موسوعة
الفقه الإسلامي

طبقًا
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الرابع عشر

إطالة - اعتكاف

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الرابع عشر

إطالة - اعتكاف

عنوان و پديدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى .
مشخصات نشر : قم : مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى، ١٤٣٠ ق. = ٢٠٠٩م = ١٣٨٨ .
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 14) 8 _ 69 _ 2730 _ 964 _ 978
يادداشت : عربى
يادداشت : ج . ١٤ : (١٤٣٠ ق = ٢٠٠٩ م = ١٣٨٨) فيپا
يادداشت : كتابنامه
موضوع : دايره المعارفها و واژه نامه‌هاى عربى .
موضوع : اسلام ـ ـ دايره المعارفها .
شناسه افزوده : مؤسسه دايره المعارف فقه الاسلامى
رده بندى كنگره : BP ٥/١/م٨
رده بندى ديويى : ٢٩٧/٠٣
شماره كتابشناسى ملى : ٤٨١٥٨ ـ ٨١ م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب : ..... موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأُولى : ..... ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م
المطبعة : ..... بهمن
الكمية : ..... ٢٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOl . SET)
ISBN - 978 - 964 - 2730 - 69 - 8 (VOl . 14)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩
الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

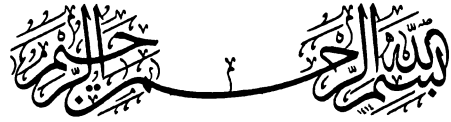
وكلاء التوزيع :

❑ لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع
هاتف: ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ + و ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + تلفكس: ٩٦١١٥٥٨٢١٥ +
❑ العراق ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣ +

دليـل الكتاب

إطالة ٩
إطباق ٢٥
إطراء ٢٨
إطراح (انظر: طرح) ٢٩
إطّراد ٣٠
أطراف ٣٦
إطراق ٤٠
إطعام ٤٣
أطعمة وأشربة ٧٢
إطلاع (انظر: إعلام) ٢٠١
اطّلاع ٢٠١
إطلاق ٢٠٤
اطمئنان ٢٢١
أظفار ٢٢٦
إظهار ٢٤٠
إعادة ٢٥٥
إعاذة (انظر: استعاذة) ٣٣٢
إعارة (انظر: عارية) ٣٣٢
إعالة (انظر: عيال) ٣٣٢

إعانة ٣٣٣
إعتاق (انظر: عتق) ٣٥٩
اعتبار ٣٦٠
اعتجار (انظر: اقتعاط) ٣٦٣
اعتداء ٣٦٤
اعتداد (انظر: عدّة) ٣٧٠
اعتدال ٣٧١
اعتذار ٣٧٥
اعتراض ٣٧٩
اعتراف ٣٨٣
اعتزال ٣٨٨
اعتصار ٣٩٤
اعتصام ٣٩٦
اعتقاد ٤٠١
اعتقال ٤٠٩
اعتكاف ٤١١



وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ
مِن كُـلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُـمْ طَـآئِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢٢

إطالة

أوّلاً ـ التعريف :

الإطالة: من طال بمعنى عـلا وارتـفع، يقال: طالت النخلة، أي ارتفعت[1] وأطال الشيء، جعله طويلاً. ويأتي أيضاً بـمعنى المدّ والوسعة، يقال: أطال الله بـقاءه، أي مدّ في عمره ووسّعه[2].

والطويل: الممتدّ، زماناً كان أو غيره[3].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المـعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يـختلف حكـم الإطـالة بـاختلاف مـا تضاف إليه، وهي أُمور نشير إلى أهمّها فيما يلي مع إحالة تفصيلها إلى محالّها:

١ ـ إطالة الصلاة :

تستحبّ إطالة الصلاة بصورة عامّة مـع سعة الوقت ولا سيّما المندوبة منها، ما لم يحصل معه السآمة والضـجر؛ لأنّ العـبادة لابدّ فيها من الخشـية والخـضوع وإقـبال القلب. ويمكن استفادة ذلك مـن تـصريح الفـقهاء بـاستحباب الإطـالة فـي بـعض أجزائها على الخصوص، كالقراءة والركوع والسـجود والقـنوت ونـحوها، وذكـرهم الإطالة في بعض أنواع الصلاة:

أ ـ إطالة أفعال الصلاة :

١ـ إطالة القراءة:

تستحب الإطالة في القـراءة مـع سـعة الوقت بقراءة السور الطـوال فـي صـلاتي الصبح والليل[4]، فإن ضاق الوقت خفّف؛ وذلك لورود الروايات الكثيرة في ذلك[5].

نعم، يكـره إطـالة الدعـاء فـي خـلال القراءة، وربّما أبطل الصلاة إن خرج عـن نظم القراءة المعتاد[6].

(انظر: دعاء، صلاة، قراءة)

---

(١) المصباح المنير: ٣٨١. المعجم الوسيط: ٥٧١.
(٢) المصباح المنير: ٣٨١. المعجم الوسيط: ٥٧١.
(٣) انظر: لسان العرب ٨: ٢٢٨.
(٤) انظر: المعتبر ٢: ١٦٥. التذكرة ٢: ٢٦٩. جواهر الكلام ٩: ٤٠٠ ـ ٤١١. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٢٣.
(٥) انظر: الوسائل ٦: ١١٦، ب ٤٨ من القراءة في الصلاة.
(٦) التذكرة ٣: ١٥٧.

٢ ـ إطالة الركوع والسجود:

تستحبّ إطالة الركوع والسجود[١]؛ لاستفاضة الأخبار بذلك:

منها: ما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «ومن كان يقوى على أن يطوّل الركوع والسجود فليطوّل ما استطاع...»[٢].

ومنها: ما رواه أبو أُسامة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عليكم بتقوى الله ـ إلى أن قال: ـ وعليكم بطول الركوع والسجود، فإنّ أحدكم إذا أطال الركوع والسجود هتف إبليس من خلفه، وقال: ويلتا أطاعوا وعصيت، وسجدوا وأبيت»[٣].

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أطيلوا السجود، فما من عمل أشدّ على إبليس من أن يرى ابن آدم ساجداً؛ لأنّه أُمر بالسجود فعصى، وهذا أُمر بالسجود فأطاع فيما أُمر»[٤]. إلى غير ذلك من الروايات[٥].

وكذا تستحبّ إطالة الركوع والسجود في المندوبات، كصلاة الليل والصلاة داخل الكعبة وغيرهما[٦].

(انظر: ركوع، سجود، صلاة)

ويستفاد أيضاً من بعض الأخبار استحباب إطالة سجدة الشكر عند حصول النعم، مثل ما ورد عن هشام بن أحمر قال: كنت أسير مع أبي الحسن عليه السلام في بعض أطراف المدينة إذ ثنى رجليه عن دابّته فخرّ ساجداً فأطال وأطال، ثمّ رفع رأسه وركب دابّته، فقلت: جعلت فداك، قد أطلت السجود، فقال: «إني ذكرت نعمة أنعم الله بها عليّ فأحببت أن أشكر ربي»[٧].

(انظر: سجدة الشكر)

---

(١) انظر: التذكرة ٢: ٢٦٩. الحدائق ٨: ٢٧٣. جواهر الكلام ١٠: ١٠٩ ـ ١١٠. العروة الوثقى ٢: ٥٧٥. مستمسك العروة ٦: ٣٢١ ـ ٣٢٢، ٣٩٩. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٦٣.

(٢) الوسائل ٦: ٣٠٥، ب ٦ من الركوع، ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٣٠٦، ب ٦ من الركوع، ح ٧.

(٤) الوسائل ٦: ٣٨١، ب ٢٣ من السجود، ح ١٣.

(٥) انظر: الوسائل ٦: ٣٠٥، ب ٦ من الركوع، و ٣٨١، ب ٢٣ من السجود.

(٦) انظر: المراسم: ١١٦. المهذب ١: ١٣٥. مستند الشيعة ٥: ٢٢٣.

(٧) الوسائل ٧: ١٩، ب ٧ من سجدتي الشكر، ح ٤.

٣ـ إطالة القنوت:

تستحبّ إطالة القنوت، ما لم يخرج عن هيئة المصلّي[١]، فقد ورد عنهم عليهم السلام: «أفضل الصلاة ما طال قنوتها»[٢].

وفي الخبر عن النبيّ صلى الله عليه وآله مستفيضاً: «أطولكم قنوتاً في دار الدنيا أطولكم راحةً يوم القيامة في الموقف»[٣].

قال الشيخ الحرّ العاملي: «والقنوتات المرويّة عنهم عليهم السلام المشتملة على الأدعية الطويلة كثيرة جدّاً»[٤].

(انظر: قنوت)

٤ـ إطالة التشهّد:

تستحب الإطالة في التشهّد بالمنصوص وغيره، ما لم يخلّ بالهيئة[٥].

(انظر: تشهّد)

٥ـ إطالة ردّ السلام:

يستحبّ أن لا يطول المصلّي ردّ السلام ولا يمدّه، بل يجب أن يقول المصلّي في ردّ السلام مثل ما قال المسلّم[٦]؛ لما رواه عثمان بن عيسى عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسلم عليه في الصلاة قال: «يردّ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلّي فمرّ به عمّار بن ياسر فسلّم عليه فردّ عليه النبيّ صلى الله عليه وآله هكذا»[٧].

ولما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «حذف السلام سنّة»[٨]، أي لا يمدّه ولا يطوّله[٩].

(انظر: سلام، صلاة)

ب ـ إطالة صلاة الليل:

تستحبّ الإطالة في صلاة الليل بأن يطوّل الدعاء فيها إن أمكنه، فإن لم يمكنه دعا بما تمكّن منه[١٠]، فإن قام

---

(١) انظر: الذكرى ٣: ٢٩١. كشف الغطاء ٣: ٢٢١. جواهر الكلام ١٠: ٣٦٧. العروة الوثقى ٢: ٦١٢، م ١٠. مستمسك العروة ٦: ٥٠٦.

(٢) الوسائل ٦: ٢٩٢، ب ٢٢ من القنوت، ح ٣.

(٣) الوسائل ٦: ٢٩١ ـ ٢٩٢، ب ٢٢ من القنوت، ح ١، ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩٢، ب ٢٢ من القنوت، ذيل الحديث ٤.

(٥) كشف الغطاء ٣: ٢١٨.

(٦) المنتهى ٥: ٢٠٧، ٣١٧. كشف الغطاء ٣: ٤١٤. الروض ٢: ٩٠٤ ـ ٩٠٥.

(٧) الوسائل ٧: ٢٦٨، ب ١٦ من قواطع الصلاة، ح ٢.

(٨) سنن أبي داود ١: ٢٦٣، ح ١٠٠٤.

(٩) المنتهى ٥: ٢٠٧.

(١٠) عمل يوم وليلة (الرسائل العشر): ١٥٠.

إلى صلاة الليل وقد قارب الفجر خفّف الصلاة، واقتصر من القراءة على الحمد وحدها، ولا يطوّل الركوع والسجود؛ لئلّا يفوته فضل أوّل وقت صلاة الغداة[1].

(انظر: صلاة الليل)

جـ ـ إطالة صلاة الآيات:

ذكر الفقهاء استحباب الإطالة في صلاة الآيات بقدر زمان الكسوف، وقد نفى المحقّق النجفي عنه الخلاف[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3]؛ وذلك لكون هذه الصلاة لاستدفاع البلاء والفزع إلى الله، فينبغي التشاغل ما دامت الآية موجودة، ولإطلاق قول الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «كلّ أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع، فصلّ له صلاة الكسوف حتّى يسكن»[4].

ولما رواه أُبيّ بن كعب، قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فصلّى بنا وقرأ سورة من الطوّال[5].

ولما رواه عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إن صلّيت الكسوف إلى أن يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطوّل في صلاتك، فإنّ ذلك أفضل...»[6].

وكذا يستحبّ أن يكون ركوعه وسجوده بقدر قراءته، وأن يقرأ السور الطوّال مع السعة[7].

ولا فرق في استحباب الإطالة بين الإمام وغيره[8]؛ وذلك لما ورد عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: «انكسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله فصلّى بالناس ركعتين وطوّل حتى غشي على بعض القوم ممّن كان وراءه من طول القيام»[9].

---

(١) السرائر ١: ٢٠٢.
(٢) جواهر الكلام ١١: ٤٤٩.
(٣) المعتبر ٢: ٣٣٦. التذكرة ٤: ١٧٢.
(٤) الوسائل ٧: ٤٨٦، ب ٢ من صلاة الكسوف، ح ١.
(٥) سنن أبي داود ١: ٣٠٧، ح ١١٨٢. وانظر: الغنية: ٩٧. الذكرى ٤: ٢٠٠.
(٦) الوسائل ٧: ٤٩٨، ب ٨ من صلاة الكسوف، ح ٢.
(٧) المقنعة: ٢١٠. المعتبر ٢: ٣٣٦. المنتهى ٦: ٨٧. الذكرى ٤: ٢٠٩. مجمع الفائدة ٢: ٤٢١. الذخيرة: ٣٢٦. كشف اللثام ٤: ٣٥٩. كشف الغطاء ٣: ٢٧٧. جواهر الكلام ١١: ٤٤٩. مستمسك العروة ٧: ٣٦.
(٨) جواهر الكلام ١١: ٤٥٠.
(٩) الوسائل ٧: ٤٩٨، ب ٩ من صلاة الكسوف، ح ١.

وظاهر أكثر الفقهاء تساوي الكسوفين في التطويل[1].

لكن قال الشهيد الأوّل: «يستحبّ إطالة صلاة كسوف الشمس على صلاة خسوف القمر»[2]؛ استناداً إلى ما روي عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا: سألنا أبا جعفر عليه السلام عن صلاة الكسوف كم هي ركعة وكيف نصلّيها؟ فقال: «عشر ركعات وأربع سجدات ـ إلى أن قال: ـ وصلاة كسوف الشمس أطول من صلاة كسوف القمر، وهما سواء في القراءة والركوع والسجود»[3].

وقال بعد ذلك: «وهل ينسحب [حكم الإطالة] إلى باقي الآيات حتى يكون الكسوفان أطول منها؟ لم نقف فيه على نصّ»[4].

(انظر: صلاة الآيات)

د ـ إطالة صلاة الجماعة:

يستحبّ للإمام أن يقتصد في صلاته حتّى في الصلوات المندوبة التي تشرع فيها الجماعة[5]، فلا يطيل في أفعالها من ركوعها وسجودها، خصوصاً إذا كان معه من يضعف عن الإطالة، إلّا إذا علم حبّ التطويل من جميع المأمومين[6]، فقد روي: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا صلّى بالناس خفّف بهم إلّا أن يعلم منهم الإنشراح لذلك[7].

نعم، يستحبّ للإمام تطويل القراءة ليُلحق به، إذا عرف دخول المأموم إلى المسجد[8].

وكذا يستحبّ له إذا أحسّ بدخول شخص أن يطيل ركوعه ضعف ما كان يركع انتظاراً للداخلين، ليلحقوا به في

(١) مفتاح الكرامة ٣: ٢١١. الرياض ٤: ١٣٥. جواهر الكلام ١١: ٤٥٠.
(٢) الذكرى ٤: ٢٢٧.
(٣) الوسائل ٧: ٤٩٤، ب ٧ من صلاة الكسوف، ح ٦.
(٤) الذكرى ٤: ٢٢٧.
(٥) انظر: جواهر الكلام ١١: ٤٥٠. مطالع الأنوار ٥: ٤٠١. مستمسك العروة ٧: ٣٩٠. مهذب الأحكام ٧: ٢٧٧.
(٦) التذكرة ٣: ١٧١، ١٧٢. البيان: ٢٤٠. الدروس ١: ٢٢٣. العروة الوثقى ٣: ١٩٥. مهذب الأحكام ٨: ١٥٥.
(٧) انظر: الوسائل ٦: ٣٠٥، ب ٦ من الركوع، ح ٤. السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ١١٧.
(٨) نهاية الإحكام ٢: ٢٧. التذكرة ٤: ٤٨. جامع المقاصد ٢: ٤٢٩.

ذلك الركوع، وقد روي: أنّه إذا كان راكعاً يجوز أن يطوّل ركوعه مقدار الركوع دفعتين ليلحق الداخل تلك الركعة[1]. ولو كان في الجماعة من لا يتمكّن من الإطالة فعليه مراعاته وترك الانتظار[2].

وذهب الشيخ الطوسي إلى الكراهة، حيث قال: «يكره للإمام أن يطوّل صلاته انتظاراً لمن يجيء فتكثر به الجماعة، أو ينتظر من له قدر، فإن أحسّ بداخل لم يلزمه التطويل ليلحق الداخل الركوع»[3].

(انظر: صلاة الجماعة)

▣ ما يستثنى من استحباب الإطالة:

يستثنى من استحباب إطالة الصلاة بعض الموارد، وهي:

١ ـ استلزام الإطالة ضيق وقت الصلاة، بحيث يقع بعضها خارجه[4].

٢ ـ علم المرأة بالقرائن قرب الحيض وضيق الوقت عن إطالة الصلاة بحيث تفسد صلاتها لو أطالت فإنّه يتعيّن عليها حينئذٍ التخفيف فيها بالاقتصار على أقلّ الواجب[5].

٣ ـ استلزام الإطالة تفويت أمرٍ مهم، كإنقاذ نفس من الهلاك، أو مال محترم من التلف[6]. بل حتى مثل تفويت وقت نافلة[7]. أو حصول ما يقتضي الإسراع كصراخ الصبي أو نحو ذلك[8]؛ لما ورد في الصحيح عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر والعصر فخفّف الصلاة في الركعتين، فلمّا انصرف قال له الناس: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: خفّفت في الركعتين الأخيرتين، فقال لهم: أما سمعتم صراخ الصبي؟!»[9].

---

(١) انظر: التهذيب ٣: ٤٨، ح ١٦٦.

(٢) انظر: المعتبر ٢: ٤٤٤. المنتهى ٦: ٢٨٨ ـ ٢٨٩. كشف الغطاء ٣: ٣٢٩.

(٣) المبسوط ١: ٢١٨.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٢: ٢٩٢، م ١٨. توضيح المسائل (بهجت): ٢١٨.

(٥) كشف الغطاء ٢: ٢٢٦.

(٦) انظر: المبسوط ٣: ٣٢. السرائر ٢: ٤٧٤. العروة الوثقى ٣: ٤٠. مستمسك العروة ٦: ٦١٢.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٩: ٤١٢.

(٨) انظر: المنتهى ٦: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٩) الوسائل ٨: ٤١٩، ب ٦٩ من صلاة الجماعة، ح ١.

٤ ـ استلزام التطويل السأم والملل؛ لأنّ العبادة لابدّ فيها من الخشية والخضوع وإقبال القلب[١].

(انظر: صلاة)

٢ ـ إطالة خطبة صلاة الجمعة:

يستحبّ تقصير الخطبتين في صلاة الجمعة لئلّا يفوته فضيلة أوّل الوقت[٢]؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أمر بذلك، بل يطوّل الصلاة وقال صلى الله عليه وآله: إنّه «من فقه الرجل»[٣].

ولو كانت إطالة الخطبة موجبةً لفوات وقت الجمعة لم تجز مع كون الوجوب تعيينياً، ولو فعل أثم[٤].

(انظر: صلاة الجمعة)

٣ ـ إطالة السجود عند إرادة الخروج من المسجد الحرام:

يستحب السجود وإطالته عند إرادة الخروج من المسجد الحرام والرجوع إلى أهله والدعاء في السجود[٥].

ولعلّ المستند فيه صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه لمّا ودّعها وأراد أن يخرج من المسجد الحرام خرّ ساجداً عند باب المسجد طويلاً، ثمّ قام وخرج[٦].

٤ ـ إطالة الوقوف على الصفا:

يستحبّ للحاجّ أو المعتمر أن يطيل الوقوف على الصفا[٧] بقدر قراءة سورة البقرة مترسلاً؛ تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله[٨]، ولما روي عن الصادق عليه السلام: «من أراد أن يكثر ماله فليطل الوقوف على الصفا والمروة»[٩].

(انظر: حج، سعي، عمرة)

---

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٩٣. جواهر الكلام ١٠: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٢) المبسوط ١: ٢١٠. الجامع للشرائع: ٩٤. التذكرة ٤: ٨٤. جواهر الكلام ١١: ١٤٠.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ٢٠٨.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٢٣٨، م ٢.

(٥) المدارك ٨: ٢٦٧ ـ ٢٦٨. الحدائق ١٧: ٣٤٠. مهذب الأحكام ١٤: ٣٩٩.

(٦) الوسائل ١٤: ٢٨٧ ـ ٢٨٨، ب ١٨ من العود إلى منى، ح ١.

(٧) النهاية: ٢٤٣. الشرائع ١: ٢٧٢. التذكرة ٨: ١٣١. كشف اللثام ٦: ١٢. جواهر الكلام ١٩: ٤١٥. المناسك (الگلپايگاني): ١٢٣.

(٨) المسالك ٢: ٣٥٦.

(٩) الوسائل ١٣: ٤٧٩، ب ٥ من السعي، ح ٢.

٥ ـ إطالة الجلوس:

أ ـ في المسجد:

يستحبّ إطالة الجلوس والمكث في المسجد[١]، فقد ورد بطريق صحيح عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام: يا جبرئيل، أيّ البقاع أحبّ إلى الله عزّوجلّ؟ قال: المساجد، وأحبّ أهلها إلى الله أوّلهم دخولاً وآخرهم خروجاً منها»[٢].

(انظر: مسجد)

ب ـ عند المريض:

تستحبّ عيادة المريض استحباباً مؤكّداً، لكن ينبغي تخفيف العيادة وتعجيل القيام، إلاّ أن يكون المريض يحبّ الإطالة عنده[٣]؛ لما روي عن الإمام عليّ عليه السلام: «إنّ من أعظم العوّاد أجراً عند الله لَمَن إذا عاد أخاه خفّف الجلوس، إلاّ أن يكون المريض يحبّ ذلك ويريده ويسأله ذلك»[٤].

وفي مرسل موسى بن قادم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تمام العيادة للمريض أن تضع يدك على ذراعه وتعجّل القيام من عنده»[٥].

(انظر: عيادة، مريض)

جـ ـ على المائدة:

يستحبّ إطالة الجلوس على المائدة وإطالة مدّة الأكل[٦]، فقد روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا قعدتم مع الإخوان على المائدة فأطيلوا الجلوس، فإنّه ساعة لا تحتسب من العمر»[٧].

وفي حديث آخر عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «ما عذّب الله عزّوجلّ قوماً وهم

---

(١) انظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٨٤.

(٢) الوسائل ٥: ٢٩٤، ب ٦٨ من أحكام المساجد، ح ٢.

(٣) انظر: السرائر ١: ١٥٨. التذكرة ١: ٣٣٥. الإيضاح ١: ٥٧. الدروس ١: ١٠٢. الذكرى ١: ٢٨٤. جامع المقاصد ١: ٣٥١. كشف اللثام ٢: ١٩٣. جواهر الكلام ٤: ٥. العروة الوثقى ٢: ١٧.

(٤) الوسائل ٢: ٤٢٦، ب ١٥ من الاحتضار، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢: ٤٢٦، ب ١٥ من الاحتضار، ح ٣.

(٦) مستندالشيعة ١٥: ٢٤٧. المنهاج (السيستاني) ٣: ٣١١، م ٩٥١.

(٧) مكارم الأخلاق ١: ٣٠٥، ح ٩٦٨.

يأكلون، إنّ الله عزّوجلّ أكرم من أن يرزقهم شيئاً ثمّ يعذّبهم عليه حتّى يفرغوا منه»[1].

وفي وصيّة الإمام عليّ عليه السلام لكميل بن زياد: «يا كميل، إذا أنت أكلت فطوّل أكلك ليستوف من معك، ويرزق منه غيرك»[2].

قال السيد الجزائري: «والظاهر اختصاصه بصاحب المائدة وإن كان احتمال العموم غير بعيد أيضاً، والأمر بإطالة الجلوس لاينافي النهي عن إكثار الأكل؛ لعدم الملازمة بينهما»[3].

(انظر: أكل)

د ـ على الخلاء:

يكره للمتخلّي إطالة الجلوس على الخلاء[4]؛ وذلك لما روي عن محمّد بن مسلم، أنّه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «طول الجلوس على الخلاء يورث البواسير»[5].

(انظر: تخلّي)

هـ ـ عند الغريم:

عدّ بعض الفقهاء من آداب التجارة ملازمة الغريم في التقاضي بإطالة الجلوس مع السكوت[6]، فقد روي في كيفيّة التقاضي من الغريم أنّه قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ لي على بعض الحسينيّين مالاً وقد أعياني أخذه، وقد جرى بيني وبينه كلام، ولا آمن أن يجري بيني وبينه في ذلك ما أغتمّ له، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «ليس هذا طريق التقاضي، ولكن إذا أتيته أطل الجلوس وألزم السكوت»[7].

ونهي عن التشدّد في استقضاء الدين، وعدّ ذلك من سوء الحساب[8].

(انظر: دين، قرض)

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٦٦، ب ١٤ من آداب المائدة، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٤: ٢٦٧، ب١٤ من آداب المائدة، ح ٤. وانظر: تحف العقول: ١١٥.
(٣) التحفة السنيّة ٤: ٤٨.
(٤) انظر: المقنع: ٨. الجامع للشرائع: ٢٨. المنتهى ١: ٢٥٢. البيان: ٤٢. جامع المقاصد ١: ١٠٥. كشف اللثام ١: ٢٤٠. جواهر الكلام ٢: ٧٥. مستمسك العروة ٢: ٢٤٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٦٥.
(٥) الوسائل ١: ٣٣٦، ب ٢٠ من أحكام الخلوة، ح ١.
(٦) انظر: الدروس ٣: ١٨٤. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٥.
(٧) الوسائل ١٨: ٣٤٩، ب ١٦ من الدين، ح ٢.
(٨) الوسائل ١٨: ٣٤٩، ب١٦ من الدين، ح ١، ٣.

٦ ـ إطالة الشعر:

أ ـ إطالة شعر الرأس:

يكره للرجل إطالة شعر رأسه، بل يستحبّ حلقه[١]؛ لما ورد عن علي بن يقطين عن أبيه عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام: قال: سمعته يقول: «إنّ الشعر على الرأس إذا طال ضعف البصر، وذهب بضوء نوره»[٢].

وما رواه ابن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في إطالة الشعر؟ فقال: «كان أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله، مشعرين، يعني: الطمّ»[٣].

والظاهر أنّ المراد من الطمّ فيه: الجزّ، فيدلّ على عدم مرجوحية الإطالة مع الجزّ[٤].

(انظر: شعر)

ب ـ إطالة اللحية:

تكره إطالة اللحية أكثر من قبضة، بل يستحبّ تخفيفها حتى تبلغ مقدار قبضة[٥]؛ لما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «مازاد من اللحية عن القبضة فهو في النار»[٦].

وما ورد عنه عليه السلام أنّه قال: «تقبض بيدك على اللحية وتجزّ ما فضل»[٧].

(انظر: لحية)

جـ ـ إطالة شعر سائر البدن:

تكره إطالة الشارب وشعر الإبط والعانة ونحوها، بل يستحبّ إزالته[٨]، فقد ورد عن جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام عن آبائه عليهم السلام: عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا يطوّلّ أحدكم شاربه ولاعانته ولا شعر إبطيه، فإنّ الشيطان يتّخذها

---

(١) الوسائل ٢: ١٠٥، ب ٦٠ من آداب الحمّام، وانظر: بداية الهداية ١: ١٧.

(٢) الوسائل ٢: ١٠٧، ب ٦٠ من آداب الحمّام، ح ٩.

(٣) الوسائل ٢: ١٠٦، ب ٦٠ من آداب الحمّام، ح ٤.

(٤) منتقى الجمان ١: ١١٨.

(٥) انظر: الذكرى ١: ١٥٩ ـ ١٦٠. النخبة: ٩٠. بداية الهداية ١: ١٧. أجوبة الاستفتاءات (الخامنئي) ٢: ١١٣.

(٦) الوسائل ٢: ١١٣، ب ٦٥ من آداب الحمام، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢: ١١٣، ب ٦٥ من آداب الحمام، ح ٤.

(٨) انظر: الذكرى ١: ١٥٩ ـ ١٦٠. النخبة: ٩٠. بداية الهداية ١: ١٧، ١٨.

مـخبئاً يستتر بها»[1]. وغيرذلك من الروايات[2].

واستحباب الإزالة في هذه عام يشمل الذكر والأنثى.

(انظر: شعر)

٧ ـ إطالة الأظفار:

تكره إطالة الأظفار للرجال، ويستحبّ تقليمها لهم[3].

ويدلّ على الكراهة ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ أستر وأخفى ما يسلّط الشيطان من ابن آدم أن صار يسكن تحت الأظافير»[4].

وأمّا النساء فلهنّ أن يتركن منها شيئاً؛ لأنّه أزين لهنّ[5].

فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله للرجال: قصّوا أظافيركم، وللنساء: اتركن من أظفاركنّ؛ فإنّه أزين لكنّ»[6].

(انظر: أظفار)

٨ ـ إطالة الثياب:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يستحبّ التواضع في الملابس وتقصير الثوب، بل يكره إسباله والاختيال والتبختر به[7]؛ لما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجرّ ثيابه، قال: «إنّي لأكره أن يتشبّه بالنهار»[8].

وما رواه عبد الرحمن بن عثمان قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ الله عزّوجلّ قال لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[9]، وكانت ثيابه طاهرة، وإنّما أمره بالتشمير»[10].

وعن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى:

---

(١) الوسائل ٢: ١٤٠، ب ٨٧ من آداب الحمّام.
(٢) انظر: الوسائل ٢: ١١٤، ب ٦٦، ١٣٩٨٦ من آداب الحمّام.
(٣) انظر: النهاية: ١٠٤ ـ ١٠٥. المنتهى ١: ٣١٨. جامع المقاصد ٢: ٤٣٨. الحدائق ٥: ٥٦٩.
(٤) الوسائل ٢: ١٣٢، ب ٨٠ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٥) انظر: الذكرى ١: ١٦٠، النخبة: ٩٠. بداية الهداية ١: ١٨ ـ ١٩.
(٦) الوسائل ٢: ١٣٤، ب ٨١ من آداب الحمّام.
(٧) الجامع للشرائع: ٣٩٨. مهذّب الأحكام ٥: ٣٧٠. مدارك العروة (الاشتهاردي) ١٣: ٢٧٦.
(٨) الوسائل ٥: ٢٥، ب ١٣ من أحكام الملابس، ح ١.
(٩) المدّثر: ٤.
(١٠) الوسائل ٥: ٤٠، ب ٢٢ من أحكام الملابس، ح ٨.

﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[1]، قال: «معناه ثيابك فقصّر»[2].

ولعلّ حكم إطالة الثياب ملحق بالتشبّه بالمترفين لا أنّه مكروه بعنوانه.

(انظر: لباس)

٩ ـ إطالة البناء:

تكره إطالة البناء في حدّ ذاتها مع قطع النظر عن العناوين الثانوية، وقد ورد في ذمّها روايات، جاء في بعضها: إنّه ينادى فاعلها يوم القيامة: «أين تريد يا فاسق» أو «يا أفسق الفاسقين»[3].

وعدّ كاشف الغطاء من مكروهات المسكن: رفع بناء البيوت فوق سبعة أذرع، ورخّص في الثمانية، فإذا زاد على ذلك نودي: أين تريد يا أفسق الفاسقين[4].

نعم، هو جائز وإن كان مانعاً من الشمس والقمر والهواء إذا لم يكن في الإطالة ضرر على الغير؛ لأن لأرباب الأملاك التصرّف في أملاكهم كيف شاؤا كما صرّح بذلك بعض الفقهاء[5].

وأمّا لو كان فيه ضرر على الغير فهو أمر آخر، والبحث فيه موكول إلى محلّه.

(انظر: إشراف، بناء)

ثمّ إنّ هناك موارد يعرض فيها حكم معيّن على إطالة البناء، وهي كما يلي:

أ ـ إطالة البناء فوق الكعبة:

يكره رفع البناء فوق الكعبة[6] على المشهور[7]؛ لما فيه من التعظيم لبيت الله تعالى، ولقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «ولا ينبغي لأحد أن يرفع بناء فوق الكعبة»[8].

---

(١) المدّثر: ٤.

(٢) الوسائل ٥: ٤١، ب ٢٢ من أحكام الملابس، ح ١٠.

(٣) البحار ٧٦: ١٥٠، ح ١٣، ١٤.

(٤) كشف الغطاء ٣: ٩٦ ـ ٩٧.

(٥) التذكرة ٢: ٤١٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٨٠، م ١٦.

(٦) الشرائع ١: ٢٧٧. الجامع للشرائع: ٢٢٩. كشف الرموز ١: ٣٨٦. التذكرة ٨: ٤٤٢. الدروس ١: ٤٧٢. جامع المقاصد ٣: ٢٧٥. المسالك ٢: ٣٧٢. الذخيرة: ٧٠٥. كشف اللثام ٦: ٢٧٩. الرياض ٧: ١٥٧. جواهر الكلام ٢٠: ٥٠.

(٧) كشف اللثام ٦: ٢٧٩. الرياض ٧: ١٥٧. مستند الشيعة ١٣: ٣١١.

(٨) الوسائل ١٣: ٢٣٣، ب ١٦ من مقدّمات الطواف، ح ٥.

ونسب إلى بعض الفقهاء الحرمة؛ لاستلزامه الإهانة لها[1].

ونوقش فيه بأنّ الأصل عدم الحرمة، والصحيح المتقدّم يدلّ على الكراهة[2].

والبناء يشمل الدار وغيرها حتّى حيطان المسجد.

وذكر بعض الفقهاء أنّ المراد أن يكون ارتفاعه أكثر من ارتفاع الكعبة، فلا يكره البناء على الجبال حولها، مع احتماله[3].

(انظر: إشراف، بناء)

ب ـ إطالة بناء المسجد:

يكره تعلية المساجد، بل يبنى وسطاً؛ لأنّ فيه تشريفاً على عورات المجاورين، وهو منهيّ عنه، ولأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان مسجده قدر قامة، واتّباعه أولى[4]، ولأخبار النهي عن رفع البناء أزيد من سبعة أذرع أو ثمانية، وأنّ الزائد مسكن الجنّ والشياطين[5].

وربما يناقش في أنّ بناء مسجد النبي صلى الله عليه وآله بهذه الطريقة لا يدلّ على الاستحباب فضلاً عن الوجوب؛ لكونه حدثاً واحداً غير متكرّر في فعله صلى الله عليه وآله.

(انظر: مسجد)

جـ ـ تطويل المنارة:

نصّ أكثر الفقهاء على كراهة تطويل المنارة زيادة عن سطح المسجد؛ لئلا يشرف المؤذّن على الجيران[6]. ولما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «أنّ علياً عليه السلام مرّ على منارة طويلة فأمر بهدمها، ثمّ قال: لا ترفع المنارة إلّا مع سطح المسجد»[7].

والذي يفهم من بعض التعليلات أنّ

---

(١) انظر: الإيضاح ١: ٣١٩. المدارك ٨: ٢٥٧. كشف اللثام ٦: ٢٧٩.

(٢) الرياض ٧: ١٥٧. جواهر الكلام ٢٠: ٥١.

(٣) الرياض ٧: ١٥٧.

(٤) انظر: المبسوط ١: ٢٢٨. الشرائع ١: ١٢٨. القواعد ١: ٢٦١. المنتهى ٦: ٣١٩ ـ ٣٢٠. التحرير ١: ٣٢٥. نهاية الإحكام ١: ٣٥٨. الإيضاح ١:٩٢. الذكرى ٣: ١٢٧. جامع المقاصد ٢: ١٤٤. كشف اللثام ٣: ٣٢١.

(٥) البحار ٧٦: ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ح ٥، ١٣، ١٧.

(٦) الذكرى ٣: ١٢٥. المدارك ٤: ٣٩٤. الذخيرة: ٢٤٩. الحدائق ٧:٢٧١. مصباح الفقيه (الصلاة): ٧٠٣ (حجرية).

(٧) الوسائل ٥: ٢٣٠، ب ٢٥ من أحكام المساجد، ح ٢.

المسألة مرتبطة بإشراف المؤذّن على الجيران، فإذا انعدم موضوع هذه القضية لم يعد في رفع المئذنة محذور، مما يدلّ على أنّ تطويل المنارة ليس مكروهاً أو محرماً في حدّ نفسه.

ويفهم من الرواية المتقدّمة أنّ المطلوب تساوي سطح المسجد مع المنارة، ولعلّ ذلك له علاقة باحترام المسجد نفسه، أو مؤشر على ضرورة عدم إطالة الاثنين لأجل قضية الجيران.

(انظر: ضرر)

د ـ إطالة الذمّي بناءه على المسلم:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز للذمي أن يطيل بناءه المستحدث على بناء المسلمين من مجاوريه[1] بلا خلاف فيه ظاهراً، بل عليه الإجماع[2]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، ولقوله ﷺ: «الاسلام يعلو ولا يُعلى عليه»[4]، ولأنّ في ذلك علوّ رتبة على المسلمين وأهل الذمّة ممنوعون من ذلك، ولهذا منعوا من صدور المجالس[5]، ولأنّه يشتمل على اطّلاعهم على عورات المسلمين، وعلى استكثارهم وازديادهم عليهم[6].

ولا يلزم أن يكون أقصر من بناء مسلمي أهل البلد كلّهم، وإنّما يلزمه أن يقصره عن بناء محلّته[7].

فلو كان أهل الذمة في موضع منفرد ـ كطرف بلدة منقطع عن العمارات ـ فلا منع من رفع البناء[8].

وكذا البناء الذي يعاد بعد انهدامه حكمه حكم المحدث ابتداء، لا يجوز له أن يعلو به على بناء المسلمين[9].

والظاهر أنّ المنع من ذلك إنّما هو لحقّ

---

(١) انظر: المبسوط ١: ٥٩٤. جواهر الفقه: ٥١. السرائر ١: ٤٧٦. الشرائع ١: ٣٣١ ـ ٣٣٢. المنتهى ٢: ٩٧٣ (حجرية). التذكرة ٩: ٣٤٤. كشف الغطاء ٤: ٣٦٢. الرياض ٧: ٤٨٦. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤.

(٢) جواهر الفقه: ٥١. المنتهى ٢: ٩٧٣ (حجرية). الرياض ٧: ٤٨٦.

(٣) المنافقون: ٨.

(٤) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١١.

(٥) المنتهى ٢: ٩٧٣ (حجرية).

(٦) التذكرة ٩: ٣٤٤.

(٧) المبسوط ١: ٥٩٤. السرائر ١: ٤٧٦. التحرير ٢: ٢١٦. الرياض ٧: ٤٨٧. كشف الغطاء ٤: ٣٦٢. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤.

(٨) التذكرة ٩: ٣٤٦.

(٩) انظر: المبسوط ١: ٥٩٤. السرائر ١: ٤٧٦. الشرائع ١: ٣٣٢. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤.

الدين لا لمحض الجار، فلا ينفع فيها رضى الجار بعلوّه عليه، بحيث يسقط مع رضاه[1].

وهل يعتبر في العلوّ وعدمه نفس البناء أو مجرّد الهواء؟ قطع الشهيد بالأوّل[2]، ونفى عنه البعد الشهيد الثاني[3].

والذي يظهر من الفقهاء أنّهم طبقوا في مسألة البناء قاعدة نفي السبيل، أو حفظ عورات المسلمين، مع أنّ هناك مجالاً للنقاش في دلالة تلك القاعدة على ما ذكر؛ لأنّه لا يصدق أنّ للكافر سبيلاً على المسلم بارتفاع داره مطلقاً، كما لا يصبح الإسلام معلوّاً عليه بارتفاع بناء ذمّي على مسلم، وأمّا قضية العورات فهناك طرقٌ عديدة ـ كما في هذا الزمان ـ للحيلولة دون اطّلاع الجار على ما في داخل منزل جاره.

وربّما لهذا نفى بعض الفقهاء هذه الأحكام في الذمي ما لم يشرط الحاكم الإسلامي ذلك عليهم في ضمن الذمة إذا رأى مصلحةً في ذلك[4].

(انظر: ذمّي)

١٠ ـ إطالة الكلام:

ذكر بعض الفقهاء أنّ كثرة الكلام وإطالته في حدّ نفسه مذموم، وإذا استلزم إزعاج الغير وإيذاءه يكون محرّماً عقلاً وشرعاً[5]؛ فقد ورد أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان أوجز الناس كلاماً وبذاك جاءه جبرئيل وكان مع الإيجاز يجمع كلّ ما أراد، وكان يتكلّم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير، كلام يتبع بعضه بعضاً[6]؛ ولما ورد عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام في ذلك:

منها: ما رواه ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لقمان لابنه: يا بنيّ إن كنت زعمت أنّ الكلام من فضّة فإنّ السكوت من ذهب»[7].

ومنها: ما رواه عمرو بن جميع عن

---

(١) انظر: المسالك ٣: ٧٩.الرياض ٧: ٤٨٧. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٢) انظر: الدروس ٢: ٣٥. جواهر الكلام ٢١: ٤٨٦.

(٣) المسالك ٣: ٧٩.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٩٨، م ٨٠.

(٥) مهذّب الأحكام ١٥: ٣٠١. وانظر: المحجّة البيضاء ٤: ١٣٣.

(٦) المحجّة البيضاء ٤: ١٣٣.

(٧) الوسائل ١٢: ١٨٣، ب ١١٧ من أحكام العشرة، ح ٥.

أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان المسيح عليه السلام يقول: لا تكثروا الكلام في غير ذكر الله، فإنّ الذين يكثرون الكلام في غير ذكر الله قاسية قلوبهم ولكن لا يعلمون»[1].

(انظر: كلام)

١١ ـ إطالة مدّة المحاكمة:

إذا لم تكن هناك حاجة لإطالة مدّة المحاكمة كما لو كانت المعطيات متوفرة ولا توجد أيّ عوائق أمام إصدار القاضي حكمه، لزم الحكم، ولا يجوز التأخير مع الإضرار بالطرفين أو بأحدهما، بل حتى من دون الإضرار إذا استلزم إعاقة عمل القضاء عامةً في البلد، لما فيه من الإضرار النوعي.

وأمّا إذا احتاجت المحاكمة إلى مدّة لكي تستقصى المعطيات وتدرس الشهادات وتقوم الجهات المعنية كالطب الشرعي والقانوني أو أجهزة الأمن بمتابعة حيثيات القضية فإنّ إطالة المحاكمة تكون أمراً جائزاً بل واجباً إذا توقف تحصيل عناصر الحكم على ذلك.

وقد تستحبّ كما في حالة ترغيب الأطراف بالصلح، فقد ذكر بعض الفقهاء أنّه يستحبّ للقاضي أن يرغّب الخصمين في الصلح ولو كان ذلك موجباً لإطالة مدّة المحاكمة[2].

(انظر: قضاء)

هذا، وهناك موارد أُخرى للإطالة ذكرها الفقهاء في أبواب الفقه، نشير إليها إجمالاً في ما يلي، مع إحالة تفصيلها إلى محلّه:

١ ـ إطالة مجلس عقد البيع وأثره في خيار المجلس[3].

(انظر: خيار المجلس)

٢ ـ إطالة السكوت بين المستثنى منه والمستثنى في الإقرار[4].

(انظر: إقرار)

---

(١) الوسائل ١٢: ١٩٦، ب ١٢٠ من أحكام العشرة، ح ١.

(٢) السرائر ٢: ١٦٠. كشف اللثام ١٠: ٥٥. العروة الوثقى ٦: ٤١٥، م ٥. القضاء والشهادات ١: ٢٣١.

(٣) المبسوط ٢: ١١. السرائر ٢: ٢٤٣. الشرائع ٢: ٢١. القواعد ٢: ٦٥. المسالك ٣: ١٩٦. الحدائق ١٩: ١٠.

(٤) المهذب ١: ٤٠٧. التذكرة ٢: ١٦٦. مباني العروة (النكاح) ٢: ١٧٧.

إطباق

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

الإطباق: من طبق يطبق تطبيقاً وإطباقاً، وهو وضع شيء مبسوط على مثله حتّى يغطيه.

يقال: أطبقت الشيء على الشيء، فالأوّل طبق للثاني، وقد تطابقا، ومن هذا قولهم: أطبق الناس على كذا، كأنّ أقوالهم تساوت على ذلك.

ويقال: أطبق القوم على كذا: إذا أجمعوا عليه.

وأطبقت عليه الحمّى أي دامت، ومثله أطبق عليه الجنون[1].

وطابقت بين شيئين: جعلتهما على حذو واحد وألزقتهما ببعض[2].

والتطبيق في الصلاة: جعل اليدين بين الفخذين في الركوع[3].

□ اصطلاحاً :

يستعمل الفقهاء لفظ الإطباق بنفس المعنى اللغوي، فتارة يطلقونه على إغلاق الفم، كما في إطباق فم الميت، وأُخرى بمعنى الدوام كما في المجنون الإطباقي، ويستعملونه أيضاً بمعنى الإجماع ويكون غالباً مع إضافةٍ، فيقال: (إطباق الفقهاء أو أطبق الفقهاء).

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الإجماع: وهو في اللغة تارة بمعنى العزم، يقال: أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، وأُخرى بمعنى الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا أي اتّفقوا عليه[4].

وفي الاصطلاح: هو اتّفاق جميع العلماء في عصرٍ على حكم شرعي، أو اتفاق أهل الحلّ والعقد من المسلمين على الحكم، أو اتّفاق أُمة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم[5]،

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٣٩. لسان العرب ٨: ١٢١. مجمع البحرين ٢: ١٠٩٥.

(٢) العين ٥: ١٠٩. معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٤٠.

(٣) الصحاح ٤: ١٥١٢. لسان العرب ٨: ١٢١.

(٤) لسان العرب ٢: ٣٥٨. المصباح المنير: ١٠٩. القاموس المحيط ٣: ٢٢.

(٥) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٤.

وغير ذلك، على الخلاف بين علماء الأُصول في تعريف الإجماع ونكتة حجيته. ويطلقون عليه أيضاً الاتّفاق.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يختلف حكم الإطباق بحسب موارده المختلفة كما يأتي:

١ ـ إطباق فم الميت:

صرّح جماعة من الفقهاء باستحباب إطباق فم الميت بعد موته، تحفظاً من دخول الهوام وقبح المنظر[١].

ولعلّ مستندهم ما ورد في النصوص الكثيرة من أساليب التعامل مع الميت بما يحفظ احترامه ومكانته.

(انظر: احتضار)

٢ ـ التطبيق في القبر:

يجوز إطباق اللحد بالساج، والمراد بتطبيق الساج عليه، جعله حواليه كأنّه قد وضع في تابوت[٢].

ولعلّ مستندهم في ذلك أصالة البراءة، مع عدم دليل معتبر على العكس.

(انظر: دفن)

٣ ـ إطباق السماء بالغيم:

ذكر بعض الفقهاء أنّه متى كان الإنسان في بر وأطبقت السماء بالغيم بحيث لا يجد دليلاً على القبلة ودخل وقت الصلاة فليصلّ إلى أربع جهات أربع دفعات[٣].

وليست لديهم خصوصية في الإطباق هنا وإنّما كان بمثابة حالة من حالات عدم إمكان التعرّف على القبلة.

(انظر: استقبال، قبلة)

٤ ـ الإطباق في الصلاة:

صرّح بعض الفقهاء بعدم جواز التطبيق في الصلاة، وهو أن يطبق إحدى يديه على الأُخرى ويضعهما بين ركبتيه في الركوع[٤]، وادّعي عليه الإجماع[٥].

---

(١) المهذب ١: ٥٤. جواهر الكلام ٤: ٢٣. العروة الوثقى ٢: ٢٠.

(٢) انظر: مستند الشيعة ٣: ٢٧٧. جواهر الكلام ٤: ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

(٣) النهاية: ٦٣. الرياض ٢: ٩٥. جواهر الكلام ٨: ٤٤.

(٤) الخلاف ١: ٣٤٧، م ٩٧. الإيضاح ١: ١١٧. مصباح المبتدي (الرسائل العشر): ٣٠٥. كشف اللثام ٤: ١٨٠. جواهر الكلام ١٠: ١١٧ ـ ١١٨.

(٥) الخلاف ١: ٣٤٧، م ٩٧.

واستدلّ له بالإجماع وروايـة كـيفية الصلاة في خبر حمّاد وزرارة[1].

لكن عدّه بعضهم من مكروهات الصلاة لا محرّماتها، ولعلّه لعدم نهوض الإجماع دليلاً مع عدم دلالة روايـة كـيفية الصـلاة على أنّها بصدد بيان خصوص الواجـبات والمحظورات فيها[2].

(انظر: صلاة)

٥ ـ ستر العورة بإطباق النورة عليها:

جوّز بعض الفـقهاء سـتر العـورة عـن الناظر المحترم بـإطباق النـورة عـليها[3]؛ وذلك لحصول الستر بذلك.

كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام فـي خـبر عبيد الله المرافـقي، أنّـه قـيل له: إنّ الذي تكره أن أراه قد رأيته، فقال عليه السلام: «كلّا إنّ النورة سترة»[4].

٦ ـ الجنون الإطباقي:

لا عبرة بعبادة المـجنون الإطـباقي ولا معاملاته وأقواله وأفـعاله، ولا ثـواب ولا عقاب أُخرويين على فعله، وأمّا الدنيويان فقد يترتّبان في بعض الأحيان وليس هناك أي أثر مترتب على ما يصدر مـنه، وكـذا الأدواري في حال الجنون[5].

(انظر: جنون)

٧ ـ إطباق الفقهاء:

إطباق الفقهاء بمعنى إجماعهم على رأي فقهي، وهو أحد الأدلّة الأربعة التي يستند إليها في استنباط الحكم الشرعي.

والمتفق عليه بين فقهاء الإمامية القائلين بحجية الإجماع أنّ الإجماع بنفسه وعنوانه ليس حجة ولا دليلاً من الأدلّـة الشـرعية وإنّما هو كاشف عن الدليل الشرعي وهـو السنة ورأي المعصوم عليه السلام.

وقـد اخـتلفت الوجـوه والمـباني لدى علماء الأُصول في كيفية اسـتكشاف رأي المعصوم عليه السلام من إجماع الفقهاء وإطـباقهم على رأي فقهي.

يطلب تفصيل ذلك كـلّه مـن مـصطلح (إجماع).

---

(١) الخلاف ١: ٣٤٧، م ٩٧.
(٢) الكافي في الفقه: ١٢٥. الدروس ١: ١٧٦.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٨: ١٨٩ ـ ١٩٠. الطهارة (تـراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٢٤.
(٤) الوسائل ٢: ٥٣، ب ١٨ من آداب الحمام، ح ١.
(٥) كشف الغطاء ١: ٢٥٦.

إطراء

أولاً ـ التعريف :

الإطراء لغة: مصدر أطرى، معتلّاً، وهو مجاوزة الحدّ في المدح والمبالغة فيه، يقال: أطرى فلانٌ فلاناً، إذا بالغ في المدح عليه[1]، وأطراه إطراء مهموزاً: مدحه بما ليس فيه[2].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **المدح**: وهو الثناء الحسن[3]، والفرق بين الإطراء والمدح: أنّ الإطراء هو المدح في الوجه، ومنه قولهم: الإطراء يورث الغفلة، يريدون بذلك المدح في الوجه، والمدح يكون مواجهة وغير مواجهة[4].

٢ ـ **الإغراء**: وهو مصدر أغريت بالشيء، إذا أولعت به، وفي الاصطلاح: هو البعث على الفعل على حدّ يصير كالمحمول عليه[5].

ثالثاً ـ الحكم التكليفي :

لا حرمة في الإطراء عند الفقهاء ما لم يستلزم الكذب[6]، حتى لو قيّد بالمبالغة؛ لأنّ المبالغة ليست حراماً في نفسها بالغةً ما بلغت، كما ذهب إليه بعض الفقهاء؛ لخروجها موضوعاً عن عنوان الكذب[7]، من حيث إنّها تكمن في كيفية الإخبار لا في مطابقة الخبر للواقع.

نعم، لو كان فيها زيادة على الواقع ـ كما لو قال: حججت مئة مرة ـ وهو لم يحج سوى خمس مرات كان كذباً، كما ذهب إليه السيّد الخوئي حيث قال: «إذا كانت المبالغة بالزيادة على الواقع كانت كذباً حقيقة، كما إذا أعطى زيداً درهماً فيقول:

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٣: ١٢٣. لسان العرب ٨: ١٦٠. مجمع البحرين ٢: ١١٠١.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ١٢٣. لسان العرب ٨: ١٦٠.

(٣) الصحاح ١: ٤٠٣.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٥٦.

(٥) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٣.

(٦) جواهر الكلام ٢٢: ٧٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٦.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٦.

أعطيته عشرة دراهم، أو إذا زار الإمام الحسين عليه السلام أو بقية المشاهد المشرّفة أو الكعبة المكرّمة مرّة واحدة فيقول: زرت عشرين مرّة، ومن هذا القبيل تأدية المعنى بلفظ واحد موضوع للكثرة والمبالغة، كإطلاق الضرّاب على الضارب، فإنّه إخبار عن الكثرة بالهيئة. نعم لو قامت قرينة خارجية على إرادة الواقع وكون استعمال اللفظ فيه لأجل المبالغة فقط لما كان كذباً. ومثله ما هو متعارف بين المتحاورين من استعمال بعض الفصول من الأعداد في مقام التكثير والاهتمام، كلفظ سبع أو سبعين أو ألف، فيقول المولى لعبده مثلاً: لو اعتذرت منّي ألف مرّة لما قبلت عذرك»[1].

وأمّا إذا استلزم الإطراء الكذب فهو حرام.

(انظر: كذب، مبالغة)

وأمّا الشعر المشتمل على المدح والإطراء، فإن كان مضمونه مطابقاً للواقع ولا مبالغة فيه فلا بأس به في نفسه، وإلّا فإن أمكن حمله على ضرب من المبالغة كان جائزاً أيضاً، وإلّا كان كذباً محضاً كسائر أنواع الكذب.

وربّما قيل بعدم إلحاقه بالكذب مطلقاً؛ لأنّ الكاذب يرى الكذب صدقاً ويروّجه، وليس غرض الشاعر أن يصدق في شعره، وإنّما هو صناعة، كما أنّ التشبيب بغير المعيّن فنّ للشاعر، وغرضه به إظهار الصنعة في هذا الفن لا تحقيق المذكور، فلا يخلّ بالعدالة. وعلى تقدير حلّه فالإكثار منه مكروه، على ما وردت به الروايات[2].

(انظر: شعر، كذب، مدح)

نعم، يحرم الإطراء بعنوان آخر، كما لو كان فيه تقوية الظالم أو دعمه معنوياً وإعلامياً.

إطراح

(انظر: طرح)

(١) مصباح الفقاهة ١: ٣٩٤.

(٢) المسالك ١٤: ١٨٢. كفاية الأحكام ٢: ٧٥١. الشهادات (الگلپايگاني) ١: ١٠٩.

إطّراد

أولاً ـ التعريف :

□ لغة :

الاطّراد ـ على وزان افتعال ـ بمعنى التتابع بتنسيق وانتظام[1]، يقال: اطّرد الشيء إذا تابع بعضه بعضاً وجرى[2]، واطّرد الأمر أي استقام، والأنهار تطّرد: أي تجري[3]، واطّرد الكلام أي تتابع وجرى مجرىً واحداً متّسقاً[4].

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء والأُصوليون الاطّراد بمعانٍ مختلفة، وهي:

١ ـ شمول الحكم لأفراد يشتركون في صفة خاصّة بمعنى كلّما وجد الوصف وجد الحكم[5]، ويسمّى بـ (اطّراد العلّة) أو (الوصف) أو (الحكم).

٢ ـ كثرة استعمال لفظ في معنى بدون قرينة حاليّة أو مقاليّة بحيث لا يختصّ استعماله بحال دون حال، الأمر الذي يكشف عن كون اللفظ حقيقة فيه، وهو الذي يعدّ من علائم الحقيقة وعدمه من علائم المجاز[6].

٣ ـ استقرار العادة أو العرف بالنسبة إلى شيء بحيث يصير منشأ لحكم شرعي، وهو الذي يسمّى بـ (اطّراد العادة)، وورد في كلماتهم كثيراً[7].

٤ ـ كون الشيء بحيث يمنع من دخول الغير فيه، وهو الذي يعتبرونه في التعريف بمعنى التلازم في الثبوت، أي كلّما يصدق عليه الحدّ يصدق عليه المحدود[8].

---

(١) معجم لغة الفقهاء: ٧٣. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٩.

(٢) الصحاح ٢: ٥٠٢. معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٥٥. المفردات: ٥١٧. لسان العرب ٨: ١٣٩. القاموس المحيط ١: ٥٩٥.

(٣) الصحاح ٢: ٥٠٢. لسان العرب ٨: ١٣٩. القاموس المحيط ١: ٥٩٥. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٩.

(٤) لسان العرب ٨: ١٣٩. المعجم الوسيط: ٥٥٣. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٩.

(٥) انظر: التعريفات: ١٥٤. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٩. معجم لغة الفقهاء: ٧٣.

(٦) أُصول الفقه (المظفر) ١: ٧٢.

(٧) انظر: المسالك ٦: ١٨٧. الرياض ٩: ٢٥٠.

(٨) الكلّيات: ١٤٠. هداية المسترشدين ١: ٧٤. وانظر: التعريفات: ١٥٤.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الانعكاس (العكس): وهو في اللغة بمعنى ردّ آخر الشيء على أوّله[١]، وقيل بالعكس[٢].

وفي الاصطلاح بمعنى التلازم في الانتفاء، أي كلّما لم يصدق عليه الحدّ لم يصدق عليه المحدود، أو كلّما وجد المحدود وجد الحدّ، وهذا معنى كون التعريف جامعاً للأفراد[٣]، وقيل: العكس هو عدم الحكم لعدم العلّة[٤].

وعلى كلا المعنيين فيكون الانعكاس (عكس) ضدّ الاطّراد (طرد)، ومرجعهما إلى المعنى الأوّل والرابع من المعاني الاصطلاحية المتقدّمة كما لا يخفى.

٢ ـ تعميم: العموم في اللغة بمعنى الشمول وإحاطة الأفراد[٥]، ويقابله الخصوص[٦]، وفي اصطلاح الأُصول بمعنى استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة واحدة[٧].

والفرق بينه وبين الاطّراد من حيث اللغة والاصطلاح يظهر بالتأمّل فيما سبق في تعريف الاطّراد لغة واصطلاحاً.

٣ ـ الشيوع (الغلبة): الشياع الانتشار والتقوية، يقال: شاع الخبر أي كثر وقوى، وشاع القوم أي انتشروا وكثروا[٨]، ومن معاني الغلبة الكثرة[٩].

ويمكن الفرق بين المطّرد والغالب في اللغة بأنّ المطّرد لا يتخلّف، بخلاف الغالب فإنّه متخلّف في الأقلّ كما لا يخفى[١٠].

---

(١) العين ١: ١٩١. الصحاح ٣: ٩٥١. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٨٤. القاموس المحيط ٢: ٣٣٨. مجمع البحرين ٢: ١٢٥٣.

(٢) المصباح المنير: ٤٢٤.

(٣) التعريفات: ١٦٧. الكليات: ١٤٠. هداية المسترشدين ١: ٧٤.

(٤) التعريفات: ١٦٧.

(٥) الصحاح ٥: ١٩٩٣. المفردات: ٥٨٥. التعريفات: ١٧٠. لسان العرب ٩: ٤٠٦ ـ ٤٠٧. القاموس المحيط ٤: ٢١٧ ـ ٢١٨. مجمع البحرين ٢: ١٢٧٤. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٩٩.

(٦) الصحاح ٥: ١٩٩٣. المفردات: ٥٨٥. لسان العرب ٩: ٤٠٦ ـ ٤٠٧. القاموس المحيط ٤: ٢١٧ ـ ٢١٨. مجمع البحرين ٢: ١٢٧٤.

(٧) التعريفات: ١٥٩. معجم لغة الفقهاء: ٣٢٢.

(٨) المفردات: ٤٧٠. وانظر: العين ٢: ١٩٠. الصحاح ٣: ١٢٤٠. القاموس المحيط ٣: ٦٧. مجمع البحرين ٢: ٩٩٩. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٤٩.

(٩) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٠٩.

(١٠) انظر: الكلّيات: ٥٢٩.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ اطّراد الحكم:

لا إشكال ولا خلاف في اطّراد الحكم باطّراد علّته في الجملة، إلّا أنّ علّة الحكم الشرعي تارة تكون شرعية وأُخرى تكون عقلية.

أمّا لو كانت عقلية فيطّرد الحكم معها بلا استثناء؛ لعدم التخصيص فيها، إلّا إذا كان الشارع قصر اعتبارها على مورد فيتّبع تحديد الشرع[١].

وأمّا لو كانت شرعية فتارة نصّ الشارع في الدليل على علّة الحكم، وأُخرى تستفاد العلّية من الدليل مع عدم تصريح الشارع بها، وثالثة يكون للّفظ ظهور بتعدّي الحكم إلى ما هو أولى منه في علّة الحكم، ويسمّى الأوّل بـ (قياس منصوص العلة)، والثاني بـ (قياس مستنبط العلّة)، أو (تنقيح المناط)، والثالث بـ (قياس الأولويّة) أو (مفهوم الموافقة) أو (فحوى الخطاب).

أمّا الأوّل فقد نصّ الفقهاء والأُصوليون على حجّيته وجواز اطّراد الحكم باطّراد علّته في كلّ مورد من الأحكام الشرعية بشرطين:

الأوّل: أن نعلم بأنّ العلّة المنصوصة تامّة يدور معها الحكم أينما دارت.

الثاني: أن نعلم بوجودها في المقيس.

وعليه فإن فهم من النص أنّ العلّة عامّة على وجه لا اختصاص لها بالمعلّل وعلمنا بالوجدان وجودها في المورد المشكوك فلا شكّ في أنّ الحكم يكون عامّاً شاملاً له أيضاً مثل ما لو قال: (حرم الخمر؛ لأنّه مسكر)، فيفهم منه حرمة النبيذ؛ لأنّه مسكر أيضاً[٢]، بخلاف ما لو لم تكن العلّة تامّة بحيث يكون الحكم دائراً مدارها، كما إذا كانت حكمةً للحكم، فإنّ الحكمة لايجب اطّرادها، بل لا يجوز ولا يدور الحكم مدارها على ما صرّح به غير واحد[٣].

---

(١) الفوائد العليّة: ١٦. وانظر: قوانين الأُصول ١: ٤٤٧.

(٢) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٦٤ ـ ١٦٦، ١٧٦. وانظر: معارج الأُصول: ١٨٥.

(٣) انظر: الحدائق ٤: ١٣٠. جواهر الكلام ٨: ٣٧٤، و ٢٣: ٢٧، و ٢٦: ٢١١، و ٢٩: ١١٩. المكاسب والبيع ٢: ٤٩٨ ـ ٤٩٩. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٤: ١٦٩. تنقيح الأُصول: ١٥٩ ـ ١٦٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٨٧.

وأمّا الثاني ـ وهو قياس مستنبط العلّة ـ فإن كان مفيداً للقطع فلا ريب في حجّيته وجواز اطّراد الحكم في كلّ مورد حصل العلم بالمناط فيه؛ لأنّ حجّية العلم ذاتية بلا فرق فيه بين أسبابه، وهو الذي يسمّى بـ (تنقيح المناط القطعي).

وأمّا لو لم يحصل اليقين منه فلا يكون حجّة ولا يجوز الاطّراد فيه؛ لأنّ غاية ما يحصل منه هو الظن، وهو لا يغني من الحقّ شيئاً، وهو الذي يسمى بـ (تنقيح المناط الظني)[1].

وأمّا الثالث ـ أي قياس الأولوية ـ فهو حجّة فيما إذا كان للحكم ظهور بالفحوى في ثبوت الحكم فيما هو أولى منه في علّة الحكم فيجوز الاطّراد حينئذٍ.

ومثاله المعروف قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنهَرْهُمَا﴾[2] الدالّ بالأولوية على النهي عن الشتم والضرب ونحوهما[3].

وتفصيل ذلك كلّه في علم الأُصول.

٢ ـ اطّراد الدلالة على معنى علامة الحقيقة:

اشتهر أنّ الاطّراد علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز[4].

والذي يستنتج من كلماتهم في معنى الاطّراد أنّه كثرة استعمال اللفظ في معنى بدون قرينة حاليّة أو مقاليّة بحيث يكشف عن كون اللفظ حقيقة فيه[5].

واختلفوا في حقيقته وكيفيّة كونه علامة للحقيقة، وكانت لهم كلمات كثيرة في هذا المجال[6].

---

(١) انظر: معارج الأُصول: ١٨٥. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣١٣ ـ ٣١٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٢٢٠. مصباح الفقاهة ١: ٢٧١.

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٧٨. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣١٣ ـ ٣١٥.

(٤) انظر: العدّة ١: ٣٨. المسائل العزية (الرسائل التسع): ١٤١. الإيضاح ٣: ٤٣، ٧٤. جامع المقاصد ١٢: ٣٢٧. القوانين ١: ٢٢. جواهر الكلام ٣: ١٥٩. مصباح الفقيه ١: ٣٠. نهاية الأفكار ١: ٦٨. نهاية الأُصول: ٤١.

(٥) نهاية الأفكار ١: ٦٨. بحوث في علم الأُصول ١: ١٧٠. تهذيب الأُصول ١: ٤٢ ـ ٤٣.

(٦) العدّة ١: ٣٨. القوانين ١: ٢٢.

وقد ناقش بعض المحققين من علماء الأُصول في كون الاطّراد علامة للحقيقة بأنّ الاستعمال في معنى إذا صحّ ولو مجازاً في حال أو فرد صحّ دائماً، وبلحاظ سائر الأفراد مع الحفاظ على كلّ الخصوصيّات والشؤون التي بها صحّ الاستعمال في تلك الحالة أو في ذلك الفرد فالاطّراد ثابت إذن في المعاني المجازية أيضاً ولا يختصّ بالمعاني الحقيقيّة حتى يكون علامة لها[1].

وتفصيل ذلك كلّه في علم الأُصول.

٣ ـ اطّراد العادة:

قد يكون العرف والعادة مستنداً لإثبات حكم شرعي ولو بضميمة إمضاء الشارع له، ويعبّر عنه بـ (بناء العقلاء) أو (السيرة العقلائية).

وقد يكون معيّناً لمعاني الألفاظ الواردة في الأدلّة الشرعية، وثالثة يكون لتشخيص موضوعات الأحكام وتطبيق الأحكام على مصاديقها[2]، وقد جرى بينهم مثل: (أنّ ألفاظ العقود والإيقاعات محمولة على المعاني العرفية)[3].

وعرّفت العادة بـ (ما استمرّ الناس على حكم العقول وعادوا إليه مرّة بعد أُخرى)، والعرف بـ (ما استقرّت النفوس بشهادة العقول وتلقّته الطبائع بالقبول)[4].

ولم يفرّق بينهما الفقهاء في كلماتهم فاستعملوا كلّاً منهما بدل الآخر وإن كان بينهما فرق من حيث المفهوم كما ذكرنا.

بل قيل: إنّ العرف يستعمل في الألفاظ، والعادة تستعمل في الأفعال[5].

---

(١) بحوث في علم الأُصول ١: ١٧٠. وانظر: كفاية الأُصول: ٢٠. أُصول الفقه (المظفر) ١: ٢٤ ـ ٢٥. إفاضة العوائد ١: ٤٤.

(٢) أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٥٣. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٤٢٠ ـ ٤٢٢. وانظر: التذكرة ١٦: ١٩٣، و ٢: ٣٠١ (حجرية). جامع المقاصد ٢: ١٥٩، و ٦: ٢٨. المسالك ١٢: ٤٣٠. المدارك ٧: ١٤١. كفاية الأحكام ٢: ٥٦٠. الحدائق ١٤: ٢٩٣. الرياض ٩: ٢٥. جواهر الكلام ٣: ٢٩٥.

(٣) التذكرة ٢: ٤٦٩ (حجرية). جامع المقاصد ٤: ١٦٧. مستمسك العروة ١: ٢٩٣، ٧: ٥٦٧. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٣٥٨.

(٤) التعريفات: ١٦٠، ١٦٣. الكلّيات: ٦١٧.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٣٤٥.

ومبنى اعتبار العرف والعادة في المواطن الثلاثة يختلف باختلافها.

وتفصيله يأتي في مصطلح (عادة)، (عرف).

٤ ـ اطّراد التعاريف:

اشتهر بين الفقهاء والأُصوليّين تبعاً للمناطقة أنّ الحدّ والتعريف لابدّ أن يكون مطّرداً منعكساً[١].

ومرادهم بالاطّراد أن يكون التعريف مانعاً من الأغيار؛ لأنّ الاطّراد من الطرد، وهو في الأصل بمعنى المنع[٢].

ومرادهم بالانعكاس أن يكون التعريف جامعاً للأفراد؛ لأنّ العكس في اللغة بمعنى الجمع[٣].

ومن ثمّ وقع الإشكال في كثير من التعريفات التي ذكرها الفقهاء في أبواب العقود والإيقاعات بعدم الطّرد أو العكس[٤].

ويوجد بين علماء الفقه والأُصول اتجاهان عادةً في التعامل مع التعاريف:

اتجاه يراها تعاريف حقيقية يفترض محاكمتها وفقاً لقواعد علم المنطق؛ لهذا نجده يطيل البحث في تعريفات المفاهيم في مختلف أبواب الفقه والأُصول؛ فيحاكم هذا التعريف أو ذاك في طرده أو عكسه.

واتجاه يرى المفاهيم الواردة في علوم الفقه والأُصول من سنخ الاعتباريات أو ما شابه ذلك مما لا ينبغي محاكمته وفقاً للحقيقيات التي يُعمَل فيها منهج التعريف المنطقي، لهذا يرى أنّ هذه التعريفات ليست تعريفاً حقيقياً للشيء على حسب ما يوجد في التكوينيات، بل هي من قبيل شرح الاسم الذي لايضرّه عدم الاطّراد أو الانعكاس[٥].

وتفصيله في مصطلح (تعريف).

---

(١) انظر: الروضة ١: ٢٩. القضاء (الآشتياني): ١١. نهاية الأُصول: ٣١٧. مصباح الفقاهة ٤: ٨٢.

(٢) الكلّيات: ١٤٠. نهاية الأُصول: ٣١٧.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤: ١٠٧. وانظر: الكليات: ١٤٠.

(٤) مستند الشيعة ١٨: ٩. منية الطالب ١: ٩٤. مصباح الفقاهة ١: ٣٠٩، و ٣: ١٥١.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٣٧١. حاشية المكاسب (الآخوند): ٣٥، ٢٣٠. كفاية الأُصول: ١٨٢، ٢٤٣. جامع المدارك ٣: ٦٥. مصباح الفقاهة ١: ١٩٣.

أطراف

أوّلاً ـ التعريف :

الأطراف لغة: جمع طرف، وهو الناحية من النواحي، والطائفة من الشيء، ومنتهى كلّ شيء، ومنه سمّيت اليدان والرجلان والرأس أطراف البدن، وكان البنان أطراف الأصابع، وطرّفت المرأة بنانها: خضبت أطراف أصابعها بالحنّاء[1].

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكم الأطراف في موارد عديدة، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

١ ـ أطراف البدن :

أ ـ غسل الأطراف في الطهارة:

يجب غسل اليدين في الوضوء من المرفق إلى أطراف الأصابع[2].

وكذا يجب مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين[3]. وفي التيمم من الزند إلى أطراف الأصابع[4].

(انظر: تيمّم، وضوء)

ب ـ بلوغ الأطراف للركبتين في الركوع:

ويجري استعراض الأطراف في الصلاة في موضعين:

الأوّل: الركوع، فقد ذهب جمع من الفقهاء إلى أنّه يكفي في تحقّق الركوع الانحناء حدّاً تصل أطراف الأصابع معه إلى الركبتين وإن لم تصل الراحة إليهما[5].

(انظر: ركوع)

الموضع الثاني: السجود، حيث اتّفق

---

(١) العين ٧: ٤١٤. الصحاح ٤: ١٣٩٣. المصباح المنير: ٣٧١. تاج العروس ٦: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٢) المقنعة: ٤٣ ـ ٤٤. الانتصار: ٩٩. الكافي في الفقه: ١٣٢. المبسوط ١: ٤٢. التحرير ١: ٧٨. الدروس ١: ٩١. الروضة ١: ٧٥. جواهر الكلام ٢: ١٦٠.

(٣) المقنعة: ٥٩. الانتصار: ١١٥. كشف اللثام ١: ٥٣٣. جواهر الكلام ٢: ٢١٠.

(٤) المقنعة: ٦٢. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٢٥. التذكرة ٢: ١٩١. الروضة ١: ١٥٨. كشف اللثام ٢: ٤٧٢. الرياض ٢: ٣١٨. جواهر الكلام ٥: ١٧٦.

(٥) المسالك ١: ٢١٣. جواهر الكلام ١٠: ٧١ ـ ٧٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ١٠.

الفقهاء على وجوب السجود على الأطراف: الجبهة والكفَّين والركبتين والقدمين[1]؛ وذلك لما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله «أُمرت أن أسجد على سبعة أطراف: الجبهة واليدين والركبتين والقدمين»[2]. (انظر: سجود)

جـ ـ تطريف المرأة:

يجوز للمرأة تطريف الأصابع[3]، والمراد منه خضاب المرأة أطراف الأصابع فقط دون الكفّ[4]. (انظر: زينة، ستر)

د ـ الجناية على الأطراف:

فصَّل الفقهاء في كتاب القصاص والديات الكلام في الجناية على الأطراف في حالتي العمد والخطأ، وأرادوا به ما دون النفس وإن لم يكن من الأطراف المشهورة كاليد والرجل والأنف وغيرها، كالجناية على البطن والظهر والشعر والشفتان واللسان ونحوها[5]، ولا خلاف في أصل القصاص فيها، بل الإجماع بقسميه عليه[6]؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَينَ بِالْعَينِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[7]، وللسنّة المتواترة[8].

ويشترط في جواز القصاص في الطرف التساوي في الإسلام والحرّية أو يكون المجنيّ عليه أكمل؛ لأنّ من لا يقتصّ منه في النفس لا يقتصّ منه في الأطراف[9]، وانتفاء الأُبوّة، وتساوي العضوين المقتصّ به ومنه في السلامة وعدمها، فلا تقطع اليد الصحيحة بالشلّاء ولو بذلها الجاني؛ لأنّ بذله لايسوّغ قطع ما منع الشارع من قطعه[10]؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[11]،

---

(١) انظر: الحدائق ٨: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. جواهر الكلام ١٠: ١٣٦. مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٣٩ ـ ٣٤٠ (حجرية).
(٢) المستدرك ٤: ٤٥٥، ب ٤ من السجود، ح ٣.
(٣) نهاية الإحكام ١: ٣٨٢.
(٤) معجم لغة الفقهاء: ١٣٤.
(٥) الشرائع ٤: ٢٣٤، ٢٦١. الروضة ١٠: ١٩٩.
(٦) جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٣، و ٤٣: ١٦٨ ـ ١٨٠.
(٧) المائدة: ٤٥.
(٨) انظر: الوسائل ٢٩: ١٧٤، ١٧٥، ب ١٢، ١٣ من قصاص الطرف.
(٩) الشرائع ٤: ٢٣٤. القواعد ٣: ٥٨١. الروضة ١٠: ٧٧. جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٣ ـ ٣٤٨.
(١٠) الروضة ١٠: ٧٧. جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٨.
(١١) البقرة: ١٩٤.

وقوله: ﴿ وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ﴾[1]. ولرواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام في رجل قطع يد رجل شلّاء، قال: «إنّ عليه ثلث الدية»[2].

(انظر: قصاص)

٢ ـ أطراف المصحف:

يجوز للجنب والحائض والمحدث أن يمسّوا أطراف أوراق المصحف، والتنزّه عن ذلك أفضل[3].

(انظر: طهارة، مصحف)

٣ ـ الصلاة إلى أربعة أطراف لمن لا يعرف القبلة:

صرّح الفقهاء بأنّه يعتبر العلم بالتوجّه إلى القبلة حال الصلاة، وتقوم مقامه البيّنة بل وإخبار الثقة، ولو تعذّر تحصيل المعرفة بها، يعمل على ما تحصل له ولو كان ظنّاً، فإن كان الوقت واسعاً صلّى الصلاة الواحدة إلى أربع جهات لكلّ جهة مرّة[4]، وهو المشهور بين الفقهاء[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

واستدلّ له: بما رواه محمّد بن علي بن الحسين، قال: روي فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أنّه يصلّي إلى أربعة جوانب[7].

وما رواه إسماعيل عبّاد عن خراش عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جعلتُ فداك إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا أطبقت علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء كنّا وأنتم سواء في الاجتهاد، فقال: «ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه»[8].

قال الشيخ الحرّ العاملي: «هذا محمول إمّا على تساوي الجهات وعدم الترجيح، وإمّا على كون التحيّر في الحكم الشرعي لا في جهة القبلة فقط، كما إذا لم يعلم أنّه

---

(١) النحل: ١٢٦.
(٢) الوسائل ٢٩: ٣٣٢، ب ٢٨ من ديات الأعضاء، ح ١.
(٣) أحكام النساء (مؤلفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٠. المبسوط ١: ٥٢. الخلاف ١: ٩٩، م ٤٦. النهاية: ٢١.
(٤) مستند الشيعة ٤: ١٩٥. العروة الوثقى ٢: ٣٠٥. تحرير الوسيلة ١: ١٢٧ ـ ١٢٨، م ٢. مهذّب الأحكام ٥: ٢٠٣.
(٥) الروضة ١: ٢٠٠. المدارك ٣: ١٣٦. جواهر الكلام ٧: ٤٠٩.
(٦) الغنية: ٦٩. المعتبر ٢: ٧٠. المنتهى ٤: ١٧٢. جواهر الكلام ٧: ٤٠٩.
(٧) الوسائل ٤: ٣١٠ ـ ٣١١، ب ٨ من القبلة، ح ١.
(٨) الوسائل ٤: ٣١١، ب ٨ من القبلة، ح ٥.

يجوز له العمل في هذه الحالة بالظنّ أم لا، فيتعيّن عليه الصلاة إلى أربع جهات لليقين بشغل الذمّة فلابدّ من الخروج من العهدة»[1]. (انظر: استقبال)

٤ ـ الصلاة أو الذكر طرفي النهار:

ذكر الفقهاء أنّ الفجر الثاني هو أوّل طرفي النهار وآخر الليل، فينفصل به الليل من النهار، وتحلّ به الصلاة ويحرم به الطعام والشراب على الصائم وتكون صلاة الصبح من صلاة النهار. وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[2] المراد بذلك صلاة الصبح والعصر، وهذا يدلّ على أنّ وقت العصر ممتدّ إلى أن يقرب الغروب؛ لأنّ طرف الشيء ما يقرب من نهايته[3].

(انظر: أوقات الصلاة)

٥ ـ أطراف بلاد المسلمين:

ينبغي للإمام ملاحظة أطراف بلاد المسلمين فيجعل فيها من يكفّ المشركين ويعمل الحصون ويحفر الخنادق وغير ذلك ممّا يحترس المسلمون به[4].

(انظر: جهاد، رباط)

والمستند في ذلك عمومات وظائف الحاكم، وما ورد في باب المرابطة.

٦ ـ أطراف العلم الإجمالي:

إذا تردّد التكليف المعلوم بين طرفين أو أكثر سمّي هذا العلم بالعلم الإجمالي، وما يتردّد فيه التكليف بأطراف العلم الإجمالي، وقد بحث في علم الأُصول حول منجّزية العلم الإجمالي بالتكليف لتمام أطرافه فيجب الاجتناب عنها جميعاً إذا كان علماً بالحرمة، والإتيان بها جميعاً إذا كان علماً بالوجوب، وأنّ هذه المنجّزية هل يكون العلم الإجمالي مقتضياً لها بحيث يجوز للشارع الترخيص في ترك بعضها أو كلّها، أو أنّه علّة تامّة لها فلا يمكن الترخيص الشرعي فيها، أو هناك تفصيل بين الترخيص في مخالفة بعض الأطراف فيمكن والترخيص في مخالفة كلّ الأطراف فلا يمكن.

وتفصيله في علم الأُصول.

---

(١) الوسائل ٤: ٣١١ ـ ٣١٢، ب ٨ من القبلة، ذيل الحديث ٥.

(٢) هود: ١١٤.

(٣) الخلاف ١: ٢٦٧، م ١٠. جواهر الفقه: ١٩. المعتبر ٢: ٣٨. مصباح الفقيه ٩: ٧٧. النجعة ٢: ٣.

(٤) انظر: المبسوط ١: ٥٣٥، ٥٤٣. المهذب ١: ٢٩٣. جواهر الكلام ٢١: ٥١.

إطراق

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

الإطراق ـ وزان إفعال ـ من طرق، وهي كما قال ابن فارس: «[على] أربعة أُصول:

أحدها: الإتيان مساءً.

والثاني: الضرب.

والثالث: جنس من استرخاء الشيء.

والرابع: خصف شيء على شيء.

فالأوّل: الطروق، ويقال: إنّها إتيان المنزل ليلاً... والأصل الثاني: الضرب... ويقال: طرق الفحل الناقة طرقاً، إذا ضربها، وطروقة الفحل: أُنثاه...»[1].

وطرق القوم يطرقهم طرقاً وطروقاً: جاءهم ليلاً.

وطروقة الفحل: أُنثاه، وإطراق الفحل: إعارته للضراب، وأطرق رأسه، أي أماله وأسكنه، وأطرقوا وراءكم، أي استتروا بكم[2].

□ اصطلاحاً :

ولا يوجد عند الفقهاء اصطلاح خاص هنا، بل يستعملونه بنفس المعاني اللغوية؛ لهذا جاء الحديث عن الإطراق في الفقه بمعانٍ ثلاثة:

١ ـ إمالة الرأس، وهذا ما بحثوه في قيام الصلاة والخروج للاستسقاء.

٢ ـ طروقة الأهل وجماعهم، وهذا ما تعرّضوا له في باب النكاح.

٣ ـ دخول المسافر على أهله ليلاً، وهذا ما بحثوه أيضاً في باب النكاح.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الإطراق بحسب موارده المختلفة على ما يأتي:

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٤٩ ـ ٤٥١.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ١٢١ ـ ١٢٢. لسان العرب ٨: ١٥١ ـ ١٥٣. القاموس المحيط ٣: ٣٧٣. المعجم الوسيط: ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

١ ـ إطراق الرأس :

أ ـ في الصلاة:

تعرّض الفقهاء عند البحث عن وجوب القيام في الصلاة وما يتعلّق به من الانتصاب والاستقلال إلى أنّه يجوز إطراق الرأس حال القيام؛ لأنّه غير منافٍ للقيام ولا لصدقه[١].

بل ذهب بعضهم إلى استحباب إرخاء الذقن على الصدر[٢]، وهو مستلزم للإطراق[٣]. خلافاً للمحكي عن ظاهر الشيخ الصدوق من وجوب انتصاب العنق وبطلان الصلاة بالإطراق[٤].

ولعلّ مستند الصدوق مرسلة حريز عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[٥]، قال: «النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره...»[٦]. على أساس أنّ إقامة النحر تعني رفع العنق.

وربما لهذا جعل بعض الفقهاء الرواية ـ لمكان إرسالها، مع ضعف دلالتها عندهم ـ دليلاً على أفضلية إقامة النحر من إطراق الرأس[٧].

(انظر: قيام)

ب ـ حين الخروج لصلاة الاستسقاء:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه يستحبّ للناس إذا خرجوا لصلاة الاستسقاء أن يكونوا حفاة في ثياب بذلة، مطرقي رؤوسهم، مستغفرين من ذنوبهم[٨].

(انظر: صلاة الاستسقاء)

٢ ـ إطراق الأهل ومقاربتهم:

يستفاد من بعض الأخبار استحباب كثرة طروقة الأهل، والمراد منه كثرة الجماع وغشيان الرجل أهله، فقد ورد في بعض النصوص أنّها من سنن المرسلين أو أخلاق الأنبياء أو علامة ازدياد الإيمان.

---

(١) التذكرة ٣: ٩١. البيان: ١٥٢. جامع المقاصد ٢: ٢٠٢. المدارك ٣: ٣٢٨. مستندالشيعة ٥: ٣٩. مستمسك العروة ٦: ١٠٧.

(٢) انظر: الكافي في الفقه: ١٤٢.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٢٥٣.

(٤) انظر: الفقيه ١: ٣٠٣، ذيل الحديث ٩١٦. مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٤ ـ ٣٠٥. جواهر الكلام ٩: ٢٥٣. مستمسك العروة ٦: ١٠٧.

(٥) الكوثر: ٢.

(٦) الوسائل ٥: ٤٨٩، ب ٢ من القيام، ح ٣.

(٧) انظر: مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٥. مستند الشيعة ٥: ٣٩ ـ ٤٠. مستمسك العروة ٦: ١٠٨.

(٨) الذكرى ٤: ٢٥٠. مستند الشيعة ٦: ٣٦٠.

منها: خبر معمّر بن خلّاد، قال: سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول: «ثلاث من سنن المرسلين: العطر، وإحفاء الشعر، وكثرة الطروقة»[1].

ومنها: خبر الحسن بن الجهم أنّه قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام اختضب ـ إلى أن قال: ـ ثمّ قال: «إنّ من أخلاق الأنبياء التنظّف والتطيّب وحلق الشعر وكثرة الطروقة»[2].

وورد أيضاً أنّه يحصّن الإنسان ويحفظه عن الانحراف، ففي رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: قيل له:... فما بال المؤمن قد يكون أنكح شيء؟ قال: «لأنّه يحفظ فرجه عن فروج لا تحلّ له لكيلا تميل به شهوته هكذا وهكذا، فإذا ظفر بالحلال اكتفى به واستغنى عن غيره»[3].

(انظر: نكاح، وطء)

٣ ـ إطراق المسافر أهله ليلاً:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره للمسافر إذا قدم من سفره أن يطرق أهله ليلاً، بل ينبغي أن ينام خارج داره ثمّ يدخل نهاراً[4]؛ استناداً إلى رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: «يكره للرجل إذا قدم من سفره أن يطرق أهله ليلاً حتى يصبح»[5].

وقيّد بعضهم الكراهة بعدم إعلامهم بالحال، وبما إذا كان بعد المبيت وغلق الأبواب، وأنّ المراد من الأهل الزوجة، بينما قال بعض: مقتضى إطلاق الرواية عدم الفرق بين أن يعلمهم قبل الليل وعدمه، وشموله لمجموع الليل وعدم اختصاصه بما بعد مبيتهم، وعدم الفرق بين كون الأهل زوجة وغيرها[6].

(انظر: سفر، نكاح)

---

(١) الوسائل ٢٠: ٢٤١، ب ١٤٠ من مقدمات النكاح، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٤٣، ب ١٤٠ من مقدمات النكاح، ح ٩.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٤٢، ب ١٤٠ من مقدمات النكاح، ح ٤.

(٤) النهاية: ٤٨٢. الشرائع ٢: ٢٧٠. التذكرة ٢: ٥٧٦ (حجرية). المسالك ٧: ٦٨. جواهرالكلام ٢٩: ١١٨.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٣١، ب ٦٥ من مقدمات النكاح، ح ١.

(٦) الروضة ٥: ١٠٦ ـ ١٠٧. المسالك ٧: ٦٨. الحدائق ٢٣: ١٥٥. الرياض ١٠: ٨٣. مستند الشيعة ١٦: ٨٢. جواهرالكلام ٢٩: ١١٨.

إطعام

أوّلاً ـ التعريف :

إطعام: وزان إفعال، مصدر أطعم، وهو لغة إعطاء الطَّعام لآكله[1]، يقال: أطعم فلاناً إذا جعله يَطعَم، أي يأكل الطعام.

ويقال للنخلة إذا أدرك ثمرها: أطعمت، أي صار لثمرها طعم[2].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي، إلّا أنّ المراد من الإطعام يختلف باختلاف الموارد التي تعلّق بها الحكم الشرعي في الأبواب الفقهيّة المختلفة، فقد يراد بالإطعام خصوص جعله يأكل ويطعم الطعام، كما في إطعام الهدي في الحجّ، أو إطعام المشرف على الهلكة.

وقد يراد به الأعم من ذلك ومن تمليك الطعام أو إباحته للغير سواء أكله أم لا، كالإطعام في الكفّارات والفدية. وقد يراد به مطلق تمكينه من الطعام ولو بدفع ثمنه وقيمته سواء اشترى به طعاماً أم لا، كالإطعام في النفقات والصدقات، وسوف تأتي الإشارة إلى ذلك ضمن الأقسام التالية.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التمليك**: تمليك الشيء جَعلُهُ مِلكاً للغير[3]. وعلى هذا قد يكون الإطعام بنحو التمليك للطعام، وقد يكون بجعله يطعم ويأكل الطعام من دون تمليك. كما أنّ التّمليك قد يكون تمليكاً للطعام، وقد يكون تمليكاً لغيره. فالنسبة بين العنوانين هي العموم والخصوص من وجه.

٢ ـ **الإباحة**: وهي لغةً: الإظهار والإعلان، يقال: أباح الشيء إذا جهر به[4]، وقد ترد بمعنى الإذن والإطلاق، يقال: أبحته كذا إذا أطلقته.

---

(١) انظر: الصحاح ٥: ١٩٧٥. المغرّب: ٢٩. لسان العرب ٨: ١٦٦. المصباح المنير: ٣٧٢. تاج العروس ٨: ٣٧٨. المنجد: ٤٦٦.

(٢) انظر: الصحاح ٥: ١٩٧٥. لسان العرب ٨: ١٦٦.

(٣) الصحاح ٤: ١٦٠٩. لسان العرب ١٣: ١٨٣. مجمع البحرين ٣: ١٧٢٠.

(٤) لسان العرب ١: ٥٣٤. المعجم الوسيط: ٧٥.

واصطلاحاً: حكم يقتضي التخيير بين الفعل والترك وتساويهما لدى الشرع[1]، كإباحة طعام أهل الكتاب، قال تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾[2].

وعلى هذا قد يكون الإطعام بنحو إباحة الطعام فيجتمعان في وجهٍ، وقد يكون تمليكاً فيفترقان في وجهٍ آخر، وقد تكون الإباحة للطعَام أو لغيره.

٣ ـ الوليمة: وهي طعام العرس والإملاك[3]. وقيل: اسم لكلّ طعام يُتّخذ لجمع[4]، بل قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا وليمة إلّا في خمس: في عرس، أو خرس، أو عذار، أو وكار، أو ركاز»[5] يقتضي عدم اختصاصها بالعرس. ولهذا قيل: إنّ الإطعام في الأعراس وكل سرور يسمّى وليمة وإن كان الاستعمال في العرس أكثر[6].

وعليه فتكون الوليمة أخصّ من الإطعام.

٤ ـ الدعوة: ومن معانيها: ما يدعى إليه من طعام أو شراب[7]، والفرق بينهما أنّ الإطعام قد يحصل بالدعوة وقد يحصل بغيرها.

٥ ـ المأدبة ـ بضمّ الدال ـ: وهي الطعام الذي يصنعه الرجل ويدعو إليه الناس من غير سبب[8]، فهي أخصّ من الإطعام.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

يختلف حكم الإطعام باختلاف موارده، فقد يجب على المكلّف، كما في الكفارات والنفقة الواجبة والأسير والمسجون والدية، وحالات الضرورة كسدّ الرمق.

وقد يستحبّ كما في الصدقات والقُرُبات، كالإطعام في الأُضحيّة، والنكاح، والعقيقة، والخِتان.

---

(١) انظر: الصحاح ١: ٣٥٧. لسان العرب ١: ٥٣٤. تاج العروس ٢: ١٢٦ ـ ١٢٧. المعجم الوسيط: ٧٥.

(٢) المائدة: ٥.

(٣) العين ٨: ٣٤٤. الصحاح ٥: ٢٠٥٤. لسان العرب ١٢: ٦٤٣.

(٤) المصباح المنير: ٦٧٢.

(٥) الوسائل ٢٠: ٩٥، ب ٤٠ من مقدّمات النكاح، ح ٥.

(٦) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٤٥٥. القاموس الفقهي: ٣٨٧ ـ ٣٨٨. وانظر: الأمالي (المرتضى) ٢: ٢٨، ٢٩.

(٧) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٨٩.

(٨) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٤. لسان العرب ١: ٢٠٧.

وقد يحرم، كإطعام الظلمة والعُصاة للمساعدة على الظلم والعصيان، وسوف تأتي الإشارة ـ إن شاء الله ـ إلى كلّ قسم منه.

رابعاً ـ الإطعام الراجح شرعاً:

تارة يجري الحديث حول أسباب الإطعام الراجح شرعاً بنحو الوجوب أو الاستحباب.

وأُخرى حول أنواع هذا الإطعام وأحكامه وكيفيته ومقاديره، فالبحث يقع في عدة محاور:

الأوّل ـ أسباب الإطعام الراجح شرعاً:

للإطعام أسباب متعددة ذكرها الفقهاء في مواضع مختلفة من الفقه، منها:

١ ـ حفظ النفس ورفع الاضطرار، فإنّ إطعام المضطرّ واجب لوجوب حفظ النفس المحترمة.

٢ ـ الإكرام وفعل الخير (الصدقات الواجبة والمستحبّة)، فإنّه يستحب الإطعام من باب الإكرام والصدقة والمبرّة؛ ولذا تقسّم الأُضحية والهدي ثلاثة أقسام، فقد كان علي بن الحسين وأبو جعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلث على جيرانهما، وثلث على السؤّال، وثلث يمسكانه لأهل البيت[1].

٣ ـ العيلولة (النفقات الواجبة والمستحبّة)، فإنّه يجب على المنفق دفع الطعام عينه أو قيمته إلى من يجب الإنفاق عليه كالزوجة والأولاد والأبوين.

(انظر: نفقة)

٤ ـ الاحتباس (إطعام المحبوس والأسير)، فإنّه من كان في يده أسير وجب عليه أن يطعمه، وكذا المحبوس، خصوصاً إذا كان محقون الدم كالمسلم والذمّي.

(انظر: أسير، سجن)

٥ ـ التكفير عن الذنب وشبهه (الكفارة والفدية)، فإنّ الإطعام نوع من الأنواع الواجبة في الكفّارة كما في كفارة إفطار صوم شهر رمضان وكفارة اليمين والظهار.

(انظر: كفارة، فدية)

---

(١) الوسائل ١٤: ١٦٣، ب ٤٠ من الذبح، ح ١٣.

الثاني ـ أنواع الإطعام الراجح شرعاً :

قبل الشروع في بيان أنواع الإطعام الراجح شرعاً ـ بنحو الوجوب أو الندب ـ لا بأس بالإشارة إلى أنّ الإطعام بنفسه مستحبّ لما فيه من عنوان الصدقة أو الإحسان أو المبرّة، فقد روى حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من الإيمان حسن الخلق وإطعام الطعام»(١). وعقد في الوسائل باباً بعنوان «باب استحباب إطعام الطعام»(٢).

وهذا يعني أنّه بصرف النظر عن العناوين القادمة تظلّ حالة إطعام الطعام مندوبةً شرعاً.

١ ـ الإطعام في الكفّارات :

أ ـ إطعام ستّين مسكيناً:

وهي في موارد:

أ ـ كفّارة الصوم:

يجب إطعام ستّين مسكيناً في كفّارة الفطر في صوم رمضان والنذر المعيّن والاعتكاف الواجب، إذا كان مع العمد والاختيار. واختلف الفقهاء في رتبته تقديماً وتأخيراً، فقال الأكثر بالتخيير بين الأنواع الثلاثة: العتق والصيام والإطعام(٣)، وزاد بعضهم: «وإن كان الأحوط الترتيب مع الإمكان»(٤).

(انظر: صوم، كفّارة)

ب ـ كفّارة الظهار:

اتّفق الفقهاء على أنّه إذا ظاهر الرجل من امرأته بأن قال لها: (أنت عليَّ كظهر أُمّي) لزمته الكفّارة بالعود. ومن أنواعها الإطعام عند عدم استطاعته تحرير رقبةٍ أو صيام شهرين؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٨٧، ب ٢٦ من آداب المائدة، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٨٧، ب ٢٦ من آداب المائدة.

(٣) الانتصار: ١٦٩. المبسوط ١: ٣٧٠. السرائر ١: ٣٧٦. القواعد ١: ٣٧٨. جامع المقاصد ٣: ٧٥. الروضة ٢: ١٢٠. مستند الشيعة ١٠: ٥١٨. جواهر الكلام ١٦: ٢٦٧. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٣، م ٢. مستند العروة (الصوم) ١: ٢٨٨ ـ ٢٩١.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٥٩٢، م ١. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤، م ٢.

فَإِطعَامُ سِتِّينَ مِسكِيناً ذَلِك لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١).

فلا يجزي للمظاهر الصوم إلّا بعد العجز عن العتق، ولا يجزيه الإطعام إلّا بعد العجز عن الصوم (٢).

(انظر: ظهار، كفّارة)

٣ـ كفّارة قتل العمد:

ذهب المشهور إلى وجوب كفّارة الجمع في قتل العمد، أي عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستّين مسكيناً (٣)، وادّعي عليه الإجماع، ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمّداً هل له توبة؟ فقال: «إن كان قتل لإيمانه فلا توبة له، وإن كان قتله لغضب أو لسبب من أمر الدنيا فإنّ توبته أن يقاد منه، وإن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقرّ عندهم بقتل صاحبهم، فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية، وأعتق نسمة، وصام شهرين متتابعين، وأطعم ستّين مسكيناً توبة إلى الله عزّوجلّ» (٤).

(انظر: قتل، كفّارة)

٤ـ كفّارة قتل الخطأ:

ذهب المشهور أيضاً إلى وجوب إطعام ستّين مسكيناً في قتل الخطأ بعد العجز عن العتق أو صيام شهرين متتابعين (٥)، أخذاً بصحيحة ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «... إذا قتل خطأً أدّى ديته إلى أوليائه، ثمّ أعتق رقبة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستّين مسكيناً مدّاً مدّاً...» (٦).

(انظر: قتل، كفّارة)

ب ـ إطعام عشرة مساكين:

وذلك في موارد:

---

(١) المجادلة: ٣، ٤.

(٢) النهاية: ٥٢٥. المهذب ٢: ٢٩٧. المسالك ١٠: ٩ ـ ١٠.

(٣) النهاية: ٥٧١. المهذب ٢: ٤٢٢. الوسيلة: ٣٥٤. التحرير ٤: ٣٨٤. جواهر الكلام ٣٣: ١٧٨. تحرير الوسيلة ٢: ١١٠.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٠، ب ٩ من القصاص في النفس، ح ١.

(٥) النهاية: ٥٧١. الوسيلة: ٣٥٣. التحرير ٤: ٣٨٤. المسالك ١٠: ١٠. جواهر الكلام ٣٣: ١٧٢.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٧٤، ب ١٠ من الكفارات، ح ١.

١ـ كفّارة اليمين:

اتّفق الفقهاء[١] على وجوب إطعام عشرة مساكين في كفّارة حنث اليمين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن عجز فصيام ثلاثة أيّام متواليات[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[٣].

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ كفارة النذر ككفارة اليمين[٤]، ونسب إلى المشهور[٥]، فيما ذهب آخرون إلى أنّ كفارته ككفارة الإفطار في شهر رمضان[٦].

وقيل: هو الأشهر[٧]، بل المشهور[٨].

ويلحق باليمين الإيلاء، فإنّ كفارته مثلها تماماً[٩]؛ لأنّ الإيلاء يمين خاصّة، فتترتب عليها أحكام اليمين؛ عملاً بإطلاق الأدلّة[١٠].

(انظر: إيلاء، كفّارة، نذر، يمين)

٢ـ كفّارة الإفطار بعد الزوال في قضاء شهر رمضان:

صرّح الفقهاء بوجوب إطعام عشرة مساكين على نحو الترتيب بينه وبين صيام ثلاثة أيّام متواليات في الإفطار العمدي بعد الزوال في قضاء شهر رمضان[١١].

(انظر: صوم، كفّارة)

---

(١) المسالك ١٠: ٢٤.

(٢) الهداية: ٢٨١. النهاية: ٥٦٨. نزهة الناظر: ١١٣. التحرير ٤: ٣٨٤. المسالك ١٠: ٢٤. جواهر الكلام ٣٣: ١٧٨.

(٣) المائدة: ٨٩.

(٤) الشرائع ٣: ١٩١. التحرير ٤: ٣٦٧. الدروس ٢: ١٧٧. الحدائق ١٣: ٣٣٦. عيون الحقائق ٢: ٣٠٦. مستمسك العروة ٨: ٣٤٨، ٣٤٩. مستند العروة (الصوم) ١: ٣٠٦، ٣٠٧. وانظر: جامع المدارك ٥: ٨.

(٥) الرياض ١١: ٢٣٥.

(٦) المقنعة: ٥٦٢، ٥٦٥. الانتصار: ٣٦٠. الكافي في الفقه: ٢٢٥. النهاية: ٥٧٠. المهذب ٢: ٤٢١. الوسيلة: ٣٥٣. الغنية: ١٤٣.

(٧) الرياض ١١: ٢٣٥.

(٨) الحدائق ١٣: ٣٣٦.

(٩) المقنعة: ٥٦٩. النهاية: ٥٧٢. الشرائع ٣: ٧٧. جواهر الكلام ٣٣: ٢٧٧.

(١٠) كفاية الأحكام ٢: ٤٢٩.

(١١) المبسوط ١: ٢٨٨. الشرائع ٣: ٦٧. المسالك ١٠: ١٠. المدارك ٦: ٢٣٣. جواهر الكلام ٣٣: ١٧٢. تحرير الوسيلة ٢: ١١٠. مستند العروة (الصوم) ١: ٣٠٢.

جـ ـ إطعام مسكين واحد:

وذلك في ثلاثة موارد:

أ ـ كفّارة الفدية:

ذكر جماعة من الفقهاء أنّه يجب إطعام مسكين واحد في فداء الشيخ والشيخة عن الصوم، ومن استمرّ به المرض ونحوهم حيث يجب عليهم الفداء بمدّ من الطعام[1] وهو يكفي لإطعام شخص واحد.

(انظر: صوم، فدية)

ب ـ كفّارة الصيد:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه إذا قتل المحرم الصيد الذي ليس له مثل أو قيمة كالجراد والقمّل تصدّق بما شاء كحفنةٍ من طعامٍ للواحدة وحفنتين للإثنتين[2].

وهذا ما يكفي لإطعام شخص واحد.

(انظر: إحرام)

جـ ـ كفارة من نذر صوم يوم فعجز عنه:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ من نذر صوم يوم فعجز عنه كانت كفارته مدّاً من طعام[3]، وهو ما يكفي لإطعام شخص واحد.

(انظر: نذر)

▣ ما يجب مراعاته في إطعام الكفّارة:

ذكر الفقهاء للإطعام الواجب أُموراً يجب على المطعم مراعاتها، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ أن يُطعم العدد الذي عيّنه الشارع في كلّ كفّارة، فلا يجزي إطعام عدد أقلّ من المعتبر شرعاً، وإن كان بمقدار إطعام العدد المعتبر من حيث المقدار[4].

ب ـ أن يكون الطعام من أوسط ما يُطعم به أهله من برّ وشعير وتمر وزبيب وذرّة وغيرها، لكن لو أطعم ما يغلب على قوت البلد جاز وإن لم يكن من طعام أهله. ويستحبّ أن يضمّ إليه إداماً كاللحم ونحوه[5].

---

(١) المبسوط ١: ٣٨٦. الروضة ٢: ١٢٠، ١٢٧. جواهر الكلام ١٧: ٢٤ ـ ٢٧، ١٤٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ٢٤٨.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٨، م ٢٤.

(٤) انظر: المختصر النافع: ٢٣٣. المسالك ١٠: ٩٣. جواهر الكلام ٣٣: ٢٥٨ ـ ٢٦١. مستند العروة (الصوم) ١: ٣٧١.

(٥) الشرائع ٣: ٧٦. التحرير ٤: ٣٨٤. الدروس ٢: ١٨٦. جواهر الكلام ٣٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٦.

جـ ـ أن يكون مَن يُطعِمه مسكيناً[1]، فلو أطعم غنيّاً لا يجزيه.

د ـ أن يكون مَن يُطعِمه مسلماً، فلا يكفي إطعام الكافر ومن بحكمه من فرق المسلمين كالخوارج والنواصب والغلاة[2].

وقال بعض الفقهاء: يستحبّ الاقتصار على المؤمنين[3]، بل قيل: يشترط كونهم كذلك[4].

وأمّا المؤمن الفاسق فإطعامه جائز ما لم يتجاهر بالفسق.

قال العلّامة الحلّي: «والأقرب جواز إطعام المؤمن الفاسق»[5].

وقال السيد الخميني: «ولا يشترط فيه العدالة ولا عدم الفسق. نعم، لا يعطى المتجاهر بالفسق الذي ألقى جلباب الحياء»[6].

هـ ـ أن يكون الإطعام على نحو التمليك دون التوكيل ولا مجرّد الإباحة، كما ذكره بعض الفقهاء ناسباً له إلى تسالم الأصحاب[7].

واستدلّ له بأنّه الظاهر من النصوص؛ لأنّ ظاهر الإعطاء هو تخصيص المعطى به، وهو مساوق للتمليك، ويعزّز ذلك بإطلاق لفظ الصدقة عليه في بعض الروايات، والفقير مالكٌ للصدقة[8].

نعم، يكفي التمليك، ولا يجب إطعامه بجعله يأكل ويطعم، كما لا يجب توكيله ليحتفظ به ليأكله، بل يمكنه بعد التمليك أن يتصرّف به ما يشاء، فالمراد من التمليك هو إعطاء المقدار الواجب في الإطعام؛ ليتصرّف فيه المستحقّ تصرّف الملّاك.

٢ ـ الإطعام في النفقات:

أ ـ الإطعام في النفقة الأُسرية:

ذكر الفقهاء أنّ من جملة الواجبات في

---

(١) المسالك ١٠: ١٠١. جواهر الكلام ٣٣: ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٢) الشرائع ٣: ٧٧. التحرير ٤: ٣٨٦. المسالك ١٠: ٩٩. الرياض ١١: ٢٨١.

(٣) الشرائع ٣: ٧٧. المسالك ١٠: ٩٩. الحدائق ٢: ٥٢١. جواهر الكلام ٣٣: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٤) المبسوط ٤: ٥٩٣. الإرشاد ٢: ١٠٠. التحرير ٤: ٣٨٥. الدروس ٢: ١٨٨. جواهر الكلام ٣٣: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٥) التحرير ٤: ٣٨٦.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ١١٦، م ١٨.

(٧) مستند العروة (الصوم) ١: ٣٧٠.

(٨) مستند العروة (الصوم) ١: ٣٧٠.

النفقة الواجبة هو الإطعام، ويقصدون به دفع الطعام أو دفع قيمته لمن يجب الإنفاق عليه، كالزوجة والأولاد والأبوين[1].

وقد اختلفوا في المقدار الواجب منه، فمنهم من قدّره بمدٍّ من الطعام وقدره رطلان وربع[2]. ومنهم من قدّره بمدّين على الموسر ومدّ ونصف على المتوسط ومدّ على المعسر[3]. ومنهم من لم يقدّره بشيء، بل اقتصر على سدّ الخلّة[4]، أي رفع حاجة المنفق عليه، وقيل: إنّ هذا هو المشهور[5].

وأمّا من حيث الجنس فالمعتبر هو غالب قوت البلد، كالبُرّ في العراق وخراسان، والأُرز في طبرستان، والتمر في الحجاز، والذرّة في اليمن، فإن لم يكن فما يليق بحال المنفق[6]؛ لأنّه لا تكلّف نفس إلّا وسعها، ولقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[7].

ويجب فيه أيضاً غالب إدام البلد جنساً وقدراً: كالزيت والسمن والشيرج والخلّ، تبعاً لعادة أهل البلد، وتعيينه موكول إلى العرف[8]. وإن اختلفت العادة فيرجع إلى الأغلب، ومع التساوي فما يليق بحاله[9].

(انظر: نفقة)

نعم، يستحبّ التوسعة على العيال[10]، وقد وردت بذلك عدّة روايات:

منها: ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «ينبغي للرجل أن يوسّع على عياله؛ لئلّا يتمنّوا موته»، وتلا هذه الآية: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾[11]، قال: «الأسير عيال الرجل، ينبغي إذا زيد في النعمة أن يزيد أُسراءه في السعة عليهم»[12].

ومنها: ما رواه أبو حمزة عن عليّ

---

(١) انظر: المراسم: ١٥٦. الشرائع ٢: ٣٤٩. القواعد ٣: ١٠٤، ١١٤. جواهر الكلام ٣١: ٣٣٠، ٣٦٦.
(٢) الخلاف ٥: ١١٢، م ٣.
(٣) المبسوط ٤: ٣٧١ ـ ٣٧٢.
(٤) القواعد ٣: ١٠٤. التحرير ٢: ٥٠. الإيضاح ٣: ٢٦٩.
(٥) جواهر الكلام ٣١: ٣٣١.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٣١: ٣٣١، ٣٧٦.
(٧) الطلاق: ٧.
(٨) انظر: الحدائق ٢٥: ١١٩. جواهر الكلام ٣١: ٣٣٣.
(٩) انظر: جواهر الكلام ٣١: ٣٣٢.
(١٠) انظر: فقه العولمة: ١٥١، ٢٤٧. ما وراء الفقه ٦: ٢٨٩.
(١١) الإنسان: ٨.
(١٢) الوسائل ٢١: ٥٤٠، ب ٢٠ من النفقات، ح ١.

ابن الحسين عليه السلام قال: «أرضاكم عند الله أسبغكم على عياله»[1].

ب ـ الإطعام في نفقة المملوك:

ذكر الفقهاء أنّه تجب النفقة على ما يملكه الإنسان من رقيق صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً أو أُنثى، منتفعاً به وغيره، بقدر ما يكفيه، وذلك في مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه، فيجب عليه إطعامه بهذا اللحاظ[2].

هذا، وقد ذكروا أنّه يستحبّ لمن اشترى مملوكاً أن يطعمه شيئاً من الحلاوة[3]؛ وذلك لما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإذا اشتريت رأساً فغيّر اسمه وأطعمه شيئاً حلواً إذا ملكته»[4].

جـ ـ الإطعام في نفقة الحيوان:

ذكر بعض الفقهاء أنّ من جملة النفقة الواجبة للحيوان الإطعام، لكن لا تقدير لنفقتها، وإنّما الواجب القيام بما تحتاج إليه بما يسدّ خلّتها.

نعم، يكفي في إطعامها تركها لترعى من خصب الأرض، فإن اجتزأت فهو، وإلّا علفها[5]؛ وذلك لعدّة روايات:

منها: رواية السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «للدابة على صاحبها ستّة حقوق: لا يحملها فوق طاقتها، ولا يتّخذ ظهرها مجالس يتحدّث عليها، ويبدأ بعلفها إذا نزل، ولا يسمها، ولا يضربها في وجهها فإنّها تسبّح، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به»[6].

(انظر: نفقة)

٣ ـ إطعام الأسير والمسجون:

صرّح كثير من الفقهاء بأنّه من كان في يده أسير وجب عليه أن يطعمه ويسقيه، وإن أُريد قتله في الحال الذي يحتاج فيه إلى الطعام[7]. وقد ادعي عليه الإجماع[8].

---

(١) الوسائل ٢١: ٥٤٠، ب ٢٠ من النفقات، ح ٢.
(٢) انظر: المبسوط ٤: ٤١٢. القواعد ٣: ١١٧. الإيضاح ٣: ٢٩. المسالك ٨: ٤٩٧. كشف اللثام ٧: ٦٠٧. جواهر الكلام ٢١: ٣٨٩.
(٣) جواهر الكلام ٢٤: ١٧٠.
(٤) الوسائل ١٨: ٢٥١، ب ٦ من بيع الحيوان، ح ١.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٣١: ٣٩٥.
(٦) الوسائل ١١: ٤٨٠، ب ٩ من أحكام الدواب، ح ٦.
(٧) النهاية: ٢٩٦. الشرائع ١: ٣١٨. الإرشاد ١: ٣٤٧. الدروس ٢: ٣٧. المسالك ٣: ٤٢.
(٨) مجمع الفائدة ٧: ٤٦٤.

ويستدلّ عليه ببعض النصوص:

منها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأسير يطعم وإن كان يقدّم للقتل»[1].

ومنها: ما رواه مسعدة بن زياد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال عليّ عليه السلام: إطعام الأسير والإحسان إليه حقّ واجب وإن قتلته من الغد»[2]. لكن حملها المحقّق النجفي على الندب[3].

(انظر: أسير)

وفي حكم الأسير، المسجون، بل بطريق أولى، خصوصاً إذا كان محقون الدم كالمسلم والذميّ.

إنّما الكلام في أنّه يطعم من ماله أو من بيت مال المسلمين، قيل: السارق في المرّة الثالثة والمرأة المرتدّة يطعم من ماله إذا كان له مال، وإذا لم يكن له مال يجب إطعامه من بيت المال[4]؛ وذلك لما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يطعم من خلد في السجن من بيت مال المسلمين»[5].

(انظر: حبس)

٤ ـ إطعام المشرف على الهلاك من الجوع:

إذا أشرف إنسان محترم النفس على الهلاك من الجوع وجب على صاحبه الحاضر غير المضطر مثله إطعامه بما يسدّ رمقه وينقذه من الهلاك؛ لأنّ فيه إحياء لنفس محترمة وهو واجب[6].

ولو منعه منه فله أن يقاتله ليحصل على ما يحفظ حياته، ولو قتله أهدر دمه[7].

خلافاً للشيخ الطوسي وابن إدريس فإنّهما لم يوجباه[8]؛ إستناداً إلى أنّ الأصل براءة الذمة، وإيجاب ذلك يحتاج إلى دليل.

(انظر: اضطرار)

---

(١) الوسائل ١٥: ٩٢، ب ٣٢ من جهاد العدوّ، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٥: ٩٢، ب ٣٢ من جهاد العدوّ، ح ٣.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٣١.
(٤) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٣.
(٥) الوسائل ١٥: ٩٢، ب ٣٢ من جهاد العدوّ، ح ٢.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.
(٧) انظر: الروضة ٧: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.
(٨) الخلاف ٦: ٩٥، م ٢٤. السرائر ٣: ١٢٦.

٥ ـ إطعام أهل الميّت :

صرّح الفقهاء باستحباب إصلاح الطعام لأهل الميّت وبعثه به إليهم ثلاثة أيام؛ إعانة لهم وجبراً لقلوبهم ولاشتغالهم بالمصيبة، وللإجماع المدّعى [١].

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لمّا قُتل جعفر بن أبي طالب أمر رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام أن تأتي أسماء بنت عميس هي ونساؤها، وتقيم عندها، وتصنع لها طعاماً ثلاثة أيام» [٢].

ويبدو أنّ هذا الاستحباب يطال بالدرجة الأُولى الجيران والأقرباء [٣]؛ لرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ينبغي لجيران صاحب المصيبة أن يطعموا الطعام عنه ثلاثة أيام» [٤].

وأمّا إطعام أهل الميّت لغيرهم فصرّح العلّامة الحلّي بعدم استحبابه، حيث قال: «لا يستحبّ لأهل الميّت أن يصنعوا طعاماً ويجمعوا الناس عليه؛ لأنّهم مشغولون بمصابهم، ولأنّ في ذلك تشبيهاً بأهل الجاهلية» [٥]؛ وذلك لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «الأكل عند أهل المصيبة من عمل أهل الجاهلية» [٦].

بل قد أفتى جملة من الفقهاء بكراهة الأكل عند صاحب المصيبة [٧].

نعم، لو دعت الحاجة إلى اتّخاذهم الطعام جاز، كما لو حضر ضيوف من خارج البلد واحتاجوا إلى المكث عند صاحب المصيبة لأداء التعزية [٨].

وكذا فيما إذا أوصى الميّت بذلك؛ لما روي: أنّه أوصى أبو جعفر عليه السلام بثمانمئة درهم لمأتمه، وكان يرى ذلك من السنّة؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

---

(١) انظر: التذكرة ٢: ١٢٧. الذكرى ٢: ٤٦. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. الحدائق ٤: ١٦٠. الغنائم ٣: ٥٦٠. مستند الشيعة ٣: ٣١٤. جواهر الكلام ٤: ٣٢٨.

(٢) الوسائل ٣: ٢٣٧، ب ٦٧ من الدفن، ح ٨.

(٣) المنتهى ٧: ٤٢٠.

(٤) الوسائل ٣: ٢٣٧، ب ٦٧ من الدفن، ح ٥.

(٥) المنتهى ٧: ٤٢٠.

(٦) الوسائل ٣: ٢٣٧، ب ٦٧ من الدفن، ح ٦.

(٧) انظر: الذكرى ٢: ٤٦. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. مجمع الفائدة ٢: ٥٠٩. الحدائق ٤: ١٦١. مستند الشيعة ٣: ٣١٥. العروة الوثقى ٢: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٨) المعتبر ١: ٣٤٦.

«اتّخذوا لآل جعفر طعاماً فقد شُغلوا»[1].

قال الشهيد في الذكرى: «نعم، لو أوصى الميّت بذلك نُفّذت وصيّته؛ لأنّه نوع من أنواع البرّ، يلحقه ثوابه بعد موته، ولكن لو فوّض إلى غير أهله لكان أنسب؛ لاشتغالهم بمصابهم عن ذلك، كما دلّ عليه الخبر[2]»[3].

(انظر: تعزية)

٦ ـ الإطعام من الأُضحيّة والهدي:

صرّح بعض الفقهاء باستحباب الإطعام من الهدي والأُضحيّة، فيستحبّ للمضحّي تقسيم أُضحيّته ثلاثة أقسام: يتصدّق بثلث، ويأكل ثلثاً، ويطعم إخوانه المؤمنين ثلثاً[4].

واستدلّ له بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[5]، فإنّ القانع: هو الذي يسأل فيقنع بما يعطى، والمعترّ: هو الذي يعتريك ـ أي يمرّ بك ـ ولا يسألك[6].

ويشهد للتقسيم الثلاثي رواية أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لحوم الأضاحي، فقال: «كان علي بن الحسين وأبو جعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلث على جيرانهم، وثلث على السُؤّال، وثلث يمسكانه لأهل البيت»[7].

(انظر: أُضحيّة)

وأمّا الهدي فإن كان كفّارة فيجب أن يتصدّق به على المساكين، وإن كان هدي سياق أو هدي تمتّع فحكمه حكم الأُضحيّة من حيث أصل التثليث[8]، وإن كان لهم كلام في أنّه على الوجوب أو الندب[9].

(انظر: هدي)

---

(١) الوسائل ٣: ٢٣٨، ب ٦٨ من الدفن، ح ١.
(٢) الوسائل ٣: ٢٣٧، ب ٦٧ من الدفن، ح ٦.
(٣) الذكرى ٢: ٤٦.
(٤) انظر: النهاية: ٢٦١. الشرائع ١: ٢٦٣. جواهر الكلام ١٩: ١٥٧ ـ ١٦٠.
(٥) الحج: ٣٦.
(٦) انظر: التذكرة ٨: ٣٢١. المدارك ٨: ٤٤. الوسائل ١٤: ١٥٩، ب ٤٠ من الذبح، ح ١.
(٧) الوسائل ١٤: ١٦٣، ب ٤٠ من الذبح، ح ١٣.
(٨) انظر: الشرائع ١: ٢٦٣.
(٩) جامع المقاصد ٣: ٢٤٣ ـ ٢٤٤. الحدائق ١٧: ١٨٣ ـ ١٨٤. مستند الشيعة ١٢: ٣٣٤. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢٩٦.

٧ ـ إطعام المؤمن :

يستحبّ إطعام المؤمن[١]؛ لرواية ابن قدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أطعم مؤمناً حتى يشبعه لم يدر أحد مِن خلْق الله ما له من الأجر في الآخرة، لا مَلَك مقرّب ولا نبيّ مرسل إلّا الله ربّ العالمين...»[٢].

ولرواية أبي شبل عنه عليه السلام أيضاً قال: «ما أرى شيئاً يعدل زيارة المؤمن إلّا إطعامه وحقّ على الله أن يطعم من أطعم مؤمناً من طعام الجنّة»[٣].

٨ ـ إطعام المحاويج :

جاء في بعض الروايات اختيار إطعام المحاويج، وإن كان إطعام الموسر مستحبّاً أيضاً، فقد روى سدير الصيرفي، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما منعك أن تعتق كلّ يوم نسمة؟» قلت: لا يحتمل مالي ذلك، قال: «تطعم كلّ يوم مسلماً»، فقلت: موسراً أو معسراً؟ فقال: «إنّ الموسر قد يشتهي الطعام»[٤].

من هنا يستحبّ إطعام الطعام للمساكين والفقراء والمحتاجين واليتامى، خصوصاً الأقارب، وقد يجب وقت القحط والجوع والحاجة؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسغَبَةٍ * يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[٥].

ولرواية عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... من موجبات المغفرة إطعام المسلم السغبان»[٦].

وكذا يستحبّ إطعام الغريب إذا كان ضيفاً أو محتاجاً للإطعام.

٩ ـ الإطعام في المناسبات الاجتماعية والدينية :

ورد النص على استحباب الإطعام لجملة من الأعمال والمناسبات نشير إليها فيما يلي:

---

(١) هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٤٤، م ٨٥٠. كلمة التقوى ٦: ٣٩٦، م ٢٠٤. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٠٦. الفتاوى الميسرة: ٣٧٩. حواريات فقهية: ٢٩١.

(٢) الكافي ٢: ٢٠١، ح ٦.

(٣) الكافي ٢: ٢٠٣، ح ١٧.

(٤) الكافي ٢: ٢٠٢، ح ١٢.

(٥) البلد: ١١ ـ ١٦.

(٦) الوسائل ٢٤: ٣٠٩، ب ٣٢ من آداب المائدة، ح ٢.

أ ـ في النكاح:

يستحبّ الإطعام والوليمة في النكاح[1]، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية الوشّاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «أنّ من سنن المرسلين الإطعام عند التزويج»[2]. كما روى هشام ابن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين تزوّج ميمونة بنت الحارث أولم عليها، وأطعم الناس الحيس»[3].

نعم، يكره أن تكون الوليمة أكثر من يومين[4]؛ لما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الوليمة أوّل يوم حقٌّ، والثاني معروف، وما زاد رياء وسمعة»[5].

(انظر: وليمة)

ب ـ في الولادة:

ويطلق على الإطعام فيها (الخرس أو الخرسة)، فإنّ الإطعام مستحبّ عند ولادة الولد[6].

فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ من سنن المرسلين الإطعام عند التزويج، والوليمة عند النفاس، والوليمة عند الختان، والوليمة عند شراء الدار...»[7].

وورد عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الوليمة في أربع: العرس، والخرس، وهو المولود يعقّ عنه ويطعم...»[8].

(انظر: خرس)

ج ـ في الختان:

ويطلق على الإطعام فيه (إعذار أو عذيرة أو عذير)، فإنّه يستحبّ الإطعام عند الختان[9].

ويدلّ عليه رواية السكوني عن أبي

(١) المبسوط ٣: ٥٨٩. المهذب ٢: ٢٢٣. الوسيلة: ٣١٤. التذكرة ٢: ٥٧٨ (حجرية).
(٢) الوسائل ٢٠: ٩٤، ب ٤٠ من مقدّمات النكاح، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٠: ٩٥، ب ٤٠ من مقدّمات النكاح، ح ٣.
(٤) المسالك ٧: ٢٧. كشف اللثام ٧: ١٥.
(٥) الوسائل ٢٠: ٩٥، ب ٤٠ من مقدّمات النكاح، ح ٤.
(٦) جامع المقاصد ١٢: ١٨. المسالك ٧: ٢٥. جواهر الكلام ٢٩: ٥١.
(٧) الكافي ٥: ٣٦٧، ح ١.
(٨) الوسائل ٢٤: ٣١٠، ب ٣٣ من آداب المائدة، ح ٢.
(٩) جامع المقاصد ١٢: ١٨. المسالك ٧: ٢٥. وانظر: الحدائق ٢٣: ٢٩. جواهر الكلام ٢٩: ٥١.

عبد الله عليه السلام قال، «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الوليمة في أربع: العرس... والإعذار، وهو ختان الغلام...»[1]، ومثلها غيرها[2].

(انظر: وليمة)

د ـ عند شراء الدار:

يستحبّ الإطعام في شراء الدار وبنائها[3]، ويطلق على الإطعام فيه: (الوكار)[4]، ويدلّ عليه ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام، قال: «يا علي، لا وليمة إلّا في خمس: في عرس... أو وكار...»[5]. ومثله غيره[6].

(انظر: وكار)

هـ ـ عند الرجوع من السفر:

ويطلق على الطعام المتخذ لقدوم الحاج من مكّة (الركاز)[7]، وعند قدوم المسافر (النقيعة)[8].

ويدلّ على استحباب الإطعام والوليمة في الموردين ما ورد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام، قال: «يا علي، لا وليمة إلّا في خمس: في عُرس... أو ركاز»[9]، ومثله غيره[10].

(انظر: ركاز، نقيعة)

و ـ في العقيقة:

المشهور بين الفقهاء[11] أنّه يستحبّ العقيقة في يوم سابع المولود، ذكراً كان أو أُنثى، بأن تذبح شاة، ثمّ تطبخ ثمّ يطعمه رهطاً من المسلمين، عشرة أو أكثر[12].

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣١٠، ب ٣٣ من آداب المائدة، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣١٠، ٣١١، ب ٣٣ من آداب المائدة، ح ١، ٥.
(٣) انظر: السرائر ٣: ٦١٧. الجامع للشرائع: ٤٥٥. التذكرة ٢: ٥٧٧ (حجرية).
(٤) الجامع للشرائع: ٤٥٥.
(٥) الوسائل ٢٤: ٣١١، ب ٣٣ من آداب المائدة، ح ٥.
(٦) الوسائل ٢٤: ٣١١، ب ٣٣ من آداب المائدة، ح ٣.
(٧) انظر: المسالك ٧: ٢٦. البحار ١٠٠: ٢٧٦. الحدائق ٢٣: ٢٨.
(٨) جامع المقاصد ١٢: ١٨. المسالك ٧: ٢٥. الحدائق ٢٣: ٣٠. جواهر الكلام ٢٩: ٥١.
(٩) الوسائل ٢٤: ٣١١، ب ٣٣ من آداب المائدة، ح ٥.
(١٠) الوسائل ٢٤: ٣١٠، ب ٣٣ من آداب المائدة، ح ١، ٢.
(١١) جواهر الكلام ٣١: ٢٦٧.
(١٢) المبسوط ١: ٥٣١. الوسيلة: ٣١٦. الشرائع ٢: ٣٤٤. التحرير ٤: ٨. المسالك ٨: ٤٠٦. جواهر الكلام ٣١: ٢٦٧.

وذهب السيد المرتضى وابن الجنيد إلى وجوبها[1]، أخذاً برواية عليّ بن أبي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام قال: «العقيقة واجبة إذا ولد للرجل ولد»[2].

(انظر: عقيقة)

▣ **ما يشترط في الإطعام:**

يشترط في الإطعام شروطٌ بعضها يرجع إلى مشروعيته، وبعضها يرجع إلى صحّته، وبعضها إلى قبوله، وبعضها إلى وجوبه:

فلا يصحّ الإطعام من غير المالك أو المأذون له فيه؛ لحرمة التصرّف في مال الغير بدون إذنه، وكذا لا يصحّ الإطعام من المحجور عليه في التصرّفات الماليّة، كالمجنون والصغير والسفيه ونحوهم؛ وذلك لارتفاع التكليف عن الصغير والمجنون، المقتضي لعدم توجّه الخطاب إليهما[3]، ولقوله تعالى في السفيه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[4].

(انظر: حجر، سفه، كفّارة)

كذلك يشترط في قبول أنواع الإطعام العبادية إسلام المكلّف وإيمانه[5]، ويدلّ على ذلك الأخبار الكثيرة المتضمّنة لبطلان عبادة الكافر وغير المؤمن، وليس هذا أمراً خاصّاً بالإطعام بل إنّه يجري في عبادات وطاعات غير المؤمن وغير المسلم. (انظر: إيمان)

ومن شروط صحّة الإطعام إذا كان عبادياً قصد الطاعة به لله عزّوجلّ[6]؛ لعموم الأدلّة على اعتبارها في العبادات[7].

وكذا قد يجب قصد العنوان الواجب في الإطعام كالزكاة والصدقة أو الكفارة، كما

---

(١) الانتصار: ٤٠٦. نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٧: ٣٠٣.

(٢) الوسائل ٢١: ٤١٣، ب ٣٨ من أحكام الأولاد، ح ٥.

(٣) انظر: المختصر النافع: ٢٣٣. المهذب البارع ٣: ٥٧٤. نهاية المرام ٢: ٢١٩. الرياض ١١: ٢٨١. جامع المدارك ٥: ٢٨.

(٤) النساء: ٥.

(٥) نهاية المرام ٢: ٢١٩. الرياض ١١: ٢٨١. جامع المدارك ٥: ٢٨.

(٦) المختصر النافع: ٢٣٤. المهذب البارع ٣: ٥٧٤. نهاية المرام ٢: ٢٢٠. الرياض ١١: ٢٨١. جامع المدارك ٥: ٢٨.

(٧) الرياض ١١: ٢٨١.

أنّه قد يجب تعيين ما تعلّق به الأمر فيما إذا تعدّد الإطعام من نوع واحد، كما إذا تعدّدت الكفّارة[1].

وإذا كان الإطعام كفّارة وجب فيه ما تقدّم اعتباره من إطعام عدد معيّن أو بترتيب معيّن أو نوع طعام خاصّ أو خصوصيّة في المنفق عليه، إلى غير ذلك ممّا تقدّم ويأتي في هذا البحث.

(انظر: كفّارة)

والإطعام الواجب حاله حال سائر الواجبات مشروط بالقدرة، سواء كان كفارة أو نفقة، فلو عجز عن الإطعام سقط الوجوب، وقد يستقرّ ذلك في ذمّته إلى وقت القدرة عليه[2]، كما في الإطعام الواجب للكفّارة. (انظر: كفّارة)

▣ مقدار الإطعام:

يختلف المقدار في الإطعام باختلاف الموارد فإنّه قد حدد في بعضها بمقدار معين بالمد كما في الإطعام في كفارة صوم شهر رمضان، فإنّه يجب أن يُطعم كلَّ واحدٍ مدّاً على المشهور[3]؛ أخذاً بأصالة براءة الذمّة من الزائد، بعد الإجماع على عدم جواز الأقلّ وكفايته غالباً، وللنصوص المستفيضة أو المتواترة الواردة في كفّارة اليمين[4] المتمّمة بعدم القول بالفصل، مضافاً إلى خصوص ما ورد في كفّارة القتل خطأ[5] وكفارة شهر رمضان من الخمسة عشر صاعاً[6]، وما ورد من حديث الأعرابي الذي دفع له النبي صلى الله عليه وآله مكتل التمر الذي فيه خمسة عشر صاعاً[7]، وغير ذلك. وقيل: مدّان مع القدرة[8]، فإن لم يتمكّن فيجزي مدٌّ واحد[9].

(انظر: كفّارة)

---

(١) انظر: المختصر النافع: ٢٣٤. المهذب البارع ٣: ٥٧٤. نهاية المرام ٢: ٢٢٠. الرياض ١١: ٢٨١. جامع المدارك ٥: ٢٨.

(٢) انظر: المقنعة: ٥٢٤، ٧٤٦. المبسوط ٤: ٢٠١. المختلف ٧: ٤٣٧.

(٣) انظر: جواهر الفقه: ٢٦١. المختصر النافع: ٢٣٣. كشف الرموز ٢: ٢٦٥. التذكرة ٦: ٥٤. الذخيرة: ٦٢٢. جواهر الكلام ٣٣: ٢٥٨. جامع المدارك ٥: ٢٨. مستند العروة (الصوم) ١: ٣٦٧.

(٤) انظر: الوسائل ٢٢: ٣٨٠، ب ١٤ من الكفّارات.

(٥) الوسائل ٢٢: ٣٧٤، ب ١٠ من الكفّارات، ح ١.

(٦) الوسائل ١٠: ٤٦ ـ ٤٧، ٤٨، ب ٨ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٥، ١٠.

(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ٧: ٣٩٠.

(٨) المبسوط ١: ٣٧٠. الخلاف ٤: ٥٦٠، م ٦١.

(٩) الوسيلة: ٣٥٣.

ولم يعتبر المقدار في بعضها من هذه الجهة كما في الهدي فإنّه يجب إطعام ثلاثة مساكين وثلاثة للمؤمنين وثلاثة للأهل ولم يعين المقدار الذي يعطي لكل مسكين أو مؤمن مثلاً.

هذا في الاطعام الواجب، أمّا المستحب كالوليمة فإنّه يستحب فيها الإشباع حيث ورد عن الإمام علي عليه السلام: «إذا أطعمت فأشبع»[1]. وقال حمادّ بن عثمان: أولم إسماعيل[2]، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «عليك بالمساكين فأشبعهم...»[3].

▣ الإطعام عن الغير (النيابة في الإطعام):

صرّح الفقهاء بأنّه تصحّ الوكالة والنيابة في العبادات الماليّة كالزكاة والخمس والكفّارات إخراجاً وإيصالاً إلى المستحقّ[4]، ومن العبادات الماليّة، الإطعام الذي يجب على المكلّف لفعلٍ يوجب عليه ذلك، ولذلك من وكّل غيره أن يطعم عنه ففعل ذلك الغير صحّ.

وأيضاً يصحّ التبرّع عن الغير في الإطعام؛ لجواز التبرّع في كلّ ما تدخله النيابة[5].

خامساً ـ الإطعام المرجوح شرعاً:

يحرم الإطعام في عدّة موارد، نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

١ ـ إطعام ما يحرم أكله للغير:

صرّح بعض الفقهاء[6] بحرمة إطعام ما يحرم أكله للغير، سواء كان من المحرّمات الأصليّة كالخمر والدم والبول والميتة ونحوها، أو من المحرّمات غير الأصليّة كما إذا كان الطعام مغصوباً أو متنجّساً.

وقد يختلف حكم الإطعام من جهة شخص المُطعَم وكيفيّة الإطعام؛ لأنّ المُطعَم إمّا أن يكون مسلماً أو غير مسلم، والمسلم أيضاً إمّا أن يكون مكلّفاً أو غير مكلّف كالصبيان والمجانين.

---

(١) المستدرك ١٦: ٢٦٤، ب ٣٧ من آداب المائدة، ح ٥.

(٢) كان أكبر ولد أبي عبد الله عليه السلام، توفّي في حياة والده، وإليه نسبت الإسماعيلية نفسها.

(٣) الكافي ٦: ٢٩٩، ح ١٦.

(٤) المسالك ١٠: ٦٧. كشف الغطاء ٢: ٥٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤١، م ٩. هداية العباد ٢: ١١٥، م ٣٧٥.

(٥) أجود التقريرات ١: ٩٨. فقه الصادق ٨: ٢٢٨.

(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٥. مصباح الفقاهة ١: ١١٥.

ومن جهة أُخرى الإطعام قد يكون على نحو المباشرة بأن يؤكله الطعام المحرّم، ويكون على نحو التسبيب وتقديم الطعام للغير ليأكله، وكلّ منهما تارة يكون مع علم المطعَم بالحرمة، وأُخرى مع جهله بها.

من هنا تظهر حالات متعدّدة، نستعرضها على النحو التالي:

أ ـ إطعام الحرام للمسلم:

يستفاد من كلمات جماعة من الفقهاء حرمة إطعام الحرام للغير بنحو المباشرة بحيث يكون فعله علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج، خصوصاً إذا كان على وجه الإكراه ومن دون رضا الغير فإنّه ظلم آخر. ولا فرق في ذلك بين علم الغير بالحرمة وعدمه. نعم، إذا كان عالماً بالحرمة وكان يمكنه الامتناع عن الأكل وجب عليه ذلك وكان تناوله للطعام المحرّم حراماً عليه. وأمّا فعل المطعِم فهو محرّم على كلّ حال[1].

واستدلّ على ذلك بأنّ حرمة مثل هذا النحو من إيقاع الغير في الحرام مستفادة من نفس أدلّة حرمة الفعل بالملازمة العرفية. وأنّ المستفاد من اطلاقات أدلّة المحرمات الموجّهة إلى المكلّفين حسب المتفاهم العرفي أنّ انتساب الأفعال المحرّمة إلى موجديها مبغوض مطلقاً، سواء كانت النسبة مباشريّة أم تسبيبيّة[2].

بل هو المستفاد من مذاق الشارع أيضاً[3].

وهذه المسألة من صغريات بحث إيقاع الغير في الحرام ولو بنحو التسبيب حيث ذهب بعضهم إلى الحرمة مطلقاً، فيما ناقش بعضهم في إطلاق الحرمة، وأنّه لا دليل على ذلك بنحو الكلية، كما ذهب إليه السيد الحكيم[4]، فالمسألة تابعة للبحث هناك.

(انظر: إعلام، ميتة)

وعلى هذا الأساس ذهب المشهور إلى حرمة تغرير المسلم بالطعام المحرّم، كما إذا قدّم إلى غيره طعاماً فيه المسكر أو الميتة أو لحم الخنزير، وكان ذلك الشخص

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٥.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٣.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ١١٥.
(٤) مستمسك العروة ١: ٢١٨.

جاهلاً بوجود الحرام فيه؛ لقاعدة (حرمة تغرير المكلّفين بالحرام والتسبيب في ارتكابهم له)[1].

قال الشيخ الأنصاري: «ويشير إلى هذه القاعدة كثير من الأخبار المتفرّقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات»[2].

وعلى مبنى مثل السيّد الحكيم لا حرمة على المسبّب. نعم، في خصوص الطعام النجس يحرم من جهة عدم إعلام الغير بوجود النجس في الطعام؛ لوجوب إعلامه، كما يستفاد من صحيحة معاوية بن وهب الواردة في جواز بيع الزيت النجس مع إعلامه للمشتري[3].

ومن الواضح أنّ ذلك لا يشمل الطعام المحرّم من غير جهة النجاسة[4].

(انظر: إعلام، ميتة)

نعم، لو أطعم مسلماً الحرام مع علم الآكل بالحرمة، فلا حرمة من جهة الإلقاء في الحرام أو التغرير؛ لعدم تحقّق ذلك بمجرّد تقديم الحرام مع علم المباشر بالحرمة، إلّا أنّ الظاهر من الشيخ الأنصاري القول بالحرمة في هذه الصورة أيضاً؛ لأنّه جعل ما هو من قبيل إيجاد الداعي إلى المعصية ـ كترغيب شخص على ارتكابها ـ فعلاً محرّماً، ومن المعلوم أنّ تقديم الطعام المحرّم للعالم بالحرمة نوع من الإعانة أو الترغيب في المعصية[5].

وصرّح السيد الخميني بالحرمة أيضاً، حيث قال: «فمن قدّم الحرام إلى العالم به ليأكله ارتكب محرّماً»[6].

لكن بنى السيّد الخوئي المسألة على مسألة (الإعانة على الإثم)، فإن قلنا بحرمتها نقول بحرمة تقديم الطعام المحرّم إلى العالم بالحرمة أيضاً، وإلّا فلا[7].

(انظر: إعانة)

---

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٥. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٤٣ ـ ١٤٤. مصباح الفقاهة ١: ١٢٢.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٣.
(٣) الوسائل ٢٤: ١٩٤، ب ٤٣ من الأطعمة المحرّمة، ذيل الحديث ١.
(٤) مستمسك العروة ١: ٢١٨، ٥٢٣.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٥.
(٦) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٤٣.
(٧) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣١.

ب ـ إطعام الحرام للأطفال والمجانين:

تارةً يتحدّث عن إطعام الحرام للأطفال، وأُخرى عن حكم ردعهم عن أكل الحرام.

أمّا الحديث عن إطعام الحرام للأطفال فله مجالات عدّة:

الأوّل: سقي المسكرات لهم، وقد صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه لا يجوز سقي المسكرات للأطفال والمجانين، ولا فرق في ذلك بين أن يكون السقي مستقلّاً أو ممزوجاً مع سائر الأطعمة والأشربة[1]، وكذا لا فرق في ذلك بين الولي وغيره من المسلمين[2].

واستدلّ له بالنصوص، كخبر أبي الربيع الشامي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله عزّوجلّ بعثني رحمة للعالمين، ولأمحق المعازف والمزامير وأُمور الجاهلية والأوثان، وقال: أقسم ربّي لا يشرب عبد لي خمراً في الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذّباً أو مغفوراً له، ولا يسقيها عبد لي صبيّاً صغيراً أو مملوكاً إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذّباً بعد أو مغفوراً له»[3].

الثاني: الأعيان النجسة التي تلحق الضرر بالأطفال والمجانين، وقد حكموا هنا بالحرمة[4]؛ مستدلّين لذلك بحرمة الإضرار بالمؤمنين ومن في حكمهم[5] ـ أي أطفالهم ـ فإذا فرضنا أنّ العين النجسة مضرّة لهم فلا محالة يكون التسبيب إلى شربها أو أكلها إضراراً بهم وهو حرام، فالتسبيب حينئذٍ إلى شرب الأعيان النجسة أو أكلها ممّا لا ينبغي الإشكال في حرمته.

الثالث: الأعيان النجسة غير المضرّة، ومثلها سائر المحرّمات من غير النجس عيناً، وهذا ما اختلفوا فيه، فذهب السيّد

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٨٧، م ٣٣. مستمسك العروة ١: ٥٢٤ ـ ٥٢٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٦.

(٢) مستمسك العروة ١: ٥٢٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٧.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٠٧، ب ١٠ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٤) العروة الوثقى ١: ١٨٧، م ٣٣. مستمسك العروة ١: ٥٢٤.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

اليزدي إلى الحرمة، حيث قال: «وكذا [يجب ردع الأطفال عن سقي] سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرّةً لهم، بل مطلقاً»[1]. فمن وجوب الردع في كلامه يفهم حرمة الإطعام بشكل أوضح.

واستشكل فيه بعض الفقهاء[2].

قال السيّد الخوئي: «... وأمّا إذا لم يكن ضرر في أكله وشربه فلا موجب لحرمة التسبيب حينئذٍ؛ لما عرفت من عدم دلالة الدليل على حرمته في غير المكلّفين، وإنّما استفدنا حرمته بالإضافة إلى المكلّفين من إطلاق أدلّة المحرّمات، وأمّا غير المكلّفين من المجانين والصبيان فحيث لا تشمله المطلقات، فلا محالة يصدر الفعل منه على الوجه المباح، ولا يحرم التسبيب إلى المباح فضلاً عن أن يجب فيه الردع والإعلام»[3].

وعند كلامه عن المائعات المحرّمة وأنّها خمسة، عدّ العلّامة الحلّي منها: «لبن ما يحرم أكله كالذئبة واللبوة والهرّة والمرأة إلّا للصبي»[4].

وظاهر العبارة يقتضي أن يكون الاستثناء راجعاً إلى خصوص المرأة، أي الاستثناء من لبن ما يحرم أكله لبن المرأة للصبي، لكن الظاهر من الفاضل الاصفهاني: أنّه أرجع الاستثناء إلى الجميع، فيجوز سقي الصبي من لبن اللبوة مثلاً؛ لأنّه قال ـ بعد قوله: «إلّا للصبي» ـ: «بل الطفل مطلقاً، فلا يحرم على المكلّف سقيه شيئاً من ذلك، خصوصاً لبن المرأة إلّا ما زاد على حولين بأكثر من شهرين، فظاهر الأكثر الحرمة...»[5].

وقال الفاضل النراقي بعد بيان حرمة سقي الأطفال المسكر: «وهل يختصّ ذلك بالمسكر أو يتعدّى إلى سائر المحرّمات؟ ظاهر المحقّق الأردبيلي الثاني، حيث قال هنا: (والناس مكلّفون بإجراء أحكام المكلّفين عليهم)، انتهى. وفي ثبوت ذلك التكليف للناس مطلقاً نظر، ولا يحضرني الآن دليل على التعميم الموجب لتخصيص الأصل»[6].

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٨٧، م ٣٣.
(٢) مستمسك العروة ١: ٥٢٥. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٧.
(٤) القواعد ٣: ٣٣٠.
(٥) كشف اللثام ٩: ٢٨٩.
(٦) مستند الشيعة ١٥: ٢٣٥.

الرابع: إطعام الصبي الطعام المتنجّس، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه إذا كان التنجّس من جهة كون أيديهم نجسة فلا بأس، وأمّا إذا كانت متنجّسة سابقاً قبل مسّ الأطفال بأيديهم إيّاها، فقد احتاطوا استحباباً بترك التسبّب[1].

أمّا الصورة الأُولى ـ وهي ما إذا كانت النجاسة مستندة إليهم ـ فاستدلّ للجواز فيها بالسيرة القطعيّة المستمرّة على إطعام الأطفال دون غسل أيديهم وأفواههم مع أنّهم يباشرون النجاسات غالباً.

وأمّا الصورة الثانية فلعدم الدليل على حرمة التسبيب إلى أكل المتنجّس بالنسبة إلى غير المكلّفين كما تقدّم، والاحتياط الاستحبابي منشؤه واضح.

وأمّا وجوب الردع فقد ذكر بعض الفقهاء أنّه بناءً على حرمة سقيهم المسكرات يجب على الولي ردعهم؛ لأنّه مأمور بالتحفظ على الصبي فيما يرجع إلى نفسه وماله، فيجب عليه ردع من يتولّى أمره عن شرب العين النجسة وأكلها. وكذا عن كل ما يلحق به ضرراً ولو لم يبلغ حدّ الهلاك، حيث ثبت على الأولياء وجوب حفظ الأطفال الداخلين تحت مسؤوليتهم الشرعية[2].

وأمّا غير الولي فإن كان المأكول أو المشروب مما يلحق به ضرراً بالغاً الموت والهلاك أو كان المورد ممّا اهتمّ الشارع بعدم تحقّقه في الخارج كما في شرب المسكرات فلا إشكال أيضاً في وجوب الردع سواء في المسكر أو النجس أو غيرهما؛ لأنّ الردع عن كل شيء يوجب هلاك النفس المحترمة أو عما اهتم الشارع بعدم تحققه مطلقاً واجبٌ.

أمّا إذا لم يبلغ الضرر تلك المرتبة ـ كما إذا كان أكل النجس أو شربه مؤدّياً إلى وجع الرأس أو حمى يوم ونحوه ولم يكن العمل ممّا اهتمّ الشارع بعدم تحقّقه، فضلاً عما إذا كان لا يبدو لنا أنّه يؤدي إلى شيء من الضرر ـ فلم يقم دليل على وجوب الردع والإعلام بالإضافة إلى غير الولي؛ لأنّ مجرّد علمه بترتّب ضرر طفيف على

---

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ١٨٧، م ٣٣. مستمسك العروة ١: ٢١٦، ٥٢٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٣١ ـ ٣٣٣، و٢: ٣٣٨.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٧.

شرب الصبي النجس أو أكله لا يوجب الردع في حقّه، وإنّما يدخل ذلك في عنوان الإرشاد، ولا دليل على وجوبه، ومعه يكون الردع مجرّد إحسان، ولا إشكال في حسنه عقلاً وشرعاً[1].

جـ ـ إطعام النجس أو الحرام للكفّار:

الظاهر أنّه لم يتعرّض الفقهاء لهذا الموضوع بصورة مستقلّة. نعم، تعرّضوا له في أحكام النجاسات وعند الحديث عن جواز بيع النجس ـ في أحكام البيع ـ وحكم اللحم المذكّى المشتبه بغير المذكّى في باب الأطعمة، وأنّه هل يجوز بيع النجس للكفّار أو لا؟

وربما يفهم من بحث البيع هناك ما له صلة بالإطعام هنا.

ولهم فيه قولان:

الأوّل: عدم الجواز، قال ابن إدريس في اللحم المشتبه: «وإذا اختلط اللحم الذكي بلحم الميتة ولم يكن هناك طريق إلى تمييزه منها، لم يحلّ أكل شيءٍ منه، ولا يجوز بيعه، ولا الانتفاع به، وقد روي: أنّه يباع على مستحلّ الميتة[2]، والأولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها»[3].

ومال إليه العلّامة الحلّي. نعم، قال بجواز بيعه على غير أهل الذمة، معتبراً أنّ ذلك ليس بيعاً في الحقيقة[4].

واستدلّوا على عدم الجواز بمرسلة ابن أبي عمير، وفيها: «يدفن ولا يباع»[5]، وبأنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كالمسلمين، فهم مكلّفون باجتناب أكل النجس، فيكون بيعهم الطعام النجس إعانةً لهم على الإثم[6].

وأُجيب عنه بأنّ ذلك ليس إثماً في دينهم الذي أمرنا شرعاً بمجاراتهم عليه[7].

الثاني: الجواز، ونسب إلى مشهور من تعرّض للمسألة[8].

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٧.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٨٧، ب ٣٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٣) السرائر ٣: ١١٣.

(٤) المنتهى ٣: ٢٨٩ ـ ٢٩٠، لكن كلامه في جواز بيع العجين النجس. وانظر: المختلف ٨: ٣١٩، وكلامه في اللحم المشتبه.

(٥) الوسائل ١: ٢٤٣، ب ١١ من الأسآر، ح ٢.

(٦) كشف اللثام ١: ٣٨٦.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٦: ٢٧٧، و ٣٦: ٣٣٩ ـ ٣٤١.

(٨) الحدائق ٥: ٤٦٩. وانظر: النهاية: ٥٨٦. المدارك ٢: ٣٧١. مستند الشيعة ١٤: ٧٧. جواهر الكلام ٦: ٢٧٧.

واستدلّ له برواية زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمرٍ أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق، قال: «يهرق المرق، أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلاب، واللحم فاغسله وكُله»... قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم، قال: فقال: «فسد»، قلت: أبيعه من اليهود والنصارى وأُبيّن لهم فإنّهم يستحلّون شربه؟ قال: «نعم...»[1].

ومرسلة ابن أبي عمير، قال: قيل لأبي عبد الله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ أكل الميتة»[2].

(انظر: بيع)

د ـ إطعام النجس والحرام للحيوان:

ذهب بعض الفقهاء إلى جواز إطعام النجس والحرام للدوابّ، وقيل: هو الأشهر[3].

واستدلّ له بالأصل، والعمومات، وحصر المحرّمات، مع عدم ما يدلّ على التحريم؛ لعدم التكليف له ولا لصاحبه بعدمه[4].

لكن حكم القاضي ابن البرّاج بتحريم ذلك في خصوص الخمر والمسكر، حيث قال: «ولا يجوز أن يسقى بشيء من البهائم والأطفال شيئاً من الخمر والمسكر»[5].

ولعلّ مستنده خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن البهيمة البقرة وغيرها تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه، أيكره ذلك؟ قال: «نعم، يكره ذلك»[6].

وعن غياث عنه عليه السلام أيضاً: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كره أن تسقى الدواب الخمر»[7].

لكن بعض الفقهاء حكموا بالكراهة

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٥٨، ب ٢٦ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٢) الوسائل ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، ب ١١ من الأسآر، ح ١.
(٣) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٣.
(٤) مجمع الفائدة ١١: ٢٨٣. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٢٣.
(٥) المهذب ٢: ٤٣٣.
(٦) الوسائل ٢٥: ٣٠٩، ب ١٠ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.
(٧) الوسائل ٢٥: ٣٠٨، ب ١٠ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.

هـنا[1]؛ استناداً إلى هـاتين الروايـتين، ولا سيما الثانية، حيث حـملوا الكـراهـة الواردة فيها على الكراهة المصطلحة.

كما ذكـر بـعضهم وجـوهاً اعـتبارية، كاحتمال تضرّر الحيوان بالمسكر أو إضرار الحيوان غيره بعد تناول المسكر، واحتمال تأثيره في لحمه ليكون حراماً به ونـجساً، كما ورد في شرب البول ولبن الخنزير[2].

وظاهر كلام الفقهاء اختصاص البـحث بالدوابّ والبهائم، وهي الحـيوانـات التـي يستخدمها الإنسـان ويأكـل لحـم بـعضها ويشرب لبنها، أمّا مثل الكـلاب والسـباع ممّا تـتوقّف حـياته عـلى أكـل المـيتات ونحوها، فالجواز فيها كأنّه أمرٌ مفروغ منه عندهم.

٢ ـ إطعام ما فيه الضرر للغير:

لا إشكال في حرمته؛ لحرمة الإضـرار بالغير، ومن مصاديقه إطعامه ما فيه ضرر عـليه، إلّا أنّ هـذه حـرمة بـعنوان آخـر ثانوي وهو الإضرار بالغير وهو أعـمّ مـن الإطعام.

(انظر: إضرار، ضرر)

٣ ـ إطعام من التجأ إلى الحرم فـراراً عـن الحدّ:

صرّح كثير من الفقهاء بأنّ من التجأ إلى الحرم وعليه حدّ أو تعزير أو قصاص ضيّق عليه في المطعم والمشـرب حـتى يـخرج منه[3]، بل ادّعـى المـحقق النـجفي عـدم الخلاف في ذلك[4]؛ اسـتناداً إلى صـحيح معاوية بـن عـمّار قـال: سألت أبـا عـبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثـمّ دخل في الحرم، فقال: «لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤذى حتى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ»[5].

ويفهم من كلماتهم أنّـه يـطعم ويسـقى ما يسدّ به الرمق ونحو ذلك.

(انظر: حرم، حدّ)

---

(١) انظر: النهاية ٥٩٢. السرائر ٣: ١٣٢. الشرائع ٣: ٢٢٨. المسالك ١٢: ١٠٩. مستند الشيعة ١٥: ٢٣٤. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٠. مستمسك العروة ١: ٢١٥. التـنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٣١.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢٨٣.

(٣) المهذب ٢: ٥١٦. السرائر ٣: ٣٦٣. القواعد ١: ٤٥٠. المهذب البارع ٥: ٣٨. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦ ـ ٤٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦ ـ ٤٧.

(٥) الوسائل ١٣: ٢٢٥، ب ١٤ من مقدّمات الطواف، ح ١.

٤ ـ الإطعام رياءً:

لم يتعرّض الفقهاء لجواز الإطعام رياءً وعدمه، لكن يستفاد من بعض الروايات حرمة الإطعام رياءً، كسائر موارد الرياء، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ومن أطعم طعاماً رياءً وسمعةً أطعمه الله مثله من صديد جهنّم، وجعل ذلك الطعام ناراً في بطنه، حتى يقضي بين الناس»[١].

إلّا أنّ هذه حرمة بعنوان آخر ثانوي وهو حرمة الرياء والسمعة؛ ولهذا يكون الحكم مبنياً على سعة حرمة الرياء وهل تشمل غير العبادات أم لا. (انظر: إخلاص، رياء)

سادساً ـ الإطعام المكروه:

يكره الإطعام في موارد، وهي:

١ ـ إطعام الأغنياء دون الفقراء:

تكره دعوة الأغنياء دون الفقراء[٢]؛ لما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن طعام وليمة يخصّ بها الأغنياء ويترك الفقراء»[٣]، وما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السلام في كتابه إلى عثمان بن حنيف: «أمّا بعد يا ابن حنيف فقد بلغني أنّ رجلاً من فتية أهل البصرة دعاك إلى مأدبة فأسرعت إليها، تستطاب لك الألوان، وتنقل إليك الجفان، وما ظننت أنّك تجيب إلى طعام قومٍ، عائلهم مجفوّ، وغنيّهم مدعوّ...»[٤]. فإنّ الإمام عليه السلام جعل هذه الصفة فيهم من دواعي الذم والتقبيح.

نعم، الإطعام هنا بنفسه ليس مصبّ الكراهة وإنّما التمييز فيه بين الغني والفقير هو مصبّها.

٢ ـ إطعام النساء:

يكره إطعام النساء، وتتأكّد الكراهة في الشابة[٥]، فقد روى مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبدأوا النساء بالسلام، ولا تدعوهنّ إلى الطعام»[٦].

إلّا أنّ هذا الحكم يفهم أنّه بلحاظ مشكلة الفتنة، كما يظهر من ذكرهم

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣١٢، ب ٣٤ من آداب المائدة، ح ١.
(٢) السرائر ٢: ٦٠٣. التحرير ٣: ٤٠٣. الروضة ٥: ٩٣. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٣، م ٦.
(٣) الكافي ٦: ٢٨٢، ح ٤.
(٤) نهج البلاغة: ٤١٦، الكتاب ٤٥.
(٥) العروة الوثقى ٥: ٤٩٧ ـ ٤٩٨، م ٤١. مستمسك العروة ١٤: ٥١. مباني العروة (النكاح) ١: ١٠٥.
(٦) الوسائل ٢٠: ٢٣٤، ب ١٣١ من مقدمات النكاح، ح ١.

للشابة، وإلّا فلا يبدو أنّه يشمل الأُمّ والأُخت أو الدعوة إلى طعام مع عدم حضور الرجل حتى الداعي.

سابعاً ـ الوقف على الإطعام:

الوقف على الإطعام يكون على أحد نحوين:

أ ـ أن يوقف عيناً ـ مثل بستان أو دار أو دكّان ونحوها ـ على إطعام الفقراء، أو زوّار أحد المشاهد المشرّفة، فيصرف ثمرة العين الموقوفة في الإطعام. وهذا ممّا لا إشكال فيه؛ لشمول أدلّة الوقف له، وقد جرت بذلك السيرة.

ب ـ أن يوقف الطعام المعيّن للإطعام على فئة معيّنة، وهذا لا يصحّ وقفاً بلا إشكال؛ لأنّ الوقف تحبيس العين وتسبيل المنفعة، فلابدّ وأن لا يكون الانتفاع بها مستلزماً لإتلاف العين[1].

قال المحقّق النجفي عند إعطاء الضابطة لما يصحّ وقفه: «ضابطه كلّ ما يصحّ الانتفاع به منفعة محلّلة مع بقاء عينه، لا كمنفعة أعيان الملاهي ونحوها، ولا ما لا منفعة له أصلاً، أو لا منفعة له إلّا بإتلاف عينه كالطعام والشمع ونحوهما، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه...»[2].

نعم، يصحّ جعل الطعام صدقةً ومبرّة في سبيل إطعام الفقراء أو الزوّار أو غير ذلك[3]، أو إباحة التصرف فيه لهم مجّاناً، أو على وجه الضمان وشراء مثله بقيمة عند القدرة وجعله مكانه لاستفادة الآخرين منه كذلك. (انظر: وقف)

ثامناً ـ نذر الإطعام والحلف أو الوصية به:

لو أوصى بالإطعام أو حلف عليه أو نذره فهل الظاهر منه تهيئة الطعام وتقديمه له ولو لم يأكله، أو أن يطعم؟ كما أنّه هل يتحقق ذلك بأكل المطبوخ من الطعام بالخصوص والحبوبات أو يكفي مطلق المطعوم ولو كان مثل الفاكهة؟

الظاهر أنّ الميزان بالمستظهر العرفي، وهو يختلف من مورد لآخر ومن بلد أو عرف إلى بلد أو عرف آخر[4].

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٦: ٣١١. مستند العروة (الإجارة): ١٤.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ١٦.

(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٠، م١١٩٨.

(٤) المسائل الفقهيّة (رسائل المحقق الكركي) ٢: ٣١١.

أطعمة وأشربة

أوّلاً ـ التعريف :

الأطعمة لغة: جمع طعام، وهو اسم جامع لكلّ ما يقتات ويؤكل ويتّخذ منه القوت من الحنطة والشعير والتمر وغير ذلك[1]. وذهب بعض اللغويّين إلى أنّه البرّ خاصّة، ثمّ سمّي كلّ ما يسدّ الجوع طعاماً[2]. وقيل: إنّ أهل الحجاز كانوا إذا أطلقوا اللفظ عنوا به البُرّ خاصة، وعن الخليل: أنّه العالي من كلام العرب[3].

فالطعام: كلّ ما يقتات ويمسك الرمق، جامداً كان ـ كما هو الغالب ـ أو مائعاً، كاللبن وغيره ممّا يسدّ الجوع.

والأشربة: جمع شراب، والشراب: اسم لما يشرب من المائعات، أي الذي لا يتأتّى فيه المضغ، حلالاً كان أو حراماً[4]، وكلّ شيء لا يمضغ فإنّه يقال فيه: يشرب[5].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للمفردتين عن معناهما اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **القوت**: وهو لغة ما يؤكل ليمسك به الرمق، وهو مصدر قات يقوت قوتاً[6]، فكلّ ما يقوت ويقوم به البدن هو طعام.

٢ ـ **الأكل**: وهو ـ بالفتح ـ مصدر أكل الطعام أكلاً، أي تناوله أو بلعه عن مضغ[7].

٣ ـ **الذوق**: وهو إدراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثّة بالعصب المفروش على عضل اللسان، وهو أحد الحواسّ[8].

٤ ـ **الشرب**: مصدر شربت أشرب شَرباً وشُرباً، وهو: تناول كلّ مائع، سواء كان ماءً أو غيره[9].

---

(١) انظر: لسان العرب ٨: ١٦٤.
(٢) انظر: المحيط في اللغة ١: ٤١٢.
(٣) انظر: لسان العرب ٨: ١٦٤.
(٤) محيط المحيط: ٤٥٨.
(٥) لسان العرب ٧: ٦٥.
(٦) تهذيب اللغة ٩: ٢٥٤. المفردات: ٦٨٧. المصباح المنير: ٥١٨.
(٧) المفردات: ٨٠. محيط المحيط: ١٣.
(٨) المصباح المنير: ٢١١.
(٩) انظر: المصباح المنير: ٣٠٨.

ثالثاً ـ مجمل حكم الأطعمة والأشربة :

والمراد بحكم الأطعمة والأشربة هنا حكم أكلها وشربها لا سائر الأحكام التي قد تثبت فيها كبطلان بيعها أو احتكارها أو نجاستها أو عدم صحة الصلاة فيها وغير ذلك، فإنّها تبحث ضمن مصطلحات أُخرى.

١ ـ الأصل في الأطعمة والأشربة الإباحة :

صرّح غير واحد من الفقهاء بأنّ الأصل في الأطعمة والأشربة الإباحة إلّا ما ورد نصّ خاصّ بتحريمه[١].

قال المحقّق النجفي: «ومن المعلوم المقرّر في الأُصول أنّ العقل والشرع تطابقا على أصالة الإباحة والحلّ في تناول كلّ ما لم يعلم حرمته من الشرع»[٢].

واستدلّ لذلك[٣] بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[٤] وعموم قوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾[٥].

وجاء في الروايات العديدة أيضاً نفس المضمون، ففي صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه»، ثمّ قال: «اقرأ هذه الآية: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ...﴾»[٦].

وهذه الإباحة قد يراد بها الإباحة الواقعية، وقد يراد بها الإباحة الظاهرية، أي الوظيفة العملية في حالات الشكّ في الحرمة والحلّية، أمّا الإباحة الواقعية فيحتاج إثباتها إلى قيام دليل معتبر من إجماع أو آية أو رواية معتبرة على الإباحة الشرعية في كلّ طعام أو شراب كما في الأطعمة والأشربة الخاصة التي قام الإجماع والضرورة أو السيرة المتشرعية أو الآيات والروايات على حلّيتها، وهي مفصّلة تطلب تفاصيلها في مصطلحاتها الخاصة.

أو قيام دليل عام على حلّية كلّ طعام وشراب إلّا ما خرج بدليل، فيكون هذا

---

(١) الإرشاد ٢: ١١٠. كنز العرفان ٢: ٢٩٨. زبدة البيان: ٦١٦. مجمع الفائدة ١١: ١٥٦. مستند الشيعة ١٥: ٩.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٣٦.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.
(٤) البقرة: ٢٩.
(٥) الأنعام: ١٤٥.
(٦) الوسائل ٢٥: ١٠، ب ١ من الأطعمة المباحة، ح ٤.

عاماً فوقانياً يرجع إليه كلّما لم تثبت حرمة طعام أو شراب معيّن.

وهذا ما يستفاد من الآية والرواية المتقدّمتين وأمثالهما، حيث إنّ الظاهر منهما حلّية كلّ طعام واقعاً إلّا ما ورد تحريمه في القرآن الكريم أو في الروايات الخاصة المعتبرة، فإنّ الحصر المستفاد من الآية والرواية المتقدّمتين قابل للتخصيص والتقييد.

وهناك من ناقش[1] في إمكان استفادة الحصر والقاعدة العامة المذكورة وجعله حصراً إضافياً لا حقيقياً؛ لأنّ ما ثبتت حرمته في القرآن الكريم محدود ـ كالنطيحة والمتردية وغير المذكّى، والكلب والخنزير والمسكر ـ ولا شكّ في أنّ الأطعمة والأشربة المحرّمة أكثر من ذلك.

إلّا أنّ هذا لا يوجب رفع اليد عن أصل ظهور الآية والرواية المتقدّمتين في الحصر، وحمله على الحصر الإضافي وبالنسبة لما ورد في القرآن الكريم فقط، بل يكون الظهور في الحصر حجّة في المقدار الذي لم يخرج بالتخصيص بدليل معتبر، سواء كان آية أو رواية معتبرة.

وبذلك نثبت الإباحة الواقعية لكلّ طعام أو شراب لم يقم دليل معتبر على حرمته في الشبهات الحكمية، فلا تصل النوبة فيها إلى الإباحة الظاهرية والأصل العملي الشرعي أو العقلي.

وإنّما نحتاج الإباحة الظاهرية في الشبهات الموضوعية، كما إذا شكّ في لحم أنّه من حيوان حلال اللحم ـ كالشاة ـ أو حرام ـ كالخنزير ـ أو أنّه مذكّى أو نطيحة أو متردية، أو أنّ المائع مسكر أو غير مسكر، أو نجس أو غير نجس إلى غير ذلك.

إلّا أنّ من لم يقبل ظهور الآية والرواية المتقدّمتين في الحصر يحتاج في الشبهات الحكمية في حلّية طعام أو شراب إلى الرجوع إلى الأصل العملي لا محالة، والأصل العملي الشرعي يتمثّل في الشبهات الحكمية والموضوعية معاً في أصالة الحلّ والبراءة الشرعية وفي الشبهات الموضوعية فقط، يضاف إلى ذلك

(١) كشف اللثام ٩: ٣٢٣. مستمسك العروة ١: ٣٥٣. مصباح الفقيه ٧: ١٤٤. القواعد الفقهية (المكارم الشيرازي) ١: ١٩٣.

قاعدة اليد وسوق المسلمين وأرض الإسلام، فإنّها اعتبرت أيضاً أمارات وقواعد ظاهرية تثبت حلّية الطعام والشراب وطهارتهما من حيث التذكية، ومن حيث سائر شرائط الحلّية والطهارة.

ويطلب تفصيل ذلك في مصطلحاته الخاصة.

كما أنّه في خصوص موارد الشكّ في التذكية التي هي شرط في حلّية لحم الحيوان ـ سواء كان بنحو الشبهة الحكمية أو الموضوعية ـ يدّعى وجود أصل حاكم ومقدّم على أصالة الحلّ والبراءة الشرعية، وهو استصحاب عدم التذكية، وهو يثبت الحرمة وعدم جواز الصلاة فيه.

وذهب بعضهم إلى أنّه يثبت نجاسة اللحم وكونه ميتة أيضاً، وإن خالف في ذلك جملة من المحقّقين[1] وفصّل بين حرمة الأكل والمانعية في الصلاة فتثبتان باستصحاب عدم التذكية كلّما تمّت أركانه، وبين النجاسة فلا تثبت به؛ لأنّ موضوعها عنوان الميتة الذي هو عنوان وجودي لا يثبت باستصحاب عدم التذكية. وتفصيل ذلك في مصطلح (تذكية).

ولعلّ من فصّل بين الحيوان وغيره من الأطعمة والأشربة ينظر إلى هذا التفصيل.

وأمّا الأصل العملي العقلي فلا يوجد أصل عملي عقلي خاص بباب الأطعمة والأشربة كما هو واضح، ومن عبّر بالإباحة عقلاً هنا لابد وأن يقصد بها أصالة البراءة العقلية الأُصولية المعبّر عنها بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وقد وقع في علم الأُصول بحث في صحّتها وعدم صحّتها يطلب في محلّه.

٢ ـ أسباب التحريم:

يختلف سبب التحريم في الأطعمة والأشربة من حيث إنّ بعض الأسباب تكون عامّة لا اختصاص لها بطعام دون طعام، وبعض الأطعمة تكون محرّمة بخصوصها فيكون السبب في تحريمها عناوينها الخاصة، فهنا قسمان من أسباب التحريم:

أ ـ أسباب التحريم الخاصّة:

يحرم أكل بعض الحيوانات والطيور ـ برّية كانت أو بحريّة ـ بعنوانيها الخاص،

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٦٤.

لا لعارض وسبب خارجي طارىء عليها، فإنّه يحرم أكل السباع والمسوخ.

ويحرم أكل الطير إذا كان ذا مخلب، أو كان صفيفه أكثر من دفيفه، أو لخلوّه من إحدى علامات الحلّ الثلاث: الحوصلة والقانصة والصيصة.

وكذا يحرم أكل ما عدا السمك من حيوان البحر، والسمك الذي لا فلس له، كما يحرم توابع بعض الحيوانات وأجزائه، وسيأتي تفصيل كلّ ذلك في محلّه.

ويحرم المسكر من الشراب، وهو: ما يخمّر العقل، أي يستره ويحجزه، كالخمر المتّخذ من عصير العنب وسائر المسكرات الأُخرى[1].

إلى غير ذلك ممّا هو ثابت في العناوين الخاصة من الأطعمة أو الأشربة، ويطلب تفصيلها في مصطلحاتها الخاصة.

وكذا يشترط في حلّية وطهارة الحيوانات أن تكون قابلة للتذكية وتقع عليها التذكية بالصيد أو الذباحة الشرعية ذات الكيفية والشروط الخاصة، فمن دون ذلك تكون ميتة ومحرّمة ونجسة.

(انظر: تذكية، ميتة)

ب ـ أسباب التحريم العامّة:

التحريم بسبب عام قد يكون بسبب أعمّ من الطعام ـ كالضرر والنجاسة والخباثة ونحوها ـ وقد يكون بطروّ بعض الحالات على الحيوان توجب حرمة أكله مع كونه محلّل الأكل، كالجلل والوطء والارتضاع من خنزيرة وشرب الخمر وغير ذلك، وتفصيله كما يلي:

أ ـ الضرر:

يحرم تناول الأشياء الضارّة بالبدن بجميع أصنافها، جامدها ومائعها، قليلها وكثيرها؛ لما تسبّبه من تلف وفساد في البدن، كالسموم وبعض المخدّرات وغيرها، فإنّ مناط التحريم في السموم ونحوها هو الإضرار بالبدن أو المزاج.

وكذا ربما قيل بأنّ تحريم التراب والمدر لما فيه من الإضرار بالبدن كلّ ذلك للعمومات الدالّة على حرمة الإضرار بالنفس وقتلها[2]، والإلقاء بها إلى

(١) مستند الشيعة ١٥: ١٧٠.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾. النساء: ٢٩.

التهلكة[1]؛ وللروايات الخاصة التي منها ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء تكون فيه المضرّة على الإنسان في بدنه فحرام أكله إلّا في حال الضرورة...»[2].

(انظر: ضرر)

٢ـ النجاسة:

يحرم تناول النجس ذاتاً، كالدم والميتة وغيرهما من الأعيان النجسة، وكذا المتنجس لوقوع النجاسة عليه، كالأمراق ونحوها من المائعات، بلا خلاف[3]، بل الإجماع بقسميه عليه والسنّة مقطوع بها فيه إن لم تكن متواترة[4]. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: نجاسة)

٣ـ الاستقذار والخباثة:

تحرم الخبائث والأطعمة أو الأشربة المستقذرة، والمراد بها ما تشمئزّ منه أكثر النفوس والطبائع السليمة، كالقيء، والبلغم، والنخامة، والرجيع، وغير ذلك.

وسيأتي أنّ ذلك من الأدلّة على تحريم بعض المحرّمات كالحشرات ورطوبات الحيوان وغيرها. وتفصيل ذلك يأتي في محالّه.

(انظر: خبائث، قذارة)

٤ـ الجلل:

يحرم لحم الحيوان الجلّال، وتفصيل الكلام فيه وفي كيفيّة استبرائه ومدّة ذلك يطلب من مصطلح (جلّال).

٥ـ الوطء:

قد تعرض الحرمة للحيوان المحلّل بوطء الإنسان له، وكذا يحرم لحم نسله[5] ولبنهما[6]، وعليه دعوى عدم الخلاف[7]، بل فتوى الفقهاء[8] المشعر بالإجماع.

ويدلّ على ذلك ما رواه ابن سنان عن

---

(١) قال تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾. البقرة: ١٩٥.

(٢) الوسائل ٢٥: ٨٤، ب ٤٢ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٦٤.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤.

(٥) النهاية: ٥٧٥. السرائر ٣: ٩٨. الشرائع ٣: ٢١٩. التحرير ٤: ٦٣٤. القواعد ٣: ٣٢٨. الدروس ٣: ٦. المسالك ١٢: ٣٠ـ ٣١. مستند الشيعة ١٥: ١١٩، ١٢١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٠، م ٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٦.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٢١. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٦.

(٧) مجمع الفائدة ١١: ٢٦١. كشف اللثام ٩: ٢٦٩. جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤.

(٨) المفاتيح ٢: ١٨٩.

أبي عبد الله عليه السلام، وعن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وعن صباح الحذّاء عن إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم موسى عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة، فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أُحرقت بالنار، ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربع حدّ الزاني، وإن لم تكن البهيمة له قوّمت وأُخذ ثمنها منه، ودفع إلى صاحبها، وذبحت وأُحرقت بالنار، ولم ينتفع بها، وضرب خمسة وعشرين سوطاً»، فقلت: وما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها، ولكنّ رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وأمر به؛ لكيلا يجترئ[1] الناس بالبهائم وينقطع النسل»[2].

ونحوها رواية سدير عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة، قال: «يجلد دون الحدّ، ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها؛ لأنّه أفسدها عليه، وتذبح وتحرق إن كانت ممّا يؤكل لحمه، وإن كانت ممّا يركب ظهره غرم قيمتها، وجلد دون الحدّ، وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد أُخرى حيث لا تعرف، فيبيعها فيها؛ كيلا يعيّر بها صاحبها»[3].

فإنّ المستفاد منهما هو حرمة لحم الحيوان الموطوء، ذكراً كان أم أُنثى.

واستدلّ لحرمة لبنها بما ورد في موثّقة سماعة، قال: «وذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم ولبنها»[4].

ونحوها ما رواه مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... حرام لحمها ولبنها»[5].

كما واستدلّ لحرمة نسلها ولبنه ـ ذكراً كان أو أُنثى[6] ـ بما يستفاد من النصوص من عدم الانتفاع بها بعد الوطي مطلقاً[7].

قال المحقّق النجفي: «وهذه النصوص وإن خلت عن التصريح بالنسل المتّفق

---

(١) في الوسائل: «يجترئ». وما أُثبت من التهذيب ١٠: ٦٠، ح٢١٨. والاستبصار ٤: ٢٢٢، ح ٨٣١. وهو الصحيح.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٥٧، ب ١ من نكاح البهائم، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٥٨، ب ١ من نكاح البهائم، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٦٩ ـ ١٧٠، ب ٣٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٧٠، ب ٣٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٦) المسالك ١٢: ٣١. جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٦.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ١٢٠، ١٢١.

ظاهراً على حرمته أيضاً، إلّا أنّه قد يستفاد ـ ولو بمعونة الاتّفاق المزبور ـ من الذبح والإحراق وعدم الانتفاع»[1].

ويؤيّده التعليل الوارد في رواية سدير المتقدّمة بإفساد البهيمة الموطوءة على مالكها.

ثمّ إنّ التحريم المزبور مختصّ بذوات الأربع من الحيوانات، كما صرّح به العلّامة[2] وغيره من الفقهاء[3]؛ لانصراف الإطلاقات عن الطيور، مضافاً إلى أنّ لفظ البهيمة لغة اسم لذات الأربع من حيوان البرّ والبحر[4]، واشتمال بعض الأخبار المتقدّمة على اللبن المخصوص بذوات الأربع[5].

ونسب المحقّق السبزواري إلى المشهور التعميم لذوات الأربع وغيرها[6]، ولعلّ وجهه أنّ البهيمة اسم لكلّ ذي روح لا يميّز؛ ولذلك سمّيت بذلك، لكن في الجواهر: أنّه واضح الضعف[7].

وأمّا تعميم الحكم لما إذا كان الواطئ صغيراً أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً، حرّاً أو عبداً، جاهلاً أو عالماً، مكرهاً أو مختاراً، فلإطلاق رواية مسمع[8].

نعم، ذهب السيّد الصدر إلى عدم شمول الحكم المذكور لوطء الصغير؛ لأنّ المذكور في النص عنوان الرجل، واستشكل في شمول الحكم لوطء المعذور كالمكره[9].

وأمّا ما يتعلّق بنفس الحيوان الموطوء، فإن كان ممّا يقصد لحمه ولبنه ـ كالشاة والبقرة ـ فإنّه يذبح ثمّ يحرق، وإن كان ممّا يقصد منه الركوب ـ كالخيل والبغال والحمير ـ فإنّها تنفى إلى غير بلد الواطئ ممّا لا يعرف فيه، كما صرّح بذلك جملة

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٦.
(٢) القواعد ٣: ٣٢٨.
(٣) كشف اللثام ٩: ٢٦٩. مستند الشيعة ١٥: ١٢٣. جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧١، م٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م١٦٨٦.
(٤) المسالك ١٢: ٣١.
(٥) مستند الشيعة ١٥: ١٢٣.
(٦) كفاية الأحكام ٢: ٦٠٦.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٧.
(٨) مستند الشيعة ١٥: ١٢٢. جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤.
(٩) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٠، م٩، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٢٠.

من الفقهاء[1]، وعليه دعوى نفي الخلاف نصّاً وفتوى[2].

ويدلّ عليه ما في حسنة سدير من أنّها: «تذبح وتحرق إن كانت ممّا يؤكل لحمه، وإن كانت ممّا يركب ظهره غرم قيمتها، وجلد دون الحدّ، وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد أُخرى»[3].

هذا فيما إذا كان الحيوان الموطوء معلوماً، وأمّا إذا كان مشتبهاً بغيره من الحيوانات قسّم المجموع نصفين متساويين مع إمكانه، ثمّ يقرع عليه مرّة بعد أُخرى حتّى تبقى واحدة، فتذبح وتحرق أو تنفى[4]، وادّعي عدم الخلاف فيه[5].

وتدلّ على ذلك صحيحة محمّد بن عيسى عن الرجل عليه السلام: أنّه سئل عن رجل نظر إلى راعٍ نزا على شاةٍ، قال: «إن عرفها ذبحها وأحرقها، وإن لم يعرفها قسّمها نصفين أبداً، حتّى يقع السهم بها، فتذبح وتحرق، وقد نجت سائرها»[6]، ونحوها ما في تحف العقول[7]. فإنّ المستفاد منهما تعيين الحيوان الموطوء المشتبه به بين المجموع بالقرعة، ثمّ يذبح ويحرق.

(انظر: وطء)

٦ـ الارتضاع من الخنزيرة:

المشهور حرمة الحيوان وحرمة نسله إذا ارتضع من لبن الخنزيرة، بحيث اشتدّ عظمه ونبت لحمه بذلك، ولا يمكن إزالة تحريمه بالاستبراء[8]، وعليه دعوى نفي وجدان الخلاف[9]، بل الإجماع[10].

وتدلّ عليه موثّقة حنان بن سدير، قال:

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧١، م ٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ٢٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٦. وانظر: النهاية: ٥٧٥ ـ ٥٧٦. السرائر ٣: ٩٨. التحرير ٤: ٦٣٤. الروضة ٧: ٢٩٥. مستند الشيعة ١٥: ١٢٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٧.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٥٨، ب ١ من نكاح البهائم، ح ٤.

(٤) النهاية: ٥٧٦. الشرائع ٣: ٢١٩. القواعد ٣: ٣٢٨. مستند الشيعة ١٥: ١٢٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٩.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٦٩، ب ٣٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٧) تحف العقول: ٣٥٥. وانظر: الوسائل ٢٤: ١٧٠، ب ٣٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

(٨) النهاية: ٥٧٥. السرائر ٣: ٩٧. الشرائع ٣: ٢١٨ ـ ٢١٩. التحرير ٤: ٦٣٣. الدروس ٣: ٧. المسالك ١٢: ٣٠. الرياض ١٢: ١٧٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٩، م ٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٤.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٢.

(١٠) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩.

سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتّى شبّ وكبر واشتدّ عظمه، ثمّ إنّ رجلاً استفحله في غنمه، فخرج له نسل، فقال عليه السلام: «أمّا ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنّه، وأمّا ما لم تعرفه فكله، فهو بمنزلة الجبن، ولا تسأل عنه»[1].

ونحوها موثّقة بشر بن مسلمة عن أبي الحسن عليه السلام في جدي رضع من خنزيرة، ثمّ ضرب في الغنم، فقال: «هو بمنزلة الجبن فما عرفت أنّه ضربه فلا تأكله، وما لم تعرفه فكل»[2]، كما تدلّ عليه أيضاً مرفوعة ابن سنان[3].

هذا فيما لو رضع فاشتدّ بذلك عظمه ونبت لحمه، وأمّا لو لم يكن كذلك بأن ارتضع قليلاً فالمعروف بين الفقهاء الحكم بكراهة لحمه، واستحباب استبرائه بالتعليف سبعة أيّام إذا كان مستغنياً عن اللبن، وبالإلقاء على ضرع شاة إذا لم يكن كذلك[4].

واستدلّ له بما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن حمل غذّي بلبن خنزيرة، فقال: «قيّدوه، واعلفوه الكُسب[5] والنوى والشعير والخبز إن كان استغنى عن اللبن، وإن لم يكن استغنى عن اللبن فيلقى على ضرع شاة سبعة أيّام، ثمّ يؤكل لحمه»[6].

وإطلاقه وإن كان ظاهراً في تحقّق الحلّ بالاستبراء مطلقاً، كما أنّ إطلاق تلك الأخبار عدا موثّق حنان وإن شمل صورتي الاشتداد وعدمه، إلّا أنّه بعدم الخلاف، بل ودعوى الإجماع وظهور (يرضع) الوارد في بعضها في التجدّد والاستمرار المقتضي للاشتداد، حمل على التفصيل المزبور[7].

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٦١، ب ٢٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٤: ١٦٢، ب ٢٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢٤: ١٦٢، ب ٢٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٤) النهاية: ٥٧٥. السرائر ٣: ٩٧. الشرائع ٣: ٢١٨ ـ ٢١٩. القواعد ٣: ٣٢٨. التحرير ٤: ٦٣٣. الدروس ٣: ٧. المسالك ١٢: ٣٠. الرياض ١٢: ١٧١ ـ ١٧٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٩، م ٧، مع تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٤.
(٥) الكُسب ـ بالضم ـ: بقيّة ما يعصر من الحبوب، ويستخرج دهنه، كالسمسم وغيره. انظر: لسان العرب ١٢: ٨٨.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٦٢، ب ٢٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٣.

ولا يلحق بلبن الخنزيرة لبن الكلبة والمرأة الكافرة؛ لاختصاص النصّ بالخنزيرة فقط، والقياس ممنوع، ومقتضى القاعدة الجواز.

كما لا يختصّ الحكم المذكور بالجدي المحمول في النصوص على المثال، بل يشمل كلّ ما ارتضع من الخنزيرة واشتدّ عظمه وكبر[1].

(انظر: خنزير)

٧ـ شرب الحيوان للمسكر:

ذهب مشهور الفقهاء[2] إلى عدم حرمة الحيوان المحلّل لو شرب مسكراً، وإنّما يغسل لحمه ويؤكل[3].

ويدلّ عليه ما رواه زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في شاة شربت خمراً حتّى سكرت، ثمّ ذبحت على تلك الحال: «لا يؤكل ما في بطنها»[4].

هذا، وقد دلّت الرواية على حرمة أكل ما في جوف الحيوان ممّا لاقاه الخمر من الأمعاء والقلب والكبد وإن غسل[5]، كما عليه المشهور من الفقهاء[6].

وأنكر بعض الفقهاء الحكم المزبور فذهب أو مال إلى الكراهة؛ عملاً بأصالة الحلّ، واستضعافاً للخبر المزبور سنداً وقصوره دلالة؛ لأنّه أخصّ من المدّعى من وجوه[7].

(انظر: مسكر)

رابعاً ـ أقسام الأطعمة والأشربة:

اعتمد الفقهاء منهجاً خاصّاً في تقسيم الأطعمة والأشربة، فقسّموها إلى الأقسام الثلاثة التالية:

الحيوانات، والجامدات، والمائعات.

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤.

(٢) الرياض ١٢: ١٧٣.

(٣) النهاية: ٥٧٥. السرائر ٣: ٩٧. الشرائع ٣: ٢١٩. التحرير ٤: ٦٣٣. القواعد ٣: ٣٢٨. الدروس ٣: ٧. المسالك ١٢: ٣٢. الرياض ١٢: ١٧٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧١، م ١٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٧.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٦٠، ب ٢٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٥) النهاية: ٥٧٥. الشرائع ٣: ٢١٩. التحرير ٤: ٦٣٣. القواعد ٣: ٣٢٨. الدروس ٣: ٧. الرياض ١٢: ١٧٣. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧١، م ١٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٧.

(٦) كفاية الأحكام ٢: ٦٠٥.

(٧) السرائر ٣: ٩٧. المسالك ١٢: ٣٢. مجمع الفائدة ١١: ٢٦٠. كفاية الأحكام ٢: ٦٠٦. الرياض ١٢: ١٧٣. مستند الشيعة ١٥: ١٢٧.

القسم الأوّل ـ الحيوانات :

وهي على ثلاثة أقسام: البرّي، والبحري، والطيور:

١ ـ الحيوان البرّي :

وهو على ثلاثة أنواع:

أ ـ الحيوانات الأهلية:

وهي على صنفين:

أ ـ الأنعام الثلاثة:

لا خلاف بين الفقهاء في حلّية الأنعام الثلاثة [١]، وهي: الإبل، والبقر، والغنم، بل ادّعى بعضهم أنّ ذلك من ضروريّات الدين [٢].

وقد دلّ عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [٣].

ومن السنّة ما رواه محمّد بن سنان عن الإمام الرضا عليه السلام: «وأحلّ الله تبارك وتعالى لحوم البقر والإبل والغنم؛ لكثرتها وإمكان وجودها» [٤]، وغيرها من الروايات [٥].

ب ـ الخيل والحمير والبغال:

المشهور بين الفقهاء ـ شهرة كادت أن تكون إجماعاً [٦] ـ كراهة أكل لحم هذه البهائم الأهلية الثلاثة [٧].

نعم، ذهب الحلبي إلى تحريم البغال [٨]، والصدوق إلى تحريم الحمر الإنسية [٩]،

---

(١) النهاية: ٥٧٤. المهذّب ٢: ٤٢٧. الشرائع ٣: ٢١٨. التحرير ٤: ٦٣١. القواعد ٣: ٣٢٥. الدروس ٣: ٥. المسالك ١٢: ٢٢. مجمع الفائدة ١١: ١٥٨. كشف اللثام ٩: ٢٥٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٩، م ٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، م ٥.

(٢) المفاتيح ٢: ١٨٢. مستند الشيعة ١٥: ١٠٥. جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٤.

(٣) الأنعام: ١٤٢.

(٤) الوسائل ٢٥: ٥١، ب ١٩ من الأطعمة المباحة، ح ٣.

(٥) انظر: الوسائل ٢٥: ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٥٠، ب ١٣ ـ ١٥، ١٩ من الأطعمة المباحة.

(٦) مجمع الفائدة ١١: ١٥٨. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٩٧. جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٧) النهاية: ٥٧٥. المبسوط ٤: ٦٧٧. المهذب ٢: ٤٢٩. الوسيلة: ٣٦٣. السرائر ٣: ٩٨. الشرائع ٣: ٢١٨. التحرير ٤: ٦٣١. الدروس ٣: ٥. المسالك ١٢: ٢٢. مجمع الفائدة ١١: ١٥٨. المفاتيح ٢: ١٨٢. الرياض ١٢: ١٤٩. مستند الشيعة ١٥: ١٠٥ ـ ١٠٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٩، م ٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، م ٥.

(٨) الكافي في الفقه: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٩) الهداية: ٣٠٦.

والمفيد إلى تحريم الحمير والبغال والهجن من الخيل[1].

واستدلّ للمشهور بالأصل وعمومات الكتاب، كقوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[2].

كما واستدلّ له بالروايات المستفيضة أو المتواترة أو المقطوع بمضمونها[3]:

منها: صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: أنّهما سألاه عن أكل لحوم الحمر الأهلية، فقال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن أكلها يوم خيبر، وإنّما نهى عن أكلها في ذلك الوقت؛ لأنّها كانت حمولة الناس، وإنّما الحرام ما حرّم الله في القرآن»[4].

ومنها: رواية محمّد بن سنان: أنّ الإمام الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب في جواب مسائله: «كره أكل لحوم البغال والحمر الأهلية؛ لحاجة الناس إلى ظهورها واستعمالها، والخوف من فنائها وقلّتها، لا لقذر خلقها، ولا قذر غذائها»[5].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن لحوم الخيل والبغال والحمير، فقال: «حلال، ولكنّ الناس يعافونها»[6]، وغير ذلك من الروايات[7].

وفي قبال هذه الروايات روايات أُخرى ظاهرها الحرمة:

منها: صحيح سعد بن سعد عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألته عن لحوم البراذين[8] والخيل والبغال، فقال: «لا تأكلها»[9].

ومنها: صحيح ابن مسكان عن الإمام الصادق عليه السلام قال:... وسألته عن أكل

---

(١) المقنعة: ٧٦٨، ٧٨٩.
(٢) الأنعام: ١٤٥.
(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٥.
(٤) الوسائل ٢٤: ١١٧، ب ٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٥) الوسائل ٢٤: ١٢٠، ب ٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٨.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٢٢، ب ٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٧) الوسائل ٢٤: ١١٨، ١١٩، ١٢٠ ـ ١٢١، ب ٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢، ٥ ـ ٧، ١١.
(٨) البراذين: جمع برذون، ويطلق على غير العربي من الخيل والبغال، وهو عظيم الخلقة، غليظ الأعضاء، قويّ الأرجل، عظيم الحوافر، وجمعه براذين. المعجم الوسيط: ٤٨.
(٩) الوسائل ٢٤: ١٢٢، ب ٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.

الخيل والبغال، فقال: «نهى رسول الله ﷺ عنها، ولا تأكلها إلّا أن تضطرّ إليها»[1]، وغيرهما من الروايات[2].

وحينئذ يرجّح عند تعارض الروايات دليل الجواز؛ لموافقته عموم الكتاب، فإنّ مقتضى قوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾[3] الجواز، ومن هنا لم يعمل المشهور بظواهر أخبار الحرمة، فلابدّ من حملها على التقيّة أو على الكراهة[4]، بمقتضى الجمع العرفي[5].

ولا شكّ في أنّ مرتبة الكراهة في هذه البهائم الأهلية ليست على حدّ واحد عند المشهور، حيث اتّفقوا على أنّ الخيل هي الأضعف كراهة[6]، لكنّهم اختلفوا في شدّة كراهة البغال أو الحمير، فبعضهم يرى أنّ لحم البغل أشدّ كراهة من لحم الحمار[7]، ودليلهم عليه ـ كما في الجواهر ـ الشهرة[8]. والبعض الآخر يرى أنّ لحم الحمار آكد كراهة من البغل[9]، ودليلهم عليه كثرة أخبار النهي عنه، وتوقّف بعض الفقهاء فيه[10].

وربّما علّلت أشدّية كراهة البغل لتركّبه من الفرس والحمار وهما مكروهان، وأشدّية كراهة الحمار لتولّده من مكروهين قويّي الكراهة، بخلاف البغل فإنّه متولّد من ضعيف وقوي[11]. لكن في الجواهر: أنّ التعليلين كما ترى[12].

وصرّح بعض الفقهاء بأنّ الاجتناب عن جميعها حسن، وعن الأخيرين أحسن إلّا مع الاضطرار، فيختار الأخفّ كراهة بحسب الطبع[13].

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٢١، ب ٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٢) انظر: الوسائل ٢٤: ١١٨، ١٢٠، ب ٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣، ١٠، و ١٢١ ـ ١٢٢، ب ٥، ح ٢، ٥.
(٣) الأنعام: ١٤٥.
(٤) جامع المدارك ٥: ١٤٦.
(٥) مستمسك العروة ١: ٢٨٢.
(٦) النهاية: ٥٧٥. السرائر ٣: ٩٨. القواعد ٣: ٣٢٥. المسالك ١٢: ٢٤. مجمع الفائدة ١١: ١٦٣. كشف اللثام ٩: ٢٥٢.
(٧) المبسوط ٤: ٦٧٧. السرائر ٣: ٩٨. الجامع للشرائع: ٣٨١. القواعد ٣: ٣٢٥. الإرشاد ٢: ١١٠.
(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٩.
(٩) المهذب ١: ٢٦. المختلف ٨: ٣٠٢. المسالك ١٢: ٢٤. كشف اللثام ٩: ٢٥٣.
(١٠) الشرائع ٣: ٢١٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٩٧. مستند الشيعة ١٥: ١٠٦. جامع المدارك ٥: ١٤٦.
(١١) انظر: المسالك ١٢: ٢٤ ـ ٢٥.
(١٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٩.
(١٣) مجمع الفائدة ١١: ١٦٣ ـ ١٦٤.

ب ـ الحيوانات الوحشية:

١ ـ المحلّل من الحيوانات الوحشية:

وهي: البقر والكباش الجبلية التي هي الضأن والمعز الجبليّان، والحمر والغزلان واليحامير[١]، والمشهور حلّيتها جميعاً[٢]، بل صرّح بعضهم بنفي الخلاف فيها بين المسلمين[٣]، بل في الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليها[٤].

ودليله عموم الكتاب[٥]، وأصالتي البراءة والإباحة[٦]، والسيرة المستمرّة، والضرورة[٧]، والأخبار المتعدّدة:

منها: ما رواه النضر بن محمّد، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن لحوم الحمر الوحشية، فكتب: «يجوز أكلها وحشية، وتركه عندي أفضل»[٨].

ومنها: ما رواه سعد بن سعد، قال: سألت الرضا عليه السلام عن اللآمص، فقال: «وما هو؟» فذهبت أصفه، فقال: «أليس اليحامير[٩]؟» قلت: بلى، قال: «أليس تأكلونه بالخلّ والخردل والأبزار؟» قلت: بلى، قال: «لا بأس به»[١٠].

ومنها: رواية عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن ظبي أو حمار وحش أو طير صرعه رجل، ثمّ رماه بعدما صرعه غيره، فمتى يؤكل؟ قال: «كله ما لم يتغيّر إذا سمّى ورمى»[١١].

ومنها: موثّقة سماعة، قال: سألته عن رجل رمى حمار وحش أو ظبياً فأصابه، ثمّ كان في طلبه فوجده من الغد وسهمه فيه، فقال: «إن علم أنّه أصابه وأنّ سهمه هو الذي قتله فليأكل منه، وإلّا فلا يأكل منه»[١٢].

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٣.

(٢) النهاية: ٥٧٧. السرائر ٣: ١٠١. الشرائع ٣: ٢١٩. القواعد ٣: ٣٢٦. الدروس ٣: ٥. المسالك ١٢: ٣٤. مجمع الفائدة ١١: ١٦٥. كشف اللثام ٩: ٢٥٤. الرياض ١٢: ١٥٧. مستند الشيعة ١٥: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣) المسالك ١٢: ٣٤. الرياض ١٢: ١٥٧. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٣.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٣.

(٥) الأنعام: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٦) الرياض ١٢: ١٥٧.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٣.

(٨) الوسائل ٢٥: ٥٠، ب ١٩ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٩) اليحامير: جمع يحمور، وهو دابّة تشبه العنز. وقيل: اليحمور حمار الوحش. لسان العرب ٣: ٣٢٢.

(١٠) الوسائل ٢٥: ٥٠، ب ١٩ من الأطعمة المباحة، ح ٢.

(١١) الوسائل ٢٥: ٥١، ب ١٩ من الأطعمة المباحة، ح ٥.

(١٢) الوسائل ٢٣: ٣٦٦، ب ١٨ من الصيد، ح ٣.

ومنها: ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في أيّل [1] يصطاده رجل فيقطعه الناس والرجل يتبعه، أفتراه نهبة؟ قال: «ليس بنهبة، وليس به بأس» [2].

هذا، وقد اقتصر بعض الفقهاء على ذكر هذه الخمسة، وأنكر بعضهم وجه ذلك، محتملاً أن يكون مرادهم التمثيل والتبيين في الجملة [3]، بينما احتمل آخر أن يكون وجه تخصيص الخمسة بالذكر إمّا شيوع صيدها أو ورودها في الأخبار، وإلّا فغيرها من البهائم ممّا لم تثبت حرمته داخل في أصل الإباحة وعمومات الحلّ [4]، من هنا استشكل بعضهم في حصر الحلّية بهذه الخمسة فقط [5]، بل لم يستبعد السيّدان الخوئي والصدر حلّية غيرها أيضاً [6].

والظاهر أنّ وجه الإشكال فيما عدا الخمسة هو أنّ مقتضى العمومات هو الجواز إلّا ما دلّ الدليل على حرمته، ومن اختصار الروايات وأكثر الفتاوى على الخمسة.

هذا، وقد اختار جماعة من الفقهاء كراهة لحم الحمار الوحشي [7]؛ لظهور بعض الأخبار في ذلك، خصوصاً خبر النضر المتقدّم [8].

نعم، المستفاد [9] من رواية أبي بصير بقرينة التفصيل هو عدم الكراهة في الحمر الوحشية، فإنّه عليه السلام قال: «نهى رسول الله عن لحوم الحمر الأهلية، وليس بالوحشية بأس» [10].

ويمكن أن يستدلّ له بأنّ الروايات

---

(١) الأيّل ـ بضمّ الهمزة وكسرها، والياء فيهما مشدّدة مفتوحة ـ: ذكر الأوعال، وهو التيس الجبلي. المصباح المنير: ٣٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٦٤، ب ١٧ من الصيد، ح ٢.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ١٦٥.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ١٠٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٩، م ٤، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١١.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٩، م ٤.

(٦) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٨١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٩، م ٤. تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١١.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٧٩. النهاية: ٥٧٧. المهذب ٢: ٤٢٩. السرائر ٣: ١٠١ ـ ١٠٢. التحرير ٤: ٦٣٢. الدروس ٣: ٥.

(٨) انظر: الوسائل ٢٤: ١١٧، ب ٤ من الأطعمة المحرّمة، و ٢٥: ٥٠، ب ١٩ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٩) مستند الشيعة ١٥: ١٠٨.

(١٠) الوسائل ٢٤: ١٢٤، ب ٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٧.

الناهية عن أكل لحم الحمر مختصّة بالأهلية ولا إطلاق لها، فإنّها صريحة في أنّ النهي الصادر عن النبيّ ﷺ كان بلحاظ كونها من ضروريات الحمل والسفر، خصوصاً وأنّ وقت صدور النهي كان في معركة خيبر، حيث كانت الظروف تقتضي مثل هذا الحكم من الحاكم الإسلامي، لا بمعنى أنّ هذا الحكم التشريعي ثابت.

٢ ـ المحرّم من الحيوانات والدوابّ الوحشية:

الحيوانات البرّية التي ورد النصّ بتحريمها كالتالي:

أ ـ السباع:

السباع[١] تارة تكون ذات ناب قوي يعدو على الإنسان، كالأسد، والنمر، والذئب، والفهد، والكلب، والخنزير، والدبّ، والفيل[٢].

وأُخرى ذات ناب ضعيف لا يعدو على الإنسان، كالضبع، والثعلب، وابن آوى، والأرنب، والسنّور[٣].

والمشهور بين الفقهاء هو حرمة ما كان سبعاً، بل نفى بعضهم الخلاف فيه[٤]، بل نقل بعض آخر الإجماع عليه[٥].

قال المحقّق النجفي: «لا خلاف بيننا في أنّه يحرم منها [= الوحشية] ما كان سبعاً، وهو: ما كان له ظفر أو ناب يفترس به، قوياً كان ـ كالأسد والنمر والفهد والذئب ـ أو ضعيفاً كالثعلب والضبع وابن آوى، بل الإجماع بقسميه عليه»[٦].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى السيرة المستمرّة[٧] ـ الروايات العامّة التي تشمل مطلق السباع، وهي عديدة:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يصلح أكل شيء من السباع، إنّي لأكرهه وأُقذّره»[٨].

---

(١) السبع ـ بضم الباء وفتحها وسكونها ـ: المفترس من الحيوان. القاموس المحيط ٣: ٥١.

(٢) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٠، م ٨.

(٣) الخلاف ٦: ٧٤، م ٣. مستند الشيعة ١٥: ٩٩.

(٤) السرائر ٣: ١١٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٩٨. مستند الشيعة ١٥: ٩٨.

(٥) الخلاف ٦: ٧٥، م ٣. الرياض ١٢: ١٥٨. جامع المدارك ٥: ١٤٩.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٤.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٤.

(٨) الوسائل ٢٤: ١١٥، ب ٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.

ومنها: موثّقة سماعة، قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها، فقال: «أمّا لحوم السباع والسباع من الطير والدوابّ فإنّا نكرهه، وأمّا جلودها فاركبوا عليها، ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه»[1].

ومنها: موثّقته الأُخرى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المأكول من الطير والوحش، فقال: «حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ ذي مخلب من الطير، وكلّ ذي ناب من الوحش»، فقلت: إنّ الناس يقولون: من السبع، فقال لي: «يا سماعة، السبع كلّه حرام وإن كان سبعاً لا ناب له، وإنّما قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا تفصيلاً»[2].

ثمّ إنّ هناك نصوصاً شرعيّة دلّت على حرمة أنواع خاصّة من السباع، فقد صرّح الكتاب الكريم بحرمة لحم الخنزير بقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾[3]، وغيرها[4].

وممّا ورد في الكلب: ما رواه أبو سهل القرشي، قال: سألته عن لحم الكلب؟ فقال عليه السلام: «هو مسخ»، قلت: هو حرام؟ قال: «هو نجس»، أُعيدها ثلاث مرّات، كلّ ذلك يقول: «هو نجس»[5].

وفي الأرنب والسنّور: ما رواه محمّد بن سنان عن الرضا عليه السلام: «وحرّم الأرنب؛ لأنّها بمنزلة السنّور، ولها مخاليب كمخاليب السنّور وسباع الوحش...»[6].

وفي الدبّ والفيل: ما رواه وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد، عن أبيه: «أنّ عليّاً عليه السلام سئل عن أكل لحم الفيل والدبّ والقرد، فقال: ليس هذا من بهيمة الأنعام التي تؤكل»[7].

لكن في قبال ذلك توجد بعض الروايات الصحيحة الدالّة على أنّ الحرام هو ما حرّمه الله تعالى في كتابه فحسب:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: أنّه سئل عن سباع الطير والوحش، فقال: «ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه»[8].

---

(١) الوسائل ٢٤: ١١٤، ب ٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.
(٢) الوسائل ٢٤: ١١٤، ب ٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٣) البقرة: ١٧٣.
(٤) المائدة: ٣. النحل: ١١٥.
(٥) الوسائل ٢٤: ١٠٥، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٠٩، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١١.
(٧) الوسائل ٢٤: ١١٢، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٩.
(٨) الوسائل ٢٤: ١٢٣، ب ٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٦.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما حرّم الله في القرآن من دابّة إلّا الخنزير، ولكنّه النكرة»[1].

ومنها: صحيحته الأُخرى، وقد سأل فيها أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّيث، فقال: «﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾[2]»، ثمّ قال: «لم يحرّم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلّا الخنزير بعينه...»[3].

فالمستفاد من هذه الروايات حلّية غير الخنزير من السباع، ولكنّها لا تعارض الروايات الدالّة على حرمة مطلق السباع، حيث إنّ هذه الروايات عامّة، فتخصّصها الروايات الدالّة على الحرمة مطلقاً، أو هي على فرض التساوي محمولة على التقيّة؛ لموافقتها للجمهور، أو مطروحة[4].

٢ ـ القرد والسنجاب والسمّور والفنك والخزّ:

أمّا القرد فهو من المسوخ[5]، وتدلّ عليه حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن أكل الضبّ؟ فقال: «إنّ الضبّ والفأرة والقردة والخنازير مسوخ»[6].

وموثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «... وحرّم الله ورسوله المسوخ جميعاً»[7]، وغيرهما من الروايات الدالّة على حرمة المسوخ[8].

وأمّا السنجاب[9] والسمّور[10]

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٠٢، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٢) الأنعام: ١٤٥.
(٣) الوسائل ٢٤: ١٣٥، ب ٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٩.
(٤) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٩٨. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦.
(٥) انظر: التحرير ٤: ٦٣٣. الرياض ١٢: ١٥٩. مستند الشيعة ١٥: ٩٩ ـ ١٠٢. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، تعليقة الشهيد الصدر، رقم ٣١.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٠٤، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٧) الوسائل ٢٤: ١٠٥، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٨) انظر: الوسائل ٢٤: ١٠٤، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة.
(٩) السنجاب: حيوان أكبر من الجرذ، وشعره في غاية النعومة، يتّخذ من جلده الفراء، يلبسه المتنعّمون، لونه أزرق رمادي، وهو كثير في بلاد الصقالبة والترك. المعجم الوسيط: ٤٥٣.
(١٠) السمّور: حيوان ثديي، من آكلات اللحوم، يتّخذ من جلده فرو ثمين، ويقطن شمال آسيا، وقيل: يشبه السنّور. انظر: حياة الحيوان الكبرى ١: ٥٧٤. المعجم الوسيط: ٤٤٨.

والخزّ[1] والفنك[2] فقد صرّح بعض الفقهاء بعدم الخلاف[3] في تحريمها[4].

وتدلّ عليه رواية زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: إنّ أصحابنا يصطادون الخزّ، فآكل من لحمه؟ قال: فقال: «إن كان له ناب فلا تأكله»، قال: ثمّ مكث ساعة، فلمّا هممت بالقيام قال: «أمّا أنت فإنّي أكره لك أكله، فلا تأكله»[5].

وكذا رواية حمران بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الخزّ، فقال: «سبع يرعى في البرّ، ويأوي الماء»[6].

فقوله عليه السلام: «سبع» يدلّ على كونه من السباع.

وكذا ما ورد في فقه الرضا عليه السلام الدالّ على عدم حلّية أكل لحم السنجاب والسمّور والحواصل[7]، وضعفها سنداً منجبر بالشهرة[8].

وأمّا رواية أبي حمزة المشعرة بعدم تحريم السنجاب[9] فهي مطروحة أو محمولة على التقيّة[10].

وعليه فالمستفاد من مجموع الروايات الواردة في الباب حرمة لحوم هذه الحيوانات الخمسة.

---

(١) الخزّ أو الدلق: حيوان ثديي صغير، حجمه لا يزيد على حجم الهرّ الأليف، وقد يصل طوله أحياناً إلى (٦٠) سنتيمتراً، وهو مهزول الجسم، قصير القوائم، مستدير الأذنين، ناعم الوبر، كثّ الذيل... يألف الغابات حيث يتسلّق الأشجار برشاقة، ويقتات بالحيوانات وبالثمار، وبالجيف أيضاً، وهو يصطاد طلباً لفروه النفيس. موسوعة المورد ٦: ٢٠٥.

(٢) الفنك: ضرب من الثعالب، فروه أجود أنواع الفراء، يجلب كثيراً من بلاد الصقالبة. انظر: حياة الحيوان الكبرى ٢: ١٧٥. المعجم الوسيط: ٧٠٣.

(٣) المفاتيح ٢: ١٨٣. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٤) الشرائع ٣: ٢١٩. التحرير ٤: ٦٣٢. القواعد ٣: ٣٢٦. الدروس ٣: ٦. المسالك ١٢: ٣٥ ـ ٣٧. كشف اللثام ٩: ٢٥٤. الرياض ١٢: ١٥٨. مستند الشيعة ١٥: ١٠٤.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٩١، ب ٣٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٩١، ب ٣٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ٣٠٢. المستدرك ١٦: ٢٠٧ ـ ٢٠٨، ب ٤٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٨) مستند الشيعة ١٥: ١٠٥.

(٩) الوسائل ٢٤: ١٩٢، ب ٤١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٧.

٣ـ الحشرات:

حشرات الأرض هي الحيوانات التي تأوي ثقوب الأرض، وهي كثيرة لا تكاد تحصر[١]، كالحيّة، والعقرب، والفأرة، والجرذ، واليربوع[٢]، والضبّ[٣]، والقنفذ[٤]، وسام أبرص[٥]، والوزغ، والعظاءة[٦]، واللحكة[٧]، والصراصر، والخنفساء، وبنت وردان، والديدان، والرتيلاء[٨]، والبرغوث، والقمّل، والوبر[٩]، ونحوها.

قال الشهيد الثاني: «تحريم هذه الأشياء كلّها عندنا موضع وفاق؛ ولأنّ الحشار بأجمعها مستخبثة، ومنها: ما نصّ على تحريمه بخصوصه، ومنها: ما هي ذات سموم وإبر؛ فتحرم لما فيها من الضرر»[١٠]. كما صرّح بذلك جملة من الفقهاء[١١].

ويدلّ على حرمة ما كان منها من المسوخ الروايات الدالّة على حرمة المسوخ[١٢].

منها: ما روي عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المسوخ، فقال: هم ثلاثة عشر: الفيل والدبّ والخنزير، والقرد،

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ١٠٣.

(٢) اليربوع: حيوان صغير على هيئة الجرذ الصغير، وله ذَنَب طويل ينتهي بخصلة من الشعر، وهو قصير اليدين، طويل الرجلين. المعجم الوسيط: ٣٢٥.

(٣) الضبّ: حيوان من جنس الزواحف من رتبة العظاءة، غليظ الجسم. المعجم الوسيط: ٥٣٢.

(٤) القنفذ: حيوان من جنس الزواحف يقال له بالفارسية: (خارپشت). مستند الشيعة ١٥: ١٠٣.

(٥) سام: ضرب من الوزغ. المعجم الوسيط: ٤٥١.

(٦) العظاءة: دويبة من الزواحف ذوات الأربع، ومن أنواعها الضباب والسوام. المعجم الوسيط: ٦١٠.

(٧) قيل: الحلكة، واختلفوا في تعريفها، وممّا قالوه: إنّها دويبة شبيهة بالعظاءة، تغوص في الرمل، زرقاء تبرق، ليس لها ذَنَب طويل كالعظاءة، وقوائمها خفية. انظر: حياة الحيوان الكبرى ١: ٣٣٧، و ٢: ٣٠٤.

(٨) الرتيلاء: جنس من الهوام. الصحاح ٤: ١٧٠٤.

(٩) الوبر: حيوان من ذوات الحوافر في حجم الأرنب. المعجم الوسيط: ١٠٠٨. وفي عدّه من الحشرات تأمّل، لكن لا إشكال فيه من حيث الحكم. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ١٦٧.

(١٠) المسالك ١٢: ٣٥ ـ ٣٦.

(١١) انظر: المبسوط ٤: ٦٧٧، ٦٧٨. السرائر ٣: ١١٩. الشرائع ٣: ٢١٩. التحرير ٤: ٦٣٣. الدروس ٣: ٦. كشف اللثام ٩: ٢٥٣ ـ ٢٥٤. مستند الشيعة ١٥: ١٠٢. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٠، م ٨، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٨.

(١٢) انظر: الوسائل ٢٤: ١٠٤، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة.

والجرّيث[1]، والضبّ[2]، والوطواط[3]، والدعموص[4]، والعقرب، والعنكبوت، والأرنب، وسهيل، والزهرة»[5]، ثمّ ذكر أسباب مسخها.

ومنها: موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وحرّم الله ورسوله المسوخ جميعاً»[6]، إلى غير ذلك من الروايات[7].

وأمّا الجراد فلمّا كان له حكم خاصّ أفردنا له بحثاً على حدة.

جـ ـ الجراد:

وهو ممّا يؤكل، وذكاته إثبات اليد عليه حيّاً، فإذا صيد مباشرة أو بالآلة حصلت ذكاته، ولا يعتبر في تذكيته التسمية والاستقبال والإسلام.

قال المحقّق النجفي: «الكلام في تذكية الجراد كالكلام في السمك حتّى في عدم اعتبار التسمية والاستقبال، وأنّه لا يشترط في آخذه الإسلام»[8].

وتدلّ عليه رواية عليّ بن جعفر عليه السلام، قال: وسألته عن الجراد يصيده، فيموت بعد أن يصيده، أيؤكل؟ قال: «لا بأس»[9].

نعم، يحرم أكله إذا مات قبل أخذه بلا إشكال[10]، بل لا خلاف فيه[11].

وأمّا الدبا من الجراد، وهو الذي لا يستقلّ بالطيران، فقد ذهب كثير من

---

(١) الجرّيث: ضرب من السمك، قلّ من يأكله. العين ٦: ٩٨.

(٢) الضبّ: دابّة تشبه الحِرْذَون، وهي أنواع، فمنها ما هو على قدر الحرذون، ومنها أكبر منه، ومنها دون العنز. المصباح المنير: ٣٥٧. والحرذون: دويّبة تشبه الحرباء، موشّاة بألوان ونقط. المصباح المنير: ١٢٨.

(٣) الوطواط: الخفّاش، ويقال: إنّه الخطّاف. الصحاح ٣: ١١٦٨.

(٤) الدعموص: دويبة تغوص في الماء. الصحاح ٣: ١٠٤٠.

(٥) الوسائل ٢٤: ١١٠، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٣.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٠٥، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٧) انظر: الوسائل ٢٤: ١٠٤، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ١٧٦.

(٩) الوسائل ٢٤: ٨٧، ب ٣٧ من الذبائح، ح ٢.

(١٠) النهاية: ٥٨٢. السرائر ٣: ٩٦. الشرائع ٣: ٢٠٨. القواعد ٣: ٣٢٤. الدروس ٢: ٤٠٩. كشف اللثام ٩: ٢٤٣. الرياض ١٢: ١٢٧ ـ ١٢٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٥٦، م ١٢، ١٤، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٨، م ٣١.

(١١) جواهر الكلام ٣٦: ١٧٨.

الفقهاء إلى عدم حلّيته[1] مدّعياً عليه بعضهم الإجماع[2]، بينما نفى عنه الخلاف آخرون[3].

ويدلّ على عدم الحلّية صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام ... قال: وسألته عن الدبا من الجراد، أيؤكل؟ قال: «لا، حتّى يستقلّ بالطيران»[4].

ونحوها في الدلالة على الحرمة موثّقة عمّار الساباطي معلّلاً تحريم الأكل بكونها من المسوخ[5].

٢ ـ الحيوان البحري:

وهو كلّ ما يعيش في الماء لا خصوص البحر، فيشمل ما يعيش في النهر أيضاً[6]، كالسمك وغيره، وتفصيل الكلام فيه كالتالي:

أ ـ السمك:

أ ـ ما يؤكل وما لا يؤكل من السمك:

لا خلاف بين المسلمين[7] في حلّية ما له فلس وقشر من السمك، سواء بقي عليه ـ كالشبّوط والبياح ـ أو لم يبق عليه[8]، ونقل بعضهم دعوى الإجماع عليه[9]، بل في الجواهر: «لعلّه من ضروري الدين»[10].

ويستدلّ له بعموم الآيات والروايات[11]:

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً﴾[12]،

---

(١) النهاية: ٥٨٢. السرائر ٣: ٩٦. الشرائع ٣: ٢٠٨. القواعد ٣: ٣٢٤. الدروس ٢: ٤١٠. المسالك ١١: ٥٠٩. مستند الشيعة ١٥: ١٠٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٥٦، م ١٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٨، م ٣٣.

(٢) الغنية: ٣٩٧ ـ ٣٩٨. كشف اللثام ٩: ٢٤٣. الرياض ١٢: ١٢٨.

(٣) كفاية الأحكام ٢: ٥٩٢. جامع المدارك ٥: ١٣٤.

(٤) الوسائل ٢٤: ٨٧، ب ٣٧ من الذبائح، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٤: ٨٩، ب ٣٧ من الذبائح، ح ٧.

(٦) لسان العرب ١: ٣٢٤.

(٧) المسالك ١٢: ١٠.

(٨) النهاية: ٥٧٦. السرائر ٣: ٩٨، ٩٩. الشرائع ٣: ٢١٧. التحرير ٤: ٦٣٦. الدروس ٣: ٧. المسالك ١٢: ١٠. كشف اللثام ٩: ٢٤٥. الرياض ١٢: ١٣٥ ـ ١٣٦. مستند الشيعة ١٥: ٥٩، ٦٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٧، م ١. جامع المدارك ٥: ١٣٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٧، م ١، ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٧٨.

(٩) الغنية: ٣٩٧ ـ ٣٩٨. مجمع الفائدة ١١: ١٨٧.

(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٣.

(١١) الخلاف ٦: ٢٩، ٣١، م ٣١. كفاية الأحكام ٢: ٥٩٦. الرياض ١٢: ١٣٦.

(١٢) النحل: ١٤.

وقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ ﴾[1]، بناءً على تبادر السمك منه خاصة، أو لأنّ عمومه الظاهر من اللفظ يستلزم حلّ كثير من حيوانات البحر المحرّمة بالإجماع والكتاب والسنّة؛ لاشتماله على الضرر أو الخباثة، فلا يمكن الأخذ به لخروج أكثر أفراده الموجب لخروجه عن الحجّية، فيحمل على المعهود المتعارف من صيده وليس إلّا السمك[2].

ومن الروايات صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام بالكوفة يركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ يمرّ بسوق الحيتان، فيقول: لا تأكلوا ولا تبيعوا ما لم يكن له قشر من السمك»[3].

ونحوها صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رحمك الله، إنّا نؤتى بالسمك ليس له قشر، فقال: «كُلْ ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله»[4].

والمستفاد من هاتين الصحيحتين وغيرهما من الروايات المستفيضة الأُخرى حلّية ما له قشر من السمك[5].

وعدّ من السمك المحلّل الطبراني، والإبلامي، والربيثا، والطمر، والإربيان، وغيرها ممّا له فلس[6]؛ لما ورد في أنّ الميزان في تحليلها كونها ذات فلس[7].

وأمّا ما لا فلس له فالمشهور حرمته، كالجرّي، والمارماهي، والزهو، والزمّار[8]، بل ادّعي عليه الإجماع[9].

ويدلّ عليه الروايات المستفيضة، بل

---

(١) المائدة: ٩٦.

(٢) انظر: الرياض ١٢: ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٢٨، ب ٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٢٧، ب ٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٢٤: ١٢٧، ١٣٠، ب ٨، ٩ من الأطعمة المحرّمة.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٧) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٨، م ١، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٦، قال: «ذكر الطمر والطبراني والإبلامي متابعة لبعض الروايات وإن كانت هذه الأسماء اليوم غير معروفة، ولا متداولة في الاستعمال في حدود ما نعلم، ويقال: إنّ الطبراني من السمك الشانق. والطمر: سمك أحمر. والإبلامي: سمك أسود، وأنّ لها جميعاً فلساً، وعلى أيّ حال، فالميزان كونها ذات فلس». وانظر: الوسائل ٢٤: ١٢٩ ـ ١٣٠، ب ٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٩، و ١٣٩، ب ١٢.

(٨) الانتصار: ٤٠٠. المبسوط ٤: ٦٧١. السرائر ٣: ٩٨ ـ ٩٩. القواعد ٣: ٣٢٤. الدروس ٣: ٧. الرياض ١٢: ١٣٨، ١٤٢. مستند الشيعة ١٥: ٦٢ ـ ٦٦.

(٩) السرائر ٣: ٩٩.

في الجواهر: أنّ رواية التحريم مقطوعة المضمون إن لم تكن متواترة؛ باعتبار كثرتها وتعاضدها وروايتها في الكتب الأربعة وغيرها، مع تعدّد كيفيّة دلالتها على المطلوب[1].

ومن تلك الروايات صحيحة محمّد بن مسلم، قال: أقرأني أبو جعفر عليه السلام شيئاً من كتاب علي عليه السلام فإذا فيه: «أنهاكم عن الجرّي، والزمّير[2]، والمارماهي[3]، والطافي، والطحال». قال: قلت له: رحمك الله، إنّا نؤتى بالسمك ليس له قشر، فقال: «كُلْ ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله»[4]. وغيرها من الروايات[5].

بينما فصّل جماعة من الفقهاء بين الجرّي وغيره من المذكورات، فحكموا بتحريم الجرّي، وكراهة المارماهي والزهو والزمّار.

قال المحقّق الحلّي: «أمّا ما ليس له فلس في الأصل ـ كالجرّي ـ ففيه روايتان أشهرهما التحريم، وكذا الزمّار والمارماهي والزهو، لكن أشهر الروايتين هنا الكراهة»[6].

وجعل القول بالكراهة وجه جمع بين الروايات النافية لتحريم ما لا قشر له من الأسماك، كصحيحتي زرارة ومحمّد بن مسلم[7]، حيث دلّتا على أنّ الحرام ما حرّم الله ورسوله في كتابه، وهو الخنزير فقط، وبين ما دلّ على التحريم.

لكن أُجيب عنه بأنّ الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود هنا[8] من وجوه، منها: موافقة رواية الحلّ للجمهور، بل لا يخفى على من لاحظها الإيماء فيها لذلك، مضافاً إلى إباء جملة منها لذلك[9].

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٦.

(٢) الزمّير ـ كسكّيت: نوع من السمك. مجمع البحرين ٢: ٧٨١.

(٣) المارماهي: سمك شبيه بالحيّات رديء الغذاء. النهاية (ابن الأثير) ١: ٧٨.

(٤) أورد صدره في الوسائل ٢٤: ١٣٠، ب ٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١، وذيله في ١٢٧، ب ٨، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٢٤: ١٢٧، ١٣٠، ب ٨، ٩ من الأطعمة المحرّمة.

(٦) الشرائع ٣: ٢١٧. وانظر: المسالك ١٢: ١٢ ـ ١٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٩٦.

(٧) الوسائل ٢٤: ١٣٥ ـ ١٣٦، ب ٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٩، ٢٠.

(٨) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٦٦.

(٩) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٥، ٢٥٠.

٢ـ حكم السمك الطافي:

المشهور بين الفقهاء حرمة ما يطفو من السمك على وجه الماء، سواء مات بسبب ـ كضرب العلق أو حرارة الماء ـ أو بغير سبب[١].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى عموم الكتاب والسنّة في تحريم الميتة[٢] ـ الروايات المستفيضة:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وسألته عمّا يوجد من السمك طافياً على الماء أو يلقيه البحر ميتاً، فقال: «لا تأكله»[٣].

ومنها: موثّقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ولا يؤكل الطافي من السمك»[٤].

وألحق جماعة من الفقهاء ما يلقيه البحر ميتاً أو ما يموت لنضب الماء عنه بالطافي[٥].

وتدلّ عليه بعض الروايات، كصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي المتقدّمة ورواية زيد الشحّام[٦].

٣ـ ما يموت في شبكة الصائد أو حظيرته:

اختلف الفقهاء فيما يموت من السمك في شبكة الصائد لو كانت في الماء أو في حظيرته على قولين:

الأوّل: الحرمة، ذهب إليه جماعة[٧]، ونسبه المحقّق النجفي إلى الشهرة العظيمة[٨].

ويستدلّ له[٩] بالعمومات الدالّة على

---

(١) انظر: المقنع: ٤٢٣. المبسوط ٤: ٦٧٢. الشرائع ٣: ٢١٧ ـ ٢١٨. التحرير ٤: ٦٣٧. القواعد ٣: ٣٢٥. الدروس ٣: ٨. المسالك ١٢: ١٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٧، م ١. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٧، م ٢٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٤، م ١٦٢٨.

(٢) انظر: الوسائل ٢٤: ٩٩، ب ١ من الأطعمة المحرّمة.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٤٣، ب ١٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٤٣، ب ١٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

(٥) القواعد ٣: ٣٢٥. الإيضاح ٤: ١٤٦. جواهر الكلام ٣٦: ٢٥٧.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٤٣، ب ١٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢،١.

(٧) النهاية: ٥٧٨. الوسيلة: ٣٥٥. السرائر ٣: ٩٠. الشرائع ٣: ٢١٨. كشف اللثام ٩: ٢٥٠. الرياض ١٢: ١٤٤. مستند الشيعة ١٥: ٦٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٥٤، م ٥، مع تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٥. جامع المدارك ٥: ١٤١. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٧، م ٢٧.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ١٧٠.

(٩) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٦٩.

حرمة الميتة[1]، وبما دلّ على أنّ المدار في تذكية السمك على الأخذ والموت خارج الماء[2]، مضافاً إلى الأخبار الدالّة على حرمة ما يموت من السمك في الماء:

منها: صحيحة أبي أيّوب: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اصطاد سمكة، فربطها بخيط وأرسلها في الماء فماتت، أتؤكل؟ فقال: «لا»[3].

ومنها: ما عن عبد المؤمن، قال: أمرت رجلاً أن يسأل لي أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صاد سمكاً وهنّ أحياء، ثمّ أخرجهنّ بعد ما مات بعضهنّ، فقال: «ما مات فلا تأكله، فإنّه مات فيما كان فيه حياته»[4].

لكن في قبال ذلك صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل نصب شبكة في الماء، ثمّ رجع إلى بيته وتركها منصوبة، فأتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك، فيموتّن، فقال: «ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها»[5].

وكذا صحيحة الحلبي، قال: سألته عن الحظيرة من القصب تجعل في الماء للحيتان، فيدخل فيها الحيتان، فيموت بعضها فيها، فقال: «لا بأس به، إنّ تلك الحظيرة إنّما جعلت ليصاد بها»[6].

لكنّهما ـ مع قصورهما عن معارضة أدلّة الحرمة المعتضدة بالشهرة ـ غير صريحتين في الموت في الماء؛ لاحتمال كون الحضيرة والشبكة في مكان يكون الماء فيه مدّاً وجزراً، فيكون موت السمك بعد الجزر، وصيرورته في الآلة المقتضية لملك الصائد باعتبار كونها ممّا عملته يده، ولعلّ في التعليل بذلك في صحيحة ابن مسلم إشعار بما ذكر[7].

القول الثاني: الحلّية، حكي عن العماني[8]، ونفى عنه البعد السبزواري والسيّد الگلبايگاني[9]، ومال إليه المحقّق

(١) انظر: الوسائل ٢٤: ٩٩، ب ١ من الأطعمة المحرّمة.
(٢) الوسائل ٢٤: ٧٥، ب ٣١ من الذبائح، ح ٨، ٨١، و ب ٣٤ من الذبائح، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٤: ٧٩، ب ٣٣ من الذبائح، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٤: ٨٣، ب ٣٥ من الذبائح، ح ١.
(٥) الوسائل ٢٤: ٨٣، ب ٣٥ من الذبائح، ح ٢.
(٦) الوسائل ٢٤: ٨٤، ب ٣٥ من الذبائح، ح ٣.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ١٧٠.
(٨) حكاه عنه في المختلف ٨: ٢٨٥.
(٩) كفاية الأحكام ٢: ٥٩٢. مجمع المسائل (الگلبايگاني) ٢: ٣١٤.

الأردبيلي[1]، وبه صرّح السيّد الخوئي[2].

واستدلّ له بصحيحتي ابن مسلم والحلبي المتقدّمتين وبغيرهما من الروايات:

منها: صحيحة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت أبي يقول: إذا ضرب صاحب الشبكة بالشبكة، فما أصاب فيها من حيّ أو ميّت فهو حلال، ما خلا ما ليس له قشر...»[3].

ومنها: ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الصيد نحبسه فيموت في مصيدته، أيحلّ أكله؟ قال: «إذا كان محبوساً فكله، فلا بأس»[4].

بدعوى ترجيح هذه الروايات على روايات الحرمة؛ لموافقتها عموم الكتاب[5].

٤ ـ اشتباه السمك الميّت بالحيّ في الشبكة أو الحظيرة:

لو أخرج الشبكة من الماء فوجد بعض السمك ميتاً فيها، ثمّ اشتبه عليه بحيث لا يميّز الميّت، فالمشهور حرمة الجميع[6].

قال المحقّق النجفي: «يحرم الجميع تغليباً للحرمة؛ لقاعدة المقدّمة المؤيّدة بخبر عبد المؤمن الأنصاري المتقدّم سابقاً، وللمعتبرة المستفيضة الدالّة على أنّه: «ما اجتمع الحلال والحرام إلّا وغلب الحرام الحلال»[7] التي هي أرجح من تلك المعتبرة[8] بالاعتضاد بالشهرة»[9].

---

(١) مجمع الفائدة ١١: ١٤٠، وفيه: «ويحتمل الحلّ بناءً على عموم الأخبار الصحيحة».

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٣، م ١٦٢٥، قال: «إذا وضع شبكة في الماء فدخل فيها السمك، ثمّ أخرجها من الماء ووجد ما فيها ميتاً كلّه أو بعضه، فالظاهر حلّيته».

(٣) الوسائل ٢٤: ٨٥، ب ٣٥ من الذبائح، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢٤: ٨٥ ـ ٨٦، ب ٣٥ من الذبائح، ح ٦.

(٥) كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾. المائدة: ٩٦.

(٦) الوسيلة: ٣٥٥. التحرير ٤: ٦٣٧. الإيضاح ٤: ١٤١. اللمعة: ٢٣٣. الرياض ١٢: ١٤٤.

(٧) المستدرك ١٣: ٦٨، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ٥.

(٨) الدالّة على أنّه لو اجتمع الحلال والحرام فهو حلال حتى يعرف الحرام بعينه فتدعه. انظر: الوسائل ١٧: ٨٧، ب ٤ ممّا يكتسب به، و ٢٥: ١١٧، ب ٦١ من الأطعمة المباحة.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ١٧٢.

نعم، كلّ من قال بحلّية السمك الميّت في الشبكة أو الحظيرة في المسألة السابقة قال بها هنا، بل الحلّية هنا بطريق أولى؛ لعدم الفرق عنده بين الموت في الماء أو خارجه[1].

٥ـ لو وجدت سمكة في جوف أُخرى:

ذهب بعض الفقهاء إلى جواز أكل السمكة لو وجدت في جوف سمكة أُخرى[2]، بشرط أن تكون من جنسها، أي ممّا يحلّ أكله، قال السيّد الحكيم: «يؤكل من السمك ما يوجد في جوف السمكة المباحة إذا كان مباحاً»[3]. ومثله السيّد الخوئي[4].

ويستدلّ له بما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام سئل عن سمكة شقّ بطنها فوجد فيها سمكة، فقال: كُلْهما جميعاً»[5].

وبمرسلة أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: رجل أصاب سمكةً وفي جوفها سمكة، قال: «يؤكلان جميعاً»[6].

ولا يضرّ الإرسال؛ لكون المرسل أبان، وهو من أصحاب الإجماع.

ومع غضّ النظر عن الروايتين يمكن التمسّك لذلك باستصحاب بقاء الحياة إلى حين الخروج عن الماء؛ إذ تذكية السمك أخذه من الماء حيّاً، وهذا العنوان بعضه محرز بالوجدان وبعضه بالأصل، فلا إشكال من ناحية الإثبات.

كما أنّه لا مجال للإشكال من ناحية استصحاب الحرمة حال الحياة؛ لأنّ الحرمة حال الحياة أوّل الكلام، مضافاً إلى تبدّل الموضوع، ومضافاً إلى أنّه مع إحراز موضوع الجواز لا مجال لاستصحاب الحرمة.

نعم، يبقى الإشكال من ناحية أنّ استصحاب بقاء حياتها إلى حين الخروج عن الماء يعارضه استصحاب عدم خروجها إلى حين الموت فيتساقطان،

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٢) المبسوط ٤: ٦٧١. الشرائع ٣: ٢١٧. الجامع للشرائع: ٣٨٠. القواعد ٣: ٣٢٤، وفيه: «حلّت على رأي». الدروس ٣: ٨. المسالك ١٢: ١٧ ـ ١٨.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٨، م ٢.

(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٧٩.

(٥) الوسائل ٢٤: ٨٦، ب ٣٦ من الذبائح، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢٤: ٨٦، ب ٣٦ من الذبائح، ح ١.

ومعه لا مجال للأكل؛ لأنّ موضوع الجواز المذكّى وهو مشكوك[1].

بينما ذهب إلى عدم جواز الأكل إذا خرجت السمكة ميتة جماعة من الفقهاء[2]؛ استناداً إلى عدم حصول اليقين بخروجها من الماء حيّة، حيث به تحصل ذكاتها، فتبقى على أصالة عدم التذكية التي لا يقطعها الخبران بعد الضعف والإرسال وعدم الجابر وإن كان المرسل من أصحاب الإجماع[3].

٦ـ لو وجدت سمكة في جوف حيّة:

لو ابتلعت الحيّةُ سمكة ثمّ طرحتها، أو شقّ جوفها فوجدت فيه سمكة، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى الحلّية إذا لم تنسلخ فلوسها[4].

وتدلّ عليه رواية أيّوب بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك، ما تقول في حيّة ابتلعت سمكة ثمّ طرحتها وهي حيّة تضطرب، أفآكلها؟ فقال عليه السلام: «إن كانت فلوسها قد تسلّخت فلا تأكلها، وإن لم تكن تسلّخت فكلها»[5].

بينما صرّح آخرون بعدم الحلّية إلّا إذا أُخذت حيّة[6]؛ إذ ذكاة السمك أخذه من الماء حيّاً، وابتلاع الحيّة لها لا يوجب حكماً آخر[7].

وذهب السيّد الصدر إلى الحلّية حينئذ ولو انسلخت فلوسها ما دام لها فلس لولا العارض؛ لاقتضاء القاعدة ذلك، مع ضعف رواية أيّوب سنداً[8].

٧ـ بيض السمك:

اختلف الفقهاء في بيض السمك، فذهب

---

(١) انظر: مباني المنهاج ١٠: ٧١٣ ـ ٧١٤. مهذب الأحكام ٢٣: ١١٠.

(٢) السرائر ٣: ١٠٠. التحرير ٤: ٦٣٧. الإيضاح ٤: ١٤٤. كشف اللثام ٩: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٢٥٥.

(٤) النهاية: ٥٧٦. المبسوط ٤: ٦٧١. الجامع للشرائع: ٣٨٠.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٤٥، ب ١٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٦) السرائر ٣: ١٠٠. الشرائع ٣: ٢١٧. التحرير ٤: ٦٣٧. القواعد ٣: ٣٢٥. الإيضاح ٤: ١٤٥. المسالك ١٢: ١٨ ـ ١٩. جامع المدارك ٥: ١٤٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٨، م ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٧٩.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٢٥٦.

(٨) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٨، م ٢، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٩.

الشيخ المفيد وسلّار وابن حمزة إلى أنّه يؤكل من بيض السمك ما كان خشناً، ويجتنب منه الأملس والمنماع[1].

لكن ناقش الحلّي فيه بعدم الدليل على التفصيل المذكور من كتاب أو سنّة أو إجماع[2].

وفصّل آخرون بين السمك المحلّل والمحرّم[3]؛ مستدلّين عليه برواية ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الدجاجة تكون في المنزل وليس معها الديكة، تعتلف من الكناسة وغيرها، وتبيض من غير أن يركبها الديكة، فما تقول في أكل ذلك البيض؟ فقال: «إنّ البيض إذا كان ممّا يؤكل لحمه فلا بأس بأكله، وهو حلال»[4]، فإنّها تدلّ بمنطوقها على حلّية بيض السمك المحلّل، كما تدلّ بمفهومها على حرمته إذا كان من السمك المحرّم.

إلّا أنّها ضعيفة بالإرسال، وحينئذٍ يمكن الاستدلال لحلّية بيض ما يؤكل لحمه بقاعدة الحلّ، وعموم قوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾[5].

وأمّا بالنسبة إلى ما لا يؤكل لحمه فيمكن أن يستدلّ لحرمة بيضه بأنّه مع عدم انفصاله عن السمك من أجزائه، فيشمله دليل الحرمة، ولعلّ كونه من أجزائه هو السبب في الحكم بالتبعية ولو في البيض المنفصل كالدجاج ونحوه باعتبار كون مبدئه قبل انفصاله جزءً من الحيوان أو كالجزء، فيبقى على الحلّ والحرمة بعد الانفصال[6].

هذا كلّه فيما لو علم أنّ البيض من السمك المحلّل أو من المحرّم، وأمّا إذا اشتبه في أنّه من المحلّل أو المحرّم فقد فصّل المحقّق الحلّي بين الخشن والأملس، فقال: «ومع الاشتباه يؤكل

---

(١) المقنعة: ٥٧٦. المراسم: ٢٠٧. الوسيلة: ٣٥٥.
(٢) السرائر ٣: ١١٣.
(٣) الشرائع ٣: ٢١٨. التحرير ٤: ٦٣٨. الدروس ٣: ٨. المسالك ١٢: ٢١. الرياض ١٢: ١٤٦، ١٧٠. مستند الشيعة ١٥: ٧٠. جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٨، م ٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٧ ـ ١٣٨، م ٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٨٠.
(٤) الوسائل ٢٥: ٨١، ب ٤٠ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(٥) الأنعام: ١٤٥.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٣.

ما كان خشناً لا ما كان أملس»[1].

وتبعه عليه العلّامة والشهيد[2]، بل صرّح النراقي بأنّ ظاهرهم ثبوت الاتّفاق عليه[3]، كما صرّح المحقّق النجفي بذلك أيضاً، حيث قال: «بل لعلّه الظاهر منهم وإن كنّا لم نقف على خبر بالتفصيل المزبور»[4].

ومن هنا تأمّل فيه السيّدان الحكيم والخوئي، واستظهرا الحرمة في الجميع[5].

ولكن نقل السيّد الخوانساري قولاً آخر، وهو: أنّه عند الشكّ وعدم القطع والاطمئنان مقتضى أصالة الحلّ في الشبهات الموضوعية الحلّية[6].

ب ـ الحيوان البحري عدا السمك:

المشهور بين الفقهاء[7] حرمة الحيوانات البحرية عدا السمك، كفرس البحر وكلب البحر وبقر البحر ونجم البحر وقنديل البحر والأُخطبوط وغيرها[8]، بل ادّعي عليه الإجماع[9]؛ ولذا صرّح الشهيد الثاني بأنّ «حيوان البحر إمّا أن يكون له فلس كالأنواع الخاصّة من السمك، ولا خلاف بين المسلمين في كونه حلالاً، وما ليس على صورة السمك من أنواع الحيوان، ولا خلاف بين أصحابنا في تحريمه»[10].

وتدلّ عليه موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الربيثا، فقال: «لا تأكلها، فإنّا لا نعرفها في السمك يا عمّار»[11]، فإنّ المستفاد منها اختصاص الحلّية بما يكون من أنواع السمك ويصدق عليه عنوانه، وهذه قاعدة كلّية تقتضي

(١) الشرائع ٣: ٢١٨.
(٢) التحرير ٤: ٦٣٨. القواعد ٣: ٣٢٥. الدروس ٣: ٨.
(٣) مستند الشيعة ١٥: ٧١.
(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٤.
(٥) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٨، م ٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٨٠.
(٦) جامع المدارك ٥: ١٤٤.
(٧) مجمع الفائدة ١١: ١٨٧.
(٨) السرائر ٣: ٩٨. الشرائع ٣: ٢١٧. التحرير ٤: ٦٣٦. الدروس ٣: ٩. كشف اللثام ٩: ٢٤٥. الرياض ١٢: ١٣٥. مستند الشيعة ١٥: ٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ٢٤١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٧، م ١. جامع المدارك ٥: ١٣٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٧٨.
(٩) الخلاف ٦: ٣١، م ٣١. السرائر ٣: ٩٩. جواهر الكلام ٣٦: ٢٤١.
(١٠) المسالك ١٢: ١٠.
(١١) الوسائل ٢٤: ١٤٠، ب ١٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

حرمة غير السمك من الحيوانات البحرية، ولا يقدح في حجّية العلّة فيها عدم العمل بها في موردها؛ لمعارضتها بما هو أقوى منها ممّا يدلّ على كون الربيثا من السمك[1].

وممّا يؤيّد ذلك رواية يونس بن عبد الرحمن التي تعلّل حلّية أكل الإربيان بأنّه «ضرب من السمك»[2].

ونفى المحقّق الأردبيلي وجود دليل على ذلك، حيث قال: «ما علم تحريم كلّ حيوان البحر غير السمك، كما هو ظاهر كلامهم؛ إذ ما عرفنا له دليلاً سوى ما ادّعي الإجماع على تحريم ما ليس بصورة السمك في شرح الشرائع، فتأمّل»[3]. وتبعه عليه السبزواري[4] والمحقّق النراقي[5].

هذا، وقد ورد النهي عن بعض حيوانات البحر بالخصوص، كالسلحفاة والسرطان والضفادع، ومن هنا صرّح جمع من الفقهاء بتحريمها[6]، وممّا ورد في ذلك صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «لا يحلّ أكل الجرّي ولا السلحفاة ولا السرطان».

قال: وسألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر والفرات، أيؤكل؟ قال: «ذلك لحم الضفادع لا يحلّ أكله»[7].

٣ ـ الطيور:

يختلف حكم الطيور باختلاف أنواعها، فمنها ما هو حرام، ومنها ما هو حلال، كما أنّه يعرف حكم بعضها بالضوابط والعلامات العامّة، ويعرف حكم بعضها الآخر بالعناوين الخاصّة، أو من خلال النصّ الخاصّ، والتفاصيل كالتالي:

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٢٤٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٤١، ب ١٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ١٩٠.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٥٩٦.

(٥) مستند الشيعة ١٥: ٥٩ ـ ٦٢.

(٦) النهاية: ٥٧٧. الخلاف ٦: ٢٩، م ٣١. الشرائع ٣: ٢١٧. التحرير ٤: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. القواعد ٣: ٣٢٤. الدروس ٣: ٩. المسالك ١٢: ١٦. الرياض ١٢: ١٣٧. مستند الشيعة ١٥: ٦٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٧، م ١. جامع المدارك ٥: ١٣٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٤، م ١٦٧٨.

(٧) الوسائل ٢٤: ١٤٦، ب ١٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

أ ـ العلامات العامّة للحلّية والحرمة في الطير:

العلامة الأُولى ـ المخلب:

كلّ ما كان له مخلب ـ أي ظفر يفترس به ـ ويعدو على غيره من الطيور، سواء كان قويّاً أو ضعيفاً فهو حرام على المشهور بين القدماء والمتأخّرين[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

واستدلّ لذلك بجملة من النصوص:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: كلّ ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير حرام. وقال: لا تأكل من السباع شيئاً»[3].

ومنها: موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المأكول من الطير والوحش، فقال: «حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ ذي مخلب من الطير وكلّ ذي ناب من الوحش»، فقلت: إنّ الناس يقولون: من السبع، فقال لي: «يا سماعة، السبع كلّه حرام وإن كان سبعاً لا ناب له، وإنّما قال رسول الله صلى الله عليه وآله هذا تفصيلاً ـ إلى أن قال ـ: وكلّ ما صفّ وهو ذو مخلب فهو حرام»[4]، إلى غير ذلك من الروايات المعتبرة[5].

وهذه الضابطة تنطبق على القويّ من سباع الطيور، كالبازي، والصقر، والعقاب، والشاهين، والباشق[6]؛ وعلى الضعيف منها، كالنسر، والرخمة[7]، والبغاث[8][9].

---

(١) المبسوط ٤: ٦٧٨. السرائر ٣: ١١٩. الشرائع ٣: ٢٢٠. القواعد ٣: ٣٢٦. التحرير ٤: ٦٣٤. الدروس ٣: ١١. المسالك ١٢: ٣٣، ٣٧. مجمع الفائدة ١١: ١٧١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧١ ـ ٣٧٣، م ١١، ١٣، مع تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٢٤، ٣١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، م ٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٨.

(٢) الخلاف ٦: ٨٤، م ١٤. الرياض ١٢: ١٦٠. مستند الشيعة ١٥: ٧٢. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٨.

(٣) الوسائل ٢٤: ١١٤، ب ٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٤: ١١٤، ب ٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٥) انظر: الوسائل ٢٤: ١١٣ ـ ١١٥، ب ٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ١، ٤، ٦، ٧.

(٦) الباشق: نوع من جنس البازي، من فصيلة العقاب النسرية، وهو من الجوارح يشبه الصقر، ويتميّز بجسم طويل ومنقار قصير، بادي التقوّس. المعجم الوسيط: ٥٨.

(٧) الرُخمة: طائر أبقع يشبه النسر في الخلقة. حياة الحيوان ١: ٥٢٤.

(٨) البغاث: طائر أغبر دون الرخمة، بطيء الطيران، وهو من شرار الطير، وممّا لا يصيد منها. حياة الحيوان ١: ١٩٤.

(٩) مستند الشيعة ١٥: ٧٢. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

العلامة الثانية ـ الصفيف والدفيف:

كلّ ما كان صفيفه أكثر من دفيفه فهو حرام، ولازم ذلك أنّ كلّ ما كان دفيفه أكثر من صفيفه أو تساويا فليس بحرام.

والمقصود من الصفيف هو بسط الطير جناحيه حال طيرانه، كما تفعله جوارح الطير، ومن الدفيف ضرب جناحيه على دفّته، وللطير من حيث الصفيف والدفيف حالات أربع:

الأُولى ـ ما كان صفيفه أكثر من دفيفه:

والمشهور بين الفقهاء حرمة ذلك[1]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

وتدلّ عليه الروايات التي ستسمعها في الحالة الثانية.

الحالة الثانية ـ ما كان دفيفه أكثر من صفيفه:

والمشهور بين الفقهاء حلّيته[4].

وتدلّ عليه الروايات المعتبرة:

منها: صحيحة زرارة: أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عمّا يؤكل من الطير، فقال: «كُلْ ما دفّ ولا تأكل ما صفّ»[5].

ومنها: موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ ما صفّ وهو ذو مخلب فهو حرام، والصفيف كما يطير البازي والحدأة والصقر وما أشبه ذلك، وكلّ ما دفّ فهو حلال»[6]، إلى غير ذلك من الروايات[7].

فإنّ المستفاد من هاتين الروايتين وغيرهما هو حرمة ما كان صفيفه أكثر

---

(١) السرائر ٣: ١٠٤. التحرير ٤: ٦٣٥. القواعد ٣: ٣٢٧. الدروس ٣: ١١. المسالك ١٢: ٤٠. الرياض ١٢: ١٦٣. مستند الشيعة ١٥: ٧٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧١ ـ ٣٧٢، م ١١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م ٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٨.

(٢) جامع المدارك ٥: ١٥٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤.

(٤) المقنعة: ٥٧٧. السرائر ٣: ١٠٤. الشرائع ٣: ٢٢٠. التحرير ٤: ٦٣٥. الدروس ٣: ٩. المسالك ١٢: ٤٠. الرياض ١٢: ١٦٣. مستند الشيعة ١٥: ٧٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، م ١١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م ٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٨.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٥٢، ب ١٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٥٢، ب ١٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٧) انظر: الوسائل ٢٤: ١٥٢، ب ١٩ من الأطعمة المحرّمة.

من دفيفه، وحلّية ما كان دفيفه أكثر من صفيفه.

ولا يخفى أنّه ليس المراد من الصفيف الاستمرار فيه، وإنّما المراد الغلبة، وكذا الدفيف؛ إذ لا طير يصفّ ولا يدفّ أو بالعكس[1].

الحالة الثالثة ـ تساوي صفيف الطير ودفيفه:

اختلفت آراء الفقهاء في هذه الحالة بين قائل بالحلّية، وقائل بالحرمة، وقائل بالرجوع إلى سائر العلامات، ومنشأ الاختلاف عدم تعرّض النصوص لذلك.

أمّا القول بالحلّية فقد اختاره جماعة من الفقهاء[2]؛ مستدلّين عليه بعمومات الإباحة من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[3].

وبما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»[4]. وأيضاً بما دلّ على إباحة ما اجتمع فيه الحلال والحرام[5].

وأمّا القول بالحرمة فقد اختاره ابن حمزة[6]، ومنعه السيّد الحكيم احتياطاً[7].

وأمّا القول بالرجوع إلى سائر علامات الحلّ ـ وهي: القانصة[8] والحوصلة[9] والصيصية[10] ـ فاختاره المحقّق النراقي[11] والسيّد الخميني، حيث صرّح بالرجوع إلى العلامة الثانية، ومع الجهل بها فالأقرب الحلّية[12].

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٧٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٥. جامع المدارك ٥: ١٥٢.

(٢) الشرائع ٣: ٢٢٠. التحرير ٤: ٦٣٥. القواعد ٣: ٣٢٧. الدروس ٣: ٩. مجمع الفائدة ١١: ١٨٠. كشف اللثام ٩: ٢٥٧. الرياض ١٢: ١٦٦.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

(٤) الوسائل ٦: ٢٨٩، ب ١٩ من القنوت، ح ٣.

(٥) الوسائل ١٧: ٨٨، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٦) الوسيلة: ٣٥٨.

(٧) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، م ١١.

(٨) القانصة في الطير بمنزلة المصارين في غيره أو هي بمنزلة الكرش في غيره. انظر: القاموس المحيط ٢: ٤٦٢. المعجم الوسيط: ٧٦٢.

(٩) الحوصلة بمنزلة المعدة في الإنسان. لسان العرب ٣: ٢٠٧.

(١٠) الصيصية: هي الشوكة التي خلف رِجل الطير، وتكون خارجة عن الكفّ، وهي كالإبهام لدى الإنسان. لسان العرب ٧: ٤٥٧.

(١١) مستند الشيعة ١٥: ٧٨.

(١٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٠، م ١١.

وكذا السيّد الخوئي حيث استظهر الحلّية فيما إذا كانت فيه إحدى العلامات الأُخرى، وإلّا فيحرم[1].

الحالة الرابعة ـ الشكّ في كيفيّة الطيران بحيث لا يعلم أنّ صفيفه أكثر أم دفيفه، أم أنّهما متساويان، وهنا ذكروا أنّ المرجع إحدى العلامات الثلاثة المتقدّمة، ومع فقدها فالحرمة على ما اختاره السيّد الخوئي[2]، والحلّية على ما اختاره السيّد الخميني[3].

العلامة الثالثة ـ الحوصلة والقانصة والصيصية:

العلامة الثالثة التي اعتبرها الشارع علامة على الحلّ والحرمة في الطير هي الأُمور الثلاثة: الحوصلة والقانصة والصيصية، فما ليس فيه أحدها فالمشهور حرمته، وما فيه أحدها فهو حلال ما لم ينصّ على تحريمه[4]، وقد نفي عنه الخلاف[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وتدلّ عليه النصوص المستفيضة:

منها: صحيحة زرارة: أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن طير الماء، فقال عليه السلام: «ما كانت له قانصة فكل، وما لم تكن له قانصة فلا تأكل»[7].

ومنها: موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل الآن من طير البرّ ما كانت له حوصلة، ومن طير الماء ما كانت له قانصة كقانصة الحمام، لا معدة كمعدة الإنسان ـ إلى أن قال ـ: والقانصة والحوصلة يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه، وكلّ طير مجهول»[8].

ومنها: رواية ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل من الطير ما كانت له قانصة أو صيصية أو حوصلة»[9].

---

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م١٦٨٨.
(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م١٦٨٨.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م ١٠.
(٤) النهاية: ٥٧٧. السرائر ٣: ١٠٤ ـ ١٠٥. الشرائع ٣: ٢٢٠ ـ ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٥. القواعد ٣: ٣٢٧. الدروس ٣: ٩ ـ ١٠. مستند الشيعة ١٥: ٧٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، م ١١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م١٦٨٨.
(٥) جامع المدارك ٥: ١٥٣.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٦.
(٧) الوسائل ٢٤: ١٥٠، ب١٨ من الأطعمة المحرّمة، ح٢.
(٨) الوسائل ٢٤: ١٥٠، ب١٨ من الأطعمة المحرّمة، ح٣.
(٩) الوسائل ٢٤: ١٥١، ب١٨ من الأطعمة المحرّمة، ح٥.

وغيرها من الروايات الواردة بهذا المعنى[1]، فإنّ المستفاد منها هو الحلّية مع وجود إحدى العلائم، والحرمة مع انتفائها جميعاً.

ب ـ تعارض علائم الحلّ والحرمة في الطير:

صرّح بعض الفقهاء[2] بعدم وقوع التعارض خارجاً بين علائم الحلّ المتقدّمة، وبين علائم الحرمة التي هي أربعة: المخلب، غالبيّة الصفيف، انتفاء علائم الحلّ الثلاثة ـ وهي: القانصة والحوصلة والصيصية ـ والمسخ[3]، فإنّه ممّا لا شكّ فيه أنّ الطائر إذا اجتمعت فيه علائم الحلّ أو الحرمة بأجمعها لا يبقى حينئذٍ مجال للتعارض.

وبعبارة أُخرى: أنّ القول بالتلازم بين العلامات في الخارج لا يبقي مجالاً للتعارض بينها؛ إذ لا طير ذا حوصلة أو قانصة أو صيصية تكون له إحدى علامات الحرمة[4].

ومال إلى ذلك المحقّق النجفي، حيث قال: «بل لعلّ أكثرية الصفيف منها لازم للجوارح، باعتبار قوّتها وجلادتها، بخلاف الدفيف الذي يكون في الطير الضعيف، بل المراد من قوله عليه السلام في خبر زرارة: «كل ما صفّ، وهو ذو مخلب» التفسير لا التقييد؛ لمعلومية عدم اشتراط ذلك في العلامة المزبورة»[5].

ومع عدم وجود تعارض في الخارج لا إشكال ولا كلام، وإنّما الكلام على فرض تعارض العلائم في الوجود، فهنا يتصوّر التعارض في الحالات التالية:

١ ـ اجتماع المخلب مع أكثريّة الدفيف أو إحدى علائم الحلّية الثلاثة.

٢ ـ اجتماع الصفيف مع إحدى العلائم الثلاثة.

٣ ـ اجتماع المسخ مع أكثرية الدفيف أو إحدى العلائم الثلاثة[6].

---

(١) انظر: الوسائل ٢٤: ١٤٩، ب ١٨ من الأطعمة المحرّمة.
(٢) الروضة ٧: ٢٧٩. مجمع الفائدة ١١: ١٧٧ ـ ١٧٩. الرياض ١٢: ١٦٦.
(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٧.
(٤) مستند الشيعة ١٥: ٨٢.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٧.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٨.

وقد حاول المحقّق النراقي حلّ التعارض المذكور بتحريم ذوي المخالب والمسوخ والصافّات مطلقاً[1].

وبه أيضاً قال المحقّق النجفي، حيث صرّح بأنّه: «مع فرض التعارض في الوجود فالظاهر تقديم إحدى علامات الحرمة على الثلاثة التي هي علامة للحلّ في المجهول نصّاً وفتوى، ومع فرض وجود إحدى علامات الحرمة من المخلب وأكثريّة الصفيف أو المسخ لا جهالة»[2].

وبذلك يظهر أنّه لا مجال لتصوّر اجتماع أكثريّة الدفيف مع فقدان العلائم الثلاثة، فلابدّ من طريق لحلّ التعارض على فرض إمكانه ليشمل هذه الصورة، ويبيّن لنا الترتيب الذي لابدّ من مراعاته في مثل هذه الحالات بين علامات الحرمة من أكثرية الصفيف وفقدان العلامات الثلاثة.

وقد صرّحت موثّقة سماعة بذلك، حيث ورد فيها: «والقانصة والحوصلة يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه، وكلّ طير مجهول»[3]، فقد ذكرت أنّ ما يمتحن به الطير ـ عند الجهل بكيفيّة طيرانه، وعدم معرفة صفيفه من دفيفه ـ إنّما يكون بهذه العلامات.

ومن هنا قال السيّد الحكيم بتقديم الصفيف على إحدى العلامات الثلاثة[4]، وتبعه السيّدان الخميني والخوئي[5]، كما أنّه قال بتقديم الدفيف في حالة فقدان الثلاثة[6]، وتبعه عليه أيضاً السيّد الخوئي[7]، والسيّد الخميني على إشكال لا يترك فيه الاحتياط[8].

هذا، وقد ذهب المشهور[9] إلى عدم

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٨١.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.
(٣) الوسائل ٢٤: ١٥٠، ب ١٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، م ١١.
(٥) تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م ٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٨.
(٦) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، م ١١.
(٧) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٨.
(٨) تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م ٩.
(٩) السرائر ٣: ١٠٥. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٥. القواعد ٣: ٣٢٧. الدروس ٣: ١١. المسالك ١٢: ٤٩. الرياض ١٢: ١٦٣. مستند الشيعة ١٥: ٩٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م ٨.

الفرق بين طير البرّ وطير الماء في اعتبار العلامات السابقة[1].

ويدلّ عليه عدّة روايات:

منها: صحيحة زرارة: أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن طير الماء؟ فقال: «ما كانت له قانصة فكل، وما لم تكن له قانصة فلا تأكل»[2].

ومنها: موثّقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل من الطير ما كانت له قانصة ولا مخلب له»، قال: وسئل عن طير الماء؟ فقال مثل ذلك[3].

كما لا فرق في اعتبار هذه العلامات بين طير الماء الذي يأكل السمك وغيره[4].

ويمكن أن يستدلّ له بخبر نجيّة بن الحارث، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن طير الماء، ما يأكل السمك منه يحلّ؟ قال: «لا بأس به، كله»[5].

جـ ـ ما يحرم من الطير بالعنوان الخاصّ:

أ ـ الغراب:

▣ أنواع الغراب:

١ ـ الغراب الكبير الأسود، وهو يسكن الجبال، ويأكل الجيف[6]، وسمّاه ابن إدريس بالغداف[7]، إلّا أنّ العلّامة ذكر بأنّ الغداف أصغر من الزاغ[8].

٢ ـ الغراب الكبير، وهو الذي يفترس ويصيد الدرّاج[9].

٣ ـ الغراب الأبقع، أي الأبلق الذي له سواد وبياض، طويل الذنب، ويسمّى بالعقعق[10].

٤ ـ الزاغ، ويسمّى غراب الزرع، يأكل الحبّ، وهو الصغير من الغربان السود[11].

▣ حكم الغراب:

اختار جملة من الفقهاء الحرمة

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٨، قال: «لا خلاف ولا إشكال في أنّه يعتبر في طير الماء ما يعتبر في الطير المجهول...».

(٢) الوسائل ٢٤: ١٥٠، ب ١٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٥١، ب ١٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٨.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٥٩، ب ٢٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٦) المبسوط ٤: ٦٧٨.

(٧) السرائر ٣: ١٠٣.

(٨) القواعد ٣: ٣٢٧.

(٩) السرائر ٣: ١٠٣.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ٨٣.

(١١) مستند الشيعة ١٥: ٨٣.

مطلقاً[1]، وادّعي عليه الإجماع[2]، واستقرب السيّد الخميني ذلك[3]، بينما احتاط السيّد الصدر فيه[4].

واستدلّ له بعدّة روايات:

منها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الغراب الأبقع والأسود، أيحلّ أكلهما؟ فقال: «لا يحلّ أكل شيء من الغربان، زاغ ولا غيره»[5].

ومنها: ما رواه أبو يحيى الواسطي، قال: سئل الرضا عليه السلام عن الغراب الأبقع، قال: «إنّه لا يؤكل، ومن أحلّ لك الأسود؟!»[6]، وغيرهما[7].

واختار بعضهم الحلّية على كراهة في جميع أقسام الغراب[8].

واستدلّ له بعمومات الكتاب وخصوص بعض الأخبار، كصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «إنّ أكل الغراب ليس بحرام، إنّما الحرام ما حرّم الله في كتابه، ولكنّ الأنفس تتنزّه عن كثير من ذلك تقزّزاً»[9].

ورواية غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: أنّه كره أكل الغراب؛ لأنّه فاسق[10].

هذا، ولكن ذكر المحقّق النجفي: «أنّ رواية التحريم أصحّ سنداً، ومعتضدة بغيرها ممّا دلّ عليه من نصّ وإجماع محكي، ومخالفة العامّة والاحتياط، وأصالة عدم التذكية، وغير ذلك»[11].

إلّا أنّه في قبال ذلك قال بعض

---

(١) الجامع للشرائع: ٣٧٩. المختلف ٨: ٣٠٧ ـ ٣٠٨. الإيضاح ٤: ١٤٦ ـ ١٤٧. الروضة ٧: ٢٧٧. الرياض ١٢: ١٦١. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٩.

(٢) الخلاف ٦: ٨٥، م ١٥.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٣٩، م ٧.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٣١.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٢٦، ب ٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٢٦، ب ٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

(٧) الوسائل ٢٤: ١٢٧، ب ٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ٦.

(٨) النهاية: ٥٧٧. المهذب ٢: ٤٢٩. الوسيلة: ٣٥٨. المختصر النافع: ٢٥٣. التبصرة: ١٦٤. مجمع الفائدة ١١: ١٧٢، ١٧٣. كفاية الأحكام ٢: ٦٠٠.

(٩) الوسائل ٢٤: ١٢٥، ب ٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢٤: ١٢٦، ب ٧ من الأطعمة والأشربة، ح ٢.

(١١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٣.

المعاصرين في مقام الجمع بين روايات الحلّ والحرمة بأنّه: «لولا قرب احتمال التقيّة فيه [أي صحيح زرارة] لكان قرينة على حمل ما يظهر منه الحرمة على الكراهة»[1].

واختار بعض الفقهاء[2] التفصيل الظاهر من الشيخ الطوسي في المبسوط بين الكبير الأسود الذي يسكن الجبال ويأكل الجيف والأبقع، وبين الزاغ: وهو غراب الزرع، والغداف: وهو أصغر منه، أغبر اللون كالرماد، حيث قال بحرمة الأوّلين وحلّية الأخيرين[3].

لكنّه لم يذكر دليلاً على التفصيل المذكور غير ما صرّح به في الخلاف من أنّه «روي في بعضها رخص، وهو الزاغ: وهو غراب الزرع، والغداف: وهو أصغر منه، أغبر اللون كالرماد»[4]، إلّا أنّه لم يعتمد على هذه الرواية المرسلة، بل اكتفى بدعوى إجماع الفرقة وأخبارها على الحرمة في مطلق الغراب[5].

وذكر الحلّي تفصيلاً آخر بين الزاغ وغيره، فقال بحلّية الأوّل على كراهة دون غيره[6].

ومثله العلّامة في التحرير[7]، ولم يذكروا لذلك دليلاً.

ومن هنا صرّح المحقّق النجفي بأنّه: «لم نجد شيئاً يدلّ على شيء من هذه التفاصيل ـ كما اعترف به غير واحد ـ سوى ما عساه يقال ممّا أرسله في الخلاف من ورود الرخصة في الأخيرين [أي غراب الزرع والغداف] مع الانجبار بدعوى الشهرة»[8].

فتلخّص من ذلك كلّه أنّ الأقوال في الغراب أربعة: الحرمة مطلقاً، الحلّ مطلقاً، التفصيل بين الزاغ والغداف وبين غيرهما، والتفصيل بين الزاغ وغيره، وظهر أنّ الأوّل هو المشهور بين المتأخّرين، حيث إنّ الغراب في جميع أقسامه له مخلب وإن

(١) مهذب الأحكام ٢٣: ١٢٧.
(٢) جامع المقاصد ٤: ١٩. الروضة ٧: ٢٧٥.
(٣) المبسوط ٤: ٦٧٨. على ما استظهره منه الشهيد في المسالك ١٢: ٣٨.
(٤) الخلاف ٦: ٨٥، م ١٥.
(٥) الخلاف ٦: ٨٥، م ١٥.
(٦) السرائر ٣: ١٠٣.
(٧) التحرير ٤: ٦٣٤.
(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٢.

كان في الزاغ والغداف ضعيفاً، خصوصاً بناءً على إرادة مطلق الظفر من المخلب.

وتدلّ على ذلك موثّقة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المأكول من الطير والوحش؟ فقال: «حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ ذي مخلب من الطير»[1]، حيث يستظهر منها أنّ ما له مخلب من الطير حرام وإن لم يكن سبعاً، ولا أقلّ من الشكّ، فالأصل عدم التذكية[2].

٢ـ الطاووس:

يحرم أكل لحم الطاووس نصّاً وفتوى[3]، وبه صرّح غير واحد من الفقهاء[4].

ويدلّ عليه ما رواه الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «الطاووس لا يحلّ أكله ولا بيضه»[5]. ونحوه ما روي عنه عليه السلام أيضاً، قال: «الطاووس مسخ... فلا تأكل لحمه ولا بيضه»[6].

لكن مع ذلك صرّح السيّد الشهيد الصدر في تعليقته على المنهاج بعدم ثبوت حرمته؛ ولعلّه لضعف الروايتين المذكورتين[7].

٣ـ الخفّاش:

وقد يسمّى بالخشّاف والوطواط[8]، والمشهور بين الفقهاء حرمته[9]، بل ادّعي عليه عدم الخلاف[10]؛ لكونه من المسوخ على ما يستفاد من روايات متعدّدة:

منها: ما رواه محمّد بن الحسن الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «الفيل: مسخ ـ إلى أن قال: ـ والوطواط:

---

(١) الوسائل ٢٤: ١١٤، ب ٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٤.
(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٩.
(٤) السرائر ٣: ١٠٤. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٤. الدروس ٣: ١١. المسالك ١٢: ٤٢. الرياض ١٢: ١٦٦. مستند الشيعة ١٥: ٧٥، ٨٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، م ١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٩.
(٥) الوسائل ٢٤: ١٠٦، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٠٦، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٦.
(٧) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٢٨.
(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٩.
(٩) الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٤. الدروس ٣: ١١. المسالك ١٢: ٤٢. الرياض ١٢: ١٦٦. مستند الشيعة ١٥: ٨٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٢، م ١٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، م ٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٩.
(١٠) السرائر ٣: ١٠٤. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠٩.

مسخ كان يسرق تمور الناس»[1].

ومنها: ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «المسوخ ثلاثة عشر: الفيل... والوطواط»[2].

٤ـ الزنبور والذباب والبق:

يحرم أكل الزنبور[3] بلا خلاف[4]. ويدلّ عليه ما دلّ على كونه من المسوخ حيث جاء في رواية محمّد بن الحسن الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «... والزنبور كان لحّاماً يسرق في الميزان»[5].

هذا، مضافاً إلى أنّه ذو سمّ ومن الخبائث[6].

وكذا يحرم أكل الذباب والبق بلا خلاف[7]، بل الإجماع[8] عليه.

واستدلّ له بكونها من الخبائث[9]. قال المحقّق الخوانساري: «أمّا حرمة الزنابير والذباب والبقّ والبرغوث فلأنّها حشرات وخبائث»[10].

د ـ ما يكره من الطيور:

ذهب كثير من الفقهاء إلى كراهة بعض الطيور كالخطّاف والهدهد والحبارى والصرد والصوّام والشقراق وغيرها، ولكن خالف بعضهم في ذلك فذهب إلى الحرمة، كما سيأتي.

أ ـ الخطّاف[11]:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى كراهة الخطّاف[12]، وتدلّ عليها عدّة روايات:

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٠٦، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٧.
(٢) الوسائل ٢٤: ١١٠، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٤.
(٣) السرائر ٣: ١١٩. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٦. الدروس ٣: ١١. المسالك ١٢: ٥١. مستند الشيعة ١٥: ٨٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٢. جامع المدارك ٥: ١٥٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٩.
(٤) الرياض ١٢: ١٧٠.
(٥) الوسائل ٢٤: ١٠٦، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٧.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٩.
(٧) الرياض ١٢: ١٧٠. جواهر الكلام ٣٦: ٣١٩.
(٨) مستند الشيعة ١٥: ٨٢.
(٩) المبسوط ٤: ٦٧٨. المسالك ١٢: ٥١. الرياض ١٢: ١٧٠.
(١٠) جامع المدارك ٥: ١٥٦.
(١١) الخطّاف: كرمّان، وهو الطائر بالليل. ويقال له: عصفور الجنّة، وزوّار الهند. مجمع البحرين ١: ٥١٥، ٥٢٦.
(١٢) الشرائع ٣: ٢٢١. الإرشاد ٢: ١١١. الدروس ٣: ١٠. المسالك ١٢: ٤٥. الرياض ١٢: ١٦٦ ـ ١٦٨. مستند الشيعة ١٥: ٨٧، ٨٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣١١ ـ ٣١٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٩٠.

منها: موثّقة عمّار الساباطي، قال: سألته... عن الخطّاف، قال: «لا بأس به، وهو ممّا يحلّ أكله، لكن كره؛ لأنّه استجار بك ووافى منزلك، وكلّ طير يستجير بك فأجره»[1].

ومنها: ما رواه عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب خطّافاً في الصحراء أو يصيده أيأكله؟ فقال عليه السلام: «هو ممّا يؤكل»[2].

هذا، مضافاً إلى كونه من ذوات الدفيف، ومن غير ذوات المخالب[3].

بينما ذهب بعضهم إلى حرمته[4]؛ لبعض الروايات:

منها: صحيحة جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قتل الخطّاف أو إيذائهن في الحرم، فقال: «لا تقتلن، فإنّي كنت مع عليّ بن الحسين عليه السلام فرآني أُوذيهنّ، فقال: يا بني، لا تقتلهنّ ولا تؤذهنّ، فإنّهنّ لا يؤذين شيئاً»[5].

ومنها: رواية داود الرقّي، قال: بينا نحن قعود عند أبي عبد الله عليه السلام إذ مرّ رجل بيده خطّاف مذبوح، فوثب إليه أبو عبد الله عليه السلام حتّى أخذه من يده، ثمّ رمى به، ثمّ قال: «أعالمكم أمركم بهذا أم فقيهكم؟! لقد أخبرني أبي عن جدّي: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل الستّة: النحلة والنملة والضفدع والصرد والهدهد والخطّاف»[6].

إلّا أنّه يرد عليها أنّ وحدة سياقها يقتضي عدم دلالة النهي على حرمة الأكل؛ لكراهة بعض الطيور المذكورة في ذيلها، كالهدهد والصرد ممّا هو ليس بحرام.

كما أنّ صحيحة جميل أيضاً ناظرة إلى قتل الخطّاف في الحرم، كما يشير إليه صدرها، مضافاً إلى أنّ النهي عن القتل أعمّ من حرمة الأكل.

وعليه فموثّقة عمّار المتقدّمة صريحة في الحلّية ومعلّلة للكراهة بما هو مقبول

---

(١) التهذيب ٩: ٨٠، ٨١، ح ٣٤٥. وانظر: الوسائل ٢٣: ٣٩٣، ب ٣٩ من الصيد، ح ٥، مع تفاوت يسير.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٩٤، ب ٣٩ من الصيد، ح ٦.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٨٩.

(٤) النهاية: ٥٧٧. المهذّب ٢: ٤٢٩. السرائر ٣: ١٠٤. الجامع للشرائع: ٣٧٩.

(٥) الوسائل ٢٣: ٣٩٢، ب ٣٩ من الصيد، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٤٧، ب ١٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

لذوي الأذواق السليمة، فلابدّ من حمل غيرها من الأخبار عليها، والحكم بالحلّية على كراهة، كما عليه أكثر الفقهاء.

٢ ـ الهدهد[١]:

المشهور بين الفقهاء كراهة الهدهد[٢]، بل عليه دعوى نفي الخلاف[٣]. ودليله الروايات:

منها: صحيحة عليّ بن جعفر، قال: سألت أخي موسى بن جعفر عليه السلام عن الهدهد وقتله وذبحه، فقال: «لا يؤذى ولا يذبح، فنعم الطير هو»[٤].

ومنها: خبر الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الهدهد والصرد والصوّام والنحلة»[٥]، فإنّ النهي عن القتل لا يدلّ على حرمة الأكل.

لكنّ الشيخ الأنصاري، عدّ الهدهد من ذوات المخالب المحرّمة من الطيور[٦].

٣ ـ القبّرة[٧]:

المشهور بين الفقهاء عدّ القبّرة ممّا يكره من الطير[٨]، بل نفي الخلاف عنه[٩].

ويدلّ على كراهتها ما رواه سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «لا تأكلوا القنبرة ولا تسبّوها، ولا تعطوها الصبيان يلعبون بها، فإنّها كثيرة التسبيح لله، وتسبيحها: لعن الله مبغضي آل محمّد صلى الله عليه وآله»[١٠].

---

(١) الهدهد: جنس طير من الجوائم الرقيقات المناقير، له قنزعة على رأسه. المعجم الوسيط: ٩٧٨.

(٢) النهاية: ٥٧٧. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٥. الدروس ٣: ١٠. المسالك ١٢: ٤٣. الرياض ١٢: ١٦٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، م ٦.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٠.

(٤) الوسائل ٢٣: ٣٩٤، ب ٤٠ من الصيد، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٣: ٣٩٥، ب ٤٠ من الصيد، ح ٣.

(٦) صراط النجاة: ٣٠٩، م ١٣١٢.

(٧) القبّرة: جنس من الطيور من فصيلة القبّريات، ورتبة الجوائم المخروطية المناقير، سمرّ في أعلاها، ضاربة إلى بياض في أسفلها، وعلى صدرها بقعة سوداء. المعجم الوسيط: ٧١٠.

(٨) النهاية: ٥٧٧. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٥. القواعد ٣: ٣٢٧. الدروس ٣: ١٠. مستند الشيعة ١٥: ٩٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٩٠.

(٩) الرياض ١٢: ١٦٨. جواهر الكلام ٣٦: ٣١٣. جامع المدارك ٥: ١٥٥.

(١٠) الوسائل ٢٣: ٣٩٦، ب ٤١ من الصيد، ح ١.

وعنه أيضاً، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «لا تقتلوا القنبرة، ولا تأكلوا لحمها؛ فإنّها كثيرة التسبيح»[1].

لكن مع ذلك ذهب السيّد الشهيد الصدر إلى عدم ثبوت كراهة الأكل؛ لضعف النصّ، مضافاً إلى أنّ ما دلّ على كراهة قتلها لا يلازم كراهة الأكل[2].

٤ـ الحبارى[3]:

ذكر جماعة من الفقهاء كراهة الحبارى، وربما نفي الخلاف عنها[4]، ولم يذكر عليه دليل خاصّ إلّا ما ذكره العلّامة الحلّي في التحرير بأنّ على كراهتها رواية شاذّة[5].

بينما قد يستفاد من صحيح كردين المسمعي الاستحباب[6]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبارى، فقال: «وددت أنّ عندي منه، فآكل منه حتّى أتملّأ»[7].

كما أنّ صحيح عبد الله بن سنان صريح في جواز الأكل إذا كانت له قانصة[8]، ولعلّه لذلك ذكرها الإمام الخميني في المباحات دون المكروهات[9].

٥ـ الصُرد[10] والصُوّام[11]:

المشهور بين الفقهاء كراهة الصُرد والصُوّام[12]، واستدلّ عليه برواية سليمان بن جعفر الجعفري عن الرضا عن

---

(١) الوسائل ٢٣: ٣٩٦، ب ٤١ من الصيد، ح ٣.
(٢) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٣٠.
(٣) الحبارى: طائر طويل العنق، رمادي اللون، على شكل الأوز، في منقاره طول، الذكر والأنثى والجمع، فيه سواء. المعجم الوسيط: ١٥١.
(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٣.
(٥) التحرير ٤: ٦٣٥. وانظر: النهاية: ٥٧٧. السرائر ٣: ١٠٣. الشرائع ٣: ٢٢١. مستند الشيعة ١٥: ٩١.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٥.
(٧) الوسائل ٢٤: ١٥٨، ب ٢١ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٨) الوسائل ٢٤: ١٥٨، ب ٢١ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٩) تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، م ٦.
(١٠) الصُرد: طائر أكبر من العصفور، ضخم الرأس والمنقار، يصيد صغار الحشرات، وربّما صاد العصفور، وكانوا يتشاءمون به. المعجم الوسيط: ٥١٢.
(١١) الصوّام ـ بالمهملة ـ كرمّان، طائر أغبر اللون، طويل الرقبة، أكثر ما يبيت في النخل. انظر: مجمع البحرين ٢: ١٠٦٠.
(١٢) الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٥. الدروس ٣: ١٠. الرياض ١٢: ١٦٩. مستند الشيعة ١٥: ٩٠ ـ ٩١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٩٠.

آبائه عليهم السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل خمسة: الصرد، والصوّام، والهدهد، والنحلة، والنملة، وأمر بقتل خمسة: الغراب، والحدأة، والحيّة، والعقرب، والكلب العقور»[1].

ونوقش فيها بأنّ النهي عن القتل لا يلازم كراهة الأكل[2].

٦ـ الشقراق[3] والفاختة[4]:

المشهور بين الفقهاء كراهة الشقراق، وكذا الفاختة[5]، بل نفي عنه الخلاف، بل عليه دعوى الإجماع[6].

واستدلّ على الأوّل منهما برواية عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن الشقراق، فقال: «كره قتله لحال الحيّات»، قال: «وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يوماً يمشي فإذا شقراق قد انقضّ، فاستخرج من خفّه حيّة»[7].

وأمّا الفاختة فقد ورد: «أنّها مشؤومة»[8].

وفي السند والدلالة تأمّل[9]، فإنّ النهي عن القتل إنّما يدلّ على كراهته لا على كراهة الأكل.

هـ ـ ما يحلّ من الطيور:

المشهور بين الفقهاء[10] حلّية الحمام[11]،

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٤٩، ب ١٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.
(٢) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٣٠.
(٣) الشقراق ـ بفتح الشين المعجمة، وكسر القاف، وتشديد الراء ـ كقرطاس، يقال له بالفارسية سبزمرغ. مستند الشيعة ١٥: ٩١، وفي المعجم الوسيط (٤٨٩): طائر صغير قدر الهدهد مرقّط بخضرة وحمرة وبياض.
(٤) الفاختة: ضرب من الحمام المطوّق، يقال له في بعض بلاد الفرس: (قوقو). مستند الشيعة ١٥: ٩١.
(٥) الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٥. الدروس ٣: ١٠. الرياض ١٢: ١٦٨ ـ ١٦٩. مستند الشيعة ١٥: ٩١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٣.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٣.
(٧) الوسائل ٢٣: ٣٩٨، ب ٤٣ من الصيد، ح ١.
(٨) الوسائل ١١: ٥٢٨، ب ٤١ من أحكام الدوابّ، ح ٢.
(٩) مجمع الفائدة ١١: ١٨٣. مستند الشيعة ١٥: ٩٢.
(١٠) المبسوط ٤: ٦٧٨. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٥. القواعد ٣: ٣٢٧. الدروس ٣: ٩. المسالك ١٢: ٤٨. مستند الشيعة ١٥: ٩٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣١٦ ـ ٣١٧.
(١١) الحمام: جنس لكلّ مطوّق من الطيور، أو ما عبّ الماء، أي يشربه من غير مصّ كما تمصّ الدوابّ، بل يأخذه بمنقاره قطرة قطرة، فيدخل فيه القمري ـ بضمّ القاف وسكون الميم وكسر الراء ـ وهو الحمام الأزرق، ولعلّه ما يقال له بالفارسية: «كبوتر چاهي»، والدبسي ـ بضمّ الدال ـ وهو الحمام الأحمر، والورشان ـ بالتحريك ـ وهو الحمام الأبيض. مستند الشيعة ١٥: ٩٢. وانظر: مجمع البحرين ١: ٤٦٠.

والحجل[1]، والدرّاج[2]، والقبج[3]، والقطا[4]، والطيهوج[5]، والدجاج[6]، والكَرَوان[7]، والكُركي[8].

وعلى أنواع الحمام كلّها دعوى نفي الخلاف[9]، بل قال المحقّق النراقي: «يحلّ الحمام من غير كراهة إجماعاً»[10].

مضافاً إلى الروايات الدالّة على حلّية بعض هذه الطيور:

منها: رواية عليّ بن مهزيار، قال: تغدّيت مع أبي جعفر عليه السلام فأُتي بقطاة، فقال: «إنّه مبارك، وكان أبي يعجبه، وكان يأمر أن يطعم صاحب اليرقان يشوى له، فإنّه ينفعه»[11].

ومنها: مرفوعة السيّاري عمّن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سرّه أن يقرّ غيظه فليأكل لحم الدرّاج»[12].

ومنها: ما رواه الطبرسي في مجمع البيان: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يأكل الدجاج[13].

وأمّا النعامة فالمشهور بين الفقهاء[14]

---

(١) الحجل: طائر في حجم الحمام، أحمر المنقار والرجلين، طيّب اللحم. المعجم الوسيط: ١٥٨.

(٢) الدرّاج: نوع من الطير يدرج في مشيه. المعجم الوسيط: ٢٧٨.

(٣) القبج: الحجل، وهو جنس طيور تصاد، من فصيلة الطيهوجيّات. المعجم الوسيط: ٧١٠.

(٤) القطا: نوع من اليمام ـ أي حمام الصحراء ـ يطير جماعات، ويقطع مسافات شاسعة. المعجم الوسيط: ٧٤٨.

(٥) الطيهوج: من طيور الماء، له ساق طويلة. مجمع البحرين ٢: ١١١٥. ويقال له بالفارسية «تيهو». لغت نامة دهخدا ٢٤: ٤٠٤.

(٦) الدجاج: هو الطير المعروف الذي يألف البيوت.

(٧) الكروان: طائر طويل الرجلين، أغبر، نحو الحمامة، له صوت حسن. المعجم الوسيط: ٧٨٥. ويقال له بالفارسية: (ماهي خوار). لغت نامه دهخدا ٢٩: ٤٨٢، ٣٣: ١٦٩.

(٨) الكُركي: طائر كبير، أغبر اللون، طويل العنق والرجلين، أبتر الذنب، قليل اللحم، يأوي إلى الماء أحياناً. المعجم الوسيط: ٧٨٤. ويقال له بالفارسية (كلنگ). لغت نامة دهخدا ٢٩: ٤٦٢.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٦.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ٩٢.

(١١) الوسائل ٢٥: ٤٩، ب ١٨ من الأطعمة المباحة، ح ٢.

(١٢) الوسائل ٢٥: ٥٠ ب ١٨ من الأطعمة المباحة، ح ٣.

(١٣) مجمع البيان ٣: ٢٣٦. وانظر: الوسائل ٢٥: ٤٧، ب ١٦ من الأطعمة المباحة، ح ٥.

(١٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٢٠. مهذب الأحكام ٢٣: ١٣٤.

أنّها من الطيور[1]، كما أنّهم صرّحوا بحلّية أكلها[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى السيرة بين المسلمين قديماً وحديثاً[4] ـ الروايات الخاصّة:

منها: صحيح أبي عبيدة الحذّاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل محلّ اشترى لرجل محرم بيض نعامة فأكله المحرم، قال: «على الذي اشتراه للمحرم فداء، وعلى المحرم فداء»، قلت: وما عليهما؟ قال: «على المحلّ جزاء قيمة البيض لكلّ بيضة درهم، وعلى المحرم الجزاء لكلّ بيضة شاة»[5].

ومنها: صحيحة سعيد بن عبد الله الأعرج: أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن بيضة نعام أُكلت في الحرم، فقال: «تصدّق بثمنها»[6].

ومنها: صحيح أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرمين أصابوا فراخ نعام، فذبحوها وأكلوها، فقال: «عليهم مكان كلّ فرخٍ أصابوه وأكلوه بدنة، يشتركون فيهن، فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال»، قلت: فإنّ منهم من لا يقدر على شيء؟ قال: «يقوّم بحساب ما يصيبه من البدن، ويصوم لكلّ بدنة ثمانية عشر يوماً»[7].

فإنّ المستفاد منها معلومية حلّ النعام في الصدر الأوّل، وفي زمان الأئمّة عليهم السلام، وأنّ بيضها كان في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله يهدى ويؤكل من غير نكير، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله إنّما ردّه لمكان الإحرام لا التحريم[8]، ويؤيّد ذلك أنّ المسلمين في سائر الأعصار والأمصار كانوا يأكلونها ويأكلون بيضها من غير احتياط، ولا نكير من أحد[9].

---

(١) وسيلة النجاة ٢: ٢٤٦، م ١٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٠، م ١٣.
(٢) وسيلة النجاة ٢: ٢٤٦، م ١٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٠، م ١٣.
(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣٢٤. مهذب الأحكام ٢٣: ١٣٥.
(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٢٤. مهذب الأحكام ٢٣: ١٣٥.
(٥) الوسائل ١٣: ٥٦، ب ٢٤ من كفّارات الصيد، ح ٥.
(٦) الوسائل ١٣: ٥٦ ـ ٥٧، ب ٢٤ من كفّارات الصيد، ح ٦.
(٧) الوسائل ١٣: ٤٥، ب ١٨ من كفّارات الصيد، ح ٤.
(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٣١.
(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٣٢٤.

و ـ بيض الطيور:

البيض إمّا يكون معلوماً أنّه من الطيور المحلّلة أو المحرّمة، أو يكون مشتبهاً، فإن كان معلوماً فالمشهور الحكم عليه بحكم الطائر البائض له[1]؛ لقاعدة التبعية، ففي الجواهر: «أنّ بيض ما يؤكل لحمه حلال، وكذا بيض ما يحرم حرام بلا خلاف»[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

ويدلّ عليه ما رواه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ البيض إذا كان ممّا يؤكل لحمه فلا بأس بأكله، وهو حلال»[4].

وكذا ما رواه داود بن فرقد عنه عليه السلام أيضاً، قال: «كلّ شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو أنفحة، فكلّ ذلك حلال طيّب»[5]. فإنّ المستفاد منهما تبعية البيض للبائض في الحلّية والحرمة.

وأمّا ما يشتبه في أنّه من طائر محلّل أو محرّم فإنّه ينظر إلى طرفيه، فإن اختلفا فهو حلال، وإلّا فهو حرام[6]، قال المحقّق النجفي: «أمّا مع الاشتباه فيؤكل ما اختلف طرفاه، لا ما اتّفق، بلا خلاف»[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

وتدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا دخلت أجمة فوجدت بيضاً فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه»[9].

ونحوها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: أنّه سأله عن البيض في الآجام، فقال: «ما استوى طرفاه فلا تأكله، وما اختلف طرفاه فكل»[10].

---

(١) النهاية: ٥٨٦. السرائر ٣: ١١٣. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٦. الدروس ٣: ١١. المسالك ١٢: ٥١ ـ ٥٢. الرياض ١٢: ١٧٠. مستند الشيعة ١٥: ٩٥ ـ ٩٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٢. جامع المدارك ٥: ١٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٠، م ١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٣) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩.

(٤) الوسائل ٢٥: ٨١، ب ٤٠ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٥: ٨١، ب ٤٠ من الأطعمة المباحة، ح ٢.

(٦) السرائر ٣: ١١٣. الشرائع ٣: ٢٢١. التحرير ٤: ٦٣٦. المسالك ١٢: ٥١ ـ ٥٢. الرياض ١٢: ١٧٠ ـ ١٧١. مستند الشيعة ١٥: ٩٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٣، م ١٢. جامع المدارك ٥: ١٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٠، م ١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، م ١٦٨٩.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٨) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩.

(٩) الوسائل ٢٤: ١٥٤، ب ٢٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢٤: ١٥٥، ب ٢٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

وغيرهما ممّا يدلّ على ذلك[1]، فإنّ المستفاد منهما صريحاً أو ظاهراً الأخذ بالضابطة المزبورة في خصوص المشتبه[2].

▣ تعارض القاعدتين:

لا يتصوّر تعارض الكلّيتين المذكورتين بناءً على التلازم بينهما، فإنّه لا بيض لمحلّل الأكل إلّا وهو مختلف الطرفين، كما أنّه لا بيض لمحرّم الأكل إلّا وهو متساوي الطرفين[3].

وأمّا لو قلنا بانفكاكهما أمكن التعارض حينئذٍ في كلا الموردين، بأن يكون أحدهما حلال اللحم وبيضه متساوي الطرفين، والآخر حرام اللحم وبيضه مختلف الطرفين، فأيّ الكلّيتين مقدّمة على الأُخرى، التبعيّة أم تساوي الطرفين واختلافهما؟

حكى المحقّق النراقي[4] عن الفقهاء تقديم قاعدة التبعيّة؛ لاختصاص أكثر أخبار قاعدة تساوي الأطراف واختلافها بالبيض المشتبه، فيحمل ما كان منها مطلقاً أو عاماً على صورة الاشتباه، مضافاً إلى أخصّية الروايات الدالّة على قاعدة التبعيّة مطلقاً ممّا دلّ منها على قاعدة تساوي الطرفين أو اختلافهما؛ لاختصاص روايات قاعدة التبعيّة بالبيض المعلوم حال مبيضه، وعموم روايات القاعدة الثانية له وللمشتبه، فمقتضى القاعدة التخصيص.

وقال المحقّق النجفي ـ بعد ذكر روايات التساوي والاختلاف ـ: «لا يخفى ـ بعد التدبّر في جميع هذه ـ أنّ المراد من الإطلاق أو العموم في بعضها خصوص المشتبه الذي هو مورد جملة منها صريحاً أو ظاهراً، بل لعلّ ما دلّ على الكلّية المزبورة [أي التبعيّة] كالخبرين المتقدّمين في السمك خاصّ في المعلوم، فيحكم على الإطلاق المزبور الشامل له وللمشتبه»[5].

وحينئذٍ، ففي مورد التعارض يحكم

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ب ٢٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢، ٣، ٦، ٧.
(٢) مستند الشيعة ١٥: ٩٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٥. مهذب الأحكام ٢٣: ١٣٤.
(٣) الرياض ١٢: ١٧١. جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٦.
(٤) مستند الشيعة ١٥: ٩٧.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٥.

بمقتضى قاعدة التبعية، فالبيض الذي من حلال اللحم حلال وإن تساوى طرفاه، والبيض الذي من محرّم اللحم حرام وإن اختلف طرفاه.

القسم الثاني ـ الجامدات:

١ ـ الأعيان النجسة:

وتشمل الأعيان النجسة أصالة ـ كالعذرات ـ أو عرضاً كالمتنجّسات بالامتزاج بالنجاسات:

أ ـ الأعيان النجسة أصالة:

تحرم الأعيان النجسة أصالة ـ كالعذرات النجسة[١] ـ بلا خلاف[٢]، بل الإجماع المقطوع به من غير واحد[٣]، والأخبار المتواترة قطعاً.

هذا، مع أنّ جملة منها ـ بل لعلّها كلّها ـ منصوص على تحريمها بخصوصها[٤]، مضافاً إلى استخباث جملة منها[٥]، فيشملها[٦] قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ﴾[٧].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: نجاسة)

ب ـ الطعام المتنجّس:

يحرم الطعام لو مزج بالخمر أو النبيذ المسكر أو الفقاع وإن قلّ، وكذا يحرم لو وقعت فيه نجاسة وهو مائع ـ كالبول ـ أو باشره الكفّار بلا خلاف فيه[٨]، بل الإجماع بقسميه عليه[٩].

ويدلّ عليه النصوص الواردة في اجتناب السمن الواقع فيه فأرة وغيره، وقد كادت تكون متواترة، بل هو من القطعيات إن لم يكن من الضروريات[١٠].

---

(١) المهذب ٢: ٤٢٩. الوسيلة: ٣٦٣. الشرائع ٣: ٢٢٣. الجامع للشرائع: ٣٩٠. التحرير ٤: ٦٣٨. الدروس ٣: ١١. الروضة ٧: ٣١٦. مستند الشيعة ١٥: ١٧٠.

(٢) المسالك ١٢: ٦٤. كفاية الأحكام ٢: ٦١١. المفاتيح ٢: ٢١٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤. جامع المدارك ٥: ١٦٧.

(٣) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩. كشف اللثام ٩: ٢٨٢. الرياض ١٢: ١٩٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤.

(٤) الرياض ١٢: ١٩٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤. جامع المدارك ٥: ١٦٧.

(٦) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٨٢.

(٧) الأعراف: ١٥٧.

(٨) المسالك ١٢: ٦٤. المفاتيح ٢: ٢١٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤. وانظر: الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩. كشف اللثام ٩: ٢٨٢.

(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤.

وكذا يجب اجتناب كلّ طعام امتزج بشيء من النجس أو المتنجّس إذا كان محصوراً؛ للمقدّمة، بل ولغيرها مع فرض عدم انفكاك المتناوَل عن جزءٍ من المحرّم، كما هو واضح[1].

نعم، لو كان المتنجّس قابلاً للتطهير حلّ أكله بعد تطهيره[2].

والتفصيل في ذلك موكول إلى محلّه.

٢ ـ الطين:

يحرم أكل الطين[3] بلا خلاف[4]، بل الإجماع عليه[5]، والنصوص الواردة فيه متواترة، مشتملة على كون أكله من مكائد الشيطان[6]، ومصائده الكبار، وأبوابه العظام[7]، ومن الوسواس[8]، وأنّه يورث السقم في الجسد، ويهيّج الداء[9]، ويورث النفاق[10]، ويوقع الحكّة في الجسد، ويورث البواسير، ويهيّج داء السوداء، ويذهب بالقوّة من الساقين والقدمين[11]، وأنّه مثل الميتة والدم ولحم الخنزير[12]، وأنّ الله تعالى شأنه خلق آدم من طين، فحرّمه على ذرّيّته[13][14].

فلا كلام ظاهراً بين الفقهاء في أصل الحكم، إنّما الكلام في المراد من الطين

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٤.

(٢) الوسيلة: ٣٦٣. السرائر ٣: ١٢٧. التحرير ٤: ٦٣٨. الدروس ٣: ١٢. مجمع الفائدة ١١: ٢٢٧. مستند الشيعة ١٥: ١٧٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ١.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٧٧. النهاية: ٥٩٠. المهذب ٢: ٤٢٩. الوسيلة: ٣٦٣. الغنية: ٣٩٨. الشرائع ٣: ٢٢٤. الجامع للشرائع: ٣٩١. القواعد ٣: ٣٢٩. الدروس ٣: ١٤. الروضة ٧: ٣٢٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٤، م ١٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٥، م ٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م ١٦٩٣.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ٢٣٣. كفاية الأحكام ٢: ٦١١. جامع المدارك ٥: ١٦٨.

(٥) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩. التنقيح الرائع ٤: ٥٠. كشف اللثام ٩: ٢٨٢، وفيه: «بالاتّفاق». الرياض ١٢: ١٩٥. مستند الشيعة ١٥: ١٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٥.

(٦) الوسائل ٢٤: ٢٢٠، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢٤: ٢٢٣، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٩.

(٨) الوسائل ٢٤: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٠.

(٩) الوسائل ٢٤: ٢٢٠، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(١٠) الوسائل ٢٤: ٢٢١، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(١١) الوسائل ٢٤: ٢٢٤، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٣.

(١٢) الوسائل ٢٤: ٢٢٤، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ١١.

(١٣) الوسائل ٢٤: ٢٢١ ـ ٢٢٢، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.

(١٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٥.

وهل هو خصوص التراب المختلط بالماء، أو ما يشمل التراب غير المختلط والمدر[1]؟

ذهب بعض الفقهاء إلى الأوّل[2]، بينما ذهب آخرون إلى الثاني[3]. قال المحقّق النجفي: «هو لغة وعرفاً ـ كما اعترف به غير واحد ـ تراب مخلوط بالماء... وفي خبر معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قلت له: ما يروي الناس في أكل الطين وكراهيته؟ قال: «إنّما ذلك المبلول، وذلك المدر»[4]. نعم، هو ظاهر في عدم الفرق بين الرطب منه واليابس الذي هو المدر المشتمل عليه الخبر»[5].

نعم، استثنى الفقهاء من الحكم المزبور أكل طين تربة الحسين عليه السلام لغرض الاستشفاء، وقد نفى المحقّق النجفي الخلاف فيه، بل ادّعى الإجماع بقسميه عليه، وأنّ النصوص فيه مستفيضة أو متواترة[6].

وأمّا ما يرتبط بالمقدار الجائز تناوله من تربة الحسين عليه السلام، والدعاء والقراءة حين تناوله، والموضع الذي تؤخذ منه التربة، وتناوله لغير الاستشفاء، وغير ذلك فموكول إلى محلّه من مصطلح (استشفاء).

كما أنّهم استثنوا الطين الأرمني أيضاً لغرض دفع الهلاك والضرر[7]، وكذا صورة الاضطرار للتداوي[8]، وفي الإيضاح نفى الخلاف عن جواز تناوله لدفع الهلاك؛ لأنّ الميتة والدم أفحش منه والهلاك يبيحهما، فهذا أولى[9].

بل في الجواهر: «لا إشكال في جوازه لدفع ضرر لا يتحمّل عادة مع انحصار الدواء فيه على حسب غيره ممّا هو أفحش منه»[10].

وأمّا جواز التداوي به مع عدم الانحصار واحتمال المنفعة على حسب غيره من الأدوية فتفصيل الكلام فيه يأتي في محلّه.

(انظر: طين)

---

(١) المَدَر: التراب المتلبّد. المصباح المنير: ٥٦٦.
(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢٣٤. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٦.
(٣) المسالك ١٢: ٦٨. جامع المدارك ٥: ١٦٩.
(٤) الوسائل ٢٤: ٢٢٠، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٦.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.
(٧) الروضة ٧: ٣٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٩.
(٨) القواعد ٣: ٣٢٩. وانظر: الشرائع ٣: ٢٢٤.
(٩) الإيضاح ٤: ١٥٤.
(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٩.

٣ ـ السموم وما يضرّ بالبدن:

صرّح الفقهاء بحرمة تناول السموم القاتلة، قليلها وكثيرها، مائعها وجامدها[١]، من دون خلاف في ذلك[٢]، بل الإجماع عليه[٣].

واستدلّ له[٤] بما ورد في الكتاب العزيز من النهي عن قتل النفس، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾[٥]، وبقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[٦].

وبما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء تكون فيه المضرّة على الإنسان في بدنه فحرام أكله إلّا في حال الضرورة... وما كان من صنوف البقول ممّا فيه المضرّة على الإنسان في أكله، نظير بقول السموم القاتلة، ونظير الدفلي[٧]، وغير ذلك من صنوف السمّ القاتل، فحرام أكله»[٨].

وأمّا تناول ما يضرّ[٩] بالبدن من السموم لكن دون أن يبلغ حدّ التلف والهلكة، فالمعروف[١٠] حرمته إن أوجب الضرر علماً أو ظنّاً، بل خوفاً معتدّاً به[١١]، وعليه دعوى الإجماع[١٢].

قال الشهيد الثاني: «إنّ مناط تحريم هذه الأشياء الإضرار بالبدن والمزاج، فما كان من السموم مضرّاً فتناول قليله وكثيره محرّم مطلقاً، سواء بلغ الضرر حدّ التلف أم لا، بل يكفي فيه سوء المزاج على وجه يظهر ضرره، وإن كان ممّا يضرّ كثيره دون قليله يقيّد تحريمه بالقدر الذي يحصل به

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٧٧. المهذّب ٢: ٤٢٩. الوسيلة: ٣٦٣. الشرائع ٣: ٢٢٤. الجامع للشرائع: ٣٩٣. التحرير ٤: ٦٤٠. القواعد ٣: ٣٢٩. الدروس ٣: ١٤. المسالك ١٢: ٧٠. الروضة ٧: ٣٢٨. مجمع الفائدة ١١: ٢٣٧. كفاية الأحكام ٢: ٦١٢. كشف اللثام ٩: ٢٨٩. الرياض ١٢: ٢٠٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٠. جامع المدارك ٥: ١٧٠.

(٣) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٠.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٠.

(٥) النساء: ٢٩.

(٦) البقرة: ١٩٥.

(٧) نبت مُرّ. القاموس المحيط ٣: ٥٥١.

(٨) تحف العقول: ٢٤٩. الوسائل ٢٥: ٨٤، ب ٤٢ من الأطعمة المباحة، ح ١، مع اختلاف فيهما.

(٩) المرجع في معرفة المضرّ هو العرف، انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٧. وفي الرياض ١٢: ٢٠٠: «ضابط المحرّم ما يحصل به الضرر».

(١٠) جامع المدارك ٥: ١٧١. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٤٢٠.

(١١) كفاية الأحكام ٢: ٦١٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧١. جامع المدارك ٥: ١٧١.

(١٢) الرياض ١٢: ٢٠٠. مستند الشيعة ١٥: ١٧.

الضرر، وذلك كالأفيون[1] والسقمونيا[2] والحنظل ونحوها...»[3].

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى عدم حرمة الإضرار بالنفس في جميع الموارد.

قال السيّد الخوئي: «ذكر شيخنا الأنصاري في رسالته المعمولة في قاعدة لا ضرر: أنّ الإضرار بالنفس كالإضرار بالغير محرّم بالأدلّة العقلية والنقلية. ولكنّ التحقيق عدم ثبوت ذلك على إطلاقه، أي في غير التهلكة، وما هو مبغوض في الشريعة المقدّسة، كقطع الأعضاء ونحوه»[4]. وكيف كان، فقد استدلّ على تحريم الإضرار بالنفس بعدّة وجوه:

١ ـ ما دلّ على نفي الضرر والضرار[5].

وأُشكل عليه بأنّ قوله: (لا ضرر) لا يدلّ على حرمة الإضرار بالغير فضلاً عن الإضرار بالنفس، وأمّا قوله: (لا ضرار) فإنّه يدلّ على حرمة الإضرار بالغير فقط[6].

٢ ـ التمسّك بالتعليل الوارد في المنع عن تناول الطين، بأنّ فيه إعانة على النفس[7].

وأُشكل عليه بأنّ هذا التعليل غير موجود في النصوص. نعم، ورد «أنّه يورث السقم، ويهيّج الداء»[8] من دون جعله علّة للتحريم[9].

٣ ـ التمسّك[10] بما ورد في رواية المفضّل: «... وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه، وحرّمه عليهم»[11].

ونوقش فيه بأنّ التأمّل فيها يشهد بعدم دلالتها على حرمة الإضرار بالنفس؛ لأنّ المستفاد منها أنّ الضرر حكمة في التحريم لا أنّه موضوع له، وإلّا للزم عدم حرمة الميتة من غير الإدمان، فإنّه ذكر فيها

---

(١) الأفيون: عصارة الخشخاش، تستعمل للتنويم والتخدير. المعجم الوسيط: ٢٢.

(٢) السقمونيا: نبات يستخرج منه دواء مسهل للبطن ومزيل لدوده. المعجم الوسيط: ٤٣٧.

(٣) المسالك ١٢: ٧٠.

(٤) مصباح الأُصول ٢: ٥٤٨. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٤٢٠.

(٥) الرياض ١٢: ٢٠٠.

(٦) مصباح الأُصول ٢: ٥٤٩.

(٧) الرياض ١٢: ٢٠٠.

(٨) الوسائل ٢٤: ٢٢٠، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٩) مستند الشيعة ١٥: ١٦ ـ ١٧.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ١٥.

(١١) الوسائل ٢٤: ١٠٠، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

ترتّب الضرر على إدمانها[1].

وكذلك يستلزم القول بانتفاء الحرمة إذا قطعنا بانتفاء الضرر، كما في أكل القليل من الميتة بمقدار نقطع بعدم ترتّب الضرر عليه، مع أنّ ذلك خلاف الضرورة من الدين.

هذا، مضافاً إلى أنّنا نقطع بعدم كون الميتة بجميع أقسامها مضرّة، كما إذا ذبح حيوان إلى غير جهة القبلة، فهل يحتمل كونها مضرّة في حال تعمّد الذبح إلى غير جهة القبلة دون عدم تعمّد ذلك؟![2].

٤ ـ مرسل تحف العقول: «كلّ شيء يكون فيه المضرّة... فحرام أكله»[3].

وأُشكل عليه بأنّ المستفاد منه أنّ الحكمة في حرمة بعض الأشياء كونها مضرّة بحسب النوع، ولا دلالة له على دوران الحرمة مدار الضرر، مضافاً إلى ضعف الرواية سنداً[4].

وأجاب عنه السيّد الخوانساري بأنّ لازم ذلك لزوم الاحتراز عن مثل شرب الماء، وأكل الطعام زائداً على اللازم إذا أضرّ، والظاهر أنّ السيرة قائمة على خلاف ذلك[5].

ثمّ إنّه قال المحقّق: «ما لا يقتل القليل منها كالأفيون والسقمونيا في تناول القيراط والقيراطين إلى ربع الدينار في جملة حوائج المسهل، فهذا لا بأس به؛ لغلبة الظنّ بالسلامة»[6].

وأشكل عليه الشهيد الثاني بأنّ المرجع في القدر المضرّ إلى ما يعلم بالتجربة أو يخبر به عارف يفيد قوله الظن، وحينئذٍ فالمرجع فيه هو الظنّ، ولا يتقدّر بما ذكره المحقّق من القيراط والقيراطين؛ لأنّ الطبيب قد يرى المصلحة فيما هو أزيد من ذلك على وجه لا ضرر فيه، حتّى لو فرض شخص لا يضرّه السمّ لم يحرم عليه تناوله[7].

---

(١) قال عليه السلام: «أمّا الميتة فإنّه لايدمنها أحد إلّا ضعف بدنه». انظر: الوسائل ٢٤: ١٠٠، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ٥٥٠.

(٣) تحف العقول: ٢٤٩. الوسائل ٢٥: ٨٤، ب ٤٢ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٤) مصباح الأُصول ٢: ٥٥١.

(٥) جامع المدارك ٥: ١٧٢.

(٦) الشرائع ٣: ٢٢٤.

(٧) المسالك ١٢: ٧٠.

▣ **التداوي بالسموم وما فيه ضرر:**

جوّز بعض الفقهاء تناول السموم للتداوي عن داء وإن جازف في ذلك وخاطر إذا كان جارياً مجرى العقلاء[1].

واستدلّ عليه ـ مضافاً إلى السيرة المستمرّة ـ بإطلاق بعض النصوص[2]:

منها: ما رواه إسماعيل بن الحسن المتطبّب، قال:... قلت له: إنّا نبطّ الجرح ونكوي بالنار؟ قال عليه السلام: «لا بأس»، قلت: ونسقي هذه السموم الاسمحيقون[3] والغاريقون[4]؟ قال: «لا بأس»، قلت: إنّه ربما مات، قال: «وإن مات»[5].

ومنها: ما رواه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يشرب الدواء، ويقطع العرق، وربّما انتفع به، وربّما قتله؟ قال: «يقطع ويشرب»[6].

ومنها: ما في خبر إبراهيم بن محمّد، عن أبي الحسن العسكري عن آبائه عليهم السلام قال: «قيل للصادق عليه السلام: الرجل يكتوي بالنار، وربما قتل، وربما تخلّص؟ قال: قد اكتوى رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم على رأسه»[7].

ومنها: ما رواه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يعالج بالكي؟ فقال عليه السلام: «نعم، إنّ الله جعل في الدواء بركة وشفاء وخيراً كثيراً، وما على الرجل أن يتداوى، ولا بأس به»[8].

ومنها: ما عن يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الدواء، وربما قتل، وربما سلم منه، وما يسلم أكثر، فقال عليه السلام: «أنزل الله الدواء، وأنزل الشفاء، وما خلق الله تعالى داءً إلّا وجعل له دواءً، فاشرب

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧١.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

(٣) الأسمحيقون ـ بالسين والحاء المهملتين بينهما ميم والقاف بعد الياء المثنّاة تحتها كما صحّت به النسخ، ثمّ الواو والنون ـ: نوع من الأدوية يتداوى به. مجمع البحرين ٢: ٨٧٧.

(٤) غاريقون أو أغاريقون: أصل نبات أو شيء يتكوّن في الأشجار المسوّسة ترياق للسموم، مفتّح مسهل للخِلْط الكَدِر، مفرّح صالح للنساء والمفاصل، ومن عُلّق عليه لا يلسعه عقرب. القاموس المحيط ٣: ٣٩٣.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢٢١، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح٢.

(٦) الوسائل ٢٥: ٢٢٢، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح٣.

(٧) الوسائل ٢٥: ٢٢٣، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح٧.

(٨) الوسائل ٢٥: ٢٢٣، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح٨.

وسمِّ الله تعالى»[1].

فإنّ المستفاد من هذه الأخبار جواز المعالجة مع احتمال الضرر والموت مع رجحانها عند العقلاء، وأمّا مع عدم الرجحان ـ بأن كان المظنون هو الضرر أو الموت بسبب المعالجة ـ فلا يجوز، ولذا نرى أنّ الأطبّاء المحتاطين لا يقدمون على ذلك[2].

٤ ـ المسكرات:

يحرم تناول المسكرات كالخمر وما يلحق به حقيقة أو حكماً ـ والذي يأتي تفصيله في المائعات ـ والحشيشة وما يتّخذ من الحنطة[3] والبنج[4] ونحوها من المعاجين المسكرة[5]؛ وذلك لأنّ كلّ مسكر حرام[6] إجماعاً، فتوى[7] ونصّاً[8].

ولقول أبي الحسن الماضي عليه السلام: «إنّ الله عزّوجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»[9]، وغيره من النصوص الواردة في حرمة الخمر لفعلها وعاقبتها[10].

وللتفصيل ينظر مصطلح (مسكر).

القسم الثالث ـ المائعات (الأشربة):

للأشربة أحكام كثيرة، والغرض هنا ذكر أحكام تناولها من حيث الحلّية والحرمة، كما هو المتعارف في أكثر الكتب الفقهية، وأمّا سائر الأحكام ـ كنجاسة بعضها وطهارته وترتّب الحدّ على شرب بعضها، وكفر مستحلّ بعضها الآخر، وجواز المعاملة عليها وعدمه، وترتّب الضمان بالإتلاف وغير ذلك ـ فموكول إلى محالّه. (انظر: بول، خمر، دم)

---

(١) الوسائل ٢٥: ٢٢٣، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح٩.
(٢) جامع المدارك ٥: ١٧٢.
(٣) القواعد ٣: ٣٣٢. الروضة ٧: ٣١٦. الرياض ١٢: ٢٠١.
(٤) البَنْج ـ مثال فَلْس ـ: نبت له حبّ يخلِطُ بالعقل ويورث الخبال، وربّما أسكر إذا شربه الإنسان بعد ذوبه، ويقال: إنّه يورث السُبات. المصباح المنير: ٦٢.
(٥) مستند الشيعة ١٥: ١٧٠.
(٦) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م١٦٩٥.
(٧) الرياض ١٢: ٢٠١. مستند الشيعة ١٥: ١٧٠.
(٨) انظر: الوسائل ٢٥: ٣٢٥، ب ١٥ من الأشربة المحرّمة.
(٩) الوسائل ٢٥: ٣٤٢، ب ١٩ من الأشربة المحرّمة، ح ١. وانظر: الرياض ١٢: ٢٠١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٠٢.
(١٠) الوسائل ٢٥: ٣٤٣، ب ١٩ من الأشربة المحرّمة، ح٢.

وبما أنّ الأشربة من جهة التناول منها المباح، ومنها المحرّم، ومنها المكروه، نتعرّض لبيان أحكامها ضمن عنوانين رئيسيين، هما: الأشربة المباحة، والأشربة المحرّمة.

١ ـ الأشربة المباحة:

ويمكن تقسيمها إلى عدّة أصناف:

أ ـ الماء:

الماء: هو الشراب الذي لا يستغني عنه الإنسان وكلّ كائن حي تكويناً، وفي الروايات: أنّه سيّد الشراب في الدنيا والآخرة، وأنّه سيّد شراب الجنّة، وطعمه طعم الحياة، ومن تلذّذ به في الدنيا لذّذه الله من أشربة الجنّة[١].

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «سيّد شراب الجنّة الماء»[٢].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «الماء سيّد الشراب في الدنيا والآخرة»[٣].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تلذّذ بالماء في الدنيا لذّذه الله من أشربة الجنّة»[٤].

هذا، وقد ورد في بعض الروايات مدح بعض المياه وذمّ بعضها، فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ماء زمزم خير ماء على وجه الأرض، وشرّ ماء على وجه الأرض ماء برهوت الذي بحضرموت...»[٥].

وقال عليه السلام أيضاً: «اشربوا ماء السماء، فإنّه يطهّر البدن، ويدفع الأسقام»[٦].

وقال أيضاً: «نهركم هذا ـ يعني الفرات ـ يصبّ فيه ميزابان من ميازيب الجنّة»[٧].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ نوحاً... دعا المياه فأجابته، إلّا الماء المرّ وماء الكبريت، فلعنهما ودعا عليهما»[٨].

---

(١) الوسائل ٢٥: ٢٣٤، ب ١ من الأشربة المباحة، ح ٣، ٤ ٦، و ٢٣٥، ب ٢، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٥: ٢٣٤، ب ١ من الأشربة المباحة، ح ٤.
(٣) الوسائل ٢٥: ٢٣٤، ب ١ من الأشربة المباحة، ح ٣، ٥.
(٤) الوسائل ٢٥: ٢٣٥، ب ٢ من الأشربة المباحة، ح ٢.
(٥) الوسائل ٢٥: ٢٦٠، ب ١٦ من الأشربة المباحة، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٥: ٢٦٦، ب ٢٢ من الأشربة المباحة، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢٥: ٢٦٧، ب ٢٣ من الأشربة المباحة، ح ٣.
(٨) الوسائل ٢٥: ٢٦٩، ب ٢٤ من الأشربة المباحة، ح ٢.

ب ـ الأشربة المباحة عدا الماء:

كلّ شراب لم تثبت حرمته في الشرع فهو حلال، كعصير الفواكه والثمار والبقول والربوبات المتّخذة منها وغيرها؛ وإن شمّ منها رائحة الإسكار، وقد قام الإجماع عليه[1].

ويدلّ عليه ـ بعد الأصل[2] والعمومات[3] ـ خصوص خبر جعفر بن أحمد المكفوف: أنّه كتب إلى الإمام الكاظم عليه السلام يسأله عن السكنجبين، والجُلّاب[4]، وربّ التوت، وربّ الرمّان؟ فكتب عليه السلام: «حلال...»[5].

ومضمر الحسن بن محمّد المدائني، قال: سألته عن سكنجبين وجلّاب وربّ التوت، وربّ السفرجل، وربّ التفّاح، وربّ الرمّان؟ فكتب عليه السلام: «حلال»[6].

جـ ـ لبن ما يؤكل لحمه:

صرّح جملة من الفقهاء بتبعيّة لبن الحيوان المحلّل للحمه[7]، وادّعى المحقّق النراقي عليه الإجماع[8].

واستدلّ عليه بمرسلة داود بن فرقد ـ المنجبرة بالعمل[9] ـ: «كلّ شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو إنفحة، فكلّ ذلك حلال طيّب»[10].

نعم، اختلفوا في كراهة لبن مكروه اللحم[11]، فقد نسب إلى المشهور القول بالكراهة[12]، وفي الرياض عليه الاتّفاق

---

(١) الرياض ١٢: ٢٤٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤١٩.

(٢) اللمعة: ٢٣٨. المسالك ١٢: ١٠٨. الروضة ٧: ٣٤٨. مجمع الفائدة ١١: ٢٨٩. كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. كشف اللثام ٩: ٣٠٧. الرياض ١٢: ٢٤٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤١٩. جامع المدارك ٥: ١٨٩.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٢٨٩. كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. كشف اللثام ٩: ٣٠٧. الرياض ١٢: ٢٤٧.

(٤) الجُلّاب: ماء الورد (فارسي معرّب). المعجم الوسيط: ١٢٨.

(٥) الوسائل ٢٥: ٣٦٦، ب ٢٩ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٥: ٣٦٧، ب ٢٩ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.

(٧) التحرير ٤: ٦٤٣. الدروس ٣: ١٨. المسالك ١٢: ٩٢. المفاتيح ٢: ١٩٠.

(٨) مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

(٩) مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

(١٠) الوسائل ٢٥: ٨١، ب ٤٠ من الأطعمة المباحة، ح ٢.

(١١) الوسيلة: ٣٦٤. الشرائع ٣: ٢٢٧. المختصر النافع: ٢٥٥. التحرير ٤: ٦٤٣. القواعد ٣: ٣٣٠. الإرشاد ٢: ١١١. الدروس ٣: ١٨. اللمعة: ٢٣٨. المسالك ١٢: ٩٢. الروضة ٧: ٣٣٥. مستند الشيعة ١٥: ١٤٣ ـ ١٤٤.

(١٢) مجمع الفائدة ١١: ٢١٥. كفاية الأحكام ٢: ٦١٧. مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

الذي كاد أن يكون إجماعاً[1]، بل نسب إلى شرح المفاتيح الإجماع عليه[2].

واستدلّ عليه بدليل التبعيّة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الشهرة والإجماع المنقول كافيان في إثبات الكراهة التي يتسامح في دليلها بما لا يتسامح به في غيرها، فيكتفى فيها بفتوى فقيه واحد[3].

وناقش في ذلك جماعة من الفقهاء[4] فاختاروا عدم الكراهة؛ لعدم الدليل على التبعيّة والملازمة بين كراهة لحمه وكراهة لبنه، وقد رووا في ذلك نصوصاً تدلّ على حلّيته بلا كراهة:

منها: ما رواه العيص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: تغدّيت معه، فقال لي: «أتدري ما هذا؟» قلت: لا، قال: «هذا شيراز[5] الأُتن[6]، اتّخذناه لمريض لنا، فإن أحببت أن تأكل منه فكل»[7].

ومنها: رواية أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن شرب ألبان الأُتن؟ فقال لي: «لا بأس بها»[8]، وغير ذلك من النصوص[9].

قال بعض الفقهاء: إنّ «حملها على الحلّية مع الكراهة بعيد»[10].

وذهب السيّد الطباطبائي إلى عدم منافاة هذه الأخبار مع الكراهة؛ لأنّ غاية ما فيها هو الرخصة بالمعنى الأعمّ الشامل للكراهة[11].

بينما استظهر المحقّق النجفي من هذه النصوص وغيرها[12] عدم الكراهة لظهور

---

(١) الرياض ١٢: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
(٢) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.
(٣) الرياض ١٢: ٢٢٦. مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.
(٤) مجمع الفائدة ١١: ٢١٥. كفاية الأحكام ٢: ٦١٧. كشف اللثام ٩: ٢٨٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٥. جامع المدارك ٥: ١٧٨.
(٥) شيراز ـ وزان دينار ـ: اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه. وقال بعضهم: لبن يغلي حتى يثخن، ثمّ ينشف حتى يميل طبعه إلى الحموضة. مجمع البحرين ٢: ٩٤٢.
(٦) الأُتن: جمع أتان، وهي أُنثى الحمار. القاموس المحيط ٤: ٢٧٧.
(٧) الوسائل ٢٥: ١١٦، ب ٦٠ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(٨) الوسائل ٢٥: ١١٦ ـ ١١٧، ب ٦٠ من الأطعمة المباحة، ح ٤.
(٩) الوسائل ٢٥: ١١٦، ب ٦٠ من الأطعمة المباحة، ح ٢، ٣.
(١٠) جامع المدارك ٥: ١٧٩.
(١١) الرياض ١٢: ٢٢٦.
(١٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٥.

نفي البأس في نفي طبيعة البأس، ولما ورد في بعضها من أنّ لبن ما يؤكل لحمه حلال طيّب[1]، مضافاً إلى النصوص الدالّة على استحباب شرب مطلق اللبن[2].

نعم، نوقش في استفادة الاستحباب من هذه النصوص ـ أي الدالّة على استحباب شرب اللبن ـ بأنّها منصرفة عنه إلى لبن الأتان، وهو ما يشعر به قوله عليه السلام: «اتّخذناه لمريض لنا»[3].

بل استفادة الاستحباب الشرعي من هذه الأخبار محلّ نظر؛ لأنّ الظاهر أنّها ناظرة إلى الفوائد المترتّبة عليها[4].

٢ ـ الأشربة المحرّمة:

الأوّل ـ لبن الحيوان المحرّم:

المشهور[5] أنّ اللبن تابع للحيوان في الحلّية والحرمة والكراهة، وإن تأمّل في كلّية ذلك جماعة[6]، وإليك تفصيل ذلك:

أ ـ لبن الحيوان المحرّم أكله بالذات:

المشهور بين الفقهاء تبعية لبن الحيوان المحرّم الأكل بالذات للحمه[7]، بل نفى بعضهم الخلاف فيه[8]، بل عليه دعوى الإجماع[9].

لكن تأمّل في ذلك جمع من المتأخّرين[10]، حيث مالوا إلى الحلّ، وناقشوا فيما ذكر دليلاً على التبعية.

وكيف كان، فقد استدلّ[11] على التحريم بوجوه:

الأوّل: الإجماع المنقول.

وأُجيب عنه بأنّه غير حجّة[12].

الثاني: مفهوم المرسلة المنجبرة: «كلّ

---

(١) انظر: الوسائل ٢٥: ٨١، ب ٤٠ من الأطعمة المباحة، ح ٢.
(٢) انظر: الوسائل ٢٥: ١٠٩، ١١١، ب ٥٥، ٥٦ من الأطعمة المباحة.
(٣) الوسائل ٢٥: ١١٦، ب ٦٠ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(٤) جامع المدارك ٥: ١٧٩.
(٥) مجمع الفائدة ١١: ٢١٥. كفاية الأحكام ٢: ٦١٧. مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.
(٦) مجمع الفائدة ١١: ٢١٥. مستند الشيعة ١٥: ١٤٣ ـ ١٤٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٤.
(٧) مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.
(٨) جامع المدارك ٥: ١٧٨.
(٩) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩. الرياض ١٢: ٢٢٥، ٢٢٦.
(١٠) مجمع الفائدة ١١: ٢١٥. كفاية الأحكام ٢: ٦١٧. كشف اللثام ٩: ٢٨٩. مستند الشيعة ١٥: ١٤٤. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٤.
(١١) الرياض ١٢: ٢٢٥.
(١٢) مستند الشيعة ١٥: ١٤٤.

شيء يؤكل لحمه فجميع ما كان منه من لبن أو بيض أو إنفحة فكلّ ذلك حلال طيّب»[1].

وأُجيب عنها بأنّها تدلّ على مدخليّة حلّية اللحم في حلّية اللبن؛ لأنّ الأصل في القيود الاحترازيةُ، لكن لا مانع من قيام شيء آخر مقام القيد المذكور[2].

الوجه الثالث: الجزئية للمحرّم، فإنّه بحرمة الكلّ يحرم هو أيضاً؛ إذ لا وجود للكلّ إلّا بوجود أجزائه، فتحريمه في الحقيقة تحريم لها[3].

وأُجيب عنه تارة بعدم عدّ اللبن جزءً من الحيوان[4]، وأُخرى بمنع حرمة الكلّ[5].

الوجه الرابع: استصحاب الحرمة، حيث إنّ اللبن كان قبل الاستحالة دماً محرّماً.

وأُجيب عنه بأنّ الاستصحاب غير جارٍ هنا؛ لتبدّل الموضوع[6]، مع أنّ حرمة الدم المستحيل غير معلومة، فإنّ المعلوم حرمته هو الدم المسفوح[7].

ب ـ لبن الحيوان المحرّم أكله بالعارض:

أ ـ لبن الحيوان الجلّال:

نسب إلى ظاهر الفقهاء[8] تحريم لبن الجلّال، ولم يتعرّض له صريحاً إلّا بعض الفقهاء[9]، وكلّ من تعرّض له حكم بالتحريم[10] إلّا ابن الجنيد[11] والشيخ[12] حيث حكما بكراهة لحمه ولبنه.

واستدلّ للتحريم بقاعدة التبعية[13]، وبقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حفص

(١) الوسائل ٢٥: ٨١، ب ٤٠ من الأطعمة المباحة، ح ٢.
(٢) جامع المدارك ٥: ١٧٨.
(٣) الرياض ١٢: ٢٢٦.
(٤) جامع المدارك ٥: ١٧٨.
(٥) مستند الشيعة ١٥: ١٤٤. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٤.
(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٤٤. جامع المدارك ٥: ١٧٨.
(٧) مستند الشيعة ١٥: ١٤٤.
(٨) مستند الشيعة ١٥: ١١٩. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٥٢. مهذب الأحكام ٢٣: ١٣٧، وقد ادّعى عليه الإجماع.
(٩) لوضوحه عندهم، وكونه تابعاً للحمه.
(١٠) الجامع للشرائع: ٣٨٠. الإيضاح ٤: ١٤٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٠، م ١٧.
(١١) نقله عنه في المختلف ٨: ٣٠٠.
(١٢) المبسوط ٤: ٦٧٩.
(١٣) مهذب الأحكام ٢٣: ١٣٧.

ابن البختري: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلّالة»[1].

٢ـ لبن ما يحرم أكله لشربه لبن الخنزيرة:

صرّح بعض الفقهاء بتحريم لبن ما يحرم أكله لشربه لبن الخنزيرة واشتداده به[2]، ونفى عنه بعضهم الخلاف الظاهر[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

٣ـ لبن موطوء الإنسان:

يحرم لبن موطوء الإنسان ولحمه[5]، وقد نفى المحقّق النجفي الخلاف فيه[6].

واستدلّ عليه[7] بقول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام في البهيمة المنكوحة: «حرام لحمها ولبنها»[8]، وقول أبي إبراهيم موسى عليه السلام فيما رواه ابن عمّار: «... ولم ينتفع بها»[9].

ويرى السيّد الصدر أنّ حرمة النسل واللبن ثابتة فيما يؤكل عادة، وتسرية ذلك إلى غيره احتياطي، فإنّ مدرك الحرمة فيهما قوله عليه السلام: «ولم ينتفع بها»، ومورده ما يطلب للأكل بقرينة ما جاء فيها من الأمر بالذبح، ثمّ الإحراق[10].

جـ ـ لبن المرأة:

صرّح العلّامة[11] بحرمة لبن المرأة إلّا للصبي، وعلّق عليه الفاضل الأصفهاني بقوله: «بل الطفل مطلقاً، فلا يحرم على المكلّف سقيه... إلّا ما زاد على حولين بأكثر من شهرين، فظاهر الأكثر الحرمة»[12].

ومستنده ـ كما في الجواهر[13] ـ كونه

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٦٤، ب ٢٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٢) الرياض ١٢: ١٧٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٤.
(٣) الرياض ١٢: ١٧٢.
(٤) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩. الرياض ١٢: ١٧٢. مهذب الأحكام ٢٣: ١٤١.
(٥) الجامع للشرائع: ٣٨١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٠، م ٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٦. مهذب الأحكام ٢٣: ١٤٠. مجمع المسائل ٣: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤.
(٧) مهذّب الأحكام ٢٣: ١٤٠.
(٨) الوسائل ٢٤: ١٧٠، ب ٣٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٩) الوسائل ٢٨: ٣٥٧، ب ١ من نكاح البهائم، ح ١.
(١٠) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٠، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ١٩.
(١١) القواعد ٣: ٣٣٠.
(١٢) كشف اللثام ٩: ٢٨٩.
(١٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٧٨.

من فضلات ما لا يؤكل الممنوع أكلها، بل الظاهر أنّ ذلك لكونه من الخبائث كالبصاق وباقي رطوباتها، بينما أطلق بعض الفقهاء حلّية لبن الإنسان[1].

الثاني ـ الأشربة المسكرة:

أ ـ الخمر:

سمّيت خمراً؛ لأنّها تخمر العقل وتستره، أو لأنّها تركت حتّى أدركت واختمرت، أو لأنّها تخامر العقل، أي تخالطه[2].

وهي ما أسكر من عصير العنب[3]، وربّما تطلق على غيره من الأنبذة المسكرة[4].

والكلام في أحكامها ضمن العناوين التالية:

أ ـ شرب الخمر:

يحرم شرب الخمر[5]، بلا خلاف فيه بين المسلمين[6]، بل هو من ضروريّات دينهم على وجه يدخل مستحلّه في الكافرين[7].

ويدلّ عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[8]، وهي تدلّ على التحريم من عدّة وجوه ذكرها بعض الفقهاء[9].

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م١٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م١٦٩٨. وهو ظاهر فقه الصادق عليه السلام ٢٢: ٣٠٠، حيث منع كونه من الخبائث.

(٢) القاموس المحيط ٢: ٣٤.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٣٤.

(٤) الإيضاح ٤: ٥١٢. المهذب البارع ٥: ٧٩.

(٥) الانتصار: ٤٢١. الكافي في الفقه: ٢٧٩. المراسم: ٢١١. المهذّب ٢: ٤٣٠ ـ ٤٣١. الوسيلة: ٣٦٤. الغنية: ٣٩٩. السرائر ٣: ١٢٨. الشرائع ٣: ٢٢٥. الجامع للشرائع: ٣٩٤. التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٣٣٠. الإيضاح ٤: ١٥٥. الدروس ٣: ١٦. المسالك ١٢: ٧١. الروضة ٧: ٣١٦. مجمع الفائدة ١١: ١٩٠. كفاية الأحكام ٢: ٦١٢. المفاتيح ٢: ٢١٨. كشف اللثام ٩: ٢٩٢. الرياض ١٢: ٢٠١. مستند الشيعة ١٥: ١٧١. جامع المدارك ٥: ١٧٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٦، م١٥.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٣.

(٧) الانتصار: ٤٢١. المسالك ١٢: ٧١. المفاتيح ٢: ٢١٨. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٦، م١٥.

(٨) المائدة: ٩٠.

(٩) المبسوط ٥: ٣٩٨ ـ ٣٩٩. فقه القرآن ٢: ٢٧٧.

وقد يستدلّ عليه بثلاث آيات أُخر أيضاً[1]، وهي قوله تعالى: ﴿ وَمِن ثَمَرَاتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَفْعِهِمَا ﴾[3]، وقوله: ﴿ لاَ تَقْرَبُوا ٱلصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ ﴾[4].

ونسب إلى السيّد المرتضى[5] وجماعة[6] الاستدلال أيضاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾[7] بناءً على أنّ المراد بالإثم الخمر.

وأمّا الأخبار فهي كثيرة جدّاً قد تبلغ حدّ التواتر[8]:

منها: ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «كلّ مسكر خمر، وكلّ مسكر حرام»[9].

ومنها: عنه صلى الله عليه وآله أيضاً أنّه قال: «كلّ شراب أسكر فهو خمر»[10].

ومنها: ما عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[11]، وغير ذلك.

٢ـ تخلّل الخمر وتخليلها:

انقلاب الخمر خلّاً إمّا أن يكون بنفسه أو بعلاج، فإن انقلب من قبل نفسه وبلا علاج حلّ شربه[12] بلا خلاف[13]، بل عليه الإجماع[14].

---

(١) كنز العرفان ٢: ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٢) النحل: ٦٧.

(٣) البقرة: ٢١٩. وانظر: المبسوط ٥: ٣٩٨. المهذب البارع ٥: ٧٦ ـ ٧٧.

(٤) النساء: ٤٣. وانظر: فقه القرآن ٢: ٢٧٧. المهذّب البارع ٥: ٧٧.

(٥) كنز العرفان ٢: ٣٠٥.

(٦) المبسوط ٥: ٣٩٨. المهذب البارع ٥: ٧٧.

(٧) الأعراف: ٣٣.

(٨) الرياض ١٢: ٢٠١.

(٩) الوسائل ٢٥: ٣٢٦، ب ١٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.

(١٠) عوالي اللآلي ٣: ٥٦٢، ح ٦٠.

(١١) انظر: الوسائل ٢٥: ٣٣٦، ب ١٧ من الأشربة المحرّمة.

(١٢) المقنعة: ٥٨١. النهاية: ٥٩٢. المراسم: ٢١١. السرائر ٣: ١٣٣. الشرائع ٣: ٢٢٨. الجامع للشرائع: ٣٩٥. التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٣٣١. الإرشاد ٢: ١١٣. الدروس ٣: ١٨. المهذب البارع ٤: ٢٤٠. المسالك ١٢: ١٠١. الروضة: ٣٤٧. جواهر الكلام ٦: ٢٨٥.

(١٣) التنقيح الرائع ٤: ٦١. الرياض ١٢: ٢٤١. مستند الشيعة ١٥: ٢٢٢. جامع المدارك ٥: ١٨٧.

(١٤) الانتصار: ٤٢٣ ـ ٤٢٣. مجمع الفائدة ١١: ٢٨٩، ٢٩٣. كشف اللثام ٩: ٢٩٥. مستند الشيعة ١٥: ٢٢٣.

ودليله عموم أدلّة حلّ الخلّ [1]، وأنّ الأحكام تابعة للأسماء حلّاً وحرمة وطهارة ونجاسة، والتحريم إنّما تعلّق بما هو خمر [2]، وأمّا ما انقلب خلّاً فقد خرج من أن يكون خمراً.

مضافاً إلى الأخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها الصريحة في ذلك [3]:

منها: ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» [4].

وإن انقلب الخمر خلّاً بعلاج فالمشهور بين الفقهاء حلّ شربه أيضاً [5]، ونفى الشهيد الثاني عنه الخلاف في الجملة [6]، بل ادّعى بعض الفقهاء عليه الإجماع [7].

وتدلّ عليه الأخبار، وهي على طائفتين:

الأُولى: ما دلّ على حلّيتها بالتبدّل بالانقلاب مطلقاً، كصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه: عن الخمر يكون أوّله خمراً، ثمّ يصير خلّاً، قال: «إذا ذهب سكره فلا بأس» [8].

وموثّقة عبيد عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتّى صار خمراً، فجعله صاحبه خلّاً؟ فقال عليه السلام: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به» [9].

الثانية: ما دلّ على حلّيتها إذا انقلبت بالعلاج، نحو ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في الخمر تعالج بالملح وغيره لتحوّل خلّاً؟ قال: «لا بأس بمعالجتها» [10].

وما رواه ابن المهتدي، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: جعلت فداك، العصير يصير خمراً، فيصبّ عليه الخلّ وشيء يغيّره

---

(١) مجمع الفائدة ١١: ٢٨٩، ٢٩٣.
(٢) الانتصار: ٤٢٣. المنتهى ٣: ٢١٩. الرياض ١٢: ٢٤٢.
(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٢٣.
(٤) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرمة، ح ٥.
(٥) المسالك ١٢: ١٠١. الرياض ١٢: ٢٤٢. جامع المدارك ٥: ١٨٨.
(٦) الروضة ٧: ٣٤٧.
(٧) الانتصار: ٤٢٣. المنتهى ٣: ٢١٩، وفيه: «عند علمائنا». التنقيح الرائع ٤: ٦١. كشف اللثام ٩: ٢٩٦. جواهر الكلام ٦: ٢٨٥.
(٨) الوسائل ٢٥: ٣٧٢، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٩.
(٩) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.
(١٠) الوسائل ٢٥: ٣٧٢، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ١١.

حتّى يصير خلّاً، قال: «لا بأس به»[1].

وحسنة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلّاً، قال: «لا بأس»[2].

وفي قبال ذلك توجد بعض الأخبار الظاهرة في عدم الحلّ في صورة العلاج كموثّقة أبي بصير، قال: سئل عن الخمر يجعل فيها الخلّ؟ فقال: «لا، إلّا ما جاء من قبل نفسه»[3].

وموثّقته الأُخرى: عن الخمر يصنع فيها الشيء حتّى تحمّض؟ قال عليه السلام: «إن كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به»[4].

وقد حمل بعض الفقهاء هذه الأخبار على الكراهة[5].

ثمّ إنّ للعلاج عدّة حالات:

أ ـ أن يكون العلاج بشيء لا يدخل في الخمر، كما لو عالجها بالتدخين، أو مجاورة شيء، ونحو ذلك، وفي هذه الصورة ادّعى المحقّق النراقي ظهور عدم الخلاف في الحلّية؛ لصدق الاسم وعموم أكثر الأخبار[6].

ب ـ العلاج بشيء يدخل في الخمر فيستهلك فيه كالملح القليل ونحوه، وفي هذه الصور المشهور أنّه يحلّ[7]؛ لعموم بعض الأخبار وخصوص بعضها الآخر، حيث إنّ المصبوب فيها ينقلب إلى الخمر أوّلاً غالباً، ثمّ المجموع ينقلب خلّاً[8].

واستشكل المحقّق الأردبيلي في ذلك بأنّ المصبوب قد تنجّس بنجاسة عارضية بالخمر، ولا دليل على ارتفاع النجاسة العارضية[9].

وأُجيب عنه بأنّه لم ينجس بعد انقلابه إليها من جهتين: الذاتية والعرضية؛ لأنّ

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٧٢، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٨.
(٢) الوسائل ٢٥: ٣٧٠، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.
(٤) الوسائل ٢٥: ٣٧٠، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٢.
(٥) التهذيب ٩: ١١٨، ذيل الحديث ٥١٠. الروضة ٧: ٣٤٧. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٢. جواهر الكلام ٦: ٢٨٦.
(٦) مستند الشيعة ١٥: ٢٢٥، ٢٢٦. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٧.
(٧) المسالك ١٢: ١٠١. مجمع الفائدة ١١: ٢٩٣. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٢. الرياض ١٢: ٢٤٢. جامع المدارك ١٢: ١٠١.
(٨) مستند الشيعة ١٥: ٢٢٦.
(٩) مجمع الفائدة ١١: ٢٩٥.

النجاسة الخمرية أمر واحد[1].

جـ ـ العلاج بشيء تبقى منه باقية:

وفي هذه الصورة اختار جماعة من الفقهاء حلّيته[2]، بل نسب إلى المشهور ذلك[3]، بل ظاهر بعضهم الإجماع عليه[4].

لكنّ الشهيد الثاني استوجه القول بعدم الحلّ، واستدلّ عليه بأنّ الشيء المعالج به قد تنجّس ولا مطهّر له، وإنّما يطهر الخمر بالانقلاب، وهو غير متحقّق في ذلك الجسم الموضوع فيها[5].

وأُجيب عنه بإمكان اغتفار ذلك كما في الآنية؛ نظراً إلى عموم الأدلّة[6].

وذكر المحقّق الأردبيلي منشأً آخر للإشكال في الطهارة والحلّ مع العلاج بما له جسم يبقى، وهو اختصاص الأدلّة بما لا يبقى، مثل الخلّ لقرينة ذكره[7].

د ـ العلاج بشيء نجس أو بمباشرة كافر:

وفي هذه الحالة ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لم يطهر بالانقلاب[8].

وقد بنى بعضهم ذلك على تضاعف النجاسة، وأنّ النجاسات العينية قابلة للاشتداد[9]، وما دلّ على طهارة الخمر وحلّها بالانقلاب ظاهر في الخمر التي كانت حرمتها ونجاستها أصلية، لا ما إذا مازجها متنجّس ومحرّم آخر[10].

واستدلّ له أيضاً باستصحاب النجاسة بعد عدم الدليل على الطهارة؛ لاختصاص النصوص بالخمر[11].

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٢٢٦.

(٢) الشرائع ٣: ٢٢٨. التحرير ٤: ٦٤١. الدروس ٣: ١٨، وفيه: «على الأقرب». الروضة ٧: ٣٤٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) المسالك ١٢: ١٠١. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٢. الرياض ١٢: ٢٤٢.

(٤) التنقيح الرائع ٤: ٦١.

(٥) المسالك ١٢: ١٠٢. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٩٤. كشف اللثام ٩: ٢٩٦ ـ ٢٩٧. العروة الوثقى ١: ٢٥٨.

(٦) الرياض ١٢: ٢٤٤. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ٢٢٧.

(٧) مجمع الفائدة ١١: ٢٩٤.

(٨) التحرير ٤: ٦٤١. وانظر: الإرشاد ٢: ١١٣. الدروس ٣: ١٨. الروضة ٧: ٣٤٨. العروة الوثقى ١: ٢٥٩، م ١. مستمسك العروة ٢: ١٠٠.

(٩) جواهر الكلام ٦: ٢٩٠.

(١٠) مجمع الفائدة ١١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(١١) مستمسك العروة ٢: ١٠٠.

واختار بعضهم الحلّية والطهارة، مجيباً عن تضاعف النجاسة، أوّلاً: بأنّ الخمر من النجاسات العينية، وهي غير قابلة للتنجيس ثانياً، وإنّما نجاستها هي النجاسة الخمرية.

وثانياً: بأنّا حتى إذا قلنا بتنجس الخمر بالملاقاة نقول هنا بالطهارة والحلّ؛ لإطلاق النصوص حيث دلّت على طهارة الخلّ المنقلب من الخمر مطلقاً؛ وذلك لأنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على جواز أخذ الخمر للتخليل عدم الفرق بين أخذها من يد المسلم أو الكافر الذي لا يتحفّظ عليها من سائر النجاسات[1].

ثمّ إنّه إذا مزج الخمر بالخلّ، فتارة يتحقّق ذلك بصبّ الخلّ الكثير في الخمر القليل، وأُخرى بالعكس، فهنا مسألتان:

الأُولى: ما لو صبّ خمر قليل على الخلّ الكثير بحيث استهلك فيه، فقد اختار الإسكافي والشيخ الحلّ إذا صار ذلك الخمر خلّاً[2]، واشترط الشيخ عزل مقدار من الخمر لمعرفة الانقلاب[3]، بينما اكتفى الإسكافي بمضيّ المدّة اللازمة لحصول الانقلاب.

ونفى عنه العلّامة البعد في المختلف، وقال في بيان وجهه: «ونجاسة الخلّ تابعة للخمرية، وقد زالت، فتزول النجاسة عنه كما في الخمر إذا انقلبت»[4].

واستوجهه الشهيد الثاني، وذكر أنّ المسألة داخلة في العلاج، فلو جوّزناه وحكمنا بطهارته مع بقاء العين المعالج بها فلابدّ من الحكم بالطهارة في المسألة؛ لأنّ الخلّ لا يقصر عن تلك الأعيان المعالج بها، إلّا أنّ إثبات الحكم بالنصّ لا يخلو من إشكال[5].

وكذا استوجهه السبزواري والفاضل الهندي فيما إذا كان للخلّ مدخلية في الانقلاب لدخوله في مطلق العلاج[6].

وأُجيب عنه بأنّ المتبادر من العلاج بقاء الخمر على خمريّتها، ووضع فيها

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٤.
(٢) نقله عن الإسكافي في المختلف ٨: ٣٦٤. النهاية: ٥٩٢ ـ ٥٩٣.
(٣) التهذيب ٩: ١١٨، ذيل الحديث ٥١٠.
(٤) المختلف ٨: ٣٦٤.
(٥) المسالك ١٢: ١٠٤.
(٦) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٣. كشف اللثام ٩: ٣٠٤.

ما يعالجها، ويقلّبها بالخلّ مع قلّة ما يعالج به، وعدم جعل ما يعالج به إيّاها من جنسه في الحال، فإنّ ذلك ما يفهم من العلاج؛ إذ لا يقال لذلك: إنّه جعله خلّاً بعلاج، ومثل ذلك لا يفهم من الروايات وإن قلنا بفهم طهارة الخمر بالعلاج منها مع بقاء ما يعالج به[1].

ثمّ إنّ الشيخ حمل قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي بصير: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يقلبها»[2] على ما إذا جعل فيه ما يغلب عليه، فيظنّ أنّه خلّ ولا يكون كذلك، مثل القليل من الخمر يطرح عليه كثير من الخلّ، فإنّه يصير بطعم الخلّ، فلو كان كذلك لم يجز استعماله[3].

لكنّ المحقّق الآبي ذكر أنّ في التأويل تعسّفاً مع بعده عن المذهب[4]، واستبعده الفاضل المقداد أيضاً[5].

وقال الشهيد الأوّل: «ولو حَمَل [الشيخ الطوسي] ذلك على النهي عن العلاج ـ كما رواه ـ استغنى عن التأويل»[6].

وفي قبال ذلك ذهب كثير من الفقهاء إلى التحريم والنجاسة[7]، حتّى نسبه السبزواري في الكفاية إلى أنّه المشهور بين المتأخّرين[8]، بل استظهر العاملي من بعضهم دعوى الإجماع عليه[9].

ويمكن أن يستدلّ له بأنّ الخلّ صار نجساً بوقوع الخمر فيه، ولا دليل على طهارته بعد ذلك ولا إجماع[10]، مضافاً

---

(١) مجمع الفائدة ١١: ٢٩٨.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.

(٣) التهذيب ٩: ١١٨، ذيل الحديث ٥١٠.

(٤) كشف الرموز ٢: ٣٧٦.

(٥) التنقيح الرائع ٤: ٦١.

(٦) الدروس ٣: ١٩.

(٧) السرائر ٣: ١٣٣. الشرائع ٣: ٢٢٨. المختصر النافع: ٢٥٦. الجامع للشرائع: ٣٩٥. التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٣٣٢. الدروس ٣: ١٨، حيث استقربه فيها. كشف الرموز ٢: ٣٧٦. التنقيح الرائع ٤: ٦١. مجمع الفائدة ١١: ٢٩٨. مستند الشيعة ١٢: ٢٢٨. جواهر الكلام ٦: ٢٩٠، حيث قوّاه فيه. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩٠.

(٨) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٣. الرياض ١٢: ٢٤٤، ٢٤٦. وانظر: مستمسك العروة ٢: ١٠٢، حيث نسبه إلى المشهور.

(٩) مفتاح الكرامة ١: ١٩٠، حيث قال: «وظاهر الكشف [أي كشف الرموز (٢: ٣٧٦)] دعوى الإجماع، حيث قال: إنّ قول الشيخ بعيد عن المذهب تارة، ومتروك عندنا أُخرى». وانظر: الرياض ١٢: ٢٤٦.

(١٠) السرائر ٣: ١٣٣. كشف الرموز ٢: ٣٧٦. التنقيح الرائع ٤: ٦١ ـ ٦٢. الرياض ١٢: ٢٤٤. جواهر الكلام ٦: ٢٨٧.

إلى استدلال بعضهم[1] بإطلاق روايتي أبي بصير[2] في اشتراطهما عدم غلبة المعالج به في نفي البأس عن العلاج، ومفهومه ثبوت البأس مع عدم تحقّق الشرط، لكنّ النراقي منع الاستدلال بهما[3].

المسألة الثانية: وهي ما لو صُبّ خلّ قليل على خمر كثير، فقد نسب إلى الشيخ القول بالحلّية والطهارة[4]، ومال إليه الأردبيلي وغيره[5]؛ لإمكان دخوله في مطلق العلاج، ولخبر عبد العزيز المتقدّم.

واستوجهه الفاضل الهندي[6] إلّا إذا لم يكن للخلّ مدخلية في الانقلاب.

هذا، ولكن اختار العلّامة القول بعدم الحلّ[7]، وهو المنسوب إلى الأشهر[8].

٣ـ استهلاك الخمر:

قال المحقّق النجفي: «فلا يطهر ولا يحلّ بمجرّد الاستهلاك من دون انقلاب واستحالة قطعاً، بل وإجماعاً... استصحاباً لحكم الخمر ونجاسة الخلّ به»[9].

ويظهر من السيّد في الانتصار أنّه مذهب الإماميّة[10].

وهو ظاهر كلّ من قال بعدم جواز استعمال الخلّ لو وقع فيه شيء من الخمر إلّا أن يصير الخمر خلّاً[11].

ب ـ الأشربة المسكرة الأُخرى عدا الخمر:

صرّح الفقهاء بأنّ كلّ ما أسكر حرام لا يجوز شربه[12]، بل ادّعي عليه عدم

---

(١) الرياض ١٢: ٢٤٤. وانظر: مفتاح الكرامة ١: ١٩٠.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٧٠، ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٢، ٤.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٢٢٨.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٣.

(٥) مجمع الفائدة ١١: ٢٩٦، ٢٩٨، ٢٩٩. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٣، لكن فيما صدق أنّه على سبيل العلاج. مفتاح الكرامة ١: ١٩٠. جامع المدارك ٥: ١٨٨، حيث قال: «وأُخرى لا يكون الخلّ غالباً، فلا مانع من العلاج به؛ لعدم الفرق في العلاج بين إلقاء ما يعالج به في الخمر وإلقاء الخمر فيما يعالج به».

(٦) كشف اللثام ٩: ٣٠٤.

(٧) التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٢٣٢.

(٨) الروضة ٧: ٣٤٨.

(٩) جواهر الكلام ٦: ٢٨٧.

(١٠) الانتصار: ٤٢٣.

(١١) النهاية: ٥٩٢ ـ ٥٩٣. الشرائع ٣: ٢٢٨. التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٣٣٢. مجمع الفائدة ١١: ٢٩٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٣. كشف اللثام ٩: ٣٠٣.

(١٢) النهاية: ٥٩٠. الخلاف ٥: ٤٧٥، م ٣.

الخلاف ولو لم يسمّ خمراً[1]، بل عليه دعوى الإجماع[2]، فيحرم النبيذ والبتع والفضيخ والنقيع والمزر وغيرها من الأشربة التي تعمل للإسكار[3].

نعم، اختلفوا في طهارة كلّ مسكر ونجاسته، والكلام فيه تفصيلاً موكول إلى مصطلح (مسكر، نجاسة).

واستدلّ لتحريمها[4] بالنصوص المستفيضة[5] أو المتواترة[6]، كالنبوي: «كلّ مسكر خمر، وكلّ خمر حرام»[7].

وما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام»[8].

وبما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر»[9].

ولو قلنا بإطلاق الخمر على كلّ شراب مسكر حقيقة شرعية أو لغوية، فكلّ ما دلّ على حرمة الخمر كتاباً وسنّة دلّ على حرمة كلّ مسكر.

وصرّح بعضهم بأنّ المورد من موارد القياس المنصوص العلّة[10].

والمراد من المسكر الذي فيه طبيعة الإسكار، من دون فرق بينه وبين الكثير بلا خلاف[11]، بل هو متّفق عليه وقد نطقت به بعض الأخبار المتقدّمة وغيرها[12]، التي وصفت بالمستفيضة أو المتواترة[13].

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٣. وانظر: الخلاف ٥: ٤٧٤، ٤٧٥، م ٢. كشف اللثام ٩: ٢٩٣. مستند الشيعة ١٥: ١٧٣. جامع المدارك ٥: ١٧٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٣.

(٤) الإيضاح ٤: ٥١٢.

(٥) الرياض ١٢: ٢٠١. وانظر: المفاتيح ٢: ٢١٨.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٧١.

(٧) المستدرك ١٧: ٦١، ب ١١ من الأشربة المحرّمة، ح ١٥.

(٨) الوسائل ٢٥: ٣٣٨، ب ١٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.

(٩) الوسائل ٢٥: ٢٨٠، ب ١ من الأشربة المحرّمة، ح ٣. وانظر: الرياض ١٢: ٢٠١.

(١٠) مجمع الفائدة ١١: ١٩١ ـ ١٩٢، حيث قال: «وأمّا غيره فبالقياس باستخراج العلّة، وهو السكر...».

(١١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٤.

(١٢) مستند الشيعة ١٥: ١٧٢، وفيه: «المتّفق عليه». وانظر: الرياض ١٢: ٢٠١.

(١٣) انظر: المفاتيح ٢: ٢١٩. الرياض ١٢: ٢٠١. جامع المدارك ٥: ١٧٣.

أنواع الأشربة المسكرة:

ذكر الفقهاء[1] أنّ الأشربة المسكرة على أنواع، كالنبيذ[2]، والبتع[3]، والنقيع[4]، والمزر[5]، والظاهر حرمة هذه الأنواع في حالة الإسكار، فلو فرض أنّ لبعضها فرداً غير مسكر لم يحرم حينئذٍ وإن ورد اسمه في الأنواع المذكورة كالنبيذ والنقيع، كما صرّح بذلك جماعة[6].

قال الحلّي: «النبيذ: اسم مشترك لما حلّ شربه... وهو واقع على ما دخلته الشدّة من ذلك... فمهما ورد من الأحاديث في تحليل النبيذ فهو في الحال الأُولى، ومهما ورد من التحريم له فإنّما هو في الحال الثانية التي يتغيّر فيها...»[7].

وذكر المحقّق الأردبيلي بأنّ رواية حنان بن سدير فيها دلالة على أنّ النبيذ من المسكر في الجملة، وأنّ منه ما هو حرام ومنه ما هو حلال[8]، فقد ورد فيها: فهذا النبيذ الذي أذنت لأبي مريم في شربه، أيّ شيء هو؟ فقال عليه السلام: «أمّا أبي فكان يأمر الخادم، فيجيء بقدح، فيجعل فيه زبيباً ويغسله غسلاً نقيّاً، ويجعله في إناء، ثمّ يصبّ عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماءً، ثمّ يجعله بالليل ويشربه بالنهار، ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي، وكان يأمر الخادم بغسل الإناء في كلّ ثلاثة أيّام كيلا يغتلم، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ»[9]. وذكر المحقّق المذكور أيضاً أنّ رواية أيّوب بن راشد[10] تدلّ على حلّ غير المسكر من النبيذ[11].

---

(١) النهاية: ٥٩١. الوسيلة: ٣٦٤. المهذب ٢: ٤٣١. السرائر ٣: ١٢٨. الشرائع ٣: ٢٢٥. التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٣٣٠. الدروس ٣: ١٦. كفاية الأحكام ٢: ٦١٢.

(٢) النبيذ: وهو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٧.

(٣) البِتع ـ بالكسر وكعِنَب ـ: نبيذ العسل المشتدّ... أو بالكسر: الخمر. القاموس المحيط ٣: ٥.

(٤) النقيع: شراب من زبيب أو كلّ ما ينقع تمراً أو زبيباً أو غيرهما. القاموس المحيط ٣: ١٢٨.

(٥) المزر: نبيذ الشعير والحنطة والحبوب، وقيل: نبيذ الذرة خاصّة. لسان العرب ١٣: ٩٣.

(٦) المهذب ٢: ٤٣٣، حيث قال: «يجوز شرب النبيذ الذي لا يسكر». الوسيلة: ٣٦٥. الجامع للشرائع: ٣٩٥. الروضة ٧: ٣٢٠. مجمع الفائدة ١١: ٢٠٤.

(٧) السرائر ٣: ١٢٩.

(٨) مجمع الفائدة ١١: ١٩٣.

(٩) الوسائل ٢٥: ٣٥٢، ب ٢٢ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.

(١٠) الوسائل ٢٥: ٢٧٥، ب ٣٠ من الأشربة المباحة، ح ١.

(١١) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٤.

جـ ـ الفقّاع:

وهو ممّا أُلحق بالخمر والمسكر من حيث الحكم، وأمّا إلحاقه بأحدهما حقيقة وموضوعاً ففيه كلام بين الفقهاء.

والبحث حول الفقّاع يقع في أُمور:

أ ـ حقيقة الفقّاع:

المراد بالفقّاع ـ كما هو ظاهر الفقهاء[1] ـ: ما يتّخذ من الشعير حقيقة، وعليه بعض أهل اللغة[2]. وقد يطلق على المتّخذ من غيره كما هو ظاهر جماعة آخرين[3].

وذكر المحقّق الأردبيلي وغيره أنّ المرجع في تعيين المراد منه العرف واللغة، حيث إنّه لم يفسّر في الشرع، وادّعى عدم ثبوت وضع شرعي ولا لغوي فيه[4].

ويترتّب على القول بأنّه اسم لخصوص المتّخذ من الشعير لزوم الاقتصار في الحكم بالحرمة عليه، والحكم بالحلّ في المتّخذ من غيره، كما صرّح به السيّد اليزدي[5]، وأكّد عليه السيّد الخوئي[6]، حيث ذكر أنّه لا مناص معه من الاكتفاء بالمقدار المتيقّن كما في موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر؛ إذ المدار في الحرمة والنجاسة على ما يطلق عليه الفقّاع في عصر الأئمّة عليهم السلام وبلدهم، وحيث إنّه مشكوك السعة والضيق يرجع في غير المورد المتيقّن إلى أصالة الطهارة والحلّ.

ثمّ وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ الفقّاع خمر حقيقة أم تنزيلاً؟

صرّح المحقّق الحلّي بكونه كذلك، واستدلّ عليه بأنّ التسمية ثابتة شرعاً في النصوص، والتجوّز خلاف الأصل، فيكون حقيقة في المشترك[7].

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٧. وانظر: الانتصار: ٤٢١. المسائل المهنّائية: ٨١. جامع المقاصد ١: ١٦٢. كشف اللثام ٩: ٢٩٣. مفتاح الكرامة ١: ١٤٢. مصباح الفقيه ٧: ٢٢٨. العروة الوثقى ١: ١٤٥.

(٢) العين ١: ١٧٦. مجمع البحرين ٣: ١٤٠٩.

(٣) انظر: الانتصار: ٤١٩ ـ ٤٢١. البيان: ٩١. الروضة ٧: ٣٢٢. كشف الغطاء ٢: ٣٥٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٨.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ١٩٦. المدارك ٢: ٢٩٣. جواهر الكلام ٦: ٣٩.

(٥) العروة الوثقى ١: ١٤٥.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٧ ـ ١٣٨.

(٧) المعتبر ١: ٤٢٥.

وذكر بعضهم: أنّه يستكشف من قولهم عليهم السلام في النصوص: «هو [= الفقّاع] خمر»[1] أنّه ليس خمراً حقيقة، أو أنّ الخمر منصرف عنه، وإلّا لم يحتج إلى حكم الإمام عليه السلام بأنّه خمر في النصوص[2].

٢ـ حكم الفقّاع:

صرّح الفقهاء بحرمة الفقّاع قليله وكثيره كالخمر وغيره من المسكرات[3]، بل نفى بعضهم الخلاف فيه[4]، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه[5]، وفي الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منه مستفيض أو متواتر أو قطعي»[6].

نعم، نسب إلى الجعفي حلّ بعض أنواع الفقّاع[7]، لكنّه نادر لا عبرة به[8]، مضافاً إلى منع تسمية ما وصفه فقّاعاً[9].

وتدلّ على الحرمة الأخبار المستفيضة[10]:

منها: ما رواه محمّد بن سنان، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الفقّاع؟ فقال: «هي الخمر بعينها»[11].

ومنها: ما عن هشام، حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقّاع؟ فقال: «لا تشربه؛ فإنّه خمر مجهول»[12].

ومنها: ما عن الوشّاء، قال: كتبت إليه ـ يعني الرضا عليه السلام ـ أسأله عن الفقّاع؟

---

(١) انظر: الوسائل ٢٥: ٣٥٩، ب ٢٧ من الأشربة المحرّمة.
(٢) جامع المدارك ١: ٢٠٤.
(٣) المقنعة: ٥٨١. الكافي في الفقه: ٢٧٩. المراسم: ٢١١. المهذب ٢: ٤٣١. الشرائع ٣: ٢٢٥. اللمعة: ٢٣٧. الروضة ٧: ٣٢٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م ١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م ١٦٩٥.
(٤) كفاية الأحكام ٢: ٦١٢. الرياض ١٢: ٢٠٢. مستند الشيعة ١٥: ١٧٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٤.
(٥) الانتصار: ٤١٨. الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٥٥. الغنية: ٣٩٩. السرائر ٣: ١٢٨، وفيه: «عند أصحابنا». التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٣٣١. الدروس ٣: ١٦. المسالك ١٢: ٧٣، وفيه: «موضع وفاق». المفاتيح ٢: ٢١٩. كشف اللثام ٩: ٢٩٣. الرياض ١٢: ٢٠٢. مستند الشيعة ١٥: ١٧٣.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٤.
(٧) الذكرى ١: ١١٥.
(٨) الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٥٦. الذكرى ١: ١١٥.
(٩) الذكرى ١: ١١٥.
(١٠) مجمع الفائدة ١١: ١٩٤. المفاتيح ٢: ٢١٩. الرياض ١٢: ٢٠٢. مستند الشيعة ١٥: ١٧٣.
(١١) الوسائل ٢٥: ٣٦١، ب ٢٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.
(١٢) الوسائل ٢٥: ٣٦١، ب ٢٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٨.

فكتب: «حرام، ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر...»، وقال عليه السلام: «هي خمرة استصغرها الناس»[1].

واحتجّ السيّد المرتضى على حرمته[2] بما روي عن أُمّ حبيبة: أنّ أُناساً من أهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله، إنّ لنا شراباً نغسله من القمح والشعير، فقال صلى الله عليه وآله: «الغبيراء؟» فقالوا: نعم، فقال صلى الله عليه وآله: «لا تطعموها»[3].

واحتجّ الفاضل المقداد[4] بما ورد من طرق الجمهور أيضاً عن ضمرة: أنّ الغبيراء التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله هي الفقّاع[5].

وأمّا ما روي من قوله عليه السلام: «أكره أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي»[6].

فأُجيب عنه[7] أوّلاً: بضعف السند.

وثانياً: بإمكان حملها على التحريم، ولو كان ظاهراً في الكراهة الاصطلاحية فكذلك لا مجال للأخذ به؛ لمعارضته النصوص والإجماعات.

وكذلك حملوا الكراهة على التحريم فيما رواه محمّد بن إسماعيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن شرب الفقّاع؟ فكرهه كراهة شديدة[8].

٣ـ مسكرية الفقّاع وعدمها؟

صرّح جماعة بعدم كون الفقّاع مسكراً[9]، بينما ذكر آخرون بأنّه مسكر، ففي الجواهر: «أنّ التدبّر فيه [= إطلاق النصوص] يقتضي كونه من المسكر ولو كثيره»[10].

وذكر بعض آخر أنّ المستفاد من الأخبار أنّه من الأشربة المسكرة، ولعلّه

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٦٥، ب ٢٨ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٢) المسائل الرازية (رسائل الشريف المرتضى) ١: ١٠١.
(٣) مسند أحمد ٧: ٥٧٩، ح ٢٦٨٦١، مع اختلاف.
(٤) كنز العرفان ١: ٥٣.
(٥) عوالي اللآلي ١: ٣١٨، ح ٤٤.
(٦) الوسائل ٢٥: ٣٥٨، ٣٥٩، ب ٢٦ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٧) مستمسك العروة ١: ٤٣١.
(٨) الوسائل ٢٥: ٣٦٢، ب ٢٧ من الأشربة المحرّمة، ح ١٢.
(٩) المقنعة: ٨٠٠. الوسيلة: ٣٦٤. المهذب البارع ٥: ٧٩. كشف الغطاء ٢: ٣٥٢، حيث ذكر أنّه يوجب فتوراً لا يبلغ حدّ السكر. وانظر: المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٤٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٤.

لذا عبّر عنه في بعضها بالخمر المجهول[1].

واستظهر بعضهم من تعبير بعض الفقهاء: «الفقّاع حرام وإن لم يسكر»[2] كونه على قسمين: مسكر، وغير مسكر ليس من طبعه الإسكار[3].

٤ـ اعتبار الإسكار وعدمه:

صرّح جماعة من الفقهاء بعدم اعتبار الإسكار في الفقّاع[4]، ونسب ذلك إلى ظاهر الأصحاب تارة[5]، وإلى ظاهر النصوص ومعاقد الإجماع أُخرى[6].

واستدلّ عليه بإطلاق الأدلّة، وترك الاستفصال؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله حكم بالتحريم من دون استفصال في أنّه مسكر أم لا[7]، مع أنّه صلى الله عليه وآله استفصل عند بيان حكم النبيذ[8].

قال المحدّث البحراني: «ظاهر الأخبار أيضاً أنّ المدار في الفرق بين الحلال والحرام من قسميه إنّما هو الغليان وعدمه، اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّه بالغليان يكون مسكراً، كما في سائر الأشربة المسكرة»[9]. نعم، صرّح بعضهم باعتباره ولو في مرتبة خفيّة منه[10].

٥ـ في اعتبار النشيش أو الغليان وعدمه:

ظاهر إطلاق بعض الفقهاء عدم اعتبار النشيش أو الغليان في نجاسة وحرمة الفقّاع[11]، وفي الرياض: أنّه مقتضى الأُصول[12]، وإن احتمل بعضهم اعتبارهما[13]؛ لأنّ الفقّاع لا يكون فقّاعاً حقيقة إلّا إذا نشّ وارتفع في

---

(١) مصباح الفقيه ٧: ٢٢٦، حيث نفى عنه البعد. الدرّ المنضود ٢: ٣٣٦، ٣٣٧.
(٢) الشرائع ٤: ١٦٩. القواعد ٣: ٥٥٠.
(٣) الدرّ المنضود ٢: ٣٣٤.
(٤) المقنعة: ٨٠٠. المسائل الرازيّة (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٩٩ ـ ١٠٠. الشرائع ٤: ١٦٩. القواعد ٣: ٥٥٠. البيان: ٩١. المهذب البارع ٥: ٧٩. المفاتيح ٢: ٢١٩. الرياض ١٢: ٢٠٢. مستند الشيعة ١٥: ١٧٣. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٩، ٤٥٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٦ ـ ١٣٧.
(٥) الحدائق ٥: ١٢٠. مصباح الفقيه ٧: ٢٣٢.
(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٠٦.
(٧) مفتاح الكرامة ١: ١٤٢. جواهر الكلام ٦: ٤١.
(٨) سنن أبي داود ٣: ٣٢٨، ح ٣٦٨٣، ٣٦٨٤.
(٩) الحدائق ٥: ١٢٠ ـ ١٢١.
(١٠) الدرّ المنضود ٢: ٣٣٧. الطهارة (الگلپايگاني): ٢٩٥.
(١١) انظر: الشرائع ٤: ٧٥٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٥، حيث نسبه إلى غير المصنف.
(١٢) الرياض ١٢: ٢٠٣.
(١٣) مصباح الفقيه ٧: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

رأسه الزبد[1].

وصرّح الإسكافي باعتبار النشيش[2]، واختاره جماعة[3]، ونسب اشتراط الغليان إلى التهذيب والاستبصار[4]، بل إلى الأصحاب[5]، ونسبه في الجواهر إلى غير واحد[6].

واستدلّ له[7] بما رواه مرازم، قال: كان يعمل لأبي الحسن عليه السلام الفقّاع في منزله، قال ابن أبي عمير: ولم يعمل فقّاع يغلي[8]. وهو تامّ الدلالة[9]، وإلّا لم يكن وجه لعمل الفقّاع في منزل الإمام عليه السلام ولا لتفسير ابن أبي عمير بأنّه لم يعمل فقّاع يغلي[10].

وقد ذكر المحقّق الأردبيلي أنّ تأويل الأخبار الكثيرة الدالّة على التحريم من دون تقييد لأجل هذه الرواية الواحدة بعيد، بل مشكل، فيمكن تأويل الرواية المذكورة بحملها على التقيّة أو الفقّاع الحلال، فهي لا توجب طرح هذه الأخبار ولا تقييدها بما يفهم من كلام ابن أبي عمير[11].

وأُجيب عنه بأنّه لو كان اعتذار ابن أبي عمير حجّة فلا مناص إلّا من التقييد[12].

واستدلّ له[13] أيضاً برواية عثمان بن عيسى، قال: كتب عبيد الله بن محمّد الرازي إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إن رأيت أن تفسّر لي الفقّاع؛ فإنّه قد اشتبه علينا، أمكروه هو بعد غليانه أم قبله؟ فكتب عليه السلام: «لا تقرب الفقّاع إلّا ما لم يضرّ آنيته أو كان جديداً»، فأعاد الكتاب إليه:

---

(١) مصباح الفقيه ٧: ٢٣١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٨.

(٢) نسبه إليه في المعتبر ١: ٤٢٥.

(٣) المفاتيح ٢: ٢١٩. الحدائق ٥: ١٢٠. كشف الغطاء: ٢: ٣٥٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٨.

(٤) نسبه إلى الشيخ في مجمع الفائدة ١١: ١٩٦. وانظر: التهذيب ٩: ١٢٦، ح ٥٤٥. الاستبصار ٤: ٩٦، ح ٣٧٤.

(٥) حاشية المدارك ٢: ١٩٧.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٥. وانظر: الرياض ١٢: ٢٠٣، حيث نسبه إلى جماعة ومنهم الشهيدان، وانظر: الدروس ٣: ١٦. المسالك ١٢: ٧٣.

(٧) المفاتيح ٢: ٢١٩. الحدائق ٥: ١٢٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٨.

(٨) الوسائل ٢٥: ٣٨١، ب ٣٩ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٩) الحدائق ٥: ١٢٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٨.

(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٨.

(١١) مجمع الفائدة ١١: ١٩٦.

(١٢) مستمسك العروة ١: ٤٣٢.

(١٣) الحدائق ٥: ١٢٠.

كتبت أسأل عن الفقّاع ما لم يغلِ، فأتاني: «أن اشربه ما كان في إناء جديد أو غير ضارّ» ولم أعرف حدّ الضراوة[1] والجديد، وسأل أن يفسّر ذلك له، وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة[2] والزجاج والخشب ونحوه من الأواني؟ فكتب عليه السلام: «يفعل الفقّاع في الزجاج وفي الفخّار الجديد إلى قدر ثلاث عملات، ثمّ لا يعدّ منه بعد ثلاث عملات إلّا في إناء جديد، والخشب مثل ذلك»[3].

لكن قال المحقّق الأردبيلي: «إنّها ضعيفة السند ومتنها مغلق، وظاهرها يفيد جواز المغلي أيضاً في الجديد وغير الضارّ، بل ما عَلى وعمل ثلاث مرّات أيضاً، ويحرم ما فوقه، والقائل بمضمونها غير ظاهر؛ إذ كلام ابن أبي عمير يدلّ على تحريم المغلي مطلقاً»[4].

بل قال الشهيد الأوّل بشذوذ هذه الرواية، وحملها على التقيّة، أو على ما لم يسمّ فقاعاً[5].

ويظهر من الرياض الميل إلى عدم اشتراط الغليان، حيث قال: «ومقتضى الأُصول دوران الحكم بالتحريم مدار تسميته في العرف فقّاعاً، فيحرم معها مطلقاً... ولا ريب فيه، مع إطلاق الاسم عليه حقيقة عرفاً»[6].

ويدلّ عليه ما في رواية ابن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: سألته عن شرب الفقّاع الذي يعمل في السوق ويباع، لا أدري كيف عمل، ولا متى عمل، أيحل أن أشربه؟ قال: «لا أُحبّه»[7]، لو نزّل على التحريم، كما نسب ذلك إلى الأصحاب[8].

لكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ قوله عليه السلام: «لا أُحبّه» ظاهر في الكراهة

---

(١) الإناء الضاري: هو الذي ضرّي بالخمر وعوّد بها، فإذا جعل فيه العصير صار مسكراً. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٨٧.

(٢) الغضارة: الطين اللازب الأخضر الحُرّ. القاموس المحيط ٢: ١٤٦.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٨١ ـ ٣٨٢، ب ٣٩ من الأشربة المحرّمة، ح ٢.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ١٩٦.

(٥) الدروس ٣: ١٦.

(٦) الرياض ١٢: ٢٠٣.

(٧) الوسائل ٢٥: ٣٨٢، ب ٣٩ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.

(٨) المفاتيح ٢: ٢١٩. وانظر: الرياض ١٢: ٢٠٣.

أو مشعر بها[1]، بل في الجواهر: «لا وجه للتنزيل المزبور بعد اشتراك الاسم ووقوع العمل على وجهين، وقاعدة حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح، وغير ذلك»[2].

وبناءً على كفاية صدق الاسم، قال الشهيد في الروضة: «لو وجد في الأسواق ما يسمّى فقّاعاً حكم بتحريمه وإن جهل أصله؛ نظراً إلى الاسم...»[3].

لكن في الجواهر عدم كفاية التسمية ولزوم العلم بكونه من القسم المحرّم، وأنّ ذلك مقتضى القواعد الشرعيّة[4]، مثل: حمل فعل المسلم على الوجه الصحيح[5]، ومثل: «كلّ شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[6].

د ـ ماء الشعير:

صرّح جماعة من الفقهاء بأنّ ماء الشعير الذي يستعمله الأطبّاء في المعالجة ليس من الفقّاع[7]، وأنّه حلال؛ لأنّ الفقّاع هو الذي يحصل منه فتور ظاهراً، وليس ذلك في ماء الشعير[8].

والفقّاع وإن أُطلق عليه ماء الشعير إلّا أنّه ليس كلّ ما صدق عليه ماء الشعير محكوماً بنجاسته وحرمته، وإنّما المحرّم والنجس منه هو الذي يطبخونه على كيفيّة مخصوصة يعرفها أهله[9].

هـ ـ العصير العنبي:

وهو أيضاً ممّا أُلحق بالخمر والمسكر حكماً أو حقيقة، ويقع البحث فيه عن أُمور:

---

(١) المسالك ١٢: ٧٣. المفاتيح ٢: ٢١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٥.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٦.
(٣) الروضة ٧: ٣٢٣.
(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٥. وانظر: كشف الغطاء ٢: ٣٥٢. حيث صرّح بعدم التحريم في المشكوك فيه.
(٥) انظر: الحدائق ١٥: ٣٥٣.
(٦) الوسائل ١٧: ٨٨، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٧) كشف الغطاء ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٦. العروة الوثقى ١: ١٤٥، م ١. مستمسك العروة ١: ٤٣٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٩.
(٨) كشف الغطاء ٢: ٣٥٢.
(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٩.

١ـ حكم العصير العنبي إذا غلى:

ذهب الفقهاء إلى حرمة العصير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه[١]، بل قد نفى بعضهم الخلاف فيه[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣].

وتدلّ عليه النصوص المتكثّرة الدالّة منطوقاً أو مفهوماً[٤]، والتي منها:

ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»[٥].

وما رواه ذريح، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم»[٦].

٢ـ تحديد موضوع الحرمة:

وقع البحث بين الفقهاء في أنّ موضوع التحريم هل هو النشيش أو الغليان أو الاشتداد؟

ظاهر كلمات أكثر الفقهاء أنّ سبب الحرمة هو الغليان.

وذكر غير واحد أنّ المراد بالغليان هو أن يصير أسفله أعلاه[٧]، وكأنّه مستفاد من بعض الأخبار[٨]، كرواية حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:... قلت: أيّ شيء الغليان؟ قال: «القلب»[٩]، فإنّ المراد من القلب ذلك.

---

(١) المقنع: ٤٥٣. النهاية: ٥٩١. المهذّب ٢: ٤٣٣. الوسيلة: ٣٦٥. السرائر ٣: ١٢٩. الشرائع ٣: ٢٢٥. الجامع للشرائع: ٣٩٤. التحرير ٤: ٦٤١. الإرشاد ٢: ١١١. القواعد ٣: ٣٣١. الدروس ٣: ١٦. اللمعة: ٢٣٧. المهذب البارع ٤: ٢٤٠. مجمع الفائدة ١١: ١٩٨. العروة الوثقى ١: ١٤١ ـ ١٤٢، م ١. مستمسك العروة ١: ٤٠٥ ـ ٤٠٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٩.

(٢) المسالك ١٢: ٧٣. الروضة ٧: ٣٢١. كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. المفاتيح ٢: ٢٢٠. الرياض ١٢: ٢٠٣.

(٣) المعتبر ١: ٤٢٤. كنز العرفان ١: ٥٣. كشف اللثام ٩: ٢٩٣. الرياض ١٢: ٢٠٣. مستند الشيعة ١٥: ١٧٣.

(٤) المسالك ١٢: ٧٣ ـ ٧٤. مجمع الفائدة ١١: ١٩٨ ـ ١٩٩. الرياض ١٢: ٢٠٣. مستند الشيعة ١٥: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢٨٢، ب ٢ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٥: ٢٨٧ ـ ٢٨٨، ب ٣ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.

(٧) المقنع: ٤٥٣. النهاية: ٥٩١. المهذّب ٢: ٤٣٣. الوسيلة: ٣٦٥. السرائر ٣: ١٣٠. الجامع للشرائع: ٣٩٤. التحرير ٤: ٦٤١. الدروس ٣: ١٦. المهذب البارع ٤: ٢٤٠. المسالك ١٢: ٧٣. مجمع الفائدة ١١: ١٩٨. المفاتيح ٢: ٢٢٠. الرياض ١٢: ٢٠٣.

(٨) كفاية الأحكام ٢: ٦١٣.

(٩) الوسائل ٢٥: ٢٨٧، ب ٣ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.

وذكر بعضهم أنّ موضوع الحرمة هو النشيش[1]، وإن لم يصل إلى حدّ الغليان[2]، ولعلّه اعتمد في ذلك على موثّقة ذريح المتقدّمة، فإنّ ظاهر العطف فيها تغاير النشيش والغليان[3].

وأُجيب[4] عنه أوّلاً: بأنّها معارضة بحسنة حمّاد المتقدّمة وغيرها، حيث إنّها ظاهرة في عدم العبرة بالنشيش.

وثانياً: بأنّ لازمها أن يكون ذكر الغليان وعطفه على النشيش لغواً ظاهراً؛ لأنّه مسبوق دائماً بالنشيش.

وقد ذكر في رفع التنافي عن الموثّقة نفسها بأنّ معنى النشيش غليان خاصّ، وهو الغليان بنفسه، والغليان الناري لا يطلق عليه النشيش، ولم يرِ استعماله بهذا المعنى في الأخبار؛ لأنّ الغليان ـ كما في خبر حمّاد ـ القلب، وهو يتحقّق بالنار ولا يتأتّى في الغليان بنفسه، فموضوع الحرمة أحد الغليانين[5].

ويظهر من العلّامة اعتبار الاشتداد[6]، وتبعه عليه الشهيد في الدروس[7].

والمراد بالاشتداد ـ كما ذكره كثير من الفقهاء[8] ـ القوام والثخانة، وهو أمر زائد على مجرّد الغليان.

وذهب بعضهم إلى أنّه لا دليل على اعتباره[9]، فإنّ ظاهر النصوص أنّ الشرط هو الغليان فقط.

واحتمل الشهيد في الروضة[10] أن يكون قيد الاشتداد في كلام الشهيد الأوّل مؤكّداً بناءً على ما ادّعاه في الذكرى من تلازم الاشتداد والغليان، وأنّ الثخانة حاصلة بمجرّد الغليان[11]، واستشكل فيه بأنّ

---

(١) المراد به الصوت الحادث قبل الغليان، وسيأتي عن السيّد الخوئي أنّه غليان خاصّ.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٤٢ ـ ١٤٣، م ١.

(٣) العروة الوثقى ١: ١٤٢ ـ ١٤٣، م ١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٩.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢١.

(٦) الإرشاد ٢: ١١١.

(٧) الدروس ٣: ١٦، حيث قال: «إذا غلى واشتدّ».

(٨) مجمع الفائدة ١١: ١٩٨. كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. الحدائق ٥: ١٢٢، حيث نسبه إلى الأكثر.

(٩) كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ١٩٨.

(١٠) الروضة ٩: ١٩٨.

(١١) الذكرى ١: ١١٥، فإنّه قال: «الثخانة حاصلة بمجرّد الغليان».

التلازم في الغليان غير الناري ليس بواضح[1].

وذكر بعض الفقهاء أنّ تفسير الاشتداد بالثخانة الحاصلة بمجرّد الغليان غير صحيح، فإنّه بناءً عليه يسقط الاشتداد عن كونه شرطاً زائداً على الغليان، مع أنّه خلاف من صرّح بانفكاك الغليان عنه[2].

٣ـ انقلاب العصير خلّاً:

حكم كثير من الفقهاء بحلّية العصير إذا انقلب خلّاً[3].

قال المحقّق الحلّي: «ويحرم العصير... ولا يحلّ حتّى يذهب ثلثاه أو ينقلب خلّاً»[4].

وقد استدلّ عليه بأنّ خروجه عن اسم العصير عرفاً كافٍ في حلّه؛ لتعلّق الأحكام بالأسماء، ولأنّه لا يصير خلّاً إلّا بعد أن يصير خمراً، وهي تطهر إذا صارت خلّاً نصّاً وإجماعاً[5]، ولأنّه مقتضى أصل الإباحة الذي هو المرجع بعد تعارض ما دلّ على حلّية الخلّ، وما دلّ على حرمة العصير الذي غلى قبل ذهاب الثلثين بالعموم من وجه[6].

وقال المحقّق النراقي: «لعلّ في الأخبار ما يشعر بالحلّية أيضاً»[7].

وناقش المحقّق الأردبيلي في الحلّ، وتأمّل في قولهم: العصير سبب النجاسة، فإذا زال زالت، قال: «ولكن قد ينازع في السببيّة، وعلى تقديرها مجرّد زواله غير كافٍ، بل لابدّ من المطهّر»[8].

٤ـ حكم العصير العنبي لو ذهب ثلثاه:

ظاهر الفقهاء الاتّفاق على أنّ كلّ ما غلى بالنار يحلّ بذهاب ثلثيه. وأمّا ما غلى بنفسه وذهب ثلثاه ففيه خلاف،

---

(١) المسالك ١٢: ٧٤، حيث قال: «إنّه خلاف المفهوم من الاشتداد». وانظر: الرياض ١٢: ٢٠٥.

(٢) إفاضة القدير: ٣٦. وانظر: المعتبر ١: ٤٢٤، حيث قال: «الوجه الحكم بالتحريم مع الغليان... ووقوف النجاسة على الاشتداد»..

(٣) الجامع للشرائع: ٣٩٤. التحرير ٤: ٦٤١. القواعد ٣: ٣٣١. الإرشاد ٢: ١١١. الدروس ٣: ١٦. اللمعة: ٢٣٧. المهذب البارع ٤: ٢٤١. كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. كشف اللثام ٩: ٢٩٣. مستند الشيعة ١٥: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٤) الشرائع ٣: ٢٢٥.

(٥) كشف اللثام ٩: ٢٩٤.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٨٠.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ١٨٠.

(٨) مجمع الفائدة ١١: ٢٠١.

فقد ذهب بعضهم إلى الحلّ[1]، وهو المنسوب إلى المشهور أيضاً[2].

لكن ظاهر ابن حمزة عدم الحلّ إلّا بصيرورته خلّاً[3]، ونسبه الفاضل الاصفهاني إلى غيره، حيث قال: «وفي المقنع والنهاية والمهذّب والوسيلة تخصيص ما غلى بنفسه بالتخلّل، وما غلى بالنار بذهاب الثلثين»[4].

وكيف كان، فقد استدلّ له بأُمور:

١ ـ أنّه إذا نشّ ومضت عليه مدّة ينقلب فيها خمراً مسكراً، لا إشكال في حرمته، ولا يحلّ إلّا إذا صار خلّاً[5].

وأُجيب عنه بأنّه لم يثبت أنّ العصير إذا غلى بنفسه ينقلب خمراً مسكراً ولم يدّع ذلك أهل الخبرة، بل المتحقّق خلافه، فإن صنع الخمر لو كان بهذه السهولة لما تحمّل العقلاء المشاقّ الكثيرة في تحصيلها. نعم، قد يتّفق ذلك[6].

٢ ـ أنّ ما دلّ على أنّ ذهاب الثلثين غاية للحرمة إنّما هو فيما غلى بالنار، ولا دليل عليه في غيره[7].

وأُجيب عنه بأنّ رواية ابن سنان: «العصير إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال»[8] تدلّ على أنّه رافع لحرمة مطلق العصير، فإنّ العصير فيها مطلق شامل لما غلى بنفسه أوّلاً ثمّ أُغلي بالنار وذهب ثلثاه[9].

٣ ـ التمسّك بما رواه ابن سنان: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»[10]، الذي يستفاد منه أنّ ما لم تصبه النار لا ترتفع حرمته بذهاب ثلثيه، وإلّا فما فائدة التقييد به[11]؟

---

(١) الشرائع ٣: ٢٢٥. الجامع للشرائع: ٣٩٤. الإرشاد ٢: ١١١. التبصرة: ١٦٦. القواعد ٣: ٣٣١. اللمعة: ٢٣٧. الدروس ٣: ١٦. المهذب البارع ٤: ٢٤١. المسالك ١٢: ٧٥. الروضة ٧: ٣٢١. الرياض ١٢: ٢٠٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٧.

(٣) الوسيلة: ٣٦٥.

(٤) كشف اللثام ٩: ٢٩٤. وانظر: المقنع: ٤٥٣ ـ ٤٥٤. النهاية: ٥٩١. المهذّب ٢: ٤٣٣. الوسيلة: ٣٦٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٧، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٤١. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٨، م ٢٢.

(٥) انظر: إفاضة القدير: ٢٠ ـ ٢١.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٠.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٢.

(٨) الوسائل ٢٥: ٢٨٩، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٢ ـ ١١٣.

(١٠) الوسائل ٢٥: ٢٨٢، ب ٢ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(١١) انظر: إفاضة القدير: ١٧.

وأُجيب عنه بأنّ فائدة التقييد عدم ترتّب ارتفاع الحرمة على طبيعي العصير، بل ترتّب ذلك على حصّة خاصّة، وأمّا عدم ارتفاعها به في غير هذه الحصّة فلا دلالة له عليه، فإنّ الوصف لا ظهور له في العلّية المنحصرة[1].

٤ ـ ما رواه عمّار، قال: وصف لي أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فقال لي: «تأخذ ربعاً من زبيب وتنقيه، ثمّ تصبّ عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثمّ تنقعه ليلة، فإذا كان أيّام الصيف وخشيت أن ينشّ جعلته في تنّور سخن قليلاً حتّى لا ينشّ... فلا تزال تغليه حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث»[2].

فإنّ ظاهر قوله: «وخشيت أن ينشّ» في أنّ الخشية من جهة احتمال صيرورته محرّماً على نحو لا تزول عنه بذهاب ثلثيه.

وأُجيب عنه أوّلاً: بضعف السند[3].

وثانياً: بأنّ الخشية يمكن أن تكون من جهة احتمال طروّ الحموضة والنشيش المانعين عن طبخه على الكيفيّة الخاصّة المؤثّرة في علاج بعض الأشياء[4].

▣ **كيفيّة تقدير ذهاب الثلثين:**

هل الملاك في ذهاب الثلثين ملاحظة الوزن أو الكيل[5] أو المساحة؟

لا شبهة في كفاية التقدير بالوزن[6]، والظاهر أنّه متّفق عليه؛ لأنّ الذهاب وزناً يتأخّر دائماً عن الذهاب كمّاً، من جهة أنّ الذاهب بالنار أو غيرها هو الأجزاء المائية اللطيفة، وبذهابها يزداد العصير غلظة وثخانة، فيكون ثلثه بحسب الكمّ قريباً من نصفه بحسب الوزن.

ومن هنا ذكروا أنّه لا يعقل تحديد الحرمة بهما، وأنّه لابدّ من تحديدها

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٤.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٩، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٢.

(٣) فقد ورد في سنده: عن محمّد بن يحيى عن علي بن الحسن، أو رجل عن علي بن الحسن، فلم يعلم الراوي عن علي بن الحسن هل أنّه محمّد بن يحيى أو الرجل وهو مجهول؟!

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٧.

(٥) جعل السيّد الحكيم في المستمسك (٢: ١٠٧)، والسيّد الخوئي في التنقيح في شرح العروة (الطهارة ٣: ١٩٦) المساحة والكيل أمران متّحدان، يرجع أحدهما إلى الآخر. وانظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣١٦.

(٦) مصباح الفقيه ٨: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

بأحدهما؛ لأنّ التحديد بشيئين إنّما يعقل لو كانت النسبة بينهما عموماً من وجه، والنسبة بين الوزن والكيل عموم مطلق، والأخصّ ـ وهو الكيل ـ حاصل دائماً قبل الأعمّ[1].

نعم، قد يظهر من المحقّق الأردبيلي لزوم التقدير بالوزن وعدم كفاية غيره[2].

وذكر الشيخ الأنصاري أنّ ذلك أحوط؛ لأنّ المتبادر من إضافة الثلث إلى الموزونات الثلث من حيث الوزن[3].

ويدلّ عليه:

١ ـ إجمال ما دلّ على أنّ غاية الحرمة ذهاب الثلثين؛ لإجمال المراد بالثلث، ومقتضى القاعدة الأخذ بالمقدار المتيقّن، وهو الذهاب الوزني، والرجوع في الزائد إلى العامّ الدالّ على حرمته بالغليان.

ونوقش فيه: بأنّ ذهاب الثلثين قد اشترط وأُطلق من دون تخصيص بشخص دون آخر، مع أنّ أكثر البلاد يتعذّر فيها الوزن، فكيف بالصحارى والقرى؟! وما هذا شأنه لا يناط به الحكم الشرعي من دون بيان صريح[4].

٢ ـ الأخبار، وهي كثيرة:

منها: ما رواه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زاد الطلا على الثلث أُوقية فهو حرام»[5]، فإنّ الأُوقية من الأوزان المعروفة.

وأُجيب عنه بضعف السند بالإرسال[6].

ومنها: ما رواه ابن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب، فصبّ عليه عشرين رطلاً... فقال عليه السلام: «ما طبخ على الثلث فهو حلال»[7]، حيث دلّت على أنّ المراد هو المقدار الوزني.

وأُجيب عنه أوّلاً: بضعف السند.

وثانياً: بأنّ ذلك ذكر في كلام السائل

---

(١) مستمسك العروة ٢: ١٠٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩٦.
(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٢.
(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣١٦.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩٨، ١٩٩.
(٥) الوسائل ٢٥: ٢٨٥ ـ ٢٨٦، ب ٢ من الأشربة المحرّمة، ح ٩.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩٩.
(٧) الوسائل ٢٥: ٢٩٥، ب ٨ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

دون الإمام عليه السلام [1].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلام، قال: «العصير إذا طبخ حتّى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف... فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه» [2].

وأُجيب عنه أوّلاً: بضعف السند.

وثانياً: بأنّ الدانق معرّب (دانگ) بالفارسية، والمراد به سدس الشيء، وهو من أسماء المقادير بالمساحة [3].

بينما ذهب جماعة من الفقهاء إلى كفاية الكيل والكمّ [4]؛ لصدق نقص الثلثين [5]، وهو المتعارف في أمثال ذلك [6].

واستدلّ المحقّق النراقي [7] عليه ـ مضافاً إلى صدق نقص الثلثين وتعارف الكيل في ذلك الاعتبار ـ بروايتي الساباطي [8]، وكذا رواية الهاشمي [9].

لكن ناقش الشيخ الأنصاري وغيره في الاستدلال بروايتي الساباطي بأنّ التثليث يحتمل كونه لبعض الخواصّ لا لأجل زوال التحريم [10].

▣ اعتبار ذهاب الثلثين بالنار وعدمه:

مقتضى إطلاق أكثر الفقهاء وصريح آخرين عدم اعتبار الذهاب بالنار [11].

ومستندهم في ذلك إطلاق النصّ والفتوى [12]، وخصوص ما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «العصير إذا طبخ حتّى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف، ثمّ يترك حتّى يبرد، فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه» [13]، فإنّه قد يستفاد منه كفاية غير

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩٩، ٢٠٠.
(٢) الوسائل ٢٥: ٢٩١، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٠٠.
(٤) مستند الشيعة ١٥: ١٨١. مصباح الفقيه ٨: ٢٩٩. العروة الوثقى ١: ٢٦٤. إفاضة القدير: ١٤٦. مستمسك العروة ٢: ١٠٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٥) مستند الشيعة ١٥: ١٨٢.
(٦) إفاضة القدير: ١٤٦.
(٧) مستند الشيعة ١٥: ١٨٢.
(٨) الوسائل ٢٥: ٢٨٩، ٢٩٠، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٢، ٣.
(٩) الوسائل ٢٥: ٢٩٠، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.
(١٠) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣١٦.
(١١) بحوث في شرح العروة ٣: ٣٩٨.
(١٢) مستمسك العروة ١: ٤١٠.
(١٣) الوسائل ٢٥: ٢٩١، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.

الناري؛ لأنّ ذهاب باقي الثلثين يكون بغير النار.

وأُجيب عنه أوّلاً: بأنّ الطبخ وإن ترك ولكنّ الحرارة الناريّة باقية، وهي الموجب لتصاعد الباقي[1].

وثانياً: بأنّه لو سلّم ذلك فإنّه يقتصر فيه على المورد، وهو نصف الدانق، وأمّا ذهاب مجموع الثلثين بغير النار فلا دليل على كفايته[2].

بينما اختار البعض اعتبار ذهاب الثلثين بالنار[3]، واستدلّ له بأنّ الأخبار واردة في خصوص ذهابهما بالنار، ولا دليل على الحلّية بالذهاب بمثل الشمس والهواء، بل مقتضى مفهوم بعض النصوص عدم ارتفاع الحرمة[4].

وألحق بعضهم الشمس بالنار[5]، وفصّل آخرون بين الذهاب بالغليان ولو بغير النار والذهاب بغيره، كالهواء وطول المكث[6].

▣ صيرورة العصير دبساً:

اختار جماعة من الفقهاء عدم حلّ العصير بصيرورته دبساً[7]، وهو المنسوب إلى المشهور[8].

واستدلّ له بإطلاق النصوص، حيث اشترط فيها ذهاب الثلثين[9]، وبرواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام»[10].

وأمّا القول بالحلّ فنسب إلى بعض الفقهاء[11]، واختاره في اللوامع[12]، وهو

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ١٧٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٨.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٧. وانظر: الرياض ١٢: ٢٠٤، حيث نسبه إلى العلّامة في التحرير (٤: ٦٤١)، فإنّه قال: «فإن غلى بالنار وذهب ثلثاه حلّ». لكن احتمل المحقّق النراقي في مستند الشيعة (١٥: ١٧٦) ورود كلام العلّامة مورد الغالب.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٧ ـ ١١٨.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٦٣، تعليقة الاصفهاني، حيث استشكل في كفاية الذهاب بالهواء ولم يستشكل في الذهاب بالشمس. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٢٩٢.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٨، م ٢٢.

(٧) جواهر الكلام ٦: ٢٩٢. العروة الوثقى ١: ١٤٤، م ٢، وذهب إليه أكثر المحشّين. مستمسك العروة ١: ٤٢٩ ـ ٤٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٨، م ٢٣، حيث احتاط بالحرمة. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٤. وانظر: المسالك ١٢: ٧٥. مجمع الفائدة ١١: ٢٠١.

(٨) مستند الشيعة ١٥: ١٨٠.

(٩) المسالك ١٢: ٧٥.

(١٠) الوسائل ٢٥: ٢٨٥، ب ٢ من الأشربة المحرّمة، ح ٨.

(١١) مستند الشيعة ١٥: ١٨٠.

(١٢) اللوامع ١: ١٣٣ (مخطوط)، وحكاه عنه في جواهر الكلام ٦: ٢٩٢.

الظاهر من ابن حمزة[1]، وقوّاه النراقي[2]، بل استظهر من بعضهم أنّه مظنّة الإجماع[3].

ويدلّ عليه عدّة أُمور:

١ ـ ما رواه عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان يخضب الإناء فاشربه»[4].

وأُجيب عنه أوّلاً: بأنّه مجمل؛ لأنّ اسم كان غير مذكور، فكما يحتمل أن يكون السؤال عن الحكم الواقعي كذلك يحتمل كونه عن فرض الشكّ.

وثانياً: بأنّه يعارض ما رواه معاوية بن وهب عنه عليه السلام أيضاً: «إذا كان حلواً يخضب الإناء، وقال صاحبه: قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه»[5] الوارد في مورد الشكّ بقرينة قوله عليه السلام: «وقال صاحبه: قد ذهب ثلثاه»، حيث قيّد الحلّ بأمرين، فلو كان الخضاب يكفي لم تكن حاجة إلى ضمّ شهادة صاحبه، فاعتبر الخضاب أمارة على ذهاب الثلثين[6].

٢ ـ إنّ العصير إذا صار دبساً انقلب من حال إلى حال، والانقلاب من موجبات الحلّ[7].

وأُجيب عنه بأنّه لا دليل على كونه موجباً للحلّ، وإنّما خرجنا عن ذلك في خصوص الانقلاب إلى الخلّ بالنصّ، ولا يمكن التعدّي عن المورد[8].

٣ ـ إنّ الموضوع هو شرب العصير، فإذا صار مأكولاً بالدبسية ارتفع الموضوع.

وأُجيب عنه بأنّ الموضوع في أكثر النصوص نفس العصير، وإطلاقها يشمل ما إذا صار دبساً[9].

٤ ـ التمسّك بإطلاق ما دلّ على أنّ الدبس مطلقاً حلال[10].

---

(١) الوسيلة: ٣٦٥. وانظر: إفاضة القدير: ١٤٠.
(٢) مستند الشيعة ١٥: ١٨٠.
(٣) مجمع الفائدة ١١: ٢٠١، حيث قال: «ففيه تأمّل إلّا أن يكون إجماعيّاً». إفاضة القدير: ١٤٠. وفيه: «أنّ الإجماع في كلام الأردبيلي راجع إلى الخلّ لا الدبس».
(٤) الوسائل ٢٥: ٢٩٣، ب ٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٢. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ١٨١.
(٥) الوسائل ٢٥: ٢٩٣، ب ٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.
(٦) بحوث في شرح العروة ٣: ٤١٣.
(٧) المسالك ١٢: ٧٥.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٤.
(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٣.
(١٠) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٢.

▣ **غليان ماء العنب في حبّه:**

إذا غلى ماء العنب في جوفه بحرارة الهواء أو الشمس ونحوهما، فهل يحكم بحرمته؟

في المسألة قولان:

الأوّل: التحريم، وقد ذهب أو مال إليه جمع من المتأخّرين[1]، بل يظهر من المحقّق الأردبيلي نسبته إلى الفقهاء[2].

وقد استدلّ عليه[3] بأنّ موضوع الحرمة هو نفس المائع المكوّن من العنب، والتعبير بالعصير عنه من باب التعبير بالغالب، وإلّا يلزم القول بالحلّ إذا استخرج ماء العنب لا بالعصر بل بالغليان، وهو واضح الفساد.

وأُجيب عنه بأنّ التعدّي من الخارج بالعصر إلى الخارج بغيره لا يقتضي التعدّي في المقام، فإنّ العرف يأبى عن دخل العصر، بخلاف المقام[4].

الثاني: الحلّ، وقد مال إليه جمع من الفقهاء[5]، بل اختاره بعضهم[6]؛ مستدلّاً عليه بأنّ الموضوع هو الغليان، ومعلوم انتفاؤه في حبّات العنب، فإنّ العنب ليس كالوعاء المشتمل على مقدار من الماء بحيث يمكن غليانه، بل هو كالخيار والبطّيخ يشتمل على لحم فيه رطوبة، فالمسألة من فرض الخيال.

ثمّ إنّه على تقدير إمكان الغليان لا دليل على الحرمة؛ لأنّ ما دلّ على حرمته هو الذي خرج ماؤه بعصر أو بغير عصر، وأمّا الماء في جوفه فلا دليل على حرمته.

ثمّ إنّه يتفرّع على بحث العصير العنبي بحث أمرين:

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤٥٣. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٩٣. العروة الوثقى ١: ١٤٣، م ١. وانظر: الحدائق ٥: ١٥٣، ١٥٨.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ١٩٨، ٢٠٠. وانظر: البحار ٦٦: ٥١٨. إفاضة القدير: ١٠٧، حيث قال: «في كلام الأصحاب أو جماعة منهم مساواته للعصير».

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٤) مستمسك العروة ١: ٤١١.

(٥) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٠. كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. البحار ٦٦: ٥١٨. مستند الشيعة ١٥: ١٧٨. إفاضة القدير: ١٠٧. مستمسك العروة ١: ٤١١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٢.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٢.

أوّلهما ـ حكم عصير التمر والزبيب:

لو كان العصير التمري أو الزبيبي مسكراً فلا إشكال ولا خلاف في حرمته، وكذا لا إشكال في حلّية ما لم يغلِ منه أو ينشّ[1] أو غلى وذهب ثلثاه، وإنّما وقع الخلاف فيما إذا غلى ولم يكن مسكراً.

أمّا العصير التمري فقد صرّح جملة من الفقهاء بحلّيته[2]، وهو المنسوب إلى المشهور[3]، وعن بعض أنّه الأشهر[4]، بل حكى في الرياض عن بعض الفضلاء التصريح بعدم الخلاف فيه أصلاً[5]، بل ادّعى بعض الفقهاء الإجماع عليه، قال المحدّث البحراني: «بل كاد أن يكون إجماعاً، بل هو إجماع، فإنّا لم نقف على قائل بالتحريم ممّن تقدّمنا من الأصحاب»[6].

وأمّا القول بالتحريم ففي الحدائق أنّه حدث في الأعصار المتأخّرة، ثمّ نسبه إلى الشيخ سليمان البحراني وصاحب الوسائل[7].

ونسبه المحقّق النجفي إلى ظاهر التهذيب والسرائر والمحدّث الجزائري أيضاً[8]. واستظهر بعضهم من الدروس التردّد فيه[9]، بل قيل: إنّ ظاهره الميل إلى التحريم[10].

وأمّا عصير الزبيب فقد اختار جماعة

---

(١) الدروس ٣: ١٦، حيث حكم بحرمة الزبيب إذا نشّ. الرياض ١٢: ٢١٥، وهو أيضاً حكم بالحرمة إمّا من حيث السكر أو لصيرورته فقّاعاً بالنشيش.

(٢) الشرائع ٤: ١٦٩. التحرير ٥: ٣٤٤. الإرشاد ٢: ١٨٠. الإيضاح ٤: ٥١٢. المهذّب البارع ٤: ٢٤١. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٢.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٢. الحدائق ٥: ١٤١. الرياض ١٢: ٢٠٥. جواهر الكلام ٦: ٢١، حيث قال: إنّه «الأظهر الأشهر، بل المشهور». مصباح الفقيه ٧: ٢٢٢، حيث قال: إنّ «المعروف... حلّيته ما لم يسكر، بل يظهر من غير واحد دعوى الإجماع عليه». مستمسك العروة ١: ٤١٢، وفيه: أنّه مشهور شهرة عظيمة. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٣.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. مستند الشيعة ١٥: ١٨٤.

(٥) الرياض ١٢: ٢٠٦. وانظر: الحدائق ٥: ١٢٥.

(٦) الحدائق ٥: ١٤١. ونسبه إلى الشهيد الثاني في مستند الشيعة ١٥: ١٨٥.

(٧) الحدائق ٥: ١٤١.

(٨) جواهر الكلام ٦: ٣١. وانظر: التهذيب ٩: ١٢٣، ح ٥٣١. السرائر ٣: ١٢٩.

(٩) الرياض ١٢: ٢٠٦. وانظر: الدروس ٣: ١٧.

(١٠) مستمسك العروة ١: ٤١٢.

من الفقهاء حلّيته[1]، وقال بعضهم: إنّه الأشهر[2]، بل نسبه بعضهم إلى المشهور[3]، ونفى عنه الخلاف آخر[4].

ونسب الشهيد الأوّل التحريم إلى بعض مشايخه وبعض الفضلاء المتقدّمين[5]، وهو ظاهر كشف اللثام أيضاً[6]، بل صريح الوحيد البهبهاني[7].

قال في الرياض: إنّ القول بالحلّ لا يخلو عن إشكال، كما أنّ رفع اليد عن الأُصول القطعيّة الدالّة على الحلّ أيضاً كذلك[8].

واختار بعضهم التفصيل في عصير التمر والزبيب بين ما غلى بنفسه وما غلى بالنار، فحكم بالتحريم فيما غلى بنفسه[9].

واحتجّ للحلّ بأصالة الإباحة، واستصحاب الحلّ، والعمومات الدالّة على حلّية الأشياء[10]، وترك الإشارة إليه في النصوص مع عموم البلوى به[11]، ونفي الحرج[12]، وبالنصوص الدالّة على دوران الحرمة مدار وصف الإسكار[13]، والتي منها: صحيحة معاوية، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ رجلاً... أمرني أن أسألك عن النبيذ وأصفه لك، فقال: «أنا أصف لك، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام»[14].

ومنها: صحيحة صفوان، حيث جاء فيها: فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصف لك النبيذ؟ فقال: «بل أنا أصفه لك، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام»[15].

---

(١) الإرشاد ٢: ١٨٠. التحرير ٥: ٣٤٤. الإيضاح ٤: ٥١٢. الدروس ٣: ١٦. المسالك ١٢: ٧٦. كشف الغطاء ٢: ٣٥٢. مستمسك العروة ١: ٤١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٧، م ١٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٢.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٦١٣. مستند الشيعة ١٥: ١٨٤.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٢. الحدائق ٥: ١٥٢. الرياض ١٢: ٢٠٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٣. مصباح الفقيه ٧: ٢١٠.

(٤) الحدائق ٥: ١٢٥. الرياض ١٢: ٢٠٦.

(٥) الدروس ٣: ١٦.

(٦) كشف اللثام ٩: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٧) الرسائل الفقهيّة: ٦٠.

(٨) الرياض ١٢: ٢١٣، ٢١٤.

(٩) إفاضة القدير: ١١٤، ١٣١.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ١٨٥.

(١١) جواهر الكلام ٦: ٣١.

(١٢) الإيضاح ٤: ٥١٢.

(١٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣٢.

(١٤) الوسائل ٢٥: ٣٣٧، ب ١٧ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(١٥) الوسائل ٢٥: ٣٣٧، ب ١٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.

وفي بعض النصوص بعدما سألوه ﷺ عن النبيذ وأطالوا في وصفه، قال ﷺ: «يا هذا، قد أكثرت عليّ، أفيسكر؟» قال: نعم، فقال ﷺ: «كلّ مسكر حرام»[1].

ويؤيّد[2] الحلّ ما ورد في أنّ علّة التحريم هي شركة إبليس في شجرة الكرم وثمرته بالثلثين، وأنّه إذا ذهب نصيبه حلّ الباقي[3]. ولا ريب أنّ الزبيب قد ذهب ثلثاه وزيادة بالشمس[4].

وكذا يؤيّده بعض الأخبار[5]، كرواية الحرّ بن يزيد[6]، ورواية إسحاق[7] وأبي بصير[8].

واحتجّ للتحريم بوجوه بعضها يعمّ العصير التمري والزبيبي، وبعضها يختصّ بأحدهما:

منها: الاستصحاب التعليقي، وتقريبه: أنّ الزبيب حينما كان عنباً كان عصيره حراماً إذا غلى، فإذا جفّ فمقتضى الاستصحاب حرمته إذا غلى.

وأُجيب عنه أوّلاً: بأنّ الاستصحاب التعليقي لا أصل له أساساً[9].

وثانياً: بتغيّر الموضوع، والمنع من بقائه[10]، فإنّ الموضوع عصير العنب ـ أي ماؤه ـ لا نفس العنب ولا أمر آخر، وظاهر أنّ الزبيب ليس بعصير، ومغايرتهما ممّا لا تكاد تخفى على أحد، وكذا لا يصدق العصير العنبي على الماء الذي نبذ فيه الزبيب، ومع تعدّد الموضوع لا مجال لجريان الاستصحاب.

نعم، لو كان الموضوع نفس العنب لحكمنا بجريان الاستصحاب عند صيرورة العنب زبيباً؛ لأنّ الجفاف والرطوبة من

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٥٥، ٣٥٦، ب ٢٤ من الأشربة المحرّمة، ح ٦. واستدلّ بها في مستند الشيعة ١٥: ١٨٥.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ١٨٦، وهو مختصّ بالعصير الزبيبي.

(٣) انظر: الوسائل ٢٥: ٢٨٢، ب ٢ من الأشربة المحرّمة.

(٤) الدروس ٣: ١٦، حيث استدلّ به. وانظر: الرياض ١٢: ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٥) مستند الشيعة ١٥: ١٨٧.

(٦) التهذيب ٩: ١٢٧، ح ٥٤٨. الوسائل ٢٥: ٣٨١، ب ٣٨ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.

(٧) الوسائل ٢٥: ٢٩١، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.

(٨) الوسائل ٢٥: ٦٢، ب ٢٧ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٣.

(١٠) إفاضة القدير: ١١٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٥.

الحالات الطارئة لا من المقوّمات[1].

ومنها: الروايات، وهي كالتالي:

١ ـ حسنة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام...»[2]؛ نظراً إلى عموم قوله عليه السلام: «كلّ عصير» الشامل لعصير الزبيب والتمر.

وأُجيب عنه بأنّ العصير في عرف أهل البيت عليهم السلام وأخبارهم اسم لما يؤخذ من العنب خاصّة، وأنّ ما يؤخذ من التمر يسمّى نبيذاً، وما يؤخذ من الزبيب يسمّى نقيعاً[3].

وأيضاً المراد من العصير لغة وعرفاً الرطوبة المتكوّنة ممّا يعصر من الأشياء، والزبيب لا يشتمل على تلك الرطوبة حتّى يصدق عليها العصير، ومجرّد صبّ الماء عليه خارجاً لا يصحّح إطلاق العصير[4]، مضافاً إلى أنّ العصير لو كان عامّاً للزم تخصيص الأكثر المستهجن[5].

وقال المحقّق النجفي: «ويؤيّده ما قيل من عدم استدلال أحد من الأصحاب كالمصنّف والعلّامة وغيرهما بهذه الأخبار مع كثرتها واستفاضتها وكونها بمرأى منهم ومسمع»[6].

٢ ـ موثّقة عمّار عنه عليه السلام أيضاً قال: سئل عن الزبيب كيف يحلّ طبخه حتّى يشرب حلالاً؟ قال: «تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه، ثمّ تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء... ثمّ توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه...»[7].

وأُجيب عنه بأنّ من المتيقّن عدم مدخلية مجموع القيود الواردة في الحلّية بحيث تنتفي الحلّية بانتفاء بعض تلك القيود، ولعلّ السرّ في اعتبارها ـ ومنها ذهاب الثلثين ـ هو أن لا يطرأ الفساد على العصير بنشيشه بعد ما مضى عليه زمان[8]، كما أُشير إليه بقوله عليه السلام في آخر روايته

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٥. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ١٨٨، حيث ذهب إلى أنّ الموضوع هو العنب وعصيره.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٨٢، ب ٢ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٣) الحدائق ٥: ١٢٥. وانظر: الرياض ١٢: ٢١١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣١. وانظر: الرياض ١٢: ٢١٢. جواهر الكلام ٦: ٢٤.

(٥) مستند الشيعة ١٥: ١٩٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٣١.

(٦) جواهر الكلام ٦: ٢٥.

(٧) الوسائل ٢٥: ٢٩٠، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٣.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٩ ـ ١٣٠. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ٢١٧. إفاضة القدير: ١٢٥.

الأُخرى: «فإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروّقه»[1].

٣ ـ ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام: عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتّى يخرج طعمه، ثمّ يؤخذ الماء، فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثمّ يرفع، فيشرب منه السنة؟ فقال عليه السلام: «لا بأس به»[2].

وأجاب عنها في المسالك بقوله: «وهذه الرواية ـ مع أنّ في طريقها سهل بن زياد ـ لا تدلّ على تحريمه قبل ذهاب ثلثيه بوجه، وإنّما نفى عليه السلام البأس عن هذا العمل الموصوف... وتخصيص السؤال بالثلثين لا يدلّ على تحريمه بدونه، ولا بالمفهوم الذي ادّعوه... ولو سلّم دلالتها بالمفهوم فهو ضعيف لا يصلح لإثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل»[3].

٤ ـ ما رواه زيد النرسي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدقّ ويلقى في القدر، ثمّ يصبّ عليه الماء ويوقد تحته، فقال عليه السلام: «لا تأكله حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، فإنّ النار قد أصابته»، قلت: فالزبيب كما هو يلقى في القدر ويصبّ عليه الماء، ثمّ يطبخ ويصفّى عنه الماء؟ فقال: «كذلك هو سواء، إذا أدّت الحلاوة إلى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير، ثمّ نشّ من غير أن تصيبه النار، فقد حرم، وكذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد»[4]، حيث دلّ على حرمته إذا غلى ولم يذهب ثلثاه.

وأُجيب عنه بأنّ الكتاب المنسوب إلى زيد النرسي مطعون فيه[5]، مضافاً إلى عدم ثبوت وثاقة زيد النرسي[6].

وقال السيّد الحكيم: «كفى في وهن الرواية وعدم صلاحيتها للحجّية إعراض المشهور عنها»[7].

٥ ـ ما دلّ على حرمة كلّ شراب لم يذهب ثلثاه، كرواية عليّ بن جعفر عن

---

(١) الوسائل ٢٥: ٢٨٩، ب ٥ من الأشربة المحرّمة، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٥: ٢٩٥، ب ٨ من الأشربة المحرّمة، ح ٢.
(٣) المسالك ١٢: ٧٦. وانظر: الحدائق ٥: ١٥٥. مستند الشيعة ١٥: ٢١٤.
(٤) المستدرك ١٧: ٣٨، ب ٢ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٥) مستند الشيعة ١٥: ٢٢٠.
(٦) مستمسك العروة ١: ٤٢٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٢٧.
(٧) مستمسك العروة ١: ٤٢٩.

الرجل يصلّي إلى القبلة لا يوثق بـه أتـى بشراب، يزعم أنّـه عـلى الثـلث، فـيحلّ شربه؟ قال عليه السلام: «لا يصدّق إلّا أن يكون مسلماً عارفاً»[1].

وأُجيب عنه أوّلاً: بأنّه مسـوق لحكـم قبول قوله وعدمه، لا لحكم اشتراط ذهاب الثلثين وعـدمه، ومـثل ذلك لا يـفيد فـي إطلاق حكم الشراب عند جماعة.

وثانياً: بأنّه معارض للأخـبار الكـثيرة الدالّة على اعـتبار قـول ذي اليـد وعـدم وجوب السؤال[2].

ثانيهما ـ عصير الحصرم:

اختار جماعة من الفقهاء حلّه[3]، ونفى الشيخ الأنصاري الخلاف عنه مستفيداً من كلماتهم الإجماع عليه[4].

ويدلّ عليه: الأصـل، والعـمومات[5]، وما روي عن الإمام الهادي عليه السلام: عن طبيخ يجعل فـيه الحـصرم، وربـما يـجعل فـيه العـصير مـن العـنب...؟ فكـتب عليه السلام: «لا بأس بـذلك»[6]، فـإنّ ظـاهره أنّـهم يجعلون فيه الحصرم، ولم يتوهّم وجـوب التثليث، ولم يـتعرّض له الإمـام عليه السلام فـي مقام البيان[7].

لكـن نُسب التـردّد والاحـتياط فـي الاجـتناب إلى بـعض المـحدّثين البحرينيين[8]، كـما احـتاط فـيه كـاشف الغطاء أيضاً[9]، ومستنده في ذلك احتمال شمول إطلاق العصير في الروايات لعـصير الحصرم، وما يومئ إليه نـزاع إبـليس مـع آدم عليه السلام فـي شـجرة الكـرم الشـامل للحصرم[10].

وأُجيب عنه بأنّ العـصير يـحمل عـلى المتعارف في زمان صدور الأخبار، وهـو عصير العنب لا الحـصرم، مـضافاً إلى أنّ

---

(١) الوسائل ٢٥: ٢٩٤، ب ٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.
(٢) مستند الشيعة ١٥: ٢٠٢.
(٣) الحدائق ٥: ١٥٩. الرياض ١٢: ٢٠٥. جواهر الكلام ٦: ٣٨. العروة الوثقى ١: ٢٦٦، م ٢. مستمسك العروة ٢: ١١٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٠٦.
(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٩٠، ١٩١.
(٥) الحدائق ٥: ١٥٩. الرياض ١٢: ٢٠٥. جواهر الكلام ٦: ٣٨.
(٦) الوسائل ٢٥: ٢٨٨، ب ٤ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٩١.
(٨) الحدائق ٥: ١٥٩ ـ ١٦٠. جواهر الكلام ٦: ٣٨.
(٩) كشف الغطاء ٢: ٣٥٢.
(١٠) انظر: الحدائق ٥: ١٦٠ ـ ١٦١. جواهر الكلام ٦: ٣٨.

عدم العلم بالتعارف كافٍ في الحكم بالحلّ، وأمّا أخبار نزاع إبليس فالظاهر منها أيضاً العنب[1].

الثالث ـ الدم:

وهو على قسمين:

أ ـ دم الحيوان ذي النفس السائلة:

صرّح الفقهاء بحرمة الدم المسفوح[2]، وهو الذي يخرج بقوّة عند قطع العرق والذبح[3]، أو هو المصبوب السائل كالدم في العروق لا كالكبد والطحال[4]، بل قد نفى بعضهم الخلاف في ذلك[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

ويدلّ عليه من الكتاب العزيز ـ مضافاً إلى شمول الأدلّة العامّة له؛ لكونه من الخبائث، ولكونه نجساً ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾[8].

ومن السنّة: النصوص المستفيضة[9] منها: الأخبار الواردة في محرّمات الذبيحة[10]، وخصوص ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: «وأمّا الدم فإنّه يورث أكله الماء الأصفر... ويورث الكَلَب[11]»،

---

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٩١. وانظر: الحدائق ٥: ١٦١.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٧٧. النهاية: ٥٨٥. الوسيلة: ٣٦٤. فقه القرآن ٢: ٢٦٩. الغنية: ٣٩٨. السرائر ٣: ١١١. الشرائع ٣: ٢٢٥. الجامع للشرائع: ٣٨٩ ـ ٣٩٠. التحرير ٤: ٦٤٢. القواعد ٣: ٣٣٠. التبصرة: ١٦٤ ـ ١٦٥. الإرشاد ٢: ١١١. الدروس ٣: ١٨. اللمعة: ٢٣٧. المسالك ١٢: ٧٨. الروضة ٧: ٣٢٩. كنز العرفان ٢: ٣٠٠. زبدة البيان: ٦٣٥ ـ ٦٣٦. مجمع الفائدة ١١: ٢٠٩ ـ ٢١٠. كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. كشف اللثام ٩: ٢٩١. مستند الشيعة ١٥: ١٣٢، ١٣٤، ١٣٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢ ـ ١٤٣، م ٢٧، ٣٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦، ٣٤٧، م ١٦٩١، ١٦٩٥.

(٣) فقه القرآن ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠. المسالك ١٢: ٧٨. الروضة ٧: ٣٢٩. زبدة البيان: ٦٢٧. مجمع الفائدة ١١: ٢١٠. المدارك ٢: ٢٨١. الرياض ١٢: ٢١٦. جواهر الكلام ٥: ٣٥٤.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٧.

(٥) المفاتيح ٢: ١٩٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٧. جامع المدارك ٥: ١٧٣.

(٦) الرياض ١٢: ٢١٦. جواهر الكلام ٥: ٣٥٤، ٣٦: ٣٧٧.

(٧) البقرة: ١٧٣.

(٨) الأنعام: ١٤٥.

(٩) انظر: الرياض ١٢: ٢١٦. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٧.

(١٠) انظر: الوسائل ٢٤: ١٧١، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة.

(١١) الكَلَب: داء يشبه الجنون يأخذه فيعقر الناس. المصباح المنير: ٥٣٧.

والقسوة في القلب، وقلّة الرأفة والرحمة»[1].

وأمّا غير المسفوح من ذي النفس السائلة الخارج بغير قوّة ولا انصباب ـ كالدم الخارج بسبب الشوكة أو الخدشة ونحوهما ـ فقد ادّعى بعضهم عدم الخلاف في نجاسته[2]، بل الإجماع[3] والاتّفاق[4] على ذلك، فشربه أيضاً حرام.

واستدلّ على حرمته بقوله تعالى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ بناءً على كون المراد من المسفوح مطلق الخارج من ذي النفس[5]، أو ما شأنه أن يكون مسفوحاً[6]، أو يقال بأنّه جميع دماء ذي النفس من العروق وإن كانت دقاقاً[7]. نعم، لو كان دم ما لا يحلّ أكله فحرمته مستندة إلى جهة أُخرى، وهي أنّه جزء ممّا لا يحلّ.

وأمّا الدم المتخلّف في الذبيحة من ذي النفس السائلة فظاهر كثير من الفقهاء حلّيته مطلقاً من دون تقييد بما قد يعدّ جزءً من اللحم أو لا[8]، بل نسب المحدّث البحراني إلى الفقهاء عدم الخلاف في حلّيته[9]، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه[10].

لكن السيّد الخوئي يرى عدم صحّة نسبة عدم الخلاف إلى الفقهاء، فإنّه لا يمكنهم القول بحلّيته مطلقاً، والآية والنصوص تدلّ على حرمة الدم مطلقاً، وإنّما خرج ما يعدّ جزءً من اللحم، ولعلّ كلماتهم تحمل على ما يعدّ جزءً من اللحم فقط[11].

هذا، وقد صرّح جماعة بحرمة كلّ دم

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٠٠ ـ ١٠١، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٢) التذكرة ١: ٥٦.
(٣) انظر: المعتبر ١: ٤٢٠، وفيه: «مذهب علمائنا». جواهر الكلام ٥: ٣٥٦، ٣٦١.
(٤) كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. الحدائق ٥: ٤٦.
(٥) المدارك ٢: ٢٨١.
(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٧٨.
(٧) جواهر الكلام ٥: ٣٥٦.
(٨) الشرائع ٣: ٢٢٥، حيث قال: «وما لا يدفعه... ويستخلف في اللحم طاهر ليس بنجس ولا حرام». القواعد ٣: ٣٣٠. التحرير ٤: ٦٤٢. الإرشاد ٢: ١١١. اللمعة: ٢٣٧. الدروس ٣: ١٨. الروضة ٧: ٣٢٩.
(٩) الحدائق ٥: ٤٥. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. المفاتيح ٢: ١٩٢. كشف اللثام ٩: ٢٩١.
(١٠) المختلف ١: ٣١٥. المسالك ١٢: ٧٨. كنز العرفان ٢: ٣٠٠. الرياض ١٢: ٢١٦. مستند الشيعة ١٥: ١٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٧.
(١١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٩.

متخلّف في الذبيحة عدا ما يعدّ جزءً من اللحم، فإنّه حلال[1].

وكيف كان، فدليل الحلّ في خصوص ما يعدّ جزءً من اللحم الأصل، والسيرة المستمرّة على عدم الاجتناب[2]، ولاستلزام تحريمه العسر والحرج؛ لعدم خلوّ اللحم منه وإن غسل مرّات[3].

وأمّا حلّيته مطلقاً فاستدلّ عليها بوجوه:

منها: قوله تعالى: ﴿أَو دَمَاً مَسفُوحَاً﴾[4]، فإنّه يقتضي حلّية المتبقي مطلقاً؛ لكونه غير مسفوح[5].

وأُجيب عنه بأنّه إن كان نظر المستدلّ إلى صدر الآية والحصر الوارد فيها، ففيه: أنّ الحصر ليس حقيقيّاً؛ لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن؛ لوضوح أنّ المحرّمات غير منحصرة في تلك الأُمور، فلابدّ من تأويله، إمّا بحمله على الحصر الإضافي بدعوى أنّ المحرّمات بالإضافة إلى ما جعلته العرب محرّماً على نفسها في ذلك العصر منحصرة في تلك الأُمور، وإمّا بحمله على زمان نزول الآية وانحصار المحرّمات فيها في ذلك الزمان للتدرّج في بيان الأحكام.

وإن كان النظر إلى مفهوم الوصف فيرد عليه: أنّ مفاده ترتّب الحرمة على حصّة خاصّة، وهي المسفوح، ولكن لا دلالة له على أنّ فاقد الوصف غير محكوم بذلك الحكم ولو بسبب وصف آخر.

ثمّ إنّه من المحتمل أن يكون المراد من المسفوح المراق، فكلّ دم تجاوز عن محلّه فهو مسفوح، فيشمل المتخلّف أيضاً، وينحصر غير المسفوح حينئذٍ بما يعدّ جزءً من اللحم[6].

هذا، واستثني من الدم المتخلّف الدم الذي يجذبه الحيوان بالتنفّس إلى باطن

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٣٢، م ٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٩. وانظر: مستمسك العروة ١: ٣٥٤. تحرير الوسيلة ١: ١٠٥، م ٧.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٧.

(٣) الرياض ١٢: ٢١٦. مستند الشيعة ١٥: ١٣٩ ـ ١٤٠. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٧.

(٤) الأنعام: ١٤٥.

(٥) انظر: مستمسك العروة ١: ٣٥٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٩.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٩ ـ ٢١.

الذبيحة[1]، فإنّه لا إشكال في حرمته؛ لأنّه من جملة الدم المسفوح وممّا يدفعه الحيوان، وإنّما تخلّف لعارض.

▣ الدم المتخلّف في القلب والكبد:

استحسن الشهيد في الروضة القول بتحريم الدم المتخلّف في القلب والكبد[2]، وذكر في المسالك أنّه لو قيل بالتحريم كان وجهاً؛ وذلك لعموم تحريم الدم وكونه من الخبائث[3].

وعلّق عليه في الجواهر بأنّه «اعترف سابقاً بتخصيص العموم بمفهوم المسفوح ومنع العلم بخبائثه، خصوصاً بعد تعارف أكله معهما»[4].

بينما صرّح بحلّه بعض الفقهاء[5]، قال في جامع المدارك: «نعم، الدم في الكبد أو في اللحم حيث لا يكون ظاهراً، لكنّه بعد إلقاء اللحم في الماء يتلوّن الماء بلون الدم، لا إشكال فيه؛ لقيام السيرة على عدم الاجتناب عنه»[6].

وتردّد المحقّق السبزواري فيه، ثمّ قال: «ولا يبعد ترجيح عدم التحريم»[7].

هذا كلّه في الدم المتخلّف في الذبيحة إن كانت ممّا يحلّ أكله، وأمّا الدم المتخلّف في ذبيحة ما لا يحلّ أكله فقد صرّح جماعة بحرمة المتخلّف فيها من الدم[8]، ويمكن استظهار ذلك ممّن حكم بحلّ المتخلّف في لحم الحيوان المأكول خاصة، ولم يتعرّض لحكم غير المأكول[9].

ومستنده كما في الحدائق[10] ظواهر الأدلّة الدالّة على تحريم ما لا يؤكل لحمه الشاملة للدم وغيره، ونسب المحقّق

---

(١) المسالك ١٢: ٧٩. الروضة ٧: ٣٢٩. مجمع الفائدة ١١: ٢١١. كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. المفاتيح ٢: ١٩٢. الحدائق ٥: ٤٥. مستند الشيعة ١٥: ١٤٠. مستمسك العروة ١: ٣٤٨. تحرير الوسيلة ١: ١٠٥، م٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٥.

(٢) الروضة ٧: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٣) المسالك ١٢: ٧٨.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٧.

(٥) فقه القرآن ٢: ٢٧٠.

(٦) جامع المدارك ٥: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٧) كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م٣٤.

(٨) كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. الحدائق ٥: ٤٥. مستند الشيعة ١٥: ١٤٠.

(٩) انظر: التحرير ٤: ٦٤٢. القواعد ٣: ٣٣٠. المختلف ١: ٣١٥. الرياض ١٢: ٢١٦.

(١٠) الحدائق ٥: ٤٦.

السبزواري إلى بعض المتأخّرين[1]، والفاضل النراقي إلى بعض الأصحاب[2] التوقّف في الحكم بتحريمه.

ب ـ دم الحيوان الذي ليس له نفس سائلة:

الحيوان الذي ليس له نفس سائلة تارة يكون ممّا يحرم أكله، وأُخرى ممّا يحلّ أكله:

أمّا دم ما يحرم أكله فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى حرمته[3]، ونسبه في الرياض إلى الأكثر[4]، ثمّ صرّح بأنّه لم يقف على مخالف صريح عدا من استدلّ على طهارة ما عدا المسفوح بقوله تعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ...﴾ كالحلّي في السرائر والعلّامة في المختلف[5]، ومن قيّد المحرّم من الدم بالمسفوح ولم يذكر تحريم غيره كالغنية[6]، ونفى الخلاف عنه أيضاً المحقّق النجفي وغيره[7]، بل قال بأنّه يمكن دعوى الإجماع عليه[8].

واستدلّ له تارة بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[9]، لكنّه أشكل عليه[10] بأنّ إطلاقه مقيّد بقوله تعالى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾[11].

وأُجيب عنه بأنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما هو على تقدير المنافاة، ولا منافاة بين الآيتين إلّا باعتبار المفهوم، ومفهوم الوصف غير حجّة. على أنّ في تخصيص العامّ بالمفهوم كلام[12].

وأُخرى استدلّ له بكونه من الخبائث[13]، لكن منعه بعضهم[14].

---

(١) كفاية الأحكام ٢: ٦١٤.
(٢) مستند الشيعة ١٥: ١٤٠.
(٣) الشرائع ٣: ٢٢٥. التحرير ٤: ٦٤٢. القواعد ٣: ٣٣٠. الإرشاد ٢: ١١١. الدروس ٣: ١٨. اللمعة: ٢٣٧. المسالك ١٢: ٧٨. الروضة ٧: ٣٢٩. مجمع الفائدة ١١: ٢١٠. المفاتيح ٢: ١٩٢. كشف اللثام ٩: ٢٩١. مستند الشيعة ١٥: ١٤٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م ٣٤.
(٤) الرياض ١٢: ٢١٧.
(٥) انظر: السرائر ١: ١٧٦. المختلف ١: ٣١٥.
(٦) الغنية: ٤١، ٣٩٨.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨. جامع المدارك ٥: ١٧٤.
(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨.
(٩) المائدة: ٣.
(١٠) المسالك ١٢: ٧٨.
(١١) الأنعام: ١٤٥.
(١٢) مستند الشيعة ١٥: ١٤٠ ـ ١٤١.
(١٣) الشرائع ٣: ٢٢٥. القواعد ٣: ٣٣٠. المسالك ١٢: ٧٨. الروضة ٧: ٣٢٩. المفاتيح ٢: ١٩٢.
(١٤) مستند الشيعة ١٥: ١٤٠. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨، ٣٧٩.

وثالثة بكونه تابعاً لحرمة الحيوان؛ لأنّه من أجزائه[1].

وأمّا دم ما يحلّ أكله ـ كالسمك ـ فلا خلاف في حلّيته[2]، بل ادّعي الإجماع عليه[3]، وقد أطلق جماعة حلّه[4] من دون تفصيل بين ما يؤكل منه مع السمك وبين ما يؤكل بمفرده.

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾[5]. قال ابن زهرة: «لأنّه يقتضي إباحة أكل السمك بجميع أجزائه»[6].

وبقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ...﴾[7]، ودم السمك ليس بمسفوح، فيجب أن لا يكون محرّماً[8].

لكن في الكفاية: أنّ «ظاهر كثير من عباراتهم تخصيص التحليل بالدم المتخلّف في الذبيحة، وتعميم التحريم في غيره من الدماء»، ثمّ نسب إلى بعضهم التصريح بالتحريم في دم السمك، وقال: «والظاهر أنّه لا حجّة له سوى دعوى الاستخباث، وهو موضع نظر، وإذا لم يثبت ذلك كانت الآية حجّة قويّة على الحلّ»[9].

وفصّل جماعة من الفقهاء فجعلوا الحلال منه ما يؤكل معه فقط[10]؛ للسيرة القطعيّة على أكله كذلك، ولأنّ ما دلّ على حلّ أكله يتناول دمه معه[11].

وأمّا أكله منفرداً فيبقى تحت إطلاق ما دلّ على حرمة الدم كتاباً وسنّة[12].

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ التبعية وإن كانت مسلّمة مع عدم الاستثناء وقد استثني الدم في الذبيحة ولم يستثنى في مثل السمك، إلّا أنّ عموم دليل حرمة الدم يكفي في حرمته[13].

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨. جامع المدارك ٥: ١٧٤.
(٢) السرائر ١: ١٧٤.
(٣) المعتبر ١: ٤٢٢. المختلف ١: ٣١٤ ـ ٣١٥.
(٤) حكاه عن ابن الجنيد في المختلف ١: ٣١٤. الناصريات: ٩٤. الغنية: ٤١. المنتهى ٣: ١٩١. كفاية الأحكام ٢: ٦١٤. الرياض ١٢: ٢١٧.
(٥) المائدة: ٩٦.
(٦) الغنية: ٤١. وانظر: الناصريات: ٩٤. المنتهى ٣: ١٩٢.
(٧) الأنعام: ١٤٥.
(٨) الناصريات: ٩٥. الغنية: ٤١ ـ ٤٢. المنتهى ٣: ١٩٢.
(٩) كفاية الأحكام ٢: ٦٥١.
(١٠) الحدائق ٥: ٤٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨، ٣٧٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م ٣٤. هداية العباد ٢: ٢٣١، م ٨٠٧.
(١١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨.
(١٢) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(١٣) جامع المدارك ٥: ١٧٤.

▣ حكم العَلَقة:

صرّح المحقّق والعلّامة وجماعة بتحريم العلقة[1]، ونفى عنه في الجواهر الخلاف والإشكال[2]، بل في الرياض: أنّه لا شبهة في ذلك[3]، وهو مختار كلّ من ذهب إلى نجاستها[4]، فإنّ مقتضى القول بالنجاسة التحريم.

واستدلّ عليه بالاستخباث[5]، وبصدق الدم[6].

ويظهر من صاحب المعالم الميل إلى الحلّ[7]، واستقربه المحدّث البحراني[8].

واستدلّ له في المعالم بقوله تعالى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾[9]، حيث إنّه دالّ على حلّ غير المسفوح مطلقاً، خرج عن ذلك ما وقع الاتّفاق على تحريمه فيبقى الباقي[10].

وكذا صرّح المحقّق والعلّامة وجماعة من الفقهاء بتحريم العلقة في البيضة[11]، واستدلّ عليه بعضهم بالنجاسة والخباثة.

بينما مال في المعالم إلى القول بحلّها في البيضة[12]، واستقربه في الحدائق أيضاً[13].

الرابع ـ المائعات المتنجّسة:

يحرم تناول المائع المتنجّس بشيء من النجاسات كالدم أو البول أو العذرة وغير ذلك، سواء كان دهناً أو دبساً أو عسلاً أو

---

(١) المختصر النافع: ٢٥٥. التبصرة: ١٦٥. مستند الشيعة ١٥: ١٤١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م٣٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م١٦٩٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٨٠. وانظر: جامع المدارك ٥: ١٧٤.

(٣) الرياض ١٢: ٢١٨.

(٤) الخلاف ١: ٤٩١، م٢٣٢. جواهر الكلام ٥: ٣٦٢.

(٥) الرياض ١٢: ٢١٨. جامع المدارك ٥: ١٧٤.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٤١.

(٧) معالم الدين ٢: ٤٨٠.

(٨) الحدائق ٥: ٥١.

(٩) الأنعام: ١٤٥.

(١٠) معالم الدين ٢: ٤٨٠.

(١١) المختصر النافع: ٢٥٥. التبصرة: ١٦٥. كشف الرموز ٢: ٣٧١. المهذب البارع ٤: ٢٢٢. الرياض ١٢: ٢١٨. مستند الشيعة ١٥: ١٤١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م٣٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م١٦٩٥. هداية العباد ٢: ٢٣١، م٨٠٧. المنهاج (السيستاني) ٣: ٢٩٩، م٩٠٦.

(١٢) معالم الدين ٢: ٤٨٠.

(١٣) الحدائق ٥: ٥٢.

غير ذلك[1]، وقد نفي عنه الخلاف[2]، بل ادّعي عليه الاتّفاق[3] تارة، والإجماع فتوى ودليلاً أُخرى[4].

ودليل التحريم الأخبار الكثيرة[5] المتضمّنة لوجوب إحراق بعض المائعات النجسة والنهي عن أكلها:

منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها، وكل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك»[6].

ومنها: ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابّة تقع في الطعام والشراب، فتموت فيه، فقال: «... إن كان الصيف فارفعه حتّى تسرج به»[7]. وغير ذلك من النصوص.

▣ حكم وقوع النجاسة في المائع حالة جموده:

ذهب الفقهاء إلى أنّ السمن والعسل الجامدين إذا تنجّسا أُلقيت النجاسة عنهما وطرح ما حولها، وكذا الحال في غيرهما من المائعات إذا جمدت[8].

قال المحقّق: «إن كان له حالة جمود فوقعت النجاسة فيه جامداً ـ كالدبس

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٧٩. المبسوط ٤: ٦٨٠. النهاية: ٥٨٨. المراسم: ٢١١. المهذب ٢: ٤٣١ ـ ٤٣٢. الوسيلة: ٣٦٣. الغنية: ٣٩٩. السرائر ٣: ١٢١. الشرائع ٣: ٢٢٦. المختصر النافع: ٢٥٥. القواعد ٣: ٣٣١. التحرير ٤: ٦٤٣. الإرشاد ٢: ١١١. التبصرة: ١٦٥. الدروس ٣: ١٨. اللمعة: ٢٣٧. المسالك ١٢: ٨١. الروضة ٧: ٣٢٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م ١٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م ١٦٩٥.

(٢) مجمع الفائدة ١١: ٢١٣. المفاتيح ٢: ٢١٧. مستند الشيعة ١٥: ١٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٨٣.

(٣) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٤) الرياض ١٢: ٢٢٠.

(٥) انظر: الوسائل ٢٤: ١٩٤، ١٩٦، ب ٤٣، ٤٤ من الأطعمة المحرّمة.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٩٤، ب ٤٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢٤: ١٩٥، ب ٤٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣. وانظر: المسالك ١٢: ٨٢.

(٨) النهاية: ٥٨٨. المراسم: ٢١١. المهذّب ٢: ٤٣٢. السرائر ٣: ١٢١. المختصر النافع: ٢٥٥. التحرير ٤: ٦٤٤. القواعد ٣: ٣٣١. الإرشاد ٢: ١١٣. التبصرة: ١٦٥. الدروس ٣: ١٨. المسالك ١٢: ٨١. مجمع الفائدة ١١: ٢١٧. كفاية الأحكام ٢: ٦١٥. المفاتيح ٢: ٢١٧. مستمسك العروة ١: ٤٦٩، ٤٧٢. جامع المدارك ٥: ١٧٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٠٩.

الجامد والسمن والعسل ـ أُلقيت النجاسة وكشط ما يكتنفها، والباقي حلّ»[1]، ونفي عنه الخلاف نصّاً وفتوى[2]، بل عليه دعوى الإجماع[3].

والمستند فيه الصحاح المستفيضة[4]:

منها: ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابّة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه، فقال عليه السلام: «إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنّه ربّما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله»[5]. ونحوه من النصوص الأُخرى[6].

فإنّ الأمر بطرح ما حوله إنّما هو من جهة علوق أجزاء منه بالميتة، وإلّا فلو فرض عدم ذلك فلا يجب ذلك، ويكفي طرح النجاسة[7].

وأمّا حلّية الباقي فلأنّ الاتّصال بما أنّه كذلك لا يكفي في الحكم بالنجاسة؛ إذ الموضوع المترتّب عليه التنجّس هو الإصابة والملاقاة، وهما مختصّتان بجزء من الجامد[8].

▣ حكم الدم لو وقع في قدر يغلي على نار:

لو وقع دم في قدر يغلي على النار فإنّ مقتضى القواعد حرمة تناول ما فيه ونجاسته، كما هو مختار كثير من الفقهاء[9].

وفي الرياض: أنّ عليه عامّة المتأخّرين[10]، ونسبه في جامع المدارك إلى المشهور[11]، بينما اختار جماعة من

---

(١) الشرائع ٣: ٢٢٦.
(٢) كشف اللثام ٩: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣٦: ٣٨٤.
(٣) الرياض ١٢: ٢٢١.
(٤) الرياض ١٢: ٢٢١.
(٥) الوسائل ٢٤: ١٩٥، ب٤٣ من الأطعمة المحرّمة، ح٣.
(٦) انظر: الوسائل ٢٤: ١٩٤، ب٤٣ من الأطعمة المحرّمة.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٨٥.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٠١.
(٩) السرائر ٣: ١٢٠. الشرائع ٣: ٢٢٥. المختصر النافع: ٢٥٥. التحرير ٤: ٦٤٢. القواعد ٣: ٣٣٠. الإرشاد ٢: ١١٣. المختلف ٨: ٣٤٦. الإيضاح ٤: ١٥٥. الدروس ٣: ١٩. التنقيح الرائع ٤: ٥١ ـ ٥٢. المسالك ١٢: ٧٩ ـ ٨٠. المفاتيح ٢: ١٩٣. الرياض ١٢: ٢١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٨١. مستمسك العروة ١: ٣٦٠.
(١٠) الرياض ١٢: ٢١٩.
(١١) جامع المدارك ٥: ١٧٥.

المتقدّمين حلّه وطهارته[1]. قال الشيخ المفيد: «إن وقع دم في قدر تغلي على النار جاز أكل ما فيها بعد زوال عين الدم وتفريقها بالنار...»[2].

نعم، قيّده الشيخ الطوسي وابن سعيد بالدم القليل[3]، ونسب إلى الحلبي الحلّ أيضاً[4]، لكنّ الموجود في الكافي إطلاق القول بتحريم كلّ ما شيب بشيء من المحرّمات أو النجاسات[5].

ومستند القول بالحلّ ما رواه سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قِدْر فيها جزور وقع فيها قدر أُوقية من دم، أيؤكل؟ قال عليه السلام: «نعم، فإنّ النار تأكل الدم»[6].

وأيضاً ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء، فطبخ فيها لحم وقع فيها وقية دم، هل يصلح أكله؟ فقال عليه السلام: «إذا طبخ فكل، فلا بأس»[7].

وما رواه زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيها لحم كثير ومرق، قال عليه السلام: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلاب، واللحم فاغسله وكله»، قلت: فإن قطر فيها الدم؟ قال: «الدم تأكله النار إن شاء الله»[8].

لكنّ الفقهاء ضعّفوا رواية زكريا بن آدم بمحمّد بن موسى وابن المبارك[9] واختلفوا في سعيد الأعرج بين مضعّف[10] وموثّق أو مصحّح لروايته[11].

وفي الرياض: أنّ التعليل في هذه النصوص مخالف للإجماع المنعقد

(١) النهاية: ٥٨٨. المراسم: ٢١٠. المهذب ٢: ٤٣١. الجامع للشرائع: ٣٩٠. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٦١٥. جامع المدارك ٥: ١٧٥.
(٢) المقنعة: ٥٨٢.
(٣) النهاية: ٥٨٨. الجامع للشرائع: ٣٩٠.
(٤) التنقيح الرائع ٤: ٥٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٨١.
(٥) الكافي في الفقه: ٢٧٨.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٩٧، ب ٤٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢٤: ١٩٧، ب ٤٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٨) الوسائل ٢٥: ٣٥٨، ب ٣٦ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٩) المختلف ٨: ٣٤٦ ـ ٣٤٧. التنقيح الرائع ٤: ٥٢. المسالك ١٢: ٨٠. مجمع الفائدة ١١: ٢٠٩. مستمسك العروة ١: ٣٦٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٨ ـ ٢٩.
(١٠) المختلف ٨: ٣٤٧. الدروس ٣: ١٩. التنقيح الرائع ٤: ٥٢.
(١١) المسالك ١٢: ٨٠. كفاية الأحكام ٢: ٦١٥.

ـ ظاهراً ـ على عدم حصول التطهير بالنار إلّا بالاستحالة[1]، بل في المستمسك أنّ العمدة في سقوط هذه النصوص عن الحجّية كون مضمونها من المنكرات الواضحة لدى المتشرّعة[2].

هذا، وقد حمل السيّد الخوئي الدم في هذه الروايات على الدم الطاهر الذي يحرم تناوله، بقرينة أنّ السؤال لو كان عن طهارة الدم بالنار وعدمها لكان المتعيّن على الإمام عليه السلام أن يجيب بأنّ النار مطهّرة، أو ليست بمطهّرة[3]. وهذا ما احتمله المحقّق الأردبيلي من قبل بالنسبة إلى رواية سعيد، واحتمل أيضاً حمله على غير الحرام من الدم، وعليه فيكون قوله عليه السلام: «تأكله النار» مسوق لعدم تنفّر الطباع، لا أنّ المراد الطهارة والحلّية[4].

ونسب إلى التقي إلحاق سائر النجاسات بالدم، والحكم بالحلّية فيما إذا وقع شيء منها في قدر يغلي[5].

ولعلّ وجهه فحوى التعليل المذكور في رواية سعيد الأعرج[6].

وأُجيب عنه بأنّ متعلّقه الدم خاصّة، فلا يتعدّى إلى غيره، ولذا فرّق خبر زكريّا بين الدم وغيره مع تضمّنه التعليل المذكور[7].

هذا، مضافاً إلى مخالفته للإجماع[8] وتصريح الفقهاء بالتحريم[9].

▣ حكم المائعات الممتزجة بمحرّم:

لو امتزج شيء من المائع المحرّم الطاهر بالمائع الحلال فقد ذكر الفقهاء حرمة ما غلب فيه الحرام أو ساواه بسبب الامتزاج[10]، بل حرمة ما علم أنّ الحرام فيه بحيث لم يضمحلّ.

وأمّا في صورة الاضمحلال بحيث

---

(١) الرياض ١٢: ٢١٩.
(٢) مستمسك العروة ١: ٣٦٢.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٩.
(٤) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٨، ٢٠٩. وانظر: المختلف ٨: ٣٤٦.
(٥) التنقيح الرائع ٤: ٥٣.
(٦) الرياض ١٢: ٢٢٠.
(٧) الرياض ١٢: ٢٢٠.
(٨) التحرير ٤: ٦٤٣. الدروس ٣: ٢٠. وانظر: التنقيح الرائع ٤: ٥٢. الرياض ١٢: ٢١٩.
(٩) النهاية: ٥٨٨. المختصر النافع: ٢٥٥. الجامع للشرائع: ٣٩٠. القواعد ٣: ٣٣٠ ـ ٣٣١، حيث أطلق التحريم في مطلق النجاسة. كشف اللثام ٩: ٢٩١، ٢٩٨.
(١٠) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٠٦.

يكون الامتزاج فيه على وجه لا يكون تناول بعضه موجباً للعلم بتناول الحرام بسبب الانتشار ـ مثل قطرة عرق أو بصاق حرام في حبّ ماء أو في كوز كبير ـ فقد ذكر المحقّق الأردبيلي[1] إمكان الحكم بالحلّية؛ للأصل والعمومات، وحصر المحرّمات، ولما رواه عبد الله بن سنان: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[2].

ثمّ احتمل التحريم خصوصاً في المسكر؛ للروايات، نحو ما رواه ابن الحجّاج: «أنّ ما أسكر كثيره فقليله حرام»، فقال له الرجل: فأكسره بالماء؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «لا، وما للماء يحلّ الحرام! اتّق الله عزّوجلّ ولا تشربه»[3].

ورواية عمر بن حنظلة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال عليه السلام: «لا والله، ولا قطرة قطرت في حبّ إلّا أُهريق ذلك الحبّ»[4].

وقال المحقّق النجفي: الظاهر التحريم؛ ضرورة عدم حلّية المحرّم بالمزج وعدم التمييز بين أجزاء المحلّل والمحرّم[5].

وإنّما استثني من ذلك فرض تحقّق الاستحالة أو استهلاك المحرّم على وجه يلحق بغير المحرّم الغالب.

الخامس ـ الأشربة السامّة وما يضرّ بالبدن:

تقدّم الكلام عن حكم الجامد منها في باب الأطعمة، حيث عدّها الفقهاء هناك من الأطعمة المحرّمة[6]، ولم يتعرّضوا لها تحت عنوان الأشربة المحرّمة؛ ولعلّه لوضوح عدم الفرق بين الجامد منها والمائع، كما صرّح بذلك في الرياض والمستند[7]. وقد تقدّم الكلام عن حكمها، وأنّه هل المحرّم قليلها أو كثيرها، القاتل

(١) مجمع الفائدة ١١: ٢٠٦.
(٢) الوسائل ١٧: ٨٨، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٥: ٣٣٩، ب ١٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٧.
(٤) الوسائل ٢٥: ٣٤١، ب ١٨ من الأشربة المحرّمة، ح ١. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٦.
(٦) الكافي في الفقه: ٢٧٧. المهذب ٢: ٤٢٩. الوسيلة: ٣٦٣. الغنية: ٣٩٨. الشرائع ٣: ٢٢٤. المختصر النافع: ٢٥٤. الإرشاد ٢: ١١١. التحرير ٤: ٦٤٠. الدروس ٣: ١٤. مجمع الفائدة ١١: ٢٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م ١٦٩٤.
(٧) الرياض ١٢: ٢٠٠. مستند الشيعة ١٥: ١٥.

منها أو غير القاتل أيضاً؟

وكيف كان، فلابدّ من بحث بعض المسائل التي تتفرّع على هذا الحكم وهي:

١ ـ تناول الأشربة المحرّمة اضطراراً:

تقدّم ـ عند الكلام عن الأطعمة المحرّمة ـ أنّ المحرّمات كلّها، جامدة كانت أو مائعة، ترتفع حرمتها عند الاضطرار إليها، وأنّ حرمتها تستباح بالإكراه والتقيّة[١]، والتفصيل يطلب في مصطلح: (اضطرار، إكراه، تقيّة).

إنّما نتعرّض هنا لبعض ما يرجع إلى الاضطرار في تناول الأشربة المحرّمة:

أ ـ الاضطرار إلى محرّمين أحدهما أشدّ حرمة:

ذهب الفقهاء إلى أنّ المضطرّ لو وجد بولاً وخمراً شرب البول دون الخمر؛ لأنّ البول لا يسكر، ولا حدّ في شربه[٢]، ولغلظة حرمة الخمر الثابتة بالكتاب والنصوص الكثيرة الصحيحة الصريحة جدّاً، وللخلاف في جواز شربها مع انحصار دفع الضرر بها بخلاف البول[٣].

وكذلك يقدّم الماء النجس لو اضطرّ إليه وإلى الخمر[٤].

وفي الجواهر: أنّه لو وجد ماءً متنجّساً قدّمه على البول؛ لأنّ نجاسته عارضيّة[٥].

وأمّا لو اضطرّ إلى شرب بوله أو بول غيره ففي الدروس وغيرها أنّه لا فرق بينهما إذا كان كلّ منهما نجساً[٦]، ثمّ نسب الشهيد تقديم بول نفسه على بول غيره إلى الجعفي[٧].

وأمّا لو اضطرّ إلى بول نجس وآخر محرّم غير نجس قدّم البول غير النجس؛ لأنّ المختلف فيه أحقّ من المتّفق عليه، وهو البول النجس[٨].

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٣٣، ٣٤. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣١. مهذب الأحكام ٢٣: ١٨٠.

(٢) المبسوط ٤: ٦٨٥. الشرائع ٣: ٢٣١. الإرشاد ٢: ١١٤. القواعد ٣: ٣٣٥. الدروس ٣: ٢٥. المهذب البارع ٤: ١٨٨. المسالك ١٢: ١٢٦. مجمع الفائدة ١١: ٣١٨. كشف اللثام ٩: ٣٢٣.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٣١٩.

(٤) الدروس ٣: ٢٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٣. وانظر: المسالك ١٢: ١٢٦.

(٦) الدروس ٣: ٢٥. المسالك ١٢: ١٢٧. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٣١٩.

(٧) الدروس ٣: ٢٥.

(٨) المسالك ١٢: ١٢٧. مجمع الفائدة ١١: ٣١٩.

٢ ـ حكم تناول الخمر عند الضرورة:

ذهب كثير من فقهائنا إلى أنّه إذا خاف الإنسان على نفسه من العطش جاز له أن يتناول شيئاً من الخمر بقدر ما يمسك به رمقه[١].

ومستنده: أنّ حفظ النفس من التلف واجب وتركه حرام، وهو أغلظ تحريماً من الخمر، فإذا تعارض التحريمان وجب ترجيح الأخفّ وترك الأقوى حرمة؛ ولأنّ تحريم الميتة ولحم الخنزير أفحش وأغلظ من تحريم الخمر، فإباحتهما للمضطرّ توجب إباحة الخمر بطريق أولى[٢].

ويؤيّده[٣] ما رواه محمّد بن عبد الله عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام: «... وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك»[٤].

وما رواه عمّار بن موسى: في الرجل أصابه عطش حتّى خاف على نفسه فأصاب خمراً؟ قال عليه السلام: «يشرب منه قوته»[٥].

لكن الذي يظهر من الشيخ عدم الجواز، حيث قال في المبسوط: «فإن لم يجد إلّا خمراً فالمنصوص لأصحابنا أنّه لا سبيل لأحد إلى شربها، سواء كان مضطرّاً إلى الأكل والشرب أو التداوي...»[٦]، بل يظهر منه في الخلاف أنّه إجماعي[٧].

ويدلّ عليه قول الإمام الصادق عليه السلام: «المضطرّ لا يشرب الخمر؛ فإنّها لا تزيده إلّا شرّاً»، وفي أُخرى: «إلّا عطشاً»[٨]،

---

(١) النهاية: ٥٩١ ـ ٥٩٢. المهذّب ٢: ٤٣٣. السرائر ٣: ١٣١، ١٣٢. الشرائع ٣: ٢٣١. الجامع للشرائع: ٣٩٤. القواعد ٣: ٣٣٤. الإرشاد ٢: ١١٤. المختلف ٨: ٣٥٧. الدروس ٣: ٢٥. المهذب البارع ٤: ١٨٦. المسالك ١٢: ١٢٧. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٠.

(٢) المسالك ١٢: ١٢٧.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ١٢٧ ـ ١٢٨، حيث قال: «وهو نصّ في المطلوب لكنّه مرسل وفي سنده جهالة، فلذا جعلناه شاهداً لا دليلاً».

(٤) الوسائل ٢٤: ٩٩، ١٠٠، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١. وقد ذكر الحرّ العاملي طريقاً آخر لهذا الخبر عن المفضّل بن عمر لا إرسال فيه. راجع نفس المصدر.

(٥) الوسائل ٢٥: ٣٧٨، ب ٣٦ من الأشربة المحرّمة، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٤.

(٦) المبسوط ٤: ٦٨٥.

(٧) الخلاف ٦: ٩٧، م ٢٧.

(٨) الوسائل ٢٥: ٣٤٨، ب ٢٠ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٤.

وعموم ما دلّ على حرمة الخمر مع عدم المعارض، فإنّ الكتاب سوّغ الميتة والدم ولحم الخنزير للمضطرّ، فلا يتعدّى منها إلى الخمر[1].

وقد اتّضح ذلك من وجه القول بالجواز[2]، وأمّا الرواية فلابدّ من حملها على بعض المحامل؛ لمعارضتها للقواعد العقليّة والنقليّة[3].

٣ ـ حكم تناول الخمر والمسكرات للتداوي:

لا خلاف في عدم جواز تناول الخمر وسائر المسكرات للتداوي مع عدم الانحصار بها[4]، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه[5].

واستدلّ له بإطلاق أدلّة التحريم، وعدم تحقّق عنوان الرخصة[6].

وأمّا مع الانحصار فقد ذهب الشيخ إلى عدم الجواز[7]، ونسب ذلك إلى المشهور تارة[8]، وإلى الأشهر أُخرى[9]، وإلى الأكثر ثالثة[10]، وهو ظاهر كلّ من منع من التداوي بالمسكر وأطلق[11]، سواء حصل التلف بعدم شربها أو لا، بل ادّعى الإجماع عليه في الخلاف وظاهر المبسوط[12].

ويدلّ عليه كثير من النصوص الظاهرة في المنع من التداوي بالخمر والمسكرات مطلقاً:

منها: ما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر؟ فقال عليه السلام: «لا والله، ما أُحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به؟! إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، ترون أُناساً يتداوون به؟!»[13].

وقد أجاب العلّامة عنها بالحمل على

---

(١) المسالك ١٢: ١٢٧.
(٢) انظر: المسالك ١٢: ١٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٤.
(٣) مهذب الأحكام ٢٣: ١٨١.
(٤) كشف اللثام ٩: ٣٢١. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٣٢٠.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٥.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٥.
(٧) الخلاف ٦: ٩٧، م ٢٧. المبسوط ٤: ٦٨٥.
(٨) المسالك ١٢: ١٢٨.
(٩) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧.
(١٠) كشف اللثام ٩: ٣٢١.
(١١) الشرائع ٣: ٢٣١. الجامع للشرائع: ٣٩٤. وانظر: المهذب ٢: ٤٣٣، حيث قال: «والأحوط تركه». كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧ ـ ٦٢٨. كشف اللثام ٩: ٣٢١ ـ ٣٢٢. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٦.
(١٢) الخلاف ٦: ٩٧، م ٢٧. المبسوط ٤: ٦٨٥.
(١٣) الوسائل ٢٥: ٣٤٥، ب ٢٠ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.

طلب الصحّة لا طلب السلامة، ونحن إنّما نسوّغ شربه في طلب السلامة بحيث لو لم يشربه أو يتداوى به حصل التلف، أمّا في طلب العافية فلا[1].

ويمكن حملها على المبالغة في عدم حصول الشفاء في المحرّم بحيث لا يكون الشفاء في الغير إلّا نادراً، أو على فرض عدم الانحصار[2].

ومال المحقّق الأردبيلي إلى الجواز؛ مستدلّاً عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[3]، وبالأمر بحفظ النفس ودفع الضرر عنها مهما أمكن عقلاً ونقلاً[4].

وهذا هو دليل من جوّز التداوي بها وأطلق ولم يقيّده بحصول التلف إن لم يشربه[5]؛ لصدق الاضطرار والضرورة المجوِّزَيْن للتناول مع توقّف العلاج عليه، مضافاً إلى أدلّة نفي العسر والحرج والضرر والضرار[6].

خامساً ـ اشتراط التذكية في أكل الحيوان:

يشترط في حلّية أكل الحيوان التذكية، ويترتّب على ذلك ما يلي:

١ ـ حرمة الميتة وأجزائها:

يحرم أكل الميتة وما ينفصل عنها من أجزائها بلا خلاف[7]، بل عليه الإجماع[8].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الضرورة[9] ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾[10]. نعم، يحلّ منها ما لا تحلّه الحياة كالصوف والشعر والوبر والريش والعظم والناب وغير ذلك، وكذا الأنفحة والبيض واللبن.

وتفصيل ذلك في محالّه من هذه الأسماء والعناوين، خصوصاً مصطلح (ميتة).

---

(١) المختلف ٨: ٣٥٨.
(٢) مجمع الفائدة ١١: ٣٢٢.
(٣) البقرة: ١٩٥.
(٤) مجمع الفائدة ١١: ٣٢٢. وانظر: السرائر ٣: ١٣٢. المهذب البارع ٤: ١٨٦. المسالك ١٢: ١٢٩.
(٥) المهذب ٢: ٤٣٣. الدروس ٣: ٢٥. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٢٨. كشف اللثام ٩: ٣٢٢. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٦.
(٦) مستند الشيعة ١٥: ٣٤.
(٧) المسالك ١٢: ٥٤.
(٨) الشرائع ٣: ٢٢٢.
(٩) عوائد الأيّام: ٥٩٩.
(١٠) البقرة: ١٧٣.

٢ ـ حرمة اللحم المبان من الحيوان الحيّ:

صرّح كثير من الفقهاء بأنّ كلّ ما أُبين من الحيوان الحيّ فهو ميتة، يحرم أكله واستعماله، وكذا ما يقطع من أليات الغنم، فإنّه لا يؤكل[١].

وقد ادّعى بعضهم الإجماع عليه[٢]، ونفى الريب عنه بعضهم[٣] والخلاف آخرون[٤].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى صدق اسم الميتة عليه مع عدم التذكية[٥] ـ بالنصوص المستفيضة[٦]:

منها: ما في كتاب عليّ عليه السلام: «أنّ ما قطع منها [= أليات الغنم] ميّت لا ينتفع به»[٧].

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في أليات الضأن تقطع وهي أحياء: «إنّها ميتة»[٨].

ومنها: ما رواه الحسن بن علي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام أنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، قال عليه السلام: «هي حرام»[٩].

ومنها: ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنّه ميّت، وكلوا ما أدركتم حيّاً وذكرتم اسم الله عليه»[١٠].

---

(١) المقنعة: ٥٨٣. الكافي في الفقه: ٢٧٧. النهاية: ٥٨٧. المراسم: ٢١٠. المهذب ٢: ٤٢٨. الوسيلة: ٣٥٧. الغنية: ٣٩٨. السرائر ٣: ١١٥. الشرائع ٣: ٢٢٣. المختصر النافع: ٢٥٤. الجامع للشرائع: ٣٩٠. التحرير ٤: ٦٣٨. القواعد ٣: ٣٢٨. الإرشاد ٢: ١١٣. الدروس ٣: ١٢. اللمعة: ٢٣٧. كنز العرفان ٢: ٣٠٢. المسالك ١٢: ٥٩. الروضة ٧: ٣٠٩. مجمع الفائدة ١١: ٢٧٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٠٨. المفاتيح ٢: ١٩١. الرياض ١٢: ١٧٦. مستند الشيعة ١٥: ١٢٨. عوائد الأيّام: ٥٩٩. صراط النجاة: ٣١٠، م ١٣١٥. مستمسك العروة ١: ٣١٢ ـ ٣١٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٤، م ١٤. جامع المدارك ٥: ١٦٧. تحرير الوسيلة ١: ١٠٣، م ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م ١٦٩٣.

(٢) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩. الرياض ١٢: ١٧٦. عوائد الأيّام: ٥٩٩. جواهر الكلام ٣٦: ٣٤١.

(٣) المقنعة: ٥٨٣.

(٤) كشف اللثام ٩: ٢٧٥. الرياض ٨: ٣٥٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٤١.

(٥) كشف اللثام ٩: ٢٧٥.

(٦) الرياض ١٢: ١٧٦.

(٧) الوسائل ٢٤: ٧١، ب ٣٠ من الذبائح، ح ١.

(٨) الوسائل ٢٤: ٧٢، ب ٣٠ من الذبائح، ح ٣.

(٩) الوسائل ٢٤: ١٧٨، ب ٣٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢٣: ٣٧٦، ب ٢٤ من الصيد، ح ١.

٣ ـ حكم الجنين في بطن الذبيحة:

الجنين الذي يخرج من بطن الحيوان الحي أو الميّت ميّتاً لا يحلّ أكله بلا خلاف، سواء ولجته الروح أو لم تلجه[١]؛ لأنّ المستفاد من الأخبار[٢] عدم ذكاته إذا لم تذكّ أُمّه، وإن خرج حيّاً فيحلّ مع تذكيته بنفسه وإلّا حرم، والوجه واضح[٣].

وأمّا لو خرج من حيوان مذكّى، فإن كان ناقصاً غير تامّ الخلقة فإنّه يحرم أكله بلا خلاف فيه[٤]، بل عليه الإجماع[٥]. وإن كان كامل الخلقة ولم تلجه الروح فالظاهر عدم الخلاف في حلّيته.

وإن كان كامل الخلقة وولجته الروح ففيه قولان، حيث ذهب جملة من الفقهاء ـ بل قيل: عليه كافّة المتأخّرين[٦] ـ إلى أنّه حلال[٧]؛ لإطلاق النصوص، بل ظهور بعضها في صورة ولوج الروح، إمّا لأنّ الروح لا تنفك عن تمام الخلقة عادة[٨]، أو من حيث صدق اسم التذكية، خصوصاً موثّق عمّار، فإنّ الموت في البطن ظاهر في ولوج الروح[٩].

بينما ذهب آخرون إلى عدم حلّيته حينئذٍ، وأنّه يشترط في حصول تذكية الجنين بتبع تذكية أُمّه ـ مع تمام الخلقة ـ أن لا تلجه الروح[١٠].

هذا بالنسبة إلى الجنين التامّ الذي خرج ميّتاً. وأمّا الجنين التامّ الذي خرج حيّاً فاشترط الفقهاء في الحكم بحلّيته لزوم تذكيته؛ لكونه مستقلّاً[١١].

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٤٥٥.

(٢) انظر: الوسائل ٢٤: ٣٣، ب ١٨ من الذبائح.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٤٥٦.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ١٥١. كفاية الأحكام ٢: ٥٩٢. الرياض ١٢: ١٣٠. مستند الشيعة ١٥: ٤٥٦. جواهر الكلام ٣٦: ١٨٤.

(٥) الانتصار: ٤١٣. الغنية: ٣٩٧. التنقيح الرائع ٤: ٢٧.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٤٥٩.

(٧) الشرائع ٣: ٢٠٨. المختصر النافع: ٢٥٢. الجامع للشرائع: ٣٨٨. القواعد ٣: ٣٢٠. الدروس ٢: ٤٠٧. المسالك ١١: ٥١٠. مجمع الفائدة ١١: ١٥١، ١٥٣. مستند الشيعة ١٥: ٤٥٨ ـ ٤٥٩. جواهر الكلام ٣٦: ١٨٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٤، م ٢١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٠، م ١٦٦٤.

(٨) مستند الشيعة ١٥: ٤٥٩.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ١٨٣.

(١٠) النهاية: ٥٨٤. المهذب ٢: ٤٤٠. المراسم: ٢١٠. الوسيلة: ٣٦١. السرائر ٣: ١١٠.

(١١) النهاية: ٥٨٥. الجامع للشرائع: ٣٨٨. الإرشاد ٢: ١٠٩. جواهر الكلام ٣٦: ١٨٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦٣، م ٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٤، م ٢١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٠، م ١٦٦٤.

نعم، فصّل بعضهم[1] بين ما يتّسع الوقت لتذكيته فقالوا بلزوم تذكيته، بل عليه دعوى الإجماع[2]، وبين ما لا يتّسع فقالوا بعدم لزوم تذكيته.

واستدلّوا له بعموم ما دلّ على حرمة الميتة، فإنّه يشمل ما لم يذكّ لا ما لم يتّسع الوقت لتذكيته[3].

قال الشيخ الطوسي: «إن عاش بقدر ما لا يتّسع الزمان لذبحه فهو حلال»[4].

وفصّل الشهيد الأوّل بين ما إذا خرج غير مستقرّ الحياة فحكم بالحلّ، وبين ما إذا خرج مستقرّ الحياة فلم يحكم به، حيث قال: «لو ضاق الزمان عنها [= التذكية] فإن لم يكن فيه حياة مستقرّة حلّ، وإلّا ففي الحلّ وجهان»[5].

وقد استدلّ الأردبيلي على حلّ مستقرّ الحياة الذي لم يتّسع الزمان لتذكيته بأنّ النصوص تدلّ على الحلّ، وإن خرج حيّاً من دون حاجة إلى التذكية، خرج ما يسع لتذكيته وبقي الباقي. ويؤيّده الأصل والعمومات وحصر المحرّمات[6].

وأُشكل عليه بأنّ الأصل عدم تبعيّته لأُمّه في الذكاة، خرج من ذلك ما خرج بالإجماع والنصّ، فيبقى الباقي على المنع[7]، مضافاً إلى تصريح الموثّق[8] باعتبار التذكية مع الحياة[9]، وعدم سعة الزمان لتذكيته لا يجعله حلالاً[10].

(انظر: ميتة)

٤ ـ اختلاط المذكّى بالميتة:

لو اختلط المذكّى بالميتة، فتارة يمكن التمييز فيحرم غير المذكّى بعينه؛ لحرمة أكل الميتة، وأُخرى لا يمكن ذلك، وحينئذٍ قد تكون الشبهة محصورة فيجب الاجتناب عن الجميع عند المشهور[11]،

---

(١) المبسوط ٤: ٦٧٩. المختلف ٨: ٣٢٩. المسالك ١١: ٥١١. كشف اللثام ٩: ٢٢٤.
(٢) الرياض ١٢: ١٣١. مستند الشيعة ١٥: ٤٦٠.
(٣) الرياض ١٢: ١٣١. مستند الشيعة ١٥: ٤٦٠.
(٤) المبسوط ٤: ٦٧٩.
(٥) الدروس ٢: ٤٠٧.
(٦) مجمع الفائدة ١١: ١٥٤.
(٧) التنقيح الرائع ٤: ٢٩.
(٨) الوسائل ٢٤: ٣٥، ب ١٨ من الذبائح، ح ٨.
(٩) جواهر الكلام ٣٦: ١٨٤.
(١٠) مجمع الفائدة ١١: ١٥٤.
(١١) السرائر ٣: ١١٣. الشرائع ٣: ٢٢٣. التحرير ٤: ٦٣٩. القواعد ٣: ٣٢٨. الدروس ٣: ١٣. المسالك ١٢: ٥٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٨. جامع المدارك ٥: ١٨١ ـ ١٨٢.

وقد تكون غير محصورة فلا خلاف في الحكم بالإباحة وعدم وجوب الاجتناب.

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: تذكية)

٥ ـ ما يشكّ في تذكيته:

الشكّ في تذكية الحيوان على تقدير ذبحه قد يكون من جهة الشبهة الحكمية، وقد تكون من جهة الشبهة الموضوعية، وعلى كلا التقديرين فقد يعلم قبوله للتذكية، وقد يشكّ في ذلك.

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: تذكية)

سادساً ـ محرّمات الذبيحة:

اختلفت عبارات الفقهاء في عدد المحرّمات من الذبيحة، فذكر بعضهم ثلاثة[١]، وهي: الطحال[٢]، والقضيب، والأُنثيان[٣]؛ أو: المثانة، والمرارة[٤]، والمشيمة[٥]، وآخر خمسة عشر[٦]، وهي: الدم، والفرث[٧]، والطحال، والمرارة، والمشيمة، والفرج، والقضيب، والأُنثيان، والنخاع، والعلباء[٨]، والغدد، والمثانة، وذات الأشاجع[٩]،

---

(١) المقنعة: ٥٨٢. المراسم: ٢١٠. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٤٢، وفيه: «اقتصار المفيد والديلمي على ما عدا الفرث والدم؛ لمعلومية حكمهما للاستخباث وغيره».

(٢) الطحال ـ بكسر الطاء ـ: عضو من الأعضاء الداخلية في جسم الإنسان والحيوان، وظيفته تكوين الدم، وإتلاف القديم من كرياته. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٦٩. معجم لغة الفقهاء: ٢٨٩. وفي المقنعة (٥٨٢): «مجمع الدم الفاسد».

(٣) أي البيضتان.

(٤) المرارة: هي التي تجمع المرّة الصفراء، معلّقة مع الكبد. انظر: الروضة ٧: ٣٠٩. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣١٦.

(٥) المشيمة: ما يخرج مع الولد أو هي محلّ الولد أو الغشاء الذي يكون فيه الولد ويخرج معه عند الولادة. انظر: غاية المراد ٣: ٥٣٣. المصباح المنير: ٣٢٩.

(٦) السرائر ٣: ١١١. القواعد ٣: ٣٢٩. الدروس ٣: ١٤. الروضة ٧: ٣٠٩. كشف اللثام ٩: ٢٧٧. الرياض ١٢: ١٨٤ ـ ١٨٥. صراط النجاة: ٣١٠.

(٧) الفرث: الروث أو السرجين. انظر: الصحاح ١: ٢٨٩.

(٨) العلباء: عصبتان عريضتان صفراوان ممدودتان من الرقبة على الظهر إلى الذنب. انظر: السرائر ٣: ١١١. المصباح المنير: ٤٢٥.

(٩) الأشاجع: أُصول الأصابع التي تتّصل بعصب ظاهر الكفّ. الصحاح ٣: ١٢٣٦. وفي كشف اللثام (٩: ٢٧٧): أنّها العصب الممدود ما بين الرسغ إلى أُصول الأصابع. وانظر: لسان العرب ٧: ٣٧. وفي فقه القرآن (٢: ٢٥٨): «هي موضع الذبح ومجمع العروق».

والحدق[1]، والخرزة[2] تكون في الدماغ.

وبين ذلك مَن قال بأنّها خمسة[3]، وهي: الطحال، والقضيب، والفرث، والدم، والأُنثيان، وعليه دعوى الاتّفاق والإجماع من غير واحد من الفقهاء[4].

وادّعى الأردبيلي عدم الخلاف على أربعة منها عدا الفرث[5].

وذكر الحلبي أنّها سبعة، وهي: الدم، والطحال، والقضيب، والأُنثيان، والغدد، والمشيمة، والمثانة[6]. ووافقه ابن زهرة عليه ناسباً إيّاه إلى الإجماع وطريق الاحتياط[7].

وذهب العلّامة إلى أنّها تسعة، وهي: ما ذكره الحلبي ـ عدا الغدد ـ بإضافة الفرث، والمرارة، والفرج[8].

ويرى الشيخ الصدوق أنّها عشرة، وهي: الفرث، والدم، والنخاع، والطحال، والغدد، والقضيب، والأُنثيان، والرحم، والحياء، والأوداج[9].

بينما يرى الفاضل النراقي أنّها: الدم، والفرث، والطحال، والقضيب، والأُنثيان، والنخاع، والمثانة، والغدد، والمرارة، والمشيمة[10].

وذهب الشيخ الطوسي إلى أنّها أربعة عشر، وهي الخمسة عشر المتقدّمة خلا المثانة[11]، وتبعه القاضي، لكنّه استثنى منها الدم؛ ولعلّه لوضوحه[12]، كما استثنى منها المحقّق النجفي وبعض المتأخّرين ذات الأشاجع[13].

وقال المحقّق الخوانساري: «لا يبعد

---

(١) الحدق: السواد، وهو الناظر من العين لا جسم العين. الروضة ٧: ٣٠٩. وفي المصباح المنير (١٢٥): «حدقة العين سوادها، والجمع حَدَق».

(٢) الخرزة: كالغدّة بقدر الحمّصة وسط الدماغ، وهو المخّ، يخالف لونها لونه. انظر: كشف اللثام ٩: ٢٧٧ ـ ٢٧٨. مجمع ألفاظ الفقه الجعفري: ١٧٦.

(٣) المختصر النافع: ٢٥٤. الشرائع ٣: ٢٢٣. المسالك ١٢: ٦٢. التنقيح الرائع ٤: ٤٥، ٤٦. المفاتيح ٢: ١٩٣.

(٤) التنقيح الرائع ٤: ٤٦. الرياض ١٢: ١٨٤. مستند الشيعة ١٥: ١٣٢. جواهر الكلام ٣٦: ٣٤٢.

(٥) مجمع الفائدة ١١: ٢٣٨.

(٦) الكافي في الفقه: ٢٧٧.

(٧) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩.

(٨) التحرير ٤: ٦٣٩. المختلف ٨: ٣٣٢. الإرشاد ٢: ١١٢.

(٩) المقنع: ٤٢٥. الهداية: ٣٠٩.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ١٣٧.

(١١) النهاية: ٥٨٥. الخلاف ٦: ٢٩، م ٣٠.

(١٢) المهذب ٢: ٤٤١.

(١٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣٤٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٤، م ١٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، م ١٦٩٢.

حرمة جميع المذكورات في الأخبار»[1].

هذا، ونسب إلى ابن الجنيد كراهة الطحال والمثانة، والغدد، والنخاع، والرحم، والقضيب، والأُنثيين[2]، كما أنّ المحقّق حكم بكراهة الخمسة عشر ما عدا الخمسة المتّفق عليها، مضافاً إلى أنّه تردّد في تحريم ثلاثة أُخرى منها، هي: المثانة، والمرارة، والمشيمة، ولكن قال: «أشبهه التحريم»[3].

وكيف كان، فقد استدلّ على التحريم ـ مضافاً إلى الاستخباث[4] ـ بالأخبار:

منها: مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يؤكل من الشاة عشرة أشياء: الفرث، والدم، والطحال، والنخاع، والعلباء، والغدد، والقضيب، والأُنثيان، والحياء، والمرارة»[5].

ومنها: خبر إسماعيل بن مرّار عنهم عليهم السلام قال: «لا يؤكل ممّا يكون في الإبل والبقر والغنم وغير ذلك ممّا لحمه حلال: الفرج بما فيه ـ ظاهره وباطنه ـ والقضيب، والبيضتان، والمشيمة ـ وهي موضع الولد ـ والطحال؛ لأنّه دم، والغدد مع العروق، والمخّ الذي يكون في الصلب، والمرارة، والحدق، والخرزة التي تكون في الدماغ، والدم»[6].

ومنها: مرسل الصدوق في المقنع: «في الشاة عشرة أشياء لا تؤكل: الفرث، والدم، والنخاع، والطحال، والغدد، والقضيب، والأُنثيان، والرحم، والحياء، والأوداج»[7].

ومنها: رواية إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «حرم من الشاة سبعة أشياء: الدم، والخصيتان، والقضيب، والمثانة، والغدد، والطحال، والمرارة»[8].

ومنها: مرسل البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فأمّا الذي يحرم من الذبيحة

---

(١) جامع المدارك ٥: ١٦٦.
(٢) نسبه إليه في المختلف ٨: ٣٣٢، وقال: «لم ينصّ على التحريم وإن كانت لفظة (يكره) قد تستعمل في المحرّم أحياناً».
(٣) الشرائع ٣: ٢٢٣.
(٤) الشرائع ٣: ٢٢٣. المهذّب البارع ٤: ٢١٨. المسالك ١٢: ٦٢. جامع المدارك ٥: ١٦٦.
(٥) الوسائل ٢٤: ١٧٢، ب ٣١ من الأطعمة المحرمة، ح ٤.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٧٢، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٧) الوسائل ٢٤: ١٧٦، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٥.
(٨) الوسائل ٢٤: ١٧١، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

فالدم، والفرث، والغدد، والطحال، والقضيب، والأُنثيان، والرحم، والظلف، والقرن، والشعر»[1]. وغيرها من النصوص[2].

وقد استشكل في الاستدلال بهذه الروايات؛ لضعف أسانيدها. نعم، يدلّ على بعضها الدليل الخاص، كالدم فإنّه محرّم بالنص[3] والإجماع، وهو أيضاً ظاهر من الآية[4]، وكذا ما استخبث منها، كالفرث والفرج، والقضيب، والأُنثيين، والمثانة، والمرارة، والمشيمة.

وأمّا الباقي فتحريمه يحتاج إلى دليل، والأصل يقتضي عدمه[5].

وأُجيب عنه بأنّه لا وجه لرفع اليد عن النصوص المشتملة على تحريم غير هذه الثمانية؛ لكثرتها وانجبار ضعف أسانيدها بعمل الفقهاء بمضامينها[6].

وقد يستشكل في العمل بهذه الأخبار من جهة أُخرى، وهي ترائي التعارض بين ما دلّ منها على حرمة بعض المذكورات، وبين ما دلّ على أزيد، أو دلّ على حرمة شيء آخر غير ما فيها.

وأُجيب عنه بعدم ظهور الأخبار في حصر المحرّمات حتّى يعارض بعضها الآخر؛ فإنّ إثبات شيء لا يوجب نفي ما عداه، فكثيراً ما يذكر وجوب أشياء أو حرمتها أو كراهتها من دون أن يستظهر منه نفي الوجوب أو الحرمة أو الكراهة عن غيرها، وليس المقام من قبيل العامّ والخاصّ حتى يقال بتقديم الخاصّ على العامّ[7].

هذا، واختار بعضهم كراهة بعض المذكورات ـ كالفرج، والعلباء، وذات الأشاجع، والخرزة، والحدقة ـ ولعلّ وجهه خلوّ الروايات الصريحة في التحريم عنها بالمرّة، وقصور ما يتضمّنها عن إفادة الحرمة[8].

---

(١) الوسائل ٢٤: ١٧٧، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢٠.
(٢) انظر: الوسائل ٢٤: ١٧١، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة.
(٣) انظر: الوسائل ٢٤: ٩٩، ب ١ من الأطعمة المحرّمة.
(٤) البقرة: ١٧٣.
(٥) الروضة ٧: ٣١٠ ـ ٣١١. وانظر: المسالك ١٢: ٦٢. كفاية الأحكام ٢: ٦١٠ ـ ٦١١.
(٦) جامع المدارك ٥: ١٦٦. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٤٨.
(٧) جامع المدارك ٥: ١٦٦.
(٨) مستند الشيعة ١٥: ١٣٦.

وظاهر عبارات أكثر الفقهاء عدم الفرق في حرمة أجزاء الذبيحة بين الكبيرة والصغيرة، بل صرّح بعضهم بالتعميم[1].

لكن مع ذلك قد يقال بأنّ الأجود اختصاص الحكم بالنعم وغيرها من الحيوانات الوحشية دون العصفور ونحوه؛ لاستلزام القول بالتعميم ـ مع عدم تمييزه ـ تحريم جميعه أو أكثره؛ للاشتباه[2].

وقد يستفاد التخصيص من الصدوق، حيث اقتصر على ذكر الشاة[3]، والمفيد؛ حيث عبّر بالأنعام والوحوش[4].

لكن قد يقال بأنّه لا وجه للاختصاص؛ للعلم بإرادة المثال من الشاة ونحوها في هذه الأخبار والعبارات[5].

وفصّل بعضهم بين ما كان المستند في تحريمه الإجماع فالقول بالاختصاص جيّد؛ لعدم معلومية تحقّقه في العصفور وشبهه، مع ما تقدّم من اختصاص عبائر بعضهم وجملة من النصوص بالشاة والنعم.

وما كان المستند في تحريمه الخباثة فالتعميم إلى كلّ ما تحقّقت فيه أجود.

ونوقش بأنّ معظم هذه الأجزاء أو جميعها دليل حرمتها النصوص وإن تأيّدت في بعضها بالخباثة ونحوها، فإنّ بعضها مطلق كخبر إسماعيل المتقدّم، وأمّا ذكر الشاة في بعض النصوص والعبائر فهو لا يضرّ بعد إرادة المثال منها[6].

واختار المحقّق النجفي حرمة الجميع في كلّ ذبيحة فيما إذا تحقّق مسمّاه، أمّا مع عدم ظهوره فلا حرمة؛ إذ لا يصدق أكله أو أكل شيء منه؛ إذ لعلّه غير مخلوق في الحيوان المزبور، مضافاً إلى السيرة المستمرّة على ذلك. نعم، لو علم شيوع أجزاء المحرّم منها في جملة اللحم اتّجه اجتنابه أجمع[7].

فما ذكره بعضهم من عدم شمول شيء من النصوص للحيوان الصغير إلّا في الدم

---

(١) المهذب البارع ٤: ٢١٧. الروضة ٧: ٣١١. مجمع الفائدة ١١: ٢٤٣. الرياض ١٢: ١٨٩.

(٢) الروضة ٧: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٣) الهداية: ٣٠٩. المقنع: ٤٢٥.

(٤) المقنعة: ٥٨٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠. وانظر: الرياض ١٢: ١٩٠.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠.

والطحال أو الرجيع [1] دعوى لا يساعدها إطلاق خبر إسماعيل عنهم عليهم السلام [2].

وكيف كان، فلا يترك الاحتياط عند بعضهم بالاجتناب عن كلّ ما وجد من المذكورات في الطيور، كما أنّه لا إشكال في حرمة الرجيع والدم منها [3].

ولا شكّ في اختصاص الحرمة بالذبائح دون غيرها، كالسمك والجراد، كما صرّح بعضهم بذلك [4].

وقد استدلّ عليه بالأصل، والعمومات، واختصاص النصّ والفتوى ـ بحكم التبادر والتصريح في جملة منها ـ بغير السمك والجراد [5].

بل احتمل بعضهم عدم خلق كثير من هذه الأشياء فيهما، وأنّه لا يحرم منهما غير الدم والرجيع، وأنّ الأصل يقتضي الحلّية، والخباثة غير معلومة، وما يتراءى من التنفّر ففي الأكثر لمظنّة الحرمة، أو كون أكله خلاف العادة [6].

قال المحقّق النجفي: «والرجيع الذي مدار حرمته فيهما على الاستخباث الذي يمكن منعه هنا، خصوصاً إذا أُكل في جملتها على وجه لا يعدّ فيه أكل شيء من الخبيث» [7].

ولو أُكل شيء من الأجزاء المحرّمة في جملة المأكول بحيث استهلك المحرّم فيها ـ كما لو وقع شيء من فرث الغنم في لبنها ـ فلا بأس به وإن بقيت أجزاء منه بعد إخراجه وقد استهلكت فيه [8].

هذا بالنسبة إلى ما حكم بحرمته من أجزاء الذبيحة. وأمّا غيره فالمشهور كراهة الكليتين والعروق وأُذني القلب [9].

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ١٣٨.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م ٢٩.

(٤) المهذب البارع ٤: ٢١٧. الروضة ٧: ٣١١. الرياض ١٢: ١٨٩. وانظر: السرائر ٣: ١١١.

(٥) الرياض ١٢: ١٨٩. مستند الشيعة ١٥: ١٣٨.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٣٨. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٠ ـ ٣٥١، قال: «بل لا يعلم خلق كثير من هذه المحرّمات فيهما أو أجمعها عدا الدم».

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥١. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٨.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥١.

(٩) الشرائع ٣: ٢٢٣. التحرير ٤: ٦٤٠. القواعد ٣: ٣٢٩. الإرشاد ٢: ١١٢. الدروس ٣: ١٥. مجمع الفائدة ١١: ٢٤٤. كشف اللثام ٩: ٢٨١. الرياض ١٢: ١٩٠. مستند الشيعة ١٥: ١٣٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥١. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م ٣٠.

وقال بعضهم بكراهة الكلى وأُذني القلب[1]، ولم يتعرّض للعروق.

واستدلّ لكراهة الكلى وعدم حرمتها برواية محمّد بن صدقة عن الإمام الكاظم عن آبائه عليهم السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يأكل الكليتين من غير أن يحرّمهما؛ لقربهما من البول»[2].

وروي نحوه عن الإمام الرضا عليه السلام[3].

وأمّا كراهة أُذني القلب والعروق فقد استدلّ عليها بورودهما في بعض الأخبار المتقدّمة.

لكن استشكل بعضهم في ذلك من جهة أن النهي عنهما ورد في هذه الأخبار المشتملة على النهي عن كثير من الأجزاء الأُخرى، فكيف يحمل النهي بالنسبة إليهما على الكراهة وفي الباقي على الحرمة[4]؟!

وقد أُجيب عنه بأنّ النصوص التي نهت عنهما ضعيفة سنداً ولا جابر لها في ذلك، بل عدم الخلاف والاتّفاق ظاهراً على عدم إرادة الحرمة منه[5].

سابعاً ـ بول الحيوان ورطوباته:

١ ـ بول الحيوان:

وهو على قسمين:

أ ـ بول ما لا يؤكل لحمه:

يحرم تناول بول ما لا يؤكل لحمه، نجساً كان ـ كالكلب والخنزير ـ أو طاهراً كالأسد والذئب[6]، ونفى عنه بعضهم الخلاف[7] والشبهة[8]، بل ادّعي عليه

---

(١) الجامع للشرائع: ٣٩٠، ٣٩١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٤، م ١٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م ١٦٩٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٧٦، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٣.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٧٧، ب ٣١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٨.

(٤) المسالك ١٢: ٦٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥١. جامع المدارك ٥: ١٦٧.

(٦) المهذب ٢: ٤٣١. السرائر ٣: ١٢٧. الشرائع ٣: ٢٢٧. المختصر النافع: ٢٥٥. التحرير ٤: ٦٤٣. القواعد ٣: ٣٣٠. الإرشاد ٢: ١١١. التبصرة: ١٦٥. الدروس ٣: ١٧. المسالك ١٢: ٩١. كفاية الأحكام ٢: ٦١٦. كشف اللثام ٩: ٢٩٠. مستند الشيعة ١٥: ١٤١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م ١٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م ١٦٩٨.

(٧) المسالك ١٢: ٩١. مجمع الفائدة ١١: ٢١٣.

(٨) الروضة ٧: ٣٢٤.

الإجماع[1]؛ لنجاسته، ولكونه من الخبائث[2].

ب ـ بول ما يؤكل لحمه:

ذهب الإسكافي[3] والسيّد المرتضى[4] والحلّي[5] وجماعة[6] إلى حلّه، وفي الجواهر: «الحلّ هو الأشبه بأُصول المذهب وقواعده»[7]، وقد ادّعى السيّد المرتضى الإجماع عليه ونفي الخلاف عنه بين كلّ من قال بطهارة الأبوال ممّا يؤكل لحمه[8].

ودليل الحلّ ـ مضافاً إلى الأصل، والعمومات[9] ـ روايتان:

الأُولى: قوله ﷺ: «لا بأس ببول ما أُكل لحمه»[10].

الثانية: ما رواه الجعفري عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «أبوال الإبل خير من ألبانها، ويجعل الله الشفاء في ألبانها»[11].

فإنّ الأُولى تدلّ على جواز شرب أبوال مأكول اللحم على وجه الإطلاق، والثانية على جواز شرب بول الإبل مطلقاً[12].

وأُجيب عنهما بأنّهما ـ مضافاً إلى ضعف سنديهما ـ لابدّ من تقييدهما بمفهوم موثّقة عمّار[13] الدالّ على حرمة شربها لغير التداوي[14]. واستدلّ للحلّ أيضاً بكونه طاهراً[15].

وأُجيب عنه بأنّه لا يلزم من طهارتها حلّها؛ لأنّ المحلّل أخصّ من الطاهر،

---

(١) الرياض ١٢: ٢٢٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٠ ـ ٣٩١.
(٢) المسالك ١٢: ٩١. مجمع الفائدة ١١: ٢١٣. الرياض ١٢: ٢٢٣. جامع المدارك ٥: ١٧٧.
(٣) نقله عنه في المختلف ٨: ٣٥٣.
(٤) الانتصار: ٤٢٤.
(٥) السرائر ٣: ١٢٥.
(٦) المختصر النافع: ٢٥٥. مجمع الفائدة ١١: ٢١٣ ـ ٢١٤. كفاية الأحكام ٢: ٦١٦. كشف اللثام ٩: ٢٩٠ ـ ٢٩١. مستند الشيعة ١٥: ١٤١ ـ ١٤٢. جامع المدارك ٥: ١٧٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م ٣٢.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٢.
(٨) الانتصار: ٤٢٤. وانظر: الرياض ١٢: ٢٢٤.
(٩) المسالك ١٢: ٩١. كفاية الأحكام ٢: ٦١٦. مستند الشيعة ١٥: ١٤١. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩١ ـ ٣٩٢.
(١٠) الوسائل ٢٥: ١١٤، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة، ح ٢.
(١١) الوسائل ٢٥: ١١٤، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة، ح ٣. وانظر: كشف اللثام ٩: ٢٩١، حيث جعله مؤيّداً للقول بالحلّ.
(١٢) مصباح الفقاهة ١: ٣٨.
(١٣) الوسائل ٢٥: ١١٤، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(١٤) مصباح الفقاهة ١: ٣٨.
(١٥) السرائر ٣: ١٢٥.

ولا يلزم من ثبوت الأعمّ ثبوت الأخصّ[1].

وأمّا القول بالتحريم فقد ذهب إليه جماعة[2]، ويظهر من الشيخ في النهاية[3].

وقد استدلّ[4] له بقوله تعالى: ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيهِمُ الخَبَائِثَ ﴾[5].

وأُجيب عنه بأنّ المراد من الخبيث كلّ ما فيه مفسدة، فلا تعمّ شرب الأبوال الطاهرة. وتنفّر الطباع عنها لا يوجب كونها ذات مفسدة[6].

وبمفهوم موثّقة عمّار، قال: سئل عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال عليه السلام: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه، كذلك أبوال الإبل والغنم»[7]، فإنّها تدلّ على الحرمة لغير التداوي، وبه يقيّد إطلاق ما تقدّم[8].

واستدلّ له أيضاً بالأولويّة المستفادة ممّا دلّ على حرمة الفرث والمثانة[9].

وأُجيب عنه بمنع الأولوية وعدم دلالة المفهوم على أزيد من المرجوحية، مع أنّ الاحتياج إلى التداوي أعم من الضرورة المبيحة للأشياء المحرّمة[10].

▣ شرب الأبوال الطاهرة للتداوي:

ذهب الفقهاء إلى جواز شرب بول الإبل لغرض الاستشفاء والتداوي به[11]، بل

---

(١) المسالك ١٢: ٩١ ـ ٩٢.

(٢) الوسيلة: ٣٦٤. الشرائع ٣: ٢٢٧. المختلف ٨: ٣٥٣. التحرير ٤: ٦٤٣. القواعد ٣: ٣٣٠. التبصرة: ١٦٥. الإرشاد ٢: ١١١. الدروس ٣: ١٧. الرياض ١٢: ٢٢٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م١٨، مع تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٣٥. مصباح الفقاهة ١: ٣٧.

(٣) النهاية: ٥٩٠.

(٤) المسالك ١٢: ٩١. مجمع الفائدة ١١: ٢١٤.

(٥) الأعراف: ١٥٧.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ٣٨ ـ ٣٩. وانظر: المسالك ١٢: ٩٢. مجمع الفائدة ١١: ٢١٤. كفاية الأحكام ٢: ٦١٦.

(٧) الوسائل ٢٥: ١١٤، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٨) مصباح الفقاهة ١: ٣٨. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٢.

(٩) الرياض ١٢: ٢٢٣.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ١٤٣.

(١١) الانتصار: ٤٢٤. النهاية: ٥٩٠. المهذب ٢: ٤٣٣. الوسيلة: ٣٦٤. السرائر ٣: ١٢٥. الشرائع ٣: ٢٢٧. الجامع للشرائع: ٣٩٣. التحرير ٤: ٦٤٣. القواعد ٣: ٣٣٠. المختلف ٨: ٣٥٣. التبصرة: ١٦٥. الإرشاد ٢: ١١١. الدروس ٣: ١٧. المسالك ١٢: ٩٢. مجمع الفائدة ١١: ٢١٤. كفاية الأحكام ٢: ٦١٧. المفاتيح ٢: ٢٢٩. كشف اللثام ٩: ٢٩٠. الرياض ١٢: ٢٢٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م١٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م٣٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٧، م١٦٩٨.

ادّعي عليه الإجماع[1].

ويدلّ عليه[2] ما روي من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أمر قوماً اعتلّوا أن يشربوا أبوال الإبل فشفوا[3].

وما رواه سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شرب الرجل أبوال الإبل والبقر والغنم تنعت له من الوجع، هل يجوز له أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس به»[4]، وغيرهما[5].

ويدلّ عليه أيضاً موثّقة عمّار المتقدّمة.

وأمّا شرب بول غير الإبل للتداوي، فظاهر القواعد إلحاقها بالإبل[6]، وذهب إليه أيضاً جملة من الفقهاء[7].

ويدلّ عليه ما تقدّم في موثّقة عمّار.

قال الشهيد الصدر: «لم يثبت حكم خاص لبول الإبل؛ لأنّ رواية الجعفري[8] غير تامّة السند، بل حاله حال غيره من أبوال ما يؤكل لحمه في المنع، وإنّما يجوز في حالة الاحتياج إليه للتداوي»[9]، ثمّ اعتبر رواية عمّار الدالّة على التعميم لغيره تامّة.

٢ ـ رطوبات الحيوان:

لا شبهة في حرمة رطوبات نجس العين من الحيوانات؛ لنجاستها. وأمّا فضلات الإنسان كبصاقه ونخامته، وفضلات الحيوان، فقد ذهب الشهيد في الدروس[10] إلى حرمتها، وفي الرياض نسبة ذلك إلى المشهور[11].

واستدلّ عليه باستخباثها، وتنفّر الطباع

---

(١) المهذب البارع ٤: ١٨٨. المفاتيح ٢: ٢٢٩. كشف اللثام ٩: ٢٩٠.

(٢) كشف اللثام ٩: ٢٩٠. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩١.

(٣) المستدرك ١٧: ٢٧، ب ٢٣ من الأشربة المباحة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٥: ١١٥، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة، ح ٧.

(٥) انظر: الوسائل ٢٥: ١١٣، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة.

(٦) القواعد ٣: ٣٣٠. حيث قال: «... يجوز الاستشفاء بشرب بول الإبل وشبهه».

(٧) الدروس ٣: ١٧. الروضة ٧: ٣٢٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م ١٨، مع تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٣٦، ٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، م ٣٢.

(٨) الوسائل ٢٥: ١١٤، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة، ح ٣، والتي ورد فيها: «أبوال الإبل خير من ألبانها ويجعل الله الشفاء في ألبانها».

(٩) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م ١٨، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٣٦.

(١٠) الدروس ٣: ١٧.

(١١) الرياض ١٢: ٢٢٤.

عنها[1]. نعم، وردت[2] رخصة في بصاق المرأة والإبنة[3].

لكنّ بعض الفقهاء استشكل في صدق الخباثة في مثل البصاق والعرق، وذكر أنّ الطبائع مختلفة[4]، لا سيّما في مثل البصاق الذي قد يستطاب من المحبوب، فقد ورد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أخرج لقمته من فيه وأعطاها إلى من طلبها[5]، مع أنّها كانت ممزوجة باللعاب قطعاً[6].

وورد في بعض الروايات أنّ الحسين عليه السلام مصّ لسان النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّه عليه السلام مصّ لسان ولده عليّ بن الحسين عندما غلبه العطش يوم الطف[7].

هذا، مضافاً إلى إباحة بعض الأشياء مع أنّها عند أكثر الناس من الخبائث، فكيف يمكن العدول عمّا دلّ من العقل والنقل على حلّ الأشياء؟!

وأمّا ما ذكره السيّد الطباطبائي من كفاية احتمال الخباثة لإيجاب لزوم الاجتناب، كما في الأمر بالاجتناب عن السموم من باب المقدّمة[8].

فقد أجاب عنه المحقّق النجفي بأنّ مبنى الحرمة في مثل السموم الخوف والمخاطرة ونحوهما ممّا يكفي فيه الاحتمال المعتدّ به، ولكنّ المبنى فيما نحن فيه النفرة، والفرض انتفاؤها، ومع التسليم فلا يجب الاجتناب؛ للعمومات كمحتمل النجاسة[9].

أمّا بالنسبة لمثل القيح والبلغم والنخامة فقد ذكر النراقي أنّ الظاهر الحرمة، فإنّه لا يستراب في خباثتها أبداً[10].

---

(١) الدروس ٣: ١٧.

(٢) انظر: الوسائل ١٠: ١٠٢، ب ٣٤ ممّا يمسك عنه الصائم.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٦.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ٢١٤، وانظر: ٥: ٢٨ ـ ٣١. جوابات المسائل الفقهيّة (رسائل المحقّق الكركي) ٢: ٢٦٠. كفاية الأحكام ٢: ٦١٦ـ٦١٧. مستند الشيعة ١٥: ١٤٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ٣٦.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢١٨، ب ١٣١ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٤٥.

(٧) الكافي ١: ٤٦٥، ذيل الحديث ٤. البحار ٤٤: ١٩٨، ح ١٤، و ٤٥: ٤٣، ح ٢. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ١٤٦.

(٨) الرياض ١٢: ٢٢٥.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٣.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ١٤٥.

إطلاع

(انظر: إعلام)

اطّلاع

أوّلاً ـ التعريف:

الاطّلاع ـ لغة ـ بمعنى الصعود على الشيء[1]، أو الإشراف عليه والعلم به[2]. وطليعة الجيش الذي يطلع من الجيش يبعث ليطّلع طِلع العدوّ أي خَبَره[3].

والظاهر أنّ الكلّ يرجع إلى معنى واحد، وهو: الظهور والبروز[4].

واستعمله الفقهاء بنفس المعاني اللغوية[5]. وقد جاء قسم من هذه المباحث تحت مصطلح (إشراف)، فلتراجع.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يتعرّض الفقهاء لبيان الأحكام المرتبطة بالاطّلاع في أبواب مختلفة من الفقه، كالدفاع والتجسّس والعيب والبيع، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ الاطّلاع على العورات:

لا يجوز الاطّلاع على عورات الآخرين إلّا بين الزوج والزوجة أو في حالات الضرورة[6]، بل قد يجب حينئذٍ[7]، كحين الولادة مع فرض عدم من يقوم بحاجتها من النساء فيجب على الرجال؛ لوجوب حفظ النفس المحترمة، فتباح حينئذٍ المحظورات عند الضرورات التي اقتضت جواز لمس الطبيب ونظره حتى إلى العورة.

كما أنّه يحرم النظر إلى عورات الناس، بمعنى داخل حجراتهم ومنازلهم

---

(١) مجمع البحرين ٢: ١١٠٨.

(٢) المصباح المنير: ٣٧٥.

(٣) لسان العرب ٨: ١٨٥. المصباح المنير: ٣٧٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤١٩.

(٥) انظر: النهاية: ٧٥٥. السرائر ٣: ٣٦١. المسالك ١٥: ٥٥. جواهر الكلام: ٤١، ٦٦٠، و ٢٤: ٦٢.

(٦) انظر: المسالك ٨: ٣٩٣، ٣٩٤. نهاية المرام ١: ٤٤٦. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٠.

(٧) كشف اللثام ٧: ٥٢٥. الرياض ١٠: ٥٠٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٠.

ما يستترون بـه عـن الآخـرين، ويـجوز لصاحب المـنزل وهـو فـي تـلك الحـالة زجره، بل وفقأ عينه.

(انظر: اضطرار، نظر، ولادة)

ومن اطّلع على عوارت قوم بقصد النظر إلى ما يحرم عليه منهم ولو من ملكه فلهم زجره ومنعه[1]. ولو لم ينزجر جاز دفـعه بالضرب ونحوه، ولو بفقأ عينه[2]، وادّعي عليه الإجماع[3].

ويستدلّ عليه بأنّه مـن المـدافـعة عـن العرض[4]. وبالنصوص[5]:

منها: خبر حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بينما رسـول الله صلى الله عليه وآله فـي بعض حجراته إذ طلع رجل في شقّ الباب وبيد رسـول الله صلى الله عليه وآله مـدراةٌ، فـقال: «لو كنت قريباً منك لفقأتُ به عينك»[6].

ومنها: خبر محمد بن مسلم عـن أبـي جـعفر عليه السلام قـال: «عـورة المـؤمن عـلى المؤمن حرام»، وقال: «مـن اطّـلع عـلى مؤمنٍ في منزله فعيناهُ مباحة للمؤمن فـي تلك الحال...»[7].

ومنها: رواية العلاء بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اطّلع رجل على قومٍ يشرفُ عليهم أو ينظر من خلل شيء لهـم فرموه فأصابوهُ فقتلوه أو فقئوا عينيه فليس عليهم غرم»[8].

ولو كان المطّلع رحماً لنسـاء صـاحب المـنزل اقـتصر عـلى زجـره، ولا يـجوز رميه[9]. وأمّا لو كان من النسـاء مـجرّدة جاز زجره ورميه؛ لأنّه ليس للمحرم هـذا الاطّلاع[10].

(انظر: تجسّس، دفاع، عورة)

---

(١) النـهاية: ٧٥٥. الشـرائع ٤: ١٩٠. القـواعـد ٣: ٥٧١. المسالك ١٥: ٥٥.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ٣٠٥، ٣٠٦. جـواهـر الكـلام ٤١: ٦٦٠.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٦٠.

(٤) جواهر الكلام: ٤١: ٦٦٠.

(٥) مجمع الفائدة ١٣: ٣٠٦. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٠.

(٦) الوسائل ٢٩: ٦٦، ب ٢٥ من القصاص في النفس، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٩: ٦٦، ب ٢٥ من القـصاص فـي النـفس، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢٩: ٦٨، ب ٢٥ من القـصاص فـي النـفس، ح ٦.

(٩) الشرائع ٤: ١٩١. القواعد ٣: ٥٧٢. المسالك ١٥: ٥٦. كشف اللثام ١٠: ٦٥٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٢.

(١٠) الشرائع ٤: ١٩١. التحرير ٥: ٣٨٧. المسالك ١٥: ٥٦. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٢.

٢ ـ إرسال الطليع في الحروب والإسهام له في الغنيمة:

لا إشكال في جواز بعث العيون والمراقبين من المسلمين إلى الكفّار ليستخبروا مكائد العدوّ وقراراته[١]، ويطّلعوا عليها، وهو أمر مفروغ عنه بين الفقهاء، ولذا بحثوا عن سهم الجاسوس من الغنيمة. قال العلّامة الحلّي: «ولو بعث لمصلحة الجيش رسولاً أو دليلاً أو طليعة أو جاسوساً فغنم الجيش قبل رجوعه إليهم ثمّ رجع إليهم؛ فالذي يقتضيه مذهبنا أنّه يسهم له، لأنّ القتال ليس شرطاً»[٢]. بل هذا يوجب تقوية النظام الإسلامي، فيجب دفع شرّهم ببعث العيون إليهم، كما صرّح بعضهم بذلك[٣]. (انظر: تجسّس، غنيمة)

٣ ـ اطّلاع المشتري على العيب:

يحق للمشتري لو اطّلع على عيب موجب للردّ أن يردّ[٤].

(انظر: ردّ، عيب)

٤ ـ الطليع في جناية القتل:

صرّح الفقهاء بأنّه لا يثبت حدّ المحارب للطليع[٥]؛ لأنّه لا يعدّ من مصاديقه؛ لأنّ وظيفته المجعولة له مجرّد الإخبار والاطّلاع وليس مجهّزاً بالسلاح ولا يقصد الإخافة لكن كان عمله محرّماً، ولذا قال العلّامة الحلّي: «بأنّه يعزّر ويحبس»[٦].

نعم، قال المحقّق النجفي: «لو كان المدار على مطلق مسمّى الإفساد اتّجه حكم المحارب للطليع»[٧].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الظاهر في هذا الزمان صدق المفسد على الطليع؛ لأنّ المحاربة عبارة عن مجموعة من الأعمال المختلفة التي يكون بعضها عسكرياً قتالياً وبعضها الآخر على صلة بجوانب أُخر ذات علاقة، وعليه فالكلّ محارب ومفسد[٨].

---

(١) انظر: المنتهى ١٤: ٣٧٥. التحرير ٢: ١٩٣. الرياض ٧: ٥٢٢. جواهر الكلام ٢١: ٢٠١.

(٢) التذكرة ٩: ٢٥٥. جواهر الكلام ٢١: ٢٠١.

(٣) ولاية الفقيه ٢: ٧٤٤.

(٤) النهاية: ٣٩٢. القواعد ٢: ٧٥. جامع المقاصد ٤: ٣٤١. المسالك ٣: ٢٨٤. جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٦.

(٥) السرائر ٣: ٥٠٩. المؤتلف من المختلف ٢: ٤٢١. المسالك ١٥: ٧. كشف اللثام ١٠: ٦٣٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٧١. تحرير الوسيلة ٢: ٦٩٢.

(٦) التحرير ٥: ٣٨٠.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٥٧١.

(٨) الحدود (الفاضل): ٥٠٧. فقه الحدود والتعزيرات: ٧٩٨.

إطلاق

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغة :**

الإطلاق: مصدر أطلق، بمعنى التخلية والإرسال[1]، يقال: أطلقت الأسير إذا حللتَ إساره وخلّيتَ عنه[2].

ومنه طلّق المرأة، وذلك أنّهم يقولون للزوجة: إنّها في حبال الزوج، فإذا فارقها قيل: طلّقها كأنّه قطع حبلها[3].

وكذا إطلاق الناقة بمعنى إرسالها وتركها في المرعى ترعى حيث شاءت[4]. وإنّما قيل في الناقة: أطلق وفي المرأة طلّق للفرق بين المعنين، والأصل واحد[5].

ومن المجاز استعماله في اللفظ والكلام بمعنى عدم تقييده بشيء، يقال: أطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط[6].

ومنه ـ أيضاً ـ جعل لفظٍ لمعنى أو استعماله فيه[7].

□ **اصطلاحاً :**

الإطلاق لدى الفقهاء والأُصوليّين، هو ما دلّ على معنى له نحو شيوع وسريان بالفعل، فهو من صفات اللفظ، وقد يقع صفة للمعنى أيضاً[8].

وبهذا يعلم أنّ الإطلاق في الاصطلاح أخصّ من معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **العموم**: يظهر معنى العموم من بيان العامّ، فالعام هو اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له. وقد يقال للحكم: إنّه عام أيضاً باعتبار شموله لجميع أفراد الموضوع

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٢٠. وانظر: المفردات: ٥٢٣.

(٢) المصباح المنير: ٣٧٦. مجمع البحرين ٢: ١١١١. وانظر: الصحاح ٤: ١٥١٨. لسان العرب ٨: ١٨٨.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٥٦.

(٤) أساس البلاغة: ٢٨٣. المصباح المنير: ٣٧٦. وانظر: العين ٥: ١٠١. الصحاح ٤: ١٥١٨.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٥٦.

(٦) المصباح المنير: ٣٧٦. المعجم الوسيط: ٥٦٣.

(٧) الكليات: ١٣٧. المعجم الوسيط: ٥٦٣.

(٨) اصطلاحات الأصول: ٢٤٦.

أو المتعلّق أو المكلّف[1].

والفرق بينه وبين الإطلاق: بأنّ دلالة العموم إيجابية ولفظية مستفادة من أداة العموم، ودلالة الإطلاق سلبية وسكوتية مستفادة من مقدّمات الحكمة[2].

٢ ـ **الإرسال**: وهو يأتي ـ في اللغة والاصطلاح ـ على معاني متعدّدة: منها: الإطلاق[3]، وتقدم في التعريف أن أصل الاطلاق بمعنى الإرسال، ولكن لا ينحصر فيه بل يأتي بمعنى بعث الشخص أو الشيء كما في إرسال الرسول أو الرسالة، فالنسبة بينهما عموم من وجه.

٣ ـ **التنكير**: وهو استعمال اللفظ في الطبيعة المقيدة بالوحدة القابلة للانطباق على كثيرين في الخارج، والنسبة بين الإطلاق والتنكير عموم من وجه[4]؛ لصدقهما في نحو: تحرير رقبة، وانفراد النكرة عنه إذا كانت عامّة، كما إذا وقعت في سياق النفي، وانفراد المطلق عنها في نحو: اشتر اللحم.

هذا إذا كانت النكرة مطلقةً، فإن قيّدت كانت مباينة للمطلق[5].

ثالثاً ـ الشيء المطلق ومطلق الشيء:

الشيء المطلق هو الذي أُخذ فيه قيد الإطلاق، فهو من الماهيّة بشرط شيء، وهو ما صدق عليه اسم الشيء بلا قيد لازم، ومنه قول الفقهاء: يرفع الحدث بالماء المطلق، فخرج به ماء الورد والماء المعتصر من الفواكه؛ لأنّها مياه مقيّدة بقيد لازم لايطلق الماء عليه بدونه.

أمّا مطلق الشيء فهو الذي لم يؤخذ فيه شيء لا قيد الإطلاق ولا قيد التقييد، فهو من الماهية لا بشرط[6]، فيصدق على أيّ شيء مطلقاً كان أو مقيّداً، كقولهم: مطلق الماء، فيدخل فيه الماء الطاهر والنجس وغيرهما من أنواع المياه المقيّدة والمطلقة.

وأمثلته في الفقه كثيرة، كالماء المطلق الذي أُخذ فيه قيد الإطلاق، ومطلق الماء

---

(١) أُصول الفقه (المظفر) ١: ١٢٩.
(٢) المعالم الجديدة: ١٣٦. معتمد الأُصول: ٣٦٤.
(٣) القاموس المحيط ٣: ٥٦٣. وانظر: لسان العرب ٥: ٢١٤. المصباح المنير: ٢٢٦.
(٤) انظر: المحاضرات ٥: ٣٦١.
(٥) انظر: حقائق الأُصول ١: ٥٥٤.
(٦) انظر: نهاية الدراية ٢: ٤٩٠ ـ ٤٩١. أُصول الفقه (المظفر) ١: ٦٩. دروس في علم الاصول ٢: ٧٩.

الشامل للماء المطلق والمضاف[1]، وكالضمان المطلق المقابل للضمان المقيّد، ومطلق الضمان الشامل للضمان بالمعنى الأخص والحوالة والكفالة[2]، وكالملك المطلق ومطلق الملك والبيع المطلق ومطلق البيع وأمثالها[3].

رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

جاء الإطلاق في كلمات الفقهاء في مواطن كثيرة من الفقه، نشير هنا إلى أهمّها إجمالاً ونحيل تفصيلها إلى محلّه:

الأوّل ـ إطلاق الماء :

كلّ ما يستحقّ عرفاً إطلاق إسم الماء عليه من غير إضافة وقيد يقال له: الماء المطلق[4]، ويقابله الماء المضاف.

والماء المطلق طاهر في نفسه ومطهّر لغيره بالنصّ[5] والإجماع[6]، سواء نزل من السماء أو نبع من الأرض أو أُذيب من الثلج والبَرد أو كان ماء بحر وغيره.

وقد أُخذ إطلاق الماء شرطاً في رفع الحدث بالوضوء والغسل، كما أُخذ شرطاً في رفع الخبث أيضاً[7].

(انظر: ماء)

الثاني ـ الإطلاق في النيّة :

تركّز حديث الفقهاء عن الإطلاق في النية في مجال العبادات وما يتّصل بها.

ويدور محور بحثهم في أنّ النية هل يكفي فيها الإطلاق وأصل الانعقاد مع قصد القربة أم لابد من قيود مثل نيّة الوجه والتمييز كأن ينويه واجباً أو مندوباً، ونيّة التعيين كأن يعيّن الصلاة ظهراً أو عصراً، أو نيّة القضاء أو الأداء، أو غير ذلك؟

ولهم في ذلك كلام مفصّل ينظر في محلّه من مصطلح (نيّة) وفي أبواب العبادات المتفرقة، ومجمله هنا كما يلي:

---

(١) انظر: المسالك ٤: ١٧٣. مجمع الفائدة ٩: ٢٨٣.

(٢) انظر: المسالك ٤: ١٧٣. مجمع الفائدة ٩: ٢٨٢.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٤٤٩. العروة الوثقى ٦: ٣٤٠، م٢.

(٤) المدارك ١: ٢٦. جواهر الكلام ١: ٦١.

(٥) الأنفال: ١١. الفرقان: ٤٨. وانظر: الوسائل ١: ١٣٣، ب ١ من الماء المطلق، ح ١.

(٦) المنتهى ١: ١٧. المدارك ١: ٢٦. مستند الشيعة ١: ١١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ١٤.

(٧) المبسوط ١: ٦٤. السرائر ١: ١٨٣.

١ ـ إطلاق النيّة في الطهارات:

أ ـ الوضوء:

اختلف الفقهاء في أنّه هل يجب على المتوضئ مع نيّة الوجوب أو الندب أو نيّة القربة، نيّة رفع الحدث عيناً أو مخيّراً بينه وبين الاستباحة، أو نيّة استباحة شيء ممّا يشترط فيه الطهارة كذلك ـ أي عيناً أو تخييراً ـ أو يجبان معاً، أو لا يجب شيء من ذلك ويكفيه نيّة مطلق الطهارة؟ على أقوالٍ:

قال المحقّق النجفي: «الأظهر منها أنّه لا يجب شيء من ذلك»[١]. وهو مختار الشيخ الطوسي في النهاية[٢]، واختاره جماعة من المتأخّرين[٣].

وقال الشيخ الطوسي في المبسوط: «النيّة واجبة عند كلّ طهارة، وضوء كانت أو غسلاً أو تيمّماً، وهي المفعولة بالقلب دون القول، وكيفيّتها أن ينوى رفع الحدث أو استباحة فعل من الأفعال التي لا يصحّ فعلها إلّا بطهارة، مثل: الصلاة والطواف، فإذا نوى استباحة شيء من ذلك أجزأه؛ لأنّه لا يصحّ شيء من هذه الأفعال إلّا بعد الطهارة»[٤].

وذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّه مخيّر بين نيّة رفع الحدث ونية استباحة الصلاة بالطهارة، بل ادعي عليه الإجماع[٥].

واقتصر بعضهم على نيّة الاستباحة، كما لعلّه يظهر من الشيخ الطوسي في الخلاف والاقتصاد، والمنقول عن المرتضى[٦].

واختار بعضهم وجوب جمعهما في النيّة[٧]. (انظر: وضوء)

ب ـ الغسل:

لو نوى الغاسل مطلق الطهارة لا لرفع حدث ولا لاستباحة صلاة صحّ[٨].

---

(١) جواهر الكلام ٢: ٨٩.

(٢) النهاية: ١٥.

(٣) المسالك ١: ٣٤. كفاية الأحكام ١: ١٥. المفاتيح ١: ٤٨. كشف اللثام ١: ٥٠٧. مصباح الفقيه ١: ١٠٧. العروة الوثقى ١: ٤٣٠، م٢٨. مستمسك العروة ٢: ٤٧٠.

(٤) المبسوط ١: ٣٩. وانظر: السرائر ١: ٩٨.

(٥) السرائر ١: ١٠٥.

(٦) نقله عن المرتضى في المختلف ١: ١٠٧. الخلاف ١: ١٤٠، م ٨٧. الاقتصاد: ٢٤٣.

(٧) الكافي في الفقه: ١٣٢. المهذّب ١: ٤٣. الغنية: ٥٣. إصباح الشيعة: ٢٨. التذكرة ١: ١٤٤.

(٨) انظر: المهذّب ١: ٤٣. الغنية: ٥٣. إصباح الشيعة: ٢٨. التذكرة ١: ١٤٤.

نعم، قال المحقّق النجفي: «وإن كان الأحوط التعرّض فيها لنيّة الوجه مع رفع الحدث أو الاستباحة، بل الأحوط التعرّض لهما حتّى في مستدام الحدث كالمستحاضة... والمسلوس والمبطون بناءً على فساد الغسل بتخلّل الحدث الأصغر»[1]. وقد ذكر بعض المتأخّرين الاقتصار فيه على نيّة الاستباحة دون الرفع[2]. (انظر: غسل)

جـ ـ التيمم:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يكفي الإطلاق في نيّة التيمّم، بمعنى عدم اشتراط نيّة البدلية عن الوضوء أو الغسل، فلو نوى الأمر المتوجّه إليه كفى[3].

وذكر بعض الفقهاء أنّه لا يكفي مطلق القصد في صحّة التيمّم، بل يعتبر قصداً خاصّاً فيه من وجوب أو ندب[4].

وقال بعضهم بأنّه إذا تيمّم الجنب بنيّة البدلية عن الوضوء لم يجز له أن يدخل في الصلاة؛ لأنّ النيّة الواجبة ما حصلت فيه، وإن نوى به استباحة الصلاة جاز له ذلك[5]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: تيمم)

٢ ـ إطلاق النيّة في الصلاة:

المعروف بين الفقهاء أنّه يشترط في نيّة الصلاة التعيين، فرضاً كان أو ندباً، أداءً أو قضاءً، ولا يكفي الإطلاق[6]، بل قد ادعي الإجماع عليه[7]، وهذا يعني أنّه لابد في نيّة الصلاة من القصد إلى الصلاة المعيّنة، كالظهر مثلاً أو غيرها؛ ليكون المأتيّ به مطابقاً للمأمور به.

أمّا في غير جهة التعيين فيكفي الإطلاق، وقال بعضهم بلزوم نيّة الوجه ونحوها. (انظر: صلاة)

٣ ـ إطلاق النيّة في الصوم:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا تجب نيّة التعيين في صوم شهر رمضان، فيجزي فيه نيّة القربة؛ لأنّه بنفسه معيّن[8].

---

(١) جواهر الكلام ٣: ٧٩.
(٢) الذكرى ٢: ١١٠.
(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ١٠٢، م٣٦٩.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٢: ٨١، و ٥: ١٦٧.
(٥) المبسوط ١: ٥٩.
(٦) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢١٨. المسالك ١: ١٩٦. جواهر الكلام ٩: ١٥٩. مستمسك العروة ٦: ١٠.
(٧) التذكرة ٣: ١٠١. المدارك ٣: ٣١٠.
(٨) الخلاف ٢: ١٦٤، م ٤. السرائر ١: ٣٧٠. التحرير ١: ٤٥٣. التنقيح الرائع ١: ٣٤٩.

وأمّا صوم المعيّن كصوم النذر المعيّن فقال بعض بعدم وجوب التعيين أيضاً[1].

وقال بعض آخر[2]: باشتراط نيّة التعيين فيه وعدم الاكتفاء بنيّة القربة، بل ادّعي أنّه المشهور[3]؛ لأنّه زمان لم يعيّنه الشارع في الأصل للصوم فافتقر إلى التعيين، ولأنّ الأصل وجوب التعيين؛ إذ الأفعال تقع على الوجوه المقصودة[4].

وفي سائر أنواع الصيام كالكفّارة والنذر المطلق ونحوهما ـ لابدّ من نيّة التعيين، وهو القصد إلى الصوم المخصوص[5]، بلا خلاف فيه[6]، بل نسب إلى فتوى الأصحاب[7]، بل ادعي عليه الإجماع[8]، فلو اقتصر على نيّة القربة وذهل عن تعيينه لم يصحّ[9].

(انظر: صوم)

٤ ـ إطلاق النيّة في الإحرام:

صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه لو نوى الإحرام مطلقاً ولم ينو حجّاً ولا عمرةً انعقد إحرامه، فإن كان في أشهر الحجّ كان مخيّراً بين الحجّ والعمرة، وإن كان في غير أشهر الحجّ تعيّن العمرة[10].

(انظر: إحرام)

الثالث ـ الإطلاق في المعاملات ونحوها:

يقصد بهذا الإطلاق إنشاء العقود والإيقاعات والنذور والإقرارات والشهادات وغيرها باللفظ أو ما بحكمه ويقوم مقامه، وقد طبّق الفقهاء الإطلاق المذكور في مختلف أبواب الفقه، وذكروا هنا نتائج له مثل مرجعية الانصراف عند الإطلاق، كما في إطلاق الكيل والوزن والنقد في البيع، أو مرجعية العرف مع الإطلاق، أو استدعاء الإطلاق الفورية كما في التسليم في البيع، أو اقتضاء التسوية كما في الوصية، أو التعيين كتعيّن موضع العقد في الكفالة، أو البطلان كإطلاق الطلاق مع عدم تعيين

---

(١) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٣. السرائر ١: ٣٧٠.

(٢) الخلاف ٢: ١٦٤، م ٤. الإيضاح ١: ٢٢٠. جامع المقاصد ٣: ٥٧. العروة الوثقى ٣: ٥٢٣، ٥٢٤.

(٣) المسالك ٢: ٨. مستمسك العروة ٨: ١٩٨.

(٤) المختلف ٣: ٢٣٤. وانظر: المسالك ٢: ٨.

(٥) الخلاف ٢: ١٦٤، م ٤. القواعد ١: ٣٦٩.

(٦) التنقيح الرائع ١: ٣٤٩. جواهر الكلام ١٦: ١٩٠.

(٧) المعتبر ٢: ٦٤٤.

(٨) التحرير ١: ٤٥٣.

(٩) الشرائع ١: ١٨٧.

(١٠) المبسوط ١: ٤٣٠. الوسيلة: ١٦١. الشرائع ١: ٢٤٥. التحرير ١: ٥٦٩. الدروس ١: ٣٤٥، ٣٤٦.

الزوجة، إلى غير ذلك من الحالات والنتائج التي ذكروها في الإطلاق اللفظي ونحوه في العقود والإيقاعات وغيرها.

ونذكر ـ من باب المثال ـ أهمّ ما تعرّضوا له على الشكل التالي:

١ ـ الإطلاق في البيع:

للإطلاق في البيع تطبيقات وأنحاء، منها:

أ ـ إطلاق الكيل والوزن والنقد في البيع ينصرف إلى المعتاد في بلد العقد لذلك المبيع إن اتّحد، فإن تعدّد فالأغلب استعمالاً وإطلاقاً، وإن تساوت ولم يعيّن بطل البيع[١].

ب ـ لا خلاف في أنّ إطلاق العقد وتجريده عن اشتراط التأخير يقتضي وجوب تسليم المبيع والثمن عرفاً فيتبعه الوجوب شرعاً؛ لعموم ﴿أَوفُوا﴾[٢] وغيره[٣]، فلا يجوز لأحدهما التأخّير إلاّ برضا الآخر[٤].

جـ ـ إطلاق العقد ينصرف إلى العقد الصحيح دون الفاسد، لا لأنّه حقيقة فيه بل لإنصراف البيع إلى إرادة الصحيح[٥].

(انظر: بيع)

٢ ـ الإطلاق في الإجارة:

يقع الإطلاق في الإجارة على أنحاء:

أ ـ إطلاق المنافع في إجارة الأعمال:

إطلاق المنافع في إجارة الأعمال يقتضي التعجيل ما لم يشترط الأجل[٦]، والمعروف بين الفقهاء أنّ في إجارة الأعيان ـ كما لو آجر داره ولم يقل من هذا الوقت وأطلق ـ عدم جواز قصد الإطلاق وإن اختاروا عدم لزوم اتصال المنافع بالعقد؛ وذلك للغرر والجهالة[٧]. أمّا لو لم يقصد الكلّية ولكن أطلق فإنّه يُحمل على الإتصال[٨].

(انظر: إجارة)

---

(١) القواعد ٢: ٩٤. الروضة ٣: ٥٤٣. مجمع الفائدة ٨: ٥٣٤. الرياض ٨: ١٤٩.

(٢) المائدة: ١.

(٣) الإنسان: ٧. النحل: ٩١.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ١٤٤. وانظر: اللمعة: ١٢٠، حيث قال «إطلاق العقد يقتضي كون الثمن حالاً». الرياض ٨: ٢٣٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ٣١٥.

(٦) جواهر الكلام ٢٧: ٢٧٣.

(٧) السرائر ٢: ٤٥٨. التذكرة ٢: ٣١٧ (حجرية). المسالك ٥: ١٩٣. مجمع الفائدة ١٠: ١٥، ٢٧، ٢٨. الرياض ٦: ٢٩. جواهر الكلام ٢٧: ٢٧٢.

(٨) الشرائع ٢: ١٨٣. القواعد ٢: ٣٠١. جامع المقاصد ٧: ٢٢٧.

ب ـ إطلاق الأُجرة:

لا خلاف في وجوب التعجيل بدفع الأُجرة مع الإطلاق[1]، بل عليه دعوى الإجماع[2]؛ استناداً إلى لزوم العمل على مقتضى العقد، وانتقال كلّ من العوضين إلى الآخر، وتسلّط كلّ من المتعاقدين على استيفاء حقّه بمجرّد العقد[3].

(انظر: إجارة)

جـ ـ إطلاق العمل من حيث المباشرة وعدمها:

المشهور بين الفقهاء[4] جواز إجارة الأجير غيره على عمل تقبّله بنفس الأُجرة إذا أطلق المستأجر ولم يشترط عليه مباشرة العمل بنفسه ولم يكن ما يدلّ على الإنصراف إلى المباشرة[5].

هذا، ولو أطلق الإجارة من حيث العمل، كما في الاستئجار للرضاع، فيقع على الإرضاع دون الحضانة من مراعاة الصبي وغسل خرقه، فإذا أطلق العقد لم يلزم إلّا الإرضاع، ولا يلزمها غيره[6].

(انظر: إجارة)

د ـ إطلاق الاستيفاء من حيث المباشرة وعدمها:

اتّفق فقهاؤنا[7] على جواز إجارة ما استأجره الإنسان ثانياً للآخر فيما إذا أطلق المالك ولم يشترط عدم الإجارة له.

(انظر: إجارة)

٣ ـ تصرّفات العامل مع إطلاق المضاربة:

إذا وقع عقد المضاربة مطلقاً جاز للعامل التصرّف على حسب ما يراه من حيث البائع والمشتري ونوع الجنس المشترى[8].

لكن لا يجوز مع إطلاق العقد وعدم الإذن أن يبيع نسيئة، إلاّ أن يكون متعارفاً فينصرف إليه الإطلاق[9].

(انظر: مضاربة)

---

(١) التذكرة ٢: ٢٩٢ (حجرية). مجمع الفائدة ١٠: ٣٦.
(٢) الخلاف ٣: ٤٨٩، ٤٩٠، م ٤.
(٣) انظر: البيع (الخميني) ١: ١٢٦، ١٢٧.
(٤) المسالك ٥: ٢٢٢. كفاية الأحكام ١: ٦٦٢.
(٥) النهاية: ٤٤٦. السرائر ٢: ٤٦٧. الشرائع ٢: ١٨٧.
(٦) المبسوط ٣: ٤٣.
(٧) الغنية: ٢٨٧. التذكرة ٢: ٢٩٠ (حجرية). الرياض ٩: ٢٠٨.
(٨) العروة الوثقى ٥: ١٦٦، م ٧.
(٩) العروة الوثقى ٥: ١٦٦، م ٨.

٤ ـ إطلاق الوقف:

الوقف تارة يكون مطلقاً من حيث الموقوف عليهم، مثل أن يقول: وقفت هذه الدار، أو هذه الضيعة، ثمّ يسكت ولا يبيّن على من وقفها عليه، فحينئذٍ لا يصحّ [١].

وأُخرى: يكون مطلقاً من جهة المصرف، فإذا أطلق من دون تعيين نوع المصرف صحّ الوقف وكان للموقوف عليه التصرف في منافعه على حسب مشيئته [٢].

وثالثة: يكون مطلقاً من حيث ما يقتضيه إطلاق الألفاظ التي يعبّر بها عن الموقوف عليهم، مثل أن يقول: وقف هذا الدار على المساكين، أو على المؤمنين، أو على المسلمين وغير ذلك، ففي هذه الصور أيضاً يصحّ الوقف [٣]. (انظر: وقف)

٥ ـ إطلاق العمل في المزارعة:

إذا أطلق المزارعة ولم يعيّن المراد من العمل صحّ عقد المزارعة وزرع العامل ـ الذي هو المخاطب بالزرع ـ ما شاء من أفراد الزرع التي ينصرف إليها الإطلاق؛ لأنّها كغيره من سائر المطلقات في الانصراف إلى المعهود المتعارف [٤].

(انظر: مزارعة)

٦ ـ الرهن المطلق:

الرهن إمّا مطلق أو مشروط، فالمطلق لا يجوز بيعه إلّا بإذن الراهن، فإن لم يأذن أو غاب باعه الحاكم وقضى الدين من ثمنه، فإن أباح الراهن فيه الانتفاع بالمرهون صحّ، إلّا وطء الجارية المرهونة [٥]. (انظر: رهن)

٧ ـ إطلاق الكفالة من حيث موضع التسليم:

إذا أطلق الكفالة ولم يتبين موضع التسليم وجب تسليمه في موضع العقد، وإذا سلمه في غير موضع العقد، فإن كان عليه مؤونة في حمله إلى موضع تسليمه لا يلزمه قبوله ولا يبرء الكفيل، وإن لم يكن عليه فيه مؤونة ولا ضرر لزمه قبوله [٦].

وقال ابن حمزة: «لزمه التسليم في دار الحاكم أو في موضع لا يقدر على الامتناع» [٧]. (انظر: كفالة)

---

(١) الخلاف ٣: ٥٤٤، م ١١.
(٢) الوسيلة: ٣٧٠.
(٣) انظر: العروة الوثقى ٦: ٣٢٣ ـ ٣٢٧، م ١ ـ ٦.
(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٢٣.
(٥) الوسيلة: ٢٦٥.
(٦) المبسوط ٢: ٣٢١.
(٧) الوسيلة: ٢٨١.

٨ ـ إطلاق عقد الجزية:

إذا عقد الإمام مع أهل الذمة ثمّ مات يمضي الإمام الثاني ما قرّره الأوّل إذا لم تخرج مدّة تقريره، فلو شرط الدوام في الجزية لم يغيّره الثاني، وأمّا لو أطلق الأوّل جاز له التغيير بحسب المصلحة[١].

(انظر: جزية)

٩ ـ إطلاق الأجل في خيار الشرط:

لو ابتاع شيئاً وشرط الخيار ولم يسم وقتاً لا أجلاً مخصوصاً بل أطلقه، فإنّ له الخيار ما بينه وبين ثلاثة أيّام، ثمّ لا خيار له بعد ذلك؛ لأنّ هذه المدّة هي المعهودة المعروفة في الشريعة لأن يضرب الخيار فيها، والكلام إذا أطلق وجب حمله على المعهود المألوف[٢].

(انظر: خيار الشرط)

١٠ ـ إطلاق خيار الحيوان من حيث المدّة:

لو أطلق اشتراط الخيار من غير ذكر مدّة أصلاً فالمشهور بين المتقدّمين[٣] الصحّة والإنصراف إلى الثلاثة[٤]، بل ادّعي عليه الإجماع[٥].

(انظر: خيار الحيوان)

١١ ـ إطلاق الوصيّة:

إطلاق الوصيّة يقتضي التسوية، فإذا أوصى لأولاده وهم ذكور وإناث فهم فيه سواء، وكذا لأخواله وخالاته أو لأعمامه وعمّاته، وكذا لو أوصى لأخواله وأعمامه كانوا سواء على الأصحّ[٦].

وكذلك إطلاق الوصيّة لجماعة محصورة يقتضي التسوية ما بينهم، من غير فرق بين الغريب والبعيد، والذكر والأُنثى، والفاضل في الإرث وغيره، بلا خلاف ولا إشكال؛ للتساوي في سبب الملك[٧].

وإذا أوصى بما يقع على المحلّل والمحرّم انصرف اللفظ إلى المحلّل صوناً للمسلم عن المحرّم[٨].

(انظر: وصيّة)

---

(١) القواعد ١: ٥١٣.
(٢) الانتصار: ٤٣٨، ٤٣٩.
(٣) جواهر الكلام ٢٣: ٣٣.
(٤) المقنعة: ٥٩٢. الكافي في الفقه: ٣٥٣.
(٥) الانتصار: ٤٣٨. جواهر الفقه: ٥٤، م ١٩٤. الغنية: ٢١٩.
(٦) الشرائع ٢: ٢٥٤. المسالك ٦: ٢٣١.
(٧) جواهر الكلام ٢٨: ٣٨٤.
(٨) المختلف ٦: ٣٥٥.

١٢ ـ إطلاق عقد المتعة من حيث الأجل:

أجمع الفقهاء على أنّ ذكر الأجل شرط في صحّة نكاح المتعة[١]، فلو أطلق ولم يذكره فالمشهور[٢] أنّه انعقد دائماً، ولزمه ما يلزمه في النكاح الدائم من المهر والنفقة والميراث[٣].

وصرّح بعضهم بأنّه يبطل النكاح؛ للإخلال بذكر الشرط في المنقطع، وعدم إرادة الدوام[٤].

وفصّل ابن إدريس بأنّه إن كان الإيجاب بلفظ التزويج أو النكاح إنقلب دائماً، وإن كان بلفظ التمتّع بطل العقد[٥].

(انظر: متعة)

١٣ ـ إطلاق الظهار:

لا خلاف ولا إشكال[٦] فيما إذا أطلق الظهار حرم عليه الوطء حتّى يكفّر، ولو علّقه بشرط جاز الوطء ما لم يحصل الشرط؛ لعدم تحقّق الظهار المشروط به[٧].

(انظر: ظهار)

١٤ ـ إطلاق المهر من حيث المقدار:

لو أطلق المهر ولم يعيّن مقداره ينصرف إلى مهر المثل؛ لأنّ إطلاق المهر في النكاح كإطلاق الثمن في الشراء في انصراف كلّ منهما إلى عوض المثل[٨].

(انظر: مهر)

١٥ ـ إطلاق الطلاق من حيث تعيين المطلّقة:

اشترط الفقهاء في الطلاق تعيين المطلقة بأن يقول الزوج: فلانة طالق أو يشير إليها بما يرفع الاحتمال مع فرض التعدد، فإن أطلق الطلاق ولم ينو واحدة معينة بطل؛

---

(١) الحدائق ٢٤: ١٣٨.
(٢) المسالك ٧: ٤٤٧. جواهر الكلام ٣٠: ١٧٢. العروة الوثقى ٦: ٦٧٥، م ١٤.
(٣) النهاية: ٤٨٩. وانظر: المهذّب ٢: ٢٤١. الشرائع ٢: ٣٠٥.
(٤) المختلف ٧: ٢٢٨. الإيضاح ٣: ١٢٨. جامع المقاصد ١٣: ٢٦. المسالك ٧: ٤٤٨.
(٥) السرائر ٢: ٥٥٠، ٦٢٠.
(٦) جواهر الكلام ٣٣: ١٤٧.
(٧) الشرائع ٣: ٦٥. جواهر الكلام ٣٣: ١٤٧.
(٨) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٣٥.

لعدم التعيين[1]، بل هو المشهور[2]؛ لأصالة بقاء النكاح، فلا يزول إلّا بسبب متحقّق السببيّة، ولأنّ الطلاق أمر معيّن فلابدّ له من محلّ معيّن، وحيث لا محلّ فلا طلاق[3].

وقال جماعة: يصحّ الطلاق، فيعيّن من شاء، وإن مات قبل التعيين أُقرع[4]؛ لعموم مشروعيّة الطلاق، ومحلّ المبهم جاز أن يكون مبهماً[5].

ويتفرّع على الوقوع ابتداء العدّة. فقيل: من حين الإيقاع[6]. وقيل: من حين التعيين[7]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: طلاق)

١٦ ـ إطلاق الإقرار في النقد والمكيل والموزون:

لو أطلق الإقرار بالموزون أو المكيل صحّ إقراره ويحمل على الميزان المتعارف في البلد وكيله، وكذا الذهب والفضّة ينصرف إلى نقده الغالب، سواء كان نقدهم مغشوشاً أو لا، وسواء كان الوزن ناقصاً أو لا، فإن تعدّد الوزن أو النقد متساويا رجع إليه في التعيين، ولو تعذر استفساره فالمتيقن هو الأقلّ، وكذا القول في النقد[8].

(انظر: إقرار)

١٧ ـ إطلاق النذر:

المشهور عند فقهائنا[9] وقوع النذر المطلق[10]؛ لأنّه يصدق عليه أنّه نذر، ولعموم ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذرِ ﴾[11] و ﴿ أَوفُوا بِعَهدِ اللهِ إِذَا عَاهَدتُم ﴾[12]، حيث لم تقيّد بقيد[13].

---

(١) الانتصار: ٣١٥. النهاية: ٥١٠. السرائر ٢: ٦٦٥. المختلف ٧: ٣٨١. غاية المراد ٣: ٢٢٨ ـ ٢٢٩. جواهر الكلام ٣٢: ٤٦.

(٢) المختلف ٧: ٣٨١. جواهر الكلام ٣٢: ٤٦.

(٣) غاية المراد ٣: ٢٢٨.

(٤) المبسوط ٤: ٨٩. القواعد ٣: ١٢٣. الشرائع ٣: ١٥.

(٥) انظر: غاية المراد ٣: ٢٢٩. الروضة ٦: ٢٨. الرياض ١١: ٥٥.

(٦) المبسوط ٤: ٨٨.

(٧) القواعد ٣: ١٢٥.

(٨) انظر: المبسوط ٢: ٤١٤. الشرائع ٣: ١٤٣. القواعد ٢: ٤٢٢ ـ ٤٢٣. الروضة ٦: ٣٨٨.

(٩) التحرير ٤: ٣٤٦.

(١٠) النهاية: ٥٦٤. السرائر ٣: ٥٨. المختلف ٨: ٢٠٧.

(١١) الإنسان: ٧.

(١٢) النحل: ٩١.

(١٣) المختلف ٨: ٢٠٧.

لكن قال السيّد المرتضى: «إنّ النذر لا ينعقد حتى يكون معقوداً بشرط متعلّق»[1]. (انظر: نذر)

١٨ ـ إطلاق الشهادة:

أ ـ إطلاق الشهادة بالرضاع:

صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه لا تقبل الشهادة على الرضاع إلاّ مفصّلة بجميع ما يعتبر عند الحاكم الذي تقوم عنده الشهادة، فلا يكفي الشهادة المطلقة والمجملة ـ بأن يشهد على وقوع الرضاع المحرّم أو يشهد مثلاً على أنّ فلاناً ولد فلانة أو فلانة بنت فلان من الرضاع ـ لتحقّق الخلاف في الشرائط المحرّمة للرضاع كمّيّة وكيفيّة، واختلاف مذهب الشاهد والحاكم في ذلك[2].

نعم، لو علم عرفانهما شرائط الرضاع وأنّهما موافقان معه في الرأي إجتهاداً أو تقليداً كفى[3].

(انظر: شهادة، رضاع)

ب ـ إطلاق الشهادة بالملك القديم:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ إطلاق الشهادة بالملك القديم لا تسمع؛ لعدم التنافي بين كونه ملكاً له بالأمس مع تجدّد انتقاله عنه اليوم وإن كان الشاهد يعلم بذلك، بل لابدّ من إضافة ما يفيد عدم علمه بتجدّد الانتقال[4]. (انظر: شهادة)

١٩ ـ إطلاق الملك:

الملك المطلق هو الذي لم يتقيد بأحد أسباب الملك. كالإرث، والشراء، بأن ادعى أحد أنّ هذا ملكه، ولا يزيد عليه. والملك الذي تقيد بمثل هذه الأسباب يقال له: الملك بالسبب. واستعمله الفقهاء في باب الدعاوي والبيّنات فيما إذا ادعى الشخصان ملكاً مطلقاً ويد أحدهما على العين، وهذه المسألة ملقبة بـ(بينة الداخل والخارج) فإنّ الداخل من كانت يده على الملك، والخارج من لا يد له عليه[5].

---

(١) الانتصار: ٣٦٢.

(٢) الشرائع ٢: ٢٨٦. جامع المقاصد ١٢: ٢٦٧. المسالك ٧: ٢٧٦، ٢٧٧. كشف اللثام ٧: ١٦٣. الحدائق ٢٣: ٤٣٦. مستند الشيعة ١٦: ٢٩٨. جواهر الكلام ٢٩: ٣٤١.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٢٤٦ ـ ٢٤٧، م٦.

(٤) المسالك ١٤: ٩٤. جواهر الكلام ٤٠: ٤٤٢.

(٥) انظر: الخلاف ٦: ٣٣١، م٢. المسالك ١٤: ٨٢. جواهر الكلام ٤٠: ٤٠٢ ـ ٤٥٦.

وقد اختلف الفقهاء فيما إذا كانت العين المتنازع فيها في يد أحدهما وأقام كلّ منهما بيّنة، على أقوال:

الأوّل: ترجيح الخارج مطلقاً، أي: سواء شهدتا بالملك المطلق أم المقيّد بالسبب أم تفرّقتا، بأن شهدت إحداهما بالملك المطلق والأُخرى بالمقيّد[1].

والحجّة الأخبار[2].

الثاني: ترجيح ذي اليد مطلقاً، وهو قول الشيخ الطوسي في كتاب الدعاوي من الخلاف[3].

والدليل عليه ـ مضافاً إلى الإجماع[4] ـ الأخبار[5].

القول الثالث: ترجيح الداخل إن شهدت بيّنته بالسبب، سواء انفردت به أم شهدت بيّنة الخارج به أيضاً، وتقديم الخارج إن شهدتا بالملك المطلق أو انفردت بيّنته بالسبب[6].

القول الرابع: ترجيح الأعدل من البيّنتين، أو الأكثر عدداً مع تساويهما في العدالة، مع اليمين، ومع التساوي يقضي للخارج[7].

والترجيح بهاتين الصفتين عمل به المتأخّرون على تقدير كون العين في يد ثالث؛ لورودها في بعض الأخبار[8].

(انظر: شهادة)

وقد يستعمل الملك المطلق في مقابل المقيد، كملك الطلق في مقابل الوقف والرهن[9].

(انظر: وقف)

---

(١) المقنع: ٣٩٩. المراسم: ٢٣٤. الغنية: ٤٤٣. السرائر ٢: ١٦٨. انظر: المسالك ١٤: ٨٢.

(٢) الوسائل ١٨: ٤٤٣، ب ٣ من الصلح، ح ٢. و ٢٧: ٢٥٥، ب ١٢ من كيفية الحكم وأحكام الدعاوى، ح ١٤. السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ٢٥٢. كنز العمال ٦: ١٨٧، ح ١٥٢٨٣.

(٣) الخلاف ٦: ٣٤٢ ـ ٣٤٣، م ١٥.

(٤) الخلاف ٦: ٣٤٣، م ١٥.

(٥) الكافي ٧: ٤١٩، ح ٦. التهذيب ٦: ٢٣٤، ح ٥٧٣. الاستبصار ٣: ٣٩، ح ١٣٣. السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ٢٥٦.

(٦) النهاية: ٣٤٤. المهذّب ٢: ٥٧٨.

(٧) المقنعة: ٧٣٠ ـ ٧٣١. اللمعة: ٩٢. المقتصر: ٣٨٣.

(٨) المسالك ١٤: ٨٥. وانظر: الوسائل ٢٧: ٢٤٩، ب ١٢ من كيفيّة الحكم، ح ١.

(٩) انظر: مهذّب الأحكام ١٨: ١٣٦. المنهاج (السبتاني) ٢: ١٧٥، م ٦١٦.

الرابع ـ الإطلاق بمعنى تخلية السبيل :

تحدّث الفقهاء عن الإطلاق، بمعنى تخلية سبيل شخص ما في موضعين:

١ ـ إطلاق سراح الأسير أو السجين:

وهذا ما تعرّضوا له في باب الجهاد والحدود والتعزيرات ونحوها، وحكموا بأنّه يطلق سراح السجين متى ما انتهت مدة محكوميته، كما أنّ للإمام إطلاق سراح الأسير للمفاداة أو منّاً عليه على تفصيل يذكر في محلّه.

(انظر: أسير، سجين)

٢ ـ ضمان ما تتلفه الدابة مع إطلاقها:

لا إشكال في الضمان فيما لو أرسل دابّته وأطلق عنانها حتّى دخلت مزرعة شخص آخر فأتلفها أو أتلف شيئاً آخر، فإنّه وإن كان يصدر من فاعله بإرادته إلاّ أنّها مغلوبة في جنب إرادة السبب، فإنّ المباشر حينئذٍ يعدّ آلة للسبب، فالسبب في هذه الصورة أقوى من المباشر[1].

خامساً ـ الإطلاق عند الأُصوليين :

تحدّث الأُصوليون عن الإطلاق والتقييد في مباحث الألفاظ، وكذلك في مباحث تعارض الأدلّة، ولهم أبحاث مطوّلة في حقيقته وأنواعه ومقدماته وعلاقته بالتقييد وغير ذلك.

١ ـ الإطلاق ومقدّمات الحكمة :

يلاحظ الأُصوليون الإطلاق عادةً على المستوى اللفظي، ويقابله عندهم التقييد، فيقولون لفظ مطلق وآخر مقيّد، فإذا لم يذكر المتكلّم قيداً ما قالوا بأنّه مطلقٌ من ناحية هذا القيد.

ونتيجة تطوّر علم الأُصول انفصلت مباحث الإطلاق والتقييد عن مباحث العموم والخصوص أو العام والخاص، حيث لاحظ الأُصوليون نمطين من الشمولية التي تقدمها الجمل والألفاظ، أحدها: يقوم على الوضع، والآخر: يقوم على مقدّمات الحكمة، وسمّوا الأوّل بالعام، والثاني بالمطلق.

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٢٣.

ويقصد بمقدّمات الحكمة التي وقع خلاف بينهم في عددها أن يكون المتكلّم في مقام البيان من الناحية التي نريد الأخذ بالإطلاق فيها، وأن يكون قادراً على التقييد لا يوجد ما يمنع من ذلك، وأن لا يقيّد، فيستكشف ـ عقلائياً ـ من عدم بيانه للقيد أنّه يريد الإطلاق.

٢ ـ تقسيمات الإطلاق:

للإطلاق تقسيمات متعدّدة، أبرزها:

أ ـ انقسامه إلى شمولي وبدلي:

قسّموا الإطلاق إلى شمولي وبدلي، والمراد بالشمولي هو الذي يدلّ على استيعاب جميع أفراد المطلق مثل قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيعَ﴾[1]، فإنّ الإطلاق في (البيع) شمولي؛ لأنّه يستوعب جميع أفراد البيع.

أمّا الإطلاق البدلي فهو الذي يدلّ على فرد واحد من بين جميع الأفراد، لكن على نحو البدل، مثل: (اعتق رقبة)، حيث يدلّ على لزوم عتق رقبة واحدة من بين الرقاب على نحو البدل، وهكذا[2].

ب ـ انقسامه إلى أفرادي وأحوالي وأزماني:

قد يلاحظ الإطلاق بالنسبة إلى الأفراد، وقد يلاحظ بالنسبة إلى حالات الأفراد، بل حالات فرد واحد. وثالثةً يلاحظ بالنسبة إلى الزمان، فالأوّل: هو الإطلاق الأفرادي، مثل: أكرم العالم. والثاني: هو الإطلاق الأحوالي، مثل: أكرم زيداً، فـ (زيد) لا إطلاق له من حيث الأفراد؛ لأنّه عَلَم شخصي فهو واحد، بخلاف (العالم)، لكن له إطلاق أحوالي، بمعنى أنّ اللازم إكرامه في جميع حالاته، سواء كان في حال الحضر أو في السفر، وسواء كان معتمّاً أو لا، وهكذا[3]. والثالث: الإطلاق الأزماني، مثل: (أكرم زيداً) أو (أكرم العالم)، حيث لا يكون هناك قيد زماني، فيثبت وجوب الإكرام في تمام الأزمنة.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٥٢. دروس في علم الأُصول ٢: ٨٩. المحاضرات ٢: ٣٣٨، ٣٣٩.

(٣) اصطلاحات الأُصول: ٢٤٧ ـ ٢٤٨. وانظر: دروس في علم الأُصول ١: ٢٠٩.

جـ ـ انقسامه إلى لفظي ومقامي:

الإطلاق اللفظي هو الإطلاق المستفاد من اللفظ، حيث إنّ كلّ متكلّم يكون في مقام بيان تمام مراده باللفظ، فإذا ذكر ما يدلّ على الطبيعة ولم يذكر معه قيداً مع كونه في مقام البيان ـ وتسمّى هذه الشروط بمقدمات الحكمة ـ انعقد الإطلاق في الكلام واللفظ، مثل: قوله تعالى: ﴿ أَحَلَّ اللهُ البَيعَ ﴾ (١).

وأمّا الإطلاق المقامي فهو الإطلاق الذي يستفاد منه أمر خارج عن مدلول اللفظ وزائد عليه على أساس ظهور حال المتكلّم، كما لو كان ظاهر حاله أنّه في مقام بيان تمام شروط المأمور به ـ مثلاً ـ فعدّ شروطاً خاصّة، جاز التمسك؛ لعدم شرطيّة غيرهما بالإطلاق، أو كان في مقام بيان تمام ما هو وظيفة المكلّف فذكر سقوط الفرائض عن الحائض ولم يذكر وجوب قضائها بعد الطهر، فإنّه قد يستفاد منه عدم القضاء عليها أيضاً، وهكذا (٢).

٣ ـ مجرى الإطلاق:

تارة يكون الإطلاق في الحكم، كما إذا كان وجوب الواجب غير متوقّف على حصول شيء، كالحج بالنسبة إلى قطع المسافة وإن توقّف وجوده عليه، وهو المسمى بـ (الواجب المطلق). وفي مقابله (الواجب المشروط) وهو الذي يكون وجوبه متوقّفاً على حصول شيء، كالحج بالنسبة إلى الاستطاعة (٣).

وأُخرى: يكون الإطلاق في الموضوع، كما إذا قيل: (من أفطر متعمداً في شهر رمضان وجب عليه عتق رقبة) فإنّ الموضوع ـ وهو المفطر متعمّداً في شهر رمضان ـ مطلق، يشمل الرجل والمرأة والإفطار متعمّداً بأي من المفطرات، وهكذا.

وثالثة: يكون الإطلاق في متعلّق التكليف أي المأمور به أو المنهي عنه، مثل: (العتق) في المثال المتقدّم، فإنّه مطلق من حيث الأحوال والأزمنة.

وتفصيل الكلام حول الإطلاق والتقييد موكول إلى علم الأُصول.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) اصطلاحات الأُصول: ٢٤٨. وانظر: دروس في علم الأُصول ١: ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) أُصول الفقه (المظفر) ١: ٨١. وانظر: كفاية الأُصول: ٩٥.

اطمئنان

أولاً ـ التعريف :

□ لغة :

الاطمئنان هو الاستقرار والسكون بعد الانزعاج، يقال: اطمأنّ في المكان: أي أقام به واتّخذه وطناً.

واطمأنّ الرجل اطمئناناً وطمأنينة إذا سكن واستأنس، والنفس المطمئنّة هي التي اطمأنّت بالإيمان واخبتت لربّها، قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾[2]. وعليه فمرجع الاطمئنان إلى الاستقرار[3].

□ اصطلاحاً :

وقد استعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه إلّا أنّهم كثيراً مّا يعبّرون عن الاطمئنان الحسّي بـ (الطمأنينة)، ومرادهم الاستقرار في حال الصلاة، والبحث فيه يقع في مصطلح (طمأنينة)، فينحصر الكلام هنا في الاطمئنان غير الحسّي، وهو عبارة عن سكون النفس وقرارها بحيث لا تتزلزل ولا تلتفت إلى احتمال الخلاف.

وعرّفه الأُصوليّون بأنّه درجة عالية من الظنّ يقارب اليقين والعلم على نحو يبدو احتمال العكس ضئيلاً بحيث يلغى عملياً عند العقلاء، كما إذا كان احتمال العكس واحداً في المئة مثلاً[4]، وهو الذي يعبّر عنه بالعلم العادي أو الظنّ المتاخم للعلم[5].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **العلم**: وهو اعتقاد الشيء على

---

(١) الفجر: ٢٧.

(٢) الرعد: ٢٨.

(٣) انظر: العين ٧: ٤٤٢. الصحاح ٦: ٢١٥٨. المفردات: ٥٢٤. لسان العرب ٨: ٢٠٤. القاموس المحيط ٤: ٣٤٧. مجمع البحرين ٢: ١١١٤. تاج العروس ٩: ٢٧٠. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٩.

(٤) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٥٩.

(٥) العناوين ٢: ٢٠٢. مصباح الأُصول ٢: ٢٠١، ٢٤٠. وانظر: دروس في علم الأُصول ١: ٢٥١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٥٠٣. الرافد في علم الأُصول ١: ١٣١.

ما هو به على سبيل الثقة[1]، أي القطع الذي لا يحتمل فيه الخلاف أصلاً.

وهو الذي يعبّر عنه باليقين أيضاً، والفرق بينه وبين الاطمئنان: أنّ احتمال الخلاف في العلم يكون منتفياً وجداناً وبالإحراز، بخلاف الاطمئنان؛ لأنّ احتمال الخلاف فيه موجود، إلّا أنّ العقلاء يلغونه ولا يلتفتون إليه في مقام العمل، ويسمّونه بالعلم العادي، قبال العلم البرهاني الذي لا يحتمل فيه الخلاف عقلاً[2].

نعم، ذهب بعض الإخباريين إلى أنّ العلم بهذا المعنى اصطلاح منطقي فيما هو في اللغة العربية، بمعنى يشمل الاطمئنان[3].

٢ ـ **الظن**: وهو مرتبة متوسطة بين الوهم (الشك) والعلم، إلّا أنّ له مراتب مختلفة من حيث الشدّة والضعف، فإذا بلغ أعلى مرتبته يسمّى بالاطمئنان حسب ما تقدّم، فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق[4].

نعم، هذا بناءً على عدّ الاطمئنان من جملة الظنون، وإلّا فعلى القول بخروجه عنها موضوعاً تكون النسبة بينهما التباين، كما هو واضح[5].

٣ ـ **الوثوق**: وهو في اللغة بمعنى الائتمان، يقال: وثق به إذا ائتمنه، وأوثقه فيه بمعنى شدّه[6].

وبما أنّ الاطمئنان أمر محكم قابل للائتمان والاعتماد بحيث يسكن النفس عنده كثيراً ما يعبّر عنه بالوثوق بحيث صارا كأنّهما حقيقة واحدة إلّا أنّهما مختلفان مفهوماً كما تبيّن، فالملازمة بينهما في الخارج كانت منشأً للالتباس واستعمال كلّ منهما في مقام الآخر[7].

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ٣٧٤.

(٢) العناوين ٢: ٢٠٢. وانظر: دروس في علم الأُصول ١: ٢٥١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٥٠٣.

(٣) هداية الأبرار: ١٢ ـ ١٤. الفوائد الطوسية: ٥٣٣.

(٤) انظر: العناوين ٢: ٢٠٢. الرافد في علم الأُصول ١: ١٣١، ١٣٢.

(٥) انظر: الاجتهاد والتقليد (الخوئي): ٢٨٩.

(٦) الصحاح ٤: ١٥٦٢ ـ ١٥٦٣. المفردات: ٨٥٣. لسان العرب ١٥: ٢١٢ ـ ٢١٣. القاموس المحيط ٣: ٤١٦.

(٧) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ١٣ ـ ١٤. مصباح الفقاهة ٦: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

٤ ـ **اليقين**: وهو ثلج الصدر بما علم، أو سكون النفس المستند إلى اعتقاد الشيء بأنّه لا يمكن أن يكون إلّا كذا.

أمّا الاطمئنان فهو سكون النفس المستند إلى غلبة الظن، وعلى هذا فإنّ اليقين أقوى من الاطمئنان[١].

ثالثاً ـ حجّية الاطمئنان:

ظاهر مشهور الفقهاء حجّية الاطمئنان، بل هو صريح بعضهم[٢]؛ وذلك للسيرة العقلائيّة على الاعتماد عليه في أُمورهم من غير أن تردع عنها الشريعة المقدّسة.

من هنا عملوا به في مختلف الأبواب الفقهية ما لم يقم دليل خاص على الخلاف.

قال السيد الخوئي في وجه ثبوت العدالة بالاطمئنان: «لا إشكال في ثبوتها بالاطمئنان البالغ مرتبة العلم العادي الذي لا يعتني العقلاء باحتمال الخلاف فيه؛ لكونه موهوماً غايته؛ لجريان السيرة العقلائية على الاعتماد عليه في أُمورهم من غير أن يردع عنها في الشريعة المقدّسة، ولا تشمله الأدلّة الناهية عن العمل بالظنّ؛ لخروجه عن موضوعها في نظرهم؛ لأنه علم عندهم، ومن هنا يعاملون معه معاملة العلم الوجداني»[٣].

نعم، وقع البحث في أنّ حجيّته هل هي ذاتيّة وبحكم العقل كالقطع، أو جعلية وبناء العقلاء كالظن؟

قد يقال بحجيته الذاتية عقلاً تنجيزاً وتعذيراً كالقطع، بمعنى أنّ حق الطاعة الثابت عقلاً كما يشمل حالة القطع بالتكليف كذلك يشمل حالة الاطمئنان به، وكما لا يشمل حالة القطع بعدم التكليف كذلك لا يشمل حالة الاطمئنان بعدمه، فإن صحّت هذه الدعوى لم نكن بحاجة إلى تعبّد شرعي للعمل بالاطمئنان مع فارق وهو إمكان الردع عن العمل بالاطمئنان، مع عدم إمكانه في القطع، وإن لم تصحّ

---

(١) معجم فروق اللغوية: ٣٧٤.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٣: ١٩٠، م ١٥، تعليقة كاشف الغطاء. مستمسك العروة ٧: ٣٤٢. جامع المدارك ١: ٦٠، و ٢: ١٩٧.

(٣) الاجتهاد والتقليد (الخوئي): ٢٨٩. وانظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٣٩ ـ ٤٤٠. فوائد الأُصول ١: ٥٤٨. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٠٣. دروس في علم الأُصول ١: ٢٥١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٧٠.

هذه الدعوى تعيّن طلب الدليل على التعبّد الشرعي بالاطمئنان، والدليل هو السيرة العقلائية الممضاة بدلالة السكوت وعدم الردع عنها كما تقدّم، إلّا أنّه لابدّ من حصول القطع بركني هذا الدليل وهما السيرة وعدم الردع ولا يكفي الاطمئنان، وإلّا يكون من الاستدلال على الاطمئنان بالاطمئنان، وهو باطل[1].

رابعاً ـ آثار الاطمئنان:

يقوم الاطمئنان مقام العلم في جميع ما يترتّب عليه من الآثار؛ وذلك لما تقدّم من حجّيته على المشهور فيرتّب عليه ما يُرتّب على سائر الحجج من المنجّزيّة والمعذّريّة وغيرهما من الآثار، فمتى حصل للإنسان الاطمئنان بالنسبة إلى شيء وجب عليه اتّباعه والعمل به وتحرم مخالفته، سواء كان ذاك الشيء حكماً شرعيّاً أو موضوعاً ذا حكم شرعي[2].

وكما أنّ الاطمئنان الطريقي حجّة في إثبات متعلّقه وآثاره، كذلك الاطمئنان الموضوعي تترتّب عليه أحكام القطع الموضوعي إلّا إذا ثبت بدليل خاص خلافه، وأنّ الموضوع خصوص اليقين الجازم، كما ورد ذلك في الشهادة على الحدود، أو مطلقاً.

وتفصيله في مصطلح (شهادة).

وما ذكرناه هو المستفاد من كلمات الأصحاب في جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات.

خامساً ـ تقسيمات الاطمئنان:

ينقسم الاطمئنان ـ كاليقين والقطع ـ بتقسيمات عديدة:

١ ـ الحسّي وغير الحسّي:

الاطمئنان كالعلم واليقين قد يحصل عن منشأ حسّي كالمشاهدة أو السماع ونحو ذلك، وقد ينشأ عن الحدس أو الاجتهادات غير الحسّية، وكلا القسمين حجة عند المطمئن وبالنسبة لتكليفه، وهناك بحث في حجّيته في باب القضاء والشهادات ونحوهما كما في اليقين والعلم.

---

(١) انظر: دروس في علم الأُصول ٢: ١٦٠. منتقى الأُصول ٤: ٣٣.

(٢) انظر: العناوين ٢: ٢٠٢. دروس في علم الأُصول ١: ٢٥١. الاجتهاد والتقليد (الخوئي): ٢٨٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٧٠.

٢ ـ المتعارف وغير المتعارف:

وهذا التقسيم أيضاً مشترك بين العلم والاطمئنان، فإنّهما قد يحصلان عن سبب متعارف يحصل منه ذلك لنوع الناس، وقد يكون عن سبب لا يعرفه نوع الناس كالحاصل من علوم غريبة، أو لشخص خاص سريع الظن أو القطع على خلاف المتعارف، ويسمّى بالقطّاع، والمعروف حجّية العلم واليقين غير المتعارف للقاطع دون غيره. وأمّا الاطمئنان غير المتعارف فليس بحجّة حتى لصاحبه؛ لعدم شمول دليل الحجّية له.

٣ ـ الشخصي والنوعي:

ما يوجب الاطمئنان من التواتر والشهرة وغيرهما من الأسباب، تارة من شأنه أن يفيد الاطمئنان وإن لم يحصل ذلك منه في مورد معيّن بالفعل، واعتباره عند الشارع إنّما يكون من هذه الجهة، وقد ادّعى بعض أنّ حجّية خبر الثقة يكون من هذا الباب، وأُخرى يفيد الاطمئنان بالفعل، والأوّل يسمّى بالاطمئنان النوعي، والثاني يسمّى بالاطمئنان الشخصي أو الفعلي، وهذا على حدّ (الظنّ النوعي) و (الشخصي) من دون فرق[1].

والمعروف أنّ الحجّة إنّما هو الاطمئنان الشخصي الفعلي، وأمّا ما يوجب الاطمئنان النوعي من دون حصوله منه بالفعل فيحتاج حجّيته إلى قيام دليل آخر عليه غير ما تقدّم من السيرة العقلائية، فإنّ المتيقن منها حجّية الاطمئنان الشخصي الفعلي.

٤ ـ الطريقي والموضوعي:

تارة يؤخذ الاطمئنان طريقاً إلى الحكم كما في أغلب الموارد، وأُخرى يؤخذ موضوعاً للحكم كالقطع على حدّ سواء، مثال الأوّل: الاطمئنان بالعدالة الذي هو شرط لجواز الائتمام في صلاة الجماعة؛ لرواية أبي علي بن راشد عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه»[2]، ومثال الثاني: جواز نقل الفتوى أو الشهادة لمن ليس متيقّناً بالحكم الشرعي أو المشهود له، وإنّما له اطمئنان بذلك.

---

(١) منجزات المريض (اليزدي): ٢٤. أُصول الفقه (المظفر) ٢: ١٤. وانظر: تنقيح الأُصول: ١٩١. الاجتهاد والتقليد (الخوئي): ٣١٦. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) الوسائل ٨: ٣٠٩، ب ١٠ من صلاة الجماعة، ح ٢.

أظفار

أوّلاً ـ التعريف:

الأظفار: جمع ظُفر، وهو المادّة القرنيّة في أطراف الأصابع[1]، ويجمع أيضاً على أظفر، وجمع الجمع أظافير، والظفر يكون للإنسان وغيره من الحيوانات.

وقيل: الظفر لما لايصيد، والمخلب لما يصيد[2].

وليس لدى الفقهاء معنى للأظفار غير المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للأحكام المتعلّقة بالأظفار في أبواب مختلفة من الفقه، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ تقليم الأظفار:

صرّح الفقهاء بأنّ تقليم أظفار اليدين والرجلين مستحبّ في نفسه للرجال والنساء[3]، والمراد بالتقليم إزالة ما زيد على ما يلامس رأس الإصبع.

والروايات الواردة في الحثّ والترغيب على التقليم كثيرة:

منها: ما ورد عن علي بن عقبة، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من السنّة تقليم الأظفار»[4].

ومنها: رواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما قصّوا الأظفار لأنّها مقيل الشيطان، ومنه يكون النسيان»[5].

ويكره تركه للرجال، وأمّا النساء فإنّه يجوز لهنّ ترك التقليم مع مراعاة النظافة، وعدم منافاته للطهارة، واستمتاع الزوج، فقد روى السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله للرجال: قصّوا أظافيركم، وللنساء: أُتركن من أظفاركنّ

(١) انظر: المعجم الوسيط: ٥٧٦.
(٢) لسان العرب ٨: ٢٥٤. وانظر: المصباح المنير: ٣٨٥.
(٣) انظر: المقنع: ١٤٥. النهاية: ١٠٤ ـ ١٠٥. السرائر ١: ٢٩٤. المنتهى ١: ٣١٨. الذكرى ١: ١٥٦. كشف الغطاء ٢: ٤١٩. العروة الوثقى ٤: ٦٥٢.
(٤) الوسائل ٢: ١٣٢، ب ٨٠ من آداب الحمام، ح ٤.
(٥) الوسائل ٢: ١٣٢، ب ٨٠ من آداب الحمام، ح ٢.

فإنّه أزين لكُنّ»[1].

وأمّا لو كان على صفة بحيث يمنع الاستمتاع فله إجبارها على إزالته[2].

▫ الحكمة في تقليم الأظفار:

حكمة تقليم الأظفار هي النظافة والتبعّد عن العذارة والأوساخ، وزيادة الرزق، فقد ورد عن الحسن بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تقليم الأظفار يمنع الداء الأعظم، ويدرّ الرزق»[3].

كما وهناك آثار أُخرى ستظهر من الروايات القادمة.

▫ التوقيت في تقليم الأظفار:

لا يختصّ التقليم بزمان خاصّ، بل يجوز التقليم في كلّ الأيام[4]، ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال؛ وذلك لما روي عن موسى بن بكر أنّه قال للصادق عليه السلام: إنّ أصحابنا يقولون: إنّما أخذ الشارب والأظفار يوم الجمعة، فقال: «سبحان الله، خذها إن شئت يوم الجمعة، وإن شئت في سائر الأيّام»[5].

ولما روي عنه عليه السلام: «قصها إذا طالت»[6].

وأفضل الأيّام للتقليم يوم الجمعة، كما صرّح به بعض الفقهاء[7]. وعدّ من سنن الجمعة في كثير من الروايات:

منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «تقليم الأظفار يوم الجمعة يؤمن من الجذام والجنون والبرص والعمى فإن لم تحتج فحكّها حكّاً»[8].

ومنها: رواية عبد الله بن أبي يعفور، أنّه قال للإمام للصادق عليه السلام: يقال:

---

(١) الوسائل ٢: ١٣٤ ب ٨١ من آداب الحمّام، ح ١. وانظر: الجامع للشرائع: ٣٠. كشف الغطاء ٢: ٤١٩.

(٢) المبسوط ٣: ٤٥٣. التحرير ٣: ٤٨٣. جامع المقاصد ١٢: ٤١٥. المسالك ٧: ٣٧١. كشف اللثام ٧: ٢٣١. جواهر الكلام ٣٠: ٥٨.

(٣) الوسائل ٢: ١٣١، ب ٨٠ من آداب الحمام، ح ١.

(٤) انظر: الجامع للشرائع: ٣٠.

(٥) الوسائل ٢: ١٣٣، ب ٨٠ من آداب الحمام، ح ٦.

(٦) الوسائل ٢: ١٣٣، ب ٨٠ من آداب الحمام، ح ٧.

(٧) المقنعة: ١٥٩. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٢. الجامع للشرائع: ٣٠، ٩٦. القواعد ١: ٢٨٩. المنتهى ١: ٣١٨، ٣١٩. الدروس ١: ١٢٩.

(٨) الوسائل ٧: ٣٥٥ ـ ٣٥٦، ب ٣٣ من صلاة الجمعة، ح ١.

ما استنزل الرزق بشيء مثل التعقيب فيما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فقال: «أجل، ولكن أُخبرك بخير من ذلك، أخذ الشارب وتقليم الأظفار يوم الجمعة»[1].

ومنها: خبر الحسين بن أبي العلاء: أنّه قال للإمام للصادق عليه السلام: ما ثواب من أخذ من شاربه وقلّم أظفاره في كلّ جمعة؟ قال: «لا يزال مطهَّراً إلى الجمعة الأُخرى»[2].

إلى غير ذلك من الروايات[3].

ويليه في الفضل يوم الخميس وترك واحدة إلى يوم الجمعة تأهّباً للجمعة[4].

فقد ورد عن يحيى، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من قصَّ أظفاره يوم الخميس وترك واحدة ليوم الجمعة نفى الله عنه الفقر»[5].

وغير ذلك من الروايات[6].

▣ آداب تقليم الأظفار:

ذكر الفقهاء لتقليم الأظفار آداباً، نشير إليها في ما يلي:

أ ـ الذكر والدعاء:

يستحبّ أن يذكر الله تعالى عند تقليم الأظفار[7]؛ لرواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... من قلّم أظفاره... ثمّ قال: بسم الله وبالله وعلى سنّة محمّد وآل محمّد [عليهم السلام] أُعطي بكلّ قلامة وجزازة عتق رقبة من ولد إسماعيل»[8].

وخبر محمّد بن العلاء عنه عليه السلام أيضاً قال: سمعته يقول: «من أخذ من شاربه وقلّم أظفاره يوم الجمعة ثمّ قال: بسم الله على سنّة محمّد وآل محمّد [عليهم السلام] كتب الله له بكلّ شعرة وكلّ قلامة عتق رقبة، ولم يمرض مرضاً يصيبه إلّا مرض الموت»[9].

---

(١) الوسائل ٧: ٣٥٥، ب ٣٣ من صلاة الجمعة، ح ٣.
(٢) الوسائل ٧: ٣٥٦، ب ٣٣ من صلاة الجمعة، ح ٤.
(٣) الوسائل ٧: ٣٥٦ ـ ٣٥٨، ب ٣٣ من صلاة الجمعة، ح ٦ ـ ٨، ١٣، ١٥.
(٤) مصباح المتهجد: ٢٥٧.
(٥) الوسائل ٧: ٣٦١، ب ٣٤ من صلاة الجمعة، ح ٦.
(٦) انظر: الوسائل ٧: ٣٦٠، ب ٣٤ من صلاة الجمعة.
(٧) المقنعة: ١٥٨، ١٥٩. الذكرى ١: ١٥٦. الحدائق ٥: ٥٧٠.
(٨) الوسائل ٧: ٣٦٣، ب ٣٥ من صلاة الجمعة، ح ٣.
(٩) الوسائل ٧: ٣٦٢، ب ٣٥ من صلاة الجمعة، ح ١.

ب ـ البدء بالخنصر اليسرى :

ذكر بعض الفقهاء أنّه يستحبّ أن يبدأ في التقليم بالخنصر اليسرى ويختم بالخنصر اليمنى[1]؛ وذلك لمرفوعة ابن أبي عمير في قصّ الأظافير: «تبدأ بخنصرك الأيسر ثمّ تختم باليمين»[2].

جـ ـ تحسين القصّ وحكّ الظفر بعد قصّه :

عدّ بعض الفقهاء من السنن أيضاً حكّ الظفر بعد قصّه وتحسين قصّ ما قصّت[3].

د ـ غسل الأظفار بعد التقليم :

يستحب أن يمسح الأظفار بعد تقليمها بالماء[4]؛ لرواية محمّد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من أظفاره أو شعره أيعيد الوضوء؟ فقال: «لا، ولكن يمسح رأسه وأظفاره بالماء...»[5].

هـ ـ دفن قلامة الأظفار :

يستفاد من بعض الروايات استحباب دفن قلامة الأظفار إكراماً لصاحبه[6]، كما روى عبد الله بن الحسين بن زيد عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أمرنا بدفن أربعة: الشعر والسنّ والظفر والدم»[7].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «يدفن الرجل أظفاره وشعره إذا أخذ منها وهي سنّة»[8].

و ـ عدم قصّها بالأسنان :

يكره قصّ الأظفار بالأسنان[9]؛ وذلك لما ورد عن الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن تقليم الأظفار بالأسنان»[10].

والظاهر أنّ الحكم غير مقيّد بما إذا كان

---

(١) الجامع للشرائع: ٣٠. الدروس ١: ١٨٩. مستند الشيعة ٦: ١٥٨.
(٢) الوسائل ٢: ١٣٥، ب ٨٣ من آداب الحمام، ح ١.
(٣) الجامع للشرائع: ٣٠. الذكرى ١: ١٥٧.
(٤) المعتبر ١: ١١٩، ١٢٠. المنتهى ١: ٢٣١، ٢٣٢.
(٥) الوسائل ١: ٢٨٧، ب ١٤ من نواقض الوضوء، ح ١.
(٦) الجامع للشرائع: ٣٠. المنتهى ١: ٣٢١.
(٧) الوسائل ٢: ١٢٨، ب ٧٧ من آداب الحمّام، ح ٥.
(٨) الوسائل ٢: ١٢٨، ب ٧٧ من آداب الحمام، ح ٣.
(٩) الجامع للشرائع: ٣٠. الذكرى ١: ١٥٧. كشف الغطاء ٢: ٤١٩.
(١٠) الوسائل ٢: ١٣٤، ب ٨٢ من آداب الحمام، ح ١.

تحته وسخ، فلا يتخيّل أنّ الحكم بالكراهة ناتج فقط عن تلوّث الأسنان بالوسخ الموجود تحتها.

٢ ـ إطلاء الأظفار وتزيينها :

الإطلاء إمّا بالحناء ونحوها ممّا لايمنع من وصول الماء، أو بغيرها ممّا يمنع من وصول الماء.

أمّا الأوّل فهو جائز ومشروع للرجال والنساء، سواء كان للتداوي أو للتزيين؛ لأنّه مقتضى الأصل، بل قد يستفاد من بعض الروايات الخاصة الواردة في الحناء أو العامة الواردة في التزيين استحباب ذلك في الجملة[١].

وأمّا الثاني ـ وهو الإطلاء بما يمنع من وصول الماء ـ فإن كان للتداوي فلا شكّ في جوازه أيضاً، لكن يجري عليه أحكام الجبيرة في الوضوء والغسل[٢].

(انظر: جبيرة)

وإن كان للتزيين وكان بنحو لا يمكن إزالته للوضوء والغسل فممنوع[٣].

(انظر: جبيرة، طلي)

٣ ـ طهارة الظفر :

إذا انفصل الظفر وسائر الأجزاء التي لا تحلّها الحياة عن الحيّ أو كان في الميتة لحيوان غير نجس العين يكون طاهراً؛ لأنّ ما لا تحلّه الحياة لا يكون ميتةً، ولا تعمّه النجاسة.

(انظر: ميتة)

وأمّا طهارة الظفر ونجاسته في نفسه فتابع للأصل، فإن كان الأصل طاهراً فهذه الأجزاء طاهرة أيضاً من إنسان أو حيوان، حيّاً كان أم ميتاً، متّصلاً كان أم منفصلاً[٤].

وقد ادّعي عدم الخلاف فيه[٥]، بل هو ممّا اتّفق عليه الفقهاء[٦].

قال المحقّق النجفي: «ما كان منه لا تحله الحياة كالعظم ومنه القرن والسن

---

(١) الوسائل ٢: ٧٥، ب ٣٦ من آداب الحمام، ح ١ ـ ٣.
(٢) الذخيرة: ٣٨.
(٣) المسائل المنتخبة: ٥٩.
(٤) نهاية الإحكام ١: ٢٦٩. وانظر: المدارك ٢: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.
(٥) المدارك ٢: ٢٧٢. الحدائق ٥: ١٧٤. مستند الشيعة ١: ١٧٥.
(٦) كشف اللثام ١: ٤٠٧.

والمنقار والظفر... فهو طاهر، ولا ينجس بالموت اتّفاقاً»[1].

وإن كان الأصل نجس العين فهذه الأجزاء نجسة[2]، وهذا هو المشهور[3] في الكلب والخنزير والكافر، ولم ينقل الخلاف في الكلب والخنزير، إلّا من السيّد المرتضى فحكم بطهارة أجزائهما التي لا تحلّها الحياة؛ مستدلاً بأنّ ما لا تحلّه الحياة ليس من نجس العين؛ لأنّه إنّما يكون من جملته إذا كان محلّاً للحياة، وأنّ ما لا تحلّه الحياة من نجس العين كالمأخوذ من الميتة[4].

(انظر: نجاسة)

٤ ـ تطهير ما تحت الأظفار:

إذا تنجّس ما تحت الأظفار اكتفي بإصابة الماء للمتنجّس؛ لصدق مسمّى غسل الباطن وما أشبهه بذلك من غير حاجة إلى انفصال وجريان من محلّ إلى آخر، بل وبغسلها في القليل أيضاً مع نفوذه كالكثير إلى المحل المتنجّس.

نعم، لابدّ من زوال عين النجس عن المحل، كما هو الحال في تطهير سائر الأجسام.

ولا يجب إزالة اللون والأثر والريح الباقي بعد إزالة العين[5].

واستدلّ عليه بمرسل الفقيه، قال: سئل الرضا عليه السلام عن الرجل يطأ في الحمام 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»[6].

(انظر: طهارة)

٥ ـ حكم الدم المنجمد تحت الأظفار:

الدم المنجمد تحت الأظفار إن لم يستحلّ وصدق عليه الدم كان نجساً، فلو

---

(١) جواهر الكلام ٥: ٣١٩.
(٢) المسالك ١: ١٦٢. كشف اللثام ١: ٤٠٧.
(٣) مفتاح الكرامة ١: ١٣٩. جواهر الكلام ٥: ٣٣١.
(٤) الناصريات: ١٠١، م ١٩.
(٥) جواهر الكلام ٦: ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٦) الفقيه ١: ٧١، ح ١٦٥. الوسائل ٣: ٤٤٠، ب ٢٥ من النجاسات، ح ٦.

وصل الماء إليه تنجّس، جرياً وفق القاعدة، من هنا يشكل معه الوضوء أو الغسل؛ لاحتمال وجوب غسل ما تحته وهو حائل، فيجب إخراجه إن لم يكن هناك حرج في ذلك، وإلّا وجب أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة فيتوضّأ أو يغتسل.

هذا إذا علم أنّه دم منجمد، وإن احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهة الرضّ، فهو طاهر بمقتضى أصل الطهارة[1].

(انظر: وضوء)

٦ ـ تطهير الأظفار في الوضوء والغسل:

هناك بعض الأحكام للأظفار في الطهارة من الوضوء والغسل، وهي ما يلي:

أ ـ غسل الأظفار:

الظاهر أنّه لا خلاف في وجوب غَسل ظاهر الأظفار وجري الماء عليها بعد إزالة المانع عنها في الوضوء والغسل ما لم تخرج عن حدّ اليد عرفاً؛ لأنّها من أجزاء الأصابع التي يجب غَسلها أو مسحها واستيعاب الماء عليها في الوضوء والغسل، سواء طال الظفر أم لا[2].

وأمّا إذا خرج عن حدّ اليد فقال بعض بالوجوب[3]، وقيل بعدم وجوب غسلها كاللحية المسترسلة[4]، واحتمله العلّامة الحلّي وغيره[5]؛ للأصل مع عدم دليل صالح للخروج عنه[6].

أمّا باطن الأظفار فيكفي مجرّد وصول الماء إليها إذا لم يكن زائداً على المعتاد ولم يكن مانعاً عن إيصال الماء.

(انظر: غسل، وضوء)

ب ـ إزالة الوسخ المجتمع تحت الأظفار:

المشهور بين الفقهاء[7] وجوب نزع الوسخ المجتمع تحت الأظفار مع التمكّن إذا كان مانعاً عن إيصال الماء وتجاوزت المعتاد وكان ساتراً لما لولاه لكان ظاهراً إن لم يكن فيه ضرر؛ لأنّه حائل ويمكن

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٤١ ـ ١٤٢، م ١٤. مستمسك العروة ١: ٣٦٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣١.
(٢) انظر: الحدائق ٢: ٢٥٠. مستند الشيعة ٢: ١٠٧.
(٣) القواعد ١: ٢٠٢. الذكرى ٢: ١٣٢. الدروس ١: ٩١.
(٤) نقله في مفتاح الكرامة (١: ٢٤٦) عن المشكاة.
(٥) المنتهى ٢: ٣٩. جامع المقاصد ١: ٢١٧.
(٦) الحدائق ٢: ٢٥٠.
(٧) الحدائق ٢: ٢٥٠.

إزالته من غير مشقّة[1].

قال السيد اليزدي: «الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته، إلّا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر فإنّ الأحوط إزالته»[2].

واحتمل العلّامة الحلّي عدم الوجوب؛ استناداً إلى كونه ساتراً عادة فكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله بيانه، ولمّا لم يبيّن دلّ على عدم الوجوب، وقال في آخر كلامه: «والأقرب الأوّل [أي وجوب إزالة الوسخ]»[3].

وقد يناقش فيه بأنّه ضعيف؛ لأنّها في حدّ الظاهر، ويكفي في البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد[4].

وأمّا لو لم يكن مانعاً من وصول الماء استحبّ إزالته[5].

(انظر: غسل، وضوء)

جـ ـ عدم انتقاض الطهارة بتقليم الأظفار:

صرّح الفقهاء بأنّه لا ينقض الوضوء بتقليم الأظفار[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]، واستدلّ عليه ببعض الروايات[8]:

منها: خبر زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يقلّم أظفاره ويجزّ شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه، هل ينقض ذلك وضوءه؟ فقال: «يا زرارة كلّ هذا سنّة، والوضوء فريضة، وليس شيء من السنّة ينقض الفريضة، وأنّ ذلك ليزيده تطهيراً»[9].

نعم، ورد في رواية محمّد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من أظفاره أو شعره أيعيد الوضوء؟ فقال: «لا، ولكن يمسح رأسه وأظفاره بالماء»[10].

وظاهره الأمر بالمسح بالماء على

---

(١) المعتبر ١: ١٤٤. التذكرة ١: ١٦٠. الذكرى ٢: ١٣٢. جامع المقاصد ١: ٢١٧. كشف الغطاء ٢: ٣٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ١١٠.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٧٧، م ١٢.

(٣) المنتهى ٢: ٣٩.

(٤) جامع المقاصد ١: ٢١٧.

(٥) الذكرى ٢: ١٣٢.

(٦) النهاية: ١٩. المبسوط ١: ٤٩. المعتبر ١: ١١٩.

(٧) المدارك ١: ١٥٣. جواهر الكلام ١: ٤١٧.

(٨) المنتهى ١: ٢٣١.

(٩) الوسائل ١: ٢٨٧، ب ١٤ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(١٠) الوسائل ١: ٢٨٧، ب ١٤ من نواقض الوضوء، ح ١.

موضع التقليم من الأظفار بالماء، وكذلك في شعر الرأس.

إلّا أنّ هذا محمول على استحباب المسح في نفسه ولا ربط له بالوضوء، أو محمول على التقية[1]؛ وذلك لصريح روايات أُخرى:

منها: خبر سعيد بن عبد الله الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: آخذ من أظفاري ومن شاربي وأحلق رأسي أفأغتسل؟ قال: «لا، ليس عليك غسل»، قلت: فأتوضّأ؟ قال: «لا، ليس عليك وضوء»، قلت: فأمسح على أظفاري الماء؟ فقال: «[لا]، هو طهور ليس عليك مسح»[2].

(انظر: وضوء)

٧ ـ أحكام الأظفار في الصلاة:

أ ـ إزالة النجاسة عنها في الصلاة:

اشترط الفقهاء في صحة الصلاة ـ واجبة كانت أو مندوبة ـ إزالة النجاسة عن البدن وتوابعه في الصلاة، حتى الظفر والشعر[3].

(انظر: صلاة)

ب ـ الصلاة في ثوب فيه أظفار الإنسان:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا بأس بأن يصلّي الإنسان وعلى ثوبه شيء من شعره أو أظفاره وإن لم ينفضه؛ لأنّهما طاهران لا مانع من استصحابهما في الصلاة[4].

ويؤيّده صحيح علي بن الريان، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان وأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه؟ فوقّع عليه السلام: «يجوز»[5].

(انظر: صلاة)

جـ ـ قصّ الأظفار في الصلاة:

يظهر من بعض الفقهاء أنّ تقليم الأظفار حال الصلاة يوجب بطلانها مع العمد؛ لأنّ ذلك يعدّ من الفعل الكثير الذي يوجب

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٤١٧.
(٢) الوسائل ١: ٢٨٧، ب ١٤ من نواقض الوضوء، ح ٣.
(٣) جواهر الكلام ٦: ٨٩. العروة الوثقى ١: ١٧٦.
(٤) المنتهى ٤: ٢٦٤. وانظر: جواهر الكلام ٨: ٧٠.
(٥) التهذيب ٢: ٣٦٧، ح ١٥٢٦. الوسائل ٤: ٣٨٢، ب ١٨ من لباس المصلّي، ح ٢. وانظر: المنتهى ٤: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

الخروج عن الصلاة[1]، بناءً على أنّ الفعل الكثير بعنوانه مبطل للصلاة، لا بعنوان كونه ماحياً لصورتها.

لكن استدلّوا عليه في هذا المورد بما رواه عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقرض أظافيره أو لحيته وهو في صلاته وما عليه إن فعل ذلك متعمّداً؟ قال: «إن كان ناسياً فلا بأس، وإن كان متعمّداً فلا يصلح له»[2].

وربما يكون عدم أخذ بعضهم بهذا الخبر بعنوانه؛ لعدم ظهور جملة «فلا يصلح» عنده في الحرمة أو البطلان.

(انظر: صلاة)

٨ ـ أظفار الميّت:

أ ـ تقليمها:

اختلف الفقهاء في جواز قصّ أظفار الميّت وعدمه على قولين:

الأوّل: عدم الجواز، فقد صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا يجوز تقليم أظافير الميت[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4]؛ لما ورد عن أبي الجارود: أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يُتوفّى أتقلّم أظافيره وتنتف إبطاه...؟ فقال: «لا»[5].

الثاني: الكراهة، فقد نسب إلى أكثر الفقهاء[6] أنّه يكره قصّ أظفار الميّت، بل ادّعي عليه إجماع الفقهاء[7].

واستدلّ له بقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر غياث: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميّت إذا غسل، أو يقلّم له ظفر، أو يجزّ له شعر»[8].

ولعلّهم حملوا النهي الوارد في خبر أبي الجارود المتقدم على الكراهة، أو فسّروه بنفي الوجوب على تقدير كون سؤال

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ٣: ٦٩. كشف اللثام ٤: ١٧٣. الرياض ٣: ٥٠٩. مستند الشيعة ٧: ٤٣. جواهر الكلام ١١: ٦٦.

(٢) الوسائل ٧: ٢٩٠، ب ٣٤ من قواطع الصلاة، ح ١.

(٣) المقنعة: ٨٢. الخلاف ١: ٦٩٥، م ٤٧٨. الوسيلة: ٦٥. الغنية: ١٠٢.

(٤) الخلاف ١: ٦٩٥، م ٤٧٨. الغنية: ١٠٢.

(٥) الوسائل ٢: ٥٠١، ب ١١ من غسل الميّت، ح ٥.

(٦) مستند الشيعة ٣: ١٦٦. وانظر: جواهر الكلام ٤: ١٥٦.

(٧) المعتبر ١: ٢٧٨. التذكرة ١: ٣٨٧.

(٨) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ٢.

السائل عن ضرورة فعل ذلك للميت ولو من باب تنظيفه.

ب ـ تخليل أظفار الميّت:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره أن يخلّل أظفار الميّت[1]؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يأمر بذلك.

ويؤيّده ما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي ـ في رواية طويلة ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... ولا تخلّل أظفاره»[2].

وإذا تمّت الرواية سنداً كانت جيدة، وإلّا فعدم أمر النبي صلى الله عليه وآله بشيء يدل على عدم مطلوبيته لا على مطلوبية عدمه، تحريماً أو كراهة، كما هو واضح.

(انظر: غسل الميت)

جـ ـ دفن أظفار الميّت:

صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه إذا سقط من الميّت شيء من أظفاره يجعل معه في كفنه ويدفن[3]، قال الفاضل الخراساني: «لا أعلم في ذلك خلافاً»[4].

وقال العلّامة الحلّي: «وإن سقط من الميّت شيء غسل وجعل معه في أكفانه بإجماع العلماء؛ لأنّ جمع أجزاء الميّت في موضع واحد أولى»[5].

ويستدلّ على وجوب ذلك بخبر ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا يمسّ من الميّت شعر ولا ظفر، وإن سقط منه شيء فاجعله في كفنه»[6].

(انظر: تكفين، دفن)

د ـ لمس ظفر الميّت:

من موجبات غسل مسّ الميّت لمسه، ولا فرق بين المسّ بأيّ جزء من أجزاء البدن لأيّ جزء من أجزاء الممسوس وإن لم تكن ممّا تحلّه الحياة منهما كالظفر بعد صدق اسم المسّ عليه وانصرافه إليه[7].

(انظر: غسل)

---

(١) المنتهى ٧: ١٦٢.

(٢) الوسائل ٢: ٤٨١، ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.

(٣) انظر: كشف اللثام ٢: ٣٠٧. مستند الشيعة ٣: ٢٣٧. جواهر الكلام ٤: ٢٦٣. العروة الوثقى ٢: ٦١، م ١.

(٤) الذخيرة: ٩٠.

(٥) التذكرة ٢: ٢٢. وانظر: نهاية الإحكام ٢: ٢٥٠.

(٦) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ١.

(٧) جواهر الكلام ٥: ٣٣٩.

٩ ـ تقليم الأظفار في الإحرام:

أ ـ التقصير بقصّ الظفر:

أجمع الفقهاء على أنّ أدنى التقصير أن يقصّ شيئاً من شعر رأسه، أو يقصّ من أظفاره، وبذلك يخرج عن الإحرام[١].

وهو إمّا أن يكون تعييناً كما في عمرة التمتّع، أو تخييراً بينه وبين الحلق كما في حجّ التمتّع لغير الصرورة.

(انظر: تقصير)

ب ـ قصّ الأظفار قبل الإحرام:

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ أن ينظّف من يريد الإحرام جسده من الأوساخ ويقصّ أظفاره[٢].

ويدلّ على ذلك روايات كثيرة[٣]:

منها: صحيحة حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيّؤ للإحرام، فقال: «تقليم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانة»[٤].

(انظر: إحرام)

جـ ـ قصّ الأظفار حال الإحرام:

من محرّمات الإحرام قصّ الأظفار كلّاً أو بعضاً بأيّ نحوٍ كان بالكسر وبكلّ وسيلة، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه[٥]، بل الإجماع عليه[٦].

واستدلّ له بالأخبار المستفيضة[٧].

هذا في حالة الاختيار. وأمّا مع الاضطرار فتجوز إزالتها من عذر، كما إذا انكسر وحصل تضرّر ببقائه[٨]، وقد ادّعي عليه نفي الخلاف[٩].

(انظر: إحرام)

---

(١) التهذيب ٥: ١٥٨، ذيل الحديث ٥٢٣. الوسيلة: ١٧٦. السرائر ١: ٥٨٠. التذكرة ٨: ١٥٠. المنتهى ١٠: ٤٤٣. مجمع الفائدة ٧: ١٧٧. كشف اللثام ٦: ٣١. الحدائق ١٦: ٢٩٧.

(٢) التذكرة ٧: ٢٢٢. اللمعة: ٦٨. الروضة ٢: ٢٢٨. المدارك ٧: ٢٤٧. الحدائق ١٥: ٩. جواهر الكلام ١٨: ١٧٥. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٦٤.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٦٤. وانظر: الوسائل ١٢: ٣٢٢، ب ٦ من الإحرام.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٢٢، ب ٦ من الإحرام، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٤١١.

(٦) الرياض ٦: ٣٣٤. مستند الشيعة ١١: ٣٩٨. جواهر الكلام ١٨: ٤١١.

(٧) انظر: الوسائل ١٢: ٥٣٨، ب ٧٧ من تروك الإحرام.

(٨) التحرير ٢: ٣٣. المسالك ٢: ٢٦٦. الرياض ٦: ٣٣٤. مستند الشيعة ١١: ٣٩٨. جواهر الكلام ١٨: ٤١٢.

(٩) التذكرة ٧: ٣٥٦. مستند الشيعة ١١: ٣٩٨.

د ـ التقليم بعد أفعال منى قبل دخول مكّة:

يستحبّ لمن مضى إلى مكّة للطواف والسعي تقليم الأظفار[1]؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة عمر بن يزيد: «ثمّ احلق رأسك واغتسل وقلّم أظفارك وخذ من شاربك وزر البيت»[2].

١٠ ـ التذكية بالظفر:

يظهر من كلمات الفقهاء أنّه لا يحلّ الذكاة بالظفر حال الاختيار، فإن خالف وفعل به لم يحلّ أكله، سواء كان متّصلاً أو منفصلاً[3].

خلافاً ليحيى بن سعيد الحلّي، فإنّه قال: «ويكره [الذكاة] بالسن والظفر المتّصلين والمنفصلين»[4].

وأمّا الذكاة بالظفر مع الضرورة لعدم الحديد وخوف موت الذبيحة ففيه قولان:

الأوّل: الجواز[5] عند الأكثر[6]، بل ادّعي نفي الخلاف فيه[7]؛ لأنّ المقصود الذي هو قطع الأوداج يحصل بذلك، وظهور الأدلّة في هذه التوسعة الموافقة لأدلّة نفي الضرر والحرج وغيرهما[8].

الثاني: عدم الجواز، وهو مذهب جماعة من الفقهاء[9]، بل عن بعضهم دعوى الإجماع عليه[10]، وتردّد فيه المحقّق الحلّي[11].

ولعلّ المرجع لهم في ذلك إنكارهم صدق عنوان قطع الأوداج عليه، إضافةً إلى أنّ قواعد نفي العسر والحرج تسقط الحكم التكليفي هنا، ويصعب أن تثبت بها ذكاة الحيوان؛ لأنّه لو لم يحكم بذكاته ولزم

---

(١) الشرائع ١: ٢٦٥. المدارك ٨: ١١٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٦٧.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٤٧، ب ٢ من زيارة البيت، ح ٢.

(٣) المبسوط ٤: ٦٥٦. السرائر ٣: ٨٦. المسالك ١١: ٤٧٠. مستند الشيعة ١٥: ٣٩٤. جواهر الكلام ٣٦: ١٠٥.

(٤) الجامع للشرائع: ٣٨٧.

(٥) كشف الرموز ٢: ٣٥١. التحرير ٤: ٦٢٣. الدروس ٢: ٤١١.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٣٩٦. وانظر: المسالك ١١: ٤٧٢.

(٧) السرائر ٣: ٨٦.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ١٠٢.

(٩) حكاه عن الإسكافي في المختلف ٨: ٢٨٠. المبسوط ٤: ٦٥٦. الخلاف ٦: ٢٢، م ٢٢. مستند الشيعة ١٥: ٣٩٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٥٨. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٢٩، م ٣.

(١٠) الخلاف ٦: ٢٣، م ٢٢. الغنية: ٣٩٧.

(١١) الشرائع ٣: ٢٠٥. المختصر النافع: ٢٥١.

الحرج من تركه جاز أكله للضرورة أو الحرج، مع اتّصافه بعدم كونه مذكّى.

١١ ـ التقليم قبل حلب الدابة:

يستحبّ قصّ الأظفار قبل حلب الدابّة؛ تحرّزاً من إيذائها بالقرص[١].

ومن تعليلهم هذا يفهم أنّ المدرك هو ما دلّ على الرفق بالحيوان ومعاملته بالحسنى، لا وجود نصّ خاص في المقام على ذلك، أو كون التقليم قبل الحلب مستحباً بعنوانه.

١٢ ـ دية الجناية على الظفر:

اختلف الفقهاء في دية الأظفار على أقوال:

الأوّل: أنّه إذا قلع ظفر من الأظفار ولم ينبت أو نبت أسود فديته عشرة دنانير[٢]، وقد نسب إلى المشهور[٣].

ولا تفصيل في هذا القول بين اليد والرجل، والإبهام وغيره، وعدم النبات أو النبات أسود.

الثاني: أنّه في ظفر إبهام اليد عشرة دنانير، وفي كلّ واحد من الأربع الباقية خمسة دنانير، وفي ظفر إبهام الرجل ثلاثون ديناراً، وفي كلّ واحد من أظفار الباقية الأربع عشرة دنانير، فإن قلع شيء من ذلك ولم ينبت أو نبت أسود معيباً ففيه الدية، وإن خرج على ما كان نباته ففيه نصف ديته، وهو ما نسب إلى ابن الجنيد[٤].

الثالث: أنّه في الظفر إذا قلع ولم يخرج عشرة دنانير، فإن خرج أسود فثلثا ديته، وهو قول ابن إدريس[٥]، وتبعه بعض من تأخّر عنه[٦].

الرابع: أنّه في كلّ ظفر من أظفار اليد خمسة دنانير، وفي إبهام الرجل ثلاثون ديناراً، وفي بقيّة أظفار الرجل كلّ ظفر عشرة دنانير[٧].

(انظر: دية)

---

(١) المسالك ٨: ٥٠٣. كشف اللثام ٧: ٦١٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٩٧.

(٢) النهاية: ٧٦٨. الوسيلة: ٤٥٤. مفتاح الكرامة ١٠: ٤٣٢. جواهر الكلام ٤٣: ٢٥٨.

(٣) مفتاح الكرامة ١٠: ٤٣٢. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٥.

(٤) نسبه إليه في المختلف ٩: ٣٩٤.

(٥) السرائر ٣: ٣٨٨.

(٦) الإيضاح ٤: ٦٩٨. المسالك ١٥: ٤٣٠.

(٧) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٥، ٣٠٦.

إظهار

أوّلاً ـ التعريف:

الإظهار: مصدر أظهر، بمعنى التبيين، وقيل: هو الإبراز بعد الخفاء، يقال: أظهر الشيء، إذا أبرزه بعد أن كان مخفيّاً[1]، سواء علم به أحد أو لم يعلم.

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظُ ذات الصّلة:

١ ـ **الإفشاء**: وهو الإظهار والنشر[2]. وقال في معجم الفروق اللغوية: «إنّ الإفشاء هو كثرة الإظهار، ولا يصحّ استعماله إلّا فيما لا تصحّ فيه الكثرة، بخلاف الإظهار فإنّه يستعمل في كلّ شيء»[3]. وعليه يكون الإفشاء أخصّ من الإظهار.

٢ ـ **الجهر**: وأصله رفع الصوت، يقال: جهر بالقراءة إذا رفع صوته بها[4]. والفرق بينه وبين الإظهار: أنّ الجهر عموم الإظهار والمبالغة فيه، ألا ترى أنّك إذا كشفت الأمر للرجل والرجلين قلت: أظهرته لهما، ولا تقول: جهرت به إلّا إذا أظهرته للجماعة الكثيرة[5]، من هنا يقال: الجهر بالدعوة، ويعنون إعلانها للملأ. فالجهر أخصّ من الإظهار، فإنّ الجهر هو المبالغة في الإظهار.

وقد يكون الجهر ضدّ الإخفات، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾[6]، وهذا ما يعنونه في باب القراءة في الصلاة؛ إذ لا يعني الجهر فيها المبالغة في الإظهار وإنّما ما قابل الإخفات.

٣ ـ **الإعلان**: وهو ضدّ الإسرار والكتمان[7]، وهو المبالغة في الإظهار بالإبراز على العموم، وهو أيضاً: المجاهرة، وعلن الأمر، إذا شاع وظهر. ومن هنا قالوا: يستحبّ إعلان النكاح، ولم يقولوا:

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ٤٧١. لسان العرب ٨: ٢٧٩. المصباح المنير: ٣٨٧. مجمع البحرين ٢: ١١٤٧.

(٢) انظر: لسان العرب ١٠: ٢٦٩. مجمع البحرين ٣: ١٣٩٥.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٦١ ـ ٦٢.

(٤) لسان العرب ٢: ٣٩٧. معجم الفروق اللغوية: ١٦٩.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ١٦٩.

(٦) الأعلى: ٧.

(٧) لسان العرب ٩: ٣٧٥. وانظر: المصباح المنير: ٢٧٣.

إظهاره؛ لأنّ إظهاره يكون بالإشهاد عليه، أمّا إعلانه فإعلام الملأ به[1].

٤ ـ **الإبراز**: وهو الإظهار بعد الخفاء[2]، وأبرزت الشيء أظهرته[3]. وعلى ما تقدّم في التعريف اللغوي للإظهار سيكون الإبراز مرادفاً له في بعض هذه التعاريف.

٥ ـ **إبداء** ـ وزان إفْعال ـ: وهو الإظهار للغير بنحو يعلم به، من بدا الشيء يبدو، إذا ظهر، فهو بادٍ[4]. وأبدى الأمر: أظهره[5]، وكلّ شيء أظهرته فقد أبديته وبدّيته[6]. والبداء بمعنى الظهور[7]، كما في قوله تعالى: ﴿ فَبَدَتْ لَهُما سَوآتُهُما ﴾[8].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يختلف حكم الإظهار باختلاف متعلَّقه، فتارة يكون راجحاً، وأُخرى مرجوحاً:

الأوّل ـ الإظهار الراجح:

يرجح الإظهار في موارد عديدة، بعضها بنحو الوجوب، وبعضها الآخر بنحو الندب والأفضلية، وذلك على الشكل التالي:

١ ـ إظهار الإسلام والإيمان وشعائرهما:

لم يتعرّض الفقهاء صريحاً لحكم إظهار الإسلام، لكن الذي يفهم من كلامهم في إظهار الشعائر الإسلامية والإيمانية أنّ الإظهار راجح، وربما استند في ذلك إلى السيرة النبوية أيضاً. نعم، لو توقف حقن دمه وحفظ ماله على إظهار إسلامه وجب كما هو واضح.

ويتحقّق إظهار الإسلام بالقول، وهو إظهار الشهادتين[9]، وبالفعل وهو إتيان الفرائض ـ كالصلاة والصوم والحجّ ونحوها ـ إذا صدر ممّن لم نعرف سابقة الكفر منه. وأمّا من كان مسبوقاً به فقد اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك[10].

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٤٠.
(٢) انظر: محيط المحيط: ٣٥.
(٣) المحيط في اللغة ٩: ٤٨.
(٤) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٢.
(٥) المنجد: ٢٩.
(٦) لسان العرب ١: ٣٤٧.
(٧) مباني العروة (النكاح) ١: ٥٥.
(٨) طه: ١٢١.
(٩) الهداية: ٥٤. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١. العروة الوثقى ١: ٢٨٤، م ٢. نتائج الأفكار: ٢٤٦.
(١٠) المبسوط ٥: ٣٣٢. الإرشاد ٢: ١٨٩. القواعد ٣: ٥٧٤. الدروس ٢: ٥٥. الروضة ٩: ٣٤٦. المسالك ١٥: ٣٢. مجمع الفائدة ١٣: ٣١٧. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٣. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٣٤.

ويكفي في الأخرس الإشارة المفهمة[1].

ويترتّب على إظهار الإسلام أُمور: منها: عصمة دم المظهر للإسلام، وعصمة ماله وطهارة بدنه وولده الصغار التابعين له[2].

نعم، إذا أُكره الكافر على إظهار الإسلام نفذ وحكم بإسلامه، إلّا إذا كان ممّن يقرّ على دينه كأهل الكتاب، فلا يحكم بإسلامه؛ لعدم صحّة إكراهه[3].

(انظر: إسلام)

مع هذا كلّه، حثّت الشريعة على إظهار شعائر الإسلام من الفرائض وبعض السنن، كالأذان والصلاة والصوم ودفع الزكاة وأداء الحجّ ونحوها، بل أفتى بعض الفقهاء بوجوب الهجرة عن بلد الشرك إذا لم يتمكّن فيه من إظهار شعائر الإسلام، سواء أسلم فيها أو سكنها بعد إسلامه في غيرها[4]؛ وذلك للإجماع[5]، والنص، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾[6].

كما صرّح بعض الفقهاء بحرمة المقام في بلاد الشرك على من يضعف عن إظهار شعائر الإسلام مع القدرة على المهاجرة[7].

وأمّا إظهار شعائر الإيمان ـ مثل: الجهر بالبسملة في الفرائض، والمسح على القدمين في الوضوء وعدم غسلهما، والتزام السجود على ما يصحّ السجود عليه، وقول: (حيّ على خير العمل) في الأذان، ونحو ذلك ـ فالمستفاد من كلمات الفقهاء وجوبه مع القدرة وعدم المانع[8].

وأمّا الخروج من البلاد التي يعجز عن

---

(١) الشرائع ٣: ٧٠. المسالك ١٠: ٤٠. جواهر الكلام ٣٨: ١٨١.

(٢) الشرائع ١: ٣١٩. القواعد ١: ٤٩٠. كشف الغطاء ٤: ٣٤٢، ٣٤٨. جواهر الكلام ٣١: ١٤٣.

(٣) الشرائع ٤: ١٨٥. المسالك ١٥: ٣١. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٣. الحدود والتعزيرات ٢: ١١٠.

(٤) انظر: الإرشاد ١: ٣٤٣. زبدة البيان: ٤٠٠ ـ ٤٠٢. جواهر الكلام ٢١: ٣٤.

(٥) مجمع الفائدة ٧: ٤٤٦.

(٦) النساء: ٩٧، ٩٨.

(٧) القواعد ١: ٤٧٩. جامع المقاصد ٣: ٣٧٤. اللمعة: ٧٢.

(٨) انظر: جامع المقاصد ٣: ٣٧٤. الروضة ٢: ٣٨٣. مجمع الفائدة ٧: ٤٤٦.

إظهار شعائر الإيمان فيها فقد قال المحقّق النجفي: «قد يظهر من النصوص[1] عدم وجوب المهاجرة في زمن الغيبة وإن تمكّن من بلاد يظهر فيها شعار الإيمان؛ لأنّ الزمان زمان تقيّة حتّى يظهر وليّ الأمر روحي فداه، بل ذلك معلوم من مذهب الإماميّة قولاً وفعلاً»[2].

لكن قال الشهيد الثاني: «وألحق المصنّف ـ فيما نقل عنه ـ ببلاد الشرك بلاد الخلاف التي لايتمكّن فيها المؤمن من إقامة شعائر الإيمان، مع إمكان انتقاله إلى بلد يتمكّن فيه منها»[3].

(انظر: شعائر)

٢ ـ إظهار العلم:

يجب إظهار العلم في الموارد التالية:

أ ـ عند ظهور البدع:

إذا ظهرت البدع وجب على أهل الحقّ أن ينشروا ما علموه ويظهروا ما كتموه لو لم يكن لهم مانع، مثل التقيّة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ﴾[4]، الشاملة لحالة ظهور البدع.

ولما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»[5].

(انظر: بدعة)

ب ـ الإفتاء والحكم والشهادة:

ومن موارد وجوب إظهار العلم استفتاء العامي المجتهد مع عدم وجود فقيه آخر؛ لما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ما أخذ الله عزّوجلّ على الجهال أن يتعلّموا حتى أخذالله على العلماء أن يعلّموا»[6].

وحول أصل جواز ذلك ومرغوبيته يقول السيّد المرتضى: «إنّ للعالم أن يفتي العامي فيما يستفتيه من العبادات والأحكام، ولا توجد طائفة من طوائف الأُمّة تتوقّف عن ذلك وتمنع منه وتنكر على فاعله، بل جميعهم يرى القرب بذلك»[7].

---

(١) انظر: الوسائل ١٦: ٢٠٣، ب ٢٤، ٢٦ من الأمر والنهي.
(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٧. وانظر: جامع المقاصد ٣: ٣٧٤.
(٣) الروضة ٢: ٣٨٣.
(٤) البقرة: ١٥٩.
(٥) الوسائل ١٦: ٢٦٩، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ١.
(٦) البحار ٢: ٧٨. عوالي اللآلي ٤: ٧١.
(٧) المسائل التبّانيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٣٨.

ومن ذلك إظهار الحكم عند القضاء بين المتخاصمين مع عدم توفّر القضاة[1]؛ لما دلّ على وجوب القضاء ـ كفائياً ـ بين الناس، وكذلك أداء الشهادة وإظهارها إذا توقّف ثبوت الحقّ عليها[2]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾[4]، وقوله ﷺ: «ومن كتمها أطعمه الله تعالى لحمه على رؤوس الخلائق»[5].

كلّ ذلك مع توفّر شروط الأهليّة وعدم المانع شرعاً وعقلاً.

(انظر: شهادة، فتوى، قضاء)

جـ ـ التبليغ ونشر الدين:

لا ريب في وجوب تبليغ الدين والأحكام الكلّية الشرعية على الناس جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة وإظهارها للجاهلين بها[6]، وقد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[7]، والروايات الواردة في بذل العلم وتعليمه وتعلّمه[8].

وأمّا الأحكام الجزئيّة المترتّبة على الموضوعات الشخصيّة فلا دليل على وجوب الإظهار فيها. وعلى هذا فلا يجب تنبيه المصلّي إذا صلّى بالطهارة الترابيّة مع الغفلة عن وجود الماء عنده، إلّا إذا كان ما ارتكبه الجاهل من الأُمور المهمّة[9].

(انظر: إرشاد، تعليم)

وقد اتّفق الفقهاء على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كلّ مكلّف، علم أو ظنّ بترك معروف أو فعل منكر، ومقابلته بما يستحقّه الفاعل من قتل أو جلد أو تعزير أو نحو ذلك.

فإذا أُخذ في موضوع الحكم بوجوب

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٩٩.
(٢) انظر: الروضة ٣: ١٣٨. جامع المدارك ٦: ١٥١.
(٣) البقرة: ٢٨٢.
(٤) البقرة: ٢٨٣.
(٥) الوسائل ٢٧: ٣١٣، ب ٢ من الشهادات، ح ٤.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٢٠١. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٧. مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ١١٤.
(٧) التوبة: ١٢٢.
(٨) الوافي ١: ١٨٥. مرآة العقول ١: ١٣٣.
(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧٧. مصباح الفقاهة ١: ١٢٢.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عصيان المأمور والمنهي، بما يعني علمه المسبق بالحكم، فإنّ الأمر والنهي لا يكونان إظهاراً حينئذٍ، بل تذكيراً، أمّا لو عمّمنا مفهومهما لمطلق الدعوة إلى المعروف وترك المنكر صارا من مصاديق الإظهار الواجب.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

٣ ـ إظهار النعمة:

إذا أنعم اللّه تعالى على امرئ نعمةً فينبغي أن يظهر أثرها عليه[١]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[٢]، بناءً على إرادة العموم منها دون نعمة الهداية بقرينة المقابلة مع ما سبقها من آيات.

ولما ورد عن بريد بن معاوية، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لعبيد بن زياد: «إظهار النعمة أحبّ إلى الله من صيانتها، فإيّاك أن تتزيّن (أو ترينَّ) إلّا في أحسن زيّ قومك» قال: فما رؤي عبيد إلّا في أحسن زيّ قومه حتى مات[٣].

وروي عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «إنّني لأكره للرجل أن يكون عليه من الله نعمة فلا يظهرها»[٤].

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله يحبّ الجمال والتجمّل، ويكره البؤس والتباؤس، فإنّ الله إذا أنعم على عبد نعمة أحبَّ أن يرى عليه أثرها»، قيل: كيف ذلك؟ قال: «ينظّف ثوبه، ويطيّب ريحه، ويجصّص داره، ويكنس أفنيته، حتّى أنّ السراج قبل مغيب الشمس ينفي الفقر ويزيد في الرزق»[٥].

(انظر: نعمة)

٤ ـ إظهار الفرح والسرور:

يختلف حكم إظهار السرور باختلاف موارده، فقد يكون مسنوناً، كإظهار البَهجة والسرور في المواسم والأعياد ـ خاصّة عيد الغدير ومواليد النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام[٦]، والختان والأعراس[٧]

---

(١) انظر: الذكرى ٣: ٧١. الدروس ١: ١٥١. كشف الغطاء ٢: ٤٢١، و ٣: ٣٤.

(٢) الضحى: ١١.

(٣) الوسائل ٥: ٨، ب ٢ من أحكام الملابس، ح ١.

(٤) الوسائل ٥: ٨، ب ٢ من أحكام الملابس، ح ٤.

(٥) الوسائل ٥: ٧، ب ١ من أحكام الملابس، ح ٩. الأمالي (الطوسي): ٢٧٥.

(٦) انظر: مصباح المتهجد: ٧٥٧. كشف الغطاء ٣: ٢٦٨.

(٧) المقنعة: ٥١٥.

وولادة المولود ـ وإظهار البُشر عند لقاء الضيف ولقاء الإخوان[1]، ولكن كلّ ذلك بما يناسب شأن من يظهر له الفرح، وعدم احتوائه على محرّم.

وقد يكون حراماً، كإظهار السرور شماتةً بالمؤمن؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا تبدي الشماتة لأخيك فيرحمه الله ويصيّرها بك»[2]، أو في يوم حزن كيوم عاشوراء؛ لما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «من صام يوم عاشوراء أو تبرّك به حشره الله تعالى مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطاً عليه»[3].

٥ ـ إظهار الفرائض وكتمان النوافل:

المعروف بين الفقهاء أنّه يستحبّ إظهار الفرائض وكتمان النوافل[4]؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا ٱلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾[5]، فقد ورد في الحديث عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِن تُبْدُوا ٱلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ قال: «يعني الزكاة المفروضة»، قال: قلت: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَاءَ﴾[6]، قال: «يعني النافلة، إنّهم كانوا يستحبّون إظهار الفرائض وكتمان النوافل»[7].

نعم، يستحبّ إظهار النوافل أيضاً لمن كان قدوةً للناس يقتدون به؛ لرئاسة في الدين أو الدنيا؛ ليكون باعثاً على عملهم، فإنّ الداعي إلى الخير قولاً أو فعلاً كفاعله، أو كان الشخص متّهماً بعدم إتيانها والتهاون بها وأراد أن يجبّ الغيبة عن نفسه، وربّما وجب لذلك، ولمن أراد ترغيب الناس إلى الطاعات، وإيقاعهم في الغيرة ليرغبوا في العبادات[8].

(انظر: إسرار، صدقة، كتمان)

٦ ـ إظهار الكراهة لدفع المنكر:

من مراتب الأمر بالمعروف وإنكار

---

(١) انظر: المقنعة: ٥١٥. المهذب ٢: ٢٢١. الحدائق ٢٣: ١١٣. كشف الغطاء ٣: ٢٦٨.

(٢) الوسائل ٣: ٢٦٦، ب ٧٨ من الدفن، ح ١.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٠: ٤٩٠. جواهر الكلام ١٧: ١٠٨. الوسائل ١٠: ٤٦٠، ب ٢١ من الصوم المندوب، ح ٢.

(٤) الحدائق ٢٢: ٢٧٤. كشف الغطاء ١: ٣١٨. جواهر الكلام ١٥: ٤٢٦.

(٥) البقرة: ٢٧١.

(٦) البقرة: ٢٧١.

(٧) الوسائل ٩: ٣١٠، ب ٥٤ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٨) انظر: المسالك ٥: ٤١٣. الروضة ٣: ١٩٢. كشف الغطاء ١: ٣١٨. جواهر الكلام ٢٨: ١٣٠.

المنكر إظهار ما يدل على إرادة ترك المنكر من فاعله وفعل المأمور من تاركه، بأن يظهر الآمر أو الناهي الكراهة في وجهه، أو لا يتكلّم معه، أو يعرض عنه بوجهه حين التكلّم، أو يهجره.

فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة»[1].

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

٧ ـ إظهار القوّة للعدوّ:

يرجح إظهار القوّة أمام الأعداء لإلقاء الرهبة في قلوبهم ومنعهم من التفكير في الاعتداء على المسلمين؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَا استَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ ومِن رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وعَدُوَّكُمْ ﴾[2].

(انظر: جهاد، دفاع)

٨ ـ إظهار أداء الحقّ المالي:

يجب إظهار أداء الحقّ لذي الحقّ بالإشهاد عليه إذا خاف الجحود[3].

وقيّده بعضهم بما إذا لم يؤدّ الإشهاد إلى تأخير الحقّ[4].

(انظر: إشهاد)

٩ ـ إظهار الحجر على المحجور:

يستحبّ للحاكم إظهار الحجر على المحجور؛ لئلاّ يستضرّ معاملوه[5].

(انظر: إشهار)

١٠ ـ إظهار الفقير الاستغناء:

يستحبّ للفقير إظهار الاستغناء وعدم الحاجة؛ لقوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾[6]، وقد عقد الحرّ العاملي في الوسائل باباً بهذا العنوان أدرج فيه عدّة روايات[7].

بل يكره إظهار الاحتياج والفقر؛ لرواية حارث الهمداني: أنّه سمع أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الحوائج أمانة من الله

---

(١) الوسائل ١٦: ١٤٣، ب ٦ من الأمر والنهي، ح ١. وانظر: مجمع الفائدة ٧: ٥٤٠. جواهر الكلام ٢١: ٣٧٤ ـ ٣٧٥. الفتاوى الميسرة: ٣٦٤.

(٢) الأنفال: ٦٠. وانظر: المهذب ١: ٢٩٢، وهو أمر فطري، بل غريزي تفعله حتى الحيوانات.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٤٢٦.

(٤) التحرير ٣: ٥٤.

(٥) انظر: القواعد ٢: ١٤٣.

(٦) البقرة: ٢٧٣.

(٧) انظر: الوسائل ٥: ٩، ب ٣ من أحكام الملابس.

في صدور العباد، فمن كتمها كتبت له عبادة»[1].

وعن كميل بن زياد، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا كميل، لا تري الناس افتقارك واضطرارك، واصبر عليه احتساباً تعرف بستر»[2].

١١ ـ إظهار الزينة للزوج:

يستحبّ لكلّ من الزوجين إظهار زينته للآخر، فقد ورد في الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ التهيئة ممّا يزيد في عفّة النساء، ولقد ترك النساء العفّة بترك أزواجهنّ التهيئة»، ثمّ قال: «ومن أخلاق الأنبياء:... التنظّف والتطيّب وحلق الشعر وكثرة الطروقة»[3].

وكذلك يستحبّ للمطلّقة الرجعية إظهار زينتها لزوجها[4]، والتزيّن بما يتوقّع به رغبة الزوج في رجعتها[5].

(انظر: زينة)

١٢ ـ إظهار الحزن عند المصيبة:

لا إشكال في جواز إظهار الحزن عند المصيبة بالبكاء والنوح بالكلام الحسن[6]؛ لخبر محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: مروا أهاليكم بالقول الحسن عند موتاكم، فإنّ فاطمة لما قبض أبوها أسعدتها بنات هاشم، فقالت: اتركن التعداد، وعليكنّ بالدعاء»[7].

ويستحبّ ذلك في مصائب النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته المعصومين عليهم السلام[8]، خصوصاً الإمام الحسين عليه السلام الشهيد بكربلاء[9]؛ لأنّه إظهار للحقّ الذي من أجله ضحّى الحسين عليه السلام بنفسه، وإنكار للباطل الذي أظهره بنو أُمية، ولذلك بكى الإمام

---

(١) الوسائل ٩: ٤٤٥، ب ٣٤ من الصدقة، ح ٢.
(٢) المستدرك ٧: ٢٢٥، ب ٣١ من الصدقة، ح ١.
(٣) انظر: الوسائل ٢٠: ٢٤٦، ب ١٤١ من مقدمات النكاح، ح ١.
(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٠٢، م ١٤٧٤.
(٥) المسالك ٩: ٢٧٩. الحدائق ٢٥: ٤٧٦.
(٦) انظر: نهاية الإحكام ٢: ٢٨٩ الذكرى ٢: ٥٧. الحدائق ٤: ١٦٦. الرياض ٨: ٦٥. جواهر الكلام ٤: ٣٦٥. العروة الوثقى ٢: ١٣٠ ـ ١٣١.
(٧) الوسائل ٣: ٢٤١، ب ٧٠ من الدفن، ح ١.
(٨) انظر: الوسائل ١٤: ٥٠٢، ب ٦٦ من المزار، ح ٤. قال الرضا عليه السلام: «من تذكّر مصابنا فبكى وأبكى لم تبك عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يحيي فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب...».
(٩) انظر: الوسائل ١٤: ٥٠٠، ب ٦٥ من المزار.

زين العابدين عليه السلام على أبيه مدة طويلة؛ إظهاراً لمظلوميّة الحسين عليه السلام، وانتصاراً لأهدافه.

ولا يخفى أنّ بكاء الزهراء وزين العابدين عليهما السلام فترة طويلة من المسلّمات عند الشيعة الإماميّة [1].

فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إن البكاء والجزع مكروه للعبد في كلّ ما جزع، ما خلا البكاء على الحسين بن علي عليهما السلام فإنّه فيه مأجور» [2].

وما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث أنّه قال له: «يابن شبيب، إن كنت باكياً لشيء فابك للحسين بن علي عليهما السلام، فإنّه ذبح كما يذبح الكبش، وقتل معه من أهل بيته ثمانية عشر رجلاً، ما لهم في الأرض شبيهون، ولقد بكت السماوات السبع والأرضون لقتله» ـ إلى أن قال: ـ «يابن شبيب، إن بكيت على الحسين عليه السلام حتى تصير دموعك على خديك غفر الله لك كلّ ذنب أذنبته، صغيراً كان أو كبيراً، قليلاً كان أو كثيراً» [3].

(انظر: بكاء، جزع، حزن، مصيبة، نوح)

١٣ ـ الإظهار في علم التجويد:

يطلق علماء التجويد كلمة الإظهار، ويريدون بها: إخراج كلّ حرف من مخرجه بغير غنّةٍ، وهم يقسّمون الإظهار إلى قسمين:

الأوّل: الإظهار الحلقي، ويكون عندما يأتي بعد النون الساكنة أو التنوين أحد الحروف التالية: الهمزة ـ الهاء ـ العين ـ الغين ـ الحاء ـ الخاء.

الثاني: الإظهار الشفوي، وهو إظهار الميم الساكنة إذا جاء بعدها أيّ حرفٍ من حروف الهجاء غير الباء والميم، والأصل في حروف الهجاء الإظهار، ولكنّ بعض الحروف ـ ولا سيّما النون والميم ـ قد تدغم أحياناً، ولهذا عني ببيان أحكامها من حيث الإظهار والإدغام. وقد تعرّض الفقهاء لهذا البحث في الصلاة في باب القراءة.

قال السيّد اليزدي: «يجب إدغام اللام

(١) انظر: روضة الواعظين: ٤٥٠. البحار ٤٣: ١٥٥، و ٤٦: ١٠٩.

(٢) الوسائل ١٤: ٥٠٦، ب ٦٦ من المزار، ح ١٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٠٢، ب ٦٦ من المزار، ح ٥.

من الألف واللام في أربعة عشر حرفاً، وهي: التاء والثاء والدال والذال والراء والزاء والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون، وإظهارها في بقية الحروف، فتقول في (الله) و (الرحمن) و (الرحيم) و (الصراط) و (الضالين) مثلاً بالإدغام، وفي (الحمد) و (العالمين) و (المستقيم) ونحوها بالإظهار»[1].

(انظر: قراءة)

الثاني ـ الإظهار المرجوح:

يقع الإظهار مرجوحاً في عدّة موارد:

١ ـ إظهار الفاحشة والمعصية:

ينبغي لمن أتى الفاحشة أن يسترها ابتداءً واستدامة، ولا يفضح نفسه على رؤوس الملأ، ويتوب عنها بينه وبين الله، فإنّ العفو في حقوق الله قريب من التائبين[2]؛ وذلك لما ورد عن أمير المؤمنين: «ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته، فوالله، لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ»[3].

وتحرم إشاعة الفاحشة الصادرة من الآخرين، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[4]، بناءً على تفسيرها بالإشاعة الخبرية لا نفس ترويج الفاحشة في المجتمع.

(انظر: إشاعة، فاحشة)

٢ ـ إظهار أهل الذمّة المنكرات في بلاد الإسلام:

يجب على أهل الذمّة الكفّ عن إظهار المنكرات في دار الإسلام وإن كانت مباحة عندهم، ولا ضرر على المسلمين فيه، كشرب الخمور وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرّمات والزنا، ونحوها ممّا يعدّ من المنكرات عندنا[5].

قال المحقّق السبزواري: «من جملة

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٢٠. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٢٨٩.

(٢) انظر: المقنعة: ٧٧٧. المسالك ١٤: ٣٤٧. كشف اللثام ١٠: ٤٣٣. جواهر الكلام ٤١: ٢٨٥.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٦، ب ١٦ من مقدمات الحدود، ح ٢.

(٤) النور: ١٩.

(٥) انظر: المبسوط ١: ٥٩١. المنتهى ٢: ٩٦٩ (حجرية). جواهر الكلام ٢١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

شرائط الذمّة ترك إظهار المنكر في دار الإسلام»[1].

(انظر: ذمّي)

٣ ـ التجاهر بالذنب وإظهاره:

لا ينبغي التجاهر بالمعصية والذنوب، بل في بعض الموارد يكون التجاهر بفعل محرّماً، كالتجاهر بالإفطار في شهر رمضان[2].

٤ ـ إظهار عيوب المؤمنين:

يحرم إظهار عيوب المؤمنين؛ لما فيه من الغيبة والمهانة والسقوط من أعين الناس[3].

(انظر: غيبة)

٥ ـ إظهار العورة:

لا يجوز إظهار العورة بحيث يراها غيره ممّن لا يجوز إبداء العورة أمامه[4]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرُ بِمَا يَصنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾[6]، بناءً على تفسيرها ـ بقرينة المقابلة والإطلاق ـ بحفظ الفرج حتى من النظر إليه.

ويدلّ على ذلك أيضاً جملة من الأخبار[7]، وتفصيله في محلّه.

(انظر: ستر، عورة)

٦ ـ إظهار الحسد:

لا إشكال في حرمة إظهار الحسد والعمل بمقتضاه. وأمّا مجرّد وجوده في النفس فليس محرّماً، بل هو مكروه، كما هو صريح جماعة من الفقهاء[8]، وهو مقتضى حديث الرفع، فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما لا يعلمون... والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»[9]؛ لأنّ نفس الحسد

---

(١) كفاية الأحكام ١: ٣٧١.

(٢) انظر: تفسير سورة الحمد (الحكيم): ١٨٣.

(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٢٧.

(٤) انظر: الدروس ١: ١٢٩. جواهر الكلام ٢: ٢. المنتهى ١: ٣١١. القواعد ١: ٢٥٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٥١.

(٥) المؤمنون: ٥.

(٦) النور: ٣٠، ٣١.

(٧) انظر: الوسائل ١: ٢٩٩، ب ١ من أحكام الخلوة.

(٨) مجمع الفائدة ٥: ٣٤٣. الشهادات (الگلپايگاني) ١: ١٢٤. أجوبة الاستفتاءات (الخامنئي) ١: ٢٢٢.

(٩) انظر: الكافي ٢: ٤٦٣، ح ٢.

لا يعرى ـ أو لا ينجو ـ منه أحد، كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه: التفكّر في الوسوسة في الخلق، والطيرة، والحسد، إلّا أنّ المؤمن لا يستعمل حسده»[1].

وعدّ الشهيد الأوّل إظهار الحسد من الكبائر لا نفسه[2]، والظاهر أنهم يقصدون من الإظهار ترتيب الآثار العملية، كما يبدو من الخبر الأخير.

(انظر: حسد)

٧ ـ إظهار الصناعات المحرّمة:

ويحرم إظهار الصناعات المحرّمة كالقمار والسحر ونحوهما. وأمّا مجرّد التعلّم لغرض صحيح كتعلّم السحر لإبطاله، فإنّه قد يقال بعدم حرمتها، وإنّما المحرّم إظهارها[3].

٨ ـ إظهار الجيّد من الشيء وإخفاء الرديء:

إظهار الجيّد من الشيء وإخفاء الرديء غشّ محرّم[4]. ومنه إظهار حُسنٍ في المتاع ليس فيه، وهو تدليس أيضاً[5].

(انظر: تدليس، غش)

٩ ـ إظهار محاسن المرأة تدليساً:

لا يجوز إظهار المرأة ذات محاسن فيما لا تكون كذلك، وهذا هو التدليس، فإنّه محرّم بلا خلاف[6]، بل عليه دعوى الإجماع ظاهراً[7]. (انظر: تدليس)

١٠ ـ إظهار المرأة زينتها للأجنبي:

لا يجوز للمرأة أن تظهر زينتها لغير محارمها إلّا ما ظهر منها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[8].

أمّا المحارم فيجوز لها الإظهار ـ في غير الإحرام ـ مع جواز نظرهم إليها سوى العورة ـ أي القبل والدبر ـ مع عدم التلذّذ والريبة[9]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

---

(١) البحار ٧٠: ٢٥٣، ح ٢١. وانظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٦ ـ ٣٧.
(٢) الدروس ٢: ١٢٦.
(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٧٢.
(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٧٨.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٨٠.
(٦) الرياض ٨: ٧٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦٥.
(٧) مجمع الفائدة ٨: ٨٤.
(٨) النور: ٣١.
(٩) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٧٢ ـ ٧٣.

إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[1].

ولعلّ الحكمة في ذلك هي الحاجة إلى مخالطتهم وصحبتهم في الأسفار وغيرها[2].

أمّا في حالة الإحرام فيحرم عليها إظهار زينتها لزوجها وغيره من الرجال[3]، إلّا ما هو متعارف من زينتها، فقد ورد في حديث عبد الرحمن بن الحجاج أنّه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها، وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجّها، أتنزعه إذا أحرمت أو تتركه على حاله؟ قال: «تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها ومسيرها»[4].

أمّا الرجل فإظهاره للزينة ليس محرّماً في حدّ نفسه ما لم يصاحبه محرّم كلبس الذهب والحرير ونحو ذلك.

١١ ـ إظهار بلايا الآخرين وأمراضهم:

من أظهر عن الناس ما هو مستور من البلايا والأمراض وجب عليه بذلك التأديب وإن كان محقّاً فيما قال؛ لإيذائه وإيلامه المسلمين بما يؤلمهم من الكلام[5].

١٢ ـ إظْهارُ المرء غير ما يبطن من العقائد:

لا يخرج إظهار المرء غير ما يبطن من أُصول الإيمان باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر عن حالين: إمّا أن يظهر الإيمان بها ويبطن الكفر، أو يظهر الكفر بها ويبطن الإيمان. فإن أظهر الإيمان بها وتلبّس بشعار المسلمين وكان باطنه واعتقاده فاسداً فهو نفاق[6] مخلِّد لصاحبه في النار.

(انظر: نفاق)

---

(١) النور: ٣١.

(٢) زبدة البيان: ٦٨٧.

(٣) المسالك ٢: ٢٦٠. المدارك ٧: ٣٤٧. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٨٨.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٩٦، ب ٤٩ من تروك الإحرام، ح ١.

(٥) انظر: المقنعة: ٧٩٦. النهاية: ٧٢٩. المهذب ٢: ٥٥١. الوسيلة: ٤٢٢ ـ ٤٢٣. الجامع للشرائع: ٥٧٠.

(٦) انظر: الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٨٨. الاقتصاد: ١٣٤. جواهر الكلام ٦: ٥٩.

وأمّا إذا أظهر الكفر وأبطن الإيمان فإنّ ذلك لا يخلو من حالين:

الأوّل: أن يكون إظهار الكفر عن اختيار فيحكم على صاحبه بالكفر[1]؛ لأنّ الظاهر حجّة والأحكام الفقهيّة تجري على الظاهر، وقيّد بعضهم بما إذا لم يحرز مخالفة الظاهر للباطن.

الثاني: أن يكون إظهار الكفر عن إكراه وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان، وهنا صورتان:

إمّا أن يكون في رتبة من يكون إظهار الإيمان منه إعزازاً للدين ـ كرؤساء المسلمين في العلم والدين والعبادة وتنفيذ الأحكام ـ فالأولى به إظهار الإيمان والامتناع من إظهار كلمة الكفر، فإن قتل على ذلك فهو شهيد، ويجوز له ما أُكره عليه[2].

وإمّا أن يكون ممّن لا يؤثّر فعله ما أُكره عليه أو اجتنابه عزّاً في الدين ففرضه ما دعي إليه فليورِّ في كلامه ما يخرج به عن الكذب[3]، ولا أثر لإظهار كفره، وعندئذٍ تبقى أحكام الإيمان جاريةً عليه[4]؛ لأنّ الضرورة تجيز إظهار كلمة الكفر.

وقد فصّل الفقهاء ذلك في بحثهم في الردّة وفي الإكراه؛ مستندين في ذلك لقوله تعالى: ﴿مَن كفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وقَلْبُهُ مُطمَئِنٌّ بِالايمَانِ ولَكِن مَن شرَحَ بِالْكُفْرِ صدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضبٌ مِنَ اللَّهِ ولَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5].

ولا يجب على المكرَه إظهار الإسلام بعد رفع الإكراه.

(انظر: إرتداد، إسلام، إكراه)

١٣ ـ إظهار السلاح في الحرم:

يكره إظهار السلاح بمكّة أو الحرم، بل يغيّب في الجوالق أو يلفّ عليه شيء[6]، وقد عقد في الوسائل باباً بهذا العنوان[7].

(انظر: إشهار، سلاح)

---

(١) انظر: زبدة البيان: ٤٣٦. جواهر الكلام ٦: ٤٨.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٧١. رسائل فقهيّة (تراث الشيخ الأعظم): ٧٤.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٧١. وانظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ٧٤.

(٤) الخلاف ٥: ٥٠٣، م ٤. الجامع للشرائع: ٢٤٣. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩.

(٥) النحل: ١٠٦.

(٦) الدروس ١: ٤٧٤.

(٧) انظر: الوسائل ١٣: ٢٥٦، ب ٢٥ من مقدمات الطواف.

إعادة

أوّلاً ـ التعريف :

الإعادة ـ لغة ـ: الإرجاع والتكرير، يقال: أعدت الشيء إلى مكانه، أي رددته وأرجعته إليه، وأعاد الكلام: كرّره[1].

واستعدته الشيء فأعاده، إذا سألته أن يفعله ثانياً[2].

وليس لها لدى الفقهاء اصطلاح خاص. نعم، تطلق الإعادة في كتاب الصلاة في قبال القضاء ويراد بها تكرار العمل داخل الوقت.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التكرار**: وهو بمعنى الإعادة، إلّا أنّ كلمة (تكرار) تستعمل غالباً عندما تكون الإعادة مراراً[3]، بخلاف الإعادة فإنّها تستعمل في إعادة التصرّف مرّة واحدة.

٢ ـ **القضاء**: وهو فعل العبادة بعد خروج وقتها المحدَّد[4]، بخلاف الإعادة فإنّها فعل المأمور به ثانية في وقته إن كان له وقت محدّد، أو في أيّ وقت كان إن لم يكن له وقت محدّد.

٣ ـ **الاستئناف**: وهو إعادة العمل أو التصرّف من أوّله، كاستئناف الوضوء[5]، بخلاف الإعادة فإنّها تستعمل في إعادة التصرّف من أوّله أو إعادة جزء من أجزائه، كإعادة غَسل عضو من أعضاء الوضوء.

٤ ـ **الردّ**: وهو صرف الشيء ورجعه، يقال: ردّ الشيء، إذا أرجعه[6]. وهو أحد معاني الإعادة.

ثالثاً ـ الأحكام :

يختلف حكم الإعادة باختلاف المعاني والموارد، فإنّها قد تكون بمعنى التكرار،

---

(١) انظر: المفردات: ٥٩٣ ـ ٥٩٤. المصباح المنير: ٤٣٦. القاموس المحيط ١: ٦٠٧ ـ ٦٠٨.
(٢) الصحاح ٢: ٥١٤.
(٣) المصباح المنير: ٥٣٠.
(٤) انظر: المصباح المنير: ٥٠٧. مجمع البحرين ٣: ١٤٩٠. تاج العروس ١٠: ٣٩٦.
(٥) المصباح المنير: ٢٦. محيط المحيط: ١٩.
(٦) لسان العرب ٣: ١٧٢.

وقد تكون بمعنى الردّ، وفي الحالين ليس لها حكم بعنوانها، وإنّما يختلف حكمها باختلاف الموارد كما ستعرف، وحيث إنّ المستعمل في الفقه بدل الإعادة بالمعنى الثاني ـ أي الإرجاع ـ الرد فيقال: ردّ المغصوب وردّ المبيع ونحو ذلك، يتركز الكلام هنا على الإعادة بالمعنى الأوّل.

١ ـ حكم الإعادة :

الإعادة بمعنى التكرار قد تكون واجبة، كما إذا ظهر بطلان العمل الواجب.

وقد تكون راجحة ومستحبة، كما إذا كان العمل الأوّل صحيحاً، إلّا أنّ في إعادته فضلاً ومزيّة راجحة، أو كان العمل مستحبّاً وظهر بطلانه.

وقد تكون مرجوحة أو محرّمة، كما إذا انطبق عليها عنوان مرجوح، أو محرّم كالتشريع، كما في إعادة الغَسل في الوضوء للمرّة الثالثة، أو الوسواس، كما في إعادة الوسواسي في العبادات ومقدّماتها.

وقد تكون الإعادة مباحة كما في إعادة العقد الفاسد بعد ظهور بطلانه، وعدم وجود ما يلزم أو يرجح إعادته وإنشاؤه من جديد.

وينبغي أن يعلم أنّ مطلق تكرار العمل ليس إعادة، فإنّه قد يكون تكرار العمل شرطاً لازماً في ترتّب الأثر أو سقوط التكليف، كما في تكرار الغسل من البول مرّتين، أو تكرار الإقرار بالزنا أربع مرّات لترتّب الحد، أو تكرار التسبيحة في الركعتين الثالثة والرابعة، إلى غير ذلك.

فهذا النحو من التكرار ليس إعادة، بل هو تعدّد مأخوذ في نفس العمل المطلوب، وترتّب الأثر الشرعي عليه.

وإنّما الإعادة تكون بالتكرار، بمعنى استئناف العمل بشروطه من جديد وفعله ثانياً.

إذاً على هذا التعريف للإعادة لا يكون إعادة الغسل في الوضوء وتكراره للمرة الثالثة إعادة.

وهذا المعنى للإعادة قد يكون وجوبه أو رجحانه عقلياً في مقام الخروج عن عهدة التكليف الشرعي أو ترتب الأثر الوضعي المطلوب من الفعل، فلا تكون

الإعادة في هذا القسم بعنوانها واجبة ومتعلّقة للحكم الشرعي، وإنّما متعلّق الحكم الشرعي نفس العنوان الأوّل، كالصلاة والصيام ونحو ذلك.

ولكن حيث إنّه لم يمتثل في الفعل الأوّل صحيحاً أو لم يحرز امتثاله وتحقّقه، فيحكم العقل بلزوم أو رجحان استئناف العمل وإعادته للخروج عن عهدة ذلك التكليف، أو إحراز ترتّب الأثر الوضعيّ المطلوب خارجاً.

وفي هذه الموارد إذا ورد في دليل شرعي ما ظاهره الأمر بالإعادة أيضاً يكون محمولاً على الإرشاد إلى بقاء التكليف الأوّل، أو عدم تحقّق الأثر الشرعيّ المطلوب، ولا يكون أمراً شرعيّاً تأسيسيّاً بالإعادة.

وقد تكون الإعادة متعلّقة للأمر الشرعي بنحو التأسيس، فتكون واجبة أو راجحة شرعاً مولويّاً، كما هو الحال فيمن أفسد حجّه بالجماع، فإنّه تجب عليه الإعادة من قابل شرعاً ككفّارة عليه، وكما في أمر الشارع بإعادة الفريضة جماعة لمن صلّاها فرادى أوّلاً، وكما في الأوامر الشرعيّة بالقضاء إذا اعتبرناه من الإعادة خارج الوقت، فإنّها أوامر شرعيّة تأسيسيّة بعنوان الإعادة أو القضاء.

٢ ـ أسباب الإعادة:

وهي متعدّدة، فمنها ما يوجبها، ومنها ما يوجب استحبابها.

أ ـ أسباب لزوم الإعادة وموارِدها:

موارد وجوب إعادة العمل وأسبابه عديدة، نشير فيما يلي إلى أهمّها:

١ ـ الإتيان بالواجب على غير وجهه:

إذا كان الفعل الواقع أوّلاً غير صحيح ـ لفقدان جزء أو شرط ـ وجب إعادته صحيحاً إذا لم يكن موقّتاً بزمان، أو كان موقتاً وكان وقته باقياً. وكذا خارج الوقت إذا كان ممّا يجب قضاؤه إن اعتبرنا ذلك من الإعادة.

وهذا هو مقتضى القاعدة والأصل، أي إطلاق دليل الواجب الأدائي داخل الوقت، أو إطلاق دليل القضاء خارج الوقت، من غير فرق بين الإخلال الواقع عمداً أو سهواً أو جهلاً.

إلّا أنّه في جملة من العبادات يثبت عدم الإعادة بالإخلال سهواً أو جهلاً؛ لاختصاص الجزئيّة والشرطيّة بحال الذكر والعلم، كما في الإخلال بغير الأركان في الصلاة.

وقد جاء ذلك في حديث: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس»[1] الذي يعبّر عن مضمونه بقاعدة (لا تعاد) بل قد يثبت عدم الإعادة بالإخلال ببعض الواجبات في عبادة حتى عمداً، كما في ترك بعض الأفعال الواجبة غير الركنيّة في الحجّ.

فكلّما ثبت بدليل عامّ أو خاصّ في عمل من الأعمال اختصاص أجزائه أو شرائطه بحال الذكر أو العلم، أو بحال الاختيار وعدم العذر، أو بحال خاصّ غير الحال الواقع فيه العمل أوّلاً، كان ذلك الدليل بنفسه دالّاً على صحّة ذلك العمل، فلا تجب الإعادة حينئذٍ؛ لانتفاء سببه.

وكلّما لم يثبت ذلك وكان لدليل ذلك الجزء أو الشرط إطلاق ثبت لا محالة فساد العمل، وبالتالي لزوم إعادته إذا لم يكن موقّتاً، أو كان ولكن وقته كان باقياً، وإلّا وجب قضاؤه خارج الوقت إن كان ممّا فيه القضاء وكان لدليل القضاء إطلاق، وإلّا لم يجب القضاء أيضاً؛ لأنّ القضاء بأمر جديد يحتاج إلى إطلاق في دليله.

ومن هنا يفصّل في بعض الفروع الفقهيّة بين الإعادة داخل الوقت فتجب، والقضاء لو زال العذر أو الجهل والنسيان خارج الوقت، فلا يجب.

كما أنّه إذا فرض أنّ دليل الجزئيّة والشرطيّة لم يكن له إطلاق من أوّل الأمر لغير حال الذكر والعلم أو الاختيار وعدم الاضطرار والعذر، ولم يكن دليل خاصّ على الإعادة ـ الذي يكشف لامحالة عن إطلاق الجزئيّة أو الشرطيّة ـ فلا تجب الإعادة في الوقت أيضاً بمقتضى الأصل العملي المعبّر عنه بالبراءة عن إطلاق الجزئيّة أو الشرطيّة.

وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

٢ـ تردّد الواجب بين فردين أو أكثر (العلم الإجمالي):

من موارد وجوب الإعادة ما إذا تردّد الواجب بين فعلين متباينين ـ كما إذا

(١) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.

تردّدت الصلاة بين القصر والتمام، أو تردّدت القبلة بين جهتين أو أكثر، أو تردّد اللباس أو الماء الطاهر بين فردين ـ فإنّه يجب عقلاً في هذه الموارد الخروج عن التكليف المعلوم بالإجمال، بإعادة الصلاة أو الوضوء ضمن الفردين أو الأفراد حتى يقطع بالموافقة، وإتيان الواجب الواقعي ضمن أحدها.

وهذا ما يسمّى بأصالة الاحتياط في الشكّ في المكلّف به، أو منجّزيّة العلم الإجمالي بين متباينين.

وهذه القاعدة لها أركان وشروط إذا اختلّ شيء منها لم يجب الاحتياط، ولم يكن العلم الإجمالي منجّزاً. وهي العلم الإجمالي بالتكليف، وعدم ما يوجب انحلاله حقيقة أو حكماً، والتعارض بين الأُصول العمليّة المرخّصة في أطرافه ومحتملاته.

وتفصيل الكلام عنها متروك إلى محلّه في علم الأُصول.

وهناك فروع وتطبيقات تفصيليّة كثيرة يحصل فيها التردّد والعلم الإجمالي المذكور يتعرّض لها الفقهاء في مواطنها من الأبواب الفقهيّة، خصوصاً في باب الصلاة والعلم الإجمالي بالخلل فيها ـ الذي يعبّر عنه بفروع العلم الإجمالي ـ حيث يبحث الفقهاء عن مقتضى القواعد والأُصول المصحّحة أو المتمّمة للصلاة فيها، وهي أبحاث دقيقة وجليلة يأتي التعرّض إليها في المصطلحات المرتبطة كلّ بحسبه.

نعم، هناك كلام وبحث بين الفقهاء في جواز الاحتياط بتكرار العبادة لإحراز ما هو المأمور به واقعاً مع إمكان الامتثال التفصيلي.

وتفصيل ذلك في مصطلح (احتياط).

٣ـ الشكّ في الامتثال:

من جملة أسباب وجوب الإعادة الشكّ في امتثال الواجب مع بقاء وقته، فإنّه يجب عقلاً الاحتياط فيه بالإتيان بالعمل ثانية، ويسمّى بقاعدة أنّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، وهي قاعدة عقليّة عمليّة يبحث عنها في علم الأُصول.

وكذلك إذا شكّ في صحّة ما أتى به من العمل، فإنّه أيضاً تجب الإعادة ما لم

يجري في حقّ المكلّف أصل شرعيّ يقتضي البناء على صحّة ما أتى به، كما في أكثر العبادات حيث يجري فيها قاعدة الفراغ بعد العمل والتجاوز قبله أيضاً إذا تجاوز محلّ ذلك الجزء أو القيد.

وأمّا حين العمل وقبل التجاوز فيجب الإتيان بالمشكوك؛ للأصل العقلي المذكور، وعدم شمول القاعدة الشرعية المصحّحة، بل قد تجب الإعادة بعد الإتيان أيضاً، كما إذا كان الإتيان به في المحلّ على تقدير كونه تكراراً زيادة مانعة عن صحّة العمل، حيث يدور الأمر بين الجزئيّة والمانعيّة، فيتشكّل علم إجمالي مردّد بين متباينين.

وتفصيل ذلك في علمي الأُصول والقواعد الفقهية، وكذا بعض التفاصيل والتطبيقات في محالّه من الموسوعة كمصطلح (الفراغ والتجاوز).

٤ـ الشك في العدد:

يجب حفظ الركعات في الثنائية والثلاثية والأوّلتين من الرباعية قبل إكمال السجدتين، وإذا شكّ في العدد وجب إعادة الصلاة.

وأمّا إذا شكّ في العدد بين الثلاث والأربع ـ في أيّ موضع كان ـ فإنّه يبني على الأربع ويتمّ صلاته. ولكن يحتاط بركعة قائماً أو ركعتين جالساً إن كانت وظيفته الصلاة قائماً، وإن كانت وظيفته الصلاة جالساً فإنّه يحتاط بركعة جالساً.

وكذلك إذا شكّ في عدد أشواط الطواف، فإن كان بعد الفراغ والدخول في غيره فلا شيء عليه ولا إعادة، وإن كان في الأثناء فإن تيقّن السبعة وشكّ في الزيادة عليها فقط قطع طوافه وصحّ بلا خلاف؛ لأصالة عدم الزيادة، وإن كان الشك في الأثناء في النقيصة كأن شكّ بين ستّة وسبعة، وجب عليه إعادة الطواف في الفريضة على المشهور، خلافاً لجماعة حيث قالوا بالبناء على الأقلّ واستحبّ له الإعادة[1].

(انظر: طواف)

٥ـ زوال العذر المسوّغ للعمل الناقص:

إذا زال العذر الذي كان هو المسوّغ

(١) مستند الشيعة ١٢: ١١٣ ـ ١١٩. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٧ ـ ١٧.

لعمل ناقص وجب الإتيان بذلك العمل على الوجه التام مع بقاء وقته، كالصلاة مع التيمّم لفقدان الماء، فإنّه إذا وجد الماء في الوقت وجب إعادة الصلاة مع الوضوء؛ لانكشاف عدم فقدان الماء في تمام الوقت، فيكون قادراً على الواجب الاختياري؛ لكونه قادراً على بعض أفراده، والقدرة على الفرد قدرة على الجامع بنحو صرف الوجود الذي هو الواجب[1].

وهذا هو مقتضى القاعدة، وهو بحسب الدقّة من مصاديق انكشاف وقوع العمل السابق غير صحيح؛ لبقاء شرطيّة الطهور المائي في حقّه.

إلّا أنّه قد يثبت خلاف ذلك بالنسبة لبعض الأعذار أو بعض الموارد لدليل خاصّ، كما في مثل الصلاة مع العامّة تقيّة، حيث لا تجب إعادتها، بل تكون صحيحة ومجزية، أو لعدم إطلاق في دليل الجزئيّة والشرطيّة فيما تعذّر على المكلّف، أو لاستفادة الإجزاء من أدلّة جواز البدار لمن له عذر في أوّل الوقت، أو غير ذلك من الوجوه والتعليلات المذكورة في مواطنها.

٦ـ إفساد الحجّ بالجماع:

يجب على من أفسد حجّه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر إعادة الحجّ في السنة القادمة[2]، مضافاً إلى وجوب الإتمام والكفارة، وقد دلّت عليه بعض الروايات[3].

(انظر: حجّ)

٧ـ رجوع المرتد إلى الإسلام:

قيل: يجب عليه إعادة أعماله السابقة؛ لأنّها بطلت بالارتداد[4]، ولأنّه يوجب حبط الأعمال السابقة.

قال الشيخ الطوسي في المبسوط:

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٩٧، م ٣٥٢. مباني المنهاج ٣: ١٧.

(٢) المقنع: ٢٤٤. المسائل الرسيّة الأُولى (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٣٤. النهاية: ٢٣٠. كشف اللثام ٦: ٤٣٥. كشف الغطاء ٤: ٦٢٥. العروة الوثقى ٤: ٥٦٠، م ٢١. مستمسك العروة ١١: ٥٨.

(٣) انظر: الوسائل ١٣: ١١٠، ب ٣ من كفّارات الاستمتاع.

(٤) انظر: المبسوط ١: ٤١٦. المعتبر ١: ٣٦١. المنتهى ٢: ١٨٩. الدروس ١: ٣١٤. جامع المقاصد ١: ٢٧٠. جواهر الكلام ٢: ٥٢، و٣: ٣٩ ـ ٤٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥٧٥. معتمد العروة (الحج) ١: ٢٦٨.

«المرتد إذا حجّ حجّة الإسلام في حال إسلامه، ثمّ عاد إلى الإسلام لم يجب عليه الحجّ، وإن قلنا: إنّ عليه الحجّ كان قويّاً؛ لأنّ إسلامه الأوّل لم يكن إسلاماً عندنا؛ لأنّه لو كان كذلك لما جاز أن يكفر، وإن لم يكن إسلاماً لم يصحّ حجّه، وإذا لم يصحّ فالحجّة باقية في ذمّته»[1]، فعليه من حجّ ثمّ ارتدّ، ثمّ أسلم في العام نفسه أو بعد أعوامٍ وجب عليه إعادة الحجّ.

إلّا أنّ المشهور خلافه[2]، فإنّ الحبط بالارتداد مشروط بالوفاة على الكفر، لا مطلقاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾[3].

وللتفصيل راجع مصطلح (إحباط).

ب ـ أسباب استحباب الإعادة:

يستحبّ إعادة العمل الواقع مجزياً أوّلاً فيما إذا كان في إعادته مزيّة وفضل زائد.

وهذه المزيّة قد تكون عقلية، كما إذا كان فيه احتياط غير واجب، فإنّ الاحتياط راجح وحسن عقلاً كمن شكّ في صحّة صلاته بعد الفراغ وكان يمكنه الاكتفاء به اعتماداً على قاعدة الفراغ، إلّا أنّه احتياطاً أراد إعادة العمل، وهذه إعادة ظاهرية، أي قد لا يكون مصداقاً للواجب واقعاً، كما إذا كان عمله الذي فرغ منه واجداً للقيد المشكوك، فيكون الامتثال متحقّقاً به، فلا موضوع للعمل الثاني.

وقد تكون المزيّة شرعيّة واقعيّة، كما في إعادة الصلاة جماعة لمن صلّاها فرادى؛ لأفضليّة الجماعة من الفرادى، والإعادة لهذه المزيّة بحاجة إلى دليل على مشروعيّة الإعادة، وإلّا فلو لم يكن دليل في البين كان مقتضى القاعدة سقوط الأمر ـ وهو الفريضة ـ بالفرد الأوّل الصحيح بحسب الغرض، ومع سقوطه لا فريضة في البين لكي يمكن الإتيان بها جماعة ما لم يدلّ دليل خاصّ على مشروعيّة مثل هذه الإعادة، وقد يسمّى ذلك بتبديل الامتثال بالامتثال.

(انظر: صلاة)

(١) المبسوط ١: ٤١٦.
(٢) المعتبر ٢: ٧٥٧. المسالك ٢: ١٤٦. المدارك ٧: ٧١.
(٣) البقرة: ٢١٧.

٣ ـ نيّة الإعادة :

تختلف نيّة المكلّف بالنسبة للعمل الذي يريد إعادته بحسب نوع الإعادة وحكمه، فإنّه إذا كانت الإعادة واقعيّة ـ بأن كان العمل الذي جاء به أوّلاً فاسداً ـ أعاده المكلّف بنفس النيّة الأوّليّة، أي إن كان الفعل واجباً نوى الوجوب، وإن كان مستحبّاً نوى الاستحباب.

وإذا كانت الإعادة ظاهرية ومن باب الاحتياط ـ كما في موارد العلم الإجمالي أو الشكّ في الامتثال أو الاحتياط الاستحبابي ـ أعاد العمل بنيّة الرجاء والاحتياط، ولا يجوز له الإعادة بنيّة الوجوب تعييناً؛ لكونه تشريعاً.

وإذا كانت الإعادة واقعيّة ولكن بأمر شرعي جاء بها مع قصد ذلك الأمر تعييناً إلّا أنّه إذا كانت الإعادة مستحبّة ـ كما في إعادة الصلاة جماعة ـ فهل يمكنه نيّة الوجوب واعتبار ما يأتي به جماعة هو فرضه الواجب بدلاً عن صلاته الأُولى فرادى، أم يأتي به بنيّة الاستحباب؟ فيه خلاف بين الفقهاء.

قد يستظهر من فتاوى بعض الفقهاء وبعض النصوص[1] بل صرّح به عدّة منهم[2] أنّه يأتي به بنيّة الاستحباب؛ وذلك لسقوط الأمر الوجوبي بالصلاة الأُولى، فلا تكون المعادة بما أنّها كذلك فرداً للواجب، ومعه كيف يقصد الوجوب بها؟!

نعم، الطبيعة هي تلك الطبيعة بعينها، غير أنّ الأمر المتعلّق بها حينئذٍ استحبابي، وهذا الأمر هو الباعث على إعادتها، دون الوجوبي الساقط الذي كان باعثاً على الصلاة الأُولى، فلو أراد نيّة الوجه ليس له إلّا أن ينوي الندب، فيقصد نفس تلك الطبيعة المتعلّقة للأمر الاستحبابي.

خلافاً للآخرين، فجوّزا إيقاعها على وجه الوجوب أيضاً[3]؛ وعلّلوا ذلك

---

(١) استظهره في جواهر الكلام ١٣: ٢٦٢.

(٢) السرائر ١: ٢٨٩. المنتهى ٦: ٢٧٣. مجمع الفائدة ٣: ٢٩١. المدارك ٤: ٣٤٣. كفاية الأحكام ١: ١٤٩. جواهر الكلام ١٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٣. العروة الوثقى ٣: ٢٠٦، م ٢١. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٨٤.

(٣) الدروس ١: ٢٢٣. الذكرى ٤: ٣٨٣. الموجز الحاوي (الرسائل العشر، الحلّي): ١١٥. المسالك ١: ٣١١. الروض ٢: ٩٨٩. العروة الوثقى ٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، م ٢١، تعليقة المحقق العراقي والجواهري، الرقم ٤.

بصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في الرجل يصلّي الصلاة وحده ثمّ يجد جماعة، قال: «يصلّي معهم ويجعلها الفريضة إن شاء»[1]. وبخبر حفص بن البختري عنه عليه السلام أيضاً في الرجل يصلّي الصلاة وحده ثمّ يجد جماعة، قال: «يصلّي معهم ويجعلها الفريضة»[2].

واختار السيّد الحكيم في المستمسك تعيّن نيّة الوجوب[3].

(انظر: صلاة)

٤ ـ أثر الإعادة:

لو أُعيد العمل لخلل فيه موجب لفساده فالمعاد هو الذي يسقط به الواجب؛ لأنّ الفعل الأوّل لم يحصل به الامتثال فلم يسقط به الواجب، كالصلاة المعادة لخلل فيها، فإنّ الواجب يسقط بالثاني.

وأمّا إذا أُعيد عملٌ لا لخللٍ بل لأمر شرعي واجباً كان كإعادة الحج الفاسد بالجماع أو مستحباً كإعادة الصلاة المأتيّ بها فرادى جماعةً ـ فقد اختلف الفقهاء فيه من جهة المسقط في أنّه هو الأوّل أو الثاني.

نعم، صرّح عدّة من القائلين بإتيان الثانية بنيّة الندب بجواز الاجتزاء بها لو تبيّن خلل في الأُولى[4]؛ وذلك لأنّ المعادة ليست صلاة أُخرى مستقلّة، بل هي إعادة لنفس الصلاة الأُولى فهي ذاتاً تلك الفريضة بعينها[5]، غايته أنّه يستحبّ إعادتها جماعة، فإذا تبيّن الخلل في الأُولى تحقّق الامتثال في ضمن الفرد الثاني لا محالة[6].

وتؤيّده رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أُصلّي ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاة وقد صلّيت، فقال: «صلّ معهم، يختار الله أحبّهما إليه»[7]؛ إذ

---

(١) الوسائل ٨: ٤٠١، ب ٥٤ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٤٠٣، ب ٥٤ من صلاة الجماعة، ح ١١.

(٣) مستمسك العروة ٧: ٣٧٦. وانظر: العروة الوثقى ٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، م ٢١، تعليقة السيد الحكيم، الرقم ٤.

(٤) جواهر الكلام ١٣: ٢٦٣. العروة الوثقى ٣: ٢٠٦، م ٢٠. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٨٣.

(٥) هذا بناءً على أنّه لا يعتبر في صحة العبادة عدا الإتيان بذات العمل، وأن يكون ذلك بداعي القربة، وكلاهما متحقق في المقام، فالحكم بالاجتزاء مطابق للقاعدة.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٤٨٣.

(٧) الوسائل ٨: ٤٠٣، ب ٥٤ من صلاة الجماعة، ح ١٠. ولكن الرواية ضعيفة سنداً بسهل بن زياد، فلا تصلح إلّا للتأييد.

من المعلوم أنّ الله تعالى يختار الصحيح منهما دون الفاسد.

خلافاً لظاهر الشهيد الأوّل، حيث نقل عنه انّ الفائدة في النزاع المتقدم في نية المعادة تظهر فيما لو تبين أنّ صلاته الأُولى باطلة؛ فالثانية تجزيه لو نوى بها الوجوب[1].

هذا كلّه في الصلاة المعادة، وأمّا في الحج الفاسد المعاد ففيه قولان: للشيخ في أحد قوليه والحلّي في السرائر وغيرهما أنّه يتمّ الأداء عقوبة والمسقط للفرض هو القضاء، والقول الآخر للشيخ أيضاً ويحيى بن سعيد وجماعة آخرين أنّ الأداء فرضه والقضاء عقوبة[2].

(انظر: صلاة الجماعة)

٥ ـ الإعادة في العقود والإيقاعات:

قد تجب أو ترجّح الإعادة في العقود والإيقاعات إذا وقعت على وجه باطل وكان ذلك العقد واجباً أو راجحاً شرعاً، أو كان لازماً من أجل التحرّز عن الوقوع في الحرام، مثل: أكل مال الغير بالباطل، ونكاح امرأة بنكاح غير صحيح، أو نكاح امرأة باقية في نكاح آخر بسبب بطلان الطلاق، ونحو ذلك من المحاذير الشرعية.

(انظر: استحقاق، استرداد، ردّ)

٦ ـ قاعدة (لا تعاد):

من جملة القواعد الفقهية المشهورة التي يتمسّك بها الفقهاء لنفي الإعادة في فروع كثيرة، مذكورة في الفقه في أبواب الخلل من كتاب الصلاة، قاعدة (لا تعاد الصلاة إلّا من خمس)، وتفصيلها فيما يلي:

أ ـ مضمون القاعدة:

مضمون القاعدة هو الحكم بعدم لزوم إعادة الصلاة عند الإخلال بما يعتبر فيها من الأجزاء والشرائط سهواً أو نسياناً، إلّا في موارد خمسة هي: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود[3].

وهناك من عمّم هذه القاعدة إلى

---

(١) نقله عن حواشي الشهيد في جواهر الكلام ١٣: ٢٦٣.

(٢) المدارك ٨: ٤٠٨ ـ ٤٠٩. كشف اللثام ٦: ٤٥٩. الرياض ٧: ٣٦٦. جواهر الكلام ٢٠: ٣٥٣ ـ ٣٥٥.

(٣) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٥١٣. القواعد (المصطفوي): ٢٣٢. قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٩ ـ ١٠. وانظر: الرياض ٤: ٢٠٨ ـ ٢١٤.

العبادات الأُخرى على أساس استفادة ذلك من عموم التعليل الوارد في بعض رواياتها من أنّ السنّة لا تنقض الفريضة، بناءً على أنّ المراد بالفريضة ما ورد تشريعه في القرآن الكريم، وبالسنّة ما أوجبه النبي صلى الله عليه وآله، ولم يرد تشريعه في القرآن الكريم[1].

وعلى أساس هذا الاستظهار تتوسّع القاعدة، فتشمل جميع المركّبات الشرعية المشتملة على أجزاء وشرائط، بعضها سنّة، وبعضها فريضة بالمعنى المذكور.

ب ـ مستند القاعدة:

وقد استدلّ على هذه القاعدة بروايات، وهي على ثلاث طوائف:

الأُولى: ما اشتمل على عدم لزوم إعادة الصلاة فيما إذا وقع النقص أو الخلل في غير الفرائض منها، وهي:

١ ـ صحيحة زرارة ـ المروية في الفقيه ـ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود ثمّ قال: القراءة سنّة، والتشهّد سنّة، ولا تنقض السنّة الفريضة»[2].

ورواها في الخصال أيضاً مع زيادة: «والتكبير سنّة»[3] بعد قوله عليه السلام: «والتشهّد سنّة».

والسندان صحيحان[4]، وقد نقلها الشيخ في التهذيب مرسلاً عن زرارة[5]؛ ولعلّه لوضوحها وشهرتها[6].

قال المحقّق النائيني: «وصحّة سنده وكونه مرويّاً في الفقيه كافٍ في صحّة الاعتماد عليه، مضافاً إلى كونه معمولاً به، معتمداً عليه عند الأصحاب، فلا إشكال فيه من حيث سنده أصلاً»[7].

وقال السيّد السبزواري: «أمّا البحث عن السند فهو ساقط؛ لصحّته، واعتماد

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٣٨.
(٢) الفقيه ١: ٣٣٩ ـ ٣٤٠، ح ٩٩١. الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.
(٣) الخصال: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ح ٣٥.
(٤) مستند الشيعة ٧: ١١٠. جواهر الكلام ١٢: ٢٩٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٩٧.
(٥) التهذيب ٢: ١٥٢، ح ٥٩٧.
(٦) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٠.
(٧) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٠٤.

جميع الأصحاب عليه فتوىً وعملاً»[1].

هذا من حيث السند، وأمّا من ناحية الدلالة فقد دلّت الصحيحة بوضوح على عدم وجوب الإعادة عند وقوع الخلل في الصلاة، إلّا إذا كان الإخلال بأحد الأُمور المنصوصة[2].

٢ ـ صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام في القراءة قال: «إنّ الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[3].

فإنّ تفريع نفي الإعادة في القراءة على تقسيم الأجزاء أوّلاً إلى ما هو فرض من الله و ما هو سنّة ظاهر في التعليل، و بيان أنّ نكتة ذلك كون القراءة من السنّة لا الفريضة[4].

٣ ـ صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهّد حتى ينصرف، فقال: «إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهّد، وإلّا طلب مكاناً نظيفاً فتشهّد فيه»، وقال: «إنّما التشهّد سنّة في الصلاة»[5].

فيكون سياق التعليل فيه ظاهراً في إعطاء كبرى كلّيّة، وهي: أنّ ما ثبت في الصلاة بالسنّة لا ينقض الصلاة إذا أخلّ به لا عن عمد، بل نفس التعبير بالسنّة في قبال الفريضة أيضاً بحسب المناسبة والمتفاهم العرفي ظاهر في التخفيف من حيث المرتبة والأهمّيّة، وبالتالي عدم نقض الصلاة بالإخلال به في صورتي السهو والنسيان على الأقلّ[6].

٤ ـ صحيح زرارة ـ الذي نقله الكليني والشيخ ـ قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة، فقال: «الوقت، والطهور والقبلة، والتوجّه، والركوع، والسجود، والدعاء»، قلت: ما سوى ذلك؟ فقال: «سنّة في فريضة»[7].

---

(١) مهذب الأحكام ٨: ١٨٣.
(٢) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٥١٤. القواعد (المصطفوي): ٢٣٢.
(٣) الوسائل ٦: ٨٧، ب ٢٧ من القراءة في الصلاة، ح ١.
(٤) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٠.
(٥) الوسائل ٦: ٤٠٢، ب ٧ من التشهّد، ح ٢.
(٦) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢١.
(٧) الكافي ٣: ٢٧٢، ح ٥. التهذيب ٢: ٢٤١، ح ٩٥٥. الوسائل ٤: ٢٩٥، ب ١ من القبلة، ح ١.

والمراد بالفرض ما فرضه الله تعالى في كتابه فلابدّ من حفظها وعدم الإخلال بها حتى سهواً، والمراد بالسنّة ما جعله النبي صلى الله عليه وآله وفرضه قولاً أو عملاً[1].

قال السيّد السبزواري: «إنّ الفريضة في اصطلاح الأئمّة عليهم السلام في الصلاة ما ثبت وجوبه بالكتاب، والسنّة ما ثبت وجوبه بغير الكتاب من السنن المعصومية، وتسمّى الفريضة بفرض الله أيضاً، والسنّة بفرض النبي صلى الله عليه وآله، وليس المراد بها السنّة في مقابل الواجب كما هو شائع بين الفقهاء، وهذا نحو اهتمام من المعصومين عليهم السلام بالنسبة إلى فرض الله تعالى، وعناية خاصّة به، ويشهد له ما عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهنّ القراءة، وليس فيهنّ وهم ـ يعني سهواً ـ فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهنّ الوهم، وليس فيهنّ قراءة، فمن شكّ في الأوّلتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شكّ في الأخيرتين عمل بالوهم»[2]، والمراد بقوله: «ليس فيهنّ قراءة»، أي تعييناً... ومثله روايات أُخرى مستفيضة، بل متواترة في هذه الجهة، استشهدنا بها في المقام للتفرقة في الجملة بين فرض الله وفرض النبي صلى الله عليه وآله، وأنّه يغتفر في فرض النبي صلى الله عليه وآله ما لا يغتفر في فرض الله تعالى»[3].

الطائفة الثانية: ما ضُمِّنت أنّ من حفظ الركوع والسجود فقد تمّت صلاته، ولا يضرّه الإخلال بغيرهما من الأجزاء الأُخر، وهي:

١ ـ معتبرة الحسين بن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أسهو عن القراءة في الركعة الأُولى؟ قال: «اقرأ في الثانية»، قلت: أسهو في الثانية؟ قال: «اقرأ في الثالثة»، قلت: أسهو في صلاتي كلّها؟ قال: «إذا حفظت الركوع والسجود [فقد] تمّت صلاتك»[4]، فإنّ ذيلها ظاهر في إعطاء قاعدة كلّية دالّة على أنّ السهو في داخل الصلاة كلّها لا يوجب الإعادة إذا

(١) الحدائق ٨: ٩٢. الخلل في الصلاة (الخميني): ٤١ ـ ٤٢. مهذب الأحكام ٨: ١٨٩. قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٤.

(٢) الوسائل ٨: ١٨٧ ـ ١٨٨، ب ١من الخلل الواقع في الصلاة، ح ١.

(٣) مهذب الأحكام ٨: ١٨٩.

(٤) الوسائل ٦: ٩٣، ب ٣٠ من القراءة في الصلاة، ح ٣.

كان قد حفظ الركوع والسجود، وحيث إنّها ناظرة إلى الأفعال في داخل الصلاة اقتصر فيها على ذكر الركوع والسجود فقط[1].

٢ ـ معتبرة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأوّلتين فيذكر في الركعتين الآخرتين أنّه لم يقرأ، قال: «أتمّ الركوع والسجود؟» قلت: نعم، قال: «إنّي أكره أن أجعل آخر صلاتي أوّلها»[2].

٣ ـ رواية منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي صلّيت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلّها، فقال: «أليس قد أتممت الركوع والسجود؟» قلت: بلى، قال: «قد تمّت صلاتك إذا كان نسياناً»[3].

فإنّ ظاهرها إعطاء نفس الكبرى الكلّيّة، فتكون هذه الطائفة أيضاً دليلاً على القاعدة في أجزاء الصلاة غير الركنية على الأقلّ[4].

لكن اعتُرض على الاستدلال برواية منصور بن حازم بأنّه قد ورد في نفس باب القراءة إجزاء تسبيح الركوع والسجود عن القراءة، فعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن نسي أن يقرأ في الأُولى والثانية أجزأه تسبيح الركوع والسجود»[5].

وهذا دليل على بدليّة التسبيح عن القراءة لا جواز تركه مطلقاً مع إتمام الركوع والسجود.

وبالجملة: لا تتجاوز دلالة الرواية ـ لو قلنا بها ـ عن حدّ الإشعار بكفاية الركوع والسجود عن غيرهما عند النسيان، فلا يمكن الاستدلال بها، لا سيّما مع عدم عموم فيها يشمل غير القراءة من الأجزاء[6].

الطائفة الثالثة: ما ورد بلسان التثليث وتقسيم الصلاة إلى أثلاث ثلاثة، وهي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور، وثلث

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٢.
(٢) الوسائل ٦: ٩٢، ب ٣٠ من القراءة في الصلاة، ح ١.
(٣) الوسائل ٦: ٩٠، ب ٢٩ من القراءة في الصلاة، ح ٢.
(٤) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٢.
(٥) الوسائل ٦: ٩١، ب ٢٩ من القراءة في الصلاة، ح ٣.
(٦) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٥٢١.

ركوع، وثلث سجود»[1].

فإنّ التثليث الوارد فيها ظاهر في اكتمال الصلاة بهذه الأثلاث، ونقصها بنقص شيء منها، وهذا لا محالة يكون كناية عن كفايتها في الجملة، والذي يكون قدره المتيقّن حالات النسيان والسهو لا محالة، وإلّا لم تكن هذه الثلاثة بمجموعها تمام الصلاة، بل هذا النسيان عرفاً أحد ألسنة الأهمّية والركنية للأُمور الثلاثة دون غيرها بعد أن كان مركوزاً ثبوت أفعال أُخرى في الصلاة أيضاً، فيكون المتفاهم منه عرفاً عدم قدح الإخلال بغيرها من أفعال الصلاة إذا حفظها المصلّي بنحو القضية المهملة ـ على الأقلّ ـ والتي قدرها المتيقّن صورة السهو والنسيان.

نعم، هي ساكتة عن الوقت والقبلة؛ ولعلّه باعتبار نظرها إلى السهو والإخلال بما هو فعل عبادي يقوم بإيجاده المكلّف مستقلّاً[2].

قد يقال بأنّ الروايات متهافتة في تحديد المراد بالفرائض التي دلّت على وجوب إعادة الصلاة بالإخلال بها، فإنّ بعض الطوائف ذكرت أنّ الصلاة ثلاثة أثلاث: الطهور والركوع والسجود، وبعضها ذكرت اثنين منها، وهما: الركوع والسجود فقط، وبعضها ذكرت خمسة بإضافة القبلة والوقت، وبعضها ذكرت سبعة بإضافة التوجّه والدعاء.

لكن أُجيب عنه بعدم التهافت بينها؛ لأنّ الطائفة الثالثة ـ كصحيحة الحلبي التي ذكرت الأثلاث الثلاثة للصلاة ـ لم تذكر ذلك بعنوان الفرائض لكي يتنافى مع الخمسة أو السبعة، فلعلّها ناظرة إلى الأفعال المستقلّة العبادية التي يقوم بها المكلّف، لا مطلق القيود حتى التي تكون وصفاً وحالة للصلاة، أو يكون المراد منها إبراز أهمّية الأركان الثلاثة بالخصوص وعدم قبول أيّ إخلال بها بخلاف الركنين الآخرين؛ لثبوت نحو توسعة فيهما، والطائفة الثانية التي ذكرت الركوع والسجود فقط ناظرة إلى الأجزاء والسهو الواقع داخل الصلاة، لا مطلق القيود المعتبرة حتى التي محلّها قبل الدخول في الصلاة.

---

(١) الوسائل ٦: ٣١٠، ب ٩ من الركوع، ح ١.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٢ ـ ٢٣.

وأمّا الخمسة والسبعة الواردتان في صحيحي زرارة في الطائفة الأُولى في مقام تعداد ما فرضه الله في الصلاة فأيضاً لاتنافي بينهما؛ لأنّ التوجّه يراد به النيّة وقصد الصلاة والتوجّه إلى الله سبحانه، والدعاء يراد به ذكر الله سبحانه، وهما مقوّمان لعنوان الصلاة ومفهومها لغة وعرفاً، فعدم ذكرهما في صحيحة زرارة المتعرّضة لقاعدة (لا تعاد) لا ينافي ركنيّتهما ولزوم الإعادة من الإخلال بهما؛ لأنّ نظر الصحيحة إلى ما اعتبر من القيود في الصلاة بفرض الله سبحانه بعد الفراغ عن تحقّق أصل الصلاة خارجاً.

وممّا يدلّ على ذلك: أنّ التعبير ورد فيها بعنوان (لا تعاد الصلاة)، وهو لا يكون إلّا مع فرض تحقّق الصلاة أوّلاً المتوقّف على تحقّق التوجّه والنيّة والذكر، وإلّا لم يكن صلاة في الخارج حقيقة ليصدق الإعادة[1].

هذا، وممّا يؤكّد ثبوت هذه القاعدة أيضاً الروايات البيانية التفصيلية الصادرة عنهم عليهم السلام في أجزاء الصلاة وقيودها، فنلاحظ أنّ ما ورد منها في الأركان تأمر بالإعادة من الإخلال بها ولو كان سهواً، بخلاف ما ورد منها في غير الأركان؛ فإنّها تنفي الإعادة إذا كان الإخلال بها لا عن عمد، غاية الأمر قد تأمر بالقضاء أو سجود السهو عنه ممّا يدلّ على صحّة الصلاة في نفسها[2].

جـ ـ فقهية القاعدة:

لا شكّ في أنّ هذه القاعدة من القواعد الفقهيّة لا الأُصولية؛ لأنّها بنفسها حكم فرعي عملي خاصّ بباب الصلاة وإن عبّر عنها بأنّها قاعدة كلّية دالّة على الصحّة في

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٤ ـ ٢٥. وانظر: مهذّب الأحكام ٨: ١٨٧ ـ ١٨٨، حيث قال: «الحصر في المستثنى [أي قوله: «إلّا من خمسة»] إضافي؛ لعدم اختصاص الإعادة بها، بل تجب في تسعة: الخمسة المذكورة في الحديث والنيّة والتكبيرة والقيام المتّصل بالركوع والقيام حال التكبيرة... كما أنّ قوله عليه السلام: «الصلاة ثلاث أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود». [الوسائل ٦: ٣١٠، ب ٩ من الركوع، ح ١].
فليس في مقام الحصر الحقيقي حتى ينافي حديث «لا تعاد»، وإنّما هو لبيان الحصر الإضافي بالنسبة إلى بعض ما له دخل في الصلاة ممّا له نحو أهمّية في الجملة، فلا تنافي بين مثل هذه الأحاديث».

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٣.

جميع موارد الخلل الجهلي، وأنّها غير مختصّة بمورد خاص[1]، إلّا أنّ ذلك لا يخرجها عن كونها فقهية ولا يجعلها من القواعد الأُصولية؛ لأنّ القاعدة الأُصولية هي التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي وما تكون واسطة لإثبات ذلك، وهي ليست كذلك.

د ـ أهمّية القاعدة:

لا يخفى أنّ مقتضى القاعدة الأوّلية في موارد السهو والنسيان ما هو ثابت في غيرها من بطلان العمل ووجوب الإعادة في داخل الوقت والقضاء خارجه، ولكن قاعدة (لا تعاد) بما هي قاعدة ثانوية مفادها عدم وجوب الإعادة في غير ما نصّت عليه أثبتت حكماً على خلاف تلك القاعدة الأوّلية، فأصبحت ذات أهمّية من هذه الناحية[2].

وقد يقال بأنّ الحكم بالصحّة وعدم الإعادة في مورد السهو والنسيان ثابت بلا حاجة إلى قاعدة (لا تعاد)، وذلك بأحد تقريبين:

الأوّل: أنّ النسيان والسهو يوجب سقوط التكليف بالجزء أو الشرط المنسي؛ لأنّه فرع الالتفات إليه، فيسقط اعتبارهما في حال النسيان، ويحكم بصحّة ما أتى به من العمل الناقص، إمّا تمسّكاً بإطلاق الأمر بأصل الواجب في حقّه لو فرض إمكان خطاب الناسي بالأقل، أو بمقتضى الأصل العملي القاضي بالبراءة لو فرض عدم إمكان ذلك، كما ذهب إليه مشهور المتأخّرين، فلا نحتاج إلى قاعدة (لا تعاد)[3].

وأُجيب عنه:

أوّلاً: بأنّا لو سلّمنا الأصل الموضوعي المبتني عليه هذا التقريب فلا يتمّ في المورد الذي يستوعب فيه النسيان تمام الوقت، فإنّه لا إشكال في أنّه إذا تذكّر في أثنائه أمكن إيجاب الأكثر عليه؛ لأنّ الواجب إنّما هو الأكثر ما بين الحدّين، وهو متمكّن من إتيانه بمجرّد ارتفاع النسيان في الأثناء، فيشمله إطلاق الأمر بالأكثر المقتضي لوجوب الإعادة.

---

(١) مهذّب الأحكام ٨: ١٨٣. وانظر: قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٠.

(٢) انظر: قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٤.

(٣) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١١.

وثانياً: بأنّه مبنيّ على كون الأوامر المتعلّقة بالأجزاء والشرائط مولويّة، وأمّا إذا كانت إرشادية لبيان اعتبارها في المركب الشرعي ـ كما هو الظاهر منها ومقتضى فهم الأصحاب لها أيضاً ـ فإطلاق دليل اعتبار ذلك القيد بنفسه يكون مقتضياً للإعادة والقضاء لا محالة.

وثالثاً: بأنّه مبنيّ على الأصل المفترض من عدم إمكان فعلية الأمر في موارد النسيان، وهو ممنوع، فإنّه إن كان ذلك من جهة مساوقته للعجز عن الامتثال فيخرج عن إطلاق الخطاب بقيد القدرة فهو واضح البطلان؛ لأنّ النسيان والغفلة غير العجز، فالمقيّد اللبّي المذكور لا يقتضي التقييد بأكثر من إخراج حالات العجز وعدم القدرة حقيقة حتى إذا وصل إلى المكلّف.

وأمّا العجز الناشئ في طول عدم وصول التكليف ـ كموارد الجهل المركب ـ أو عدم الالتفات إلى التكليف ـ كموارد السهو والنسيان ـ فلا مانع من إطلاق التكليف وشموله لها، وإن كان ذلك من جهة حديث الرفع ودلالته على الرفع الواقعي للتكليف في مورد الخطأ والنسيان فهو أيضاً بلا موجب؛ لأنّ مفاد الحديث ليس بأكثر من رفع المؤاخذة والتبعية والكلفة، فتجتمع مع فعلية الحكم الواقعي الثابت بمقتضى إطلاق دليله[1].

التقريب الثاني: التمسّك بحديث الرفع وتطبيقه على الجزء أو الشرط المنسي بلحاظ حكمه الوضعي، فنرفع به جزئية الجزء المنسي أو شرطيته، وحيث إنّ الرفع فيه واقعي بلحاظ النسيان فيكون هذا الحديث بمثابة المقيّد والاستثناء عن إطلاق دليل الواجب، فيثبت بضمّه إليه أنّ الواجب ملاكاً أو ملاكاً وخطاباً ـ بناءً على إمكان تكليف الناسي بالأقلّ ـ في حقّ الناسي هو الأقلّ الذي جاء به، فيكون صحيحاً[2].

وأُجيب عنه:

أوّلاً: بما تقدّم في نقد التقريب الأوّل أيضاً من عدم تماميّته فيما إذا لم يكن النسيان مستوعباً لتمام الوقت؛ لأنّ الإتيان بالأكثر بين الحدّين الذي هو متعلّق التكليف ليس منسيّاً، فلا يكون مرفوعاً بحديث الرفع.

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٢.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٣.

وثانياً: بعدم صحّة أصل التمسّك بالحديث بلحاظ الجزئية والشرطية ونحوها من الأحكام الوضعية؛ لأنّ ما فيه الثقل والكلفة إنّما هو الحكم التكليفي والأمر بالجزء لا الحكم الوضعي، ورفع الحكم التكليفي لا يقتضي وجوب الأقل عليه الذي لابدّ من إثباته في تصحيح عمله، فلا يمكن إثبات الأمر بالأقلّ، بل يكون إطلاق دليل الجزئية أو الشرطية كحكم وضعي ثابت محكّماً ومثبتاً للإعادة والقضاء، كما هو واضح.

وثالثاً: بالمنع من دلالة الحديث على الرفع الواقعي في مورد النسيان، بل غايته رفع التبعة والعقوبة، فلا مانع من التمسّك بإطلاق دليل الأمر الفعلي بالأكثر في حقّ الناسي وإن كان غير منجّز عليه حال نسيانه[1].

وهكذا يتّضح عدم صحّة شيء من التقريبين، وأنّ مقتضى الأصل والقاعدة الأوّلية في موارد السهو والنسيان ما هو ثابت في غيره من موارد الإخلال من وجوب الإعادة في داخل الوقت والقضاء خارجه لولا قاعدة (لا تعاد)، وبهذا يظهر أهمّية هذه القاعدة من الناحية الفقهية[2].

هـ ـ القاعدة حكم واقعي:

لا شكّ في أنّ قاعدة (لا تعاد) قاعدة واقعية لا ظاهرية؛ لأنّها تصحّح الصلاة وتنفي لزوم إعادتها واقعاً مع العلم بوقوع الخلل فيها سهواً أو نسياناً، وهذا بخلاف قاعدة التجاوز أو الفراغ فإنّها حكم ظاهري؛ لأنّها تصحّح الصلاة عند الشكّ في الخلل إذا كان بعد تجاوز المحلّ أو بعد الفراغ حيث أُخذ في موضوعها الشكّ؛ ولذا كانت حكماً ظاهرياً[3].

قال السيّد الحكيم في الردّ على تمسّك صاحب الكفاية بحديث «لا تعاد» في مورد الشكّ في جزئية المنسي حال النسيان: «نعم، يبقى الإشكال على المصنّف رحمه الله في إعمال حديث «لا تعاد» في صورة الشكّ وليس موضوعه ذلك؛ إذ هو نظير رفع النسيان، موضوعه الجزء المعلوم الجزئية، وليس هو من الأحكام الظاهرية»[4].

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٣ ـ ١٤.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٤.

(٣) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٩.

(٤) حقائق الأُصول ٢: ٣٣٧.

وهذا هو مراد من ذكر بأنّ القاعدة حكم إرشادي، أي إرشاد إلى الصحّة وعدم البطلان واقعاً، وليس نهياً أو نفياً تكليفياً عن الإعادة ظاهراً أو واقعاً[1].

و ـ القاعدة تخصيص للقيود غير الركنية:

ثمّ إنّ هذه القاعدة مجرّد تعبير جامع لموارد صحّة الصلاة، وعدم قدح الخلل الواقع فيها إذا كان في غير الأركان.

توضيح ذلك: أنّ القواعد الفقهية قد تكون ذات نكتة ثبوتية مستقلّة فتكون قاعدة ثبوتية خطاباً وملاكاً، أو ملاكاً فقط بحيث يكون تقييد أدلّة الأحكام الأُخرى في موردها على أساس ذلك الملاك الوحداني والنكتة الواحدة الثبوتية، سواء كانت قاعدة واقعية أو ظاهرية، كقاعدة الجبّ والضمان باليد والإتلاف أو قاعدة التجاوز والفراغ أو غير ذلك.

وقد لا يكون إلّا تعبيراً وحدانياً في مقام الإثبات، بحيث لا يعدو أن يكون مجرّد لسان يكشف عن تقييد خطاب آخر ـ كالأمر بالصلاة ـ من دون أن يكون وراء ذلك جعل مستقلّ، أو نكتة مستقلّة ثبوتية للتقييد، كما في المقام؛ فإنّ قاعدة (لا تعاد) ليست إلّا لساناً إثباتياً لبيان عدم إطلاق الجزئية أو الشرطية في حالات النسيان على حدّ سائر أدلّة التقييد، غاية الأمر قد جمع ذلك بلسان: لا تعاد الصلاة من غير الأركان[2].

ونفي الإعادة في فرض الإخلال بالجزء أو الشرط سهواً أو نسياناً يتصوّر ثبوتاً على نحوين:

الأوّل: أن تكون الجزئية أو الشرطية مقيّدة بغير حال النسيان، وهذا يعني استيفاء الأقلّ في تلك الحالة لتمام الملاك كالأكثر في حال العمد؛ تمسّكاً بأدلّة سائر الأجزاء والشرائط، فيقع صحيحاً لا محالة ومجزياً، فلا تجب الإعادة عليه.

هذا بلحاظ الملاك وروح الحكم. وأمّا بلحاظ الخطاب فقد يقال بأنّه لا يمكن تصحيح الأقلّ في حال النسيان بالأمر، وإنّما يتعيّن تصحيحه بالملاك مع تعلّق الأمر بالأكثر بخصوصه؛ لأنّه يستحيل تخصيص خطاب بالأقلّ للناسي؛ إذ

(١) الخلل في الصلاة (الخميني): ٢٧ ـ ٢٨.
(٢) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٩ ـ ١٠.

يستحيل وصوله إليه، فإنّ الناسي لا يمكن أن يتصوّر نفسه ناسياً وموصوفاً لهذا الخطاب، بل هو يتصوّر نفسه متذكّراً دائماً ومنبعثاً عن الأمر الأوّل، وبمجرّد التفاته إلى كونه ناسياً يخرج عن ذلك، فجعل مثل هذا الخطاب لغو محض، ولعلّ هذا هو منشأ القول بأنّ الأقلّ المأتي به في حال النسيان ـ رغم كونه وافياً بتمام الملاك ـ لا يكون مأموراً به، ولكنّه مسقط للخطاب؛ لتحقيقه تمام الملاك المطلوب للمولى، وإنّما لا يشمله الأمر مع أنّه تابع إطلاقاً وتقييداً للملاك باعتبار استحالة تكليف الناسي، حيث لا يمكن تكليفه هنا، لا بالأكثر؛ لعدم دخل الزائد في الملاك في حقّه، ولا بالأقلّ؛ لاستحالته[1].

إلّا أنّ الصحيح أنّه يمكن تصحيح عمل الناسي بالأمر بالأقلّ، فيكون التقييد راجعاً إلى مرحلة الجعل أيضاً، وذلك بجعل الأمر بالجامع بين الأكثر في حال العمد والأقلّ المقيّد بحال النسيان، وهو أمر واحد شخصي على طبيعي المكلّف، غاية الأمر أنّ الناسي يرى نفسه متذكّراً دائماً وممتثلاً لأفضل الحصّتين من هذا الجامع، مع أنّه يقع منه أقلّهما ولا محذور فيه.

وإن شئت قلت: إنّ كلّ مكلّف مأمور بالإتيان بما يتذكّر من الأجزاء، وهذا عنوان جامع ينطبق في حقّ الناسي على الأقلّ، وفي حقّ المتذكّر على الأكثر، فلا يتوقّف تصوير الأمر في حقّ الناسي بالأقلّ على فرض تكليف مخصوص به[2].

النحو الثاني: أن تكون الجزئية أو الشرطية ثابتة في حال النسيان أيضاً، ولكنّه مع ذلك لا تجب الإعادة؛ لعدم إمكان استيفاء ملاك الأكثر بعد الإتيان بالأقلّ في تلك الحالة[3].

ولازم هذه الفرضية إمكان الجمع بين نفي الإعادة والعقوبة على ترك الأكثر إذا كان الإخلال نسياناً أو جهلاً عن تقصير؛ لفعلية الملاك في حقّه وقد فوّته بتقصيره رغم الاجتزاء بما أتى به وحقّقه من الملاك، وعدم لزوم الإعادة عليه؛ لعدم تأثيرها في تحصيل المقدار الفائت.

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٤ ـ ١٥.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٥ ـ ١٦.

(٣) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٦.

وهنا لا يمكن تصحيح الأقلّ بالأمر والخطاب الشرعي بفرض تعلّق الأمر بالجامع بين الأكثر في حال العمد والذكر، والأقلّ في حال النسيان كما كان في الفرض السابق؛ لأنّه يستلزم تقييد الجزئية بحال الذكر والعمد، وهو خلف[1].

وقد يحاول تصحيح الأمر بالأقلّ بافتراض أنّ الأمر بالأجزاء غير الركنية من قبيل الواجب في الواجب، فهناك أمر بالأركان، و أمر آخر بسائر الأجزاء يؤتى بها ضمن الفريضة، وقد استظهر ذلك من بعض الروايات الدالّة على أنّ سائر الأجزاء من السنّة في الفريضة[2].

إلّا أنّ هذا الوجه يستلزم صحّة الإتيان بالأقلّ ـ وهو الأركان ـ في حال العمد أيضاً، وهو خلاف الفتوى، بل والنصّ الدال على الإعادة في صورة الإخلال بها عمداً، الظاهر في عدم تحقّق الفريضة في تلك الحال، وأنّها ليست بصلاة أصلاً[3].

والصحيح إمكان تصوير ذلك من خلال أمرين وفرض تعلّق الأمر بالجامع بين الأقلّ المقيّد بحال النسيان، والأكثر المجعول على طبيعي المكلّفين، وأمر آخر بالأكثر تعييناً، إمّا مطلقاً أي لجميع المكلّفين، بناءً على أنّ النسيان رافع للتنجّز لا لفعلية الأمر، أو لخصوص العامد مع فعلية ملاكه حتى في حقّ الناسي، بناءً على مسلك المشهور من رافعية النسيان لفعلية التكليف، وبذلك يصحّ الأقلّ من الناسي بالخصوص ـ لا المتذكّر ـ باعتبار الأمر بالجامع المذكور رغم إطلاق الجزئية أو الشرطية في حقّه، بحيث يكون عاصياً إذا كان التفويت بتقصيره وسوء اختياره؛ لفعلية الأمر التعييني أو الملاك التعييني بالأكثر في حقّ تمام المكلّفين.

وهكذا يتّضح إمكان تصحيح الأقلّ في حال النسيان خطاباً وبالأمر فضلاً عن تصحيحه ملاكاً على كلتا الفرضيّتين للإجزاء ونفي الإعادة[4].

ز ـ مورد القاعدة ودائرتها:

لا إشكال في أنّ القدر المتيقن من القاعدة هو صورة السهو والنسيان، وإنّما وقع الكلام في عدّة اُمور:

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٦.
(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٧.
(٣) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٧.
(٤) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ١٧.

أ ـ شمول القاعدة للإخلال العمدي وعدمه:

لو أخلّ بجزء أو بشرط عمداً عالماً فلا إشكال في عدم شمول القاعدة له ولزوم إعادة الصلاة، إلّا أنّه وقع البحث عند الفقهاء في وجه ذلك، فهل يلزم التناقض من شمول حديث «لا تعاد» لهذا الفرض مع أدلّة جزئية ذلك الجزء أو أدلّة شرطية ذلك الشرط، فلا يكون مشمولاً للحديث من جهة هذا التناقض، أو أنّه لا يلزم ذلك وإنّما نقطع بوجوب الإعادة في هذا الفرض من أدلّة أُخرى دلّت على وجوبها بالإخلال بها عمداً؟

صرّح بعضهم بالأوّل؛ لأنّ معنى جعل شيء جزءً أو شرطاً للصلاة أنّ الصلاة لا تتحقّق بدونه، كما أنّ معنى جعل شيء مانعاً هو عدم تحقّقها وعدم امتثال الأمر الصلاتي مع وجوده، فلو كانت الصلاة صحيحة مع الإخلال بأجزائها وشرائطها عمداً مع العلم بالحكم فيلزم الخلف؛ إذ معناه أنّ ما هو جزء أو شرط أو مانع بأدلّة الأجزاء والشرائط والموانع ليس بجزء ولا بشرط ولا بمانع، وهذا عين الخلف والمناقضة، فنفس أدلّة الأجزاء والشرائط والموانع مناقضة مع احتمال شمول القاعدة للعامد العالم بالحكم مطابقة أو التزاماً؛ إذ ما كان منها يثبت الجزئية أو الشرطية بلسان (يعيد فيما إذا أخلّ بها) يكون مناقضاً مع احتمال شمول القاعدة للعامد العالم بالحكم، بناءً على هذا الاحتمال بالمطابقة، وما كان منها بلسان نفي الصلاة بعدمها، كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[1] يكون مناقضاً معه بالالتزام[2].

بينما ذهب آخرون إلى إمكان ذلك وعدم لزوم التناقض مع اختلاف في التوجيه والتقريب، فقد ذكرت عدة تقاريب: منها: ما نسب إلى الميرزا الشيرازي من إمكان تصوّر ذلك من خلال الالتزام بأمرين: أحدهما متعلّق بالخمسة المستثناة وغيرها ممّا ثبت ركنيّته، والآخر بإتيان باقي الأجزاء والشرائط معها، فلو أتى بالخمسة وغيرها ممّا ثبت ركنيّته

(١) المستدرك ٤: ١٥٨، ب ١ من القراءة في الصلاة، ح ٥، نقلاً عن النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٨٠.

وترك الباقي عمداً مع العلم بوجوب إتيانها، فالأمر المتعلّق بنفس الخمسة وغيرها ممّا ثبت ركنيّته يسقط بالامتثال، والأمر المتعلّق بإتيان باقي الأجزاء والشرائط أيضاً يسقط بواسطة عدم بقاء المحلّ والموضوع له؛ إذ محلّه وموضوعه كان إتيان باقي الأجزاء والشرائط مع الخمسة، والمفروض أنّه أتى بالخمسة وسقط أمرها[1].

وهذا شبيه ما إذا أتى المكلّف بالجهر في موضع الإخفات أو بالعكس مع الجهل تقصيراً، أو أتى بالإتمام في موضع القصر، فإنّه قد أتى بما هو المأمور به بأحد الأمرين الذي تعلّق بذات الصلاة الجامع بين واجد الخصوصية وفاقدها، فسقط ذلك الأمر بالامتثال، والأمر الآخر المتعلّق بالخصوصية أيضاً سقط باعتبار عدم الموضوع والمحلّ له؛ لأنّ محلّه هو المأمور به بالأمر الأوّل الذي سقط بالامتثال.

وكذلك شبيه ما لو نذر أن يأتي بصلاته الواجبة في المسجد أو جماعة ولكن صلّاها في البيت فرادى ثمّ ذكر، فإنّ الأمر الأوّل العبادي يسقط باتيان الفريضة بدون تلك الخصوصية لإتيانه بما هو متعلقه، وإلّا يلزم طلب الحاصل، والأمر النذري يسقط لعدم بقاء المحل والموضوع له؛ لأنّ متعلقه كان خصوصية في متعلق الأمر الأوّل، ومع الاتيان به لا يبقى محل لتلك الخصوصية حتى يؤتى بها.

نعم، لازم الالتزام بالأمرين استحقاق العقاب فيما إذا أخلّ به عالماً بالحكم أو جاهلاً مقصّراً؛ لتفويته للواجب بإتيانه المأمور به بذلك الأمر المتعلّق بالجامع بدون الخصوصية. ولا بأس بالالتزام بذلك بأن يقال بصحّة صلاته وعدم وجوب الإعادة عليه إذا أتى بالمستثنى ـ أي الخمسة ـ وغيرها ممّا ثبت ركنيّته وكان مع ذلك مستحقّاً للعقاب من ناحية تفويته الواجب الآخر، أي سائر الأجزاء والشرائط[2].

ونوقش فيه: بأنّه صِرف فرض، وإلّا فهو أمر مخالف للواقع، والمسلّم المقطوع أنّه ليس للصلاة إلّا أمر واحد متعلّق

(١) القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٨٠.
(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٨٠ ـ ٨١.

بمجموع هذه الأجزاء والشرائط وإعدام تلك الموانع بأنّ ما هو داخل تحت ذلك الأمر قيداً وتقييداً نسمّيه الجزء، وما هو داخل تحت ذلك الأمر تقييداً لا قيداً، فإن كان التقييد الداخل تحت الأمر هو التقييد بوجود شيء فنسمّي ذلك الشيء بالشرط، وإن كان هو التقييد بعدم شيء نسمّي ذلك الشيء بالمانع[1].

لكن يمكن الجواب عنه بأنّه فرع أن يكون هناك أمر واحد لا أمران: بينما يمكن أن يقال: إنّ ظاهر روايات القاعدة والتعليل الوارد فيها أنّ هناك أمرين، وأنّ الأمر بالأجزاء غير الركنية من الواجب في الواجب لا الجزئية لأمر واحد[2].

ومنها: ما ذكره الإمام الخميني من أنّه يمكن أن يقال: إنّ مقتضى الجمع بين إطلاق دليل (لا تعاد) وأدلّة الشروط أنّ للصلاة مرتبتين من المطلوبية: إحداهما: ما قامت بالخمسة الواردة في المستثنى، فالصلاة مع الإتيان بالخمسة صلاة صحيحة واجدة للمصلحة الملزمة، ففي هذه المرتبة غير مشروطة بشيء. والأُخرى: ما قامت بالخمسة مع الشروط، ولها مع كلّ شرط مطلوبية، والمطلوب الأعلى ما هو الجامع للشرائط كافّة، ففي الحقيقة المرتبة الثانية مشتملة على مطلوبات حسب تعدّد الشروط، فمع الإتيان بالخمسة واستيفاء المصلحة الناقصة لا يبقى لاستيفاء المصالح العالية مجال؛ فإنّ استيفاءها موقوف على الإتيان بها مع الخمسة، وعلى ذلك فلا مانع عقلاً من القول بالصحّة حتى مع العمد كما لا يخفى، ولولا الانصراف لكان الالتزام بما ذكر جمعاً بين الأدلّة ممكناً، لكن المانع هو الانصراف[3].

ومنها: ما ذكره السيّد الهاشمي من إمكان أن يقال: إنّ الظاهر الأوّلي من روايات القاعدة أن تكون الأجزاء غير الركنية من قبيل الواجب في الواجب؛ لأنّه قد عبّر في صحيحة زرارة[4] بأنّ ما سوى ذلك سنّة في الفريضة، وهذا ظاهره الواجب في ضمن الفريضة، بل التعليل

---

(١) القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ١: ٨١ ـ ٨٢.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) الخلل في الصلاة (الخميني): ٢٩٥.

(٤) الوسائل ٤: ٢٩٥، ب ١ من القبلة، ح ١.

بأنّ السنّة لا تنقض الفريضة أيضاً يناسب هذا المعنى؛ فإنّ السنّة كما لا تنتقض الفريضة بالإخلال بها سهواً كذلك يقتضي أن لا تنتقض الفريضة بالإخلال بها عمداً أيضاً؛ إذ ليس كونها سنّة في فريضة يختلف من حال إلى حال.

فالتعليل بنفسه يقتضي صحّة الإتيان بالأقل حتى في صورة العمد والعلم، غاية الأمر يكون عاصياً ومعاقباً لتركه ومخالفته لامتثال الأمر بتلك الأجزاء الظاهر في وجوبها، فيكون مقتضى الجمع بين الدليلين أنّها واجبة بنحو الواجب في الواجب، خصوصاً لمثل صحيحة زرارة التي صرّحت بأنّ ما سوى ذلك سنّة في فريضة، محتملاً ـ أي السيد الهاشمي ـ أن يكون هذا الوجه هو الذي دعا مثل الشيخ محمّد تقي الشيرازي ﷺ من أن يلتزم بإطلاق القاعدة لصورة الإخلال العمدي أيضاً، فحكم بصحّة الصلاة وعدم الإعادة لو تركها عمداً رغم وجوب الإتيان بها ضمن الفريضة، وكونه عاصياً بذلك مستحقّاً للعقوبة، بل ومحتملاً أيضاً أن يكون ذلك هو ظاهر الشيخ ﷺ في النهاية في مبحث وجوب السورة في الصلاة[1]،

ومنظراً لذلك بما ثبت في الحجّ من وجوب بعض الأعمال فيه رغم عدم بطلان الحجّ بتركه ولو عمداً كطواف النساء والرمي والمبيت بمنى؛ معتبراً أنّ بهذا البيان يظهر وجه الإشكال فيما يقال من أنّ شمول حديث «لا تعاد» لصورة العمد والعلم يستوجب المناقضة مع أدلّة الجزئية والشرطية؛ فإنّ هذا فرع أن يكون هناك أمر واحد لا أمران بنحو الواجب في الواجب، وأنّ ملاك الجزء المتروك يفوت بفوات محلّه، و هو فرع عدم الاستظهار المتقدّم، وإلّا كان الظهور المذكور بنفسه بياناً على أنّ الأمر بالأجزاء غير الركنية من الواجب في واجب لا الجزئية لأمر واحد[2].

لكن اعترض بعد ذلك على الاستظهار المزبور بأنّ جملة من الروايات المبيّنة للأجزاء غير الركنية والمعبّرة عنها بالسنّة

---

(١) النهاية: ٨٧، حيث قال: «ومن ترك القراءة متعمّداً وجبت عليه الإعادة، فإن ترك قراءة ما زاد على الحمد في الفرائض كانت صلاته ناقصة و لم تجب عليه إعادتها».

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٩ ـ ٣٠.

قد ورد الأمر بالإعادة فيها إذا أخلّ بها عمداً، من قبيل صحيحتي زرارة[1] ومحمّد بن مسلم[2] الواردتين في القراءة، وهذا كالصريح في عدم كون القراءة من قبيل الواجب في الواجب، وإلّا لم يكن مجال للإعادة، بل ظاهرها بطلان العمل المأتيّ به أوّلاً بتمامه، وهو يلازم وحدة الأمر بالمركّب في صورة العمد، لا أنّ هناك أمرين... فيكون مقتضى هذا اللسان وحدة الأمر عرفاً، وأنّ الأجزاء والشرائط المذكورة قيود في ذلك الأمر الواحد، كما هو مقتضى الظاهر الأوّلي لدليل وجوب الصلاة والأدلّة البيانية في الأجزاء والشرائط؛ فإنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ مقتضى ظاهرها الأوّلي ذلك أيضاً، وعندئذٍ يكون إطلاق نفي الإعادة حتى لحالات العلم والعمد مناقضاً مع الأمر بتلك الأجزاء والقيود بعد فرض وحدة الأمر فضلاً عمّا دلّ على لزوم الإعادة، فلا محالة يختصّ مفاد هذه القاعدة بغير موارد العلم والعمد، حتى إذا فرض إطلاق لسان دليلها لفظاً... فيكون مفاد التعليل بالسنّة فيها أنّ أهمّية هذه الأجزاء أقلّ؛ لكونها غير مشرّعة من قبل الله سبحانه وغير مفروضة في الكتاب الكريم، فلا محذور في الإخلال غير العمدي فيها[3].

وكذا ذكر غيرهم من الفقهاء رغم اعترافهم بامكان ذلك، فالسيّد الخوانساري ـ بعد أن ذكر إمكان تصوّر عدم البطلان بالإخلال العمدي بالجزء أو الشرط في الصلاة بأن يكون المأتيّ به الناقص أيضاً مأموراً به، والأمر بالكلّ بنحو تعدّد المطلوب، أو بأن يحدث مصلحة كما قيل في صورة الإخلال بالجهر أو الإخفات جهلاً، أو بأن يكون المأتيّ به الناقص مضادّاً للمأمور به التامّ، بمعنى أنّه مع الإتيان به لا مجال لاستيفاء المصلحة التامّة بالمركّب التامّ كما تصوّر في مسألة الأجزاء ـ قال: «لكنّه حيث تكون هذه الأُمور على خلاف الأصل ويحتاج في مرحلة الإثبات إلى الدليل، والاشتغال اليقيني يحتاج إلى البراءة اليقينية، فالبطلان بمقتضى الأصل»[4].

---

(١) الوسائل ٦: ٨٧، ب ٢٧ من القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٨٧، ب ٢٧ من القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٣) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٣٠ ـ ٣١، وانظر: ١٢.

(٤) جامع المدارك ١: ٤٢٠.

وقال المحقّق النائيني: «إنّه بناءً على هذا [= احتمال شمول حديث «لا تعاد» للإخلال العمدي] لابدّ أن يكون أجزاء الصلاة [الغير الركنية] من باب الواجب في واجب، فيكون الواجب الارتباطي هو خصوص الأركان، وما عداها يكون واجباً في واجب؛ إذ لا يعقل كونها أجزاء مع أنّ تركها العمدي لا يوجب شيئاً من بطلان وإعادة، فلا محيص بناءً على هذا المعنى من أن تكون الأجزاء من قبيل الواجب في الواجب، وعليه يحصل التعارض بين حديث «لا تعاد» وبين ما دلّ على اعتبار الأجزاء على نحو الجزئية، كـ[قوله ﷺ]: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[1]، وغير ذلك من أدلّة الأجزاء والشرائط، ويخرج الحديث عن كونه حاكماً على تلك الأدلّة، بل يكون معارضاً لها تعارضاً تبايُنيّاً، وهذا ـ كما ترى ـ ممّا لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ نفس سياق الحديث يأبى عن ذلك، فإنّ لسانه لسان الحكومة كما يظهر من صدره، حيث إنّه ظاهر في أنّ سؤال زرارة[2] إنّما هو بعد الفراغ عن كونها أجزاء لا واجباً في واجب... فظهر أنّ ذهاب بعض إلى أنّ حديث «لا تعاد» لا يختصّ بالناسي، بل يشمل الجاهل والعامد أيضاً، غايته أنّ العامد خرج بالإجماع حيث قام على بطلان صلاته، فيبقى الجاهل والناسي تحته، ممّا لا وجه له ولا يمكن الالتزام به، أمّا أوّلاً: فلما عرفت من أنّ شموله للعامد والجاهل لا يمكن إلّا بذلك المعنى الذي يكون الحديث معارضاً لكثير من الأدلّة، وقد عرفت أنّ صدر الحديث يأبى عن ذلك. وأمّا ثانياً: فلأنّ الإجماع كما انعقد على خروج العامد كذلك انعقد على خروج الجاهل أيضاً»[3].

والسيّد الخوئي ـ بعد أن ذكر أنّ البطلان بالإخلال العمدي على طبق القاعدة؛ ضرورة أنّ الأمر بالمركب لايكاد يمتثل إلّا بالإتيان بتمام الأجزاء بالأسر، فالإخلال بالبعض ـ ولو يسيراً كنقص كلمة أو حرف بل حركة ـ إخلال بالكلّ وترك للمركّب بمقتضى فرض الارتباطية الملحوظة بين الأجزاء، فهو بمثابة ترك الواجب رأساً

(١) المستدرك ٤: ١٥٨، ب ١ من القراءة في الصلاة، ح ٥.
(٢) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.
(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٩٣.

الموجب للبطلان والإعادة ـ ذكر وجهاً لشمول حديث «لا تعاد» للإخلال العمدي وإن كان آثماً، وهو إمكان الجمع بين الأمرين بالالتزام بالترتّب، حيث قال: «وربّما يتوهّم الصحّة؛ استناداً إلى حديث «لا تعاد» بدعوى شموله حتى للنقص العمدي وإن كان آثماً حينئذٍ.

ويندفع: بأنّا ولو سلّمنا إمكان التوفيق بين الجزئية وبين الصحّة لدى الترك العمدي وأنكرنا التنافي بينهما في مقام الثبوت؛ لجواز الجمع بين الأمرين بالالتزام بالترتّب بأن يؤمر أوّلاً بمركّب، وعلى تقدير العصيان وترك بعض الأجزاء يؤمر ثانياً بالمركّب من سائر الأجزاء، نظير ما التزم به المشهور ـ على ما نسب إليهم ـ من صحّة صلاة الجاهل المقصّر إذا أجهر في موضع الإخفات أو بالعكس، أو أتمّ في موضع القصر بالخطاب الترتّبي، أو بوجه آخر مذكور في محلّه مع عقابه على ترك الوظيفة الأوّلية لتقصيره فيها، بحيث لا يمكن تداركها لفوات المحلّ وسقوط الفرض؛ إذ يمكن الالتزام بمثل ذلك في صورة العمد أيضاً ولا مانع عنه ثبوتاً، إلّا أنّ الدليل عليه مفقود هنا في مرحلة الإثبات؛ لانصراف حديث «لا تعاد» عن صورة العمد جزماً، فإنّه ناظر إلى من أتى بوظيفته حسب اعتقاده ثمّ بان الخلاف، فلا يكاد يشمل العامد الذي يقطع بتركه وإخلاله بالوظيفة بالضرورة.

وإن شئت قلت: إنّ الحديث مسوق لنفي الإعادة فيما إذا حدث داعٍ إليها بعد ما لم يكن، فلا يشمل موارد وجوده من الأوّل، ومنه تعرف عدم شموله للمتردّد»[1].

وقال السيّد السبزواري في مهذب الأحكام في الاستدلال على خروج الخلل العمدي من حديث «لا تعاد»: «إنّ المنساق من الحديث عرفاً ما إذا كان حصول الخلل لأجل عذر عرفي في الجملة بحيث لا يتمكّن معه من إتيان المأمور به كاملاً، والعمد ليس عذراً أصلاً، وما في بعض الموارد من صحّة العمل ولو مع الترك العمدي ـ كما في بعض ما يعتبر في الحجّ ـ إنّما هو لأجل الدليل الخاص لا يقاس به غيره».

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ١٥ ـ ١٦.

وقال أيضاً: «المنساق منه عرفاً من لم يتمكّن من تصحيح صلاته إلّا بالإعادة، والعامد حين تعمّد الإخلال متمكّن من التصحيح وترك الإخلال بلا إشكال، فهو تخصّص لا أن يكون تخصيصاً»[1].

هذا في العمد وأمّا لو شكّ في أنّ الخلل الذي أوقعه في صلاته هل كان عن عمد أو سهو، فهل يشمله حديث «لا تعاد» فيحكم بالصحّة وعدم لزوم الإعادة؟

قال بعض الفقهاء: إنّ التمسّك بعموم حديث «لا تعاد» في المقام مبنيّ على الأخذ بالعمومات في الشبهة المصداقية، فإنّ هذا العموم مخصّص بغير الإخلال العمدي، إلّا أن يقال: إنّ التخصيص هنا لبّي بإجماع ونحوه، والمتيقّن منه المعلوم كونه عن عمد، فيبقى المشكوك داخلاً تحت العموم، فيتمسّك به في المقام[2].

ولكن قد عرفت عدم إطلاق الحديث لصورة العمد في نفسه فتكون شبهة مصداقية لنفس العام، والتمسّك بالعموم فيها متّفق على بطلانه، كما هو محقّق في محلّه من علم الأُصول.

٢ـ شمول القاعدة للإخلال الجهلي:

وقع الخلاف في أنّ حديث «لا تعاد» هل يشمل الإخلال بالجزء أو الشرط جهلاً أو أنّه يختصّ بالإخلال بها سهواً أو نسياناً على ثلاثة أقوال:

الأوّل: عدم الشمول للجاهل، قاصراً كان أو مقصّراً، وهو ما قوّاه المحقّق النائيني[3]، واختاره المحقّق الهمداني[4] والمحقّق العراقي[5]، بل نسب إلى المشهور[6].

القول الثاني: ما نقله المحقّق النائيني من ذهاب البعض إلى عدم اختصاص الحديث بالناسي، بل يشمل العامد والجاهل، غايته أنّ العالم العامد خرج

(١) مهذب الأحكام ٨: ١٨٤.
(٢) درر الفوائد: ٤٩٥.
(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٣.
(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٥٣٠ (حجرية).
(٥) العروة الوثقى ٣: ٢٠٨ ـ ٢١٠، م٣، تعليقة آقا ضياء، رقم ٤. تعليقة على العروة: ١٣١، م٣.
(٦) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٠٦، ٤١٣. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٨٣. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٠.

بالإجماع[1].

القول الثالث: هو التفصيل بين الجاهل المقصّر فلا يشمله الحديث وبين الجاهل القاصر فيشمله، وهذا ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري على ما حكاه المحقّق النائيني عن بعض مقرّري بحثه[2]، وقوّاه السيّد اليزدي[3]، والسيّد الخوئي[4].

أمّا القول الأوّل ـ وهو اختصاص الحديث بالناسي وعدم شموله للجاهل ـ فقد استدلّ عليه بوجوه:

الأوّل: ما ذكره المحقّق النائيني من أنّ مورد نفي الإعادة الذي هو لسان الحديث مختصّ بما يمكن فيه الأمر بالإعادة، والأمر بالإعادة يصحّ فيما إذا لم يمكن فيه بقاء الأمر الأوّل المتعلّق بفعل الصلاة تامّة، وإلّا فمعه لا يحتاج إلى الأمر بالإعادة؛ لكونه بنفسه محرّكاً نحو العمل وكافياً في الباعثية وما لا يمكن فيه بقاء الأمر الأوّل هو صورة النسيان وما يشبهه كالاضطرار ونحوه، فالأمر بالإعادة لا يشمل العامد سواء كان عالماً أو جاهلاً بقسميه، أمّا العامد العالم فواضح كالجاهل المقصّر، حيث إنّ الأمر متوجّه إليه ومنجّز في حقّه أيضاً، وأمّا الجاهل القاصر فالأمر وإن لم يكن منجّزاً عليه إلّا أنّه لا مانع من تعلّقه به، فظهر أنّ نفي الإعادة بالإخلال بغير الخمسة يختصّ بما إذا سقط الأمر المتعلّق بالمركّب، وهذا يختصّ بالناسي[5].

وقد أُجيب عنه بأنّ الإعادة لا تكون بأمر آخر بل بنفس الأمر الأوّل وبقائه حتى في موارد النسيان للجزء أو الشرط حين العمل؛ لأنّ المفروض التفات المكلّف إلى نسيانه بعد العمل، وتمكّنه من الإتيان بما هو الواجب وهو المركّب التام في الوقت والتكليف متعلّق به لا بخصوص المركّب في الزمن الذي جاء به فيه، فالأمر الأوّل باقٍ على كلّ حال.

وبتعبير آخر: حديث «لا تعاد» لا ينفي أمراً آخر بالإعادة، وإنّما هو تقييد واقعي

---

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٩٣. الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٠٦.

(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٠٦، ٤١٠.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٢٠٨، م ٣.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٦: ١٩.

(٥) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٠٩، وانظر: الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٩٤. مستند العروة (الصلاة) ٦: ١٧.

لدليل جزئية أو شرطية القيد الثابت بنفس دليل الأمر بالمركّب ـ كما تقدّم شرحه ـ والبحث هنا في مقدار هذا التقييد وأنّه مخصوص بموارد ترك القيد نسياناً أو الأعمّ منه ومن تركه جهلاً، فإذا كان مطلقاً شاملاً للموردين ثبت التقييد الأوسع لا محالة.

الوجه الثاني: ما قد يدّعى من أنّ الحديث لا إطلاق له كي يشمل الجاهل؛ لعدم كونه في مقام البيان إلّا من ناحية الأركان ـ أعني الخمسة المستثناة ـ فهو مسوق لبيان أهمّية هذه الأُمور وأنّ الصلاة تعاد من أجلها، وأمّا ما عدا الأركان ـ أعني عقد المستثنى منه ـ فليس الحديث في مقام بيان حكمها، وأنّها لا تعاد مطلقاً أو في الجملة كي ينعقد له الإطلاق، والمتيقّن منه صورة النسيان كما أنّ العمد غير داخل قطعاً، وأمّا الجهل فمشكوك الدخول، فلا مجال للتمسّك بالإطلاق بالإضافة إليه.

ويؤيّد ذلك بالإجماع المستفيض على إلحاق الجاهل بالعامد[1].

وأُجيب عنه أيضاً بأنّ هذه الدعوى أوضح فساداً من سابقتها؛ ضرورة أنّ حكم الأركان إنّما استفيد من مفهوم الاستثناء، والذي عقد له الكلام إنّما هو عدم الإعادة فيما عدا الخمس؛ إذ النظر الاستقلالي متعلّق ابتداءً نحو عقد المستثنى منه، ومعه كيف يمكن القول بعدم كونه في مقام البيان إلّا من ناحية الأركان.

نعم، يمكن دعوى العكس بأن يمنع عن الإطلاق في الخمس، وأنّ الحديث لا يدلّ إلّا على الإعادة فيها في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية قبال غير الأركان، فإنّ لهذه الدعوى مجالاً وإن كانت ساقطة أيضاً كما لا يخفى.

وعلى الجملة: فلا مجال لإنكار الدلالة على الإطلاق الشامل لحالتي الجهل والسهو، والمنع عن ذلك في غير محلّه.

وأمّا الإجماع المدّعى على إلحاق الجاهل بالعامد فجعله مؤيّداً فضلاً عن الاستدلال به ـ كما عن بعض ـ غريب جدّاً، فإنّ مورد الإجماع الذي ادّعاه السيّد الرضي وأقرّه عليه أخوه الأجل علم الهدى

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٢.

ـ على ما حكاه شيخنا الأنصاري ـ إنّما هو الجاهل المقصّر؛ ولذا استثنوا منه الجهر والإخفات والقصر والإتمام.

وأمّا القاصر فلم يقم في مورده إجماع قطعاً ولم تثبت دعواه من أحد، وهذا هو محلّ الكلام[1].

الوجه الثالث: ما قد يقال من أنّ الحديث معارض بأدلّة الأجزاء والشرائط، مثل قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[2]، أو لـ «من لم يقم صلبه»[3]، ونحو ذلك، فإنّ إطلاق هذه الأدلّة شامل للعامد والناسي والجاهل كإطلاق الحديث، خرج العامد عن الأخير بالإجماع وغيره، كما أنّ الناسي خرج عن تلك الأدلّة؛ لكونه المتيقّن من مورد الحديث، فيبقى الجاهل بالحكم مشمولاً لكلا الإطلاقين، فلا تجب عليه الإعادة بمقتضى الحديث وتجب بمقتضى دليل الجزئية؛ لانتفاء المركّب بانتفاء جزئه، فيسقط الإطلاقان بالمعارضة، وحيث لم يثبت الاجتزاء بهذا العمل الناقص فالمرجع حينئذٍ قاعدة الاشتغال المقتضية لوجوب الإعادة، بل ربّما يرجّح إطلاق تلك الأدلّة من أجل الشهرة القائمة على اختصاص الحديث بالناسي[4].

وأُجيب عنه أيضاً: أوّلاً: بأنّ حديث «لا تعاد» لكونه ناظراً إلى أدلّة الأجزاء والشرائط فهو حاكم عليها لا أنّه معارض لها، ولا شكّ في أنّ إطلاق دليل الحاكم مقدّم على إطلاق دليل المحكوم، فإذا سلّم شمول إطلاق الحديث للجاهل فلابدّ أن يسلّم تقدّمه على الأدلّة الأوّليّة ولا تصل النوبة إلى ملاحظة النسبة بينهما أو إعمال قواعد الترجيح كما لا يخفى.

وثانياً: بأنّه لو سلّمنا المعارضة وأغضينا النظر عن الحكومة لكن الترجيح بالشهرة ممّا لا مسرح له في المقام، فإنّ الشهرة المعدودة من المرجّحات في باب التعارض ـ على القول بها ـ إنّما هي الشهرة الروائية بحيث يعدّ ما يقابلها من الشاذّ النادر، وأمّا الشهرة الفتوائية ـ كما في المقام ـ فليست من المرجّحات قطعاً، فغاية ما هناك

(١) مستند العروه (الصلاة) ٦: ٢٢ ـ ٢٣.
(٢) المستدرك ٤: ١٥٨، ب ١ من القراءة في الصلاة، ح ٥.
(٣) الوسائل ٤: ٣١٣، ب ٩ من القبلة، ح ٣.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٣.

تعارض الإطلاقين وتساقطهما، والمرجع حينئذٍ أصالة البراءة دون الاشتغال؛ للشكّ في اعتبار الجزئية في ظرف الجهل، فإنّ المتيقّن اعتبارها في ظرف العلم وعدم اعتبارها لدى النسيان، وأمّا الاعتبار حالة الجهل القصوري فمشكوك حسب الفرض، ومقتضى الأصل البراءة من اعتبار الجزئية[1].

الوجه الرابع: ما قيل من أنّ الحديث في نفسه وإن شمل مطلق المعذور حتى الجاهل بالتقريب المتقدّم إلّا أنّ النص الخاص دلّ على الإعادة في خصوص الجاهل، فيكون ذلك مخصّصاً للقاعدة ومقيّداً لها بالناسي، ويتمسّك في ذلك بروايتين:

إحداهما: صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[2]، فدلّت على افتراق الفريضة من السنّة، وأنّ ترك الأُولى يوجب البطلان مطلقاً، وأمّا الثانية التي منها القراءة فإنّما يوجب تركها البطلان في صورة العمد دون النسيان، ولا شكّ أنّ الجاهل متعمّد؛ لكونه مستنداً في تركه إلى العمد والقصد، وإن كان معذوراً فيه من أجل الجهل فهو مندرج في العامد، فجعل المقابلة بين العامد والناسي، ووضوح اندراج الجاهل في الأوّل كاشف عن وجوب الإعادة عليه أيضاً، واختصاص عدمها بالناسي.

الثانية: صحيحة منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي صلّيت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلّها، فقال: «أليس قد أتممت الركوع والسجود؟» قلت: بلى، قال: «قد تمّت صلاتك إذا كان نسياناً»[3]، دلّت بمقتضى مفهوم الشرط على عدم الصحّة فيما عدا صورة النسيان.

هذا، ولكنّ الظاهر أنّ الروايتين لا تدلّان على ذلك، وبالتالي يبقى إطلاق الحديث على حاله؛ أمّا صحيحة زرارة فلأنّ فرض ترك القراءة للجهل بالحكم

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٣.
(٢) الوسائل ٦: ٨٧، ب ٢٧ من القراءة في الصلاة، ح ١.
(٣) الوسائل ٦: ٩٠، ب ٢٩ من القراءة في الصلاة، ح ٢.

لعلّه لا يتّفق خارجاً؛ إذ كلّ من يلتفت إلى وجوب الصلاة فهو يعلم بوجوب القراءة، فالتفكيك إمّا لا يتحقّق أو نادر التحقّق جدّاً كما لا يخفى، فكيف يمكن أن يراد بالعامد ـ في المقام ـ ما يشمل الجاهل.

وأمّا صحيحة منصور فالأمر فيها أوضح، إذ لا مفهوم لها أبداً؛ لأنّ القضية شخصية، والشرط مسوق لبيان تحقّق الموضوع الذي فرضه السائل، وحاصل جواب الإمام عليه السلام: أنّ الأمر إذا كان ـ كما ذكرت من فرض النسيان ـ فقد تمّت صلاتك ولا إعادة عليك في هذا التقدير، ولا دلالة فيها بوجهٍ على أنّ كلّ من لم يكن ناسياً وإن كان معذوراً ـ كالجاهل ـ تجب عليه الإعادة، فلا تخصّص إطلاق الحديث[1].

وذكر السيّد الحكيم أنّه قد يستشكل في التمسّك بإطلاق حديث «لا تعاد» وشموله للإخلال جهلاً بالحكم «تارة بعدم وروده لبيان نفي الإعادة مطلقاً بشهادة وجوب الإعادة على العامد إجماعاً، فيسقط إطلاقه عن الحجّية، ويجب الاقتصار فيه على المتيقّن ـ وهو نفي الإعادة في خصوص السهو والنسيان ـ كما فهمه الأصحاب، مع أنّه لو سلّم وروده في مقام البيان وظهوره في الإطلاق دار الأمر بين تقييده وتقييد إطلاق أدلّة الجزئية والشرطية الشامل لحالي العلم والجهل والأوّل أولى، مع أنّه يكفي في تقييده الإجماع المستفيض بالنقل على مساواة الجاهل للعالم»[2].

وأجاب عن هذا الإشكال «بأنّ وجوب الإعادة على العامد لا يدلّ على عدم وروده في مقام البيان كسائر العمومات المخصّصة بالأدلّة اللبّية التي لا ينبغي الإشكال في حجّيتها في الباقي، مع أنّ البناء على ذلك يمنع من التمسّك به في السهو مطلقاً. وكون الحكم فيه متيقّناً ـ لو سلّم ـ فالاعتماد يكون على اليقين لا عليه. وكون تقييده أولى من تقييده إطلاق أدلّة الجزئية والشرطية غير ظاهر، بل العكس أولى؛ لأنّه حاكم عليها وهو مقدّم على المحكوم. والإجماع في المقام بنحو يجوز به رفع اليد عن ظاهر الأدلّة غير

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٤ ـ ٢٧.
(٢) مستمسك العروة ٧: ٣٨٣.

ظاهر؛ لقرب دعوى كون مستنده ملاحظة القواعد الأوّلية، وعدم ثبوت ما يوجب الخروج عنها عند المجمعين، لا أنّه إجماع على البطلان تعبّداً»[1].

ثمّ قال: «وأُخرى بأنّ ظاهر ذيل الصحيح كون الوجه في نفي الإعادة كون ما عدا الخمسة سنّة، فيجب تقييده بما دلّ على وجوب الإعادة بترك السنّة متعمّداً، كصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام [قال]: «إنّ الله عزّوجلّ فرض الركوع والسجود والقراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي القراءة فقد تمّت صلاته ولا شيء عليه»[2]، وإطلاق العمد يشمل الجاهل؛ لأنّه عامد في ترك الجزء وإن كان عن جهل»[3].

وأجاب عنه «بأنّ الظاهر من العمد صورة العلم ـ كما هو الشائع من استعماله في العرف وفي النصوص ـ فلا يشمل الجاهل، وكون المراد ما يقابل الناسي ـ ولو بقرينة المقابلة ـ غير ظاهر؛ إذ هو ليس بأولى من أن يراد بالنسيان مطلق العذر والاقتصار عليه بالخصوص؛ لكونه الشائع المتعارف، بل الثاني أولى؛ لأنّ حمل اللاحق على ما يقابل السابق أولى من العكس.

مع أنّ لازمه وجوب الإعادة في ناسي الحكم، وفي جاهل الموضوع، وفيمن اعتقد أنّه فعل الجزء فتركه ثمّ تبيّن له أنّه لم يفعل، وغير ذلك من أنواع الخلل عن سهو وعذر ممّا لم يكن نسياناً للقراءة ولا يظنّ الالتزام به، فيتعيّن لذلك رفع اليد عن ظاهر التعبير بالنسيان وحمله على مطلق العذر العرفي المقابل للعمد، فيدخل جميع ذلك فيه حتى الجاهل، لا أقلّ من المساواة بين الحملين، الموجبة للإجمال والرجوع إلى إطلاق حديث «لا تعاد»»[4].

وثالثة ـ ما ملخّصه ـ: أنّ حديث «لا تعاد» إذا كان له إطلاق يشمل الجاهل لزم أن يكون معارضاً لجميع أدلّة الجزئية والشرطية في المستثنى منه؛ إذ لازمه نفي مفاد تلك الأدلّة من الجزئية والشرطية، وحيث إنّه لا يصلح لمعارضتها فاللازم

(١) مستمسك العروة ٧: ٣٨٣.
(٢) الوسائل ٦: ٨٧، ب ٢٧ من القراءة في الصلاة، ح ٢.
(٣) مستمسك العروة ٧: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.
(٤) مستمسك العروة ٧: ٣٨٤.

حمله على الناسي، فلا يشمل الجاهل[1].

وقد أجاب عنه بأنّ حمله على الإطلاق لا يخرجه عن كونه حاكماً على أدلّة الجزئية والشرطية؛ لأنّ الحكومة ناشئة عن كونه ناظراً إلى تلك الأدلّة، ولا يخرج عن كونه كذلك بمجرّد حمله على نفي الإعادة في الجاهل، وهو لا ينفي الجزئية والشرطية مطلقاً حتى لا يقوى على الحكومة على تلك الأدلّة، وإنّما يقبلها بالنسبة إلى بعض مراتب الصلاة كما في سائر موارد تعدّد المطلوب، ومقتضى الجمع بينه وبين أدلّة الجزئية هو الالتزام بأنّ الصلاة ذات مرتبتين مثلاً، إحداهما كاملة متقوّمة بالشيء المعيّن ويكون جزءً لها، وأُخرى ناقصة غير متقوّمة به، فإذا فات الشيء المعيّن فاتت المرتبة الكاملة وفاتت مصلحتها أيضاً، وبقيت الناقصة وحصلت مصلحتها على نحو لا يمكن التدارك، وليس حمل تلك الأدلّة على الجزئية بلحاظ بعض مراتب الصلاة ممّا تأباه حتى يجب التصرّف بالحديث، كيف لا والناسي ـ الذي هو المورد المتيقّن للحديث ـ يتعيّن الالتزام فيه بذلك أيضاً؛ لأنّ الجزء المنسي في حال النسيان لم يخرج عن كونه جزءً ذاتاً ضرورة وإنّما ثبت الاجتزاء بدونه، نظير موارد قاعدة (الميسور)، فإذاً الأخذ بإطلاق الحديث متعيّن.

نعم، لا يبعد دعوى انصرافه إلى صورة صدور الفعل المعاد بداعي الامتثال الجزمي، فلا يشمل العامد في الترك، ولا المتردّد في الصحّة والفساد؛ لأنّ الظاهر كونه مسوقاً لإحداث الداعي إلى الإعادة، فلا يشمل من كان له داعٍ إلى الإعادة[2].

وأمّا القول الثاني ـ وهو شمول حديث «لا تعاد» لمطلق العالم والجاهل والناسي خرج منه العالم بالإجماع ـ فقد عرفت جوابه في البحث السابق فلا نعيد.

وأمّا القول الثالث فهو التفصيل بين الجاهل القاصر والمقصّر، والمقصود بالجاهل القاصر الذي يرى اجتهاداً أو تقليداً عدم الجزئية أو الشرطية وصحّة العمل ثمّ ينكشف له بعد ذلك الخلاف، هذا في الشبهة الحكمية، وفي الشبهة

(١) مستمسك العروة ٧: ٣٨٥.

(٢) مستمسك العروة ٧: ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

الموضوعية أيضاً الجاهل القاصر هو القاطع بالصحة حين العمل، أو الشاك المتردّد الذي يجري في حقّه أصل أو أمارة (حجة) يقتضي صحّة عمله واشتماله على ذلك القيد ثمّ ينكشف له الخلل بعد ذلك، وفي قباله الجاهل المقصّر.

قال السيّد الخوئي: «لا نرى قصوراً في شمول الحديث للجاهل القاصر؛ لصحّة توجيه الخطاب إليه بالإعادة أو بعدمها كالناسي، فلو ترك السورة ـ مثلاً ـ لاعتقاده اجتهاداً أو تقليداً عدم وجوبها، فركع ثمّ تبدّل رأيه حال الركوع أو أخبر حينئذٍ بموت مقلّده فقلّد من يرى الوجوب، فإنّه لا سبيل له إلى تدارك السورة حينئذٍ؛ لتجاوز المحلّ، فالتكليف بها ساقط جزماً، ويتوجّه إليه تكليف آخر بالإعادة أو بعدمها، ومقتضى حديث «لا تعاد» عدم الإعادة، وقد عرفت أنّ المقصّر غير مشمول له؛ لكون الحديث متكفّلاً لحكم من لم يكن محكوماً بالإعادة في طبعه لو لم ينكشف الخلاف، والمقصّر محكوم بها وإن لم ينكشف».

ثمّ احتمل ﷺ أن يكون مراد السيد اليزدي من الجاهل بالحكم ـ حيث ألحقه بالناسي[1] ـ هو القاصر؛ وذلك لأنّ المقصّر لا يظن به ذلك لقصور الحديث في نفسه عن الشمول له؛ لأنّ المستفاد منه أنّ المعذور في ترك جزءٍ أو شرط غير ركني لا تجب عليه الإعادة، وهذا خاص بالناسي والجاهل القاصر؛ لوضوح أنّ المقصّر غير معذور، وتجب عليه الإعادة بحكم العقل، لتنجز التكليف الواقعي في حقّه، وعدم الحصول على المؤمّن بعد أن كان مقصّراً غير معذور، مضافاً إلى استفاضة نقل الإجماع على إلحاقه بالعامد[2].

وهل يلحق الجاهل المركّب المقصّر في المقدّمات بالعامد أم بالجاهل المتردّد المقصّر؟

ظاهر بعضهم ـ كالسيد الحكيم في العبارة المتقدّمة عنه من المستمسك والسيد الشهيد الصدر ﷺ ـ شمول القاعدة له، فلا تجب عليه الإعادة.

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٠٨، م ٣.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٦: ١٨ ـ ١٩.

ثمّ إنّ إطلاق عنوان الجاهل القاصر يشمل من اعتقد اشتباهاً أنّ فتوى مقلّده عدم الجزئية أو الشرطية ثمّ بان له الخلاف من دون تقصير.

كما أنّ من يرى إطلاق الحديث للجاهل المقصر إذا لم يكن متردّداً أيضاً شمول هذه الحالة حتى إذا كان اعتقاده بفتوى مقلّده عن تقصير في مقدّماته.

وهذا التفصيل أوسع ممّا تقدّم فيشمل الحديث ـ بناءً عليه ـ الجاهل المقصّر الذي لا تردّد له حين العمل في صحّة عمله واقعاً أو ظاهراً، حتى إذا كان اعتقاده بذلك عن تقصير في تحصيل العلم ومقدّماته.

ووجه هذا التفصيل هو التمسّك بإطلاق (لا تعاد)؛ فإنّ الانصراف أو عدم الشمول المستفاد من التعبير بنفي الإعادة لا يقتضي أكثر من تقييده بغير العالم بالبطلان أو المتردّد فيه بلا حجّة له على الصحّة لا واقعاً ولا ظاهراً وبحسب الوظيفة حين العمل، وأمّا غيرهما فهو الذي يناسب أمره بالإعادة وإن كان مقصّراً في اعتقاده وجهله.

٣ـ شمول القاعدة للمعذور:

لو أخلّ بترك جزء أو شرط في الصلاة اضطراراً أو لعذر آخر ولم يكن ذلك من الأركان فهل يشمله حديث «لا تعاد» فلا تجب عليه الإعادة؟ فيه وجهان.

وقد قوّى المحقّق النائيني الشمول[1]، وهو ظاهر الإمام الخميني، حيث تمسّك لصحّة الصلاة التي أخلّ فيها بترك جزء أو شرط عن خوف واضطرار ـ كما لو ضاق وقت الصلاة واضطرّ فأتى بها على خلاف الواقع خوفاً على نفسه ـ بحديث «لا تعاد»، فإنّه يدلّ على الصحّة فيما عدا الخمس، فإنّ قوله: (لا تعاد) كناية عن صحّتها في هذه الحالة ولو بقبول الناقصة مكان التامّة[2].

بل قال المحقّق النائيني: «بشمول حكم صحيحة «لا تعاد» لكلّ مورد لا يبقى الأمر بالمركّب التام؛ لاستحالة بقائه عقلاً، سواء كان لأجل طروّ النسيان أو الاضطرار أو لأجل التزاحم، كما إذا دار الأمر

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٥.
(٢) الخلل في الصلاة (الخميني): ١٧.

ـ مثلاً ـ بين ترك الموالاة في الصلاة اليومية أو صلاة الآيات المضيّقة وقتها، فلمكان أهمّية الآيات يسقط الأمر عن اليومية المقيّدة بالموالاة، فيدور الأمر حينئذٍ بين سقوط الأمر عن اليومية بالكلّية أو تعلّقه بالخالية من الموالاة، فلولا (لا تعاد) لكان الواجب عدم الاكتفاء بالإتيان باليومية الخالية عن الموالاة، لكن (لا تعاد) يثبتنا على الاكتفاء بها وترفع شرطية الموالاة في هذه الصورة»[1].

وقال أيضاً: «وممّا ذكرنا يظهر عدم شمول الصحيحة للمكره أيضاً إذا كان صدور الإخلال منه بالاختيار الناشئ عن توعيد المكرِه، حيث إنّه في تلك الحالة يصحّ تكليفه بالكلّ عقلاً، وأمّا إذا كان الإكراه على حدّ موجب لسلب القدرة عنه فيدخل في الاضطرار ويتبعه حكمه [وهو عدم وجوب الإعادة بمقتضى حديث «لا تعاد»]»[2].

وظاهر كلماته في موضع آخر شمول القاعدة لموارد الاضطرار والإكراه على ترك جزء أو شرط؛ لأنّ القاعدة ناظرة إلى نفي إطلاق الجزئية والشرطية في موارد استلزامه لسقوط التكليف والأمر الأوّل، وهي تمام حالات العذر، حيث قال: «إنّ لسان الحديث لمّا كان بلسان عدم الإعادة فلابدّ من أن يلاحظ في أنّ في أيّ مورد يلزم من جزئية الشيء الحكم بإعادة الصلاة، وفي أيّ مورد لا يلزم منه ذلك، ومعلوم أنّ الحكم بإعادة الصلاة إنّما يكون فيما إذا لم يمكن التكليف بذلك الجزء لمكان تعذّره، وإلّا لو أمكن التكليف بذلك الجزء في حال تركه لمكان عدم تعذّره والقدرة على فعله فلا موجب للحكم بإعادة الصلاة، بل نفس التكليف بذلك الجزء بعدُ باقٍ على حاله»[3].

وقد اعترض عليه في كلمات بعض المحقّقين بأنّ المقصود من شمول الحديث للمضطرّ هل هو شموله قبل شروعه في العمل المضطرّ إلى ترك جزء منه أو شرطه أم بعد عمله ذاك، فإن كان الثاني فكيف صحّ له الدخول في العمل وهو يعلم بأنّه عاجز عن الإتيان به تامّاً وفق المأمور

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٥.
(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٦.
(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٩٤.

به؟! فلابدّ له من مستند آخر، مثل قوله: (لا تترك الصلاة بحال) الذي جوّز له الدخول في العمل الناقص، وبما أنّ التكليف الاضطراري لو كان فهو تكليف واقعي ثانوي، فالاجتزاء به في مقام الامتثال يكون وفق القاعدة من دون حاجة إلى التمسّك ـ في مقام الاجتزاء ـ بحديث «لا تعاد».

وإن كان الأوّل ـ أي شموله قبل شروعه في العمل ـ فهذا بعيد عن متناول دلالة ظاهر الحديث غاية البعد؛ وذلك لأنّ ظاهره كونه علاجاً للعمل بعد الالتفات إلى إتيانه ناقصاً والاكتفاء به في مقام الامتثال بدلاً عن الكامل الذي غفل عنه، ومن ثَمّ لم يشمل الملتفت المتردّد قبل العمل كالعامد بالترك[1].

نعم، يمكن التمسّك بالقاعدة لنفي الإعادة فيما إذا ارتفع العذر في أثناء الوقت بعد ما كان يعتقد صاحبه عدم زواله، أو يعتقد جواز البدار وصحّة عمله، وأنّ وظيفته حين العذر هو الأقل، فإنّ مقتضى إطلاق أدلّة اعتبار ذلك الجزء أو الشرط في حقّ مثل هذا المكلّف إذا زال عذره لزوم الإعادة بعد ذلك، فيقال بأنّ مقتضى إطلاق القاعدة صحّة العمل حتى بعد زوال العذر وعدم لزوم الإعادة إذا لم يكن الناقص ركناً.

والحاصل: ليس المقصود إثبات الأمر بالأقلّ في حقّ العاجز عن أداء بعض الأجزاء أو الشروط، فإنّه لا إشكال في أنّ مدركه حديث (لا تترك الصلاة بحال)[2] أو قاعدة (الميسور) أو الأدلّة الخاصة، وإنّما المقصود التمسّك بالقاعدة لنفي الإعادة في مورد الإتيان بالفعل الاضطراري باعتقاد أنّه تكليفه الواقعي ولو من جهة توهّم استمرار العذر إلى آخر الوقت، ثمّ انكشف خلافه وارتفاعه في أثناء الوقت، فإنّه عندئذٍ تجري القاعدة لنفي الإعادة ـ التي يقتضيها إطلاق جزئية أو شرطية الأمر المتروك اضطراراً ـ إذا كان الناقص من غير الأركان، وهذا بالدقّة تمسّك بالقاعدة بلحاظ الجهل واعتقاد أنّ وظيفته وظيفة المضطرّ لا بلحاظ

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٨، نقلاً عن البعض.

(٢) انظر: الوسائل ٤: ٧، ١٠، ٢٣، ٢٧، ٣١، ٤١، ب ١، ٢، ٦ ـ ٨، ١١ من وجوب الصلاة.

الاضطرار، ومثله ما إذا اعتقد أنّه مضطرّ أو مريض لا يمكنه القيام كثيراً لقراءة الحمد، فكبّر حال القيام ثمّ جلس للقراءة ثمّ قام للركوع، وبعد ذلك انكشف له أنّه مشتبه وكان متمكّناً من القيام، وهكذا في كلّ مورد جاء بالخلل باعتقاد وتصوّر الصحة ولو للاضطرار أو التقية أو غيرهما من الأعذار ثمّ بان الخلاف، وهذا من الجهل بالموضوع أو الحكم بحسب الحقيقة [1].

وأمّا إذا لم يعتقد صحّة العمل الناقص حين العمل بل كان متردّداً في أصل ما هو وظيفته حين العمل، فحديث «لا تعاد» أجنبي عن تحديد وظيفته الاضطرارية والعذرية؛ لأنّها بلسان نفي الإعادة، وهو ظاهر في الاختصاص بمن يتوجّه إلى إخلاله في صلاته بعد العمل بحيث يؤمر بالإعادة، فلا يشمل المتردد حين العمل في وظيفته من دون ما يحرز له واقعاً أو ظاهراً ما هو وظيفته.

ثمّ إنّه لو فرض الإتيان بأحد الخمسة بنحو الوظيفة الاضطرارية، ثمّ تبيّن عدم الاضطرار أو ارتفاع العذر في الأثناء لزم الإعادة ولا يمكن تصحيح ما أوقعه بالقاعدة؛ لأنّ الإخلال هنا ـ بحسب الحقيقة ـ بأحد الخمسة بعد فرض التمسّك بإطلاق دليل الأمر الاختياري بالخمسة، فيدخل في عقد المستثنى لا المستثنى منه؛ لأنّه لم يحفظ ما هو وظيفته من ناحية الخمسة؛ لأنّ القاعدة ليست في مقام بيان ما هو الركن وما هو شرائطه في نفسه ليتمسّك بإطلاق المسمّى في عقد المستثنى، وهذا واضح [2].

٤ـ عدم اختصاص القاعدة بالأجزاء:

هل الحكم بعدم الإعادة بمقتضى حديث «لا تعاد» يختص بما اعتبر في الصلاة جزءً، أو يعمّه مع ما اعتبر فيها شرطاً ولا يشمل الخلل الواقع فيما اعتبر فيها على وجه المانعية، أو يعمّهما مع ما اعتبر فيها مانعاً؟ احتمالات:

الأوّل: ما رجّحه المحقّق النائيني من الاختصاص بالإخلال في الأجزاء والشرائط وعدم التمسّك بالحديث للإخلال

(١) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٤٠.

بترك المانع، فإنّه بعد أن ذكر الاحتمالات الثلاثة قال: «ثانيها أوسطها»[1].

الثاني: التعميم لترك الجزء أو الشرط أو فعل المانع، وهو ما ذهب إليه المشهور من المحققين[2].

الثالث: اختصاص حديث «لا تعاد» بالإخلال بالأجزاء فقط، وعدم شموله للإخلال بالشرائط فضلاً عن الموانع، وهذا لا قائل به وإنّما ذكره المحقّق النائيني بعنوان أحد الاحتمالات في المسألة[3].

ثمّ ناقشه واستدلّ على بطلانه، حيث قال: «ودعوى أنّ حديث «لا تعاد» مقصور بالأجزاء دون الشرائط يدفعها اشتمال (لا تعاد) على الشرائط كالقبلة والطهور»[4].

أمّا القول الأوّل ـ وهو اختصاصه بالأجزاء والشرائط وعدم شموله للموانع ـ فقد استدلّ عليه بأنّ قوله عليه السلام: «لا تعاد» الصلاة ـ مع قطع النظر عمّا ذكر فيه من الاستثناء ـ ليس فيه ما يدلّ على إرادة العموم لكي يشمل الأجزاء والشرائط والموانع، وبالنظر إلى المستثنى يشمل الأجزاء والشرائط، ولا دلالة فيه على شمول المستثنى منه للموانع أيضاً.

وتوضيحه: أنّ المقدّر في طرف المستثنى منه هو الخلل الواقع فيما يعتبر في الصلاة، فمعنى قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» أنّه لا تعاد بالإخلال بشيء من الصلاة إلّا إذا كان واحداً من الخمسة، ففي نفي الإعادة بالإخلال بشيء من الصلاة جهة عموم وجهة إطلاق، وحيث إنّه نكرة في سياق النفي يفيد العموم من المراد من مدخول النفي وهو الشيء، فيصير مفاد (لا تعاد) عدم الإعادة بالإخلال بكلّ شيء ممّا يعتبر في الصلاة، ومن حيث إرادة الأجزاء أو الشرائط أو الموانع أو الاثنين منها أو الجميع يكون بالإطلاق، فإذا أُريد من الشيء الأجزاء فقط يكون نفي الإعادة بالنسبة إلى الخلل الواقع في الأجزاء على

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٨.
(٢) مستمسك العروة ٥: ٣٨٤. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٩١. الخلل في الصلاة (الخميني): ٢٩٧. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٨ ـ ٣١.
(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٨.
(٤) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ١: ٣٩١.

سبيل العموم، فكلّ جزء جزء على نحو العامّ الاستغراقي لا يكون الخلل فيه موجباً للإعادة إلّا ما كان منه معدوداً في طرف المستثنى، وإذا أُريد منه الشرائط فقط يكون عموم نفي الإعادة بالنسبة إلى الخلل الواقع في الشرائط، وإذا أُريد منه الموانع يكون العموم بالنسبة إلى الموانع، وإذا أُريد الجميع يكون العموم بالنسبة إلى الجميع، وأمّا عموم النفي فليس دليلاً على إرادة العموم والإطلاق من المنفي، ومع قطع النظر عن المستثنى لا توجد قرينة تدلّ على إرادة الإطلاق من الشيء، وحيث إنّ اعتبار الأجزاء متقدّم على اعتبار الشرائط والموانع تكون الأجزاء هو المتيقّن لكن بعد استثناء الشرائط وأخذها في المستثنى ـ وهي: الطهور والقبلة والوقت ـ يعلم إرادة الشرائط في المستثنى منه قطعاً.

وأمّا بالنسبة إلى الموانع فليس على إرادتها دليل، فالصحيحة تدلّ على عدم الإعادة بالإخلال بالأجزاء والشرائط، وليس فيها دلالة على عدم الإعادة للإخلال بالموانع[1].

والحاصل: أنّ الشيء المقدّر في قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة»، أي من شيء له عموم أفرادي وإطلاق أحوالي، فباعتبار العموم الأفرادي حيث إنّه نكرة في سياق النفي يشمل كلّ فرد من أفراد الشيء بنحو العامّ الاستغراقي، وباعتبار إطلاقه الأحوالي يشمل حالة كون ذلك الشيء جزءً أو شرطاً أو مانعاً، فلو شمل الجميع بالإطلاق فبالعموم الأفرادي يشمل كلّ فرد من أفراد الجزء، وكذلك بالنسبة إلى الشرط والمانع، فشموله للموانع والشروط مضافاً إلى الأجزاء يحتاج إلى ثبوت إطلاق للشيء مضافاً إلى عمومه الأفرادي، والدليل على عموم الشيء بنحو الاستغراقي موجود، ولكن لا دليل في الحديث على ثبوت الإطلاق له بحيث يشمل الحالات الثلاثة، أي الأجزاء والشرائط والموانع. ولكن حيث إنّ الخمسة المستثناة مشتملة على الأجزاء والشرائط دون الموانع، فبحكم وحدة السياق لابدّ وأن يكون المراد في طرف المستثنى منه أيضاً أعمّ من الأجزاء والشرائط، ولا دليل على شموله للموانع[2].

---

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٩.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٩١ ـ ٩٢.

وقد نوقش فيه:

أوّلاً: بأنّ المقدّر هو الإخلال لا الشيء بمعنى أنّ العرف يفهم من قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة»، أي لا تعاد من الإخلال بها، فيكون للإخلال عموم حسب المتفاهم العرفي باعتبار سببه أيّ إخلال، من أيّ ناحية وأيّ سبب إلّا من ناحية الخمسة المستثناة، فيشمل الموانع بنفس العموم.

وثانياً: بأنّ مصبّ العموم لكلمة (الشيء) ـ على تقدير أن يكون هو المقدّر ـ هو الأجزاء والشرائط والموانع، وذلك من جهة أنّ المراد من عدم وجوب إعادة الصلاة من الخلل الوارد عليها من ناحية كلّ شيء من الأشياء التي لها دخل في تحقّق حقيقة الصلاة إمّا وجوداً أو عدماً، فما هو دخيل وجوداً قيداً وتقييداً فهو الجزء، وما هو دخيل وجوداً تقييداً لا قيداً فهو الشرط، وما هو دخيل عدمه ـ أي الصلاة مقيّدة بعدمه ـ بنحو يكون التقييد داخلاً دون القيد فهو المانع، فالحديث بعمومه يشمل الأجزاء والشرائط والموانع[1].

وقد يستدلّ عليه أيضاً بظهور حديث «لا تعاد» في نفي الإعادة من ناحية نقصان جزء أو شرط معتبر في الصلاة، لا الإتيان بشيء يكون عدمه شرطاً، وهو المعبّر عنه بالمانع؛ لأنّها ذكرت ما فرضه الله سبحانه في الصلاة وما هو سنّة فرضه النبي صلى الله عليه وآله، فهي تنظر إلى الإتيان بالأُمور اللازمة في الصلاة والخلل الحاصل من عدم الإتيان ببعضها؛ ولهذا فرّع في بعض الروايات على ذلك بقوله عليه السلام: «فمن ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[2]، فالمقدّر هو الشيء الذي أخلّ به المكلّف فلم يأت به، فلا يشمل الإخلال الناشئ من الإتيان بالزيادة أو أيّ مانع آخر[3].

وهذا الاستدلال أيضاً غير تامّ؛ لما سيأتي في وجه القول الثاني.

وأمّا القول الثاني ـ وهو شمول حديث «لا تعاد» للأجزاء والشرائط والموانع ـ فقد استدلّ عليه بوجوه:

الأوّل: دعوى الفهم العرفي بحسب المناسبات وإلغاء العرف لكيفية الاعتبار

---

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٩٢.

(٢) الوسائل ٦: ٨٧، ب ٢٧ من القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٢٧.

وصيغته الوضعية ودخلها في مثل هذا الحكم؛ لأنّ المهمّ بحسب نظره إتيان الوظيفة وتفريغ الذمّة من ناحية الصلاة المأمور بها، فيكون تمام همّه ونظره عدم الإخلال بما هو معتبر فيها، وهذا يجعل المتفاهم عرفاً من (لا تعاد) نفي الإعادة من ناحية الإخلال بكلّ ما هو معتبر في الصلاة غير الأركان الخمسة، وهذا يعني أنّ المقدّر مطلق الخلل فيما يعتبر في الصلاة، فكأنّه قال: لا تعاد الصلاة من الخلل فيما يعتبر فيها إلّا إذا كان الخلل في أحد الخمسة، أو يكون التقدير: كلّ ما يوجب الإعادة، فكأنّه قال: لا تعاد الصلاة ممّا يوجب الإعادة والبطلان إلّا ما يوجب بطلان أحد الخمسة، وليس المقدّر الترك، ولا العدم، ولا الوجود، فضلاً عن مفهوم الجزء والشرط[1].

الوجه الثاني: أنّ مفاد القاعدة المطابقي وإن كان هو نفي الإعادة إلّا أنّ ذلك كناية أو إرشاد إلى مدلول تصوّري أو تصديقي على الأقل هو المقصود بالإفهام عرفاً، وهو صحّة العمل المأتيّ به إذا كان تامّاً من ناحية الأركان الخمسة، وهذا لازمه العقلي انتفاء الجزئية أو الشرطية أو المانعية لسائر الأجزاء، وهذا يعني أنّ المقدّر بحسب المدلول التصوّري والاستعمالي للّفظ وإن كان عبارة عن مفهوم الشيء ـ لكون الاستثناء مفرَّغاً بحاجة إلى تقدير ـ إلّا أنّ ذلك كناية وإرشاد إلى صحّة العمل المأتيّ به إذا كان حافظاً للأركان الخمسة، فلا نحتاج إلى إجراء الإطلاق في مفهوم الشيء وإرادة الجزئية منها تارة، أو هي مع الشرطية أُخرى، أو هما مع المانعية ثالثة ليقال بأنّ الإطلاق لا يمكن أن يفي بذلك، وإنّما الإطلاق نجريه في المدلول الآخر، وهو صحّة العمل المحفوظ فيه الأركان الخمسة؛ لأنّه المقصود التصديقي الكنائي أو الإرشادي من الكلام بحسب الحقيقة، ومقتضى إطلاقه نفي كلّ ما يعتبر في الصلاة لا محالة، سواء كان جزءً أو شرطاً أو عدم مانع، وأمّا المقدّر في المدلول التصوّري الأوّلي فليس إلّا مفهوم الشيء، وبهذا لا يكون هناك تقدير بالدقّة في مجرى الإطلاق[2].

الوجه الثالث: أنّ القاعدة معلّلة في أكثر

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٢٩.
(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٢٩.

رواياتها بأنّ غير الخمسة إنّما لا تعاد الصلاة منها لكونها سنّة وليست بفرض الله بخلاف الخمسة، وهذا يعني أنّ الميزان في الإعادة وعدمها كون الخلل فرضاً أو غير فرض، فما لا يكون فرضاً ـ سواء كان اعتباره بنحو الجزئية أو الشرطية أو عدم المانع ـ مشمول لنكتة هذا التعليل وعمومه حتى لو فرض إجمال عنوان (لا تعاد) أو عدم شموله له، فإنّ العلّة تعمّم الحكم لأوسع من مورد التعليل[1].

هذا تمام الكلام في شمول حديث «لا تعاد» للأجزاء والشرائط والموانع، وأمّا الإخلال من ناحية فعل القاطع فهل يكون مشمولاً للحديث؟ فيقال: إن كان المراد بالقواطع ما أُخذ عدمه شرطاً أو وجوده مانعاً رجع إلى المانع والشرط، فتشمله القاعدة، وإن أُريد به ما يكون ماحياً لصورة الصلاة ومخرجاً للمكلّف عنها ـ كالفعل الكثير والفصل الطويل ونحو ذلك ـ فلا تشمله القاعدة ولو حصل سهواً؛ لأنّها ناظرة إلى فروض الإخلال بما يعتبر في الصلاة بعد فرض تحقّق أصلها وعنوانها[2].

وقال المحقّق النائيني في مسألة قاطعية الفعل الكثير على وجه تمحى صورة الصلاة: «يكفي في المسألة انعقاد الإجماع ظاهراً على عدم جواز الفعل الكثير على وجه يمحو الصورة الصلاتية، بل يكون مبطلاً عمداً وسهواً، أمّا عمداً فواضح، وأمّا سهواً فلعدم شمول حديث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس»»[3].

ويمكن أن يستدلّ عليه بأنّ شموله لذلك فرع انحفاظ الصلاة حتى يصحّ أن يقال: تعاد أو لا تعاد، والمفروض أنّ الفعل الكثير على ذلك الوجه موجب لعدم صدق الصلاة وخروج المصلّي عن كونه مصلّياً، فهو من القواطع العمدية والسهوية كالحدث[4].

ويستدلّ عليه أيضاً بأنّ الإخلال ـ ولو السهوي ـ بما يكون ماحياً لصورة الصلاة والاتّصال بين الأجزاء اللاحقة والأجزاء السابقة يوجب الخلل في شرط صحّة الأجزاء الركنية المتأخّرة لا محالة؛ لأنّ المأمور به هو الركوع أو السجود في

(١) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٠.
(٢) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٨.
(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٦٨.
(٤) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٦٩.

الصلاة لا خارجها، فيوجب الخلل في الأركان وهو غير داخل في عقد المستثنى منه[1].

٥ـ شمول القاعدة للإخلال بالزيادة:

يقع الكلام في شمول حديث «لا تعاد» للإخلال بالزيادة في مقامين:

الأوّل: في شمول عقد المستثنى منه في الحديث للإخلال بالزيادة، بأن يقال: هل يشمل ذلك كلّ زيادة في غير الأركان، فلا يوجب الإعادة بالإخلال بزيادة ما ليس من الأركان ـ كالإخلال بالنقيصة ـ أو أنّ ذلك مختصّ بالإخلال بالنقيصة فلا يشمل الإخلال بالزيادة؟

الثاني: في شمول عقد المستثنى ـ وهو قوله: «إلّا من خمسة» ـ للإخلال بالزيادة بأن يقال: هل يشمل هذا الاستثناء زيادة الأركان أيضاً، فكما تشمل الإخلال بنقصان الأركان كذلك يشمل الإخلال بزيادتها، فتجب الإعادة بزيادة الركوع مثلاً، أو أنّه مختص بالإخلال بالنقصان؟

وقبل ذلك لابدّ من بيان أنّ البحث عن شمول الحديث للإخلال بالزيادة مبنيّ على فرض قادحية الزيادة وإبطالها للصلاة المستفادة إمّا من بعض الأحاديث الدالّة على أنّ من زاد في صلاته فعليه الإعادة، كما في موثّقة أبي بصير[2]، أو المستفاد من نفس الأخبار البيانية المحدّدة للأجزاء والشرائط، فإنّه قد تتشكّل فيها دلالة عرفية مقامية على لزومها بحدّها، وعدم صحّة الإضافة عليها كما في الركوع والسجدتين، فإنّ دليل لزوم ركوع واحد وسجدتين في كلّ ركعة قد يقال بدلالتها على مانعية الزيادة على ذلك، وإلّا لم يكن وجه للتحديد المذكور[3].

أمّا المقام الأوّل ـ وهو شمول عقد المستثنى منه للإخلال بالزيادة في غير الأركان ـ ففيه قولان:

الأوّل: الشمول، فلو زاد ما تكون زيادته مبطلة في الصلاة في غير الأركان سهواً لا يجب عليه الإعادة، وقد قال به الشيخ الأنصاري، حيث نفى البعد عن التمسّك بعموم الحديث لما لو عاد إلى

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٨.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣١، ب ١٩ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.

(٣) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٢٦ ـ ٢٧.

المشكوك فيما يجب العود فأتى به ثمّ تبيّن الإتيان به أوّلاً أيضاً، وتبعه أكثر المحقّقين.

واستدلّ له بوجوه:

١ ـ إطلاق الحديث وشموله لكلّ نحو من أنحاء الإخلال العارض للصلاة، سواء كان من ناحية النقيصة أو الزيادة، ولا إشكال في أنّ المتفاهم عرفاً إلغاء كيفية اعتبار القيد وصيغته الوضعية في مثل هذا الحكم، فالإطلاق اللفظي تامّ في الحديث[١].

٢ ـ إنّ مفاد القاعدة المطابقي وإن كان هو نفي الإعادة إلّا أنّ ذلك كناية أو إرشاد إلى مدلول آخر تصوّري أو تصديقي على الأقلّ هو المقصود بالإفهام عرفاً، وهو صحّة العمل المأتيّ به إذا كان تامّاً من ناحية الأركان الخمسة، وانتفاء اعتبار سائر القيود وجودية كانت أو عدمية، وهذا يعني أنّ المقدّر بحسب المدلول التصوّري والاستعمالي للّفظ وإن كان عبارة عن مفهوم الشيء ـ لكون الاستثناء المفرّغ بحاجة إلى تقدير ـ إلّا أنّ ذلك كناية وإرشاد إلى صحّة العمل المأتيّ به إذا كان حافظاً للأركان الخمسة، فلا نحتاج إلى إجراء الإطلاق في مفهوم الشيء ليقال بأنّ الإطلاق لا يمكن أن يفي بذلك، وإنّما الإطلاق نجريه في المدلول الآخر، وهو صحّة العمل المحفوظ فيه الأركان الخمسة؛ لأنّه المقصود التصديقي الكنائي أو الإرشادي من الكلام بحسب الحقيقة، ومقتضى إطلاقه نفي كلّ ما يعتبر في الصلاة غيرها في حال السهو لا محالة، سواء كان نقيصة أو زيادة[٢].

٣ ـ إنّ القاعدة معلّلة في أكثر رواياتها بأنّ غير الخمسة إنّما لا تعاد الصلاة منها؛ لكونها سنّة وليست بفرض الله بخلاف الخمسة، وهذا يعني أنّ الميزان في الإعادة وعدمها كون الخلل فرضاً أو غير فرض لا ما يكون نقيصة أو زيادة، فما لا يكون فرضاً ـ سواء كان اعتباره بنحو الجزئية أو الشرطية أو عدم المانع ـ مشمول لنكتة هذا التعليل وعمومه، فإنّ العلّة تعمّم الحكم لأوسع من مورد التعليل[٣].

وهكذا يتّضح بأحد هذه الوجوه الثلاثة

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٢٩.
(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٠.
(٣) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٠.

أنّه لا ينبغي التشكيك في عموم القاعدة للإخلال بالزيادة أيضاً[1].

القول الثاني: عدم الشمول للزيادة وأنّه مختصّ بالإخلال بالنقيصة، وهذا ما قوّاه الشيخ عبد الكريم الحائري، فإنّه قال: «هل يعمّ الخبر الزيادة الواقعة في الصلاة عن سهو، أو يختصّ مدلوله بالنقيصة؟ وجهان: من أنّ الزيادة أيضاً راجعة إلى النقيصة؛ لكون عدمها معتبراً في الصلاة وإلّا لم يعقل كونها موجبة للبطلان، فعلى هذا مقتضى العموم عدم الإعادة بكلّ نقص حصل في الصلاة، سواء كان بترك ما اعتبر وجوده أم بإيجاد ما اعتبر تركه. ومن أنّه ظاهر من حيث الانصراف في الوجوديّات، وأمّا العدميّات المعتبرة في الصلاة فلا يشملها»، ثمّ قال: «وهو الأقوى»[2].

وقد يستدلّ على هذا القول بأنّ أكثر ما في المستثنى حيث كان ممّا لا يقبل الزيادة ـ كالطهور والوقت والقبلة ـ فهذا موجب لانصراف الدليل إلى النقيصة حتى في المستثنى منه، فلا تعرّض في الحديث للزيادة رأساً[3].

وأُجيب عنه بأنّ عدم تصور الزيادة في بعض فقرات الحديث لا يكشف عن الاختصاص بالنقص، بل اللفظ مستعمل في المعنى العام الشامل له وللزيادة، غايته أنّه بحسب الوجود الخارجي لا مصداق للزيادة في بعض تلك الفقرات، وهذا لا يمنع من إرادة الإطلاق من اللفظ، فلا ندّعي التفكيك في مقام الاستعمال كي يورد بمنافاته لاتّحاد السياق[4].

وقد يستدلّ عليه أيضاً بأنّ المستثنى مفرّغ والمقدّر: أنّه لا تعاد بشيء، وهو أمر وجودي، والعدم ليس بشيء، فيختصّ بنقص ما اعتبر وجوده أو ينصرف إليه[5].

وردّ بأنّ فيه ـ مضافاً إلى أنّ العدم لو فرض اعتباره في التشريع يكون له ثبوت اعتباري ووجود تشريعي ـ أنّ الزيادة بعنوانها موجبة للزوم الإعادة، وأنّ الزيادة ناقضة جعلاً، مع أنّ الظاهر عرفاً من مثل قوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه

(١) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٠.
(٢) درر الفوائد ١: ٤٩٤.
(٣) الخلل في الصلاة (الخميني): ٣٨.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٥١.
(٥) الخلل في الصلاة (الخميني): ٣٨ ـ ٣٩.

الإعـادة»[1] أنّ الزيـادة بـنفسها مـوجبة لذلك، مع أنّ المـقدّر المـناسب للـحديث ـ خصوصاً بملاحظة التعليل في الذيـل ـ أنّه لا يعاد بإخلال، فـيعمّ كـلّ مـا يـخلّ بالصحّة[2].

وأمّا المقام الثاني ـ وهـو شـمول عـقد المستثنى للإخلال بـزيادة أحـد الخـمسة ولزوم الإعادة بذلك، وقـد ذهب إلى ذلك المحقّق النائيني[3] وغيره[4] ـ فقد استدلّ عليه بأنّ الاستثناء المذكور فـي الحـديث من قبيل المفرّغ والمستثنى منه محذوف، تقديره: لا تعاد الصلاة من أيّ خلل إلّا من ناحية الإخلال بالخمس، ومن المعلوم أنّ مقتضى اتّحاد السـياق وحـدة المـراد مـن الإخلال فـي المـوردين، فـإن أُريـد مـن الإخلال في طرف المستثنى منه مـا يـعمّ النقص والزيـادة كـان كـذلك فـي طـرف الاسـتثناء أيـضاً، وإن أُريـد مـن الثـاني خصوص النـقص كـان مـثله فـي الأوّل، فالتفكيك بـين الطـرفين والالتـزام بـتعدّد المراد من الإخلال في العقدين خروج عن المتفاهم العرفي وبعيد عن سياق الحـديث جدّاً كما لا يخفى، وبما أنّ المفروض أنّ عقد المستثنى منه شامل لمطلق الإخـلال حتى من ناحية الزيادة كان كذلك في عقد الاستثناء أيضاً[5].

ويمكن أن يعترض عليه:

أوّلاً: بأنّ المقدّر في عقد المستثنى منه ليس عنوان النقيصة والزيادة المضافين إلى ذوات الأجزاء غـير الركـنية، بـل المـقدّر ـ على تقدير القول به ـ مطلق الإخلال بما يعتبر في الصلاة من الأجزاء والشرائط غير الخمسة، وزيادة جزء ليس مـخلّاً بـذلك الجزء، بل بالصلاة والمركّب المأمـور بـه حيث أُخذ عدم الزيادة قـيداً فـيه فـيشمل المستثنى منه الإخلال في الصـلاة بـزيادة أحد الأركان الخمسة أيضاً.

نعم، لو كانت زيادة الركن مـانعة عـن تحقّق ذاك الركن ـ بأن كان عدمها قيداً في صحّة الركن وشرطاً فيه لا فـي الصـلاة ـ كان داخلاً في المستثنى، وهذا لا يـمكن

(١) الوسائل ٨: ٢٣١، ب ١٩ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.
(٢) الخلل في الصلاة (الخميني): ٣٩.
(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤١٦. الصلاة (تقريرات، الكاظمي) ٢: ٢٠٩.
(٤) الخلل في الصلاة (الخميني): ٣٩.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٥٠ ـ ٥١.

إثباته بهذا الحديث، بل لابدّ من إثباته بدليل آخر[1].

وثانياً: بأنّ الحديث في مقام بيان عقد المستثنى منه، وأنّ الإخلال بسائر الأجزاء والقيود من الصلاة غير الخمسة لا يوجب الإعادة سواء كانت بنقيصة أو زيادة، وأمّا من ناحية المستثنى ـ أي الخمسة ـ فليس الحديث في مقام البيان ليمكن التمسّك بإطلاقه، وأنّ الإخلال بها سواء كان بنقيصة أو زيادة يوجب البطلان، وقدره المتيقن الإخلال بالنقيصة وعدم الإتيان بأحد الخمسة، فلا يمكن إثبات البطلان بهذه القاعدة. نعم، قد يثبت البطلان على القاعدة وذاك أمر آخر.

٦ـ شمول القاعدة لقيود الأجزاء:

لا إشكال في إطلاق عقد المستثنى منه للإخلال بالقيود المعتبرة في غير الأركان مطلقاً، فلا تجب الإعادة بالإخلال بها سهواً، سواء كان بالنقيصة أو بالزيادة.

وأمّا ما كان منها معتبراً في الأركان فإذا كان ما يعتبر فيه غير دخيل في صحّة ذلك الركن، أي كان من قبيل الواجب في ضمنه كالذكر حال الركوع والسجود أو الطمأنينة حال الذكر، فهذا بحسب الحقيقة ليس شرطاً للركن ولا جزءً له، وإنّما هو ممّا يعتبر في الصلاة ولكن موضعه ومحلّه الركن، فيكون الإخلال به لا عن عمد مشمولاً لعقد المستثنى منه في القاعدة، فلا تجب الإعادة بالإخلال به.

وأمّا ما يكون شرطاً أو مقوّماً لنفس الركن كوضع الجبهة على الأرض في السجود أو كون موضعه ممّا يصحّ السجود عليه، فلا يشمله عقد المستثنى منه، بل يكون مشمولاً لعقد المستثنى، فتجب الإعادة بالإخلال به ولو سهواً؛ إذ المقصود من القاعدة أنّه كلّما حفظت الصلاة من ناحية الأركان الخمسة فلا إعادة، فلابدّ من انحفاظ الأركان الخمسة لا بمسمّياتها اللغوية، بل بما هي فرائض مأمور بها شرعاً، أي لابدّ من صحّة الصلاة من ناحيتها، فإذا كان شيء معتبراً في صحّتها وأخلّ به المكلّف ولو سهواً لم تكن محفوظة ولا الصلاة صحيحة من ناحية أمر الركن، فلا تشمله عقد المستثنى منه في القاعدة[2].

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٢.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٣ـ٣٤.

قال الشيخ النائيني: «... وأمّا نسيان الشرط الركني فإن كان الشرط مقوّماً للركن كوصول أطراف الأصابع إلى الركبة في الركوع، فحكمه حكم نسيان نفس الركوع، وإن كان غير مقوّم للركن كالطمأنينة أو وضع المساجد الستّة في السجود فبمجرّد الخروج عن الركن يفوت محلّه؛ لأنّ العود إليه يستلزم زيادة الركن وهو موجب للبطلان، فبقاء الشرط الغير المقوّم على شرطيته يوجب إعادة الصلاة فتنفى الشرطية بحديث «لا تعاد»»[1].

وقال الشيخ كاشف الغطاء: «شرائط الركن إن كانت دخيلة في تحقّق أصل معناه لغة أو عرفاً كانت كالركن في أحكامه، والإخلال بها إخلال به كالقيام لو قلنا بأنّه يشترط في تحقّقه عرفاً أو لغة الانتصاب والاعتماد على كلا القدمين، وإن كانت شرائط شرعية كاعتبار الوصول إلى حدّ خاص في الركوع ووضع المساجد السبعة على الأرض في السجود أو وضع الجبهة فيه على أشياء مخصوصة ـ مثلاً وهكذا ـ فالظاهر عدم جريان حكمه عليها، فلو أخلّ بشيء منها ولم يذكر إلّا بعد الفراغ منه أو بعد الدخول في ركن آخر صحّت صلاته؛ لأنّ الذي يبطلها الإخلال بأصله لا بوصفه، كما يشير إليه حديث «لا تعاد»»[2].

ويظهر هذا التفصيل من السيّد الخوئي أيضاً في مسألة ترك الانتصاب سهواً في القيام الركني، وهو القيام المتّصل بالركوع، فإنّه ذكر أنّ هذا القيام قد ثبت عدم وجوبه مستقلّاً وإنّما اعتبر من أجل الدخل في حقيقة الركوع وتقوّمه به، ومن الظاهر أنّ الذي يتوقّف عليه مفهومه إنّما هو جامع القيام، فلا يعتبر فيه الانتصاب ولا الاستقرار ولا الاستقلال؛ لعدم دخل شيء منها في مفهوم القيام. نعم، ثبت اعتبار الانتصاب في مثل هذا القيام أيضاً بإطلاق الأدلّة كما تقدّم، فلا يجوز الإخلال به عمداً، وأمّا مع السهو فلا بأس به؛ عملاً بحديث «لا تعاد»، فلا يقدح الإخلال السهوي بشيء من هذه الأُمور. نعم، لو قلنا بدخلها في حقيقة القيام اتّجه البطلان حينئذٍ؛ لأدائها إلى الإخلال بالركوع المستثنى من حديث «لا تعاد»، لكن

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ٢٠١.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٢٢٦ ـ ٢٢٧، م ١٩، تعليقة كاشف الغطاء.

المبنى في حيّز المنع.

وأمّا القيام حال تكبيرة الإحرام فحيث إنّ الركن إنّما هو ذات القيام، وأمّا هذه الأُمور فهي واجبات في القيام ولا دخل لها في حقيقة الركن، فعليه يكون الإخلال بشيء منها سهواً مشمولاً لحديث «لا تعاد»[1].

وقد استدلّ عليه بأنّ مقتضى عموم التعليل في الحديث: «السنّة لا تنقض الفريضة»[2] شمول المستثنى منه للإخلال بشرائط الركوع والسجود؛ لأنّها مجعولة بالسنّة، فجميع ما يعتبر في الركوع والسجود من الذكر والاستقرار، بل ووضع ما عدا الجبهة على الأرض ممّا علم من السنّة، داخلة في المستثنى منه ولا تنقض الصلاة بها[3].

ومقتضى هذا البيان الالتزام بعدم مبطلية زيادة الركن في البحث السابق؛ لأنّ مانعية زيادته ـ حتى إذا كان شرطاً في صحّة الركن ـ غير ثابت بالسنة، مع أنّه التزم بالبطلان فيها.

واستشكل المحقّق الهمداني في صحّة الصلاة لو كان المنسي ما اعتبره الشارع في الركوع أو السجود من عموم حديث «لا تعاد»، فإنّه قال: استفادة عدم الإعادة بالإخلال بأُمور اعتبرها الشارع في السجود من عموم خبر «لا تعاد» لا يخلو من إشكال؛ لإمكان أن يكون المراد بالركوع والسجود فيها صحيحهما شرعاً لا بمجرّد مسمّاهما، فليتأمّل[4].

وقد يكون وجه الإشكال ظهور أدلّة القاعدة في لزوم حفظ الصلاة من ناحية الركوع والسجود وعدم الإخلال بما فرضه الله الذي لا يكون إلّا بحفظ شرائط صحّة الركن أيضاً، سواء كانت دخيلة في قوامه وصدق مسمّاه أم لم تكن ولكنّها شرط فيه واقعاً وإن كشفت عنها السنّة، وليس المقصود تصحيح الصلاة بمجرّد صدق الركوع والسجود ولو لم يكن كما أمره الله تعالى، ولا أقل من احتمال ذلك الموجب إجمال المستثنى منه في الحديث أيضاً فلا ينعقد الإطلاق فيه فيكون مقتضى القاعدة البطلان ولزوم الإعادة[5].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.

(٣) الخلل في الصلاة (الخميني): ٤٢ ـ ٤٣.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٥٤٦ (حجرية).

(٥) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٣٥.

٧ـ جريان القاعدة بفعل المنافي سهواً:

ذكر بعض الفقهاء أنّ مقتضى إطلاق القاعدة صحّة الصلاة وعدم الإعادة بإيقاع المنافي المبطل للصلاة حتى سهواً ـ كالاستدبار، أو الفصل الطويل، أو الحدث، أو زيادة ركن ـ إذا كان ذلك قبل السلام، بل قبل التشهّد والسجدة الثانية؛ لأنّ الحدث ينفي جزئيّتها في هذه الحالة، فيكون المنافي كالركعة الزائدة واقعة خارج الصلاة، فلا يكون مبطلاً؛ لأنّ مبطليّته فرع وقوعه في الصلاة[١].

نعم، قد يدلّ دليل خاص على البطلان في بعض الموارد، كما في الحدث قبل التشهّد فإنّه قد ورد في بعض الروايات المعتبرة أنّه موجب للإعادة ولو كان سهواً، وكما في زيادة ركعة[٢].

وقد أورد المحقّق النائيني في تعليقته على العروة ـ وتبعه غيره[٣] ـ على الحكم بالصحّة في المتن[٤]، فحكم هو بالبطلان فيما إذا تذكّر نسيان التسليم بعد الحدث أو الاستدبار أو فوات الموالاة ممّا يكون منافياً ولو سهواً؛ نظراً إلى أنّ المستفاد من روايات التحليل أنّ المخرج والمحلّل منحصر في خصوص السلام لا غير، وليس لاعتقاد المصلّي خروجه عن الصلاة من جهة نسيان السلام أيّ أثر في التحليل والخروج عنها، فما دام لم يسلّم فهو بعد باقٍ في الصلاة، ولا مجال للاستناد إلى حديث «لا تعاد» للحكم بالخروج وحصول التحليل، وعليه فلو أحدث قبل السلام المنسي أو استدبر أو استمرّ النسيان إلى أن فاتت الموالاة كان كلّ ذلك واقعاً أثناء الصلاة لا محالة دون خارجها؛ ولأجله يحكم ببطلان الصلاة[٥].

وقد أجاب السيّد الخوئي بأنّ دعوى أنّ المنافي حدث في أثناء الصلاة لانحصار المحلّل في السلام مدفوعة:

أوّلاً: أنّه لم تثبت ولا برواية واحدة من أخبار التحليل؛ لضعفها بأجمعها، وإنّما الثابت أنّ اختتام الصلاة بالتسليم، وأنّه

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٨. قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٦.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٦.

(٣) مستمسك العروة ٦: ٤٦٢، ٤٦٣.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٩٣ ـ ٥٩٤.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٥٩٣، تعليقة النائيني، الرقم ٣. وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٣٩.

الجزء الأخير، لا أنّ تحليلها به، وحيث إنّ الجزئية منفيّة لدى النسيان بحديث «لا تعاد» فالتسليمة لا جزئية لها بالنسبة إلى الناسي، ولا يكون اختتام الصلاة بها بالإضافة إليه، وعليه فالحدث واقع خارج الصلاة لا محالة دون أثنائها[1].

وثانياً: سلّمنا تمامية تلك الأخبار، لكن ليس معنى محلّلية التسليم حصر الخروج عن الصلاة بالسلام بحيث لو أتى بالمنافي لا يخرج به إلّا إذا سبقه السلام، فلو أراد التكلّم وجب عليه أن يسلّم ويتكلّم، فإنّ هذا ليس بمراد قطعاً، بل معناه أنّ المصلّي ما دام كونه مصلّياً لا يحلّله إلّا التسليم، وأمّا إذا فرضنا أنّه خرج عن الصلاة إمّا بالإبطال أو بغيره بحيث لا يطلق عليه عنوان المصلّي وقتئذٍ، فهو غير محتاج إلى المحلّل بالضرورة، وعليه فالحدث ونحوه من سائر المنافيات الصادرة سهواً واقعة خارج الصلاة بعد ملاحظة أنّ السلام المنسي لا جزئية له حال النسيان بمقتضى حديث «لا تعاد»[2].

٨ـ شمول القاعدة للقضاء:

الظاهر أنّ حديث «لا تعاد» يشمل القضاء أيضاً، فلو أخلّ بما يعتبر في الصلاة من غير الأركان ولم يتذكّر إلّا خارج الوقت، فبمقتضى حديث «لا تعاد» لا يجب عليه القضاء[3].

قال الشيخ الأنصاري في مسألة صلاة الجاهل بالنجاسة فعلم بها بعد الصلاة أنّ الأقوى أنّه لا يعيد مطلقاً، أي لا في الوقت ولا في خارجه؛ تمسّكاً بعموم حديث «لا تعاد»[4].

وقال السيد الخوئي: «إذا كان عمل العامي مخالفاً للواقع لفقده شيئاً من الأجزاء والشرائط غير الركنيّين، كما إذا أتى بالتسبيحات الأربع مرّة واحدة، أو صلّى من دون سورة وقد أفتى المجتهد الفعلي بوجوب التسبيحات ثلاث مرّات، أو بوجوب السورة في الصلاة، فالصحيح عدم وجوب الإعادة والقضاء إذا لم يكن ملتفتاً حال عمله ومتردّداً في صحّته حين

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٠.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٢٠. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٩٣. قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٤٢.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٧٧.

اشتغاله به؛ وذلك لحديث «لا تعاد»[1].

واستدلّ على ذلك المحقّق النائيني:

أوّلاً: بأنّ المراد من الإعادة إمّا معناها العرفي وهو إتيان الفعل ثانياً مطلقاً، سواء كان في الوقت أو في خارجه كما هو الظاهر، أو معناها الاصطلاحي أعني فعل الشيء في وقته ثانياً مقابل القضاء، بمعنى فعله في خارج الوقت، وعلى كلّ تقدير يشمل الحديث القضاء أيضاً، أمّا على الأوّل فواضح، وأمّا على الأخير فلأنّ نفي الإعادة في الوقت مستلزم لنفي القضاء في خارجه بالفحوى.

وثانياً: بأنّ القضاء مترتّب على فوت الأداء، ودليل نفي الإعادة يثبت عدم الفوت، وكون المأتي به الناقص هو المكلّف به في الوقت، ومعه فلا يثبت القضاء بدليله[2].

وحاصل هذا الاستدلال يرجع إلى وجوه ثلاثة لإثبات نفي الإعادة قضاءً:

١ ـ حمل الإعادة في الحديث على المعنى اللغوي، فيشمل تكرار العمل ولو بعد الوقت.

٢ ـ الفحوى العرفية والفقهية على تقدير اختصاص الإعادة فيه بتكرار العمل في الوقت، فإنّه إذا كانت الإعادة في الوقت منفيّة بالإخلال بالأجزاء غير الركنية، فالقضاء خارج الوقت منفيّ بالأولوية.

٣ ـ إنّ نفي الإعادة في داخل الوقت يوجب ارتفاع موضوع القضاء خارجه[3].

وبتعبير آخر: أنّ ظاهر الحديث ـ كما تقدّم سابقاً ـ هو الإرشاد إلى تقييد أدلّة الأجزاء والشرائط بحال التذكّر وعدم النسيان أو الجهل واقعاً، وأنّ المأمور به فيها مقيّد بذلك، فلا موضوع للفوت والقضاء.

٩ـ كفاية تجاوز المحل في جريان القاعدة:

لا يشترط في جريان القاعدة الفراغ من الصلاة، بل يكفي تجاوز محلّ التدارك، وذلك بالدخول في الركن أو انتهاء الفعل الذي يجب فيه المنسي، كمن نسي الذكر في الركوع أو السجود حتى رفع رأسه[4].

من هنا قال الفقهاء بأنّ من نسي قراءة

---

(١) الاجتهاد والتقليد: ٣٢١.
(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٢٠.
(٣) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٤٢.
(٤) قاعدة لا تعاد (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٤٠.

الحمد أو قراءة السورة أو أبعاضهما حتى ركع ثمّ تذكّر، أو نسي الذكر في الركوع أو في السجود حتى رفع رأسه ثمّ تذكّر، صحّت صلاته ولا تجب عليه الإعادة[1].

قال المحقّق الحلّي: «وإن أخلّ بواجب غير ركن فمنه ما يتمّ معه الصلاة من غير تدارك، ومنه ما يتدارك من غير سجود، ومنه ما يتدارك مع سجدتي السهو، فالأوّل من نسي القراءة أو الجهر أو الإخفات في مواضعهما، أو قراءة الحمد أو قراءة السورة حتى ركع، أو الذكر في الركوع، أو الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه، أو رفع الرأس، أو الطمأنينة فيه حتى سجد، أو الذكر في السجود، أو السجود على الأعضاء السبعة أو الطمأنينة فيه حتى رفع رأسه، أو رفع رأسه من السجود، أو الطمأنينة فيه حتى سجد ثانياً...»[2].

وقال السيّد اليزدي: «لو نسي ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته، وحينئذٍ فإن لم يبق محلّ التدارك وجب عليه سجدتا السهو للنقيصة... وإن بقي محلّ التدارك وجب العود للتدارك، ثمّ الإتيان بما هو مرتّب عليه ممّا فعله سابقاً، وسجدتا السهو لكلّ زيادة، وفوت محلّ التدارك إمّا بالدخول في ركن بعده على وجه لو تدارك المنسي لزم زيادة الركن، وإمّا بكون محلّه في فعل خاص جاز محلّ ذلك الفعل، كالذكر في الركوع والسجود إذا نسيه وتذكّر بعد رفع الرأس منهما، وإمّا بالتذكّر بعد السلام الواجب، فلو نسي القراءة أو الذكر أو بعضهما أو الترتيب فيهما أو إعرابهما أو القيام فيهما أو الطمأنينة فيه، وذكر بعد الدخول في الركوع، فات محلّ التدارك فيتمّ الصلاة»[3].

واستدلّوا على ذلك بحديث «لا تعاد»، ولم يشترطوا في جريانه الفراغ من الصلاة، بل اكتفوا بتجاوز المحلّ[4].

قال السيّد الخوئي في مقام الاستدلال على ما ذكره السيد اليزدي: «لحديث «لا تعاد» الشامل لكافّة الأجزاء والشرائط

---

(١) المختصر النافع: ٦٨. القواعد ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٤. الإرشاد ١: ٢٦٨ ـ ٢٦٩. جامع المقاصد ٢: ٤٨٨. المسالك ١: ٢٨٤. المدارك ٤: ٢٣١. الرياض ٤: ٢١٢ ـ ٢١٣. مستند الشيعة ٧: ١١٣.

(٢) الشرائع ١: ١١٥.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٢١٩، م ١٨.

(٤) المدارك ٤: ٢٣٢. الرياض ٤: ٢١٣. مستند الشيعة ٧: ١١٤. مصباح الفقيه (الصلاة): ٥٤٦ (حجرية). مستمسك العروة ٧: ٤٠٩.

غير الركنية، فما خرج عنه بالدليل الخاص ـ كالتكبير ونحوه ـ يلتزم به، وفيما عداه يتمسّك بإطلاق الحديث القاضي بالصحّة، وحينئذٍ فإن بقي محلّ التدارك رجع وتدارك، وإلّا مضى في صلاته»[1].

وقال السيد الگلبايگاني: «إنّ الظاهر من الإعادة هو الإتيان ثانياً بعد تمام العمل، فلا يعمّ اللفظ بظاهره الاستئناف في الأثناء، ولكن استعماله في الأعم شائع في الأخبار وفي لسان المتشرّعة، مضافاً إلى شهادة تعليل عدم الإعادة في الخبر بأنّ «القراءة سنّة، والتشهد سنّة، ولا تنقض السنة الفريضة»[2]، فإنّه ظاهر في أنّ تركه سهواً لكونه سنّة لا تنقض الفريضة حين حصوله، لا أنّه مراعى بإتمام العمل»[3].

١٠ ـ المستثنيات في حديث «لا تعاد» ومقدار الاستثناء:

قد استثنيت في حديث «لا تعاد» أُمور خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود، والبحث عمّا هو الواجب في كلّ واحد منها يقع في محلّه، وإنّما الكلام هنا في المقدار المستثنى منها في حديث «لا تعاد»، فنتكلّم في كلّ واحد منها حسب الترتيب:

الأوّل ـ الطهور:

والبحث أوّلاً في المراد من الطهور، فهل هو مطلق الطهارة ـ سواء كانت من الحدث أو من الخبث، فيشملهما معاً ـ أو أنّه يختصّ بالطهارة من الحدث؟

قد يقال بإطلاق الحديث وشموله الطهور المستثنى فيه للطهارة من الخبث أيضاً الذي هو شرط في الصلاة[4]، وهو مذكور في القرآن أيضاً[5] بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[6]، ولا أقل من الإجمال واحتمال ذلك، فلا يمكن التمسّك بإطلاق المستثنى منه في الحديث للإخلال بالطهارة الخبثية، والحكم بعدم الإعادة بالإخلال بها، باعتبار سريان إجمال المستثنى إلى المستثنى منه لا محالة[7].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٨٤ ـ ٨٥.
(٢) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.
(٣) إفاضة العوائد ٢: ٢١٣ ـ ٢١٤.
(٤) مصباح الفقيه ٢: ٢٠٣. جامع المدارك ١: ٢٢٠. ونقله عن السيّد الشهيد الصدر في قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٦.
(٥) الخلل في الصلاة (الخميني): ٢٢٠.
(٦) المدّثر: ٤.
(٧) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٢٣.

والمشهور استظهروا من الطهور في الحديث خصوص الطهارة من الحدث[1].

وقد استدلّ عليه بوجوه:

الأوّل: أنّ من يراجع ألسنة الروايات واستعمالات كلمة (الطهور) فيها يلاحظ أنّها تطلق على الطهارة المضافة إلى المكلّف بما هو إنسان، لا الطهارة الخبثية التي هي صفة للثوب أو الجسد، ويعبّر عنه غالباً بالنظافة أو الطهارة لا الطهور، فلا يبعد دعوى الاطمئنان بانصراف كلمة الطهور في استعمالات الشارع، خصوصاً في باب الصلاة إلى الطهارات الثلاث التي صرّح بها القرآن الكريم في آيات عديدة جعلتها شرطاً للقيام إلى الصلاة، فشيوع استعمال الطهور في الطهارة الحدثية بالخصوص ـ التي اعتبرت حالة باقية للإنسان، ولهذا يقال: هو على طهور ـ وارتكازية أمر القرآن الكريم بذلك في آيات واضحة صريحة يوجبان انصراف عنوان الطهور في هذه الروايات إلى خصوص الطهارة الحدثية وانسباقها منه[2].

الوجه الثاني: أنّ الطهور مردّد بين معانٍ أقربها المطهِّر، ولهذا أطلق على الماء عنوان الطهور، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[3]، والتراب أحد الطهورين، وإطلاقه في باب الطهارة الحدثية ليس بلحاظ الطهارة الحاصلة، بل على الأفعال المحقّقة للطهارة من الغسل أو الوضوء أو التيمّم، حيث إنّ هذه الأفعال تكون مطهِّرة للإنسان، فمعنى الطهور والكون على طهور ـ كالكون على الوضوء والغسل ـ اعتبار شرعي لبقاء نفس ذلك المطهّر.

وعلى هذا يقال: إرادة الطهارة الخبثية من الطهور في هذه الروايات إن كان على أساس التمسّك بإطلاق الطهور ـ بمعنى استعماله في الطهارة ـ فقد عرفت أنّه على خلاف معناه الأصلي، وإن كان على أساس شرطية مطلق المطهِّر الأعمّ من الغسل أو الوضوء أو التيمّم في رفع الحدث والغسل في رفع الخبث، حيث إنّ فعل

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٢٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٤٩. (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٦.

(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٦.

(٣) الفرقان: ٤٨.

الغسل مطهّر أيضاً، فمن الواضح أنّ الشرط في الصلاة في باب الحدث نفس الفعل المطهّر، بخلاف الشرط في الصلاة في باب الخبث، فإنّ الشرط طهارة الثوب والبدن لا الغسل، ولهذا لو تحقّق ذلك بأيّ سبب كان مجزياً أيضاً.

والحاصل: فعل التطهّر ليس شرطاً في باب الخبث للمصلّي، وإنّما الشرط النتيجة وهو طهارة الثوب حين الصلاة بخلاف الحدث، فإذا كان الطهور بمعنى المطهّر لم يكن شاملاً للطهارة الخبثية، وأمّا حمله على إرادة الماء كناية عن شرطية استعماله في الصلاة في رفع الحدث والخبث معاً فبعيد غايته، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ الطهارة من الحدث قد تكون بالتراب لا الماء[1].

الوجه الثالث: أنّه بقرينة ما ورد في ذيل القاعدة وفي الروايات الأُخرى التي استدلّ بها فيما تقدّم يظهر أنّ الكبرى المقصودة هي لزوم إعادة الصلاة في الإخلال بما يكون مفروضاً في الصلاة من قبل الله سبحانه في القرآن الكريم دون ما يكون سنّة، ومن الواضح أنّ الطهارة من الخبث لا شاهد على اعتبارها في الصلاة من الكتاب الكريم عدا ما يتوهّم في مثل قوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[2]، إلّا أنّ الظاهر منه إرادة تقصير الثياب وتشميرها، كما ورد ذلك في تفسيرها في حديث الأربعمئة، كما أنّه فسّر بتزكية النفس والأفعال من الرذائل، ولو فرض إرادة الطهارة من الخبث فلا دليل على النظر فيها إلى خصوص الصلاة ليكون دليلاً على كون الطهارة من الخبث ممّا فرضه الله واعتبره في الصلاة، ومجرّد ذكر التكبير لله قبلها لا يدلّ على إرادة الصلاة، خصوصاً وأنّ النظر لو كان إلى ذلك لكان اللازم بيان ذلك بنحو الشرطية، كما ورد في الطهارة الحدثية[3].

وقال الإمام الخميني: «إنّ ما يمنعنا عن القول بعموم مستثنى (لا تعاد) للطهارة عن الخبث هو عدم وجدان من يوافقنا من الأعلام وأهمّية الطهارة عن الحدث في الشرع، وارتكاز المتشرّعة، دون الطهارة

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٧.
(٢) المدّثّر: ٤.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٤٨. قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٨.

عن الخبث التي يسامح فيها حتى أنّه يجوز إيجاد ما يوجب الشكّ فيها»[1].

واحتمل الشيخ الأنصاري احتمالاً غير بعيد إرادة مطلق استعمال الطهور لرفع الحدث والخبث، كما يومئ إليه قوله عليه السلام في رواية أُخرى[2]: «لا صلاة إلّا بطهور، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار... وأمّا البول فلابدّ من غسله»[3].

فبناءً على القول المشهور من أنّ المراد من الطهور هو خصوص الطهارة من الحدث، فالطهارة من الخبث يكون داخلاً في عقد المستثنى منه، فبمقتضى هذا الحديث لا تعاد الصلاة من الإخلال بها لا عن عمد.

نعم، ما ثبت من لزوم إعادة الصلاة في النجاسة الخبثية إذا كان عن نسيان يكون تقييداً لإطلاق عقد المستثنى منه[4].

فيفصّل بين الإخلال بها عن جهل فلا تجب الإعادة، وبين الإخلال بها عن نسيان فتجب الإعادة كما في العروة[5]، وتحقيقه في محلّه.

(انظر: طهارة)

الثاني ـ الوقت:

وأمّا الإخلال بالوقت فإن وقع تمام الصلاة في غير الوقت فلا إشكال في بطلانها؛ لانتفاء الشرط ولصحيحة «لا تعاد».

ولو وقع بعضها في الوقت بأن دخل الوقت في أثنائها فكذلك؛ لأنّ الوقت شرط لكلّ جزء من أجزائها على نحو العامّ الاستغراقي، فبانتفائه ولو في جزء واحد تبطل الصلاة على القاعدة؛ ولإطلاق عقد المستثنى في الحديث[6].

قال المحقّق النجفي: «أمّا لو صلّى قبل دخول الوقت نسياناً فدخل عليه في أثنائها فالمتّجه البطلان، وفاقاً للمشهور، بل عن التذكرة الإجماع عليه؛ لعدم ثبوت عذريّة النسيان في رفع شرطية الوقت المستفادة من نحو خبر أبي بصير[7]

---

(١) الخلل في الصلاة (الخميني): ٢٢٥.
(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٩٧.
(٣) الوسائل ١: ٣١٥، ب ٩ من أحكام الخلوة، ح ١.
(٤) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٤٨.
(٥) العروة الوثقى ١: ١٨٩، ١٩٢.
(٦) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٢٣.
(٧) الوسائل ٤: ١٦٨، ب ١٣ من المواقيت، ح ٧.

السابق وغيره، كقوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة»، وشبهه، فتبقى أصالة الشغل حينئذٍ بحالها»[1].

وقال السيّد الحكيم ـ في التعليق على قول السيّد اليزدي: «لا يجوز الصلاة قبل دخول الوقت، فلو صلّى بطلت»[2] ـ: «بلا خلاف ولا إشكال، ويقتضيه ـ مضافاً إلى ما دلّ على اعتبار الوقت ـ رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «من صلّى في غير وقت فلا صلاة له»[3]، وحديث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[4]»[5].

وكذلك تمسّك بعقد المستثنى في حديث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» في بطلان الصلاة ووجوب إعادتها لو صلّى متيقّناً لدخول الوقت أو ظانّاً به بالظنّ المعتبر، ثمّ تبيّن وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت.

وأمّا لو دخل في الصلاة باعتقاد دخول الوقت أو للظنّ المعتبر ـ كشهادة عدلين ـ ثمّ تبيّن أنّه قد دخل عليه الوقت في أثناء الصلاة فقد دلّت بعض الروايات الخاصّة على الصحّة والإجزاء[6].

(انظر: صلاة)

الثالث ـ القبلة:

وأمّا القبلة فمقتضى الأصل المستفاد من إطلاق ما دلّ على شرطية القبلة الإعادة في الوقت وخارجه بأدنى انحراف[7]، وقد استدلّ عليه أيضاً بإطلاق عقد المستثنى في حديث «لا تعاد». وهذا فيما إذا كان الانحراف أكثر ممّا بين المشرق والمغرب ممّا لا إشكال فيه. وأمّا الانحراف بينهما فقد دلّت بعض الروايات الخاصة على الصحة في الجملة.

قال المحقّق النجفي: «لعلّ صحيح زرارة[8] الذي هو بعض الأصل المزبور كالصريح في تناول النسيان؛ ضرورة كون المراد فيه: لا تعاد الصلاة إلّا من فوات خمسة عمداً أو سهواً، وإلّا لم يكن لها

(١) جواهر الكلام ٧: ٢٨٠.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٢٧٦، م ١.
(٣) الوسائل ٤: ١٦٨، ب ١٣ من المواقيت، ح ٧.
(٤) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.
(٥) مستمسك العروة ٥: ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٦) انظر: العروة الوثقى ٢: ٢٧٨، م ٣. مستمسك العروة ٥: ١٥٥.
(٧) جواهر الكلام ٨: ٣٤ ـ ٣٥.
(٨) الوسائل ٤: ٣١٢، ب ٩ من القبلة، ح ١.

خصوصية على ما يجب الإعادة بفواته عمداً، وهو جميع واجبات الصلاة»[1].

وقال المحقّق النائيني: «وقع الخلاف في وجوب الإعادة على الناسي لها مع تبيّن وقوع صلاته بين المشرق والمغرب، فقيل بأنّه يجب عليه الإعادة بعموم عقد المستثنى من (لا تعاد)، وظهور ما دلّ على عدم الإعادة إذا كان الخطأ فيما بين المشرق والمغرب في غير الناسي، إلّا أنّ الأقوى عدم وجوب الإعادة [عليه]؛ لإطلاق بعض الأخبار الدالّة على عدم وجوبها، مثل قوله عليه السلام: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[2]، بعد صرفه عن العالم بجهة القبلة، ومنه يظهر أنّ خروجه عن عموم (لا تعاد) إنّما يكون على وجه الحكومة لا التخصيص»[3].

وتفصيل المسألة في مصطلح (استقبال، قبلة).

الرابع ـ الركوع:

وأمّا الركوع فلا شكّ في كونه ركناً في الصلاة، بمعنى أنّ الإخلال به عمداً أو سهواً موجب للبطلان.

وقد استدلّ على ذلك[4] بالمستثنى في حديث «لا تعاد»[5].

قال السيّد الخوئي في مسألة نسيان الركوع والتذكّر بعد السجدتين: «مقتضى حديث «لا تعاد» حينئذٍ هو البطلان أيضاً؛ للزوم الإخلال بالركن زيادة أو نقيصة على تقديري التدارك وعدمه؛ لاستلزام زيادة السجدتين على الأوّل ونقص الركوع على الثاني... فالمتعيّن هو القول بالبطلان مطلقاً كما عليه المشهور»[6]، بل المجمع عليه بطلان الصلاة بذلك؛ لتحقّق الركن وهو مجموع السجدتين، وعدم إمكان تدارك الركن المنسي وهو الركوع[7].

وأمّا لو تذكّر بعد سجدة واحدة فيأتي قريباً.

وأمّا زيادة الركوع السهوية فقال السيّد

(١) جواهر الكلام ٨: ٣٥ ـ ٣٦.
(٢) الوسائل ٤: ٣١٤، ب ١٠ من القبله، ح ١.
(٣) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢ ـ ٤٢٣ ـ ٤٢٤.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٦.
(٥) الوسائل ٥: ٤٧٠ ـ ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٦١.
(٧) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٤.

الخوئي أيضاً: «المعروف والمشهور بطلان الصلاة بها، بل ادّعي عليه الإجماع في كلمات غير واحد، فالحكم كأنّه من المسلّمات»[1].

الخامس ـ السجود:

وأمّا السجود فالواجب في كلّ ركعة سجدتان، وهما معاً ركن في الصلاة تبطل بالإخلال بهما من كلّ ركعة، عمداً أو سهواً[2]، وقد ادّعي عليه الإجماع ونفي الخلاف[3].

واستدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ بحديث «لا تعاد»[4]؛ لأنّ السجود أحد الخمسة المذكورة في عقد الاستثناء الدالّ على لزوم إعادة الصلاة بالإخلال بها.

وأمّا الإخلال بسجدة واحدة فإن كان عمداً فلا إشكال في بطلان الصلاة بذلك، وأمّا الإخلال بها سهواً فلا تبطل الصلاة بذلك، سواء كان من ناحية الزيادة أو النقيصة[5]؛ لما دلّ عليه من الرويات، وقد استفيد منها قاعدة سمّوها بقاعدة (لا تعاد) الصغير، الدالّة على نفي إعادة الصلاة من الإخلال بسجدة، وهذا ما يقع الكلام فيه في العناوين التالية.

١١ـ شمول القاعدة للنافلة:

قد صرّح بعض الفقهاء ببطلان صلاة النافلة بنقصان الركن فيها كالفريضة؛ مستدلاً بقاعدة (لا تعاد) من ناحية شمول المستثنى فيها للنافلة، حيث قال: «لا ينبغي الإشكال في البطلان بنقصان الأركان كما في الفريضة، فإنّ إجزاء الناقص عن الكامل يحتاج إلى الدليل ولا دليل عليه، بل مقتضى إطلاق الأدلّة التي منها: حديث «لا تعاد»، وكذا قوله عليه السلام «لا تعاد الصلاة من سجدة وإنّما تعاد من ركعة»[6]، أي من ركوع، بعد كون موضوع الحكم مطلق الصلاة الأعم من الفريضة والنافلة هو البطلان في كلا الموردين بمناط واحد»[7].

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٤٩.

(٢) الشرائع ١: ٨٦. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٩٤ ـ ٩٥.

(٣) جواهر الكلام ١٠: ١٢٧. مستمسك العروة ٦: ٣٤٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٠: ١٢٧. مستمسك العروة ٦: ٣٤٥.

(٥) مستمسك العروة ٧: ٣٨٢. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٩٥، ٩٧.

(٦) الوسائل ٦: ٣١٩، ب ١٤ من الركوع، ذيل الحديث ٢.

(٧) مستند العروة (الصلاة) ٧: ٧٦.

وأمّا زيادة الركن في النافلة فقد يقال بأنّها مبطلة أيضاً كالنقيصة؛ مستدلاً عليه بصحيحة أبي بصير أو موثّقته عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»[1]، حيث دلّت على البطلان بالزيادة لكن خرج منها زيادة ما عدا الأركان بمقتضى حديث «لا تعاد»، فتختصّ بزيادة الأركان عمداً أو سهواً، كانت الصلاة فريضة أو نافلة؛ عملاً بالإطلاق[2].

إلّا أنّ هذا الإطلاق قد قيّد بخبر صيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصلّي الركعتين من الوتر، ثمّ يقوم فينسى التشهّد حتى يركع فيذكر وهو راكع، قال: «يجلس من ركوعه يتشهّد ثمّ يقوم فيتمّ»، قال: قلت: أليس قلت في الفريضة: إذا ذكره بعد ما ركع مضى في صلاته، ثمّ سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهّد فيهما؟ قال: «ليس النافلة مثل الفريضة»[3]، فإنّها دلّت على أنّ الزيادة المستلزمة من التدارك غير قادحة في النافلة؛ لعدم كونها مثل الفريضة، إلّا أنّ هذه الرواية قاصرة السند؛ لضعفها بالصيقل[4].

ويمكن أن يقيّد ذلك الإطلاق بصحيحة الحلبي، قال: سألته عن رجل سها في ركعتين من النافلة، فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة، فقال: «يدع ركعة ويجلس ويتشهّد ويسلّم، ثمّ يستانف الصلاة بعد[ه]»[5].

وهذه الرواية واضحة الدلالة، فإنّها واردة فيمن أراد أن يصلّي عدّة ركعات كثمان ركعات نافلة الزوال أو نافلة الليل ـ مثلاً ـ التي هي ركعتان ركعتان، فشرع في صلاة أُخرى بزعم فراغه من الأُولى ولم يتذكّر أنّه نسي التشهّد والتسليم إلّا بعد الدخول في الركوع، وقد حكم بإلغاء ما بيده وتتميم الأُولى، ثمّ استئناف الأُخرى وإن استلزم التتميم زيادة الركن؛ لعدم البأس بها في النافلة[6].

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣١، ب ١٩ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٢.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٧: ٧٧.
(٣) الوسائل ٦: ٤٠٤، ب ٨ من التشهّد، ح ١.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٧: ٧٩ ـ ٨٠، ٨١.
(٥) الوسائل ٨: ٢٣١، ب ١٨ من الخلل الواقع في الصلاة، ح ٤.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٧: ٨١ ـ ٨٢.

ومن هنا يتّجه التفصيل في النافلة بين نقصان الركن فتبطل، وبين زيادته فلا تبطل[1].

(انظر: نافلة)

١٢ـ العلاقة بين (لا تعاد) وحديث الرفع:

نقل عن الشيخ الطوسي الحكم بنفي الإعادة عن ناسي الاستقبال كالظانّ[2]؛ مستدلاً عليه بحديث رفع الخطأ والسهو والنسيان[3].

وأُجيب عنه بأنّ قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ـ: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود»[4] ـ حاكم على هذا الحديث، فإنّ مورده السهو؛ ضرورة عدم اختصاص الإخلال العمدي بهذه الخمسة، فلا يعارضه عموم حديث رفع الخطأ كما لا يخفى[5].

وقد يقال بالتعارض بين عقد المستثنى في القاعدة وبين إطلاق حديث رفع النسيان؛ لنسيان أحد الأركان، بناءً على أنّه رفع واقعي لا ظاهري، كما هو المشهور، وتطبيق ذلك على الجزئية والشرطية وإثبات صحّة الناقص بأدلّة سائر الأجزاء والشرائط؛ لكون الحديث بمثابة الاستثناء لأدلّة الأجزاء والشرائط، والتعارض بنحو العموم من وجه؛ لعدم شمول حديث الرفع لصورة الإخلال العمدي بالركن، بخلاف إطلاق المستثنى في القاعدة[6].

وأُجيب عن هذا التعارض:

أوّلاً: بعدم صحّة تطبيق حديث الرفع بلحاظ الأحكام الوضعية من الجزئية أو الشرطية[7].

وثانياً: بأنّه لو فرض صحّة التطبيق المذكور فإنّما يصحّ فيما إذا كان النسيان مستوعباً، وإلّا لم يكن الواجب أو الجزء منسيّاً؛ لأنّه عبارة عن جامع الفعل في الوقت لا في خصوص زمن النسيان،

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٣٥١.
(٢) نقله عنه في المدارك ٣: ١٥٣. وانظر: النهاية: ٦٤.
(٣) انظر: الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس.
(٤) الوسائل ٦: ٤٠١، ب ٧ من التشهّد، ح ١.
(٥) مصباح الفقيه ١٠: ١٨٠.
(٦) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٨.
(٧) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٨.

فلا يصحّ التمسّك بحديث الرفع لرفع الجزئية أو الشرطية لمن لا يكون نسيانه مستوعباً، كما لا يصحّ التمسّك به لرفع الأمر والتكليف بالأكثر أيضاً، بناءً على ما هو الصحيح من كونه رفعاً للتنجّز لا للفعلية[1].

وثالثاً: بأنّ القاعدة أخصّ مطلقاً من حديث الرفع؛ إمّا لاختصاصها في نفسها بغير العمد كما تقدّم وجهه، أو لعدم إمكان تخصيصها بصورة العمد؛ لأنّه في موارد العمد لا فرق بين الخمسة وغيرها من القيود، بخلاف حديث الرفع فإنّه يمكن تخصيصه بغير الأركان من سائر الواجبات المشكوكة، بل سائر التكاليف[2]. وهذا هو مقصود من قال بحكومة القاعدة في المقام.

١٣ـ حكومة القاعدة على الأدلّة الأوّلية:

لا يخفى أنّ مقتضى القاعدة هو ثبوت جزئية الأجزاء الواجبة للصلاة وشرطية الشرائط للصلاة في كلّ حالات المكلّف، سواء في حال العلم بها أو الجهل بها أو النسيان والسهو عنها أو أيّ حالة أُخرى؛ تمسّكاً بإطلاق دليل جزئية الجزء أو دليل شرطية الشرط، لكن بعد ورود حديث «لا تعاد»[3] الدالّ على نفي إعادة الصلاة بالإخلال بما عدا الأركان منها يكون الحديث حاكماً على إطلاق أدلّة تلك الأجزاء والشرائط ومقدّماً عليها؛ لأنّه ـ مضافاً إلى كونه أخصّ منها ـ يكون ناظراً إلى الأجزاء والشرائط المعتبرة في الصلاة ومبيّناً لمقدار اعتبارها، وهذا من أوضح ألسنة حكومة أحد الدليلين على الآخر ونظره إليه، كما هو محقّق في محلّه من علم الأُصول.

قال المحقّق الهمداني في مسألة نسيان الصلاة على النبي وآله عليهم السلام في التشهّد: «إنّ مقتضى الأصل بطلان الصلاة بنسيان الصلاة على النبي وآله عليهم السلام؛ لقاعدة انتفاء الكلّ بانتفاء جزئه... [لكنّها] محكومة في باب الصلاة بخبر «لا تعاد» وغيره ممّا دلّ على عدم بطلان الصلاة بنسيان ما عدا الأركان، فإنّها تدلّ على عدم بطلان الصلاة بنسيان التشهّد من أصله، كما هو

(١) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٨.
(٢) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٨.
(٣) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.

صريح الخبر المزبور فضلاً عن شيء من أجزائه»[1].

وقال المحقّق النائيني: «لو لم يكن لنا حديث «لا تعاد» كان مقتضى القاعدة بطلان الصلاة، وخروج تلك القطعة عن الزمان الذي وقعت الصلاة الفاقدة للجزء فيه عن دائرة سعة التكليف، ووقوع التكليف فيما عدا ذلك الزمان؛ لأنّ المطلوب صرف الوجود والمكلّف متمكّن من صرف الوجود بعد التذكّر وسعة الزمان. هذا ما تقتضيه القاعدة الأوّلية، ولكن بعد ورود حديث «لا تعاد» وحكومته على أدلّة الأجزاء والشرائط يكون مقتضى القاعدة صحّة الصلاة وعدم وجوب الإعادة إذا كان المنسي غير الأركان... فحديث «لا تعاد» بلازمه ينفي جزئية المنسي، ويكون مخصّصاً لما دلّ على جزئيته بقول مطلق حتى في حال النسيان، ويجعلها مقصورة بحال العمد وما يلحق به من الجهل؛ كلّ ذلك لأجل حكومة (لا تعاد) على الأدلّة الأوّلية، ومعلوم أنّ نتيجة كلّ حكومة هي التخصيص»[2].

وقال السيّد الخميني: «دليل (لا تعاد) حاكم على جميع أدلّة اعتبار الشروط بألسنتها المختلفة، مثل: (لا تجوز) و (لا تحلّ) و (يحرم) و (نهى عن فلان) حتى على مثل قوله عليه السلام: «الصلاة فاسدة، لا يقبل الله تلك الصلاة»[3]، فإنّ العنوانين [أي عنوان الفساد وعنوان عدم القبول] أيضاً كناية أو كاشفة عن فقد الشرط... فقوله: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[4] ناظر إلى الأدلّة المثبتة للصلاة شيئاً، شطراً أو شرطاً أو قاطعاً ومانعاً، كأنّه قال: لا تعاد الصلاة من قبل خلل إلّا من الخلل في الخمسة، ولا إشكال في أنّ مناط الحكومة موجود فيه، وليس مفاد (لا تعاد) لا يشترط في الصلاة كذا، بل مفاده أنّ الصلاة لا تعاد من قبل ترك شرط أو جزء أو إيجاد مانع أو قاطع فيها عدا الخمسة، ولا يكون الإخلال بها مضرّاً... وكيف كان، لا ينبغي التفوّه بعدم الحكومة كما هو واضح»[5].

وقال السيّد الخوئي في مسألة اقتداء

(١) مصباح الفقيه (الصلاة) ٢: ٥٥٠ (حجرية).
(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥.
(٣) انظر: الوسائل ٤: ٣٤٥، ب ٢ من لباس المصلّي، ح ١.
(٤) الوسائل ٤: ٣١٢، ب ٩ من القبلة، ح ١.
(٥) الخلل في الصلاة (الخميني): ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

المأموم بمن يختلف معه اجتهاداً أو تقليداً فيما يجب في الصلاة، كمن يرى وجوب الذكر الخاص في الركوع والسجود فيقتدي بمن يرى كفاية مطلق الذكر: «ففي أمثال هذه الموارد يصحّ الاقتداء؛ لصحّة صلاة الإمام حينئذٍ لدى كلّ من الإمام والمأموم حتى واقعاً بحيث لو انكشف الحال وتبدّل رأي الإمام لم تجب عليه الإعادة؛ لحديث «لا تعاد» الحاكم على الأدلّة الأوّلية، والموجب لاختصاص الجزئية والشرطية فيما عدا الأركان ـ أعني: الخمسة المستثناة ـ بحال الذكر والعلم، وسقوطها في ظرف السهو أو الجهل القصوري... فالصلاة الصادرة عن الإمام وإن كانت باطلة بحسب الجعل الأوّلي في نظر المأموم؛ لفقدان الجزء أو الشرط، لكنّها محكومة بالصحّة الواقعية بحسب الجعل الثانوي، المستفاد من حديث: «لا تعاد»»[1].

٧ ـ قاعدة (لا تعاد) الصغير:

ذكروا أنّ من أخلّ في صلاته بسجدة واحدة نسياناً بزيادة أو نقيصة لا تبطل صلاته[2]، وقد ادّعي استفاضة النصوص الدالّة على ذلك[3]، وسمّي ذلك بقاعدة (لا تعاد) الصغير[4].

ومفاد تلك القاعدة نفي إعادة الصلاة من ناحية الإخلال بخصوص السجدة الواحدة، كما أنّ مفاد قاعدة (لا تعاد) الكبير كان نفي إعادة الصلاة من ناحية الإخلال بكلّ زيادة ونقيصة سهواً في غير الأركان.

ومن تلك الروايات خبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلّى فذكر أنّه زاد سجدة، قال: «لا يعيد صلاة من سجدة، ويعيدها من ركعة»[5].

وخبر عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شكّ فلم يدرِ أسجد

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢/٥: ٣٥٠.

(٢) الشرائع ١: ٨٦. جواهر الكلام ١٠: ١٣٠. العروة الوثقى ٣: ٢١٤، م ١١. الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ١٩٨.

(٣) جواهر الكلام ١٠: ١٢٩.

(٤) الصلاة (النائيني، تقريرات الآملي) ٢: ٤٢٥. مهذّب الأحكام ٨: ١٨٨. قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٣.

(٥) الوسائل ٦: ٣١٩، ب ١٤ من الركوع، ح ٢.

ثنتين أم واحدة، فسجد أُخرى ثمّ استيقن أنّه قد زاد سجدة، فقال: «لا والله، لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة»، وقال: «لا يعيد صلاته من سجدة، ويعيدها من ركعة»[1].

وقد ادّعي اعتضادهما بالشهرة العظيمة بين الفقهاء التي كادت تكون إجماعاً[2].

فلا إشكال في أصل مسألة صحّة الصلاة بزيادة سجدة واحدة أو نقيصتها لا عن عمد، وإنّما البحث في أنّه هل يمكن تخريج ذلك على القاعدة بحيث لو كنا نحن وقاعدة (لا تعاد) الكبير من دون الروايات الخاصّة أيضاً هل كنّا نحكم بذلك أم لا؟ فيه قولان:

الأوّل: هو كون الصحّة في المقام على طبق القاعدة، والروايات الدالّة على ذلك مطابقة لها؛ لأنّ مفاد تلك القاعدة لزوم حفظ ما هو فرض من قبل الله سبحانه، والأركان الخمسة المذكورة إنّما ذكرت باعتبارها ممّا فرضه الله سبحانه كما دلّ عليه التعليل، فالمعيار ملاحظة ما هو المفروض من قبله، وعندئذٍ يمكن أن يقال: إنّ ما ثبت بالفرض الإلهي في القرآن الكريم ليس بأكثر من الأمر بأصل الركوع والسجود، وصرف وجودهما المتحقّق بالواحدة، فيكون مقتضى إطلاقه انحفاظ الفرض الإلهي بزيادة سجدة واحدة أو نقيصتها ما لم يدلّ دليل على دخالة السجدة الثانية في الفرض الإلهي، أو مانعية زيادة سجدة عن صحّتها.

ودليل وجوب سجدة ثانية في كلّ ركعة لا دلالة له على أكثر من لزومها، لا كونها بفرض الله سبحانه وتعالى، فيكون مقتضى إطلاق الأمر الإلهي بالسجود وشموله لمورد نقصان سجدة أو زيادتها تحقّق ما هو الفرض من ناحية هذا الركن وانحفاظه في الصلاة، وبالتالي يثبت بالملازمة أنّ الخلل المذكور ليس من ناحية فرض الله، بل من ناحية السنّة، فيدخل في إطلاق عقد المستثنى منه للقاعدة، فلا تجب عليه الإعادة.

إذاً فقاعدة (لا تعاد) الصغير ليست قاعدة أُخرى، بل هي تطبيق من تطبيقات قاعدة (لا تعاد) الكبير[3].

---

(١) الوسائل ٦: ٣١٩، ب ١٤ من الركوع، ح ٣.
(٢) جواهر الكلام ١٠: ١٢٩.
(٣) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٢.

القول الثاني: وهو للمحقّق النائيني، حيث ذهب إلى أنّ عدم إعادة الصلاة بزيادة سجدة واحدة أو نقصها لا عن عمد على خلاف قاعدة (لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة)، وأنّ الدليل الدال على أنّ الصلاة لا تعاد من سجدة يكون مخصّصاً للقاعدة[1].

واستدلّ عليه بأنّ مفاد حديث «لا تعاد» هو إعادة الصلاة من نقصان السجود الصادق على الواحدة أيضاً، فيكون الإخلال بالسجدة الواحدة داخلاً في عقد المستثنى، غايته أنّه قام الدليل على أنّه لو زاد سجدة سهواً، كما إذا سجد ثلاث سجدات بتخيّل أنّه سجد سجدة واحدة فأتى بالأُخرى، أو نقص سجدة سهواً بتخيّل أنّه سجد السجدتين، فهو غير مبطل ولا يجب إعادة الصلاة، فهذا الدليل يكون مخصّصاً لحديث «لا تعاد»، ولكن المقدار الذي خصص هو ما إذا زاد سجدة أو نقص سهواً[2].

ثمّ إنّه ذهب بعضهم إلى أنّه لابد من الاقتصار في الخروج عن تلك القاعدة على مورد التخصيص، وهو ما إذا زاد سجدة واحدة سهواً دون ما إذا نسي الركوع حتى سجد قبل الدخول في السجدة الثانية، فإنّه في مثل ذلك وإن كان يمكنه الرجوع وتدارك الركوع ثمّ الإتيان بسجدتين، ولا يلزم منه إلّا زيادة السجدة السابقة إلّا أنّ هذا خارج عن مورد الرواية؛ لعدم كون السجدة في أصلها سهوية، بل أصل الإتيان بها عمدي، وإنّما نشأ زيادتها عن السهو في أمر آخر وهو نسيان الركوع، فيبقى مثل هذا تحت إطلاق عقد المستثنى في القاعدة، فتجب الإعادة[3].

ويستفاد ذلك من كلام المحقّق النجفي، فإنّه ذكر في مسألة الإخلال بسجدة واحدة سهواً أنّه يجب الخروج عن إطلاق حديث: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»، بناءً على تعميمه لصورتي الزيادة والنقيصة، وإطلاق من زاد في صلاته، بما دلّ على عدم بطلان الصلاة بزيادتها، وهو قاعدة (لا تعاد) الصغير، وذكر خبر

(١) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ٢٠٠ ـ ٢٠١.
(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ٢٠٠ ـ ٢٠١.
(٣) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٣.

منصور ابن حازم[1] وعبيد بن زرارة[2] المتقدّمين، وعضَدَهما بالشهرة العظيمة بين الأصحاب[3].

بينما ذكر في مسألة نسيان الركوع حتى سجد أنّ بطلان الصلاة بذلك هو المشهور، واختاره وتمسّك له بعقد المستثنى من حديث «لا تعاد» وغيره، قال: «وعدم البطلان بزيادة السجدة مع عدم ترك الركوع لا يلزم منه صحّة ما نحن فيه، والقياس لا نقول به، فحينئذٍ لا يشمله قول أبي عبد الله عليه السلام في رجل استيقن أنّه زاد سجدة: «لا يعيد الصلاة من سجدة»[4]؛ لأنّ الظاهر أنّ المراد منه زيادة سجدة خاصة، لا ما إذا كانت الزيادة مع نسيان الركوع، بل هو من التخريج الذي لا نقول به، فتأمّل»[5].

ولكنّ السيّد الحكيم ـ مع أنّه ذهب إلى أنّ الحكم بعدم الإعادة بزيادة أو نقصان سجدة على خلاف القاعدة وأنّ ما دلّ على عدم إعادة الصلاة بالإخلال بسجدة واحدة مخصّص لحديث «لا تعاد» ـ لم يفرّق بين المسألتين في الحكم بصحّة الصلاة فيهما.

ففي مسألة زيادة الأجزاء غير الركنية ـ كسجدة واحدة سهواً ـ حكم بالصحّة، وادّعى نفي الخلاف في ذلك. واستدلّ عليه برواية منصور وعبيد المتقدّمتين[6].

وفي مسألة نسيان الركوع والتذكّر قبل الدخول في السجدة الثانية قال: إنّ مقتضى القواعد الأوّلية أنّه يتدارك الركوع، وأنّه لا قدح في زيادة السجدة سهواً، فلا مانع من فعله؛ لعدم فوات محلّه[7].

وكذا السيّد الخوئي، حيث ذكر في مسألة نسيان السجدة أنّه «لو كنّا نحن والحديث [أي حديث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»] ولم يكن في البين دليل آخر كان مقتضى الإطلاق الحكم بالبطلان لدى الإخلال بطبيعيّ السجود المنطبق على الواحد كالاثنين، ولكن الروايات المتقدّمة القاضية بعدم البطلان لدى نسيان السجدة

(١) الوسائل ٦: ٣١٩، ب ١٤ من الركوع، ح ٢.
(٢) الوسائل ٦: ٣١٩، ب ١٤ من الركوع، ح ٣.
(٣) جواهر الكلام ١٠: ١٢٩.
(٤) الوسائل ٦: ٣١٩، ب ١٤ من الركوع، ح ٢.
(٥) جواهر الكلام ١٢: ٢٤٤.
(٦) مستمسك العروة ٧: ٣٩٥.
(٧) مستمسك العروة ٧: ٣٩٧.

الواحدة توجب تقييد الحديث واختصاصه بنسيان السجدتين معاً»[1].

وفي مسألة نسيان الركوع والتذكر بعد الدخول في السجود، أو بعد رفع الرأس من السجدة الأُولى قبل الدخول في الثانية ذهب إلى أنّ مقتضى القاعدة الحكم بالصحّة؛ إذ لا يلزم من تدارك الركوع أيّ محذور عدا زيادة سجدة واحدة سهواً، ولا ضير فيها بعد أن لم تكن ركناً، وقد ورد أنّ الصلاة لا تعاد من سجدة واحدة، وإنّما تعاد من ركعة[2].

ويمكن أن يستدلّ على ذلك:

أوّلاً: أنّ إطلاق صحيح منصور بن حازم ـ: سألته عن رجل صلّى فذكر أنّه زاد سجدة، فقال عليه السلام: «لا يعيد الصلاة من سجدة، ويعيدها من ركعة»[3] ـ يشمل ما إذا كانت الزيادة بالنحو المذكور، فإنّ السهو والذكر مضافان إلى الزيادة لا إلى ذات السجدة، وما جاء به أوّلاً ـ بعد أن كان محلّ التدارك للجزء المنسي باقياً ـ يكون زيادة لا محالة؛ لعدم الأمر به، وبقاء الأمر بالجزء المنسي، ولزوم الإتيان به، والميزان في مبطلية الزيادة أن تكون بما هي زيادة عمدية، وهو فرع الالتفات إلى عنوان الزيادة، فلا تصدق في مورد كان الإتيان بها باعتقاد كونها هي المأمور به في محلّه، وهذا واضح، فلا فرق في شمول الرواية المذكورة بين نحوي الزيادة السهوية[4].

وثانياً: لو فرض عدم الإطلاق في تلك الروايات كفانا إطلاق عقد المستثنى منه في حديث «لا تعاد»؛ لدخوله فيه لا في عقد المستثنى ـ بناءً على ما تقدّم من عدم شموله للزيادة ـ فإنّه لا إشكال في التمسّك به في موارد السهو بهذا النحو؛ لعدم ورود عنوان السهو فيه، بل هو بحسب لفظه مطلق يشمل كافّة صور الإخلال غير العمدي أو السهوي، وهذا منه.

ولهذا لم يستشكل أحد في تطبيقها على زيادة غير الركن بهذا النحو، كمن أتى بالسورة قبل الحمد أو التسليم قبل التشهد، فإنّه يأتي بالحمد ثمّ سورة أُخرى

(١) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٨٦.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٣ ـ ٥٥.
(٣) الوسائل ٦: ٣١٩، ب ١٤ من الركوع، ح ٢.
(٤) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٤.

وبالتشهّد ثمّ التسليم، ويكون ما جاء به أوّلاً زيادة سهوية لا تعاد الصلاة منها[1].

أ ـ زيادة الركعة سهواً:

المعروف والمشهور[2] أنّ زيادة الركعة سهواً تستوجب البطلان مطلقاً[3]، بل أنّه ممّا لا خلاف فيه[4]، بل ادّعى في الغنية الإجماع عليه[5].

بينما ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه إن كان جلس آخر الرابعة بقدر التشهّد صحّت صلاته، وأنّ البطلان خاصّ بما إذا لم يجلس هذا المقدار[6].

والبحث في حكم هذه المسألة والروايات الواردة في المقام موكول إلى محالّه، إنّما الكلام هنا عمّا يقتضية حديث «لا تعاد»[7]، فهل يقتضي صحّة هذه الصلاة التي زيدت فيها ركعة سهواً أو لا؟

فقد يقال بأنّ مقتضاه الصحّة، سواء جلس عقيب الرابعة بمقدار التشهّد أم لم يجلس، وسواء تشهّد أم لم يتشهّد، بل حتى لو نسي السجدة الأخيرة أيضاً فزاد ركعة سهواً قبل الإتيان بها وبالتشهّد والسلام[8]؛ وذلك لأنّ مقتضى حديث «لا تعاد» الحاكم على الأدلّة الأوّلية نفي جزئية هذه الأُمور في ظرف النسيان، فزيادة الركعة سهواً قبل الإتيان بشيء منها زيادة واقعة خارج الصلاة لا في أثنائها كي تستوجب البطلان؛ لأنّ وقوعها في الأثناء موقوف على جزئية هذه الأجزاء في ظرف النسيان، والحديث نافٍ للجزئية عندئذٍ؛ لعدم قصور في شموله لها بعد أن لم تكن من الأركان[9].

ونوقش في ذلك:

أوّلاً: بأنّ مقتضى ذلك عدم الفرق بين أن يكون جلس مقدار التشهّد أو لا، مع أنّ الإجماع على الفساد إذا لم يجلس، بل

---

(١) قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٩: ٥٤.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٧.
(٣) الشرائع ١: ١١٤. جواهر الكلام ١٢: ٢٥٠. العروة الوثقى ٣: ٢١٣، م ١١.
(٤) مستمسك العروة ٧: ٣٩١.
(٥) الغنية: ١١١.
(٦) المعتبر ٢: ٣٨٠. التحرير ١: ٣٠٠. المختلف ٢: ٣٩٤. الألفية والنفليّة: ٦٦.
(٧) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.
(٨) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٧.
(٩) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٣٧ ـ ٣٨.

النزاع خاص بالرباعية، وإلّا فقد نقل الإجماع على بطلان صلاة من صلّى المغرب أربعاً. واحتمال أنّ ذلك كلّه خرج بالإجماع ونحوه وإلّا كان مقتضى القاعدة الصحّة لا ينبغي أن يصدر ممن له نظر وتأمل في أطراف هذه المسألة، بل الاعتماد على مثل ذلك نوع من التعويل على الهباء والاتكاء على المنى.

وثانياً: بأنّ البطلان لم ينشأ من جهة النسيان بل لأنّه لم يخرج عن الصلاة حينئذٍ، سيّما بعد نية المصلّي إتيان الركعة داخلة في الصلاة مع فعل ما يبطلها عمداً وسهواً كالركوع وغيره[1].

ب ـ نسيان ركعة:

لو تذكّر أنّه نسي من الصلاة ركعة فقد يكون التذكّر بعد التشهّد وقبل التسليم، وأُخرى بعد التسليم وقبل الإتيان بشيء من المنافيات، وثالثة يتذكّر بعد الإتيان بما لا ينافي الصلاة إلّا عمداً، ورابعة يتذكّر بعد الإتيان بما ينافي عمداً وسهواً كالحدث والاستدبار.

أمّا الصورة الأُولى والثانية فلا إشكال ولا خلاف[2] في عدم بطلان الصلاة، بل يلزم تدارك الركعة ويتمّ صلاته[3].

وقد استدلّ عليه بحديث «لا تعاد»[4]، فإنّ زيادة التشهّد أو زيادة التسليم الواقع في غير محلّه سهواً غير قادحة بمقتضى الحديث[5].

وأمّا إذا كان التذكر بعد التسليم فقد ذكر السيّد الحكيم أنّه لا يمكن التمسك بحديث «لا تعاد»؛ لأنّ مقتضى مخرجية التسليم هو البطلان؛ لنقصان جملة من الأركان، ولكن استدلّ على الصحّة بالنصوص[6]، كصحيح العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها، ثمّ ذكر أنّه لم يركع، قال: «يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو»[7].

مجيباً عمّا ذكر صاحب الجواهر من منع

---

(١) جواهر الكلام ١٢: ٢٥٣.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٧٥ ـ ٧٦. مستمسك العروة ٧: ٤٠٥. جواهر الكلام ١٢: ٢٦٤.
(٣) الشرائع ١: ١١٤. العروة الوثقى ٣: ٢١٧ ـ ٢١٨، م ١٧.
(٤) الوسائل ٥: ٤٧١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٤.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٦: ٧٥ ـ ٧٦.
(٦) مستمسك العروة ٧: ٤٠٥.
(٧) الوسائل ٦: ٣١٥، ب ١١ من الركوع، ح ٣.

مخرجية التسليم عن الصلاة قهراً، وأنّ المعلوم منه ما كان في محلّه[1] بأنّه غير ظاهر[2].

وأمّا الصورة الثالثة ـ وهي ما لو تذكّر بعد فعل ما لا ينافي الصلاة إلّا عمداً ـ فالمعروف والمشهور[3] عدم البطلان[4] أيضاً.

لكن جماعة ـ منهم الشيخ الطوسي في النهاية[5] ـ حكموا بالبطلان[6]، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه[7]، والبحث في هذه الصورة وكذلك في الصورة الرابعة ـ وهي ما لو تذكّر بعد فعل المنافي للصلاة عمداً وسهواً التي أفتى المشهور[8] فيها بالبطلان[9]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[10]، خلافاً لما نقل عن الصدوق حيث حكم بالصحّة[11] ـ يأتي في مصطلح (ركعة) و (صلاة).

إعاذة

(انظر: استعاذة)

إعارة

(انظر: عارية)

إعالة

(انظر: عيال)

(١) جواهر الكلام ١٢: ٢٦٤.

(٢) مستمسك العروة ٧: ٤٠٣.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ٢٦٥. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٧٦.

(٤) مستمسك العروة ٧: ٤٠٥. وانظر: المبسوط ١: ١٧٣.

(٥) النهاية: ٩٠.

(٦) المهذب ١: ١٥٥. الوسيلة: ١٠٠.

(٧) الغنية: ١١١.

(٨) مستمسك العروة ٧: ٤٠٦. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٧٧.

(٩) الشرائع ١: ١١٥. العروة الوثقى ٣: ٢١٨، م ١٧.

(١٠) جواهر الكلام ١٢: ٢٦٤.

(١١) في التعليقة على الفقيه (١: ٣٤٧) عند ذكر رواية عمّار الآتية، قال: ظاهر المؤلّف ﷺ هنا العمل بظاهر الخبر كما أفتى به في المقنع، ثم نقل العبارة، وكذلك نقل هذه العبارة في الجواهر (١٢: ٢٦٤) بعنوان المخالف للقول بالباطل، وكذلك نقلها ملخّصاً في مستند العروة (٦: ٧٧) بقوله: «فحكم بالصحة وأنّه يأتي بالفائت متى تذكّر ولو بلغ الصين»، وقد نقل عنه أيضاً أصل القول بالصحة في مستمسك العروة ٧: ٤٠٦.

إعانة

أوّلاً ـ التعريف :

الإعانة لغة: من العون، وهو اسم بمعنى المساعدة على أمرٍ ما. يقال: أعانه على الشيء، إذا ساعده مساعدة[1].

والمعين والمعاون للإنسان: هو الظهير والمساعد له في فعله وأشغاله[2].

ورجل مِعوان: كثير المعونة للناس[3].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي وإن قيل: إنّ مفهوم الإعانة من المفاهيم التي لا يمكن تحديدها إلّا بنحو التقريب[4].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الإغاثة**: وهي الإعانة والنُّصرة في حال شدَّة أو ضيق، أمَّا الإعانة فلا يشترط أن تكون في شدَّة أو ضيق[5].

٢ ـ **الاستعانة**: وهي طلب العون. يقال: استعنت بفلان فأعانني، إذا طلب منه المساعدة والعَون[6].

ومن الواضح أنّ الاستعانة مغايرة للإعانة.

٣ ـ **الإسعاد**: وهو الإعانة[7]، فبينه وبينها ترادف.

٤ ـ **التقوية**: وهي ضدّ التضعيف[8].

والفرق بينها وبين الإعانة أنّ التقوية من الله تعالى للعبد هي إقداره على كثرة المقدور، ومن العبد للعبد إعطاؤه المال وإمداده بالرجال، وهي أبلغ من الإعانة. يقال: أعانه بدرهم ولا يقال قوّاه بدراهم، وإنّما يقال: قوّاه بالأموال والرجال[9].

---

(١) انظر: الصحاح ٦: ٢١٦٨. لسان العرب ٩: ٤٨٤. تاج العروس ٩: ٢٨٥.

(٢) المنجد: ٥٣٩.

(٣) انظر: الصحاح ٦: ٢١٦٩. لسان العرب ٩: ٤٨٤. تاج العروس ٩: ٢٨٥.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٧٦.

(٥) انظر: المصباح المنير: ٤٥٥.

(٦) انظر: لسان العرب ٩: ٤٨٤. تاج العروس ٩: ٢٨٥.

(٧) الصحاح ٢: ٤٨٧.

(٨) الصحاح ٦: ٢٤٦٩.

(٩) معجم الفروق اللغويّة: ١٣٧.

ثالثاً ـ حقيقة الإعانة :

وقع خلاف بين الفقهاء في بيان حقيقة الإعانة وقدّموا في ذلك أكثر من تفسير لها:

الأوّل: أنّ الإعانة تصدق بفعل بعض مقدّمات العمل المعان عليه مطلقاً ولو بدون قصد الإعانة[1]، وهو ظاهر الأكثر[2].

ويؤيّده استعمال هذه الكلمة في بعض الأخبار، كما في قوله ﷺ: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه»[3]. وقول الصادق عليه السلام: «فإن أكلته ومُتّ فقد أعنت على نفسك»[4].

ومن المعلوم أنّ من يأكل الطين لا يقصد الإعانة على نفسه والقضاء عليها.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله ﷺ: «من تبسّم في وجه مبتدع فقد أعان على هدم الإسلام»[5].

الثاني: أنّها تتحقّق بإيجاد بعض مقدّمات فعل الغير بقصد الإعانة مطلقاً[6].

الثالث: أنّ الإعانة تتحقّق باقتران قصد الإعانة بوقوع الفعل المعان عليه في الخارج، وإلّا فلا يتحقّق الحرام من جهة الإعانة على الإثم، وإن كان قد يتحقّق من جهة قصدها، بناء على حرمة الاشتغال بمقدّمات الحرام بقصد تحقّقه، فمع تحقّقه يكون حراماً من جهتين: من جهة الاشتغال بالمقدّمات، ومن جهة الإعانة على الإثم[7].

وهذا الوجه هو القدر المتيقّن من صدق الإعانة[8]، إلّا أنّ الشيخ الأنصاري لم ير من الضروري الالتزام به؛ لأنّ حقيقة الإعانة باعتقاده: هي الفعل بقصد حصول الشيء، سواء حصل أم لم يحصل، ومن اشتغل ببعض مقدّمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصّل إليه فهو داخل في الإعانة على الإثم، ولو تحقّق الحرام لم

(١) المبسوط ٤: ٦٨٢. التذكرة ١٢: ١٣٩. الرياض ٨: ٥٥.
(٢) نسبه إليهم في المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٣٣.
(٣) الوسائل ٢٤: ٢٢٢، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٧.
(٤) الوسائل ٢٤: ٢٢٢، ب ٥٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٦.
(٥) المستدرك ١٢: ٣٢٢، ب ٣٧ من الأمر والنهي، ح ١٢.
(٦) حاشية الإرشاد (حياة المحقّق الكركي) ٩: ٣١٧. كفاية الأحكام ١: ٤٢٥. مستمسك العروة ١٤: ٦٠.
(٧) انظر: عوائد الأيّام: ٧٦ ـ ٧٩.
(٨) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦٦.

يتعدّد العقاب[1].

التفسير الرابع: تتحقّق الإعانة بالقصد أو الصدق العرفي؛ لأنّ الإعانة قد تتحقّق عرفاً فيما لا قصد فيه، كإعطاء العصا بيد ظالم يريد ضرب الآخرين، وإعطاء القلم بيد من يريد ظلم المؤمنين وإن لم يكن قاصداً ذلك.

وعليه فلا فرق في ذلك بين المقدّمات القريبة والبعيدة، ولذلك صحّ إطلاق المعين على من تسبّب في قضاء حوائج الغير ولو بوسائط بعيدة[2].

وقد تبنّى المحقّق الأردبيلي هذا الوجه في معرض تفسيره للآية: ﴿وَ لا تَعَاوَنُوا عَلى الإثْمِ وَ الْعُدْوَانِ﴾[3]، مؤكّداً على أنّ الإعانة لا تصدق على العشار الذي يعطيه التاجر لحكّام الجور من مال التجارة، ولا على الأموال التي يعطيها الحاج في طريقه إلى الكعبة[4]، ونحو ذلك ممّا لا يعدّ معاونة عرفاً.

ووافقه المحقّق النراقي، معتبراً ذلك في غاية الجودة[5]، وكذا الشيخ الأنصاري الذي أشاد بدقّة المحقّق الأردبيلي؛ لعدم إصراره على توقّف الإعانة على القصد بصورة مطلقة ولا رفضه ذلك بصورة مطلقة، بل ربط تحقّقها بالقصد أو الصدق العرفي المجرّد عن القصد[6].

ولابدّ من الإشارة إلى أن القصد أو الصدق العرفي إنّما يؤثّران إذا كانا مسبوقين بوقوع الإعانة في الخارج، كما صرّح بذلك بعضهم[7].

التفسير الخامس: التفصيل بين المساعدة على المقدّمات القريبة فتصدق الإعانة على الإثم، وبين البعيدة فلا تصدق[8].

وقد حاول المحقّق النائيني استثناء القصد إلى الحرام من المقدّمات البعيدة، معتبراً أنّها تكون حينئذٍ من الإعانة على الإثم، كالمقدّمات القريبة[9].

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٣٣.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٧٩.
(٣) المائدة: ٢.
(٤) زبدة البيان: ٣٨٢ ـ ٣٨٣.
(٥) عوائد الأيّام: ٧٨.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٣٦.
(٧) عوائد الأيّام: ٧٨.
(٨) مصباح الفقاهة ١: ١٧٦.
(٩) منية الطالب ١: ٤٠.

إلّا أنّ هناك من رفض أساساً التفريق بين المقدّمات القريبة والبعيدة إلّا بالمقدار الذي يفرّق فيه العرف بينهما، ومن هنا صحّ إطلاق لفظ المعين على من تسبّب في قضاء حوائج الناس ولو بوسائط بعيدة[1].

التفسير السادس: نفي دخل شيء في صدق الإعانة إلّا علم المعين بقصد المعان على العمل ووقوع المعان عليه في الخارج.

قال السيّد الخوئي: «يتحقّق ذلك بأمرين: الأوّل: عدم اعتبار العلم والقصد في مفهوم الإعانة، والثاني: اعتبار وقوع المعان عليه في صدقها.

أمّا الأمر الأوّل: فإنّ صحّة استعمال كلمة الإعانة وما اقتطع منها في فعل غير القاصد بل وغير الشاعر بلا عناية وعلاقة تقتضي عدم اعتبار القصد والإرادة في صدقها لغة، كقوله عليه السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي: «وأعانني عليها شقوتي»[2]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[3]... وفي أحاديث الفريقين: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه»[4]...

ونتيجة جميع ذلك أنّه لا يعتبر في تحقّق مفهوم الإعانة علم المعين بها، ولا اعتبار الداعي إلى تحقّقها؛ لبديهة صدق الإعانة على الإثم على إعطاء العصا لمن يريد ضرب اليتيم وإن لم يعلم بذلك، أو علم ولم يكن إعطاؤه بداعي وقوع الحرام... [لـ] أنّ القصد ـ سواء كان بمعنى الإرادة والاختيار أم بمعنى الالتفات ـ لا يعتبر في مفهوم الإعانة.

ومن هنا لا نظنّ أنّ أحداً ينكر تحقّق الإعانة بإعطاء السيف أو العصا لمن يريد الظلم أو القتل ولو كان المعطي غير ملتفت إلى ضمير مريد الظلم أو القتل، أو كان غافلاً عنه.

نعم، لو نسب ذلك إلى الفاعل المختار انصرف إلى صورة العلم والالتفات.

وأمّا الأمر الثاني فالذي يوافقه الاعتبار ويساعد عليه الاستعمال هو تقييد مفهوم الإعانة بحسب الوضع بوقوع المعان عليه

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٧٩.
(٢) مفاتيح الجنان: ٢٤٥.
(٣) البقرة: ٤٥.
(٤) الوسائل ٢٤: ٢٢٢، ب ٥٨ من الأطعمة المحرمة، ح ٧.

في الخارج، ومنع صدقها بدونه. ومن هنا لو أراد شخص قتل غيره بزعم أنّه مصون الدم، وهيّأ له ثالث جميع مقدّمات القتل، ثمّ أعرض عنه مريد القتل أو قتله، ثمّ بان أنّه مهدور الدم، فإنّه لا يقال: إنّ الثالث أعان على الإثم بتهيئة مقدّمات القتل»[1].

إلّا أنّ المحقّق النراقي نفى اشتراط العلم مطلقاً، حيث قال: إنّ العلم بتحقّق المعاوَن عليه في الخارج بعد الإعانة ليس شرطاً في تحقّقها؛ لعدم دخل العلم في ذلك سلباً أو إيجاباً، فلو غرس المعين كرماً بقصد تهيئة العنب لصنّاع الخمر ـ مثلاً ـ مع عدم علمه بأنّهم سوف يبادرون لشرائه وصنعه في المستقبل، فإنّ الإعانة تصدق بمجرّد وقوع المعان عليه في الخارج[2]، بل وكذا مع عدم تحقّقه، بناءً على المبنى القائل بصدق الإعانة بمجرّد الشروع في المقدّمات التي تقدّم ذكرها.

ولابدّ من الإشارة أخيراً إلى أن الظاهر عدم اختصاص الإعانة بالأُمور العملية، بل تعمّ سائر الإرشادات الفكرية والإعانات النظرية، كوضع الخطط ودراسة المشاريع التي لا تنسجم مع الإسلام وأحكامه[3].

التفسير السابع: توقّف صدق الإعانة على تحقّق المعين والمعان، بأن يكونا مفروضي الوجود مع قطع النظر عن تحقّق الإعانة في الخارج ليقع فعل المعين في سلسلة مقدّمات فعل المعان، فيكون عنوان الإعانة بهذا الاعتبار من الأُمور الإضافية، وعليه فإيجاد موضوع الإعانة ـ كتوليد المعين مثلاً ـ خارج عن حدودها، وإلّا لحرم التناكح والتناسل؛ للعلم العادي بأنّ في نسل الإنسان في نظام الوجود من يرتكب المعاصي، وتصدر منه القبائح[4].

رابعاً ـ صفة الإعانة (حكمها التكليفي):

يختلف حكم الإعانة بحسب المتعلّق، فقد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة، وقد تكون مباحة، أو محرّمة، أو مكروهة، ونشير إليها فيما يلي:

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٧٦ ـ ١٧٨.
(٢) انظر: عوائد الأيّام: ٧٩.
(٣) القواعد الفقهية (اللنكراني): ٤٥٠.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٧٩.

١ ـ الإعانة الواجبة :

وهي فيما إذا توقّف عليها صيانة النفس المحترمة عن الهلاك أو إطعام المضطرّ أو حفظ المال المحترم عن التلف[١]، أو الحيوان المحترم بالإنفاق عليه فيما يحتاج إليه من علف وإقامة ورعاية.

وقد صرّح الفقهاء بجواز قطع الصلاة الواجبة للإعانة إذا توقّف عليها ذلك[٢]، بل عن بعضهم وجوب القطع لذلك[٣].

قال الشهيد: «يحرم قطع الصلاة الواجبة اختياراً... ويجوز للضرورة، كردّ الآبق، وقتل الحيّة التي يخافها على نفسه ـ إلى أن قال: ـ قد يجب القطع، كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن التلف، وإنقاذ الغريق والمحترق، حيث يتعيّن عليه، فلو استمرّ بطلت صلاته؛ للنهي المفسد للعبادة»[٤].

وقال المحقّق النجفي: «يجب في بعض الأحوال للمصلّي أن يقطع صلاته إذا خاف تلف مال أو فوات غريم أو تردّي طفل أو ما شابه ذلك، بلا خلاف أجده فيه»[٥].

٢ ـ الإعانة المستحبّة :

تقع الإعانة مستحبّةً في كلّ خير لم يجب.

وتدلّ على ذلك آيات وروايات كثيرة، نشير إلى بعضها فيما يلي:

منها: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[٦].

ومنها: خبر معمّر بن خلّاد، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «إنّ للّه عباداً في الأرض يسعون في حوائج الناس، هم الآمنون يوم القيامة، ومن أدخل على مؤمن سروراً فرّج الله قلبه يوم القيامة»[٧].

ومنها: خبر زيد الشحّام، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من أغاث أخاه

(١) التذكرة ١٧: ٣٠٩. الذكرى ٤: ٦. المسالك ١٢: ٤٧١.
(٢) المبسوط ١: ١٧٤. الوسيلة: ٩٧. المعتبر ٢: ٢٥٨. التحرير ١: ٢٦٨. الدروس ١: ١٨٦. الحدائق ٩: ١٠٣. جواهر الكلام ١١: ١٢٢.
(٣) الذكرى ٤: ٦. الذخيرة: ٣٦٤. مستمسك العروة ٦: ٦١١، ٦١٢.
(٤) الذكرى ٤: ٥ ـ ٦.
(٥) جواهر الكلام ١١: ١٢٢.
(٦) المائدة: ٢.
(٧) الوسائل ١٦: ٣٦٦، ب ٢٧ من فعل المعروف، ح ٢.

المؤمن اللهفان عند جهده، فنفّس كربته، وأعانه على نجاح حاجته، كتب الله عزّوجلّ له بذلك ثنتين وسبعين رحمة من الله، يعجّل له منها واحدة يصلح بها أمر معيشته، ويدّخر له إحدى وسبعين رحمة لأفزاع يوم القيامة وأهواله»[1].

ومنها: خبر حسين بن أمين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من بخل بمعونة أخيه والقيام له في حاجته إلّا ابتلي بمعونة من يأثم عليه ولا يؤجر»[2].

ومنها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر أعانه الله على إجازة الصراط عند زلزلة الأقدام»[3].

هذا، وقد وردت في نصوص أهل البيت عليهم السلام مصاديق للإعانة المستحبّة، نذكرها فيما يلي:

أ ـ إعانة أهل الميّت:

يستحبّ إعانة أهل الميّت بإصلاح الطعام والبعث به إليهم إجماعاً، فإنّهم ربّما اشتغلوا بمصابهم وبالواردين عليهم عن إصلاح الطعام لأنفسهم[4]؛ وذلك لأمر النبي صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام أن تأتي أسماء بنت عميس عند قتل جعفر بن أبي طالب وأن تصنع لهم طعاماً ثلاثة أيّام[5].

(انظر: إطعام)

ب ـ إعانة المسافر:

يستحبّ إعانة المسافر بالتوديع والمشايعة[6]، فعن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان إذا ودّع المؤمنين قال: «زوّدكم الله التقوى، ووجّهكم إلى كلّ خير، وقضى لكم كلّ حاجة، وسلّم لكم دينكم ودنياكم، وردّكم سالمين...»[7].

وعنه صلى الله عليه وآله أنّه كان إذا ودّع مسافراً أخذ بيده، ثمّ قال: «أحسن الله لك الصحابة، وأكمل لك المعونة، وسهّل لك الحزونة، وقرّب لك البعيد، وكفاك المهمّ، وحفظ لك دينك وأمانتك وخواتيم عملك، ووجّهك

(١) الوسائل ١٦: ٣٧٠، ب ٢٩ من فعل المعروف، ح ١.
(٢) الوسائل ١٦: ٣٨٥، ب ٣٧ من فعل المعروف، ح ٢.
(٣) البحار ٧٥: ٣٦٤، و ٧٨: ٢٧٥.
(٤) التذكرة ٢: ١٢٧. وانظر: الروض ٢: ٨٤٨.
(٥) الوسائل ٣: ٢٣٦، ب ٦٧ من الدفن، ح ١.
(٦) المنتهى ١٠: ٤٨. الحدائق ١٤: ٥٥، ٥٦. كشف الغطاء ٤: ٤٤٨.
(٧) الوسائل ١١: ٤٠٦، ب ٢٩ من آداب السفر، ح ١.

لكلّ خير، عليك بتقوى الله، استودع الله نفسك، سر على بركة الله»[1].

وعنه ﷺ أيضاً: «من أعان مؤمناً مسافراً نفّس الله عنه ثلاثاً وسبعين كربة، وأجاره في الدنيا والآخرة من الغمّ والهمّ، ونفّس كربه العظيم يوم يغصّ الناس بأنفاسهم»[2].

جـ ـ إعانة المجاهدين:

إنّ في معاونة المجاهدين فضلاً كثيراً، من السلطان والعوام وكلّ أحد، ويستحقّون به الثواب[3]، فقد روي أنّ النبيّ ﷺ قال: «من جهّز غازياً أو حاجّاً أو معتمراً أو خلّفه في أهله... فله مثل أجره»[4].

(انظر: جهاد)

٣ ـ الإعانة المحرّمة (الإعانة على الإثم):

لو كان فعل شخصٍ مؤثّراً في تحقّق الإثم ووقوعه من شخص آخر كانت هذه إعانة على الإثم.

هذا بالنسبة لمفهوم الإعانة، وأمّا بالنسبة لمفهوم الإثم فقد قيل: إنّه عبارة عن مطلق مخالفة التكاليف الإلزاميّة ـ أي ترك ما هو الواجب أو فعل ما هو الحرام ـ وجوبية كانت أو تحريمية، فلا اختصاص له بالإثم الذي وردت بشأنه الآية الكريمة[5]، فالمراد من الإعانة على الإثم مساعدة الآثم في الإثم الذي يصدر منه، وذلك بإيجاد جميع مقدّمات الحرام الذي يرتكبه أو بعضها[6].

هذا، واختلف الفقهاء في جواز الإعانة على الإثم وعدمه، فاختار المشهور حرمة الإعانة على الإثم، وقالوا: إنّ الدور الذي يقوم به المعان وإن كان مهمّاً ـ باعتباره مباشراً للمخالفة الشرعية ـ إلّا أنّ ذلك لايبرّر توجيه المسؤولية إليه حتى في تهيئة المقدّمات بعد أن كان المعين هو الذي تصدّى لتهيئتها، فكلّ منهما يحتمل وزر ما قام به، ولا تزر وازرة وزر أُخرى، وإن كان فعل المعان أكثر قبحاً من فعل المعين[7].

---

(١) الوسائل ١١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ب ٢٩ من آداب السفر، ح ٢.
(٢) الوسائل ١١: ٤٢٩، ب ٤٦ من آداب السفر، ح ١.
(٣) المبسوط ١: ٥٤٠. التحرير ٢: ١٣٣.
(٤) المستدرك ٧: ٣٥٤، ب ٢ من آداب الصائم، ح ١، مع اختلاف.
(٥) المائدة: ٢.
(٦) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦٦، ٣٦٧.
(٧) انظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٥.

واستدلوا على حرمة الإعانة على الإثم بما يلي:

١ ـ عموم النهي عن التعاون على الإثم والعدوان، كقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[١]، فإنَّ ظاهر الجملة الثانية من الآية دالّ على حرمة الإعانة على الإثم والعدوان؛ لظهور النهي في الحرمة[٢]، كما هو مقرّر في محلّه من علم الأُصول، فلا مانع من الأخذ بظهورها والعمل على طبقه بمقتضى أصالة الظهور.

وأُورد عليه إشكالان:

الأوّل: أنّ المستفاد من النهي في الآية الحكم التنزيهي الكراهتي دون التحريمي، بقرينة المقابلة ووحدة السياق بين النهي عن الإعانة على الإثم والأمر بالإعانة على البرّ، الذي ليس الحكم فيه إلزامياً قطعاً[٣]، إلّا في موارد خاصة، كحفظ النفس والأمر بالمعروف[٤].

وأُجيب عنه:

أوّلاً: بأنّ التمسّك بوحدة السياق إنّما يصحّ فيما إذا كان بين الجملتين اتّحاد في البعث أو الزجر، دون ما إذا كان في إحدى الجملتين أمر وفي الأُخرى نهي، كما في الآية الكريمة التي استدلّوا بها على حرمة الإعانة[٥].

وثانياً: بأنّ مناسبة الحكم والموضوع في المقام بالإضافة إلى حكم العقل بقبح الإعانة شاهدان على أنّ النهي في الآية للتحريم وليس للتنزيه[٦].

وثالثاً: بأنّ مقارنة الإثم مع العدوان ـ الذي هو الظلم ـ لا تدع مجالاً لحمل النهي في الآية على الحكم التنزيهي[٧].

الإشكال الثاني: أنّ التعاون عبارة عن اجتماع عدّة أشخاص لإيجاد أمرٍ من الخير أو الشرّ ليكون صادراً من جميعهم، كنهب الأموال وقتل النفوس وبناء المساجد والقناطر؛ لأنّ التعاون من باب التفاعل،

---

(١) المائدة: ٢.
(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٦، ١٩٧. القواعد الفقهية (اللنكراني): ٤٤٣.
(٣) حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ٩٧.
(٤) القواعد الفقهية (اللنكراني): ٤٤٤.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦٠.
(٦) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٧.
(٧) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٧.

بخلاف الإعانة التي هي من باب الإفعال، والتي لا دلالة فيها إلّا على تهيئة المعين للمقدّمة، مع استقلال المعان بإيجاد ذي المقدّمة، ممّا يعني أنّ النهي عن التعاون يختلف عن النهي عن الإعانة؛ لاقتضاء الأوّل صدور الفعل من جميع الأطراف، واقتضاء الثاني صدوره من طرف واحد فقط[1]، فالنهي عن المعاونة على الإثم لايستلزم النهي عن الإعانة عليه، فلو عصى أحد فأعانه الآخر فإنّه لايصدق عليه التعاون إطلاقاً.

وأُجيب عنه بأنّ إطلاق التعاون إنّما هو بلحاظ مجموع القضايا التي يكون كلّ شخص معيناً للآخر في قضية مع قيام الآخر بإعانته في قضية أُخرى تختلف عن تلك القضية، فيكون كلّ منهما معيناً للآخر على الإثم والعدوان. فلو كان زيد معيناً لعمرو على القتل ـ مثلاً ـ وكان عمرو معيناً له على السرقة صحّ اعتبارهما متعاونين على الإثم والعدوان[2].

فلا ضرورة لافتراض الاشتراك الفعلي بين الأطراف المتعاونة، خصوصاً وأنّ هناك موارد متعدّدة استعملت فيها صيغة التفاعل من دون اشتراك، كما في التراحم والتضامن والتكاذب، فإنّ التراحم يتحقّق بين شخصين يرحم كلّ منهما صاحبه في قضية تختلف عن القضية التي يرحمه فيها الآخر.

ولو كان المراد من حرمة التعاون على الإثم هو الشركة فيه يكون مقتضى الجمود على ظاهر الآية هو حرمة شركة جميع المكلّفين في إتيان محرّم، وهو كما ترى[3].

٢ ـ الأخبار المتعدّدة التي وردت في موارد خاصّة تدلّ على حرمة الإعانة على الإثم.

منها: قوله عليه السلام: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله»[4].

---

(١) انظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ٩٧. مصباح الفقاهة ١: ١٨٠.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦١.

(٣) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٨.

(٤) انظر: المستدرك ١٨: ٢١١، ب ٢ من القصاص في النفس، ح ٤. الوسائل ٢٩: ١٨، ب ٢ من القصاص في النفس، ح ٤.

بتقريب: أنّه لا شكّ في أنّ قتل المسلم إثم، وقد توعّد الحديث على الإعانة عليه بالعقاب واليأس من رحمة الله، ممّا يعني حرمة الإعانة على كلّ إثم.

وأُورد عليه بأنّ الإعانة على قتل المسلم هي بنفسها إثم وحرام، لا من جهة كونها إعانة على مطلق الإثم[1].

ومنها: الأخبار الواردة في حرمة معونة الظالمين في ظلمهم، وهي كثيرة مذكورة في بابها[2].

ومنها: ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في حرمة إجارة الدار لمن يبيع فيه خمراً، كما في خبر جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر، قال عليه السلام: «حرام أجره»[3].

ومنها: قول أبي جعفر الباقر عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها»[4].

فإنّ حرمة ما عدا شاربها وآكل ثمنها من هذه العشرة لأجل كونها إعانة على الإثم.

والإنصاف: أنّ الفقيه يستظهر من مجموع هذه الأخبار المتفرّقة في أبواب الفقه المختلفة حرمة الإعانة على الإثم في المعاصي الكبيرة[5].

اللهمّ إلّا إذا كان للقتل ومعونة الظالم والخمر خصوصية يصعب إلغاؤها، لشدّة تحذير الشارع منها.

٣ ـ شمول أدلّة النهي عن المنكر للإعانة على الإثم، فإنّ ترك الإعانة على الإثم دفع للمنكر، ودفع المنكر كرفعه واجب. وقد أشار المحقّق الأردبيلي إلى هذا الدليل عند محاولته إثبات حرمة بيع العنب ممّن يعمله خمراً[6].

وتؤيّده رواية علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لولا أنّ بني أُميّة وجدوا من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم، لما

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦٢.
(٢) انظر: الوسائل ١٧: ١٧٧، ب ٤٢ ممّا يكتسب به.
(٣) الوسائل ١٧: ١٧٤، ب ٣٩ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٤) الوسائل ١٧: ٢٢٤، ب ٥٥ ممّا يكتسب به، ح ٤.
(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦٤.
(٦) مجمع الفائدة ٨: ٤٩.

سلبونا حقّنا»[1].

ونوقش فيه:

أوّلاً: بأنّ الاستدلال بدفع المنكر إنّما يتّجه إذا علم المعين بانحصار دفع المنكر بترك الإعانة، وأمّا مع الجهل بالحال أو العلم بوقوع الإثم بإعانة غيره عليه فلا يتحقّق مفهوم الدفع.

وثانياً: بأنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان المنكر ممّا يهتمّ الشارع بعدم وقوعه، كقتل النفس المحترمة، وهدم أساس الدين، وكسر شوكة المسلمين، وترويج بدع المضلّين، ونحو ذلك ممّا يجب دفعه بضرورة العقل واتّفاق المسلمين، بل دلّت على منعه بعض الأحاديث الكاشفة عن اهتمام الشارع بدفعه، وأمّا غير هذه الموارد فلا دليل على وجوب دفعه.

وثالثاً: بأنّ رفع المنكر والنهي عنه وإن كان سبيل الأنبياء ونهج الصلحاء وفريضة عظيمة، وبه تقام الفرائض وتحلّ المكاسب وتردّ المظالم، إلّا أنّه لا دليل على مساواة دفع المنكر لرفعه؛ لأنّ الدافع عبارة عن تعجيز الغير عن القيام به، سواء كان مرتدعاً عنه باختياره أم لم يكن مرتدعاً كذلك. والنهي عن المنكر ليس إلّا ردع الفاعل وزجره عن المنكر على مراتبه المقرّرة في الشريعة.

ورابعاً: بأنّ الرواية التي ذكرت للتأييد في هذا المجال ضعيفة سنداً، مع كونها أجنبية عن رفع المنكر فضلاً عن دفعه؛ لاختصاصها بإعانة الظالمين[2].

٤ ـ العقل، فإنّ العقل الحاكم بقبح الإعانة على معصية المولى وإتيان ما يبغضه، يستقلّ كذلك بقبح مساعدة الغير بقصد إتيان ذلك المبغوض عن طريق تهيئة مقدّماته وأسبابه، فيستحقّ المعين لذلك العقوبة وإن كان من المقدّمات البعيدة، فلو تزوّج بقصد أنّه يولد له ولد يبيع الخمر أو يكون عشّاراً ـ مثلاً ـ يكون تزويجه إعانة على الإثم، وإن كان من المقدّمات البعيدة[3].

ولهذا كانت القوانين العرفية متكفّلة لجعل الجزاء على معين الجرم وإن لم يكن شريكاً في أصله، فلو أعان أحد السارقَ

(١) البحار ٤٧: ١٣٨، ح ١٨٨.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٨١.
(٣) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٣٦٤.

على سرقته وهيّأ أسبابه وساعده في مقدّماته، يكون مجرماً في نظر العقل والعقلاء وفي القوانين الجزائية[1].

ولم يخالف الشارع هذا النوع من القوانين العرفية، بل شرّع نظيرها في مورد شخص أمسك آخر ليقتله ثالث مع مشاهدة شخص رابع لهما، حيث حكمت الشريعة على القاتل بالقود[2]، وعلى الماسك بالحبس مدى الحياة، وعلى الناظر تسميل[3] العين[4].

إذاً فالعقل يحكم بقبح الإعانة على الإثم، واستحقاق المعين العقوبة على إعانته.

إلّا أنّ هناك من رفض التمسّك بهذا الدليل؛ لأنّ العقل وإن كان يحكم بذلك في موارد خاصة كإعانة الظالمين، إلّا أنّه لا يحكم بذلك في كلّ مورد تحقّقت فيه الإعانة على الإثم، بل رفض بعضهم التمسّك أساساً بدليل العقل، معتبراً الإعانة على الإثم من العناوين التي يعجز العقل عن الحكم بقبحها إذا لم يحكم الشارع بتحريمها[5].

وفي مقابل نظرية حرمة الإعانة على الإثم، ذهب السيّد الخوئي إلى جواز الإعانة[6] بعد مناقشته في أدلّة الحرمة، واعتمد في ذلك على أدلّة يرجع روح بعضها إلى بعض المناقشات السابقة التي ردّت على أدلّة الحرمة، وما اعتمد عليه السيد الخوئي هو الأدلّة التالية:

الأوّل: أنّ المحرّم باعتقادهم خصوص تعاون الآخرين المباشر لإيجاد المعصية، كما لو اجتمع عدّة أفراد على قتل شخص يضربه كلّ منهم بسلاحه حتى الموت، فإنّ عملية القتل تكون حينئذٍ صادرة من الجميع ومنسوبة إلى الجميع، بخلاف الإعانة التي لا يكون الفعل فيها صادراً إلّا من المعان، فلا تكون محرّمة لذلك[7].

وكأنّ هذا الدليل يرجع إلى التمييز بين

---

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٥.

(٢) القود: هو القتل والقصاص. انظر: العين ٥: ١٩٧. مجمع البحرين ٣: ١٥٢١.

(٣) سمل العين: فقأها بحديدة محماة، أو غيرها، أو بالشوك. انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٠٣.

(٤) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٤.

(٥) انظر: فقه الصادق ١٤: ١٧٥.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣.

(٧) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

مفهوم التعاون والإعانة كما تقدّم.

الدليل الثاني: أنّ مقتضى الأصل نفي حرمة الإعانة على الإثم بعد انتفاء ما يدلّ على خلافه[1].

وهذا الدليل موقوف على تمامية المناقشات المتقدمة على أدلّة القائلين بالحرمة.

الدليل الثالث: الروايات المستفيضة الدالّة على جواز بيع العنب والتمر ممّن يعمله خمراً، وجواز بيع الخشب ممّن يصنعه بربطاً[2]، مع أنّ فيها إعانة على الإثم، فلو جازت الإعانة فيها لجازت في غيرها؛ لعدم القول بالفصل.

على أنّ في بعض الروايات إشعاراً بكلّية الحكم وعدم اختصاصه بالأُمور المذكورة، كرواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً، قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس»[3].

فإنّ الظاهر منها أنّ المناط في صحّة البيع حلّية المبيع لمالكه حين بيعه، وإن كان في بيعه إعانة على الحرام[4].

وقد حاول البعض الردّ على الاستدلال بهذه الرواية والإشكال عليه:

أوّلاً: أنّها مخالفة للكتاب الصريح في النهي عن التعاون على الإثم والعدوان.

وثانياً: أنّها معارضة لروايات النهي عن المنكر، بل روايات أُخرى ورد المنع فيها عن نفس الأُمور المذكورة في الروايات المجوّزة، فقد ورد في رواية عمرو بن حريث أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم، قال: «لا»[5].

وثالثاً: معارضتها لأُصول المذهب وقداسة ساحة المعصومين؛ لما ورد في بعضها أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يبيعون تمرهم

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣. وانظر: فقه الصادق ١٤: ١٧٤.
(٢) البربط: آلة لهو تشبه العود. انظر: لسان العرب ١: ٣٥٧.
(٣) الوسائل ١٧: ٢٢٩، ب ٥٩ ممّا يكتسب به، ح ٢.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣.
(٥) الوسائل ١٧: ١٧٧، ب ٤١ ممّا يكتسب به، ح ٢.

ممّن يعمله خمراً، ولا يبيعوه من غيره[1]، مع أنّ هذا النوع من التصرّف لا يتناسب صدوره من متوسّطي المؤمنين فضلاً عن أئمّتنا المعصومين عليهم السلام.

وقد تقول: إنّ من المحتمل اشتمال بيع التمر ممّن يعمله خمراً على مصلحة غالبة، أو اشتمال تركه على مفسدة فائقة دعت الأئمّة إلى الإقدام على بيعه والتعامل مع هؤلاء في خصوصه.

والجواب: من المستبعد جدّاً تضمّن هذا النوع من المعاملات الاعتبارية على مصالح ذاتية يعجز العقل عن دركها.

ورابعاً: أنّها مخالفة لحكم العقل بقبح الإعانة على الإثم[2].

ومن الواضح أنّ الردّ الأوّل والرابع مرجعهما إلى عين أدلّة القائل بالحرمة.

الدليل الرابع: أنّ الإعانة على الإثم لو كانت غير جائزة لما جاز سقي الكافر ماء؛ لتنجّسه بمجرد الشرب والمباشرة، مع أنّ ذلك مخالف لقوله عليه السلام: «إنّ الله يحبّ إبراد الكبد الحرّاء»[3]؛ إذ المستفاد منه جواز الإعانة في أمثال هذه الأُمور التي هي من الإثم. وأمّا الاعتذار بعدم قدرة الكافر على شرب الماء الطاهر في حال كفره، فهو في غير محلّه؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار[4].

ومن الواضح بناء هذا الدليل على القول بنجاسة الكافر لا غير.

الدليل الخامس: قيام السيرة على معاملة الملوك والأُمراء الذين يصرفون ما يرجّحون على أعوانهم وعساكرهم، بل إجارتهم البيوت والمساكن والمراكب.

وكذا قامت السيرة على بيع المطاعم والمشارب للكفّار في نهار شهر رمضان الذين لا يتورّعون عن الأكل والشرب في هذا الشهر، بل على بيع بساتين العنب لمن يصرف بعضها في صناعة الخمر، بالإضافة لبيعهم اللحم غير المذكّى والعجين النجس.

وأيضاً قامت السيرة على إعطاء الضرائب لحكّام الجور عند التجارة أو

---

(١) انظر: الوسائل ١٧: ٢٢٩، ب ٥٩ ممّا يكتسب به.
(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢١٩.
(٣) البحار ٩٦: ١٧٠، ح ١.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣.

الحجّ، رغم استغلالهم لها في دعم سلطتهم وزيادة طغيانهم.

وكذا على بيع القرطاس لمروّجي كتب الضلال، والساعين لنشر الأفكار المخالفة للإسلام.

وكذا على جواز عقد الأندية والمجالس لتبليغ الأحكام وإقامة شعائر الأفراح والأحزان، بل على وجوبها إذا توقّف عليها إحياء الدين وتعظيم الشعائر، مع العلم بوقوع بعض المعاصي فيها من الغيبة والاستهزاء والكذب والافتراء ونظر كلّ من النساء والرجال إلى ما لا يجوز النظر إليه، وغيرها من المعاصي.

وأيضاً قضت الضرورة بجواز إجارة الدوابّ والسفن والسيّارات والطائرات إلى المسافرين مع العلم إجمالاً بأنّ فيهم من يقصد في ركوبه معصية [1].

وأُورد على هذا الدليل:

أوّلاً: بأنّ بعض ما ادّعي عليه السيرة خارج عن عنوان الإعانة أو تهيئة مقدّمات المعصية؛ إذ لا معصية ولا إثم غالباً بسبب عدم اعتقاد الأعم الأغلب منهم بحلّية النجس والميتة والخمر، ومع قصورهم عن إدراك الحكم الواقعي لا يعدّ عملهم إثماً حتّى تكون الإعانة عليه ممنوعة.

وثانياً: بأنّ السيرة التي استدلّوا بها في بعض الأمثلة المتقدّمة غير معتبرة، لسببين:

الأوّل: صدورها من غير المبالين بالدين؛ لعدم توقّع صدورها من المتديّنين، كما في بيع القرطاس لمروّجي كتب الضلال، خصوصاً مع اهتمام الشارع بعقائد الناس ومحافظته عليها من الانحراف.

السبب الثاني: أنّ قيمة السيرة في كشفها عن الحكم الشرعي، فإذا زالت عنها هذه الخصوصية بسبب موافقتها للتقية ـ مثلاً ـ فسوف تكون ساقطة عن الاعتبار، كما في السيرة المدّعاة في معاملة سلاطين الجور، حيث كان المؤمنون يتخوّفون من الامتناع عن معاملتهم؛ لما يستتبعه ذلك من أضرار عظيمة ومشكلات جسيمة.

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣ ـ ١٨٤. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ٣٢ ـ ٣٣.

وثالثاً: بأنّ بعض الموارد التي قامت عليها سيرة المسلمين مردوعة بالروايات المستفيضة المانعة عن التعامل مع الأُمراء والسلاطين[1].

هذا، وعلى تقدير ثبوت حرمة الإعانة على الإثم تطرح بعض العناوين، مثل أثر هذه الحرمة على المعاملات من حيث الصحّة والفساد، وكذلك العلاقة بين حرمة الإعانة وقانون عدم الملازمة بين حرمة ذي المقدمة وحرمتها فهنا بعض التفريعات:

▫ أثر الإعانة على الإثم في المعاملات:

إذا كان في بعض المعاملات إعانة على الإثم ـ كبيع العنب ممّن يعمله خمراً، أو بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً ونحوهما ـ فهل يؤدّي النهي عنها وتحريمها إلى فسادها أم لا؟

ذهب عدّة من الفقهاء إلى عدم الفساد[2]؛ لعدم الملازمة بين الحرمة التكليفية والحرمة الوضعية في المعاملات، كالبيع وقت النداء فإنّه يقع صحيحاً رغم حرمته بالاتّفاق، ولأنّ الإعانة عارضة على البيع خارجة عن حقيقته، فمع تعلّق الحرمة بالإعانة فإنّ ذلك لا يبرّر تسريتها إلى عنوان آخر، كالبيع مثلاً، فالمحرّم في جميع الحالات هو نفس هذا العنوان، وأمّا عنوان البيع فهو محكوم بحكمه الأوّلي، وهو الجواز، فلا مجال لأن يصير باطلاً لأجل الحرمة بعد كون متعلّق الحرمة هو عنوان الإعانة دون المعاملة[3].

واحتمل بعض الفقهاء الفساد[4]؛ لرواية تحف العقول، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وكذلك كلّ بيع ملهوّ به وكلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله، أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة، أو باب من أبواب الباطل، أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم، حرام بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه إلّا في حال

(١) انظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٩ ـ ٢٠٢.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٤٥. مصباح الفقاهة ١: ١٨٥. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٢٢.
(٣) انظر: مصباح الفقاهة ١: ١٨٥.
(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٤٥. المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢٢٣.

تدعو الضرورة فيه إلى ذلك»[1].

ولكن ناقش في ذلك بعض الفقهاء، لضعف الرواية سنداً بالإرسال، فيما ناقش آخرون بضعف الدلالة.

وعلى فرض التلازم بين الحرمة والبطلان لن يكون هناك فرق بين علم المتبايعين بأنّ المعاملة إعانية، وبين علم أحدهما وجهل الآخر؛ لأنّ حقيقة البيع عبارة عن المبادلة بين العوض والمعوّض في جهة الإضافة، فإذا بطل من أحد الطرفين بطل من الطرف الآخر؛ إذ لا يعقل التبعيض من حيث الصحّة والفساد في بيع واحد[2].

ثمّ إنّه اختلف الفقهاء في إمكان تخصيص حرمة الإعانة على الإثم وأنّها كحرمة الكذب قابلة للتخصيص والتقييد، أو أنّها لا تختلف في ذلك، بل هي كحرمة الظلم غير قابلة للتخصيص والتقييد، فاختار بعضهم أنّها كحرمة الكذب قابلة للتخصيص؛ لأنّها تكون مباحة في حالتي الإكراه والاضطرار، فلو كانت كالظلم لما جاز ارتكابها بحال[3].

قال السيّد الخوئي: «إنّ حرمة ذلك كحرمة الكذب تقبل التخصيص والتقييد، وتختلف بالوجوه والاعتبار، وليست هي كحرمة الظلم التي لا تختلف بذلك... ومن هنا لو أكره الجائر أحداً على الإعانة على الإثم أو اضطرّ إليها فإنّه لا شبهة حينئذٍ في جوازها، ولو كانت حرمتها كحرمة الظلم لا تختلف بالوجوه والاعتبار، ولا تقبل التخصيص والتقييد لما كانت جائزة في صورتي الإكراه والاضطرار أيضاً»[4].

وذهب آخرون إلى أنّها كحرمة الظلم والمعصية غير قابلة للتخصيص، فكما أنّ المعصية لا تجتمع مع الإباحة، كذلك الإعانة لا تجتمع مع الجواز، فإذا دلّ دليل على جوازها دلّ في نفس الوقت على ارتفاعها وتبدّلها إلى عدم إعانة؛ لأنّ تبدّل الحكم كاشف عن تبدّل الموضوع.

قال المحقّق النائيني: «لا إشكال في عدم إمكان تخصيصها بعد تحقّق

(١) تحف العقول: ٣٣٣.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٨٥.
(٣) مصباح الفقاهة ١: ١٨٤ ـ ١٨٥. وانظر: الحدائق ١٨: ٢٠٥.
(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٨٤ ـ ١٨٥.

موضوعها؛ لأنّ هذه من العناوين غير القابلة للتخصيص، فإنّها كنفس المعصية وكالظلم، فإنّه كما لا يمكن أن يكون معصية خاصة مباحة فكذلك لا يمكن أن تكون الإعانة على المعصية مباحة... لأنّه لو كان بيع العنب ممّن يعلم أنّه يعمله خمراً داخلاً في عنوان الإعانة فلا يمكن أن يدلّ دليل على جوازه، فمع ورود الدليل على الجواز نستكشف أنّه ليس داخلاً في هذا العنوان»[1].

وذهب ثالث إلى التفصيل بين ما كان الدليل على حرمة الإعانة حكم العقل بقبح الإعانة على المعصية فلا يجوز تخصيصها؛ لأنّ أحكام العقل غير قابلة للتخصيص، وبين ما كان دليل حرمتها الآية الشريفة فيجوز تخصيصها[2].

▣ العلاقة بين حرمة المقدّمة وحرمة الإعانة:

إذا أخذنا بنظرية المشهور القائلة بعدم الملازمة عقلاً بين حرمة الشيء وحرمة مقدّمته فسوف يطرح سؤال عن مدى تأثير ذلك في نتيجة البحث، وهل تكون الإعانة التي هي مقدّمة للحرام غير محرّمة؟

الجواب: لا علاقة بين المسألتين؛ لأنّ سبب قبح الإعانة ليس مقدّمية الإعانة لفعل الحرام، بل قبح ارتكابها بحكم العقل، حتى مع عدم وجود ملازمة بين الحرام ومقدّمته.

قال السيّد الخميني: «لا منافاة بين ذلك وبين ما حرّرناه في الأُصول من عدم حرمة مقدّمات الحرام مطلقاً؛ لأنّ ما ذكرناه في ذلك المقام هو إنكار الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدّماته، وما أثبتناه ههنا إدراك العقل قبح العون على المعصية والإثم، لا لحرمة المقدّمة، بل لاستقلال العقل على قبح الإعانة على ذي المقدّمة الحرام وإن لم تكن مقدّماته حراماً»[3].

ونشير أخيراً إلى الموارد التي وردت في الفقه بوصفها مصاديق للإعانة على الإثم على الشكل التالي:

---

(١) منية الطالب ١: ٣٦.
(٢) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٩٦.
(٣) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ١٩٤ ـ ١٩٥.

أ ـ إعانة الظالم:

لا كلام بين الفقهاء في حرمة إعانة الظالمين في ظلمهم[1]، بل في مطلق الحرام، كما صرّح به غير واحد منهم.

قال السيّد الخوئي: «أمّا معونة الظالمين في ظلمهم فالظاهر أنّها غير جائزة بلا خلاف بين المسلمين قاطبة، بل بين عقلاء العالم، بل التزم جمع كثير من الخاصّة والعامّة بحرمة الإعانة على مطلق الحرام، وحرمة مقدّماته»[2].

واستدلّ[3] له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[4]، فإنّ الركون المحرّم هو الميل القليل إليهم، فيدلّ على حرمة إعانتهم بطريق الأولوية[5].

وبالأخبار الكثيرة:

منها: حسنة أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم، فقال: «لا، ولا مدّة قلم، إنّ أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله»[6].

ومنها: موثّقة يونس بن يعقوب، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تعنهم على بناء مسجد»[7].

ومنها: موثّقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: «لا، إلّا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب، ولا يقدر على حيلة»[8].

ومنها: رواية ابن أبي يعفور، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك، إنّه ربما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة، فيدعى إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسنّاة[9] يصلحها، فما تقول في ذلك؟

---

(١) المقنعة: ٥٨٩. النهاية: ٣٦٥. المراسم: ١٧٠. الإرشاد ١: ٣٥٧. مصابيح الأحكام: ٥١٩ (مخطوط). مستند الشيعة ١٤: ١٥٢. جواهر الكلام ٢٢: ٥١.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٤٢٦.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ١٥٣. مصباح الفقاهة ١: ٤٢٧.

(٤) هود: ١١٣.

(٥) مستند الشيعة ١٤: ١٥٣. مصباح الفقاهة ١: ٤٢٧.

(٦) الوسائل ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ٥.

(٧) الوسائل ١٧: ١٨٠، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ٨.

(٨) الوسائل ١٧: ٢٠٢، ب ٤٨ ممّا يكتسب به، ح ٣.

(٩) والمسنّاة: ضفيرة تبنى للسيل لترد الماء؛ سمّيت مسنّاة لأنّ فيها مفاتيح للماء بقدر ما تحتاج إليه ممّا لا يغلب. لسان العرب ٦: ٤٠٧.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أُحبّ أنّي عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء وأنّ لي ما بين لابتيها، لا ولا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار...»[1].

ومنها: صحيحة أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إيّاكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين»[2].

ومنها: رواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثتهم»[3].

ومنها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمة، ومن لاق لهم دواة، أو ربط كيساً، أو مدّ لهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم»[4].

ومنها: ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام ـ بعد السؤال عن أعمال السلطان ـ أنّه قال: «الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحقّ بها النار»[5].

ومنها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتى من برى لهم قلماً أو لاق لهم دواة» قال: «فيجتمعون في تابوت من حديد ثمّ يرمى بهم في جهنّم»[6].

وأنّه قال: «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنّه ظالم، فقد خرج من الإسلام»[7]. إلى غير ذلك من الروايات.

إذاً، فأصل حرمة إعانة الظالم ثابتة عندهم، وإنّما اختلفوا في أنّ حرمتها هل تختصّ بإعانتهم في ظلمهم، أم تعمّ سائر شؤونهم الأُخرى[8]؟

المشهور بين الفقهاء[9] قصر التحريم على إعانتهم فيما يحرم في نفسه خاصّة

---

(١) الوسائل ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ٦.
(٢) الوسائل ١٧: ١٧٧، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٣) الوسائل ١٧: ١٧٨، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٧: ١٨٠ ـ ١٨١، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ١١.
(٥) الوسائل ١٧: ١٩١ ـ ١٩٢، ب ٤٥ ممّا يكتسب به، ح ١٢.
(٦) الوسائل ١٧: ١٨٢، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ١٦.
(٧) الوسائل ١٧: ١٨٢، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ١٥.
(٨) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٤٢٦ ـ ٤٣٠.
(٩) الحدائق ١٨: ١١٨.

وأخذ الأُجرة عليه، وأمّا إعانتهم في غير جهة ظلمهم بالأُمور السائغة، كإعانتهم على تحصيل أموالهم وخياطة ثيابهم ممّا هو مباح في نفسه فغير محرّم، كما هو صريح كلمات بعض الفقهاء[1].

قال السيّد الخوئي: «وأمّا إعانة الظالمين في غير جهة ظلمهم بالأُمور السائغة ـ كالبناية والخبازة ونحوهما ـ فلا بأس بها، سواء أكان مع الأُجرة أم بدونها، بشرط أن لا يعدّ بذلك من أعوان الظلمة عرفاً وإلّا كانت محرّمة»[2].

إلّا أنّ المحقّق السبزواري قال: «لكن الأحوط الاحتراز عنه؛ لبعض الأخبار الدالّة على المنع»[3].

واحتاط أيضاً السيّد الطباطبائي[4].

واستندوا للجواز بأنّ السيرة القطعيّة على خلاف ذلك، بل الحرمة منافية لسهولة الملّة وسماحتها وإرادة اليسر؛ ضرورة عدم وجود سوق مخصوص للشيعة، وعدم تمكّنهم من الامتناع عنهم، بل هي منافية لما دلّ على مجاملتهم، وحسن معاشرتهم، والملق لهم وجلب محبّتهم، واستمالة قلوبهم، كي يقولوا رحم الله جعفر بن محمّد، ما أحسن ما كان يؤدّب به أصحابه[5].

فالمتّجه حينئذٍ في الجمع بين الجميع تخصيص الحرمة في الإعانة على المحرّم في نفسه، كما في كلّ عاص وإعداد نفسه لها، من غير تقييد بمحلّل ومحرّم على وجه يندرج في أعوانهم، «فإنّ من علّق سوطاً بين يدي سلطان جائر جعل الله ذلك السوط يوم القيامة ثعباناً من نار... يسلّطه الله عليه في نار جهنّم...»[6]، والإعانة لهم عن رغبة في ظلمهم وبقصد السعي في إعلاء شأنهم، وحصول الاقتدار على رعيّتهم، وتكثير سوادهم وتقوية سلطانهم، لا ريب في حرمتها؛ إذ هي كالإعانة، بل هي منها حقيقة.

وأمّا ما عدا ذلك من خياطة ثوب أو

---

(١) كفاية الأحكام ١: ٤٣٥. مصابيح الأحكام: ٥٢٠ (مخطوط). جواهر الكلام ٢٢: ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٤٢٨.

(٣) كفاية الأحكام ١: ٤٣٥.

(٤) الرياض ٨: ٨٠.

(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٥، ب ١ من أحكام العشرة، ح ٢، و ٢٠٠ ـ ٢٠١، ب ١٢١، ح ١ ـ ٥.

(٦) الوسائل ١٧: ١٨٠، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ١٠.

بناء جدار أو نحو ذلك ممّا هو مباح في نفسه ولم يكن من قصد الفاعل ما سمعت، فالظاهر جوازه، وإن كان لا يخلو من كراهة ما لم تدع الضرورة من تقية ونحوها إليه، فإنّ القرب إليهم مطلقاً مظنّة الهلاك[1].

والمستفاد من الروايات السابقة وإن كان حرمة إعانة الظالمين ولو في المباحات والطاعات، ولذا يظهر الميل إليها من بعض علمائنا[2]، إلّا أنّ ظاهر الفقهاء[3] اختصاص التحريم بالإعانة في المحرّم[4]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[5].

وعلّل تارة بقصور الأخبار المطلقة سنداً، وأُخرى بعدم صراحتها دلالة؛ لاحتمال أن يكون المراد بالمباحات والطاعات ما عرضها التحريم بغصب ونحوه، كما هو الأغلب في أحوالهم، وثالثة بالحمل على الكراهة؛ جمعاً بينها وبين قوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور: «ما أُحبّ»[6] الظاهر في الكراهة قطعاً، مع أنّ بعض تلك الأخبار ليس صريحاً في التحريم، كالأوّل والثالث؛ إذ يجوز أن يكون المراد من قوله: «لا» أنّه لا يحسن، أو لا أُحبّ[7].

وفي الأوّل منع؛ إذ في الأخبار ما هو صحيح وما هو موثّق وثالث حسن، مع أنّه بعد إطلاق الآية لا يضرّ ضعف سند الخبر.

وفي الثاني: عدم الدليل على هذا التقييد البعيد، والغلبة الموجبة للتقييد ممنوعة.

وفي الثالث: بأنّ قوله: «ما أُحبّ» لا تنافيه الحرمة لغة، وظهوره في الكراهة في زماننا لا يقتضيه في زمان الشارع، والأصل تأخّره، مع أنّ مقتضى التعليل المعقّب له الحرمة.

وعدم ظهور بعضها في الحرمة لا يوجب خروج الباقي عن الظهور، فالأولى أن يعلّل بمعارضة تلك المطلقات للأخبار المتكثّرة الواردة في موارد عديدة في الحثّ على إعانة المسلمين وقضاء حوائجهم وموادّتهم والاهتمام بأُمورهم[8]،

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٥٣ ـ ٥٤.
(٢) الحدائق ١٨: ١١٩. الرياض ٨: ٧٩.
(٣) الرياض ٨: ٨٠.
(٤) الروضة ٣: ٢١٣. كفاية الأحكام ١: ٤٣٥.
(٥) الرياض ٨: ٨٠. مصباح الفقاهة ١: ٤٢٦.
(٦) الوسائل ١٧: ١٧٩، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ٦.
(٧) الرياض ٨: ٨٠. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.
(٨) انظر: الوسائل ١٢: ٢٦، ٢٠٣، ب ١٤، ١٢٢ من أحكام العشرة.

المعتضدة بالكتاب[1] وبعمل كافّة علمائنا.

وإذ لا مرجّح فالعمل على الأصل المقطوع به، وهو جواز إعانة الظالم وقضاء حوائجه في غير المحرّم؛ لخروج المحرّم عن مطلقات الإعانة بالإجماع، وضرورة العقل.

ولكن مقتضى ذلك عدم رجحانه استحباباً أو وجوباً، بل يختص الرجحان بغير الظالم، وهو كذلك، ويلزمه عدم رجحان إعانة العاصي لله، بل من صدرت عنه معصية ولم يتب؛ لصدق الظالم عليه لغة، وإطلاقه عليه في غير موضع من الكتاب العزيز.

واختصاص بعض الأخبار بالظالمين من خلفاء الجور[2] لا يخصّص غيره، ويؤكّده الحثّ على بغض الفسّاق، والأمر بالبغض في الله، والنهي عن مجالسة أهل المعصية في أخبار كثيرة[3].

وأمّا من تاب عن ذنب فهو كمن لا ذنب له؛ ضرورة إعانة النبي والأئمّة لمن سبق كفره وعصيانه بعد رجوعه، ومحبّتهم له ومصادقتهم إيّاه، فمثله خارج عن مطلقات النهي عن إعانة الظالم قطعاً، فيدخل في معارضها بلا معارض، ومثله من لم يعلم صدور ظلم ومعصية منه؛ لعدم العلم بصدق عنوان الظالم عليه.

وهل يلحق بهما من لم يعلم بالقرائن ركونه إلى الذنب من أهل العصيان، واحتملت في حقّه التوبة؟ فيه إشكال، من حيث دلالة الأخبار على وجوب عدم اتّهام المسلم في أمر دينه، والتوبة أمر واجب من الدين، ومن جهة أنّ ما يدلّ على خروج التائب عن الظالم ـ من معاملة المعصومين أصحابهم ـ لم تعلم دلالته[4].

هذا كلّه في ظلمة المخالفين وسلاطينهم. وأمّا إعانة سلاطين أهل الحقّ فالظاهر عند بعض الفقهاء عدم الكراهة في إعانتهم على المباحات، لكن لا على وجهٍ يكون من جندهم وأعوانهم، بل لا يبعد عدم الحرمة في حبّ بقائهم، خصوصاً إذا كان لقصد صحيح من قوّة كلمة أهل الحقّ وعزّهم[5].

---

(١) المائدة: ٢.
(٢) انظر: الوسائل ١٧: ١٧٧، ب ٤٢ ممّا يكتسب به.
(٣) انظر: الوسائل ١٢: ٢٨، ب ١٥ من أحكام العشرة.
(٤) مستند الشيعة ١٤: ١٥٥ ـ ١٥٦.
(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٥٤.

ب ـ الإعانة على الصيد في الحجّ:

صرّح الفقهاء[1] بأنّه لا يحلّ للمحرم الإعانة على الصيد[2]؛ مستنداً إلى أنّ الإشارة محرّمة فالإعانة أولى بالتحريم؛ لأنّ المشير سبب بعيد والمعين سبب قريب، ولأنّه إعانة على محرّم فحرم كالإعانة على قتل المسلم[3]، ولقوله عليه السلام: «واجتنب في إحرامك صيد البرّ كلّه...»[4].

(انظر: إحرام)

جـ ـ الإعانة على القتل:

لا يجوز قتل النفس المحترمة، مباشرة أو إعانة؛ لأنّ قتل المؤمن ظلماً من أعظم الكبائر[5]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾[6].

ولروايات كثيرة[7].

هذا بالنسبة إلى الحرمة والعقاب الأُخروي. وأمّا العقاب الدنيوي فقد صرّح الفقهاء على عقوبة الإعانة بأنّه لو أمسك واحد وقتل الآخر فالقود على القاتل؛ لأنّه المباشر دون الممسك، لكنّ الممسك يحبس أبداً[8]، بل ادّعي عليه عدم الخلاف[9]، بل عليه دعوى الإجماع[10]؛ وذلك للأخبار المستفيضة[11].

وكذلك لو كان معهما ردء ينظرهما عن الآخرين، فقد حكموا بسمل عيناه معاً، أي تفقئان بحديدة محمّاة[12].

(انظر: قتل، قصاص)

د ـ الإعانة في القتال:

لا يجوز قتال النساء، فإن قاتلن المسلمين وعاونّ أزواجهنّ ورجالهنّ أُمسك عنهنّ، فإن اضطرّوا إلى قتلهنّ جاز

---

(١) المنتهى ١٢: ١٥٩.
(٢) الروضة ٢: ٢٣٦. الحدائق ١٥: ١٣٩.
(٣) المنتهى ١٢: ١٦٠.
(٤) الوسائل ١٢: ٤١٦، ب ١ من تروك الإحرام، ح ٥.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٩ ـ ١١.
(٦) النساء: ٩٣.
(٧) انظر: الوسائل ٢٩: ٩، ١٩، ٢٤، ب ١، ٣، ٥ من القصاص في النفس.
(٨) الخلاف ٥: ١٧٣، م ٣٦.
(٩) جواهر الكلام ٤٢: ٤٦.
(١٠) الخلاف ٥: ١٧٤، م ٣٦. الغنية: ٤٠٧.
(١١) انظر: الوسائل ٢٩: ٤٩، ب ١٧ من القصاص في النفس. جواهر الكلام ٤٢: ٤٦.
(١٢) الخلاف ٥: ١٧٤، م ٣٧. السرائر ٣: ٣٤٥.

حينئذٍ قتلهنّ، ولم يكن به بأس[1]؛ وذلك لعموم الأدلّة[2].

ولو أعان الذمّي البغاة في حرب المسلمين وادّعى عذراً وذكر شبهة فالقول قوله، وأمّا إن قاتل عالماً بذلك يكون قد خرق ذمّته وصار حربياً يجوز قتله ويجري فيه ما يجوز فعله بالحربي[3].

وكذا إن استعان البغاة في حرب المسلمين بمن له أمان إلى مدّة فقاتلوا معهم انتقض أمانهم، فإن ذكروا أنّهم أُكرهوا على ذلك وأقاموا البيّنة على ذلك كانوا على العهد، وإن لم يقيموا بيّنة انتقض أمانهم[4]. (انظر: بغي، جهاد)

هـ ـ الإعانة على السرقة:

لو هتك الحرز جماعة وأخرج المال أحدهم فالقطع عليه خاصة؛ لانفراده بالسبب الموجب.

ولو قرّبه أحدهم وأخرجه الآخر فالقطع على المخرج[5]. وكذا لو وضعها الداخل في وسط النقب وأخرجها الخارج، قال الشيخ الطوسي: لا قطع على أحدهما؛ لأنّ كلّ واحد لم يخرجه عن كمال الحرز[6].

ولو نقبا معاً فدخل أحدهما فأخذ نصاباً فأخرجه بيده وناوله إلى رفيقه، فأخذه رفيقه ولم يخرج هو من الحرز، أو رمى به من داخل وأخذه رفيقه من خارج، أو أخرج يده إلى خارج الحرز والسرقة فيها، ثمّ ردّه إلى الحرز، فالقطع في هذه المسائل الثلاثة على الداخل دون الخارج[7]؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَ السَارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ﴾[8]، وهو على عمومه إلّا ما أخرجه الدليل.

(انظر: حدّ، سرقة)

---

(١) المبسوط ١: ٥٤٨. المختصر النافع: ١٣٦. الجامع للشرائع: ٢٣٧. الإرشاد ١: ٣٤٤. المسالك ٣: ٢٦. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٣. الرياض ٧: ٥٠٧.

(٢) المنتهى ١٤: ٩٩. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٣. وانظر: الرياض ٧: ٥٠٧. جواهر الكلام ٢١: ٧٣.

(٣) المبسوط ٥: ٣١١. القواعد ١: ٥٢٣. مجمع الفائدة ٧: ٥٢٨.

(٤) المبسوط ٥: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٥) الخلاف ٥: ٤٢٢، م ١٠. الشرائع ٤: ١٧٩. القواعد ٣: ٥٥٩. المسالك ١٤: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. جواهر الكلام ٤١: ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٦) المبسوط ٥: ٣٦٣.

(٧) المبسوط ٥: ٣٦٥. السرائر ٣: ٤٩٧. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٥٤.

(٨) المائدة: ٣٨.

و ـ الإعانة على الحرابة وقطع الطريق:

من لم يباشر شيئاً من السرقة أو القتل، مثل: أن كثّر أو هيّب أو كان ردءاً أو معاوناً فإنّما يعزّر ويحبس، ولا يقام عليه حدّ المحارب[1].

(انظر: حدّ المحارب، سرقة)

٤ ـ الإعانة على المكروه:

ربّما يظهر من بعض الفقهاء القول بكراهة الإعانة على المكروه.

فقد استدلّ الشهيد الثاني لكراهة فعل المعين في الوضوء بأنّه معين على المكروه، وقد قال تعالى: ﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[2].

قال: «ومثله البيع بعد النداء يوم الجمعة إذا كان أحدهما غير مخاطب بها»[3].

وقال أيضاً في مسألة طلب المشتري من بعض الراغبين في العين الانصراف عن شرائها لينفرد في شرائها: «ويحتمل الكراهة لو قلنا بكراهة طلبه؛ لإعانته له على فعل المكروه»[4].

هذا، ولكن استشكل بعض الفقهاء في عموميّة كراهة كلّ إعانة على المكروه.

قال السيّد الطباطبائي: «وفيه نظر؛ إذ لا دليل على الكلّية بعد تسليم موضوعها، وإنّما هو لو تمّ في الأمر المحرّم خاصة»[5].

وتبعه المحقّق النراقي حيث قال: «وفيه منع كراهة كلّ إعانة على المكروه»[6].

هذا، وكلّ مورد لم تكن الإعانة فيه واجبة أو مندوبة أو محرّمة أو مكروهة تكون مباحة، كالإعانة على المباح، ومصاديق ذلك كثيرة لا تحصى.

إعتاق

(انظر: عتق)

---

(١) المبسوط ٥: ٣٩١.
(٢) المائدة: ٢.
(٣) الروض ١: ١٦٣.
(٤) الروضة ٣: ٢٩٦.
(٥) الرياض ٨: ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٦) مستند الشيعة ١٤: ٣٢.

اعتبار

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

الاعتبار ـ وزان افتعال ـ : مصدر اعتبر، بمعنى الاتّعاظ، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَاعتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبصَارِ ﴾ [1]، والعبرة اسم منه، كما قال الخليل: «العبرة الاعتبار لما مضى» [2]، أي الاتّعاظ و التذكّر.

ويأتي أيضاً بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتّب الحكم [3]، والمعتبر المستدلّ بالشيء على الشيء.

□ اصطلاحاً :

يستعمل الاعتبار في الفقه بنفس المعنى اللغوي تارة، وبمعنى الاشتراط والإناطة أُخرى، فيقال: يعتبر في الوضوء طهارة الماء أي يشترط في صحّته.

ويستعمل في أُصول الفقه ـ تبعاً لعلم الكلام والفلسفة ـ تارة بمعنى ما يحكم به العقل من المقولات التي لا تكون وجودية في الخارج، وأُخرى بمعنى ما يحكم به العقلاء أو الشرع من الأحكام والتشريعات، التي هي مقولات إنشائية محضة.

ثانياً ـ معاني الاعتبار ومواطن البحث :

١ ـ الاعتبار بمعنى الاشتراط :

يطلق الاعتبار بمعنى الاشتراط في كلمات الفقهاء فيقال ـ مثلاً ـ : يعتبر في بيع الصرف التقابض في المجلس، ويعتبر في الحج الاستطاعة، ويعتبر في التكليف البلوغ والعقل، وكذا يستعمل الاعتبار بمعنى الاشتراط في تمام الأبواب الفقهية؛ لأنّ الأحكام الفقهية سواء العبادات منها أو المعاملات أو غير ذلك تكون عادة مشروطة بقيود وشروط، كما هو مقرّر في أبوابها.

٢ ـ المفاهيم الاعتبارية :

يقسّم علم المنطق والفلسفة الأُمور والقضايا التصديقية إلى نوعين:

---

(١) الحشر: ٢.

(٢) العين ٢: ١٢٩. لسان العرب ٩: ١٨. المصباح المنير: ٣٩٠.

(٣) المصباح المنير: ٣٩٠.

الأوّل: ما يكون له وجود حقيقي عيني في الخارج ـ سواء كان جوهراً لا يحتاج إلى موضوع، أو عرضاً يوجد في موضوع ـ ويصطلحون عليه بالأُمور الحقيقية أو الوجودية أو التي يكون ظرف الاتّصاف والعروض فيها كلاهما في خارج الذهن.

النوع الثاني: ما لا يكون له وجود عيني في الخارج إلّا أنّه يتّصف به الخارج ويصدّق به الذهن، كالإمكان والوجوب والامتناع، ومنها: الحسن والقبح العقليّين، فإنّ الوجود الخارجي يتّصف بالإمكان أو الوجوب، والفعل الخارجي يتّصف بالحسن والقبح، إلّا أنّه لا يوجد في الخارج وجود آخر زائد على وجود الإنسان يسمّى بالإمكان. ومن هنا قالوا: إنّ ظرف عروضها الذهن وظرف اتّصافها الخارج. وتفصيل ذلك يطلب من محلّه.

وقد استخدم الفقهاء هذا المعنى أيضاً في الأحكام العقلية العملية، المعبّر عنها بالحسن والقبح العقليّين، فذكروا أنّها قضايا اعتبارية عقلية كالإمكان والامتناع والوجوب، إلّا أنّها من أحكام العقل العملي، وتلك من أحكام العقل النظري.

ومن الأُصوليّين من أرجع التحسين والتقبيح العقليّين إلى الاعتبار العقلائي والقضايا المشهورة لدى العقلاء، فيرجع إلى الاعتبار بمعنى ثالث سيأتي.

٣ ـ الاعتبار بمعنى الوضع والتشريع:

وهناك معنى ثالث للاعتبار، وهو التشريع والوضع، وهذا يكون في الأُمور الإنشائية التي يتواضع عليها العقلاء أو الشارع لنظم أُمورهم، ومن هذا الباب كلّ التشريعات والقوانين، فإنّها أُمور اعتبارية بهذا المعنى، أي لا حقيقة لها إلّا التشريع والجعل، كالملكية والزوجية والوجوب والحرمة والإباحة.

من هنا تختلف مصاديقها وأنواعها باختلاف القوانين والأنظمة التشريعية. والأُمور الاعتبارية بهذا المعنى متنوّعة.

قال السيّد الخوئي: «إنّ الاعتبار تارة يتعلّق بالأمر الحالي، فيعتبر المعتبر ملكيّة داره ـ مثلاً ـ لشخص في الحال الحاضر...

وأُخرى: يتعلّق بأمر استقبالي، كاعتبار الملكيّة لشخص بعد مدّة، كما في باب الوصيّة، حيث يعتبر الموصي ملكيّة الموصى به للموصى له بعد موته ووفاته، فالاعتبار حاليّ والمعتبر استقبالي.

وثالثة: يتعلّق بالأمر الماضي، بأن يعتبر ملكيّة ماله لزيد من الأمس»[1].

كما أنّ الاعتبار قد يكون تشريعاً وحكماً وضعياً كالملكية والزوجية والطهارة والنجاسة، وقد يكون حكماً وتشريعاً تكليفياً كالوجوب والحرمة والاستحباب والإباحة، وقد لا يكون هذا ولا ذاك بل يكون تواضعاً على الالتزام بأمر كما يقال في دلالة اللفظ على المعنى من أنّه بالوضع والاعتبار، وكاعتبار النقود الورقية.

وقد يكون الأمر الاعتباري مجعولاً بالأصالة من قبل المشرع كالوجوب والملكية، وقد يكون مجعولاً بالتبع أي بتبع جعل واعتبار المنشأ له كالسببية والشرطية والجزئية والمانعية، فإنّها منتزعة ومعتبرة عقلاً في طول اعتبار الشارع وتشريعه لحكم تكليفي أو وضعي على سبب وموضوع، أو على مركّب ذي أجزاء وشروط وجودية وعدمية، فينتزع العقل السببية للسبب أو الموضوع، والجزئيّة لأجزاء المركب، والشرطية لقيوده وشروطه، والمانعية لما يشترط عدمه في المركّب.

كما أنّ المعتبر قد يكون هو الشارع فيكون الاعتبار شرعيّاً، وقد يكون هو العرف العام والعقلاء فيكون الاعتبار عقلائياً، وقد يكون هو العرف الخاصّ كاعتبار النقود الاعتبارية الورقية فيكون عرفاً خاصّاً، وقد يكون هو الشخص، ويسمّى بالاعتبار الشخصي، كما في إنشاء المتعاملين للبيع والتمليك، فإنّهما يعتبران بإنشاء البيع والتعاقد فيما بينهما التمليك أوّلاً فيقع اعتبارهما في طول ذلك موضوعاً لاعتبار العقلاء أو الشارع، وكاعتبار شرط خاص لهما في ضمن عقد معين.

هذا، وليعلم أنّ الفقهاء قد يطلقون الأُمور الاعتباريّة على الاستحسانات العقليّة الظنّية التي لم يقم على اعتبارها دليل شرعي فيقولون: إنّها اعتباريات واستحسانات لا حجّية لها.

٤ ـ الاعتبار بمعنى الاعتداد والحجّية:

ويطلق الاعتبار في الفقه وأُصوله بمعنى صحة الاستناد والحجّية في الاستدلالات

(١) مصباح الفقاهة ٤: ١٤٢.

فيقال: الظهور أو خبر الثقة معتبر والشهرة ليست معتبرة، كما أنّه في علم الرجال والحديث قد يطلق الحديث المعتبر بمعنى أخصّ أي ما يكون سنده حجّة فقهيّاً ولكن ليس راويه عدلاً، وقد يطلق بالمعنى الأعم.

قال الشيخ البهائي: «قد استقرّ اصطلاح المتأخّرين من علمائنا رضي الله عنهم على تنويع الحديث المعتبر ولو في الجملة إلى الأنواع الثلاثة المشهورة، أعني: الصحيح والحسن والموثّق»[1].

وقال المحقّق المامقاني: «وهو ـ على ما صرّح به جمع ـ ما عمل الجميع أو الأكثر به لو أُقيم الدليل على اعتباره لصحّة اجتهاديّة أو وثاقة أو حسن، وهو بهذا التفسير أعمّ من المقبول و القويّ»[2].

٥ ـ الاعتبار بمعنى أخذ العبرة:

ذكر الفقهاء بعض الموارد التي حكموا فيها باستحباب التذكّر والاعتبار وأخذ الدروس والعبر، وممارسة التأمل والتفكّر.

فمن ذلك استحباب الاعتبار عند التخلّي في أنّ ما سعى إليه واجتهد في تحصيله من الطعام والشراب كيف صار أذيّةً عليه، فيرى قدرة الله في رفع هذه الأذية عنه[3].

ومن ذلك استحباب أن يعتبر الحاجّ والمعتمر عند زيارته للأماكن التاريخية في بلاد الحجاز، ويستفيد الدروس والعبر من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وتاريخ الإسلام، ليكون اعتباره هذا موجباً لرسوخ إيمانه[4].

ومن ذلك كون الغرض والحكمة من شهود عذاب الزاني والزانية هو الاعتبار والانزجار عن فعل القبيح[5].

إلى غير ذلك من الموارد المتفرّقة، كالاعتبار بما جرى على الماضين.

اعتجار

(انظر: اقتعاط)

(١) مشرق الشمسين: ٢٤ ـ ٢٥.
(٢) مقباس الهداية ١: ٢٨٢.
(٣) العروة الوثقى ١: ٣٢٨. مهذّب الأحكام ٢: ٢٢٣.
(٤) كلمة التقوى ٣: ٥٠٠.
(٥) انظر: المسالك ١٤: ٣٨٧. مجمع الفائدة ١٣: ٦٦. جامع المدارك ٧: ٥٣.

اعتداء

أوّلاً ـ التعريف :

الاعتداء لغة: من العدو، بمعنى الظلم ومجاوزة الحدّ والحقّ، يقال: اعتدى عليه إذا ظلمه. واعتدى على حقّه، أي جاوز إليه بغير حقّ[1].

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي، حيث يستعمله الفقهاء بمعنى مجاوزة الحدّ المأذون فيه شرعاً، كمجاوزة الحلال إلى الحرام، أو مجاوزة مقتضى العقد مثل عقد الإجارة أو الاستعارة أو غيرهما[2].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التجاوز**: وهو بمعنى العفو عن السيّئة[3]، ويأتي بمعنى مجاوزة الحدّ[4]. وعليه فكلّ اعتداء تجاوز؛ لأنّ فيه مجاوزة الحدّ، وليس العكس، فقد يكون هناك تجاوز لحدّ ما أو شيء ما ولا يكون اعتداءً.

٢ ـ **البغي**: أصل البغي: مجاوزة الحدّ[5]. وقيل: شدّة الطلب[6]. ويأتي بمعنى الظلم، ومنه الباغي، وهو الظالم[7].

وعند الفقهاء من خرج على إمام عادل ونكث بيعته وخالفه في أحكامه[8].

وعلى بعض استعمالات البغي يترادف مع الاعتداء، وعلى بعضها لا يكون كذلك، والمصطلح الفقهي أخصّ من مفهوم الاعتداء.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للأحكام المرتبطة بالاعتداء في الأبواب المختلفة من الفقه، نشير إليها إجمالاً مع إحالة تفصيلها إلى محلّه، وهي كالتالي:

---

(١) المفردات: ٥٥٣. لسان العرب ٩: ٩٢. المصباح المنير: ٣٩٧. معجم لغة الفقهاء: ٧٥.
(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١١٥.
(٣) العين ٦: ١٦٥. مجمع البحرين ١: ٣٣٩.
(٤) لسان العرب ٢: ٤١٨. المصباح المنير: ١١٥.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٤٣، ١٧١. لسان العرب ١: ٤٥٧.
(٦) معجم الفروق اللغوية: ٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٧) العين ٤: ٤٥٣.
(٨) الخلاف ٥: ٣٣٥، م ١. النهاية: ٢٩٦. الوسيلة: ٢٠٥.

١ ـ حكمه التكليفي:

يحرم العدوان والاعتداء على الآخرين وحقوقهم؛ لأنّه ظلم والظلم قبيح عقلاً وحرام شرعاً[١]. وكذلك يحرم الاعتداء على القيم الدينية والأحكام الشرعية، وقد دلّت على ذلك الآيات والروايات الكثيرة، وهو من ضروريات الدين ومسلّماته. قال تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[٤].

ولا فرق في ذلك بين المسلم وغيره.

(انظر: ظلم)

٢ ـ آثاره ونتائجه:

يترتّب على الاعتداء أمران قد يجتمعان معاً على شخص كمن اعتدى فأتلف مال غيره أو سرقه عامداً مع كونه بالغاً عاقلاً، فإنّه تثبت عليه العقوبة والضمان معاً، وقد يثبت الضمان بلا عقوبة كإتلاف الصغير أو المجنون أو النائم مال غيره، وقد تثبت العقوبة ولا ضمان، كما لو سبّ غيره معتدياً عليه بالكلام الجارح كالقذف:

وعلى أيّة حال، فما يترتب على الاعتداء هو:

أ ـ الضمان:

يترتّب الضمان على الاعتداء إذا كان موجباً لإتلاف ما فيه الضمان، وهو يختلف باختلاف الموارد:

فإذا كان الاعتداء على النفس أو ما دونها ـ كما لو كانت الجناية طرفاً وحصلت جناية بالسم ـ ضمنه المباشر إن علم[٥]. فيترتّب عليه الدية إذا لم يختر الوليّ القصاص في القتل العمدي، أو إذا وقع القتل خطأً، وكذا الأرش أو الحكومة، وكلّ ذلك باختلاف الموارد والشرائط.

وإذا كان الاعتداء على المال، فيترتّب

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ١٠: ٤٩٥.
(٢) البقرة: ١٩٠.
(٣) المائدة: ٨٧.
(٤) البقرة: ٢٢٩.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٥.

عليه ضمان المال، وعلى المعتدي ردّ عين المال أو مثله أو قيمته بحسب اختلاف الموارد. ولا فرق في الضمان بين الكبير والصغير، والعاقل والمجنون، كما هو مقرّر في محلّه، فلتراجع مصطلح (إتلاف، أرش، حكومة، دية، ضمان، غصب).

ب ـ العقوبة:

وهي على نوعين: إمّا أُخروية، أو دنيوية.

أمّا العقوبة الأُخروية فهي التي أعدّها الله للمعتدين بمختلف أقسامهم، سواء اعتدوا على أنفسهم بظلمها بالعصيان، أو اعتدوا على حدود الله، أو اعتدوا على الآخرين.

قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ (١).

وقال أيضاً: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الحُرُّ بِالحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٢).

وقال أيضاً: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٣).

بناءً على تفسير العذاب الأليم في الآيتين الأخيرتين بالعذاب الأُخروي.

وأمّا العقوبة الدنيوية فهي إمّا بدنية، أو مالية، وقد تجتمعان.

أمّا البدنية، فإن كان الاعتداء على النفس ـ كما في القتل العمد ـ فعقوبته القصاص ما لم يعف وليّ الدم أو يرض بالدية.

وإن كان على الطرف والجروح التي فيها القصاص فعقوبته قصاص مثله من الطرف.

وإن كان سرقة فعقوبته قطع اليد بشرائطه على التفصيل المذكور في محلّه. إلى غيرها من العقوبات، كعقوبة

---

(١) النساء: ٩٣.
(٢) البقرة: ١٧٨.
(٣) المائدة: ٩٤.

الاغتصاب وغيرها.

(انظر: حدّ، قصاص، سرقة)

ويدخل في ذلك التعزير البدني، وهو عقوبة غير مقدّرة، وتقديرها بيد الإمام عليه السلام أو نائبه، وتثبت في كلّ معصية لم يرد فيها عقوبة محدّدة من قبل الشارع.

(انظر: تعزير)

وأمّا العقوبة المالية فهي على أنواع:

أ ـ الكفّارات: وهي العقوبة التي قرّرها الشارع للتكفير عن بعض المعاصي، أو ما لا ينبغي فعله، كما في كفّارة الإفطار عمداً في شهر رمضان، وكفّارة الظهار، وكفّارة الصيد حال الإحرام، وغير ذلك.

وليس كلّ كفّارة عقوبة أو لا أقلّ لا يحرز ذلك في تمام أنواع الكفّارات، فمثلاً هناك كفّارة لقتل الخطأ مع أنّه لا يعاقب بذلك لكن كلّ الكفّارات المترتّبة على أمر يحوي عدواناً واعتداءً يمكن فهم الجانب العقابي منها.

(انظر: كفّارة)

ب ـ الديات: وهي أيضاً ـ عند بعض الفقهاء وفي الجملة ـ فيها جانب جزائي زائداً على الضمان، كما هو مقرّر في محلّه، وإلّا فليس كلّ دية عقوبة، كما في إثبات الدية على العاقلة، فإنّه لا وجه لجعل ذلك عقوبةً عليها مع أنّها لم تفعل شيئاً عدوانياً.

(انظر: دية)

جـ ـ العقوبة المالية التعزيرية: وهي ما يقرّره الحاكم من العقوبات على ارتكاب ما يخلّ بالأمن والنظام أو ارتكاب المعاصي التي لم يقدّر لها في الشرع عقوبة من نوع خاص. وقد تكون على شكل مصادرة مال أو غرامة أو الإجبار على أداء خدمة تعود منفعتها للعموم أو غير ذلك.

وقد تجتمعان في ما إذا أتلف ما فيه الدية حراماً، فإنّه تجتمع الدية والتعزير.

(انظر: تعزير، عقوبة)

٣ ـ اعتبار المماثلة في عقوبة القصاص:

لابدّ من مراعاة المماثلة في عقوبة القصاص[1]، فلو قطع المعتدي يداً قطعت

(١) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٨.

يده أيضاً ولا تُقطع رجله، إلّا في بعض الحالات على بعض الأقوال.

ولو قطعها من الزند قُطعت منه أيضاً لا من المرفق ولا من أُصول الأصابع، ومن كسر ثنايا غيره كسرت ثناياه ولا تُكسر رباعيته، وهكذا.

وقد وقع الإشكال في كيفية الاستيفاء والآلة المستخدمة فيه، حيث نسب إلى الأكثر أنّ استيفاء قصاص النفس لا يكون إلّا بالسيف، ولا يجوز التمثيل به، بل يقتصر على ضرب العنق ولو كانت الجناية بالتغريق أو بالتحريق أو بالمثقل أو بالرضخ[1]؛ لأنّ المماثلة معتبرة في أصل الاعتداء في القتل لا في كيفيّته[2].

قال الإمام الخميني: «ولا يبعد الجواز بما هو أسهل من السيف، كالبندقة على المخ، بل وبالاتّصال بالقوّة الكهربائية»[3].

ونقل عن ابن الجنيد جواز المماثلة[4]؛ استناداً إلى عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[5].

وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «من حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه»[6].

وفي آخر: «أنّ يهودياً رضخ رأس جارية بالحجارة، فأمر صلى الله عليه وآله فرضخ رأسه بالحجارة»[7].

لكن نوقش في الخبرين بأنّ الأوّل معارض بغيره من النصوص[8] التي فيها ما يكون معتبراً، والثاني قضية في واقعة في يهودي، والآية بعد خروج كثير من أفراد الاعتداء منها يجب حملها على إرادة المماثلة في أصل الاعتداء في القتل، لا في كيفيته[9].

وإذا كان القتل متحقّقاً بفعل محرّم في

(١) انظر: المسالك ١٥: ٢٣٥. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦.
(٢) جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٨.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٣، م ١١.
(٤) نقله عنه في المختلف ٩: ٤٥٣.
(٥) البقرة: ١٩٤.
(٦) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٤٣.
(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٤٢. وانظر: المسالك ١٥: ٢٣٥. مجمع الفائدة ١٤: ١٣٣.
(٨) انظر: الوسائل ٢٩: ١٢٦، ب ٦٢ من القصاص في النفس.
(٩) جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٨.

الأصل كالزنا واللواط وإيجار الخمر في الحلق ونحو ذلك فلا يجوز المماثلة قطعاً، كما هو صريح جملة من الفقهاء[1]، ولعلّه مذهب الجميع وإن لم يصرّحوا به، لوضوحه.

قال الشهيد الثاني: «وعلى تقديره [= جواز المماثلة] يستثنى ثلاث صور:

الأُولى: إذا قتله بالسحر، فإنه يقتص منه بالسيف؛ لأنّ عمل السحر محرّم، ولعدم انضباطه، واختلاف تأثيراته.

الثانية: إذا قتل باللواط وكان ممّا يقتل غالباً أو قصده به، فإنّه يقتل بالسيف؛ لأنّه قتل بفعل محرّم في نفسه، فيقتل بالسيف، كما لو كان قتل بالسحر...

الثالثة: إذا أوجره خمراً حتى مات، وكان ذلك على وجه يوجب القصاص، فإنّه يقتل بالسيف بتقريب ما ذكر.

ومثله ما لو وجره بولاً أو شيئاً نجساً. وفي مثل ذلك الوجه أنّه يوجر مائعاً آخر من ماء أو خلّ أو شيء مرّ إلى أن يموت»[2].

(انظر: قصاص)

٤ ـ ردّ الاعتداء:

صرّح جملة من الفقهاء بأنّه يجوز بل يجب الدفاع عن النفس والحريم والمال في مواجهة الاعتداء، ومن قتل دون ذلك كان شهيداً وقد دلّ عليه العقل والنقل.

أمّا العقل فهو يحكم بحقّ الدفاع وحسنه أمام العدوان والظلم.

وأمّا النقل فبمجموعة من الروايات العامة والخاصة[3]، كرواية غياث بن إبراهيم عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه فابدره واضربه»، وقال: «اللص محارب لله ورسوله فاقتله، فما مسّك منه فهو عليَّ»[4].

قال العلّامة الحلّي: «للإنسان أن يدفع عن نفسه وحريمه وماله وإن قلّ، ولو قدر

(١) المسالك ١٥: ٢٣٦. مجمع الفائدة ١٤: ١٣٣. جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٩.

(٢) المسالك ١٥: ٢٣٦.

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ٣٠٠.

(٤) التهذيب ١٠: ١٣٦، ح ٥٣٨. الوسائل ٢٨: ٣٢٠ ـ ٣٢١، ب ٧ من حدّ المحارب، ح ٢.

على الدفع عن غيره فالأقوى الوجوب مع أمن الضرر، ويجب اعتماد الأسهل، فإن اندفع الخصم بالكلام اقتصر عليه، ولو لم يندفع فله ضربه بأسهل ما يعلم أنّه يندفع به، ويحرم عليه حينئذٍ التخطّي إلى الأصعب، فإذا ذهب مولّياً لم يكن له قتله ولا ضربه ولا إتباعه، ولو افتقر في الضرب إلى العصا ساغ له، فإن لم يكف جاز بالسلاح، ويذهب دمه هدراً، سواء كان جرحاً أو قتلاً، وسواء كان الدافع حرّاً أو عبداً، وكذا المدفوع»[1].

وذكر المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة مثله، إلّا أنّه زاد: «ولو تلف الدافع فهو كالشهيد في الأجر، لا في سقوط أحكام الميت مثل الغسل والكفن، كأنّه المراد بما روى أبو بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يقاتل دون ماله، فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد»[2]»[3].

ولا يختصّ ردّ الاعتداء بالدفاع الشخصي، بل يشمل ردّ العدوان المتوجّه على المسلمين وبلادهم ومقدّساتهم، بل هنا يكون الوجوب أعظم ويشرع الجهاد والمقاومة لأجل ذلك.

وإذا كان العدوان غير عسكري، كما في الاعتداء على المقدّسات بإهانتها أو هتك حرمة الرسول صلى الله عليه وآله أو القرآن العزيز وجب على المسلمين ردّ هذا الاعتداء والسعي لمنع حصوله بأيّ وسيلة أمكنهم؛ لوجوب الدفاع عن الدين ومقدّساته، إمّا عن طريق الضغط في المحافل الدولية لاستصدار قوانين تمنع هذه الاعتداءات، أو عبر التظاهر الشعبي المكوّن لرأي عام دولي ضاغط في هذا المجال أو عبر أيّ طريقٍ آخر تكون فيه المصلحة للإسلام والمسلمين، حتى لو أدّى إلى الضرر مع ملاحظة الأهمية.

(انظر: جهاد، دفاع)

اعتداد

(انظر: عدّة)

---

(١) التحرير ٥: ٣٨٤.

(٢) الوسائل ١٥: ١٢١، ب ٤٦ من جهاد العدوّ، ح ١٠، وفيه: «عن الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ...».

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ٣٠١.

اعتدال

أولاً ـ التعريف :

الاعتدال لغة : من العدل، وهو القصد في الأُمور [١]، أي التوسّط فيها وعدم مجاوزة الحدّ [٢]. فهو مرادف للاقتصاد.

وقيل: الاعتدال توسّط حال بين حالين في كمّ أو كيف، كقولهم: جسم معتدل بين الطول والقصر، وماء معتدل بين البارد والحارّ، ويوم معتدل طيّب الهواء، وكلّ ما تناسب فقد اعتدل، وكلّ ما أقمته فقد عدلته [٣].

ولا فرق في اللغة بين الاعتدال والاستقامة والاستواء [٤]، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً ﴾ [٥]، أي معتدلاً [٦].

وليس لدى الفقهاء معنى للاعتدال غير المعنى اللغوي، لكنّ المبحوث عنه هنا هو الاعتدال بمعنى الاستواء والاستقامة والتوسّط بين حالتين.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للأحكام المرتبطة بالاعتدال في موارد مختلفة من الفقه، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ الاعتدال بمعنى الاستواء :

أ ـ الاعتدال في القيام:

صرّح الفقهاء باعتبار الاعتدال في القيام في الصلاة لدى التمكّن منه [٧]، وهو مقابل الانحناء، فلو لم يعتدل فيها عمداً وانحنى أو مال إلى أحد الجانبين بطلت صلاته [٨].

(انظر: قيام)

---

(١) المصباح المنير: ٣٩٦.
(٢) المصباح المنير: ٥٠٥.
(٣) لسان العرب ٩: ٨٥. القاموس المحيط ٤: ٢٠.
(٤) انظر: الصحاح ٥: ١٧٦١. لسان العرب ٩: ٨٥. المصباح المنير: ٥٢٠. القاموس المحيط ٤: ٢٠.
(٥) الفرقان: ٦٧.
(٦) انظر: الصحاح ٥: ٢٠١٧. المصباح المنير: ٥٢٠.
(٧) كشف اللثام ٣: ٣٩٧. كشف الغطاء ٣: ١٧١. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢١٥، ٢٤٠. مصباح الفقيه (الصلاة): ٢٥٦ (حجرية).
(٨) المنهاج (الخوئي) ١: ١٦٠، م ٥٩١.

ب ـ الاعتدال في القيام بعد الركوع:

يجب على المصلّي أن يعتدل بعد رفع الرأس عن الركوع، فلو لم يعتدل عمداً بطلت صلاته وإن حصلت الطمأنينة [1].

(انظر: ركوع)

٢ ـ الاعتدال بمعنى التوسّط بين حالتين:

قام بناء الشريعة والأخلاق الإسلامية على الاعتدال بين الإفراط والتفريط، فالجبن قبيح والتهوّر كذلك، فيما الشجاعة التي تمثّل الوسط بينهما ممدوحة، ولهذا لا نجد في الفقه الإسلامي أحكاماً تجانب الطريق الوسط الذي يراعي تمام الأُمور على المستوى المادّي والمعنوي وغيرهما.

وعلى أيّة حال، فهناك بعض الموارد الفقهية أُخذ فيها الاعتدال بمعنى التوسّط بين حالتين، وهي كالتالي:

أ ـ المعيار في الفحص عن الماء غلوة سهم معتدل:

من الأسباب التي تسوّغ التيمّم عدم الماء، وإنّما يكون مسوّغاً للتيمّم بعد طلبه، والمراد بطلبه التفحّص عن الماء في رحله وعند رفقائه، وأن يضرب في الأرض لو كان في فلاة غلوة سهمين مع اعتدال السهم والقوس [2].

(انظر: تيمّم)

ب ـ المعيار في القصر في السفر بياض يوم معتدل:

اعتبر الفقهاء في وجوب قصر صلاة المسافر سير ثمانية فراسخ فصاعداً، أو مسيرة يوم معتدل من حيث الطول والقصر والسير [3].

(انظر: صلاة المسافر)

جـ ـ الاعتدال والقصد في المعيشة:

أكّد الشارع المقدّس على رعاية الاعتدال في المعيشة بأن لا يسرف ولا يقتر، بل يتوسّط بين التبذير والتقتير،

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٢٠٠، ٢٤٤. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٨.

(٢) جواهر الكلام ٥: ٧٩. وانظر: مصباح الفقيه ٦: ٩٩.

(٣) الروضة ١: ٣٦٩.

وهو صريح بعض الفقهاء[1]، ويدلّ عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَاماً ﴾[2]، وقوله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾[3].

وقد وردت روايات عديدة ترغّب في الاقتصاد، وتنهى عن الإفراط والتفريط في المعيشة:

منها: ما رواه سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من علامات المؤمن ثلاث: حسن التقدير في المعيشة، والصبر على النائبة، والتفقّه في الدين»، وقال: «ما خير في رجل لا يقتصد في معيشته، ما يصلح لا لدنياه ولا لآخرته»[4].

ومنها: رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اقتصد في معيشته رزقه الله، ومن بذّر حرمه الله»[5]. وغيرهما[6].

(انظر: إسراف)

د ـ اعتدال الهواء حين إقامة الحدّ:

يشترط اعتدال الهواء في إجراء الحدّ واستيفاء القصاص في الطرف، ولا يقام في شدّة الحرّ والبرد، بل يؤخّر إلى اعتدال النهار؛ حذراً من السراية أو الهلاك[7].

(انظر: حدّ، قصاص)

٣ ـ الاعتدال بمعنى الاستقامة:

أ ـ الاعتدال والاستقامة في الدين:

وهي الالتزام بما دان به قولاً وفعلاً واعتقاداً، بمعنى عدم الانحراف عن جادّة الشرع يميناً وشمالاً والبقاء عليها ـ سواء

---

(١) التذكرة ١٢: ١٩٢.
(٢) الفرقان: ٦٧.
(٣) الإسراء: ٢٩.
(٤) الوسائل ١٧: ٦٦، ب ٢٢ من مقدّمات التجارة، ح ٨.
(٥) الكافي ٤: ٥٤، ح ١٢.
(٦) انظر: الوسائل ١٧: ٦٤، ب ٢٢ من مقدّمات التجارة.
(٧) المبسوط ٤: ٢٣٤. الوسيلة: ٤١١، ٤١٢. الشرائع ٤: ٢٣٥. القواعد ٣: ٥٣٠. المسالك ١٤: ٣٨١. الرياض ١٣: ٤٧٠.

كان في أمر من الأُمور الاعتقادية، أم في حكم من الأحكام، أم في أمر أخلاقي - ومراعاة ما عيّنه الشارع لنظم أُمور الدنيا والآخرة للإنسان.

ولا فرق في الانحراف عن الدين - وهو الصراط المستقيم الذي لا يمكن ولا يعقل أن يكون أكثر من واحد؛ لأنّه أقصر مسافة بين المبدأ والمعاد - أن يكون بالإفراط أو التفريط، سواء كان كثيراً أم لا وإن اختلف شدّة وضعفاً، عذاباً وعفواً.

وهذا هو الأساس والركن.

وقد حثّ الشارع المقدّس على الاستقامة في الدين بقوله: ﴿ فَمَا ٱسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ (١)، ومعناه: فما داموا باقين معكم على الطريقة المستقيمة - أي عدم نكث العهد والغدر بكم - فكونوا باقين على العهد بينكم معهم، فجعل الله تبارك وتعالى الوفاء بالعهد وعدم نكثه طريقة مستقيمة كانت من التقوى.

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَامُوا عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقاً ﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (٤).

فإنّ هذه الآيات كلّها تدلّ على لزوم الصراط المستقيم والسير وفقه.

ب - الاستقامة معيار العدالة:

اعتبر الفقهاء في العدالة الاستقامة في الدين بأن يكون اعتناء الشخص بدينه وخوفه من المعصية بالغاً إلى حدّ يبعثه في العادة على الخروج عن عهدة تكاليفه الشرعية (٥).

(انظر: عدالة)

---

(١) التوبة: ٧.
(٢) فصّلت: ٣٠.
(٣) الجن: ١٦.
(٤) الشورى: ١٥.
(٥) جامع المدارك ١: ٤٩٠.

اعتذار

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

الاعتذار: وزان افتعال مصدر من العذر، بمعنى إظهار ما يقتضي العذر، وطلب قبُوله[1].

والعذر: هو الحجّة التي يعتذر بها، وقيل: هو تحرّي الإنسان ما يمحو به ذنوبه[2].

وفي الأصل: إزالة الشيء عن جهته، يقال: إعتذر إلى فلان فعذره، أي أزال ما كان في نفسه عليه في الحقيقة أو في الظاهر[3].

□ اصطلاحاً :

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي للاعتذار عن المعنى اللغوي، إلّا أنّ السيّد المرتضى عرّفه بأنّه: إظهار الندم على الإساءة إلى الغير[4].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التوبة**: وهي الرجوع عن الذنب والإقلاع عنه[5]. والفرق بينها وبين الاعتذار هو العموم والخصوص المطلق؛ وذلك لأنّ العذر على ثلاثة أضرب: إمّا أن يقول: لم أفعل، أو يقول: فعلتُ لأجل كذا، فيذكر ما يخرجه عن كونه مذنباً، أو يقول: فعلت ولا أعود ونحو ذلك من المقال، وهذا الثالث هو التوبة، فكلّ توبة عذر وليس كلّ عذر توبة[6].

هذا، والفرق الأصلي بينهما أنّ التوبة الندم على الخطيئة مع العزم على ترك المعاودة[7]، والاعتذار طلب قبُول العذر[8].

---

(١) انظر: المصباح المنير: ٣٩٨. مجمع البحرين ٢: ١١٨١.

(٢) المفردات: ٥٥٥. لسان العرب ٩: ١٠٢. تاج العروس ٣: ٣٨٥.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ١٤٦.

(٤) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٣.

(٥) الصحاح ١: ٩١. لسان العرب ٢: ٦١. المصباح المنير: ٧٨.

(٦) المفردات: ٥٥٥. تاج العروس ٣: ٣٨٥.

(٧) معجم الفروق اللغوية: ٤٨.

(٨) انظر: المصباح المنير: ٣٩٨.

٢ ـ **الاستغفار**: أصل الغَفر: التغطية. والمغفرة: إلباس الله تعالى العفو للمذنبين. والاستغفار: طلب ذلك بالمقال والفِعال[١].

فالاستغفار هو الاعتذار إلى الله تعالى وطلب المغفرة منه ليتوب على العاصي ويعفو عن سوء صنيعه.

ثالثاً ـ حكمه التكليفي:

يختلف حكم الاعتذار باختلاف متعلّقه: فإن كان من حقوق الله تعالى ـ كمن ارتكب حراماً أو ترك واجباً ـ لم يحكموا بوجوبه مجرداً عن التوبة وإنّما الواجب التوبة[٢].

وإن كان من حقوق الناس فقد صرّح بعض الفقهاء بوجوبه في بعض الموارد:

كالاعتذار للمسبوب[٣]، فإنّ السبّ هتك وظلم للمسبوب، ولا يرتفع إلّا بالاعتذار منه. فقد روى ابن الحجاج البجلي عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابّان؟ فقال: «البادئ منهما أظلم ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم»[٤].

والمراد أنّ مثل وزر صاحبه عليه لإيقاعه إيّاه في السب، من غير أن يخفّف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبّه وإيقاعه إيّاه في السب برأ من الوزرين[٥].

وكالاعتذار للمغتاب مع بلوغه[٦]. ففي مرسلة عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّك إن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه، وإن لم يبلغه فاستغفر الله له»[٧].

وقد يكون محرّماً كالاعتذار للمغتاب مع كونه موجباً لإثارة الفتنة والإهانة[٨].

---

(١) المفردات: ٦٠٩. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٣٧٣. مجمع البحرين ٢: ١٣٢٧.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، م ٥.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٧٩.

(٤) الوسائل ١٢: ٢٩٧، ب ١٥٨ من أحكام العشرة، ح ١.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٥٤.

(٦) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٧٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٣٦ ـ ٣٤١. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٣١.

(٧) أرسله النراقي الكبير رحمه الله في جامع السعادات ٢: ٣١٤، وأورد العلّامة المجلسي رحمه الله هذا المرسل في البحار ٧٥: ٢٥٧، ح ٤٨ عن مصباح الشريعة.

(٨) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٧٩. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٣٤.

رابعاً ـ الاعتذار المقبول وغير المقبول :

الاعتذار في ارتكاب المعاصي أو ترك الواجبات الشرعية تارةً يكون مقبولاً، وأُخرى لا يكون مقبولاً.

فمثال الأوّل: اعتذار تارك الصلاة بالنسيان أو بعدم المطهر، فإنّه يقبل عذره إجماعاً ويؤمر بالقضاء[1]، وكاعتذار مستحلّ الترك بعدم علمه بالوجوب لقرب عهده بالإسلام أو سكناه في بادية بعيدة عن أحكام الإسلام، فإنّه يقبل عذره، وكذا لو ادّعى النسيان في إخباره عن الاستحلال، ونحو ذلك من الموارد الأُخرى[2].

ومثال الثاني: اعتذار تارك الصلاة بالمرض أو الكسل، فإنّه لايقبل بل يؤمر بأدائها بحسب حاله وتمكّنه[3]، وكاعتذار المعطي للظالم بعدم إعطائه للتوصّل إلى الظلم مع علمه بأنّه أراده فإنّه لا يقبل منه أيضاً[4].

وهناك موارد كثيرة للاعتذار المقبول وغيرالمقبول، وهي شاملة لأغلب أبواب الفقه. والميزان في تشخيص العذر المقبول عن غيره هو أن لا يستند الفعل إلى اكتساب الإنسان، ولا يكون له في امتناع الأمر الذي امتنع عليه صنع، فالجاهل بالدين جملة أو بشيء من معارفه الحقّة إذا استند جهله إلى ما قصّر فيه وأساء الاختيار استند إليه الترك وكان معصية، وإذا كان جهله غير مستند إلى تقصيره فيه أو في شيء من مقدّماته بل إلى عوامل خارجة عن اختياره أوجبت له الجهل أو الغفلة أو ترك العمل لم يستند الترك إلى اختياره، ولم يعد فاعلاً للمعصية، متعمّداً في المخالفة مستكبراً عن الحقّ جاحداً له فله ما كسب وعليه ما اكتسب، وإذا لم يكسب فلا له ولا عليه.

وهذا الميزان هو الذى يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسعَهَا لَهَا مَا كَسَبَت وَعَلَيهَا مَا اكْتَسَبَت ﴾[5].

---

(١) التذكرة ٢: ٣٩٥. نهاية الإحكام ١: ٣٣٩. الذكرى ٢: ٤١٠.

(٢) الذكرى ٢: ٤١٠. الروض ٢: ٩٤٤. وانظر: جواهر الكلام ١٣: ١٣١. الطهارة (الگلپايگاني) ١: ٣٠٨.

(٣) التذكرة ٢: ٣٩٢. نهاية الإحكام ١: ٣٣٩. الذكرى ٢: ٤١١.

(٤) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٢١٣.

(٥) البقرة: ٢٨٦. وانظر: الميزان ٥: ٥٢.

خامساً ـ قبول الاعتذار في حقوق الناس:

صرّح بعض الفقهاء باستحباب قبول المعذرة من المعتذر استحباباً مؤكّداً، صادقاً كان أم كاذباً[1]. واستدلّ عليه بالكتاب وبعض الأخبار:

أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[2].

وأمّا الأخبار:

فمنها: ما ورد في النبوي: «من اعتذر إليه أخوه المسلم فلم يقبل منه جعل الله عليه مثل إثم صاحب المَكْس»[3]. يعني العشار؛ لأنّه يماكس كثيراً ويدعو له في حياته ومماته بالخير، فيستجاب فيه ما لا يستجاب لنفسه[4].

ومنها: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إقبل أعذار الناس، تستمتع بإخائهم»[5].

ومنها: ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «التمسوا لإخوانكم العذر في زلّاتهم وهفوات تقصيراتهم، فإن لم تجدوا العذر لهم في ذلك فاعتقدوا أنّ ذلك منكم لقصوركم عن معرفة وجوه العذر»[6].

ومنها: ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ألا أخبركم بشراركم؟» قالوا: بلى، يا رسول الله، قال: «الذين لا يقيلون العثرة، ولا يقبلون المعذرة، ولا يغفرون الزلّة»[7].

ومنها: ما رواه المجلسي في البحار ذيل الآية عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يا جبرئيل ما هذا العفو؟»، قال: إنّ الله يأمرك أن تعفو عمّن ظلمك، وتصل من قطعك، وتعطي من حرمك».

وفي خبر آخر: «إذا جثت الأُمم بين يدي الله تعالى يوم القيامة نودوا: ليقم من كان أجره على الله، فلا يقوم إلّا من عفى في الدنيا عن مظلمته»[8].

---

(١) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٧٩. التحفة السنية ٤: ١١٩.
(٢) الأعراف: ١٩٩.
(٣) المستدرك ٩: ٥٦، ب ١٠٨ من أحكام العشرة، ح ١، باختلاف يسير.
(٤) التحفة السنية ٤: ١١٩.
(٥) المستدرك ٩: ٥٦، ب ١٠٨ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٦) المستدرك ٩: ٥٧، ب ١٠٨ من أحكام العشرة، ح ٦.
(٧) المستدرك ٩: ٥٧، ب ١٠٨ من أحكام العشرة، ح ٨.
(٨) البحار ٧٥: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

اعتراض

أوّلاً ـ التعريف :

استعمل الاعتراض في اللغة بمعنيين:

١ ـ المنع وعدم الموافقة، يقال: عرض الشيء يعرض واعترض: أي انتصب ومنع وصار عارضاً، كالخشبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين[١]. ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنّها تمنع من التمسّك بالدليل[٢].

وبهذه المناسبة أُطلق الاعتراض على نسبة الخطأ إلى شخص في قول أو فعل، وهذا هو الأكثر استعمالاً في اللغة. وفي الاصطلاح كذلك، فقد عُرّف بأنّه: الكلام الذي يراد به إفساد ما استدلّ به الغير أو قال به[٣]، أو: الاحتجاج وعدم الموافقة على قول أو فعل أو حكم وغير ذلك[٤].

٢ ـ الظهور، يقال: أعرض الشيء يعرض إذا ظهر[٥].

ومنه قول الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ أوّل صلاة الفجر اعتراض الفجر في أُفق المشرق»[٦]، أي ظهوره وبروزه في الأُفق، وغيره من الموارد[٧].

ولا يختلف معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **المناقشة**: وهي الاستقصاء في الأمر والحساب، يقال: ناقشه مناقشة إذا استقصى في حسابه[٨]، وبملاحظة تعريف الاعتراض يتّضح الفرق بينهما، فإنّ

---

(١) انظر: العين ١: ٢٧٣. الصحاح ٣: ١٠٨٤. لسان العرب ٩: ١٣٩. مجمع البحرين ٢: ١١٩٤.

(٢) المصباح المنير: ٤٠٣. مجمع البحرين ٢: ١١٩٤. محيط المحيط: ٥٩٠.

(٣) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٣.

(٤) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٦٠. وانظر: معجم لغة الفقهاء: ٧٥.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢١٦. لسان العرب ٩: ١٣٩.

(٦) المستدرك ٣: ١٣٨، ب ٢٠ من المواقيت، ح ٢. وانظر: جواهر الكلام ٧: ١٦٩. العروة الوثقى ٢: ٢٥٣، م ١. التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٢٧٧.

(٧) الشرائع ٤: ١٥٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٢٦. جامع المدارك ٧: ٤٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٩، م ١٠.

(٨) لسان العرب ١٤: ٢٦١. مجمع البحرين ٣: ١٨٢٣.

الاعتراض فيه تخطئة وإفساد لما استدلّ به الغير، بخلاف المناقشة فليست كذلك بالضرورة.

٢ ـ **المحاورة**: وهي بمعنى المرادّة في الكلام[١]، يقال: حاور محاورة وحواراً أي جاوبه وراجعه الكلام[٢].

والجواب الذي يكون في الحوار قد يستدعي أحياناً إنكار قول المتكلّم أو منع فعله، وحينئذٍ يجتمع مع الاعتراض، حيث يقال: اعترض عليه إذا أنكر قوله أو فعله[٣].

٣ ـ **الجدال**: وهو بمعنى اشتداد الخصومة والمفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة[٤]. وهو لازم عادةً للاعتراض على الخصم وردّ قوله والغلبة عليه ومنعه وتخطئته فيما يقول.

٤ ـ **الجواب**: قد يتضمّن تقرير القول بنحو (نعم) أو إبطاله[٥]. وفي صورة الإبطال يجمع مع الاعتراض، حيث إنّ الإبطال عبارة عن ردّ كلام أو المقابلة بعمل يؤثّر في الطرف وينفذ في قلبه ويخرق مشكله الصعب ويحلّ عقده[٦].

٥ ـ **النقد**: يقال نقد النثر: أظهر ما فيه من عيب أو حسن[٧]، وإظهار العيب يجتمع مع كلام المنتقد، فإذا قصد بالنقد التخطئة صار من أشكال الاعتراض.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يختلف حكم الاعتراض باختلاف موارده المتعدّدة، والتي شملت أغلب أبواب الفقه. ويمكن الإشارة لبعضها، والتفصيل موكول إلى محلّه.

١ ـ الاعتراض بمعنى التخطئة والمنع:

أمّا على المنع والتخطئة وعدم الموافقة الذي هو المعنى الأوّل، وهو الأكثر استعمالاً في الاصطلاح، فللاعتراض موارد وحالات هي:

أ ـ الاعتراض على من له الولاية العامّة، وهو النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام،

(١) المفردات: ٢٦٢.
(٢) المنجد: ١٦٠.
(٣) المعجم الوسيط: ٥٩٤.
(٤) المفردات: ١٨٩.
(٥) المصباح المنير: ١١٣.
(٦) التحقيق في كلمات القرآن ٢: ١٣٦.
(٧) المعجم الوسيط: ٩٤٤.

بأن يعترض عليهم في أقوالهم أو أفعالهم، وهوغير جائز، فلو تصرّف ـ مثلاً ـ في أموال الغنائم بما يراه مناسباً من مصالح المسلمين لم يكن لأحد من الأُمّة الاعتراض عليه؛ وذلك لعصمته عليه السلام، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً ﴾ (٣)، وغير ذلك ممّا دلّ على ولايته ولزوم طاعته مطلقاً (٤). (انظر: أئمّة، آل البيت)

هذا إذا كان من له الولاية العامّة معصوماً. وأمّا إذا لم يكن كذلك ـ كما لو ثبتت هذه الولاية للفقيه الجامع للشرائط ـ فلا يجوز الاعتراض عليه، بمعنى عصيان أوامره ومخالفته عمليّاً في الدائرة التي ثبتت له فيها ولاية؛ استناداً إلى أدلّة ولايته ونفاذ حكمه.

نعم، يمكن الاعتراض على الحاكم والدولة الإسلامية ومسؤولي النظام علميّاً بمعنى إبداء الرأي، بشرط أن لا يؤدّي إلى مفاسد ثانويّة، وهذا هو القانون العام في فقه المعارضة السياسية في الإسلام.

(انظر: ولاية)

ب ـ الاعتراض على من له الولاية الخاصّة وشبهها، وذلك مثل الاعتراض على حكم القاضي الشرعي فإنّه لا يجوز إلّا إذا تبيّن خطأه (٥). ويقصد به نقض حكمه أو ردّه وعدم العمل به، لا الخوض في حوار علمي معه واختلاف في المنطلقات الفقهية وغيرها، فإنّه بمجرّده لا يضرّ.

وكذلك الاعتراض على الولي والوصي والقيّم في تصرّفاتهم فيما لهم حقّ الولاية والوصاية والقيمومة عليه، فإنّه غير جائز بالمعنى الذي ذكرناه في حكم الحاكم.

نعم، يستثنى من ذلك التصرفات المخلّة فإنّه يجوز الاعتراض عليها، كتزويج الولي البنت بالخصي أو المجنون أو بأقلّ من

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) الأحزاب: ٦.

(٣) الأحزاب: ٣٦.

(٤) انظر: المقنعة: ٢٨٧، ٧٠٥. جواهر الكلام ٢١: ١٩٦. وانظر أيضاً: الوسائل ١: ١١٨، ب ٢٩ من مقدمة العبادات.

(٥) انظر: العروة الوثقى ١: ٤٧. مستمسك العروة ١: ٩١.

مهر المثل ونحوه[1]. ومن هذا القبيل الاعتراض على المأذون من قبل المالك أو الشارع بما يراه من المصلحة، فإنّه لا يجوز بالمعنى الذي بيّناه.

بل هناك ضابط عام في مثل هذه الموارد يقول: إنّ تصرّف الحرّ الرشيد ـ رجلاً كان أو امرأة ـ بالنسبة لنفسه أو ماله الذي يملكه أو المأذون في التصرّف فيه، مع مراعاته الضوابط الشرعية نافذ، لا يحقّ لأحدٍ الاعتراض عليه.

جـ ـ الاعتراض في المجال العلمي، وذلك بتخطئة الفقهاء أو عموم العلماء والمتخصّصين في الفروع العلمية المختلفة بعضهم بعضاً، أو خوض حوارات علمية مباشرة أو غير مباشرة، فإنّ ذلك جائز بل ممدوح في حدّ نفسه ما دام خاضعاً للضوابط العلمية والأخلاقية والشرعية، وسيرة العلماء وديدنهم قائم على ذلك من قديم الأيّام، بل لا يجب على المقلّد فضلاً عن المجتهد أن يعتقد بما توصّل إليه الفقيه الآخر وإن لزمه العمل بفتواه، كما قرّروا ذلك في علم الأُصول.

(انظر: اجتهاد، تقليد)

٢ ـ الاعتراض بمعنى الظهور والبروز:

وأمّا على الظهور ـ وهو المعنى الثاني ـ فنشير لبعض الموارد التي ذكرها الفقهاء:

أ ـ اعتراض الفجر في أُفُق المصلّي ـ أي ظهوره وبروزه ـ فإنّه يحقّق وجوب صلاة الفجر[2]؛ وذلك لما روي من «أنّ وقت الغداة إذا اعترض الفجر»[3].

ب ـ اعتراض الجنون أو الارتداد ـ أي بروزهما ـ لا يسقط الحدّ جلداً أو رجماً[4].

جـ ـ اعتراض الارتداد لأحد الزوجين يوجب فسخ النكاح[5].

وغير ذلك من الموارد التي تراجع في محالّها. (انظر: ارتداد)

---

(١) انظر: الإرشاد ٢: ٩. القواعد ٣: ١٥. جامع المقاصد ١٢: ١٤٧، ١٤٨. كشف اللثام ٧: ١٠١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٧: ١٦٩. العروة الوثقى ٢: ٢٥٣، م ١. التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٢٧٧.

(٣) الوسائل ٤: ٢١٠، ب ٢٧ من المواقيت، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٣٤٢. جامع المدارك ٧: ٤٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٩، م ١٠.

(٥) انظر: المبسوط ٣: ٤٥٤. الشرائع ٢: ٢٩٤. المسالك ٧: ٣٦٣.

اعتراف

أوّلاً - التعريف :

الاعتراف لغة: الإقرار، وأصله: إظهار معرفة الذنب، وذلك ضدّ الجحود[1]، قال الله تعالى: ﴿ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا ﴾[3].

وقال الخليل: «والاعتراف: الإقرار بالذنب»[4].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للاعتراف عن معناه اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الإقرار: وهو في اللغة الاعتراف والتسليم، وفي الاصطلاح إخبار الشخص بحقّ ثابت عليه للغير.

وقد يفرّق بينهما بأنّ الإقرار هو التكلّم بالحقّ اللازم على النفس مع توطين النفس على الانقياد والإذعان. ويشهد له قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾[5].

أمّا الاعتراف فهو التكلّم بذلك وإن لم يكن معه توطين. أو أنّ الاعتراف هو ما كان باللسان، والإقرار قد يكون به، وبغيره، بل بالقرائن، كما في حقّ الأخرس. وينطبق على الوجهين تسمية الشهادة بالتوحيد إقراراً، لا اعترافاً. وأهل اللغة لم يفرّقوا بينهما[6].

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

استعمل الفقهاء لفظ الاعتراف في كثير من أبواب الفقه بمعنى الإقرار الذي هو إخبار الشخص بثبوت حقّ للغير على نفسه؛ وذلك لأنّ الإقرار هو الاعتراف بالحقّ، بل في كثير من المسائل الفقهية يرد لفظا: اعتراف وإقرار في المسألة الواحدة.

والاعتراف بمعنى الإقرار حجّة، وحجّيته ثابتة بالكتاب والسنّة والإجماع. والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: إقرار)

---

(١) المفردات: ٥٦٢.
(٢) الملك: ١١.
(٣) غافر: ١١.
(٤) العين ٢: ١٢١.
(٥) البقرة: ٨٤.
(٦) معجم الفروق اللغوية: ٦٥.

وعليه، سوف نأخذ بالحسبان هنا ما يتّصل بالاعتراف من غير جهة الإقرار بما له من معنى فقهي مركوز في مجال الحقوق.

وعليه يختلف حكم الاعتراف تكليفاً بحسب الوضع المعترَف به، ويمكن الإشارة إليه ضمن الموارد التالية:

الأوّل ـ ما يجب الاعتراف به:

١ ـ الاعتراف بفرائض الله:

يجب على العباد الاعتراف بفرائض الله وسنن رسوله صلى الله عليه وآله، وبما جاء به النبي صلى الله عليه وآله، فمن تركها جاحداً عالماً بأنّ إنكاره هذا يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وآله فهو كافر، وإلّا فلا ملازمة بين الإنكار وبين الكفر، ومن هنا لا يحكم بكفر المخالفين في الظاهر مع إنكارهم الولاية[١].

وقد دلّت الآيات وروايات الفريقين على اعتبار الأمور المذكورة في الإسلام، وحقن الدماء، وحفظ الأموال.

ففي موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس»[٢].

وفي رواية داود بن كثير الرقي عنه عليه السلام أيضاً: «أنّ الله عزّوجلّ فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً...»[٣]. (انظر: إسلام)

٢ ـ الاعتراف بالولد:

يجب على صاحب الفراش الاعتراف بالولد كلّما أمكن إلحاق الولد به عند اجتماع الشرائط، بأن لا تلد لأقلّ من ستّة أشهر حيث إنّها أقلّ مدّة الحمل، ولا يكون أزيد من سنة حيث إنّ الأقصى سنة، مع تحقق الدخول بغيبوبة الحشفة قبلاً أو دبراً لا بمجرد الخلوة، وعليه لا يجوز له إنكار الولد وإن خالفه في الحلية والصفة أو وقع على الفراش التهمة، وذلك فيما بينه وبين الله حيث أوجب عليه ذلك[٤]، وإن احتمل

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٧. وانظر: شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي) ٣: ١٧٢.
(٢) الكافي ٢: ٢٥، ح ١.
(٣) الوسائل ١: ٣٠، ب ٢ من مقدّمة العبادات، ح ٢.
(٤) انظر: جامع المقاصد ١٠: ٤٢. المفاتيح ٢: ٣٥٩. الحدائق ٢٥: ٢١.

احتمالاً قريباً أنّه ليس منه أو ظنّ خلاف ذلك؛ لأنّ الولد منسوب للفراش كائناً ما كان، وليس للعاهر والزاني إلّا الحجر[1].

ويدلّ على ذلك النصوص التي منها قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[2]. (انظر: لعان، نسب)

الثاني ـ ما يستحبّ الاعتراف به:

يستحب الاعتراف في موردين:

١ ـ الاعتراف لله بالتقصير في العبادة:

يستحبّ الاعتراف لله تعالى بالتقصير في الطاعة والعبادة في جميع الحالات[3]، فإنّ الناس مهما فعلوا يظلّون مقصّرين إلّا من عصمه الله[4].

وقد حثّت الروايات على استحباب الاعتراف للّه بالتقصير في العبادة، بأن يعدّ العبد نفسه مقصّراً في طاعة الله.

ففي رواية سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قال لبعض ولده: «يا بني عليك بالجدّ لا تخرجنّ نفسك عن حدّ التقصير في عبادة الله عزّوجلّ وطاعته، فإنّ الله لا يعبد حقّ عبادته»[5].

أي عدّ نفسك مقصراً في طاعة الله وإن بذلت الجهد فيها، فإنّ الله لا يمكن أن يعبد حق عبادته، كما قال سيد البشر: «ما عبدناك حق عبادتك»[6].

وفي رواية علي بن مهزيار عن الفضل ابن يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال: «أكثر من أن تقول: اللهمّ لا تجعلني من المعارين[7]، ولا تخرجني من التقصير»، قلت: أمّا المعارون فقد عرفت أنّ الرجل يعار الدين ثم يخرج منه فما معنى لا تخرجني من التقصير؟ فقال: «كلّ عمل تريد به الله عزّوجلّ فكن فيه مقصراً عند نفسك، فإنّ الناس كلهم في أعمالهم

---

(١) انظر: الأنوار اللوامع ١٠: ٢٣٣.

(٢) الوسائل ٢١: ١٦٩، ب ٥٦ من نكاح العبيد والإماء، ح ١.

(٣) انظر: المفاتيح ٢: ١٢، ١٤. الوسائل ١: ٩٥، ب ٢٢ من مقدّمة العبادات.

(٤) مرآة العقول ٨: ٤٥ ـ ٤٦. رياض السالكين ٥: ٢٤٦.

(٥) البحار ٧١: ٢٣٥، ح ١٦.

(٦) البحار ٧١: ٢٣٥، ذيل الحديث ١٦.

(٧) المعنى بالمعاري هاهنا المتعبدون الذين يتعبّدون لا على أسبغ الوجوه والطائعون الذين يلتزمون الطاعات ولكن لا على قصيا المراتب بل على ضرب من التقصير، كالذين يركبون الخيل ولكن أعراء، بلغنا الله تعالى أقصى المدى في طاعته. انظر: البحار ٧١: ٢٣٣، ذيل الحديث ١٤.

فيما بينهم وبين الله مقصّرون إلّا من عصمه الله عزّوجلّ»[1]. أي من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام فإنّهم لا يقصّرون في شرائط الطاعة بحسب الإمكان وإن كانوا أيضاً يعدون أنفسهم مقصرين، إظهاراً للعجز والنقصان، ولما يرون أعمالهم قاصرة في جنب ما أنعم الله عليهم من الفضل والإحسان، وقيل: إلّا من عصمه الله من التقصير بالاعتراف بالتقصير[2].

٢ ـ الاعتراف بالذنب في صلاة الاستسقاء:

ذكر الفقهاء من الآداب المستحبة بعد الفراغ من صلاة الاستسقاء الإكثار من الاستغفار والتضرّع إلى اللّه تعالى، والاعتراف بالذنب، وطلب المغفرة، والرحمة، والصدقة[3]؛ لأنّ المعاصي سبب انقطاع الغيث، والاستغفار والاعتراف يمحو المعاصي المانعة من الغيث، فيأتي الله تعالى به[4].

الثالث ـ الاعتراف المرجوح:

الاعتراف أمام الغير من الناس تارةً يكون بقصد الاستحلال من هذا الغير المعترف أمامه، كما في الغيبة، فيكون راجحاً[5].

أمّا الاعتراف من دون ذلك فهو مرجوح؛ ولهذا ذكر أنّه لا يحسن بالعاصي الاعتراف بذنبه أمام الآخرين في حقوق الله تعالى؛ لأنّ الشريعة حثّت على استتار العاصي وعدم فضح نفسه، ورغّبته في عدم الاعتراف بالذنب في غير حقوق الناس.

ومن هنا قال الفقهاء: إنّ الأرجح أن يتوب الإنسان بينه وبين نفسه على أن يذهب إلى الحاكم ويعترف أمامه بالمعصية، بل قالوا: إنّه لا يجب على المرتد إظهار ارتداده عند الحاكم؛ لوجوب حفظ النفس، بل له ردّ الشاهدين وإنكار شهادتهما، أو الفرار قبل إقامة الدعوى عند الحاكم، ولأنّه إظهار للمعصية وإفضاح لنفسه، وهو حرام[6].

---

(١) البحار ٧١: ٢٣٣، ح ١٤.
(٢) البحار ٧١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، ذيل الحديث ١٤.
(٣) التذكرة ٤: ٢١٨.
(٤) التذكرة ٤: ٢١٩.
(٥) انظر: كشف الريبة (المصنفات الأربعة): ٧٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٠. مصباح الفقاهة ١: ٣٣١.
(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٧. الدرّ المنضود ١: ٢٣٨، ٢٣٩.

واستدلّوا على ذلك بالأخبار المستفيضة:

منها: قصة رجل كان قد أقرّ عند النبي أربع مرات وفرّ من الحفيرة عندما أحسّ ألم الحجارة لكن الناس أدركوه وقتلوه، حيث قال النبي صلى الله عليه وآله: «هلّا تركتموه»، ثمّ قال: «لو استتر ثمّ تاب كان خيراً له»[1].

ومنها: ما ورد عن الإمام علي عليه السلام في قضية مشابهة أنّه قال: «ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته؟! فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد»[2].

ومنها: رواية الأصبغ بن نباتة في رجل أتى أمير المؤمنين عليه السلام وقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهّرني فأعرض عنه بوجهه ثمّ قال له: «اجلس»، فقال: «أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيّئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه»، فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهّرني، فقال: «وما دعاك إلى ما قلت؟» قال: طلب الطهارة، قال: «وأيّ طهارة أفضل من التوبة»[3].

فهذه الروايات وأشباهها تدلّ على أفضلية التوبة سرّاً من الاعتراف بالمعصية والتمكين للحدّ، وترغب في الستر وعدم إظهار المعصية[4].

نعم، لو ثبت الارتداد عند الحاكم فلا حرمة، بل لا يبعد أن يقال بوجوب تعريض نفسه للقتل؛ لوجوب تنفيذ حكم الحاكم الشرعي وحرمة الفرار عنه؛ لأنّ ردّ حكمه بالفعل أو القول ردّ للأئمة عليهم السلام وهو ردّ لله تعالى[5].

هذا بالنسبة إلى الاعتراف بالذنب عند غيره من المخلوقين. وأمّا بالنسبة إلى الاعتراف به فيما بينه وبين الله تعالى، فهو من الأعمال الحسنة، ولعلّه من أفضل القربات.

(انظر: توبة، حدّ)

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٠٢، ب ١٥ من حدّ الزنا، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٨: ٣٦، ب ١٦ من مقدمات الحدود، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢٨: ٣٨، ب ١٦ من مقدمات الحدود، ح ٦.
(٤) الدرّ المنضود ١: ٢٣٩.
(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

اعتزال

أوّلاً ـ التعريف :

الاعتزال: مصدر اعتزل من عزلت الشيء بمعنى نحّيته[1]. واعتزل القوم: فارقهم وتنحّى عنهم[2]؛ ولذلك سمّيت طائفة من العدليّة بالمعتزلة[3].

والإسم: العزلة بمعنى الاعتزال. وورد ـ أيضاً ـ بمعنى ترك فضول الصحبة والاجتماع بمجلس السوء[4].

ولا يوجد اصطلاح خاص لدى الفقهاء للاعتزال، بل يطلقونه بنفس المعاني اللغوية.

نعم، الأكثر استعماله بمعنى اعتزال الزوج عن الزوجة أيام الحيض، و عن فراش زوجته الناشزة، وما شابه ذلك.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الخلوة**: وهي من خلا المكان والشيء إذا لم يكن فيه أحدٌ، ولا شيء فيه وهو خالٍ، ومنه خلا الرجل بنفسه إذا وقع في مكان خال لا يزاحم فيه[5].

وقد تجتمع العزلة مع الخلوة، لكن قد يتحقق الاعتزال بدونها، كما لو أُضيف إلى جماعة، فيقال: اعتزل جماعة السوء، وهنا لا يجب تحقق الخلوة.

٢ ـ **الرهبنة**: وهي الاعتزال عن الناس

---

(١) العين ١: ٣٥٣. مجمع البحرين ٢: ١٢٠٩.

(٢) لسان العرب ٩: ١٩٠. محيط المحيط: ٥٩٩.

(٣) المعتزلة: طائفة من العدلية نشأت في أوّليات القرن الثاني، يرجع أصلها إلى واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري، ولهم منهج كلامي خاص وأُصول معيّنة اتّفقوا عليها.
واختلف في وجه تسميتهم بالمعتزلة، فقيل: لاعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري لما سئل الأخير عن حكم مرتكب الكبيرة. الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ٤٨. وقيل: لاعتزالهم الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية وجميع الناس بعد الصلح. التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع: ٣٦. وقيل: لاعتزالهم عقائد أهل السنّة والجماعة. الملل والنحل (السبحاني): ١١٣.

(٤) مجمع البحرين ٢: ١٢٠٩. تاج العروس ٨: ١٤. محيط المحيط: ٥٩٩.

(٥) المفردات: ٢٩٨. لسان العرب ٤: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. المصباح المنير: ١٨١. القاموس المحيط ٤: ٤٧٠. تاج العروس ١٠: ١١٨.

إلى دير أو كهف أو مغارة طلباً للعبادة[1].

ومـمّا تـقدّم فـي التـمييز بـين الخـلوة والاعـتزال ظـهر أنّ النسـبة بـين الرهـبنة والاعتزال هي العموم المطلق أيضاً.

٣ ـ التفرّد: تفرّد بالشيء: انفرد به، فرد الرجل: اعتزل الناس وخلا للعبادة[2].

والنسبة بـينه وبـين الاعـتزال صـارت واضحة.

٤ ـ الانـتباذ: انتبذ فلان: اعتزل ناحية. ويقال: انتبذ عن القوم إذا تنحّى[3].

وظـاهره التـرادف مـع الاعـتزال، وإن غلب استعمال الانتباذ في الاعتزال مع بُعد مكاني.

ثالثاً ـ حكمه التكليفي ومواطن البحث:

يتعرّض الفقهاء لبيان حكم الاعتزال في أبواب مختلفة من الفقه، نشـير إلى أهـمّها فيما يلي:

١ ـ اعتزال الناس:

حثّت الشريعة على أنّ الأفضل للمسلم أن يـختلط بـالناس فـيحضر جـماعاتهم ومشاهد الخير ومجالس العلم؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَتَـعَاوَنُوا عَـلَى الْبِـرِّ وَالتَّـقْوَى﴾[4]. وقول علي عليه السلام في توصيف المؤمن بأن: «يخالط الناس ليعلم»[5].

وقـولـه صلى الله عليه وآله: «المـؤمن الذي يـخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجراً مـن المؤمن الذي لا يخالط النـاس ولا يـصبر على أذاهم»[6].

وروي: أنّه جـاء رجـل إلى أبـي عـبد الله عليه السلام، فـقال له: جـعلت فـداك! رجـل عرف هذا الأمر لزم بـيته ولم يـتعرّف إلى أحد من إخوانه، فقال: «كيف يتفقّه هـذا في دينه؟!»[7].

وروي عنه عليه السلام أيضاً: «عليكم بالصلاة فـي المسـاجد وحسـن الجـوار للـناس،

---

(١) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٨٠ ـ ٢٨١. معجم لغة الفقهاء: ٢١٨.
(٢) القاموس الفقهي: ٢٨٢.
(٣) القاموس الفقهي: ٣٤٦.
(٤) المائدة: ٢.
(٥) الكافي ٢: ٢٣٠، ح ١.
(٦) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ٨٩. كنز العمال ١: ١٤٢، ح ٦٨٦.
(٧) الوسائل ١٥: ٣٥٤، ب ٥١ من جهاد النفس، ح ٢.

وإقامة الشهادة، وحضور الجنائز، إنّه لابدّ لكم من الناس، إنّ أحداً لا يستغني عن الناس حياته، والناس لابدّ لبعضهم من بعض»[1].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أصبح لا يهتم بأُمور المسلمين فليس منهم، ومن سمع رجلاً ينادي (يا للمسلمين) فلم يجبه، فليس بمسلم»[2].

والأخبار الواردة في الاختلاط بالناس كثيرة، إلى جانب سيرة المعصومين عليهم السلام وعامة المتشرعة والمتدينين.

نعم، في مقابل ما ورد من الحثّ على المخالطة، جاءت روايات عديدة في مدح الاعتزال، وقد تعدّدت الآراء في تفسير هذه الروايات، فذكر بعضهم أنّها إنّما وردت في الاعتزال عن شرار الناس خاصّة ممّن لا يُهتدى بمجالستهم، والذين يضرون جليسهم في دينه، وإلّا فمعاشرة الصلحاء وهداية الضالّين هي طريقة الأنبياء، ومن أفضل العبادات.

بل إنّ الاعتزال الممدوح قد يحصل حتى في وسط الناس، والمعاشرة المذمومة تحصل حتى في الخلوة؛ لأنّ مفسدة معاشرة الخلق الركون إلى الدنيا والتخلّق بأخلاق أهلها، وتضييع العمر بصحبة أهل الباطل، وكم من معتزل عن الخلق والشيطان يصرف ذهنه وجميع حواسه إلى تحصيل الجاه واعتبار الدنيا وإن كان بعيداً عن الناس، لكنّه يعاشرهم في قلبه، ويقوّي أخلاقهم السيئة في نفسه.

وكم من حاضر في مجالس أهل الدنيا وهو منزجر من أفعالهم، فهذه المعاشرة توجب زيادة بصيرته وتنفره من الدنيا، ويترتب عليها أجر عظيم لكونها لله، أو لهداية خلق الله، أو غيرهما من الأغراض الصحيحة.

بل من يخالط يكتسب المزيد من الكمالات والصفات الحسنة والتجارب المثمرة والكياسة والوعي، بل يصبح فهمه للحياة وللنصوص الدينية أكثر قرباً من الواقع من فهم المعتزل الذي قد يطالع الحياة عن بُعد فيخرج بتصوّرات مثالية مجافية لأرض الواقع والميدان.

---

(١) الوسائل ١٢: ٧، ب ١ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٢) الوسائل ١٦: ٣٣٧، ب ١٨ من فعل المعروف، ح ٣.

قال العلامة المجلسي: «إنّ الاعتزال عن الخلق كافّة ليس بممدوح في هذه الأُمّة كما يظهر ذلك من أحاديث متواترة، وهناك أحاديث كثيرة في فضل تزاور المؤمنين وعيادة مرضاهم وإعانة ذوي الحوائج منهم وحضور جنائزهم وقضاء حوائجهم، ولا تجتمع هذه الأُمور مع الاعتزال، ولقد وجب أيضاً على الجاهل تحصيل المسائل الضرورية بالإجماع والأحاديث المتواترة، وعلى العالم هداية الخلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يمكن تحصيل ذلك مع الاعتزال»[1].

نعم، لو تسبّبت المخالطة بفتنة أو فساد لا يستطيع الفرد إصلاحه أو وقع بسببها في الحرام فيحسن في هذه الحالة الاعتزال عن الناس، حيث لا يقدر على تحقيق الإصلاح وتجنّب الحرام من دون ذلك.

وهذا كلّه يعني أنّه ينبغي في الاعتزال اعتبار حال الشخص المعتزل في نفسه وفي وقته وفي خليطه وسائر خصوصيّاته وعرضها عليه.

فقد يحسن الاعتزال في ظرف زماني خاص، أو أوضاع سياسية واجتماعية خاصة تتطلّبه، لكنّ ذلك لا يشكل القاعدة العامة في مسيرة حياة المتديّن والمسلم.

يضاف إلى ذلك أنّ الاعتزال هنا فعل الفرد، وإلّا فقد تتصف به الجماعة؛ ولهذا ورد حثّ أهل البيت عليهم السلام شيعتهم ـ بوصفهم جماعة ـ على عدم اعتزال جمهور المسلمين.

نعم، وردت الدعوة لعدم مجالسة بعض الناس خوفاً من التأثر بهم أو ما شابه ذلك.

٢ ـ اعتزال النساء:

لا يحرم الاختلاط بغير الزوجة والمحارم ما لم يفض إلى محرّم كالزنا والنظر بشهوة وما شابه ذلك، وإلّا وجب الاعتزال حيث يتوقف عليه ترك الحرام.

أمّا الزوجة فالأصل معها المخالطة ما لم تسقط حقّها أو تطرأ ضرورة؛ لأنّ المخالطة شكل من أشكال العشرة بالمعروف المأمور بها في القرآن، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2]، كما

(١) عين الحياة ١: ٣٤٩.
(٢) النساء: ١٩.

يجب على الزوج مقاربة زوجته لا أقلّ مرّة كلّ أربعة أشهر على المشهور.

ويخرج من تحت هذا الأصل في العلاقة مع الزوجة موارد، أبرزها:

أ ـ اعتزال الزوجة عند الحيض والنفاس:

صرّح الفقهاء بوجوب اعتزال النساء أيام حيضهنّ[1]، بمعنى ترك مقاربتهنّ وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَيَسأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[2]. ولما رواه عبد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبداللّهِ عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال: «كلّ شيءٍ ما عدا القبل منها بعينه»[3].

وادّعي الإجماع عليه[4]، بل قيل: إنّه من ضروريّات الدين[5].

والواجب منه ـ كما هو المعروف بين الفقهاء ـ وجوب اعتزالهنّ في القبل مدّة حيضهنّ، فإذا طهرن جاز الوطء قبل الاغتسال[6]. خلافاً للصدوق، فإنّه منع من ذلك إلّا للرجل الشبق والمستعجل[7].

وأمّا الدبر فالمشهور جوازه[8]، بل ادّعي عليه الإجماع[9]، ومال ـ بل ذهب ـ بعض الفقهاء إلى وجوب اعتزالهنّ فيه أيضاً[10].

ولا إشكال في جواز معاشرة النساء بسائر الاستمتاعات سوى الجماع في

---

(١) المقنعة: ٥٤. المبسوط ١: ٧١. الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٦٢. الشرائع ١: ٣١. التذكرة ١: ٢٦٤. المسالك ١: ٦٤. زبدة البيان: ٦١. الرياض ١: ٣٨٠. جواهر الكلام ٣: ٢٢٥. العروة الوثقى ١: ٥٧٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٧.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٢١، ب ٢٥ من الحيض، ح ١.

(٤) المعتبر ١: ٢٢٤. التذكرة ١: ٢٦٤. جامع المقاصد ١: ٣٢٠. المسالك ١: ٦٤. الرياض ١: ٣٨١. جواهر الكلام ٣: ٢٢٥. مستمسك العروة ٣: ٣١٧.

(٥) الرياض ١: ٣٨٠. جواهر الكلام ٣: ٢٢٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٨٢. مستمسك العروة ٣: ٣١٧.

(٦) الروض ١: ٢١٦. كشف اللثام ٢: ١٣٠. جواهر الكلام ٣: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. مستمسك العروة ٣: ٣٥٠.

(٧) المقنع: ٣٢٢. الهداية: ٢٦٣ ـ ٢٦٤. وانظر: الفقيه ١: ٩٥، ذيل الحديث ١٩٩.

(٨) جواهر الكلام ٣: ٢٢٨. مستمسك العروة ٣: ٣١٩.

(٩) الخلاف ١: ٢٢٦، م ١٩٥. كشف اللثام ٢: ١١٣. جواهر الكلام ٣: ٢٢٨.

(١٠) انظر: المعتبر ١: ٢٢٤. مجمع الفائدة ١: ١٥٣ ـ ١٥٤. جواهر الكلام ٣: ٢٢٩.

الفرج في أيام الحيض[1].

نعم، يكره الاستمتاع بما بين السرّة والركبة[2]. والمحكي عن المرتضى تحريمه[3].

هذا، ويلحق بالحيض النفاس، كما هو مذكور في محلّه.

(انظر: حيض، وطء)

ب ـ اعتزال الزوجة الناشزة:

ذكر الفقهاء أنّ للزوج تأديب امرأته الناشزة بالاعتزال[4]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي تخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهجُرُوهُنَّ فِي المَضَاجِعِ وَاضرِبُوهُنَّ فَإِن أَطَعنَكُم فَلَا تَبغُوا عَلَيهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً ﴾[5].

وفي معنى الهجر وتفسيره أقوال:

١ ـ أن يعتزل فراشها[6].

٢ ـ أن يحول ظهره إليها في الفراش[7].

٣ ـ التخيير بينهما[8].

٤ ـ مراعاة الترتيب في الهجر بحسب ترتيب أفراد النشوز واحتمال ارتفاعه، فإن كان قليلاً يحتمل زواله اكتفي بتحويل الظهر، وإن كان أكثر فيعتزل فراشها، وهكذا إلى أن ينتهي إلى الضرب غير المبرح والمدمي، ولا يفسد لحماً ولا جلداً[9]. (انظر: نشوز)

هذا، وهناك موارد أُخرى لاعتزال الرجل المرأة كما في الإيلاء والظهار، ومدّة الاستبراء، وما يتّصل ببعض قضايا العبيد والإماء، تراجع في محالّها.

(انظر: إيلاء، ظهار، رقّ)

---

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٢٨. الطهارة (الخميني) ١: ٢٢٣.

(٢) المعتبر ١: ٢٣٤. الإرشاد ١: ٢٢٨. الروضة ١: ١٠٩. الرياض ١: ٣٩٣. مستمسك العروة ٣: ٣٢٠.

(٣) حكاه عنه في المعتبر ١: ٢٢٤، ٢٣٤.

(٤) المقنعة: ٥١٨. المبسوط ٣: ٦١٠. السرائر ٢: ٧٢٨ ـ ٧٢٩. الروضة ٥: ٤٢٨. كشف اللثام ٧: ٥١٧ ـ ٥١٨. الرياض ١٠: ٤٧٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٠٥. جامع المدارك ٤: ٤٣٣.

(٥) النساء: ٣٤.

(٦) المبسوط ٣: ٦١٠. السرائر ٢: ٧٢٩.

(٧) المقنع: ٣٥٠. وحكاه في المختلف عن والد الصدوق ٧: ٣٩٥. المهذّب ٢: ٢٦٤. القواعد ٣: ٩٦.

(٨) المقنعة: ٥١٨. الجامع للشرائع: ٤٧٨. الرياض ١٠: ٤٧٤. جامع المدارك ٤: ٤٣٧.

(٩) جواهر الكلام ٣١: ٢٠٦. وانظر: المقنعة: ٥١٨. الجامع للشرائع: ٤٧٨.

اعتصار

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

الاعتصار: مصدر اعتصر، مأخوذ من العَصْر، وقد استعمل في اللغة بمعانٍ عديدة، حقيقية ومجازية [1]، وهي:

١ ـ المنع والحبس، والمراد من (أنّ الوالد يعتصر ولده فيما أعطاه)، أي يحبسه عن الإعطاء ويمنعه إيّاه، وكلّ شيء منعته وحبسته فقد اعتصرته [2].

٢ ـ الالتجاء، يقال: اعتصر به وعصر وتعصّر، أي لجأ إليه ولاذ به [3].

٣ ـ استخراج ماء الشيء، يقال: عصرت واعتصرت العنب ونحوه، أي استخرجت ماءه، واسم ذلك الماء عصير.

وأيضاً عصرت الثوب عصراً إذا استخرجت ماءه بليّه [4].

٤ ـ ارتجاع العطية، يقال: أعطيت فلاناً عطية فاعتصرتها، أي رجعت فيها [5].

٥ ـ الإصابة والأخذ من الشيء، يقال: اعتصر من الشيء، أي أخذ وأصاب.

والمعتصر: الذي يصيب من الشيء وتأخذ منه [6].

٦ ـ إخراج مال من إنسان بغرم أو بغيره [7].

---

(١) الصحاح ٢: ٧٤٨. المصباح المنير: ٤١٣. تاج العروس ٣: ٤٠٦.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٤٧. لسان العرب ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. القاموس المحيط ٢: ١٢٩. تاج العروس ٣: ٤٠٤.

(٣) العين ١: ٢٩٦. لسان العرب ٩: ٢٣٩. القاموس المحيط ٢: ١٢٩. تاج العروس ٣: ٤٠٦.

(٤) العين ١: ٢٩٤. لسان العرب ٩: ٢٣٧. المصباح المنير: ٤١٣.

(٥) لسان العرب ٩: ٢٣٩. القاموس المحيط ٢: ١٢٩. تاج العروس ٣: ٤٠٦.

(٦) الصحاح ٢: ٧٤٩. لسان العرب ٩: ٢٣٨. القاموس المحيط ٢: ١٢٩. تاج العروس ٣: ٤٠٦.

(٧) العين ١: ٢٩٤. لسان العرب ٩: ٢٣٨. المصباح المنير: ٤١٣. القاموس المحيط ٢: ١٢٩. تاج العروس ٣: ٤٠٦.

□ **اصطلاحاً:**

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي، فقد أُطلق الاعتصار في كلماتهم عادةً على استخراج ماء الشيء وعصارته، كعصير العنب والرمّان ونحوهما.

وأمّا بقيّة المعاني اللغويّة للاعتصار فلم تستعمل بألفاظها في الكتب الفقهيّة وإن كان مضمونها حاضراً.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّضوا لحكم الاعتصار في أبواب عديدة من الفقه، ونحن نشير لأهمّها مع لفت النظر إلى بعض ما ذكروه في نتيجة الاعتصار وهو العصير:

منها: كون اعتصار الثوب من جملة عناصر التطهير من النجاسة، حيث تحدّثوا عنه وعن ماء الغسالة وما يتّصل بذلك في باب المطهرات.

(انظر: طهارة)

ومنها: أنّه يجوز اعتصار العنب والزبيب وبقيّة الفواكه بلا إشكال.

نعم، يحرم ذلك إذا كان لصنع الخمر[1]، فقد جاء في الخبر المشهور بين الفريقين[2] عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه»[3].

(انظر: خمر)

ومنها: ما في أبواب المياه، عند الحديث عن تعريف الماء المضاف من حيث حكم العصير ودخوله في المضاف.

(انظر: ماء مضاف)

ومنها: ما في أبواب الطهارة والنجاسة، عند الحديث عن طهارة ونجاسة العصير العنبي وغيره، بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه.

(انظر: نجاسة)

---

(١) المبسوط ٥: ٣٩٩. السرائر ٣: ٤٧٣. التحرير ٥: ٣٤٢. الدروس ٣: ٢٢.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٨٣.

(٣) الوسائل ١٧: ٢٢٤، ب ٥٥ ممّا يكتسب به، ح ٣. السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٢٨٧.

ومنها: ما في أبواب الأطعمة والأشربة، عند الحديث عن الأشربة المحرّمة كبعض أنواع العصير بعد غليانه، حيث يفرّق بين ما له عصير في نفسه كالعنب، فإنّه يحرم شربه بعد غليانه، وبين ما ليس له عصير في نفسه كالزبيب، فإنه لايحرم؛ لأنّ عصارته ناشئة عن خلطه ونقعه بالماء.

ومنها: ما جاء في حبس البول والغائط، لا سيّما في الصلاة، حيث حكم بالكراهة والمرجوحية؛ للخبر المروي عن النبي ﷺ: «لا يصلّي أحدكم وبه أحد العصرين»[1]، يعني البول والغائط.

لكنّ تعبير الاعتصار لم يرد في الكتب الفقهيّة هنا، بل الوارد هو التعبير عن ذلك بـ(الاحتقان) أو (مدافعة الأخبثين).

(انظر: احتقان، مدافعة)

وأمّا المعاني اللغوية الأُخرى للاعتصار فقد جاء مضمونها في كتاب الهبة وغيره، ولم يستعمل الفقهاء هذا المصطلح فيها. نعم، استعمل فقهاء الجمهور هذا المصطلح في الرجوع في الهبة.

اعتصام

أوّلاً ـ التعريف:

الاعتصام لغة ـ وزان افتعال ـ: مصدر اعتصم من عصم بمعنى منع.

والاعتصام: الامتساك والتمسّك بالشيء[2]، ومن يعتصم بالله واستعصم: أي امتنع، طالباً للعصمة، واستمسك كأنّه طلب ما يعتصم به من ركوب الفاحشة[3].

واعتصمت بالله، أي امتنعت به من الشرّ[4]. والاعتصام بحبل الله: التمسّك به وترك الفرقة واتّباع القرآن[5]، واعتصم بالله امتنع بلطفه من المعصية[6].

---

(١) المحاسن ١: ٨٢ ـ ٨٣، ح ١٤. الوسائل ٧: ٢٥٣، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٨.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٤٩. لسان العرب ٩: ٢٤٥.

(٣) المفردات: ٥٧٠. وانظر: مجمع البحرين ٢: ١٢٢٦.

(٤) العين ١: ٣١٣.

(٥) انظر: لسان العرب ٩: ٢٤٦. مجمع البحرين ٢: ١٢٢٦.

(٦) تاج العروس ٨: ٣٩٩.

والفقهاء يستعملونه في نفس معناه اللغوي.

ولعلّ حديثهم عن اعتصام الماء مرجعه إلى معنى مجازي، فكأنّ الماء صار بتمسّكه بمادته مانعاً عن حصول النجاسة والانفعال بها.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء لبيان حكم الاعتصام في أبواب متفرّقة من الفقه، كالطهارة والجهاد والصلح وغيرها، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

١ ـ الاعتصام بحبل الله:

ذكر الفقهاء ـ في باب الأمر بالمعروف ـ من جملة المعروف المقابل للمنكر الاعتصام بالله[١]، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾[٣]، أي ومن أراد أن يهتدي إلى صراط مستقيم، ويدخله الله عاجلاً في رحمته الواسعة ويجزل له الثواب من فضله ورحمته، فليعتصم بالله تعالى ويلوذ بلطفه ويتمسّك بهداياته وآياته ودينه وما أُنزل على رسوله[٤].

وقال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[٥].

وقد ورد في رواية عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «أوحى الله عزّوجلّ إلى داود: ما اعتصم بي عبد من عبادي دون أحد من خلقي عرفت ذلك من نيّته، ثمّ يكيده السماوات والأرض ومن فيهنّ إلّا جعلت له المخرج من بينهنّ...»[٦].

والمراد من الاعتصام بالله التمسّك بكلّ وسيلة تؤدّي إلى الارتباط به تعالى، سواء كانت في الإسلام أم القرآن الكريم أم النبي وأهل بيته الطاهرين.

---

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ٤٩٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٤. مهذّب الأحكام ١٥: ٢٧٦. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٢٠.
(٢) آل عمران: ١٠١.
(٣) النساء: ١٧٥.
(٤) انظر: الأمثل ٢: ٤٦٧، و ٣: ٤٩٧.
(٥) آل عمران: ١٠٣.
(٦) الوسائل ١٥: ٢١١، ب ١٠ من جهاد النفس، ح ٢.

وهذا يعني أنّ الاعتصام اعتراف وممارسة لمرجعية الكتاب والسنّة بمعناها الشامل لسنّة أهل البيت عليهم السلام تماماً، كما أعلن ذلك كلّ من حديث الغدير المشهور، وحديث الثقلين وغيرهما من الروايات المعروفة.

وفي هذا يقول علي بن إبراهيم القمي بعد ذكره آية الاعتصام بحبل الله المتقدمة: وهو التوحيد والولاية[1].

وحيث إنّ الإنسان اجتماعي بالطبع والذات، يعيش في حياته مختلف مظاهر الاختلاف والتشتت وينزع نحو الحرب والتخاصم، ويقع في معرض الجهل والغفلة، ويسقط فريسةً لسلطة الغرائز والميول كان لابدّ له من شيء يخرجه من بئر الماديّة وينقذه من أسر الطبيعة، وليس إلّا حبل الله المتين، الذي هو الارتباط بالله عن طريق الأخذ بتعاليم القرآن الكريم والهداة الحقيقيين الذين يرتفعون بالناس من حضيض الجهل والأنانية إلى أعلى درجة التكامل المادي والمعنوي[2].

ويدلّ على ما نقول ما رواه الحسن بن الحسين الأنصاري عن محمّد بن الحسين عن أبيه عن جدّه، قال: قال علي بن الحسين عليهما السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم جالساً ومعه أصحابه في المسجد، فقال: يطلُع عليكم من هذا الباب رجل من أهل الجنّة يسأل عمّا يعنيه، فطلع عليهم رجلٌ طوالٌ شبيه برجال مُضَر، فتقدّم فسلّم على رسول الله صلى الله عليه وآله وجلس، فقال: يا رسول الله، إنّي سمعت الله عزّوجلّ يقول فيما أنزل: ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾ فما هذا الحبل الذي أمرنا الله بالاعتصام به وألّا نتفرّق عنه؟ فأطرق رسول الله صلى الله عليه وآله مليّاً ثمّ رفع رأسه وأشار بيده إلى علي بن أبي طالب عليه السلام وقال: هذا حبل الله الذي من تمسّك به عُصم به في دنياه، ولم يضلّ به في آخرته، فوثب الرجل إلى علي عليه السلام فاحتضنه من وراء ظهره وهو يقول: اعتصمت بحبل الله وحبل رسوله، ثمّ قام فولّى فخرج...»[3].

---

(١) تفسير القمّي ١: ١٠٨.

(٢) الأمثل ٢: ٤٧٢. وانظر: الميزان ٣: ٣٦٩، ٣٧٨.

(٣) الغيبة (النعماني): ٤٢، ح ٢.

٢ ـ اعتصام الماء :

قسّم الفقهاء الماء إلى معتصم و غير معتصم.

والمعتصم منه إمّا يكون بمادّته كالماء الجاري والبئر والمطر، وإمّا يكون بكثرته كالماء الكرّ، أو يكون متصلاً بالمعتصم.

ويقصدون بالمعتصم الماء الذي لا ينفعل بمجرّد ملاقاة النجاسة ما لم يتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه.

وأمّا غير المعتصم ـ كالماء القليل وما يلحق به كالماء المضاف ـ فهو ينفعل بمجرّد ملاقاة النجس و إن لم يتغيّر [١].

(انظر: ماء)

٣ ـ اعتصام الدم والمال :

تعرّض الفقهاء في كتاب الجهاد لأسباب الاعتصام، وأنّه تعتصم دماء الكفّار وأموالهم وسائر مايتعلّق بهم بأحد أسباب الاعتصام، ونشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ اعتناق الإسلام:

يعصم دم الكافر الحربي والأسير منه وأمواله وولده الصغار إذا أسلم [٢]؛ لقوله ﷺ: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم...» [٣].

وفي المسألة تفصيلات من حيث زمان الإسلام وما يترتّب عليه من الاعتصام كمّاً وكيفاً تذكر في محلّها.

(انظر: إسلام)

ب ـ الدخول في عهد الذمّة:

تعصم دماء الكفّار من أهل الكتاب وأموالهم إذا دخلوا في عهد الذمّة والتزموا بشروطها بتفصيل يذكر في محلّه [٤].

(انظر: ذمّي)

---

(١) انظر: مستمسك العروة ١: ١٩٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢١٥، ٢٥٦. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧ ـ ١٩. تحريرالوسيلة ١: ٩ ـ ١٠.

(٢) الشرائع ١: ٣١٩. القواعد ١: ٤٩٠. كشف الغطاء ٤: ٣٤٢، ٣٤٨. جواهرالكلام ٢١: ١٤٣.

(٣) المستدرك ١٨: ٢٠٦، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٥. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ١٢٤.

(٤) انظر: التحرير ٢: ٢٠٣. كشف الغطاء ٤: ٣٣٩ ـ ٣٤٢.

جـ ـ الدخول في أمان المسلمين:

تعصم دماء الكفّار من أهل الكتاب وأموالهم إذا أُعطوا الأمان، فيحرم على المسلمين قتل رجالهم وسبي نسائهم وذراريهم واغتنام أموالهم[1] على تفصيل في محلّه.

(انظر: أمان)

د ـ الصلح والمهادنة مع المسلمين:

تعصم دماء الكفّار و أموالهم بالصلح، أو المهادنة على ترك القتال إذا رأى الإمام أو نائبه المصلحة في الصلح، فيصلح بينهم وبين المسلمين على الوجه الأصلح على قدر ما يسعه من حقن دمائهم وأموالهم اقتصاراً على الممكن[2].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: صلح، جهاد)

٤ ـ الاعتصام الاجتماعي:

يقصد بالاعتصام الاجتماعي ـ الذي صار اليوم ظاهرة عالمية ـ تجمّع عددٍ من الناس عاملين ضمن مؤسّسة أو جامعة أو جمعية، أو وزارة، أو من عامة الناس في مكان معيّن داخل مركز عملهم أو في الساحات والطرقات العامّة، فيستقرّون هناك لساعات معينة أو لأيّام وربما لأكثر من ذلك، احتجاجاً على أمرٍ ما أو مطالبة بحقوقهم أو بإجراء إصلاحات أو تعديلات أو غير ذلك.

وهذا العمل جائز بحدّ نفسه ما لم يؤدّ إلى الإضرار بالآخرين، كما لو أضرّ بالمارّة أو كان يعطّل الحياة الاقتصادية، أو كان ضدّ الدولة الإسلامية بغير حقّ أو ما شابه ذلك.

نعم، قد تكون المصلحة في الاعتصام نفسه طبقاً للعناوين الثانوية، كالاعتصامات الطلابية المطالبة بالسماح بارتداء الحجاب في دول لا تسمح بارتدائه في الجامعات الرسمية، والمرجع في ذلك الحاكم الشرعي أو من يوكّله بهذا الأمر.

---

(١) الشرائع ١: ٣١٤. القواعد ١: ٥٠١ ـ ٥٠٦. كشف الغطاء ٤: ٣٤٢ ـ ٣٤٨. جواهرالكلام ٢١: ٩٢ ـ ١٠٧.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٣٣٣. القواعد ١: ٥١٦. كشف الغطاء ٤: ٣٥١.

اعتقاد

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

الاعتقاد: وزان افتعال، مصدر اعتقد بمعنى اشتدّ وصلب، واعتقدت كذا: عقدت عليه القلب والضمير. ومنه العقيدة: وهي ما يدين الإنسان به[1].

ويستخدم استعارةً في مثل عقد البيع؛ لأنّه شدّ وربط بين البائع والمشتري.

□ اصطلاحاً :

استعمله الفقهاء بالمعاني التالية:

١ ـ العلم المطلق، أي الأعم من أن يكون جازماً أو غير جازم، وقد يعبّر عنه بـ(الاطمئنان).

٢ ـ القطع واليقين الجازمين.

٣ ـ التديّن والعقيدة.

٤ ـ عقد القلب على ثبوت أمر أو نفيه[2].

٥ ـ التصديق المطلق، أعم من الجزم وعدمه، والمطابقة وعدمها، والثبوت وعدمه.

وأصل البحث في الاعتقاد بهذه المعاني المتقدّمة نجده في كتب علم الكلام، كما تطرق إليه المتأخرون من الأُصوليين في أواخر مباحث الظن عند حديثهم عن التعبّد بالظن في مجال الاعتقاد، وتحدّث عنه الفقهاء في بعض المناسبات كما في النجاسات من كتاب الطهارة عند حديثهم عن الكافر، وكما في الارتداد في باب الحدود. مضافاً إلى ما يتّصل بالاعتقاد في الفروع الفقهية المختلفة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

قبل بيان الألفاظ ذات الصلة تجدر الإشارة إلى أنّ النسبة بين الاعتقاد وبين هذه الألفاظ تختلف اختلافاً كبيراً تبعاً لتعريف الاعتقاد بحسب معانيه التي

---

(١) انظر: الصحاح ٢: ٥١٠. لسان العرب ٩: ٣٠٩، ٣١١. المصباح المنير: ٤٢١.

(٢) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٣.

تقدّمت، فعلى بعضها يقع الترادف وعلى بعضها الآخر تختلف النسبة، فلابد أن يلحظ هذا الأمر على مستوى المعاني الاصطلاحية للاعتقاد.

١ ـ **العلم**: وهو نقيض الجهل[١]، ويطلق على معان: منها: معرفة الشيء مطلقاً، أعمّ من أن يكون جازماً أو غير جازم.

ومن معانيه: اليقين، يقال: علم، إذا تيقّن[٢]. بلا فرق بين التصوّر والتصديق.

وعلى هذا التقدير يكون العلم أعم من الاعتقاد بمعناه الثاني، ومرادف للمعنى الأوّل على المستوى التصديقي.

والفرق بين الاعتقاد والعلم أنّ الاعتقاد اسم لجنس الفعل على أيّ وجه وقع اعتقاده، والأصل فيه أنّه مشبّه بعقد الحبل والخيط، فالعالم بالشيء على ما هو به كالعاقد المحكم لما عقده.

ومثل ذلك تسميتهم العلم بالشيء حفظاً له، ولا يوجب ذلك أن يكون كلّ عالم معتقداً[٣].

٢ ـ **اليقين**: هو العلم الحاصل عن نظر واستدلال، واليقين فوق المعرفة والدراية وأخواتها[٤].

وقد يطلقه العلماء على مطلق العلم الجازم، فكلمات الفقهاء والأُصوليين لا يظهر منها اشتراط الاستدلال في تحقق مفاهيم العلم والقطع واليقين ونحوها.

والنسبة بين اليقين والاعتقاد أنّ الاعتقاد قد يكون بعقد القلب دون يقين، وقد يكون معه.

٣ ـ **الاعتناق**: وهو من المعانقة، بمعنى جعل الرجل يديه على عنق الآخر وضمّه إلى نفسه، ومن معانيه: أخذ الأمر بجدّ، يقال: اعتنق الأمر، إذا لزمه وأخذه بجدّ[٥].

ويقال: اعتنق ديناً أو نحلة، أي دان[٦]، فهو أعم من الاعتقاد.

---

(١) انظر: لسان العرب ٩: ٣٧١.
(٢) انظر: المصباح المنير: ٤٢٧.
(٣) معجم الفروق اللغويّة: ٥٧.
(٤) انظر: المفردات: ٨٩٢. المصباح المنير: ٦٨١. الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٨٩.
(٥) انظر: الصحاح ٤: ١٥٣٤. المصباح المنير: ٤٣٢.
(٦) المعجم الوسيط: ٦٣٢.

٤ ـ **الاطمئنان**: وهو الاستقرار والسكون بعد الانزعاج، يقال: اطمأنّ في المكان: أي أقام به واتخذه وطناً. واطمأنّ الرجل اطمئناناً وطمأنينة إذا سكن واستأنس[١].

والاعتقاد تارةً يقصد به اليقين الجازم فيكون أخصّ من الاطمئنان، وأُخرى يقصد مطلق العلم الشامل للظن القوي فيكون مرادفاً له.

٥ ـ **الظن**: وهو مرتبة متوسطة بين الوهم (الشك) والعلم، إلّا أنّ له مراتب مختلفة من حيث الشدّة والضعف، فإذا بلغ أعلى مرتبة صار اطمئناناً فتكون النسبة هي العموم والخصوص المطلق[٢]، بناءً على عدّ الاطمئنان من الظنون وإلّا صار مبايناً[٣].

وعليه، فإذا فسّر الاعتقاد بمطلق عقد القلب صار أعم من الظن، وإذا فسّر باليقين الجازم صار مبايناً له، وإذا فسّر بمطلق العلم وكان الظن شاملاً للاطمئنان كانت النسبة هي العموم والخصوص من وجه، وإذا كان الظن مبايناً للاطمئنان صارت النسبة بين الاعتقاد بهذا المعنى والظن هي التباين.

ثالثاً ـ صفة الاعتقاد (حكمه التكليفي) وآثاره :

الاعتقاد قد يكون واجباً وقد يكون محرّماً، كما أنّه قد يوصف بالصحّة وقد يوصف بالفساد، فالاعتقاد بأُصول الدين واجب عقلاً وشرعاً، والاعتقاد بالكفر والعقائد الضالّة محرّم شرعاً.

كما أنّ الاعتقادات من حيث مطابقتها للحقّ والواقع وعدم مطابقتها توصف بالصحّة والفساد، فيقال: اعتقاد فاسد واعتقاد صحيح.

والاعتقاد الملحوظ هنا يستوعب أُصول الدين وغيرها، كالاعتقاد بوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر.

وتلحق الاعتقاد أو إظهاره آثار وأحكام نشير إليها فيما يلي:

---

(١) انظر: العين ٧: ٤٤٢. الصحاح ٦: ٢١٥٨. المفردات: ٥٢٤. لسان العرب ٨: ٢٠٤. القاموس المحيط ٤: ٣٤٧. مجمع البحرين ٢: ١١١٤. تاج العروس ٩: ٢٧٠.

(٢) انظر: العناوين ٢: ٢٠٢. الرافد ١: ١٣١، ١٣٢.

(٣) انظر: الاجتهاد والتقليد (الخوئي): ٢٨٩.

١ ـ الاعتقاد في الأُصول :

تارة يقع البحث هنا في لزوم تحصيل اليقين ونحوه في الاعتقاد بأُصول الدين وأُخرى في أصل وجوب الاعتقاد بها، وثالثة في إظهار المعتقدات الحقة تارةً والباطلة أُخرى، ورابعة في ترتّب أحكام الردّة على إظهار العقائد الفاسدة، فهنا مقامات أربعة:

أ ـ بناء الاعتقاد على العلم أو الظن:

كيف يجب أن يبنى الاعتقاد؟ هل اليقين لازم فيه أم يكفي الظن؟ وهل مطلق اليقين أم يقين خاصّ؟

ذكر الفقهاء والمتكلمون والأُصوليون عدّة آراء في هذه المسألة، وهي:

١ً ـ اعتبار اليقين في الاعتقاد بأُصول الدين، فلا يصحّ التقليد فيها ولا الظن؛ لوضوح أنّه لا عمل في تلك الأُمور حتى يستند فيها إلى قول الغير أو لا يستند، فإنّ المطلوب فيها هو اليقين والاعتقاد ونحوهما ممّا لا يمكن أن يحصل بالتقليد، فلا معنى له في مثلها.

نعم، إذا حصل له اليقين من قول الغير يمكن أن يكتفي به في الأُصول؛ إذ المطلوب في الاعتقاديّات هو العلم واليقين، من دون فرق في ذلك بين أسبابه وطرقه[1].

٢ً ـ عدم كفاية الظن ولزوم تحصيل العلم بالاستدلال، فلا يكفي العلم عن تقليد.

٣ً ـ كفاية الظن مطلقاً، سواء جاء من الاستدلال أم التقليد.

٤ً ـ كفاية الظن الناتج عن استدلال لا عن تقليد.

٥ً ـ كفاية الظن الناتج عن أخبار الآحاد خاصّة.

٦ً ـ التفصيل بين ما يجب الاعتقاد به كالتوحيد والنبوة فلا يجوز الاكتفاء بالظن فيه مع القدرة على تحصيل العلم ولو عبر التقليد، وأمّا مع عدم القدرة فلا يجب عليه تحصيل العلم؛ للعجز، ولا الظن؛ لعدم

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٧، م٦٧. مستمسك العروة ١: ١٠٣. الاجتهاد والتقليد (الخوئي): ٤١١.

تحقق الإيمان به فيتوقف.

هذا فيما يجب الاعتقاد به مطلقاً، وأمّا ما يجب الاعتقاد به على تقدير حصول العلم فيه كتفاصيل المعارف، فإن حصل العلم فبها وإلّا لم يجب تحصيل الظن؛ استناداً إلى ما دلّ على عدم جواز الأخذ بالظن واقتفاء سبيل غير العلم[1].

ب ـ أقلّ ما يجب الاعتقاد به:

يجب الاعتقاد بأصل وجود الخالق ووحدانيته وبالنبوة لمحمّدﷺ وبالمعاد، ففي معرفة الله يكفي التصديق بوجود واجب الوجود لذاته وصفاته الثبوتية ونفي السلبية منها، كما يكفي في الاعتقاد بالنبوة التصديق بها وبشخص النبيﷺ، وهكذا.

أمّا الزائد عن هذا المقدار كتفاصيل المعاد والصراط والبرزخ والعصمة وغير ذلك ممّا يتفرّع على أُصول العقائد فلهم فيه أقوال عديدة[2]، تراجع في محلّها من كتب العقائد.

جـ ـ إظهار العقائد:

تارةً تكون العقيدة باطلةً وأُخرى صحيحة، وحكم إظهارها يختلف تبعاً لذلك:

أمّا العقائد الباطلة والفاسدة فلا ريب في عدم جواز إظهارها، ولذا صرّح جماعة من الفقهاء بحرمة إظهار أهل الذمّة المنكرات في البلاد الإسلامية وإن كانت مباحة عندهم، كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرّمات ونحوها[3]؛ إذ يفهم منه أنّ إظهار الاعتقادات الفاسدة ممنوع بطريق أولى.

(انظر: ذمّي)

وأمّا العقائد الدينية الصحيحة فلم يتعرّض الفقهاء صريحاً لمسألة إظهارها، لكنّ الذي يفهم من كلامهم في إظهار

(١) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٥٩ ـ ٥٧٧.

(٢) انظر: الأسئلة المازحية (حقائق الإيمان): ١٤٤ ـ ١٦٤. مجمع الفائدة ٣: ١٨٩. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٦٤ ـ ٥٦٩.

(٣) المبسوط ١: ٥٩١. كفاية الأحكام ١: ٣٧١. جواهر الكلام ٢١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

الشعائر الإسلامية أنّ إظهار الاعتقادات الدينية راجح، وقد قامت على ذلك سيرة النبي وأهل بيته عليهم السلام ومن اتّبعهم بإحسان.

هذا، وقد يجب إظهار العقائد الدينية؛ لإرشاد الناس إلى المعارف الإلهية وتعليمهم المقدار الواجب من أُصول العقيدة والمسائل الشرعية في الجملة، وخصوصاً بالنسبة إلى العلماء؛ إذ من وظائفهم المهمّة بيان الحلال والحرام وإظهار العقائد الحقّة، وبيان فساد العقائد الباطلة التي يحسبها بعض الضالّين من الدين[1].

ويدلّ على ذلك ما ورد في حرمة كتمان الهدى ووجوب نشر العلم إذا ظهرت البدع، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَاتِ وَٱلْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّاعِنُونَ﴾[2].

وقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله»[3].

وفي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «زكاة العلم أن تعلّمه عباد الله»[4].

وقد رغّبت الشريعة في إظهار العقائد الدينية وكذا الشعائر من الفرائض وبعض السنن، ولذا أفتى بعض الفقهاء بوجوب الهجرة عن بلد الشرك مع عدم التمكّن من إظهار شعائر الإسلام فيه، بل صرّح بعضهم بحرمة المقام في بلاد الشرك على مَن يضعف عن إظهار عقائده الدينية وشعائر الإسلام مع القدرة على المهاجرة[5].

(انظر: إظهار، هجرة)

د ـ تحقّق الارتداد بإظهار الاعتقاد بالكفر وما يؤول إليه:

اختلف الفقهاء في أنّه هل يتحقّق الارتداد بمجرّد الاعتقاد بالكفر من دون إظهاره، أو لا يكفي ذلك، بل يتحقّق مع الإظهار؟

الظاهر من كلام بعضهم أنّه لا يكفي في تحقّق الارتداد مجرّد الاعتقاد بالكفر من دون إظهاره بفعل أو قول أو غير ذلك،

---

(١) انظر: الأنوار الإلهيّة: ١٩١.
(٢) البقرة: ١٥٩.
(٣) الوسائل ١٦: ٢٦٩، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ١.
(٤) الكافي ١: ٤١، ح ٣.
(٥) القواعد ١: ٤٧٩. جامع المقاصد ٣: ٣٧٤.

حيث أخذوا الإظهار قيداً في تعريف الارتداد[1].

وقد يستظهر من كلمات بعض آخر أنّه يتحقّق الارتداد بمجرد النيّة والاعتقاد وإن كان ترتّب الآثار متوقّفاً على الإظهار[2].

وتردّد بعض المعاصرين في تحقّق الارتداد بمجرد الاعتقاد بالكفر ونيّة الخروج عن الإسلام أو الدخول في بعض فرق الكفر مع عدم تكلّمه أو عمله بشيء يظهر ما في قلبه[3].

(انظر: ارتداد)

٢ ـ الاعتقاد في غير الأُصول وآثاره:

وهنا عدة أبحاث تعرّضوا لها، أهمّها:

أ ـ اعتقاد صحّة العمل العبادي:

لو أتى المكلّف بعمل عبادي باعتقاد صحّته فقد يحكم بصحّته وعدم وجوب الإعادة، كمن صلّى خلف الفاسق باعتقاد كونه عادلاً[4]، وكمن تيمّم للصلاة باعتقاد ضرر الماء عليه، فصلّى ثمّ ظهر عدم ضرره[5].

لكن في بعض الموارد لا أثر لهذا الاعتقاد، كما لو اعتقد أنّه قطع مسافة فقصّر ثمّ ظهر عدم ذلك، فإنّه تجب عليه الإعادة[6].

ب ـ بطلان العبادة مع اعتقاد الحرمة أو الفساد:

لو اعتقد حرمة عمل عبادي أو فساده وأتى به بطلت العبادة من الأصل، فمن اعتقد فساد وضوئه بغصبية الماء، أو غصبية المكان، فصلّى وهو يعتقد ذلك لم تصحّ صلاته، وكان آثماً بهذه الصلاة؛ لإقدامه على فعل يعتقد فساده[7].

بل ذهب بعض الفقهاء المتقدمين إلى أنّ من اعتقد تحريم معاملة ـ كبيع الخمر مثلاً ـ فأتاها كانت باطلة، وكان هو آثماً[8].

---

(١) الكافي في الفقه: ٣١١. إصباح الشيعة: ١٩١. نتائج الأفكار: ١٨٦.

(٢) الروضة ٩: ٣٣٣ ـ ٣٣٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠.

(٣) أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٤) النهاية: ١١٤. الشرائع ١: ١٢٥. جواهر الكلام ١٤: ٢.

(٥) العروة الوثقى ٢: ١٧١، م١٩. مستمسك العروة ٤: ٣٣٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

(٦) العروة الوثقى ٣: ٤١٩، م٩. مستمسك العروة ٨: ٢١. مستند العروة (الصلاة) ٧: ٤١ ـ ٤٢.

(٧) انظر: الحدائق ٧: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٨) انظر: المبسوط ٢: ٧٧.

جـ ـ مخالفة الاعتقاد بالتكليف (التجرّي):

لو قطع المكلّف بالتكليف ـ كحرمة شيء ـ فخالف قطعه وارتكبه، ثمّ تبيّن عدم حرمته، إمّا من جهة عدم كونه مصداقاً للحرام، ففي حرمة هذا العمل وعدمه خلاف بين الفقهاء، فذهب بعضهم إلى حرمة هذا العمل؛ لتجرّيه على المولى[1].

واستدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى الإجماع[2] ـ بالأخبار:

منها: ما رواه أبو عروة السلمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامة»[3].

ومنها: رواية أبي هاشم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما خلّد أهل النار في النار لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّما خلّد أهل الجنّة في الجنّة لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيّات خلّد هؤلاء وهؤلاء»، ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[4] قال: «على نيّته»[5].

وذهب بعض آخر إلى عدم الحرمة، بل غايته استحقاق الذمّ لفاعله[6].

(انظر: تجرّي)

د ـ فائدة العمل بغير اعتقاد:

لا ثواب على العمل بغير اعتقاد ولا فائدة فيه؛ لأنّ من صلّى وهو لا يعتقد بوجوب الصلاة وكونها مقرّبة إلى الله تعالى، فلا صلاة له ولا خير فيما فعله.

والجمع بين الاعتقاد والعمل هو النافع المقصود.

وأمّا انفراد الاعتقاد عن العمل فهو خير على كلّ حال، وليس كذلك العمل إذا خلا من الاعتقاد[7].

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٥٩.

(٢) المنتهى ٤: ١٠٧. كشف اللثام ٣: ١٠٩. مفتاح الكرامة ٢: ٦١. وانظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ٦٢.

(٣) الوسائل ١: ٤٨، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ٥.

(٤) الإسراء: ٨٤.

(٥) الوسائل ١: ٥٠، ب ٦ من مقدّمة العبادات، ح ٤.

(٦) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٥. وانظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ٣٨.

(٧) المسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٣٠٢. جواهر الفقه: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

اعتقال

أوّلاً ـ التعريف :

الاعتقال لغة: مصدر اعتقل، بمعنى الحبس والمنع، وهو من عقل أي شدّ، يقال: عقلت البعير إذا شددته بالعقال.

واعتقل لسانه: إذا لم يقدر على الكلام[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للاعتقال عن هذه المعاني اللغوية.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحصر**: وهو التضييق والحبس عن السفر وغيره[2].

ولا يستلزم الحصر الاعتقال بمعنى الحبس فقد يتمّ منع شخص من فعل ما كالسفر حتى لو لم يسجن أو يعتقل. نعم، فيها جامع المنع المشترك بينهما.

٢ ـ **الحظر**: ويأتي بمعنى الحبس والحجر والحيازة والمنع، والمحظور هو الممنوع[3].

والنسبة بين الحظر والاعتقال أنّ في الاعتقال حظراً ومنعاً عن شيء ما، لكن ليس كل حظر اعتقالاً، كما في الحظر الشرعي على المكلّفين.

٣ ـ **المنع**: وهو خلاف الإعطاء[4]. وقد اتضحت النسبة بينه وبين الاعتقال ممّا تقدّم.

ثالثاً ـ حكمه التكليفي ومواطن البحث :

يختلف حكم الاعتقال باختلاف موارده، ونكتفي هنا بذكر بعض النماذج التي ورد فيها الاعتقال مرتبطاً ببعض الأحكام الشرعيّة:

١ ـ اعتقال الإنسان وحبسه:

يحرم اعتقال الإنسان المحترم وسجنه بغير حقّ أو موجب؛ لأنّه من الاعتداء والأذية ونحو ذلك من العناوين المحرّمة،

(١) لسان العرب ٩: ٣٢٧. وانظر: الصحاح ٥: ١٧٦٩، ١٧٧٢.

(٢) القاموس المحيط ٢: ١٤. وانظر: الصحاح ٢: ٦٣٠.

(٣) القاموس المحيط ٢: ١٨. وانظر: الصحاح ٢: ٦٣٤.

(٤) الصحاح ٣: ١٢٨٧.

فلا يجوز سجن شخص أو اعتقاله إلّا بجرم أو إدانة توجب ذلك.

وقد حدّدت الشريعة مواضع وأحكاماً وحالات تجيز معها حبس الآخرين واعتقالهم مدى الحياة أو لمدّة محدودة، وهي عديدة، كما في ارتداد المرأة المسلمة، أو في الذي أمسك شخصاً ليقتله شخص آخر، وكما لو كان الأسير من أهل البغي امرأة أو من لا يقتل اعتقل ما كانت الحرب قائمة[1].

إلى غيرها من الموارد الكثيرة التي يتعرّض لها في مواضعها.

(انظر: أسير، حبس)

٢ ـ اعتقال اللسان عن الكلام:

إذا كان حبس اللسان خرساً تجري على صاحبه أحكام الأخرس المذكورة في محلّها.

وقد ذكروا في الوصايا أنّه إن اعتقل لسان الموصي وكان ممّن يحسن الكتابة كتبها وأمضيت بحسب ذلك، فإن لم يقدر على الكتابة وأوماً بها وفهم مراده من ذلك أمضيت أيضاً على حسب ما يومئ به ويفهم منه، فإن قال له إنسان: (تقول كذا وكذا وتأمر بكذا وكذا) فأشار برأسه كما يفيد إشارته بـ(نعم) كان ذلك جائزاً[2].

(انظر: خرس، وصيّة)

٣ ـ اعتقال المال:

حجز الإنسان ماله واعتقاله له لا محذور فيه ما لم يلزم منه عدم أداء الفرائض المالية كالزكاة والخمس.

أمّا اعتقال أموال الآخرين فلا يجوز إلّا بحق أو برضاً منهم، وقد روي عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من نكث بيعة أو رفع لواء ضلالة أو كتم علماً أو اعتقل مالاً ظلماً أو أعان ظالماً على ظلمه وهو يعلم أنّه ظالم فقد برئ من الإسلام»[3].

وتفصيل مباحث اعتقال المال وحجزه يبحث في محالّه تحت مصطلح (تجارة، خمس، زكاة، سرقة، مال) وغيرها.

---

(١) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٤٦٧.

(٢) النهاية: ٦٢١. السرائر ٣: ٢٢٢. الجامع للشرائع: ٤٩٨. التذكرة ٢: ٤٥٢ (حجرية). جامع المقاصد ١١: ٢٦٢ ـ ٢٦٣. الروضة ٥: ١٨، ١٩.

(٣) المستدرك ١٣: ١٢٣، ب ٣٥ ممّا يكتسب به، ح ٤.

اعتكاف

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغة:

الاعتكاف: وزان افتعال، من عكف على الشيء من باب قعد، بمعنى أقبل عليه مواظباً، إذا لازمه وواظب عليه، وعكف فلان في المسجد واعتكف، أي أقام به ولازمه وحبس نفسه فيه لا يخرج منه إلّا لحاجة الإنسان[1].

وعكفت الشيء: حبسته، وعكفته عن حاجته: منعته[2]. والاعتكاف: الاحتباس؛ لأنّه حبس النفس عن التصرّفات العاديّة[3].

□ اصطلاحاً:

الاعتكاف: هو اللبث في المسجد للعبادة بشروط خاصّة، وقد اختلفت كلمات الفقهاء في تعريفه، وإليك فيما يلي بعض عباراتهم:

قال المحقق الحلّي: «هو اللبث المتطاول للعبادة»[4].

وناقش فيه الشهيد الثاني بعدم كونه مانعاً، حيث قال: «هذا التعريف ليس بجيّد؛ لأنّه يدخل فيه مطلق اللبث الطويل لأجلها، سواء أكان في مسجد أم في غيره، صائماً أم غير صائم، بنيّة الاعتكاف وعدمها، وليس كلّ ذلك اعتكافاً»[5].

وقال العلّامة الحلّي: «إنّه عبارة عن لبث مخصوص للعبادة»[6].

واستجوده الشهيد الثاني، حيث قال: «وهو تعريف جيّد؛ لأنّ المخصوص يخرج منه ما ليس بمراد وإن كان موجباً للإجمال»[7].

وقال الشهيد الأوّل: «هو اللبث في

---

(١) الصحاح ٤: ١٤٠٦. القاموس المحيط ٣: ٢٥٧. تاج العروس ٦: ٢٠٣.

(٢) الصحاح ٤: ١٤٠٦. المصباح المنير: ٤٢٤.

(٣) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٨٤. لسان العرب ٩: ٣٤١. المصباح المنير: ٤٢٤.

(٤) الشرائع ١: ٢١٥.

(٥) المسالك ٢: ٩١.

(٦) التذكرة ٦: ٢٣٩.

(٧) المسالك ٢: ٩١.

مسجد جامع ثلاثة أيّام فصاعداً صائماً للعبادة»[1].

وقال بعض المتأخّرين: «هو اللبث في المسجد بقصد العبادة»[2]. إلى غير ذلك من تعريفاتهم.

وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في بحث الشروط الحديث عن أنّ اللبث بنفسه عبادة أم أنّه مقدّمة لعبادة أُخرى خارجة عنه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الجوار**: وهو الملاصقة في السكنى[3]، وقد فسّر بالاعتكاف[4]. والمجاورة: الاعتكاف في المسجد[5]، وقد ورد في الحديث: «أنّ رسول الله ﷺ كان يجاور بحراء ويجاور في العشر الأواخر من رمضان»[6].

والذي يبدو أنّ الجوار يطلق على غير الاعتكاف أيضاً وإن عبّر عن الاعتكاف أحياناً به.

٢ ـ **الخلوة**: وهي من خلا المكان والشيء، إذا لم يكن فيه أحدٌ، ولا شيء فيه وهو خالٍ، ومنه خلا الرجل بنفسه إذا وقع في مكان خالٍ لا يزاحم فيه[7].

والاعتكاف قد يكون مع الآخرين بنفس المكان المعدِّ لذلك، فالمعتكف قد ينفرد بنفسه، وقد لا ينفرد.

كما أنّ الخلوة قد تكون اعتكافاً وقد لا تكون عبادةً أصلاً فالنسبة هي العموم والخصوص من وجه.

٣ ـ **الرِّباط والمرابطة**: الرباط: هو الملازمة والمواظبة على الأمر وملازمة ثغر العدوّ.

والمرابطة: أن يربط كلّ من الفريقين خيلاً لهم في ثغره وكلّ معدّ لصاحبه، فسمّي المقام في الثغر رباطاً، والمرابطة

---

(١) الدروس ١: ٢٩٨.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٦٧. وانظر: الوسيلة: ١٥٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٧.
(٣) انظر: المصباح المنير: ١١٤.
(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣١٣.
(٥) الصحاح ٢: ٦١٨. القاموس المحيط ١: ٧٣١.
(٦) أورده في النهاية (ابن الأثير) ١: ٣١٣.
(٧) المفردات: ٢٩٨. لسان العرب ٤: ٢٠٥. تاج العروس ٥: ١٤١.

أيضاً حبس الرجل نفسه على تحصيل معالم الدين[1].

والنسبة بين الاعتكاف والرباط هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ في الاعتكاف مرابطةً على عبادة خاصّة ومواظبة، وليس كل رباط اعتكافاً بالمعنى المصطلح.

٤ ـ **الانفراد**: انفرد الرجل بنفسه، أي انقطع وتنحّى، وفرد الرجل إذا تفقّه واعتزل الناس، وخلا بمراعاة الأمر والنهي والعبادة[2].

والاعتكاف أحد أشكال الانفراد أحياناً، لكنه قد يكون مع الناس في المسجد.

٥ ـ **العزلة**: وهي الانقطاع عن الناس، ومن فوائدها الفراغ للعبادة والفكر والاستئناس بمناجاة الله تعالى وغيرها[3].

والنسبة بينها وبين الاعتكاف كالنسبة بين الانفراد والاعتكاف.

٦ ـ **الرهبانية**: وهي الاعتزال عن الناس إلى دير أو كهف أو مغارة طلباً للعبادة[4].

والرهبانية بمعناها المتقدم أعم من الاعتكاف، لكنّها بمعناها المصطلح في الديانة المسيحية الحالية مباينة له؛ لاشتمالها على قيود مقوّمة ليست في الاعتكاف من حيث الزمان والأفعال.

ثالثاً ـ مشروعيّة الاعتكاف:

اتّفق المسلمون[5] على أنّ مشروعيّة الاعتكاف ثابتة على وجه الندب في شريعتنا[6]، بل والشرائع السابقة[7]. ويدلّ عليه:

١ ـ الكتاب: قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[8]،

---

(١) المفردات: ٣٣٨. وانظر: لسان العرب ٥: ١١٢. القاموس المحيط ٢: ٥٣٢. مجمع البحرين ٢: ٦٦٦. تاج العروس ٥: ١٤١.

(٢) انظر: الصحاح ٢: ٥١٨. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٤٢٥. لسان العرب ١٠: ٢١٥. المصباح المنير: ٤٦٧. القاموس المحيط ٣: ٦١٣. تاج العروس ٢: ٤٤٩.

(٣) التحفة السنيّة ٤: ١٤٠.

(٤) معجم لغة الفقهاء: ٢١٨.

(٥) المنتهى ٩: ٤٦٧.

(٦) النهاية: ١٨٠. المدارك ٦: ٣٠٨. الحدائق ١٣: ٤٥٥. الرياض ٥: ٥٠٣. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٣.

(٧) التذكرة ٦: ٢٣٩.

(٨) البقرة: ١٢٥.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [1].

٢ ـ السنّة القوليّة والفعليّة [2]:

منها: خبر السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين» [3].

ومنها: ما ورد عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد، وضربت له قبّة من شعر، وشمّر المئزر، وطوى فراشه» [4].

ومنها: ما ورد عن أبي العبّاس عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الأُولى، ثمّ اعتكف في الثانية في العشر الوسطى، ثمّ اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر، ثمّ لم يزل صلى الله عليه وآله يعتكف في العشر الأواخر» [5].

٣ ـ إجماع الطائفة والمذهب [6]، بل ادّعى المحقّق النجفي عليه إجماع المسلمين [7].

٤ ـ السيرة المتشرعية القطعيّة، بل الضرورة الفقهية [8].

رابعاً ـ فضل الاعتكاف:

الاعتكاف مستحب في أصل الشرع، مندوب إليه، مرغّب فيه، وفيه فضل كبير [9]؛ وذلك لما ورد عن السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجّتين وعمرتين» [10].

وما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله، فلمّا أن كان من قابل اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) البقرة: ١٨٧.
(٢) انظر: الوسائل ١٠: ٥٣٣، ب ١ من الاعتكاف.
(٣) الوسائل ١٠: ٥٣٤، ب ١ من الاعتكاف، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٠: ٥٣٣، ب ١ من الاعتكاف، ح ١.
(٥) الوسائل ١٠: ٥٣٤، ب ١ من الاعتكاف، ح ٤.
(٦) التذكرة ٦: ٢٣٩. مجمع الفائدة ٥: ٣٥١. مستند الشيعة ١٠: ٥٦١.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٦٠.
(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٥.
(٩) النهاية: ١٧٠.
(١٠) الوسائل ١٠: ٥٣٤، ب ١ من الاعتكاف، ح ٣.

عشرين: عشراً لعامه، وعشراً قضاء لما فاته»[1].

وتختلف فضيلة الاعتكاف باختلاف فضيلة الزمان كشهر رمضان، والمكان ككونه في مسجد الحرام، فللمسجد الحرام فضل على ما عداه، ثمّ مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، ثمّ مسجد الكوفة، ثمّ مسجد البصرة، ثمّ مسجد المدائن، ثمّ مسجد بُراثا، ثمّ باقي المساجد مرتّبة، ثمّ ما زادت جماعة الناس فيه فضيلته زائدة على غيره، وما كان في البقاع المشرّفة كالنجف ونحوه على غيره[2].

خامساً ـ حكمة الاعتكاف:

يستفاد من مطاوي الروايات أنّ الحكمة فيه هي تربية النفوس، بالانزواء عن الناس تحفّظاً من آفاتهم، والتجرّد للذكر عن الشواغل الخارجة، وترك الذنوب خشية أو حياء أو إصابة أخ مستفاد في الله أو علم مستطرف أو كلمة تدلّه على هدى أو تردّه عن ردى أو رحمة منتظرة[3]. وفيه أيضاً استغراق المعتكف أوقاته في الصلاة إمّا حقيقةً أو حكماً.

سادساً ـ أقسام الاعتكاف:

ينقسم الاعتكاف عند الفقهاء إلى واجب ومندوب؛ ضرورة كونه عبادة، وهي منحصرة فيهما[4] مع عدم التشريع، كما أنّ وجوبها ليس لذاتها فإنّها ليست إلّا عبادة مندوبة، وإنّما قد يجب لعارض كالنذر واليمين:

١ ـ الاعتكاف المندوب:

وهو أن يأتي بالاعتكاف تبرّعاً لله تعالى[5].

وقد صرّح الفقهاء بأنّه مندوب بأصل الشرع، وقد تقدّم الاستدلال عليه.

وقد وقع الكلام في أنّه هل ينقلب إلى واجبٍ بالشروع فيه أو بعد مضيّ يومين أو لا ينقلب إلى واجبٍ أصلاً؟ فيه أقوال ثلاثة:

الأوّل: وجوب المضيّ فيه بمجرّد

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٣٣، ب ١ من الاعتكاف، ح ٢.
(٢) كشف الغطاء ٤: ١٠٢.
(٣) انظر: التحفة السنيّة ١: ٣٢٨. البحار ٨٤: ٣، ح ٧٣.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٩٠.
(٥) المبسوط ١: ٣٩٤. السرائر ١: ٤٢٢. الشرائع ١: ٢١٨.

الشروع[1]؛ وذلك للنهي عن إبطال العمل، وإطلاق الروايات الدالّة على وجوب الكفّارة إذا أبطل اعتكافه بالجماع[2]، وإطلاق روايتي عبد الرحمن بن الحجّاج وأبي بصير[3]، الدالّتين على وجوب إعادة المريض والحائض الاعتكاف بعد البرء والطهارة.

وأُجيب عن هذا الاستدلال بمنع حرمة إبطال العمل. ومنع دلالة لزوم الكفّارة بالجماع في الاعتكاف على وجوب الإتمام؛ إذ لا امتناع في وجوب الكفّارة بذلك في الاعتكاف المستحب. واستبعاد ذلك وتخصيصه بترك الواجب لا وجه له. ومنع دلالة أخبار القضاء على الوجوب[4].

القول الثاني: الوجوب بمضيّ يومين، فلا يجب قبله، ويجب الثالث بعد اليومين[5]، ونسب ذلك إلى أكثر القدماء والمتأخّرين[6]؛ وذلك لصحيحة أبي عبيدة الحذّاء عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيام أُخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام أُخر»[7].

وصحيحة محمّد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله أن يخرج ويفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيّام»[8].

وبعد الالتزام بهذا الحكم يبحث حول تعديته إلى كلّ ثالث ـ فله الفسخ في اليوم الرابع دون ما إذا تمّ الخامس ـ أو أنّه يختصّ بالثلاثة الأُولى.

---

(١) الكافي في الفقه: ١٨٦. المبسوط ١: ٣٩٤. الغنية: ١٤٧.

(٢) انظر: الوسائل ١٠: ٥٤٦، ب ٦ من الاعتكاف.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٥٤، ب ١١ من الاعتكاف، ح ١، ٣.

(٤) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٢ ـ ٥٦٣.

(٥) نسبه إلى ابن الجنيد في المختلف ٣: ٤٤٣. النهاية: ١٧١. الشرائع ١: ٢١٨. التنقيح الرائع ١: ٤٠٤. الروضة ٢: ١٥٣ ـ ١٥٤. المفاتيح ١: ٢٧٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٣.

(٦) الرياض ٥: ٥١٦. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٢.

(٧) الوسائل ١٠: ٥٤٤، ب ٤ من الاعتكاف، ح ٣.

(٨) الوسائل ١٠: ٥٤٣، ب ٤ من الاعتكاف، ح ١.

اختار بعضهم التعدّي[1]؛ لظهور صحيحة أبي عبيدة المتقدّمة في وجوب كلّ ثالث بعد اليومين، فيجب السادس لمن اعتكف خمسة، والتاسع لمن اعتكف ثمانية، وهكذا[2].

فيما ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم التعدّي؛ للأصل، وعدم صراحة الصحيحة في الوجوب[3].

القول الثالث: عدم وجوبه أصلاً، بل يجوز له الإبطال متى شاء[4]، واستدلّ عليه بأصالة بقاء ما كان على ما كان، وبراءة الذمّة[5].

ويناقش فيه بوجوب الخروج عن الأصل مع المخرج، فإنّ الصحيحة مخرجة عنه، وضعف سندها على بعض الطرق لا يضرّ مع الصحة على بعض آخر[6].

٢ ـ الاعتكاف الواجب:

لا يجب الاعتكاف ابتداءً، إلّا بالنذر ممّن يصحّ منه، وشبهه من العهد واليمين والإجارة وأمر السيّد[7].

وأمّا وجوب الاعتكاف بقاءً، فيكون بالشروع في الاعتكاف المسنون على الخلاف المتقدّم.

والاعتكاف الواجب إن كان معيّناً يجب المضيّ فيه بالشروع[8] بلا إشكال[9] على المشهور[10]، بل نفى عنه الخلاف المحقّق

---

(١) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٣: ٤٤٣ ـ ٤٤٤. الكافي في الفقه: ١٨٦. المبسوط ١: ٣٩٥. المفاتيح ١: ٢٧٥.

(٢) مجمع الفائدة ٥: ٣٥٦.

(٣) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٣ ـ ٥٦٤.

(٤) الناصريات: ٣٠٠. السرائر ١: ٤٢٢. المعتبر ٢: ٧٣٧. المختلف ٣: ٤٤٤ ـ ٤٤٥. المنتهى ٩: ٥١٩. كفاية الأحكام ١: ٢٦٩.

(٥) التذكرة ٦: ٢٨٥.

(٦) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٢.

(٧) الناصريات: ٣٠٠. المبسوط ١: ٣٩٤. الوسيلة: ١٥٢. الشرائع ١: ٢١٨. الجامع للشرائع: ١٦٥. التذكرة ٦: ٢٤٠. كفاية الأحكام ١: ٢٦٩. المفاتيح ١: ٢٧٥. الرياض ٥: ٥٠٤. جواهر الكلام ١٧: ١٩٠. وسيلة النجاة ١: ٢٨٨. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠٥. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩١.

(٨) الشرائع ١: ٢١٨. القواعد ١: ٣٨٨. المدارك ٦: ٣٣٨ ـ ٣٣٩. كشف الغطاء ٤: ١٠٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٦١. جواهر الكلام ١٧: ١٩٠. العروة الوثقى ٣: ٦٧٧، م ٥. وسيلة النجاة ١: ٢٩١، م ٣.

(٩) الرياض ٥: ٥١٥.

(١٠) الحدائق ١٣: ٤٧٩.

النجفي ثمّ قال: «بل هو واجب قبله»[1]، فلا يجوز قطعه؛ لئلّا تلزم مخالفة النذر[2].

وأمّا إن كان غير معيّن فذهب الأكثر إلى القول بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضيّ فيه قبل اليومين[3]، استناداً إلى الأصل[4]، وأنّ النذر لا يغيّر المنذور عمّا هو عليه.

سابعاً ـ وقت الاعتكاف:

الاعتكاف مستحبّ دائماً وفي أيّ وقت، إلّا الأوقات التي لا يصحّ فيها الصوم كالعيدين؛ لأنّ من شرطه الصوم[5].

وأفضل ما يعتكف الإنسان فيه من الأوقات شهر رمضان[6]؛ وذلك لما ورد عن السكوني عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجّتين وعمرتين»[7].

وأفضله العشر الأواخر منه[8]؛ لمزيّة الاهتمام بشأنه في هذا الوقت، كما يظهر من صحيحة أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الأُولى، ثمّ اعتكف في الثانية في العشر الوسطى، ثمّ اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر، ثمّ لم يزل صلى الله عليه وآله يعتكف في العشر الأواخر»[9].

فإنّ مواظبة النبيّ صلى الله عليه وآله تكشف عن مزيد الفضل في هذا الوقت، بل نفس حكاية الإمام عليه السلام عن ذلك تدلّ على مزيد الفضل في هذا الوقت؛ لوضوح كون الإمام عليه السلام في مقام الحثّ والترغيب لا مجرّد نقل التاريخ[10].

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٩٠.

(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٦٠.

(٣) المدارك ٦: ٣٣٩. جواهر الكلام ١٧: ١٩٠. العروة الوثقى ٣: ٦٧٧، م ٥.

(٤) مستند الشيعة ١٠: ٥٦١.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٥. السرائر ١: ٤٢٣. الشرائع ١: ٢١٥. الجامع للشرائع: ١٦٦. القواعد ١: ٣٨٩. مجمع الفائدة ٥: ٣٥٢.

(٦) النهاية: ١٧٠.

(٧) الوسائل ١٠: ٥٣٤، ب ١ من الاعتكاف، ح ٣. وانظر: المقنع: ٢١٠.

(٨) المبسوط ١: ٣٩٥. النهاية: ١٧٠. المهذب ١: ٢٠٤. الجامع للشرائع: ١٦٦. القواعد ١: ٣٨٨. مجمع الفائدة ٥: ٣٥٢. كشف الغطاء ٤: ١٠٣. الرياض ٥: ٥٠٣. جواهر الكلام ١٧: ١٦٠. العروة الوثقى ٣: ٦٦٧.

(٩) الوسائل ١٠: ٥٣٤، ب ١ من الاعتكاف، ح ٤.

(١٠) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٥.

واستدلّ على أفضليّة العشر الأواخر بأنّ ليلة القدر داخلة فيها[1].

وقال في كشف الغطاء: «والظاهر اختلاف مراتب الرجحان باختلاف فضيلة الصوم في الأوقات والشهور، فلفعله في شعبان امتياز على رجب، ولرجب امتياز على غيره، وهكذا»[2].

ثامناً ـ شروط المعتكف:

ذكر الفقهاء لصحّة الاعتكاف عدّة شروط لابدّ من توفّرها في المعتكف، وهي على ما يلي:

١ ـ الإسلام:

فلا يصحّ الاعتكاف من الكافر[3]؛ لأنّه عبادة تتوقّف على الصوم، واللبث في المساجد، وقصد القربة، وكلّها متعذّرة من الكافر[4].

والظاهر اعتبار ذلك ابتداءً واستدامة، فلو ارتدّ في الأثناء بطل اعتكافه وإن رجع كالصوم[5]، بل هنا أولى؛ للنهي حينئذٍ عن اللبث في المسجد[6]، ووجوب إخراجه منه إجماعاً[7].

واشترط بعض الفقهاء في صحّته أيضاً الإيمان، فلا يصحّ الاعتكاف من المخالف[8]؛ استناداً إلى أنّ الإيمان معتبر في العبادات، وهناك روايات دلّت على أنّ صحّة العبادات بأسرها منوطة بالإيمان بإمامة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام[9].

وتفصيله متروك إلى محلّه.

(انظر: إسلام، إيمان، عبادة)

٢ ـ العقل:

فلا يصحّ الاعتكاف من المجنون ولو أدواراً في دوره، ولا من السكران وغيره من فاقدي العقل؛ لأنّ المناط في الثواب

---

(١) المبسوط ١: ٣٩٥. القواعد ١: ٣٨٨.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٩٧.

(٣) المبسوط ١: ٣٩٣. السرائر ١: ٤٢١. القواعد ١: ٣٩٠.

(٤) المسالك ٢: ٩٢. وانظر: مجمع الفائدة ٥: ٣٦٤. مستمسك العروة ٨: ٥٥٦.

(٥) الشرائع ١: ٢٢٠.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ١٦١.

(٧) المبسوط ١: ٣٩٣. السرائر ١: ٤٢١. الشرائع ١: ٢٢٠. القواعد ١: ٣٩٠. المسالك ٢: ٩٢. مجمع الفائدة ٥: ٣٦٤. جواهر الكلام ١٧: ١٦١. مستمسك العروة ٨: ٥٥٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٧٤.

(٨) جواهر الكلام ١٧: ١٦١. العروة الوثقى ٣: ٦٦٨.

(٩) مستمسك العروة ٨: ٥٣٩. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٨.

والعقاب والمدار في الطاعة والعصيان هو العقل[1]، ولأنّه لا قصد بدون العقل، والقصد من ضروريات العبادة[2].

٣ ـ البلوغ :

صرّح جملة من الفقهاء بأنّه يشترط في المعتكف أن يكون بالغاً، فلا يصحُّ الاعتكاف من غير البالغ؛ لعدم الاعتبار بفعله[3]. وهذا الشرط مبنيّ على أنّ عبادة الصبيّ ليست صحيحة لا تمريناً ولا شرعيّة.

وقد اختار بعض آخر عدم اشتراط البلوغ[4]، بناءً على صحّة عبادة الصبيّ، فيصحّ اعتكاف الصبيّ المميّز، كما يصحّ منه صوم التطوّع؛ لأنّه من أهل العبادة.

وأمّا الصبيّ غير المميّز فلا يصحّ منه الاعتكاف؛ لعدم الاعتبار بفعله أو لعدم تأتّي القصد التام منه.

(انظر: صبي)

٤ ـ الطهارة :

لا يصحّ الاعتكاف من الجنب ابتداءً[5]؛ وذلك لأنّه ممنوع من اللبث في المسجد، قال تعالى: ﴿ وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾[6].

وكذا لا يصحّ الاعتكاف من الحائض والنفساء[7]؛ وذلك لأنّهما ممنوعتان عن اللبث في المسجد، ولا يصحّ الاعتكاف إلّا في مسجدٍ، ولأنّ الصوم شرط في صحة الاعتكاف، والحيض والنفاس لا يجامعه[8].

تاسعاً ـ أفعال الاعتكاف :

تشتمل عبادة الاعتكاف على أفعال نوردها فيما يلي:

---

(١) القواعد ١: ٣٩٠. مجمع الفائدة ٥: ٣٦٤. جواهر الكلام ١٧: ١٦١. العروة الوثقى ٣: ٦٦٨.

(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٣٩.

(٣) المبسوط ١: ٣٩٣. الوسيلة: ١٥٢. السرائر ١: ٤٢١. الجامع للشرائع ١: ١٦٥. كشف الغطاء ٤: ١٠٤.

(٤) الوسيلة: ١٥٢. القواعد ١: ٣٩٠. الدروس ١: ٢٩٨. المسالك ٢: ٩٢. المدارك ٦: ٣١٠. مجمع الفائدة ٥: ٣٦٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦١.

(٥) التذكرة ٦: ٢٦٧.

(٦) النساء: ٤٢.

(٧) المبسوط ١: ٣٩٤. الوسيلة: ١٥٢. الشرائع ١: ٢١٥. القواعد ١: ٣٨٩. الرياض ٥: ٥٠٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٥.

(٨) التذكرة ٦: ٢٦٧.

الأوّل ـ النيّة :

١ ـ نيّة الاعتكاف :

لمّا كان الاعتكاف عِبادة؛ فالنيّة لازمة فيه ـ كما في غيره من العبادات ـ فلا يصحّ الاعتكاف من غير نيّةٍ، سواء أكان الاعتكاف مستحبّاً أم واجباً[١]، فلابد وأن ينوي اللبث الخاص في المسجد للعبادة.

وقد نفي الخلاف عن أصل لزوم النية في الاعتكاف، بل ادّعي عليه الإجماع[٢].

واستدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع وارتكاز المتشرّعة ـ بأنّه فعل يقع على وجوه مختلفة، فلا يختصّ بأحدها إلّا بواسطة النيّة التي تخلص بعض الأفعال أو الوجوه والاعتبارات عن بعض[٣]. وهذا واضح.

وإنّما البحث عند الفقهاء في كفاية نية اللبث في المسجد كعبادة مستقلة في الاعتكاف أو لابد من نية اللبث مقدمة لعبادة أُخرى من ذكر وقراءة قرآن أو دعاء؟ فيه قولان:

ذهب جمع من الفقهاء إلى الثاني، فلو قصد اللبث مجرّداً عن قصد العبادة أو العبادة مجرّداً عن اللبث لم يكن معتكفاً[٤]، وكذلك لو قصد ما يكون عبادة بالعارض كالاكتساب الراجح وعقد النكاح ونحو ذلك[٥].

وصرّح جمع آخر بالأوّل[٦].

قال المحقّق النجفي: «إنّ المراد من قوله [= المحقق الحلّي]: (اللبث للعبادة) كون اللبث على وجه التعبّد به نفسه، فلا يتوهّم شمول اللبث لعبادة خارجية كقراءة قرآن ونحوها، بل لا يتوهّم أنّ المعتبر في الاعتكاف قصد كون اللبث لعبادة خارجة عنه بحيث لا يجزي الاقتصار على قصد التعبّد به خاصة؛ ضرورة ظهور النصوص والفتاوى في

---

(١) التذكرة ٦: ٢٤١. جواهر الكلام ١٧: ١٦١. هداية العباد ١: ٢٧٨، م١٤٠٣.

(٢) المفاتيح ١: ٢٧٦.

(٣) التذكرة ٦: ٢٤١.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٩٣. العروة الوثقى ٣: ٦٦٧. مستمسك العروة ٨: ٥٣٦ ـ ٥٣٧. وانظر: التذكرة ٦: ٢٤٢.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٩٣.

(٦) انظر: المختلف ٣: ٤٤٨. التذكرة ٦: ٢٤٥. مجمع الفائدة ٥: ٣٥١. المدارك ٦: ٢٧٧. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٣.

مشروعيته لنفسه، من غير اعتبار ضمّ قصد عبادة أُخرى معه»[1].

واستدلّ[2] له بظاهر قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[3].

ويستشعر ذلك أيضاً من بعض الأخبار، كرواية داود بن سرحان، قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك»[4]، فإنّ ظاهرها السؤال عن حقيقة الاعتكاف، فلم يجبه بأكثر من العزم على اللبث.

وتظهر الثمرة فيما لو أراد الاعتكاف مقتصراً على أقلّ الواجب ـ أعني الفرائض اليوميّة ـ فإنّه يصحّ على الأوّل دون الثاني[5].

٢ ـ التلفّظ بالنيّة:

هل يشترط التلفّظ بالنيّة أم يكفي النيّة في القلب؟

صرّح بعض الفقهاء باستحباب التلفّظ بها[6].

٣ ـ قصد الوجه:

بعد الفراغ عن لزوم نية القربة في صحّة الاعتكاف وقع الكلام في ضرورة إضافة نيّة الوجه من الوجوب أو الندب إليها، وكان هنا قولان:

الأوّل: أنّه لا يعتبر فيه قصد الوجه كما في غيره من العبادات، بل يكفي نيّة القربة خاصّة[7]، وعلى هذا القول لا حاجة إلى تجديد نيّة الوجوب للدخول في اليوم الثالث، أو لنذر الإتمام، والالتزام به بأيّ نحو كان بعد الدخول فيه.

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٣.
(٣) البقرة: ١٢٥.
(٤) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٣.
(٥) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٣.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٩٤.
(٧) المدارك ٦: ٣١٠. كشف الغطاء ٤: ٩٤. جواهر الكلام ١٧: ١٦١ ـ ١٦٢. العروة الوثقى ٣: ٦٦٨. مستمسك العروة ٨: ٥٣٩ ـ ٥٤٠. وسيلة النجاة ١: ٢٨٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٢. هداية العباد ١: ٢٧٨، م ١٤٠٣.

الثاني: أنّه تشترط فيه نيّة الوجه من الوجوب أو الندب، والتقرّب إلى الله سبحانه وتعالى[1]؛ لأنّ الفعل صالح للوجوب والندب والتقرّب واليمين أو منع النفس أو الغضب، فلا بدّ من التقرّب والوجه[2].

وعلى هذا القول يلزم تجديد نيّة الوجوب في اليوم الثالث، كما صرّح به جماعة من الفقهاء[3].

ثمّ إن أراد أن ينوي الوجه ففي الواجب منه ينوي الوجوب، وفي المندوب الندب[4]، ويجوز نيّة الندب للثلاث أجمع.

ولا يقدح في ذلك كون اليوم الثالث الذي هو جزء منه واجباً؛ لأنّه من أحكامه، فهو نظير النافلة إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها. لكنّ الأولى ملاحظة ذلك حين الشروع فيه، بل تجديد نيّة الوجوب فى اليوم الثالث.

ولو نوى الوجوب في المندوب أو الندب في الواجب اشتباهاً لم يضرّ؛ لأنّ الخطأ في التطبيق لا يكون قادحاً في الصحّة.

٤ ـ استمرار النيّة:

يشترط استمرار النيّة حكماً، فلو خرج لقضاء حاجة أو لغيره استأنف النيّة عند الرجوع على القول ببطلان الاعتكاف بالخروج، وإلّا فلا[5].

ولا ينافي استمرار حكمها لو عارضه النوم أو الغفلة أو النسيان بعد انعقاد النيّة[6].

وأمّا لو نوى قطع الاعتكاف فإنّه يبطل، بناءً على ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أنّ مجرّد نيّة القطع يوجب بطلان العمل العبادي من جهة استلزامه ارتفاع نيّة العمل أو ارتفاع استمراريتها، وهي شرط في

---

(١) الشرائع ١: ٢١٥. القواعد ١: ٣٨٩. جامع المقاصد ٣: ٩٥. مجمع الفائدة ٥: ٣٥٨.

(٢) التذكرة ٦: ٢٤١.

(٣) الشرائع ١: ٢١٥. القواعد ١: ٣٨٩. مجمع الفائدة ٥: ٣٥٨. المدارك ٦: ٣١٠ ـ ٣١١. جامع المقاصد ٣: ٩٥. جواهر الكلام ١٧: ١٦٣.

(٤) المدارك ٦: ٣١٠. جواهر الكلام ١٧: ١٦٢. العروة الوثقى ٣: ٦٦٨. مستمسك العروة ٨: ٥٤٠. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٣.

(٥) التذكرة ٦: ٢٤٢.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٩٦.

صحّة العبادات[1].

وهناك وجوه وأقوال أُخرى، من قبيل التفصيل بين نيّة القطع من حينه وبين أن ينويه في زمان متأخّر، أو التفصيل بين العمل الموصول كالصلاة والمفصول كالوضوء والغسل[2].

(انظر: نيّة)

▣ **العدول عن اعتكاف إلى آخر:**

لا يجوز العدول بالنيّة عن اعتكاف إلى غيره مع اختلافهما في الوجوب والندب واتّحادهما. ولا عن نيابة ميّت إلى غيره[3].

واستدلّ عليه بأنّ صحّة المعدول إليه خلاف الأصل؛ لاعتبار النيّة في العبادة حدوثاً وبقاءً[4].

وأمّا إذا نوى الوجوب في المندوب أو الندب في الواجب اشتباهاً ـ في الاعتكاف أو غيره من الأُمور العبادية ـ فقد ذهب بعض الفقهاء إلى التفصيل بين كون الاشتباه في التطبيق وكون الداعي هو الأمر الواقعي المتوجّه إليه إلّا أنّه تخيل وجوبه مع كونه ندبياً أو العكس فلا بأس ويصح منه، ومع كونه على وجه التقييد فلا يصح؛ لعدم امتثال الأمر المتوجّه إليه واقعاً، وإتيانه بداعي الأمر التخيّلي وهو لا يوجب الإجزاء[5].

وذهب بعض آخر إلى الصحّة مطلقاً؛ إذ لا أثر للتقييد في المقام، فإنّ مورده ما إذا كان هناك كلّي ذو حصص ليقبل التضييق والتقييد بحصّة دون أُخرى، كما لو صلّى بعنوان الأداء ثمّ بان أنّه قد صلّاها فإنّها لا تحسب قضاء؛ لأنّه قيد الطبيعي بحصة خاصة، فلا يقع عن غيرها إلّا إذا كان ناوياً للأمر الفعلي، واعتقد أنّه الأداء، فإنّها تحسب حينئذٍ عن القضاء ويكون من باب الاشتباه في التطبيق، ونحوه في باب

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢: ١٠٩. مستمسك العروة ٨: ٢٣٠ ـ ٢٣١. مستند العروة (الصوم) ١: ٨٤.

(٢) انظر: كشف الغطاء ١: ٢٨٢. مستند العروة (الصوم) ١: ٥٨.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٩٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٤. العروة الوثقى ٣: ٦٧٦، م ٢. وسيلة النجاة ١: ٢٩١، م ٢. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠٢، م ٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، م ٢.

(٤) مستمسك العروة ٨: ٥٥٦.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٦٦٩. مصباح الهدى ٩: ١٢٣. مستمسك العروة ٨: ٥٤٢.

المعاملات فيما لو باع مقيّداً بصفةٍ ولم يتّصف.

وأمّا الجزئي الخارجي فلا توسعة فيه كي يقبل التضييق كما في المقام؛ فإنّ الاعتكاف الصادر منه جزئي خارجي قد تحقّق سواء أكان واجباً أم مندوباً، فلا معنى لإناطة وجوده بتقدير دون تقدير كي يقبل التقييد، فالتخلف فيه يكون دائماً من باب الاشتباه في التطبيق[1].

(انظر: نية)

٥ ـ وقت نيّة الاعتكاف:

ذكر غير واحد أنّ وقت النيّة في ابتداء الاعتكاف أوّل الفجر من اليوم الأوّل[2]، بمعنى عدم جواز تأخيرها عنه، فإذا استيقظ عند طلوع الفجر ونواه فاقترنت النيّة بطلوع الفجر صحّ، أمّا لو عرضه النوم ولم يستيقظ إلّا بعد طلوع الفجر ففي الصحّة إشكال.

وقالوا أيضاً: يجوز أن يشرع فيه في أوّل الليل أو في أثنائه، فينويه حين الشروع[3]، وهو مبدأ الاعتكاف، فلا يضرّه النوم بعدئذٍ قطعاً كالنوم الحاصل خلال الثلاثة، وقد تحقّقت المقارنة حينئذٍ.

ولا شكّ في صحّة مثل هذا الاعتكاف؛ لأنّه لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام[4].

وقال السيد الگلبايگاني: «بل الأحوط إدخال الليلة الأُولى أيضاً، والنيّة من أوّلها»[5].

ولو ذهب إلى المسجد ليلاً ونوى أن يبدأ الاعتكاف عند طلوع الفجر وينام ويصبح معتكفاً، قال بعض الفقهاء: إنّ في الاكتفاء بهذا النحو من النيّة إشكالاً، ثمّ أضاف: «وبالجملة: فاللبث في المسجد حال النوم مع سبق النيّة مثل الوقوف بعرفة حال النوم مع سبقها في صحّة الإسناد والاجتزاء في مقام الامتثال، ومنه تعرف أنّ النصّ الوارد في الصوم وأنّه لا يضرّه النوم مطابق لمقتضى القاعدة... نعم، لو

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. وانظر: فقه الصادق ٨: ٤٤٠.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٩٦. الرياض ٥: ٥٠٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٢، ١٦٧. العروة الوثقى ٣: ٦٦٩. وسيلة النجاة ١: ٢٨٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٨.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦٦٩. وسيلة النجاة ١: ٢٨٩. مستمسك العروة ٨: ٥٤٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٨. هداية العباد ١: ٢٧٨، م١٤٠٣.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٩٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٦.

(٥) هداية العباد ١: ٢٧٨.

نام في بيته ثمّ حمل إلى المسجد وبقي فيه نائماً إلى الفجر لم يكف وإن كان من نـيّته الذهاب والمكث قبل أن ينام، بل إنّ هـذا أوضح إشكالاً من الفرض الأوّل»[1].

ونسب الشهيد الثاني إلى العلّامة الحلّي وجماعة أنّ مبدأ النيّة الغروب، ثـمّ قـال: «وهو أولى، وأكمل منه أن يجمع بين النيّة عند الغروب وقبل الفجر»[2].

وقـال الشـيخ جـعفر كـاشف الغـطاء: «ويكفي التبييت على الأقوى، ومـن أراد تمام الاحتياط حافظ على أن يكون عـند الفجر داخل المسجد متيقّظاً؛ ليقارن الفجر بنيّته بعد أن يكون نوى مـقارناً للـغروب، ويكفي ظنّ الغـروب وطـلوع الفـجر مـع وجود علّة فـي السـماء، وفـيمن فـرضه التقليد كالأعمى، ومن له مانع عن العـلم، وفي غيرهما لابدّ من العـلم أو مـا يـقوم مقامه»[3].

وعلى كلّ حال، فالمسألة متفرّعة على الخلاف في مبدأ الاعتكاف وفـي دخـول الليلة الأُولى فيه وخروجه، فـعلى القـول بخروجها فمبدأ نيّة الاعتكاف أوّل الفـجر من اليـوم الأوّل، وعـلى القـول بـدخولها فمبدأ النيّة عند غروب الليلة الأُولى[4].

٦ ـ حكم الشكّ في النيّة:

لو شكّ في أصل النيّة بنى على الصحّة إن كان كثير الشكّ، وإلّا فلا. وكذا لو شكّ في شيء وقد دخل في غيره أو شكّ بـعد الفـراغ[5]، كـما هـو الحـال فـي سـائر العبادات.

٧ ـ النيابة عن الغير في الاعتكاف:

لا يـصحّ التـوكيل فـي الاعـتكاف بحال[6].

لكن تصحّ النيابة عن الغير في الجملة، وهو ما نبحثه وفق الترتيب التالي:

أ ـ شرعية النيابة:

صرّح الفقهاء بجواز نيابة الاعتكاف عن الميّت، كما في غيره من العبادات[7].

أمّا النـيابة عـن الحـيّ، فـقد اخـتلفوا

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٥.
(٢) المسالك ٢: ٩٤.
(٣) كشف الغطاء ٤: ٩٦.
(٤) انظر: المدارك ٦: ٣١٧. الرياض ٥: ٥٠٦.
(٥) كشف الغطاء ٤: ٩٥.
(٦) المبسوط ٢: ٣٤٩.
(٧) كشف الغطاء ٤: ٩٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٣. العروة الوثقى ٣: ٦٦٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٦.

في جوازها على قولين:

أحدهما: المنع[1].

واستدلّوا عليه بأنّ الاستنابة في ذلك على خلاف مقتضى القواعد؛ فإنّ الخطابات المتعلّقة بالتكاليف الوجوبيّة أو الندبيّة متوجّهة نحو ذوات المكلّفين، فيلزمهم التصدّي لامتثالها بأنفسهم ماداموا أحياء[2].

ثانيهما: الجواز، وقوّاه جماعة من الفقهاء[3].

واستدلّ عليه بالنصوص الدالّة على مشروعيّة النيابة عن الحيّ:

منها: رواية علي بن أبي حمزة البطائني، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: أحجّ وأُصلّي وأتصدّق عن الأحياء والأموات من قرابتي وأصحابي؟ قال: «نعم، تصدّق عنه، وصلّ عنه، ولك أجر بصلتك إيّاه»[4].

ومنها: رواية محمد بن مروان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما يمنع الرجل منكم أن يبرّ والديه حيّين وميتين يصلّي عنهما، ويتصدّق عنهما، ويحجّ عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك، فيزيد الله عزّوجلّ ببرّه وصلته خيراً كثيراً»[5].

لكن نوقش في الرواية الأُولى بأنّها ضعيفة سنداً بـ(عليّ بن أبي حمزة)[6].

وفي الثانية بأنّها ضعيفة سنداً ودلالة، أمّا سنداً فبـ(محمد بن مروان)؛ لأنّه مردّد بين الثقة والضعيف، وأمّا دلالةً فقد قال السيد الخوئي: «فإنّها [= الدلالة] تتوقّف على أن يكون مرجع ضمير التثنية (والديه) ليعمّ الحيّ والميّت، وهو غير ظاهر؛ لجواز الرجوع إلى الأقرب ـ أعني (ميّتين) ـ كما يساعده الاعتبار؛ فإنّ مصاديق البرّ بهما حيّين واضح، وإنّما الذي يحتاج إلى التنبيه لخفائه هو البرّ وهما ميّتان، فذكر عليه السلام: أنّه الصلاة والصيام والتصدّق ونحوها، إذاً لا دلالة فيها على

(١) المبسوط ٢: ٣٤٩. كشف الغطاء ٤: ٩٦.
(٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.
(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٦٣. العروة الوثقى ٣: ٦٦٧. مستمسك العروة ٨: ٥٣٩.
(٤) الوسائل ٨: ٢٧٨، ب ١٢ من قضاء الصلوات، ح ٩.
(٥) الوسائل ٨: ٢٧٦، ب ١٢ من قضاء الصلوات، ح ١.
(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٧.

جواز النيابة عن الحي بوجه»[1].

وعلى القول بجواز النيابة عن الحيّ فلا يضرّ اشتراط الصوم فيه؛ لأنّه تبعي، وإلّا فحقيقة الاعتكاف هي نفس اللبث، فلا مانع من الاستنابة فيه، فالصوم في الاعتكاف كالصلاة في الطواف الذي يجوز فيه النيابة عن الحيّ[2].

لكن ردّ بأنّ قياس صوم الاعتكاف بصلاة الطواف لا يخلو من إشكال؛ لأنّ الصلاة لابدّ من الإتيان بها بعنوان كونها مضافة إلى الطواف، وليس كذلك صوم الاعتكاف؛ إذ يكفي فيه الصوم ولو بعنوان كونه صوم شهر رمضان[3].

ب ـ تعدّد المنوب عنه:

يظهر من بعض الفقهاء عدم جواز النيابة عن أكثر من واحد في اعتكاف واحد[4]؛ استناداً إلى أنّ النيابة عن الغير أمر مخالف للقاعدة، والمتيقّن ممّا يستفاد من الأدلّة على مشروعيّة النيابة هي النيابة عن شخص واحد، أمّا الزائد عليه فيحتاج إلى قيام الدليل على قبول الفعل الواحد للاشتراك، وقد قام الدليل عليه في باب الزيارات، وفي الحج المندوب، فيجوز النيابة فيهما عن شخص أو أشخاص ولم يثبت فيما عداهما، ومقتضى الأصل عدم المشروعيّة، فمجرّد عدم الدليل كافٍ في الحكم بالعدم؛ استناداً إلى الأصل[5].

نعم، يجوز ذلك بعنوان إهداء الثواب، فيصحّ إهداؤه إلى متعدّدين أحياء أو أمواتاً أو مختلفين[6].

٨ ـ التعليق في الاعتكاف:

صرّح جماعة من الفقهاء بعدم جواز التعليق في الاعتكاف، فلو علّقه بطل، إلّا إذا علّقه على شرط معلوم الحصول حين النيّة فإنّه في الحقيقة لا يكون من التعليق[7]؛ وذلك لأنّ المنصرف من الروايات لزوم صدور الاعتكاف على سبيل التنجيز، وعمدتها صحيحة داود بن

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٢٨.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٦٨.
(٣) مستمسك العروة ٨: ٥٣٩.
(٤) المسالك ٢: ١١٢. كشف الغطاء ٤: ٩٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٤. العروة الوثقى ٣: ٦٧٦، م ٣.
(٥) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٧٧.
(٦) العروة الوثقى ٣: ٦٧٦، م ٣.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٩٩. العروة الوثقى ٣: ٦٩٣، م ٤٣.

سرحان قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها...»[1].

حيث يستفاد منها أنّ المعتكف لابدّ وأن يفرض شيئاً على نفسه، ومن الواضح أنّ الذي يعلّق لم يفرض على نفسه شيئاً، بل التزم على تقدير دون تقدير، فلا يصدق أنّه فرض على نفسه، ولأجله يحكم بالبطلان؛ لعدم الدليل على صحّة مثل هذا الاعتكاف[2].

ويستدلّ له أيضاً بأنّ التعليق في الأفعال الخارجية الصادرة من المكلّفين كالشرب والاقتداء والضرب ونحو ذلك أمر غير معقول؛ إذ لا معنى لأن يشرب هذا المائع معلّقاً على كونه ماءً، بداهة أنّ الشرب جزئي خارجي دائر أمره بين الوجود والعدم، فإمّا أن يشرب أو لا يشرب، ومع الشرب فقد تحقّق هذا المفهوم خارجاً سواء أكان المشروب ماءً أم غير ماء، فلا معنى لتعليق شربه الخارجي على تقدير دون تقدير[3].

وهذا بعينه يجري في المقام أيضاً؛ لمنافاته لحصول النيّة المعتبرة في العبادات، فإنّ الاعتكاف ـ أعني نفس اللبث ـ فعل خارجي لا يقبل التعليق[4].

لكن نوقش في ذلك بأنّ الامتثال الرجائي نوع من الامتثال كالامتثال الجزمي. وقياس المقام على العقود والإيقاعات التي يبطلها التعليق في غير محلّه؛ لأنّه مع الفارق، وهو الإجماع المنعقد هناك، الذي لأجله قيل ببطلان الإنشاء المعلّق إلّا في بعض الموارد، ولولاه كان القول بالصحة كلّيّاً صحيحاً لا غبار عليه[5].

٩ ـ اشتراط الرجوع في نية الاعتكاف:

أ ـ حكمه التكليفي:

يجوز للمعتكف بل يستحبّ له أن يشترط في اعتكافه الرجوع متى أراده،

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٣.
(٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٣.
(٣) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥١.
(٤) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٣.
(٥) مستمسك العروة ٨: ٥٨٥.

فيشترط الإحلال متى شاء، أو يشترط ذلك إذا حصل ضارّ أو مانع على خلاف الآتي[1]، وادّعي عليه الإجماع[2]، بل ادّعي اتّفاق كلمة الأصحاب على استحبابه[3].

ولا فرق في جواز الاشتراط بين الواجب وغيره؛ للإطلاق والأصل[4].

ويستدلّ[5] عليه ـ مضافاً إلى عموم «المؤمنون عند شروطهم»[6] ـ بالأخبار المتظافرة:

منها: ما ورد عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اعتكف العبد فليصم»، وقال: «لا يكون اعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام، واشترط على ربّك في اعتكافك كما تشترط في إحرامك، أنّ ذلك في اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر الله»[7].

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديثٍ ـ قال: «وينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذي يحرم»[8].

ب ـ صيغة الاشتراط:

لم يذكر الفقهاء صيغة خاصّة للاشتراط في الاعتكاف المندوب، أمّا الاشتراط في الاعتكاف المنذور فصيغته أن يقول: (لله عليَّ أن أعتكف بشرط أن يكون لي الرجوع عند عروض كذا أو مطلقاً)، كما صرّح به جمع من الفقهاء[9].

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «وصورة الاشتراط على الأفضل ـ بعد أن يقول: أعتكف في هذا المكان أو المسجد ثلاثة أيّام مع ما بينها من الليالي أو أربعة أو خمسة، وهكذا ـ وأشترط على ربّي أن يحلّني متى شئت، وإن قيّده بالعارض قال:

---

(١) النهاية: ١٧١. المهذب ١: ٢٠٤. الشرائع ١: ٢١٨. المسالك ٢: ١٠٧.
(٢) التذكرة ٦: ٣٠٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٥.
(٣) الحدائق ١٣: ٤٨٣.
(٤) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٦.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ١٩٣.
(٦) المستدرك ١٣: ٣٠١، ب ٥ من الخيار، ح ٧.
(٧) التهذيب ٤: ٢٨٩، ح ٨٧٨.
(٨) الوسائل ١٠: ٥٥٢ ـ ٥٥٣، ب ٩ من الاعتكاف، ح ١.
(٩) المحرّر (الرسائل العشر، الحلّي): ١٩٣. العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤١. وسيلة النجاة ١: ٢٩٣، م ١٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٢، م ١٣. هداية العباد ١: ٢٨١، م ١٤١٧.

أشترط على ربّي إن صدّني صادّ أو منعني مانع أن يحلّني حيث حبسني، ومن لم يحسن يتابع غيره بعد فهم المعنى»[1].

جـ ـ اختصاص الاشتراط باليومين أو أكثر:

ذهب المشهور[2] إلى جواز اشتراط الرجوع حتى في اليوم الثالث[3]، واستدلّ له بمفهوم صحيح ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله أن يخرج ويفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة أيّام»[4]. فإنّه يدلّ على جواز الفسخ في ما إذا أقام يومين مع الاشترط.

لكن ذهب الشيخ الطوسي في المبسوط إلى منعه في اليوم الثالث[5]؛ نظراً إلى وجوبه حينئذٍ وعدم جواز رفع اليد عنه، ومثله لا يقع مورداً للشرط[6].

ويستدلّ له بإطلاق ما دلّ على المنع عن الخروج بعد مضيّ يومين، فإنّه يشمل ما إذا كان مع الاشتراط، ففي صحيحة أبي عبيدة الحذّاء عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار إن شاء زاد ثلاثة أيّام أُخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام أُخر»[7].

ونوقش فيه بأنّ عمدة المستند في وجوب اليوم الثالث إنّما هي صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة، وهي في نفسها مقيّدة بعدم الاشتراط، قال عليه السلام: «وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ...».

فما ذكره الشيخ الطوسي من التخصيص بالأوّلين والمنع عن الثالث لم يعلم وجهه أبداً.

وأمّا اليومان الأوّلان فله الفسخ بدون الشرط إلّا أن يكون قد اشترط الاستمرار كما أُشير إليه في هذه الصحيحة[8].

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٩٦.
(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٨٢.
(٣) النهاية: ١٧١. العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤٠. هداية العباد ١: ٢٨١، م ١٤١٧.
(٤) الوسائل ١٠: ٥٤٣، ب ٤ من الاعتكاف، ح ١.
(٥) المبسوط ١: ٣٩٤.
(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٢.
(٧) الوسائل ١٠: ٥٤٤، ب ٤ من الاعتكاف، ح ٣.
(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

د ـ تخصيص الاشتراط بالعذر وعدمه:

اختلف الفقهاء في اختصاص اشتراط الرجوع بصورة وجود العذر أو أنّ له ذلك متى شاء حتى بلا سبب عارض.

ظاهر جماعة منهم جواز الاشتراط مطلقاً من غير اختصاص بالعذر[1]؛ استناداً إلى صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، حيث إنّ مفهومها جواز الرجوع مع الشرط، وهو مطلق من حيث العذر وعدمه[2].

وصحيحة أبي ولّاد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فتهيّأت لزوجها حتى واقعها؟ فقال: «إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيّام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فإنّ عليها ما على المظاهر»[3].

ومن المعلوم أنّ حضور الزوج والشوق إلى المواقعة ليس ممّا يعدّ عذراً يسوغ به الخروج، بل الخروج بسببه خروج اختياري تبرّعي بلا سبب[4].

ونسب[5] إلى جماعة اختصاص اشتراط الرجوع بصورة وجود العذر[6]، وجوّزه في المدارك[7].

ويستدلّ لذلك بروايتين:

إحداهما: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وينبغي للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذي يحرم»[8].

ومعلوم أنّ المحرم يشترط الإحلال مع العذر، وأنّه يتحلّل عند ما حبسه الله[9].

ثانيهما: موثقة عمر بن يزيد عنه عليه السلام

---

(١) الشرائع ١: ٢١٨. الجامع للشرائع: ١٦٥ ـ ١٦٦. الدروس ١: ٣٠١. الرياض ٥: ٥١٩. جواهر الكلام ١٧: ١٩٥. العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤٠. مستمسك العروة ٨: ٥٨٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٣.

(٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٨، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٦.

(٤) مستمسك العروة ٨: ٥٨٢.

(٥) نسبه إليهم في مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٣.

(٦) المبسوط ١: ٣٩٤. المعتبر ٢: ٧٣٨. التذكرة ٦: ٣٠٥. المسالك ٢: ١٠٨.

(٧) المدارك ٦: ٣٤١.

(٨) الوسائل ١٠: ٥٥٢ ـ ٥٥٣، ب ٩ من الاعتكاف، ح ١.

(٩) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٣.

أيضاً ـ في حديث ـ قال: «واشترط على ربّك في اعتكافك كما تشترط في إحرامك أن يحلّك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر الله تعالى»[1].

ونوقش فيه:

أوّلاً: أنّه مخالف لصحيح أبي ولّاد؛ فإنّ حضور الزوج ليس عذراً قطعاً، ولا سيّما مع التصريح فيه بوجوب الكفّارة للفسخ معه بلا شرط، وموجب لإلغاء فائدة الشرط، وهو خلاف ظاهر النصوص.

وثانياً: أنّه مخالف لإطلاق صحيح ابن مسلم، ولا مجال لحمل المطلق على المقيّد في المقام؛ لعدم التنافي بينهما. بل لعلّ الصحيح المذكور كالنص في غير العارض؛ للمقابلة فيه بين اليومين الأوّلين والثالث؛ إذ لو كان المراد منه خصوص صورة العذر لم يكن فرق بينهما، فالتقابل بينهما إنّما هو في جواز الفسخ في اليومين الأوّلين بلا عذر، وعدم جوازه في الثالث كذلك. ولأجل أنّ المفهوم تابع للمنطوق يختصّ مفهومه أيضاً بصورة عدم العذر[2].

هـ ـ المراد من العارض:

اختلف الفقهاء في المراد من (العارض) في أنّه هل هو خصوص العذر المجوّز لفسخ الاعتكاف كما في الإحرام مثل المرض ونحوه ممّا لا يكون اختيارياً، أو مطلق ما يعرض للإنسان وإن لم يكن مجوّزاً للفسخ؟

ظاهر بعضهم الأوّل[3]، لكن في الواجب لا المندوب؛ لأنّه يمكن تجويز الشرط فيه على الإطلاق.

وظاهر بعض آخر الثاني[4].

قال السيد العاملي: «لكن ينبغي أن يراد بالعارض ما هو أعمّ من العذر، كما تدلّ عليه صحيحة أبي ولّاد [المتقدّمة] عن الصادق عليه السلام: وقد سأله عن امرأة معتكفة

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٣، ب ٩ من الاعتكاف، ح ٢.
(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٨٢.
(٣) المسالك ٢: ١٠٧. مجمع الفائدة ٥: ٣٦٠ ـ ٣٦١.
(٤) المبسوط ١: ٣٩٤. الوسيلة: ١٥٣ ـ ١٥٤. جامع المقاصد ٣: ٩٥. كفاية الأحكام ١: ٢٧٠. التحفة السنية ٢: ٢٥٩. الحدائق ١٣: ٤٨٦ ـ ٤٨٧. كشف الغطاء ٤: ٩٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٥ ـ ٥٦٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٨١، م ١٣.

بإذن زوجها وهو غائب، فلمّا بلغها قدومه خرجت من المسجد وتهيّأت له حتى واقعها؟ فقال: «إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تمضي ثلاثة أيّام ولم تكن اشترطت فإنّ عليها ما على المظاهر»، دلّت الرواية بظاهرها على سقوط الكفّارة عن المرأة والحال هذه مع الاشتراط، مع أنّ حضور الزوج ليس من الأعذار المسوّغة للخروج من الاعتكاف. نعم، هو من جملة العوارض. ويدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم [المتقدّمة]: «إذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله أن يخرج ويفسخ الاعتكاف، وإن أقام يومين ولم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة أيّام»، فإنّه يدلّ بظاهره على أنّ للمعتكف فسخ الاعتكاف بعد اليومين مع الاشتراط لا بدونه، والفرق إنّما يظهر إذا لم يكن المقتضي للخروج أمراً ضروريّاً مسوّغاً للخروج بنفسه، وإلّا جاز مع الشرط وبدونه كما هو واضح»[1].

و ـ محلّ الاشتراط:

لا فرق في جواز الاشتراط بين الاعتكاف الواجب وغيره، لكن إذا كان الاعتكاف متبرّعاً به فمحلّه عند نيّة الاعتكاف والدخول فيه[2]، فلا اعتبار بالشرط قبل نيّة الاعتكاف أو بعد الشروع فيه وإن كان قبل الدخول في اليوم الثالث[3].

واستدلّ عليه بظاهر الأخبار[4].

وأمّا إذا كان منذوراً فقد صرّح جملة من الفقهاء بأنّ محلّه هو وقت عقد النذر[5].

قال الفاضل النراقي: «محلّه [= الاشتراط] في الواجب وقت النذر وأخويه لا وقت الشروع... وإنّما خصّ المنذور بوقت النذر؛ لأنّ خلوّ النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه،

---

(١) المدارك ٦: ٣٤١.

(٢) جامع المقاصد ٣: ٩٥. مجمع الفائدة ٥: ٣٥٩. المدارك ٦: ٣٤٠. كفاية الأحكام ١: ٢٧٠. المفاتيح ١: ٢٨١. الحدائق ١٣: ٤٨٤. كشف الغطاء ٤: ٩٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٦. العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤٠. وسيلة النجاة ١: ٢٩٣، م ١٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٨١، م ١٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩١.

(٣) مستمسك العروة ٨: ٥٨٢.

(٤) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٦. وانظر: الوسائل ١٠: ٥٥٢، ب ٩ من الاعتكاف.

(٥) المعتبر ٢: ٧٤٠. التذكرة ٦: ٣٠٨. المنتهى ٩: ٥٢٥. الدروس ١: ٣٠١. جامع المقاصد ٣: ٩٥.

فلا يؤثّر الشرط الطارئ، سيّما مع تعيّن زمانه»[1].

واستشكل بعضهم في كفاية ذكر الشرط في النذر؛ استناداً إلى عدم ورود نصّ فيه، والنصّ الوارد يختصّ بالشرط في الاعتكاف المندوب، فبناءً على ذلك قالوا: لا يترك الاحتياط بذكر ذلك الشرط حال الشروع في الاعتكاف أيضاً[2].

ولو شكّ في أصل الاشتراط أو العارض المشروط بعد الدخول بنى على أصل العدم[3].

ز ـ أثر الاشتراط:

فائدة هذا الشرط أنّه لو قلنا بجواز اشتراط الخروج من الاعتكاف مطلقاً ولم نقيّده بعروض العارض، فيجوز الخروج من الاعتكاف عند العارض أو متى شاء وإن مضى يومان أو كان واجباً بالنذر وشبهه أو مندوباً[4].

قال السيّد العاملي: «وفائدته جواز الرجوع عند العارض أو متى شاء ـ على ما هو ظاهر اختيار المصنّف ـ وإن مضى اليومان أو كان واجباً بالنذر وشبهه، ولو خصّصنا اشتراط الرجوع بالعارض وفسّرناه بالعذر الطارئ بغير اختياره كالمرض والخوف انتفت هذه الفائدة؛ لجواز الرجوع والحال هذه مع الشرط وبدونه»[5].

ولو خصّصنا اشتراط الرجوع بعروض عارض وقلنا: إنّه مطلق العارض فيجوز الخروج بعروض مطلق العارض، وإن كان اختياريّاً.

وإن قيّدناه بكونه عارضاً خارجاً عن الاختيار كالمرض والخوف ونحوهما من الأعذار الموجبة لفسخ الاعتكاف، فلم تبق ثمرة للاشتراط؛ لأنّه يجوز الخروج بتلك الأعذار من الاعتكاف وإن لم

---

(١) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٦.

(٢) المدارك ٦: ٣٤٠. الحدائق ١٣: ٤٨٥. العروة الوثقى ٣: ٦٩٣، م ٤١. مستمسك العروة ٨: ٥٨٣ ـ ٥٨٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٢، م ١٣.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٩٥.

(٤) المحرر (الرسائل العشر، الحلّي): ١٩٣. المدارك ٦: ٣٤٢. كفاية الأحكام ١: ٢٧٠. الحدائق ١٣: ٤٨٨. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧. تحرير الوسيلة ١: ٢٨١، م ١٣.

(٥) المدارك ٦: ٣٤٢.

يشترط ذلك عند الدخول فيه[1].

وتظهر الفائدة أيضاً في سقوط القضاء إذا اشترط الرجوع في الاعتكاف المندوب والواجب المعيّن ـ وهو الاعتكاف المنذور إيقاعه في زمان معيّن ـ فلو خرج من الاعتكاف مع اشتراطه لم يجب عليه القضاء[2]، ولا يترتّب عليه أيضاً إثم ولا حنث[3].

وأمّا الواجب المطلق ـ وهو الاعتكاف المنذور من دون تعيين زمان لإيقاعه فيه ـ ففي وجوب الاستئناف فيه وعدمه قولان:

الأوّل: الوجوب، كما ذهب إليه بعض الفقهاء[4]، ونسب إلى الشهيد الأوّل[5].

الثاني: عدم الوجوب، كما قال به جمعٌ من الفقهاء[6].

والظاهر من كلام ابن إدريس أنّه يبني على ما خرج منه فيتمّه ولا يستأنفه[7].

ولو لم يشترط وجب استئناف ما نذره إذا قطعه مع التعيّن، ومع عدمه يبني على ثلاثة ثلاثة[8].

حـ ـ إسقاط ما اشترطه في الاعتكاف:

هل الشرط في المقام من قبيل الحقوق القابلة للإسقاط كما في باب العقود والإيقاعات أو لا؟ فيه قولان:

الأوّل: عدم السقوط، اختاره بعض الفقهاء[9].

إلّا أنّ السيد اليزدي بعد اختياره عدم

---

(١) انظر: المدارك ٦: ٣٤٢. كفاية الأحكام ١: ٢٧٠. الحدائق ١٣: ٤٨٨.

(٢) انظر: المحرّر (الرسائل العشر، الحلّي): ١٩٣. المدارك ٦: ٣٤٣. الحدائق ١٣: ٤٨٨ ـ ٤٩٠. مستمسك العروة ٨: ٥٩٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٠.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٢٨٢، م ١٣.

(٤) المعتبر ٢: ٧٣٩ ـ ٧٤٠. المسالك ٢: ١٠٨. المدارك ٦: ٣٤٣. الرياض ٥: ٥٢١. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧.

(٥) نسبه إليه في المدارك (٦: ٣٤٣)، ولكن الموجود في الدروس (١: ٣٠١) ظاهر في عدم الوجوب، حيث قال: «وإن كان غير معيّن ففي وجوب القضاء نظر». الحدائق ١٣: ٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٦) المختلف ٣: ٤٦٢، وعلّله: «بأنّه فائدة الشرط سقوط القضاء». العروة الوثقى ٣: ٦٩٣، م ٤١. مستمسك العروة ٨: ٥٨٥. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٣، م ٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٠.

(٧) السرائر ١: ٤٢٣.

(٨) المحرّر (الرسائل العشر، الحلّي): ١٩٣.

(٩) العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤٠. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٥.

السقوط قال: «وإن كان الأحوط ترتيب آثار السقوط من الإتمام بعد إكمال اليومين»[1].

فعلى هذا القول لو شرط حين النيّة ثمّ أسقط شرطه لم يسقط شرطه[2].

ويستدلّ على عدم السقوط بأنّ المشروط هو اللزوم لا نفس العقد، فإنّ الذي شرع له من الأوّل إنّما هو هذا الاعتكاف الخاص ـ أعني ما فيه اختيار الفسخ والرجوع ـ فإرجاع هذا إلى اللزوم وقلبه إليه ثانياً يحتاج إلى الدليل[3].

القول الثاني: السقوط[4]، ويستدلّ عليه بأنّه كالخيار المجعول بالشرط حقّ قابل للإسقاط؛ لأنّ أوّل ما يترتّب على الحقّ قابليته للإسقاط، فما لا يسقط بالإسقاط لا يكون حقّاً.

ط ـ فسخ اعتكاف آخر:

ذكر غير واحد أنّه لا يصحّ للمعتكف أن يشترط في اعتكافه أن يكون له الرجوع في اعتكاف آخر له غير الذي ذكر الشرط فيه، أو فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده أو عبده أو أجنبي[5]؛ استناداً إلى عدم الدليل على نفوذ الشرط الواقع في غير الاعتكاف الذي يراد الرجوع فيه، ومقتضى الأصل العدم، سواء أوقع الشرط في ضمن اعتكاف آخر أم في ضمن عقد آخر ونحوه، أو كان الشرط في اعتكافه فسخ اعتكاف الغير، فإنّه لا أثر للشرط في شيء من ذلك؛ لعدم الدليل[6].

نعم، ذهب المحقّق النجفي إلى احتمال نفوذه[7]؛ عملاً بعموم «المؤمنون عند شروطهم»[8].

لكن نوقش فيه بأنّ «العموم ناظر إلى نفوذ الشرط على المشروط عليه، وأنّ شرط المؤمن نافذ على نفسه لغيره، وأنّه عند شرطه ـ أي ملازم معه ولا ينفكّ عنه ـ نظير قوله عليه السلام: «المؤمن عند عدته»،

(١) العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤٠.
(٢) تحرير الوسيلة ١: ٢٨٢، م ١٣. وانظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٨.
(٣) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٧.
(٤) كشف الغطاء ٤: ٩٥. جواهر الكلام ١٧: ١٩٩.
(٥) كشف الغطاء ٤: ٩٥. العروة الوثقى ٣: ٦٩٣، م ٤٢. مستمسك العروة ٨: ٥٨٥.
(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٠.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٩٩.
(٨) الوسائل ٢١: ٢٧٦، ب ٢٠ من المهور، ح ٤.

لا أنّ من اشترط شيئاً بالنسبة إلى شخص آخر يكون نافذاً في حقّه، كما لو باع داره لزيد واشترط أن يخيط له عمرو ثوباً، فإنّ مثل هذا الشرط غير نافذ في حقّ ذلك الغير قطعاً، والمقام من هذا القبيل؛ فإنّ الشرط في الاعتكاف شرط على الله سبحانه، وهو تعالى أمضاه بالنسبة إلى نفس هذا الاعتكاف. وأمّا بالنسبة إلى غيره فلا دليل على نفوذه كي يرتفع حكمه بالشرط، والعموم المزبور لا يرتبط بما نحن فيه ممّا هو شرط عليه سبحانه وأجنبيّ عنه»[1].

ي ـ اشتراط ما ينافي الاعتكاف:

صرّح جمع من الفقهاء بأنّه لا يصحّ للمعتكف أن يشترط ما ينافي الاعتكاف كالجماع ونحوه مع بقاء الاعتكاف على حاله[2]، وعلّلوا ذلك بعدم نفوذ مثل هذا الشرط بعد أن كان مقتضى الإطلاقات حرمة المنافيات شرط أو لم يشترط، والنصوص الواردة مختصّة بشرط الرجوع، ولا تشمل هذا الشرط فيرجع فيه إلى أصالة عدم نفوذ الشرط وعدم ترتّب أثره عليه[3]. نعم، لو فسد شرطه لم يفسد اعتكافه[4].

الثاني ـ اللبث في المسجد:

اللبث في المسجد ركن الاعتكاف وحقيقته عند جميع الفقهاء[5]؛ لرواية عمر ابن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال: «لا اعتكاف إلّا في مسجد...»[6].

وليس المراد باللبث أن لا يخرج من المسجد أبداً بل يجوز له الخروج لحاجة ثمّ الرجوع على ما يأتي تفصيله.

▣ كون اللبث ثلاثة أيّام فصاعداً:

١ ـ من جملة شرائط الاعتكاف لبث ثلاثة أيّام، فقد اعتبر فقهاؤنا في صحّة الاعتكاف اللبث ثلاثة أيّام فصاعداً لا أقلّ

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٠ ـ ٤٥١.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤٠.
(٣) مستمسك العروة ٨: ٥٨٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٤.
(٤) كشف الغطاء ٤: ٩٥.
(٥) التذكرة ٦: ٢٤٤. المدارك ٦: ٣٢١. المفاتيح ١: ٢٧٧. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٥٠.
(٦) الوسائل ١٠: ٥٤٠، ب ٣ من الاعتكاف، ح ٨.

منها[1]، بل ادّعي عدم وجود الخلاف فيه نصّاً وفتوى[2]، بل عليه الإجماع[3]، فمن نذر اعتكافاً مطلقاً وجب عليه أن يأتي بثلاثة، وكذا إذا وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف اعتكف ثلاثة أيّام بضمّ يومين ندباً له ليصحّ له قضاء ذلك اليوم، وإن كان مخيّراً في جعله أوّلاً أو أخيراً أو وسطاً[4].

واستدلّ له بأُمور:

أ ـ الأخبار الدالّة على حصر الاعتكاف في الثلاثة:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يكون الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام»[5].

ومنها: خبر داود بن سرحان قال: بدأني أبو عبد الله عليه السلام من غير أن أسأله، فقال: «الاعتكاف ثلاثة أيّام»[6].

ب ـ عدم ورود ما يدلّ على صحّة الاعتكاف فيما دون الثلاثة؛ لأنّ الاعتكاف عبادة متلقّاة من الشارع، فتتوقّف على النقل ولم ينقل اعتكاف ما دون الثلاثة[7].

وهذا الاستدلال فرع أن لا يتمّ إطلاق في شيء من الروايات البيانية للاعتكاف، والتي تقدّم بعضها.

٢ ـ المراد باليوم ـ لغةً وعرفاً ـ ما يكون من طلوع الفجر إلى زوال الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس وانتقالها من ناحية الشرق إلى الغرب[8]، فلا تدخل الليلة الأُولى ولا الرابعة في الثلاثة.

أمّا الليلة الأُولى فالمشهور خروجها عن الثلاثة[9]؛ لأنّ اليوم ظاهر ـ لغة وعرفاً ـ

---

(١) المقنعة: ٣٦٣. الكافي في الفقه: ١٨٦. المبسوط ١: ٣٩٤. الخلاف ٢: ٢٣٢، م ١٠١. المراسم: ٩٩. الوسيلة: ١٥٣. السرائر ١: ٤٢٣. الشرائع ١: ٢١٦. المعتبر ٢: ٧٢٨. التذكرة ٦: ٢٤٢. جامع المقاصد ٣: ٩٦. كفاية الأحكام ١: ٤٧١. كشف الغطاء ٤: ١٠٢. العروة الوثقى ٣: ٦٧١. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٠.

(٢) الحدائق ١٣: ٤٥٨. جواهر الكلام ١٧: ١٦٦.

(٣) الانتصار: ٢٠٢. الخلاف ٢: ٢٣٣، م ١٠١. الغنية: ١٤٦. المفاتيح ١: ٢٧٦. الرياض ٥: ٥٠٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٦.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٤٤، ب ٤ من الاعتكاف، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٠: ٥٤٤، ب ٤ من الاعتكاف، ح ٤.

(٧) المدارك ٦: ٣١٦.

(٨) جواهرالكلام ١٧: ١٦٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٤.

(٩) الحدائق ١٣: ٤٦٠. الرياض ٥: ٥٠٥. جواهر الكلام ١٧: ١٦٧. العروة الوثقى ٣: ٦٧١.

في بياض النهار في مقابل قوس الليل[1]، قال تعالى: ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾[2].

إلّا أنّ العلّامة في المختلف[3] والشهيد الثاني في المسالك[4] اختارا الدخول.

وأمّا الليلة الرابعة فصرّح كثير من الفقهاء بعدم دخولها في الثلاثة[5]؛ وذلك لأنّ اليوم ظاهر عرفاً في أنّه ينتهي بانتهاء النهار، ويؤيّد هذا الفهم العرفي رواية عمر ابن يزيد[6]، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ المغيريّة يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال: «كذبوا، هذا اليوم لليلة الماضية، إنّ أهل بطن نخلة[7] حيث رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام»[8].

لكن قال صاحب المدارك: «احتمل بعض الأصحاب دخول الليلة المستقبلة في مسمّى اليوم، وعلى هذا فلا تنتهي الأيّام الثلاثة إلّا بانتهاء الليلة الرابعة، وهو بعيد جدّاً، بل مقطوع بفساده»[9].

٣ ـ اشتهر بين الفقهاء[10] أنّه لا إشكال في دخول الليلتين المتوسّطتين في الثلاثة[11].

ويستدل له:

أوّلاً: بأنّ نفس التحديد بالثلاثة ظاهر بحسب الفهم العرفي في الاتّصال والاستمرار، فإنّه المنصرف إلى الذهن في الأُمور القابلة للدوام والاستمرار، كما في إقامة العشرة ونحوها، فلو قلت: مكثت في البلدة الفلانية ثلاثة أيّام كان المنسبق إلى الذهن الاتّصال، فهو يستلزم دخول الليلتين المتوسّطتين بطبيعة الحال[12].

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٢) الحاقّة: ٧.

(٣) المختلف ٣: ٤٤٧.

(٤) المسالك ٢: ٩٤.

(٥) الحدائق ١٣: ٤٦٠. الرياض ٥: ٥٠٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦٧. العروة الوثقى ٣: ٦٧١. وسيلة النجاة ١: ٢٩٠. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠٣.

(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٥.

(٧) نخلة: قرية قريبة من المدينة المنوّرة. معجم البلدان ٥: ٢٧٦.

(٨) الوسائل ١٠: ٢٨٠، ب ٨ من أحكام شهر رمضان، ح ٧.

(٩) المدارك ٦: ٣١٧.

(١٠) مستمسك العروة ٨: ٥٤٥ ـ ٥٤٦.

(١١) جواهر الكلام ١٧: ١٦٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٥.

(١٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٥. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ١٦٧.

وثانياً: بإطلاقات الأدلّة الدالّة على المنع عن الخروج من المسجد أو عن الجماع ونحوهما من موانع الاعتكاف، فإنّها كما تعمّ النهار تعمّ الليل أيضاً، فيكشف لا محالة عن الدخول.

وقد ذكر الشيخ الطوسي فيمن نذر اعتكاف ثلاثة أيّام أنّهما غير داخلين في الثلاثة؛ لخروجهما عن اليومين[1].

ونوقش فيه بأنّه وإن كان كذلك إلّا أنّ المنصرف إلى الذهن في الأُمور القابلة للاستمرار هو الدخول، كما في إقامة العشرة[2].

٤ ـ تقدّم أنّ الثلاثة أيّام شرط لصحّة الاعتكاف، فلا يكفي أقلّ منها، وأمّا الزائد عليها فقد قال الفقهاء: لا بأس به وان كان يوماً أو بعضه أو ليلة أو بعضها[3]، ونفى السيد الخوئي عنه الخلاف[4].

قال السيد الحكيم: «كأنّه لا خلاف فيه، وقد أرسله غير واحد إرسال المسلّمات من دون ذكر خلاف في ذلك»[5].

واستدلّ له بما يلي:

أ ـ معتبرة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «من اعتكف ثلاثة أيّام فهو يوم الرابع بالخيار، إن شاء زاد ثلاثة أيّام أُخر، وإن شاء خرج من المسجد، فإن أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتمّ ثلاثة أيّام أُخر»[6].

فإنّ مفهوم الشرطيّة الأخيرة جواز الخروج قبل استكمال اليومين بعد الثلاثة، كأن يخرج في اليوم الرابع أو أثناء اليوم الخامس فيدلّ بالدلالة الالتزامية على جواز نيّة الاعتكاف هذا المقدار من الأوّل، وأنّ ذلك مشروع من حين الشروع.

ونوقش فيه بأنّ المفهوم وإن كان تامّاً إلّا أنّ الدلالة الالتزامية ممنوعة؛ ضرورة عدم استلزام جواز رفع اليد بقاءً لمشروعيّته حدوثاً كي تسوغ نيّته كذلك من أوّل الأمر، ألا ترى أنّ النافلة يجوز

---

(١) الخلاف ٢: ٢٣٩، م ١١٥.
(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٤٥ ـ ٥٤٦.
(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٦٦ ـ ١٦٧. العروة الوثقى ٣: ٦٧١.
(٤) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤١.
(٥) مستمسك العروة ٨: ٥٤٤.
(٦) الوسائل ١٠: ٥٤٤، ب ٤ من الاعتكاف، ح ٣.

قطعها ورفع اليد عنها بعد الإتيان بركعة واحدة، ولايجوز أن ينوى الركعة حين الشروع أو نصفها.

وبالجملة: مفاد المعتبرة جواز الخروج عن المسجد فيما إذا بدا له ذلك، ولا يدلّ هذا بوجه على جوازه من الأوّل لتدلّ على مشروعيّة الاعتكاف أربعة أيّام مثلاً[1].

ب ـ إطلاقات مشروعية الاعتكاف من الكتاب والسّنة؛ إذ لم يرد عليها التقييد إلّا التحديد من ناحية القلّة دون الكثرة، فنفس الإطلاقات السليمة عن التقييد من طرف الزيادة وافية لإثبات المشروعيّة.

جـ ـ بعض النصوص المتعرّضة للتحديد من طرف الأقلّ من دون تعرّض للأكثر.

واستشكل فيه بأنّ عدم التعرّض أعمّ من عدم التحديد، فلا دلالة له على النفي بعد أن لم تكن في مقام البيان إلّا من ناحية الأقلّ[2].

٥ ـ اختلف الفقهاء في إجزاء التلفيق في صدق الثلاثة بأن يشرع من زوال يوم ـ مثلاً ـ إلى زوال اليوم الرابع.

ذهب بعض إلى الأوّل[3].

قال العلّامة الحلّي: «يلفّق ثلاثة أيّام من نصف الأوّل ونصف الرابع»؛ وذلك لصدق اليوم على الملفّق عرفاً.

وذهب جمع منهم إلى الثاني[4]؛ وعلّلوا ذلك بعدم صدق اليوم على الملفّق.

قال الشيخ الطوسي: «لا يبتدئ بإنصاف النهار، ولا يعتدّ من أوّلها؛ لأنّه لابدّ من الصوم، والصوم لا يكون إلّا من أوّل النهار»[5].

لكن قد يناقش في التعليل بأنّا لو فرضنا صائماً في نهار رمضان أو في نذر معيّن أو غير معيّن أو في مندوب، ثمّ اعتكف من وسط ذلك النهار كان الشرط موجوداً، فإن صحّ اعتكافه بطل حكمه، وإن بطل بطل تعليله[6].

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤١ ـ ٣٤٢. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ١٦٧.

(٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٢. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٣) المختلف ٣: ٤٤٩. جواهر الكلام ١٧: ١٦٨.

(٤) التذكرة ٦: ٢٧٨. الحدائق ١٣: ٤٦١. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٦.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٥.

(٦) المختلف ٣: ٤٤٩.

واستشكل جمع في كفاية الثلاثة التلفيقيّة[1].

قال السيد الحكيم: «ينشأ [الإشكال]: من البناء عليه في الأُمور المستمرّة؛ لظهور الكلام فيه عرفاً، مثل أقلّ الحيض وأكثره، وأكثر النفاس، وإقامة العشرة، ومدّة الاستبراء، والعدّة، ومدّة الخيار، وغير ذلك. ومن أنّ مقتضى الجمود على ما تحت الكلام هو العدم، وثبوت ذلك في الموارد المذكورة ـ لظهور الكلام في إرادة التقدير ـ لا يقتضي الثبوت هنا؛ لاحتمال اعتبار خصوصية ما بين المبدأ والمنتهى ـ أعني: ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس ـ من دون ثبوت ما يقتضي رفع اليد عن الظاهر، ولا سيّما بملاحظة ما دلّ على اعتبار الصوم، فإنّ المناسب إرادة أيّام الصوم»[2].

الثالث ـ أن يكون الاعتكاف في المسجد الجامع:

١ ـ عدم صحّة الاعتكاف إلّا في مسجد:

ذهب الفقهاء إلى أنّ الاعتكاف لا يقع إلّا في مسجدٍ وادّعي عليه الإجماع[3] بقسميه[4]، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[5]، ولو صحّ الاعتكاف في غير المسجد لم يكن للتقييد فائدة؛ لأنّ الجماع في الاعتكاف مطلقاً حرام، ولأنّ الاعتكاف لبث هو قربة، فاختصّ بمكان كالوقوف[6].

٢ ـ تعيّن مسجد خاص في الاعتكاف وعدمه:

وإنّما اختلفوا في أنّه هل يشترط مسجد معيّن أم لا؟ وفي المسألة أقوال:

الأوّل: الاختصاص بأحد المساجد الأربعة أو الخمسة.

فقال جماعة: يشترط أن يكون في أحد المساجد الأربعة[7]، وهي: المسجد

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٦٧١. وسيلة النجاة ١: ٢٩٠. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٩.

(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٤٦. وانظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٦.

(٣) التذكرة ٦: ٢٤٤. المدارك ٦: ٣٢١. المفاتيح ١: ٢٧٧. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٨.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٧٠.

(٥) البقرة: ١٨٧.

(٦) التذكرة ٦: ٢٤٤. المنتهى ٩: ٤٩١.

(٧) المقنع: ٢٠٩. الفقيه ٢: ١٨٤ ـ ١٨٥، ح ٢٠٨٩، ٢٠٩٠. الانتصار: ١٩٩. الكافي في الفقه: ١٨٦. المراسم: ٩٩. المهذب ١: ٢٠٤. الوسيلة: ١٥٣. الغنية: ١٤٦. السرائر ١: ٤٢١. القواعد ١: ٣٩٠. التنقيح الرائع ١: ٤٠١ ـ ٤٠٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٩.

الحرام، ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة، وعليه أكثر علمائنا[1]. بل المشهور بين علمائنا[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

قال الشيخ الطوسي: «و [الشرط] الراجع إلى البقعة هو أن يكون الاعتكاف في مساجد مخصوصة وهي أربعة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة، ولا ينعقد الاعتكاف في غير هذه المساجد؛ لأنّ من شرط المسجد الذي ينعقد فيه الاعتكاف أن يكون صلّى فيه نبيّ أو إمام عادل جمعة بشرائطها»[4].

وأبدل عليّ بن بابويه مسجد البصرة بالمدائن حيث، قال: «لا يجوز الاعتكاف إلّا في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، ومسجد المدائن»[5].

وقال ابنه أبو جعفر الصدوق: «اعلم أنّه لا يجوز الاعتكاف إلّا في خمسة مساجد: في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، ومسجد المدائن، ومسجد البصرة»[6].

وضابط المشهور أنّه كلّ مسجد جمّع فيه نبيّ أو وصيّ نبيّ جماعة، فالمسجد الحرام ومسجد النبيّ جمّع فيهما رسول الله صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة ومسجد البصرة جمّع فيهما عليّ عليه السلام.

واستدلّ عليه:

أوّلاً: بأنّ الاعتكاف حكم شرعي ويرجع في مكانه إلى الشرع، وأيضاً هو طريقة الاحتياط وبراءة الذمّة؛ لأنّه لا يحصل له اليقين إلّا بأن يعتكف في المواضع التي عيّنت[7].

وثانياً: بالأخبار:

منها: ما عن عمر بن يزيد قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها، فقال:

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٧١.
(٢) المنتهى ٩: ٤٩١.
(٣) الانتصار: ٢٠٠. الخلاف ٢: ٢٣٣، م١٠٢. الغنية: ١٤٦.
(٤) المبسوط ١: ٣٩٣.
(٥) نقله عنه في المختلف ٣: ٤٣٩.
(٦) المقنع: ٢٠٩.
(٧) الانتصار: ٢٠٠. الغنية: ١٤٦.

«لا اعتكاف إلّا في مسجد جماعةٍ، قد صلّى فيه إمامٌ عدلٌ صلاة جماعةٍ، ولا بأس أن يُعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكّة»[1].

ومنها: ما رواه في المقنعة، حيث قال: روي أنّه «لا يكون [الاعتكاف] إلّا في مسجدٍ جمع فيه نبيّ أو وصيّ نبيّ» قال: وهي أربعة مساجد: المسجد الحرام جمّع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومسجد المدينة جمّع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام، ومسجد الكوفة ومسجد البصرة جمّع فيهما أمير المؤمنين عليه السلام[2].

ونسب إلى والد الصدوق أنّه ذكر (مسجد المدائن) بدل مسجد البصرة[3].

القول الثاني ـ والذي يمكن أن ينحلّ إلى قولين ـ: الاختصاص بالمسجد الأعظم أو الجامع أو المسجد الذي تنعقد فيه الجماعة أو الجماعة الصحيحة على اختلاف تعابيرهم.

فظاهر جماعة جوازه في كلّ مسجد جامع[4]، وعبّر الشيخ المفيد: بـ «المسجد الأعظم»[5]، إلّا أنّ الظاهر إرادة الجامع منه في مقابلة مسجد السوق والمحلّة والقبيلة و نحوها من المساجد التي لم يجتمع فيها المعظم من أهل البلد، ولا أُعدّت لذلك[6].

وإليك بعض عباراتهم:

قال المحقّق الحلّي: «الرابع: المكان، فلا يصحّ إلّا في مسجد جامع»[7].

وقال المحقّق الكركي: «الأصح جواز فعله في كلّ مسجد جامع»[8].

وقال المحقّق العراقي: «الأقوى جوازه في كلّ مسجد تتعبّد فيه جماعة»[9].

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٠، ب ٣ من الاعتكاف، ح ٨.
(٢) المقنعة: ٣٦٣. الوسائل ١٠: ٥٤٢، ب ٣ من الاعتكاف، ح ١٢.
(٣) نسبه إليه في السرائر ١: ٤٢١.
(٤) انظر: المقنع: ٢٠٩، ٢١٠. الشرائع ١: ٢١٦. المعتبر ٢: ٧٣٢. الروضة ٢: ١٥٠. المسالك ٢: ٩٩. مجمع الفائدة ٥: ٣٦٦ ـ ٣٦٧. المدارك ٦: ٣٢٣. كفاية الأحكام ١: ٢٧١. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٩ ـ ٥٥٣. جواهر الكلام ١٧: ١٧٠ ـ ١٧٢. العروة الوثقى ٣: ٦٧٢. مستمسك العروة ٨: ٥٤٨.
(٥) المقنعة: ٣٦٣.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٩٧.
(٧) الشرائع ١: ٢١٦.
(٨) جامع المقاصد ٣: ٩٨.
(٩) العروة الوثقى ٣: ٦٧٢، التعليقة رقم ١.

وقال السيد الحكيم: «ويكون المتحصّل من جميعها [= الأخبار] جواز الاعتكاف في المساجد الأربعة وإن لم تنعقد فيها جماعة، وكلّ مسجد تنعقد به الجماعة الصحيحة»[1].

وقال السيد الخوئي: «أن يكون في أحد المساجد الأربعة: مسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة، أو في المسجد الجامع في البلد، والأحوط استحباباً ـ مع الإمكان ـ الاقتصار على الأربعة»[2].

ويستدلّ على ذلك بالأخبار المستفيضة:

منها: ما عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الأواخر، قال: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلّا في المسجد الحرام، أو في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، أو في مسجد جامع»[3]. ومثله خبر داود بن سرحان[4].

ومنها: ما عن علي بن غراب عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «المعتكف يعتكف في المسجد الجامع»[5].

ومنها: ما عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «لا يصلح العكوف في غيرها ـ يعني: غير مكّة ـ إلّا أن يكون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله أو في مسجد من مساجد الجماعة»[6].

ومنها: ما عن يحيى بن العلاء الرازي عنه عليه السلام أيضاً: «لا يكون اعتكاف إلّا في مسجد جماعة»[7].

ومنها: ما عن الحلبي عنه عليه السلام أيضاً قال: سئل عن الاعتكاف، قال: «لا يصلح الاعتكاف إلّا في المسجد الحرام، أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، أو مسجد الكوفة، أو مسجد جماعةٍ وتصوم ما دمت معتكفاً»[8].

ونسب إلى ابن أبي عقيل أنّه قال: «الاعتكاف عند آل الرسول عليهم السلام لا يكون

---

(١) انظر: مستمسك العروة ٨: ٥٤٨.
(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٨٩.
(٣) الوسائل ١٠: ٥٣٩، ب ٣ من الاعتكاف، ح ٥.
(٤) الوسائل ١٠: ٥٤١، ب ٣ من الاعتكاف، ح ١٠.
(٥) الوسائل ١٠: ٥٣٩، ب ٣ من الاعتكاف، ح ٤.
(٦) الوسائل ١٠: ٥٣٩، ب ٣ من الاعتكاف، ح ٣.
(٧) الوسائل ١٠: ٥٣٩ ـ ٥٤٠، ب ٣ من الاعتكاف، ح ٦.
(٨) الوسائل ١٠: ٥٤٠، ب ٣ من الاعتكاف، ح ٧.

إلّا في المساجد، وأفضل الاعتكاف في المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله، ومسجد الكوفة، وسائر الأمصار مساجد لجماعات»[1].

واحتجّ على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[2].

٣ ـ طرق إحراز المسجد الجامع:

اتّفق الفقهاء على أنّ المسجديّة والجامعيّة تُعلم بالعلم الوجداني أو الشياع المفيد للعلم أو البيّنة أو حكم الحاكم أو نحو ذلك[3].

لكن اختلفوا في الاكتفاء بخبر العدل الواحد، فرأى بعضهم الاكتفاء، بناءً على أنّ خبر الواحد حجّة في الموضوعات مطلقاً كالأحكام، إلّا أن يقوم الدليل على خلافه[4].

واستشكل بعضهم على الاكتفاء، بناءً على عدم حجّيته في الموضوعات[5].

ولو فرض تعدّد الجامع في البلد الواحد ذهب جملة من الفقهاء إلى جواز الاعتكاف في كلّ منها[6].

ويلحق بالمساجد حيطانها التي من جانبها وآبارها التي فيها وسطوحها ومنائرها ومنابرها ومحاريبها وسراديبها ـ كبيت الطشت في الكوفة ـ ونحو ذلك ممّا هو مبنيّ على الدخول ما لم يعلم الخروج، بخلاف سنائدها ونحوها ممّا هو مبنيّ على الخروج ما لم يعلم دخولها، والإضافات إلى الجوامع حكمها حكمها مع اتّخاذها[7].

لكن اختار الشهيد الأوّل عدم دخول السطح في مسمّاه[8].

---

(١) نسبه إليه في المختلف ٣: ٤٤٠.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٩٨. جواهر الكلام ١٧: ١٧٤. العروة الوثقى ٣: ٦٨٣، م ٢٤.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٧٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٤.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٦٨٣، م ٢٤. مستمسك العروة ٨: ٥٦٩.

(٦) كشف الغطاء ٤: ٩٧. جواهر الكلام ١٧: ١٧١. العروة الوثقى ٣: ٦٧٢. مستمسك العروة ٨: ٥٤٩.

(٧) المدارك ٦: ٣٣٠. كشف الغطاء ٤: ٩٨. جواهر الكلام ١٧: ١٧٤. العروة الوثقى ٣: ٦٨٣، م ٢٠. وسيلة النجاة ١: ٢٩١، م ٧. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠٤، م ٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٠، م ٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٢.

(٨) الدروس ١: ٣٠٠.

٤ ـ انكشاف عدم المسجديّة أو الجامعيّة:

لو اعتكف فبان عدم المسجديّة أو الجامعيّة بعد الاعتكاف بطل اعتكافه، ولا يصلحه لحوقهما؛ إذ العبرة بالواقع ولا أثر للاعتقاد الذي هو خيال محض والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه[١].

٥ ـ الاعتكاف في المراقد الشريفة:

لا تلحق المراقد المشرّفة بالمساجد هنا، وكذا رواقها وإن كان متّخذاً للعبادة، لا لإحكام البناء[٢].

لكن قال كاشف الغطاء: «ولا في رواقها، إلّا إذا كان معدّاً للعبادة»[٣].

وحضرة مسلم بن عقيل وهاني ونحوهما ليست من مسجد الكوفة على الظاهر[٤].

٦ ـ الاعتكاف في الكعبة:

المعروف أنّه لا يجوز الاعتكاف في الكعبة؛ لعدم كونها مسجداً، واحتمل بعض الجواز فيها[٥].

٧ ـ تساوي بقاع مسجد الاعتكاف:

جميع بقاع مسجد الاعتكاف على حدّ سواء للمعتكف، بل لا يبعد عدم اعتبار خصوص بعضها وإن خصّصه المعتكف. نعم، قد يقال باعتباره لو خصّصه الوليّ كحاكم الشرع على إشكال فيه[٦].

٨ ـ الشكّ في كون الموضع من المسجد:

لو شكّ في موضع أنّه جزء من المسجد أو من مرافقه لم يجر عليه حكم المسجد[٧]؛ لأنّ عنوان المسجدية أمر حادث لابدّ من إحرازه في ترتيب الأحكام بعلم أو علمي ولو يد المصلّين، وإلّا فمع الشكّ في موضع أنّه جزء منه أم لا، كمخزن في المسجد يجعل فيه الأثاث لم يعلم أنّه جزء أو وقف بعنوان آخر، فالمرجع أصالة العدم[٨].

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٩٨. جواهر الكلام ١٧: ١٧٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٧.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٧٥.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٩٩.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٩٨. جواهر الكلام ١٧: ١٧٤. العروة الوثقى ٣: ٦٨٣، م ٢٢. وسيلة النجاة ١: ٢٩١، م ٧. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٠، م ٧.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٩٩.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ١٧٥.

(٧) العروة الوثقى ٣: ٦٨٣، م ٢٣. مستمسك العروة ٨: ٥٦٩.

(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٣.

٩ـ عدم جواز التناوب عند ضيق المسجد:

ولو كثر المعتكفون فضاق المسجد عن اللبث فيه لم يجز التناوب لكلّ واحد يوم[١].

١٠ ـ تساوي المرأة والرجل في مكان الاعتكاف:

صرّح الفقهاء بأنّه لا فرق في اشتراط كون الاعتكاف في المسجد بين الرجل والمرأة، فيستويان في ذلك[٢]، بل قد نفي عنه الخلاف[٣]، بل ادّعي عليه الإجماع[٤].

واستدلّوا عليه بقاعدة الاشتراك وإطلاق النصوص، فإنّها خالية عن التقييد بالرجل، بل صرّح بذلك في بعضها، كصحيح داود ابن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «... ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ثمّ لا يجلس حتى يرجع، والمرأة مثل ذلك»[٥].

وخالف بعض المذاهب الأُخرى في ذلك، فجوّزوا لها الاعتكاف في مسجد بيتها[٦].

١١ ـ الاعتكاف فيما فيه حقّ للغير:

مكان الاعتكاف ـ وهو المسجد ـ مباح لمن أراد الاعتكاف فيه ونحوه، وعليه فلا مجال للبحث عن اشتراط إباحة المسجد لوضوح إباحته.

لكن وقع البحث فيما لو غصب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله وجلس فيه بنيّة الاعتكاف أو جلس على فراش مغصوب، فهل يبطل الاعتكاف بهذا النحو من الغصب أم لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى البطلان[٧]، قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «لو غصب مكاناً من المسجد أو جلس على فراش

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٩٩.

(٢) المبسوط ١: ٣٩٣. الخلاف ٢: ٢٢٧، م ٩١. السرائر ١: ٤٢٢. الشرائع ١: ٢١٦. التذكرة ٦: ٢٤٧. العروة الوثقى ٣: ٦٨٤، م ٢٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٧.

(٣) المسالك ٢: ١٠٠. جواهر الكلام ١٧: ١٧٤.

(٤) المدارك ٦: ٣٢٦. الحدائق ١٣: ٤٦٨. الرياض ٥: ٥١١.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٤١، ب ٣ من الاعتكاف، ح ١٠.

(٦) بدائع الصنائع ٢: ١١٣. وانظر: مغني المحتاج ١: ٤٥١.

(٧) كشف الغطاء ٤: ١٠٢. العروة الوثقى ٣: ٦٨٧، م ٣٢.

مغصوب فالأقوى البطلان»[1].

وجماعة منهم إلى عدم البطلان[2].

واستدلّ عليه بأنّ الجلوس أمر والمكث أمر آخر، وإن كانا متلازمين خارجاً فإنّ حرمة أحدهما لا تسري إلى الآخر بوجه، فيبقى المكث الذي يتقوّم به الاعتكاف على ما كان عليه من الإباحة[3].

وجمع منهم بين متأمّل في المسألة ومحتاط[4].

أمّا الجلوس على أرض المسجد المفروش بتراب مغصوب، فلو أمكن إزالته فحكمه حكم الفراش المغصوب.

وأمّا إذا لم يمكن إزالته ـ كما لو صبّ فيه من السمنت ونحو ذلك بحيث لا يقبل القلع ولا يمكن الردّ إلى المالك ـ فذهب بعضهم إلى جواز الجلوس عليه فيصحّ الاعتكاف، قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «لو وضع في المسجد تراب أو فراش مغصوب ولا يمكن نقله، فلا مانع من الكون عليه»[5]، واختاره المحقق النجفي في نجاة العباد[6].

واستدلّ عليه بأنّ المنع تعطيل للمسجد ومنع للمسلمين عن حقّهم، وهو ضرر منفي.

واستشكل فيه ـ مع إمكان منع كون ذلك ضرراً ـ بأنّ التصرّف بغير إذن المالك ضرر أيضاً، فعموم حرمة التصرّف بغير إذن المالك محكّم[7].

ويستدلّ عليه أيضاً بأنّه في حكم التالف في أنّه لا ينتفع به، فيخرج بذلك عن الماليّة والملكيّة. نعم، يبقى حقّ الاختصاص للمالك، فلا يجوز لأحد مزاحمته في الاستفادة منها. وأمّا عدم جواز التصرّف فيها بغير الإذن فغير ثابت؛ لأنّ ذلك موقوف على ثبوت الملكيّة، والمفروض أنّها منتفية.

وعليه فلا مانع من الجلوس على أرض المسجد أو الحرم المفروش بآجر

---

(١) كشف الغطاء ٤: ١٠١.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٨٧ ـ ٦٨٨، م ٣٢، التعليقة رقم ٢.

(٣) مستند العروة ٢: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٣: ٦٨٧ ـ ٦٨٨، م ٣٢، التعليقة رقم ٢.

(٥) كشف الغطاء ٤: ١٠١.

(٦) نجاة العباد: ١٩٠.

(٧) مستمسك العروة ٨: ٥٧٦.

أو سمنت مغصوب، ولا يغلق باب المسجد بذلك، فلا يجب الخروج، فإنّ ذلك كلّه ليس إلّا تصرّفاً في متعلّق حقّ الغير، ولا دليل على حرمته، وإنّما الحرام التصرّف في أموال الناس لاحقوقهم، و إنّما الثابت عدم جواز المزاحمة مع الملّاك، ولا مزاحمة في أمثال المقام[1].

وأمّا إذا كان المعتكف لابساً لثوب مغصوب أو حاملاً له حين اعتكافه فهل يبطل بذلك اعتكافه أو لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يبطل الاعتكاف[2].

واستدلّ عليه بأنّ اللبس والحمل حرامان مستقلّان وكلاهما أجنبيّان عن المكث الاعتكافي وإن كانا متقارنين له خارجاً، فلا تسري الحرمة منهما إليه، بل كلّ يبقى على حكمه[3].

الرابع ـ الصوم:

١ ـ صرّح الفقهاء باشتراط الصوم في الاعتكاف[4]، فلا يصحّ إلّا في زمان يصحّ فيه الصوم ممّن يصحّ منه الصوم، ولا يصحّ الاعتكاف في العيدين، بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصحّ وإن كان غافلاً حين الدخول[5]، ولا لمن لا يصحّ منه الصوم كالحائض والنفساء[6]، ولا لمن فسد صومه ببعض المفسدات[7].

قال ابن زهرة: «من شروط انعقاده الصوم، بدليل الإجماع... وطريقة الاحتياط؛ لأنّ من أوجب على نفسه الاعتكاف بنذر أو عهد لابدّ أن يتيقّن براءة ذمّته منه، ولا خلاف في براءة ذمّته إذا

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٣: ٦٨٩، م ٣٢.

(٣) انظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٢٩.

(٤) المقنع: ٢٠٩. المقنعة: ٣٦٣ ـ ٣٦٥. الناصريات: ٢٩٩. الكافي في الفقه: ١٨٦. المبسوط ١: ٣٩٥. المراسم: ٩٩. المهذب ١: ٢٠٤. السرائر ١: ٤٢١. الجامع للشرائع: ١٦٥. جامع المقاصد ٣: ١٠٤. كفاية الأحكام ١: ٣٧ ـ ٥٤. وسيلة النجاة ١: ٢٨٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٨٩.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٦٦٩ ـ ٦٧٠. مهذّب الأحكام ١٠: ٣٦٦.

(٦) الشرائع ١: ٢١٥. القواعد ١: ٣٨٩. جامع المقاصد ٣: ٩٥. المسالك ٢: ٩٣. الرياض ٥: ٥٠٤ ـ ٥٠٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٥ ـ ٥٤٦. العروة الوثقى ٣: ٦٧٠. مستمسك العروة ٨: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

(٧) كشف الغطاء ٤: ٩٦.

صام، وليس كذلك إذا لم يصم»[1].

ويستدلّ عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[2].

بدعوى أنّ الاعتكاف لفظ شرعي وله شروط شرعيّة مفتقرة إلى بيان، وإذا لم يبيّنه سبحانه في كتابه، احتجنا إلى بيان من غيره، فلمّا وجدنا النبي صلى الله عليه وآله لم يعتكف إلّا بصوم كان فعله ذلك بياناً للآية، وفعله إذا وقع على وجه البيان كان كالموجود في أوجه الآية[3].

والمهم الاستدلال[4] عليه بالروايات المستفيضة:

منها: ما ورد عن أبي العبّاس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا اعتكاف إلّا بصوم»[5].

ومنها: ما عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وتصوم ما دمت معتكفاً»[6].

ومنها: ما عن الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: «قال علي بن أبي طالب عليه السلام: لا اعتكاف إلّا بالصوم»[7]. وغيرها من الروايات[8].

٢ ـ الظاهر أنّ شرطيّة الصوم له كشرطيّة الطهارة للصلاة لا يعتبر فيه الوقوع للاعتكاف، بل يكفي في صحّة الاعتكاف مسمّى الصوم وإن لم يكن لأجله، سواء كان الصوم واجباً أم ندباً، رمضاناً كان أم غيره، مؤدّياً عن نفسه أم متحمّلاً عن غيره، وقد نفى المحقّق النجفي عنه الخلاف[9]، بل في المعتبر: أنّ عليه فتوى علمائنا[10].

ويستدلّ له أيضاً بالروايات الدالّة على أنّه لا اعتكاف إلّا بصوم.

فإنّ إطلاق هذه الروايات يقتضي

---

(١) الغنية: ١٤٥ ـ ١٤٦.
(٢) البقرة: ١٨٩.
(٣) الناصريات: ٢٩٩. الغنية: ١٤٦.
(٤) الناصريات: ٢٩٩. التذكرة ٦: ٢٤٨. مجمع الفائدة ٥: ٣٦٤. المدارك ٦: ٣١٤. المفاتيح ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. جواهر الكلام ١٧: ١٦٤. مستمسك العروة ٨: ٥٤٣.
(٥) الوسائل ١٠: ٥٣٦، ب ٢ من الاعتكاف، ح ٥.
(٦) الوسائل ١٠: ٥٣٥، ب ٢ من الاعتكاف، ح ١.
(٧) الوسائل ١٠: ٥٣٦، ب ٢ من الاعتكاف، ح ٤.
(٨) انظر: الوسائل ١٠: ٥٣٥، ب ٢ من الاعتكاف.
(٩) جواهر الكلام ١٧: ١٦٤.
(١٠) المعتبر ٢: ٧٢٦.

الاكتفاء بالصيام كيف اتّفق، بمعنى أنّه لا يشترط في الصيام أن يكون لأجل الاعتكاف[1]، ولذا صرّح عدّة من الفقهاء بكفاية الصوم عن الغير في الاعتكاف عن نفسه[2].

قال السيد اليزدي: «لا يعتبر في صوم الاعتكاف أن يكون لأجله، بل يعتبر فيه أن يكون صائماً أيّ صوم كان، فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استئجارياً أو واجباً من جهة النذر ونحوه، بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك أن يوجر نفسه للصوم ويعتكف في ذلك الصوم، ولا يضرّه وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف، فإنّ الذي يجب لأجله هو الصوم الأعمّ من كونه له أو بعنوان آخر»[3].

٣ ـ ويترتّب على عدم صحّة الاعتكاف ممّن لا يصحّ منه الصوم أيضاً عدم جواز اعتكاف المسافر، بناءً على عدم مشروعية الصوم منه، إلّا أن ينذر الصوم في السفر على المشهور[4].

ولكن جوّز بعض الفقهاء الاعتكاف في السفر أيضاً[5]؛ نظراً إلى إطلاق أدلّة الاعتكاف؛ إذ لم يقيّد شيء منها بالحضر، فتدلّ بالدلالة الالتزاميّة على مشروعيّة ما يتوقّف عليه وهو الصوم.

وقد نوقش فيه بالمنع من عدم اشتراط الحضر في الاعتكاف، فإنّه مشروط بالصوم المشروط بالحضر، وشرط الشرط شرط[6].

الخامس ـ وحدة مسجد الاعتكاف الواحد:

يعتبر في الاعتكاف الواحد وحدة المسجد، فلا يجوز أن يجعله في مسجدين، سواء كانا متّصلين أو منفصلين.

نعم، لو كانا متّصلين على وجه يعدّ مسجداً واحداً عرفاً فلا مانع[7]؛ وعلّل

---

(١) الحدائق ١٣: ٤٥٧. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٥.
(٢) المعتبر ٢: ٧٢٦.
(٣) العروة الوثقى ٣: ٦٧٦، م ٤.
(٤) الشرائع ١: ١٩٧. وانظر: جامع المدارك ٢: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.
(٥) المقنع: ١٩٩. المبسوط ١: ٣٩٧. السرائر ١: ٣٩٤.
(٦) المختلف ٣: ٤٤٨. جواهر الكلام ١٧: ١٦٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٨.
(٧) كشف الغطاء ٤: ٩٧، ٩٨. جواهر الكلام ١٧: ١٧١. العروة الوثقى ٣: ٦٨٢، م ١٨. وسيلة النجاة ١: ٢٩١، م٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٠، م٦.

ذلك بظهور النصوص الدالّة على لزوم الاعتكاف في مسجد الجامع في وحدة المسجد بحكم الانصراف[1]، فإنّ الحمل على إرادة الجنس بعيد عن مساقها غايته[2].

ومع الغضّ عن هذا الانصراف فقد استدلّ بإطلاق طائفتين من الروايات أيضاً:

إحداهما: النصوص الدالّة على أنّ من خرج عن المسجد لحاجة لزمه الرجوع بعد الفراغ عنها إلى مجلسه[3]، فإنّه لو جاز الاعتكاف في مسجدين لم يلزمه الرجوع إلى نفس المكان بل جاز الدخول في مسجد آخر. ومقتضى إطلاق هذه النصوص عدم جواز المكث خارج المسجد الذي اعتكف فيه بعد انقضاء الحاجة، من غير فرق بين مسجد آخر وسائر الأمكنة بمقتضى الإطلاق.

ثانيهما: النصوص الدالّة على أنّ من خرج عن المسجد لحاجة فحضرت الصلاة لا يجوز له أنّ يصلّي في غير مكّة إلّا في المسجد الذي سمّاه[4] ـ أي اعتكف فيه ـ فإنّ مقتضى الإطلاق عدم جواز الصلاة حتى في مسجد آخر، فيكشف ذلك عن اعتبار وحدة المكان وعدم جواز الاعتكاف في مسجدين[5].

قال في كشف الغطاء: «لو كانت بين الجامعين باب فاعتكف وصار لكلّ من المسجدين شطر منه فلا تبعد الصحّة، والأحوط الاقتصار على الواحد»[6].

وقال العلّامة الحلّي: «لو فصل الجامع الذي يجوز الاعتكاف فيه بحاجز جاز أن يعتكف في كلّ واحد منهما؛ لأنّه بعضه، وليس له أن يخرج من أحدهما إلى الآخر إلّا لضرورة أو لحاجة من حرٍّ أو برد أو غير ذلك، أمّا لو كان أحد الموضعين ملاصقاً للآخر بحيث لا يحتاج إلى المشي في غيرهما جاز له أن يخرج من أحدهما إلى الآخر»[7].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١٧: ١٧١.
(٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٠.
(٣) انظر: الوسائل ١٠: ٥٣٨، ب ٣ من الاعتكاف.
(٤) انظر: الوسائل ١٠: ٥٥١، ب ٨ من الاعتكاف.
(٥) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٠.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٩٨.
(٧) المنتهى ٩: ٥٠٣.

السادس ـ إذن الولي أو من له حقّ المنع:

اشترط الفقهاء في صحّة الاعتكاف إذن من له الولاية أو الحقّ[1]، وذلك في موارد:

١ ـ إذن الزوج بالنسبة إلى الزوجة:

يعتبر في اعتكاف الزوجة إذن زوجها إذا كان الاعتكاف منافياً لحقّه، دائماً كانت أو منقطعاً[2]، وادّعي عدم الخلاف فيه[3]؛ وذلك للروايات الكثيرة[4] الدالّة على عدم جواز خروجها عن البيت بدون إذن الزوج فيما إذا كان منافياً لحقّه، دون غير المنافي كالخروج اليسير، ولا سيّما نهاراً لملاقاة أبيها أو أُمّها أو لزيارة الحرم الشريف ونحو ذلك.

فإنّ المستفاد من تلك الأدلّة بمقتضى الفهم العرفي أنّ المحرّم هو الكون خارج البيت والبقاء في غير هذا المكان، فالمنهيّ عنه هو المكث خارج الدار عند كونه منافياً لحقّ الزوج الذي هو القدر المتيقّن من الأدلّة، فإذا كان هذا المكث حراماً فكيف يمكن صرفه في الاعتكاف؟! فإنّ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب، والمبغوض لا يكاد يكون مقرّباً، فلا يقع عبادة.

وأمّا إذا لم يستلزم الاعتكاف الخروج من البيت بغير الإذن ـ كما لو كان الزوج مقيماً معها في المسجد لكونه مسكناً لهما مثلاً، أو أذن في الخروج إلى المسجد، أو المكث خارج البيت ولكن نهاها عن عنوان الاعتكاف ـ فلا دليل على البطلان حينئذٍ بوجه؛ لعدم الدليل على وجوب إطاعته في غير ما يرجع إلى حقّه[5].

قال السيد الخوئي: «نعم، لو كان

---

(١) الظاهر أنّ الإذن يعتبر بنفسه في الاعتكاف من حيث هو اعتكاف، لا من حيث اشتماله على الصوم ليكون ذلك من شؤون اشتراطه في صحّة الصوم المندوب، فإنّ ذلك بحث آخر أجنبي عن المقام.

(٢) المبسوط ١: ٣٩٤. الجامع للشرائع: ١٦٥. التذكرة ٦: ٢٥٠. المسالك ٢: ١٠٠. مجمع الفائدة ٥: ٣٧٤. المدارك ٦: ٣٢٦. العروة الوثقى ٣: ٦٧٢ ـ ٦٧٣. مستمسك العروة ٨: ٥٥٠. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦١. هداية العباد ١: ٢٧٩، م١٤٠٣.

(٣) الحدائق ١٣: ٤٦٩. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥.

(٤) انظر: الوسائل ٢٠: ١٥٧، ١٦٠، ب ٧٩، ٨٠ من مقدّمات النكاح.

(٥) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦١ ـ ٣٦٢. وانظر: مستمسك العروة ٨: ٥٥٠. هداية العباد ١: ٢٧٩، م١٤٠٣.

صومها تطوّعاً واعتبرنا في صحّة صوم التطوّع إذن الزوج بطل الاعتكاف ببطلان الصوم المعتبر فيه، ولكن هذا بحث آخر غير مرتبط بالاعتكاف من حيث هو اعتكاف»[1].

هذا كلّه في اليومين الأوّلين من الاعتكاف. وأمّا اليوم الثالث المحكوم بالوجوب فلا أثر لنهيه قطعاً؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[2].

ثمّ إنّه لو اعتكفت المرأة فطلّقها زوجها في الأثناء لم يجب عليها الإتمام إذا كان الشروع بدون الإذن[3].

٢ ـ إذن السيّد بالنسبة إلى مملوكه:

لا خلاف بين الفقهاء في اعتبار إذن السيّد بالنسبة إلى مملوكه الذي هو عبد محض مدبَّراً كان أو أُمّ ولد أو غيرهما[4]؛ وذلك لأنّ العبد بجميع منافعه مملوك لمولاه، فتصرّفه في نفسه من حركاته وسكناته التي منها اللبث في المسجد كالتوقّف في مكان آخر من سوق أو دار شخص، كلّ ذلك منوط بإذن المالك، وإلّا فهو تصرّف في ملك الغير بغير إذنه.

هذا كلّه في العبد المحض. وأمّا المبعّض كالمكاتب الذي تحرّر منه شيء من نصف أو ثلث ونحوهما وقد هاياه مولاه ـ أي قاسمه فجعل له يوماً أو أُسبوعاً أو شهراً ونحو ذلك وللعبد كذلك ـ ففي اعتكافه في نوبة مولاه هو الكلام المتقدّم، وأمّا في نوبته فيجوز من غير إذن، بل حتى مع المنع عنه؛ إذ لا حقّ له في المنع بعد فرض حصول المهاياة ولزومها[5].

قال المحقّق النجفي: «المملوك المبعّض إذا هاياه مولاه جاز له الاعتكاف في أيّامه التي تسع أقلّ الاعتكاف وإن لم يأذن له مولاه؛ لعدم السلطان له فيها. نعم، قيّده بعضهم بما إذا لم يضعفه في نوبة السيّد، وزاد آخر: ولم يكن الاعتكاف في صوم مندوب إن منعنا المبعّض من الصوم بغير

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٢.

(٢) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٢.

(٣) الدروس ١: ٢٩٩. جواهر الكلام ١٧: ١٧٦.

(٤) المبسوط ١: ٣٩٤. الجامع للشرائع: ١٦٥. التذكرة ٦: ٢٥٠. المسالك ٢: ١٠٠. مجمع الفائدة ٥: ٣٧٤. المدارك ٦: ٣٢٦. الحدائق ١٣: ٤٦٩. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥. العروة الوثقى ٣: ٦٧٢. مستمسك العروة ٨: ٥٤٩ ـ ٥٥٠.

(٥) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٥٨.

إذن المولى، وهو جيّد في الأخير، أمّا الأوّل فيمكن المناقشة فيه»[1].

وأمّا المكاتب الذي لم يتحرّر منه شيء حكمه حكم القنّ في عدم جواز الاعتكاف بغير الإذن.

نعم، لو كان اعتكافه اكتساباً اتّجه عدم اعتبار الإذن حينئذٍ[2].

قال السيد الخوئي: «العبد المكاتب إذا اعتكف بعنوان الاكتساب ـ كما لو صار أجيراً لأحد ـ لم يحتج حينئذٍ إلى الإذن؛ لأنّ ذلك هو مقتضى عقد الكتابة، فيختصّ الافتقار إليه بما إذا لم يكن اعتكافه اكتساباً»[3].

ولو اعتكف العبد بغير إذن مولاه فأعتقه مولاه في الأثناء لم يجب الإتمام[4]، إلّا أن يكون شرع بإذن المولى وحصل سبب الوجوب. خلافاً للشيخ الطوسي فأوجب الإتمام عليه فيه و إن لم يكن أصله مأذوناً فيه[5].

وقال العلّامة الحلّي: «لو أذن لعبده فاعتكف ثمّ أُعتق أتمّ واجباً إن كان منذوراً أو مضى يومان... وإلّا ندباً»[6].

٣ ـ إذن المستأجر:

يعتبر إذن المستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاصّ[7]، وهو من كان جميع منافعه ـ ومنها منفعة الاعتكاف ـ مختصّاً بالمستأجر ومملوكاً له، كما لو اتّخذ خادماً له مدّة معيّنة من شهر أو سنة؛ وذلك لأنّهم ممنوعون من الصوم تطوّعاً إلّا بإذن من له ولاية عليهم.

وأمّا في غير الأجير الخاصّ ـ كمن كان أجيراً لعمل معيّن كالسفر في وقت خاصّ فخالف واشتغل بالاعتكاف ـ فالظاهر هو الصحّة، وإن كان آثماً في المخالفة؛ لوضوح أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه، فيمكن حينئذٍ تصحيح العبادة بالخطاب الترتّبي، بأن يؤمر أوّلاً بالوفاء

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٧٦.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٧٦.

(٣) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٥٨.

(٤) الدروس ١: ٢٩٩. المدارك ٦: ٣٢٧. جواهر الكلام ١٧: ١٧٦.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٤.

(٦) المنتهى ٩: ٤٧٧.

(٧) المبسوط ١: ٣٩٤. التذكرة ٦: ٢٥٣. الدروس ١: ٢٩٩. المسالك ٢: ١٠٠. الحدائق ١٣: ٤٦٩. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥. العروة الوثقى ٣: ٦٧٢.

بعقد الإيجار، ثمّ على تقدير العصيان يؤمر بالاعتكاف من غير حاجة إلى الإذن إلّا في رفع الإثم لا في صحّة الاعتكاف[1].

هذا كلّه فيما إذا كان العمل المستأجر عليه منافياً للاعتكاف، كما في السفر ونحوه.

وأمّا مع عدم المنافاة ـ كما لو استؤجر على عمارة المسجد أو كنسه ثلاثة أيّام، أو حفر بئر فيه، أو خياطة ثوب أو حياكة فرش فيه، ونحو ذلك ممّا يمكن إيقاعه في المسجد ـ فلا إشكال في الصحّة من غير حاجة إلى الإذن، بل هو خارج عن محلّ الكلام[2].

٤ ـ إذن الوالدين:

يعتبر إذن الوالد أو الوالدة بالنسبة إلى ولدهما إذا كانت مخالفتهما مستلزمة لإيذائهما فيبطل الاعتكاف؛ وذلك لعدم جواز إيذاء الوالدين، قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾[3].

وأمّا مع عدم المنافاة أو إذا لم يستلزم الإيذاء ـ كما لو لم يكن عن اطّلاع منهما بأن كانا مثلاً في بلد والولد يعتكف في بلد آخر ـ فلا يعتبر إذنهم[4] وإن كان أحوط[5].

هذا إذا كان إيذاء الوالدين فيما يرجع إليهما ويكون من شؤونهما وراجعاً إلى حرمتهما وحقوقهما على الولد.

وأمّا الإيذاء فيما يرجع إلى الشخص نفسه بأن يعمل فيما يعود إلى نفسه ويتصرّف في شأن من شؤونه ولكن قد يتأذّى الوالد أو الوالدة من ذلك ـ كما لو أراد الولد أن يتزوّج بامرأة ولكنّ الأُمّ تتأذّى؛ لعدم تلائم أخلاقها معها خصوصاً أو عموماً أو أنّه أراد أن يتصدّى لتحصيل العلوم الدينية والأب يتأذّى؛ لرغبته في تحصيل العلوم الحديثة فلا يحرم مثل هذا الإيذاء؛ لعدم الدليل على ذلك، وإنّما الواجب المعاشرة الحسنة والمصاحبة بالمعروف على ما نطقت به الآية الكريمة

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٥٩.

(٢) مستمسك العروة ٨: ٥٥٠. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٥٩.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(٤) الدروس ١: ٢٩٨. مستمسك العروة ٨: ٥٥١. هداية العباد ١: ٢٧٩، م١٤٠٣.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٦٧٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٩.

وغيرها، مثل أن لا يجادل معهما في القول ولا يقول لهما أُفّ[1].

ثمّ إنّ السيد العاملي قال: «والأصح عدم اعتبار إذنهما [= الوالد والمضيف] في ذلك [= الاعتكاف]؛ للأصل، وبطلان القياس»[2].

٥ ـ إذن المضيف:

اعتبر جملة من الفقهاء في صحّة اعتكاف الضيف إذن المضيف[3]؛ استناداً إلى أنّ الضيف ممنوع من الصوم تطوّعاً، إلّا بإذن من له ولاية عليهم، والاعتكاف لا يصحّ إلّا بصوم. لكن السيّد العاملي نفى ذلك كما تقدّم في نصّه الذي نقلناه آنفاً[4].

٦ ـ الرجوع عن الإذن بالاعتكاف:

لو أذن من له ولاية ثمّ أراد المنع فلا يخرج عن حالين: إمّا أن يكون قبل الشروع في الاعتكاف فله ذلك[5]؛ للأصل السالم عن المعارض، أو يكون بعده فإنّ ذلك أيضاً لا يخلو من حالين:

الأوّل: ما لم يمضِ يومان فكان له المنع بناءً على وجوبه حينئذٍ، أو يكون واجباً بنذرٍ وشبهه وقلنا بوجوب إتمامه بالشروع[6].

الثاني: بناءً على القول بوجوب الاعتكاف بالشروع مطلقاً لم يكن له الرجوع معه؛ ولعلّه لذا أطلق الشيخ الطوسي في المبسوط عدم جواز الرجوع مع الإذن، حيث قال: «ومتى اعتكف من عليه ولاية بإذن من له الولاية لم يكن للآذن فسخه عليه، ويلزمه أن يصبر عليه حتى يمضي مدّة الإذن، فإن لم يكن قيّد وأطلق لزمه أن يصبر عليه ثلاثة أيّام، وهو أقلّ ما يكون اعتكافاً»[7].

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٢) المدارك ٦: ٣٢٦.

(٣) المبسوط ١: ٣٩٤. التذكرة ٦: ٢٥٣. الدروس ١: ٢٩٩. وانظر: المسالك ٢: ١٠٠. المفاتيح ١: ٢٧٩. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥.

(٤) المدارك ٦: ٣٢٦.

(٥) الشرائع ١: ٢١٦ ـ ٢١٧. التذكرة ٦: ٢٥٢. مجمع الفائدة ٥: ٣٧٤. المدارك ٦: ٣٢٧. المفاتيح ١: ٢٧٩. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥.

(٦) التذكرة ٦: ٢٥٢. المفاتيح ١: ٢٧٩. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥ ـ ١٧٦. العروة الوثقى ٣: ٦٨٥، م ٢٩. مستمسك العروة ٨: ٥٧١.

(٧) المبسوط ١: ٣٩٤.

٧ ـ تعارض الاعتكاف مع حقّ لازم:

من تعيّن عليه الاعتكاف فعارضه حقّ لازم ـ من أداء دين فوري أو إنقاذ ما يجب إنقاذه أو نحو ذلك ـ هدمه وقضاه بعد ذلك، ولا كفّارة عليه، ولو كان من تسبيبه مختاراً بعد وجوب الاعتكاف كفّر[١].

السابع ـ إباحة اللبث في المسجد:

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «[الشرط] السادس: إباحته، فلو وجب عليه الخروج... فمكث بطل اعتكافه»، ثمّ قال بعد ذلك: «وكلّ من حرم عليه اللبث ـ لخوف على نفسه أو عرضه أو أمر يلزمه حفظه ـ فلبث بطل اعتكافه»[٢].

وقال المحقّق النجفي بعد نقل كلامه: «وهو كذلك، وكأنّ الأصحاب تركوا التعرّض له لوضوحه... نعم، ينبغي أن يخصّ ذلك بما إذا كان محرّماً في نفسه، لا من حيث الضدّية لأداء دين و نحوه، فإنّ الأقوى حينئذٍ الصحّة»[٣].

ووجهه ظاهر فإنّ الاعتكاف عبادة فإذا حرم أو حرم بعض أفعاله بطل على ما هو محقّق في محلّه.

الثامن ـ استدامة اللبث في المسجد:

ذكر الفقهاء من جملة شرائط الاعتكاف استدامة اللبث في المسجد مادام معتكفاً، فلو خرج منه ولو قليلاً بغير الأسباب المبيحة له أو خرج لعلّة فمكث خارجاً لغير علّة بطل اعتكافه؛ لأنّ الاعتكاف هو اللبث، ولا يتحقّق ماهيّته مع الخروج[٤].

وقد نفي عنه الخلاف[٥]، بل ادّعي عليه الإجماع[٦] بقسميه[٧].

واستدلّوا عليه بالروايات المستفيضة:

منها: ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد

---

(١) كشف الغطاء ٤: ١١٠.
(٢) كشف الغطاء ٤: ١٠١، ١٠٢.
(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٨٧.
(٤) انظر: المقنعة: ٣٦٢. المبسوط ١: ٣٩٨. الشرائع ١: ٢١٧. مجمع الفائدة ٥: ٣٦٨. الحدائق ١٣: ٤٧٠. كشف الغطاء ٤: ٩٩. مستند الشيعة ١٠: ٥٥٥. جواهر الكلام ١٧: ١٧٦ ـ ١٧٨. العروة الوثقى ٣: ٦٧٤. مستمسك العروة ٨: ٥٥١.
(٥) الغنية: ١٤٧. جواهر الكلام ١٧: ١٧٦.
(٦) المعتبر ٢: ٧٣٣. التذكرة ٦: ٢٤٢. المدارك ٦: ٣٢٨.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٧٦ ـ ١٧٧.

الجامع إلّا لحاجة لابدّ منها»[1].

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً، قال: «ولا يخرج المعتكف من المسجد إلّا في حاجة»[2].

ومنها: ما عن داود بن سرحان قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك»[3]. وغيرها من الروايات[4].

ولا فرق في بطلان الاعتكاف لو خرج بغير الأسباب المبيحة له بين العالم بالحكم والجاهل به[5]، قاصراً كان أو مقصّراً.

أمّا الجاهل المقصّر فلأنّه عامد على فرض تقصيره في التعلّم[6].

وأمّا الجاهل القاصر فمع انكشاف الخلاف وارتفاع الجهل لا مناص من الإعادة؛ إذ الاجتزاء بالناقص عن الكامل يحتاج إلى الدليل، ولا دليل إلّا في خصوص الصلاة فيما عدا الأركان بمقتضى حديث (لا تعاد)[7]. وحيث لم يرد مثل هذا الدليل في الاعتكاف كان اللازم الحكم بالفساد لدى انكشاف الخلاف[8].

وعلى أيّ حال، لا فرق في اللبث بين أنواع الكون من القيام والجلوس والنوم والمشي ونحو ذلك، فاللازم الكون فيه بأيّ نحو كان[9].

ولو تعذّر إتمام اللبث في المكان الذي اعتكف فيه لخروجه عن قابليّة اللبث فيه بأحد الأسباب، قال المحقّق النجفي: «احتمل الاكتفاء باللبث في غيره، بل ربّما قيل به، وهو مشكل. ولو زال المانع احتمل البناء، والأقوى الاستئناف مع فرض الوجوب»[10].

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٩، ب ٧ من الاعتكاف، ح ١.
(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٥.
(٣) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٣.
(٤) انظر: الوسائل ١٠: ٥٤٩، ب ٧ من الاعتكاف.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ١٧٨. العروة الوثقى ٣: ٦٧٤. مستمسك العروة ٨: ٥٥٢. هداية العباد ١: ٢٧٩، م ١٤٠٣.
(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.
(٧) الوسائل ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، ب ٣ من الوضوء، ح ٨.
(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.
(٩) جواهر الكلام ١٧: ١٧٦. العروة الوثقى ٣: ٦٩٠، م ٣٧.
(١٠) جواهر الكلام ١٧: ١٧٤.

ويترتّب على استدامة اللبث أُمور على ما يأتي:

١ ـ ما يتحقّق به الخروج من المسجد:

اختلف الفقهاء في أنّ الخروج المبطل للاعتكاف يختصّ بالخروج بجميع البدن أو يشمل الخروج ببعض البدن.

ذهب بعضهم إلى الأوّل[١]؛ وعلّلوا ذلك بأنّ المدار على صدق اللبث فيه وخروج البعض لا ينافي اللبث.

قال المحقّق النجفي: «ينساق من الأدلّة أنّ المنافي الخروج بجملته لا بعضو من أعضائه»[٢].

وقال المحقّق الحلّي: «يجوز أن يخرج رأسه ليرجل شعره ويده وبعض أطرافه لما يعرض من حاجة إلى ذلك؛ لأنّ المنافي للاعتكاف خروجه، لا خروج بعضه، وقد روى الجمهور عن عائشة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يدني إليّ رأسه لأُرجّله وهو معتكف، وكان لا يدخل البيت إلّا لحاجة الإنسان»[٣].

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «يعتبر فيه أن لا يخرج من البدن قدر معتدّ به كنصفه وثلثه، أمّا ما لا يعتدّ به من بعض الأطراف فلا بأس بخروجه وإن خالف الاحتياط. وروي[٤] إخراج النبيّ صلى الله عليه وآله رأسه للتنظيف»[٥].

واختار الشهيد الثاني القول الثاني[٦]، والشهيد الأوّل استثنى خروج الرأس فقط، حيث قال: «وبعضه ككلّه في الإخراج، إلّا أن يخرج رأسه ليغسل تأسّياً بالنبيّ صلى الله عليه وآله»[٧].

٢ ـ الخروج نسياناً:

ذهب المشهور إلى عدم بطلان الاعتكاف لو خرج من المسجد نسياناً[٨]،

---

(١) المدارك ٦: ٣٢٩. كفاية الأحكام ١: ٢٧٢. الحدائق ١٣: ٤٧٠. الرياض ٥: ٥١١. العروة الوثقى ٣: ٦٧٥. مستمسك العروة ٨: ٥٥٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٧٤.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٧٨.

(٣) سنن أبي داود ٢: ٣٣٢، ح ٢٤٦٧.

(٤) سنن أبي داود ٢: ٣٣٣، ح ٢٤٦٩.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٩٩.

(٦) المسالك ٢: ١٠١.

(٧) الدروس ١: ٣٠٠.

(٨) المعتبر ٢: ٧٣٦. العروة الوثقى ٣: ٦٧٤. مستمسك العروة ٨: ٥٥٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٧.

بل نفى عنه الخلاف المحقّق النجفي[1].

قال الشهيد الثاني: «هذا إذا لم يبطل الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفاً، وإلّا بطل وإن انتفى الإثم، وحيث لا يبطل يجب عليه المبادرة حين الذكر، فلو أخّر لحظة اختياراً بطل»[2].

والسيد العاملي بعد نقل كلام الشهيد قال: «ولا بأس به»[3].

واختار السيد الخوئي القول بالبطلان، حيث قال: «بل الأقوى البطلان، فلو اتّفق مثل ذلك في اعتكاف واجب، إمّا بإجارة أو نذر ونحوهما وجبت الإعادة، كما تجب هي أو القضاء لو اتّفق ذلك في الصلاة فيما إذا كان المنسي من الأركان»[4].

وقد استدلّ[5] لقول المشهور تارة بانصراف دليل النهي عن الخروج عن مثله حيث لا يصدر الفعل منه عن اختيار والتفات.

ونوقش فيه بأنّ الناسي يصدر عنه الفعل عن إرادة واختيار، غايته أنّه مستند إلى النسيان، فلا فرق بينه وبين ما يصدر عن الملتفت في أنّ كلّاً منهما مشمول للإطلاق، فالانصراف ممنوع جدّاً[6].

وأُخرى[7] بحديث رفع النسيان[8] الوارد بسند صحيح، بدعوى أنّ معنى رفعه فرض الفعل الصادر عن الناسي في حكم العدم وكأنّه لم يكن، ومرجع هذا الرفع في عالم التشريع إلى رفع الحكم المتعلّق به لولا النسيان، وعليه فالخروج الصادر عن المعتكف نسياناً في حكم العدم، أي لا يترتّب عليه أثره وهو البطلان، فإذا كان البطلان مرفوعاً بمقتضى الحديث صحّ الاعتكاف بطبيعة الحال.

ويندفع بأنّ الصحة والبطلان بالإضافة إلى الواقعيّات من الأحكام العقليّة التي لا تكاد تنالها يد الجعل التشريعي لا وضعاً ولا رفعاً؛ إذ هما من الأُمور التكوينيّة المنتزعة من مطابقة المأتيّ به مع المأمور

(١) انظر: جواهر الكلام ١٧: ١٨٧.
(٢) المسالك ٢: ١٠٥.
(٣) المدارك ٦: ٣٣٦.
(٤) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٩.
(٥) جواهر الكلام ١٧: ١٨٧. وانظر: المدارك ٦: ٣٣٦.
(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٧.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٨٧. وانظر: المدارك ٦: ٣٣٦.
(٨) انظر: الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس.

به وعدمها، فلا معنى لرفع البطلان بحديث النسيان، وعليه فلابدّ وأن يكون المرفوع إمّا مانعيّة الخروج الصادر نسياناً أو جزئيّة اللبث في المسجد حال الخروج المستند إلى النسيان، حيث إنّ الواجب هو مجموع اللبثات والمكثات على سبيل الارتباط من أوّل اليوم الأوّل إلى آخر اليوم الثالث، فتكون الجزئيّة مرفوعة عن بعضها في بعض الأحوال، فالذي يعقل من رفع الأثر أحد هذين، وحيث إنّ الجزئيّة والمانعيّة كالشرطيّة من الأحكام الوضعيّة التي لا تكون مستقلّة بالجعل إلّا بتبع منشأ الانتزاع وضعاً ورفعاً، فمعنى تعلّق الرفع بهذه الأُمور تعلّقه بمناشئ انتزاعها، فرفع الجزئيّة عن اللبث مرجعه إلى رفع الأمر المتعلّق بالمركّب منه، كما أنّ معنى رفع المانعيّة عن الخروج رفع الأمر المتعلّق بالمقيّد بعدمه، وعليه فإذا كان هذا الأمر مرفوعاً فبأيّ دليل يثبت تعلّق الأمر بالباقي ليحكم بصحّته بعد أن لم يكن شأن الحديث إلّا الرفع دون الوضع؟!

وعلى الجملة: لا يترتّب على النسيان ما عدا المعذوريّة في ترك الجزء أو الإتيان بالمانع بمقتضى حديث الرفع، وأمّا صحّة الباقي ليجتزى به عن الواقع لدى تبدّله بالذكر فلا يمكن إثباتها بدليل، وإن نسب ذلك إلى المشهور[1].

٣ ـ الخروج مكرهاً:

لو أُكره على الخروج فلا يبطل اعتكافه، إلّا أن يطول الزمان على وجه يخرج عن كونه معتكفاً[2].

وعلّلوا ذلك بأنّ الإكراه من مصاديق الاضطرار حقيقة، غايته أنّ الضرورة في مورده نشأت من توعيد الغير لا من الأُمور الخارجيّة كما في سائر موارد الاضطرار، ولا فرق بين المنشأين فيما هو المناط في صدق الاضطرار عرفاً، فكما يصدق الاضطرار والحاجة إلى الخروج التي لابدّ منها فيما لو كان له مال خارج المسجد في معرض الحرق أو الغرق، كذلك يصدق مع توعيد الغير بالإحراق أو الإغراق لو لم يخرج، وعليه فتشمله الأدلّة الواردة في صورة الاضطرار إلى الخروج[3].

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.
(٢) الحدائق ١٣: ٤٧١، العروة الوثقى ٣: ٦٧٤.
(٣) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٧.

وصرّح جملة من الفقهاء بأنّ الخروج مبطل، طوعاً خرج أو كرهاً[1].

واستدلّ عليه بأنّ الاعتكاف لبث في المسجد، فيكون الخروج منافياً له.

وأُجيب عنه بأنّ المنافي له إنّما هو الخروج الاختياري، وأمّا الإخراج منها كرهاً فلا دليل على إبطاله، وليس كلّ منافٍ للّبث موجباً للبطلان؛ لعدم الدليل عليه[2].

٤ ـ الخروج اضطراراً:

إذا خرج اضطراراً لضرورة دعته إليه فلا إشكال ولا خلاف في عدم كونه مبطلاً[3]؛ لدلالة عدة روايات صحيحة على ذلك، منها: صحيح داود بن سرحان قال الإمام الصادق عليه السلام فيه: «... لا تخرج من المسجد، إلّا لحاجة لابدّ منها»[4]. وغيره[5].

نعم، هنا بحث في أنّ الحاجة هل يعتبر فيها بلوغها حدّ الضرورة واللابدّية أو أنّ الأمر أوسع من ذلك؟ يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

٥ ـ الأسباب المبيحة للخروج:

اتّفق الفقهاء على أنّه يجوز الخروج من المسجد للأُمور الضروريّة شرعاً أو عقلاً أو عادة[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7].

ويستدلّ على ذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان: «لا يخرج المعتكف من المسجد إلّا في حاجة»[8]. ولأنّ الاعتكاف هو اللبث، فإذا خرج بطل الإسم[9].

وهناك موارد نُصّ على جواز الخروج لأجلها، فيجوز الخروج لها من دون أن يقطع الاعتكاف أو يفسده، وهي كما يلي:

---

(١) الشرائع ١: ٢١٧. التحرير ١: ٥٢٢. القواعد ١: ٣٩٠.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٧٨.
(٣) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٦.
(٤) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٣.
(٥) انظر: الوسائل ١٠: ٥٤٩، ب ٧ من الاعتكاف.
(٦) المبسوط ١: ٣٩٨. الشرائع ١: ٣٩٠. كشف الغطاء ٤: ٩٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٨١، م ٩. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٩ ـ ٣٧٠. هداية العباد ١: ٢٧٩، م ١٤٠٣.
(٧) التذكرة ٦: ٢٨٦. جواهر الكلام ١٧: ١٨٠.
(٨) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٥.
(٩) التذكرة ٦: ٢٨٧.

أ ـ الخروج لقضاء الحاجة:

ذكر غير واحد أنّه يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لقضاء الحاجة من بول أو غائط[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

وعللّ ذلك بأنّ هذا ممّا لابدّ منه، ولا يمكن فعله في المسجد، فلو بطل الاعتكاف بخروجه إليه لم يصحّ لأحد أن يعتكف. وبأنّ النبيّ ﷺ كان يعتكف، ومن المعلوم أنّه كان يخرج لقضاء الحاجة[3].

ويستدلّ عليه أيضاً بالأخبار:

منها: ما عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط»[4].

ومنها: ما ورد عن داود بن سرحان قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها»[5].

هذا إذا لم يطل مكثه، أمّا إن طال مكثه بعد ذلك فسد اعتكافه.

وقد أوجب بعض الفقهاء تحرّي أقرب الطرق إلى موضع قضاء الحاجة، ونحوه يجري في غيره[6].

قال العلّامة الحلّي: «لو كان إلى جانب المسجد سقاية خرج إليها إلّا أن يجد غضاضة، بأن يكون من أهل الاحتشام[7] فيجد المشقّة بدخولها لأجل الناس، فعندي هاهنا يجوز أن يعدل عنها إلى منزله وإن كان أبعد»، ثمّ قال: «لو بذل له صديق منزله ـ وهو قريب من المسجد ـ لقضاء حاجته لم يلزمه الإجابة؛ لما فيه من المشقّة بالاحتشام، بل يمضي إلى

(١) المبسوط ١: ٣٩٨. الشرائع ١: ٢١٧. المسالك ٢: ١٠٣. المدارك ٦: ٣٣١. العروة الوثقى ٣: ٦٧٤.

(٢) الغنية: ١٤٧. التذكرة ٦: ٢٨٨. جواهر الكلام ١٧: ١٨٠.

(٣) التذكرة ٦: ٢٨٨.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٥١، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٦.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٣.

(٦) المسالك ٢: ١٠٣. المدارك ٦: ٣٣١. كفاية الأحكام ١: ٢٧٣. جواهر الكلام ١٧: ١٨٠.

(٧) أي: الاستحياء. الصحاح ٥: ١٩٠.

منزله»[1]. وربّما ظهر من جماعة الميل إليه[2].

لكن استشكل فيه المحدّث البحراني بأنّه تقييد لإطلاق النصّ بغير دليل، والتعليل بالغضاضة ونحوها لا يصلح لتأسيس الأحكام الشرعية[3].

ونوقش فيه: أنّ مرجع هذا التعليل إلى ما علم من نفي الحرج في الدين وسهولة الملّة وسماحتها. ولا فرق بين البعيد والقريب ما لم يخرج عن مسمّى الاعتكاف[4].

ب ـ الخروج لقضاء حاجة المؤمن:

صرّح بعض الفقهاء بجواز الخروج لحاجة أخيه المؤمن؛ لأنّه طاعة، فلا يمنع الاعتكاف منه[5]؛ استناداً إلى ما رواه الصدوق عن ميمون بن مهران قال: كنت جالساً عند الحسن بن علي عليه السلام فأتاه رجل فقال له: يابن رسول الله إنّ فلاناً له عليّ مال ويريد أن يحبسني، فقال: «والله ما عندي مال فأقضي عنك»، قال: فكلّمه فلبس عليه السلام نعله، فقلت له: يابن رسول الله أنسيت اعتكافك؟ فقال: «لم أنس ولكنّي سمعت أبي عليه السلام يحدّث عن [جدّي] رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: من سعى في حاجة أخيه المسلم فكأنّما عبد الله عزّوجلّ تسعة آلاف سنة صائماً نهاره قائماً ليله»[6]. فإنّ هذه الرواية صريحة في المطلوب.

لكن قد نوقش فيها سنداً بالإرسال، وجهالة الراوي، وضعف الطريق[7]، فلا تصلح لتخصيص الأخبار المتضمّنة لإطلاق المنع من الخروج[8].

جـ ـ الخروج للأكل والشرب:

يستفاد من مطاوي كلمات بعض الفقهاء أنّه يجوز الخروج من المسجد للأكل والشرب[9].

---

(١) المنتهى ٩: ٥٠١.
(٢) المسالك ٢: ١٠٣. المدارك ٦: ٣٣١ ـ ٣٣٢. كفاية الأحكام ١: ٢٧٣.
(٣) الحدائق ١٣: ٤٧٣.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٨٠.
(٥) التذكرة ٦: ٢٩٤. المسالك ٢: ١٠٣. كشف الغطاء ٤: ٩٩. مستند الشيعة ١٠: ٥٥٨.
(٦) الفقيه ٢: ١٨٩ ـ ١٩٠، ح ٢١٠٨.
(٧) انظر: معجم رجال الحديث ١٩: ١١٤، الرقم ١٢٩٤٤.
(٨) المدارك ٦: ٣٣٢.
(٩) كشف الغطاء ٤: ٩٩. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ١٨٢.

وذهب بعضهم[1] إلى جواز الخروج للأكل إن كان فيه غضاضة ويكون من أهل الاحتشام، بخلاف الشرب؛ إذ لا غضاضة فيه ولا يعدّ تركه من المروّة، ولم يستبعد ذلك بعض المعلّقين[2].

وأمّا الخروج لشراء المأكول وتحصيل المشروب فإنّه يجوز إذا لم يكن له من يأتيه بهما[3]، وادّعي عليه الإجماع؛ لأنّ الحاجة تدعو إليه، والضرورة ثابتة فيه، فجاز كغيره من الضروريات[4].

د ـ الخروج للاغتسال:

يجوز الخروج للاغتسال من احتلام الجنابة أو الاستحاضة أو مسّ الميّت[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وأمّا الأغسال المندوبة فصرّح عدّة من الفقهاء بعدم الجواز لها[7]. وأطلق بعض جواز الخروج للاغتسال من غير تقييد بالواجب والمندوب[8].

ويُستظهر من كلام المحقّق النجفي الميل إلى جواز الخروج للأغسال المندوبة، واستدلّ له بعموم ما دلّ على الحثّ عليه في الجمعة[9] ونحوها، وإن كان بينهما تعارض العموم من وجه، لكن قد يؤيّد ذلك بما دلّ على الخروج للحاجة المتعلّقة به وبغيره؛ ضرورة إطلاق الأدلّة جواز الخروج لها، ولا حاجة إلى تخصيصها بالغير، بل كما أنّه لا حاجة إلى إرادة خصوص الغائط و البول منها[10].

ولو أمكن الغسل في المسجد على وجه لا تتعدّى إليه النجاسة، قال في المدارك: «فقد أطلق جماعة المنع من ذلك؛ لما فيه من الاستهانة المنافية لاحترام المسجد،

---

(١) التذكرة ٦: ٢٨٩. المسالك ٢: ١٠٣.

(٢) المدارك ٦: ٣٣١. كفاية الأحكام ١: ٢٧٣.

(٣) المسالك ٢: ١٠٣. المدارك ٦: ٣٣١. كفاية الأحكام ١: ٢٧٣.

(٤) التذكرة ٦: ٢٨٩.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٨. التذكرة ٦: ٢٨٨. المسالك ٢: ١٠٣. كفاية الأحكام ١: ٢٧٣. الحدائق ١٣: ٤٧٣. جواهر الكلام ١٧: ١٨٠. العروة الوثقى ٣: ٦٧٤. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٧٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩٠.

(٦) الغنية: ١٤٧.

(٧) التذكرة ٦: ٢٨٨. المسالك ٢: ١٠٣. المدارك ٦: ٣٣٣. الحدائق ١٣: ٤٧٣.

(٨) الشرائع ١: ٢١٧. القواعد ١: ٣٩٠.

(٩) انظر: الوسائل ٣: ٣١١، ب ٦ من الأغسال المسنونة.

(١٠) جواهر الكلام ١٧: ١٨٠ ـ ١٨١.

ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب»[1]. واختار ثاني الشهيدين الجواز[2].

وقال السيد اليزدي والسيد الأصفهاني: هو الأحوط[3].

هـ ـ الخروج لصلاة الجمعة:

يجوز لمن اعتكف في مسجدٍ لا تقام فيه الجمعة الخروج لصلاة الجمعة، ولا يفسد اعتكافه[4]؛ لما ورد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد، إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط»[5].

و ـ الخروج لعيادة المريض:

ومن جملة الموارد التي تبيح الخروج من المسجد أن يخرج المعتكف لعيادة المرضى من المؤمنين[6]، ونفي عنه الخلاف[7]، بل هو قول علمائنا أجمع[8]، سواء اشترط ذلك في اعتكافه أم لا، وسواء كان ممّا يعدّ من الضروريّات العرفيّة أم لا، وسواء تعيّن عليه أم لا.

نعم، قيّده الإمام الخميني بما إذا كان له نحو تعلّق به حتى يعدّ ذلك من الضروريّات العرفيّة[9]، والمستند في ذلك ما ورد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... ولا يخرج في شيء إلّا لجنازة أو يعود مريضاً»[10].

ز ـ الخروج لشهادة الجنازة:

صرّح كثير من الفقهاء بأنّه يجوز للمعتكف أن يخرج لشهادة جنازة المؤمنين تشييعاً أو تجهيزاً من كفن أو دفن أو تغسيل أو صلاة[11]؛ استناداً إلى صحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة.

---

(١) المدارك ٦: ٣٣٣.

(٢) المسالك ٢: ١٠٣.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦٧٤ ـ ٦٧٥. وسيلة النجاة ١: ٢٩٠.

(٤) التذكرة ٦: ٢٩٠. جامع المقاصد ٣: ٩٩. المسالك ٢: ١٠٥. الحدائق ١٣: ٤٧٦.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٥١، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٦.

(٦) الانتصار: ٢٠٣. المبسوط ١: ٣٩٨. المهذب ١: ٢٠٤. الرياض ٥: ٥١٢.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٨١.

(٨) التذكرة ٦: ٢٩١.

(٩) تحرير الوسيلة ١: ٢٨١، م ٩.

(١٠) الوسائل ١٠: ٥٤٩، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٢.

(١١) المبسوط ١: ٣٩٨. الرياض ٥: ٥١٢. العروة الوثقى ٣: ٦٨٦، م ٣٠.

وهل الحكم بالجواز يختصّ بما إذا كان متعيّناً عليه أم لا؟

قال المحدّث البحراني: «والمراد حضورها لتشييعها والصلاة عليها أعمّ من أن يكون ذلك متعيّناً عليه أم لا؛ لإطلاق النص»[1].

نعم، قيّده جملة منهم بما إذا تعيّن عليه.

قال العلّامة الحلّي: «لو تعيّنت عليه صلاة الجنازة وأمكنه فعلها في المسجد لم يجز له الخروج إليها، فإن لم يمكنه ذلك فله الخروج إليها، وإن تعيّن عليه دفن الميّت أو تغسيله، جاز له الخروج لأجله؛ لأنّه واجب متعيّن، فيقدّم على الاعتكاف كصلاة الجمعة»[2].

وقال المحقق الكركي: «[يجوز الخروج من المسجد لصلاة الجنازة] إذا لم يقدر عليها في المسجد»[3].

أمّا جواز تشييع المؤمن الحيّ بمعنى مشايعته فلم يرد عليه نصّ بالخصوص[4].

نعم، ذكره الفاضلان من الأسباب المبيحة للخروج[5].

حـ ـ الخروج للأذان:

منع أكثر الفقهاء من صعود المؤذّن المنارة للأذان[6]؛ لأنّه لا ضرورة إليه.

إلّا أنّ الشيخ الطوسي قال في المبسوط: «يجوز للمعتكف صعود المنارة والأذان فيها، سواء كانت داخلة المسجد أو خارجه؛ لأنّه من القربات»[7].

وقال في الخلاف: «يجوز للمعتكف أن يخرج فيؤذّن في منارة خارجة للجامع وإن كان بينه وبين الجامع فضاء لا يكون في الرحبة... دليلنا: كلّ ما روي في الحثّ على الأذان من الأخبار[8]؛ إذ لم يفصّلوا فيه بين حالة الاعتكاف وغير حاله، فوجب أن تكون على عمومها»[9].

---

(١) الحدائق ١٣: ٤٧٣.

(٢) التذكرة ٦: ٢٩٢.

(٣) جامع المقاصد ٣: ٩٩.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٨٢، ١٨٤.

(٥) الشرائع ١: ٢١٧. الإرشاد ١: ٣٠٦.

(٦) المختلف ٣: ٤٥٠ ـ ٤٥١. مجمع الفائدة ٥: ٣٨١. مشارق الشموس: ٥٠١. جواهر الكلام ١٧: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٧) المبسوط ١: ٤٠٠.

(٨) انظر: الوسائل ٥: ٣٧١، ب ٢ من الأذان والإقامة.

(٩) الخلاف ٢: ٢٣٥، م ١٠٦.

واستشكل فيه بأنّ «الأذان مستحبّ يمكن فعله في المسجد، كما يمكن فعله في خارجه، فيكون خروجه لا لضرورة فيكون ممنوعاً منه، وأيضا معارض بالحثّ للأمير على الصلاة فإنّه مندوب إليه، فإذا كان هذا مبطلاً فكذا الأوّل»[1].

وكذا يبطل الاعتكاف إذا خرج إلى دار الوالي وقال: حيّ على الصلاة أيّها الأمير، أو قال: الصلاة أيّها الأمير[2].

ط ـ الخروج لأداء الشهادة:

ومن الموارد التي يجوز الخروج لها أداء الشهادة أو تحمّلها على خلاف بين الفقهاء، فقال عدّة منهم: إذا تعيّنت عليه إقامة شهادة أو تحمّلها جاز له الخروج ولا يفسد اعتكافه، ويقيمها قائماً ويعود إلى موضعه[3].

وعللّ[4] ذلك بالأصل، وبأنّه لا دليل يفضي إلى العلم بالمنع منه فيقال به، وبقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾[5].

وذهب العلّامة الحلّي في المنتهى إلى جواز الخروج مطلقاً، حيث قال: «يجوز الخروج لإقامة الشهادة... تعيّن عليه التحمّل والأداء أو لم يتعيّن عليه أحدهما إذا دعي إليها؛ لنا: أنّ إقامة الشهادة ممّا لابدّ منه فصار ضروريّاً كقضاء الحاجة فلا يكون مبطلاً، وإذا دعي إليها مع عدم التعيين تجب الإجابة»[6].

ي ـ الخروج للمرض:

إذا مرض المعتكف وكان مرضه مرضاً خفيفاً لا يحتاج معه إلى الخروج من المسجد ولا يتضرّر بالصوم ـ كحمى يوم أو صداع يسير أو وجع ضرس وما أشبهه ممّا لا يضطرّ معه إلى الخروج ـ لا يخرج من المسجد، ولو خرج بطل اعتكافه ووجب عليه الاستئناف إن كان واجباً متتابعاً[7].

وإن كان مرضه مرضاً لا يسعه معه اللبث في المسجد واضطرّ إلى الخروج منه

---

(١) المختلف ٣: ٤٥١.
(٢) المبسوط ١: ٤٠٠. وانظر: المهذب ١: ٢٠٥.
(٣) المبسوط ١: ٣٩٨. المعتبر ٢: ٧٣٥. الحدائق ١٣: ٤٧٣. كشف الغطاء ٤: ٩٩.
(٤) جواهر الفقه: ٣٨.
(٥) البقرة: ٢٨٢.
(٦) المنتهى ٩: ٥٠٥.
(٧) المنتهى ٩: ٥١٣.

ويحتاج إلى الفراش والطبيب والمعالجة، فقد ذهب جملة من الفقهاء إلى جواز خروجه من المسجد[1]، وادّعي عليه الإجماع[2].

ثمّ إن زال العذر رجع فبنى على ما مضى من اعتكافه.

وقد استدلّ عليه بقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن الحجاج: «إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة المعتكفة فإنّه يأتي بيته، ثمّ يعيد إذا برئ ويصوم»[3].

قال العلّامة الحلّي: «إذا مرض المعتكف مرضاً يخاف منه تلويث المسجد ـ كإدرار البول وانطلاق البطن والجرح السائل ـ فإنّه يخرج منه إجماعاً؛ صيانةً للمسجد عن النجاسة، وإذا برئ بنى على اعتكافه، ولا يبطل ما تقدّم»[4].

ك ـ الخروج لكلّ ضرورة:

نقل المحقّق النجفي عن أُستاذه أُموراً أُخرى تبيح للمعتكف الخروج، وإليك نصّ كلامه: «ويجوز الخروج للضرورة الشرعيّة والعقلية والعادية، وللأكل والشرب، والغسل، والإقامة للشهادة والتحمّل، ولمقدّماتها مع التوقّف عليها، وردّ الضالّ، وإعانة المظلوم، وإنقاذ المحترم، وعيادة المريض، وتشييع المؤمن الحيّ، وجنازة الميّت وصلاتها وحضور دفنها وسننه، واستقبال المؤمن، وغسل النجاسات والقذارات، والاستحمام لشديد الحاجة، ولصلاة الجمعة، والعيدين بناءً على جواز صومه للقاتل في أشهر الحرم، بل لمطلق الصلاة في مكّة، وخوف ضيق وقتها، وقضاء حاجة المؤمن، وإعانة بعضٍ ـ خصوصاً المعتكفين ـ على مطالبه، والخروج معه دفعاً لخوف أو ردّاً لماله الضائع والشارد والمسروق، أو قياماً بحقّه، وانتظاره لدفع خوفه، وفعل ما فيه غضاضة في المسجد»، وإخراج الريح خارج المسجد ـ إلى أن قال: ـ وما تعلّق بمصالح نفسه من الإتيان بماء أو حطب أو علفٍ

(١) المقنع: ٢١٠. الكافي في الفقه: ١٨٧. الاقتصاد: ٤٤٢. الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٢٢. المهذب ١: ٢٠٤. السرائر ١: ٤٢٦. الجامع للشرائع: ١٦٧. مشارق الشموس: ٥٠٠. الرياض ٥: ٥٢٢.

(٢) المنتهى ٩: ٥١٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٥٤، ب ١١ من الاعتكاف، ح ١.

(٤) التذكرة ٦: ٣٠١.

لدابّته أو نحو ذلك، لا بأس به، ولا يلزم الاستئجار والاستعانة وإن كان واجداً ومطاعاً، ويشكل في واجد المملوك والأجير، ومن الحاجة امتثال أمر المالك، والوالدين، والخادم لمخدومه، والمتعلّم لمعلّمه، والمنعم لصاحب نعمته، ومعرفة الوقت والتأذين، وجهاد العدوّ، ومصاحبة المَحرَم الامرأة الجميلة، أو الخادم المشخّص أو الجليلة، والقويّ للشيخ الضعيف، والمريض للاعتماد عليه، ومن الحوائج طلب الاحتياط في غسل أو إزالة نجاسة ونحوها ما لم يدخل في الوسواس، فإن دخل فسد الاعتكاف، ومنها: ما لو احتاج إلى مسألة والمجتهد خارج المسجد، أو احتاج إلى قرآن وكتاب دعاء أو شيء ممّا تتوقّف عليه العبادة، ولو أضرّ به الشعر ولم يسعه الحلق في المسجد خرج له، ومثله طلي النورة والحجامة والفصادة و نحوها من الأعذار، ومظنّة تمام الاعتكاف فتبيّن خلافه بعد خروجه أو نيّة فراغه»[1].

وبعد نقل كلام أُستاذه وكلاماً من الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي قال: «إلى غير ذلك من كلماتهم المتّفقة على الزيادة على المنصوص في الجملة، وكأنّ مبناه فهم المثالية ممّا في النصوص، لكن ينبغي الاقتصار حينئذٍ على ما علم فيه المماثلة، أو ظنّ ظناً معتبراً شرعاً ـ إلى أن قال: ـ إلّا أنّه لا يخفى عليك بعد ذلك كلّه رجحان الاحتياط ـ الذي هو ساحل بحر الهلكة ـ في كلّ ما هو غير منصوص و لم يعلم إلحاقه به، كما أنّه لا يخفى عليك تقييد ذلك كلّه بما إذا لم يستلزم محو صورة الاعتكاف، و إلّا بطل على كلّ حال»[2].

وكلّ مورد جاز الخروج لأجله فهو مقيّد بما إذا لم يستلزم طول الخروج محو صورة الاعتكاف، وإلّا بطل.

٦ ـ مالايجوز للمعتكف فعله حال الخروج:

أ ـ المشي والجلوس تحت الظلال:

إذا خرج المعتكف لشيء من الأعذار لم يجز له الجلوس تحت الظلال اختياراً إلى أن يعود إلى المسجد[3]، بل قد نفى عنه

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٣) المقنعة: ٣٦٣. الكافي في الفقه: ١٨٧. المبسوط ١: ٣٩٨. المراسم: ٩٩. السرائر ١: ٤٢٥. المعتبر ٢: ٧٣٥. التذكرة ٦: ٢٩٥. مجمع الفائدة ٥: ٣٨٢. المدارك ٦: ٣٣٤.

الخلاف المحقّق النجفي، وقال: «بل يمكن تحصيل الإجماع عليه»[1].

ويستدلّ عليه بصحيحة داود بن سرحان قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك»[2].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ثمّ لا يجلس حتى يرجع»[3].

وأطلق النهي عن الجلوس المطلق بعضهم[4]، واستشكل فيه بأنّه لا دليل عليه[5].

وأمّا المشي تحت الظلال[6] فلا يحرم؛ للأصل[7]، ولكن حرّمه بعضهم[8] بل عن السيّد المرتضى: «المعتكف ليس له إذا خرج من المسجد أن يستظلّ بسقف حتى يرجع إليه»، ثمّ استدلّ عليه بالإجماع[9]. واعترف بعضهم بعدم الوقوف على مستنده[10].

هذا كلّه مع الاختيار، و أمّا مع الاضطرار فلا بأس، كما صرّح به جماعة[11].

ب ـ الصلاة خارج مسجد الاعتكاف:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز للمعتكف في غير مكّة الصلاة خارج المسجد الذي اعتكف فيه حتى يعود إلى المسجد، إلّا مع الضرورة كضيق الوقت، فمعه يصلّيها حيث

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٨٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٠، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٩، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٢.

(٤) المبسوط ١: ٣٩٨. المراسم: ٩٩. المعتبر ٢: ٧٣٥. المختصر النافع: ٩٧. المدارك ٦: ٣٣٤.

(٥) مستند الشيعة ١٠: ٥٥٩.

(٦) المقنعة: ٣٦٣. المبسوط ١: ٣٩٨. المراسم: ٩٩. الغنية: ١٤٧. المختلف ٣: ٤٦١. المسالك ٢: ١٠٥.

(٧) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٠.

(٨) النهاية: ١٧٢. الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٢٢. السرائر ١: ٤٢٥. الشرائع ١: ٢١٧. المقصود من الجمل والعقود (الرسائل التسع): ٣٥٤. المدارك ٦: ٣٣٥.

(٩) الانتصار: ٢٠٣.

(١٠) المعتبر ٢: ٧٣٥. الحدائق ١٣: ٤٧٢. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٠.

(١١) الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٢٢. مجمع الفائدة ٥: ٣٨٢. جواهر الكلام ١٧: ١٨٦.

أمكن[1]؛ وذلك لصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «المعتكف بمكّة يصلّي في أيّ بيوتها شاء سواء عليه صلّى في المسجد أو في بيوتها ـ إلى أن قال: ـ ولا يصلّي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه إلّا بمكّة فإنّه يعتكف بمكّة حيث شاء؛ لأنّها كلّها حرم الله»[2].

ويستثنى من المنع من الصلاة خارج المسجد في غير مكّة صلاة الجمعة، فإنّه يخرج لأدائها إذا أُقيمت في غير المسجد الذي اعتكف فيه[3]؛ لأنّه خروج لابدّ منه شرعاً، ولقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان: «ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط»[4].

وألحق الشيخ الطوسي في المبسوط بصلاة الجمعة صلاة العيد[5].

وأمّا في مكّة فإنّه يصلّي المعتكف بمسجدها أين شاء من بيوتها، وقد نفي عنه الخلاف[6]، كما صرّح به في صحيحة ابن سنان المتقدّمة.

جـ ـ التشاغل بأُمور الدنيا:

ذكر الشيخ المفيد أنّه ينبغي كفّ الجوارح وغضّ البصر والتشاغل بالخيرات للمعتكف إذا خرج عن المسجد اضطراراً[7].

٧ ـ حرمة تسبيب المعتكف لما يوجب الخروج:

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «كذا [يحرم عليه] مسبّبات الخروج كجرح نفسه أو إجنابها أو جناية أو إتلاف أو نحوها، وفعل ذلك كلّه باعث على الإثم مع وجوب الاعتكاف وعلى فساده أيضاً... [و] لو أفسد اعتكافه كان له الخروج من المسجد، واستعمال

---

(١) المبسوط ١: ٣٩٨. المسالك ٢: ١٠٥. المدارك ٦: ٣٣٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٠. جواهر الكلام ١٧: ١٨٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٥٢، ب ٨ من الاعتكاف، ح ٣.

(٣) المسالك ٢: ١٠٥. الحدائق ١٣: ٤٧٦. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٠.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٥١، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٦.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٨.

(٦) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٠. جواهر الكلام ١٧: ١٨٦.

(٧) المقنعة: ٣٦٣.

المحرّمات في الاعتكاف من النساء وغيرها في المسجد وخارجه عدا ما حرم لنفسه أو للمسجدية، وإنّما يلزمه القضاء مع تعيّنه عليه، وليس كمفسد الحج والعمرة حيث يبقى على الإحرام حتى يأتي بالمحلّل، بل حكمه مغاير له. نعم، لو أفسد اعتكافه بنفس الجماع بعد الوجوب لا قبله لزمته الكفّارة، والأحوط ترك الجماع مطلقاً مع لزوم القضاء»[1].

عاشراً ـ ما يحرم على المعتكف فعله:

يحرم على المعتكف أُمور:

الأوّل ـ الجماع:

اتّفق الفقهاء على حرمة الجماع على المعتكف متعمّداً، من أُنثى أو من ذكر أو من حيوان، من غير فرق بين الإمناء وعدمه[2]، وادّعي عليه الإجماع[3]، فإن اعتكف وجامع فيه متعمّداً فسد اعتكافه. وأمّا إذا وقع سهواً فلا يبطل[4].

ويستدلّ[5] لها بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[6]. فإنّه لا شكّ في إرادة الجماع[7].

كما ويستدلّ لذلك أيضاً بالروايات المستفيضة:

منها: ما ورد عن الحسن بن الجهم عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن المعتكف يأتي أهله، فقال: «لا يأتي امرأته ليلاً ولا نهاراً وهو معتكف»[8].

ومنها: رواية سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله، قال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»[9].

ومنها: ما ورد عن أبي ولّاد الحناط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة بإذن

---

(١) كشف الغطاء ٤: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢) الكافي في الفقه: ١٨٧. الشرائع ١: ٢١٩. كشف الغطاء ٤: ١٠٥. العروة الوثقى ٣: ٦٩٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٢.

(٣) الغنية: ١٤٧. المنتهى ٩: ٥٢٦. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧. جواهر الكلام ١٧: ١٩٩. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٤.

(٤) التذكرة ٦: ٢٥٣.

(٥) المنتهى ٩: ٥٢٦.

(٦) البقرة: ١٨٧.

(٧) مجمع الفائدة ٥: ٣٨٦.

(٨) الوسائل ١٠: ٥٤٥، ب ٥ من الاعتكاف، ح ١.

(٩) الوسائل ١٠: ٥٤٧، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٢.

زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فتهيّأت لزوجها حتى واقعها، فقال: «إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيّام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فإنّ عليها ما على المظاهر»[1].

ثمّ إنّ إطلاق هذه النصوص عدم الفرق بين الوطء في القبل أو الدبر[2]، ولا بين الإنزال وعدمه، ولا بين الليل و النهار، بل ادّعى العلّامة الحلّي عدم العلم بالخلاف فيه[3].

وكذا لا فرق في تحريم الجماع بين أن يكون في المسجد أو خارجه[4]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ ﴾[5].

الثاني ـ النظر واللمس والتقبيل:

يحرم على المعتكف مباشرة النساء باللمس والتقبيل بشهوة، وهو مختار كثير من المتقدّمين والمتأخّرين[6]، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل عن المدارك: أنّه ممّا قطع به الأصحاب[8].

وعلّل ذلك بإطلاق قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾[9]، فإنّه يتناول الجميع[10].

ونوقش فيه بأنّ المراد بالمباشرة الجماع، كما لعلّه الظاهر من اللفظ عرفاً. كيف؟! ولو أُريد المعنى الأعم لشمل حتى مثل المخالطة والمحادثة واللمس والتقبيل بغير شهوة أيضاً وهو غير محرّم قطعاً، فيكشف ذلك عن إرادة الجماع خاصّة، فلا تدلّ الآية على حرمة غيره[11].

هذا إذا كان التقبيل واللمس بشهوة. وأمّا لو وقعا على سبيل الشفقة والإكرام

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٨، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٦.
(٢) التذكرة ٦: ٢٥٤. مجمع الفائدة ٥: ٣٨٦. جواهر الكلام ١٧: ١٩٩. مستمسك العروة ٨: ٥٨٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٤.
(٣) التذكرة ٦: ٢٥٤.
(٤) التذكرة ٦: ٢٥٥.
(٥) البقرة: ١٨٧.
(٦) انظر: المسالك ٢: ١٠٨ ـ ١٠٩. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٥.
(٧) الرياض ٥: ٥٢٣. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٨. جواهر الكلام ١٧: ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٨) المدارك ٦: ٣٤٣.
(٩) البقرة: ١٨٧.
(١٠) المدارك ٦: ٣٤٣.
(١١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٥.

ولم يكونا عن شهوة لم يحرم[1]، بل قال العلّامة الحلّي: «يجوز أن يلامس بغير شهوة، ولا نعرف فيه خلافاً لما ثبت من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يلامس بعض نسائه في الاعتكاف»[2].

ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[3]. فيحرم على المعتكفة أيضاً الجماع؛ واللمس والتقبيل بشهوة؛ لقاعدة الاشتراك، ولقوله عليه السلام في ذيل صحيحتي الحلبي وداود بن سرحان: «واعتكاف المرأة مثل ذلك»[4].

وألحق ابن الجنيد باللمس والتقبيل بشهوة النظر بشهوة إلى من يجوز النظر إليه، حيث قال: «وكذلك عندي أيضاً حال اتّباع النظرة للنظرة بشهوة من محرّم»[5].

وقال العلّامة الحلّي ـ بعد نقل كلام ابن الجنيد ـ: «الأقرب عندي تحريم النظر»[6].

لكن ذهب آخرون إلى عدم حرمة النظر بشهوة إلى من يجوز النظر إليه؛ مستدلاً عليه بأنّه لا وجه له، وبكون المنهيّ عنه في الآية المباشرة، إلّا أن يراد منها ما يعمّ ذلك[7].

ولكن يظهر من الشيخ الطوسي اختصاص التحريم بالجماع فقط، حيث إنّه بعد أن روى عن الصادق عليه السلام في الحسن: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبّة من شعر وشمّر المئزر وطوى فراشه»، فقال بعضهم: واعتزل النساء، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أمّا اعتزال النساء فلا»[8]، قال: «لأنّه أراد عليه السلام بذلك مخالطتهنّ ومجالستهنّ ومحادثتهنّ دون الجماع، والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره»[9]، مع احتمال إرادته الحصر الإضافي، فلا يشمل اللمس

---

(١) التذكرة ٦: ٢٥٧. المسالك ٢: ١٠٨. الحدائق ١٣: ٤٩١. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٥.

(٢) المنتهى ٩: ٥٢٨.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠١. مستمسك العروة ٨: ٥٨٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٦.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٤٩، ب ٧ من الاعتكاف، ح ٢، ١.

(٥) نقله عنه في المختلف ٣: ٤٥٢.

(٦) المختلف ٣: ٤٥٣.

(٧) انظر: مستند الشيعة ١٠: ٥٦٨. العروة الوثقى ٣: ٦٩٤. مستمسك العروه ٨: ٥٨٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٨.

(٨) الوسائل ١٠: ٥٤٥، ب ٥ من الاعتكاف، ح ٢.

(٩) التهذيب ٤: ٢٩٢، ذيل الحديث ٨٨٩.

والتقبيل بشهوة[1].

واستشكل فيه بأنّه وإن لم تكن هناك منافاة عقلاً؛ ضرورة كون النهي عن أمر خارج في العبادة، لكن الفهم العرفي كافٍ في ذلك، كالنهي عن التكفير في الصلاة ونحوها، على أنّ تأديتهما مع الجماع الذي لا إشكال في البطلان به بعبارة واحدة أمارة أُخرى على أنّ الجميع من سنخ واحد، وليس في الآية ولا في السنّة تصريح به، بل أقصاهما النهي والكفّارة، وهما أعمّ من البطلان[2].

الثالث ـ الاستمناء:

ذهب كثير من الفقهاء إلى حرمة الاستمناء في الاعتكاف وإن كان على الوجه الحلال، كالنظر إلى حليلته الموجب له[3]، وقد ادّعي عليه الإجماع[4]، إلّا أنّ السيد العاملي[5] والمحقّق النجفي[6] قالا: لم نقف على نصّ فيه بالخصوص.

ويمكن أن يستدلّ عليه بأنّه أشدّ منافاةً للاعتكاف من التقبيل واللمس المحرّمين، فيكون تحريمه أولى[7].

وبأنّ الاستمناء يوجب الجنابة، والجنابة توجب خروج الجنب عن قابليّة اللبث في المسجد؛ لحرمة لبث الجنب فيه؛ فلذا يكون الاستمناء موجباً لبطلان الاعتكاف.

وأُجيب عنهما بأنّ أولويّته من اللمس والتقبيل بشهوة غير قطعيّة. ومجرّد خروجه بالجنابة عن قابليّة اللبث في المسجد؛ لحرمة لبث الجنب فيه، غير كافٍ في حرمته من جهة الاعتكاف، فإنّ ذلك من قبيل شرب المسهل أو المدر الموجب للخروج عن المسجد للبول والغائط[8].

ولم يفت عدّة من الفقهاء بحرمة الاستمناء، بل احتاطوا وجوباً[9]؛ وذلك لخلوّ النصوص عن التعرّض له.

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٠.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٠.
(٣) الشرائع ١: ٢١٩. القواعد ١: ٣٩١. الرياض ٥: ٥٢٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٨ ـ ٤٥٩.
(٤) الخلاف ٢: ٢٣٨، م ١١٣.
(٥) المدارك ٦: ٣٤٤.
(٦) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢.
(٧) الرياض ٥: ٥٢٤.
(٨) مستمسك العروة ٨: ٥٨٨.
(٩) العروة الوثقى ٣: ٦٩٤.

الرابع ـ شمّ الطيب :

يحرم على المعتكف شمّ الطيب والرياحين مع التلذّذ[1] على الأشهر[2]، بل المشهور[3]؛ لأنّ الاعتكاف عبادة تختصّ مكاناً، فكان ترك الطيب فيها مشروعاً كالحجّ[4].

واستدلّ[5] عليه أيضاً بصحيحة أبي عبيدة عن الإمام الباقر عليه السلام: «المعتكف لا يشمّ الطيب، ولا يتلذّذ بالريحان»[6].

لكن قال الشيخ الطوسي: «ويجوز له أن... يأكل الطيّبات ويشمّ الطيب»[7].

مع أنّه منع منه ومن الرياحين في النهاية[8]، وكذا حرّمه في الخلاف، بل ادّعى الإجماع عليه[9].

والمنساق إلى الذهن من شمّ الطيب التلذّذ به، وأمّا مع عدم التلذّذ ـ كما إذا كان فاقداً لحاسّة الشمّ مثلاً ـ فلا بأس به[10]؛ وعلّل ذلك بأنّ موضوع الحكم في الصحيحة المتقدّمة هو الشم، ومن لم تكن له شامّة لا يصدق معه عنوان الشم، وهذا واضح.

هذا كلّه إذا كان الشمّ بداعي التلذّذ، وأمّا لو كان عدم التلذّذ لأجل أنّ الشم تحقّق بداعٍ آخر من علاج أو اختيار ليشتريه بعد الاعتكاف وغير ذلك من الدواعي غير داعي التلذّذ فهل يحرم ذلك أيضاً كما هو مقتضى إطلاق الشمّ الوارد في الصحيحة، أو يختصّ بما إذا كان بداعي التلذّذ[11]؟

ادّعى المحقّق النجفي الانصراف إلى صورة الالتذاذ[12].

وقال السيد الخوئي: «وهو غير بعيد؛ لأنّ الظاهر عرفاً من إضافة الشم إلى

---

(١) التذكرة ٦: ٢٦٠. جامع المقاصد ٣: ١٠٠. المسالك ٢: ١٠٩. المدارك ٦: ٣٤٤. العروة الوثقى ٣: ٦٩٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩٢، م ١٠٧٨.

(٢) الرياض ٥: ٥٢٤.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢.

(٤) التذكرة ٦: ٢٦١.

(٥) التذكرة ٦: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٦) الوسائل ١٠: ٥٥٣، ب ١٠ من الاعتكاف، ح ١.

(٧) المبسوط ١: ٣٩٨.

(٨) النهاية: ١٧٢.

(٩) الخلاف ٢: ٢٤٠، م ١١٦.

(١٠) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢. العروة الوثقى ٣: ٦٩٤. مستمسك العروة ٨: ٥٨٨.

(١١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٠.

(١٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢.

الطيب رعاية الوصف العنواني ـ أي شمّ الطيب بما هو طيب المساوق للتمتّع والالتذاذ ـ لا شمّ ذات الطيب بداعٍ آخر، فإنّ اللفظ منصرف عن مثل ذلك عرفاً كما لا يخفى، ويعضده تقييد الريحان بالتلذّذ ـ في الصحيحة ـ سيّما بعد ملاحظة كونه في اللغة اسماً لكلّ نبات طيب الرائحة»[1].

الخامس ـ المماراة:

يحرم على المعتكف أيضاً المماراة[2]، وقد نفي عنه الخلاف[3]. واستدلّوا على ذلك بصحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المعتكف لا يشمّ الطيب، ولا يتلذّذ بالريحان، ولا يماري...»[4].

والمراد بالمماراة: المجادلة على أمر دنيويّ أو دينيّ لمجرّد إثبات الغلبة أو الفضيلة، و هذا النوع محرّم في غير الاعتكاف، و إدخاله في محرّمات الاعتكاف إمّا بسبب عموم مفهومه، أو لزيادة تحريمه في هذه العبادة، و على القول بفساد الاعتكاف بكلّ ما حرّم فيه تتّضح فائدته.

ولو كان الغرض من الجدال في المسألة العلمية مجرّد إظهار الحقّ وردّ الخصم عن الخطأ كان من أفضل الطاعات، فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب ويستحبّ هو النيّة[5].

السادس ـ البيع والشراء:

ذهب بعض الفقهاء[6] إلى تحريم البيع والشراء على المعتكف أصالةً ووكالة وولاية، ويعمّ التحريم ما كان بلسان العرب وغيره[7]، وقيل: إنّه المشهور[8]، بل نفي الخلاف عنه[9]، بل ادّعي عليه الإجماع[10].

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٠.

(٢) الشرائع ١: ٢١٩. الإرشاد ١: ٣٠٦. المسالك ٢: ١٠٩. المدارك ٦: ٣٤٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٩. مستمسك العروة ٨: ٥٨٩.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٣. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦١.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٥٣، ب ١٠ من الاعتكاف، ح ١.

(٥) المسالك ٢: ١٠٩ ـ ١١٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٣. العروة الوثقى ٣: ٦٩٥.

(٦) المبسوط ١: ٣٩٨. التذكرة ٦: ٢٥٧. جامع المقاصد ٣: ١٠٠. المدارك ٦: ٣٤٤. الرياض ٥: ٥٠٤. العروة الوثقى ٣: ٦٩٤.

(٧) كشف الغطاء ٤: ١٠٧.

(٨) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٩.

(٩) مجمع الفائدة ٥: ٣٩١. الحدائق ١٣: ٤٩٣. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢. مستمسك العروة ٨: ٥٨٨.

(١٠) الانتصار: ٢٠٤. الغنية: ١٤٧. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٢.

ويستدلّ عليه بصحيحة أبي عبيدة الحذّاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المعتكف لا يشمّ الطيب، ولا يتلذّذ بالريحان، ولا يماري، ولا يشتري ولا يبيع»[1].

لكن المحقّق النراقي تنظّر في دلالتها على الحرمة، وقال بعد ذلك: «فإن ثبت الإجماع فهو، وإلّا فالكراهة أظهر»[2].

وقد يستدلّ عليه أيضاً بأنّ الاعتكاف لبث للعبادة فينافي ما غايرها[3].

هذا إذا كان البيع والشراء بمباشرة نفسه، أمّا لو باشرهما وكيله أو وليّه فلا بأس عليه إن لم يكن معتكفاً[4].

وقد اختلف الفقهاء في اختصاص الحكم بالبيع والشراء أو عمومه مطلق المعاملة والتجارة كالإجارة ونحوها.

ذهب بعضهم إلى المنع في مطلق المعاملات.

قال السيد المرتضى: «ليس للمعتكف أن يبيع ويشتري ويتّجر»[5]. والتجارة عامّ.

وقال العلّامة الحلّي في المنتهى: «كلّما يقتضي الاشتغال بالأُمور الدنيويّة من أصناف المعايش ينبغي القول بالمنع منه؛ عملاً بمفهوم النهي عن البيع والشراء»[6]. لكن أبعده كاشف الغطاء[7].

واستشكل على ذلك السيد العاملي بأنّه «غير جيّد؛ لأنّ النهي عن البيع والشراء لا يقتضي النهي عمّا ذكره بمنطوق ولا مفهوم»[8].

وقال العلّامة الحلّي: «الأقرب تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة كالحياكة والخياطة وأشباهها، إلّا ما لا بدّ له منه»[9].

واعترض عليه السيد العاملي بمثل ما أجاب عنه عن المنتهى[10]، وفي

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٣، ب ١٠ من الاعتكاف، ح ١.
(٢) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٩.
(٣) التذكرة ٦: ٢٥٨.
(٤) كشف الغطاء ٤: ١٠٧.
(٥) الانتصار: ٢٠٤.
(٦) المنتهى ٩: ٥٣٠.
(٧) كشف الغطاء ٤: ١٠٧.
(٨) المدارك ٦: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٩) التذكرة ٦: ٢٥٨.
(١٠) المدارك ٦: ٣٤٥.

الحدائق بعدم الدليل عليه[1].

وقال آخرون بعدم المنع في سائر المعاملات.

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «ولا منع في باقي العقود من نكاح وإجارة وصلح وهبة ووقف ونحوها، ولا في الإيقاعات من الطلاق والعتق ونحوهما، ولا في ضروب الاكتساب من الصناعات بأسرها».

وقال أيضاً: «وتعميم تحريم البيع والشراء لسائر العقود والإيقاعات والصنائع بل جميع المباحات الخارجة عن العبادات في نهاية البعد، وأبعد منه ادّعاء فساد الاعتكاف بها، والكلّ مردود»[2].

وقال السيد الخوئي: «مقتضى الجمود على النصّ هو الأوّل [أي البيع والشراء]، ولكن قيل: إنّ البيع والشراء كناية عن مطلق التجارة... إلّا أنّ إثباته مشكل... وعلى تقدير الثبوت فالظاهر اختصاصه بما يكون مثل البيع والشراء في الاشتمال على نوع من المبادلة في العين أو العمل أو المنفعة كالمصالحة والمزارعة والإجارة ونحوها، لا مطلق التمليك والتملّك ليعمّ مثل قبول الهديّة؛ فإنّ الالتزام بحرمة مثل ذلك مشكل جدّاً... فمقتضى الجمود على ظاهر النصّ الاقتصار على البيع والشراء، فإن قام إجماع على التعدّي فهو، وإلّا فلا يبعد عدم الحرمة»[3].

وعلى أيّة حال فإنّ القول بحرمة الصنائع المشغلة عن العبادة مختصّ بالعلّامة الحلّي، ولم يذهب إليه غيره.

ويستثنى من تحريم البيع والشراء ما يحتاج إليه، مع تعذّر التوكيل[4]، أو النقل بغير البيع كالمعاطاة، كشراء ما يضطر إليه من المأكول والملبوس، وبيع ما يشترى به ذلك؛ للضرورة[5].

وعلى تقدير حرمة البيع والشراء في الاعتكاف، هل يوجب عدم انعقاد المعاملة أيضاً أم لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الانعقاد؛

---

(١) الحدائق ١٣: ٤٩٣.

(٢) كشف الغطاء ٤: ١٠٧.

(٣) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦١.

(٤) المدارك ٦: ٣٤٥.

(٥) التذكرة ٦: ٢٥٨. الدروس ١: ٣٠٠. مجمع الفائدة ٥: ٣٩١. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٣. العروة الوثقى ٣: ٦٩٥.

لأنّه منهيّ عنه، والنهي يدلّ على فساد المنهيّ عنه[1].

وذهب آخرون إلى الانعقاد وعدم بطلان البيع والشراء[2]؛ للأصل، ولأنّ النهي في المعاملات لا يدلّ على الفساد[3].

قال المحقّق النجفي: «في بطلان البيع وصحّته لو وقع وجهان، بل قولان... أقواهما الصحّة؛ لعدم انصراف الذهن إلى إرادة الفساد من النهي عنه في أمثال ذلك»[4].

هذا كلّه في البيع والشراء، أمّا سائر العقود كعقد النكاح فلا يحرم عليه، فله أن يتزوّج في المسجد؛ لأنّ النكاح طاعة[5].

(انظر: بيع)

السابع ـ الفحش:

يحرم على المعتكف الفحش[6]، لكن قال المحقّق النجفي: «لم نقف له على دليل»[7].

الثامن ـ صوم الصمت:

يحرم على المعتكف صوم الصمت؛ لأنّه حرام في شرعنا، وقد روى الجمهور عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا صمات يوم إلى الليل»[8]. ونهى النبي صلى الله عليه وآله عن صوم الصمت[9]، فإن نذر الصمت في اعتكافه لم ينعقد بالإجماع. قال ابن عباس: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يخطب إذا هو برجل قائم ـ فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل ـ نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلّم ويصوم، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «مره فليتكلّم، وليستظل، ويقعد، وليتم صومه»[10].

ولأنّه نذر في معصية فلا ينعقد،

---

(١) المبسوط ١: ٤٠١.

(٢) الجامع للشرائع: ١٦٧. التذكرة ٦: ٢٥٨. الدروس ١: ٣٠٠. جامع المقاصد ٣: ١٠٢. المسالك ٢: ١١٥. مجمع الفائدة ٥: ٣٩٢. العروة الوثقى ٣: ٦٩٨، م ٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧١.

(٣) مجمع الفائدة ٥: ٣٩٢. وانظر: المسالك ٢: ١١٥. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧١.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٣.

(٥) التذكرة ٦: ٢٦٢. وانظر: الجامع للشرائع: ١٦٧.

(٦) المنتهى ٩: ٥٣٠. التذكرة ٦: ٢٥٩.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٤.

(٨) سنن أبي داود ٣: ١١٥، ح ٢٨٧٣.

(٩) المغني (ابن قدامة) ٣: ١٤٩.

(١٠) سنن أبي داود ٤: ٢٣٥، ح ٣٣٠٠، مع اختلاف.

وانضمامه إلى الاعتكاف لا يخرج به عن كونه بدعة[1].

قال الشهيد الأوّل: «يحرم [الصمت] إن اعتقده، ولو نذره في اعتكافه بطل»[2].

▣ **جواز سائر تروك الإحرام للمعتكف:**

اختلف الفقهاء في أنّه هل يحرم على المعتكف ما يحرم على المحرم أم لا؟

ذكر كثير من الفقهاء عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم من الصيد وإزالة الشعر ولبس المخيط ونحو ذلك[3]، بل ادّعي أنّه هو المشهور[4]؛ استناداً إلى أنّ الأصل هو الإباحة. وقال بعضهم: «بل نقطع بالجواز في بعضها كلبس المخيط ونحوه؛ فإنّ كيفية اعتكاف النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام منقولة لدينا ولم يذكر في شيء منها ترك المخيط أو لبس ثوبي الإحرام مع التعرّض للخصوصيّات التي منها: أنّه صلى الله عليه وآله كان يطوي فراشه ـ بأيّ معنى كان ـ فلو كان تاركاً للمخيط أو لابساً لثوبي الإحرام لكان مرويّاً لدينا، بل بنحو التواتر كما لا يخفى. فلا ينبغي الإشكال في جواز ذلك، وكذا غيره من سائر تروك الإحرام»[5].

نعم، قال جماعة من الفقهاء[6]: يحرم على المعتكف ما يحرم على المحرم؛ استناداً إلى ما روي من أنّه يجتنب ما يجتنبه المحرم[7]، ولكن الرواية لم تثبت، كما اعترف به بعض[8].

وقال العلّامة الحلّي في التذكرة ـ بعد أن حكى ذلك عن بعض علمائنا ـ: «وليس المراد بذلك العموم؛ لأنّه لا يحرم عليه لبس المخيط إجماعاً ولا إزالة الشعر ولا أكل الصيد ولا عقد النكاح، فله أن يتزوّج في المسجد ويشهد على العقد؛ لأنّ النكاح طاعة، وحضوره مندوب، ومدّته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف، فلم يكن مكروهاً، كتسميت العاطس وردّ السلام، ويجوز له قصّ الشارب وحلق

---

(١) التذكرة ٦: ٢٥٩.
(٢) الدروس ١: ٣٠٠.
(٣) الشرائع ١: ٢١٩. المهذب البارع ٢: ١٠٩ ـ ١١٠. كشف الغطاء ٤: ١٠٧. جواهرالكلام ١٧: ٢٠٤. العروة الوثقى ٣: ٦٩٥.
(٤) الحدائق ١٣: ٤٩٤.
(٥) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٢.
(٦) المبسوط ١: ٣٩٨. المهذب ١: ٢٠٤. الوسيلة: ١٥٤.
(٧) المبسوط ١: ٣٩٨.
(٨) الحدائق ١٣: ٤٩٤ ـ ٤٩٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٤.

الرأس والأخذ من الأظفار، ولا نعلم فيه خلافاً»[1].

▣ **إتيان المعتكف بما يحرم عليه سهواً:**

اختلف الفقهاء في أنّ الإتيان بأحد المحرّمات سهواً هل يوجب بطلان الاعتكاف أم لا؟

ظاهر بعض الفقهاء[2] الفرق بين الجماع وغيره، ببطلان الاعتكاف بالجماع سهواً، وعدم بطلانه بإتيان سائر المحرّمات كذلك، وانحصار بطلانه بصورة العمد والاختيار.

وذهب آخرون[3] إلى عدم الفرق بين الجماع وغيره، فكما أنّ الجماع سهواً يوجب فساد الاعتكاف كذلك بقيّة المحرّمات يوجب الإتيان بها سهواً فساده.

والدليل على ذلك أنّ النواهي المتعلّقة بالأُمور المذكورة إرشادية إلى المانعيّة، فمرجع قوله عليه السلام: «المعتكف لايشمّ الطيب»[4] إلى أنّ عدم الشمّ معتبر في الاعتكاف، وهو شامل لصورة السهو، كما أنّه شامل لصورة العمد.

وقد تبيّن ممّا ذكر أنّه لامجال لدعوى انصراف تلك النواهي إلى صورة العمد؛ لأنّها إرشاديّة وهي تعمّ صورتي العمد والسهو. نعم، تتّجه دعوى الانصراف في النواهي التكليفيّة[5].

وذهب العلّامة الحلّي في المنتهى إلى بطلان الاعتكاف بالجماع عمداً لا سهواً[6]، ولعلّ وجهه انصراف أدلّة الحرمة إلى صورة العمد.

لكن ناقش فيه المحقّق النجفي بقوله: «للنظر فيه مجال إن لم ينعقد إجماع عليه»[7].

▣ **عدم اختصاص التروك بالواجب:**

ظاهر إطلاق النصوص وكلمات الفقهاء اختصاص ما يحرم بالاعتكاف بالواجب

---

(١) التذكرة ٦: ٢٦٢.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٩٦، م ٤.
(٣) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٢٨٣، م ٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٢. هداية العباد ١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣، م ١٤٢٤.
(٤) الوسائل ١٠: ٥٥٣، ب ١٠ من الاعتكاف، ح ١.
(٥) انظر: مستمسك العروة ٨: ٥٩٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٧ ـ ٤٦٨.
(٦) المنتهى ٩: ٥٢٦.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ٢٠١.

منه دون المندوب[1].

لكن فصّل الفاضل النراقي بين ما كان المحرم مفسداً للاعتكاف، وما كان غير مفسد، حيث قال: «إن كان المحرّم مفسداً للاعتكاف فيتعيّن الحكم بعدم حرمته في المندوب؛ لعدم حرمة إفساده. وما كان غير مفسد فما كان فيه إطلاق على التحريم ـ كالنساء والبيع والشراء والطيب بناءً على دلالة الصحيحة[2] ـ فيحرم مع قصد بقاء الاعتكاف؛ للإطلاق، وما لم يكن فيه إطلاق بل كان للإجماع ـ كالبيع والشراء على عدم تماميّة دلالة الصحيحة ـ فيختصّ بالواجب؛ لعدم ثبوت الإجماع في غيره»[3].

حادي عشر ـ ما يجوز للمعتكف:

يجوز للمعتكف النظر في معاشه، والخوض في المباح المحتاج إليه، وأن يتزيّن برفيع الثياب ويخيط ويكتب وما أشبه ذلك إذا اضطرّ إليه[4].

قال الشهيد الثاني: «أمّا النظر فيما يضطرّ إليه من المعاش فلا ريب في جوازه، وأمّا ما لا يحتاج إليه والخوض في المباح بغير فائدة دينيّة فينبغي للمعتكف تجنّبه»[5].

وقال السيد الخوئي: «أمّا الاشتغال بالمباحات فلا ينبغي الشكّ في جوازه أيضاً سواء أقلنا بأنّ الاعتكاف بنفسه عبادة كما قرّبناه أم أنّه مقدّمة للعبادة كما ذكره بعضهم، أمّا على الأوّل فواضح؛ إذ لا موجب للاشتغال بعبادة أُخرى زائدة على الفرائض اليوميّة فله صرف بقيّة وقته في المباحات، وأمّا على الثاني فكذلك؛ إذ ليس المراد أن يعتكف ليعبد الله تعالى في تمام الأيّام الثلاثة، ولعلّ ذلك غير ميسور لغالب الناس، بل ليعبده في الجملة، وعلى كلّ حال فما كان مباحاً لغير المعتكف مباح له أيضاً»[6].

---

(١) المدارك ٦: ٣٤٧. الذخيرة: ٥٤٢. الحدائق ١٣: ٤٩٥. المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠٧، م ١٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٨، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٦.

(٣) مستند الشيعة ١٠: ٥٧١.

(٤) التذكرة ٦: ٢٦٢. وانظر: المبسوط ١: ٣٩٨. الشرائع ١: ٢١٩. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٤. العروة الوثقى ٣: ٦٩٥، م ٢.

(٥) المسالك ٢: ١١٠ ـ ١١١.

(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٢.

ثاني عشر ـ آداب الاعتكاف :

يستحبّ في الاعتكاف المحافظة على العبادات من تلاوة أو دعاء أو صلاة أو تدريس أو تعلّم أو تعليم أو ذكر أو تعزية أو مدح لأهل الله بشعر أو نثر أو استماعها أو قضاء حوائج المؤمنين أو خدمة المعتكفين أو إصلاح بناءٍ في المسجد أو كنسه أو فرشه إلى غير ذلك[1].

وقد رجّح جمع من الفقهاء التلاوة والتدريس على الصلاة ندباً[2]، ومن كان عليه فرض صلاة أو غيرها بإجارة أو بدونها، فالاشتغال به أولى من فعل الندب[3].

قال العلّامة الحلّي: «وينبغي للمرأة إذا اعتكفت أن تستتر بشيء؛ لأنّ أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا أردن الاعتكاف أُمرن بأبنيتهنّ فضربن في المسجد[4]، ولأنّ المسجد يحضره الرجال وقد أُمرن بالاختفاء عنهم. وينبغي أن تضرب خباءها في ناحية المسجد لا في وسطه؛ لئلّا يمنع من اتّصال الصفوف. وكذا يستحبّ للرجل أيضاً أن يستتر بشيء، روى الجمهور عن أبي سعد أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكف في قبّة تركيّة على سدّتها قطعة حصير، قال: فأخذ الحصير بيده فنحّاها في ناحية القبّة، ثمّ أطلع رأسه فكلّم الناس[5]. ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه ـ في الصحيح ـ عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبّة من شعر و شمّر المئزر وطوى فراشه»[6]. ولأنّه أستر له وأخفى لعمله، وربّما احتاج إلى الأكل والنوم، وينبغي له سترهما عن الناس»[7].

ويستحبّ فيه أيضاً المداومة على العبادات وإحياء الليالي بها، كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وآله.

---

(١) التذكرة ٦: ٢٦٠. المسالك ٢: ١١١. كشف الغطاء ٤: ١٠٨.

(٢) المبسوط ١: ٤٠١. الجامع للشرائع: ١٦٧. التذكرة ٦: ٢٦٠. الدروس ١: ٣٠٠.

(٣) كشف الغطاء ٤: ١٠٨.

(٤) سنن أبي داود ٢: ٣٣١، ح ٢٤٦٤.

(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٤: ٣١٥.

(٦) الفقيه ٢: ١٨٤، ح ٢٠٨٧. الوسائل ١٠: ٥٣٣، ب ١ من الاعتكاف، ح ١.

(٧) المنتهى ٩: ٥١٨.

وكذا يستحب طلب المعتكفين وإضافتهم والاجتماع معهم في الدعاء والأعمال وتنبيههم على واجبات الاعتكاف ومحرّماته ومكروهاته ومصحّحاته ومفسداته [1].

ثالث عشر ـ ما يفسد الاعتكاف :

ذكر بعض الفقهاء أنّ كلّ ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف [2]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه [3]، وهو كما يلي:

---

(١) كشف الغطاء ٤: ١١٠ ـ ١١١.

(٢) للسيد الخوئي في المقام كلام هذا نصّه: « هل الحرمة الثابتة للمذكورات من الجماع والبيع والشراء والجدال ونحوها تكليفيّة ووضعيّة، أو أنّها تكليفيّة فقط من غير أن تستوجب البطلان، أو أنّها وضعيّة فقط دون أن تكون محرّمة تكليفاً كما لو خرج من المسجد بغير حاجة فإنّه يبطل اعتكافه ولكنّه لم يرتكب محرّما إذا كان في اليومين الأوّلين. نعم، في اليوم الثالث يحرم لحرمة الإبطال كما مرّ. فهل حكم تلك المذكورات حكم الخروج، أو أنّها محرّمة تكليفاً لا وضعاً حتى أنّه لو جامع في اليومين الأوّلين ارتكب محرّماً وصحّ اعتكافه وكذا غيره من سائر المذكورات؟ أمّا بالنسبة إلى الجماع فالظاهر أنّه لا شكّ في حرمته التكليفيّة والوضعيّة معاً، من غير فرق بين اليومين الأوّلين والأخير... وأمّا غير الجماع من اللمس والتقبيل بشهوة فقد تقدّم عدم حرمته فضلاً عن كونه مبطلاً، وعرفت أنّ الآية المباركة ظاهرة في المباشرة بمعنى الجماع، وكذا الروايات. وأمّا غير ذلك من سائر الأمور من البيع والشراء وشمّ الطيب والجدال ونحوها فالحكم فيه يبتني على ما ذكرناه في الأصول وتقدّم في مطاوي هذا الشرح من أنّ النهي بحسب طبعه الأوّلي وإن كان ظاهراً في التحريم التكليفي المولوي ـ أي اعتبار كون المكلّف بعيداً عن الفعل في عالم التشريع؛ ولأجله يعبّر عنه بالزجر، فكأنّ الناهي يرى المنهي محروماً عن العمل، وأنّه لا سبيل له إليه والطريق مسدود ـ إلّا أنّ هذا الظهور الأوّلي قد انقلب في باب المركّبات من العبادات والمعاملات ـ العقود منها والإيقاعات ـ إلى الإرشاد إلى الفساد، واعتبار عدمه في ذلك العمل، فلا يستفيد العرف من مثل قوله عليه السلام: «نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر» [الوسائل ٢٧: ٤٤٨، ب ٤٠ من آداب التجارة، ح ٣]. أنّه محرّم إلهي كشرب الخمر، بل معناه أنّ الشارع الذي أمضى سائر البيوع لم يمض هذا الفرد، وأنّه يعتبر في الصحّة أن لا يكون غرريّاً، فلا تستفاد الحرمة التكليفيّة بوجه إلّا إذا دلّ عليه دليل من الخارج... وعلى الجملة: لا تستفاد الحرمة التكليفيّة من النواهي الواردة في هذه الأبواب بتاتاً، بل هي ظاهرة في الوضعي فقط، وعليه فالنهي عن البيع أو الجدال ونحوهما في الاعتكاف ظاهر في البطلان فقط لا الحرمة التكليفيّة. نعم، هي محرّمة أيضاً في اليوم الثالث من أجل الدليل الخارجي الدالّ على حرمة الإبطال». مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٣ ـ ٣٦٦.

(٣) الشرائع ١: ٢١٩. التذكرة ٦: ٢٦١. المسالك ٢: ١١٢. المدارك ٦: ٣٤٨. مستند الشيعة ١٠: ٥٧٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٧.

١ ـ الجماع :

اتّفق الفقهاء على أنّ الجماع مبطل ومفسد للاعتكاف إن كان متعمّدًا[١]، سواء كان ليلاً أو نهاراً، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾[٢].

وأمّا إن فعله ناسياً لاعتكافه فلا يبطل[٣]، إلّا عند بعض فصرّح بأنّه لو جامع سهواً فالأحوط في الواجب الاستئناف أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به، وفي المستحبّ الإتمام[٤].

وأمّا القبلة واللمس فقد صرّح بعضهم بإفسادهما له إذا كانا بشهوة[٥]، وهذا أيضاً قول ابن الجنيد[٦]، وكلّ من قال بإفساد جميع المحرّمات أو جميع المباحات غير الضرورية[٧]؛ وذلك للنهي الموجب للفساد.

وصرّح آخرون بأنّه يأثم؛ للنهي عن مباشرتهنّ فيه، ولكن لا يفسد بهما الاعتكاف؛ لعدم الدليل، وللأصل السالم عن المعارض[٨].

وهذا القول أيضاً ظاهرٌ من كلّ من ذكر الجماع، أو هو والإنزال، ولم يذكر القبلة واللمس بشهوة كابن حمزة[٩].

وتوقّف في المسألة المحدّث البحراني[١٠].

٢ ـ البيع و الشراء :

صرّح بعض الفقهاء بأنّ البيع والشراء في الاعتكاف يبطله؛ عملاً بما يفهم من النهي عنه في مثله عرفاً[١١]. واحتمل المحقّق الأردبيلي البطلان[١٢].

---

(١) المبسوط ١: ٤٠٠. التذكرة ٦: ٢٥٣. المسالك ٢: ١٠٨. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٧. مستمسك العروة ٨ : ٥٩١.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) المبسوط ١: ٤٠٠. المعتبر ٢: ٧٤٠ ـ ٧٤١. التذكرة ٦: ٢٥٣.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٦٩٦ ـ ٦٩٧.

(٥) الخلاف ٢: ٢٢٩، م ٩٣. المعتبر ٢: ٧٤٠. التذكرة ٦: ٢٥٤. الدروس ١: ٣٠٢. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٠١.

(٦) نقله عنه في المختلف ٣: ٤٥٢.

(٧) السرائر ١: ٤٢٦.

(٨) المختلف ٣: ٤٥٣. المسالك ٢: ١٠٩. المدارك ٦: ٣٤٣ ـ ٣٤٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٨.

(٩) الوسيلة: ١٥٣.

(١٠) الحدائق ١٣: ٤٩١.

(١١) المبسوط ١: ٤٠١. جواهر الكلام ١٧: ٢١٢.

(١٢) مجمع الفائدة ٥: ٣٩٢.

وقال ابن إدريس: «والأولى عندي أنّ جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيّئات يفسد اعتكافه... والمعتكف اللابث للعبادات إذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة إليها فما لبث للعبادة وخرج من حقيقة المعتكف اللابث للعبادة»[1].

وقال آخرون: يأثم ولا يبطل[2]؛ للأصل، وعدم الدليل، ولأنّ النهي في المعاملات لا يدلّ على الفساد.

٣ ـ المماراة:

الظاهر من بعض الفقهاء إفساد الاعتكاف بالمماراة[3].

لكن ذكر الشيخ الطوسي أنّه لا يفسد الاعتكاف؛ لأنّه لا يفسد الصوم[4].

٤ ـ انتفاء أحد شروط الاعتكاف:

تقدّم أنّ هناك شروطاً للمعتكف والاعتكاف، فلو انتفى أحد هذه الشروط يبطل الاعتكاف، من قبيل:

أ ـ الجنون:

إذا طرأ على المعتكف الجنون أو الإغماء في أثناء الاعتكاف بطل اعتكافه؛ لفساد الشرط وخروجه عن أهليّة العبادة، ولأنّ العبادات البدنيّة لا تصحّ من المجنون، سواء أُخرجا من المسجد أم لا[5].

ب ـ الرِدّة:

اتّفق الفقهاء على أنّه لو ارتدّ في أثناء الاعتكاف بطل اعتكافه وإن تاب بعد ذلك[6]، سواء كان الارتداد عن الإسلام أو الإيمان[7].

وذلك لأنّ المرتد يقتل إن كان عن فطرة، ويجب خروجه من المسجد إن لم

---

(١) السرائر ١: ٤٢٦.

(٢) الشرائع ١: ٢٢٠. الجامع للشرائع: ١٦٧. المختلف ٣: ٤٥٣. التذكرة ٦: ٢٥٨. جامع المقاصد ٣: ١٠٢. المسالك ٢: ١١٥. المدارك ٦: ٣٥٣.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٣ ـ ٢٠٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٥.

(٤) المبسوط ١: ٤٠١.

(٥) التذكرة ٦: ٢٦٦.

(٦) الخلاف ٢: ٢٣٦، م ١١٠. المختلف ٣: ٤٤٧. التذكرة ٦: ٢٦٤. جواهر الكلام ١٧: ١٦١. العروة الوثقى ٣: ٦٧٥، م ١.

(٧) كشف الغطاء ٤: ١٠٤.

يكن عن فطرة، وعلى التقديرين يجب إخراج المرتدّ منه إجماعاً، فحينئذٍ يبطل به الاعتكاف، ولأنّ الارتداد مانع عن صحّة الصوم؛ لاشتراطه حدوثاً وبقاءً، فبطلان الصوم يستلزم بطلان الاعتكاف، ولأنّ الاعتكاف عبادة، ولا تصحّ العبادة من الكافر[1].

نعم، قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «والارتداد لا يفسده، فإن رجع إلى الإسلام بنى عليه»[2].

ولعلّ خلاف الشيخ محمول على ما لو كان في الليل بناءً على مسلكه من خروج الليل عن الاعتكاف[3].

جـ ـ السكر:

ذهب جملة من الفقهاء إلى أنّ السكر مفسد للاعتكاف[4]؛ استناداً إلى أنّ الاعتكاف هو المقام واللبث للعبادة، فإذا سكر فقد فسق، وخرج بسكره عن كونه لابثاً معتكفاً في المدّة المذكورة للعبادة ومستمرّاً عليها، فخرج بسكره عن التعبّد، وذلك ينقض الحقيقة في كونه معتكفاً، فوجب أن يبطل اعتكافه[5].

د ـ الحيض والنفاس:

إذا طمثت المرأة في أثناء الاعتكاف بالحيض أو النفاس يفسد اعتكافها، ويجب عليها أن تخرج من المسجد، وادّعي عليه الإجماع[6]؛ لحرمة لبثها في المسجد[7].

وقد يستدلّ عليه بصحيح عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة المعتكفة فإنّه يأتي بيته، ثمّ يعيد إذا برئ ويصوم»[8].

---

(١) المدارك ٦: ٣٥١ ـ ٣٥٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٧٤.

(٢) المبسوط ١: ٤٠٠.

(٣) مستمسك العروة ٨: ٥٥٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٧٥.

(٤) المبسوط ١: ٤٠٠. المهذب ١: ٢٠٥. الوسيلة: ١٥٣. المعتبر ٢: ٧٢٨. التذكرة ٦: ٢٦٤ ـ ٢٦٦. جواهر الكلام ١٧: ١٦١.

(٥) الخلاف ٢: ٢٣٦، م ١٠٩. جواهر الفقه: ٣٨.

(٦) المنتهى ٩: ٥١٤ ـ ٥١٥. مشارق الشموس: ٥٠٠.

(٧) الاقتصاد: ٤٤٢. الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٢٢. المهذب ١: ٢٠٤. السرائر ١: ٤٢٥. الجامع للشرائع: ١٦٧. مجمع الفائدة ٥: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. جواهر الكلام ١٧: ١٨٤.

(٨) الوسائل ١٠: ٥٥٤، ب ١١ من الاعتكاف، ح ١.

وبصحيح أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً: في المعتكفة إذا طمثت، قال: «ترجع إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فقضت ما عليها»[1].

ويجب عليها حينئذٍ قضاء الاعتكاف مع وجوبه، أو عدم الاشتراط[2]، وإلّا فلا، وعليه ينزّل إطلاق كلمات بعض الفقهاء وجوب العود إلى الاعتكاف. لكن العلّامة الحلّي في المنتهى تردّد في استئناف الاعتكاف، بل قال: «الأقرب عدم الاستئناف»[3].

ثمّ إن كان الاعتكاف واجباً و لم يمضِ ثلاثة وجب القضاء من أصله، و إلّا فالمتروك خاصّة. نعم، لو كان المتروك ثالث المندوب ـ مثلاً ـ وجب قضاؤه بإضافة يومين إليه[4].

وأمّا المستحاضة فقد صرّح عدّة من الفقهاء بأنّ الاستحاضة لا تمنع الاعتكاف[5]؛ لأنّها بالأغسال كالطاهر، فإن خرجت بطل اعتكافها[6].

هذا إذا أمنت التلويث، ولا تتعدّى النجاسة إلى المسجد، فإن لم يمكن صيانتها منه خرجت؛ لأنّه عذر فأشبه قضاء الحاجة.

ونقل العلّامة الحلّي عن عائشة أنّها قالت: اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة من أزواجه مستحاضة فكانت ترى الحمرة والصفرة، وربّما وضعنا الطست تحتها وهي تصلّي[7].

هـ ـ الخروج من المسجد بغير عذر:

اتّفق الفقهاء على أنّ الخروج من المسجد بغير حاجة يفسد الاعتكاف، واجباً كان أو ندباً، وسواء أكان الخروج يسيراً أم كثيراً، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة[8]؛ واستندوا لذلك بأنّ

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٤ ـ ٥٥٥، ب ١١ من الاعتكاف، ح ٣.
(٢) مجمع الفائدة ٥: ٣٨٥ ـ ٣٨٦.
(٣) المنتهى ٩: ٥١٤.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٨٥.
(٥) المنتهى ٩: ٥١٦. مجمع الفائدة ٥: ٣٨٦. مشارق الشموس: ٥٠٠.
(٦) المنتهى ٩: ٥١٦.
(٧) سنن أبي داود ٢: ٣٣٤، ح ٢٤٧٦.
(٨) انظر: المبسوط ١: ٤٠٠. المعتبر ٢: ٧٣٣. التذكرة ٦: ٢٨٦. مجمع الفائدة ٥: ٣٧٥ ـ ٣٧٦. المدارك ٦: ٣٢٨. العروة الوثقى ٣: ٦٧٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٤ ـ ٣٦٦.

الاعتكاف لبث في المسجد للعبادة فالخروج منه منافٍ له[1].

٥ ـ طلاق المعتكفة رجعياً:

إذا طُلّقت المعتكفة رجعيّاً أثناء الاعتكاف بطل اعتكافها، وخرجت من المسجد، واعتدّت في منزلها[2]. نسب ذلك إلى علمائنا أجمع[3].

واستدلّ عليه بأنّه قد تعيّن الاعتداد عليها في بيت زوجها، وهو لا يتمّ إلّا بالخروج فيجب[4].

لكن قيّده الشهيدان بما إذا لم يكن معيّناً مشروطاً، أمّا لو كان معيّناً من غير شرط فالأقوى اعتدادها في المسجد زمن الاعتكاف، فإنّ دين الله أحقّ أن يقضى[5].

واستجوده المحقّق النجفي، حيث قال: «وهوجيّد لولا الإجماع المحكيّ المعتضد بكلمات المعظم»[6]. وهو المستفاد من المحقّق الأردبيلي[7] أيضاً.

ثمّ إذا خرجت من العدّة قضت واجباً إن كان واجباً معيّناً بنذر و نحوه أو مضى يومان فتعيّن الثالث، و إن كان واجباً مطلقاً أتت به أداءً[8].

وأمّا إذا كان الطلاق بائناً أو مات عنها زوجها فلا إشكال؛ فإنّها حينئذٍ كسائر النساء أجنبيّة عن الزوج، فلها ما لهنّ وعليها ما عليهنّ[9]، إلّا أنّ بعضهم قال بوجوب الخروج لعدّة الوفاة[10].

وهل يجوز للمرأة طلب الطلاق الرجعي مع وجوب الاعتكاف وتعيّنه؟ قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «لا يجوز»[11].

---

(١) المعتبر ٢: ٧٣٣. وانظر: التذكرة ٦: ٢٨٧.
(٢) المبسوط ١: ٤٠١. الشرائع ١: ٢٢٠. الإرشاد ١: ٣٠٦. كشف الغطاء ٤: ١٠٨.
(٣) التذكرة ٦: ٣٠٠.
(٤) المسالك ٢: ١١٥.
(٥) الدروس ١: ٢٩٩. المسالك ٢: ١١٥.
(٦) جواهرالكلام ١٧: ٢١٢.
(٧) مجمع الفائدة ٥: ٣٨٥.
(٨) جواهر الكلام ١٧: ٢١٢. وانظر: المبسوط ١: ٤٠١. الشرائع ١: ٢٢٠. الإرشاد ١: ٣٠٦. كشف الغطاء ٤: ١٠٨.
(٩) العروة الوثقى ٣: ٦٩١، م٣٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٣٨.
(١٠) المبسوط ١: ٤٠١. المنتهى ٩: ٥١٠.
(١١) كشف الغطاء ٤: ١٠٨.

٦ ـ طرق ما يمنع عن إدامة الاعتكاف :

يجب خروج المريض الذي لا يسعه اللبث، وكذا غيره من ذوي الأعذار التي تنمحي صورة الاعتكاف معها، ويجب عليهم حينئذٍ استئناف الاعتكاف مع وجوبه، وإلّا فلا[١].

لكن العلّامة في المنتهى تردّد في استئناف الاعتكاف في صورة حصول العارض قبل الثلاثة، وقال: «الأقرب عدم الاستئناف»[٢].

وقال في المختلف: «والحقّ أن نقول: إن كان الاعتكاف ندباً لم يجب عليهما الرجوع، وإن كان واجباً فإن خرجا بعد مضيّ ثلاثة أكملا بعد العذر ما تخلّف، وإن كان قبلها استأنفا»[٣].

واستدلّوا على ذلك بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة المعتكفة فإنّه يأتي بيته، ثمّ يعيد إذا برئ ويصوم»[٤].

وقال في التذكرة: «وإن كان أكثر من ثلاثة فإن كان قد حصل العارض بعد الثلاثة خرج، فإذا عاد بنى، فإن كان الباقي ثلاثة أيضاً فما زاد أتى به، وإن كان أقلّ ضمّ إليه ما يكمله ثلاثة، وإن حصل العارض قبل انقضاء الثلاثة فالأقرب الاستئناف»[٥].

رابع عشر ـ ما يترتب على فساد الاعتكاف :

١ ـ وجوب الكفّارة بالجماع :

أ ـ تجب الكفّارة على المعتكف إذا أفسد اعتكافه بالجماع، إن لم يشترط الرجوع عن اعتكافه[٦]، وقد نفي الخلاف عنه[٧]، بل ادّعي الإجماع عليه[٨]، من

---

(١) الكافي في الفقه: ١٨٧. الاقتصاد: ٤٤٢. الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٢٢. المهذب ١: ٢٠٤. الجامع للشرائع: ١٦٧. الرياض ٥: ٥٢٢. جواهر الكلام ١٧: ١٨٤.

(٢) المنتهى ٩: ٥١٤.

(٣) المختلف ٣: ٤٦٢.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٥٤، ب ١١ من الاعتكاف، ح ١.

(٥) التذكرة ٦: ٣٠٢.

(٦) النهاية: ١٧٢. المبسوط ١: ٤٠٠. المهذب ١: ٢٠٤. جامع المقاصد ٣: ١٠١. المدارك ٦: ٣٤٩.

(٧) مستند الشيعة ١٠: ٥٧١. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨.

(٨) الانتصار: ٢٠١. الغنية: ١٤٧. التذكرة ٦: ٣١٤. مستند الشيعة ١٠: ٥٧١ ـ ٥٧٢.

غير فرق بين الليل والنهار؛ إذ الكفّارة من أحكام الاعتكاف دون الصيام[1].

وقد يستدلّ على وجوب الكفّارة بأنّ الاعتكاف عبادة يفسدها الوطء بعينه، فوجبت الكفّارة بالوطء فيها كالحجّ وصوم رمضان، وبأنّه زمان تعيّن للصوم وتعلّق الإثم بإفساده، فوجبت الكفّارة فيه بالجماع[2].

وقد ادّعي على استفاضة النصوص في ذلك[3]:

منها: رواية زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع؟ قال: «إذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر»[4].

ومنها: ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله، قال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»[5].

ومنها: ما عن أبي ولّاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة بإذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فتهيّأت لزوجها حتى واقعها؟ فقال: «إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضي ثلاثة أيّام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فإنّ عليها ما على المظاهر»[6].

ب ـ واختلف الفقهاء في أنّ إبطال الاعتكاف بالجماع موجب للكفّارة في الاعتكاف الواجب أو موجب للكفّارة من غير فرق بين الواجب والمندوب، ولا في الواجب المعيّن والمطلق.

فقال بعض الفقهاء بوجوبها لو كان الاعتكاف واجباً معيّناً[7].

وقال الشهيد الثاني: «لا خلاف... في وجوب الكفارة إذا كان الإفساد بالجماع في اعتكاف واجب، سواء أكان متعيّناً أم لا»[8].

---

(١) التذكرة ٦: ٣١٤. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧٢.

(٢) التذكرة ٦: ٣١٤.

(٣) مستند الشيعة ١٠: ٥٧٢. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٤٦، ب ٦ من الاعتكاف، ح ١.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٤٧، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٠: ٥٤٨، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٦.

(٧) الشرائع ١: ٢٢٠. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٧.

(٨) المسالك ٢: ١١٢.

وقال آخرون بعدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب والمندوب، ولا في الواجب بين المطلق والمعيّن[1].

قال السيّد العاملي: «إنّ إطلاق الروايات المتضمّنة لوجوب الكفّارة بالجماع يقتضي بظاهره عدم الفرق في الاعتكاف بين الواجب والمندوب، ولا في الواجب بين المطلق والمعيّن. وبمضمونها أفتى الشيخان»[2]، إلّا أنّه لم يستبعد بعد ذلك اختصاصه بالاعتكاف الواجب؛ لأنّ المطلق لا عموم له، فيكفي في العمل به إجراؤه في الواجب.

كما أنّ المحقّق الحلّي ـ بعد نقل فتوى الشيخين بثبوت الكفّارة به على الإطلاق ـ قال: «ولو خصّا ذلك باليوم الثالث أو الاعتكاف اللازم كان أليق بمذهبهما؛ لأنّا بيّنّا أنّ الشيخ ذكر في النهاية أنّ للمعتكف الرجوع في اليومين الأوّلين من اعتكافه، وأنّه إذا اعتكفهما وجب الثالث، وإذا كان له الرجوع لم يكن لإيجاب الكفّارة مع جواز الرجوع وجه، لكن يصحّ هذا على قول الشيخ ﷺ في المبسوط فإنّه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه»[3].

وقال المحقّق النجفي: «قد يقال: إنّ مقتضى ترك الاستفصال في النصوص وجوب الكفّارة به مطلقاً، من غير فرق بين المندوب فيه والواجب معيّناً ومطلقاً في اليومين الأوّلين وفي غيرهما، ولا ينافي ذلك الندبيّة والتوسعة في المطلق، كما لا ينافيان حرمة وقوعه فيهما وإن جوّزنا له الخروج، وأنّه يخرج به وبغيره، لكن ليس له فعله وهو باقٍ على الاعتكاف مستمرّ عليه، فمتى فعل ذلك أثم وكفّر، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ تعليق الكفّارة على عدم الاشتراط في صحيح أبي ولّاد[4] المتقدّم يومئ إلى عدم وجوبها مع عدم تعيّن الاعتكاف حتى في اليوم الثالث إذا فرض الاشتراط فيه على وجه يرفع وجوبه، مضافاً إلى أصل البراءة ونحوه، وهو قويّ جدّاً، فيكون المدار حينئذٍ في وجوبها بالجماع وعدمه بتزلزل الاعتكاف وعدمه، فتجب في الثاني دون الأوّل»[5].

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧٥.

(٢) المدارك ٦: ٣٤٩. وانظر: المقنعة: ٣٦٣. النهاية: ١٧٢.

(٣) المعتبر ٢: ٧٤٣. وانظر: النهاية: ١٧١. المبسوط ١: ٣٩٤.

(٤) الوسائل ١٠: ٥٤٨، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٦.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨.

جـ ـ وتختلف الكفّارة باختلاف زمان وقوع الجماع، فصرّح الفقهاء بأنّه إذا جامع المعتكف ليلاً أو نهاراً في غير رمضان وجبت عليه كفّارة واحدة؛ لإفساد الاعتكاف.

وإن جامع المعتكف في صوم شهر رمضان أو قضائه بعد الزوال أو في صوم النذر المعيّن وجبت عليه كفّارتان: إحداهما للاعتكاف، والثانية للإفطار[1]؛ لرواية عبد الأعلى بن أعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وطأ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان، قال: «عليه الكفّارة»، قال: قلت: فإن وطأها نهاراً، قال: «عليه كفّارتان»[2].

د ـ ولو جامع امرأته المعتكفة في نهار رمضان وهما معتكفان فإن وطأها إكراهاً فقد وقع الخلاف في تحمّل الزوج كفّارة الجماع عن الزوجة المكرهة، وعدمه على قولين:

الأوّل: التحمّل، فإن كان ذلك في نهار شهر رمضان كان عليه أربع كفّارات: إثنتان عن نفسه إحداهما للاعتكاف والأُخرى للصوم، واثنتان عن زوجته إحداهما لاعتكافها والأُخرى لصومها، وإن كان ليلاً فكفّارتان: إحداهما لاعتكافه والأُخرى لتحمّله كفّارة الاعتكاف عن زوجته. نسب هذا القول إلى ابن الجنيد[3]، وبه قال جماعة[4]. وادّعي أنّه المشهور[5].

واستدلّ عليه بأنّه فعل موجب للكفّارة على اثنين فتتضاعف على المكرِه؛ لصدور الفعل عنه أجمع في الحقيقة، ولأنّه عبادة توجب الكفّارة بفعل الوطء على الزوجين فتتضاعف على الزوج بالإكراه كرمضان[6].

وقد استدلّ السيّد المرتضى على ذلك

---

(١) المبسوط ١: ٤٠٠. الشرائع ١: ٢٢٠. التذكرة ٦: ٣١٦. المسالك ٢: ١١٣. مجمع الفائدة ٥: ٤٠١ ـ ٤٠٢. المدارك ٦: ٣٥٠. الرياض ٥: ٥٢٧ ـ ٥٢٨. مستند الشيعة ١٠: ٥٧٣ ـ ٥٧٤. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٩ ـ ٢١٠. العروة الوثقى ٣: ٦٩٨، م ١٠. مستمسك العروة ٨: ٥٩٦. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧٥ ـ ٤٧٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٧، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٤.

(٣) نسبه إليه في المختلف ٣: ٤٥٩.

(٤) المبسوط ١: ٤٠٠. المهذّب ١: ٢٠٤. الوسيلة: ١٥٣. السرائر ١: ٤٢٦. جواهر الكلام ١٧: ٢١١.

(٥) الدروس ١: ٣٠٣. جامع المقاصد ٣: ١٠٢. المسالك ٢: ١١٤.

(٦) المختلف ٣: ٤٥٩.

أيضاً بقوله: «دليلنا الإجماع... وطريقة الاحتياط، ولأنّ المعتكف قد لزمه حكم متى أفسد اعتكافه بلا خلاف، وإذا فعل ما ذكرناه برئت ذمّته بيقين وبلا خلاف، وليس كذلك إذا قضى ولم يكفّر»[1].

ونوقش فيه بأنّه لا مستند له، وجعله كالإكراه في صوم رمضان قياس، وثبوت الكفّارتين في صوم رمضان ثبت بالدليل على خلاف الأصل، فلا يتعدّى إلى غيره»[2].

القول الثاني: عدم التحمّل. نعم، على الزوج أن يتحمّل كفّارة صوم رمضان عن الزوجة، إذاً فتجب عليه ثلاث كفّارات: إحداها لاعتكافه، واثنتان لصومه وصومها.

وهذا القول ذهب إليه المحقّق الحلّي وجماعة[3]، لكنّه قال بوجوب كفّارتين عليه، وكأنّه اقتصر على كفّارة الاعتكاف وكفّارة الصوم عن نفسه، ولم يتعرّض لكفّارة صومها الذي أفتى سابقاً بتحمّله ذلك عنها[4]. وقد احتمل في كلامه هذا أنّه رجع عن الفتوى السابقة؛ لضعف مستنده، أو أنّ الكفّارتين هنا للصوم أيضاً وإن كان التعدّد بسبب الاعتكاف[5].

قال العلّامة الحلّي: «احتجّ المخالف [أي القائلون بالقول الثاني] بأصالة براءة الذمّة، وبأنّ المكرهة لم تفطر فلا كفّارة عليها، كما لو ضرب إنسان غيره حتى أكل أو شرب لم يجب على الضارب كفّارة عن المضروب. والجواب: أصالة البراءة معارضة بالاحتياط، وبأنّه [= القول الأوّل] قول مشهور لعلمائنا لم يظهر له مخالف فكان حجّة، والقياس على الضرب باطل؛ لأنّه لم يتحقق هنا إفطار بهذا الفعل فلا يوجب الكفّارة، بخلاف صورة النزاع؛ فإنّ الكفّارة ثابتة على المجامع»[6].

وقال المحقّق النجفي: القول الأوّل أشبه؛ ضرورة صلاحيّة مثل هذا الاتّفاق من الأصحاب؛ للشهادة على إرادة ما يعمّ

(١) الانتصار: ٢٠١.
(٢) المعتبر ٢: ٧٤٢.
(٣) الشرائع ١: ٢٢٠. المعتبر ٢: ٧٤٢ ـ ٧٤٣. المنتهى ٩: ٥٣٨. المدارك ٦: ٣٥٢. الحدائق ١٣: ٤٩٨.
(٤) المسالك ٢: ١١٤.
(٥) المدارك ٦: ٣٥٢. جواهر الكلام ١٧: ٢١١.
(٦) المختلف ٣: ٤٦٠.

نحو المقام من الخبر الذي رواه المفضّل[1] المعمول به بين الأصحاب بحمل ما فيه من الصوم على المثال للاعتكاف[2].

هـ ـ وقد ألحق بعض الفقهاء بالجماع استدعاء المني[3]، بناءً على فساد الاعتكاف به[4].

و ـ وأمّا وجوب الكفّارة في سائر المحرّمات غير الجماع ففيه قولان:

الأوّل: عدم الوجوب، وهو اختيار الشيخ الطوسي، حيث خصّ وجوب الكفّارة بالإفساد بالجماع فقط[5]، واختاره جماعة[6] أيضاً.

واستدلّ عليه بالأصل السالم عن المعارض[7]، وبأنّ النصوص تختصّ بالجماع، ولم يحرز المناط ليلتزم بالإلحاق[8].

القول الثاني: الوجوب، ذهب إليه بعضهم[9].

وناقش فيه المحقّق الحلّي بأنّه إن كان المراد الاعتكاف المنذور المعيّن كان له وجه وهو وجوب الكفّارة لخلف النذر، وإن كان المراد الإطلاق فلا دليل عليه، وما دلّ على وجوب الكفّارة مختصّ بالإفساد بالجماع، فلا يشمل غيره من المفطرات[10].

ز ـ ولو كانت المرأة معتكفة ووطأها مختارة وجب عليها مثل ما على الرجل[11].

ح ـ ولو نذر الاعتكاف في شهر رمضان فجامع وكانت الزوجة مكرهة ومعتكفة

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٦، ب ١٢ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢١١.
(٣) المبسوط ١: ٤٠٠. التذكرة ٦: ٣١٨. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨.
(٥) المبسوط ١: ٤٠٠.
(٦) الشرائع ١: ٢٢٠. المنتهى ٩: ٥٣٨. جامع المقاصد ٣: ١٠١. المسالك ٢: ١١٢. مجمع الفائدة ٥: ٤٠٢. الحدائق ١٣: ٤٩٥ ـ ٤٩٦. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨.
(٧) المدارك ٦: ٣٤٩.
(٨) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧٣.
(٩) المقنعة: ٣٦٣. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦١.
(١٠) المعتبر ٢: ٧٤٢.
(١١) التذكرة ٦: ٣١٧. العروة الوثقى ٣: ٦٩٩.

وجبت عليه كفّارة خامسة؛ لتحقّق موجب جديد وهو كفّارة حنث النذر[1].

▫ **كفّارة جماع الاعتكاف:**

وأمّا نوع الكفّارة التي تجب بإفساد الاعتكاف بالجماع فهي إحدى الخصال الثلاث: عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً، وهذا لا إشكال ولا خلاف فيه، وإنّما الخلاف في أنّها مرتّبة أو مخيّرة.

قال جماعة من الفقهاء[2] بأنّها مرتّبة، ككفّارة الظهار؛ محتجّاً برواية زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع، قال: «إذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر»[3].

لكنّ المشهور[4] ـ بل نسب إلى الأصحاب[5] تارةً وإلى فتوى علمائنا[6] أُخرى ـ كونها مخيّرة مثل كفّارة شهر رمضان[7]، بل ادّعي الإجماع عليه[8]؛ لموثّق سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن معتكف واقع أهله، قال: «عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً: عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً»[9].

وقد جمع بعض الفقهاء بين هذا والرواية السابقة بحمل تلك على إرادة التشبيه بوجوب أصل الكفّارة أو على أفضليّة مراعاة الترتيب[10].

٢ ـ وجوب قضاء الاعتكاف:

الاعتكاف إمّا واجب أو مندوب، والواجب منه إمّا معيّن بزمان خاصّ أو مطلق من دون تعيين زمان:

أ ـ فإن فسد الاعتكاف بأحد المفسدات

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.
(٢) مجمع الفائدة ٥: ٣٩٠. المدارك ٦: ٣٥٠. مستند الشيعة ١٠: ٥٧٢ ـ ٥٧٣.
(٣) الوسائل ١٠: ٥٤٦، ب ٦ من الاعتكاف، ح ١.
(٤) الحدائق ١٣: ٤٩٦. مستند الشيعة ١٠: ٥٧٢. جواهر الكلام ١٧: ٢١٠.
(٥) المنتهى ٩: ٥٣٦.
(٦) التذكرة ٦: ٣١٦.
(٧) الكافي في الفقه: ١٨٧. المبسوط ١: ٤٠٠. النهاية: ١٧٢.
(٨) الانتصار: ٢٠١. الغنية: ١٤٧. جواهر الكلام ١٧: ٢١٠.
(٩) الوسائل ١٠: ٥٤٧ ـ ٥٤٨، ب ٦ من الاعتكاف، ح ٥.
(١٠) جواهر الكلام ١٧: ٢١٠.

أو تركه نسياناً أو عصياناً أو اضطراراً وكان واجباً معيّناً ولم يشترط في اعتكافه الرجوع، قال جملة من الفقهاء: وجب قضاؤه[1]، وفي المدارك: أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب[2] وادّعى المحقّق النجفي عدم الخلاف فيه[3].

هذا بناءً على أنّ القضاء تابع للأداء في الوجوب، ولا يحتاج إلى أمر جديد، وإلّا فلا يجب القضاء في صورة إفساد الاعتكاف، كما هو خيرة بعض المتأخّرين المعاصرين[4].

وقال الفاضل النراقي: «لا يجب القضاء في المندوب ولا في الواجب المعيّن»[5].

وعلى أيّة حال، عمدة استدلال من قال بوجوب القضاء في الاعتكاف إنّما هو الإجماع[6].

ويمكن أن يستدلّ له بعموم الأدلّة الدالّة على وجوب قضاء الفوائت[7]، كالنبوي المرسل: «اقض ما فات كما فات»[8]. والمرسل عنهم عليهم السلام: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»[9].

ونوقش فيهما سنداً بإرسال الروايتين، ودلالةً بوجهين:

الأوّل: لم يلتزم الفقهاء بوجوب القضاء لكلّ فريضة فائتة ليدّعى الانجبار بالعمل على تقدير تسليم كبرى الانجبار، فإنّ من نذر قراءة القرآن أو الدعاء أو زيارة الحسين عليه السلام ـ مثلاً ـ في وقت معيّن ففاتته لعذر أو لغير عذر، لم يلتزم أحد بوجوب قضائها، والقضاء في الصوم المنذور المعيّن محلّ خلاف وإن كان عليه الأكثر، للنصّ الخاص.

وبالجملة: فلم يعهد من أحد منهم

---

(١) المسالك ٢: ١١٢. كشف الغطاء ٤: ١٠٥. جواهر الكلام ١٧: ٢١٢. العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٥. مستمسك العروة ٨: ٥٩٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٣، م ٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٨.

(٢) المدارك ٦: ٣٣٧.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٧.

(٤) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٨.

(٥) مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧.

(٦) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

(٧) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٠٤.

(٨) انظر: الوسائل ٨: ٢٦٨، ب ٦ من قضاء الصلوات، ح ١.

(٩) عوالي اللآلي ٢: ٥٤، ح ١٤٣.

الالتزام بالقضاء فيما عدا الصوم والاعتكاف المنذورين.

الثاني: أنّ لفظ (الفريضة) المذكور في المرسلة منصرف إلى ما ثبت وجوبه في أصل الشرع وبحسب الجعل الأوّلي، ولا يكاد يشمل ما التزم به الناذر على نفسه. فالرواية على تقدير صحّتها منصرفة عن المقام قطعاً[1].

ب ـ وأمّا إن كان واجباً غير معيّن وجب استئنافه، إلّا إذا كان مشروطاً فيه الرجوع؛ لوجوب امتثال الأمر به[2]. ولا يصدق فيه عنوان (القضاء)؛ لعدم صدق فوته في زمان معيّن.

وقال الشهيد الأوّل: «إن كان غير معيّن ففي وجوب القضاء نظر»[3].

ج ـ وإن كان مندوباً فإن كان الإفساد قبل اليومين على القول الأكثر، أو حتى في اليوم الثالث على القول بعدم وجوبه أصلاً[4] فلا قضاء ولا استئناف، بل في مشروعيّة قضائه حينئذٍ إشكال[5]؛ لعدم الدليل، إلّا إذا فرض أنّ للمستحب خصوصية زمانية كنوافل الليل فإنّها تقضى من أجل تلك الخصوصية، وعليه يحمل ما في رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كانت بدر في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله، فلمّا أن كان من قابل اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله عشرين: عشراً لعامه، وعشراً قضاء لما فاته»[6]، حيث كان القضاء لإدراك الاعتكاف من شهر رمضان[7].

نعم، قال العلّامة الحلّي: «إن كان ندباً استحبّ قضاؤه»[8].

وقد استظهر المحقّق النجفي من كلام

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٠٤.

(٢) المعتبر ٢: ٧٤٠. المسالك ٢: ١١٢. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٧. جواهر الكلام ١٧: ٢١٢. العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٥. مستمسك العروة ٨: ٥٩٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٨.

(٣) الدروس ١: ٣٠١.

(٤) الناصريات: ٣٠٠. السرائر ١: ٤٢٢. المعتبر ٢: ٧٣٧. المنتهى ٩: ٥١٩. كفاية الأحكام ١: ٢٦٩.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٥. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٣، م ٢. هداية العباد ١: ٢٨٣، م ١٤٢٥.

(٦) الوسائل ١٠: ٥٣٣ ـ ٥٣٤، ب ١ من الاعتكاف، ح ٢.

(٧) مستمسك العروة ٨: ٥٩٣. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٨ ـ ٤٦٩.

(٨) المنتهى ٩: ٥٤٠.

المحقق الحلّي مشروعيّة قضاء الاعتكاف المندوب[1].

وإن كان في اليوم الثالث على القول الأكثر[2] أو حتى قبله على القول بوجوبه بمجرّد الشروع فيه[3] وجب استئنافه[4]؛ لوجوب الامتثال، وهو غير حاصل بالفاسد[5].

▣ **فوريّة القضاء:**

بناءً على القول بوجوب القضاء في الاعتكاف، هل هو على الفور أم على التراخي؟

ظاهر جماعة من الفقهاء التراخي[6]؛ لعدم دلالة الأمر على الفور، ومقتضى الأصل العدم[7]، بل يستحبّ؛ لما فيه من المسارعة إلى فعل الطاعة، وإخلاء الذمّة عن الواجب[8].

إلّا أنّه قال عدّة منهم بالفور[9]؛ لأنّه واجب وإخلاء الذمة من الوجوب واجب[10].

٣ ـ موت المعتكف قبل انقضاء اعتكافه:

صرّح أكثر الفقهاء بأنّه إن مات المعتكف قبل انقضاء اعتكافه الواجب لم يجب على الوليّ القيام به؛ استناداً إلى أنّ الدليل قام على وجوب قضاء الصلاة والصيام عن الميّت، لا كلّ واجب من العبادات التي فاتت الميّت، والاعتكاف وإن تضمّن الصوم إلّا أنّ حقيقته مجرّد الكون في المسجد الذي هو أجنبيّ عن الصوم[11].

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢١٢.

(٢) النهاية: ١٧١. الشرائع ١: ٢١٨. التنقيح الرائع ١: ٤٠٤. الروضة ٢: ١٥٣ ـ ١٥٤. المفاتيح ١: ٢٧٥. كشف الغطاء ٤: ١٠٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٦٣.

(٣) الكافي في الفقه: ١٨٦. المبسوط ١: ٣٩٩. الغنية: ١٤٧.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٥. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٣، م ٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٨.

(٥) مستمسك العروة ٨: ٥٩٢.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ٢٠٦. العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٦. مستمسك العروة ٨: ٥٩٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٣، م ٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٩.

(٧) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٩.

(٨) التذكرة ٦: ٣١٩.

(٩) المبسوط ١: ٣٩٩. المهذب ١: ٢٠٥. مجمع الفائدة ٥: ٤٠٥.

(١٠) المعتبر ٢: ٧٤٤. المنتهى ٩: ٥٤٠.

(١١) المسالك ٢: ١١١. كشف الغطاء ٤: ١٠٩. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٧. مستمسك العروة ٨: ٥٩٣. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧٠.

لكن أطلق بعض وجوب القضاء على الوليّ[1]. واستدلّ له بعموم ما روي: أنّ من مات و عليه صوم واجب يجب على وليّه أن يقضي عنه[2].

وقد استشكل فيه بأنّ ظاهر الرواية وجوب قضاء الواجب بالأصالة، ولو سلّم اختصّ ذلك بما لو استقرّ القضاء على الميّت، فلو نذر الاعتكاف في أيّام معيّنة فمات في أثناء اعتكافه فيها أو اعتكف مندوباً فمات في الثالث لم يجب القضاء عنه[3].

نعم، لو كان قد نذر الصوم معتكفاً ففاته بعد أن تمكّن من قضائه فإنّه يجب على الوليّ ويتبعه الاعتكاف من باب المقدّمة؛ لأنّ الواجب هو الصوم، والاعتكاف مقدّمة له، فيجري فيه جواز الاستنابة، ووجوبه على الأولياء المتعدّدين، وكون المنكسر كفرض الكفاية، وغير ذلك من الأحكام[4].

خامس عشر ـ نذر الاعتكاف:

لا إشكال في أنّ الاعتكاف من العبادات الراجحة في الشريعة، وعليه فيصحّ تعلّق النذر به، فإذا نذر الاعتكاف وجب عليه الوفاء به، وإن كان مندوباً في أصل الشريعة، إلّا أنّه يجب هنا بالنذر، كما في شبهه من العهد واليمين[5].

ويدلّ عليه جميع ما دلّ على وجوب الوفاء بالنذر، كقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[6].

وقد ذكر الفقهاء لنذر الاعتكاف أحكاماً، نشير إليها فيما يلي:

١ ـ اشتراط الرجوع في نذر الاعتكاف:

ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّه كما يجوز اشتراط الرجوع في الاعتكاف حين عقد

---

(١) المبسوط ١: ٢٩٩. الشرائع ١: ٢١٩.

(٢) انظر: الوسائل ١٠: ٣٢٩، ب ٢٣ من أحكام شهر رمضان.

(٣) مستمسك العروة ٨: ٥٩٤.

(٤) المسالك ٢: ١١١. جواهر الكلام ١٧: ٢٠٦. العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٧٠.

(٥) المهذب ١: ١٩٩. الشرائع ١: ٢١٨. التذكرة ٦: ٣٠٩. المسالك ٢: ١٠٧. المدارك ٦: ٣٣٨ ـ ٣٣٩. الرياض ٥: ٥٢١. جواهر الكلام ١٧: ١٩٠. العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤١. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٨.

(٦) المستدرك ١٦: ٩٢، ب ١٢ من النذر، ح ٢.

نيّته، كذلك يجوز اشتراطه في نذره، بأن يقول: لله عليّ أن أعتكف بشرط أن يكون لي الرجوع عند عروض كذا أو مطلقاً، فيكفي في جواز الرجوع الاشتراط حال النذر وإن لم يشترط ذلك حين الشروع في الاعتكاف[1].

ولا فرق في كون النذر اعتكاف أيّام معيّنة أو غير معيّنة، متتابعة أو غير متتابعة، فيجوز الرجوع في الجميع مع الشرط المذكور في النذر، ولا يجب القضاء بعد الرجوع فيما إذا كان النذر معيّناً ولا الاستئناف مع إطلاق النذر[2].

٢ ـ ما يشترط في صحّة نذر الاعتكاف:

نذر الاعتكاف كغيره من الطاعات المنذورة ينعقد إذا حصلت شرائطه[3]. وقد ذكر بعض الفقهاء لصحّته شروطاً، نشير إليها فيما يلي:

أ ـ قصد التقرب:

من جملة شرائط صحّة نذر الاعتكاف كونه لوجه الله تعالى، فلو نذر لا لوجه الله بطل[4]؛ لما روي عنهم: «لا نذر إلّا ما أُريد به وجه الله»[5].

ب ـ عدم التعليق:

صرّح جملة من الفقهاء بأنّه كما لا يجوز التعليق في الاعتكاف حين عقد نيّته كذلك لا يجوز التعليق في نذره، فلو علّقه بطل[6]. وقد تقدّم تفصيله.

جـ ـ إذن من يعتبر إذنه:

يستفاد من كلمات الفقهاء أنّه كما لا يجوز للعبد ولا للزوجة الابتداء بالاعتكاف المندوب إلّا بإذن السيد والزوج، كذلك ليس لهما نذر الاعتكاف إلّا بإذن المولى والزوج، فإن نذر أحدهما

---

(١) الشرائع ١: ٢١٨. التذكرة ٦: ٣٠٩. المسالك ٢: ١٠٧. المدارك ٦: ٣٣٩. الرياض ٥: ٥٢١. جواهر الكلام ١٧: ١٩٢ ـ ١٩٣. العروة الوثقى ٣: ٦٩٢، م ٤١. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٨.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ١٩٣. العروة الوثقى ٣: ٦٩٣، م ٤١. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٥٠.

(٣) المختلف ٣: ٤٦٢.

(٤) الخلاف ٢: ٢٤١، م ١٢٠. المبسوط ١: ٣٩٧. الوسيلة: ١٥٢.

(٥) انظر: الكافي ٧: ٤٥٤ ـ ٤٥٩.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ١٩٩. العروة الوثقى ٣: ٦٩٣، م ٤٣.

لم ينعقد نذره[1].

نعم، اختلفوا في أنّه هل يقع باطلاً أو يكون موقوفاً على الإذن؟

اختار بعضٌ الثاني[2]، وعليه فلو أجازا نذرهما وأذنا في الشروع في الاعتكاف وكان الزمان معيّناً أو غير معيّن لكن شرطا التتابع لم يجز لهما الرجوع في الإذن، وإن لم يشترطا التتابع، قال العلّامة الحلّي: «فالأقرب أنّ لهما الرجوع»[3].

ولو نذرا بالإذن فإن تعلّق بزمان معيّن فلهما الشروع فيه بغير إذن، وإلّا لم يشرعا فيه إلّا بالإذن، وإذا شرعا بالإذن لم يكن للزوج أو السيّد المنع من الإتمام[4]. وهو مبنيّ على أنّ النذر المطلق إذا شرع فيه لزم إتمامه.

٣ ـ اطلاق نذر الاعتكاف وتقييده:

اعتكاف المنذور إمّا أن يكون مطلقاً أو معيّناً، والتعيّن إمّا أن يحصل بوصف الفعل كاشتراط التتابع، أو بخارج عنه كالزمان أو المكان، نشير إلى هذه الحالات فيما يلي:

أ ـ نذر الاعتكاف مطلقاً:

١ً ـ لو أطلق النذر ولم يقيّده بعدم الزيادة صحّ، ووجب عليه أن يأتي بثلاثة أيّام[5]؛ إذ لا يصحّ الاعتكاف أقلّ منها، ويتخيّر في أيّ وقت شاء ـ ممّا يصحّ صومه ـ أوقعه فيه[6]، وله أن يأتي بالأزيد[7].

٢ً ـ لو نذر الاعتكاف مدّة من الزمان ـ كعشرة أيّام أو شهر ـ وأطلق تلك المدّة، فتارةً يشترط فيها التتابع لفظاً ـ كأن يقول: لله عليّ أن أعتكف عشرة أيّام متتابعات ـ أو كان منساقاً من نذره ـ كنذر اعتكاف

---

(١) المعتبر ٢: ٧٢٨. التذكرة ٦: ٢٧١. جواهر الكلام ١٧: ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٢) التذكرة ٦: ٢٧١.

(٣) التذكرة ٦: ٢٧١.

(٤) التذكرة ٦: ٢٧١. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٧. الجامع للشرائع: ١٦٦. التذكرة ٦: ٢٧٦. الرياض ٥: ٥١٥. مستند الشيعة ١٠: ٥٦١. العروة الوثقى ٣: ٦٧٧، م ٧. وسيلة النجاة ١: ٢٩١. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٠، م ٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٠٣.

(٦) التذكرة ٦: ٢٦٨.

(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٦٦.

شهر رجب الذي لا يتحقّق الإتيان بـه إلّا بالتتابع؛ لأنّ الشهر اسم مركّب من الأيّـام المعدودة ـ فـإذا أخـلّ بـبعضه لم يـتحقق الامتثال، وأُخرى لا يشترط التتابع، فإن شرطه لزمه ذلك؛ لأنّه نذر في طاعة هـي المسارعة إلى فعل الخـير، كـما لو شـرط التتابع في الصوم.

وإن لم يشترط التتابع كان مـخيّراً بـين التتابع والتفريق، إلّا أنّه لا يفرّق أقلّ مـن ثلاثة أيّام، فإذا نذر اعتكاف شهر أو عشرة أيّام ـ مثلاً ـ ولم يعيّن بشهر معيّن أو زمان وجب عليه اعـتكاف شـهر، بأن يـعتكفه متتابعاً أو متفرّقاً ثلاثة ثـلاثة، ولا يـجب عليه تتابع الشهر بأسره كما فـي الصـوم؛ لأنّه معنى يصحّ فيه التفريق، فلا يجب فيه التتابع بمطلق النذر كالصيام.

إذا عرفت هذا، فإنّ التتابع وإن لم يلزمه إلّا في كلّ ثلاثة، إلّا أنّ الأفضل التـتابع؛ لما فيه من المسابقة إلى فعل مـا يـوجب المغفرة[1].

ثمّ إنّه بناءً على جواز التفريق ثلاثاً ثلاثاً فهل يجوز التفريق يوماً يوماً بأن يـعتكف يوماً عن نذره، ثمّ يضمّ إليه يومين مندوباً؟

قال العلّامة الحلّي: «الأقرب الجـواز، كما لو نذر أن يعتكف يـوماً وسكت عـن الزيادة وعدمها، فإنّه يجب عـليه الإتـيان بذلك اليوم ويـضمّ إليـه يـومين آخـرين، فـحينئذٍ إذا نـذر أن يـعتكف ثـلاثة أيّـام فاعتكف يوماً عن النذر وضمّ إليه آخرين لا عنه بل تبرّع بهما، ثمّ اعتكف يوماً آخر عن النذر وضمّ إليه آخرين، ثـمّ اعـتكف ثالثاً عن النذر وضمّ إليـه آخـرين جـاز، سواء تابع التسعة أو فرّقها»[2].

هذا كلّه إذا أطلق مدّة النذر.

أمّا لو نذر أن يعتكف مدّة معيّنة مقدّرة، كما لو نذر أن يـعتكف عشـرة أيّـام مـن الآن أو نذر أن يعتكف هذه العشرة أو هذا الشهر وجب عليه الوفاء بـه مـع مـراعـاة التوالي، وعليه فإن أفسده إمّـا بأن خـرج لغـير عـذر أو بسـبب غـير ذلك فـإمّا أن

---

(١) التـذكرة ٦: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. وانـظر: المبـسوط ١: ٢٩٧. الشرائع ١: ٢١٨. الجامع للشرائـع: ١٦٦. الدروس ١: ٣٠١. المسالك ٢: ٩٧ ـ ٩٨. المدارك ٦: ٣٢٠ ـ ٣٢١. الحدائق ١٣: ٤٦٢. جواهر الكـلام ١٧: ١٧٠. مسـتند العروة (الصوم) ٢: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٢) التذكرة ٦: ٢٧٧.

يقيّد بالتتابع أو لا، فإن قيّد نذره بالتتابع بأن قال: أعتكف هذه العشرة أو هذا الشهر متتابعاً وجب عليه الاستئناف؛ لأنّه لم يأت بما نذره فيجب القضاء، ويكفّر؛ لمخالفة النذر.

ولو فاته الجميع لغير عذر وجب عليه القضاء متتابعاً؛ لأنّه صرّح في نذره بالتتابع، فيكون مقصوداً له بالذات.

وإن لم يقيّد بالتتابع لم يجب الاستئناف لو أفسده ولا تتابع القضاء لو أهمله، بل يجب القضاء مطلقاً؛ لأنّ التتابع فيه كان من حقّ الوقت وضروراته، لا أنّه وقع مقصوداً، فأشبه التتابع في صوم رمضان[1].

٣ ـ ولو شرط في نذره التفريق ـ والمراد بالتفريق إمّا بمعنى اعتكاف النهار دون الليل، وإمّا بمعنى التلفيق من الأيّام المنكسرة، أو بمعنى اعتكاف الأيّام المتفرّقة في ضمن الشهر مثلاً على أن يكون يوم في أوّله وآخر في وسطه وثالث في آخره ولو بضمّ الليل معه، وحاصله عدم اعتبار الاتّصال في الأيّام و إن كان هو عبادة واحدة ـ فقد قال الشيخ الطوسي في الخلاف والعلّامة في المختلف: يصحّ[2]؛ لأنّ التتابع لا يجب إلاّ بالاشتراط.

وقال العلّامة الحلّي في التذكرة والمحقّق النجفي: لم يلزمه، وخرج عن العهدة بالتتابع؛ لأنّ الأولى التتابع، فلا ينعقد نذر خلافه، كما لو عيّن غير المسجد الحرام يخرج عن العهدة بالاعتكاف في المسجد الحرام[3].

ب ـ نذر الاعتكاف مقيّداً:

أ ـ تقييد الاعتكاف المنذور بزمان معيّن:

أ ـ لو نذر أن يعتكف في زمان معيّن تعيّن عليه، ولا يجوز التقديم ولا التأخير، فإن قدّمه لم يجزه وإن أخّره كان قضاء[4].

قال الشيخ الطوسي: «إذا قال: (لله عليّ أن أعتكف شهر رمضان من هذه

---

(١) التذكرة ٦: ٢٧٩ ـ ٢٨٠. وانظر: المبسوط ١: ٣٩٦. السرائر ١: ٤٢٣. الشرائع ١: ٢١٨. المسالك ٢: ٩٧ ـ ٩٨. مجمع الفائدة ٥: ٣٧١. الحدائق ١٣: ٤٦٢. جواهر الكلام ١٧: ١٧٠، ١٨٨. العروة الوثقى ٣: ٦٨٠، م١٣، ١٤.

(٢) الخلاف ٢: ٢٣٩، م ١١٥. المختلف ٣: ٤٤٦.

(٣) التذكرة ٦: ٢٧٧. جواهر الكلام ١٧: ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٤) التذكرة ٦: ٢٧٦. وانظر: الجامع للشرائع: ١٦٦.

السنة) نظرت فإن كان رمضان قد مضى فإنّ نذره باطل، وإن كان لم يمض لزمه الوفاء به، فإن لم يعلم حتى خرج لزمه قضاؤه»[1].

ب ـ وأمّا لو نذر أن يعتكف يوم قدوم زيد بعينه لم ينعقد؛ وعللّ ذلك بأنّه إن قدم ليلاً لم يلزمه شيء، وإن قدم نهاراً لم ينعقد؛ لمضيّ بعض اليوم غير صائم للاعتكاف[2].

نعم، لو علم قدومه قبل الفجر صحّ نذره[3]. وكذا لو أراد الاعتكاف من ساعة قدومه صحّ مع الجهل أيضاً، فيتلبّس بالاعتكاف ساعة القدوم و إن كان أثناء النهار، ويضيف عليها ثلاثة أيّام بحيث يكون أوّل أيّام اعتكافه الثلاثة هو الغد، وهذا النصف المتقدّم زيادة على الثلاثة؛ إذ لا مانع من الزيادة عليها[4].

جـ ـ ولو نذر اعتكاف ثاني يوم قدوم زيد صحّ، ويضيف إليه يومين آخرين[5].

٢ـ بطلان نذر الاعتكاف أقل من ثلاثة:

إذا نذر اعتكاف يوم أو يومين مقيّداً بعدم الزيادة بطل نذره[6]، و ادّعي عليه الإجماع[7]، واستدلّ عليه بأنّ أقلّ الاعتكاف ثلاثة، فلا يكون نذره حينئذٍ مشروعاً[8].

وأمّا لو نذر يوماً أو يومين وسكت عن الزائد فإنّه ينعقد نذره ويضمّ إليه يوماً أو يومين آخرين[9].

٣ـ نذر اعتكاف الأيّام دون لياليها:

لا إشكال ولا خلاف لدى أكثر الفقهاء

---

(١) المبسوط ١: ٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٢) التذكرة ٦: ٢٨٣. العروة الوثقى ٣: ٦٧٨، م ٩.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦٧٨ ـ ٦٧٩، م ٩.

(٤) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٨٧.

(٥) الشرائع ١: ٢١٨. المسالك ٢: ١٠٧. جواهر الكلام ١٧: ١٩٠. العروة الوثقى ٣: ٦٧٩، م ٩.

(٦) المبسوط ١: ٣٩٧. الشرائع ١: ٢١٨. الجامع للشرائع: ١٦٦. المختلف ٣: ٤٦١ ـ ٤٦٢. التذكرة ٦: ٣٢١. القواعد ١: ٣٩٣. المسالك ٢: ١٠٧. المدارك ٦: ٣٣٨. مستند الشيعة ١٠: ٥٦١. العروة الوثقى ٣: ٦٧٧، م٩. وسيلة النجاة ١: ٢٩١، م ٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٠، م ٤.

(٧) الخلاف ٢: ٢٣٠، م ٩٦.

(٨) الخلاف ٢: ٢٣٠، م ٩٦. مجمع الفائدة ٥: ٣٧١. جواهر الكلام ١٧: ١٩٠.

(٩) المختلف ٣: ٤٦١ ـ ٤٦٢. القواعد ١: ٣٩٣. المدارك ٦: ٣٣٨. العروة الوثقى ٣: ٦٧٧، م ٧. وسيلة النجاة ١: ٢٩١، م ٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٠، م ٤.

في دخول الليلتين المتوسّطتين فيما لو نذر اعتكاف ثلاثة أيّام؛ وذلك لأنّ الاعتكاف ـ كما تقدّم ـ لايكون أقلّ من ثلاثة أيّام، ومفهومه دخول الليالي[1]، فلو نذر اعتكاف نهار هذه الثلاثة خاصّة بطل نذره، على المشهور بين الفقهاء[2]، بل ذكر المحقّق النجفي أنّه يمكن دعوى الإجماع عليه[3]؛ لأنّه بخروجه عن قيد الاعتكاف في الليل يبطل اعتكافه[4]. فلو صحّ ذلك لصحّ اعتكاف أقلّ من ثلاثة، وهو باطل إجماعاً[5].

نعم، خالف في ذلك الشيخ الطوسي فذهب إلى صحّة نذره وانعقاده، حيث قال: «إذا نذر اعتكاف ثلاثة أيّام وجب عليه أن يدخل فيه قبل طلوع الفجر من أوّل يومه إلى بعد الغروب من ذلك اليوم، وكذلك اليوم الثاني والثالث. هذا إذا أطلقه، وإن شرط التتابع لزمه الثلاثة أيّام بينها ليلتان»[6].

واستدلّ له بأنّ الأصل براءة الذمّة، والذي وجب عليه بالنذر الاعتكاف ثلاثة أيّام، واليوم عبارة عمّا بين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، إلّا أن يقول العشر الأواخر، أو شرط المتابعة فإنّه يلزمه في الليل[7].

واختار السيد الخوئي جواز نذر الأيّام من دون لياليها، بناءً على إرادة مجرّد اللبث والمكث ـ لا الاعتكاف الاصطلاحي المحكوم بأحكام خاصّة ـ فإنّه بنفسه عبادة، فيكون راجحاً، ولا سيّما إذا كان مقروناً بعبادة أُخرى من ذكر أو قراءة ونحوهما، فلا مانع من انعقاد نذره حينئذٍ حتى لو تعلّق بمكث ساعة في المسجد فضلاً من الأيّام الثلاثة ولو بغير الليالي، فإنّه يتّبع قصد الناذر[8].

---

(١) انظر: المعتبر ٢: ٧٢٨ ـ ٧٢٩. المنتهى ٩: ٤٨٢. الدروس ١: ٢٩٨. المسالك ٢: ٩٣ ـ ٩٤. المدارك ٦: ٣١٩ ـ ٣٢٠. الحدائق ١٣: ٤٥٩. مستند الشيعة ١٠: ٥٤٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٨٠، م ٤.

(٢) الحدائق ١٣: ٤٦٢. جواهر الكلام ١٧: ١٦٩.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٧٠.

(٤) التذكرة ٦: ٣٢١. الحدائق ١٣: ٤٦٢ ـ ٤٦٣. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٩٠.

(٥) المسالك ٢: ٩٧.

(٦) المبسوط ١: ٢٩٧.

(٧) الخلاف ٢: ٢٣٩، م ١١٥.

(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٩٠.

٤ـ نذر اعتكاف أربعة أيّام:

لو نذر اعتكاف أربعة أيّام صحّ ويجب الوفاء به، وجاز الخروج بعد الرابع، ولم تجب الزيادة كما صرّح به بعضهم[١]، إلّا أنّه مع الإخلال في اليوم الأخير يجب عليه تداركه بيوم آخر، ولكن يفتقر أن يضمّ إليه يومين آخرين ليتحقّق معه أقلّ زمان الاعتكاف[٢].

ويظهر من المحقّق الأردبيلي عدم وجوب الزائد على الثلاثة، حيث قال: «أمّا وجوب الزيادة عليه [الثلاثة] ـ حتى تصير ثلاثة أُخرى لو كان ما فوق الثلاثة ناقصاً عنها ـ فكأنّه مبنيّ على... وجوب الاعتكاف بالشروع، ولكن لمّا ثبت عدم الوجوب إلّا في الثالث، فلو كان الزائد واحداً لم يجب»[٣].

٥ـ نذر اعتكاف خمسة أيّام:

ولو كان المنذور خمسة وجب أن يضمّ إليها سادساً، سواء أفرد اليومين أم ضمّهما إلى الثلاثة؛ لوجوب كلّ ثالث[٤].

٦ـ نذر اعتكاف العشر الأواخر من رمضان:

أ ـ إذا نذر العشر الأواخر من رمضان أو ما يجري مجراه فيلزمه حينئذٍ الليالي؛ لأنّ الاسم يقع عليه[٥].

ولو كان الشهر ناقصاً اجتزأ بما صامه، واعتكفه من تسعة أيّام[٦].

ب ـ من أراد أن يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان إمّا بالنذر أو أراد استيفاءه فينبغي أن يدخل فيه ليلة إحدى وعشرين مع غروب الشمس[٧].

وأمّا لو نذر اعتكاف عشرة أيّام فإنّه يلزمه أن يدخل قبل طلوع الفجر؛

---

(١) الدروس ١: ٣٠١. المحرر (الرسائل العشر، الحلّي): ١٩٣. مشارق الشموس: ٥٠٤.

(٢) الشرائع ١: ٢١٨. الحدائق ١٣: ٤٦١. جواهر الكلام ١٧: ١٨٩. العروة الوثقى ٣: ٦٨١، م ١٥.

(٣) مجمع الفائدة ٥: ٣٧٠.

(٤) الدروس ١: ٣٠١. المحرر (الرسائل العشر الحلّي): ١٩٣. المسالك ٢: ١٠٦. المدارك ٦: ٣٣٨. الرياض ٥: ٥١٨.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٦.

(٦) المنتهى ٩: ٤٨٦.

(٧) الخلاف ٢: ٢٣٢، م ١٠٠. المنتهى ٩: ٤٨٥.

لأنّ اليوم اسم لبياض النهار، ودخول الليل إنّما هو على طريق التبع، بخلاف العشر فإنّه اسم لمجموع الليل والنهار[1].

٧ـ نذر اعتكاف شهر معيّن أو غير معيّن:

أ ـ متى نذر اعتكاف شهر بعينه وجب عليه الدخول فيه مع طلوع الهلال من ذلك الشهر، فإذا أهلّ الشهر الذي بعده فقد وفى وخرج من الاعتكاف، ويلزمه الليالي والأيام؛ لأنّ الشهر عبارة عن جميع ذلك، وإن نذر أيّاماً بعينها لم يدخل فيها لياليها[2].

ب ـ إذا نذر اعتكاف شهر غير معيّن كان بالخيار بين أن يعتكف شهراً هلاليّاً على الصفة التي قدّمناها، وبين أن يعتكف ثلاثين يوماً غير أنّه لا يبتدئ بإنصاف النهار، ولا يعتدّ من أوّلها؛ لأنه لابدّ من الصوم، والصوم لا يكون إلّا من أوّل النهار[3].

جـ ـ لو عيّن الأيّام بآخر الشهر أو فرضها فيه فنقص الشهر وجب عليه أن يأتي بيوم آخر ليتمّ العدد الذي نذره، بخلاف ما لو نذر العشر الأواخر ـ مثلاً ـ كما إذا نذر ثلاثين يوماً فاعتكف شهراً بين هلالين فنقص الشهر فإنّه يكمله بيوم من آخره[4].

د ـ لو نذر اعتكاف شهر معيّن و لم يعلم به حتى خرج كالمحبوس و الناسي قضاه[5]؛ لأنّ العبادة الواجبة بالشرع إذا تعذّرت بالمرض وغيره وجب قضاؤها وكذا المنذورة[6].

وقد نفى المحقّق النجفي عنه الخلاف[7]، بل قال السيد العاملي: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب»[8].

---

(١) المنتهى ٩: ٤٨٦.
(٢) المبسوط ١: ٣٩٦. وانظر: التذكرة ٦: ٣١٢.
(٣) المبسوط ١: ٣٩٦. وانظر: المنتهى ٩: ٤٨٦. العروة الوثقى ٣: ٦٧٩، م ١٢.
(٤) المنتهى ٩: ٤٨٦.
(٥) الشرائع ١: ٢١٨. التذكرة ٦: ٣٢١. الدروس ١: ٣٠٣. المسالك ٢: ١٠٦. جواهر الكلام ١٧: ١٨٨. مستمسك العروة ٨: ٥٦٦.
(٦) المنتهى ٩: ٤٩٠.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ١٨٨.
(٨) المدارك ٦: ٣٣٧.

واستدلّ[1] له أيضاً:

١ ـ بعموم قوله عليه السلام في مضمرة زرارة: «يقضي ما فاته كما فاته»[2]، وقوله عليه السلام: «من فاتته صلاة فريضة فليقضها كما فاتته»[3].

٢ ـ وبأنّه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت القضاء للواجب منه.

هـ ـ قال الشهيد الأوّل: «ولو اشتبه [الشهر] فالظاهر التخيير، وكذا لو غمّت الشهور عليه»[4].

ونوقش فيه بأنّ الأصل عدم وجوب المنذور المعيّن إلّا إذا علم دخول وقته، وإلحاقه بصوم رمضان يحتاج إلى دليل[5].

وقد أُجيب عنه بأنّ مبنى الشهيد في الصوم على القاعدة التي لا تفاوت فيها بين المقامين، وهي أصالة بقاء التكليف وقبح تكليف ما لا يطاق، فليس حينئذٍ إلّا التوخي، ومع عدمه التخيير؛ لأنّهما أقرب طرق الامتثال، على أنّه شهر معيّن قد وجب صومه ولو للاعتكاف، ولا خصوصيّة لشهر رمضان[6].

٨ـ لو صادف زمان النذر مع العيد:

لو نذر اعتكاف زمان معيّن فصادف العيد اليوم الثالث بطل من أصله وإن كان غافلاً حين الدخول[7]؛ لامتناع صوم اليوم الثالث المصادف للعيد الذي لا يفرّق فيه بين الغفلة والالتفات، ولا يصحّ الاقتصار على اليومين؛ لعدم مشروعيّة الاعتكاف أقلّ من ثلاثة أيّام[8].

أمّا لو نوى الاعتكاف أربعة أيّام ـ مثلاً ـ فصادف العيد اليوم الرابع فقد يكون ذلك على وجه التقييد بالتتابع بأن تكون نيّته متعلّقة بالثلاثة المقيّدة بانضمام اليوم الرابع بنحو البشرط شيء، وأُخرى يكون على وجه الإطلاق وبنحو اللابشرط.

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ١٨٨ ـ ١٨٩. مستمسك العروة ٨: ٥٦٦ ـ ٥٦٧.

(٢) الوسائل ٨: ٢٦٨، ب ٦ من قضاء الصلوات، ح ١.

(٣) عوالي اللآلي ٢: ٥٤، ح ١٤٣.

(٤) الدروس ١: ٣٠٣.

(٥) المدارك ٦: ٣٣٧.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ١٨٩.

(٧) الدروس ١: ٣٠٤. جامع المقاصد ٣: ١٠٧. العروة الوثقى ٣: ٦٧٨، م ٨، وانظر: ٦٧٠.

(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٩.

لا شكّ في البطلان على الأوّل؛ لأنّ ما قصده يتعذّر امتثاله، وما يمكن ـ أعني الاقتصار على الثلاثة ـ لم يتعلّق به القصد، فما قصده لا يقع، وما يمكن أن يقع لم يقصد.

وأمّا الثاني فلا مانع من صحّته، فيقتصر على الثلاثة بعد أن كانت مقصودة حسب الفرض.

وأمّا لو نوى الاعتكاف خمسة أيّام ـ مثلاً ـ فصادف العيد اليوم الرابع فإن كان على وجه التقييد فالكلام هو الكلام بعينه، وإن كان على وجه الإطلاق فلا شكّ في صحّة الثلاثة ما قبل العيد كالبطلان فيه[1].

إنّما الكلام في اليوم الخامس، فقد صرّح بعض[2] بصحّته أيضاً والتحاقه بالثلاثة الأُول، فيكون العيد فاصلاً بين أيّام الاعتكاف.

لكن نوقش فيه بأنّ هذا الفصل يوجب انقطاع الاعتكاف المعتبر فيه الموالاة، فلا يصلح اللاحق للانضمام إلى السابق كي يكون المجموع اعتكافاً واحداً، كما لو أفطر أثناء الثلاثة، فإنّه يمنع عن الالتحاق لأجل اعتبار التوالي في الاعتكاف. وعليه فيتعيّن أن يكون اليوم الخامس مبدأ لاعتكاف جديد، ولأجله يعتبر ضمّ يومين آخرين؛ إذ لا اعتكاف أقلّ من ثلاثة. نعم، لا بأس بالاقتصار عليه بعنوان الرجاء فيعتكف اليوم الخامس ويلحقه بما سبق رجاءً[3].

وأمّا لو نذر اعتكاف أيّام فاتّفق كون خامسه العيد ـ مثلاً ـ فقال المحقّق النجفي: «في صحّة ما عدا العيد وبطلانه وجهان»[4].

٩ـ نذر ثلاثة اعتكافات:

لو نذر ثلاثة اعتكافات ـ مثلاً ـ فاعتكف كلّ تسعة أيّام بنيّة اعتكاف واحد لزمه اعتكاف سبعة وعشرين يوماً، ولو خصّ كلّ ثلاثة بنيّة أجزأته تسعة أيّام[5].

---

(١) مستند العروة (الصوم ٢: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٧٠.
(٣) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٤٠.
(٤) جواهر الكلام ١٧: ١٦٨ ـ ١٦٩.
(٥) كشف الغطاء ٤: ١١٠.

جـ ـ نذر الاعتكاف في مكان معيّن:

١ ـ اتّفق الفقهاء على أنّه إذا نذر أن يعتكف في أحد المساجد الأربعة ـ أي المسجد الحرام أو مسجد الرسول ﷺ أو مسجد الكوفة أو مسجد البصرة ـ لزمه الوفاء به، و لايجوز له العدول إلى غيره[١].

قال الشيخ الطوسي: «إذا نذر أن يعتكف في احدى المساجد وجب عليه الوفاء به، فإن كان بعيداً رحل إليه، فإن كان المسجد الحرام لم يدخله إلّا بحجّة أو عمرة؛ لأنّه لا يجوز دخول مكّة إلّا محرماً»[٢].

وكذا لو عيّن مسجداً بالنذر ليس له العدول إلى مسجد أدون شرفاً، ولكن هل له العدول إلى مسجد أشرف؟

قال العلّامة الحلّي: «أقربه الجواز، فلو نذر أن يعتكف في المسجد الحرام لم يجز له أن يعتكف في غيره؛ لأنّه أشرفها، ولو نذر أن يعتكف في مسجد النبي ﷺ جاز له أن يعتكف في المسجد الحرام؛ لأنّه أفضل منه، ولم يجز أن يعتكف في المسجد الأقصى؛ لأنّ مسجد النبيّ ﷺ أفضل منه... ولو نذر الاعتكاف في المسجد الأقصى جاز له أن يعتكف في المسجدين الآخرين؛ لأنّهما أفضل منه»[٣].

٢ ـ ولو نذر أن يعتكف في غير هذه المساجد فعلى القول بوجوب الاعتكاف في المساجد الأربعة لم ينعقد، وعلى القول بجواز الاعتكاف في غيرها انعقد نذره، وتعيّن ما عيّنه[٤].

هذا كلّه فيما لو نذر الاعتكاف في أحد المساجد، أمّا إذا عيّن موضعاً خاصّاً من المسجد محلّاً لاعتكافه فصرّح بعض الفقهاء على أنّه لم يتعيّن وكان قصده لغواً[٥]؛ لأنّ موضوع الحكم ـ كما في النصوص[٦] ـ المسجد الجامع الذي هو عنوان صادق على جميع أجزائه بمناط

---

(١) الوسيلة: ٣٥٠. الجامع للشرائع: ١٦٦. التذكرة ٦: ٢٧٢.

(٢) المبسوط ١: ٣٩٧.

(٣) التذكرة ٦: ٢٧٤.

(٤) التذكرة ٦: ٢٧٥.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٦٨٣، م ٢١.

(٦) انظر: الوسائل ١٠: ٥٣٨، ب ٣ من الاعتكاف.

واحد من غير خصوصية لبعض دون بعض، وعليه فلا أثر لتعلّق القصد بالاعتكاف في محلّ خاصّ من المسجد، بل يصبح قصده لغواً بطبيعة الحال[1].

٣ـ ولو انهدم ما نذر الاعتكاف فيه ولم يقدر على الاعتكاف في موضع منه، خرج وأعاد الاعتكاف إذا بني المسجد[2].

د ـ نذر الاعتكاف مع عبادة مخصوصة:

قال العلّامة الحلّي: لو نذر الاعتكاف مقيّداً بعبادة مخصوصة ـ كما لو نذر أن يعتكف مصلّياً أو يصلّي معتكفاً ـ يلزمه الجمع بينه وبين الاعتكاف.

وإن كان نذر اعتكاف أيّام مصلّياً لزمه ذلك القدر كلّ يوم.

ثمّ قال: «ظاهر اللفظ يقتضي الاستيعاب، فإنّه جعل كونه مصلّياً صفة لاعتكافه... لأنّا لو تركنا هذا الظاهر ولم نعتبر تكرير القدر الواجب من الصلاة في كلّ يوم وليلة اكتفي به في جميع المدّة»[3].

ولو اشتغل بغيرها احتمل كاشف الغطاء بطلانه وبطلان الاعتكاف، إلّا أنّه قال بعد ذلك: «والأقوى صحّتهما»[4].

هـ ـ نذر الاعتكاف من دون صوم:

لو نذر اعتكاف أيّام تضمّن ذلك نذر الصوم؛ لأنّ الاعتكاف لا يكون إلّا بصوم، فلو اعتكف غير صائم لم يجزؤه[5]، وقد نفي الخلاف عنه، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه[6].

والظاهر أنّه يصحّ بمطلق الصوم، ولا يحتاج إلى أن لا يكون سببه إلّا الاعتكاف، فلو نذر اعتكاف رمضان أجزأه؛ لأنّه لم يلتزم بهذا النذر صوماً، وتشهد به جملة من النصوص من أنّه: «لا اعتكاف إلّا بصوم»[7].

---

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٣.
(٢) التحرير ١: ٥٢٢.
(٣) التذكرة ٦: ٢٧٠ ـ ٢٧١.
(٤) كشف الغطاء ٤: ١٠٨.
(٥) المنتهى ٩: ٤٨٣. التذكرة ٦: ٢٦٨. المسالك ٢: ٩٣. الحدائق ١٣: ٤٥٦.
(٦) مجمع الفائدة ٥: ٣٦٤. الحدائق ١٣: ٤٥٧. جواهر الكلام ١٧: ١٦٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٣٧.
(٧) انظر: الوسائل ١٠: ٥٣٥، ب ٢ من الاعتكاف.

مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ **أجوبة الاستفتاءات:** السيد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٣ ـ **أجوبة المسائل المهنائية:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / الخيام ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٤ ـ **أجود التقريرات:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٥ ـ **أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٦ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٧ ـ **أساس البلاغة:** أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

٨ ـ **الأسئلة المازحية (حقائق الايمان):** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩ ـ **الاستبصار:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

١٠ ـ **أسس الحدود والتعزيرات:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ

١١ ـ **اصباح الشيعة:** قطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٢ ـ **اصطلاحات الأصول:** الميرزا علي المشكيني، ط / نشر الهادي ـ قم، سنة ١٤٠٩ ق = ١٣٦٧ ش.

١٣ ـ **الأصول العامة للفقه المقارن:** السيد محمّد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٩ م.

١٤ ـ **أُصول الفقه:** محمّد رضا المظفر، ط / نشر دانش اسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٥ ـ **إفاضة القدير في أحكام العصير:** فتح الله بن محمّد جواد الاصفهاني، شيخ الشريعة، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٦ ـ **إفاضة العوائد:** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٧ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ = ١٩٨٦ م.

١٨ ـ **الألفية والنفلية:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٩ ـ **الأمالي:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٠ ـ **الأمالي:** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط/ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٢١ ـ **الانتصار:** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٢ ـ **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع:** حسين بن محمّد آل عصفور البحراني، ط / مجمع البحوث العلمية ـ قم.

٢٣ ـ **الأنوار الالهية:** الميرزا جواد التبريزي.

٢٤ ـ **الأمثل:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / الأميرة ـ بيروت، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

٢٥ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور واسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.

٢٦ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٧ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى:** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٨ ـ **بحوث في علم الأصول:** تقرير بحث الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

٢٩ ـ **بحوث في الملل والنحل:** جعفر السبحاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

٣٠ ـ **بدائع الصنايع:** علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني الحنفي، ملك العلماء، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

٣١ ـ **بداية الهداية:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم.

٣٢ ـ **البيان:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الامام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٣٣ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.

٣٤ ـ **تبصرة المتعلمين:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.

٣٥ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٣٦ ـ **تحرير الوسيلة:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ.

٣٧ ـ **تحف العقول:** الحرّاني، ط / مؤسسة الأعلمي.

٣٨ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٣٩ ـ **التحقيق في كلمات القرآن:** حسن مصطفوي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٣٧١ ش.

٤٠ ـ **تذكرة الفقهاء:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. والطبعة الحجرية.

٤١ ـ **التعريفات:** السيد علي بن محمّد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.

٤٢ ـ **تفسير سورة الحمد:** السيد محمّد باقر الحكيم، ط / المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٤٣ ـ **تنقيح الأصول:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم.

٤٤ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٤٥ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد):** تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٤٦ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة):** تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٤٧ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٤٨ ـ **تهذيب الأُصول:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مطبعة مهر ـ قم.

٤٩ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصريّة العامّة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٥٠ ـ **توضيح المسائل:** محمّد تقي بهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم.

٥١ ـ **جامع السعادات:** محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم.

٥٢ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٥٣ ـ **جامع المدارك:** السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٥٤ ـ **جامع المقاصد:** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٥٥ ـ **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى):** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٥٦ ـ **الجمل والعقود (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٥٧ ـ **جواهر الفقه:** عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٥٨ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت. ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٥٩ ـ **حاشية الإرشاد (حياة المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

٦٠ ـ **حاشية المكاسب:** ميرزا علي الايرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

٦١ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / دار المصطفى لإحياء التراث ـ قم.

٦٢ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / وزارة الإرشاد الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٦ هـ.

٦٣ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٦٤ ـ **الحدود:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ.

٦٥ ـ **الحدود والتعزيرات:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي بن علي المقدّس النجفي / مخطوط.

٦٦ ـ **الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى)**: علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٦٧ ـ **حقائق الأُصول**: السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٦٨ ـ **حوارات فقهية**: السيد عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، ط / ستارة ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.

٦٩ ـ **حياة الحيوان الكبرى**: محمّد بن موسى الدميري، ط / انتشارات ناصر خسرو، طهران، سنة ١٣٦٨ ش.

٧٠ ـ **الخلاف**: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٧١ ـ **الخلل في الصلاة**: السيد الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني.

٧٢ ـ **درر الفوائد**: عبد الكريم الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٧٣ ـ **الدرّ المنضود**: تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٧٤ ـ **الدروس الشرعية**: محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٧٥ ـ **دروس في علم الأُصول**: الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٧٦ ـ **ذخيرة المعاد**: محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٧٧ ـ **ذكرى الشيعة**: محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٧٨ ـ **الرافد في علم الأُصول**: تقرير بحث السيد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيد منير السيد عدنان القطيفي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٧٩ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٨٠ ـ **روض الجنان**: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

٨١ ـ **الروضة البهية**: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة الداوري. ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.

٨٢ ـ **روضة المتقين**: المولى محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك اسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ.

٨٣ ـ **رياض السالكين:** السيد علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٨٤ ـ **رياض المسائل:** السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٨٥ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش = ١٤٢١ هـ.

٨٦ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٨٧ ـ **سنن أبي داود:** أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٨٨ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

٨٩ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.

٩٠ ـ **شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٩١ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٩٢ ـ **الصحاح:** اسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

٩٣ ـ **صراط النجاة:** مرتضى انصاري، ط / باقري ـ قم، سنة ١٣٧٣ ش.

٩٤ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

٩٥ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٩٦ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٩٧ ـ **الطهارة:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي المقدس النجفي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

٩٨ ـ **العدّة في أصول الفقه:** محمّد بن حسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم.

٩٩ ـ **العروة الوثقى:** السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٠٠ ـ **عمل يوم وليلة (الرسائل العشر):** محمّد بن حسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

١٠١ ـ **العناوين الفقهية:** السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٠٢ ـ **عوائد الأيّام:** المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية.

١٠٣ ـ **عوالي اللآلئ:** محمّد بن علي بن ابراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

١٠٤ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٠٥ ـ **عيون الحقائق الناظرة:** حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٠٦ ـ **غاية المراد:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٠٧ ـ **غنائم الأيّام:** ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٠٨ ـ **غنية النزوع:** السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٠٩ ـ **الغيبة:** محمّد بن إبراهيم النعماني، ط / مكتبة الصدوق ـ قم.

١١٠ ـ **الفتاوى الميسّرة:** السيد عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، ط / مكتبة فدك، مدين ـ قم، سنة ٢٠٠٧ م = ١٤٢٨ هـ.

١١١ ـ **فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١١٢ ـ **فقه الحدود والتعزيرات:** السيد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي، ط / مكتبة أمير المؤمنين ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١١٣ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:** ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.

١١٤ ـ **فقه الصادق:** السيد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١١٥ ـ **فقه العولمة:** السيد محمّد الحسيني الشيرازي.

١١٦ ـ **فقه القرآن:** سعيد بن هبة الله الراوندي، قطب الدين، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١١٧ ـ **فوائد الأُصول:** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

١١٨ ـ **الفوائد العلية:** السيد علي الموسوي البهبهاني، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١١٩ ـ **الفوائد الطوسيّة:** الحرّ العاملي، ط / المطبعة العلميّة.

١٢٠ ـ **قاعدة لا تعاد (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام):** السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.

١٢١ ـ **القاموس الفقهي:** حسين مرعي، ط / دار المجتبى ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٢٢ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١م.

١٢٣ ـ **القضاء:** الميرزا محمّد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٢ ش.

١٢٤ ـ **القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٢٥ ـ **القواعد:** السيد محمّد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٢٦ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٢٧ ـ **القواعد الفقهية:** السيد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤٩، هـ = ١٣٧٧ ش.

١٢٨ ـ **القواعد الفقهية:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ.

١٢٩ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

١٣٠ ـ **قوانين الأصول:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية ـ شيراز.

١٣١ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ ش.

١٣٢ ـ **الكافي في الفقه:** تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٣٣ ـ **كشف الرموز:** الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٣٤ ـ **كشف الريبة (المصنفات الأربعة):** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٣٥ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٣٦ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٣٧ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

١٣٨ ـ **كفاية الأُصول:** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٣٩ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٤٠ ـ **الكلّيات:** أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

١٤١ ـ **كنز العرفان:** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ ش.

١٤٢ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

١٤٣ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٤٤ ـ **لغة نامه:** علي أكبر دهخدا، ط / انتشارات دانشگاه ـ طهران.

١٤٥ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م. ودار التراث الإسلامية.

١٤٦ ـ **لوامع الأحكام:** المولى مهدي النراقي، ط / مخطوط.

١٤٧ ـ **المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٠ هـ.

١٤٨ ـ **ما وراء الفقه:** السيد محمّد الصدر، ط / محبين ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.

١٤٩ ـ **مباني العروة الوثقى (النكاح):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

١٥٠ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

١٥١ ـ **مباني منهاج الصالحين:** السيد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ٢٠٠٥ م = ١٤٢٦ هـ.

١٥٢ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ.

١٥٣ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٥٤ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥هـ = ١٣٦٤ ش.

١٥٥ ـ **مجمع المسائل:** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / شركة شمس المشرق ـ بيروت، سنة ١٤١٣هـ = ١٩٩٢ م.

١٥٦ ـ **محاضرات في أصول الفقه:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد اسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٥٧ ـ **المحجّة البيضاء:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٥٨ ـ **المحرّر (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٥٩ ـ **المحيط في اللغة:** إسماعيل بن عبّاد، الصاحب، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

١٦٠ ـ **محيط المحيط:** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

١٦١ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

١٦٢ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن مطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧هـ = ١٣٧٥ ش.

١٦٣ ـ **مدارك العروة:** علي پناه الاشتهاردي، ط / دار الأُسوة ـ طهران، سنة ١٤١٧ هـ.

١٦٤ ـ **مدارك الأحكام:** السيد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٦٥ ـ **مرآة العقول:** محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٣ ش.

١٦٦ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

١٦٧ ـ **المسائل التبّانيات (رسائل الشريف المرتضى):** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٦٨ ـ **المسائل الرازية (رسائل الشريف المرتضى):** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٦٩ ـ **المسائل الرسيّة الأولى (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٧٠ ـ **المسائل العزية (الرسائل التسع):** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.

١٧١ ـ **المسائل الفقهية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٧٢ ـ **المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٧٣ ـ **المسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٧٤ ـ **المسائل المنتخبة:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٧٥ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٧٦ ـ **مستدرك الوسائل:** ميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

١٧٧ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٧٨ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.

١٧٩ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

١٨٠ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٨١ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

١٨٢ ـ **مشارق الشموس**: حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٨٣ ـ **مشرق الشمسين**: بهاء الدين محمّد بن الحسين العاملي، الشيخ البهائي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ = ١٣٧٢ ش.

١٨٤ ـ **مصابيح الأحكام**: السيد محمّد مهدي بحر العلوم، ط / مخطوط.

١٨٥ ـ **مصباح الأصول**: السيد محمّد سرور الواعظ، ط / مكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٨٦ ـ **مصباح الفقاهة**: تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي توحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

١٨٧ ـ **مصباح الفقيه**: آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث. والطبعة الحجرية.

١٨٨ ـ **مصباح المبتدي (الرسائل العشر)**: أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٨٩ ـ **مصباح المتهجّد**: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.

١٩٠ ـ **مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد)**: السيد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٦ م.

١٩١ ـ **المصباح المنير**: أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٩٢ ـ **مصباح الهدى**: محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.

١٩٣ ـ **مطالع الأنوار**: محمّد باقر الشفتي، ط / مكتبة مسجد سيّد ـ اصفان، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٩٤ ـ **معارج الأصول**: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٩٥ ـ **المعالم الجديدة**: الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / النعمان ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٩٥ هـ.

١٩٦ ـ **معالم الدين**: حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

١٩٧ ـ **المعتبر**: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

١٩٨ ـ **معتمد الأصول**: تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، بقلم محمّد فاضل اللنكراني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٩٩ ـ **معتمد العروة الوثقى:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٠٠ ـ **المعتمد في شرح المناسك:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

٢٠١ ـ **معجم ألفاظ الفقه الجعفري:** أحمد فتح الله، ط / المدوخل ـ الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.

٢٠٢ ـ **معجم البلدان:** شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ.

٢٠٣ ـ **معجم رجال الحديث:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٠٤ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٠٥ ـ **معجم لغة الفقهاء:** محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٢٠٦ ـ **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٢٠٧ ـ **المعجم الوسيط:** ابراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول. ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٠٨ ـ **المغرب:** ناصر بن عبد السيد بن علي المطرّزي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢٠٩ ـ **مغني المحتاج:** محمّد الشربيني الخطيب، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٧ ق = ١٩٥٨ م.

٢١٠ ـ **مفاتيح الجنان:** عباس قمي، ط / منشورات ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢١١ ـ **مفاتيح الشرائع:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٢١٢ ـ **مفتاح الكرامة:** السيد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢١٣ ـ **مفردات ألفاظ القرآن:** الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م.

٢١٤ ـ **مقباس الهداية:** عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٢١٥ ـ **المقتصر في شرح المختصر:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢١٦ ـ **المقنع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢١٧ ـ **المقنعة:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢١٨ ـ **مكارم الأخلاق:** الحسن بن الفضل الطبرسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢١٩ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٢٠ ـ **المكاسب المحرّمة:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٧٣ ش.

٢٢١ ـ **المكاسب والبيع:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ ق.

٢٢٢ ـ **الملل والنحل:** أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، ط / منشورات الرضي ـ قم، سنة ١٣٤٧ ش.

٢٢٣ ـ **مناسك الحج:** السيد محمّد رضا الگلپايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٢٤ ـ **منتقى الجمان:** جمال الدين الحسن بن زين الدين، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٢ ش.

٢٢٥ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. والطبعة الحجرية.

٢٢٦ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٢٧ ـ **منجّزات المريض:** السيد محمّد كاظم اليزدي، ط / مخطوط.

٢٢٨ ـ **من لا يحضره الفقيه:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.

٢٢٩ ـ **منهاج الصالحين:** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٣٠ ـ **منهاج الصالحين:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٣١ ـ **منهاج الصالحين:** السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٣٢ ـ **منية الطالب:** موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٨١ هـ.

٢٣٣ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

٢٣٤ ـ **مهذب الأحكام:** السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٣٥ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٢٣٦ ـ **الموجز الحاوي (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٣٧ ـ **موسوعة المورد:** منير البعلبكي، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٩٩١ م.

٢٣٨ ـ **الناصريات:** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٣٩ ـ **نتائج الأفكار:** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٤٠ ـ **النجعة في شرح اللمعة:** محمّد تقي التستري، ط / كتاب خانه صدوق، قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٤١ ـ **النخبة في الحكمة العملية:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / منظمة الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٤٢ ـ **نزهة الناظر:** يحيى بن سعيد الحلي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦ هـ.

٢٤٣ ـ **النكاح (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٤٤ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم.

٢٤٥ ـ **النهاية:** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٤٦ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٤٧ ـ **نهاية الأصول:** البروجردي، ط / نشر تفكّر.

٢٤٨ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٢٤٩ ـ **نهاية الدراية:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٥٠ ـ **نهاية المرام:** السيد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٥١ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٥٢ ـ **الوافي:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ ش.

٢٥٣ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥٤ ـ **الوسيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٥٥ ـ **وسيلة النجاة:** السيد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

٢٥٦ ـ **ولاية الفقيه:** حسين علي المنتظري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٥٧ ـ **الهداية:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٥٨ ـ **هداية الأبرار:** حسين الكركي، ط / مؤسسة إحياء الأحياء ـ بغداد، سنة ١٩٧٧ م.

٢٥٩ ـ **هداية العباد:** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٦٠ ـ **هداية المسترشدين:** محمّد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

❊ ❊ ❊

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

إطالة

(٩ - ٢٤)

أوّلاً ـ التعريف ٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٩
١ ـ إطالة الصلاة ٩
أ ـ إطالة أفعال الصلاة ٩
١ً ـ إطالة القراءة ٩
٢ً ـ إطالة الركوع والسجود ١٠
٣ً ـ إطالة القنوت ١١
٤ً ـ إطالة التشهّد ١١
٥ً ـ إطالة ردّ السلام ١١
ب ـ إطالة صلاة الليل ١١
جـ ـ إطالة صلاة الآيات ١٢
د ـ إطالة صلاة الجماعة ١٣
■ ما يستثنى من استحباب الإطالة ١٤
٢ ـ إطالة خطبة صلاة الجمعة ١٥
٣ ـ إطالة السجود عند إرادة الخروج من المسجد الحرام ١٥

٤ ـ إطالة الوقوف على الصفا ١٥
٥ ـ إطالة الجلوس ١٦
أ ـ في المسجد ١٦
ب ـ عند المريض ١٦
جـ ـ على المائدة ١٦
د ـ على الخلاء ١٧
هـ ـ عند الغريم ١٧
٦ ـ إطالة الشعر ١٨
أ ـ إطالة شعر الرأس ١٨
ب ـ إطالة اللحية ١٨
جـ ـ إطالة شعر سائر البدن ١٨
٧ ـ إطالة الأظفار ١٩
٨ ـ إطالة الثياب ١٩
٩ ـ إطالة البناء ٢٠
أ ـ إطالة البناء فوق الكعبة ٢٠
ب ـ إطالة بناء المسجد ٢١
جـ ـ تطويل المنارة ٢١
د ـ إطالة الذمّي بناءه على المسلم ٢٢
١٠ ـ إطالة الكلام ٢٣
١١ ـ إطالة مدّة المحاكمة ٢٤

إطباق

(٢٥ ـ ٢٧)

أوّلاً ـ التعريف ٢٥
لغة ٢٥

اصطلاحاً ٢٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٥
الإجماع ٢٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٦
١ ـ إطباق فم الميت ٢٦
٢ ـ التطبيق في القبر ٢٦
٣ ـ إطباق السماء بالغيم ٢٦
٤ ـ الإطباق في الصلاة ٢٦
٥ ـ ستر العورة بإطباق النورة عليها ٢٧
٦ ـ الجنون الإطباقي ٢٧
٧ ـ إطباق الفقهاء ٢٧

إطراء

(٢٨ ـ ٢٩)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٨
١ ـ المدح ٢٨
٢ ـ الإغراء ٢٨
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٢٨

إطراح (انظر: طرح) ٢٩

إطّراد

(٣٠ ـ ٣٥)

أولاً ـ التعريف ٣٠
لغة ٣٠

اصطلاحاً ٣٠
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣١
١ ـ الانعكاس (العكس) ٣١
٢ ـ تعميم ٣١
٣ ـ الشيوع (الغلبة) ٣١
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٢
١ ـ اطّراد الحكم ٣٢
٢ ـ اطّراد الدلالة على معنى علامة الحقيقة ٣٣
٣ ـ اطّراد العادة ٣٤
٤ ـ اطّراد التعاريف ٣٥

أطراف

(٣٦ ـ ٣٩)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٦
١ ـ أطراف البدن ٣٦
أ ـ غسل الأطراف في الطهارة ٣٦
ب ـ بلوغ الأطراف للركبتين في الركوع ٣٦
جـ ـ تطريف المرأة ٣٧
د ـ الجناية على الأطراف ٣٧
٢ ـ أطراف المصحف ٣٨
٣ ـ الصلاة إلى أربعة أطراف لمن لا يعرف القبلة ٣٨
٤ ـ الصلاة أو الذكر طرفي النهار ٣٩
٥ ـ أطراف بلاد المسلمين ٣٩
٦ ـ أطراف العلم الإجمالي ٣٩

إطراق

(٤٠ - ٤٢)

أوّلاً ـ التعريف ٤٠
لغة ٤٠
اصطلاحاً ٤٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٠
١ ـ إطراق الرأس ٤١
أ ـ في الصلاة ٤١
ب ـ حين الخروج لصلاة الاستسقاء ٤١
٢ ـ إطراق الأهل ومقاربتهم ٤١
٣ ـ إطراق المسافر أهله ليلاً ٤٢

إطعام

(٤٣ - ٧١)

أوّلاً ـ التعريف ٤٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٣
١ ـ التمليك ٤٣
٢ ـ الإباحة ٤٣
٣ ـ الوليمة ٤٤
٤ ـ الدعوة ٤٤
٥ ـ المأدبة ـ بضمّ الدال ـ ٤٤
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٤٤
رابعاً ـ الإطعام الراجح شرعاً ٤٥
الأوّل ـ أسباب الإطعام الراجح شرعاً ٤٥

الثاني ـ أنواع الإطعام الراجح شرعاً ٤٦
١ ـ الإطعام في الكفّارات ٤٦
أ ـ إطعام ستّين مسكيناً ٤٦
١ً ـ كفّارة الصوم ٤٦
٢ً ـ كفّارة الظهار ٤٦
٣ً ـ كفّارة قتل العمد ٤٧
٤ً ـ كفّارة قتل الخطأ ٤٧
ب ـ إطعام عشرة مساكين ٤٧
١ً ـ كفّارة اليمين ٤٨
٢ً ـ كفّارة الإفطار بعد الزوال في قضاء شهر رمضان ٤٨
جـ ـ إطعام مسكين واحد ٤٩
١ً ـ كفّارة الفدية ٤٩
٢ً ـ كفّارة الصيد ٤٩
٣ً ـ كفارة من نذر صوم يوم فعجز عنه ٤٩
▣ ما يجب مراعاته في إطعام الكفّارة ٤٩
٢ ـ الإطعام في النفقات ٥٠
أ ـ الإطعام في النفقة الأُسرية ٥٠
ب ـ الإطعام في نفقة المملوك ٥٢
جـ ـ الإطعام في نفقة الحيوان ٥٢
٣ ـ إطعام الأسير والمسجون ٥٢
٤ ـ إطعام المشرف على الهلاك من الجوع ٥٣
٥ ـ إطعام أهل الميّت ٥٤
٦ ـ الإطعام من الأُضحيّة والهدي ٥٥
٧ ـ إطعام المؤمن ٥٦
٨ ـ إطعام المحاويج ٥٦

٩ ـ الإطعام في المناسبات الاجتماعية والدينية ٥٦
أ ـ في النكاح ٥٧
ب ـ في الولادة ٥٧
جـ ـ في الختان ٥٧
د ـ عند شراء الدار ٥٨
هـ ـ عند الرجوع من السفر ٥٨
و ـ في العقيقة ٥٨
- ما يشترط في الإطعام ٥٩
- مقدار الإطعام ٦٠
- الإطعام عن الغير (النيابة في الإطعام) ٦١
خامساً ـ الإطعام المرجوح شرعاً ٦١
١ ـ إطعام ما يحرم أكله للغير ٦١
أ ـ إطعام الحرام للمسلم ٦٢
ب ـ إطعام الحرام للأطفال والمجانين ٦٤
جـ ـ إطعام النجس أو الحرام للكفّار ٦٧
د ـ إطعام النجس والحرام للحيوان ٦٨
٢ ـ إطعام ما فيه الضرر للغير ٦٩
٣ ـ إطعام من التجأ إلى الحرم فراراً عن الحدّ ٦٩
٤ ـ الإطعام رياءً ٧٠
سادساً ـ الإطعام المكروه ٧٠
١ ـ إطعام الأغنياء دون الفقراء ٧٠
٢ ـ إطعام النساء ٧٠
سابعاً ـ الوقف على الإطعام ٧١
ثامناً ـ نذر الإطعام والحلف أو الوصية به: ٧١

أطعمة وأشربة

(٧٢ ـ ٢٠٠)

أوّلاً ـ التعريف ٧٢

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٧٢

١ ـ القوت ٧٢

٢ ـ الأكل ٧٢

٣ ـ الذوق ٧٢

٤ ـ الشرب ٧٢

ثالثاً ـ مجمل حكم الأطعمة والأشربة ٧٣

١ ـ الأصل في الأطعمة والأشربة الإباحة ٧٣

٢ ـ أسباب التحريم ٧٥

أ ـ أسباب التحريم الخاصّة ٧٥

ب ـ أسباب التحريم العامّة ٧٦

١ً ـ الضرر ٧٦

٢ً ـ النجاسة ٧٧

٣ً ـ الاستقذار والخباثة ٧٧

٤ً ـ الجلل ٧٧

٥ً ـ الوطء ٧٧

٦ً ـ الارتضاع من الخنزيرة ٨٠

٧ً ـ شرب الحيوان للمسكر ٨٢

رابعاً ـ أقسام الأطعمة والأشربة ٨٢

القسم الأوّل ـ الحيوانات ٨٣

١ ـ الحيوان البرّي ٨٣

أ ـ الحيوانات الأهلية ٨٣

١ـ الأنعام الثلاثة ٨٣
٢ـ الخيل والحمير والبغال ٨٣
ب ـ الحيوانات الوحشية ٨٦
١ ـ المحلّل من الحيوانات الوحشية ٨٦
٢ ـ المحرّم من الحيوانات والدوابّ الوحشية ٨٨
١ـ السباع ٨٨
٢ـ القرد والسنجاب والسمّور والفنك والخزّ ٩٠
٣ـ الحشرات ٩٢
جـ ـ الجراد ٩٣
٢ ـ الحيوان البحري ٩٤
أ ـ السمك ٩٤
١ـ ما يؤكل وما لا يؤكل من السمك ٩٤
٢ـ حكم السمك الطافي ٩٧
٣ـ ما يموت في شبكة الصائد أو حظيرته ٩٧
٤ـ اشتباه السمك الميّت بالحيّ في الشبكة أو الحظيرة ٩٩
٥ـ لو وجدت سمكة في جوف أُخرى ١٠٠
٦ـ لو وجدت سمكة في جوف حيّة ١٠١
٧ـ بيض السمك ١٠١
ب ـ الحيوان البحري عدا السمك ١٠٣
٣ ـ الطيور ١٠٤
أ ـ العلامات العامّة للحلّية والحرمة في الطير ١٠٥
العلامة الأُولى ـ المخلب ١٠٥
العلامة الثانية ـ الصفيف والدفيف ١٠٦
العلامة الثالثة ـ الحوصلة والقانصة والصيصية ١٠٨

ب ـ تعارض علائم الحلّ والحرمة في الطير ١٠٩
جـ ـ ما يحرم من الطير بالعنوان الخاصّ ١١١
١ً ـ الغراب ١١١
▣ أنواع الغراب ١١١
▣ حكم الغراب ١١١
٢ً ـ الطاووس ١١٤
٣ً ـ الخفّاش ١١٤
٤ً ـ الزنبور والذباب والبق ١١٥
د ـ ما يكره من الطيور ١١٥
١ً ـ الخطّاف ١١٥
٢ً ـ الهدهد ١١٧
٣ً ـ القبّرة ١١٧
٤ً ـ الحبارى ١١٨
٥ً ـ الصُرد والصُوّام ١١٨
٦ً ـ الشقراق والفاختة ١١٩
هـ ـ ما يحلّ من الطيور ١١٩
و ـ بيض الطيور ١٢٢
▣ تعارض القاعدتين ١٢٣
القسم الثاني ـ الجامدات ١٢٤
١ ـ الأعيان النجسة ١٢٤
أ ـ الأعيان النجسة أصالة ١٢٤
ب ـ الطعام المتنجّس ١٢٤
٢ ـ الطين ١٢٥
٣ ـ السموم وما يضرّ بالبدن ١٢٧

▣ التداوي بالسموم وما فيه ضرر ١٣٠
٤ ـ المسكرات ١٣١
القسم الثالث ـ المائعات (الأشربة) ١٣١
١ ـ الأشربة المباحة ١٣٢
أ ـ الماء ١٣٢
ب ـ الأشربة المباحة عدا الماء ١٣٣
جـ ـ لبن ما يؤكل لحمه ١٣٣
٢ ـ الأشربة المحرّمة ١٣٥
الأوّل ـ لبن الحيوان المحرّم ١٣٥
أ ـ لبن الحيوان المحرّم أكله بالذات ١٣٥
ب ـ لبن الحيوان المحرّم أكله بالعارض ١٣٦
١ً ـ لبن الحيوان الجلّال ١٣٦
٢ً ـ لبن ما يحرم أكله لشربه لبن الخنزيرة ١٣٧
٣ً ـ لبن موطوء الإنسان ١٣٧
جـ ـ لبن المرأة ١٣٧
الثاني ـ الأشربة المسكرة ١٣٨
أ ـ الخمر ١٣٨
١ً ـ شرب الخمر ١٣٨
٢ً ـ تخلّل الخمر وتخليلها ١٣٩
ب ـ الأشربة المسكرة الأُخرى عدا الخمر ١٤٥
أنواع الأشربة المسكرة ١٤٧
جـ ـ الفقّاع ١٤٨
١ً ـ حقيقة الفقّاع ١٤٨
٢ً ـ حكم الفقّاع ١٤٩

٣ـ مسكرية الفقّاع وعدمها؟ ١٥٠
٤ـ اعتبار الإسكار وعدمه ١٥١
٥ـ في اعتبار النشيش أو الغليان وعدمه ١٥١
د ـ ماء الشعير ١٥٤
هـ ـ العصير العنبي ١٥٤
١ـ حكم العصير العنبي إذا غلى ١٥٥
٢ـ تحديد موضوع الحرمة ١٥٥
٣ـ انقلاب العصير خلّاً ١٥٧
٤ـ حكم العصير العنبي لو ذهب ثلثاه ١٥٧
▣ كيفيّة تقدير ذهاب الثلثين ١٥٩
▣ اعتبار ذهاب الثلثين بالنار وعدمه ١٦١
▣ صيرورة العصير دبساً ١٦٢
▣ غليان ماء العنب في حبّه ١٦٤
أوّلهما ـ حكم عصير التمر والزبيب ١٦٥
ثانيهما ـ عصير الحصرم ١٧٠
الثالث ـ الدم ١٧١
أ ـ دم الحيوان ذي النفس السائلة ١٧١
▣ الدم المتخلّف في القلب والكبد ١٧٤
ب ـ دم الحيوان الذي ليس له نفس سائلة ١٧٥
▣ حكم العَلَقة ١٧٧
الرابع ـ المائعات المتنجّسة ١٧٧
▣ حكم وقوع النجاسة في المائع حالة جموده ١٧٨
▣ حكم الدم لو وقع في قدر يغلي على نار ١٧٩
▣ حكم المائعات الممتزجة بمحرّم ١٨١
الخامس ـ الأشربة السامّة وما يضرّ بالبدن ١٨٢

خامساً ـ اشتراط التذكية في أكل الحيوان ١٨٦
١ ـ حرمة الميتة وأجزائها ١٨٦
٢ ـ حرمة اللحم المبان من الحيوان الحيّ ١٨٧
٣ ـ حكم الجنين في بطن الذبيحة ١٨٨
٤ ـ اختلاط المذكّى بالميتة ١٨٩
٥ ـ ما يشكّ في تذكيته ١٩٠
سادساً ـ محرّمات الذبيحة ١٩٠
سابعاً ـ بول الحيوان ورطوباته ١٩٦
١ ـ بول الحيوان ١٩٦
أ ـ بول ما لا يؤكل لحمه ١٩٦
ب ـ بول ما يؤكل لحمه ١٩٧
▣ شرب الأبوال الطاهرة للتداوي ١٩٨
٢ ـ رطوبات الحيوان ١٩٩

إطلاع (انظر: إعلام) ٢٠١

اطّلاع

(٢٠١ ـ ٢٠٣)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٠١
١ ـ الاطّلاع على العورات ٢٠١
٢ ـ إرسال الطليع في الحروب والإسهام له في الغنيمة ٢٠٣
٣ ـ اطّلاع المشتري على العيب ٢٠٣
٤ ـ الطليع في جناية القتل ٢٠٣

إطلاق

(٢٠٤ - ٢٢٠)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٤
لغة ٢٠٤
اصطلاحاً ٢٠٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٠٤
١ ـ العموم ٢٠٤
٢ ـ الإرسال ٢٠٥
٣ ـ التنكير ٢٠٥
ثالثاً ـ الشيء المطلق ومطلق الشيء ٢٠٥
رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٠٦
الأوّل ـ إطلاق الماء ٢٠٦
الثاني ـ الإطلاق في النيّة ٢٠٦
١ ـ إطلاق النيّة في الطهارات ٢٠٧
أ ـ الوضوء ٢٠٧
ب ـ الغسل ٢٠٧
جـ ـ التيمم ٢٠٨
٢ ـ إطلاق النيّة في الصلاة ٢٠٨
٣ ـ إطلاق النيّة في الصوم ٢٠٨
٤ ـ إطلاق النيّة في الإحرام ٢٠٩
الثالث ـ الإطلاق في المعاملات ونحوها ٢٠٩
١ ـ الإطلاق في البيع ٢١٠
٢ ـ الإطلاق في الإجارة ٢١٠
أ ـ إطلاق المنافع في إجارة الأعمال ٢١٠

ب ـ إطلاق الأُجرة ٢١١
جـ ـ إطلاق العمل من حيث المباشرة وعدمها ٢١١
د ـ إطلاق الاستيفاء من حيث المباشرة وعدمها ٢١١
٣ ـ تصرّفات العامل مع إطلاق المضاربة ٢١١
٤ ـ إطلاق الوقف ٢١٢
٥ ـ إطلاق العمل في المزارعة ٢١٢
٦ ـ الرهن المطلق ٢١٢
٧ ـ إطلاق الكفالة من حيث موضع التسليم: ٢١٢
٨ ـ إطلاق عقد الجزية ٢١٣
٩ ـ إطلاق الأجل في خيار الشرط ٢١٣
١٠ ـ إطلاق خيار الحيوان من حيث المدّة ٢١٣
١١ ـ إطلاق الوصيّة ٢١٣
١٢ ـ إطلاق عقد المتعة من حيث الأجل ٢١٤
١٣ ـ إطلاق الظهار ٢١٤
١٤ ـ إطلاق المهر من حيث المقدار ٢١٤
١٥ ـ إطلاق الطلاق من حيث تعيين المطلّقة ٢١٤
١٦ ـ إطلاق الإقرار في النقد والمكيل والموزون ٢١٥
١٧ ـ إطلاق النذر ٢١٥
١٨ ـ إطلاق الشهادة ٢١٦
أ ـ إطلاق الشهادة بالرضاع ٢١٦
ب ـ إطلاق الشهادة بالملك القديم ٢١٦
١٩ ـ إطلاق الملك ٢١٦
الرابع ـ الإطلاق بمعنى تخلية السبيل ٢١٨
١ ـ إطلاق سراح الأسير أو السجين ٢١٨
٢ ـ ضمان ما تتلفه الدابة مع إطلاقها ٢١٨

خامساً ـ الإطلاق عند الأُصوليين ٢١٨
١ ـ الإطلاق ومقدّمات الحكمة ٢١٨
٢ ـ تقسيمات الإطلاق ٢١٩
أ ـ انقسامه إلى شمولي وبدلي ٢١٩
ب ـ انقسامه إلى أفرادي وأحوالي وأزماني ٢١٩
جـ ـ انقسامه إلى لفظي ومقامي ٢٢٠
٣ ـ مجرى الإطلاق ٢٢٠

اطمئنان

(٢٢١ ـ ٢٢٥)

أولاً ـ التعريف ٢٢١
لغة ٢٢١
اصطلاحاً ٢٢١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٢١
١ ـ العلم ٢٢١
٢ ـ الظن ٢٢٢
٣ ـ الوثوق ٢٢٢
٤ ـ اليقين ٢٢٣
ثالثاً ـ حجّية الاطمئنان ٢٢٣
رابعاً ـ آثار الاطمئنان ٢٢٤
خامساً ـ تقسيمات الاطمئنان ٢٢٤
١ ـ الحسّي وغير الحسّي ٢٢٤
٢ ـ المتعارف وغير المتعارف ٢٢٥
٣ ـ الشخصي والنوعي ٢٢٥
٤ ـ الطريقي والموضوعي ٢٢٥

أظفار

(٢٢٦ - ٢٣٩)

أوّلاً ـ التعريف ٢٢٦
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٢٦
١ ـ تقليم الأظفار ٢٢٦
▣ الحكمة في تقليم الأظفار ٢٢٧
▣ التوقيت في تقليم الأظفار ٢٢٧
▣ آداب تقليم الأظفار ٢٢٨
أ ـ الذكر والدعاء ٢٢٨
ب ـ البدء بالخنصر اليسرى ٢٢٩
جـ ـ تحسين القصّ وحكّ الظفر بعد قصّه ٢٢٩
د ـ غسل الأظفار بعد التقليم ٢٢٩
هـ ـ دفن قلامة الأظفار ٢٢٩
و ـ عدم قصّها بالأسنان ٢٢٩
٢ ـ إطلاء الأظفار وتزيينها ٢٣٠
٣ ـ طهارة الظفر ٢٣٠
٤ ـ تطهير ما تحت الأظفار ٢٣١
٥ ـ حكم الدم المنجمد تحت الأظفار ٢٣١
٦ ـ تطهير الأظفار في الوضوء والغسل ٢٣٢
أ ـ غسل الأظفار ٢٣٢
ب ـ إزالة الوسخ المجتمع تحت الأظفار ٢٣٢
جـ ـ عدم انتقاض الطهارة بتقليم الأظفار ٢٣٣
٧ ـ أحكام الأظفار في الصلاة ٢٣٤
أ ـ إزالة النجاسة عنها في الصلاة ٢٣٤

ب ـ الصلاة في ثوب فيه أظفار الإنسان ٢٣٤
جـ ـ قصّ الأظفار في الصلاة ٢٣٤
٨ ـ أظفار الميّت ٢٣٥
أ ـ تقليمها ٢٣٥
ب ـ تخليل أظفار الميّت ٢٣٦
جـ ـ دفن أظفار الميّت ٢٣٦
د ـ لمس ظفر الميّت ٢٣٦
٩ ـ تقليم الأظفار في الإحرام ٢٣٧
أ ـ التقصير بقصّ الظفر ٢٣٧
ب ـ قصّ الأظفار قبل الإحرام ٢٣٧
جـ ـ قصّ الأظفار حال الإحرام ٢٣٧
د ـ التقليم بعد أفعال منى قبل دخول مكّة ٢٣٨
١٠ ـ التذكية بالظفر ٢٣٨
١١ ـ التقليم قبل حلب الدابة ٢٣٩
١٢ ـ دية الجناية على الظفر ٢٣٩

إظهار

(٢٤٠ ـ ٢٥٤)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤٠
ثانياً ـ الألفاظُ ذات الصّلة ٢٤٠
١ ـ الإفشاء ٢٤٠
٢ ـ الجهر ٢٤٠
٣ ـ الإعلان ٢٤٠
٤ ـ الإبراز ٢٤١
٥ ـ الإبداء ٢٤١

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤١
الأوّل ـ الإظهار الراجح ٢٤١
١ ـ إظهار الإسلام والإيمان وشعائرهما ٢٤١
٢ ـ إظهار العلم ٢٤٣
أ ـ عند ظهور البدع ٢٤٣
ب ـ الإفتاء والحكم والشهادة ٢٤٣
جـ ـ التبليغ ونشر الدين ٢٤٤
٣ ـ إظهار النعمة ٢٤٥
٤ ـ إظهار الفرح والسرور ٢٤٥
٥ ـ إظهار الفرائض وكتمان النوافل ٢٤٦
٦ ـ إظهار الكراهة لدفع المنكر ٢٤٦
٧ ـ إظهار القوّة للعدوّ ٢٤٧
٨ ـ إظهار أداء الحقّ المالي ٢٤٧
٩ ـ إظهار الحجر على المحجور ٢٤٧
١٠ ـ إظهار الفقير الاستغناء ٢٤٧
١١ ـ إظهار الزينة للزوج ٢٤٨
١٢ ـ إظهار الحزن عند المصيبة ٢٤٨
١٣ ـ الإظهار في علم التجويد ٢٤٩
الثاني ـ الإظهار المرجوح ٢٥٠
١ ـ إظهار الفاحشة والمعصية ٢٥٠
٢ ـ إظهار أهل الذمّة المنكرات في بلاد الإسلام ٢٥٠
٣ ـ التجاهر بالذنب وإظهاره ٢٥١
٤ ـ إظهار عيوب المؤمنين ٢٥١
٥ ـ إظهار العورة ٢٥١
٦ ـ إظهار الحسد ٢٥١

٧ ـ إظهار الصناعات المحرّمة ٢٥٢
٨ ـ إظهار الجيّد من الشيء وإخفاء الرديء ٢٥٢
٩ ـ إظهار محاسن المرأة تدليساً ٢٥٢
١٠ ـ إظهار المرأة زينتها للأجنبي ٢٥٢
١١ ـ إظهار بلايا الآخرين وأمراضهم ٢٥٣
١٢ ـ إظْهارُ المرء غير ما يبطن من العقائد ٢٥٣
١٣ ـ إظهار السلاح في الحرم ٢٥٤

إعادة

(٢٥٥ ـ ٣٣٢)

أوّلاً ـ التعريف **٢٥٥**
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة **٢٥٥**
١ ـ التكرار ٢٥٥
٢ ـ القضاء ٢٥٥
٣ ـ الاستئناف ٢٥٥
٤ ـ الردّ ٢٥٥
ثالثاً ـ الأحكام **٢٥٥**
١ ـ حكم الإعادة ٢٥٦
٢ ـ أسباب الإعادة ٢٥٧
أ ـ أسباب لزوم الإعادة ومواردها ٢٥٧
١ً ـ الإتيان بالواجب على غير وجهه ٢٥٧
٢ً ـ تردّد الواجب بين فردين أو أكثر (العلم الإجمالي) ٢٥٨
٣ً ـ الشكّ في الامتثال ٢٥٩
٤ً ـ الشك في العدد ٢٦٠
٥ً ـ زوال العذر المسوّغ للعمل الناقص ٢٦٠

٦ـ إفساد الحجّ بالجماع ٢٦١
٧ـ رجوع المرتد إلى الإسلام ٢٦١
ب ـ أسباب استحباب الإعادة ٢٦٢
٣ ـ نيّة الإعادة ٢٦٣
٤ ـ أثر الإعادة ٢٦٤
٥ ـ الإعادة في العقود والإيقاعات ٢٦٥
٦ ـ قاعدة (لا تعاد) ٢٦٥
أ ـ مضمون القاعدة ٢٦٥
ب ـ مستند القاعدة ٢٦٦
جـ ـ فقهية القاعدة ٢٧١
د ـ أهمّية القاعدة ٢٧٢
هـ ـ القاعدة حكم واقعي ٢٧٤
و ـ القاعدة تخصيص للقيود غير الركنية ٢٧٥
ز ـ مورد القاعدة ودائرتها ٢٧٧
١ـ شمول القاعدة للإخلال العمدي وعدمه ٢٧٨
٢ـ شمول القاعدة للإخلال الجهلي ٢٨٥
٣ـ شمول القاعدة للمعذور ٢٩٤
٤ـ عدم اختصاص القاعدة بالأجزاء ٢٩٧
٥ـ شمول القاعدة للإخلال بالزيادة ٣٠٣
٦ـ شمول القاعدة لقيود الأجزاء ٣٠٧
٧ـ جريان القاعدة بفعل المنافي سهواً ٣١٠
٨ـ شمول القاعدة للقضاء ٣١١
٩ـ كفاية تجاوز المحل في جريان القاعدة ٣١٢
١٠ـ المستثنيات في حديث «لا تعاد» ومقدار الاستثناء ٣١٤
الأوّل ـ الطهور ٣١٤

الثاني ـ الوقت ٣١٧
الثالث ـ القبلة ٣١٨
الرابع ـ الركوع ٣١٩
الخامس ـ السجود ٣٢٠
١١ـ شمول القاعدة للنافلة ٣٢٠
١٢ـ العلاقة بين (لا تعاد) وحديث الرفع ٣٢٢
١٣ـ حكومة القاعدة على الأدلّة الأوّلية ٣٢٣
٧ ـ قاعدة (لا تعاد) الصغير ٣٢٥
أ ـ زيادة الركعة سهواً ٣٣٠
ب ـ نسيان ركعة ٣٣١

إعاذة (انظر: استعاذة) ٣٣٢

إعارة (انظر: عارية) ٣٣٢

إعالة (انظر: عيال) ٣٣٢

إعانة

(٣٣٣ ـ ٣٥٩)

أوّلاً ـ التعريف ٣٣٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٣٣
١ ـ الإغاثة ٣٣٣
٢ ـ الاستعانة ٣٣٣
٣ ـ الإسعاد ٣٣٣
٤ ـ التقوية ٣٣٣
ثالثاً ـ حقيقة الإعانة ٣٣٤

رابعاً ـ صفة الإعانة (حكمها التكليفي) ٣٣٧
١ ـ الإعانة الواجبة ٣٣٨
٢ ـ الإعانة المستحبّة ٣٣٨
أ ـ إعانة أهل الميّت ٣٣٩
ب ـ إعانة المسافر ٣٣٩
جـ ـ إعانة المجاهدين ٣٤٠
٣ ـ الإعانة المحرّمة (الإعانة على الإثم) ٣٤٠
▣ أثر الإعانة على الإثم في المعاملات ٣٤٩
▣ العلاقة بين حرمة المقدّمة وحرمة الإعانة ٣٥١
أ ـ إعانة الظالم ٣٥٢
ب ـ الإعانة على الصيد في الحجّ ٣٥٧
جـ ـ الإعانة على القتل ٣٥٧
د ـ الإعانة في القتال ٣٥٧
هـ ـ الإعانة على السرقة ٣٥٨
و ـ الإعانة على الحرابة وقطع الطريق ٣٥٩
٤ ـ الإعانة على المكروه ٣٥٩

إعتاق (انظر: عتق) ٣٥٩

اعتبار

(٣٦٠ ـ ٣٦٣)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦٠
لغة ٣٦٠
اصطلاحاً ٣٦٠
ثانياً ـ معاني الاعتبار ومواطن البحث ٣٦٠

١ ـ الاعتبار بمعنى الاشتراط ٣٦٠
٢ ـ المفاهيم الاعتبارية ٣٦٠
٣ ـ الاعتبار بمعنى الوضع والتشريع ٣٦١
٤ ـ الاعتبار بمعنى الاعتداد والحجّية ٣٦٢
٥ ـ الاعتبار بمعنى أخذ العبرة ٣٦٣

اعتجار (انظر: اقتعاط) ٣٦٣

اعتداء

(٣٦٤ ـ ٣٧٠)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٦٤
١ ـ التجاوز ٣٦٤
٢ ـ البغي ٣٦٤
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٦٤
١ ـ حكمه التكليفي ٣٦٥
٢ ـ آثاره ونتائجه ٣٦٥
أ ـ الضمان ٣٦٥
ب ـ العقوبة ٣٦٦
٣ ـ اعتبار المماثلة في عقوبة القصاص ٣٦٧
٤ ـ ردّ الاعتداء ٣٦٩

اعتداد (انظر: عدّة) ٣٧٠

اعتدال

(٣٧١ - ٣٧٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٧١
١ ـ الاعتدال بمعنى الاستواء ٣٧١
أ ـ الاعتدال في القيام ٣٧١
ب ـ الاعتدال في القيام بعد الركوع ٣٧٢
٢ ـ الاعتدال بمعنى التوسّط بين حالتين ٣٧٢
أ ـ المعيار في الفحص عن الماء غلوة سهم معتدل ٣٧٢
ب ـ المعيار في القصر في السفر بياض يوم معتدل ٣٧٢
جـ ـ الاعتدال والقصد في المعيشة ٣٧٢
د ـ اعتدال الهواء حين إقامة الحدّ ٣٧٣
٣ ـ الاعتدال بمعنى الاستقامة ٣٧٣
أ ـ الاعتدال والاستقامة في الدين ٣٧٣
ب ـ الاستقامة معيار العدالة ٣٧٤

اعتذار

(٣٧٥ - ٣٧٨)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧٥
لغة ٣٧٥
اصطلاحاً ٣٧٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة: ٣٧٥
١ ـ التوبة ٣٧٥
٢ ـ الاستغفار ٣٧٦

ثالثاً ـ حكمه التكليفي ٣٧٦
رابعاً ـ الاعتذار المقبول وغير المقبول ٣٧٧
خامساً ـ قبول الاعتذار في حقوق الناس ٣٧٨

اعتراض

(٣٧٩ ـ ٣٨٢)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٧٩
١ ـ المناقشة ٣٧٩
٢ ـ المحاورة ٣٨٠
٣ ـ الجدال ٣٨٠
٤ ـ الجواب ٣٨٠
٥ ـ النقد ٣٨٠
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨٠
١ ـ الاعتراض بمعنى التخطئة والمنع ٣٨٠
٢ ـ الاعتراض بمعنى الظهور والبروز ٣٨٢

اعتراف

(٣٨٣ ـ ٣٨٧)

أوّلاً - التعريف ٣٨٣
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٨٣
الإقرار ٣٨٣
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨٣
الأوّل ـ ما يجب الاعتراف به ٣٨٤
١ ـ الاعتراف بفرائض الله ٣٨٤

٢ ـ الاعتراف بالولد ٣٨٤
الثاني ـ ما يستحبّ الاعتراف به ٣٨٥
١ ـ الاعتراف لله بالتقصير في العبادة ٣٨٥
٢ ـ الاعتراف بالذنب في صلاة الاستسقاء ٣٨٦
الثالث ـ الاعتراف المرجوح ٣٨٦

اعتزال

(٣٨٨ ـ ٣٩٣)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٨٨
١ ـ الخلوة ٣٨٨
٢ ـ الرهبنة ٣٨٨
٣ ـ التفرّد ٣٨٩
٤ ـ الانتباذ ٣٨٩
ثالثاً ـ حكمه التكليفي ومواطن البحث ٣٨٩
١ ـ اعتزال الناس ٣٨٩
٢ ـ اعتزال النساء ٣٩١
أ ـ اعتزال الزوجة عند الحيض والنفاس ٣٩٢
ب ـ اعتزال الزوجة الناشزة ٣٩٣

اعتصار

(٣٩٤ ـ ٣٩٦)

أوّلاً ـ التعريف ٣٩٤
لغة ٣٩٤
اصطلاحاً ٣٩٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٩٥

اعتصام

(٣٩٦ - ٤٠٠)

أوّلاً - التعريف ٣٩٦
ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٩٧
١ - الاعتصام بحبل الله ٣٩٧
٢ - اعتصام الماء ٣٩٩
٣ - اعتصام الدم والمال ٣٩٩
أ - اعتناق الإسلام ٣٩٩
ب - الدخول في عهد الذمّة ٣٩٩
جـ - الدخول في أمان المسلمين ٤٠٠
د - الصلح والمهادنة مع المسلمين ٤٠٠
٤ - الاعتصام الاجتماعي ٤٠٠

اعتقاد

(٤٠١ - ٤٠٨)

أوّلاً - التعريف ٤٠١
لغة ٤٠١
اصطلاحاً ٤٠١
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٠١
١ - العلم ٤٠٢
٢ - اليقين ٤٠٢
٣ - الاعتناق ٤٠٢
٤ - الاطمئنان ٤٠٣
٥ - الظن ٤٠٣

ثالثاً ـ صفة الاعتقاد (حكمه التكليفي) وآثاره ٤٠٣
١ ـ الاعتقاد في الأُصول ٤٠٤
أ ـ بناء الاعتقاد على العلم أو الظن ٤٠٤
ب ـ أقلّ ما يجب الاعتقاد به ٤٠٥
جـ ـ إظهار العقائد ٤٠٥
د ـ تحقّق الارتداد بإظهار الاعتقاد بالكفر وما يؤول إليه ٤٠٦
٢ ـ الاعتقاد في غير الأُصول وآثاره ٤٠٧
أ ـ اعتقاد صحّة العمل العبادي ٤٠٧
ب ـ بطلان العبادة مع اعتقاد الحرمة أو الفساد ٤٠٧
جـ ـ مخالفة الاعتقاد بالتكليف (التجرّي) ٤٠٨
د ـ فائدة العمل بغير اعتقاد ٤٠٨

اعتقال

(٤٠٩ ـ ٤١٠)

أوّلاً ـ التعريف ٤٠٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٠٩
١ ـ الحصر ٤٠٩
٢ ـ الحظر ٤٠٩
٣ ـ المنع ٤٠٩
ثالثاً ـ حكمه التكليفي ومواطن البحث ٤٠٩
١ ـ اعتقال الإنسان وحبسه ٤٠٩
٢ ـ اعتقال اللسان عن الكلام ٤١٠
٣ ـ اعتقال المال ٤١٠

اعتكاف

(٤١١ - ٥١٧)

أوّلاً ـ التعريف ٤١١
لغة ٤١١
اصطلاحاً ٤١١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤١٢
١ ـ الجوار ٤١٢
٢ ـ الخلوة ٤١٢
٣ ـ الرِّباط والمرابطة ٤١٢
٤ ـ الانفراد ٤١٣
٥ ـ العزلة ٤١٣
٦ ـ الرهبانية ٤١٣
ثالثاً ـ مشروعيّة الاعتكاف ٤١٣
رابعاً ـ فضل الاعتكاف ٤١٤
خامساً ـ حكمة الاعتكاف ٤١٥
سادساً ـ أقسام الاعتكاف ٤١٥
١ ـ الاعتكاف المندوب ٤١٥
٢ ـ الاعتكاف الواجب ٤١٧
سابعاً ـ وقت الاعتكاف ٤١٨
ثامناً ـ شروط المعتكف ٤١٩
١ ـ الإسلام ٤١٩
٢ ـ العقل ٤١٩
٣ ـ البلوغ ٤٢٠
٤ ـ الطهارة ٤٢٠

تاسعاً ـ أفعال الاعتكاف ٤٢٠
الأوّل ـ النيّة ٤٢١
١ ـ نيّة الاعتكاف ٤٢١
٢ ـ التلفّظ بالنيّة ٤٢٢
٣ ـ قصد الوجه ٤٢٢
٤ ـ استمرار النيّة ٤٢٣
▣ العدول عن اعتكاف إلى آخر ٤٢٤
٥ ـ وقت نيّة الاعتكاف ٤٢٥
٦ ـ حكم الشكّ في النيّة ٤٢٦
٧ ـ النيابة عن الغير في الاعتكاف ٤٢٦
أ ـ شرعية النيابة ٤٢٦
ب ـ تعدّد المنوب عنه ٤٢٨
٨ ـ التعليق في الاعتكاف ٤٢٨
٩ ـ اشتراط الرجوع في نية الاعتكاف ٤٢٩
أ ـ حكمه التكليفي ٤٢٩
ب ـ صيغة الاشتراط ٤٣٠
جـ ـ اختصاص الاشتراط باليومين أو أكثر ٤٣١
د ـ تخصيص الاشتراط بالعذر وعدمه ٤٣٢
هـ ـ المراد من العارض ٤٣٣
و ـ محلّ الاشتراط ٤٣٤
ز ـ أثر الاشتراط ٤٣٥
حـ ـ إسقاط ما اشترطه في الاعتكاف ٤٣٦
ط ـ فسخ اعتكاف آخر ٤٣٧
ي ـ اشتراط ما ينافي الاعتكاف ٤٣٨
الثاني ـ اللبث في المسجد ٤٣٨

▣ كون اللبث ثلاثة أيّام فصاعداً ٤٣٨
الثالث ـ أن يكون الاعتكاف في المسجد الجامع ٤٤٣
١ ـ عدم صحّة الاعتكاف إلّا في مسجد ٤٤٣
٢ ـ تعيّن مسجد خاص في الاعتكاف وعدمه ٤٤٣
٣ ـ طرق إحراز المسجد الجامع ٤٤٧
٤ ـ انكشاف عدم المسجديّة أو الجامعيّة ٤٤٨
٥ ـ الاعتكاف في المراقد الشريفة ٤٤٨
٦ ـ الاعتكاف في الكعبة ٤٤٨
٧ ـ تساوي بقاع مسجد الاعتكاف ٤٤٨
٨ ـ الشكّ في كون الموضع من المسجد ٤٤٨
٩ ـ عدم جواز التناوب عند ضيق المسجد ٤٤٩
١٠ ـ تساوي المرأة والرجل في مكان الاعتكاف ٤٤٩
١١ ـ الاعتكاف فيما فيه حقّ للغير ٤٤٩
الرابع ـ الصوم ٤٥١
الخامس ـ وحدة مسجد الاعتكاف الواحد ٤٥٣
السادس ـ إذن الولي أو من له حقّ المنع ٤٥٥
١ ـ إذن الزوج بالنسبة إلى الزوجة ٤٥٥
٢ ـ إذن السيّد بالنسبة إلى مملوكه ٤٥٦
٣ ـ إذن المستأجر ٤٥٧
٤ ـ إذن الوالدين ٤٥٨
٥ ـ إذن المضيف ٤٥٩
٦ ـ الرجوع عن الإذن بالاعتكاف ٤٥٩
٧ ـ تعارض الاعتكاف مع حقّ لازم ٤٦٠
السابع ـ إباحة اللبث في المسجد ٤٦٠
الثامن ـ استدامة اللبث في المسجد ٤٦٠

١ ـ ما يتحقّق به الخروج من المسجد ٤٦٢
٢ ـ الخروج نسياناً ٤٦٢
٣ ـ الخروج مكرهاً ٤٦٤
٤ ـ الخروج اضطراراً ٤٦٥
٥ ـ الأسباب المبيحة للخروج ٤٦٥
أ ـ الخروج لقضاء الحاجة ٤٦٦
ب ـ الخروج لقضاء حاجة المؤمن ٤٦٧
جـ ـ الخروج للأكل والشرب ٤٦٧
د ـ الخروج للاغتسال ٤٦٨
هـ ـ الخروج لصلاة الجمعة ٤٦٩
و ـ الخروج لعيادة المريض ٤٦٩
ز ـ الخروج لشهادة الجنازة ٤٦٩
حـ ـ الخروج للأذان ٤٧٠
ط ـ الخروج لأداء الشهادة ٤٧١
ي ـ الخروج للمرض ٤٧١
ك ـ الخروج لكلّ ضرورة ٤٧٢
٦ ـ ما لا يجوز للمعتكف فعله حال الخروج ٤٧٣
أ ـ المشي والجلوس تحت الظلال ٤٧٣
ب ـ الصلاة خارج مسجد الاعتكاف ٤٧٤
جـ ـ التشاغل بأُمور الدنيا ٤٧٥
٧ ـ حرمة تسبيب المعتكف لما يوجب الخروج ٤٧٥
عاشراً ـ ما يحرم على المعتكف فعله ٤٧٦
الأوّل ـ الجماع ٤٧٦
الثاني ـ النظر واللمس والتقبيل ٤٧٧
الثالث ـ الاستمناء ٤٧٩

الرابع ـ شمّ الطيب ٤٨٠
الخامس ـ المماراة ٤٨١
السادس ـ البيع والشراء ٤٨١
السابع ـ الفحش ٤٨٤
الثامن ـ صوم الصمت ٤٨٤
▣ جواز سائر تروك الإحرام للمعتكف ٤٨٥
▣ إتيان المعتكف بما يحرم عليه سهواً ٤٨٦
▣ عدم اختصاص التروك بالواجب ٤٨٦
حادي عشر ـ ما يجوز للمعتكف ٤٨٧
ثاني عشر ـ آداب الاعتكاف ٤٨٨
ثالث عشر ـ ما يفسد الاعتكاف ٤٨٩
١ ـ الجماع ٤٩٠
٢ ـ البيع و الشراء ٤٩٠
٣ ـ المماراة ٤٩١
٤ ـ انتفاء أحد شروط الاعتكاف ٤٩١
٥ ـ طلاق المعتكفة رجعياً ٤٩٤
٦ ـ طروّ ما يمنع عن إدامة الاعتكاف ٤٩٥
رابع عشر ـ ما يترتب على فساد الاعتكاف ٤٩٥
١ ـ وجوب الكفّارة بالجماع ٤٩٥
▣ كفّارة جماع الاعتكاف ٥٠١
٢ ـ وجوب قضاء الاعتكاف ٥٠١
▣ فوريّة القضاء ٥٠٤
٣ ـ موت المعتكف قبل انقضاء اعتكافه ٥٠٤
خامس عشر ـ نذر الاعتكاف ٥٠٥
١ ـ اشتراط الرجوع في نذر الاعتكاف ٥٠٥

٢ ـ ما يشترط في صحّة نذر الاعتكاف ٥٠٦
أ ـ قصد التقرب ٥٠٦
ب ـ عدم التعليق ٥٠٦
جـ ـ إذن من يعتبر إذنه ٥٠٦
٣ ـ اطلاق نذر الاعتكاف وتقييده ٥٠٧
أ ـ نذر الاعتكاف مطلقاً ٥٠٧
ب ـ نذر الاعتكاف مقيّداً ٥٠٩
١ـ تقييد الاعتكاف المنذور بزمان معيّن ٥٠٩
٢ـ بطلان نذر الاعتكاف أقل من ثلاثة ٥١٠
٣ـ نذر اعتكاف الأيّام دون لياليها ٥١٠
٤ـ نذر اعتكاف أربعة أيّام ٥١٢
٥ـ نذر اعتكاف خمسة أيّام ٥١٢
٦ـ نذر اعتكاف العشر الأواخر من رمضان ٥١٢
٧ـ نذر اعتكاف شهر معيّن أو غير معيّن ٥١٣
٨ـ لو صادف زمان النذر مع العيد ٥١٤
٩ـ نذر ثلاثة اعتكافات ٥١٥
جـ ـ نذر الاعتكاف في مكان معيّن ٥١٦
د ـ نذر الاعتكاف مع عبادة مخصوصة ٥١٧
هـ ـ نذر الاعتكاف من دون صوم ٥١٧