



مُوسَى وَهَارُونَ

الْفَتْحَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

طَبْعًا

لِمَا هَبَّ أَهْلُ الْبَيْتِ

الْجَمْعُ الْعَاشِرُ

أَرْش - اسْتِزَاء

مُوسَى وَهَارُونَ



مَوْسُوعَةُ
الْفِقْهِ الْأَسْلَامِيِّ
طَبْعًا
لِمَدَنِيَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ



مَوْسُوْعَةُ

الْفَيْقَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ

طَبْعًا

لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

الْجُمُعَةُ الْعَاشِرُ

أَرُش - اسْتَبْرَاءُ

عنوان و بديداور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف
مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامي .
مشخصات نشر : قم : مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامي، ١٤٢٩ ق. = ٢٠٠٨ م = ١٣٨٧ .
مشخصات ظاهري : ج ١٠ : ٢١ × ٢٨ سم .
شابک : (دوره) ١- ٨- ٩٠٦٦٣- ٩٦٤- ١٠ (ج ١٠) 1 _ 55 _ 2730 _ 964 _ 978
يادداشت : عربي
يادداشت : ج . ١٠ : (١٤٢٩ ق = ٢٠٠٨ م = ١٣٨٧) فيبا
يادداشت : كتابنامه
موضوع : دائره المعارفها و واژه نامه های عربي .
موضوع : اسلام - دائره المعارفها .
شناسه افزوده : مؤسسه دائره المعارف فقه الاسلامي
رده بندي كنگره : م/٥١/٨٨ BP
رده بندي ديويي : ٢٩٧/٠٣
شماره كتابشناسي ملي : ٤٨١٥٨ - ٨١ م



جميع حقوق الطبع محفوظة للناسخ

هوية الكتاب

الكتاب : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام
تأليف وتحقيق : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأولى : ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م
المطبعة : بهمين
الكمية : ٣٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOI . SET)

ISBN - 978 - 964 - 2730 - 55 - 1 (VOI . 10)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

ص ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ - ٧٧٣٩٩٩٩

الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة

وحدات التوزيع :

□ لبنان - بيروت - حارة حريك - بنائة البنك اللبناني السويسري - مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

هاتف : ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ و ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + تلفكس : ٩٦١١٥٥٨٢١٥ +

□ العراق - النجف الأشرف - دار الغدير للطباعة والنشر . هاتف ٩٦٤٣٣٧٣٥٦٣ +



دليل الكتاب

أرش	٩ - ٩٨
إرشاد	٩٩ - ١١١
أرض	١١٢ - ١٩٨
أرض أسلم أهلها طوعاً	١٩٩ - ٢٠٥
أرض الخراج (انظر: أرض الفتح)	٢٠٦ - ٢٠٦
أرض السواد	٢٠٦ - ٢١١
أرض الصلح	٢١٢ - ٢١٤
أرض الفتح	٢١٥ - ٢٦٠
أرض الموات (انظر: أنفال، إحياء الموات)	٢٦٠ - ٢٦٠
إرضاع (انظر: رضاع)	٢٦١ - ٢٦١
إرفاق	٢٦١ - ٢٦٧
أرمد	٢٦٨ - ٢٦٩
أرنب	٢٧٠ - ٢٨٧
إزار (انظر: أترار)	٢٨٧ - ٢٨٧
إزالة	٢٨٨ - ٣٠٨
ازدحام (انظر: زحام)	٣٠٨ - ٣٠٨
أززار	٣٠٩ - ٣١٥
أزلام	٣١٦ - ٣١٨
أسار (انظر: سؤر)	٣١٨ - ٣١٨
إساءة	٣١٩ - ٣٢٢
أسباب (انظر: سبب)	٣٢٢ - ٣٢٢



إسباغ	٣٢٣ - ٣٢٨
إسبال (انظر: إسدال)	٣٢٨ - ٣٢٨
استئجار (انظر: إجارة)	٣٢٨ - ٣٢٨
استئذان (انظر: إذن)	٣٢٨ - ٣٢٨
استئمار	٣٢٩ - ٣٣١
استئمان (انظر: أمان ، أمانة)	٣٣١ - ٣٣١
استئناس	٣٣٢ - ٣٣٥
استباحة	٣٣٦ - ٣٤١
استبانة	٣٤٢ - ٣٤٦
استبداد (انظر: إنفراد)	٣٤٦ - ٣٤٦
استبدال (انظر: إبدال)	٣٤٦ - ٣٤٦
استبراء	٣٤٧ - ٥١٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ



القوم، أي يوقع بينهم الخصومات...»^(٢).
ونحوه في النهاية^(٣)، وأكثر تفصيلاً
وتوضيحاً في لسان العرب^(٤).

أرّش

أولاً - التعريف :

□ لغة :

من معاني الأرّش دية الجراحات،
وأيضاً ما يأخذه المشتري من البائع إذا
أطلع على عيب في المبيع، وهو في
الأصل اسم للفساد كما في المصباح أو
للخصومة والنزاع كما في غيره.

ففي المصباح: «أرّش الجراحة ديتهما،
والجمع أروش - مثل فلس وفلوس -
وأصله الفساد، يقال: أرّشت بين القوم
تأريشاً إذا أفسدت، ثم استعمل في نقصان
الأعيان؛ لأنّه فساد فيها، ويقال: أصله
هرّش»^(١).

وفي الغريبين: «الأرّش: الذي يأخذه
الرجل من البائع إذا وقف على العيب لم
يكن البائع أوقفه عليه وقت البيع، فهو
بالثين لا غير، ومن ذلك أروش
الجراحات، وسَمّي أرشاً؛ لأنّه سبب من
أسباب الخصومة، يقال: هو يؤرّش بين

ويطلق الأرّش في اللغة على معاني
أخرى كالخدش وطلب الأرض وأخذه
والرشوة والإغراء وغيرها^(٥).

(١) المصباح المنير: ١٢.

(٢) الغريبين ١: ٦٦.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٩.

(٤) لسان العرب ١: ١١٧، حيث جاء فيه: «الأرّش من
الجراحات: ما ليس له قدر معلوم، وقيل: هو دية
الجراحات، وقد تكرر في الحديث ذكر الأرّش
المشروع في الحكومات، وهو الذي يأخذه المشتري
من البائع إذا أطلع على عيب في المبيع، وأروش
الجنات والجراحات جابرة لها عما حصل فيها من
النقص، وسَمّي أرشاً؛ لأنّه من أسباب النزاع، يقال:
أرّشت بين القوم إذا أوقعت بينهم... وقال أبو منصور:
أصل الأرّش الخدش، ثم قيل لما يؤخذ دية لها:
أرّش، وأهل الحجاز يسمّونه النذر... وقال القتيبي:
يقال لما يدفع بين السلامة والعيب في السلعة أرّش؛
لأنّ المتباع للثوب على أنّه صحيح إذا وقف فيه على
خرق أو عيب وقع بينه وبين البائع أرّش أي خصومة
واختلاف، من قولك: أرّشت بين الرجلين إذا أغريت
أحدهما بالآخر وأوقعت بينهما الشرّ، فسَمّي ما نقص
العيب الثوب أرشاً؛ إذ كان سبباً للأرّش».

(٥) انظر: - مضافاً إلى المصادر اللغوية المتقدمة -

القاموس المحيط ٢: ٣٨٢.



□ اصطلاحاً :

الشهيد المزبور: « وفي جعل ذلك من الاشتراك اللفظي إشارة إلى أن هذا اللفظ قد اصطلح في خصوص كل من هذه المعاني عند الفقهاء بملاحظة مناسبتها للمعنى اللغوي مع قطع النظر عن ملاحظة العلاقة بين كل منها وبين الآخر، فلا يكون مشتركاً معنوياً بينهما، ولا حقيقة ومجازاً، فهي كلها منقولات عن المعنى اللغوي بعلاقة الإطلاق والتقييد، وما ذكرناه في تعريف الأرض فهو كلي انتزاعي عن تلك المعاني كما يظهر بالتأمل » (٣).

ومعنى كون ما أفاده ﷺ من التعريف كلياً انتزاعياً هو أنه ليس من المعاني اللغوية ولا من مصطلحات الفقهاء، بل هو جامع انتزاعي من مصطلحات الفقهاء. نعم، حيث أخذ في حده قيد (لم يقدر له في الشرع مقدر) فلا محالة لا يصدق على بعض ما ذكره الشهيد رحمه الله الغير المنافي للتقدير الشرعي (٤).

يطلق في لسان الفقهاء على ما يؤخذ في المعاوضة بدل نقص أو عيب في أحد العوضين، أو نقص في عين أو منفعة مضمونة باليد كما في الغصب وغيره، وعلى ما يدفع بدل جنائية لم يقدر لها في الشرع مقدر، وعلى عوض البكارة وغير ذلك، وكل هذه المعاني مأخوذة من نفس المعنى اللغوي.

وقد انتزع الشيخ الأنصاري رحمه الله تعريفاً كلياً جامعاً، وهو أنه « مال يؤخذ بدلاً عن نقص مضمون في مال أو بدن، لم يقدر له في الشرع مقدر » (١).

وعن حواشي الشهيد: أن الأرض يطلق بالاشتراك اللفظي على معانٍ منها: الأرض في المعاوضة، ومنها: نقص القيمة لجنائية الإنسان على عبد غيره في غير المقدّر الشرعي، ومنها: ثمن التالف المقدّر شرعاً بالجنائية كقطع يد العبد، ومنها: أكثر الأمرين من المقدّر الشرعي والأرض، وهو ما تلف بجنائية الغاصب (٢).

قال الشيخ الأنصاري بعد نقل كلام

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩١.

(٢) نقله عنه في مفتاح الكرامة ٤: ٦٣٢.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٢.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٧١.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الغرامة: وهي لغة ما يلزم أدائه، يقال: غرم الرجل الدية: دفعها^(١)، وفي الاصطلاح ما يلزم أدائه تعويضاً أو عقوبة وتأديباً^(٢) فالأرّش على هذا نوع من الغرامة أوجبه العيب أو التعيب بسبب جناية أو معاوضة أو يد. نعم، الظاهر أنّ الغرامة ما يدفعه المغموم من ماله تعويضاً أو عقوبة، وفي أرّش المعاوضة وقع الخلاف في أنّ الأرّش هنا هل هو جزء من الثمن يسترجعه البائع مقابل تخلف وصف الصّحة أو هو غرامة استحققت شرعاً بسبب العيب في المبيع - مثلاً -؟ وعلى الأوّل لا يكون غرامة بل هو جزء من الثمن يسترجع، بخلافه على الثاني. ثمّ إنّّه لا يعبر عن الأرّش في عبارات الفقهاء بالغرامة إلّا قليلاً.

٢ - الحكومة: ومن معانيها في اللغة أرّش الجراحات التي ليس فيها دية مقدّرة، وفي الحديث: «في أرّش الجراحات الحكومة»^(٣).

قال اللغويون: معنى الحكومة في أرّش الجراحات التي ليس لها دية مقدّرة أن يجرح الإنسان في موضع من بدنه جراحة

تشينه ويبقى شينها ولا يبطل العضو فيقتاس الحاكم أرّشها، بأن يقول: هذا المجروح لو كان عبداً غير مشين بهذا الشين كانت قيمته ألف درهم ومعه تسعمئة درهم، فقد نقصه الشينُ عشر قيمته فيجب على الجاني عشر ديتة في الحرّ؛ لأنّ المجروح حرّ^(٤).

وهذا هو معنى الحكومة التي يستعملها الفقهاء في أرّش الجراحات، فهم يسمّون ما يجب بالجنانية على ما ليس له مقدّر في الشرع بالأرّش والحكومة، وما له مقدّر بالدية، والمراد أنّ ما لا مقدّر فيه شرعاً المرجع فيه نظر الحاكم حتى لا يذهب حقّ المسلم هدرأ^(٥).

(١) انظر: الصحاح ٥: ١٩٩٦. لسان العرب ١: ١١٧.

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء: ٣٢٩. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٤٠.

(٣) نقله في النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٠٤.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٠٤. لسان العرب ٣: ٢٧٣. معجم البحرين ١: ٤٤١.

(٥) انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٦٨. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٦٦. وتجدر الإشارة إلى أنّ كون المرجع في ذلك نظر الحاكم مذهب السيد الخوئي أمّا غيره من الفقهاء فأطلقوا الأرّش والحكومة ويبنوا كيفية التقويم ولم يوكّلوا ذلك إلى نظر الحاكم إلّا في الجنانية التي لم توجب تفاوتاً أو لا طريق إلى معرفة التفاوت فيها.



قال الشهيد في الروضة: «ومعنى الحكومة والأرض فيما لا تقدير لذيته واحد، وهو أن يقوم المجني عليه مملوكاً وإن كان حرّاً، تقديراً صحيحاً على الوصف المشتمل عليه حالة الجنائية وبالجنائية، وتنسب إحدى القيمتين إلى الأخرى، ويؤخذ من الدية، أي دية المجني عليه كيف اتّفقت بنسبته»^(١).

وقال المحقق النجفي في الجواهر مضطناً عبارة الشرائع: «(كلّ موضع قلنا فيه الأرض أو الحكومة فهما واحد) اصطلاحاً، (والمعنى أنّه يقوم المجروح صحيحاً لو كان مملوكاً) تارة (ويقوم مع الجنائية) أخرى (وينسب إلى القيمة الأولى، ويعرف التفاوت بينهما) (ويؤخذ من الدية) للنفس لا العضو (بحسابه) أي التفاوت بين القيمتين»^(٢).

فالحكومة بهذا المعنى والأرض في الديات واحدة، إلّا أنّ الأرض يطلق أيضاً على ما يؤخذ بدل مال مضمون بمعاوضة أو يد فهو أعمّ من الحكومة لشموله لها ولبدل المال.

٣ - الدية: وهي المال الواجب بالجنائية

المؤدية إلى إتلاف النفس أو ما دونها من الأعضاء ممّا له مقدّر في الشرع عند تعيّنهما كما في الخطأ أو سقوط القصاص بسبب من أسبابه، فهي بدل النفس أو العضو الذي له مقدّر في الشرع، وقد عرفت أنّ الدية وبدل ما ليس له مقدّر يسمّى بالأرض أو الحكومة، وقد يطلق عليه الدية^(٣) ولا عكس، فلا يطلق على دية النفس وما له مقدّر من الأعضاء الأرض في فقهاء.

هذا في الاصطلاح، وأمّا في اللغة فقد عرفت أنّهم عرفوا الأرض بدية الجراحات، بل في القاموس أنّه الدية^(٤).

ثالثاً - موجبات الأرض:

الموجب للأرض هو العيب أو النقص المضمون، إلّا أنّ سبب ضمان المنقوص

(١) الروضة ١٠: ٢٨٥.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٣.

(٣) فيقال - مثلاً -: في قطع كلّ عضو من أعضاء الإنسان أو ما يحكمه الدية، وهي على قسمين: الأول: ما ليس فيه مقدّر خاص في الشرع، والثاني: ما فيه مقدّر كذلك، ثمّ يقال: أمّا الأول ففيه الأرض ويسمّى بالحكومة، ونحو ذلك. انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٦٦.

(٤) القاموس المحيط ٢: ٣٨٢، ولعلّ مراده دية الجراحات

بقريّة تعريف غيره من اللغويين.



أو المعيوب إمّا أن يكون المعاوضة حيث إنّ كلّاً من المتعاقدين يجب عليه تسليم ما بيده من العوضين إلى الآخر تامّاً سالماً، فإن سلّمه ناقصاً فاقداً لجزءٍ أو وصف مقصود مضمون ضمن ذلك النقص^(١)، وهذا ما يصطلح عليه هنا بأرّش المعاوضة؛ لأنّ الأرّش قد يثبت في المعاملات في موارد أخرى كما في المعاملة الفاسدة، وذلك كما إذا اشترى شيئاً بمعاملة فاسدة ثم قبض ذلك الشيء وتعيّب عنده فإنّه حينئذٍ يجب عليه ردّ ذلك الشيء إلى مالكه مع أرّش العيب.

وكذا يثبت الأرّش في المعاملة الصحيحة بفسخها أو إقالتها مع تعيّب المبيع في يد المشتري أو الثمن في يد البائع، فهذه الموارد قد يطلق على الضمان فيها ضمان المعاوضة، إلّا أنّ الضمان في مثل هذه الموارد راجع في حقيقته إلى ضمان اليد أو ضمان الإلتلاف المباشري أو التسببي.

وإمّا أن يكون سبب الضمان هو اليد كما لو حصلت العين المملوكة للغير في يده بغصب أو عقد فاسد أو أمانة مضمونة

ففنقصت أو تعيبت فإنّه كما يكون ضامناً للكلّ يكون ضامناً للجزء أو الوصف، فإذا تعيبت كان عليه ردّ العين مع أرّش العيب.

وإمّا أن يكون السبب في الضمان هو الجنائية، فإنّ من جنّى على غيره كان ضامناً لديته مع اختيار المجنيّ عليه أو وليّه الدية أو سقوط القصاص بأحد أسبابه.

نعم، إذا كانت الجنائية على النفس أو ما له مقدّر شرعي من الأعضاء والأطراف فهو ضامن للدية، وما ليس له مقدّر منها فهو ضامن للأرّش، وهو المعبر عنه بأرّش الجنائية والحكومة.

من هناك كان المناسب تقسيم البحث

(١) يطلق ضمان المعاوضة غالباً على ضمان العين قبل القبض أو قبل انقضاء زمان الخيار، بمعنى أنّ تلف أحد العوضين قبل ذلك يكون مضموناً على صاحبه بعوضه، وهو معنى أنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه، لا بمعنى ضمانه عليه بالمثل أو القيمة مع تلفه من المشتري. وأمّا إطلاقه على ضمان تخلف الوصف في صورة وجود العيب قبل العقد ووقوع العقد على المعيوب ففيه نوع من المسامحة لما ستعرف من أنّ الأرّش هنا غرامة شرعية ثبتت بالدليل على خلاف القاعدة.



لعدم إمكان الردّ كما في بعض الموارد.

هذا، وقد وقع الكلام في عدّة مسائل ترتبط بكيفية ثبوت الأرض ودائرة ثبوته وغير ذلك وهي ما يلي:

١ - التخيير بين الأرض والردّ:

لا إشكال ولا خلاف في أنّ ظهور العيب يقتضي جواز الردّ أو أخذ الأرض في الجملة.

نعم، هناك كلام على مستوى الدليل، وهل هو قائم على ثبوت الأرض ابتداءً على نحو التخيير بينه وبين الردّ أم يختصّ بصورة عدم إمكان الردّ بسبب التصرف المانع أو تلف العين أو حدوث عيب أو غير ذلك من مسقطات الردّ؟

ومنشأ ذلك عدم وجود ما يدلّ على التخيير بين الأرض والردّ ممّا هو تامّ السند والدلالة من الأخبار، بل ما دلّ على الأرض منها يختصّ بصورة التصرف المانع

بحسب الموجب لضمان الأرض، فيكون البحث تارة في أرش المعاوضة، وأخرى في أرش الجناية، وثالثة في أرش اليد، إلّا أنّ المعني بالتفصيل هنا هو الأوّل، وأمّا الآخرين فتفصيلهما في محالّ أخرى كـ (جناية، ودية) في الأوّل، و (غصب، وتعدّي، وضمان) في الثاني. كلّ ذلك بحسب المورد كما ستعرف.

الأوّل - أرش العيب في المعاوضة :

من المتسالم عليه فقهيّاً صحّة المعاوضة مع الجهل بصفة سلامة العوضين^(١). نعم، إذا تخلّف وصف الصّحة في أحدهما ثبت خيار العيب، والمراد به أنّ من وقع المعيب في يده مخيّر بين الفسخ والإمضاء مجّاناً أو مع عوض النقص - وهو تفاوت القيمة بين الصحيح والمعيب من الثمن أو المثل - وهو المسمّى بالأرّش، وبهذا يمتاز هذا الخيار عن غيره من الخيارات، فإنّ من له الخيار فيها مخيّر بين الفسخ والإمضاء مجّاناً لا غير^(٢).

فأرّش العيب ما يستحقّه من له الخيار من مال؛ لتدارك النقص الحاصل بسبب العيب إذا اختاره على الفسخ أو تعيّن؛

(١) اعتماداً على أصالة الصّحة والسلامة الراقعة للغرر، ولهم في تقرير أو تقريب ذلك وجوه تذكر في خيار العيب.

(٢) انظر: مصباح الفقاهة ٧: ٩٤.



من الردّة^(١)، فيجوز أن يكون الأرض في هذه الصورة لتدارك ضرر المشتري لا لتعيين أحد طرفي التخيير بتعذر الآخر^(٢).

ومع ذلك ذهب المشهور إلى التخيير^(٣) وعدم اشتراط أخذ الأرض باليأس من الردّة، بل نفى عنه الخلاف بعضهم، وادّعى عليه الإجماع آخرون كما ستسمع.

نعم، ظاهر الشيخ في مواضع من المبسوط اشتراط الأرض باليأس من الردّة^(٤)، ولكن ظاهره في مواضع أخرى منه التخيير^(٥)، وكذا الكاشاني في المفاتيح^(٦).

هذا، وقد عرفت أنّ المشهور على التخيير رغم اعتراف بعضهم بعدم دلالة الروايات على ذلك، ولعلّ أوّل من نبّه على ذلك المقدّس الأردبيلي، وأنّه لا دليل على الخيار بين الردّة والقبول مع الأرض بعد ظهور العيب، بل الموجود في الأخبار يدلّ على الردّة بالعيب قبل الحدث والتصرّف، والأرض بعده^(٧).

(١) والأخبار الدالة على خيار العيب كثيرة:

منها: مرسل جميل عن أحدهما عليه السلام: في الرجل يشتري الثوب أو المتاع فيجد فيه عيباً، فقال: وإن كان

الشيء قائماً بعينه ردّه على صاحبه وأخذ الثمن، وإن كان الثوب قد قطع أو خيط أو صبغ يرجع بنقصان العيب». الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٣.

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أثما رجل اشترى شيئاً وبه عيب وعوار لم يتبرأ إليه ولم يبين له فأحدث فيه بعدما قبضه شيئاً ثم علم بذلك العوار وبذلك الداء، أنّه يمضي عليه البيع ويردّ عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به». الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٢. وغيرهما من الروايات. انظر: الوسائل ١٨: ٢٩، ب ١٦ من الخيار.

ومنها: الروايات الدالة على أنّ الأمانة إذا ظهر فيها عيب غير الحمل يعد الوطء لا ترد، بل يثبت الأرض، والروايات الدالة على أنّ الجارية ترد من أحداث السنة. انظر: الوسائل ١٨: ٩٨، ١٠٢، ب ٢، ٤ من أحكام الميوب. وليس في هذه الروايات ما يدلّ على ما ذهب إليه المشهور. وتفصيل ذلك أكثر في خيار العيب.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٥.

(٣) انظر: لمعركة من صرح بالتخيير أو ظاهره ذلك مفتاح الكرامة (٤: ٦١٤)، تركنا نقله هنا رعاية للاختصار واعتماداً على تفصيل ذلك في خيار العيب.

(٤) انظر: المبسوط ٢: ١٢٦ - ١٣٢.

(٥) المبسوط ٢: ١٣٢، في مسألة ما إذا باع عبيدين أو ثوبين فوجد بأحدهما عيباً قال: «لم يكن له ردّ المعيب دون الصحيح، وله الخيار بين ردّ الجميع وبين

أرشد المعيب» إلّا أن يحمل على الترتيب.

(٦) المفاتيح ٣: ٦٩، ٧١.

(٧) مجمع الفائدة ٨: ٤٢٩ - ٤٣٠.



الخوئي والخميني (٤).

- (١) مجمع الفائدة ٨: ٤٥٠.
- (٢) فقه الرضا (عليه السلام): ٢٥٣، وفيه: «ورد» بدل «أو رد».
- المستدرک ١٣: ٣٠٦، ب ١٢ من الخيار، ٣.
- (٣) الحدائق ١٩: ٦٤، وانظر: ١٠٩ - ١١٠.
- (٤) قال السيد العاملي في مفتاح الكرامة (٤: ٦١٤): «دليله الإجماع المتقول في الخلاف والغنية فيما إذا ظهر العيب في بعض المبيع، فإنهما ادعيا الإجماع على أنه بالخيار بين رد الجميع أو أخذ أرش المبيع، ولا قائل بالفصل قطعاً، وزاد في الخلاف أن أخبار الفرقة على ذلك».

ثم بعد أن ذكر القائلين بالتخيير والاختلاف فيما ينسب إلى الشيخ في المبسوط قال: «فالأصل في ذلك الإجماع بعد خبر نفي الضرر والأخبار المرسلة في الخلاف، وحينئذ يؤخذ مرسل جميل والفقه المنسوب إلى مولانا الرضا (عليه السلام) مؤيداً، على أن الثاني مما قد تجبره الشهرة ويعضده الإجماع، ولم أجد الخلاف إلا من ظاهر صاحب المفاتيح وصاحب الحدائق، وقد تأمل في ذلك مولانا الأردبيلي».

وفي الرياض (٨: ٢٥٨): ليس في الأخبار ذكر الإجماع مع الأرض، بل ظاهرها الرد خاصة، ولكن الإجماع ولو في الجملة كافٍ في التعدية، مضافاً إلى الرضوي.

وفي الجواهر (٢٣: ٢٣٦) - بعد الاستدلال على خيار العيب بالإجماع، مضافاً إلى ما أرسله في الخلاف من الأخبار وخبر الضرر وخبر فقه الرضا بناءً على حجته ومرسل جميل وغيره - قال: «إلا أنه ليس فيها جميعاً ذكر الإجماع مع الأرض، بل ظاهرها الرد خاصة كما اعترف به في الرياض...».

⇐

بل قال في موضع آخر بعد ذلك: «إني ما رأيت دليلاً صحيحاً صريحاً في التخيير مطلقاً، ولكن يظهر عدم الخلاف بينهم وهم أعرف» (١).

وكذا صرح بذلك المحدث البحراني ثم قال: «وبالجملة: فالدليل على التخيير المذكور غير ظاهر من الأخبار إلا أن يكون الإجماع؛ لظهور اتفاقهم على الحكم المذكور».

نعم، ذلك مذكور في الفقه الرضوي حيث قال (عليه السلام): «فإن خرج في السلعة عيب وعلم المشتري فالخيار إليه إن شاء رد، وإن شاء أخذه أو ردّ عليه بالقيمة مع أرش العيب» (٢).

وظاهر العبارة التخيير بين الرد وبين أخذه من غير أرش أو أخذه مع الأرض، ويحتمل أن لفظة (أو) غلط، وإنما هو بالواو فيكون مخيراً بين الأول والثالث. والظاهر أن هذه العبارة هي المستند في ذلك في كلام المتقدمين، وجرى عليه جملة المتأخرين» (٣).

وبذلك صرح غيرهما ممن تأخر عنهما كالسيد العاملي والمحقق النجفي والسيد



هذا، والمستفاد من مجموع عباراتهم
أن ما استدللّ أو يمكن الاستدلال به

المبيع اتكالاً على أصالة الصحة أو أمر آخر، فإذا ظهر
الخلاف يثبت له الخيار، والظاهر أن ما هو عقلائي هو
خيار الفسخ ابتداءً، وأما الأرض فهو ثابت لدى العقلاء
عند تعدّد الردّ، فالسّر في ثبوت الأرض هو أن وصف
الصحة وإن لم يكن جزءاً للمبيع ولم يقع جزء من
الثلث في قبالة لكتّه لدخله في زيادة القيمة يكون
كالعلة لإعطاء مقدار من الثلث بإزاء المثلث، فإذا ظهر
العيب فيه ظهر أن إعطاء ذلك المقدار كان بلا وجه
عقلائي، ولا إشكال في أن العقلاء لا يرونه بعد تغيّر
العين ملزماً بترك الفسخ؛ لخروج العين عما كانت عليه
وترك المطالبة بالأرض، بل له أخذ الأرض. هذا
بحسب القواعد العقلانية، وهو المتفاهم من روايات
خيار العيب والمتبادر من سائر الروايات التي أثبتت
الأرض مشروطاً بالتصرّف، بل هو مقتضى الجمع بين
الروايات أيضاً، وذكر عليه السلام للروايات المتفاهم منها
التفصيل بين عدم التصرّف فيثبت الردّ ومعه يثبت
الأرض مرسله جميل (الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من
الخيار، ح ٣)، ورواية ابن سنان (الوسائل ١٨: ١٠٢،
ب ٤ من أحكام العيوب، ح ١)، وللروايات التي
ظاهرها أن الحكم هو الردّ لا التخيير بينه وبين الأرض
رواية ميسرة (الوسائل ١٨: ١٠٩، ب ٧ من أحكام
العيوب، ح ١)، ثم قال ما مضمونه: يقيد إطلاق
الروايات الدالة على أن الحكم هو الردّ لا التخيير بينه
وبين الأرض بالروايات المفضلة بين عدم التصرّف
فيثبت الردّ ومعه فيثبت الأرض.

ثم - بعد أن ناقش فيما يمكن أن يستدلّ به للتخيير -
استدلّ عليه بقيام الشهرة المحققة من زمن الصدوق
والمفيد إلى الأعصار المتأخّرة، وسيأتي بيان ذلك في
المتن في سياق الأدلة.

⇒ وفي مكاسب الشيخ (تراث الشيخ الأعظم ٥: ٢٧٥ -
٢٧٦) - بعد التصريح بعدم ما يدلّ على التخيير بين
الردّ والأرض في الأخبار عدا ما في الفقه الرضوي وما
قد يتكلّف لاستنباط هذا الحكم من سائر الأخبار أو
اعتباره مقتضى القاعدة ممّا يأتي بيانه والمناقشة فيه -
قال: «وبالجملة: فالظاهر عدم الخلاف في المسألة،
بل الإجماع على التخيير بين الردّ والأرض. نعم، يظهر
من الشيخ في غير موضع من المبسوط أن أخذ الأرض
مشروط باليأس من الردّ، لكنّه - مع مخالفته لظاهر
كلامه في النهاية وبعض مواضع المبسوط - ينافيه
إطلاق الأخبار بجواز أخذ الأرض».

ووافقهم على ذلك السيد الخوئي (مصباح الفقاهة ٧:
١٠٠ - ١٠٢) قائلاً ما ملخصه: قد تسالم الفقهاء على
كون المشتري مخيراً بين فسخ العقد وإمضائه مجاناً أو
مع العوض، ولكن لم يوجد في الأخبار ما يدلّ على
ذلك، وإنّما الأخبار تثبت الأرض بعد التصرّف
الموجب لسقوط الخيار لا قبله، وعليه فالحكم هو
الخيار فقط من دون أن يكون للمشتري حقّ مطالبة
الأرض. نعم، إن كان هناك إجماع تعبدّي يوجب
التخيير من الأوّل فهو، وإلاّ فما ذكره الأصحاب مشكل
جداً، ولكن إثبات الإجماع أيضاً مشكل، فإنّه يحتمل
أن يكون مدركه الوجوه الاعتبارية أو توهم دلالة
الأخبار على ذلك.

وقال الإمام الخميني (البيع ٥: ٨ - ٩) - ما ملخصه
أيضاً: - إن خيار العيب عقلائي لا يختصّ بمحيط
الشرع والمسلمين وليس لبناء المتعاملين ولا
للاشتراط الضمني، بل لإقدام المشتري بثوهم صحّة



للمشهور ما يلي:

أ - استفادة ذلك من الأخبار^(١) وقد ذكر كيفية الاستفادة عدة وجوه:

الأرض كان أخذ الأرض منافياً لمقتضاه، فيكون ردّاً له بهذا الاعتبار، مع أنّه لا شبهة في أنّ البيع بالإضافة إلى الأرض لا اقتضاء، لا أنّه مقتضى لعدمه^(٢).

وقال السيد الخوئي: «فيه أولاً: أنّ الظاهر من الردّ في الأخبار هو ردّ المبيع ولا يصدق ردّ المبيع على أخذ الأرض، وهو واضح، على أنّ الوصف لا يقابل بالثمن»^(٤).

ولعلّه لهذا وصف الشيخ الأنصاري الاستنباط المذكور بأنّه صعب جداً^(٥)، ووصفه السيد الخميني بأنّه ساقط مخالف لفهم العرف^(٦).

الثاني: ما ذكره الفقيه الهمداني من أنّ: «ظاهر إطلاق جواز أخذ الأرض للمشتري في صورة التصرف كون الأمر إليه في تدارك ضرره من أول الأمر من

الأول: دعوى أنّها تدلّ على الردّ أعمّ من ردّ المبيع أو الأرض، وأنّ المراد ردّ البيع في الجملة أعمّ من أن يكون بالرجوع بتمام الثمن بأن يفسخ، أو بالرجوع بالأرض، فإن أخذ الأرض أيضاً ردّ للمبيع في الجملة حيث لم يبقه على حاله من مقابلة المبيع بتمام الثمن^(٢).

لكن نوقش في ذلك بأنّه يتمّ فيما إذا كان الأرض بجزء من الثمن، فيكون أخذ الأرض حينئذٍ ردّاً للبيع في بعض مقتضاه، وكذا إن كان البيع مقتضياً لعدم الأرض فيكون أخذ الأرض منافياً لمقتضاه فيكون ردّاً له بهذا الاعتبار مع أنّه ليس كذلك. هذا مضافاً إلى أنّه خلاف الظاهر من الردّ في الأخبار.

قال المحقّق الاصفهاني: «فيه: أنّ الأرض إن كان بجزء من الثمن كان التكلف وجيهاً لردّ البيع في بعض مقتضاه، وليس كذلك... وكذا إن كان البيع مقتضياً لعدم

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٦.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨١ - ٨٢.

مصباح الفقاهة ٧: ١٠٠.

(٣) حاشية المكاسب (الاصفاهاني) ٤: ٤٣٤.

(٤) مصباح الفقاهة ٧: ١٠٠.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٦.

(٦) البيع ٩: ٩.



حدوثه بحصول موضوعه»^(١).

وقريب منه بل هو تقرير آخر مختصر له ما ذكره المحقّق الاصفهاني بقوله: «إنّ الأرّش ليس إلّا لتدارك الفأنت، وهذه العلّة غير مخصوصة بعدم إمكان الرّد، فالإقتصار على الرّد ليس إلّا لأجل رعاية حال البائع، ولو كان كذلك لزم تقييد إطلاق الأرّش بما إذا لم يرض البائع بالرّد، مع أنّه مطلق غير مقيد، فيعلم منه أنّ علّة الأرّش موجودة من أوّل الأمر، وأنّ الدليل الموجب للأرّش في صورة عدم إمكان الرّد لبيان أحد فردي التخيير بعد تعذّر الفرد الآخر»^(٢).

وأجاب عنه بـ «أنّ تدارك ضرر الفأنت مقتضى للأرّش وللرّد، إلّا أنّ نكتة الترتّب غير منحصرة في رعاية حال البائع حتى تجب رعايتها بعد عدم إمكان الرّد، بل من الممكن أن تكون نكتة أخرى للترتّب المزبور، ولا دليل على علّته التدارك بنحو التماميّة، ليقال بأنّها موجودة من أوّل الأمر، بل ظاهر الدليل تماميّة العلّة بعدم

دون مراعاة حقّ البائع، وإلّا لكان اللازم تقييد الجواز بما إذا لم يرض البائع بالفسخ وقبول العين التي حصل فيها تغيير، ففي الحقيقة على هذا التقدير كان اللازم على المشتري الرجوع إلى البائع ومطالبة رفع الضرر الوارد عليه من جهة العيب، إمّا بقبوله ردّ المعيب ولو بعد التصرّف أو بتدارك الفأنت، وهذا خلاف ظاهر الأخبار، واحتمال عدم كون الحكم بالترتيب بمراعاة حقّ البائع، بل كلا الحكمين إنّما شرّعا لمراعاة حقّ المشتري فقط، ولكن موضوع أحدهما مترتب على موضوع الآخر، مع بُعده في حدّ ذاته؛ لعدم كون الحكم على هذا التقدير مناسباً للموضوع بهذه الخصوصيّة، يبعده أيضاً عدم سقوط الأرّش بالتصرّف بعد العلم؛ إذ حينئذٍ له إيجاد سبب الأرّش باختياره، ومن المعلوم غرابة الالتزام بعدم جواز إلزامه بالأرّش أوّلاً وبالذات وجوازه بعد إيجاد مقدّمة اختيارية، فهذا الاستبعاد يوجب ظهور الرواية - بعد فرض دلالتها على إطلاق الحكم - في كون اعتبار الخصوصيّة لأجل تعيين أحد فردي الواجب المخير بتعذّر الآخر، لا لبيان

(١) حاشية المكاسب (الهمداني): ٥١٩ - ٥٢٠.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني): ٤: ٤٣٥.



إمكان الرد»^(١).

شرطيته لجواز أخذ الأرض - كما هو ظاهر دليhle - هو كشفه عن الرضا حتى يقال بأنه متحقق بنفس الإقدام على أخذ الأرض من أول الأمر^(٥).

ب - أنه مقتضى الجمع بين طوائف الأخبار؛ إذ هي على طوائف ثلاث:

الأولى: ما دلّ على الردّ مع السكوت عن الأرض^(٦)، وهي كثيرة.

الثانية: ما أطلق الأرض من غير ذكر للردّ. كرواية يونس: في رجل اشترى جارية على أنها عذراء فلم يجدها عذراء، قال: «يردّ عليه فضل القيمة إذا علم أنه صادق»^(٧)، بناءً على عدم ظهورها في صورة التصرف.

وخبر عمر بن يزيد قال: كنت أنا وعمر

الوجه الثالث: أن يقال: إنّ تقييد الأرض بعدم إمكان الردّ وارد مورد الغالب؛ إذ العادة مقتضية لعدم إمساك المعيب، فلذا جعل الأرض بعد عدم إمكان الردّ بالتصرف المانع منه^(٢).

ونوقش فيه بأن احتمال ورود التقييد مورد الغالب إنّما يجدي فيما إذا كان إطلاق دليل الأرض، حتى يجمع بينه وبين الدليل المقصور عدم إمكان الردّ بوروده مورد الغالب، والمفروض عدمه، ومجرد عدم المانع إثباتاً لا يجدي مع عدم وجود المقتضي إثباتاً كما هو كذلك ثبوتاً^(٣).

الوجه الرابع: أن التصرف الذي أخذ شرطاً للأرض لا شأن له، إلّا كونه دالاً على الرضا بالعقد والالتزام به فلا مجال للردّ حينئذٍ، ويتعيّن الأرض، وهذه الحيثية موجودة من أول الأمر؛ إذ لا يقدم على أخذ الأرض، إلّا عند الالتزام بالعقد فلا حاجة إلى كاشف آخر^(٤).

ونوقش فيه بأن التصرف وإن كان دالاً على الرضا بالعقد، إلّا أنه لم يعلم أنّ ملكاً

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٥.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٥.

(٣) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٥.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٥.

(٥) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٥.

(٦) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٣، و ١٠٩،

ب ٧ من أحكام العيوب، ح ١.

(٧) الوسائل ١٨: ١٠٨، ب ٦ من أحكام العيوب، ح ١.



يتصرّف، والثانية تعيّن الأرّش، ومقتضى الجمع بينهما الحكم بالتخيير بحمل كلّ منهما على بيان أحد فردي التخيير. أو يقال: إنّهما متعارضان فيحكم بالتخيير بينهما، ولازمه التخيير بين الرّدّ والأرّش بناءً على المشهور بين الأصوليين من كون التخيير بين المتعارضين تخييراً عملياً لا فتوائياً^(٤).

لكن نقش فيه:

أولاً: بعدم تسليم دلالة الطائفة الثانية على إطلاق الأرّش، فإنّ رواية يونس الظاهر منها صورة التصرّف أنّه حينما وطأها لم يجدها عذراء. ورواية عمر بن يزيد لا يظهر منها أنّ المراد من قوله عليه السلام: «يلزمه ذلك» هو الأرّش، بل الظاهر خلافه. وكذا رواية السكوني، فإنّ الحمل على الأرّش فيها يحتاج إلى التكلّف^(٥).

بالمدينة فباع عمر جراباً هروياً كلّ ثوب بكذا وكذا، فأخذه فاقسموه فوجدوا ثوباً فيه عيب، فقال لهم عمر: أعطيكُم ثمنه الذي يعتكم به، قالوا: لا، ولكنّا نأخذ منك قيمة الثوب، فذكر ذلك عمر لأبي عبد الله عليه السلام فقال: «يلزمه ذلك»^(١).

وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قضى في رجل اشترى من رجل عكة فيها سمن احتكرها حكرة فوجد فيها ربّاً فخاصمه إلى علي عليه السلام، فقال له علي عليه السلام: لك بكيل الربّ سمناً، فقال له الرجل: إنّما بعته منك حكرة، فقال له علي عليه السلام: إنّما اشترى منك سمناً ولم يشتر منك ربّاً»^(٢)، بناءً على كون الربّ مخلوطاً بالسمن بحيث يعدّ عيباً فيه، وكون أخذ السمن بكيله من باب الأرّش.

الطائفة الثالثة: ما تضمّن الأرّش بعد التصرّف^(٣).

وهي أخصّ من الطائفتين فتخصّص إطلاقهما من حيث التصرّف وعدمه، وإنّما التعارض بين إطلاقي الطائفتين من حيث إنّ مقتضى الأولى تعيّن الرّدّ إذا لم

(١) الوسائل ١٨: ٢٩، ب ١٦ من الخيار، ح ١.

(٢) الوسائل ١٨: ١١١، ب ٧ من أحكام العيوب، ح ٣.

وفيه: «لم يشتر» بدون الواو.

(٣) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٢، وانظر:

١٠٢، ب ٤ من أحكام العيوب.

(٤) حاشية المكاسب (اليودي) ٣: ٨٥-٨٦.

(٥) البيع (الخميني) ٥: ١٠.



ومن الأول يكون المشتري مخيراً بين ردّ ما قابل الوصف من الثمن وبين فسخ العقد^(٣).

وبعبارة أخرى: أنّ الصّحّة وإن كانت وصفاً، لكنّها بمنزلة الجزء من المبيع فيتدارك فائته باسترداد ما قابله من الثمن، ويكون الخيار حينئذٍ لتبعض الصّفقة^(٤).

(١) قال السيد الخميني (البيع ٥: ٩ - ١٠) - ما محضه -: مقتضى الجمع بين الروايات اختصاص الأرض بعدم إمكان الردّ، وذلك بعد تقييد إطلاق ما دلّ على أنّ الحكم هو الردّ بالروايات المفضّلة بين قيام العين بعينها وعدم التصرف فيها، يثبت أنّ الحكم أولاً هو الردّ، ومع التصرف المغيّر هو الأرض. ونفى الجمع المذكور في المتن؛ لعدم وجدان رواية مطلقة تدلّ على الأرض.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٦.

(٣) انظر: حاشية مجمع الفائدة (البههاني) ٣: ٢٧٣ - ٢٧٥،

٢٧٩. جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦. المكاسب (تراث)

الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٦. مصباح الفقاهة ٧: ١٠١.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٦. وانظر:

حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٢. وفيه ما حاصله:

أنّه بذلك يكون ثبوت الأرض على القاعدة، وأمّا الردّ فإمّا لتبعض الصّفقة فيكون تمام ما عليه المشهور ثابتاً بالقاعدة، وإمّا للأخبار والإجماع فيكون الدليل لما عليه المشهور ملفّقاً من القاعدة والأخبار والإجماع.

وثانياً: بأنّه لا شاهد على الجمع المذكور؛ إذ هو إمّا حكم العرف وهو ممنوع؛ إذ مثل ذلك يعدّ عندهم من المتعارضين. وإمّا النصّ الخاصّ وهو مفقود، سوى الرضوي وهو غير صالح.

هذا، مع أنّ الجمع غير منحصر فيما ذكر، بل يمكن حمل الثانية على ما بعد التصرف، وهذا هو المتعيّن بمقتضى القاعدة لشهادة الأخبار المختصّة بما بعده، خصوصاً مرسلة جميل المفضّلة بين الصورتين^(١).

وأما الرجوع إلى التخيير بعد التعارض فمدفوعة - مضافاً إلى كونه مختصّاً بما إذا لم يمكن الجمع وهو في المقام ممكن ولو بحمل الطائفة الثانية على ما بعد التصرف كما عرفت - بأنّه فرع التكافؤ، وأخبار الردّ أكثر وأصحّ^(٢).

ج - أن يقال: إنّ ثبوت الأرض على القاعدة، وأنّ وصف الصّحّة يقابل بجزءٍ من الثمن، فهو عوض جزءٍ من المبيع قد فات كمقابل أحد المبيعين من الثمن لو بطل البيع فيه، فيكون استحقاق المشتري له على طبق القاعدة كما في تبعض الصّفقة،



لكن نوقش فيه بعدة مناقشات:

الأولى: منع المنزلة عرفاً وشرعاً؛ لعدم ثبوت التوزيع المزبور^(١)، فإن وصف الصحة وإن كان يوجب الزيادة في المائتة، ولكن لا يكون الثمن في مقابل العين والوصف، بل في مقابل العين فقط^(٢)، ولذا لم يبطل البيع فيما قابله من الثمن، ولا يستحق من له الخيار المطالبة بعين ما قابله، بل يطلب التفاوت، مع أنه لو كان الوصف يقابل بالثمن كان له مطالبة جزء من شخص الثمن الذي وقع في مقابل الوصف^(٣).

وبعبارة أخرى: لازم كون الوصف يقابل بجزء من الثمن بطلان البيع في الجزء المفقود ورجوع بعض الثمن إلى المشتري، مع أنهم لا يقولون بالبطلان، بل باستحقاق المطالبة بحيث لو لم يطالب كان الثمن بتمامه للبائع، ولا يقولون عند المطالبة برجوع بعض الثمن بعينه، بل بما يوازيه في المائتة^(٤).

فهذا شاهد على أن وصف الصحة غير مقابل بجزء من الثمن، والشاهد الآخر ما ذكره صاحب الجواهر من أن تصریحهم

بأن الأرض يسقط بالإسقاط بعد العقد بحيث لا يصح الرجوع منه بعده ينافي كونه جزءاً من الثمن، فإن العين غير قابلة للإسقاط ولو كان بمنزلة الهبة لجاز الرجوع فيها، وهم لا يقولون بالرجوع بعد إسقاط الأرض، فهذه الآثار كاشفة عن أنه لا تقسيط للثمن على المثلث بجميع أجزائه حتى التحليلية^(٥).

المناقشة الثانية: أنه لو كان وصف الصحة يقابل بجزء من الثمن فلازمه الالتزام بذلك والقول بثبوت الأرض في

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦.

(٢) قال الآخوند (حاشية المكاسب: ٢١١): «كيف؟ ولم يكن البيع إلا التملك بالعوض، وما يكون قابلاً للتملك والتملك ليس إلا نفس العين، فيكون الثمن بتمامه بإزائها، غاية الأمر وصف الصحة كسائر الأوصاف في الجملة يوجب ازدياد الرغبة الموجبة لبذل زيادة على ما يبذل بإزاء فاقدها».

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٦. مصباح الفقاهة ٧: ١٠١.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٦.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦. حاشية المكاسب

(الاصفهاني) ٤: ٤٣٦. حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٢، حيث قال: «لازمه كون الأرض ثابتاً من أول الأمر، فيكون الإمضاء بلا أرض من باب الإبراء أو الهبة، وليس كذلك».



سائر الأوصاف؛ إذ لا فرق بين هذا الوصف وبين غيره من الأوصاف كالأوصاف الكمالية، وهذا لا يلتزم به أحد^(١).

والظاهر أنه لم يدع أحد أن القاعدة تقتضي ذلك، وأن هذه الأوصاف خرجت بالإجماع، بل قال السيد اليزدي: «دعوى أنها خرجت بالإجماع كما ترى، وكذا دعوى الفرق بحسب القاعدة»^(٢).

المناقشة الثالثة: ما أجاب به الشيخ الأنصاري من أنه - مضافاً إلى منع كون الوصف بمنزلة الجزء - منع كون الجزء الفائت يقابل بجزء من الثمن إذا أخذ وجوده في المبيع الشخصي على وجه الشرطية، كما في بيع الأرض على أنها جربان معينة، وما نحن فيه من هذا القبيل^(٣).

لكن أجيب عن ذلك بأن المناط في كون الشيء شرطاً في المعاملة أو جزءاً أو وصفاً ليس هو الذكر في اللفظ، وإنما هو العرف أو اللب والواقع.

قال السيد اليزدي في مقام الجواب: «يمكن أن يدعى أن الجزء يقابل به ولو

كان على وجه الاشتراط، ففي بيع الأرض على أنها جربان معينة إذا خرجت أقل ينقص من الثمن ما يقابل النقصان؛ إذ المدار على العرف وهم يجعلون العوض في مقابل المجموع، ولذا لا نحكم بالمقابلة إذا اعتبر الوصف في عنوان المبيع على وجه الجزئية، كأن يقول: هذا الموجود من العين الموصوفة، فإن إيراد البيع على الموصوف في عرض إirاده على الصفة، ومع ذلك لا يقابل بعوض...»^(٤).

وقال المحقق الاصفهاني: «التحقيق... أن الشرط على قسمين: فتارة لا يوجب وجوده وعدمه سعة وضيقاً في ذات المشروط كشرط الكتابة وشبهها، وأخرى يوجب ذلك كشرط مقولة الكم المتصل والمنفصل، فإنه يزيد بهما المتكتم وينقص، فيكون عقلاً وعرفاً من تخلف ذات المتكتم، فمثله سواء أخذ على وجه الجزئية أو الشرطية، فحاله حال بيع هذا

(١) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٢. مصباح الفقاهة ٧: ١٠١.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٢.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٦.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٣.



القاعدة، وهو مبنيّ على تحليل المعقود عليه إلى أجزاء ثمناً ومثماً، بمعنى أنّ وصف الصّحة يكون جزءاً ولو تحليليّاً للثمن أو المثلّث يقابل بقسط من العوض المقابل. إلّا أنّ المحقّق الاصفهاني ذكر وجهاً آخرّاً لتصوّر مقابلة وصف الصّحة بجزءٍ من الثمن، ومن ثمّ تطبيق أخذ الأرّش على القاعدة، وهو تنزيل وصف الصّحة منزلة الجزء عرفاً أو شرعاً في الأثر الملحوظ للعرف أو الشرع وهو مجرّد استحقاق الرجوع بما يوازي مالّيّة بعض الثمن، وهذا لا يرد عليه ما أورد على الوجه الأوّل، فإنّ كلّ تلك الإيرادات من لوازم عود عين بعض الثمن، وظاهر مدّعي التطبيق على القاعدة وإن كان هو الوجه الأوّل - ولذا يجعل الخيار من باب خيار تبعض الصفقة لا من باب خيار العيب - إلّا أنّ عدم اختصاص الأرّش بصورة التصرف لا يتوقّف على تلك الدعوى، بل مجرّد تنزيل الوصف منزلة الجزء يجدي في مدّعه من دون لزوم محذور أصلاً، إلّا أنّه يرد على هذا الوجه عدم الدليل على

الشيء، على أن يكون حنطة، فإن تخلف مثل هذا الشرط تخلف حقيقة المشروط، والظاهر أنّ النصّ الوارد في بيع الأرض على أنّها جريان معيّنة يساعد ما ذكرنا من تنسيط الثمن...»^(١).

وقال السيد الخوئي: «... المناط في كون شيء شرطاً في المعاملة أو جزء ليس هو الذكر في اللفظ، بل المناط هو اللبّ والواقع، ومن الواضح أنّ المبيع في مثل الأمثلة المذكورة هو جميع أجزاء الأرض والحنطة، وقد تقدّم في شرائط العوضين أنّ المبيع ينحلّ إلى أمور متعدّدة كما هو واضح. وعلى الجملة: أنّ الصورة وإن كانت صورة شرط، ولكنّ الواقع أنّ المذكور بعنوان الشرطيّة هو جزء المبيع، فيكون البيع مع التخلف عن المقدار المذكور منحلّاً إلى ببيع متعدّدة كما هو واضح، فما ذكر المصنّف [أي الشيخ الأنصاري] ثانياً من الإشكال ليس بصحيح»^(٢).

هذا ما ذكره الفقهاء في مقام المناقشة في دعوى كون وصف الصّحة يقابل بجزء من الثمن فيكون ثبوت الأرّش مقتضى

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٧ - ٤٣٨.

(٢) مصابح الفقاهة ٧: ١٠١ - ١٠٢.



التنزيل، وإنما دلّ الدليل على أخذ الأرض تداركاً للفتات، لا أنه كالجزة حتى لا تتفاوت الجزئية بالتصرف وعدمه.

ثم ذكر وجهاً آخرأ ربّما يقرّر به تطبيق أخذ الأرض على القاعدة، وهو أنه بعد فرض استحقاق وصف الصحة بتبع استحقاق الموصوف بما هو موصوف في العقد يدور الأمر بين أمور أربعة:

أحدها: بطلان البيع في خصوص وصف الصحة، وهو غير معقول إلا ببطلانه في الموصوف؛ لأنّ ما بالتبع لا ثبوت له ولا سقوط له إلا بثبوت الأصل وسقوطه، ولا موجب للبطلان في الموصوف.

ثانيها: لزوم البيع مطلقاً، وهو ضرريّ مرفوع بالقاعدة.

ثالثها: التخيير بين الردّ والإمساك بلا أرض، وهو تخيير بين ضررين، إمّا ضرريّة الإمساك بلا أرض فهي واضحة؛ لفوات ما يستحقّه على البائع بلا تدارك، وإمّا ضرريّة الردّ فلاّنه ربّما يتعلّق غرضه بإمسাকে كما تعلّق غرضه ابتداءً بتملكه.

رابعها: التخيير بين الردّ والإمساك مع الأرض، ومن الواضح أنّ الإمساك مع

الأرض إذا لم يكن ضررياً فإذا كان ردّه منافياً لغرضه كان له مناص من دفع الضرر عن نفسه، فإذا أقدم عليه كان الضرر مستنداً إليه لا إلى الشارع.

ثمّ أورد عليه أولاً: بأنّه منقوض بسائر الأوصاف المأخوذة في المبيع. وثانياً: بأنّه لو صحّ لصحّ فيما لم يكن له أرض أصلاً، لا إذا كان له الأرض في صورة التصرف، فإنّه له دفع ضرر الردّ عن نفسه بالتصرف الموجب لاستحقاق الأرض^(١).

هذا، وسوف يأتي الكلام مفصلاً في ما عليه المحقّقون من الفقهاء من أنّ الأرض يثبت على خلاف القاعدة وليس على طبقها.

د - أولويّة ثبوت الأرض قبل التصرف منه بعده، ذكره صاحب الجواهر ووصفها بأنّها واضحة المنع^(٢).

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٦ - ٤٣٧.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦. ويمكن أن يكون مراده ما ذكره المحقّق الإيرواني (حاشية المكاسب ٣: ٢٢٨) من أنّ ثبوت الأرض مع التصرف المسقط للردّ يكشف عن أنّه أقوى ثبوتاً من الردّ، فثبت مع ثبوت الردّ بالأحرى والأولى.



في الجميع واعتمد في الحكم المشهور على الإجماع^(٥).

ويؤيده ما هو المعروف عنه من عدم اعتبار الفقه الرضوي عنده.

وصرح به السيد اليزدي حيث قال: «والرضوي لم يثبت خبريته لينجبر ضعفه بالشهرة»^(٦).

بل قال السيد الخميني: «لا ينبغي الإشكال في أنه ليس من تصنيفات الرضا عليه السلام... وما حكي عنه في المقام بلفظ (روي) يكون مضمونه قريباً من سائر الروايات، سيما مرسله جميل، وما حكي عنه بلا لفظة (روي) يكون على الظاهر من فتوى صاحبه موافقاً للمشهور

هـ- ما في الفقه الرضوي حيث ورد فيه: «فإن خرج في السلعة عيب وعلم المشتري فالخيار إليه إن شاء ردّ، وإن شاء أخذه أو ردّ عليه بالقيمة مع أرش العيب»^(١).

قال المحدث البحراني: «ظاهر العبارة التخيير بين الردّ وبين أخذه من غير أرش أو أخذه مع الأرش، ويحتمل أن لفظة (أو) غلط، وإنما هو بالواو، فيكون مخيراً بين الأول والثالث. والظاهر أن هذه العبارة هي المستند في ذلك في كلام المتقدمين وجرى عليه جملة المتأخرين...»^(٢).

وأما الإشكال فيه من حيث السند، فقد يقال: إنها منجبرة بالعمل^(٣)، مع أنه قيل: إن الفقه الرضوي معتبر عندهم^(٤).

لكن ناقش في ذلك بعض المحققين المتأخرين بعدم اعتبار الكتاب المذكور، فإنّ ذلك ظاهر المحقق النجفي حيث إنّه بعد أن عدّ الحديث المزبور ضمن الأدلة قال: «بناءً على حجّيته...» ثمّ ناقش

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٥٣، وفيه: «ورد» بدل «أو رد».

(٢) المستدرك ١٣: ٣٠٦، ب ١٢ من الخيار، ح ٣.

(٣) الحدائق ١٩: ٦٤.

(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٦١٤.

(٥) حاشية مجمع الفائدة (البهبهاني): ٢٧٩، حيث قال:

«وهي منجبرة بعمل الأصحاب، مع أنّ الفقه الرضوي معتبر عندهم، ولذا كثير من أحكامهم نفس عبارة الفقه الرضوي سيما المفيد والصدوق عليهما السلام».

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦.

(٧) حاشية المكاسب ٣: ٨٤.



وليس رواية^(١).

ذكر ذلك السيد اليزدي^(٧)، ولعلّ هذا هو مراد السيد العاملي حيث عدّ من الأدلة على التخيير خبر نفي الضرر^(٨).

وكذا صرح السيد الخوئي^(٢) في المقام وغيره بعدم اعتبار الكتاب المزبور.

لكن ناقش فيه السيد اليزدي بما يلي: «أولاً: النقض بسائر الخيارات التي يستدلّ عليها بقاعدة [نفي] الضرر، فإنّهم لا يقولون فيها بالأرّش. وثانياً: أنّ لازم ذلك كون الأمر إلى البائع، بمعنى أنّه إن

و - ما في الخلاف من إسناد الحكم إلى أخبار الفرق، فإنّه في مسألة ما إذا اشترى ثوبين أو عباين وظهر العيب في أحدهما ادّعى الإجماع وأخبار الفرق على أنّه بالخيار بين ردّ الجميع أو أخذ أرّش المعيب^(٣)، ولا قائل بالفصل بين الصفقة وغيرها، فيحتمل أن تكون تلك الأخبار أخباراً مرسلّة غير ما هو موجود في المقام من الأخبار^(٤)، وتكون منجبة بالعمل^(٥).

لكن نوقش في ذلك بأنّه من المعلوم عدم عثوره على خبر غير ما بأيدينا، فلعلّه اجتهد منه في فهمها، ويمكن أن يكون نظره إلى ثبوت الحكمين - أعني الردّ والأرّش - في الجملة، وإسناد هذا إلى الأخبار^(٦).

ز - يمكن أن يقال: إنّ التخيير المذكور مستفاد من قاعدة نفي الضرر، بدعوى أنّ اللزوم بلا أرّش حكم ضرري، ورفع إمّا بالردّ وإمّا بالأرّش.

(١) البيع ٥: ١٠، وفيه تنبيه على أنّ ما يمكن الاستدلال به في المقام من الفقه الرضوي فقرتان وهما: قال في موضع: «وروي في الرجل يشتري المتاع فيجد به عيباً يوجب الردّ، فإن كان المتاع قائماً بعينه ردّ على صاحبه، وإن كان قد قطع أو خيط أو حدث فيه حادثة رجع فيه بتقصان المعيب على سبيل الأرّش». فقه الرضا: ٢٥٠، وفيه: «حدثت». المستدرک ١٣: ٣٠٦، ب ١٢ من الخيار، ح ٣. وهذا الذي ذكر السيد الخميني أنّ مضمونه قريب من سائر الروايات، والموضع الثاني هو ما استدللّ به الفقهاء وثبتناه في المتن. والذي قال عنه السيد الخميني أنّ الظاهر أنّه من فتوى صاحبه موافقاً للمشهور وليس رواية.

(٢) انظر: مصباح الفقاهة ٧: ١٠٢.

(٣) انظر: الخلاف ٣: ١١٥، م ١٩٣.

(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٦١٤، ٦٢٣.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٤.

(٦) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٨٤.

(٧) حاشية المكاسب ٣: ٨٤.

(٨) مفتاح الكرامة ٤: ٦١٤، ٦٢٣.



ح - الإجماع الذي سمعت التصريح به في العبارات المتقدمة، ففي الرياض أنّه كافٍ في التعدية^(٣)، بل في الجواهر: أنّه العمدة في المقام^(٤).

لكن نوقش فيه بعدم ثبوت الإجماع واحتماله المدركيّة.

قال السيد اليزدي في حاشيته على المكاسب: مقتضى الأخبار والقواعد عدم التخيير، والإجماع على خلافه غير معلوم^(٥).

وقال السيد الخوئي: إثبات الإجماع مشكل، فإنّه يحتمل أن يكون مدرّكه الوجوه الاعتباريّة أو توهم دلالة الأخبار على ذلك^(٦).

أدّى الأرّش فلا خيار للمشتري، وإلاّ فله الردّ، وهذا خلاف مذهب المشهور حيث إنّهم يقولون: إنّ الأمر بيد المشتري، وإنّّه يجوز له إلزام البائع بالأرّش. وثالثاً: أنّ معنى الخبر أنّ الحكم الضّرري مرفوع، والحكم الذي يوجب الضرر في مقامنا هو اللزوم، لا اللزوم بلا أرّش؛ إذ لا مقتضى للأرّش حتى يكون عدمه موجباً للضرر، فالمرفوع هو اللزوم، ولا دليل على ثبوت الأرّش. ورابعاً: أنّ إلزام البائع بالأرّش ضرر عليه. نعم، لو لم يمكن الردّ - كما في صورة التلف أو التصرف الموجبين لعدم جواز الفسخ - تجري قاعدة نفي الضرر لإثبات الأرّش، فهذه القاعدة منطبقة على مذهب الشيخ لا المشهور^(١).

ولعلّ ممّا يؤيد ذلك أنّ ما دلّ من الروايات على الأرّش يختصّ بصورة التصرف المانع من الردّ، فيجوز أن يكون الأرّش في هذه الصورة لدفع الضرر عن المشتري كما أشار إلى ذلك الشيخ الأنصاري؛ إذ قال: «... فيجوز أن يكون الأرّش في هذه الصورة لتدارك ضرر المشتري لا لتعيين أحد طرفي التخيير بتعذر الآخر»^(٢).

(١) حاشية المكاسب ٣: ٨٤ - ٨٥، ومراده من مذهب الشيخ ما ينسب إلى الشيخ الطوسي ويفهم منه في بعض المواضع من المبسوط من القول باشتراط الأرّش بصورة تعذر الردّ، وقد تقدّمت الإشارة إليه.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٥.

(٣) الرياض ٨: ٢٥٨.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦.

(٥) حاشية المكاسب ٣: ٨٩.

(٦) مصباح الفقاهة ٧: ١٠٠.



وقال الآخوند في حاشيته على المكاسب: «دعوى الإجماع مع مخالفة الشيخ، واحتمال أن يكون بعض القائلين به إنما قال به بتوهم أنه مقتضى القاعدة لا يخلو عن إشكال، وإن كان مخالفة المشهور فيما صاروا إليه أشكل»^(١).

ط - قيام الشهرة المحققة من زمن الصدوق والمفيد إلى الأعصار المتأخرة وكون المتون الفقهية مشحونة بالفتوى بالتخيير - مع كون الحكم مخالفاً للقواعد والأخبار المتظافرة - يوجب رفض القاعدة وترك الأخذ بظاهر الأخبار، فإن الشهرة في مثل ذلك معتبرة والأخذ بها يبين رشدته. استدلل به السيد الخميني واختار ما عليه المشهور لأجله^(٢).

ويمكن أن يرد عليه: أن الشهرة وإن كانت محققة إلا أنه لا يتم إلا على مبنى من يرى حجية الشهرة.

هذا مضافاً إلى إمكان اعتماد المشهور على الفهم من الروايات أو على بعض الوجوه المتقدمة كما أورد على الإجماع في المقام.

هذا كله على مستوى الدليل، وأما على مستوى النتيجة والفتوى فقد عرفت أن المشهور هو التخيير من الأول وعدم توقف الأرض على تعذر الرد، إلا أنه لما سمعت من المناقشات في مستند ذلك استشكل أو تردّد جملة من العلماء المعاصرين - مضافاً إلى من تقدّم ذكره كالقدس الأردبيلي والمحقق وغيرهما - في ذلك كالشيخ المامقاني^(٣) والشهيد الصدر في حاشية المنهاج^(٤)، بل ظاهر السيد الخوئي في المصباح^(٥) اختيار الترتيب، بل جزم بذلك في المنهاج^(٦).

(١) حاشية المكاسب: ٢١١، وأشار بقوله: «مع مخالفة الشيخ» إلى ما هو ظاهره في مواضع من المبسوط وإن كان ظاهره في مواضع أخرى خلافه، وقد تقدّم الإشارة إلى ذلك.

(٢) البيع ٥: ١١.

(٣) مناهج المتقين: ٢٣٤.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ٥٤، التعليقة رقم ١١٥، حيث قال: «جواز المطالبة بالأرض مع إمكان الفسخ وعدم سقوط الخيار محل إشكال».

(٥) مصباح الفقاهة ٧: ١٠٠ - ١٠٢.

(٦) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٩، حيث قال: «خيار العيب وهو فيما لو اشترى شيئاً فوجد فيه عيباً فإن له الخيار بين الفسخ برّد المعيب وإمضاء البيع، فإن لم يمكن الردّ جاز له الإمساك والمطالبة بالأرض».



٢- تخريج الأرث على القاعدة:

عدم دلالة النصوص على ذلك، بل ما دلّ منها على الأرث دلّ على ثبوته عند تعذر الردّ كما عرفت.

ومنها: ما يأتي من تعيّن الأرث في عين بعض الثمن بناءً على كون ثبوته على القاعدة، وإلاّ فهو غرامة يجوز دفعها من نفس الثمن ومن غيره.

ومنها: إمكان القول بثبوت الأرث في الموارد التي لم يقدّم دليل على ثبوته فيها، بل في العقود الأخرى غير البيع.

ومنها: مسألة أخذ الأرث في الرويات أو أخذ الأرث في بيع السلم بعد التفريق وغير ذلك.

فهذه المسائل وغيرها تتأثر بهذه المسألة. نعم، كلّ ذلك حسب مقتضى القواعد بغضّ النظر عن وجود الدليل الخاصّ، كما يأتي توضيح ذلك في محالّه. هذا، وفي المسألة قولان:

الأول: أنّ الأرث على القاعدة، ذهب إليه الوحيد البهبهاني في حاشيته على المجمع والسيد اليزدي في حاشيته على المكاسب ببيانين مختلفين، وقد يستظهر

إذا كان وصف الصّحة بمنزلة الجزء من كلّ من العوضين يقابل بجزء من العوض الآخر عرفاً أو شرعاً، بحيث ينحلّ المعقود عليه ثمناً ومثمناً إلى أجزاء، كان ثبوت الأرث على طبق القاعدة، فكما أنّه في تخلف جزء المبيع - مثلاً - يسترجع ما يقابله من الثمن، فكذلك في تخلف وصف الصّحة.

أمّا إذا كان وصف الصّحة كغيره من الأوصاف لا يعدّ جزءاً من الثمن أو المثمن، ولا يقابل بشيء من المال، وإن كان له أثر في زيادة المائيّة وداعٍ لدفع مقدار أزيد من المال في قبّال الموصوف كان ثبوت الأرث غرامة شرعيّة ثبتت بالدليل الخاصّ على خلاف القاعدة.

وقبل عكس ما ذكره الفقهاء في المقام تجدر الإشارة إلى أنّ نتيجة البحث هنا تتأثر بها عدّة مسائل من مسائل الأرث:

منها: ما تقدّم من إمكان توجيه ثبوت الأرث من أوّل الأمر على نحو التخيير بينه وبين الردّ إذا كان ثبوته على القاعدة رغم



ذلك أيضاً من عبارات بعض المتقدمين .

قال الوحيد البهبهاني - ما محصله :- إنَّ وصف الصَّحَّة مؤثِّر في زيادة المالِيَّة ، وليس مجرد الرغبة أو القيمة كما في غيره من الأوصاف ، ونقص المال نقص جزء من المبيع ، ولذا يتخيَّر بين الرَّد والأرْش ، أمَّا الرَّد فظاهر ، وأمَّا الأرْش فلأنَّ ما أعطاه البائع بعض المبيع فللمشتري أن يلزمه بالوفاء به وبما بقي ؛ لأنَّ وجوب الوفاء بمجموع شيء وجوب الوفاء بجميع أجزائه ، وأمَّا كون الثمن موزَّعاً على أجزاء المبيع فمعروف عند التجَّار وأهل العرف ، وتشير إليه أحكام كثيرة ، ولذا لا يبطل البيع لو خرج بعض المبيع مستحقاً ، أو ممَّا لا يصحَّ تملكه .

ولا يلزم هنا خيار تبعُّض الصفقة وفساد البيع بالنسبة إلى الجزء الفائت ؛ لأنَّ الفائت هنا ليس إلَّا الصَّحَّة وهي وصف لا عين وإن لوحظ بإزائها مال وزيادة في الثمن ، والمراد من الوصف ما لا يصحَّ أن يصير مبيعاً برأسه سواء كان صفة أو عيناً كيد العبد - مثلاً - والمراد من العين ما يصحَّ .

ولا ينتقص ذلك بخيار الوصف ؛ لأنَّ

الصَّحَّة داخلة في مفهوم المبيع وجزء من أجزائه ، وأمَّا الوصف كالبياض - مثلاً - فهو علَّة لزيادة الثمن ، والعلَّة خارجة عن المعلول ، وشرطه لا يقتضي أن يكون داخلاً في المبيع ؛ لأنَّ الموصوف غير الصفة والمشروط غير الشرط قطعاً .

واعتبر بعد ذلك هذه القاعدة دليل ما عليه المشهور من ثبوت الأرْش في عرض الرَّد على نحو التخيير^(١) .

وقال السيد اليزدي - ما ملخصه أيضاً :- إنَّ وصف الصَّحَّة وإن لم يكن مقابلًا بالمال في عالم الإنشاء إلَّا أنَّه مقابل به في عالم اللب ، بمعنى أنَّ زيادة بعض الثمن المجعول في مقابلة ذات الموصوف إنَّما تكون بلحاظ الوصف المذكور ، فتمام الثمن في عالم الإنشاء جعل في مقابل نفس العين ، وليس شيء منه في مقابل الوصف ، ولذا لا يرتجع بعض الثمن عند التخلف ، بمعنى أنَّه لا يكون من قبيل تبعُّض الصفقة ، ولو قبل بما هو أنقص منه قدرًا حصل الربا ، لكنَّ في عالم اللب

(١) حاشية مجمع الفائدة: ٢٧٣ - ٢٧٥ ، ٢٧٩ .



الثلث بأنّه لو بقي كلّ المبيع عند البائع كان مضموناً عليه بالثلث، فإذا احتبس جزء منه كان مضموناً بجزء من الثلث^(٣).

وكذا من حكمهم بثبوت الردّ دون الأرض في الربويّات حذراً من الربا، ومنعهم أخذ الأرض في بيع الصرف بعد التفرّق^(٤).

ومن هؤلاء العلامة في التذكرة، إلّا أنّه - بعد أن صرح في أكثر من موضع بأنّ الأرض جزء من الثلث، وأنّ تخلّفه تخلّف جزء من المبيع - قال في مسألة كيفيّة أخذ الأرض: «إنّه... إن كان قد سلّمه وهو باقٍ في يد البائع فالأقرب أنّه لا يتعيّن حقّ المشتري فيه، بل للبائع إيداله؛ لأنّه غرامة لحقته...»^(٥). ونحوه قال السيد العاملي في مفتاح الكرامة^(٦).

بعض ذلك الثمن مقابل للوصف، فإذا فرض تخلّفه وجب على البائع أن يغرم ما فات من المشتري، وما اغترم في عالم اللب بملاحظة ذلك الوصف.

وبعبارة أخرى: أنّ وصف الصّحة ليس جزء من العوضين حقيقة ولا بمنزلة الجزء في كونه مقابلاً بالعوض بحسب جعل المتعاقدين وإنشائهما، بل العوض في مقابلة ذات الموصوف، وإلّا للزم اللوازم التي لا يمكن الالتزام بها، من لزوم الالتزام بالأرث في سائر الأوصاف ولزوم كون الأرض ثابتاً من أوّل الأمر، فيكون الإمضاء بلا أرث من باب الإبراء أو الهبة أو لزوم الانفساخ فيما قابله من الثمن وغير ذلك، إلّا أنّه مقابل بالعوض في عالم اللب، بالمعنى الذي سمعت، وليس على حدّ مقابلة الجزء^(٧).

ويمكن أن يستظهر كون الأرض على القاعدة من تعريف بعضهم الأرض بأنّه جزء من الثمن نسبته إليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن الصحيح، ويؤخذ من الثمن بنسبة التفاوت بينهما^(٨).

بل علّل بعضهم كون الرجوع بجزء من

(١) حاشية المكاسب ٣: ٨٦-٨٧، ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) انظر: القواعد ٢: ٧٤. الإرشاد ١: ٣٧٦. جامع المقاصد

٤: ١٩٢، ٣٣٥. الروضة ٣: ٤٧٤. مجمع الفائدة ٨: ٤٢٦.

(٣) التذكرة ١١: ١١٠.

(٤) انظر: المسالك ٣: ٢٨٤، ٣٤١.

(٥) التذكرة ١١: ١١١.

(٦) مفتاح الكرامة ٤: ٦٣٢.



وأما من عرّف الأرض بأنّه جزء من الثمن فيمكن أن يكون مراده الردّ على القول بأنّ الأرض قيمة العيب كلّها وهو التفاوت بين المعيب والصحيح واقعاً، وليس التفاوت بالنسبة إلى الثمن المسمّى في المعاملة، فعبر عنه بأنّه جزء من الثمن لإثبات أنّ المضمون هو وصف الصّحة بما يخصّه من الثمن المسمّى لا القيمة الواقعيّة، كما تبيّه على ذلك السيد العاملي في شرحه لعبارة القواعد^(٢).

وأما ما أفاده السيد اليزدي لإثبات التطبيق على القاعدة من وجود معاوضتين: إحداهما إنشائيّة حسّية والأخرى لبّية، وأنّ وصف الصّحة مقابل بجزء من الثمن بحسب المعاوضة اللبّية، فقد أنكره من تأخّر عنه من الفقهاء بأنّه لا اعتبار به بحسب القواعد.

قال المحقّق الاصفهاني: «وأما حديث المعاوضة اللبّية والمعاوضة الحسّية والمقابلة بين مقدار من الثمن ووصف الصّحة في عالم اللبّ دون عالم الحسّ...

وكذا الشهيد الثاني في الروضة فإنّه - بعد أن اختار عدم صحّة أخذ الأرض بعد التفرّق في بيع الصرف بناءً منه على ثبوت الأرض بالعقد وأنّ اختياره كاشف عن ثبوته به، ولازم ذلك بطلان البيع فيما قبله بالتفرّق - قال: «فإن قيل: المدفوع أرضاً ليس هو أحد عوضي الصرف، وإنّما هو عوض صفة فائتة في أحد العوضين، ويترتب استحقاقها على صحّة العقد، وقد حصل التقابض في كلّ من العوضين، فلا مقتضي للبطلان؛ إذ وجوب التقابض إنّما هو في عوضي الصرف لا فيما وجب بسببهما. قلنا: الأرض وإن لم يكن أحد العوضين لكنّه كالجزء من الناقص منهما، ومن ثمّ حكموا بأنّه جزء من الثمن نسبته إليه كنسبة قيمة الصحيح إلى المعيب، والتقابض الحاصل في العوضين وقع متزلزلاً؛ إذ يحتمل ردّه رأساً، وأخذ أرض النقصان الذي هو كتمّة العوض الناقص فكان بمنزلة بعض العوض...»^(١).

وسيتّضح ممّا يأتي في القول الثاني عدم تماميّة هذا القول؛ لعدم الدليل على مقابلة وصف الصّحة بالمال، بل بعض الأحكام شاهد على عدمه.

(١) الروضة ٣: ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٢) مفتاح الكرامة ٤: ٦٣١ - ٦٣٢.



وزيادة القيمة وإعطائها بلحاظ وصف الصّحة أجنبيّة عن المعاوضة، كما أنّ زيادتها بلحاظ أوصاف الكمال ككون الدار قريبة من الشارع أو من الشط لا تعدّ معاوضة أو معاوضات» (٣).

القول الثاني: ما عليه أكثر المحقّقين من أنّ الأرض غرامة ثبتت بالدليل على خلاف القاعدة؛ لعدم الدليل على كونه على طبقها لا من الشرع ولا من العرف، وللزوم ما لا يمكن الالتزام به، مع شهادة كثير من الأحكام بذلك.

ففي الجواهر - في مقام المناقشة في كون ثبوت الأرض على القاعدة؛ لأنّه عوض جزء من المبيع قد فات - قال: «فيه: أنّه [واضح المنع] لعدم ثبوت التوزيع المزبور قصداً ولا شرعاً على وجه يتناول الحكم المذكور، بل تصرّيحهم بأنّه يسقط بالإسقاط بعد العقد، بحيث لا يصحّ الرجوع منه بعده - كما ستعرف - ينافيه؛ ضرورة عدم صحّة تسلّطه على الأعيان،

فلا حكم له شرعاً، ولا اعتبار به بحسب القواعد الفقهيّة؛ إذ المعاوضة التي لم يتسبّب إليها بسبب من الأسباب الشرعيّة، بل يستحيل أن يتسبّب إليه - حيث إنّ الوصف لا مال ولا مملوك، فلا معنى للمعاوضة - لا يمكن أن يؤثّر في التغريم ولا في الانفساخ. نعم، يصحّ اعتباره حكمة لحكم الشارع بالتغريم...» (١).

وقال السيد الخوئي: «لا نفهم معنى محصلاً لذلك، فإنّه كلام شبيه بالعرفان، فإنّه ليس للمعاملات عالمان: عالم الظاهر وعالم الباطن، بل ذكرنا مراراً أنّها أمور اعتباريّة وحقيقتها قائمة بالاعتبار، فما وقع في مقابل الثمن من العين واقع في مقابله ظاهراً ولتّباً كالأجزاء - مثلاً - فما لم يقع في مقابل الثمن لا يقع في مقابله أيضاً ظاهراً ولتّباً كأوصاف الصّحة» (٢).

وقال السيد الخميني: «ما أفاده السيد الطباطبائي رحمه الله... فيه ما لا يخفى؛ ضرورة عدم عين ولا أثر لتلك المعاوضة اللبّيّة المعنويّة في سوق العقلاء يكون لها تحقّق وانفساخ في مقابل المعاملة الرائجّة،

(١) حاشية المكاسب ٥: ٧٣.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧١.

(٣) البيع (الخميني) ٥: ١٢٧.



ولو كان بمنزلة الهبة جاز الرجوع فيها...»^(١).

وقال في موضع آخر: «لو كان الثمن عروضاً استحق المشتري قيمة نسبة التفاوت منه، كما أنه لو كان نقداً لم يستحق الأرض في خصوص ما دفعه منه؛ لأن التحقيق كون الأرض من الغرامات، فالثمن حينئذٍ ملك البائع على كل حال»^(٢).

وفي ثالث: «التحقيق ما ذكرناه من أن الأرض غرامة شرعية تثبت بسبب العيب فهو كالمعاوضة القهرية، ولولا الدليل لم يكن ثبوته مقتضى القواعد...»^(٣).

وقال الشيخ الأنصاري في مقام المناقشة في جعل ثبوت الأرض مقتضى القاعدة تنزيلاً لوصف الصحة منزلة الجزء فيتدارك فائته بما قابله من الثمن: «فيه: منع المنزلة عرفاً ولا شرعاً، ولذا لم يبطل البيع فيما قابله من الثمن، بل كان الثابت بفواته مجرد استحقاق المطالبة، بل لا يستحق المطالبة بعين ما قابله...»^(٤).

وقال الآخوند تعليقاً على عبارة الشيخ المذكورة: «كيف؟! ولم يكن البيع إلا

التملك بالعوض، وما يكون قابلاً للتمليك والتملك ليس إلا نفس العين، فيكون الثمن بتمامه بإزائها، غاية الأمر وصف الصحة كسائر الأوصاف في الجملة يوجب ازدياد الرغبة الموجبة لبذل زيادة على ما يبذل بإزاء فاقدها»^(٥).

وقال السيد الخوئي تأييداً وتقريراً لكلام الشيخ الأنصاري المذكور أيضاً: «إن وصف الصحة وإن كان يوجب الزيادة في المالية، ولكن لا يكون الثمن واقعاً في مقابل الوصف، بل يكون واقعاً في مقابل العين، والوصف واسطة لثبوت المالية للعين، وكذا لا يملك المشتري مطالبة عين الثمن، بل يطلب التفاوت مع فقدان وصف الصحة، مع أنه لو كان الوصف يقابل بالثمن كان للمشتري مطالبة جزء من شخص الثمن الذي وقع في مقابل الوصف... على أنه لو كان وصف الصحة يقابل بجزء من الثمن فأى فرق بين هذا

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٤.

(٣) جواهر الكلام ٢٤: ٢٢.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٦.

(٥) حاشية المكاسب: ٢١١.



الوصف وبين بقيّة الأوصاف كالأوصاف الكمالية؟!...»^(١).

وقال الشيخ الأنصاري في موضع آخر: «لا أوثق من أن يقال: إنّ مقتضى المعاوضة عرفاً هو عدم مقابلة وصف الصّحة بشيء من الثمن؛ لأنّه أمر معنوي كسائر الأوصاف، ولذا لو قابل المعيب بما هو أنقص منه قدرّاً حصل الربا من جهة صدق الزيادة وعدم عدّ العيب نقصاً يتدارك بشيء من مقابله، إلّا أنّ الدليل من النصّ والإجماع دلّ على ضمان هذا الوصف من بين الأوصاف، بمعنى وجوب تداركه بمقدار من الثمن منضاف إلى ما يقابل بأصل المبيع لأجل اتّصافه بوصف الصّحة، فإنّ هذا الوصف كسائر الأوصاف وإن لم يقابله شيء من الثمن، لكن له مدخل في وجود مقدار من الثمن وعدمه، فإذا تعهّده البائع كان للمشتري مطالبته بخروجه عن عهده بأداء ما كان يلاحظ من الثمن لأجله، وللمشتري أيضاً إسقاط هذا الالتزام عنه»^(٢).

حسب القاعدة أصلاً، فإنّ الوجه في كون الأرض على طبق القاعدة هو أن يكون وصف الصّحة يقابل بجزء من الثمن كما في أجزاء المبيع، ولكن لا دليل على ذلك من بناء العقلاء والشرع أصلاً، فإنّ العقلاء ليس منهم بناء على كون وصف الصّحة مقابلاً بالثمن، وأخذ جزء من الثمن على تقدير انتفائه، وأمّا من الشرع فلم يصل إلينا ما يدلّ على ذلك، وعليه فلا دليل على كون وصف الصّحة مقابلاً بالمال ليلزم من انتفائه كون الأرض على طبق القاعدة، ومن هنا لو لم يطالب المشتري بالأرض لم يكن البائع مشغول الذمّة، مع أنّه لو كان وصف الصّحة يقابل بجزء من الثمن لكان البائع مشغول الذمّة، وممّا يؤيّد ذلك أيضاً أنّه لو وقعت المعاوضة بين المعيب والصحيح وكانا من جنس واحد ربوي لا يلزم الربا، مع أنّ الصحيح زائد على المعيب بوصف الصّحة، ولو زاد على المعيب في مقابل وصف الصّحة شيء لزم منه الربا، فيعلم من ذلك أنّ وصف الصّحة

(١) مصباح الفقاهة ٧: ١٠١.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٥.

وقال السيد الخوئي - ما ملخصه -: إنّّه لا دليل على كون ثبوت الأرض على



لا يقابل بالمال، وأنّ الأرض لم يثبت على طبق القاعدة، بل هو ثابت بعنوان الغرامة للدليل الخاص^(١).

وحينئذٍ يرد عليه:

أولاً: ما أورده شيخنا الأستاذ رحمته من أنّ البيع تمليك مال بمال، ووصف الصحة مقوم للمالية، لا أنّه مال بالحمل الشائع حتى ينحلّ البيع إلى تملكيات بعدد أجزاء المال.

وثانياً: ما أورده في المتن [أي المكاسب] من أنّ لازم بطلان البيع في الجزء المفقود ورجوع بعض الثمن إلى المشتري، مع أنّهم لا يقولون بالبطلان بل باستحقاق المطالبة، بحيث لو لم يطلب كان الثمن بتمامه للبائع، ولا يقولون عند المطالبة برجوع بعض الثمن بعينه، بل بما يوازيه في المالية.

وثالثاً: ما في الجواهر من أنّ الأرض قابل للإسقاط، فإنّه حقّ بخلاف ما إذا رجع بعض الثمن، فإنّ العين غير قابلة للإسقاط، فلا بدّ من جعله هبة، مع أنّ

وقال السيد الخميني في مسألة تعيّن دفع الأرض من عين الثمن وعدمه: إنّهُ بحسب البناء العرفي والارتكازات العقلانيّة لا يتعيّن؛ لأنّ رجوع جزء الثمن قهراً - بتخيّل أنّ الثمن موزّع على العين ووصف الصحة، ومع فقدّه يستحقّ الجزء؛ لعدم انتقاله رأساً إلى البائع، أو لانفساخ العقد بالنسبة - ممّا تدفعه الضرورة؛ لعدم المقابلة إلّا بين الثمن وذات السلعة، والأوصاف خارجة وإن كانت دخيلة في زيادة القيم ونقصها^(٢).

هذا، وقد جاءت عبارة المحقّق الاصفهاني جامعة لتصوير مقابلة وصف الصحة بجزء من الثمن ومن ثمّ تطبيق الأرض على القاعدة وما يرد عليه من إشكالات ولوازم فاسدة مطوّية في العبارات المتقدّمة، حيث قال: «لا يخفى عليك أنّ دعوى كون وصف الصحة يقابل بجزء من الثمن ورجوع الخيار إلى خيار تبعض الصفقة تتصوّر على وجهين:

(١) مصباح الفقاهة ٧: ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢) البيع ٥: ١٢٩.



والمستام وشبههما - ويسمى ضمان اليد - كان النقص مضموناً بما يخصّه من القيمة إذا وزّعت على الكلّ، وإن كان مضموناً بعوض، بمعنى أنّ فواته يوجب عدم تملّك عوضه المسمّى في المعاوضة - ويسمى ضمانه ضمان المعاوضة - كان النقص مضموناً بما يخصّه من العوض إذا وزّع على مجموع الناقص والمنقوص لا نفس قيمة العيب؛ لأنّ الجزء تابع للكلّ في الضمان... وذلك لأنّ ضمان تمام المبيع الصحيح على البائع ضمان المعاوضة، بمعنى أنّ البائع ضامن لتسليم المبيع تامّاً إلى المشتري، فإذا فاته تسليم بعضه ضمنه بمقدار ما يخصّه من الثمن لا بقيمته»^(٢).

لكن ذهب بعض المحقّقين إلى أنّه ليس من ضمان اليد ولا من ضمان المعاوضة، بل هو ضمان خارج عنهما، كما اعترف هو أيضاً بعد ذلك حيث صرّح بأنّ مقتضى المعاوضة عرفاً هو عدم مقابلة وصف الصّحة بشيء من الثمن كسائر الأوصاف، إلّا أنّ الدليل من النّص والإجماع دلّ على

الهيئة يجوز الرجوع فيها، وهم لا يقولون بالرجوع بعد إسقاط الأرّش، فهذه الآثار كاشفة عن أنّه لا تقسيط للثمن على المثلّث بجميع أجزائه حتى التحليليّة.

ثانيهما: تنزيل وصف الصّحة منزلة الجزء عرفاً أو شرعاً، والتنزيل لا يقتضي الاشتراك إلّا في الأثر الملحوظ للعرف أو الشرع، وهو مجرّد استحقاق الرجوع بما يوازي مالية بعض الثمن، فيندفع عنه جميع ما أورد عليه في الوجه الأوّل، فإنّ الكلّ من لوازم عود عين بعض الثمن، وحينئذٍ لا إيراد عليه إلّا عدم الدليل على التنزيل، وإنّما دلّ الدليل على أخذ الأرّش تداركاً للفتاء، لا أنّه كالجزء...»^(١).

ثمّ ذكر وجهاً آخر لتطبيق أخذ الأرّش على القاعدة مع جوابه تقدّم في البحث المتقدّم.

٣- حقيقة ضمان الأرّش:

صريح أوّل كلام الشيخ الأنصاري في الأرّش أنّ ضمان الأرّش من ضمان المعاوضة؛ إذ «ضمان النقص تابع في الكيفيّة لضمان المنقوص، وهو الأصل، فإن كان مضموناً بقيمته كالمنغصوب

(١) حاشية المكاسب ٤: ٤٣٦.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٢.



ضمان هذا الوصف من بين الأوصاف على خلاف الأصل^(١).

وكذا صرح الآخوند في حاشيته على المكاسب بأن الأرض غرامة تعبدية ليس من باب ضمان المعاوضة، ولا من قبيل ضمان اليد^(٢).

وقال المحقق الاصفهاني مستدلاً على ذلك: «إنَّ ضمان الأرض المتعارف بعد ما لم يكن من ضمان اليد - حيث إنَّه وقع العقد على التالف لا أنَّه تلف مال المشتري في يد البائع - فهل هو من ضمان المعاوضة كما هو صريح أوَّل كلامه [= أي الشيخ الأنصاري] رحمه الله أم ضمان مستقل خارج عن ضمان اليد والمعاوضة؟ ولا يخفى عليك أنَّ ضمان المعاوضة - كما صرح به المصنّف رحمه الله في باب القبض - هو ضمان التالف قبل القبض أو قبل انقضاء زمان الخيار، فمورده على أي حال ورود التلف على المعقود عليه لا ورود العقد على التالف، فمقتضى تبعية الجزء للكل وتبعية الوصف للجزء عدم انعقاد العقد على الصحيح، وانعقاده على المعيب لتلف الوصف كعدم انعقاده على الكل أو على الجزء مع فرض تلف كل منهما فلا انفساخ

ولا غرامة. مضافاً إلى ما ذكرنا في بعض المباحث المتقدمة من أنَّ قاعدة التلف قبل القبض لا تعمّ تلف الوصف، ومع فرض الشمول لا تقتضي الخيار فضلاً عن الأرض... ومما ذكرنا - كما اعترف به المصنّف رحمه الله أخيراً - تبين أنَّ ضمان الوصف المفقود حال البيع خارج عن الضمانين»^(٣).

وقال السيد الخميني: «لا ريب في أنَّ الضمان هنا - على فرض تسليم كون الأرض مضموناً - ليس ضمان اليد ولا ضمان الإلتاف وهو واضح؛ لعدم سبب لضمانيهما، ولا ضمان المعاوضة؛ لأنَّ وصف الصحة لم يقابل بعوض أولاً، ولم يفرض فسخ العقد أو تنزيله منزلته حتى يضمن ما يقابله ثانياً.

نعم، لو قلنا بضمان القيمة الواقعية للعيب كان شبيهاً بضمان اليد، كما أنَّه لو قلنا بضمان مقدار من الثمن الذي وقع بلحاظ وصف الصحة كان شبيهاً بضمان

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٥.

(٢) حاشية المكاسب: ٢٣١.

(٣) حاشية المكاسب ٥: ٧١ - ٧٢.



والمساك مع الأرض عند ظهور العيب في المثلث^(٣)، ومقتضى الجمود على ذلك هو ثبوت التخيير لخصوص المشتري في خصوص المبيع فيما إذا بيع السلعة بالمثلث، وأمّا الثمن المنقول إلى البائع إذا ظهر معيباً فهو خارج عن مصبّ الأخبار والفتاوى، وكذا المبادلة بين السلعتين إذا ظهر العيب في إحدهما^(٤).

لكن صرح بعض الفقهاء بعدم الفرق في ذلك بين ظهور العيب في الثمن أو المثلث^(٥)، بل ادّعى بعضهم أنّ الظاهر

المعاوضة، فعلى القول بالضمان يكون ضماناً مستقلاً غير الضمانين، لكن الشأن في كونه مضموناً، وقد تعرّضنا له سابقاً ورجحنا بحسب المتفاهم من الأدلّة أنّ للمشتري - مثلاً - حقّ الرجوع إلى البائع بالأرث وأخذه منه من دون أن يكون على ذمته من الأوّل أو عند الرجوع إليه، فلو أطلق على ذلك الضمان فلا مشاحة^(١).

لكن خدش في ذلك بعض المعاصرين بأنّ الضمان المعاملي عبارة عن التعهّد بشيء في المعاملة ولو بحسب اللبّ والواقع، وعدم الخروج عن عهده يتحقّق الضمان المعاملي حينئذٍ فيجب التدارك، فالبايع التزم للمشتري وأخذ لأجله زائداً عما يستحقّه على العين، فإذا تبين عدم الوصف وجب عليه أن يخرج عن عهده بدفع عوضه، فيكون مطابقاً للقاعدة بحسب البناء المعاملي ومرتكرات الناس^(٢).

٤ - ثبوت الأرث في الثمن المعيوب:

مورد الأخبار والمتداول على لسان أكثر الفقهاء ثبوت الخيار بين الرّد

(١) البيع ٥: ١٢٦.

(٢) مهذب الأحكام ١٧: ٢٠٠.

(٣) بل يظهر من الشرائع (٢: ٣٥) التخصيص بالمبيع

حيث قال: «فإن ظهر فيه [= المبيع] عيب سابق على

العقد فالمشتري خاصة بالخيار بين فسخ العقد أو أخذ

الأرث». لكن أجيب عنه بأن مراده أنّ عيب المبيع

يوجب خيار المشتري خاصة. انظر: جواهر الكلام

٢٣: ٢٣٧. حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٩١ - ٩٢.

(٤) انظر: البيع (الخميني) ٥: ١٣ - ١٤.

(٥) انظر: الرياض ٨: ٢٥٨. جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٧، ٢٩٤ -

٢٩٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٨.

حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٩٢. نعم، فيه تقييد

ثبوت الأرث في الثمن فيما إذا لم يمكن الرد.

المنهاج (الحكيم) ٢: ٥٤. تحرير الوسيلة ١: ٤٨٦.

المنهاج (الخوني) ٢: ٣٩. مصباح الفقاهة ٧: ١٠٤.



أنه ممّا لا خلاف فيه^(١).

ووقع الكلام في المدرك، فذكر لذلك عدّة وجوه:

الأول: الاستناد إلى قاعدة نفي الضرر^(٢).

لكن نقش فيه بأنّ غايتها إفادة الخيار وارتفاع اللزوم وجواز الفسخ والردّ، لا التخيير بينه وبين الأرض كما هو المدعى^(٣).

بل ذكر السيد الخوئي - في مقام المناقشة في الاستدلال بقاعدة نفي الضرر هنا - أنّ قاعدة نفي الضرر لا تكون مدرکاً في شيء من الخيارات، على أنّه لو كان هو المدرك هنا لكان إثبات الأرض به مشكلاً، وإلاّ فلازم ذلك أن يثبت الأرض في كلّ مورد كان نفي الضرر دليلاً للخيار كما هو واضح، ومن المعلوم أنّه لم يلتزم به أحد في غير خيار العيب^(٤).

الثاني: إلقاء الخصوصيّة للمبيع، وهذا الدليل ذكر بعدّة بيانات وتقريرات:

١ - ما أفاده الشيخ الأنصاري من أنّ التقييد في الأخبار بالمبيع محمول على

الغالب، من كون الثمن نقداً غالباً والمثمن متاعاً فيكثر فيه العيب، بخلاف النقد^(٥).

لكن أورد عليه بأنّ احتمال ورود التقييد مورد الغالب إنّما يجدي مع وجود إطلاق يعمّ الثمن والمثمن، وليس مثله موجوداً في الأخبار^(٦).

٢ - ما أفاده السيد اليزدي من «قوة احتمال كون المبيع في الأخبار من باب المثال، سيّما بملاحظة المناط، فإنّه وإن لم يكن معلوماً إلاّ أنّه يكفي كونه مظنوناً، لا لأنّ الظنّ حجّة، بل لأنّه قد يكون الظنّ بالمناط قرينة عرفيّة على المراد من اللفظ كما هو كذلك في المقام، فإنّه قرينة على كون المبيع كناية عن العوض في البيع

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٨. حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٩١. مصباح الفقاهة ٧: ١٠٤.

(٢) انظر: الرياض ٨: ٢٥٨. حاشية المكاسب (الايرواني) ٣: ٢٣٢.

(٣) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٩٢. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٩.

(٤) مصباح الفقاهة ٧: ١٠٤.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٨.

(٦) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٣٩.



سواء المبيع والتمن...»^(١).

إذا ظهر العيب في أحدهما.

٣ - ما ذكره السيد الخميني من «أن يقال: إنّه بعد ثبوت الإجماع أو الشهرة المعتمدة في المثلن يلقي العرف - بسبب المناسبات والارتكازات المغروسة في ذهنهم - الخصوصية، ويرى أنّ ثبوت الحكم إنّما هو لأجل العيب وملاحظة حال من انتقل إليه المبيع؛ لئلا يقع في الضرر، ولا فرق بينهما»^(٢). ولعلّ أمره بالتأمل لأنّ هذا غاية ما يثبت جواز الردّ أو الأرّش مع عدم إمكان الردّ، وهو غير المدعى^(٣).
الوجه الثالث: دعوى قيام الإجماع على ذلك.

لكن من الواضح أنّ ثبوت الأرّش هنا أولى من ثبوته في التمن إذا كان نقوداً، ولذا يظهر من الجواهر المفروغية منه حيث قال: «لو كان العيب في التمن وكان عروضاً استحقّ البائع على المشتري قيمة نسبة التفاوت من المبيع، فمع فرض كون التفاوت النصف استحقّ عليه قيمة نصف المبيع، وقد يحتمل أنّه يستحقّ عليه تفاوت ما بين الصّحة والعيب، ولا جمع هنا بين العوض والمعوّض عنه بحال... فالأولى ملاحظة النسبة في كلّ منهما»^(٧).
وقال السيد الخميني: «الإنصاف أنّ

ولكن نوقش فيه بأنّه غير معلوم^(٤)، بل لا تعرّض في الفتاوى غالباً للعيب في التمن، وعدم معلومية القائل بالفصل لا يوجب شيئاً^(٥)، وأضاف السيد الخوئي أنّه - على فرض تحقّقه - نحتمل أن يكون مدركه الوجوه المذكورة^(٦).

بقي التنبيه على حكم ما إذا كانت المعاوضة بين السلعتين، فإنّ لازم التقيد بالمبيع في الروايات وأكثر الفتاوى أيضاً عدم ثبوت التخيير بين الردّ والأرّش فيما

(١) حاشية المكاسب ٣: ٩٢.

(٢) البيع ٥: ١٤.

(٣) بل قال قبل ذلك: إنّ أصل ثبوت الخيار ومع التصرف أو التعذّر الأرّش عقلائي، من غير فرق بين التمن والمثلن، وهذا الحكم العقلائي غير المردوع معتمد، ومعنى ذلك أنّه لا كلام في هذه الصورة، وإنّما الكلام في ثبوته من الأوّل في عرض الردّ، وهذا ما يحتاج إلى دليل من الروايات أو إجماع.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٩٢.

(٥) البيع (الخميني) ٥: ١٤.

(٦) مصباح الفقاهة ٧: ١٠٤.

(٧) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٤ - ٢٩٥.



ثبوت أصل الخيار للمتبايعين - فيما إذا كان البيع بالمبادلة بين السلعتين - لا ينبغي الإشكال فيه؛ ضرورة عدم الفرق في نظر العرف بين السلعتين في ذلك إذا أنشئ البيع بصيغة التبادل، بل يمكن دعوى ثبوته بالأخبار^(١) أيضاً، فإنّ البائع والمشتري صادق على الطرفين في مثل ذلك أيضاً، وتوهم كون المبادلة غير البيع فاسد جداً، فإنّ البيع هو مبادلة مال بمال أو تمليك عين بالعوض، وهما صادقان على المبادلة بين السلعتين، ومع صدق البيع يكون هنا بائع ومشتري، ودعوى الانصراف في غير محلّها، فإنّه بدوي، بل دعوى إلقاء الخصوصية أولى، ومن ذلك يمكن دعوى عدم الفرق في معاهد الإجماع، وكذا في متون الفقه، فيثبت التخيير المذكور^(٢).

٥ - حكم الأرض في سائر المعاوضات:

في ثبوت الأرض عند ظهور العيب في العوض في غير البيع من المعاوضات كالإجارة والصلح، بل وغير المعاوضات ممّا يشتمل على عوض - كما لو ظهر العيب في المهر أو عوض الخلع أو المكاتبه وغير ذلك - كلام، بل خلاف،

منشؤه ما تقدّم الكلام عنه من أنّ ثبوت الأرض على طبق القاعدة أم على خلافها؛ للنصّ الخاصّ، فإنّه بناءً على الأوّل يتّجه ثبوته في غير البيع كما هو واضح، بخلافه على الثاني؛ لورود النصّ في البيع خاصّة.

فالمستفاد بل صريح بعض العبائر في عدّة مواضع الأوّل، ففي جامع المقاصد - في مسألة ما إذا وجد المستأجر في العين المستأجرة عبياً سابقاً لم يعلم به - «في استحقاق الأرض تردّد، ينشأ من نقص المنفعة التي هي إحدى العوضين فلا يكون الآخر مستحقاً بكماله، ومن أنّ العقد جرى على المجموع وهو باقٍ، فإنّما الفسخ أو الرضا بالجميع، وسيأتي إن شاء الله تعالى أنّ الأصح وجوب الأرض»^(٣).

وفي موضع آخر بعد ذلك: «لا أستبعد ثبوت الأرض... كثيراً»^(٤).

واستوجهه الشهيد الثاني في المسالك^(٥)

(١) انظر: الوسائل ١٨: ٢٩، ب ١٦ من الخيار.

(٢) البيع ٥: ١٤.

(٣) جامع المقاصد ٧: ٩٢.

(٤) جامع المقاصد ٧: ١٤٣.

(٥) المسالك ٥: ٢٢٠ - ٢٢١.



وصف الصّحة لا يقابل بجزءٍ من الثمن كما تقدّم تفصيله، فلا يثبت في غير البيع إلا الخيار، وهذا هو الفارق بين خيار العيب في البيع وبينه في غيره.

ثم إن المشهور^(٧) بين الفقهاء أنّ الموجد إذا وجد عيباً سابقاً في الأجرة إذا كانت عيناً شخصيّة ولم يكن عالماً به كان له الفسخ والرضا به مع الأرش، بل ادّعي عدم الخلاف فيه^(٨)، واستشكل فيه بعض المتأخّرين، لما تقدّم من اختصاص دليل الأرش^(٩). وتفصيل ذلك في محالّه.

(١) الروضة ٤: ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) الروضة ٤: ١٨٠.

(٣) الأقطاب الفقهية: ١١٧.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ٢٢٩، حيث قال في الصلح: «لو ظهر في المعين عيب - مثلاً - تخيّر في الفسخ ولا بطلان... نعم، في تخييره بين الفسخ وبين الأرش كما في البيع إشكال، أفواه العدم؛ لحرمة القياس بعد اختصاص الدليل بالبيع الذي لا يدخل فيه الصلح على الأصح».

(٥) الحقائق ٢١: ٦١٢-٦١٣.

(٦) مستمسك العروة ١٢: ٣٩.

(٧) مستند العروة (الإجارة): ١٥٦.

(٨) مفتاح الكرامة ٧: ١٢٢.

(٩) مستمسك العروة ١٢: ٤٢. مستند العروة (الإجارة):

واستحسنه في الروضة^(١)؛ استناداً إلى أنّ الإطلاق لما كان منزلاً على الصحيح كان الجزء الفائت أو الوصف الفائت مقصوداً للمستأجر ولم يحصل، وهو يستلزم نقص المنفعة التي هي أحد العوضين فيجبر بالأرش. وكذا قوى في الروضة ثبوت الأرش لو ظهر العيب في العوض المعين في الصلح حيث قال: «ولو ظهر في المعين عيب فله الفسخ، وفي تخييره بينه وبين الأرش وجه قوي»^(٢).

ولعلّه إلى ذلك أشار ابن أبي جمهور بقوله: «الظاهر دخول خيار العيب في الجميع [أي جميع العقود]، وهل يثبت الأرش في غير البيع؟ قيل: نعم في الصلح والإجارة، وفيه إشكال»^(٣).

هذا، إلا أنّ الأكثر على عدم ثبوت الأرش في غير البيع؛ لكون ثبوته على خلاف القاعدة، فهو خاصّ بمورد النصّ وهو البيع، صرح بذلك بعض الفقهاء^(٤)، بل في الحقائق نسبته إلى المشهور^(٥)، وفي المستمسك: «حكي عليه اتفاق الأصحاب إلى زمان الشهيد»^(٦).

ووجهه: أنّ الأرش في البيع أمر تعبدي ثبت بالنصّ على خلاف القاعدة؛ لأنّ



٦ - حكم الأرض في العيب الحادث بعد العقد وعدمه:

لا خلاف^(١) لدى الفقهاء في ثبوت خيار الردّ بالعيب الحادث في زمان ضمان البائع - أي قبل القبض أو في زمان الخيار - بل عليه دعوى الإجماع^(٢)؛ إمّا استناداً إلى قاعدة نفي الضرر^(٣)، أو إلى ما دلّ على أنّ تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه، وما دلّ على أنّ التلف في زمان الخيار ممّن لا خيار له^(٤)، بناءً على شمول ذلك لتلف الأوصاف، أو لغير ذلك^(٥) ممّا يناسب تفصيله في محالّه.

إنّما الكلام هنا في ثبوت الأرض، وهل أنّ العيب الحادث بعد العقد وقبل القبض أو بعده وقبل انقضاء مدّة الخيار كالعيب الموجود حين العقد في التخيير بين الردّ والأرض أم لا؟ فيه وجهان: من أصالة البراءة بعد عدم الدليل، وقصور ما دلّ على ضمان البائع حينئذٍ عن الشمول لضمان الأوصاف، ومن أنّ الكلّ لمّا كان مضموناً على البائع فكذا أجزاؤه وصفاته. ومن هنا ذهب بعض إلى عدم، وآخر إلى الثبوت، وتردّد ثالث^(٦).

ففي المسألة - عدا من استشكل أو توقّف - قولان:

القول الأوّل: الثبوت، ذهب إليه الشيخ في النهاية^(٧)، واختاره العلّامة^(٨)

(١) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٤٣٥. كفاية الأحكام ١: ٤٧٤.

الحقائق ١٩: ٨٨، ٤٠٥. جواهر الكلام ٢٣: ١٥٨.

(٢) انظر: كشف الرموز ١: ٤٨٣. الروضة ٣: ٣١٩، وفيه:

«أما الردّ فموضع وفاق».

(٣) انظر: الرياض ٨: ٢٧٥. جواهر الكلام ٢٣: ١٥٨.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ١١٨.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (الآخوند): ٢٧٩. حاشية

المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٤٠٣. البيع (الخميني) ٥:

٣٩٣. مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٧، فإنّ هؤلاء الأعلام من

المحقّقين المتأخّرين ناقشوا في الاستدلال على الردّ

بقاعدة نفي الضرر، وأنّه لا يثبت الردّ ولا الأرض، فلا

دليل على الردّ إلّا الإجماع إن كان. واستدلّ السيّد

الخوئي على جواز الردّ بتعذّر التسليم، كما يأتي

الإشارة إلى كلّ ذلك في المتن.

(٦) تجدر الإشارة هنا إلى أنّه لا إشكال في جواز أخذ

الأرض مع التراضي كما تبّه عليه بعض الفقهاء. انظر:

المبسوط ٢: ١٢٧. الخلاف ٣: ١٠٩، ١٧٨، واستدلّ

عليه بقوله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلّا ما

حرّم حلالاً وأحلّ حراماً» المروي في الفقيه ٣: ٣٢،

ح ٣٢٦٧، مع اختلاف. انظر: الرياض ٨: ٢٧٥، حيث

استدلّ عليه بكونه أكل مال بالتراضي.

(٧) النهاية: ٣٩٥.

(٨) التذكرة ١١: ٨٣، ٣٨٤. الإرشاد ١: ٣٦٥. المختلف ٥:

٢٠٩، ٣١٢. القواعد ٢: ٧٨.



هذا مضافاً إلى أنّ هذا واضح البطلان حتى على القول بالقياس؛ لأنّ معنى الضمان في صورة التلف انفساخ العقد، ورجوع الثمن إلى المشتري والمبيع إلى البائع، وهذا المعنى لا يمكن الالتزام به في تلف الوصف، وإلاّ لاقتضى انفساخ العقد في الجزء المقابل له من الثمن، ورجوع

والشهيذان^(١) والمحقّق الثاني^(٢) والمقدّس الأردبيلي^(٣) والشيخ الأنصاري^(٤) والسيد اليزدي^(٥) وغيرهم^(٦)، بل في الرياض أنّه الأشهر بين المتأخّرين^(٧)، وفي موضع من المسالك والحدائق نسبته إلى المشهور^(٨).

واستدلّ له:

١ - بأنّ الكلّ لمّا كان مضموناً - لما دلّ على كون تلف المبيع قبل القبض من البائع - فكذا الجزء والوصف^(٩)، بل في بعض العبائر أنّ ذلك أولى^(١٠).

وأجيب عنه بأنّه قياس مع الفارق؛ لمكان انتفاء الضرر عن البائع في صورة تلف الكلّ؛ لأنّ تلفه موجب لبطلان البيع وتسلّط المشتري على استرداد الثمن، وليس كذلك المقيس؛ لأنّ الضرر فيه ثابت على البائع؛ لأنّه لم يرض بمقابلة العين إلاّ بتمام الثمن، فأخذه منه ببعضه تجارة عن غير تراض.

وما قد يورد على ذلك بأنّه يرد في العيب السابق على العقد أيضاً في صورة جهل البائع بالعيب، يدفع بالدليل عليه هناك من الأخبار أو الإجماع^(١١).

(١) انظر: للبيعة: ١١١. الدروس ٣: ٢٨٣. المسالك ٣: ٢٨٤، ٣٠٣، ٣٧٨. الروضة ٣: ٣١٩.

(٢) جامع المقاصد ٤: ١٣٩، ٣٣٢.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ٢٤٢، ٤٣٥.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٢٨٥.

(٥) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ١٢٠ - ١٢١.

(٦) منهم المحقّق في المختصر النافع: ١٥٠، وإن تردّد في الشرائع، بل جزم بالعدم في نكت النهاية كما يأتي. واختاره أيضاً ولد العلامة في الإيضاح ١: ٤٩٨، وصاحب التنقيح الرائع ٢: ٨٥، وصاحب مناهج المتقين: ٢٣٥، ٢٣٧.

(٧) الرياض ٨: ٢٧٦.

(٨) المسالك ٣: ٢٨٤. الحدائق ١٩: ٤٠٦.

(٩) انظر: المختلف ٥: ٢٠٩. المسالك ٣: ٣٠٣. الروضة ٣: ٣١٩. مفتاح الكرامة ٤: ٣٢٩ - ٣٣٠، ٦٢٨. الرياض ٨: ٢٧٦.

(١٠) انظر: المسالك ٣: ٢٤٣. مجمع الفائدة ٨: ٢٤٢، ٤٣٥.

(١١) مفتاح الكرامة ٤: ٦٢٨. الرياض ٨: ٢٧٦. حاشية

المكاسب (الآخوند): ٢٨٠، حيث قال: «يرد عليه بأنّه قياس؛ لاختصاص الدليل بالكلّ وعدم شموله للصفات والأجزاء التي لا ينسقط عليه الثمن».



ما قابله من عين الثمن، مع أنه باطل؛ إذ لا يتعين كون الأرض من عين الثمن على ما هو الظاهر من عدم مقابلة أجزاء الثمن لأجزاء المبيع^(١).

وبعبارة أخرى: أنه لو قيل بشمول الأخبار - الدالة على كون المبيع إذا تلف قبل القبض يكون ضمانه على البائع - لنقص الصفات، لزم الحكم بضمان وصف الصحة، وهذا غير الأرض المصطلح؛ لأنه - أي الأرض المصطلح - الأخذ بنسبة التفاوت بين الصحيح والمعيّب إلى الثمن، لا أخذ عوض الوصف كائناً ما كان. وعلى تقدير كون الضمان ضمان معاوضة لا ضمان يد، فاللازم رجوع ما يقابل الوصف من نفس الثمن، كما لو تلف بعض المبيع، فإنه يرتجع ما يقابله من الثمن، مع أن الأرض لا يلزم أن يكون من عين الثمن^(٢).

إلا أن الشيخ الأنصاري حاول الجواب على هذا الإيراد، ومن ثم إتمام الاستدلال، فقال: إن معنى الضمان في المقامين - أي تلف الكل أو الجزء، وتلف الوصف - واحد، وهو تقدير التلف المتعلق

بالعين أو الوصف في ملك البائع، وأن العقد من هذه الجهة كأن لم يكن، ولازم هذا انفساخ العقد رأساً إذا تلف تمام المبيع، وانفساخه بالنسبة إلى بعض أجزائه إذا تلف البعض، وانفساخ العقد بالنسبة إلى الوصف بمعنى فواته في ملكه، وتقدير العقد كأن لم يكن بالنسبة إلى حدوث هذا العيب، فكأن العيب حدث قبل العقد، والعقد قد وقع على عين معيبة، فيجري فيه جميع أحكام العيب من الخيار، وجواز التبرّي منه في العقد، وجواز إسقاط الخيار بعده ردّاً وأرثاً.

ويؤيد ذلك - أي اتحاد معنى الضمان فيهما - الجمع بينهما في تلف الحيوان في أيام الخيار وتعيّبه في صحيح ابن سنان: عن الرجل يشتري الدابة أو العبد... فيموت... أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلك؟ فقال: «على البائع حتى ينقضي الشرط»^{(٣)(٤)}.

(١) جواهر الكلام ٢٣: ١٥٨ - ١٥٩.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ١٢٠ - ١٢١.

(٣) الوسائل ١٨: ١٤ - ١٥، ب من الخيار، ح ٢.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٢٨٤.



لكن نوقش في ذلك بعدة مناقشات:

الأولى: أن اتّحادهما في أن العقد كأنه لم يكن لا يوجب اتّحادهما في معنى الضمان؛ لأنّ معنى الضمان في التلف تلفه عليه بما هو ماله، وفي التعييب تداركه عليه بشيء من ماله، وإرادة مطلق الخسارة من الضمان إنّما يصحّ فيما إذا كان لفظه في البين كما في الصحيحة^(١)، لا فيما إذا كان هناك لفظ ظاهر في خصوص أحد المعنيين، مثل: «كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه»^{(٢)(٣)}.

الثانية: أن الوصف وما يشبهه لا عقد عليه حتى بالتبع، وإنّما ينسب العقد إلى الوصف بالعرض، وما بالعرض تابع لما بالذات ثبوتاً وسقوطاً، فلا يعقل الانفساخ بالعرض إلّا إذا كان انفساخ بالذات، ومعه كيف يعقل بقاء العقد حتى تجري أحكام العيب عليه^{(٤)؟}

الثالثة: أن ما دلّ على خيار العيب دلّ على ثبوته فيما إذا وقع العقد على المعيب، لا الأعمّ منه ومن تعييب المبيع بعد وقوع العقد عليه وهو صحيح^(٥).

هذا، وقد ذكر السيّد اليزدي تقريراً آخر للتخلّص من الإشكال على الاستدلال المزبور، كأنه بيان ثانٍ أو إصلاح لما ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله: أن المستفاد من الأخبار تنزيل التلف أو النقص الحادثين قبل القبض منزلة التلف والنقص قبل العقد، وأنّ معنى كون التلف على البائع كون المبيع بعد في عهده، وكأنّ المعاملة لا تتمّ إلّا بالقبض ومضيّ زمان الخيار. ومعنى كونه في عهده أنّه يفرض حدوث التلف أو النقص وهو بعد في ملك البائع، ولازم ذلك الانفساخ بالنسبة إلى تلف الكلّ، وانفساخ البعض بالنسبة إلى تلفه، وثبوت الخيار بالنسبة إلى العيب، وبالتالي لحوق حكم العيب الموجود قبل العقد من التخيير بين الردّ والأرشد،

(١) الوسائل ١٨: ١٤ - ١٥، ب ٥ من الخيار، ح ٢. وقد تقدّم نقل محلّ الشاهد منها ضمن كلام الشيخ الأنصاري رحمه الله.

(٢) المستدرک ١٣: ٣٠٣، ب ٩ من الخيار، ح ١.

(٣) حاشية المكاسب (الآخوند): ٢٨٠.

(٤) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ٤٧٥، و ٥: ٤٠١.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٤٠١. مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٧.



لا رجوع نفس الثمن^(١).

«فهو من مال بئعه» هو كونه كذلك قبل التلف، لا كونه كذلك قبل العقد، والبطلان في صورتى تلف الكلّ والبعض والخيار في صورة تخلف الوصف من مقتضيات وقوع العقد على التالف قبل العقد، لا على التالف بعد وقوعه، والمفروض هو الانفساخ الحقيقي قبل التلف، لا البطلان وعدم التأثير رأساً، فإنه بلا موجب^(٤).

٢ - الاستدلال بقاعدة نفي الضرر، بأن يقال: إنّ تخيير المشتري بين الردّ والقبول بغير أرش نوع ضرر؛ وذلك لأنّ الحاجة قد مسّت إلى المعاوضة، فيكون في الردّ ضرر، وكذلك في الإمساك بغير أرش؛ لأنّه دفع الثمن في مقابلة الجميع بصفاته، فلا يجب دفعه عن البعض^(٥).

وأجيب بجوابين:

الأول: أنّ تدارك ضرر الصبر على

وفي حاشية المحقق الأصفهاني رحمته الله: أنّه «التجأ [السيد اليزدي] رحمته الله إلى هذا التقريب؛ لأنّ غاية تقريب المصنّف [أي الشيخ الأنصاري] رحمته الله من جعل العقد كأن لم يكن بالنسبة إلى نفس الوصف هو كون العقد بقاءً على المعيب، ولا دليل على الخيار في مثله، بل فيما إذا فرض وقوع العقد على المعيب»^(٢).

لكن أجيب عنه بأنّ الكلام في اقتضاء تلفه منه لتلفه بمراتبه قبل العقد ليرتّب عليه هذه النتيجة؛ إذ تلفه منه - مع فرض خروجه عن ملكه - ليس إلّا باعتبار ملكه فعلاً، لا قبلاً، وهذا لا يقتضي إلّا دخوله في ملك البائع بحيث يضاف إليه التلف، وهو ملكه، وهو لا يقتضي إلّا الانفساخ حقيقة قبل التلف بهذا المقدار، بلا موجب لفرض دخوله في ملك البائع قبلاً، أو فرض وقوع التلف قبل العقد حتى يكون العقد باطلاً من حيث وروده على التالف، فكونه من مال بئعه فعلاً غير كونه من بئعه قبل العقد^(٣).

وبعبارة أخرى: أنّ مقتضى قوله عليه السلام:

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ١٢٠ - ١٢١.

(٢) حاشية المكاسب ٤: ٤٧٥.

(٣) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٤: ٤٧٥.

(٤) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٥: ٤٠١.

(٥) انظر: المختلف ٥: ٢٠٩. المكاسب (تراث الشيخ

الأعظم) ٦: ٢٨٥.



المعيب يتحقق بمجرد الخيار في الفسخ والإمضاء، كما في سائر موارد الضرر الداعي إلى الحكم بالخيار^(١).

إلا أن هذا الجواب غير واف؛ لأن مقتضاه قصور ضرر الصبر على المعيب عن إثبات أزيد من جواز الرد، مع أن مقتضى الدليل المزبور وجود ضرر آخر يقتضي الأرث، فاللازم دفع ذلك المقتضي الآخر^(٢).

الثاني: أن التلف أو التعيب في المقام واقع على مال المشتري وفي ملكه. فلا موجب لتدارك ضرره على البائع مع حدوث العيب في ملكه؛ إذ قاعدة نفي الضرر لا تقتضي ضمان التلف أو النقص الوارد على مال الغير من دون استناد إليه، بل أخذ الأرث هنا ضرر على البائع، وقاعدة نفي الضرر لا تعمّ نفي الضرر الذي يتضرر به الغير؛ لمنافاة ذلك للامتنان، فقاعدة نفي الضرر لا تثبت جواز الرد فضلاً عن أخذ الأرث، فلا وجه للاستدلال بها في المقام^(٣).

٣ - إطلاق أو عموم بعض الروايات كصححة عبد الله بن سنان، قال: سألت

أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الدابة أو العبد ويشترط إلى يوم أو يومين، فيموت العبد أو الدابة، أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلك؟ فقال: «على البائع حتى ينقضي الشرط ثلاثة أيام، ويصير المبيع للمشتري»، هكذا في التهذيب والكافي^(٤).

وفي رواية الفقيه: «لا ضمان على المبتاع حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع له»^(٥).

فإن إطلاق الحدث فيه، بل عمومه الناشئ عن ترك الاستفصال يشمل النقص في المبيع بجزء منه أو صفة وقد أوجب ضمانه على البائع كما في رواية التهذيب

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٢٨٥.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٤٠٣.

(٣) انظر: حاشية المكاسب (الأخوند) ٢٨٠: حاشية

المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٤٠٣. البيع (الخبيني) ٥:

٣٩٣. مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٨.

(٤) الكافي ٥: ١٦٩، ح ٣. التهذيب ٧: ٢٤، ح ١٠٣.

الوسائل ١٨: ١٤، ب ٥ من الخيار، ح ٢. وفيه:

«والدابة».

(٥) الفقيه ٣: ٢٠٢، ح ٣٧٦٣. الوسائل ١٨: ١٥، ب ٥ من

الخيار، ح ٣.



والكافي، أو قد نفى ضمانه عن المبتاع كما في رواية الفقيه، وهو يستلزم الضمان على البائع؛ إذ لا واسطة.

لكن نوقش في ذلك:

أولاً: بأنه متروك الظاهر عند المستدل من حيث الدلالة على عدم انتقال الملك بمجرد العقد، والتوقف على انقضاء الشرط^(١).

إلا أن هذا يمكن الجواب عنه بأن كون بعض ما اشتمل عليه متروك الظاهر، غير ضائر، مع إمكان حمل صيرورة المبيع للمشتري على استقراره ولزومه، أو على إرادة قبضه^(٢).

وثانياً: بضعف الدلالة، وذلك لأمرين:

الأول: شهادة السياق بكون المراد من الحدث ما هو من قبيل الموت المترتب عليه تلف الجملة^(٣).

إلا أن هذا يمكن الجواب عنه أيضاً بأنه خلاف الظاهر، بل الظاهر أن المراد من الحدث ما لم يكن من قبيل الموت^(٤)، أو يقال: إن حدوث الحدث أعم من التلف

خصوصاً إذا جعل في مقابله، وكذا لفظ الضمان^(٥).

الثاني: عدم الدلالة على مشروطة تعلّق الضمان على البائع بكون الحدث قبل القبض، بل غايته الدلالة على تعلّقه عليه قبل انقضاء زمان الخيار، وهو أعم من الأول، فقد ينقضي الخيار قبل القبض، بل مفهومه حينئذ كون الضمان على المبتاع في هذه الصورة، وهو ضدّ المطلوب في الجملة، وإن دلّ عليه المنطوق كذلك. وإتمامه بالإجماع المركّب ليس بأولى من العكس في المفهوم^(٦).

القول الثاني: عدم الثبوت، ذهب إليه الشيخ في الخلاف والمبسوط^(٧)، وابن إدريس الحلبي^(٨) وقوّاه المحقّق في نكت

(١) الرياض ٨: ٢٧٧.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٣٣٠.

(٣) الرياض ٨: ٢٧٧.

(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٣٣٠، ٦٢٨.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ١١٩.

(٦) انظر: الرياض ٨: ٢٧٧.

(٧) الخلاف ٣: ١٠٩، م ١٧٨، م ١٧٨. المبسوط ٢: ١٢٧.

مدعيًا في الأول عدم الخلاف.

(٨) السرائر ٢: ٢٩٨، ٣٠٥، ونسبه إلى المفيد.



النهاية^(١)، وهو ظاهر المحقق النجفي^(٢)، غير ذلك^(٣)، كما عرفت.

ومختار السيد الخوئي^(٤) والإمام الخميني^(٥).

واستدل له بأصالة لزوم العقد، وإنما

ثبت الردّ لدفع تضرر المشتري بإيجاب

القبول^(٦)، أو للإجماع، أو لتعذر التسليم

على النحو المعتبر لدى العقلاء، على

الخلافاً في دليل ثبوت الردّ، كما أشرنا

إليه سابقاً. وأمّا الأرض فلا دليل على

ثبوته، بل ثبوته حينئذٍ على خلاف

القاعدة، فإنّ التعييب يحصل في ملك

المشتري، فلا معنى لكون الغرامة على

البائع.

وأما ما دلّ على ثبوته في العيب السابق

على العقد فلا يدلّ على ثبوته في المقام؛

إذ هو دالّ على أنّ كلّ مبيع وجد فيه

عيب أو عوار فعهدته على البائع، ومن

الواضح أنّ المبيع في المقام ليس فيه

عيب أو عوار، وإنّما تعييب بعد البيع في

ملك المشتري^(٧).

هذا، مع عدم تمامية ما استدللّ به

لثبوت من قاعدة «تلف المبيع قبل قبضه

من مال بائعه»، أو قاعدة نفي الضرر، أو

(١) النهاية ونكتها ٢: ١٦٢. وإن تردّد فيه في الشرائع في

أكثر من موضع. وانظر: الشرائع ٢: ٢٩ - ٣٠، ٣٩، ٥٦

- ٥٧، ونسب إليه العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٣٢٩،

٦٢٨ القول بالأرض، ولم نعر عليه. نعم، اختاره في

المختصر النافع: ١٥٠.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ١٥٨ - ١٥٩، و ١٦١ - ١٦٢.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٧. وإن كان قد يظهر منه

في موضع آخر الثبوت. انظر: مصباح الفقاهة ٧:

١٣٧. المنهاج ٢: ٤٠، م ١٥٧.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٩٠، م ٢. البيع ٥: ٣٩٢، وإن

كان يظهر منه في مواضع أخرى ثبوت الأرض. انظر:

البيع ٥: ٤٣ - ٤٥، ١٢٥.

(٥) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٦٢٨. الرياض ٨: ٢٧٦.

(٦) انظر: مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٧.

(٧) انظر: البيع (الخميني) ٥: ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٨) الشرائع ٢: ٢٩ - ٣٠، ٥٦ - ٥٧. الجامع للشرائع: ٢٦٧.

المهذب البار ٢: ٤١٩. كفاية الأحكام ١: ٤٧٥،

المنهاج (الحكيم) ٢: ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣.



العيب قبل القبض مطلقاً موجباً للخيار^(٩).
وذكر المحقق الاصفهاني رحمته الله في مقام الاستدلال للقولين: أن مبنى ثبوت الأرض دون الخيار هو وجود المقتضي للأرض، وهو عموم «من أتلف»، وعدم المقتضي للخيار؛ لأن نفي الضرر يقتضي الخيار فيما إذا كان التلف أو النقص لا من قبل أحد، فإنه لا يتدارك إلا بالخيار، دون ما إذا كان مستنداً إلى أحد، فإنه حينئذٍ يتدارك بضمانه بدليل الإتلاف.

كان هو المشتري فلا يثبت له الأرض، ولا الرد^(١٠)؛ لأنه أورد العيب في ماله وأقدم على إضرار نفسه، فلا معنى لإيجابه الخيار على غيره^(١٢).

وإن كان هو البائع أو شخص أجنبي فلا كلام ولا إشكال في ضمان هذا النقص وثبوت الأرض^(٣)؛ لعموم «من أتلف»^(٤).

لكن الظاهر أن هذا من الضمان المصطلح، أي التفاوت ما بين القيمتين الواقعتين من غير ملاحظة النسبة إلى الثمن، كما هو ظاهر الفتوى بالرجوع إلى المتلف، وتبته عليه المحقق النجفي^(٥)، وصرّح به السيّد اليزدي^(٦).

نعم، وقع الكلام في إيجابه خيار الردّ، ففي المسالك^(٧) والجواهر ثبوت الردّ، بل ظاهر الأخير أنه لا خلاف فيه، وإنما البحث في الأرض^(٨)، وذكر الشيخ الأنصاري أنه يثبت للمشتري على الجاني أرض جنايته، ولا يثبت له الخيار؛ لعدم الدليل على الخيار في العيب المتأخّر، إلا أن يكون بأفة سماوية. ثم احتمل رحمته الله التخيير بين الفسخ والإمضاء مع تضمين الجاني لأرض جنايته، بناءً على جعل

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٢٨٥.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٤٠٤.

(٣) انظر: المسالك ٣: ٢٤٣، حيث اعتبر موضع التردّد

والكلام في ثبوت الأرض في صورة ما لو كان التعيب من قبل الله تعالى، أمّا لو كان من أجنبي أو من البائع فحكم بالتخيير بين الرجوع على المتلف بالأرض وبين الفسخ.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ١٥٩.

(٥) جواهر الكلام ٢٣: ١٥٩.

(٦) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ١٢١.

(٧) المسالك ٣: ٢٤٣، قال: «... ولو كان التعيب من

أجنبي أو من البائع تخير المشتري بين الرجوع على المتلف بالأرض، وبين فسخ العقد، فإن فسخ رجع البائع على الأجنبي بالأرض».

(٨) جواهر الكلام ٢٣: ١٥٨-١٥٩.

(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٢٨٥.



إِلَّا أَنَّ السَّيِّدَ الْخَوَّيَّ ذَهَبَ إِلَى تَخْيِيرِ
الْمَشْتَرِي بَيْنَ الرَّجُوعِ فِي أَرْضِ الْجَنَائَةِ إِلَى
الْبَائِعِ مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ الْمَوْطَّفُ بِالتَّسْلِيمِ، أَوْ
إِلَى شَخْصٍ الْجَانِي؛ لِأَنَّهُ أوردَ النِّقْصَ عَلَى
مَالِهِ. نَعَمْ، إِذَا رَجَعَ إِلَى الْبَائِعِ رَجَعَ الْبَائِعُ
إِلَى الْجَانِي^(٤).

٧ - مقدار أرّش العيب:

قد عرفت أَنَّ الْأَرْضَ الَّذِي يَجِبُ دَفْعُهُ
هُوَ تَفَاوُتُ الْقِيَمَةِ بَيْنَ الصَّحِيحِ وَالْمَعِيبِ

وَمَبْنَى ثَبُوتِهِمَا مَعًا هُوَ تَحَقُّقُ الضَّرَرِ
وَالْإِضْرَارِ؛ لَكُونَ الزُّوْمُ ضَرَرِيًّا، وَلَا إِضْرَارَ
الْغَيْرِ الْمَوْجِبَ لِلْأَرْضِ.

ثُمَّ أَجَابَ عَنِ الْآخِرِ بِأَنَّهُ قَدْ تَبَيَّنَ
بَطْلَانُهُ مِنَ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ: أَنَّ الضَّرَرَ
هُنَا مُتَدَارِكٌ بِضَمَانِ الْمُتَلَفِ، وَعَنِ
الْكُلِّ بِبَطْلَانِ التَّمَسُّكِ هُنَا بِقَاعِدَةِ نَفْيِ
الضَّرَرِ كَمَا تَقَدَّمَ، فَلَا مُوجِبَ إِلَّا لِلْأَرْضِ
الْجَنَائَةِ، لِعُمُومِ «مَنْ أَتْلَفَ»^(١).

إِلَّا أَنَّ السَّيِّدَ الْخَوَّيَّ اخْتَارَ ثَبُوتَ
الْأَرْضِ؛ لِقَاعِدَةِ الضَّمَانِ، وَالرَّدِّ؛ لِتَعَدُّرِ
التَّسْلِيمِ الصَّحِيحِ، لِمَا اخْتَارَهُ - وَأَشْرَنَا إِلَيْهِ
سَابِقًا - مِنْ ثَبُوتِ الرَّدِّ فِي صُورَةِ تَعَيِّبِ
الْمُبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ، لَا لِقَاعِدَةِ الضَّرَرِ، وَلَا
لِقَاعِدَةِ التَّلَفِ قَبْلَ الْقَبْضِ. وَإِنَّمَا لِبِنَاءِ
الْعُقْلَاءِ عَلَى اعْتِبَارِ الْقَبْضِ وَالْإِقْبَاضِ عَلَى
نَحْوِ صَحِيحٍ، وَمَعَ التَّعَيِّبِ يَتَعَدَّرُ ذَلِكَ،
فِيُثْبِتُ خِيَارَ تَعَدُّرِ التَّسْلِيمِ^(٢).

ثُمَّ إِنَّ الْمَشْتَرِي يَرْجِعُ عَلَى الْجَانِي
بِالْأَرْضِ، سِوَاءَ كَانَ هُوَ الْبَائِعُ أَوْ أَجْنَبِيٌّ،
فَإِنْ فَسَخَ - بِنَاءً عَلَى جَوَازِهِ - رَجَعَ
الْبَائِعُ عَلَى الْجَانِي، كَمَا نَبَّهَ عَلَى ذَلِكَ
بَعْضُهُمْ^(٣).

١ - انظر حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٤٠٤.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٨ - ٦٠٩. قال: «أما ثبوت
الأرض فلا شبهة في ذلك: لأن الجاني ضامن لما
أحدثه من عيب في ما لا غير، لبناء العقلاء على
ذلك. وأما الخيار فهو من جهة أن بناء العقلاء على
التعاملات على التسليم الصحيح، والمفروض -
مستعذر هنا لتعيب المبيع، فيثبت له خيار بعد
التسليم».

٣ - انظر المسالك ٣: ٢٤٣. جواهر الكلام ٢٣: ١٥٩.
المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ٢٨٥. البيع
(الخميني) ٥: ٣٩٣. فإن ظاهر كلامه ذلك حيث قال:
«أما لو تعيب بفعل أحد فلا بد من الحكم على مقتضى
القواعد. فإن كان بفعل المشتري فلا اثر له، وإن كان
بفعل البائع أو الأجنبي فعليه الضمان». وقريب منه ما
في حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ١٢١.

(٤) مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٩.



من العوض أو المعوّض، وحيث إنّهُ قد يتفق أن يكون للمتع قيمتان: واقعيّة: وهي قيمته السوقية، ومعاوضيّة: وهي المسمّى في المعاملة، وذلك فيما لو بيعت السلعة بأقلّ أو أزيد من قيمتها السوقية، وإن كان الغالب اتفاق القيمتين، من هنا وقع الكلام في أنّ الأرض الذي يجب دفعه هل هو ما به التفاوت بين الصحيح والمعيب بحسب القيمة الواقعيّة أم بحسب المسمّى، فلو كانت قيمة المعيب نصف قيمة الصحيح كان المضمون نصف المسمّى لا نصف القيمة الواقعيّة^(١).

التمن، كقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان: «ويوضع عنه من ثمنها بقدر عيب إن كان فيها»^(٢). وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر زرارة: «وكان يضع له من ثمنها بقدر عيبها»^(٣).

فإنّ الطائفتين الأوليين ظاهرتان في إرادة قيمة العيب كلّها، ووجوب الرجوع إلى التفاوت بحسب القيمة الواقعيّة، بل والطائفة الثالثة حيث نوقش في دلالتها على ملاحظة ما به التفاوت بحسب المسمّى^(٤) كما يأتي.

ومنشأ ذلك ما يظهر ابتداءً من الروايات حيث اشتمل بعضها على أنّه يرد قيمة العيب، كخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام الذي ورد فيه: «وردّ البائع عليه قيمة العيب»^(٥)، ونحوه غيره^(٦).

وبعضها على أخذ أرض العيب، كقوله عليه السلام أيضاً في خبر حماد: «وله أرض العيب»^(٧). وفي رواية قرب الإسناد: «ويأخذ أرض العيب»^(٨).

وفي ثالث استرداد مقدار العيب من

(١) يجدر التنبيه هنا إلى أنّ الكلام في أرض العيب بمعنى أنّه إذا وقع العقد على المعيوب بأن يجد المشتري المعوّض معيباً أو البائع العوض كذلك، لا تعيب المعقود عليه كما لو فسخ البائع بخياره فوجد العين قد تعيب في يد المشتري عيباً مضموناً، فإنّ البائع حينئذٍ يأخذ تفاوت ما بين القيمتين وليس من الثمن.

(٢) الوسائل ١٨: ١٠٤، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٦.

(٣) انظر: الوسائل ١٨: ١٠٢-١٠٣، ١٠٤، ب ٤ من أحكام

العيوب، ح ٢، ٤، ٨.

(٤) الوسائل ١٨: ١٠٤، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٧.

(٥) قرب الإسناد: ١٦، ح ٥٢. الوسائل ١٨: ١٠٤، ب ٤ من

أحكام العيوب، ذيل الحديث ٧.

(٦) الوسائل ١٨: ١٠٢، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ١.

(٧) الوسائل ١٨: ١٠٣، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٥.

(٨) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهان) ٥: ٧٤-٧٥.



ومن أن ما تقتضيه القواعد والتأمل في الروايات خلاف ذلك.

أمّا الأول فتقريره أنّه لو قيل بأخذ التفاوت بحسب القيمة الواقعية للزم الجمع في بعض الأحوال بين العوض

هذا، والمعروف بين فقهاء أهل البيت (عليه السلام) هو الثاني^(١)، بل نفى عنه الشيخ الأنصاري الإشكال والخلاف ظاهراً^(٢)، ونسبه السيد الخوئي إلى المشهور، وأنّه لم يذهب إلى الرجوع إلى التفاوت بحسب القيمة الواقعية أحد^(٣)، وفي مفتاح الكرامة والجواهر نسبته إلى بعض الجمهور^(٤).

- (١) انظر: المبسوط ١٢٧: ٢، السرائر ٢٩٦: ٢، الشرائع ٢: ٣٨، التحرير ٢: ٣٦٨، القواعد ٧٤: ٧٤، الدروس ٣: ٢٨٧، جامع المقاصد ٤: ٣٣٥، المسالك ٣: ٢٩٩ - ٣٠٠، الروضة ٣: ٤٧٤.
- (٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٤.
- (٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٥.
- (٤) مفتاح الكرامة ٤: ٦٣١ - ٦٣٢، جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٩.

(٥) وهو ظاهر عبارة المفيد في المقتنة: (٥٩٧) حيث قال: «يَقُومُ الشيءُ صحيحاً وَيَقُومُ معيَّاً، ويرجع على البائع بقدر ما بين القيمتين». ونحوه عبارة الشيخ في النهاية: (٣٩٢)، وما حكاه العلامة في المختلف (٥: ١٩٧) عن والد الصدوق، ومن هنا نسب الشهيد ذلك في الدروس (٣: ٢٨٧) إلى علي بن بابويه والمفيد، وكأنّ ابن إدريس في السرائر (٢: ٢٩٦) عني هؤلاء حيث قال: «وهذا ممّا يغلط فيه بعض الفقهاء فيوجبون الأرض ما بين القيمتين».

لكن حمل ذلك على الغالب من شراء الشيء بقيمته السوقية كما حملت الروايات، بل قال في مفتاح الكرامة (٤: ٦٣١ - ٦٣٢): إنّ «مثل هذا لا يخفى على هؤلاء المشايخ المقام، وهم قد تبعوا في ذلك ظاهر النصّ... والأخبار وكلام هؤلاء منزلة على الغالب من شراء الشيء بقيمته».

وانظر للحمل المذكور أيضاً: الدروس ٣: ٢٨٧، المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٣، جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٨.

نعم، ظاهر كلام جماعة من القدماء الأول، لكنّه حمل على الغالب كظاهر الروايات^(٥).

ومستند المشهور استفادة ذلك من الروايات بعد صرف ظاهرها، وحمل إطلاقها على الغالب من مساواة الثمن المسمّى للقيمة السوقية، وذلك إمّا للزوم محذور الجمع بين العوض والمعوّض في بعض الأحوال، وإمّا لقرينة التعبير بالرّدّ فيها، أو لبناء العرف والعقلاء على أنّ المشتري يرجع على البائع بما نقص عليه من قيمة العين بالنسبة إلى هذه المعاملة.



والمعوض^(١)، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ وقال: «لا يجمع بين العوض والمعوض لواحد»^(٢).

ولكن نوقش فيه بأنه لا محذور فيه مع دلالة الدليل كما ثبت نظير ذلك في الجناية على العبد فإن الجناية لها مقدّر شرعاً، وربما يكون ذلك المقدّر أزيد بمراتب من قيمة العبد لكونه مريضاً أو هرمّاً أو نحو ذلك، فلا بأس به بعد أن كان المأخوذ غرامة كما في المقام، فإنّ المردود لأجل نقصان الوصف غرامة لا قيمة حتى يلزم الجمع بين العوض والمعوض^(٣).

وأما الثاني فما أفاده الشيخ الأنصاري من أنّ التعبير بالردّ فيها ظاهره كون المردود شيئاً من الثمن الظاهر في عدم زيادته عليه بل في نقصانه، فلو كان اللازم هو نفس التفاوت لزداد على الثمن في بعض الأوقات كما إذا اشترى جارية بدينارين وكان معيها تسوى مئة وصحيحها تسوى أزيد فيلزم استحقاق مئة دينار، فإذا لم يكن مثل هذا الفرد داخلاً - بقرينة عدم صدق الرد والاسترجاع - تعيّن كون هذا التعبير لأجل غلبة عدم استيعاب التفاوت للثمن، فإذا بني الأمر على ملاحظة الغلبة

فمقتضاها الاختصاص بما هو الغلب من اشتراء لأشياء من أهنها في أسواقها بقيمتها المتعارفة^(٤).

لكن نوقش فيه بإمكان أن ينزل التعبير بالردّ على الغالب، فلا يكون دليلاً على اختصاص الحكم بذلك^(٥).

(١) وذلك كما أوضحه في المبسوط (٢: ١٢٧) فيما إذا اشترى - مثلاً - جارية تساوي ألفي درهم بألف درهم ووجد بها عيباً نقص نصف قيمتها وهو ألف درهم، فإنه لو رجع بما نقص من العيب من القيمة لوجب أن يرجع بنصف الألفين فيحصل عنده الثمن - وهو ألف درهم - والتمن.

(٢) أورده في مفتاح الكرامة ٤: ٦٣١. جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٢. وللسيد البزدي في حاشيته على المكاسب (٣: ٢٢٦) تقرير آخر لهذا الجواب ينسجم مع مبناء من كون ثبوت الأرض على وفق القاعدة، وأنّ وصف الصخّة مقابل بجزء من الثمن في عالم اللبّ، فقال في مقام الجواب على الاستدلال المذكور: «نمنع ذلك [= الجمع بين العوض والمعوض]؛ إذ الذي يأخذه أرشاً ليس عوضاً عن العين، بل هو عوض لوصف الصخّة، فيلزم الجمع بين العوض - وهو العين - وعوض شيء آخر قد استحقّه على البائع - وهو الوصف - وإنما يلزم ما ذكر لو كان المأخوذ عوض العين».

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٣.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (البزدي) ٣: ٢٢٣. مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٣.



الخميني والخوئي وفي عبارة الجواهر إشارة إليه من أنّ بناء العرف والعقلاء على رجوع المشتري على البائع بمقدار ما تسلّمه البائع بلحاظ وصف الصّحة، وهو التفاوت بالنسبة إلى هذه المعاملة.

ففي الجواهر في مقام الاستدلال أنّه هو الذي فات عليه بسبب العيب، وأنّ المراد جبر ما فات عليه بسبب العيب لا غيره ممّا أقدم عليه أو غبن فيه أو غير ذلك^(٤).

وقال السيد الخوئي - ما ملخصه - : إنّ الأرض ليس على طبق القاعدة، وإنّما هو غرامة ثبتت بالأخبار الخاصة، فلا بدّ في كيفة ثبوته من الرجوع إليها، وظاهر جميعها وجوب ردّ تمام قيمة العيب، إلّا أنّ هذا لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ الظاهر منها وبمقتضى الفهم العرفي هو التفاوت بين الصحيح والمعيب بالنسبة إلى هذه المعاملة، فإنّ الفهم العرفي قاضٍ بأنّ المشتري لا بدّ له أن يطالب البائع بما نقص

واستدلّ الآخوند للمشهور أيضاً بقرينة التشقيق والمقابلة في مرسله جميل التي ورد فيها عن أحدهما عليه السلام : في الرجل يشتري الثوب أو المتاع فيجد فيه عيباً، فقال : «إن كان الشيء قائماً بعينه ردّه على صاحبه وأخذ الثمن، وإن كان الثوب قد قطع أو خبط أو صبغ يرجع بنقصان العيب»^(١). فبما أنّ الرجوع في الشقّ الأوّل بتمام الثمن فلا محالة يكون الرجوع في الشقّ الثاني ببعض الثمن لا بتمامه^(٢).

ولكن ناقش في ذلك تلميذه المحقّق الاصفهاني بأنّ التقابل بين الردّ في الأوّل والأرّش في الثاني، لا بين استرداد الثمن في الأوّل وبعضه في الثاني، مع أنّ الإطلاق إذا كان وارداً مورد الغالب فحيث إنّ الغالب مساواة القيمة للمسمّى فلا محالة يكون المردود بعض المسمّى والقيمة، ولا معيّن حينئذٍ لكون الملاك هي القيمة بما هي أو المسمّى بما هو ليعمل على طبقه في الفرد الغير الغالب^(٣).

وأما الثالث - أي الرجوع إلى الفهم العرفي - فهو على ما أفاده السيدان

(١) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٣.

(٢) حاشية المكاسب: ٢٣١.

(٣) حاشية المكاسب ٥: ٧٥.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٨ - ٢٨٩.



البائع بأزيد ممّا خرج من كيس المشتري بلا سبب للضمان والغرامة، ولا على الإضرار بالمشتري لو اتّفق نقص القيمة الواقعيّة عمّا خرج من كيسه، وعلى هذا

عليه من قيمة العين بالنسبة إلى هذه المعاملة، فإطلاق الأخبار وإن كان يشمل الاحتمالين - إرادة التفاوت بالنسبة إلى المسمّى، وإرادة التفاوت بالنسبة إلى القيمة الواقعيّة - إلّا أنّ مقتضى الارتكاز العرفي يصرفه إلى الشقّ الأوّل، وظاهرها وإن كان بحسب النظرة الأولى يساعد على الثاني، ولكن ذلك يزول بالتأمّل فيها، فإنّ المفروض فيها عدم وجود الخلل في المعاملة من غير جهة العيب كالغبين ونحوه، فتكون محمولة على المعاملة المتعارفة، وأنّ ذلك من جهة الغلبة لا أنّها مختصّة بها، بل هي تبيّن الميزان الكلّي في جميع المعاملات، فالمعاملات الغير المتعارفة أيضاً على حسب المعاملات المتعارفة، فيكون المناط فيها ملاحظة أصل الثمن بحسب نسبة التفاوت إلى القيمة الواقعيّة^(١).

(١) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧١ - ٢٧٥، وكذا في (٢٧٨ - ٢٨٢) بتفصيل وتطويل، المهمّ منه تكتتان أضافهما هناك نشير إليهما: الأولى: أنّ المراد من الغلبة المدعاة هنا ليس غلبة الأفراد، وإلّا فلا نجوّز حمل المطلق على الفرد الغالب، بل الغلبة من جهة أنّ هذه الروايات بين حكم المعاملة مع فرضها حاوية لبقيّة الجهات، كما هو المتفاهم العرفي، وإلّا فمجرّد تساوي القيمتين بحسب الخارج لا يجوز حملها على الغالب.

الثانية: أنّ السّر في أنّ المراد من القيمة ليست القيمة الواقعيّة بل المعاملية - سواء في المعاملات المتعارفة كما هو مقتضى الأخبار، وغير المتعارفة كما هو مقتضى القطع - هو أنّ الضمان هنا ليس هو ضمان اليد حتى تؤخذ القيمة الواقعيّة؛ لعدم دخوله تحت ضمان البائع باليد بحيث يكون المبيع ملكاً للمشتري وأخذه البائع عدواناً وأوجب نقصاً فيه، ولا ضمان معاوضة؛ لعدم كون الوصف مقابلاً بالمال حتى يكون البائع ضماناً ضمان معاملة مع ظهور المبيع فاقداً للوصف، بل الضمان هنا ضمان آخر في حكم ضمان المعاملة، فإنّ غاية ما يستفاد من الأخبار أنّ وصف الصّحة بمنزلة الجزء الذي يقابل بالمال لا حقيقة بل حكماً، وعلى هذا يكون الناقص بملاحظة أصل الثمن كالنقص الجزئي فإنّه لا يزيد عما هو في حكمه، فتكون القيمة حينئذٍ بالنسبة إلى هذه المعاملة.

وقال السيد الخميني - ما ملخصه أيضاً - : لا إشكال في أنّ بناء العرف والعقلاء هو الرجوع إلى البائع بمقدار ما تسلّمه بلحاظ وصف الصّحة، والأرض عندهم ليس إلّا ما ذهب من كيسهم بلحاظ وصف الصّحة، وليس بناؤهم على تغريم



كون القضاء في مورد خاص - أنها بل وجميع الروايات - على فرض تسليم ظهورها في القيمة الواقعية - واردة مورد الغالب، فلا إطلاق فيها بالنسبة إلى الموارد النادرة، فلا تصلح لردع البناء العقلاني على فرض تسليم الدلالة على القيمة الواقعية لا على ما عليه الأصحاب.

وأما رواية محمد بن مسلم التي جاء فيها: «... لكن تقوم ما بين العيب والصحة فيردّ على المبتاع...»^(٦) ففيها إهمال من هذه الجهة، بل الارتكاز العرفي لما كان مع ما هو المعهود عند الأصحاب يوجب ذلك حملها على ما هو المعهود، وكذا بعض الروايات الأخرى^(٧).

لكن ذهب المحقق الاصفهاني إلى عدم اقتضاء الأخبار لملاحظة النسبة إلى المسمى؛ وذلك لظهورها في الرجوع إلى

لا ينقدح في أذهانهم من جلّ روايات الباب إلّا ما هو عندهم، والميزان في فهم الروايات هو فهم العرف لا الدقائق العقلية والمناقشات العلميّة، ولا ريب في أنّ المفهوم العرفي من مثل قوله عليه السلام: «يرجع بنقصان العيب»^(١)، وقوله عليه السلام: «يأخذ أرش العيب»^(٢) ونحوهما ليس إلّا ما ذهب من ماله من جهة العيب لا بأكثر منه ليرجع إلى الضمان من غير سبب، ولا بأقلّ منه ليرجع إلى إضراره كذلك، وأولى بذلك قوله عليه السلام: «ويردّ عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به»^(٣)، وقوله عليه السلام: «يوضع عنه من ثمنها بقدر عيب إن كان فيها»^(٤)، ونحو ذلك، فإنّ المتفاهم منها عرفاً أنّ الردّ لجبر ما خرج من كيسه وأضرّ به.

نعم، ظاهر رواية طلحة بن زيد ثبوت القيمة الواقعية حيث روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اشترى جارية فوطأها، ثمّ وجد فيها عيباً قال: تقوم وهي صحيحة، وتقوم وبها الداء، ثمّ يردّ البائع على المبتاع فضل ما بين الصحة والداء»^(٥).

لكن فيها - مع ضعفها سنداً، واحتمال

(١) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٣.

(٢) قرب الإسناد: ١٦، ح ٥٢.

(٣) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٨: ١٠٢، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ١.

(٥) الوسائل ١٨: ١٠٢، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٨: ١٠٣، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٤.

(٧) البیع ٥: ١٢٧ - ١٢٩.



التفاوت بحسب القيمة الواقعية، مضافاً إلى صراحة رواية طلحة في ذلك، وحمل الإطلاق فيها على صورة عدم تفاوت القيمة الواقعية مع المسمى لمكان غلبة المساواة إنما يصلح لدفع المعارض عن الدليل الدالّ على ملاحظة التفاوت بالنسبة إلى المسمى، فهو من قبيل دفع المانع لا تحقيق المقتضي، وما يصلح في بدو النظر للدلالة على ملاحظة التفاوت مضافاً إلى المسمى فقرتان: إحداهما: ما في صحيحة زرارة حيث قال عليه السلام: «ويردّ عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به»^(١). والثانية: ما في صحيحة ابن سنان حيث قال عليه السلام: «ويوضع عنه من ثمنها بقدر عيب إن كان فيها»^(٢).

ودلالة الأولى على المطلوب متوقّفة على تعلّق قوله عليه السلام: «من ثمن ذلك» بقوله عليه السلام: «بقدر ما نقص» فيكون الثمن هو المنقوص منه، بخلاف ما إذا كان متعلّقاً بقوله عليه السلام: «ويردّ عليه» فإنّ الثمن حينئذٍ هو المخرج لأداء ما به التفاوت واقعاً، ولكلّ منهما جهة بعد.

أمّا الأوّل فلأنّ المعيب لا تعيّن لمالّيته من حيث المسمى بل من حيث القيمة

الواقعية، فلا بدّ من حمل قوله عليه السلام: «ما نقص من ثمن ذلك» على النقص منه بعد التقويم.

وأما الثاني فلأنّ تعيّن الثمن للمخرجة بعد القول بأنّ الأرض ما به التفاوت بلحاظ القيمة الواقعية ممّا لم يقل به أحد.

ودلالة الفقرة الثانية أضعف؛ لأنّ قوله عليه السلام: «من ثمنها» متعلّق بقوله: «يوضع عنه» إلّا أنّ ظهورها فيما ادّعي من حيث إنّ الظاهر أنّ العيب هو الموجب لنقص الثمن والوضع عنه والعمدة استبعاد تعيّن الثمن للمخرجة، فلا محالة يكون ذكر الثمن لملاحظة النسبة، وأنّ النقص الحادث من قبل العيب ملحوظ بالإضافة إلى الثمن^(٣).

هذا كلّ في طرف المثلن، وأمّا طرف الثمن فقد صرّح بعض الفقهاء بأنّ الأمر كما في المثلن وأنّه يؤخذ التفاوت بالنسبة إلى المعاملة.

قال المحقّق النجفي: «ولو كان العيب

(١) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار ح ٢.

(٢) الوسائل ١٨: ١٠٢، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ١.

(٣) حاشية المكاسب ٥: ٧٤ - ٧٥.



بل نسب الشيخ الأنصاري القول بأنّ العيب إذا كان في الثمن كان أرشه تمام التفاوت بين الصحيح والمعيب إلى توهم بعض من لا تحصيل له، وأنّ منشأه ما يرى في الغالب من وقوع الثمن نقداً مساوياً لقيمة المبيع، فإذا ظهر معيباً وجب تصحيحه ببذل تمام التفاوت، وإلاّ فلو فرض أنّه اشترى عبداً بجارية تسوى معيها أضعاف قيمته فإنّه لا يجب بذل نفس التفاوت بين صحيحها ومعيبها قطعاً^(٢).

٨- دفع الأرّش من غير الثمن:

بعد البناء والاتّفاق ظاهراً على أنّ الأرّش هو ما به التفاوت بلحاظ الثمن المسمّى لا بلحاظ القيمة الواقعيّة، وقع الكلام في أنّه هل يتعيّن دفعه من عين الثمن المسمّى أم يجوز أن يكون بمقداره من غيره؟ احتمالان، بل قولان^(٣):

القول الأوّل: ما صرّح به بعضهم بل

في الثمن وكان عروضاً استحقّ البائع على المشتري قيمة نسبة التفاوت من المبيع، فمع فرض كون التفاوت النصف استحقّ عليه قيمة نصف المبيع.

وقد يحتمل أنّه يستحقّ عليه تفاوت ما بين الصّحّة والعيب، ولا جمع هنا بين العوض والمعوّض عنه بحال؛ لأنّ الغابن إن كان هو المشتري فالأمر واضح، وإن كان هو المغبون فليكن كذلك في الثمن وأرشه؛ ضرورة أنّ الأرّش ليس هو إلاّ جابراً للمعيب بحيث يصيرّه صحيحاً، وهو الغبن الأوّل الذي قد أقدم عليه.

وفيه: أنّ مثله يأتي في عيب المبيع، مع أنّك قد عرفت أنّه يرجع على الثمن بنسبة التفاوت.

ودعوى الفرق بينهما بكون الثمن قيمة للمبيع بعد أن تراضيا عليه فيكون التفاوت بالنسبة، وملاحظة القيمة الواقعيّة إنّما هو لمعرفة قدر التفاوت.

يدفعها: أنّه كما أنّ الثمن قيمة للمبيع بالتراضي، كذلك المبيع قيمة الثمن لذلك أيضاً، فالأولى ملاحظة النسبة في كلّ منهما^(١).

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٤.

(٣) تجدر الإشارة إلى أنّ ظاهر المحقق الثاني في جامع

المقاصد (٤: ١٩٤) التردّد في المسألة.



واختاره الشيخ الأنصاري والمحقق
الاصفهاني والسيدان الخميني والخوئي^(١)؛
مستدلين على ذلك بأنه - بعد كون الأرض
غرامة شرعية ثابتة على خلاف القاعدة -
يكون مقتضى الأصل عدم تعيينه من الثمن،
وكذا مقتضى البناء العرفي والارتكازات
العقلانية، مضافاً إلى عدم دلالة الأخبار
على التعيين، بل دلالة إطلاق بعضها على
عدمه، هذا مجمل الدليل، والتفصيل
كالتالي:

١ - الأصل: وهو - كما قرّره الشيخ
الأنصاري - أصالة عدم تسلط المشتري
على شيء من الثمن، وبراءة ذمة البائع من
وجوب دفعه؛ لأنّ المتيقن من مخالفة
الأصل ضمان البائع؛ لتدارك الفائت الذي
التزم وجوده في المبيع بمقدار وقع الإقدام
من المتعاقدين على زيادته على الثمن
لداعي وجود هذه الصفة لا في مقابلها،
ولا دليل على وجوب كون التدارك بجزءٍ

أكثر من تعرض للمسألة خصوصاً
المحققين من المتأخرين من أنّه لا يجب
على البائع أن يدفع الأرض من نفس
الثمن، بل يجوز له أن يدفعه من غيره؛
لأنّه غرامة لحقته، لا جزء من الثمن يقابل
وصف الصحة كي يستحقّه المشتري عند
فقدته.

قال العلامة في التذكرة: «الأقرب أنّه
لا يتعين حقّ المشتري فيه، بل للبائع
إبداله؛ لأنّه غرامة لحقته»^(١).

وقال السيد العاملي: «وحيث ثبت
الأرض فإن كان الثمن في ذمة المشتري
بعد برئ عن قدر الأرض عن طلبه، وإن
كان قد سلّمه وهو باقٍ في يد البائع
فالأقرب أنّه لا يتعين حقّ المشتري فيه؛
لأنّه غرامة»^(٢).

وقال المحقق النجفي: «ولو كان الثمن
عروضاً استحقّ المشتري قيمة نسبة
التفاوت منه، كما أنّه لو كان نقداً لم
يستحقّ الأرض في خصوص ما دفعه منه؛
لأنّ التحقيق كون الأرض من الغرامات
فالثمن حينئذٍ ملك البائع على كلّ
حال...»^(٣).

(١) التذكرة ١١: ١١١.

(٢) مفتاح الكرامة ٤: ٦٣٢.

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٤.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٦. حاشية

المكاسب ٥: ٧٧ - ٧٩. البيع ٥: ١٢٩ - ١٣٢. مصباح

الفقهاء ٧: ٢٧٥ - ٢٧٦.



من عين الثمن^(١). ثمّ ذكر الروايات التي توهّم ذلك وأجاب عنها كما يأتي.

لكن ناقش المحقّق الخراساني رحمته في ذلك في حاشيته بأنّه «لا مجال لهذا الأصل إلّا إذا لم يكن هناك إلّا التكليف، وقد شكّ فيه، ولم يحدث بسبب العيب حقّ للمشتري على البائع يجب الخروج عن عهده، وإلّا فقضيّة أصالة عدم الخروج من العهدة وجوب دفع ما يخرج بدفعه عنها يقيناً كما لا يخفى، ولا شبهة أنّ الحادث بسببه حقّ يسقط بالإسقاط لا مجرد تكليف، وإلّا لم يكّد يسقط به»^(٢).

وظاهره أنّ الأرّش إذا كان حقّاً لا تكليفاً محضاً فالأصل يقتضي الاحتياط لا البراءة لرجوعه إلى الشك في السقوط. وقد ناقشه المتأخرون بعدم الفرق بين المطالبين:

قال المحقّق الاصفهاني: «وحيث إنّ الشكّ في السقوط مسبّب عن الشكّ في كفيّة الثبوت، فلا مجال للأصل ابتداءً إلّا فيما يتعلّق بالثبوت إطلاقاً وتقييداً، وحينئذٍ نقول: إنّ الفرق بين الأرّش بالمعنى الذي لا يتعيّن بعين الثمن،

وبالمعنى المتعيّن بعين الثمن، هو الفرق بين الماهيّة لا بشرط والماهيّة بشرط شيء، واستحقاق المشتري على البائع للتغريم بما لا تعيّن له معلوم، واستحقاقه للتغريم بما له تعيّن مشكوك، والأصل عدم استحقاقه إياه، وهو المراد ممّا في المتن [أي المكاسب] من أصالة عدم تسلّط المشتري على شيء من الثمن، فما يقطع باستحقاق المشتري إياه يقطع بسقوطه بدفع الغرامة من غير المسمّى، وما يشكّ في سقوطه به واقعاً لا قطع بثبوته حتى يجب الفراغ عنه جزماً»^(٣).

ثمّ ذكر بعد ذلك وجهاً آخر للرجوع إلى أصالة عدم تسلّط المشتري على شيء من الثمن قائلاً: «بل التحقيق أنّ الرجوع إلى أصالة عدم تسلّط المشتري ليس ما قرّناه آنفاً؛ لأنّ الماهية المبهمة لا حكم لها، والماهية اللابشرط القسمي - أي الماهية الملحوظة لا متقيّدة بخصوصيّة الثمن ولا بعدمها - ليست مقطوعاً بها، كيف؟! واستحقاق الخصوصيّة محتمل، فكيف

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٦.

(٢) حاشية المكاسب: ٢٣٢.

(٣) حاشية المكاسب ٥: ٧٦ - ٧٧.



الضرر، أو أنّ لخصوصيّة النقيدين أو خصوصيّة الثمن أيضاً دخالة فيه، فالتميّن هو أصل ما يسدّ به الضرر والباقي مشكوك فيه يجري فيه الأصل، سواء كان الأرض من قبيل التكليف، أو من قبيل الديون على الذمّة، أو من قبيل حقّ التغريم كما هو الواقع، فالشكّ مطلقاً يرجع إلى الثبوت، ومقتضى الأصل عدمه، لا إلى السقوط كما يظهر من المحقّق الخراساني^(٢).

٢ - ما ذكره السيد الخميني من أنّ ذلك - أي عدم تعيّن دفع الأرض من عين الثمن - مقتضى البناء العرفي والارتكازات العقلانيّة؛ لأنّ رجوع جزء الثمن قهراً - بتخيّل أنّ الثمن موزّع على العين ووصف الصّحة، ومع فقدّه يستحقّ الجزء؛ لعدم انتقاله رأساً إلى البائع، أو لانفساخ العقد بالنسبة - ممّا تدفعه الضرورة؛ لعدم المقابلة إلّا بين الثمن وذات السلعة، والأوصاف خارجة وإن كانت دخيلة في زيادة القيم

يكون عدم اقترانها بالخصوصيّة مقطوعاً؟! بل كون الماهية ملحوظة لا بشرط على حدّ كونها ملحوظة بشرط شيء مشكوك، إلّا أنّ أحد المشكوكين مطابق للأصل دون الآخر، فإنّ الفرق بين الملحوظين بتقيّد أحدهما بخصوصيّة الثمن وعدم تقيّد الآخر لا بوجودها ولا بعدمها، فعدم استحقاق الخصوصية مطابق للأصل دون استحقاقها. والاعتبار اللابشرطي وإن كان مقابلاً لاعتبار الشرط شيء، إلّا أنّ الاعتبار لا أثر له، بل الحكم للمعتبر، ولذا تجتمع الماهية اللابشرط مع الماهية بشرط شيء، فكلّا الاعتبارين وإن كان مسبوقاً بالعدم إلّا أنّ المعتبرين متفاوتان في السبق كما عرفت، وبعد التعبّد بعدم استحقاق الخصوصية لا مجال للمشتري أن يطالب ببعض الثمن، كما أنّه للبائع الامتناع إذا طالبه من غير استحقاق، ولا محالة يكون سقوط الحقّ بأداء ما يوازي الثمن معلوماً شرعاً، فلا مجال لأصالة بقائه^(١).

(١) حاشية المكاسب ٥: ٧٧ - ٧٨.

(٢) البيع (الخميني) ٥: ١٣٢، وقد اعتمدت في الاستدلال في المقام على البناء العرفي والارتكازات العقلانيّة، وكذا على إطلاق الروايات كما سيأتي، وصرّح بعدم الحاجة للرجوع إلى الأصل مع وجود الأدلّة الاجتهاديّة، مع أنّ الأصل أيضاً يوافق ذلك.

وللسيد الخميني بيان مختصر للأصل في المقام هو: أنّه على فرض الشكّ فالأمر دائر بين المطلق والمقيّد؛ للشكّ في أنّ ما يستحقّه هو نفس الغرامة وما يسدّ به



ما يشعر بكون المردود يجب أن يكون من الثمن^(٧).

نعم، اقتصر الشيخ الأنصاري على إطلاق الروايتين الأولتين^(٨) دون غيرهما ممّا تضمّن الرجوع بقيمة العيب أو فضل القيمة، ولعلّه - كما ذكر الاصفهاني - لما فيها من عنوان أرش العيب، وحيث إنّ الأرض تدارك العيب بإطلاقه من حيث التعيّن بخصوص الثمن تجدي لما هو المعروف هنا^(٩).

وعلى كلّ حال فإطلاق بعض الروايات أو الكثير منها يقتضي عدم التعيّن من الثمن، ولا دافع لهذا الإطلاق، إلّا ما توهمه بعض الروايات للتعبير فيها

ونقصها، ورجوع الجزء بلا انفساخ ولا مقابلة مذكورة - بمعنى الجمع بين بعض العوض والمعوض، بدعوى أنّ بناءهم على الرجوع إلى عين ما ذهب من كيسهم - ممنوع، بعد فرض عدم المقابلة المذكورة، وأداء الأمر إلى الجمع الممنوع عرفاً وعقلاً، فلا محالة يكون الرجوع لأجل سدّ الخلّة الحاصلة في تلك المعاملة، وجبر الضرر الناشئ منها.

وإن شئت قلت: إنّهُ ليس نظر العرف في مثل المورد إلّا جبر الضرر من غير لحاظ نفس الثمن أو النقد المماثل له، ولا يرى إلّا استحقاق رجوعه بما تضرّر به فالرجوع ليس إلّا بما يرفع به الضرر والخسارة من غير دخالة لخصوص الثمن^(١).

٣ - إطلاق بعض الروايات، فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين الثمن وغيره، كروايتي حمّاد وعبد الملك حيث ورد فيهما: أنّ «له أرش العيب»^(٢). بل وغيرهما من روايات المقام ممّا ورد فيه: «يرجع بقيمة العيب»^(٣)، أو «يردّ عليه بقدر ما نقصها العيب»^(٤)، أو «بقيمة ما نقصها العيب»^(٥)، إلى غير ذلك من التعبيرات التي يراد بها الأرش^(٦)؛ إذ ليس فيها

(١) البيع (الخميني) ٥: ١٢٩ - ١٣٠.

(٢) الوسائل ١٨: ١٠٤، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٧، و ١٠٦، ح ٥، ب ٣. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٦.

(٣) الوسائل ١٨: ١٠٤، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٨.

(٤) التهذيب ٧: ٦١، ح ٢٦٢.

(٥) الوسائل ١٨: ١٠٣، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٣.

(٦) انظر: البيع (الخميني) ٥: ١٣٠.

(٧) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٦.

(٨) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٦.

(٩) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٧٨.



عن تدارك العيب بما ظاهره تعيّن الأداء من الثمن:

منها: ما عبّر فيه برّد التفاوت إلى المشتري^(١) الظاهر في كون المردود شيئاً كان عنده أولاً، وهو بعض الثمن.

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري بـ «أنّ هذا التعبير وقع بملاحظة أنّ الغالب وصول الثمن إلى البائع وكونه من النقيدين، فالردّ باعتبار النوع لا الشخص»^(٢).

لكن ناقش في ذلك المحقّق الاصفهاني بأنّه «مع كونه خلاف الظاهر غير وافٍ بالمراد؛ لأنّ إرادة النقد من الثمن دون خصوص المسمّى مع إضافته إلى المبيع لا تناسب التعدي من خصوص المسمّى لتعيّن النقد في المسمّى بملاحظة إضافته إلى المبيع، فإنّ النقد المضاف إلى المبيع ليس إلّا خصوص المسمّى؛ لوضوح أنّ النقد المطلق لا إضافة له إلى المبيع»^(٣).

وله جواب آخر يأتي في جوابه على الروايات الآتية.

ومنها: ما تضمّن أنّه يردّ بقدر العيب من الثمن، كقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «ويرد عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء

والعيب من ثمن ذلك...»^(٤). وقوله عليه السلام في رواية ابن سنان: «ويوضع عنه من ثمنها بقدر عيب إن كان فيها»^(٥). وأجيب عنه بجوابين:

الأوّل: ما أفاده المحقّق الاصفهاني من «أنّ ذكر الثمن [فيهما] إمّا لبيان المخرج لما به التفاوت الواقعي، وإمّا لبيان كون التفاوت الواقعي يلاحظ بالإضافة إلى الثمن المسمّى، لا لبيان مخرجيّة الثمن، والأوّل خلاف المبنى هنا^(٦)، والثاني غير كافٍ لما نحن فيه؛ لأنّ كون الثمن المسمّى ملحوظاً وظرفاً للنسبة أمرٌ، وكونه مخرجاً أمر آخر»^(٧).

الثاني: أنّه يحتمل في رواية زرارة أن

(١) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٢، و ١٠٢ - ١٠٣، ١٠٤، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٢ - ٤، ٦، و ١٠٨، ح ٦، ب ١. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٦.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٦ - ٣٩٧.

(٣) حاشية المكاسب ٥: ٧٩.

(٤) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٨: ١٠٢، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ١.

(٦) لأنّ الكلام هنا بناءً على أنّ الأرض ما به التفاوت يلاحظ المسمّى لا بلحاظ القيمة الواقعيّة.

(٧) حاشية المكاسب ٥: ٧٩.



كان له ما يطلبه البائع من المشتري عيناً شخصيّة، ويجوز للمشتري أن يدفعه إلى البائع ثم يطلب منه حقّه، ولكن لا يجب عليه ذلك، بل له أن يطبّق الكلي الذي يطلب من البائع على هذا الشخص المعين الخارجي^(٣).

لكن ناقش فيه المحقّق الاصفهاني بأنّه: «إنّما يسلم ذلك [= أنّ الغالب كون الثمن كلياً فيحتسب الأرض على البائع عند أداء الثمن] فيما إذا أطلع على العيب بعد العقد وموقع أداء الثمن، لا فيما إذا أطلع على العيب بعد التصرّف بالوطة، فإنّه بعد أداء الثمن غالباً»^(٤).

القول الثاني: تعيّن بعين بعض الثمن بناءً على كون الأرض مضموناً ضماناً معاملياً في قبال وصف الصحة على القاعدة، وقد استظهره الشيخ الأنصاري^(٥) من تعريف الأرض في كلام الأكثر بأنّه

يكون المجرور - أي: من ثمن ذلك - متعلّقاً بقوله عليه السلام: «نقص»، فيدلّ على أنّ الذي يجب دفعه مقدار مساوٍ لما نقص من الثمن، وعليه فليس فيها ما يصلح لتقييد الإطلاق، بل مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الرّد من الثمن وغيره، ويحتمل أن يكون المجرور متعلّقاً بقوله عليه السلام: «يردّ»، وعليه وإن كانت توهم لزوم الرّد من الثمن إلّا أنّ الظاهر أنّه تعبير جارٍ على طبق التعابير العرفيّة؛ إذ العرف إذا قال: (ارجع إلى ثمنك) لا يقصد به خصوص ما أدّى إلى البائع، بل المراد الرجوع إلى مقداره كان من عينه أم لا^(١).

وأما ما في رواية ابن سنان فالظاهر منه أنّ الثمن فرض كلياً على ذمّة المشتري كما هو الغالب، فلا يجب حينئذٍ أداء الثمن ثمّ الرجوع بقدر العيب، بل يضع عن الثمن بقدره ويدفع الباقي إلى البائع، وعليه فالدلالة على الوضع من الثمن تكون لخصوصيّة المورد لا لخصوصيّة في الثمن^(٢).

ثمّ إنّ بعد كون الغالب كون الثمن كلياً يصحّ أن يقال: يضع له من الثمن بقدر العيب وإن كان الثمن شخصياً، وحينئذٍ وإن

(١) انظر: البيع (الخميني) ٥: ١٣١.

(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٧. البيع

(الخميني) ٥: ١٣١.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٦.

(٤) حاشية المكاسب ٥: ٧٩.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٥.



جزء من الثمن^(١)، ومال إليه السيد
اليزدي، بل ظاهره اختياره مع مطالبة
المشتري مدّعياً أنه المستفاد من ملاحظة
الأخبار، رافضاً دعوى كون التعبير فيها
مبنياً على المسامحة، أو على أن الغالب
كون الثمن من النقيدين، فيكون الردّ باعتبار
النوع لا الشخص، مؤيداً بإمكان القول
بمساعدة الاعتبار له؛ إذ هو وإن كان من
باب الغرامة، إلا أنه إذا فرض بقاء عين
ما اغترمه المشتري تعيّن دفعه في مقام
التغريم، نظير ما يقال في باب القرض: إنّه
لو طالب المقرض عين ماله وكان موجوداً
وجب دفعه إليه في مقام الأداء، وإن كان
ملكاً للمقترض؛ لأنّه أقرب من المثل
والقيمة إلى ذلك الشيء^(٢). واختار هذا
القول المامقاني في مناهج المتّقين^(٣).

وقد عرفت أجوبة هذا الاستدلال ممّا
تقدّم في وجه القول الأوّل.

٩ - تعيّن الأرض من النقيدين:

بعد البناء على أن الأرض لا يجب دفعه
من عين الثمن وقع الكلام لدى الفقهاء في
أنّه هل يتعيّن دفعه من النقيدين أم لا؟

صرّح من تعرّض للمسألة منهم بلزوم

كونه من النقيدين؛ لكبرى أن الأصل في
ضمان المضمونات أن يكون بالنقيدين،
والمسألة من صغرياتها. نعم، استظهر من
عبارة العلامة في القواعد والتحرير وكذا
الشهيد في الدروس في باب الصرف عدم
تعيّنه منهما كما سيأتي.

قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ على
المختار من عدم تعيّنه من عين الثمن،
فالظاهر تعيّنه من النقيدين؛ لأنّهما الأصل
في ضمان المضمونات، إلا أن يتراضى

(١) يمكن أن يكون مرادهم إثبات أن المضمون وصف
الصحة بما يخصّه من الثمن، لا قيمة العيب كلّها كما
ذهب إليه بعض العامة، وليس مرادهم تعيّن المخرجة
من عين الثمن، كما ذكر العاملي في مفتاح الكرامة
(٤: ٦٣١ - ٦٣٢) في شرحه لتعريف العلامة: الأرض
بأنّه بجزء من الثمن نسبته إليه كنسبة نقص قيمة
المعيب عن الصحيح. وممّا يؤيد ذلك أنّه ﷺ ذهب
بعد ذلك إلى أنّه لا يتعيّن حقّ المشتري في الثمن؛
لأنّه غرامة. وكذا العلامة في التذكرة (١١: ١١٠ -
١١١) عرّف الأرض بذلك، ثمّ ذهب إلى أنّه لا يتعيّن
حقّ المشتري فيه؛ لأنّه غرامة لحقّه، كما تقدّم
الإشارة إلى ذلك.

(٢) حاشية المكاسب ٣: ٢٢٧.

(٣) مناهج المتّقين: ٢٣٧، حيث قال: «ولمستحقّ الأرض
مطالبة صاحبه بعين بعض الثمن مع إمكان دفعه إليه،
وليس لمن عليه إلزامه بالبدل، إلا مع تعرّض عينه على
الأظهر».



على غيرهما»^(١).

وفي حاشية المحقق الخراساني رحمه الله: «ذلك حيث كان النقدان مما يقدر ويعين به مالية الأموال، وكان غيرهما يحدد مقدار ماله بالمقايضة معهما، كانا في نفسيهما قيمة المضمونات القيميّة، فلا بد أن يكون الضمان بهما عند إطلاق الضمان بالقيمة في القيميّات، وهكذا الغرامة عند إطلاق دليلها بتفاوت القيمة، كما في هذا الباب وباب ديات الجنائيات...»^(٢).

وفي حاشية الاصفهاني: «الغرامات كلّية مضمونة بالنقدين؛ لأنّ المضمون ليس إلّا الماليّة المحضة بلا تعيّن لخصوصيّة أصلاً، وليس في الأعيان الخارجيّة التي لها ماليّة ما ليس فيه خصوصيّة تتفاوت بها الرغبات إلّا النقد، فإنّه متمخّض في الماليّة، فالوفاء للمال المحض بالمال المحض قهري ليس للضامن والمضمون الامتناع من أدائه وأخذه»^(٣).

هذا، وقد استدللّ له بعض المحقّقين - مضافاً إلى الأصل - بكونه مقتضى الروايات الدالّة على ثبوت الأرض؛ إذ

المستفاد منها ردّ التفاوت، ومن الواضح أنّ التفاوت إنّما يعلم بالماليّة المحضة، وما هو متمخّض بالماليّة هو النقود خاصّة، فيكون الثابت بالأخبار اعتبار النّقدين^(٤).

هذا فيما إذا كانت المعاوضة بين

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٧.

(٢) حاشية المكاسب: ٢٣٢.

(٣) حاشية المكاسب ٥: ٧٩ - ٨٠.

(٤) انظر: البيع (الخميني) ٥: ١٣٢. مصباح الفقاهة ٧:

٢٧٦، حيث قال الأوّل: «لا إشكال في تعيّن من النّقدين، وذلك مضافاً إلى أنّه كسائر الغرامات المضمونة بهما؛ لأنّ مقتضى الروايات ذلك، كقوله ﷺ في صحيحة منصور: «يردّ عليه بقيمة ما نقصها العيب» [الوسائل ١٨: ١٠٢، ١٠٣، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٣]. وفي رواية أخرى: «يرجع بقيمة العيب» [الوسائل ١٨: ١٠٤، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٨]. وفي رواية طلحة: «تقوم وهي صحيحة وتقوم وبها الداء، ثمّ يرّد البائع على المبتاع فضل ما بين الصّحة والداء» [الوسائل ١٨: ١٠٢، ب ٤ من أحكام العيوب، ح ٢]. بل هذا هو المتفاهم من سائر الروايات أيضاً...».

وقال الثاني: «الظاهر من الأخبار الدالّة على ثبوت الأرض هو أن يكون ذلك من النقود، فإنّ المستفاد من مجموعها هو أنّ البائع يرّد التفاوت... ومن الواضح أنّ التفاوت إنّما يعلم بالماليّة المحضة... وما هو متمخّض بالماليّة فقط إنّما هو النقود...».



الأجناس والنقود، أمّا إذا كانت بين الأجناس فظاهر من أطلق^(١)، بل لعلّه صريح المحقّق النجفي والسيد الخوئي^(٢) عدم الفرق في ذلك حتى لو كان الثمن من الأعيان؛ لأنّ مقتضى الدليل هو النقود، فالإكتفاء بغيرها يحتاج إلى دليل ولم يثبت ذلك. نعم، مع التراضي لا بأس، سواء كان الثمن عيناً أو نقداً.

إلا أنّ السيد الخميني لم يستبعد في المثاليّات القول بتعيّن مقدار من جنس العوض أعمّ من أن يكون من عينه أو مثله كما هو الحال في المثاليّات في الأبواب الأخر، مستظهِراً أنّ ذلك موافق لحكم العرف والعقلاء، ومقتضى لزوم سدّ الخلّة والضرر في المقام، ولا يخالف ذلك الروايات؛ لاختصاصها بغير المورد^(٣).

بل قال بعض المتأخّرين: إنّ كون الأصل في ضمان المضمونات النقد صحيح في الجملة في هذه الأعصار وفي غالب الأمكنة، وأمّا ما قلّت النقود فيها وكانت المعاوضات فيها على تبادل الأجناس فأيّ دليل على تعيين النقيدين فيها؟ وطريق الاحتياط التراضي عند دفع غير النقيدين

خصوصاً مع جريان العادة على النقد^(٤). ثمّ إنّ تعيّن النقيدين بمعنى أنّه الحكم الثابت في حالة الخصومة والنزاع، وعدم جواز إلزام أحدهما الآخر بغيرهما، أمّا مع التراضي على غيرهما فلا إشكال في جوازه كما صرّحوا بذلك.

نعم، وقع البحث لدى الفقهاء في أنّ المدفوع حينئذٍ هل يكون هو عين الأرض أو بدله؟ ظاهر بعض الفقهاء أنّه نفس الأرض وليس بدلاً عنه أو معاملة عليه.

قال الشيخ الأنصاري: «أنّ المضمون بالنقيدين هي الأموال المتعيّنة المستقرّة،

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٧.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٤، حيث قال: «لو كان الثمن عروضاً استحقّ المشتري قيمة نسبة التفاوت منه». مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٧.

(٣) البيع ٥: ١٣٢، حيث قال: «... أمّا إذا كانت [المبادلة] بين الأجناس مع مثلها، ففي المثاليّات لا يبعد القول بتعيّن مقدار من جنس العوض أعمّ من أن يكون من عينه أو مثله، كما أنّ الأمر كذلك في الأبواب الأخر في باب المثاليّات، بل الظاهر أنّه موافق لحكم العرف والعقلاء، ومقتضى لزوم سدّ الخلّة والضرر في المقام، ولا يخالف ذلك ما ذكر من الروايات؛ لاختصاصها بغير المورد».

(٤) مهذب الأحكام ١٧: ٢٠٣.



فإنَّ حقيقتها حقَّ التَّغريم لا استحقاق المال، فلا معنى لتعيُّنه الذمِّي، وحينئذٍ فلا بأس بجعل حقَّ التَّغريم بما هو بشرط لا وهو النقد عند المخاصمة، وبما هو بشرط شيء عند التراضي على خصوص شيء.

الثاني: أنه لا ريب في صحَّة التراضي على غير النقيدين في باب الغرامات جميعاً، لكنَّ في غير الغرامة الأرشية حيث إنَّ الذمة مشغولة بخصوص مال لا يطابقه إلاَّ النقد، فلا محالة يكون ما تراضيا عليه بدلاً عنه، وأمَّا الأرشية فحيث إنَّه لا مال في الذمة ولا في الخارج فلا معنى للبدلية ولا المعاوضة، بل هو أداء عين ما يستحقُّه^(١).

لكن أورد على ذلك من قبل السيدين الخميني والخوانساري بأنَّ مقتضى الأدلة إن كان هو التَّغريم بنحو الإطلاق - أي أعمَّ من النقيدين - فلا إشكال في كون ما أدَّى من غيرهما هو عين الأرش، لكن لا وجه إذاً للحاجة إلى الرضا، وإن كان مقتضاها التَّغريم من النقيدين كما هو كذلك

والثابت هنا ليس مالا في الذمة... وإتِّما هو حقَّ لو أعمله جاز له مطالبة المال، فإذا اختار الأرش من غير النقيدين ابتداءً ورضي به الآخر فالمختار نفس الأرش لا عوض عنه. نعم، للآخر الامتناع منه؛ لعدم تعيُّنه عليه، كما أنَّ لذي الخيار مطالبة النقيدين... وبالجمله: فليس هنا شيء معيَّن ثابت في الذمة إلاَّ أنَّ دفع غير النقيدين يتوقَّف على رضا ذي الخيار ويكون نفس الأرش، بخلاف دفع النقيدين...»^(١).

ووافقه عليه المحقِّق الاصفهاني بتفصيل محصله: أنَّ الفرق بين سائر الغرامات وبين الغرامة الأرشية من وجهين: أحدهما: أنَّ سائر الغرامات المالية تشتغل بها الذمة، فلا بدَّ أن يكون لما اشتغلت به الذمة تعيَّن، فإنَّما هو المال بشرط عدم الخصوصية أو المال بشرط الخصوصية أو المال لا بشرط وجود الخصوصية ولا بشرط عدمها، والمعروف فيها هو التعيَّن الأوَّل وهو منحصر بالنقد؛ لتمخُّضه في المالية، وهذا بخلاف الغرامة الأرشية فإنَّها لا تشتغل بها الذمة ليجب أن يكون لها تعيَّن مخصوص،

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٧ - ٣٩٨.

(٢) حاشية المكاسب ٥: ٨١ - ٨٢.



قسط (٤).

إلا أن بعض المحشّين فضّل بين ما إذا كان العيب خارجياً ومما يخرج المعيب عن المائيّة كذهاب الحموضة عن الخلّ، أو كذهاب رائحة ماء الورد رأساً بحيث كان بلا فائدة أصلاً. وكذا إذا أوجب سلب الملكية مع بقاء حق الاختصاص كالخلّ المنقلب خمرأً، ففي مثل ذلك يتمّ ما ذكره الشيخ من لزوم بطلان البيع من الأوّل؛ إذ يعتبر في صحّة البيع المائيّة، وبين ما إذا كان العيب اعتبارياً كما لو كان حقّاً تعلّق بالمبيع كحقّ الجناية الموجب للاسترقاق أو القصاص أو الدية الكاملة، فلا وجه للبطلان؛ إذ وجه البطلان مع استيعاب الأرض للقيمة ليس إلاّ السقوط عن المائيّة، وهو غير متحقّق في المقام؛ ضرورة أنّ تعلّق حقّ الجناية - مثلاً - لا يوجب سقوط الجاني عن المائيّة، ويؤيّد

فلا إشكال في أنّ الأداء من غيرهما يحتاج إلى الرضا، كما لا إشكال في أنّ المؤدّي حينئذٍ ليس نفس الأرض بل بدله (١).

ثمّ إنّ السيد الخوئي اعتبر ذلك معاملة جديدة وتجارة أخرى عن تراض (٢)، بينما ذهب السيد الخميني إلى أنّه لا يلزم من كون الشيء بدلاً عن شيء بالتراضي أن يقع المعاوضة بينهما، فلمن له حقّ التغيريم الرضا بغيرهما بدلاً منهما من دون أن يرجع ذلك إلى المبادلة بينهما (٣).

١٠ - استغراق الأرض لجميع الثمن:

وقع الكلام في إمكان استغراق الأرض لجميع الثمن، تارة في أرض العيب المقارن للعقد، وأخرى في أرض العيب العارض قبل القبض أو في زمان الخيار المضمون على البائع.

أمّا في الصورة الأولى - أي صورة ورود العقد على المعيب والذي هو محلّ الكلام هنا - فقد ذهب الشيخ الأنصاري إلى عدم معقوليّة أن يكون الأرض مستغرقةً للثمن؛ لأنّ المعيب إن لم يكن ممّا يتموّل ويبذل في مقابله شيء من المال بطل بيعه، وإلاّ فلا بدّ من أن يبقى له من الثمن

(١) البيع ٥: ١٣٣. مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٧. بل في الأوّل: أن ما ذكره الاصفهاني خارج عن المقصود وعن مسار الفقه، ولم يأت بشيء يدفع الإشكال.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٧.

(٣) البيع ٥: ١٣٣ - ١٣٤.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٨.



الواقعية، وعلى هذا فلا يعقل أن يكون الأرض مستوعباً لجميع الثمن^(٣).

وقال السيد الخميني - ما ملخصه أيضاً -: إنَّ القوم أتعبوا أنفسهم الزكية في تصوير الأرض المستوعب لجميع الثمن، وغفلوا عما هو مقتضى الأدلة، ومن الواضح أنه لا نتيجة لتصوير الصغرى ولا وقع لإثباتها ما لم تتم كبرى الحكم.

والتحقيق: عدم الدليل على ثبوت الأرض المستوعب، لا بحسب البناء العقلاني إن قلنا بأنَّ ثبوت الأرض حكم عقلاني، ولا بحسب الأدلة الشرعية التعبدية بناءً على أنَّ ثبوته تعبدي شرعي.

أمَّا بحسب بناء العقلاء فلاَّته لا ينبغي الإشكال في أنه لا بناء منهم على أصل الأرض بالنسبة إلى العيب الحادث في زمان الخيار، فكيف بالمستوعب منه؟! كما أنه يشكل ثبوت بنائهم على أصل الأرض في العيب الحادث قبل القبض.

ذلك أو يدلَّ عليه أنه يجوز للمشتري العالم بالحال أن يشتري العبد الكذائي، مع أنه حينئذ لا يرجع على البائع بالأرض^(١).

هذا مضافاً إلى أنَّ الأرض غرامة لا نفس الثمن، فلا مانع من الصحة^(٢).

هذا، وقد ذهب السيدان الخوئي والخميني إلى عدم ثبوت الأرض المستغرق، ولكن لا لما ذكره الشيخ الأنصاري من استلزامه عدم بقاء المالية للمبيع، وإنما لعدم الدليل على ذلك.

قال السيد الخوئي - ما محضه -: عدم ثبوت الأرض في العيب المستغرق هو المتعين، والوجه في ذلك أننا لم نعتبر المالية في المبيع، إلا أنَّ المستفاد من أخبار الأرض هو ردَّ مقدار من الثمن، وذلك لا يعلم إلا بتقييم أهل الخبرة، ومن الواضح أنه لا يتحقق إلا في الأشياء التي هي أموال في نظر العقلاء، فإنَّ غير الأموال لا قيمة لها عند العقلاء، فيكون مورد الأرض بحسب الأخبار هي الأموال، وعلى هذا فكلما ينقص من المال بحسب العيب فلا بدَّ وأن يبقى للمعيب شيء من الثمن، فإنَّ المفروض هو ملاحظة التفاوت بحسب هذه المعاملة لا بحسب القيمة

(١) انظر: حاشية المكاسب (الآخوند): ٢٣٣. حاشية

المكاسب (اليزدي): ٣: ٢٢٩ - ٢٣٠. حاشية المكاسب

(الاصفهاني): ٨٥: ٥.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ٣: ٢٣٠.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٧٧ - ٢٧٨.



وأما في المقارن فأصل ثبوت الأرض وإن كان عقلاً، لكنه لم يثبت منهم بناء على ذلك في المستغرق منه فإنه نادر الاتفاق في الغاية، وفي مثله لا طريق إلى إثبات بنائهم، مع أن الظاهر بعد التزامهم مع الاستيعاب بأخذ تمام الثمن ونفس المعيب، بل لا يبعد في مثله الحكم بانفساخ العقد أو بالرد فقط.

وأما بحسب الأدلة الشرعية - بناءً على مسلك القوم من كون ثبوت الأرض بالتعبد من الشرع - فلفقد الدليل على ثبوت المستوعب منه، فالروايات لا دلالة لشيء منها على ثبوت المستوعب منه، بل هي ظاهرة في غير المستوعب، فلا دليل على ثبوت الأرض في العيب المستوعب في المقارن منه للعقد فضلاً عن غير المقارن مما يتفرع ثبوت الأرض فيه على ثبوته في المقارن، فعلى ذلك يكون التعرض لتصوير المستوعب بلا وجه^(١).

هذا، ويظهر من العلامة في جملة من كتبه القول بالأرض المستوعب في العيب المتقدم على العقد، حيث قال في مسألة بيع العبد الجاني: إن المشتري إذا كان جاهلاً له الفسخ أو الأرض، فإن استوعبت

الجنانية القيمة فالأرض ثمنه أيضاً، وإلا فقدّر الأرض^(٢). فإنّ ظاهره إرادة أرض العيب واستغراقه لتمام ثمنه، غاية الأمر بناءً على أن الأرض غرامة لا يتعين في عين الثمن ويكون المراد ما يوازي ثمنه، وبناءً على أن الأرض جزء من الثمن يتعين بعينه كان الأرض بعينه تمام الثمن^(٣).

وأورد عليه الشيخ الأنصاري بأن العبد المتعلق برقبته حق للمجني عليه يستوعب قيمته، إما أن يكون له قيمة تبذل بإزائه أو لا، وعلى الأول فلا بد أن يبقى شيء من الثمن للبائع بإزائه فلا يرجع بجميع الثمن عليه، وعلى الثاني فينبغي بطلان البيع^(٤). وأجيب عنه^(٥) بما عرفت من أن تعلّق

(١) البيع ٥: ١٣٤ - ١٣٥.

(٢) القواعد ٢: ٧٦. التذكرة ١٠: ٤٤، و ١١: ٢٠٦. التحرير ٢: ٢٨٠ - ٢٨١، ٣٧٩ - ٣٧٨. وقد نقل الشيخ الأنصاري في المكاسب (٥: ٣٩٩ - ٤٠١) نص عباراته في الكتب المذكورة.

(٣) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٨٨. مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٤. وفي عبارات العلامة احتمالات أخرى ذكرها الاصفهاني.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٢.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٨٣ - ٨٥. حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٢٩.



المبيع، لكن قيده المحقق الاصفهاني فيما إذا لم يبق حق الاختصاص، لكن لا لصدق تلف المبيع، بل لأنه ليس هناك شيء له إقباض.

وعلى كلّ حال ففي إلحاقه بالتلف فينفسخ العقد أو بتلف وصف المائيّة فيوجب الخيار كلام، تردّد فيه الشيخ الأنصاري^(١)، وظاهر المحقق الاصفهاني الميل إلى أنّه ليس من تلف المبيع، بل من تلف وصف المبيع - وهو حيثيّة المائيّة - وهو موجب للخيار، فلا محالة يتعلّق الأرض المستوعب، وظاهر قوله **عَلَيْهِ**: «كلّ مبيع تلف قبل قبضه»^(٢) تلف ما هو مبيع بالحمل الشائع، وهو عين المال لا المائيّة، وتلف المائيّة من تلف الوصف^(٣).

وذهب السيد الخوئي إلى أنّه لا ربط لهذه الصورة بالمقام أصلاً بداهة أنّ الكلام في الأرض، ومورده - على ما يستفاد من الأخبار - هو أن يكون الشيء معيباً قبل العقد، ولا شبهة أنّ العيب الحادث قبل القبض أو في زمان الخيار خارج عن مورد

حقّ الجناية برقبة العبد لا يوجب خروجه عن المائيّة وعن صحّة تعلّق البيع به ولو كان مستوعباً للقيمة، فلا يرد على العلامة ما أورده الشيخ الأنصاري.

هذا في أرّش العيب الحادث قبل العقد، أمّا الحادث بعده وقبل القبض أو في زمان الخيار فقد اتّضح حكمه ممّا سبق؛ إذ العيب إذا كان اعتبارياً كتعلّق حقّ الجناية، فقد اتّضح أنّ الجاني لا يخرج بذلك عن المائيّة ولا عن الملكيّة، ومجرّد استحقاق إزالة الملكيّة أو إتلافها ليس من تلف المبيع لا ذاتاً ولا مائيّة ولا ملكيّة فالأرّش المستوعب لا يستدعي انفساخ العقد لبقاء المبيع على مائيّته وملكّيّته.

نعم، الكلام فيما إذا كان العيب خارجياً موجباً لسلب المائيّة أو الملكيّة فهل هو مندرج تحت عنوان التلف قبل القبض وفي زمان الخيار فيوجب الانفساخ فيكون الرجوع بتمام الثمن حينئذٍ أجنياً عن الأرض المستوعب، أم لا يندرج تحت التلف فيوجب الخيار فيتعلّق فيه الأرض المستوعب؟

وأما إذا أوجب سلب الملكيّة أيضاً فظاهر الشيخ الأنصاري اندراجها في تلف

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٩٨ - ٣٩٩.

(٢) المستدرک ١٣: ٣٠٣، ب ٩ من الخيار، ح ١.

(٣) حاشية المكاسب ٥: ٨٣.



ما بينهما من الثمن، لا أنَّ مجموع قيمة الصحيح يؤخذ من البائع حتى يكون مستوعباً^(٢).

١١ - كيفية تقدير الأرض:

يعرف الأرض بمعرفة قيمتي الصحيح والمعيب ليعرف التفاوت بينهما فيؤخذ بنسبة ذلك التفاوت من الثمن^(٣)، وذلك كما لو اشترى متاعاً بتسعين ديناراً وكانت قيمته السوقية صحيحاً مئة وعشرين ديناراً ومعيباً ثمانين ديناراً فالتفاوت أربعون ديناراً أي الثلث، فتؤخذ هذه النسبة من القيمة المعاوضة التي هي تسعون ديناراً في الفرض وثلاثون ثلاثون، فيؤخذ من الثمن ثلاثون ديناراً وهو الأرض.

هذا فيما إذا كانت القيمة معلومة، وأما مع الجهل بها فلا بدّ من الرجوع إلى العارف

(١) مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٣.

(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٣. البيع

(الخميني) ٥: ١٣٦. وفي عبارات بعض الفقهاء أنَّ

طريق معرفته أن يقوم المبيع صحيحاً ومعيباً، وينظر

في نسبة النقيصة فيؤخذ من الثمن بنسبتها، أو ما يقرب

من ذلك. انظر: الروضة ٣: ٤٧٤. مفتاح الكرامة ٤:

٦٣٢. جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٨.

أخبار الأرض، وعلى هذا فإن قلنا: إنَّ العين هنا مضمونة على البائع يحكم بضمانه لها، بمعنى أنَّ المعاملة تنفسخ ويأخذ المشتري الثمن من البائع ويأخذ البائع العين من المشتري وإن لم يكن مალأً، بل وإن لم يكن ملكاً أيضاً بحيث خرجت عن الإضافة المالية والملكية، لا أنَّ المشتري يأخذ الأرض وتبقى العين تحت يده أيضاً كما هو مقتضى قانون أخذ الأرض، فالضمان هنا ليس ضمان أرض، بل ضمان خاصٍّ أجنبيٍّ عن الأرض، ويفترق عنه بانفساخ العقد ورجوع العين إلى ملك البائع إن كانت إضافة الملكية باقية، وإلا فتكون متعلّقة لحقه^(١).

ثم ذكر بَيِّنَاتُ صورة أخرى لإمكان تصوير الأرض المستوعب، وهي ما إذا اشترى متاعاً أو عبداً وظهر معيباً بحيث لو أصلح كان مصرفه أكثر من أصل قيمته، فيكون الأرض في مثل ذلك أكثر من قيمة أصل المعيب.

وناقش فيه بأنَّ العين في مثل ذلك أيضاً لا تسقط عن المالية بالكلية، بل هي باقية على ماليّتها بمقدارها، فإنّها تقوّم صحيحة ومعيبة فعلاً، ويؤخذ نسبة التفاوت



المكاسب؛ لمنع كون التقويم من باب الشهادة؛ إذ لا فرق بين الخبر والشهادة عنده عليه السلام، إلا باعتبار التعدّد وعدمه، فكلّ مورد يعتبر فيه التعدّد فهو من باب الشهادة، ومقتضى الأصل كفاية الواحد في كلّ مقام، خرج ما خرج؛ وذلك لعموم ما دلّ على حجّية خبر العادل حتى في الموضوعات ^(٤).

وقسم الشيخ الأنصاري المقوم إلى ثلاثة أقسام ^(٥):

الأول: أن يخبر عن القيمة المتعارفة المعلومة المضبوطة عند أهل البلد، أو أهل الخبرة منهم لهذا المبيع المعين أو لمثله في الصفات المقصودة، كمن يخبر بأنّ هذه

بها ^(١)، وهذا كلّ واضح لا كلام فيه بين الفقهاء.

إنما الكلام في صفات المقوم، والحكم في صورة اختلاف المقومين، وصورة تعدّد التقويم، وغير ذلك، والتفصيل كالتالي:

أ - شروط المقوم:

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّه هل يشترط في المقوم الذي يرجع إليه في معرفة الأرض ما يشترط في الشهادة من العدالة والتعدّد وغير ذلك أم لا؟ ومردّد ذلك إلى الاختلاف في أنّ التقويم من باب الشهادة أم من باب قول أهل الخبرة.

ظاهر بعض الفقهاء ومنهم الشهيد في الدروس اعتبار شروط الشهادة، حيث قال: «ويشترط في المقوم العدالة والمعرفة والتعدّد والذكورة وارتفاع التهمة» ^(٢).

وعلق عليه المحقّق النجفي: بأنّه - مع ابتناؤه على أنّ التقويم من باب الشهادة - لا يخلو بعضها عن نظر، خصوصاً مع تعدّرها وانحصار المقومين في فاقديها ^(٣).

وممن ذهب إلى عدم اعتبار تلك الشروط السيد اليزدي في حاشيته على

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٣. البيع

(الخميني) ٥: ١٣٦. مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٥.

(٢) الدروس ٣: ٢٨٨. بل صرح بذلك المحقّق الثاني في

جامع المقاصد ٤: ٣٣٦. والسيد العاملي في مفتاح

الكرامة ٤: ٦٣٤. وهو ظاهر السيد الحكيم في المنهاج

٢: ٥٧، ٥٨م، حيث أثنى باعتبار التعدّد والعدالة.

وكذا السيد الاصفهاني في وسيلة النجاة ١: ٤٠٧، ٣٦م.

وإن قال: «وفي الاكتفاء بقول العدل الواحد وجه».

(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٠.

(٤) حاشية المكاسب ٣: ٢٣١.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٣.



فقلوه: (هذا قيمته كذا) يريد به أنه من جنس قيمته كذا.

هذه هي الأنحاء التي ذكرها، ثم ذكر أن الأول والأخير لا يدخلان في المقوم، بل مرادهم بالمقوم هو الثاني، ثم قال: «لكن الأظهر عدم التفرقة بين الأقسام من حيث اعتبار شروط القبول وإن احتمل في غير الأول الاكتفاء بالواحد، إمّا للزوم الحرج لو اعتبر التعدد، وإمّا لاعتبار الظن في مثل ذلك ممّا انسدّ فيه باب العلم، ويلزم من طرح قول العادل الواحد والأخذ بالأقلّ - لأصالة براءة ذمّة البائع - تضييع حقّ المشتري في أكثر المقامات، وإمّا لعموم ما دلّ على قبول قول العادل خرج منه ما كان من قبيل الشهادة كالقسم الأول دون ما كان من قبيل الفتوى كالثاني؛ لكونه ناشئاً عن حدس واجتهاد وتتبّع الأشباه والأنظار وقياسه عليها...»^(١).

هذا، وذهب السيد اليزدي إلى عدم وجوب التعدّد حتى في الأول؛ لكونه ليس من باب الشهادة، ومقتضى الأصل كفاية

الحنطة أو مثلهما يباع في السوق بكذا.

وذهب رحمته الله إلى أنّ هذا داخل في الشهادة يعتبر فيه جميع ما يعتبر في الشهادة على سائر المحسوسات من العدالة والأخبار عن الحسّ والتعدّد.

الثاني: أن يخبر عن نظره وحده من جهة كثرة ممارسته أشباه هذا الشيء، وإن لم يتفق اطلاعه على مقدار رغبة الناس في أمثاله.

وذهب رحمته الله إلى أنّ هذا يحتاج إلى الصفات السابقة وزيادة المعرفة والخبرة بهذا الجنس، ويقال له بهذا الاعتبار أهل الخبرة. لكن بما أنّ من الصفات السابقة التي ذكرها في القسم الأول والمعتبرة في الشهادة الإخبار عن حسّ أورد عليه هنا أنّه مشكل؛ إذ المفروض أنّ إخباره عن الحدس والنظر^(١).

القسم الثالث: أن يخبر عن القيمة باعتبار خصوصيات في المبيع يعرفها، مع كون قيمته على تقدير العلم بالخصوصيات واضحة، كالصانع العارف بأنصاف الذهب والفضة من حيث الجودة والرداءة، مع كون قيمة الجيد والرديء معروفة عند الناس،

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣١.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٣ - ٤٠٤.



الواحد في كلِّ مقام إلّا ما خرج بالدليل؛
لعموم حجّية خبر العادل^(١) كما تقدّم.

ووافق السيدان الخميني والخوئي الشيخ
الأنصاري في كون الأوّل من باب الشهادة،
فيعتبر فيه التعدّد وسائر ما يعتبر في
الشهادة في الموضوعات، وأمّا الأخيران
فمن باب قبول قول أهل الخبرة،
وتصديقهم لا يعتبر فيهما ما يعتبر في
الشهادة، فالرجوع فيهما من قبيل رجوع
الجاهل إلى العالم.

والأوّل لا إشكال في حجّيته مع توفّر
شروط الشهادة، وكذا الآخراّن لبناء العقلاء
على حجّية قول أهل الخبرة، ولم يدلّ
دليل على الردع^(٢)، أو لأنّ دليل حجّية
خبر الواحد الثقة يشمل جميع أقسام
الإخبار سواء تعدّد المخبر أم لا، وسواء
كان الإخبار عن الموضوعات أو عن
الأحكام، فدليل حجّية الخبر من بناء
العقلاء وغيره يقتضي حجّية الخبر بقول
مطلق، واعتبار بعض القيود في بعض
الموارد من جهة الدليل الخارجي
الخاصّ^(٣).

وهذا الرأي هو الذي يظهر من المحقّق

الاصفهاني اختياره أيضاً؛ لبناء العقلاء
على الرجوع إلى أهل الخبرة فيما يحتاج
إلى إعمال الرأي والنظر، ولا رادع عنه،
ومسألة التقويم منه، لا مجرّد الخبر عن
القيمة السوقية مع عدم كون المخبر من
أهل الخبرة، فإنّه ليس الرجوع إليه رجوعاً
إلى المقوم عرفاً، بل رجوع إلى الشاهد
على القيمة السوقية^(٤).

ومن هنا صرّح بعض الفقهاء بكفاية
الوثوق وإن كان الأحوط والأولى اعتبار
الشهادة. ففي حاشية البهبهاني على
المجمع: أنّه يقيّم بنظر أهل الخبرة
المعتبرين الذين يحصل من قولهم الظنّ،
فإن كان شهادة العدلين ميسّرة تكون أولى
وأحوط، وإلّا فلا يتوقّف عليها ولا على
تحقّق العدالة؛ لأنّ المدار في أمثال المقام
على الظنون^(٥).

وفي تحرير الوسيلة: «الأقوى اعتبار

(١) حاشية المكاسب ٣: ٢٣١.

(٢) البيع (الخميني) ٥: ١٣٦ - ١٣٧.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٥ - ٢٨٧.

(٤) حاشية المكاسب ٥: ٩٣.

(٥) حاشية مجمع الفائدة: ٢٧٧.



الواحد الموثوق به من أهلها [= الخبرة]، وإن كان الأحوط اعتبار ما يعتبر في الشهادة من التعدّد والعدالة»^(١).

وفي مناهج المتّقين: «يعتبر في المقوم التعدّد والعدالة إلّا إذا أفاد قول الواحد الإطمئنان العادي»^(٢).

وأفتى السيد الخوئي باعتبار الأمانة والوثاقة^(٣)، والشهيد الصدر بكفاية تقويم الثقة الخبير^(٤).

ب - حكم تعدّد التقويم:

لو تعدّد التقويم لفقد أهل الخبرة أو توقّفهم أو عدم توفرّ الشروط اللازمة فيهم فهل يكتفى بالظنّ أو يؤخذ بالأقلّ أو الأكثر أو يصار إلى الصلح؟ وجوه، ذكرها الفقهاء، واختار بعضهم بعضها أقوالاً.

فذهب البههاني إلى الرجوع إلى الصلح^(٥)، وكذا المحقّق النجفي قائلاً: «وعلى تقدير الاشتراط [أي اشتراط العدالة والتعدّد والمعرفة والذكورة وارتفاع التهمة في المقوم] فالمتّجه حينئذٍ عند التعذّر الرجوع إلى الصلح بما يراه الحاكم، كما أنّ المتّجه هنا سؤال الحاكم ممّن يتمكّن من المقومين وإن لم يجمعوا

الشرائط ليكون على بصيرة في حكمه، وأمّا احتمال تعطيل حتى يحصل مقومون جامعون للشرائط ففيه تعطيل الحقّ عن مستحقّه، كما أنّ احتمال الاقتصار على المتيقّن ونفي الزائد بأصالة البراءة فيه ضرر على من له الأرض، فالأولى ما ذكرنا»^(٦).

وتردّد الشيخ الأنصاري ولم يرجّح شيئاً. نعم، ضعّف الأخذ بالأكثر، حيث قال: «ثمّ لو تعدّد معرفة القيمة - لفقد أهل الخبرة أو توقّفهم - ففي كفاية الظنّ أو الأخذ بالأقلّ وجهان، ويحتمل ضعيفاً الأخذ بالأكثر؛ لعدم العلم بتدارك العيب المضمون إلّا به»^(٧).

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٨٧، م ٤٠٤.

(٢) مناهج المتّقين: ٢٣٧.

(٣) المنهاج ٢: ٤١، م ١٥٩.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ٥٧، م ٥٨، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٢٥.

(٥) حاشية مجمع الفائدة: ٢٧٧، حيث قال: «وأما إذا لم تعرفا من جهة الاختلاف وعدم مرجّح يرجّح أو لم تتيسّر لهم فالعلاج المصالحة، كما هو الحال في أمثال المقام»، وتجدّر الإشارة إلى أنّه سوف يأتي حكم صورة اختلاف المقومين، وللعلماء قولان: الجمع والأخذ بالأقلّ.

(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٠.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٤.



ج- الزمان الذي يكون عليه مدار التقويم:

وقع الكلام لدى الفقهاء في أنه هل المدار في التقويم على قيمة يوم العقد أو قيمة يوم القبض أو أقلّ الأمرين من يوم العقد إلى يوم القبض أو حال استحقاق الأرض باختياره أو بحصول المانع من الرد؟ احتمالات، ذكروا لكلّ منها وجهه.

اكتفى العلامة بذكرها^(٦)، واختار جملة من الفقهاء - منهم الشهيدان والمحقق الثاني والمقدّس الأردبيلي والمحقق النجفي والسيد اليزدي وغيرهم^(٧) - الأوّل؛

وذهب ممّن تعرّض للمسألة من المتأخّرين إلى الأخذ بالأقلّ للأصل^(١)؛ لأنّ الشكّ في أمثال ذلك في أصل اشتغال الذمّة بالأكثر، لا أنّ الذمّة اشتغلت حتى يشكّ ببراءتها^(٢). وبهذا ضعّفوا احتمال الأخذ بالأكثر؛ إذ وجهه اشتغال ذمّة البائع، فلا تبرأ إلاّ بأداء الأكثر^(٣).

قال الآخوند في حاشيته على المكاسب: «أمّا وجه ضعف احتمال الأخذ بالأكثر فهو أنّ ضمان العيب لا معنى له إلاّ وجوب الأرض على البائع تعبدّاً من دون أن يكون هناك ضمان حقيقة»^(٤).

ولذلك قوى السيد اليزدي الأخذ بالأقلّ بناءً على كون الأرض من باب الغرامة، لا الانفساخ بمقدار ما يقابل وصف الصحة، وإلاّ فالأوجه هو الأخذ بالأكثر؛ لأصالة عدم انتقال أزيد ممّا هو معلوم، وأضاف: أنّه لا فرق بناءً على كون الأرض غرامة بين ما إذا قلنا باشتغال الذمّة من حين البيع أو من حين اختيار الأرض؛ إذ على التقديرين يكون الشكّ في الأقلّ والأكثر، ومقتضى الأصل الاقتصاد على الأوّل^(٥).

(١) انظر: حاشية المكاسب (الآخوند): ٢٣٤.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٧.

(٣) كما هو واضح، وأشار إليه السيد الخوئي في عبارته المتقدّمة آنفاً. وكذا الشيخ الأنصاري في المكاسب (٥: ٤٠٤)، حيث قال: «ويحتمل ضعيفاً الأخذ بالأكثر؛ لعدم العلم بتدارك العيب المضمون إلاّ به».

(٤) حاشية المكاسب: ٢٣٤. وانظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٩٣.

(٥) حاشية المكاسب ٣: ٢٣٢. وممّن اختار الأخذ بالأقلّ أيضاً السيد الخميني في كتاب البيع ٥: ١٣٨.

(٦) انظر: القواعد ٢: ٧٤ - ٧٥. التذكرة ١١: ١١٠.

(٧) الدروس ٣: ٢٨٨. جامع المقاصد ٤: ٣٣٥ - ٣٣٦.

المسالك ٣: ٣٠٠. مجمع الفائدة ٨: ٤٢٦. جواهر

الكلام ٢٣: ٢٨٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٢.



في ذلك. والحاصل: أنَّ المناط زمان يكون العيب فيه مضموناً لا على زمان الضمان، والمناط هو التفاوت بين الصحيح والمعيب لا القيمة السوقية، فكون المبيع مضموناً قبل القبض لا دخل له في ذلك؛ إذ المفروض أنَّ التفاوت من حيث القيمة السوقية لا من زيادة العيب أو نقصانه^(١).

لكن هذا في العيب الموجود حين العقد، وأمّا الحادث قبل القبض أو في زمان الخيار - بناءً على استحقاق الأرض - ففي الجواهر: المتّجه ملاحظة القيمة حين الحدوث أو حال تعيّن استحقاقه بالاختبار أو التصرف مثلاً^(٢).

وجزم السيد اليزدي بالأوّل، أي كون المدار فيهما على قيمة حال الحدوث؛ لكون المناط على الزمان الذي يكون

استناداً إلى أنَّ الثمن يومئذٍ قابل المبيع، وهو وقت دخوله في ملكه، ولأنّهُ الوقت الذي يلاحظ فيه الصّحة والعيب.

وأما اعتبار يوم القبض - لأنّهُ يوم دخول المبيع في ضمانه ويوم استقرار الملك - ففيه: أنّه لا دخل لذلك في اعتبار القيمة^(٣) فهو ضعيف، بل لا وجه له^(٤).

ومنه يظهر ضعف احتمال أقلّ الأمرين الذي وجهه أنّه لو كان الأقلّ يوم العقد فالزيادة حصلت في ملك المشتري، وإن كان يوم القبض فالتقص من ضمان البائع؛ لأنّهُ وقت الاستقرار.

وكذا يظهر ضعف احتمال اعتبار زمان الاستحقاق، فإنّ وجهه كون ذلك الوقت هو وقت استحقاق الأرض؛ إذ قبله كان البائع مخيراً بين الردّ والأرض، فهو غير مستحقّ على التعيين، ولذا لا تشتغل ذمّة البائع حينئذٍ بخصوصه، إلّا مع اختيار الأرض أو تعذر الردّ^(٥).

فإنّ ذلك كلّهُ لا دخل له في اعتبار القيمة؛ لأنّ المدار على مقدار نقصان المبيع بسبب عيبه حين المقابلة بالثمن، فلا بدّ من تدارك ذلك النقص، ولا يتفاوت الأزمان -

(١) انظر: المسالك ٣: ٣٠٠. مفتاح الكرامة ٤: ٦٣٢.

جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٩.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٢.

(٣) انظر: المسالك ٣: ٣٠٠. مفتاح الكرامة ٤: ٦٣٢.

جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٩. حاشية المكاسب (اليزدي)

٣: ٢٣٢.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٢ - ٢٣٣.

(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٠.



التجفي وجعله أولى من احتمال قيمة يوم القبض، واحتمال أقلّ الأمرين^(١) وإن لم يختره، وردّه السيد اليزدي؛ بأنّه لا دخل لزمان الاستحقاق في ذلك؛ لأنّ المدار على مقدار نقصان المبيع بسبب عيبه حين المقابلة بالثمن^(١١).

د - اختلاف المقومين :

بعض الفقهاء بل معظمهم على أنّه لو اختلف المقومون الذين يرجع إليهم في

العيب فيه مضموناً وإن كان زمان الضمان الفعلي متأخراً^(١).

وأما الاحتمالات الأخر فقد اختار الشيخ في المبسوط والكيدري في الإصباح^(٢) اعتبار التقويم في أقلّ الحالين من وقت العقد ووقت القبض، واستدلّ له الشهيد في المسالك بالأخذ من العلّتين ثمّ ضفّقه^(٣).

وقال السيد العاملي في مفتاح الكرامة: إنّ هذا القول قد يلوح من الإيضاح الميل إليه^(٤)، لكن استفادة ذلك من عبارة الإيضاح غير واضحة، بل لعلّ ظاهره ذكر وجوه الاحتمالات فقط^(٥).

وأما احتمال اعتبار قيمة يوم القبض فلم نعر على قائل به. نعم، في مفتاح الكرامة: أنّه خيرة الشيخ فيما حكى عنه في التحرير^(٦)، مع أنّ مختار الشيخ في المبسوط أقلّ الحالين^(٧) كما عرفت، وهذا هو المنسوب إليه في التحرير^(٨)، بل والمسالك أيضاً^(٩).

وأما احتمال كون المدار على القيمة حال استحقاق الأرض فذكره المحقق

(١) حاشية المكاسب ٣: ٢٣٣.

(٢) المبسوط ٢: ١٣٢. إصباح الشيعة: ٢٢٤.

(٣) المسالك ٣: ٣٠٠.

(٤) مفتاح الكرامة ٤: ٦٣٢.

(٥) انظر: الإيضاح ١: ٤٩٤، ففي تعليقه على عبارة القواعد: «فيحتمل قيمته حين العقد والقبض والأقلّ منهما» قال: «منشؤه احتمال كلام الأصحاب كلّاً منهما، ومن أنّ الأوّل حال الانتقال فهو حال التفويت، ولأنّ الأرض جزء من الثمن، والعوض يفوت بغوات معوّضه حاله. ومن أنّ الثاني حال استقرار الملك فهو حال التفويت، ووجه الثالث أنّه المتيقّن».

(٦) مفتاح الكرامة ٤: ٦٣٢.

(٧) المبسوط ٢: ١٣٢.

(٨) التحرير ٢: ٣٦٨.

(٩) المسالك ٣: ٣٠٠.

(١٠) جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٩ - ٢٩٠.

(١١) حاشية المكاسب ٣: ٢٣٢ - ٢٣٣.



مقام معرفة الأرض^(١) يؤخذ بالأوسط^(٢)، والمراد به قيمة منتزعة من المجموع نسبتها إليه كنسبة الواحد إلى عدد تلك القيم، فمن القيمتين نصف مجموعهما، ومن الثلاثة ثلث وهكذا، حتى يكون عملاً بالجميع في الجملة؛ وذلك لانتفاء الترجيح لقيمة على أخرى^(٣)، وتمام بيان طريق ذلك يأتي.

إلا أن البعض الآخر بل أكثر المتأخرين ذكروا وجوهاً أخرى، واختار بعضهم بعضها أقوالاً^(٤)، وتلك الوجوه إجمالاً هي: تقديم بيّنة الأقل، تقديم بيّنة الأكثر، الرجوع إلى القرعة، الرجوع إلى الصلح، تخيير الحاكم، الرجوع إلى المرجّحات، التسايط والرجوع إلى الأصل، وغير ذلك. والتفصيل كالتالي:

الاحتمال الأوّل: تقديم بيّنة الأقل؛ للأصل، بمعنى أن أصالة البراءة مرجّحة هنا للبيّنة الحاكمة بالأقلّ.

ونوقش فيه بأنّ الأصول الظاهريّة

(١) تجدر الإشارة هنا إلى ما ثبت عليه السيّد الخوئي في مصباح الفقاهة (٧: ٢٨٧ - ٢٨٨) من لزوم فرض هذه المسألة بصورة الرجوع إلى أهل الخبرة مع جهل البائع

والمشتري معاً بالقيمة، أمّا في صورة اختلافهما بأن ادّعى المشتري - مثلاً - كون مقدار الأرض أكثر وأنكر البائع ثمّ رجعا إلى المقومين فاختلف المقومون فالظاهر أنّ هذه الصورة خارجة عن مورد كلامهم؛ إذ هو مسوق لبيان حكم صورة الاختلاف في الأرض مع جهل المتبايعين بالحال. وأمّا صورة الاختلاف بينهما من حيث الزيادة والنقصان فهو من قبيل المدّعي والمنكر وتجري فيه قواعده، من اختصاص البيّنة بالمدّعي واليمين بالمنكر، وإن قيل بسماع بيّنة المنكر فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض بيّنة الداخل والخارج، والبحث فيه في محله.

والله أشار السيد الخميني في كتاب البيع (٥: ١٣٨ - ١٣٩)، حيث قال: «لو اختلف الشهود أو المقومون ففيه صور كثيرة، لم يتعرّض الشيخ الأعظم ﷺ إلّا لصورة واحدة، ونحن نقضي إثره؛ لأنّ التعرّض لجميعها موجب للتطويل؛ لاحتياج بعضها إلى تنقيح بعض مسائل باب القضاء، فنقول: لو اختلف المقومون مع عدم دعوى من المتبايعين فهل يسقطان ويرجع إلى الأصل وهو البراءة عن الزيادة على التحقيق أو الاشتغال على رأي...».

(٢) انظر: المقتعة: ٥٩٧. المراسم: ١٧٥. إصباح الشيعة: ٢٢٥. الشرائع: ٣٨: ٢. القواعد: ٧٥: ٢. التحرير: ٣٦٨. التذكرة: ١١: ١١٠. الدروس: ٣: ٢٨٧. اللمعة: ١١٩.

(٣) جامع المقاصد: ٤: ٣٣٦. المسالك: ٣: ٣٠٠. الروضة: ٣: ٤٧٥ - ٤٧٦. الرياض: ٨: ٢٧٥. مفتاح الكرامة: ٤: ٦٣٣.

(٤) انظر: جواهر الكلام: ٢٣: ٢٩٠، ٢٩٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٥. حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٣.



واختلف الجواب عن هذا الاحتمال باختلاف المباني، فإنّ من ذهب إلى وجوب الجمع هنا بين البيّنات - كالشيخ الأنصاري كما يأتي - أجاب هنا بأنّ قاعدة الجمع حاكمة على دليل القرعة؛ لأنّ المأمور به هو العمل بكلّ من الدليلين لا بالواقع المرّدّ بينهما كي يعيّن بالقرعة؛ إذ قد يكون كلاهما مخالفاً للواقع، فهما سببان مؤثّران بحكم الشارع في حقوق الناس، فيجب مراعاتها وإعمال أسبابها بقدر الإمكان؛ إذ لا ينفع توفية حقّ واحد

لا تصير مرجّحة للأدلة الاجتهادية، بل تصلح مرجعاً في المسألة لو تساقط الدليلان من جهة ارتفاع ما هو مناط الدلالة فيهما لأجل التعارض^(١).

وبعبارة أخرى: الأصل إنّما يكون دليلاً إذا لم يكن هناك دليل لفظي، وإلاّ فلا يكون الأصل دليلاً ولا مرجّحاً للدليل^(٢).

الاحتمال الثاني: تقديم بيّنة الأكثر؛ لأنّها مثبتة، بأن يقال: إنّ لا تعارض بين البيّنتين عند التحقيق؛ لأنّ مرجع بيّنة النفي إلى عدم وصول نظرهما وحدها إلى الزيادة، فبيّنة الإثبات المدّعية للزيادة سليمة.

وأجيب عنه بأنّ المفروض أنّ بيّنة النفي تشهد بالقطع على نفي الزيادة واقعاً، وأنّ بذل الزائد في مقابل المبيع سفه^(٣).

الاحتمال الثالث: الرجوع إلى القرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل، وفي الجواهر أنّه لا يخلو من قوّة^(٤).

واستدلّ له بعموم أدلّة القرعة، وجملّة من الروايات الخاصّة الواردة في تعارض البيّنات الآمرة بالرجوع إلى القرعة الشاملة بإطلاقها للمقام^(٥).

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٧.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢٩٣.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٧. مصباح

الفقاهة ٧: ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٣.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٥. ومن تلك

الروايات صحيح داود عن أبي عبد الله عليه السلام في

شاهدين شهدا على أمر واحد، وجاء آخران فشهدا

على غير الذي شهدا عليه واختلفوا، قال: «يقرع

بينهم، فأقيم قرع عليه البين، وهو أولى بالقضاء»،

الوسائل ٢٧: ٢٥١، ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٦.

ونحوه صحيح الحلبي عنه عليه السلام أيضاً غير أنّه قال:

«أولى بالحق»، الوسائل ٢٧: ٢٥٤، ب ١٢ من كيفية

الحكم، ح ١١. وغيرهما. وانظر: الوسائل ٢٧: ٢٥١،

ب ١٢ من كيفية الحكم، ح ٥.



مع إهمال حق الآخر رأساً^(١).

هذا بناءً على إمكان الجمع، وأمّا من ذهب إلى سقوط البيّنتين والرجوع إلى الأصل فقد أجاب بأنّه لا موضوع للقرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل، ومع سقوط قولهما والرجوع إلى الأصل وجريانه لا جهل بالوظيفة ولا مشكل^(٤).

بل قال السيد الخوئي: إنّ الأدلّة العامّة للقرعة الدالّة على أنّها لكلّ أمر مشتبّه لا يمكن الرجوع إليها هنا، وإلاّ فيلزم أن لا يرجع إلى شيء من الأصول والأمارات؛ لوجود الشكّ في مواردها^(٥).

وأما الروايات الواردة في تعارض البيّنات الآمرة بالرجوع إلى القرعة فقد يورد عليها بأنّها مختصّة بما إذا أمكن اليمين بعد تعيين المرجع من البيّنتين، فلا يمكن الاستدلال بها في المقام؛ لعدم العلم بالحال وعدم إمكان اليمين.

وبعبارة أخرى: أنّ القرعة إنّما هي لتشخيص نفس الواقع المرّدّد، وهي فرع كون الواقع منحصراً في الاحتمالين، والمفروض أنّه يحتمل أن يكون خارجاً عنهما، فلا موقع للقرعة. وأيضاً الجمع لما كان عملاً بالدليلين فهو مقدّم على ما هو عمل بالواقع؛ لأنّ الرجوع إلى ما هو قاعدة ظاهريّة في تشخيص الحكم الفرعي متأخّر عن الرجوع إلى ما هو قاعدة في تشخيص الدليل^(٢).

وأورد عليه بأنّه قد يعلم انحصار الواقع فيهما وعدم خروجه عنهما، وأيضاً عدم تسليم أنّ القرعة لتشخيص الواقع، بل يمكن أن يقرع بين البيّنتين لتعيين إحداهما، فيكون رجوعاً إلى ما يشخص الدليل فلا حكومة. هذا، مع أنّه يمكن أن يقال بتقديم القرعة وحكومتها بناءً على أعمالها في تشخيص المرجع من البيّنتين، بدعوى أنّه من الأمر المشكل فيشمّله عموماتها. وأمّا الجمع فليس تشخيصاً للدليل، بل هو قاعدة ظاهريّة في مقام العلم^(٣).

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٨.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٤.

(٣) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٥.

(٤) البيع (الخميني) ٥: ١٤١.

(٥) مصباح الفقاهة ٧: ٢٩٢.



بحجة شرعية ظاهرة، والمورد غير قابل للحلف لجهل كل منهما بالواقع^(٥).

وأجيب عنه بأن الرجوع إلى الصلح قهراً على المتعاملين لا دليل عليه ولا وجه له^(٦)، إلا أن يختاراً ذلك، وعليه فلو ألزما عليه كان الصلح باطلاً من جهة كونه إكراهياً^(٧).

الاحتمال الخامس: تخيير الحاكم؛ لامتناع الجمع وفقد المرجح^(٨)، ولأن في الجمع مخالفة قطعية وإن كان فيه موافقة قطعية، لكن التخيير ليس فيه إلا مخالفة احتمالية، فهو أولى من الجمع^(٩).

وأجيب عنه بأن ترجيح الموافقة الاحتمالية الغير المشتملة على المخالفة القطعية على الموافقة القطعية المشتملة

لكن أجاب عنه السيد اليزدي أولاً: بإمكان فرض صورة يمكن فيها الحلف، بأن يكون كل من المتداعيين مدعياً للعلم بما يقول، وإذا ثبت الحكم في هذه الصورة فيتمّ بعدم القول بالفصل. وثانياً: منع فهم الاختصاص من الأخبار، بل الأمر باليمين فيها مخصوص بصورة الإمكان، وإلا فأصل الحكم مطلق^(١).

هذا، إلا أن بعض المحققين أجاب عن الاستدلال بهذه الروايات بأنها أجنبية عن المقام؛ إذ هي مختصة بصورة التداعي وإقامة كل من المتداعيين بينة على ما يدعيه، فيرجع إلى القرعة لتشخيص من يتوجه عليه اليمين، والمقام ليس من موارد التداعي، بل ربما يعترف كل من البائع والمشتري بعدم العلم بمقدار التفاوت^(٢). فقياس المقام بتعارض البيّنات وإعمال القرعة لتشخيص ما يتوجه عليه اليمين كما وردت به الأخبار قياس مع الفارق^(٣).

الاحتمال الرابع: الرجوع إلى الصلح، اختاره البهبهاني في حاشيته على مجمع الفائدة^(٤). ووجهه - كما ذكر الشيخ الأنصاري - تشبّه كل من المتبايعين

(١) حاشية المكاسب ٣: ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢٩٢.

(٣) البيع (الخميني) ٥: ١٤١.

(٤) حاشية مجمع الفائدة: ٢٧٧.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٥.

(٦) البيع (الخميني) ٥: ١٤١.

(٧) مصباح الفقاهة ٧: ٢٩٣.

(٨) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٥.

(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٧، ذكره في

سياق الإشكال على الجمع والتنصيف.



عليها إنما هو في مقام الإطاعة والمعصية الراجعتين إلى الانقياد والتجزي؛ حيث إن ترك التجزي أولى من تحصيل العلم بالانقياد، بخلاف مقام إحقاق حقوق الناس، فإن مراعاة الجميع أولى من إهمال أحدهما رأساً، وإن اشتمل على أعمال الآخر؛ إذ ليس الحقّ فيها لواحد كما في حقوق الله سبحانه^(١).

لكن ردّ ذلك بأن الموافقة الاحتمالية في الحقوق أيضاً أولى من المخالفة القطعية، وإنما يكون الجمع أولى فيما إذا تزاخم الحقوق الثابتة لا فيما إذا تعارض طرق إثباتها^(٢).

وفي مصباح الفقاهة: الحكم بأن الحاكم يكون مخيراً بين الأخذ بأيّ البيّتين شاء، لا وجه له؛ إذ لا أساس للقول بالتخير في باب تعارض الدليلين أصلاً، وعلى تقدير جوازه فإنما يجوز في تعارض الروايتين، وأمّا في تعارض مطلق الدليلين كتعارض البيّنة مع البيّنة والظاهر مع الظاهر والأصل مع الأصل فلا^(٣).

الاحتمال السادس: ما اختاره الشيخ الأنصاري ونسبه إلى المعظم^(٤)، وهو وجوب الجمع بينهما بقدر الإمكان حيث

قال: «لكن الأقوى من الكلّ ما عليه المعظم من وجوب الجمع بينهما بقدر الإمكان؛ لأنّ كلّاً منهما حجة شرعية، فإذا تعذّر العمل به في تمام مضمونه وجب العمل به في بعضه، فإذا قومه أحدهما بعشرة فقد قومه كلّاً من نصفه بخمسة، وإذا قومه الآخر بثمانية فقد قومه كلّاً من نصفه بأربعة، فيعمل بكلّ منهما في نصف المبيع، وقولاهما وإن كانا متعارضين في النصف أيضاً كالكلّ فيلزم ممّا ذكر طرح كلا القولين في النصفين، إلّا أنّ طرح قول كلّ منهما في النصف مع العمل به في النصف الآخر أولى في مقام امتثال أدلة العمل بكلّ بيّنة من طرح كليهما أو أحدهما رأساً، وهذا معنى قولهم: (إنّ الجمع بين الدليلين والعمل بكلّ منهما - ولو من وجه - أولى من طرح أحدهما رأساً) ولذا جعل في تهديد القواعد من فروع هذه القاعدة الحكم بالتنصيف فيما لو تعارضت البيّتان في دار في يد رجلين يدّعيها كلّ منهما، بل

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٧ - ٤٠٨.

(٢) حاشية المكاسب (الأخوند): ٢٣٤.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٩٢.

(٤) وقد عرفت ذلك في بداية المسألة.



نفس الشيخ الأنصاري في الأصول وهو: أن قاعدة الجمع لا أساس لها، وإنما يجمع بين الدليلين فيما لو كان الجمع عرفياً، واختار هنا ما كان مخدوشاً عنده في الأصول في باب التعادل والتراجع من الرسائل (٢).

وإن كان مراده الجمع بين الحقيقتين لقاعدة العدل والإنصاف كما لعلّه ظاهر ذيل كلامه المتقدم، فهو وإن كان متيناً لقيام السيرة القطعية عليه في الحقوق المالية، لكن هذا لا ربط له بالمقام؛ إذ من الواضح أنه ليس هنا حق مالي حتى تنتهي النوبة إلى تلك القاعدة، بل الأمر هنا دائر بين الأقل والأكثر، والأقل متيقن، والكلام في أصل اشتغال الذمة بالأكثر، فالزائد أمره يدور بين الاستحقاق وعدمه، لا استحقاق البائع واستحقاق المشتري (٣).

ما نحن فيه أولى بمراعاة هذه القاعدة من الدليلين المتعارضين في أحكام الله تعالى؛ لأنّ الأخذ بأحدهما كليّة وطرح الآخر كذلك في التكاليف الشرعيّة الإلهيّة لا ينقص عن التبعض من حيث مراعاة حقّ الله سبحانه؛ لرجوع الكلّ إلى امتثال أمر الله سبحانه، بخلاف مقام التكليف بإحقاق حقوق الناس، فإنّ في التبعض جمعاً بين حقوق الناس ومراعاة للجميع ولو في الجملة، ولعلّ هذا هو السرّ في عدم تخير الحاكم عند تعارض أسباب حقوق الناس في شيء من موارد الفقه (١).

ونوقش فيه بأنّه إن كان مراده الجمع بين الدليلين فلا شبهة في أنّه إنّما يجمع بين الدليلين لو كان الجمع عرفياً، وذلك مختصّ بموارد كون أحد الدليلين قرينة على التصرف في الآخر، وذلك إنّما يكون فيما إذا صدر الكلامان من شخص واحد أو ممّن هو بمنزلة الواحد كالأئمة عليهم السلام، وهذا لا يجري في المقام، فالبيتان لا معنى لأن تكون إحدهما قرينة على التصرف في الأخرى مع فرض الاثنيّة ومعلوميّة مراد كلّ منهما. وقد حقّق ذلك

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٥ - ٤٠٦،

نقلنا عبارته على طولها؛ لأنّها الأولى والأهم في مقام الاستدلال على الجمع بالتصنيف، فصارت مدار الكلام في المقام لدى من تأخّر عنه من الفقهاء.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٩٤. البيع

(الخميني) ٥: ١٤٠. مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٩ - ٢٩١.

(٣) مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٩ - ٢٩١.



الاحتمال السابع: التسايط والرجوع إلى الأصل وهو البراءة عن الزائد، وقد اتضح وجهه ممّا سبق، فإنّ القاعدة في تعارض الدليلين لما كانت التسايط والرجوع إلى الأصول العمليّة، فالمقام من صغرياتها.

ذهب إليه جملة ممّن تأخّر عن الشيخ الأنصاري، فهو ظاهر المحقّق الاصفهاني^(١) وصريح السيد الحكيم والسيد الخميني والسيد الخوئي^(٢)، بل ذكر السيد الخميني: أنّ الرجوع إلى المقومين من رجوع الجاهل إلى الخبير، ومن الواضح أنّ قول المقوم من أهل الخبرة من الطرق العقلية لا يحتمل فيه الموضوعيّة والسببيّة بوجه، وإن قيل بها في إخبار الثقة في الأحكام الشرعيّة وفتوى الفقهاء وفي البيّنة أحياناً بحسب الأدلّة أو الاعتبارات الأخرى، خلافاً لمقتضى القاعدة.

وأما في باب التقويم وسائر النظائر ممّا لم يتصرّف الشارع فيها، وإنّما انكشف رضاه بها من عدم الردع مع شيوعها فلا يحتمل فيها السببيّة أو التصويب؛ ضرورة أنّ ما عند العقلاء من الأمارات لا تكون إلّا

طرقاً للتوصّل إلى الواقع، وليس فيها من السببيّة عين ولا أثر، وعلى الطريقيّة لا شبهة في سقوط الطريقين المتعارضين عقلاً وعرفاً، فالبحث عن تقديم بيّنة الأقلّ أو الأكثر أو التشبّث بالصلح إلزاماً أو تخيير الحاكم أو الجمع بين الدليلين كلّها في غير محلّه، فإنّها مبنية على أمر مقطوع الفساد^(٣).

هذا على مستوى كتب الاستدلال، وأمّا على مستوى الفتوى فقد أفتى السيد الخميني بأنّ الأحوط التخلّص بالتصالح، ولا تبعد القرعة خصوصاً في بعض الصور^(٤)، على خلاف ما صرّح به في كتاب البيع.

(١) حاشية المكاسب ٥: ٩٤، إلّا أنّه بنى التسايط على القول بأنّ حجّة الأمانة على وجه الطريقيّة لا السببيّة، ولكنّه مع ذلك ذكر أنّه حتى بناءً على السببيّة لا يتم الاستدلال على ما عليه المعظم من الجمع والتنصيف، ثمّ ذكر وجهاً آخر للسببيّة يصحّ عليه القول بالجمع، واحتمل أن يكون كلام الشيخ الأنصاري والمعظم مبنياً عليه.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ٥٧ - ٥٨، م ٥٩. البيع (الخميني) ٥: ١٣٩. مصباح الفقاهة ٧: ٢٨٩ - ٢٩٣.

(٣) البيع (الخميني) ٥: ١٣٩ - ١٤٠.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٨٧، م ٥.



الفقهاء في طريق ذلك، وقد ذكروا لذلك طريقين:

الأوّل: ما هو المعروف^(٥) والمشهور^(٦) من ملاحظة قيمتي الصحيح وقيمتي المعيب وتنصيف كلّ من القيمتين، فقيمة الصحيح نصف مجموع قيمتي الصحيح، وكذا قيمة المعيب نصف قيمتي المعيب، وهو المراد بالقيمة المنتزعة من القيمتين، فتلاحظ نسبة القيمة المنتزعة للمعيب إلى القيمة المنتزعة للصحيح، فإن كان التفاوت بينهما بالربع مثلاً أخذ من الثمن المسمّى ربه، وهكذا.

قال الشيخ الأنصاري: «ثم إنّ المعروف في الجمع بين البيّنات الجمع بينها في قيمتي الصحيح، فيؤخذ من القيمتين للصحيح نصفهما ومن الثلاث ثلثها ومن

وقال السيد الخوئي في المنهاج: «... فيه وجوه وأقوال، والذي تقتضيه القواعد لزوم الأخذ بقول أقواهم خبرة، والأحوط التصالح»^(١).

وفي مباني المنهاج الاستدلال عليه بـ: «أنّ الوظيفة العقلائيّة عند التعارض الرجوع إلى الأعلّم... [و] لا إشكال في أنّه [= التصالح] أحوط»^(٢).

وكذا الشهيد الصدر في حاشيته على المنهاج؛ إذ علّق على عبارة المصنّف: «الذي تقتضيه القواعد سقوط التقويمين والبناء على الأقلّ» بقوله: «إلا إذا كان أحدهما أوسع خبرة من الآخر وأكثر فهماً لل سوق، فإنّه لا يبعد حينئذٍ تقديمه عند إصرار الطرفين على الخلاف»^(٣).

ولعلّ ذلك يرجع إلى الاحتمال الذي ذكره البعض من الرجوع إلى المرجّحات، ومع فقدّها فأحد الاحتمالات الآخر^(٤).

هـ - طريقة الجمع عند اختلاف المقومين:

بناءً على ما عليه المشهور من وجوب الجمع في صورة اختلاف المقومين، والعمل على الأوسط وقع الكلام لدى

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ٤١، م ١٦٠.

(٢) مباني المنهاج ٨: ١١٥.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ٥٧ - ٥٨، م ٥٩، تعليقه الشهيد الصدر، الرقم ١٢٦.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٢٣٣.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٨.

(٦) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٩٩، مصباح الفقاعة ٧: ٢٩٣.



تغاير قيمة النصف الآخر وجب ملاحظة التفاوت بالنسبة إلى كلٍّ من النصفين صحيحاً ومعيباً وأخذ الأرض لكلّ نصف على حسب تفاوت صحيحه ومعيبه^(٥).

وببيان آخر: أنّه لما كان اللازم أخذ الأرض بحسب التفاوت بين قيمتي الصحيح والمعيب، وكان قضية قاعدة الجمع تصديق كلّ مقوّم في نصف التفاوت بحسب تقويمه بين القيمتين إذا كان

الأربع ربعها، وهكذا في المعيب، ثمّ تلاحظ النسبة بين المأخوذ للصحيح وبين المأخوذ للمعيب، ويؤخذ بتلك النسبة، فإذا كان إحدى قيمتي الصحيح اثني عشر والأخرى ستّة وإحدى قيمتي المعيب أربعة والأخرى اثنين، أخذ للصحيح تسعة وللمعيب ثلاثة، والتفاوت بالثلثين، فيكون الأرض ثلثي الثمن^(١).

ويمكن ملاحظة مجموع قيمتي الصحيح بالنسبة إلى مجموع قيمتي المعيب، وملاحظة نسبة المجموع إلى المجموع، والأخذ من الثمن بتلك النسبة^(٢).

الطريق الثاني: ما نسب إلى الشهيد الأوّل، وهو أن يرجع إلى البيّنة في مقدار التفاوت، ويجمع بين البيّنات فيه من غير ملاحظة القيم^(٣).

هذا، وقد فضّل^(٤) بل اختار بعض المحقّقين من المتأخّرين طريقة الشهيد، ووجه ذلك أنّ الجمع إمّا لأجل الجمع بين البيّنتين بإعمال كلّ منهما في النصف، وإمّا لأجل الجمع بين الحقّين، أمّا على الأوّل فلاّنه لما كان لكلّ نصف من المبيع قيمة

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٨ - ٤٠٩.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٩٩. مصباح الفقاهة ٧: ٢٩٤.

(٣) انظر: الروضة ٣: ٤٧٨، ٤٨٠، إلّا أنّه قال: «هذا الطريق منسوب إلى المصنّف، وعبارته هنا وفي الدروس لا تدلّ عليه». لكن في مفتاح الكرامة (٤: ٦٣٣): «يمكن أن يقال: إنّ قوله في الكتاين: (فمن القيمتين نصفهما) لا يأبى عنه أيضاً، فإنّ أخذ النصف من القيمتين أعمّ من ملاحظة نصف الصحيحين مع نصف المعيبين، وأخذ نسبة واحدة، ومن ملاحظة نصف كلّ صحيح منها مع نصف معيبه وأخذ النسبتين».

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٣، حيث قال: «الأولى ما ذكره الشهيد من إعمال كلّ من البيّتين ببعض ما قامت عليه من التفاوت... ضرورة كونه هو الذي اختلفت البيّنات فيه، والتقويم مقدّمة له...».

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤١٢ - ٤١٦.



أمره بين النصف والربع - مثلاً - فلا بدّ من تنصيفهما^(٥).

ومن هنا احتمل الشيخ الأنصاري إرجاع كلام الأكثر إلى الطريق الثاني، وأنّ كلّ من عبّر بالأوسط يحتمل أن يريد الوسط من حيث النسبة لا من حيث العدد^(٦).

ثمّ إنّه قد يتّحد طريق المشهور مع طريق الشهيد وقد يختلف، وهذا لا موضوع له بناءً على مذهب من عرفت من المتأخّرين من إنكار الجمع والمصير إلى التساقط والرجوع إلى الأصل، كما صرّح بذلك بعضهم^(٧).

نعم، هو يأتي بناءً على القول بالجمع

التعارض بين الطرفين، وثلاثة إذا كان بين الأطراف الثلاثة، وهكذا، كان اللازم الأخذ بمقدار التفاوت بين كلّ قيمتين من الطرفين المتعارضين، أو الأطراف، والجمع بالتصديق في النصف أو الثلث حسب اختلاف الأطراف^(١).

وعلى حدّ تعبير السيد اليزدي: «أنّ الأسهل والأخصر في البيان أن يقال: إنّ اللازم العمل بكلّ من البيئتين في نصف الثمن، وهو إنّما يتأتّى على طريقة الشهيد كما هو واضح»^(٢).

ثمّ إنّه لا فرق في ذلك بين قيام البيئات ابتداءً على ما به التفاوت من دون تعرّض للقيم، وبين قيامها على القيم^(٣)؛ لأنّ الظاهر أنّ التقويم مقدّمة لتعيين ما به التفاوت بين الصحيح والمعيب، فالاعتبار بالمدلول الالتزامي، والأمر بالتقويم مقدّمي طريقي^(٤).

وأما على الثاني - وهو ما إذا كان مستند الجمع الجمع بين الحقّين - فلا مقتضي لملاحظة قيمتي الصحيح والمعيب وانتزاع قيمة متوسطة، ثمّ ملاحظة كسر تلك القيمة المنتزعة، بل الحقّ ابتداءً يدور

(١) حاشية المكاسب (الآخوند): ٢٣٥.

(٢) حاشية المكاسب ٣: ٢٣٩.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤١٥.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ١٠٠ - ١٠١، وفيه تفصيل نقلنا محصّله.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤١٥ - ٤١٦.

حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ١٠٠.

(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤١٦ - ٤١٧.

(٧) انظر: البيع (الخميني) ٥: ١٤٢. مصباح الفقاهة ٧: ٢٩٥.



كما هو واضح، وقد ذكروا صور ذلك^(١) نتركها هنا رعاية للاختصار بما يناسب.

الثاني - أرش الجناية :

أرش الجناية هو المال الواجب بالجناية على عضو أو طرف أو منفعة ليس لذيته مقدّر شرعي، ويسمى بالحكومة أيضاً، فكلما أطلق الأرش أو الحكومة في باب الديات فهما واحد اصطلاحاً كما صرح بذلك بعضهم^(٢). نعم، الأكثر التعبير بالثاني، وفي بعض المسائل يعبر بالأرش تارة وبالحكومة أخرى، والمراد واحد^(٣).

واستدل^(٤) على ثبوت الأرش في الجناية التي ليس لها مقدّر - مضافاً إلى عدم الخلاف والإشكال فيه بين الفقهاء بل عليه دعوى الإجماع، وأنّ الجناية وحقّ المسلم لا يذهب هدرًا - ببعض النصوص، كخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إنّ عندنا الجامعة»، قلت: وما الجامعة؟ قال: «صحيفة فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش»، وضرب بيده إليّ فقال: «أتأذن يا أبا محمّد؟» قلت: جعلت فداك إنّما أنا لك فاصنع

ما شئت، فغمزني بيده وقال: «حتى أرش هذا»^(٥). ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية اليد إذا قطعت خمسون من الإبل، وما كان جروحاً دون الاصطلام فيحكم به ذوا عدل منكم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»^(٦).

بل في الجواهر: أنّ مقتضى الخبر الأوّل

(١) انظر: الروضة ٣: ٤٨٠ - ٤٩٥. جواهر الكلام ٢٣: ٢٩١ - ٢٩٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٤٠٩ - ٤١٢.

(٢) الشرائع ٤: ٢٧٩. جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٣، وفيه مضمناً عبارة الشرائع: «كلّ موضع قلنا فيه الأرش أو الحكومة فهما واحد اصطلاحاً (والمعنى أنّه يقوم) المجرور (صحيحاً لو كان مملوكاً) تارة (ويقوم مع الجناية) أخرى (وينسب إلى القيمة) الأولى ويعرف التفاوت بينهما (ويؤخذ من الدية) للنفس لا المعضو (بحسابه) أي التفاوت بين القيمتين». وانظر: الروضة ١٠: ٢٨٥. مجمع الفائدة ١٤: ٣٥٥.

(٣) في مجمع الفائدة (١٤: ٩١) في مسألة الجناية على سنّ الصبي إن عادت ناقصة أو متغيّرة فيه الأرش قال: «فالأرش هو الحكومة، فالتعبير بالحكومة تارة وبالأرش أخرى للتفنّن».

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ١٦٨. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٢.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٥٦، ٤٨ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٩: ٣٨٩، ب ٩ من الشجاج والجراح، ح ١.



أَنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مَقْدَرًا إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ
إِلَيْنَا^(١).

قال الشهيد الثاني في المسالك: «وجه ذلك بأنّ الجملة مضمونة بالدية فتضمن الأجزاء بجزء من الدية، فإذا قدر الشارع جزءاً من الدية أتبعناه، وإذا لم يقدر اجتهدنا في معرفته ونظرنا في النقصان؛ لأنّ الأصل أن يجب بالجنایة قدر النقصان، فيقدر كذلك ليعرف قدر النقصان، ثم يعود إلى الدية فتكون الجملة مضمونة بها، وهذا كما أنا ننظر في نقصان القيمة إذا أردنا أن نعرف أرّش العيب ثم نعود إلى الشمن؛ لأنّ المبيع مضمون بالشمن، ولوقوع الحاجة في معرفة الحكومة إلى تقدير الرقّ، قالوا: إنّ العبد أصل للحرّ في الجنایات التي لا يتقدر أرّشها، كما أنّ الحرّ أصل للعبد في الجنایات التي يتقدر أرّشها، حيث يجعل جراح العبد من قيمته كجراح الحرّ من ديته».

(٥) كما ذكر ذلك الفقهاء في صورة ما إذا أوجبت الجنایة زيادة القيمة أو لم تنقص كما لو كانت الجنایة على شعر اللحية أو البطن أو العانة أو الساعدين أو السابقين في الأمة أو الحرّة، فقال بعضهم بأنّه لا شيء في مثل ذلك سوى التعزيز، وقوى آخر الأرض في نظر الحاكم. - انظر: المهذب البارع ٥: ٣٠٣-٣٠٦. وكذا ذكروا ثبوت الأرض بحسب نظر الحاكم في الجنایة على المنافع التي لا طريق إلى تقدير النقصان فيها مثل الجنایة على العقل، فإنّ فيه الدية، وفي بعض الأرض في نظر الحاكم؛ إذ لا طريق إلى تقدير النقصان كي يوزّع عليه الدية. نعم، ذهب بعضهم إلى التقدير بالزمان فلو جنّ يوماً وأفاق يوماً كان الذهاب نصفه أو جنّ يوماً وأفاق يومين كان الذهاب ثلثه وهكذا، وكذا قالوا في نقصان الشمن. انظر: المسالك ١٥: ٤٤٣. جواهر الكلام ٤٣: ٢٩١. وللشم انظر: الإرشاد ٢: ٢٤٣. التبصرة: ٢٧٠. جواهر الكلام ٤٣: ٣١٠.

ثم إنّ طريقة حساب أرّش الجنایة لدى المشهور هو أن يفرض الحرّ مملوكاً فيقوم صحيحاً مرةً ومع الجنایة أخرى، ويؤخذ من الجاني ما به التفاوت بينهما من الدية^(٢)، فإنّ قوم بمئة دون الجنایة وبتسعين بعد الجنایة فالتفاوت عشر فيجب عشر الدية^(٣)، هذا في الحرّ، أمّا في العبد فيقوم كذلك ويأخذ مولاه على قدر النقصان من قيمته إن لم تزد على دية الحرّ، وإلا ردّها إليها^(٤).

هذا فيما إذا أوجبت الجنایة تفاوتاً، وإلاّ فالأمر بيد الحاكم فله أن يأخذ من الجاني ما يرى فيه مصلحة^(٥).

إلاّ أنّ السيد الخوئي رحمه الله أشكل في ذلك، وذهب إلى أنّ تقدير الأرض بيد الحاكم مطلقاً، حتى فيما إذا كانت الجنایة

(١) جواهر الكلام ٤٣: ١٦٨.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٣. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٦٦.

(٣) انظر: المسالك ١٥: ٤٦٦.

(٤) المسالك ١٥: ٤٦٦-٤٦٧. جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٤.



منفعة مضمونة باليد.

ودليل ضمان اليد كلاً وبعضاً، عيناً ومنفعة ووصفاً إطلاق قاعدة: (على اليد ما أخذت حتى تؤدّي) وغيرها، إلا ما أخرجه الدليل كاليد الأمانة مثلاً.

وموارد ذلك كثيرة جداً من أوضحها على سبيل المثال ضمان الغاصب أرش نقص العين المغصوبة، فإنّ من غصب عيناً يجب عليه ردّها وردّ الأرض إن نقصت كما يجب عليه ضمانها إذا تلفت، وهذا ممّا لا خلاف فيه، بل في الجواهر: أنّ وجوب ردّ المغصوب وضمن ما فات منه مستفاد من العقل والكتاب والسنة والإجماع^(٤).

ومن ذلك أيضاً ضمان المقبوض بالعقد الفاسد والسوم وكلّ مقبوض ليكون مضموناً^(٥)، كلّ ذلك لعموم على اليد. وتفصيل ذلك في موارد من مصطلح (غصب، جنابة) ونحوهما.

موجبة للتفاوت بعد رجوعه في ذلك إلى ذوي عدل من المؤمنين؛ مدّعياً أنّ الإجماع قائم على ثبوت الحكومة، وأمّا تفسيرها بما ذكره المشهور فلم يثبت بدليل، ولا إجماع عليه؛ مستدلاً على مختاره بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية اليد إذا قطعت خمسون من الإبل، وما كان جروحاً دون الاصطلام فيحكم به ذوا عدل منكم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»^(١)، فإنّها تدلّ على أنّ تعيين الدية في الجروح دون الاصطلام إنّما هو بحكم ذوي عدل من المسلمين، بمعنى أنّ الحاكم يستعين في تعيين الدية في أمثال ذلك بشهادتهما^(٢)، وتابعه على ذلك تلميذه الشيخ التبريزي^(٣). ثمّ إنّ تفصيل ذلك وموارد ثبوت أرش الجنابة محلّه مصطلح (دية، حكومة).

الثالث - أرش العيب في ضمان الغرامة :

قد قدّمنا أنّ موجب الأرض هو حصول العيب أو النقص المضمون وأنّ سبب الضمان إمّا أن يكون معاوضة أو جنابة أو يد، فالمراد من أرش اليد هو المال الواجب عوض عيب أو نقص في عين أو

(١) الوسائل ٢٩: ٣٨٩، ب ٩ من الشجاج والجراح، ح ١.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٣) صراط النجاة ١: ٤٢٨.

(٤) جواهر الكلام ٣٧: ٨٢ - ٨٣.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٧١.



وثالثة: ترد مضافة إلى كلمة (الضال)
فيقال: إرشاد الضال بمعنى هدايته إلى
الطريق الصحيح كإرشاد الباغي أو المرتد
ونحو ذلك.

إرشاد

أولاً - التعريف :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

□ لغة :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهما بالمعنى المصطلح الحمل على
الطاعة والمنع عن فعل المعصية قولاً أو
فعلاً، ومن شروط وجوبهما التنجيز،
بمعنى أن يكون الحكم منجزاً في حق
الفاعل أو التارك ولا يكون ذلك إلا مع
العلم بالحكم والموضوع معاً، فلو كان
جاهلاً بالحكم أو الموضوع كمن لا يعلم
أنّ الخمر - مثلاً - حرام، أو يعلم ذلك
ولكن لا يعلم أنّ ما يشربه خمر فمثل هذا
لا يكون مورداً للنهي عن المنكر؛ لعدم
صدق المنكر على ما يفعله، وهكذا الأمر
في جانب المعروف، فموردهما هو العالم
بالحكم والموضوع معاً.

وأما الإرشاد فمورده الجاهل بالحكم

الإرشاد: الهداية والدلالة، وأرشدته الله،
وأرشدته إلى الأمر، ورشدّه: هداه، وإرشاد
الضال هدايته الطريق وتعريفه^(١).

□ اصطلاحاً :

ترد كلمة (إرشاد) في الفقه بنفس
معناها اللغوي، إلا أنه يختلف استعمالها
بحسب اختلاف الموارد والمقامات، فقد
ترد صفة لقسم من الأوامر والنواهي،
فيقال: الأوامر الإرشادية والنواهي
الإرشادية في مقابل الأوامر والنواهي
المولوية.

وأخرى: ترد مضافةً إلى كلمة
(الجاهل) فيقال: إرشاد الجاهل بمعنى
إعلامه كما في صورة الجهل بالموضوع،
أو بمعنى تعليمه كما في صورة الجهل
بالأحكام الكلية.

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٢٥. لسان العرب ٥: ٢١٩.

مجمع البحرين ٢: ٧٠٢.



الشرعي أو موضوعه كما يأتي .

حرمة .

هذا مضافاً إلى أنهما عبارة عن ردع أو حمل على فعل خاص، ولهما شرائط يجب توفرها ومراحل ينتقل فيهما من القلب إلى اللسان، ومن اللسان إلى اليد، ولا يكتفى فيهما بالعمومات والوعظ والإرشاد، بخلاف الإرشاد فإنه يكفي فيه بيان الحكم أو الإعلام بالموضوع بأي وسيلة كانت .

وغالب الأوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة يكون مولوياً كالأمر بالصلاة والصوم، والنهي عن شرب الخمر والكذب وغير ذلك .

وقد ذكر علماء الأصول أن ظاهر خطابات الشارع وأوامره ونواهيها أنها مولوية .

نعم، قد يطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على بيان الأحكام الشرعية ونشر القيم والتعاليم الإسلامية فيساوي الإرشاد بهذا المعنى .

ثالثاً - الأحكام ومواطن البحث :

١ - الأوامر والنواهي الإرشادية :

قسم الفقهاء كلاً من الأمر والنهي إلى مولوي وإرشادي .

وأما الثاني - أي الإرشادي - فالمراد منه ما يكون بحسب الصورة، وظاهر اللفظ أمراً حقيقياً ولكن واقعه إخبار وإرشاد إلى حكم عقلي أو قضية خبرية أو نحو ذلك، نظير أوامر الطبيب للمريض فإنها إرشاد إلى ما فيه علاج مرضه، ونظير الأمر بالإطاعة والنهي عن العصيان، فإن ذلك إرشاد إلى حكم العقل بقبح المعصية وحسن الإطاعة ولزومها .

أما الأول فمرادهم منه الأمر والنهي الحقيقي الصادر من المولى وبتشريع منه، والذي يقع موضوعاً لحكم العقل باستحقاق المثوبة على موافقته، والعقوبة على مخالفته إذا كان لزومياً أي وجوباً أو

ويستفاد من إطلاقات الفقهاء أن الإرشادية تارةً تطلق في قبال المولوية فيراد بها أن الأمر أو النهي ليسا من تشريع المولى نفسه وتأسيسه بل هو حكم ثابت في المرتبة السابقة بحكم العقل والعقلاء،



مستقل باستحقاق العقاب على ترك الواجبات وفعل المحرمات وإن لم يكن هناك أمر بالطاعة أصلاً، فالأثر - وهو استحقاق العقاب أو الثواب - ثابت في مرتبة سابقة على الأمر بالطاعة، وعليه لا يكون له أثر في نفسه، فلا مناص من أن يكون إرشاداً إلى ما استقل به العقل قبله^(١).

وبعبارة أخرى: أن الأمر بالطاعة في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(٢) بعث إلى إطاعة الأوامر الصادرة منه تعالى فهو أمرٌ بالصلاة والزكاة والحج ونحوها، فيجتمع حينئذٍ في الواجبات والمستحبات أمران: الأولي من قوله: صلّ وصم وحج وغيرها، والثانوي بواسطة انطباق عنوان الإطاعة عليها، والأول حقيقي مولوي كما ذكرنا، والثاني إرشادي يهدي إلى المصلحة الثابتة في متعلّقه وهو الإطاعة بإتيانه، فحينئذٍ إذا أتى العبد بصلاة الظهر - مثلاً - لم يترتب على موافقة أمرها الثانوي إلا نفس ما في

والشارع بأمره ونهيه يريد الإشارة إلى ذلك الحكم العقلي أو العقلاني، وأخرى تطلق الإرشادية في قبال التكليفية، ويراد بها أن الأمر أو النهي ليس طلباً للفعل أو الترك وإنما هو إخبار عن أمر تكويني كالمصلحة الخارجية، أو تشريعي كالصحة والبطلان، أو المانعية والجزئية والشرطية، أو الطهارة والنجاسة، والتي قد تكون بدورها أحكاماً شرعية لكنّها وضعية لا تكليفية.

ثم إنّ تعيين كون الأمر مولوياً أو إرشادياً وتشخيص مورد هما يختلف من مورد إلى آخر حسب اختلاف المناسبات والقرائن. ومحلّ تفصيل ذلك كلّ علم الأصول، إلا أننا نذكر هنا بعض الأمثلة والتطبيقات للأوامر والنواهي الإرشادية:

أ - الموارد التي يكون فيها للعقل حكم بالاستقلال - ويسمى بالمستقلّات العقلية - كقبح الظلم وحسن الإحسان وأوامر الطاعة والنهي عن المعصية، فإنّ الأوامر والنواهي فيها لا أثر لها عدا الإرشاد إلى حكم العقل، فإنّ الطاعة - مثلاً - منتزعة عن إتيان الواجبات وترك المحرمات، وليس للطاعة محقق غيرهما، والعقل

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩.

(٢) النساء: ٥٩.



الإطاعة مع قطع النظر عن هذا الأمر وهو
درك مصنحة الظهر وثواب إطاعة الأمر
المولوي، لا أنه يستحقّ جزاء الأمر الأوّل
وجزاء ومثوبة الأمر الثاني، ولو خالف ولم
يأت بها لم يترتب عليها إلّا فوات مصالح
الظهر وترتب عقاب الأمر الأوّل، لا أنّ هنا
عقابين: أحدهما للأمر الأوّل، وثانيهما
للأمر الثاني^(١).

وقد يعبر عن ذلك بلغويّة كون الأمر
بالطاعة أو النهي عن المعصية مولوياً، كما
قد يعبر عنه بامتناعه للزوم التسلسل؛ لأنّ
الأمر الأوّل لو كان بحاجة إلى أمر ثانٍ
بإطاعته من قبل المولى كان الأمر الثاني
منه كذلك أيضاً فيلزم التسلسل.

إلّا أنّ هذه الوجوه المذكورة للإرشادية
لا تجري في تمام المستقلّات العقلية وإن
كانت جارية في مثل الأمر بالإطاعة
والنهي عن المعصية. وتفصيل ذلك متروك
إلى البحث الأصولي.

ب - الأوامر والنواهي في باب
المركبات^(٢)، فإنّه رغم أنّ الظهور الأوّل
للأمر والنهي هو المولويّة؛ لأنّ الأمر لم
يوضع إلّا للبعث، والنهي لم يوضع إلّا

للزجر، إلّا أنّ هذا الظهور ينقلب في
باب المركبات من العبادات والمعاملات
- العقود منها والإيقاعات - إلى الإرشاد إلى
الفساد، فلا يستفيد العرف من مثل قول
الإمام الصادق عليه السلام: «نهى النبي ﷺ عن
بيع الغر»^(٣) أنّه محرّم إلهي كشرب
الخمّر، بل معناه أنّ الشارع الذي أمضى
سائر البيوع لم يمتض هذا الفرد، وأنّه يعتبر
في صحة البيع أن لا يكون غريباً، فلا
تستفاد الحرمة التكليفية بوجه إلّا إذا
دلّ عليها دليل من الخارج كما في الربا،
بقريّة قوله تعالى: ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ
اللّٰهِ﴾^(٤) وإلّا فنفس النهي لا يدلّ عليها
بوجه.

وكذلك الحال في باب العبادات فإنّه
لا يستفاد من النهي عن الصلاة في وبر
ما لا يؤكل لحمه إلّا مانعية أجزاء
ما لا يؤكل لحمه عن صحة الصلاة، ومن

(١) اصطلاحات الأصول: ٧٤.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٣: ١٧٧، ٣٣٥. محاضرات في
أصول الفقه ٤: ١٥٦.

(٣) دعائم الإسلام ٢: ٢١، ح ٣٤. وانظر: الوسائل ١٧:
٤٤٨، ب ٤٠ من آداب التجارة، ح ٣.

(٤) البقرة: ٢٧٩.



الإناطة والارتباط بينهما بوجه، وعليه فيبقى الظهور الأولي في النفسية على حاله من غير معارض^(١).

ج - الأوامر والنواهي فيما يطلب منه أثر وضعي مركوز في الأذهان ولا يحتمل أن يكون المراد منها الوجوب أو الحرمة التكليفيين، من قبيل الأوامر والنواهي في باب الملاقة مع النجاسة كالأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه وغسل ما لاقاه ميت الآدمي من الثوب واليد وغيرهما، فإنها ظاهرة في الإرشاد إلى نجاسة أبوال ما لا يؤكل لحمه ونجاسة الميت الموجهة لنجاسة ملاقيهما، كما أن الأمر بغسل شيء يكون إرشاداً إلى أنه يطهر بالغسل.

د - هناك بعض الأوامر ظاهرها أن الشارع في مقام إرشاد المكلف ونصحه لما في الفعل من مصلحة دنيوية يحصل عليها أو تبتعات ومفاسد يقع فيها كالأمر بالرهن في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾^(٢)، فإن

الأمر بالركوع والسجود والقيام وطهارة الثوب ونحو ذلك إلّا جزئية الركوع والسجود للصلاة، وشرطية القيام والاستقبال والظهور لها.

نعم، ذلك مقصور على ما إذا تعلّق الأمر أو النهي بما يرتبط بالمركبّ ويعدّ من قيوده وخصوصياته ومن كيفياته وملابساته، فينتزع منه الجزئية أو الشرطية تارة والمانعية أخرى كما في الأمثلة المتقدمة، دون ما إذا كان عمل مستقل له نحو ارتباط بالمركبّ، كما هو واضح.

وتنبّه عليه السيد الخوئي في المستند في مسألة وجوب سجدة السهو هل هو نفسي وتكليف مستقل فلو تركهما عامداً لم تبطل صلاته وإن كان آثماً؟ أو غيري يوجب الإخلال بهما بطلان الصلاة؟ فإنّه قد ذهب المشهور إلى الأول، وأنّ هذا حكم تكليفي مستقل وإن نشأ الوجوب عن خلل في الصلاة إلّا أنّه عمل مستقل واقع خارج الصلاة قد شرع بعد الانصراف عنها وإن كان موجب التشريع هو السهو الصادر في أثنائها، لكن شأنه ليس إلّا الموجبة فحسب من غير ظهور له في

(١) مستند العروة (الصلاة): ٦: ٣٧١.

(٢) البقرة: ٢٨٣.



الإجماع^(١) حاصل على عدم وجوب الرهن ولا الكتابة في الدين، فإن الآية الكريمة المراد منها الإرشاد إلى حفظ المال، ومن ذلك الأمر بالإشهاد في البيع في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾^(٢) كما هو واضح.

ومن هذا القبيل أيضاً الروايات الآمرة كثير الشك في الصلاة بضبط صلاته بالحصا أو الخاتم أو السبحة، كخبر حبيب الخثعمي قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام كثرة السهو في الصلاة، فقال: «أحص صلاتك بالحصى» أو قال: «احفظها بالحصى»^(٣). فإن الفقهاء لم يفهموا من هذه الأوامر الوجوب بل حملوا الأمر فيها على الإرشاد إلى طريقة يحفظ بها عدد الركعات.

ومن ذلك أيضاً النهي عن استعمال الماء المشمس في الطهارة من حيث إيراث البرص، والأمر باختيار المسلمة العاقلة العفيفة الوضيئة لرضاع الولد من جهة سراية الأوصاف الخلقية إلى الرضيع كما صرّحت به بعض الروايات^(٤)، وما شابه ذلك من الأوامر والنواهي كثير.

هـ - وقد يقع الاختلاف في بعض الأوامر

والنواهي هل هي باقية على ظهورها الأولي في المولوية والتكليفية أم هي ظاهرة في الإرشاد؟ لصاحبة المورد لكلا المعنيين كالنهي عن الاحتقان بالمائع بالنسبة للصائم فإنه قد ذهب البعض إلى الحرمة التكليفية وعدم الإضرار في صحة الصوم؛ لظهور النهي في المولوية، وذهب آخرون إلى بطلان الصوم وأن النهي هنا إرشاد إلى بطلان وفساد الصوم بذلك؛ لظهور النهي في باب المركبات، كالأمر في الإرشاد إلى المانعية أو الجزئية أو الشرطية، فينقلب الظهور الأولي في أمثال ذلك إلى ظهور ثانوي.

ومن هذا القبيل النهي عن الارتماس بالماء للصائم، فإن المشهور مفطريته؛ لظهور النصوص في الإرشاد كما في غيره من أمثال المقام^(٥).

(١) التذكرة ١٣: ٨٩، التحرير ٢: ٤٦٤.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الوسائل ٨: ٢٤٧، ب ٢٨ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٤) انظر: الوسائل ٢١: ٤٦٦، ٤٦٨، ب ٧٨، ٧٩ من أحكام الأولاد.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٨: ٢٦٢. مستند العروة

(الصوم) ١: ٢٢٩.



٢ - إرشاد الجاهل :

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قرأت في كتاب علي عليه السلام أنَّ الله لم يأخذ على الجهال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهال؛ لأنَّ العلم كان قبل الجهل» (٣).

ومنها: ما رواه عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «زكاة العلم أن تعلّمه عباد الله» (٤).

ومنها: ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون» (٥).

ومنها: ما رواه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقّوها...» (٦).

هذا، وقد صرّح الفقهاء بوجوب تعليم الأحكام الكلية في مواضع ومناسبات عديدة:

قال الشيخ الأنصاري بالنسبة إلى تعليم

إرشاد الجاهل تارةً يكون في أصول الدين والعقيدة والمعارف الإلهية والأحكام الشرعية والذي يعبر عنه غالباً بالتبليغ أو التعليم، وأخرى يكون في الموضوعات الخارجية والذي يعبر عنه في لغة الفقهاء بالإعلام.

أ - الإرشاد في أصول الدين وأحكام الشريعة:

لا ريب في وجوب إرشاد الناس إلى المعارف الإلهية وتعليمهم المقدار الواجب من أصول العقيدة والمسائل الشرعية في الجملة، وقد أكّدت على ذلك الشريعة المقدسة كتاباً وسنةً.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (١). وقوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢).

وأما السنة فقد وردت روايات كثيرة في طلب العلم وتعليمه وبذله:

منها: ما رواه الكليني عن طلحة بن زيد

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧.

(٣) الكافي ١: ٤١، ح ١.

(٤) الكافي ١: ٤١، ح ٣.

(٥) الكافي ١: ٤٠، ح ٢.

(٦) الكافي ١: ٤٠، ح ٤.



المتخلّي إلى القبلة: «وأما لو كان المكلف جاهلاً بالحكم ولم يكن جهله رافعاً للحرمة الواقعية - كما في موارد الغفلة والنسيان - فيجب إرشاده من باب وجوب البيان وتبليغ الأحكام الشرعية وحفظها عن الانطماس والاندراس»^(٤).

هذا مضافاً إلى ما ذكره الفقهاء من أنّ تعليم الأحكام من الواجبات التي يحرم أخذ الأجرة عليها عند بحثهم في حكم أخذ الأجرة على الواجبات.

قال الشهيد الأول: «ومن الواجب الذي يحرم أخذ الأجرة عليه تعليم الواجب - عيناً أو كفاية - من القرآن العزيز والفقه والإرشاد إلى المعارف الإلهية بطريق التنبيه»^(٥).

وقال الشهيد الثاني: «و [من المكاسب المحرمة] الأجرة على تعليم الواجب من التكليف، سواء وجب عيناً كالفاتحة

الجاهل بالحكم: «نعم، وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم، لكنّه من حيث وجوب تبليغ التكليف ليستمرّ التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب، فالعالم في الحقيقة مبلغ عن الله ليتّم الحجة على الجاهل ويتحقّق فيه قابلية الإطاعة والمعصية»^(١).

وقال المحقّق العراقي في تعليقه على العروة في مسألة إعلام المقلّد بتبدّل فتوى المجتهد: «يجب عليه [= الناقل] إعلامه ثانياً بتبدّل رأيه من باب وجوب إرشاد الجاهل في الأحكام الكلية كما هو الظاهر من آيتي السؤال والنفر [المتقدّمتان]، وغيرهما، وربّما يدعى إجماعهم عليه أيضاً»^(٢).

وقال السيد الخوئي في مصباح الفقاهة: «أما الأحكام الكلية الإلهية فلا ريب في وجوب إعلام الجاهل بها؛ لوجوب تبليغ الأحكام الشرعية على الناس جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة، وقد دلّت عليه آية النفر والروايات الواردة في بذل العلم وتعليمه وتعلّمه»^(٣).

وقال في التنقيح في مسألة ردع

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٧.

(٢) تعلية استدلالية على العروة الوثقى: ١٣، م ٥٨.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ١٢١ - ١٢٢.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٧٩.

(٥) الدروس ٣: ١٧٢.



ب - الإرشاد في موضوعات الأحكام:

في وجوب إرشاد الجاهل في موضوعات الأحكام وعدمه قولان:

الأول: الوجوب، صرح به العلامة في أجوبة المسائل المهتائية حيث سأله السيد المهنا عمن رأى غيره قد أخل بشيء من وضوئه أو غسله، وعمن رأى غيره يتوضأ بماء نجس أو يغسل به أو يصلي في ثوب نجس، هل يجب عليه أن يعرفه بذلك أم لا؟ فأجاب بأنه يجب الإعلام؛ لأنه من باب الأمر بالمعروف^(١).

ونسب صاحب المعالم احتمال هذا القول إلى بعض الأصحاب حيث قال: «قال بعض الأصحاب: لو وجد عدلان في ثوب الغير أو مائه نجاسة أمكن وجوب الإخبار؛ لوجوب تجنب النجاسة وهو متوقف على الإخبار المذكور فيجب، والعدم؛ لأن وجوب التجنب مع العلم لا بدونه لاستحالة تكليف الغافل.

(١) الروضة ٣: ٢١٨.

(٢) العروة الوثقى ٥: ١٠٩، م ١٣.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٥٩، م ١٨.

(٤) أجوبة المسائل المهتائية: ٤٨ - ٤٩، م ٥٢، ٥٣.

والسورة وأحكام العبادات العينية، أم كفاية كالتفقه في الدين وما يتوقف عليه من المقدمات علماً وعملاً، وتعليم المكلفين صيغ العقود والإيقاعات ونحو ذلك»^(١).

وقال السيد اليزدي: «لا يجوز الإجارة لإتيان الواجبات... وتعليم القدر الواجب من أصول الدين وفروعه والقدر الواجب من تعليم القرآن كالحمد وسورة منه... ويجوز الإجارة لتعليم الفقه والحديث والعلوم الأدبية وتعليم القرآن ما عدا المقدار الواجب ونحو ذلك»^(٢).

وقال السيد الخميني: «ومما يجب على الإنسان تعليم مسائل الحلال والحرام فلا يجوز أخذها [= الأجرة] عليه»^(٣).

ومن كل ذلك يظهر وجوب التفقه في الدين وتعليم الجاهلين أصول وفروع الدين وجوباً كفاً كما هو واضح، كما أن ظاهرها أيضاً عدم وجوب تعليم ما دون الواجب من المكروهات والمستحبات وما شابهها.

(انظر: تعليم وتعلم)



قال: وأبعد منه ما لو كان عدلاً [واحدًا]، وأبعد منهما ما لو كان فاسقاً. ثم قال: ولا ريب أن الإخبار أولى^(١).

ونسبه في الحقائق إلى بعض الفضلاء قال: «وجدتُ منسوباً إلى بعض الفضلاء مسألة مذيعة بالجواب بما هذه صورته:

مسألة: لو رأى المأموم في أثناء الصلاة في ثوب الإمام نجاسة غير مغفوّ عنها فهل يجوز له الاقتداء في تلك الحال أم لا؟ وهل يجب عليه إعلامه أم لا؟...

الجواب: الأولى عدم الائتمام، ويجب الإعلام، ويجب الانفراد...»^(٢).

لكن نوقش في هذا القول بأن الأصل عدم وجوب الإعلام، وأن أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مختصة بما إذا كان صدور الفعل من الفاعل منكراً، وفي المقام ليس كذلك؛ لأننا قد فرضنا جهل الفاعل بالواقع فلا تشمل الأدلة؛ لعدم توجّه الخطاب للجاهل والناسي، فلا منكر بالنسبة إليهما ولا معروف^(٣).

هذا مضافاً إلى أن المفهوم من الروايات

أنّه لا يجب الإعلام بمثل ذلك كما يأتي ذكر بعضها في القول الثاني.

ولعلّه لذلك قال العلامة نفسه في النهاية: «الأقرب أنّه لا يجب إعلام المصلّي الجاهل بنجاسة ثوبه»^(٤).

القول الثاني: عدم الوجوب، وهو ما صرح به جملة من الفقهاء^(٥)؛ لعدم قيام الدليل على وجوب الإعلام في أمثال المقام، حيث لا تنطبق عليه كبرى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا تشمل أدلتهما لجهل المباشر وعدم صدور الفعل منه منكراً، ولا وجوب تعليم الأحكام الشرعية وإرشاد الجاهلين؛ لأنّه عالم بالحكم، وإنما جهل مورده أو اعتقد طهارته أو حليّته، ومعه لا يمكن الحكم بوجوب إعلامه.

(١) معالم الدين ٢: ٥٧٩.

(٢) الحقائق ٥: ٢٦١.

(٣) الحقائق ٥: ٢٦١.

(٤) نهاية الأحكام ١: ٣٨٩.

(٥) معالم الدين ٢: ٥٧٩. الحقائق ٥: ٢٦١. مستند الشيعة

٨: ١٧١. المروة الوثقى ١: ٩٣، م ٣٢. مستمسك

المروة ١: ٥٢٣. التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٢:



يصلّي بالثوب المتنجس جاهلاً بنجاسته، وبين ما إذا كان للحكم الواقعي أثر يترتب عليه في نفسه من حيث صحة العمل وبطلانه ومحبوبيته ومبغوضيته وإن كان المباشر معذوراً ظاهراً لجهله كشرب الخمر أو النجس أو أكل الميتة ونحوها، فإن شرب الخمر - مثلاً - مبغوض عند الله واقعاً وإن كان شاربها معذوراً لجهله. نعم، يحرم التسبب في الثاني دون وجوب الإعلام^(٤).

بل ذكر عليه السلام أيضاً إمكان الحكم بحرمة الإعلام فيما إذا لزم منه إلقاء الجاهل في العسر والحرج أو كان موجباً لإيذائه^(٥).

هذا، وقد فرّق السيد الحكيم بين المأكول والمشروب وبين غيرهما، فأوجب فيهما الإعلام دون غيرهما؛ لصحيح معاوية بن وهب - الوارد في بيع الزيت المتنجس - عن أبي عبد الله عليه السلام

هذا مضافاً إلى النصوص الدالة على عدم وجوب الإعلام، بل قد يظهر منها كراهة الإعلام في بعض الموارد فضلاً عن الجواز فكيف بالوجوب:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّي، قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف»^(١).

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اغتسل أبي من الجنابة فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت، ثم مسح تلك اللعة بيده»^(٢).

ومنها: ما رواه عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلّي فيه؟ قال: «لا يعلمه...»^(٣).

هذا، وقد صرح السيد الخوئي بعدم الفرق في عدم وجوب الإعلام بين ما إذا كان الحكم الواقعي ممّا لا يترتب عليه أثر بالإضافة إلى المباشر الجاهل، بأن كان ذكراً مشروطاً بالعلم كما لو رأى أحداً

(١) الوسائل ٣: ٤٨٧، ب ٤٧ من النجاسات، ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٧، ب ٤٧ من النجاسات، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨٨، ب ٤٧ من النجاسات، ح ٣.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٣.



قال: «... تبيعه وتبيته لمن اشتراه ليستصبح به»^(١) من جهة أنّ الاستصباح ليس محبوباً ومأموراً به، ولا ممّا يترتب على التنبيه والإعلام، فلا بدّ أن تكون العلة هي ترك الأكل.

ويتعدّى من الزيت إلى مطلق المأكول والمشروب بقرينة التعليل المحمول على الارتكاز العرفي، فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين الزيت وغيره.

نعم، يشكل التعدي عن المأكول والمشروب إلى غيرهما من المحرّمات؛ لعدم مساعدة الارتكاز العرفي عليه، فالإقتصار عليهما متعيّن^(٢).

ثمّ إنّ بعض الفقهاء^(٣) استثنى من عدم وجوب الإعلام الأمور المهمة التي يعلم من الشارع الاهتمام بها وعدم رضاه بصدورها ولو من غير المكلفين، وذلك كما في النفوس والأعراض والأموال الخطيرة، كما لو أراد شخص قتل شخصٍ بساقتاد أنّه سيع أو كافر مهدور الدم وعلمنا أنّه مؤمن محرّم القتل، أو أراد شخص تزويج امرأة وعلمنا أنّها أخته، أو أراد إتلاف مال كثير باعتقاد أنّه مال

الحربي وعلمنا أنّه مال المؤمن لا يجوز إتلافه، ففي هذه الموارد وأمثالها يجب الإعلام من باب حفظ الدماء والأعراض والأموال.

وعدّ بعضهم من هذا القبيل منع الصبي عن اللواط والزنا وشرب المسكرات وما شابه ذلك من الموارد التي نعلم باهتمام الشارع بها وعدم رضاه بوقوعها في الخارج بوجه.

وهذا وإن لم يتعرّض له بعض الفقهاء إلّا أنّ الظاهر أنّ ذلك من الواضحات التي يحكم بها العقل قبل الشرع وتفرضها روح الشريعة والدين.

هذه صورة إجمالية عن الإرشاد في الموضوعات. وتفصيل ذلك في مصطلح (إعلام).

(١) التهذيب ٩: ٨٥، ح ٣٥٩. الوسائل ٢٤: ١٩٤، ب ٤٣

من الأطعمة المحرّمة، ذيل الحديث ١.

(٢) مستمسك العروة ١: ٥٢٣.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٦. تحرير

الوسيلة ١: ٤٢٨، م ٤. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٢: ٣٣٥، و ٣: ٣٧٩. مصباح الفقاهة ١:



٣- الإرشاد في موارد أخرى من الفقه :

مسمع بن عبد الملك عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: يا علي لا تقتلن أحداً حتى تدعوه، وأيم الله لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك ممّا طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي» (٥).

هذا، مضافاً إلى الأصل وغيره بعد ظهور الأدلة في الأمر بجهادهم وقتلهم كي يسلموا، فلا بدّ من إعلامهم أنّ المراد ذلك لا طلب المال والملك ونحوهما مما يستعمله الملوك.

د - وجوب إرشاد رؤساء الدول الإسلامية إذا عقدوا روابط مع الأجانب مضرةً بالمسلمين وموجبة للاستيلاء على بلادهم أو نفوسهم أو أموالهم أو لأسرهم السياسي، ويجب إلزامهم بتركها ولو بالمقاومة المنفية (٦).

أ - إرشاد الحضري للبدوي في البيع، فإنّه قد عدّ بعضهم من مكروهات التجارة إرشاد الحضري للبدوي إلى الادّخار والبيع على التدريج أو يرشده إلى السعر (١).

(انظر: تجارة)

ب - أخذ الرشوة لإرشاد وإهداء أحد الخصمين، فإنّهم قد عرّفوا الرشوة للقاضي بأنّها المال المأخوذ من أحد الخصمين أو منهما أو من غيرهما للحكم على الآخر أو إهدائه أو إرشاده في الجملة (٢).

(انظر: رشوة، قضاء)

ج - إرشاد البغاة قبل قتلهم وذكر ما يزيل عنهم الشبهة (٣)، كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام في حربهم بنفسه وبرسله حتى ذكر ما ذكر لهم جرياً على مذاقهم، ولم يكتف بذلك حتى بدأه بالحرب، ففعل بهم ما فعل.

وكذا ذكر الفقهاء أنّ الكفّار الحربيون لا يبدوون بالقتال مع عدم بلوغ الدعوة إليهم إلّا بعد دعائهم إلى محاسن الإسلام، وامتناعهم عن ذلك وعن إعطاء الجزية إن كانوا من أهلها (٤)؛ للروايات التي منها خبر

(١) نهاية الأحكام ٢: ٥١٧. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٢) مستند الشيعة ١٧: ٧٠ - ٧٢.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٣٤.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٥١ - ٥٢.

(٥) الوسائل ب ١٠ من جهاد العدو، ح ١.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٦، م ٦.



أرض

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الأرض - معروفة - وهي التي نعيش عليها، ولفظها مؤنث، وجمعها آراض وأرضون وأروض^(١).

□ اصطلاحاً :

تطلق الأرض في الفقه ويراد بها :

١ - العنصر والمادة، كالتراب والحجر والرمل، وغير ذلك ممّا على وجه الأرض، ويعدّ من أجزائها ومكوّناتها ممّا لم تكن له خاصية تخرجه عن اسم الأرض كالمعادن والجواهر وغيرها، كما في قولهم: التيمم بالأرض، والسجود على الأرض، وغير ذلك.

٢ - الموضع والمساحة من الأرض المعينة بالإضافة، كأرض الفتح وأرض الصلح، أو المتصفة بصفة كالأرض الصلبة والأرض السبخة ونحو ذلك.

٣ - الكوكب، إلّا أنّها بهذا اللحاظ لا ترد في الفقه إلّا في بعض المسائل المستحدثة، كالسفر من الأرض، واستقبال الأرض حال الصلاة على سطح القمر - مثلاً - وغير ذلك.

وحيث إنّ أحكام الأرض تختلف باختلاف اللحاظات المذكورة. فأحكامها باللحاظ الأوّل تدور حول طهارتها ومطهريتها والسجود عليها. بينما أهمّ أحكامها باللحاظ الثاني هو ملكيّتها وإحيائها وإعمارها. أمّا باللحاظ الثالث فلا ترد في الفقه بما هي أرض - كموضوع أو متعلق لحكم شرعي - وإنّما هناك أحكام تترتّب على السفر منها إلى الكواكب الأخرى، حيث تمكن الإنسان من ذلك في العصور الأخيرة، فإذا حلّ في الفضاء - على ظهر مركبة فضائية أو على سطح القمر أو غيره من كواكب المنظومة الشمسية أو خارجها - يقع التساؤل عن بعض الأحكام، كأوقات الصلاة والصيام وغيرهما ممّا هو موقّت بوقت، والاستقبال فيما يشترط فيه الاستقبال، وحجم الكر

(١) الصحاح ٣: ١٠٦٣. لسان العرب ١: ١١٧.



على طهارتها ومطهريتها، خصوصاً بناءً على كون المراد من الطهور الطاهر المطهر.

ثم هي على أصالة الطهارة كغيرها من الأشياء حتى يعلم نجاستها، فتصح الصلاة على أي جزءٍ منها، وكذا التيمم، والتطهير ما لم يعلم بالنجاسة.

وكل ما يخرج منها من معادن وغيرها طاهر. نعم، وردت رواية بنجاسة الحديد^(٤)، وهي مطروحة لدى الفقهاء، أو مؤولة؛ إذ لا قائل من المسلمين بضمونها.

ثانياً - طهارة الأرض :

ثالثاً - مطهريّة الأرض :

الأول - مطهريّة الأرض من الخبث :

الأرض من المطهّرات، وذلك في الجملة محلّ إجماع، وفيه نصوص مستفيضة، وعليه العمل مستمراً^(٥)، وهي مطهّرة لباطن الخف والقدم وما ينتعل

لا شبهة ولا ريب في طهارة الأرض في حدّ ذاتها فهي طاهرة ما لم تتجس بنجاسة عرضية، وهذا إنّما لم يتعرض له الفقهاء لشدة وضوحه عرفاً وشرعاً، وعدم وجود أي منشأ للشبهة فيه، بل هي من المطهّرات للحدث والخبث إجمالاً بصريح النص وضرورة الفقه، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^(١). وقال رسول الله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً...»^(٢). وفي رواية أخرى عنه ﷺ أيضاً: «جعلت لي... ترابها طهوراً»^(٣). فهذا كلّه يدل

(١) النساء: ٤٣. المائدة: ٦.

(٢) الوسائل ٣: ٣٥١، ٣٥٠، ب ٧ من التيمم، ح ٤، ٢.

(٣) الوسائل ٥: ١١٨، ب ١ من مكان المصلي، ح ٥.

(٤) الوسائل ٤: ٤١٩، ب ٣٢ من لباس المصلي، ح ٦.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٣٠٣.



به^(١)، حيث عدّ الفقهاء - تبعاً للنصوص - الأرض من المطهرات، وأنها تطهر باطن القدم وما ينتعل به كالنعل والخف^(٢)، بلا خلاف في أصل الحكم^(٣)، بل عليه دعوى الاتفاق في كلام بعضهم والإجماع في كلام آخرين^(٤)؛ للنصوص الكثيرة التي وصفت بالمستفيضة حدّ الاستفاضة^(٥)، وعقد لها الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل باباً خاصاً أسماه بـ «باب طهارة باطن القدم والنعل والخف بالمشي على الأرض النظيفة الجافة أو المسح بها حتى تزول النجاسة»^(٦)، والتي صرّح الفقهاء بعدم الإشكال في دلالتها على المطلوب في الجملة رغم إمكان - بل وقوع - المناقشة في سند بعضها ودلالة أخرى^(٧)؛ لأنّ ذلك منجبر بالعمل^(٨)، ومعتضد بما هو صحيح منها^(٩)، مع أنّ بعض المناقشات غير تامة، كما ستسمع.

(١) انظر: المعتمد ١: ٤٤٧. الذكرى ١: ١٢٩. المهذب

البارع ١: ٢٥٩. العروة الوثقى ١: ٢٥٤.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٥٤. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٣.

(٣) انظر: المعالم ٢: ٧٥٢. الذخيرة: ١٧٣. وفيهما: أنّه مما

لا يعرف في هذا الحكم خلاف بين الأصحاب. وفي

مصباح الفقيه (٨: ٣٢٠): «بلا خلاف على الظاهر في

أصل الحكم إجمالاً...». وانظر: التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٣: ١١١.

(٤) فني جامع المقاصد (١: ١٧٩) الاستدلال عليه

بالإجماع. وفي المدارك (٢: ٣٧٢): «هذا الحكم

مقطوع به في كلام الأصحاب، وظاهرهم الاتفاق

عليه». وفي مصابيح الظلام (٥: ١٩٩): «الظاهر

اتفاق الأصحاب على ذلك». وفي الجواهر (٦:

٣٠٣): «من المطهرات في الجملة إجماعاً محصلاً

ومقتولاً، ونصوصاً مستفيضة حدّ الاستفاضة، وعملاً

مستمراً التراب، بل مطلق مسمى الأرض...».

(٥) جواهر الكلام ٦: ٣٠٣.

(٦) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات.

(٧) قال الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام (٥: ٢٠٢):

«وبالجملة: لا تأمّل في ثبوت المطلوب من مجموع

ما ذكر مع ملاحظة الفتاوى الجارية للسند والدلالة

بعدم القول بالفصل». وقال الفقيه الهمداني في

مصباح الفقيه (٨: ٣٢٣): «لا يخفى عليك أنّ وضوح

دلالة أغلب الأخبار على الطهارة المعتمدة بفهم

الأصحاب وفتواهم يغنيان عن التكلّم في دلالة كلّ

واحدة منها على المدّعى، وإن كان الإنصاف عدم

قصور شيء منها عن إثباته ولو في الجملة...». هذا،

وفي المدارك (٢: ٣٧٤): «يعضد هذه الروايات

أصالة عدم التكليف بغسل النجاسة عن هذه المحالّ

مع اتفاق الأمر به على الخصوص». بل ربما استدلّ

بعضهم في المقام - مضافاً إلى الروايات - بعدم

انفكاك النعل وشبهه عن ملاقات النجاسة، فلو اقتصر

في تطهيره على الماء لزم الحرج والمشقة. انظر:

المعتمد ١: ٤٤٨. نهاية الأحكام ١: ٢٩١.

(٨) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٣٦.

(٩) انظر: المعالم ٢: ٧٥٥.



نعم، وقع الكلام في تفاصيل المسألة دائرة، وكيفية، وشروطاً. فاختلقت عباراتهم في ما يطهر بالأرض، حيث اقتصر بعضهم على ذكر النعل، وآخر على النعل والخف، بينما عمّم ثالث إلى القدم وكلّ ما ينتعل به^(١). وكذا في المطهر - بالكسر - فعبر بعضهم بالتراب، وآخر بالأرض. ولكنّ الظاهر أنّ ذلك كلّه لا يتعدّى اختلاف التعبير وإرادة التمثيل^(٢)، وإلاّ فهو مردود بالدليل على العموم في الموضوعين، كما ستسمع.

وكذا هناك كلام في كيفية التطهير بالأرض وشروطه يأتي ذكره. هذا مجمل المسألة، والتفاصيل كالتالي:

١ - مطهريّة مطلق الأرض:

معقد أكثر الفتاوى^(٣) بل وإجماع غير واحد من الفقهاء أنّ المطهر مطلق مسمّى الأرض^(٤)، بلا فرق بين التراب والرمل والحجر^(٥)، بل والآجر والخزف والجص والنورة^(٦)؛ لصدق الأرض^(٧).

٣٢١، حيث إنّ بعد أن ذكر أنّ المطهر هو الأرض - كما وقع التعبير به في أكثر الفتاوى ومعقد الإجماع المحكي عن غير واحد - قال: «فما في المتن [أي الشرائع] ومحكيّ المقنعة والتحرير من التعبير بالتراب، بل وكذا في النويين... إنّما لشيوع التعبير عنها به، أو لكون المقصود بيان مطهرته على سبيل الإجمال». ثمّ بعد أن ذكر أنّها تطهر باطن الخف وأسفل القدم والنعل ونفى الخلاف في أصل الحكم إلّا المحكي عن الخلاف المحمول على الغفلة قال: «وكيف كان فالظاهر عدم خلاف يعتدّ به في المسألة، كما أنّ الظاهر عدم خلاف يعتدّ به بالنسبة إلى المذكورات [أي الخف والقدم والنعل] في المتن فما عن بعض من تخصيص الأوّل بالذكر، أو الأخير، أو الأوّل والثاني، أو الثاني والثالث، أو الأوّل والثالث - بحسب الظاهر - جارٍ مجرى التمثيل، كما يشهد بذلك ما عن جامع المقاصد من دعوى الإجماع على المذكورات، مع إضافة كلّ ما ينتعل به عادة كالقباب ونحوه، وعلى تقدير تحقق الخلاف في أصل المسألة أو في شيء منها فضعيف، محجوج بما ستسمعه».

ومراده الأخبار. مستمسك العروة ٢: ٦٦ - ٦٧.

(٣) فهم بين معبر بالأرض، ومصرّح بعدم الفرق بين التراب والحجر والرمل. انظر: مفتاح الكرامة ١: ١٨٧.

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٠٣. وانظر: جامع المقاصد ١: ١٧٩.

(٥) ومتمّ صرح بذلك: الشهيد الثاني في الروض ١: ٤٥٤.

(٦) العروة الوثقى ١: ٢٥٥.

(٧) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٧. الطهارة (الخميني) ٤:

٣٩١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٤.

(١) انظر: الحقائق ٥: ٤٥١. مفتاح الكرامة ١: ١٨٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٣. مصباح الفقيه ٨: ٣٢٠.



التي يمرّ عليها الناس^(١١).

هذا، مضافاً إلى أنّ فرش الأرض بالحجر أو بغيره من أجزائها أمر متعارف،

(١) سنن أبي داود ١: ١٠٥، ح ٣٨٥، ٣٨٦. في أحدهما: «إذا وطأ أحدكم بنعليه الأذى فإنّ التراب له طهور». وفي الآخر: «إذا وطأ الأذى بسفّتيه فطهورهما التراب».

(٢) المقنعة: ٧٢.

(٣) انظر: المسالك ١: ١٣٠. جواهر الكلام ٦: ٣٠٣. إلّا أنّ الموجود في النسخة المتداولة من الشرائع التعبير بالأرض. انظر: الشرائع ٥٥: ٥٥.

(٤) التحرير ١: ١٦٣.

٥ انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٣. مصباح الفقيه ٨: ٣٢٠، فقيه: «... فما في المتن ومحكي المقنعة والتحرير من التعبير بالتراب، بل وكذا في التبيين... إنّما لشبوع التعبير عنها به، أو لكون المقصود بيان مطهرته على سبيل الإجمال...». مستمسك العروة ٢: ٦٦، ٦٧.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٤.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٦٧.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٤.

(٩) مصابيح الظلام ٥: ٢٠٧. العروة الوثقى ١: ٢٥٥.

(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٤. وانظر: مصابيح الظلام ٥: ٢٠٧.

(١١) مستمسك العروة ٢: ٦٧، فإنّه تأمّل في ذلك على إطلاقه، حيث قال: «... فإذا نزلت العملة في مطهرية ما ذكر، الراجع لاستصحاب النجاسة هو إطلاق الأرض الشامل لها، ولا يخلو من تأمل، وإن كان هو الأظهر في المقام؛ لغلبة وجود ذلك...».

نعم، في التبيين^(١) وعبارة المقنعة^(٢) وبعض نسخ الشرائع^(٣) والتحرير^(٤) التعبير بالتراب، ممّا يوهم اختصاص المطهر - بالكسر - به، إلّا أنّه محمول على ما يشمل الأرض، أو على إرادة التمثيل لا الحصر^(٥)؛ وذلك لإطلاق الأرض^(٦) والمكان والشيء في الروايات^(٧)، بل قال السيد الخوئي في التنقيح: «لعلّ هذا ممّا لا إشكال فيه»^(٨).

نعم، وقع الكلام في الأكثر من ذلك:

أ - الأرض المفروشة بالحجر ونحوه:

ذهب بعض من تعرّض لذلك من الفقهاء إلى أنّ الظاهر كفاية المفروشة بالحجر والصخور والحصى^(٩).

واستدلّ لذلك بصدق الأرض عليها، فإنّ المفروشة بالحجر أو بغيره من الأجزاء الأرضية يصح أن يقال: إنّها أرض حقيقة، فإنّ الحجر - مثلاً - من الأجزاء الأرضية، ومن الواضح أنّ انتقاله من مكانه إلى مكان آخر غير مانع من صدق عنوان الأرض^(١٠)، أو على الأقل في المقام؛ لغلبة وجود مثل ذلك في الطرق والأزقة



الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية التي منها: استصحاب النجاسة - ليس المورد من موارد الرجوع إلى قاعدة الطهارة، بل لابد من الرجوع فيه إلى الإطلاقات المقتضية لاعتبار الغسل بالماء في تطهير المتنجّسات، وعدم جواز الاكتفاء بغيره. والقدر المتيقن ممّا خرج عن تلك المطلقات إنّما هو صورة المسح أو المشي على الأرض غير المفروشة، وأمّا الزائد المشكوك فيه فيبقى تحت المطلقات لا محالة^(٤).

وعلى ذلك فالعمدة في الاستدلال على مطهّرة ما ذكر هو إطلاق الأرض الشامل نها.

نعم، استشكل بعض الفقهاء في حصول الطهارة بمثل لآجر والجص والنورة؛ نلشك في صدق اسم الأرض عليها^(٥) بعد الطبخ، فمقتضى وجوب تحصيل البراءة

بل غالبية في البلاد، وليس من الأمور النادرة ليدعى انصراف لأرض عنه^(١).

ثمّ إنّّه قد يستدل على مطهّرية المفروشة بالمذكورات بصدق الأرض عليها تعبدًا، وذلك من خلال استصحاب أرضيتها.

لكن ردّ بأنّه من استصحاب المفهوم المردد، وهو غير جارٍ^(٢).

وكذا قد يستدل باستصحاب مطهّريتها، بأن يقال: إنّ تلك الأجزاء المفروشة كانت قبل أن تنقل من مكانها مطهّرة لباطن الرجل أو الخف، فإذا انتقلت من مكانها حكم بكونها كذلك بالاستصحاب. ولو فرض معارضته باستصحاب نجاسة الرجل أو الخف - كما هو الحال في الاستصحابات التعليقية - تساقطاً، وتنتهي النوبة إلى قاعدة الطهارة، وببركتها يحكم بطهارة باطن الرجل أو النعل.

لكن نوقش في ذلك من قبل بعضهم بعدم تسليم كون ذلك من الاستصحاب التعليقي^(٣). ومن قبل آخر بأنّه - بعد الغض عن عدم اعتبار الاستصحاب التعليقي في نفسه، وعدم جريان

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٤.

(٢) مستمسك العروة ٢: ٦٧.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٦٧.

(٤) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٤، ١٢٥.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٥٥، تعليقة الخوانساري.



اليقينية عدم حصول الطهارة بذلك^(١).
ب - اختصاص المطهرة بالأرض:

ظاهر بعض الفقهاء^(٢) وصريح آخرين اختصاص المطهرة بالأرض^(٣)، فلا يجزي المسح بغيرها من الأجسام المزيلة، بل في الحدائق أنه المعروف بين الأصحاب من غير خلاف يعرف^(٤)، وفي الجواهر: «تطابق الفتاوى ظاهراً عليه بحيث لم يعرف قائل بالتعدي، كما اعترف به الأستاذ في شرحه للمفاتيح وغيره»^(٥).

نعم، ربما استظهر من إطلاق عبارة ابن الجنيّد الاكتفاء بالمسح بغير الأرض من خشب أو نحوه^(٦)، حيث قال: «لو وطأ

ولذلك وقع الإشكال أيضاً في كفاية المسح على الحائط. ففي العروة: «الظاهر كفاية المسح على الحائط، وإن كان لا يخلو عن إشكال»^(٧). واختلف من علّق عليه من المحشّين بين مقوّ، ومانع، ومتأمل، ومحتاط^(٨).

ومنشأ ذلك من إطلاق المسح في صحيح زرارة الآتي، ومن دعوى الانصراف عنه^(٩). واحتمال اختصاص كون الممسوح به خصوص الأرض بالنحو المتعارف^(١٠).

لكن ذكر السيد الخوئي في التنقيح: أنه لا منشأ للإشكال فيه؛ لأنّه من الأجزاء الأرضية، غاية ما هنالك أنها أجزاء مرتفعة عن الأرض بالجعل، والارتفاع بالجعل كالارتفاع الأصلي في الجبال، فلا يكون مانعاً عن كفاية المسح بوجه، بل لا مجال للتوقف حتى بناءً على اشتراط الاتصال؛ وذلك لوضوح اتصال الحائط بالأرض، فإذا مسح رجله به صدق أنه مسحها على الأرض. فما ربما يتوهم من انصراف الأدلة عنه ممّا لا وجه له^(١١).

(١) مصابيح الظلام ٥: ٢٠٧.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٥٩، م ٣.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٥٩، م ٣.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٢: ٧٣.

(٥) مهذب الأحكام ٢: ٦٧.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٦. وانظر:

مستمسك العروة ٢: ٧٣، حيث منع الانصراف.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣١٢، حيث نسب إلى ظاهر

المصنف وباقي الأصحاب.

(٨) المعالم ٢: ٧٥٧. مصابيح الظلام ٥: ٢٠٧.

(٩) الحدائق ٥: ٤٥٨.

(١٠) جواهر الكلام ٦: ٣١٢. وانظر: مصابيح الظلام ٥:

٢٠٧، ٢٠٨، وكذا المعالم ٢: ٧٥٧، ٧٥٨.

(١١) انظر: المدارك ٢: ٣٧٢، ٣٧٤.



المعلّى^(٧).

إلاّ أنّه حُمِل إطلاق رواية زرارة على ما هو المعهود الغالب حال المشي من كون المسح بالأرض، وهو الذي ينصرف إليه الإطلاق، بل يمكن تنزيل عبارة ابن الجنيد على ذلك أيضاً، خصوصاً مع تصريحه في صدرها بالأرض، ويؤكد ذلك أنّه المعروف بين الفقهاء بحيث لم يعرف

(١) نقله عنه في المعتبر ١: ٤٤٧.

(٢) نهاية الإحكام ١: ٢٩١. وفي المعالم (٢: ٧٥٧):

«لعلّ منشأ الإشكال من إطلاق الحكم بالطهارة مع المسح المذهب للأثر في صحيح زرارة من دون تعرّض لكونه في الأرض، وسائر الأخبار إن لم يكن فيها ما يوافق فليست مخالفة له، ولا فيها تقييد يدعو إلى حمل الإطلاق عليه، ومن أنّ المعروف بين الأصحاب اختصاص الحكم بالأرض بحيث لا يعلم بالتعمية إلى غيرها قائل، ولا ريب أنّ الاختصار على محلّ الوفاق أولى».

(٣) الذخيرة: ١٧٣.

(٤) مستند الشيعة ١: ٣٣٨، حيث قرّب الاجتزاء بغير الأرض كالأجر والحصير والنبات والخشب؛ لصدق المسح، ولما في صحيحة الأحول: (ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً)، ثمّ قال: «ومع ذلك فعدم الاجتزاء أحوط».

(٥) الوسائل ٣: ٤٥٨-٤٥٩، ب ٣٢ من التنجاسات، ح ٧.

(٦) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من التنجاسات، ح ١.

(٧) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من التنجاسات، ح ٣.

برجله أو ما هو وقاء لها نجاسة ثمّ وطأ بعدها على أرض طاهرة يابسة طهر ما ماسّ النجاسة من رجله والوقاء، ولو مسحها حتى يذهب عين النجاسة وأثرها بغير ماء أجزأه إذا كان ما مسحها به طاهراً^(١).

وفي نهاية العلامة: لو ذلك النعل أو القدم بالأجسام الصلبة كالخشب أو مشى عليها، فإشكال^(٢). بل في الذخيرة: أنّ القول به لا يخلو من قوّة^(٣).

وقرّبه النراقي، ثمّ قال: عدم الاجتزاء أحوط^(٤).

ومنشأ ذلك إشعار إطلاق المسح في صحيحة زرارة عن الإمام الباقر^(عليه السلام) بالاجتزاء بذلك، حيث جاء فيها: رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها أينقض ذلك وضوءه؟ وهل يجب عليه غسلها؟ فقال: «لا يغسلها إلاّ أن يقذرها، ولكنّه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلّي»^(٥).

وكذا إطلاق المكان التنظيف في صحيحة الأحول^(٦)، والشيء الجاف في رواية



فيه خلاف^(١).

الأرض، إمّا جمعاً بينها وبين ما في حسن الحلبي من قوله عَلَيْهَا: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟»^(٥) الظاهر في تعيين الأرض^(٦)، أو لأن مقتضى التعليل الوارد في جملة من أخبار الباب - وهو قوله عَلَيْهَا: «إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً»^(٧) - يقتضي تقييد ما فيه إطلاق بالأرض، ويؤيده حينئذ رواية الحلبي المشتملة على اعتبار المشي في الأرض اليابسة^(٨).

لكن نوقش في التقريب الثاني بأن هذا السنخ من التعليقات ممّا لم يكن مقروناً بلام التعليل غير واضح الدلالة على الانتفاء

ولعلّه لهذا - أي لإطلاق الرواية، وأنّ المعروف بين الفقهاء اختصاص الحكم بالأرض - استشكل العلامة^(٢). بل في مصباح الفقيه: «الإنصاف عدم صلاحية ما عدا النبوين لصرف إطلاق الخبرين [أي صحيح زرارة المتقدم ورواية حفص^(٣)] الدالّين بإطلاقهما على كفاية مطلق المسح»؛ فإنّ خصوصية مورد الأخبار لا تقتضي الاختصاص، واستفادة اعتبار الخصوصية من التعليل ليست إلّا من باب فحوى الخطاب، القاصرة عن حدّ الدلالة، وأمّا النبويّان فلهما ظهور يعتدّ به في اعتبار الخصوصية صالح لصرف إطلاق الخبرين، خصوصاً بعد اعتضاده بفتوى الأصحاب، وضعف سندهما مجبور بعملهم، فما هو المشهور - مع موافقته للأصل والاحتياط - هو الأشبه^(٤).

هذا، وقد أجب عن إطلاق المسح في روايتي زرارة وحفص، وكذا إطلاق المكان التنظيف في صحيحة الأحول، والشيء الجاف في رواية المعلّى، بجواب آخر غير الانصراف، وهو الحمل على

(١) الحدائق ٥: ٤٥٨. وانظر: مصابيح الظلام ٥: ٢٠٦،

٢٠٧. جواهر الكلام ٦: ٣١٢.

(٢) كما احتمله بعضهم. انظر: المعالم ٢: ٧٥٧. الحدائق

٥: ٤٥٨. مصابيح الظلام ٥: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٦.

(٤) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٩.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٦٨.

(٧) الوسائل ٣: ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات.

ح ٢، ٣، ٩.

(٨) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٩٠. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١٢٥.



عند الانتفاء، فمنافاته للقول بكفاية المسح
بغير الأرض غير ظاهرة^(١).

بينها وبين ما نفى الإشكال في عدم كفايته
في عدم صدق الأرض عليه^(٤).

وعلى هذا، ومع اعتضاد القول
بالاختصاص بالأرض بالأصل، وظاهر
بعض الروايات، وتطابق الفتاوى ظاهراً
عليه بحيث لم يعرف قائل بالتعدي لا يبقى
للاستشكال أو الميل أو القول بالتعدي
مجال، بل كلّ ذلك في غير محله، وخالف
عن الدليل المعتبر، كما صرح بذلك
صاحب الجواهر^(٢).

إلا أنّ الفقهاء اعتبروا المدار على صدق
الأرض حقيقة، ولا يكفي الإطلاق العرفي
المسامحي.

من هنا لم يوافق شراح العروة^(٥)
والمحشين^(٦) عليها على التفصيل
المذكور، بل ذهبوا إلى عدم الكفاية في
لجميع؛ لعدم صدق الأرض، وحمل
إطلاق بعض الروايات عليها، كما عرفت
آنفاً.

ثم إنّ السيد اليزدي فصل بين المطلي
بالقير أو المفروش باللوح ممّا لا يصدق
عليه اسم الأرض، وبين غيره كالفرش
والحصير والبواري والزرع والنباتات - إلاّ
أن يكون النبات قليلاً، بحيث لا يمنع من
صدق المشي على الأرض - فاستشكل في
كفاية الأوّل وجزم بعدم كفاية الثاني^(٣).

٢ - ما يظهر بالأرض :

اختلفت عبارات الفقهاء في مقام بيان
ما يظهر بالأرض. فاقترع بعضهم على
ذكر الخف والنعل، أو على أحدهما

واحتمل السيدان الحكيم والخوئي أن
يكون منشأ الإشكال في الأوّل - مع
الاعتراف بعدم صدق الأرض عليه - عدّها
جزءاً من الأرض عرفاً ومسامحة؛ لمكان
اتصالها بها. واحتمال أن يكون المراد من
الأرض ما يقابل الفرش، وإلاّ فلا فرق

(١) مستمسك العروة ٢: ٦٨.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣١٢.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٤) مستمسك العروة ٢: ٦٧. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١٢٦.

(٥) مستمسك العروة ٢: ٦٨. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١٢٦.

(٦) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٥٥، مع تعليقاتها. وظاهر من

لم يعلق الاستشكال في ذلك لذلك أيضاً.



يجب عليه غسلها؟ فقال: «لا يغسلها إلا أن يقدرها، ولكنّه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي»^(١١).

(١) انظر: المقنعة ١: ٧٢. المراسم: ٥٦. الجامع للشرائع:

٢٤. تلخيص المرام: ١٨.

(٢) قال في المتهى (٣: ٢٨٥): «قال بعض أصحابنا: إنَّ

أسفل القدم حكمه حكم الخف والنعل، ويدل عليه

رواية زرارة، وعندي فيه توقف». وقال في التحرير

(١: ١٦٣): «يظهر التراب باطن الخف وأسفل النعل،

وفي القدم إشكال، والصحيح طهارتها». وسيوف

يأتي الجواب عنه.

(٣) انظر: الإرشاد ١: ٢٤٠. الدروس ١: ١٢٥.

(٤) نسبة إليه في المفاتيح ١: ٧٩. وانظر: المدارك ٢:

٣٧٢. وسيأتي الكلام عن عبارته التي توهم منها

الخلاف.

(٥) المعتبر ١: ٤٤٧. نهاية الإحكام ١: ٢٩١. الذكري ١:

١٢٩.

(٦) جامع المقاصد ١: ١٧٩. المسالك ١: ١٣٠.

(٧) الروضة ١: ٦٦.

(٨) انظر: مفتاح الكرامة ١: ١٨٨.

(٩) انظر: جامع المقاصد ١: ١٧٩. الروض ١: ٤٥٤.

الحقائق ٥: ٤٥٥، قال: «والذي تلخص مما ذكرناه أنّه

يستفاد من الأخبار المذكورة طهارة القدم والخف

والنعل، وكلّ ما يوطأ به ممّا يكون متعارفاً أكثرياً، وفي

إحاق ما عدا ذلك إشكال، أحوطه عدم». جواهر

الكلام ٦: ٣٠٣-٣٠٧. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)

٥: ٣٠٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١١.

(١٠) جامع المقاصد ١: ١٧٩.

(١١) الوسائل ٣: ٤٥٨-٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٧.

خاصة^(١١)، ممّا يوهّم اختصاص الحكم بما ينتعل به ولا يشمل القدم. بل توقّف العلامة فيه في المنتهى، واستشكل في التحرير، ثمّ اختار الطهارة^(١٢). واقتصر آخر على ذكر النعل والقدم^(١٣)، ممّا قد يظهر منه الخلاف في الخف، بل نسب ذلك إلى الخلاف^(١٤)، وذكر ثالث الثلاثة^(١٥)، وعدّاه رابع إلى كلّ ما ينتعل به كالقبقاب^(١٦)، وخامس إلى كلّ ما يوطأ به كخشبة الأقطع^(١٧)، وغير ذلك^(١٨).

أ - القدم وما ينتعل به :

إلا أنّ المستفاد من الروايات - وعليه أكثر المحققين - هو التعميم إلى القدم وما ينتعل به عادة، كالخف والنعل ونحوهما، كالقبقاب^(١٩)، وهو محل معقد إجماع جامع المقاصد^(٢٠)؛ لأنّ الروايات بين ما هو نص في الأوّل أو في الخف أو في النعل، وبين ما هو مطلق في الوطء فيعمّ ما كان بالقدم وبالنعل والخف ونحوهما.

وروايات الباب ما يلي :

١ - صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها أينقض ذلك وضوءه؟ وهل



٣ - حسن الحلبي المروي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: قلت له: إنَّ طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه وليس عليّ حذاء فيلصق برجلي من نداوته، فقال: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس إنَّ الأرض يطهر بعضها بعضاً...»^(٦). وهي خاصة بالقدم أيضاً، كما هو ظاهر^(٧).

٤ - رواية حفص بن أبي عيسى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني وطأت عذرة بخفي ومسحته حتى لم أر فيه شيئاً، ما تقول في الصلاة فيه؟ قال: «لا بأس»^(٨).

وهذه الرواية صريحة في القدم وتامة السند والدلالة^(١)، بل وصفت بأنها أصح ما في الباب^(٢)، ولم يناقش في دلالتها إلّا النراقي بدعوى جواز كون العذرة فيها أعم من الرطوبة واليابسة، بل النجسة أيضاً على قول، فيمكن أن يكون معنى قوله عليه السلام: «لا يغسلها إلّا أن يقدرها» أي ينجسها بأن تكون رطوبة نجسة، وإلّا فيمسحها حتى يذهب ما لحق بها من الأجزاء اليابسة، وقوله: (ساخت)، لا يدلّ على الرطوبة؛ لأنّه بمعنى غابت وخسفت^(٣).

هذا، ولم نجد من تصدّى لجوابه من الفقهاء؛ ولعلّه لوضوح مخالفة ما ادّعاه لسياق الرواية وألفاظها.

٢ - رواية المعلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء، أمرّ عليه حافياً، فقال: «أليس وراءه شيء جاف؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس إنَّ الأرض يطهر بعضها بعضاً»^(٤).

وهي كسابقتها من حيث الدلالة وصراحتها في القدم^(٥).

(١) انظر: الحدائق ٥: ٤٥٤. جواهر الكلام ٦: ٣٠٦. مستمسك العروة ٢: ٦٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٣.

(٢) انظر: المعالم ٢: ٧٥٤.

(٣) مستند الشيعة ١: ٣٣٦.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٣.

(٥) الحدائق ٥: ٤٥٤. جواهر الكلام ٦: ٣٠٦. مستمسك العروة ٢: ٦٢-٦٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٣.

(٦) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٩.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٤.

(٨) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٦.



وهذه قد تضمنت الخف، وهي مستندهم في عدّه فيما يطهر بالأرض، مضافاً إلى إطلاق ما يأتي من الروايات^(١).

وهذه الرواية لم نعثر على من ناقش فيها من حيث السند على الخصوص، ولعلّه لانجبارها بالعمل واعتضاها بغيرها^(٢). إلا من المحقق الخوئي حيث قال: إنها «ضعيفة بحفص بن أبي عيسى المجهول فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة»^(٣)، ولعلّه جرياً على مبناء في مسألة الانجبار بالعمل.

نعم، نوقش في دلالتها من قبل بعض الفقهاء بأنّ نفي البأس فيها يحتمل أن يكون لكون الخف ممّا لا تتمّ صلاة فيه، ومعه لا يمكن الاستدلال بها على الطهارة^(٤).

لكن أجيب عن ذلك بأنّ الظاهر المستفاد من السؤال والجواب نفي البأس من حيث زوال النجاسة بالمسح لا من حيث عدم تمامية الصلاة به منفرداً^(٥).

(١) انظر: الحدائق ٥: ٤٥٤، ٤٥٥. جواهر الكلام ٦: ٣٠٣.

٣٠٤

(٢) نعم، أشار إلى ذلك صاحب المعالم ٢: ٧٥٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٤.

(٤) الذخيرة ١: ١٧٣. مستند الشيعة ١: ٣٣٦. وانظر:

المعالم (٢: ٧٥٦) إلّا أنّه قال: «ولعلّ فيها نوع إشعار بحسن باختياره جعلها مؤيدة».

٥) قال صاحب الحدائق (٥: ٤٥٤ - ٤٥٥): «إنّ ظاهر كلام السائل أنّ سؤاله إنّما هو عن الطهارة بالمسح وعدمها، وسؤاله عن الصلاة فيه إمّا بناءً منه على عدم علمه بالغفو عن نجاسة ما لا تتم الصلاة فيه، أو المراد الصلاة الكاملة الواقعة في الطاهر، وعلى هذا فيجب في الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، وحينئذٍ يكون نفي البأس كناية عن الطهارة. وإلّا فلو كان عالماً بجواز الصلاة فيما لا تتم فيه ولم يحمل سؤاله على الصلاة الكاملة فإنّه لا معنى للسؤال عن الصلاة فيه بل لا معنى لأصل سؤاله بالكلية كما لا يخفى، وعلى هذا بنى الاستدلال بالخبر».

وقال الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام (٥: ٢٠١): «وظاهره [= خبر حفص] أنّ الراوي اعتقد كون الذهاب للأثر لازماً، لكن شكّ في كفاية المسح في ذلك. فأجاب: بما أجاب، ففهم منه الكفاية، لا أنّه لا يجب ذهاب الأثر لكون الخف ممّا لا يتم فيه الصلاة. كما توهم بعض».

وقال السيد الخوئي في التنقيح (الطهارة ٣: ١١٣): «ويدفعه [= الإشكال المزبور] أنّ الظاهر المستفاد من السؤال والجواب الواردين في الرواية أنّهما راجعان إلى طهارة الخف ونجاسته، ولا ظهور للرواية في السؤال عن كون الخف ممّا لا تتم فيه الصلاة ليكون الجواب ناظراً إليه».

وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٤. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٥: ٢٩٩. مصباح الفقيه ٨: ٣٢٣.



بذلك عموم الحكم للنعال وغيره ممّا يتعارف المشي به^(٥).

٥ - صحيح الحلبي، قال: نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قدر، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «أين نزلتم؟» فقلت: نزلنا في دار فلان، فقال: «إنّ بينكم وبين المسجد زقاقاً قدراً»، أو قلنا له: إنّ بيننا وبين المسجد زقاقاً قدراً، فقال: «لا بأس، الأرض تطهر بعضها بعضاً»^(٦).

٦ - صحيح الأحول عن الإمام

ومن القرائن على ذلك هو أنّ الإمام عليه السلام قرّر السائل على ما ارتكز في ذهنه من عدم جواز الصلاة في الخف على تقدير عدم إزالة العين عنه، ولا خفاء أنّ صحة الصلاة فيه لو كانت مستندة إلى كونه ممّا لا تتم فيه الصلاة لم يفرّق في ذلك بين صورتَي وجود العين وإزالتها، فهذه قرينة واضحة على أنّ الرواية سبقت لبيان طهارة الخف بالمسح^(١).

هذا، مضافاً إلى إمكان التمسك بإطلاق نفي البأس^(٢)، فإنّ نفيه من جميع الوجوه ظاهر في الطهارة^(٣).

ولعلّ ما نسب إلى الشيخ في الخلاف من المخالفة في طهارة الخف - إن صحت - مبنيّ على هذه المناقشة في الرواية، كما نسب على ذلك صاحب الحقائق^(٤). لكن سيأتي الكلام في أصل النسبة ومنشأ توهّمها.

بل يمكن الاستدلال بهذه الرواية على أطراد الحكم لكلّ ما ينتعل به، بأن يقال: إنّها دلّت على طهارة الخف بمسحه بالأرض، وحيث إنّ الخف لا يحتمل أن تكون له خصوصية في المقام يستكشف

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٤.

(٣) انظر: مصابيح الظلام ٥: ٢٠١. الطهارة (الخميني) ٤:

٣٨٤، بل استدل على الطهارة بنفي البأس في سائر الروايات أيضاً قائلاً: «... إنّ اشتراط طهارة البدن لمّا كان معهوداً لدى السائل والمسؤول فلا يفهم من تجويز الصلاة مع رجل ساخت في العذرة بعد مسحها وذهاب أثرها، ولا من نفي البأس إذا مشى نحو خمسة عشر ذراعاً إلّا حصول شرط الصلاة والطهارة، وأمّا رفع اليد عنه والعفو فشيء لا يفهمه العرف، فلا ينبغي التأمل في حصولها».

(٤) الحقائق ٥: ٤٥٥.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٥ - ١١٦.

(٦) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٤.



الصادق عليه السلام، قال: في الرجل يطأ على
الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده
مكاناً نظيفاً، فقال: «لا بأس، إذا كان
خمس عشرة ذراعاً أو نحو ذلك»^(١).

٧ - ما روي عن النبي ﷺ: «إذا
وطأ أحدكم بنعله الأذى فإنّ التراب
له طهور»^(٢)، ونحوه منه ﷺ أيضاً:
«إذا وطأ الأذى بخفيه فطهورهما
التراب»^(٣).

وهذه الروايات - كما أسلفنا - بعضها
وارد في القدم، وبعضها في الخف، وبعضها
في النعل، وبعضها مطلق، فيشمل الجميع
بإطلاقه، كرواية الأحوال وصحيح
الحلي^(٤)، فإنّ الوطء يعمّ ما كان بالقدم
وبالنعل والخف^(٥).

نعم، ربما يناقش في دلالة صحيحة
الأحوال بإعراض المشهور عن ذيلها
المتضمن لاعتبار خمسة عشر ذراعاً؛ إذ
هم لا يلتزمون بذلك، بل ذهبوا إلى كفاية
مطلق المشي الذي يحصل به النقاء، وهذا
يقدر في حجيته.

إلا أنّه أجيب عن ذلك بأنّ ذلك يقتضي

حمل ما في ذيله على استحباب هذا
المقدار^(٦)، أو كراهة ما دونه^(٧)، أو على
بيان أنّ النقاء غالباً لا يتحقق بأقلّ من
المقدار المذكور، وفي قوله عليه السلام: «أو نحو
ذلك» إيماء إلى ذلك^(٨)، لا أنّه يسقط
إطلاق صدره عن الحجّة؛ لإمكان
التفكيك بينهما في الحجّة^(٩).

والذي يدعو إلى هذا الحمل إطلاق
غيره من النصوص والفتاوى، عدا ما حكى

(١) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من التجاسات، ح ١.

(٢) كنز العمال ٩: ٣٦٩، ح ٢٦٥٠٦.

(٣) كنز العمال ٩: ٣٦٩، ح ٢٦٥٠٠.

(٤) انظر: الحدائق ٥: ٤٥٥. جواهر الكلام ٦: ٣٠٤، ٣٠٥.

مستمك العروة ٢: ٦٣.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٠.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٦٤. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١١٨.

(٧) انظر: مصابيح الظلام ٥: ٢٠٠، حيث جاء فيه:

«ودلالتها على المطهريّة واضحة، لكن اشترط
خمس عشرة ذراعاً يمكن أن يكون بناءً على زوال
العين البتّة غالباً... أو أنّه إن لم يكن خمسة عشر يكون
فيه بأس، والظاهر منه الكراهة».

(٨) انظر: المعالم ٢: ٧٥٥. الحدائق ٥: ٤٥٦. مستند

الشيعة ١: ٣٣٦. جواهر الكلام ٦: ٣٠٥-٣٠٦. مصباح

الفيقيه ٨: ٣٢٨. مستمسك العروة ٢: ٦٤. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٨.

(٩) مستمسك العروة ٢: ٦٤.



الذي سمعه^(٥).

ولا يتم هنا إعمال قواعد التعارض
المقتضية لترجيح الصحيح؛ لأن نسبة
الحسن إلى الصحيح نسبة المبيّن إلى
المجمل، كما يظهر بالتأمل في متنها^(٦).

وبناءً على ذلك ذهب السيد الحكيم إلى
أنّ العمل يكون على الحسن المصرح فيه
بالرجل، فلا مجال للتمسك باطلاق

عن ابن الجنيد^(١)، إلّا أنّه يحتمل حملة
على ما سمعته في الرواية أيضاً من إرادة
التقدير لما تزول به النجاسة عادة، بل في
الحدائق: لا إشكال في إرادة ابن الجنيد
ذلك؛ لتصريحه في آخر عبارته بكفاية
المسح^(٢).

وفي المستند: أن «صدر كلامه وإن
وافق ذلك [= ما نسب إليه]، ولكن قوله
أخيراً: (ولو مسحها حتى تذهب عين
النجاسة وأثرها بغير ماء أجزأه) يدلّ على
أنّ مراده مقدار المشي الذي تزول به
النجاسة غالباً، وعليه تحمل الصحيحة
أيضاً، وفي قوله: «أو نحو ذلك» إيحاء
إليه^(٣).

نعم، قد يناقش في إطلاق صحيح
الحلي بمعارضته بحسنه المصرّح بالرجل
ومنافاته معه، بناءً على حكايتهما عن
قضية واحدة رواها الحلبي لإسحاق
الراوي عنه في الصحيح بنحو مجمل
وللمفضّل بن عمر الراوي عنه في الحسن
بنحو مفصّل^(٤)، أو أنّه نقلها لكلا
الراويين بالألفاظ وبنحو مفصّل، إلّا أنّ
أحدهما نقل الرواية على غير النمط

(١) انظر: الذخيرة: ١٧٣. الحدائق ٥: ٤٥٢. وعبارته التي
نقلوها عنه كالتالي: «إذا وطأ الإنسان برجله أو ما هو
وقاء لها نجاسة رطبة، أو كانت رجله رطبة والنجاسة
يابسة أو رطبة فوطأ بعدها نحواً من خمسة عشر ذراعاً
أرضاً طاهرة يابسة طهر ما ماسّ النجاسة من رجله
والوقاء لها، ولو غسلها كان أحوط، ولو مسحها حتى
يذهب عين النجاسة وأثرها بغير ماء أجزأ إذا كان ما
مسحها به طاهراً». ولكن تجدر الإشارة إلى أنّ عبارته
المنقولة عنه في المعتبر (١: ٤٤٧)، والمنتهى (٣:
٢٨٢) خالية عن التقييد بخمسة عشر ذراعاً. ولعلّ أوّل
من نسب إليه التقييد بذلك الشهيد في الذكرى ١:
١٢٩. والحدائق ٥: ٤٥٦.

(٢) الحدائق ٥: ٤٥٦.

(٣) مستند الشيعة ١: ٣٣٨. وانظر: جواهر الكلام ٦:
٣٠٦.

(٤) مستمسك العروة ٢: ٦٤.

(٥) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٥.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٦٤.



الصحيح به لحكم غيرها^(١).

بينما اختار السيد الخوئي سقوط الروايتين عن الاعتبار؛ للعلم بعدم صدور إحداهما عن الإمام، ولا ندرى أنها أيهما^(٢).

ولا إشكال في إطلاق صحيح الأحوال، وهو كافٍ في التعدي إلى غير القدم، فإنّ الوطء يعم ما كان بالقدم والخف والنعل^(٣)، وترك الاستفصال يدل على عدم الاختصاص^(٤).

واستدل للعموم أيضاً بعموم التعليل الوارد في بعض الروايات المتقدمة، وهو قوله عليه السلام: «إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً»، حيث يدل على أنّ الأرض تطهّر النجاسة الحاصلة منها مطلقاً، من دون فرق في ذلك بين أسفل القدم والخف وغيرها^(٥).

ولا يشكل عليه بإجمال المراد لكثرة محتملاته^(٦) - إذ يحتمل أن يكون المراد من التطهير فيه انتقال القذارة من الموضع النجس إلى موضع آخر مرة بعد أخرى، وأن يكون المراد يطهّر بعضها بعض

المتنجسات؛ إذ عليهما لا مجال للاستدلال به على العموم - لأنّ كثرة الاحتمالات لا توجب الإجمال إذا كان بعضها أظهر^(٧) وأنسب بالسياق. والظاهر - لدى أكثر من تعرّض لمعناه - هو إمّا أنّ المراد أنّ النجاسة الحاصلة في أسفل القدم وما بمعناه بملاقات الأرض المتنجسة على الوجه المؤثّر يطهر بالمسح في محل آخر منها، فسَمّي زوال الأثر الحاصل من الأرض تطهيراً لها، كما يقال: الماء مطهّر للبول، بمعنى أنّه مزيل للأثر الحاصل

(١) مستمسك العروة ٢: ٦٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٥. هذا بناءً على وحدة الواقعة، لكنّه ﷺ لم يستبعد تعدد الواقعة، وأنّ الراوي سأله عن مسألة واحدة مطلقة تارة ومقيدة بالرجل أخرى حتى يطمئنّ بحكمها، فإنّ المشي حافياً لا يناسب الحلبي ولا يصدر عن مثله إلا نادراً فسأله عن حكمه مرة ثانية حتى يطمئنّ به، فهما روايتان إحداهما مطلقة والأخرى مقيدة بالرجل فتأخذ معه بإطلاق المطلقة، وهي تقتضي أطراد الحكم.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٦٤.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٧، ١١٨.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٦. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٤، ٣٠٥. مستمسك العروة ٢: ٦٣.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٣٧، ٣٣٨.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٦٣، ٦٤.



ينبغي القطع بفساده، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام»^(٧).

وفي المستمسك: «ما ذكره في الوافي»^(٨) ساقط جداً؛ لمخالفته لمورده في الحسنين، فإنّ رطوبة البول أو الماء اللاصقة بالرجل لا يتوقف زوالها على

منه^(١)، أو المراد تطهير بعض الأرض ما لاصق بعضاً نجساً آخر منها ممّا كان عليها من القدم ونحوه^(٢).

وبعبارة أخرى: يكون المراد من قوله عليه السلام «بعضاً» بعضاً آخر من الأرض، لكن يراد منه المماس مجازاً لا نفس ذلك البعض^(٣)، أي الأرض يطهر بعضها ما ينجس من ملاقة بعض آخر منها^(٤).

وعلى هذين الاحتمالين يصح الاستدلال به على العموم.

نعم، نوقش في الثاني ببعد هذا المجاز، بل استقباحه حتى لو أريد الإضرار منه، فلذلك ينبغي القطع بفساده، فيتعين الأوّل منهما^(٥). لكن عليه يكون الحكم المستفاد من الحديث مختصاً بالنجاسة المكتسبة من الأرض النجسة^(٦)، وهذا ما يأتي في محله.

وأما الاحتمالان الأوّلان فقطع بعض الفقهاء بفسادهما، وأنهما خلاف الظاهر جداً.

ففي الجواهر: «احتمال إرادة تطهير بعض الأرض بعض المتنجسات... ممّا

(١) المعالم ٢: ٧٥٤. جواهر الكلام ٦: ٣٠٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٦. والتقرير لصاحب المعالم. وأمّا صاحب الجواهر فقال: «الظاهر أنّ المراد تطهير بعض الأرض البعض الآخر منها النجس الملاقي للنمل ونحوه على معنى إزالة أثره عمّا لاقاه بالبعض الآخر، كما يقال: الماء مطهر للبول والدم». ونحوه السيد الخوئي.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٥، ذكره كاحتمال ثمّ ردّه. الطهارة (الخميني) ٤: ٣٨٣، فإنّه صرح بأنّ إفادته الطهارة ممّا لا إشكال فيه، إنّما الإشكال في كيفية إفادته ذلك، ثمّ ذكر أنّه لا يبعد أنّ المتفاهم منها الاحتمالان المذكوران.

(٣) مصابيح الظلام ٥: ٢٠١. ذكره في عداد الاحتمالات ولم يرجح شيئاً.

(٤) مستمسك العروة ٢: ٦٤.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٣٠٥.

(٦) جواهر الكلام ٦: ٣٠٥. وانظر: المعالم ٢: ٧٥٤.

(٧) جواهر الكلام ٦: ٣٠٥.

(٨) وهو أنّ المراد من التطهير فيه انتقال الفذارة من الموضع النجس إلى موضع آخر مرة بعد أخرى حتى لا يبقى منها شيء.



بإجماله^(٤).

وبالجملة: هذا هو دليل ما عليه المشهور من العموم، ومعه لا يبقى وجه لاستشكال^(٥) العلامة في التحرير^(٦) في القدم، وتوقفه فيه في المنتهى^(٧)، مع أن الرواية التي أشار إليها واضحة الدلالة فيه، وهي أصح ما في الباب.

(١) مستمسك العروة ٢: ٦٤.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٦، ١١٧.

(٣) انظر: الحدائق ٥: ٤٥٥. لكنه ذكرها في مقام إمكان الاستدلال بعموم التعليل لمثل خشبة الأقطع.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٣.

(٥) انظر: المعالم ٢: ٧٥٤. الحدائق ٥: ٤٥٤. الطهارة (الخميني) ٤: ٣٨٨.

(٦) التحرير ١: ١٦٣، قال: «يطهر التراب باطن الخف وأسفل النعل، وفي القدم إشكال، والصحيح طهارتها».

(٧) المنتهى ٣: ٢٨٥. وتجدر الإشارة إلى أن في عبارته نوعاً من الاضطراب والتناقض، حيث قال في بداية المسألة (٣: ٢٨٢): «مسألة: وتطهر الأرض أسفل الخف والنعل والقدم مع زوال النجاسة...»، فظاهره هنا الجزم بالحكم واستواء الثلاثة فيه. لكنه بعد فراغه من بحث المسألة وانتقله إلى فروعها قال في الفرع الأول (٣: ٢٨٥): «قال بعض أصحابنا: إن أسفل القدم حكمه حكم الخف والنعل، ويدل عليه رواية زارة. وعندي فيه توقف».

المشي على الأرض، ولم يكن السؤال من جهة وجودهما العيني، بل من جهة أثرهما الحكمي، وأيضاً فإن بيان المعنى المذكور ممّا ليس وظيفة للشارع، بل هو أمر عرفي، فحمل الكلام عليه خلاف الظاهر^(١).

وذكر السيد الخوئي في التنقيح: أن الظاهر من الجملة حسب المتفاهم العرفي أن الأرض الطاهرة تطهر الأرض النجسة، بمعنى أنها تطهر الأثر المترشح من الأرض القذرة، وهو النجاسة، وهي واردة لبيان أمر شرعي، فحملها على إرادة بيان أمر عادي - كما عن الكاشاني - أو على كون الأرض مطهرة لبعض المتنجسات - كما عن البهبهاني - خلاف الظاهر، ولا يمكن المصير إليه^(٢).

وعلى هذا لا إشكال في الاستدلال بعموم التعليل من هذه الجهة إلا أن يחדش فيه من جهة أخرى، وهي أن يقتصر على ما علّل به من الأفراد الواردة في تلك الأخبار، مضافاً إلى موافقة ذلك للاحتياط^(٣)، أو من جهة العلم بعدم إرادة ظاهره على إطلاقه فيحكم



كما صرح بذلك صاحب المعالم^(١)، وكذا غيره من الروايات المتقدمة نص فيه، ولذا قال في كشف اللثام - بعد ذكره الروايات -: «وظهر من ذلك أَنَّ طهارة القدم أظهر»^(٢).

وكذا لا وجه لترك التمثيل به في المقنعة^(٣) والمراسم^(٤) وغيرهما^(٥) إن كان لتوهم عدم الدليل، إلا أَنَّ الظاهر إرادتهم التمثيل لا الحصر^(٦)، وكذا من اقتصر على النعل والقدم ممَّا قد يظهر منه الخلاف في الخف^(٧).

وأما ما نسب إلى الشيخ في الخلاف^(٨) فهو توهم أوجبه عبارته التالية، حيث قال: «إذا أصاب أسفل الخف نجاسة فدلكه في الأرض حتى زالت، تجوز الصلاة فيه عندنا... إلى أن قال: - دليلنا أَنَّا بَيِّنَّا فيما تقدم أَنَّ ما لا تتم الصلاة فيه بانفراده جازت الصلاة فيه وإن كانت فيه نجاسة، والخف لا تتم الصلاة فيه بانفراده، وعليه إجماع الفرقة...»^(٩).

(١) المعالم ٢: ٧٥٤، حيث قال: «لا يظهر للتوقف وجه؛ فإنَّها [= رواية زرارة] نص فيه [= القدم]، وهي أصح ما في الباب». وتجدر الإشارة أيضاً إلى أَنَّ العلامة قد صرح في سائر كتبه بالتعميم. انظر: القواعد ١: ١٩٤.

نهاية الأحكام ١: ٢٩١، الإرشاد ١: ٢٤٠.
(٢) كشف اللثام ١: ٤٦٤. وفي الرياض (٢: ٤١٧-٤١٨): «النصوص ما بين مصرح بالقدم وعمَّ له إما بترك الاستفصال أو التعليل العام، فالتوقف فيه - كما عن التحرير والمتنهي - ضعيف جداً». نعم، حاول المحقّق الأردبيلي أن يجد له وجهاً لا نعرف مدى وجهته، حيث قال: «لعلَّه نظر إلى أَنَّ العرف يقتضي عدم الحفاء، فما وقع في الرجل فمحمول عليه»، بل هو نفسه أجاب عنه بقوله: «وكون العادة ذلك خصوصاً في الزمن السابق عند العرب ممنوع». مجمع الفائدة ١: ٣٥٩-٣٦٠.

(٣) المقنعة: ٧٢.

(٤) المراسم: ٥٦.

(٥) انظر: الجامع للشرائع: ٢٤. إشارة السبق: ٨٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٧.

(٧) مصباح الفقيه ٨: ٣٢٠-٣٢١، حيث قال: «... وكيف كان فالظاهر عدم خلاف يعتد به في المسألة [وهي مطهريّة الأرض]، كما أَنَّ الظاهر عدم خلاف يعتد به بالنسبة إلى المذكورات في المتن [أي الخف والقدم والنعل]. فما عن بعض من تخصيص الأوّل بالذكر، أو الأخير، أو الأوّل والثاني، أو الثاني والثالث، أو الأوّل والثالث - بحسب الظاهر - جارٍ مجرى التمثيل، كما يشهد بذلك ما عن جامع المقاصد من دعوى الإجماع على المذكورات، مع إضافة كلّ ما يتعلل به عادة كالقبايق ونحوه. وعلى تقدير تحقق الخلاف...

فضعيف، محجوج بما ستمعه».

(٨) نسبة إليه في المفاتيح ١: ٧٩. وانظر: المدارك ٢:

٣٧٢. متمسك العروة ٥: ٦٥.

(٩) الخلاف ١: ٢١٧، ٢١٨، م ١٨٥.



فإنَّ ظاهر هذه العبارة عدم طهارة الخف بالدلك على الأرض، وإنَّما يعفى عن نجاسته؛ لأنَّه ممَّا لا تتم الصلاة فيه^(١).

إلا أنَّ بعض الفقهاء حمل استدلاله بذلك على الغفلة وتوهم مسألة بمسألة أخرى؛ وذلك لأنَّ تجويزه الصلاة في الخف في مفروض المسألة لو كان مستنداً إلى كون الخف ممَّا لا تتم الصلاة فيه لا إلى طهارته لكانت القيود المأخوذة في كلامه أولاً - ككون الإصابة للأسفل وكون الدلك بالأرض وزوال عين النجاسة - لغواً، حيث إنَّ صحة الصلاة مع نجاسة ما لا تتم فيه غير مقيدة بشيء من ذلك، كما هو صريح كلامه أخيراً، فلا مناص من حمل الاستدلال المذكور على الغفلة والاشتباه^(٢)، ولا مانع من ذلك؛ لعدم عصمته عن الخطأ، حيث إنَّ العصمة لأهلها^(٣).

من هنا صرَّح المتأخرون بعموم الحكم للثلاثة - أي القدم والخف والنعل - بل نفى عنه الخلاف بعضهم بعد حمل كلام الشيخ على الاشتباه، ومن اقتصر على بعضها على التمثيل^(٤)، بل عمَّه بعضهم إلى

غيرها ممَّا ينتعل أو توقى به الرجل ونحو ذلك.

ففي جامع المقاصد معلقاً على عبارة القواعد - «و [تطهَّر] الأرض باطن النعل وأسفل القدم» - قال: «وكذا أسفل الخف وما ينتعل عادة كالقبقاب؛ للنص والإجماع»^(٥).

وفي الذكري: «وحكم الصنادل حكم النعل؛ لأنَّها ممَّا ينتعل»^(٦). وفُسِّرت الصنادل بالقبقاب^(٧).

وفي الروض: «لا فرق بين النعل

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١١، ١١٢.

وانظر: مصابيح الظلام ٥: ٢٠٢. جواهر الكلام ٦:

٣٠٣. مصباح الفقيه ٨: ٣٢٠. الطهارة (الخميني) ٤:

٣٨١.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة) ٣: ١١٢.

(٤) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٢٠، ٣٢١. وفي الحدائق (٥):

٤٥١) أنَّ الظاهر أنَّه المشهور. بل في المدارك (٢):

٣٧٢) أنَّه مقطوع به في كلام الأصحاب. وفي جامع

المقاصد (١: ١٧٩) دعوى الإجماع على الثلاثة، مع

إضافة كلِّ ما ينتعل به عادة كالقبقاب ونحوه.

(٥) جامع المقاصد ١: ١٧٩.

(٦) الذكري ١: ١٢٩.

(٧) انظر: كشف الالتباس ١: ٤٢٤. الحدائق ٥: ٤٥٢.



والخف وغيرهما ممّا ينتعل ولو من خشب كالقبقاب...»^(١).

وفي الحقائق بعد التعرّض للأقوال والأدلة: «والذي تلخّص ممّا ذكرناه أنّه يستفاد من الأخبار المذكورة طهارة القدم والخف والنعل وكلّ ما يوطأ به ممّا يكون متعارفاً أكثرياً. وفي إلحاق ما عدا ذلك إشكال، أحوطه العدم»^(٢).

وفي الرياض: «... وهو [= التعميم للثلاثة وغيرها ممّا يجعل للرجل وقاء] أقوى، وفاقاً لبعض أصحابنا، واقتضاه التدبّر في أخبارنا...»^(٣).

وفي مستند التراقي بعد أن ذكر دلالة الروايات على الثلاثة وأنّ الخلاف أو التوقف في أيّ منها لا وجه له، قال: «بل ظاهر صحيحة الأحوال التعدي من الثلاثة إلى كلّ ما يوطأ معه من حذاء الخشب والخرقة، وفاقاً للإسكافي والروض والروضة، بل الجورب والجلد إن لم نقل بصدق النعل على جميع أفراد الأخير»^(٤).

وفي الجواهر: «بل لعلّ ملاحظة جمع الثلاثة من بعض، والأولين خاصة من آخر، والآخرين كذلك من ثالث، والأوّل

والأخير من رابع، والاقتصار على الأوّل من خامس، وعلى الأخير من سادس، يومئ إلى التعدية لغير الثلاثة ممّا يوقى به القدم من الأرض - مثلاً - ولعلّه لذا كان من معقد إجماع جامع المقاصد كلّ ما ينتعل به كالقبقاب، بل هو الأقوى، وفاقاً لجماعة... لإطلاق كثير من الأخبار السابقة، خصوصاً المستفيض من قوله عليه السلام: «إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً»^(٥) الذي لا يقدح في شهادته لما نحن فيه ندرّة بعض ما يوقى به كما توهّم^(٦)؛ ضرورة أنّ المطلق فيه نفس الأرض. نعم، لو كان الدليل صحيح الأحوال خاصة لأمكن

(١) الروض ١: ٤٥٤.

(٢) الحقائق ٥: ٤٥٥.

(٣) الرياض ٢: ٤١٦-٤١٧.

(٤) مستند الشيعة ١: ٣٣٧.

(٥) الوسائل ٣: ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٩، ٣، ٢.

(٦) هذا إشارة إلى ما في مصابيح الظلام (٢٠٦: ٥)، حيث

قال: «... نعم، يمكن التأمل فيه [= إلحاق القبقاب]؛

لكونه من الأفراد النادرة من الوقاية». وانظر: الحقائق

(٥: ٤٥٥)، حيث ذهب إلى أنّ الأحكام المودعة في

الأخبار إنّما تنصرف إلى الأفراد الشائعة المتكررة دون

الفروض النادرة.



المناقشة بذلك...»^(١).

والخف وغيرها ممّا يتعارف المشي به كالقبقاب»^(٧).

وفي طهارة الشيخ الأعظم بعد الاستدلال بإطلاق الوطء في رواية الأحول على العموم للثلاثة لأنّه يصدق في الجميع، قال: «ومنه يظهر عموم الحكم لكلّ ما ينتعل ولو كان من خشب»^(٢).

واستدل له بعد ذلك بإطلاق الأخبار وشمولها لكلّ ما ينتعل به عادة، ولا يحتمل أن تكون لبعض الخصوصيات مدخلة في الحكم^(٨).

وفي مصباح الفقيه: «أنّ مقتضى إطلاق صحيحة الأحول^(٣) وترك الاستفصال في صحيحة الحلبي^(٤) الأولى اطّراد الحكم في كلّ ما يتعارف المشي به من أسفل القدم والنعل وما جرى مجراهما، ويؤيّده فتوى الأصحاب وما سمعته من جامع المقاصد من دعوى الإجماع عليه، ويؤيّده أيضاً إطلاق العلة المنصوصة في غير واحد من الروايات [المتقدمة] من «أنّ الأرض يظهر بعضها بعضاً»^(٥).

هذه بعض العبارات المصرّحة بالتعميم، والظاهر أنّ هذا المقدار لا إشكال فيه، بعد دلالة الروايات في الجملة نصّاً أو ظهوراً عليه، وبعد حمل كلام الشيخ على الاشتباه، ومن اقتصر على ذكر البعض على التمثيل، وعدم ظهور أيّ وجه للتوقف والاستشكال في القدم. من هنا

وفي العروة الوثقى: «لا فرق في النعل بين أقسامها من المصنوع من الجلود والقطن والخشب ونحوها ممّا هو متعارف»^(٦).

- (١) جواهر الكلام ٦: ٣٠٧.
- (٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٠.
- (٣) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات، ح ١.
- (٤) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٤.
- (٥) مصباح الفقيه ٨: ٣٢٣ - ٣٢٤.
- (٦) العروة الوثقى ١: ٢٥٧. وفي بعض الرسائل العملية أنّها تطهر باطن القدم، وما توقى به كالنعل والخف والحذاء ونحوها. انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ١٧٠.
- (٧) المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٣. المنهاج (السيستاني) ١: ١٥٦.

بل في تنقيح السيد الخوئي: «قد اتّفقوا على أنّ الأرض تطهر باطن القدم والنعل

- (٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١١.
- (٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣١، ١٣٢.



من الظاهر»^(٢). واستظهر منه صاحب الجواهر الحكم بطهارة الحواشي المذكورة تبعاً للباطن وإن لم تمسح بالأرض، واستجوده لولا مطلوبة التوقف والاحتياط في أمثال ذلك^(٣).

وقواه الشيخ الأنصاري؛ لأنّ ظاهر قول زرارة في صحيحته: (فساخت رجله فيها) تلوّث بعض الحافة أيضاً، ولا أقلّ من الإطلاق^(٤).

ولعلّ وجه الحكم بالطهارة بالتبع فيما هو ظاهر كشف الغطاء النظر إلى إطلاق الحكم بعدم وجوب غسل الرجل والاكتفاء بمسحها من غير مسح حواشيتها.

لكن نوقش فيه بأنّ الظاهر اعتبار مسح

نسيه بعضهم إلى قطع الفقهاء أو إجماعهم، كما سمعت.

نعم، وقع البحث في الأكثر من ذلك، وأنّه هل يقيد بصدق الاسم أو بالمعتاد والمتعارف دون القليل النادر، أم يبقى على إطلاقه فيعم مثل خشبة الأقطع وكعب الرمح ورأس العصى وغير ذلك، وقد يتأثر ذلك بكيفية استفادة التعميم من الروايات، وهل هو لإطلاق النعل، أم لإطلاق الوطء والمشى، أم لعموم التعليل.

وكذا وقع البحث في المقدار الذي يطهر من القدم والنعل وما هي حدود باطنهما الذي يطهر بالأرض وغير ذلك، فالموارد التي وقع الكلام فيها ما يلي.

ب - حواشي القدم والنعل:

ظاهر الفتاوى اختصاص الطهارة بباطن القدم وما ينتعل، وفسّره بعضهم بأنّه ما تستره الأرض حال الاعتماد عليها، ولأجله صرح بعدم طهارة الحافات^(١).

وفي كشف الغطاء الحكم بطهارة الحواشي القريبة، حيث قال: «ويتبعها [= البواطن] الحواشي القريبة وإن كانت

(١) انظر: الروض ١: ٤٥٤.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٨٣.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٣٠٨. ويحتمل أن يكون مراده من التبعية الإلحاق في الحكم بالطهارة بالأرض، وقد يؤيد ذلك حكمه فيما بعد بأنّ جميع ما بين الأصابع ممّا لم يتصل بالأرض يفترق إلى الماء.

ومما يؤيد ذلك أيضاً ما في طهارة الشيخ من تقوية ذلك، وفاقاً لكاشف الغطاء، واستدلّاه عليه برواية زرارة، كما في المتن.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٣.



ما تَلَطَّخَ بالَعذرة مطلقاً من الباطن وحواشيه؛ لعدم تخصيص الباطن بالمسح حتى يقال بأن ترك ذكر مسح الحواشي يدل على عدم احتياجها للمسح^(١).

من هنا ذهب بعض المتأخرين إلى طهارة الحواشي التي يتعارف وصول النجاسة إليها حال المشي، وزوالها بها أو بالمسح إن كانت^(٢)؛ لإطلاق الأدلة^(٣)، بداهة أن إصابة الأرض أو نجاستها لباطن الرجل أو النعل بخصوصه من دون أن تصيب شيئاً من حواشيهما بالمقدار المتعارف مما يلتزق بهما حال المشي قليلة الاتفاق، بل لا تحقق لها عادة^(٤). ولظاهر صحيحة زرارة، بل كادت تكون صريحة في ذلك^(٥)؛ ضرورة ظهور السوخ في العذرة في تلوث الحواشي بها، فلو قيل بالاقصاّر على طهر الباطن وعدم إلحاق الحواشي به للزم طرح العمل بها بالمرة من جهة عدم انفكاك تنجس الباطن بالسوخ في العذرة عن تنجس الحواشي، فهذه الصحيحة صريحة في طهر الحواشي لكن مع مسحها بالأرض أيضاً كالباطن^(٦). ولا مجال لاحتمال الاقتصار على موردها^(٧)، كما هو واضح.

ج- الخرقه والجورب وكل ما يوطأ به :

ذهب بعض من تعرض لذلك إلى إلحاق المذكورات.

ففي مستند النراقي: «ظاهر صحيحة الأحوال التعدي من الثلاثة إلى كل ما يوطأ معه من حذاء الخشب والخرقة... بل الجورب والجلد إن لم نقل بصدق النعل على جميع أفراد الأخير»^(٨).

وظاهره - كما هو صريح السيد

(١) انظر: مصباح الهدى ٢: ٢٧٨.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٤٠. مصباح الفقيه ٨: ٣٢٧.

العروة الوثقى ١: ٢٥٦، قال: «ويلحق بباطن القدم والنعل حواشيهما بالمقدار المتعارف مما يلتزق بهما من الطين والتراب حال المشي» ووافقه عليه الشراح والمحشون. وانظر: المنهاج (السيستاني) ١: ١٥٦. ولعله يظهر من تحرير الوسيلة ١: ١١٦، حيث عدل عن التعبير بباطن القدم والنعل إلى التعبير بما يماسها من القدم. إلا أن السيدين الحكيم والخوئي استشكلوا في إلحاقه. انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ١٧٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٣.

(٣) مصباح الفقيه ٨: ٣٢٧.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٠.

(٥) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٢٧.

(٦) مصباح الهدى ٢: ٢٧٨.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٧١.

(٨) مستند الشيعة ١: ٣٣٧.



المعصومين عليهم السلام؛ لأنها واردة على نحو القضية الخارجية لا الحقيقية، والقرينة على ذلك أنها لو كانت كذلك لشملت كل ما يلبس وإن لم يكن متعارفاً، وهذا ممّا لا يلتزم به الأصحاب؛ لعدم الخلاف عندهم في اختصاصها بالأموال المتعارفة، والتعدي إلى جميع أفراد الخف والنعل إنّما هو من جهة القطع بعدم اعتبار خصوصية لنعل دون نعل أو خف ونحوهما.

نعم، لم يستبعد الإمام الخميني إلحاق الجورب إذا خيط في أسفله جلد الدابة - كما قد يعمل - ولو مع عدم التعارف، على تأمل فيه ^(٦).

د - ظاهر القدمين لمن يمشي عليهما:

لم نعر على من تعرّض لحكم ذلك قبل السيّد الزيدي، أمّا هو فقد ذكرها قائلاً: «وفي إلحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما

الحكيم ^(١) - الاستناد إلى إطلاق الوطء في تلك الصحيحة، ومعه لا يضر كونه غير متعارف، ولا يكفي في صرف الإطلاق، مع إمكان تعارف المشي به دائماً في الأمكنة المتقاربة مثل المشي من أحد جانبي الدار إلى الجانب الآخر.

لكن استشكل فيه آخرون إمّا مطلقاً، أو في صورة ما إذا لم يتعارف لبسه بدلاً عن الفعل.

قال الفقيه الهمداني: «وهل يلحق بالقدم أو النعل الخرقة الملفوفة بالرجل أو الجورب ونحوهما ممّا لم يتعارف استعماله لوقاية الرجل عن الأرض؟ فيه تردد، خصوصاً إذا لم تجر العادة في خصوص الشخص أيضاً على استعماله، فإنّ عدم الإلحاق في هذه الصورة هو الأظهر» ^(٢).

وقال السيد الزيدي: «... وفي الجورب إشكال، إلّا إذا تعارف لبسه بدلاً عن النعل» ^(٣).

واستشكل فيه أكثر المحشين وإن تعارف لبسه ^(٤)، والسرّ في ذلك - على ما ذكره السيد الخوئي ^(٥) - اختصاص الروايات بالأموال المتعارفة في زمان

(١) مستمسك العروة ٢: ٧١، ٧٢.

(٢) مصباح الفقيه ٨: ٣٢٧.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٥٧.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٥٧، التعليقة رقم ٣ - ٥.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٢.

(٦) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٩٠. وانظر: العروة الوثقى ١:

٢٥٧، تعليقة الخميني.



إذا كان يمشي بهما لاعوجاج في رجله وجه قوي، وإن كان لا يخلو عن إشكال»^(١).

فوقعت المسألة محللاً للبحث والكلام، وإن كان ظاهر المحشين موافقته على ذلك، حيث لم يعلّقوا بشيء إلا السيد الحكيم، فإنّه قال: «في القوّة إشكال»^(٢).

وأما الشّراح فقد استدلوا لوجه القوّة بإطلاق جملة من النصوص^(٣)، وصدق وطء الأرض والعذرة والمشي على الأرض وغير ذلك من العناوين المأخوذة في لسان الأخبار؛ لأنّ الوطء هو وضع القدم على الأرض من دون أن تؤخذ فيه خصوصية معيّنة؛ إذ الوطء في كلّ شخص بحسبه^(٤).

ووجه الإشكال فيه هو دعوى انصراف الروايات إلى المتعارف^(٥)، ومطلوبية التوقف، والاحتياط^(٦).

وأجاب السيد الحكيم عن دعوى الانصراف بالمنع؛ إذ لو بني عليه لوجب التقييد بالمتعارف في الكيفية والكمية وغيرهما من الخصوصيات المتعارفة^(٧)، بينما ادّعى السيد الخوئي أنّ الاعوجاج

في الرجل أمر متعارف، وكثيراً ما يتفق في كلّ بلدة ومكان، فلا يمكن دعوى انصراف الروايات عن مثله، ومعه لا مجال للإشكال في المسألة^(٨).

ومع ذلك استشكلنا فيه في كتب الفتوى^(٩)؛ ولعلّه لما ذكر من احتمال

(١) العروة الوثقى ١: ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٥٦، التعليقة رقم ٨.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٧١. وانظر: مصباح الهدى (٢):

(٢٧٨ - ٢٧٩) حيث قال: فيه «... وجهان، من إطلاق

جملة من النصوص، وعموم التعليل في قوله ﷺ:

«إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً»، وما وقع فيه التعبير

بالقدم والخف والنعل من باب الإعطاء بالمثل، ومن

احتمال انصراف الإطلاق إلى المتعارف، ومطلوبية

التوقف، والاحتياط في غير ما ورد عليه النص».

وكذا الامام الخميني، حيث قال في الطهارة (٤):

(٣٨٩): «ويلحق بهما مثل القبقاب وظاهر القدم

والنعل إذا كان المشي عليه لنقص في الخلقة على

الأقوى؛ لإطلاق بعض الأخبار».

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٠، ١٣١.

(٥) مستمسك العروة ٢: ٧١. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١٣١. مصباح الهدى ٢: ٢٧٨، ٢٧٩.

(٦) مصباح الهدى ٢: ٢٧٩.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٧١.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣١.

(٩) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ١٧٠، م ٢٨. المنهاج

(الخوئي) ١: ١٢٣، م ٤٧٩.



الانصراف، ومطلوبية الاحتياط .

ما يلي :

١ - بالنسبة إلى خشبة الأقطع دعوى مساواتها للنعل والقدم، وصدق أحدهما عليها، كما هو ظاهر الشهيد الثاني في الروضة والمسالك^(٩).

نعم، أفتى به السيد السيستاني، حيث قال: « لا يبعد إلحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما إذا كان يمشي بها لا عوجاج في رجله »^(١٠).

لكن تنظر هو هو في فيه في الروض؛ للشك في ذلك^(١١).

هـ - خشبة الأقطع وأسفل العصى وكعب الرمح وركبتا ويدا من يمشي عليها :

واعترض عليه بأنه لا ينبغي أن يكون وجه النظر والتردد الشك في صدق النعل وعدمه، بل شمول إطلاق الوطء في بعض الروايات وعدمه لاحتمال الانصراف إلى المتعارف.

مما وقع البحث فيه بين الفقهاء أطراد الحكم بالنسبة إلى خشبة الأقطع وركبتي أو يدي من يمشي عليهما، بل وفخذي المقعد وما جرى مجرى ذلك. فألحق الشهيد الثاني في الروضة خشبة الأقطع بالنعل^(١٢)، وفي المسالك به أو بالرجل قاطعاً به^(١٣) وإن تنظر فيه في الروض؛ نظراً إلى الشك في صدق شيء منهما عليها^(١٤). بينما قطع بعدم إلحاق أسفل العكاز وكعب الرمح وما شاكل ذلك؛ لعدم إطلاق اسم النعل عليه حقيقة ولا مجازاً^(١٥)، وتبعه على ذلك السيد العاملي^(١٦). لكن قوى كاشف الغطاء^(١٧) وبعض من تأخر الإلحاق في الجميع^(١٨). واستشكل فيه بعضهم، كما ستمسح.

وما يمكن أن يكون وجهاً للإلحاق

(١) المنهاج (السيستاني) ١: ١٥٦، م ٤٧٩.

(٢) الروضة ١: ٦٦.

(٣) المسالك ١: ١٣٠.

(٤) الروض ١: ٤٥٥.

(٥) انظر: المسالك ١: ١٣٠، الروض ١: ٤٥٥.

(٦) المدارك ٢: ٣٧٥.

(٧) كشف الغطاء ٢: ٣٨٣.

(٨) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٥٧، تعلية الجواهر،

كاشف الغطاء، الفيروزآبادي، الغلبيگاني.

(٩) كما سمعت آنفاً. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٧.

(١٠) الروض ١: ٤٥٥، قال: « وفي إلحاق خشبة الزمن

والأقطع بالنعل نظر، من الشك في تسميتها نعلًا

بالنسبة إليه ».



لكن نوقش فيه بالإجمال للعلم بعدم إرادة ظاهره على إطلاقه^(٧)؛ إذ مقتضى ذلك أن كل ما تنجس بالأرض يظهر بها، وهو مقطوع البطلان، فلا بد أن يقصر على ما علل به من الأفراد الواردة في تلك الأخبار^(٨).

بل قال السيد الخوئي في التنقيح: إنَّ التعليل المذكور لا عموم له؛ وذلك لأنَّ الأخبار المشتملة عليه إنما وردت لبيان عدم انحصار المطهر في الماء، وللدلالة على أن الأرض أيضاً مطهرة في الجملة، ولم ترد لبيان أنها مطهرة على نحو العموم، بل لا يمكن حملها على العموم؛ لاستلزامه

قال المحدث البحراني: «وفيه: أنه وإن لم يصدق عليها النعل إلا أنها ممّا يوطأ به، فتدخل تحت إطلاق صحيحة الأحوال، وإنّما يمكن المناقشة فيها من الجهة التي ذكرناها [= انصراف الأحكام المودعة في الأخبار إلى الأفراد الشائعة]»^(١).

وقال الشيخ الأنصاري: «وفيه: أن الشك في الصدق لا يوجب التردد في الإلحاق، بل الأصل عدم اللحق وبقاء التجاسة حتى يثبت صدق موضوع النعل، أو يدل دليل على لحوقها به حكماً، فالأولى في وجهي النظر: إطلاق الوطء في الرواية، وقوة احتمال انصرافه إلى غير ذلك، وهو الأقوى»^(٢).

٢ - إطلاق الوطء في بعض الروايات، كصحيحة الأحوال^(٣) وموثقة الحلبي^(٤).
لكن نوقش فيه بانصراف الأخبار إلى الشائع دون النادر أولاً. والشك في صدق الوطء على المشي على المذكورات ثانياً؛ إذ الوطء هو وضع القدم على الأرض^(٥).

٣ - عموم التعليل الوارد في بعض الروايات: «الأرض يطهر بعضها بعضاً»^(٦).

(١) الحدائق ٥: ٤٥٥.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٠.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات، ح ١.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٩.

(٥) انظر: الحدائق ٥: ٤٥٥. مستند الشيعة ١: ٣٣٧.

مستمك العروة ٢: ٧١. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١٣١.

(٦) الوسائل ٣: ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات،

ح ٢-٤، ٩.

(٧) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٣٨. مستمسك العروة ٢: ٦٣،

٧١.

(٨) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٨٩.

تخصيص الأكثر المستهجن^(١).

مجراها، وكذا بالنسبة إلى ما يوقى به هذه المواضع، وجهان: من خروج مثل هذه الفروض من منصرف الأخيار، ومن إمكان دعوى استفادته من الأدلة بنحو من الاعتبار وتنقيح المناط الذي يساعد عليه العرف. وفيه تأمل، فالأول إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنه أحوط، وحكي عن بعض إلحاق كل ما يستعان به على المشي كأسفل العكاز وعصا الأعمى وأسفل العربات والنخوت ونعل الدابة. وهو في غاية الإشكال، والله العالم». وانظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٠.

وقال السيد اليزدي في العروة الوثقى (١: ٢٥٧): «... كما أن إلحاق الركبتين واليدين بالنسبة إلى من يمشي عليهما أيضاً مشكل، وكذا نعل الدابة وكعب عصا الأعرج وخشبة الأقطع»، ووافقه أكثر المحشين؛ إذ لم يعلقوا بشيء.

وعلق عليه السيد الحكيم في مستمسك العروة (٢: ٧١) بالنسبة إلى الركبتين واليدين بقوله: «لأنحصار الدليل فيها بالتعليل، وصحيح الأحول، والأول قد عرفت إجماله، والثاني يمكن أن يتأمل في صدق الوطء المذكور فيه على المشي على المذكورات». وبالنسبة إلى البواقى بقوله: «إذ لا وجه للإلحاق فيه [= نعل الدابة] إلا بالتعليل الذي عرفت حاله، وكذا الحكم في عصا الأعرج وخشبة الأقطع. واحتمال صدق الوطء فيهما بعيد».

وانظر: التنقيح في شرح العروة، الطهارة (٣: ١٣١) فإنه استدل على عدم الإلحاق بعدم صدق الوطء، وعدم العموم في التعليل، وعليه يكون إطلاق ما دلّ على عدم زوال النجاسة بغير الماء محكماً في المقام. انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٢٧. مصباح الهدى ٢: ٢٧٩.

ولذلك كلّ استشكل أكثر الفقهاء في إلحاق المذكورات، بل وغيرها مثل أسفل العكاز وعصى الأعرج والأعمى ونحو ذلك ممّا يستعان به على المشي، وكذا مثل كعب الرمح ونعل الدابة والحافر والظلف وأسفل العربات، وغير ذلك ممّا قد يقال بالتعميم له لعموم التعليل المتقدم^(٢)، أو دعوى استفادته من الأدلة بنحو من الاعتبار وتنقيح المناط الذي يساعد عليه العرف، والأول قد عرفت إجماله، والثاني فيه تأمل وإشكال^(٣).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣١.

(٢) قال المحقق النجفي في جواهر الكلام (٦: ٣٠٧ - ٣٠٨): «بل قد يقال باستفادة طهارة خشبة الأقطع منه [= عموم التعليل] بعد الغض عن دعوى مساواتها للنعل أو القدم [كما ادّعى الشهيد الثاني في الروضة والمسالك]، بل وكعب عصاة الأعمى وعكاز الرمح ونحو ذلك، إلا أن الأحوط خلافه، بل يمكن إلحاق من يمشي على ركبتيه أو عليهما وعلى كفيه بذلك، بل وما توقي به هذه أيضاً، بل ونعل الدابة ونحوه... وهو جيد لولا مطلوية التوقف والاحتياط في أمثال ذلك كلها».

لكن قال الفقيه الهمداني في مصباح الفقيه (٨: ٣٢٧): «وفي أطراد الحكم بالنسبة إلى خشبة الأقطع وركبته وفخذي المقعد ويدي من يمشي على يديه وما جرى



٣- شروط مطهريّة الأرض:

بعد الاتفاق على أصل مطهريّة الأرض وما يطهر بها أطلق الفقهاء عنان البحث والتحقيق في كميّة مطهريتها وشروطها ضمن أمور أو مسائل أو تنبيهات غالباً، وتفصيل ذلك ضمن العناوين التالية:

أ- زوال عين النجاسة وأثرها:

كون المدار في التطهير بالأرض على زوال عين النجاسة - إن كانت - ظاهر مقطوع به^(١)؛ للارتكاز - فإنّ التطهير بالأرض لا يزيد على التطهير بالماء المعتبر إزالة العين فيه^(٢) - ودلالة صحيحة زرارة: «لكنّه يمسحها حتى يذهب أثرها»^(٣)، ورواية حفص، حيث حكم فيها بحصول الطهارة فيما فرضه السائل بقوله: (إني وطئت [على] عذرة بخفيّ ومسحته حتى لم أر فيه شيئاً)^(٤)^(٥).

ومعه لو انجمدت النجاسة تحت القدم أو النعل ولم تنزل بالمشي أو المسح لم يحكم بطهارتهما^(٦).

نعم، وقع الكلام بين الفقهاء في أمرين: اعتبار زوال الأثر وعدمه، وكذا في اعتبار

زوال النجاسة بالمشي أو المسح بالأرض وعدم اعتبار ذلك، فلو زالت العين قبل ذلك ولم تبق إلّا النجاسة الحكميّة ثم مسح بالأرض أو مشى عليها كفى في الحكم بالطهارة.

أمّا اعتبار زوال الأثر فتارة يراد بالأثر الأجزاء الصغار التي لا تتميّز، وأخرى يراد به اللون والرائحة.

أمّا اللون والرائحة فقد جزم الفقهاء بعدم اعتبار زوالهما؛ لعدم اعتبار ذلك في التطهير بالماء فكيف يعتبر في التطهير بالأرض المبتني على التسهيل؟!

هذا، مضافاً إلى أنّ اللون والرائحة قد لا يزولان بالغسل أو المشي المتعارف، بل وكذا قد لا يزولان ولو بعد المبالغة، مع أنّ مقتضى الإطلاقات كفاية مطلق المشي أو المسح.

(١) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣١٠. مستمسك العروة ٢: ٦٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٨.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٧.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٦.

(٥) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٨.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٨.



وجه الأوّل الأصل، وقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «يمسحها حتى يذهب أثرها»، ومعروفة توقّف تطهير النجاسات على إزالة آثارها. على أنّ المراد بالأثر هنا الأجزاء الصغار التي تبقى ملتصقة من عين النجاسة، فيدلّ على وجوب إزالتها حينئذٍ ما دلّ على وجوب إزالة أصل العين.

ووجه الثاني إطلاق باقي النصوص، والمناسبة لسهولة الملةّ وسماحتها، بل ولحكمة أصل مشروعية هذا الحكم من التخفيف ونحوه، وللزوم العسر والخرج من التكليف بإزالتها وغير ذلك ^(١).

وجاءت عبارات المحققين من المتأخّرين أكثر دقّة، فذهبوا إلى أنّه لا بدّ

بل يمكن الاستدلال له بصحيحة الأحوال المتقدّمة التي ورد فيها التحديد بنحو خمسة عشر ذراعاً، فإنّ ظاهرها عدم اعتبار المشي الكثير، مع أنّ من الواضح عدم كون هذا المقدار من المشي موجباً لإزالة الأثر غالباً ^(١).

أمّا ما ورد في صحيحة زرارة من قوله عليه السلام: «حتى يذهب أثرها» فالمتيقّن منه ذهاب العين على نحو لا يبقى منها شيء يعتدّ به، كما هو المتعارف في الاستعمالات. وأمّا زوال اللون والرائحة فلا دليل على اعتباره عرفاً في الغسل بالماء فضلاً عن التطهير بالأرض ^(٢).

والظاهر أنّ هذا المقدار من الأثر لا كلام بين الفقهاء في عدم اعتبار زواله في التطهير، بل هو مفروغ عنه في مسألة التطهير بالماء. وإنّما وقع الكلام في الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا شكّ لديهم في اعتبار إزالتها في التطهير بالماء. فقد أطلق بعضهم القول بوجوب إزالته ^(٣). وأطلق آخر القول بعدم وجوبها ^(٤)، واختاره صاحب الجواهر على إطلاقه ظاهرأ ^(٥).

(١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٤. مصباح الفقيه ٨: ٣٣٠ - ٣٣١. مستمسك العروة ٢: ٧٢، لكنّه اكفى بنفي الإشكال عنه وأحال معرفة دليله إلى مطهّرة الماء. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٣.

(٣) الدرّة النجفة: ٥٣.

(٤) كشف الغطاء ٢: ٣٨٣.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٣١١.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣١٠ - ٣١١.



ونوقش فيه بأنه حسن إن أريد بها الأجزاء التي لا يصدق عليها اسم القدر عرفاً، وإلا فلا نسلم بقاءها غالباً.

نعم، قد يتخلف في بعض الفروض ما لم يبالغ في المسح، لكن لا تصلح مثل هذه الإطلاقات لتخصيص ما دلّ على نجاسة الأعيان النجسة، خصوصاً مع ما في صحيح زرارة من جعل إذهاب الأثر غاية للمسح الموجب لطهارة الرجل، المحمول الأثر فيها على مثل هذه الأجزاء، جمعاً بينها وبين غيرها^(٤)، كما يأتي.

من التفريق بين الأجزاء الصغار التي لا تتميز ولا تزول بالمسح والمشى غالباً ولا يراها العرف أعياناً ولا يطلق عليها اسم القدر عرفاً، وبين ما تعدّد كذلك ويمكن زوالها بالمشى.

ومحلّ البحث والإشكال لديهم هو القسم الأوّل كما سيأتي. وأمّا الثاني فلا إشكال في اعتبار إزالته^(١)، بل صرح الإمام الخميني بأن احتمال طهارتها بالأرض ممّا لا ينبغي التفوّه به فضلاً عن اختياريه؛ إذ لا معنى لطهارة عين النجاسة، وبناء الحكم على السهولة لا يوجب طهارة النجس ذاتاً. نعم، لو كانت الإزالة بالأرض من قبيل العفو لا التطهير لكان لاحتمال العفو عن الأجزاء الصغار سبيل، لكنّه خلاف الأدلّة^(٢).

وقد يستدلّ لعدم اعتبار إزالة مثل هذه الأجزاء بتعسّر ذلك واحتياجه إلى مشي كثير، مع أنّ ظاهر رواية الأحوال وإطلاق غيرها عدم لزوم المشي الكثير، مع أنّها غالباً ما تدخل في شقاق الرجل والخفّ ونحوه، ولا تزول إلّا بالمشي الكثير، بل قد لا تزول بالمرّة^(٣).

(١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٤. مصباح الفقيه ٨: ٣٣٠.

(٢) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٩٧. ولعلّ أوضح عبارة في المقام عبارة السيد السبزواري في مهذب الأحكام (٢: ٦٦) حيث قال: «وأما الأثر فله إطلاقات، أحدها: اللون والرائحة والطعم غير الكاشفة عن بقاء العين، فلا يعتبر زواله نصّاً وإجماعاً... وثانيها: ما يكون كاشفاً عن بقاء العين، ويعتبر زواله بلا إشكال؛ لكونه من مراتب بقاء العين، وثالثها: الأجزاء الصغار التي لا يمكن إزالتها إلّا بالماء، ولا تزول بالأرض وغيرها، ومقتضى إطلاق أدلّة مطهريّة الأرض عدم اعتبار زوالها، وإلاّ تكون مطهرتها لغواً».

(٣) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٥. مصباح الفقيه ٨: ٣٣٠.

(٤) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٠.



جزموا بعدم وجوب إزالتها.

قال الشيخ الأنصاري: «... وإن أُريد به [= الأثر] الأجزاء الصغار فلا إشكال في اعتبارها. نعم، الأجزاء الصغار العالقة بالمحلّ التي لا تزول غالباً إلاّ بالماء - كما فسّرت بها الأثر في مسألة الاستجمار - لا يعتبر زوالها» (٢).

وقال الفقيه الهمداني: «... وهو [= القول بعدم البأس بالأجزاء الصغار] حسن إن أُريد بالأجزاء الصغار ما لا يصدق عليها اسم القدر عرفاً» (٣).

وقال الإمام الخميني: «وأما الأجزاء الصغار التي لا يراها العرف أعياناً فلا يعنى بها» (٤).

وقد عرفت دليله فيما تقدّم، خصوصاً ما في عبارة السيّد الحكيم. وبنحوه استدلل السيّد الخوئي، حيث قال: «والوجه في عدم اعتبار زوالها في المقام وضوح أنّ

من هنا ناقش السيّد الحكيم في ما استدلل به لعدم اعتبار زوال الأجزاء الصغار على إطلاقه من إطلاق النصوص، وسهولة الملة، ولزوم الحرج من التكليف بإزالتها، بأنّ الإطلاق لا مجال له مع وجود عين النجاسة التي لا فرق فيها بين الأجزاء الصغار وغيرها، والمناسبة لا تصلح دليلاً، كأدلة نفي الحرج؛ إذ لا حرج في التكليف مخيراً بينه وبين الماء مع تيسره، مع أنّ أدلة نفي الحرج إنّما تنفي التكليف ولا تثبت الطهارة. نعم، لا بأس ببقاء الأجزاء التي يتعدّر غالباً زوالها بالمسح أو المشي؛ لأنّ المنع عن تلك الأجزاء يوجب لغوية الحكم المذكور، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به.

كما أنّه أشكل أيضاً على من أطلق الحكم قائلاً: «ومنه يظهر الخدش في إطلاق كلّ من القول بوجوب إزالة الأثر - كما عن بحر العلوم رحمه الله - وغيره - أخذاً بإطلاق صحيح زرارة، والقول بعدم وجوبها - كما عن كاشف الغطاء رحمه الله - وغيره - اعتماداً على ما عرفت» (١).

وأما الأجزاء الصغار بالمعنى الأوّل فقد

(١) مستمسك العروة ٢: ٧٢.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٤.

(٣) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٠.

(٤) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٧.



ب - طهارة الأرض :

وقع البحث بين الفقهاء في اعتبار طهارة الأرض، فمال أو اختار بعضهم العدم^(١)؛ لإطلاق النص، بل نسبته بعضهم إلى إطلاق

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٣.

(٢) قال الإمام الخميني: «بل الألوان والروائح من بقايا الأعيان واقعاً بحسب البرهان أو كشف الآلات الحديثة المكثرة، لكن الميزان في التشخيص العرف العام، فلا يعاب بمثلها». الطهارة ٤: ٣٩٧.

(٣) كما صرح به الفقهاء، حيث قيدوا اشتراط زوال العين بوجودها، وإلا فيكفي مسمى المشي أو المسح، وقيل: يكفي مسمى الإمساح. انظر: الروضة ١: ٦٦. الرياض ٢: ٤١٦. كشف الغطاء ٢: ٣٨٣، ٣٨٤. جواهر الكلام ٦: ٣١١.

(٤) منهم الشهيد الثاني حيث قال في الروضة (١: ٦٦): «وهل يشترط طهارتها؟ وجهان، وإطلاق النص والفتوى يقتضي عدمه». وفي الروض (١: ٤٥٤) نسب الاشتراط إلى بعض الأصحاب. بينما قال في المسالك (١: ١٣٠): «ويشترط طهارة الأرض وجفافها».

وقال المحقق السبزواري في كفاية الأحكام (١: ٧١): «واعتماد طهارة الأرض أحوط وإن كان القول بعدم اعتبارها لا يخلو عن قوة». وانظر: كشف اللثام ١: ٤٦٤. الرياض ٢: ٤١٦، ٤١٨، بل فيه: أن اشتراط الطهارة لا إيماء إليه في النصوص أصلاً، إلا ما ربما يتوهم من بعض الصحاح، وليس كذلك ظاهراً. مستند الشيعة ١: ٣٣٨، حيث اختاره صريحاً.

النجس لا ينقلع بهما على وجه لا يبقى منها أجزاءها الصغار... ومع ذلك حكموا عليه بكفاية المسح والمشي في التطهير، وعليه فمقتضى إطلاق الأخبار عدم اعتبار زوال الأجزاء الصغار في التطهير بهما^(١).

ثم إن المقياس في كل ذلك نظر العرف لا البرهان أو الكشف بالآلات الحديثة، كما تبّه على ذلك بعض الفقهاء^(٢).

هذا كله فيما إذا كانت النجاسة ذات عين^(٣). وأما إذا كانت ممّا لا عين له بل حكميّة خاصّة، كالبول والماء النجس بعد جفافهما، أو كانت ذات عين ولكنها قد زالت أو أزيلت قبل المشي أو المسح بالأرض، فمن الواضح أنّه لا معنى للكلام عن اعتبار زوالها بالمشي أو المسح وعدمه؛ إذ هو سالية بانتفاء الموضوع.

نعم، وقع البحث في أنّه هل يشترط في طهارتها حينئذٍ المشي أو المسح أم تكفي مجرد المماسّة، وهذا ما يأتي تفصيله في عنوان تطهير النجاسة الحكميّة.



الطهارة... مع أنّ الأصل لا مجال له مع الإطلاقات المقتضية لنفي اعتبار الطهارة. ودعوى قصورها ممنوعة. ومثلها دعوى الانصراف إلى خصوص الطاهر بتوسط القاعدة الارتكازية من أنّ الفاقد لا يعطي؛ إذ لا ارتكاز للعرف في التطهير بالأرض، وإذا كان تعدياً محضاً لا مجال لإعمال مرتكزاتهم فيه»^(٦).

(١) تقدم أنفاً من روضة الشهيد الثاني. مستند الشيعة ١: ٣٣٨. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠١.

(٢) انظر: الذكري ١: ١٢٩. جامع المقاصد ١: ١٧٩. المسالك ١: ١٣٠. كشف الغطاء ٢: ٣٨٢. جواهر الكلام ٦: ٣٠٨. مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤. العروة الوثقى ١: ٢٥٦. ووافق عليه أكثر المحشّين. الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٨.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٠٨.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٨، ٦٩.

(٥) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٤.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٦٩. وانظر أيضاً: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٨، حيث قال: «وربما ناقش بعضهم في الاشتراط بأن الأحكام الشرعية تعديّة محضة، ولا مجال فيها لإعمال المرتكزات العرفيّة، فمن الجائز أن يكون النجس مطهراً لغيره بالتعبد الشرعي، واستقراء موارد التطهير بالعماء والأحجار في الاستنجاة وغيرها ممّا اعتبرت فيه الطهارة لا يفيد القطع باعتبارها في كلّ مطهر».

الفتوى أيضاً^(١)، بينما ذهب البعض الآخر إلى الاشتراط^(٢)؛ لعدّة أدلّة ووجوه، وهي:

أ - الأصل السالم عن معارضة غير الإطلاق المشكوك في إرادة الأعمّ من الطاهر منه؛ لعدم سياقه له^(٣)، فهو قاصر عن شمول صورة نجاسة الأرض، أو منصرف إلى خصوص الطاهر بتوسط القاعدة الارتكازيّة، من أنّ الفاقد لا يعطي^(٤)، فمقتضى الاستصحاب بقاء النجاسة حينئذٍ.

وتوهم أنّ ترك هذا القيد في الأخبار - على كثرتها - دليل على عدم الاعتبار، مدفوعٌ بأنّ الترك للاتّكال على الارتكاز العقلاني، ولهذا لم يرد هذا القيد في مطهريّة الماء؛ لعدم الاحتياج إلى ذكره، لا لعدم الاعتبار^(٥).

لكن ناقش السيد الحكيم في ذلك بـ «أنّ الأصل إنّما يقتضي النجاسة بناءً على عدم جريان استصحاب المطهريّة الثابتة قبل طروء النجاسة على الأرض، وإلاّ فمقتضاه العدم، ولو فرض معارضته باستصحاب النجاسة كان المرجع قاعدة



ثم قال مستدرکاً: «إلا أن يقال: إن الرجوع إلى العرف في قاعدة (الفاقد لا يعطي) ليس من باب الرجوع إليهم في كَيْفِيَّةِ التطهير لأجل الإطلاق المقامي، بل من جهة أن القاعدة المذكورة توجب دلالة الكلام على اعتبار الطهارة في المطهر، كما توجب دلالاته على اعتبار نجاسة المنجس... وكذا جميع الموارد التي تضمن الدليل فيها فاعليّة شيء لشيء، فإنه يدلّ بالالتزام العقلي أو العرفي على كونه واحداً لذلك الفعل»^(١).

ويرى السيد الخوئي تماميّة الاستدلال بالارتكاز بتقريب: «أنّ العرف حسب ارتكازهم يعتبرون الطهارة في أيّ مطهر، ولا يجوز عندهم أن يكون المطهر فاقداً للطهارة بوجه، ولا سيّما بملاحظة أنّ فاقد الشيء لا يكون معطياً له»^(٢).

وكذا ذكر الإمام الخميني معبراً عنه بالتناسب بين طهارة الشيء ومطهره، مدّعياً أنه لهذا التناسب والارتكاز قابل الأحوال في روايته بين الموضع الذي ليس بنظيف والمكان النظيف، فيمكن أن يستدلّ على اعتبار الطهارة بالرواية للارتكاز

المذكور، مجيباً على توهم أنّ ترك قيد الطهارة في الأخبار على كثرتها دليل على عدم الاعتبار بأنّ الترك للاتّكال على الارتكاز العقلاني، ولهذا لم يرد هذا القيد في مطهريّة الماء؛ لعدم الاحتياج إلى ذكره، لعدم الاعتبار^(٣).

ب - قاعدة اعتبار سبق الطهارة في المطهر المتّفق عليها على الظاهر^(٤).

لكن أجيب عن ذلك بمنع الاتّفاق على القاعدة، مع نسبة الخلاف في المقام إلى جماعة، بل ونسبة بعضهم عدم اعتبار الطهارة هنا إلى إطلاق النصّ والفتوى^(٥).

ج - الاستدلال بصحيح الأحول، حيث

(١) مستمسك العروة ٢: ٦٩ - ٧٠.

(٢) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٨.

(٣) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٣ - ٣٩٤. وانظر:

مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤ - ٣٣٥، حيث قال في مقام الاستدلال على اعتبار الطهارة: «فإنّ المتبادر من قوله ﷺ: «الأرض يطهر بعضها بعضاً»، وكذا من سائر الروايات - بواسطة المناسبة المغروسة في ذهن من اشتراط كون المطهر طاهراً - إنّما هو إرادة الأرض الطاهرة».

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٠٨.

(٥) مستمسك العروة ٢: ٦٩.



لا بأس إذا كان المكان التنظيف بمقدار تزول العين بالمشي عليه، فإذا لم يكن المكان التنظيف بهذا المقدار انتفى المعلق عليه - وهو عدم البأس - لا محالة^(٢).

لكن نقش في ذلك بأنّ عود الضمير إلى ما كان مفروضاً في السؤال لا يقتضي كون الخصوصية المفروضة فيه من مقومات موضوع الحكم^(٣)؛ ولعلّه لهذا نفى بعضهم دلالتها على الطهارة أصلاً^(٤) أو ظاهراً^(٥)، وظاهر بعضهم أنّه فيها إشعار إلا أنّ هكذا إشعار ليس بحجّة^(٦).

سأل الإمام عليه السلام عن الرجل يطأ موضع الذي ليس بنظيف، ثمّ يطأ بعده مكاناً نظيفاً، فقال عليه السلام: «لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك»^(١)، من جهة أخذ قيد الطهارة في كلام السائل، وذلك بأن يقال: إنّ قيد النظافة وإن ورد في كلام السائل إلا أنّه يمكن أن يستدلّ بها على اعتبار الطهارة من جهتين:

إحدهما: أنّ قوله عليه السلام: «لا بأس» نفى له عمّا أخذه السائل في كلامه من القيود، ومعناه أنّه لا بأس بما فرضته من وطء الموضع الذي ليس بنظيف مع وطء المكان التنظيف بعده، وهذا في الحقيقة بمنزلة أخذ القيود المذكورة في كلام السائل في كلام الإمام عليه السلام.

وثانيتهما: أنّ نفى البأس في كلامه عليه السلام قد علّق على ما إذا كان خمسة عشر ذراعاً، والضمير في قوله: «كان» يرجع إلى المكان التنظيف، أي لا بأس إذا كان المكان التنظيف خمسة عشر ذراعاً، وحيث إنّ التحديد بذلك محمول على الغالب وإرادة التقدير لما تزول به عين النجاسة غالباً يرجع المعنى - بحسب اللَّبِّ - إلى أنّه

(١) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات، ح ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٩. وانظر: الحقائق ٥: ٤٥٧.

(٣) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٥.

(٤) مستند الشيعة ١: ٣٣٩، حيث قال: «... خلافاً للإسكافي والذكرى وبعض آخر [حيث ذهبوا إلى اشتراط الطهارة]؛ لصحيفة الأخول، ولا دلالة فيها أصلاً».

(٥) الرياض ٢: ٤١٨، حيث قال: «بل هو [= اشتراط الطهارة] أولى [من اشتراط البيوسة] بالعدم؛ لعدم الإيماة إليه في النصوص أصلاً، إلا ما ربما يتوهم من بعض الصحاح، وليس كذلك ظاهراً».

(٦) مستمسك العروة ٢: ٦٩، حيث قال في مقام مناقشة ما استدلل به للطهارة: «... وأما الظنّ الحاصل من الاستقراء فليس بحجّة، كالإشعار في الصحيح...».



مفروض في كلامه^(٢).

د - قوله ﷺ فيما روي عنه بعدة طرق فيها الصحيح وغيره: « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً »^(٣)، فإن الطهور لغة: هو الطاهر المطهر، وهو أعم من أن يكون مطهراً من الحدث والخبث، كما استدل به المحدث البحراني وأنكر على الفقهاء عدم استدلالهم به^(٤).

لكن نوقش فيه - بعد تسليم العموم - بأنه لا يستفاد منه إلا جعل الأرض في حد ذاتها كالماء طهوراً، وهذا لا يدل على ارتفاع وصف مطهرتها عند عروض صفة النجاسة لها بأسباب خارجية^(٥).

وبعبارة أخرى: أنه إنما يدل على طهارة الأرض ومطهرتها، ولا يدل على اعتبار الأولى في الثانية^(٦).

ولو قيل: إن جعل إنما تعلق بالأرض

بل نوقش فيه أيضاً من قبل بعضهم بأن مقتضاه أن المكان النظيف لو لم يكن بهذا المقدار - أي تزول به عين النجاسة - فلا يطهر، كما لو حصل زوال العين بالمشي على الموضع القذر بعد المشي على الموضع الطاهر^(١).

وقد يقال: إن هذه المناقشات ترد على الجهة الثانية من جهتي الاستدلال ولا ترد على الأولى، إلا أنه نوقش في الاستدلال بهذه الرواية من وجهيه، بأن المرتكز في ذهن السائل أنه لو كان المكان الذي يمشي عليه كالذي تنجس به قبل ذلك لا يطهر، ومن المعلوم أن مجرد تنجس المكان لا يوجب تنجس الرجل أو الخف، بل لا بد من فرض الرطوبة المسرية، وفرضه نظافة المكان الذي يمشي عليه لعله لوقوع الابتلاء له كذلك، فسأل الإمام عن إيجابه الطهارة أم لا، وعليه لا يكون في جوابه ﷺ ولا في تعليقه نفي البأس دلالة على اشتراط طهارة الأرض، كما لا يخفى. أما الأول فظاهر. وأما الثاني فإن السائل لم يذكر إلا المشي في مكان نظيف بعد وطئه المكان القذر، وأما الوطء للمكان القذر اليابس لتزول العين منه فغير

(١) تنقيح مباني العروة ٣: ٢٧٢.

(٢) انظر: تنقيح مباني العروة ٣: ٢٧٢.

(٣) الوسائل ٣: ٣٥٠، ب ٧ من التيمم، ح ٢ - ٤.

(٤) الحدائق ٥: ٤٥٧.

(٥) مصباح الفقاهة ٨: ٣٣٥.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٦٩.



جميع مقدماته نظراً أو منعاً^(١).

ولهذا وغيره أجاب المحقق النجفي على إنكار المحدث البحراني وتعجبه من عدم استدلال الفقهاء بهذا الحديث، حيث قال: «لعلهم تركوا الاستدلال به هنا أولاً: لما عرفت في أول الكتاب من مجازية الطهارة في إزالة الخبث شرعاً، وأنه إن كان حقيقة فهو عند المتشريعة، إرادة المعنيين منه حينئذٍ هنا ممنوعة أو موقوفة على القرينة، بل وكذا إن قلنا باشتراكهما لفظاً بين رفع الحدث والخبث، على أنه قد يدعى ظهوره في إرادة الحدث هنا بقرينة المسجد. وثانياً: - بعد التسليم - لا دلالة فيه على الاشتراط، كما هو واضح بعد التأمل، خصوصاً إن قلنا: إن المراد منه جعلت لي الأرض طاهرة مطهرة، فيكون مساقاً لبيان أصل خلقه الأرض كذلك، فتأمل»^(٢).

هـ - قوله عليه السلام: «إن الأرض يطهر بعضها بعضاً»^(٣)، فإن المتبادر منه - بواسطة المناسبة المغروسة في الذهن من اشتراط

الطاهرة لا بذات الأرض؛ لأن طهارتها من حيث الذات كانت متحققة قبل الشريعة، فجعلت للنبي ﷺ طهوراً بأن أعطيت مرتبة الكمال من الطهارة التي يعبر عنها بصيغة المبالغة، وهي الطهارة المسرية إلى الغير، وتفسير الطهور بالطاهر المطهر بحسب الظاهر إنما هو بهذه الملاحظة، لا أن اللفظ مستعمل في المعنى المركب، فيختص مورد الجعل بالأرض الطاهرة؛ إذ لا معنى لتشديد طهارة ما ليس بطاهر.

فإنه يقال: على هذا التقدير أيضاً متعلق الجعل بحسب الظاهر هي ذات الأرض التي هي طاهرة بالذات، لا الأرض المقيّدة بكونها طاهرة بالفعل، فهي قضية طبيعية لا تدل على أنها بعد عروض وصف النجاسة الموجب لارتفاع وصف ظهوريتها لا تطهر شيئاً حتى يخصص بها غيرها من الأدلة المطلقة.

ولو سلم ظهورها في تعلق الأرض بالطهارة بالفعل فهو أيضاً غير مجدٍ لإثبات المدعى؛ لأنه لا ينفي مطهريّة غيرها؛ إذ لا اعتداد بمفهوم اللقب، إلا أن يقال: إن ورودها في مقام الامتنان يجعلها طاهرة في الانحصار، وفيه تأمل، كما أن في

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٠٩.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٨، ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٣،



الروايات كما سمعت تشعر بذلك، ومجموع هذه الأمور قد يكون كالقرينة المحفوفة بالكلام تمنع عن ظهوره في الإطلاق^(٣).

من هنا كان الأقوى أو الأحوط على مستوى الفتوى اعتبار الطهارة لدى أكثر الفقهاء^(٤)، بل أفتى به السيد اليزدي على سبيل الجزم واليقين^(٥).

كون المطهر طاهراً - إنما هو إرادة الأرض الطاهرة^(١).

واستدلّ به بعضهم من جهة أخرى، وهي أنّ التقابل بين الأرض التي تنجس بها القدم والأرض المطهرة يفهم منه أنّ الأرض الطاهرة ترفع النجاسة الحاصلة من الأرض القذرة، مضافاً إلى أنّ التناسب بين طهارة الشيء ومطهرّيته يوجب صرف الذهن إلى ذلك^(٢).

إلا أنّ أكثر الفقهاء ممّن قال أو استدلّ للطهارة لم يستدلّ بهذه الرواية، بل ظاهر بعضهم أنّ إطلاقها كغيرها من الروايات يقتضي عدم اعتبار الطهارة، والاستدلال بها بالتقريب المتقدّم يعود إلى الارتكاز، فإذا كان هناك ارتكاز فعلاً، فهو يصرف الإطلاق في الروايات إلى إرادة خصوص الطاهرة.

وقد عرفت المناقشة في كلّ واحد من هذه الأدلّة، إلّا أنّه في الجملة قاعدة اعتبار الطهارة في المطهر مشهورة إن لم تكن متفقاً عليها، كما أنّ الارتكاز العرفي يقتضي أنّ فاقد الشيء لا يعطيه، واستقراء المطهرّات في الشريعة يعكس أنّ طهارتها شرط في جميع الموارد كما أنّ بعض

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٣.

(٣) انظر: مذهب الأحكام ٢: ٦٤، حيث قال: «أما الطهارة فلما أشرنا إليه من قاعدة أنّ المتنجّس لا يكون مطهراً، المطابقة للمراكز، واستقراء المطهرّات في الشريعة، وهي كالقرينة المحفوفة بالكلام تمنع عن ظهور الإطلاق».

(٤) وسيلة النجاة ١: ١٣٢، حيث قال: «ويعتبر جفاف الأرض وطهارتها على الأحوط». ومثلها عبارة السيد الكلبيكاني في هداية العباد ١: ١٢٠، ٦٠٢م. ومثلها عبارة الإمام الخميني في تحرير الوسيلة ١: ١١٦، إلّا أنّ فيه: «الأقوى» بدل «الأحوط». وانظر: المنهاج (الحكيم) ١: ١٧٠، ٢٧م. حيث قال: «والأقوى اعتبار طهارتها». ومثلها عبارة السيد الخوئي في المنهاج ١: ١٢٣، ٤٧٨م.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٥٦. والمحشون بين من ظاهره الموافقة على ذلك؛ إذ لم يعلّق بشيء وبين من وافقه على نحو الاحتياط، إلّا الفيروز آبادي، حيث علّق عليه بالقول: «لا يشترط طهارتها».



ج - جفاف الأرض:

بالإطلاق جدًّا، مع اعتضاده بالأصل الذي مضى، فهو أقوى، إلّا أنّ اعتبار الجفاف أحوط وأولى^(٨).

وأجيب عنه بعدم قصور سنديهما، فالمحقّق النجفي بعد أن وصفهما بحسن المعلّى وصحيح الحلبي وأقرّ بإشعارهما، بل دلّتهما على اعتبار الجفاف قال: «فما في الرياض... لا يخلو من نظر، سيّما دعواه القصور؛ ضرورة صحّة الخبرين، بناءً على الظنون الاجتهادية»^(٩).

وقال الشيخ الأنصاري: «وقد يجاب بقصور الروايّتين سنداً. وفيه: أنّ الثانية

كما وقع البحث بين الفقهاء في اعتبار جفاف الأرض وبيوستها، وفيه وجهان، بل قولان، حيث مال - بل اختار - بعضهم العدم^(١)، بينما اختار آخرون الاعتبار^(٢).

وجه الأوّل إطلاق أكثر الأخبار، وقصور روايتي المعلّى والحلبي - اللتين جاء فيهما قيد الجفاف واليبوسة - سنداً^(٣) أو دلالة^(٤)، كما ستسمع.

ووجه الثاني رواية المعلّى، حيث جاء فيها: «أليس وراءه شيء جاف؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس»^(٥). ورواية الحلبي المروية في السرائر، حيث جاء فيها: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟» قلت: بلى، قال: «فلا بأس»^(٦)، فإنّ فيهما إشعاراً بل دلالةً على اعتبار الجفاف، فيقيّد بهما المطلقات^(٧).

وربما نوقش في سنديهما أو دلّتيهما.

ففي الرياض بعد الاعتراف بإشعارهما - بل دلّتهما - على اعتبار اليبوسة قال: «إلّا أنّ في سنديهما قصوراً مع عدم الجابر لهما هنا؛ لإطباق أكثر النصوص والفتاوى

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٩١. الروضة ١: ٦٦. الذخيرة:

١٧٣. الرياض ٢: ٤١٨.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٧٩. المسالك ١: ١٣٠. الحدائق

٤٥٨: ٥. جواهر الكلام ٦: ٣٠٩.

(٣) الرياض ٢: ٤١٨.

(٤) انظر: الفوائد ١: ٤٨٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)

٣٠١: ٥. مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤.

(٥) الوسائل ٣: ٤٥٨، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٣.

(٦) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٩.

(٧) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٣٩. جواهر الكلام ٦: ٣٠٩.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٠.

(٨) الرياض ٢: ٤١٨.

(٩) جواهر الكلام ٦: ٣٠٩.



صحيحة أو حسنة بابن هاشم، والأولى منقولة عن نواذر البزنطي، وهو حسن لا يروي إلا عن ثقة، ومن أصحاب الإجماع^(١).

ومع ذلك بقيت مسألة سنديهما محلّ خلاف، لاختلاف المباني والاجتهادات. فذهب السيد الخوئي إلى ضعف سند رواية الحلبي بالفضل بن عمر، ورواية المعلّى بالمعلّى نفسه^(٢).

وأما من حيث الدلالة فقد يقال بأنّه يحتمل أن يكون المراد بالجافّ ما يقابل المبتلّ بما يسيل من الخنزير، وباليابسة ما يقابل النديّة بالبول، كما يظهر بملاحظة سياقها^(٣).

وأجيب عنه بأنّه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه الاحتمالات في رفع اليد عن ظواهر الأدلّة^(٤).

هذا، مضافاً إلى بطلان هذا الاحتمال؛ وذلك لأنّه إن أُريد مقابلهما للنداء والرطوبة مطلقاً فهو مسلّم، لكن يستفاد منهما التقييد.

وإن أُريد مقابلهما لنداء البول وما سال من الخنزير ولا ينافي كونه رطباً بغيرهما ولو كان وحلاً فهو ممنوع جدّاً؛ لعدم صدق الجفاف واليبوسة عليه، كما لا يخفى.

مع أنّ للمسح على الجافّ واليابس دخالة في قلع القذارة لدى العرف، فإنّ المسح بشيء رطب رطوبة سارية يوجب انتشار القذارة لا قلعها، ولهذا يناسب (الجفاف) و (اليبس) القلع بارتكاز العرف، فيفهم منهما القيدية^(٥).

ومع تصحيح سنديهما وتمامية دلالتهما يقيّد بهما إطلاق سائر الأخبار^(٦) لو

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠١.

(٢) التقييد في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٠.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٧٠. وانظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤.

(٤) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤.

(٥) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٢. وانظر: مستند الشيعة ١: ٣٣٩، حيث قال: «فيهما تقيّد الإطلاقات، حيث إنّ المستفاد منهما عدم التطهّر بالرطب، وإلّا لزم كون التقييد لغواً محضاً؛ لعدم الوساطة بين الرطب والجاف».

(٦) انظر: الحدائق ٥: ٤٥٨. مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤.



كان^(١).

وعدم إمكان الاستدلال بهما، وأنه لا مانع على ذلك من الالتزام بمطهرية الأرض الندية بمقتضى الإطلاقات - قال: «نعم، إذا كانت رطبة على نحو تسري رطوبتها إلى الرجل لم يكن المشي عليها مطهراً؛ لأنه كلّ ما يصل من الرطوبة إلى المحلّ النجس فهو ينجس بالملاقاة، فلا بدّ من زواله في حصول طهارته، ولعلّه إلى ذلك ينظر ما ذكره الماتن بقوله: نعم، الرطوبة غير المسرية غير مضرّة»^(٤).

وفي قبال ذلك نجد أكثر من اعتبر الجفاف صرح بعدم إرادة الجفاف واليبوسة من مطلق الرطوبة وإن كانت قليلة وغير مسرية، بل الرطوبة المسرية، إمّا بهذا القيد أو بإحالة ذلك إلى العرف، وإن جاءت بعض العبائر أو الفتاوى مطلقة.

(١) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٢، ولعلّه أشار بذلك إلى إمكان دعوى انصراف الإطلاق كما يأتي عن الجواهر.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٠٩.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٣١٠. وانظر: الروض ١: ٤٥٤، حيث قال: «... نعم، لا تفدح الرطوبة اليسيرة بحيث لا يحصل منها تعدّ على القولين، وتزول عين النجاسة».

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٣٠.

بل في الجواهر: احتمال انصراف تلك الإطلاقات بنفسها إلى الإزالة بالجاف باعتبار تعارف المسح والإزالة به في الاستنجاء وغيره فضلاً عن ملاحظة الخبرين^(٢).

بل وفيه أيضاً: إمكان «تنزيل كلام من لم يعتبر الجفاف على إرادة الاكتفاء بالأرض الرطبة رطوبة غير متعدّية، لا متعدّية... فيكون النزاع... لفظياً؛ إذ المراد بالجفاف عند من اعتبره عدم التعدّي لا عدم النداء أصلاً، فالطهارة بالفرض المذكور متفق عليها بين الفريقين، كما اعترف به في الروض، كما أنّ عدمها في ذي الرطوبة المتعدّية كذلك بناءً على التنزيل المذكور، الذي يشهد له استبعاد حصول الطهارة مع تلك الرطوبة المتعدّية. اللهمّ إلّا أن يريدوا بذلك زوال النجاسة السابقة عن القدم وإن تنجس بالرطوبة اللاحقة»^(٣).

ويؤيد ذلك ما قاله السيّد الخوئي في التنقيح، فإنّه - مع ذهابه إلى ضعف الروايتين المستدلّ بهما على اعتبار الجفاف



قال الفقيه الهمداني: «المتبادر من الجفاف واليبوسة في مثل هذه الموارد - خصوصاً بعد الالتفات إلى ما في سائر الأخبار من الإطلااق، ومخالفة اعتبار اليبوسة الحقيقية لفتوى الأصحاب، كما يظهر من بعضهم - ليس إلا ما لم يكن فيه رطوبة يعتدّ بها، أي الرطوبة المسرية، فالقول باعتباره هو الأظهر»^(١).

وقال السيد اليزدي: «ويشترط طهارة الأرض وجفافها. نعم، الرطوبة غير المسرية غير مضرّة»^(٢).

ووافقه المحشّون لكن بقيد صدق الجفاف واليبوسة عرفاً^(٣).

وربما يقال بأنّه إذا كان المستند في اعتبار الجفاف روايتي المعلّى والحلي، فلا بدّ من البناء على كونها - أي الرطوبة غير السارية - مضرّة، وذلك بدعوى أنّ اليبوسة غير الجفاف، وقد جاء في إحداهما الجفاف وفي الأخرى اليبوسة، ومقتضى الجمع تقييد الأوّل بالثاني؛ لأنّ اليبوسة أخصّ من الجفاف^(٤).

لكن قد يجاب عنه بما ذكره الإمام

الخميني، بل كأنّه ناظر إليه، حيث ذهب إلى إنكار الفرق بينها بذلك، بل يصدق الجاف واليابس على الأرض الرطبة رطبة ضعيفة غير سارية، سيّما بعض مراتبها. وعلى تسليم الفرق وأنّ اليبوسة لا تصدق على الأرض التي فيها رطوبة غير سارية لا يبعد أيضاً القول بأنّ ذكر (اليبوسة) لكونها أحد المصاديق التي يحصل بها التطهير، فيكون كلّ من الجافة واليابسة مطهّرة، وإن كانت الثانية أسرع في القلع وأوقع، وهذا أقرب من تقييد حسنة المعلّى بحسنة الحلبي^(٥).

وكذا تأمل بعض المتأخّرين في الفرق بينهما؛ لما يظهر من ملاحظة ما ورد في تجفيف الشمس وغيره من الموارد^(٦).

وتجدر الإشارة هنا إلى مثل ما نبّهنا

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٤.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٥٦.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٥٦، تعليقه الحائري، الخميني، آل ياسين، البروجردي، الخوئي، الكليني.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٢: ٧٠.

(٥) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٦) تنقيح مباني العروة ٣: ٢٧٣.



عليه في اعتبار الطهارة، من أن أكثر الفتاوى هنا جاءت على سبيل الاحتياط^(١)، والظاهر أنه لما سمعت من إمكان المناقشة في دلالة أو سند الروايتين، وكذا الوجوه الاعتبارية التي ذكرت أو يمكن أن تذكر من جهة، وأن اعتبار الجفاف أوفق بالاحتياط من جهات أخرى.

د - سراية النجاسة من الأرض :

وقع البحث في أن الحكم هل يعم حصول النجاسة بأي نحو كان وإن حصلت من الخارج - كما إذا انفجر دمل في أسفل قدمه وأصاب الدم خفه أو رجله - أم يختص بالنجاسة الحاصلة من الأرض بالمشي عليها ونحوه؟

ومنشأ ذلك: أن مورد جلّ أخبار الباب - بل كلّها - هو النجاسة الحاصلة من المشي على الأرض، كوطء العذرة، والمرور على الطريق وغير ذلك، فيقتصر عليه. وفي قبالة يمكن أن يقال بإلغاء الخصوصية عرفاً.

فقد ذهب الفقيه الهمداني إلى العموم

مستدلاً عليه بأن مقتضى الارتكاز عدم الفرق في مطهّرية الأرض بين النجاسة الحاصلة من الأرض والنجاسة الحاصلة من غيرها؛ إذ لا يتبادر من الأخبار سوى أن المشي أو المسح مطهر للرجل أو الخف من النجاسة، من غير أن تكون لكيفية وصولها إلى الرجل مدخلية في الحكم. ومن هنا لا يتوهم أحد فرقاً بين أن تكون العذرة التي يطؤها برجله مطروحة على الأرض أو على الفراش، فإن مثل هذه الخصوصيات ليست من الخصوصيات الموجبة لتخصيص الحكم بنظر العرف، كما في سائر الموارد التي وقع فيها السؤال عن أحكام النجاسات، مع كون المفروض في موضوعها وصول النجاسة إلى الثوب أو البدن بكيفيات خاصة، فتكون هذه الروايات - بعد عدم التفات العرف إلى خصوصيات مواردها - بمنزلة أخبار مطلقة لا ترفع اليد عنها إلا بدلالة معتبرة؛ إذ لو كان لمثل هذه الخصوصيات دخل في الموضوع لوجب التنبيه عليه في مقام

(١) انظر: وسيلة النجاة ١: ١٣٢. المنهاج (الحكيم) ١:

١٧٠، ٢٧م. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٣، ٤٧٨م.

هداية المباد ١: ١٢٠، ٦٠٤م.



الجواب في مثل هذا الحكم العام الابتلاء^(١).

وناقش فيه السيد الخوئي بأن الارتكاز العرفي وإن كان يقتضي عدم الفرق بين كون العذرة مطروحة على الأرض أو على الفراش، إلا أن هذا ليس محلّ الكلام، وإنما محلّ الكلام هو فيما إذا استندت النجاسة إلى الخارج، كما إذا انفجرت ما في أسفل قدمه من الدمل لدى المشي، وأصاب الدم خفه أو رجله، وفي مثله يحتاج إلى دليل قطعي على عدم الفرق، وإلا فلا بد من الاقتصاد على القدر المتيقن، وهو النجاسة الحاصلة بالمشي، وفي المقدار الزائد يرجع إلى العموم أو الإطلاق، وهما يقتضيان إناطة تطهير المتنجّس بالغسل بالماء، ولا سبيل لنا إلى مناطات الأحكام الشرعية وملاكانها، ونحتمل وجداناً أن تكون لكيفيّة وصول النجاسة بالمشي مدخليّة في الحكم، ويشهد على ذلك ملاحظة أحجار الاستنجاء؛ لأنها مطهّرة من العذرة في المحلّ، وأمّا إذا كانت في غيره من الثوب والبدن ونحوهما فالأحجار لا ترفع أثرها بوجه^(٢).

وقد يستدلّ للعموم بإطلاق صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جرت السنّة في الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله، ويجوز أن يمسح رجله ولا يغسلهما»^(٣)، فإن مقتضاه مطهّرية المسح من أيّ نجاسة، ولا يختص ذلك بالنجاسة الحاصلة من الأرض^(٤).

وأجيب عنه بأنّه - على فرض تسليم وروده في المقام؛ إذ من المحتمل قوياً أن يكون ناظراً إلى المسح في الوضوء، لنفي ما يزعمه البعض من اعتبار غسل الرجلين فيه - لا إطلاق له؛ إذ لا شك في أنّه ليس بصدد البيان؛ للقطع بعدم كون المسح مطهراً مطلقاً كالمسح بالخرقة أو الخشب ونحوهما، فهو في مقام الإيجاب الجزئي في قبالة السلب

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٢٦. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٠.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٠-١٢١. ولا يخفى ما في طريقة التشبيه بحجر الاستنجاء، والأنسب تشبيه المقام بالاستنجاء بالحجر من حيث تطهير خصوص نجاسة الغائط الحاصلة من التغوط، ولا يطهر النجاسة الحاصلة من الخارج.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ١٠.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٩.

الكلي^(١).

إلغاؤها، مع أَنَّ أظهر الاحتمالات في المراد منه هو أَنَّ الأرض يطهر بعضها ما يتنجس ببعضها، أو أَنَّ المراد بالبعض الثاني نفس النجاسات الحائلة بالأرض بنحو من التأويل، فإنها صارت كالجزة لها، والمراد بتطهيرها تطهير آثارها من الملاقي، كقوله: (الماء يطهر الدم) فيفهم منها دخالة خصوصية حصول النجاسة من الأرض، وإلا لم يأخذها في مقام إعطاء الضابط^(٥).

بل وكذا قد يدعى ظهور أو إشعار النبويين -: «إذا وطأ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب»^(٦) و «إذا وطأ أحدكم بنعليه الأذى فإنَّ التراب له طهور»^(٧) - بالاختصاص، ومعه يشكل إلغاء

كما أنه قد يستدل للعموم أيضاً بصحیحة الأحوال^(٢) حيث ورد فيها: في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف، ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً؟ فقال: «لا بأس...»^(٣).

وهو أعم من الأرض، ويصدق فيهما لو وطأ على فراش ونحوه.

ونوقش فيه بأن المراد بالموضع الأرض بقرينة التعليل في بعض روايات الباب، كقوله عليه السلام: «إنَّ الأرض يطهر بعضها بعضاً»، الظاهر في اعتبار الخصوصية، خصوصاً مع كون المراد من المكان النظيف بعده هو الأرض، بعد تخصيصه بالتعليل وغيره^(٤)، كما تقدّم في عنوان عدم مطهرية غير الأرض من الأجسام.

هذا، وقد استدلل على الاختصاص - مضافاً إلى كونه مورد الروايات فلا بد من الاقتصاد عليه، وأمّا التعدي فيحتاج إلى دليل، وهو ليس - بعموم التعليل، بدعوى أنه في مقام إعطاء الضابط والقاعدة، فلا بد من أخذ القيود التي فيه، ولا يجوز

(١) مستمسك العروة ٢: ٦٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١١٩ - ١٢٠.

(٢) انظر: الطهارة (الخميني) ٤: ٣٨٦. تنقيح مباني العروة ٣: ٢٦٤.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات، ح ١.

(٤) انظر: الطهارة (الخميني) ٤: ٣٨٦. تنقيح مباني العروة ٣: ٢٦٤.

(٥) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٨٦. وانظر: ٣٨٣.

(٦) سنن أبي داود ١: ١٠٥، ح ٣٨٦.

(٧) سنن أبي داود ١: ١٠٥، ح ٣٨٥.



الخصوصية^(١).

هـ- اشتراط المشي على الأرض:

صرّح الفقهاء بعدم الفرق بين المشي والمسح في حصول الطهارة^(٤)، حيث ورد كلّ منهما في الروايات المتقدمة، فعلى الاكتفاء بالمسح صحيحة زرارة ورواية حفص، وعلى الاكتفاء بالمشي حسن الحلبي، ويستفاد من غيرها.

نعم، وقع الإشكال في كفاية جعل الحجر أو غيره من أجزاء الأرض آلة للمسح، كأن يأخذ حجراً أو شيئاً من التراب ويمسح بها رجله أو نعله، ومنشأ الإشكال الذي أبرزه أكثر من تعرض للمسألة هو احتمال انصراف الأدلة إلى مسح الأرض بالرجل أو النعل، فلو انعكس بأن مسحها بالأرض لا يحكم بكفايته. فذهب بعض الفقهاء إلى إجزاء ذلك؛ لصدق المسح.

نعم، ادّعى الفقيه الهمداني أنّ الروايات وإن كانت مشعرة باعتبار الخصوصية إلا أنّ استبعاد مدخلية مثل هذه الخصوصية في موضوع الحكم مانع من أن يقف الذهن دونها، بل لا يتبادر منها - حتى المعللة والواقع التعبير فيها بلفظ الاشتراط كالنبيين - إلا كون المسح أو المشي على الأرض مطهراً لنجاسة الرجل أو الخف من غير أن يكون لكيفية وصولها إلى الرجل دخل في الحكم، ولذا لم يفهم الفقهاء من هذه الروايات الاختصاص^(٢).

وقد أُجيب عمّا ذكره أولاً بما عرفت آنفاً، وأمّا قوله: لم يفهم الأصحاب منها الاختصاص فقد أُجيب عنه بأنّ عدم ذكر الفقهاء لهذا القيد ليس إلا لاجتهادهم في تلك الروايات؛ للجزم بعدم أمر آخر عندهم وراءها.

إلا أن يقال: إنّ عدم دخالة الخصوصية عرفاً يستكشف من فهم الأصحاب، فإنّهم أيضاً من العرف، لكنّه مشكل بعد عدم استفادة إلغاء الخصوصية بالشواهد المتقدمة^(٣).

(١) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٨٧.

(٢) مصباح الفقيه ٨: ٣٢٦.

(٣) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٨٧.

(٤) انظر: الحدائق ٥: ٤٥٦. جواهر الكلام ٦: ٣٠٨.

الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٢. مصباح الفقيه

٣٢٨: ٨. مستمسك العروة ٢: ٦٥. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٣: ١١٨.



قال المحقق النراقي: «وفي أجزاء أخذ مثل التراب وذلك بالموضع احتمال قريب؛ لصدق المسح»^(١).

وقال المحقق النجفي: «... وكذا منه [= صحيح زرارة] وغيره [من روايات الباب] يستفاد أنه لا فرق في الطهارة المذكورة بين المشي والمسح وغيرهما، كما نص عليه جماعة، ويقتضيه التدبر في الأخبار السابقة، ولا بين كميّات المسح من جعل الحجر - مثلاً - آلة للمسح وغيره»^(٢).

بينما صرح الشيخ الأنصاري بعدم الإجزاء؛ لانصراف مسح الرجل إلى مسحها بالأرض^(٣).

واستشكل فيه السيد اليزدي^(٤)، وعلّله السيد الحكيم باحتمال انصراف المسح في صحيح زرارة إلى مسح الأرض بالرجل لا مسح الرجل بالأرض. ثم إنّه منع من الانصراف المزبور^(٥). وعليه يكون ظاهره الميل إلى الإجزاء.

وهنا قد يقال بأن مقتضى الجمود على حاقّ التعبير في صحيح زرارة ورواية

حفص تعيّن مسح الرجل بالأرض؛ إذ الظاهر منهما أنّ الرجل والخفّ ممسوحتان لا ماسحتان^(٦).

وأجيب عنه بأن الظاهر منهما إرادة مجرد إزالة العين^(٧).

أو يقال: لا نسلّم ذلك؛ إذ المتعلّق غير المذكور، فإن كان التقدير (يمسحها على الأرض) تكون الرجل ماسحة، وإن كان (يمسحها بالتراب) - مثلاً - تكون ممسوحة، فغاية ما هناك مقتضاه الاجتزاء بكلّ منهما، نظير الإطلاق، لكن مقتضى الكبرى - «الأرض يطهر بعضها بعضاً» - عدم الاجتزاء إلّا بالمسح على الأرض فيقدّم عليه. ولو قيل: إنّ بين الصحيحة والكبرى عمومًا من وجه، قلنا: إنّ الترجيح مع الكبرى؛ لأظهرتّها وموافقتها

(١) مستند الشيعة ١: ٣٣٨.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣٠٨.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٢.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٥٥.

(٥) مستمسك العروة ٢: ٦٦.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٦. الطهارة (الإمام

الخميني) ٤: ٣٩٦.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٦٦.



للشهرة ظاهراً^(١).

بكفاية المسح في الصورة الثانية^(٤).

ثم إنه ذكر الفقيه الهمداني أنه يمكن أن يوجه القول بكفاية المسح بما هو من الأرض وإن كان منفصلاً من خلال البناء على عدم صلاحية الأخبار التي وقع فيها التعبير بالأرض، وأنها يطهر بعضها بعضاً؛ لتقييد إطلاق الخبرين الدالين على كفاية مطلق المسح، وانحصار ما يقيدهما بالنبويين، بدعوى أن مقتضى الجمع بينهما وبين الأخبار الدالة على كفاية مطلق الأرض إنما هو تعميم التراب بحيث يشمل سائر أجزاء الأرض، لا تخصيصه بخصوص ما يسمى أرضاً فعلاً.

لكن فيه تأمل، خصوصاً مع أن الغالب في تطهير الخفين بالتراب مسحهما به حال اتصاله بالأرض، فاعتبار الاتصال إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط^(٥).

ومنع السيد الخوئي من كفاية ذلك؛

هذا، وبعض الفقهاء ذكر أن منشأ الإشكال في هذه المسألة ليس هو اعتبار مسح الأرض بالرجل دون العكس، وإنما هو عدم صدق الأرض على المأخوذ منها حقيقة، فلا يقال له أرض وإنما هو من الأرض، بينما الأخبار المتقدمة إنما دلت على مطهرية الأرض، بل وكذا أكثر الفتاوى التي وقع فيها التعبير بالأرض ظاهرها اعتبار اتصالها؛ لأن الأجزاء المنفصلة عن الأرض لا يطلق عليها اسم الأرض^(٢).

وبهذا يقيد إطلاق صحيحة زرارة ورواية حفص^(٣).

ومن ثمة لا يفرق في الإشكال بين أن يمسح الرجل أو النعل بالحجر أو التراب المأخوذين من الأرض، وبين أن يمسح الحجر أو التراب المأخوذين من الأرض بالرجل أو النعل، فإن الماسحية والممسوحة في الإشكال سواء، وهذا بخلاف ما إذا كان منشأ الإشكال هو احتمال أن يكون المعتبر مسح الأرض بالرجل لا العكس، فإن لازم الحكم

(١) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٩٦.

(٢) انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٣٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٣.

(٣) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٢. الطهارة (الخميني) ٤: ٣٩٦.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٣.

(٥) مصباح الفقيه ٨: ٣٣٢ - ٣٣٣.



مثل سطح الرجل أو النعل وغيرهما ممّا يمكن أن يمسح بالأجزاء المتّصلة من الأرض بسهولة^(٢).

وأجيب عنه بأنّه لا يحتمل الفرق بين مسح ما بين الأصابع بالأجزاء المنفصلة ومسح غيره بها، وإذا دلّت الصحيحة على كون الأوّل مطهراً يكون الثاني أيضاً كذلك^(٣).

و - كفاية مطلق المشي المزيل للنجاسة:

المعتبر في تطهير الأرض لباطن الرجل والنعل ونحوه هو زوال عين النجاسة - إن كانت - بالمشي على الأرض أو المسح عليها، ولا يعتبر مقدار معيّن من المشي أو المسح، صرّح بذلك الفقهاء، وحملوا ما في صحيح الأحول من التحديد بخمسة عشر ذراعاً على الغالب من كون هذا المقدار من المشي يوجب إزالة النجاسة، كما يؤمى إليه قوله عليه السلام فيها: «أو نحو

لظاهر التعليل في بعض الروايات المتقدّمة بـ «أنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً»، فإنّ مقتضاه أنّ الأرض مطهرة، لا ما هو من أجزائها، لكنّه ذهب إلى كفاية المسح بالأجزاء المنفصلة فيما لا يمكن عادة أن يمسح بالأجزاء المتّصلة منها؛ لما في صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها، أينقض ذلك وضوءه؟ وهل يجب عليه غسلها؟ فقال: «لا يغسلها إلّا أن يقذرها، ولكنّه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلّي»^(١). ومقتضاها طهارة ما بين الأصابع أيضاً بالمسح؛ لأنّ الغالب مع السوخ وصول العذرة إلى ما بين الأصابع، بل الأمر دائماً كذلك، ومع هذا حكم عليه السلام بطهارة الرجل بالمسح، فيستفاد منها أنّ المسح فيما بين الأصابع أيضاً مطهر، وهو يدلّنا على كفاية المسح بالأجزاء المنفصلة من الأرض فيما يتعذّر مسحه بالأجزاء المتّصلة منها، فإنّ المتيسّر في مثل بين الأصابع أن يؤخذ حجراً أو مدرأ من الأرض ويمسح به، فإطلاق قوله عليه السلام: «يمسحها» يقتضي كفاية المسح بتلك الكيفيّة، لكن مع ذلك نمنع من كفايته في

(١) الوسائل ٣: ٤٥٨ - ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٧.

(٢) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٣: ١٢٣، ١٣٥ -

١٣٦.

(٣) تنقيح مباني المروة ٣: ٢٨٠.



واحتمال كون ذكرهما لمناسبة المورد لا يجدي في رفع اليد عن الظاهر^(٣).

وينحوه استدلال السيد الخوئي على عدم الكفاية؛ إذ خلاصته: أنّ النتيجة المحصّلة من مجموع الروايات أنّ المطهر أمران: المشي على الأرض، والمسح بها. وأمّا مجرد المماسّة فمقتضى الرواية عدم كفايتها. ولو شككنا في ذلك فالمرجع هو المطلقات الدالة على اعتبار الغسل بالماء في إزالة النجاسات^(٤).

وسأتي مزيد الكلام في كفاية المماسّة وعدمها في العنوان التالي.

ز - حكم النجاسة الحكمية:

بقي البحث فيما إذا لم تكن عين نجاسة موجودة وكانت النجاسة حكميّة - كما لو كانت بولاً أو ماءً نجساً ثمّ ييس، أو كانت ولكن مسحها بغير المشي أو المسح بالأرض - فهل تطهر بالأرض؟ بمعنى أنّه

ذلك^(١)، أو يحمل على صورة توقّف زوال القذارة عليه، أو على الاستحباب؛ كلّ ذلك لإطلاق النصوص، بل لعلّ صريح بعضها عدمه، كما تقدّم كلّ ذلك في مقام الاستدلال بهذه الرواية على مطهريّة الأرض، وما نسب إلى ابن الجنيد من العمل بها، فلا داعي للتكرار.

نعم، وقع الإشكال في كفاية مجرد المماسّة من دون مسح أو مشي، كما إذا وقعت نعله على الأرض وبذلك زالت عنها عين النجاسة.

قال السيد اليزدي: «ويكفي مسمّى المشي أو المسح... وفي كفاية مجرد المماسّة من دون مسح أو مشي إشكال»^(٢).

ومنشأ الإشكال - على ما في المستمسك - من ظهور حسن الحلبي وصحيح زرارة في اعتبار المشي والمسح، ومن إطلاق التعليل: «إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً»، لكنّ الإطلاق لا يجدي في إثبات الكيفيات، والقياس على الماء غير ظاهر، فظهور الحسن والصحيح في اعتبار خصوصية المشي والمسح محكم.

(١) الوسائل ٣: ٤٥٧، ب ٣٢ من النجاسات، ح ١.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٥٤.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٦٦.

(٤) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٢ - ١٢٣.



مجرد المماسّة، كما صرّح به الطباطبائي في منظومته، والأستاذ في كشفه، بل إليه يرجع ما في المعتبر والمنتهى والذكرى والذخيرة وغيرها من التصريح بعدم اشتراط جرميّة النجاسة وجفافها في الطهارة، بل ظاهر نسبة الخلاف في أكثرها إلى بعض الجمهور خاصة عدمه بيننا، بل الإجماع عليه عندنا؛ ولعلّه لإطلاق الأدلّة وأولويّتها من العينية، وفحوى الاكتفاء به في الاستنجا، بل هي هي وزيادة. لكن قد يناقش فيه - إن لم يكن مجمعاً عليه - بمنع الأولوية، وظهور الأدلّة في العينية التي تزال بالمسح والدلك والمشى ونحوها، وتتبعها الحكمية، لا إذا كانت هي لا غير» (٣).

وكذا قال السيد البيزدي: «لا يعتبر أن تكون في القدم أو النعل رطوبة، ولا زوال العين بالمسح أو بالمشى وإن كان أحوط» (٤).

واستدلّ له بإطلاق النص من

لا يلزم في التطهير بالأرض وجود العين ولا زوالها بخصوص المشى أو المسح بالأرض، فلو ذهب بغيرها يطهر المحلّ بالمشى أو المسح، أم يعتبر ذلك فلا تطهر حينئذٍ؟ وعلى الأوّل ما المقدار المطهر؟ وهل يلزم المشى أو المسح، أم يكفي مجرد المماسّة؟ فهنا بحثان:

أ - تطهير الأرض للنجاسة الحكمية:

أمّا بالنسبة إلى الأوّل فالظاهر أنهم متفقون من حيث النتيجة على عدم اعتبار وجود العين وزوالها بالمشى والمسح؛ لإطلاق الأدلّة.

قال كاشف الغطاء: «وتكفي مجرد الإصابة مع الخلوّ عن العين، وتلزم المباشرة المزيلّة للعين مع وجودها» (١).

وقال المحقّق النراقي: «... ولا [يشرط] وجود العين والأثر المحسوس للنجاسة، فلو كانت الرجل - مثلاً - نجسة بالبول ويست منه تطهر بالمسح» (٢).

وقال المحقّق النجفي: «... أمّا إذا لم تكن [عين النجاسة موجودة] بل كانت نجاسة حكمية خاصة كفى في الطهارة

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٨٣.

(٢) مستند الشيعة ١: ٣٤٠.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٣١١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٥٦.



لتنقيده إطلاق غيرها من الروايات، مع أن تطهير المحلّ الخالي من العين أولى من المشغولة بها في نظر العرف، فالأقوى عدم اعتبار وجودها أو أثرها في المحلّ^(٧).

نعم، في المستمسك وجّه الاحتياط الاستحبابي الذي ذكره صاحب العروة بقوله: «لما تضمنه صحيح زرارة، لكن لما كان مورده وجود العين، المعتبر زواله قطعاً لم يصلح لتقييد [المطلقات] مثل حسن الحلبي»^(٨).

٢ - كفاية المماسّة في تطهير النجاسة الحكيمة:

وأما الثاني - وهو أنّه هل يعتبر حينئذٍ المشي أو المسح أم تكفي مجرد المماسّة؟ - فقد سمعت ما في كشف الغطاء والجواهر

الجهتين^(١)، فيدلّ على عدم اعتبار الرطوبة عند المشي أو المسح على الأرض الطاهرة مقتضى إطلاق صحيحة الأحول، حيث إن قول السائل فيها: (ثمّ يبطأ بعده مكاناً نظيفاً) يعمّ ما إذا كان الوطء على التنظيف بعد جفاف الرجل أو الخفّ، بل لا يبعد هذا الإطلاق في حسنة المعلّى بن خنيس المتقدّمة^(٢).

ويدلّ على عدم لزوم إزالة النجاسة بالمشي أو المسح إطلاق الروايات أيضاً، كقوله عليه السلام: «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟»^{(٣)(٤)}، وكذا إطلاق التعليل - ف «إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضاً» - وصحيحة الأحول وبعض روايات آخر^(٥).

ولا ينافيها صحيحة زرارة ورواية حفص؛ لعدم ظهورهما في القيدية، بل فرض فيهما وجود العين، فقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «يمسحها حتى يذهب أثرها»^(٦) لبيان حال قضية مفروضة، فيكون بياناً عادياً لا يستفاد منه دخالة وجود العين في طهارة المحلّ، ولا ينقذ منه بقاء نجاسة المحلّ لو زالت العين بغير الأرض ولو مشى بعده ما مشى.

وبالجملة: لا تصلح الصحيحة ونحوها

(١) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٨. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٣: ١٢٧.

(٢) انظر: تنقيح مباني العروة ٣: ٢٧٠.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٩.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٧.

(٥) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٧.

(٦) الوسائل ٣: ٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات، ح ٧.

(٧) الطهارة (الخميني) ٤: ٣٩٨.

(٨) مستمسك العروة ٢: ٦٨.



ومنشأ الإشكال في كفاية مجرّد المماسّة وعدمها إطلاق التعليل، فإنّ مقتضاه كون الأرض مطهّرة بقول مطلق، وظهور بعض الروايات - كحسن الحلبي وصحيح زرارة ورواية حفص - في اعتبار المشي أو المسح. واحتمال كون ذكرهما لمناسبة المورد لا يجدي في رفع اليد عن الظاهر^(٧).

وأما الاستدلال لكفاية مجرّد المماسّة بإطلاق التعليل فأجيب عنه بأنّه لا يظهر منه كيفية التطهير بالأرض، وهل هو

من التصريح بكفائتها، ونسبه في الثاني إلى السيد الطباطبائي، بينما ظاهر مستند الشيعة تعيّن المسح.

وقال الشيخ الأنصاري: «إن أريد من المماسّة المسح فهو حسن، وإلّا فالأقوى اعتبار المسح على الأرض أو المشي، وعدم كفاية المماسّة...»^(١). ونحوه قال المحقّق الهمداني^(٢).

وقال السيد اليزدي: «وفي كفاية مجرّد المماسّة من دون مسح أو مشي إشكال»^(٣).

وظاهره حتى لو كانت النجاسة موجودة وزالت بها، كما فسّره السيد الخوئي^(٤)، وقد قدّمنا الكلام عن الحالة الأولى في العنوان القبلي.

وكيف كان، فالمسألان من حيث الإشكال من وادٍ واحد وإن اقتصر بعض من تعرّض للمسألة على صورة عدم وجود عين النجاسة.

من هنا أطلق السيد اليزدي ومن شرّح العروة^(٥) أو علّق عليها^(٦)، بل نص السيد الخوئي على ذلك كما سمعت.

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) مصباح الفقيه ٨: ٣٢٩.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٥٤، والمحشون بين من قوى الكفاية، وبين من قوى عدمها، أو احتاط فيه.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٢، حيث قال في تعليقه على عبارة العروة المذكورة: «كما إذا وقعت نعله على الأرض وبذلك زالت عنها عين النجس، أو أنّها وقعت على الأرض وتحققت المماسّة إذا لم تكن مشتملة على عين النجاسة».

(٥) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٦. تنقيح مباني العروة ٣: ٢٦٥.

(٦) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٥٤، ٢٥٥، مع تعليقه الاصفهاني، آل ياسين، الحكيم.

(٧) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٢ - ١٢٣.



بالمسح أو بالمشي أو بمجرد المسّ، بل هو مجمل من هذه الناحية، نظير قوله: (الماء يطهر)^(١)، فمجرّد الإطلاق لا يجدي في إثبات الكيفيّة، ولا ارتكاز عرفي فيها بالنسبة إلى الأرض ليستبع^(٢)، بل التطهير بها خلاف ارتكاز العقلاء في باب التنظيف بالأرض، دون التمسح الموافق له، ودون المشي الذي دلّ عليه الدليل، مع إمكان أن يقال: إنّهُ كالمسح في رفع الأثر^(٣)، فيكون موافقاً له أيضاً.

وعلى هذا فظهور حسن الحلبي وصحيح زرارة في اعتبار خصوصيّة المشي والمسح محكّم^(٤)؛ إذ هو وإن كان لا يصلح لتقييد الإطلاق - إن كان - لكنّه يوهن توهم الإطلاق لصرف المماتة، مع أنّه خلاف ارتكاز العقلاء، كما سمعت^(٥).

الثاني - مطهّرية الأرض من الحدث (التيمم بالأرض):

الأرض إحدى الطهورين في الشريعة المقدسة، وهي مطهّرة من الحدث في حالة عدم التمكن من التطهّر بالماء؛ لعدمه، أو لعدم التمكن من استعماله. وبعبارة أخرى:

حال تعذر التطهر به عقلاً أو شرعاً، فيشرع التطهر بها حينئذٍ بدلاً عن الطهارة المائية، وضوء أو غسلًا، وهذا مما لا ريب ولا اشكال فيه، بل مشروعيتّه ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والضرورة^(٦). والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾^(٧)، والسنة في ذلك متواترة، فقد جاء فيها: «أن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»^(٨)، و«أن التيمم أحد الطهورين»^(٩)، وغير ذلك^(١٠).

ولعلّ الحكمة في تشريع التيمم وبدليته عن الوضوء والغسل التسهيل والتخفيف، ورفع العنت عن الأمة، كما قد يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ

(١) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٤.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٢: ٦٦.

(٣) انظر: الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٨.

(٤) مستمسك العروة ٢: ٦٦.

(٥) الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ٣٩٨.

(٦) انظر: المدارك ٢: ١٧٥. جواهر الكلام ٥: ٧٣. مصباح

الفقيه ٦: ٨٥.

(٧) النساء: ٤٣. المائدة: ٦.

(٨) الوسائل ٣: ٣٨٥، ب ٢٣ من التيمم، ح ١.

(٩) الوسائل ٣: ٣٨٦، ب ٢٣ من التيمم، ح ٥.

(١٠) انظر: الوسائل ٣: ٣٨٥، ب ٢٣ من التيمم.



مِنْ خَرَجَ ﴿١﴾.

الأرض من تراب وحجر ومدر وحصى وغير ذلك، إِلَّا أَنْ الْأَخِيرَ هُوَ الْمَشْهُورُ ^(٥)، بل ربما يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه ^(٦)، ومنشأ هذا الخلاف في المراد من الصعيد، وكذا اختلاف متون الروايات ظاهراً.

وتفصيل ذلك كله موضوعاً وكيفية وشروطاً وما يتفرع عليه من مسائل في مصطلح (تيمم).

رابعاً - تطهير الأرض المتنجسة :

الأرض تطهر بأمر، هي: الماء، والمطر، والشمس، بلا خلاف في ذلك في الجملة وإن وقع الخلاف في بعض التفاصيل وفي إمكان تطهيرها بالماء القليل أو كيفية.

بل في بعض الروايات أَنَّ التيمم مَتَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ النَّبِيُّ الْخَاتَمَ ﷺ عَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ كَقَوْلِهِ ﷺ: «أَعْطَيْتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهَا أَحَدٌ قَبْلِي: جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِداً وَطَهُوراً...» ^(٢).

وفي آخر: «فَضَّلْتُ بِأَرْبَعٍ: جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِداً وَطَهُوراً، وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَرَادَ الصَّلَاةَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً وَوَجَدَ الْأَرْضَ فَقَدْ جَعَلْتُ لَهُ مَسْجِداً وَطَهُوراً...» ^(٣).

وقول الإمام الصادق عليه السلام: «إِنْ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْطَى مُحَمَّدًا ﷺ شُرَائِعَ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى - إِلَى أَنْ قَالَ: - وَجَعَلَ لِي الْأَرْضَ مَسْجِداً وَطَهُوراً...» ^(٤).

وهذا لا كلام فيه، إِلَّا أَنْ الْفُقَهَاءَ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى لَزُومِ كَوْنِ مَا يَتِيمٌ بِهِ مِنَ الْأَرْضِ - فَلَا يَصَحُّ بِمَا لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْأَرْضِ قَطْعاً - اختلفوا في أَنَّهُ خُصُوصُ التُّرَابِ، أَمْ يَفْضَلُ بَيْنَ حَالَتِي الْاِخْتِيَارِ وَالْاضْطِرَارِ، أَمْ هُوَ مُطْلَقٌ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ

(١) المائدة: ٦. وانظر: مجمع البيان ٢: ١٦٧. كنز الدقائق ٣: ٣٥٠. مصباح الفقيه ٦: ٨٦. الطهارة (الخميني) ٢: ١٤.

(٢) الوسائل ٣: ٣٥١، ب ٧ من التيمم، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣: ٣٥٠، ب ٧ من التيمم، ح ٣.

(٤) الوسائل ٣: ٣٥٠، ب ٧ من التيمم، ح ١.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٥: ١١٨. مصباح الفقيه ٦: ١٦٦.

مستمك العروة ٤: ٣٧٥.

(٦) انظر: مجمع البيان ٢: ٥٢. زبدة البيان: ٥٣.



قال المحقق في المعتمر: «... الوجه أن طهارتها بجريان الماء عليها أو المطر حتى يستهلك النجاسة، أو يزال التراب النجس على اليقين، أو تطلع عليه الشمس حتى يجف بها، أو يغسل بماء يغمرها، ثم يجري إلى موضع آخر فيكون ما انتهى إليه نجساً. ولو كان مائعاً غير البول طهر بجميع ذلك عدا الشمس... ولو كانت جامدة أزيلت عينها، فإن كانت رطوبتها باقية على الأرض فهي كالمائع، وإن استهلكت النجاسة العينية في التراب لم يطهر إلا بإزالته»^(١).

وقال العلامة في التذكرة: «الأقرب أنها تطهر بتجفيف الشمس، أو بإلقاء الكثر أو الجاري أو المطر عليها»^(٢).

وقال في موضع آخر: «لو أصاب الأرض بول أو ماء نجس ثم جرى الماء الكثير عليها أو المطر طهرت، وإن جفت بالشمس فذلك...»^(٣).

وقال في التحرير: «إنما تطهر الأرض بإجراء الماء الكثير عليها أو وقوع المطر أو السيل، بحيث يذهب أثر النجاسة، أو بوقوع الشمس حتى يجف في البول

وشبهه على إشكال...»^(٤). ونحوه في المنتهى ونهاية الأحكام والقواعد^(٥).

وفي المذهب البارع: «تطهر الأرض إذا نجست بأحد أمور أربعة:

أ - إجراء الماء الجاري عليها حتى يستهلك النجاسة.

ب - وقوع الغيث عليها كذلك.

ج - إلقاء كثر عليها دفعة مع زوال عين النجاسة عنها.

د - طلوع الشمس عليها حتى تجف بها»^(٦).

وقال المحدث البحراني: «الظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في أن الأرض متى تنجست بالبول ونحوه يحصل تطهيرها بإلقاء الكثير عليها، أو الجاري، أو المطر، أو الشمس إذا جفت النجاسة على

(١) المعتمر ١: ٤٤٩.

(٢) التذكرة ١: ٧٧.

(٣) التذكرة ٢: ١٧٨.

(٤) التحرير ١: ١٦٣.

(٥) المنتهى ٣: ٢٨١. نهاية الأحكام ١: ٢٩٠. القواعد ١: ١٩٤.

(٦) المذهب البارع ١: ٢٦٢.



بالأرض، كما صرّح به العلامة^(٦)، بل وصاحب المذهب البارع نفسه^(٧).

ويمكن القول بأنهما إزالة تكوينيّة للنجاسة لا شرعيّة. والتعبير بكونهما مسوّغين فيه نوع من المسامحة أيضاً وإن كان المقصود واضحاً.

هذا ما تطهر به الأرض. وأمّا تفصيله أدلّة وكيفيّة وشروطاً فنقتصر هنا على ما يتعلّق بتطهيرها بالماء، أمّا تطهيرها بالشمس والمطر فمتروك إلى مصطلح (شمس، مطر).

(١) الحقائق ٥: ٣٧٨.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١: ٢٥٩، حيث قال في مقام ذكر ما يطهر بالماء: «ولا [إشكال] في تطهر الأرض بالكثير أو الجاري أو المطر، ولا خلاف فيه كما قيل».

(٣) المبسوط ١: ٩٣.

(٤) المعبر ١: ٤٤٩.

(٥) المذهب البارع ١: ٢٦٢. وهذا أيضاً ذكره الشيخ في المبسوط (١: ٩٤) لكن في مقام بيان أنّ النجاسة إذا كانت مستهلكة في الأرض لا يطهر بصبّ الماء عليها، وإنّما يجوز السجود عليه بأحد أمرين: قلع التراب النجس، أو تطييب المكان بطين طاهر يكون حائلاً دون النجاسة.

(٦) انظر: المنتهى ٣: ٢٨١. التحرير ١: ١٦٣.

(٧) المذهب البارع ١: ٢٦٢.

المشهور. وأمّا بالماء القليل فعلى تقدير القول بطهارة الغسالة فلا إشكال أيضاً، وإنّما محلّ الكلام والإشكال على تقدير القول بالنجاسة...»^(١). إلى غير ذلك من العبارات^(٢).

وعدّ الشيخ ممّا تزول به نجاسة الأرض إزالة الأجزاء النجسة، بأن ينقل جميع الأجزاء الرطبة، أو ينقل التراب حتى يغلب على ظنّه أنّه نقل جميع الأجزاء التي أصابها النجاسة، ويحكم بطهارة ما عداه^(٣).

وكذا في عبارة المحقّق عدّ ممّا تطهر به الأرض إزالة التراب النجس على اليقين^(٤).

وذكره صاحب المذهب البارع، معبراً عنه بـ «اقتلاع النجاسة من الأرض وإزالة عينها منها، كما تلقى النجاسة وما يكتنفها من الدبس أو السمن الجامدين». وأضاف طريقاً آخر، وهو تطييبها بالطين الطاهر الثخين الذي لا تصل النجاسة من باطنه المجاور لها إلى ظاهره^(٥).

ولا يخفى أنّ هذين الطريقين ليسا بمطهرين، بل هما مسوّغان للانتفاع



١ - تطهير الأرض بالماء الكثير:

النجاسة وأثرها معه أو قبله^(٦).

ولا يحتاج إلى تعدّد فيما يجب فيه التعدّد، ولا نجاسة في غسالته^(٧).

وعبر العلامة في القواعد بالزائد على الكرّ، حيث قال: «وتطهر الأرض بإجراء الماء الجاري أو الزائد على الكرّ عليها»^(٨). بينما عبر بالكرّ أو الكثير في سائر كتبه^(٩).

وفي كشف اللثام ومفتاح الكرامة: كأنه بناء هنا على ما أشعر به كلام له في مادة الحمام من اشتراك كرتيتها زيادة على

الظاهر أنّه لا خلاف ولا إشكال في تطهير الأرض بالماء الكثير كالكرّ والجاري^(١).

واستدلّ له بمرسلة الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر»^(٢)، فإنّها وإن اختصّت بالمطر إلّا أنّه يتعدّى منه إلى الكثير والجاري، باتّحاد حكمهما معه إجماعاً^(٣).

وكذا استدلّ له بموثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً - في حديث - قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس، ولكنّه قد يبس الموضع القذر، قال: «لا يصلّي عليه، وأعلم موضعه حتى تغسله»^(٤)، فإنّها تدلّ بمفهوم الغاية على حصول التطهير بمجرد الغسل المحقّق بكلّ من الثلاثة^(٥) أي الكثير، والجاري، والمطر.

وكيفيّة ذلك أن يوصل الماء الجاري أو الكثير متّصلاً مستوعباً لها، مع زوال عين

(١) انظر: الحقائق ٥: ٣٧٨. مستند الشيعة ١: ٢٥٩.

(٢) الوسائل ١: ١٤٦، ب ٦ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.

(٣) مستند الشيعة ١: ٢٥٩.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٢، ب ٢٩ من النجاسات، ح ٤.

(٥) مستند الشيعة ١: ٢٥٩.

(٦) انظر: كشف اللثام ١: ٤٦٥.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٦: ٣٢٤.

(٨) القواعد ١: ١٩٤.

(٩) التذكرة ١: ٧٧، قال فيه: «... الأقرب أنّها تطهر

بتجفيف الشمس، أو بالقاء الكرّ أو الجاري أو المطر

عليها». وانظر: التذكرة ٢: ١٧٨، وفيه التعبير بالكثير.

كما في التحرير ١: ١٦٣. والمنتهى ٣: ٢٨١. ونهاية

الإحكام ١: ٢٩٠.



ما يجري منها^(١).

هذا، وذكر ابن فهد الحلبي طريقة اعتبرها حيلة للتخلص من صعوبة الإتيان بالكرّ وإلقائه، وهي: أن يجعل من الأرض النجسة موضع محصور - كالحوض مثلاً - ويجعل فيه - ولو على شكل دفعات - ما يكون قدره كراً فصاعداً ثم يرفع الطين من الأرض ليقع الماء الكثير على الأرض النجسة فيطهرها^(٢).

٢ - تطهير الأرض بالماء القليل:

وقع البحث بين الفقهاء في إمكان تطهير الأرض بالماء القليل وعدمه، ومنشأ الإشكال في ذلك عدم انفصال ماء الغسالة عنها، فيشكل تطهيرها به على تقدير القول

ووافقه على ذلك المحقق الثاني فيما إذا أجري الماء عليها شيئاً فشيئاً، حيث قال: «الظاهر أنه لا تشترط الزيادة على الكرّ إذا صب الماء عليها دفعة. نعم، لو أجري منه ساقية بحيث يخرج الماء إلى النجس شيئاً فشيئاً فلا بدّ من الزيادة، بحيث يبقى بعد وروده على المحلّ النجس كرّ»^(٣).

لكن في كشف اللثام: «لا جهة لشيء من ذلك عندي. وأمّا اشتراط الزيادة إذا ألقى الماء عليها دفعة فكأنه مقطوع بفساده».

ثم احتمل «ابتناء اشتراط الزيادة على بقاء النجاسة أو أثرها في الأرض، بحيث يغيّر شيئاً من الماء، أو بشرب أول جزء من الأرض النجسة أول جزء ممّا أجري من الكثير بفتح الطريق منه، أو الإلقاء عليه»^(٤).

ثم إنّ الظاهر أنه لا إشكال ولا شبهة في اعتبار الاتصال والاستيعاب وزوال عين النجاسة، كما سمعت التصريح به في بعض العبارات المتقدمة.

(١) كشف اللثام ١: ٤٦٥، وفيه: «اعتبار الزيادة على الكرّ هنا يشعر بأنّه لو أجرى إليها من الكرّ لم تطهر، فبأنّه يشترط بقاء الكرّ بعد جريان جزء مطهر منه إليها، كما أشعر كلامه - فيما تقدّم - على اشتراط كزية مادة ماء الحمام، زيادة على ما يجري منها، ولا جهة لشيء من ذلك عندي».

مفتاح الكرامة ١: ١٨٨، وفيه: «لعلّه بناء هنا على ما أشعر به كلام - فيما سلف له - من اشتراط كزية مادة ماء الحمام بزيادة على ما يجري منها».

(٢) جامع المقاصد ١: ١٧٩.

(٣) كشف اللثام ١: ٤٦٥.

(٤) المذهب البارع ١: ٢٦٢.



بنجاسة الغسالة، كما هو المشهور^(١).

فذهب الشيخ الطوسي إلى الطهارة، حيث قال في الخلاف: «إذا بال على موضع من الأرض فتطهيرها أن يصب الماء عليه حتى يكاثره ويغمره ويقهره، فيزيل طعمه ولونه وريحه، فإذا زال حكمنا بطهارة الموضع وطهارة الماء الوارد عليه، ولا يحتاج إلى نقل التراب، ولا قلع المكان...»^(٢).

ثم احتج له بأن التكليف بما زاد على ذلك حرج منفي، وبالرواية العامة المشهورة المتضمنة أمر النبي ﷺ بإهراق ذنوب^(٣) من الماء على بول الأعرابي لما بال في المسجد، حيث قال: «دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»^(٤)، ونقل التراب من الأرض إلى موضع آخر يشق. وروى أبو هريرة، قال: دخل أعرابي [إلى] المسجد فقال: اللهم ارحمني وارحم محمدًا، ولا ترحم معنا أحدًا، فقال رسول الله ﷺ: «لقد تحجرت واسعاً»، قال: فما لبث أن بال في ناحية المسجد، فكانهم عجلوا إليه فهاهم النبي ﷺ، ثم أمر بذنوب من ماء

فأهريق عليه، ثم قال: «علموا ويسروا ولا تعسروا»^(٥). وفيه دليلان:

أحدهما: أن النبي ﷺ قصد تطهير المكان عن النجاسة، فأمرهم بما يطهر به، فالظاهر أنه كل الحكم، ولم ينقل أنه أمرهم بنقل التراب.

والثاني: أنه لو لم يطهر المكان بصب الماء عليه لكان في صب الماء عليه تكثير للنجاسة، فإن قدر البول دون الماء والبول الذي يجتمع في المسجد، والنبي ﷺ لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيساً^(٦).

(١) انظر: الحدائق ٥: ٣٧٨.

(٢) الخلاف ١: ٤٩٤، م ٢٣٥. وانظر: المبسوط ١: ٩٣، حيث عدّ ممّا يطهر به الموضع الذي بال فيها إكثار الماء عليه حتى يستهلكه، فقال: «إذا بال في موضع فإنه يزول نجاسته بسنة أشياء: أحدها: أن يكاثر عليها الماء حتى يستهلكه، فلا يرى له لون ظاهر، ولا رائحة...».

(٣) الذنوب: الدلو العظيم، ولا يقال لها ذنوب إلا وفيها ماء. مجمع البحرين ١: ٦٤٦.

(٤) الحج: ٧٨.

(٥) المسند (الشافعي): ٢٠ - ٢١.

(٦) الخلاف ١: ٤٩٤ - ٤٩٥، م ٢٣٥. وانظر: المبسوط ١:



ما له مدخلية في نفس تطهير المتنجس من ماء الغسالة مطلقاً - قال: « ومنه يظهر لك وجه ما في الخلاف والسرائر... ضرورة وضوحه بناءً على طهارة الغسالة مطلقاً، بل وعلى القول بطهارة الأخيرة خاصة إذا فرض نجاسة الأرض بما لا يحتاج إلى التعدد، بل وبه أيضاً مع جفاف الغسلة الأولى مثلاً؛ لأن أقصاه صيرورة الأرض

ووافقه على ذلك ابن إدريس^(١). وقال بعض الفقهاء: إنه جيد على أصله من اختيار طهارة الغسالة^(٢).

وظاهر المحقق الأردبيلي - بل لعله صريحه - اختياره^(٣)، بل لعل ظاهر الذكرى والمدارك الميل إليه^(٤).

لكن اقتصر الشيخ في الخلاف والحلي في السرائر على التطهير من البول^(٥)، وأضاف الشيخ في المبسوط الخمر^(٦). بينما ظاهر غيرهما منه ومن غيره^(٧)، بل في الجواهر أن ظاهرهما - أي الخلاف والسرائر - أيضاً ذلك إن حمل البول على المثال^(٨).

ثم إنه لا إشكال في الحكم، بناءً على القول بطهارة الغسالة، كما صرح بذلك بعض الفقهاء.

ففي الحقائق في مقام بيان ما تطهر به الأرض قال: «... وأما بالماء القليل فعلى تقدير القول بطهارة الغسالة فلا إشكال أيضاً [كما تطهر بالكثير]، وإنما محلّ الكلام والإشكال على تقدير القول بالنجاسة»^(٩).

وفي الجواهر - بعد أن اختار طهارة

(١) السرائر ١: ١٨٨.

(٢) المدارك ٢: ٣٧٨. الحقائق ٥: ٣٧٩.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٣٦١.

(٤) الذكرى ١: ١٣٠، حيث قال: « تطهر الأرض بما لا

يفعل من الماء بالملاقاة. وفي الذنوب قول: لنفي

الحرج، ولأمر النبي ﷺ به في الحديث المقبول.

والتأويل بالكفر وذهاب الرائحة والإعداد للشمس

بعيد». المدارك ٢: ٣٧٨، حيث إنه - بعد أن نقل ما

ذهب إليه الشيخ ودليه - قال: « ونقل عن ابن إدريس

أنه وافق الشيخ عليه على جميع هذه الأحكام. وهو

جيد على أصله من طهارة الماء الذي يغسل به

النجاسة، ولا بأس به». بل في الجواهر (٦: ٣٢٤)

نسبة هذا القول إلى ظاهرهما.

(٥) الخلاف ١: ٤٩٤، م ٢٣٥. السرائر ١: ١٨٨.

(٦) المبسوط ١: ٩٣.

(٧) الذكرى ١: ١٣٠. مجمع الفائدة ١: ٣٦١. المدارك ٢:

٣٧٨.

(٨) جواهر الكلام ٦: ٣٢٤.

(٩) الحقائق ٥: ٣٧٨.

نجسة بها أيضاً مع النجاسة الأولى فتطهرهما الغسلة الثانية حينئذٍ، بناءً على عدم اعتبار التعدّد في طهارة المتنجّس بماء الغسالة وإن كان غسالة واجب التعدّد»^(١).

فالبحث مبنيّ على القول بنجاسة الغسالة.

وقد استدللّ للطهارة حينئذٍ - مضافاً إلى خبر الأعرابي المتقدّم في عبارة الخلاف، والذي وصفه بعضهم بالمشهور^(٢)، وآخر بالمقبول^(٣)، وقال بعضهم: إنّه يشهد له رواية ابن إدريس له مرسلًا عن النبي ﷺ مستدلًّا به على المختار، مع أنّه لا يعمل بالصحيح من أخبار الأحاد فضلاً عن مثله، مع إمكان دعوى انجبار ضعف سنده بما سمعت من كونه مشهوراً، بل وإمكان دعوى الشهرة على مضمونه إذا لوحظ القائلون بطهارة الغسالة^(٤)، وإلى الحرج والمشقة؛ لعدم تيسّر غيره في أكثر الأمكنة، خصوصاً إذا تنجّست أرض المساجد والضرائح المقدّسة، ولا يصل إليها الكثير والمطر، ولا يوجد الكرّ، وهو حرج عظيم - بعموم طهوريّة الماء^(٥)، وتحقّق صدق الغسل الذي هو بالنسبة إلى كلّ شيء بحسبه، وإمكان كون ماء الغسالة

كالمتخلّف في كثير الحشو ونحوه، وخلوّ الأدلّة عن نفيه مع غلبة وقوعه، وقلة التمكن من الماء الكثير في الأزمنة السالفة، وإشعار قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان وخبر أبي بصير بعد سؤاله عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس: «رثى وصل»^(٦) بناءً على الظاهر منه من كون ذلك للتطهير لا تعبدًا أو لزوال النفرة أو دفع الوسواس بفعل ما ينبغي أن يزيده، وكذا إشعار تعليل

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٢) البيان: ٩٤، حيث قال: «... وفي الذنوب رواية مشهورة بالتطهير هنا». الدروس ١: ١٢٦، لكن فيه: «... [تطهر الأرض] بالذنوب في قول مشهور إذا ألقي على البول». وانظر: مجمع الفائدة ١: ٣٦١.

(٣) الذكرى ١: ١٣٠، حيث قال: «تطهر الأرض بما لا ينفع من الماء بالملاقاة. وفي الذنوب قول؛ لنفي الحرج ولأمر النبي ﷺ به في الحديث المقبول...».

(٤) جواهر الكلام ٦: ٣٢٦.

(٥) انظر: مجمع الفائدة ١: ٣٦١.

(٦) الوسائل ٥: ١٣٨، ١٣٩، ب ١٣ من مكان المصنّي، ح ٢، ٤، ١٤٠، ب ١٤، ح ٣. كما في المعالم ٢: ٦٦١، حيث قال: «وفي هذين الخبرين نوع إشعار بالاكْتِفَاء في زوال النجاسة عن الأرض بصب الماء عليها، وإلا لم يكن للرّش في المواضع المذكورة فائدة، كما لا يخفى».



طهارة السطح بماء الغيث في صحيح هشام عن أبي عبد الله عليه السلام بأنَّ «ما أصابه من الماء أكثر منه»^(١) إن لم يجعل اللام فيه للعهد الخارجي أو بمنزلته، وتعليل طهارة ماء الاستنجاء بـ «أنَّ الماء أكثر من القدر»^{(٢)(٣)}.

الإشمار فيه تعليل نفى البأس بكون الماء الذي أصاب المحلَّ أكثر من البول، وأنه ليس بالبعيد كون أداة التعريف في الماء للمعهد الذهني لا الخارجي، فتأمل. «المعالم ٢: ٦٦١.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٢، ب ١٣ من الماء المضاف، ح ٢.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٣٢٥.

(٤) المسالك ١: ١٣١، ففي تعليقه على عبارة الشرائع - «وقيل: في الذنوب إذا أُلقي على نجاسة على الأرض تطهر الأرض مع بقائه على طهارته» - قال: «الذنوب - يفتح الذال المعجمة - الدلو المأذَى، ومستند القول قصّة الأعرابي الذي بال في المسجد بحضرة النبي صلى الله عليه وآله فأمر بإلقائه، والمشهور عدم الطهارة به إلا أن يكون كزّاً، وحملت الرواية على ذلك، وعلى إزالة الرائحة، وعلى إعداده للإزالة بالشمس».

(٥) كنز العمال ٩: ٣٤٨، ح ٢٦٣٨١.

(٦) المعتمد ١: ٤٤٩، حيث إنّه - بعد أن ذكر ما ذهب إليه الشيخ واستدلّ له برواية الأعرابي - قال: «وما ذكره الشيخ يشكل؛ لأنّ الرواية المذكورة عندنا ضعيفة الطريق ومنافية الأصل؛ لأنّا بينا أنّ الماء المنفصل عن محلّ النجاسة نجس، تغير أو لم يتغير؛ لأنّه ماء قليل لاقي نجاسة، ويعارضها رواية ابن معقل عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «خذوا ما بال عليه من التراب وأهريقوا على مكانه».

ونحوه العلامة في المستمى ٣: ٢٨٠ - ٢٨١، حيث صرح بضعفها، ومعارضتها بالأصل، وبما رواه ابن معقل، بل وعارضها أيضاً بما رواه أبو بكر بن عيّاش عن أبي وائل عن عبد الله أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: فأمر به فحفر. المغني (ابن قدامة) ١: ٧٣٨.

إلا أنّ جملة من الفقهاء - بل في المسالك أنّه المشهور^(٤) - ذهبوا إلى عدم الطهارة به مع عدم انفصال الغسالة. مستشكلين في سند رواية الأعرابي؛ لأنّها من طريق العامّة، بل راويناها أبو هريرة الذي نقل عن أبي حنيفة الاعتراف بكذبه وردّ رواياته، بل عن بعضهم أنّهم لا يقبلون رواياته في معالم الحلال والحرام، وإنّما يقبلونها في مثل أخبار الجنّة والنار ونحو ذلك. وفي متنها؛ لأنّها منافية لقاعدة نجاسة الغسالة، وحيث إنّ الماء ماء قليل قد لاقي نجاسة فينجس، ولا يطهر المحلّ. وعارضه بعضهم بما رواه ابن معقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «خذوا ما بال عليه من التراب وألقوه وأهريقوا على مكانه ماءً»^{(٥)(٦)}.

(١) الوسائل ١: ١٤٤ - ١٤٥، ب ٦ من الماء المطلق، ح ١. وأيضاً ذكر ذلك صاحب المعالم، حيث قال: «ووجه



الماء عليه ممّا ينحدر عنه غسالته إلى خارج المسجد أو في بالوعة ونحوها، أو كان رملًا يُطَهَّر ظاهره بإجراء الماء عليه، ولم يكن الواجب إلّا تطهير ظاهر المسجد، أو كان الأمر بالصّب لتوفير البلّة واستهلاك العين لأن تجفّفها الشمس، إلى غير ذلك من المحتملات»^(٤).

وقال الإمام الخميني: «ورواية أبي هريرة - مع كونها ضعيفة... - فيها نقل قضية مجهولة لا يعلم كقيمتها؛ لاحتمال أن الأعرابي بال عند باب المسجد، بحيث صار صبّ ذنوب من الماء عليه موجباً لخروج غسالته عن المسجد»^(٥).

وربما حمل الحديث على بعض المحامل أو احتمل فيه بعض الوجوه من كرتية الذنوب، أو إرادة ترطيب الأرض بعد أن جفت لجففها الشمس فتطهّرها، أو كون الأرض حجراً وخروج غسالته إلى خارج المسجد، أو إزالة نفس العين في التطهير، أو إذهاب رائحة البول أو اللون المكتسب منه، وإزالة تنفّر النفس بمشاهدته، كما أمر بصبغ ثوب الحائض، أو غير ذلك^(١).

وهذه المحامل والوجوه وإن كان بعضها أو كلّها بعيدة أو خلاف الظاهر - كما وصفها بعض الفقهاء^(٢) - إلّا أنّها محتملة؛ إذ الرواية إخبار عن واقعة لا يعلم تفاصيلها.

قال العلامة - بعد ذكر المحامل والوجوه المتقدّمة -: «وهذه المحامل وإن بُعد بعضها لكنّه محتمل، وحكاية الحال لا توجب العموم»^(٣).

وقال الفقيه الهمداني: «... وأمّا الرواية فهي - مع ضعف سندها - لا تنهض حجة لإثبات حكم مخالف للقواعد؛ لكونها إخباراً عن قضية في واقعة مجتملة الوجه، ففعل المكان الذي أمر النبي ﷺ بصبّ

(١) انظر: المختلف ١: ٣٣١. المذهب البارع ١: ٢٦١.

جامع المقاصد ١: ١٨٠. كشف اللثام ١: ٤٦٦.

(٢) الذكري ١: ١٣٠، حيث قال: «والتأويل بالكزّ وذهاب الرائحة والإعداد للشمس بعيد. نعم، روي أنّ النبي ﷺ أمر بإلقاء التراب الذي أصابه البول وصبّ الماء على مكانه». وهذا يعني أنّه لا يستبعد هذا الاحتمال.

جواهر الكلام ٦: ٣٢٦، حيث اعتبر هذه الاحتمالات كلّها مخالفة لظاهره. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٢، حيث قال: «وكلّ ذلك بعيد».

(٣) المختلف ١: ٣٣١.

(٤) مصباح الفقيه ٨: ٣٤٨.

(٥) الطهارة (الخميني) ٤: ١٤٩.



والمهم في عدم إمكان اعتماد الرواية ضعف سندها، مع مخالفتها للأصول والقواعد، فلا يمكن الاعتماد عليها.

من هنا شدّد المحدث البحراني النكير على الشهيد في الذكرى - حيث وصفها بالحديث المقبول - قائلاً: «وليت شعري بأي وجه دخلت هذه الرواية في حيز القبول، أمن جهة راويها أبي هريرة - الذي قد اعترف أبو حنيفة بكذبه وردّ رواياته، ونقل بعضهم أنّهم لا يقبلون رواياته في معالم الحلال والحرام، وإنّما يقبلونها في مثل أخبار الجنّة والنار ونحو ذلك - أم من حيث اعتضاها بالأصول الشرعيّة والقواعد المرعيّة؟ ما هذه إلّا مجازفة محضة، ولا أعرف لهذه المقبوليّة وجهاً إلّا مجرد قول الشيخ بها في هذا الكتاب [أي كتاب الخلاف]. وفيه ما لا يخفى على ذوي الأفهام والألباب»^(١).

وقال الإمام الخميني أيضاً: «تسميتها مقبولة غير مقبولة، ومجرد تمسك شيخ الطائفة بها إرغاماً للقوم لا يوجب مقبوليتها...»^(٢).

وأما الاستدلال للطهارة بالقليل بقاعدة

نفي الحرج فلم يقف عنده أكثر من تعرّض للمسألة، وإنّما ركّزوا على الاستدلال بالرواية والمناقشة فيها بما عرفت؛ ولعلّه لعدم تسليم تحقّق موضوعه هنا، وعلى فرضه لا يثبت أكثر من نفي التكليف، كما ذكره الفقيه الهمداني، حيث قال: «لا يخفى عليك أنّ أدلّة نفي الحرج على تقدير تحقّق موضوعها لا تقتضي إلّا العفو عن نجاسة المسجد، لا طهارته بصبّ الماء عليه»^(٣).

وكذا السيد الحكيم فإنّه في مقام ردّ الاستدلال به على طهارة ما ينفذ فيه الماء ولا يمكن عصره - كالصابون والطين ونحوهما ظاهراً وباطناً - حيث صرّح بأنّه: لا مجال للاستدلال به على إثبات الطهارة؛ لأنّ الحرج والضرر لو فرضا فإنّما ينفيان التكليف، ولا يصلحان لإثبات الطهارة^(٤).

وكذا لم يتعرّضوا لمناقشة أكثر الأدلّة التي ذكرها صاحب الجواهر من عموم

(١) الحقائق ٥: ٣٨٠ - ٣٨١.

(٢) الطهارة (الخميني) ٤: ١٤٩.

(٣) مصابح الفقيه ٨: ٣٤٨.

(٤) مستمسك العروة ٢: ٤٠.



طهوريّة الماء، وتحقّق صدق الغسل الذي هو بالنسبة إلى كلّ شيء بحسبه، وخلوّ الأدلّة عن نفيه مع غلبة وقوعه وقلة التمكن من الماء في الأزمنة السالفة^(١)؛ إذ هي بناءً على القول بنجاسة الغسالة لا تجدي، ولا تثبت الطهارة.

وأما دعوى إشعار قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان وخبر أبي بصير - المتقدمين - بعد سؤاله عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس: «رشّ وصلّ» بالاكْتفاء في زوال النجاسة عن الأرض بصبّ الماء عليها، وإلا لم يكن للرّشّ في المواضع المذكورة فائدة^(٢).

فأجيب عنه بأنّ من الجائز - بل هو الظاهر - أنّ الأمر بالرّش في هذا المقام وكذا في أمثاله من ملاقة الكلب بيبوسة ونحوه من المواضع إنّما هو تعبّد شرعي، وجوباً أو استحباباً. ويمكن أن يحمل على طهارة الغسالة، كما هو أحد الأقوال في المسألة، وإلا للزم زيادة النجاسة وتضاعفها لا زوالها بالنضح، كما أنّه يمكن أن يكون الوجه فيه زوال النفرة أو دفع الوسواس^(٣).

وكذا أجيب عن دعوى إشعار تعليل طهارة السطح بماء الغيث في صحيح هشام - المتقدم - بأنّ «ما أصابه من الماء أكثر منه»، بأنّ اللام في (الماء) إنّما هي للعهد الخارجي وهو ماء المطر، لا الذهني بمعنى أيّ ماء كان؛ وذلك لأنّ السؤال إنّما تعلّق بتقاطر المطر على الثوب بعد إصابته السطح النجس، فأجاب عليه السلام بأنّ المطر قد طهر السطح لتدافعه وتكاثره بالوقوع عليه؛ لأنّه في حكم الجاري، فلا بأس حينئذٍ بما يتقاطر منه^(٤).

هذا كلّه مع عدم انفصال الغسالة. أمّا مع الانفصال فالظاهر أنّه لا خلاف في تطهيرها بالماء القليل. نعم، الغسالة نجسة، وكذا الموضع الذي تصل إليه يكون نجساً، كما صرح به بعض الفقهاء^(٥)، وهو ظاهر من احتمال في رواية الأعرابي صلابة

(١) جواهر الكلام ٦: ٣٢٥.

(٢) كما في المعالم ٢: ٦٦١، وتقدّم نقل عبارته في الهامش السابق.

(٣) الحقائق ٥: ٣٨١، ٣٨٢.

(٤) الحقائق ٥: ٣٨٢.

(٥) كشف اللثام ١: ٤٦٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٣. المروّة الوثقى ١: ٢٤٢، ٢٦٦.



الأرض وانحدارها كما سمعت^(١)، بل ظاهر النراقي في لوامعه نسبة ذلك إلى جميع القائلين بعدم طهارة الأرض بالقليل^(٢).

طهارتها حينئذٍ وإن نجس ذلك المحل الذي ينتهي إليه ماء الغسالة، إنما البحث في الرخوة التي لا يتفصل تمام الغسالة منها».

(٢) اللوامع ١: ١٨٢ (مخطوط)، حيث قال: «من لا يظهر الأرض بالقليل فالتطهير عنده بجريان أحد الثلاثة مع الغلبة المهلكة، أو بوقوع الشمس عليه حتى يجف، أو بأخذ ما قطع بنجاسته من التراب، أو بصب ماء يغمرها ثم إجراؤه إلى موضع آخر فينجس ذلك الموضع، أو بتطينه بطين طاهر. وبعض هذه الوجوه ليس في الحقيقة تطهيراً». وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٢٧.

إلا أن البحث في المقدار المعتبر انفصاله حينئذٍ فأطلق المحقق في المعتبر من هذه الجهة حيث - بعد أن ردّ كلام الشيخ واستدلّاه بقصّة الأعرابي بضعفها ومناقضاتها للأصل من نجاسة الغسالة - قال: «الوجه أن طهارتها بجريان الماء عليها أو المطر حتى يستهلك النجاسة... أو تغسل بماء يغمرها ثم يجري إلى موضع آخر فيكون ما انتهى إليه نجساً»^(٣).

(٣) المعتبر ١: ٤٤٩. (٤) المذهب البارع ١: ٢٦٢، حيث قال: «قال المصنّف: (أو تغسل بماء يغمرها فتجري إلى موضع آخر فيكون ما انتهى إليه نجساً)، وفيه إشكال، إلا أن تكون الأرض حجراً صلباً أو الملقى عليها كراً؛ لأنّ المطهر بالغسل إنما هو ما يمكن انفصال الماء المغسول به عن المحلّ المغسول».

وأخذ عليه عدم تفريقه بين الصلبة والرخوة، مع أن الرخوة تنفذ فيها بعض الغسالة^(٤)، إلا أن يغتفر ذلك هنا، كما يغتفر ما يبقى في الحشايا^(٥).

(٥) المدارك ٢: ٣٧٨، حيث قال - بعد نقل عبارة المعتبر -: «ولم يفرّق بين رخاوة الأرض وصلابتها. وقد يحصل التوقّف مع الرخاوة؛ لعدم انفصال الماء المغسول به عن المحل، إلا أن يغتفر ذلك هنا، كما اغتفر في الحشايا».

إلا أنّه في الحقائق: القول باغتفاره رجوع إلى مذهب الشيخ، وهو قد ردّه؛ إذ لا فرق بين البعض والجميع^(٦).

(٦) الحقائق ٥: ٣٧٩ - ٣٨٠، حيث قال: «أقول: ينبغي حمل كلامه... على ما إذا كانت الأرض صلبة... وإلا عاد الإشكال؛ لأنّه مع كون الأرض رخوة تنفذ الغسالة فيها ولو بعضها، والقول باغتفاره رجوع إلى مذهب الشيخ وهو قد ردّه؛ إذ لا فرق بين البعض والجميع...».

من هنا اشترط بعض الفقهاء في

(١) بل في الجواهر (٦: ٣٢٦): «لا بحث في إمكان



تطهيرها بالقليل الصلابة، بحيث يخرج منها ماء الغسالة كله أو أكثره على اختلاف عباراتهم.

قال الفاضل الاصفهاني: «ولا يطهر بالذنوب من الماء وشبهه من المياه القليلة الراكدة، كما في الخلاف والمبسوط والسرائر وإن قهر النجاسة وأزال أثرها ولم يكن لها عين ولا أثر، وفقاً للمحقق، إلا أن يكون حجراً أو شبهه، بحيث ينفصل عنها الماء انفصاله عن البدن والأواني فيطهر، وينجس المنفصل من الماء وما يلاقيه كسائر الغسالات؛ وذلك لانفعال القليل بالنجاسة»^(١).

وكذا الشيخ الأنصاري بعد استدلاله على جواز تطهير الأرض بالقليل - بما رواه الشيخ في الموثق عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه سأل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: «لا يصلي عليه، وأعلم موضعه حتى تغسله...»^(٢)، قائلاً: إن ظاهرها جواز غسلها بالماء القليل، والسند لا يخلو عن قوة؛ لوجود بني فضال فيها الذين ورد فيهم: «خذوا بما رووا، وذروا

ما رأوا»^(٣) - قال: «والمسلم من قاعدة (نجاسة الغسالة) ما إذا جذبت الأرض جميع الغسالة أو أكثرها، وإلا فلا يخلو جسم من أن يجذب من الغسالة شيئاً على حسب استعدادها، فإذا كان في الأرض صلابة بحيث ينفصل عنه أكثر الغسالة فلا ينبغي الإشكال في طهارتها بالقليل. نعم، يحكم بنجاسة الموضع الذي ينتقل إليه الغسالة...»^(٤).

وقال السيد اليزدي: «الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر أو الحجر تطهر بالماء القليل إذا أجري عليها، لكن مجمع الغسالة يبقى نجساً... وإن كانت الأرض رخوة بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها فلا تطهر إلا بإلقاء الكثر أو المطر أو الشمس...»^(٥).

ولا يخفى أن ذكر الأرض المفروشة بالآجر أو الحجر على سبيل المثال. من هنا علّق عليه السيد الخوئي بالقول: «أو

(١) كشف اللثام ١: ٤٦٥.

(٢) التهذيب ٢: ٣٧٢، ح ١٥٤٨. الوسائل ٣: ٤٥٢، ب ٢٩ من النجاسات، ح ٤.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٤٢، ب ١١ من صفات القاضي، ح ١٣.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٢، ٢٧٣.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٤٢، م ٢٦.



بالقير - أعني التبليط - أو بغير ذلك من الأمور»^(١).

وظاهر السידین الحکیم والخوئی موافقته على ذلك، حيث لم يعلّق عليه^(٢)، بل استدّل الأخير لعدم طهارة الرخوة بالوصف المذكور باعتبار انفصال الغسالة في التطهير بالماء القليل، والأرض الرخوة لا تنفصل عنها غسالتها، حيث لا تنزل إلى جوف الأرض بتمامها بل يبقى منها مقدار في الأجزاء الأرضيّة، وهو يقتضي تنجّسها^(٣).

الغسالة عن الموضع المغسول، ولا دليل على اعتبار انفصالها عن تمام الجسم^(٥)، والرطوبات الكائنة في الأجزاء المنفصلة عنها غسالتها لا توجب سריّة النجاسة إليها، وإلا لما أمكن تطهير الأراضي الصلبة والبدن ونحوهما من الأجسام فيما إذا اجتمعت غسالتها في موضع آخر منها^(٦).

نعم، لو امتلأ العمق بماء الغسالة على نحو يفتح إلى الظاهر، بقي الظاهر على نجاسته^(٧).

نعم، وقع الإشكال في الأرض الرملية التي يرسب الماء إلى باطنها، فهل يطهر ظاهرها حينئذٍ أم لا؟

ففي العروة - بعد التصريح بعدم طهارة الرخوة بالقليل - قال: «نعم، إذا كانت رملاً يمكن تطهير ظاهرها بصّب الماء عليها ورسوبه في الرمل فيبقى الباطن نجساً بماء الغسالة، وإن كان لا يخلو عن إشكال، من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة»^(٤).

لكن دفع الإشكال عنه السيدان الحکیم والخوئی، بأنّ المعبر إنّما هو انفصال

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٩٢.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٢: ٥١. التفتيح في شرح

العروة (الطهارة) ٣: ٩٢. وعليه فتواهما في الرسائل

المعلّية، قال السيد الحکیم في المنهاج (١: ١٦٦،

م ١٦٦): «الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر أو

الصخر أو الزفت أو نحوهما يمكن تطهيرها بالماء

القليل إذا جرى عليها، لكن مجمع الغسالة يبقى

نجساً». ومثله السيد الخوئی في المنهاج ١: ١٢١،

م ٤٦٧، نعم أضاف السيد الخوئی قيد «إذا كانت

الغسالة نجسة». وكذا الشهيد الصدر. المنهاج

(الحکیم) ١: ١٦٦، م ١٦٦، التعليقة رقم ٣٦٦.

(٣) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٩٢.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٤٣، م ٢٦٦.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٢: ٤٠، ٥٢.

(٦) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٩٢ - ٩٣.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٤٠.



ولذلك اختار الطهارة فيها أكثر المعلقين على العروة. نعم، قيده بعضهم بما إذا كان الراسب بعيداً عن السطح الظاهر، وآخر بالانتقال السريع، وأطلق ثالث مكتفياً بنفي الإشكال عنه؛ وذلك كله لعدم اعتبار الانفصال الكامل، بل يكفي الانتقال، كما هو ظاهر بعض وصريح آخرين^(١).

ثم إن بعض الفقهاء ذكر طريقاً للتخلص من الغسالة، كالشيخ الأنصاري فإنه قال: «ثم إنه لو أريد أن لا يتنجس بالغسالة موضع آخر من الأرض فليحفر وسط الأرض حفيرة ينزل إليها الماء ثم يطمها بالتراب الطاهر»^(٢).

وقال السيد اليزدي: «ولو أريد تطهير بيت أو سكة فإن أمكن إخراج ماء الغسالة - بأن كان هناك طريق لخروجه - فهو، وإلا يحفر حفيرة ليجتمع فيها ثم يجعل فيها الطين الطاهر»^(٣).

ولا يخفى أن المسألة أصبحت أسهل في هذا العصر لوجود البالوعات والمجاري في البيوت والمساجد والطرقات.

خامساً - السجود على الأرض :

يشترط في ما يسجد عليه أن يكون من

الأرض أو ما أنبتته، عدا المأكول والملبوس، فلا يجوز السجود على غيرهما، ولا على ما كان متكوناً منها، إلا أنه خارج عن مسماها عرفاً، كالمعادن: مثل الذهب والفضة والعقيق والقيصر والملح وغير ذلك؛ كل ذلك للإجماع والنصوص على عدم جواز السجود إلا على الأرض أو ما أنبتت إلا ما أكل أو لبس^(٤). بل هذا هو المنسوب إلى دين الإمامية، خلافاً لغيرهم^(٥).

نعم، يستثنى من ذلك حال الضرورة، وتفصيل ذلك في مصطلح (سجود).

سادساً - ملكية الأرض :

قد جاء في بعض كتب الحديث المعتبرة جملة من الروايات تدل على أن الأرض كلها للإمام:

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٤٣، م ٢٦، تعليقه الحكيم،

الغلبايجاني، الجواهرى، وغيرهم، إلا المحقق الثاني فإنه قوى عدم الطهارة حينئذٍ بالماء القليل.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٣.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٤٢، م ٢٦.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٨: ٤١١ وما بعدها. مستمسك

العروة ٥: ٤٨٧ وما بعدها.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٤٢.



الأول: الاتجاه القائل بثبوت الملكية الخاصة في الأراضي كسائر الأعيان، فبعض الأراضي: يملكها أصحابها الذين كانوا عليها قبل انضمامها إلى بلاد المسلمين، وبعض آخر: يملكها المسلمون بفتحهم لها، وبعض ثالث: يملكها من أحيائها وعمل فيها، وبعض رابع: يملكها من وقع عقد الصلح على تملكه لها، وهكذا.

ومعنى ذلك أنه يؤخذ بالروايات الدالة على ملكية بعض الأراضي لبعض الناس. وأما الروايات الدالة على عموم ملكية الإمام للأرض فقد اختلف أصحاب هذا الاتجاه فيها على أقوال:

١ - إبقاء الروايات المذكورة على ظواهرها الدالة على الملكية الاعتبارية

(١) الأعراف: ١٢٨.

(٢) الكافي ١: ٤٠٧، ح ١.

(٣) الكافي ١: ٤٠٨، ح ٣.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ٣٧٠، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٤، ٥، ٩، و ١٥: ١٥٥، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٢٥: ٤١١، ب ١ من إحياء الموات.

(٦) الوسائل ١٥: ١٥٦، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ٢ - ٥.

(٧) الوسائل ١٥: ١٥٧ - ١٥٨، ب ٧٢ من جهاد العدو، ح ١، ٢.

منها: ما ورد عن أبي خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾»^(١)، وأنا وأهل بيتي الذين أورثنا الله الأرض، ونحن المتقون، والأرض كلها لنا...»^(٢).

ومنها: ما رواه عمر بن يزيد عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إِنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا لَنَا، فَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ لَنَا...»^(٣).

وجاء في كتب أخرى أيضاً عدد كبير من الروايات تضمنت ما ظاهره ملكية بعض الناس لبعض الأراضي، منها: ما ورد في الأرض المفتوحة عنوة، وأنها لجميع المسلمين^(٤). وفي الموات، وأنها لمن أحيائها^(٥). وفي الأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً، وأنها تترك في أيديهم^(٦). وفي شراء أرض الصلح من أصحابها، وأنها لا بأس بشرائها منهم لكن على أن يدفع المشتري ما يؤدونه من حق للإمام^(٧). وغير ذلك.

وقد دفع هذا التنافي - الظاهر بين المجموعتين من الروايات - بالفقهاء إلى ظهور اتجاهين فقهيّين:



عرض واحد بل إحداهما واقعة في طول الأخرى وأضعف منها. فكذلك ملكية الإمام لعموم الأرض وملكيتها الناس لبعض أقسامها هما ملكيتان اعتباريتان: الأولى: أصلية قوية، ثابتة في أصل الشرع، والأخرى: ضعيفة، ثابتة شرعاً بعد حصول سببها الخاص، ومتفرعة على الأولى، وواقعة في طولها.

ولهذا السبب كان من حق الإمام متى عطّلت الأرض أو تركت أن ينتزعها ويقبلها ممن يقبلها بالقيمة التي يشاء.

وهذا القول احتمله الشيخ الأنصاري^(٢)، وذهب إليه المحقق الهمداني والشيخ الحائري^(٣)، بل ربما يظهر من المحدث

لمكان اللام فإنها ظاهرة في الملكية فتكون دالة على عموم الملكية للإمام، وتكون الروايات الأخرى الدالة على ثبوت ملكية خاصة في الأراضي مخصصة لها، فتخرج هذه، ويبقى الباقي مشمولاً لتلك الأدلة العامة.

وهذا القول يمكن نسبته إلى أكثر الفقهاء، بل المشهور، خصوصاً من قال بالملكية الخاصة في الأراضي، واستند في بعض أقسامها إلى الروايات الدالة على عموم الملكية للإمام^(١).

٢ - إبقاء الروايات المذكورة على ظواهرها الدالة على ثبوت الملكية الاعتبارية للإمام في جميع الأراضي كالقول الأول، لكن مع جعل الملكية المذكورة ملكية أصلية، وملكيتها الناس لبعض أقسامها ملكية تبعية وفرعية، وذلك على نحو ملكية السيد للمال الذي وهبه لعيده - بناءً على أن العبد يملك - فإن ملكية السيد للمال لا تنقطع بذلك. فهناك ملكيتان اعتباريتان: إحداهما: ملكية السيد للمال، والأخرى: ملكية العبد له، غير أن هاتين الملكيتين ليستا واقعتين في

(١) انظر: التذكرة ٢: ٤٠٠ (حجرية). رسالة الأرض المدرسة (رسائل المحقق الكركي) ٢: ٢٠٤. الروضة ٧: ١٣٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٤٤ - ٥٤٥. الغنائم ٤: ٣٧٦. مستند الشيعة ١٠: ١٤٧. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٢٢ - ٢٢٤.

(٢) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣٨٦.

(٣) قال المحقق الهمداني: «ففضية التعبد بظاهر هذه الروايات هو الالتزام بأن حال سائر الناس بالنسبة إلى ما بأيديهم من أموالهم بالمقاسبة إلى النبي ﷺ وأوصيائه عليه السلام حال العبد الذي وهبه مولاه شيئاً من أمواله، ورخصه في أن يتصرف فيه كيف يشاء،



البحراني أيضاً وإن عبّر عن ملكية الإمام

﴿التَّبَيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وقوله ﷺ [في خبر صفوان عن أبي عبد الله ﷺ]: «ألست أولى بك من أنفسكم؟» قالوا: بلى». [قرب الإسناد: ٥٧، ح ١٨٦] والمطابق للمقل والوجدان السليم، فإنّ الحكومات الإلهية كالحكومات المادية محتاجة إلى أخذ أموال الناس للمصالح العامة أو للمصالح الإلهية ولو لم يكن نفعها راجعاً إلى العموم». الخمس: ٦٧٧.

وقال في موضع آخر منه عند قوله: ولا يخفى أنّ الأموال - من الأراضي وغيرها - كلّها للإمام ﷺ: «كما يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿التَّبَيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾»، وخطبة الغدير صريحة في إعطاء ذلك إلى الوصي من بعده.

وليس مقتضى كونه للإمام سلب مالكية الغير، كما أنّ الله تعالى مالك، وليس مقتضى ذلك سلب مالكية الغير.

ولازم ذلك جواز التصرف لولي المسلمين - المصون عن العصيان والخطأ - في أموال المسلمين إذا رأى المصلحة في ذلك، كتوسيع الشوارع، أو الصرف في المصالح العامة للمسلمين، كما في الحكومات العرفية، بل هو مقتضى حقّ الحكومة... فإنّ الأخبار الكثيرة الدالة على أنّ الدنيا وما عليها للإمام أو أنّ الأرض كلّها له... لا تكون أقوى دلالة من الآية الشريفة. وليس مفاد ذلك سلب مالكية من انتقل إليه المال بسبب شرعي. والتضاد في الملكية إنّما هو إذا كانتا في رتبة واحدة كما هو واضح، فإنّ الله تعالى مالك لجميع الموجودات من دون سلب المالكية الاعتبارية عن غيره». الخمس: ١٥ - ١٦.

⇒ فذلك الشيء يصير ملكاً للعبد حقيقة، بناءً على أنّ العبد يملك، ولكن لا على وجه ينقطع به علاقته عن السيد، فإنّ مال العبد لا يزيد عن رقبته، فهو مع ما له من المال ملك لسيدّه، ومتى شاء سيده أن يتزج منه ماله جاز له ذلك، فيصحّ إضافة المال إلى سيده أيضاً، بل سيده أحقّ به من نفسه، وأولى بإضافة المال إليه، فمن الجائز أن يكون ما في أيدي الناس بالإضافة إلى ساداتهم كذلك، فإنّ الدنيا وما فيها أهون على الله من أن يجعلها ملكاً لأوليائه، ولا يمكن استكشاف عدمه من إجماع أو ضرورة، فإنّ غاية ما يمكن معرفته بمثل هذه الأدلة هي: أنّ الأئمة عليهم السلام كانوا ملتزمين في مقام العمل بالتجنّب عمّا في أيدي الناس، وعدم استباحة شيء منها إلّا بشيء من الأسباب الظاهرية المقررة في الشريعة. وهذا لا يدلّ على أنّه لم يكن لهم في الواقع إلّا هذا، فلا مانع عن التّعبّد بظواهر النصوص المزبورة المتمتدة بغيرها من المؤيّدات العقلية والنقلية». مصباح الفقيه ١٤: ٨ - ٩.

وقال الشيخ مرتضى الحائري في كتاب الخمس: «إنّ ملكية الناس بالأسباب المختلفة - من الإحياء والحيازة - في طول ملكية الإمام ﷺ أي في فرض صرف نظره عن التصرف فيه من الانتفاع والبيع والشراء، فملكته للحائز أو المحيي بمعنى عدم جواز تصرف غيره فيه مع بقاء اختيار الإمام ﷺ على ما هو عليه قبل ذلك، ولا نعمي بالملكية إلّا ذلك. واجتماع مالكين على مال واحد بالطولية متصور ولو في غير الإمام، بأن يشتري اثنان شيئاً بذلك النحو، وهذا كالترتب في التكليفات... وينحلّ بذلك ما دلّ على أنّ الأرض كلّها للإمام المطابق للآية الشريفة:



بالملكية الحقيقية، وشبهها بملكية الله سبحانه^(١).

٣ - حمل الروايات الدالة على ملكية الإمام لعموم الأرض على الملكية الحقيقية، مع تشبيهها بملكية الله سبحانه وتعالى للأشياء. ومقتضى الاصطلاح أن يكون المقابل للملكية الحقيقية هو الملكية الاعتبارية، فتحمل ملكية الناس لسائر الأقسام عليها.

وإلى هذا ذهب المحقق الأصفهاني، حيث قال: «وأما ما ورد من أن الأرض كلها للإمام عليه السلام فيعمّ الموات فلا بد من حمله على الملك بمعنى آخر، فيكون كملكه تعالى ملكاً حقيقياً لا اعتبارياً يترتب عليه الآثار، وذلك الملك الحقيقي يعمّ الأملاك والملاك، كما قدّمناه في مبحث الولاية»^(٢).

ولوحظ عليه بأن المراد من الملك الحقيقي الفلسفي خلاف ظاهر الروايات والنصوص، على أن ولايتهم التكوينية على القول بها لا تختص بالأرض بالخصوص، مع أن الروايات صريحة في إرادة الأرض بالخصوص دون سائر الأشياء^(٣).

الاتجاه الثاني: الاتجاه القائل بعدم ثبوت الملكية الخاصة في رقة الأراضي، بل رقتها جميعها ملك للإمام، وأما الناس فيملكون حق الإحياء والانتفاع بها بالأسباب الخاصة، وذلك بحمل الروايات الدالة على عموم ملكية الإمام للأرض على ملك رقة الأرض بوضعها الطبيعي وقبل بذل أي جهد وعمل بشري فيها، وحمل الروايات الدالة على اختصاص بعض أقسامها ببعض الناس على الأجيّة والأولوية بمنافعها نتيجة العمل والجهد الإنساني المبذول عليها بعد ذلك، أو نتيجة غنيمتها عامرة من أيدي الكفار العاملين عليها، فينتقل هذا الحق منهم إلى المسلمين؛ لأنّ ذلك هو المقدار المتعلق بالجهد المبذول.

(١) الحداثق ١٨: ٣٠٢-٣٠٣.

(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ١٦.

(٣) وإلى ذلك أشار السيد الخميني في كتاب البيع (٣: ١١) حيث قال: «لم يتضح ما هو المراد من الملك الحقيقي، فإن كان المراد منه مالكية العلة لمعلولها وأنهم عليه السلام لما كانوا وسائط الفيض فلهم نحو مالكية للأشياء، فهو لا يناسب الروايات، بل ظواهر أكثرها آية عنه كرواية الكاظمي وجابر [الوسائل ٢٥: ٤١٦، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢. الكافي ١: ٤٠٩، ح ٧] وغيرهما».



لا يجوز للإمام إخراجها عن كونها خراجية ببيع رقبته أو هبتها أمكن القول بأنّ هذا الحقّ العام وإن كان لا يقطع صلة الدولة برقبة الأرض وملكيّتها لها، ولكنّه يحوّل الأرض من الأموال الخاصّة للدولة إلى الأموال العامّة لها التي لا بدّ أن تستثمرها في المصالح المقرّرة لها مع الاحتفاظ بها»^(٢).

سابعاً - أسباب تملك الأرض :

تبين ممّا تقدّم أنّ هناك اتّجاهين فقهيّين في ملكيّة الأرض: أحدهما: يمنع من الملكيّة الخاصّة في الأراضي مطلقاً، والآخر: يجيز ذلك.

وقد يتصوّر أنّه على الاتّجاه الأوّل لا معنى للبحث عن أسباب تملك الأرض بعد المنع عن الملكيّة الخاصّة؛ لأنّ الأرض كانت ملكاً للإمام وللدولة قبل عروض أيّ عمل عليها، فتبقى كذلك بعده، فلا موضوع للبحث عن أسباب تملك الأرض. وهذا بخلافه على الاتّجاه الثاني الذي يجيز الملكيّة الخاصّة في

وهذا هو الوجه الذي قرّره الشهيد الصدر في كتاب اقتصادنا، حيث قال - بعد التعرّض لأقسام الأرض المختلفة، وبيانه التكييف الفقهي اللازم بنظرية منسجمة - : « فإذا تمّ كلّ ما تقدّم أمكن القول بأنّ الأرض كلّها ملك الدولة، أو المنصب الذي يمثّله النبي أو الإمام، ولا استثناء لذلك إطلاقاً، وعلى هذا الضوء نفهم قول الإمام علي عليه السلام في رواية أبي خالد الكابلي عن محمّد بن علي الباقر عليه السلام عنه عليه السلام : «والأرض كلّها لنا فمن أحبى أرضاً من المسلمين فليعمرها، وليؤدّي خراجها إلى الإمام»^(١)، فالمبدأ في الأرض هو ملكيّة الدولة، وإلى جانب هذا المبدأ يوجد حقّ الإحياء، وهو الحقّ الذي يجعل المحيي أو من انتقلت إليه الأرض من المحيي أولى بالأرض من غيره، وهذا الحقّ يكسبه الفرد إذا مارس الإحياء في حالة عدم منع الإمام منه، سواء كان مسلماً أو كافراً، ويكون حقّاً خاصّاً، غير أنّه إذا كان كافراً واحتلّ المسلمون أرضه عنوة في حرب جهاديّة تحوّل هذا الحقّ الخاصّ إلى حقّ عامّ، وأصبح قائماً بالأمّة الإسلاميّة ككلّ.

وإذا لوحظ أنّ الأرض الخراجية

(١) الوسائل ٢٥: ٤١٤، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢.

(٢) اقتصادنا: ٤٦٩.



الأراضي، فيمكن حصول الملكية لبعض الناس بأحد أسباب التملك.

إلا أن الصحيح أنه لا فرق بين الاتجاهين من هذه الناحية؛ لما عرفت من أن الاتجاه الأول أيضاً يجيز للناس تملك الانتفاع أو قل حق الانتفاع، ويتعامل مع هذا الحق كما هو على القول بالملك، إلا أنه ليس ملكاً حقاً وسلطنة على رقبة الأرض، بل على حياتها وعمرانها والانتفاع بها، وهذه علاقة وضعيّة اعتباريّة بحاجة إلى سبب، كما أنه يترتب عليها جميع آثار الملك الحقوقية من قبيل قابلية النقل والانتقال بالبيع ونحوه أو بالإرث أو تعلّق الخمس أو حقّ الديّان أو غير ذلك في الوقت التي لا يتنافى ذلك مع بقاء الرقبة الأصليّة على ملك الإمام، ويترتب على ذلك آثار أيضاً، كأخذ الطسق أو إمكان الانتزاع أو المنع عن التصرف، على ما هو محقّق في محلّه.

ومن هنا يتّضح أنه على كلا الاتجاهين يتّجه البحث عن أسباب التملك والاختصاص بالأرض، سواء كان بمعنى الاختصاص برقيبتها، أو بالانتفاع بها.

وهذه الأسباب عديدة ومختلفة من

حيث الآثار والأحكام المترتبة عليها، نشير إليها إجمالاً فيما يلي، مع إحالة التفاصيل إلى المصطلحات المختصّة.

١ - الإحياء، فإنّ الأرض إذا كانت ميتة بالأصالة أو معطّلة عن الانتفاع بها - على قول - فبادر أحد إلى إحيائها بزرع أو بناء أو غيرهما ملكها بشروط المذكورة في محلّها. (انظر: إحياء الموات)

٢ - الفتح عنوة، فقد ذهب مشهور الفقهاء إلى أنّ أرض الكفر إذا فتحها المسلمون عنوة وبقوّة السلاح وكانت عامرة بالإحياء تصير ملكاً لجميع المسلمين لمن هو موجود منهم ومن يولد فيما بعد^(١)، فتكون رقبته أو حقّ الانتفاع بها للمسلمين عامّة، ولا يمكن إخراجها عن ذلك، بل تكون كالوقوف من هذه الناحية، تستأجر ويصرف خراجها في مصالح المسلمين. ومن هنا يعبر عنها أيضاً بأرض الخراج. وهذه الملكية تفرّق عن الملكية العامّة الثابتة للإمام في سائر الأراضي من حيث الآثار. والتفصيل موكول إلى محلّه. (انظر: أرض الفتح)

(١) جواهر الكلام ٢١: ١٥٧.



ثامناً - توابع الأرض في الملكية :

ذكر بعض الفقهاء في مناسبات عديدة ما يتبع الأرض في الملكية، فنحن نبين ما ذكره ضمن النقاط التالية :

١ - الفضاء والقرار :

المعروف بين الفقهاء أنّ فضاء الأرض وقرارها تابعان لها في الملكية، وقد أسسوا في ذلك قاعدة معروفة مفادها: أنّ من ملك شيئاً من الأرض ملك قراره إلى الأرض السابعة وهواء إلى عنان السماء^(١). فأصحاب الأملاك يملكون فضاءها وقرارها، ولهم الحقّ في إعلاء بنائهم، وحفر أرضهم إلى ما شاؤوا.

قال الشيخ الطوسي: «إنّ من ملك شيئاً ملك قراره أبداً، وملك هواء الملك أبداً، بدليل أنّ له أن يحفر القرار كما يحبّ ويختار، وله أن يبني في الهواء أبداً إلى السماء»^(٢).

(١) النهاية: ٤١٩. جواهر الكلام ٢١: ١٧١ - ١٧٤.

(٢) المبسوط ٨: ١٤٠. الدروس ٣: ٣٤٧. المسالك ٤:

٢٧٣. كشف اللثام ١٠: ١٧٧. الحقائق ٢١: ١١٢.

جواهر الكلام ٢٦: ٢٥٦، ٢٨٣.

(٣) المبسوط ٨: ١٤٠.

٣ - الصلح، فإنّه مع وقوعه - بين الإمام الحاكم على المسلمين وأهل بلد - على أن تبقى أراضيهم بأيديهم تكون لهم وفقاً لعقد الصلح، فلا يحقّ لأحدٍ من المسلمين مزاحمتهم عليها أو أخذها منهم عنوة ما دام عقد الصلح نافذاً، ويجوز لهم تملكها ببيع أو هبة ووقفها والتصرّف فيها بما يشاؤون^(١). وتفصيل كلّ ذلك يأتي في محله أيضاً.

(انظر: أرض الصلح)

٤ - الإقطاع، بمعنى إخراج الأرض عن وضعه العام وتخصيصه بالفرد، فيجوز للإمام أن يقطع بعض الناس مساحة من الأرض على سبيل التملك للرقبة، أو الانتفاع، مطلقاً أو بشرط الإحياء والعمل عليها. وتفصيل ذلك موكول إلى محله.

(انظر: إقطاع)

٥ - إسلام أهل الأرض عليها طوعاً بأن دخلوا في الإسلام بلا فتح وجهاد، فإنّ هذا يوجب بقاء ملكيّتهم لما كانوا يملكونه قبل ذلك بالإحياء ونحوه. وتفصيل ذلك أيضاً موكول إلى محله.

(انظر: أرض أسلم أهلها طوعاً)



والظاهر أنّ مرادهم من الملك ما يعمّ ملك التصرف في الأرض على سبيل الاستحقاق وإن لم يملك رقبة الأرض، كالأراضي المحيية، أو المصالح عليها على أن تكون رقبته ملكاً للمسلمين، أو غير ذلك ممّا تكون رقبة الأرض فيه مملوكة لغيره.

كما أنّ الظاهر من كلماتهم عدم الفرق في ذلك بين ما كان الملك خاصاً، أو عاماً مملوكاً للإمام أو للمسلمين.

نعم، الأراضي العامة التي صارت مختصة بانتفاع معين - كالطرق - قامت السيرة على مَرّ السنين والأيام على الانتفاع الخاصّ بفضائها وما تحت قرارها بما لا يضرّ بالانتفاع العامّ، كإخراج الرواشن، ونصب الميازيب، وحفر السرايدب، والبالوعات في الطرقات.

والوجه في ذلك كونها وفضاؤها من المباحات والمنافع العامة.

قال المحقق النجفي: «لا خلاف ولا إشكال في أنّه يجوز إخراج الرواشن والأجنحة ونحوهما إلى الطرق النافذة إذا كانت عالية لا تضرّ بالمآزة، ولم يعارض

فيها مسلم؛ للسيرة المستمرة في سائر الأعصار والأعمار من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وقد وضع هو ﷺ ميزاباً لدار عمّه العباس، بل هي كذلك من غير حاجة إلى الإذن من حاكم ولا من غيره، سواء قلنا بكون الهواء ملكاً للمسلمين، أو باقياً على الإباحة الأصلية... بل هو كذلك ولو عارض فيها مسلم على الأصح؛ لعدم ثبوت حقّ له في المعارضة»^(١).

وقد طبّق الفقهاء تبعيّة الفضاء والقرار للأرض في الملكية في العديد من الموارد، منها:

أ - نصب الرواشن والميازيب والرفوف إلى الدور والأراضي المملوكة للغير والطرق غير النافذة، وحفر الآبار والقنوات والسرايدب والبالوعات تحتها، فإنّه لا يجوز إلّا بإذنهم^(٢).

ب - تنازع أصحاب الأملاك المشتركة، كالأبنية المؤلفة من عدّة طوابق في ملكيّة السقف والدرج وما تحته ونحو ذلك، حيث جعلوا القاعدة فيما لا يختصّ بأحدهما

(١) جواهر الكلام ٢٦: ٢٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٨: ٢٧٨، و ٢٦: ٢٤٦.



ملك صاحب القرار له^(١).

الاحتمال الثالث: عدم ملك صاحب الأرض شيئاً من الفضاء ولا من العمق، وإنما له حقّ الأولوية فيهما وإن كان دون المقدار الذي جرت العادة والعرف على إلحاقه بالأرض، والسماح لصاحب الأرض في التصرف فيه^(٢).

ج - حرمة الصلاة في فضاء الأرض المغصوبة ولو في الروشن المشيّد عليها وبطلانها^(٣).

هذا، وقد ناقش بعض الفقهاء في حدود القاعدة، بأنّها بهذا الإطلاق الشامل للفضاء الممتدّ إلى عنان السماء والقرار الممتدّ إلى تخوم الأرض أو إلى الأرض السابعة ممّا لم يدلّ عليه دليل؛ إذ غاية ما يمكن أن يجعل دليلاً على القاعدة المذكورة هو سيرة المتشرّعة، أو سيرة العقلاء الممضاة من قبل الشارع، وهي دليل لئبي يقتصر فيه على القدر المتيقّن دخوله فيها، بل قد يقال بعدم ملكيّة ذلك المقدار أيضاً، وأنّ الثابت ليس إلّا حقّ الأولوية والاختصاص.

٢ - حریم الأرض:

لا ريب في أنّ حریم الأرض - وهو ما يتوقف الانتفاع بها عليه^(٤) - تابع لها في جواز تصرف صاحبها فيه بما يتوقّف عليه انتفاعه بها، ومنع الغير من التصرف فيه بما يحول دون ذلك.

لكنّ ثبوت ذلك لمالك الأرض هل هو على سبيل الملك أم الحقّ؟ اختلف الفقهاء في ذلك.

الأشهر - كما صرّح به غير واحد من

ويتفرّع على ما ذكره من مناقشات بروز احتمالات ثلاثة في ذلك:

الأول: أنّ مالك الأرض مالك لفضائها إلى عنان السماء، ولقرارها إلى تخوم الأرض، كما عليه المشهور.

الثاني: أنّه مالك للمقدار الذي يساعد عليه العرف، وانعقدت عليه السيرة دون ما زاد عن ذلك.

(١) التذكرة ١٦: ١٠٧، ١١٠. الحقائق ٢١: ١٤١، ١٤٢.

جواهر الكلام ٢٦: ٢٨٣.

(٢) جواهر الكلام ٨: ٢٧٨. الصلاة (الثاني) ٢: ٤.

(٣) الصلاة (الثاني) ٢: ٤ - ٥. وانظر: مستند العروة (الخمس): ٥٩ - ٦٠.

(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٣٤. المنهاج (الخوني) ٢: ١٥٣، ٧١١ م.



الفقهاء - أنه على سبيل الملك^(١)، واستظهر بعض منهم أنه على سبيل الحق^(٢).

والدليل على التبعيّة المذكورة قيام سيرة المتشرّعة والعقلاء الممضاة على ذلك، مضافاً إلى دلالة الأخبار والاعتبار عليه؛ إذ بدونها يتعدّر انتفاع الناس في أملاكهم^(٣).

وكيف كان، فقد بحث الفقهاء عن حريم الأرض وما يتبعها بصورة مفصلة، وحدّدوا حريم كلّ من الطريق والدار والبستان والمسجد والنهر والبئر والعين والقرية وغيرها بحدود خاصّة^(٤). وربما كان مرجعهم في جميع ذلك إلى العرف.

وتفصيل ذلك وغيره موكول إلى محلّه.

(انظر: حريم)

٣ - المعادن:

المعروف بين الفقهاء أنّ المعادن الحاصلة في الأراضي المملوكة تتبع لها في الملكية، فمن وجد في أرضه معدناً ملكه، ولم يجز لغيره مزاحمته أو التصرف فيه^(٥).

وعلّله بعض الفقهاء بأنّها جزء من الأرض فتتبعها في الملكية^(٦).

ويقابل هذا القول قولان آخران:

أحدهما: أنّ المعادن مطلقاً من الأنفال التي هي للإمام عليه السلام، وإن أباحوا لكلّ أحد تملّكها بالاستخراج.

والآخر: أنّها من المباحات العامّة التي ليست ملكاً لأحد، فيجوز لكلّ أحد استخراجها وتملّكها^(٧).

وتفصيل ذلك كلّ يأتي في موضعه.

(انظر: أنفال)

٤ - الكنز:

المشهور بين الفقهاء عدم تبعيّة الكنز للأرض في الملكية^(٨)؛ وذلك لعدم ثبوت

(١) المسالك ١٢: ٤٠٧. التحفة السنية: ٢٤٧ (مخطوط).

(٢) التحفة السنية: ٢٤٧ (مخطوط).

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٤٠٧. جواهر الكلام ٣٨: ٣٥.

(٤) الروضة ٧: ١٦٢ - ١٦٥. جواهر الكلام ٣٨: ٣٦ - ٤٨.

المناهج (الخوئي) ٢: ١٥٣، ٧١٢م - ٧١٧.

(٥) الشرائع ٢: ١٦. التذكرة ٢: ٤٠٤ (حجّرية). الروضة ٨٦: ٢.

(٦) المنتهى ٨: ٥٢٤. الروضة ٢: ٨٥ - ٨٦. جواهر الكلام ٣٥٥: ٢٢.

(٧) انظر: الفتناء ٤: ٣٧٦ - ٣٧٧. جواهر الكلام ١٦: ١٢٩ - ١٣٠.

مستند العروة (الخمسة): ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٨) انظر: جامع المدارك ٢: ١٠٦. الخمس (مرتضى

الحائري): ١١٥.



النبات الحاصل في الأراضي الخاصّة أو العامّة المتعلّقة للإمام أو جميع المسلمين بالأرض في الملكيّة^(٣). وكذا في الشفعة، حيث أثبتوها في النبات تبعاً للأرض، بخلاف ما إذا بيعت منفردة فلا تثبت فيها^(٤). ومثله في القسمة، حيث أتبعوها للأرض فيها^(٥).

لكنّ مرادهم من النبات في الأوّل النبات طبعياً من غير غرس أو بذر مملوك لأحد، وإلاّ تبعهما في الملكيّة، على ما هو المعروف بين الفقهاء من تبعيّة الفرع للأصل، ومثله يكون من المباحات التي يكفي في تملّكها لأحد حصولها في ملكه، بناءً على عدم اعتبار قصد الحيّزة في ذلك، كما يحصل في شبكة الصيد من السمك، أو يثب في سفينته منه، أو يقع في داره من الطيور ونحوها، لكنّ ثبوت

وجه من وجوه التبعيّة فيه، فإنّه ليس داخلاً في مسمّى المملوك عرفاً كقرار الأرض - مثلاً - ولا هو جزء منه كالمعادن، ولا يتوقّف الانتفاع عليه عرفاً وعادة كفضاء الأرض وحریمها، وإنّما هو شيء خارج عن الأرض أودع فيها، فالأرض ظرف له لا أكثر^(١).

(انظر: كنز)

٥ - ما تمّ إحداثه :

كلّ ما تمّ إحداثه على الأرض من بناء أو زرع أو غرس أو حفر قناة أو بئر وغيرها - حيث إنّّه لا يدخل في عنوان الأرض مطابقة أو تضمّناً أو التزاماً - فلا موجب لكونه تبعاً للأرض في الملكيّة.

ولذلك فرّق الفقهاء في جملة من الأحكام، فلم يُتبعوا ما أحدث في الأرض المزروعة بها في البيع، ولا في استرجاع الأرض المشتراة عند تفليس المشتري، ولا في المزارعة الفاسدة، أو المنفسخة بخيار أو إقالة مع كون البذر من العامل وغيرها^(٢).

نعم، حكموا في مواضع أخرى بتبعيّة النبات للأرض في الملكيّة، حيث ألحقوا

(١) انظر: تعليقات مبسطة ٧: ٤٤ - ٤٥.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ٢٥٣. التذكرة ١٤: ١٣٥. جواهر

الكلام ٢٣: ١٣٢ - ١٣٣، و ٢٧: ٣٦.

(٣) بلغة الفقيه ١: ٢٩٨.

(٤) المبسوط ٣: ١١٨ - ١١٩. الشرائع ٣: ٢٥٣. جواهر

الكلام ٣٧: ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٥) الشرائع ٤: ١٠٤. جواهر الكلام ٤٠: ٣٥٦ - ٣٥٧.



الملكيّة في ذلك باعتبار الحيّزة له وثبوت اليد عليه، لا باعتبار التبعية للأرض فيها.

ولذا قيل ببقائها على الإباحة، باعتبار عدم كفاية الحصول في ملكه، وثبوته تحت يده في تملكه^(١).

كما لعلّ الوجه في الثاني تبعية النبات للأرض في المبيع، ولذلك فرّق في الحكم بين ما إذا بيعت منضمة إلى الأرض أو منفردة عنها، فحكم بجريان الشفعة في صورة الانضمام دون الانفرد. ومثله الوجه في القسمة، بل هو الوجه في حكمهم بتبعية بعض الوسائل والأدوات للعقارات في البيع كالأبواب والمغالق للدور، وكذا الأشجار والزرع للبساتين والمزارع، إمّا باعتبار تناول اللفظ لها، أو الحوالة على العرف فيها، أو تباني الطرفين عليها، كما أشار إلى ذلك بعض الفقهاء^(٢).

٦- الحاصل في الملك :

كلّ ما يحصل في ملك شخص وأرضه - مثل حصول السمك في الشبكة غير الموضوعة للصيد، أو وثوبه في السفينة، أو دخول الطائر في الدار أو القفص، أو توخّل الصيد في الأرض الموحلة، أو

نزول ماء المطر واجتماعه في الحوض وغير ذلك - لا يكون تابعاً للأرض، إلّا من جهة صدق الحيّزة ووقوعه تحت يد المالك للأرض، لا من جهة التبعية في الملكية للأرض^(٣)، كما تقدّم.

تاسعاً - الاختصاص بالأرض :

تعرّض الفقهاء في مباحث الغنيمة والأنفال وإحياء الموات إلى ما يثبت به حقّ الاختصاص بالأرض، كالحيازة والتجوير والإقطاع والحمى، بل والإحياء في الأراضي التي لا تقبل الملك عند المشهور، كأرض الخراج والتي أسلم أهلها عليها طوعاً، وكذا الأراضي العائدة للإمام عليه السلام المسماة بالأنفال، بناءً على أنّ الإحياء لا يفيد تملك رقبة الأرض، وإنّما يثبت حقّ الاختصاص في الانتفاع من الأرض للمحيي ما دام قائماً على عمارتها، بل لمطلق الأرض بناءً على القول بعدم ملكيتها بأيّ من أسباب تملك

(١) انظر: المبسوط ٣: ٢٨٠. الشرائع ٣: ٢١١. القواعد ٣:

٣١٦. الدروس ٢: ٤٠٠.

(٢) جواهر الكلام ٢٣: ١٢٧ - ١٣٢.

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٢٨٠. الشرائع ٣: ٢١١. القواعد ٣:

٣١٦. الدروس ٢: ٤٠٠. جامع المقاصد ٧: ٥٦.



الأرض التي تقدّم البحث عنها.

ثاني عشر - استئجار الأرض بما يخرج منها :

وتفصيل البحث عن ذلك مرّ في مصطلح (اختصاص) و (إحياء الموات)، وقد يأتي التعرّض له مفصلاً تحت مصطلح (حيازة) و (تحجير) و (إقطاع) و (حمى) وغيرها.

عاشراً - عدم إرث الزوجة من الأرض :

الأرض - بياضاً كانت أو دوراً ورباعاً أو مزارع وبساتين - لا ترث الزوجة منها، وممّا أنشأ عليها عيناً، وإن ورثت منها أو من خصوص المنشأ عليها من بناء أو آلات أو شجر أو قصب أو غيرها قيمة إمّا مطلقاً أو خصوص غير ذات الولد على الاختلاف الواقع بين الفقهاء في ذلك^(١).

(انظر: إرث)

حادي عشر - الخمس في الأرض المشتراة من قبل الذمي :

يثبت الخمس في الأرض التي يشتريها الذمي من مسلم وإن لم تبق في ملكه، ويتكرّر بتكرّر الشراء^(٢). والتفصيل في ذلك يأتي في محله.

(انظر: خمس)

اختلف الفقهاء في صحّة استئجار الأرض بما يخرج منها، حيث ذهب بعض منهم - كالشيخ الطوسي وغيره - إلى الصحّة^(٣)، بينما ذهب بعض آخر - كالسيد المرتضى والعلامة الحلّي وغيرهما - إلى عدم الصحّة^(٤)، بينما فصل ثالث بين أنواع الإجارة، كإجارة الأرض لزرع الحنطة أو الشعير بما يحصل منها فلا تصحّ، وبين إيجارتها بذلك في الذمة مع عدم اشتراط الأداء منها فتصحّ^(٥). أو بين ذلك، وبين إيجارتها بسائر الحبوب فتصحّ^(٦).

والتفصيل في مصطلح (إجارة).

(١) انظر: ميراث الزوجة من المقار (مجلة فقه أهل

البيت عليه السلام) العدد: ٤٥ - ٤٨.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٢٧٠ - ٢٧٣. المنهاج (الخوئي) ١:

٣٢٨ - ٣٢٩.

(٣) النهاية: ٤٣٩. وانظر: المفاتيح ٣: ١١٠.

(٤) الناصريات: ٤٣٥، م ١٩٩. التذكرة ٢: ٣٣٢ - ٣٣٣

(حجرية). العروة الوثقى ٥: ٩٥.

(٥) مستمسك العروة ١٢: ١١٧.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٩٥ - ٩٨.



ثالث عشر - الدفن في الأرض :

من المتفق عليه بين علماء المسلمين وجوب دفن الميت المسلم ومن بحكمه بمواراته في الأرض، فلو وضع في صندوق أو بني عليه أو غير ذلك ممّا لا يصدق عليه عنوان المواراة في الأرض لم يكن مجزياً، إلّا في حالات خاصّة كتعذّر الحفر أو عدم الأرض.

ويعتبر في الأرض التي يدفن فيها المسلم أمور:

منها: إباحة المكان، فلا يجزي الدفن في الأرض المغصوبة، ولا الموقوفة على غير الدفن.

ومنها: نزاهته ممّا يوجب هتك حرمة الميت، كالمزابل والبالوعات.

ومنها: عدم كونه مقبرة للكفار، فإن دفن فيها وجب نبش القبر وإخراجه لدفنه في موضع آخر، على ما صرح به بعض الفقهاء^(١).

رابع عشر - أحكام تتعلّق ببعض الأرض :

١ - أرض المناسك :

تتعلّق بها جملة أحكام، منها: الإحرام

من الحرم لداخل مكة، وحرمة الصيد البرّي فيه، وحرمة لقطته والمنع من تملّكها، وحرمة دخول الكفار إليه ومنعهم من ذلك، وثبوت الملكية وعدمها بإحياء ما سميّ مشعراً. على تفصيل يأتي في محلّه.

(انظر: إحياء الموات، إحرام، حرم، صيد، لقطه)

٢ - أرض العذاب :

وقد يطلق عليها أرض الخسف أو أرض السخط، وهي مواضع معيّنة دلّت الروايات عليها، ويكره فيها الصلاة.

(انظر: صلاة)

٣ - أرض العرب :

ويعبّر عنها غالباً بجزيرة العرب، وسمّيت بذلك لأنّها منزلهم ومسكنهم ومعذبهم، ومن أحكامها منع أهل الذمة من السكن فيها، وقد اختلف في المراد منها وحدودها، وتفصيل ذلك في مصطلح (أهل الذمة).

(١) الفتاوى الواضحة: ٢٧٦ - ٢٧٧. تحرير الوسيلة ١: ٧٨ -

٨٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٨٧ - ٩٠.



ثانياً - الأحكام :

تعرّض الفقهاء ضمن أحكام الأراضي في كتب الجهاد والأنفال وإحياء الموات وغيرها إلى جملة من الأحكام المتعلقة بالأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً، نذكرها كما يلي:

الأول - ملكية الأرض المسلمة بالدعوة:

لا خلاف بين الفقهاء - ممّن يقول بالملكية الخاصة في الأراضي كما ادّعاء غير واحد منهم^(٩) - في أنّ إسلام أهل البلاد العامة عليها موجب لملكيتها

أرض أسلم أهلها طوعاً

أولاً - التعريف :

تقدّم معنى الأرض. والإسلام لغة: هو الانقياد والإذعان^(١)، لكنّه هنا بمعنى الإيمان بشريعة الرسول محمد ﷺ، أو إظهار الانقياد والخضوع والقبول لها^(٢)، وأهل الإنسان والشيء، خاصّته وذووه^(٣)، والطوع ضدّ الكره، ومعناه الانصياع والانقياد والاستجابة، دون ضغطٍ من شيء أو أحد^(٤).

والمراد من التركيب كلّ أرض دخل أهلها وذووها في الإسلام من غير قتال، رغبة من عند أنفسهم^(٥)، سواء حصل ذلك استجابةً لدعوة من المسلمين، أو بدونها^(٦).

وقد يطلق على هذه الأرض اسم أرض الطوع^(٧)، أو الأرض المسلمة بالدعوة^(٨).

- (١) لسان العرب ٦: ٣٤٥. القاموس المحيط ٤: ١٨٣.
- مجمع البحرين ٢: ٨٧٠. تاج العروس ٨: ٣٣٧.
- (٢) لسان العرب ٦: ٣٤٥.
- (٣) لسان العرب ١: ٢٥٣. القاموس المحيط ٣: ٤٨٦. تاج العروس ٧: ٢١٧.
- (٤) لسان العرب ٨: ٢٩٠، ٢٢٠. مجمع البحرين ٢: ١١٢٢.
- تاج العروس ٥: ٤٤٤.
- (٥) النهاية: ١٩٤. التحرير ٢: ١٧٠. كفاية الأحكام ١: ٣٩٧. اقتصادنا: ٤٤٨.
- (٦) بلغة الفقيه ١: ٢٨٢ - ٢٨٣.
- (٧) الخراجيات: ٢٤، مقدمة الدكتور البستاني.
- (٨) اقتصادنا: ٤٤٨.
- (٩) مجمع الفائدة ٧: ٤٨٥ - ٤٨٦. الحدائق ١٨: ٣١٣.
- الرياض ٧: ٥٥٣ - ٥٥٤.



لهم^(١)، دون الموات، فتكون للإمام خاصة^(٢).

قال المحقق النجفي: «كلّ أرض أسلم أهلها عليها طوعاً ورغبة - كالمدينة، والبحرين، وبعض أطراف اليمن على ما قيل - فهي لهم على الخصوص، وليس عليهم فيها سوى الزكاة إذا حصلت شرائطها، كما صرح به في النهاية والسرائر والجامع والنافع والإرشاد والتبصرة والقواعد والتحرير والتذكرة والمختلف واللمعة والروضة والمسالك وغيرها، بل لا أجد فيه خلافاً ولا إشكالاً بعد معلومية حقن الإسلام الدم والمال»^(٣). لكنهم اشتراطوا مع ذلك - صريحاً أو ظاهراً - قيام أهلها بعمارتها، فإن أهملوها وتركوا عمارتها حتى صارت خراباً جاز للإمام أخذها، وتقبيلها ممن يعمرها بما يراه^(٤).

وخالف ابن إدريس في ذلك فمنع من تصرف الإمام فيها بالأخذ والتقبيل؛ لأنه تصرف في مال الغير بغير إذنه، وهو قبيح، حيث قال في بيان ضروب الأرض: «ضرب منها أسلم أهلها عليها طوعاً من قبل نفوسهم من غير قتال، مثل أرض المدينة، فيترك في أيديهم، ويؤخذ منهم

العشر أو نصف العشر بحسب سقيها، وهي ملك لهم، يصحّ لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر أنواع التصرفات، وهذا حكم أرضهم إذا عمروها وقاموا بعمارتها، فإن تركوها خراباً أخذها إمام المسلمين، وقبلها من يعمرها، وأعطى أصحابها طسقتها، وأعطى المتقبل حصته، وما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين في بيت مالهم على ما روي في الأخبار^(٥)، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر. والأولى عندي ترك العمل بهذه الرواية، فإنها تخالف الأصول والأدلة العقلية والسمعية، فإنّ ملك إنسان لا يجوز لأحد أخذه، ولا التصرف فيه بغير إذنه واختياره، فلا نرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد»^(٦).

(١) المقننة: ٢٧٤. الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٠٣.

إشارة السبق: ١٤٥. الشرائع ١: ٣٢٣. الإرشاد ١: ٣٤٨.

الدروس ٢: ٤٠. مجمع الفائدة ٧: ٤٨٥ - ٤٨٦. كشف

الغطاء ٤: ٣٩٤. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٤٧.

(٢) المقننة: ٢٧٤. التحرير ٤: ٤٨١.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٧٥.

(٤) المقننة: ٢٧٤. المبسوط ١: ٢٣٥. التحرير ٢: ١٧٠.

الدروس ٢: ٤٠، وفيه: وهو المشهور. حاشية

المكاسب (اليزدي) ١: ٢٤٧.

(٥) انظر: الوسائل ١٥: ١٥٧، ب ٧٢ من جهاد العدو.

(٦) السرائر ١: ٤٧٦ - ٤٧٧.



أصحابها بتركهم عمارتها ودخولها في ملك المسلمين.

ثم إنَّ المشهور اختلفوا بعد ذلك في ملكية الأرض:

قال القاضي ابن البرّاج: «الأرض إذا أسلم أهلها عليها طوعاً من غير حرب تركت في أيديهم وكانت ملكاً لهم، يصحّ لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوصية والهبة وغير ذلك من أنواع التصرف. وإذا عمّروها فليس عليهم إلّا فيما تخرجه، وهو العشر ونصف العشر بحسب سقيها، كما ذكرناه في باب الزكاة. وإن تركوا عمارتها حتى صارت خراباً كانت حينئذٍ لكافة المسلمين، يقبلها الإمام عليه السلام ممّن يقوم بعمارها بحسب ما يراه من نصف أو ثلث أو ربع، وعلى متقبلها بعد إخراج مؤنة الأرض وحقّ القبالة فيما يبقى في خاصة من عليها إذا بلغ خمسة أوسق أو أكثر من ذلك العشر أو نصف العشر بحسب سقيها على ما سلف بيانه» ^(٣).

وبه أفتى ابن حمزة ^(٤)، واختاره

١ - فعبر بعض منهم بلزوم أن يعطي المتقبل أو الإمام أرباب الأرض حقّ الرقبة ^(١). وهو ظاهر في بقاء الأرض على ملكية أهلها، وأنّ المتقبل ليس له إلّا حقّ الانتفاع بها.

قال الشيخ الطوسي في بيان ضروب الأرض أيضاً: «ضرب منها أسلم أهلها طوعاً من قبل أنفسهم من غير قتال، فتترك الأرض في أيديهم، يؤخذ منهم العشر أو نصف العشر، وكانت ملكاً لهم، يصحّ لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر أنواع التصرف إذا عمّروها وقاموا بعمارها، فإن تركوا عمارتها وتركوها خراباً جاز للإمام أن يقبلها ممّن يعمرها بما يراه من النصف أو الثلث أو الربع، وكان على المتقبل بعد إخراج حقّ القبالة ومؤونة الأرض إذا بقي معه النصاب العشر أو نصف العشر، ثمّ على الإمام أن يعطي أربابها حقّ الرقبة» ^(٢).

٢ - وعبر بعض آخر منهم بأنّها تصير حينئذٍ للمسلمين، ولم يتعرّضوا لحقّ الرقبة بشيء. وظاهره انتقال ملكيتها من

(١) الشرائع ١: ٣٣٣. الجامع للشرائع: ١٤٢. القواعد ١:

٤٩٤. الدروس ٢: ٤٠.

(٢) المبسوط ١: ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٣) المذهب ١: ١٨١ - ١٨٢.

(٤) الوسيلة: ١٣٢.



المحقق الكركي في رسالته قاطعة اللجاج^(١) والسيد عبد الله الجزائري في التحفة^(٢).

نعم، يمكن أن يحمل كونها للمسلمين على إرادة ارتفاعها ونمائها، أو حق استثمارها والانتفاع بها بالقيام بإعمارها وإحيائها وإصلاح ما فسد منها ولو بتقبيل الإمام، كما أشار إليه بعضهم^(٣).

٣ - وجمع بعض ثالث - بل ادّعي أنه المشهور^(٣) - بين التعبيرين، فعبر بأنها تكون للمسلمين، وعلى المتقبل أو الإمام إعطاء أربابها حق الرقبة^(٤).

كما يمكن أن يحمل إعطاء أربابها حق الرقبة على أجرة ما أحدثوه فيها من عمران لا عليها.

قال العلامة الحلّي في بيان أقسام الأرضين: «الثاني: أرض من أسلم أهلها عليها طوعاً من قبل نفوسهم من غير قتال، فيترك في أيديهم ملكاً لهم، يصحّ لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر أنواع التصرف إذا عمروها وقاموا بعمارتها، ويؤخذ منهم العشر أو نصف العشر زكاة إذا بلغ النصاب. فإن تركوا عمارتها وتركوها خراباً كانت للمسلمين قاطبة، وجاز للإمام أن يقبلها ممّن يعمرها بما يراه من النصف أو الثلث أو الربع، وكان على المتقبل بعد إخراج حق القبالة ومؤنة الأرض إذا بقي معه النصاب، العشر أو نصف العشر، وعلى الإمام أن يعطي أربابها حق الرقبة»^(٥).

لكن كليهما خلاف الظاهر، بل غير مراد لهم على ما يظهر من تتبع كلماتهم، وما ورد فيها وعليها من استدلالات ومناقشات.

وقد استدل على أصل الحكم - بملكية عامر الأرض التي أسلم أهلها عليها لهم -

(١) قاطعة اللجاج (رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٠.

(٢) التحفة السنية: ٢٤٦ (مخطوط).

(٣) قاطعة اللجاج (رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٤٠.

(٤) النهاية: ١٩٤، التذكرة ٩: ١٨٥.

(٥) التحرير ٢: ١٧٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٨١.

(٧) بلغة الفقيه ١: ٢٨٦، حاشية المكاسب (البيزدي) ١: ٢٤٧.

ولا ريب في تنافي التعبيرين، إذ لا معنى لأن تكون الأرض للمسلمين ثم



الثاني - حدود ما يملك بالإسلام:

اتَّفَق الفقهاء على أَنَّ ما يكون ملكاً لأهله بإسلامهم عليه خصوص العامر من الأرض بيد أهله. وأمَّا الموات من الأرض والعامر طبيعياً لا بيد أحدٍ من البشر فيكون ملكاً للإمام. وقد مرَّ تصريح بعض الفقهاء بذلك في خصوص الموات فيما تقدّم من أبحاث الأرض. والتفصيل في ذلك كلّهُ موكول إلى محلّه. (انظر: أنفال)

الثالث - ملكيّة المحياة بعد تشريع الأنفال:

كلمات الفقهاء في الأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً مطلقاً لا تعرّض فيها إلى حكم ما كان زمان إحيائه متأخراً عن زمان تشريع الأنفال. وظاهر ذلك شمول الحكم بملكيّة من أسلم للأرض العامرة حين الفتح، سواء تقدّم إحيائها على زمان تشريع الأنفال، أو تأخّر عنه.

لكن تفصيل المحقق النجفي في حكم عامر الأرض المفتوحة عنوة بين ما تقدّم

بما رواه صفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر جميعاً قالوا: ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار فيها أهل بيته، فقال: «من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده، وأخذ منه العشر ممّا سقي بالسما والآنهار، ونصف العشر ممّا كان بالرشاء^(١) فيما عمّروه منها، وما لم يعمّروه منها أخذه الإمام فقبّله ممّن يعمّره، وكان للمسلمين وعلى المتقبّلين في حصصهم العشر أو نصف العشر...»^(٢).

وبمضمونه صحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر الذي رواه منفرداً عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام لكن من دون ذكر ما يجب على المتقبّلين في ذلك^(٣). فإنّ الروایتين المتقدمتين دلّتا على إقرار الأراضي العامرة التي بيد الكفّار بأيديهم بعد إسلامهم، وهو ما فهم منه مشهور الفقهاء ملكيّتهم لها.

وأما الحكم بانتقالها - عند تعطيلها وعدم القيام على عمارتها - إلى المسلمين وأخذ الإمام عليه السلام لها منهم وتقبيله ممّن يشاء بالأجر الذي يشاء فقد تمّ التعرّض له قبلاً بصورة مجملة.

(١) الرّشاء: الحبل الذي يتوصّل به إلى الماء. مجمع البحرين ٢: ٧٠٣.

(٢) الوسائل ١٥: ١٥٧، ب ٧٢ من جهاد العدو، ح ١.

(٣) الوسائل ١٥: ١٥٨، ب ٧٢ من جهاد العدو، ح ٢.

(انظر: إحياء الموات)



لكنّه قابل للمناقشة بعدم احتمال أن يفرض الشارع لمن كان كافراً فأسلم أكثر ممّا يفرضه للمسلم نفسه، فإنّ الشارع لا يملك المسلم نفسه ما يأخذه من الغير بدون إذنه فكيف يملك من كان كافراً فأسلم ما اقتطعه من ملك الإمام عليه السلام فأحياء بدون إذنه، بناءً على عدم عموم الإذن بالإحياء منه للكافر والمسلم^(٦).

ثمّ إنّّه قد يستدلّ للقول بعدم التفصيل في ملك من أسلم على الأرض التي هو عليها بين المحياة قبل تشريع الأنفال والمحياة بعده بعدّة أدلّة، منها:

١ - الإجماع، فإنّ كلمات الفقهاء في الحكم له بالملكيّة إمّا مطلقة تعمّ كلا القسمين^(٧)، أو ناصّة على تملكهما معاً.

لكن يمكن المناقشة في ذلك، بأنّ الإجماع المذكور يحتمل فيه أن يكون

إحياءه على زمان تشريع الأنفال فيكون بالفتح ملكاً للمسلمين وما تأخّر إحياءه عنه فيكون ملكاً للإمام عليه السلام استصحاباً لملكيته السابقة على الإحياء - بعد البناء على عدم إذن الإمام عليه السلام للكافر في إحياء ما هو ملك له^(٨) - دفع بعض الفقهاء إلى البحث عن ملكيّة الأرض المحياة بعد تشريع الأنفال لمن أسلم عليها طوعاً بعد ذلك^(٩). ومع ذلك فإنّ مشهور من تأخّر عن المحقّق النجفي من الفقهاء ذهب إلى ملكيّة الأرض المحياة بعد تشريع الأنفال كالمحياة قبله بإسلام من هي بيده عليها، إمّا من جهة عدم شمول المطلقات الدالّة على ملكيّة الإمام عليه السلام الأراضي الموات لما لم يدخل في سلطان المسلمين بعد - كما هو مختار السيد اليزدي^(١٠) - ليفتقر في إحيائه إلى إذنٍ منه، أو من جهة ثبوت عموم الإذن من الإمام عليه السلام لتملّك الأرض الموات للإحياء الشامل لما يحييه الكافر أيضاً قبل دخوله طواعية في دين الإسلام، كالشهيد الصدر^(١١) وغيره.

نعم، قد يقال بإمكان أن يكون الإسلام مملّكاً للأرض المحياة بعد تشريع الأنفال وإن كانت مملوكة للإمام عليه السلام قبله^(١٢).

(١) جواهر الكلام ١٦: ١١٨ - ١١٩.

(٢) انظر: بلغة الفقيه ١: ٢٦٦ - ٢٧٠.

(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٤٨.

(٤) اقتصادنا: ٦٩٥ - ٦٩٦.

(٥) الخمس (مرتضى الحائري): ٦٦٤.

(٦) انظر: اقتصادنا: ٧١٤ - ٧١٥.

(٧) مجمع الفائدة ٧: ٤٨٥. انظر: الحدائق ١٨: ٣١٣.

الرياض ٧: ٥٥٤.



بعض آخر، حيث حكم فيه بجريان كل حكم على أهله^(٣).

وسائر الفقهاء لم يتعرّضوا له؛ ولعلّه لوضوحه.

الخامس - ما يلحق بالأرض المسلمة بالدعوة:

صرّح الفقهاء في الأرض المصالح أهلها على أن تكون الأرض لهم، بأنهم لو أسلموا عليها بعد انعقاد عقد الصلح سقط عنهم ما وضع على المصالحين من المال؛ إذ لا جزية على مسلم، وألحقوا بمن أسلموا على أرضهم طوعاً، تكون الأرض ملكاً لهم، أو يكون لهم حق الانتفاع فيها ما دامت عامرة بأيديهم، على الخلاف في ملكيّة رقبة الأرض وعدمه، وعليهم فيها ما على المسلمين من الزكاة، وهي العشر أو نصف العشر من حاصلها^(٤). والتفصيل في ذلك كلّه موكول إلى محلّه.

(انظر: أرض الصلح)

مدركيّاً، بأن يكون كلّ المجمعين أو بعضهم استندوا إلى أحد الأدلّة الواردة في المسألة، كإطلاق الروايات الدالّة على ملكيّة من أسلم على أرض له.

٢ - سيرة النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام بترك الأرض بيد أهلها إذا أسلموا عليها طوعاً^(١)، من دون فرق بين ما كان إحياءه سابقاً على تاريخ تشريع الأنفال وبعده.

٣ - الروايات الواردة في ملكيّة من أسلم للأرض التي هو عليها، فإنّها وردت مطلقة لا تفصيل فيها بين المحياة قبل تشريع الأنفال وبعده، مع أنّها مروية عن الإمام الرضا عليه السلام^(٢) الذي يفصل بينه وبين زمان تشريع الأنفال فاصل زمني طويل، خضعت خلاله كثير من البلدان لسلطان المسلمين، ودخلت كثير من الأراضي في دولتهم بعض بالإسلام وبعض بالفتح وبعض بغيرهما، فكان على الإمام عليه السلام التنبيه إلى ذلك لو كان الحكم في المحياة بعد تشريع الأنفال مختلفاً عمّا قبله.

الرابع - تبعض الحكم بإسلام البعض:

ذكر الشيخ جعفر كاشف الغطاء حكم ما لو أسلم بعض أصحاب الأراضي دون

(١) انظر: الوسائل ١٥: ١٥٧، ب ٧٢ من جهاد العدو.

(٢) الوسائل ١٥: ١٥٨، ب ٧٢ من جهاد العدو، ح ٢.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٣٩٤.

(٤) النهاية: ١٩٥، التحرير ٢: ١٧٠ - ١٧١، مجمع الفائدة ٧:

٤٨٥، الحدائق ١٨: ٣١٨، جواهر الكلام ٢١: ١٧٥.



الجبال بحلوان إلى طرف القادسية المتصل
بعذيب من أرض العرب^(٤).

وأما الغربي الذي تليه البصرة فإنما هو
إسلامي مثل شطّ عثمان بن أبي العاص
وما والاها كانت سباخاً ومواتاً فأحياها
عثمان بن أبي العاص^(٥).

وهذه الأرض لما فتحتها عمر بن
الخطّاب بعث إليها بعد فتحه ثلاثة أنفس
عثار بن ياسر على صلاتهم أميراً،
وابن مسعود قاضياً ووالياً على بيت

أرض الخراج

(انظر: أرض الفتح)

أرض السواد

أولاً - التعريف :

هي الأرض المغنومة من الفرس التي
فتحتها عمر، وهي سواد العراق^(١).

وسمّيت بهذا الاسم؛ لأنّ الجيش لما
خرجوا من البادية رأوا هذه الأرض
والتفاف شجرها سمّوها السواد لذلك^(٢)؛
لأنّهم كانوا يجمعون بين الخضرة والسواد
في الاسم^(٣).

ثانياً - حدودها ومساحتها :

سواد العراق حدّه طولاً من تخوم
الموصل إلى ساحل البحر ببلاد عبّادان من
شرقي دجلة، وفي العرض من منقطع

(١) المبسوط ٢: ٣٣. المنتهى ٢: ٩٣٧ (حجرية). التحرير
٢: ١٧٢. جواهر الكلام ٢١: ١٥٩.

(٢) التذكرة ٩: ١٨٩. رسائل المحقّق الكركي ١: ٢٦٠.
المسالك ٣: ٥٦. جواهر الكلام ٢١: ١٥٩.

(٣) اقتصادنا: ٤٢١، قال: «أرض السواد في العرف
السائد يوم ذاك هي الجزء العامر من أراضي العراق
التي فتحها المسلمون في حرب جهادية، وإنّما أطلق
المسلمون هذا الاسم على الأرض العراقية؛ لأنّهم
حين خرجوا من أرضهم القاحلة في جزيرة العرب
يحملون الدعوة إلى العالم ظهرت لهم خضرة الزرع
والأشجار في أراضي العراق، فسّموا خضرة العراق
سواداً؛ لأنّهم كانوا يجمعون بين الخضرة والسواد في
الاسم».

(٤) المبسوط ٢: ٣٤. الخلاف ٤: ١٩٦، م ١٩. التحرير ٢:
١٧٢.

(٥) التحرير ٢: ١٧٣. التذكرة ٩: ١٨٩.



ثالثاً - ملكية أرض السواد :

وردت روايات تدلّ على أنّ أرض السواد ملك للمسلمين كصحيحة الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين: لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد...»^(٤).

ورواية أبي الربيع الشامي عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا تشتري من أرض السواد شيئاً إلاّ من كانت له ذمّة فإنّما هو فيء للمسلمين»^(٥). وغيرهما^(٦).

وحيث إنّه يشترط في صيرورة الأرض ملكاً للمسلمين - بمعنى أنّها ملك للأمة على امتدادها التاريخي وأمرها إلى الإمام عليه السلام يقبّلها ممّن يشاء بما يشاء، ثمّ يصرف حاصلها في المصالح العامة - مضافاً إلى الفتح عنوة أن يكون الفتح بإذن

المال، وعثمان بن حنيف على مساحة الأرض، وفرض للثلاثة في كلّ يوم شاة، شطرها مع السواقط^(١) لعمّار، وشطرها للآخرين.

ثمّ إنّهُ اختلف الفقهاء في مبلغها فقال البيهقي: اثنان وثلاثون ألف ألف جريب، وقال أبو عبيدة: ستّة وثلاثون ألف ألف جريب. ثمّ ضرب على كلّ جريب نخل عشرة دراهم، وعلى الكرم ثمانية دراهم، والرطبة ستّة، والشجر كذلك، والحنطة أربعة، والشعير درهمين، وكتب إلى عمر فأَمْضاه^(٢).

وروي أنّ ارتفاعها كان في عهد عمر مئة وستّين ألف ألف درهم، فلمّا كان في زمن الحجاج رجع إلى ثمانية عشر ألف ألف درهم، فلمّا ولي عمر بن عبد العزيز رجع إلى ثلاثين ألف ألف درهم في أوّل سنة، وفي الثانية بلغ ستّين ألف ألف فقال: لو عشت سنة أخرى لرددتها إلى ما كان في أيّام عمر فمات تلك السنة، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام لمّا أفضى الأمر إليه أمضى ذلك؛ لأنّه لم يمكنه أن يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه^(٣).

(١) المراد منها هو مثل الكبد والكرش والأمعاء.

(٢) المبسوط ٢: ٣٣ - ٣٤. التذكرة ٩: ١٨٩. جواهر الكلام ١٥٩: ٢١.

(٣) المبسوط ٢: ٣٤. جواهر الكلام ٢١: ١٥٩ - ١٦٠.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٤.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٥.

(٦) الوسائل ٢٥: ٤١٧، ب ٤ من إحياء الموات، ح ٣.

التقيّة، خصوصاً بعد عدم معرفتيه بين العامة، وإنما يحكى عن مالك منهم ولم يكن مذهبه معروفاً كي يتقى منه، خصوصاً بعد مخالفة الشافعي وأبي حنيفة له^(٤).

وظاهر الشيخ الأنصاري رحمته الله القطع في ذلك حيث قال: «والظاهر أن أرض العراق مفتوحة بالإذن كما يكشف عن ذلك ما دلّ على أنها للمسلمين»^(٥).

واستظهر منها أيضاً أن كلّ أرض العراق كانت عامرة حيث قال: «ثمّ اعلم أن ظاهر الأخبار تملّك المسلمين لجميع أرض العراق المسمّى بأرض السواد من غير

الإمام وأن تكون عامرة حين الفتح كما تقدّم كلّ ذلك في أرض الفتح، يقع الكلام في أن أرض السواد متوفّرة على هذه الشرائط أم لا؟

الظاهر أنه لا كلام بين الإمامية في أن أرض السواد فتحت عنوة^(١)، وحكي ذلك عن التواريخ المعتمدة^(٢)، لكن الكلام في المسألة من جهة إذن الإمام وعدمه، فقد يقال: إنها كغيرها ممّا فتح بعد الرسول صلّى الله عليه وآله لم يكن بإذن الإمام عليه السلام فيكون ما في الأخبار الدالّة على أنها ملك للمسلمين للتقيّة^(٣).

وقد كانت هناك عدّة محاولات لإثبات إذن الإمام في الفتوحات تقدّمت في مصطلح (أرض الفتح)، إلا أنه بغضّ النظر عن تلك المحاولات استدللّ هنا لوجود الإذن في أرض السواد خاصة بما دلّ صريحاً على أنها ملك للمسلمين.

قال المحقّق النجفي: «قد يقال بأنّ الحكم في النصوص المعتمدة السابقة بكون هذه الأراضي للمسلمين بعد معلومية اعتبار الإذن فيها شاهد على صدورها منهم عليهم السلام، ولعله أولى من الحمل على

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٠، حيث قال: «المعروف بين الإمامية - بلا خلاف ظاهر - أن أرض العراق فتحت عنوة، وحكي ذلك عن التواريخ المعتمدة، وحكي عن بعض العامة أنها فتحت صلحاً، وما دلّ على كونها ملكاً للمسلمين يحتمل الأمرين».

(٢) كفاية الأحكام ١: ٣٨٨، قال: «الظاهر أن أرض السواد مفتوحة عنوة وأنها خراجيّة للمسلمين كما يستفاد من الكتب والتواريخ المعتمدة، ويستفاد منها استثناء شيء يسير منها كالحيرة».

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٦٠.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٦١ - ١٦٢.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٣ - ٢٤٤.



لا يختصّ بالأبنية حتى يقال: إنها انهدمت، فإذا كانت البلاد المذكورة وما يتعلّق بها من قراها غير مفتوحة عنوة فأين أرض العراق المفتوحة عنوة، المقدّر [ة] بستّة وثلاثين ألف ألف جريب؟! ^(١).

لكن نوقش فيه بأنّ هذا توهم، كأنّ منشأه «ما قيل: (من أنّ السواد هو العراق)، مع أنّ الواقع خلاف ذلك، فإنّ السواد على ما نصّ عليه أئمة اللغة والأدب هو رستاق العراق وقراها والأرض المحيطة بها... ومن الغريب تأييد الشيخ الأعظم رحمته الله ما أفاده بالمساحة المنقولة... مع أنّ هذا المقدار في مقابل مساحة العراق شيء قليل، فإنّ مساحته - على ما في جغرافية العراق - ٤٣٨٤٤٦ كيلومتر مربع، وعن أعلام المنجد: ٤٤٤٤٤٢ كيلومتر مربع، فبناءً على كون الجريب ألف متر مربع تصير على التقدير الأوّل ٤٣٨٤٤٦٠٠٠ جريب، وعلى الثاني أكثر منه، فمساحته بالنسبة إلى التقدير المتقدّم - أي ستّة أو اثنين وثلاثين ألف ألف جريب - أكثر بكثير.

تقييد بالعامر، فينزل على أنّ كلّها كانت عامرة حال الفتح، ويؤيده أنّهم ضبطوا أرض الخراج... بعد المساحة بستّة أو اثنين وثلاثين ألف ألف جريب، وحينئذٍ فالظاهر أنّ البلاد الإسلامية المبنية في العراق هي مع ما يتبعها من القرى، من الحياة حال الفتح التي تملكها المسلمون، وذكر العلامة رحمته الله في كتبه - تبعاً لبعض ما عن المبسوط والخلاف - أنّ حدّ سواد العراق ما بين منقطع... وزاد العلامة رحمته الله قوله: من شرقي دجلة، فأما الغربي الذي يليه البصرة فإنّما هو إسلامي، مثل شطّ عثمان بن أبي العاص وما والاها، كانت سباخاً فأحياها عثمان، ويظهر من هذا التقييد أنّ ما عدا ذلك كانت حياة، كما يؤيده ما تقدّم من تقدير الأرض المذكورة بعد المساحة بما ذكر من الجريب.

فما قيل من أنّ البلاد المحدثّة بالعراق - مثل بغداد والكوفة والحلّة والمشاهد المشرفة - إسلامية بناها المسلمون ولم تفتح عنوة، ولم يثبت أنّ أرضها تملكها المسلمون بالاستغنام، والتي فتحت عنوة وأخذت من الكفّار قهراً قد انهدمت، لا يخلو عن نظر؛ لأنّ المفتوح عنوة

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٩ - ٢٥١.



ولو كان الجريب ستين ذراعاً في ستين ذراعاً، وهو نصف الذرع كانت مساحة العراق أيضاً أكثر من التقدير المذكور بكثير.

مع أنّ لازم كون جميع أرض العراق في عصر الفتح معمورة ومحيّة، أن تكون نفوسها أكثر من العدد المعهود من سكّانها بكثير، وهو واضح الخلاف.

مضافاً إلى أنّ السواد إذا كان تمام أرض العراق يقع التعارض بين صحيحة الحلبي ورواية أبي الربيع، وبين ما تدلّ على أنّ الموات للإمام عليه السلام، فيكون الترجيح للثانية؛ لموافقتها للكتاب، فإنّ الأنفال لله والرسول ومنها الموات.

ولو شكّ في كون السواد تمام أرض العراق أو محياتها لم تكن الصحيحة حجة في مواتها، فيؤخذ بالروايات الدالة على أنّها للإمام عليه السلام.

فعلى ما ذكر تكون أرض الاعتبار المقدّسة وسائر ما حدثت فيه العمارة في عصر الخلفاء ومن بعدهم باقية تحت الأصل من كونها للإمام وأنّ من أحيائها فهي له، فلا يبقى إشكال فيها.

وتوهم العلم الإجمالي بأنّ كثيراً من أرض العراق كانت محياة فلا بدّ من الاحتراز عن الجميع، مدفوع: بأنّ كثيراً من البلاد معلومة حياتها في عصر الفتح تفصيلاً، وهي التي كانت في صدر الإسلام معروفة مذكورة في جميع الكتب والتواريخ، وليس لنا علم زائداً على ما ذكر.

هذا مع الغض عن عدم منجزية العلم الإجمالي فيما إذا كان بعض الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء^(١).

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّه رغم أنّ سواد العراق لا يدلّ على أنّ جميع الأرض سواداً فلعله من إضافة الجزء إلى الكلّ لا الصفة إلى الموصوف، وتأيد الشيخ الأعظم لما اختاره بالمساحة التي نقلها أمر غريب؛ فإنّ مساحة العراق أزيد من ذلك بكثير، مع احتمال أن تكون المساحة المنقولة لخصوص الأراضي المجاورة منها لأرض الحجاز - إلّا أنّ كون أراضي العراق أراضي سهلة واقعة بين النهرين العظيمين يوجب الحدس

(١) البيع (الخميني) ٣: ١٠٩ - ١١١.



على المشهور، وفي قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «إِلَّا مَنْ كَانَتْ لَهُ ذِمَّةٌ»^(٢) إشارة إلى وجود مثل هذه الأراضي في أرض السواد...

ومنها: الأرض التي باعها الإمام عَلَيْهِ السَّلَام ومن ينفذ منه البيع؛ لمصلحة راجعة إلى نوع المسلمين.

ومنها: ما وهبه السلطان، فَإِنَّ حال الأرض كحال خراجها الذي يحلّ قبوله من السلطان.

فهذه جملة من الموارد القابلة للتملك بالخصوص يداً بيد، وأمّا الأراضي الخراجية التي يضرب عليها الخراج من أراضي المزارع فكثيرة إلى الآن وأمرها بيد السلطان، والله أعلم^(٣).

وهناك توجيهات أخرى لحكم أرض السواد بل وكلّ أرض مفتوحة عنوة في هذه العصور تراجع في الكتب الفقهية المطوّلة.

القوي يكون أكثرها حياة حال الفتح ولو بالزراعة، فَإِنَّ الإحياء لا يختص بإحداث الأبنية، واحتمال كون جميع المشاهد المشرفة والبلاد المبثلى بها في أعصارنا محدثة في الموات حال الفتح بعيد جداً^(١).

وقد ذكر المحقق الاصفهاني في مقام دفع الشبهة عن السيرة العملية القائمة على معاملة أرض العراق معاملة الأملاك الخاصة، أَنَّهُ «لا مدفع لهذه الشبهة إِلَّا دعوى ثبوت موارد كثيرة للملك الخصوصي الموجب لانحلال العلم الإجمالي:

منها: الموات حال الفتح، فَإِنَّهَا ملك الإمام عَلَيْهِ السَّلَام فيملكها من أحيائها، ولعلّ المشاهد المشرفة وجملة من بلاد العراق المستحدثة كذلك.

ومنها: الخمس من تلك الأراضي، فَإِنَّهَا على المشهور يملكها من يستحقّ الخمس، فينتقل بالإرث وغيره إلى غيره.

ومنها: الأراضي التي كانت بيد أهل الذمّة، فَإِنَّهَا ملك لهم وعليهم الجزية، فيصح نقلها إلى غيرهم والجزية في ذمتهم

(١) انظر: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية

٢٤٦:٣ - ٢٤٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٥.

(٣) حاشية المكاسب ٣: ٦٦.



هذا [= عقد الصلح] إنما يكون مع قوم يصح أخذ الجزية منهم وتقريرهم عليها وعلى دينهم، وهو ظاهر، وإن فعل مثل ذلك بغيرهم فلا يكون المأخوذ جزية ويكون ذلك صلحاً لمصلحة يعلمها صاحبها»^(٤).

إلا أن المحقق النجفي في الجواهر استظهر من الشرائع وغيره عدم الفرق بينهم وبين غيرهم؛ لعموم أدلة الصلح، وليس ذلك من الجزية المختصة بأهل الكتاب، اللهم إلا أن يدعى اختصاص مشروعية الصلح بهم كالجزية^(٥).

ويظهر من بعض المتأخرين موافقته على ذلك حيث بعد أن نقل ما في الجواهر قال: «كما هو واضح من حيث الدليل»^(٦).

(١) انظر: اقتصادنا: ٤٥٠.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٧٢.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٦٠، حيث قال: «وأما أرض الصلح فمختصة بأرض الكتائب دون من عداهم من ضروب الكفار الذين لا تجوز هديتهم ولا مصالحتهم على شيء».

(٤) مجمع الفائدة: ٧: ٤٨٥.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٧٢.

(٦) الخمس (مرتضى الحائري): ٦٥٤.

أرض الصلح

أولاً - التعريف :

أرض الصلح هي الأرض التي فتحها المسلمون صلحاً، بأن هجم المسلمون عليها لفتحها، فلم يسلم أهلها، ولا قاوموا الدعوة مقاومة مسلحة، وإنما ظلوا على دينهم، ورضوا أن يعيشوا في كنف الدولة الإسلامية مسالمين، فصالحهم الإمام على أن تكون الأرض لهم بجزية أو خراج يدفعونها عن رؤوسهم أو عن رقبة الأرض، أو على أن تكون للمسلمين ولهم السكنى وعلى أعناقهم الجزية، فهذه الأرض تسمى في العرف الفقهي بأرض الصلح^(١).

وفي بعض المصادر الفقهية التعبير عنها بـ (أرض الجزية)، وفي أخرى بـ (أرض أهل الذمة)^(٢)، وظاهره اختصاص هكذا صلح بأهل الذمة ولا يصح مع غيرهم من الكفار بل صرح بذلك الحلبي^(٣).

وفي مجمع الفائدة والبرهان: «... ولكن



ثانياً - ملكية أرض الصلح وأحكامها :

ملكية أرض الصلح وما يترتب عليها من أحكام تابعة لمقتضى عقد الصلح وينوده فإنه تارة يتم على أن تبقى الأرض لهم وعليهم الجزية، وأخرى يتم على أن الأرض للمسلمين ولهم السكنى وعليهم الجزية.

فإن تمّ الصلح على أن تكون الأرض للمسلمين كان حكمها حكم الأرض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين، والنظر فيها إلى الإمام عليه السلام، ويقبلها ويصرف حاصلها في مصالحهم، ومواتها للإمام عليه السلام ^(١) بلا خلاف ^(٢) ولا إشكال؛ لعموم أدلة الصلح، وخصوص النصوص الواردة في خبير بناءً على أنها منه، مضافاً إلى كون هذا الصلح من الفتح عنوة؛ ضرورة تعدّد أفراده، وما في بعض النصوص من عدّ ما صولحو عليه من الأنفال محمول على غير الفرض ^(٣).

وإن تمّ عقد الصلح على أن تبقى الأرض لهم وعليهم نصف حاصلها أو ثلثه

أو غير ذلك، فهي ملك لهم على الخصوص يصح لهم بيعها وغيره من التصرف فيها؛ لعموم (تسلّط الناس على أموالهم) الذي هو مقتضى الصلح أيضاً، وليس عليهم إلا ما صالحهم عليه الإمام أو نائبه حتى الزكاة، بناءً على أن الصلح مقتضى لإقرارهم على دينهم وهي غير واجبة عندهم بلا خلاف ^(٤).

نعم، وقع الكلام في حكم الجزية المفروضة عليها لو باعها المالك لها من مسلم فهل تنتقل إلى ذمّة البائع الكافر - وهذا هو المشهور؛ لأصالة براءة الذمة، ولأنّ المأخوذ جزية وهي منافية للإسلام - أم تجب على المشتري كما نسب إلى الحلبي ^(٥)، واحتجّ له بأنّها حقّ على الأرض فيجب على من انتقلت إليه،

(١) انظر: الشرائع ١: ٣٢٢ - ٣٢٣. القواعد ١: ٤٩٣.

التحرير ٢: ١٧٠ - ١٧١. التذكرة ٩: ١٨٥. المسالك ٣:

٥٧ - ٥٨. كفاية الأحكام ١: ٣٩٩. الحدائق ١٨: ٣١٨.

(٢) الرياض ٧: ٥٥٣.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٧٤.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٧١ - ١٧٢.

(٥) نسبه إليه في المختلّف ٤: ٤٤٠. وانظر: الكافي في

الفقه: ٢٦٠.



وبعض الروايات^(١)، وكذا وقع الكلام فيما إذا نقلها إلى ذمّي آخر. وتفصيل ذلك في مصطلح (جزية).

الخصوص وصارت كالأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً ابتداءً ملكاً لأربابها بغير عوض، وسقط عنه ما ضرب عليها؛ لأنّه كالجزية أو جزية ولا شيء منهما عليه، والظاهر أنّ هذا موضع وفاق لا خلاف فيه^(٢).

وبعض الفقهاء أطلق كون هذه الأرض في هذه الصورة لأربابها^(٣)، وصرّح بعضهم بأنّ الموات منها يبقى على ما كان عليه وهو للإمام خاصة^(٤)، وذكر في الجواهر احتمالين أي احتمال كونها لأربابها واحتمال أنّها للإمام، وقوى الأخير إذا لم يكن قد دخل في عقد الصلح صريحاً أو ظاهراً^(٥)، ومقتضاه أنّ الموات لهم إن دخل في عقد الصلح كذلك.

نعم، يبقى عليهم حينئذٍ الزكاة إذا حصلت شرائطها.

وبقيت بعض الفروع التي ترتبط بالمقام كمقدار الجزية وأنّ للإمام وضعها على الرؤوس أو على الأرض، وهل له أن يضعها عليهما معاً وأنّ للإمام أن يزيد وينقص في ذلك بعد انتهاء عقد الصلح حسب ما يراه مصلحة وغير ذلك، محلّ تفصيلها مصطلح (جزية).

من هنا قال الشهيد الصدر رحمته الله: «وأما موات أرض الصلح فالقاعدة فيها هي ملكية الدولة، كموات الأراضي المفتوحة، وموات الأراضي المسلمة بالدعوة، وكذلك أيضاً الغابات من أراضي الصلح وما إليها من الأراضي العامرة طبيعياً، ما لم يكن قد أدرجها النبي صلى الله عليه وآله في عقد الصلح، فتطبق عليها حينئذٍ مقتضيات العقد»^(٥).

ثالثاً - إسلام أهل أرض الصلح :

إذا أسلم الذمّي الذي صولح على أن تكون الأرض له وعليه الجزية ملكها على

(١) المختلف ٤: ٤٤٠. الرياض ٧: ٥٥١. جواهر الكلام ١٧٢: ٢١. وانظر: الوسائل ١٥: ١٤٩، ب ٦٨ من جهاد العدو.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٣٢٢. القواعد ١: ٤٩٣. الإرشاد ١: ٣٤٨.

(٣) انظر: المهذب ٢: ٣٥. التذكرة ٢: ٤٠٢ (حجّية).

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٧١.

(٥) اقتصادنا: ٤٥٠.

(٦) انظر: الرياض ٧: ٥٥٣. جواهر الكلام ٢١: ١٧٥.



سواء تمّ الصلح على أن تكون للمسلمين
أو على أن تكون لأهلها.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - أرض الخراج: الخرج والخراج لغة:
الإتاوة تؤخذ من أموال الناس^(٧)، وقيل:
الخرج المصدر، والخراج اسم لما
يخرج^(٨).

وفي الاصطلاح: ضريبة يفرضها الحاكم

(١) الصحاح ١: ٣٨٩.

(٢) الأنفال: ١٩.

(٣) لسان العرب ١٠: ١٧١. مجمع البحرين ٣: ١٣٥٦.

(٤) العين ٣: ١٩٤. لسان العرب ١٠: ١٧١.

(٥) اقتصادنا: ٤١٩.

(٦) إذ العنوة في اللغة من معانيها الخضوع والإذلال، ومنه

قوله تعالى: ﴿وَعَنْتِ أَلُجُوعَ لِلْخَيْ الْقَبُومِ﴾ طه:

١١١، أي خضعت، وقيل: استأسرت، وقيل: نصبت

له وعملت له، وغير ذلك. وأيضاً: القهر والغلبة،

فيقال: أخذته عنوة، أي قسراً وقهراً، وفتحت هذه

البلدة عنوة، أي فتحت بالقتال، وفي حديث الفتح:

دخلها رسول الله ﷺ عنوة، أي قهراً وغلبة. انظر:

لسان العرب ٩: ٤٤٣. تاج المروس ١٠: ٢٥٦. وقال

ابن الأثير: «هو من عنا يمنو، إذا ذلّ وخضع، والعنوة:

المرة الواحدة منه، كأنّ المأخوذ بها يخضع ويذلّ»

النهاية ٣: ٣١٥.

(٧) لسان العرب ٤: ٥٤.

(٨) انظر: لسان العرب ٤: ٥٤.

أرض الفتح

أولاً - التعريف :

الأرض معروفة وقد تقدّم تعريفها في
مصطلح أرض.

والفتح: النصر، والاستفتاح:
الاستنصار^(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ
تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾^(٢)، أي
النصر^(٣)، والفتح: افتتاح دار الحرب^(٤).

ويراد منها في الفقه: الأرض التي
دخلت دار الإسلام نتيجة للجهاد المسلّح
في سبيل الدعوة^(٥)، وأخذت من أهلها
الكفّار عنوة، أي قسراً وقهراً^(٦).

وتسمّى بأرض الفتح أو الأرض
المفتوحة عنوة في قبال الأرض التي تصير
إسلامية بإسلام أهلها عليها ودخولهم في
الإسلام؛ استجابة للدعوة من دون أن
يخوضوا معركة مسلّحة ضدها، وفي قبال
الأرض التي تمّ الصلح مع أهلها، فإنّها
تسمّى أرض الصلح في العرف الفقهي،



وقد يطلق عليها أرض الخراج، لكن لا يطلق على الأرض الخراجية المفتوحة عنوة أرض الجزية^(٣).

ثالثاً - ملكية أرض الفتح :

يختلف حكم ملكية أرض الفتح باختلاف حالاتها حين الفتح؛ إذ هي قد تكون عامرة حينه بجهد بشري بذل في سبيل إعمارها واستثمارها، وقد تكون عامرة طبيعياً دون تدخل مباشرة من الإنسان كالغابات الغنية بالأشجار، كما قد تكون ميتة ومهملة، فهذه ثلاثة حالات يمكن أن تكون عليها أرض الفتح حينه، وقد حكم الإسلام على بعض هذه الأنواع بالملكية العامة لجميع المسلمين - وهو العامر بشرياً - بينما حكم على البعض الآخر بملكية الدولة - وهو العامر طبيعياً والموات - على ما يأتي تفصيله، ولم يعتبرها غنيمة تقسم على المقاتلين^(٤):

على الأرض المفتوحة عنوة العامة حال الفتح بجهد بشري، أو المأخوذة بالصلح على أن تكون للمسلمين؛ إذ عداهما من الأرضين لا خراج عليها^(١).

فأرض الخراج: هي الأرض المفتوحة عنوة العامة حين الفتح، والأرض التي صولح عليها على أن تكون للمسلمين، تسمى بذلك للزوم دفع تلك الضريبة والأجرة للمسلمين.

وقد يطلق أرض الخراج على الأرض التي فتحت صلحاً على أن تكون لملاكها وعليهم الخراج في أرضهم، والأرض التي أسلم أهلها عليها إذا تركوا عمارتها؛ إذ يجوز للإمام حينئذ أن يقبلها ممن يعمرها وعلى المتقبل خراجها، فيدفع أجرها لأربابها ويصرف ما زاد عن حق القبالة في مصالح المسلمين^(٢).

٢- أرض الجزية: الجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة في عقد الذمة مقابل إقامتهم في دار الإسلام، وهذه جزية الانفس، وأيضاً ما يؤخذ على الأرض في صورة مصالحتهم على أن تكون للمسلمين ولهم الانتفاع بها في مقابل أجرة معينة تدفع للمسلمين وتصرف في مصالحهم.

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٣٩.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٤٦، ٢٤٧.

(٣) انظر: لسان العرب ٢: ٢٨٠، ٢٨١. مجمع البحرين ١: ٥٠١.

(٤) انظر: الحقائق ١٢: ٣٢٦. الخمس (تراث الشيخ الأعظم) ١١٥: ١١٥، ٢٢٢، ٢٢٣.



١ - ملكية الموات حين الفتح :

وأما كون الأرض الموات للإمام ومن الأنفال فلا خلاف فيه أيضاً^(٥)، بل عليه الإجماع^(٦)، ودلت عليه جملة من الأخبار، وقد وصفها الشيخ الأنصاري بالمستفيضة^(٧)، وفي الجواهر يمكن دعوى تواترها^(٨)، كصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكل أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله ﷺ وهو للإمام من بعده، يضعه حيث يشاء»^(٩)، ونحوه

إذا كانت الأرض ميتة حين الفتح ولم تكن عامرة لا بشرياً ولا طبيعياً فهي ملك للإمام، ويصطلح عليه أيضاً بملكية الدولة^(١٠)، والدليل على ذلك هو أنها من الأنفال التي لا خلاف في كونها للرسول ﷺ وللإمام عليه السلام من بعده، بل هو مسلم ومن الضروريات، وقد دلت عليه النصوص الشرعية كتاباً وسنة، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾^(١١). والروايات في ذلك كثيرة:

منها: موثقة أبي الصباح الكناني، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال...»^(١٢).

ومنها: ما ورد في الحديث عن علي عليه السلام أنه قال: «إِنَّ لِلْقَائِمِ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ ذَلِكَ بَعْدَ ذَلِكَ الْأَنْفَالُ الَّتِي كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾... فما كان لله ولرسوله فهو للإمام...»^(١٣).

(١) انظر: اقتصادنا: ٤٣٥.

(٢) الأنفال: ١.

(٣) الوسائل ٩: ٥٣٥، ب ٢ من الأنفال، ح ٢.

(٤) الوسائل ٩: ٥٣٠ - ٥٣١، ب ١ من الأنفال، ح ١٩.

(٥) الرياض ٥: ٢٦٢.

(٦) جامع المقاصد ٧: ٩. مستند الشيعة ١٠: ١٥٤. جواهر

الكلام ٣٨: ١١. وانظر: جواهر الكلام ١٦: ١١٧.

المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٣.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٣.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٠ - ١١، حيث قال: إن

دعوى تواتر الأخبار بالنسبة إلى كون أرض الموات

أصلاً أو عارضاً للإمام، لا أنها من الأنفال. نعم،

بعضها يدل على أنها من الأنفال.

(٩) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال، ح ١.



غيره^(١)، وهي بإطلاقها تشمل موات المفتوحة عنوة؛ إذ لا فرق بين موات دار الإسلام ودار الكفر.

نعم، قد يدعى التعارض بين إطلاق هذه النصوص وبين إطلاق ما دلّ على أنّ المفتوحة عنوة للمسلمين على نحو العموم من وجه، وملتقى المعارضة هو الأرض الميتة المفتوحة عنوة؛ لأنّها بوصفها ميتة تشملها نصوص ملكية الإمام، وبوصفها مفتوحة عنوة تندرج في نصوص ملكية المسلمين، وعليه يمكن تخصيص كلّ بالآخر، فلا وجه لترجيح تخصيص أخبار الفتح بتلك الأخبار^(٢).

وقد ذكرت للإجابة على هذا الاعتراض عدّة وجوه، هي:

١ - ما ذكره المحقق النجفي رحمته الله من معلومية رجحان تخصيص روايات الفتح بتلك ولو للإجماع بقسميه^(٣).

٢ - إنّ نصوص ملكية المسلمين موضوعها ما يغتني من الكفار، والمغتني من الكفار هو أموالهم المملوكة لهم، والأرض الموات ليست مملوكة لأحد منهم، وإنّما يملكون الأراضي التي

يعمّرونها، فالموات إذاً خارجة عن موضوع تلك النصوص.

لكن هذا يصحّ على أساس القول بأنّ الأموال الممنوحة للمسلمين وتكون غنيمة بالفتح هي كلّ مال كان ملكاً أو حقّاً للكفار، وليس كلّ مال أخذ من الكافر وانتزع من سيطرته بالفتح بقطع النظر عن طبيعة العلاقة الشرعية للكافر به، فإنّه على الفرضية الثانية لا يتوقّف صدق الموضوع في نصوص الغنيمة على أن يكون المال المغتني ملكاً للكافر، وإنّما يكفي في صدقه كون المال تحت استيلاء الكفار، ومن الواضح أنّ الموات من بلد كافر تعتبر تحت سيطرة الكفار في ذلك البلد، فباحتمالها من قبل المسلمين يصدق عليها أنّها أخذت بالسيف، فالمعارضة بنحو العموم من وجه ثابتة^(٤).

٣ - ما ذكره السيّد الشهيد الصدر رحمته الله من تقديم نصوص ملكية الإمام لأحد الأسباب

(١) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال.

(٢) الرياض ٧: ٥٤٩.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٦٩.

(٤) انظر: اقتصادنا ٧٠٥.



الفنّية التالية:

الأرض الخراجية فهي بالإطلاق، والعام
يقدم على المطلق حين تعارضهما بنحو
العموم من وجه.

أولاً: أنّ نصوص ملكية الإمام يمكن
تصنيفها إلى مجموعتين:

وثالثاً: أنّ لو سلّمنا تساقط الطرفين
بالمعارضة تعيّن الرجوع إلى العام الفوقي
الدال على أنّ الأرض كلّها للإمام، فإنّ هذا
العام يصلح للمرجعية بعد تساقط الوجوه
المتعارضة.

إحدهما: جاءت بهذا النص: الأرض
الميتة أو الخربة للإمام.
ثانيتهما: جاءت بهذا النص: أنّ الأرض
التي لا ربّ لها للإمام^(١).

ورابعاً: أنّه لو تساقطت الطائفتان،
وقطعنا النظر عن المرجع الفوقاني، أمكن
الرجوع إلى الاستصحاب؛ لأنّ الأرض
الميتة قبل فتحها إسلامياً ملك للإمام وفقاً
لنصوص مالكية الإمام للأراضي الموات،
وإنما يحتمل مالكية المسلمين لها بالفتح،
ففي فرض تساقط إطلاق النصوص
بالمعارضة تستصحب مالكية الإمام، وهذا
الوجه إنّما يتمّ في الأرض التي فتحت بعد
تشريع مالكية الإمام للموات ليكون هناك
يقين سابق بمالكيته حتى يستصحب، كما
أنّ بعض الوجوه السابقة لا تتمّ أيضاً إلّا
في بعض الفروض التي يختلف الحال فيها

ومن الواضح أنّ المجموعة الثانية
لا يمكن أن تعارض النصوص الدالّة على
ملكية المسلمين للأرض المفتوحة عنوة؛
وذلك لأنّ الأخيرة حاكمة؛ إذ تخرج
الأرض عن كونها ممّا لا ربّ لها، وتجعل
المسلمين ربّاً لها، ونتيجة ذلك: أنّ
التعارض يتركز بين نصوص ملكية
المسلمين والمجموعة الأولى، وبعد
التعارض نصل إلى المجموعة الثانية من
نصوص ملكية الإمام بدون معارض، ولو
بضمّ الاستصحاب الموضوعي الذي ينقح
موضوعها، وهو عدم وجود ربّ للأرض.

وثانياً: أنّ في نصوص ملكية الإمام
ما يدلّ على الاستيعاب بالعموم، نحو (كلّ
أرض ميتة فهي للإمام)، وأمّا نصوص

(١) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأفعال.

باختلاف التوقيت التاريخي لتشريع مالكية الإمام للأنفال، وتشريع مالكية المسلمين للأرض المفتوحة^(١).

٢ - ملكية العامة طبيعياً حين الفتح:

الأرض العامة طبيعياً - كالغابات وأمثالها - للإمام كالموات بما فيها أرض الفتح العامة طبيعياً حينه، فحكمها من هذه الجهة حكم الموات التي تقدّم الحديث عنها، فهي من الأنفال، ويستندون في ذلك إلى قولهم عليه السلام: «كُلَّ أرض لا رب لها فهي للإمام»^(٢)، والغابات وأمثالها من هذا القبيل؛ لأنّ الأرض لا يكون لها صاحب إلا بسبب الإحياء، والغابات حيّة طبيعياً دون تدخل إنسان معيّن في ذلك، فهي لا صاحب لها ولا رب لها فتخضع بمقتضى ذلك لملكية الإمام، ويعبر عنها بملكية الدولة^(٣).

واستدلّ له أيضاً بما في صحيح الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾»^(٤)، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض، ونحن المتّقون، والأرض كلّها لنا»^(٥). فإنّها تعمّ المحياة

كالموات ولا خصوصية للثاني^(٦).

نعم، في مرسله حمّاد: «... وكلّ أرض مئّية لا رب لها...»^(٧) تقييد الأرض بالمئّية، لكنّها - مضافاً إلى الإرسال - قاصرة الدلالة؛ إذ القيد لا مفهوم له، ولعلّه منزل على الغالب، فلا يعارض العموم في قوله عليه السلام في موثّق إسحاق: «... وكلّ أرض لا رب لها...»^(٨)^(٩).

ثمّ قد يلاحظ على تطبيق مبدأ ملكية الإمام على الأرض العامة طبيعياً المفتوحة عنوة بنحو ما لوحظ على ملكية الإمام للموات من أرض الفتح، بأنّها تندرج في النصوص الدالّة على أنّ أرض الفتح ملك للمسلمين، فتصبح أرضاً لها صاحب وهو مجموع الأمّة، فلا مبرّر لإدراجها في الأراضي التي لا رب لها،

(١) اقتصادنا: ٧٠٥-٧٠٦.

(٢) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال.

(٣) اقتصادنا: ٤٤٦-٤٤٧.

(٤) الأعراف: ١٢٨.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤١٤، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢.

(٦) مستند العروة (الخمس): ٣٦٠.

(٧) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٨) الوسائل ٩: ٥٣١، ٥٣٢، ب ١ من الأنفال، ح ٢٠.

(٩) مستند العروة (الخمس): ٣٦٠.



وبعبارة أخرى: أن نصوص الأراضي الخراجية بإطلاقها حاکمة على نصوص الأرض التي لا رب لها.

لكن يجاب عن ذلك بأن هذه الحكومة تتوقف على أمرين:

الأول: أن يكون موضوع نصوص الأرض الخراجية (ما أخذ بالسيف ممّا كان تحت استيلاء الكفار) لا خصوص ما أخذ ممّا كان ملكاً للكفار؛ إذ على التقدير الثاني لا يكون موضوعها شاملاً للعامة طبيعياً وبالأسالة كما هو واضح.

الثاني: أن يكون عدم المالك المأخوذ في نصوص مالكية الإمام ملحوظاً حدوثاً وبقاءً.

والظاهر من النصوص التي تجعل الأرض التي لا رب لها ملكاً للإمام أنها تتناول كلّ أرض ليس لها مالك بطبيعتها، فيكفي عدم المالك حدوثاً لكي تكون ملكاً للإمام.

وعليه فالصحيح أن الأرض العامة بطبيعتها ملك للإمام دون فرق بين ما كان منها مفتوحاً عنوة وما لم يكن كذلك^(١).

ثمّ إنّه قد يقال هنا بأن العامة طبيعياً ليست للإمام بل هي من المباحات الأصلية، ولا يشملها إطلاق: «كلّ أرض لا رب لها»؛ إذ هو معارض بما في رسالة حمّاد: «وكلّ أرض ميتة لا رب لها»، فإنّ ظاهر الوصف الاحترازية، بناءً على ثبوت المفهوم لمثله، فيدلّ بالمفهوم على أنّ الأرض العامة التي لا رب لها ليست للإمام.

وقد أُجيب عنه بإرسال الرواية، وإنكار مفهوم القيد، واحتمال وروده مورد الغالب^(٢).

وعلى كلّ حال وبما أنّ الأرض العامة طبيعياً لا يتأثر حكمها بالفتح، بل حكمها قبل الفتح وبعده واحد ولا تأثير لهذا العنوان فيه، فتفصيل ما يتعلّق بها من أحكام كالنصرّف فيها وإحيائها وحيازتها، وهل تملك بذلك أم لا موكول إلى محالّه التي منها مصطلح (أنفال).

(١) انظر: اقتصادنا: ٤٤٧.

(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٦ - ١٧.

حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٢١ - ٢٢. مستند

المروة (الخمس): ٣٦٠ - ٣٦١.



٣- ملكية العامرة بشرياً وقت الفتح:

بعض العامة اختصاص الغانمين بها»^(٢).

أ- ملكية المسلمين لها:

إذا كانت الأرض عامرة بشرياً وقت الفتح فهي ملك لجميع المسلمين قاطبة الحاضرين والغائبين، ومن وجد منهم ومن لم يوجد، وهذا الحكم ممّا لا خلاف فيه بين فقهاء أهل البيت عليهم السلام، بل عليه دعوى الإجماع من قبل كثيرين^(١)، كما نقل ذلك المحقّق النجفي عن مجموعة من المصادر الفقهية، حيث قال: «... كلّ أرض فتحت عنوة... وكانت محياة حال الفتح فهي للمسلمين قاطبة، الحاضرين والغائبين والمتجدّدين بولادة وغيرها، والغانمون في الجملة، لا اختصاص لأحد منهم بشيء منها، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا، وإن توهّم من عبارة الكافي في تفسير الفقيه والأطفال، ولعلّه لذا نسب الحكم إلى المشهور في الكفاية، لكنّه في غير محلّه كما لا يخفى على من لاحظها، بل في الغنية والمنتهى وقاطعة اللجاج للكركي والرياض وموضعين من الخلاف، بل والتذكرة على ما حكى عن بعضها الإجماع عليه، بل هو محصّل. نعم، عن

(١) وإليك على سبيل المثال بعض العبارات، قال الشيخ في الخلاف (٤: ١٩٤ - ١٩٥، م ١٨): «ما لا ينقل ولا يحول من الدور والعقارات والأرضين عندنا أنّ فيه الخمس، فيكون لأهله والباقي لجميع المسلمين، من حضر القتال ومن لم يحضر، فيصرف انتفاعه إلى مصالحهم، [ثمّ بعد أن ذكر قول أبي حنيفة ومالك والشافعي قال: [دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم]. وقد كرّر دعوى إجماع الفرقة وأخبارهم في مواضع أخرى. انظر: الخلاف ٢: ٦٨، م ٨٠، و ٥: ٥٣٥، م ٢٣. وقال العلامة في المنتهى (٢: ٩٣٤): «... إنّها تكون للمسلمين قاطبة فلا يختص بها المقاتلة، بل يشاركهم غير المقاتلة من المسلمين، وكما لا يختصون بها كذلك لا يفضلون، بل هي للمسلمين قاطبة، ذهب إليه علمائنا أجمع...». ونحوه في التذكرة ٩: ١٨٣. وقال المحقّق الكركي: «... وهذه الأرض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة عند أصحابنا كافة، خلافاً لبعض العامة...». رسائل المحقّق الكركي ١: ٢٣٩. وفي مفتاح الكرامة (٤: ٢٣٩): «بإجماع علمائنا قاطبة». وفي الرياض (٧: ٥٤٥): «بإجماعنا الظاهر المستفاد من جماعة». وفي مستند الشيعة: (١٤: ٢١٦): «نقل الوفاق عليه متكرّر، والأخبار به مصرّحة». وفي المكاسب للشيخ الأنصاري (٤: ١١ - ١٢): «أنّ كون هذه الأرض للمسلمين ممّا ادّعى عليه الإجماع، ودلّ عليه النص». وفي (٧٣) «إجماعاً على ما حكاه غير واحد»، إلى غير ذلك. (٢) جواهر الكلام ٢١: ١٥٧.



وقد كرّر عليه السلام دعوى الإجماع في مواضع أخرى فقال قبل ذلك في أحكام الغنيمة: «... وأما ما لا ينقل - كالأراضي - فهو للمسلمين قاطبة بلا خلاف ولا إشكال فيه نصاً وفتوى، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص...»^(١).

ومنها: رواية أبي الربيع الشامي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا تشتري من أرض السواد شيئاً إلا من كانت له ذمة، فإنما هو فيء للمسلمين»^(٢).

ومنها: ما عن محمد بن شريح قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء الأرض من أرض الخراج، فكرهه وقال: «إنما أرض الخراج للمسلمين»، فقالوا له: فإنه يشتريها الرجل وعليه خراجها، فقال: «لا بأس إلا أن يستحيي من عيب ذلك»^(٣).

ومنها: ما عن أبي بردة بن رجا قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: «ومن يبيع ذلك

ولم ينسب الخلاف لأحد من فقهاءنا وإنما نسب إلى المخالف.

والدليل على ذلك هو الروايات المعتبرة المستفيضة^(٤):

منها: رواية الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد...»^(٥).

ومنها: رواية حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابه عن الإمام أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «... وليس لمن قاتل شيء من الأرضين ولا ما غلبوا عليه إلا ما احتوى عليه العسكر... والأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها، ويقوم عليها، على ما صالحهم الوالي على

(١) جواهر الكلام ٢١: ١٥٦.

(٢) الرياض ٧: ٥٤٥. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٤.

(٤) الوسائل ١٥: ١١٠ - ١١١، ب ٤١ من جهاد العدو، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٥.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٧٠، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه، ح ٩.



والمساجد ونفقة الولاية والأئمة والقضاة والكتاب، ومؤن الغزاة ونحو ذلك كبيت المال، وليس المراد أنّ من شاء منهم التسلط عليها أو على بعضها له ذلك^(٤)، وظاهر هذا عدم كونها ملكاً للمسلمين برقبته، بل مجرد صرف حاصلها في مصالحهم، ونسب هذا إلى صريح بعض الفقهاء أيضاً^(٥). ومن هنا اعتبرت المسألة خلافية.

وفي جواهر الكلام: أنّه يمكن إرادة الجميع معنى واحد، وهو عدم الملك على.. كيفية ملك الشركاء المتعديدين، وإنّما المراد ملك الجنس نحو ملك الزكاة وغيرها من الوجوه العامة، وملك الأرض الموقوفة على المسلمين إلى يوم القيامة، بناءً على أنّ الموقوف ملك الموقوف عليه، فلا يقدح تخلف بعض أحكام الملك الشخصي^(٦).

وهي أرض المسلمين؟! قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده، قال: «ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟» ثمّ قال: «لا بأس، اشترى حقه منها، ويحوّل حقّ المسلمين عليه، ولعله يكون أقوى عليها وأملئ بخراجهم منه»^(١). إلى غير ذلك من النصوص التي تدلّ بشكل صريح على أنّ المفتوحة عنوة ملك للمسلمين، وأنّ خراجها يصرف في مصالحهم.

ب - المراد من كونها للمسلمين :

ثمّ إنّ بعد الاتفاق على كون أرض الفتح للمسلمين قاطبة وقع الكلام في طبيعة هذه العلاقة، وهل هي على مستوى ملك الرقبة أم على مستوى الحق، حيث أنّ الوارد في أكثر الروايات وعبارت الكثير من الفقهاء التعبير بكونها (للمسلمين) أو (هي أرض المسلمين) أو نحو ذلك، وظاهر ذلك أنّها للمسلمين برقبته ويتبعه ارتفاعها^(٢)؛ لمكان اللام والإضافة.

وربما نسب القول بأنّها على مستوى الملك لصريح بعض الفقهاء^(٣)، إلّا أنّه في قبال ذلك فسره بعض الفقهاء بأنّ المراد أنّها معدّة لمصالحهم العامة، كبناء القناطر

(١) الوسائل ١٥: ١٥٥، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٦٢.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٢١٦.

(٤) انظر: المسالك ١٢: ٣٩٣. الروضة ٧: ١٣٦. مجمع الفائدة ٧: ٤٧٠. كفاية الأحكام ٢: ٥٤٩.

(٥) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٢١٦.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ١٦٢.



إلا أنه مع ذلك بقيت المسألة محلّ كلام بين المحققين من المتأخرين، منشؤه هو أنّ تطبيق هذه الملكية على سائر أنحاء الملكية المتعارفة لدى الفقهاء لا يخلو من إشكال؛ إذ الالتزام بكونها ملكاً للمسلمين على نحو الاستغراق بمعنى أنّها ملك لأحاديهم على نحو الشركة لازمه ترتّب آثار الملك كجواز النقل ببيع ونحوه، والانتقال بالإرث، ولا يمكن الالتزام بشيء من ذلك^(١).

هذا، مضافاً إلى أنّ القول بملكيّتها للمسلمين على هذا النحو يستلزم ملك غير المعيّن^(٢) وملك المعدوم، وهذا لا يساعد عليه الاعتبار العرفي^(٣)، بل قد يقال: إنّهُ غير ممكن عقلاً؛ لأنّ الإضافة وإن كانت اعتبارية لا تعقل بين المعدوم - بما هو كذلك - وغيره^(٤). وغير ذلك.

والالتزام بكونها كالوقف الخاص أو العام أو كونها ملكاً لهم على نحو تملك الفقراء للزكاة والسادة للخمس، فيه أنّه لو كان كذلك لملكوا منافعها بالقبض، بينما الأمر ليس كذلك؛ إذ مصرفها منحصر في مصالحهم، ولا يجوز تقسيمه عليهم من

دون ملاحظة مصالحهم^(٥)، بل في مجمع الفائدة والبرهان: «لا يظهر جواز صرف حاصلها في نفقة فقير واحد بخصوصه، إلا أن يجعل من المصالح كإيواء الأيتام وتزويج الأرملة»^(٦).

ولهذا وغيره ذهب بعض الفقهاء إلى أنّها ملك لطبيعي المسلمين على وجه خاص، دلّ عليه الدليل، معتبراً ذلك هو الأنسب بالجمع بين الأخبار ورعاية الآثار^(٧).

وعلى كلّ حال في المسألة تفاصيل تعرّض لها بعض المحققين لا نرى داعي لذكرها، من شاء فليراجعها في المصادر المذكورة في الهامش أدناه^(٨).

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١١.

حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ١٣.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٢١٧.

(٣) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ١٣.

(٤) انظر: البيع (الخميني) ٣: ٦٢.

(٥) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١١.

(٦) مجمع الفائدة ٧: ٤٧٠.

(٧) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١١.

حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ١٤-١٥، ٥١.

(٨) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ١٣-١٤، و

٤٩-٥١. البيع (الخميني) ٣: ٦١-٦٨.



ج - الفرق بين ملكية الدولة و ملكية المسلمين:

بعد أن اتضح أن أرض الفتح منها ما هو باقي على ملكية الدولة (الإمام) وهو ما كان منها مواتاً أو عامراً بالأصالة كغيره، فلا يصير بالفتح ملكاً للمسلمين، ومنها ما يصير بالفتح ملكاً للمسلمين، وهو القسم العامر بشرياً، ناسب التعرض إلى الفارق بين هذين النحويين من الملكية - أي ملكية الدولة و ملكية المسلمين - والذي يتابع الموارد قد يجد الكثير من الفوارق الجزئية، إلا أن المهم منها ما ذكره الشهيد الصدر رحمته الله في كتاب اقتصادنا وعرضه بصورة دقيقة وعبارة أنيقة مما له مغزى اجتماعي وسياسي واقتصادي، معتبراً أن المغزى منهما واحد وأن الفارق يكمن في طريقة الاستثمار والاستفادة من هذه الأرض، حيث قال: «وهاتان الملكيتان - الملكية العامة للأمة، و ملكية الدولة - وإن اتفقنا في المغزى الاجتماعي، إلا أنهما يعتبران شكلين تشريعيين مختلفين؛ لأن المالك في أحد الشكلين هو الأمة، والمالك في الشكل الآخر هو المنصب الذي يباشر حكم تلك الأمة من

قبل الله، وينعكس الفرق بين الشكلين في الأمور التالية:

أولاً: طريقة استثمار كل من الملكيتين والدور الذي تؤديه للمساهمة في بناء المجتمع الإسلامي، فالأراضي والثروات التي تملك ملكية عامة لمجموع الأمة يجب على ولي الأمر استثمارها للمساهمة في إشباع حاجات مجموع الأمة وتحقيق مصالحها العامة التي ترتبط بها ككل، نحو إنشاء المستشفيات وتوفير وتهيئة مستلزمات التعليم وغير ذلك من المؤسسات الاجتماعية العامة التي تخدم مجموع الأمة، ولا يجوز استخدام الملكية العامة لمصلحة جزء معين من الأمة ما لم ترتبط بمصلحته بمصلحة المجموع^(١)، فلا يسمح بإيجاد رؤوس أموال - مثلاً - لبعض الفقراء من ثمار تلك الملكية ما لم

(١) وهذا ما أشار إليه المقدس الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان (٧: ٤٧٠) حيث قال: «معنى كون هذه الأرض للمسلمين كونها مدّة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر والمساجد، ونفقة الأئمة والقضاة والكتاب، ومؤنة الغزاة، وغيرها من المصالح العامة، مثل بيت مال المسلمين، بل لا يظهر جواز صرف حاصلها في نفقة فقير واحد بخصوصه، إلا أن يجعل من المصالح كإبواء الأيتام وتزويج الأرمال».



وإن لم يملك رقبته^(١)، وإنما هو حق يجعله أولى من الآخرين بها مع بقاء رقبته ملكاً للدولة...

ثالثاً: أن ما يدخل في نطاق الملكية العامة للأمة لا يجوز لولي الأمر - بوصفه ولياً للأمر - نقل ملكيته إلى الأفراد ببيع أو هبة ونحو ذلك، خلافاً لما يدخل في نطاق ملكية الدولة، فإنه يجوز فيه ذلك وفقاً لما يقدره الإمام من المصلحة العامة.

وهذا الفارق بين الملكيتين يقرب هذين المصطلحين الفقهيين نحو مصطلحي (الأموال الخاصة للدولة) و (الأموال العامة لها) في لغة القانون الحديث، فما نطلق عليه اسم (ملكية الدولة) يوازي من هذه الناحية ما يعبر عنه قانونياً بـ (الأموال الخاصة للدولة)، بينما ينظر (الملكية العامة للأمة) ما يطلق عليه القانون اسم (الأموال العامة للدولة)، غير أن مصطلح (الملكية العامة للأمة) يتميز عن مصطلح

يصبح ذلك مصلحة وحاجة لمجموع الأمة، كما إذا توقّف حفظ التوازن الاجتماعي على الاستفادة من الملكية العامة في هذا السبيل، وكذلك لا يسمح بالصرف من ريع الملكية العامة للأمة على النواحي التي يعتبر ولي الأمر مسؤولاً عنها من حياة المواطنين الذين في المجتمع الإسلامي.

وأما أملاك الدولة فهي كما يمكن أن تستثمر في مجال المصالح العامة لمجموع الأمة كذلك يمكن استثمارها لمصلحة معينة مشروعة، كإيجاد رؤوس أموال منها لمن هو بحاجة إلى ذلك من أفراد المجتمع الإسلامي، أو أي مصلحة أخرى من المصالح التي يعتبر ولي الأمر مسؤولاً عنها.

ثانياً: أن الملكية العامة لا تسمح بظهور حق خاص للفرد... [ف] الأرض المفتوحة عنوة والتي تعود ملكيتها للأمة لا يكسب الفرد فيها حقاً خاصاً ولو مارس عليها عملية الإحياء، خلافاً لملك الدولة فإن الفرد قد يكتسب في ممتلكاتها حقاً خاصاً على أساس العمل بالقدر الذي تأذن به الدولة، فمن يحيي أرضاً ميتة للدولة بإذن من الإمام يكتسب حقاً خاصاً فيها

(١) هذا بناءً على مختاره من إيجاب الإحياء لحق الأولوية والاختصاص لا الملك؛ إذ المسألة خلافية، فالمشهور هو الثاني بينما ذهب الشيخ الطوسي والكثير من محققي المتأخرين إلى الأول. فإن شئت الأطلاع فانظر مصطلح (إحياء الموات).



(الأموال العامة للدولة) بأنه يستبطن النص على أن الأموال العامة التي يشملها هي ملك الأمة ودور الدولة فيها دور الحارس الأمين، بينما ينسجم التعبير القانوني بالأموال العامة للدولة مع هذا، كما ينسجم مع كونها ملكاً للدولة نفسها^(١).

رابعاً - الخمس في أرض الفتح :

وقع الكلام في شمول فريضة الخمس لأرض الفتح باعتبارها من الغنائم، فلا تصير ملكاً للمسلمين إلا بعد إخراج الخمس، أو عدمه، بمعنى أنه يحكم بملكيتها للمسلمين دون استثناء الخمس.

ذهب بعض الفقهاء إلى ثبوت الخمس^(٢)، بل عزا بعضهم إلى مقتضى المذهب^(٣)، وآخر إلى ظاهر جميع الأصحاب، كأنه من المسلمات عندهم^(٤)، وفي حاشية المكاسب للشيخ الاصفهاني: أنه «المشهور شهرة عظيمة بحيث لم يذهب إلى خلافه أحد إلى زمان صاحب الحقائق رحمه الله»^(٥).

ودليلهم على ذلك عموم الآية والأخبار، وربما قيده بعضهم بحال الظهور^(٦).

بينما أنكر عليهم المحدث البحراني ذلك مدعياً أنه لا دليل عليه سوى ظاهر الآية؛

إذ ظاهر روايات خمس الغنيمة الاختصاص بالأموال المنقولة، فيمكن تخصيص الآية بها، هذا مضافاً إلى عدم تعرض ما تكفل بيان أحكام الأرض المفتوحة عنوة لذكر الخمس مع تعرض بعضها للزكاة^(٧).

لكن تصدى لجوابه بعض من تأخر عنه^(٨)، وقد وقعت المسألة محل بحث وتحقيق لدى المحققين من المتأخرين، وتفصيل ذلك في مصطلح (خمس) لدى التعرض لخمس الغنيمة ودائرته.

(انظر: خمس)

(١) اقتصادنا: ٤٣٧ - ٤٣٩.

(٢) انظر: السرائر ١: ٤٩١، و ٢: ٩. الشرائع ١: ٣٢٢.

الجامع للشرائع: ١٤٢. القواعد ١: ٤٩٢. مجمع الفائدة ٧: ٤٧١.

(٣) المبسوط ٢: ٣٤، على اختلاف في كلامهم، ففي بعض العبارات الإخراج من حينها، وفي بعضها من ارتفاعها، وفي ثالث يتخير الإمام بينهما.

(٤) انظر: الحدائق ١٢: ٣٢٤، ٣٢٦.

(٥) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٩.

(٦) جامع المقاصد ٣: ٤٠٣.

(٧) الحدائق ١٢: ٣٢٤ - ٣٢٧.

(٨) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٨. الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٢٤ - ٢٥. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٨ - ٤٩.



خامساً - الزكاة في حاصل أرض الفتح :

صرّح الفقهاء^(١) بأنّه على المتقبّل لهذه الأرض دفع زكاة ما بقي في يده بعد إخراج مال القبالة إذا بلغ النصاب العشر أو نصف العشر حسب السقي، ولا تسقط الزكاة بالخراج، ولا زكاة في حق الرقبة، وربّما علّل بأنّ أربابه - وهم المسلمون - لا يبلغ نصيب كلّ واحد منهم النصاب^(٢)، وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: زكاة)

سادساً - الولاية على أرض الفتح :

لا إشكال ولا خلاف بل النص والفتوى على أنّ النظر في هذه الأرض إلى الإمام عليه السلام في حال الحضور وبسط اليد^(٣)، وهو المسؤول عن استثمارها وتقبلها ممّن يشاء بما يشاء ويراه صالحاً من النصف أو الثلث أو الربع أو أكثر من ذلك أو أقل، ثمّ صرف ذلك في مصالح المسلمين العامة كبناء القناطر وعمارة المساجد وإعانة الغزاة وأرزاق القضاة ونحو ذلك، وبتعبير اليوم: بناء الجسور وتعبيد الطرق وتسليح الجيش الإسلامي ودفع رواتب موظفي الدولة الإسلامية والقضاة وغير ذلك.

كما أنّ له أخذها من متقبّل ودفعها إلى متقبّل آخر إذا انقضت مدّة قبالة الأوّل أو امتنع عن استثمارها أو اقتضت المصلحة ذلك^(٤)؛ كلّ ذلك لولايته العامة لأُمور المسلمين، وللنصوص الخاصة في المقام^(٥)، التي منها: قول الإمام الرضا عليه السلام في صحيح البرنظي: «وما أخذ بالسيف

(١) انظر: الخلاف ٢: ٦٧، م ٨٠. التذكرة ٥: ١٥٥، و ٩: ١٨٦.

(٢) انظر: السرائر ١: ٤٧٧ - ٤٧٨. التحرير ٤: ٤٨٣.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٦٣.

(٤) انظر: المبسوط ٢: ٣٤. الشرائع ١: ٣٢٢. القواعد ١:

٤٩٣. المستمى ٥: ٩٣٥ (حجرية). التذكرة ٢: ٤٠٢

(حجرية). التنقيح الرابع ١: ٥٨٩. مجمع الفائدة ٧:

٤٧١. مفتاح الكرامة ٤: ٢٤٥. الرياض ٧: ٥٤٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٦٣، حيث قال: «... لأنّه هو

المتولّي لأُمور المسلمين...»، ثمّ ذكر رواية البرنظي

عن الإمام الرضا عليه السلام التي جاءت في المتن. وانظر:

١٨٠: ٢٢.

وفي حاشية المكاسب للاصفهاني (٣: ٦٣): «أما

الإمام عليه السلام فلا ريب في ولايته عموماً وخصوصاً، أمّا

عموماً فيأدّله الولاية، ولو بالمعنى الأخصّ المختصّ

بالأُمور العامة، وما هو شأن الرئاسة على المسلمين

دون الولاية على التصرف في الأموال والأنفس بما

يشاء، وأمّا خصوصاً فمثّل قوله عليه السلام: «وما أخذ

بالسيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذي يرى كما صنع

رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل سوادها وبياضها...»

[الوسائل ٩: ١٨٢، ب ٤ من زكاة الغلات، ح ١].



فذلك إلى الإمام عليه السلام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله ﷺ بخير، قبل أرضها ونخلها...»^(١).

وإليك بعض العبارات في المقام المشتبهة على هذه الأحكام أو أكثرها مع دليلها أو بعضها:

قال العلامة في التذكرة: «والنظر فيها عندنا إلى الإمام يقبلها من شاء مهما شاء من نصف أو ثلث أو ربع أو أقل أو أكثر، على حسب ما يقتضيه نظره، وعلى المتقبل أداء مال القبالة إلى الإمام ليصرفه في جميع المصالح، كبناء القناطر وعمارة المساجد والربط وسدّ الثغور وإعانة الغزاة في سبيل الله، وأرزاق القضاة وغيرهم... وللإمام أن ينقلها من متقبل إلى غيره بعد خروج مدة القبالة، أو امتناعه عن أداء مال القبالة، وبدونها لا يجوز إزعاجه عملاً بالشرط، ويدلّ على ذلك كلّ ما وجد في كتاب علي عليه السلام»^(٢)، وهذه الأرض لا يصح لأحد التصرف فيها إلّا بإذن الإمام، فإن تصرف أحد فيها بدون إذنه انتزعها الإمام منه، وإن أذن الإمام له في التصرف لم يملكها على الخصوص»^(٣).

وقال الفاضل التراقي: «المعروف من مذهب الأصحاب والمدلول عليه بالأخبار^(٤)... والثابت من سيرة أمير المؤمنين عليه السلام فيما فتحت بعد الرسول ﷺ: أن تولية هذه الأراضي والنظر فيها إلى الإمام يصنع فيها ما يراه من تقبيلها ممّن يريد كيف يريد»^(٥).

وقال المحقق النجفي: «لا خلاف ولا إشكال في أنّ النظر فيها إلى الإمام عليه السلام حال بسط اليد؛ لأنّه هو المتولّي لأمر المسلمين، قال الرضا عليه السلام في صحيح ابن أبي نصر [المتقدّم]: «وما أخذ بالسيف فذلك للإمام عليه السلام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله ﷺ بخير قبل أرضها ونخلها، والناس يقولون: لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله ﷺ خيبر عليهم في حصصهم العشر ونصف العشر»،

(١) الوسائل ١٥: ١٥٨، ب ٧٢ من جهاد العدو، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤١٤، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢.

(٣) التذكرة ٢: ٤٠٢ (حجرية).

(٤) انظر: الوسائل ١٥: ١٥٧ - ١٥٨، من جهاد العدو، ح ١، ٢.

(٥) مستند الشيعة ١٤: ٢٢٢.



ونحوه مضمرة^(١)»^(٢).

وقال السيد الشهيد الصدر - بعد ذكر الروايات التي تدلّ على أنّ هذه الأرض ملك لعامة المسلمين -: «وعلى أيّ حال فإنّ أكثر النصوص التي قدّمناها تقرر: أنّ رقبة الأرض - أي نفس الأرض - ملك لمجموع الأمة، ويتولّى الإمام رعايتها بوصفه وليّ الأمر، ويتقاضى من المنتفعين بها خراجاً خاصاً، يقدمه المزارعون أجرة على انتفاعهم بالأرض، والأمة هي التي تملك الخراج؛ لأنّها ما دامت تملك رقبة الأرض فمن الطبيعي أن تملك منافعها وخراجها أيضاً»^(٣).

وعلى كلّ حال هذا المقدار لا كلام فيه كما عرفت، إنّما الكلام في حكم هذه الأرض حال عدم بسط اليد أو حال الغيبة، فهل يجوز التصرف فيها مطلقاً، بدعوى أنّ حكمها المتقدم خاص في زمن الحضور،

ثمّ قال بعد ذلك: «وكذا لا إشكال ولا خلاف في أنّه يصرف الإمام عليه السلام حال بسط اليد حاصلها في المصالح العامة مثل سدّ الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ونحو ذلك ممّا يرجع نفعه إلى عامة المسلمين، بل الإجماع بقسميه عليه»^(٤).

وقال الشيخ الأنصاري: «أمّا في زمان الحضور والتمكّن من الاستئذان فلا ينبغي الإشكال في توقف التصرف على إذن الإمام عليه السلام؛ لأنّه وليّ المسلمين فله نقلها عيناً ومنفعة...»^(٥).

وقال المحقّق الاصفهاني: «أمّا الإمام عليه السلام فلا ريب في ولايته عموماً وخصوصاً، أمّا عموماً فبأدلة الولاية، ولو بالمعنى الأخص المختص بالأُمور العامة، وما هو شأن الرئاسة على المسلمين دون الولاية على التصرف في الأموال والأنفس بما يشاء، وأمّا خصوصاً فمثل قوله عليه السلام [المتقدّم]: «وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذي يرى، كما صنع رسول الله ﷺ بخيبر قبل سوادها وبياضها...»^(٥).

(١) الوسائل ١٥: ١٥٧ - ١٥٨، ب ٧٢ من جهاد المدوّ،

ح ١.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٦٣.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٦٦.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٥.

(٥) حاشية المكاسب ٣: ٦٣.

(٦) اقتصادنا: ٤٢٤.



ولا يجوز جحدهما ولا منعهما ولا التصرف فيهما إلا بإذنه باتفاق الأصحاب، ولو لم يكن عليها يد لأحد فقضية كلام الأصحاب توقّف جواز التصرف فيها على إذنه، حيث حكموا بأنّ المقاسمة أو الخراج منوطة برأيه، وهما كالعوض عن التصرف، وإن كان عوض منوطاً برأيه كان المعوّض كذلك...»^(٣).

وقال في رسالته الخراجية: «ما زلنا نسمع من كثير ممّن عاصرناهم لا سيّما شيخنا الأعظم علي بن هلال قدّس الله روحه... أنّه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيء منه؛ لأنّ ذلك حقّ عليه»^(٤).

وممّن يترأى منه القول بذلك الشهيد في الدروس حيث قال: «يجوز شراء ما يأخذ الجائر باسم الخراج والزكاة والمقاسمة وإن لم يكن مستحقاً له»، ثمّ قال: «ولا يجب ردّ المقاسمة وشبهها على

أو لحصول الإذن العام، أم لا يجوز ذلك بل هي باقية على ملك المسلمين لا يجوز الانفراد بالتصرف فيها ويجب دفع حاصلها في مصالح المسلمين، وعليه هل أمر ذلك إلى السلطان المتسلط أم إلى الحاكم الشرعي أم غير ذلك؟

احتمالات بل أقوال، ذكرها إجمالاً الشيخ الأنصاري^(١)، وعدّها السيد اليزدي حتى أوصلها إلى ثمان^(٢)، أهمّها أو مردّها إلى ما يلي:

الأول: إنّ أمرها إلى السلطان الجائر، بدعوى أنّه هو وليّ الأمر بعد غصبه الخلافة، فلا يجوز التصرف في هذه الأرض ولا في الخراج إلا بإذنه.

وهذا القول يستفاد من المحقق الكركي في فوائد الشرائع حيث قال - معلقاً على عبارة الشرائع (النظر فيها إلى الإمام) -: «هذا مع ظهوره عليه السلام، وفي حال الغيبة يختص بها من كانت بيده بسبب شرعي كالشراء والإرث ونحوهما؛ لأنّها وإن لم تملك رقبتهما لكونها للمسلمين، إلّا أنّها تملك تبعاً لآثار التصرف، ويجب عليه الخراج والمقاسمة، ويتولّاهما الجائر،

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢١٤ وما بعدها.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٣٤ وما بعدها.

(٣) حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي) ١١: ٨٢-٨٣.

(٤) قاطعة اللجاج (رسائل المحقّق الكركي) ١: ٢٨٥.



ووجوده رأساً حتى عن نائب العادل وليس منعه عن خصوص الجائر مع دفعه إلى نائب العدل أو صرفه حسبته في وجوه بيت المال، واستشهد على ذلك بشواهد من عباراتهم^(٤) يطول المقام بذكرها.

نعم، هذا المحمل لا يصح في عبارة المحقق الثاني في فوائد الشرائع المتقدمة. هذا مضافاً إلى أن هذا القول نقله المحقق النجفي عن بعض مشايخه المعاصرين حيث قال: «ومن الغريب دعوى بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص جواز الدفع في الخراج ونحوه بالجائر، ملاحظةً للتقية الزمانية، وأن الأصل عدم الإذن منهم عليه السلام في الدفع إلى غيره، ولاقتصار النص في المقام ونظائره على بيان حكمه في يد الجائر»^(٥).

ونقل في موضع آخر عن بعضهم تعليل الحلية بأنه كالجعل له على حماية بيضة

المالك، ولا يعتبر رضاه، ولا يمنع تظلمه من الشراء، وكذا لو علم أن العامل يظلم إلا أن يعلم الظلم بعينه. نعم، يكره معاملة الظلمة فلا تحرم؛ لقول الصادق عليه السلام: «كل شيء فيه حرام وحلال فهو حلال حتى يعرف الحرام بعينه»^(١)، ولا فرق بين قبض الجائر إتيانها أو وكيله وبين عدم القبض، فلو أحاله بها وقبل الثلاثة، أو وكله في قبضها، أو باعها وهي في يد المالك أو في ذمته، جاز تناول، ويحرم على المالك المنع، وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات والهبة، والصدقة، والوقف، ولا يحل تناولها بغير ذلك»^(٢).

وفي المسالك نقل الاتفاق على عدم جواز منع الخراج عن الجائر ولا التصرف فيه إلا بإذنه، حيث قال: «وقد ذكر الأصحاب أنه لا يجوز لأحد جحدهما [= الخراج والمقاسمة] ولا منعهما ولا التصرف فيهما إلا بإذنه، بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه»^(٣).

لكن احتمل الشيخ الأنصاري رحمته الله أن يكون المراد من حرمة منع الخراج وسرقته وجوده في مثل هذه العبائر، حرمة منعه

(١) انظر: الوسائل ١٧: ٨٩، ب ٤ مما يكتسب به، ح ٤.

(٢) الدروس ٣: ١٦٩ - ١٧٠.

(٣) المسالك ٣: ٥٥.

(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١١٥ - ٢٢٢.

(٥) جواهر الكلام ٢٢: ١٩٥.



الإسلام^(١).

الأراضي لا غيرها، ممّا يمكن دعوى الضرورة على عدم ولاية له عليه، وعدم قابليته لذلك، وإنّما أجرينا الحكم المزبور على ما في يده للتقية، وتسهيلاً للشيعة في زمن الغيبة، ودعوى أنّ الزمان زمان تقية فالأمر إليه فيها حتى على ما لم يكن في يده منها واضحة الفساد؛ لعدم شاهد عليها، بل ظاهر الأدلة خلافها^(٤).

وفي آخر كلامه جواب عمّا نقله عن بعض مشايخه، كما أنّه قال في جوابه في موضع آخر أيضاً: «فيه: أولاً: أنّه كغيره من الأحكام التي شرّعت للتقية، المعلوم كونها دائرة مدارها، فمع فرض عدمها في حال أو في زمان أو مكان لا ينبغي التأمل في عدم جواز مراعاتها، أو كون الزمان زمانها لا يقتضي ذلك وإن فرض عدمها في بعض الأحوال كما هو واضح، بل هو من الضروريات علماً وعملاً، وثانياً: أنّ أقصاها جواز الدفع، أمّا وجوبه على وجه بحيث لا يجزي لو دفعه إلى حاكم الشرع

وفي حاشية الاصفهاني على المكاسب: «منهم من أفرط في القول بولايته حتى جعله بمنزلة الإمام العادل»^(٢).

وفي مصباح الفقاهة: كأنّ دليله «توهم أنّه وليّ الأمر في ذلك بعد غصبه الخلافة؛ لأنّ موضوع التصرف فيها هو السلطنة وإن كانت باطلة، فإذا تحققت يترتب عليها حكمها»^(٣).

لكن أجيب عن كلّ ذلك بأنّه لا دليل على أكثر من نفوذ تصرفات الجائر فيما استولى عليه وأخذه، وجواز أخذه منه، وبراءة ذمة الدافع إليه للتقية والتسهيل، بل لم يرد في كلمات الفقهاء أكثر من ذلك.

قال المحقق النجفي - بعد نقل عبارة المحقق الثاني في فوائد الشرائع المتقدمة ودعواه الاتفاق على توقّف حلّ الخراج والمقاسمة على إذن الجائر - : «فيه: أنّه لم نعرف للأصحاب كلاماً في توقّف حلّها على إذن الجائر مع عدم كون الأرض في يده، وإنّما ذكروا حكم ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة والزكاة، وهو كالصريح في كون ذلك لما في يده من

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١٨٩.

(٢) حاشية المكاسب ٣: ٦٤.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٥٤١.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٦٤.



مراجعته فالأمر إلى الحاكم الشرعي، حيث نقل عنه الشيخ أنه بعد بيان أن الحكم مع حضور الإمام عليه السلام مراجعته، أو مراجعة الجائر مع التمكن، قال: «وأما مع فقد سلطان الجور أو ضعفه عن التسلط أو عدم التمكن من مراجعته، فالواجب الرجوع إلى الحاكم الشرعي؛ إذ ولاية الجائر إنما ثبتت على من دخل في قسم رعيته حتى يكون في سلطانه ويكون مشمولاً لحفظه من الأعداء وحمايته...» ^(٥).

وكذا هو ظاهر الشيخ جعفر كاشف الغطاء في مسألة حكم الخراج الذي يأخذه الجائر حيث إنه - بعد أن ذكر جواز تناوله منه بشراء وغيره، وقوى حرمة سرقة والامتناع عن تسليمه إلى الجائر، واحتمل أن تكون الحكمة في ذلك دفع الفساد وحفظ النظام والتسهيل على أهل

المنصوب من قبلهم فغير معلوم، بل معلوم خلافه...» ^(١).

وكذا أجاب المحقق الاصفهاني والسيد الخوئي عن هذا القول بما محضه: أن غاية ما ثبت في الدليل ووردت فيه الأخبار هو نفوذ تصرفات الجائر فيما أخذه من الناس باسم الخراج والمقاسمة والصدقة، بمعنى جواز أخذها منه وبراءة ذمة الدافع إليه تسهياً على الشيعة لكي لا يقعوا في العسر والحرَج، وهذا لا يدل على ولايته ولا كاشف عنها، بل هو من باب الإجازة ممن له الإجازة ^(٢).

وقال السيد البزدي: «وبطلان [هذا] القول من الوضوح بمكان، كيف؟! وهذا من شؤون الخلافة، ففي الحقيقة يرجع إلى إيكال الأمر إليهم وعدم إثمهم في غضب الخلافة، ومثل هذا لا ينبغي أن يسطر» ^(٣).

وقريب من هذا القول ما يظهر مما نقله الشيخ الأنصاري عن بعض الأساطين ^(٤)، وهو أن الأمر أولاً إلى الجائر لكن مع فقده أو ضعفه عن التسلط أو عدم إمكان

(١) جواهر الكلام ٢٢: ١٩٥.

(٢) حاشية المكاسب ٣: ٦٤ - ٦٥. مصباح الفقاهة ١: ٨١٧.

(٣) حاشية المكاسب ١: ٢٣٥.

(٤) وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء. انظر: شرح القواعد ١٤٧: ٢ (مخطوط).

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٢٣.



الإسلام^(١) - قال: «ومع عدم السلطان الجائر فالمرجع إلى الفقيه المأمون فيما يتعلّق بأُمور المسلمين، والقول بجواز أخذ الجميع للمؤمنين فيما يكتسبونه بزراعتهم عند عدم تسلط الجائر هو الأقوى...»^(٢).

وقال المحقّق النجفي بعد نقل هذه العبارة: «وظاهره ترتّب ولاية الفقيه على عدم السلطان الجائر، كما أنّ ظاهره سقوط الخراج عن المؤمنين حينئذٍ».

ثمّ قال في مقام الجواب عنه: «وفيها معاً منع واضح، وإن كان ربما يشهد للثاني منهما في الجملة نصوص التحليل^(٣)... إلّا أنّ ذلك مطّرح عند الأصحاب، بالنسبة إلى ذلك، وربما كان المراد منها خصوص الموات الذي هو لهم من الأنفال أو غير ذلك، دون الأراضي الخراجية التي للمسلمين، فإنّ خراجها غير ساقط عمّن انتفع بها، ولذا جاز تناوله من يد الجائر، فإنّ قضت التقية بتسليمه للجائر دفعه إليه وبرئت ذمته، وإلّا دفعه إلى حاكم الشرع صرفه في مصارفه، ودعوى عدم الولاية لحاكم الشرع مع السلطان الجائر - وإن لم تقض التقية بالدفع إليه - واضحة المنع...

مضافاً إلى أنّه لا شكّ في أنّ للإمام حال قصور يده ذلك كما صرح به في بعض النصوص، وكلّما كان له صار لنائبه المنصوب من قبله»^(٤).

وعلى كلّ حال لا يختلف هذا القول عن الذي قبله، ولذا اكتفى السيد اليزدي رحمه الله بالقول: «وهو قريب من سابقه»^(٥).

القول الثاني: أنّ أمر هذه الأرض إلى الحاكم الشرعي؛ لأنّه نائب الإمام فيجب استئذانه في التصرف ودفع الحاصل إليه ليصرفه في جهاته، لكن مع عدم إمكان ذلك لعدمه أو لتسلط الجائر أو غير ذلك يكون الأمر إلى المتسلط.

(١) حيث قال: «ولعلّ الحكمة - والله أعلم - في ترتّب هذه الأحكام لزوم فساد النظام، والضيق على أهل الإسلام، والتجرّي على ما يخالف التقية، وأنّ قوّة الجائر فيها دفع الفساد عن العباد بحفظ بيضة الإسلام، ومنع قطع الطريق والسّراق، وحقن الدماء، وحفظ الأعراس، إلى غير ذلك، فيكون ذلك صرفاً في مصالح المسلمين، وإن كان على يد من لم يكن أهلاً لامرة المؤمنين». شرح القواعد ١: ٣٤٥.

(٢) شرح القواعد ١: ٣٤٦.

(٣) انظر: الوسائل ٩: ٥٤٣، ب ٤ من الأنفال.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ١٩٧.

(٥) حاشية المكاسب ١: ٢٣٥.



أنّ النظر في أرض الخراج للإمام عليه السلام مع ظهوره، ومع غيبته إلى الحاكم الشرعي إن كان متمكناً، وإلاّ فقضيّة كلام الأصحاب توقّف جواز التصرف على إذن الجائر؛ لأنّهم حكموا... بأنّ الخراج والمقاسمة منوطه برأيه، وهما كالعوض من التصرف وإذا كان العوض منوطاً برأيه فالمعوّض كذلك»^(٢).

وهذا أيضاً هو المستفاد من كلام السيد الحكيم والسيد الخوئي في الرسالة العملية حيث أفتيا بعدم جواز التصرف في الأرض الخراجية إلاّ بإذن الحاكم الشرعي، إلاّ أن تكون تحت سلطة السلطان المدّعي للخلافة العامة فيكفي الاستئذان منه، مستشكّلين في كفاية الاستئذان من الحاكم الشرعي حينئذٍ^(٣).

بينما ظاهر بل صريح المحقق النجفي

وهذا هو المعروف بين الفقهاء لكن على خلاف بينهم في أنّه هل معنى ذلك حصول الولاية حينئذٍ بمعنى أنّه لا يجوز التصرف إلاّ عن إذنه ولا يجوز منع الخراج والمقاسمة عنه وإن أمكن التصرف من دون إذنه أو دفع الحصة إلى الحاكم الشرعي، أم أنّ ذلك كلّ من باب التقية وهي تقدر بقدرها، أو من باب الإجازة في الفضولي من غير أن تكون ولاية للجائر أصلاً.

ظاهر الشهيد الثاني والسيد العاملي الأوّل.

قال الشهيد الثاني: «وهل يتوقف التصرف في هذا القسم منها [= ما لا يد عليه لأحد يملكه من الأراضي الخراجية] على إذن الحاكم الشرعي، إن كان متمكناً من صرفها في وجهها، بناءً على كونه نائباً عن المستحق عليه السلام ومفوضاً إليه ما هو أعظم من ذلك؟ الظاهر ذلك، وحينئذٍ فيجب عليه صرف حاصلها في مصالح المسلمين... ومع عدم التمكن أمرها إلى الجائر، وأمّا جواز التصرف فيها كيف اتفق لكلّ أحد من المسلمين فبعيد جداً...»^(١).

وقال السيد العاملي: «... فقد تحصّل

(١) المسالك ٣: ٥٥.

(٢) مفتاح الكرامة ٤: ٢٤٥.

(٣) ونصّ عبارتهما ما يلي: «... بل الظاهر عدم جواز التصرف فيها إلاّ بإذن الحاكم الشرعي إلاّ أن تكون تحت سلطة السلطان المدّعي للخلافة العامة فيكفي الاستئذان منه، بل في كفاية الاستئذان من الحاكم الشرعي حينئذٍ إشكال». المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦، م ٩٩.



والمحقق الاصفهاني والسيد الخوئي في المصباح الثاني، وأنه من باب التقية ومن باب الإجازة في الفضولي.

قال المحقق النجفي في كتاب الجهاد: «وأما حال الغيبة ونحوها فلا خلاف معتد به، بل ولا إشكال في جريان حكم يده [= الجائر] بالنسبة إلى براءة ذمة من عليه الخراج وحلّ المال بالمقاسمة، وإلى جواز الأخذ بشراء ونحوه على ما كان منها في يد الجائر المتسلط للتقية، وأما غيره فالمرجع فيه إلى نائب الغيبة كما صرح بذلك جماعة منهم الكركي وثاني الشهيدان وغيرهما، وهو الذي تقتضيه قواعد الشرع»^(١).

وذهب في كتاب التجارة إلى حرمة منع الخراج؛ لأنه أجرة الأرض المستحقة للمسلمين، فإن كانت يد الشرع مبسطة دفعه إلى وليّ المسلمين، وإلا دفعه إلى الجائر مع قضاء التقية به، فلو فرض عدمها في بعض الأحوال والأمكنة والأزمنة ولو بالنسبة إلى بعض الخراج دفعه إلى الحاكم المنصوب من قبلهم عليه السلام في زمن الغيبة على كلّ ما كان لهم توليته في حال قصور

اليد وبسطها؛ لإطلاق ما دلّ على ولايته من النص والفتوى.

بل ذهب إلى أنّ الظاهر من اقتصار الأصحاب على بيان حكمه في يد الجائر؛ لمعلومية حاله في يد الفقيه الذي يده كيد الإمام، وقد اتّكلوا في بيان ذلك على ما ذكره في غير المقام من أنّ منصبه منصب الإمام، وإنّما المراد لهم بيان حكمه في الجائر التي هي مظنة المنع باعتبار كونها غاصبة وظالمة^(٢).

وقال السيد اليزدي رحمته الله: «وهو قريب من الصواب؛ لأنّ مقتضى القاعدة كون الأمر إلى الحاكم، إلا أنّ الاستفادة من الأدلة... نفوذ تصرف الجائر أيضاً من باب إذن الإمام عليه السلام عموماً للشريعة المعاملين معه»^(٣).

وقال المحقق الاصفهاني ما مجمله: مقتضى القاعدة عدم نفوذ تصرف غير الإمام عليه السلام لكن دلّ الدليل من الأخبار على جواز التقبل من الجائر، واشتراء ما يأخذه

(١) جواهر الكلام ٢١: ١٦٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ١٩٤-١٩٦.

(٣) حاشية المكاسب ١: ٢٣٥.



بعنوان الخراج وقبول جوائزه وغير ذلك،
إلا أن هذه ليست أحكام تصرفات الجائر
لتكون كاشفة عن ولايته شرعاً بعد تغلبه،
بل هي من باب الإجازة ممن له الإجازة،
كما في إجازة بيع الغاصب - مثلاً - لتواتر
الأخبار^(١) والآثار بحرمة التولي من قبلهم
والدخول تحت رايتهم للجهاد ومعونتهم
بأي وجه كان، مع أن الترخيص في كل
ذلك لازم اعتبار ولايتهم وموجب لتقوية
شوكتهم.

ويترتب على ذلك ما يلي:

أولاً: أن مجرد الإنفاذ بالإذن والإجازة
لا يلزم الجواز التكليفي، بل ولا الخروج
عن الضمان بالنسبة للجائر.

وثانياً: لا يجوز التصرف بلا استئذان
لا من الحاكم الشرعي ولا من السلطان؛
لأنه ملك الغير، وأدلة الإحياء والتحليل
غير مجدية في المقام.

وثالثاً: إذن الجائر وتصرفه ليس ممّا
لابد منه، إلا إذا كان التصرف غير مقدور
عليه خارجاً إلا بإذنه، فإذا لم يمكن
الاستيلاء على أرض الخراج والانتفاع بها
إلا بتقبلها من الجائر جاز التقبل منه ونفذ

بمقتضى الأخبار، ولا يجب الاستئذان
خصوصاً من الإمام عليه السلام ولا من نائبه العام؛
لكفاية الإذن العمومي في المقام، كما أنه
إذا أمكنه بعد التقبل منه أن لا يؤدي إليه
الخراج وجب عليه أدائه إلى الإمام عليه السلام
ونائبه العام؛ لعدم استحقاق الجائر لقبضه
منه، وعدم اللابدية في إقباضه، فتسليطه
على مال المسلمين يوجب الضمان،
والضرورة تتقدّر بقدرها، فضلاً عما إذا
تمكن من الاستيلاء على الأرض بالتقبل
من الإمام عليه السلام أو من نائبه العام، فإنه
لا مسوّغ لمراجعة الجائر لا تكليفاً ولا
وضعا^(٢).

وقال السيد الخوئي في المصباح - ما
ملخصه -: إنه لا دليل على سلطنة الجائر،
بل غاية ما ثبت من الأخبار نفوذ تصرفاته
فيما يأخذه من الناس باسم الخراج
والمقاسمة بمعنى جواز أخذها منه وبراءة
ذمة الدافع إليه، وإن بقي الجائر مشغول
الذمة بها ما لم يؤديها إلى أهلها، كل ذلك
لتسهيل الأمر على الشيعة لكي لا يقعوا في

(١) انظر: الوسائل ١٧: ١٨٧، ب ٤٥ مما يكتسب به.

(٢) حاشية المكاسب ٣: ٦٤ - ٦٦.



العسر والخرج في معاملاتهم وأُمور معاشهم، ولم يدل دليل على أكثر من ذلك، حتى أنه لو أمكن إنفاذ الحقوق المذكورة من الجائر - ولو بالسرقة والخيانة - وإيصالها إلى أهلها وجب ذلك فضلاً عن أن ترد إليه^(١).

وهذا هو ظاهر السيد الشهيد الصدر رحمته الله في حاشيته على المنهاج حيث علق على قول السيد الحكيم: (بل الظاهر عدم جواز التصرف فيها إلا بإذن الحاكم الشرعي، إلا أن تكون تحت سلطة السلطان المدعي للخلافة العامة فيكفي الاستئذان منه، بل في كفاية الاستئذان من الحاكم الشرعي حينئذٍ إشكال) بالقول: «ضعيف، فالظاهر كفاية الاستئذان. نعم، مع تعذر الاستئذان من الحاكم الشرعي لا يجوز التصرف بدون استئذان من السلطان المذكور»^(٢).

القول الثالث: أن الأمر إلى الحاكم الشرعي، لكن مع عدم تمكنه من القيام بالأحكام الشرعية يجوز للشيعية التصرف فيها مطلقاً، من دون حاجة إلى مراجعة الجائر.

ذهب إليه المحدث البحراني مستدلاً

عليه - مضافاً إلى عدم الدليل على وجوب الرجوع إلى الجائر، وغاية ما دلت عليه الأخبار هو أنه إذا استولى الجائر على تلك الأراضي جاز الأخذ منه والشرء ونحو ذلك، ولا دلالة في شيء منها على المنع من التصرف إلا بإذنه، فمع تمكن الإمام أو الحاكم الشرعي ليس الرجوع إلى الحاكم الجائر بأولى من الرجوع إلى المسلمين يتصرفون كيف شاءوا، لا سيما مع استلزام الرجوع إلى الجائر المعاونة على الإثم والعدوان وتقوية الباطل وتشديد معالمه؛.. للنهي عنه كتاباً وسنة - بروايات التحليل^(٣) الدالة على أن الأرض كلها لهم عليهم السلام وقد جعلوا شيعتهم في سعة ورخصة من التصرف فيها في زمن عدم تمكنهم، وكذا الأخبار التي ظاهرها جواز البيع والشرء في تلك الأراضي مع قيام المشتري ممّا عليه الخراج وإن لم يكن البيع بإذنه^(٤).

(١) مصباح الفقاهة ١: ٥٤١.

(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦، م ١٣، التعليقة رقم ٧٤.

(٣) الوسائل ٩: ٥٤٨، ب ٤ من الأنفال، ح ١٢، و ٢٥.

٤١٤، ب ٣ من إحياء الموات، ح ٢.

(٤) الحدائق ١٨: ٣٠١ - ٣٠٢.



القول الرابع: أنه يجوز لآحاد الشيعة التصرف فيها من غير توقّف على إذن من الحاكم الشرعي ولا من الجائر.

احتمله المحقق الكركي في فوائد الشرائع حيث إنّه - بعد أن ذكر أنّ قضيّة كلام الأصحاب توقف جواز التصرف فيها على إذن الجائر - قال: «ويحتمل جواز التصرف مطلقاً»^(١).

واختاره المولى النراقي ونسبه إلى ظاهر الشيخ في التهذيب^(٢)، بل وإلى إشعار كلمات بعض به^(٣)، واستدل عليه بأخبار التحليل، مجيباً على ما في المسالك - من أنّ هذا ليس من الأنفال التي أذنوا^(٤) لشيعتهم في التصرف فيها حال الغيبة، بل هي للمسلمين ولم ينقل عنهم الإذن في هذا النوع - بأنّ ما للمسلمين هو منافع هذه الأرض أو مع رقيتها، وأمّا التصرف والتقبيل فحقّ للإمام^(٥) فيكون له الإذن فيه للشيعة، والإذن وإن لم ينقل في خصوص تلك الأراضي، ولكن يثبت بالعمومات ما ثبت بالخصوص ما لم يكن له معارض كما في المسألة.

وهذا القول الظاهر من صاحب الجواهر

في كتاب التجارة اختياره حيث قال: «... بل قد يقوى في النظر عدم اعتبار الإذن في إحيائها زمن الغيبة من حاكم الشرع أو حاكم الجور، قال أبو الحسن^(٦): «والأرضون التي أخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها ويحييها، ويقوم عليها على ما يصلحهم الوالي على قدر طاقتهم من النصف والثلث والثلثين، وعلى قدر ما يكون لهم خلاصاً ولا يضرهم»^(٧)، ولعلّ ذلك وغيره من النصوص المذكورة هنا وفي باب الخمس وإحياء الموات وغيرها دالّة على الإذن منهم^(٨) في ذلك،

(١) حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي) ١١: ٨٣.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٢٢٢، قال: «ظاهر الشيخ في التهذيب جواز التصرف فيها وإباحته لكل أحد من الشيعة، قال [الشيخ في التهذيب]: وأمّا أراضي الخراج وأراضي الأنفال والتي قد انجلى أهلها منها فبأنّ قد أبحنا أيضاً التصرف فيها ما دام الإمام مستتراً. انتهى». وانظر: التهذيب ٤: ١٤٤، ذيل الحديث ٤٠٢.

(٣) لعل مراده المحدث البحراني؛ إذ ذهب إلى التحليل أيضاً، لكن ظاهره التقيد بعدم إمكان إذن الحاكم الشرعي لا مطلقاً كما عرفت في القول الثالث.

(٤) الكافي ١: ٥٤١، ح ٤. الوسائل ١٥: ١١١، ب ٤١ من

جهاد الدوّ، ح ٢، مع اختلاف يسير فيها.



فلا حاجة إلى تحصيلها الآن من الحاكم وإن كان هو الأحوط»^(١).

وفي المكاسب: «ربما يؤيده جواز قبول الخراج الذي هو كأجرة الأرض، فيجوز التصرف في عينها مجاناً»^(٢).

إلا أن القول بالتحليل مرفوض من قبل الكثير من الفقهاء؛ لأنه يبتني ويستند على شمول روايات التحليل لهذه الأرض في حين أنه يتنافى مع كون هذه الأرض ملكاً للمسلمين كما صرح بذلك الشهيد الثاني رحمته الله ومَرَّتْ عبارته.

وفي حاشية المكاسب للفتاوى الهمداني: «وأما في حال الغيبة فالظاهر أيضاً بقاؤها على ملك المسلمين، وعدم جواز استقلال أحد بالتصرف فيها، وغير ذلك من الأحكام الثابتة في حال الحضور؛ لاستصحاب الحالة السابقة في جميعها، بعد الغض عن اقتضاء أدلتها لذلك مطلقاً من غير تقييد بزمان الحضور»^(٣).

ثم ناقش بعد ذلك في الاستدلال بروايات التحليل بأنها تنافي كون هذه الأرض ملكاً للمسلمين، فلا بد من حملها على الموات الأصلي وغيرها من الأنفال،

وكذا أجاب عن الاستدلال بما دلّ من الروايات على أنه ما كان لهم فهو لشيعتهم - كرواية يونس أو المعلى قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما لكم من هذه الأرض؟ فتبسّم ثم قال: «... فما سقت أو استقت فهو لنا، وما كان لنا فهو لشيعتنا...»^(٤)، بتقريب أنها تدلّ على أن ما كان لهم فهو لشيعتهم، والتصرف في تلك الأرض كان لهم - بأنّه ما أضعفه؛ لاستلزامه إثبات الولاية المطلقة التي كانت للإمام عليه السلام، بل المناصب كلّها ممّا كان وظيفة الإمام عليه السلام لآحاد الشيعة عدولاً وفساقاً، علماء وجهلاء^(٥).

وفي حاشية المكاسب للمحقّق الاصفهاني رحمته الله: «إن أريد تحليل نفس الأرض بحيث تكون ملكاً لمن بيده فهو منافٍ لكونها ملك المسلمين، ولا معنى لتحليل ملك الغير، وإن أريد إباحة التصرف

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٣٥٢.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٦.

(٣) حاشية المكاسب: ٣٢٢.

(٤) الوسائل ٩: ٥٥٠، ب ٤ من الأنفال، ح ١٧، وفيه:

«استقت» بدل «استقت».

(٥) حاشية المكاسب: ٣٣٧ - ٣٣٩.



الإجماع^(٣).

وهذا الشرط تارة يكون البحث فيه كبروياً، وأخرى صغروباً.

أما على المستوى الأوّل فقد استدلّ عليه - مضافاً إلى الشهرة والإجماع المنقول - بأمرين:

الأوّل: وهو يظهر من مجموع مقدّمتين:
الأولى: أنّ الأرض الخراجية لابدّ وأن تكون من الغنائم التي تؤخذ من الكفّار بالقتال، فيختص بما كان للكفّار ولا تعمّ ما لم يكن ملكاً لهم كالمغصوب والعارية من مسلم، فإنّه يرجع إلى مالكه، وكذلك ما يباح لهم التصرف فيه.

الثانية: قد ثبت بالدليل أنّ الموات للإمام عليه السلام بقول مطلق؛ لإطلاق الأخبار^(٤) الواردة في تفسير الأنفال، كقول الإمام الكاظم عليه السلام: «... الأنفال كلّ

فقط، فإن كان مجّاناً وبلا خراج فهو أيضاً منافٍ لكون الأرض خراجية، وإن كان بالخراج لا مجّاناً فأخبار التحليل قاصرة عن إثبات جواز التصرف بالخراج.

وبالجملة: فما يلائم أخبار التحليل من التملك أو الإباحة المالكية مجّاناً فهو لا يلائم كون الأرض بمنافعها للمسلمين، وما يلائم ما نحن فيه من جواز التصرف بالخراج من وليّ الأمر الذي بيده الترخيص على هذا الوجه فأخبار التحليل قاصرة عنه، فالاستناد إلى أدلّة الإحياء والتحليل لجواز التصرف - فضلاً عن التملك عيناً ومنفعة - بعيد عن السداد^(١).

سابعاً - شروط أرض الفتح:

يشترط في صيرورة هذه الأرض ملكاً للمسلمين ما يلي:

١ - العمران بشرياً حال الفتح:

قد عرفت أنّ ما يكون ملكاً للمسلمين من أرض الفتح هو خصوص ما كان عامراً بشرياً، أمّا ما كان مواتاً حين الفتح أو عامراً طبيعياً فملكه إلى الإمام عليه السلام (الدولة) على المشهور^(٢)، بل ادّعى عليه

(١) حاشية المكاسب ٣: ٦٣.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٧. مصباح الفقاهة ١: ٥٤٧.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٧.

(٤) انظر: الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال.



له كتقاد م عهد البلد، واشتهار تقدّمها على
الفتح، وضرب الخراج والمقاسمة عليها،
ونقل من يوثق به، كنقل المؤرخين
المشهورين بصحة النقل وغير ذلك؛ لأنّ
ذلك من الموضوعات التي يكتفى فيها
بالظنون^(٤)، وغير ذلك^(٥)، ومع الشكّ في
ذلك فالأصل عدم الحياة حينه وإن كانت
الآن محياة.

وذهب بعض الفقهاء إلى ثبوت الفتح
عنوة والحياة حينه بالشياع الموجب للعلم،
وشهادة العدلين، والشياع المفيد للظنّ
المتاخم للعلم، وأمّا غير ذلك من الأمارات
حتى قول من يوثق به من المؤرخين
فمحلّ إشكال، وكذا أخذ الخراج
والمقاسمة، وحمل الفعل على الصحة في
الجائر والمسلمين، وأنّه لو لم يكن كذلك
لنقل وبان كلّ هذه الأمور ممّا لا يمكن
الاستدلال به على كونها مفتوحة عنوة أو

أرض خربة قد باد أهلها، وكلّ أرض لم
يوجف عليها بخيل ولا ركاب...»^(١)؛ فإنّ
عنوان الأرض الميتة أو الخربة ونحوها
يعمّ بإطلاقه الأرض الميتة التي هي في يد
الكفار.

فيظهر من ضمّ إحدى المقدّمتين إلى
الأخرى أنّ الأرض الموات غير داخله في
الغنائم، فلا تكون للمسلمين^(٢).

الأمر الثاني: أنّ الأراضي كلّها كانت بيد
الكفار وقد أخذها المسلمون بالحرب
ونحوه، فلو لم تكن الموات من تلك
الأراضي ملكاً للإمام لم يبق مورد
للروايات الدالّة على أنّ موات الأرض
للإمام^(٣)، فتكون روايات ملكية الإمام
لموات الأراضي المفتوحة عنوة كالأخص
من روايات أرض الخراج للمسلمين
لو فرض وجود إطلاق فيها لموات
المفتوحة.

وأما على المستوى الثاني فقد ذكروا
عدّة وجوه لاثبات كون الأرض مفتوحة
عنوة وعامرة حال الفتح، مجملها الشياع،
أو القرائن المفيدة للعلم، أو الظنّ المتاخم

(١) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٤.

(٢) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠٤-٧٠٦.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٥٤٩.

(٤) المسالك ١٢: ٣٩٣. الروضة ٧: ١٣٧. كفاية الأحكام

١: ٣٩٠-٣٩١. مفتاح الكرامة ٤: ٢٣٩، ٢٤٢.

(٥) انظر: كفاية الأحكام ١: ٣٩٠-٣٩١.



كونها محياة^(١).

ثمَّ إنَّه على تقدير تسليم المعارضة بين عموم هذه الأخبار وإطلاق ما دلَّ على ملكية هذه الأرض للمسلمين بحيث يشمل ما بعد الخراب، يقدِّم ما كانت دلالاته بالعموم على ما كانت دلالاته بالإطلاق، كما بيِّن في علم الأصول^(٢).

وتفصيل ذلك كلَّه في (إحياء الموات، أنفال).

٢ - أن يكون الفتح بإذن الإمام:

المشهور بين الفقهاء^(٥)، بل في مجمع

ثمَّ إنَّ المشهور أنَّ الأرض المحياة حال الفتح لو ماتت لا تخرج عن كونها ملكاً للمسلمين، ولا تصير من الأنفال يملكها المحيي بالإحياء - بناءً على حصول الملك به - لأنَّ المالك لها معروف وهو المسلمون قاطبة^(٢)، وقد علَّل باستصحاب الملك، وعموم النهي عن التصرف في ملك الغير بغير إذنه^(٣)، وغير ذلك.

وخالفهم في ذلك السيد الخوئي متمسكاً بعموم ما دلَّ على أنَّ كلَّ أرض ميتة فهي للإمام، فإنَّ ظاهره اختصاص الإمام عليه السلام بجميع الأراضي الميتة وإن كانت محياة حال الفتح، ولا إطلاق في قبالة يقتضي بقاء ملكيتها حتى في حال الخراب.

واستصحاب بقاء الملكية إذا شكَّ فيها بعد خراب الأرض - إن كان جارياً في نفسه، بناءً على جريانه في الأحكام الكلية والشبهات الحكمية - محكوم في المقام بإطلاق الأخبار الدالة على أنَّ كلَّ أرض ميتة فهي للإمام عليه السلام.

(١) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٥٤٥، ٥٥٠.

(٢) انظر: التذكرة ٢: ٤٠٢ (حجربة). كفاية الأحكام ٢:

٥٤٦ - ٥٤٧. جواهر الكلام ٣٨: ١٨. المكاسب (تراث

الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٨. مصباح الفقيه ١٤: ٢٤٢.

(٣) المسالك ١٢: ٣٩٥.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٥٥٠. وانظر: مستند العروة

(الخمس) ٣٥٨. محاضرات في الفقه الجعفري ١:

٧٠٧ - ٧٠٩.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٣. مصباح

الفقاهة ١: ٥٤٧. وقد ادَّعى المحقِّق النجفي في كتاب

الخمس من الجواهر (١٦: ١٢٦) أنَّه المشهور بين

الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، ثمَّ نقل عن بعض المصادر

نسبته إلى الأصحاب، وعن أخرى: نفي الخلاف عنه،

وعن ثالثة: دعوى الإجماع عليه. وانظر: مصباح الفقيه

١٤: ٢٥١. البيع (الخميني) ٣: ٨٣.



بينه وبين السادة، بل سائر أخبار التحليل المصّرحة فيها بتحليل الأرض تومئ إلى ذلك^(٦).

وفي مصباح الفقيه: «قد يستدلّ له أيضاً بمفهوم القيد الوارد في صحيحة معاوية بن وهب أو حسنته بإبراهيم بن هاشم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السريّة يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسّم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليه السلام [عليهم] أخرج منها الخمس لله وللرسول وقسّم بينهم أربعة أخماس، وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب»^(٧)»^(٨).

لكن مع ذلك ذهب الفاضل النراقي إلى عدم اعتبار ذلك؛ لأنّ الإمام عليه السلام سار في الأراضي التي فتحت بعد رسول الله ﷺ

الفائدة والبرهان كاد أن يكون إجماعاً^(١)، اعتبار إذن الإمام في صيرورة هذه الأرض ملكاً للمسلمين، وإلا كانت للإمام عليه السلام، والدليل عليه رسالة الورّاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا، كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»^(٢)، وضعف سندها منجبر بالشهرة^(٣)، بل قيل باستقرار مذهب الأصحاب عليه^(٤)، وفي حاشية المكاسب للمحقّق الاصفهاني يمكن استفادة ذلك من رواية الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام حيث ورد في آخرها: «... والله يا أبا حمزة ما من أرض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه إلّا كان حراماً على من يصيبه، فرجاً كان أو مالا...»^(٥)، فإنّها منحصرة في المفتوحة عنوة، فإنّ غيرها إمّا ملك للإمام أو ملك لأربابها، سواء كانت المقاتلة بإذنه عليه السلام أو لا، فما كانت من الأرض للإمام عليه السلام إذا فتحت بغير إذنه بل تولّاها غيره هي الأرض المفتوحة عنوة، وقد حكم عليه السلام بحرمة التصرف فيها إلّا على الشيعة، ولا موجب لتخصيصه بالخمس منها، وتحليل الخمس المشترك

(١) مجمع الفائدة ٧: ٤٧٣.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٩، ب ١ من الأنفال، ح ١٦.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٢٦، مصباح الفقيه ١٤: ٢٥٢.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤١.

(٥) الوسائل ٩: ٥٥٢، ب ٤ من الأنفال، ح ١٩.

(٦) حاشية المكاسب ٣: ٤١-٤٢.

(٧) الوسائل ٩: ٥٢٤، ب ١ من الأنفال، ح ٣.

(٨) مصباح الفقيه ١٤: ٢٥٢.



أرض السواد مفتوحة عنوة، وأنّ هذا هو مرادهم، وليس مرادهم كونها مفتوحة بإذن الإمام، وإن ذكره بعضهم^(١) نظراً إلى ما نقل من أنّ الحسنين عليهما السلام كانا مع العسكر، وأنّ عمّار بن ياسر كان أميراً، ومشاورة الخليفة الثاني للصحابه خصوصاً أمير المؤمنين عليه السلام، لأنّ في ثبوت جميع ذلك، ثمّ ثبوت إذن الإمام في الجميع نظراً ظاهراً^(٥).

وكذا ظاهر الشيخ الأنصاري وصريح السيد الخوئي عدم اعتبار الإذن، لكن لا لما ذكره الفاضل النراقي وإنّما لأنّ النسبة بين مرسله الورّاق وبين الروايات الدالّة على تقيّد الأرض المعدودة من الأنفال بكونها ممّا لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب بحسب المفهوم، وما دلّ على أنّ الأرض التي فتحت بالسيف للمسلمين، هي العموم من وجه؛ لإطلاق المرسله من

سيرة المفتوحة عنوة، كما دلّ على ذلك صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن سيرة الإمام في الأرض التي فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد سار في أهل العراق سيرة، فهي إمام لسائر الأرضين...»^(١)، بضميمة ما دلّ على أنّ أرض السواد للمسلمين كصحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين»^(٢)، ورواية أبي الربيع الشامي عنه عليه السلام أيضاً قال: «لا تشتري من أرض السواد شيئاً إلّا من كانت له ذمّة، فإنّما هو فيء للمسلمين»^(٣).

ولا تعارض بين هذه الروايات وبين رواية الورّاق؛ لأنّ مدلول رواية الورّاق أنّ ما اغتنم بغير إذن الإمام كلّّه للإمام، ومدلول هذه الروايات أنّ الإمام سار في الأرض التي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله سيرة المفتوحة عنوة.

وعلى القول بالتعارض تكون هذه بملاحظة أصالة عدم الإذن أخصّ مطلقاً من رواية الورّاق فتخصّصها قطعاً.

وبهذا يظهر وجه ما قاله الأكثر من كون

(١) الوسائل ١٥: ١٥٣ - ١٥٤، ب ٦٩ من جهاد المدرّ،

ح ٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٥.

(٤) هو المحدث البحراني، انظر: الحقائق ١٨: ٣٠٨.

(٥) مستند الشيعة ١٤: ٢٢٠.



هذا مثبتاً، فإنّ الفتح محرز بالوجدان، وعدم كونه بإذن الإمام محرز بالأصل فيترتب الأثر على الموضوع المركّب.

نعم، لو قلنا بأنّ الأثر - أعني كون المفتوح ملكاً للمسلمين - يترتب على الفتح المستند إلى إذن الإمام عليه السلام كان الأصل مثبتاً، ونتمسك مع ذلك بالعدم الأزلي، ونقول: إنّ الأصل عدم

حيث الأرض وغيرها، فهي أعمّ من حيث شمولها للمنقولات، وإطلاق ما يقابلها من حيث الإذن وعدمه فهي أعمّ من هذه الجهة، فتقع المعارضة بينهما في الأراضي التي أخذت بغير إذن الإمام، فتكون بمقتضى المرسلة ملكاً للإمام عليه السلام، وبمقتضى تلك الروايات ملكاً للمسلمين، وحيث إنّ لا مرجح يحكم بالتساقط، ويرجع إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّنَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ ^(١) من حيث إنّ خُمسه للإمام عليه السلام والباقي لغيره، وليس خصوص المقاتلين نصّاً وإجماعاً، فيكون عموم المسلمين ^(٢).

هذا من حيث الشبهة الحكمية، بمعنى أنّه هل يعتبر إذن الإمام عليه السلام في الفتح أم لا، وأمّا من حيث الشبهة الموضوعيّة بمعنى أنّه على تقدير اعتبار إذن الإمام في ذلك ما الطريق إلى إثباته في الفتوحات الإسلامية الواقعة بعد النبي صلى الله عليه وآله وفي أزمنة الخلفاء وولاة الجور من بني أميّة وبني العبّاس؟

ذكر السيد الخوئي أنّ مقتضى الأصل عدم كون الفتح بإذن الإمام عليه السلام، ولا يكون

(١) الأنفال: ٤١.

(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٦ -

٢٤٧. مصباح الفقاهة ١: ٥٤٧. هذا، وقد ذهب السيد الخوئي في المنهاج (١: ٣٨١، م ٤٢) إلى أنّ ما دلّ على اعتبار إذن الإمام عليه السلام كصحيحة معاوية بن وهب ورواية العباس الوراق مورده الفنائم المستقولة التي تقسم على المقاتلين مع الإذن وتكون للإمام بدونه، على أنّ رواية الوراق ضعيفة. ولعلّه اعتبر التقسيم في رواية معاوية بن وهب قرينة على ذلك.

ثمّ إنّ تجدر الإشارة إلى أنّ مناقشته في رواية الوراق بضعف السند مثبتة على مبناه في عدم الانجبار بالشبهة. قال في تقرير بحثه للسيد علي الشاهرودي: «العمل بها [= رواية الوراق] مبني على القول بانجبار ضعف الخبر بعمل الأصحاب بعد فرض استناد المشهور إليها، وكلا الأمرين ممنوع، هذا مضافاً إلى أنّه لا يبعد دعوى انصراف الغنيمة إلى الأموال المتقولة من الأمتعة وغيرها، فلا يعمّ الأراضي، ويؤكد ذلك وجوب إخراج الخمس منها». محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٦٩٣.

الاستناد^(١).

المؤمنين عليه السلام في منصرفه عن وقعة
النهر وان فسأله عن المواطن الممتحن بها
بعد النبي صلى الله عليه وآله، وفيها قال عليه السلام: «... وأما
الرابعة يا أخا اليهود فإن القائم بعد صاحبه
[يعني عمر بعد أبي بكر] كان يشاورني
في موارد الأمور فيصدرها عن أمري،
وينظرني في غوامضها فيمضيها عن
رأيي، لا أعلم أحداً ولا يعلمه أصحابي
ينظره في ذلك غيري...»^(٥).

ومن الواضح أن الخروج إلى الكفار
ودعائهم إلى الإسلام من أعظم تلك

وعلى أي حال، ذكرت عدة طرق
لإثبات إذن الإمام، هي:

الأول: سيرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام
في أرض السواد من حيث جعلها
للمسلمين وصرف حاصلها في مصالحهم
العامة، وقد ورد: أنه سار في أرض العراق
بسيرة، فهي إمام لسائر الأرضين^{(٢)(٣)}.

إلا أنه نوقش في ذلك بأنه من الواضح
أن تغيير ما صنعه الخلفاء قبله عليه السلام لم يكن
في وسعه ظاهراً، فيحتمل بناء هذه
الأحكام في زمان قصور اليد على
الإغماض عن حقهم فيما يرجع إليهم من
حيث الولاية من باب الإرفاق والتوسعة أو
غير ذلك من الحكم، فلا يكشف ذلك
حينئذ عن كون تلك الفتوحات بإذنه
ورضاه^(٤).

الطريق الثاني: الأخبار الدالة على أن
الخليفة الثاني كان يشاور الإمام أمير
المؤمنين عليه السلام في عظام الأمور
وغوامضها، وأنه لم يكن يصدرها إلا عن
أمره ورأيه، ففي الخصال عن أبي
جعفر عليه السلام أنه أتى يهودي أمير

(١) مصباح الفقاهة ١: ٥٤٨. وقال في كتاب محاضرات
في الفقه الجعفري (١: ٦٩٩): «وأما الصغرى - وهي
تعيين الأراضي التي فتحت بإذن الإمام عليه السلام - فإن ثبت
بالعلم أو الشيع المفيد للاطمئنان أو البيعة أو شهادة
العدل الواحد بناءً على اعتبارها في الموضوعات
فيؤخذ به، وإلا فالأصل عدم استناد الفتح إلى إذن
الإمام عليه السلام لو اعتبرنا الاستناد فإنه عدم أذلي، أو أن
الأصل عدم تحقق إذن الإمام... وحينئذ فلا بد من
النظر فيما يقطع هذا الاستصحاب...».

(٢) الوسائل ١٥: ١٥٣ - ١٥٤، ب ٦٩ من جهاد العدو،
ح ٢.

(٣) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٣.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٣ - ٤٤. وانظر:

مصباح الفقيه ١٤: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٥) الخصال: ٣٧٤، ح ٥٨.



الأمر بل لا أعظم منه ^(١).

النبي ﷺ ^(٦).

وثالثاً: بأنه على فرض الصحة في كل ذلك فإنه إنما يجدي في الأرض التي فتحت في عهد الخليفة الثاني، ولا يجدي في غيرها ^(٧).

وهذه الرواية وإن كان في سندها جماعة تخرجها عن حد الاعتبار، إلا أن اعتماد القميين عليها وروايتهم لها، مع ما عُرف من حالهم من أنهم لا يخرجون في كتبهم رواية في راويها ضعف إلا بعد احتفافها بما يوجب الاعتماد عليها، جابر لضعفها في الجملة ^(٢).

الطريق الثالث: ما هو المعروف من حضور أبي محمد الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام في بعض الغزوات، وخروج بعض خواص الأئمة عليهم السلام مع الجيش كعتار ودخوله في أمرهم، فيستفاد منه إذن الإمام عليه السلام في الجهاد ^(٨).

لكن نوقش في ذلك:

ونوقش فيه بعدم ثبوت ذلك، وعدم معلومية الوجه في حضورهم، ولعله للتقية ^(٩).

أولاً: بضعف سند الرواية ^(٣)، واعتماد القميين عليها وإثباتهم لها في كتبهم لا يوجب اعتبارها، وإن عُرف عنهم التحرج في إثبات الخبر الضعيف إذا لم يحتف بما يعضده؛ لأن الثابت عنهم الاهتمام بالأخبار المتضمنة للأحكام الإلهية، وأمّا الحوادث التاريخية فلم يعرف ذلك عنهم، فالخبر الضعيف السند لا يمكننا الاعتماد عليه ما لم يحصل الوثوق به، ولم نحرز القرينة المساعدة على هذا الحديث ^(٤).

وثانياً: بأن عمر كان مستقلاً في رأيه ولم يشاور الإمام عليه السلام في الكثير من الأمور المهمة ^(٥)، إلا أشياء يضيق عليه المخرج منها فيلتجأ إلى الإمام عليه السلام باب مدينة علم

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٤ - ٢٤٥.

مصباح الفقاهة ١: ٥٤٨.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٥.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٥٤٨.

(٤) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠٠.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٥٤٨.

(٦) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠٤.

(٧) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٤. مصباح

الفقاهة ١: ٥٤٨.

(٨) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠٠ - ٧٠١.

(٩) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠١.



الطريق الرابع: استكشاف رضا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام بشاهد الحال بالفتوحات الإسلامية لكونها موجبة لتأييد هذا الدين وقوّته وعظمته^(١)، وقد روى أبو عمرو الزبيرى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَنْصُرُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلْقَ لَهُمْ»^(٢).

ونوقش فيه بعدة مناقشات:

الأولى: أنّه قد ورد عن الأئمة عليهم السلام حرمة الغزو إلّا مع إمام عادل، فكيف يمكن أن ينسب إليهم الرضا بهذا الأمر غير المشروع عندهم؟ نعم، يمكن أن يكون الرضا منهم على نحو رضاه تعالى بتأييد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم منه، لكنّه سنخ رضا لا ينافي عدم الترخيص تكليفاً ووضعاً^(٣).

المناقشة الثانية: أنّ الالتزام بكفاية مثل هذا الرضا يوجب لغويّة اشتراط ملكية الغنيمة للمسلمين بالرضا، وأنّه مع عدم الرضا تكون للإمام عليه السلام؛ وذلك لأنّ مثل هذا الرضا دائماً يكون موجوداً^(٤).

المناقشة الثالثة: أنّ دعوى استكشاف الإذن من شاهد الحال وإن كانت ممكنة

في نفسها؛ إذ المناط في ذلك هو الكشف عن رضا المعصوم عليه السلام بأيّ طريق كان، ولا موضوعيّة للإذن الصريح، ولكنها أخص من المدعى، فإنّه ليس كلّ فتح مرضياً للأئمة حتى ما كان من الفتح موجباً لكسر الإسلام وضعفه^(٥)؛ إذ من المحتمل ترتّب مفسدة على غزوة ما لا يعلمها إلّا الإمام المعصوم كاندحار الجيش بنحو لا تتدارك مفسدته بمصلحة الفتح المتعقّب له، وعليه لا يمكن إحراز كون جميع الفتوحات عن رضا الإمام عليه السلام. نعم، إذا علم في مورد خاص عدم ترتّب مفسدة على الفتح يستكشف رضاه عليه السلام، وأنّا لنا بإثباته^(٦).

ومع ذلك كلّ قد عوّل بعض الفقهاء المعاصرين على هذا الدليل في إثبات تحقق رضا الأئمة عليهم السلام في الفتوحات حيث قال: «إِنَّ طَرِيقَ إِحْرَازِ الْإِذْنِ

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٦.

حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٤.

(٢) الوسائل ١٥: ٣٤، ٤٠، ٩ من جهاد العدو، ح ١.

(٣) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٤.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٤.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٥٤٨.

(٦) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠٣.



من فتح البلاد على الوجه الصحيح، وهو كونه بأمر الإمام^(٢).

ونوقش فيه:

أولاً: بتوقّف جريان هذه القاعدة بنحو يفيدنا في المقام على أن يكون للغزو قسمان: أحدهما صحيح، والآخر فاسد كالبيع، وما نحن فيه لم يكن من هذا القبيل، وإنما الفتح له شقان لكلّ منهما حكم يخصّه، فإنّ المفتوح إن كان بإذن الإمام^(٣) فالأرض ملك للمسلمين، وإن لم يكن بإذنه فهي وغيرها من الغنائم ملك له خاصة، وعليه لا مجال لجريان أصالة الصحة^(٣).

وثانياً: بأنّه لا معنى لحمل فعل السلطان أو الغزاة على الصحة من حيث استئذانهم من الإمام^(٤)، فإنّ السلطان غاصب لمقامه بل من الدّ أعدائه، والغزاة بعد أن تركوا نصرته وباعوا عدوه لا معنى لاستئذانهم منه، مضافاً إلى أنّ الجندي غالباً ليس له الاختيار في ترك ما يأمره

منحصر بالعلم برضاّهم^(٥) بتوسعة ظاهر الإسلام لأرض المسلمين في مقابل الكفر وأرضهم، كما كان كذلك عند النبي^(ص) في أوّل البعثة، بل في تمام زمان حياته^(٦)، فإنّ ظاهر الإسلام مطلوب في مقابل الكفر، ويمكن أن يربّى في ضمن تلك الصورة الظاهرة أشخاص ذوو حقيقة وواقعية.

وأما ما ورد من حرمة الجهاد إلّا مع الإمام العادل، فهو حكم واقعي صحيح لا ينافي مطلوبة صورة الإسلام وظاهره بحسب الظاهر.

وبالجملة: دعوى العلم بتحقيق الرضا من المعصوم صحيح بعد التأمل فيما ورد من المطلقات المرغبة إلى الإسلام والمجاملة مع فرقهم ومدارة الأئمة^(٧) معهم، وبعد التأمل في معاداة مطلق فرق الكفر مع المسلمين مطلقاً بلا فرق بين الفتوحات الحاصلة في زمان الخلفاء الراشدين وزمان غيرهم من بني أمية وبني العباس^(٨).

الطريق الخامس: التمسك بأصالة الصحة، وهذا ما ذكره الشيخ الأنصاري من أنّه يمكن أن يقال بحمل الصادر من الغزاة

(١) مذهب الأحكام ١٧: ٦٥.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤٦.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٥٤٩.



ثامناً - التصرف الناقل في رقبة أرض
الفتح :

اختلف الفقهاء في حكم التصرف في
رقبة أرض الفتح - التي هي ملك
للمسلمين ببيع أو رهن أو هبة أو غير ذلك
من التصرفات الموقوفة على الملك - على
أقوال:

الأول: المنع مطلقاً، وهذا ما يستفاد من
إطلاق المنع في عبارات بعض الفقهاء.

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «وهذا
الضرب من الأرضين [أي ما أخذ عنوة
بالسيف] لا يصح التصرف فيه بالبيع
والشراء والتملك والوقف والصدقات»^(١).

وقال في المبسوط: «لا يصح بيع شيء
من هذه الأرضين، ولا هبته، ولا معاوضته،
ولا تملكه، ولا وقفه، ولا رهنه، ولا
إجارته، ولا إرثه، ولا يصح أن يبني دوراً
ومنازل ومساجد وسقايات، ولا غير ذلك

به رئيسه، فكيف يستطيع أن يستأذن من
الإمام؟ فاستئذنانهم منه مقطوع بعدم،
فأصالة الصحة غير جارية سواء أريد
إجراؤها في فعل السلطان أو الغزاة^(٢).

هذا مضافاً إلى أنه من المعلوم من
أخبارهم عليه السلام ونهيمهم لشيعتهم عن الدخول
في لوائهم عدم رضاهم بحروبهم، فكيف
يحتمل صدور الفتوحات عن أمرهم
ورضاهم^(٣)؟

ولعدم سلامة كل هذه الوجوه من
المناقشة ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا بدّ
من الرجوع إلى الأصل العملي وهو
استصحاب عدم تحقق الإذن من
الإمام عليه السلام، فإنّ الفتح محرز بالوجدان
وعدم إذن الإمام بالأصل، وبضمّ الوجدان
إلى الأصل يترتب عليه أنها له عليه السلام،
فلا يكون الأصل مثبتاً^(٤).

وبناءً عليه أيضاً ذهب آخر إلى أنه بعد
اعتبار إذن الإمام عليه السلام في صيرورة
المفتوحة عنوة للمسلمين، لا مناص من
التشبّث بأخبار التحليل عموماً وخصوصاً؛
إذ لا موجب لتخصيصها بخصوص
الخمسة^(٥).

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠٢-٧٠٣.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٥.

(٣) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٧٠٣.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٤٥.

(٥) النهاية: ١٩٥.



من أنواع التصرف الذي يتبع الملك، ومتى فعل شيئاً من ذلك كان التصرف باطلاً، وهو باقٍ على الأصل»^(١).

وقال المحقق في الشرائع: «ولا يملكها المتصرف على الخصوص، ولا يصح بيعها، ولا هبتها، ولا وقفها»^(٢).

ونحوه عبارة العلامة في القواعد^(٣).

وغير ذلك من العبارات^(٤) التي ظاهر إطلاقها إطلاق المنع.

الثاني: التفصيل بين حال الحضور وحال الغيبة، فينفذ ذلك كله في الثاني دون الأول، ذهب إليه الشهيد الأول والمحقق الثاني.

قال الشهيد في الدروس: «لا يجوز التصرف في [الأرض] المفتوحة عنوة إلا بإذن الإمام عليه السلام سواء كان بالوقف أو بالبيع أو غيرهما. نعم، في حال الغيبة ينفذ ذلك، وأطلق في المبسوط أن التصرف فيها لا ينفذ، وقال ابن إدريس: إنما يباع ويوقف تحجيرنا وبنائنا وتصرفنا لا نفس الأرض»^(٥).

وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد

في التعليق على قول القواعد: (لا يصح بيعها ولا...) : «هذا في حال ظهور الإمام عليه السلام، أما في حال الغيبة فينفذ ذلك كله، كما صرح به في الدروس، وصرح به غيره»^(٦).

وأجيب عنه بأنه لا دليل على هذا التفصيل، بل ظاهر النصوص الواردة في زمن قصور اليد - الذي هو بحكم الغيبة - خلافه^(٧).

ومن هنا قال الشهيد الأول في مقام آخر: «لا يجوز بيع الأرض المفتوحة عنوة، ولا يبيع ما بها من بناء وشجر وقت الفتح. نعم، لو جدّد فيها شيئاً من ذلك جاز بيعه، وربما قيل: يبيعها تبعاً لآثاره»^(٨).

وذهب المحقق الكركي في حاشيته

(١) المبسوط ٢: ٣٤.

(٢) الشرائع ١: ٣٢٢.

(٣) القواعد ١: ٤٩٣.

(٤) نقل إطلاق المنع العملي في مفتاح الكرامة (٤: ٢٤٠).

عن جملة من الفقهاء.

(٥) الدروس ٢: ٤١.

(٦) جامع المقاصد ٣: ٤٠٣.

(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٣٥٠.

(٨) الدروس ٣: ١٧٥.



على الشرائع إلى جواز بيعها تبعاً للآثار^(١).
القول الثالث: الجواز تبعاً للآثار، ذهب إليه المحقق الثاني في حاشية الشرائع ونسبه إلى صريح جمع من محققي الأصحاب^(٢)، والشهيد الثاني ونسبه إلى جماعة من المتأخرين^(٣)، بل نسبه السيد الخوئي إلى المشهور^(٤).

قال الشهيد الثاني في شرح قول

الشرائع: (لا يصح بيعها ولا هبتها ولا وقفها): «أي لا يصح شيء من ذلك في رقيتها مستقلة، أما لو فعل ذلك بها تبعاً لآثار المتصرف من بناء وغرس وزرع فجائز على الأقوى، فإذا باعها بائع مع شيء من هذه الآثار دخلت في البيع على سبيل التبع، وكذا الوقف وغيره، ويستمر كذلك ما دام شيء من الآثار باقياً، فإذا ذهبت أجمع انقطع حق المشتري والموقوف عليه وغيرهما عنها، هكذا ذكره جمع من المتأخرين، وعليه العمل»^(٥).

وأجيب عن هذا القول بمنافاته للأدلة القاضية بملكيّتها للمسلمين على كل حال، ومنافاته لمعلومية بناء الملك على الدوام والتأبيد دون الدوران مدار الآثار، بل قيل: إنّ الملك منافٍ لترتب الخراج عليها كلّ ذلك مع عدم الدليل الصالح؛ إذ هو إن كان إجماعاً فمن الواضح فساد، بل لعلّ خلافه أقرب مظنة منه، خصوصاً بعد

ونحوه ذكر المحقق الكركي في حاشيته على الشرائع^(٦)، كما صرح به العلامة في موضع من التذكرة^(٧).

ولابدّ أن يكون مرادهم من الآثار،

(١) حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي) ١١: ٨٣.

(٢) حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي) ١١: ٨٣.

(٣) نسبه إليهم في المسالك ٥٦: ٣.

(٤) مصباح الفقاهة ٥: ١٤٨.

(٥) المسالك ٣: ٥٦.

(٦) حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي) ١١: ٨٣.

(٧) التذكرة ١٠: ٣٩.

(٨) انظر: الحدائق ١٨: ٣٠٠. الرياض ٧: ٥٤٧.



ظهور كلام بعض من ذكر ذلك كابن إدريس وغيره في إرادة بيع الآثار خاصة دون الأرض، بل يمكن دعوى صراحته فيه^(١).

وإن كان هو السيرة على معاملتها معاملة الأملاك بالوقف والبيع والهبة ونحوها، ففيه منع تحقق السيرة على وجه تفيد ملكية رقبة الأرض مطلقاً بالآثار المزبورة، سيما بعد ملاحظة فتوى العلماء الذين هم حقاظ الشريعة.

وإن كان هو قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية أبي بردة بن رجا: «... لا بأس، اشترى حقّه منها...»^(٢) ففيه:

أولاً: أنّ الظاهر إرادة حقّ الأولوية منه، بتجاوز إرادة مطلق النقل ولو بالصلح ونحوه من الشراء فيه.

وثانياً: أنّه - بعد التسليم - دالّ على شراء نفس الآثار دون الأرض، وإن كان هو بعض النصوص الدالة على شراء أرض الخراج في الجملة ففيه منع إرادة المفتوحة عنوة؛ لعدم انحصار الخراج بها، ضرورة كون أرض الجزية منه، فإنّها تسمّى أيضاً بأرض الخراج وإن كانت ملكاً لأربابها^(٣).

القول الرابع: الجواز في رقبة الأرض، وهذا ما يستفاد، بل لعلّه صريح المحقّق السيزواري في الكفاية^(٤) والسيد العاملي في مفتاح الكرامة^(٥)؛ للسيرة المستمرة في جميع الأعصار على التصرف في الأرض المشهورة بأنّها مفتوحة عنوة من غير تكبير، وإجراء أحكام المساجد على ما جعل مسجداً، وأحكام الملكية فيما كان كذلك، مضافاً إلى الأخبار:

منها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض اليهود والنصارى، فقال: «ليس به بأس،

(١) السرائر ١: ٤٧٧-٤٧٨، حيث قال: «هذا الضرب من الأرضين [أي ما أخذ عنوة بالسيف] لا يصحّ التصرف فيه بالبيع والشراء والوقف والهبة وغير ذلك، أعني نفس الأرض. فإن قيل: نراكم تبيعون وتشترون وتقفون أرض العراق وقد أخذت عنوة.

قلنا: إنّما نبيع ونقف نصرفنا فيها وتحجيرنا وبنائنا، فأما نفس الأرض لا يجوز ذلك فيها».

فالمستفاد من عبارته هذه بيع الآثار دون الأرض لا ما نسب إليه بعضهم - كصاحب الرياض (٧: ٥٤٧) - من القول ببيع هذه الأرض تبعاً للآثار.

(٢) الرسائل ١٥: ١٥٦، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٣٤٩-٣٥٠.

(٤) كفاية الأحكام ١: ٣٩٥-٣٩٦.

(٥) مفتاح الكرامة ٤: ٢٤٣.



فقال: «لا بأس، إلا أن يستحيي من عيب ذلك»^(٥).

ومنها: ما عن محمد بن مسلم وعمر بن حفظة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن ذلك، فقال: «لا بأس بشرائها، فإنها إذا كانت بمنزلتها في أيديهم تؤدّي عنها كما يؤدّي عنها»^(٦).

ومنها: ما عن إبراهيم بن أبي زياد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض الجزية، قال: فقال: «اشترها، فإن لك من الحق ما هو أكثر من ذلك»^(٧).

ومنها: ما عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم اشترى أرضاً من أراضي الخراج، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: له ما لنا وعليه ما علينا مسلماً كان أو كافراً، له

قد ظهر رسول الله ﷺ على أهل خيبر فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها فلا أرى بها بأساً ولو أنك اشتريت منها شيئاً، وأتما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوها فهم أحقّ بها وهي لهم»^(١). وبإسناد آخر عنه أيضاً قريباً منه^(٢).

ومنها: ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألته عن شراء أرضهم، فقال: «لا بأس أن تشتريها، فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدّي فيها كما يؤدّون فيها»^(٣).

ومنها: ما عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء الأرضين من أهل الذمة، فقال: «لا بأس بأن يشتريها منهم، إذا عملوها وأحيوها فهي لهم، وقد كان رسول الله ﷺ حين ظهر على خيبر وفيها اليهود خارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم، يعملونها ويعمرونها»^(٤).

ومنها: ما رواه محمد بن شريح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء الأرض من أرض الخراج، فكرهه، وقال: «إنما أرض الخراج للمسلمين»، فقالوا له: فإنه يشتريها الرجل وعليه خراجها،

(١) الوسائل ١٥: ١٥٦، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ٢.

(٢) التهذيب ٧: ١٤٨، ح ٦٥٥. الوسائل ١٥: ١٥٦، ب ٧١ من جهاد العدو، ذيل الحديث ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٦٩ - ٣٧٠، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٧.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤١٦، ب ٤ من إحياء الموات، ح ١.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٧٠، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٩.

(٦) الوسائل ١٥: ١٥٦، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ٣.

(٧) الوسائل ١٥: ١٥٧، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ٤.



ما لأهل الله وعليه ما عليهم»^(١).

ومنها: ما رواه أبو بردة بن رجا، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: «ومن يبيع ذلك؟! هي أرض المسلمين»، قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده، قال: «ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟» ثم قال: «لا بأس، اشترى حقه منها ويحوّل حقّ المسلمين عليه، ولعله يكون أقوى عليها وأملاً بخراجهم منه»^(٢).

ومنها: خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام... عن رجل اشترى أرضاً من أرض الخراج فبني بها أو لم يبن غير أن أناساً من أهل النّزعة نزلوها، له أن يأخذ منهم أجرة البيوت إذا أدوا جزية رؤوسهم؟ قال: «يشارطهم فما أخذ بعد الشرط فهو حلال»^(٣).

وأجيب عنه بأنّ العمل المستمرّ على الوقف مساجد ومدارس ونحوهما محمول على الأرض التي لا يعلم حالها بيد من يجري عليها حكم الأملاك، وله وجوه من الصحة يحمل عليها حتى في المعلوم كونها

معمورة حال الفتح؛ إذ يمكن كونها من الخمس وقد باعها الإمام عليه السلام وغير ذلك، وما ذكره من النصوص بين ما هو غير صريح في أرض الخراج، وبين ما يراد منه آثار التصرف أو الشراء استنقازاً للمسلمين، وبين ما هو معارض بأقوى منه من وجوه^(٤). وسوف نسمع في القول الآتي عدم دلالة ما استدللّ به على الجواز، بل دلالة الروايات على العدم.

القول الخامس: عدم جواز نقل الأراضي الخراجية لا مستقلاً ولا بتبع الآثار، وأنها لا تملك بوجه. نعم، يحصل ذلك في الآثار أو في حقّ الأولوية الذي يكتسبه المتصرف فيها بالإذن، ذهب إليه جملة من الفقهاء^(٥).

قال الفاضل النراقي: «والحقّ أنّه لا يجوز بيع نفس رقبتها، ولا نقلها بعقد

(١) الوسائل ١٥: ١٥٧، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ٦.

(٢) الوسائل ١٥: ١٥٥، ب ٧١ من جهاد العدو، ح ١.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٧٠، ب ٢١ من عقد البيع، ح ١٠.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٦٥.

(٥) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٢٣٢. جواهر الكلام ٢١:

١٦٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٢.

مصباح الفقاهة ٥: ١٥٠ - ١٥١. حاشية المكاسب

(الاصفهاني) ٣: ٥١ - ٦١.



آخر، ويجوز بيع الآثار المملوكة الكائنة فيها من شجر أو بناء أو نحوهما، وتتبعيتها يملك المشتري حق التصرف فيها إذا بيعت الآثار كائنة فيها، وكان مقصودهما بقاء الآثار فيها، بمعنى أنه إذا بيعت تلك الآثار يحق للمشتري التصرف في نفس الأرض أيضاً تبعاً لها، وكذا يصح صلح حق التصرف - أي أولويته - وإن لم تكن فيها آثار»^(١).

وقال الشيخ الأنصاري: «ظاهرها [= الأخبار] - كما ترى - عدم جواز بيعها حتى تبعاً للآثار المملوكة فيها، على أن تكون جزءاً من المبيع، فيدخل في ملك المشتري. نعم، يكون للمشتري على وجه كان للبائع، أعني مجرد الأولوية وعدم جواز مزاحمته إذا كان التصرف وإحداث تلك الآثار بإذن الإمام عليه السلام أو بإجازته ولو لعموم الشيعة، كما إذا كان التصرف بتقريب السلطان الجائر، أو بإذن الحاكم الشرعي، بناءً على عموم ولايته لأُمور المسلمين ونيابته عن الإمام عليه السلام»^(٢).

١ - صحيحة الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين: لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد»، فقلت: الشراء من الدهاقين، قال: «لا يصلح إلا أن يشتري منهم على أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها»، قلت: فإن أخذها منه، قال: «يردّ عليه رأس ماله، وله ما أكل من غلتها بما عمل»^(٣).

وهي تدلّ على المطلوب من عدّة جهات، ولعدّة قرائن وشواهد، منها: ظهور اللام في الملكية، وأنها لجميع المسلمين من الموجودين وغيرهم، وظهور عدم

ثم قال بعد ذلك: «ما ذكره من حصول الملك تبعاً للآثار ممّا لا دليل عليه إن أرادوا الانتقال. نعم، المتيقّن هو ثبوت حق

(١) مستند الشيعة ١٤: ٢٣٢.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٢.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٥.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٦٩، ب ٢١ من عقد البيع، ح ٤.



الصلوح في عدم الصلوح وضعاً في باب المعاملات ومن حيث الأثر، وجعلها للمسلمين مع الحكم بأنه إذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها قرينتان على عدم إرادة الشراء الحقيقي في المستثنى، فالمراد منه إما صورة الشراء لإخراجها من أيدي الدهاقين^(١)، أو شراء حق التصرف مجازاً؛ إذ لا يتعين معناه المجازي، فيكون مجملاً غير مفيد^(٢).

٢ - رواية أبي بردة، التي تقدّم نقلها للاستدلال بها على الجواز؛ إذ هي لا تدلّ على جواز بيع الرقبة، بل على عدمه؛ لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «ومن يبيع ذلك؟! هي أرض المسلمين» الإنكار، والاستفهام التوبيخي، وقوله عليه السلام: «هي أرض المسلمين» بمنزلة العلة للمنع، ونفي البأس عن شراء حقه منها غير مفيد لتجوز اشتراء نفس الرقبة؛ لتوقّفه على ثبوت الحق فيها، وهو غير ثابت، بل المراد جواز شراء الآثار أو بيع حق التصرف وأولوئته مجازاً^(٣).

إلى غير ذلك من الروايات التي ذكرها الشيخ الأنصاري والمحقق الأصفهاني، وحقّق الأخير حالها بشكل مفصل، مثبتاً

دالتها على المنع في رقبة الأرض، منبهاً على أنّ سائر الأخبار المستدلّ بها لجواز البيع الأغلب منها واردة في أرض الجزية وأرض أهل الذمّة، وهي ملك لأربابها، ومع فرض استظهار كون المورد هي الأرض المفتوحة عنوة ففيها تصريح ببقائها على حالها من كونها خراجيّة، فيعلم منه أنّ الاشتراء بالإضافة إلى رقبة الأرض ليس بحقيقته، فإنّ الظاهر أنّ الخراج من حيث ملاحظة أجرة الأرض و عوضاً عن منافعها لا حقّاً تعديداً لا ينافي كون الرقبة بمنافعها للمشتري، واحتمال انتقال رقبة الأرض بذاتها مسلوقة المنافع إلى المشتري بعيد جدّاً^(٤).

أرض الموات

(انظر: أنفال، إحياء الموات)

(١) انظر: حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٥٧.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٢٣٢.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٢٣٢-٢٣٣. حاشية المكاسب

(الاصفهاني) ٣: ٥٢. مصباح الفقاهة ٥: ١٤٨.

(٤) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٥١ - ٦١.



موضِعاً من الطرق الواسعة ورحاب
الجوامع ومقاعد الأسواق يجلس فيه
وينتفع به ببيع أو شراء أو نحو ذلك^(٣)،
إلا أن تفصيل هذا المعنى في مصطلح
(ارتفاق) و (إقطاع).

إرضاع

(انظر: رضاع)

ثانياً - الأحكام ومواطن البحث :

يأتي الإرفاق في الكثير من أبواب الفقه
ومسائله بعنوان كونه حكمة لحكم تارة،
ومتعلقاً لحكم تارة أخرى.

إرفاق

أولاً - التعريف :

□ لغة :

أما الأول : - أي الإرفاق بعنوان كونه
حكمة لحكم - فأمثله كثيرة، بل يمكن
القول بأن الحكمة من أصل تشريع
الأحكام هي الإرفاق بمعنى نفع الغير
والتلطف به؛ إذ لا شك في أن هدف
التشريع هو تكامل الإنسان من خلال
سيره إلى الله تعالى وإخلاص العبودية له
بالإتثمار بأوامره والانتهاز بنواهيه، فيدرك
بذلك سعادة الدارين، هذا من جهة.

الإرفاق مصدر أرفق؛ وهو نفع الغير
والتلطف به^(١)، والمعاملة برفق، والرفق
ضد العنف، يقال: رفق بالأمر وله وعليه
يَرْفُق رِفْقاً، وَرَفُقَ يَرْفُقُ وَرَفِقَ: لطف،
وَرَفَقَ بالرجل وَأَرْفَقَهُ بمعنى، وكذلك
ترَفَّقَ به^(٢).

□ اصطلاحاً :

يرد الإرفاق في الفقه بنفس معناه
اللغوي.

نعم، قد يرد ويراد منه نوع من الإقطاع،
بمعنى أن الحاكم الإسلامي يقطع لشخص

(١) انظر: تاج العروس ١: ٣٦.

(٢) انظر: لسان العرب ٥: ٢٧٣.

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٢٧٦. المذهب ٢: ٣٤. جواهر

الكلام ٣٨: ٨٦.



ومن جهة أخرى نجد أن الشريعة المقدسة سهلة سمحاء، ومن أهم الأمور التي يدور التكليف مدارها هي القدرة والرشد، فلا تكليف على عاجز، ولا على غير رشيد لصغر أو جنون أو غير ذلك، وكذا لا تبعة على ناسٍ أو مضطرٍّ أو جاهل وغير ذلك مما رفع عن أمة محمد ﷺ كما جاء في الحديث المعروف بحديث الرفع^(١).

والإطالة في صلاة الجماعة إرفاقاً بالضعفاء^(٨)، وجواز جلوس المرأة المحرمة تحت الظل إرفاقاً بها^(٩)، ومنع المورث من الوصية بأكثر من الثلث إرفاقاً بالوارث^(١٠).

وفي المعاملات ذكر بعضهم: أن الشارع جعل خيار الحيوان ثلاثة أيام إرفاقاً بالمشتري^(١١)، وحق الشفعة إرفاقاً للشفيع بدفع ضرر الشركة عن نفسه^(١٢).

وقد دلّت على هذا المعنى الكثير من الآيات كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣).

هذا، مضافاً إلى أن بعض الأحكام قد صرح الفقهاء بمناسبة أو بأخرى بأن الحكمة منها هي التسهيل والإرفاق بالمكلف.

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر تشريع الزكاة والخمس إرفاقاً بالفقراء والمساكين^(٤)، ونهي الشارع عن أخذ كرائم الأموال في الزكاة إرفاقاً بالمالك^(٥)، ووجوب الإفطار^(٦)، وقصر الصلاة^(٧) في السفر إرفاقاً بالمسافر، واستحباب عدم

- (١) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١.
- (٢) البقرة: ١٨٥.
- (٣) البقرة: ٢٨٦.
- (٤) انظر: المعتمد ٢: ٥٥، مجمع الفائدة ٤: ٢٣٧. المدارك ٢٣٧: ٥.
- (٥) انظر: التذكرة ٥: ١١٧، الذخيرة: ٤٣٧. جواهر الكلام ١٦٠: ١٦٢.
- (٦) انظر: المختلف ٣: ٣٤٨، الحقائق ١٣: ١٩٥.
- (٧) انظر: جواهر الكلام ١٤: ٢٥٧، مستند العروة (الصلاة) ٨: ٢٨.
- (٨) انظر: التذكرة ٣: ٢٤١، نهاية الأحكام ١: ٥٠٣.
- (٩) الحقائق ١١: ١٧١، وفي ذلك روايات كثيرة. انظر: الوسائل ٨: ٤١٩، ب ٦٩ من صلاة الجماعة.
- (١٠) انظر: الحج (الغلبا يگانی) ٢: ٢٤٠.
- (١١) انظر: المختلف ٦: ٣٠٤، المذهب البارع ٣: ١٢٣.
- (١٢) مستمسك العروة ١٤: ٦٠٥.
- (١٣) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٧.
- (١٤) بلغة الفقيه ١: ٢٩.



وذكر آخر: أَنَّ الصلح شرع للسهولة والإرفاق بالناس ليسهل إبراء ذمهم^(١).

وثالث: أَنَّ الضمان عقد إرفاق ومساعدة للمضمون عنه^(٢).

ورابع: أَنَّ الحوالة معاوضة إرفاق ومسامحة للحاجة^(٣)، وغير ذلك.

وأما الثاني: - أي الإرفاق الذي يأتي في الفقه بعنوان كونه متعلقاً لحكم شرعي - فالمناسب ذكر موارده هنا على نحو الإجمال مع إحالة كل مورد إلى محل تفصيله من الموسوعة، وهي كالتالي:

١- الإرفاق بالمديون:

يستحب لصاحب الدين الإرفاق بالمديون وترك الاستقضاء في مطالبته ومحاسبته^(٤)؛ لما رواه حماد بن عثمان، قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فشكى إليه رجلاً من أصحابه، فلم يلبث أن جاء المشكو، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «ما لفلان يشكوك؟» فقال: يشكوني أنني استقضيت منه حقّي، قال: فجلس أبو عبد الله عليه السلام مغضباً ثم قال: «كأنك إذا استقضيت حقك لم تسيء، رأيته ما حكي

الله عز وجل: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾؟^(٥) أترى أنهم خافوا الله أن يجور عليهم؟! لا والله ما خافوا إلا الاستقضاء، فسماه الله عز وجل سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء^(٦)، وغيره من الروايات^(٧).

وكذا يستحب له إنظاره وتحليله؛ للآية الكريمة: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾^(٨) وللروايات^(٩). نعم، قد يجب الانظار مع ثبوت الإعسار على تفصيل يذكره الفقهاء.

(انظر: دين)

٢- الإرفاق بالميت:

يستحب الإرفاق بالميت في تجهيزه

(١) انظر: مجمع الفائدة ٩: ٣٣٩. الحدائق ٢١: ٩٧.

(٢) انظر: الرسائل التسع: ٢٣٩. المختلف ٥: ٤٧٩.

مستمسك العروة ١٣: ٢٨٥.

(٣) انظر: الروضة ٤: ١٤٤. المسالك ٤: ٢١٩. مجمع

الفائدة ٩: ٣٠٥. جواهر الكلام ٢٦: ١٧٠.

(٤) انظر: التذكرة ١٣: ١١. الحدائق ٢٠: ١٨٦.

(٥) الرعد: ٢١.

(٦) الوسائل ١٨: ٣٤٨، ب ١٦ من الدين والقرض، ح ١.

(٧) انظر: الوسائل ١٨: ٣٤٨، ب ١٦ من الدين والقرض.

(٨) البقرة: ٢٨٠.

(٩) انظر: الوسائل ١٨: ٣٦٦، ب ٢٥ من الدين والقرض.



٣- الإرفاق بالحيوان:

حثّت الشريعة المقدّسة على الإرفاق بالحيوان، سواء في الإنفاق عليه أو الانتفاع به أو ذبحه أو غير ذلك، وإليك هذه الموارد إجمالاً مع التنبيه على محالّ تفصيلها:

أ- الإرفاق بالحيوان في النفقة:

تجب النفقة على البهائم المملوكة سواء كانت مأكولة اللحم أو لم تكن، وسواء انتفع بها أو لا، بمقدار ما تحتاج إليه من أكل وسقي ومكان، فإن اجتزأت بالرعي فذلك وإلا علفها، وإن امتنع أجبر

وتشييعه ودفنه، فيكره حال تغسيله إقاعده وعصره، ويستحبّ تليين أصابعه برفق وتركها مع التعسّر^(١).

كلّ ذلك للروايات التي منها: ما رواه عثمان النوا عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا غسلت ميتاً فارق به ولا تعصره...»^(٢)، وغيرها^(٣).

وفي حالة التشيع يكره الإسراع بالجنّازة بما زاد عن المعتاد^(٤) إلا في حال الضرورة؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عليكم بالقصد في المشي بجنّازتكم»^(٥)، أو ما يقرب من ذلك^(٦).

ومما يستحبّ في حالة إنزاله إلى القبر السبق برأسه كما خرج إلى الدنيا وإنزاله برفق^(٧)؛ لما عن الإمام الرضا عليه السلام: «الميت يسأل من قبل رجله، ويرفق به إذا أدخل قبره»^(٨).

ولقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر محمّد بن عجلان: «سلّه سلّاً رقيقاً»^(٩). وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: تشيع، تغسيل، دفن)

(١) انظر: المعتمد ١: ٢٧٧. التذكرة ١: ٣٨٦-٣٨٧. نهاية الإحكام ٢: ٢٢٨. الحدائق ٣: ٤٦٢، مستند الشيعة ٣: ١٥٩. جواهر الكلام ٤: ١٥٠.

(٢) الوسائل ٢: ٤٩٧، ب ٩ من غسل الميت، ح ٢.

(٣) انظر: الوسائل ٢: ٤٩٧، ب ٩ من غسل الميت.

(٤) انظر: الخلاف ١: ٧١٨، م ٥٣٢. المعتمد ١: ٣٣٣.

(٥) الوسائل ٣: ٢٣٤، ب ٦٤ من الدفن، ح ١.

(٦) انظر: المستدرک ٢: ٣٧٨، ب ٥٤ من الدفن، ح ١. السنن الكبرى (البيهقي) ٤: ٢٢.

(٧) انظر: المغنّة: ٨٠. شرح جمل العلم والعمل: ١٥٤. النهاية ونكتها ١: ٢٥٠.

(٨) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣١، ح ١.

(٩) الوسائل ٣: ١٧٥، ب ٢٠ من الدفن، ح ٥.



على بيعها أو ذبحها - إن كانت ممّا يقصد بالذبح - أو الإتفاق عليها^(١).

وأيضاً ممّا ورد في الرأفة بالحيوان في إطعامه وسقيه قول النبي ﷺ: ليلة أُسري بي مررت على النار، فرأيت امرأة تعذب، فسألت عنها، فقيل: إنها ربطت هرة ولم تطعمها ولم تسقها ولم تدعها تأكل من حشائش الأرض حتى ماتت، فعذبها بذلك^(٢).

وكذا قوله ﷺ: واطلعت على الجنة فرأيت امرأة مومسة - يعني زانية - فسألت عنها، فقيل: إنها مرّت بكلب يلهث من العطش، فأرسلت إزارها في بئر فعصرته في حلقة حتى روى، فغفر الله لها^(٣).

وتفصيل ذلك في مصطلح (حيوان).

ب - الإرفاق بالحيوان عند الانتفاع:

وردت في هذا المجال روايات كثيرة بحيث عقد لها الشيخ الحرّ العاملي باباً في الوسائل أسماه: باب حقوق الدابة المندوبة والواجبة^(٤)، منها: ما رواه الإمام الصادق عن آبائه عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: للدابة على صاحبها خصال:

يبدأ بعلفها إذا نزل، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به، ولا يضرب وجهها فإنّها تسبح بحمد ربّها، ولا يقف على ظهرها إلّا في سبيل الله، ولا يحملها فوق طاقتها، ولا يكلفها من المشي إلّا ما تطيق»^(٥).

(انظر: حيوان)

ج - الإرفاق بالحيوان عند الذبح:

ذكر الفقهاء^(٦) ضمن أحكام الذبح مجموعة من المستحبات والمكروهات تدلّ على استحباب الرفق بالحيوان عند ذبحه كاستحباب سوقه إلى المذبح برفق وضجعه برفق وعرضه على الماء قبل الذبح، وتحديد الشفرة وسرعة الفعل، ومواراة الشفرة عنه، وترك الذبيحة في

(١) انظر: الشرائع ٢: ٣٥٤. الروضة ٥: ٤٨٥. كشف اللثام

٧: ٦١١. الرياض ١٠: ٥٥٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٩٤ -

٣٩٥.

(٢) انظر: المستدرک ٨: ٣٠٢، ٣٠٣، ب ٤٤ من أحكام

الدواب، ح ١، ٤.

(٣) انظر: مسند أحمد ٧: ٥٠٧. كنز العمال ١٥: ٧٨٧،

ح ٤٣١٦٦.

(٤) الوسائل ١١: ٤٧٨، ب ٩ من أحكام الدواب.

(٥) الوسائل ١١: ٤٧٨، ب ٩ من أحكام الدواب، ح ١.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٤٤٧ وما بعدها. جواهر

الكلام ٣٦: ١٣٣ وما بعدها.



حمران بن أعين: «ولا تقلب السكّين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلى فوق...»^(٥).

ومنها: أن يُذبح حيوان وآخر ينظر إليه، وأن يسلمح الحيوان قبل برده.

إلى غير ذلك من المستحبات والمكروهات التي يختص بعضها بالإبل في حالة النحر، وبعضها بالطير أو الغنم أو البقر، ممّا يدلّ على استحباب الإرفاق بالحيوان. وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: حيوان، ذباجة)

٤ - الإرفاق بالمریض:

ذكر بعض الفقهاء استحباب الرفق بالمریض، وأن يلي ترمیضه أرفق أهله

مكانها، وعدم تحريكها ولا جرّها من مكان إلى آخر إلى أن تفارقها الروح، وغير ذلك، كلّ ذلك لموافقته لإراحة الحيوان وإحسان الذبح المأمور به في الأخبار، ولترك التعذيب المنهي عنه^(١)، وللرفق المأمور به في المروي في دعائم الإسلام: «يرفق بالذبيحة ولا يعنف بها قبل الذبح ولا بعده»^(٢).

وأما المكروهات فمنها: الذباجة ليلاً إلا مع الضرورة؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر أبان بن تغلب «كان علي بن الحسين عليه السلام يأمر غلماناً أن لا يذبحوا حتى يطلع الفجر ويقول: إنّ الله عزّ وجلّ جعل الليل سكناً لكلّ شيء»، قال: قلت: جعلت فداك، فإن خفنا؟ قال: «إن كنت تخاف الموت فاذبح»^(٣).

ومنها: نخع الذبيحة، بمعنى إصابة نخاعها حين الذبح، وكسر الرقبة قبل البرد؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في حديث الحلبي: «... ولا ينخع ولا يكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة»^(٤).

ومنها: كراهة أن تقلب السكّين فيذبح إلى فوق؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر

(١) انظر: الدعائم ٢: ١٧٤، ح ٦٢٤، ٦٢٥. المستدرک ١٦:

١٣١، ١٣٢، ب ٢ من الذبائح، ح ١، ٢. صحيح مسلم

٣: ١٥٤٨، ح ١٩٥٥. سنن ابن ماجه ٢: ١٠٥٨،

ح ٣١٧٠.

(٢) الدعائم ٢: ١٧٩، ح ٦٤٨. المستدرک ١٦: ١٣٢، ب ٢

من الذبائح، ح ٣.

(٣) التهذيب ٩: ٦٠، ح ٢٥٤. الوسائل ٢٤: ٤١، ب ٢١ من

الذبائح، ح ٢، ١.

(٤) الوسائل ٢٤: ٢٩، ب ١٥ من الذبائح، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٤: ١١، ب ٣ من الذبائح، ح ٢.



٧- الإرفاق بالمؤمن في الربح:

أفتى بعض الفقهاء بكرهه الربح على المؤمن إلا مع الضرورة، هذا إذا اشترى منه للقتوت وكان بمئة درهم فصاعداً، أما لو اشترى منه للتجارة فلا بأس بالربح عليه.

نعم، يستحبّ الفرق به حينئذٍ^(٧)؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام: «ربح المؤمن على المؤمن ربا، إلا أن يشتري بأكثر من مئة درهم فأرباح عليه قوت يومك، أو يشتريه للتجارة، فأربحوا عليهم وارفقوا بهم»^(٨).

(انظر: تجارة)

هذه بعض الموارد، وهناك موارد أخرى قد يتعرض لها في مصطلح (رفق).

وأعلمهم بتدبيره^(١)؛ لأنه أقرب إلى رجاء الصلاح والتداوي^(٢).

٥- الإرفاق بالزوجة:

الزوج وإن ثبت له حقّ الطاعة بالنسبة للزوجة في الكثير من الأمور التي حدّتها الشريعة والتي من أهمّها التمكين وعدم الخروج من المنزل إلا بإذنه وغير ذلك، إلا أنّه لا شكّ في أنّ التساهل والإرفاق في استعمال هذا الحقّ مع الإمكان أفضل، من هنا صرّح بعض الفقهاء باستحباب أن يأذن الزوج للزوجة في حضور موت أبيها أو غيرها من أقاربها؛ لما فيه من الإرفاق والتأليف وجبر القلوب والإعانة على صلة الرحم^(٣).

(انظر: زوج، زوجة، عشرة)

٦- الإرفاق بملك اليمين:

يستحبّ الفرق بملك اليمين^(٤)، بل ذكر بعضهم أنّ عقد الكتابة جعل إرفاقاً بالمكاتب^(٥).

ومن ذلك رجحان إجابة الرقيق إذا طلب النكاح من المولى؛ لأنه - مضافاً إلى أنّ ذلك يعفّه ويكفّه عن الزنا - فيه إرفاق به^(٦).

(١) انظر: المعتمد ١: ٣٣١، التحرير ١: ١١٣، الدروس ١:

١٠٢، الذكرى ١: ٢٩٤.

(٢) انظر: المعتمد ١: ٣٣١، الذكرى ١: ٢٩٤.

(٣) كشف اللثام ٧: ٥١٦.

(٤) انظر: فقه الرضا عليه السلام ٤٠١، كشف الغطاء ٤: ١٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٤: ٢٨١.

(٦) كشف اللثام ٧: ٧٤.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٢٤ - ١٢٥، الحدائق ١٨: ٢٥.

الرياض ٨: ١٦٠، مستند الشيعة ١٤: ٢٣، جواهر

الكلام ٢٢: ٤٥٥.

(٨) الوسائل ١٧: ٣٩٦، ب ١٠ من آداب التجارة، ح ١.



أَرْمَد

أَوَّلًا - التعريف :

الأَرْمَد: المصاب بالرمد، وهو مرض يصيب العين يؤدي إلى هجائها وانتفاضها، يقال: رمدت العين أي هاجت، ورمد الرجل يرمد رمداً هاجت عينه فهو رمد وأرمد، والأنثى رمداء مثل أحمر وحمراء^(١).

ويرد في الفقه بنفس معناه اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلق بالأرمد أحكام أهمّها ما يلي:

١ - الأرمد كالصحيح المبصر وحكمه حكمه في المواضع التي يختلف فيها الحكم بين المبصر والأعمى، ومن تلك المواضع:

أ - دية العين الرمداء دية الصحيحة التي هي في كلّ واحدة نصف الدية، وفيهما الدية كاملة؛ إذ ذكروا أنّه لا فرق في ذلك

بين الصحيحة والعشاء والحولاء وغيرها.

واستدلّ على ذلك بأنّ الأخفش والأعشى والأرمد والأجهر كالصحيح؛ لبقاء العضو وفائدته^(٢).

وتفصيل ذلك في مصطلح (دية) و (عين).

ب - في مستحبات الأذان ذكروا أنّه يستحب في المؤذن أن يكون مبصراً، وأنّ فاقد إحدى العينين وغير صحيح العينين حتى الأرمد من المبصر. نعم، ربما احتمل النقصان فيهما^(٣).

٢ - الأرمد مريض يرتفع عنه كلّ حكم يضرب بمرضه، ومن أهمّ الموارد التي عثرنا عليها ما يلي:

أ - انتقال وظيفته إلى التيمم بدل الوضوء إذا كان استعمال الماء يضربه^(٤)

(١) انظر: مجمع البحرين ٢: ٢٢٢. تاج العروس ٢: ٣٥٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ١٨١. مباني تكملة المنهاج

٢٧٢: ٢٧٣.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٩: ٥٧.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٥: ١١٢ - ١١٣. المنهاج

(الخوني) ١: ٣٢، م ١٠٨.



على تفصيل محلّه مصطلح (وضوء،
تيمم). وإن كان بعينه اليمنى أكله بضرسه
الأيسر^(٤).

٤ - ذكر بعض الفقهاء^(٥) أنّه يستحب
مسح الحاجبين بعد الغسل من الطعام داعياً
بالمأثور لرفع الرمد؛ لما ورد في رواية
المفضل قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام
وشكوت الرمد، فقال لي: «أو تريد
الطريف؟»^(٦)، ثمّ قال لي: «إذا غسلت
يدك بعد الطعام فامسح حاجبيك وقل
ثلاث مرات: الحمد لله المحسن المجمل
المنعم المفضل»، قال: ففعلت فما رمدت
عيني بعد ذلك^(٧).

ب - يجوز له الإفطار بل لا يجوز له
الصوم ولا يصحّ منه إذا كان يتضرّر به؛
لا يجابه شدّته أو طول برئه أو شدّة ألمه^(١)
بحيث تحصل له مشقة لا يتحمّل مثلها
عادة، كغيره من الأمراض، وممّا ورد في
خصوص الرمد ما رواه حريز عن أبي عبد
الله عليه السلام، قال «الصائم إذا خاف على عينيه
الرمد أفطر»^(٢).

وتفصيل ذلك في مصطلح (صوم).

ج - يجوز له الصلاة مضطجاً إذا كان
القيام في الصلاة يضّرّه بحيث لا يبرأ إلاّ
بالاضطجاع وإن قدر على القيام للضرورة،
كما في كلّ مرض يستدعي برؤه
الاضطجاع أو الاستلقاء إمّا لعلمه المستفاد
من نحو التجربة أو لقول الطبيب
الحاذق^(٣).

والتفصيل في مصطلح (قيام).

٣ - ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره لمن
كان فيه رمد أكل التمر، فإن أكله وكان
الرمد بعينه اليسرى أكله بضرسه الأيمن،

- (١) انظر: الحدائق ١٣: ١٧٠. الرياض ٥: ٤٠٥. المنهاج
(الخوني) ١: ٢٧٥، م ١٠٢٩.
(٢) الوسائل ١٠: ٢١٨، ب ١٩ ممّن يصحّ منه الصوم،
ح ١.
(٣) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢١١-٢١٢. جواهر الكلام ٩:
٢٥٨.
(٤) المهذب ٢: ٤٤٤.
(٥) انظر: المسالك ١٢: ١٣٣. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٢.
(٦) الطريف: المستحدث من المال وهو خلاف التليد
والشيء الطريف المستحدث المستطرف (انظر:
العين ٧: ٤١٥. المصباح المنير: ٣٧١). قيل كأنه هنا
كناية عن العين المتجددة بها النور، انظر: مجمع
الفائدة ١١: ٣٤٢.
(٧) الوسائل ٢٤: ٣٤٥، ب ٥٤ من آداب المائدة، ح ٢.



عليها إلى غيرها، والمسوخات أو المسوخ
المخلوقات التي مسخت صورتها الأصلية
إلى حيوانات كالقردة والخنازير.

أرنب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

وقيل : إنّ المسوخ جميعها لم تبق أكثر
من ثلاثة أيام ثمّ ماتت ولم تتولد، وهذه
الحيوانات الموجودة على صورها سمّيت
مسوخاً على الاستعارة.

الأرنب هو الحيوان المعروف يطلق
على الذكر والأنثى، وقيل : الأرنب الأنثى
والخُزْز الذكر، والجمع أرناب^(١).

ومن المسوخ - كما جاء في
الروايات^(٣) - القرد والخنزير والكلب
والفيل والذئب والفأرة والضب والأرنب
والطاوس والدعموص والجري والسرطان
والسلحفاة وغيرها^(٤).

وقد عرّفه بعض اللغويين بأنّه حيوان
يشبه العناق قصير اليدين طويل الرجلين،
عكس الزرافة يطاء الأرض على مؤخّر
قوائمه^(٢).

□ اصطلاحاً :

وعلى ذلك تعدّ الأرنب من المسوخ،
وقد صرّح بذلك بعض الفقهاء كما ستعرف.

ليس له لدى الفقهاء اصطلاح خاص،
إلاّ أنّهم يطلقونه على الحيوان المعروف
- مطلقاً - ذكراً كان أو أنثى.

٢ - السَّبَاع : جمع سَبُع، ويقع على كلّ
ما له ناب يعدو به على الناس أو
الحيوانات فيفترسها مثل الأسد والذئب
والفهد والنمر وما أشبهها.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - المسوخ : المسخ تحويل صورة إلى
ما هو أقبح منها، يقال : مسخه الله قرداً،
والمسوخ كلّ ما حوّلت صورته التي كان

(١) العين ٨ : ٢٦٨. لسان العرب ٥ : ٣٣٠.

(٢) تاج العروس ١ : ٢٧٩.

(٣) انظر : الوسائل ٢٤ : ١٠٤، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة.

(٤) مجمع البحرين ٣ : ١٦٩٦.



المتقدمين من فقهاءنا كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي والحلي والقاضي وابني حمزة وزهرة.

قال الشيخ المفيد: «لا يجوز [= الصلاة] في جلود سائر الأنجاس من الدواب كالكلب والخنزير والثعلب والأرنب وما أشبه ذلك، ولا تطهر بدباغ، ولا تقع عليها ذكاة»^(٥).

وقال السيد المرتضى في جوابات المسائل الميافارقيات: «الأرنب عندهم [= الشيعة] نجس لا يستباح صوفه»^(٦).

وقال في المصباح - على ما حكي عنه -: «لا يجوز الصلاة في جلود ما خصّ بالنجاسة كالكلب والخنزير والأرنب»^(٧).

(١) تهذيب اللغة ٢: ١١٨.

(٢) لسان العرب ٦: ١٥٧. تاج العروس ٥: ٣٧٣.

(٣) لسان العرب ٢: ١٠١، و ٨: ١٧. تاج العروس ١: ١٦٤، و ٥: ٤٢٦.

(٤) السرائر ١: ١٨٧. المتهى ٣: ٢٣١. الإيضاح ١: ٢٩.

(٥) المقنعة: ١٥٠.

(٦) الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٩٣.

(٧) نقله عنه في المعتبر ١: ٤٢٦.

وأما الثعلب فليس بسبع، وذلك لأنه وإن كان له ناب إلا أنه لا يعدو به ولا يفترس، وكذا الضبع، هذا قول الأزهري^(١). وقال غيره: السبع من البهائم العادية ما كان ذا مخلب^(٢).

ويؤيد ذلك أنهم عدّوا الثعلب والضبع من السباع^(٣).

وعلى قول الأزهري لا تعدّ الأرنب من السباع؛ لأنها لا تعدو ولا تفترس، وعلى قول غيره تعدّ منها؛ لأنها لها مخلب.

وكيف كان، فالفقهاء يعدّون الأرنب من السباع^(٤).

ثالثاً - الأحكام ومواطن البحث :

تتعلّق بالأرنب أحكام كثيرة ومتفرقة نستعرضها إجمالاً:

١ - حكمه من حيث الطهارة :

اختلف الفقهاء في حكم الأرنب من حيث الطهارة والنجاسة على قولين:

الأول - القول بالنجاسة :

وهو الذي يظهر من بعض عبار



وقال الشيخ في النهاية: «إذا أصاب ثوب الإنسان كلب أو خنزير أو ثعلب أو أرنب أو فأرة أو وزغة وكان رطباً وجب غسل الموضع الذي أصابه، فإن لم يتعین الموضع وجب غسل الثوب كله...»^(١).

وقريب من ذلك في أحكام النجاسات من المبسوط^(٢)، كما قد يظهر منه ذلك في الخلاف؛ إذ عدّ الأرنب من المسوخ التي لا يجوز بيعها بعد أن استدللّ قبله على عدم جواز بيع القرد بأنّه مسخ نجس، وما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتفاق^(٣).

وعدّ أبو الصلاح وابن حمزة الأرنب من الحيوانات النجسة التي تنجس بالملاقات^(٤)، كما ذكره ابن زهرة في جملة الأعيان النجسة؛ مستدلّاً عليه بالإجماع^(٥).

هذا، إلّا أنّ كلام السيد والشيخ قد اضطرب في المقام؛ لأنّ الذي يظهر منهما في مواطن أخرى القول بالطهارة، فإنّه قد حكى عن السيد في موضع آخر من المصباح أيضاً ما يقضي بالطهارة حيث قال: «لا بأس بأسار جميع حشرات الأرض وسباع ذوات الأربع، إلّا أن يكون

كلباً أو خنزيراً»^(٦).

وهذا يدلّ على طهارة ما عدا هذين ويدخل فيه الثعلب والأرنب وغيرهما، فإنّ طهارة السور دليل طهارة العين.

واحتمل بعضهم أن يكون مراده بالأوّل - أي القول بالنجاسة - حكاية قول غيره^(٧)، أو إرادة خصوص الميت منه ولو لعدم قبوله التذكية عنده بقرينة ذكره ذلك في خصوص الجلود^(٨).

لكن هذا الاحتمال إن جاز في العبارة المحكية عن المصباح فإنّه لا يجوز في عبارة الرسائل المتقدمة، فإنّ فيها نسبته إلى الشيعة كما سمعت.

وكذا الشيخ فإنّ الذي يظهر منه في بيع

(١) النهاية: ٥٢.

(٢) المبسوط: ١: ٣٧.

(٣) الخلاف: ٣: ١٨٣ - ١٨٤، ٣٠٦م، ٣٠٨.

(٤) الكافي في الفقه: ١٣١. الوسيطة: ٧٧.

(٥) الغنية: ٤٤.

(٦) حكاة عنه في المعبر: ١: ٤٢٥، ولم يسنده إلى

المصباح. كشف اللثام: ١: ٤١٢. جواهر الكلام: ٥:

٣٧١.

(٧) كشف اللثام: ١: ٤١٢.

(٨) جواهر الكلام: ٥: ٣٧١.



المبسوط القول بالطهارة؛ لأنه قسّم غير الآدمي من الحيوان إلى نجس العين وطاهر العين، ومثّل للأوّل بالكلب والخنزير والفأرة وجميع المسوخ، ثمّ قسّم طاهر العين إلى ما ينتفع به وما لا ينتفع به، وقسّم ما ينتفع به إلى مأكول اللحم وغير مأكول اللحم، ومثّل لغير مأكول اللحم بأمثلة منها الأرنب^(١).

ثمّ الذي يظهر من كلامه هنا أنّ الأرنب ليس من المسوخ، مع أنّه عدّه في الخلاف من المسوخ التي لا يجوز بيعها كما سمعت.

وكذا يظهر منه في أحكام المياه من النهاية والمبسوط القول بالطهارة أيضاً، حيث نفى البأس عن سور ما كان في البرّ من البهائم والسباع إلّا الكلب والخنزير^(٢).

ويمكن حمل ما تقدّم من كلامه في النهاية على إرادة المانعية وعدم استباحة الصلاة، وغسل ما يعلق بالثوب من تلك الحيوانات التي لا تؤكل رغم طهارة أعيانها، بل كلامه فيها متون أخبار، وحيث قد ورد فيها الأمر بغسل ما يلاقي السباع والثعالب والأرناب، فمن هنا ذكرها

في المقام أيضاً، وهذا أعم من النجاسة بالمعنى المصطلح، بل قد يحمل عليه كلام السيد المرتضى في أجوبة المسائل الميافارقيات حيث عبّر بأنّ «الأرنب عندهم نجس لا يستباح صوفه» فكأنّه أراد من النجاسة ما لا يستباح لبس صوفه في الصلاة وهو المعبر عنه بالمانعية عند المتأخّرين.

وقد استدلّ للقول بالنجاسة بما رواه يونس بن عبد الرحمن عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته هل يحلّ أن يمسّ الثعلب والأرنب أو شيئاً من السباع حيّاً أو ميتاً؟ قال: «لا يضرّه، ولكن يغسل يده»^(٣).

وأجيب عنه بأنّ الرواية ضعيفة بالإرسال مع عدم الجابر؛ إذ الشهرة على خلافها، ومعارضها ممّا يدلّ على الطهارة أقوى^(٤) كما ستعرف، فلا بدّ من حمل

(١) المبسوط ٢: ١٦٥-١٦٦.

(٢) النهاية: ٥. المبسوط ١: ١٠.

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٢، ب ٣٤ من النجاسات، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ٥: ٣٧٣. مستمسك العروة ١: ٤٤١.

التفقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٥٦.



الأمر فيها على الاستحباب والتنزه^(١).

القول الثاني - الطهارة:

أنه منها، فإن طهارة السور دليل طهارة العين، وما دلّ على قبولها للتذكية فإنّ التذكية لا تقع على نجس العين^(٨).

وهو المشهور^(٢)، بل في السرائر نفى الخلاف فيه، وفي المستمسك أنّ الظاهر إجماع المتأخرين عليه^(٣). وفي الجواهر: «هو الذي استقرّ عليه المذهب من زمن الحلّي [أي ابن إدريس] إلى يومنا»^(٤).

وكذا يمكن استفادة ذلك ممّا دلّ على جواز لبس جلد الأرنب بالخصوص في غير حال الصلاة، فإنّه يدلّ بإطلاقه المقامي على عدم النجاسة ومجرّد المانع، كمعتبرة أبي علي بن راشد - في حديث - قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الثعالب يصلّي فيها؟ قال: «لا، ولكن

واستدلّ له^(٥) بالأصل، فإنّه يقضي بالطهارة، والنجاسة موقوفة على الدليل - وهذا الاستدلال مبنيّ على عدم تمامية الاستدلال برواية يونس المتقدمة - وبما رواه الفضل أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرّة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيّل والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: «لا بأس به» حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله...»^(٦)، لدخول الأرنب في الوحش أو في السباع، أو في قوله: فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه^(٧).

ويمكن الاستدلال على طهارته بكلّ ما دلّ على طهارة سور السباع بناءً على

(١) انظر: المختلف ١: ٣٠٧. المتهى ٣: ٢٣١ - ٢٣٢.

الإيضاح ١: ٢٩. جواهر الكلام ٥: ٣٧٣.

(٢) مستند الشيعة ١: ٢١١.

(٣) السرائر ١: ١٨٧. مستمسك العروة ١: ٤٤١.

(٤) جواهر الكلام ٥: ٣٧١. وانظر: السرائر ١: ٨٥.

الشرائع ١: ٤٢. المعبر ١: ٤٢٦. المختصر النافع ١: ١٨.

المختلف ١: ٤٦٥. المتهى ٣: ٢٣١. التذكرة ١: ٦٧.

التحرير ١: ١٥٨. نهاية الإحكام ١: ٢٧٤. البيان ٩١.

المدارك ٢: ٢٨٧. كشف اللثام ١: ٤١١. الرياض ٢: ٣٧٠.

(٥) انظر: المعبر ١: ٤٢٦. المختلف ١: ٣٠٦. المتهى ٣: ٢٣١.

التذكرة ١: ٦٧. نهاية الإحكام ١: ٢٧٤. المدارك ٢: ٢٨٧.

كشف اللثام ١: ٤١١.

(٦) الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسار، ح ٤.

(٧) الإيضاح ١: ٢٩.

(٨) جواهر الكلام ٥: ٣٦٩. مستمسك العروة ١: ٤٤١.



تلبس بعد الصلاة...»^(١).

الكلب والخنزير والكافر، بل حتى الشيخ الطوسي الذي عبّر بلزوم الغسل ممّا يلاقي الأرنب الظاهر منه القول بطهارة سوره، ومثله السيد المرتضى كما عرفت وسمعت عبارتيهما.

نعم، وقع الخلاف من جهة أخرى وهي سؤر ما لا يؤكل لحمه، فربّما نسب إلى الشيخ القول بالمنع، والمشهور الكراهة. وتفصيل ذلك في مصطلح (سؤر).

٣- ما ينزح من البئر بوقوع الأرنب :

المشهور^(٣) خصوصاً بين المتقدمين^(٤) نزح أربعين دلوّاً بوقوع الأرنب والتعلب وما شابههما في البئر وموتهما فيها، وليس في الروايات تعرّض لهما بالخصوص.

نعم، فيها: «الكلب وشبهه»^(٥)، و «إن

والمستخلص من كلمات الفقهاء أنّ الروايات الدالة على طهارة السباع الشاملة للأرنب أو الواردة في خصوص الأرنب؛ لكونها صريحة في الطهارة توجب حمل الأمر بالغسل في رواية يونس على التنزه، هذا لو فرض تماميتها سنداً، وقد تقدّم ضعف سندها، على أنّه لو فرض التعارض والتساقط كان المرجع قاعدة الطهارة.

قال السيد الخوئي: «وعلى الجملة، إنّ الأخبار الواردة في نجاسة الحيوانات المذكورة معارضة، ومعها إمّا أن نأخذ بمعارضاتها لأنّها أقوى، وإمّا أن نحكم بتساقطهما والرجوع إلى أصالة الطهارة وهي تقضي بطهارة الجميع...»^(٢).

٢- سؤر الأرنب :

المشهور طهارة سؤر الأرنب كغيره من السباع أو المسوخ، فإنّ القاعدة أنّ السؤر يتبع ذا السؤر في الطهارة والنجاسة كما صرح بذلك بعض الفقهاء، ومن هنا أفتوا بطهارة الأسار كلّها عدا سؤر

(١) الوسائل ٤: ٣٥٦، ب ٧ من لباس المصلي، ح ٤.

(٢) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٥٨.

(٣) جواهر الكلام ١: ٢٣٤.

(٤) انظر: الوسيلة: ٧٤ - ٧٥. السرائر ١: ٧٦. الشرائع ١:

١٣. التذكرة ١: ٢٦. التحرير ١: ٤٧. نهاية الإحكام ١:

٢٥٩. البيان: ١٠٠. مفتاح الكرامة ١: ١١١.

(٥) الوسائل ١: ١٨٣، ب ١٧ من الماء المطلق، ح ٣.



كانت سنوراً أو أكبر منه»^(١)، فيدخل الأرنب في (شبهه) أو في (أكبر منه)، ويكون المدار الجسم أو المدار العرف.

ثم إن بعض الروايات حدّدت بـ «عشرين أو ثلاثين أو أربعين دلوّاً»^(٢). وبعضها بـ «ثلاثين دلوّاً أو أربعين»^(٣)، وبعضها بـ «دلاء»^(٤).

من هنا اختار بعض الفقهاء الاكتفاء بنزح دلاء في الكلب وشبهه، والذي منه الأرنب عدا الخنزير.

وهناك خلاف في أنّه هل يعتبر الموت في البئر أو الأعم من أن يكون حيّاً أو ميتاً؟ وهل النزح على سبيل الاستحباب أو الوجوب؟ وتفصيل ذلك في مصطلح (بئر).

٤ - لحم الأرنب :

لا خلاف بين فقهاءنا في حرمة أكل الأرنب، وادّعي عليه الإجماع.

قال السيد المرتضى: «لحم الأرنب حرام عند أهل البيت (عليه السلام)، وقد وردت روايات كثيرة»^(٥) بذلك، ولا خلاف بين

الشيعة الإمامية فيه»^(٦).

وقال السيد المرتضى في الانتصار: «ومما انفردت به الإمامية تحريم أكل الثعلب والأرنب والضب»، ثم قال: «والذي يدلّ على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردّد»^(٧).

وقال الشيخ في المبسوط: «الأرنب حرام عندنا»^(٨).

وقال الشهيد الثاني في شرح عبارة الشرائع - يحرم الأرنب والضب -: «تحريم هذه الأشياء كلّها عندنا موضع وفاق»^(٩).

وقال المحقّق النجفي: «لا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه في أنّه يحرم الأرنب

(١) الوسائل ١: ١٨٣، ب ١٧ من الماء المطلق، ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ١٨٣، ب ١٧ من الماء المطلق، ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ١٨٣، ب ١٧ من الماء المطلق، ح ٤.

(٤) الوسائل ١: ١٨٣، ١٨٤، ب ١٧ من الماء المطلق، ح ٢، ٥، ٦.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٠٦، ١٠٩، ١١٠، ب ٢ من الأظعمة المحرّمة، ح ٧، ١١، ١٣، ١٤.

(٦) الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٩٣.

(٧) الانتصار: ٤٠٠.

(٨) المبسوط ٦: ٢٨٠.

(٩) المسالك ١٢: ٣٥.



والضب...»^(١).

ما دلّ على التحريم بحمله على الكراهة...»^(٢).

ولهذه الأخبار ربما يظهر من الشهيد الثاني في المسالك الميل إلى الحل لولا عمل الأصحاب على التحريم^(٣).

وفي الجواهر بعد أن حرّم كلّ ما هو مندرج في الخبائث أو الحشرات أو المسوخ قال: «وما في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان رسول الله ﷺ عزوف النفس، وكان يكره الشيء ولا يحرمه، فأُتي بالأرنب فكرهها ولم يحرمها» محمول على التقية»^(٤).

وفحوى كلامه أنّ كلّ ما دلّ على الحل

وقد عدّه بعض الفقهاء ضمن المسوخ^(٥)، وآخر ضمن السباع^(٦)، وأفرده بعضهم بالذكر كما سمعت، ولعلّه لذهاب بعض العامة إلى حليّته، أو لورود بعض الروايات فيه بالخصوص ممّا قد يستفاد منه الحل.

وقد يستدلّ له بكلّ ما دلّ من الروايات على حرمة السباع أو المسوخ فإنّه منها كما في بعضها^(٧)، إلّا أنّه وردت روايات أخرى تدلّ على كراهة الأرنب دون حرمتها كصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ عزوف النفس، وكان يكره الشيء ولا يحرمه، فأُتي بالأرنب فكرهها ولم يحرمها»^(٨). وغيره^(٩).

من هنا قال المقدس الأردبيلي بعد نقل الصحيح المزبور: «وهذه [= الصحيحة] مع... الأصل والعمومات وحصر المحرّمات دليل حلّ أكثر الأشياء خصوصاً الأرنب، إلّا أن يثبت التحريم بدليل شرعي، وليس بواضح هنا إلّا كلامهم... مع أنّه يمكن الجمع بينها وبين

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦.

(٢) المقنعة: ٥٧٨.

(٣) النهاية: ٥٧٧. السرائر ٣: ١٠١. الجامع للشرائع: ٣٧٨. الدروس ٣: ٦.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٠٦-١٠٩، ب ٢ من الأطعمة المحرمة، ح ٧، ١١، ١٣، ١٤.

(٥) الوسائل ٢٤: ١١٢، ب ٢ من الأطعمة المحرمة، ح ٢١.

(٦) الوسائل ٢٤: ١١٢، ب ٢ من الأطعمة المحرمة، ح ٢٠.

(٧) مجمع الفائدة ١١: ١٧١.

(٨) المسالك ١٢: ٣٧.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦.



محمول على التقية، لا خصوص الصحيح المزبور. والتفصيل في محله.

(انظر: أطعمة)

٥ - تذكية الأرنب :

أثر التذكية في الحيوان إمّا الحلّيّة والطهارة معاً كما في مأكول اللحم، أو الطهارة خاصة كما في غير المأكول، فيترتب عليها جواز الاستفادة من جلده ووبره وغير ذلك من التصرفات المتوقّفة على الطهارة، والأرنب من القسم الثاني؛ للإجماع على حرمة لحمه كما عرفت سابقاً.

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في قابليته للتذكية وعدمها، فإنّهم وإن لم يتعرّضوا لحكمه من هذه الجهة على الخصوص لكنّهم تعرّضوا لذلك في موضعين: الأوّل: في أحكام الجلود وما يجوز لبسه منها وما لا يجوز. والآخر: في بحث التذكية من كتاب الصيد والذباحة فيما يقبل التذكية من الحيوان وما لا يقبله، ومصّبّ كلامهم في الموضوعين على حكم السباع والمسوخ والتي منها الأرانب والثعالب.

هذا، وقد قسّم الفقهاء الحيوان إلى مأكول اللحم وغيره، والثاني إلى نجس العين وغير نجس العين، والثاني إلى آدمي وغير آدمي، والثاني إلى ما لا نفس سائلة له وما له نفس سائلة، والأخير باعتبار الخلاف في قبول التذكية وعدمه على أربعة أقسام: السباع والمسوخ والحشرات وغيرها.

ولا خلاف ولا كلام في وقوع التذكية على المأكول وعدم وقوعها على نجس العين ولا الآدمي ولا ما لا نفس سائلة له من غير المأكول؛ للإجماع وعدم الأثر، بل الضرورة في بعضها. وتفصيل ذلك في محالّه.

وقد وقع الخلاف في الأقسام الأربعة الأخيرة^(١).

ولابدّ من الإشارة إلى ما تقتضيه القاعدة عند الشكّ في قبول حيوان للتذكية وعدمه بنحو الشبهة الحكمية على مستوى الأصول العملية تارة واللفظية أخرى.

(١) انظر: عوائد الأتيام: ٦٠٨ - ٦٠٩. مستند الشيعة ١٥:

٤٣٨ - ٤٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ١٩٢ - ١٩٣.



نعم، هناك بعض الروايات يمكن أن يستفاد منها أن الذبح تذكية لكل حيوان، كقول الصادق عليه السلام لزرارة عندما سأله عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبير: «... فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكيّ قد ذكّاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد ذكّاه الذبح أو لم يذكّه»^(٦)، فإنّه ظاهر في أنّ الذبح تذكية لكل حيوان.

وأظهر منه صحيح علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود؟ قال: «لا بأس بذلك»^(٧)؛ إذ لو لم تقبل التذكية كانت ميتة لا يجوز لبسها ولو من

أما على المستوى الأوّل فقد اختلفوا في جريان استصحاب عدم التذكية وعدم جريانه، وقد اختار بعض المحقّقين جريان هذا الاستصحاب واعتبره أصلاً سببياً حاكماً على أصالتي الحل والطهارة^(١).

وادّعى بعضهم^(٢) عدم جريانه؛ لكونه من الاستصحاب في الأعدام الأزليّة وهو غير جارٍ، وبناءً على جريانه في بعض صورته - كما لو كان المراد منه العدم النعتي لا المحمولي - لا يجري في المقام؛ لأنّه من الأصل المثبت.

وتفصيل ذلك في مباحث الأصول.

وأما على المستوى الثاني - أي الأدلّة اللفظية - فقد يقال بأنّ عموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾^(٣) يقتضي حصول التذكية بالذبح، إذ ليس الذكاة إلّا الذبح، ولا دليل على نقلها في الشرع، فتدلّ بعومها على قبول كلّ حيوان للتذكية إلّا ما خرج بالدليل فينقطع الأصل المتقدم^(٤).

لكن نوقش في ذلك بأنّ ظاهر سياقها والنصوص الواردة في تفسيرها اختصاصها بمأكول اللحم، فلا يستفاد منها عموم قبول كلّ حيوان للتذكية حتى ينقطع الأصل^(٥).

(١) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٠٩.

(٢) انظر: أبعاد التقريرات ٣: ٣٣٦ - ٣٣٨. تهذيب الأصول ٢: ٢٧٥ - ٢٨٤.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) كشف اللثام ٩: ٢٢١.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٤.

(٦) الوسائل ٤: ٣٤٥، ب ٢ من لباس المصلّي، ح ١.

(٧) الوسائل ٤: ٣٥٢، ب ٥ من لباس المصلّي، ح ١.



جهة الابتلاء بنجاستها.

ويمكن أن يلحق بهما كل من قال
بنجاسة الأرنب وإن لم يصرح بعدم قابليته
للتذكية.

وإما لكونه من المسوخ بناءً على عدم
قابليتها للتذكية، وهنا أيضاً إما لكونها
نجسة أو لكونها في حد ذاتها غير قابلة
للتذكية؛ لعدم الدليل أو لعدم الفائدة.

ومن القائلين بعدم وقوع الذكاة على
المسوخ المحقق في الشرائع والمعتبر
والشاهد الثاني في المسالك والنراقي
والإمام الخميني^(٣) وغيرهم^(٤)، ولم
يصرح هؤلاء بكون الأرنب من المسوخ أو
لا. نعم، ذكر بعضهم الروايات الذاكرة
للمسوخ والعادة للأرنب منها^(٥).

هذا، وقد استدلل على ذلك بأن الذكاة
حكم شرعي يترتب عليه طهارة ما حكم
بكونه ميتة، وهذا أمر يتوقف على دليل

وغير ذلك من النصوص الواردة في
لباس المصلي والتي يفهم منها قبول كل
حيوان طاهر العين للتذكية وإن لم يكن
مأكول اللحم لكن لا يصلح فيه. هذا كله
في الأصل والعمومات.

وأما على مستوى الأدلة الخاصة في
المسوخ والسباع فأيضاً هناك خلاف يذكر
في محاله.

وبعد هذه المقدمة نعود إلى حكم
الأرنب فنقول: اختلف الفقهاء في قابلية
الأرنب للتذكية وعدمها على قولين:

الأول: أنه غير قابل للتذكية، ذهب إليه
بعض الفقهاء إما من جهة الحكم بنجاسته،
والنجاسة مانعة من وقوع الذكاة، وهذا
يظهر من الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ
الطوسي في الخلاف، أما الأول فقد
تقدمت عبارته عند الكلام عن نجاسة
الأرنب^(١)، وأما الثاني فقد قال - بعد ذكر
ما يجوز استعمال جلده بعد التذكية -:
« فأما ما عدا ذلك من الكلب والأرنب
والذئب والخنزير والثعلب فلا يجوز
استعماله على حال »^(٢).

(١) المقنعة: ١٥٠.

(٢) الخلاف ١: ٦٤، م ١١.

(٣) تحرير الوسیلة ٢: ١٣٥، م ٢٣.

(٤) الشرائع ٣: ٢١٠. المعتبر ٢: ٨١. المسالك ١١: ٥١٧.

مستند الشيعة ١٥: ٤٤٢.

(٥) المعتبر ٢: ٨٠. المسالك ١١: ٥١٧.



في حكم لحم الأرنب، المحمولة على حلّ ذكاتها وجلودها جمعاً بينها وبين الأخبار الدالة على حرمة لحمها، وللاتفاق الحاصل على ذلك بين الشيعة.

إلاّ أنّه نوقش^(٦) في هذه الأدلة بمنع الأصل هنا، سواء كان بمعنى الاستصحاب أو بمعنى قاعدة الطهارة كما عرفت، ومنع المشاركة في المقتضي. بل في الجواهر أنّ هذا «لا يرجع إلى محصل ينطبق على أصول الإمامية»^(٧).

(١) المسالك ١١: ٥١٧.

(٢) نسيه إليه المحقق في الشرائع ٣: ٢١٠.

(٣) المبسوط ١: ٨٢. النهاية: ٥٨٦ - ٥٨٧. المذهب ١: ٣٠ - ٣١، و ٢: ٤٤٢. السرائر ٢: ٢٢١ - ٢٢٢. الجامع للشرائع: ٦٦.

(٤) المختلف ٨: ٣٤٣. القواعد ٣: ٣١٩ - ٣٢٠. الإيضاح ٤: ١٣٠ - ١٣١. الدروس ٢: ٤١٠. الذكرى ٣: ٣٣. اللمعة: ٢٣٣. الروضة ٧: ٢٣٥ - ٢٣٧. كشف اللثام ٩: ٢٢٠ - ٢٢١. المفاتيح ١: ٦٩ - ٧٠. مفتاح الكرامة ٤: ٤٥. جواهر الكلام ٢٢: ٣٥، و ٣٦: ١٩٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٣ - ٣٦٤، م ٣٥. جامع المدارك ٥: ١٣٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤١، م ١٦٦٩.

(٥) الإيضاح ٤: ١٣١. المسالك ١١: ٥١٦ - ٥١٧. مستند الشيعة ١٥: ٤٤٣. جواهر الكلام ٣٦: ١٩٨.

(٦) انظر: المسالك ١١: ٥١٧. مستند الشيعة ١٥: ٤٤٣.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٨.

صالح مخرج عن حكم الأدلة الدالة على نجاسة الميتة وأجزائها التي تحللها الحياة وهو مفقود^(١)، والأدلة التي استدلّ بها على وقوعها على المسوخ ممنوعة كما ستسمعها في القول الثاني.

القول الثاني: أنّه قابل للتذكية، نسب ذلك إلى السيد المرتضى^(٢)، وهو ظاهر الشيخ في المبسوط والنهاية والقاضي وابن إدريس وابن سعيد^(٣)، حيث عدّ هؤلاء جلد الأرنب ممّا يجوز استعماله في غير الصلاة إذا ذكّي ودبغ، ولم يستثنوا من الجلود إلاّ جلد الكلب والخنزير. واختاره العلامة وولده والشهيد الأوّل والثاني في الروضة والفاضل الاصفهاني والمحدث الكاشاني والسيد العاملي والمحقّق النجفي والسيد الحكيم والسيد الخونساري والسيد الخوئي^(٤).

واستدلّ لذلك^(٥) بالأصل بمعنى استصحاب الطهارة أو قاعدتها، ووجود المقتضي، فإنّه في المأكول لفائدة الانتفاع بلحمه وجلده، وهو متحقّق فيها للانتفاع بجلدها، وللنصوص الواردة في حلّ الأرنب والتي منها: رواية حماد المتقدّمة



المسمى بالعاج، وجلود الثعالب والأرانب مع التذكية بشرط الدباغ أو مطلقاً»^(٢).

وممن صرح بجواز استعماله الشيخ في النهاية في بيان حكم الجلود حيث قال:

«وما لا يؤكل لحمه فعلى ضربين: ضرب منه لا يجوز استعماله، لا قبل الذكاة ولا بعدها، دبغ أو لم يدبغ وهو جلد الكلب والخنزير، والضرب الآخر يجوز استعماله إذا ذُكِّي ودبغ غير أنه لا يجوز الصلاة فيه وهي جلود السباع كلها مثل النمر والذئب والفهد والسبع والسمور والسنجاب والأرنب وما أشبه ذلك من السباع والبهائم...»^(٣).

وقال ابن سعيد الحلبي: «وجلد ما لا يؤكل لحمه إذا ذُكِّي ودبغ لبس في غير الصلاة، وهو طاهر...»^(٤).

هذا كله بناءً على القول بطهارته وتذكيته.

وأما الروايات فإنها دلّت على حلّ لحمها، وهو باطل عند الإمامية غير معمول عليه عندهم فيكون موافقاً للتقية، أو يكون من المأوّل الذي ليس بحجة.

نعم، يمكن الاستدلال للقول بقبولها للتذكية بالعمومات الدالة على قبول كلّ حيوان للتذكية إلا ما خرج بالدليل، بناءً على قبول وجود تلك العمومات.

٦- لبس جلد الأرنب ووبره:

والبحث تارة في لبسه في الصلاة وأخرى في غيرها:

الأوّل - لبسهما في غير الصلاة:

المشهور بين الفقهاء القول بطهارة الأرنب وقبوله للتذكية، وبناءً على ذلك يجوز لبس جلده وصوفه في غير الصلاة، بل في مفتاح الكرامة: «قد أطبقوا على جواز استعمال جلود الأرنب والثعالب حتى قيل بالجواز في الصلاة، وإنّما اختلفوا في احتياجه إلى الدبغ...»^(١).

وفي الجواهر: «لا شك في جواز الانتفاع بعظم الفيل منها [= المسوخ]

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٤٥.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٣٥.

(٣) النهاية: ٥٨٦.

(٤) الجامع للشرائع: ٦٦.



وتكك تعمل من وبر الأرنب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرنب من غير ضرورة ولا تقية؟ فكتب عليه السلام: «لا تجوز الصلاة فيها»^(١).

ونحوها روايته الأخرى عن أحمد بن إسحاق الأبهري^(٢). مضافاً إلى الروايات الكثيرة الدالة على عدم جواز الصلاة في شيء من وبر وجلد ولحم وأي شيء ممّا لا يؤكل لحمه، والتي تأتي في محلّها من لباس المصلّي).

وفي قبال ذلك بعض الروايات الظاهرة في الجواز من قبيل ما رواه محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو

وأما بناءً على القول بنجاسته أو عدم قبوله للتذكية يبتنى جواز الاستفادة من جلده ووبره على جواز الانتفاع بالنجس وعدمه، وقد نسب إلى القدماء القول بعدم الجواز كما نسبه في المكاسب إلى ظاهر الأكثر^(١) ونقل الفاضل المقداد الإجماع عليه^(٢) ونسبه في الحقائق إلى الأصحاب^(٣)، بينما ذهب مشهور المتأخرين إلى الجواز فيما لا يشترط فيه الطهارة^(٤).

وتفصيل ذلك في مصطلح (ميتة).

المقام الثاني: لبسهما في الصلاة:

المشهور بين فقهاءنا بل ادّعي عليه الإجماع^(٥) أنه لا تجوز الصلاة في جلد أو وبر أو صوف ما لا يؤكل لحمه عدا السنجاب والخز بما فيها جلود ووبر الثعالب والأرنب، هذا على مستوى الفتوى، أما الروايات فقد اختلفت ظاهراً في جواز الصلاة في جلود الثعالب والأرنب بين مائعة ومجوّزة.

فمن المائعة رواية علي بن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عتبة: عندنا جوارب

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٩٧.

(٢) التنقيح الرابع ٥: ٢.

(٣) الحقائق ١٨: ٨٩.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٩٧ - ١٠٧.

مستمك العروة ١: ٣٤٠ - ٣٤٣. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ١: ٥٦٠ - ٥٦١.

(٥) المدارك ٣: ١٧٣. مفتاح الكرامة ٢: ١٤٢. الرياض ٣:

١٥٣ - ١٥٤. جواهر الكلام ٨: ٦٤.

(٦) الوسائل ٤: ٣٥٦، ب ٧ من لباس المصلّي، ح ٣.

(٧) الوسائل ٤: ٣٥٧، ب ٧ من لباس المصلّي، ح ٥.



تَكَّة من وبر الأرناب؟ فكتب: «لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض، وإن كان الوبر ذكياً حَلَّت الصلاة فيه إن شاء الله»^(١)، وغيرها.

إِلَّا أَنَّ العمل على رواية المنع، بل رمى الشهيد الأوّل رواية الجواز بالمتروكية والهجران^(٢).

ويمكن حمل مثل هذه الأخبار على التقية أو تأويلها؛ لمعارضتها مع ما هو صريح في المانعية.

نعم، يظهر من بعض الفقهاء الميل إلى الفتوى بالجواز؛ لدعوى صحة هذه الأخبار لولا انعقاد الإجماع والشهرة على المنع وأقربيته إلى الاحتياط للعبادة، منهم المحقّق الحليّ وصاحب المدارك وأستاذة المحقّق الأردبيلي وغيرهم.

قال المحقّق في المعتبر - بعد أن نقل روایتين دالّتين على الجواز -: «وطريق هذين الخبرين أقوى من تلك الطرق، ولو عمل بهما عامل جاز لكن على الأوّل [أي المنع] عمل الظاهرين من الأصحاب منضماً إلى الاحتياط للعبادة»^(٣).

وقال صاحب المدارك: «المسألة قويّة الإشكال من حيث صحة أخبار الجواز واستفاضتها، واشتহার القول بالمنع بين الأصحاب، بل إجماعهم عليه بحسب الظاهر، وإن كان ما ذكره في المعتبر لا يخلو من قرب»^(٤).

وقال المحقّق الأردبيلي: «واعلم أنّ المصنّف [أي العلامة في الإرشاد] رجّح عدم الجواز في الثعالب والأرناب بالشهرة وكثرة الأخبار والاحتياط، وهو غير ظاهر. نعم، لا بأس بالاحتياط مع الإمكان»^(٥). ونحوه في المفاتيح^(٦).

وكذا وقع الخلاف في الصلاة فيما لا تتمّ الصلاة فيه إذا كان معمولاً من جلد أو وبر الأرناب والثعلب أو غيرهما ممّا لا يؤكل لحمه وفي الثوب الذي يكون تحته وبر الأرناب أو الثعلب أو فوقه. وتفصيل ذلك في (لباس المصلّي).

(١) الوسائل ٤: ٣٧٧، ب ١٤ من لباس المصلّي، ح ٤.

(٢) البيان: ١٢٠. الدروس ١: ١٥٠.

(٣) المعتبر ٢: ٨٧.

(٤) المدارك ٣: ١٧٣.

(٥) مجمع الفائدة ٢: ١٠٠.

(٦) المفاتيح ١: ١٠٩.



٧- بيع الأرنب :

عبارات الفقهاء تدور غالباً حول بيع المسوخ والسباع والحيوانات النجسة، ولم يتعرّض أحد لحكم الأرنب على الخصوص. نعم، ربّما ذكر بعضهم الأرنب مثلاً للمسوخ أو الحيوان النجس.

وقد اختلفوا في حكم بيع المسوخ، فأكثر المتقدمين^(١) على المنع؛ ولعلّه لحكمهم بنجاستها وعدم قبولها للتذكية. وأمّا المتأخرون^(٢) فقد اعتبروا المدار على وجود المنفعة المحلّلة وعدمها، وحيث إنّ هذه الحيوانات طاهرة وقابلة للتذكية مع وجود منفعة محلّلة مقصودة في البيع، فلا إشكال في جواز المعاوضة عليها من هذه الناحية، على أنّ مجرّد النجاسة أو عدم التذكية لا يكفي لعدم جواز البيع عند المتأخّرين، وإنّما المانع عدم وجود منفعة محلّلة.

نعم، في خصوص الميتة ذهب بعضهم إلى بطلان بيعها مطلقاً أي حتى إذا كانت لها منفعة محلّلة. وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: بيع، ميتة)

٨- كفّارة قتل الأرنب حال الإحرام :

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ كفّارة قتل الأرنب حال الإحرام شاة^(٣)، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه^(٤)، وعليه دلّت جملة من الأخبار:

منها: صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأرنب يصيبه المحرم؟ فقال: «شاة، ﴿هَذَا بِأَلْفِ الْكَعْبَةِ﴾»^(٥)»^(٦).

وصحيح أحمد بن محمد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم أصاب أرنباً أو ثعلباً؟ فقال: «في الأرنب شاة»^(٧). وغيرهما من الأخبار^(٨).

(١) المقننة: ٥٨٩. النهاية: ٣٦٤. الخلاف: ٣: ١٨٤، م ٣٠٨.

(٢) جامع المقاصد: ٤: ١٩ - ٢٠. الحدائق: ١٨: ٩٤ - ٩٥.

مفتاح الكرامة: ٤: ٤٥. جواهر الكلام: ٢٢: ٣٥.

المكاسب (تراث الشيخ الأعظم): ١: ١٥٧ - ١٦٠.

تحرير الوسيلة: ١: ٤٩٥، م ٧.

(٣) المهذب البارع: ٢: ٢٣٨. المدارك: ٨: ٣٢٩. الحدائق:

١٥: ١٩٨. جواهر الكلام: ٢٠: ٢٠٩.

(٤) الفقيه: ١٦٢. التذكرة: ٧: ٤١٠.

(٥) المائدة: ٩٥.

(٦) الوسائل: ١٣: ١٧، ب ٤ من كفّارات الصيد، ح ٢.

(٧) الوسائل: ١٣: ١٧، ب ٤ من كفّارات الصيد، ح ٣.

(٨) انظر: الوسائل: ١٣: ١٧، ب ٤ من كفّارات الصيد.



وتفصيل كل ذلك أقوالاً وأدلة ومصادراً
في محله من الكفارات في (صيد،
كفارة).

٩- الضمان في قتل الأرنب أو جرحه :

لم يتعرض الفقهاء لحكم الجناية على
الأرنب بالخصوص، إلا أنهم ذكروا في
باب الجناية على الحيوان أنها تارة: تكون
على ما يؤكل، وأخرى: على ما لا يؤكل
إلا أنه يصح ذكاته، وثالثة: على ما لا يقع
عليه الذكاة.

والأرنب خارج عن القسم الأول؛
للإجماع على أنه محرّم الأكل، إلا أنه
يتّضح حكمه من القسمين الآخرين، فإنه
بناءً على الرأي المشهور يصح ذكاته
ويمكن الانتفاع بجلده ووبره فيدخل في
القسم الثاني، وبناءً على القول بنجاسته
وعدم قبوله للتذكية يدخل في القسم
الثالث.

نعم، وقع الخلاف في البذل مع العجز
عن الشاة فمن الفقهاء من نفى البذل، وإنما
يستغفر الله تعالى، ولا شيء عليه^(١)؛
للأصل مع اقتصار النصوص في الأرنب
على الشاة خاصة.

ومنها من أثبتته لظهور الآية والروايات
الدالة بعمومها على ثبوت البذل في مثل
ذلك^(٢).

ثم إن المثبتين اختلفوا في الإبدال،
فمنهم من ذهب إلى أنه تقويم الشاة وفض
ثمنها على البر وإطعام عشرة مساكين لكلّ
مسكين منه نصف صاع، فإن زاد على
إطعام العشرة لا يجب ما زاد، وإن نقص
لا يلزمه الإكمال، فإن لم يقدر صام عن
كلّ نصف صاع يوماً، فإن لم يقدر صام
ثلاثة أيام إلحاقاً له بالضبي^(٣).

ومنها من ذهب إلى أنه إطعام عشرة
مساكين، فإن لم يتمكّن فصيام ثلاثة أيام
رجوعاً إلى الرواية العامة لذلك^(٤).

هذا مضافاً إلى الاختلاف في أن البذل
على الترتيب أو التخيير، وفي لزوم مدين
في الإطعام أم يكفي المد.

(١) كشف اللثام ٦: ٣٤٨. مستند الشيعة ١٣: ١٨١.

(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٢٠٩-٢١٠.

(٣) الشرائع ١: ٢٨٥. مستند الشيعة ١٣: ١٨٠. جواهر

الكلام ٢٠: ٢٠٨-٢٠٩.

(٤) المسالك ٢: ٤١٩. الروضة ٢: ٣٣٦.



مطلقاً، فالمتّجه الرجوع إلى القيمة في إتلافه كغيره من الأموال^(٣). هذا كلّه في الجناية على نفسه.

وأما في الجناية على أطرافه فيكون الضمان بالنسبة. وتفصيل ذلك في الديات في باب الجناية على الحيوان.

١٠ - لقطة الأرنب :

ذكر الفقهاء في لقطة الحيوان إذا وجد في البرية من الحيوانات ما أنّ ما يمتنع من صغار السباع لسرعة مشيه مثل الضباء والغزلان والأرنب وغيرها فليس للإنسان أخذه^(٤).

(انظر: لقطة)

إزار

(انظر: إزار)

وعلى أيّ حال، فإنّهم ذكروا أنّ ما لا يؤكل لحمه وتصح ذكاته إن أتلفه المتلف بالذكاة ضمن للمالك الأرض وهو قيمة تفاوت الحيوان بين كونه حياً ومذبوحاً؛ لأنّ له فيه قيمة بعد التذكية^(١).

وقيل بتخيير المالك بين ذلك وبين أن يلزم المتلف قيمته يوم أتلفه ويسلمه إليه^(٢).

وإن أتلفه بغير الذكاة ضمن قيمته حياً بعد استثناء ووضع ما ينفع به منه حتى مع عدم تذكيته كعظم الفيل ونحوه.

والظاهر أنّ هذا كلّه ممّا لا إشكال فيه. نعم، الإشكال بناءً على القول بنجاسة الأرنب وعدم قابليته للتذكية، فإنّ هناك قولاً في أنّ مثل ذلك لا قيمة لها عدا بعض الكلاب، وعليه فلو أتلفها متلف لا يضمن شيئاً.

إلا أنّ بعض الفقهاء ذكر أنّه لا مدخلية لقبوله للتذكية وعدمه وأنّ ذلك لا يخرج عن المالية، فالمتّجه تملك كلّ ما لم يثبت من الشرع عدم قابليته للتملك للمسلم أو

(١) كشف اللثام ١١: ٤٨١. جواهر الكلام ٤٣: ٣٩٢.

(٢) النهاية: ٧٨٠. الوسيلة: ٤٢٨. الجامع للشرائع: ٦٠٤.

(٣) النهاية: ٧٨٠. الوسيلة: ٤٢٨. جواهر الكلام ٤٣: ٣٩٨.

(٤) المبسوط ٣: ٣١٨.



تارة، وعلى سبيل الترك أخرى وهكذا.

فإزالة النجاسة عن اللباس والبدن
- مثلاً - تجب للدخول في الصلاة
والطواف، بمعنى عدم صحتهما في
النجس، في حين قد تتّصف بالحرمة
كفعل، كما لو حصلت بالماء المغصوب، أو
في داخل المسجد واستلزم ذلك تنجيسه أو
هتك حرمة، وإزالة الشعر عن البدن
مستحبة، في حين أنّها تحرم في حال
الإحرام، وغير ذلك ممّا يتّضح من ملاحظة
الموارد، وتفصيلها في محالّها، وسوف
نقتصر هنا على ذكرها مع حكم كلّ مورد
إجمالاً وإحالاته إلى محلّه المناسب.

وحيث إنّ موارد الإزالة كثيرة إلى حدّ
ما جعلنا الهيكل العام والعناوين الرئيسية
بحسب ما تضاف إليه، كإزالة النجاسة،
وإزالة الطيب، وإزالة الشعر، وهكذا:

الأول - إزالة النجاسة :

الغالب في الفقه التعبير عن رفع أو دفع
النجاسة الخبيثة العينية والحكمية بالإزالة،

(١) انظر: لسان العرب ٦: ١١٥، ١١٦. تاج العروس ٧:

(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٤٢.

إزالة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

من معاني الإزالة في اللغة الإذهب
والرفع، وكذا التنحية والإبعاد^(١)، ومن
ذلك إزالة النجاسة وإزالة الضرر ونحوه^(٢).

□ اصطلاحاً :

ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ الإزالة
عن المعاني اللغوية. نعم، يتّضح المراد منه
بحسب ما يضاف إليه مثل إزالة النجاسة،
وإزالة الرقّ، وإزالة البكارة وغير ذلك.

ثانياً - الأحكام ومواطن البحث :

ليس للإزالة بعنوانها حكم خاصّ واحد
في الفقه، بل يختلف حكمها باختلاف
الموارد والحالات، وبحسب ما تضاف
إليه، ويتأثّر بحكم ما تكون لأجله وما
تتّصف به من عناوين، فتكون متعلّقة
لحكم تكليفي في مورد، ووضع في
آخر، كما تكون مطلوبة على سبيل الفعل



والمشرعة والعقلاء، مذكور في بعض كتب الحديث والأخلاق، إنّما الموجود في الفقه موارد وجوب إزالة النجاسة شرعاً أو شرطاً، والتفصيل كالتالي:

١ - موارد إزالة النجاسة :

موارد إزالة النجاسة ما يلي :

أ - إزالة النجاسة عن الثوب والبدن :

تجب إزالة النجاسة عن اللباس والبدن في كلّ ما علم من الشرع اشتراط صحّته بطهارتهما كالصلاة والطواف، وما أوجب تجنيبه النجاسة واحترامه كالمساجد، وموارد ذلك كالتالي :

أ - للدخول في الصلاة :

تجب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن للدخول في الصلاة، بل وتوابعها كصلاة الاحتياط، وقضاء الأجزاء المنسيّة، بلا فرق في ذلك بين الواجبة والمستحبّة، والأداء والقضاء؛ لاشتراط طهارتهما في صحّتهما بالإجماع^(١)، والنصوص الكثيرة المتواترة، بلا فرق في ذلك بين الساتر من

فيقال: إزالة النجاسة، بمعنى رفعها وتطهير الموضع والمحلّ، أمّا رفع النجاسة المعنوية الحديثة - كالجنابة وغيرها ممّا يوجب الطهارة، ويبيح الدخول والإتيان بما هو مشروط بها كالصلاة وغيرها - فقد يعبر عنه بالإزالة، فيقال: إزالة الحدث - مثلاً - إلا أنّ الغالب التعبير عن ذلك بالطهارة أو بالغسل والوضوء والتيمّم، ولهذا، ولأنّ مثل هذه العناوين وكذا العناوين الموجبة للحدث كالجنابة والحيض وغيرها مصطلحات أصلية تبحث مفصلة في محلّها من الموسوعة، كان المناسب فنيّاً إحالة إزالة النجاسة الحديثة إلى تلك المصطلحات، والاقتصار هنا على إزالة النجاسة الخبيثة، وعدّ مواردّها وذكر أحكامها إجمالاً مع إحالة التفصيل إلى محالّه أيضاً.

ثم إنّ إزالة النجاسة عن الأبدان والثياب والمساكن والطرق، بل وكلّ ما هو في معرض الاستفادة والاستعمال مطلوبة وراجحة؛ لرجحان رفع مطلق القذارة شرعاً، بل وعرفاً، خصوصاً في النجاسات العينية، وهذا واضح وإن لم يتعرّض له الفقهاء؛ لأنّه معلوم من مذاق الشرع

(١) جواهر الكلام ٦: ٨٩. مستمسك العروة ١: ٤٨٨.



يخرج ويغسله، ثم يعود فيتمّ طوافه»^(٧)،
فإن الأمر للوجوب^(٨).

وللنبي: «الطواف بالبيت صلاة»^(٩)
الدالّ على مساواته لها في سائر الأحكام،
سيّما المعروفة، كالطهارة من الحدث
والخبث ونحوهما^(١٠).

لكن عن ابن الجنيّد^(١١) وابن حمزة^(١٢)
أنهما كرها الطواف في الثوب النجس،
ومال إليه السيّد العاملي، حيث استظهر

اللباس وغيره، إلّا ما يستثنى من مثل
الجورب ونحوه ممّا لا تتمّ الصلاة فيه، وإن
كان أفضل^(١)، وكذا لا فرق في البدن بين
أصله وتوابعه، كالشعر والظفر.

ولا فرق أيضاً بين قليل النجاسة
وكثيرها إلّا ما عفي عنه من الدم، فإنّه عفي
عمّا دون الدرهم البغلي، ودم الجرح
والقرح الذي يشقّ إزالته ولم يقف
سيلانه^(٢).

نعم، يستحبّ إزالة ما دون الدرهم^(٣)،
وغسل ذي القرح ثوبه في كلّ يوم مرّة^(٤).
وتفصيل هذه المسائل فروعاً وأدلة في
محاله.

(انظر: طهارة، صلاة، لباس المصلّي)

٢- للدخول في الطواف:

المشهور^(٥) - بل ظاهر الغنية الإجماع
عليه^(٦) - وجوب إزالة النجاسة عن الثوب
والبدن في الطواف الواجب والمندوب،
سواء كانت النجاسة دماً أو غيره، قلّت أو
كثرت؛ لخبر يونس بن يعقوب، قال:
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في
ثوبه الدم وهو في الطواف، قال: «ينظر
الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه، ثمّ

(١) النهاية: ٥٤، المبسوط ١: ٣٨.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ٨٩-٩٢، ١٠٠ وما بعدها.

مستمك العروة ١: ٤٨٨-٤٩٠، ٥٥٥، ٥٦٣، التنقيح

في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٥٥ وما بعدها، و ٤١٩

وما بعدها.

(٣) المفاتيح ١: ٧٨.

(٤) المفاتيح ١: ٧٨، مستمسك العروة ١: ٥٦١-٥٦٢.

(٥) انظر: الحقائق ١٦: ٨٦-٨٧ وإن كان قد وصفه بأنّه

الأشهر تارة وبأنّه المشهور أخرى. وفي الرياض ٦:

٥٢٣ نسبته إلى الأكثر. جواهر الكلام ١٩: ٢٧١.

(٦) الغنية: ١٧٢. وانظر: الرياض ٦: ٥٢٣.

(٧) الوسائل ١٣: ٣٩٩، ب ٥٢ من الطواف، ح ٢.

(٨) المختلف ٤: ٢١٣.

(٩) المستدرک ٩: ٤١٠، ب ٣٨ من الطواف، ح ٢.

(١٠) الرياض ٦: ٥٢٣. جواهر الكلام ٦: ٩٣.

(١١) نقله عنه في المختلف ٤: ٢١٣.

(١٢) الوسيلة: ١٧٣.



الجنابة، قال: «لا يلبسه حتى يغسله، وإحرامه تام»^(٨).

ومنها: ما رواه عنه عليه السلام أيضاً قال:

سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التي أحرم فيها وبين غيرها، قال: «نعم، إذا كانت طاهرة»^(٩)، وغيرها^(١٠).

وناقش بعض الفقهاء في دلالة هذه النصوص على المطلوب^(١١). وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: إحرام)

رجحانه، لكنّه قال: «الأولى اجتناب ما لم يعف عنه في الصلاة، والأحوط اجتناب الجميع»^(١).

واستدلّ له^(٢) بالأصل، وضعف الخبرين المتقدمين سنداً ودلالة، وبمرسل البنظري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل في ثوبه دم ممّا لا تجوز الصلاة في مثله، فطاف في ثوبه؟ فقال: «أجزأه الطواف فيه، ثمّ ينزعه ويصلّي في ثوب طاهر»^(٣). وتفصيل ذلك وما يتفرّع عليه في محلّه.

(انظر: طواف)

٣- عن ثوبي الإحرام للدخول فيه:

صرّح بعض الفقهاء باعتبار عدم نجاسة ثوبي الإحرام^(٤) بغير النجاسة المعفو عنها في الصلاة^(٥).

واستدلّ له^(٦) بالروايات:

منها: ما رواه حريز عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كلّ ثوب تصلّي فيه فلا بأس أن تحرّم فيه»^(٧)، فيدخل فيه النجس نجاسة غير معفو عنها في الصلاة.

ومنها: ما رواه ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحرم يصيب ثوبه

(١) المدارك ٨: ١١٧.

(٢) انظر: المدارك ٨: ١١٧. الرياض ٦: ٥٢٤. جواهر

الكلام ١٩: ٢٧٢.

(٣) التهذيب ٥: ١٢٦، ح ٤١٦. الوسائل ١٣: ٣٩٩، ب ٥٢

من الطواف، ح ٣.

(٤) النهاية: ٢١٧. المبسوط ١: ٣١٩، وفيه: «لا ينبغي أن

يحرّم إلّا في ثياب طاهرة نظيفة». السرائر ١: ٥٤٢.

(٥) الروضة ٢: ٢٣١. المسالك ٢: ٢٣٧. المدارك ٧: ٢٧٤.

(٦) انظر: المسالك ٢: ٢٣٧. المدارك ٧: ٢٧٥. مستند

الشيعة ١١: ٢٩٥، ٢٩٦.

(٧) الوسائل ١٢: ٣٥٩، ب ٢٧ من الإحرام، ح ١.

(٨) الوسائل ١٢: ٤٧٦، ب ٣٧ من تروك الإحرام، ح ١.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٧٦، ب ٣٧ من تروك الإحرام، ح ٢.

(١٠) الوسائل ١٢: ٤٧٧ - ٤٧٨، ب ٣٨ من تروك الإحرام،

ح ٤.

(١١) انظر: مجمع الفائدة ٦: ٢١٧. كشف اللثام ٥: ٢٧٧.



ع - للدخول في المسجد:

صرّح جملة من الفقهاء بوجوب إزالة النجاسة عن اللباس والبدن لدخول المسجد^(١)، بل نسب إلى أكثر أهل العلم، أو إلى عدم الخلاف بين الأمة، أو إلى الإجماع صريحاً أو ظاهراً^(٢).

واستدل له بالإجماع، وظاهر قوله تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^(٤) المتمم بعدم القول بالفصل بين المسجد الحرام وغيره^(٥).

وكذا استدلل له أو أُيد ببعض الروايات، كالنبوي المشهور: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ النَّجَاسَةَ»^(٦)، وما رواه القداح عن الإمام الصادق عن أبيه عليه السلام قال: «قال النبي ﷺ: تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم»^(٧)، وغير ذلك من الأدلة والمؤيدات^(٨).

وربما يظهر من بعض الفقهاء^(٩) التردد في أصل الحكم المذكور؛ لدعوى ضعف دليله سنداً أو دلالة، وللنصوص الواردة

في جواز اتّخاذ الكنيف مسجداً بعد الطمّ والموارة، ولغير ذلك^(١٠).

ثمّ إنّه وقع البحث لدى الفقهاء في الفرق بين المتعدّية وغيرها، فظاهر بعض وصريح آخرين عدم الفرق بين المتعدّية التي يستلزم إدخالها التلوّث وغيرها، فيحرم الإدخال وتجب الإزالة مطلقاً، وخصّ بعض آخر المنع بالملوثة^(١١)، واعتبر ثالث المدار في الحرمة على التعدية والهتك، فإذا كانت متعدّية أو لم تكن لكن

(١) انظر: الشرائع ١: ٥٣. القواعد ١: ١٩٢ - ١٩٣. الإرشاد ٢٣٩: ١. الدروس ١: ١٢٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ٩٣.

(٣) البقرة: ١٢٥. وانظر: الحج: ٢٦.

(٤) التوبة: ٢٨.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٩٣. مستمسك العروة ١: ٤٩٣.

(٦) الوسائل ٥: ٢٢٩، ب ٢٤ من أحكام المساجد، ح ٢.

(٧) الوسائل ٥: ٢٢٩، ب ٢٤ من أحكام المساجد، ح ١.

(٨) جواهر الكلام ٦: ٩٤.

(٩) انظر: المدارك ٢: ٣٠٥ - ٣٠٦. الذخيرة: ١٥٦.

الحدائق ٥: ٢٩٣.

(١٠) انظر: جواهر الكلام ٦: ٩٣ - ٩٤.

(١١) انظر: المدارك ٢: ٣٠٥. الحدائق ٥: ٢٩٣. جواهر

الكلام ٦: ٩٥.



كان في إدخالها هتك حرمت^(١).

الأولى دون الثانية أو غير ذلك^(٢)؟

(انظر: مسجد)

وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: وضوء، غسل، تيمّم)

٥- للشروع في الطهارة من الحدث:

ب- إزالة النجاسة عن موضع السجود:

تجب إزالة النجاسة عن موضع السجود وإن لم تكن متعدّية؛ لاشتراط طهارته من غير خلاف^(٣)، بل عليه دعوى الإجماع^(٤)، وأمّا سائر المساجد فالمشهور^(٥) عدم اشتراط طهارتها

هناك كلام - بل خلاف - بين الفقهاء في اعتبار الطهارة في مواضع الوضوء والغسل والتيمّم، بمعنى أنّه هل يشترط في صحتها إزالة النجاسة عن محلّها قبل الشروع فيها، أم أنّ المعتبر جريان الماء على محلّ طاهر، فيكفي إزالة النجاسة عن كلّ عضو هي فيه قبل غسله، أم لا يعتبر إلّا عدم بقاء العضو نجساً بعد الغسل، فيكفي غسل واحد بقصد الإزالة والوضوء أو الغسل، أم يفصل بين ما إذا استلزمت نجاسة الأعضاء نجاسة الماء الوارد عليها، كما في ما إذا كانت الطهارة بالماء القليل، وكانت الغسلة غير متعقّبة بطهارة المحلّ، كما في الغسلة الأولى، وكانت متنجّسة بما يعتبر التعدّد في إزالته، وبين ما لم تستلزم ذلك، كما في الماء الكثير، أو القليل وكانت الغسلة متعقّبة بطهارة المحلّ، كما إذا لم تكن النجاسة ممّا يعتبر التعدّد في إزالتها، أو كان معتبراً إلّا أنّه قصد التوضؤّ بالغسلة الثانية، فيشترط طهارة الأعضاء في الحالة

(١) احتمله المحقّق النجفي في الجواهر (٦: ٩٦) بعد أن اختار التعميم للمتعدّية وغيرها، حيث قال: «فلا ريب أنّ الأوّل [أي عدم الفرق في التحريم بين المتعدّية وغيرها] أحوط إن لم يكن أقوى، خصوصاً فيما ظهر فيه انتهاك الحرمة ومنافاة التعظيم، كوضع العذرات الكثيرة فيها ونحوها، بل لو قيل بدوران الحرمة على التعدية وعلى هتك الحرمة عرفاً لكان متجنّهاً إن لم يكن خرقاً للإجماع، ولعلّه ليس كذلك، بل لعلّه مذهب الطباطبائي في منظومته». وجرّم به السيّد الخوئي. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٨٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٠١. مستمسك العروة ٤:

٤١٩ - ٤٢٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤:

٣٥٨ - ٣٥٤.

(٣) جواهر الكلام ٦: ٩٩.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٦: ٩٩. مستمسك العروة ١: ٤٩٠.

التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٦٢.

(٥) مستمسك العروة ١: ٤٩١.



قطعيين وأميرين ارتكازيين في أذهان المتشرعة، حيث إن المساجد بيوت لله المعدة لعبادته، فلا تجتمع مع النجاسة؛ لمكان أهميتها وعظمتها^(٩).

والظاهر أن أصل الحكم لا خلاف صريحاً فيه وإن نوقش في بعض أدلته، وربما ظهر من بعضهم الميل إلى خلافه^(١٠).

ثم إنه تجدر الإشارة هنا إلى أنه ليس إزالة النجاسة عن المساجد واجبة، وتنجيسها محرماً فحسب، بل صرح

وخلوها عن النجاسة إلا من المتعدية، إلا أن هذا لا لأجل اشتراط الطهارة فيها، بل من جهة اشتراطها في ثوب المصلي وبدنه، حيث إن المتعدية تسري إليهما، فتبطل الصلاة لذلك، فالمسألة حينئذٍ من صغريات تلك كما صرح بذلك بعض الفقهاء^(١١).

هذا، وقد حكى عن أبي الصلاح الحلبي اشتراط الطهارة في مواضع المساجد السبعة بأجمعها، وعن السيد المرتضى اعتبار طهارة ما يلاقيه بدن المصلي^(١٢).

(انظر: سجود)

ج- إزالة النجاسة عن المساجد:

لا إشكال في وجوب إزالة النجاسة عن المساجد^(٣)، بل نقل عن جماعة الإجماع عليه^(٤)، والمستند في ذلك في الجملة قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾^(٦) بضميمة عدم الفصل بين المسجد الحرام وغيره^(٧)، وببعض الروايات^(٨) والوجوه الاعتبارية، ككون حرمة تنجيس المساجد ووجوب إزالة النجاسة عنها حكمين

(١) مستمسك العروة ١: ٤٩٢. وانظر: التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٢: ٢٦١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٦: ١٠٠. مستمسك العروة ١:

٤٩١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٦١.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٧١.

(٤) انظر: مستمسك العروة ١: ٤٩٣.

(٥) التوبة: ٢٨.

(٦) الحج: ٢٦.

(٧) انظر: مستمسك العروة ١: ٤٩٣. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٢: ٢٧٦.

(٨) انظر: الوسائل ٣: ٤٥٨-٤٥٩، ب ٣٢ من النجاسات،

ح ٤-٩، و ٥: ٢٢٩، ب ٢٤ من أحكام المساجد،

ح ٢.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٧١.

(١٠) حكاة السيد الخوئي في التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٢: ٢٧١.



د - إزالة النجاسة عن الطعام والشراب وظروفهما:

تجب إزالة النجاسة عن المأكول والمشروب وعن ظروفهما وجوباً شرطياً، بمعنى أنّه لا يجوز أكله أو شربه مع النجاسة^(٣)؛ لوضوح أنّ غسل المأكول عند تنجّسه إذا لم يرد أكله ليس بواجب في الشريعة المقدّسة، وكذلك الحال في الظروف؛ وذلك لأنّه لا دليل عليه عدا حرمة أكل المتنجّس وشربه^(٤) المستفاد ممّا ورد في مثل اللحم المتنجّس والمياه المتنجّسة وغيرها من المائعات^(٥).

بل الواجب إزالة النجاسة عن الظروف والأواني مقدّمة لاستعمالها لكلّ ما علم اشتراط الطهارة فيه، من المأكول والمشروب، وماء الغسل والوضوء ونحوها، بالأدلة المقرّرة في محالّها من

الفقهاء بأنّ إزالة النجاسة فيها محرّمة أيضاً^(١)، وهو فيما إذا استلزم التنجيس ظاهراً، أمّا إذا لم يستلزم ذلك كما لو غسلها في إناء أو فيما لا ينفصل كالكثير، فقد يقال لا يحرم بناءً على عدم تحريم غير الملوّثة، وقد يقال بالتحريم مطلقاً؛ لما فيه من الامتهان المنافي للتعظيم المأمور به^(٢).

هذا، ويتفرّع على أصل هذا الحكم فروع:

منها: ما يتعلّق بدائرته، وهل يختصّ بظاهر المساجد أم يعمّ باطنها؟ وما يلحق بالمساجد في هذا الحكم من آلاته، كأبوابه وشبابيكه، وما يعدّ منسوباً إليه ويتشرّف بشرفه، بل والمصحف الشريف والضرائح المقدّسة، وكلّ ما علم من الشرع وجوب تعظيمه وحرمة إهانته، كالترربة الحسينية، وكتب الحديث وغير ذلك.

ومنها: ما يتعلّق بنوعيّة الوجوب من حيث العينية والكفائية والفورية وعدمها. ثمّ بناءً على الفورية قد تقع المزاخمة بين وجوب الإزالة ووجوب الصلاة وغير ذلك ممّا يكون تفصيله في محالّه.

(انظر: مسجد، مصحف)

(١) الشرائع ١: ١٢٨. القواعد ١: ٢٦٢. التحرير ١: ٣٢٦.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٥٤ - ١٥٥. المسالك ١: ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١: ٥٢١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٢٧.

(٥) انظر: مستمسك العروة ١: ٥٢١. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٢: ٣٢٧.



الإجماع والأخبار مع فرض التنجّس بها^(١).
(انظر: أطعمة)

و - إزالة النجاسة عن بدن الميت وكفنه قبل دفنه:

هـ - إزالة النجاسة عن بدن الميت قبل تغسيله:

الظاهر أنّه لا خلاف في أنّ بدن الميت أو كفنه إذا تنجّس بنجاسة خارجة من الميت أو خارجيّة يجب غسلها وإزالتها، ثمّ دفنه طاهر البدن والكفن، بلا فرق في ذلك بين كونه بعد تمام الغسل أو في أثنائه، وبين ما إذا كان قبل التكفين وبعده.

صرّح الفقهاء بوجوب إزالة النجاسة عن بدن الميت؛ للروايات التي منها: خبر الفضل بن عبد الملك عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن الميت، فقال: «أقعده، واغمز بطنه غمزاً رقيقاً، ثمّ طهره من غمز البطن، ثمّ تضجعه، ثمّ تغسّله...»^(٢)، وغيره^(٣).

نعم، وقع الكلام في جهات أخرى: منها: ما لو كانت النجاسة الخارجة حديثة، فهل يجب إعادة الغسل؟

وأصل الحكم مقطوع به في كلام الفقهاء^(٤)، بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه، وعن آخرين دعوى الإجماع عليه^(٥)، إلّا أنّه وقع الكلام في أنّه هل الواجب إزالة النجاسة عن جميع جسده قبل الشروع في الغسل، أم يكفي تطهير كلّ عضو سابقاً على تغسيله، أم لا يعتبر سبق الطهارة على الغسل وإنّما يكفي صبّ الماء للغسل والتطهير معاً^(٦)؟ كما تقدّم في عنوان إزالة النجاسة عن البدن للشروع في الطهارات الثلاث. وتفصيل ذلك في مصطلح (تغسيل الميت).

ومنها: ما لو كان المتنجّس هو الكفن، فهل الواجب هو القرض أم هو الغسل إلّا أن تكون الملاقاة بعد وضعه في القبر، فإنّها تقرض، أم يجب الغسل مطلقاً إلّا مع التعذّر، فالقرض، أم التخيير وجواز كلّ

(١) جواهر الكلام ٦: ٩٩. وانظر: جامع المقاصد ١: ١٦٩.

(٢) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميت، ح ٩.

(٣) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميت، ح ٣.

(٤) انظر: المدارك ٢: ٧٨.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤: ١١٥. مستمسك العروة ٤: ١٢١.

(٦) انظر: التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٣١ - ٢٣٤.



منهما ولو مع إمكان الآخر؟ وغير ذلك^(١) ممّا يكون تفصيله في محالّه.

(انظر: تكفين)

٢- مواضع تحرم فيها إزالة النجاسة :

إزالة النجاسة مطلوبة شرعاً إمّا بنفسها أو لشرطيّتها في ما هو مطلوب شرعاً، كما هو الغالب، إلّا أنّها في مواضع قد تتّصف بالحرمة لطروّ عنوان ثانوي، ومن تلك الموارد:

أ - إزالة النجاسة في المسجد، فإنّه يحرم إذا استلزم التلوّث بها، أمّا لو لم يستلزم ذلك كما لو أزيلت في آنية، أو فيما لا يتفعل كالماء الكثير، ففي المسألة قولان: العدم، وهو مبنيّ على عدم تحريم غير الملوّثة، والآخر التحريم مطلقاً؛ لما فيه من الامتهان المنافي لتعظيم المساجد المأمور به^(٢).

(انظر: مساجد)

ب - إزالة النجاسة بالمزيل المغصوب، فإنّه يحرم؛ لأنّه تصرف في مال الغير، قال العلامة: «ولو استعمل المغصوب في إزالة النجاسة طهر، وأثم»^(٣).

ج - إزالة النجاسة بالأشياء المحترمة

ثمّ إنّ هناك كلام لديهم في إجزاء الاستنجاء بما يحرم الاستنجاء به وعدمه^(٤). وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: استنجاء)

٣- المزيل للنجاسة :

حدّدت الشريعة المقدّسة المزيل للنجاسة العينية والحكمية بعدّة أمور يعبّر عنها في الفقه بالمطهّرات، كالماء والشمس

(١) انظر: جواهر الكلام ٤: ٢٤٨ وما بعدها. مستمسك المروّة ٤: ١٤٢ - ١٤٣. التنقيح في شرح المروّة (الطهارة) ٨: ٣٠٨ وما بعدها.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٥٤. المسالك ١: ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٣) التحرير ١: ٨٤.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢: ٥٠ - ٥٥.



والأرض والاستحالة والانتقال والإسلام
والنار وغيرها.

العقلي كالقرض والإحراق ونحوهما عمّا
تنجس بها...»^(١).

نعم، لكلّ مطهر من هذه المطهّرات
مورده، فالماء مطهر للمتنجّسات القابلة
للتطهير، بينما تطهّر الشمس الحصر
والبواري والأرض والثابت فيها من البول
وشبهه خاصّة، وتطهّر الأرض أسفل القدم،
والنار ما أحالته رماداً أو دخاناً، وهكذا
ممّا يكون تفصيله في مطهّرات أو في كلّ
من هذه العناوين.

هذا بالنسبة إلى النجاسة الخبيثة، أمّا
الحدث فالمزيل له هو الطهّارات الثلاث:
الغسل والوضوء والتيمّم.

٤ - المقدار الواجب من إزالة النجاسة :

صرّح الفقهاء في أكثر من موطن بأنّ
الواجب في التطهير إزالة عين النجاسة
وأثرها^(٢) - بمعنى الأجزاء الصغار الدقاق -
دون الأعراض التي لا تستتبع أعياناً،
كاللون والرائحة^(٣)، بل في المعتبر دعوى
إجماع العلماء على ذلك^(٤)، وفي الحدائق:
أنّه المستفاد من النصوص، وعليه ظاهر
اتّفاق كلمة الأصحاب^(٥)، وفي الرياض:
أنّه الأظهر الأشهر بين الطائفة، وأنّه

وقد تتحقّق إزالة النجاسة عن طريق
إعدام موضوعها كقرض الموضع
المتنجّس، كما لو كانت النجاسة في
موضع من ثوب المصلّي، فقرض ذلك
الموضع، وكما في إزالة النجاسة عن كف
الميت إذا تنجّس بعد وضعه في القبر، فإنّه
يقرض إن لم يمكن الغسل أو مطلقاً - على
خلاف في المسألة - وقد يعبر عن ذلك
بالمزيل العقلي.

وهذا كلّ واضح، وإليه أشار المحقّق
النجفي في الجواهر، حيث قال: «تجب
شرعاً وشرطاً أو شرطاً لا شرعاً إزالة عين
النجاسات وما يتنجّس بها، كالماء ونحوه
بالمزيل الشرعي من غسل ونحوه، أو

(١) جواهر الكلام ٦: ٨٩.

(٢) استثنى من ذلك الاستنجاء بالأحجار (الاستجمار)،
فإنّه لا يلزم ذلك أيضاً؛ للدليل الخاص والذي يعرف
تفصيله في مصطلح (استنجاء).

(٣) انظر: المعتبر ١: ٤٣٦. القواعد ١: ١٩٥. الدروس ١:
١٢٤. المدارك ٢: ٣٤٠. جواهر الكلام ٦: ١٩٨. العروة
الوقفي ١: ٣٣٣. تحرير الوسيلة ١: ١٥، ٢م. التنقيح
في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤١٥.

(٤) المعتبر ١: ٤٣٦.

(٥) الحدائق ٥: ٢٩٦.



لا ريب فيه^(١).

وهذا المقدار واضح ومرمي في كلمات الفقهاء رمي المسلّات، إنّما الكلام لديهم في ما زاد على ذلك.

وأما عدم وجوب إزالة اللون والرائحة ونحوهما فاستدلّ له:

أولاً: بصدق غسل النجاسة وإزالتها، المأمور به شرعاً بدون ذلك^(٥)، إذ الروايات الآمرة بالغسل مطلقة لم تدلّ إلّا على اعتبار الغسل في التطهير، وذلك يتحقّق بإزالة العين، وأما إزالة الرائحة أو اللون فهي أمر خارج عن مفهوم الغسل، فاعتبارها فيه يتوقّف على دليل، وهو مفقود، مع أنّ أكثر النجاسات تشتمل على

أما وجوب إزالة العين والأثر فيدلّ عليه بعض الروايات الصريحة أو الظاهرة في أنّ المدار في التطهير على نقاء الموضع المتنجّس^(٢)، وأيضاً الغسل أو التطهير المأمور به عبارة عن إزالة حكم النجاسة، وذلك لا يتحقّق إلّا بزوال عينها، كما هو واضح، وفي عبارات بعض الفقهاء إشارة إليه.

قال المحدث البحراني: «المستفاد من النصوص - وعليه ظاهر اتّفاق كلمة الأصحاب - أنّ زوال حكم النجاسة متوقّف على زوال عينها أو استحالتها...»^(٣).

وقال السيد الخوئي في مقام التعليق على عدّ السيّد اليزدي زوال العين والأثر من شرائط التطهير بالماء: «لا يخفى ما في عدّ ذلك من شرائط التطهير بالماء من المسامحة؛ لأنّ زوال العين والأجزاء الصغار التي تعدّ مصداقاً للنجاسة لدى العرف مقوّم لمفهوم الغسل المعتبر في التطهير، ولا يتحقّق غسل بدونه؛ لأنّه بمعنى إزالة العين، ومع عدمها لا غسل حقيقة»^(٤).

(١) الرياض ٢: ٣٩١، ٣٩٢.

(٢) انظر: المدارك ٢: ٣٤٠، حيث قال: «النجاسة إن كانت عينية اعتبر في طهارة المحل منها زوال عين النجاسة قطعاً، ويدلّ عليه قول [الإمام] الرضا عليه السلام في صحيحة الحسن الوشاء: «ينقي الدم» [انظر: الوسائل ١: ٢٦٧، ب ٧ من نواقض الوضوء، ح ١١]، وفي حسنة ابن المغيرة وقد سأله: هل للاستنجاء حد؟ قال: «لا، حتى ينقى ما ثمة». [انظر: الوسائل ٣: ٤٣٩، ب ٢٥ من النجاسات، ح ٢].

(٣) الحقائق ٥: ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٤) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٨.

(٥) جواهر الكلام ٦: ١٩٨، وانظر: الرياض ٢: ٣٩٢.



رائحة أو لون لا تزولان بزوال عينها، ومع ذلك لم ترد إشارة في شيء من الأخبار إلى اعتبار زوال الرائحة واللون، وإنما دلّت على لزوم غسلها فحسب^(١).

وثانياً: بالأصل، فإنه يقتضي - بعدما عرفت من عدم الدليل - براءة الذمّة عن إزالة نحو اللون والرائحة^(٢)، مؤيداً بالعسر والخرج، والسيرة، والطريقة المستمرة، سيّما في مثل الأصباغ المتنجّسة - ولو بالعرض - من مباشرة الكفّار وغيرهم، حيث يكتفي سائر المسلمين بغسلها إذا أريد تطهيرها من ذلك^(٣).

وثلثاً: ببعض الروايات وهي:

٢ - ما ورد في الاستنجاء من أنّ الريح لا ينظر إليها، ففي حسنة ابن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: للاستنجاء حدّ؟ قال: «لا، حتى ينقى ما شَمّة»،

١ - الروايات الآمرة بصبغ الثوب الذي أصابه دم الحيض بالمشق حتى يختلط، فيما إذا غسل ولم يذهب أثره، كخبر عليّ ابن أبي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام قال: سألتُه أمّ ولد لأبيه... قالت: أصاب ثوبي دم الحيض، فغسلته فلم يذهب أثره، فقال: «اصبغيه بمشق»^(٤) حتى يختلط ويذهب^(٥)، ونحوه خبر عيسى بن أبي منصور عن أبي عبد الله عليه السلام^(٦).

وتقريب الاستدلال: أنه لو كان زوال

- (١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٩.
- (٢) الرياض ٢: ٣٩٢. جواهر الكلام ٦: ١٩٨.
- (٣) جواهر الكلام ٦: ١٩٨.
- (٤) المشق - بالكسر - : المغرة، وهو طين أحمر. مجمع البحرين ٣: ١٦٩٩.
- (٥) الوسائل ٣: ٤٣٩، ب ٢٥ من النجاسات، ح ١.
- (٦) الوسائل ٣: ٤٣٩، ب ٢٥ من النجاسات، ح ٣.
- (٧) جواهر الكلام ٦: ١٩٩.
- (٨) مصباح الفقهي ٨: ١٩١. وانظر: الرياض ٢: ٣٩٢، حيث قال: «والأمر [بالصبغ] للاستنجاب عند كافّة الأصحاب لا لإزالة الأثر، كيف لا؟ لا ١٩ وهي بالصبغ غير حاصلة قطعاً».



قلت: فإنه ينقى ما ثمة ويبقى الريح، قال: «الريح لا ينظر إليها»^(١).

قال المحدث البحراني: «إنّ الخبر وإن كان مورده الاستنجاء إلاّ أنّه لا خلاف ولا إشكال في تعدية الحكم إلى جملة النجاسات بطريق تنقيح المناط القطعي»^(٢).

وقال السيد العاملي: «إنّ قصوره [= الحديث] عن إفادة تمام المدعى بالإجماع المركّب - بل البسيط - مجبور، وبه يجبر قصور باقي النصوص سنداً ودلالةً من حيث القصور عن إفادة تمام المطلوب»^(٣).

إلاّ أنّ السيّد الخوئي استشكل في الاستدلال بهذه الرواية بأنّ الموضوع المخصوص له خصوصية من بين سائر المتنجّسات بحيث لا يمكن قياس غيره به، ولذا يكفي في تطهيره التمسّح بالأحجار، مع أنّها قد لا تقلع الأجزاء المتخلّفة من النجاسة؛ لوضوح أنّه ليس من الأجسام الصيقلية حتى تزول عنه العين بالتمسّح بالأحجار، فمقايضة غيره به في غير محلّه^(٤).

٣ - مرسل الصدوق، قال: سنل الإمام الرضا عليه السلام عن الرجل يطأ في الحّمّام وفي

رجله الشقاق، فيطأ البول والنورة، فيدخل الشقاق أثر أسود ممّا وطأ من القذر، وقد غسله، كيف يصنع به وبرجله التي وطأ بهما؟ أيجزيه الغسل أم يخلّل أظفاره بأظفاره، ويستنجي فيجد الريح من أظفاره ولا يرى شيئاً؟ فقال: «لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله»^(٥)؛ إذ هو صريح في الريح، وكالصريح في اللون بناءً على إرادته من الأثر الأسود، والمناقشة بالقصور سنداً أو دلالة يدفعها الانجبار بالعمل^(٦).

وفي قبال ذلك ذهب العلامة في المنتهى^(٧) والنهاية^(٨) إلى وجوب إزالة

(١) التهذيب ١: ٢٩، ح ٧٥. الوسائل ٣: ٤٣٩، ب ٢٥ من

النجاسات، ح ٢.

(٢) الحدائق ٥: ٢٩٧.

(٣) الرياض ٢: ٣٩١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٩.

(٥) الفقيه ١: ٧١، ح ١٦٥. الوسائل ٣: ٤٤٠، ب ٢٥ من

النجاسات، ح ٦.

(٦) جواهر الكلام ٦: ١٩٩.

(٧) المنتهى ٣: ٢٤٣.

(٨) نهاية الإحكام ١: ٢٧٩. وهو ظاهره في القواعد (١):

(١٩٥) أيضاً، حيث قال: «ويكفي إزالة العين والأثر

وإن بقيت الرائحة واللون المفسر الإزالة كعدم

الحبض....».



وأجيب عنه:

أولاً: بمنع اقتضاء العرض محلاً من مؤثره يقوم به، بل يكفي في عدم تحقق قيامه بنفسه قيامه بالثوب ونحوه ممّا باشر المؤثر، أي يكفي فيه وجود محلّ جوهري يقوم به، كالرائحة، فإنّها قد تكتسب بالمجاورة^(١).

وبعبارة أخرى: أنّ كبرى استحالة انتقال العرض وإن كانت مسلّمة إلّا أنّها غير منطبقة على المقام؛ لأنّ عروض الرائحة أو اللون أو غيرهما من آثار النجس على الثوب - مثلاً - كما يحتمل أن يكون مستنداً إلى انتقال أجزاء ذلك النجس إلى الثوب؛ لاستحالة انتقال العرض من دون معروضه، كذلك يحتمل أن يكون مستنداً إلى المجاورة؛ لأنّها ربما تسبّب تأثر الشيء بآثار مجاوره، وهذا لا بمعنى انتقال أعراض ذلك النجس إليه حتى يدفع باستحالاته، بل بمعنى تأهل الشيء لأن

اللون مع الإمكان، وظاهره في النهاية وجوب إزالة الرائحة مع الإمكان أيضاً، وأوجب فيها إزالة الطعم لسهولة إزالته، وأضاف فيها أيضاً: أنّه «لو بقي اللون والرائحة معاً وعسر إزالتها ففي الطهارة إشكال، ينشأ: من قوّة دلالة بقاء العين، ومن المشقّة المؤثّرة مع أحدهما، فتعتبر معهما»^(١).

وقد ذكر بعض الفقهاء ما يمكن الاستدلال به لما ذهب إليه العلامة مع المناقشة فيه وهو كما يلي:

١ - الأصل، بمعنى استصحاب النجاسة أو حكمها.

لكن أجيب عنه بأنّه في غاية الضعف؛ لما عرفت من الأدلّة على عدم وجوب إزالة اللون والرائحة التي منها الاستدلال بأصالة البراءة، ودعوى الإجماع، والنصوص وغير ذلك^(٢).

٢ - ما يقال من أنّ بقاء الأثر كاللون والرائحة كاشف عن بقاء العين؛ وذلك لاستحالة انتقال العرض عن معروضه، فلا تتحقّق إزالة العين مع بقاء لونها أو ريحها^(٣).

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٧٩.

(٢) جواهر الكلام ٦: ١٩٨، ٢٠٠.

(٣) التفتيح الرائع ١: ٧٢.

(٤) جواهر الكلام ٢: ٢٤، ٦: ١٩٨. وانظر: مصباح الفقيه

٨: ١٩٠.



يعرض عليه مثل ذلك العرض من الابتداء كما عرض على النجس^(١).

وثانياً: بأن الأحكام الشرعية لا تبني على التدقيقات الفلسفية، بل تدور مدار عناوين موضوعاتها العرفية، فما يصدق عليه عرفاً اسم العذرة أو الدم أو غيرها من عناوين النجاسات يتبعه حكمه دون ما لا يصدق عليه، وبما أن الأثر المتخلف من العين من قبيل الأعراض لدى العرف، والنجاسة مترتبة على عنوان الدم والعذرة - مثلاً - ولا يصدق شيء من هذه العناوين على الأوصاف والأعراض، فلا يمكن الحكم بنجاستها^(٢).

٣ - وربما يستدل له بما عساه يظهر من أخبار صبغ الثوب من وجوب الإزالة مع الإمكان، وإن لم يتمكن من ذلك احتال بالصبغ، بل قد يدعى ظهورها في شدة الاهتمام بذلك، وظهور أسئلتها في معروفة إزالة آثار النجاسات، ويخبر أبي يزيد القسمي عن الإمام الرضا عليه السلام: أنه سأله عن جلود الدار^(٣) التي يتخذ منها الخفاف، قال: فقال: «لا تصلّ فيها، فإنها تدبغ بخرء الكلاب»^(٤).

ونوقش فيه بمنع ذلك الاستظهار على مدّعيه فضلاً عن أن يعارض ما عرفت من الإجماع وغيره، وكذا منع جواز الركون إلى الخبر المذكور في معارضته ذلك أيضاً بعد ضعف سنده، ودلالته بعدم موافقته لمختار الخصم من العفو عن متعذر الإزالة أو عسرها، فلا بأس حينئذ بحمله على الكراهة، أو إرادة قبل الغسل أو غيرها^(٥).

ثم إنه بناءً على مختار المشهور يكون مقتضى النصّ والفتوى^(٦) - بل صرح به بعضهم^(٧) - عدم الفرق بين صورتَي العسر في الإزالة وعدمه، وإنما المدار على إزالة العين دون ما يعدّ أثراً مجرداً في العرف^(٨)؛ إذ قد تكون بعض الألوان

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٠.

(٢) مصباح الفقيه ٨: ١٩٠. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١٠. وانظر: جواهر الكلام ٦: ١٩٨.

(٣) الدار: جلد معروف أسود. لسان العرب ٤: ٣٣٠.

القاموس المحيط ٢: ٢٧٤. تاج العروس ٤: ٣١٠.

(٤) الوسائل ٣: ٥١٦، ب ٧١ من النجاسات، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٢٠١.

(٦) الرياض ٢: ٣٩٢.

(٧) جواهر الكلام ٦: ٢٠١. مصباح الفقيه ٨: ١٩١.

(٨) مصباح الفقيه ٨: ١٩١.



«ثلاث من سنن المرسلين: العطر، وأخذ الشعر، وكثرة الطروقة»^(٣).

وفي رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي: «استأصل شعرك يقلّ درنه ودوابّه ووسخه، وتغلظ رقبتك، ويجلو بصرك»، وفي رواية أخرى: «ويستريح بدنك»^(٤).

وروي: أن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام كانا يطليان جسديهما الشريفين في الحمام^(٥).

من هنا أفتى بعض الفقهاء بذلك:

قال الشيخ في النهاية: «لا بأس أن يحلق الرأس كلّ للرجال، وكذلك إزالة الشعر عن جميع البدن، بل ذلك مندوب إليه مستحب»^(٦).

وقال الحلّي: «لا بأس أن يحلق الرأس كلّ للرجال، بل ذلك مستحب، وكذلك

المجرّدة عن مازجة شيء من الأعيان سهلة الإزالة جدّاً، فإنّها لا تجب إزالتها أيضاً»^(١).

نعم، من قيّد ذلك بالعسر - تبعاً للعلامة الحلّي - اعتبر المرجع في العسر إلى العادة، فلو كان بحيث لا يزول إلّا بمبالغة كثيرة لم يجب، وهل يتعيّن له نحو الاثنان والصابون أم يتحقّق بمجرد الغسل بالماء إذا لم يزل به؟ كلّ محتمل، والأصل يقتضي الثاني، والاحتياط الأوّل^(٢).

لكن هذا كلّه عديم الفائدة على المختار الأوّل.

ثمّ إنّه تجدر الإشارة إلى أنّ مزيد تفصيل ما يرتبط بهذه المسألة من فروع يكون في بعض المداخل الأخرى، كمدخل (طهارة) و (استنجاء).

الثاني - إزالة الشعر:

١ - استحباب إزالة الشعر عن البدن:

إزالة الشعر عن البدن مستحبّة؛ لما فيها من الفوائد التي ذكرتها الروايات الآمرة بذلك، والحثّ عليه، كخبر معمر بن خلّاد قال: سمعت الإمام الرضا عليه السلام يقول:

(١) جواهر الكلام ٦: ٢٠١.

(٢) جامع المقاصد ١٨٢: ٢، الرياض ٣٩٢: ٢.

(٣) الوسائل ٢: ١٠٣، ب ٥٩ من آداب الحمام، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ١٠٤، ب ٥٩ من آداب الحمام، ح ٣.

(٥) انظر: الوسائل ٢: ٦٧، ب ٣١ من آداب الحمام.

(٦) النهاية: ٥٠٢ - ٥٠٣.



٢ - استحباب إزالة شعر الإبطين والعانة قبل الإحرام:

ذكر الفقهاء^(٦) في مقدّمات الإحرام أنّه يستحبّ لمريد الإحرام إزالة الشعر عن إبطيه وعانته بالظلي أو الحلق أو النتف، والأفضل الأوّل، ثمّ الثاني^(٧).

(انظر: إحرام)

٣ - إزالة الشعر حال الإحرام:

من محرّمات الإحرام إزالة الشعر من غير ضرورة كثيره وقليله، من الرأس أو اللحية أو الإبط أو غيرها، سواء بالحلق أو القصّ أو النتف أو النورة أو غير ذلك بلا خلاف في ذلك، بل عليه الإجماع^(٨)؛

إزالة الشعر من جميع البدن على ما روي في الأخبار^(١)، وروي أنّ ذلك مكروه للشباب^(٢)، أورد ذلك الصفواني في كتابه، فقال: وقد روي أنّ حلق الرأس مثله بالشباب، ووقار بالشيخ^(٣). وقد عقد صاحب الوسائل باباً لاستحباب جزّ الشعر واستئصاله، وآخر لاستحباب حلق الرأس للرجل وكراهة إطالة شعره^(٤).

هذا، مضافاً إلى ما ورد من الروايات في إزالة الشعر عن مواضع معيّنة في الجسد كالعانة والإبطين والأنف^(٥)، ممّا يطلب تفصيله في تلك العناوين أو في مصطلح (استحداد) أو (حمام).

ثمّ إنّ تجدر الإشارة هنا إلى أمرين:

الأوّل: أنّ الروايات وكذا الفتاوى قيّدت استحباب حلق شعر الرأس بالرجل، وهذا يدلّ على عدم استحبابه للمرأة، بل كراهته لها ظاهراً.

الأمر الثاني: يستثنى من إطلاق ما تقدّم اللحية، فإنّ حلقها محرّم. نعم، يستحبّ فيها أخذ ما زاد على القبضة.

وتفصيل هذه المسائل في محالّها.

(١) الوسائل ٢: ١٠٦، ١٠٧، ب ٦٠ من آداب الحمام،

ح ٤، ٨.

(٢) الوسائل ٢: ١٠٧، ب ٦٠ من آداب الحمام، ح ١٠.

(٣) السرائر ٢: ٦٤٨.

(٤) الوسائل ٢: ١٠٣، ١٠٥، ب ٥٩، ٦٠ من آداب الحمام.

(٥) انظر: الوسائل ٢: ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩، ب ٨٤، ٨٥، ٨٦.

من آداب الحمام. وقد تعرّض لذلك العلامة في المتهي ١: ٣١٦-٣١٨.

(٦) الشرائع ١: ٢٤٤. الجامع للشرائع: ٢٠٤.

(٧) المروة الوثقى ٢: ٥٦٢. وانظر: المسالك ٢: ٢٢٨.

(٨) انظر: التذكرة ٧: ٣٤٥. المتهي ١٢: ٨٩. مجمع الفائدة

٦: ٣٠٨. مستند الشيعة ١١: ٣٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٧.



يتأذى منه، أو غير ذلك، فلا خلاف في الجواز، بل عليه دعوى الإجماع^(٨)؛ للآية^(٩)، والروايات^(١٠)، ونفي العسر والحرَج والضرر، وغير ذلك^(١١).

نعم، الكلام بين الفقهاء في ثبوت الكفارة حينئذٍ فيما إذا لم يكن الأذى من جهة الشعر أو في غير مورد الآية، فذهب بعضهم إلى وجوبها مطلقاً^(١٢)، وذهب آخرون إلى التفصيل بين ما إذا كان الضرر

لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَرَبُ مَجْلَهُ﴾^(١)، ومفهوم قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَغِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ نُسْكَ﴾^(٢).

ولالأخبار كصحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم، قال: «لا، إلا أن لا يجد بداً فليحتجم، ولا يحلق مكان المحاجم»^(٣)، ونحوه غيره^(٤).

وكذا تدلّ عليه النصوص الدالة على ثبوت الكفارة لإسقاط الشعر - بناءً على الملازمة العرفية بين ثبوت الكفارة والحرمة^(٥) - كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم»^(٦)، وغيره^(٧).

أمّا في حالة الضرورة كما لو نبت الشعر في مكان بحيث يتألم المحرم بذلك كالأجفان، أو توقّف العلاج على الإزالة، كما لو أوجبت كثرة الشعر صداً - مثلاً - أو توقّف دفع الضرر على إزالة الشعر، كما لو تكاثر القمل على رأسه ولحيته الذي

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٥١٢، ب ٦٢ من ترك الإحرام، ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٥١٣، ب ٦٢ من ترك الإحرام، ح ٥.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٩٩.

(٦) الوسائل ١٣: ١٥٩، ب ١٠ من بقية كفارات الإحرام، ح ١.

(٧) الوسائل ١٣: ١٧٣، ب ١٦ من بقية كفارات الإحرام، ح ٩.

(٨) المدارك ٧: ٣٥١. الحدائق ١٥: ٥١٢. مستند الشيعة ١١: ٣٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٨.

(٩) البقرة: ١٩٦.

(١٠) انظر: الوسائل ١٣: ١٦٥، ب ١٤ من بقية كفارات الإحرام.

(١١) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٨.

(١٢) السرائر ١: ٥٤٦. الحدائق ١٥: ٥١٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٨١.



والأذى من نفس الشعر فلا فدية، كما لو نبت الشعر في عينيه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه الإبصار، وبين ما إذا كان من غير الشعر لكن لا يتمكّن من إزالة الأذى إلا بإزالة الشعر كالقمل والقروح والصداع فتجب^(١).

وترتبط بذلك فروع أخرى، كإزالة شعر المحرم للمحلّ والعكس، والمحرم للمحرم وغير ذلك. وتفصيل ذلك كلّه في محلّه. (انظر: إحرام)

٤ - الجنابة على الغير بإزالة شعره:

لا تجوز إزالة شعر الغير من حاجبيه أو لحيته أو رأسه بدون إذنه، وهذا واضح وإن لم يصرّح به الفقهاء، وإنّما صرّحوا بثبوت القصاص أو الدية على تفصيل في محلّه. (انظر: دية، قصاص)

الثالث - إزالة الطيب:

تجب إزالة الطيب في موارد هي:

١ - إزالة الطيب إذا أصاب المحرم:

من محرّمات الإحرام الطيب، فلا يجوز للمحرم استعماله للروايات^(٢)، فإذا أصابه وجب عليه إزالته فوراً؛ لحرمة الاستدامة

كلا ابتداء، والظاهر أنّه ممّا لا كلام فيه.

نعم، وقع الكلام في أنّه هل يجوز أن يزيله بنفسه أم يجب عليه أمر الحلال بذلك؟

دليل الأوّل ظاهر بعض الروايات^(٣)؛ ولأنّه حينئذٍ مزيل للطيب تارك له لا متطيّب^(٤).

ودليل الثاني دليل حرمة مسّ الطيب، وأنّه أوفق بالاحتياط^(٥)، وتفصيل ذلك في مصطلح (إحرام، طيب).

٢ - إزالة الطيب بالنسبة للمعتدّة للوفاة:

المعتدّة عدّة الوفاة يجب عليها الحداد، والمراد به إجمالاً ترك الزينة والطيب^(٦)، وهذا وإن كان المقدار المتيقّن منه حرمة استعمال الطيب ابتداءً، إلّا أنّه يعمّ

(١) المنتهى ١٢: ٩٠. التحرير ٢: ٣٣. الدروس ١: ٣٨٣.

كشف اللثام ٥: ٣٦١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٤٣، ٤٤٤، ب ١٨ من تروك الإحرام،

ح ٨، ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٥٠، ب ٢٢ من تروك الإحرام، ح ٢.

صحیح البخاری ٢: ١٦٧.

(٤) كشف اللثام ٥: ٣٥٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٣٢.

(٥) كشف اللثام ٥: ٣٥٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٣٢.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٦.



والديات؛ إذ يثبت بإزالتها اغتصاباً أو عدواناً القصاص أو الدية أو الأرش بحسب الحالات والموارد، وعلى تفاصيل تذكر في محلها.

(انظر: بكاره، دية، قصاص)

السادس - إزالة البَيْعِ والكنائس المستجدة :

لا يجوز لأهل الذمة إحداث وبناء المعابد، كالبيع والكنائس والصوامع وبيوت النيران وغيرها في بلاد المسلمين، ولو أحدثوها وجبت إزالتها على والي المسلمين، وبذلك وردت الروايات، وعليه دعوى الإجماع^(٣). والتفصيل في محله.

(انظر: أهل الذمة)

الاستدامة أيضاً - كما لو كانت مترتبة ومستعملة للطبيب فمات زوجها، أو استعملت الطبيب أو أصابها وهي في العدة - فتجب عليها إزالة الطبيب حينئذٍ - فإنه وإن لم يتعرض له الفقهاء بشكل صريح إلا أنّ الظاهر أنّ المراد من ترك الطبيب والزينة هو أن لا تكون على تلك الهيئة والصفة بلا فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة.

(انظر: حداد)

الرابع - إزالة المرأة ما يمنع استمتاع الزوج :

يجب على الزوجة إزالة ما يمنع من استمتاع الزوج بها، كالتنن الغالب، وطول الأظفار المنقرّ ونحو ذلك، وله إلزامها بإزالته^(١). وأمّا ما يمنع من كمال الاستمتاع ففيه قولان^(٢). والتفصيل في مصطلح (استمتاع).

الخامس - إزالة البكاره :

البكاره - بالفتح - عذرة المرأة، وإزالتها افتضاها بالدخول أو بالإصبع أو غير ذلك، ويترتب على إزالتها أحكام أهمّها ما تعرّض له الفقهاء في كتاب النكاح من ثبوت المهر بإزالتها، وفي كتاب القصاص

ازدحام

(انظر: زحام)

(١) الشرائع ٢: ٢٩٥. جواهر الكلام ٣٠: ٥٨.

(٢) انظر: المبسوط ٤: ٢١١.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٢٨٠ - ٢٨١.



اتَّعَاظَ وَخَشَعُوعٌ^(٥)، وَلَآئِنَّهُ أَنَسِبَ بِالْإِذْلَالِ،
وَلَأَنَّ فِيهِ إِثْقَالًا^(٦)، وَلَمَّا رَوَاهُ أَبُو بَكْرٍ
الْحَضْرَمِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ:
«لَا تَنْزِلُ الْقَبْرَ وَعَلَيْكَ عِمَامَةٌ وَلَا قُلَنْسُوءَةٌ
وَلَا رِدَاءٌ وَلَا حِذَاءٌ، وَحَلَّ أَزْزَارَكَ»^(٧).

أززار

أَوَّلًا - التعريف :

نعم، استثنى من ذلك حالتي الضرورة
والتقيّة^(٨).

ولا يعارضه ما روي عن ابن بزيع، أنّه
قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام دخل القبر ولم
يحلّ أززاره^(٩)؛ لأنّه مستحبّ فجاز تركه
في بعض الأوقات ليشعر بعدم
الوجوب^(١٠).

(انظر: دفن)

الأززار لغة: جمع زرّ، وهو - بالكسر
وتشديد الراء -: ما يوضع في القميص،
وقيل: إنّهُ العروة التي تجعل الحبّة
فيها^(١).

والزّرّ - بالفتح -: مصدر زررت القميص
أزّره - بالضم - زرّاً، إذا شددت أززاره^(٢)،
ويقال: زرّ الرجل القميص زرّاً - من باب
قتل - أدخل الأززار في العرى وزرّره -
بالتضعيف - مبالغة، وأزّره - بالألف - جعل
له أززاراً^(٣).

وقد ورد في الفقه بنفس معناه اللغوي.

ثانياً - الأحكام ومواطن البحث :

١ - استحباب حلّ الأززار لمن دخل قبر
الميت :

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ لمن نزل في قبر
الميت أن يحلّ أززاره^(٤)؛ لكونه مقام

(١) لسان العرب ٦: ٣٤، ٣٥. تاج العروس ٣: ٢٣٦.

(٢) الصحاح ٢: ٦٦٩.

(٣) المصباح المنير: ٢٥٢. مجمع البحرين ٢: ٧٧٠.

(٤) المعتمد ١: ٢٩٦. كشف اللثام ٢: ٣٧٠. كشف الغطاء

٢: ٢٨٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٨٨، م ٣٢١.

(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٨٤.

(٦) المنتهى ٧: ٣٨٠.

(٧) الوسائل ٣: ١٧١، ب ١٨ من الدفن، ح ٤.

(٨) الذكرى ٢: ١٦. الحقائق ٤: ١١٠.

(٩) الوسائل ٣: ١٧١، ب ١٨ من الدفن، ح ٦.

(١٠) المنتهى ٧: ٣٨٠.



٢- نزع أزرار كفن الميت:

لكن في الروايات الواردة في تكفين رسول الله ﷺ فاطمة بنت أسد بقميصه الشريف^(٦)، وأيضاً الواردة في استحباب تكفين الميت في ثوب كان يصلي ويصوم أو يحرم فيه^(٧) إطلاقاً، حيث لم يتعرض فيها لقطع الأزرار، فربما دلّت هذه الأخبار بإطلاقها على جواز الكفن في القميص الملبوس بأزراره، فيقع التعارض، ويكون مقتضى الجمع حينئذ القول بالاستحباب.

ذكر جملة من الفقهاء أنّ الميت لو كفن في قميص مخيط ملبوس له أو غيره كان سائغاً، ولكن تقطع أزراره^(١)؛ لرواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام أن يأمر لي بقميص أعدّه لكفني، فبعث به إليّ، فقلت: كيف أصنع؟ فقال: «انزع أزراره»^(٢).

لكن أكثر من تعرّض لذلك من الفقهاء ناقش في دلالة هذه الروايات بأنها ليست في مقام بيان كيفية التكفين وأحكامه، خصوصاً ما ورد في تكفين الرسول ﷺ لفاطمة عليها السلام، فإن الغرض منها تشريفه لها، فعدم التعرّض لقطع الأزرار لا دلالة فيه على الجواز، فيكون القول بالوجوب هو

ومرسل محمد بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: قلت: الرجل يكون له القميص، أيكفن فيه؟ فقال: «اقطع أزراره»، قلت: وكه؟ قال: «لا، إنّما ذلك إذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كمّاً، فأما إذا كان ثوباً لبياً فلا يقطع منه إلّا الأزرار»^(٣).

وفي صحيحة ابن سنان عنه عليه السلام أيضاً: «... ثم الكفن: قميص غير مزور ولا مكفوف»^(٤).

وفي صحيحة ابن وهب عنه عليه السلام أيضاً قال: «يكفن الميت في خمسة أثواب: قميص لا يزّر عليه...»^(٥).

وظاهر هذه الروايات وجوب القطع،

(١) المنتهى ٧: ٢٤٦. الذكرى ١: ٣٧٨. جامع المقاصد ١: ٣٩٧. الروضة ١: ٤٢٤. المسالك ١: ٩٤. كشف اللثام ٣٠٢: ٤. الحدائق ٤: ٥٧-٥٨. مستند الشيعة ٣: ٢٢٠.

(٢) الوسائل ٣: ٥٠-٥١، ب ٢٨ من التكفين، ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٥١، ب ٢٨ من التكفين، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٨، ب ٢ من التكفين، ح ٨.

(٥) الوسائل ٣: ١٠، ب ٢ من التكفين، ح ١٣.

(٦) الوسائل ٣: ٤٨-٤٩، ب ٢٦ من التكفين، ح ٢-٤.

(٧) انظر: الوسائل ٣: ١٥، ١٦، ب ٤، ٥ من التكفين.



المتّجه إن لم يكن إجماع على عدمه.

ففي الحدائق - بعد نقل الطائفتين من الروايات - قال: «وربما دلّت هذه الأخبار الثلاثة [أي أخبار تكفين الرسول ﷺ لفاطمة عليها السلام] بابطلاقها على جواز الكفن في القميص الملبوس بأززاره، حيث لم يتعرّض فيها لذكر قطع الأززار، ولا يبعد أن يكون لخصوصيّة من الطرفين، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ الغرض من سياقها إنّما هو بيان تشريفه ﷺ لها رضي الله عنها بتكفينها في قميصه، لا بيان جواز التكفين في القميص حتى يكون الإخلال بذكر ذلك موجباً لعدمه من حيث إنّ المقام مقام البيان»^(١).

وفي مستند الشيعة - بعد أن ذكر روايات القطع - قال: «مقتضاها وجوب القطع، فالقول به متعيّن إلّا أن ثبت إجماع على عدمه، وهو مشكل، وليس في عدم ذكره [= القطع] فيما ورد في خبري ابن سنان وعيسى... وخبر ابن ربعي عن ابن عباس... دلالة على عدم القطع؛ لأنّ الغرض ذكر تشريفه لها بقميصه لا بيان الأحكام»^(٢).

وفي جواهر الكلام - بعد ذكر الروايات في المقام - قال: «نعم، هو [= مرسل ابن سنان] صريح كصحيح ابن بزيع في قطع أززاره، وظاهره الوجوب، فالمتّجه القول به إن لم يكن إجماع على عدمه، وإلّا فالأصل والإطلاق لا يعارضان، وعدم التعرّض له فيما ورد من تكفين فاطمة بنت أسد بقميص النبي ﷺ لا دلالة فيه على الجواز بدونه»^(٣). ونحو ذلك قال الشيخ الأنصاري^(٤).

وعلى كلّ حال فمقتضى الاحتياط قطعها؛ عملاً بظاهر الروايات كما صرح به بعضهم^(٥).

(١) الحدائق ٤: ٥٨.

(٢) مستند الشيعة ٣: ٢٢٠.

(٣) جواهر الكلام ٤: ٢٤٧.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٦٩ - حيث إنّهُ بعد أن نقل تلك الروايات الواردة في القطع، وأنّ ظاهرها الوجوب - قال: «لا يعارضها إطلاق ما دلّ على استحباب تكفين الميت في ثوب كان يصلّي ويحرم فيه، وما دلّ على تكفين فاطمة بنت أسد رضوان الله عليها بقميص النبي ﷺ؛ لأنّها مسوقة لبيان أصل التكفين، فالقول بوجوب قطع الأززار متّجه لو لم يكن إجماع على عدمه».

(٥) الرياض ٢: ٢٠٣.



الشارع ذلك؛ لأنه صاحب مصيبة وإن كان ذلك مكروهاً محرماً على غيره.

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: جنازة)

٤ - عدم العفو عن نجاسة الأزار:

يعفى في الصلاة وكذا الطواف - على خلاف فيه - عن نجاسة ما لا تتم الصلاة فيه من اللباس والمحمول، دون ما لا يعدّ محمولاً ولا ملبوساً وإنما يعدّ جزءاً من اللباس، كخيوط الثوب والقياطين والأززار والسفافي، فلا عفو عن نجاسته^(٦)، إلا أن تكون جزءاً مما لا تتم به الصلاة^(٧). (انظر: لباس المصلّي، طواف)

ومع ذلك استوجه الفقيه الهمداني القول بالاستحباب؛ لما رواه الصدوق مرسلًا، قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «ينبغي أن يكون القميص للميّت غير مكفوف ولا مزور»^(١)، مدّعياً أنّ ظهور هذه الرواية في الاستحباب أقوى من ظهور الروايات المتقدمة في الوجوب، مؤيداً بترك الأمر بقطع الأزار في الروايات الدالة على استحباب التكفين في ثوب كان يصلّي فيه ويصوم، مدّعياً ورودها في مقام البيان^(٢). ومزيد تفصيل ذلك في محله.

(انظر: تكفين)

٣ - حلّ الأزار في جنازة الأب والجَد:

ذكر بعض الفقهاء - تبعاً لبعض الروايات^(٣) - أنّه يجوز لصاحب الميّت أن يتميّز عن غيره بالتحفيّ، أو وضع الرداء، أو غير ذلك^(٤). وقد ذكر بعضهم في هذا المقام أنّه ممّا يستحبّ أن يمتاز به حلّ الأزار^(٥)، ولم يرد في الروايات ولا في عبارات غيره من الفقهاء إلّا أنّ ظاهرهم كظاهر الروايات هو جواز أو استحباب التميّز بأيّ كيفية حتى يعلم الناس أنّه صاحب المصيبة فيعزّونه، أو أجاز له

(١) الفقيه ١: ١٤٧، ح ٤١٤، وفيه: «مزور». الوسائل ٣:

٥١، ب ٢٨ من التكفين، ح ٣.

(٢) مصباح الفقيه ٥: ٣٢٥ - ٣٢٦.

(٣) انظر: الوسائل ١: ٤٤١، ب ٢٧ من الاحتضار.

(٤) انظر: المختلف ٢: ٣٢٦ - ٣٢٧. الذكرى ١: ٣٩٣ -

٣٩٤. الحدائق ٤: ٨٦ - ٨٧.

(٥) الكافي في الفقه ٢٣٨، حيث قال: «يستحبّ للرجل

أن يحفى ويحلّ أزاراه في جنازة أبيه وجده لأبيه دون

من عداهم». وقد ردّه الفقهاء في الاستثناء، كما

يعرف من محالّ تفصيله، فراجع.

(٦) العروة الوثقى ١: ٢٢٠، م ١.

(٧) مستمسك العروة ١: ٥٨٦.



٥ - اتّخاذ الأززار من الذهب أو الحرير للرجال:

من المعلوم فقهياً حرمة لبس الذهب والحرير للرجال؛ لورود النصوص فيه، بل عليه دعوى الإجماع والضرورة^(١). ولا فرق في ذلك بين حال الصلاة وغيرها إلّا في حالتي الحرب والضرورة.

نعم، يتعرّض الفقهاء لذلك في شروط لباس المصلّي، وتفصيل ذلك في محالّه، إلّا أنّ الغرض الإشارة هنا إلى حكم ما لا تتمّ الصلاة فيه أو ما لا يصدق عليه عنوان اللبس أو اللباس الذي من أمثله الأززار، وأنّ الظاهر أنّ الأكثر على استثناء مثل ذلك^(٢)، خصوصاً في الحرير.

نعم، في خصوص لبس الذهب في الصلاة ذهب بعضهم إلى عدم الفرق بين ما تتمّ الصلاة فيه وغيره^(٣) أو ما كان حليّاً كالخاتم، أو جزءاً من اللباس كالأززار^(٤).

وربما فصل بين الحرمة التكليفية فيحرم لبس الذهب والتزيّن به، وبين المانعية عن الصلاة فتخصّص باللباس الذي يختصّ بما

له نوع اشتغال على المصلّي ولو بعضه، ولا يكون في غيره^(٥).

ومحالّ تفصيل ذلك كلّ مصطلح: (لباس المصلّي، ذهب)

٦ - حلّ الأززار في الصلاة:

صرّح الفقهاء باستحباب زرّ الأززار^(٦) وكراهة حلّها حال الصلاة^(٧)؛ جمعاً بين ما دلّ من الروايات على جواز الصلاة في الثوب وأززاره محلولة، كرواية زياد بن سوقة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لا بأس

(١) انظر: مستند الشيعة ٤: ٣٥٦. مستمسك العروة ٥: ٣٥٢.

(٢) انظر: مستند الشيعة ٤: ٣٤٥ وما بعدها، ٣٥٤، ٣٥٨. الغنائم ٢: ٣٣٠. كشف الغطاء: ٢٠٠ (ط - ق).

العروة الوثقى ٢: ٣٤١، تعليقة الخوئي. منهاج الصالحين (الحكيم) ١: ١٩١، تعليقة الشهيد الصدر، رقم ٤٣.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٤١.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ١٩١، وانظر: مصباح الفقهي ١٠: ٣٤٨، ٣٤٩؛ إذ فيه التعرّض إلى ما يمكن أن يستدلّ به للمنع مطلقاً.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٣٥٧.

(٦) الذكري ٣: ٦٨. البيان: ١٣٧.

(٧) انظر: نهاية الإحكام ١: ٣٩٠، وفيه التعبير بـ (لا ينبغي). العروة الوثقى ٢: ٣٥٩.



أَنْ يَصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ وَأَزْرَارُهُ مُحَلَّةٌ، إِنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ ﷺ حَنِيفٌ^(١) وَغَيْرُهَا، وَمَا دَلَّ عَلَى الْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ، كَرَوَايَةِ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «لَا يَصَلِّي الرَّجُلُ مُحْلُولَ الْأَزْرَارِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ إِزَارٌ»^(٢) وَغَيْرُهَا^(٣)، أَوْ حَمَلًا لِلْمَانَعَةِ عَلَى صُورَةِ انْكَشَافِ الْعُورَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ^(٤).

وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْمَقْدَارَ - وَهُوَ جَوَازُ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ مُحْلُولِ الْأَزْرَارِ عَلَى كِرَاهَةِ - لَا كَلَامَ فِيهِ بَيْنَهُمْ. نَعَمْ، وَقَعَ الْكَلَامُ فِي أَنَّ هَذَا مُطْلَقٌ أَمْ مُقَيَّدٌ بِمَا إِذَا لَمْ يَسْتَلْزَمْ ظُهُورُ الْعُورَةِ لِلْمَصَلِّي وَغَيْرِهِ.

ظَاهِرُ إِطْلَاقِ بَعْضِ الْعِبَارَاتِ - كِإِطْلَاقِ الْأَخْبَارِ الْمَجُوزَةِ - جَوَازَ ذَلِكَ وَإِنْ اسْتَلْزَمَ انْكَشَافَ الْعُورَةِ لَهُ وَلِغَيْرِهِ^(٥)، وَقَيَّدَهُ بَعْضُهُمْ بِمَا إِذَا لَمْ تَنْكَشِفْ لِلغَيْرِ، بِأَنْ انْكَشَفَتْ لَهُ دُونَ غَيْرِهِ فَأُطْلِقَ بَعْضُهُمُ الصَّحَّةَ^(٦)؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ نَظَرَ غَيْرِهِ إِلَى عَوْرَتِهِ^(٧)، وَقَيَّدَهَا بَعْضُهُمْ بِمَا إِذَا لَمْ يَقْدَرِ رُؤْيَا الْغَيْرِ لَوْ حَاضِيَ الْمَوْضِعَ^(٨)؛ لَوْجُوبِ سِتْرِ الْعُورَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَذَلِكَ لَيْسَ بِاعْتِبَارِ وُجُودِ النَّظَرِ

بِالْفِعْلِ، وَإِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ ثَمَّةَ نَازِلًا لَكَانَ يَرَاهَا، وَإِلَّا لَكَانَ الْمَصَلِّي فِي الظَّلَامِ أَوْ فِي بَيْتٍ يَغْلُقُ عَلَيْهِ تَصَحُّ صَلَاتِهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِجْمَاعًا^(٩).

وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ فِي مُحَلِّهِ.

(انظر: لباس المصلي)

٧- فعل حلّ الأزرار أثناء الصلاة:

مِنْ مَبْطَلَاتِ الصَّلَاةِ تَعَمُّدُ الْفِعْلِ الْكَثِيرِ، وَهَنَّاكَ كَلَامٌ وَأَرَاءُ فِي تَحْدِيدِهِ، مِنْ بَيْنِهَا تَحْدِيدُهُ بِأَنَّ مَا يَحْتَاجُ إِلَى فِعْلِ الْيَدَيْنِ مَعًا فَهُوَ كَثِيرٌ، وَمُثَّلٌ لَذَلِكَ بِتَكْوِيرِ الْعِمَامَةِ، وَعَقْدِ السَّرَاوِيلِ، وَأَمَّا مَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِمَا مَعًا فَهُوَ قَلِيلٌ، وَمُثَّلٌ لَذَلِكَ بِرَفْعِ الْعِمَامَةِ، وَحَلِّ الْأَزْرَارِ.

(١) الوسائل ٤: ٣٩٣، ب ٢٣ من لباس المصلي، ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٣٩٤، ب ٢٣ من لباس المصلي، ح ٣.

(٣) الذكري ٣: ٦٨. الحقائق ٧: ٣٠.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٨: ٢٠٧.

(٥) انظر: المبسوط ١: ٨٨. الخلاف ١: ٤٠١، م ١٥٢.

(٦) المعبر ٢: ١٠٦.

(٧) انظر: المنتهى ٤: ٢٨٧. التحرير ١: ٢٠٥.

(٨) الذكري ٣: ١٩.

(٩) الحقائق ٧: ٣١-٣٢.



وعلى إطلاقه من النصوص؛ لأنّ الموجود في بعضها النهي عن ثوب تزرد أو تدرعه، وفي بعضها الآخر النهي عن ثياب معيّنة كلبس القميص والسراويل والخفين حتى صرّح بعضهم بأنّ الحكم بحرمة لبس المخيط على إطلاقه مبني على الاحتياط^(٣).

وعلى كلّ حال وبناءً على حرمة مطلق المخيط والملحق به ولو كانت الخياطة قليلة، كخياطة الأززار بالثوب، استثنى الفقهاء لبس الطيلسان الذي له أززار، ومنعوا من زرّه على نفسه^(٤)؛ لوجود النصّ^(٥).

والتفصيل في مصطلح (إحرام).

وعلى هذا الرأي يكون حلّ الأززار أثناء الصلاة غير مبطل، إلّا أنّ هناك آراء أخرى في تحديد الكثير المبطل والقليل غير المبطل:

منها: كون الفعل ممّا يخرج به فاعله عن كونه مصلياً عرفاً وعدمه^(١).

ومنها: الوقوف على ما ورد في النصوص، فما كان من الأفعال مثل ما اشتملت عليه نوعاً أو شخصاً فلا بأس به، وما زاد على ذلك وخرج عنه فهو محلّ إشكال وإن لم يسمّ كثيراً عرفاً^(٢)، وغير ذلك، فالمسألة هنا من أمثلة تلك، والتفصيل هناك.

(انظر: صلاة)

٨ - لبس الطيلسان ذي الأززار للمحرم:

ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء - بل معروف بينهم قديماً وحديثاً، وعليه دعوى إجماع العلماء كافة تارة، وإجماع جميع أهل العلم أخرى - حرمة لبس المخيط للرجال حال الإحرام.

نعم، هناك كلام في استفادة هذا الحكم

(١) انظر: الذخيرة: ٣٥٥. مصباح الفقيه (الصلاة): ٤١٠

(حجرية). البحار ٨٤: ٢٨٩.

(٢) الحقائق ٩: ٤٣.

(٣) المدارك ٧: ٣٢٩. مستند الشيعة ١٢: ٧. جواهر الكلام

٣٣٧: ١٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٣٢.

(٤) الشرائع ١: ٢٥٠. المسالك ٢: ٢٥٥. مجمع الفائدة

٣١٨: ٦. كشف اللثام ٥: ٣٨٠. جواهر الكلام ١٨:

٣٤٥.

(٥) المسالك ٢: ٢٥٦. مجمع الفائدة ٦: ٣١٩. كشف اللثام

٣٨٠: ٥.



أزلام

أولاً - التعريف :

الأزلام لغة: جمع زلم - بفتح الزاء وضمتها مع فتح اللام، كجَمَلَ وضُرِدَ - وهي قَداح - أي سهام - لا ريش لها ولا نصل، كان العرب يستقسمون بها في الجاهلية^(١).

والمنقول في كيفية الاستقسام بها طريقتان:

الأولى: - وهي الأكثر في كتب اللغة - أنهم كانوا يستقسمون بها في أمور حياتهم، يكتبون على بعضها: افعَل، وعلى بعضها: لا تفعل^(٢).

وقيل: على بعضها: أمرني ربِّي، وعلى بعضها: نهاني ربِّي، وبعضها غفل ولم يكتب عليه شيء، وتوضع في وعاء، فإذا أراد أحدهم سَفْراً أو نكاحاً أخرج قدحاً، فإن خرج ما فيه الأمر مضى لقصده، وإن خرج ما فيه النهي كفّ، وإذا خرج ما ليس عليه شيء أعاد^(٣).

وقيل: إنها كانت توضع في الكعبة يقوم بها سَدَنَةُ البيت، وربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه، فإذا أراد الاستقسام أخرج أحدهما^(٤).

الثانية: أنهم كانوا يستقسمون بها لحم الجزور، حيث كان يجتمع العشرة من الرجال، فيشترتون بغيراً فيما بينهم وينحرونه ويقسمونه عشرة أجزاء، وقيل: ثمانية وعشرين جزءاً، وكان لهم عشرة قداح معروفة بينهم لها أسماء، سبعة منها لها أسهم، وثلاثة لا أنصاء لها، فيجعلونها في خريطة يضعونها على يد من يثقون به، فيحرّكها ويدخل يده ويخرج باسم كل رجل قدحاً، فمن خرج قدح من الأقداح التي لا أنصاء لها لم يأخذ شيئاً، وألزم بأداء ثلث قيمة البعير، فلا يزال يخرج واحداً بعد واحد حتى يأخذ أصحاب الأنصاء السبعة أنصاءهم، ويغرم الثلاثة

(١) انظر: العين ٧: ٣٧٠. لسان العرب ٦: ٧٥. مجمع

البحرين ٢: ٧٧٩.

(٢) انظر: العين ٧: ٣٧٠.

(٣) انظر: مجمع البحرين ٢: ٧٨٠.

(٤) انظر: لسان العرب ٦: ٧٥. تاج العروس ٨: ٣٢٦.



الذين لا أنصاء لهم قيمة البعير^(١).

وقيل: إن هذا المعنى هو المراد بالأزلام في المشهور ودلالة الرواية عن النبي ﷺ^(٢).

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٤).
هذا، مضافاً إلى الروايات^(٥).

والذي يظهر من ذلك أن الأزلام منها ما هو مخصّص للاستقسام بها في الأمور الحياتية، ومنها ما هو مخصّص لاستقسام لحم الجزور.

هذا كلّ في اللغة، وليس للأزلام إصطلاح فقهي خاص وإنما ترد بنفس معناها اللغوي.

وقد ذكر بعضهم^(٦) أنّه على المعنى الأول يكون نوعاً من التفوّل والتكهّن غير المأذون به من الله عزّ وجلّ، وعلى المعنى الثاني قماراً منهياً عنه.

وتفصيل ذلك في مصطلح (استقسام).

٢ - صنع الأزلام والمعاملة عليها واقتناؤها والانتفاع بها:

صرّح الفاضل المقداد بحرمة اقتناء الأزلام، بل يجب إتلافها وإخراجها عن صورتها^(٧).

ثانياً - الأحكام ومواطن البحث :

١ - الاستقسام بالأزلام:

لا إشكال في حرمة الاستقسام بالأزلام، وقد نصّ القرآن الكريم على ذلك، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيجَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾^(٣).

(١) انظر: مجمع البحرين ٢: ٧٨٠.

(٢) انظر: مجمع البحرين ٢: ٧٨٠.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) المائدة: ٩٠.

(٥) انظر: الوسائل ١٧: ٣٢١، ب ١٠٢ ممّا يكتسب به، ح ١٢، و ٢٤: ٣٩، ب ١٩ من الذبائع، ح ٧.

(٦) انظر: كنز العرفان ٢: ٢٠، ٢٩.

(٧) كنز العرفان ٢: ٢٩.



خشب أو حصة أو حجارة، ولا إشكال في طهارة الجميع، وصنعها على هيئة خاصة لا توجب نجاستها.

من هنا نجد الفقهاء عند تعرضهم للآية الكريمة: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ ﴾ في مقام الاستدلال على نجاسة الخمر يذهبون إلى أنّ المراد بالرجس هنا ليس النجس المصطلح؛ لعدم الشك في طهارة المذكورات عدا الخمر^(٣).

أَسَار

(انظر: سؤر)

(١) انظر: المنهاج (الحكيم) ٧: ٢، ٨ - ٩. المنهاج

(الخوني) ٢: ٤ - ٥، ٨ - ٩. مهذب الأحكام ١٦: ٥٩

- ٦٠.

(٢) تفسير القمي ١: ١٨١. الوسائل ١٧: ٣٢١، ب ١٠٢ ممّا

يكسب به، ح ١٢.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٦٦. مجمع الفائدة ١: ٣١٠.

التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٩٠. بحوث في

شرح العروة ٣: ٣٢٨.

ولم يتعرّض بقية الفقهاء لحكم الأزلام من هذه الجهة بالخصوص، وإنّما تعرّضوا لآلات القمار أو آلات الحرام بحيث يكون المقصود منه الحرام^(١)، فإن عدّت الأزلام منها - كما هو الصحيح، خصوصاً على الثاني - وأعدّت لذلك، حرم بيعها وشراؤها واقتناؤها ووجب إتلافها.

وجاء في تفسير علي بن إبراهيم عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾، قال: «... وأما الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها المشركون من العرب في الجاهلية، كلّ هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم، وهو رجس من عمل الشيطان...»^(٢).

وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: آلات، قمار، كسب)

٣- طهارة الأزلام:

لا شك في طهارة الأزلام؛ لأنّ المادّة التي تصنع منها إمّا حديد أو نحاس أو



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الأذية: وهي لغةً: أذَى الرجل أذًى وصل إليه المكروه فهو أذٍ مثل عم، ويُعدَّى بالهمزة فيقال: أذيته إيذاءً والأذية اسمٌ منه ^(٧)، وأذى الرجل: فَعَلَ الأذى ^(٨).

وهي تلتقي مع الإساءة في بعض المعاني عندما يكون الإيذاء من مصاديق (خلاف الإحسان).

٢ - الاعتداء: وهو لغةً: عدا عليه عدواً وعداءً وعدواناً: ظلمه وتجاوز الحد ^(٩). والاعتداء والتعدّي والعدوان: الظلم ^(١٠). فالاعتداء يلتقي مع الإساءة في بعض المعاني.

(١) لسان العرب ٦: ٤١٧.

(٢) المعجم الوسيط: ٤٥٩.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٤٢٤.

(٤) التذكرة ٢: ٣٧٠ (حجرية).

(٥) المنهاج (الحكيم) ١: ١٢، م ٢٨. المنهاج (الخوئي)

١٠: ٢٩ م.

(٦) القواعد والفوائد ١: ٣٨٤.

(٧) المصباح المنير: ١٠.

(٨) لسان العرب ١: ١٠٨.

(٩) المعجم الوسيط: ٥٨٨.

(١٠) لسان العرب ٩: ٩٢.

إساءة

أولاً - التعريف :

الإساءة لغة: الإفساد، أساء الشيء: أفسده ولم يحسن عمله.

والإساءة خلاف الإحسان، يقال: أساء الرجل إساءةً: خلاف أحسن، وأساء إليه: خلاف أحسن إليه ^(١)، وألحق به ما يشينه ويضره ^(٢).

وليس للفقهاء اصطلاح خاص للإساءة، بل استعمالهم لها لا يخرج عن معناها اللغوي، فهم يطلقونها تارة ويريدون بها الإفساد بمعنى إيتاء العمل أو الشيء على وجه غير صحيح، كما في إساءة المقتص عند استيفائه القصاص ^(٣)، وإساءة الرامي عند إساءته لاستخدام آلة الرمي ^(٤)، ويطلقونها أخرى ويقصدون منها خلاف الإحسان، كما في إساءة الوالدين ^(٥)، وإساءة الزوج لزوجته ^(٦).



٣- الإفراط والتفريط: - لغةً - أفرط: جاوز الحدَّ والقدر في قول أو فعل.

فَرَطَ الشيء، وفيه: قَصَرَ فيه وضيَّعه حتى فات^(١).

«لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(٢)، فمعنى قوله: لا ضرر أي لا يَضُرُّ الرجل أخاه، وهو ضِدُّ النفع، وقوله: ولا ضرار أي لا يُضَارُّ كُلُّ واحد منهما صاحبه^(٣).

فالإساءة والمضرة يلتقيان بالمعنى، إلا أنَّ الإساءة لا تكون إلا قبيحة، أمَّا المضرة فقد تكون حسنة إذا قُصد بها وجه يحسن نحو المضرة بالضرب للتأديب^(٤).

وفي حديث الإمام علي عليه السلام: «لا يرى الجاهل إلا مُفْرِطاً أو مَفْرُطاً»^(٥)، هو بالتخفيف المسرف في العمل، وبالتشديد المقصّر فيه.

ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالإساءة أحكام متعددة في أبواب الفقه تختلف باختلاف معانيها ومتعلّقها وشرائطها، بعضها تكليفية وأخرى وضعية، وأهم هذه الموارد:

١- الإساءة إلى الوالدين:

لا ريب في حرمة الإساءة إلى الوالدين،

وأمرٌ فُرِط: أي مجاوزٌ فيه الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾^(٦).

وفَرَطَ في الأمر يَفْرِطُ فَرُطاً أي قَصَرَ فيه وضيَّعه حتى فات، وكذلك التفريط. وأفرط في الأمر: أسرف وتقدم. وفرط عليه يَفْرِطُ: عَجَلَ عليه وعدا وآذاه^(٧).

وهي تتحد بالمعنى مع الإساءة حيث إنّ كُلَّ إفراط وتفريط إساءة.

٤- المضرة: وهي لغة: ضرّه، ضُرّاً، وضرّاً، وضرراً: ألحق به مكروهاً أو أذىً^(٨).

والضرر: ضِدُّ النفع، والمضرة: خلاف المنفعة، وروي عن النبي ﷺ أنه قال:

(١) المعجم الوسيط: ٦٨٣.

(٢) نهج البلاغة: ٤٧٩، الحكمة: ٧٠.

(٣) الكهف: ٢٨.

(٤) لسان العرب ١٠: ٢٣٥.

(٥) المعجم الوسيط: ٥٣٧.

(٦) الفقيه ٤: ٣٣٤، ح ٥٧١٨.

(٧) لسان العرب ٨: ٤٤.

(٨) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٤٣.



القاذحة في العدالة مرتبة عالية من الإساءة، وحينئذٍ لابدّ من حمل الخبرين المتقدمين على ضرب من المبالغة، لشدة الكراهة أو الحرمة من دون أن يبلغ مرتبة الكبيرة^(٦).

وتفصيل ذلك في مصطلح (عقوق).

ثم إن ترك الإساءة للوالدين لا يكفي بل لابدّ من الإحسان لهما، قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٧) فوضع الله تعالى الأمر بالإحسان موضع النهي عن الإساءة إليهما؛ للمبالغة والدلالة على أن ترك الإساءة هنا لا يكفي، بل لابدّ من الإحسان، فيفهم أن ترك الإحسان بمنزلة الشرك في النهي والقيح^(٨).

بل هي عقوق لهما كما عرّفه بعض بها في مقابل البرّ الذي هو الإحسان، قال السيد الحكيم - عند عده للكبائر المخلة بعدالة المقلد -: وعقوق الوالدين وهو الإساءة لهما^(١)، ومثله عبارة السيد الخوئي في المنهاج^(٢). وظاهرهم أن مطلق الإساءة لهما موجب للعقوق، ويدلّ على ذلك ما روى حديد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أدنى العقوق (أفّ)، ولو علم الله شيئاً أهون منه لنهى عنه»^(٣)، وما رواه إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن جدّه عنه عليه السلام أيضاً قال: «لو يعلم الله شيئاً أدنى من (أفّ) لنهى عنه، وهو من أدنى العقوق، ومن العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحدّ النظر إليهما»^(٤).

لكن ذهب بعض المتأخرين إلى أنه ليس مطلق الإساءة موجباً للعقوق الذي هو من الكبائر، مستظهراً ذلك من خبر عمر بن يزيد، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن إمام لا بأس به في جميع أموره عارف، غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما، أقرأ خلفه؟ قال: «لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً»^(٥).

استظهر أن العقوق الذي هو من الكبائر

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ١٢، م ٢٨.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ١٠، م ٢٩.

(٣) الوسائل ٢١: ٥٠٠، ب ١٠٤ من أحكام الأولاد، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢١: ٥٠٢، ب ١٠٤ من أحكام الأولاد، ح ٧.

(٥) الوسائل ٨: ٣١٣، ب ١١ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٦) انظر: مصباح المنهاج، الاجتهاد والتقليد (السيد

محمد سعيد الحكيم): ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٧) الأنعام: ١٥١.

(٨) زبدة البيان: ٣٩٣.



٢- بطلان نذر الإساءة:

الثانية: لو أخطأ الغرض بسبب عطبٍ
في آلة الرمي حصل بسبب إساءته عند
استخدامها^(٣).

(انظر: سبق، رمي)

ب - إساءة القصاص:

وفيهما يترتب الحكم بما يناسب متعلّقها،
كالدية أو التعزير أو غير ذلك، وصورتها
الإجمالية هي:

إساءة المقتص عند اقتصاصه من الجاني
بتعدي ما حدّه الشارع له بواسطة
الحاكم^(٤).
(انظر: اقتصاص)

لا شك أنّ إساءة المسلم غير جائزة؛
ولذا لا ينعقد النذر ولا يترتب عليه شيء
فيما إذا تعلّق بالإساءة لمسلم؛ لأنّه نذر
لوجه من وجوه المعاصي^(١).

(انظر: نذر)

٣- معاملة من لا تسوءه الإساءة:

ذكر الفقهاء كراهة معاملة بعض
الأصناف وعدّوا منهم الأذنين، ثمّ فسّروه
بمن لا يسرّه الإحسان ولم تسوّه
الإساءة^(٢).
(انظر: بيع)

وأما إذا كانت بمعنى الإفساد - أي إتيان
العمل أو الشيء على غير وجهه الصحيح -
فيتربّ عليها أحكام مختلفة أيضاً بحسب
متعلّقها وشرائطه، ومن هذه الموارد:

أ - إساءة الرماية:

وفيهما يترتب الحكم بحساب الرمية على
صاحبها وعدم إعادة السهم إليه ثانية ليعيد
رميته، ولها صورتان:

الأولى: لو رمى فابتعد السهم عن
الغرض ابتعاداً مفرطاً لإساءته الرمي.

أسباب

(انظر: سبب)

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٢٧١.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٤: ١٠ - ١١. الروضة ٣: ٢٩٣.

الحدائق ١٨: ٣٨.

(٣) انظر: التذكرة ٢: ٣٧٠ (حجرية).

(٤) انظر: كشف اللثام ١١: ١٩١. جواهر الكلام ٤٢: ٣١٧.



الحدّ الوسط^(٢)، وهو تقيض الاقتصاد^(٣)،
 وضدّ القصد^(٤). ويكون في كلّ شيء، قال
 الراغب: «السرف تجاوز الحدّ في كلّ فعل
 يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق
 أشهر»^(٥).

إسباغ

أولاً - التعريف :

وهو إمّا مكروه أو محرّم، ويعرف ذلك
 في مصطلح (إسراف).

والإسباغ ليس فيه إسراف؛ لأنّه
 مطلوب من قبل الشارع، وإتيان بما هو
 مرخّص به من قبله في عدد الغسلات أو
 كمّية الطهور في الوضوء أو الغسل.

من هنا صريح بعض الفقهاء^(٦) وظاهر
 آخرين كراهة الإسراف في ماء الوضوء
 واستحباب الإسباغ فيه^(٧)، لكن بشرط أن
 لا يتجاوز بحيث يصل إلى حدّ الإسراف
 والتبذير.

الإسباغ لغة: الإكمال والإتمام والتوفية.
 وشيء سايف، أي كامل وافٍ. وإسباغ
 النعمة، توسيعها. وأسبغ الله عليك النعمة،
 أكملها وأتمّها. وفي القرآن الكريم:
 ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^(١).
 وإسباغ الوضوء: إتمامه وإكماله والمبالغة
 فيه، وإيفاء كلّ عضو حقّه في الغسل.

وليس للإسباغ اصطلاح فقهي خاصّ
 وإنّما ورد بنفس معناه اللغوي في الطهارة
 المائية، وخصوصاً في الوضوء.

نعم، الكلام فيما اعتبره الشارع محققاً
 للإسباغ من إكثار الماء أو تقديره بقدر
 معيّن أو تكرار الغسل أو غير ذلك كما
 يأتي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الإسراف: وهو مجاوزة القصد وتعدّي

(١) لقمان: ٢٠.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ١٥٣. لسان العرب ٦:

٢٤٣. المصباح المنير: ٢٧٤.

(٣) انظر: العين ٧: ٢٤٤.

(٤) الصحاح ٤: ١٣٧١. القاموس المحيط ٣: ٢٢١.

(٥) المفردات: ٤٠٧.

(٦) انظر: العروة الوثقى ١: ٣٧٧، م ٤٥.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٢: ٢٨٦.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - إسباغ الوضوء :

لا إشكال في استحباب الإسباغ في الوضوء؛ للروايات، فقد وردت روايات كثيرة في استحباب إسباغ الوضوء بحيث عقد لها المحدث الحرّ في الوسائل باباً أسماه بـ (باب استحباب إسباغ الوضوء)^(١)، ووصفها بعض الفقهاء بالعدّة التي فيها الصحاح وغيرها، وآخر^(٢) بالكثيرة^(٣)، وثالث بالمستفيضة^(٤)، ورابع بالمتواترة أو القريبة من التواتر^(٥) والتي منها: صحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه، عن أبيه عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ : من أسبغ وضوءه، وأحسن صلاته، وأدّى زكاة ماله، وكفّ غضبه، وسجن لسانه، واستغفر لذنبه، وأدّى النصيحة لأهل بيت نبيّه، فقد استكمل حقائق الإيمان، وأبواب الجنة مفتحة له»^(٦).

ومنها: ما عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ : «ألا أدلكم على شيء يكفر الله به الخطايا، ويزيد في الحسنات؟» قيل: بلى يا رسول الله، قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة

الخطى إلى هذه المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة»^(٧)، وغيرهما^(٨).

مضافاً إلى الروايات الآتية الإشارة إليها الدالّة على استحباب الوضوء بمدّ من الماء. هذا، وقد صرح الفقهاء باستحباب إسباغ الوضوء على اختلاف في تعبيرهم عنه، فمنهم من ذكره في سياق بيان ما يجزي من الماء في الوضوء، وأنّه كفّ لكلّ عضو أو أنّه ما يكون به غاسلاً، ولكن الإسباغ يكون بمقدار مدّ من الماء^(٩)، أو في سياق بيان عدد الغسلات، وأنّ الواجب منها مرّة والثانية إسباغ وفضيلة^(١٠). وجعل بعضهم المستحبّ إسباغ الوضوء بمدّ^(١١)، ولم يذكره مستحبّاً مستقلاً عن

(١) الوسائل ١: ٤٨٧، ب ٥٤ من الوضوء.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٣٧.

(٣) مصباح المنهاج ٣: ٢٧٩.

(٤) الفنايم ١: ١٩٠.

(٥) متمسك العروة ٢: ٤١٩.

(٦) الوسائل ١: ٤٨٧، ب ٥٤ من الوضوء، ح ٢.

(٧) الوسائل ١: ٤٨٨، ب ٥٤ من الوضوء، ح ٣.

(٨) انظر: الوسائل ١: ٤٨٧، ب ٥٤ من الوضوء.

(٩) انظر: النهاية: ١٥، المبسوط ١: ٢٣.

(١٠) المقنعة: ٤٨. رسائل الشريف المرتضى ١: ٢١٧.

(١١) الرياض ١: ٢٧١.



ومنهم الميرزا القمي والمحقق
الخوانساري^(٧) وبعض من تأخر^(٨).

وذكره السيّد اليزدي رحمه الله ضمن الأحكام
قائلاً: «الإسراف في ماء الوضوء مكروه،
لكنّ الإسباغ مستحب»^(٩).

وعلق عليه السيّد الحكيم بقوله: «بلا
خلاف ولا إشكال ظاهر، والنصوص به

استحباب المدّ أو استحباب التثنية إلّا بعض
الفقهاء^(١).

من هنا أنكر عليهم ذلك بعض
المعاصرين محتملاً أن يكون إهمال من
أهمله مبنياً على الاكتفاء عنه بذكر المدّ،
لكنّه أعمّ منه، وأنّه يمكن تحصيله بما
دونه بالاختصار على الوضوء المفروض
لكلّ عضو غرفتان أو غرفة وافية، من دون
بلوغ المدّ^(٢).

أمّا من صرح باستحبابه أو عدّه ضمن
مستحبات الوضوء فمنهم كاشف الغطاء،
حيث قال: «ومنها [= مستحبات
الوضوء]: الإسباغ بإجراء الماء مع الغلبة،
لا كمسح الدهن»^(٣)، مع عدّه الوضوء
بمدّ^(٤) وتثنية الغسلات^(٥) في مستحبات
الوضوء.

ومنهم المحقق النراقي مستدلاً عليه
بروايات المدّ^(٦)، ولم يذكر استحباب أن
يكون الوضوء بمدّ من الماء، فلعله أراد
خصوص الإسباغ بمدّ، أو أراد الدمج
بينهما؛ لأنّ الوضوء بمدّ ما هو إلّا لأجل
الإسباغ. لكن قد عرفت أنّ الإسباغ
أعمّ.

(١) سيأتي ذكرهم قريباً.

(٢) هو السيّد محمد سعيد الحكيم في مصباح المنهاج ٣:
٢٨٠.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٩٤.

(٤) كشف الغطاء ٢: ٩٥.

(٥) كشف الغطاء ٢: ٩١.

(٦) مستند الشيعة ٢: ١٧٤، وقد أضاف محقّق الكتاب
كلمة (مدّ)، فصارت العبارة: (إسباغ الوضوء بمدّ)
محتجّين على ذلك بأنّ سياق البحث وملاحظة
الروايات التي استدلّ بها يقتضي ذلك، ونضيف لهم
قرينة أخرى وهي: عدم عدّه استحباب أن يكون
الوضوء بمدّ ضمن المستحبات مع أنّه أشهر فتوى
ورواية.

(٧) الفوائد ١: ١٩٠. جامع المدارك ١: ٥٤.

(٨) انظر: مصباح المنهاج ٣: ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٩) العروة الوثقى ١: ٣٧٧، م ٤٥. وانظر: المنهاج (محمد
سعيد الحكيم) ١: ٥٤، م ١٦٣. كلمة التقوى ١: ١٠٧.
قال: «يستحبّ الإسباغ في الوضوء بمعنى إكثار الماء
حتى يجري على العضو، ويستحبّ أن يكون الوضوء
بمدّ من الماء...».



متواترة أو قريبة من التواتر»^(١)، ثم ذكر صحيح علي بن جعفر الذي فيه: «من أسبغ وضوءه وأحسن صلاته... فقد استكمل حقيقة الإيمان»^(٢).

واكتفى السيّد الخوئي في التنقيح بالقول: «إنّه قد ورد [= الإسباغ] في عدّة من الروايات فيها الصحاح وغيرها»^(٣).

وما قد يدّعى من أنّ الإسباغ لغة لمّا كان هو الإتمام والاستيفاء كان المراد به في النصوص المتقدّمة استيعاب الأعضاء بالوضوء الذي هو الفرض فيه:

يدفعه بأنّ مقتضى بعض النصوص - كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أسبغ الوضوء إن وجدت ماءً، وإلّا فإنّه يكفيك اليسير»^(٤)، وكذا ما تضمّن من النصوص تطبيقه على الغسلة الثانية - حمل الإسباغ في نصوصه على تكثر الماء زائداً على القدر المجزي، وهو استيفاء له بالوجه الأكمل^(٥).

هذا، وقد ورد في بعض كتب الفقه استحباب إسباغ ماء الوجه؛ لأنّ فيه غشوناً [أي تجعّداً وتكسّراً] ومع الكثرة يحصل اليقين بوصول الماء إلى الجميع^(٦).

ثمّ إنّ من الواضح أنّ الإسباغ كما يتصوّر في الغسل يتصوّر في المسح أيضاً، بمعنى الإكثار فيه، كأن يكون ماء المسح كثيراً، وأن يكون المسح بأكثر من إصبع - مثلاً - وهذا وإن لم يتعرّض له الفقهاء إلّا أنّه واضح من معناه لغة ومطلوبيّته شرعاً، بل في عبارة أحد الفقهاء - بمناسبة ما - إشارة، بل تصريح به^(٧).

ثمّ إنّ قد يلزم الإسباغ لأجل تحقق الموالاة والمسح بماء الوضوء ففي مقام بيان اشتراط الموالاة في الوضوء، وأنّ

(١) مستمسك العروة ٢: ٤١٩.

(٢) الوسائل ١: ٤٨٧، ب ٥٤ من الوضوء، ح ٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٣٧.

(٤) البحار ٨٠: ٢٨٩، ذيل الحديث ٤٤.

(٥) انظر: مصباح المنهاج ٣: ٢٨٠.

(٦) المنتهى ٢: ٣١.

(٧) الرسائل التسع: ٨٩، قاله في مقام الردّ على استدلال الجمهور على وجوب غسل الرجلين في الوضوء بحديث الرسول ﷺ وقد سئل عن الوضوء، فقال: «أسبغ الوضوء وخلّل الأصابع» مسند أحمد ٥: ٢٤١، ح ١٧٣٩٠. قال: «أما الأمر بإسباغ الوضوء فالمراد إكماله وإتمامه من قولهم: (درع سايغ) فلا دلالة فيه على غسل الأرجل ولا على مسحها، والإسباغ يتحقّق في مسح الرأس وإن لم يكن غسلًا، فما المانع أن يكون الحال كذلك في الأرجل؟».



«والإسباغ يكون بتسعة أرتال من ماء...»^(٤)، ونحوه في المبسوط ومصباح المتهجد^(٥).

نعم، أكثر الفقهاء اكتفوا بذكر استحباب أن يكون الغسل بصاع، والظاهر أن ذلك تبعاً للروايات الواردة في استحباب ذلك، بل وقع الكلام في هذا التحديد، وهل أن الصاع منتهى غاية الاستحباب في الإسباغ لا أنه أول مراتبه، أم أن المستحب الصاع فما زاد؟ نعم، بناءً على الثاني ذكر بعضهم أنه لابد من تقييده بعدم حصول الإسراف^(٦).

هذا، وقد ذكر بعض الفقهاء من مستحبات الغسل تثليث الغسلات، وربما استدلل له بالإسباغ ودلالة روايات الصاع عليه^(٧).

(١) انظر: رسائل المحقق الكركي ٣: ١٩٨. جامع المقاصد ٢: ٢٢٦.

(٢) الذكرى ٢: ١٧١.

(٣) المقنعة: ٥٣.

(٤) النهاية: ٢٢.

(٥) المبسوط ١: ٢٩. مصباح المتهجد: ١٠.

(٦) انظر: الذكرى ٢: ٢٤٣. الحدائق ٣: ١١٦ - ١١٨.

جواهر الكلام ٣: ١٢٠ - ١٢١.

(٧) انظر: الذكرى ٢: ٢٤٣. الذخيرة: ٦٠. الغنائم: ٢٩٧.

المدار في حصولها على عدم جفاف السابق من الأعضاء إلا في حال التعذر كشدة الحر وقلة الماء، فإنها تسقط، قيد بعض الفقهاء ذلك بما إذا لم يمكن الإسباغ التام المانع من الجفاف أو الإسراع، وإلا وجب^(١).

وكذا في المسح ذكر بعضهم أنه لو تعذر بقاء بلل للمسح جاز الاستئناف للضرورة ونفي الحرج، ولو أمكن غمس العضو أو إسباغ العضو المتأخر وجب ولم يستأنف^(٢).

٢- إسباغ الغسل:

لا يختص الإسباغ بالوضوء، بل يشمل الغسل أيضاً، كما يستفاد ذلك من الروايات الدالة على استحباب أن يكون الغسل بصاع من الماء، فما ذلك إلا للإسباغ، كما جاء التصريح به في بعض العبائر.

قال الشيخ الصدوق في المقنعة: «والغسل بصاع من الماء... إسباغ، ودون ذلك مجزئ في الطهارة»^(٣).

وقال الشيخ الطوسي في النهاية - بعد ذكر أقل ما يجزي في الغسل -:



٣- الإِسْبَاغُ فِي الاسْتِنْجَاءِ :

الإِسْبَاغُ راجح في ماء الاستنجاء؛ لأنّه مبالغة في التطهير. وهذا وإن لم يتعرّض له الفقهاء بهذا العنوان إلّا في المقنعة حيث قال: «أدنى ما يجزيه لطهارته من البول أن يغسل موضع خروجه بالماء بمثلي ما عليه منه، وفي الإِسْبَاغُ للطهارة منه ما زاد على ذلك من القدر»^(١). إلّا أنّهم رغم تعيينهم الحدّ اللازم في التطهير ذكرُوا أنّ الأكثر أفضل وأكمل، فصّرّح بعض من قال بكفاية الغسلة الواحدة في البول - مثلاً - أنّ الغسلتين أولى للتأكّد من إزالة النجاسة^(٢)، ومن اكتفى بالغسلتين أكّد على أنّ الثلاثة أكمل^(٣)، بل ذكر بعضهم أنّ التثليث أو التربيع أفضل^(٤).

رابعاً - ما يتحقّق به الإِسْبَاغُ :

قد اتّضح من كلّ ما تقدّم من تعريف الإِسْبَاغ وحكمه أنّ الإِسْبَاغ يتحقّق بإكثار الماء وإيصاله إلى أعضاء الطهارة زائداً على المقدار الواجب، ويكون ذلك عن طريق الإكثار من الماء أو التكرار، كما في الغرفة أو الغسلة الثانية في الوضوء، والثالثة في الغسل أو عن طريق المقدار

كالمَدّ في الوضوء، والصاع في الغسل، وما سمعت أنفاً في الاستنجاء.

هذا مجمل ما يتعلّق بالإِسْبَاغ في الوضوء والغسل، وتفصيل ذلك أكثر في مواضعه. (انظر: وضوء، غسل)

إِسْبَال

(انظر: إسْدال)

اسْتِنْجَار

(انظر: إِجَارَة)

اسْتِئْذَان

(انظر: إِذْن)

(١) المقنعة: ٤٢.

(٢) انظر: المدارك ١: ١٦٤. كشف الغطاء ٢: ١٤٩. جواهر

الكلام ٢: ٢١.

(٣) انظر: الرياض ١: ٢٠٣. مصباح الفقيه ٢: ٧٥. العروة

الوثقى ١: ٣١٥.

(٤) كشف الغطاء ٢: ١٤٩.



قال: «البكر تستأذن والأيم تستأمر».

٢ - الاستشارة: وهي لغة طلب المشورة، يقال: شاورته في كذا واستشرته، راجعته لأرى رأيه فيه، والاسم المشورة^(٣).

والاستثمار وإن كان معناه لغة المشاورة إلا أنه لا يكون إلا ممن له الأمر في ذلك ابتداءً أو اشتراطاً فلاستشارة أعم.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

استعمل هذا اللفظ في الفقه في ثلاثة موارد، هي إجمالاً كالتالي:

١ - الاستثمار في البيع :

من جملة أحكام خيار الشرط جواز اشتراط الاستثمار، كما في بعض الكتب، والمؤامرة كما في آخر. والمراد به أن يشترط المتبايعان أو أحدهما استثمار شخص آخر معين في العقد، كأن يشترط الولد استثمار والده، أو الأخ استثمار

استثمار

أولاً - التعريف :

الاستثمار والائتمار والتأمر - على وزن تفاعل - والتأمر - على وزن تفعّل - والمؤامرة كلها بمعنى المشاورة. يقال: وآمره في أمره ووامره واستأمره: شاوره، وآمرته في أمري مؤامرة: إذا شاورته^(١).

ولا يتعدى استعمال الفقهاء له المعنى المذكور؛ إذ هم يستعملونه بمعنى طلب الأمر أو الإذن ممن له ذلك أو الإرشاد إلى ما هو الأصح، كما يتّضح ذلك من خلال ذكر موارد استعماله.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستئذان: وهو طلب الإذن والسماح، يقال: استأذنه طلب منه الإذن^(٢)، والاستثمار طلب الإشارة والأمر ممن له ذلك أيضاً، لكن الأمر والإشارة لا يحصل إلا بالنطق بينما قد يحصل الاستئذان بالسكوت كما في البكر ويدل على ذلك ما روي عن الرسول ﷺ أنه

(١) انظر: الصحاح ٢: ٥٨٢. لسان العرب ١: ٢٠٦. تاج

العروس ٣: ١٠٩.

(٢) لسان العرب ١: ١٠٥.

(٣) انظر: لسان العرب ٤: ٤٣٧. المصباح المنير: ٣٢٧.



التشريك - فإن رضيت صحّ، وإلا فلا.

ومن الروايات المعبرة بذلك صحيح

أخيه، أو الأجنبي استثمار الأجنبي، فإن أمر المستأمر - بالفتح - بالإمضاء لزم، وإن أمر بالفسخ كان لمن شرط له الفسخ^(١).

وهذا الشرط لا خلاف بين الفقهاء في صحّته، بل عليه دعوى الإجماع^(٢)؛ للأصل، وعموم أدلة جواز الشرط ونفوذه، إلا المخالف للكتاب والسنة^(٣)، وهو ليس منه.

نعم، وقع الكلام في حقيقته وفرقه عن اشتراط الخيار للأجنبي وعن التعليق في البيع وشروطه وما يترتب عليه من أحكام. ومحالّ تفصيل ذلك مصطلح (خيار الشرط) و (مؤامرة).

٢ - الاستثمار في النكاح:

يرد هذا اللفظ في كتاب النكاح أيضاً عند تعرّض الفقهاء لأولياء العقد^(٤)، كما يرد في روايات هذا الباب أيضاً.

والمراد به مشاورة من يريد تزويج امرأة لا ولاية له عليها - كالأجنبي أو الجد والأب بالنسبة للثيب؛ إذ لا ولاية لهما عليها، أو البكر البالغة الرشيدة بناءً على عدم ولايتهما عليها، أو ثبوتها على نحو

(١) انظر: الشرائع ٢: ٢٢. الروضة ٣: ٤٥٣. المسالك ٣: ٢٠٢. الحدائق ١٩: ٣٩. جواهر الكلام ٢٣: ٣٥.

(٢) كما هو ظاهر التذكرة ١١: ٥٦، وجامع المقاصد ٤: ٢٩٢. ففي الأول: «إذا اشترى شيئاً أو باع بشرط أن يستأمر فلاناً صحّ عندنا...». وفي الثاني «[يجوز اشتراط المؤامرة] باتفاقنا...». وصريح جواهر الكلام (٢٣: ٣٥)، حيث قال: «... يجوز لكلّ منهما اشتراط المؤامرة - أي الاستثمار - بلا خلاف فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه...».

(٣) وفي التذكرة (١١: ٥٦): «... صحّ عندنا: لأنّه شرط سانع يتعلّق به غرض العقلاء فيندرج تحت قوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم». ففي جامع المقاصد (٤: ٢٩٢): «[يجوز اشتراط المؤامرة] باتفاقنا: لمعوم دلائل جواز الاشتراط». وفي مجمع الفائدة (٨: ٤٠٠ - ٤٠١): «دليله... عموم جواز الشرط إلا المخالف، والمخالفة ليست هنا بظاهرة». وفي مفتاح الكرامة (٤: ٥٦٣): «أما جوازها [= المؤامرة] مع تعيين المدّة فاجماعي، كما في جامع المقاصد، وظاهر التذكرة، ويدلّ عليه الأصل، والعمومات». وانظر: الحدائق ١٩: ٤٠. جواهر الكلام ٢٣: ٣٥. وانظر أيضاً: الحديث: «المؤمنون عند شروطهم» الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤. والحديث «كلّ شرط لا يخالف الكتاب والسنة فإنه جائز». الكافي ٥: ١٦٩، ح ١. التهذيب ٧: ٢٢، ٢٥، ح ٩٤، ١٠٧.

(٤) انظر: النهاية: ٤٦٧. المختلف ٧: ١٢٨، ١٢٩. المهذب البارع ٣: ٢٢٣، ٢٢٤. الرياض ١٠: ١٠٢. جواهر الكلام ٢٩: ١٨١. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٢٦.



وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن قول الله عز وجل : ﴿ فَانْعَمُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ ، قال : « ليس للحكمين أن يفرقا حتى يستأمر الرجل والمرأة ويشترطان عليهما إن شاء جمعا وإن شاء فرقا ، فإن جمعا فجائز ، وإن فرقا فجائز »^(٧).

وتفصيل ذلك في مصطلح (تحكيم) و (شقاق).

محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام ، قال : « لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها ، ليس لها مع الأب أمر » ، وقال : « يستأمرها كل أحد ما عدا الأب »^(١).

وعن النبي ﷺ : « لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن ، وأن سكوتها إذن »^(٢) . وغير ذلك^(٣).

وتفصيل ذلك في محاله .

(انظر : نكاح ، أيم)

٣- الاستثمار في الشقاق :

المورد الثالث من موارد التعبير بالاستثمار باب التحكيم في الشقاق ، فإن الحكمين بعد تحكيمهما إما أن يجتمعا على فرقة أو إصلاح ، فإن اجتمعا على الإصلاح لم يحتج إلى مراجعة الزوجين ، وإن اجتمعا على فرقة فلا بد لهما من استثمار الزوج والزوجة^(٤).

وقد دلت على ذلك رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام ، قال : سألته عن قول الله عز وجل : ﴿ فَانْعَمُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ﴾^(٥) ، قال : « ليس للحكمين أن يفرقا حتى يستأمر »^(٦).

استئمان

(انظر : أمان ، أمانة)

(١) الوسائل ٢٠: ٢٧٣ ، ب ٤ من عقد النكاح ، ح ٣.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٣٢١ ، ح ١٨٠.

(٣) انظر : الوسائل ٢٠: ٢٦٩ ، ب ٣ من عقد النكاح ، ح ٦.

(٤) انظر : المسالك ٨: ٣٦٧ ، الحدائق ٧٤: ٦٢٣ ، ٦٣٠.

الرياض ١٠: ٤٧٩ ، ٤٨١ . جواهر الكلام ٣١: ٢١٥.

(٥) النساء : ٣٥.

(٦) الوسائل ٢١: ٣٥٢ ، ب ١٢ من القسم والنشوز

والشقاق ، ح ١.

(٧) الوسائل ٢١: ٣٤٨ ، ب ١٠ من القسم والنشوز

والشقاق ، ح ١.



لكم، فوضع الاستئناس موضع الإذن.
وإمّا من الاستئناس بمعنى الاستعلام،
فيكون المعنى حتى تستعلموا الحال،
فإنّ المستأذن مستعلم هل يراد دخوله
أم لا^(٧).

استئناس

أولاً - التعريف :

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن
المعاني اللغوية المذكورة.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الاستئذان: وهو طلب الإذن
والسماح^(٨)، وقد عرفت أنّ من معاني
الاستئناس الاستئذان، والظاهر أنّه
يستعمل في خصوص طلب الإذن في
دخول البيت، بمعنى استعلام حال من فيه
وأنّه هل يأذن أم لا، كما ورد ذلك في

الاستئناس - لغة - خلاف الاستيحاش،
من الأّنس والأّنس ضدّ الوحشة، كما أنّ
الإيناس خلاف الإيحاش، وكذلك
التأنيس^(١)، ويقال: استأنس، أي ذهب
توحّشه^(٢).

ومن معانيه الطمأنينة^(٣)، يقال:
استأنستُ به وتأنست به إذا سكن إليه
القلب ولم ينفر^(٤).

ومنها أيضاً الاستعلام، يقال: استأنست
أي استعلمت^(٥). وكذا الاستئذان، ومنه
قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا
بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى
أَهْلِهَا﴾^(٦)، فإنّ المراد به الاستئذان، إمّا
من الاستئناس خلاف الاستيحاش؛ لأنّ
الذي يطرق باب غيره لا يدري يؤذن له أم
لا، فهو كالمتوحش لخفاء الحال عليه،
فاذا أذن له استأنس، والمعنى: حتى يؤذن

(١) انظر: لسان العرب ١: ٢٣٤. المصباح المنير: ٢٥.

مجمع البحرين ١: ٨٦. تاج العروس ٤: ١٠٠.

(٢) انظر: القاموس المحيط ٢: ٢٨٨.

(٣) لسان العرب ١: ٢٣٤.

(٤) المصباح المنير: ٢٥.

(٥) لسان العرب ١: ٢٣٥.

(٦) التور: ٢٧.

(٧) انظر: مجمع البحرين ١: ٨٦. تفسير جوامع الجامع ٢:

٦١٣، ٦١٤. الأصفى: ٥٥٥.

(٨) انظر: لسان العرب ١: ١٠٥.



ومما رتب على ذلك وجوبها حتى لو كان الزوج عتيماً أو خصياً، قال الفاضل الاصفهاني في المقام: « وهو [= القسم] حق بخصوصه على الزوج... حرّاً كان الزوج أو عبداً، مسلماً كان أو كافراً، عاقلاً كان أو مجنوناً، خصياً كان أو مجبواً... أو عتيماً أو سليماً؛ لعموم الأدلة، ومنها: اشترك الحكمة في القسم، وهي الاستثناس وإن خلا عن الاستمتاع »^(٢).

وكذا مما رتب على ذلك عموم هذا الحق للزوج والزوجة، قال المحقق النجفي: « وأما القسمة بين الأزواج فهي حق على الزوج وله؛ لاشتراك ثمرته، وهو الاستثناس... »^(٣).

وفي المجنون الأدواري قالوا: إذا جنّ في نوبة إحداها قضى لها؛ لقصور حقّها من الاستثناس^(٤).

القرآن الكريم في الآية المتقدمة آنفاً، بل في حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل داره استأنس وتكلّم، أي استعلم وتبصّر قبل الدخول^(١).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - الاستثناس بمعنى الاستئذان :

الاستثناس بهذا المعنى غير متداول على لسان الفقهاء وإتما هو تعبير قرآني المراد به وجوب الاستثناس على من أراد دخول بيت الغير كما في الآية المتقدمة آنفاً، والمتداول في الفقه في هذه المسألة وغيرها التعبير بالاستئذان والإذن.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إذن).

٢ - الاستثناس بمعنى الأئس وذهاب الوحشة :

الموارد التي وردت فيها هذه اللفظة بهذا المعنى ما يلي :

أ - ذكر بعض الفقهاء أنّ الحكمة من القسمة بين الأزواج - على حدّ تعبير بعضهم - والثمرة - على حدّ تعبير آخر - هي الاستثناس.

(١) انظر: النهاية ١: ٧٥.

(٢) كشف اللثام ٧: ٤٨٧.

(٣) جواهر الكلام ٣١: ١٤٨.

(٤) انظر: كشف اللثام ٧: ٤٩١. واستظهر سقوط حقّ

المجنونة إذا لم يكن لها شعور تنتفع بالقسم وتسنّس.



وفي ما لو اجتمعت حرّة وأمة، حيث إنّه يكون للحرّة مثلي ما يقسّم للمملوكة ممّا أشكل به على القول بإمكان التثليث وتحقّقه بتنصيف الليلة للأمة، وتتميمها للحرّة - فلهما ليلة ونصف من أربع ليال وليلتان ونصف له يضعها حيث يشاء - أنّه في تنصيف الليلة تنقيصاً للعيش ودفعاً للاستئناس^(١).

ولا بأس بالإشارة هنا إلى ما ذكره بعض الفقهاء من أنّ أحد فوائد الزواج استئناس النفس به^(٢).

ب - عدّى بعض الفقهاء الحكم بحرمة أو كراهة التفريق بين الطفل وأمه إلى غير الأمّ من الأرحام المشاركة لها في الاستئناس والشفقة، كالأخت والعمة والخالة؛ لدلالة بعض الأخبار عليه^(٣).

ج - ذكر بعض الفقهاء بأنّه لا بأس باتّخاذ الحمام للاستئناس بها وإنفاذ الكتب، ولا يقدح ذلك في العدالة^(٤).

(انظر: عدالة، حمام)

د - الحيوان الوحشي المحلّل اللحم إذا

استأنس يذكى بالذبح والنحر لا بالصيد والعقر، وفي هذا المقام ذكر بعض الفقهاء: أنّ التأمّل في نصوص الصيد والذباحة يقتضي أنّ الشارع شرّع فردين للتذكية:

أحدهما: الذبح والنحر في الحيوان المقدور على ذلك فيه ولو كان وحشياً قد استأنس أو جرح - مثلاً - بحيث لا يستطيع الامتناع بفرار ونحوه.

ثانيهما: العقر بكلب أو سلاح للحيوان الممتنع ذكاته بالكيفية المزبورة ولو لاستيحاش بعد الاستئناس أو لصيرورة سبعية فيه بصول ونحوه^(٥).

والمستفاد من هذا الكلام أنّ المدار على القدرة عليه وعدمها، لا على الاستئناس والتوحّش.

(انظر: تذكية)

(١) انظر: الرياض ١٠: ٤٦٨.

(٢) المهذب البارع ٣: ١٧٢.

(٣) الروضة ٣: ٣١٨.

(٤) مستند الشيعة ١٨: ١٥١.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٥٣.



٣- الاستثناس بمعنى الاطمئنان:

قوله تعالى: ﴿وَأَبْتَلُوا آلِيَنَامَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا
الْكَأَمَ فَإِنْ أَنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
أَمْوَالَهُمْ﴾^(١)، ويتكلم الفقهاء هناك في
ما يعلم به البلوغ والرشد.

ورد في بعض الروايات: «غبن
المسترسل سحت»^(١). و «لا تغبن
المسترسل فَإِنْ غَبَنَهُ لَا يَحِلُّ»^(٢). وفسر
الاسترسال في اللغة بالاستثناس
والطمأنينة إلى الإنسان والثقة فيما
يحدثه^(٣).

٥- الاستثناس في مقام الاستدلال:

الاستثناس في مقام الاستدلال تعبير
يستعمله الفقهاء في المواضع التي
لا صراحة في ما يراد الاستدلال به،
ولا ظهور في ما يستدلّ عليه، وإنّما
هو إمّا في مقام آخر أو مناقش فيه،
أو يحتاج الاستدلال به إلى تجميع قرائن
أو شواهد أو أوجه شبه أو غير ذلك،
فلا يصلح للاستدلال به، وإنّما يمكن أن
يعتبر مؤيداً وداعماً في المقام المستدلّ
عليه.

واستدلّ بهذه الروايات على كراهة أو
حرمة غبن المسترسل، ووقع الكلام في
مدى دلالتها على ثبوت خيار الغبن^(٤).

وربما استدللّ بها بعضهم على بطلان
البيع مع قصد الغبن^(٥).

هذا، وربما احتمل بعض الفقهاء إمكان
إرادة الأعمّ من الغبن في المال وفي
الرأي^(٦). والتفصيل في محالّه.

(انظر: خيار الغبن)

٤- الاستثناس بمعنى الاستعلام:

قد يرد^(٧) الاستثناس بهذا المعنى في
كتاب الحجر عند الكلام عن سببية الصغر
للحجر والمنع عن التصرف إلّا مع البلوغ
والرشد، فيعتبر أحياناً باستثناس الرشد،
كما ورد التعبير بذلك في القرآن الكريم في

(١) الوسائل ١٨: ٣١، ب ١٧ من الخيار، ح ١.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٨٥، ب ٢ من آداب التجارة، ح ٧.

(٣) مجمع البحرين ٢: ٧٠٠.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٣٩٠. جواهر الكلام ٢٣: ٤٢.

(٥) انظر: مستند الشيعة ١٤: ٣٩٦.

(٦) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٣٨.

(٧) انظر: حاشية مجمع الفائدة (السيهاني): ٣٨٤. فقه

الصادق ٢٠: ٩٧.

(٨) النساء: ٦.



□ اصطلاحاً :

لا يتعدّى استعمال الفقهاء لكلمة الاستباحة المعنى اللغوي؛ إذ هي تطلق في الفقه بمعنى استحلال الشيء، والحكم بإباحته قولاً أو عملاً أو طلب إباحته كذلك، من خلال إيجاد أو وجود مقدمات ذلك وشروطه، فيراد منها التجويز والتسويغ ورفع الحرمة، أو المنع التكليفي أو الوضعي.

فمن الأوّل استباحة الفروج بعقد النكاح أو الملك أو الرجوع في الطلاق، واستباحة أكل الميتة بالاضطرار أو التقية، واستباحة أكل اللحم بالتذكية، وغير ذلك.

ومن الثاني استباحة العمل المشروط صحّته بشيء بالإتيان بشرطه، كاستباحة الدخول في الصلاة والطواف بالطهارة.

وقد تطلق في الفقه - كما في غيره من العلوم والقوانين والتشريعات الدينيّة

استباحة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستباحة - لغة - النهي، وعدّ الشيء مباحاً لا تبعة فيه. والمباح خلاف المحظور، يقال: استباحوه أي انتهوه^(١)، وفي الحديث: «حتى نَقُتْلَ مقاتلتكم ونستبيح ذراريكم»^(٢) أي نسبيهم ونهّبهم ونجعلهم له مباحاً لا تبعة عليه فيهم.

وأباحه يبيحه واستباحه يستبيحه بمعنى^(٣). وقيل: الأولى: التخلية بين الشيء وطالبه، والثانية: اتّخاذ الشيء مباحاً^(٤).

وكذا من معاني الاستباحة - لغة - : الاستئصال، يقال: استباحوهم أي استأصلوهم، ومنه حديث الدعاء للمسلمين: «لا تسلّط عليهم عدوّاً من غيرهم فيستبيح بيضتهم»، أي مجتمعهم وموضع سلطانهم ومستقرّ دعوتهم^(٥).

(١) انظر: العين ٣: ٣١١. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٦١.

(٢) انظر: البحار ٤٠: ٧٥، ح ١١٢.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٦١. لسان العرب ١: ٥٣٤.

(٤) تاج المروس ٢: ١٢٧.

(٥) مجمع البحرين ١: ٢٠٢.



وهذه هي الإباحة بالمعنى الأخصّ والتي هي أحد الأحكام التكليفيه، وهناك إباحة بالمعنى الأعم وهي الجواز والترخيص في مقابل الحرمة والوجوب فتشمل المستحبات والمكروهات، مضافاً إلى المباحات بالمعنى الأخصّ؛ لاشتراكهما جميعاً في عدم الالتزام^(٦).

٢ - الاستحلال: طلب الإحلال: يقال: استحلّ فلان فلاناً: سأله أن يحلّه له^(٧)، وتحلّته واستحلّته: إذا سألته أن يجعلك في حلّ من قبله، وأيضاً عدّ الشيء حلالاً، يقال: استحلّ فلان الشيء: إذا عدّه حلالاً^(٨) أو اتخذه حلالاً^(٩).

ولا يتعدى الاستعمال الفقهي عن المعاني المذكورة.

والوضعيّة - بمعنى الانتهاك والتدنيس والتعدي، كما لو أُضيفت إلى المحرّمات فيقال: استباحة المحرّمات، بمعنى استحلالها تهتكاً وتجرياً على الله والشرعية، واستباحة الدم القتل وإراقة الدم ظلماً وعدواناً، واستباحة المال نهبه وسرقته كذلك، ومن ذلك ما ينقله التاريخ من استباحة يزيد لعنه الله المدينة المشرفة في وقعة الحرّة.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإباحة: وهي - لغة - : الإفشاء والإظهار، يقال: باح أو أباح بسرّه أي أظهره^(١)، وكذا الإحلال والإجازة، يقال: أبحتك الشيء أحلّته لك وأجزت لك تناوله أو فعله أو تملكه^(٢)، وأبحت الشيء إباحة خلاف حظرته^(٣).

وفي الاصطلاح: التخيير بين الفعل والترك وتساويهما لدى الشارع من دون ترجيح لأحد الطرفين على الآخر^(٤).

وعرّفها السيد الشهيد الصدر بأنّها: «فسح المجال أمام المكلف لكي يختار الموقف الذي يريده، ويترتب عليه تمتع المكلف بالحرية لأن يفعل أو يترك»^(٥).

(١) انظر: المصباح المنير: ٦٥، الصحاح ١: ٣٥٧.

(٢) انظر: تاج العروس ٢: ١٣٦.

(٣) انظر: المعجم: ٨٨.

(٤) انظر: الروضة البهية ٣: ٢٢٠، عوائد الأيّام: ٥١.

(٥) انظر: دروس في علم الأصول ١: ٦٩.

(٦) دروس في علم الأصول ١: ١٤٧.

(٧) انظر: المعجم الوسيط: ١٩٤.

(٨) انظر: لسان العرب ٣: ٢٩٨ و ٣٠٢.

(٩) القاموس المحيط ٣: ٥٢٨.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لعل أهم موارد الاستباحة هو الاستباحة في الطهور، واستباحة المحرمات للمضطر والمكره.

وأما غير هذين فنذكرهما أخيراً على نحو الإشارة جداً.

١ - الاستباحة في الطهور:

الطهارة - من وضوء وغسل وتيمم - إنما تجب لاستباحة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة، بمعنى زوال الحدث المانع من فعلها شرعاً. من هنا تعرض الفقهاء لنيّة الاستباحة في الطهارة في الموارد التالية:

أ - نيّة الاستباحة في الوضوء أو الغسل :

فإنه ممّا وقع الخلاف فيه لزوم نيّة الاستباحة ورفع الحدث وعدمه، فالمعروف بين المتقدمين لزوم ذلك، لكن على خلاف في المقدار المعتبر، فذهب بعضهم إلى اعتبار نيّتهما معاً، وذهب آخرون إلى الاكتفاء بنيّة أحدهما تخييراً، بينما ظاهر بعضهم اعتبار نيّة الاستباحة تعييناً، وآخر اعتبار نيّة الرفع كذلك^(١).

وقد ذكروا لأصل الاعتبار وكذا لكل واحد من هذه الأقوال دليلاً، إلا أنّ المعروف بين المحققين من المتأخرين عدم اعتبار شيء من ذلك لا جمعاً ولا تعييناً ولا تخييراً؛ لإطلاق الأدلة بعد استضعاف كلّ ما ذكر في الاستدلال لتلك الأقوال^(٢).

وتفصيل ذلك في محاله.

(انظر: نيّة، وضوء)

ب - نيّة الاستباحة في موارد أخرى :

ففي بعض الموارد بحثوا عن كون الغسل أو الوضوء أو التيمم هل يكون رافعاً للحدث أم مبيحاً لما يشترط فيه الطهارة فقط، وذلك كما في التيمم وغسل أو وضوء دائم الحدث، كالملسوس والمبطون والمستحاضة وغير ذلك.

(١) انظر: المختلف ١: ١٠٧، الإيضاح ١: ٣٤ - ٣٥. جامع المقاصد ١: ٢٠٠ - ٢٠١. جواهر الكلام ٢: ٨٩ وما بعدها. مستمسك العروة ٢: ٤٧٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٤٩٠.

(٢) انظر: المدارك ١: ١٨٩. كشف اللثام ١: ٥٠٧. جواهر الكلام ٢: ٨٩. مستمسك العروة ٢: ٤٧٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٤٩٠، ٤٩١.



أ - نية الاستباحة في التيمم :

لكن جَوِّزَ بعض الفقهاء من محققي المتأخرين نية رفع الحدث، حيث فسّروا الحدث هنا بالحالة التي لا يصحّ معها الدخول في الصلاة ونحوها ممّا يتوقّف على الطهارة، فمتى زالت تلك الحالة حصلت الاستباحة والرفع، غاية ما هناك أنّ الرفع قد يكون مطلقاً، كما في الطهارة المائية الاختيارية، وقد يكون إلى غاية، كما في التيمم وطهارة دائم الحدث، والإجماع لم ينعقد، على أنّ التيمم لا يرفع الحدث بهذا المعنى، وإنّما انعقد على أنّه لا يرفعه مطلقاً، على وجه لا ينتقض بوجود الماء، وهذا لا كلام فيه^(١).

ذهب جملة من الفقهاء إلى أنّ التيمم لا يرفع الحدث وإنّما يبيح الدخول في الصلاة أو الطواف أو غيرهما ممّا يشترط فيه الطهارة.

وبعبارة أخرى: هو رافع للمنع وليس رافعاً للمانع، بل نفي عن ذلك الخلاف، وادّعي عليه الإجماع^(١).

تعرّضوا لهذا في نية التيمم حيث صرّحوا بأنّه - بناءً على اعتبار نية الرفع أو الاستباحة في الطهارة - لا يجوز نية الرفع في التيمم، وإنّما ينوي فيه الاستباحة خاصّة^(٢)؛ لأنّه غير رافع للحدث، متمسكين بالإجماع على ذلك، وأنّه لو كان التيمم مفيداً للطهارة التي هي نقيض الحدث لما انتقض بوجود الماء الذي ليس بحدث إجماعاً^(٣)، كما أنّه يومي إليه إطلاق لفظ الجنب على التيمم في بعض الروايات كقول النبي ﷺ لابن العاص بعد أن صلى بأصحابه متيمّماً: «صليت بأصحابك وأنت جنب؟»^(٤)، وغير ذلك^(٥).

(١) الخلاف ١: ١٤٤، م ٩٢، المعتمد ١: ٣٩٤، التذكرة ٢: ٢١٤، شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي) ٣: ٢٠٧، الذخيرة: ١٠٢، الرياض ٢: ٣٢٢، جواهر الكلام ٥: ١٦٧.

(٢) انظر: المبسوط ١: ٣٤، الوسيلة: ٦٩، الفتن: ٦٣، المنتهى ٣: ٧٩، الدروس ١: ١٣٢، جامع المقاصد ١: ٤٨٨، الروضة ١: ١٥٩.

(٣) انظر: شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي) ٣: ٢٠٧، كنز العمال ٩: ٥٩١، ح ٢٧٥٦٣، وانظر: الإيضاح ١: ٦٦.

(٤) الوسائل ٣: ٣٨٤، ح ٢ من التيمم، ح ٣، وانظر: جواهر الكلام ٥: ١٦٧-١٦٨.

(٥) انظر: المدارك ٢: ٢١٥.



وبهذا اعتبر النزاع لفظياً، وأنَّ من منع من نيّة رفع الحدث قصد بالحدث الحالة المقتضية للطهارة، أو الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلاة، وأراد برفعه زواله بالكليّة إلى حدث آخر، ومن جوّز أراد ما ذكر^(١).

لكن مع ذلك ربما أشكل على هذا الكلام بأنَّ المتبادر من الرفع إنّما هو زوال المانع بالكليّة لا المانع.

وقولكم يرفع في التيمّم إلى غاية وهي وجود الماء أو حصول الحدث لا يجدي؛ إذ لا ريب في أنّه بالتمكّن من الماء أو طرّو الحدث يعود الأوّل بعينه حتى كأنّه لم يزل، لا أنّه يحصل له سبب آخر يوجب التيمّم، فهو ظاهر في أنّه إنّما ارتفع المانع المترتب على ذلك المانع، لا أصل المانع فإنّه باقٍ على حاله في جميع الحالات إلى أن يتطهّر بالماء.

من هنا تكون المسألة على المشهور من وجوب نيّة هذه القيود محلّ إشكال.

نعم، لا إشكال عند من لم يوجب شيئاً من هذه القيود سوى القرية^(٢).

ومع ذلك أصرّ بعض المتأخّرين على أنّ التيمّم رافع للحدث، كالوضوء والغسل؛ للنصوص الدالّة على ذلك - كقوله ﷺ: «إنّ ربّ الصعيد»^(٣)، و«إنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد»^(٤)، و«إنّ الله عزّ وجلّ جعلهما [= الماء والصعيد] طهوراً»^(٥)، وغير ذلك - مع الإجابة على الإجماع والوجوه العقلية التي استدلّ بها للعدم^(٦)، ببيان دقيق ومطول يناسب تفصيله في محالّه.

٢ - نيّة الاستباحة في طهارة دائم الحدث:

وشبيه هذا الكلام جاء في طهارة دائم الحدث - كالمسلوس والمبطن والمستحاضة - فذكروا أنّه لا بدّ له أن ينوي

(١) انظر: الذخيرة: ١٠٢. الحدائق ٤: ٣٢٥. مستند الشيعة

٤١٩: ٣ (في الهامش). جواهر الكلام ٥: ١٦٨.

(٢) انظر: الحدائق ٤: ٣٣٦ - ٣٢٧.

(٣) الوسائل ٣: ٣٨١، ب ٢١ من التيمّم، ح ١.

(٤) الوسائل ٣: ٣٧٠، ٣٧١، ب ١٤ من التيمّم، ح ١٥، ١٧.

(٥) الوسائل ٣: ٣٨٨، ب ٢٥ من التيمّم، ح ٣.

(٦) انظر: مصباح الفقيه ٦: ٢٤٤ وما بعدها. الطهارة

(الخميني) ٢: ٢٢٩ - ٢٣٠. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ١٠: ١٥٣.



المحرّم يستباح بعروض الضرورة والاضطرار والضرر والتقية والإكراه ونحو ذلك من العناوين الرافعة للحرمة.

نعم، لذلك حدود وقيود وشروط تفصيلها في محالّها من العناوين المذكورة وغيرها.

هذه هي أهمّ موارد الاستباحة كما أسلفنا، وقد تستعمل في موارد أخرى كاستباحة المال أو الفرج، فإنّه قد يعبر بالاستباحة في هذا المقام، حيث إنّه لا يجوز للإنسان أن يتصرّف في أموال الناس ولا أن يعتدي على أعراضهم إلّا بالأسباب الناقلة والمبيحة، كالإذن في الأموال والعقد الشرعي أو ملك اليمين أو التحليل من قبل المالك في الأعراض.

الاستباحة بوضوئه أو غسله، ولا يصحّ أن ينوي رفع الحدث، فإن اقتصر عليه بطل الوضوء، وإن ضمّه إليها لغوي^(١)؛ وذلك لأنّ الحدث بالنسبة إليهم لم يرتفع، ولذا يجب عليهم تجديد الوضوء لكلّ صلاة^(٢).

ونوقش فيه بنحو ما تقدّم في التيمّم.

وفي وضوء الحائض للذكر مقدار الصلاة - حيث يستحبّ لها - صرّحوا بأنّها لا تنوي به رفع الحدث ولا استباحة الصلاة؛ لوجود الحدث وتحريم الصلاة، بل التقرّب فقط^(٣).

وفي تيمّم الجنب للخروج من المسجد، فإنّه لا ينوي به البدليّة عن الغسل وإنّما ينوي به استباحة الخروج والمروور في المسجد خاصّة، ولا يكون مبيحاً للصلاة^(٤).

وتفصيل هذه المسائل في محالّها.

٢ - الاستباحة في الاضطرار والتقية:

ذكروا أنّ الضرورات تبيح المحظورات^(٥)، والمراد أنّ الفعل أو الترك

(١) انظر: القواعد ١: ٢٠٠. التذكرة ١: ١٤١. الذكري ٢: ١١٠.

(٢) انظر: المدارك ١: ٢٨٩، ٢٩٠.

(٣) المنتهى ٢: ٣٨٣. نهاية الإحكام ١: ١٢٤. الروضة ١: ١٠٩. مستند الشيعة ٧: ٤٦٧.

(٤) الحدائق ٤: ٤٠٧.

(٥) انظر: الحدائق ١٨: ١٢١. الرياض ٦: ٣٥٩. مستند الشيعة ١٠: ٢٦٩ - ٢٧٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٨٦. مصباح الفقاهة ١: ١٢١.

استبانة

أولاً - التعريف :

الاستبانة - لغة - الظهور والوضوح، من استبان الشيء ظهر ووضح، واستبنت الشيء إذا تأملته حتى يتبين لك، واستبان الشيء استوضحه وعرفه^(١).

ولا يتعدى استعمال الفقهاء المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - التبيين: من معاني التبيين الظهور، يقال: تبين الشيء: ظهر، وتبينته أنا، وقالوا: بان الشيء واستبان وتبين وأبان وبين، بمعنى واحد، وكذا من معانيه التثبت في الأمر والتأني فيه^(٢).

ويستعمل في الفقه بنفس المعنيين المذكورين كقولهم: إذا تناول الصائم المفطر ثم تبين طلوع الفجر، وقولهم: إذا شهد عنده شاهدان ثم تبين فسقهما ونحو ذلك، إلا أن الأول أكثر استعمالاً

من الثاني، وعلى كل حال هو بالمعنى الأول نفس الاستبانة ويشترك معهما البيان يقال: بان الشيء بياناً: اتضح، فهو بين، بل هما منه، بل وكذا بالمعنى الثاني إذ المراد التريث حتى يستبين الأمر ويتضح بل قد يراد منه طلب الاستبانة والاستيضاح.

٢ - البينة: وهي لغة الدلالة والحجة الواضحة، عقلية كانت أو محسوسة^(٣).

وفي الاصطلاح: الشهادة، والفرق بينها وبين الاستبانة هو أن الاستبانة اتضح الأمر وجداناً مهما كان منشأ ذلك، بينما البينة ما به يبين ويثبت الشيء ظاهراً وتعبداً وإن خالف الواقع.

ثالثاً - الاستبانة من طرق إثبات الموضوعات :

الاستبانة طريق وجداني من طرق

(١) انظر: لسان العرب ١: ٥٦٣. تاج المروس ٩: ١٤٨،

١٤٩. المعجم الوسيط: ٨٠.

(٢) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٣. لسان العرب ١: ٥٦٢،

٥٦٣ -

(٣) تاج المروس ٩: ١٥٢.



حجة»^(٢).

وقال السيد الخوئي في سياقٍ ما معلّقاً على رواية مسعدة المذكورة: «إنّ المراد بالبيئة هي مطلق الحجة الشرعيّة في قبال الاستبانة التي هي بمعنى الوضوح بالعلم الوجداني»^(٣). ونحو ذلك في موضع آخر^(٤).

رابعاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - اشتراط استبانة النجاسة في التنجيس :

مشهور الفقهاء^(٥) على انفعال الماء القليل بالنجاسة، من غير فرق بين قليلها وكثيرها، حتى غير الظاهر البيّن القابل للرؤية منها، فضلاً عن تغيير الأوصاف وعدمه. لكن ذهب الشيخ إلى العفو عمّا يكون مثل رؤوس الإبر التي لا تحسّ ولا تدرك.

قال في المبسوط: «وذلك [= الماء

إثبات الأحكام والموضوعات الخارجية، كالنجاسة والطهارة والعدالة والفسق وغير ذلك، وهذا واضح؛ لحجّة العلم الوجداني، وصرّحت به رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: «... والأشياء كلّها على هذا [= الحلّ] حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»^(١).

فبالاستبانة يحصل العلم الوجداني الذي لا كلام في ثبوت الموضوعات به، كما لا كلام في ثبوتها بالبيّنة التي هي حجة شرعيّة. وإنّما الكلام لدى الفقهاء في ثبوتها بغيرهما، كالظنّ، وخبر العدل، وغير ذلك.

ثمّ هم يصرّحون في هذا السياق بأنّ المراد بالاستبانة العلم الوجداني في مقابل البيّنة التي هي حجة شرعية.

قال الإمام الخميني: «المراد بالاستبانة المقابلة للبيّنة إن كان خصوص العلم الوجداني، فاختصاصهما بالذكر لكونهما أوضح مصاديق ما يثبت به الموضوع... وإن كان المراد بها مطلق الأمارات والأصول المحرزة فاختصاص البيّنة بالذكر لكونها أوضح مصاديق ما جعله الشارع

(١) الوسائل ١٧: ٨٩، ب ٤ ممّا يكتب به، ح ٤.

(٢) الطهارة (الخميني) ٤: ٢٦٤.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٥ / ٢: ٤٤٠.

(٤) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٢٠.

(٥) انظر: المدارك ١: ١٣٩. الذخيرة: ١٢٥.



القليل [ينجس بكل نجاسة تحصل فيها، قليلة كانت النجاسة أو كثيرة، تغيّرت أوصافها أو لم تتغيّر، إلّا ما لا يمكن التحرّز منه - مثل رؤوس الإبر من الدم وغيره - فإنّه معفو عنه؛ لأنّه لا يمكن التحرّز منه ^(١).]

ويظهر من بعضهم الميل إليه ^(٢)؛ ولعلّ مستنده صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطراً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: «إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيّناً فلا تتوضأ منه» ^(٣).

قال الشيخ في الاستبصار بعد ذكر هذه الرواية: «فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على أنّه إذا كان ذلك الدم مثل رأس الإبرة التي لا تحسّ ولا تدرك فإنّ مثل ذلك معفو عنه» ^(٤).

إلّا أنّ المشهور - كما عرفت - القول بنجاسة الماء بذلك؛ لأنّه ماء قليل لا قى نجاسة فينجس ^(٥). وأمّا الرواية فليست صريحة؛ إذ يمكن حملها على الشكّ في

إصابة الماء مع اليقين بإصابة الإناء، كما هو ظاهر الرواية، فيكون التعبير بالاستبانة وعدمها بمعنى تحقق وصول الدم إلى الماء وعدمه ^(٦).

ومن الإيرادات على الشيخ أنّ مورد الرواية دم الأنف فالتعميم إلى غيره لا يخلو عن إشكال، وأشكل منه إلحاقه في المبسوط كلّ ما لا يستبين من النجاسة ^(٧).

وتفصيل ذلك كلّ في محله.

٢ - استبانة الحمل:

المراد من استبانة الحمل ظهوره، وقد يترتب على ذلك حكم تكليفي أو وضعي، وموارد التعرض لذلك في الفقه كالتالي:

(١) المبسوط ١: ٧. وانظر: الاستبصار ١: ٢٣، ذيل الحديث ٥٧.

(٢) انظر: الشرائع ١: ١٦. المدارك ١: ١٤٠. الذخيرة: ١٢٥.

(٣) الوسائل ١: ١٥٠، ب ٨ من الماء المطلق، ح ١.

(٤) الاستبصار ١: ٢٣، ذيل الحديث ٥٧.

(٥) انظر: المعبر ١: ٤٩. المدارك ١: ١٣٩.

(٦) انظر: المعبر ١: ٥٠. المسالك ١: ٢٥. كشف الرموز: ٦١.

(٧) الذخيرة: ١٢٥. وانظر: جواهر الكلام ١: ١٣٩.



أ - اجتماع الحيض مع الحمل :

وكذا الروايات الدالة على أَنَّ الحيض حبسه الله سبحانه غذاءً للولد^(٧). فَإِنَّهُ يتحقّق فيما إذا استبان الولد وتحرك في بطن أمّه على نحو يكون قابلاً للأكل، فلعلّ فيها ظهور بأن الاستبانة تحصل بالتحرك.

وتفصيل ذلك كلّه في مصطلح (حيض).

ب - طلاق الحامل :

من شروط صحة الطلاق أن تكون الزوجة مستبرأة من الواقعة بما جعله الشارع طريقاً إلى ذلك من الحيضة أو المدة بالنسبة للغائب عنها زوجها والمستترابة. فلو طلقها في طهر واقعها فيه لم يقع

اختلفت الروايات ظاهراً، وتبعاً لذلك اختلفت الأقوال في اجتماع الحيض مع الحمل بين نافٍ، ومثبت، ومفصّل^(١).

ومن الأقوال التفصيل بين استبانة الحمل وعدمها، فلا تحيض في الأوّل وتحيض في الثاني. ذهب إليه الشيخ والحليّ^(٢)، ومال إليه المحقق في المعتبر^(٣)، وقوّه صاحب المدارك^(٤).

ثمّ إنّ الذي يظهر من الشيخ في الاستبصار أنّ استبانة الحمل تحصل بتأخّر الحيض عن العادة عشرين يوماً^(٥)، إلّا أنّ المصرّح به في بعض الروايات أنّه يستبين في ثلاثة أشهر.

من ذلك رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام، حيث جاء فيها: «... رفع الطمث ضربان: إمّا فساد من حيضة، فقد حلّ لها الأزواج وليس بحامل، وإمّا حامل فهو يستبين في ثلاثة أشهر؛ لأنّ الله عزّ وجلّ قد جعله وقتاً يستبين فيه الحمل»^(٦).

(١) انظر: المذهب البارع ١: ١٥٢-١٥٣. مفتاح الكرامة ١: ٣٤٠-٣٤١.

(٢) الخلاف ١: ٢٣٩، م ٢٠٥. السرائر ١: ١٥٠.

(٣) المعتبر ١: ٢٠١.

(٤) المدارك ٢: ١٢.

(٥) الاستبصار ١: ١٤٠، ذيل الحديث ٤٨١.

(٦) الوسائل ٢٢: ٢٢٤، ب ٢٥ من العدد، ح ٤. وانظر

جامع الخلاف والوفاق: ٥٠٢.

(٧) الوسائل ٢: ٣٣٣، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٣، ١٤.

الطلاق، لكن يستثنى من ذلك اليائسة، ومن لم تبلغ المحيض، والحامل.

وفي طلاق الحامل وقع الكلام في أنه هل يشترط في صحة طلاقها حينئذٍ استبانة الحمل، أم يكفي مصادفة الواقع؟ أم يقال بالحرمة التكليفيّة مع عدم الاستبانة دون الوضعيّة، بمعنى أنه يحرم عليه إيقاع الطلاق قبل الاستبانة لكن لو فعل فبان حصول الحمل صحّ^(١).

وتفصيل ذلك كلّه يأتي في مصطلح (طلاق).

ثم إن الاستبانة بمعنى ظهور الحال وانكشاف الواقع وردت في الفقه في موارد أخرى، كما في مسألة ما لو زوّج شخصان أو أكثر امرأة كلّ واحد منهم برجل وجهل السابق أو علم ونسي، فهل يتوقّف النكاح حتى يستبين الأمر، أم يصار إلى القرعة أم يؤمر كلّ منهما بالطلاق، أم يفسخ الحاكم النكاح دفعاً للضرر عن المرأة^(٢).

وكذا مسألة المشهور بالفسق إذا تاب هل تقبل شهادته، أم لا تقبل حتى يستبان استمراره على الصلاح^(٣).

ومسألة جواز وعدم جواز هجاء المبدعين في الدين بما ليس فيهم وبهتهم، فإنّه قد يصح ذلك، كما إذا اقتضت المصلحة لاستبانة شؤونهم لضعفاء المؤمنين حتى لا يغتروا بأرائهم الخبيثة وأغراضهم المرجفة^(٤). وغير ذلك ممّا يعبر عنه بتعبيرات أخرى، كالمعرفة، والتبيين، والاتّضاح، وما إلى ذلك. وتفصيل ذلك كلّه في محالّه.

استبداد

(انظر: إفراد)

استبدال

(انظر: إبدال)

- (١) انظر: جواهر الكلام ٣٢: ٤١ - ٤٣.
- (٢) انظر: الرياض ١٠: ١٢٤.
- (٣) انظر: الشهادات (الكلبائي): ٢١٤.
- (٤) انظر: مصباح الفقاعة ١: ٤٥٨.



□ اصطلاحاً:

استعمل الاستبراء في الفقه بنفس معناه اللغوي ولكن في موارد وأبواب عديدة اختلف المراد الفقهي منه في كلّ باب عن الباب الآخر تبعاً لاختلاف الموارد من حيث المستبرأ والمستبرأ منه والمستبرأ لأجله، وتلك الموارد إجمالاً ما يلي:

١ - الاستبراء في الطهارة: بمعنى طلب البراءة من النجاسة كالبول والمني والدم والجلل.

٢ - الاستبراء في النسب: بمعنى طلب نقاوة الرحم من النطفة والحمل كاستبراء الأمة المنتقلة إلى شخص، والمرأة التي يراد تطبيقها والزانية.

٣ - الاستبراء في الموت: بمعنى طلب اليقين بالموت بتطبيق علاماته.

٤ - الاستبراء في الأهلية: بمعنى طلب البراءة من الجنون والسفه كاستبراء حال المقرّ ومن ادّعى عليه الخصم ولم يجب

استبراء

أولاً - التعريف:

□ لغة:

الاستبراء - لغة - طلب البراءة، يقال: استبرأ الشيء إذا طلب آخره لقطع الشبهة عنه، ومن ذلك استبراء الجارية أو المرأة بترك وطئها حتى تحيض، ومعناه طلب براءتها من الحمل، وكذلك استبراء الرحم، واستبراء الذكر طلب براءته من بقية البول أو المني حتى يعلم أنّه لم يبق فيه شيء.

والاستبراء من الدين أو الذنب أو غيرهما طلب الإبراء منه.

والأصل في كلّ ذلك هو البُراء بمعنى خلوص الشيء عن غيره، أو بمعنى التباعد من الشيء ومزاييلته. فالجارية - مثلاً - بالاستبراء تكون قد بُرئت من الريبة التي تمنع المشتري من مباشرتها^(١).

(١) انظر: المحيط في اللغة ١٠: ٢٧٤ - ٢٧٥. معجم

مقاييس اللغة ١: ٢٣٦ - ٢٣٧. لسان العرب ١: ٣٥٥ -

٣٥٦. محيط المحيط: ٣٢ - ٣٣.



القاضي.

والاستبراء من البول طلب براءة المجري منه عن طريق الاستنتار، وهو الوارد في الروايات، ففيها: «ينتره ثلاثاً»^(٤)، أو «يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه»^(٥)، وفي بعضها: التعبير بـ (الخرط)^(٦)، والغاية من ذلك هو الاستبراء من البول، وهو المصطلح لدى الفقهاء.

٥ - الاستبراء في العيوب: بمعنى طلب التنزه من العيب كاستبراء حال المرأة التي حلق رأسها واستبراء حال المجروح والمكسور.

٦ - الاستبراء في الحقوق: بمعنى طلب تخلص الذمة وبراءتها من الدين ونحوه.

نعم، هذا في الاستبراء من البول، أما من غيره كالمني أو الدم أو الحمل أو غير ذلك فالاستبراء منه بطرق وكيفيات أخرى كما ستعرف.

٧ - الاستبراء في الذنوب: بمعنى طلب براءة الذمة من الذنب كما في الاستبراء من الغيبة بالاعتذار للمغتتاب وطلب السماح منه وإبراء الذمة.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

٢ - الاستنقاء: وهو طلب النقاء^(٧)، والنقاء - بالمذ - النظافة^(٨).

١ - الاستنتار: من النتر وهو الجذب بجفاء، واستنتر الرجل من بوله، أي اجتذبه واستخرج بقیته من الذكر عند الاستنجاء^(١)، حريصاً عليه مهتماً به^(٢).

والاستبراء طلب البراءة بمعنى الخلو

وفي النهاية: «[في] الحديث: أن أحدكم يعدب في قبره فيقال: إنه لم يكن يستنتر عند بوله. الاستنتار: استفعال من النتر، يريد الحرص عليه والاهتمام به، وهو بعث على التطهر بالاستبراء من البول»^(٣).

(١) لسان العرب ١٤: ٣٣. القاموس المحيط ٢: ١٩٤ -

١٩٥.

(٢) القاموس المحيط ٢: ١٩٥.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٥: ١٢.

(٤) الوسائل ١: ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٣.

(٥) الوسائل ١: ٣٢٠، ب ١١ من أحكام الخلوة، ح ٢.

(٦) الوسائل ١: ٢٨٢، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(٧) شرح الشافية (ابن الحاجب) ١: ١٢٠.

(٨) لسان العرب ١٤: ٢٧٣.



أو التباعد والتنزه عن الشيء، ونقاوته منه والغائط.

والاستبراء في التخلي للتخلص من النجاسة المحتمل بقاؤها داخل المجرى أو الرحم، بينما الاستنجاء للتخلص من النجاسة الظاهرة. فهما يختلفان معنى وكيفية وغرضاً كما هو واضح.

والاستبراء في التخلي للتخلص من النجاسة المحتمل بقاؤها داخل المجرى أو الرحم بينما الاستنجاء للتخلص من النجاسة الظاهرة. فهما يختلفان معنى وكيفية وغرضاً كما هو واضح.

والاستبراء من البول ينبغي أن يكون قبل الاستنجاء منه، وإلا يلزم إعادة الاستنجاء إذا خرجت رطوبة بالاستبراء؛ لأنها محكومة بالبولية.

٤ - الاستظهار: من معاني الاستظهار لغة الاحتياط والاستيثاق^(٣) أو طلب الاحتياط بالشيء، ومنه (تستظهر الحائض

كنقاوة المجرى من البول أو المني والرحم من الدم أو النطفة والحمل وغير ذلك من موارد الاستبراء.

ففي لسان العرب: «استبرأ المرأة: إذا لم يطأها حتى تحيض، وكذلك استبرأ الرحم. وفي الحديث في استبراء الجارية: لا يمستها حتى تبرأ رحمها ويتبين حالها هل هي حامل أم لا. وكذلك الاستبراء الذي يذكر مع الاستنجاء في الطهارة، وهو أن يستفرغ بقية البول، وينقي موضعه ومجره حتى يبرئهما منه، أي يبينه عنهما، كما يبرأ من الدين والمرض، والاستبراء استنقاء الذكر عن البول»^(١).

فالاستبراء والاستنقاء كلاهما طلب البراء والنقاء من النجاسة أو النطفة أو غير ذلك مما يخالط ويدخل.

٣ - الاستنجاء: وهو - لغة - غسل محلّ الغائط أو مسحه بالأحجار ونحوها، من النجو بمعنى الخلاص، باعتبار طلب الخلاص من القذارة، أو بمعنى القطع باعتبار قطع القذارة والأذى عن النفس^(٢)، وفي الاصطلاح غسل موضع البول

(١) لسان العرب ١: ٣٥٦.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ١١: ٢٠٠ - ٢٠١. لسان العرب ١٤:

٦٣. القاموس المحيط ٤: ٥٧٠.

(٣) تهذيب اللغة ٦: ٢٥٣. لسان العرب ٨: ٢٨٠.



بثلاثة أيّام)، واستظهر إذا احتاط في الأمر وبالغ في حفظه وإصلاحه، واستظهرت في طلب الشيء تحريث^(١).

وقد ورد في الفقه - كما في الروايات - استظهار الحائض، والمراد به أنّ ذات العادة العددية إن استمرّ دمها زائداً على عاداتها وكانت أقلّ من عشرة أيّام واحتملت التجاوز عن العشرة يجب عليها أو يستحبّ لها - على الخلاف - الاستظهار بترك العبادة فإن انقطع الدم على العشرة أو ما دونها فالجميع حيض، وإلاّ تحيّضت بعدد أيّام عاداتها وكان الباقي استحاضة^(٢). وكذا ذكروا ذلك في النفساء^(٣).

فالمقصود منه الاحتياط بترك العبادة حتى يتبيّن حال الدم الزائد هل هو حيض أم استحاضة؟

وعلى كلّ حال فهو بهذا المعنى غير استبراء الحائض أو النفساء بمعنى طلب براءة الرحم أو الفرج من الدم بإدخال قطنه بالكيفية الخاصة.

نعم، الغرض من الاستبراء في مثل هذه الموارد - أي الاستبراء من البول أو المني أو الدم أو الحمل - هو الاستظهار أي

الاستيثاق وطلب تبين الحال، من هنا قد يطلق الاستظهار ويراد منه الاستبراء بهذه المعاني كما في عبارات بعض الفقهاء^(٤).

ومن موارد استعمال الاستظهار في الفقه استظهار المستحاضة بحشو الفرج بقطن أو غيره بعد غسله لمنع خروج الدم، فإن انحبس وإلاّ فبالتلجّم والاستشفار، وكذا المسلوس والمبطون ومن يقطر منه الدم لمنع النجاسة قدر الإمكان.

٥ - العدة: في اللغة: مصدر عدت

(١) مجمع البحرين ٢: ١١٤٩.

(٢) الحقائق ٣: ٢١٦. جواهر الكلام ٣: ١٩٤.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٣٧٦.

(٤) انظر: المعتمد ١: ١٣٥، حيث ممّا استدلّ به على أنّ الرطوبة الخارجة بعد الاستبراء من البول بالخرطاط طاهرة هو أنّه مع الاستظهار لا يبقى في المجرى بول فيكون الأصل الطهارة. الروض ١: ٨٢، حيث قال في مقام بيان المراد من الاستبراء من البول: «هو الاستظهار في إخراج بقاياها...». جواهر الكلام ٣: ١١٣، حيث استدلّ على كون الخرطاط تسعة بكونها أبلغ في الاستظهار وأقرب إلى العلم بحصول البراءة الذي هو معنى الاستبراء. وفي العروة الوثقى (١: ٦٤٨، ٨٠م): «يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بإدخال قطنه أو نحوها والصبر قليلاً وإخراجها وملاحظتها على نحو ما مرّ في الحيض». وكان قد عبّر في الحيض بالاستبراء. العروة الوثقى ١: ٥٨٨، ٢٣م.



الشيء عدّاً وعدّة^(١)، والجمع: عدد من الإحصاء والحساب، والعدّة: عدّة المرأة شهوراً كانت أو أقرءاً أو وضع حمل حملته من الذي تعتدّ منه.

رابعاً - موارد الاستبراء :

الأول - الاستبراء في الطهارة :

موارد الاستبراء في الطهارة ما يلي :

١ - الاستبراء من البول :

والمراد منه: تحرّي خروج ما يحتمل بقاؤه من البول في قصبة الذكر^(٢) بالكيفية المعروفة بالخرطاط التي يأتي بيانها.

أ - الحكم التكليفي :

ذكر الفقهاء من جملة آداب التخلّي الاستبراء من البول، والظاهر أنّه لا خلاف بينهم في أصل رجحانه؛ لورود الروايات،

واصطلاحاً: اسم لمدّة مقدّرة في الشرع بالأشهر أو الأقرء أو الحمل، تتريّص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو للتعبّد أو للتفجّع، يوجبها رفع النكاح بأسبابه.

وهي من الألفاظ ذات الصلة لاستبراء الرحم من النطفة والحمل كما هو واضح.

وهي تشترك مع الاستبراء في بعض الجهات وتختلف عنه في أخرى. وتفصيل ذلك تحت عنوان: (الفرق بين الاستبراء والعدّة) الآتي في استبراء الرحم من الحمل والنطفة.

ثالثاً - الأحكام :

تختلف كميّة الاستبراء في الموارد المتقدّمة من موردٍ إلى مورد، وكذا حكمه التكليفي والوضعي من حيث الوجوب أو الاستحباب والنفسيّة أو الشرطيّة وما يترتب عليه من طهارة أو نجاسة أو صحّة أو فساد أو غير ذلك، من هنا اقتضى الحال أن يبيّن حكم كلّ مورد بالخصوص.

(١) مجمع البحرين ٢: ١١٧٤.

(٢) الفتاوى الواضحة: ٢٠٢. وفي الروضة (١: ٨٦): «هو

طلب براءة المحل من البول بالاجتهاد الذي هو مسح

ما بين...». وفي الروض (١: ٨٢): «هو الاستظهار

في إخراج بقايا [= البول] بأن يسمح...». وقال

السيد العاملي في مفتاح الكرامة (١: ٥٢): «وليعلم

أنّ الاستبراء ليس معنى شرعياً قطعاً؛ لعدم وروده في

الأخبار. نعم، هو في كلام الأصحاب مستعمل في

معنى عرفي جديد وكلّ يقول هذا معناه... والذي فهمه

أكثر الأصحاب أنّ المقصود من الأخبار إخراج الرطوبة

عن المجرى...». وفي كشف الغطاء (٢: ١٥٥):

«المراد به هنا طلب البراءة أي سلامة مخرج البول -

من حلقة الدبر إلى مخرج الذكر - من بقايا البول».

إِلَّا أَنَّ ظَاهِرَ الْمُحَقِّقِ الْقَمِّي الْمُنَاقَشَةِ فِي إِسْنَادِ الْوُجُوبِ إِلَى الشَّيْخِ مُسْتَنْدَأً إِلَى اسْتِعْمَالِ الشَّيْخِ لَفْظَ الْوُجُوبِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ فِيمَا هُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمَعْنَى الْمُتَعَارَفِ لَهُ^(١١).

ولما فيه من فائدة التوقّي عن نقض الطهارة لو خرج بلبل مشتبه بعد ذلك، بل في المستند: «رجحانه ثابت بالإجماع وفتاوى الأصحاب والمعتبرة من النصوص...»^(١).

ومما ورد فيه من الأخبار صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يبول، قال: «ينتره ثلاثاً، ثم إن سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي»^(٢). وحسنة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل بال ولم يكن معه ماء، قال: «يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنّه من الحبائل»^(٣). وغيرهما^(٤).

إِلَّا أَنَّهُ وَقَعَ الْخِلَافُ فِي حُكْمِهِ مِنَ النَّاحِيَةِ التَّكْلِيفِيَّةِ عَلَى أَقْوَالٍ:

الأول: الوجوب، صرّح به ابنا حمزة^(٥) وزهرة^(٦)، وهو ظاهر الشيخ في الاستبصار حيث عقد له باباً سمّاه بباب وجوب الاستبراء قبل الاستنجاء من البول^(٧)، ونسبه إليه فيه بعض الفقهاء كالشهيدين^(٨) والمحقق الثاني^(٩) وغيرهم^(١٠).

- (١) مستند الشيعة ١: ٣٨٥.
- (٢) التهذيب ١: ٢٧، ح ٧٠. الوسائل ١: ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٣، وفيه: «السوق».
- (٣) الوسائل ١: ٣٢٠، ب ١١ من أحكام الخلوة، ح ٢.
- (٤) انظر: الوسائل ١: ٢٨٢، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٢. المستدرک ١: ٢٥٩، ب ١٠ من أحكام الخلوة. وكذا روى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله ما مضمونه: أَنَّ الرجل يعذب في قبره لأنّه لم يكن يستبرئ عند بوله. انظر: سنن النسائي ٤: ١٠٦. وفي أكثرها (ينتره) بدل (يستبرئ). انظر: سنن الدارقطني ١: ١٢٧. نصب الراية ١: ١٢٨. كنز العمال ٩: ٣٤٥، ح ٢٢٣٦٥.
- (٥) الوسيطة: ٤٧.
- (٦) الغنية: ٣٦.
- (٧) الاستبصار ١: ٤٨، عنوان ب ٢٨.
- (٨) البيان: ٤٢. الروض ١: ٨٢.
- (٩) جامع المقاصد ١: ١٠٠.
- (١٠) المختلف ١: ١٠٥. المدارك ١: ١٧٥. المفاتيح ١: ٤٣.
- (١١) المعالم ٢: ٨٤٩. ومما لعلّه يؤيد التشكيك في أنّ مراد الشيخ عليه السلام المعنى المتعارف للوجوب هو أنّه عليه السلام بعد أن ذكر الروايتين المتقدمتين في الباب المزبور قال: «فأما ما رواه الصّفا عن محمد بن عيسى قال: كتب إليه رجل هل يجب الوضوء ممّا خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب: «نعم»، فالوجه فيه أن نحمله على



بالمرة، كصحيحة جميل عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا انقطعت درة البول فصب الماء» ^(٤)، وغيرها.

لكن أورد عليه المحدث البحراني أن هذا الاستعمال غير متعارف، ولعله كان في تلك المواضع مع القرينة ولا قرينة هنا ^(١).

⇒ على ضرب من الاستحباب دون الوجوب أو نحمله على ضرب من التيقن؛ لأنه موافق لمذهب أكثر العامة «الاستبصار ١: ٤٩، ح ١٣٨ وذيله. فقل مراد من الوجوب عدم ناقضية ما يخرج بعد الاستبراء. خصوصاً مع ملاحظة أن الاستبصار كتبه رحمته الله للجمع بين الأخبار. ولعل هذا ما أشار إليه السيد الطباطبائي في الرياض (١: ٢١٠) بقوله: «وربما نسب القول بالوجوب [إلى الاستبصار، وسياق كلامه في بابہ يخالفه».

(١) الحدائق ٢: ٥٥.

(٢) استدلل بذلك السيد ابن زهرة في الغنية (٣٦) حيث إنه - بعد أن ذكر أفعالاً واجبة ومستحبة في الاستنجاء، منها: وجوب الاستبراء من البول - قال: «ويدل على جميع ذلك الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط، فإن من استنجى على الوجه الذي ذكرناه، وصلى برئت ذمته يقين، وليس كذلك إذا لم يستنج أو استنجى بخلاف ما ذكرناه».

(٣) جواهر الكلام ٢: ٥٨. ولكن نقوش في ذلك بأنه لا خصوصية في ذلك بصيغة (افعل) بل كل ما دل على الطلب وإرادة الفعل - سواء كان بالصيغة المشار إليها أم لا - فإنه للوجوب إلّا مع قيام القرينة على خلافه، بل ربما ذهب بعض إلى أن الجملة خبرية أقوى في الدلالة على الوجوب من صيغة (افعل). (الحبل المتين: ٣٥، الهامش. الحدائق ٢: ٥٥) وتفصيل ذلك في علم الأصول.

(٤) الوسائل ١: ٣٤٩، ب ٣١ من أحكام الخلوة، ح ١.

وكيف كان فقد استدلل له - مضافاً إلى دعوى الإجماع وطريقة الاحتياط ^(٢) - بالروايتين المتقدمتين بدعوى دلالتها على الوجوب.

وأجيب عنه بمنع الدلالة على الوجوب؛ لأن الأمر فيهما بالجملة خبرية، وهي غير ظاهرة في الوجوب ^(٣)، ولإعراض المشهور عنهما وإشعار ذيلهما بإرادة الأمر فيهما بل وفي غيرهما ممّا ورد في الاستبراء؛ للحكم بعدم المبالاة بما يخرج بعد ذلك، من هنا شكك بعض الفقهاء في دلالتها على الاستحباب فضلاً عن الوجوب، بل هي واردة للإرشاد كما سيأتي.

هذا كله مضافاً إلى منافاة القول بالوجوب لما يظهر من كثير من الروايات الواردة في الاستنجاء الدالة على حصول الطهارة بدونه والخالية عن ذكر الاستبراء



وكذا الروايات المشعرة بترك مولانا أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام إياه:

بكونه بولاً ظاهراً، وهذا اتفاق، فيرتفع الخلاف والنزاع حينئذٍ ^(٦).

ففي رواية روح بن عبد الرحيم قال: بال أبو عبد الله عليه السلام وأنا قائم على رأسه ومعى إداوة ^(١) - أو قال: كوز - فلما انقطع شخب ^(٢) البول - قال بيده هكذا إليّ - فناولته الماء فتوضأ مكانه ^(٣).

وكذا لا يمكن أن يوصف بالوجوب الشرطي لما يتوقف على الطهارة كالصلاة ونحوها؛ لوضوح عدم اشتراط ذلك في تحقق الطهارة بالوضوء إذا لم يخرج بلل بعد ذلك حتى إذا لم يستبرأ، وقد تبّه عليه كاشف الغطاء ^(٧).

وفي رواية داود الصرمي قال: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام - غير مرّة - يبول ويتناول كوزاً صغيراً ويصبّ الماء عليه من ساعته ^(٤).

الثاني: الاستحباب، وهو المشهور بين الفقهاء ^(٨)، بل في الجواهر: «لا خلاف فيه بين المتأخرين» ^(٩). وفي المستند دعوى الإجماع عليه حيث لا يقدر مخالفة الشاذّ

نعم، يمكن المناقشة في ذلك بأنّ هذه الروايات لا دلالة فيها على التعقيب والفورية على وجه ينافي الاستبراء ^(٥).

(١) الإداوة - بالكسر -: إناء صغير من جلد يتخذ للماء. لسان العرب ١: ١٠٠.

(٢) الشخب: الدم، وكلّ ما سال فقد شخب. لسان العرب ٧: ٤٩.

(٣) الوسائل ١: ٣٥٠، ب ٣١ من أحكام الخلوة، ح ٤.

(٤) الوسائل ١: ٣٤٥، ب ٢٦ من أحكام الخلوة، ح ٨.

(٥) انظر: الحدائق ٢: ٥٥ - ٥٦.

(٦) انظر: كشف اللثام ١: ٢٢٠. جواهر الكلام ٢: ٥٨. مهذب الأحكام ٢: ٢٠٨.

(٧) كشف الغطاء ٢: ١٥٥.

(٨) المختلّف ١: ١٠٥. المدارك ١: ١٧٥. كشف اللثام ١: ٢٢٠.

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٧٥. مصباح الفقيه ٢: ١٠٣. مهذب الأحكام ٢: ٢٠٨.

(٩) جواهر الكلام ٢: ٥٨.

ثم إنّ مراد القائلين بالوجوب إن كان الوجوب التعبدّي فهو في غاية الضعف؛ لما سمعت من ظهور الروايات والفتاوى في خلافه. وكذا ما إذا كان مرادهم وجوب إعادة الاستنجاء حتى فيما علم أنّ الخارج مذي أو وذي.

نعم، يمكن أن يكون مرادهم الوجوب الطريقي بمعنى لزوم إعادة الاستنجاء والوضوء إن يظهر بلل مشتبّه؛ للحكم



النادر فيه^(١).

ولبيان ما يتخلص به عن انتقاض الوضوء بالبلل المشتبه؛ لآئه ناقض للطهارة ومحكوم بالنجاسة كما عرفت، فلا دلالة في شيء منها على وجوب الاستبراء ولو شرطاً؛ لكونها واردة للإرشاد... فالاستبراء لا دليل على وجوبه، بل الحكم باستحبابه أيضاً مشكل؛ لما عرفت من أنّ الأخبار الآمرة به وردت للإرشاد، ولا دلالة في شيء منها على وجوب الاستبراء ولا على استحبابه^(٢)، وغيرهم^(٥).

ب - الحكم الوضعي (أثر الاستبراء وفائده):

يترتب على الاستبراء من البول طهارة البلل المشتبه الخارج من الذكر بعده الذي

واستدل له بما سمعت من الروايات مع أصل عدم الوجوب بعد المناقشة في دلالتها على الوجوب، فتحمل على الاستحباب.

الثالث: الإرشاد إلى حكم ظاهري، ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يستفاد من الأخبار إلّا الإرشاد إلى التوقّي عن نقض الطهارة - ظاهراً - وإلى ما يترتب عليه من عدم المبالاة بالبلل المشتبه الخارج بعده، وقد يسمّى ذلك بالوجوب أو الأمر الطريقي.

ففي الجواهر - بعد المناقشة في استفادة الوجوب من الروايات وحملها على الاستحباب - قال: «بل لولا فتوى الجماعة بذلك لأمكن التأمل فيه؛ لظهور [ها] في إرادة الإرشاد»^(٢).

وفي جامع المدارك: «لا يظهر من الأخبار استحبابه، بل يستفاد منها فائده، أعني الحكم بطهارة البلل المشتبه»^(٣).

وفي التنقيح للسيد الخوئي: «الأخبار الواردة في الاستبراء إنّما وردت للإرشاد

(١) مستند الشيعة ١: ٣٨٦.

(٢) جواهر الكلام ٢: ٥٨.

(٣) جامع المدارك ١: ٣٣.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٦.

(٥) مستند الشيعة ١: ٣٨٦. مصباح الفقيه ٢: ١٠٤. شرح التبصرة ١: ١٤٨.

ويمكن القول بأنّ الإرشاد لا ينافي الاستحباب، بمعنى حصول الثواب على فعله مضافاً إلى التخلص من تبعات تركه، ولعلّ في عبارة كاشف الغطاء (٢: ١٥٥) إشارة إلى ذلك، حيث قال: «إنّما ثمرته - بعد الاستحباب - أنّه إذا خرج شيء مشتبّه...».



لا يعلم أنه بولٌ أو غيره، وعدم ناقضيته للوضوء إذا كان قد توضأ قبل خروجه، بخلاف ما إذا لم يستبرئ فإنه يحكم بنجاسته وناقضيته للطهارة، صرح بذلك الفقهاء^(١)، بل نفى عنه الخلاف بعضهم^(٢)، وظاهر بعض دعوى الإجماع عليه^(٣).

ويدل عليه - مضافاً إلى رواية محمد بن مسلم وصحيحة حفص البخاري المتقدمين حيث جاء في الأولى: «فإن خرج بعد ذلك [= الاستبراء] شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل». وفي الثانية: «ثم إن سال [بعد الاستبراء] حتى يبلغ الساق فلا يبالي» - رواية عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللاً، قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة والانتئين ثلاث مرّات، وغمز ما بينهما ثم استنجى فإن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»^(٤).

فإن هذه الأخبار صريحة في الحكم الأول - أي الطهارة وعدم ناقضية ما يخرج بعد الاستبراء - وأما الثاني - أي النجاسة وناقضية ما يخرج قبله - فإنها تدل عليه

بالمفهوم، فإن تقييد عدم المبالاة والحكم بأنه ليس من البول لكثته من الحبائل بالاستبراء يدل على لزوم المبالاة وكونه من البول مع عدم الاستبراء^(٥).

هذا مضافاً إلى توقف اليقين بالبراءة من التكليف الثابت عليه، فإن حصول الطهارة حينئذ يكون مشكوكاً والشك في الشرط شك في المشروط^(٦).

وبذلك تنقطع أصالة الطهارة^(٧)، فإنها وإن كانت تقتضي طهارة الرطوبة المشتبهة إلا أن الظاهر لما كان يقتضي تخلف شيء من الرطوبات البولية في الطريق وهي قد تجتمع وتخرج بعد البول بحركة ونحوها حكم الشارع بناقضية الرطوبة المشتبهة للوضوء تقدماً للظاهر على الأصل، ومنه

(١) المبسوط ١: ١٧ - ١٨، المعبر ١: ١٣٥، التذكرة ١: ١٣١، البيان ٤٢: ٤٢، وسيلة النجاة ١: ٢٨، تحرير الوسيلة ١: ١٦.

(٢) السرائر ١: ٩٧، جواهر الكلام ٣: ١١٦.

(٣) كشف اللثام ١: ٢٢٢.

(٤) الوسائل ١: ٢٨٢ - ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(٥) انظر: الحدائق ٢: ٥٨ - ٥٩.

(٦) انظر: الذخيرة: ٢١.

(٧) جواهر الكلام ٣: ١١٦.



أنه بول^(٧).

نعم، قد يعارض ذلك طائفتان من الأخبار:

الأولى: ما دلّ بإطلاقه على عدم النقض بالخارج بعد البول مطلقاً، كصححة عبد الله بن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضع ثم قام إلى الصلاة ثم وجد بللاً، قال: «لا يتوضأ، إنما ذلك من الحبائل»^(٨).

وصححة حريز قال: حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «... كل شيء خرج

يستكشف نجاستها وكونها بولاً ولو من جهة حصر النواقض وعدم انطباق شيء منها على الرطوبة المشتبهة بعد البول سوى البول. أما إذا استبرأ وحصلت به تنقية الطريق من الرطوبات المتخلّفة فيه لم يحكم بنجاسة البلل ولا بناقضيته حسب الأخبار المتقدمة^(١).

وأما ما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى قال: كتب إليه رجل هل يجب الوضوء ممّا خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب: «نعم»^(٢) فلا يصلح لمعارضة الأخبار السابقة، فيحمل على الاستحباب؛ إذ لفظ الوجوب في الأخبار غير صريح في المصطلح عليه بين الأصوليين^(٣).

وحمله الشيخ على الاستحباب تارة وعلى ضرب من التقيّة أخرى؛ لأنّه موافق لمذهب أكثر الجمهور^(٤)، وضعفه العلامة بجهالة المكتوب إليه وضعف المكاتبة^(٥).

وفي كشف اللثام: «فمع الضعف يحتمل إرادة السائل: هل يجب كون الوضوء بعد الاستبراء؟ فكتب: «نعم»»^(٦).

ويحتمل حمله على خصوص ما علم

(١) انظر: كشف اللثام ١: ٢٢٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٥.

(٢) الاستبصار ١: ٤٩، ح ١٣٨. الوسائل ١: ٢٨٥، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٩.

(٣) الذخيرة: ٢٠.

(٤) الاستبصار ١: ٤٩، ذيل الحديث ١٣٨.

(٥) المستهى ١: ٢٥٦، حيث قال في تضعيفه وعدم صلاحيته للمعارضة: «... لأنّ محمّد بن عيسى لم يسند إلى إمام، فلمعلّه عول على فتوى من لا يؤثّق به، وأيضاً فإنّه نقل بالكتابة لا المشافهة...».

(٦) كشف اللثام ١: ٢٢٣.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٢٢٨.

(٨) الوسائل ١: ٢٨٢، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ١.



منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل»^(١).

الدالة على أن الطهارة لا تنتقض بالبلل المشتبه إذا خرج بعد الاستبراء^(٢).

إلا أنه لا بد من تقييد إطلاق هذين الخبرين بتلك الأخبار جمعاً بين الأدلة، ولتصريحهما بكون الخارج بعد الوضوء مطلقاً من الحبائل مع تقييد حسنة محمد ابن مسلم الحكم بكونه من الحبائل بكونه بعد الاستبراء، والمقيّد يحكم على المطلق^(٣).

وبعبارة أخرى: أنه قد تعارض إطلاق صحيحتي عبد الله بن أبي يعفور وحريز الدالّ على عدم الوضوء بذلك البلل أعمّ من أن يكون مع الاستبراء وعدمه، وإطلاق صحيحة محمد بن مسلم ورواية سماعة ونحوهما الدالّ على وجوب الوضوء بذلك البلل مطلقاً أيضاً.

الطائفة الثانية: وهي عكس الأولى، فإنها تدلّ بإطلاقها على أن البلل الخارج بعد البول ناقض للوضوء مطلقاً مع الاستبراء وعدمه وهي جملة من الروايات واردة في الجنب بالانزال إذا بال ولم يستبرئ ثم رأى بللاً، كقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم: «... وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء...»^(٤). وقوله عليه السلام في موثقة سماعة: «فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي»^(٥). وغيرهما^(٦).

ووجه الجمع تقييد الإطلاق الأوّل بحالة الاستبراء كما هو مدلول منطوق أخبار الاستبراء، وتقييد إطلاق الثاني بحالة عدم الاستبراء كما هو مفهوم تلك الأخبار، وعلى ذلك تجتمع الأخبار^(٧).

ومقتضى الجمع أيضاً تقييد هذه الروايات وحملها على صورة ما إذا لم يستبرئ من البول بقرينة تلك الروايات

(١) الاستبصار ١: ٩٤، ح ٣٠٥. الوسائل ١: ٢٧٧، ب ١٢ من نواقض الوضوء، ذيل الحديث ٢.

(٢) الحدائق ٢: ٥٩.

(٣) الوسائل ١: ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٥.

(٤) الوسائل ١: ٢٨٣ - ٢٨٤، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٦.

(٥) الوسائل ٢: ٢٥٠، ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١.

٩.

(٦) انظر: الحدائق ٢: ٦١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٧) الحدائق ٢: ٦٠ - ٦١. مستمسك العروة ٢: ٢٢٨.



والظاهر استفادة ذلك - بل صرح به السيد الخوئي^(٣) - من الملازمة بين الناقضية والنجاسة في المقام ولو من جهة حصر النواقض وعدم انطباق شيء منها على الرطوبة المشتبهة بعد البول سوى البول.

وكذا يمكن استفادة النجاسة من بعض روايات الاستبراء، ففي موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول فيجد بللاً بعدما يغتسل، قال: «يعيد الغسل، فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي»^(٤).

وتقريب الاستدلال: أن هذه الرواية تأمر بالاستنجاء من البول المشتبه وهو إرشاد إلى الحكم بنجاسته ظاهراً، وإلا لم يكن وجه للأمر بالاستنجاء^(٥).

وبذلك أجيب عن تعجب صاحب

وهناك بعض الأمور ترتبط بأثر الاستبراء نذكرها فيما يلي:

أ - في كون الحكم على خلاف القاعدة:

مقتضى قاعدة الطهارة طهارة الرطوبة المشتبهة واندراجها في كلية (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر)^(١)، و (ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم)^(٢) ونحو ذلك، بلا فرق في ذلك بين ما إذا كانت قبل الاستبراء أو بعده، فعلى طبق القاعدة لا فائدة في الاستبراء، إلا أن الفقهاء حكموا على البلل المشتبه الخارج بعد البول وقبل الاستبراء بالنجاسة والناقضية على خلاف إطلاق قاعدة الطهارة؛ للروايات الخاصة، وما ذلك إلا من باب تقديم الظاهر على الأصل، وأن الظاهر يقتضي تخلف شيء من البول في قسبة الذكر قد تخرج بعد البول فحكم الشارع بناقضية البلل المشتبه للوضوء تقديماً للظاهر على الأصل.

وهذا مما لا كلام فيه ظاهراً، وإنما وقع الكلام بين بعض المحققين في كيفية استفادة النجاسة من تلك الروايات.

(١) الوسائل ٣: ٤٦٧، ب ٣٧ من النجاسات، ح ٤، وفيه: «نظيف» بدل «طاهر».

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٧، ب ٣٧ من النجاسات، ح ٥.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٥، ٤٣٩.

(٤) الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٨.

(٥) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٩.



وجوب الاجتناب وتحريم الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة وتعدي حكمه إلى ما يلاقيه كما تقدّم تحقيق ذلك في مسألة الإناءين، فالحكم هنا موافق لما حققناه ثمة لكنّه منافٍ لما ذكره في تلك المسألة^(٤).

فقد أجاب عنه كلّ من الشيخ الأنصاري في الأصول والسيد الخوئي بما تقدّم من أنّ الشارع هنا حكم بكون الخارج بولاً لتقديم الظاهر على الأصل^(٥)، وللملازمة هنا بين الناقضية والبوليّة ولو من جهة حصر النواقض وعدم انطباق شيء منها على الرطوبة المشتبهة بعد البول سوى البول، مضافاً إلى ما في رواية سماعة^(٦).

إلا أنّ السيد الشهيد الصدر^(٧) قرّب ما ذهب إليه المحدث البحراني من قصور روايات الاستبراء عن إثبات النجاسة

الحدائق من حكمهم بنجاسة البلل المشتبه - على مسلكهم في مسألة الشبهة المحصورة كما في الإناءين، فإنّهم ذهبوا هناك إلى أنّ الأدلّة غاية ما تثبت وجوب الاجتناب دون سائر الآثار، فلا يتبت تنجّس الملاقي - قال: «العجب منهم - نور الله تعالى مراقدهم - فيما ذهبوا إليه هنا من الحكم بطهارة ما تعدّى إليه هذا الماء، مع اتّفاقهم ظاهراً في مسألة البلل المشتبه الخارج بعد البول وقبل الاستبراء على نجاسة ذلك البلل ووجوب غسله... والمسألتيان من باب واحد كما لا يخفى»^(١).

وكذا أشكل عليهم في مسألة الاستبراء بمقتضى ما قرّروه في مسألة الإناءين، بأنّ أقصى ما يستفاد من الأدلّة المذكورة - أي روايات الاستبراء - النقص خاصّة، مع اندراج هذا البلل في كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّه قدر^(٢)، و (ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم)^(٣) مع عدم المخصّص، وحصول النقص به لا يستلزم النجاسة، إلّا أنّ المفهوم من الأخبار أنّ الشارع قد أعطى المشتبه بالنجس إذا كان محصوراً، وبالحرّام كذلك حكمهما في

(١) الحدائق ١: ٥١٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٧، ب ٣٧ من النجاسات، ح ٤، وفيه:

«نظيف» بدل «طاهر».

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٧، ب ٣٧ من النجاسات، ح ٥.

(٤) الحدائق ٢: ٦٢.

(٥) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٤١.

(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٩.



الخبثية بأحد نحوين :

الأول: أن يقال بقصور المقتضي في دلالتها؛ لأن مفادها التعبد بالنقض، ولا ملازمة بينه وبين التعبد بالنجاسة في مرحلة الحكم الظاهري.

الثاني: أن يقال - بعد تسليم دلالتها بالإطلاق على التعبد بالنجاسة أيضاً -: إن هذه الروايات معارضة لكل من دليل الاستصحاب وقاعدة الطهارة، غير أنها أخص من دليل الاستصحاب؛ لأنها منافية له بتمام مدلولها، وأمّا مع القاعدة فالنسبة بينهما العموم من وجه؛ لأن القاعدة تثبت الطهارة ولا تنفي النقض ظاهراً، وروايات الاستبراء تنفي الطهارة في البلل المشتبه ولا تتعرض لحال مشتبه آخر، وعليه فإما أن يقدم دليل القاعدة لكونه بالعموم ودلالة الروايات على النجاسة بإطلاق التنزيل، وإما أن يتساقطا في مادة الاجتماع ويرجع إلى أصول مؤمنة أخرى أدنى مرتبة.

ثم أجاب عما يمكن أن يجاب به عن الاتجاه الأول مما ذكره السيد الخوئي من الجمع بين دلالة الروايات على ناقضية البلل المزبور والأدلة الدالة على حصر

الناقض للوضوء من البلل بالبول بأنه غريب بظاهره ما لم يؤول على ما يأتي؛ وذلك لأنّ هذين الدليلين ليسا في مرتبة واحدة لكي يجمع بينهما بالنحو المذكور ويضمّ أحدهما إلى الآخر في قياس فقهي، فإن أدلة حصر الناقض حينئذٍ بالبول مفادها الحكم الواقعي، وروايات البلل المشتبه تنظر إلى الحكم الظاهري المضروب كقاعدة في موارد الشك في ناقضية البلل، فلا يلزم من ثبوت هذه الناقضية ظاهراً - مع عدم ثبوت البوليّة - ما ينافي أدلة حصر الناقض واقعاً بالبول؛ لأنّ الحصر الواقعي لا يمتثل إلاّ بجعل ناقض آخر واقعي كما هو واضح.

وأما رواية سماعة فقد يناقش فيها بأنها واردة في بلل مشتبه يحتمل كونه منياً، وهو تارة يكون مردداً بين المنى والبول وأخرى يحتمل فيه غيرهما، والأمر بالاستنجاء يشمل كلتا هاتين الصورتين، وهو إنّما يعارض قاعدة الطهارة بلحاظ إطلاقه للصورة الثانية؛ لأنّ النجاسة في الصورة الأولى معلومة، فيكون التعارض بنحو العموم من وجه مع دليل قاعدة

يكون لدليل التعبد بالنقض ظهور عرفي ولو التزاماً في التعبد بالموضوع وإثبات البولوية ظاهراً.

وعلى هذا فالمقتضي إثباتاً لاستفادة النجاسة من الروايات تام. يبقى الاتجاه الثاني القائل بإطلاقها وإطلاق القاعدة.

ويمكن دفعه:

تارة: بتقديم مفاد روايات الاستبراء؛ لكونه بمثابة الأصل الموضوعي؛ لأنه يتكفل بالتعبد بالبولوية، إما بلحاظ الوجه الأخير في دفع الاتجاه الأول، وإما بلحاظ التعبير بالاستنجاء في موثقة سماعة المخصوص بمورد غسل البول باعتبار ملازمته الغالبية للنجو، فالأمر بالاستنجاء يتكفل بالتعبد بالبولوية.

وأخرى: بتقديمها لاستظهار الأمارية بمناسبات الحكم والموضوع، وكون الحكم بناقضية البلل المشتبه بلحاظ جعل العادة كاشفة عن تخلف شيء في المجرى وخروجه بعد ذلك، والتبعض في الأمارية بين النقض والنجاسة غير عرفي؛ لأن نسبة الكاشفة إلى الأثرين على نحو واحد،

الطهارة، وسيأتي علاج ذلك في مناقشة الاتجاه الثاني.

ثم اختار رحمته الله جواباً آخر هو تطوير أو تأويل لما ذكره أستاذه السيد الخوئي حاصله: أن مفاد روايات الاستبراء وإن كان هو النقض الحدتي والتعبد بالحدث لا يلزم منه التعبد بالنجاسة أو البولوية - فما أكثر التفكيك بين المتلازمات في مؤديات الأصول، ولهذا لا يثبت بأصالة الحل في المائع المرّد بين الخمر والخلّ حلّيته - غير أن هذا المعنى ينبغي التفصيل فيه بين ما إذا كان الدليل على الحكم الظاهري عامّاً كأصالة الحلّ، وما إذا كان رواية في موضع خاصّ وبلحاظ أثر خاصّ، ففي الأوّل لا يكون للدليل نظر إلى موضوع حكم بالخصوص فيثبت به الحكم الظاهري، ولا يثبت به تعبداً موضوع الحكم الواقعي المماثل لذلك الحكم الظاهري؛ لأنّ التعبد يستكشف بقدر إفادة الدليل له. وفي الثاني لما كان دليل الحكم الظاهري مسوقاً بلحاظ تنجيز حكم واقعي معيّن وهو النقض وإثباته تعبداً، فبضمّ ارتكاز كون البول موضوعاً لهذا الحكم واقعاً وارتباط الحكم بالانتقاض به شرعاً



الخاصة التي يأتي تفصيلها - فإذا انتفت - ولو للاضطرار - ترتبت عليه النجاسة والانتقاض؛ لأنه مقتضى إطلاقها.

ولا أثر للاضطرار في مثل هذه الأحكام، ولا تشمله أدلة رفع التكليف بالاضطرار ونحوه؛ وذلك لأن مثل هذه الموارد لا إشكال في عدم شمول حديث الرفع لها كما حقق في علم الأصول.

نعم، وقع بعض الكلام بين المحققين في تصوير خروجها ووجه عدم شمول الحديث لها، فنسب إلى المحقق النائيني الذهاب إلى أنها خارجة عن حديث الرفع بالإجماع^(٣)، وذكر السيد الخوئي ما حاصله: أن الحديث ناظر إلى أفعال المكلفين فيرفع آثارها وأحكامها إذا انطبق عليها أحد العناوين التسعة، وأمّا ما لا يكون بما هو فعل للمكلف وصادر عنه

ولا يفهم العرف فرقاً بين الأثرين من هذه الناحية، اللهم إلا زيادة اهتمام الشارع بأحدهما دون الآخر، على نحو يحكم الكاشف الظني على الأصول المؤمّنة من ناحية النقض لا على الأصول المؤمّنة من ناحية النجاسة.

وثالثة: بتقديم الإطلاق في موثقة سماعة؛ لأن حملها على خصوص مورد العلم بكون الخارج بولاً أو منياً حمل على فرد نادر، فنكون بحكم الأخص من دليل قاعدة الطهارة^(١).

٢ - عدم الفرق في الحكم بين الاضطرار والاختيار:

ثم إنّه لا فرق في الحكم بالنجاسة والناقضية على الرطوبة المشتبهة الخارجة مع ترك الاستبراء بين ما إذا تركه اختياراً أو اضطراراً؛ لعدم التمكن منه، كما إذا كانت يده مغلولتين أو غير ذلك^(٢)؛ وذلك لأنّ الاستفادة من الأدلة الدالة على نجاسة البلل الخارج قبل الاستبراء من البول وانتقاض الطهارة به أن طهارة البول وعدم انتقاض الوضوء به من الآثار المترتبة على العملية الخاصة - أي الاستبراء - بالكيفية

(١) انظر: بحوث في شرح العروة ٤: ٥٨ - ٦١.

(٢) كشف النقاء ٢: ١٥٦ - ١٥٧، حيث قال: «ومن تعدّر

عليه الاستبراء - كلاً أو بعضاً - فحكمه حكم غير المستبرئ، عن جبر كان أو مرض أو نسيان أو غيرها». العروة الوثقى ١: ٣٣٩، م. مستمسك العروة ٢: ٢٣٠.

(٣) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٦٩.

الموضوعاً لحكم بل هو موضوع له كيفما اتفق كالملاقاة مع النجس مثلاً فلا يرفع أثره بالحديث وإن وقع بفعل المكلّف؛ لأنّ الحديث ناظر إلى رفع أثر أفعال المكلّفين^(١).

ووجه السيد الشهيد الصدر^(٢) ذلك بأنّ المعدّرية المستفادة من حديث الرفع للعناوين السبعة المذكورة فيه فيها طعم إمضاء المعدّرية العرفيّة العقلانيّة المركوزة في مثل هذه العناوين وليست تأسيسيّة محضة، بل ملاكها مركزز لدى العرف، ومن الواضح أنّ تلك المعدّرية إنّما هي فيما إذا كان الحكم التحميلي المترتب على الموضوع ممّا يكون للاختيار والعمد دخل في ترتيبه - سواء كان فعلاً مباشراً للمكلّف أو تسببيّاً - وكون الاختيار والعمد دخيلاً في ترتّب الحكم يستفاد إمّا من كون الفعل متعلّقاً للحكم الشرعي التكليفي حيث يشترط فيه الاختيار لا محالة، ومن هنا متى ما انطبق أحد العناوين المذكورة على متعلّق حكم تكليفي تحميلي ارتفع. وإمّا من وقوعه موضوعاً لا متعلّقاً، إلّا أنّه بنفسه يكون متضمناً للقصد والاختيار كما في الأفعال

الإنشائيّة كالمعاملات. وإمّا من وقوعه موضوعاً لحكم تكليفي تحميلي يستظهر من دليل ترتيبه أنّه إنّما ترتّب عقوبة ومجازاة ممّا يكون ظاهراً في دخل الاختيار والعمد في ترتيبه كما في ترتيب الكفّارة على الإفطار فيرتفع بالإكراه - مثلاً - وشيء من ذلك غير صادق على مثل النجاسة بالملاقات أو الجنابة بموجها أو الضمان بالإتلاف أو الغسل بمسّ الميّت^(٣).

وكيف كان فالمورد من تلك الموارد كما صرح بذلك السيد الخوئي في المقام حيث قال بعد ذكر الكليّة المتقدّمة ما ملخصه: والأمر في المقام كذلك، فإنّ النجاسة والانتقاض قد ترتّباً على خروج البلل بعد البول وقبل الاستبراء منه، ومن الواضح أنّه ليس من الأفعال الاختياريّة للمكلّف، وإن كان قد يستند إلى اختياره، إلّا أنّه إنّما أخذ في موضوعيهما بما أنّه خروج البول، لا بما أنّه فعل اختياري للمكلّف، فمتى

(١) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٦٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٠ - ٤٤١.

(٢) بحوث في علم الأصول ٥: ٥٥.

(٣) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٦٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٠ - ٤٤١.



لا يمكن اختباره إمّا لظلمة أو غير ذلك وجب عليه إجراء حكم البول من حديثه وخبيثته، بل يمكن إلحاق الأخير بالمشتبه؛ إذ هو أعمّ من الاشتباه بعد الاختبار»^(٢).

وقال السيد اليزدي: «إذا خرجت رطوبة من شخص وشك شخص آخر كونها بولاً أو غيره فالظاهر لحوق الحكم أيضاً، من الطهارة إن كان بعد استبرائه، والنجاسة إن كان قبله، وإن كان نفسه غافلاً بأن كان نائماً - مثلاً - فلا يلزم أن يكون من خرجت منه هو الشاك، وكذا إذا خرجت من الطفل وشك وليه في كونها بولاً فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة»^(٣).

واستدلّ له السيّد الخوئي بـ «أنّ الأخبار الواردة في المقام دلّتنا على أنّ النجاسة والناقضية حكمان مترتبان على خروج البول المشتبه قبل الاستبراء من البول، كما أنّ الطهارة وعدم الناقضية

تحقّق ترتّب عليه أثره وإن كان مستنداً إلى الاضطراب والإكراه. على أنّ معنى الحديث إمّا هو رفع الحكم عن المضطرّ إليه - كترك الاستبراء في مفروض الكلام - لا ترتيب أثر الفعل على الترك المستند إلى الاضطراب أو الإكراه»^(١).

٣ - ترتّب الحكم بالنسبة لمن خرجت منه الرطوبة وغيره:

صرّح الفقهاء بأنّ الحكم - أي طهارة البلل المشتبه الخارج بعد الاستبراء وعدمها مع عدمه - لا يدور مدار اشتباهه عند من خرج منه البول، بل يعمّ غيره؛ لظهور الأدلّة في عدم الاختصاص.

قال المحقّق النجفي: «هل يدور الحكم في البلل [المشتبه] مدار اشتباهه عند من خرج منه البول فحيث لا يعلم منه ذلك لم يحكم بنجاسته - مثلاً - كما لو خرج بلل من غير المستبرئ وكان مجنوناً أو كان نائماً لا يعلم به وعلم به الغير ونحو ذلك، أو لا؟ الأقرب الثاني؛ لما عساه يظهر من الأدلّة أنّ الأصل في البلل الخارج قبل الاستبراء إلحاقه بالبول، وعليه حينئذٍ فلو خرج من غير المستبرئ بلل وكان بحيث

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٠ - ٤٤١.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١١٦.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٣٩، م. ٤.



بعدمه^(٣).

وأما الظنّ بالخروج فلا دليل على حجّيته^(٤).

٥- اشتباه الرطوبة بين البول والمنى:

يترتب أثر الاستبراء فيما إذا كانت الرطوبة الخارجة بعد البول مردّدة بين البول وغيره، بأن يحتمل كونها منياً أو ودياً أو غير ذلك، وأما إذا كانت الرطوبة مشتبّهة بين البول والمنى فالحكم يختلف، وفي المسألة صور، فإنّه حينئذٍ إمّا لم يكن قد استبرأ ثمّ خرجت منه رطوبة مشتبّهة بين البول والمنى، وإمّا استبرأ ثمّ خرجت منه الرطوبة كذلك. وفي الصورة الثانية إمّا أن تكون قد خرجت منه بعد أن توضّأ، وإمّا أن تكون قد خرجت منه قبل أن يتوضّأ. هذه هي الصور إجمالاً، والتفصيل كالتالي:

الأولى: ما إذا بال ولم يستبرئ ثمّ

مترتباً على خروج البلل بعد الاستبراء منه، فالحكمان مترتبان على خروج البلل، بلا فرق في ذلك بين من خرج منه البلل وغيره، بحيث لو خرج البلل من شخص بعدما بال واعتقد كونه مذيّاً - مثلاً - وشكّ آخر في أنّه بول أو مذي بنى على نجاسته وناقضيته فيما إذا خرج قبل الاستبراء من البول؛ لما تقدّم من أنّ مقتضى الروايات عدم الفرق في ذلك بين من خرج منه البلل وغيره، كما لا فرق فيه بين أن يكون ممّن خرج منه البلل غافلاً أو معتقداً للطهارة، بالغاً كان أو غيره^(١).

٤- إذا شكّ من لم يستبرئ في خروج الرطوبة:

قال السيّد اليزدي: «إذا شكّ من لم يستبرئ في خروج الرطوبة وعدمه بنى على عدمه ولو كان ظانّاً بالخروج»^(٢).

واستدلّ له بأنّ الأخبار إنّما وردت لبيان حكم الشكّ في صفة البلل بعد العلم بوجوده وخروجه بأن يشكّ في أنّه بول أو مذي، فالشكّ في أصل وجوده وأنّه هل خرج منه البلل أم لم يخرج خارج عن محطّها، وأصالة العدم تقتضي الحكم

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٢.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٤٠، م ٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٣.

(٤) مستمسك العروة ٢: ٢٣١.



خرجت منه الرطوبة المشتبهة بين البول والمنى، وفي هذه الصورة حكم السيد الزيدي عليها بأنها بول فلا يجب عليه الغسل^(١).

وأورد عليه السيد الحكيم بأن ذلك لا يخلو من إشكال؛ لأن ظاهر النصوص أن ما يحكم عليه بأنه بول لولا الاستبراء محكومٌ عليه بأنه من الحبائل بعد الاستبراء، ولا إطلاق فيها يشمل الفرض، مع أن لازم شمولها له الحكم بأنه مني بعد الاستبراء في الفرض؛ لأنها كما يظهر منها الحكم ببوليّة الخارج قبل الاستبراء يظهر منها الحكم بعدم بوليّته بعده، ولازمه كونه منياً، اللهم إلا أن يمنع تعرضها لذلك، ويكون الحكم فيها عدم الاعتناء بالخارج بعده؛ لأنه مقتضى الأصل، لكنّه بعيد عن سياقها^(٢).

ولعلّه لذلك احتاط بالجمع بين الغسل والوضوء كلّ من السيد الإمام والسيد الغلباينغاني وغيرهما في حواشي العروة^(٣).

إلا أن السيد الخوئي بعد أن نقل الإشكال المزبور ذهب إلى أن الصحيح

ما أفاده السيد الزيدي من الحكم بالبوليّة وعدم وجوب الغسل؛ وذلك لأنّ صحيحة محدّد بن مسلم وموثقة سماعة الدالتين على أن الجنب إذا بال وخرجت منه رطوبة مشتبهة وجب عليه الوضوء والاستنجاء دون الاغتسال؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً بعد تقييدهما بغير صورة الاستبراء من البول - للأخبار الدالة على

(١) العروة الوثقى ١: ٣٤١، م ٨.

(٢) مستمسك العروة ٢: ٢٣١ - ٢٣٢. وقرّره السيد الخوئي

(التفتيح في شرح العروة، الطهارة ٣: ٤٤٤) بعبارة

أوضح حيث قال: «وأورد على ذلك [= على الحكم

بكون الرطوبة حينئذ بولاً] بأن مورد الأخبار الواردة

في المقام إنّما هو البلل المرّد بين البول وغير المنى

كالمذي، بحيث لو كان خرج قبل الاستبراء حكم

ببوليته وناقضيته، ولو خرج بعده حكم بطهارته وكونه

من الحبائل. وأمّا البلل المرّد بين البول والمنى

فالأخبار غير شاملة له، ومقتضى العلم الإجمالي في

مثله هو الجمع بين الوضوء والغسل. هذا على أنّ لو

قلنا بشمول الأخبار للبلل المرّد بينهما فمقتضاه

الحكم بكونه منياً فيما إذا خرج بعد الاستبراء من

البول؛ وذلك لما تقدّم من أنّ الروايات المتقدمة قد

دلّت على أنّ البلل الخارج بعد الاستبراء من البول

ليس ببول، وإذا فنيّا بوليّته ثبت لازمه وهو كونه منياً

- في المقام - والماتن لا يرضى بذلك، ومن ثمة حكم

بوجوب الجمع بين الوضوء والغسل حينئذٍ.»

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٤١، م ٨، التعليقة رقم ٣.



تكون قد خرجت بعد أن توضأً، أو تكون قد خرجت قبل أن يتوضأً.

أما إذا خرجت بعد أن توضأً فإنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل عملاً بالعلم الإجمالي^(٢)؛ إذ كما لا يحتمل أن تكون الرطوبة منياً متخلفاً في الطريق، كذلك لا يحتمل أن تكون بولاً متخلفاً لمكان الخرطات، فيبقى احتمال كونها منياً أو بولاً نزلاً من محلّهما، وكلّ من هذين الاحتمالين في نفسه وإن كان مورداً للأصل، إلا أن دوران الأمر بينهما والعلم الإجمالي بأنه بول أو مني يمنع عن جريان الأصل في أطرافه، ومعه لا مناص من الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء^(٣).

وأما إذا خرجت منه قبل أن يتوضأً فلم يستبعد السيد اليزدي جواز الاكتفاء بالوضوء؛ معللاً ذلك بأنّ الحدث الأصغر معلوم ووجود موجب الغسل غير معلوم، فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء

أنّ البلل بعد الاستبراء لا يوجب الوضوء وأنه من الحبال - تدلنا على أنّ احتمال كون البلل المرّد بين البول والمني من المنّي المتخلف في الطريق ساقطاً لا يعبأ به؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً فهو مقطوع العدم، كما أنّ احتمال كونه منياً نزل من محلّه أو بولاً كذلك مورد لأصالة العدم.

نعم، لا دافع لاحتمال كونه من البول المتخلف في الطريق ومن ثمّ حكم في الروايتين بوجوب الوضوء والاستنجاء.

هذا فيما إذا كان المكفّ جنباً وقد بال. ومن ذلك يظهر الحال فيما إذا لم يكن جنباً؛ وذلك لأنّه لا خصوصيّة للجنابة فيما يستفاد من الروايتين، فلنفرض أنّه لم يجنب قبل ذلك، وإنّما بال ثمّ خرجت منه رطوبة مشتبهة فإنّ احتمال كونها بولاً أو منياً نزلاً من محلّهما مندفع بأصالة العدم، واحتمال كونه بولاً متخلفاً لا دافع له، فالرطوبة محكومة بالبوليّة والناقضيّة فلا يجب عليه إلاّ الوضوء، وبذلك ظهر أنّ ما ذكره السيد اليزدي هو الصحيح^(١).

الصورة الثانية: ما إذا خرجت الرطوبة بعد الاستبراء بالخرطات، وهذه إمّا أن

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٤١ م. ٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٥ - ٤٤٦.



وعدم وجوب الغسل^(١).

وهنا قد يقال بجريان استصحاب كلّي الحدث المعلوم إجمالاً حال خروج البلل المشتبه المرّد بين الأصغر والأكبر، وهو من القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي^(٢)، بناءً على أنّ الحدث الأصغر والأكبر متضادّان بحيث لو طرأ أحد أسباب الأكبر ارتفع الأصغر وثبت الأكبر مكانه؛ وذلك لأنّ الحدث بعدما توضّأ المكلف في مفروض المسألة مرّدّد بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع؛ لأنّ الرطوبة المرّددة على تقدير أن تكون بولاً واقعاً فالحدث مقطوع الارتفاع، وعلى تقدير أن تكون منياً كذلك فهو مقطوع البقاء، ومقتضى استصحاب الحدث الجامع بينهما المتيقّن وجوده قبل الوضوء بقاء الحدث ومعه يجب عليه الغسل بعد الوضوء حتى يقطع بارتفاع حدثه الثابت بالاستصحاب.

نعم، إذا بنينا على أنّ الحدث الأكبر والأصغر فردان من الحدث وهما قابلان للاجتماع، أو أنّ الأكبر مرتبة قويّة من الحدث، وإذا طرأت أسبابه تبدّلت المرتبة

الضعيفة بالقويّة لم يجر استصحاب كلّي الحدث؛ لأنّه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي؛ إذ المكلف بعد خروج البلل يشكّ في أنّ الحدث الأصغر هل قارنه الأكبر أو تبدّل إلى مرتبة قويّة أو أنّه باقي بحاله، ومقتضى الأصل حينئذٍ أنّ الأصغر لم يحدث معه فرد آخر، وأنّه باقي بحاله ولم يبدّل إلى مرتبة قويّة، ومعه لا يجب عليه الغسل بعد الوضوء.

لكن ردّه السيد الخوئي بأنّ الاستصحاب إنّما يجري في الكلّي الجامع إذا لم يكن هناك أصل حاكم عليه، كما إذا لم يكن المكلف متوضّئاً في مفروض الكلام، وأمّا معه فلا مجال لاستصحاب الجامع لتعيّن الفرد الحادث والعلم بأنّه من أيّ القبيلين تعبّداً.

وتوضيح الكلام في كبرى المسألة وتطبيقها على المقام: أنّ المستفاد من قوله عزّ من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ﴿وإن كنتم جنباً

(١) المروة الوثقى ١: ٣٤٢، ٨م، وأشكل فيه بعض المحشّين مختاراً الاحتياط بالجمع أيضاً.

(٢) مستمسك المروة ٢: ٢٣٢.



فَاطَهُرُوا^(١) أَنَّ الوضوء إنما هو وظيفة غير الجنب؛ لآئنه مقتضى التفصيل الوارد في الآية، وكذا الحال في الأخبار؛ لما ورد من أَنَّ غسل الجنابة ليس قبله ولا بعده وضوء^(٢)، فعلمنا من ذلك أَنَّ الأدلة القائمة على وجوب الوضوء للمحدث مقيدة بغير الجنب؛ لأنَّ غسل الجنابة لا يبغي مجالاً للوضوء، وحيث إنَّ المكلف في مفروض المسألة لم يكن متوضئاً قبل خروج الرطوبة المشتبهة، وهو شك في جنابته؛ لاحتمال أن تكون الرطوبة بولاً واقعاً، فمقتضى الاستصحاب عدم جنابته، فهو محدث بالوجدان، وليس جنباً بالاستصحاب فيحكم عليه بوجوب الوضوء؛ لتحقيق موضوعه بضم الوجدان إلى الأصل، ومع استصحاب عدم الجنابة لا مجال لاستصحاب كلي الحدث؛ لآئنه أصل حاكم رافع للتردد والشك، فإنَّ مقتضاه أَنَّ المكلف لم يجب بخروج البلب، وأنَّ حدثه الأصغر باقي بحاله.

بل يمكن أن يقال: إنَّ الرطوبة المشتبهة ليست بمنى؛ وذلك ببركة الاستصحاب الجاري في الأعدام الأزلية، ولا يعارضه استصحاب عدم كونها بولاً؛ إذ المكلف

محدث بالأصغر - على الفرض - ولا أثر للبول بعد الحدث حتى ينفي كونه بولاً.

ولا يفرق الحال فيما ذكرناه بين أن يكون الأكبر والأصغر متضادين أو قابلين للاجتماع، أو الأكبر مرتبة قوية والأصغر ضعيفة؛ وذلك لأنَّ مقتضى الأصل عدم حدوث الجنابة وعدم اقتران الحدث الأصغر بالأكبر وعدم تبدله إلى المرتبة القوية من الحدث، فما ذكره السيد اليزدي هو الصحيح^(٣).

٦- إذا علم بأنَّ الخارج مذي وشك في خروج البول معه:

إذا علم أنَّ الخارج منه مذي ولكن شك في أنه هل خرج معه بول أم لا؟

قال السيد اليزدي: «لا يحكم عليه بالنجاسة إلا أن يصدق عليه الرطوبة المشتبهة، بأن يكون الشك في أنَّ هذا الموجود هل هو بتمامه مذي أو مركب منه ومن البول»^(٤).

(١) المائدة: ٦.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٦، ب ٣٤ من الجنابة، ح ٢.

(٣) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٦-٤٤٧.

(٤) العروة الوثقى ١: ٣٤٠-٣٤١، م ٧.



كونه بولاً أو مذيّاً، وليس من الشكّ في الخروج»^(٢).

جـ - ما يلحق بالاستبراء في الفائدة:

ألحق بعض الفقهاء بالاستبراء في الفائدة طول المدة وكثرة الحركة على اختلاف في بعض التفاصيل، فقد اقتصر بعضهم على طول المدة ولم يذكر كثرة الحركة، مضافاً إلى تقييد أكثر من تعرّض للمسألة بصورة حصول القطع بعدم بقاء شيء في المجرى.

قال كاشف الغطاء: «وطول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يخاف بقاء شيء في المجرى يجريان مجرى الاستبراء»^(٣).

وفي الجواهر - بعد أن حكاه عن بعض مشايخه، ولعلّ مراده كاشف الغطاء - قال: «وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك، وإلا في إطلاق الأدلة ينافي، بل يمكن المناقشة حتى في صورة القطع؛ لاحتمال مدخلة الكيفية الخاصة في قطع

واستدلّ له السيد الحكيم بأنّ المحكوم بالنجاسة في الأدلة المشتبه بنحو مفاد كان الناقصة، سواء كان مردداً بين البول وغيره، مثل أن يقال: هذا إما بول أو مذي - مثلاً - أم يحتمل كونه بولاً وغيره معاً، على سبيل المزج والخلط، مثل أن يقال: هذا إما مذي فقط أو بول ومذي. ولا يدخل في الأدلة ما إذا كان الشكّ بنحو مفاد كان التامة كما في الفرض^(١).

وعلق السيد الخوئي على المسألة بما يرجع إلى ذلك حيث قال: «هذا على قسمين؛ لأنّه قد يقطع بأنّ ما يراه من الرطوبة المشتبهه مذي - مثلاً - ولكنه يشكّ في أنّه خرج معه بول أيضاً أم لا. وهذا مورد لأصالة عدم الخروج؛ لأنّه من الشكّ في وجود البلل وخروجه، وقد تقدّم أنّ مورد الأخبار هو الشكّ في صفة الخارج لا الشكّ في الخروج.

وقد يقطع بأنّ البلل الخارج منه مقدار منه كنصفه مذي - مثلاً - ولا يدري أنّ النصف الآخر منه أيضاً مذي أو بول، وهو مشمول للأخبار؛ لأنّه من الشكّ في صفة الخارج بالإضافة إلى النصف المشكوك

(١) مستمسك العروة ٢: ٢٣١.

(٢) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٣.

(٣) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.



دريرة البول، لكنّها ضعيفة»^(١).

وفي العروة: «ويلحق به [= الاستبراء] في الفائدة المذكورة طول المدة على وجه يقطع بعدم بقاء شيء في المجرى»^(٢).

ونحوه عبارتي السيد الحكيم^(٣) والسيد الخوئي^(٤) وكذا عبارتي السيد الاصفهاني^(٥) والسيد الخميني^(٦)، إلّا أنّهما كالجواهر والكشف في إضافة كثرة الحركة.

ودليلهم على ذلك هو أنّ الظاهر من النصوص كون اعتبار الاستبراء في الحكم بطهارة المشتبه؛ لاقتضائه براءة المحلّ من البول، فإذا علم ببراءته بسبب آخر سقط اعتباره، وكان المرجع في خروج محتمل البوليّة أصالة الطهارة من الحدث والخبث^(٧).

وبعبارة أخرى: أنّ الأخبار إنّما وردت للإرشاد إلى ما يتخلّص به عن انتقاض الوضوء بالبلل المشتبه بعد البول والوضوء؛ لأنّ الظاهر تخلف شيء من الرطوبات البوليّة في الطريق قد تخرج بعد البول، والشارع قدّم هذا الظاهر على الأصل، فالفائدة المترتبة على الاستبراء

ليست إلّا سدّ هذا الاحتمال؛ إذ مع الاستبراء لا يحتمل أن تكون الرطوبة المشتبهة من الرطوبات البوليّة المتخلّفة في الطريق، ولا يندفع به احتمال كونها بولاً قد نزل من موضعه؛ لوضوح أنّ هذا الاحتمال كما أنّه موجود قبله كذلك موجود بعده.

نعم، هذا الاحتمال يندفع بالأصل، وليس أمراً يقتضيه ظاهر الحال ليقدم على الأصل، فعلى ذلك لو قطع المكلف ولو بطول المدة أنّ البلل الخارج ليس من الرطوبات البوليّة المتخلّفة في الطريق لم يحتج إلى الاستبراء بوجه وترتبت عليه فائدته، وإن كان يحتمل أن تكون بولاً نزل من موضعه إلّا أنّه مندفع بالأصل كما مرّ^(٨).

(١) جواهر الكلام ٣: ١١٦.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ٣١.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٤.

(٥) وسيلة النجاة ١: ٢٩.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ١٦.

(٧) مستمسك العروة ٢: ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٨) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٦ - ٤٣٧.



وأما اعتبار القطع وعدم الاكتفاء بالظن بعدم البقاء فلعدم العبرة به، ومقتضى إطلاق الأخبار الواردة في الاستبراء أنّ وجود الظنّ كعدمه^(١).

د - اختصاص الاستبراء بالرجل:

صرّح بعض الفقهاء باختصاص استحباب الاستبراء بالرجل دون المرأة^(٢)، وهو ظاهر البعض الآخر ممّن قيد استحبابه به^(٣)، أو أطلق من هذه الجهة، إلّا أنّه بيّن الكيفيّة المختصّة بالرجل، والتي هي مسح ما بين المقعدة والانثيين ثمّ مسح الذكر ونتره، ولم يتعرّض إلى كيفيّته بالنسبة للمرأة^(٤). من هنا نسبّه بعضهم إلى ظاهر الأكثر^(٥).

ومعنى عدم استحبابه لها عدم ترتّب أثره، بل البلل الخارج منها محكوم بالطهارة وعدم الناقضيّة مع الاستبراء وعدمه.

والحق كاشف الغطاء الممسوح والخنثى - مشكلاً أو لا - بالمرأة مع الخروج من الفرج، وأما مع الخروج من الذكر فيقوى جريان حكم الاستبراء فيه ولو علمت

زيادته على الأقوى^(٦).

واستدلّ لذلك بالأصل وعدم الفائدة بالنسبة لها للحكم بطهارة الخارج منها على وفق الأصل^(٧).

وبعبارة أخرى: أنّه لا دليل على استحباب الاستبراء لها؛ لاختصاص الروايات بالرجل، وحيث إنّ الحكم بنجاسة البلل المشتبه وناقضيّته على خلاف القاعدة فلا بدّ من الاقتصار على مورد النصوص وهو الرجل، ويبقى حكم المرأة على وفق الأصل وهو يقتضي طهارة

(١) مستمسك العروة ٢: ٢٢٨ - ٢٢٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٦ - ٤٣٧.

(٢) جواهر الكلام ٢: ٥٨. مستند الشيعة ١: ٣٩٠. العروة

الوثقى ١: ٣٣٩. مصباح الفقيه ٢: ١٠٤. المنهاج

(الحكيم) ١: ٣١. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٤.

(٣) القواعد ١: ١٨٠. التحرير ١: ٦٣. البيان: ٤٢. الرياض ٢٠٩: ١.

(٤) المقنعة: ٤٠. النهاية: ١٠، ١١. المبسوط ١: ١٧.

الشرائع ١: ٢٨. التذكرة ١: ١٣١. الدروس ١: ٨٩.

الروضة ١: ٨٦.

(٥) الحقائق ٢: ٥٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٧٦.

(٦) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٢: ٥٨ - ٥٩. مستمسك العروة ٢: ٢٢٩.



الخارج منها بعد البول^(١).

هذا مجمل الاستدلال وإن اختلف تعبيرهم عنه، فعبر بعضهم بالأصل^(٢)، وآخر بعدم الدليل^(٣)، وثالث بعدم الفائدة^(٤)، وغير ذلك^(٥). ومرجع الجميع ما تقدّم كما هو واضح.

إلا أنّ العلامة في المنتهى والنهاية ذهب إلى التعميم حيث قال: «[إنّ] الرجل والمرأة في ذلك سواء»^(٦). ولم يبيّن كيفيته لها، وكذا نسب بعض الفقهاء القول باستحبابه لها إلى القليل^(٧)، وآخرون إلى جماعة فتستبرئ عرضاً^(٨) ويلحقها حكم الاستبراء، لكننا لم نعثر على قائل به من فقهاء أهل البيت عليه السلام عدا العلامة في الكتابين المذكورين.

وأجيب عنه بما تقدّم من عدم الدليل والفائدة، بل في المستمسك: «[أنّ] ما في المنتهى... غير ظاهر المراد ولا ظاهر المستند»^(٩).

هذا كلّه فيما إذا كان المراد باستحبابه لها ترتّب أثره كما في الرجل، وأمّا إذا كان لمجرد الاستظهار في خروج البول

والاطمئنان بنقاء المجرى فلا بأس به، بل صرح به بعض الفقهاء على سبيل الأولوية والاحتياط.

ففي كشف الغطاء - بعد أن قصّر ثمرته على الرجل، وأنّ المرأة لا تجري فيها ثمرته، بل الخارج منها محكوم بالطهارة على وفق الأصل - قال: «ولا يبعد استحباب المسحات الثلاث للمرأة والخنثى بالنسبة إلى الفرج والممسوح من الدبر إلى حاشية الفرج أو الثقب والتعصّر والتحنج والتحرّك والتمهل والقبض بقوة

- (١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٧.
- (٢) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.
- (٣) كشف اللثام ١: ٢٢٠. جواهر الكلام ٢: ٥٨ - ٥٩.
- (٤) جامع المقاصد ١: ١٠٠ - ١٠١.
- (٥) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٧٦. مصباح الفقيه ٢: ١٠٤.
- (٦) المنتهى ١: ٢٥٦. وانظر: نهاية الأحكام ١: ٨١.
- (٧) البيان: ٤٢. جامع المقاصد ١: ١٠٠. الحدائق ٢: ٥٨.
- (٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٧٦. مصباح الفقيه ٢: ١٠٤.
- (٩) الروض ١: ٨٢. حيث قال: «الاستبراء ثابت للذكر إجماعاً، وللأنثى عند جماعة، فتستبرئ عرضاً ويلحقها حكم الاستبراء». ونحوه عبارة المحقّق السبزواري في الذخيرة: ٢١.
- (٩) مستمسك العروة ٢: ٢٢٩.



ونحوها ممّا يقضي بالخروج»^(١).

وفي الجواهر - بعد أن نقل ما في المنتهى والنهاية من التعميم - قال: «ويمكن الحكم به؛ للتسامح والاستظهار في خروج البول، لكن ينبغي القطع في عدم جريان حكم المشتبه قبله بالنسبة إليها كما في الرجال وإن قلنا باستحبابه؛ لعدم الدليل، مع أصالة الطهارة المنافية لحدوثيته»^(٢).

وفي العروة قال: «ليس على المرأة استبراء. نعم، الأولى أن تصبر قليلاً وتتنحى وتعصر فرجها عرضاً، وعلى أيّ حال الرطوبة الخارجة منها محكومة بالطهارة وعدم الناقضية ما لم تعلم كونها بولاً»^(٣).

ونحوها عبارتي السيدين الحكيم^(٤) والخوئي^(٥).

وقال السيد الخوئي في التنقيح في تعليقه على عبارة العروة المزبورة: «حتى تطمئن بعدم كون البول من الرطوبات البولية المتخلّفة في الطريق؛ لأنّها من المائعات، وبالصبر تنزل وتخرج ولا يبقى

شيء منها في الطريق حتى يخرج بعد البول. نعم، هذا على سبيل الاحتياط والأولوية لا على وجه اللزوم والوجوب؛ لأنّ البول في المرأة محكوم بالطهارة وعدم الناقضية كما مرّ، وكذلك الحال في التنحى وعصر فرجها عرضاً، بل الأولوية في تلك الأمور ليست محتاجة إلى النص؛ لما مرّ من أنّ الاستبراء مختصّ بالرجال، والأمور المذكورة في حقّ المرأة من باب الاحتياط، ولا كلام في أولويتها؛ إذ بها تنزل الرطوبات المتخلّفة في محلّها، ولا تبقى لتخرج بعد البول فيوجب الشكّ في نجاستها وناقضيتها، ويحتاج في دفع احتمالهما إلى التثبت بالأصل»^(٦).

وظاهر هذه العبائر بل صريحها القطع بطهارة الخارج منها وإن قيل بأولوية واستحباب الاستبراء لها، لكن ظاهر المحقق الثاني والاصفهاني عدم الجزم

(١) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.

(٢) جواهر الكلام ٢: ٥٨ - ٥٩.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٣٩.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ٣١.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٤.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٧.



بذلك .

هـ - استبراء مقطوع الذكر :

من قطع ذكره يصنع ما ذكر من المسحات فيما بقي منه، فيستبرئ بمسح ما بين المقعدة والانشيين إذا قطع من أصله، أو بمسحه ومسح المقدار الباقي من ذكره إذا قطع مقدار منه، وهكذا .

قال كاشف الغطاء : « ومقطوع الذكر من أصله يبقى على ثلاث، وبها تتم الثمرة، ومن وسطه مع بقاء شيء من الحشفة يبقى حكمه، ومع عدم بقاء شيء من الحشفة يبقى على ست، ويقوى لزوم اعتبار ثلاث النثر »^(١).

وقال المحقق النجفي : « ولعل الظاهر عدم سقوطه بقطع الحشفة بل ولا ثلاثة النثر . نعم، لو كان الذكر مقطوعاً من أصله أمكن الاجتزاء بثلاثة المقعدة »^(٢).

وقال الفقيه الهمداني : « لا يسقط الاستبراء بقطع الحشفة، بل ولا بقطع الذكر

ففي جامع المقاصد : « فإن قلنا به [= استحباب الاستبراء للمرأة] فهل تتعدى إليها فائدته بحيث يحكم بطهارة البلل المشتبه بعده وعدم كونه ناقضاً؟ وجهان، ويحتمل قوياً الحكم بطهارة الخارج منها وعدم النقض به مع اشتباهه وإن لم تستبرئ »^(١).

وفي كشف اللثام - بعد نقل القول بالتعميم لها عن العلامة في المنتهى ونهاية الأحكام - قال : « وفي خروج البلل المشتبه منها بعد استنجائها من غير استبراء وجهان، أقربهما عدم الالتفات وإن استحبت لها الاستبراء »^(٢).

والمستخلص من جميع ما تقدم أنه لم يقل أحد باستحبابه للمرأة كاستحبابه للرجل، ولا بترتب أثره عليه، إلا ما نسب إلى القليل أو إلى جماعة، ولم نعرثر عليه لغير العلامة كما ذكرنا.

نعم، يحسن لها ذلك على سبيل الأولوية والاحتياط؛ لرجحان الاستظهار والاستئناء والتزّه كما عرفت .

(١) جامع المقاصد ١: ١٠٠-١٠١.

(٢) كشف اللثام ١: ٢٢٠.

(٣) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١١٦.



من أصله، فيمسح من عند المقعدة ثلاثاً إلى موضع القطع»^(١).

وقال السيد اليزدي: «من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقي»^(٢).

بعد الاتفاق على أن الاستبراء من البول هو تحرّي نقاء المجرى منه لغرض التخلص من النجاسة والحكم بالطهارة وعدم ناقضية ما يخرج بعده اختلفت كلمات الفقهاء - بسبب اختلاف الروايات - في كفيته وعدد المسحات المعتبرة فيه على أقوال:

الأول: تسع مسحات، بأن يمسح من المقعدة - وهي مخرج الغائط - إلى أصل القضيب ثلاثاً، ومنه إلى رأس الحشفة ثلاثاً، ثم ينتر الحشفة ثلاثاً، ذهب إليه

واستدل له بأن الأمر به في الأخبار ليس على وجه التعبد، بل المرتكز أن الأمر به من جهة النقاء وإخراج الرطوبة المتخلّفة في الطريق. وهذا لا يفرق فيه بين سليم الذكر ومقطوعه؛ لحصول النقاء بمسح الذكر وما بين المقعدة والاثني عشر^(٣).

بل يمكن الاستغناء عن هذا الوجه الاستحساني - وإن كان صحيحاً في نفسه - واستفادة ذلك من رواية حفص^(٤) المتقدم؛ لأنّ قوله **عَلَيْهِ**: «ينتره ثلاثاً» يدلّ بإطلاقه على جذب البول ثلاثاً بالإضافة إلى سليم الذكر ومقطوعه^(٥).

لكن هذا بناءً على إرجاع الضمير في (ينتره) إلى البول، وليس للذكر كما هو واضح.

هذا، وذكر السيد الحكيم: «أنّ لازم

(١) مصباح الفقيه ٣: ٤٠٦.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٣٩، م. ١.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٨. وانظر:

مستمك العروة ٢: ٢٢٩.

(٤) الوسائل ١: ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء،

ح ٣.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٨.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٢٢٩.



المحقق في الشرائع^(١) والعلامة^(٢) والشهيدان^(٣) وغيرهم^(٤)، بل هو المشهور بين الفقهاء كما صرح بذلك بعضهم^(٥).

واستدل له - مضافاً إلى كونه أبلغ في الاستظهار، وأقرب إلى العلم بحصول البراءة الذي هو معنى الاستبراء - بأنه مقتضى الجمع بين الأخبار، فإن قول الصادق عليه السلام في رواية عبد الملك بن عمرو: «... إذا بال فخرط ما بين المقعدة والأنثيين ثلاث مرّات وغمز ما بينهما ثم استنجى، فإن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»^(٦) يدل على الثلاثة الأولى، بل والثانية بناءً على إرجاع ضمير التثنية في قوله: «وغمز ما بينهما» إلى الأنثيين للقرب ونحوه مع إرادة الذكر منه باعتبار وقوعه بين البيضتين، وإنما لم يصرّح به حياءً، ويكون المراد غمز ما بين طرفيه.

وأما احتمال رجوعه إليهما مع المقعدة - على إرادة غمز ما انتهى إليه خרט المقعدة فإن ذلك بينهما حقيقة وللغمز زيادة مدخلة في إخراج المتخلف - يبعده أنه لم يقل أحد بوجوبه^(٧).

وقول الإمام الصادق عليه السلام أيضاً في

صحيح البخاري: «... ينتره ثلاثاً، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»^(٨) بإرجاع الضمير إلى الذكر، يدل على الثلاثة الوسطى، وبها يقيد إطلاق الغمز في رواية عبد الملك.

وكذا يدل عليها قول أبي جعفر عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم: «... يعصر أصل

(١) الشرائع ١: ٢٨.

(٢) التحرير ١: ٩٤. التذكرة ١: ١٣١. المستمعي ١: ٢٥٤. القواعد ١: ١٨٠. وقد نسب في مفتاح الكرامة (١: ٢٢٨) إلى العلامة في نهايته القول بالست. والظاهر أنه اشتباه: إذ عبارته في نهاية الأحكام (١: ٨١) ما يلي: «السادس [مما يستحب للمتخلف]: الاستبراء في البول، بأن يمسح بيده من عند المقعد إلى أصل القضيب ثلاثاً ثم يمسح القضيب ثلاثاً وينتبه ثلاثاً...».

(٣) البيان: ٤٢. الدروس ١: ٨٩. الذكرى ١: ١٦٨. الروضة ١: ٨٦. الروض ١: ٨٢.

(٤) الجوامع للشرائع: ٢٨. ونسبه السيد العاملي في المدارك (١: ٣٠١) إلى الشيخ في المبسوط.

(٥) الذكرى ١: ١٦٨. المدارك ١: ٣٠١. الذخيرة: ٢٠. مستمسك العروة ٢: ٢٢٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٢.

(٦) الوسائل ١: ٢٨٢، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(٧) جواهر الكلام ٣: ١١٤. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٢.

(٨) الوسائل ١: ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٣.



وهكذا رواية حفص بن البختري بإرجاع الضمير في (ينتره) إلى البول المدلول عليه بجملة (يبول) في كلام السائل، ومعنى ينتره أنه يجذب البول^(٥)، وانجذاب البول المتخلف في المجرى لا يتحقق بعصر نفس القضيب؛ لأن الاختبار أقوى شاهد على أن المتخلف من البول بين المقعدة وأصل القضيب أكثر من المتخلف في القضيب بحيث لو عصرت ما بينهما لرأيت أن البول يتقاطر من القضيب بأزيد مما يخرج في مسح القضيب، وعليه

ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات وينتر طرفه فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنّه من الحبائل»^(١) بأن يكون المراد رأس الذكر من طرفه الأوّل.

وأما الثلاثة الأخيرة فيدلّ عليها قوله ﷺ في الحسنة المزبورة: «وينتر طرفه».

ولا يقال: إنه مطلق ولا دلالة له على نتر الطرف ثلاثاً وعليه يكون تثليث النتر لا دليل عليه في شيء من الروايات^(٢).

فإن ذلك يندفع بأنه ﷺ لم يرد أن مسح الذكر مغاير مع نتر طرفه، بأن يراد مسح الذكر إلى الحشفة ثلاثاً مرةً ومسح نفس الحشفة أخرى، بل الظاهر أنه ﷺ أراد المسح من أصل الذكر إلى نهايته ثلاث مرّات ودفعاً لتوهم عدم اعتبار نتر الحشفة أضاف قوله: «وينتر طرفه»^(٣).

بل يمكن استخراج التسعة من هذه الحسنة بإرادة العرق الواصل بين الدبر والأنثيين من أصل الذكر، وإرادة رأس الذكر من طرفه، وعليه فالحسنة تدلّ على اعتبار المسح فيما بين المقعدة وطرف الذكر ثلاث مرّات^(٤).

(١) الوسائل ١: ٣٢٠، ب ١١ من أحكام الغلوة، ح ٢.

(٢) الحدائق ٢: ٥٨، حيث قال: «ولعل من قال بالمسحات السّت مع نتر طرف الذكر استند إلى العمل بمضمون الأخبار الثلاثة جميعاً، لكن تثليث النتر - كما ذكروا - ليس في شيء منها».

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٤.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٣ - ٤٣٤. ونسبه الشيخ التراقي في مستند الشيعة (١: ٣٨٨)، إلى بعض القائلين بالتسع، حيث قال: «[بل] منهم من استخرج التسعة من هذه الحسنة بإرادة العرق الواصل بين الدبر والأنثيين من أصل الذكر و [إرادة] رأس الذكر من طرفه».

(٥) قال في قاموس المحيط (٢: ١٩٤ - ١٩٥): «استنتر من بوله اجتنبه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء حريصاً عليه مهتماً به». وقريب منه في نهاية ابن الأثير ٥: ١٢.



والأثنين ثلاثاً، وغمز ما بينهما برواية حفص الدالة على اعتبار مسح القضيب ثلاثاً، كما يقتضي تقييد رواية حفص بحسنه محمد بن مسلم المشتملة على مسح الحشفة ثلاثاً أيضاً، وبهذا يستنتج أن الاعتبار في الاستبراء تسع مسحات كما هو المشهور^(٦).

هذا كله مع احتمال أن يكون القول بالتسع مقتضى الأصل؛ لإجمال لفظ الاستبراء المعلق عليه عدم الالتفات إلى البلل الخارج بعده^(٧).

لكن قال بعض الفقهاء: «[إن] القاعدة تقتضي الاكتفاء بكل ما ورد في النصوص المتقدمة؛ إذ تقييد بعضها ببعض... بعيد جداً»^(٨).

فالرواية تدلّ على اعتبار عصر ما بين المقعدة ونهاية القضيب وجذب البول المتخلف فيما بينهما ثلاثاً، وما بين المقعدة ونهاية الذكر قطعات ثلاث وهي: ما بين المقعدة والأثنين والقضيب والحشفة، ومسح القطعات الثلاثة تبلغ تسعة^(١). نعم، لا دلالة فيها على اعتبار الترتيب في المسحات التسع كما يأتي.

هذا كله مضافاً إلى المروي في النواذر: «من بال فليضع إصبه الوسطى في أصل العجان^(٢)؛ ثم ليسلها ثلاثاً»^(٣). والآخر: «كان النبي ﷺ إذا بال نثر ذكره ثلاث مرّات»^(٤).

فإنّ الأخذ بهذه الأخبار والجمع بينها يقتضي كون المسحات تسعاً.

قال المحقق النجفي: «إنّ ملاحظة جميع هذه الأخبار بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الآخر ومقيدها على مطلقها يفيد إثبات التسع»^(٥).

وقال السيد الخوئي: «قانون المطلق والمقيّد يقتضي تقييد رواية عبد الملك الدالة على كفاية التمسح بما بين المقعدة

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٣.

(٢) العجان: الدبر، وقيل: هو ما بين القبل والدبر. انظر:

لسان العرب ٩: ٧٢.

(٣) المستدرک ١: ٢٦٠، ب ١٠ من أحكام الخلوة، ح ٢، ٣.

(٤) البحار ٨٠: ٢١٠، ذيل الحديث ٢٢.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١١٤.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٢.

(٧) جواهر الكلام ٣: ١١٤.

(٨) مستمسك العروة ٢: ٢٢٧.



وأجيب عنه بأنّ المطلق والمقيّد في المقام حالهما حال بقيّة المطلقات والمقيّدات، فلا مانع من تقييد المطلق من هذه الروايات بالمقيّد منها^(١).

لما فيه من الأبلغيّة في الاستظهار والأخذ بجميع ما ورد من الأخبار، كما اعترف بذلك بعض الفقهاء رغم ميله أو ذهابه إلى غيره.

والجمع بين هذه الأخبار بأنّ المستحبّ الاستظهار بحيث لا يتخلّف شيء من أجزاء البول وذلك قابل للشدّة والضعف ويتفاوت بقوة المثانة وضعفها، ضعيف لا محصل له.

ففي المدارك - بعد استظهار ما ذهب إليه السيد المرتضى من الاكتفاء بنتر القضيب من أصله إلى طرفه ثلاث مرّات كما يأتي - قال: «وكيف كان فالعمل بما هو المشهور أولى؛ لما فيه من المبالغة والاستظهار في إزالة النجاسة»^(٤).

وكذا الجمع بأنّ المدار على حصول العلم والاطمئنان ببراءة المجرى من المقعدة إلى طرف الذكر من أجزاء البول فيدور مداره وجوداً وعدماً، من غير فرق في العدد زيادة ونقص، فإنّه لا شاهد له، بل ظاهر الأخبار يقضي بخلافه، وكيف لا وظهرها حصول الاكتفاء بالمسحات المذكورة بالنسبة إلى عدم اعتبار البلل المشتبه، حصل الاطمئنان ببراءة المجرى أو لا^(٢).

وفي الذخيرة - بعد ميله إلى مذهب السيد المرتضى أيضاً بدعوى أنّه أنسب بالرواية، وأنّ الزيادة التي ذكرها المتأخرون غير موجودة في الروايات - قال: «لكن لا حرج فيها، فإنّ الظاهر أنّ العلّة هي إخراج بقايا البول ولكثرة الاستظهار مدخل في حصول الغرض»^(٥).

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١١٤ - ١١٥.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٢٢٧، حيث قال: «لا إشكال في

كفاية ذلك، فإنّه عمل بما في جميع النصوص...

وإنّما الإشكال في تعيينه...»

(٤) المدارك ١: ٣٠١.

(٥) الذخيرة: ٢٠.

هذا مجمل ما استدلّ به للقول بالتسع، والظاهر أنّه لا شكّ ولا كلام في كفايته، وإنّما الإشكال في تعيينه، وذلك لأنّ العمل به أحوط^(٣) وإنّه أكمل كيفيّات الاستبراء؛



بابويه^(١٤)، وهو ظاهر عبارتي الشيخ في النهاية والمبسوط، وإن احتمل منهما إرادة التسع.

قال في النهاية: «... فليمسح بإصبعه من عند مخرج النجو إلى أصل القضيب ثلاث مرّات، ثم يمرّ إصبعه على القضيب وينتريه ثلاث مرّات»^(١٥).

وقال في المبسوط: «وإذا أراد ذلك مسح من عند المقعد إلى تحت الأنثيين ثلاث مرّات، ومسح القضيب وينتريه ثلاث

وفي مصباح الفقيه: «وهذه الكيفيّة وإن لم يرد التنصيص عليها في شيء من أخبار الباب، لكنّ الآخذ بها لم يترك العمل بشيء من الأخبار»^(١٦).

هذا، وقد جرت عبارات بعض الفقهاء ممّن اختار القول بالتسع على سبيل الاحتياط في الفتوى، ففي طهارتي الشيخ والهمداني: «أحوطه... التسع»^(١٧). وفي كشف الغطاء: «أكمل أنحائه...»^(١٨). وفي العروة: «الأولى في كفيّاته...»^(١٩). وفي تحرير الوسيلة: «وكيفيّته على الأحوط الأولى...»^(٢٠).

وقد اتّضح وجه ذلك مما تقدّم.

القول الثاني: ستّ مسحات، بأن يمسح من عند المقعدة - مخرج النجو - إلى أصل القضيب ثلاث مرّات ثمّ ينتريه ذكره ثلاث مرّات، بأن يجذب القضيب من أصله إلى رأسه بقوة، ذهب إليه الصدوق^(٢١) وسلار^(٢٢) وابني حمزة^(٢٣) وزهرة^(٢٤) والحليّ^(٢٥)، وظاهر المحقق في المعبر والمختصر^(٢٦)، واختاره الفاضل الاصفهاني^(٢٧) والسيد الطباطبائي^(٢٨)، ونسبه الأخير إلى ابن سعيد، وصاحب الذخيرة إلى ابن

(١) مصباح الفقيه ٣: ٤٠١.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٧٦. وانظر:

مصباح الفقيه ٣: ٤٠١.

(٣) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.

(٤) العروة الوثقى ١: ٣٣٨.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ١٦.

(٦) الهداية ٧٦-٧٧.

(٧) المراسم: ٣٢.

(٨) الوسيلة: ٤٧.

(٩) الغنية: ٣٦.

(١٠) السرائر ١: ٩٦-٩٧.

(١١) المعبر ١: ١٣٤. المختصر النافع: ٣٢.

(١٢) كشف اللثام ١: ٢٢٠-٢٢١.

(١٣) الرياض ١: ٣٠٧.

(١٤) الذخيرة: ٢٠.

(١٥) النهاية: ١٠-١١.



مرّات»^(١).

عباراتهم يأباه أيضاً، سيّما ما اشتمل منها على لفظة (ثمّ) المفيدة للترتيب، على أنّ حسن ابن مسلم المتقدّم: «وينتر طرفه» يشعر بخلافه أيضاً، كما أنّ ظاهر كلام أهل التسع العمل به، لتعبيرهم بـ (نتر الذكر) الصادق بنتر طرفه، ولا يشترطون نتر الذكر من أصله. نعم، لا يبعد في النظر الاكتفاء بالطريق المذكور، وإن كان الأحوط مراعاة التسع منفصلة غير مفصول بين آحادها»^(٥).

والظاهر أنّه لا مانع من الاكتفاء بهذه الطريقة، أي الجمع بين مسح الذكر مع عصره ونتره من أصله إلى رأسه ثلاث مرّات بناءً على عدم اعتبار الفصل والترتيب بين مجموع الخراطات، فإذا كان مراد القائلين بالستّ ذلك فلا فرق بينهم وبين القائلين بالتسع. نعم، إن كان مراد

فإنّه يحتمل أن يكون المراد كون كلّ من مسح القضيب ونتره ثلاث مرّات فيكون المجموع تسعاً، بل نسبه إليه بعض الفقهاء^(٢)، ولكن أنكره آخرون^(٣).

هذا، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الفرق بين هذا القول والقول بالتسع، بدعوى أنّ المراد من نتر القضيب الجمع بين مسح القضيب من أصله إلى رأسه مع نتره كذلك، بأن يضع مسبحته تحت القضيب وإبهامه فوقه - مثلاً - ويمسح باعتماد قويّ من الأصل إلى الرأس ناتراً له في هذه الحال، أي لا يعصر بلا جذب ولا يجذب بلا عصر.

فالمجموع ستّ مسحات: ثلاثة منها غمز قويّ بين المقعدة وأصل القضيب، وثلاثة منها عصر قويّ مع جذب القضيب بتمامه، فلا فرق بينه وبين المسح بالتسع مسحات ثلاثاً من عند المقعدة إلى الأثنين وثلاثاً من عندهما إلى الحشفة وعصر الحشفة ثلاثاً^(٤).

لكن قال المحقّق النجفي: «لا يخفى ما فيه من التكلّف، مع أنّ التأمل في

(١) المبسوط ١: ١٧.

(٢) المدارك ١: ٣٠٠. مصباح الفقيه ٣: ٤٠١. نسبه إليه

في المبسوط دون النهاية. انظر: جواهر الكلام ٣:

١١٣.

(٣) الذخيرة: ٢٠. الحدائق ٢: ٥٧.

(٤) انظر: كشف اللثام ١: ٢٢١ - ٢٢٢. الرياض ٨: ٣٠٨.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١١٥.



القائلين بالسَّ عَصَرَ الذِّكْرَ إِلَى الرَّأْسِ مِنْ دُونَ اعْتِبَارِ نَتْرِ الرَّأْسِ، أَوْ كَانَ مُرَادُ الْقَائِلِينَ بِالتَّسْعِ لَزُومِ التَّرْتِيبِ وَالْفَصْلِ بَيْنَ مَسْحِ الذِّكْرِ وَنَتْرِ طَرَفِهِ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الْعُطْفِ بِـ (ثُمَّ) فِي عِبَارَاتٍ بَعْضُهُمْ^(١)، فَلَا يَصَحُّ الْجَمْعُ الْمَذْكُورُ.

قَالَ السَّيِّدُ الْعَامِلِيُّ: «اعْلَمْ أَنَّ الذَّاهِبَ إِلَى الْإِكْتِفَاءِ بِالسَّ إِنْ أَرَادَ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَصْلِ الْقُضْبِ إِلَى مُنْتَهَى الذِّكْرِ فَهُوَ مُوَافِقٌ لِلْمَشْهُورِ، إِلَّا أَنَّهُ يَكُونُ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ لِلْفَصْلِ الثَّانِي، وَإِنْ أَرَادَ أَنَّ ذَلِكَ إِلَى عِنْدِ الرَّأْسِ فَيَكُونُ النَّتْرُ فِي كَلَامِهِ عِبَارَةً عَنْ مَسْحِ الْقُضْبِ فِي كَلَامِ الْأَكْثَرِ - كَمَا فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ - فَفِيهِ أَنَّهُ مُخَالَفٌ لِلْإِعْتِبَارِ بَلْ مُخَالَفٌ لَغَرَضِ الشَّارِعِ، فَالْخَبَرُ الْمُتَضَمِّنُ لِذَلِكَ يَرَادُ مِنْهُ أَنَّهُ يَنْتَرَهُ بَعْدَ ذَلِكَ كَمَا فِي الْخَبَرِ الْآخَرِ»^(٢).

وَقَالَ فِي كَشْفِ الْغَطَاءِ: «وَيَقْوَى جَوَازُ الْإِكْتِفَاءِ بِالسَّ بِالْجَمْعِ بَيْنَ عَمَلِ الْخُرْطِ وَالنَّتْرِ فِي الثَّلَاثِ بَيْنَ أَصْلِ الذِّكْرِ وَطَرَفِهِ»^(٣).

وَفِي مُصْبَحِ الْفَقِيهِ - بَعْدَ اخْتِيَارِ التَّسْعِ وَنَقْلِ مَا فِي النِّهَايَةِ مِنَ الْقَوْلِ بِالسَّ

وَذَهَابِ جَمَاعَةٍ إِلَيْهِ - قَالَ: «وَيُمْكِنُ الْإِتِّزَامُ بِكَفَايَةِ هَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ عَلَى الْقَوْلِ بِاعْتِبَارِ التَّسْعِ لَوْ لَمْ نَعْتَبِرِ التَّرْتِيبَ بَيْنَ مَجْمُوعِ النَّتَرَاتِ وَمَسْحَاتِ الذِّكْرِ وَقَلْنَا بِكَفَايَةِ تَعَقُّبِ كُلِّ مَسْحَةٍ بِنَتْرَةٍ؛ لِأَنَّ نَتْرَ الْقُضْبِ لَا يَنْفَكُ عَنِ نَتْرِ رَأْسِهِ فَيَتَحَقَّقُ بِهِ الْمَسْحُ وَالنَّتْرُ مَعًا»^(٤).

وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ فِي اعْتِبَارِ التَّرْتِيبِ وَعَدَمِهِ.

وَاسْتَدَلَّ^(٥) لِهَذَا الْقَوْلِ بِنَفْسِ الرِّوَايَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَبِنَفْسِ الْوُجُوهِ، فَتَدَلُّ عَلَى السَّ جَمِيعُهَا رِوَايَةُ عَبْدِ الْمَلِكِ: «... فَخَرَطَ مَا بَيْنَ الْمَقْعَدَةِ وَالْأُنْثَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَغَمَزَ مَا بَيْنَهُمَا...»^(٦) بِنَاءً عَلَى رَجُوعِ ضَمِيرِ التَّنْثِيَةِ فِي قَوْلِهِ: «مَا بَيْنَهُمَا» إِلَى الْأُنْثَيْنِ، وَالْمُرَادُ بِهِ الذِّكْرُ كَمَا تَقَدَّمَ، مَعَ حَمْلِ الْغَمَزِ

(١) انظر: البيان: ٤٢. الدروس: ١: ٨٩. الروضة: ١: ٨٦.

(٢) مفتاح الكرامة: ١: ٥٢. ومراده من الخبر الأول صحيح ابن البخري، والثاني حسنة ابن مسلم المتقدمين.

(٣) كشف الغطاء: ٢: ١٥٦.

(٤) مصباح الفقيه: ٣: ٤٠١.

(٥) انظر: كشف اللثام: ١: ٢٢١ - ٢٢٢. الرياض: ١: ٣٠٨.

مستند الشيعة: ١: ٣٨٧ - ٣٨٨. جواهر الكلام: ٣: ١١٥.

(٦) الوسائل: ١: ٢٨٢، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٢.



ومرادُه أنَّ ظاهر الحسن المذكور أنَّ نتر الطرف غير عصر أصل الذكر.

القول الثالث: ثلاث مسحات: بأن ينتر الذكر من أصله إلى طرفه ثلاث مرّات، نسب إلى السيد المرتضى^(٦) وابن الجنيد^(٧)، واختاره الشيخ مهدي النراقي حاملاً ما زاد على الاستحباب وتأكّده^(٨)، واستظهر صاحب المدارك الاكتفاء به^(٩)، واعتبره في الذخيرة أنسب بالرواية^(١٠)، مع اعتراف الجميع بأنّ العمل بما هو المشهور أولى وأحوط. هذا.

واستدلّ له بصحيح حفص المتقدم بناءً على عود الضمير إلى الذكر، مع تضعيف

فيه على التثليث الذي في صحيح حفص: «ينتريه ثلاثاً»^(١) سواء كان المراد نتر البول أو نتر الذكر.

هذا مضافاً إلى حسن محدّد بن مسلم: «يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عسرات وينتر طرفه...»^(٢)، فإنّه بناءً على كون المراد من أصل الذكر أصل القضيب يكون دالّاً على الثلاث الثانية، وبناءً على كون المراد العرق القائم عليه الذكر يدلّ على الستّ، كلّ ذلك مع حمل قوله: «وينتر طرفه» على أنّه بيان لما أهمل في قوله: «إلى طرفه» من جهة احتمال خروج المغيبي^(٣).

وربّما احتمل أن يكون المراد من (طرفه) ذكره، ويعود الضمير فيه إلى الرجل، فإنّ الطرفين اللسان والذكر كما في قولهم: لا يدري أيّ طرفيه أطول لسانه أم ذكره^(٤).

أو يقال بأنّ المراد الجمع بين عصر الذكر ونتره كما سمعت آنفاً.

لكن في الجواهر: «فيه أنّه طرح لحسن ابن مسلم المتقدّم عند التأمل»^(٥).

(١) الوسائل ١: ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٣٢٠، ب ١١ من أحكام الخلوة، ح ٢.

(٣) مستند الشيعة ١: ٣٨٨.

(٤) انظر: كشف اللثام ١: ٢٢٢، ذكره على سبيل الاحتمال.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١١٥.

(٦) نسبه إليه في المعبر ١: ١٣٤.

(٧) نسبه إليه في الذخيرة: ٢٠.

(٨) انظر: اللوامع ١: ٢٣٤ (مخطوط). معتمد الشيعة:

١٣٩.

(٩) المدارك ١: ٣٠٠.

(١٠) الذخيرة: ٢٠.



سائر الروايات سنداً، أو به وبحسنة محمد المتقدمة أيضاً بجعل نتر طرفه بياناً، مع ردّ حسنة عبد الملك بمعارضتها مع مفهوم الحسنة الأولى وترجيح الأولى بمعاودة الصحيح^(١).

واحتمل الفقيه الهمداني المناقشة في الاستدلال له بالحسنة بدلاتها على اعتبار ثلاث عصرات ونتر طرف الذكر وهم لا يقولون به.

ثم قال: «ويمكن دفعها بأنه لا يستفاد منها إلا اعتبار العصرات الثلاث ونتر طرف الذكر، وأما كون النتر مستقلاً مفصلاً عن العصر فلا، ويتحقق هذا المعنى بنتر الذكر من أصله حيث يتحقق عصره ونتر طرفه»^(٢).

لكن أجيب^(٣) عن الاستدلال بما تقدم من احتمال عود الضمير في قوله إِلَيْهِ في الصحيح: «ينتره ثلاثاً» إلى البول، وهو لا يتم إلا بالمسح من المقعدة إلى رأس الذكر، وكذا بناءً على عود الضمير إلى الذكر يحتمل أن يكون أصل الذكر من هناك، فلا يتم الاستدلال به للقول المذكور، وكذا حسنة ابن مسلم إن فهمنا

منها ذلك أو احتملناه كما تقدم.

بل احتمل بعضهم^(٤) أن يكون مراد السيد المرتضى وابن الجنيد ذلك، فلا خلاف.

ثم يمكن المناقشة في ذلك - وبغض النظر عن التأويلات المذكورة للروايات أو لكلام السيد المرتضى ومن تبعه - بأن الاستدلال بالصحيح أو به والحسنة معارض بغيره من الأخبار المتقدمة بحسنة عبد الملك ورواية الراوندي، وضعف السند فيها لا يضّر مع اعتضاها بعمل المشهور وموافقها للاحتياط.

هذا مضافاً إلى أن هذا القول خلاف ما يقتضيه الجمع بين الأخبار، وما يقتضيه الغرض من الاستبراء الذي هو إخراج الرطوبة عن المجرى، وذلك لا يتحقق إلا باستيعاب المسح لجميع المجرى من عند

(١) مستند الشيعة ١: ٣٨٨.

(٢) مصباح الفقيه ٣: ٤٠٣.

(٣) انظر: كشف اللثام ١: ٢٢١ - ٢٢٢. الرياض ١: ٣٠٨.

مصباح الفقيه ٣: ٤٠٥.

(٤) كشف اللثام ١: ٢٢٢. وانظر: مفتاح الكرامة ١: ٥٢.

جواهر الكلام ٣: ١١٥.



وابن البراج^(٦) من عدم الاعتبار بالعدد وجعل المدار فيه على الوثوق بالنقاء وعدمه.

وأجيب عنه بأنه لا دليل عليه^(٧)، إلا أن يفهم من أخبار الباب إناطة الحكم بالوثوق بنقاء المجرى وخروج بقية البول وجري الأخبار المقيّدة بالثلاث مجرى العادة، كما ذكر ذلك الفقيه الهمداني ثم قال: «وفي كلتا الدعويين نظر»^(٨).

المقعدة إلى منتهى رأس الذكر، ولا يكفي النتر وحده؛ لأنّ ما بين المقعدة وأصل القضيب يخرج بأدنى حركة كما يشهد به الوجدان؛ ولذا ورد الأمر به في بعض الأخبار.

بل في مفتاح الكرامة: «أنّ الذهاب إلى الاكتفاء بالنتر نادر قد أطبق الفريقان على ردّه»^(١).

هذه عمدة الأقوال في كيفية الاستبراء، وهناك أقوال أخرى نذكرها إجمالاً رعاية للاختصار ولوضوح أمرها ممّا تقدّم، وهي:

١ - ما نسب^(٢) إلى والد الصدوق من الاكتفاء بمسح ما تحت الأنتيين ثلاثاً، واستدلّ له بحسنة عبد الملك بن عمرو بناءً على عود ضمير (ما بينهما) إلى المقعدة والأنتيين.

وأجيب بما عرفت من إمكان عود الضمير إلى الأنتيين والكناية عن الذكر فيخرج عن الاستدلال به له^(٣)، مضافاً إلى أنّ ذلك طرح للأخبار الأخرى.

٢ - ما يظهر من المفيد^(٤) والحلي^(٥)

(١) مفتاح الكرامة ١: ٥٢.

(٢) نسبة إليه في كشف اللثام ١: ٢٢١ - ٢٢٢.

(٣) كشف اللثام ١: ٢٢١ - ٢٢٢. جواهر الكلام ١: ١١٥ - ١١٦.

(٤) المقنعة: ٤٠، حيث قال: «إذا فرغ من حاجته وأراد الاستبراء فليمسح بإصبعه الوسطى تحت أنتيه إلى أصل القضيب مرتين أو ثلاثاً، ثم يضع مسبحته تحت القضيب وإبهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من أصله إلى رأس الحشفة مرتين أو ثلاثاً ليخرج ما فيه من بقية البول».

(٥) الكافي في الفقه: ١٢٧، حيث قال: «... فليمسح من تحت الأنتيين إلى أصل القضيب بإصبعه ويستتره إلى رأس الحشفة مراراً ثم يغسل مخرجه بالماء».

(٦) المهذب ١: ٤١، حيث قال: «... فينبغي أن يجلب القضيب من أصله إلى رأس الحشفة دفعتين أو ثلاثاً ويمصرها ويغسله بالماء».

(٧) الرياض ١: ٣٠٨.

(٨) مصباح الفقيه ٣: ٤٠٢.



إلى الأصل، وهو مع كفاية كلّ ثلاثة من الثلاثين؛ لأصالة عدم تنجّس الثوب والبدن وعدم انتقاض الطهارة بعد تحقّق إحدى الثلاثين، كما ذكروا في الأثنى فإنّه لا استبراء عليها ولا تنقض طهارتها بالخارج المشتبه، ولا يلزم خرق إجماع مركّب معلوم سيّما في حقّ من تعارضت عنده الأدلّة^(٢).

والمناقشة فيه اتّضحت من مطاوي ما تقدّم، فإنّ الصحيح يحتمل عود الضمير فيه إلى البول، ويحتمل العود إلى الذكر، وعلى الاحتمالين يتمّ الاستدلال به كما عرفت. وأمّا تمسّكه بالأصل أخيراً فقد عرفت أيضاً أنّ المقام من تقديم الشارع الظاهر على الأصل وهو بقاء بعض البول في المجرى، فيحكم على الخارج المشتبه بالبوليّة ومن ثمّ النجاسة والناقضيّة، إلّا مع العلم بأنّ الخارج ليس بولاً أو اليقين بقاء المجرى أو بما جعله الشارع طريقاً لذلك. وأمّا الحكم في المرأة فلعدم الدليل فيها وعدم الفائدة في الاستبراء بالنسبة لها،

ولعلّ وجه النظر ما ذكره المحقّق النجفي من أنّ ظاهر الأخبار حصول الاكتفاء بالمسحات المذكورة بالنسبة إلى عدم اعتبار البلل المشتبه حصل الاطمئنان ببراءة المجرى أو لا، على أنّه متى يحصل العلم وقد يكون لهذه الكيفيّة مدخليّة في قطع دريرة البول مع براءة المجرى^(١).

٣ - ما ذهب إليه الفاضل النراقي من التخيير بين الثلاثة الأولى والثلاثة الثانية مستدلاً عليه بأنّ مقتضى القواعد رفع اليد عن الصحيحة؛ لاجمال مرجع الضمير فيها، فيمكن رجوعه إلى الذكر ورأسه والبول وما بين المقعدة، والأخذ بظاهر الحسنتين مع قطع النظر عن التأويلات التي أوّلوهما بها، فتكون حسنة عبد الملك دليلاً للثلاثة الأولى، وحسنة بن مسلم دليلاً للثلاثة الثانية. ولكن لتضمّنهما الشرط يحصل التعارض في حصول نقض الطهارة وعدمه بين منطوق كلّ منهما ومفهوم الآخر، وإذ لا مرجّح لأحدهما في محلّ التعارض - وهو فيما إذا أتى بإحدى الثلاثين دون الأخرى - ولا قول بالتخيير بين الحكم بكفاية إحداهما في النقض وعدمها، فيجب الحكم بالتساقط والرجوع

(١) جواهر الكلام ٣: ١١٤ - ١١٥.

(٢) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٨٨ - ٣٨٩.



فتبقى على الأصل كما تقدّم.

هذا كلّ مضافاً إلى أنّ الجمع بين الروايات وطريقة الاحتياط يقضي بخلاف ذلك.

٤ - التخيير بين مضامين الروايات أي بين الطرق الثلاثة التي فيها، وأنّ الغرض الاستظهار لإخراج بقية البول بأيّ وجه كان كما في المشارق^(١)، أو لأنّ القاعدة تقتضي ذلك لاستبعاد تقييد بعضها ببعض كما في المستمسك^(٢).

وأجيب بأنّه كأنّه خرقٌ للإجماع المركّب^(٣)، وبعدد المانع من الجمع بين الروايات بحمل مطلقها على مقيدها^(٤).

ز - الزيادات في الكيفية:

ما تقدّم كان في أصل كيفة الاستبراء من حيث عدد المسحات وموضعها وكيفيةها، وهناك بعض الأحكام والزيادات التي ترتبط بكيفة الاستبراء وطريقته ذكرها بعض الفقهاء وهي ما يلي:

أ - كون الاستبراء بعد انقطاع دريرة البول:

يجب أن يكون الاستبراء بعد انقطاع

البول، وإلا فلا يحصل الغرض ولا تترتب عليه الفائدة كما صرح بذلك بعض الفقهاء، وهو ظاهر بعض.

ففي كشف الغطاء: «... البدار إلى الاستبراء بعد انقطاع دريرة البول وتمام خروج القذر»^(٥).

وفي موضع آخر منه: «ويشترط في اعتباره وقوعه بعد انقطاع دريرة البول»^(٦).

وفي العروة: «والأولى في كفيّاته [= الاستبراء] أن يصبر حتى تنقطع دريرة البول، ثمّ يبدأ بمخرج الغائط فيطهره، ثمّ يضع إصبعه...»^(٧).

وفي مناهج المتّقين: «يستحبّ الاستبراء بعد البول»^(٨).

(١) مشارق الشموس: ٨٠.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٢: ٢٢٧.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١١٥.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٢.

(٥) كشف الغطاء ٢: ١٥٣.

(٦) كشف الغطاء ٢: ١٥٧.

(٧) العروة الوثقى ١: ٣٣٨.

(٨) مناهج المتّقين: ٩.



فرع الخطر فيها على البول بلفظة (فاء) الظاهرة في اعتبار كون الخطر متأخراً عن البول»^(٣).

ولا ينافي تعينه عدّه في العروة من الأولى؛ إذ مراده كون المجموع أولى، كما نبّه على ذلك السيد الحكيم^(٤).

٢- الصبر هنيئة ثم الاستبراء:

ذكر العلامة في التذكرة^(٥) والشهيد في بعض كتبه^(٦) أنّه يستحبّ بعد البول الصبر هنيئة ثم الاستبراء.

لكن في الذخيرة^(٧) والحدائق^(٨) أنّ

بل هو ظاهر من عبّر من الفقهاء بأنّ الاستبراء بعد الفراغ من الحاجة أو قضائها أو عند إرادة الاستنجاء أو نحو ذلك^(١).

والظاهر أنّ هذا ممّا لا ينبغي الإشكال فيه؛ إذ لا فائدة في الاستبراء قبل انقطاع البول كما هو واضح.

قال السيد الخوئي في تعليقه على عبارة العروة المتقدمة: «بل الصبر ممّا لا مناص عنه حتى تنقطع؛ لوضوح أنّ الغرض من الاستبراء ليس إلّا نقاء المجرى والمحلّ من الرطوبات البوليّة المتخلّفة فيها، وهذا لا يحصل إلّا بالاستبراء بعد الانقطاع، فلو استبرأ قبله لزمه الاستبراء ثانياً؛ لإمكان أن تتخلّف الرطوبات البوليّة في الطريق بالبول بعد استبرائه، ولا يؤمن خروجها بعد الانقطاع إلّا بأن يستبرأ ثانياً. هذا، على أنّه يمكن استفادة ذلك من رواية عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يبول ثمّ يستنجي ثمّ يجد بعد ذلك بلاً، قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة والأنثيين ثلاث مرّات وغمز ما بينهما، ثمّ استنجى فإنّ سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي»^(٢)، حيث إنّ الإمام عليه السلام

(١) انظر: الهداية: ٧٦، حيث قال: «فإذا أراد الاستنجاء

مسح...». المقنعة: ٤٠، حيث قال: «فإذا فرغ من

حاجته وأراد الاستبراء فليمسح...». المبسوط: ١؛

١٧، حيث قال: «وإذا أراد ذلك مسح...». المراسم:

٣٢، حيث قال: «وإذا قضى حاجته فليمسح...».

(٢) الوسائل ١: ٢٨٢، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٢٩. وانظر:

مستمك العروة ٢: ٢٢٥.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٢: ٢٢٥.

(٥) التذكرة ١: ١٣١.

(٦) الدروس ١: ٨٩. الذكرى ١: ١٦٧.

(٧) الذخيرة: ٢١.

(٨) الحدائق ٢: ٦٢.



مستنده غير واضح، بل في الأول منهما: اللائح من بعض الأخبار خلافه، ومثله في المعالم حيث قال: «كأن وجهه انتظار خروج بقايا البول؛ إذ لا نصّ فيه، بل يلوح من بعض الأخبار ما ينافيه...»^(١).

ومرادهم من الأخبار صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انقطعت درّة البول فصبّ الماء»^(٢).

وموثّق روح بن عبد الرحيم قال: بال أبو عبد الله عليه السلام وأنا قائم على رأسه ومعى إدواة - أو قال: كوز - فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا إليّ، فناولته الماء فتوضّأ مكانه^(٣).

ورواية داود الصرمي قال: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام - غير مرّة - يبول ويتناول كوزاً صغيراً ويصبّ الماء عليه من ساعته^(٤).

بدعوى أنّ ظاهرها التعقيب والفوريّة على وجه ينافي الصبر هنيئة والاستبراء.

لكن نوقش في ذلك بعدم الدلالة؛ لأنّ (الفاء) في رواية جميل جزائيّة وليست عاطفة، والأكثر على عدم إفادتها التعقيب،

وكذا رواية الصرمي لا دلالة فيها على الفوريّة على وجه ينافي الصبر والاستبراء؛ إذ لا مدّة له ينافيها، بل الظاهر أنّ مراد الراوي هو الإخبار عنه عليه السلام بأنّه كان يبادر إلى الاستنجاء من البول من ساعته ولا يتركه إلى وقت آخر كسائر الناس في تلك الأوقات. نعم، أظهر منهما في الدلالة على الفوريّة رواية روح بن عبد الرحيم المتقدّمة^(٥).

ثمّ إنّ ظاهر هذه الروايات إباحة الاستنجاء بعد الانقطاع بغير مهلة وترك الاستبراء من رأس، ومحلّ الكلام هنا استحباب الصبر ثمّ الاستبراء ثمّ الاستنجاء فلا منافاة.

٣- الاستبراء بعد غسل موضع الغائط:

قال السيد اليزدي في بيان كيفيّة الاستبراء: «والأولى في كيفياته أن يصبر حتى تنقطع دريرة البول، ثمّ يبدأ بمخرج

(١) معالم الدين ٢: ٨٥٢.

(٢) الوسائل ١: ٣٤٩، ب ٣١ من أحكام الخلوة، ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٣٥٠، ب ٣١ من أحكام الخلوة، ح ٤.

(٤) الوسائل ١: ٣٤٥، ب ٢٦ من أحكام الخلوة، ح ٨.

(٥) انظر: الحدائق ٢: ٥٥ - ٥٦، ٦٢ - ٦٣.



الغائط فيطهره، ثم يضع...»^(١).

وهو ظاهر الشيخ في النهاية حيث قال:
« فإذا فرغ من غسل موضع النجو وأراد
غسل الإحليل فليمسح... »^(٢).

وقال السيد الحكيم: « لم أعثر على
مأخذه عاجلاً فيما يحضرنى فيمكن أن
يكون وجهه أن لا تتلوّث الإصبع
بالنجاسة »^(٣).

وقال السيد الخوئي: « لم ينصّ على
ذلك في الأخبار، إلا أنه يقتضيه أمران:

أحدهما: أن لا يتلوّث يده ولا موضع
الاستبراء بالنجاسة حتى يحتاج إلى الغسل
بالماء زائداً عمّا يحتاج إليه في البدء
بمخرج الغائط.

وثانيهما: استحباب تقديم الاستنجاء
من الغائط على الاستنجاء من البول كما
في بعض الروايات^(٤)؛ لأنه كما يستحبّ
تقديمه على الاستنجاء من البول كذلك
يستحبّ تقديمه على الأمور المعتبرة فيه
لزوماً أو على غير وجه اللزوم »^(٥).

ولهذين الأمرين نفسيهما - أعني خوف

التلوّث، ورواية عمّار الساباطي - أفتى
بعض الفقهاء باستحباب تقديم غسل
موضع الغائط على الإحليل^(٦).

لكن نوقش فيه في محلّه - أي
الاستنجاء - إمّا لعدم الوثوق بما ينفرد به
عمّار^(٧)، أو لأنّ الأمر قد ينعكس فيخاف
عند البدء بالمقعدة سراية نجاسة الإحليل
إلى اليد أو الكمّ، من هنا أفتى بعضهم بأنّ
الأولى حينئذٍ غسل الإحليل ثمّ الدبر ثمّ
الاستبراء من البول ثمّ غسل الإحليل
ثانياً^(٨).

والأمر في مثل هذه المسائل سهل بعد
أن كان ظاهرها الإرشاد كما هو واضح.

(١) العروة الوثقى ١: ٣٣٨.

(٢) النهاية: ١٠.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٢٢٥.

(٤) كرواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته
عن الرجل إذا أراد أن يستنجي بالماء يبدأ بالمقعدة أو
بالإحليل؟ فقال: « بالمقعدة ثمّ بالإحليل ». الوسائل
١: ٣٣٣، ب ١٤ من أحكام الخلوة، ح ١.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٠.

(٦) انظر: الحقائق ٢: ٦٥. الرياض ١: ٢١١. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٥٥.

(٧) المنتهى ١: ٢٨٤.

(٨) مستند الشيعة ١: ٣٨٥.



٤- المسح بالوسطى والسبابة والإبهام:

أطلق أكثر الفقهاء المسح من غير تعيين في شيء^(١)، لكن جاء في عبارات بعضهم كون المسح في المسحات الأولى بالإصبع الوسطى والثانية بالسبابة والإبهام.

قال الشيخ المفيد: «فإذا فرغ من حاجته وأراد الاستبراء فليمسح بإصبعه الوسطى تحت أنثبيه إلى أصل القضيب مرتين أو ثلاثاً، ثم يضع مسبحته تحت القضيب وإبهامه فوقه ويمرّهما عليه باعتماد قويّ...»^(٢). ونحوه في المراسم^(٣) وكشف اللثام^(٤).

وفي الروض: «الأفضل في ذلك وضع الوسطى في الأولى تحت المقعدة والمسح بها إلى أصله، ثم يوضع المسبحة تحته والإبهام فوقه وينتره باعتماد...»^(٥).

وفي العروة: «الأولى في كفيّاته أن يصبر حتى تنقطع ديرة البول، ثم يبدأ بمخرج الغائط فيطهره، ثم يضع إصبعه الوسطى من اليد اليسرى على مخرج الغائط ويمسح إلى أصل الذكر ثلاث مرّات، ثم يضع سبّابته فوق الذكر وإبهامه

تحتة ويمسح بقوة إلى رأسه ثلاث مرّات، ثم يعصر رأسه ثلاث مرّات. ويكفي سائر الكيفيات مع مراعاة ثلاث مرّات»^(٦).

وأطلق بعضهم في الأولى وعين السبابة والإبهام في الثانية كما في الوسيلة حيث قال: «والمسح من عند مخرج النجو إلى أصل القضيب بالإصبع في الاستبراء ثلاث مرّات، ونتر القضيب بين الإبهام والسبابة ثلاث مرّات»^(٧).

وفي وسيلة النجاة: «وكيفيّته أن يمسح

(١) انظر: المبسوط ١: ١٧. النهاية: ١٠. الشرائع ١: ١٩.

(٢) الجامع للشرائع: ٢٨. التحرير ١: ٩٤. التذكرة ١: ١٣١.

(٣) القواعد ١: ١٨٠. البيان: ٤٢. الدروس ١: ٨٩. مفتاح

الكرامة ١: ٥٢.

(٤) المقنعة: ٤٠.

(٥) المراسم: ٣٢.

(٦) كشف اللثام ١: ٢٢٠.

(٧) الروض ١: ٨٢.

(٨) العروة الوثقى ١: ٣٣٨، لكن قوله: «ثم يضع سبّابته

فوق الذكر وإبهامه تحته» فالظاهر أنه من سهو القلم،

كما تبّه على ذلك بعض المحشّين والشرّاح منهم

السيد الخوئي (التنقيح في شرح العروة، الطهارة ٣:

٤٣٥): لأنّ الموجود في كلام الفقهاء عكسه، مضافاً

إلى أنّه من الصعوبة بمكان؛ لأنّه خلاف المتعارف

والمعتاد.

(٩) الوسيلة: ٤٧.



عبارات بعض الأصحاب... إذ لا دليل على اعتبار الخصوصية، والرواية المتقدمة - مع ضعف سندها - غير صالحة لإثباتها على وجه يتقيد بها إطلاق سائر الأخبار. نعم، لا يبعد الالتزام باستحبابها لأجل هذه الرواية»^(٦).

ولذلك أشار الشهيد في الروض بقوله: «والأفضل في ذلك...»^(٧). والسيد في العروة بقوله: «والأولى في كفيّاته...»، بل صرح بعد ذلك بكفاية سائر الكيفيات مع مراعاة ثلاث مرّات^(٨). وعلّق عليه السيد الخوئي بالقول: «لأنّ الغرض ليس إلّا تنقية المجرى والطريق من الرطوبات البوليّة المتخلّفة فيهما، وهذا كما يحصل بالكيفيّة المتقدّمة كذلك يحصل بغيرها وهو ظاهر»^(٩).

بقوّة ما بين المقعد [ة] وأصل الذكر ثلاثاً، ثمّ يضع سبّابته - مثلاً - تحت الذكر وإبهامه فوقه ويمسح بقوّة إلى رأسه ثلاثاً، ثمّ يعصر رأسه ثلاثاً^(١). ونحوها في تحرير الوسيلة^(٢) والفتاوى الواضحة^(٣).

لكن هذه الكيفيّة أو الكيفيات غير متعيّنة، ولا دليل عليها في الروايات، وإنّما وردت في عبارات بعض الفقهاء؛ ولعلّه لكونها أظهر في الاستبراء كما صرح بذلك بعضهم.

ففي الجواهر: «الظاهر عدم إيجاب ما وقع في عبارات بعضهم من مسح ما بين المقعدة بالوسطى، وكذا وضع المسبحة والإبهام في الثلاثة المتوسطة؛ للأصل، مع إطلاق الأدلّة السالمة عمّا يصلح للحكم عليها. وما في خبر الراوندي^(٤) محمول على الاستحباب، وكأنّ هذا التقدير في كلام الأصحاب إنّما هو لكونه أمكن في حصول الاستظهار»^(٥).

وفي مصباح الفقيه: «وما في خبر الراوندي من الأمر بوضع إصبعه الوسطى في أصل العجان وسّلّها فلعلّه لكونه أمكن في الاستبراء، وعليه ينزل ما وقع في

(١) وسيلة النجاة: ١: ٢٨.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ١٦٠.

(٣) الفتاوى الواضحة: ٢٠٢.

(٤) المستدرک ١: ٢٦٠، ب ١٠ من أحكام الخلوة، ح ٣.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١١٥.

(٦) مصباح الفقيه ٣: ٤٠٦.

(٧) الروض ١: ٨٢.

(٨) العروة الوثقى ١: ٣٣٨.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٥.



هـ - التنحج:

أنه حال الاستبراء بينما صريح العروة أنه قبله.

وكيف كان فقد نوقش فيه بعدم الدليل.

ففي الحقائق: «أمّا التنحج الذي ذكره العلامة والشهيد فلم نقف... فيه على خبر، بل ولا في كلام القدماء على أثر، والعجب من اضطراب عبارتهم في ذلك مع خلوّ المأخذ ممّا هنالك»^(٧).

وفي الجواهر: «ربّما زاد بعضهم في الاستبراء التنحج ثلاثاً، ولا دليل عليه»^(٨).

وفي المستمسك: «لم أعرف له مأخذاً»^(٩). بل حكم صاحب المعالم بكونه وهماً^(١٠).

ذكره بعض الفقهاء مطلقاً كما في المراسم وبعض كتب العلامة، أو ثلاثاً كما في الدروس والذكرى ناسباً إياه في الأخير إلى سلار.

قال سلار: «وإذا قضى حاجته فليمسح بإصبعه الوسطى تحت قضيبه... ثمّ ينتر قضيبه ثلاثاً فيما بين السبابة والإبهام وهو يتنحج ثلاثاً»^(١١).

وقال الشهيد في الدروس: «والاستبراء بأن يمسخ من المقعدة إلى أصل القضيب، ثمّ إلى رأسه، ثمّ عصر الحشفة ثلاثاً ثلاثاً، والتنحج ثلاثاً»^(١٢).

وفي الذكرى: «والتنحج ثلاثاً قاله سلار، وذكره ابن الجنيد في المرأة»^(١٣).

وقال العلامة في التذكرة والنهاية بعد بيان كيفية الاستبراء: «ويتنحج»^(١٤).

وقال الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح: «وتنحج في حال الاستبراء»^(١٥).

وقال السيد اليزدي في مستحبات التخلّي: «وأن يتنحج قبل الاستبراء»^(١٦).

وظاهر بعض هذه العبارات وصريح بعضها

(١) المراسم: ٣٢.

(٢) الدروس ١: ٨٩.

(٣) الذكرى ١: ١٦٨.

(٤) التذكرة ١: ١٣١. نهاية الإحكام ١: ٨١.

(٥) مفتاح الفلاح: ٦٣٨.

(٦) العروة الوثقى ١: ٣٤٢.

(٧) الحقائق ٢: ٥٨.

(٨) جواهر الكلام ٣: ١١٦.

(٩) مستمسك العروة ٢: ٢٣٧.

(١٠) معالم الدين ٢: ٨٥٢.



التسامح في أدلة السنن^(٧)، فإن الروايات المزبورة بين مرسل وعامّي.

ح- ما يعتبر وما لا يعتبر في الاستبراء:

أ- عدم اعتبار المباشرة:

لا تعتبر المباشرة في الاستبراء، ولا كونه باليد، بل يكفي في ترتّب الفائدة إن باشره غيره كزوجته أو مملوكته^(٨). وكذا يحصل بكلّ آلة تؤدّي حقّها بالمباشرة أو بالتسبيب.

كلّ ذلك لوضوح أنّ المقصود من الاستبراء تنقية المجرى وإخراج بقية

نعم، في مشارق الشمس - بعد اعترافه بعدم وجود الدليل -: «لا بأس به؛ لقول الأصحاب مع مدخلية في الاستظهار»^(١).

وفي كشف الغطاء: «لو أكّد الاستبراء بالتنحنح ثلاثاً والتعصّر فلا بأس»^(٢).

وفي الذخيرة: «أنّ الزيادات التي ذكرها المتأخرون... لا حرج فيها، فإنّ الظاهر أنّ العلة هي إخراج بقايا البول، ولكثرة الاستظهار مدخل في حصول الغرض»^(٣).

٦- الاستبراء باليسار:

يستحبّ أن يكون الاستبراء باليسار؛ لما ورد من النهي عن الاستنجا باليمين وعن مسح الذكر بها، ففي مرسل الفقيه قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا بال الرجل فلا يمّس ذكره بيمينه»^(٤). وروي عن النبي ﷺ أنّه كانت يميناه لظهوره وطعامه، ويسراه لخلائه وما كان من أذى^(٥). وعنه عليه السلام: أنّه استحبّ أن يجعل اليمين لما علا من الأمور، واليسرى لما دنا^(٦).

نعم، الحكم باستحباب ذلك يبتني على

(١) مشارق الشمس: ٨٠.

(٢) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.

(٣) الذخيرة: ٢٠.

(٤) الفقيه ١: ٢٨، ح ٥٥. الوسائل ١: ٣٢٢، ب ١٢ من أحكام الخلوة، ح ٦.

(٥) سنن أبي داود ٨: ١، ح ٣٢، ٣٣.

(٦) عمدة القارئ ٢: ٢٦٩. وانظر: مستند الشيعة ١: ٣٩٠. مستمسك العروة ٢: ٢٤٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٠.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٠.

(٨) انظر: كشف الغطاء ٢: ١٥٧. العروة الوثقى ١: ٣٣٩، م ٣. وانظر: جواهر الكلام ٣: ١١٦، حيث قال: «الظاهر عدم اشتراط المباشرة في الاستبراء فيجزي التوكيل بل والتبرّع».



حيث قال: «وأكمل أنحائه المسح من طرف حاشية الدبر... ثمَّ عصر ما بين أصله وطرفه بجذب، ثمَّ نثر طرفه ثلاثاً ثلاثاً، مترتبات متعقبات أفراداً وأبعاضاً، فلو أخلَّ بالترتيب أو حصلت فرجة أعاد من الأصل»^(٤).

واستظهر السيد الخوئي اعتبار ذلك من عبارة العروة حيث عبّر بكلمة (ثمَّ) وأجاب عنه بما مجمله: أنَّ هذا لم يقدَّم عليه دليل، بل الأخبار مطبقة على أنَّ المسحات لا يعتبر الترتيب بينها، فإنَّ رواية حفص^(٥) ظاهرها أنَّ الضمير في (ينثره) راجع إلى البول المدلول عليه بجملة (يول). وعليه فالرواية تدلُّ على اعتبار عصر ما بين المقعدة ونهاية القضيب، وجذب البول المتخلف فيما بينهما ثلاثاً، وما بين المقعدة ونهاية الذكر قطعاً ثلاثة وهي: ما بين المقعدة

البول، وهذا يحصل بكلِّ ما يتحقَّق به نثر الذكر أو عصره أو غمزه أو مسحه، فإنَّ المتبادر من أخبار الباب وإن كان حصول المسح أو ما هو بمنزلة بمباشرة يده ولكنه لا يتقيد الحكم بها بعد وضوح المقصود^(١).

وبعبارة أخرى: أنَّ مقتضى الأخبار المتقدمة أنَّ نثر البول ثلاثاً موضوع للحكم بطهارة البلل وعدم ناقضيته سواء في ذلك أن ينثره بالإصبع أو بالخرقة أو بغيرهما ممَّا يمكن به النثر، وسواء كان ذلك بالمباشرة أو بالتسيب، كما إذا نثرته مملوكته أو زوجته؛ لما تقدَّم من أنَّ الغرض من الاستبراء إنَّما هو النقاء، وهذا لا يفرِّق به بين آلات النثر وأنحائه^(٢).

٢ - عدم اعتبار الترتيب والتوالي:

لم يتعرَّض أكثر الفقهاء لاعتبار الترتيب والمواالة وعدمه، إلَّا أنَّه ربَّما يستظهر من عبارات بعضهم في بيان كيفية الاستبراء اعتبار الترتيب فيه، حيث عطفوا به (ثمَّ) المفيدة للترتيب^(٣)، وعليه يعتبر تقديم مسح بين المقعدة والأنثيين على مسح القضيب، ومسح القضيب على نثر الحشفة، بل ذلك ظاهر كاشف الغطاء أو صريحه

(١) مصباح الفقيه ٣: ٤٠٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤١.

(٣) انظر: البيان: ٤٢. الدروس ١: ٨٩. الروضة ١: ٨٦.

مشارك الشموس: ٨٠.

(٤) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.

(٥) الوسائل ١: ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٣.



والأثنين والقضيب والحشفة، فالرواية دلّت على اعتبار المسحات التسع من دون أن تعتبر الترتيب بينها بحيث لو مسح من عند المقعدة إلى نهاية القضيب ثلاث مرّات كفى في تحقّق المسحات التسع، مع أنّ المسحات الثلاثة الأولى لم تتقدّم بأجمعها على الوسطى، كما أنّها بتمامها لم تتقدّم على الأخيرة. وكذا حسنة محمّد بن مسلم^(١)، فإنّ أصل الذكر الوارد فيها ظاهره العروق التي يقوم عليها الذكر الكائنة فيما بين المقعدة والأثنين، وعليه فهي تدلّ على اعتبار المسح فيما بين المقعدة وطرف الذكر ثلاث مرّات، ولا دلالة لها على الترتيب. وكذا رواية عبد الملك^(٢).

فالمتحصّل: أنّ الأخبار الواردة في المقام مطبقة على عدم اعتبار الترتيب في المسحات، فالقائل باعتبار التسع إن أراد ما قدمنا تفصيله فهو، وأمّا لو أراد مسح كلّ قطعة من القطعات الثلاث مترتبة - على الترتيب الذي ذكره [السيد اليزدي] - فهو ممّا لا دليل عليه^(٣). هذا.

وقد تقدّم في كيفة الاستبراء ما يرتبط

بالمقام حيث إنّ بعضهم حاول الجمع بين القول باعتبار تسع مسحات والقول باعتبار ستّ مسحات، بدعوى أنّ المراد من نتر القضيب الجمع بين مسح القضيب من أصله إلى رأسه مع نتره كذلك^(٤). واختار بعض القائلين بالتسع كفاية هذه الكيفية بناءً على عدم اعتبار الترتيب بين مجموع النترات ومسحات الذكر، بل يكفي تعقّب كلّ مسحة بنتره^(٥).

ويمكن أن يقال: إنّ الروايات لم تدلّ على أكثر من اعتبار المسحات على الاختلاف في عددها، ولم تدلّ على أزيد من ذلك من اعتبار الترتيب بين أبعاضها أو أفرادها أو انفصال كلّ مسحة عن الأخرى أو الموالاة بينها أو غير ذلك، فكلّ ذلك لا دليل عليه، فمقتضى الأصل والإطلاقات عدم اعتبار شيء منها.

نعم، بما أنّ المقصود من الاستبراء هو إخراج الرطوبة البوليّة من المجرى فمع

(١) الوسائل ١: ٣٢٠، ب ١١ من أحكام الخلوة، ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٢٨٢، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(٣) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٣٢ - ٤٣٥.

(٤) كشف اللثام ١: ٢٢٠ - ٢٢١. الرياض ١: ٣٠٧.

(٥) مصباح الفقيه ٣: ٤٠١.



- وإنما اقتصر بعضهم على الاستنجاء، وذكر آخر الاستنجاء والاستبراء معاً - تقتصر على من تعرّض للاستبراء محيلين تفصيل المسألة إلى محالّ تفصيلها من مصطلح (استقبال) فنقول:

قال المحقق النجفي: «الظاهر خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم [أي حرمة الاستقبال والاستدبار]»^(١).

وقال السيد اليزدي: «الأقوى عدم حرمتها في حال الاستبراء والاستنجاء، وإن كان الترك أحوط»^(٢).

واستدلّ لذلك باختصاص الأدلّة بالبول والغائط^(٣) وعدم ظهور تناولها لمثل ذلك، بل قد يدعى ظهور العدم؛ لظهورها في التخلّي، كقوله ﷺ [الآتي]: «إذا دخلت المخرج»^(٤) وقول السائل: (أين يضع الغريب)^(٥) ونحو ذلك^(٦).

عدم الترتيب بين أفراد المسحات كما لو عكس المسحات تماماً - بأن قدّم النتر بكامله على مسح الذكر وهو على مسح ما بين المقعدة والأنثيين أو قدّمهما عليه كذلك - فالظاهر عدم الاكتفاء بذلك؛ لإمكان عدم تحقّق المقصود بذلك، بل يتحوّل الرطوبة ممّا بين المقعدة والأنثيين إلى القضيب وتخرج فيما بعد كما هو واضح.

ولعلّ ذلك يستفاد من ذكر الفقهاء للمسحات بهذا الترتيب، أعني مسح ما بين المقعدة إلى الأنثيين وأصل القضيب إلى طرفه ونتر طرفه، بل ذلك أوضح في عبارة من عطف بـ (ثمّ)، ولم نعر على من عكس أو قدّم وأخر، وربّما لم يصرّحوا بذلك لوضوحه.

٣ - استقبال القبلة أو استدبارها حال الاستبراء:

الظاهر أنّ المشهور بين الفقهاء اختصاص حرمة استقبال القبلة واستدبارها بحالة التبول والتغوط، وعدم شموله لحالة الاستنجاء والاستبراء، وحيث أنّ الفقهاء لم يفصلوا بين الاستنجاء والاستبراء هنا

(١) جواهر الكلام ٢: ١١.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٢٥، م ١٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٧٣.

(٤) الوسائل ١: ٣٠١-٣٠٢، ب ٢ من أحكام الخلو، ح ٥.

(٥) الوسائل ١: ٣٠١-٣٠٢، ب ٢ من أحكام الخلو، ح ١.

(٦) جواهر الكلام ٢: ١١.



القبلة واستدبارها^(٧).

نعم، اعتبر السيد اليزدي تركهما أحوط، وجعل الاحتياط أشدّ فيما إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء^(٨)، بل ذهب السيد الحكيم إلى أنّه المتعيّن في صورة العلم بالخروج بدعوى عدم قصور النصوص عن شموله^(٩).

لكن ناقش فيه السيد الخوئي بأنّ الحكم في لسان الدليل تعلّق بالبول، وأنّ البول إلى القبلة محرّم، ولا تأمّل في عدم ترتّب الحكم حينئذٍ على مجرّد خروج قطرة أو قطرتين؛ لأنّه لا يصدق بذلك أنّه قد بال، ومع عدم صدقه لا مانع من استقبال القبلة واستدبارها.

(١) انظر: مستمسك العروة ٢: ١٩٧.

(٢) الوسائل ١: ٣٦٠، ب ٣٧ من أحكام الخلوة، ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٣٠٢، ب ٢ من أحكام الخلوة، ح ٥.

(٤) مستمسك العروة ٢: ١٩٧.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٢: ١٩٧.

(٦) حاشية الدسوقي ١: ١٠٦، إعانة الطالبين ١: ١٠٤.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٨) العروة الوثقى ١: ٣٢٥، م ١٤، و ٣٢٩ - ٣٢٨، م ١٩.

(٩) مستمسك العروة ٢: ٢٠٣.

نعم، قد يقال بعموم الحكم لهما بل حكى^(١) ذلك عن الدلائل والذخيرة؛ لموثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد؟ قال: «كما يقعد للغائط»^(٢). وإطلاق النبوي: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها»^(٣).

ونوقش فيها: أمّا النبوي فبالمنع من إطلاقه، بل الظاهر إرادة خصوص حالة البول والغائط، مع أنّ ضعفه يأبى الاعتماد عليه^(٤).

وأما الموثّق فإنّ منصرفه الكيفيّة بلحاظ بدن المتخلّي لا بلحاظ أمر آخر خارج عنه^(٥)، أي بيان الكيفيّة اللازمة في القعود، وأنّ كيفيّة الاستنجاء ككيفيّة التخلّي، فلا يعتبر في القعود له أن يرخي نفسه، ولا أن يوسع فخذه بأكثر من تفريجهما للتخلّي، وإن التزم الجمهور باستحباب الاسترخاء حينئذٍ، بل ذهب بعضهم إلى وجوبه^(٦)، فلا دلالة في الرواية على حرمة استقبال القبلة واستدبارها في الاستنجاء. وأمّا الاستبراء فهو أيضاً كسابقه، ولا دليل فيه على حرمة استقبال



وبعبارة أخرى: ليست الحرمة في الأدلة اللفظية مترتبة على مجرد خروج البول من مخرجه، وإنما هي مترتبة على عدم جواز البول مستقبل القبلة ومستدبرها ومن البديهي أن الاستبراء - ولو خرج به البول - لا يسمى بولاً عرفاً، ولا يصدق معه أنه يبول، بل يقال: إنه يستبرئ.

هذا إذا كان المدرك في المسألة هو الروايات، وأمّا إذا كان هو التسالم والإجماع فالأمر أوضح؛ لأنّ المتيقّن منه حرمتها لدى البول والغائط دون الاستبراء، كما لعلّه ظاهر^(١).

ط - الشك في الاستبراء:

إذا شك في الاستبراء يبني على عدمه، ولو مضت مدة، بل ولو كان من عادته^(٢)؛ لأصالة عدم الاستبراء، ولا تجري قاعدة التجاوز هنا؛ لأنّ الاستبراء ليس له محلّ مقرّر شرعي، والتجاوز عن المحلّ الاعتيادي لا اعتبار به في جريانها، فأصالة عدم الاستبراء عند الشك فيه هي المحكّمة^(٣).

نعم، لو علم أنه استبرأ وشكّ بعد ذلك

في أنه كان على الوجه الصحيح أم لا بني على الصحة^(٤)؛ لقوله ﷺ: «كلّما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو»^(٥) وغيرها من الأخبار^(٦).

٢ - الاستبراء من المنى:

أ - المراد من الاستبراء من المنى:

المراد به الاجتهاد في إزالة بقاياها المتخلّفة في المحلّ بالبول أو به وبالا جتهاد المعهود - أي الخراط - جمعاً أو تخبيراً أو عند تعذّر البول على الخلاف الذي يأتي.

وقد اختلف الفقهاء في كيفيّته كما سمعت، وكذا في حكمه التكليفي من

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٧٤، ٣٧٥.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٤٠، م ٥.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٢٣٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٢.

(٤) العروة الوثقى ١: ٣٤٠، م ٥.

(٥) انظر: الوسائل ٨: ٢٣٧ - ٢٣٨، ب ٢٣ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٢٣٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٤٣.



حيث الوجوب - وجوباً شرطياً أو مقدّماً
أو نفسياً - والاستحباب، بل هل الأمر فيه
مولوي أم إرشادي؟ فلا يثبت له
الاستحباب فضلاً عن الوجوب - نعم،
لا خلاف بينهم في أثره وفائدته - وربما
يرجع كلّ ذلك الاختلاف إلى الاختلاف
اللفظي دون الحقيقي كما ستسمع. هذا
مجل الكلام والتفاصيل ما يلي:

ب - الحكم التكليفي للاستبراء من المنى:

اختلف الفقهاء في حكم الاستبراء من
المنى على أقوال:

الأول - الوجوب:

ذهب إليه الشيخ^(١) وأكثر المتقدّمين^(٢)،
وهو ظاهر الصدوق^(٣) والمفيد^(٤)
وغيرهم^(٥) حيث جاء الأمر به في
عبائهم من غير تصريح بالوجوب أو
الاستحباب، وربما يظهر من الغنية دعوى
الإجماع عليه^(٦)، بل نسبته الشهيد الأوّل
والمحقق الكركي إلى معظم الأصحاب^(٧)،
واختاره من المتأخّرين المحدث
البحراني^(٨)، وقوّاه النراقي^(٩)، وعدّه كلّ

وجب عليه إن كان رجلاً الاستبراء بالبول أو الاجتهاد،
فإن لم يفعل واغتسل ثم رأى بعد ذلك بطلاً وجب
عليه إعادة الغسل، وإن استبرأ لم يلزمه ذلك». .
الاستبراء ١: ١١٨، عنوان الباب بـ (باب وجوب
الاستبراء بالبول من الجنابة). الجمل والمقود
(الرسائل المشر): ١٦١، حيث قال: «إذا أراد الغسل
وجب عليه أفعال وهيئات... فالواجب من الأفعال
ثلاثة: الاستبراء بالبول على الرجال أو الاجتهاد....» .
وأما النهاية (٢١) فظاهاه فيها الوجوب حيث قال:
«إذا أراد الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه
بالبول...» .

(٢) انظر: الكافي في الفقه: ١٣٣. المراسم: ٤١. الوسيلة:
٥٥. الغنية: ٦١.

(٣) انظر: الهداية: ٩٢، حيث قال: «إذا أردت الغسل من
الجنابة فاجهد أن تبول، ليخرج ما بقي في إحليلك» .

(٤) المقنعة: ٥٢، حيث قال: «إذا عزم الجنب على
التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول، ليخرج ما بقي من
المنى في مجاريه...» .

(٥) الجامع للشرائع: ٣٩.

(٦) حيث عدّه ضمن مفروضات الغسل من الجنابة وأفعاله
ثم قال: «كلّ ذلك بالإجماع المذكور». الغنية: ٦٢.

(٧) الذكري ٢: ٢٠٣. جامع المقاصد ١: ٢٦٥.

(٨) الحقائق ٣: ١٠٥، إلّا أنّه اختار ذلك (٣: ١١٥) في
خصوص الاستبراء بالبول، مستدلاً عليه بالروايات
الأمّرة به والتي يأتي ذكرها محتملاً اعتماد المتقدّمين
عليها، وسوف يأتي حمل المتأخّرين لها على
الاستحباب، وأما الاستبراء منه بالخراط فوافق
المشهور على القول بالاستحباب معترفاً بعدم الدليل.

(٩) مستند الشيعة ٢: ٣٤١.

(١) المبسوط ١: ٢٩، حيث قال: «إذا أراد الاغتسال



منه، ثم أفض على رأسك وجسدك،
ولا وضوء فيه» (١٠).

من الشهيد الأوّل في بعض كتبه (١)
والفاضل المقداد (٢) والمحقق الكركي (٣)
وصاحبي المدارك والذخيرة (٤) أحوط؛
لأنّ فيه محافظة على الغسل من طريان
المبطل عليه، وموافقة لقول معظم
الأصحاب كما ادّعى بعضهم (٥).

واستدلّ له بما يلي:

(١) الدروس ١: ٩٦، حيث قال: «وفي الاستبراء قولان،
أحوطهما الوجوب على المنزل بالبول». الذكرى ٢:
٢٣٠، حيث قال: «ولا بأس بالوجوب محافظة على
الغسل من طريان مزيله، ومصيراً إلى قول معظم
الأصحاب، وأخذاً بالاحتياط».

(٢) التنقيح الرائع ١: ٩٥ - ٩٦.

(٣) جامع المقاصد ١: ٢٦٥، حيث قال: «قال جمع من
الأصحاب بالوجوب. وهو أحوط؛ لأنّ فيه محافظة
على الغسل من جريان المبطل عليه، وموافقة لقول
معظم الأصحاب».

(٤) المدارك ١: ٢٩٩ - ٣٠٠، الذخيرة: ٥٨، وفيهما - بعد
المنافشة في أدلّة الوجوب بل تقوية الثاني للاستحباب
- القول بأنّ الوجوب أحوط.

(٥) الذكرى ٢: ٢٣٠. جامع المقاصد ١: ٢٦٥.

(٦) انظر: الاستبصار ١: ١١٨، الوسائل ٢: ٢٥٠، ب ٣٦ من
الجنابة. ومن هذه الروايات رواية سليمان بن خالد
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل أجنب
فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء، قال: «يعيد
الغسل...». ورواية سماعة قال: سألت عن الرجل
يجنب ثم يقتسل قبل أن يبول فيجد بولاً بعدما يغتسل،
قال: «يعيد الغسل، فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا
يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي». الوسائل ٢:
٢٥٢، ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٠، ٨.

(٧) المدارك ١: ٢٩٩.

(٨) جواهر الكلام ٣: ١١٠.

(٩) المختلف ١: ١٧٣، الحقائق ٣: ١٠٤.

(١٠) الوسائل ٢: ٢٤٧، ب ٣٤ من الجنابة، ح ٣.

١ - الأخبار المتضمنة لإعادة الغسل مع
الإخلال به إذا رأى المغتسل بولاً مشتبهاً
بين البول والمنى (٦). والتي يأتي ذكر
بعضها في أثر الاستبراء وفائدته.

وأجيب عنه بأنّه خلاف المدّعى (٧)،
بل هو في الدلالة على عدم الوجوب
أظهر (٨)، فإنّ وجوب الإعادة بدون
الاستبراء لا دلالة له على وجوب
الاستبراء بوجه (٩).

٢ - بعض الروايات الآمرة به وهي:

أ - صحيحة البزنطي قال: سألت أبا
الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة؟
فقال: «تغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى
أصابعك، وتبول إن قدرت على البول، ثم
تدخل يدك في الإناء، ثم اغسل ما أصابك



ب - مضمرة أحمد بن هلال قال: سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب: «أن الغسل بعد البول، إلا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل»^(١).

ج - ما في الفقه الرضوي: «إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلةمني من إحليلك، وإن جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك...»^(٢).

وعلى هذه الروايات اعتمد صاحب الحقائق في تقوية القول بالوجوب؛ إذ قال: الظاهر أنه على هذه الأخبار اعتمد المتقدمون فيما صرحوا به من الوجوب أو دُكر الأمر بذلك في كلامهم، مدّعياً ظهور عبارة الفقه الرضوي في الوجوب؛ للأمر بذلك الذي هو حقيقة في الوجوب.

وكذا صحيحة البزنطي وإن كان الأمر فيها بالجملة الفعلية؛ لأنه لا اختصاص للوجوب بمفاد صيغة الأمر، بل كل ما دلّ على الطلب. وبذلك يندفع ما أورده بعضهم على الاستدلال بالرواية لذلك، وما ربما يورد عليها - من أن ورود الأمر بذلك في قرن المستحبات يؤذن بالاستحباب - فهو

مردود؛ بأن الأمر حقيقة في الوجوب، وقيام الدليل على خلافه في بعض الأوامر لا يستلزم انسحابه إلى ما لا معارض له ولا دليل على خلافه كما صرحوا به، وهل هو إلا من قبيل العامّ المخصوص فإنّه يصير حجة في الباقي، وبما ذكرنا يظهر قوة ما ذهب إليه المتقدمون، ويظهر ضعف ما ذكره في المختلف^(٣) من الاستناد في الاستحباب إلى الأصل، فإنّه يجب الخروج عنه بالدليل، والآية^(٤) مطلقة يجب تقييدها أيضاً به^(٥).

وفي المستند: «وهو [= القول بالوجوب] قويّ جداً؛ للرضوي المتقدم. ويجاب عن ضعفه بانجباره بما مرّ من الشهرة القديمة المحكيّة في الذكرى والإجماع المحكي»^(٦).

(١) الوسائل ٢: ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٢.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٨١. المستدرک ١: ٤٧٠، ب ١٨ من الجنابة، ح ٢.

(٣) انظر: المختلف ١: ١٧٣.

(٤) أي قوله عز وجل: «وَإِنْ كُنْتُمْ حُبّاً فَأَنْظِرُوا» المائدة: ٦.

(٥) الحقائق ٣: ١٠٥.

(٦) مستند الشيعة ٢: ٣٤١.



ولكن نوقش في هذه الروايات بضعف بعضها دلالة كصحيحة البزنطي. وإمكان حملها على الاستحباب أو الإرشاد؛ لعدم صراحة الجملة الخبرية في الوجوب سيما مع ورودها في سياق الأوامر المستحبة، مضافاً إلى عدم صلاحيتها للاستدلال؛ لما في ذيل بعضها من النظر إلى الإرشاد إلى ناقضية البلل المشبهة قبل البول.

وكذا مضافاً إلى خلو أكثر الأخبار الواردة في بيان الغسل من ذلك، وضعف بعضها سنداً كخبر أحمد بن هلال والرضوي، مضافاً إلى اشتغال الأولى على التفصيل الذي لم يعلم به قائل، وهو اعتبار التفرقة بين النسيان وعدمه في إعادة الغسل^(١).

٣ - قاعدة الاشتغال:

ففي الجواهر - بعد المناقشة في الاستدلال له بروايات إعادة الغسل بأنها خلاف المدعى - قال: «والأولى الاستدلال عليه - مضافاً إلى الشغل اليقيني في وجه وإجماع الغنية - بصحيحة أحمد ابن محمد بن أبي نصر...»^(٢).

وأجاب عنه بإمكان دعوى الإجماع

على صحة الغسل بدونه للاتفاق على أنه لو أخل به ثم وجد بدلاً بعد الغسل فإن علم أنه مني أو اشتبه عليه وجب الغسل، وإن علم أنه غير مني فلا غسل كما في المختلف^(٣) وغيره، فمنه يعلم إرادة الوجوب التعبدية في كلام الفقهاء، فيسقط الاستدلال بالشغل^(٤).

وقرّره بعض المتأخرين بقوله: «... وهو [الاستدلال بالاشتغال] يتوقف على شرطية البول في صحة الغسل، وكون وجوبه شرطياً وهو ممنوع، وتفصيل ذلك أنّ وجوب الاستبراء بالبول على تقدير ثبوته يدور بين أن يكون شرطياً في صحة الغسل بحيث يبطل الغسل مع عدمه أو يكون تعبدياً، لكن لا سبيل إلى القول الأول، بل لعله لا قائل به حيث إنّ القائلين بوجوبه لا يقولون ببطان الغسل عند

(١) انظر: مستند الشيعة ٢: ٣٤٠. جواهر الكلام ٣: ١١٠ -

(٢) جواهر الكلام ٣: ١١٠. وسوف يأتي استبعاد أن يكون مراد الموجبين من الوجوب التعبدية، وعلى كل حال يكفي في المناقشة هنا عدم إرادة الوجوب الشرطي؛ لأن الاستدلال بالاشتغال يتوقف عليه.

(٣) المختلف ١: ١٧٣.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١١٠.



عدمه مع عدم خروج البلل المشتبهة، بل المصرّح به في كلام غير واحد منهم هو ترتّب بطلان الغسل عند عدمه إذا خرج بلل مشتبهة الذي يقول به القائل بالندب»^(١).

ثمّ ذكر وجه عدم القول بالوجوب الشرطي وهو خلوّ الأخبار البيّنة عن ذكر البول، وأخبار الإعادة ظاهرة في الإرشاد وغير ذلك قال: «فينحصر وجوبه على تقدير ثبوته بأن يكون تعدياً، وعند الشكّ فيه يكون المرجع هو البراءة لا قاعدة الاشتغال، مع أنّ القول بكون وجوبه تعدياً أيضاً بعيد في الغاية؛ لأنّ المتبادر من الأمر المتعلّق به في الأخبار المتقدّمة - كصحيحة البنظي وأخواتها التي وردت في آداب الغسل وكيفيّته - ليس إلّا مطلوبيّته لأجل الغسل لا وجوبه تعدياً»^(٢).

٤ - دعوى الإجماع كما في الغنية^(٣).

لكن في الجواهر - بعد المناقشة في أدلّة القول بالوجوب - قال: «ومما عرفت يظهر لك ضعف الظنّ بإجماع الغنية، على أنّه منقول على وجوب البول والاجتهاد فيه ثمّ الاستبراء من البول^(٤)، مع أنّ ما سمعت

من عبارات الأصحاب تشهد بخلافه»^(٥). بل نفى في السرائر الإجماع عليه حيث قال - في مقام الاستدلال على عدم الوجود -: «إنّ الأصل براءة الذمّة، ولا يعلّق عليها شيء إلّا بدليل قاطع... والإجماع غير منعقد على ذلك»^(٦).

٥ - وربّما يستدلّ للوجوب بالاحتياط، وبمحافظة الغسل عن طريان المزيل عليه، كما لعلّه ظاهر الذكرى حيث قال: «لا بأس بالوجوب؛ محافظة على الغسل من طريان مزيله، ومصيراً إلى قول معظم الأصحاب، وأخذاً بالاحتياط»^(٧).

(١) مصباح الهدى ٤: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) مصباح الهدى ٤: ٢٨٤.

(٣) الغنية: ٦١.

(٤) قال في الغنية (٦١): «وأما الغسل من الجنابة فالمفروض على من أراه الاستبراء بالبول أو الاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المعنى منه، ثمّ الاستبراء من البول على ما قدّمناه... كلّ ذلك بالإجماع المذكور». بينما عبارات الفقهاء بخلافه، فمنهم من قيّد الاجتهاد بالخرطاط بما إذا لم يتيسّر البول، ومنهم من اقتصر على الخرطاط، ومنهم من أطلق الاستبراء.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١١١.

(٦) السرائر ١: ١١٨.

(٧) الذكرى ٢: ٢٣٠. وانظر: جامع المقاصد ١: ٢٦٥.



عليه، وأمّا الواجب الشرطي فليس محتملاً ولم يقل به أحد^(٣).

(١) الحدائق ٣: ١٠٤.

(٢) مصباح الهدى ٤: ٢٨٤.

(٣) قال العلامة في المنتهى (٢: ٧٠٦ - ٧٠٧): «لنا على

عدم الوجوب: الأصل، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ النساء: ٤٣. وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد [بن مسلم] عن أحدهما عليه السلام قال: سألت عن غسل الجنابة؟ فقال:

«تبدأ بكفك، ثم تغسل فرجك، ثم تصب على رأسك ثلاثاً، ثم تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهره». التهذيب ١: ١٣٢،

ح ٣٦٥. الوسائل ٢: ٢٢٩، ب ٢٦ من الجنابة، ح ١، مع اختلاف. ولو كان الاستبراء واجباً لبينه، ولا ينافي

ذلك وجوب إعادة الغسل مع تركه عند وجود البلل».

وفي الرياض (١: ٣٠٣): «لا يجب على الأشهر الأظهر: لأصل المؤيد بخلو كثير من الأخبار البيانية المتضمنة لكثير من الواجبات والمستحبات عنه، وإشعار أخبار إعادة الغسل بتركه [= الاستبراء] به».

وفي الجواهر (٣: ١٠٩): «... الظاهر أنّ المشهور

بين المتأخرين - كما حكى ذلك بعضهم - عدم

وجوب شيء منهما في صحة الغسل وهو المنقول عن

المرضى عليه السلام: لأصل، وخلو كثير من الأغسال البيانية

عنه، ومفهوم قول أبي جعفر عليه السلام في خبر محمد بن

مسلم: «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد

بللاً فقد انتقض غسله، الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من

الجنابة، ح ٧، وتكلمته: «وإن كان بال ثم اغتسل ثم

وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء: لأنّ

البول لم يدع شيئاً». وما يستفاد من فحوى غيره ➡

لكن في الحدائق: «إن كان المراد منه اختيار القول بالوجوب كما هو ظاهر كلامه، فهذه الوجوه التي ذكرها لا تصلح دليلاً له كما لا يخفى، وإن أراد أنّ الاحتياط في ذلك فلا ريب فيه»^(١).

بل اعتبر بعض المعاصرين الاستدلال بمحافظّة الغسل عن طريان المزيل كالأخبار الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل المشتبه لولا الاستبراء عجيباً؛ لعدم وجوب المحافظة على الغسل عن طريان المزيل عليه حتى يجب بوجوبها الاستبراء مقدّمة لوجوبها^(٢).

نعم، لو أريد بالاحتياط الحكم بناقضيّة البلل المشتبه للغسل قبل البول ظاهراً فهو أمر صحيح لا نزاع فيه، إلّا أنّ تسمية ذلك بالوجوب مسامحي.

هذا ما استدللّ أو يمكن الاستدلال به على الوجوب، وقد عرفت المناقشة فيه، من هنا نفى كثير من الفقهاء بل أكثر المتأخرين الوجوب؛ للأصل والعمومات، وخلو الأخبار البيانية عنه، وإشعار أخبار إعادة الغسل بعدم المحذور في تركه، مع أنّه لو كان واجباً تعدياً كان اللازم الإنكار



⇒ من الأخبار. انظر: الوسائل ٢: ٢٥٠، ب ٣٦ من الجنابة. من تعليق إعادة الغسل لمن لم يبل على خروج البلل المشتب مع إشعارها بتركه قبل الغسل». وفي مصباح الفقيه (٣: ٣٩٩ - ٤٠٠): «فيه [= القول بالوجوب] أنه إن أريد الوجوب الشرطي بمعنى اشتراط صحة الغسل بوقوعه عقب البول أو الاستبراء ففيه - مع مخالفته للأصل، والإجماع كما ادّعاء في محكي المختلف (١: ١٧٣)، فإنه قال بعد نقل القولين - وجوب الاستبراء بالبول واستحبابه -: «وأنفقوا على أنه لو أخلّ به حتى وجد بللاً بعد الغسل، فإن علم أنه مني أو اشتبه عليه وجب الغسل، وإن علم أنه غير مني فلا غسل عليه». على عدم وجوب إعادة الغسل على من أخلّ بالبول ووجد بللاً يعلم أنه ليس بمنى - يرده مفهوم قول أبي جعفر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم: «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً لقد انتقض غسله...» (الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٧) وكذا الأخبار المستفيضة المعلقة إعادة الغسل لمن لم يبل بخروج البلل المشتب، فيفهم منها صحة الغسل لولاه، بل يفهم من التعبير بانتقاض الغسل صحته قبل وجدان البلل. هذا.

مع خلو أكثر الأخبار الواردة في كيفية الغسل عن ذكر البول. وما في بعضها من الأمر بالبول قبل الغسل - كصحيحة أحمد بن محمد (الوسائل ٢: ٢٤٧، ب ٣٤ من الجنابة، ح ٣). ورواية أحمد بن هلال (الوسائل ٢: ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٢). المتقدمتين - ليس إلا للإرشاد إلى ما هو الأصل بحال المكلف صوناً لطهارته عن الانتقاض. وإن أبيت إلا عن ظهورهما في شرطية البول للغسل فلا بدّ من رفع اليد

عنهما بقريّة الإجماع وغيره من الأدلة المتقدمة. وإن أريد من وجوب البول أو الاستبراء قبل الغسل وجوبه تبعداً من دون أن يكون له مدخلة في صحة الغسل ففيه ما لا يخفى؛ لأن المتبادر من الأمر المتعلق به في بعض الأخبار المسوقة لبيان آداب الغسل وكيفية - كالصحيحة المتقدمة - ليس إلّا مطلوبيته لأجل الغسل لا الوجوب النفسي كالأمر بغسل اليد وإدخال اليد في الإناء وغيرهما من التفاصيل المذكورة في الصحيحة، وبعد أن علم بواسطة القران الداخلية والخارجية أنه ليس للبول - كغسل اليد - مدخلة في صحة الغسل يفهم من الرواية أنّ له مدخلة في كماله، إمّا لكون الغسل عقب البول في حد ذاته هو الفرد الأفضل فيكون البول قبل الغسل كغسل اليدين قبله مستحباً غيرتاً، أو لكونه موجباً للاطمئنان بقاء أثر الغسل وعدم كونه في عرضة الانتقاض فيكون الأمر به إرشادياً محضاً، ولعلّ هذا هو المتبادر منه في مثل المقام؛ لأنه بعد أن علم أنّ بقاء شيء من المنى في المجرى ليس مانعاً من صحة الغسل، لكن خروجه سبب لانتقاض الغسل لا يتقلّ الذهن عند الأمر بالبول - الذي هو سبب عادي لخروج البقعة - إلّا إلى إرادة تنقية المجرى لنأ يتقضى الغسل فيما بعد.

فعلى هذا يشكل القول باستحبابه قبل الغسل؛ إذ المفروض عدم كون الأمر المتعلق به مولوياً حتى يثبت به الاستحباب الشرعي «مصباح الفقيه ٣: ٣٩٩ - ٤٠٠».

وفي المستمسك (٣: ١١٠) - بعد الاستدلال للاستبراء بالبول بالأمر به في صحيحة البرنطي ومضمرة ⇐



الأصغر والأكبر، وكذلك الكلام لو حبسه حتى صلى - مثلاً - بلا خلاف أجده في ذلك بين أصحابنا، بل قد يظهر من بعضهم الإجماع عليه... نعم، نقل في المنتهى قولاً عن بعض علمائنا بالإعادة، ولم نعرفه^(٢).

وقد نصّ بعض الفقهاء على أنّ الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحته، وإنما فائدته عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمني. والظاهر أنّ هذا متفقٌ عليه بينهم، وقطع به في المستند، ونفى عنه الخلاف في الجواهر.

⇒ أحمد بن هلال - قال: «المحمول [أي هذا الأمر] على الاستحباب بعد امتناع حمله على الوجوب الفيري: لظاهر الإجماع المحكي على صحة الغسل بدونه، والنصوص الدالة عليها كما سيأتي. وحمله على الوجوب التعبدية خلاف الظاهر جداً كما في أمثاله، ومنه يظهر ضعف ما عن جماعة من القدماء من القول بالوجوب، واختاره في الحقائق اعتماداً على ظاهر الأمر المذكور الذي عرفت ما فيه، ولا سيما مع تقييده بالقدرة وعدم النسيان الذي هو خلاف إطلاق كلمات القائلين بالوجوب».

ومن هذا يتضح ما في الحقائق كما أشار إلى ذلك السيد الحكيم فإنه مع كلّ هذه القرائن لا يبقى مجال لحمل الأمر على الوجوب، سواءً كان بصيغة الأمر أو بالجملة الخبرية.

(١) مستند الشيعة ٢: ٣٤٠، ٣٤١. إلا أنه اختار الوجوب التعبدية، وسوف تأتي الإشارة إليه والمناقشة فيه.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٢٧ - ١٢٨. وانظر: المنتهى ٢: ٢٥٣. ونقل القول بالإعادة الحلّي في السرائر (١: ١٢٣) حيث قال: «قد يوجد في بعض الأخبار والكتب أنّه إذا لم يبل الجنب قبل غسله ثم اغتسل ووجد بللاً فإنه يجب عليه إعادة الغسل والصلاة إن كان قد صلى».

قال الفاضل النراقي في مقام المناقشة في الاستدلال على الوجوب بمضمرة ابن هلال: «... مضافاً إلى أنّ مقتضى حقيقتها انحصار الغسل بما بعد البول وأنّ قبله ليس غسلاً أو ليس صحيحاً، وليس كذلك قطعاً...». وقال في مقام آخر: «وحمل كلام الموجبين على الوجوب الشرطي بعيد غايته...»^(١).

وقال المحقّق النجفي - بعد الكلام في حكم البلل المشتبه بعد الغسل -: «ثمّ ليعلم أنّا حيث نوجب الإعادة في المقام وغيره من مقامات خروج البلل مرادنا إعادة الغسل خاصّة، فلا يعيد ما وقع منه من صلاة وغيرها قبل خروج البلل؛ وذلك لأنّ الحدث عبارة عن الخروج لا التحرك عن محله، من غير فرق في ذلك بين



وقال السيد اليزدي: «الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحته، وإنما فائده عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمني، فلو لم يستبرئ واغتسل وصلّى ثم خرج منه المني أو الرطوبة المشتبهة لا تبطل صلاته، ويجب عليه الغسل»^(١). ونحوه عبارة الإمام الخميني والسيد الخوئي^(٢).

اعتبار البول في صحته مع كونها واردة في مقام البيان تقتضي عدم اشتراطه به^(٥). نعم، قد يستدلّ على الاشتراط بصحیحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يخرج من إحليله بعدما اغتسل شيء، قال: «يغتسل ويعيد الصلاة، إلا أن يكون بال قبل أن يغتسل فإنه لا يعيد غسله»^(٦).

واستدلّ له بعدم دلالة الدليل على الاشتراط، فالأخبار الواردة في البلل الخارج بعد الغسل ما بين نافٍ للغسل ومثبت له لحدوث جنابة جديدة بالبلل، كصحیح محمد بن مسلم قال قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً»^(٣). فإنّ التعبير فيه بالانتقاض والتعليل في ذيله صريحان في عدم الاشتراط^(٤).

وفيه: عدم ظهوره في كون الصلاة قبل خروج البول فيجب تنزيلها وحملها على إرادة ما صلاًها بعد الخروج جمعاً^(٧).

ومّا يؤيّد ذلك أنّ راوي هذه الرواية - وهو محمد بن مسلم - قد روى متصلاً بهذا الحديث الحديث المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام، والذي ورد فيه التعبير

(١) العروة الوثقى ١: ٥٤٣، ٢.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٣٨، ١٥ م. المنهاج (الخوئي) ١:

٥٢-٥٣، ١٩٨.

(٣) الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٧.

(٤) مستمسك العروة ٣: ١١٧.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٩.

(٦) الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٦.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٢٨. مستمسك العروة ٣:

وكذلك مقتضى إطلاق الأخبار الواردة في كيفية الغسل الأمرة بغسل الرأس والبدن بل وغسل الفرج وسكوتها عن بيان



ذلك ممّا تقدّم. هذا بالنسبة لحمله على الوجوب الشرطي.

وأما حمله على الوجوب التعبدى فهو خلاف الظاهر جداً كما في أمثاله^(١٢)، كما أنّ المتبادر من الأمر المتعلّق به في بعض الأخبار المسوقة لبيان آداب الغسل وكيفية - كصحيحة البنزطي - ليس إلّا مطلوبيّته لأجل الغسل لا الوجوب النفسي كالأمر بغسل اليد وإدخال اليد في الإناء

بالانتقاض، وهو كالصريح في أنّ غسله قبل أن يبول قد وقع صحيحاً، إلّا أنّه انتقض بحدوث الجنابة الجديدة أعني البلل المشتبه، وبهذا نحمل الأمر بإعادة الصلاة فيها على ما إذا صلّى بعد الخروج^(١١).

القول الثاني - الاستحباب:

نسب إلى السيد المرتضى^(٢)، واختاره ابن إدريس^(٣) والمحقق^(٤) والعلامة^(٥) والشهيد الأوّل في بعض كتبه^(٦) والشهيد الثاني^(٧)، وغيرهم من المتأخّرين^(٨)، بل هو المشهور بينهم كما صرّح بذلك بعضهم^(٩).

واستدلّ له^(١٠) - مضافاً إلى الاتفاق ظاهراً على رجحانه^(١١)، وما فيه من المحافظة على الغسل من طريان المزيل عليه - بالأمر به في النصوص المتقدّمة، أعني صحيح البنزطي، ومضمر أحمد بن هلال، والرضوي، المحمول على الاستحباب، بعدما عرفت من الأدلّة على عدم الوجوب من خلوّ أكثر الأخبار البيانيّة عنه، والاتفاق على صحّة الغسل بدونه، وعدم دلالة روايات الإعادة مع خروج الرطوبة المشتبهة على الوجوب، وغير

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠.

(٢) انظر: المعتبر ١: ١٨٥.

(٣) السرائر ١: ١١٨.

(٤) الشرائع ١: ٢٨٠. المعتبر ١: ١٨٥.

(٥) التذكرة ١: ٢٣٢. المختلف ١: ١٧٣. الإرشاد ١: ٢٢٦.

التحرير ١: ٩٤. المتهى ٢: ٢٠٦.

(٦) البيان: ٥٥. اللمعة: ٢٧.

(٧) الروض ١: ١٦٠. المسالك ١: ٥٣. الروضة ١: ٩٤.

(٨) انظر: المفاتيح ١: ٥٧. كشف الغطاء ٢: ١٨٣. الرياض

١: ٣٠٣. العروة الوثقى ١: ٥٤١.

(٩) المدارك ١: ٢٩٨. الحقائق ٣: ١٠٣. جواهر الكلام ٣: ١٠٩.

(١٠) انظر: المفاتيح ١: ٥٧. مصباح الفقيه ٣: ٣٩٦ - ٣٩٩.

مستند الشيعة ٢: ٣٣٨ - ٣٤٠. مستمسك العروة ٣: ١١٠ - ١١٩.

(١١) بل في بعض عبارات: كأنّ دليله الإجماع. انظر:

مجمع الفائدة ١: ١٣٨. مفتاح الكرامة ١: ٣٢١.

(١٢) مستمسك العروة ٣: ١١٠.



وغيرهما من التفاصيل المذكورة في
الصحيحة^(١).

المني في المجرى ليس مانعاً من صحّة

القول الثالث - الإرشاد:

(١) مصباح الفقيه ٣: ٤٠٠.

(٢) وقد يشعر بالاستحباب النبوي: «من ترك البول على

أثر الجنابة أو شك أن يتردّد بقية الماء في بدنه فيورثه
الداء الذي لا دواء له». الفقيه ١: ٨٣. وانظر: جواهر
الكلام ٣: ١١١.

لكن في المستند (٣٣٩: ٢) التمسك بهذا النبوي هنا
غير جيد؛ لأنّه يدلّ على رجحانه بعد الجنابة لا قبل
الغسل، فيحصل امتثاله بالبول بعد الغسل إذا اغتسل
بعد الجنابة بلا مهلة.

من هنا عدّه الفقيه الهمداني (مصباح الفقيه ٣: ٣٩٦)
من سنن الجنابة لا من سنن الغسل، حيث قال في
سياق ذكر مستحبات غسل الجنابة: «ومنها: البول أمام
الغسل إذا كانت الجنابة بالإنزال، كما أنّ من سنن
الجنابة بالإنزال البول بعده تحرّراً عن أن يبقى المنى
في المجرى فيورث المرض، فإنّه قد روي عن
النبي ﷺ أنّه قال...» وذكر الحديث.

وعدّ صاحب العروة (٣٤٦: ١) من الموارد التي
يستحب البول فيها البول بعد خروج المنى.

واستدلّ له السيد الخوئي (التتبع في شرح العروة،
الطهارة ٣: ٤٧٠) بالحديث المزبور، وما في
الجعفرات (المستدرک ١: ٤٨٥، ب ٣٧ من الجنابة،
ح ١) عن عليّ عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا
جامع الرجل فلا يفتسل حتى يبول مخافة أن يتردّد
بقية المنى، فيكون منه داء لا دواء له».

ومن الواضح أنّ مثل هذه الأوامر إرشاد إلى أمر
تكويني ومصلحة خارجية، وليست حكماً تكليفاً أو
إرشاد إلى أثر شرعي كما هو الحال في الرواية الواردة
بالأمر به قبل غسل الجنابة.

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الأمر في هذه
الروايات ظاهر في الإرشاد إلى ما هو
الأصلح بحال المكلف صوناً لظهارته عن
الانتقاض، فلا دلالة فيها حتى على
الاستحباب^(٢).

ففي مصباح الفقيه - بعد المناقشة في
استفادة الوجوب من الروايات - قال:
«وبعد أن علم بواسطة القرائن الداخلية
والخارجية أنّه ليس للبول - كغسل اليد -
مدخلية في صحّة الغسل يفهم من الرواية
[أي صحيحة البزنطي] أنّ له مدخلية في
كمالها، إمّا لكون الغسل عقب البول في
حدّ ذاته هو الفرد الأفضل فيكون البول
قبل الغسل كغسل اليدين قبله مستحبّاً
غيريّاً، أو لكونه موجباً للاطمئنان ببقاء
أثر الغسل وعدم كونه في عرصة الانتقاض
فيكون الأمر به إرشادياً محضاً.

ولعلّ هذا هو المتبادر منه في مثل
المقام؛ لأنّه بعد أن علم أنّ بقاء شيء من



بملاحظة ملازمته للقطع بخلو المجرى وجهان، لا يخلو ثانيهما عن قوة...»^(٣).

□ لفظية النزاع:

هذا، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى إمكان دعوى كون النزاع لفظياً وأن مراد الموجبين إنما هو اشتراط عدم إعادة الغسل مع خروج البلب المشتبه بالاستبراء بالبول قبل الغسل؛ وذلك لاتفاق الكل على أنه لو أخل به حتى وجد بللاً بعد الغسل فإن علم أنه مني أو اشتبه عليه وجب الغسل، وإن علم أنه غير مني فلا غسل عليه، مستشهدين على ذلك باستدلال الشيخ على الوجوب بالأخبار الدالة على الحكم الزبور.

قال الفاضل الاصفهاني: «ويمكن انتفاء النزاع؛ لاتفاق الكل على أن الخارج من غير المستبرئ إذا كان منياً أو اشتبه به لزمته إعادة الغسل، ولا شبهة في بقاء أجزاءه في المجرى إذا لم يستبرئ، فإذا بال أو ظهر منه بلل تيقن خروج المنى أو

الغسل، لكن خروجه سبب لانتقاض الغسل لا ينتقل الذهن عند الأمر بالبول - الذي هو سبب عادي لخروج البقية - إلا إلى إرادة تنقية المجرى لثلاً ينتقض الغسل فيما بعد.

فعلى هذا يشكل القول باستحبابه قبل الغسل؛ إذ المفروض عدم كون الأمر المتعلق به مولوياً حتى يثبت به الاستحباب الشرعي»^(١).

وقريب منه ما في مصباح الهدى حيث - إنه بعد أن ناقش في القول بالوجوب واعتبر أن الروايات ظاهرة في الإرشاد - قال: «ولذلك يشكل القول باستحبابه مولوياً أيضاً؛ لعدم الدليل عليه، اللهم إلا أن يتمسك بالإجماع على رجحانه المردد بين وجوبه ونديه؛ إذ الإجماع المركب منعقد على أحدهما، وهو أيضاً لا يخلو عن المنع، والأولى التمسك بأدلة التسامح لإثبات استحبابه...»^(٢).

وقال المحقق العراقي في شرح التبصرة: «مناسبتة للمقدمة - للفراغ عن تبعات البلب المشتبه - توهن أمر استحبابه شرعاً، وفي كونه تعدياً في تلك المقدمة، أو

(١) مصباح الفقيه ٣: ٤٠٠.

(٢) مصباح الهدى ٤: ٢٨٥.

(٣) شرح التبصرة ١: ١٩٠.



ظنّه فوجبت إعادة الغسل، فلعلّه الذي أَرادَه الموجبون، ويرشد إليه عبارة الاستبصار؛ لأنّ فيه: (باب وجوب الاستبراء بالبول من الجنابة)، والاحتجاج له أيضاً بأخبار الإعادة إن لم يبيل»^(١).

وقال المحقّق النجفي: «بل يمكن دعوى أنّ النزاع لفظي، وأنّ مراد الموجبين إنّما هو اشتراط عدم إعادة الغسل مع خروج المشتبه بذلك، كما يشعر به استدلاله عليه في الاستبصار بالأخبار المتضمّنة لهذا الحكم، وتفريع هذا الحكم عليه في المبسوط والمراسم والمهذّب والجامع، فتحمل باقي العبارات عليه، ولذا قال في كشف اللثام...»^(٢). ونقل عبارة كشف اللثام المتقدّمة.

وإلى ذلك يرجع ما ذكره المقدّس الأردبيلي من عدم استبعاد أن يكون مراد الشيخ بالوجوب الاستحباب؛ لاستبعاد إرادة الوجوب بكلا نوعيه الشرطي والتعدي، حيث قال: «... إنّ قول الشيخ بوجوب الاستبراء بعيد؛ لأنّه على تقدير عدم وجدان شيء بعد الغسل لا شكّ عنده أيضاً في صحّة الغسل والصلاة - مثلاً -

بعده، ومعلوم أنّ غسل المخرج غير واجب من حيث هو وغير معاقب بتركه بل للصلاة، ويبعد أن يعاقب بترك الاستبراء مع الغسل، والغسل بدونهما كذلك إذا لم يصلّ، فلا يبعد أن يكون مراد الشيخ بالوجوب الاستحباب؛ ولهذا جعل الأخبار الدالّة على الوجوب أو وجوب الإعادة بتركه وشرطيته - لعدم إعادة الطهارة على تقدير عدم خروج شيء ووجوب الإعادة - دليلاً لقول الشيخ المفيد: وينبغي لها [= المرأة] أن تستبرئ قبل الغسل بالبول، فإن لم يتيسّر لها ذلك لم يكن عليها شيء. قال [الشيخ الطوسي]: ويدلّ على ذلك، ونقل الخبرين الدالّين على وجوب إعادة الغسل على الرجل حيث اغتسل قبل أن يبول فخرج منه، والمرأة لا تعيد؛ لأنّ ما يخرج منها ماء الرجل...»^(٣) وأيضاً قال

(١) كشف اللثام ٢: ٢٦.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١١٠ - ١١١.

(٣) قال في التهذيب (١: ١٤٧ - ١٤٨): «ثمّ قال الشيخ

أيده الله تعالى: وينبغي لها أن تستبرئ الآن قبل الغسل بالبول) فإن لم يتيسّر لها ذلك لم يكن عليها شيء، يدلّ على ذلك ما أخبرني به الشيخ أيده الله تعالى عن أحمد... عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن



الاستبراء من المني بين الاقتصار على البول، والتخير بينه وبين الاجتهاد بالخرطاط، والجمع بينهما، والتنزل للثاني مع تعدد الأول، وغير ذلك:

١ - فذهب جملة من الفقهاء بل أكثر المتأخرين إلى الأول، وأنّ المراد بالاستبراء هنا هو البول أمام الغسل ليزيل أثر المني؛ لئلا ينتقض الغسل بخروج

⇒ يقول فخرج منه شيء؟ قال: «يعيد الغسل»، قلت: فالمرأة يخرج منها بعد الغسل؟ قال: «لا تعيد الغسل»، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: «لأنّ ما يخرج من المرأة إنّما هو من ماء الرجل». وبهذا الإسناد... عن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام مثل ذلك، وقال: «لأنّ ما يخرج من المرأة ماء الرجل».

(١) مجمع الفائدة: ١ - ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) ففي المستند (٢: ٣٤١): «وحمل كلام الموحين على الوجوب الشرطي بعيد غايته»، ثم قال فيما بعد: «مع أنّ الظاهر أنّ القائل بوجوبه لا يجعله من الغسل جزءً ولا شرطاً، بل هو واجب برأسه قبل الغسل».

(٣) ففي الجواهر (٣: ١١٠) بعد محاولة الاستدلال للقول بالوجوب قوى القول بالاستحباب لإمكان دعوى الإجماع على صحة الغسل مع عدم الاستبراء ولم يخرج بلل أو خرج وعلم أنّه غير مني، ثم قال: «ومنه يعلم جيتنّ إرادة الوجوب التعدي في كلامهم...»، ثم قال: «بل يمكن دعوى أنّ النزاع لفظي، وأنّ مراد الموحين إنّما هو اشتراط عدم إعادة الغسل مع خروج المشتبه بذلك...».

في الاستبصار: (باب وجوب الاستبراء من الجنابة قبل الغسل)، واستدلّ بالأخبار الدالة على وجوب إعادة الغسل للجنب الذي اغتسل قبل البول وقبل الاستنجاء^(١).

فيكون المستخلص من ذلك كلّ أنّ الأمر به في الروايات وعبارات الفقهاء هو التنبيه على بطلان الغسل بخروج البلل المشتبه بدونه؛ لتفريعهم هذا الأثر عليه - بلا فرق بين المعبرين بالوجوب أو الاستحباب - واستدلّ لهم له بالروايات المتعرّضة لهذا الأثر عند خروج البلل. ومن الواضح أنّه لا معنى ولا موضوع لذلك مع بطلان الغسل رأساً.

وأما احتمال أن يكون المراد الأمر التكليفي - كما استظهره صاحبي المستند^(٢) والجواهر^(٣) من كلمات الموحين - فهو وإن كان لا ينافي تفريع الأثر المزبور عليه، إلّا أنّه بعيد في نفسه وخلاف منصرف عباراتهم - كالروايات - لذكرهم البول عند بيان الغسل وشراطه.

ج - كيفية الاستبراء من المني:

اختلفت عبارات الفقهاء في كيفية



البلل المشتبه كونه منياً. وأما الاستبراء بالخرطاط فهو من آداب التخلّي، ويترتب عليه أثره الذي تقدّم ذكره في الاستبراء من البول.

والدليل على ذلك الروايات المتقدمة الآمرة بالبول قبل الغسل، والآية المرتبة للأثر عليه. وأما الاستبراء بالخرطاط فلم يرد الأمر به في شيء من الأخبار، ولم يثبت تأثيره في عدم ناقضية البلل المشتبه بالمنى، وإنّما الموجود فيها الأمر بالاستبراء بالخرطاط بعد البول، وفائدته عدم كون الرطوبة المشتبهة بالبول بحكمه، وعليه فلا دليل ولا فائدة له بالنسبة للغسل كما صرح بذلك بعضهم بعد حكمهم باستحبابه بالبول.

قال السيد العاملي: «ليس في النصوص ما يتضمّن الاستبراء بعد الإنزال، وإنّما الموجود فيها الأمر بالاستبراء بعد البول»^(١).

وقال المحدّث البحراني: «إنّا لم نقف في شيء من أخبار الغسل على الأمر للمنزل بالاستبراء بالاجتهاد، وإنّما ورد ذلك بعد البول»^(٢).

وقال المحقق النجفي: «إنّا لم نقف على ما يدلّ صريحاً على استحباب هذا القسم من الاستبراء في خصوص ما نحن فيه - أي الجنابة - فضلاً عما يدلّ على كيفيّته»^(٣).

وقال الفقيه الهمداني: «... وأما الاستبراء بالاجتهاد بعد البول فهو من آداب الخلوة، وفائدته عدم كون الرطوبة المشتبهة بالبول بحكمه... وأما بعد إنزال المنى فلم يرد الأمر به في شيء من الأخبار، ولم يثبت تأثيره في عدم ناقضية البلل المشتبه بالمنى، بل سيّضح لك فيما سيأتي أنّ مقتضى إطلاق الأخبار الآمرة بإعادة الغسل بخروج البول لمن لم يبل وجوب الإعادة عليه مطلقاً، كما أنّه يفهم منها مفهوماً ومنطوقاً عدم وجوب إعادة الغسل على من بال، سواء استبرأ عقيب البول أم لم يستبرأ... فما يظهر من بعض من كون الاستبراء عقيب الإنزال بمنزلة البول مطلقاً أو عند تعدّد البول محلّ نظر.

(١) المدارك ١: ٣٠٠.

(٢) الحدائق ٣: ١١٥.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١١٣.



في المجرى.

قال السيد اليزدي: « لا فرق في ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين أن يكون مستبرئاً بالخرطاط أم لا، وربما يقال: إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطاط مقامه، وهو ضعيف ^(٤) ».

وقال السيد الحكيم: « الاستبراء بالبول ليس شرطاً في صحة الغسل، لكن إذا تركه واغتسل ثم خرج منه بلل مشتبه بالمنى جرى عليه حكم المنى ظاهراً، فيجب الغسل له كالمنى، سواء استبرأ بالخرطاط لتعذر البول أم لا، إلا إذا علم بذلك أو بغيره عدم بقاء شيء من المنى في المجرى ^(٥) ».

ومثله عبارة السيد الخوئي ^(٦) .

(١) مصباح الفقيه ٣: ٣٩٧.

(٢) مستمسك العروة ٣: ١١٠.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٣: ٣٩٨. وإليه أشار صاحب جامع المدارك (١: ٦٨) حيث قال: « والظاهر أنه لا دليل عليه ولا فائدة له بالنسبة إلى الغسل، إلا أنه إذا بال بعد الإنزال يحكم بعدم كون البول المشبهة منياً، وإذا استبرأ بعد البول يحكم ببقاء الطهارة الحديثة والخبيثة ».

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٤٦، م ٧.

(٥) المنهاج (الحكيم) ١: ٧٢، م ٢٨.

(٦) المنهاج (الخوئي) ١: ٥٢، م ٥٣، ١٩٨.

اللهم إلا أن يتشبت بعدم ناقضية البلل المشتبه الخارج بعد الاستبراء بالأصل بعد دعوى انصراف الأخبار الآمرة بالإعادة إلى غير مثل الفرض الذي فيه أماراة نقاء المحل، لكن الدعوى غير مسموعة... ^(١) ».

وقال السيد الحكيم: « قد تقدّم في آداب التخلي استحباب الاستبراء من البول، وأما استحبابه لأجل الغسل فلا دليل عليه وإن ذكره جماعة... ^(٢) ».

فظهر أن عدّ الاستبراء بنفسه من سنن الغسل لا يخلو عن إشكال. نعم، عدّه عقيب البول من سننه بالنظر إلى تأثيره بالجملة في عدم انتقاض الطهارة الحاصلة منه بالرطوبة المشتبهة بالبول لا يخلو عن مناسبة ^(٣) .

من هنا عدّ بعض الفقهاء في مستحبات غسل الجنابة الاستبراء بالبول قبل الغسل دون الاستبراء بالخرطاط، ثم صرحوا بعدم الفرق في ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين أن يكون مستبرئاً بالخرطاط أم لا. نعم، قيده بعضهم بما إذا علم بالخرطاط أو بغيرها عدم بقاء شيء



وقال الإمام الخميني: «ينبغي للجنب إذا أنزل الاستبراء بالبول قبل الغسل، وليس هو شرطاً في صحّة غسله، ولكن فائدته أنّه لو فعله واغتسل ثمّ خرج منه بلل مشتبّه لا يجب عليه إعادة الغسل، بخلاف ما لو اغتسل بدونه فإنّ البلل المشتبّه حينئذٍ محكوم بكونه منياً، سواء استبرأ بالخرطاط لتعدّر البول عليه أم لا. نعم، لو اجتهد في الاستبراء بحيث قطع بقاء المحلّ وعدم بقاء المني في المجرى، واحتمل أن يكون حادثاً لا تجب الإعادة على الأقوى، وكذا لو كان طول المدة منشأ لقطعه، لكنّ الأحوط الإعادة في الصورتين»^(١).

وإلى ذلك أشار في كشف الغطاء بقوله: «... يعني الاستبراء بالبول... ولا اعتبار للخارج من غير البول، إلّا مع العلم بحصول البراءة منه»^(٢).

واستدلّ^(٣) لعدم الفرق بين أن يكون مستبرئاً بالخرطاط أم لا بإطلاق النصوص الآمرة بالغسل عند ترك البول قبل الاغتسال، والتفصيل بين صورة التمكن من البول وعدم التمكن ممّا لم يقم عليه

دليل كما يأتي.

وأما استثناء صورة العلم والقطع بالنقاء فاستدلّ له بخروجه عن مورد الأخبار وعموم التعليل في صحيحة محمد بن مسلم الآتية.

قال الفقيه الهمداني: «نعم، لو حصل القطع بقاء المجرى بسبب الاستبراء خرج البلل المشتبّه بالمني الخارج بعده من مورد الأخبار الآمرة بالإعادة؛ لأنّ موضوعها - على ما يتبادر منها - ليس إلّا ما إذا احتمل كون البلل الخارج من بقيّة المني السابق، والمفروض حصول القطع بعدم بقاء شيء في المجرى فلا تعمّه تلك الروايات، ولكنّ الفرض نادر التحقّق؛ إذ قلّما يحصل اليقين بذلك، بل غايته إفادة الظنّ»^(٤).

وقال السيد الحكيم - بعد المناقشة في قيام الاستبراء مقام البول بعدم الدليل -:

(١) تحرير الوسيلة ١: ٣٨، م ١٥.

(٢) كشف الغطاء ٢: ١٨٣.

(٣) مستمسك العروة ٣: ١٢٣ - ١٢٤. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ٢٨.

(٤) مصباح الفقاهة ٣: ٣٩٧ - ٣٩٨.



واستدلّ له بكونه وجهاً للجمع بين النصوص الدالة على وجوب إعادة الغسل من الرطوبة المشتبهة مع عدم البول،

«نعم، مقتضى التعليل في صحيح ابن مسلم^(١) ثبوت حكم البول لكلّ ما لا يدع شيئاً في المحلّ سواء كان الاستبراء بالخرطاط أم خروج المذي الكثير أم غير ذلك، فلا فرق بين البول وغيره ممّا لا يدع شيئاً في المحلّ»^(٢).

(١) الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٧. وفيه قال محمد: قال أبو جعفر عليه السلام: «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثمّ وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء: لأنّ البول لم يدع شيئاً».

٢ - وفي عبارات بعض الفقهاء: الاستبراء بالبول مع إمكانه، فإنّ تعدّد فالاتجاه بالخرطاط، كالمفيد^(٣) وابن إدريس^(٤) والمحقق في المعتبر^(٥) والعلاّمة^(٦) والشهيد^(٧) والمحقق الثاني^(٨) والفاضل النراقي^(٩).

(٢) مستمسك العروة ٣: ١٢٤.
(٣) المقنعة: ٥٢.
(٤) السرائر ١: ١١٨.
(٥) المعتبر ١: ١٨٥.
(٦) التذكرة ١: ٢٣٢. القواعد ١: ٢١٩. نهاية الإحكام ١: ١٠٩.

ويحتمله قول الشيخ في النهاية^(١٠) وابن حزم وسعيد^(١١) حيث قالوا: يستبرئ بالبول، فإنّ لم يتأتّ له اجتهد.

(٧) الذكرى ٢: ٢٣٤. الروضة ١: ٩٧. المسالك ١: ٥٤.
(٨) جامع المقاصد ١: ٣٦٥.
(٩) مستند الشيعة ٢: ٣٤٢.
(١٠) النهاية: ٢١، حيث قال: «... فليستبرئ نفسه بالبول، فإنّ تعدّد عليه فليجتهد، فإنّ لم يتأتّ له فليس عليه شيء».

وهو ظاهر المحقق السبزواري فإنّه وإن قال بالاستبراء بالبول أو الاجتهاد بالاستبراء المعهود، إلّا أنّ مراده مع عدم التمكن من البول، لا أنّه مخير بينهما؛ لأنّه حكم بعد ذلك بوجوب إعادة الغسل بخروج البول المشتبه فيما لو استبرأ بالمعهود ولم يبل مع إمكانه^(١٢). هذا.

(١١) الوسيلة: ٥٥، حيث قال: «أنّ يستبرئ بالبول إن كان رجلاً، فإنّ لم يتأتّ له اجتهد». ونحوه عبارة الجامع للشرائع: ٣٩.

وفي قبال ذلك يحتمل أن يكون المراد بيجتهد حتى يبول خصوصاً عبارة النهاية فلملها ظاهرة في ذلك فيرجع إلى القول الأوّل، غاية ما هنالك يستحب الاجتهاد بالبول.

(١٢) الذخيرة: ٥٨. كفاية الأحكام ١: ١٩ - ٢٠.



والنصوص الدالة على نفيه حينئذ^(١)،
بحمل الأخيرة على ما إذا لم يتأت البدل
واستبرأ بالخرطاط، وقد نسب بعضهم ذلك
إلى الأصحاب^(٢).

وأجيب عنه بأنه جمع تبرّعي لا شاهد
عليه^(٣).

وأما الروايات الدالة على عدم وجوب
إعادة الغسل عند خروج الرطوبة المشتبهة
مع عدم البول قبله فسيأتي الكلام فيها في
أثر الاستبراء وفائدته والمناقشة فيها سنداً
ودلالة.

نعم، في الرضوي: «إذا أردت الغسل
من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج
فضلةمني في إحليلك، وإن جهدت ولم
تقدر على البول فلا شيء عليك»^(٤).

وهو أعمّ من المدعى، ومع ذلك يحتمل
نفي الشيء فيه نفي الإثم أو المرجوحية^(٥).

٣ - ويظهر من الشيخ في المبسوط
التخيير بين البول والاجتهاد حيث قال:
«إذا أراد الاغتسال وجب عليه إن كان
رجلاً الاستبراء بالبول أو الاجتهاد»^(٦).
ومن الشرائع والمفاتيح استحبابهما معاً.

قال في الشرائع في عدّ سنن الغسل:
«... والبول أمام الغسل، والاستبراء،
وكيفية أن يمسح من المقعدة إلى أصل
القضيب ثلاثاً، ومنه إلى رأس الحشفة
ثلاثاً، وينتره ثلاثاً...»^(٧).

وفي المفاتيح: «يستحبّ البول قبله
للمنزل؛ لئلاّ ينتقض بخروج مني بعده،
وللنصوص، وكذا الاستبراء»، إلّا أنّه قال

(١) انظر: الوسائل ٢: ٢٥٠، ب ٣٦ من الجنابة. وفيه (١٤)
حديثاً، معظمها يدلّ على وجوب إعادة الغسل إذا لم
يكن قد بال ثم رأى البول المشتبه، ودلّ بعضها على
عدم وجوب الإعادة. وسوف يأتي ذكرها في فائدة
الاستبراء.

(٢) الذكرى ٢: ٢٣٠. جامع المقاصد ١: ٢٦٥، حيث قال:
«يشهد لهذا الأخبار الدالة على الاجتزاء بالاجتهاد
في عدم إعادة الغسل، فقد نزلها جمع من الأصحاب
على ما إذا لم يتأت البول للمغتسل جمعاً بينها وبين
غيرها». كشف اللثام ٢: ٢٨، حيث قال: «ولم نظفر
بنص على الاستبراء من المعنى بغير البول، ولكن يرشد
إليه الاستبراء من البول والاعتبار والنصوص على عدم
إعادة الغسل إذا لم يبل».

(٣) انظر: الرياض ٣٠٦: ١. مستمسك العروة ٣: ١٢٤.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٨١. المستدرك ١: ٤٧٠، ب ١٨ من
الجنابة، ح ٢.

(٥) الرياض ١: ٣٠٧.

(٦) المبسوط ١: ٢٩.

(٧) الشرائع ٢٨.



بعد ذلك: «والظاهر أنَّ أحدهما مغني عن الآخر»^(١).

وفي بعض العبائر استحباب البول والاجتهاد، فإن لم يتأتَّ البول فالاجتهاد لابد منه^(٢). واقتصر بعضهم على الاستبراء^(٣)، وغير ذلك^(٤).

وقد عرفت أنه لا دليل على ما عدا الأول - وهو الاقتصار على البول - لاختصاص النصوص بالبول، وليس في شيء منها الاستبراء بالخرطاط بعد الجنابة.

ولا يبعد كون مراد من جمع بين البول والاجتهاد الاستبراء من البول لا من المني؛ لثلاث تنقضي الطهارة، فهو من آداب البول لا من آداب الغسل حينئذٍ.

وسبأتي الكلام في ترتب أثر البول على الاستبراء من المني بالخرطاط وعدمه في أثر الاستبراء من المني وفائدته.

د - أثر الاستبراء من المني وفائدته:

فائدة الاستبراء من المني عدم انتقاض الغسل بالبلل المشتبه المحتمل كونه من بقية المني، فلو فعله واغتسل ثم خرج منه

بلل مشتبه لم يعد الغسل، بخلاف ما لو اغتسل بدونه ثم خرج منه البلل المزبور فإنه يعيد الغسل حينئذٍ؛ لكونه محكوماً عليه بأنه مني^(٥).

دلّت على ذلك جملة من النصوص: كصحيح محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً»^(٦).

وصحيح الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال:

(١) المفاتيح ١: ٥٧.

(٢) المراسم: ٤١.

(٣) المختصر النافع: ٣٢. المنتهى ٢: ٢٠٦. الإرشاد ١:

٢٢٦. التحرير ١: ٩٤.

(٤) الغنية: ٦١، حيث قال: «الاستبراء بالبول أو الاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه، ثم الاستبراء من البول». ومثله في جامع الخلاف والوفاء ١: ٦٨.

(٥) انظر: مصباح الفقيه ٣: ٣٩٦ - ٣٩٧. العروة الوثقى ١:

٥٤٣، م ٢٠٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٨، م ١٥.

(٦) الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٧.



«ليتوضأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل»^(١).

وصحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء؟ قال: «يعيد الغسل...»^(٢).

وغير ذلك من الروايات^(٣).

وبذلك كله ينقطع الأصل^(٤).

والظاهر أن ذلك في الجملة ممّا لا خلاف فيه إلّا من الشيخ الصدوق في الفقيه فأثّه - بعد روايته صحيح الحلبي الدالّ على وجوب إعادة الغسل - قال: «وروي في حديث آخر: «إن كان قد رأى بللاً ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل، إنّما ذلك من الحبال». قال مصنّف هذا الكتاب: إعادة الغسل أصل والخبر الثاني رخصة»^(٥). وكذا في ظاهر المقنع^(٦). ونحوه الكاشاني في المفاتيح^(٧)، ومال إليه المقدّس الأردبيلي؛ لوجود الأخبار المعارضة الدالّة على نفي الإعادة، وللأصل، وأخبار عدم نقض اليقين بالظنّ، وغير ذلك^(٨).

ونوقش بما في الفقيه بأنّ الحديث مرسل غير صالح للمعارضة؛ للمعتبرة من الروايات الدالّة على خلافه، مع أنّ قضية التعليل فيه بكونه من الحبال عدم الوضوء، فالحكم فيه بالوضوء ينافي الحكم بأنّ البلل من الحبال^(٩).

(١) الوسائل ٢: ٢٥٠، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٠.

(٣) الوسائل ٢: ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٩، ٨، ٦، ٥.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١٢٧.

(٥) الفقيه ١: ٨٥، ح ١٨٨ وذيله.

(٦) المقنع: ٤٢.

(٧) المفاتيح ١: ٥٧.

(٨) مجمع الفائدة ١: ١٣٨، حيث قال: «وأنا إيجاب

الغسل على تقدير الاشتباه بالمنى مع عدمهما [=البول والخرطات] فهو المذكور في أكثر الكتب، وعليه يدلّ بعض الأخبار بالمفهوم وبعضها بالصريح، ولكن معارض ببعض الأخبار، وأيضاً الأصل ينفيه، وكذا الأخبار التي تدلّ على عدم بطلان اليقين بالظنّ، وكذا أنّ الشكّ في الحدث لا يوجب الطهارة، وكذا دليل حصر الموجب، وغير ذلك، فحمل الأخبار الأول على ما هو غالب الظنّ أنّه المنى - لترجيح الظاهر على الأصل كما قد يوجد عند تعارضهما، وللجمع - غير بعيد، مع احتمال الاستحباب سيّما مع عدم الظنّ الغالب».

(٩) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٢٧. مستمسك المروة ٣: ١١٩. التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٦: ١٤.



الثاني [أي خبر الشحام]»^(٤).

وحملهما بعض الفقهاء على من لم يتأت له البول فاستبرأ بالخرطاط^(٥)، وفيه كلام يأتي.

وفي ظاهر بعض الروايات التفصيل بين ترك البول عمداً وتركه نسياناً، فيعيد في الأول دون الثاني، كخبر جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتى يغتسل، ثم يرى بعد الغسل شيئاً أیغتسل أيضاً؟ قال: «لا، قد تعصّرت ونزل من الحبال»^(٦).

وخبر أحمد بن هلال، قال: سألت عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب: «أنّ الغسل بعد البول، إلّا أن يكون ناسياً

نعم، تعارض تلك الروايات روايات أخرى تدلّ على نفي الإعادة مطلقاً، وهي التي أشار إليها المحقق الأردبيلي، كخبر زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً، قال: «لا يعيد الغسل، ليس ذلك الذي رأى شيئاً»^(١).

وخبر عبد الله بن هلال قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجمع أهله ثم يغتسل قبل أن يبول، ثم يخرج منه شيء بعد الغسل، قال: «لا شيء عليه إنّ ذلك ممّا وضعه الله عنه»^(٢).

لكن نوقش في الخبرين بضعف السند بأبي جميلة في الأول، وبعبد الله بن هلال في الثاني، مضافاً إلى أنّ دلالتهما غير صريحة في المخالفة؛ لكون الجماع والجنابة أعّم من الإنزال، حيث إنّ الجماع غير مستلزم للإنزال دائماً حتى يجب البول بعده، وكذا الجنابة المطلقة. والكلام إنّما هو في الجنابة بالإنزال، وهو غير مذكور فيها^(٣).

وفي الجواهر: «لعلّهما محمولان على نفي الوسوسة، كما لعلّه يشعر به الخبر

(١) الوسائل ٢: ٢٥٣، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٤.

(٢) الوسائل ٢: ٢٥٣، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٣.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٢٥. التنقيح في شرح العروة الطهارة ٦: ١٤ - ١٥.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١٢٥.

(٥) يأتي في مسألة ما لو استبرأ بالخرطاط دون البول ثم خرجت رطوبة مشبهة.

(٦) الوسائل ٢: ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١١.



فلا يعيد منه الغسل»^(١).

الأسباب التي لا يفرّق فيها بين العامد وغيره - بأنّ التعليل في صحيح محدّد بن مسلم المتقدّم: «لأنّ البول لم يدع شيئاً» يأبى الحمل على العمد، كما أنّ التعليل في خبر جميل المستفاد من قوله عليه السلام: «قد تعصّرت ونزل من الحبائل» يأبى الحمل على النسيان، وخبر أحمد بن هلال قد عرفت أنّه ظاهر في بطلان الغسل بدون البول من دون تعرّض فيه للبلل^(٢).

ونوقش فيهما بضعف سند الأوّل بـ (ابن السندي)، وعموم الجنابة فيه للمنزل وغيره، والشيء للبلل وغيره، وفي الثاني بالإضمار وعدم الدلالة على شيء فيما نحن فيه؛ لأنّ ظاهره بطلان الغسل بدون البول من دون تعرّض فيه للبلل^(٣).

ثمّ إنّ إعراض الفقهاء عن هذه الأخبار الدالّة على نفي الإعادة مطلقاً أو مع النسيان مانع عن الاعتماد عليها^(٤)، مضافاً إلى كونها أعمّ من أخبار الإعادة؛ لاختصاص تلك بالمشتبه وشمول هذه لغيره.

ثمّ إنّ ذلك من الأسباب التي لا يفرّق فيها بين الناسي وغيره^(٥)، ولم نجد من فرّق من الفقهاء في ذلك سوى ما يظهر من الشيخ في كتابي الأخبار، مع أنّه ذكره في التهذيب احتمالاً في خبر أحمد بن هلال وجميل بن درّاج^(٦).

قال الفاضل النراقي: «أمّا الروايات

نعم، ظاهره في الاستبصار التفصيل بين ترك البول عمداً وتركه نسياناً، فيعيد في الأوّل دون الثاني؛ حملاً للنصوص الدالّة على الإعادة على العمد والدالّة على عدم الإعادة - وهما خبرا عبد الله بن هلال وزيد الشحام - على النسيان، بشهادة خبري جميل وأحمد بن هلال^(٧).

(١) الوسائل ٢: ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٢٦. مستمسك العروة ٣: ١١٩.

(٣) الذكوى ٢: ٢٣٢. جامع المقاصد ١: ٢٧٢. جواهر الكلام ٣: ١٢٦.

(٤) التهذيب ١: ١٤٥، ذيل الحديث ٤١٠.

(٥) الاستبصار ١: ١١٩، ١٢٠، ذيل الحديث ٤٠٥، ٤٠٧.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٣: ١١٩.

(٧) انظر: مستمسك العروة ٣: ١١٩.

ونوقش فيه - مضافاً إلى ما تقدّم من المناقشة في السند والدلالة، وأنّ ذلك من



وطريق الجمع بينها وبين ما تقدّمها بعيد، فالواجب النظر في الطرق المرجّحة للحمل على أحد الطرفين ورمي الطرف الآخر من البين، ولا ريب أنّها مع أخبار الإعادة؛ لصحّتها سنداً، وكثرتها، وصراحتها دلالة، وتعدّدها منطوقاً ومفهوماً، واعتضادها بعمل الطائفة قديماً وحديثاً، وموافقتها للاحتياط في الدين، وضعف ما يعارضها...»^(٣).

وبذلك كلّ اتّضح ما في مجمع الفائدة^(٤)، فإنّ الأخبار النافية للإعادة قد عرفت حالها سنداً ودلالة وإعراضاً، والأصل منقطع بما سمعت من أخبار

الدّالة على عدم الإعادة مع عدم البول مطلقاً كروايي الشّحّام وعبد الله بن هلال ومرسلة الفقيه، أو مع نسيان البول خاصّة كروايي جميل وأحمد بن هلال، فمع ضعفها سنداً وشذوذها - لعدم قائل بمضمونها سوى ما نقل عن ظاهر الفقيه والمقنع من الاكتفاء بالوضوء - أعم مطلقاً من الأخبار المتقدّمة؛ لاختصاص ما تقدّم بالمشتبّه إجماعاً، وشمول هذه لما علم عدم كونه منياً أو بولاً أيضاً، بل في الأولى والثالثة تصريح بكونه من الحبال التي لا شيء فيها إجماعاً^(١). ونحوه عبارة السيد في الرياض^(٢).

وفي الحقائق - بعد أن أورد الروايات الدّالة على وجوب الغسل مع عدم الاستبراء بالبول والخرطات وما بإزائها ممّا دلّ على عدم الإعادة مع النسيان كرواية جميل وأحمد بن هلال، أو مطلقاً كرواية عبد الله بن هلال والشّحّام، وجمع الشيخ في بعضها بالحمل على ترك البول ناسياً، وفي بعضٍ بالحمل على من اجتهد ولم يتأتّ له البول، والمناقشة في ذلك - قال: «وبالجملة فالتحقيق أنّ الأخبار المذكورة صريحة المنافاة في الحكم المذكور،

(١) مستند الشيعة ٢: ٣٤٩.

(٢) الرياض ١: ٣٠٥-٣٠٦، حيث قال: «والروايات بعدم الإعادة مطلقاً أو مع النسيان خاصّة - مع ضعفها - شاذّة لم يعرف قائل بمضمونها، وإن نقل عن ظاهر الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء؛ لعدم التصريح به [الوضوء] في شيء منها، مع التصريح بنفي (الشيء) الشامل له في بعضها، ومتمسّكه ليس إلّا ما رواه مرسل... وهو - مع ضعفه سنداً، ومقاومة لما تقدّم من وجوه شتى - يدافع ذيله صدره بناءً على عدم الوضوء فيما يخرج من الحبال إجماعاً، فحملة على مجزّد الغسل غير بعيد».

(٣) الحقائق ٣: ٣٠-٣٢.

(٤) مجمع الفائدة ١: ١٣٨. وقد تقدم نقل عبارته سابقاً.



حيث صور البلل وتردّده بين البول والمني وغيرهما، وكذا من حيث كَيْفِيَّة الاستبراء قبلها بالبول والخرطات أو بأحدهما دون الآخر وغير ذلك.

□ صور المسألة:

إذا رأى المغتسل من الجنابة بالإنزال بلاءً فلا يخلو إمّا أن يعلم أنّه مني أو بول أو غيرهما، أو لا يعلم شيئاً من ذلك.

فإن علمه منياً لحقه حكمه ووجب عليه الغسل؛ لحصول الموجب الذي هو خروج المني، بلا فرق في ذلك بين ما إذا كان بال واجتهد أم لا^(٣)، بلا خلاف في ذلك كما في السرائر^(٤)، وفي المدارك^(٥) والذخيرة^(٦) دعوى الإجماع عليه. بل في المستند: «إجماعاً فتوى ونصاً»^(٧). وفي الجواهر: «عليه الإجماع محصلاً فضلاً

الإعادة، وأمّا المعارضة بأخبار نقض اليقين بالشك، ففي الحقائق: «لا ورود لها؛ إذ هو عامٌ مخصوص»^(١)، بل في مصباح الفقيه: «أنّ الأخبار السابقة [أي أخبار الإعادة] - كفتاوى الأصحاب - وإن كان موضوعها البلل المشتبه، ولكنّ الحكم الثابت له ليس محمولاً عليه بوصف كونه مشتبهاً حتى يكون وجوب الغسل قاعدة تعبدية ثابتة بالأدلة الخاصّة على خلاف الاستصحاب، بل إنّما أوجب الشارع الغسل لأجله؛ لكونه بحسب الظاهر من بَقِيَّة المني السابق، فقد رجّح الشارع الظاهر على الأصل وجعله طريقاً لإثبات متعلّقه، أعني كون ما خرج منياً، كما لا يخفى على من تأمّل فيها، وفي غيرها من الأخبار الدالّة على كون البلل الخارج بعد البول بولاً، فتكون هذه الأخبار - كالأخبار الدالّة على اعتبار قول الثقة - حاكمة على الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، ولذا لا ينبغي الإشكال في وجوب ترتيب جميع آثار المني عليه»^(٢).

هذا مجمل الكلام فيما يترتّب على الاستبراء، وفي المسألة تفاصيل أخرى من

(١) الحقائق ٣: ٣٣.

(٢) مصباح الفقيه ٣: ٤١٩.

(٣) نهاية الإحكام ١: ١١٤. المتهى ٢: ٢٤٧.

(٤) السرائر ١: ١٢٢.

(٥) المدارك ١: ٣٠٤.

(٦) الذخيرة: ٥٨.

(٧) مستند الشيعة ٢: ٣٤٧.



عن المنقول»^(١).

وفي هذه الصورة لا يجب عليه شيء من الغسل والوضوء بلا إشكال^(٥)، بل ادّعى عليه الإجماع جماعة نصّاً^(٦) وظاهراً^(٧).

وإن علم أنّه بول خالص فلا إشكال أيضاً كذلك في وجوب الوضوء خاصة.

ولو علم أنّه غيرهما فلا إشكال في عدم وجوب شيء عليه^(٢).

كلّ ذلك سواء استبرأ أم لا.

ويدلّ عليه - مضافاً إلى الإجماع المدّعى والأصل والاستصحاب والعمومات^(٨) والاعتبار؛ لأنّ البول أزال المني المتوهّم، والاستبراء بالخرطاط أزال أجزاء البول المتوهّمة^(٩) فلا يكون إلّا من أبردة الجسد ورطوباته^(١٠) - الصحاح المستفيضة الدالة

وإنّما الكلام في البلل المشتبه بحيث لا يعلم كونه بولاً أو منياً أو غيرهما، وإن أطلق بعض الفقهاء البلل إلّا أنّ مراده ذلك، وإنّما أطلق من أطلق؛ لأنّ ما لا اشتباه فيه له اسم خاصّ كالبول وغيره كما نثبه على ذلك الشهيد الثاني في المسالك^(٣). بل في المستمسك: لا ينبغي التأمل في أنّ مورد النصوص هو البلل المشتبه لا المعلوم من بول أو غيره، ويساعده التعبير فيها عن الخارج بـ (البلل) و (الشيء) ونحو ذلك الظاهر في أنّه مشتبه غير معلوم^(٤).

فالكلام إذّا في البلل المشتبه الخارج بعد الغسل من الجنابة بالإنزال، وصور المسألة كما يلي:

الأولى: أن يكون قد بال واستبرأ من البول بالخرطاط.

(١) جواهر الكلام ٣: ١٢٢.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٣٤٧، حيث قال: «البلل الخارج بعد الغسل إن علمه منياً أو بولاً لحقه حكمه إجماعاً فتوى ونصّاً، وإن علمه غيرهما لم يلزمه شيء كذلك».

جواهر الكلام ٣: ١٢٢.

(٣) انظر: المسالك ١: ٥٤.

(٤) مستمسك العروة ٣: ١١٩ - ١٢٠.

(٥) جواهر الكلام ٣: ١٢٢.

(٦) المدارك ١: ٣٠٤، الذخيرة: ٥٨. مستند الشيعة ٢:

٣٤٧.

(٧) جامع المقاصد ١: ٢٧٢، حيث قال: «لا يجب عليه إعادة الغسل ولا فعل الوضوء اتفاقاً». الحدائق ٣:

٢٩.

(٨) الرياض ١: ٣٠٥. مستند الشيعة ٢: ٣٤٧.

(٩) المنتهى ٢: ٢٥٢ - ٢٥٣.

(١٠) المعبر ١: ١٩٤.



تساويهما في الظهور فاللازم الرجوع إلى القواعد المقتضية للجمع»^(٥).

وفي التنقيح: «أنا لو سلمنا تكافؤهما فحيث إن تعارضهما بالإطلاق فلا مناص من تساقطهما، وحيث إن الشبهة موضوعية فلا بد من الرجوع فيها إلى الاستصحاب، فترجع إلى استصحاب عدم وجوب الوضوء وعدم خروج البول منه، وبما أن دلالة أدلة الاستصحاب على عدم جواز نقض اليقين بالشك بالعموم... فلا محالة تتقدم على المطلقات الواردة في المقام المقتضية لوجوب الوضوء [عليه] في مفروض الكلام، فبعموم أدلة الاستصحاب تحكم بعدم وجوب الوضوء عليه»^(٦).

إلا أن السيد اليزدي فصل في هذه

على سقوط الغسل عمن استبرأ بالبول^(١)، والأخبار المعتبرة الدالة على عدم الالتفات لما يخرج من الذكر بعد الاستبراء بالخرطاط وإن بلغ الساق^(٢).

وما في الأخبار من الأمر بالوضوء من الليل الخارج بعد البول للاستبراء من المني محمول على عدم الاستبراء من البول بالخرطاط، جمعاً بينها وبين ما دلّ على عدم المبالاة مع ذلك وإن بلغ الساق، من غير فرق بين أن يكون البول للاستبراء من المني وعدمه، واختصاصها بما بعد الجنابة لا يخصصها؛ لعدم القول بالفصل.

ثم على فرض الاختصاص يكون التعارض بالعموم من وجه والمرجع الأصل^(٣).

بل في الجواهر: «ما يقال: إن بينهما تعارض العموم من وجه، يدفعه: أنه بعد التسليم فالترجيح للأخيرة؛ للأصل والإجماع محضاً ومنقولاً وغيرها»^(٤).

وفي المستمسك: «أنه وإن كان بينهما عموم من وجه إلا أن الثانية في مورد الاجتماع أظهر من الأولى، ولو سلم

(١) الوسائل ٢: ٢٥٠، ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١، ٥ -

٩. وقد تقدم ذكر بعضها.

(٢) الوسائل ١: ٢٨٢ - ٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء،

ح ٢، ٣، ٣٢٠، ب ١١ من أحكام الخلوة، ح ٢.

(٣) انظر: مستند الشيعة ٢: ٣٤٨.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١٢٣.

(٥) مستمسك العروة ٣: ١٢١.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٠.



الصورة بين ما إذا كانت الرطوبة مرددة بين البول والمني وغيرهما، بأن احتمل كونها مذياً فلا يجب عليه شيء، وبين ما إذا كانت مرددة بينهما ولم يحتمل غيرهما فيجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء^(١)، كما أشار إلى ذلك المحقق النجفي من قبل^(٢).

واختاره كل من السيّد الاصفهاني^(٣) والسيّد الحكيم^(٤) والإمام الخميني^(٥) والسيّد الخوئي^(٦) والسيّد الغلبيگاني^(٧) فيما إذا كانت الحالة السابقة على خروج الليل المشتبه الطهارة كما لعلّه مفروض كلام العروة حيث لم يفرض بين الغسل وخروج الرطوبة شيئاً ممّا يوجب الوضوء من بول أو نوم ونحوهما، بل فرض أنّه بال واستبرأ واغتسل ثم خرجت منه رطوبة مشتبّهة، فهو متطهّر من الحدث الأكبر لغسله، ومن الأصغر لعدم بوله أو نومه ونحوهما.

فالمعتين في هذه الصورة هو الجمع بين

يحكم عليها بأنّها مني فيجب الغسل، ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطاط بعده يحكم بأنّه بول فيوجب الوضوء، ومع عدم الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء إن لم يحتمل غيرهما، وإن احتمل كونها مذياً... فلا يجب عليه شيء...». ومراده هذه الصورة، لكن في عبارته غموض.

واستظهر السيد الحكيم (مستمسك العروة ٣: ١٢٠)

(زيادة لفظ (عدم)).

وذكر السيد الخوئي (التنقيح في شرح العروة، الطهارة ٦: ١٨) بأنّ المراد من الأمرين السابقين الغسل مع عدم الاستبراء بالبول أو مع عدم الاستبراء بالخرطاط على تقدير الاستبراء بالبول، وعدمهما يكون عبارة عن الغسل مع الاستبراء بكلّ من البول والخرطاط.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٢٩.

(٣) وسيلة النجاة ١: ٥٢، م ١٦٠.

(٤) مستمسك العروة ٣: ١٢١. المنهاج (الحكيم) ١: ٧٢،

م ٣٠.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣٨، م ١٦٠. وفيه كما في وسيلة

النجاة (١: ٥٢، م ١٦٠): «وإن استبرأ بالبول

وبالخرطاط بعده، فإن احتمل غير البول والمني أيضاً

لم يجب عليه شيء لا الغسل ولا الوضوء، وإن لم

يحتمل غيرهما فإن أوقع الأمرين قبل الغسل وخرج

الليل المشتبه بعده يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل

والوضوء، وإن أوقعهما بعده ثم خرج الليل المزبور

يكفي الوضوء خاصة». ومرادهما هو التفصيل بين

سبق الطهارة وسبق الحدث كما هو واضح.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٣. المنهاج

(الخوئي) ١: ٥٣، م ٢٠٠.

(٧) هداية العباد ١: ٤٣، م ٢٠٦.

(١) العروة الوثقى ١: ٥٤٣، م ٣، حيث قال: «إذا اغتسل

بعد الجنابة بالإنزال ثم خرج منه رطوبة مشتبّهة بين

البول والمني فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول



الغسل والوضوء للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما، ومعارضة استحباب عدم خروج البول باستصحاب عدم خروج المني، ومع تساقلهما لابد من الجمع بينهما بقاعدة الاشتغال حتى يقطع بالفراغ^(١).

وقرّر السيد الحكيم الاستدلال على وجوب الاحتياط بالجمع في الصورة المذكورة بقوله: «إذ لا دليل على الاكتفاء بأحدهما؛ فإنّ ما دلّ على أنّ الرطوبة المشتبهة بالمني مني، وما دلّ على أنّ الرطوبة المشتبهة بالبول بول قاصران عن شمول المقام؛ لاختصاص الأوّل بصورة عدم البول والمفروض حصوله، ولاختصاص الثاني بصورة عدم الاستبراء بالخرطات والمفروض حصوله أيضاً، فالمتعيّن الرجوع إلى القواعد، وهي مقتضية للاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل؛ للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما...»^(٢).

أمّا لو كانت الحالة السابقة الحدث لأنّه بال أو نام بعد غسله فاللازم حينئذٍ الوضوء ولا يجب عليه الغسل، والعلم بخروج البول أو المني غير مؤثّر في شيء؛ إذ لا أثر لخروج البول حينئذٍ؛ لأنّه كان مكلفاً بالوضوء قبل خروج الرطوبة أيضاً، ومقتضى الاستصحاب عدم خروج المني، فإذا نفينا جنابته بالأصل فهو مكلف ليس بجنب فلا محالة يجب عليه الوضوء، ولا يعارضه استحباب عدم خروج البول؛ إذ لا أثر لخروجه وعدمه.

وتوهّم أنّ استحباب كلّ الحدث يقضي بوجوب الغسل والوضوء حينئذٍ حتى يقطع بارتفاعه، مندفع: بأنّه إنّما يجري فيما إذا لم يكن هناك أصل موضوعي حاكم عليه، وفي المقام مقتضى استحباب عدم خروج المني أو استحباب بقاء حدثه الأصغر بحاله تعيين الرطوبة المشتبهة في البول وأنّ حدثه كان هو الأصغر فقط.

وكذا الحال فيما إذا جهل حاله ولم يدر أنّه كان متطهّراً أم محدثاً لمعارضة الاستصحابين وقاعدة الاشتغال^(٣).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢٣: ٦.

(٢) مستمسك العروة ٣: ١٢١.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢٣: ٦.



وكذا الحال في غير مورد الجنابة، فإنّ غير الجنب إذا خرجت منه رطوبة مشتبّهة أيضاً يأتي فيه ما تقدم؛ لأنّه إذا كان بال ولم يستبرئ بالخرطات يتعيّن عليه الوضوء، وأمّا إذا كان متطهّراً ودار أمر الرطوبة بين البول والمني فلا بدّ من الجمع بين الغسل والوضوء^(١).

هذا كلّه فيما إذا دار أمر الرطوبة بين البول والمني، أمّا إذا احتمل غيرهما أيضاً فلا شيء عليه؛ إذ لا علم إجمالي بالحدث، فاستصحاب الطهارة السابقة محكّم، ولو كانت الحالة السابقة الحدث الأصغر فالعمل عليها^(٢).

وقد يقال في مقام المناقشة في التفصيل المزبور بأنّ مقتضى إطلاق النصوص - الآمرة بالوضوء من البلل الخارج بعد الغسل إذا كان قد بال - الاكتفاء بالوضوء في المقام مطلقاً.

لكنّك عرفت أنّها محمولة على صورة عدم الاستبراء بالخرطات جمعاً بينها وبين ما دلّ على عدم الاعتناء بالبلل الخارج بعد البول إذا كان قد استبرأ بالخرطات، كما نثّه على ذلك السيد الحكيم^(٣).

الصورة الثانية: ما إذا انتفى الأمران بأن لا يكون قد بال ولا استبرأ، وفي هذه الصورة يحكم على الرطوبة بأنّها مني فيجب الغسل على المشهور والمعروف^(٤)، بل نفى عنه الخلاف بعضهم^(٥)، وظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه^(٦).

ولم يعرف مخالف إلا من ظاهر الصدوق في الفقيه^(٧) من إيجاب الوضوء خاصّة وتبعه عليه الكاشاني في المفاتيح^(٨)، ومال إليه الأردبيلي^(٩) كما تقدّم ذكره والمناقشة فيه وفي مستنده.

ويدلّ على المشهور - مضافاً إلى دعوى الإجماع والاعتبار فإنّ الغالب عدم نفوذ

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٣ - ٢٤.

(٢) مستمسك العروة ٣: ١٢١.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٣: ١٢١.

(٤) المدارك ١: ٣٠٤. الذخيرة: ٥٨. الحدائق ٣: ٢٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٣.

(٦) السرائر ١٢٢: ٣: ١٢٦.

(٧) فقد ادّعى الاتفاق عليه العلامة في المختلف ١: ١٧٣.

والفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ٢: ٤٤. ونسبه الشهيد في الذكرى (٢٣٢: ٢) إلى الأصحاب.

(٨) الفقيه ١: ٨٥، ح ١٨٨.

(٩) المفاتيح ١: ٥٧.

(٩) مجمع الفائدة ١: ١٣٨.



الصورة يحكم بأن الخارج بول فلا يجب عليه إعادة الغسل بل الوضوء خاصة^(٦).

أما عدم وجوب إعادة الغسل فالظاهر أنه لا خلاف فيه، بل في الجواهر دعوى الإجماع المحصل والمنقول عليه^(٧).

ويدلّ عليه - مضافاً إلى الأصل، وأنّ البول يدفع أجزاء المني فيزول احتماله^(٨) - الصحاح المستفيضة الآتي ذكرها الدالة

أجزاء المني بأسرها وخروجها عن قسبة القضيب من غير بول أو اجتهاد، فيحال الخارج على المعتاد^(١) - الروايات المعتبرة الدالة منطوقاً ومفهوماً على وجوب الإعادة لمن لم يبيل^(٢).

نعم، في بعض الروايات نفي الإعادة، وفي بعضها التفصيل بين العمد والنسيان، وظاهر الشيخ في الاستبصار اختياره وقد تقدّم الكلام في ذلك في أصل المسألة^(٣).

ثمّ إنّه لا فرق في وجوب إعادة الغسل في الصورة المذكورة بين ما إذا ترك البول مع التمكن منه وما إذا تركه مع عدم التمكن منه؛ وذلك لإطلاق الروايات، ولم يقم على التفصيل بين الصورتين دليل ولو رواية ضعيفة.

وكذا لا فرق بين النسيان وغيره كما هو ظاهر الشيخ في الاستبصار^(٤)؛ لعدم تمامية ما استدللّ به لهذا التفصيل وهو رواية جميل؛ لضعف سندها، فتبقى إطلاقات الأخبار محكمة^(٥).

الصورة الثالثة: أن يكون قد بال ولم يستبرئ بعد البول بالخرطاط، وفي هذه

(١) انظر: المستهى ٢: ٢٤٨. الذكري ٢: ٢٣١. جامع ..

المقاصد ١: ٢٧٢.

(٢) المدارك ١: ٣٠٤. الحدائق ٣: ٣٠. جواهر الكلام ٣:

١٢٦. مستمسك العروة ٣: ١١٨. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ١٣.

(٣) ارتأينا تقديم ذلك إلى أصل مسألة ترتّب الأثر على

الاستبراء: لارتباطه بها وإن ذكره الفقهاء في هذه

الصورة.

(٤) الاستبصار ١: ١٢٠.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٥.

(٦) السرائر ١: ١٢٢. المعتبر ١: ١٩٤. نهاية الأحكام ١:

١١٤. التحرير ١: ٩٥. التذكرة ١: ٢٣٣. البيان: ٥٥.

الدروس ١: ٩٦. جامع المقاصد ١: ٢٧٢. الروضة ١:

٩٧. المسالك ١: ٥٤. جواهر الكلام ٣: ١٢٣. العروة

الوثقى ١: ٥٤٣، م ٣.

(٧) جواهر الكلام ٣: ١٢٣.

(٨) المعتبر ١: ١٩٤. الذكري ٢: ٢٣٢ - ٢٣٣. جواهر

الكلام ٣: ١٢٣.



على سقوط الإعادة مع البول^(١).

وأما وجوب الوضوء فهو المعروف بين الفقهاء^(٢)، وقد نفى عنه الخلاف بعضهم^(٣)، بل يظهر من بعضهم كما هو صريح بعض^(٤) دعوى الإجماع عليه أيضاً.

ويدل عليه - مضافاً إلى عدم حصول الاستبراء المزيل لبقيّة البول فيبقى احتماله^(٥) - النصوص الواردة في المقام الآمرة بالوضوء إذا كان الغسل بعد البول: كصحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: «ليتوضّأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل»^(٦).

وموثقة سماعة: «... فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضّأ ويستنجي»^(٧).

وما رواه معاوية بن ميسرة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضّأ»^(٨). ونحوه في ذلك صحيح محمد بن مسلم^(٩).

مضافاً إلى مفهوم الأخبار الدالة على أنه بعد الاستبراء من البول لا يبالي بالرطوبة، وأنه حينئذٍ ليس من البول ولكنه من الجبائل^(١٠)، فإنّ ذلك يدلّ على وجوب الوضوء مع عدم الاستبراء من البول.

وبهذه الروايات يقيّد إطلاق تلك المتقدّمة آنفاً الواردة في خصوص البول بعد الجنابة^(١١)، حيث رتب الوضوء فيها على البول خاصّة، أعمّ من أن يكون معه استبراء بالخرطام أم لا، فإنّه يقيّد بمفهوم هذه الدالّة على وجوب الوضوء مع ترك

(١) الوسائل ٢: ٢٥٠-٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١، ٥-١٠.

(٢) الحقائق ٣: ٣٤، حيث قال: «[على] المعروف من مذهب أكثر الأصحاب». جواهر الكلام ٣: ١٢٣.

(٣) الذخيرة: ٥٩، حيث قال: «الظاهر أنّه لا خلاف في

الحكمين بين الأصحاب». الرياض ١: ٣٠٧.

(٤) لوامع الأحكام ٢: ٣٦ (مخطوط).

(٥) المعبر ١: ١٩٤، الذكرى ٢: ٢٣٢-٢٣٣.

(٦) الوسائل ٢: ٢٥٠، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١.

(٧) الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٨.

(٨) الوسائل ٢: ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٩.

(٩) الوسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٦.

(١٠) الوسائل ١: ٢٨٢-٢٨٣، ب ١٣ من نواقض الوضوء، ح ١-٣.

(١١) الرياض ١: ٣٠٧.



الاستبراء بعد البول، والنافية لكون الخارج بعد الاستبراء من البول بولاً وإن بلغ الساق، ولا خصوصية لسبق الجنابة، من هنا صرح بعض الفقهاء بأن هذه الصورة ترجع إلى ما تقدّم في الاستبراء من البول؛ إذ هي فردٌ من أفرادها^(١). وإليه أشار في السرائر حيث قال: «وهذا [= إعادة الوضوء] حكم جميع من بال من الرجال وتوضأً قبل أن يستبرئ ثم وجد بللاً سواء كان جنباً أو غيره»^(٢).

وفي نهاية الأحكام: «إن كان قد بال ولم يستبرئ من البول ألحقه بالبول كغيره [= غير المجنب]»^(٣).

هذا، وقيّد السيد الخوئي وجوب الوضوء فيما إذا احتمل أن تكون الرطوبة بولاً، وأمّا إذا دار أمر الرطوبة بين أن تكون منياً أو مذيّاً فلا يجب عليه الوضوء؛ لأنّ الظاهر من الأخبار أنّه من جهة احتمال خروج البول حينئذٍ، على أنّا لو سلّمنا إطلاق الأخبار وعدم اختصاصها بصورة احتمال كون الرطوبة بولاً، فالأخبار الحاصرة لانتقاض الوضوء بالبول والغائط والريح والنوم يقتضي تقييد المطلقات بصورة احتمال كون الرطوبة

بولاً لا محالة، فإنّ دلالة الأخبار على انحصار النواقض بما ذكر دلالة وضعيّة لكلمة (إنّما) ونحوها، والدلالة الوضعيّة مقدّمة على الدلالة بالإطلاق ومقدّمات الحكمة، وعليه فلو فرضنا أنّ الرطوبة دارت بين المني والمذي لا يجب عليه الغسل؛ لأنّه بال والبول لم يدع شيئاً من المني، ولا يجب عليه الوضوء أيضاً؛ لأنّها ليست ببول على الفرض^(٤). هذا.

وربّما استظهر^(٥) من كلام الشيخين في

(١) الحقائق ٣: ٣٥، حيث قال: «وبالجملة فالصورة المفروضة ترجع إلى ما قدّمنا في مسألة الاستبراء من البول؛ إذ هي فردٌ من أفرادها وعدد من أعدادها، والظاهر أنّه لا مدخل لخصوصيّة الجنابة في المقام، ولا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في الوضوء في الحال المذكورة استناداً إلى المفهوم المتقدّم ذكره...». ونحوه في مفتاح الكرامة ١: ٣٢٨.

(٢) السرائر ١: ١٢٢.

(٣) نهاية الأحكام ١: ١١٤.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٧ - ١٨.

(٥) الحقائق ٣: ٣٥، ٣٦، حيث قال: «لأنّه ربّما ظهر من كلام الشيخين رحمتهما في المقنعة والتهذيب والاستبصار عدم وجوب الوضوء في الصورة المذكورة»، ثمّ نقل عبارتهم وكيفية الاستظهار منها كما أثبتناه. الرياض ١: ٣٠٧، حيث قال: «وربّما ينقل عن ظاهر الشيخين في المقنعة والتهذيب عدم الوضوء أيضاً بناءً على عدمه مع غسل الجنابة...».



المقنعة والتهذيبين عدم وجوب الوضوء في هذه الصورة بناءً على عدمه مع غسل الجنابة.

قال في المقنعة: «إذا وجد المغتسل من الجنابة بللاً على رأس إحليله، أو أحسّ بخروج شيء منه بعد اغتساله فإنه إن كان قد استبرأ بما قدّمنا ذكره من البول، أو الاجتهاد فيه فليس عليه وضوء ولا إعادة غسل... وإن لم يكن استبرأً على ما شرحناه أعاد الغسل»^(١). وأشار بقوله (قدّمنا ذكره) إلى ما قدّمه قبيل هذا الكلام حيث قال: «إذا عزم الجنب على التطهير بالغسل فليستبرئ بالبول ليخرج ما بقي من المني في مجاريه، فإن لم يتيسّر له ذلك فليجتهد في الاستبراء بمسح تحت الأثنين إلى أصل القضيب...»^(٢).

والمفهوم من هذا الكلام أنه بعد خروج البول المشتبه بعد الغسل إن كان قد استبرأ إما بالبول مع إمكانه أو بالاجتهاد خاصة مع عدم إمكانه، فلا وضوء عليه ولا غسل، وهو ظاهر في نفي الوضوء مع البول الخالي من الاجتهاد.

وأما الشيخ في التهذيب فإنه - بعد أن

أورد صحيحة محمد بن مسلم ورواية معاوية من ميسرة - قال: «فما يتضمّن هذان الحديثان من ذكر إعادة الوضوء فإنما هو على طريقة الاستحباب؛ لأنّه إذا صحّ بما قدّمنا ذكره أنّ الغسل من الجنابة مجزئ عن الوضوء ولم يحدث هاهنا ما ينقض الوضوء، فينبغي أن لا يجب عليه إعادة الطهارة، ولا تعلّق على ذمّته الطهارة إلّا بدليل قاطع، وليس هاهنا دليل يقطع العذر، ويحتمل أيضاً أن يكون ما خرج منه بعد الغسل كان بولاً فيجب عليه حينئذٍ الوضوء وإن لم يجب الغسل حسبما تضمّن الخبر»^(٣). ونحوه قال في الاستبصار^(٤).

وظاهر هذا الكلام بل صريحه أنّ البلل المشتبه بعد البول بدون الاستبراء

(١) المقنعة: ٥٣.

(٢) المقنعة: ٥٢.

(٣) التهذيب ١: ١٤٤، ذيل الحديث ٤٠٨.

(٤) الاستبصار ١: ١٢٠، ذيل الحديث ٤٠٧، حيث قال:

«فأما ما يتضمّن خبر سماعة ومحمد بن مسلم من ذكر إعادة الوضوء فمحمول على الاستحباب، ويجوز أن يكون المراد بما خرج بعد البول والغسل ما ينقض الوضوء، فيحتنّز بوجوب عليه الوضوء؛ ولأجل ذلك قال عليه السلام: «عليه الوضوء والاستنجاء» في حديث سماعة، وذلك لا يكون إلّا فيما ينقض الوضوء».



لا يوجب إعادة الوضوء مطلقاً.

انتقاض الوضوء بالبلبل المشتبه إذا لم يستبرئ^(٣).

هذا، مضافاً أيضاً إلى بُعد ما ذكره من الحمل على الاستحباب أو الحمل على كون الخارج بولاً^(٤).

الصورة الرابعة: ترك البول والاقتصار على الاستبراء بالخرطاط، وفي هذه الصورة وقع الخلاف في وجوب الغسل بخروج البول المشتبه بعد الغسل وعدمه، ومرجع ذلك إلى الخلاف في كفاية الاستبراء بالخرطاط وقيامه مقام البول في ترتب الأثر والفائدة مطلقاً، أو في خصوص حالة تعذر البول، أو عدم الكفاية مطلقاً؟ فالأقوال ثلاثة:

الأول: قيام الاستبراء بالخرطاط اختياراً مقام البول، فلا يجب عليه الغسل حينئذٍ كالبول، وهذا هو ظاهر - بل لعله صريح - الشيخ في المبسوط والمحقق في

وأجيب عنه بأن ما استند إليه من إجزاء غسل الجنابة عن الوضوء في إطلاقه منع، فإنه مسلّم بالنسبة إلى ما قبل الغسل، فإنّ كلّ ما يتجدّد من الأحداث يندرج تحت الجنابة، أمّا بعد الغسل فلا^(١)، ومنعه من إيجاب البلل المشتبه الوضوء ممنوع؛ لدلالة مفاهيم تلك الأخبار الواردة في الاستبراء من البول، مع مناطيق هذه الواردة في الاستبراء من الجنابة بالبول على ذلك، معترضاً بالبلل المشتبه الخارج بعد الغسل مع عدم البول الموجب للغسل.

هذا، مضافاً إلى منافاة ما قاله هنا؛ لما تقدّم منه في باب الاستبراء من البول في أحكام الوضوء من الاستبصار، فإنه بعد أن نقل الروايات الدالة على عدم إعادة الوضوء من البول المشتبه الخارج بعد الاستبراء ذكر بعدها ما ينافيها، وهو رواية محمّد بن عيسى الدالة على إعادة الوضوء بعد الاستبراء وحملها على الاستحباب^(٢)، وكيف يتمّ الحمل على الاستحباب بعد الاستبراء مع عدم الوجوب قبله، مع أنّه أفتى في المبسوط بما يوافق الجماعة من

(١) انظر: الرياض ١: ٣٠٧.

(٢) الاستبصار ١: ٤٩، ح ٣ وذيله.

(٣) المبسوط ١: ١٧ - ١٨.

(٤) انظر لكل ما تقدم من الاستظهار من كلام الشيخين

والجواب عنه: الحقائق ٣: ٣٥ - ٣٧.



الشرائع والنافع.

الشحام^(٨)، بحمل الأولى على عدم الاستبراء بالاجتهاد، والثانية عليه.

قال الشيخ: «إذا أراد الاغتسال وجب عليه إن كان رجلاً الاستبراء بالبول أو الاجتهاد، فإن لم يفعل واغتسل ثم رأى بعد ذلك بطلاً وجب عليه إعادة الغسل، وإن استبرأ لم يلزمه ذلك»^(١).

لكن نوقش فيه بأنه جمع لا شاهد عليه؛ لعدم إشارة في اللفظ إليه، مضافاً إلى الطعن في سند الخبرين ودلالتهما كما تقدّم مراراً^(٩).

وقال المحقق في الشرائع: «إذا رأى المقتسل بطلاً مشتبهاً بعد الغسل، فإن كان قد بال أو استبرأ لم يعد، وإلا كان عليه الإعادة»^(٢).

بل في مصباح الفقيه: «أن تنزيل الأخبار النافية للإعادة على إرادة ما إذا خرج البلل بعد الاستبراء يستلزم حمل المطلقات الواردة في مقام البيان على إرادة خصوص الفرد الغير المتعارف الذي لا يكاد يرتاب في عدم إرادته منها بالخصوص»^(١٠).

وفي النافع: «... أعاد إلا مع البول أو الاجتهاد»^(٣).

وقد يقال بأنّ ضعف الأخبار النافية

لكن وصف هذا القول بالبعد^(٤) والضعف^(٥)، وعموم الأخبار - الدالة على إيجاب الغسل مع عدم البول - يدفعه^(٦).

وقد يستدلّ له بالأصل - أي أصالة البراءة عن وجوب الغسل - لكنّه مدفوع بما تقدّم من العموم^(٧).

وقد يقال: إنّ قضية الجمع بين هذه الأخبار الدالة على وجوب الغسل مع عدم البول، والنصوص الدالة على نفيه حينئذٍ، مثل خبر عبد الله بن هلال وخبر زيد

(١) المبسوط ١: ٢٩.

(٢) الشرائع ١: ٢٨.

(٣) المختصر النافع: ٣٣.

(٤) المدارك ١: ٣٠٥.

(٥) الرياض ١: ٣٠٦.

(٦) الحقائق ٣: ٣٧.

(٧) الرياض ١: ٣٠٦.

(٨) الوسائل ٢: ٢٥٣، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١٣، ١٤.

(٩) تقدّم في مسألة أثر الاستبراء وفائدته. وانظر: جواهر

الكلام ٣: ١٢٥، مستمسك العروة ٣: ١٢٤.

(١٠) مصباح الفقيه ٤١٨: ٤١٨.



للإعادة منجبر بعمل القائلين بعدمها بعد الاستبراء.

لكن أجاب عنه الهمداني أيضاً بأنَّ القائلين: «بعدم انتقاض الغسل بخروج الليل بعد الاستبراء فلم يعلم استنادهم إلى هذه الأخبار حتى يمكن ادّعاء انجبار قصور سندها ودالاتها بعملهم، بل الظاهر أنَّ مستندهم إمّا فهم العموم من أخبار الاستبراء ولو بتنقيح المناط، أو ادّعاء كون الاستبراء موجباً للوثوق بنقاء المجرى، فينصرف عنه الأخبار الآمرة بالإعادة... هذا مع أنَّ كون عمل الأصحاب وفهمهم جابراً لقصور الدلالة لا يخلو عن إشكال، فالأولى ردّ علم هذه الأخبار إلى أهله^(١).

وفي عبارته إشارة إلى إمكان الاستدلال للقول المزبور بدعوى فهمه من نصوص الاستبراء بتنقيح المناط والغاء خصوصية البول، وأنَّ الغرض تنقية المحلّ أو ادّعاء كون الاستبراء موجباً للوثوق بنقاء المجرى فتصرف عنه الأخبار الآمرة بالإعادة.

وأجيب عنه بأنَّ تنقية الخرطاط للمجرى من البول لا تستلزم تنقيتها له من

المني مع كونه أغلظ منه، وقد يختلف معه في بعض خصوصيات المجرى، على أنَّ العلم بتنقيتها له من البول غير حاصل، واكتفاء الشارع بها في تنقيته منه لا يستلزم اكتفائه بها في تنقيته من المنى^(٢).

بل قيل: إنَّ الثابت في علم التشريع تغاير مجرى البول والمني وإن اتّحدا في الورود في الإحليل^(٣).

وقد يقال في تأييد هذا القول أو الاستدلال له بشمول نصوص الاستبراء من البول لما إذا تخلّل خروج المنى بين البول والخرطاط، فيدخل نحو ذلك تحت مدلولها، ومقتضاه عدم الاعتناء حينئذٍ بما خرج وإن بلغ الساق كما في بعضها، بل يبنى على أنّه من الحبائل كما في آخر.

لكن أجيب عنه بأنَّ الظاهر من ملاحظة تلك النصوص الاختصاص، وأنَّ ذلك ينفي احتمال البولية، دون غيره من نواقض الوضوء فضلاً عن نواقض الغسل^(٤).

(١) مصباح الفقيه ٣: ٤١٨.

(٢) مصباح المنهاج ٣: ٦٠٠.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٠٩، تعليقة المرعشي (ط - ق).

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٢٥، مصباح المنهاج ٣: ٦٠٠.



فإنه من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد

(١) المقتعة: ٥٣، فإنَّ ظاهره ذلك، حيث قال: «إن كان قد استبرأ بما قدَّمنا ذكره من البول أو الاجتهاد فيه فليس عليه وضوء ولا إعادة غسل... وإن لم يكن استبرأ على ما شرحناه أعاد الغسل». وكان قد ذكر قبل ذلك (٥٢) أنه يستبرئ بالبول، فإن لم يتيسر له ذلك فليجتهد في الاستبراء.

(٢) السرائر ١: ١٢٢.

(٣) التذكرة ١: ٢٣٢. القواعد ١: ٢٠٩، ٢١٠، فإنَّ الظاهر منه ذلك، حيث ذكر أنَّ الاستبراء يكون بالبول، فإن تعذَّر فبالخرطاط، ثمَّ ذكر أنَّه لو وجد بللاً لم يلتفت إن كان قد بال أو استبرأ وإلاَّ أعاد الغسل.

(٤) نهاية الإحكام ١: ١٠٩، ١١٤. المتهى ٢: ٢٥٤، فإنَّه بعد أن ذكر أنَّ الاستبراء يكون بالبول فإن لم يتأتَّ البول فالخرطاط، قال بعد ذلك - كما في المتهى -: «لو لم يتأتَّ البول ففي إلحاقه بحدث البول إشكال، فإنَّ إلحاقه به كفى الاختراط والاجتهاد في إسقاط الغسل لو رأى البلل المشتبه بعد الإنزال مع الاجتهاد، وإلاَّ فلا». ونحوه في النهاية.

(٥) البيان ٥٥. الدروس ١: ٩٦. الذكرى ٢: ٢٣١، ٢٣٤. الروضة ١: ٩٧. المسالك ١: ٥٤.

(٦) جامع المقاصد ١: ٢٧٣.

(٧) مستند الشيعة ٢: ٣٥٠.

(٨) الحقائق ٣: ٣٧.

(٩) الذكرى ٢: ٢٣٢. جامع المقاصد ١: ٢٧٢ - ٢٧٣.

(١٠) الذكرى ٢: ٢٣١، ٢٣٤. جامع المقاصد ١: ٢٧٣.

(١١) الرياض ١: ٣٠٦. الحقائق ٣: ٣١ - ٣٢، ٣٨. جواهر

الكلام ٣: ١٢٤ - ١٢٥. مستمسك العروة ٣: ١٢٤.

(١٢) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٥.

القول الثاني: التفصيل بين تعذَّر البول وإمكانه، فإن اقتصر على الاستبراء بالخرطاط ولم يبيل لعدم إمكانه لا يجب الغسل، وإن تركه مع إمكانه وجب ولا تجزي الخرطاط.

ذهب إليه جملة من الفقهاء كالمفيد^(١) والحلِّي^(٢) والعلامة في بعض كتبه^(٣) وإن تردَّد في بعضها^(٤)، والشهيد^(٥) والمحقق الثاني^(٦) والفاضل النراقي^(٧)، بل نسب في الحقائق لظاهر الأكثر^(٨)، وفي الذكرى وجامع المقاصد للأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه^(٩).

واستدلَّ له^(١٠) بالأخبار المتقدمة الدالة على عدم وجوب الغسل مع عدم البول، بحملها على صورة عدم إمكانه جمعاً بينها وبين المستفيضة الدالة على الوجوب حينئذٍ بخروج البلل المشتبه.

لكن نوقش فيه - مضافاً إلى ما عرفت في القول الأوَّل من ضعف تلك الروايات سنداً ودلالة - أنَّ هذا الجمع تبرّعي لا شاهد عليه^(١١)، ولم يقدَّر على التفصيل المذكور ولو رواية ضعيفة^(١٢). هذا.

مضافاً إلى عدم مساعدة الاعتبار عليه



مع إمكان البول لا يصلح لإزالة أجزاء
المني بخلافه مع التعذر، كما صرح بذلك
المحقق النجفي^(١).

وبتعبير المحدث البحراني: أن عدم
القدرة على البول لا يخرج الخارج عن
كونه منياً ليسقط وجوب الغسل، فإن
مقتضى العلة المستنبطة من جملة من
الأخبار، بل المنصوصة في صحيحة محمد
ابن مسلم عن الباقر عليه السلام، حيث قال في
آخرها: «لأن البول لم يدع شيئاً»^(٢) أن
مع عدم البول وإن تعذر لا يقطع بزوال
المني ونظافة المخرج منه^(٣).

وظاهر الشهيدين في الذكرى^(٤)
والروض^(٥) الاستناد في التفصيل المذكور
إلى قوله عليه السلام في رواية جميل: «... قد
تعصرت ونزل من الحبائل»^(٦).

لكن نوقش فيه:

أولاً: أن ذلك فرع الحمل على التعذر
كما هو المدعى، وليس في الخبر المذكور
ولا في غيره من الأخبار قرينة تؤنس به
فضلاً عن الدلالة عليه.

وثانياً: بأن مورد الخبر حال النسيان

والمدعى أعم من ذلك فلا يقوم حجة.

وثالثاً: بأن التعليل المذكور لا يخلو من
الإشكال؛ إذ حملهم له على أن المراد أنه
مع ترك البول نسياناً اجتهد واستبرأ لا
يساعده لفظ الرواية، وغيره غير ظاهر في
البين^(٧).

واحتج له المحقق الثاني بأصالة البراءة؛
لعدم العلم بكون الخارج منياً، وإيجاب
الإعادة في صورة التمكن لا يقتضي
الوجوب هنا^(٨).

وأجيب عنه بأن أصالة البراءة يجب
الخروج عنها بعموم الأخبار الموجبة
للإعادة مع عدم البول مطلقاً^(٩).

واستدل له في المستند بالرضوي: «إذا
أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول

(١) جواهر الكلام ٣: ١٢٤.

(٢) الرسائل ٢: ٢٥١، ب ٣٦ من الجنابة، ح ٧.

(٣) الحدائق ٣: ٣٢.

(٤) الذكرى ٢: ٢٣١.

(٥) الروض ١: ١٦٢.

(٦) الرسائل ٢: ٢٥٢، ب ٣٦ من الجنابة، ح ١١.

(٧) الحدائق ٣: ٣٨.

(٨) انظر: جامع المقاصد ١: ٢٧٣.

(٩) الحدائق ٣: ٣٨. وانظر: جواهر الكلام ٣: ١٢٤.



حتى تخرج فضلة المنى في إحليلك، وإن جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك»^(١)، بدعوى انجباره في المقام بالشهرة، بل بالجمع بين مطلقات الإعادة والروايات النافية، بحمل الأخيرة على صورة عدم الإمكان بشهادة الرضوي^(٢).

لكن نوقش فيه بكونه أعمّ من المدعى، مع احتمال أن المراد من نفي الشيء فيه نفي الإثم أو المرجوحية^(٣).

وناقش فيه في الجواهر بعدم ثبوت حجّيته مع احتماله نفي الإثم^(٤).

وبذلك كلّ يظهر عدم تمامية الدليل على التفصيل المذكور، من هنا وصفه السيد اليزدي بالضعف^(٥)، وعلّله السيد الحكيم بعدم الدليل^(٦).

القول الثالث: وجوب الغسل بخروج الرطوبة المشتبهة مع ترك البول مطلقاً سواءً كان قد ترك البول مع التمكن منه، أو كان قد تركه مع عدم التمكن منه، ولا تكفي الخمرات في ترتّب الأثر في كلتا الحالتين.

وهو ظاهر الشيخ في الخلاف^(٧) وابن البراج في المهذب^(٨)؛ لإطلاقهم وجوب

إعادة الغسل مع خروج البول إن لم يبيل، بل في الأوّل الإجماع عليه^(٩)، واختاره جملة من المتأخّرين؛ لإطلاق الأخبار الدالة على وجوب الغسل على من لم يبيل^(١٠)، المعتضد بإجماع الخلاف وبالاختبار، فإنّه من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد، مع إمكان البول لا ينقي المجرى بخلافه مع التعذّر^(١١).

نعم، ذكر بعضهم أنّه لو حصل القطع بنقاء المجرى بسبب الاستبراء بالخرطات

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٨١. المستدرك ١: ٤٧٠، ب ١٨ من

الجنابة، ح ٢.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٣٥٠.

(٣) الرياض ١: ٣٠٧.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١٢٦، إلّا أنّه ذكره في مقام تأييد

القول بعدم الإعادة مع تعذّر البول مطلقاً أي مع

الاستبراء بالخرطات وعدمه، ثم ناقش فيه بما أثبتناه.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٤٧، م ٧.

(٦) مستمسك العروة ٣: ١٢٤.

(٧) الخلاف ١: ١٢٥، م ٦٧.

(٨) المهذب ١: ٤٥.

(٩) الخلاف ١: ١٢٦، م ٦٧.

(١٠) المدارك ١: ٣٠٤، ٣٠٥. الحدائق ٣: ٣٧. الرياض ١:

٣٠٥-٣٠٦. جواهر الكلام ٣: ١٢٤. مصباح الفقيه ٣:

٤١٤. مستمسك العروة ٣: ١٢٤. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ١٥.

(١١) جواهر الكلام ٣: ١٢٤.



كفى لخروج ذلك عن مورد الأخبار الآمرة بالإعادة؛ لأنّ موضوعها - على ما يتبادر منها - ليس إلّا ما إذا احتمل كون البلل الخارج من بقيّة المنى السابق، والمفروض حصول القطع بعدم بقاء شيء في المجرى فلا تعمّه تلك الروايات، واليقين لا ينقضه الشك^(١).

وكذا لعموم التعليل في صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «لأنّ البول لم يدع شيئاً»، فإنّ مقتضاه ثبوت حكم البول لكلّ ما لا يدع شيئاً في المحلّ سواء كان الاستبراء بالخرطاط أم خروج المذي الكثير أم غير ذلك، فلا فرق بين البول وغيره ممّا لا يدع شيئاً في المحلّ^(٢).

من هنا ألحق بعضهم طول المدّة وكثرة الحركة مع العلم ببقاء المجرى كما تقدّم في كيفة الاستبراء وفائدته^(٣).

وممن استثنى صورة القطع بالنقاء المتأخرون في رسائلهم العملية^(٤).

هذه هي كيفة الاستبراء وأثره وهناك مسائل ترتبط بالمقام كمسألة أنّه هل يحكم بجناية من لم يستبرئ بالبول قبل الغسل بمجرّد البول باعتبار بقاء أجزاء من

المنى في المخرج فتخرج بخروج البول، أم أنّ ذلك يتوقّف على خروج رطوبة مشتبّهة ومجرّد خروج البول واحتمال استصحابه لبقايا المنى لا يكفي للحكم بالجناية؟

ومسألة أنّه هل يفرق في حكم البلل المشتبه بين ما إذا كان الاشتباه بعد الفحص والاختبار، وبين ما إذا كان لعدم إمكان الفحص لعمى أو ظلمة أو غير ذلك أم لا؟ وفي المواطن التي يكون الحكم فيها وجوب إعادة الغسل هل يجب إعادة ما وقع منه من صلاة وغيرها قبل خروج البول أم لا؟

وما هو الحكم في صورة الشكّ في أصل خروج البول؟

كلّ هذه المسائل ليس هنا محلّ تفصيلها، وإنّما في محالّها من مصطلح (جناية، غسل الجناية).

(١) مصباح الفقيه ٣: ٣٩٧-٣٩٨، ٤١٤.

(٢) مستمسك العروة ٣: ١٢٤.

(٣) كشف الغطاء ٢: ١٥٦.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ٧٢، ٢٨ م. تحرير الوسيلة ١: ٣٨، ١٥ م. المنهاج (الخوني) ١: ٥٣، ١٩٨ م.



هـ- اختصاص الاستبراء من المنى بالرجل:

المشهور بين الفقهاء^(١) اختصاص الاستبراء بالرجل، فلا استبراء على المرأة، ولا تترتب فائدته بالنسبة لها، بل ما تجده من البلل المشتبه لا يترتب عليه حكم، فلا يجب عليها الغسل ولا الوضوء؛ مستدلين على ذلك بالأصل، واستصحاب يقين الطهارة، واختصاص الأخبار بالرجل، وانتفاء الفائدة بالنسبة لها؛ لاختلاف المخرجين، وخصوص بعض الأخبار، كما ستسمع.

قال العلامة في المختلف مستدلاً على الاختصاص بعد اختياره: «لأنّ المراد منه استخراج المتخلف من بقايا المنى في الذكر بالبول، وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة؛ لأنّ مخرج البول ليس هو مخرج المنى فلا معنى للاستبراء فيها»^(٢). وبذلك علّله في التذكرة أيضاً^(٣)؛ ولأجله توقّف في المنتهى^(٤).

وبه استدلل في جامع المقاصد^(٥)، وبه مع الأصل وعدم النص الشهيد الثاني في الروض^(٦).

وفي المدارك: «في استحباب الاستبراء

للمرأة قولان، أظهرهما عدم، وما تجده من البلل المشتبه فلا يترتب عليه وضوء ولا غسل؛ لأنّ اليقين لا يرتفع بالشك، ولا اختصاص الروايات المتضمنة لإعادة الغسل أو الوضوء بذلك بالرجل»^(٧).

وفي الحقائق: «الأجود الاستناد في ذلك إلى عدم الدليل الذي هو دليل على عدم، والإلحاق بالرجل قياس مع الفارق، ولأنّ الغرض من الاستبراء - كما يفهم من الأخبار - إنّما هو لعدم إعادة الغسل،

(١) مستند الشيعة ٢: ٣٥١، جواهر الكلام ٣: ١١٢.

وممن صرح بالاختصاص: الشيخ في المبسوط ١: ٢٩، والجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٦١. وابن حمزة في الوسيلة: ٥٥. والحلي في السرائر ١: ١١٨. وابن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٩. والعلامة في التذكرة ١: ٢٣٣. والتحرير ١: ٩٤. والقواعد ١: ٢٠٩. ونهاية الإحكام ١: ١١٤. والمختلف ١: ١٧٣. وغيرهم من تأخر عنهم كما تسمع عبارات بعضهم في المتن.

(٢) المختلف ١: ١٧٣.

(٣) التذكرة ١: ٢٣٣، حيث قال: «لا استبراء... على المرأة؛ لاختلاف المخرجين».

(٤) المنتهى ٢: ٢٥٣، حيث قال: «هل تستبرئ المرأة أم لا؟ فيه توقّف، منشؤه أنّ مخرج البول غير مخرج المنى فلا فائدة فيه».

(٥) جامع المقاصد ١: ٢٦٥.

(٦) الروض ١: ١٦٠.

(٧) المدارك ١: ٣٠١.



المخرجين» (٣).

وفي العروة: «الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها وإن كانت قبل استبرائها فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة، إلا إذا علم أنها إما بول أو مني» (٤).

وعلّله في المستمسك باختصاص النصوص بالرجل، ولصحيح سليمان وخبر منصور، فترجع فيما يخرج منها إلى الأصول (٥).

وفي التنقيح: بأنّ مورد الأخبار - الواردة في أنّ الرطوبة مني موجبة للغتسال أو بول موجبة للوضوء فيما إذا اغتسل من غير بول أو من غير استبراء بالخرطاط - هو الرجل، ولا يمكننا الحكم باشتراك المرأة معه؛ لاحتمال أن يكون للرجل خصوصية في ذلك، حيث إنّ خلقته غير خلقة النساء، ولعلّ مخرج

ومورد الأخبار المذكورة إنّما هو الرجل، ويعضده أنّ يقين الطهارة لا يرتفع بالشك، والرجل قد خرج بالنصوص الصحيحة الصريحة، فتبقى المرأة لعدم الدليل، وحينئذٍ فما تجده المرأة من البلل المشتبه لا يترتب عليه حكم» (١).

وفي المستند: «وجوب الغسل أو الوضوء في بعض الصور مخصوص بالرجل، وأمّا المرأة فلا، على المشهور بين الأصحاب؛ للأصل، والاستصحاب؛ لاختصاص أخبار الوجوب بالرجل، مضافاً إلى التنصيص به في صحيحتي سليمان ومنصور...» (٢).

وفي الجواهر: «لا يجب على المرأة بذلك [= بخروج الرطوبة المشتبهة] وإن كانت مجنبه بالإنزال؛ استصحاباً ليقين الطهارة، مع ظهور اختصاص أدلته بالرجل خاصّة، مضافاً إلى ما في صحيح سليمان ابن خالد من أنّها لا تعيد الغسل له؛ معللاً بأنّ ما يخرج منها إنّما هو من ماء الرجل، ومنه مع الأصل يعلم أنّه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الأصحاب؛ لظهور أنّ فائدته ذلك وهي متنتفة، وكأنّه لا اختلاف

(١) الحقائق ٣: ١٠٦.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٣٥١، وسيأتي نقل الخبرين.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١١٢.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٤٦، م ٦.

(٥) مستمسك العروة ٣: ١٢٢ - ١٢٣.



البول فيهنّ بحيث لا يتخلّف فيه بقايا البول أو المني، ومعه استصحاب عدم خروج المني هو المحكّم في حقّها^(١).

ومرادهم من صحيح سليمان بن خالد ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء؟ قال: «يعيد الغسل»، قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل، قال: «لا تعيد»، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: «لأنّ ما يخرج من المرأة إنّما هو من ماء الرجل»^(٢). ونحوه خبر منصور^(٣).

لكن ناقش السيد الخوئي في الاستدلال بهما على عدم وجوب الغسل على المرأة بخروج اللبل المشتبه؛ بأنّها خارجتان عن محلّ الكلام؛ وذلك لأنّ مورد هما بقرينة التعليل ما إذا علمت المرأة أنّ الرطوبة الخارجة منها مني، إلّا أنّها متردّدة في أنّها منها أو من الرجل، فإنّ المرأة تحتلم كالرجل، وقد حكم فيها الإمام عليه السلام بأنّها من الرجل ولو لأجل غلبة ذلك، ومحلّ الكلام ما إذا لم تعلم أنّ الرطوبة مني منها أو غير مني، ولا دلالة للسرواية على أنّ المرأة عند احتمالها لكون الرطوبة منياً أو مدياً لا يجب عليها الغسل^(٤).

وعلى أيّ حال هذا ما عليه المشهور، لكن يظهر من بعضهم استحباب الاستبراء للمرأة بالبول، ومن بعضهم بالبول والاجتهاد ومن ثالث بالاجتهاد فقط.

ففي المقنعة: «ينبغي لها أن تستبرئ قبل الغسل بالبول، فإن لم يتيسّر لها ذلك لم يكن عليها شيء»^(٥).

وفي النهاية: «إذا أراد الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول، فإن تعذّر عليه فليجتهد، فإن لم يتأتّ له فليس عليه شيء، وكذلك تفعل المرأة»^(٦).

فظاهره بل لعلّ صريحه التسوية بين الرجل والمرأة في الاستبراء بالبول أو الاجتهاد.

وفي الغنية: «غسل المرأة من الجنابة كغسل الرجل سواء، ولا يسقط عنها إلّا

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٦ - ٢٧.

(٢) الوسائل ٢: ٢٠١، ب ١٣ من الجنابة، ح ١، و ٢٥٢.

ب ٣٦، ح ١٠.

(٣) الوسائل ٢: ٢٠٢، ب ١٣ من الجنابة، ح ٢.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٧.

(٥) المقنعة: ٥٤.

(٦) النهاية: ٢١.



لا فائدة فيه فليس بظاهر؛ إذ يمكن أن يعصر البول عند خروجه مخرج المني فيخرجه، أو يكون القوة الدافعة عند دفعها للبول تدفع بقايا المني... على أن هذا الوجه على تقدير تماميته إنما يتأتى في الاستبراء بالبول فقط...»^(٨).

لكن في الحقائق: يمكن الجواب بالفرق بين مخرجي الرجل والمرأة؛ لاشتراك مخرجي الرجل في نفس الذكر، ومخرج الجميع من مخرج واحد، بخلاف مخرجي المرأة فإنهما مفترقان إلى وقت الخروج، فالحكم هنا - بعصر البول عند خروجه لمخرج المني كما ادّعاه القائل المذكور - غير معلوم^(٩).

واحتمل السيد الحكيم الاستناد للقول المزبور إلى قاعدة الاشتراك، حيث قال:

وجوب الاستبراء بالبول»^(١). فكأنه يرى ثبوته لها بالاجتهاد.

وقطع الشهيد في النفلية بعموم البول واختصاص الاجتهاد بالرجل، حيث قال: «الاستبراء بالبول على الرجال والنساء، والاجتهاد على الرجال»^(٢).

وظاهره التوقف في البيان والذكرى^(٣).

وجزم الشهيد الثاني في الروضة بعدم ثبوته لها بالبول، ونسب ثبوته لها بالاجتهاد إلى القول^(٤)، لكنّه جزم بعدم ثبوتها معاً في المسالك والروض^(٥).

وفي كشف الغطاء: «ليس على الأنثى استبراء، قيل: لأنّ مخرج بولها غير مخرج منّيها، وهذا إنّما ينفي استبراء البول دون الخرطات، ولا يستبعد استحبابه لها بالخرطات والتعصير والتنحنح»^(٦).

وقد عرفت أنّه لا دليل عليه، لكن قال الشهيد في الذكرى: «لعلّ المخرجين وإنّ تغايراً يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف في المخرج الآخر إن كان، وخصوصاً مع الاجتهاد»^(٧).

وفي مشارق الشمس: «ما ذكر من أنّه

(١) الفنية: ٦٢.

(٢) الألفية والنفلية: ٩٦.

(٣) البيان: ٥٦. الذكرى: ٢: ٢٣٥.

(٤) الروضة: ١: ٩٤-٩٥.

(٥) المسالك: ١: ٥٣. الروض: ١: ١٦٠.

(٦) كشف الغطاء: ٢: ١٨٤.

(٧) الذكرى: ٢: ٢٣٥.

(٨) مشارق الشمس: ١٧٥.

(٩) الحقائق: ٣: ١٠٦.



«لكن في الجواهر: هذا الاحتمال ضعيف لا يلتفت إليه»^(٤).

من هنا ذهب بعض المتأخرين إلى ثبوت استحباب الاستبراء لها لأجل الاستظهار، لا لترتب الأثر والفائدة كما في الرجل.

ففي كشف الغطاء مع تصريحه بأنه ليس على الأنثى استبراء قال: «ولا يستبعد استحبابه لها بالخرطات والتعصير والتنحيع»^(٥).

وفي الجواهر بعد ذهابه إلى عدم ثبوت الاستبراء لها قال: «ولعل الحكم بالاستحباب للاستظهار - ولأن المخرجين وإن تغيرا يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف إن كان، وخصوصاً مع الاجتهاد - لا يخلو من وجه، أما الوجوب فينبغي القطع بعده»^(٦).

«لم أقف على مستنده، ولعله قاعدة الاشتراك المقتضية لإلحاق المرأة بالرجل التي لا مجال لها بعد ورود النص على خلافها»^(١).

ثم إن الظاهر أن هذا كله في أصل ثبوت الاستبراء لها، أما حكمها بعد وجود البلل المشتبه فلم يقل أحد بوجوب الغسل عليها، بل في الجواهر: «لعل ما في نهاية الشيخ - من ثبوت الاستبراء لها بالبول، فإن لم يتيسر فالاجتهاد، والمقنعة من أنه ينبغي لها أن تستبرئ بالبول، فإن لم يتيسر فلا شيء عليها - لا يلزم منه إثبات حكم البلل المشتبه على الخارج منها، بل هو نزاع في أصل ثبوت الاستبراء لها بالبول أو الاجتهاد»^(٢).

نعم، احتمال الشهيد في الذكرى جريان حكم البلل على الخارج منها مطلقاً أو إذا لم تستبرئ، حيث قال: «... فحينئذ لو رأت بللاً بعد الغسل أمكن تنزيله على استبراء الرجل لو قلنا باستبرائها، ولو قلنا بالعدم أمكن أن تكون كرجل لم يستبرئ فتعيد حيث يعيد، وأن تكون كمن استبرأ؛ لأن اليقين لا يرفع بالشك ولم يصدر منها تفريط...»^(٣).

(١) مستمسك العروة ٣: ١٢٣.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١١٢.

(٣) الذكرى ٢: ٢٣٥.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١١٢.

(٥) كشف الغطاء ٢: ١٨٤.

(٦) جواهر الكلام ٣: ١١٢.



والظاهر أنّ مراده من الوجوب وجوب إعادة الغسل بخروج الليل لا وجوب أصل الاستبراء، كما يشهد بذلك سياق كلامه .

ثم إنّ حكم المرأة بعد خروج الرطوبة فهو أمّا إذا كانت الرطوبة مشتبّهة ولم تعلم أنها مني فلا حكم لها ولا يجب عليها وضوء ولا غسل كما عرفت، وأمّا إذا علمت أنّ الخارج مني مشتبّه بين منيها ومني الرجل فقد صرح بعض الفقهاء^(١) بأنّ الحكم كذلك؛ لجواز أن يكون مني الرجل، كما دلّ عليه خبر سليمان بن خالد المتقدّم والذي فيه: «أنّ الذي يخرج منها إنّما هو من مني الرجل».

لكن ذهب ابن إدريس^(٢) إلى وجوب الغسل عليها في هذه الصورة ولم يعمل بالرواية؛ لعموم (الماء من الماء)^(٣).

وفي الذكرى: «كأنّه [= ابن إدريس] نظر إلى اختلاط المنين غالباً»^(٤).

لكن في الحقائق: «لا يخفى ضعفه؛ فإنّ حديثه عامّ أو مطلق، وهذا خاصّ أو مقيد، ومقتضى القاعدة تقديم العمل به»^(٥).

هذا إذا علمت أنّه مني ولكن لم تعلم أنّه

مني الرجل أم منيها، وأمّا إذا علمت فالحكم واضح، ولذا قال في المستند: «لا يجب الغسل عليها وإن علمت أنّ الخارج مني بعد احتمال كونه من الرجل»^(٦).

وفي المستمسك: «قد لا يجب الغسل عليها، وإن علمت أنّه مني إذا احتملت كونه من مني الرجل، وقد خرج من الرحم لا من مخرج منيها»^(٧).

ومفهوم ذلك أنّها إذا علمت أنّه منيها وجب عليها الغسل، أمّا إذا كانت الرطوبة مردّدة بين البول والمني منها بأن علمت

(١) الذخيرة: ٥٨. الحقائق ٣: ١٠٧ - ١٠٨. مستند الشيعة ٣٥١: ٢. مستمسك العروة ٣: ١٢٢ - ١٢٣.

(٢) السرائر ١: ١٢٢.

(٣) مستند أحمد ٣: ٢٩. سنن ابن ماجه ١: ١٩٩، ح ٦٠٧.

وهو أيضاً مضمون روايات دالّة على أنّ الغسل من الماء الأكبر مروية في الوسائل ٢: ١٨٦، ١٩٦، ب ٧، ٩ من الجنابة. وكذا ورد ذلك في صحيحة زارة الواردة في قضية المهاجرين والأنصار واختلافهم في من يخالط أهله ولا ينزل. الوسائل ٢: ١٨٤، ب ٦ من الجنابة، ح ٥.

(٤) الذكرى ٢: ٢٣٥.

(٥) الحقائق ٣: ١٠٨.

(٦) مستند الشيعة ٢: ٣٥١.

(٧) مستمسك العروة ٣: ١٢٣.



ولو اختلف المخرجان لم يتحقق استبراء...»^(٣).

وقال بعد ذلك: «الخنثى إذا اتحد مخرج بولها ومنيتها وكان ذكراً فالظاهر ثبوت الاستبراء لها، ويقوى ذلك مع العلم بأنوثيتها وإشكالها، ولو اختلف سقط ولو علمت ذكورتها»^(٤).

والمحقق النجفي حيث قال: «وأما الخنثى المشكل فلا يبعد إلحاقه بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل الإنزال منه بآلة الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تأمل ونظر، ومن التأمل فيما تقدّم يعلم الحكم في الرجل المعتاد إنزال المنى من غير المعتاد، فإن الظاهر عدم جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء بالنسبة إليه»^(٥).

بأنها إما بول أو مني منها فحينئذٍ يجب عليها الجمع بين الغسل والوضوء^(١) فيما إذا كانت حالتها السابقة الطهارة، ولو كانت الحدث الأصغر يجب عليها الوضوء فقط^(٢)؛ للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما، وتعارض استصحاب عدم خروج المنى مع استصحاب عدم خروج البول، كما تقدّم في الصورة الأولى من الصور المتقدمة في الرجل وهي: ما إذا استبرأ بالبول والخرطاط ثم خرجت رطوبة مرّدة بين البول والمنى، ولا يحتمل غيرهما. ومزيد تفصيل ذلك وما يرتبط به من فروع في محالّه من غسل الجنابة والرطوبة المشتبهة.

و - استبراء الخنثى والمنزل من غير المعتاد:

لم نعر على من تعرّض لحكم الخنثى وهل يثبت في حقّها الاستبراء أم لا، وكذا المنزل من غير المعتاد، إلّا من الشيخ كاشف الغطاء حيث قال: «استحبابه [= الاستبراء] مخصوص بالذكر مع خروجه من مخرج البول المعتاد ولو غير الذكر وخروج البول من مخرجه،

(١) العروة الوثقى ١: ٥٤٦، ٦م.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٣: ١٢٣. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٦: ٢٧.

(٣) كشف الغطاء ٢: ١٨٣ - ١٨٤.

(٤) كشف الغطاء ٢: ١٨٤. وفي نسخة بدل: «وكانا من

الذكر فالظاهر ثبوت الاستبراء لها مع العلم». كشف

الغطاء ١: ١٢٥ (ط ق).

(٥) جواهر الكلام ٣: ١١٢.



ز - اختصاص الاستبراء بالمنزل:

خصّ أكثر الفقهاء الاستبراء بالمجنب بالإنزال، أمّا المجنب بالإيلاج من غير إنزال فلا، وقد صرّح بذلك العلامة^(١) والشهيدان^(٢) والمحقق الثاني^(٣) والمحدث البحراني^(٤) والمحقّق النجفي^(٥) وغيرهم^(٦). بل قال الأخير: إنّه المتبادر من النصّ، ونسب إلى المشهور^(٧)؛ مستدلين على ذلك باختصاص الحكمة من الاستبراء - والتي هي إخراج بقايا المني المحتمل بقاؤها في المجرى - بصورة الإنزال.

قال العلامة في المنتهى: «لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء، ولو رأى بطلاً يعلم أنّه مني وجب عليه الإعادة، أمّا المشتبه فلا؛ لأنّا إنّما حكمنا هناك بكون البلبل منياً، بناءً على الغالب من استخلاف الأجزاء بعد الإنزال، وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الإنزال»^(٨).

وقال المحقق النجفي: «إنّ المتبادر من النصّ والفتوى اختصاص استحباب الاستبراء بالمجنب بالإنزال، وبه صرّح

جماعة، ونسب إلى المشهور؛ لظهور أنّ الحكمة في الاستبراء المشار إليها في الروايات من إخراج أجزاء المني هي في المنزل خاصّة»^(٩).

وقال السيد الحكيم: «إنّ المصرّح به في كلام جماعة - بل نسب إلى المشهور - اختصاص استحباب الاستبراء بالبول من المني... لأنّه منصرف النصوص المتقدمة، ولاختصاص فائدته من إخراج أجزاء المني به، فلا يستحبّ لمن أجنب بالإيلاج»^(١٠).

لكن اعترضهم المحقق السبزواري في

(١) القواعد ٢٠٩: ١. المنتهى ٢: ٢٥٣. التذكرة ١: ٢٣٢.

(٢) التحرير ١: ٩٥. نهاية الإحكام ١: ١٠٩، ١١٤.

(٣) الدروس ١: ٩٦. البيان ٥٦. الذكرى ٢: ٢٣٤. الروضة

٩٤: ١. المسالك ١: ٥٣ - ٥٤.

(٤) جامع المقاصد ١: ٢٦٥.

(٥) الحدائق ٣: ١٠٨.

(٦) جواهر الكلام ٣: ١١١.

(٧) كشف الغطاء ٢: ١٨٣. مستند الشيعة ٢: ٣٤٢. مصباح

الفقيه ٣: ٣٩٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٨، م ١٥.

(٨) جواهر الكلام ٣: ١١١. مستمسك العروة ٣: ١١٠.

(٩) المنتهى ٢: ٢٥٣.

(١٠) جواهر الكلام ٣: ١١١.

(١١) مستمسك العروة ٣: ١١٠.



لا تبني عليه الأحكام الشرعية - لا يوجب قصر الحكم عليه، فلا يكون ما ذكره من الحكم كلياً، وهو خلاف ظاهر كلامه^(٣).

ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق في ذلك بين ما إذا تيقن عدم الإنزال أم جوزه، بل صرح بذلك بعضهم^(٤).

نعم، احتمل الشهيد في الذكرى استحباب الاستبراء مع احتمال خروج المني أخذاً بالاحتياط^(٥).

وفي البيان قطع باستحبابه لمن شك في الإنزال بعد الجماع^(٦).

وفي كشف الغطاء: «لا يبعد استحباب الاستبراء بمجرد احتمال الإنزال»^(٧).

وكذا السيد في الرياض حيث قال: «الاستبراء للمنزل أو محتمله مع تعيين

الذخيرة بعموم الروايات ومنع انتفاء الفائدة، حيث قال: «ويرد عليهم عموم الروايات... من غير تفصيل، وانتفاء الفائدة ممنوع؛ إذ عسى أن ينزل ولم يطلع عليه، أو احتبس شيء في المجاري؛ لكون الجماع مظنة نزول الماء»^(١).

وأجيب عنه بعدم انصراف النصوص لمثل ذلك بعد تسليم إمكان وقوعه سيما مع ملاحظة علامات المني^(٢).

وبعبارة أوضح: أن الروايات وإن كانت مطلقة إلا أن إطلاقها إنما وقع من حيث معلومية الحكم وظهوره، فإنه لا يخفى على ذي مسكة أن المستفاد من الأخبار المذكورة أن العلة في الأمر بالبول هي تنقية المخرج لئلا يخرج بعد ذلك شيء يوجب إعادة الغسل، ولا يعقل لاستحباب البول بمجرد الإيلاج سيما مع تيقن عدم الإنزال وجه وإن شمله إطلاق الأخبار المذكورة.

وأما قوله: (عسى أن ينزل...) ففيه: أن الإنزال مقرون بعلامات موجبة للعلم به مثل الشهوة وفتور الجسد والدفق ونحوها، وفرض ما ذكره - مع كونه من النادر الذي

(١) الذخيرة: ٥٨.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١١٢. وانظر: مستمسك المروة ٣:

١١٠.

(٣) الحقائق ٣: ١٠٨ - ١٠٩.

(٤) الروض ١: ١٦٠.

(٥) الذكرى ٢: ٢٣٤.

(٦) البيان: ٥٦.

(٧) كشف الغطاء ٢: ١٨٤.



الغسل أو عدمه»^(١).

وعلى أيّ حال فذلك في أصل الحكم
لا في ترتّب الفائدة كما صرّح بذلك
بعضهم.

قال الشهيد في الذكرى: «... ولو جوّزه
[= الإنزال] أمكن استحباب الاستبراء
أخذاً بالاحتياط، أمّا وجوب الغسل بالبلل
فلا؛ لأنّ اليقين لا يرفع بالشك»^(٢).

وفي الجواهر: «احتمل في الذكرى
استحباب الاستبراء مع احتمال خروج
المني أخذاً بالاحتياط. ولا بأس به، لكن
لا يجب عليه الغسل بخروج البلل منه
قطعاً»^(٣).

٣- الاستبراء من الدم :

المراد من الاستبراء من الدم طلب براءة
الرحم منه، ويكون ذلك للطهارة من
الحيض أو النفاس عند انقطاع دمهما
ظاهراً قبل أقصى المدة، مع احتمال بقاءه
في الباطن.

ويرد الاستبراء من الدم في موارد
أخرى في الفقه ليس المراد منه فيها طلب
البراءة، وإنّما الاستظهار والاختبار

لتشخيص الحال ومعرفة نوعيّة الدم كما
في استبراء المستحاضة لمعرفة نوعيّة
الاستحاضة ومن ثمّ ترتيب وظيفتها، وكما
في استبراء من اشتبه عليها الحيض بالعذرة
أو القرحة.

والمهمّ بحثه هنا هو الأوّل، وأمّا الثاني
فيناسب تفصيله في محالّه من مصطلح
(استحاضة) و (حيض).

وتفصيل ذلك حسب الموارد كما يلي:

أ- استبراء الرحم من دم الحيض :

أ- الحكم الشرعي :

النصّ والفتوى على أنّ الحائض إذا
انقطع عنها الدم في الظاهر واحتملت بقاءه
في الباطن مع إمكان الحيضيّة - بأن كان
الانقطاع لدون العشرة الذي هو أكثر
الحيض - تستبرئ وجوباً بقطنة أو نحوها
تدخلها في موضع الدم ثمّ تخرجها، فإن
خرجت نقيّة فقد انقطع حيضها وإلا فلا.

(١) الرياض ١: ٣٠٣.

(٢) الذكرى ٢: ٢٣٤.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١١٢.



الأمر لها بالاستبراء في الأخبار المعتضد

وقد ذكر بعض المحققين أنّ الوجه في ذلك هو أنّ الحيض وإن كان بحسب الحدوث يعتبر فيه الرؤية والخروج إلّا أنّه بحسب البقاء لا يعتبر فيه ذلك، بل وجوده في المجرى والمحلّ كافٍ في تحقّقه، فلا تجب عليها الصلاة ولا تحلّ لها بقيّة المحرّمات إلّا بنقائها ظاهراً وباطناً^(١).

وأما كون الاستبراء حينئذٍ على نحو الوجوب فهو ظاهر عبارات القدماء^(٢) وصريح المحقّق في المعتبر^(٣) والعلاّمة^(٤) والشهيد^(٥) ومن تأخّر عنهم، بل نسبهم بعضهم إلى الأشهر أو الأكثر^(٦)، وآخر إلى المشهور^(٧)، بل في الحقائق: «الظاهر أنّه لا خلاف [فيه] بين الأصحاب^(٨)، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده سوى ما عساه يظهر من المنقول عن الاقتصاد للتعبير بلفظ (ينبغي) المشعر بالاستحباب»^(٩).

والموجود في الاقتصاد: «... ينبغي أن تستبرئ نفسها»^(١٠). وهو ظاهر في الاستحباب، وفي الرياض: «ولأجله احتمل الخلاف»^(١١).

إلّا أنّ ضعفه يعرف من مخالفته لظاهر

- (١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٨٣ - ٢٨٤.
- (٢) لم يصرّح أكثر القدماء بالوجوب وإنّما عبّروا بما ظاهره ذلك، ففي الهداية (٩٩): «إذا أرادت الحائض الغسل من الحيض فعليها أن تستبرئ...».
- ونحوه في المقنعة: ٥٥. والشرائع ١: ٣٠. وفي النهاية (٢٦): «إذا انقطع الدم عن المرأة ولم تعلم أي بعد حائض أم لا فلتدخل قطنه...». وفي المبسوط (١): ٤٤: «أدخلت قطنه...». وفي المراسم (٤٣): «فلتستبرئ بقطنه». وفي الوسيلة (٥٨): «استبرأت بقطنه» ونحو ذلك، ممّا ظاهره الوجوب خصوصاً الأوّل.
- (٣) المعتبر ١: ٢٤٠.
- (٤) انظر: نهاية الإحكام ١: ١٢٣. القواعد ١: ٢١٧ - ٢١٨. المنتهى ٢: ٣١٦ - ٣١٧. الإرشاد ١: ٢٢٧. التحرير ١: ١٠٥.
- (٥) انظر: الدروس ١: ٩٧. الذكري ١: ٢٧٧. الروض ١: ٢٠٢. المسالك ١: ٦١.
- (٦) انظر: كشف اللثام ٢: ١٢٤، حيث قال: «يجب عليها كما هو ظاهر الأكثر». الرياض ١: ٣٧٠، حيث قال: «تستبرئ وجوباً كما عن ظاهر الأكثر...». مستند الشيعة ٢: ٤٦٠، حيث قال: «وجوباً على الأظهر الأشهر...».
- (٧) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٦. مستمسك العروة ٣: ٢٥٧.
- (٨) الحقائق ٣: ١٩١.
- (٩) جواهر الكلام ٣: ١٨٩.
- (١٠) الاقتصاد: ٣٨٢.
- (١١) الرياض ١: ٣٧٠.



بفتوى الأصحاب كما في الجواهر^(١)، ولعله لذلك وصفه الفاضل التراقي بأنه بعيد عن السداد^(٢). وفي كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري: لا يبعد إرادة الوجوب منه^(٣).

ثم إنَّ هذا الحكم - أي وجوب الاستبراء عليها حينئذٍ - ثابت بالنص على خلاف الأصل؛ إذ مقتضى الأصل عدم وجوب الفحص والاختبار عليها، وجواز اعتمادها على استصحاب الحيض ما لم تستيقن بانقطاعه من أصله كما في غيره من الشبهات الموضوعية^(٤)؛ وذلك لإطلاق أدلة الاستصحاب^(٥)، وجريانه في الأمور التدريجية التي لها وحدة عرفية؛ إذ الوحدة بين المتيقن والمشكوك التي هي شرط في جريان الاستصحاب يكفي فيها الوحدة العرفية وإن لم تتحقق الوحدة العقلية، فالاستصحاب كما يجري في الأمور القارّة كذلك يجري في الأمور التدريجية التي لها وحدة عرفية، والأمر في المقام كذلك، فإنَّ خروج الدم وسيلانه تدريجي وقد علم خروج مقدار منه وشك في خروج مقدار آخر منه، وبما أنه أمر واحد في النظر العرفي فلا مانع من استصحابه، وبذلك يتعين كونها حائضاً^(٦).

واحتمال القول بوجوب الفحص في الشبهات الموضوعية في مثل هذه الموارد - التي يستلزم الرجوع فيها إلى الأصول الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً^(٧)، أو كان رفع الشبهة سهلاً كالنظر والاختبار، أو كان الموضوع ممّا يترتب عليه أمر مهمّ مثل ترك الصلاة - مدفوع بإطلاق الأدلة^(٨).

وأما الروايات التي وردت في المقام - والتي استدلت بها على وجوب الفحص وعدم جواز الاعتماد على الاستصحاب ولا الاكتفاء بالانقطاع الظاهري - فهي:

١ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي

(١) جواهر الكلام ٣: ١٩٠، فإنه - بعد أن استدلت على الوجوب بصحيفة محمد بن مسلم والتي فيها: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة...». الوسائل ٢: ٣٠٩، ب ١٧ من الحيض، ح ١، قال: «ونحوه غيره في الأمر لها بذلك، ومنه - مع اعتضاده بفتوى الأصحاب - يعرف ضعف ما سمعته عن الاقتصاد».

(٢) مستند الشيعة ٢: ٤٦٠.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٦.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ٨٨.

(٥) الطهارة (الخميني) ١: ١٨٠.

(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٨٩.

(٧) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٨٨.

(٨) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ١٨٠.



جعفر عليه السلام قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتوضّ وتصلّ» ^(١).

إلى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول، ثم تستدخل الكرسف، فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فإن خرج دم فلم تطهر، وإن لم يخرج فقد طهرت» ^(٤).

٢ - مرسله يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري أطهرت أم لا، قال: «تقوم قائماً وتلّزق بطنها بحائط وتستدخل قطنه بيضاء وترفع رجلها اليمنى، فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر، وإن لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلّي» ^(٢).

٥ - وما في الفقه الرضوي: «إذا رأت الصفرة أو شيئاً من الدم فعليها أن تلتصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب إذا بال، وتدخل قطنه فإن خرج فيها دم فهي حائض، وإن لم يخرج فليست بحائض» ^(٥).

٣ - رواية شرحبيل الكندي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: «تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى، فإن كان ثمّ مثل رأس الذباب خرج على الكرسف» ^(٣).

لكن نقوش في هذه الروايات - عدا الصحيحة - من حيث السند والدلالة، أو من حيث الدلالة خاصّة.

أمّا من حيث السند فكما في مرسله يونس ورواية شرحبيل ^(٦)، فإنّ الأولى

(١) الوسائل ٢: ٣٠٩، ب ١٧ من الحيض، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠٩، ب ١٧ من الحيض، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٩، ب ١٧ من الحيض، ح ٣.

(٤) الوسائل ٢: ٣١٠، ب ١٧ من الحيض، ح ٤.

(٥) فقه الرضا عليه السلام: ١٩٣. المستدرک ٢: ١٥، ب ١٥ من

الحيض، ح ١.

(٦) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ١٨٣ - ١٨٤.

٤ - موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أطهرت أم لا، قال: «إذا كان كذلك فلتقم فلتلتصق بطنها



مرسلة والثانية ضعيفة بشرح بيل الكندي
وسلمة بن الخطاب؛ لإهمالهما في الرجال
بل وتضعيف الثاني^(١).

وكذا الرضوي فإنّ الكلام فيه معروف
بين المتأخّرين من حيث صحّة النسبة
وعدم ثبوت كونه كتاب رواية. لكن في
المستند أنّ ضعفه في المقام منجر بدعوى
الشهرة وعدم الخلاف^(٢)، وركّز بعض
الفقهاء على المناقشة في دلالة مع
الإغماض عن سنده^(٣).

وأما المناقشة في الروايات من حيث
الدلالة فهي أنّها ظاهرة - عدا الصحيحة -
في بيان كفيّة معرفة المرأة بطمّنها
وطهرها، ولا دلالة فيها على وجوب
الاستبراء.

قال السيد الحكيم - ما خلاصته -: إنّ
العمدة في إثبات الوجوب صحيح ابن
مسلم، وأمّا موثّق سماعة فالظاهر أنّه في
مقام بيان طريق العلم بالنقاء من دون دلالة
له على وجوب شيء عليها، وأظهر منه في
ذلك خير شرح بيل الكندي ومرسل
يونس^(٤).

وقال السيد الخميني - ما نصّه -:
«وهما [مرسلة يونس ورواية شرح بيل]
- مع ضعفهما سنداً - لا تدلّان على وجوب
الاختبار، بل ظاهرتان في كفيّة معرفة
المرأة بطمّنها وطهرها عند الشكّ فيهما،
ومثلهما موثّقة سماعة... وسؤاله وإن
احتمل فيه أمران: أحدهما: السؤال عن
الوظيفة الشرعيّة. وثانيهما: عن كفيّة
معرفتها بالطمّ كذا في رواية الكندي، بل
الاحتمال الأوّل أقربهما، لكن يظهر من
الجواب أنّ مقصوده كان معرفة الطمّ،
فإنّ قوله: «فإذا كان ثمة من أدم مثل
رأس الذباب خرج» هو الجواب عن
سؤاله، وهو مناسب للاحتمال الثاني.
وبالجملة: أنّ جوابه إنّما يكون عن أمر
تكويني، إلّا أن يقال: إنّهُ مقدّمة للأمر
الشرعي والوظيفة، وهو كما ترى، فلا تدلّ
الموثّقة على المطلوب بوجه.

ومنه يظهر الحال في دلالة ما عن الفقه

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٢.

(٢) انظر: مستند الشيعة ٢: ٤٦٠.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٩٠. الطهارة (الخميني) ١:

١٨٥.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٣: ٢٥٧.



الرضوي مع الغضّ عن سنده، فالعمدة هي صحيحة ابن مسلم مع تأييدها بدعوى الشهرة وعدم الخلاف»^(١).

ولكن ظاهر الفقيه الهمداني اختصاص المناقشة الدلالية المذكورة بمرسلة يونس ورواية شرحبيل، وعدم قصور الموثقة عن إفادة الوجوب، وكذا الرضوي لو أغمض عن سنده وقيل بانجباره^(٢).

ومن كلّ ذلك يتّضح أنّ العمدة في المقام هي الصحيحة والموثقة، أو الصحيحة خاصة.

هذا، ولكنّ الشيخ الأنصاري استشكل في استفادة الوجوب من هذه الأخبار أجمع لولا فتوى الأصحاب محتملاً أن يكون الأمر فيها للإرشاد؛ لئلا يظهر الدم فيقع الغسل وما يترتب عليه لغو؛ وذلك لأنّ بعضها كصحيحة محمد بن مسلم مسوق لبيان وجوب ذلك عند إرادة الاغتسال؛ لئلا يظهر الدم فيلغو الغسل، وبعضها مسوق لبيان كيفية استعلام براءة الرحم من غير تعرّض لوجوبه^(٣).

ورّده السيد الخوئي بأنّ صحيحة محمد

ابن مسلم وإن لم يمكن استفادة الوجوب النفسي منها، إلّا أنّ دعوى دلالتها على الوجوب الشرطي بمكان من الإمكان حيث علّقت وجوب الاستبراء على إرادة الاغتسال، فيمكن أن يدعى أنّ ظاهرها كون الاستبراء شرطاً أو قيداً في الاغتسال، فإنّ التعبير عن الوجوب الشرطي بذلك أمر متعارف، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾^(٤)، فليكن الحال في المقام أيضاً كذلك، على أنّ القائل بالوجوب النفسي في الاستبراء صريحاً غير معلوم، فمراد القائل بالوجوب إنّما هو الوجوب الشرطي، وقد عرفت أنّ الصحيحة يمكن

(١) الطهارة (الخميني) ١: ١٨٣ - ١٨٥.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ٩٠، فإنّه - بعد أن نقل الروايات التي استدل بها للوجوب، مضافاً إلى صحيحة محمد بن مسلم - قال: «وفي الاستدلال بما عدا الموثقة لإثبات المطلوب نظر، وأمّا الموثقة فالإنصاف عدم قصورها عن إفادة الوجوب سنداً ودلالة، كما أنّه لا قصور في الرضوي أيضاً من حيث الدلالة لو أغمض عن سنده أو قيل بانجباره بالشهرة وعدم نقل الخلاف في المسألة».

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٧ - ٣٣٨.

(٤) المائدة: ٦.



دلالته على ذلك^(١).

يجب عليها الفحص وطلب الوثوق ببراءة الرحم إذا انقطع الدم - كما هو ظاهر المتن وصريح غيره - فلا يكاد يفهم من هذه الصحيحة^(٣).

كما أنّ الشيخ الأنصاري ذكر في المقام: أنّه يمكن أن يؤيد القول بالوجوب بدعوى أنّ الحكم في مثل هذه الموارد - التي لا تعلم غالباً إلاً بالفحص أو التي يستلزم الرجوع فيها إلى الأصول الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً - هو وجوب الفحص^(٢).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة): ٦: ٢٨٤ - ٢٨٥. وانظر: مستمسك العروة: ٣: ٢٥٩، حيث إنّ بعد نقل كلام الشيخ الأنصاري قال: «وظاهر أنّ الوجوب الذي أفتى به الأصحاب نفسي، وقد عرفت الإشكال فيه [٢٥٧]»، كما أنّ صريحه احتمال الإرشاد إلى أمر عرفي... وكلّ ما ذكره فيه منع ظاهر...».

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٨، حيث قال: «ويمكن أن يؤيد [القول بوجوب الاستبراء] بدعوى أنّ الأصل في أمثال المقام من الشبهات الموضوعيّة - التي لا تعلم غالباً إلاً بالفحص - هو وجوب الفحص... وإن قلنا بأنّ الأصل في الشبهة الموضوعيّة العمل بالأصول من دون فحص، فتأمل». وأمره بالتأمل إشارة إلى ما تقدّم من أنّ هذه الدعوى محلّ كلام، بل منع. وانظر: مصباح الفقيه ٤: ٩١، حيث قال: «الأظهر ما هو المشهور من وجوب الاستبراء وعدم جواز العمل بالأصل [أي استصحاب الحيض] قبل الفحص، كما يؤيد الوجه الذي أشرنا إليه للقول بوجوب الفحص في مثل هذه الموارد [التي يستلزم الرجوع فيها إلى الأصول الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً]، خصوصاً مع ما علم من اهتمام الشارع بالصلاة ونحوها، وعدم رضا بالمسامحة في أمرها كما يشهد به الاستقراء في نظائر المقام». وجعله مؤيداً: لأنّه اعتبر قبل ذلك الدعوى محلّ تأمل، بل منع.

(٣) مصباح الفقيه ٤: ٨٩.

هذا، وقد عرفت أنّ وجوب الاستبراء هو المشهور، بل لا خلاف فيه بين الفقهاء. لكن هل المراد من هذا الوجوب الوجوب النفسي أو الشرطي أو الطريقي؟ احتمالات:

الأول: الوجوب النفسي، بمعنى أنّ الاستبراء عند انقطاع الدم ظاهراً واجب في حدّ نفسه، وهذا ما يظهر من العلمين الأنصاري والهمداني نسبته إلى الفقهاء، أمّا الأنصاري فقد تقدّمت عبارته.

وأما الفقيه الهمداني فقال في مقام الاستدلال على الوجوب بصحيحة محدّد ابن مسلم: «وهذه الصحيحة - كما تراها - ظاهرة في الوجوب الشرطي، بمعنى أنّ من شرط الاغتسال الاستبراء، وأمّا أنّه



فلا يقع بدونه، بل لو اغتسلت من دون استبراء بطل غسلها.

لكن استبعد كل من السيد الحكيم والسيد الخوئي والسيد الخميني ذلك.

استظهره صاحب الجواهر من عبارات الفقهاء وقوّه، حيث قال: «وكيف كان فهل هذا الاستبراء شرط في صحّة الغسل فلا يقع بدونه حتى لو استبرأت بعد ذلك ورأت النقاء ما لم تعلم تقدّمه بل ولو علمت؛ لاحتمال كونه شرطاً تعبدياً، أو لا؟ لم أعر على كلام صريح للأصحاب في ذلك، إلا أنّه قد يظهر الأوّل من ملاحظة عباراتهم، ويؤيّده استصحاب أحكام الحائض، وما يظهر من النصّ والفتوى، ولعلّه الأقوى، كما أنّه يؤيد الثاني إطلاق ما ورد في كيفة الغسل...»^(٤).

ففي المستمسك: «لا مجال لاحتمال حمل الصحيح على الوجوب النفسي التعبدى»^(١).

وفي كتاب الطهارة للسيد الخميني أنّه أبعد الاحتمالات^(٢).

بل قال السيد الخوئي: «إنّ القائل بالوجوب النفسي في الاستبراء صريحاً غير معلوم، فمراد القائل بالوجوب إنّما هو الوجوب الشرطي...»، وقال أيضاً: إنّ «هذا الاحتمال... لا مثبت له من الأخبار؛ لصراحة الصحيحة... في أنّ الاستبراء إنّما يجب إذا أرادت الاغتسال، وأمّا أنّه واجب في نفسه فلا، وأصرح من ذلك موثقة سماعة... حيث صرّحت بأنّ الاستبراء إنّما هو لمعرفة الحال واستخبار أنّها طاهرة أو حائض، لا أنّه واجب نفسي، وهاتان الروايتان هما العمدة في المقام، ولا يعتمد على غيرهما من الروايات، فهذا الاحتمال ساقط»^(٣).

واحتمله الشيخ الأنصاري قائلاً: «ويحتمل الاشتراط شرعاً، إمّا لأنّ الأصل بقاء الحيض، وإمّا لتحصيل الجزم ببراءة الرحم تعبداً وإن قلنا بأصالة عدم حدوث دم في الرحم، وعدم جريان أصالة

(١) مستمسك العروة ٣: ٢٥٧.

(٢) الطهارة (الخميني) ١: ١٨٢.

(٣) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٤) جواهر الكلام ٣: ١٩١.

الاحتمال الثاني: الوجوب الشرطي، بمعنى أنّ الاستبراء شرط في صحّة الغسل



البقاء في الأمور التدريجية^(١).

الغسل^(٣).

وظاهر عبارة السيد الخوئي نسبته إلى القائلين بالوجوب^(٢).

لكن نوقش فيه بأنه خلاف الظاهر؛ فإن الاستبراء قد أمر به في الروايات لأجل معرفة الحال، فهو غير ملحوظ بذاته، بل بما هو طريق إلى العلم بالواقع.

قال السيد الخوئي - ما ملخصه -: إن الصحيحة وإن أمكن دعوى ظهورها في الاشتراط إلا أن الموثقة كالصريحة في أن الاستبراء إنما أمر به؛ لأنه الطريق إلى معرفة الحال، حيث دلّت على أن الحائض عند انقطاع دمها ظاهراً ليس لها أن تعتمد على استصحاب عدم النقاء باطناً، مع أنه الغالب عند انقطاع الدم ظاهراً، ومع ذلك لم يرجعها الإمام عليه السلام إليه، بل أرجعها إلى استدخال القطن. فعلم من ذلك أنه لا طريق إلى معرفة الحال غير الاستبراء، فهو إنما أمر به لأجل فائدة الاستخبار وتحصيل العلم بالحال، لا أنه قيد في الاغتسال، ولا يمكن قياسه بالوضوء؛ لأن في المقام قد أُشير إلى فائدة الاستبراء، وأنه لمعرفة الحال، لا أنه قيد معتبر في

وقال السيد الخميني: «وأما الاحتمال الثاني [أي احتمال الوجوب الشرطي بمعنى كون الاختبار شرطاً لصحة الغسل] فبعيد أيضاً، والقول بظهور أمثال ذلك في الوضع، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٤) إلى آخره، وقوله عليه السلام: «لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه»^(٥) ممّا هي ظاهرة في الشرطية والمانعية، فوزان قوله عليه السلام: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه»^(٦) وزان قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخره، فيستفاد منه الوجوب الشرطي، غير وجيه، والقياس مع الفارق؛ ضرورة أن الاختبار في المقام

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٨.

(٢) التنقيح في شرح العمرة (الطهارة) ٦: ٢٨٥، حيث قال: «إن القائل بالوجوب النفسي في الاستبراء صريحاً غير معلوم، فمراد القائل بالوجوب إنما هو الوجوب الشرطي».

(٣) انظر: التنقيح في شرح العمرة (الطهارة) ٦: ٢٨٦ - ٢٨٧.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) الوسائل ٤: ٣٤٧، ب ٢ من لباس المصلي، ح ٧.

(٦) الوسائل ٢: ٣٠٩، ب ١٧ من الحيض، ح ١.



الإجمالي، فلا مناص من أن تخرج عن عهدها، وطريق ذلك أحد أمرين:

الأول: الاحتياط بالجمع بين أحكام الحائض والطاهرة، وهذا ممكن في مثل الصلاة وغيرها من العبادات بناءً على أنها محرمة على الحائض حرمة تشريعية لا ذاتية، وأمّا في مثل التمكين بالنسبة لذات البعل إذا طلب منها زوجها الوقاع فلا؛ لدوران الأمر بين المحذورين؛ لأنّه واجب عليها إن كانت طاهرة ومحرّم عليها إن كانت حائضاً. وكذلك لا يمكن الاحتياط بناءً على أنّ حرمة العبادة على الحائض ذاتية، فإنّ الصلاة حينئذٍ إمّا واجبة في حقّها وإمّا محرمة.

الثاني: الفحص والاختبار، وإن كانت الشبهة موضوعية لا يجب فيها الفحص، إلّا أنّه في المقام لمّا كانت الأحكام متنجّزة في حقّها ولا تتمكّن من الخروج عن عهدها بالاحتياط ولا يرخص العقل في إهمالها لتمكّنها من امتثالها بتحصيل المعرفة بالحال عن طريق الفحص

ليس له نفسية، بل طريق إلى العلم بالواقع، ومعه لا يستفاد منه شرطية نفس الاختبار؛ لعدم كونه ملحوظاً بذاته، بل هو ملحوظ لمحض إراءة الواقع والمنظور إليه نفس الواقع، ومعه لا يبقى له ظهور في الشرطية، ويتّضح الفارق بينه وبين المثاليين»^(١).

الاحتمال الثالث: الوجوب الطريقي، بمعنى وجوب الاختبار لأجل الاطلاع على الواقع؛ لكونه منجزاً عليه بحيث لو تركت الاستبراء والصلاة أو دخلت المسجد فكان مخالفاً للواقع عوقبت على مخالفته، لا على ترك الاختبار، ولو اغتسلت وصلّت وصادف غسلها الطهر صحّ غسلها وصلاتها.

وقد أوضحه السيد الخوئي رحمه الله بأنّ المرأة إذا انقطع دمها ظاهراً واحتملت عدم نقائها باطناً - حيث إنّ الاستصحاب ساقط في حقّها؛ للروايات حيث أرجع الإمام فيها إلى الاستبراء ولم يرجعها إلى الاستصحاب - يتردّد أمرها بين كونها حائضاً أو طاهرة، ولكلّ من الحالتين أحكام إلزامية متنجّزة في حقّها لعلها

(١) الطهارة (الغميني) ١: ١٨٢.



والاختبار، وجب عليها الفحص عقلاً؛
لانهصار طريق امتثال الأحكام المنجزة
به، ومعه تكون الأوامر الواردة في
الروايات إرشادية لا محالة^(١).

ثم قال - ما حاصله أيضاً - : إن المنع
في الروايات عن جريان الاستصحاب،
وعدم جواز التعويل على الانقطاع
الظاهري، والأمر بالاستبراء لا يدل على
أن الاستبراء شرط في صحة الغسل،
بحيث لو اغتسلت من دون استبراء بطل
غسلها؛ لدلالة المؤتقة على أن الغرض من
الأمر به هو معرفة الحال، والصحيحة على
أنه ليس لها أن ترتب أحكام الطهارة على
نفسها وتغتسل إلا أن تستبرئ، وأما أن
الاستبراء شرط في صحة غسلها فلا يمكن
استفادته منهما بل الاستبراء واجب عقلاً.
وإن شئت قلت: إنه واجب شرطي ظاهراً،
فاذا اغتسلت وتركته وكانت نقيّة واقعاً
صحّ غسلها^(٢).

٢ - كيفية الاستبراء من دم الحيض:

ظاهر إطلاق عبارات بعض الفقهاء^(٣)
وصريح بعض آخر^(٤) بل المنسوب إلى

المشهور^(٥) عدم اعتبار كيفية خاصّة في
الاستبراء، بل يكفي أن تستدخل القطنه
بأيّ وجه اتفق؛ عملاً بإطلاق صحيحة
محمد بن مسلم: «إذا أرادت الحائض أن
تغتسل فلتستدخل قطنه...»^(٦). وعدم
تقييدها بالروايات الأخرى التي تضمّنت
كيفية خاصّة؛ لضعف سند بعضها، ودلالة
آخر، واختلافها، ومعلومية عدم دخل
بعض الخصوصيات كالإدخال باليد اليمنى
أو اليسرى، مع صحّة رواية ابن مسلم
وورودها في مقام البيان، فتحمل تلك
الروايات على الفرد الأفضل والأبلغ، من

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٠.

(٣) انظر: المقنعة: ٥٥. النهاية: ٢٦. المبسوط ١: ٤٤.
المهذّب ١: ٣٥. الكافي في الفقه: ١٢٩. الوسيلة: ٥٨.
الشرائع ١: ٣٠. الجامع للشرائع: ٤٣. نهاية الأحكام ١:
١٢٣. القواعد ١: ٢١٧ - ٢١٨.

(٤) انظر: المدارك ١: ٣٣١. الذخيرة: ٦٢ وغيرهما ممّن
نقلنا عباراتهم في المتن.

(٥) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٠. مصباح
الفتية ٤: ٩١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦:
٢٩٢.

(٦) الوسائل ٢: ٣٠٩، ب ١٧ من الحيض، ح ١.



هنا أفتى بعض الفقهاء بأنه الأولى أو الأحوط أو نحو ذلك ^{(١)(٢)}.

رجلها كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول، ثم تستدخل الكرسي، فكان الأخذ بإطلاق الصحيح المتقدم هو المتّجه... والأولى حمل هذه الأخبار على الاستحباب وزيادة الاستظهار مع تأكده إذا رأت الصفرة ونحوها ممّا تحصل به الرية «جواهر الكلام ٣: ١٩٠». وقال الشيخ الأنصاري: «وكيفية الاستبراء أن تستدخل قطة بأي وجه أتفق على ما عن الهداية والمقنعة والمبسوط والمراسم والمهذّب والكافي والوسيلة والجامع، والظاهر أنّه المشهور؛ عملاً بإطلاق صحيحة ابن مسلم المتقدمة؛ لأنّ غيرها من الأخبار لا يصلح لتقيدها؛ لضعف سند بعضها ودلالة آخر، ومعارضة بعضها مع بعض، مع ورود الصحيحة في مقام البيان، فيبعد ترك القيد، إلّا أنّ العمل عليها أحوط، ويرجع ما دلّ على رفع الرجل اليسرى؛ لتعدّده وقوة سنده «الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٣٩ - ٣٤٠».

وقال الفقيه الهمداني: «... ظاهرهما [موقوفة سماعه والرضوي] وجوب الاختيار بالكيفية الخاصة، إلّا أنّه لا بدّ من حمل الخصوصية على بيان أفضل الأفراد، جمعاً بينهما وبين صحيحة محمد بن مسلم؛ لأنّ تقييد الصحيحة الواردة في مقام البيان في مثل هذا الحكم العامّ البلوي في غاية الإشكال، خصوصاً مع ما في الأخبار المقيّدة الدالة على اعتبار كيفية خاصّة من الاختلاف، وهذا هو السرّ في عدم اعتبار المشهور - كما نسب إليهم - كيفية خاصّة في الاستبراء، فالمتّين حمل هذه الأخبار المقيّدة على بيان أفضل الأفراد، الموجب لشدة الوثوق ببراءة الرحم» مصباح الفقيه ٩٠ - ٩١.

وقال الإمام الخميني: «لا إشكال في عدم تعين

(١) انظر - مضافاً إلى العبارات الآتية في المتن - كشف اللثام ٢: ١٢٤، الفسائم ١: ٢٣٠. رسائل فقهية (الجواهر) ٦: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩٢، المنهاج (الخوئي) ١: ٥٩.

(٢) قال السيد الطباطبائي: «تستبرئ... بوضع القطنة مطلقاً على الأصحّ وفاقاً لجماعة، عملاً بإطلاق الصحيح [أي صحيح محمد بن مسلم]، والتفاتاً إلى اختلاف غيره في الكيفية، ففي رواية الرضوي: قيامها والصاق بطنها إلى الحائط ورفع رجلها اليسرى، وفي أخرى مرسله بدل (اليسرى) (اليمنى)، مع قصورها - كالموقف المطلق في وضع الرجل - عن المقاومة للصحيح سنداً واعتباراً، فحملها على الاستحباب متعين مسامحة في أدلته «الرياض ١: ٣٧٠».

وقال المحقّق النجفي: «إنّ الظاهر من الصحيح المتقدم كالمعبرة [أي عبارة الشرائع] وغيرها من عبارات الأصحاب بل صرح به جماعة، عدم إيجاب كيفية خاصّة لوضع القطنة، ويؤيده مع ذلك الأصل مع اختلاف ما في ذلك من الأخبار، وقصور بعضها عن الحجّة، ففي مرسل يونس عن الصادق (عليه السلام): أنّها «تقوم قائماً، وتلّزق بطنها بحائط، وتستدخل قطنة يضاء وترفع رجلها اليمنى...». وفي خبر شريحيل الكتندي عنه (عليه السلام): أنّها «تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسي بيدها اليمنى». ونحوه في رفع اليسرى ما عن الفقه الرضوي. وفي خبر سماعه عنه (عليه السلام) أيضاً: أنّ المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أظهرت أم لا، قال: «فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط، وترفع



لكن في قبال ذلك يظهر من الصدوق الفتوى باعتبار الكيفية الخاصة، والعمل في المقنع بمضمون خبر سماعة مع زيادة تقييد الرجل باليسرى^(١)، والجمع في الفقيه بين الأخبار بحمل صحيح محمد بن مسلم على ما إذا لم تر الصفرة، وما في خبر سماعة من الكيفية المخصوصة على ما إذا رأت الصفرة^(٢).

ويظهر اعتبار الكيفية من الشهيد في المسالك حيث جعل ذلك كصفة الاستبراء^(٣)، بل اختاره المحدث البحراني

⇒ كصفة خاصة في الاستبراء؛ لإطلاق صحيحة محمد بن مسلم، وعدم استفادة التعمين من سائر الروايات بعد اختلافها، ومعلومية ورودها للإرشاد إلى ما هو الأسهل، ومعلومية عدم دخول بعض الخصوصيات كالدخال بيده اليمنى، فالمقصود هو حصول الاستبراء بأي وجه كان، إلا أن الأحوط العمل عليها الطهارة ١: ١٨٨.

وقال السيد الخوئي - ما ملخصه -: إن عمدة الأخبار الواردة في المقام صحيحة محمد وموثقة سماعة، وهما من المطلق والمقيد، ومقتضى قانون الإطلاق والتقييد تقييد الصحيحة بالموثقة، واعتبار القيود الواردة فيها في الاستبراء، إلا أنه بعيد؛ إذ مع كون المسألة هامة البلوى، وكون الإمام عليه السلام في الصحيحة في مقام البيان لم يقيد الاستبراء بقيد، فلا محالة يدل ذلك على عدم شيء من القيود المذكورة في الموثقة،

وبذلك تكون الصحيحة أظهر وأقوى في الدلالة من الموثقة، فتحمل الموثقة على الأفضلية، ومن ثم ذهب المشهور إلى عدم اعتبار كصفة خاصة، هذا مع أنه لو كانت الواردة في الموثقة واجبة المراعات لشاعت وظهرت، ولم تخف على المشهور بعد كون المسألة ابتلائية. هذا مضافاً إلى أن عدم اعتبار كصفة خاصة هو الذي تقتضيه القرينة الخارجية؛ لأن الغرض من الاستبراء معرفة الحال، والظاهر عدم مدخلة شيء من القيود المذكورة في ذلك، فتحمل على إرادة التسهيل على المرأة أو على أفضل الأفراد. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٩١ - ٢٩٣.

(١) المقنع: ٤٩، حيث قال: «إذا رأت الصفرة والشيء ولا تدري أظهرت أم لا، فلتلتصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب يفعل إذا بال، وتستدخل الكرسف فإن كان دم...».

(٢) الفقيه ١: ٩٦-٩٧، ذيل الحديث ٢٠٣ حيث قال: «إذا أرادت المرأة الغسل من الحيض فعلها أن تستبرئ، والاستبراء أن تدخل قطنه فإن كان هناك دم خرج ولو مثل رأس الذباب فإن خرج لم تغتسل، وإن لم يخرج اغتسلت، وإذا رأت الصفرة والتنت فعلها أن تلصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب إذا بال وتدخل قطنه فإن خرج فيها دم فهي حائض، وإن لم يخرج فليست بحائض».

(٣) المسالك ١: ٦١، حيث قال: «الاستبراء طلب براءة الرحم من الدم، وكيفيته على ما ورد في بعض الأخبار عن الصادق عليه السلام حين سئل كيف تعرف الطامث طهرها، قال: «تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيده اليمنى...» [الوسائل ٢: ٣٠٩، ب ١٧ من الحيض، ح ٣]».



كما في مرسلّة يونس، واليسرى كما في خبر الكندي والرضوي...»^(٤).

وقال المحقّق النجفي في نجاة العباد: «الأولى لها في كَيْفِيَّةِ إدخالها القيام لاصقة بطنها بحائط - مثلاً - رافعة رجلها اليمنى أو اليسرى...»^(٥).

لكن ظاهر الشهيد الثاني في المسالك اختيار رفع رجلها اليسرى عملاً برواية شرحبيل الكندي التي فيها: «تعتمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرّسف بيدها اليمنى...»، حيث استدلّ بها للكَيْفِيَّةِ دون غيرها^(٦).

وصرّح بذلك الميرزا القميّ في الغنائم حيث قال: «الأولى رفع الرجل اليسرى كما في رواية شرحبيل؛ لكونها أوفق بما رجّحنا من اعتبار [خروج دم الحيض من

للتعبير بـ (عليها) في عبارة الرضوي مؤيداً بأنّه أحوط»^(١).

وفي مستند الشيعة بعد ذهابه إلى أولوية رفع الرجل مخيرة بين اليمنى واليسرى وعدم وجوب ذلك قال: «لا بأس بالقول بوجوب القيام وإصاق البطن على الحائط؛ للأمر بهما في موثقة سماعة»^(٢).

وقد اتّضح جواب ذلك من استدلال المشهور على الإطلاق وعدم لزوم الكَيْفِيَّةِ المخصوصة وحمل تلك الروايات على الأبلغ والأولى.

ثمّ إنّ بناءً على لزوم الكَيْفِيَّةِ المخصوصة أو استحبابها فهل الأولى رفع الرجل اليسرى حينئذٍ - كما في رواية شرحبيل والرضوي - أو اليمنى - كما في رواية يونس - أم يتخيّر بينهما؟

ذهب بعض من تعرّض لذلك إلى التخيير.

ففي الحقائق: «الظاهر حصوله بأيّهما اتّفق»^(٣).

وفي المستند: «الأولى أن ترفع رجلها إلى حائط كالكلب يبول، مخيراً بين اليمنى

(١) الحقائق ٣: ١٩٢. وأما اختلاف الروايات في رفع الرجل اليمنى أو اليسرى فاستظهر حصوله بأيّهما اتّفق.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٤٦٠ - ٤٦١.

(٣) الحقائق ٣: ١٩٣.

(٤) مستند الشيعة ٢: ٤٦٠.

(٥) نجاة العباد: ٦ (حجّرية).

(٦) المسالك ١: ٦١.



الطرف [الأيسر »^(١).

مثله في رواية خلف بن حماد^(٦) الواردة في اشتباه دم العذرة بالحيض، فالأحوط اعتباره لو لم يكن الأقوى^(٧).

وفي طهارة الشيخ الأنصاري: «يرجح ما دلّ على رفع الرجل اليسرى؛ لتعدّده وقوة سنده»^(٢).

الثاني: ورد في الروايات أنها تدخل قطنه وكذا في أكثر الفتاوى، ولا ينبغي الإشكال في عدم خصوصية للقطنه، بل يكفي كلّ ما يحصل به الغرض سواء كان قطنه أو خرقة أو غير ذلك، من هنا عبّر بعض الفقهاء بإدخال قطنه ونحوها^(٨).

لكن في طهارة الإمام: «أمّا ترجيح رفع اليسرى كما صنع الشيخ الأعظم - بدعوى تعدّد ما دلّ عليه وقوة سنده - فغير معلوم؛ لأنّ سند ما دلّ على رفع اليمنى أرجح، فإنّ مرسله يونس أرجح من رواية الكندي والفقه الرضوي»^(٣).

الثالث: ورد في مرسله يونس إدخال القطنه البيضاء، ولم نعر على من قيّد بذلك من الفقهاء إلّا من ظاهر ابن سعيد حيث قال: «استبرأت نفسها بقطنه، فإن خرجت ملوثة فهي بحكم الحائض، وإن خرجت

بقي فيما يرتبط بالكيفيّة أمور ينبغي التنبيه عليها:

الأوّل: ما ذكره بعض الفقهاء من لزوم إخراج القطنه بعد الصبر عليها هنيئة^(٤)، مع أنّ النصوص وسائر الفتاوى خالية عنه كما اعترف بذلك الشيخ الأنصاري، ثمّ قال: «ولعلّه المتعارف عند النساء في مقام الاستعلام، فلا يبعد دعوى انفهامه من الإطلاقات»^(٥).

وقال السيد الخميني: «لمّا كان الاستبراء والفحص لا يحصل غالباً إلّا بالمكث ولو قليلاً لا يبعد لزومه، كما ورد

(١) الغنائم ١: ٢٣٠.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٠.

(٣) الطهارة ١: ١٨٨.

(٤) انظر: الروض ١: ٢٠٢. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٠.

(٥) المروة الوثقى ١: ٥٨٩، م ٢٣.

(٦) الطهارة (الخميني): ١٨٨. تحرير الوسيلة ١: ٤١، م ٥.

(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٠.

(٨) الوسائل ٢: ٢٧٢، ب ٢ من الحيض، ح ١.

(٩) الطهارة ١: ١٨٨.

(١٠) تحرير الوسيلة ١: ٥١، م ١. التنقيح في شرح المروة

(١١) الطهارة ٧: ٢٤٦. هداية المباد ١: ٤٩، م ٢٣٨.



بيضاً اغتسلت»^(١). والظاهر أنَّ مراده من البيضاء خروجها نقيّةً.

وصريح المامقاني في المناهج حيث قال: «طريق الاستبراء أن تستدخل قطنة أو خرقة بيضاء»^(٢).

وقال الآملي: «المصرّح به في مرسله يونس إدخال القطنة البيضاء، ولكن مقتضى إطلاق غيرها عدم اعتبار كونها كذلك، ولم يقيد القطنة في شيء من عبارات الأصحاب بكونها بيضاء، ولعلّ ذكر البيضاء في المرسله من جهة شدّة ظهور الدم فيها لو كان، خصوصاً إذا كان على غير صفة الحمرة كالصفرة ونحوها؛ لكون الأبيض أشدّ انفعالاً عن لون آخر كما لا يخفى»^(٣).

٣- أثر استبراء الحائض وفائدته:

فائدة الاستبراء من دم الحيض معرفة حال المرأة من حيث النقاء وعدمه، فإنّها بعد إخراج القطنة تنظر، فإن خرجت نقيّة فقد طهرت وعملت عمل الطاهر كأن تغتسل وتصلّي، ولا يجب عليها الاستظهار وإن احتملت عود الدم، بلا خلاف ظاهر بين الفقهاء في ذلك^(٤)، بل ادّعي عليه

الإجماع^(٥)، إلّا ما يظهر من السرائر من وجود القائل بوجوب الاستظهار حينئذٍ^(٦)، وتوهمه الشهيدان من عبارة المختلف^(٧).

نعم، ظاهر الدروس الاستظهار مع النقاء إذا ظنّت العود^(٨).

وفي كتاب الطهارة للشيخ الأعظم: «قد يؤيد بلزوم الحرج لو وجب الغسل والعبادة بمجرد احتمال العود ولو ظناً»^(٩).

نعم، وقع الكلام فيما إذا اعتادت النقاء في أثناء العادة ثمّ رأت الدم بعده.

ففي المدارك: «الظاهر عدم وجوب الغسل معه؛ لاطّراد العادة، واستلزام

(١) الجامع للشرائع: ٤٣.

(٢) مناهج المتّقين: ٢٠.

(٣) مصباح الهدى ٤: ٤٩٨.

(٤) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٠.

(٥) المدارك ١: ٣٣٢. وانظر: جواهر الكلام ٣: ١٩١.

(٦) السرائر ١: ١٤٩.

(٧) انظر: الذكرى ١: ٢٣٩. الروض ١: ٢٠٢. وانظر:

كشف اللثام ٢: ١٢٤.

(٨) الدروس ١: ٩٨، حيث قال: «لا استظهار مع النقاء إلّا

أن تظنّ المعاودة».

(٩) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤١.



وجوبه الحرج والضرر بتكرّر الغسل مع تكرّر النقاء، ويحتمل الوجوب؛ للعموم، واحتمال عدم العود^(١).

وفي الجواهر: «... إلّا أن يكون لها اعتياد في هذا النقاء المتخلّل بحيث تطمئن نفسها بعود الحيض، فإنّ تكليفها بالغسل حينئذٍ مع ذلك لا يخلو من تأمل بل منع؛ للشكّ في شمول الأدلّة لمثلها»^(٢).

ومعنى ذلك التفريق بين ظنّ العود الحاصل من العادة وغيره كما أشار إلى ذلك الشيخ الأنصاري بقوله: «ويمكن الفرق بين الظنّ الحاصل من العادة وغيره كما يظهر من صاحبي المدارك والذخيرة، وجزم به جماعة ممّن تأخّر عنهم... وعلّله أكثرهم بلزوم الحرج، ويمكن الاستدلال له بالأصل في الثاني، وعموم أدلّة ترك العبادة أيّام العادة على ما هو المنساق منها عرفاً»^(٣).

وأما إذا خرجت القطنّة ملطّخة لم تطهر، وتصبر المبتدئة وكذا المضطربة إلى النقاء أو مضيّ عشرة أيّام، وكذا من كانت عاداتها عشرة أيّام.

وأما ذات العادة التي عاداتها أقلّ من عشرة أيّام فتستظهر بعد عاداتها بترك العبادة على خلاف في حكم الاستظهار حينئذٍ وأنّه على نحو الوجوب أو الاستحباب، وكذا الخلاف في مدّته^(٤).

هذا مجمل المسألة. وتفصيل ذلك في مصطلح (حيض).

ب - استبراء الرحم من دم النفاس:

ذكر الفقهاء^(٥) أنّه يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستبراء بالقطنّة كالحائض.

قال السيد اليزدي: «يجب على النفساء إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار

(١) المدارك ١: ٣٣٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ١٩١.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣: ١٩٤ وما بعدها. مستمسك العروة ٣: ٢٦١.

(٥) انظر: المقننة: ٥٧. النهاية: ٢٩. المعتبر ١: ٢٥٥.

التحرير ١: ١١٢. نهاية الإحكام ١: ١٣٣. البيان: ٦٧.

الذكرى ١: ٢٧٧. المسالك ١: ٧٧. الرياض ٢: ١٣٢.

المنهاج (الحكيم) ١: ١٠١، م ٤٥. تحرير الوسيلة ١: ٥٥.

م ٥٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٧١، م ٢٥٧. الفتاوى

الواضحة: ٢٥٨.



الحيض أو لكونه أصفر، أو غير ذلك - ولكن لم تعلم أنه من أيّ قسم من أقسامها الثلاثة - القليلة أو المتوسطة أو الكثيرة - حتى ترتّب على ذلك ما يجب من الغسل مرةً أو ثلاث مرّات، أو لا يجب الغسل أصلاً.

وكما في اشتباه دم الحيض أو الاستحاضة بدم القرح أو العذرة بما ذكره الفقهاء من علائم لتشخيص ذلك، كالتطوّق أو الانغماس في اشتباهه بدم العذرة، وخروجه من الأيسر في اشتباهه بدم القرحة، وغير ذلك ممّا يكون تفصيله في مصطلح (حيض) و (استحاضة).

٤ - استبراء الحيوان الجلال:

الحيوان الجلال هو الحيوان المأكول اللحم الذي يتغذى بعذرة الإنسان خاصّة على المشهور^(٤)، بحيث يعتاد ذلك، فإنّه يحرم بذلك لحمه وينجس بوله وروثه

(١) العروة الوثقى ١: ٦٤٨، م ٨.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٤٦٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٤) المسالك ١٢: ٢٥. جواهر الكلام ٣٦: ٢٧١. مستمسك

العروة ٢: ١٣٣.

بإدخال قطنة أو نحوها والصبر قليلاً وإخراجها وملاحظتها على نحو ما مرّ في الحيض^(١).

وعلق عليه السيد الحكيم بالقول: «كما صرّح به جماعة مرسلين له إرسال المسلّمات، ويدلّ عليه ما يأتي في المسألة العاشرة [من أنّ النفاس كالحيض في الأحكام]، مضافاً إلى نصوص الاستبراء الشامل لها وللحائض...»^(٢).

واستدلّ له السيد الخوئي بوجوه أخرى وناقش فيها^(٣).

والكلام في كَيْفِيَّتِهِ وأثره كالكلام في استبراء الحائض. وتفصيل ذلك في مصطلح (نفاس).

ج - موارد أخرى للاستبراء في الدم:

هذه هي موارد الاستبراء من الدم في الطهارة بمعنى طلب معرفة الحال وبراءة الرحم منه وعدمه، وهناك موارد أخرى، معنى الاستبراء فيها تشخيص نوعيّة الدم بعد العلم بظهوره، كما في استبراء المستحاضة التي رأت الدم وحكم عليه بأنّه دم استحاضة - إمّا لكونه في غير أيّام



الثاني - الاستبراء في النسب (استبراء الرحم من النطفة والحمل) :

١ - المراد من استبراء الرحم :

والمراد منه طلب براءته من النطفة والحمل من خلال التريّص بالمرأة مدّة معيّنة ومقدّرة في الشرع بما يدلّ على ذلك لأجل جواز وطئها، كما في المملوكة عند نقلها وانتقالها.

قال في المسالك: «الاستبراء استفعال من البراءة، والمراد هنا [= في استبراء الأمة] طلب براءة الرحم من الحمل، فإنّه إذا صبر عليها هذه المدّة تبيّن حملها أو خلّوها منه؛ لئلا تختلط الأنساب»^(٥).

وفي موضع آخر: «الاستبراء لغة طلب

حتى يستبرأ من الجلل، كما ذهب إليه الأكثر^(١)، بل المشهور^(٢)، بل ادّعي عدم الخلاف إلّا من شاذّ^(٣).

وكيفية استبرائه أن يمنع عن التغمّي بالعدرة ويعلف علناً طاهراً في مدّة الاستبراء، والتي اختلف فيها فقيل: إنّها في المنصوص المدار فيها على مضيّ المدّة المنصوصة في الروايات، وفي غيره المدار على زوال اسم الجلل عنه.

وقيل: إنّ المدار في الجميع على زوال اسم الجلل وإن كان الأحوط مع زوال الاسم مضيّ المدّة المنصوصة في المنصوص، وربّما قيل بغير ذلك.

ثمّ إنّ الموارد التي ورد النص فيها هي: الإيل واستبرائها بأربعين يوماً، والبقر واستبرائها بثلاثين وقيل: عشرين يوماً، والغنم واستبرائها بعشرة أيّام، والبطّة وما شابهها بخمسة، والدجاجة وما شابهها بثلاثة، وفي بعضها روايات أخرى^(٤).

وبيان ذلك تفصيلاً وتوثيقاً في مصطلح (جلل).

(١) المسالك ١٢: ٢٦.

(٢) المهذب البارع ٤: ١٩٧. جواهر الكلام ٣٦: ٢٧٢.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١١٠.

(٤) انظر: الكافي في الفقه: ٢٧٧ - ٢٧٨. النهاية: ٥٧٤.

السرائر ٣: ٩٧. القواعد ٣: ٣٢٧ - ٣٢٨. المهذب

البارع ٤: ١٩٧ - ١٩٩. المسالك ١٢: ٢٥ - ٣٠. مستند

الشيعة ١٥: ١١٠ - ١١٧. جواهر الكلام ٣٦: ٢٧١ -

٢٨٢. مستمسك العروة ٢: ١٣٣ - ١٣٦.

(٥) المسالك ٣: ٣٨٥.



كانت أو أقراء، أو وضع حمل كانت حَمَلَتَه من الذي تعتدّ منه^(٣).

وشرعاً: اسم لمدّة مقدّرة بأصل الشرع بالأشهر، أو الأقراء، أو الحمل تتربّص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبّد، أو للتفجّع على الزوج يوجبها رفع النكاح بعقدٍ بالموت مطلقاً، وبعد الدخول بغيره - كالفسخ والطلاق - أو وطئ غير محرّم لأجنبيّة، خصّت بهذا الاسم؛ لأنّها مأخوذة من المصدر لما يقع فيها من تعدّد الأقراء أو الشهور، يحرم فيها على المرأة نكاح غير من هي - أي العدة - عنه ويملك فيها الزوج الرجعة في الرجعيّة، شرّعت صيانةً للأسباب وتحصيناً لها من الاختلاط^(٤).

وتشترك العدة مع الاستبراء في بعض الجهات وتختلف في أخرى، فأما جهات الاشتراك فهي:

أ - كون كلّ منهما مدّة مقدّرة بأصل

البراءة. وشرعاً التربّص بالمرأة مدّة بسبب ملك اليمين حدوثاً أو زوالاً؛ لبراءة الرحم، أو تعبّداً، هذا هو الأصل فيه، وإلا فقد يجب الاستبراء بغير ذلك كأن وطأ أمة غيره بشبهة^(١).

وفي الحقائق: «الاستبراء عبارة عن طلب براءة الرحم من الحمل، فإنّه إذا صبر عليها المدّة المضروبة لذلك... تبيّن به حملها أو عدمه»^(٢).

ويرد استبراء الرحم في موارد أخرى كما في الطلاق؛ إذ يشترط في صحّة الطلاق أن تكون المرأة التي يراد تطليقها مستبرأة من المواقعة التي واقعها بما جعله الشارع طريقاً إلى ذلك من الحيضة أو المدّة في الغائب عنها زوجها والمسترابية، كما يأتي ذكره إجمالاً هنا. وتفصيله في مصطلح (طلاق).

٢ - الفرق بين العدة والاستبراء:

العدة في اللغة: مصدر عدت الشيء عدّاً وعدّة، والجمع: عدد، من العدّ - الإحصاء والحساب - والعدة: جماعة قلت أو كثرت. والعدة: عدة المرأة، شهوراً

(١) المسالك ٩: ٢٩٧.

(٢) الحقائق ١٩: ٤٢٤.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ١: ٨٩. لسان العرب ٩: ٧٦، ٧٨.

(٤) انظر: الإيضاح ٣: ٣٣٥. المسالك ٩: ٢١٣. جواهر

الكلام ٣٢: ٢١١.



الشرع، تفصل بين وطء مرفوع بوفاة أو طلاق أو زوال ملك أو غير ذلك، وآخر متجدد بعقد أو ملك أو تحليل أو غيره.

ب - والحكمة فيهما عدم اختلاط الأنساب^(١). نعم، المغلب في الاستبراء هو براءة الرحم، وفي العدة التعبد كما يأتي.

وأما جهات الاختلاف فهي:

أ - تجب العدة بأنواعها - عند تحقق موجبها - على المرأة دون الرجل، بخلاف الاستبراء فيختص حكمه بالرجل وجوباً أو استحباباً، كما هو ظاهر النصوص وعبارات الفقهاء في أحكامهما.

ب - العدة لا تكون عند حصول سببها إلا واجبة؛ ولذا عبر عنها البعض في تعريفها بالترتب الواجب^(٢)، بينما الاستبراء قد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً بحسب الموارد، كما سيأتي تفصيل ذلك في محله من البحث.

ج - لا يحرم في الاستبراء غير الوطء، فيجوز ما دونه من الاستمتاع حتى التفخيذ، بخلاف العدة؛ إذ لا يجوز فيها مجرد العقد فضلاً عن الاستمتاع^(٣).

د - العدة معتبرة بالطهر، والاستبراء معتبر بالحيض؛ لأنّ الأقراء تتكرر في العدة فتعرف بتخلل الحيض براءة الرحم، وفي الاستبراء لا تتكرر فيعتمد الحيض^(٤).

هـ - العدة هي الأصل في الحرائر إلا في الزنا حيث يستحب استبراء رحمها من ماء الفجور، أمّا الاستبراء فهو الأصل في الإماء إلا إذا كانت الأمة موطوءة بالزوجة أو أمّ ولد أو مدبرة أو نحوها^(٥).

و - العدة تجامع العلم ببراءة الرحم بخلاف الاستبراء، ومن ثمّ لم تستبرأ الصغيرة ولا اليائسة^(٦).

ز - المغلب في العدد التعبد لا براءة الرحم ومن ثمّ لا يكتفى فيها بالقرء، بخلاف الاستبراء فالمغلب فيه براءة الرحم

(١) انظر: جامع المقاصد ٤: ١٥٥. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٦.

(٢) المسالك ٩: ٢٩٧.

(٣) مستند العروة (النكاح) ١: ٢٠٩.

(٤) المسالك ٩: ٢٩٧.

(٥) انظر: العروة الوثقى ٦: ١٢٢.

(٦) القواعد والفوائد ٢: ١٣٢.



لا التعبد فيكتفى فيه بالقرء .

لأجنبيّة، أمّا الاستبراء فيوجبه انتقال الملك حدوثاً أو زوالاً بأيّ وجه من وجوه الانتقال، من بيع أو هبة أو إرث أو صلح، أو قرض أو استرقاق أو غيره^(٣).

ح - الزواج في العدة موجب للتحريم المؤبد مع العلم بالحرمة مطلقاً - دخل أو لم يدخل - ومع الجهل بها مع الدخول، أمّا في الاستبراء فلا يوجب ذلك التحريم، بل لا يستبعد جواز التزويج في مدة الاستبراء كما صرح به البعض .

هذا، وقد تطلق العدة ويراد منها الاستبراء وكذا العكس، كما في بعض الأخبار الواردة في المقام، بل صرح البعض بذلك .

قال السيد اليزدي: « لا يلحق بالعدة أيام استبراء الأمة، فلا يوجب التزويج فيها حرمة أبدية ولو مع العلم والدخول، بل لا يبعد جواز تزويجها فيها وإن حرم الوطء قبل انقضائها، فإنّ المحرمّ فيها هو الوطء دون باقي الاستمتاعات »^(١).

قال في الجواهر: « قد تطلق العدة على الاستبراء وبالعكس »^(٤).

وقال السيد الخوئي: « الوجه فيه واضح، فإنّ الحكم لما كان ثابتاً بالدليل التعبدي على خلاف القاعدة، فلا مجال للتعدي عن مورده والقول بشموله للاستبراء؛ فإنّ عنوان العدة غير عنوان الاستبراء »^(٢).

وجاء في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «... إنّما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء، وتحلّ للناس كلّهم »^(٥). فقد عبّر الإمام عليه السلام بـ (يستبرئ) ومراده العدة^(٦).

وجاء في موثقة إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام: «... نعم، إذا هو اجتنبها

(١) العروة الوثقى ٥: ٥٢٠.

(٢) مستند العروة (النكاح) ١: ٢٠٩.

(٣) الإيضاح ٣: ٣٣٥.

(٤) جواهر الكلام ٣٢: ٣٠٥. وقريب منه ما في العروة

الوثقى ٦: ١٢٢.

(٥) الوسائل ٢٠: ٤٤٨، ب ١٦ مما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.

(٦) انظر: مستند العروة (النكاح) ١: ٢٦٠.

ط - العدة يوجبها رفع النكاح بعقدٍ بالموت مطلقاً وبعد الدخول بغيره - كالفسخ والطلاق - أو وطئ غير محرّم



حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوَّجها...»^(١).
فعبرَ ﷺ بـ (عدتها) ومراده الاستبراء.

٣ - الحكمة من استبراء الرحم:

الحكمة في استبراء الرحم هي عدم اختلاط الأنساب كما هو الظاهر من الروايات، وصرَّح به بعض الفقهاء.

ففي المسالك - بعد تعريف استبراء الأمة بأنه طلب براءة الرحم من الحمل - قال: «لئلا تختلط الأنساب، وهذا هو الحكمة في وجوب الاستبراء، ومن ثم انتفى الحكم عمَّن لا يأتي؛ لانتفاء الحكمة»^(٢). ونحوه في الحقائق^(٣).

بل في موضع من الجواهر: أنَّ المستفاد من تتبُّع الأخبار وكلام الأصحاب في تضاعيف الأبواب، أنَّ خوف لزوم الفساد باختلاط الأنساب هو الحكمة في وضع العدد والاستبراء^(٤). وفي موضع آخر: «قد علم من وضع العدد والاستبراء ونحوهما عدم إرادة الشارع اختلاط الأنساب»^(٥).

وهذا ممَّا يدلُّ على اهتمام الشريعة المقدَّسة وحرصها على حفظ الأنساب من

الاختلاط والضياع لما تترتَّب عليه من آثار خطيرة على المستوى الفردي والاجتماعي.

٤ - موارد إستبراء الرحم:

استبراء الرحم من النطفة والحمل يكون في نكاح الإماء بملك اليمين، وقد يجب أو يستحبُّ في موارد أخرى في الفقه كاستبراء من يراد تطليقها والزانية وغير ذلك، أهمُّها هنا هو الأوَّل، وأمَّا غيره فتأتي الإشارة الإجمالية إليه، ويحال تفصيله إلى محالِّه.

أ - استبراء الأمة:

١ - حكم إستبراء الأمة ودائره:

يجب استبراء الأمة عند زوال كلِّ ملك أو حدوثه بأيِّ وجه من وجوه النقل والانتقال من بيع أو شراء أو هبة أو إرث

(١) الوسائل ٢٢: ٢٦٥، ب ٤٤ من العدد، ح ١. انظر: مستمسك العروة ١٤: ١٥٤. مستند العروة (النكاح) ٢٧٥: ١.

(٢) المسالك ٣: ٣٨٥.

(٣) الحقائق ١٩: ٤٢٤.

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٦.

(٥) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٩.



دعوى الاتفاق على ذلك نصاً وفتوى^(٦).

والظاهر أن هذا ممّا لا كلام فيه بين الفقهاء، وإنّما الكلام في وجوب استبرائها على المشتري من وطء غير المالك السابق أو احتماله، كما لو علم عدم وطء المالك السابق، لكن علم وطء غيره لها بغير زنا أو احتمال ذلك.

أمّا صورة العلم فظاهر بعض الفتاوى التي قيّدت وجوب الاستبراء على المشتري بالعلم بوطء السابق أو جهل الحال بالنسبة إلى وطئه^(٧) عدم الوجوب حينئذٍ، ولكن ظاهر أخرى بل صريحها الوجوب حيث قيّده بما إذا كانت الجارية موطوءة^(٨).

أو صلح أو استرقاق أو غير ذلك، بلا فرق بين ما إذا كانت صغيرة أو كبيرة، بكرةً أو ثيباً، تحبل أو لا تحبل، إلّا إذا كانت في سنّ من لا تحيض مثلها من صغر أو كبر فإنّه لا استبراء في هذين، وهناك موارد يسقط فيها وجوب الاستبراء تأتي.

نعم، إنّما يجب الاستبراء على البائع ومن في حكمه قبل بيعها إذا كان قد وطأها سواء عزل أم لا، فإن لم يكن قد وطأها لا يجب وإن احتمل وطء الغير، بلا كلام في ذلك، وإنّما الكلام فيما إذا كانت موطوءة لغيره وطئاً محترماً، فظاهر بعضهم عدم الوجوب حيث قيّده بما إذا كان قد وطأها^(١)، بل في الجواهر نسبة ذلك إلى صريح بعضهم^(٢) وظاهر آخرين بل صريحهم الوجوب حيث قيّدوا وجوب الاستبراء على البائع بما إذا كانت موطوءة وطئاً محللاً^(٣)، أو بما إذا كانت موطوءة منه أو من غيره^(٤).

وأما المشتري ومن في حكمه فيجب عليه الاستبراء فيما إذا علم بوطء المالك السابق أو جهل الحال بالنسبة إلى وطئه، أمّا إذا علم عدم فلا يجب؛ لانتفاء الفائدة، ولورود النصّ الخاصّ^(٥). بل في الرياض

(١) المسالك ٣: ٣٨٦. الحقائق ١٩: ٤٢٤. الرياض ٨:

٣٩٥، وفيه: «... الموطوءة له حال بلوغها». المنهاج

(الخوني) ٢: ٦٧، م ٢٩١.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٠.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ٢٦٢.

(٤) كشف اللثام ٧: ٣٥٤.

(٥) انظر: المسالك ٣: ٣٨٦. الحقائق ١٩: ٤٢٦. العروة

الوقت ٦: ١٥٦، م ٧.

(٦) الرياض ٨: ٣٩٦.

(٧) المسالك ٣: ٣٨٦. الحقائق ١٩: ٤٢٦.

(٨) كشف اللثام ٧: ٣٥٣.



ثم إنَّ تحصيل هذا التفصيل من الأخبار مشكل؛ لأنَّها مطلقة كما نَبَّه على ذلك بعض الفقهاء^(٤)، فيكون المناسب لإطلاقها ما ذهب إليه السيد اليزدي.

(١) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٩.

(٣) العروة الوثقى ٦: ١٤٤ - ١٤٥، م ٤٤.

(٤) قال الأردبيلي في مجمع الفائدة (٨: ٢٦٤ - ٢٦٥):

«... وبالجمله: وجوب الاستبراء عليهما [= البائع والمشتري] ظاهر... وإن كان الوجوب على البائع مع علمه بالوطء، وعلى المشتري وإن لم يعلم إن احتمل ولم يظهر خلافه، كذا قيل. وفيه تأمل؛ لعدم الفرق، والخبر فيها عام. نعم، البائع إذا لم يطأها - وكانت مستبرأة عند شرائها، ولم تزوج لغيره - فلا يبعد جواز بيعها من غير الاستبراء، وكذا لو علم المشتري بعدم حصول الوطء».

وفي الجواهر (٢٤: ٢٠٠) - بعد أن ذكر متى يجب الاستبراء على البائع ومتى يجب على المشتري - قال: «فصار الفرق بين البائع والمشتري أنَّ الأول إنما يجب الاستبراء عليه من وطئه خاصة إذا أراد البيع دون وطء غيره المعلوم فضلاً عن المحتمل [بناءً على مختاره وظاهر غيره]، وأمَّا المشتري فيجب عليه من وطء المالك المعلوم أو المحتمل، ومن وطء الغير إذا كان معلوماً محترماً دون المحتمل، لكن تحصيل تمام هذا التفصيل من النصوص لا يخلو من إشكال، وإن كان الحكم في البيع موافقاً للأصل، كموافقة عدم وجوب الاستبراء على المشتري من احتمال وطء الغير، لكن إطلاق النصوص لا ينطبق على ذلك، اللهم إلا أن تنزّل عليه بمعونة الفتاوى، فتأمل».

بل في الجواهر: «... أنَّ سقوط الاستبراء فيه والعدّة - كما يقتضيه ظاهر بعض الفتاوى هنا [= في كتاب البيع] - في غاية الإشكال، بل جزم الأستاذ في شرحه بوجوب الاستبراء فيه، وهو ظاهر كلامهم في باب النكاح، بل هو مقتضى كونه وطناً محترماً، وقد علم من وضع العدد والاستبراء ونحوهما عدم إرادة الشارع اختلاط الأنساب، بل يمكن دعوى كون ذلك مجعلاً عليه بينهم، على أنَّ ذلك هو مقتضى إطلاق أدلّة الاستبراء... نعم، قد يتوقّف في أنَّ الواجب العدّة أو الاستبراء...»^(١).

وأما صورة الاحتمال فظاهر الفتاوى عدم الوجوب، بل صرّح بذلك في الجواهر مستنداً عليه بالأصل السالم عن المعارض بعد الاقتصار في النصوص على المتيقّن^(٢).

لكن ذهب صاحب العروة إلى الوجوب هنا أيضاً مدّعياً أنَّ مقتضى إطلاق الأخبار وجوب الاستبراء على المشتري مطلقاً، إلّا مع العلم الوجداني ببراءة رحمها فعلاً^(٣).



٢- دليل استبراء الأمة:

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إن الذين يشترون الإمام ثم يأتونهن قبل أن يستبرئوهن فأولئك الزناة بأموالهم» ^(٥).

هذا كله في حكم استبراء الأمة ودائرتها، وأنه يجب عند زوال كل ملك أو حدوثة، وأما الدليل على ذلك فالروايات الكثيرة:

ومنها: روايته الأخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الجارية ولم تحض؟ قال: «يعتزلها شهراً إن كانت قد مسّت...» ^(٦).

ومنها: ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: وقال في رجل يبيع الأمة من رجل، قال: «عليه أن يستبرئ من قبل أن يبيع» ^(١).

وغير ذلك من الروايات والتي يأتي نقل بعضها في كيفية الاستبراء وموارد السقوط وغير ذلك.

ومنها: ما رواه عمّار الساباطي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الاستبراء على الذي يبيع الجارية واجب إن كان يطؤها...» ^(٢).

والظاهر أنه لا كلام فيها في الجملة من حيث السند ولا الدلالة على أصل وجوب الاستبراء أو على جملة من أحكامه،

ومنها: خبر سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألت عن رجل يبيع جارية كان يعزل عنها هل عليه فيها استبراء؟ قال: «نعم» ^(٣).

(١) الوسائل ١٨: ٢٥٨، ب ١٠ من بيع الحيوان، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢١: ١٠٥، ب ١٨ من نكاح العبيد والإماء، ح ٥.

(٣) الوسائل ٢١: ٩٥، ب ١٠ من نكاح العبيد والإماء، ح ١.

(٤) الوسائل ٢١: ٨٤-٨٥، ب ٣ من نكاح العبيد والإماء، ح ٧.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٥٩، ب ١٠ من بيع الحيوان، ح ٥.

(٦) الوسائل ١٨: ٢٥٨، ب ١٠ من بيع الحيوان، ح ٤.

ومنها: خبر ربيع بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجارية التي لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل؟ قال: «يستبرئ رحمها الذي يبيعها بخمسة وأربعين ليلة، والذي يشتريها بخمسة وأربعين ليلة» ^(٤).



ولا معارض لها إلا ما في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام - المروي في قرب الإسناد - قال: سألته عن الرجل يشتري الجارية فيقع عليها أ يصلح بيعها من الغد؟ قال: «لا بأس»^(١).

وقد حمله الفقهاء على إرادة صحة البيع منه، أو على التي يسقط استبرائها باليأس^(٢) ونحوه، أو غير ذلك؛ لمخالفته الفتوى بل النصوص^(٣).

إلا أن الروايات على كثرتها وردت في البيع والشراء والاسترقاق^(٤)، لكن الفقهاء عدّوها إلى غيرها من النقل والانتقال للاشتراك في المقتضي، إلا ابن إدريس في موضع من السرائر فقد قصر ذلك على مورد النص، مطالباً بدليل التعدي؛ مستدلاً على نفيه بالأصل وعموم ما ملكت أيما نكم^(٥) وإن كان قد وافق المشهور في موضع آخر^(٦).

قال الشهيد الثاني في المسالك: «المشهور بين الأصحاب أن كل من ملك أمة بوجه من وجوه التملك من بيع أو هبة أو إرث أو صلح أو قرض أو استرقاق أو غير ذلك لم يجز له وطؤها قبل الاستبراء،

ورواياتهم به كثيرة، لكنها وردت في البيع والشراء والاسترقاق، وعدّوها إلى غيرها من المملكات؛ لاشتراكها في المقتضي له، وهو العلم ببراءة رحمها من ماء الغير والاحتفاظ على الأنساب من الاختلاط»^(٧).

وفي كشف اللثام - في مقام الاستدلال على التعميم -: «وإن انحصرت الأخبار في الشراء والاسترقاق؛ لدالتها عليه بالفحوى، وللاحتياط، والتحرز من اختلاط النسب»^(٨).

(١) قرب الإسناد: ٢٦٤، ح ١٠٤٩، وفيه: «أ يصلح له أن يبيع بيها مراهقة». الوسائل ١٨: ٢٥٩، ب ١٠ من بيع الحيوان، ح ٧.

(٢) انظر: جامع المدارك ٣: ٢٩٦.

(٣) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٤.

(٤) أمّا روايات البيع والشراء فقد تقدّمت، وأمّا ما ورد في الاسترقاق فانظر: الوسائل ٢١: ١٠٤، ب ١٧ من نكاح العبيد والإماء، ح ١، وفيه: عن الحسن بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نادى منادي رسول الله ﷺ في الناس يوم أوطاس: أن استبرئوا سباياكم بحیضة».

(٥) انظر: السرائر ٢: ٣٤٦-٣٤٧.

(٦) انظر: السرائر ٢: ٦٣٤.

(٧) المسالك ٨: ٧٨.

(٨) كشف اللثام ٧: ٣٣٨.



وفي الجواهر: «... المشهور نقلاً وتحصيلاً عدم اختصاص الاستبراء بالبيع بل كل من ملك أمة بوجه من وجوه التملك... وجب عليه قبل وطئها الاستبراء، وعن الخلاف الإجماع عليه، بل قيل: إنه - أي الإجماع - قد يظهر من الغنية أيضاً، خلافاً للمحكي عن ابن إدريس فخصه بالبائع والمشتري؛ للأصل، لكن المحكي عنه في باب السراري موافقة الأصحاب، فتكون المسألة حينئذٍ إجماعية.

وبذلك يتأيد فهم التعدية من النصوص، وأن ذكر البيع فيها مثال، خصوصاً في نحو صحيح الحلبي^(١) وخبر عبد الله بن عمر^(٢) وغيرهما، مضافاً إلى خبر الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلام: «نادى منادي رسول الله ﷺ يوم أوطاس: استبرئوا سباياكم بحیضة»^(٣) متمماً بعدم القول بالفصل...»^(٤).

وفي تكملة العروة: «كل من ملك أمة يجب عليه استبرأؤها... بأي نحو كان التملك... لحكمة عدم اختلاط الأنساب بالإجماع والنصوص المتواترة، وهي وإن

كانت معبرة بالشراء إلا أن الظاهر بملاحظة حكمة الحكم وفهم العلماء أنه من باب المثال. فما عن ابن إدريس من الاختصاص بالشراء لا وجه له، مع أن رواية الحسن بن صالح منها في خصوص الاستغنام... ويتم في غيره بعدم القول بالفصل»^(٥).

إلى غير ذلك من العبارات المصرحة بالتعدية والمتضمنة لوجهها، بل في المسالك والجواهر أنه بعد تراجع الحلبي في باب السراري وموافقة المشهور يتحقق الإجماع في المسألة^(٦)، بل في مفتاح الكرامة دعوى الإجماع معلوماً ومنقولاً عليه^(٧).

إلا أنه مع ذلك كله يظهر من بعضهم

(١) الوسائل ٢١: ٨٣، ب ٣ من نكاح العيب والإماء، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٨٥، ب ٣ من نكاح العيب والإماء، ح ٨.

(٣) الوسائل ٢١: ١٠٤، ب ١٧ من نكاح العيب والإماء، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٠ انظر: الخلاف ٥: ٨٣، م ٤١.

الغنية: ٣٦٠.

(٥) العروة الوثقى ٦: ١٤٢، م ١.

(٦) المسالك ٨: ٧٨. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٠.

(٧) مفتاح الكرامة ٤: ٣٥٦.



والحكمة في الاستبراء، وغير ذلك.

الميل إلى الاختصاص أو التردد في المقام^(١).

قال المحدث البحراني: «... احتمال بعض المحققين تخصيص الوطء بالقبل ولا يخلو من قرب؛ فإنه هو المتبادر من الأخبار بحمل مطلقها على مقيدتها، ولأنه هو المناسب للاستبراء بالحيض، والحكمة

٢- كيفية استبراء الأمة:

استبراء الأمة ترك وطئها في المدة المقدرة شرعاً ليتبين براءة رحمها.

إلا أن الكلام في أنه هل يجب ترك الوطء مطلقاً قبلاً ودبراً أم خصوص الوطء قبلاً فيجوز دبراً فضلاً عن سائر الاستمتاع أم أنه يحرم مطلق الاستمتاع ولو بالتفخيذ ونحوه فضلاً عن الوطء؟

ظاهر إطلاق عبارات بعض الفقهاء^(٢) وصريح بعضهم^(٣) أن المعتبر في الاستبراء ترك الوطء قبلاً ودبراً مع الإنزال وعدمه والعزل وعدمه، دون سائر الاستمتاع من تفخيذ أو تقبيل أو غير ذلك.

لكن يظهر من الحلّي^(٤) والعلامة^(٥) التخصيص بالقبل، حيث قيداً حرمة الوطء مدة الاستبراء به.

واحتمله المقدّس الأردبيلي^(٦)، ومال إليه كلّ من المحدث البحراني والسيد الطباطبائي؛ لموافقته للأصل، وتبادره من الأخبار، ومناسبته للاستبراء بالحيض،

(١) كالعالملي في نهاية المرام (٢: ١١٦)، فإنه - بعد أن نسب تعدية الحكم إلى المعروف من مذهب الأصحاب للاشتراك في المقتضي - قال: «وقصر ابن إدريس... الحكم على مورد النص مطالباً بدليل التعدي. وهو في محله، لكنه وافق الأصحاب في موضع آخر منه فيرفع الخلاف».

والسيرواري في كفاية الأحكام (٢: ١٩١) في فصل نكاح الإمام من كتاب النكاح فإنه تنظر في المسألة، وفي (٣٦٩) في فصل العدد من كتاب الطلاق استجود ما ذهب إليه ابن إدريس من قصر الحكم على مورد النص.

(٢) انظر: المقننة: ٦٠٠. النهاية: ٤٠٩، ٤٩٥. الشرائع ٢:

٣١٥، حيث أطلقوا حرمة الوطء قبل الاستبراء.

(٣) الروضة ٣: ٣١٧، و ٦: ٧٢. المسالك ٣: ٣٨٦. جامع

المدارك ٣: ٢٩٨.

(٤) السرائر ٢: ٣٤٦، ٦٣٤.

(٥) التحرير ٣: ٥١٥. القواعد ٢: ٣٢، و ٣: ١٤٨. وانظر:

كشف اللثام ٨: ١٤١، فظاهره موافقة العلامة على ذلك.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ٢٦٧، لكنه قال بعد ذلك: «احتياط

الفروج يقتضي الأعم، وكذا إطلاق الفرج، وعموم

ظاهر أدلة الاستبراء».



فيه لفظ الفرج بمحلّ الفرض فلا يجوز التعدي إلى الغير، بل مال إليه في الرياض...»^(٣).

إلا أنه وبعد أن نقل عبارة الرياض المتقدمة وفي مقام المناقشة في ذلك كله - أعني التوقّف في التعميم للدبر والاستشكال في التعميم للوطء مع العزل - قال: «لا أجد خلافاً في اعتبار ترك الوطء في القبل من الاستبراء ولو مع العزل، كما لا أجد في اعتبار الاستبراء منه إذا كان كذلك أيضاً؛ لإطلاق النصّ والفتوى، ولعله لعدم القطع بعدم الحبل منه، ولذا يلحق به الولد معه؛ ضرورة إمكان سبق الماء من غير شعور وغير ذلك، ومنه يتّجه حينئذٍ ما عند الأصحاب من اعتبار ترك الوطء فيهما، خصوصاً بناءً على إمكان تحقّق الحبل بالوطء في الدبر لوجود المسلك منه إلى الفرج، فلا يجدي حينئذٍ العزل، كما لا يجدي لو كان في الفرج، وفرض حصول القطع بعدم الحبل من

في الاستبراء، على أنّ إطلاق الأخبار إنّما يحمل على الفرد الشائع المتكرّر، وهو إنّما يكون بالنسبة إلى القبل كما لا يخفى، إلا أنّ الاحتياط في الوقوف على ما ذكره الأصحاب»^(١).

وقال السيد الطباطبائي - بعد أن حكى التخصيص عن بعض المحقّقين - : «ولعله للأصل، واختصاص الموجب من النصّ بحكم التبادر بمحلّ الفرض فلا يجوز التعدي إلى الغير، ولا يخلو عن قرب إن لم يحصل بوطء الدبر خوف سبق الماء في القبل الموجب لخشية الحبل، بل حصل القطع بعدمه بالعزل ونحوه، ومنه يظهر الوجه في الإشكال في تعميم الوطء له مع العزل الموجب للقطع بعدم الحبل من هذا الوطء، ولا فرق فيه بين القبل والدبر، إلا أنّ التعميم مطلقاً - ... وفاقاً لظاهر أكثر الأصحاب - طريق الاحتياط»^(٢).

وإلى ذلك أيضاً أشار المحقّق النجفي حيث قال: «نعم، قد يتوقّف في اعتبار ترك الوطء دبراً في الاستبراء، بل وفي الاستبراء منه؛ للأصل بعد اختصاص الموجب من النصّ بحكم التبادر، وإن كان

(١) الحدائق ١٩: ٤٢٩ - ٤٣٠.

(٢) الرياض ٨: ٣٩٩ - ٤٠٠.

(٣) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٦.



ملاستها؟ قال: «نعم، ولا يقرب فرجها»^(٧).

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان: «... ولكن يجوز ذلك ما دون الفرج»^(٨).

ومنها: موثق عمار الساباطي عنه عليه السلام أيضاً قال: «... قلت: فيحلّ له أن يأتيها دون الفرج؟ قال: «نعم، قبل أن يستبرئها»^(٩).

(١) الوسائل ٢١: ٩٥، ب ١٠ من نكاح العيب والإماء، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٧.

(٣) العروة الوثقى ٦: ١٤٣، م ٢. مستمسك العروة ١٤: ١٢٠.

(٤) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٦.

(٥) الخلاف ٥: ٨٤، م ٤٥، قال: «إذا ملكها جاز له التلذذ بها ومباشرتها ووطؤها فيما دون الفرج سواء كانت مشترأة أو مسيئة... دليلنا: الأصل جوازه، والمنع منه يحتاج إلى دليل، وإجماع الفرقة أيضاً على ذلك، وأخبارهم غير مختلفة فيه، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» [المؤمنون: ٦، ٥] وهذه ملك يمين».

(٦) انظر: الرياض ٨: ٣٩٨. جواهر الكلام ٢٤: ١٩٦.

(٧) الوسائل ٢١: ٩٠، ب ٦ من نكاح العيب والإماء، ح ٥.

(٨) الوسائل ١٨: ٢٦١، ب ١١ من بيع الحيوان، ح ٥.

(٩) الوسائل ٢١: ١٠٥، ب ١٨ من نكاح العيب والإماء، ح ٥.

الوطء نادر لا تنزل عليه النصوص والفتاوى، مضافاً إلى أن ذلك هو الموافق للاحتياط المؤكّد طلبه في الأنساب. هذا كلّه مع ما في الصحيح عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن رجل يبيع جارية كان يعزل عنها هل عليه منها استبراء؟ قال: «نعم»^(١)، وأيضاً ظاهر النهي في النصوص وغيرها التعبد؛ إذ ليس في شيء منها ما يقتضي كون ذلك من جهة الحبل على وجه يكون عليه المدار، ودعوى أن المنساق منها ذلك واضحة المنع، خصوصاً صحيح العزل الذي لا حمل معه غالباً»^(٢).

هذا في الوطء، وأمّا سائر الاستمتاعات من الضمّ واللمس والتقبيل والتفخيذ فلا مانع منه على المشهور^(٣)، بل في الجواهر: الظاهر جوازه فتوى ونصاً^(٤)، وفي الخلاف دعوى إجماع الفرقة وأخبارهم^(٥).

واستدلّ له^(٦) - مضافاً إلى الأصل، وانتفاء وجه الحكمة والإجماع الذي حكاه في الخلاف - بالروايات:

منها: صحيح محمد بن إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام: قلت: يحلّ للمشتري



٤ - مدة استبراء الأمة:

المشهور أنّ الأمة إن كانت ممّن تحيض فاستبراؤها بحيضة، وإن كانت في سنّ من تحيض ولم تحض فاستبراؤها بخمسة وأربعين يوماً^(٧)، ودليلهم على ذلك الروايات:

منها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض، وإذا قعدت عن المحيض ما عدّتها، وما يحلّ للرجل من الأمة حتى يستبرئها قبل أن تحيض؟ قال: «إذا قعدت عن المحيض أو لم تحض فلا عدّة لها، والتي تحيض

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في رواية عبد الله ابن محمّد: «... لا بأس بالتفخيذ لها حتى تستبرئها، وإن صبرت فهو خير لك»^(١).

ولم يخالف في ذلك إلّا الشيخ في المبسوط^(٢) والعلامة في متاجر التحرير^(٣)، بينما ظاهره في كتاب النكاح منه وفي القواعد تحريم خصوص الوطء قبلاً كما تقدّم.

وليس له مستند إلّا ما قيل من قياس الاستبراء على العدّة، الذي هو - مع كونه مع الفارق - لا يجوز العمل به في مذهبه^(٤).

وما في موثّق إبراهيم بن عبد الحميد، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يشتري الجارية وهي حبلى أيطؤها؟ قال: «لا»، قلت: فدون الفرج؟ قال: «لا يقر بها»^(٥).

وهو - مع أنّه وارد في الحبلى التي لا استبراء فيها - معارض بالروايات الدالّة على جواز الاستمتاع بالحبلى بما دون الفرج، فالمتّجه حمله على الكراهة^(٦).

(١) الوسائل ٢١: ٨٧، ب ٥ من نكاح المبيد والإماء، ح ١.

(٢) المبسوط ٢: ١٤٠.

(٣) التحرير ٢: ٤٠٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٦.

(٥) الوسائل ٢١: ٨٨، ب ٥ من نكاح المبيد والإماء، ح ٥.

(٦) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٦. وانظر: مستمسك العروة ١٤.

١٢١.

(٧) انظر: النهاية: ٤٠٩، ٤٩٥. السرائر ٢: ٣٤٦. الشرائع ٢:

٥٨، ٣١٥. الجامع للشرائع: ٢٦٢. التحرير ٣: ٥١٥.

القواعد ٢: ٣٢، و ٣: ١٤٨. الروضة ٣: ٣١٥، و ٦: ٧١.

- ٧٢. المفاتيح ٢: ٣٥٦. مفتاح الكرامة ٤: ٣٥٥.



فلا يقربها حتى تحيض وتطهر»^(١).

ولا خلاف يعرف في التحديد بالحيضة،
ففي المسالك: «عليه عمل الأصحاب»^(٢).

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبد
الله عليه السلام قال: ... وسألته عن رجل اشترى
جارية وهي حائض؟ قال: «إذا طهرت
فليمسها إن شاء»^(٣).

وفي الحقائق: «أكثر الروايات... على
الاكتفاء بالحيضة الواحدة في الاستبراء،
وهو المشهور في كلامهم، من غير خلاف
يعرف...»^(٤).

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن
رجل اشترى جارية وهي طامث أيسبرئ
رحمها بحيضة أخرى أم تكفيه هذه
الحيضة؟ قال: «لا، بل تكفيه هذه
الحيضة، فإن استبرأها أخرى فلا بأس،
هي بمنزلة فضل»^(٥). وغيرها.

وفي الجواهر: «لا خلاف... في
حصول الاستبراء بحيضة، بل عن ظاهر
الغنية الإجماع عليه، وبه نظقت النصوص
أيضاً»^(٦).

وأما المدة فتدلّ عليها رواية منصور بن
حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عدّة
الأمّة التي لم تبلغ المحيض وهو يخاف
عليها؟ فقال: «خمسة وأربعون ليلة»^(٧).
ومثلها روى عبد الرحمن بن أبي عبد الله
عنه عليه السلام أيضاً^(٨).

إلا أنّ في قبال تلك الروايات صحيحين
يظهر منهما لزوم الاستبراء بحيضتين ونسبة
الحيضة إلى الغير، وهما صحيحة سعد بن
سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام: ... وعن

ورواية ربيع بن القاسم قال: سألت أبا
عبد الله عليه السلام عن الجارية التي لم تبلغ
المحيض ويخاف عليها الحبل؟ قال:
«يستبرئ رحمها الذي يبيعها بخمسة
وأربعين ليلة، والذي يشتريها بخمسة
وأربعين ليلة»^(٩).

(١) الوسائل ٢١: ٨٤، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٤.

(٢) الوسائل ٢١: ٨٣، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ١.

(٣) الوسائل ٢١: ٩٦، ب ١٠ من نكاح العبد والإماء، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢١: ٨٤، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢١: ٨٤، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٦.

(٦) الوسائل ٢١: ٨٤ - ٨٥، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٧.

(٧) المسالك ٨: ٧٨.

(٨) الحقائق ١٩: ٤٣١.

(٩) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٧. وانظر: الغنية: ٣٦٠.



استحباب الحيضتين»^(٥).

وفي الجواهر: «فما في الصحيح... فشاؤ مردود بصريح النصوص والفتاوى، وفحوى ما دلّ على الاكتفاء بتمام الحيضة، أو محمول على الندب كما يومئ إليه في الجملة موثق سماعة... ولعلّ العامة في المدينة كانوا ينكرون استحباب الحيضتين»^(٦).

وفي جامع المدارك: «قد جمع الأصحاب بالحمل على الاستحباب، فإنّ

أدنى ما يجزي من الاستبراء للمشتري والبائع، قال: «أهل المدينة يقولون: حيضة، وكان جعفر عليه السلام يقول: حيضتان...»^(١).

وصحيحة محمد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجارية تشتري من رجل مسلم يزعم أنّه قد استبرأها، أيجزئ ذلك أم لا بدّ من استبرائها؟ قال: «يستبرئها بحيضتين...»^(٢).

إلا أنّ الفقهاء بين رام لهما بالشذوذ وحامل لهما على الاستحباب تبعاً للشيخ؛ مستنداً في ذلك إلى ما في خبر سماعة: «بل تكفيه هذه الحيضة، فإن استبرأها بأخرى فلا بأس، هي بمنزلة فضل»^(٣).

ففي الرياض: «هما شاذان مردودان بفحوى المعتبرة المتقدمة، المكتفية بتمام الحيضة، وصريح أخبار آخر معتبرة، منها: «استبرئوا سباياكم بحيضة»^(٤)، وقصور السند [في روايات الحيضة] بالفتاوى منجبر، وحملها على الاستحباب - كما فعله الشيخ - غير بعيد، كما دلّ عليه صريح الموثق المتقدم [أي موثق سماعة]، ولعلّ العامة في المدينة أنكرت

(١) الوسائل ٢١: ٩٥، ب ١٠ من نكاح العبد والإماء، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٩٠، ب ٦ من نكاح العبد والإماء، ح ٥.

(٣) انظر: الاستبصار ٣: ٣٥٩، ح ١٢٨٦، ١٢٨٧، وذيله،

فإنّه بعد أن روى رواية سماعة بن مهران المتقدم نقلها - والتي جاء فيها: «بل تكفيه هذه الحيضة، فإن استبرأها بأخرى فلا بأس، هي بمنزلة فضل» - روى رواية سعد بن سعد الأشعري الدالة على الحيضتين ثمّ قال: «فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على ضرب من الاستحباب، وقد بين ذلك في الخبر المتقدم بقوله: «فإن استبرأها بحيضة أخرى فلا بأس، هي بمنزلة فضل»».

(٤) الوسائل ٢١: ١٠٤، ب ١٧ من نكاح العبد والإماء، ح ١.

(٥) الرياض ٨: ٣٩٩.

(٦) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٧-١٩٨.



ما يظهر منه الكفاية نصّ في الكفاية، وما يقابله ظاهر في اللزوم^(١).

هذا، ويظهر من المقدّس الأردبيلي والمحدّث البحراني بعض الميل إلى العمل بهما - لولا اتّفاق الفتوى بالحيضة وكونها مقتضى الجمع - وذلك لصحّتهما وصراحتهما كما في المجمع، أو لإمكان حمل أخبار الحيضة على التقيّة كما يشعران به على ما في الحقائق.

ففي مجمع الفائدة ما خلاصته: أنّ أخبار الحيضة ليس فيها صحيح صريح؛ إذ بعضها غير صريح وبعضها غير صحيح، مع وجود المعارض وهو الصحيحان مع صحّتهما وصراحتهما، إلّا أنّ المشهور القول بالحيضة، بل ليس الخلاف عندنا بمعلوم في ذلك، والجمع بين الأدلّة واجب، وهو [أي الجمع بحمل الصحيحين على الاستحباب كما فعل الشيخ] جمع حسن^(٢).

وفي الحقائق - بعد اعترافه بأنّ أكثر الروايات على الاكتفاء بالحيضة، وأنّه هو المشهور من غير خلاف يعرف، ونقل الصحيحين المذكورين وحمل الشيخ لهما

على الاستحباب واستجوده - قال: «لولا اتّفاق الأصحاب على الحكم المذكور وتظافر الأخبار به لأمكن حمل أخبار الحيضة على التقيّة كما يشعر به ظاهر الصحيحتين المذكورتين، والاحتياط يقتضي العمل بهما»^(٣).

بقي في المقام ما ذكره بعض الفقهاء من أنّه يعتبر في الحيضة أن تكون معلومة، ولا يكفي أيّام التحيّض للمتحيّرة، التي خصّص حيضها بتلك الأيّام بالتخيير الوارد في الروايات^(٤)؛ وذلك لأنّ المطلوب من الاستبراء العلم ببراءة الرحم، وإنّما يظهر ذلك مع يقين الحيض لا بما حكم به للضرورة لبعض الأحكام حذراً من الحرج بالاحتياط^(٥)، ومع عدم اليقين تستصحب الحرمة، مضافاً إلى الاحتياط.

بل ربّما احتمل ذلك أيضاً في ذات التمييز^(٦)، لكن في الجواهر: أنّه واضح

(١) جامع المدارك ٣: ٢٩٩.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٣) الحقائق ١٩: ٤٣١.

(٤) انظر: الوسائل ٢: ٢٨٨، ب ٨ من الحيض.

(٥) المسالك ٨: ٧٩.

(٦) انظر: كشف اللثام ٧: ٣٤٠.



لحوق الأولاد من المقنعة... ومن خبر عبد الله بن سنان: سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الجارية ولم تحض؟ فقال: «يعتزلها شهراً إن كانت قد مسّت»^(١)، المحمول في الوسائل على الغالب من حصول الحيضة في الشهر وإن كان بعيداً، ويمكن حمله على مجهولة البلوغ بإرادة

الضعف؛ ضرورة صراحة الروايات بحيضة^(١).

وربما قيل بالاكْتفاء بالتحيض بكلّ ما ورد به الشرع^(٢)، ونفى عنه البعد صاحب الجواهر^(٣).

ثمّ إنّه بناءً على عدم اعتبار تحيض المتحيّزة فهل تستبرئ بخمسة وأربعين يوماً إلحاقاً لها بمن لا حيض لها أو بيقين الحيض متى حصل أو بشهر لكونه بدل الحيضة في غير مستقيمة الحيض وللرواية؟ أوجه^(٤).

هذا في التحديد بالحيضة، وأمّا المدّة - أعني الخمسة وأربعين يوماً - فهو المشهور أيضاً^(٥)، بل في الجواهر: «لا خلاف نصّاً وفتوى في الاكتفاء بها، إلّا من المفيد في المقنعة^(٦) في المقام فجعلها ثلاثة أشهر، وهو - مع أنّه مخالف لأصالة عدم الزائد في وجهه، ولا مستند له سوى^(٧) القياس على الحرّة المطلقة، المردود بأنّ مقتضاء القياس على الأمة المطلقة، وعدّها إذا لم تكن مستقيمة الحيض خمسة وأربعين يوماً بالإجماع والأخبار - قد وافق الأصحاب في باب

(١) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٩.

(٢) كشف اللثام ٧: ٣٤٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٩.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٧٩. كشف اللثام ٧: ٣٤٠. جواهر

الكلام ٣٠: ٢٨٩.

(٥) كشف اللثام ٧: ٣٣٨. الحقائق ١٩: ٤٣١.

(٦) المقنعة: ٦٠٠. هذا في باب ابتياع الحيوان من كتاب التجارة، وإليه أشار المحقق النجفي بقوله: (في المقام)؛ إذ أنّه وافق المشهور في (٥٣٨) باب لحوق الأولاد من كتاب النكاح، كما تبّه على ذلك صاحب الرياض ٨: ٣٩٩.

(٧) قال المحدث البحراني في الحقائق (١٩: ٤٣١): «نقل في المختلف عن الشيخ المفيد أنّ الاستبراء بثلاثة أشهر. ولم تقف على مستنده».

(٨) الوسائل ١٨: ٢٥٨ - ٢٥٩، ب ١٠ من بيع الحيوان، ح ٤. قال الحرّ العاملي بعد ذكر الخبر: «أقول: هذا مبنيّ على الغالب من حصول الحيضة في الشهر، وإلّا لوجب اعتزالها خمسة وأربعين يوماً كما مرّ، ويحتمل الحمل على غير البالغ، والاستبراء على الاستحباب لما يأتي».



الندب من الاعتزال المزبور احتياطاً»^(١).

بقي الإشارة إلى أنّ أكثر الفتاوى التعبير بـ (اليوم) كبعض النصوص، لكن في بعضها التعبير بـ (الليلة) كما نبّه عليه المحقّق النجفي حيث قال: «قد اتّفق ما عثرنا عليه من الفتاوى على التعبير بـ (اليوم) كبعض النصوص لكن في آخر ليلة، ويمكن إرادته منها. والظاهر دخول المنكسر بعد التلفيق كما في غيره، وفي شرح الأستاذ أنّه تدخل في الخمسة وأربعين الليالي المتوسطة دون الأولى والآخرة، والمنكسر لا يحسب يوماً مستقلاً، ويقوى احتسابه بالإكمال، وهو جيّد»^(٢).

لكن في تكملة العروة: «وإن كانت لا تحيض فبخمسة وأربعين يوماً بلياليها، وإن حكى عن بعضهم دخول الليالي الأوساط لا الأولى والآخرة، فإنّه لا وجه له، خصوصاً مع أنّ المذكور في جملة من الأخبار^(٣) خمسة وأربعون ليلة»^(٤).

٥ - ترك استبراء الأمة:

الاستبراء ليس شرطاً في صحّة النقل والانتقال، وإنّما هو حكم لأمر خارج، من

هنا صرّح غير واحد^(٥) بأنّ الناقل لو لم يستبرئ الأمة أثم وصّح البيع وغيره من العقود؛ لرجوع النهي إلى أمر خارج.

والظاهر أنّ مرادهم الإثم على ترك الاستبراء وليس على إيقاع العقد، كما صرّح بذلك المقدّس الأردبيلي حيث قال: «اعلم أنّ البائع لو ترك الاستبراء وباعها قبله أثم بترك الاستبراء الواجب، وليس بمعلوم إثمه بإيقاع عقد البيع؛ لعدم توجّه النهي الصريح إليه، فلا يكون نفس البيع حراماً، خصوصاً عند من يقول بعدم استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاصّ...»^(٦).

لكن ظاهر الجواهر التأمّل في المقام حيث قال: «صرّح غير واحد بأنّه لو باعها من غير استبراء أثم وصّح البيع؛ لرجوع

(١) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٨.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ب ١٠ من بيع

الحيوان، ح ١، ٣، ٦.

(٤) العروة الوثقى ٦: ١٤٣، م ١.

(٥) انظر: الروضة ٣: ٣١٧، المسالك ٣: ٣٨٥، الحقائق

١٩: ٤٣٠.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ٢٦٦.



المطلوبة؛ لأنّه قد اختلط الماءان وألحق به الولد الذي يمكن تجدّده، ومن إطلاق الأمر بالاستبراء في المدة وهي باقية.

ب - استبراء من يراد تطليقها:

من الشروط التي تعتبر في صحّة الطلاق أن تكون المرأة التي يراد تطليقها مستبرأة من المواقعة التي واقعها بما جعله الشارع طريقاً إلى ذلك من الحيضة أو المدة في الغائب عنها زوجها والمستربة، فلو طلقها في طهر واقعها فيه لم يصحّ الطلاق.

وهذا الشرط متّفق عليه مدّعياً عليه الإجماع والنصوص فيه متواترة، وهو المراد من الطلاق للعدّة في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٤) كما فسّر في الروايات وكلمات الفقهاء^(٥).

ويسقط هذا الشرط في اليائسة التي

النهي إلى أمر خارج. ولا بأس به، وإن كان لا يخلو من بحث، إن لم ينعقد الإجماع على خلافه^(١).

ولعلّه لما ذكره الخوانساري من أنّه «يمكن أن يقال: كما أنّ النهي في المعاملات ظاهر في الفساد كذلك الأمر فيها ظاهر في الاشتراط، فمع عدم الشرط تفسد المعاملة، إلّا أن يقال: لا ظهور للأمر في المقام في الاشتراط، بقرينة ذكر استبراء المشتري، ومن البعيد أن يكون اشتراطه بنحو الشرط المتأخّر»^(٢).

ثمّ إنّ هناك فروعاً تترتّب على هذه المسألة، مثل وجوب تسليم الأمة إلى المشتري حينئذٍ، ومثل بقاء وجوب الاستبراء على البائع وعدمه وغير ذلك تركناها رعاية للاختصار.

هذا في الناقل، وأمّا المنتقل إليه لو وطأها قبل الاستبراء أو قل في مدّته فقد صرح الفقهاء^(٣) بأنّه يأثم ويعزّر مع العلم بالتحريم ويلحق به الولد؛ لأنّها فراشه.

وفي سقوط الاستبراء حينئذٍ إشكال، ينشأ من انتفاء الفائدة فيه والحكمة

(١) جواهر الكلام ٢٤: ١٩٤.

(٢) جامع المدارك ٣: ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٣) انظر: الروضة ٣: ٣١٧. المسالك ٣: ٣٨٦. الحدائق

٤٣٠: ١٩. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠١. المروة الوثقى ٦:

١٤٥، ٥٠.

(٤) الطلاق: ١.

(٥) نهاية المرام ٢: ٢٢. جواهر الكلام ٣٢: ٤٠ - ٤١.



من نظفته ونظفة غيره... ثم يتزوّج بها إن أراد....»^(٢).

لا عدّة لها وفي من لم تبلغ والحامل.

وتفصيل ذلك في مصطلح (طلاق).

ج- استبراء الزانية:

مؤيدين بعموم ما دلّ على وجوب الغسل والعدّة والمهر والرجم بالدخول، وما دلّ على أنّ العدّة من الماء، ونحو ذلك.

وطء الزنا لا حرمة له شرعاً، ويترتب على ذلك أحكام شرعية كثيرة:

ولكنّ المشهور أعرضوا عنهما وناقش بعضهم في دلالة العمومات^(٣).

وتفصيل ذلك في محالّه من مصطلح (زنا) أو (عدّة).

منها: عدم وجوب الاعتداد منه، فالمشهور بل الذي لا خلاف فيه عدم وجوب العدّة على الزانية إذا كانت ذات حمل من الزاني، بل يجوز لها التزويج بالزاني وغيره وإن لم تضع. نعم، وقع الكلام في ما إذا لم تحمل من الزنا، فالمشهور أيضاً أنّه لا عدّة عليها، وذهب بعضهم إلى وجوب العدّة حينئذٍ؛ لخبري إسحاق بن جرير وابن شعبة الواردين في أنّ من أراد التزويج بمن فجر بها استبرأ رحمها من ماء الفجور.

ولكنّ المهمّ الإشارة هنا إلى ما ذكره بعض الفقهاء ممّن ذهب إلى عدم وجوب العدّة من استحباب الاستبراء حينئذٍ.

ففي العروة: «لا بأس بتزويج المرأة الزانية غير ذات البعل للزاني وغيره، والأحوط الأولى أن يكون بعد استبراء رحمها بحيضة من مائه أو ماء غيره، إن لم تكن حاملاً، وأمّا الحامل فلا حاجة فيها

ففي الأوّل: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثمّ يبدو له في تزويجها هل يحلّ له ذلك؟ قال رحمه الله: «نعم، إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوّجها...»^(١).

وفي الثاني: «... يدعها حتى يستبرئها

(١) الوسائل ٢٠: ٤٣٤، ب ١١ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

(٢) الوسائل ٢٢: ٢٦٥ - ٢٦٦، ب ٤٤ من العدد، ح ٢.

(٣) انظر: الحدائق ٢٣: ٥٠٥. جواهر الكلام ٣٢: ٢٦٣ -

٢٦٤. مستمسك العروة ١٤: ١٥٤ - ١٥٥.



وعليه أفتى ﷺ في رسالته العملية حيث قال: « لا عدّة على المزنيّ بها من الزنا إن كانت حرّة، ولا استبراء عليها إن كانت أمة، فيجوز لزوجها أن يطأها، ويجوز التزويج بها للزاني وغيره، لكنّ الأحوط لزوماً أن لا يتزوّج بها الزاني إلّا بعد استبرائها بحيضة »^(٤).

٥ - موارد سقوط الاستبراء :

أ - إخبار البائع الثقة بالاستبراء أو عدم الوطء :

يسقط الاستبراء إذا أخبر البائع بالاستبراء أو عدم الوطء وكان ثقة على المشهور^(٥)، بل ظاهر الغنية الإجماع عليه^(٦). خلافاً لابن إدريس فأوجب الاستبراء وإن أخبر به الثقة^(٧)، وتبعه

إلى الاستبراء، بل يجوز تزويجها ووطؤها بلا فصل^(١).

واستدلّ له^(٢) بالخبرين حملاً لهما على الاستحباب؛ لضعفهما بإعراض المشهور عنهما بل في نفسيهما، فإنّ الثاني منهما مرسل، مع وجود المطلقات الدالة على جواز تزويج الزانية.

وفصل السيد الخوئي في مباني العروة بين الزاني وغيره، فأوجب الاستبراء على الزاني؛ لموثقة إسحاق بن جرير؛ لأنّها غير مبتلاة بالمعارض فيتعين العمل بها، والقول بلزوم الاستبراء عليه دون غيره، محتملاً أن يكون الفرق بينهما يكمن في أنّه إذا كان من يريد التزويج غير الزاني فلا اشتباه في أمر الولد، حيث إنّ وإن كان يحتمل خلقه من ماء كلّ منهما، إلّا أنّه لمّا لم يكن للعاهر غير الحجر فلا أثر للعدّة، فإنّه يلحق الولد بالزوج بلا كلام. وهذا بخلاف ما لو كان من يريد التزويج منها هو الزاني نفسه، حيث إنّ الولد ولده على كلّ تقدير، غاية الأمر أنّه لا يعلم كونه من حلال أو حرام، فيكون للاعتداد أثر واضح؛ إذ به يميّز الحلال من الحرام^(٣).

(١) العروة الوثقى ٥: ٥٣٢، م ١٧.

(٢) مستمسك العروة ١٤: ١٥٤ - ١٥٥. مهذب الأحكام ٢٤: ١١١.

(٣) مباني العروة (النكاح) ١: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٠٢، م ١٤٧١.

(٥) الحقائق ١٩: ٤٣٥. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٢. العروة

الوثقى ٦: ١٤٥، م ٦.

(٦) الغنية: ٣٦٠.

(٧) السرائر ٢: ٣٤٦، ٦٣٤.



فخر المحققين^(١).

شعيب العرقوفي عنه، وهذه قرينة على أنه يحيى بن القاسم^(٧).

واستدلّ للمشهور - مضافاً إلى الأصل - بالعموم وحصول العلم الشرعي بالبراءة، والروايات المعتبرة المستفيضة^(٢):

لكن في الرياض: «قصور الأولى [أي حسنة ابن البخري] بالجهالة، والثانية [أي رواية أبي بصير] بالاشتراك، بل احتمال الضعف بالقرينة منجبر بالشهرة، مع أنهما معدودان في الحسن والصحيح في كلام جماعة، مضافاً إلى كون الأولى في الكافي^(٨) صحيحة أو حسنة كالصحيحة، ووجود من أجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة في سند الثانية، مع اعتضادهما بالأصل، واختصاص النصوص المثبتة

منها: رواية محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال: «إذا اشتريت جارية فضمن لك مولاهما أنها على طهر فلا بأس أن تقع عليها»^(٣). وإطلاق الرواية في المخبر محمول على مقيده بالوثاقة والأمانة من الروايات^(٤).

ومنها: حسنة حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يشتري الأمة من رجل فيقول: إني لم أطأها، فقال: «إن وثق به فلا بأس أن يأتيها...»^(٥).

ومنها: صحيحة أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشتري الجارية وهي طاهر ويزعم صاحبها أنه لم يمسه منذ حاضته، فقال: «إن أئتمنته فمسه»^(٦).

وقد تأمل البعض في صحة الرواية؛ لاشتراك أبي بصير مع غير الثقة ووجود القرينة على أنه الضعيف، وهي رواية

(١) الإيضاح ٣: ١٦٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٩. ولعل المراد بالعلم الشرعي

حصول الظنّ المعتبر شرعاً. قال المحقق الثاني في

جامع المقاصد (١٣: ١٧٣): «إن شهادة العدل مشعرة

للظنّ القوي، وقد اكتفى الشارع بها في كثير من

الشرعيّات، خصوصاً إذا أخبر عفا يده وما في ملكه

فجاز التعويل عليها».

(٣) الوسائل ٢١: ٩٠، ب ٦ من نكاح العبد والإماء، ح ٣.

(٤) انظر: الرياض ٨: ٤٠٢. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٢.

العروة الوثقى ٦: ١٤٥، م ٦.

(٥) الوسائل ٢١: ٨٩، ب ٦ من نكاح العبد والإماء، ح ١.

(٦) الوسائل ٢١: ٩٠، ب ٦ من نكاح العبد والإماء، ح ٤.

(٧) انظر: المسالك ٨: ٥٠، ٨٢. مجمع الفائدة ٨: ٢٦٨.

(٨) الكافي ٥: ٤٧٢، ح ٤.



للحكم، [أي وجوب الاستبراء] بحكم التبادر بغير مفروض المسألة»^(١).

وآخر على الكراهة جمعاً^(٢)، مضافاً إلى ضعفها بـ (عبد الله بن القاسم)^(٣).

وما في بعض الروايات من عدم سقوط الاستبراء مع الإخبار به أو بعدم الوطء، كصحيحة محمد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجارية تشتري من رجل مسلم يزعم أنه قد استبرأها أيجزئ ذلك أم لا بد من استبرائها؟ قال: «يستبرئها بحيضتين»، قلت: يحل للمشتري ملامستها؟ قال: «نعم، ولا يقرب فرجها»^(٤) فمحمول على عدم الوثوق بالمخبر، فليس في الخبر سوى رجل مسلم فيحمل المطلق على المقيد، أو على الاستحباب، خصوصاً من الأمر بالاستبراء بحيضتين الذي هو الاستحباب، بلا خلاف في الظاهر^(٥).

وفي الجواهر: «يجب حمله على الندب الذي أشعرت به بعض النصوص السابقة، أو يطرح؛ لقصوره عن المعارضة من وجوه لا تخفى»^(٦).

أمّا ما ذهب إليه ابن إدريس من وجوب الاستبراء وإن أخبر به الثقة - وتبعه فخر المحققين في ذلك - فقد استدلل له بعموم الأمر به، المخصّص بما عرفت وببعض الروايات، وهي ما بين قاصرة السند أو ضعفية الدلالة أو مخالفة في الظاهر للمجمع عليه بين الطائفة، فلتطرح أو تؤوّل، كصحيح الحيضتين وخصوص خبر

(١) الرياض ٨: ٤٠٢.

(٢) الوسائل ٢١: ٩٠، ب ٦ من نكاح الميّد والإماء، ح ٥.

(٣) انظر: المختلف ٥: ٢٤٥. مجمع الفائدة ٨: ٢٦٩.

(٤) الرياض ٨: ٤٠٣.

(٥) الوسائل ١٨: ٢٦١، ب ١١ من بيع الحيوان، ح ٥.

(٦) الحقائق ١٩: ٤٣٧.

(٦) جامع المقاصد ١٣: ١٧٣. المسالك ٨: ٨٢. كفاية

الأحكام ٢: ١٩٢.

(٧) المسالك ٨: ٨٢.

(٨) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٤ - ٢٠٥.

وكرواية عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشتري الجارية من الرجل المأمون فيخبرني أنه لم يمسه منذ طمشت عنده وطهرت، قال: «ليس جائزاً أن تأتيها حتى تستبرئها بحيضة...»^(٤).

فحملة البعض على الاستحباب^(٥)



وفي الجواهر: «أمّا النصوص فتحتمل ذلك، وتحتمل إرادة من تسكن إليه النفس، والأوّل أولى، فاحتمال إرادة أمرٍ زائد على العدالة بعيد عن النصّ والفتوى» (٨).

وفي موضع آخر: «لكنّها [= الأخبار] مقيّدة بالثقة أو الأمن، إلّا أنّ المصنّف والفاضل وغيرهما خصّاهما بالعدل؛ للاحتياط، ولأنّ الثقة المأمون شرعاً، ويمكن الاكتفاء بحصول العلم العادي بإخباره وإن لم يكن ثقة» (٩).

وقال السيد الخوئي في المنهاج: «إذا كان أميناً» (١٠).

ابن سنان (١)، وقد تقدّم الكلام فيهما، وبهذا يظهر ضعف ما ذهب إليه وإن كان الاحتياط فيما ذكره؛ لاقتضاء ذلك طريقة الاحتياط الموصى بها في الفروج (٢).

هذا، وقد اختلفت كلمات الأعلام في المراد بقيد الوثاقة والأمانة الوارد في الأخبار، وإن عبّر الأكثر بالثقة والبعض بالعدل، فحملها جماعة على العدالة.

قال في جامع المقاصد: «المراد به [= الثقة] العدل؛ لأنّ غيره لا يعدّ ثقة، وفي الأخبار اعتبار وثوق المشتري به، ولا ريب أنّه لا يتحقّق الوثوق شرعاً بدون العدالة» (٣).

واحتمل البعض الاكتفاء بمن تسكن إليه النفس وتثق بخبره (٤)، بل اختاره جماعة وإن لم يكن المخبر عدلاً؛ لعدم اعتبار ظهور العدالة من الأخبار، وأنّ لفظ الثقة أعمّ من العدل، وكون المراد من الثقة العدل إنّما هو في اصطلاح أهل الرجال (٥)، وتفسير الثقة بالعدل شرعاً - كما في المسالك (٦) - فيه: أنّ هذا اصطلاح طارٍ من الفقهاء غير موجود في زمن الأئمة عليهم السلام (٧).

- (١) انظر: المسالك ٨: ٨٢. الرياض ٨: ٤٠٢ - ٤٠٣.
- جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٤. و ٣٠: ٢٨٩.
- (٢) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٢٧١. الرياض ٨: ٤٠٣.
- (٣) جامع المقاصد ٤: ١٥٢.
- (٤) الروضة ٣: ٣١٥. المسالك ٣: ٣٨٧. الحدائق ١٩: ٤٣٨.
- (٥) انظر: نهاية المرام ٢: ١١٧. الحدائق ١٩: ٤٣٨. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٣. العروة الوثقى ٦: ١٤٦، م ٦.
- (٦) انظر: المسالك ٣: ٣٨٧.
- (٧) انظر: الحدائق ١٩: ٤٣٨.
- (٨) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٤.
- (٩) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٩ - ٢٩٠.
- (١٠) المنهاج (الخوئي) ٢: ٦٨، م ٢٩٣.



المراد منها - بلا خلاف^(٥)، بل عليه دعوى الإجماع في الخلاف^(٦)؛ للأصل، وانتفاء المقتضي، والأخبار:

منها: رواية منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجارية التي لا يخاف عليها الحبل؟ قال عليه السلام: «ليس عليها عدة»^(٧).

ومنها: رواية عبد الله بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله أو لأبي جعفر عليه السلام: الجارية الصغيرة يشتريها الرجل وهي لم تدرك أو

ثم إن ظاهر النص والفتوى اعتبار كون المخبر البائع^(١).

لكن في شرح القواعد لكاشف الغطاء: «يسقط الاستبراء بشهادة عدلين وبإخبار ولي المشتري أو وكيله وإن لم يكونا ثقتين، وكذا لو أخبر الثقة ذكراً كان أو لا، مالكا كان أو لا بالاستبراء، كما ينسب إلى الأكثر، ويظهر نقل الإجماع فيه؛ للأصل الجاري على بعض الوجوه، وللأخبار»^(٢).

ووافقه على ذلك السيد اليزدي في خصوص شهادة البيّنة بناءً على عموم حجّيتها، واستشكل في كفاية غيرها من شهادة العدل الواحد وإخبار الأمة نفسها بأنها مستبرئة وإن كانت ثقة^(٣).

وظاهر المحقق النجفي قصر الحكم على إخبار البائع؛ لأنّ ظاهر النص والفتوى ذلك، وأنّه لا دليل على سقوطه بإخبار البيّنة أو غير البائع^(٤).

ب - إذا كانت يائسة أو صغيرة:

يسقط الاستبراء عن اليائسة من الحيض بالبلوغ لسنّ اليأس، وكذا الصغيرة التي لم تبلغ المحيض - على اختلاف المباني في

(١) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٣.

(٢) شرح القواعد: ١٤٤ - ١٤٥ (مخطوط).

(٣) العروة الوثقى ٦: ١٤٧، م ٦، وفيه: «الثاني [من موارد سقوط الاستبراء] إذا شهدت البيّنة بكونها مستبرئة أو غير موطوءة بناءً على عموم حجّية البيّنة، وأمّا شهادة العدل الواحد ففي كفايتها إشكال، وكذا إذا أخبرت الأمة بأنها مستبرئة، فإنّه يشكل قبوله وإن كانت ثقة، لكن عن شرح القواعد للشيخ الكبير تقوية قبول شهادة العدل الواحد وقبول إخبار الأمة أيضاً».

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٣، فإنّه بعد أن استظهر من النص والفتوى اعتبار كون المخبر البائع نفسه نقل كلام كاشف الغطاء، ثم قال: «وهو كما ترى».

(٥) الرياض ٨: ٤٠٠. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٧ - ٢٠٨.

العروة الوثقى ٦: ١٤٨، م ٦.

(٦) الخلاف ٥: ٨٣، م ٤١.

(٧) الوسائل ٢١: ٨٣، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٢.



قد يئست من المحيض، قال: فقال: «لا بأس بأن لا يستبرئها»^(١). ونحوه مرسل الصدوق^(٢)، وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣).

وفي خصوص الصغيرة رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: في رجل ابتاع جارية ولم تطمث، قال: «إن كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل فليس له عليها عدة، وليطأها إن شاء، وإن كانت قد بلغت ولم تطمث فإن عليها العدة»^(٤).

ورواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل، قال: «ليس عليها عدة، يقع عليها»^(٥).

وما في بعض الأخبار من الإشعار بلزوم الاستبراء فيمن لم تحض ويخاف عليها الحبل أو قعدن عن المحيض، كخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: في الرجل يشتري الجارية ولم تحض أو قعدت من المحيض كم عدتها؟ قال: «خمس وأربعون ليلة»^(٦).

وخبر منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عدة الأمة التي لم تبلغ

المحيض وهو يخاف عليها، فقال: «خمس وأربعون ليلة»^(٧). ونحوه خبر ربيع بن القاسم^(٨). فقد حملة البعض على الاستحباب، على أنها غير صحيحة، ومخالفة للأصل والشهرة، بل الإجماع في الصغيرة، وللاكثر الأصح منها، وعدم دليل صحيح عام^(٩).

وحملها آخر على من هي في سن من تحيض ولم تحض، التي تستبرأ بالمدة^(١٠).

أما المراد من الصغيرة فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين: الأول: من لم تبلغ التسع. والثاني: من بلغت التسع ولكن لم تبلغ السن المعتاد للحيض كابنة العشر.

(١) الوسائل ٢١: ٨٥، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٨.

(٢) الفقيه ٣: ٤٤٦، ح ٤٥٤٦. الوسائل ٢١: ٨٥، ب ٣ من

نكاح العبد والإماء، ح ١٠.

(٣) الوسائل ٢١: ٨٤، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢١: ٨٣، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ١.

(٥) الوسائل ٢١: ٨٣، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٣.

(٦) الوسائل ٢١: ٨٤، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٦.

(٧) الوسائل ٢١: ٨٤، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٥.

(٨) الوسائل ٢١: ٨٤، ب ٣ من نكاح العبد والإماء، ح ٧.

(٩) مجمع الفائدة ٨: ٢٧٢.

(١٠) انظر: جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٨. العروة الوثقى ٦: ١٤٨.

- ١٤٩، م ٦.



بقوله: (لم تحض) الكناية عن ذلك، أو بالغة ولكن لم تحض بالفعل، والأولى لا يجوز وطؤها ولو مع عدم الإنزال، وكذا الثانية قبل الاستبراء بالمدة بل وجوب استبرائها مما اتفقت عليه الأخبار وكلمات الفقهاء.

وأجيب عنه بإمكان دفعه بأن المراد من عدم الإنزال عدم الوطء في الفرج، وشدة الأمر حينئذٍ باعتبار عسر الصبر في هذه المدة^(٥).

أو أن المراد أنه اشترى الجارية بعد افتضاؤها وزوال بكارتها ولكن في ظنّه أنها لم تبلغ سيّما مع عدم طمئتها، فقال عليه السلام: إن هذه باعتبار عدم معلوميّة البلوغ، وعدمه محلّ إشكال، وأمرها شديد، سيّما إذا كانت مثلها ومن هي في قدر جثّتها وصورتها يحصل له الحمل،

جزم بالأوّل جماعة، منهم المحقّق النجفي حيث قال: «المراد من الصغيرة عندنا من لم تبلغ ذلك [أي التسع]، خلافاً لبعض متأخري المتأخّرين فمن لم تبلغ الحيض عادة، والنصّ والفتوى بخلافه»^(١).

نعم، يستشكل - بناءً على هذا التفسير - في النصوص بظهورها في جواز وطء الصغيرة التي لم تبلغ التسع، وهو معلوم البطلان.

لكن أجيب عنه بمنع ظهورها في ذلك، وإمكان حملها على إرادة أنها صغيرة عند البائع ثم بلغت عند المشتري، أو أن المراد أنه لا مانع من حيث الاستبراء وإن وجد من جهة أخرى، أو لا استبراء عليها وإن وطأها البائع محرّماً، أو غير ذلك ممّا يمكن تنزيلها عليه^(٢).

كما أنه قد يستشكل أيضاً بما تضمّنه صحيح الحلبي^(٣) وموتّق سماعة^(٤) بالنسبة إلى الجارية التي لم تحض من أن أمرها شديد، وأنه إن آتاها فلا ينزل حتى يستبين له حالها، الذي يعني جواز وطئها قبل الاستبراء مع عدم الإنزال، في حين أنها لا تخلو إمّا أن تكون دون التسع ويراد

(١) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٨.

(٢) انظر: الحدائق ١٩: ٤٣٢. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٩.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٥٧ - ٢٥٨، ب ١٠ من بيع الحيوان،

ح ١.

(٤) الكافي ٥: ٤٧٢، ح ١. الوسائل ١٨: ٢٥٨، ب ١٠ من

بيع الحيوان، ذيل الحديث ١.

(٥) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٩.



اشتراها الرجل، قال: «ليس عليها عدة، يقع عليها»، بل مال إليه في المسالك، لكنّه لا يخلو من إشكال، من إطلاق الأصحاب الاستبراء مع بلوغها سنّ الحيض وإن لم تحض. ومن المعلوم إرادة التسع منه فإنّه زمان إمكان الحيض^(٥).

جـ - إذا كانت حائضاً عند الانتقال :

المشهور أنّ الأمة إذا كانت حائضاً عند الانتقال اكتفي بإكمال حيضها لجواز وطنّها^(٦)، بل في الخلاف الإجماع عليه^(٧)، ولا يعتبر ذلك استبراء لها، لا شرعاً ولا عرفاً، فالاستبراء ساقط، والمنع من الوطء للحيض كغيرها من النساء^(٨). واستدلّ له - مضافاً إلى الأصل

فيكون المراد من قوله: (لم تحض) عدم العلم بالبلوغ بالحيض، وإن كانت للبلوغ بالسّنّ محتملة وشدة الأمر حينئذٍ من حيث أصالة عدم البلوغ، ومن حيث خوف الحمل، فالذي ينبغي حينئذٍ استبرأؤها، فإن أتاها فالذي ينبغي له العزل عنها^(١).

ويمكن أن يراد ممّن لم تحض فيه البالغة عدداً لكنّها لم تبلغ الحيض، وشدة أمرها باعتبار عدم الحيض، وهذه وإن كان الواجب استبرأؤها بالمدة، إلّا أنّه لو أثم وأتاها ينبغي أن يعزل عنها مخافة اختلاط الأنساب^(٢).

وأما القول الثاني - أعني أن يكون المراد من الصغيرة من بلغت التسع ولم تبلغ السنّ المعتاد للحيض - فقد اختاره جملة من الفقهاء كالسيد العاملي والفاضل الاصفهانى^(٣)، مستظهرين ذلك من الأخبار، وأنّه لا يمكن حملها على ما دون التسع؛ للتصريح في الروايات بجوار وطنّها، ومن نقص سنّها عن التسع لا يجوز وطؤها إجماعاً^(٤).

بل في الجواهر: «ربّما يشهد له صحيح ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: في الجارية التي لم تطمئ ولم تبلغ الحمل إذا

(١) الحدائق ١٩: ٤٣٣ - ٤٣٤. وانظر: جواهر الكلام ٢٤:

٢٠٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٩.

(٣) نهاية الغرام ٢: ١١٨. كشف اللثام ٧: ٣٣٩.

(٤) نهاية الغرام ٢: ١١٨.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٢٩١.

(٦) كفاية الأحكام ٢: ١٩٢. الحدائق ١٩: ٤٣١. جواهر

الكلام ٢٤: ٢١٠.

(٧) الخلاف ٣: ١٣٢، م ٢٢٠.

(٨) انظر: المسالك ٨: ٨٠. مجمع الفائدة ٨: ٢٦٣. جواهر

الكلام ٢٤: ٢١٠.



وحصول الغرض بذلك، وهو براءة الرحم عادة - بالروايات المعتبرة، كرواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: ... وسألته عن رجلٍ اشترى جارية وهي حائض؟ قال: «إذا طهرت فليمتها إن شاء» ^(١).

ورواية سماعة بن مهران قال: سألته عن رجلٍ اشترى جارية وهي طامث أيستبرئ رحمها بحيضة أخرى أم تكفيه هذه الحيضة؟ قال عليه السلام: «لا، بل تكفيه هذه الحيضة، فإن استبرأها أخرى فلا بأس، هي بمنزلة فضل» ^(٢).

وخالف في ذلك ابن إدريس فأوجب استبراءها بعد الحيضة بقرعين، بمعنى اعتبار حيضة أخرى ^(٣).

وأما الخبر فمحمول على الاستحباب جمعاً ^(٩)، أو على الموطوءة حائضاً ولو لشبهة؛ لأن احتمال اعتبار حيضة مستأنفة في الخبر لا يخلو من قوّة وإن لم يكن هناك من صرح به ^(١٠).

واستدلّ له ^(٤) بالأمر بالاستبراء بها، والأولى حيضة قد مضى بعضها قبل الشروع في الاستبراء. وبخبر سعد بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام قال: سألته... عن أدنى ما يجزي من الاستبراء للمشتري والبائع؟ قال: «أهل المدينة يقولون: حيضة، وكان جعفر عليه السلام يقول: حيضتان...» ^(٥).

وردّ بمخالفته للأصل والإجماع

(١) الوسائل ٢١: ٨٣، ب ٣ من نكاح العيب والإماء، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٩٦، ب ١٠ من نكاح العيب والإماء، ح ٢.

(٣) انظر: السرائر ٢: ٦٣٥.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٨٠، جواهر الكلام ٢٤: ٢١٠.

(٥) الوسائل ٢١: ٩٥، ب ١٠ من نكاح العيب والإماء، ح ١.

(٦) الخلاف ٣: ١٣٢، م ٢٢٠.

(٧) الرياض ٨: ٣٩٧، وانظر: المسالك ٨: ٨٠، كشف

الثام ٧: ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٨) جواهر الكلام ٢٤: ٢١٠.

(٩) المسالك ٨: ٨٠، كشف الثام ٧: ٣٤٠.

(١٠) انظر: جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٩.



د - إذا كان المالك امرأة أو من لا يطأ:

المشهور^(٦) سقوط الاستبراء إذا كانت الجارية لامرأة؛ للروايات:

منها: صحيح رفاعه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأمة تكون لامرأة فتبيعها؟ قال: «لا بأس أن يطأها من غير أن يستبرئها»^(٧). ونحوه صحيح حفص عن أبي عبد الله عليه السلام^(٨).

ومنها: رواية زرارة قال: اشتريت جارية بالبصرة من امرأة فخبّرتني أنّه لم يطأها أحد فوقعت عليها ولم أستبرئها،

هذا، وقد وقع الكلام في الاكتفاء بالحيضة إذا وقع الوطء في أثنائها، ففي الجواهر: «قد يستشكل في الاكتفاء بتمام الحيضة إذا وقع الوطء من المالك في أثناء الحيض عصبياً، اللهم إلا أن يقال: إنّ إطلاق ما دلّ على الاكتفاء وإن كان منصرفاً إلى غير الفرض لكن قد يمنع شمول ما دلّ على الاستبراء لنحوه أيضاً، فيبقى على أصل البراءة، فتأمل، والاحتياط لا ينبغي تركه»^(١).

وجزم السيد اليزدي بعدم الاكتفاء ووجوب استبرائها بحيضة أخرى في صورة العلم بوطء المالك أو غيره لها في حيضتها، أمّا لو احتمله فلا يجب^(٢).

هذا، وقد اشترط بعض الفقهاء في الحيضة أن تكون ظاهرة، لا من كان تحيضها بالتخخير الوارد في الأخبار، فاخترت أيام حيضها كالمبتدأة والمضطربة؛ للاحتياط وعدم اليقين فتستصحب الحرمة^(٣)، واحتمل ذلك في ذات التمييز^(٤)، ووصفه صاحب الجواهر بأنّه واضح الضعف؛ ضرورة صراحة الروايات بحيضة، بل لم يستبعد الاكتفاء بالتحيض بكلّ ما ورد به الشرع^(٥).

(١) جواهر الكلام ٢٤: ٢١٠.

(٢) العروة الوثقى ٦: ١٤٩، م ٦.

(٣) انظر: القواعد ٣: ٦٢. كشف اللثام ٧: ٣٤٠.

(٤) كشف اللثام ٧: ٣٤٠.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٩.

(٦) انظر: المسالك ٣: ٣٨٧. كفاية الأحكام ٢: ١٩٢.

الحقائق ١٩: ٤٣٨. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٥، وفيه: أنّه

«المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً شهرة

عظيمة»، لكن في موضع آخر (٣٠: ٢٩٠): «يسقط

إن كانت لامرأة وفقاً للمحكّي عن الأكثر...». العروة

الوثقى ٦: ١٤٧، م ٦.

(٧) الوسائل ٢١: ٩١، ب ٧ من نكاح العبد والإماء، ح ١.

(٨) التهذيب ٨: ١٧٤، ح ٦٠٨. الوسائل ٢١: ٩١، ب ٧ من

نكاح العبد والإماء، ذيل الحديث ١.



فسألت عن ذلك أبا جعفر عليه السلام فقال: «هو ذا، أنا قد فعلت ذلك وما أريد أن أعود»^(١).

وفي الرواية الأخيرة دلالة على أن الاستبراء أولى، كما تبيّن على ذلك بعض الفقهاء كالمقدّس الأردبيلي فإنّه بعد أن استدلّ بالروايات على سقوط الاستبراء في المقام قال: «ومع ذلك الأفضل استبراؤها؛ لعموم الأخبار المتقدّمة [الدّالة على الاستبراء في الأمة]، ولرواية زرارة... وهي ظاهرة في أنّ الترك أولى، مع عدم صحّة السند»^(٢).

وقال المحدث البحراني: «ومن هذه الرواية يستفاد استحباب الاستبراء في هذه الصورة»^(٣). ولعلّه لذلك أفتى بعضهم بأنّ الاستبراء أفضل وأحوط^(٤).

هذا، وقد استدلّ للمشهور أيضاً - مضافاً إلى الروايات - بالأصل^(٥)، وعموم الآية^(٦)، وانتفاء المقتضي^(٧).

لكن خالف في ذلك ابن ادريس وتبعه عليه فخر المحقّقين؛ إذ ذهب إلى وجوب الاستبراء هنا^(٨)، استناداً إلى أنّ سبب وجوب الاستبراء انتقال الملك مطلقاً من

غير التفات إلى غيره، وقد حصل هنا فثبت المسبّب، أمّا المقدّمة الأولى فلما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: «... أنّ الذين يشترّون الإماء ثمّ يأتونهنّ قبل أن يستبرئوهنّ فأولئك الزناة بأموالهم»^(٩)، والمقدّمتان الأخيرتان ظاهرتان، مضافاً إلى أنّ الاحتياط في الفروج أولى. هذا ما استدلّ به له في الإيضاح^(١٠). وفي المسالك والجواهر الاستدلال له بعموم الأمر بالاستبراء^(١١).

(١) الوسائل ٢١: ٩١، ب ٧ من نكاح العبيد والإماء، ح ٢.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٢٧٠.

(٣) الحدائق ١٩: ٤٣٨. وقال الشيخ في الاستبصار (٣):

٣٦٠ - ٣٦١، ذيل الحديث (١٢٩٣) بعد أن نقل روايتي رفاعه وحفص: «قال محمّد بن الحسن: هذان الخياران وردا مطلقين، والأفضل استبراؤها، يدلّ على ذلك ما رواه عبد الله بن بكير عن زرارة...».

(٤) انظر: الخلاف ٥: ٨٢، م ٤٠، النهاية: ٤٩٥. المهذب

٢: ٢٤٥.

(٥) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٢٧٠. الحدائق ١٩: ٤٣٨.

جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٥.

(٦) النساء: ٣. المؤمنون: ٦.

(٧) كشف اللثام ٧: ٣٤١.

(٨) السرائر ٢: ٦٣٤. الإيضاح ٣: ١٦٥.

(٩) الوسائل ١٨: ٢٦١، ب ١١ من بيع الحيوان، ح ٥.

(١٠) الإيضاح ٣: ١٦٥.

(١١) المسالك ٨: ٨٢ - ٨٣. جواهر الكلام ٣٠: ٢٩٠.



وأجيب عنه بأنّ عموم الأمر قد خصّ بما ذكر من الروايات^(١).

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق النصوص السقوط وإن احتمل كونها موطوءة بالتحليل أو نحوه، فلا يلزم حصول العلم بعدم وطئها في ملك المرأة، كما صرّح بذلك بعض الفقهاء^(٢)، وهو مقتضى إطلاق بعض الفتاوى أيضاً.

نعم، اشترط بعضهم عدم العلم بكون الأمة موطوءة في ملك المرأة بتحليل أو تزويج أو غير ذلك؛ لما ربّما يستشعر من رواية زرارة، والتفاتاً إلى الحكمة، وعليه ينزّل الإطلاقات ويفرّق حينئذٍ بين الشراء من المرأة والشراء من الرجل بوجوب الاستبراء في الثاني مطلقاً، إلّا مع العلم وما في حكمه بعدم الوطء أصلاً، وعدم وجوب الاستبراء في الأوّل مطلقاً أيضاً إلّا مع العلم بالوطء^(٣) المحترماً أو مطلقاً على الخلاف.

لكن في الجواهر: «لكن قد يقال: إنّ المتيقّن من تقيّدتهما [= النص والفتوى] إذا علم حصول وطء محترم لم يتعقّبه حيض، وإلّا فالعلم بالتزويج أو التحليل أو نحو

ذلك أعمّ منه، والأصل براءة الذمّة من الاستبراء، مضافاً إلى إطلاق النصّ، وليس في صحيح زرارة ما يصلح للتقييد. نعم، قد يقال: بملاحظة كلامهم في باب النكاح أنّه من المعلوم وجوب العدة أو الاستبراء لكلّ سبب مزيل للنكاح وإن كان باختيار المشتري الفسخ، فلاحظ وتأمل^(٤).

هذا في أمة المرأة، وقد وقع الخلاف في إلحاق أمة غير القادر على الوطء - لصغر أو كبر أو جبّ أو عنن أو نحو ذلك - بأمة المرأة في الحكم، نترك تفصيل ذلك رعاية للاختصار، خصوصاً أنّ أصل مسألة الإماء ليست محلّ ابتلاء اليوم^(٥).

(١) المسالك ٨: ٨١-٨٢. جواهر الكلام ٣٠: ٢٩٠.

(٢) العروة الوثقى ٦: ١٤٧، ٦م. وانظر: الروضة ٣: ٣١٥.

(٣) الرياض ٨: ٤٠١. جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٥. العروة

الوثقى ٦: ١٤٧، ٦م، حيث قال: «نعم، لو علم وطء

الغير لها وجب استبراءها؛ لانصراف الأخبار عن هذه

الصورة». المنهاج (الخوئي) ٢: ٦٨، ٢٩٤م، حيث

قال: «لا يجب الاستبراء في أمة المرأة إلّا أن يعلم أنّها

موطوءة وطناً محترماً».

(٤) جواهر الكلام ٢٤: ٢٠٦.

(٥) انظر: الروضة ٣: ٣١٥-٣١٦. المسالك ٣: ٣٨٧.

مجمع الفائدة ٨: ٢٧٣. الحدائق ١٩: ٤٣٩. جواهر

الكلام ٢٤: ٢٠٦. العروة الوثقى ٦: ١٥٠، ٦م.



هـ- إذا وجب عليها الاعتداد:

تكفي العدة عن الاستبراء، فإذا كانت الأمة مزوجة مدخولاً بها فطلّقها الزوج وجب عليها الاعتداد، ولا يجوز لسيدّها وطؤها إلّا بعد انقضاء العدة بلا إشكال ولا خلاف، فلا يجب عليه استبرأؤها بعد انقضاء العدة؛ للأصل، وظهور النصوص في جواز وطئها له بعد الفراغ من العدة، ولحصول الغرض منها وزيادة، فيدخل الأقلّ تحت الأكثر^(١).

وكذا إذا باعها المالك بعد الطلاق يجب عليها إكمال العدة، ولا يجوز للمشتري وطؤها إلّا بعد إتمامها، وهي كافية عن الاستبراء على المشهور^(٢)، وذهب الشيخ وجماعة إلى وجوب استبرائها على المشتري زائداً على العدة؛ لأنّ العدة والاستبراء حكمان مختلفان، ولكلّ منهما سبب يقتضيه، وتعدّد الأسباب يقتضي تعدّد المسبّبات، إلّا بدليل يوجب التداخل، فإنّه خلاف الأصل^(٣).

إلّا أنّ أكثر الفقهاء ذهبوا إلى التداخل؛ لوجود الدليل المقتضي له، وهو أنّ الغرض من الاستبراء إنّما هو العلم ببراءة الرحم

كيف اتّفق؛ ولذا يسقط لو كانت حائضاً، أو كان قد استبرأها البائع، والعدة أدلّ على ذلك^(٤).

ولأنّ وجوب الاستبراء بالبيع إنّما هو من احتمال وطء البائع لفرض وطء المشتري، وكلاهما ممتنع في المقام^(٥).

واستدلّ له في الجواهر أيضاً بالأصل، وظهور النصوص في جواز وطئها بعد الفراغ من العدة^(٦)، ومثله صاحب العروة^(٧).

ثمّ إنّ لازم القول بعدم التداخل عدم الفرق بين السيد والمشتري، مع أنّه لا خلاف في كفاية العدة بالنسبة إلى السيد

(١) انظر: المسالك ٩: ٣١٣. الحقائق ٢٥: ٥٢٢. جواهر

الكلام ٣٢: ٣٢٨. العروة الوثقى ٦: ١٥٩، م ١٠.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٦: ١٥٩، م ١٠، حيث صرح بأنّ ذلك هو المشهور.

(٣) المبسوط ٥: ٢٦٩ - ٢٧٠. المهذب ٢: ٣٣٣. السرائر ٢: ٦٣٦.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٧٢. جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٣.

النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٠٣.

(٥) المسالك ٨: ٧٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٧) انظر: العروة الوثقى ٦: ١٥٩، م ١٠.



و - إذا كانت الأمة حاملاً:

إذا انتقلت الأمة وهي حامل يسقط استيرائها؛ لعدم الفائدة في الاستبراء حينئذ المفسر بترك الوطء حتى يتبين حالها^(٥)؛ لأنّ المفروض أنّ الرحم مشغول بالحمل، فلا يلزم من الوطء اختلاط الأنساب^(٦).

وحرمة وطئها إلى أن تضع أو إلى مضي أربعة أشهر وعشرة أيّام - على الخلاف - ليس من باب الاستبراء^(٧).

نعم، لو فسر الاستبراء بترك الوطء حتى يبرأ رحمها ممّا اشتغل به من ماء أو حمل، أمكن القول بأنّ ترك الوطء

كما ذكرنا حتى من الشيخ وأتباعه^(١)، بل ذهب الشيخ في المبسوط والخلاف إلى سقوط الاستبراء فيه^(٢).

لكن في الحقائق: أنّ العلة - وهي براءة الرحم - غير مطّردة؛ لوجوب العدة في مواضع، مع العلم ببراءة الرحم يقيناً كمن طلقها زوجها مع فراقه لها سنين عديدة والمتوفى عنها زوجها وإن لم يدخل بها، ونحو ذلك، وأنّ علل الشرع ليست عللاً حقيقيّة يدور المعلول معها وجوداً وعدمًا، فاحتمال وجوب الاستبراء على المشتري قائم، والمسألة خالية من النصّ، فالاحتياط فيها مطلوب سيّما مع كونها من مسائل الفروج المطلوب فيها الاحتياط زيادة على غيرها، كما تكاثرت به الأخبار^(٣).

ثمّ إنّّه قد فرضت المسألة في عبارات بعض الفقهاء على نحو الترتيب بين الطلاق والبيع - يطلق الزوج ثمّ يبيع السيد - لكن صرح بعضهم بأنّ الظاهر أنّه غير متعيّن، وأنّه لا فرق بينه وبين العكس، فلو باع السيد ثمّ طلق الزوج قبل فسخ المشتري فالحكم كما تقدّم^(٤).

(١) كما أشار إلى ذلك المحقّق النجفي في جواهر الكلام

٣٢٨: ٣٢٧. والسيد الزيدي في العروة الوثقى ٦: ١٥٩ -

١٠٦، ١٠٧.

(٢) الخلاف ٥: ٨٦، م ٤٧. المبسوط ٥: ٢٨٨.

(٣) الحقائق ٢٤: ٢٩٧.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٧٢. الحقائق ٢٤: ٢٩٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٤: ٢١١، و ٣٠: ٢٩٢.

(٦) العروة الوثقى ٦: ١٤٩ - ١٥٠.

(٧) انظر: العروة الوثقى ٦: ١٤٩ - ١٥٠. جامع المقاصد ٤:

١٥٢، حيث قال: «... فإنّ التريص إلى زمان وضعه لا

يعدّ استبراءً في عرف الفقهاء».



للحامل حينئذٍ حتى تضع أو إلى مضي
المدة للاستبراء بهذا المعنى^(١).

للإجماع^(٧)، ولظاهر بعضها^(٨) كالنبوي:
«كرامة الميت تعجيله»^(٩).

هذا، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء؛
اختلاف الروايات في حكم وطئها حينئذٍ
على أقوال، فذهب بعضهم إلى كراهة
وطئها، وقال آخرون: يجب الصبر إلى
وضع الحمل، وقال ثالث: لا يجوز وطؤها
إلى أن يمضي لها أربعة أشهر وعشرة أيام،
ويجوز بعد ذلك على كراهة، وهناك أقوال
وتفصيلات أخرى من شاء الاطلاع عليها
فليراجع المطبوعات الفقهية^(٢).

أمّا إذا اشتبه حاله في الموت وعدمه
فلا يستحبّ تعجيله، بل لا يجوز
بالإجماع^(١٠) حتى يعلم موته؛ لئلا يعان
على قتل المسلم، ولورود الروايات في
ذلك^(١١) أيضاً:

- (١) جواهر الكلام ٢٤: ٢١١.
- (٢) انظر: المسالك ٣: ٣٨٨، و ٨: ٨٤ - ٨٥. مجمع الفائدة
٨: ٢٧٤ - ٢٧٩. الحدائق ١٩: ٤٤١ - ٤٤٩. جواهر
الكلام ٣٠: ٢٩٢.
- (٣) الشرائع ١: ٣٦. التحرير ١: ١١٤. البيان: ٦٨.
- (٤) جامع المقاصد ١: ٣٥٤. المدارك ٢: ٥٨. الحدائق ٣:
٣٧٣. الرياض ٢: ١٤٢.
- (٥) المعبر ١: ٢٦٢. التذكرة ١: ٣٤٣. الذكرى ١: ٢٩٩.
جواهر الكلام ٤: ٢٣.
- (٦) كقول النبي ﷺ: «لا ينبغي لجيفة المسلم أن
تحبس بين ظهراني أهله». السنن الكبرى (البيهقي)
٣: ٣٨٧. وانظر: الوسائل ٢: ٤٧١، ب ٤٧ من
الاحتضار.

وهناك موارد أخرى يسقط فيها
الاستبراء تركناه رعاية للاختصار بعد كون
المسألة ليست من المسائل المهمة اليوم؛
لخروجها عن محلّ الابتلاء.

الثالث - الاستبراء في الموت :

ذكر الفقهاء^(٣) في جملة أحكام الميت
أن المحتضر إذا تحقّق موته يستحبّ
التعجيل في تجهيزه ودفنه، بلا خلاف في
ذلك^(٤)، بل عليه الإجماع^(٥)؛ للروايات
المستفيضة الآمرة بذلك والناهية عن
التأخير^(٦)، المحمولة على الاستحباب؛

- (٧) جواهر الكلام ٤: ٢٣.
- (٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٨٠.
- (٩) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٧ من الاحتضار، ح ٧.
- (١٠) المعبر ١: ٢٦٣. التذكرة ١: ٣٤٣. جواهر الكلام ٤:
٢٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٨٠.
- (١١) المعبر ١: ٢٦٣. جامع المقاصد ١: ٣٥٣. الروض ١:
٢٥٧. الحدائق ٣: ٣٧٣.



ونقل البعض عن جالينوس الاستبراء
بنبض عروق بين الأثنين، أو عرق يلي
الحالب والذكر بعد الغمز الشديد، أو عرق
في باطن الالية، أو تحت اللسان، أو في
بطن المنخر^(٦).

وليس شيء من هذه العلامات التي
ذكرها الفقهاء وكذا التي ذكرها جالينوس
في شيء من الأخبار، وإّما الموجود فيها
التغيير أو الصبر ثلاثة أيّام.

نعم، احتمل بعضهم شمول لفظ
(التغيير) الموجود فيها لها^(٧).

لكن أورد عليه من قبل بعض آخر بأنّ
المتبادر من (التغيير) التغيير في الريح؛
ولذلك لا بدّ أن يكون المدار على حصول

منها: ما رواه إسماعيل بن عبد الخالق
قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «خمس ينتظر
بهم، إلّا أن يتغيروا: الغريق، والمصعوق،
والمبطون، والمهدوم، والمدخن»^(١).

ومنها: ما رواه علي بن أبي حمزة قال:
أصاب الناس بمكة - سنة من السنين -
صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير،
فدخلت على أبي إبراهيم عليه السلام فقال مبتدئاً
من غير أن أسأله: «ينبغي للغريق
والمصعوق أن يتربّص به ثلاثاً لا يدفن إلّا
أن يجيء منه ريح تدلّ على موته...»^(٢).
وغير ذلك من الروايات^(٣).

وقد ذكر أكثرهم أنّ طريق العلم بموته
أمران: الاستبراء بعلامات الموت، أو
الصبر عليه ثلاثة أيّام.

وذكروا من علامات الموت استرخاء
رجليه وانفصال كفيّه، وميل أنفه، وامتداد
جلدة وجهه، وانخساف صدغيه، وزاد
بعضهم تقلّص أنثييه إلى فوق مع تدليّ
الجلدة^(٤).

وعن الإسكافي: «زوال النور من
بياض العين وسوادها، وذهاب النفس،
وزوال النبض»^(٥).

(١) الوسائل ٢: ٤٧٤، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٤٧٥ - ٤٧٦، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ٥.

(٣) الوسائل ٢: ٤٧٤، ٤٧٥، ب ٤٨ من الاحتضار، ح ١، ٣.

(٤) انظر: التذكرة ١: ٣٤٤. الذكرى ١: ٢٩٩. الروضة ١:

١٢٠. الروض ١: ٢٥٩. المدارك ٢: ٥٨. كشف الغطاء

٢٥٦: ٣. مستند الشيعة ٣: ٨٠.

(٥) نقله عنه في الذكرى ١: ٢٩٩.

(٦) الذكرى ١: ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٧) كشف اللثام ٢: ٢٠٠.



العلم بالموت، فلا يجوز الاعتماد على هذه العلامات إن لم تفد العلم به^(١).

وكذا وقع الكلام في الفرد الثاني - أي التبرّص ثلاثة أيّام - الذي ورد في الأخبار، فإنّ ظاهر بعض الفقهاء بل كاد يكون صريح بعضهم أنّ الثلاثة أقصى مدّة التبرّص^(٢)، إلّا أنّ بعض الفقهاء كصاحب

صرّح به في الموقّع المتقدّم، وأنّ تعليق الحكم على التغيير إنّما هو لإفادته ذلك غالباً، فما في الرياض من أنّه لا يبعد المصير إلى تلك الأمارات مطلقاً - للشهرة القرينة على الفرد الغير المتبادر - لا يخلو من نظر؛ إذ هو - مع مخالفته للأصل بل الأصول وشدة الاحتياط في أمر النفوس - لم تتحقّق ما ادّعاء من الشهرة. بل في المعتبر: ويجب التبرّص مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت، وحده العلم، وهو إجماع، انتهى. والمحكي عن التذكرة: أنّه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت ويتحقّق العلم به بالإجماع، انتهى. مع أنّه هو الذي ذكر في التذكرة جملة من العلامات المذكورة.

وفي مصباح الفقيه (٥: ٣٥): «لا يجوز الالتفات إلى شيء منها ما لم يورث العلم بموته؛ إذ لا يجوز الإقدام على دفن النفوس المحترمة ما لم يعلم موتها ضرورة، فلا بدّ إمّا من استكشاف موته بالأمر المعروف عند العرف والأطباء بحيث لم يبق معها احتمال الحياة احتمالاً عقلياً وإن كان بعيداً، أو يصبر عليه إلى أن يتغيّر ريحه أو يمضي عليه ثلاثة أيّام، فعند حصول أحد الأمرين ينتفي احتمال حياته عادة، فإنّه لا يتغيّر ريحه بمقتضى العادة إلّا بعد موته».

(٢) ففي المقمّة (٨٦): «لا ينتظر به أكثر من ثلاثة أيّام، فإنّه لا شبهة في الموت بعد ثلاثة أيّام».

وفي النهاية (٤٠): «استبرأ بعلامات الموت، فإن اشبه ترك ثلاثة أيّام وغسل ودفن بعد أن يصلّى عليه». ومثله في المبسوط ١: ١٨٠.

وفي المتمشي ٧: ١٤١ - ١٤٢: «يصبر عليه يومين وثلاثة، ولا ينتظر به أكثر من ذلك؛ للعلم بأنّه إذا لم يحصل منه أفعال الحياة من الحسّ والحركة في

(١) ففي الرياض (٢: ١٤٣) بعد احتمال شمول التغيير لتلك العلامات قال: «إلّا أنّ المتبادر منه التغيير في الريح كما في الخبر الضعيف عن أبي إبراهيم عليه السلام: «ينبغي للفريق والمصعوق أن يتبرّص به ثلاثاً لا بدّ من إلّا أن يجيء منه ريح يدلّ على موته»، فالأحوط الاختصار عليه، إلّا مع حصول العلم به من تلك الأمارات كما هو الغالب، وإن كان المصير إليها مطلقاً غير بعيد؛ للشهرة القرينة على الفرد الغير المتبادر».

وفي مستند الشيعة (٣: ٨٠): «قد يقال بشمول التغيّر المذكور فيها [= الروايات] لتلك الأمارات، ولا بأس به إن أريد الجميع أو الظاهرة منها، إلّا أنّ المتبادر منه التغيّر في الريح كما في خبر ابن أبي حمزة».

وفي جواهر الكلام (٤: ٢٥): «احتمال شمول لفظ (التغيير) الموجود فيها لجميع ذلك كما ترى، سيّما بعد ظهور إرادة الريح منه، لكن يسهل الخطب أنّ المدار على العلم الذي تطمئنّ النفس به، فلا يتفاوت الحال في سائر ذلك، فاحتمال إنسطة الحكم بهذه العلامات وإن لم تفده في غاية الضعف، حتى لو سلّم شمول لفظ (التغيير) فيها لها بقرينة الشهرة المدّعاة؛ لظهور الأخبار المتقدّمة في كون المدار على العلم كما



الجواهر ومن تأخّر عنه اعتبر المدار على حصول العلم، وأنّ التحديد بالتغيّر أو الثلاثة أيام مقدّمة علميّة لذلك كما يشعر به اختلافها في تعليق ذلك؛ إذ منها ما هو على العلم، وآخر على الثلاثة، وثالث على التغيّر، ورابع على اليومين، ونحو ذلك^(١). من هنا جاءت الفتوى في أكثر الرسائل العمليّة بلزوم الانتظار حتى حصول اليقين بالموت^(٢)، من دون تعرّض إلى شيء من تلك العلامات أو التحديد بالأيام.

هذا مجمل المسألة. والتفصيل في محالّه من مصطلح (ميّت).

الرابع - الاستبراء في الأهلية :

والمراد به اختبار حال المقرّ ليتبيّن حاله من حيث صحّة عقله أو صوابه وأهليّته

⇒ هذه المدّة، فإنّه يكون ميّتاً.

وفي كشف اللثام (٢: ٢٠٠ - ٢٠١): «... أو يصبر عليه ثلاثة أيام إن لم يظهر الموت بأماره، فإنّه إذا لم تظهر أماره الحياة في هذه المدّة فهو ميّت بالإخبار وقول الأطباء».

وفي مستند الشيعة (٣: ٧٩): «ومنها [أمارات الموت]: مضى ثلاثة أيام وعدم ظهور أمارات الحياة؛ لتصريح الأطباء، ولما ذكر، ولغيره من المستفيضة...».

(١) ففي الجواهر (٤: ٢٥ - ٢٦): «وهو [= كون الثلاثة أقصى مدّة التريّص] مبنيّ إمّا على الملازمة بين مضيتها والموت، أو أنّها تحديد شرعيّ، فلا يقدر احتمال الحياة حينئذٍ، وفي استفادة كلّ منهما من الأخبار نظر ظاهر؛ لمكان انصرافها لما هو الغالب من تحقّق الموت بمضيتها، فالأولى حملها على حصول العلم بذلك كما يشعر به اختلافها في تعليق ذلك؛ إذ منها ما هو على العلم، وآخر على الثلاثة، وثالث على التغير، ورابع على اليومين، ونحو ذلك، ويؤيده الإجماعان السابقان [أي إجماع المعتمد والتذكّر على التريّص مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت ويتحقّق العلم به]، والأصول السالمة، فالأولى جعل المدار على العلم، وبه يسقط التمرّض حينئذٍ لأحوال الكسور في تلك الأيام وجبرها بالموافق والمخالف [كما في كشف الغطاء]».

وفي كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري (٤: ٢٠٢): «الظاهر أنّ المراد بالتغيّر [في الروايات] تغيّر ريحه أو صفته في بعض أجزائه بحيث يصير إلى صفة لا يكون عليها الحي كالعلامات التي ذكرها الأطباء، وعلى أيّ حال فالمعيار العلم بالموت، فالتغيّر مقدّمة علميّة - كما هو ظاهر موثقة عمار بل رواية ابن أبي حمزة - وكذا تريّص ثلاثة أيام كما يظهر من موثقة عمار، ومن رواية عبد الخالق المغنّي فيها الانتظار بالتغير دون الأيام».

(٢) العروة الوثقى ٢: ٢١. وسيلة النجاة ١: ٧٣، م ٣. تحرير الوسيلة ١: ٥٨، م ٣. المنهاج (الحكيم) ١: ١٠٣، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٣، م ٢٥٩. الفتاوى الواضحة: ٢٦٠.



وذكر في دية حلق الشعر أنه لو كان المقطوع شعر رأس المرأة يستبرئ حاله فإن لم يعد فكالرجل، وإن عاد ففيه مهر نساؤها؛ لرواية عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ما على رجل وثب على امرأة فحلق رأسها، قال: «يضرب ضرباً وجيعاً، ويحبس في سجن المسلمين حتى يستبرئ شعرها، فإن نبت أخذ منه مهر نساؤها، وإن لم ينبت أخذ منه الدية كاملة...»^(٥)، وفي طريقها جهالة، لكن المشهور العمل بمضمونها^(٦). وتفصيل هذه المسائل في محالها.

السادس - الاستبراء في الحقوق :

والمراد به طلب تخليص الذمة مما اشتغلت به من حق للغير وبراءتها منه. وهذا تارة يراد منه طلب براءة الذمة

للإقرار، فيما إذا ارتاب الحاكم في صحة عقله واختياره في الإقرار.

قال الشيخ المفيد: «إن ارتاب القاضي بكلام المقر وشك في صحة عقله واختياره للإقرار توقف عن الحكم عليه حتى يستبرئ حاله...»^(١). ومثله قال الشيخ في النهاية^(٢) والحلي في السرائر^(٣).

(انظر: إقرار)

الخامس - الاستبراء في العيوب :

والمراد به الاستبراء من العيب الحادث بسبب الجناية حتى يتبين السلامة من النقص الوارد عليه.

فقد ذكر بعض الفقهاء في باب القصاص أو الديات أن هناك بعض العيوب ينتظر بها إلى أن ينكشف حالها قبل الحكم بالقصاص أو الدية.

ففي المقنعة: «ينبغي أن ينتظر الحاكم بالمجروح والمكسور حتى يعالج ويستبرئ حاله بأهل الصناعة، فإن صلح بالعلاج لم يقتض له، لكنه يحكم على الجاني بالأرض فيما جناه، فإن لم يصلح بعلاج حكم له بالقصاص...»^(٤).

(١) المقنعة: ٧٢٣.

(٢) النهاية: ٣٣٩.

(٣) السرائر ٢: ١٥٨.

(٤) المقنعة: ٧٦١.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٣٤، ب ٣٠ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٦) انظر: المسالك ١٥: ٣٩٩. مباني تكملة المنهاج ٢:



وأخرى يراد به طلب الإبراء من شخص كانت له مظلمة عليه كما لو قذف مؤمناً أو اغتابه أو بهته أو غير ذلك، فيطلب منه أن يُبرئ ذمته.

وهذا لم يتعرّض له الفقهاء إلا في بحث الغيبة، وأنه هل يجب الاستحلال من المغتاب أم لا؟ والظاهر أنّ المشهور عدم وجوب الاستحلال من المغتاب، وإنما الواجب على المغتاب التوبة والاستغفار لنفسه، وإن كان الأحوط الاستحلال^(٢).

وربما يفصل بين وصول الغيبة إلى المغتاب فيجب الاستبراء والاستحلال، وبين عدم وصولها فلا يجب، أو بين إمكان الاستحلال فيجب، وبين عدم إمكانه لموت أو بُعد مكان أو استلزام فتنة أو إهانة فلا يجب^(٣).

وتفصيل ذلك في محالّه من مصطلح (توبة، استغفار، استحلال).

(١) كشف اللثام ٢: ١٩٤.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٧٢. المكاسب (تراث الشيخ

الأعظم) ١: ٣٤١. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١:

٤٨٣. مصباح الفقاهة ١: ٣٣١.

(٣) كشف الرية (رسائل الشهيد الثاني): ٣٢١.

مما اشتغلت به من خلال الأداء والامثال، وهذا ممّا لا شكّ في وجوبه شرعاً وعقلاً، من هنا تجدهم يفتون بوجوب أداء الدين، ووجوب ردّ المال المغضوب ونحو ذلك، بل بوجوب الوصية على كلّ من له حقّ لله أو للناس؛ لوجوب استبراء الذمّة كيف أمكن^(١).

وتارة يراد به طلب الإبراء ممّن له الحقّ، وهذا لا حكم له في حدّ ذاته وبغوانه، وإنّما هو مباح لا مانع منه شرعاً ولا عقلاً، ولا يترتب عليه أثر، ولا تحصل براءة الذمّة إلاّ بالأداء أو الإبراء أو الإسقاط من قبل من له الحقّ أو العجز أو غير ذلك من المسقطات. نعم، قد يحسن ويستحبّ لمن له الحقّ الإبراء والإحلال لاستحباب التسامح ورجحانه كما هو واضح.

السابع - الاستبراء في الذنوب :

والمراد به طلب براءة الذمّة منها؛ وهذا تارة يكون المراد به الطلب من الله تبارك وتعالى بأن يغفر له ذنوبه أو يسترها عليه، وهذا يرتبط بوجوب التوبة عن الذنوب والاستغفار منها، وهو واجب بلا إشكال عقلاً وشرعاً.



مصادر التحقيق

١ - القرآن الكريم

٢ - أجوبة المسائل المهنية: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / الخيام - قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٣ - أجود التقريرات: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر - قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٤ - إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥ - الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٦ - إشارة السبق: علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٧ - أصباح الشيعة: قطب الدين محمد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٦ هـ.

٨ - اصطلاحات الأصول: الميرزا علي المشكيني، ط / نشر الهادي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٧ ش.

٩ - إغاثة الطالبين: السيد البكري ابن العارف بالله السيد محمد شطا الدمياطي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٠ - الاقتصاد: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١١ - اقتصادنا: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - مشهد، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٢ - الأقطاب الفقهية: محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي الجمهور، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٣ - الألفية والنغلية: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٤ - الانتصار: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٥ - إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، فخر المحققين، ط / مؤسسة كوشانپور - طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.

١٦ - بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.



- ١٧ - بحوث في شرح العروة الوثقى : الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ١٨ - بحوث في علم الأصول : تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م .
- ١٩ - بلغة الفقيه : السيد محمد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق - قم، سنة ١٩٨٤ م = ١٣٦٢ ش = ١٤٠٣ هـ .
- ٢٠ - البيان : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / بنياد فرهنگي الامام المهدي (ع) - قم، سنة ١٤١٢ هـ .
- ٢١ - البيع : السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ = ١٣٦٨ ش .
- ٢٢ - تاج العروس : محمد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة - بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ .
- ٢٣ - تحرير الأحكام : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق (ع) - قم، سنة ١٤٢٠ هـ .
- ٢٤ - تحرير الوسيلة : السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ .
- ٢٥ - التحفة السننية : عبد الله بن نور الدين الجزائري، ط / مكتبة آستان قدس رضوي، برقم ٢٢٦٩، مخطوطة .
- ٢٦ - تذكرة الفقهاء : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ . والطبعة الحجرية .
- ٢٧ - تعاليق مبسوبة : محمد إسحاق الفيّاض، ط / أمير - قم، سنة ١٤١٨ هـ .
- ٢٨ - تعليقة استدلالية : آقا ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ٢٩ - تفسير الأصفي : محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / دار نشر اللوح المحفوظ - طهران - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ١٣٨١ ش .
- ٣٠ - تلخيص المرام : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ .
- ٣١ - التنقيح الرائع : مقدار بن عبد الله السيوري الحلبي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ .
- ٣٢ - التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة) : تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م .
- ٣٣ - تنقيح مباني العروة : الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصديقة الشهيدة - قم، سنة ١٤٢٦ ق = ١٣٨٣ ش .
- ٣٤ - تهذيب الأحكام : محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ .
- ٣٥ - تهذيب الأصول : السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م .
- ٣٦ - تهذيب اللغة : محمد بن أحمد الأزهرى، ط / دار القومية العربية للطباعة - القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م .
- ٣٧ - جامع الخلاف والوفاق : علي بن محمد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام - قم، سنة ١٣٧٩ ش .



- ٣٨ - الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلبي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٣٩ - جامع المدارك: السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش .
- ٤٠ - جامع المقاصد: علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٤١ - الجمل والعقود (الرسائل العشر): محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٤٢ - جوامع الجامع: أبو فضل محمد بن الحسن الفضل الطبرسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ٤٣ - جواهر الكلام: محمد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث - بيروت. ودار الكتب الإسلامية - طهران.
- ٤٤ - حاشية الدسوقي: مصطفى محمد عرفه الدسوقي، ط / مكتبة الشفيعي - قم.
- ٤٥ - حاشية مجمع الفائدة والبرهان: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٤٦ - حاشية المكاسب: ميرزا علي الايرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ٤٧ - حاشية المكاسب: محمد حسين الاصفهاني، ط / دار المصطفى لإحياء التراث - قم.
- ٤٨ - حاشية المكاسب: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.
- ٤٩ - حاشية المكاسب: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / وزارة الإرشاد الإسلامية - طهران، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٥٠ - حاشية المكاسب: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / ستارة - قم، سنة ١٣٧٨ ش.
- ٥١ - الحج: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم أحمد صابري الهمداني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٥٢ - الحج: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم محمد هادي المقدسي النجفي، ط / مخطوط.
- ٥٣ - الحدائق الناضرة: يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٥٤ - الخراجيات: ابراهيم بن سليمان، الفاضل القطيفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٥٥ - الخلاف: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٥٦ - الخمس (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٥٧ - الخمس: مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ ق.



- ٥٨ - الدرة النجفية: السيد مهدي بحر العلوم، ط / دار الزهراء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- ٥٩ - الدروس الشرعية: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٦٠ - دعائم الإسلام: النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف - القاهرة.
- ٦١ - ذخيرة المعاد: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حصرية.
- ٦٢ - ذكرى الشيعة: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٦٣ - رسالة الأرض المندرسية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٦٤ - روض الجنان: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ٦٥ - الروضة البهية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة دار العالم الإسلامي. ودار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٦٦ - رياض المسائل: السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٦٧ - زبدة البيان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران.
- ٦٨ - السرائر: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٦٩ - سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر - بيروت.
- ٧٠ - سنن أبي داود: أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٧١ - السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ٧٢ - شرائع الإسلام: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.
- ٧٣ - شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٧٤ - شرح تبصرة المتعلمين: ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٧٥ - شرح جمل العلم والعمل: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / جامعة - مشهد، سنة ١٣٥٢ ش.
- ٧٦ - شرح الشافية: رضي الدين محمد بن الحسن الاسترآبادي، النحوي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٣٩٥ هـ.
- ٧٧ - شرح القواعد: جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير - قم، سنة ١٤٢٢ هـ، حصرية.



- ٧٨ - **الشهادات**: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٧٩ - **الصباح**: اسماعيل بن حماد الجوهري، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ٨٠ - **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيشابوري، ط / دار احياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.
- ٨١ - **صراط النجاة**: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٨٢ - **الصلاة**: تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم محمد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٨٣ - **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٨٤ - **الطهارة**: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مهر - قم.
- ٨٥ - **العروة الوثقى**: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٨٦ - **عمدة القارئ**: بدر الدين محمد محمود بن أحمد العيني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٨٧ - **عوائد الأيام**: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ٨٨ - **عوالي اللآلئ**: محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٨٩ - **العين**: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٩٠ - **عيون أخبار الرضا** عليه السلام: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٩١ - **غنائم الأيام**: ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - خراسان، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ٩٢ - **غنية النزوع**: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٩٣ - **الفتاوى الواضحة**: الشهيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف للطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٩٤ - **فتح الوهاب**: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٨ ق.
- ٩٥ - **فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.



- ٩٦ - فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٩٧ - فقه الصادق : السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٩٨ - قاطعة اللجاج (رسائل المحقق الكركي) : علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٩٩ - القاموس المحيط : محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.
- ١٠٠ - قواعد الأحكام : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٠١ - القواعد والفوائد : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد - قم.
- ١٠٢ - الكافي : محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٧ ش.
- ١٠٣ - الكافي في الفقه : تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٠٤ - كشف الالتباس : مفلح الصيمري البهراني، ط / مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه - قم سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٠٥ - كشف الرموز : الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١٠٦ - كشف الرتبة (رسائل الشهيد الثاني) : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / منشورات مكتبة بصيرتي - قم، جري.
- ١٠٧ - كشف الغطاء : جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - خراسان، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ١٠٨ - كشف اللثام : محمد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٠٩ - كفاية الأحكام : محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ١١٠ - كلمة التقوى : محمد أمين زين الدين، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١١١ - كنز الدقائق : الميرزا محمد المشهدي القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ١١٢ - كنز العرفان : المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، سنة ١٣٧٣ ش.



- ١١٣ - كنز العمال : علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.
- ١١٤ - لسان العرب : ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ١١٥ - اللعمة الدمشقية : محمد بن مكي العالمي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.
- ١١٦ - لوامح الأحكام: المولى مهدي التراقي، ط / مخطوط .
- ١١٧ - مباني العروة الوثقى (النكاح) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
- ١١٨ - مباني تكملة المنهاج : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف .
- ١١٩ - المبسوط : محمد بن الحسن الطوسي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران.
- ١٢٠ - مجمع البحرين : فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ١٢١ - مجمع البيان : الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ .
- ١٢٢ - مجمع الفائدة والبرهان : أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ١٢٣ - محاضرات في أصول الفقه : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد اسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الاسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ .
- ١٢٤ - المحيط في اللغة : إسماعيل بن عباد، صاحب، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ١٢٥ - محيط المحيط : المعلم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان - بيروت، سنة ١٩٨٧ م.
- ١٢٦ - المختصر النافع : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ١٢٧ - مختلف الشيعة : الحسن بن يوسف بن مطهر، العلامة الحلّي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ١٢٨ - مدارك الأحكام : السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ١٢٩ - المراسم العلوية : حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين - قم، سنة ١٤٠٤ هـ .
- ١٣٠ - المسائل البغدادية (الرسائل التسع) : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٣٧١ ش = ١٤١٣ ق.
- ١٣١ - المسائل العزية (الرسائل التسع) : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.



- ١٣٢ - المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى) : علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- ١٣٣ - المسائل الميفارقيات (رسائل الشريف المرتضى) : علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- ١٣٤ - مسالك الأفهام : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ١٣٥ - مستدرك الوسائل : ميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٧ هـ .
- ١٣٦ - مستمسك العروة الوثقى : السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ١٣٧ - مستند الشيعة : أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - مشهد، سنة ١٤١٥ هـ .
- ١٣٨ - مستند العروة الوثقى (الإجارة) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش .
- ١٣٩ - مستند العروة الوثقى (الخمس) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٧ هـ .
- ١٤٠ - مستند العروة الوثقى (الصلاة) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ١٤١ - مستند العروة الوثقى (الصوم) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش .
- ١٤٢ - المسند : محمد بن إدريس الشافعي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت .
- ١٤٣ - مسند أحمد : أحمد بن محمد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٩٩١ م = ١٤١٢ هـ .
- ١٤٤ - مشارق الشموس : حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجية .
- ١٤٥ - مصابيح الغلام : محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤٢٤ هـ .
- ١٤٦ - مصباح الأصول : السيد محمد سرور الواعظ، ط / مكتبة الداوي - قم، سنة ١٤١٢ هـ .
- ١٤٧ - مصباح الفقاهة : تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد علي توحيد، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م .
- ١٤٨ - مصباح الفقيه : آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ . والطبعة الحجرية .



- ١٤٩ - مصباح المتهجد: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة - قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.
- ١٥٠ - مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ١٥١ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ط / مؤسسة الهجرة - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٥٢ - مصباح الهدى: محمد تقي الآمل، ط / الفردوسي - طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.
- ١٥٣ - معالم الدين: حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ١٥٤ - المعتبر: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ١٥٥ - معتمد الشيعة: المولى مهدي النراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٨٠ ش = ١٤٢٢ ق.
- ١٥٦ - المعتمد في شرح المناسك: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ١٥٧ - معجم ألفاظ الفقه الجعفري: أحمد فتح الله، ط / المدوخل - الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.
- ١٥٨ - معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ١٥٩ - المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، ط / دار الدعوة - اسطنبول. ودار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٦٠ - المغني: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ط / دار الكتاب العربي - بيروت.
- ١٦١ - مغني المحتاج: محمد الشربيني الخطيب، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٣٧٧ ق = ١٩٥٨ م.
- ١٦٢ - مفاتيح الشرائع: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع النخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٠١ هـ.
- ١٦٣ - مفتاح الفلاح: بهاء الدين محمد بن الحسين الحارثي، البهائي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ١٦٤ - مفتاح الكرامة: السيد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت - لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ١٦٥ - مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م.
- ١٦٦ - المقنع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٦٧ - المقنعة: محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ١٦٨ - المكاسب (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٦٩ - المكاسب المحرمة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٣٧٣ ش.



- ١٧٠ - **مناهج المتقين** : عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ١٧١ - **منتهى المطلب** : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ .
والطبعة الحجرية.
- ١٧٢ - **من لا يحضره الفقيه** : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم،
سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.
- ١٧٣ - **مناهج الصالحين** : السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ١٧٤ - **مناهج الصالحين** : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ١٧٥ - **مناهج الصالحين** : السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ١٧٦ - **مناهج الصالحين** : السيد محمد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.
- ١٧٧ - **المهذب** : عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ .
- ١٧٨ - **مهذب الأحكام** : السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ١٧٩ - **المهذب البار** : أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ .
- ١٨٠ - **ميراث الزوجة من العقار** (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام العدد ٤٥ - ٤٨) : السيد محمود الهاشمي الشاهرودي،
ط / مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.
- ١٨١ - **الناصريات** : علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية -
قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ١٨٢ - **نجاة العباد** : محمد حسن النجفي، ط / حجرية.
- ١٨٣ - **النكاح** (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ .
- ١٨٤ - **النهاية** : محمد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمدي - قم.
- ١٨٥ - **النهاية** : المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ١٨٦ - **نهاية الأحكام** : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ١٨٧ - **نهاية المرام** : السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ .
- ١٨٨ - **النهاية ونكتها** : محمد بن الحسن الطوسي، مع حاشية نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مؤسسة
النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ .



- ١٨٩ - الهداية: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٨ هـ .
- ١٩٠ - هداية العباد: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ .
- ١٩١ - وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ١٩٢ - الوسيلة: محمد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ١٩٣ - وسيلة النجاة: السيد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م .



الفهرست التفصيلي



الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

أرش

(٩ - ٩٨)

- أولاً- التعريف ٩
- لغة ٩
- اصطلاحاً ١٠
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ١١
- ١- الغرامة ١١
- ٢- الحكومة ١١
- ٣- الدية ١٢
- ثالثاً- موجبات الأرش ١٢
- الأول- أرش العيب في المعاوضة: ١٤
- ١- التخيير بين الأرش والرد: ١٤
- ٢- تخيير الأرش على القاعدة: ٣١
- ٣- حقيقة ضمان الأرش: ٣٩
- ٤- ثبوت الأرش في الثمن المعيوب: ٤١
- ٥- حكم الأرش في سائر المعاوضات: ٤٤
- ٦- حكم الأرش في العيب الحادث بعد العقد وعدمه: ٤٦
- ٧- مقدار أرش العيب: ٥٥
- ٨- دفع الأرش من غير الثمن: ٦٣



- ٧٠ ٩- تعيّن الأرض من النقيدين:
- ٧٤ ١٠- استغراق الأرض لجميع الثمن:
- ٧٨ ١١- كيفية تقدير الأرض:
- ٧٩ أ- شروط المقوم:
- ٨٢ ب- حكم تعذر التقويم:
- ٨٣ ج- الزمان الذي يكون عليه مدار التقويم:
- ٨٥ د- اختلاف المقومين:
- ٩٣ هـ- طريقة الجمع عند اختلاف المقومين:
- ٩٦ الثاني- أرش الجناية:
- ٩٨ الثالث- أرش العيب في ضمان الغرامة:

إرشاد

(٩٩ - ١١١)

- ٩٩ أُولاً- التعريف:
- ٩٩ لغة:
- ٩٩ اصطلاحاً:
- ٩٩ ثانياً- الألفاظ ذات الصلة:
- ٩٩ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:
- ١٠٠ ثالثاً- الأحكام ومواطن البحث:
- ١٠٠ ١- الأوامر والنواهي الإرشادية:
- ١٠٥ ٢- إرشاد الجاهل:
- ١٠٥ أ- الإرشاد في أصول الدين وأحكام الشريعة:
- ١٠٧ ب- الإرشاد في موضوعات الأحكام:
- ١١١ ٢- الإرشاد في موارد أخرى من الفقه:



أرض

(١١٢ - ١٩٨)

- ١١٢ أولاً - التعريف:
- ١١٢ لغة:
- ١١٢ اصطلاحاً:
- ١١٣ ثانياً - طهارة الأرض:
- ١١٣ ثالثاً - مطهّرية الأرض:
- ١١٣ الأول - مطهّرية الأرض من الخبث:
- ١١٥ ١ - مطهّرية مطلق الأرض:
- ١١٦ أ - الأرض المفروشة بالحجر ونحوه:
- ١١٨ ب - اختصاص المطهّرية بالأرض:
- ١٢١ ٢ - ما يطهر بالأرض:
- ١٢٢ أ - القدم وما ينتعل به:
- ١٣٥ ب - حواشي القدم والنعل:
- ١٣٦ ج - الخرقعة والجورب وكل ما يوطأ به:
- ١٣٧ د - ظاهر القدمين لمن يمشي عليهما:
- ١٣٩ هـ - خشبة الأقطع وأسفل العصي وكعب الرمح وركبتا ويدا من يمشي عليها:
- ١٤٢ ٣ - شروط مطهّرية الأرض:
- ١٤٢ أ - زوال عين النجاسة وأثرها:
- ١٤٦ ب - طهارة الأرض:
- ١٥٣ ج - جفاف الأرض:
- ١٥٧ د - سراية النجاسة من الأرض:
- ١٦٠ هـ - اشتراط المشي على الأرض:
- ١٦٣ و - كفاية مطلق المشي المزيل للنجاسة:
- ١٦٤ ز - حكم النجاسة الحكيمة:



- ١٦٥ ١- تطهير الأرض للنجاسة الحكيمة:
- ١٦٦ ٢- كفاية المماساة في تطهير النجاسة الحكيمة:
- ١٦٨ الثاني - مطهريّة الأرض من الحدث (التيمم بالأرض):
- ١٦٩ رابعاً - تطهير الأرض المتنجسة:
- ١٧٢ ١- تطهير الأرض بالماء الكثير:
- ١٧٣ ٢- تطهير الأرض بالماء القليل:
- ١٨٤ خامساً - السجود على الأرض:
- ١٨٤ سادساً - ملكية الأرض:
- ١٨٩ سابعاً - أسباب تملك الأرض:
- ١٩١ ثامناً - ثوابع الأرض في الملكية:
- ١٩١ ١- الفضاء والقرار:
- ١٩٣ ٢- حرّيم الأرض:
- ١٩٤ ٣- المعادن:
- ١٩٤ ٤- الكنز:
- ١٩٥ ٥- ما تمّ إحداثه:
- ١٩٦ ٦- الحاصل في الملك:
- ١٩٦ تاسعاً - الاختصاص بالأرض:
- ١٩٧ عاشراً - عدم إرث الزوجة من الأرض:
- ١٩٧ حادي عشر - الخمس في الأرض المشتراة من قبل الذمي:
- ١٩٧ ثاني عشر - استئجار الأرض بما يخرج منها:
- ١٩٨ ثالث عشر - الدفن في الأرض:
- ١٩٨ رابع عشر - أحكام تتعلّق ببعض الأرض:
- ١٩٨ ١- أرض المناسك:
- ١٩٨ ٢- أرض العذاب:
- ١٩٨ ٣- أرض العرب:



أرض أسلم أهلها طوعاً

(٢٠٥ - ١٩٩)

- أولاً - التعريف: ١٩٩
- ثانياً - الأحكام: ١٩٩
- الأول - ملكية الأرض المسلمة بالدعوة: ١٩٩
- الثاني - حدود ما يملك بالإسلام: ٢٠٣
- الثالث - ملكية المحياة بعد تشريع الأنفال: ٢٠٣
- الرابع - تبعض الحكم بإسلام البعض: ٢٠٥
- الخامس - ما يلحق بالأرض المسلمة بالدعوة: ٢٠٥

أرض الخراج (انظر: أرض الفتح) ٢٠٦

أرض السواد

(٢٠٦ - ٢١١)

- أولاً - التعريف: ٢٠٦
- ثانياً - حدودها ومساحتها: ٢٠٦
- ثالثاً - ملكية أرض السواد: ٢٠٧

أرض الصلح

(٢١٢ - ٢١٤)

- أولاً - التعريف: ٢١٢
- ثانياً - ملكية أرض الصلح وأحكامها: ٢١٣
- ثالثاً - إسلام أهل أرض الصلح: ٢١٤



أرض الفتح

(٢١٥ - ٢٦٠)

- أولاً - التعريف: ٢١٥
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة: ٢١٥
- ١ - أرض الخراج: الخرج والخراج لغة: ٢١٥
- ٢ - أرض الجزية: الجزية: ما يؤخذ من ٢١٦
- ثالثاً - ملكية أرض الفتح: ٢١٦
- ١ - ملكية الموات حين الفتح: ٢١٧
- ٢ - ملكية العامرة طبيعياً حين الفتح: ٢٢٠
- ٣ - ملكية العامرة بشرياً وقت الفتح: ٢٢٢
- أ - ملكية المسلمين لها: ٢٢٢
- ب - المراد من كونها للمسلمين: ٢٢٤
- ج - الفرق بين ملكية الدولة و ملكية المسلمين: ٢٢٦
- رابعاً - الخمس في أرض الفتح: ٢٢٨
- خامساً - الزكاة في حاصل أرض الفتح: ٢٢٩
- سادساً - الولاية على أرض الفتح: ٢٢٩
- سابعاً - شروط أرض الفتح: ٢٤٣
- ١ - العمران بشرياً حال الفتح: ٢٤٣
- ٢ - أن يكون الفتح بإذن الإمام: ٢٤٥
- ثامناً - التصرف الناقل في رقبة أرض الفتح: ٢٥٣
- أرض الموات (انظر: أنفال، إحياء الموات) ٢٦٠
- إرضاع (انظر: رضاع) ٢٦١



إرفاق

(٢٦١ - ٢٦٧)

- أولاً - التعريف: ٢٦١
- لغة: ٢٦١
- اصطلاحاً: ٢٦١
- ثانياً - الأحكام ومواطن البحث: ٢٦١
- ١ - الإرفاق بالمديون: ٢٦٣
- ٢ - الإرفاق بالميت: ٢٦٣
- ٣ - الإرفاق بالحيوان: ٢٦٤
- أ - الإرفاق بالحيوان في النفقة: ٢٦٤
- ب - الإرفاق بالحيوان عند الانتفاع: ٢٦٥
- ج - الإرفاق بالحيوان عند الذبح: ٢٦٥
- ٤ - الإرفاق بالمريض: ٢٦٦
- ٥ - الإرفاق بالزوجة: ٢٦٧
- ٦ - الإرفاق بملك اليمين: ٢٦٧
- ٧ - الإرفاق بالمؤمن في الربح: ٢٦٧

أزمد

(٢٦٨ - ٢٦٩)

- أولاً - التعريف: ٢٦٨
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٢٦٨



أرنب

(٢٧٠ - ٢٨٧)

- أولاً - التعريف: ٢٧٠
- لغة: ٢٧٠
- اصطلاحاً: ٢٧٠
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة: ٢٧٠
- ١ - المسوخ ٢٧٠
- ٢ - السَّبَاع ٢٧٠
- ثالثاً - الأحكام ومواطن البحث: ٢٧١
- ١ - حكمه من حيث الطهارة: ٢٧١
- ٢ - سور الأرنب: ٢٧٥
- ٣ - ما ينزح من البئر بوقوع الأرنب: ٢٧٥
- ٤ - لحم الأرنب: ٢٧٦
- ٥ - تذكية الأرنب: ٢٧٨
- ٦ - لبس جلد الأرنب ووبره: ٢٨٢
- ٧ - بيع الأرنب: ٢٨٥
- ٨ - كفارة قتل الأرنب حال الإحرام: ٢٨٥
- ٩ - الضمان في قتل الأرنب أو جرحه: ٢٨٦
- ١٠ - لقطة الأرنب: ٢٨٧
- إزار (انظر: إتزار) ٢٨٧



إزالة

(٢٨٨ - ٣٠٨)

٢٨٨	أولاً - التعريف:
٢٨٨	لغة:
٢٨٨	اصطلاحاً:
٢٨٨	ثانياً - الأحكام ومواطن البحث:
٢٨٨	الأول - إزالة النجاسة:
٢٨٩	١ - موارد إزالة النجاسة:
٢٨٩	أ - إزالة النجاسة عن الثوب والبدن:
٢٨٩	١ - للدخول في الصلاة:
٢٩٠	٢ - للدخول في الطواف:
٢٩١	٢ - عن ثوبي الإحرام للدخول فيه:
٢٩٢	٤ - للدخول في المسجد:
٢٩٣	٥ - للشروع في الطهارة من الحدث:
٢٩٣	ب - إزالة النجاسة عن موضع السجود:
٢٩٤	ج - إزالة النجاسة عن المساجد:
٢٩٥	د - إزالة النجاسة عن الطعام والشراب وظروفهما:
٢٩٦	هـ - إزالة النجاسة عن بدن الميت قبل تغسيله:
٢٩٦	و - إزالة النجاسة عن بدن الميت وكفنه قبل دفنه:
٢٩٧	٢ - مواضع تحرم فيها إزالة النجاسة:
٢٩٧	٣ - المزيل للنجاسة:
٢٩٨	٤ - المقدار الواجب من إزالة النجاسة:
٣٠٤	الثاني - إزالة الشعر:



- ١- استحباب إزالة الشعر عن البدن: ٣٠٤
- ٢- استحباب إزالة شعر الإبطين والعانة قبل الإحرام: ٣٠٥
- ٣- إزالة الشعر حال الإحرام: ٣٠٥
- ٤- الجناية على الغير بإزالة شعره: ٣٠٧
- الثالث - إزالة الطيب: ٣٠٧
- ١- إزالة الطيب إذا أصاب المحرم: ٣٠٧
- ٢- إزالة الطيب بالنسبة للمعتدة للوفاة: ٣٠٧
- الرابع - إزالة المرأة ما يمنع استمتاع الزوج: ٣٠٨
- الخامس - إزالة البكارة: ٣٠٨
- السادس - إزالة البَيْع والكنايس المستجدة: ٣٠٨

ازدحام (انظر: زحام)

..... ٣٠٨

أززار

(٣٠٩ - ٣١٥)

- أولاً - التعريف: ٣٠٩
- ثانياً - الأحكام ومواطن البحث: ٣٠٩
- ١- استحباب حلّ الأززار لمن دخل قبر الميت: ٣٠٩
- ٢- نزع أززار كفن الميت: ٣١٠
- ٣- حلّ الأززار في جنازة الأب والجد: ٣١٢
- ٤- عدم العفو عن نجاسة الأززار: ٣١٢
- ٥- اتّخاذ الأززار من الذهب أو الحرير للرجال: ٣١٣
- ٦- حلّ الأززار في الصلاة: ٣١٣
- ٧- فعل حلّ الأززار أثناء الصلاة: ٣١٤
- ٨- لبس الطيلسان ذي الأززار للمحرم: ٣١٥



أزلام

(٣١٦ - ٣١٨)

- أولاً- التعريف: ٣١٦
- ثانياً- الأحكام ومواطن البحث: ٣١٧
- ١- الاستقسام بالأزلام: ٣١٧
- ٢- صنع الأزلام والمعاملة عليها واقتناؤها والانتفاع بها: ٣١٧
- ٣- طهارة الأزلام: ٣١٨
- أسار (انظر: سؤر) ٣١٨

إساءة

(٣١٩ - ٣٢٢)

- أولاً- التعريف: ٣١٩
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة: ٣١٩
- ١- الأذية: ٣١٩
- ٢- الاعتداء: ٣١٩
- ٣- الإفراط والتفريط: ٣٢٠
- ٤- المضرة: ٣٢٠
- ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٣٢٠
- ١- الإساءة إلى الوالدين: ٣٢٠
- ٢- بطلان نذر الإساءة: ٣٢٢
- ٣- معاملة من لا تسوءه الإساءة: ٣٢٢
- أ- إساءة الرماية: ٣٢٢
- ب- إساءة القصاص: ٣٢٢
- أسباب (انظر: سبب) ٣٢٢



إسباغ

(٣٢٣ - ٣٢٨)

- أولاً - التعريف: ٣٢٣
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة: ٣٢٣
- الإسراف ٣٢٣
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٣٢٤
- ١ - إسباغ الرضوء: ٣٢٤
- ٢ - إسباغ الغسل: ٣٢٧
- ٣ - الإسباغ في الاستنجاء: ٣٢٨
- رابعاً - ما يتحقق به الإسباغ: ٣٢٨

- إسبال (انظر: إسدال) ٣٢٨
- استنجان (انظر: إجارة) ٣٢٨
- استئذان (انظر: إذن) ٣٢٨

استئمار

(٣٢٩ - ٣٣١)

- أولاً - التعريف: ٣٢٩
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة: ٣٢٩
- ١ - الاستئذان ٣٢٩
- ٢ - الاستشارة ٣٢٩
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٣٢٩



- ١- الاستثمار في البيع: ٣٢٩
- ٢- الاستثمار في النكاح: ٣٣٠
- ٣- الاستثمار في الشقاق: ٣٣١
- استثمان (انظر: أمان، أمانة) ٣٣١

استثناس

(٣٣٢ - ٣٣٥)

- أولاً- التعريف: ٣٣٢
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة: ٣٣٢
- الاستئذان ٣٣٢
- ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث: ٣٣٣
- ١- الاستثناس بمعنى الاستئذان: ٣٣٣
- ٢- الاستثناس بمعنى الأُنس وذهاب الوحشة: ٣٣٣
- ٣- الاستثناس بمعنى الاطمئنان: ٣٣٥
- ٤- الاستثناس بمعنى الاستعلام: ٣٣٥
- ٥- الاستثناس في مقام الاستدلال: ٣٣٥

استباحة

(٣٣٦ - ٣٤١)

- أولاً- التعريف: ٣٣٦
- لغة: ٣٣٦
- اصطلاحاً: ٣٣٦
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة: ٣٣٧



٢٣٧	١- الإباحة
٢٣٧	٢- الاستحلال
٣٣٨	ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث:
٣٣٨	١- الاستباحة في الطهور:
٣٣٨	أ- نية الاستباحة في الوضوء أو الغسل:
٣٣٨	ب- نية الاستباحة في موارد أخرى:
٣٣٩	١- نية الاستباحة في التيمم:
٣٤٠	٢- نية الاستباحة في طهارة دائم الحدث:
٣٤١	٢- الاستباحة في الاضطرار والتقية:

استبانة

(٣٤٢ - ٣٤٦)

٣٤٢	أولاً- التعريف:
٣٤٢	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة:
٣٤٢	١- التبين:
٣٤٢	٢- البيئة:
٣٤٢	ثالثاً- الاستبانة من طرق إثبات الموضوعات:
٣٤٣	رابعاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث:
٣٤٣	١- اشتراط استبانة النجاسة في التنجيس:
٣٤٤	٢- استبانة الحمل:
٣٤٥	أ- اجتماع الحيض مع الحمل:
٣٤٥	ب- طلاق الحامل:
٣٤٦	استبعاد (انظر: إنفراد)
٣٤٦	استبدال (انظر: إبدال)



استبراء

(٣٤٧ - ٥١٠)

٣٤٧	أولاً- التعريف:
٣٤٧	لغة:
٣٤٧	اصطلاحاً:
٣٤٨	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة:
٣٤٨	١- الاستنتار
٣٤٨	٢- الاستنقاء
٣٤٩	٣- الاستنجاء
٣٤٩	٤- الاستظهار
٣٥٠	٥- العدة
٣٥١	ثالثاً - الأحكام:
٣٥١	رابعاً - موارد الاستبراء:
٣٥١	الأول - الاستبراء في الطهارة:
٣٥١	١- الاستبراء من البول:
٣٥١	أ - الحكم التكليفي:
٣٥٥	ب - الحكم الوضعي (أثر الاستبراء وفائدته):
٣٥٩	١- في كون الحكم على خلاف القاعدة:
٣٦٣	٢- عدم الفرق في الحكم بين الاضطرار والاختيار:
٣٦٥	٣- ترتب الحكم بالنسبة لمن خرجت منه الرطوبة وغيره:
٣٦٦	٤- إذا شك من لم يستبرئ في خروج الرطوبة:
٣٦٦	٥- اشتباه الرطوبة بين البول والمني:
٣٧٠	٦- إذا علم بأن الخارج مذي وشك في خروج البول معه:
٣٧١	ج- ما يلحق بالاستبراء في الفائدة:



- د - اختصاص الاستبراء بالرجل: ٣٧٣
- هـ - استبراء مقطوع الذكر: ٣٧٦
- و - كيفية الاستبراء: ٣٧٧
- ز - الزيادات في الكيفية: ٣٨٩
- أ - كون الاستبراء بعد انقطاع ديرة البول: ٣٨٩
- ب - الصبر هنيئة ثم الاستبراء: ٣٩٠
- ج - الاستبراء بعد غسل موضع الغائط: ٣٩١
- د - المسح بالوسطى والسبابة والإبهام: ٣٩٣
- هـ - التتحنج: ٣٩٥
- و - الاستبراء باليسار: ٣٩٦
- ح - ما يعتبر وما لا يعتبر في الاستبراء: ٣٩٦
- أ - عدم اعتبار المباشرة: ٣٩٦
- ب - عدم اعتبار الترتيب والتوالي: ٣٩٧
- ج - استقبال القبلة أو استدبارها حال الاستبراء: ٣٩٩
- ط - الشك في الاستبراء: ٤٠١
- ٢ - الاستبراء من المنى: ٤٠١
- أ - المراد من الاستبراء من المنى: ٤٠١
- ب - الحكم التكليفي للاستبراء من المنى: ٤٠٢
- الأول - الوجوب: ٤٠٢
- القول الثاني - الاستحباب: ٤١١
- القول الثالث - الإرشاد: ٤١٢
- ج - كيفية الاستبراء من المنى: ٤١٥
- د - أثر الاستبراء من المنى وفائده: ٤٢١
- هـ - اختصاص الاستبراء من المنى بالرجل: ٤٤٣
- و - استبراء الخنثى والمنزل من غير المعتاد: ٤٤٩



٤٥٠	ز - اختصاص الاستبراء بالمنزل:
٤٥٢	٣ - الاستبراء من الدم:
٤٥٢	أ - استبراء الرحم من دم الحيض:
٤٥٢	١ - الحكم الشرعي:
٤٦٢	٢ - كيفية الاستبراء من دم الحيض:
٤٦٧	٣ - أثر استبراء الحائض وفائدته:
٤٦٨	ب - استبراء الرحم من دم النفاس:
٤٦٩	ج - موارد أخرى للاستبراء في الدم:
٤٦٩	٤ - استبراء الحيوان الجال:
٤٧٠	الثاني - الاستبراء في النسب (استبراء الرحم من النطفة والحمل):
٤٧٠	١ - المراد من استبراء الرحم:
٤٧١	٢ - الفرق بين العدة والاستبراء:
٤٧٤	٣ - الحكمة من استبراء الرحم:
٤٧٤	٤ - موارد إستبراء الرحم:
٤٧٤	أ - استبراء الأمة:
٤٧٤	١ - حكم إستبراء الأمة ودائره:
٤٧٧	٢ - دليل استبراء الأمة:
٤٨٠	٣ - كيفية استبراء الأمة:
٤٨٣	٤ - مدة استبراء الأمة:
٤٨٨	٥ - ترك استبراء الأمة:
٤٨٩	ب - استبراء من يراد تطليقها:
٤٩٠	ج - استبراء الزانية:
٤٩١	٥ - موارد سقوط الاستبراء:
٤٩١	أ - إخبار البائع الثقة بالاستبراء أو عدم الوطاء:
٤٩٥	ب - إذا كانت يائسة أو صغيرة:



- ج-إذا كانت حائضاً عند الانتقال: ٤٩٨
- د-إذا كان المالك امرأة أو من لا يطق: ٥٠٠
- هـ-إذا وجب عليها الاعتداد: ٥٠٣
- و-إذا كانت الأمة حاملاً: ٥٠٤
- الثالث - الاستبراء في الموت: ٥٠٥
- الرابع - الاستبراء في الأهلية: ٥٠٨
- الخامس - الاستبراء في العيوب: ٥٠٩
- السادس - الاستبراء في الحقوق: ٥٠٩
- السابع - الاستبراء في الذنوب: ٥١٠



