موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء العشرون

بئر - بعير

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء العشرون

بئر - بعير

عنوان و پدیدآور	: موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى .
مشخصات نشر	: قم: مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى طبقاً لمذهب أهل البيت، ١٤٣١ ق. = ١٣٨٩.
شابک	: (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 20) 9 _ 88 _ 2730 _ 964 _ 978
يادداشت	: عربى .
يادداشت	: ج . ٢٠ (چاپ اوّل ١٤٣١ ق = ٢٠١٠ م = ١٣٨٩) (فيپا)
يادداشت	: كتابنامه .
موضوع	: دايره المعارفها و واژه نامه‌هاى عربى
موضوع	: اسلام ـ ـ دايره المعارفها
شناسه افزوده	: مؤسسه دايره المعارف فقه الاسلامى بر مذهب أهل بيت (ع)
رده بندى كنگره	: ى ١٣٨٠ ٨م/٥/١BP
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 الأولى : ..... ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م

المطبعة : ..... بهمن

الكمية : ..... ٢٠٠٠ نسخة

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

ISBN - 978 - 964 - 2730 - 88 - 9 (VOl . 20)

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 شارع السيّد عباس الموسوي ـ بناية مركز الغدير ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع.

  هاتف: ٩٦١١٥٥٨٢١٥ + و ٠١ ـ ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + تلفكس: ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ +

- **العراق** ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣ +

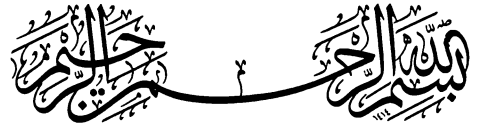
دليـل الكتاب

بئـر ١١
بائـر (انظر: أرض) ٣٣
بائـن (انظر: طلاق، بينونة) ٣٣
بـاءة ٣٤
باب بني شيبة ٣٦
باب جبرئيل ٣٨
باب الحنّاطين ٤٠
باب السلام (انظر: باب بني شيبة) ٤١
باب الصفا ٤٢
بادي (انظر: أهل البادية) ٤٣
بـازل ٤٣
بـازي ٤٥
باسور (انظر: بواسير) ٤٦
باشق (انظر: بازي) ٤٦
باضعة ٤٧
باطل ٤٩
باطن ٥٨
باغي (انظر: بغي) ٦٣
باكرة (انظر: بكارة) ٦٣

بالغ (انظر: بلوغ) ٦٣
بالوعة ٦٤
بتـراء ٧٠
بتـع (انظر: نبيذ) ٧٢
بَجَرة ٧٣
بحـح (انظر: دية) ٧٣
بحـر ٧٤
بَحيرة ٨٤
بَخاتي (انظر: إبل، زكاة) ٨٥
بُخار ٨٥
بُختج ٨٨
بخـر ٩٠
بخـس (انظر: تطفيف) ٩١
بخـل ٩١
بَخـور ٩٧
بدعة ٩٩
بَـدَل ١٣٧
بدل الحيلولة ١٤٢
بـدن ١٧١
بدنة ١٧٥
بدوّ الصلاح (انظر: بيع، بيع الثمار، زكاة) ١٨٤
بذر ١٨٥
بذرقة (انظر: خفارة) ١٩٠
بـذل ١٩١

بُـرء ١٩٦
براءة ٢٠٩
برابط (انظر: آلات، لهو) ٢٣١
بـرات ٢٣١
برج العقرب (انظر: وقت) ٢٣٨
بَـرد ٢٣٩
بـُرد ٢٤١
بَـرّ ٢٤٣
بـُرّ (انظر: حنطة) ٢٤٣
بِـرّ ٢٤٤
بِرُّ الوالدين (انظر: بِرّ) ٢٥٢
بَرزَة ٢٥٢
بَـرَش ٢٥٥
بَـرَص ٢٥٨
بُرطُلّة ٢٦٥
برغوث (انظر: حشرات) ٢٧٠
بَرَكة ٢٧٠
بِركة (انظر: آجام، أنفال، مياه) ٢٧٨
بَريد ٢٧٩
بُزاق (انظر: بصاق) ٢٨١
بسـر ٢٨١
بَسط ٢٨٥
بسملة ٣١٤
بشرة ٣٢٦

بصاق ٣٣٠
بصر ٣٣٧
بصل ٣٤٣
بِضاعة ٣٤٥
بُضع ٣٥٧
بطالة ٣٦٣
بطانة ٣٦٩
بـطّ ٣٧٣
بطلان ٣٧٦
بَطْن ٣٨٥
بَطَن (انظر: مبطون) ٣٩٤
بِطنَة (انظر: امتلاء) ٣٩٤
بطون الأودية (انظر: أنفال، رمي، صلاة) ٣٩٤
بطِّيخ (انظر: خضر) ٣٩٥
بُعصوص ٣٩٥
بعـل ٣٩٦
بَعوض (انظر: حشرات) ٣٩٧
بعير (انظر: إبل) ٣٩٧



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

التوبة : ١٢٢

بئر

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

البئر: هو القليب المحفور، مؤنّث ومهموز، يقال: بأرتُ بئراً، أي حفرتها[1]، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾[2].

وظاهر اللغويّين عدم الفرق بين كونها ذات مادّة نابعة وعدمها، ولكن الظاهر من العرف وإطلاق الفقهاء في باب الطهارة اختصاصه بما كان له ماء من قبل نفسه.

وأمّا إذا كان ممّا يجمع فيه فاضل الماء أو غيره فيطلق عليها الركيّة أو البالوعة أو الكنيف أو الصهريج أو الجبّ.

وكيف كان، فلا فرق فيها بين ما كانت دائرة أو بائرة قد جفّ ماؤها وتعطّلت، كما في الآية المباركة.

❑ اصطلاحاً :

ولا يخرج استعمال الفقهاء للكلمة عن معناها اللغوي العرفي.

نعم، يعتبر فيها عدم التعدّي والجريان، وإلّا كان جارياً عند الفقهاء، ولعلّه كذلك أيضاً عرفاً، قال المحقّق النجفي: «وهي ـ كما عن الشهيد ـ: مجمع ماءٍ نابع [من الأرض] لا يتعدّاها غالباً، ولا يخرج عن مسمّاها عرفاً. ومن المعلوم أنّ المقصود من هذا التعريف ضبط المعنى العرفي، وإلّا فلا حقيقة له شرعيّة قطعاً، بل ولا متشرّعيّة، بل ولا لغويّة تنافي المعنى العرفي»[3].

وقال الشيخ الأنصاري ـ بعد ذكر تعريف الشهيد ـ: «ولا يخلو هذا التعريف عن خدشات، فالأولى وكوله إلى العرف»[4].

ثمّ إنّ قيد عدم التعدّي إنّما يكون

---

(١) انظر: المفردات: ١٥٣. لسان العرب ١: ٣٠١. المصباح المنير: ٦٨.
(٢) الحج: ٤٥.
(٣) جواهر الكلام ١: ١٨٨. وانظر: غاية المراد ١: ٦٥.
(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٣.

مراداً لهم في أبواب الطهارة احترازاً عن الجاري، فماء البئر في هذه الأبواب من أقسام الماء الساكن والواقف، وأمّا في أبواب الإحياء فيطلق ويراد بها مطلق المحفور بغرض الإحياء ووصول الماء، سواء تعدّى منها الماء وجرى أم لا؛ لأنّ الغرض فيها تحقّق الإحياء وسبب التملّك، ولا فرق فيه بين جريان الماء وعدمه.

ثمّ إنّ هناك بعض القيود ـ كاشتراط دوام النبع وعدمه[1] ـ تذكر عند بحث الحكم؛ لكونها قيوداً له في الحقيقة دون الموضوع.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **العين**: وهي حفرة في الأرض ينبع منها الماء، بحيث لا يصدق عليها البئر لظهور مائها، كما صرّح به بعضهم[2].

وقال الراغب: «من عين الماء اشتُقّ (ماءٌ معين)، أي ظاهر للعيون»[3].

وهي نوعان: نوع يكون بحكم الجاري، وهي ما كان ماؤها جارياً على الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾[4].

والآخر غير جار على الأرض، ولكن ينبع بحيث إذا وضع منها ماء نبعت وجبرت ما نقص منها ـ كالبئر ـ ويعبّر عنه بالنابع الواقف[5]، فيبحث عن كونها بحكم القليل وعدمه.

٢ ـ **الراكد**: الماء الراكد أو الواقف يطلق على المجتمع في حفيرة أو غدير ونحوهما بغير نبع من الأرض، ومن دون جريان عليها، كماء المطر ونحوه إذا اجتمع في موضع، وحكمه غير حكم ماء البئر، بل حكمه يرتبط بقلّته وكثرته وبالاتّصال بالمادة وعدمه، فهو ينجس بمجرد الملاقاة إذا كان دون الكرّ إلّا إذا كان متّصلاً بالجاري أو كانت له مادة، ومع التغير إذا كان كرّاً[6].

---

(١) جواهر الكلام ١: ١٩٠.
(٢) جواهر الكلام ١: ١٩١.
(٣) المفردات: ٥٩٩.
(٤) الرحمن: ٦٦.
(٥) انظر: تحرير الوسيلة ١: ١٠، م٨.
(٦) انظر: القواعد ١: ١٨٣ ـ ١٨٤. تحرير الوسيلة ١: ١٠، م٩، ١١.

٣ ـ **البالوعة**: وهي ثقب في وسط الدار كما عن بعضهم[١]، أو بئر ضيّق الرأس يجري فيه ماء المطر ونحوه كما عن بعض آخر[٢]. فهي بحسب اللغة لا تختص بالمياه النجسة.

ولكن فسّرها الشهيد الثاني بما «يرمى فيها ماء النزح»[٣].

وقال المحقّق السبزواري: هي «التي يرمى فيها ماء النزح أو غيره من النجاسات»[٤].

وفسّرها الفاضل الأصفهاني بـ«التي فيها المياه النجسة»[٥]، فكأنّه اصطلاح لهم في خصوص ما يجري فيه المياه النجسة، أو تفسير بالفرد الغالب والشائع.

ومن ذلك ما سيأتي عنهم من البحث عن تأثّر البئر بالبالوعة وعدمه إذا كان بقربها، وأنّه يتنجّس بها أم لا؟

٤ ـ **بئر العين**: وهي البئر الأخيرة من القناة والتي يقال لها: أُمّ الآبار؛ لنشوء الماء منها.

وهذه البئر حيث يجري الماء منها في القناة فيكون حكمه حكم الماء الجاري، ولا يجري عليه أكثر ما نذكر هنا من أحكام البئر. نعم، بعض أحكامها ـ مثل: تملّك البئر ومائها، وحريم البئر ـ يجري في بئر العين أيضاً كما سيأتي تفصيله.

ثالثاً ـ أحكام البئر:

تتعلّق بالبئر بأقسامها أحكام مختلفة من جهات مختلفة، فقد يبحث عن حكم مائها من حيث الاعتصام وعدمه، وعن كيفيّة تطهيرها لو تنجّست، وقد يبحث عن كيفيّة تملّكها ومائها بالإحياء، وعن حريمها حينئذٍ، وسوف نتعرّض لتلك الأحكام فيما يلي:

١ ـ اعتصام ماء البئر وعدمه:

البحث في اعتصام ماء البئر وعدمه إنّما هو من حيث كونه ماء بئرٍ بما له من المعنى المقابل للجاري والراكد وغيره، قليلاً كان

---

(١) الصحاح ٣: ١١٨٨.
(٢) القاموس المحيط ٣: ١٢.
(٣) الروضة ١: ٤٧.
(٤) الذخيرة: ١٤٠.
(٥) كشف اللثام ١: ٣٨٠.

أو كثيراً، وأنّ البئريّة والنابعيّة هل لها دخالة في الاعتصام أم لا؟ ولذا حكم بعضهم باعتصامه ولو كان قليلاً، وحكم آخرون بتنجّسه بمجرّد الملاقاة ولو كان كرّاً كما سيأتي.

والحكم فيه أنّه يتنجّس بملاقاة النجس إذا تغيّر أحد أوصافه الثلاثة، من اللون والطعم والرائحة، كسائر المياه المطلقة، وهذا ممّا لا خلاف فيه، بل عليه النصّ والإجماع[1].

فإنّ الماء المطلق بجميع أقسامه يتنجّس فيما إذا تغيّر بسبب ملاقاة النجاسة أحد أوصافه: اللون والطعم والرائحة كما صرّح بذلك بعضهم[2].

وإنّما الكلام في تنجّسه بمجرّد ملاقاة النجاسة ومن دون تغيّر في الأوصاف، وفيه أقوال ثلاثة:

الأوّل: التنجّس مطلقاً، أي سواء كان كرّاً أم لا.

وهذا القول نسبه الشيخ الأنصاري إلى أكثر القدماء وبعض المتأخّرين، كالصدوقين والمفيد والسيّد والشيخ وابن زهرة وسلّار وابن إدريس الحلّي وابن سعيد والمحقّق الحلّي والشهيدين الأوّل والثاني، بل عن أمالي الصدوق: أنّه من دين الإمامية[3].

وفي الانتصار: أنّه «ممّا انفردت به الإماميّة»[4].

وفي شرح الجمل دعوى الإجماع[5] عليه، بل في كشف الرموز: «ممّا يدلّ على نجاسته فتوى الفقهاء من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى يومنا هذا بالنزح»[6].

---

(١) قال المحقّق الحلّي: «وأمّا ماء البئر فإنّه ينجس بتغيّره بالنجاسة إجماعاً». الشرائع ١: ١٣.
وقال العلّامة الحلّي: «إن وقعت فيه وغيّرت أحد أوصافه الثلاثة نجس إجماعاً». نهاية الإحكام ١: ٢٣٥.
وقال الفاضل الأصفهاني: «إجماعاً ونصّاً». كشف اللثام ١: ٢٧٦.
وقال الشيخ الأنصاري: «إجماعاً نصّاً وفتوىً». الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٥.

(٢) العروة الوثقى ١: ٩٥ ـ ٩٦. تحرير الوسيلة ١: ١٠. م٤. المنهاج (الخوئي) ١: ١٦ ـ ١٧.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٥.

(٤) الانتصار: ٨٩.

(٥) شرح جمل العلم والعمل: ٥٦.

(٦) كشف الرموز ١: ٤٩.

ودليلهم على ذلك الأخبار[1] الدالّة على منزوحات البئر؛ فإنّها ـ رغم اختلافها في مقدار النزح ـ تدلّ على تنجّس البئر بملاقاة النجس، سواء كان قليلاً أم كرّاً، وسواء حصل التغيّر فيه أم لا، لظهورها في أنّ الأمر بالنزح إرشاد إلى نجاسة البئر، وأنّ النزح مقدّمة لتطهيرها.

هذا مضافاً إلى بعض الأخبار الظاهرة في النجاسة، كصحيحة محمّد بن إسماعيل ابن بزيع، قال: كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذرةٍ ـ كالبعرة ونحوها ـ ما الذي يطهّرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوقّع عليه السلام بخطّه في كتابي: «ينزح دلاء منها»[2].

وصحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة والفأرة أو الكلب أو الهرّة، فقال: «يجزيك أن تنزح منها دلاء؛ فإنّ ذلك يطهّرها إن شاء الله تعالى»[3]، حيث اشتملتا على كلمة (يطهّرها) في كلام السائل في الرواية الأُولى، وهو يكشف عن أنّ نجاسة البئر بالملاقاة مفروغ عنها عنده وأقرّه الإمام على ذلك، حيث بيّن مطهّرها وهو نزح دلاء يسيرة، وفي كلام الإمام في الرواية الثانية حيث قال عليه السلام: «فإنّ ذلك يطهّرها»، وهو صريح في النجاسة بوقوع شيء من النجاسات المذكورة فيها، وأنّ النزح يطهّرها[4].

وقد أُجيب عن هذه الأخبار عموماً بلزوم حملها على الاستحباب؛ للأمارات الكثيرة، كما سيأتي.

كما أُجيب عن خصوص رواية محمّد ابن إسماعيل ـ مضافاً إلى ذلك ـ بأنّ دلالتها ليس إلّا من باب التقرير بضميمة أصالة عدم الخوف في الردع بالكتابة، وهو معارض بظهور قوله عليه السلام: «ينزح دلاء» في كفاية مطلق النزح، مع أنّه

---

(١) انظر: الوسائل ١: ١٧٩ ـ ١٩٦، ب ١٥ ـ ٢٣ من الماء المطلق.
(٢) الوسائل ١: ١٧٦، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ٢١.
(٣) الوسائل ١: ١٨٣، ب ١٧ من الماء المطلق، ح ٢.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٩٤.

غير قابل للالتزام عند القائلين بالنجاسة، فيتعيّن حمل الجملة الخبريّة على الاستحباب.

وعن الأخيرة بأنّها وإن كانت دلالتها أظهر من الأُولى لوقوع كلمة (يطهّرها) في كلام الإمام، إلّا أنّ الأمر فيها بُنزح الدلاء أظهر في الاستحباب؛ وذلك لكونه في مقام البيان، فيبعد حملها على بيان نوع المطهّر وإحالة تفصيل الحكم في كلّ واحد من النجاسات المذكورة في الرواية إلى مقام آخر، ولا يمكن الالتزام أيضاً بكفاية مطلق النزح في حصول الطهارة، فالأولى حمل لفظ التطهير فيه على إرادة إزالة القذارة والنفرة الحاصلة من وقوع تلك الأشياء[1].

نعم، هناك بعض الأخبار قد يدّعى أنّها تدلّ بمفهومها على التنجس فيما إذا وقع فيه ما له نفس سائلة، كصحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا يقع في الآبار، فقال: «أمّا الفأرة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء... وكلّ شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس»[2].

إلّا أنّها معارضة بما هو أقوى منها من الصحاح الدالّة على عدم انفعال البئر[3].

هذا، وقد رجّح الفقهاء الروايات الدالّة على الطهارة وعدم الانفعال لقرائن كثيرة.

قال الشيخ الأنصاري ـ بعد نقل الأخبار الدالّة على عدم الانفعال ـ: «فهذه أخبار اثنا عشر بين صريح في المطلوب [أي عدم النجاسة] وظاهر فيه، ولو قُدّرت معارضة ظواهرها بظواهر ما تقدّم من أخبار النجاسة كان الواجب على المنصف ترجيح هذه عليها.

هذا كلّه مضافاً إلى مخالفة أخبارنا [أخبار الطهارة] للعامّة وموافقتها لعمومات طهارة الماء، واستلزام العمل

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٢) الوسائل ١: ١٨٥، ب ١٧ من الماء المطلق، ح ١١.

(٣) كما في قول أبي الحسن الرضا عليه السلام في صحيح محمّد ابن إسماعيل بن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه...». الوسائل ١: ١٧٢، ب ١٤ من الماء المطلق ح ٧. وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة أو يابسة، أو زبيل من سرقين، أيصلح الوضوء منها؟ قال: «لا بأس». الوسائل ١: ١٧٢، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ٨.

بأخبارهم [أخبار النجاسة] لطرح أخبار معتبرة كثيرة في مقام التعارض في مقدار النزح... ثمّ على فرض التكافؤ فالواجب الرجوع إلى العمومات، ومع التنزّل فإلى أصالة الطهارة...»[1].

ثم إنّ الحمل على الاستحباب في أخبار النزح إنّما يصحّ بناءً على كون الأمر الوارد فيها أمراً تكليفيّاً غير محمول على التقيّة، وأمّا مع عدم أحد الأمرين فلا وجه للحمل على الاستحباب؛ ضرورة أنّ الأمر فيها لو كان إرشاداً إلى النجاسة فلا معنى لحمله على التكليفي ولو استحباباً.

كما أنّ مع الحمل على التقيّة في مقام التعارض ـ ولو كان ظاهراً في التكليف ـ لا وجه للحمل على الاستحباب؛ لأن الأمر المحمول على التقيّة مطروح في الحقيقة، وغير قابل لاستفادة أيّ حكم منها، فالحكم باستحباب النزح بناء على ذلك يحتاج إلى دليل آخر غير هذه الأخبار.

قال السيّد الخوئي في هذا المجال: «وكيف كان، فهذه الأخبار محمولة على التقيّة، وبهذا يشكل الإفتاء باستحباب النزح أيضاً؛ إذ بعدما سقطت أخبار وجوب النزح عن الاعتبار وحملناها على التقيّة لم يبق هناك شيء يدلّ على الاستحباب.

وبعبارة أُخرى: الأخبار الآمرة بالنزح ظاهرة في الإرشاد إلى نجاسة البئر بالملاقاة، وقد رفعنا اليد عن ظاهرها بما دّل على طهارة البئر وعدم انفعالها بشيء، وعليه فحمل تلك الأخبار على خلاف ظاهرها ـ من الاستحباب أو الوجوب التعبديّين مع بقاء البئر على طهارتها ـ يتوقّف على دليل.

نعم، لو كانت ظاهرة في وجوب النزح تعبّداً لحملناها على الاستحباب بعد رفع اليد عن ظواهرها بما دلّ على طهارة البئر وعدم وجوب النزح تعبّداً.

ونظير المقام الأخبار الواردة من طرقنا في أنّ القيء والرعاف ومسّ الذكر والفرج والقُبلة يوجب الوضوء ـ كما هي كذلك عند العامّة ـ فإنّها ظاهرة في الإرشاد إلى ناقضيّة الأُمور المذكورة للوضوء،

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

فإذا رفعنا اليد عن ظواهرها بالأخبار الدالّة على حصر النواقض في ستٍّ وليس منها تلك الأُمور، وبنينا على أنّ الرعاف وأخواته لا تنقض الوضوء، فلا يمكن حمل الأخبار المذكورة على استحباب الوضوء بعد الرعاف وأخواته...»[1].

القول الثاني: عدم التنجّس ما لم تتغيّر ولو كان قليلاً. وهذا القول نسبه الشيخ الأنصاري إلى العماني وابن الغضائري، والشيخ الطوسي والعلّامة في أكثر كتبه، والفخر في الإيضاح، والتنقيح والموجز وجامع المقاصد، بل إلى جمهور المتأخّرين عن الشهيد الثاني[2]، وذهب إليه صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري وصاحب العروة والسيّد الخوئي والإمام الخميني والشهيد الصدر وغيرهم[3].

نعم، قيّده بعضهم بما إذا بلغت مادّته كرّاً[4] ولو بضميمة ما له المادة إليها[5]. وردّه الشهيد الصدر بأنّه مع صدق المادّة لا يحتاج إلى شيء آخر[6].

ودليلهم على ذلك الأخبار الدالّة على اعتصام ماء البئر مطلقاً ما لم يتغيّر أحد أوصافه، بضميمة عدم وضوح دلالة الأخبار السابقة على الانفعال، أو لوجوب طرحها وحملها على التقيّة؛ لموافقتها للعامّة، أو لمعارضتها بالأخبار الدالّة على الاعتصام وترجيح هذه عليها، أو لتساقطهما فتصل النوبة إلى عمومات الكتاب والسنّة الدالّة على طهارة الماء، أو أصل الطهارة، وقد مرّ توضيحها في ردّ أدلّة القائلين بالتنجّس.

وهناك وجوه أُخرى غير ما ذكر في الإجابة عن أخبار الانفعال وكيفيّة رفع التعارض بينها وبين ما دلّ على الاعتصام[7]، تركنا تفصيلها إلى محلّه.

(انظر: طهارة، ماء)

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٩٨.

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٣) جواهر الكلام ١: ١٩٨ ـ ٢٠٣. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٦. العروة الوثقى ١: ٩٤. المنهاج (الحكيم) ١: ٢١، م٥، مع تعليقة الشهيد الصدر. بحوث في شرح العروة ٢: ٦٩. تحرير الوسيلة ١: ١٠، م٨. المنهاج (الخوئي) ١: ١٦ ـ ١٧، م٣٧. المنهاج (السيستاني) ١: ٢٥.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ٢١، م٥.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ١٧، م٣٧.

(٦) المنهاج (الحكيم) ١: ٢١، م٥، تعليقة الشهيد الصدر.

(٧) انظر: بحوث في شرح العروة ١: ٥١ ـ ٦٩.

القول الثالث: التفصيل بين القليل والكثير، فيتنجّس الأوّل دون الثاني[1].

وهذا في الحقيقة إلغاء لعنوان البئرية، وجعل الحكم دائراً مدار الكرّية وعدمه، فيكون البئر حينئذٍ كالراكد غير النابع في الأحكام مع زيادة النزح كما سيأتي.

وقيل: إنّ هذا التفصيل لازم للعلّامة الحلّي المفصّل في الجاري بين القليل والكثير؛ لعموم الدليل، فهنا أولى[2].

وأُجيب عنه بعدم الملازمة؛ إذ قد يكون للبئر حكم بالخصوص، فإنّ لها أحكاماً كثيرة قد اختصّت بها، سواء كان ماؤها قليلاً أو كثيراً؛ لمكان الأخبار[3].

قال الشيخ الأنصاري: «لكن لا يبعد استظهاره منه في المنتهى»[4]، ولعلّ مراده قوله في الماء الجاري: «الأقرب اشتراط الكرّية؛ لانفعال الناقص عنها مطلقاً»[5].

ولكن عبارته في القواعد ظاهرة في عدم قائلٍ به في زمانه فضلاً عن أن يكون هو القائل به، قال: «وإن لاقته من غير تغيير فقولان، أقربهما البقاء على الطهارة»[6]، فإنّ قوله: «فقولان» ظاهر في عدم قائل من فقهائنا بالتفصيل إلى زمانه. وكذلك عبارته في نفس المنتهى[7] في مباحث البئر.

نعم، قيّد الحكم بعدم انفعال ما له مادّة ـ ومنه البئر ـ فيما إذا كانت مادّته تبلغ الكرّ ولو بضميمة ما له المادّة إليها، والظاهر أنّه غير هذا التفصيل كما هو ظاهر.

وكيف كان، فلعلّ دليله بعض الأخبار، كموثّقة عمّار، قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل[8] عذرة يابسة أو رطبة، فقال: «لا بأس إذا كان فيها ماء كثير»[9].

---

(١) حكاه عن بعضهم في الذكرى ١: ٨٨.
(٢) المدارك ١: ٥٥. كشف اللثام ١: ٢٧٧.
(٣) جواهر الكلام ١: ٢٠٢. وانظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٧.
(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٩٧.
(٥) المنتهى ١: ٢٨ ـ ٢٩.
(٦) القواعد ١: ١٨٤.
(٧) المنتهى ١: ٥٦.
(٨) الزبيل: القُفّة. لسان العرب ٦: ١٥.
(٩) الوسائل ١: ١٧٤ ـ ١٧٥، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ١٥.

وصحيح محمّد بن إسماعيل عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فينزح...»[1]، بناءً على ظهور قوله عليه السلام: «كثير» و «واسع» في الكرّية، أو لغلبة الكرّية في البئر الموجب لحمل نصوص الطهارة عليه عند الجمع بينها وبين عموم انفعال القليل، فيكون عموم انفعال القليل بلا معارض.

ولكن أُجيب عنه بعدم ثبوت اصطلاح للشارع الأقدس بالنسبة للكثرة والسعة في الكرّية، وممنوعيّة غلبة الكرّية في ماء البئر، فيكون الجمع بين نصوص اعتصام البئر ونصوص انفعال الماء القليل بحمل الثانية على غير ماء البئر؛ لظهور الأُولى في خصوصيةٍ لماء البئر قد امتاز بها عن غيره، وإذا بُني على التقييد بالكثرة بمعنى الكرّية فهو إلغاء لخصوصيّة البئريّة، وهو خلاف ظاهر الحديث، مضافاً إلى استلزامه إلغاء التعليل الوارد ذيل الرواية بأنّ له مادّة؛ إذ مع التقييد بالكرّية يكون عدم الانفعال ثابتاً حتى مع عدم المادّة، فهو كاللغو[2].

بل تكون الرواية بنفسها من أدلّة القول باعتصام البئر مطلقاً؛ لظهور الواسع فيها؛ إمّا في سعة الحكم ـ كما صرّح به السيّد الحكيم والخوئي ـ وإمّا في سعة الماء سعة عنائيّة لا فعليّة باعتبار المادّة التي هي مفروضة في نفس عنوان ماء البئر، كما ذكره الشهيد الصدر، مضافاً إلى الاحتمال الأوّل[3].

قال السيّد الخوئي: «حيث دلّت [صحيحة محمّد بن إسماعيل] على أنّ ماء البئر واسع الحكم والاعتصام، وغير مضيّق بما إذا بلغ كرّاً كما في سائر المياه، فلا ينفعل مطلقاً، وهذا معنى قوله عليه السلام: «لا يفسده شيء»، وأمّا قوله [عليه السلام]: «لأنّ له مادّة» فهو إمّا علّة لقوله «واسع»، فيدلّ على أنّ اعتصام البئر مستند إلى أنّ له مادّة، وإمّا علّة لقوله «فيطهر» المستفاد من قوله «فينزح»، أي ينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، فيطهر؛ لأنّ له مادّة... وعلى الجملة، يستفاد من تلك

(١) الوسائل ١: ١٧٢، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ٦.
(٢) انظر: مستمسك العروة ١: ١٩٦ ـ ١٩٧.
(٣) انظر: بحوث في شرح العروة ١: ٥٢.

الصحيحة أنّ ماء البئر معتصم لا ينفعل بملاقاة النجاسة؛ لمكان مادّته»[1].

ثم إنّ هناك تفصيلاً آخر وهو التفصيل بين ما إذا كان الماء ذراعين في الأبعاد الثلاثة فلا ينجس بالملاقاة وما لم يكن كذلك فينجس[2]، ولعلّ مرجع هذا التفصيل إلى التفصيل السابق، وأنّ خلافه في مقدار الكرّ لا في أصل التفصيل كما احتمله المحقّق الهمداني[3].

والتفصيل في ذكر الأُقوال والطوائف المختلفة من الروايات وكيفيّة الاستدلال بها متروك إلى محلّه.

(انظر: طهارة، ماء)

٢ ـ تطهير ماء البئر:

التطهير تارة يطلق ويراد به معناه المصطلح ـ أي رفع عَرَض النجاسة ـ وأُخرى يطلق ويراد به رفع القذارة المعنوية أو المادّية وإن لم يكن نجساً في الاصطلاح، ومن المعلوم أنّ التطهير بالمعنى المصطلح إنّما يبحث عنه بناءً على تغيّر الماء في أحد أوصافه؛ لتنجّسه به قطعاً عند الكلّ، أو القول بتنجّسه بمجرّد الملاقاة وإن لم يتغيّر على ما مرّ تفصيله، وأمّا مع عدمهما فلا معنى للبحث عن التطهير بالمعنى المصطلح لفرض طهارة الماء، وعليه يكون النزح ـ وجوباً أو استحباباً ـ حكماً تكليفياً محضاً بغرض رفع الاستقذار العرفي.

وكيف كان، فلابدّ من البحث الإجمالي في تطهير البئر على كلتا الصورتين:

أما بناءً على القول بتنجّس البئر بمجرّد الملاقاة، فإن كان مع التغيّر فالمنسوب إلى القائلين بهذا القول أقوال سبعة بعد اتّفاقهم على عدم حصول الطهارة قبل زوال التغيّر، فالأقوال إنّما هي بالنسبة لاشتراط الزائد على ذلك، وهي:

الأوّل: الاكتفاء بنزح ما يزيل التغيّر، سواء كانت النجاسة منصوصة أو غير منصوصة، وسواء كان نصّها نزح الجميع أو لا، وسواء ساوى ما زال به التغيّر المقدّر أو زاد عليه أو نقص عنه، وهو المنسوب

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٨٥.
(٢) حكاه عن الجعفي في الذكرى ١: ٨٨.
(٣) مصباح الفقيه ١: ١٥٤.

إلى جماعة[1]؛ للأخبار الدالّة على طهارة المتغيّر بالنزح المزيل للتغيّر، كقول أبي الحسن الرضا عليه السلام في صحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع: «... إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه؛ لأنّ له مادّة»[2].

القول الثاني: وجوب نزح أكثر الأمرين من المقدّر وما يزول به التغيّر، إلّا فيما لا نصّ فيه وما يكون نصّه نزح الجميع ففيهما ينزح الجميع ومع التعذّر فالحكم فيه التراوح.

وهذا القول منسوب إلى ابن إدريس والشهيد في المسالك، واستوجهه السيّد العاملي بناءً على القول بالنجاسة[3].

وقال المحقّق النجفي: «وهو الأقوى؛ جمعاً بين الأدلة... بل ينبغي أن يجب تمام المقدّر بعد زوال التغيير كما يظهر من بعضهم[4] لولا ما يظهر من الأخبار أنّ المقصود زوال التغيير على أيّ وجه يكون ولو باستيفاء المقدّر، فإنّ قوله: (انزح حتى يزول التغيير) يصدق على نازح المقدّر أنّه نزح حتى زال التغيير، والنيّة غير معتبرة، فيتّجه حينئذٍ دعوى دخول الأقلّ هنا في الأكثر... وأمّا وجوب نزح الجميع فيما لا نصّ فيه فلأنّ له مقدّراً قطعاً قبل حصول التغيير، وذلك المقدّر غير معلوم، فأوجبنا من باب المقدّمة نزح الجميع...»[5].

القول الثالث: نزح ما يزيل التغيّر أوّلاً، ثمّ نزح المقدّر تماماً إن كانت النجاسة ممّا له مقدّر، وإلّا فالجميع، ومع التعذّر التراوح. وهو منسوب إلى بعضهم[6].

واستدلّ له المحقّق النجفي بأنّها أسباب، والأصل عدم تداخلها بالنسبة إلى نزح الجميع. وأورد عليه بفهم التداخل في خصوص المقام[7].

---

(١) مفتاح الكرامة ١: ١٠٢. الرياض ١: ١٦٦. جواهر الكلام ١: ٢٧١.

(٢) الوسائل ١: ١٧٢، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ٧.

(٣) المدارك ١: ١٠١.

(٤) ولعلّه المحقّق الحلّي في المعتبر (١: ٧٦)، حيث قال: «حتى يزول التغيّر ويستوفى المقدّر».

(٥) جواهر الكلام ١: ٢٧٤.

(٦) انظر: المقنعة: ٣٩. الذخيرة: ١٢٦. مفتاح الكرامة ١: ١٠٣.

(٧) جواهر الكلام ١: ٢٧٥.

القول الرابع: الاكتفاء بأكثر الأمرين فيما له مقدّر، وفي غير المنصوص يرجع إلى زوال التغيّر؛ وكأنّ المستند في الأوّل ما تقدّم، وفي الثاني أخبار التغيّر من دون معارض لها؛ لأنّ الفرض أنّه ليس له مقدّر منصوص فتبقى بغير معارض. وهذا ما استحسنه في الحدائق[1].

القول الخامس: وجوب نزح الجميع، واحتمل المحقّق النجفي أنّه المشهور بين القائلين بتنجّس البئر بالملاقاة.

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الأخبار الدالّة على ذلك، كخبر معاوية بن عمّار[2]، وأبي خديجة[3]، ومنهال[4] ـ باستصحاب بقاء النجاسة وعدم الطهارة إلّا بنزح الجميع بناءً على تعارض الأخبار وتساقطها[5].

ثمّ إنّ القائلين بنزح الجميع اختلفوا في الحكم عند تعذّر نزح الجميع بين قائل بالتراوح وقائل بالنزح إلى زوال التغيّر؛ جمعاً بين ما دلّ على نزح الجميع وما دلّ على النزح إلى زوال التغيّر، بحمل الأُولى على فرض الاختيار، والثانية على فرض التعذّر، وقائل بمراعاة أكثر الأمرين من المقدّر ـ إن كان كذلك ـ وزوال التغيّر.

فالأوّل ظاهر الشرائع في قوله: «وإذا تغيّر أحد أوصاف مائها بالنجاسة، قيل: ينزح حتى يزول التغيّر، وقيل: ينزح جميع مائها، فإن تعذّر لغزارته تراوح عليها أربعة رجال، وهو الأولى»[6]، ونسبه السيّد العاملي إلى عدّة[7].

والثاني: مذهب الشيخ الطوسي حيث قال في النهاية: «فإن تعذّر ذلك نزح منها إلى أن يرجع إلى حال الطهارة»[8]، وقال في المبسوط: «فإن تعذّر استقي منها إلى أن يزول عنها حكم التغيّر»[9]، وعبارته الثانية أوضح في المراد.

---

(١) الحدائق ١: ٣٦٨.
(٢) الوسائل ١: ١٧٣، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ١٠.
(٣) الوسائل ١: ١٨٨، ب ١٩ من الماء المطلق، ح ٤.
(٤) الوسائل ١: ١٩٦، ب ٢٢ من الماء المطلق، ح ٧.
(٥) جواهر الكلام ١: ٢٧٥.
(٦) الشرائع ١: ١٤.
(٧) مفتاح الكرامة ١: ١٠٣.
(٨) النهاية: ٧.
(٩) المبسوط ١: ٢٩.

والثالث: مذهب ابن زهرة[1] وابن سعيد[2]، وظاهر الشهيد في الذكرى[3] واللمعة حيث قال في الثاني: «ولو تعسّر جمع بين المقدّر وزوال التغيّر»[4]؛ جمعاً بين النصوص وزوال التغيّر المعتبر في طهارة ما لا ينفعل كثيره، فهنا أولى[5].

فصارت الأقوال سبعة. هذا على القول بتنجّس ماء البئر بالملاقاة، وأمّا بناءً على القول الآخر وهو عدم تنجّسه إلّا بالتغيّر، فالظاهر عدم الخلاف بينهم في حصول الطهارة بزوال التغيّر.

قال المحقّق النجفي: «الظاهر من القائلين بطهارة البئر وعدم نجاستها إلّا بالتغيّر ـ كما هو المختار ـ وأنّ النزح في المقدّرات مستحبّ، أنّ تطهيرها بالنزح حتى يزول التغيير؛ عملاً بالأخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة في أنّ حالها حال الجاري، وقد عرفت أنّ طهره بزوال التغيير بأيّ وجهٍ يكون... بل لو نزح حتى زال التغيير وإن لم يخرج من المادّة شيء، فالظاهر حصول الطهارة؛ عملاً بالأخبار، والتعليل بأنّ له مادّة لا يقتضي اشتراط تجدّد الخروج؛ إذ لعلّ الاتّصال بها كافٍ»[6].

بل ذهب غير واحد من المعاصرين إلى كفاية الزوال من قبل نفسه، قال السيّد اليزدي: «ماء البئر المتّصل بالمادّة إذا تنجّس بالتغيّر فطهره بزواله ولو من قبل نفسه، فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول، ولا يعتبر خروج ماء من المادّة في ذلك»[7].

وعلّله السيّد الحكيم بإطلاق التعليل الوارد في خبر ابن بزيع[8] المتقدّم، وصرّح الشهيد الصدر والسيّد الخوئي بظهور الصحيحة في إلغاء خصوصية النزح[9].

وتفصيل البحث متروك إلى محلّه.

---

(١) الغنية: ٤٨.
(٢) الجامع للشرائع: ١٩.
(٣) الذكرى ١: ٨٨.
(٤) اللمعة: ٢٤.
(٥) الروضة ١: ٤٤.
(٦) جواهر الكلام ١: ٢٧٠.
(٧) العروة الوثقى ١: ٩٤، م ١.
(٨) مستمسك العروة ١: ١٩٨.
(٩) بحوث في شرح العروة ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

ثمّ إنّ تطهير البئر هل ينحصر ـ عند القائلين بلزوم النزح ـ في النزح، كما لعلّه المستفاد من مجموع الأقوال والروايات الواردة في مقام تطهير البئر، ولو بقرينة سكوتها عن سائر طرق تطهير المياه، فيعتبر ذلك تقييداً في إطلاقات تطهير المياه الشاملة لإلقاء كرٍ عليها أو اتّصالها بالجاري حتى يزول التغيّر، أو لا يكون كذلك، وإنّما أُشير في روايات المقام إلى النزح؛ لغلبة تحقّق تطهير البئر به خارجاً؟ فهذا بحث تركنا تفصيله ـ كغيره من الأبحاث السابقة ـ إلى المطوّلات.

٣ـ منزوحات البئر:

بعد أن سمعت الكلام عن انفعال ماء البئر بالنجاسة وعدمه والأقوال في المسألة، نذكر هنا المنزوحات التي وردت بها النصوص بغضّ النظر عن كونها للتطهير بناءً على الانفعال أو للاستحباب والتنزّه أو للوجوب التعبّدي، فقد مرّ الكلام في ذلك.

والذي ورد في النصوص تقديرات مختلفة باختلاف ما يقع في البئر، نشير إليها من خلال نقل عبارات بعض الفقهاء تاركين تفصيلها وما وقع في بعضها من الخلاف إلى المفصّلات.

قال المحقّق الحلّي: «وطريق تطهيره بنزح جميعه إن وقع فيها مسكر أو فقاع أو منيّ أو أحد الدماء الثلاثة ـ على قول مشهور ـ أو مات فيها بعير أو ثور، وإن تعذّر استيعاب مائها تراوح عليها أربعة رجال، كلّ اثنين دفعةً يوماً إلى الليل. وبنزح كرٍّ إن مات فيها دابّة أو حمار أو بقرة. وبنزح سبعين إن مات فيها إنسان. وبنزح خمسين إن وقعت فيها عذرة يابسة فذابت ـ والمروي أربعون أو خمسون ـ أو كثير الدم كذبح الشاة ـ والمرويّ من ثلاثين إلى أربعين ـ وبنزح أربعين إن مات فيها ثعلب أو أرنب أو خنزير أو سنّور أو كلبٌ وشبهه، ولبول الرجل. وبنزح عشرة للعذرة الجامدة، وقليل الدم كدم الطير والرعاف اليسير ـ والمروي دلاء يسيرة ـ وبنزح سبعٍ لموت الطير والفأرة إذا تفسّخت أو انتفخت، ولبول الصبّي الذي لم يبلغ، ولاغتسال الجنب، ولوقوع الكلب وخروجه حيّاً. وبنزح خمسٍ لذرق الدجاج الجلّال. وبنزح ثلاثٍ لموت الحيّة والفأرة [إذا لم تنفسخ]. وبنزح دلوٍ لموت

العصفور وشبهه، ولبول الصبي الذي لم يتغذّ بالطعام. وفي ماء المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب ثلاثون دلواً»[1].

وقريب منه ما في القواعد، وزاد فيه استحباب نزح ثلاث دلاء للعقرب والوزغة[2].

٤ ـ تأثّر البئر بالبالوعة وعدمه:

لا يحكم بنجاسة ماء المعطن أو الناضح بمجرّد قربها من البالوعة ما لم يعلم بسراية البالوعة إلى البئر وحصول الملاقاة أو التغيّر، فيحكم عندئذٍ بنجاسته بالملاقاة أو التغيّر على الخلاف السابق. وصرّح به كثير من الفقهاء[3]، ونسبه في الذخيرة إلى المشهور[4]، وادّعي عدم وجدان الخلاف فيه[5]، بل ادّعي الإجماع[6] منقولاً بل محصّلاً[7] عليه.

نعم، بناءً على قول من ألحق الظن بالعلم فيحكم بالتنجّس بالظن أيضاً، كما يستفاد من بعض مواضع الكافي للحلبي[8]، وفي المعتبر: «إذا تغيّر ماء البئر تغيّراً يصلح أن يكون من البالوعة ففي نجاسته تردّد؛ لاحتمال أن يكون منها وإن بَعُد، والأحوط التنجيس؛ لأنّ سبب النجاسة قد وُجد فلا يحال على غيره»، لكنّه أضرب عن هذا القول بلا فصل، وقال: «لكنّ هذا ظاهر لا قاطع، والطهارة في الأصل متيقّنة فلا تزال بالظن»[9].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل ـ الأخبار، كرواية محمّد بن القاسم[10] عن أبي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس أذرع، أقلّ أو أكثر، يتوضّأ منها؟ قال: «ليس يكره من قُرب ولا بُعد، يتوضّأ منها ويغتسل ما لم يتغيّر الماء»[11].

قال المحقّق النجفي: «وبهذه الرواية

---

(١) الشرائع ١: ١٣ ـ ١٤.
(٢) القواعد ١: ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٣) الشرائع ١: ١٥. القواعد ١: ١٩٠. كشف اللثام ١: ٣٨٢. جواهر الكلام ١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.
(٤) الذخيره: ١٤١.
(٥) مفتاح الكرامة ١: ١٣٤.
(٦) المنتهى ١: ١١٣.
(٧) جواهر الكلام ١: ٢٨٨.
(٨) الكافي في الفقه: ١٤٠.
(٩) المعتبر ١: ٨٠.
(١٠) انظر: كشف اللثام ١: ٣٨٢. جواهر الكلام ١: ٢٨٨.
(١١) الوسائل ١: ١٧١، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ٤.

تحمل الأخبار الأُول [الدالّة على مقدار التباعد بين البئر والبالوعة] على الاستحباب، وما تقدّم في صحيحة الفضلاء[1] من الدلالة على التنجيس... لابدّ من تأويله؛ لما علمت من الإجماع على عدم التنجيس بذلك...»[2].

٥ـ استحباب التباعد بين البئر والبالوعة:

يستحبّ التباعد بين البئر والبالوعة بخمسة أذرع إذا كانت الأرض صلبة، أو كانت البئر فوق البالوعة، وإن لم يكن كذلك فسبعٌ، وصرّح بذلك جملة من الفقهاء[3]، بل نسبه غير واحد منهم إلى المشهور.

نعم، المحكيّ عن أبي علي الإسكافي اعتبار اثني عشر ذراعاً فيما إذا كانت البالوعة أعلى وكانت الأرض رخوة، وإن كانت الأرض صلبة أو كانت البئر فوق البالوعة فسبعٌ[4]. ويناسبه ـ كما في كشف اللثام[5] ـ رواية محمّد بن سليمان الديلمي عن أبيه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون إلى جنبها الكنيف، فقال لي: «إنّ مجرى العيون كلّها من مهبّ الشمال، فإذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف أسفل منها لم يضرّها إذا كان بينهما أذرعٌ، وإن كان الكنيف فوق النظيفة فلا أقلّ من اثني عشر ذراعاً، وإن كانت تجاهاً بحذاء القبلة وهما مستويان في مهبّ الشمال فسبعة أذرع»[6]. إلّا أنّ هذه الرواية لم يفتِ بمضمونها المشهور.

هذا، وقال العلّامة الحلّي: «يستحبّ تباعد البئر عن البالوعة بسبع أذرع إن كانت الأرض سهلة، أو كانت البالوعة فوقها، وإلّا فخمسٌ»[7].

وهذه العبارة على عكس ما عليه المشهور، كما نبّه على ذلك المحقّق النجفي حيث قال: «ولا ريب في مخالفة

---

(١) الوسائل ١: ١٩٧، ب ٢٤ من الماء المطلق، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ١: ٢٨٨.
(٣) الشرائع ١: ١٤ ـ ١٥. القواعد ١: ١٩٠. المهذب البارع ١: ١٠٨. جامع المقاصد ١: ١٥٦، ١٥٧. الروض ١: ٤١٧. المدارك ١: ١٠٢. الذخيرة: ١٤٠. كشف اللثام ١: ٣٨٠.
(٤) نقله عنه في المختلف ١: ٨٠.
(٥) كشف اللثام ١: ٣٨٠.
(٦) الوسائل ١: ٢٠٠، ب ٢٤ من الماء المطلق، ح ٦.
(٧) الإرشاد ١: ٢٣٨. وما في المتن موافق لما حكاه المحقّق النجفي عنه، لكن في بعض النسخ الموجودة العطف بالواو.

هذه العبارة للمشهور؛ إذ على ظاهرها تنعكس صور المسألة، فتكون أربعة للسبع وصورتان للخمس، هذا إن جعلنا لفظ (أو) على ظاهرها، وإن قلنا: إنّ المراد منه (الواو) ـ كما عن بعض النسخ ـ كان الخلاف في صورة التساوي، فإنّه عليه تكون داخلة في الخمس، وعلى كلام المشهور داخلة في السبع»[1].

وكيف كان، فدليل المشهور الروايات، كمرسلة قدامة بن أبي زيد الجمّاز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته كم أدنى ما يكون بين البئر ـ بئر الماء ـ والبالوعة؟ فقال: «إن كان سهلاً فسبع أذرع، وإن كان جبلاً فخمس أذرع...»[2].

ورواية الحسن بن رباط عنه عليه السلام أيضاً، قال: سألته عن البالوعة تكون فوق البئر، قال: «إذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع، وإذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع من كلّ ناحية، وذلك كثير»[3].

وتفصيل الكلام في صور المسألة وفي كيفية الجمع بين الإطلاقين في الأخبار متروك إلى محلّه.

(انظر: طهارة، ماء)

٦ ـ تملّك البئر ومائها:

لتملّك البئر أو مائها أسباب قهرية واختيارية، فالقهرية كالإرث، والاختيارية كشراء البئر أو مائها من مالكها فيما يصحّ بيعه، وكإحراز مائها في آنية أو حوض أو مصنع ونحوها بقصد الحيازة والتملّك، فإنّه موجب لحصول الملك بالنسبة للمحرز، وكذا بحفر البئر وإحيائها، بشروط مذكورة في محلّها، والمقصود بالذكر هنا هو الأخير؛ لأنّ غيره من أسباب الملك لا خصوصيّة فيها بل أسباب لتملّك كلّ شيء.

فالحفر يفيد ملك البئر ومائها إذا كان بقصد التملّك بناءً على القول بحصول الملك بالإحياء كما هو المشهور في كتاب إحياء الموات، وأمّا بناءً على عدم الملك ـ كما هو مذهب الشيخ الطوسي وبعض المعاصرين كالشهيد الصدر في الأراضي على ما سيأتي ـ فإنّما يفيد حقّ الأولوية.

---

(١) جواهر الكلام ١: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٢) الوسائل ١: ١٩٨ ـ ١٩٩، ب ٢٤ من الماء المطلق، ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ١٩٩، ب ٢٤ من الماء المطلق، ح ٣.

والحفر المملّك هو الحفر الكامل الواصل إلى الماء، أمّا قبل الوصول فهو تحجير موجب لحقّ الأولويّة.

كلّ ذلك إذا كان الحفر في ملك الحافر أو أرض مباحة كالموات ولم يكن متعلّقاً لحقّ الغير، وإلّا فلا يجوز حفره ولا يوجب ملكاً ولا أولويةً.

قال المحقّق الحلّي: «وأمّا الماء، فمن حفر بئراً في ملكه أو مباحٍ لتملّكه فقد اختصّ بها كالمحجّر، فإذا بلغ الماء فقد ملك البئر والماء، ولم يجز لغيره التخطّي إليه، ولو أخذه منه أعاده، ويجوز بيعه كيلاً ووزناً، ولا يجوز بيعه أجمع؛ لتعذّر تسليمه لاختلاطه بما يستخلف، ولو حفرها لا للتملّك بل للانتفاع فهو أحقّ بها مدّة مقامه عليها»[1]، ونحوها عبارة القواعد[2].

والظاهر من بعض الكلمات أنّه لا خلاف في ذلك كلّه[3]. نعم، قد يظهر من تحريم الشيخ منع الغير من فاضل ماء البئر لشربه وشرب ماشيته عدمُ حصول الملك به[4].

واستدلّ[5] له بقول النبي صلى الله عليه وآله في رواية ابن عبّاس: «الناس شركاء في ثلاث: النار والماء والكلأ»[6].

وقوله صلى الله عليه وآله في رواية أُخرى: «من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ منعه الله فضل رحمته يوم القيامة»[7].

ثمّ أُشكل عليها بضعف السند، مضافاً إلى كونها أعمّ من المدّعى[8].

ولكن أُجيب عن ضعف السند بوجود هذه المضامين في أخبار الخاصة[9] أيضاً بأسناد معتبرة[10]، فالصحيح في الجواب إمّا ادّعاء ظهور هذه الأخبار في المنع من مباح الماء وبيعه على وجه التغلّب، أو حملها على الكراهية[11].

---

(١) الشرائع ٣: ٢٧٩.
(٢) القواعد ٢: ٢٧٣.
(٣) المسالك ١٢: ٤٤٤ ـ ٤٤٥.
(٤) المبسوط ٣: ٩٦.
(٥) المسالك ١٢: ٤٤٥.
(٦) المستدرك ١٧: ١١٤، ب ٤ من إحياء الموات، ح ٢.
(٧) المستدرك ١٧: ١١٦، ب ٦ من إحياء الموات، ح ٥.
(٨) المسالك ١٢: ٤٤٦.
(٩) انظر: الوسائل ٢٥: ٤١٧، ٤١٩، ب ٥، ٧ من إحياء الموات.
(١٠) جواهر الكلام ٣٨: ١١٩.
(١١) جواهر الكلام ٣٨: ١١٩. وانظر: المسالك ١٢: ٤٤٦.

نعم، يستفاد من الشهيد الصدر أنّ الملكية للبئر ومائها إنّما تثبت بالنسبة للماء المتجدّد والمتحقّق في البئر من حيث كونه لوناً من ألوان الحيازة، وأمّا المادة الموجودة قبل الحفر في الطبيعة فلا يملكها الإنسان بالحفر، وليس له منع الغير منه، حيث قال: «وأمّا القسم الثاني من المصادر الطبيعية للماء ـ وهو ما كان مكنوزاً ومستتراً في باطن الأرض ـ فلا يختص به أحد ما لم يعمل للوصول إليه، والحفر لأجل كشفه، فإذا كشفه إنسان بالعمل والحفر أصبح له حقٌّ في العين المكتشفة يجيز له الاستفادة منها ويمنع الآخرين من مزاحمته؛ لأنّه هو الذي خلق بعمله فرصة الانتفاع بتلك العين، فمن حقّه أن ينتفع بهذه الفرصة، وليس للآخر ممّن لم يشاركه جهده في خلقها أن يزاحمه في الاستفادة منها؛ ولذلك يصبح أولى بالعين من غيره ويملك ما يتجدّد من مائها؛ لأنّه لون من ألوان الحيازة، ولكنّه لا يملك نفس العين الموجودة في أعماق الطبيعة قبل عمله؛ ولذا كان يجب عليه إذا أشبع حاجته من الماء بذل الزائد للآخرين، ولا يجوز له أن يطالبهم بمال عوضاً عن شربهم وسقي حيواناتهم؛ لأنّ المادّة لا تزال من المشتركات العامّة...»[1].

وقال في موضع آخر: «من حفر بئراً حتى وصل إلى الماء كان أحقّ بمائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقي زرعه، فإذا فضل بعد ذلك وجب عليه بذله بلا عوض لمن احتاج إليه، كما نصّ على ذلك الشيخ الطوسي...»[2].

وقال في الملاحق: «ما مرّ في هذا الكتاب من أنّ الفرد إذا استنبط عيناً بالحفر لا يملكها كان يقوم على أساس وجه يخالف الرأي المشهور القائل بأنّه يملكها ويختص بها اختصاصاً ملكياً لا حقّياً فحسب. وهذا الرأي المشهور يجب الأخذ به إذا تمّ إجماع تعبّدي عليه، وإذا لم يتم إجماع كذلك فبالإمكان فقهياً المناقشة في الأدلّة التي سيقت لإثباته [أي إثبات ملكية الماء]»[3]. ثمّ ذكر الأدلّة وناقشها جميعاً. وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه.

(انظر: إحياء الموات، ماء)

(١) اقتصادنا: ٤٩٦.
(٢) اقتصادنا: ٥٠٩. وانظر: المبسوط ٣: ٩٧.
(٣) اقتصادنا: ٧١٩.

٧ ـ حريم البئر:

من مسلّمات الفقه ثبوت الحريم لكلّ مُحياة في موات إذا لم يكن متعلّقاً لحقّ آخر، ومنها: البئر المحياة بالحفر، سواء كان الحفر للشرب ـ كما في المعطن ـ أو للزرع كما في الناضح.

وقد وقع الخلاف بينهم في أنّ الحريم هل يملكه العامر كنفس المعمور أو أنّه يصير أولى به وأحقّ؟

المنسوب إلى الأشهر حصول الملك[١]. وتفصيله في مصطلح (حريم).

وكيف كان، فلكلّ معمور حريم يناسبه، وهو ما يتوقّف الانتفاع عليه عادة وعرفاً، وقد ذُكر في الروايات في خصوص البئر بأقسامها من المعطن والناضح وبئر العين مقادير معيّنة قد أفتى بمضمونها الفقهاء غالباً، وكأنّه تعبّدٌ خارج عن العرف.

قال المحقّق الحلّي: «وحريم البئر المعطن[٢] أربعون ذراعاً، وبئر الناضح[٣] ستّون»[٤]. وكذا في القواعد[٥]، بل نسب إلى مشهور الأصحاب[٦].

ومستند التقديرين رواية عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من احتفر بئراً فله أربعون ذراعاً حولها لمعطن ماشيته»[٧].

ورواية مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما بين بئر المعطن إلى بئر المعطن أربعون ذراعاً، وما بين بئر الناضح إلى بئر الناضح ستّون ذراعاً، وما بين العين إلى العين خمسمئة ذراع...»[٨].

والمراد بالعين هنا بئر العين المعبّر عنها بالقناة؛ إذ العين غير المحفورة النابعة

---

(١) المسالك ١٢: ٤٠٦، ٤٠٧.

(٢) وهو واحد معاطن، وهي مبارك الإبل عند الماء لتشرب. الصحاح ٦: ٢١٦٥.

(٣) وهي البئر التي يستقى منها للزرع بالناضح وهو البعير الذي يستقى عليه. انظر: الصحاح ١: ٤١١.

(٤) الشرائع ٣: ٢٧٣.

(٥) القواعد ٢: ٢٦٨.

(٦) المسالك ١٢: ٤١٢.

(٧) انظر: سنن ابن ماجة ٢: ٨٣١، ح٢٤٨٦. المسالك ١٢: ٤١١.

(٨) الكافي ٥: ٢٩٥، ح٢. الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح٦.

من قبل الله لا حريم لها، ولذا فسّرها في رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام بالقناة[1].

نعم، جعل بعضهم حريم البئر ما يتوقّف عليه عادة الانتفاع منها، أو مقدار عمقها كابن الجنيد حيث جعل حريم الناضح قدر عمقها ممرّاً للناضح، فيختلف الحال باختلاف عمقها، وحمل روايتي الستّين على أنّ عمق البئر ذلك[2].

وكذا الشيخ المجلسي الأوّل حيث قال: «ويحمل اختلاف الروايات أيضاً باختلاف الآبار من جهة العمق، فكلّما كان عمقه أكثر كان حريمه بقدره أطول، أو باعتبار الماء والاحتياج، ففي الناضح التي ينزح الماء منها للزرع لزم أن يكون حريمه أكثر؛ لئلّا ينقطع ماؤها بسبب المعارض، وكذا بئر المعطن... التي ينزح منها لسقي الإبل كان الاحتياج إلى مائها أقلّ من الناضح، وكذا للبقر والغنم أو للمارّة والقافلة»[3].

وعلى هذا تختلف حريم الآبار باختلاف عمقها وقدر الاستفادة منها.

وبعض الفقهاء المعاصرين وإن أفتى بالمنصوص إلّا أنّه قال بعد ذلك: «... ولو فرض أنّ الثانية تضرّ بالأُولى وتنقص ماءها مع البعد المزبور فالأحوط لو لم يكن الأقوى زيادة البعد بما يندفع به الضرر أو التراضي مع صاحب الأُولى»[4].

ثمّ إنّ هذا في حريم البئر بمعنى المقدار الذي ليس لأحد أن يحدث بئراً بما دون ذلك، وأمّا حريمها الذي هو بمعنى المقدار الذي يجب لإحيائها وإصلاحها والاستفادة من مائها ونحو ذلك فهو المقدار الذي يتوقّف عليه ذلك.

قال الإمام الخميني: «وحريم البئر ما تحتاج إليه لأجل السقي منها والانتفاع بها من الموضع الذي يقف فيه النازح إن كان الاستقاء منها باليد

(١) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٥.
(٢) انظر: المختلف ٦: ١٧١.
(٣) انظر: روضة المتقين ٦: ٢٤٣.
(٤) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٧ ـ ١٧٨، م ٨.

وموضع الدولاب ومتردّد البهيمة إن كان الاستقاء بهما»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحياء الموات، حريم)

ثم إنّه ينبغي أن يُعلم أنّ الحريم المزبور للبئر إنّما يثبت فيما إذا ابتكرها المحيي في الموات، وأمّا إذا عملها في ملكه المعمورة المتّصلة بسائر الأملاك فلا يكون لها حريم أصلاً؛ لسبق حقّ الغير بها ملكاً أو حريماً، وهذا واضح فقهياً؛ ولذا أرسلوه من دون نقل خلاف، بل قد ادّعي عدم الخلاف فيه، بل هو المعروف من مذهب الأصحاب[2]، فيجوز حفر البئر للجار وإن لم يكن بينهما هذا المقدار من الفصل.

وعلّله الشهيد الثاني بتعارض الأملاك وأنّه ليس جعل موضع حريماً لدار أو غيرها أولى من جعله حريماً لأُخرى، وبقاعدة تسلّط كلّ مالكٍ على ماله فله التصرّف في ملكه كيف شاء[3].

نعم، قد يقع الكلام والخلاف في صورة تضرّر السابق باللّاحق؛ نظراً إلى إطلاق أدلّة نفي الضرر، فجزم العلّامة الحلّي بتقدّم أدلّة تسلّط الناس على أموالهم حيث قال: «لكلّ واحد أن يتصرّف في ملكه كيف شاء، ولو تضرّر صاحبه فلا ضمان...»[4].

وتأمّل فيه المحقّق النجفي مطلقاً أو في بعض الصور[5]. وتفصيل الكلام فيه متروك إلى محلّه.

(انظر: إحياء الموات، إضرار، حريم، نفي الضرر)

بائر

(انظر: أرض)

بائن

(انظر: طلاق، بينونة)

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٧، م ٧.
(٢) كفاية الأحكام ٢: ٥٥٦.
(٣) المسالك ١٢: ٤١٥.
(٤) القواعد ٢: ٢٦٨.
(٥) جواهر الكلام ٣٨: ٤٩ ـ ٥٢.

بـاءة

أوّلاً ـ التعريف :

الباء والباءة ـ بالمدّ من بوأ بالهمزة ـ لغةً: النكاح والتزوّج، وقد يطلق على الجماع نفسه، وقيل: الباءة: هو الموضع الذي تبوء إليه الإبل، أي ترجع، ثمّ جُعل عبارة عن المنزل، ثم كُنّي به عن الجماع؛ لأنّه غالباً يكون في المنزل، أو لأنّ الرجل يتبوّأ من أهله ويستكنّ إليها كما يتبوّأ من داره[1].

وقد يأتي مِن بَوَهَ بالهاء، فيقال: باه وباهَة بمعنى النكاح، أو الحظّ منه[2]. ومنه قول النبيﷺ: «يا معشر الشبان، من استطاع منكم الباه فليتزوّج...»[3].

وفي السرائر ذكر لها لغة خامسة، وهي الباءه بالهمزة والهاء الأصليّة على وزن فاعل كخاتم[4]، وأكثر ما يرد في الروايات وكلمات الفقهاء (الباه).

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

جاء الحديث عن الباءة في موضعين من الفقه، هما:

١ ـ استحباب الباءة للقادر :

ورد الحثّ على (الباه) ـ بمعنى النكاح أو الجماع ـ في روايات متعدّدة، منها: مرسلة عبد الله بن بكير عن أحدهما عليهما السلام قال: «قال رسول اللهﷺ: يا معشر الشباب، عليكم بالباه، فإن لم تستطيعوه فعليكم بالصيام؛ فإنّه وجاؤه[5]»[6].

كما عقد الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل باباً في كراهة الرهبانيّة وترك (الباه)، وأورد فيه روايات، منها: قول النبيﷺ في مرسلة أبي داود المسترق عن أبي عبد الله عليه السلام: «... ما بال أقوام

---

(١) المصباح المنير: ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) لسان العرب ١: ٥٤٤.

(٣) المستدرك ٧: ٥٠٦، ب ٣ من الصوم المندوب، ح ١.

(٤) السرائر ٢: ٥١٨.

(٥) الوجاء ـ بالكسر ممدود ـ: رضّ عروق البيضتين حتى تنفضخ، فيكون شبيهاً بالخصاء. وقيل: هو رضّ الخصيتين، شبّه الصوم به لأنّه يكسر الشهوة كالوجاء. مجمع البحرين ٣: ١٩٠٦.

(٦) الوسائل ١٠: ٤١٠، ب ٤ من الصوم المندوب، ح ١.

من أصحابي لا يأكلون اللحم، ولا يشمّون الطيب، ولا يأتون النساء...»[1].

وقد أفتى الفقهاء بمضمونها واستشهدوا بها على مشروعية النكاح تارة، واستحبابه أُخرى، وكراهة تركه ثالثة[2].

(انظر: رهبانيّة، نكاح)

٢ ـ رجحان الإتيان بما يزيد في الباءة في الجملة:

وردت في أبواب الأطعمة والأشربة روايات ذكر فيها ما يزيد في الباه، أو الماء أو الولد:

منها: مرسلة ثعلبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عليك بالهندباء؛ فإنّه يزيد في الماء ويحسّن الولد...»[3].

ومنها: ما رواه موسى بن بكر، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «كثرة أكل البيض تزيد في الولد»[4].

ومنها: رواية علي بن رئاب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الريح الطيّبة تشدّ القلب، وتزيد في الجماع»[5].

ومنها: ما رواه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «في الخضاب ثلاث خصال: مهيبة في الحرب، ومحبّة إلى النساء، ويزيد في الباه»[6].

ومنها: مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلوا البطّيخ؛ فإنّ فيه عشر خصال مجتمعة: هو شحمة الأرض... ويزيد في الباه، ويغسل المثانة، ويدرّ البول»[7].

ومنها: ما روي «أنّ جزّ الشعر يزيد في الباه»[8].

وقد صرّح بعض الفقهاء ـ كالقاضي وابن إدريس والشهيد[9] ـ باستحباب بعض هذه الأُمور المتقدّمة.

(انظر: أطعمة وأشربة، خضاب، طيب)

---

(١) الوسائل ٢٠: ١٠٧، ب ٤٨ من مقدّمات النكاح، ح ٢.
(٢) انظر: التحرير ٣: ٤١٣ ـ ٤١٦.
(٣) الوسائل ٢٥: ١٧٩، ب ١٠٥ من الأطعمة المباحة، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٥: ٧٩، ب ٣٩ من الأطعمة المباحة، ح ٥.
(٥) الوسائل ٢: ١٤٣، ب ٨٩ من آداب الحمّام، ح ٩.
(٦) الوسائل ٢: ٨٢، ب ٤١ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٧) الوسائل ٢٥: ١٧٧، ب ١٠٢ من الأطعمة المباحة، ح ١٠.
(٨) المستدرك ١: ٤٠٠، ب ٣٤ من آداب الحمّام، ح ٤.
(٩) انظر: المهذب ٢: ٤٤٤. السرائر ٣: ١٤١. الدروس ٣: ٣٦، ٤٤، ٤٩.

باب بني شيبة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الباب: اسم لمدخل الشيء، والأصل فيه مداخل الأمكنة، كباب المدينة والدار والبيت، وجمعه أبواب [١].

وبني شيبة: قوم من سدنة الكعبة [٢].

فباب بني شيبة هو أحد أبواب المسجد الحرام المسمّى باسمهم.

□ اصطلاحاً :

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن معناه اللغوي، إلّا أنّ هذا الباب ليس له أثر حالياً في زماننا، وهو الآن في داخل المسجد الحرام بسبب توسعته.

قال الشهيد الثاني: «وهو الآن في داخل المسجد بسبب توسعته، بإزاء باب السلام عند الأساطين» [٣].

وقال أيضاً: «هو الآن داخل في المسجد بإزاء باب السلام، وليس له علامة يخصّه، فليدخل من باب السلام على الاستقامة إلى أن يتجاوز الأساطين، فإنّ توسعة المسجد من قربها» [٤].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء إلى أحكام باب بني شيبة نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ استحباب دخول الحاجّ والمعتمر المسجد الحرام منه :

يستحبّ دخول الحاجّ والمعتمر المسجد الحرام من باب بني شيبة [٥]؛ تأسّياً بالنبي ﷺ، ولرواية سليمان بن مهران [٦]

---

(١) المفردات: ١٥٠.

(٢) انظر: الأنساب ٣: ٤٨٦.

(٣) الروضة ٢: ٢٥٣.

(٤) المسالك ٢: ٣٣١. وانظر: المدارك ٨: ١٢٤. دليل الناسك: ٢٢٧.

(٥) المقنع: ٢٥٥. المراسم: ١٠٩. المسالك ٢: ٣٣١.

(٦) المنتهى ١٠: ٣١٠. المدارك ٨: ١٢٤. مستند الشيعة ١٢: ٦١. جواهر الكلام ١٩: ٢٨٣ ـ ٢٨٤. جامع المدارك ٢: ٤٩٢. دليل الناسك: ٢٢٧.

عن الإمام الصادق عليه السلام حيث جاء فيها ـ بعد ذكر دفن الصنم هبل الذي هو أعظم الأصنام عند باب بني شيبة ـ: «فصار الدخول إلى المسجد من باب بني شيبة سنّة لأجل ذلك»[1]، أي لأجل وطء هبل.

(انظر: حجّ، المسجد الحرام)

٢ ـ آداب الدخول من باب بني شيبة:

ذكر الفقهاء آداباً للدخول من باب بني شيبة إلى المسجد الحرام، كالسكينة والوقار والخشوع والتحفّي والدعاء بالمأثور والتسليم على النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم[2].

واستدلّ له بالأخبار:

منها: ما رواه الشيخ الطوسي في الصحيح عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافياً على السكينة والوقار والخشوع».

وقال: «من دخله بخشوع غفر الله له إن شاء الله»، قلت: ما الخشوع؟ قال: «السكينة، لا تدخله بتكبّر، فإذا انتهيت إلى باب المسجد فقم وقل: السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته، بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله، والسلام على أنبياء الله ورسله، والسلام على رسول الله، والسلام على إبراهيم، والحمد لله ربّ العالمين، فإذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل: اللّهمّ إنّي أسألك في مقامي هذا في أوّل مناسكي أن تقبل توبتي، وأن تجاوز عن خطيئتي، وتضع عنّي وزري، الحمد لله الذي بلّغني بيته الحرام...»[3].

وقد استند المحقّق النجفي إلى هذه الرواية في المقام[4] رغم عدم تصريحها بباب بني شيبة، والظاهر أنّه لشمول عنوان (باب المسجد) الوارد فيها، لتمام أبوابه التي منها باب بني شيبة قطعاً، فيكون المحقّق النجفي قد أخذ بهذا الإطلاق.

---

(١) الوسائل ١٣: ٢٠٧، ب ٩ من مقدمات الطواف، ح ١.

(٢) القواعد ١: ٤٢٨. المنتهى ١٠: ٣١٠. المدارك ٨: ١٢٤. مستند الشيعة ١٢: ٦٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٨٤ ـ ٢٨٥. جامع المدارك ٢: ٤٩٢. دليل الناسك: ٢٢٧.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٠٤، ب ٨ من مقدّمات الطواف، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ١٩: ٢٨٥.

باب جبرئيل

أولاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

الباب: اسم لمدخل الشيء، والأصل فيه مداخل الأمكنة، كباب المدينة والدار والبيت، وجمعه أبواب[1].

وجبرئيل: اسم ملك من ملائكة الله سبحانه وتعالى، يقال: هو (جَبْرٌ) أُضيف إلى (إيل)، اسم من أسماء الله تعالى بغير العربية[2].

فباب جبرئيل هو الباب المنسوب إلى جبرئيل عليه السلام.

□ **اصطلاحاً :**

وفي الاصطلاح أرادوا المعنى اللغوي نفسه، لكنّه طبّق على باب بعينه، وهو باب من أبواب المسجد النبوي الشريف، وهو الذي يكون من جهة البقيع[3].

ولعلّه سمّي بهذا الاسم لدخول جبرائيل عليه السلام منه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دائماً أو كثيراً أو في واقعة خاصّة كان لها أثرها.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء إلى بعض الأحكام والآداب المتعلّقة بباب جبرئيل، نشير إليها ـ إجمالاً ـ فيما يلي:

١ ـ استحباب دخول المسجد النبوي من باب جبرئيل عليه السلام :

يستحبّ دخول المسجد النبوي الشريف لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من باب جبرئيل عليه السلام[4].

قال ابن البرّاج في آداب دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ويلبس أنظف ثيابه ويدخل، فإذا وصل إليه دخل من باب جبرئيل عليه السلام، فإذا صار بالباب...»[5].

---

(١) المفردات: ١٥٠.
(٢) مجمع البحرين ١: ٢٦٦.
(٣) مناسك الحج (الگلبايگاني): ١٨٧.
(٤) الوسيلة: ١٩٦ ـ ١٩٧. مناسك الحج (الگلبايگاني): ١٨٧. مناسك الحج (الفيّاض): ٢٥٩.
(٥) المهذّب ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

وقال الشهيد الأوّل: «وليدخل المسجد من باب جبرئيل عليه السلام، ويدعو عند دخوله...»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زيارة، مسجد النبي صلى الله عليه وآله)

٢ ـ آداب دخول المسجد النبوي من باب جبرئيل عليه السلام وغيره:

هناك آداب ذكرها بعض الفقهاء[2] عند الدخول للمسجد النبوي من باب جبرئيل وغيره:

منها: الخضوع والخشوع.

ومنها: الدعاء بالمأثور وغيره، فإنّه إذا صار بالباب وقف به وقال: اللّهمّ إنّي وقفت على باب من أبواب بيوت نبيّك صلواتك عليه وآله، وقد منعت الناس أن يدخلوا إلّا بإذنه فقلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[3].

اللّهمّ إنّي أعتقد حرمة صاحب هذا المشهد الشريف في غيبته كما أعتقدها في حضرته، وأعلم أنّ رسولك وخلفاءك عليهم السلام أحياء عندك يرزقون، يرون مقامي، ويسمعون كلامي، ويردّون سلامي...»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تحية، زيارة، مسجد النبي صلى الله عليه وآله)

وذكر ابن البرّاج أنّه «إذا صار بالباب وقف به ثمّ قال: بسم الله وبالله، السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله، أشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله، ثمّ يقدّم رجله اليمنى، ويدخل إلى قبره صلى الله عليه وآله، فإذا صار عنده زاره عليه الصلاة والسلام»[5]،

ولا تختصّ هذه الآداب ـ كما ألمحنا ـ بالدخول من باب جبرئيل عليه السلام، بل تشمل غيره أيضاً، لكن نظراً لاستحباب الدخول منه يكون المصداق الأوضح لها.

---

(١) الدروس ٢: ١٩. وانظر: مناسك الحج (الگلپايگاني): ١٨٧.

(٢) المهذب ١: ٢٧٥. الدروس ٢: ١٩. مناسك الحج (الگلپايگاني): ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٣) الأحزاب: ٥٣.

(٤) انظر: المزار الكبير: ٥٥. البحار ١٠٠: ١٦٠، ح ٤١. مناسك الحج (الگلپايگاني): ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٥) المهذّب ١: ٢٧٥.

باب الحنّاطين

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الباب: اسم لمدخل الشيء، والأصل فيه مداخل الأمكنة، كباب المدينة والدار والبيت، وجمعه أبواب[1].

والحنّاطين: قوم سمّوا بذلك لبيعهم الحنطة أو الحنوط، وهو طيب يوضع للميّت خاصة[2].

فباب الحنّاطين: هو الباب الذي يباع عنده الحنطة أو الحنوط، وهو أحد أبواب المسجد الحرام.

□ اصطلاحاً :

ويطلقه الفقهاء على المعنى اللغوي نفسه، لكن يقصدون به ما يقع بإزاء الركن الشامي، وهو باب بني جُمح، وهي قبيلة من قبائل قريش، ولم يعرف له أثر في هذا الزمان[3].

قال المحقّق الكركي: «ولم أجد من يعرف موضع هذا الباب؛ فإنّ المسجد قد زيد فيه، فينبغي أن يتحرّى الخارج موازاة الركن الشامي، ثمّ يخرج»[4].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ذكر الفقهاء أحكام باب الحنّاطين، ونشير إليها ـ إجمالاً ـ فيما يلي:

١ ـ استحباب الخروج من باب الحنّاطين :

يستحبّ لمن يريد الخروج من المسجد الحرام أن يخرج من باب الحنّاطين[5]؛ لما رواه[6] علي بن مهزيار في الصحيح،

---

(١) المفردات: ١٥٠.

(٢) انظر: مجمع البحرين ١: ٤٦٦.

(٣) انظر: الدروس ١: ٤٦٩. الروضة ٢: ٣٢٩. المسالك ٢: ٣٧٧.

(٤) جامع المقاصد ٣: ٢٧٢.

(٥) النهاية: ٢٧١. المهذّب ١: ٢٦٦. الشرائع ١: ٢٧٨. المسالك ٢: ٣٧٧. المدارك ٨: ٢٦٨. جواهر الكلام ٢٠: ٦٦. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٥١٢.

(٦) الحدائق ١٧: ٣٤٢.

قال: رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام في سنة خمس عشرة ومئتين ودّع البيت بعد ارتفاع الشمس، وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كلّ شوط، فلمّا كان الشوط السابع استلمه، واستلم الحجر ومسح بيده، ثمّ مسح وجهه بيده، ثمّ أتى المقام فصلّى خلفه ركعتين، ثمّ خرج إلى دبر الكعبة إلى الملتزم، فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه، ثمّ وقف عليه طويلاً يدعو، ثمّ خرج من باب الحنّاطين...[1].

إلّا أنّ الاستدلال بهذه الرواية مشكل؛ لعدم إحراز فعل المعصوم ذلك لخصوصية عبادية، مع عدم ثبوت التكرار أو القرينة الإضافية.

(انظر: حجّ)

٢ ـ آداب الخروج من باب الحنّاطين:

ذكر الفقهاء آداباً للخروج من باب الحنّاطين، كالنظر إلى الكعبة والسجود لله سبحانه وتعالى والدعاء والتصدّق بالتمر[2].

قال الشيخ الصدوق: «فإذا بلغت باب الحنّاطين فانظر إلى الكعبة وخرّ ساجداً، واسأل الله أن يتقبّل منك، ولا يجعله آخر العهد منك، ثمّ تقول وأنت ماثٌ: آئبون تائبون حامدون لربّنا شاكرون، إلى الله راغبون، وإلى الله راجعون، وصلّى الله على محمّد وآله وسلّم تسليماً كثيراً، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[3].

باب السلام

(انظر: باب بني شيبة)

(١) الكافي ٤: ٥٣٢، ح ٣. الوسائل ١٤: ٢٨٩، ب ١٨ من العود إلى منى، ح ٣، وفيه: (الحسن بن علي الكوفي) بدل (علي بن مهزيار).

(٢) النهاية: ٢٧١. المهذب ١: ٢٦٦. الشرائع ١: ٢٧٨. جامع المقاصد ٣: ٢٧٢. المدارك ٨: ٢٦٨. مستند الشيعة ١٣: ٩٤. جواهر الكلام ٢٠: ٦٧. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٥١٢.

(٣) المقنع: ٢٩١. وانظر: الفقيه ٢: ٥٥٨.

باب الصفا

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الباب: معروف، والفعل منه (التبويب)، والجمع أبواب[1]، وهو عبارة عن مدخل الشيء، وأصل ذلك مداخل الأمكنة، ومنه يقال في العلم: باب كذا، وهذا العلم باب إلى علم كذا[2].

وأمّا الصّفا فهو عبارة عن الحجر الصلد الذي لا ينبت عليه شيء، ومنه الصفا والمروة اللذان هما جبلان بين بطحاء مكّة والمسجد. والصفا: اسم أحد جبلي المسعى، والصفا موضع بمكّة[3].

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه، بحيث يكون الخارج منه إلى جبل الصفا مواجهاً لركن الحجر، وهو الآن داخل في المسجد الحرام، إلّا أنّه معلَّم بإسطوانتين، كما صرّح بذلك الشهيد الثاني في الروضة[4].

ففي رواية عبد الحميد بن سعيد، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن باب الصفا، قلت: إنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، بعضهم يقول: الذي يلي السقاية، وبعضهم يقول: الذي يلي الحجر، فقال: «هو الذي يلي الحجر، والذي يلي السقاية محدث، صنعه داود، وفتحه داود»[5].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

لا خلاف بين الفقهاء في استحباب الخروج للسعي من باب الصفا[6]؛ للأخبار، منها: صحيحة ابن عمار، وفيها: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثمّ اخرج إلى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله ـ وهو الباب الذي يقابل الحجر الأسود ـ حتى تقطع الوادي، وعليك السكينة والوقار...»[7]. (انظر: سعي)

---

(١) لسان العرب ١: ٥٣٢.

(٢) المفردات: ١٥٠.

(٣) لسان العرب ٧: ٣٧١. وانظر: المصباح المنير: ٣٤٤.

(٤) الروضة ٢: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

(٥) الوسائل ١٣: ٤٧٥، ب ٣ من السعي، ح ١.

(٦) مستند الشيعة ١٢: ١٦١. وانظر: المهذب ١: ٢٤٠. المختصر النافع: ١١٩. الروضة ٢: ٢٦٢. جامع المدارك ٢: ٥٢١.

(٧) الوسائل ١٣: ٤٧٥، ٤٧٦، ب ٣ من السعي، ح ٢.

بادي

(انظر: أهل البادية)

بازل

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

البازل: فاعل من البزل، بمعنى الشقّ[1]، يقال: بزل البعير بزلاً وبزولاً، إذا فطر نابُه بدخوله في السنة التاسعة، فهو بازل، ويستوي فيه الذكر والأُنثى[2].

قال الفيروز آبادي: «وناقة بازل... وذلك في تاسع سنيّه، وليس بعده سِنٌّ تُسمّى»[3].

□ اصطلاحاً:

يستعمل مصطلح (بازل) في الروايات ولدى الرواة والفقهاء في نفس المعنى اللغوي، ففي رواية عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في الخطأ شبه العمد: أن يقتل بالسوط أو بالعصا أو بالحجر أنّ دية ذلك تغلّظ، وهي مئة من الإبل، منها: أربعون خلفة[4] من بين ثنيّة إلى بازل عامها، وثلاثون حقّة، وثلاثون بنت لَبون...»[5]، وكذا في غيرها[6].

وفي رواية أُخرى عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج جاء فيها [أنّ ابن أبي عمير سأل جميل بن درّاج]:... هل للإبل أسنان معروفة؟ فقال: «نعم، ثلاث وثلاثون حقّة، وثلاث وثلاثون جذعة، وأربع وثلاثون ثنيّة إلى بازل عامها، كلّها خلفة إلى بازل عامها. قال: وروى ذلك أصحابنا عنهما...»[7].

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٤٩٠.
(٢) المصباح المنير: ٤٨.
(٣) القاموس المحيط ٣: ٤٩٠.
(٤) وهي الحامل من الإبل.
(٥) الوسائل ٢٩: ١٩٩، ب٢ من ديات النفس، ح١.
(٦) الوسائل ٢٩: ٢٠١، ب٢ من ديات النفس، ح٧، و ص ٢٠٢، ح١٠.
(٧) الوسائل ٢٩: ٢٠١، ب٢ من ديات النفس، ح٧.

ولمزيد تفصيل في الإبل وأنواعها يراجع مصطلح (إبل).

نعم، (البازلة) بالتاء: اسم لبعض الشجاج، مرادف (للحارصة)[1]، لكنّ الاصطلاح الفقهي في أبواب الجنايات استقرّ على الحارصة دون البازلة، والبحث فيها يأتي في مصطلح (حارصة، دية، شجاج، قصاص).

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للبازل في موضعين من الفقه الإسلامي، هما الزكاة والدية، نشير إليهما إجمالاً فيما يلي:

١ ـ دفع البازل في الزكاة:

ذكر الفقهاء أنّ البازل بالمعنى الذي مرّ قد يجب دفعه في الزكاة، قال الشيخ الطوسي: «وأسنان الإبل التي تؤخذ في الزكاة أربعة: أوّلها: بنت مخاض، وهي التي استكملت سنة ودخلت في الثانية... وبنت لبون، وهي التي تمّ لها سنتان ودخلت في الثالثة... فإن كان له ستّ سنين ودخل في السابعة فهو رَباع ورَباعيّة، فإن كان له سبع سنين ودخل في الثامنة فهو سَديس وسَدَس، فإذا كان له ثمان سنين ودخل في التاسعة فهو بازل، وإنّما سُمّي بازلاً؛ لأنّه طلع نابه، ويقال له: بازل عامٍ وبازل عامين، والبازل والمخلف واحد...»[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٢ ـ دفع البازل في الدية:

ذكر الفقهاء أنّ دية شبه العمد تكون في مال الجاني، وهي من الإبل مئة ناقة، أربعون منها تكون بين الثنيّة والبازل.

قال ابن سعيد الحلّي: «وأمّا شبيه العمد فلا قود فيه، وفيه الدية في مال الجاني: من الإبل أربعون بين ثنيّة إلى بازل عامها، وثلاثون حقّة، وثلاثون بنت لبون، أو ألف شاة...»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

(١) القاموس المحيط ٣: ٤٩٠.
(٢) المبسوط ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.
(٣) الجامع للشرائع: ٥٧٣.

بازي

أولاً ـ التعريف :

البازي ـ لغةً ـ على وزان القاضي[1]، وهو ضرب من الصُّقور، والأصل بزا يبزو، بمعنى الغلبة[2]، وقد يأتي من بأز و بوز[3].

قال في المعجم الوسيط: «البازي: جنس من الصقور الصغيرة أو المتوسّطة الحجم، تميل أجنحتها إلى القصر، وتميل أرجلها وأذنابها إلى الطول، ومن أنواعه: الباشق والبيدق»[4].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يبحث عن البازي في كلمات الفقهاء ضمن عدّة جوانب أبرزها إجمالاً ما يلي:

١ ـ حرمة أكل لحم البازي :

لا خلاف بين الفقهاء في حرمة أكل لحم البازي؛ لوجود ملاكه فيه؛ إذ هو من سباع الطير والتي لها مخلب[5]، وقد ادّعي الإجماع على حرمة لحمها[6]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

٢ ـ التكسّب بالبازي :

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يجوز التكسّب به ببيعه أو إجارته؛ لما فيه من المنفعة المحلّلة المقصودة.

ويترتّب عليه ضمان إتلافه[7]، وقد يلوح من عبارات بعضهم المخالفة في ذلك؛ لانتفاء هذه المنفعة[8].

والتفصيل في محلّه.

---

(١) المصباح المنير: ٤٨.
(٢) لسان العرب ١: ٤٠٢، ٤٠٣.
(٣) لسان العرب ١: ٣٠١، ٥٣٦.
(٤) المعجم الوسيط ١: ٥٥.
(٥) المسالك ١٢: ٣٧.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٨.
(٧) انظر: المقنعة: ٥٨٩. جواهر الكلام ٢٢: ٣٩ ـ ٤٠.
(٨) انظر: النهاية: ٣٦٤. المراسم: ١٧٠.

٣ ـ الصيد بالبازي:

تحدّث الفقهاء عن صحّة الاصطياد بالبازي، بمعنى حلّية أكل ما صيد به ولو لم تدرك ذكاته.

قال المحقّق الحلّي: «ويختصّ من الحيوانات بالكلب المعلّم دون غيره من جوارح السباع والطير، فلو اصطاد بغيره كالفهد والنمر أو غيرهما من السباع، لم يحلّ منه إلّا ما يدرك ذكاته، وكذا لو اصطاد بالبازي... وغير ذلك من جوارح الطير، معلّماً كان أو غير معلّم»[١].

بل ذكر الشهيد الثاني أنّ المشهور بين الأصحاب اختصاص الحكم بالكلب المعلّم[٢]، بل ادّعى السيّد المرتضى الإجماع عليه[٣].

ويدلّ عليه صحيحة أبي عبيدة الحذّاء، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في البازي والصقر والعقاب؟ قال: «إن أدركت ذكاته فكل منه، وإن لم تدرك ذكاته فلا تأكل»[٤].

وقد ورد في مقابلها روايات قد تدلّ على الجواز، لكن لم يعمل بها الفقهاء إعراضاً عنها، أو حملاً لها على ما لا ينافي التحريم، أو على التقيّة[٥].

(انظر: تذكية، صيد)

باسور

(انظر: بواسير)

باشق

(انظر: بازي)

(١) الشرائع ٣: ١٩٩.
(٢) المسالك ١١: ٤٠٧.
(٣) الانتصار: ٣٩٤.
(٤) الوسائل ٢٣: ٣٥٢، ب ٩ من الصيد، ح ١١.
(٥) كفاية الأحكام ٢: ٥٧٥. جواهر الكلام ٣٦: ١٠.

باضعة

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغةً:**

الباضعة: من البضع بمعنى القطع، يقال: بضع اللحم، أي قطعه.

والباضعة: قسم من الشجاج التي تقطع الجلد وتشقّ اللّحم وتُدمي إلّا أنّه لا يسيل الدمّ، فإن سال فهي الدامية[1].

قال ابن منظور: «وبعد الباضعة المتلاحمة»[2].

وعلى هذا فالمتلاحمة: هي التي تشق اللحم أزيد وأعمق من الباضعة.

□ **اصطلاحاً:**

اتّضح أنّ الباضعة تختلف عند أهل اللغة عن المتلاحمة.

وأمّا في الاصطلاح فقد وافقهم فيه بعض الفقهاء[3] أيضاً؛ وذلك لبعض الروايات، كرواية مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله ... في الدامية بعيراً، وفي الباضعة بعيرين، وقضى في المتلاحمة ثلاثة أبعرة، وقضى في السمحاق[4] أربعة من الإبل»[5].

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قضى في الدامية بعيراً، وفي الباضعة بعيرين، وفي المتلاحمة ثلاثة أبعرة، وفي السمحاق أربعة أبعرة»[6].

---

(١) انظر: الصحاح ٣: ١١٨٦. لسان العرب ١: ٤٢٤، ٤٢٥.

(٢) لسان العرب ١: ٤٢٥.

(٣) النهاية ٧٧٥. الخلاف ٥: ١٩١، م ٥٧. الوسيلة: ٤٤٤. الغنية: ٤١٩. إصباح الشيعة: ٥٠٨ ـ ٥٠٩. الجامع للشرائع: ٦٠٠.

(٤) السمحاق: هي جلدة رقيقة فوق قحف الرأس، إذا انتهت الشجّة إليها سمّيت سمحاقاً. العين ٣: ٣٢٢.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، ب ٢ من ديات الشجاج والجراح، ح ٦.

(٦) الوسائل ٢٩: ٣٨٠، ب ٢ من ديات الشجاج والجراح، ح ٨.

قال أبو الصلاح الحلبي: «الباضعة وهي التي تبضع اللحم ففيها خمس عشر ديته، ثمّ النافذة وهي التي تنفذ في اللحم وتزيد على الباضعة، وتسمّى المتلاحمة، ففيها خمس عشر وعشر عشر»[1]، وظاهره أنّ الباضعة غير المتلاحمة.

ولكن عند الأكثر أنّ الباضعة ترادف المتلاحمة[2]، قال المحقّق الحلّي: «وأمّا المتلاحمة فهي التي تأخذ في اللحم كثيراً ولا تبلغ السمحاق، وفيها ثلاثة أبعرة، وهل هي غير الباضعة؟ فمن قال: الدامية غير الحارصة[3]، فالباضعة والمتلاحمة واحدة، ومن قال: الدامية والحارصة واحدة، فالباضعة غير المتلاحمة»[4].

وقال السيّد الخوئي في الشجاج: «الثاني: الدامية وقد يعبّر عنها بـ(الباضعة)، وهي التي تأخذ من اللحم يسيراً، وفيها بعيران. الثالث: الباضعة، وقد يعبّر عنها بـ(المتلاحمة)، وهي التي تأخذ من اللحم كثيراً ولا تبلغ السمحاق، وفيها ثلاثة أباعر»[5].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الشجاج الثلاثة ـ وهي التي تقشّر الجلد، وما تدخل في اللّحم يسيراً، وما تدخل فيه كثيراً ولا تصل حدّ السمحاق ـ قد يتعلّق بالأُولى منها بعير، وبالثانية بعيران، وبالثالثة ثلاثة أبعرة.

كما لا خلاف في أنّ الأسماء الأربعة: ـ أي الحارضة (الحارصة) والدامية والباضعة والمتلاحمة ـ أسامي لهذه الثلاثة، ولا رابع لها، فدار الأمر بين ترادف الباضعة والمتلاحمة، فتكون ديتها ثلاثة أبعرة، وبين انفكاكهما اسماً وموضوعاً، وترادف الحارصة للدامية، فعندئذ يتعلّق بالباضعة بعيران، فالنزاع حينئذٍ في مجرّد اللفظ كما صرّح به الشهيد الثاني[6] أيضاً.

(انظر: دية، شجاج)

---

(١) الكافي: ٤٠٠.

(٢) المقنعة ٧٦٥. الانتصار: ٥٤٨. المراسم: ٢٤٧. القواعد ٣: ٦٩٠. الارشاد ٢: ٢٤٤. الايضاح ٤: ٧١١ ـ ٧١٢. اللمعة: ٢٨٤. المقتصر: ٤٦١.

(٣) الحارصة: شجّة تشقّ الجلد قليلاً كما يحرص القصّار الثوب عند الدقّ. العين ٣: ١١٦.

(٤) الشرائع: ٤: ٢٧٥. وانظر: المختصر النافع: ٣٠٣.

(٥) تكملة المنهاج: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٦) المسالك ١٥: ٤٥٥.

باطل

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

الباطل: اسم فاعل من البُطل والبطلان بمعنى الفاسد والضائع، والذي يسقط حكمه ولم يترتّب عليه الأثر المطلوب منه[1]، فيقال: بطل الشيء، أي ذهب ضياعاً، وبطل دمه، أي هُدر ولم يجبر بشيء. ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2].

وقد يقال في الاعتبار إلى المقال والفعال: بطل بطولاً وبُطْلاً وبطلاناً وأبطله غيره[3].

□ اصطلاحاً:

وقد استقرّت تعابير الفقهاء على ذلك في العبادات والمعاملات، كقولهم: الصلاة باطلة، والبيع باطل؛ بمعنى عدم حصول الامتثال وسقوط الأمر في العبادات وعدم ترتّب الأثر المطلوب من المعاملات، وهو حصول النقل والانتقال في البيع مثلاً.

وقد يستعمل الباطل ويراد به خلاف الحقّ، وهو في القول والعقيدة والحكم، فيقال: عقيدة باطلة أو مذهب باطل أو برهان باطل، أي خلاف الحق.

وللباطل إطلاقات عديدة في القرآن الكريم والعلوم المختلفة نتعرّض لها إجمالاً فيما يلي:

منها: إطلاق الباطل عند علماء البلاغة والمنطق، ويراد به الكذب في الكلام.

ومنها: إطلاق علماء العرفان، ويراد به ما سوى الله سبحانه (ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل).

ومنها: إطلاق الباطل في القرآن

---

(١) انظر: المفردات: ١٢٩. لسان العرب ١: ٤٣٢. المصباح المنير: ٥٢.

(٢) الأعراف: ١١٨.

(٣) المفردات: ١٢٩.

الكريم، وإليك بعض الآيات المشعرة بذلك:

أ ـ إطلاقه مقابل الحقّ في عدّة آيات[1]، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا ٱلْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[3].

ب ـ وإطلاقه على ما لا ثبات له ولا دوام، وعلى الأمر الموهون وما يتسرّب إليه الفساد، وكلّ ذلك يستشعر من قوله تعالى: ﴿ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَاطِلَ ﴾[4].

جـ ـ وأُطلق على ما سوى الله سبحانه كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ذٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ ٱلْبَاطِلُ ﴾[5].

د ـ وأُطلق على العمل غير المشروع كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾[6]؛ إذ تعني النهج والعمل والتصرّف غير المشروع.

وفي عدة من الروايات جعل البهتان والافتراء والتكبّر والعجب من الباطل[7].

بل في الشرع اسم لكلّ ما لا يحلّ في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وأخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحقّ[8].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الصحيح**: وهو ما يقابل الباطل والفاسد في جميع المعاني المتقدمة، فيقال: صحّ البدن، إذا جرت أفعاله مجرى الأفعال الطبيعية، وصحّت الصلاة، إذا حصل بها الامتثال وسقط الأمر، وصحّ العقد ـ كالنكاح والطلاق ونحوهما ـ

---

(١) الأنفال: ٨. الإسراء: ٨١. الكهف: ٥٦. الأنبياء: ١٨. المؤمنون: ٥. سبأ: ٤٩.

(٢) آل عمران: ٧١.

(٣) البقرة: ٤٢.

(٤) الرعد: ١٧.

(٥) الحجّ: ٦٢.

(٦) البقرة: ١٨٨. وانظر: النساء: ٢٩، ١٦١. التوبة: ٣٤.

(٧) انظر: الموطّأ ٢: ٩٨٧، ح ١٠. سنن النسائي بشرح السيوطي ٥: ٧٨ ـ ٧٩.

(٨) انظر: مفاتيح الغيب (الفخر الرازي) ١٠: ٦٩. التبيان ١٠: ١٩٠ ـ ١٩١. مجمع البيان ١: ٩٥ ـ ٩٦.

إذا ترتّب عليه الأثر المطلوب، وصحّ القول، إذا طابق الحقّ والواقع [١].

ويستعمل في كلمات الفقهاء بنفس المعاني المذكورة.

٢ ـ **الحبط**: وهو ـ لغة ـ بمعنى الهدر والفساد، واصطلاحاً: إبطال الطاعة بالمعصية، فهو بالمعنى اللغوي مرادف للبطلان، وبمعناه الاصطلاحي أخصّ منه.

قال الراغب: «حبط العمل على أضرب: أحدها: أن تكون الأعمال دنيوية فلا تغني في القيامة غناءً... والثاني: أن تكون أعمالاً أُخروية، لكن لم يقصد بها صاحبها وجه الله تعالى... والثالث: أن تكون أعمالاً صالحة ولكن بإزائها سيّئات توفي عليها، وذلك هو المشار إليه بخفّة الميزان» [٢].

(انظر: إحباط)

٣ ـ **الفاسد**: اسم للفساد، وهو خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، ويضادّه الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة [٣].

والفاسد لدى الفقهاء مرادف للباطل كما هو كذلك بمعنى الفساد والبطلان، فيقال: صلاة فاسدة وصلاة باطلة، ويقال: بيع باطل وبيع فاسد ونحو ذلك.

نعم، نقل الشهيد الثاني الفرق بين الفاسد والباطل وأنّ الباطل هو ما لم يشرّع بالكلّية كبيع ما في بطون الأُمّهات، والفاسد: ما يشرّع أصله ولكن امتنع؛ لاشتماله على وصف كالربا.

إلّا أنّه قال: إنّ «الحقّ أنّهم إن ادّعوا أنّ التفرقة شرعية أو لغوية فليس فيهما ما يقتضيه، وإن كانت اصطلاحية فلا مشاحّة في الاصطلاح» [٤].

ولكن في الاستدلالات والإطلاقات العامة قد يجتمعان وقد يفترقان كما يقال:

---

(١) انظر: المصباح المنير: ٣٣٣.

(٢) المفردات: ٢١٦.

(٣) المفردات: ٦٣٦. وانظر: القاموس المحيط ١: ٦١٤.

(٤) تمهيد القواعد: ٣٩ ـ ٤٠. وانظر: معجم الفروق اللغوية: ٩٠.

لحم فاسد وفاكهة فاسدة، ولم يعهد إطلاق الباطل عليهما، ويقال: كلام باطل ولا يقال: كلام فاسد، وقد يجتمعان كما في إطلاقات الفقهاء.

٤ ـ الحقّ: أصل الحقّ المطابقة والموافقة[١]، وهو من أسماء الله تعالى أو من صفاته، والقرآن، والأمر المقضي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والموجود الثابت، والصدق، والموت، والحزم، وضدّ الباطل[٢].

وعليه فالنسبة بين الحقّ والباطل هي نسبة التضادّ، فكلّ ما صدق عليه الباطل يكون ضدّه حقّاً.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء لما يتصل بالباطل بمعنييه، ممّا نذكره هنا إجمالاً كما يلي:

١ ـ الباطل بمعنى خلاف الحقّ:

وهذا المعنى للباطل تترتّب عليه بعض الأحكام، وهي إجمالاً كما يلي:

أ ـ الاقدام على فعل الباطل:

من الواضح في الفقه الإسلامي أنّ الباطل الذي يكون خلاف الحق سواء في العقائد أو في الأعمال، لا يجوز الإقدام عليه؛ لكونه عقيدةً فاسدة أو بدعة محرّمة، أو عملاً محظوراً شرعاً، وبهذا تندرج جميع المحرّمات الجوانحية والجوارحية في هذا الباطل، فلا يجوز الإتيان بها.

ب ـ الإنكار على فاعل الباطل:

ولا يقف الأمر شرعاً عند حدود حرمة فعل الباطل، بل لابدّ من إنكاره أيضاً، فإنكار المنكر والباطل ممّا يجب على كلّ مكلّف إذا توفّرت شرائطه كالعلم بأنّه منكر وغيره، فلو لم يعلم به أو علم به ولكنّه احتمل ارتكاب ذلك باجتهاد منه، فلا يعدّ منكراً ولا يجب إنكاره.

هذا فيما احتمل ارتداعه بإنكاره ولم يلزم منه الضرر، وإلّا فلا يجب حينئذٍ[٣].

لكنّ هذا فيما إذا كان المنكر من

(١) المفردات: ٢٤٦.
(٢) المفردات: ١٢٩. القاموس المحيط ٣: ٣٢٢.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

الأُمور الاعتيادية ـ كشرب الخمر واللعب بالقمار أو ترك الحجاب ونحو ذلك ـ وأمّا لو كان المنكر ممّا يرجع إلى أساس الدين ونظام الإسلام، بحيث يعدّ عدم إنكاره والسكوت عليه موجباً لتصغير الإسلام ووهنه وتحطيم منزلة المتولّين لأُمور الإسلام من العلماء ومراجع الدين واتّهامهم بمداهنة الظالمين والركوع والركون إليهم، أو تضعيف أُسس الإسلام لدى أفراد المجتمع، فعندئذٍ يجب الإنكار، سواء احتمل الارتداع أم لم يحتمل ولحق به الضرر أم لا.

قال الإمام الخميني: «لو وقعت بدعة في الإسلام وكان سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب ـ أعلى الله كلمتهم ـ موجباً لهتك الإسلام وضعف عقائد المسلمين، يجب عليهم الإنكار بأيّة وسيلة ممكنة، سواء كان الإنكار مؤثّراً في قلع الفساد أم لا. وكذا لو كان سكوتهم عن إنكار المنكرات موجباً لذلك، ولا يلاحظ الضرر والحرج بل تلاحظ الأهمّية»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، تقية)

جـ ـ إحقاق الحقّ وإبطال الباطل:

إحقاق الحقّ وإبطال الباطل من أهمّ الأُمور التي يلزم القيام بها، بل قد يكون واجباً، خصوصاً الحقوق النوعية التامّة.

ثمّ إنّ ذلك قد يكون في الأُمور الحسبية التي تكون من لوازم منصب الحاكم، وقد يكون في حكم القاضي، وقد يكون ضمن خطبة بليغة، لمن يكون عالماً بمصالح الإسلام والمسلمين، شجاعاً صريحاً في إظهار الحقّ وإبطال الباطل حسب المقتضيات، مراعياً لما يوجب تأثير كلامه في النفوس[2].

دـ أخذ الرشوة على الحكم:

أخذ الرشوة على الحكم من المدّعي والمدّعى عليه حرام ضرورةً بالإجماع؛ لأنّه إعانة على الإثم والعدوان المنهيّ

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٤، م ٧.

(٢) الوافي ٢٦: ٤٦. فقه الإمام الصادق عليه السلام ٦: ١٠٢. تحرير الوسيلة ١: ٢١٤، م ١٤. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٤٧. كلمة التقوى ٢: ١٣٨.

عنهما[1]، وربّما قيّد تحريمها بما إذا كان متوصّلاً بها إلى الحكم له بالباطل[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: رشوة، قضاء)

هـ ـ الحكم بالباطل:

لا خلاف بين المسلمين في وجوب العدل في الحكم؛ لقوله تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[3]، وأمّا الحكم بالباطل فلا يجوز على أيّ حال وإن استلزم الحكم ضرراً على المدّعى عليه زائداً على أصل ما يقتضيه[4].

فلا يجوز للحاكم أن يحكم إلّا بما تقتضيه شريعة الإسلام وعدله، ولا يجوز له أن يحكم بالباطل[5]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾[6].

وفي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيّما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومة إلى قاضٍ أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الإثم»[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء، ولاية)

و ـ أكل المال بالباطل:

صرّح الفقهاء بعدم جواز أكل مال الغير بغير رضاه؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[8]، حيث دلّ على حرمة الأكل بكل وجه يسمّى باطلاً عرفاً[9].

هذا، والموارد التي رخّص الشارع فيها بالأكل لا تعدّ من الباطل، كما هو واضح.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: تجارة، تصرّف، بيع)

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٣٥. الروضة ٣: ٧٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٤، م ٣٢. مهذّب الأحكام ١٦: ٩٤.

(٢) مستند الشيعة ١٧: ٧١ ـ ٧٢. جواهر الكلام ٤٠: ١٣١. تحرير الوسيلة ٢: ٣٦٥، م ٦.

(٣) ص: ٢٦.

(٤) السرائر ٣: ٥٣٧. القضاء (الگلبايگاني) ١: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٥) السرائر ٢: ١٩٧. التذكرة ٩: ٤٤٧.

(٦) المائدة: ٤٧.

(٧) الوسائل ٢٧: ١١، ب ١ من صفات القاضي، ح ١.

(٨) النساء: ٢٩.

(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٠. نهج الفقاهة: ٢١٦. البيع (الخميني) ١: ٩٨ ـ ٩٩.

٢ ـ الباطل بمعنى الفاسد:

تلحق الباطل بمعنى الفاسد بعض الأحكام نذكرها ـ إجمالاً ـ فيما يلي:

أ ـ الإقدام على الفعل الباطل:

الإقدام على الفعل الباطل مع العلم ببطلانه محرّم ويأثم فاعله لارتكابه المعصية بمخالفة الشريعة؛ إذ البطلان وصف الفعل الذي يقع مخالفاً للشرع، بلا فرق بين العبادات والمعاملات، ففي العبادات يحرم بطلان الصلاة على المشهور[١]، وكذا الصوم[٢] والحجّ وغيرهما[٣].

هذا إذا لم يكن الفعل مستحباً وغير إلزامي، فإنّ الإقدام عليه لا بقصد التشريع لا يحرم حينئذٍ.

وفي المعاملات يحرم التكسّب بالمحرّمات، أو ما يقصد منه الحرام، أو غير ذلك ممّا هو محرّم فعله كالغيبة، وسبّ المؤمن، وعمل الأصنام، واللعب بالقمار ونحو ذلك[٤].

هذا مع العلم به وعدم الاضطرار إليه، ومعه فقد يجوز ارتكاب الحرام؛ لأنّ الاضطرار من مسوّغات الحرام.

وأمّا الإقدام عليه جهلاً، فإنّ الأصل بالنسبة إلى الجاهل في أفعاله أن يتعلّم ما هو محلّ ابتلائه من الأحكام في العبادات والمعاملات حتى سائر أعماله وتروكه[٥]؛ لكي لا يقع في مخالفة الشريعة والوقوع في التشريع المحرّم، فإذا أقدم على العمل ولم يستلزم أحد المحذورين فلا يكون فعله باطلاً ومحرّماً، ولا يستحقّ المؤاخذة على ترك التعلّم؛ لأنّ وجوبه طريقي ولا يؤاخذ على ترك الواجب الطريقي، كما حقّق في علم الأُصول.

---

(١) الحدائق ٩: ١٠١. وانظر: الذكرى ١: ٤٦٣. جامع المقاصد ١: ٤٣٤. العناوين ١: ٥٥. مستمسك العروة ٦: ٦١١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٥٢. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٥٢.

(٢) المسالك ٢: ٦٧. المدارك ٦: ٣٣٠. جواهر الكلام ١٧: ٥٢ ـ ٥٣.

(٣) انظر: الخلاف ٢: ٣٦٥، م٢٠٢. التذكرة ٦: ٢٢٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢١، م٢.

(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١١١ ـ ١٥٣.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٨.

وأمّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] فإنّه غير ناظر إلى مجرّد ترك التعلّم، وإنّما هو التحذير بالنسبة إلى الوقوع في التشريع المحرّم، فما لم يلزم منه التشريع لا تشمله الآية الكريمة.

مضافاً إلى أنّ الجهل والنسيان من الأعذار الشرعية، فقد يعذر إذا لم يستند إلى تقصير منه، كما تدلّ عليه النصوص التي منها: حديث الرفع المعروف: «رفع عن أُمّتي تسعة أشياء الخطأ والنسيان... وما لا يعلمون...»[2]، فلو استند جهله إلى تقصير منه فلا يعذر[3].

كما لا يعذر لو أقدم على ترك جزء أو شرط أُستفيد من دليله شرطيته وجوداً لا علماً، كما في اشتراط الطهارة في الصلاة وغيرها ممّا دلّ عليه الدليل[4].

(انظر: إبطال، إتمام، إقدام، بدعة)

ب ـ تصحيح العمل الباطل:

لا يتصوّر شرعاً تصحيح العمل الباطل إذا كان البطلان بمعنى الفساد، فلو أتى بعمل باطل في العبادات أو عمل في الأثناء عملاً يبطل العبادة، فلا ينقلب صحيحاً، فلو نوى العمل رياءً أو ارتكب الرياء في الأثناء بطل ولم ينقلب صحيحاً؛ لأنّ الشيء لا ينقلب عمّا هو عليه، أو قطع نيّة العبادة حين الاشتغال بالعبادة، أو أخلّ بركن من أركانها أو شرط من شرائطها عملاً، فقد أبطل بذلك العبادة ولا تصحّح، بل يجب عليه الإعادة فيما يقبل الإعادة أو القضاء فيما لو كان مأموراً به.

نعم، قد يجب على العامل إتمام العمل الفاسد للتعبّد به شرعاً، كما في الحجّ الفاسد حيث أُمر بإتمامه، ولكنّه يجب عليه الحجّ صحيحاً من العام القادم.

لكن إذا فهم الفقيه من الأدلّة أنّ

---

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب٥٦ من جهاد النفس، ح١.

(٣) انظر: كشف الغطاء ١: ٢١٦. العروة الوثقى ١: ٤٠٥. مستمسك العروة ١: ٥٠٢ ـ ٥٠٣، و ٢: ٤٣٠.

(٤) انظر: كفاية الأُصول: ٣٦٨.

البطلان معلّق على عدم الإتيان بفعل متأخر أمكن الحكم بتصحيح العمل الباطل ولو شأناً واقتضاءً، لكنه مجرّد تعبير.

وكذا فيما إذا كان البطلان بمعنى عدم النفوذ والتأثير كما في المعاملات والعقود والإيقاعات من البيع والإجارة والنكاح والطلاق، فلو أخلّ بركن من أركان البيع أو شرائطه فإنّه يبطل، ولا يمكن تصحيحه إلّا فيما دلّ الدليل عليه، كما في البيع الفضولي إذا لحقته إجازة المالك، أو ما هو مشروط بنحو الشرط المتأخّر، وقد صحّحنا الشرط المتأخّر عقلاً، ولحقه الشرط في ظرفه، فقد يصحّح حينئذٍ المعاملة ويتمّ تأثيره ونفوذه.

وكذا لا يصحّح الباطل بتقادم الأيّام والأزمان أو بحكم الحاكم، فلا ينقلب صحيحاً إذا مرّ عليه أعوام وسنين ـ مثلاً ـ كما اتّفق من تصرّف الجائرين في أموال الناس تحت ذرائع فتح الشوارع والطرق وغير ذلك من دون رضاهم وطيبة أنفسهم.

وكذا حكم الحاكم فإنّه لا ينقلب الباطل صحيحاً، فلو تمّت شرائط القضاء عند الحاكم من إقامة البيّنة العادلة وحكم الحاكم وفقاً لموازين القضاء، وكان المدعي يعلم ببطلانه أو علم الحاكم بذلك، فلا ينقلب الواقع بذلك عمّا هو عليه من البطلان، فلا يجوز لمن حكم له التصرّف في المحكوم به بأيّ نحو من أنحاء التصرّف، وعلى القاضي إعلام خطأ قضائه[1].

فقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبيّنات والأيمان في الدعاوي، فكثرت المطالبات والمظالم، فقال: أيّها الناس، إنّما أنا بشر وأنتم تختصمون، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض، وإنّما أقضي على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حقّ أخيه بشيء فلا يأخذنّه، فإنّما أقطع له قطعة من النار»[2].

---

(١) انظر: تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادة): ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٣٣، ب ٢ من كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ح ٣.

باطن

أوّلاً ـ التعريف :

الباطن ـ لغةً ـ: مقابل الظاهر، من البطن خلاف الظهر[1]، فيطلق على جوف الإنسان والحيوان، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾[2]، وعلى مطلق ما ليس ظاهراً كقولك: باطن الأُذن وباطن الأنف والكفّ والقدم، وعلى مكنونات الإنسان وعقائده وخلقياته المخفيّة على الغير.

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ليس للباطن نفسه حكم وإنّما يتعلّق به الحكم باعتبار ما يتعلّق به أو يضاف إليه، وفيما يلي نتعرّض إجمالاً لأهم موارده بعد اندراج بعضها في مصطلح (جوف) حيث استخدمه الفقهاء بهذا العنوان، ويراجع في محلّه:

١ ـ حكم الأعيان النجسة في الباطن :

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ الأعيان النجسة ـ كالبول والغائط والدم ـ هل هي كذلك حتى حال وجودها في الباطن أم تختصّ نجاستها بما إذا كانت خارج البدن؟

ومع تسليم نجاستها فهل يكون للأدلّة الدالّة على تنجّس الملاقي للنجاسة إطلاق بالنسبة لفرض تحقّق الملاقاة داخل البدن أم لا؟

قال السيّد الخوئي: «لا دليل على نجاسة الدم في العروق أو البول والغائط في محلّهما فضلاً عن أن يكون منجّساً لملاقيه والأدلّة الواردة في نجاسة الدم والبول والغائط مختصّة بالدم الخارجي أو البول والغائط الخارجيين؛ لأنّ أمره عليه السلام بغسل ما يصيبه البول من البدن والثياب[3] لا يشمل لغير البول الخارجي... وكذلك

(١) المفردات: ١٣٠. لسان العرب ١: ٤٣٣. المصباح المنير: ٥٢.

(٢) النجم: ٣٢.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٣٩٥، ب ١ من النجاسات.

ما دلّ على نجاسة الدم[1]...»[2].

وتظهر الثمرة في حكم ملاقي الأعيان النجسة في الباطن، كملاقاة الإبرة للدم داخل العروق، وملاقاة مائع الاحتقان للغائط داخل البدن، وملاقاة الإصبع للدم داخل الأنف والفم ونحوهما، وملاقاة السنّ للدم داخل الفم، وملاقاة النخامة والبصاق للدم داخل الأنف أو الفم، ثمّ الخروج من دون أثر للنجاسة عليهما، وأمثال ذلك.

وقد حكم جماعة من الفقهاء بعدم التنجّس، واحتاط بعضهم في خصوص الشيء الخارجي إذا أُدخل ولاقى النجاسة في الباطن[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بول، دم، غائط، نجاسة)

٢ ـ غسل باطن الأعضاء في الغسل والوضوء:

محلّ الكلام في هذه المسألة عند الفقهاء هو غسل باطن الأنف والأُذن والفم والعين وتحت الشعر، فإنّ الفقهاء بين مطلق لغسل هذه الأُمور؛ لقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[4] الظاهر في وجوب غسل ما يصدق عليه الوجه، وهو ظاهره بما له من الأجزاء فلا يشمل باطنها، وبين مصرّح بعدم وجوب غسل البواطن منها.

نعم، يجب غسل شيءٍ منها من باب المقدّمة، وهو أمر آخر.

قال السيّد الخوئي في الوضوء: «الشعر النابت فيما دخل في حدّ الوجه يجب غسل ظاهره، ولا يجب البحث عن الشعر المستور، فضلاً عن البشرة المستورة»[5].

وقال أيضاً: «لا يجب غسل باطن العين والفم والأنف ومطبق الشفتين والعينين»[6].

---

(١) الوسائل ٣: ٤٧٩ ـ ٤٨٠، ب ٤٢ من النجاسات، ح ٢.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨.
(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ١١٨، م ١، و ١٦٩، م ١٣. مستمسك العروة ١: ٢٨٤، ٤٨٧. بحوث في شرح العروة ٣: ٣٩ ـ ٤٤، ٢١٣ ـ ٢١٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦٩، و ٢: ٣٠ ـ ٣١.
(٤) المائدة: ٦.
(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٥، م ٧٠.
(٦) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٥، م ٧١.

وقال في غسل اليدين: «الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته، إلّا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر، وإذا قصّ أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد إزالة الوسخ»[1].

وصرّح بمثل ذلك السيّد اليزدي والإمام الخميني أيضاً[2].

نعم، في الغسل قد دلّ الدليل على لزوم غسل البشرة على كلّ حال. قال السيّد اليزدي في الغسل: «والواجب فيه بعد النيّة غسل ظاهر تمام البدن دون البواطن منه، فلا يجب غسل باطن العين والأنف... ولا يجب غسل الشعر مثل اللحية، بل يجب غسل ما تحته من البشرة، ولا يجزي غسله عن غسلها»[3].

وقال السيّد الخوئي في واجبات الغُسل: «ومنها: غسل ظاهر البشرة على وجه يتحقّق به مسمّاه... ولا يجب غسل الباطن أيضاً»[4].

وذكر مثله في تحرير الوسيلة مع زيادة تصريحه بلزوم غسل ثقبة الأُذن والأنف إذا كانت وسيعة بحيث تعدّ من الظاهر[5].

ولعلّه ممّا لا خلاف فيه بعد وضوح الملاك. والتفصيل في محلّه.

(انظر: غُسل، وضوء)

٣ ـ مسح الرأس والقدم بباطن الكفّ:

اختلف الفقهاء في لزوم كون المسح في الوضوء بباطن الكفّ وعدمه، فأفتى بعضهم بالاختصاص بباطن الكفّ كالسيّد اليزدي[6]، وظاهر السيّد الحكيم والسيّد الخوئي الاحتياط لزوماً[7]، ولكن ظاهر كلمات بعض الفقهاء كفاية المسح بظاهر الكفّ أيضاً[8].

(انظر: مسح، وضوء)

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧، م ٨٢.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٠، م ٤، ١٠، ١٢، ١٥. تحرير الوسيلة ١: ١٨، م ٣ ـ ٥، ٧، ٨.

(٣) العروة الوثقى ١: ٤٩٣.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٥٠.

(٥) انظر العروة الوثقى ١: ٤٩٣. تحرير الوسيلة ١: ٣٥.

(٦) العروة الوثقى ١: ٣٦٥.

(٧) العروة الوثقى ١: ٣٦٥، تعليقة الحكيم، الخوئي، الرقم ٣.

(٨) العروة الوثقى ١: ٣٦٥، تعليقة الخميني، الرقم ٣. تحرير الوسيلة ١: ١٩، م ١٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٨، م ٩٠.

٤ ـ ستر المرأة باطن القدم :

اختلفوا في وجوب ستر المرأة باطن قدميها في الصلاة بعد اتّفاقهم على العدم بالنسبة لظاهر القدمين، فذهب جماعة منهم إلى لزوم ستر الباطن[١]، حيث اقتصروا في الاستثناء من الستر على ظاهر القدمين، فباطنهما باقٍ تحت المستثنى منه فيجب سترهما.

وظاهر آخرين العدم؛ لإطلاقهم استثناء القدمين من لزوم الستر في الصلاة، كالحلّي والعلّامة في أكثر كتبه، ومن المعاصرين الإمام الخميني[٢]، بل صرّح بعضهم بالإطلاق، كالشهيد في الدروس حيث نصّ على استثناء القدمين ظاهرهما وباطنهما[٣]، ومثله فعل بعض المعاصرين[٤].

نعم، تردّد فيه المحقّق الحلّي في الشرائع[٥] وعدّة من المعلّقين على العروة، فأوجبوا الاحتياط بالستر لزوماً[٦].

ولا فرق فيما ذكر بين وجود الأجنبي وعدمه؛ لأنّ الستر في الصلاة شرط في نفسه.

(انظر: ستر، صلاة)

هذا في الصلاة، وأمّا في غير الصلاة ـ كما إذا كان هناك أجنبي ـ فالمعروف عدم جواز نظر الأجنبي إلى ما عدا الوجه والكفّين من الأجنبية حتى من دون تلذّذ وريبة[٧]. والقدم داخل في عدم الجواز ظاهره وباطنه.

ولو قيل بأنّ كلّ ما يحرم على الأجنبي النظر إليه يجب على المرأة ستره وجب عليها ستر القدم أيضاً، وإلّا فلابدّ من مراجعة الأدلّة في خصوص الستر بالنسبة لباطن القدم.

(انظر: ستر، نظر)

---

(١) المبسوط ١: ١٣١. المعتبر ٢: ١٠١. الجامع للشرائع: ٦٥. القواعد ١: ٢٥٧.

(٢) السرائر ١: ٢٦٠. التذكرة ٢: ٤٤٧. التبصرة: ٤٠. الإرشاد ١: ٢٤٧. نهاية الإحكام ١: ٣٦٦. تحرير الوسيلة ١: ١٢٩، م ٣.

(٣) الدروس ١: ١٤٧.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٣١٩. المنهاج (الخوئي) ١: ١٣٦، م ٥١٨.

(٥) الشرائع ١: ٧٠.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٣١٩، تعليقة البروجردي، الأصفهاني، الحائري، الخونساري، الرقم ٣.

(٧) تحرير الوسيلة ٢: ٢١٧، م ١٨.

٥ ـ اتّحاد باطن الإنسان وظاهره :

تعرّض الفقهاء في مواطن من الفقه إلى أنّه لا يجوز للإنسان أن يكون ذا وجهين وذا لسانين، بأن يكون باطنه الذي هو ذهنه وحقيقته غير ما يظهر في وجهه ويبرزه، ولا يصلح له أن يكون ذا قولين مختلفين أو عقيدتين متضادّتين [١].

وقد ورد في الأخبار المستفيضة النهي عن ذلك وحرمته:

منها: ما رواه الزهري عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بئس العبد عبدٌ يكون ذا وجهين وذا لسانين، يطري أخاه شاهداً ويأكله غائباً، إن أُعطي حسده وإن ابتلي خذله» [٢].

ومنها: ما رواه عبد الرحمن بن حمّاد رفعه قال: قال الله تبارك وتعالى لعيسى عليه السلام: يا عيسى، ليكن لسانك في السرّ والعلانية لساناً واحداً وكذلك قلبك، إنّي أُحذّرك نفسَك وكفى بك خبيراً، لا يصلح لسانان في فم واحد، ولا سيفان في غمد واحد، ولا قلبان في صدر واحد، وكذلك الأذهان [٣].

٦ ـ باطن القرآن :

اتّفق الفقهاء والأُصوليون على حجّية ظواهر القرآن الكريم، وخالف في ذلك بعض الإخباريين فرفضوا حجّية الظواهر القرآنية.

أمّا بطون القرآن فقد تعرّض لها الأُصوليون بمناسبة الحديث عن استعمال اللفظ في أكثر من معنى، حيث وردت الروايات بذلك فاقت حدّ الاستفاضة، وقد وقع خلاف بين الأُصوليين في معنى باطن القرآن، وذكرت نظريات عديدة:

منها: أنّ بطون القرآن هي المدلولات الالتزامية للنص القرآني؛ وذلك أنّها لا تكون ظاهرةً للوهلة الأُولى مثل

---

(١) الوافي ٥: ٩٣٨. التحفة السنية ١: ١٨٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٦٣. مصباح الفقاهة ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤. مهذّب الأحكام ١٦: ١٢٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٥٧، ب١٤٣ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٢٥٨، ب١٤٣ من أحكام العشرة، ح ٤.

المدلول المطابقي، لهذا صحّ التعبير عنها بالبطون[1].

ومنها: أنّ باطن القرآن الكريم هو المصاديق الجديدة الحادثة التي ينطبق عليها العنوان الجامع الوارد في الآية[2]، فيكون الباطن هو المصداق المخفي للعنوان الوارد في الآية.

ومنها: ما احتمله الآخوند الخراساني وهو أن يكون باطن القرآن عبارة عن المعاني التي أرادها المولى حين إبراز كلامه، فحصل التقارن بين صدور الكلام وانقداح معنى لا ربط له بالكلام في ذهن المتكلّم[3].

ولكن نوقش بأنّ مجرّد تقارن انقداح المعنى الباطن حال التكلّم بالكلام لا يخلق ارتباطاً بين اللفظ والمعنى المنقدح في ذهن المتكلّم، فلا يصحّ وصف ذلك المعنى بأنّه باطن هذا اللفظ، بعد أن كان ظاهر هذه الكلمة هو ارتباط الباطن باللفظ نفسه.

إلى غير ذلك من التفاسير التي تراجع في محلّها من علم الأُصول.

باغي

(انظر: بغي)

باكرة

(انظر: بكارة)

بالغ

(انظر: بلوغ)

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٥٥ ـ ٥٦. نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) انظر: نهاية النهاية ١: ٦٠ ـ ٦١. نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ١١٧.

(٣) كفاية الأُصول: ٥٥.

بالوعة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

البالوعة : بئر ضيّق الرأس يجري فيه ماء المطر ونحوه[1]، قيل : سمّيت بذلك لبلعها الماء وما يقع فيها[2].

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي، ولكن غالباً ما يرد في الفقه في خصوص ما يرمى فيه ماء النزح[3]، أو غيره من النجاسات[4]؛ وذلك لأنّ الأحكام التي تتعلّق بها غالباً ما تكون لجهة استقذارها أو نجاستها، هذا مضافاً إلى أنّ البالوعة عادة تكون لأجل تصريف المياه القذرة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **البئر**: وهو في اللغة بمعنى القليب المحفور، مهموز، يقال: بأرتُ بئراً، أي حفرتها[5]، ومنه الجبّ.

والبئر هو مجمع ماء نابع يستقى منه، فالفرق بين البئر والبالوعة أنّ البالوعة يرمى فيها الماء بخلاف البئر.

٢ ـ **الركيّة**: وهي في اللغة البئر تُحفَر، والجمع ركيّ وركايا[6]، وركا الأرض ركواً، إذا حفرها حفراً مستطيلاً[7]. وعلى ذلك فهي كالبئر غير البالوعة.

٣ ـ **الصِهريج**: واحد الصهاريج، وهي كالحياض يجتمع فيها الماء. وبركة مصهرجة: معمولة بالصاروج.

قال العجاج:

حتى تناهى في صهاريج الصفا

---

(١) العين ٢: ١٥١. لسان العرب ١: ٤٨٥. القاموس المحيط ٣: ١٢.
(٢) مجمع البحرين ١: ٢٤٢.
(٣) الروضة ١: ٤٧.
(٤) الذخيرة: ١٤٠. كشف اللثام ١: ٣٨٠.
(٥) انظر: لسان العرب ١: ٣٠١. المصباح المنير: ٦٨.
(٦) الصحاح ٦: ٢٣٦١. لسان العرب ٥: ٣٠٦. المصباح المنير: ٢٣٨.
(٧) تاج العروس ١٠: ١٥٥.

يقول: حتى وقف هذا الماء في صهاريج من حجر[1].

وقال ابن سيدة: «الصهريج مَصنَعة يجتمع فيها الماء، وأصله فارسيّ، وهو الصهريّ على البدل، وحكى أبو زيد في جمعه: صهاريّ»[2].

والصلة بين الصهريج والبالوعة أنّهما يجتمع فيهما الماء.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالبالوعة أحكام تختلف باختلاف الموارد، وهي ما يلي:

١ ـ طهارة البالوعة ونجاستها:

البالوعة تارة تكون مختصة بماء المطر أو معدّة لإرسال المياه الطاهرة، وأُخرى تكون مجمعاً للمياه القذرة كما هو الغالب.

ففي الحالة الأُولى لا شكّ في طهارتها وطهارة الماء المجتمع فيها، قليلاً كان أو كثيراً.

نعم، يتنجّس بمجرّد ملاقاة النجس إذا كان قليلاً، ومع تغيّر أحد أوصافه الثلاثة من اللون والطعم والرائحة إذا كان كثيراً، كسائر المياه المطلقة، ولا حكم له بعنوانه.

وأمّا في الحالة الثانية فهو نجس بلا إشكال.

٢ ـ تأثّر البئر بالبالوعة وعدمه:

صرّح كثير من الفقهاء[3] بأنّه لا يحكم بنجاسة ماء المعطن[4] أو الناضح بمجرّد قربها من البالوعة ما لم يعلم بسراية البالوعة إلى البئر وحصول الملاقاة بناءً على القول بالانفعال أو يحصل التغيّر، بل نسبه السبزواري إلى المشهور[5]، بل ادّعى العاملي عدم وجدان الخلاف فيه[6]، بل ادّعي الإجماع عليه[7].

---

(١) الصحاح ١: ٣٢٦. لسان العرب ٧: ٤٢٩.

(٢) نقله عنه في لسان العرب ٧: ٤٣٠.

(٣) الشرائع ١: ١٥. القواعد ١: ١٩٠. كشف اللثام ١: ٣٨٢. جواهر الكلام ١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٤) المعطن مفرد معاطن: وهي مبارك الإبل على الماء. انظر: المصباح المنير: ٤١٧. فيكون المراد هنا من ماء البئر التي يستقى منها لشرب الإبل. انظر: الروضة ٧: ١٦٤.

(٥) الذخيرة: ١٤١.

(٦) مفتاح الكرامة ١: ١٣٤.

(٧) المنتهى ١: ١١٣. جواهر الكلام ١: ٢٨٨.

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الأصل، أي استصحاب الطهارة ـ بالأخبار الواردة بعدم التنجّس ما لم يحصل العلم به[1].

وتفصيل ذلك في مصطلح (بئر)؛ لأنّه من أحكامه.

٣ ـ استحباب التباعد بين البئر والبالوعة:

مع حكم الفقهاء بعدم تأثّر البئر بمجرّد قربه من البالوعة حكموا ـ وتبعاً للروايات ـ باستحباب التباعد بينهما، والمشهور بينهم أنّه خمسة أذرع إذا كانت الأرض صلبة، أو كانت البئر فوق البالوعة، وإن لم يكن كذلك فسبع[2].

وتدلّ عليه مرسلة قدامة بن أبي زيد الجمّاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته كم أدنى ما يكون بين البئر ـ بئر الماء ـ والبالوعة؟ فقال: «إن كان سهلاً فسبع أذرع، وإن كان جبلاً فخمس أذرع»[3].

ورواية الحسن بن رباط عنه عليه السلام أيضاً قال: سألته عن البالوعة تكون فوق البئر، قال: «إذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع، وإذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع من كلّ ناحية، وذلك كثير»[4].

نعم، قال بعض الفقهاء بأنّ الأرض لو كانت رخوة والبئر تحت البالوعة البعد باثني عشر ذراعاً، وإن كانت صلبة أو كانت البئر فوق البالوعة أو محاذياً لها في سمت القبلة فسبع[5].

ويناسبه ـ كما في كشف اللثام[6] ـ رواية محمّد بن سليمان الديلمي عن أبيه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون إلى جنبها الكنيف، فقال لي: «إنّ مجرى العيون كلّها من مهبّ الشمال، فإذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف أسفل

(١) انظر: الوسائل ١: ١٧٠، ب ١٤ من الماء المطلق.
(٢) الشرائع ١: ١٤ ـ ١٥. القواعد ١: ١٩٠. المهذّب البارع ١: ١٠٨. جامع المقاصد ١: ١٥٦ ـ ١٥٧. الروض ١: ٤١٧. المدارك ١: ١٠٢. الذخيرة: ١٤٠. كشف اللثام ١: ٣٨٠.
(٣) الوسائل ١: ١٩٨ ـ ١٩٩، ب ٢٤ من الماء المطلق، ح ٢.
(٤) الوسائل ١: ١٩٩، ب ٢٤ من الماء المطلق، ح ٣.
(٥) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ١: ٨٠.
(٦) كشف اللثام ١: ٣٨٠.

منها لم يضرّها إذا كان بينهما أذرع، وإن كان الكنيف فوق النظيفة فلا أقلّ من اثني عشر ذراعاً، وإن كانت تجاهاً بحذاء القبلة وهما مستويان في مهبّ الشمال فسبعة أذرع»[1].

وتفصيل الكلام في صور المسألة التي أشار إليها في الجواهر وفي كيفية الجمع بين الإطلاقين في الأخبار متروك إلى محلّه.

(انظر: بئر)

٤ ـ إرسال غسالة الميّت في البالوعة:

البالوعة إذا كانت معدّة لقضاء الحاجة يعبّر عنها بالكنيف ويفتي الفقهاء بكراهة إرسال الماء الذي يغسّل به الميّت فيها، وإن لم تكن معدّة لذلك بل لإراقة الماء ونحوه فلا بأس.

وقد ادّعي الإجماع على كراهة صبّ الماء في الكنيف دون البالوعة[2].

ويدلّ على ذلك رواية محمّد بن يحيى، قال: كتب محمّد بن الحسن إلى أبي محمّد عليه السلام: هل يجوز أن يغسّل الميّت وماؤه الذي يصبّ عليه يدخل في بئر كنيف...؟ فوقّع عليه السلام: «يكون ذلك في بلاليع»[3].

نعم، الأولى والمستحبّ أن يحفر لماء غسل الميّت حفيرة.

هذا، وظاهر بعض الفقهاء[4] وصريح آخرين[5] كراهة إرساله إلى البالوعة مع التمكّن من الحفيرة.

وإنّما كانت الحفيرة أولى من البالوعة[6]؛ لرواية سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «... وكذلك إذا غسّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه إلى القبلة»[7].

(انظر: غسل الميّت)

---

(١) الوسائل ١: ٢٠٠، ب ٢٤ من الماء المطلق، ح ٦.
(٢) الذكرى ١: ٣٥٠. جامع المقاصد ١: ٣٧٧. وانظر: جواهر الكلام ٤: ١٤٧.
(٣) الوسائل ٢: ٥٣٨، ب ٢٩ من غسل الميّت، ح ١.
(٤) النهاية: ٣٣. المهذب ١: ٥٧. نهاية الإحكام ٢: ٢٢٢.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٦١.
(٦) المدارك ٢: ٨٧.
(٧) الوسائل ٢: ٤٥٢، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ٢.

٥ ـ دفن الميّت في بالوعة :

دفن الميت في بالوعة هتك لحرمته، وقد كرّمت الشريعة المقدّسة الإنسان حيّاً وميّتاً.

وهذا وإن لم يتعرّض له الفقهاء بصورة مباشرة إلّا أنّه يستفاد من عدّهم له من مواضع مستثنيات حرمة نبش القبر كغيره من الأمكنة الموجبة لهتك حرمته؛ معلّلين ذلك بأنّ النبش إنّما يحرم لئلّا تهتك حرمة الميّت، ولا هتك في نبشه لأجل دفنه في مكان يناسبه، بل هو تجليل وتعظيم له، فيجوز نبشه لذلك[١].

(انظر: دفن، نبش)

٦ ـ الصلاة إلى حائط ينزّ من البالوعة :

تكره الصلاة في مكان قبلته حائط ينزّ من بالوعة يبال فيها؛ لمنافاة ذلك لتعظيم الصلاة[٢]، وللروايات، منها: مرسلة البزنطي، عمّن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المسجد ينزّ حائط قبلته من بالوعة يبال فيها، فقال: «إن كان نزّه من البالوعة فلا تصلّ فيه، وإن كان نزّه من غير ذلك فلا بأس»[٣].

والسؤال في الرواية وإن كان عن البالوعة التي يبال فيها إلّا أنّ بعض الفقهاء صرّحوا بأنّ الغائط أفحش فالكراهية فيه بطريق أولى، نافين الريب عن ذلك[٤].

(انظر: صلاة)

٧ ـ تنقية البالوعة في الدار المستأجرة :

يجب على المالك الموجر دفع ما تتوقّف المنفعة عليه، ومن ذلك تنقية البالوعة ونحوها إن احتيج إليها في ابتداء المدّة[٥].

أمّا لو احتيج إليها لامتلائها بفعل المستأجر فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٢٥٥.

(٢) النهاية: ١٠١. المهذب ١: ٩٩. القواعد ١: ٢٥٩. جامع المقاصد ٢: ١٤٠. الروضة ١: ٥٥٣. المدارك ٣: ٢٣٨. جواهر الكلام ٨: ٣٩٦. العروة الوثقى ٢: ٤٠٠. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١٨.

(٣) الوسائل ٥: ١٤٦، ب ١٨ من مكان المصلّي، ح ٢.

(٤) جامع المقاصد ٢: ١٤٠. الروضة ١: ٥٥٣. المدارك ٣: ٢٣٨.

(٥) المبسوط ٣: ٥٨. جواهر الفقه: ١٣٧. الجامع للشرائع: ٢٩٧. التحرير ٣: ٩٥. جواهر الكلام ٢٧: ٣٣٩.

تنقيتها على المستأجر دون المالك؛ لأنّ ذلك حصل بسبب من جهته[1].

بينما استقرب بعض آخر أنّ تنقيتها على المالك أيضاً[2].

هذا، وقد صرّح المحقّق النجفي بأنّه: «لا يجب على المستأجر إصلاح ما فسد من العين باستيفاء المنفعة الذي هو حقّه، وحينئذٍ فليس عليه التنقية للحشّ[3] والبالوعة ـ مثلاً ـ عند انتهاء المدّة»[4].

(انظر: إجارة)

٨ ـ حفر البالوعة في جوار بئر الغير:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ لأصحاب الأملاك التصرّف في أملاكهم كيف شاؤوا، فلو حفر في ملكه بئر بالوعة وفسد بها ماء بئر الجار لم يمنع منه، ولا ضمان؛ لأنّه تصرّف في ملكه بلا خلاف[5]، ولكنه قد يكون فعل مكروهاً[6].

(انظر: ضمان)

٩ ـ صبّ المأكولات في البالوعة:

لم يتعرّض الفقهاء لهذه المسألة، لكن بما أنّ للمطعوم ـ كالخبز والفاكهة ـ حرمة، كما صرّحوا بذلك في باب الاستنجاء حيث حرّموا الاستنجاء بهما؛ لأنّ لها حرمة تمنع من الاستهانة بها[7]، فيستفاد من ذلك حرمة صبّها في الكنيف؛ لأنّه إهانة واستخفاف.

وأمّا البالوعة غير الكنيف فيمكن أن يقال: إنّ المدار حينئذٍ على صدق الإهانة والاستخفاف، بـ يمكن أن يقال بمرجوحيته وكراهته. ينبغي احترام المطعوم، بل هو مظهر من مظاهر شكر النعمة. من هنا يظهر من بعض الفقهاء ـ في جواب سؤال عن حكم صبّ المأكولات في البالوعة ـ الكراهة[8].

(انظر: استخفاف، مأكول)

---

(١) المبسوط ٣: ٥٨. جواهر الفقه: ١٣٧. المهذّب ١: ٢٧٥. الجامع للشرائع: ٢٩٧.

(٢) التحرير ٣: ٩٥.

(٣) الحشّ: موضع التغوّط وقضاء الحوائج، وكانت هذه قبل اتّخاذ الكُنُف. انظر: المصباح المنير: ١٣٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٣٤٠.

(٥) المبسوط ٣: ٨٧. المهذّب ٢: ٣١ ـ ٣٢. الغنية: ٢٩٥.

(٦) المسالك ١٢: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٨: ٤٩.

(٧) المعتبر ١: ١٣٢. القواعد ١: ١٨٠. وانظر: المدارك ١: ٧٣. جواهر الكلام ٢: ٤٩، ٥٠.

(٨) استفتاءات (البهجت) ١: ٦٥.

بتـراء

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغـةً :

البتر: القطع، يقال: بترتُ الشيء بـتراً، إذا قطعته قبل الإتمام[1]. والاسم منه أبتر، أي أقطع، والأُنثى بتراء.

❑ اصطلاحـاً :

ويستعمل في الروايات ولدى الفقهاء في نفس المعنى، فيقال لكلّ أمر لم يبدأ ببسم الله أو بحمد الله تعالى: أبتر، كناية عن عدم ترتّب الأثر المـطلوب مـنه، وعـن عـدم البركة فيه.

ويقال للتحيّة والصلاة على النـبي دون آله: الصلاة البـتراء، وللـصلاة التـي سـلّم المـصلّي عـلى ركـعةٍ: الصـلاة البـتراء، وللضحايا إذا لم يكن لها ذنب من أصلٍ أو قطع ذنبها: المبتورة أو البتراء[2].

وقد يكنّى به عن عدم الخـير أو الأثـر المتوقّع أو نقصه كما في قوله ﷺ حاكياً عـن الله عـزّوجلّ ـ فـي حـديث ـ عـن علي عليه السلام: «... كلّ أمر ذي بال لا يـذكر بسم الله فيه فهو أبتر»[3].

وقول الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ دعـاء لا يكون قبله تحميد فهو أبتر...»[4].

قال الشهيد الثاني: «والأبتر يطلق على المقطوع مـطلقاً، وعـلى مـقطوع الذنب، وعلى ما لا عقب ولا نتيجة له، وعلى ما انقطع من الخير أثره»[5].

وقال المحقّق المازندراني: «فهو أبـتر، أي أقطع... والمراد به النـقص، أو القـطع من القبول أو الصُعود»[6].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

وقع الكلام في البتراء في بعض الأُمور كما يلي:

---

(١) المصباح المنير: ٣٥. مجمع البحرين ١: ١١٢. وانظر: المفردات: ١٠٧. لسان العرب ١: ٣٠٩.

(٢) انظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٩٤. لسـان العـرب ١: ٣٠٩. مجمع البحرين ١: ١١١.

(٣) الوسائل ٧: ١٧٠، ب ١٧ من الذكر، ح ٤.

(٤) الوسائل ٧: ٨٢، ب ٣١ من الذكر، ح ٨.

(٥) الروض ١: ٢٢.

(٦) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ١٠: ٢٩٠.

١ ـ الصلاة البتراء :

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ الأصل في الصلوات أن تكون ركعتين ركعتين بسلام بعدهما، أو يجوز الصلاة بركعة أيضاً؟

المعروف[١] بينهم الأوّل إلّا فيما قام الدليل عليه كنافلة العشاء وصلاة الوتر، وعلى المبنى المشهور تعدّ الصلاة بركعة من البتراء، وهي باطلة؛ لأنّها مقطوعة قبل تمامها.

ومن الأدلّة على المبنى المشهور ما روي عنه صلى الله عليه وآله من النهي عن البتراء[٢]، مضافاً إلى عدم ثبوت دليل بالنسبة للصلاة بركعة واحدة لتوقيفيّتها، فلا يجوز لاستلزامه التشريع المحرّم إلّا أن يؤتى بها برجاء المطلوبيّة[٣].

(انظر: صلاة)

٢ ـ التحية (الصلاة) البتراء :

من المسلّمات استحباب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله كلّما ذكر اسمه بنصّ القرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[٤]، بل وجوبها في بعض المواطن كتشهّد الصلاة وخطبة الجمعة، وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن الصلاة عليه صلاة بتراء، وذلك بأن يقتصر في الصلاة عليه من دون ضمّ آله عليهم السلام إليه، كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا تصلّوا عليَّ الصلاة البتراء»، فقالوا، وما الصلاة البتراء؟ قال: «تقولون: اللّهمّ صلّ على محمّد وتمسكون، بل قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد»[٥].

وعن طريق الإماميّة ما رواه ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمع أبي رجلاً متعلّقاً بالبيت وهو يقول: اللّهمّ صلّ على محمّد، فقال له أبي عليه السلام: لا تبترها، لا تظلمنا حقّنا، قل: اللّهمّ صلّ على محمّد وأهل بيته»[٦].

---

(١) جواهر الكلام ٧: ٥٢ ـ ٥٥. مستمسك العروة ٥: ١٤ ـ ١٦. التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٨٠ ـ ٩٣.

(٢) انظر: نصب الراية ٢: ١٣٥، ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٧: ٥٢. التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٨٤.

(٤) الأحزاب: ٥٦.

(٥) انظر: الصواعق المحرقة: ١٤٦.

(٦) الوسائل ٧: ٢٠٢، ب ٤٢ من الذكر، ح ٢.

قال المحدّث البحراني في الفروع المتعلّقة بالتشهّد: «الثاني: تبعيّة آله وعترته لهﷺ في الوجوب والاستحباب؛ لأنّ المستفاد من الأخبار دخولها في كيفيّة الصلاة عليه، وأنّ المراد بالصلاة عليه كلّما ذكر هو أن يصلّى عليه وعلى آله وأهل بيته، لا تخصيصه بالصلاة وحده»[1]، ومثله في غيره[2].

(انظر: تحيّة، تشهّد، صلاة)

٣ ـ البتر في الأُضحيّة والهدي:

من شرائط الهدي وكذا الأُضحيّة كونهما تامّي الخلقة، فلا يجزئ الناقص كالعوراء والعرجاء البيّن عرجها، ونحوها، وقد جعل منه البتراء، أي مقطوعة الذنب أو الإلية[3]. ولعلّ إطلاق كلامهم: «أن يكون تامّاً»[4] يشمله أيضاً. نعم، قد يحتمل الفرق فيه بين البتراء خلقة وعارضاً.

قال المحقّق النجفي: «الظاهر اتّحاد حكم البتراء مع الصمعاء[5] والجمّاء[6] [في الإجزاء] إن أُريد البتر خلقة، وإن أُريد بها مقطوعة الذنب كما هو ظاهر عبارة المنتهى... فالمتّجه عدم إجزائها، بل قد يقال بعدم إجزائها ولو خلقة وإن قلنا بإجزاء الجمّاء والصمعاء باعتبار غلبة تعارف الصفتين المزبورتين بخلافها، فتعدّ البتراء ناقصة دون الجمّاء والصمعاء، ومع ذلك كلّه فالاحتياط لا ينبغي تركه...»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أُضحيّة، حجّ، هدي)

بتع

(انظر: نبيذ)

---

(١) الحدائق ٨: ٤٦٤.

(٢) مستمسك العروة ٦: ٤٤١. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٢٧٣.

(٣) انظر: الروضة ٢: ٢٨٩، ٣٠٤. تحرير الوسيلة ١: ٤١٠.

(٤) الشرائع ١: ٢٦٠. وانظر: القواعد ١: ٤٤١. كشف اللثام ٦: ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٥) الصَّمِعُ: الصغير الأُذن المليحها. والصَّمْعاء من المعز: التي أُذنها كأُذن الظبي بين السَّكّاء ـ أي صغيرة الأُذن ـ والأُذناء. لسان العرب ٧: ٤٠٦.

(٦) شاة جمّاء: إذا لم تكن ذات قرن. لسان العرب ٢: ٣٦٧.

(٧) جواهر الكلام ١٩: ١٤٥.

بَجَرة

أوّلاً ـ التعريف :

البجرة في اللغة : نفخ في السرّة وارتفاع وغلظ في أصلها [١].

وهي غير الأُدرة ـ بالضم ـ : النفخ الحاصل في الخصية [٢]؛ لأنّ الأُدرة انتفاخ الخصية، والبجرة انتفاخ السرّة.

قال ابن فارس : «ويقال للرجل الذي تخرج سرّته وتتجمّع عندها العروق : الأبجر، وتلك البجرة» [٣].

لكن قال ابن منظور : «... ابن سيدة : البجرة السرّة من الإنسان والبعير، عظمت أو لم تعظم، وبجر بجراً فهو أبجر... والمرأة بجراء...» [٤].

وقال الفيروز آبادي : «البجرة ـ بالضم ـ السرّة عظمت أم لا، والعقدة في البطن والوجه والعنق» [٥].

وقد استعملها الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

دية البجرة عشر دية النفس، مئة دينار، فإن تسبّبت للأُدرة أُضيف إليها أُخرى للأُدرة خاصة، فيتمّ لها مئتان [٦].

والمستند في ذلك خبر ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : «... وديـة البجرة إذا كانت فوق العانة عشر دية النفس، مئة دينار، فإن كانت في العانة فخرقت الصفاق فصارت أُدرة في إحدى البيضتين فديتها مئتا دينار، خمس الدية» [٧].

(انظر : دية، سرّة)

بحح

(انظر : دية)

(١) مجمع البحرين ١: ١١٥. وانظر : الصحاح ٢: ٥٨٥. لسان العرب ١: ٣١٧.
(٢) الصحاح ٢: ٥٧٧.
(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ١٩٨.
(٤) لسان العرب ٤: ٣٩.
(٥) القاموس المحيط ١: ٣٦٧.
(٦) كشف اللثام ١١: ٣٩٧. جواهر الكلام ٤٣: ٢٧٣.
(٧) الوسائل ٢٩: ٣١١، ب ١٨ من ديات الأعضاء، ح ١.

بحـر

أولاً ـ التعريف :

البـحر ـ لغـةً ـ: معروفٌ، سُـمّي بـه لاتّساعه[1]، وهو مقابل البرّ، وقد يعبّر عنه باليمّ[2].

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ﴾ ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً ﴾[3]، وقال عـزوجلّ: ﴿ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ ﴾[4].

وأُطلق فـي القـرآن عـلى العـذب مـنه وعلى الملح، فيشمل الأنهار الكبيرة العذبة كالنيل ودجـلة والفـرات ونـحوها[5] وإن حُكي عن بعضهم اختصاصه بالملح[6].

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **اليـــمّ**: وهـو ـ لغـةً ـ البـحر الذي لا يدرك قعره، ويقال: اليمّ: لُجّته.

ويقال: يمّ الرجل فهو ميموم، إذا وقـع في اليمّ وغرق فيه.

ويقال: يمّ الساحل، إذا طغى عليه اليمّ فغلب عليه[7].

وإذا اخـــتصّ اليـــمّ بـالذي لا يـدرك قعره كـان أخـصّ مـن البـحر، وإلّا فـهو مساوٍ لـه.

٢ ـ **الخليج**: وهو نهر يقتطع مـن النـهر الأعظم إلى موضع ينتفع به فيه[8].

ويطلق اليوم ويراد به بحر يـقتطع مـن البحر فيدخل في محيط من اليابسة.

والخليج عـلى كـلّ حـال أخـصّ مـن البحر.

---

(١) المصباح المنير: ٣٦. وانظر: المفردات: ١٠٨.
(٢) المفردات: ٨٩٣. المصباح المنير: ٦٨١.
(٣) المائدة: ٩٦.
(٤) القصص: ٧.
(٥) انظر: لسان العرب ١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.
(٦) المفردات: ١٠٩.
(٧) العين ٨: ٤٣١.
(٨) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٦١. لسان العرب ٢: ٢٥٧. مجمع البحرين ١: ٦٧٧.

٣ ـ **النهر**: وهو ـ في اللغة ـ مجرى الماء العذب، والماء الجاري المتسع، والجمع نُهُر بضمتين وأنْهُر، والنّهَر ـ بفتحتين ـ لغة والجمع أنهار، ثمّ أُطلق النهر على الأُخدود مجازاً للمجاورة[١].

والبحر قد يطلق ويقابل النهر عندما يراد منه خصوص المالح، وقد يطلق ويراد منه الأعم من المالح والعذب.

٤ ـ **المحيط**: وأصله المطيف بالشيء من حوله بما هو كالسور الدائر عليه يمنع أن يخرج عنه ما هو منه، ويدخل فيه ما ليس فيه[٢].

والجمع محيطات: وهو قسم شاسع المساحة من سطح الكرة الأرضية تغمره المياه المالحة من كلّ جهة.

وقيل: العظيم من البحار يحدق باليابسة[٣].

وإذا أُطلق على البحار كان له معنى أخصّ.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالبحر وما يحتوي عليه أحكام نتعرّض لها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ طهارة ماء البحر ومطهّريته:

صرّح جماعة من الفقهاء بطهوريّة البحر؛ بمعنى كونه طاهراً في نفسه ومطهّراً لغيره[٤]، وقد ادّعي عليه الإجماع[٥].

قال الشيخ الطوسي: «يجوز الوضوء بماء البحر مع وجود غيره من المياه ومع عدمه، وبه قال جميع الفقهاء... دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[٦]، وماء البحر يتناوله اسم الماء، وقال تعالى أيضاً: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[٧]، فشرط في وجوب التيمّم عدم الماء، ومن وجد ماء البحر فهو واجدٌ للماء الذي يتناوله الطاهر، وعلى المسألة إجماع الفرقة.

---

(١) المصباح المنير: ٦٢٧. وانظر: لسان العرب ٥: ٢٣٦.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ٤٨٧.

(٣) المنجد: ٣٤٦.

(٤) المعتبر ١: ٣٧. المسالك ١١: ٢٧٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ١٤. كلمة التقوى ١: ١.

(٥) التذكرة ١: ١١. جواهر الكلام ١: ٦٢.

(٦) الفرقان: ٤٨.

(٧) النساء: ٤٣. المائدة: ٦.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه سئل عن التوضّؤ بماء البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته»[1].

وروى عبد الله بن سنان وأبو بكر الحضرمي، قالا: سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن ماء البحر، أطهورٌ هو؟ قال: «نعم»[2]»[3].

(انظر: طهارة، ماء)

٢ ـ دفن من يموت في البحر:

من مات في البحر، فإن أمكن نقله إلى البرّ وجب نقله ودفنه في الأرض، وإن لم يمكن دُفن في البحر، بأن يُوضع في خابية ويوكأ[4] رأسها وتطرح في الماء؛ لخبر أيّوب بن الحرّ عن الإمام الصادق عليه السلام[5]، أو يثقل ويُلقى في البحر ليترسّب إلى قرار البحر[6]؛ استناداً إلى مرسلة أبان عنه عليه السلام[7] أيضاً.

والتخيير هو المشهور بين الأصحاب كما صرّح به بعضهم[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دفن)

٣ ـ الصلاة في السفينة المبحرة:

تجوز الصلاة في السفينة الواقفة والسائرة اختياراً مع التمكّن من إتيانها بشرائطها من الاستقبال والاستقرار والقيام ونحوها، وإلّا فإنّما يجوز مع عدم التمكّن من الأرض؛ للاضطرار.

وهذا هو القدر المتيقّن ممّا سيأتي من أخبار جواز الصلاة في السفينة.

بل ظاهر جماعة جواز الصلاة فيها مطلقاً[9]؛ لبعض الأخبار، كصحيح جميل ابن درّاج، أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام:

---

(١) المستدرك ١: ١٨٧، ب ٢ من الماء المطلق، ح ٣.
(٢) الوسائل ١: ١٣٦، ب ٢ من الماء المطلق، ح ١، ٢.
(٣) الخلاف ١: ٥٠ ـ ٥٢، م ٢.
(٤) يوكأ: يشدّ. لسان العرب ٢: ٣٠٧.
(٥) الوسائل ٣: ٢٠٦، ب ٤٠ من الدفن، ح ١.
(٦) المعتبر ١: ٢٩١. التذكرة ٢: ١٠٩. الذكرى ٢: ١٠. الحدائق ٤: ٧٠ ـ ٧١. الغنائم ٣: ٥٢٥. جامع المدارك ١: ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٧) الوسائل ٣: ٢٠٧، ب ٤٠ من الدفن، ح ٣.
(٨) الرياض ٢: ٢١١. جواهر الكلام ٤: ٢٩٢ ـ ٢٩٣.
(٩) المقنع: ١٢٣. النهاية: ١٣٢. المبسوط ١: ١٢٤. المهذب ١: ١١٨. الوسيلة: ١١٥. نهاية الإحكام ١: ٤٠٦.

تكون السفينة قريبة من الجدّ [الجدد[1]]، فأخرج وأُصلّي؟ فقال: «صلّ فيها، أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام؟»[2].

ورواية الحلبي، أنّه سأل أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال: «يستقبل القبلة ويصفّ رجليه، فإذا دارت واستطاع أن يتوجّه إلى القبلة، وإلّا فليصلّ حيث توجّهت به، وإن أمكنه القيام فليصلِّ قائماً، وإلّا فليقعد ثمّ يصلّي»[3]. فإنّ إطلاقهما يشمل فرض التمكّن من الأرض.

ولكنّ ظاهر ـ بل صريح ـ بعضهم اختصاص الجواز بفرض المشقّة والاضطرار[4]؛ لمخالفة هذه الأخبار لما دلّ على الشروط المذكورة في الصلاة، فيجب حمل هذه الأخبار على فرض الاضطرار.

وفي بعض الأخبار دلالة على هذا الجمع، كما في رواية حمّاد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يُسأل عن الصلاة في السفينة، فيقول: «إن استطعتم أن تخرجوا إلى الجدد فاخرجوا، فإن لم تقدروا فصلّوا قياماً، فإن لم تستطيعوا فصلّوا قعوداً وتحرّوا القبلة»[5].

بل نسبه الشهيد الأوّل إلى ظاهر الأصحاب[6]؛ ولعلّه باعتبار ما ذكروه في شرائط الصلاة من الاستقبال والاستقرار والقيام، وإلّا فقد مرّ الإطلاق من جماعة، بل حكم بعضهم بأفضليّة الخروج واستحبابه[7]، وهذا صريح في الجواز اختياراً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة)

---

(١) الجُدّ ـ بالضمّ والتشديد ـ: شاطئ النهر. والجدد: الأرض الصلبة التي يسهل المشي فيها، والجدد ـ بالتحريك ـ: المستوي من الأرض. مجمع البحرين ١: ٢٧٣، ٢٧٤.

(٢) الوسائل ٤: ٣٢٠، ب ١٣ من القبلة، ح ٣.

(٣) الوسائل ٤: ٣٢٠، ب ١٣ من القبلة، ح ١.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٢: ٦٣ ـ ٦٤. مجمع الفائدة ٢: ٦٥ ـ ٦٦. المدارك ٣: ١٤٣ ـ ١٤٦. كشف اللثام ٣: ١٥٦. جواهر الكلام ٧: ٤٣٤ ـ ٤٤٢.

(٥) الوسائل ٤: ٣٢٣، ب ١٣ من القبلة، ح ١٤.

(٦) الدروس ١: ١٦١.

(٧) المبسوط ١: ١٩٠. النهاية: ١٣٢. المهذب ١: ١١٨. الوسيلة: ١١٥.

٤ ـ غوص البحر:

لا خلاف[١] بين الفقهاء في تعلّق الخمس بما يخرج من البحار بالغوص من الجواهر ونحوها بشرط بلوغها النصاب[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣].

وفي قَدر النصاب، ولزوم إخراج هذا القدر دفعةً واحدة أو كفاية إخراجه بالدفعات كلام، يراجع تفصيله في محلّه.

(انظر: خمس، غوص)

٥ ـ حيازة ماء البحر:

من أسباب تملّك ماء البحر حيازة جزء منه بإحرازه في إناء ونحوه بقصد التملّك، فيصير المحيز أولى به من غيره؛ لأنّ ماء البحر من المباحات الأصليّة القابلة للتملّك[٤].

نعم، بناءً على كون البحار من الأنفال ـ كما ذهب إليه بعضهم[٥] ـ تجري أحكام الأنفال عليها.

(انظر: أنفال)

وكذا الكلام في تملّك حيتانه بالصيد، فيصير الصّائد بها أولى من الغير في كلّ ما كان فيه منفعة محلّلة وقابلة للملك، وإن كان حرام الأكل؛ لعدم حصر المنفعة في الأكل، فيشملها عموم ما دلّ على حصول الملك بالحيازة وإثبات اليد.

ثمّ إنّ الإحرام والحَرَم إنّما يمنعان من تملّك صيد البرّ، وأمّا صيد البحر فيجوز معهما أيضاً فيحصل به الملك، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[٦].

(انظر: حيازة، صيد)

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٣٩.

(٢) المبسوط ١: ٣٢٦. الوسيلة: ١٣٦. الشرائع ١: ١٨٠. القواعد ١: ٣٦٣. التحرير ١: ٤٣٨. جامع المقاصد ٣: ٥١. تحرير الوسيلة ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٢٨.

(٣) الرياض ٥: ٢٤٠. جواهر الكلام ١٦: ٣٩.

(٤) انظر: المبسوط ٣: ٩٨. الوسيلة: ١٣٤. الجامع للشرائع: ٣٧٧. الدروس ١: ٢٦٥. كلمة التقوى ٥: ٢٢٠.

(٥) الكافي ١: ٥٣٨. المقنعة: ٢٧٨. الكافي في الفقه: ١٧١. مستند الشيعة ١٠: ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٦) المائدة: ٩٦.

٦ ـ صيد البحر:

لا خلاف في أنّ صيد البحر إنّما يحلّ منه ما كان سمكاً ذا فلس.

قال الشهيد الثاني: «حيوان البحر إمّا أن يكون له فلسٌ 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، وبقي من حيوان البحر ما كان من السمك وليس له فلسٌ كالجرّي والمارماهي[١] والزمّار[٢].

وقد اختلف الأصحاب في حِلّه بسبب اختلاف الروايات فيه، فذهب الأكثر ـ ومنهم الشيخ في أكثر كتبه[٣] ـ إلى تحريمه مطلقاً؛ لصحيحة محمّد بن مسلم، قال: أقرأني أبو جعفر عليه السلام شيئاً من كتاب علي عليه السلام، فإذا فيه: «أنهاكم عن الجرّيث[٤] والمارماهي والطافيّ والطحال»، قال: قلت: رحمك الله، إنّا نؤتى بالسمك ليس له قشر، فقال: «كُلْ ما له قشر من السمك، وما كان ليس له قشر فلا تأكله»[٥]... وذهب الشيخ في كتابي الأخبار[٦] إلى إباحة ما عدا الجرّي؛ لصحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا يكره شيء من الحيتان إلّا الجرّي»[٧] وفي معناها غيرها[٨]»[٩].

وأضاف المحقّق النجفي إلى السمك الطير أيضاً، وادّعى عدم الخلاف فيه[١٠].

---

(١) المارماهي ـ بفتح الراء ـ: معرّب، وأصله: حيّة السمك. مجمع البحرين ٣: ١٧٣٥.

(٢) المعروف في اللغة الزمّير: وهو نوع من أنواع السمك، جسمها ممدود شديد الانضغاط من الجانبين، مقدّمها طويل أحدب، وجسمها أملس لا تغطّيه القشور. المعجم الوسيط ١: ٣٩٩.

(٣) المبسوط ٤: ٦٧١. الخلاف ٦: ٢٩، م ٣١. النهاية: ٥٧٦.

(٤) الجرّيث ـ بالثاء المثلّثة كسكّيت ـ: ضرب من السمك يشبه الحيّات، وعن ابن الأثير: يقال له بالفارسية: مارماهي. وعن ابن عبّاس أنّه قال: هو نوع من السمك يشبه المارماهي. مجمع البحرين ١: ٢٨١.

(٥) أورد صدره في الوسائل ٢٤: ١٣٠، ب ٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١، وذيله في ١٢٧، ب ٨، ح ١.

(٦) التهذيب ٩: ٥، ذيل الحديث ١٤. الاستبصار ٤: ٥٩، ذيل الحديث ٢٠٦.

(٧) الوسائل ٢٤: ١٣٤، ب ٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٧.

(٨) الوسائل ٢٤: ١٣٥، ب ٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١٨.

(٩) المسالك ١٢: ١٠ ـ ١٢.

(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٢٤١.

ومن المعلوم أنّ مراده من حلّية طير البحر ما كان منه واجداً لشرائط حِلّ لحم الطيور المذكورة في كتاب الأطعمة، لا مطلقاً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

٧ـ ميتة البحر:

ورد في بعض الأخبار ما قد يستفاد منه حلّ ميتة البحر، كقوله ﷺ بشأن البحر: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته»[١]؛ ولذا ذهب أكثر فقهاء الجمهور إلى إباحة ميتة البحر، سواء كانت سمكاً أم غيره من حيوانات البحر، وذهب بعضهم إلى حلّية ميتة خصوص السمك الذي مات بآفة[٢].

ولكنّ فقهاء الإمامية اتّفقوا[٣] على حرمة ميتة البحر مطلقاً؛ لما دلّ من الأخبار الكثيرة على حصر ما يحلّ أكله من حيوانات البحر في ما كان سمكاً ذا فلس، وقد أُخرج من الماء حيّاً، ولذلك أوّلوا الخبر المتقدّم على ما صيد وأُخرج حيّاً من الأسماك، وقالوا: إنّ إطلاق الميتة عليه باعتبار المعنى اللغوي المقابل للحيّ فيشمل المذكّى، أو باعتبار أنّه لم يذكّ تذكية الحيوانات البرّية بفري الأوداج والنحر.

قال الحرّ العاملي: «قوله: «الحلّ ميتته»، إشارة إلى إباحة السمك إذا أُخرج من الماء حيّاً ثمّ مات، فإنّه بحسب الظاهر ميتة، وهو طاهر»[٤].

وقال المحقّق النجفي: «... ومن ذلك يظهر لك أنّ تذكية السمك إثبات اليد عليه على أن لا يموت في الماء، فهو حينئذٍ كحيازة المباح الذي هو بمعنى الصيد الموافق له، لا المعنى الذي هو التذكية

---

(١) المستدرك ١: ١٨٧، ب ٢ من الماء المطلق، ح ٣.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٨: ١٦.

(٣) قال في المسالك (١١: ٥٠٢ ـ ٥٠٣): «مذهب الأصحاب أنّ السمك لا تحلّ ميتته قطعاً، واتّفقوا على عدم حلّ ما مات في الماء، واختلفوا فيما يحصل به ذكاته، فالمشهور بينهم أنّها إخراجه من الماء حيّاً... وقيل: المعتبر خروجه من الماء حيّاً، سواء أخرجه مخرج أم لا...».

(٤) الوسائل ١: ١٣٧، ب ٢ من الماء المطلق، ح ٤، الهامش رقم ١.

المخصوصة؛ ولعلّه لهذا المعنى أُطلق عليه أنّه «ذكيّ»[1]، بل أُطلق عليه في بعض النصوص اسم الميتة كقوله عليه السلام في البحر: «الطهور ماؤه، الحِلّ ميتته»[2]؛ إذ ليست تذكيته كتذكية الحيوان المشتملة على فري الأوداج ونحوها»[3].

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لو وضعت شبكة في الماء فدخل فيها السمك ثمّ أخرجها الصيّاد من الماء ووجد ما فيها ـ كلاً أو بعضاً ـ ميّتاً يحكم بحلّيته[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

هذا بالنسبة لحلّ أكلها، وأمّا النجاسة والطهارة فالظاهر من الشيخ الطوسي في الخلاف موافقة الجمهور في طهارة ميتة البحر، وإطلاقه يشمل ما له نفس سائلة؛ استناداً إلى ما نسبه إليهم عليهم السلام: «إذا مات فيما فيه حياته لا ينجّسه»[5].

وخالفه سائر الفقهاء من الإماميّة؛ وذلك لما دلّ من الأخبار على نجاسة ميتة ما كان له نفس سائلة، برّياً كان أم بحريّاً، وقد ادّعي عليه الإجماع[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ميتة، نجاسة)

٨ ـ السفر بحراً:

يحرم السفر في البحر مع خوف الهلاك عرفاً[7]؛ لحرمة تعريض النفس للهلاك كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[8]. وأمّا مع عدمه

(١) الوسائل ٢٤: ٧٤، ب ٣١ من الماء الذبائح، ح ٥ ـ ٧.
(٢) الوسائل ١: ١٣٦ ـ ١٣٧، ب ٢ من الماء المطلق، ح ٤.
(٣) جواهر الكلام ٣٦: ١٦٥.
(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٣. المنهاج (الهاشمي) ٢: ٤٧٣.
(٥) الخلاف ١: ١٨٩، م ١٤٦. وانظر: الوسائل ٢٤: ٧٩، ب ٣٣ من الذبائح، ح ٢.
(٦) انظر: المعتبر ١: ١٠٢، ٤٢٠. التذكرة ١: ٥٩. الحدائق ٥: ٧٠. الغنائم ١: ٣٩٤.
(٧) انظر: النهاية: ٣٦٩ ـ ٣٧٠. التحرير ٢: ٢٦٨. جامع المقاصد ٤: ١٠.
(٨) البقرة: ١٩٥.

فذهب جماعة إلى الكراهة[1].

قال الشهيد الأوّل: «يكره السفر في البحر وخصوصاً للتجارة»[2].

وروى محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «كان أبي يكره ركوب البحر للتجارة»[3].

وكذا في روايته الأُخرى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: أنّهما كرها ركوبَ البحر للتجارة[4].

وكيف كان، ففي رواية أبي جعفر عليه السلام لبعض أصحابه: «إذا عزم الله لك على البحر فقل الذي قال الله عزّوجلّ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٰاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]، فإذا اضطرب بك البحر فاتّكئ على جانبك الأيمن وقل: بسم الله، اسكن بسكينة الله، وقرّ بقرار الله، واهدأ بإذن الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله»[6]. وقد أفتى باستحبابه الشهيد[7].

(انظر: سفر)

٩ ـ صيد البحر للمحرم:

لا يحرم على المحرم صيد البحر[8] بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[9].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾[10].

ومرسل حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يصيد المحرم السمك ويأكل مالحه وطريّه ويتزوّد» وقال: «﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾ ...»[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام)

---

(١) انظر: النهاية: ٣٦٩. المهذّب ١: ٣٤٦. السرائر ٢: ٢٢٤. القواعد ٢: ٦. الدروس ٣: ١٨٠. جامع المقاصد ٤: ١٠. مستند الشيعة ١٤: ٢٦.

(٢) الذكرى ٤: ٣٣٨.

(٣) الوسائل ١١: ٤٥٣، ب ٦٠ من آداب السفر، ح ١.

(٤) الوسائل ١٧: ٢٤٠، ب ٦٧ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٥) هود: ٤١.

(٦) الوسائل ١١: ٤٥٥، ب ٦١ من آداب السفر، ح ١.

(٧) الذكرى ٤: ٣٣٨.

(٨) كشف اللثام ٥: ٣٢٤. مستند الشيعة ١١: ٣٥٠.

(٩) جواهر الكلام ١٨: ٢٩٥.

(١٠) المائدة: ٩٦.

(١١) الوسائل ١٢: ٤٢٦، ب ٦ من تروك الإحرام، ح ٣. وانظر: ح ١.

١٠ ـ ركوب البحر للتجارة :

الظاهر من كلمات الفقهاء أنّه يكره ركوب البحر للتجارة[١]؛ لرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام : أنّهما كرها ركوب البحر للتجارة[٢].

ولو حصل الخوف ـ كما في وقت اضطرابه وتكاثر العواصف المختلفة ـ فإنّه يكون حراماً[٣]؛ لرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في ركوب البحر للتجارة: «يغرّر الرجل بدينه»[٤].

١١ ـ ملكية الإمام للبحار :

صرّح بعض الفقهاء بأنّ البحار وأسيافها وشطوط الأنهار يكون من الأنفال ـ للإمام خاصة ـ فإن عمل فيها قوم بإذن الإمام فلهم أربعة أخماس وللإمام خمس[٥].

واستدلّ لذلك بالعمومات الواردة في الأخبار[٦]:

منها: حسنة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال: ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلّ أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»[٧].

ومنها: حسنته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنّ جبرئيل كرى برجله خمسة أنهار ولسان الماء يتبعه: الفرات، ودجلة، ونيل مصر، ومهران، ونهر بلخ، فما سقت أو سقي منها فللإمام، والبحر المطيف بالدنيا»[٨].

واستوجهه بعض الفقهاء بأنّه لا إشكال في دلالته؛ إذ لا خصوصية للبحر المطيف بالدنيا، ويحتمل أن يكون المقصود كلّ بحر يكون في الدنيا أي البحار المطيفة بالدنيا في الشرق والغرب[٩].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أنفال)

---

(١) التذكرة ١٢: ١٣٥. الذكرى ٤: ٣٣٨. النجعة ٧: ٥٣.
(٢) الوسائل ١٧: ٢٤٠، ب ٦٧ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٣) التذكرة ١٢: ١٣٥.
(٤) الوسائل ١٧: ٢٤٠، ب ٦٧ ممّا يكتسب به، ح ٢.
(٥) الكافي ١: ٥٣٨. المقنعة: ٢٧٨. الكافي في الفقه: ١٧٠ ـ ١٧١. المراسم: ١٤٠.
(٦) مستند الشيعة ١٠: ١٦٤ ـ ١٦٥.
(٧) الوسائل ٩: ٥٢٣، ب ١ من الأنفال، ح ١.
(٨) الوسائل ٩: ٥٣٠، ب ١ من الأنفال، ح ١٨.
(٩) الخمس (الحائري): ٧١٥.

بَحيرة

أوّلاً ـ التعريف :

البحيرة ـ لغةً ـ: فعيلة من البحر بمعنى اسم المفعول، وهي الناقة المشقوقة الأُذن[1]، يقال: بحرت أُذن الناقة بحراً، إذا شققتها وخرقتها[2].

وقيل: هي بنت السائبة، والسائبة: هي الناقة التي ولدت عشرة أبطن كلّهنّ إناث سيّبت، فلم تركب ولم يشرب لبنها إلّا ولدها أو الضيف حتى تموت، وبحرت أُذن بنتها الأخيرة، فتسمّى البحيرة بمنزلة أُمّها في أنّها سائبة[3].

وقيل: إنّها الناقة التي أنتجت خمسة أبطن، فإن كان آخرها ذكراً بحروا أُذنها ـ أي شقّوها ـ وأعفوا ظهرها من الركوب والحمل والذبح، ولا تحلأ عن ماء ترده ولا تمنع من مرعى، وإذا لقيها المعيي المنقطع به الطريق لم يركبها[4].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي[5].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

لم يتعرّض الفقهاء للبحيرة بحكم خاصّ، ولكن قالوا: إنّ أهل الجاهلية جعلوا أحكاماً خاصّة للبحيرة، فحرّموا أكلها وشرب لبنها وركوب ظهرها ونحو ذلك، فكأنّها نوع حبس ووقف من قبلها[6].

ولكن ذلك باطل في الشريعة الإسلامية؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أنكرها وأبطلها بقوله عزّ من قائل: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[7].

---

(١) المصباح المنير: ٣٦.

(٢) لسان العرب ١: ٣٢٤.

(٣) الصحاح ١: ١٥٠. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ١٠٠.

(٤) لسان العرب ١: ٣٢٤. وانظر: تاج العروس ٣: ٢٨.

(٥) المبسوط ٣: ١٠٥. التذكرة ٢: ٤٤٨، (حجرية).

(٦) إنقاذ البشر من الجبر والقدر (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ١٩٨. المبسوط ٣: ١٠٥. التذكرة ٢: ٤٤٨ (حجرية). المهذّب البارع ٣: ٤٩.

(٧) المائدة: ١٠٣.

بَخاتي

(انظر: إبل، زكاة)

بُخار

أوّلاً ـ التعريف:

البُخار لغةً ـ بضمّ الباء من البَخر ـ: ما يرتفع من الماء وغيره من السوائل الحارّة أو من الندى، يقال: بَخِرَتِ القِدرُ، إذا ارتفع بخارُها، وبخّرت الماءَ تبخيراً، إذا صيّرتها بُخاراً بالحرارة[1].

وقد يطلق على الدخان أيضاً فيقال: تبخّرَ بالطيب ونحوه، أي تدخّن، وبخّر علينا من بَخُور العُود، أي طيّبنا بدُخانه[2]. وقد تعورف فيما يُتبخّر به من الطّيب، كالذّريرة يدخّن بها البيوت[3].

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يبحث عن حكم البخار والدخان تارة من حيث الطهارة والنجاسة إذا كانت متصاعدة من أحد الأعيان النجسة أو المتنجّسة، وأُخرى من حيث إبطالها للصوم وعدمه كالغبار الغليظ، وحكمه كما يلي:

١ ـ بخار النجس أو المتنجّس:

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ الاستحالة في الأعيان النجسة أو المتنجّسة موجبة لطهارتها أم لا؟ ومن مصاديقه استحالة المائع النجس كالبول أو المتنجّس بخاراً، فقد يحكم بالطهارة مطلقاً[4].

وقد يفصّل بين الاستحالة في الأعيان النجسة فتوجب الطهارة، وبين الاستحالة

---

(١) انظر: لسان العرب ١: ٣٣٠. المصباح المنير: ٣٧.

(٢) لسان العرب ١: ٣٣٠.

(٣) المفردات: ٣١٠. المصباح المنير: ١٩١.

(٤) انظر: الخلاف ١: ٤٩٩، م٢٣٩. المبسوط ٤: ٦٨٠. السرائر ٣: ١٢١. الإرشاد ١: ٢٤٠. كشف اللثام ١: ٤٦٢. الرياض ٢: ٤١٣ ـ ٤١٤. جواهر الكلام ٦: ٢٦٦. جامع المدارك ١: ٢٢٦. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٥.

في المتنجّسات فلا توجب الطهارة؛ وذلك باعتبار أنّ النجاسة في الأعيان وصف ذاتي لها وتابع لصدق العنوان، فيزول الحكم بزوال العنوان، وأمّا في المتنجّسات فحيث إنّ وصف التنجّس لا يدور مدار عنوانها الخاص، بل وصف لعنوان ثابت قبل الاستحالة وبعدها، وهو الشيء المتنجّس فلا يزول الحكم بزوال العنوان.

وأُجيب عنه في محلّه[1].

نعم، لو صدق على المستحال إليه أحد العناوين النجسة الأُخرى يحكم بنجاسته لذلك.

قال السيّد الخوئي في المطهّرات: «الرابع: الاستحالة إلى جسم آخر، فيطهر ما أحالته النار رماداً أو دخاناً أو بخاراً، سواء أكان نجساً أم متنجّساً، وكذا يطهر ما استحال بخاراً بغير النار».

وقال أيضاً: «لو استحال الشيء بخاراً ثمّ استحال عرقاً، فإن كان متنجّساً فهو طاهر، وإن كان نجساً فكذلك إلّا إذا صدق على العرق نفس عنوان إحدى النجاسات»[2].

وقال السيّد الحكيم: «... إن عُدّ العرق من تلك الحقيقة فالعرق نجس وإلّا فطاهر»[3].

نعم، بعض الأبخرة المتصاعدة من الأعيان النجسة لا شكّ في طهارتها كالمتصاعد من البول والغائط؛ فإنّها يكفي في الحكم بطهارتها سكوت الأئمّة عليهم السلام عن بيان حكمها مع كثرة ابتلاء الناس بها ومعاملتهم لها معاملة الطاهر، فيعتبر ذلك إمضاءً لمرتكزهم وسيرتهم العمليّة؛ إذ مع النجاسة لابدّ لهم من البيان والتنبيه.

بل قد يدّعى جريان هذه السيرة بالنسبة لدخان وبخار جميع النجاسات والمتنجّسات[4].

---

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٦٧ - ١٧٣.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٥، م٤٨٨.

(٣) المنهاج (الحكيم) ١: ١٧٢، م٣٧.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٦٢.

ومن آثار الحكم بطهارة هذه الأبخرة طهارة المائع الحاصل منها بعد الميعان، فيجوز شربها، وتطهير المتنجّس بها، والتوضّوء والاغتسال منها ـ إذا كان ماءً ـ وجواز بيعها وغيرها.

وقد يجعل من فروع هذه المسألة ما ذكروه في جواز بيع الدهن المتنجّس للاستصباح تحت السماء، كما نُسب التقييد به إلى المشهور، وأنكره بعضهم لعدم المستند[1]، وقد يكون في بعض الأخبار إشارة إليه، ففي رواية الحسن بن علي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك، إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، قال: «هي حرام»، قلت: فنصطبح بها[2]؟ قال: «أما تعلم أنّه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟»[3].

ولعلّ قيد تحتيّة السماء قد استفيد من ذيل الرواية؛ لأنّ الاستصباح تحت السقف يلازم عادة إصابة ذرّات الدهن للثوب والبدن، إلّا أنّ الكلام في حرمة هذا التنجيس، فيحمل إمّا على الكراهة أو على التعبّد المحض.

(انظر: استحالة، استصباح، بيع، نجاسة)

٢ ـ مفطّرية البخار للصائم:

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ البخار أو الدّخان الغليظ هل يفسدان الصوم ـ كالغبار الغليظ ـ إذا وصلا إلى الحلق بتعمّد، أم لا؟ حكم بعضهم بالإلحاق، واستبعده آخرون.

قال السيّد السند العاملي بعد الاستدلال على مفطرية الغبار الغليظ: «وألحق المتأخّرون بالغبار الدخان الغليظ الذي يحصل منه أجزاء ويتعدّى إلى الحلق، وبخار القدر ونحوهما. وهو بعيد»[4].

وقال السيّد اليزدي في المفطرات: «السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه، بل وغير الغليظ على الأحوط... والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التنباك ونحوه...»[5]. وكثير من المحشّين على العروة وإن استشكلوا في الأقوائيّة إلّا

(١) انظر: المبسوط ٤: ٦٨٠.
(٢) أي نستصبح بها.
(٣) الوسائل ٢٤: ٧١، ب ٣٠ من الذبائح، ح ٢.
(٤) المدارك ٦: ٥٢ ـ ٥٣.
(٥) العروة الوثقى ٣: ٥٥٣ ـ ٥٥٤.

أنّهم احتاطوا فيه وجوباً[1].

وقال السيّد الحكيم: «وكأنّ الوجه فيه استفادته من نصّ الغبار، أو أصالة المنع، ولأجل الإشكال في ذلك... استبعد الإلحاق في المدارك والكفاية والذخيرة، بل عن التنقيح الجزم بعدمه في الدخان...»[2].

والمراد من نصّ الغبار رواية سليمان بن جعفر المروزي، قال: سمعته يقول: «إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمّداً، أو شمّ رائحةً غليظة، أو كَنَس بيتاً، فدخل في أنفه وحلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين؛ فإنّ ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح»[3].

نعم، في رواية عمرو بن سعيد عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصائم يتدخّن بعود أو بغير ذلك، فتدخل الدخنة في حلقه، فقال: «جائز، لا بأس به»، قال: وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه، قال: «لا بأس»[4].

وتفصيل الكلام في كيفية الجمع بين الروايتين متروك إلى محلّه.

(انظر: صوم)

بُختج

أوّلاً ـ التعريف:

البُختج ـ لغةً ـ: (بُخته) بالفارسية، وقيل: إنّه معرّب (مي پخته)، وهو العصير المطبوخ[5].

واستعمل في كلمات الفقهاء في معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

العصير: وهو ما تغلّب ممّا عصر من

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٥٥٤، تعليقة البروجردي والخميني والگلپايگاني والشيرازي والأصفهاني، الرقم ٤، ٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٦٤، حيث احتاط بالنسبة للدخان.

(٢) مستمسك العروة ٨: ٢٦١.

(٣) الوسائل ١٠: ٦٩، ب ٢٢ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) الوسائل ١٠: ٧٠، ب ٢٢ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٢.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٠١. لسان العرب ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩. مجمع البحرين ١: ١١٨.

الأجسام[1]، عصر العنب: استخرج ما فيه[2]، وعلى ما يظهر من الروايات وكلمات الفقهاء أنّ البختج والعصير مترادفان.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء إلى البختج في موردين، هما:

١ ـ الربا في البختج:

لا يجوز بيع العصير بالبختج تفاضلاً، ويجوز بيع ذلك مثلاً بمثل نقداً ولا يجوز نسيئة[3]؛ لما رواه ابن أبي الربيع، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في التمر والبسر الأحمر مثلاً بمثل؟ قال: «لا بأس»، قلت: فالبختج والعنب مثلاً بمثل؟ قال: «لا بأس»[4].

(انظر: ربا)

٢ ـ شرب البختج:

الظاهر من كلمات الفقهاء أنّ البُختج لو طبخ على الثلث وقد ذهب ثلثاه يجوز شربه، وأمّا لو طبخ على النصف أو أقلّ فلا يجوز[5].

واستدلّ لذلك بما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنّه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله، وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه»، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث، ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا: أنّ عنده بختجاً على الثلث، قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه، قال: «نعم»[6].

(انظر: أطعمة وأشربة)

---

(١) مصطلحات الفقه: ٣٧٦.

(٢) لسان العرب ٩: ٢٣٧. وانظر: مجمع البحرين ٢: ١٢٢٣.

(٣) التذكرة ١٠: ٢٠٥. الرياض ٨: ٢٩٤. جامع المدارك ٣: ٢٤٤.

(٤) الوسائل ١٨: ١٥٠، ب ١٤ من الربا، ح ٥.

(٥) انظر: الرياض ١٢: ٢٤٨. مستند الشيعة ١٥: ٢٣٠، ٢٣١.

(٦) الوسائل ٢٥: ٢٩٣ ـ ٢٩٤، ب ٧ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.

بخـر

أوّلاً ـ التعريف :

البَخر في اللغة: الرائحة المتغيّرة من الفم[1]، يقال: بخر الفَم بخراً، إذا أنتنت ريحه، والإسم منه أبخَر وبخراء[2].

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

وعن أبي حنيفة إطلاقه في غير الفم أيضاً[3]. ويؤيّده إطلاق العلّامة الحلّي في نتن الفرج[4].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ البخر في العبد أو الأمة المشتراة عيب يُفسخ به البيع أم لا؟ وصريح الشيخ الطوسي العدم، حيث قال: «إذا اشترى جارية أو غلاماً فوجدهما زانيين لم يثبت له الخيار؛ لأنّه لا دليل عليه، فإذا وجدهما أبخرين فمثل ذلك»[5].

ولكنّ العلّامة الحلّي ذهب إلى ثبوت الخيار في بخر الفم إذا كان من المعدة، وفي بخر الفرج، قال: «البخر عيب في العبد والأمة الصغيرين والكبيرين... لأنّه مؤذٍ عند المكالمة، وتنقص به القيمة... ولو كان البخر في فرج المرأة كان له الردّ؛ للتأذّي به... والبخر الذي يعدّ عيباً هو الذي يكون من تغيّر المعدة، دون ما يكون لقَلَح[6] الأسنان، فإنّ ذلك يزول بتنظيف الفم»[7].

هذا، وجواز فسخ البيع بالعيب أمرٌ لا خلاف فيه، كما أنّ موضوعه ـ وهو العيب ـ مسألة عرفية، وليست من وظائف المجتهدين، وعليه كلّ ما عدّه العرف عيباً ونقصاً في القيمة فهو موجب لخيار الفسخ بالعيب، فسكوت الفقهاء في الحكم المتقدّم لا يعدّ مخالفةً في جواز الفسخ بعيب البخر إذا كان عند العرف كذلك.

(انظر: خيار، خيار العيب)

---

(١) لسان العرب ١: ٣٣٠.
(٢) المصباح المنير: ٣٧.
(٣) لسان العرب ١: ٣٣٠.
(٤) التذكرة ١١: ١٩٣.
(٥) المبسوط ٢: ٦٧.
(٦) القلح: صفرة تعلو الأسنان. لسان العرب ١١: ٢٧٤.
(٧) التذكرة ١١: ١٩٣.

بخس

(انظر: تطفيف)

بخل

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغةً:**

البخل: أصله مشقّة الإعطاء[1]، وهو ضدّ الكرم[2].

ويعرّف أيضاً بأنّه إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه[3].

ويعدّى بـ (عن) و (على)؛ لتضمّنه معنى الإمساك، يقال: بخل على أصدقائه، أي ضنّ وأمسك[4]. وأبخلته، أي وجدته بخيلاً[5].

□ **اصطلاحاً:**

وهو بنفس المعنى اللغوي، إلّا أنّه يمكن تحديده بمنع المحتاج عن حقّه الواجب[6]، فيختص ـ في المصطلح ـ بعدم إعطاء البخيل الواجب المالي، سواء كان زكاة أو خمساً أو غيرهما.

وتوسّع بعضهم في المصطلح بأنّ الواجب قسمان: واجب بالشرع وهو التحديد المتقدّم، وواجب بالمروّة والعادة وهو ترك المضايقة والاستقصاء في المحقّرات، فإنّ ذلك مستقبح، واستقباح ذلك يختلف في الأحوال والأشخاص، ولعلّ حدّ هذا البخل هو إمساك المال عن غرض، وذلك الغرض هو أهمّ من حفظ المال، فصيانة المروّة أهمّ من حفظ المال[7].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الشُحّ**: وهو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع، لكن البخل نفس

(١) مجمع البيان ٢: ٤٦.
(٢) لسان العرب ١: ٣٣٢.
(٣) المفردات: ١٠٩.
(٤) المنجد: ٦٧.
(٥) المصباح المنير: ٣٨.
(٦) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٥. مصطلحات الفقه: ١٠٢.
(٧) المحجّة البيضاء ٦: ٨٤.

المنع[1]، وقد ذكروا أنّ الشحّ هو الحرص على منع الخير، فهو أشدّ من البخل، حيث إنّه مركّب من البخل والحرص[2].

وورد في ذمّه عن النبي ﷺ أنّه قال: «إيّاكم والشحّ؛ فإنّما هلك من كان قبلكم بالشحّ، أمرهم بالكذب فكذبوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا»[3]، فرفع الشحّ عن النفس من أفضل الطاعات[4].

٢ ـ **الضنّ**: وهو مرادف للبخل[5] إلّا أنّه يكون بالعواري والبخل بالهيئات؛ ولهذا تقول: هو ضنين بعلمه ولا يقال: بخيل بعلمه؛ لأنّ العلم أشبه بالعارية منه بالهبة، وذلك أنّ الواهب إذا وهب شيئاً خرج من ملكه، فإذا أعار شيئاً لم يخرج أن يكون عالماً به فأشبه العلم العارية، فاستعمل فيه من اللفظ ما وضع لها؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾[6]، ولم يقل: بخيل[7].

٣ ـ **اللئم**: وهو دناءة الأصل، ومنه اللئيم وهو الدنيء الأصل الشحيح النفس[8]، وهو أقبح حالاً من البخيل حيث جمع الشحّ ومهانة النفس ودناءة الآباء معاً[9].

٤ ـ **التقتير**: وهو التضييق في المعاش، وهو أعم من البخل؛ إذ قد يكون سببه أيضاً الزهد في مطاعم الدنيا وتوفير الصدقة على الآخرين[10].

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

لا ريب أنّ البخل من صفات النفس المذمومة، ولها قبح فاعلي، ولكن هل يترتّب عليها تكليف إلزامي؟

ظاهر بعض كلماتهم كونه من المحرّمات، قال الفيض الكاشاني: «قد عرف بشواهد الشرع أنّ البخل من

---

(١) تفسير الثعالبي ٥: ٤١٠. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٣٢١.
(٢) معجم الفروق اللغوية: ٢٩٥.
(٣) الوسائل ٩: ٤٢، ب ٥ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٢٠.
(٤) المسالك ٢: ١٥١.
(٥) العين ٧: ١٠.
(٦) التكوير: ٢٤.
(٧) معجم الفروق اللغوية: ٣٣٢.
(٨) لسان العرب ١٢: ٢١١.
(٩) معجم الفروق اللغوية: ٤٦١.
(١٠) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥: ٥٥. الروضة ٥: ٤٨٣ (الهامش).

المهلكات»[1]، وعنون الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل باباً بقوله: «باب تحريم البخل والشحّ بالواجبات»[2].

لكنّ الأكثر على أنّ الحرمة لم تتعلّق بنفس الصفة الباطنية، بل بالآثار والمسبّبات الناشئة عنها، كمنع الزكاة والخمس والإنفاقات الواجبة والكفّارات والديون وغيرها[3].

قال السيّد الخوئي: «العمل بها [أي بصفة البخل] ليس بحرام ما لم يوجب ترك واجب أو فعل حرام»[4].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾[5].

فالبخل بأداء الزكاة من أبرز مصاديقه، وقد بيّنت الآية الشريفة أنّ هذا البخل شرّ لهم؛ لاستجلابه العقاب عليهم[6].

وقال الشيخ الطبرسي: «قد تضمّنت الآية الحثّ على الإنفاق والمنع عن الإمساك، من قبل أنّ الأموال إذا كانت بمعرض الزوال، إمّا بالموت أو بغيره من الآفات، فأجدر بالعاقل أن لا يبخل بإنفاقه، ولا يحرص عن إمساكه، فيكون عليه وزره ولغيره نفعه»[7].

وقد تعدّى المحقّق الأردبيلي عن مورد الآية وما ورد في تفسيرها في البخل بزكاة المال إلى التعميم في معنى البخل بما يشمل البخل في العلم؛ وذلك لعدم كون خصوص السبب مخصّصاً، ثمّ قال: «ولا يبعد جعلها [أي الآية] دليلاً على وجوب بذل نحو العلم إلى كلّ من يستحقّه ويطلبه ويحتاج إليه مع عدم المانع من تقيّة ونحوها».

ثمّ أيّد ذلك بما ورد في الأخبار، مثل: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «من كتم علماً عن أهله أُلجم بلجام من نار»[8]، وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتى أخذ على

(١) المحجة البيضاء ٦: ٨٢. وانظر: مستدرك سفينة البحار ١: ٢٨٧ ـ ٢٩٠.
(٢) الوسائل ٢١: ٥٤٩، ب ٢٤ من النفقات.
(٣) مصطلحات الفقه: ١٠٣.
(٤) صراط النجاة ٣: ٢٩٨.
(٥) آل عمران: ١٨٠.
(٦) آيات الأحكام (الاسترآبادي) ١: ٣٧٩. مسالك الأفهام (الفاضل الجواد) ٢: ٧١.
(٧) مجمع البيان ١: ٥٤٦.
(٨) كنز العمال ١٠: ١٩١، ح ٢٩٠٠٢، مع اختلاف.

أهل العلم أن يعلّموا»[1]، فإنّه دالّ على عدم الرخصة في البخل بالعلم[2].

أمّا الروايات فقد دلّت على أنّ المراد بالبخيل هو مانع الزكاة، بل تعميمه بالنسبة إلى المنع عن الواجبات، فقد روى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... إنّما البخيل حقّ البخيل الذي يمنع الزكاة المفروضة من ماله ويمنع البائنة[3] في قومه، وهو في ما سوى ذلك يبذّر»[4].

وقال أبو الحسن موسى عليه السلام في رواية أحمد بن سلمة: «البخيل من بخل بما افترض الله عليه»[5].

وتظهر الثمرة ـ بين القولين ـ في تعدّد العقاب ووحدته؛ إذ على احتمال كون الزكاة من الواجبات فقط يستحقّ العاصي عقاباً واحداً على ترك الواجب، وعلى الاحتمال الأوّل يعاقب العاصي المذكور بعقابين، أي ترك الواجب وفعل الحرام[6].

وقال بعض الفقهاء: «لا يبعد القول بحرمة بعض تلك الصفات كالكبر والحسد ونحوهما، مضافاً إلى حرمة بعض الآثار المسبّبة عنها إذا كان الشخص متنشّطاً بها قادراً على إزالتها»[7].

ثمّ إنّه قد يكره البخل إذا كان الإمساك عن غير واجب[8]، كما وردت مصاديقه في الروايات بالنسبة إلى الحقوق المستحبّة للمؤمن:

منها: ما رواه المفضّل بن عمر، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من كانت له دار فاحتاج مؤمن إلى سكناها فمنعه إيّاها قال الله عزّوجلّ: ملائكتي أبخل عبدي على عبدي بسكنى الدنيا، وعزّتي لا يسكن جناني أبداً»[9].

---

(١) البحار ٢: ٨١، ح ٨٣.

(٢) زبدة البيان: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٣) المراد بالبائنة: المال يُخصّ به أحد الأبناء. المعجم الوسيط ١: ٨٠. لكن الظاهر من الرواية أنّها استعملت في المال الذي يخصّ به من كان من القوم وإن لم يكن ولداً.

(٤) معاني الأخبار: ٢٤٥، ح ٤.

(٥) الوسائل ٩: ٣٦، ب ٥ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٢.

(٦) حدود الشريعة ١: ١١١.

(٧) مصطلحات الفقه: ١٠٣.

(٨) مصطلحات الفقه: ١٠٣. وانظر: الوسائل ١٦: ٣٨٧، ب ٣٨ من فعل المعروف (عنوان الباب).

(٩) الوسائل ١٦: ٣٨٨، ب ٣٩ من فعل المعروف، ح ٣.

ومنها: رواية 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»[1].

▣ بخل المرأة في مال زوجها:

يستحبّ للزوج تقدير المعيشة[2]؛ بمعنى أن لا يسرف ولا يبخل[3] ولا يقتر في ذلك، كما أنّه يستحبّ مؤكّداً له التوسعة على عياله في نفقاتهم[4] إن أمكن، ولا يمسك عليهم[5].

وفي الحديث عن معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ينبغي للرجل أن يوسّع على عياله لئلّا يتمنّوا موته»، وتلا هذه الآية: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾[6]، قال: «الأسير عيال الرجل ينبغي إذا زيد في النعمة أن يزيد أُسراءه في السعة عليهم...»[7]؛ ولذا ورد أنّ البخل من شرار خصال الرجل في المعيشة. نعم، هذه الصفة في المرأة بالنسبة إلى مال زوجها ممدوحة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «خيار خصال النساء شرار خصال الرجال: الزَهو[8]، والجبن، والبخل، فإذا كانت المرأة مزهوّة لم تمكّن من نفسها، وإذا كانت بخيلة حفظت مالها ومال بعلها، وإذا كانت جَبانة فَرِقَت[9] من كلّ شيء يَعرض لها»[10].

(انظر: تقتير، توسعة)

▣ بخل الوالي:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه يشترط في الوالي أن لا يكون من أهل البخل[11] والطمع والحرص والمصانعة وحبّ الجاه؛ فإنّ الوالي مسلّط على نفوس المسلمين وأموالهم ويتوقّع منه رعاية مصالح الأُمّة

---

(١) الوسائل ١٦: ٣٨٥، ب ٣٧ من فعل المعروف، ح ٢.
(٢) الجامع للشرائع: ٢٤٦. هداية الأُمّة (الحرّ العاملي) ٦: ٢٢. وانظر: المستدرك ١٣: ٥٠، ب ١٩ من مقدمات التجارة (عنوان الباب). ولاية الفقيه (مصطفى الخميني): ٤٠.
(٣) المفاتيح ٢: ١٠.
(٤) كلمة التقوى ٦: ١٧٢.
(٥) التحفة السنية ٢: ١٨٩.
(٦) الإنسان: ٨.
(٧) الوسائل ٢١: ٥٤٠، ب ٢٠ من النفقات، ح ١.
(٨) أي: الكبر والعظمة. العين ٤: ٧٣.
(٩) أي: فَزِعَت وخافت. لسان العرب ١٠: ٢٤٧.
(١٠) نهج البلاغة: ٥٠٩، الحكمة ٢٣٤.
(١١) انظر: البيع (الخميني) ٢: ٦٢٣.

في القبض والبسط والأعمال والأخلاق، فالبخيل بحسب الطبع ربّما يمسك عن صرف المال في مصلحة اجتماعية مهمّة، فيضرّ بالأُمّة قهراً وإن فرض عدم تعمّده لذلك، فالحبّ الشديد للمال والجاه وشؤون الدنيا يعمي ويصم قهراً، فلا يناسب قيادة المسلمين[1].

قال الإمام علي عليه السلام: «لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نَهمته[2]»[3].

(انظر: ولاية)

▣ التحرّز عن مؤاخاة البخيل ومشاورته:

ينبغي التحرّز عن مؤاخاة البخيل[4]؛ لما ورد عن محمّد بن مسلم وأبي حمزة عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «قال لي أبي علي بن الحسين عليه السلام يا بنيّ... إيّاك ومصاحبة البخيل؛ فإنّه يخذلك في ماله أحوج ما تكون إليه...»[5].

وفي رواية سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تقارن ولا تؤاخ أربعة: الأحمق والبخيل والجبان والكذّاب...»[6].

كما ينبغي للإنسان مشورة من له الصفات المحمودة[7]، والبخيل ليس كذلك، وورد النهي عن مشاورة البخيل[8]، كما في رواية محمّد بن آدم عن أبيه عن أبي الحسن الرضا عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي، لا تشاورنّ جباناً؛ فإنّه يضيّق عليك المخرج، ولا تشاورنّ بخيلاً؛ فإنّه يقصر بك عن غايتك...»[9].

وقال الإمام علي عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: «ولا تدخلنّ في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر...»[10].

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٣٢٩.

(٢) النهمة ـ بفتح النون وسكون الهاء ـ: إفراط الشهوة والمبالغة في الحرص. انظر: العين ٤: ٦١.

(٣) نهج البلاغة: ١٨٩، الخطبة ١٣١.

(٤) مهذّب الأحكام ١٥: ٢٩٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٢، ب ١٧ من أحكام العشرة، ح ١.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٤، ب ١٧ من أحكام العشرة، ح ٤.

(٧) مهذّب الأحكام ١٥: ٣٠٨.

(٨) مهذّب الأحكام ١٥: ٣١٠.

(٩) الوسائل ١٢: ٤٧، ب ٢٦ من أحكام العشرة، ح ١.

(١٠) المستدرك ٨: ٣٤٩، ب ٢٥ من أحكام العشرة، ح ١.

بَخور

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

البخور ـ بالفتح كرسول ـ : اسم لما يتبخّر به من الطيب ونحوه[1]، يقال: بَخَّر علينا من بَخور العود، أي طيَّب به، وتبخَّرَ بالطيب، أي تدخَّنَ[2].

❑ اصطلاحاً :

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي، إلّا أنّه يعبّر عنه في لسان الروايات والفقهاء بـ(التجمير)[3]، ففي رواية مرازم، قال: دخلت مع أبي الحسن عليه السلام إلى الحمّام، فلمّا خرج إلى المسلخ دعا بمِجمرة[4] فتجمّر به، ثمّ قال: «جمّروا مرازم...»[5].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للبخور في عدّة مواضع من الفقه نذكرها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ استحباب البخور :

ورد في الروايات استحباب البخور، بحيث عقد لها باب في كتب الحديث وضمن كتاب الزي والتجمّل أو ضمن أبواب آداب الحمّام سمّي بباب استحباب البخور.

ومن تلك الروايات قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان: «ينبغي للمرء المسلم أن يدخن ثيابه إذا كان يقدر»[6]، ورواية مرازم المتقدّمة آنفاً، وغيرهما من الروايات.

وكذا الروايات الدالّة على استحباب البخور بالقسط والمرّ واللبان والعود الهندي، وهي عديدة:

منها: خبر محمّد بن علي بن جعفر،

---

(١) المصباح المنير: ٣٧. القاموس المحيط ١: ٦٩٢.

(٢) لسان العرب ١: ٣٣٠.

(٣) انظر: التذكرة ٢: ١٦. البيان: ٧٤. كشف اللثام ٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٣. الحدائق ٤: ٥٦. جواهر الكلام ٤: ١٨٨ ـ ١٨٩. مستمسك العروة ٤: ١٩٧.

(٤) المِجمرة: ما يُدخّن بها الثياب، يقال جمّر ثوبه تجميراً: أي بخّره. مجمع البحرين ١: ٣٠٩.

(٥) الوسائل ٢: ١٥٥، ب ١٠٠ من آداب الحمّام، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ١٥٤، ب ١٠٠ من آداب الحمّام، ح ١.

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال ـ في حديث ـ: «إنّما شفاء العين قراءة الحمد والمعوذتين وآية الكرسي والبخور بالقسط والمرّ واللبان»[1].

ومنها: خبر محمّد بن يحيى الصولي، عن جدّته أُم أبيه واسمها عذر، قالت: اشتُريت مع عدّة من الجواري فحُملنا إلى المأمون فوهبني للرضا عليه السلام، فسألت عن أحوال الرضا عليه السلام، فقالت: ما أذكر منه إلّا أنّي كنت أراه يتبخّر بالعود الهندي السني، ويستعمل بعده ماء ورد ومسكاً[2].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: تجمير)

٢ ـ مفطريته وعدمها:

بحث الفقهاء عن البخور بما هو دُخان أو بُخار من حيث مفطريّته للصوم مع وصوله إلى الحلق بتعمّد وعدمه، حيث ذهب بعضهم إلى القول بمفطرية البخار والدخان فيما لم يختر بعض آخر ذلك.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٣ ـ التطيّب به:

ويبحث عن البخور بما هو طيب عن حكم استعماله للمحرم، وعن تطييب الميّت وكفنه به، وقد حكموا في الأوّل بالحرمة؛ لحرمة استعمال الطيب للمحرم مطلقاً، وفي الثاني بالحرمة أو الكراهة على الخلاف؛ للنهي عنه في الأخبار، كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا يُجمّر الكفن»[3].

ورواية محمّد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تجمّروا الأكفان، ولا تمسحوا موتاكم بالطيب إلّا الكافور...»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، تكفين)

---

(١) الوسائل ٢: ١٥٥، ب ١٠١ من آداب الحمام، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ١٥٦، ب ١٠١ من آداب الحمّام، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ١٧، ب ٦ من التكفين، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ١٨، ب ٦ من التكفين، ح ٥.

بدعة

أوّلاً ـ التعريف :

البدعة ـ لغةً ـ : اسم من الابتداع، بمعنى إحداث شيء واختراعه لا على مثال سابق[1]. يقال: بدع الشيء وابتدعه، أي أنشأه وبدأه[2].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[3]، أي خالقهم لا على مثال[4].

والبِدع ـ بالكسر ـ : الشيء الذي يكون أوّلاً[5]. ومنه قوله تعالى: ﴿ مَاكُنتُ بِدْعاً مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[6]، أي أوّلهم[7].

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي مع اختلافهم في حقيقة البدعة وما تتحقّق به وما شابه ذلك ممّا سيأتي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ السنّة: للسنّة معانٍ مختلفة:

منها: مطلق العمل المندوب المقابل للواجب ـ سواء ثبت بالكتاب أو بالخبر النبوي أو غيره ـ وهذا أشهر معاني السنّة عند الفقهاء، بل لعلّه الظاهر منها على ما ذكره جمع من الفقهاء[8].

ومنها: قول المعصوم وفعله وتقريره، سواء كان من النبي صلى الله عليه وآله أو غيره من المعصومين عليهم السلام، وسواء كان مفادها الاستحباب أو غيره، فهي مقابل الكتاب، ومنه قولهم عند الاستدلال لحكم: «يدلّ عليه من الكتاب كذا، ومن السنّة كذا».

وقد خصّ أهل السنّة هذا المعنى بخصوص رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لعدم اعتقادهم بعصمة الأئمّة عليهم السلام.

ومنها: مقابل البدعة، وهو المناسب لمعناهما اللغوي؛ إذ السنّة لغةً المنهج والسيرة الثابتة المألوفة المستمرّة

---

(١) انظر: لسان العرب ١: ٣٤٢. المصباح المنير: ٣٨.
(٢) لسان العرب ١: ٣٤١.
(٣) البقرة: ١١٧.
(٤) انظر: لسان العرب ١: ٣٤٢.
(٥) القاموس المحيط ٣: ٧.
(٦) الأحقاف: ٩.
(٧) انظر: مجمع البحرين ١: ١٢٢.
(٨) انظر: لسان العرب ٦: ٣٩٩. المصباح المنير: ٢٩٢.

المسبقة[1]، والبدعة هي الحالة الجديدة والمخالفة للحالة السابقة التي ليس لها مثال[2].

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ﴾[4]، وقول النبي صلى الله عليه وآله: «وسننت لكم سنّةً فاتّبعوها»[5].

وعليه فالسنّة اسم لمطلق حكم الله الثابت في الشريعة، سواء كان هو الاستحباب أو غيره، وسواء كان مدركه الكتاب أو الخبر النبوي أو غيره. ومن ذلك ما ورد من أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون فيه ثلاث خصال: سنةٌ من ربّه، وسنةٌ من نبيّه، وسنّةٌ من وليّه...»[6].

وفي مقابلها البدعة، وهي الحالة المخالفة، وهي الالتزام والتعبّد بما ليس من الشرع على أنّه من الشرع، ولذلك جعلت البدعة مقابل السنّة في كثير من الأخبار كما روي عن علي عليه السلام: «اقتصاد في سنّة خير من اجتهاد في بدعة»، ثمّ قال: «تعلّموا ممّن علم فعمل»[7].

وما رواه زرارة ومحمّد بن مسلم والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام: «... قليل في سنّة خير من كثير في بدعة»[8].

وقول الصادق عليه السلام في وجه كراهة شمّ الريحان للصائم بخلاف الطيب: «...لأنّ الطيب سنّة، والريحان بدعة للصائم»[9].

وعن علي عليه السلام ـ في خطبة له ـ قال: «وما أُحدثت بدعة إلّا تركت بها سنّة، فاتّقوا البدع، والزموا المهيع[10]...»[11].

---

(١) انظر: لسان العرب ٦: ٣٩٩. المصباح المنير: ٢٩٢.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ١: ٢٠٩. المصباح المنير: ٣٨.

(٣) فاطر: ٤٣.

(٤) الأحزاب: ٦٢.

(٥) انظر: لسان العرب ٦: ٣٩٩.

(٦) المستدرك ٢: ٤٢٤، ب ٦٤ من الدفن، ح ٢٠، و ٩: ٣٧، ب ١٠٤ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٧) الوسائل ١: ١١١، ب ٢٦ من مقدّمة العبادات، ح ٩.

(٨) الوسائل ٨: ٤٥، ب ١٠ من نافلة شهر رمضان، ح ١.

(٩) الوسائل ١٠: ٩٥، ب ٣٢ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١٤.

(١٠) المَهْيع: هو الطريق الواسع المنبسط. والميم زائدة، وهو مفعل من التهيّع وهو الانبساط. لسان العرب ١٥: ١٨٠.

(١١) الوسائل ١٦: ١٧٥، ب ١٦ من الأمر والنهي، ح ١١.

وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام في أوصاف القائم عليه السلام قال: «... فلا يترك بدعة إلّا أزالها، ولا سنةً إلّا أقامها»[1]. وغيرها ممّا في هذا المعنى، وقد مرّت رواية الحميري أيضاً.

ثمّ إنّ السنّة قد تطلق ويراد بها مطلق عمل سنّه وابتدأ به أحد، سواء كان ممدوحاً أو مذموماً، مأجوراً عليه أو مأزوراً، ومن ذلك ما ورد من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية فضيل بن عياض عن أبي عبد الله عليه السلام: «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أُجورهم شيء»[2].

وفي رواية الشيخ المفيد زاد عليه: «ومن سنّ سنّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»[3].

وتفصيل معاني كلمة السنّة واستخداماتها تراجع في محلّها.

(انظر: سنّة)

٢ ـ التشريع: وهو تفعيل من الشرع، بمعنى جعل شيء شرعاً لنفس الجاعل أو لغيره.

وهذا المعنى لا يساوق البدعة؛ إذ يشمل فعل الباري تعالى بوصفه مشرّعاً.

نعم، قد يقال بأنّه يطلق التشريع في اصطلاح الفقهاء والأُصوليّين على إدخال ما ليس من الدين في الدين[4]، فيرادف البدعة، إلّا أنّ التشريع مصدر والبدعة اسمه، ولذا تطلق البدعة على نفس العمل المشرَّع والمبدَع فيه أيضاً، بخلاف التشريع.

وأنّ المتعارف في القرآن والأخبار وعبارات المتقدّمين من الفقهاء التعبير بالبدعة، ولكن المتعارف في لسان الفقهاء في العصور المتأخّرة التعبير عنه بالتشريع، وفي كلماتهم شواهد كثيرة على وحدة المراد من الكلمتين عندما تقعان في سياق هذا الموضوع الذي نحن فيه.

وقد جمع بين التعبيرين مع تفسيرهما بشيء واحد المحقّق الحلّي حيث قال:

---

(١) الوسائل ٢٥: ٤٣٦، ب ٢٠ من إحياء الموات، ح ١.
(٢) الكافي ٥: ٩ ـ ١٠، ح ١.
(٣) الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ١٣٦.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٢: ٢٧٩.

«أمّا كون الثالثة بدعة فلأنّها ليست مشروعة، فإذا اعتقد التشريع أثم، ولأنّه يكون إدخالاً في الدين ما ليس منه، فيكون مردوداً؛ لقوله عليه السلام: «من أدخل في ديننا ما ليس فيه فهو ردّ»، ولا نعني بالبدعة إلّا ذلك»[1].

لكنّ الصحيح أنّ التشريع يشمل إسناد ما لا يعلم أنّه من الدين إلى الدين أيضاً وإن كان واقعاً منه، بخلاف البدعة، كما أنّ البدعة تشمل كلّ ما يخترعه ويبتدعه الإنسان من المذاهب والضلالات ولو لم يكن بعنوان الإسناد إلى الدين؛ ولهذا يقال لهم: أهل البدع، ومن هنا يكونان مختلفين مفهوماً وبينهما العموم من وجه مصداقاً.

كما أنّه قد أُخذت في البدعة خصوصية زائدة على مجرّد التشريع وهي خصوصية كونه مطلباً جديداً ومخترعاً في قبال ما هو ثابت في الشريعة، فمن يشرّع في صلاته مثلاً بقول آمين من دون العلم أنّه من الشرع ولكن على أنّه من الشرع من دون طرحه كشيء جديد في قبال الشارع لا يكون بدعةً.

(انظر: تشريع)

ثالثاً ـ حقيقة البدعة:

تستعمل البدعة لدى المتشرّعة ـ ومنهم الفقهاء ـ وفي الأخبار بمعنى إحداث شيء في الدين بإدخال ما ليس من الدين فيه، أو إيجاد نقص فيه[2].

وإليه يرجع تفسير بعضهم لها بـ«إحداث أمر على خلاف السنّة»[3]؛ إذ السنّة هنا بمعنى ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وهو الدين.

وهذا ما يعبّر عنه كثيراً ـ خصوصاً في العصور المتأخّرة ـ بالتشريع[4] كما سيأتي بيانه.

ولعلّ الأصل في اصطلاح (البدعة) قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابتِغَاءَ رِضوَانِ اللهِ﴾[5].

قال الطريحي: «﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾،

---

(١) انظر: المعتبر ١: ١٥٩.

(٢) انظر: المعتبر ١: ١٥٨. المنتهى ٢: ١٢١. الإيضاح ١: ٧٨. الذكرى ٢: ١٨٣. جامع المقاصد ٢: ٤٢٥.

(٣) مجمع البيان ٥: ٢٤٢.

(٤) انظر: هداية المسترشدين ٣: ٤٨١. تهذيب الأُصول ٢: ٤٠٢.

(٥) الحديد: ٢٧.

أي أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها، ﴿ مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ﴾، أي لم نفرضها عليهم ولكنّهم ابتدعوها، ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَاءَ رِضْوَانِ ٱللَّهِ ﴾ فهو استثناء منقطع »[1].

ومراده أنّه تعالى لم يكتب عليهم ما ابتدعوه، وإنّما كتب عليهم ابتغاء رضوان الله، والبدعة ولو كانت بداعي رضوان الله إلّا أنّها خلاف رضوانه؛ لأنّها تصرّف في سلطانه، وهو قبيح.

وقال العلّامة الطباطبائي: « معناه: ما فرضناها عليهم، لكنّهم وضعوها من عند أنفسهم؛ ابتغاءً لرضوان الله، وطلباً لمرضاته »[2].

وقال الشيخ الطبرسي: « قال الزجّاج .... فاتّخذوا أسراباً وصوامع وابتدعوا ذلك، فلمّا ألزموا أنفسهم ذلك التطوّع ودخلوا عليه لزمهم تمامه »، ثمّ قال الزجّاج: « وقوله: ﴿ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾، على ضربين: أحدهما: أن يكونوا قصّروا فيما ألزموه أنفسهم، والآخر ـ وهو الأجود ـ: أن يكونوا حين بُعث النبي صلى الله عليه وآله لم يؤمنوا به، [و] كانوا تاركين لطاعة الله، فما رعوا تلك الرهبانية حقّ رعايتها، ودليل ذلك قوله: ﴿ فَآتَيْنَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ﴾ يعني الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله، ﴿ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾[3]، أي كافرون »[4].

والأخبار أيضاً بهذا المعنى الذي ذكر للبدعة كثيرة، كمكاتبة محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن سجدة الشكر بعد الفريضة، فإنّ بعض أصحابنا ذكر أنّها بدعة، فهل يجوز أن يسجدها الرجل بعد الفريضة؟ وإن جاز ففي صلاة المغرب هي بعد الفريضة أو بعد الأربع ركعات النافلة؟ فأجاب عليه السلام: « سجدة الشكر من ألزم السنن وأوجبها، [أي: من آكدها] ولم يقل: إنّ هذه السجدة بدعة إلّا من أراد أن يحدث في دين الله بدعة... »[5]، وغيرها[6].

ومن الواضح عدم صدق هذا المعنى على موارد العمل بشيء من باب الاحتياط

(١) تفسير غريب القرآن (الطريحي): ١٠٢.
(٢) الميزان ١٩: ١٧٣.
(٣) الحديد: ٢٧.
(٤) مجمع البيان ٥: ٢٤٣.
(٥) الوسائل ٦: ٤٩٠، ب ٣١ من التعقيب، ح ٣.
(٦) الوسائل ٧: ٤٠٠ ـ ٤٠١، ب ٤٩ من صلاة الجمعة، ح ١، ٢.

أو الرجاء، بل الاستحباب على مبنى التسامح في أدلّة السنن؛ وذلك لعدم استناد شيء إلى الشارع في الأوّلين[1]، ووجود الدليل على الحكم الشرعي في الأخير.

نعم، بناءً على ما هو الصحيح من عدم دلالة أخبار (من بلغ) على الاستحباب فلابدّ من الإتيان برجاء الثواب لا التعبّد الجزمي بالحكم الشرعي؛ حذراً من محذور البدعة والتشريع.

هذا ما ذهب إليه المشهور من فقهاء الإمامية في تعريف البدعة، ولكن يظهر من المحقّق النراقي تعريف آخر لها، وهو: جعل شيء شرعاً للغير، لا أن يعتقد به لعمل نفسه، قال ﷺ: «والمهمّ تحقيق معنى البدعة ومصداقها، فإنّي أراه مشتبهاً على كثير من الأعلام، فإنّهم يقولون: إنّ الفعل الفلاني لم يثبت من الشرع، فلو فعل لا بقصد العبادة والثبوت من الشارع وإطاعته فهو لغو لا ثواب عليه ولا عقاب، وإن فعله أحد بقصد العبادة والإطاعة وباعتقاد ذلك يكون حراماً موجباً للعقاب؛ لأنّه يكون بدعة وتشريعاً. ومقتضى ذلك أنّ البدعة هي: (كلّ فعل يُفعل بقصد العبادة والمشروعية وإطاعة الشارع مع عدم ثبوته من الشرع). ولا معنى محصّل لذلك»[2]، ثمّ قال: «وبالجملة، المناط في الابتداع والتشريع والإدخال في الدين: وضع شيء شرعاً للغير، وجعله من أحكام الشارع له لا لنفسه؛ لأنّه غير ممكن، فالبدعة فعل قرّره غير الشارع شرعاً لغيره من غير دليل شرعي... وأمّا ما لم يكن كذلك، فإطلاق البدعة عليه غير معلوم، ولم يثبت كونه بدعة وتشريعاً»، ثمّ استشهد بكلام الشيخ الصدوق: «الوضوء مرّة مرّة، ومن توضّأ مرّتين لم يؤجر، ومن توضّأ ثلاثاً فقد أبدع»[3]، وقال: «ففرّق [الصدوق] بين ما لم يثبت من الشرع وبين البدعة، وجعل المرّتين ممّا لم يثبت من الشرع؛ ولذا نفى الأجر عنهما، بل صرّح في موضع آخر من أبواب الوضوء: أنّ من توضّأ مرّتين مرّتين فقد تعدّى حدود الله، وقال [تعالى]: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ

(١) انظر: جواهر الكلام ١: ٢٨٩، ٢٩٩. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٦. رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٣٩.
(٢) عوائد الأيّام: ٣٢٠.
(٣) الفقيه ١: ٤٧، ذيل الحديث ٩٢.

حُدُودَ اللهِ فَقَد ظَلَمَ نَفسَهُ ﴾، وجعل ثلاث مرّات من البدعة؛ لأنّها ممّا ابتدعه العامّة فقال: ومن توضّأ ثلاثاً فقد فعل البدعة. وهذا صريح في أنّ كلّ ما لم يثبت من الشرع ليس ببدعة، ومقتضى إطلاقه عدم اشتراط الابتداع بقصد المشروعية واعتقادها بل إذا وضعها لغيره كذلك يكون بدعة، ومن أتى به فيكون آتياً بالبدعة، ولكن يشترط في إبداع الغير فعله لأجل أنّه مشروع لا مطلقاً، فمن غسل وجهه ثلاثاً لا بنيّة الوضوء لا يكون مبتدعاً.

هذا، وأمّا الفعل الذي لم يثبت من الشرع ويفعله أحد من غير إراءة شرعيّته للغير، فلا يحرم من هذه الجهة أصلاً ولو قارنه شيء من الاعتقاد بالشرعية. نعم، قد يكون محرّماً فعله إذا لم يثبت من الشرع من جهة أُخرى، ولا كلام فيه»[1].

ولكن سيتّضح أنّ كلامهم في حرمة البدعة والتشريع ومفسديّته للعمل المشروع فيه وعدمها إنّما هو في إتيان الشخص العمل ملتزماً أنّه من الشرع ولو لم يكن بصدد جعله شرعاً للغير قولاً أو عملاً، ومن راجع استدلالاتهم في المقام يجدها شاهد صدق على ذلك، فالمحقّق النراقي مخالف للجميع في هذا الاصطلاح. نعم، بعض الأخبار الواردة في ذمّ المبتدعة ولزوم تبهيتهم والقدح فيهم لا يبعد انصرافها إلى خصوص من أراد جعل شيء شرعاً للغير في القول أو العمل خصوصاً إذا كان من ذوي الأتباع أيضاً، لا كلّ عامل لما لم يثبت من الشرع مسنداً إليه.

وأمّا تعريف البدعة بكلّ جديد وحادث لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كان مشمولاً لعمومات الكتاب والسنّة، ثمّ تقسيمها بعدد الأحكام الخمسة ـ كما فعله بعض أهل السنّة ـ فهو خلاف ما اصطلح عليه علماء الإماميّة[2]، بل

---

(١) عوائد الأيّام: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٢) انظر: القواعد والفوائد ٢: ١٤٥. جامع المقاصد ١: ٤٥٧. الروض ٢: ٥١٨. مجمع الفائدة ١: ٢٨٠ ـ ٢٨١، و ٢: ٣٧٦ ـ ٣٧٧. المدارك ٤: ٧٤ ـ ٧٥، و ٣: ٢٦٦. الذخيرة: ٣١٤. الحدائق ١٠: ١٨٠. الرياض ٤: ٦٨. مستند الشيعة ٦: ١٣٩. جواهر الكلام ١١: ٣٠٠. نعم، ظاهر الشهيد في الذكرى (٤: ١٤٤) اتّصاف البدعة بالأحكام الخمسة، إلّا أنّه أحال كلامه إلى ما ذكره في القواعد والفوائد، وكلامه فيها صريح في انحصار البدعة في المحرّم، فكأنّه قدس سره أراد في الذكرى اتّصاف مطلق المحدثات بالأحكام الخمسة لا البدعة.

مشهور علماء أهل السنّة أيضاً[1].

وإنّما فعله من فعل تصحيحاً لما وقع من بعض الخلفاء من البدعة، وإن خرج بذلك عن الاصطلاح وخالف الأخبار الواردة بذمّ البدعة بقول مطلق، فإنّ المستفاد من هذه الأخبار ـ كما سيأتي ذكر بعضها ـ أنّ البدعة إنّما تطلق على المحرّم من المحدثات لا على جميعها.

ومن ذلك ما روي متواتراً من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «وكلّ بدعة ضلالة»[2] فكيف يجمع بين الضلالة والوجوب أو الاستحباب؟!

فلا يبقى حينئذٍ وجه لجعل مفهوم البدعة عامّاً ثمّ تقسيمها إلى الأقسام الخمسة.

نعم، سيجيء تقسيم السنّة بعض معانيها إلى حسنةٍ وسيّئةٍ، كما يصحّ تقسيم البدعة بمعنى مطلق الحادث إلى ذلك، لكنّها غير البدعة بمعناها المصطلح عند الفقهاء وفي الأخبار كما لا يخفى.

▣ البدعة في غير الفروع:

الظاهر من تعريفهم للبدعة (بإدخال ما ليس من الدين في الدين) عدم انحصار البدعة في الفروع الفقهيّة، وما يرتبط بعمل المكلّفين، بل هي جارية في ما يرتبط بالأُصول أيضاً كما هو صريح بعضهم[3]، بلا فرق فيه بين أُصول الدين وأُصول الفقه.

بل الظاهر من كلمات العلماء وخصوصاً المتقدّمين[4] أنّ أكثر إطلاق هذه الكلمة ومشتقّاتها كانت بالنسبة للفرق المنحرفة وذوي المذاهب المختلعة، الكلامية والأُصولية، الذين كان سبب افتراقهم غالباً اعتقادهم بمذهب وطريقة خاصّة في أُصول الدين وما يتعلّق بها ـ كالأشاعرة

---

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٨: ٢١ ـ ٢٤.

(٢) الوسائل ٨: ٤٥، ب ١٠ من نافلة شهر رمضان، ح ١، و ٣٣٥، ب ٢٠ من صلاة الجماعة، ح ٥، ٦، و ١٦: ٢٧٠، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ٦. كنز العمال ١: ١٩٠، ح ٩٦٢، ٩٦٣، و ١١: ١٠، ح ٣٠٤٠٤، ٣٠٤٠٥.

(٣) انظر: كشف الغطاء ١: ٢٦٩.

(٤) انظر: المقنعة: ٧٠١. التذكرة ٩: ٤٠٨. الدروس ٢: ٣٤٤.

والمعتزلة، والجبرية والمفوّضة، والخوارج والغلاة والمجسّمة، والزيديّة والإسماعيلية والواقفة، والوهابيّة والبهائيّة والصوفيّة وأضرابهم ـ أو بمذهب خاص في ما يرتبط بمقام استنباط الأحكام الفرعية ـ المعبّر عنه بأُصول الفقه ـ كأصحاب الرأي والقياس والاستحسانات الظنية ونحوها ممّا لم يرد دليل في الشريعة على حجّيتها في هذا المقام.

بل البدعة في هذه المجالات أعظم وأكثر إثماً منها في مجال الفروع؛ إذ هي متولّدة منها على الغالب ومسبّبة عنها.

ولعلّ تشديد النكير من الأئمّة عليهم السلام ـ خصوصاً الإمام علي عليه السلام والإمامين الصادقين عليهما السلام ـ على أهل البدع والأهواء كان لهذه الحيثيّة كما سيأتي ذكر بعض أخباره في بواعث البدعة، فانتظر.

ومع كلّ ما تقدّم يبقى هناك سؤالان يتّصلان بحقيقة البدعة:

الأوّل: هل البدعة خصوص إدخال ما ليس من الدين حقيقة في الدين، أو أنّها تعمّ إسناد ما لم يعلم كونه من الدين إليه أيضاً، وإن كان في الواقع من الدين؟

وبعبارة أُخرى: هل للبدعة والتشريع واقع خارجي قد ينطبق عمل المكلّف عليه وقد لا ينطبق، أو أنّه ليس لها واقع كذلك، بل هي مجرّد إسناد ما لم يعلم كونه من الشارع إليه، وإن كان من الشرع في الواقع؟

الثاني: أنّ البدعة والتشريع ـ المحكوم بالأحكام ـ هل هو عنوان للفعل القلبي الجوانحي الذي هو مجرّد البناء والالتزام بكون شيء من الشرع، أو أنّه عنوان لنفس العمل المشرّع والمبدع فيه، أي الخارج؟

وفي إطار الجواب عن التساؤل الأوّل ظهر رأيان هنا:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من العلماء[1] من أنّ تمام المناط في نظر العقل هو الإسناد إلى الشرع ما لا يعلم أنّه

(١) انظر: كشف الغطاء ١: ٢٦٩. رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٣٩. فوائد الأُصول ٣: ١٢٣ ـ ١٢٤. مستمسك العروة ٥: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

منه، من غير دخل للواقع في ذلك، فلو فرض أنّ المتعبّد به كان في الواقع ممّا شرّعه الشارع، ولكن المكلّف لم يعلم بتشريعه وأسنده إلى الشارع من غير علم، كان ذلك من التشريع القبيح؛ لتحقّق تمام المناط والموضوع الذي يستقلّ العقل بقبحه، ولو انعكس الأمر وأسند المكلّف إلى الشارع ما علم بتشريعه إيّاه وكان في الواقع ممّا لم يشرّعه الشارع لم يكن المكلّف مشرّعاً، لا أنّه يكون مشرّعاً ولمكان جهله يكون معذوراً عند العقل.

قال المحقّق النائيني: «وبالجملة، ليس للتشريع واقع يمكن أن يصيبه المكلّف أو لا يصيبه، بل واقع التشريع هو إسناد الشيء إلى الشارع مع عدم العلم بتشريعه إيّاه، سواء علم المكلّف بالعدم أو ظنّ أو شكّ، وسواء كان في الواقع ممّا شرّعه الشارع أو لم يكن...»[1].

وقال أيضاً: «فبمجرّد عدم إحراز المشروعية يتحقّق تمام ما هو موضوع حكم العقل بقبح الاستناد والتشريع، فلا يبقى مجال للشكّ حتى يتشبّث بذيل أصالة الحلّ للحلّية التشريعيّة»، ثمّ قال: «هذا [كلّه] بناءً على ما هو التحقيق عندنا من أنّ تمام الموضوع لقبح التشريع هو عدم العلم بالمشروعية... وأمّا بناءً على الاحتمال الآخر من أنّ حكم العقل بقبح التشريع إنّما هو مترتّب على عدم المشروعية الواقعيّة، وكان حكمه بقبح التشريع عند الشكّ في المشروعية من أجل التحرّز عن الوقوع فيما هو الموضوع الواقعي... فلأصالة عدم المشروعية مجال»[2].

وقال في موضع آخر: «إنّ الشكّ تمام الموضوع لحرمة التشريع وعدم جواز التعبّد، فجريان الاستصحاب لإثبات هذا الأثر يكون من تحصيل الحاصل، بل أسوء حالاً منه»[3].

نعم، قد يظهر من بعض كلماته أنّ مراده جريان حكم التشريع وهو قبح الإسناد في ما لا يعلم، لا أنّه البدعة والتشريع موضوعاً[4].

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٢٤.

(٢) الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ١: ٣١٥، ٣١٦.

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٢٩.

(٤) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٤٥٦.

وقال السيّد الحكيم: «وبالجملة، المستفاد من أدلّة حرمة التشريع ـ عقليّها ونقليّها ـ أنّ موضوعها عدم العلم بالمشروعيّة لا عدم المشروعيّة واقعاً، فمع الشكّ في المشروعية يتحقّق موضوع حرمة التشريع واقعاً فتثبت، لا أنّه مع الشكّ في المشروعية يشكّ في حرمة التشريع كي يتحقّق قاعدة الحلّ وتكون هي المرجع، ولو سلّم كون موضوع حرمة التشريع هو عدم المشروعيّة واقعاً، فالشكّ في المشروعية وعدمها وإن كان يستوجب الشكّ في الحلّية والحرمة، إلّا أنّه لا مجال لإجراء أصالة الحلّ؛ أوّلاً: من جهة جريان أصالة عدم المشروعيّة؛ فإنّه على هذا القول لا مانع من إجرائها لترتّب الأثر على مجراها وهي حاكمة على أصالة الحلّ. وثانياً: من جهة أنّه على هذا القول يتعيّن حمل ما دلّ على عدم جواز التعبّد بما لم يعلم على كونه حكماً ظاهريّاً، لا واقعياً ـ كما هو مبنى القول الأوّل ـ وإذا ثبت مثل هذا الحكم الظاهري وجب رفع اليد عن عموم أصالة الحلّ لتخصيص دليلها بدليله. وبالجملة، فهذا التقريب موهون جدّاً...»[1].

وهذا أيضاً هو الظاهر من كلام الشيخ الأنصاري حيث قال: «إنّ التشريع هو أن ينسب إلى الشرع شيئاً علم أنّه ليس منه، أو لم يعلم كونه منه، لا أن يفعل شيئاً لاحتمال أن يكون فعله مطلوباً في الشرع»[2].

وقال أيضاً في موضع آخر: «إنّ العمل بالظن والتعبّد به من دون توقيف من الشارع تشريع محرّم بالأدلّة الأربعة»[3].

وصريح السيّد الخوئي حيث قال: «إنّ التشريع عبارة عن إسناد شيء لا يعلم به إلى الشارع»[4]، وإن قال في موضع آخر: «إلّا أن يكون ذلك على سبيل التشريع الذي مورده العلم بالخلاف»[5]، إلّا أنّ الظاهر أنّه لم يكن في مقام التحديد.

ولعلّه الظاهر من آخرين أيضاً[6].

---

(١) مستمسك العروة ٥: ٣٤١ ـ ٣٤٢. وانظر: حقائق الأُصول ٢: ٢٩.

(٢) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٣٩.

(٣) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢/ ٥: ٧٢.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٧: ٢١٣.

(٦) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨. منتهى الأُصول ٢: ١٠٦.

وهذا هو الصحيح؛ فإنّ إسناد ما لا يعلم المكلّف أنّه من الدين إلى الدين معناه أنّه شرّع وتعبّد وألزم نفسه بما لا يعلم أنّه من الدين، فيكون الإلزام من قبل نفسه لا محالة لا بلحاظ الكشف ورؤية أنّ الشارع قد ألزمه به.

ومن هنا يكون التشريع في موارد عدم العلم صادقاً مطلقاً، كما أنّه في موارد العلم لا يصدق مطلقاً، أي حتى إذا كان علمه خطأً وجهلاً مركّباً؛ لأنّه يراه من قبل الشارع وأنّ الشارع ألزمه به، لا أنّه هو الذي يفترضه ويجعله على نفسه.

وهذا واضح بعد التأمّل في المسألة؛ ولهذا لا يشكّ أحد في عدم حرمة ذلك لا بعنوان البدعة ولا الافتراء ولا التشريع، وهذا بنفسه دليل على أخذ العلم وعدم العلم في مثل هذه المفاهيم عرفاً وشرعاً.

الرأي الثاني: ما ذهب إليه في مقابل هؤلاء بعض العلماء، من لزوم التفكيك بين الأمرين وحصر التشريع في (إدخال ما ليس من الدين واقعاً فيه) وأمّا إسناد ما لم يعلم كونه من الشارع إليه فهو داخل في القول والإفتاء بغير العلم.

قال الإمام الخميني: «الثاني: ربما وقع الخلط بين عنواني التشريع والقول بغير علم، فاستدلّ بما يدلّ على حرمة القول بغير علم على حرمة التشريع، مع أنّ بينهما فرقاً؛ فإنّ التشريع عبارة عن إدخال ما ليس في الشريعة فيها، وإن شئت قلت: تغيير القوانين الإلهيّة والأحكام الإلهيّة بإدخال ما ليس في الدين فيه، وإخراج ما هو منه عنه، وهذا ما يسمّى (بدعةً)، فلا كلام في حرمته ومبغوضيّته.

وأمّا تفسير التشريع بالتعبّد بما لا يعلم جواز التعبّد به من قبل الشارع، فإن أُريد منه التعبّد الحقيقي جدّاً [أي الاعتقاد] فلا شكّ أنّه أمر غير ممكن خارج عن اختيار المكلّف؛ إذ كيف يمكن التعبّد الحقيقي بما لا يعلم أنّه عباديّ؟ فإنّ الالتزامات النفسانية ليست واقعة تحت اختيار النفس حتى توجدها في أيّ وقت شاء. وإن أُريد منه إسناد ما لم يعلم كونه من الشريعة إليها فهو أمر ممكن لكنّه غير التشريع، بل عنوان آخر محرّم أيضاً، ويدلّ على حرمته ما ورد من حرمة القول بغير علم، وما ورد من أدلّة حرمة الإفتاء

والقضاء بغير علم، على إشكال في دلالة القسم الثاني بلحاظ أنّ الحكم إنشاء لا إسناد إلى الشرع.

وممّا ذكرنا يظهر الخلط فيما أفاده بعض الأعاظم ﷺ حيث جعل العنوانين واحداً.

الثالث: الظاهر أنّ للتشريع واقعاً قد يصيبه المكلّف وقد لا يصيبه؛ فإنّ تغيير القوانين الشرعيّة كسائر المحرّمات مبغوض واقعي، قد يتعلّق بها العلم وقد لا يتعلّق، فهو مبغوض بمناطها الواقعي، كما أنّ القول بغير علم وإسناد شيء إلى الشارع بلا حجّة مبغوضٌ بما له من المناط.

وما أفاده بعض أعاظم العصر ﷺ من أنّه ليس للتشريع واقع يمكن أن يصيبه أو لا يصيبه، بل واقع التشريع هو إسناد الشيء إلى الشارع مع عدم العلم بتشريعه إيّاه ـ سواء علم المكلّف بالعدم أو ظنّ أو شكّ، وسواء كان في الواقع ممّا شرّعه الشارع أو لم يكن ـ غير واضح؛ إذ قد عرفت أنّ التشريع غير الإسناد من غير علم ولا حجّة، وأنّ الأوّل عبارة عن تغيير القوانين الإلهيّة والتلاعب بأحكام الله تعالى، وهو من العناوين الواقعيّة متّصفة بالقبح كالظلم، بل هو منه، فلو جهل المكلّف به لما اتّصف بالقبح الفاعلي مع كون الفعل حراماً واقعاً»[1].

أمّا التساؤل الثاني الذي يدور حول كون البدعة من الأفعال الجوانحية أم هي عنوان لنفس العمل المبدع فيه، فقد كان فيه أيضاً كلام وخلاف، حيث ظهر بينهم قولان في ذلك:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من أنّ البدعة والتشريع عنوانان للبناء والالتزام القلبي فحسب، كالمحقّق العراقي حيث قال: «إنّ حقيقة التشريع بعد أن كانت من سنخ البناء القلبي الذي هو من أفعال الجوانح دون الفعل الخارجي الذي هو من أفعال الجوارح...»[2].

وقال أيضاً: «حيث إنّ روح التشريع وحقيقته من سنخ البناءات القلبيّة من غير دخلٍ فيه للإخبار أو الفتوى على طبقه، بل ولا للفعل الخارجي الجوارحي بشهادة تعلّق التشريع بحكم فعل الغير كالتشريع

(١) تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.
(٢) نهاية الأفكار ١: ٤٦٤.

في إيجاب الصلاة والصوم على الحائض والنفساء، فلا جرم ما هو المحرّم بالحرمة التشريعيّة أيضاً لا يكون إلّا نفس البناء القلبي الذي هو من فعل الجوانح، دون العمل الخارجي أو الإفتاء بشيء كما هو واضح. وحينئذٍ فما أُفيد من حرمة الإفتاء والعمل الخارجي بالحرمة التشريعيّة أيضاً ـ بتخيّل أنّ التشريع عبارة عن الفعل الصادر عن البناء المزبور، كان الفعل هو الإفتاء بشيء أو العمل الخارجي، دون نفس البناء القلبي مجرّداً عن العمل والإفتاء، ودون الفعل الخارجي مجرّداً عن كون نشوئه عن البناء المزبور، وأنّ الفعل الناشئ عن البناء القلبي هو مصداق التشريع المحرّم ـ منظور فيه؛ لما عرفت من أنّ روح التشريع وحقيقته ليس إلّا عبارة عن نفس البناء القلبي، وأنّ العمل والإفتاء كالإخبار به خارج عن حقيقة التشريع؛ حيث كان مرجع الإفتاء إلى كونه إظهاراً وإبرازاً لذلك البناء القلبي كالإخبار، ومرجع العمل إلى كونه امتثالاً لما شرّعه بحسب بنائه على الوجوب أو الحرمة، وعليه فلا يكاد يوجب حرمة التشريع حرمة الإفتاء والعمل الخارجي الجوارحي حتى يوجب فساده إذا كان عبادة»[1].

وما ذهب إليه المحقّق العراقي هو صريح كلام السيّد الحكيم حيث قال: «إنّ موضوع الحرمة التشريعيّة التشريع القلبي، لا العمل الجوارحي، وظاهر النصوص كون موضوع الحرمة هو الثاني.

ويمكن الخدش فيما ذكر... [ثمّ قال:] والتشريع وإن كان جنانيّاً إلّا أنّ الجري عليه محرّم أيضاً شرعاً، كما يفهم ممّا ورد في البدعيّات، بل لعلّه محرّم عقلاً، بل لعلّه أقبح في نظر العقل من التشريع القلبي»[2]. وكأنّ نظره إلى سراية القبح إلى العمل والجري العملي.

وكذا السيّد الروحاني ناقلاً عن الآخوند الخراساني؛ إذ قال: «إنّ التشريع ليس من صفات الفعل الواقع كي تكون حرمته حرمةً للفعل، بل هو من صفات القلب؛ فإنّ التشريع عبارة عن البناء القلبي على جعل الحكم، ولا يكون العمل سوى كاشف عن البناء والتشريع، لا أكثر،

(١) نهاية الأفكار ١: ٤٦٥ ـ ٤٦٦.
(٢) مستمسك العروة ٣: ٣١٠ ـ ٣١١.

فلا وجه لتحريمه. وبعبارة أُخرى: التشريع عبارة عن إدخال ما ليس في الدين فيه، وليس العمل إدخالاً لما ليس في الدين فيه كما لا يخفى.

نعم، الإخبار عن الجعل محرّم؛ لأنّه افتراء، ولكنّه لا يرتبط بالعمل المأتيّ به. وبالجملة، فالتشريع من صفات الفاعل لا الفعل، وليس هو كالتجرّي الذي قد يقال فيه: إنّه من صفات الفعل باعتبار أنّ الفعل في مورد التجرّي بنفسه يتعنون بعنوان الهتك للمولى الذي هو مورد التحريم والعقاب»[1].

وقد يستظهر ذلك من بعض كلمات المحقّق الخراساني أيضاً، حيث قال: «وبالجملة، الالتزام بحكمٍ للعمل من قبل المولى مع الجهل به لا يوجب حدوث عنوان له، يكون بذلك العنوان مبغوضاً، بل حاله كالقطع لا يوجب تغيّر المقطوع عمّا هو عليه من العنوان...

نعم، يوجب إثماً قلبيّاً حيث إنّه بهذا البناء والالتزام تصرّف في ما هو سلطان المولى من تشريع الأحكام، فيستحقّ بذلك ذمّاً وعقاباً، حيث إنّه بنفسه هتك حرمة المولى، وما كان من قبيل ذلك يوجب الذمّ والعقاب من دون خطاب كالمعصية والتجرّي بقصدها، كما عرفت في باب التجرّي»[2].

وقال في مبحث التجرّي من الكفاية: «الحقّ أنّه [التجري] يوجبه [العقاب]؛ لشهادة الوجدان بصحّة مؤاخذته وذمّه على تجرّيه وهتكه لحرمة مولاه، وخروجه عن رسوم عبوديّته، وكونه بصدد الطغيان وعزمه على العصيان... ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجرّى [به] أو المنقاد به على ما هو عليه من الحسن أو القبح، والوجوب أو الحرمة واقعاً»[3].

وقال في مباحث اقتضاء النهي عن العبادة للفساد من الكفاية: «مع أنّه لا ضير في اتّصافه [العمل] بهذه الحرمة [الذاتية] مع الحرمة التشريعيّة، بناءً

(١) منتقى الأُصول ٣: ١٩٣.
(٢) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨.
(٣) كفاية الأُصول: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

على أنّ الفعل فيها لا يكون في الحقيقة متّصفاً بالحرمة، بل إنّما يكون المتّصف بها ما هو من أفعال القلب، كما هو الحال في التجرّي والانقياد»[1].

فلعلّ المستفاد من مجموع كلماته أنّ التشريع كالتجرّي من الأفعال القلبيّة ووصف للفاعل لا الفعل الخارجي، فيترتّب عليه القبح الفاعلي لا الفعلي.

بل لعلّ ذلك ـ أي كونه من أفعال القلب ـ ظاهر كلّ من حكم بسراية القبح والحرمة من البناء إلى العمل؛ إذ مع العينيّة لا معنى للسراية، كما لا يخفى.

قال السيّد الخوئي: «بل له وجه آخر يقتضي بطلان العبادة مع التشريع... وهو مبغوضية العمل وحرمته المانعة عن كونه مقرّباً؛ لأنّ حرمة البناء والتشريع تسري إلى العمل المأتيّ به في الخارج، وبه يحكم بحرمته ومبغوضيّته، ومعهما كيف يكون العمل مقرّباً به ليحكم بصحّته؟»[2].

وقال أيضاً: «بل الوجه في بطلانه هو أنّ حرمة التشريع تسري إلى العمل وتوجب حرمته ومبغوضيّته...»[3].

القول الثاني: أنّ التشريع عنوان نفس العمل المأتي به بهذا القصد، دون البناء القلبي، ولازمه قبح نفس العمل من دون حاجة إلى البحث عن السراية وعدمها وإن كان يحتاج إلى بحث آخر، وهو تلازم هذا القبح للحرمة الشرعية وعدمه كما سيأتي ومرّ شطر منه في كلام المحقّق الخراساني.

وهذا القول ظاهر جماعة، كالسيّد الخوئي في مباحث الاجتهاد والتقليد، حيث قال: «إنّ مقتضى الروايات[4] المتقدّمة حرمة صدور القضاء ممّن لا أهلية له وهو أصل ثانوي ـ وإن كان الأصل الأوّلي يقتضي جوازه وإباحته ـ فعلى هذا الأصل الثانوي يكون القضاء والحكم بعنوان الأهليّة من التشريع المحرّم؛ لأنّه عنوان للفعل الخارجي»[5].

---

(١) كفاية الأُصول: ١٨٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٤٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٤٨٩. وانظر: مستمسك العروة ٧: ١٨١.

(٤) انظر: الوسائل ٢٧: ١٦، ب ٣ من صفات القاضي.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٥٥.

والسيّد البجنوردي، حيث قال: «إنّ المحرّم هل هو نفس العمل الذي يتحقّق التشريع به، أو خصوص التديّن والتعبّد به؟ الظاهر أنّ العقل يحكم بقبح نفس العمل الذي يصدر بعنوان أنّه من الدين، ويكون العمل الصادر بهذا العنوان مصداقاً للتشريع القبيح عقلاً، فبقاعدة الملازمة نستكشف حرمة نفس العمل الكذائي»[1].

والشهيد الصدر، حيث قال: «إنّ حرمة التشريع لا تقف على الإسناد القلبي، بل تنبسط على الفعل الخارجي ـ كما هو الصحيح ـ لأنّ التشريع يكون وجهاً وعنواناً للعمل، فيحرم إذا حرم هذا العنوان...»[2].

وقد يجمع بين القولين، فيقال بصدق البدعة والتشريع على كلّ من البناء القلبي، والعمل المأتي بهذا القصد معاً، فيكون كلّ منهما مصداقاً للتشريع المحرّم، ولا ينحصر في أحدهما؛ لأنّ ظاهرة البدعة قد تتمثّل في العمل الجوانحي، وقد تتمثّل في العمل الجوارحي.

ولعلّ بعض كلمات المحقّق النجفي ناظرة إلى ذلك، حيث قال: «وأمّا دعوى عدم حرمتها حتى لو جيء بها على جهة المشروعيّة زعماً منه أنّ المحرّم الاعتقاد دون الفعل، فهو ممّا لا ينبغي أن يلتفت إليه، بل يمكن دعوى الإجماع على خلافه، كما أنّ الظاهر أنّ التشريع ليس مخصوصاً بالجاهل الذي يتصوّر منه الاعتقاد، بل يجري فيه وفي العالم؛ لأنّ المحرّم هذه الصورة، والنيّة الجعليّة، سيّما في الرئيس ذي الأتباع كأبي حنيفة ومالك»[3].

ثمّ إنّ التشريع على مبنى المشهور ـ وهو الالتزام بشرعيّة شيءٍ ـ لا فرق فيه بين أن يكون متعلّقه فعل نفس المشرّع أو فعل الغير[4].

وأمثلته من الأوّل كثيرة، ومن الثاني ما ابتدعه بعض الخلفاء مثل: ما روي بالنسبة لصلاة التراويح، رواه عبد الرحمن القاري، قال: خرجت مع عمر ليلة في

(١) منتهى الأُصول ٢: ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٣: ١٢٣.
(٣) جواهر الكلام ٢: ٢٧٨.
(٤) عوائد الأيّام: ٣٢٥.

رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع[1] متفرّقون، يصلّي الرجل لنفسه، ويصلّي الرجل فيصلّي بصلاته الرهط، فقال عمر: لو جمعت هؤلاء على قارئٍ واحد لكان أمثل، ثمّ عزم فجمعهم على أُبيّ بن كعب، قال: ثمّ خرجت معه ليلة أُخرى والناس يصلّون بصلاة قارئهم، فقال عمر: نعمت البدعة هذه!![2].

رابعاً ـ بواعث البدعة:

وتختلف الدواعي إلى البدعة بحسب الظروف والمقامات، وجلّها راجع إمّا إلى جهل المبتدع بالشريعة ومقاصدها، وما يدلّ عليها ويكشف عنها من النصوص الشرعية وغيرها، فيرى نفسه عالماً بها وهو غير عالم، ويزعم الشيء دليلاً على الحكم الشرعي وليس بدليل، فيتّكل مثلاً على القياس الظنّي والاستحسان العقلي، فيقع في غير الواقع فيزعمه حكماً شرعياً، أو راجع إلى الهوى وحبّ الدنيا ومقاماتها، وقد يمتزجان.

فمن الأوّل قول علي عليه السلام: «إنّ من أبغض الخلق إلى الله عزّوجلّ لرجلين: رجل وكله الله إلى نفسه... ورجلٌ قَمشَ جهلاً[3] في جهّال الناس، عانٍ[4] بأغباش[5] الفتنة، قد سمّاه أشباه الناس عالماً، ولم يغنَ فيه يوماً سالماً، بكّر فاستكثر، ما قلّ منه خير ممّا كثر... جلس بين الناس قاضياً ضامناً لتخليص ما التبس على غيره وإن خالف قاضياً سَبَقَه، لم يأمن أن ينقض حُكمَهُ من يأتي بعده، كفعله بمن كان قبله، وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيّأ لها حشواً من رأيه ثمّ قطع به، فهو من لبْسِ الشبهات في مِثْلِ غزل العنكبوت، لا يدري أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم في شيء ممّا أنكر، ولا يرى أنّ وراء ما بلغ فيه مذهباً...

---

(١) أوزاع: أي يصلّون متفرّقين غير مجتمعين على إمام واحد، أراد أنّهم كانوا يتنفّلون فيه بعد العشاء متفرّقين. لسان العرب ١٥: ٢٨٧.

(٢) فضائل الأوقات: ٢٦٦.

(٣) قَمَشَ جهلاً: أي جمعه من ههنا وههنا؛ من القمش، وهو جمع الشيء المتفرّق من ههنا وههنا، وذلك الشيء قماش. انظر: الصحاح ٣: ١٠١٦.

(٤) عانٍ: اسم فاعل بمعنى الأسير، أو بمعنى التَعِب، أو بمعنى المتّهم والمشتغل. انظر: الصحاح ٦: ٢٤٤٠.

(٥) الأغباش: جمع الغبش، وهو شدّة الظلمة، أو بقيّة الليل، أو ظلمة آخره. انظر: لسان العرب ١٠: ١١.

ركّاب شبهات، خبّاط[1] جهالات، لا يعتذر ممّا لا يعلم فَيَسْلَم، ولا يَعَضُّ في العلم بضرس قاطع فيغنم، يذري الروايات ذرو الريح الهشيم[2]...»[3].

ورواية مسعدة بن صدقة، قال: حدّثني جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس»[4].

وقول أبي جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضادّ الله حيث أحلّ، وحرّم فيما لا يعلم»[5].

ويحصل أن يحاول بعض الناس ـ سواء عن قصد حسن أو سيئ ـ أن ينسب إلى الدين شيئاً كي يرفع مشكلةً تواجه الدين نفسه في الحياة، فيضع ما ليس من الدين فيه إمّا رغبةً في تكثير أنصار الدين أو حيلولةً دون توجّه الانتقادات والاعتراضات عليه، وهذا ما يقع كثيراً في العصور المتأخّرة، حيث يتأثّر البعض بالتيّارات الفكرية الغربية، فيحاول أن يقدّم الدين بطريقة تنسجم مع الفكر الغربي ومع حياة الإنسان المادّي المعاصر، فيخترع ما ليس في الدين وينسبه له، ظنّاً منه أنّه يقدّم بذلك خدمةً له.

ومن الثاني قول الإمام علي عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أيّها الناس، إنّما بدء وقوع الفتن أهواء تتّبع، وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله، يتولّى فيها رجال رجالاً، فلو أنّ الباطل خلص لم يُخَفَ على ذي حِجىً[6]، ولو أنّ الحقّ خلص لم يكن اختلاف، ولكن يؤخذ من هذا ضغث[7] ومن هذا

---

(١) الخبّاط: مبالغة من الخبط، وهو الضرب على غير استواء، كخبط البعير الأرض بيده، والرجل الشجر بعصاه. المفردات: ٢٧٣.

(٢) الهشيم: نبت يابس متكسّر، أو يابس كلّ كلأ وكلّ شجر، من الهشم، وهو كسر الشيء اليابس أو الأجوف أو كسر العظام والرأس خاصة، أو غيرها. انظر: القاموس المحيط ٤: ٢٦٩، ٢٧٠.

(٣) الكافي ١: ٥٤ ـ ٥٥، ح ٦. الوسائل ٢٧: ٣٩، ب ٦ من صفات القاضي، ح ٥، مع اختلاف يسير.

(٤) الوسائل ٢٧: ٤١، ب ٦ من صفات القاضي، ح ١١.

(٥) الوسائل ٢٧: ٤١، ب ٦ من صفات القاضي، ح ١٢.

(٦) الحجى ـ بالكسر ـ: العقل والفطنة. المصباح المنير: ١٢٣.

(٧) الضغث: هو قبضة حشيش مختلط رطبها بيابسها، أو قبضة من الشجر والحشيش والشماريخ. انظر: المصباح المنير: ٣٦٢.

ضغث، فيمزجان فيجيئان معاً، فهنالك استحوذ الشيطان على أوليائه، ونجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى»[1].

ولعلّ الجامع قول الإمام علي عليه السلام ـ في وجه اختلاف الأحاديث والأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ـ في رواية سليم بن قيس الهلالي: «... إنّما أتاكم الحديث من أربعة، ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله ورآه وسمع منه، وأخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره، ووصفهم بما وصفهم، فقال عزّوجلّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[2]، ثمّ بقوا بعده فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة والدُعاة إلى النار...

ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحمله على وجهه، ووهم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه، فيقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه وهمٌ لم يقبلوه، ولو علم هو أنّه وهمٌ لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثمّ أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ، ولو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله، مبغض للكذب، خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وآله، لم ينسه، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمع، لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ... وليس كلّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا

(١) الكافي ١: ٥٤، ح ١.
(٢) المنافقون: ٤.

يستفهمه... وقد كنت أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ يوم دخلةً وكلّ ليلة دخلة، فيخليني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه لم يصنع ذلك بأحدٍ من الناس غيري... فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا علماً أملاه عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي، كان أو يكون، ولا كتاب منزّل على أحدٍ قبله من طاعة أو معصية إلّا علّمنيه وحفظته، فلم أنْسَ حرفاً واحداً، ثمّ وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً...»[1].

إلى غير ذلك من التصريحات في تأثير الجهل وحبّ الدنيا في ظهور البدع وغيرها من المعاصي والزلّات.

خامساً ـ بين الابتداع والإبداع:

قد يتصوّر أحياناً أنّ الشريعة الإسلامية بمحاربتها للبدعة والابتداع تحارب الاجتهاد والإبداع وتقدّم الفكر الإنساني والديني، فتحسب كلّ نظرية جديدة في الدين والفقه والأخلاق والفلسفة ابتداعاً وإحداثاً في الدين، وبذلك تسدّ باب الاجتهاد والتجديد في الفقه والعلوم الدينية.

إلّا أنّ هذا التصوّر غير صحيح؛ لأنّ الشريعة الإسلامية أعطت الاجتهاد حرمته ومكانته وحثّت على التأمّل في الكتاب والسنّة، كما حثّت على نقد الذات ومحاسبتها ومراجعتها لأفكارها والسعي للتوصّل إلى نظريات وأفكار ورؤى جديدة من مصادر الدين لمشكلات الإنسانية على مرّ العصور.

فالاجتهاد القائم على أُصول علمية محترم مقدّس، يحقّ معه للمجتهد في الفلسفة والأخلاق والفقه والأُصول والعقيدة و... أن يدلي برأيه مستدلاً عليه

---

(١) الكافي ١: ٦٢ ـ ٦٤، ح ١. وانظر: الوسائل ٢٧: ٢٠٦، ٢٠٧، ب ١٤ من صفات القاضي، ح ١.

ويقدّمه في المحافل العلمية والحوزات والمعاهد الدينية، ويناقش اجتهاده بأُسلوب علمي هادئ ورصين.

وعلى هذا جرت سيرة العلماء والفقهاء، حتى لو كانت نظريته مخالفةً للمشهور أو حتى للإجماع، أو لم تطرح من قبل، شرط أن تقوم على القواعد العلمية وتطرح نفسها بطريقة استدلالية رصينة.

هذا هو الإبداع المفتوح وباب الاجتهاد الذي لا ينسدّ، أمّا اختراع الآراء دون دليل والإطاحة بالنظريات وطرح أفكار بديلة دون بحث علمي رصين وقواعد استدلالية محكمة مهما اختلفنا معها، فهو الابتداع الذي يعني طرح أفكار لا وجود لها في الدين ودون تقديم أدلّة متكاملة فيها أو تكون اجتهادات في مقابل النصوص الواضحة تحت حجج واهية كالمعاصرة والتجديد والمواكبة وغير ذلك.

بهذا يفرّق الفقهاء بين الاجتهاد الإبداعي مهما اختلفوا مع هذه النظرية أو تلك، وبين القول الابتداعي الذي يقف مقابل النصوص الواضحة أو يدخل في الدين ما ليس فيه بلا حجّة ولا دليل.

سادساً ـ أحكام البدعة:

تتعلّق بالبدعة أحكام مختلفة كحرمتها، ومفسديّتها للعمل المبدع فيه ـ عبادة كانت أو معاملة ـ وفسق فاعلها، بل كفره أحياناً، ولزوم نهيه وردعه، وحكم شهادته، والصلاة عليه، وغيرها ممّا نتعرّض له فيما يلي:

١ ـ الحكم التكليفي للبدعة:

جعل بعض علماء أهل السنّة البدعة محكومةً بالأحكام الخمسة[1] زاعماً أنّ البدعة المشار إليها في القرآن والأخبار: اسم لكلّ حادث جديد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ولكن تقدّم الكلام في المعنى الاصطلاحي للبدعة لدى فقهاء الإمامية الموافق للأخبار أيضاً، وهو إدخال ما ليس من الدين فيه، أو جعل شيء لم يدلّ دليل من الشرع عليه بالعموم أو الخصوص شرعاً للغير، ومن الواضح أنّ هذا المعنى لا يتحمّل الأحكام الخمسة، بخلاف ما إذا فسّرت بكلّ حادث جديد.

(١) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٨: ٢١ ـ ٢٢.

ولعلّ الذي دعا هؤلاء إلى هذا التفسير في البدعة وجعله محكوماً بالأحكام الخمسة هو وقوفهم على المعنى اللغوي للكلمة، فإنّ هذا المعنى يتحمّل عروض الأحكام الخمسة عليه كما هو واضح؛ لأنّه يدلّ على كلّ جديد حادث.

وربّما كان السبب في فهمهم هذا المعنى واتّخاذهم هذا التقسيم هو قول بعض الخلفاء في صلاة التراويح: «نعمت البدعة هذه»، الظاهر في استحباب بعض البدع التي منها التراويح.

قال الفيّومي: «وهي اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع، ثمّ غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة، لكن قد يكون بعضها غيرَ مكروه فيسمّى بدعة مباحة»[1].

وقال ابن الأثير: «البدعة بدعتان: بدعة هدىً، وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ فهو في حيّز الذمّ والإنكار، وما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه وحضّ عليه الله أو رسوله فهو في حيّز المدح، وما لم يكن له مثال موجود ـ كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف ـ فهو من الأفعال المحمودة، ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به؛ لأنّ النبي ﷺ قد جعل له في ذلك ثواباً، فقال: «من سنّ سنّة حسنة... ومن سنّ سنّة سيّئة...»، ومن هذا النوع قول عمر: نعمت البدعة هذه؛ لمّا كانت من أفعال الخير وداخلة في حيّز المدح سمّاها بدعةً ومَدَحها؛ لأنّ النبي ﷺ لم يَسُنّها لهم، وإنّما صلّاها ليالي ثمّ تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس لها، ولا كانت في زمن أبي بكر، وإنّما عمر جمع الناس عليها وندبهم إليها، فبهذا سمّاها بدعة، وهي على الحقيقة سنّة؛ لقوله ﷺ: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي»، وقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»»[2].

ولكنّ المراجع للأخبار الواردة في وصف البدعة وأهل البدع يجد أنّها

(١) المصباح المنير: ٣٨.
(٢) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٠٦ ـ ١٠٧.

لا تتّصف إلّا بالذمّ، فتعبير (أهل البدع) كتعبير (أهل البغي) في كونهما معاً دالّين على الذمّ.

وأمّا الحديثان المتقدّمان فهما ضعيفان سنداً حتى وفق معايير نقد السند عند الجمهور كما فصّل في محلّه.

فالفعل الحسن المشمول للعمومات ـ ولو كان جديداً وغير مسبوق بالمثل ـ داخل في السنّة ومشمول للأخبار الكثيرة التي مضمونها: «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها»[1] ونحوه[2]، فلا تطلق عليها البدعة حتى يقال: إنّها بدعة حسنة، في مقابل البدعة السيّئة، اللهمّ إلّا بلحاظ الجذر اللغوي.

وعليه فما يعبّر عنه بعض أهل السنّة بالبدعة الإضافية[3] ويقصدون به ما دلّ عليه الشرع بعموم ونحوه، ليس من البدعة إذا أُتي به بقصد المطلوبية المطلقة.

نعم، لو أُتي به بقصد الورود والخصوصية في مكان أو زمان خاص، أو في ضمن عمل معيّن أو قبله أو بعده ونحوها، فإنّ ذلك يحتاج إلى دليل يدلّ عليه بالخصوص، وإلّا كان من البدعة أيضاً ومشمولاً لحكمها.

وأمّا إطلاق عمر البدعة على التراويح ـ على تقدير مشروعيّتها ـ فهو إمّا إطلاق بلحاظ المعنى اللغوي أو مجاز في الاصطلاح قد أُريد بها السنّة. وعليه فلا ضرورة إلى هذا التقسيم المبتني على الخروج في معنى البدعة عن مفهومها العرفي والاصطلاحي، مع الانسجام مع المعنى اللغوي.

وكيف كان، فالظاهر عدم الخلاف عند الإمامية في حرمة البدعة بما مرّ لها من المعنى المصطلح؛ ولذا أُرسلت في كلماتهم إرسال المسلّمات[4].

بل في الرياض: «للاتّفاق على حرمة التشريع»[5].

---

(١) الوسائل ١٥: ٢٤ ـ ٢٥، ب ٥ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٢) البحار ٧١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨، ح ١ ـ ٦.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٨: ٣٢.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٥: ٢١٦. الرياض ١: ١٩٣. مستند الشيعة ٥: ٤٣٦. جواهر الكلام ١: ٥٨، و ١٣: ٣٤٥، و ٣٢: ١١٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤١٤، و ٢: ٣٤٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٤٩.

(٥) الرياض ٤: ٦٨.

بل حكي الإجماع على حرمتها[1].

وفي الجواهر: «ضرورة معلومية حرمة التشريع»[2].

نعم، ظاهر المحقّق الخراساني الإشكال في حرمتها الشرعية المولوية بعد تسليمه بالحرمة العقلية، بمعنى استحقاق فاعلها الذمّ والعقاب في حكم العقل[3]، كما سيأتي تفصيله في أدلّة الحكم.

وأمّا ما مرّ من المحقّق النراقي[4] والإمام الخميني[5] من الإشكال على تفسير البدعة بما ذكره المشهور فإنّما هو عدول عن تفسير البدعة، لا أنّه إشكال في حكم البدعة، وهو الحرمة.

▣ **أدلّة حرمة البدعة:**

ويمكن الاستدلال لحرمة البدعة ـ سواء كانت عنواناً لفعل القلب أو الخارج ـ بأُمور:

الأوّل: ما دلّ على أنّ إسناد ما ليس فيه إذن من الله أو لم يثبت الإذن فيه منه تعالى مصداق للافتراء على الله ومحكوم بحكمه، ومحرّم عقلاً ونقلاً؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[6] بمقتضى المقابلة الموجودة في الآية بين الافتراء وما ثبت فيه الإذن في البيان والإسناد[7].

وعدم اتّحاد عنواني (البدعة) و (الافتراء) في المعنى لا يضرّ بالمقصود بعد وضوح كون البدعة والتشريع من مصاديق الافتراء على الله لا محالة؛ إذ الثاني أعم من الأوّل مصداقاً.

لكن يناقش بأنّ الافتراء لغةً يختصّ بإسناد ما يكون شيناً أو فيه حزازة على خلاف الواقع، وليس مطلق الكذب فرية.

وقد يرد على هذا البيان بأنّ مفاد الآية حرمة ما ليس فيه إذن واقعاً، وهو ما ليس من الشرع واقعاً، وأمّا إسناد ما يكون

(١) حكاه عن الوحيد البهبهاني في فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٦.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٩٨.
(٣) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨.
(٤) انظر: عوائد الأيّام: ٣٢٠ ـ ٣٢٦.
(٥) تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.
(٦) يونس: ٥٩.
(٧) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٦. فوائد الأُصول ٣: ١٢١ ـ ١٢٢.

منه واقعاً ولو لم يعلم به المكلّف فهو وإن كان تشريعاً إلّا أنّه غير مشمول للآية، فلابدّ لإثبات حرمة التشريع بمعناه الأعم من التماس دليل آخر.

لكن يمكن أن يقال بأنّ احتمال تقوّم عنوان البدعة بأن لا يكون من الدين واقعاً أولى من عنوان التشريع، فالاستدلال بالآية الكريمة المتقدّمة على هذا التقدير أيضاً صحيح؛ لأنّ البحث هنا عن حرمة البدعة لا التشريع، وكأنّه وقع خلط بين المطلبين.

نعم، هناك بحث آخر وهو: أنّ إسناد ما ليس من الدين واقعاً ولكنّ المكلّف يعتقد بذلك جهلاً مركّباً ليس افتراءً ولا بدعةً ولا تشريعاً، كما لا يكون محرّماً، وهذا بنفسه دليل على أنّ التشريع والبدعة والافتراء يكون الجهل والعلم دخيلاً فيه لغةً وشرعاً.

الثاني: دلالة العقل على قبح البدعة والتشريع حيث إنّه تصرّف في ما هو سلطان المولى من تشريع الأحكام، وهتك لحرمته، وظلم عليه[1]، بضمّ ما ثبت في الأُصول من قاعدة الملازمة بين القبح العقلي والحرمة الشرعية.

ولعلّ هذا هو مراد الشيخ الأنصاري الذي استدلّ على حرمة التشريع بالأدلّة الأربعة التي منها العقل، قال: «إنّ العمل بالظن والتعبّد به من دون توقيفٍ من الشارع تشريع محرّم بالأدلّة الأربعة»[2]، بل هو صريح المحقّق النائيني[3].

ولكن أورد عليه المحقّق الخراساني: بأنّ المشرِّع ببنائه والتزامه وإن تصرّف في ما هو سلطان المولى فيستحقّ بذلك ذمّاً وعقاباً، حيث إنّه هتك حرمة المولى، إلّا أنّ ذلك لا يلازمه الخطاب الشرعي المولوي، والحرمة الشرعية، كما يكون كذلك في المعصية والتجرّي، فالحرمة عقليّة صرفة، ولو ورد خطاب من الشرع في مثل ذلك فهو من باب الإرشاد[4].

---

(١) انظر: درر الفوائد (الآخوند): ٧٨. فوائد الأُصول ٣: ١٢٠. أجود التقريرات ٢: ٢٣٥، ٢٣٩. نهاية الدراية ٢: ٣٩٨. بحوث في الفقه (صلاة الجماعة): ٤٢. نهاية الأفكار ١: ٤٦٥. بحوث في علم الأُصول ٣: ١٢٣. تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٤٠٣.

(٢) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٦.

(٣) فوائد الأُصول ٢: ٤٧٠.

(٤) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨.

ولعلّ رجوع هذا البيان في الحقيقة إلى التفصيل في الحرمة بين ما إذا كان التشريع كالمعصية والتجرّي راجعاً إلى مقام الامتثال والتطبيق، وواقعاً في سلسلة معلولات الأحكام فلا ملازمة بين قبحه وحرمته الشرعية، وبين ما إذا كان التشريع راجعاً إلى مرحلة الأمر والتكليف، وواقعاً في سلسلة ملاكات الأحكام وعللها الراجعة إلى باب التحسين والتقبيح العقلي الناشئ عن إدراك المصالح والمفاسد فيلازم قبحه العقلي الحرمة الشرعية بمقتضى ملازمة حكم العقل والشرع[1].

وقد يقرّب ذلك ببيان آخر، وهو: أنّ التشريع إنّما يقبح لأنّه تصرّف في سلطان المولى، وما هو سلطانه إنّما هو تشريع الأحكام لا غير، فلا تشريع إلّا في مرحلة الأمر، وأمّا الامتثال فليس هو من شؤون المولى حتى يتصوّر فيه التشريع[2].

وقد يجاب عنه بما ذكره المحقّق النائيني من أنّ حكم العقل بقبح التشريع ليس واقعاً في سلسلة معلولات الأحكام، بل هو حكم ابتدائي من العقل لما في التشريع من المفسدة والقبح، من تصرّف العبد فيما ليس له.

وبتعبير آخر: أنّه من أفراد الكذب والافتراء الذي يستقلّ العقل بقبحه، والشرع بحرمته في أيّ مقام كان[3].

وقد يقرّب ذلك بأنّ التشريع في مقام الامتثال، أي التطبيق أيضاً متضمّن للتشريع في مقام الأمر؛ إذ ما لا يصلح للانطباق على المأمور به في مقام الامتثال حقيقةً لا يمكن تطبيقه كذلك إلّا بتغيير وتعديل ـ ولو بناءً ـ في ناحية الأمر ومتعلّقه، فهو لا محالة تشريع في ناحية الأمر، لكن لا بالمباشرة والتطابق، بل بالواسطة والتضمّن.

وهذا الدليل العقلي غاية ما يثبت قبح البدعة والتشريع لكونه ظلماً على المولى وتطاولاً عليه، وهو موجب عقلاً لاستحقاق الذمّ والعقوبة أيضاً، وهذا المقدار يكفي لإثبات محظوريته، فإنّ المقصود النهائي من إثبات الحرمة الشرعية

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٢٠ ـ ١٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٤٣.

(٢) انظر: بحوث في الفقه (صلاة الجماعة): ٤٢.

(٣) انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٢١.

هو استحقاق العقوبة على مخالفته، وبالتالي لزوم تركه فراراً من استحقاق العقوبة.

وأمّا إثبات الحرمة كحكم شرعي فهو مبني على قبول الملازمة بين ما حكم العقل بقبحه وحكم الشرع بحرمته، وهذا في الأحكام العقلية العملية التي لا تكون في طول حكم شرعي معقول ولكنّه ليس بلازم، ومحلّ بحثه علم الأُصول.

الثالث: الأخبار الدالّة على حرمة الإفتاء والقضاء بغير العلم ولو صادف الواقع[1]، كما استدلّ بها الشيخ الأنصاري[2]، والمحقّق النائيني[3].

إلّا أنّ هذا الاستدلال مبنيّ على تفسير البدعة والتشريع بإسناد مطلق ما لم يعلم كونه من الشرع إليه، وإلّا فلا تشمله هذه الأخبار.

مضافاً إلى ما أورد عليه المحقّق الخراساني من احتمال كون العقوبة في هذه الأخبار إنّما هي لأجل جعل الشخص نفسه في موضع الإفتاء والحكومة؛ لأنّ لها أهلاً ـ كما يرشد إليه بعض الأخبار أيضاً، مثل: رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح، قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ»[4] ـ فلا يستكشف منها كون العقاب على نفس الإفتاء والقضاء بغير العلم[5] الملازم لحرمتها شرعاً. إلّا إذا قلنا بأنّه لا مانع من أن يكون التصدّي لهذا المنصب محرّماً بنفسه بحيث يجعل نفسه في معرض القضاء والإفتاء مع أنّه لا يعلم عملاً ببعض الروايات، ويكون نفس الإفتاء المنطلق من عدم العلم حراماً أيضاً عملاً بظاهر روايات أُخر في الباب صبّت حكمها على الإفتاء نفسه، فتفسيرها بالتصدّي قد يكون خلاف الظاهر منها، وهذا هو الصحيح.

الرابع: الأخبار الخاصة الواردة في خصوص التشريع والبدعة، فإنّ هناك أخباراً عديدة ظاهرة في مبغوضيّة البدعة وحرمتها لدى الشارع، وقد استدلّ

(١) انظر: الوسائل ٢٧: ٢٠، ب ٤ من صفات القاضي.
(٢) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٢٦.
(٣) فوائد الأُصول ٣: ١١٩ ـ ١٢٠.
(٤) الوسائل ٢٧: ١٧، ب ٣ من صفات القاضي، ح ٢.
(٥) انظر: درر الفوائد (الآخوند): ٧٩.

بها بعضهم [1]:

منها: خبر عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار» [2].

ومنها: رواية يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أُوَحّد الله؟ فقال: «يا يونس، لا تكوننّ مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه [صلى الله عليه وآله وسلم] ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر» [3].

ومنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله» [4].

ومنها: المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة»، قيل: يا رسول الله، وكيف ذلك؟ قال: «إنّه قد أُشرب قلبه حبّها» [5].

ومنها: ما روي من قول الإمام علي عليه السلام: «ما أحدٌ ابتدع بدعة إلّا ترك به سنّةً» [6]، بناءً على إرادة الفرض من السنّة كما لعلّه الظاهر من سياق الخبر.

ومنها: رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا تصحبوا أهل البدع، ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم...» [7].

ومنها: رواية داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس، ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة» [8].

فإنّ هذه الأخبار وإن ورد بعضها في التعامل مع صاحب البدعة أو ما شابه

---

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٣١٩ ـ ٣٢٠. منتهى الأُصول ٢: ٥٩٨.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٧٢، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ١١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٤٠، ب ٦ من صفات القاضي، ح ٧.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٦٩، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ١.

(٥) الكافي ١: ٥٤، ح ٤.

(٦) الكافي ١: ٥٨، ح ١٩.

(٧) الوسائل ١٦: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، ب ٣٨ من الأمر والنهي، ح ١.

(٨) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ١.

ذلك، إلّا أنّها جميعاً تجتمع في الذمّ الشديد والمبغوضية التامّة للابتداع نفسه الذي هو مرجع هذه الأحكام جميعاً.

نعم، قد تقدّم أنّ المحقّق الخراساني حمل الأخبار الواردة في ذمّ البدعة على الإرشاد؛ لدلالة العقل على قبحها وحرمتها[1].

وبهذا يظهر أنّ أدلّة حرمة البدعة تثبت الحرمة المولوية ما لم يثبت التحريم العقلي وحكم العقل العملي بقبحها في المرتبة السابقة؛ فتكون إرشاداً حينئذٍ.

٢ ـ صفة المبتدع (الفسق أو الكفر) :

تختلف البدعة من حيث استلزامها للكفر أو الفسق وعدمه باختلاف ما يبتدع فيه؛ إذ البدعة قد تكون في أُصول الدين، وقد تكون في أُصول الفقه، وقد تكون في الفروع، وهي ضرورية وغير ضرورية.

أمّا البدعة في الفروع غير الضروريّة فلا ريب في عدم استلزامها للكفر والارتداد، وإنّما تستلزم الفسق بناء على حرمتها على ما مرّ تفصيله.

وأمّا الفروع الضرورية فإن رجعت البدعة فيها إلى إنكار نفس هذه الأحكام فلا إشكال حينئذٍ في كونها موجبة للكفر والارتداد بناء على القول باستلزام إنكار الضروري للارتداد ـ في نفسه أو لرجوعه إلى إنكار النبوّة ونحوها، مع الالتفات إلى الملازمة أو مطلقاً على الخلاف ـ وإلّا فإنّما توجب الفسق بناءً على الحرمة.

وأمّا الأُمور الاعتقاديّة فتارة تفرض البدعة في أُصولها كالتوحيد والنبوّة ونحوهما بما يستلزم الكفر ـ كما إذا اعتقد بنبوّة نبي غير خاتم النبيّين محمّد بن عبد الله ﷺ ـ فلا إشكال أيضاً في استلزامها للكفر والارتداد.

وأُخرى تفرض في غير الأُصول ـ كما إذا حكم في بعض أوصاف الله تبارك وتعالى وأوصاف النبي أو أحوال القبر والقيامة بخلاف ما حكمت به الآيات والأخبار ـ فلا توجب ذلك إلّا الفسق، إلّا إذا رجع إلى إنكار أصل من الأُصول أو ضروري من الضروريات على ما مرّ بيانه.

---

(١) درر الفوائد (الآخوند): ٧٨.

وكذا البدعة في أُصول الفقه كما إذا قيل بحجّية القياس والاستحسان ونحوهما في مقام الاستنباط، فإنّه يوجب الفسق إذا كان عن تقصير في مقدّمات اجتهاده ومخالفته للحجج الصريحة القطعية الدالّة على عدم حجّية القياس في مقام الاستنباط إن لم نقل برجوع مثل ذلك إلى إنكار أصل من أُصول الدين أو ضروري من ضرورياته، وإلّا فيوجب الارتداد كما مرّ.

هذا كلّه بحسب القواعد والعمومات الواردة في موجبات الكفر والفسق، وأمّا بحسب الأدلّة والأخبار الواردة في خصوص البدعة فلا يستفاد منها أكثر من حرمة البدعة وفسق فاعلها، كما مرّت أخبارها بتفصيل، فراجع.

وسواء كان المبتدع كافراً أم فاسقاً يجب عليه الإقلاع عن بدعته والتوبة منها كما هو واضح.

٣ ـ العلاقة مع أهل البدع:

هناك أحكام تتّصل بالعلاقة مع المبتدعين وأهل البدع، وأهمّها:

أ ـ الإنكار عليهم وإظهار البراءة منهم والجواب عن بدعهم:

لا إشكال في وجوب إنكار المبتدع وردعه عن فعله بناءً على الحرمة؛ لأنّه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين على كلّ مكلّف على نحو الكفاية بحسب أدلّته من الآيات والأخبار. وتستخدم في ذلك مراتب الأمر والنهي من القلب واللسان الأيسر فالأيسر.

ويضاف إلى ذلك ما مرّ من الأخبار في خصوص أهل البدع، من أمر النبي صلى الله عليه وآله بإظهار البراءة منهم، وإكثار سبّهم، والوقيعة فيهم، وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية داود بن سرحان ـ المتقدّمة ـ بعد ذلك: «... يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات...»[1].

وهذا الحكم ـ كما يظهر من الخبر ـ مرجعه إلى الحيلولة دون تأثّر الناس بهم واحترامهم، وعليه لابدّ أن يراعى أنّ استخدام هذه الأساليب معهم يجب أن لا يكون موجباً لتقويتهم وإبراز مظلوميتهم

(١) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ١.

الوهمية أمام الناس، فالتعليل الوارد في الأخبار يشير إلى حركية هذا الحكم.

من هنا يعلم أنّ الواجب عند ظهور البدع ـ كما جاء في بعض الأخبار السابقة ـ ليس مجرّد البراءة من أصحابها، وإنّما الردّ على بدعهم بالمنطق والعلم، فإنّ هذا هو معنى إظهار العالم علمه عند ظهور البدع، وتقديم الحجج القوية والأدلّة الدامغة والأجوبة المنطقية بالجدال بالتي هي أحسن لمواجهة بدعهم وانحرافاتهم.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، براءة)

ب ـ قبول شهادتهم وعدمه:

اتّضح ممّا مرّ في كفر المبتدع أو فسقه عدم قبول شهادته على كلّ حال، بل ظاهر الشهيد الأوّل أنّ عليه إجماع الإمامية، فإنّه قال: «لا تقبل شهادة أهل البدع عندنا؛ لخروجهم عن الإيمان ـ وإن اتّصفوا بالإسلام ـ أو لفسقهم»[1].

نعم، لو فرض عدم حرمة البدعة ـ كما إذا فسّرت بمجرّد النيّة وقيل بعدم حرمتها؛ إمّا لأخبار العفو عن العقاب بمجرّد نيّة المعصية، وإن كان ذلك قابلاً للجواب بأنّ العفو عن العقاب لا ينافي الحرمة العقلية بل الشرعيّة، أو بأنّ موضوع أخبار العفو إنّما هو نيّة المعصية والعزم عليها مع عدم تحقّق المعصية، والمفروض في المقام تحقّق المعصية التي هي نفس النيّة على الفرض، أو فرض كون فاعل البدعة معذوراً لجهة من جهات العذر، فتقبل شهادته حينئذ؛ لعدم تحقّق الفسق، وعدم دليل يدلّ عليه بالخصوص.

نعم، قد يستشعر من عبارة ابن سعيد الحلّي: «لا تقبل شهادة أهل البدع من هذه الأُمّة وإن تديّنوا بالبدعة»[2] أنّ فاعل البدعة ومعتقدها وإن كان عمله واعتقاده بها من جهة إيمانه ـ كما إذا كان قاصراً في اجتهاده أو تقليده ـ فإنّه تردّ شهادته.

ولعلّ نظره إلى ظهور الأخبار السابقة الناهية عن تعظيم أهل البدع ومتابعتهم، بل الآمرة بسبّهم والوقيعة فيهم في إرادة طردهم على كلّ حال، وعدم الاعتماد عليهم في جميع المجالات التي منها مقام الشهادة، فيستدلّ بهذه الأخبار على عدم قبول شهادته ـ وإن لم يكن فاسقاً في

(١) الدروس ٢: ١٢٩.
(٢) الجامع للشرائع: ٥٣٩.

الاصطلاح ـ خوفاً من متابعة الناس لهم ووقوعهم مثله في الانحراف، فيكون حينئذٍ ممّن ضلّ وأضلّ ولو على جهل معذور فيه.

(انظر: شهادة)

ج ـ إمامتهم للجمعة والجماعة:

يشبه الكلام في إمامتهم للجماعة ما تقدّم عند الحديث عن شهادة المبتدع حتى مع افتراض عدم الفسق الاصطلاحي؛ إذ قد يقال بأنّ في ذلك نوع تبليغ وترويج لهم، وتسبيب لازدياد الانحراف في الدين، وهذا ممّا لا يرضى به الشارع على كلّ حال.

ويؤيّد ذلك مرفوعة محمّد بن جمهور العمي: «من أتى ذا بدعة فعظّمه فإنّما سعى في هدم الإسلام»[1].

وما مرّ من قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد: «لا تصحبوا أهل البدع، ولا تجالسوهم...»[2]، فإذا كانت مجالسته ومصاحبته منهياً عنهما فالاقتداء به أولى بذلك، خصوصاً في الجمعة والعيدين ونحوهما، فإنّ إطلاق هذه الأخبار شامل حتى للقاصر الذي لا يحكم بفسقه، إلّا أن يدّعى ظهور هذه الأخبار في خصوص المقصّر الذي دعاه إلى ذلك اتّباع الهوى كما مرّ إطلاق (أهل البدع والأهواء) عليهم في بعض الأخبار وكلمات العلماء، أو يدّعى ظهورها في خصوص المظهر لبدعته والداعي إليها.

أو يقال بأنّ هذه الأحكام جاءت في سياق الحيلولة دون التأثّر بهم أو تعظيمهم أمام الناس، وإلّا فلو صلّى خلفه الجماعة دون مثل هذه المحاذير لم يكن به بأس مع كونه قاصراً.

(انظر: صلاة الجماعة، صلاة الجمعة)

د ـ تجهيز جنازتهم:

يجب تجهيز جنازة المبتدع إذا لم تكن بدعته موجبة لارتداده وخروجه عن الإسلام؛ وذلك لما ذكروه من وجوب تجهيز جنازة كلّ مسلم، ولو كان فاسقاً[3].

---

(١) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، ب ٣٨ من الأمر والنهي، ح ١.

(٣) انظر: المعتبر ٢: ٣٤٤. التذكرة ٢: ٣٨. الدروس ١: ١١١. العروة الوثقى ٢: ٨٨. مستند العروة (الصلاة) ٦: ٢٧٠.

كما يجب تجهيز من كان ارتداده ببدعته عن ملّة وقد تاب؛ لفرض قبول توبته وتحقّق موته حال الإسلام[1].

وما مرّ من الأخبار في عدم تعظيمه وسبّه إنّما كان بالنسبة لحال حياته، لا بعد موته كما لا يخفى.

وأمّا الفطري الذي تاب عن ارتداده ولكن يجب قتله، وبتصريح كثير من الفقهاء (لا تقبل توبته)، فهل يعامل معاملة مَن لم يتب في عدم وجوب التجهيز، أو يجب تجهيزه؛ لأنّه مسلم حقيقة بالتوبة ووصف الإسلام وإظهار الشهادتين، وأنّ عدم قبول توبته إنّما كان من حيث بعض الآثار والأحكام الشرعية كحقن الدم ونحوه لا مطلقاً، فيه كلام بينهم.

وعلى كلّ حال فالحكم دائر مدار بقاء الارتداد شرعاً وعدمه.

ثمّ على القول بإسلام المبتدع فلابدّ أن يعامل في تجهيزه ـ من تشييع الجنازة والصلاة عليها وغيرها ـ معاملة بحيث لا يعدّ إعظاماً وترويجاً لمسلكه ومذهبه، كأن يشيّعه ويصلّي عليه بعض الخاصة من كبار العلماء والمتديّنين؛ حذراً من الوقوع في الحرام والفتنة من جهة أُخرى، وذلك يختلف باختلاف الظروف والأشخاص من الميّت والمشيّع كما لا يخفى.

(انظر: ارتداد، إسلام، تجهيز)

هـ ـ إنزال العقاب بهم:

أمّا العقوبة بمعناها المصطلح من الحدّ والتعزير فلا عقوبة للمبتدع بالخصوص من حيث ابتداعه.

نعم، يتعلّق به حدّ الارتداد إذا استلزمت بدعته الارتداد أو التعزير بما يراه الحاكم ـ بناء على حرمتها ـ لتعلّق التعزير بكلّ حرام على ما ثبت في محلّه.

أمّا العقوبة بمعناها الأعم فقد اتّضح حكمها ممّا تقدّم.

(انظر: حدّ، تعزير)

سابعاً ـ نماذج تطبيقية من البدع:

مرّت في ثنايا ما تقدّم بعض مصاديق البدعة وتطبيقاتها، ونحاول هنا أن نذكر بعض التطبيقات والنماذج الأُخرى التي

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ٨٨.

أُطلقت عليها البدعة في الأخبار وكلمات الفقهاء.

وحيث كان كلام الشيخ جعفر كاشف الغطاء مشتملاً على كثير من هذه النماذج فلا بأس بذكره بكامله قبل التعرّض لسائر التطبيقات، فإنّه بعد تعريف البدعة وذكر بعض ما يعتبر فيها قال: «فمن أخذ الأحكام من الأدلّة مع عدم أهليّته فلا نشكّ في فسقه ومعصيته، ولا فرق بين ما أُخذ من كتب أهل الحقّ أو كتب أهل الباطل، وكذا المقلّد لغير القابل، والآخذ بقول الأموات من غير عذر، فصلاة الضحى والتراويح ونحوهما من البدعة، و[كذا] بيع الحصاة والملامسة والمنابذة ـ إن جعل عبارة عن الفعل أو عن القول بشرط الفعل ـ وكذا المغارسة وجميع العقود المخترعة؛ من التشريع، ومن هذا القبيل طلاق الكنايات، والثلاث دفعة، أو من غير رجعة، والعول، والتعصيب ونحوها. وأمّا بعض الأعمال الخاصّة الراجعة إلى الشرع، ولا دليل عليها بالخصوص فلا تخلو بين أن تدخل في عموم ويقصد بالإتيان بها الموافقة من جهته، لا من جهة الخصوصية، كقول: (أشهد أنّ عليّاً وليّ الله) لا بقصد الجزئيّة، ولا بقصد الخصوصيّة؛ لأنّهما معاً تشريع، بل بقصد الرجحان الذاتي، أو الرجحان العارضي؛ لما ورد من استحباب ذكر اسم علي عليه السلام متى ذكر اسم النبي صلى الله عليه وآله [1]. وكقراءة الفاتحة بعد أكل الطعام لقصد استجابة الدعاء؛ لما ورد فيه أنّه من وظائفه أن يكون بعد قراءة سبع آيات، وأفضلها السبع المثاني. وكما يصنع للموتى من فاتحةٍ أو ترحيم على الطور المعلوم، أو إخراج صدقة عند إخراجهم من منازلهم، ومناجاة ووعظ عند حملهم ونحوها. وكما يصنع في مقام تعزية الحسين عليه السلام من دقّ طبل إعلام أو ضرب نحاسٍ وتشابيه صور، ولطمٍ على الخدود والصدور ليكثر البكاء والعويل... [فإنّ] جميع ما ذكر وما يشابهه إن قصد به الخصوصيّة كان تشريعاً، وإن لوحظ فيه الرجحانيّة من جهة العموم فلا بأس به.

ومن قبيل [ذلك] الاستخارات؛ فإنّها

(١) قد مرّ شطر منها في مصطلح (أئمّة) فراجع. وانظر: البحار ٨٤: ١١٢.

تجوز بالحصى والخشب والأزرار والشعر والحجر والمدر والدراهم، والتفأّل بما يرى في خروجه، وبالحوادث التي تحدث له أو لغيره، من تثاؤب أو عطاس، أو بخروج شيء من أسماء الله تعالى أو غيرها في فتح كتاب كائناً ما كان، وبمسبحة وغير ذلك إذا أتى به بعد الدعاء واللجأ إلى الله تعالى في أن يجعل الخير أو الشرّ مقروناً بشيء منها، فيكون العمل مستنداً إلى مظنّة استجابة الدعاء [ورجائه]، لا لأجل الخصوصيّة. وأمّا قصد الخصوصيّة في أمثال ما مرّ فموقوف على ورود النصّ...»[1].

وبهذا يظهر الحال في جميع الصلوات والأدعية والأذكار والآداب المذكورة في كتب الدعاء والآداب والسنن، فإنّ العمل بها لابدّ وأن يكون عن اجتهاد أو تقليد صحيح، أو بنيّة الرجاء والاحتياط، أو بقصد مطلق الذكر والدعاء والقرآن، وأمّا إذا عمل بها بنيّة الورود والخصوصيّة فهو من التشريع المحرّم قطعاً إن فسّرنا التشريع بإسناد ما لم يثبت كونه من الشرع إليه، أو من الافتراء المحرّم بمقتضى المقابلة في قوله تعالى: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[2] ـ إن جعلنا البدعة إسناد ما ليس من الدين واقعاً إلى الشرع، وجعلنا المقابلة في الآية بين الافتراء وثبوت الإذن، لا الإذن الواقعي ـ وإن لم تصدق عليه البدعة والتشريع.

هذا على نحو العموم، وأمّا أهم الموارد التي أُطلقت عليها البدعة في الأخبار على وجه الخصوص فهي كثيرة:

منها: الوضوء قبل الغسل وبعده، ففي رواية عبد الله بن سليمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الوضوء بعد الغسل بدعة»[3]، ومثله رواية أبي جعفر عليه السلام[4].

وفي رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، وذكر كيفية غسل الجنابة، فقال: «ليس قبله ولا بعده وضوء»[5].

نعم، في مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ غسل قبله وضوء

(١) كشف الغطاء ١: ٢٦٩ ـ ٢٧١.
(٢) يونس: ٥٩.
(٣) الوسائل ٢: ٢٤٥، ب ٣٣ من الجنابة، ح ٦.
(٤) الوسائل ٢: ٢٤٥، ب ٣٣ من الجنابة، ح ٩.
(٥) الوسائل ٢: ٢٤٦، ب ٣٤ من الجنابة، ح ٢.

إلّا غسل الجنابة»[1].

وأيضاً عنه عليه السلام قال: «في كلّ غسل وضوء إلّا الجنابة»[2].

وقال الشيخ الحرّ العاملي بعد ذكر هذه الأخبار: «وأمّا ما تقدّم من أنّ الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة فهو مخصوص بغسل الجنابة، أو بقصد الوجوب، ويحتمل الحمل على إرادة إثبات الوضوء قبل الغسل، ونفيه بعده بأن يكون قبل الغسل خبر المبتدأ، والله أعلم»[3]. وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: وضوء، غسل)

ومنها: الزيادة على خمسة أثواب في الكفن، ففي قول أبي جعفر عليه السلام في رواية زرارة: «إنّما الكفن المفروض ثلاثة أثواب أو ثوب تامّ لا أقلّ منه يوارى فيه جسده كلّه، فما زاد فهو سنّة إلى أن يبلغ خمسة، فما زاد فمُبتدَع...»[4]. (انظر: كفن)

ومنها: الأذان الثالث، ففي رواية حفص ابن غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»[5].

(انظر: أذان وإقامة)

ومنها: صلاة الضحى، وهي النافلة عند ارتفاع الشمس قبل الزوال، ففي رواية أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: صلاة الضحى بدعة»[6].

(انظر: صلاة، نافلة)

ومنها: صلاة التراويح، ففي الدعائم عن أبي جعفر محمّد بن علي عليه السلام، أنّه دخل مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابن هشام يخطب يوم جمعة من شهر رمضان وهو يقول: هذا شهرٌ فرض الله عزّوجلّ صيامه، وسنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيامه [يعني التراويح]، فقال أبو جعفر: «كذب ابن هشام، ما كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شهر رمضان إلّا كصلاته في غيره»[7].

وعن أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه قال: «صوم شهر رمضان فريضة،

---

(١) الوسائل ٢: ٢٤٨، ب ٣٥ من الجنابة، ح ١.
(٢) الوسائل ٢: ٢٤٨، ب ٣٥ من الجنابة، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢: ٢٤٩، ب ٣٥ من الجنابة، ذيل الحديث ٣.
(٤) الوسائل ٣: ٦، ب ٢ من التكفين، ح ١.
(٥) الوسائل ٧: ٤٠٠ ـ ٤٠١، ب ٤٩ من صلاة الجمعة، ح ٢.
(٦) الوسائل ٤: ١٠١، ب ٣١ من أعداد الفرائض، ح ٥. وانظر: الخلاف ١: ٥٤٣، م ٢٨١. المعتبر ٢: ٢٠.
(٧) الدعائم ١: ٢١٣. البحار ٩٧: ٣٨٠ ـ ٣٨١، ح ٤.

والقيام في جماعة في ليله بدعة، وما صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في لياليه بجماعة التراويح، ولو كانت خيراً ما تركها، وقد صلّى في بعض ليالي شهر رمضان وحده، فقام قوم خلفه، فلمّا أحسّ بهم دخل بيته، فعل ذلك ثلاث ليالٍ، فلمّا أصبح بعد ثلاث [ليال] صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أيّها الناس، لا تصلّوا النافلة ليلاً في شهر رمضان ولا غيره في جماعة؛ فإنّ الذي صنعتم بدعة، ولا تصلّوا الضحى؛ فإنّ الصلاة ضحى بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار، ثمّ نزل وهو يقول: [عمل] قليل في سنّة خير من [عمل] كثير في بدعة»[1].

وقال المحدّث النوري: «قال أبو القاسم الكوفي في كتاب (الاستغاثة): إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استنّ على المصلّين النوافل في ليل رمضان فرادى، وهي التي تسمّى التراويح، فاجتمعت الأُمّة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرخّص في صلاتها جماعة، فلمّا ولّي عمر أمرهم بصلاتها جماعة، فصلّوا كذلك وجعلوها من السنن المؤكّدة، ثمّ والوا عليها وواظبوا، وهم في ذلك مقرّون بأنّها بدعة، ثمّ يزعمون أنّها بدعة حسنة...»[2].

ومنها: التثويب، ففي قول أبي الحسن عليه السلام: «الصلاة خير من النوم بدعة بني أُميّة، وليس ذلك من أصل الأذان، ولا بأس إذا أراد الرجل أن ينبّه الناس للصلاة أن ينادي بذلك، ولا يجعله من أصل الأذان، فإنّا لا نراه أذاناً»[3].

والرضوي أيضاً بعد ذكر فصول الأذان: «ليس فيها ترجيع، ولا تردّد، ولا الصلاة خير من النوم»[4].

(انظر: أذان وإقامة، تثويب)

ومنها: الغسلة الثالثة في الوضوء[5].

(انظر: وضوء)

ومنها: طلاق البدعة.

(انظر: طلاق)

إلى غير ذلك من الموارد التي قد يجدها المتتبّع في الأخبار، والبحث الفقهي في كلّ منها متروك إلى محلّه.

---

(١) المستدرك ٦: ٢١٧، ب ٧ من نافلة شهر رمضان، ح ٢.
(٢) المستدرك ٦: ٢١٨، ب ٧ من نافلة شهر رمضان.
(٣) المستدرك ٤: ٤٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ٢.
(٤) المستدرك ٤: ٤٤، ب ١٩ من الأذان والإقامة، ح ١.
(٥) الوسائل ١: ٤٣٦، ب ٣١ من الوضوء، ح ٣.

بَـدَل

أوّلاً ـ التعريف :

البَدَل ـ لغة ـ: خلف الشيء وعوضه، وكذا البديل، وفيه معنى المفعول، أي ما جعل مكان شيء آخر. والإبدال: جعل شيء مكان آخر[1]، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِّنْهُ ﴾[2].

ويستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

العوض: وهو ـ على ما فسّره بعض أهل اللغة ـ بدل الشيء[3]، وقد يفرّق بينهما بأنّ العوض ما يقع على جهة المعاوضة والمُثامنة، والبدل ما يقوم مقام الشيء على وجه التعاقب، سواء كان بمثامنةٍ أم لا، فهو أخصّ من البدل[4].

ثالثاً ـ أقسام البدل :

ينقسم البدل باعتبارات مختلفة إلى أقسام:

١ ـ البدل العقلي والشرعي :

البدل العقلي هو الذي حكم ببدليّته العقل، كأفراد الطبيعة الواحدة بعضها بالنسبة إلى بعض، كما إذا تعلّق أمر بطبيعة الصلاة الربّاعيّة بين الحدّين (الزوال والغروب) فيكون المكلّف مخيّراً عقلاً في مقام الامتثال بين إتيانها ضمن أوّل الأفراد وهو أوّل الوقت، وغيرها من الأفراد الطولية زماناً، كما هو مخيّر عقلاً بين إتيانها في المسجد الجامع وهو أفضل الأفراد، أو مسجد المحلّة أو البيت أو غيرها من الأفراد العرضيّة؛ لأنّ الكلّ من أفراد الطبيعة حقيقةً.

وأمّا البدل الشرعي فهو الذي حكم ببدليّته الشرع، سواء كان مترتّباً على غيره ـ كبدليّة الطهارة الترابية عن المائيّة، وخصال الكفّارة المرتّبة ـ أو لم يكن كذلك، كخصال الكفّارة غير المرتّبة

---

(١) المفردات: ١١١. لسان العرب ١: ٣٤٣، ٣٤٤. المصباح المنير: ٣٩.

(٢) الكهف: ٨١.

(٣) المصباح المنير: ٤٣٨.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٣٨٠. وانظر: المفردات: ١١١.

ككفّارة إفطار الصوم عمداً، فإنّ المكلّف مخيّر فيها من أوّل الأمر بين الإتيان بأحد أُمور ثلاثة: صوم ستّين يوماً، وإطعام ستّين مسكيناً، وعتق رقبة[1].

واتّضح بما مرّ أنّ الأبدال العقليّة يكون المكلّف مخيّراً بينها، سواء الأفراد الطولية والعرضية، وأمّا الأبدال الشرعيّة فإنّما يكون مخيّراً بين الأفراد العرضيّة كخصال الكفّارة غير المرتّبة، وأمّا المرتّبة والطوليّة فلا يتصوّر التخيير فيها ابتداءً؛ لتوقّف البدل على العجز عن الأوّل.

٢ ـ البدل الطولي والعرضي:

اتّضح ممّا مرّ أنّ البدل الطولي ما كان في طول الآخر ومتأخّراً عنه عقلاً أو شرعاً، مثل بدلية الطهارة الترابية عن الطهارة المائية، فإنّها في طولها، بمعنى أنّه إن عجز عن الطهارة المائية تقوم الطهارة الترابية مقامها، وكذا مثل بدلية أفراد الكلّي كالصلاة في أوّل الوقت ووسطه وآخره، فإنّه لا يصار إلى الثاني إلّا عند عدم الأوّل.

والعرضي ما ليس كذلك بل يكون في عرض المبدل كبدلية كلّ فرد من أفراد الواجب التخييري مثل: خصال الكفّارة المخيّرة، ككفّارة الإفطار في شهر رمضان، فإنّ المكلّف مخيّر من البداية بين عتق رقبة أو إطعام ستّين مسكيناً أو صوم ستّين يوماً، وقد يكون التخيير عقلياً كبدلية أفراد الصلاة بحسب المكان كالصلاة في البيت أو الصلاة في المسجد وغيرهما.

ويتّضح من ذلك أنّ الأبدال العرضيّة يكون المكلّف مخيّراً بينها من أوّل الأمر عقلاً أو شرعاً، وأمّا الأبدال الطولية فإنّما يكون المكلّف ملزماً بها على نحو الترتيب، بمعنى أنّه يؤخذ في موضوع الثاني العجز عن الأوّل أو تركه.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من التخيير بين الأفراد العرضيّة لا ينافي استحباب تقديم بعضها على بعض لفضله على سائر الأفراد بحسب الروايات، كما في الصلاة أوّل الوقت، والصلاة جماعةً وإن تأخّر عن أوّل الوقت، وفي المسجد الجامع ونحوها، فإنّ تقديمها على سائر الأفراد، مع كون المكلّف مخيّراً بينها عقلاً وشرعاً،

(١) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٢٦٧، و ١٩: ١٦٤ ـ ١٦٧.

لا ينافي أصل التخيير، كما أنّه يصحّ له ترك الأفضل الأكمل واختيار غيره، غاية ما هناك يكون قد ارتكب باختيار المفضول مكروهاً أو ترك كمالاً، وهذا لا ينافي التخيير[1].

كما يستفاد ذلك من حكمهم باستحباب الجماعة، وحملهم ما قد يظهر منه لزومها كالدال على أنّ تارك الجماعة لا صلاة له، وتهديد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بإحراق بيوت من لا يحضرون الصلاة ونحو ذلك على الكراهة، أو على نفي الكمال، أو على صورة الرغبة عنها، أو غير ذلك.

٣ ـ البدل الاختياري والاضطراري:

البدل الاختياري ما يكون باختيار المكلّف، فله من أوّل الأمر اختيار أيّ فرد شاء كخصال الكفّارة المخيّرة، بخلاف الاضطراري الذي ليس باختيار المكلّف؛ لتوقّفه شرعاً على تعذّر المبدل أو العجز عنه؛ ولذلك سمّي بالاضطراري لاضطرار المكلّف إليه بالعجز عن المبدل منه كالطهارة الترابية فإنّها لا تكون بدلاً عن المائية إلّا عند الاضطرار إليها بالعجز عن الماء.

٤ ـ بدل التالف وبدل الحيلولة:

البدل قد يكون بدلاً عمّا أتلفه المتلف فهو من ضمان الإتلاف، وقد يكون بدلاً عمّا تلف بنفسه في يد الشخص حال كونه ضامناً له بضمان اليد ـ كالمغصوب والعارية المضمونة ونحوها ـ فهو من ضمان التلف.

وقد يكون بدلاً عن الشيء لا لتلفه أو إتلافه، بل لمكان الحيلولة الحاصلة بسبب الضامن بين الشيء ومالكه، ولذلك سمّي ببدل الحيلولة. والتفصيل في محلّه.

(انظر: بدل الحيلولة، ضمان)

رابعاً ـ الجمع بين البدل والمبدل منه:

قد كثر التعبير في كلمات الفقهاء ـ وخصوصاً أبواب المعاملات ـ باستحالة الجمع بين البدل والمبدل، والعوض والمعوّض، أو بطلانه، وحكموا ببطلان بعض الأُمور لاستلزامها ذلك، ومرادهم أن يجتمع الثمن والمثمن أو العوض مع المعوّض أو نحو ذلك لواحد من طرفي المعاملة أو الضمان.

---

(١) جواهر الكلام ١٣: ١٣٤ ـ ١٤٠.

وقال ابن أبي جمهور: «ولا يجوز اجتماع العوض والمعوّض لواحد؛ لكونه أكلاً بالباطل، فلا يجتمع الثمن والمثمن، ولا الأُجرة والمنفعة للأجير، ولا البضع والمهر للزوج...»[1].

وعلى سبيل المثال على ذلك حكمهم في مسألة الجناية على عبد بقطع يديه بأنّ على الجاني كمال قيمته وله أخذ العبد، وليس للمولى الامتناع عن تسليمه مع أخذ قيمته، واستشهادهم على ذلك بلزوم الجمع بين البدل والمبدل[2]، مضافاً إلى أدلّة أُخرى.

قال الشيخ الطوسي: «إن قَطَع يَدي عبدٍ كان عليه كمال قيمته، ويتسلّم العبد... دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً فإذا وجب عليه كمال قيمته لا يجوز أن يُمسِك عنده العبد؛ لأنّه لم يبق لسيّده حقّ لم يستوفه، ويكون قد حصل للسيّد الجمع بين البدل والمبدل، وذلك لا يجوز»[3].

والذي ينبغي أن يُعلم أنّ المراد من الاستحالة الواردة في بعض العبائر ليس الاستحالة العقلية؛ لعدم الاستحالة عقلاً في وقوع الثمن والمثمن بيد الشخص الواحد، بل المراد هو البطلان فقهيّاً؛ إمّا لكونه من الأكل بالباطل المنهي عنه في الآية، كما صرّح به ابن أبي جمهور في عبارته السابقة، وإمّا لقيام الارتكاز العقلائي في المعاملات والضمانات على أنّ الثمن عوضٌ عن المال، ومقتضى هذه العوضية عدم جواز اجتماعهما معاً عند أحد المتعاملين، وفوتهما معاً عن الآخر.

قال المحقّق الكركي: «لأنّ المشتري إنّما قبضها [العين] بناءً على أنّ الثمن في مقابلها للبائع، وقد فات بفساد البيع، فيجب ردّها؛ حذراً من أن يفوت على البائع كلّ من العوض والمعوّض»[4]. ولعلّ الثاني يرجع إلى الأوّل.

والشاهد على أنّ مرادهم ليس هو الاستحالة العقليّة أنّ جماعة ـ كالمحقّق الحلّي[5] وغيره[6]، الذين حكموا في

---

(١) الأقطاب الفقهيّة: ١١١.

(٢) انظر: المبسوط ٥: ١٨٠. السرائر ٣: ٣٥٦. الشرائع ٤: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٣) الخلاف ٥: ٢٠٦، ٢٠٧، م٨٣، وانظر: ٢٦٧، ٢٦٨، م٨١.

(٤) جامع المقاصد ٤: ١٠٧.

(٥) انظر: الشرائع ٤: ٢٤١.

مسألة الجناية على العبد بما يستغرق قيمته بلزوم ردّه إلى الجاني بعد ردّ القيمة، حذراً من اجتماع العوض والمعوّض ـ قد تأمّلوا فيه فيما إذا كان الجاني غاصباً، بملاك أنّ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال، والحال أنّ الاستحالة العقليّة لا فرق فيها بين الغاصب وغيره.

خامساً ـ بدليّة الخمس عن الزكاة:

ورد في بعض روايات الزكاة أنّ الله تعالى شرّع الخمس لبني هاشم بدلاً عن الزكاة تكريماً لهم؛ لأنّها أوساخ الأموال:

منها: ما رواه عيسى بن عبد الله العلوي عن أبيه عن جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «إنّ الله لا إله إلّا هو لمّا حرّم علينا الصدقة أبدَلَنا بها الخمس، فالصدقة علينا حرام، والخمس لنا فريضة، والكرامة لنا حلال»[٧].

وقد يستدلّ بمقتضى إطلاق بدليّة الخمس عن الزكاة على اعتبار شروطها فيه، كالإيمان والفقر المعتبرين في مستحقّ الزكاة.

وقد يجاب عنه بعدم إطلاق في هذه البدليّة من جميع الجهات حتى يشمل مثل ذلك. (انظر: خمس، زكاة)

سادساً ـ تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل عند التزاحم:

ذكر بعض الفقهاء أنّ من المرجّحات التي يترجّح بها أحد المتزاحمين على الآخر أن لا يكون له بدل بخلاف الآخر، فيقدّم في مقام التزاحم ما ليس له بدل على الذي له بدل، كالتزاحم بين رفع الخبث عن الثوب والبدن والوضوء، كما لو كان عنده ماءٌ لو صرفه في الوضوء لم يتمكّن من تطهير ثوبه المتنجّس للصلاة، فالواجب عندئذٍ تقديم التطهير من الخبث وصرف الماء فيه؛ لأنّه ليس له بدل، في حين أنّ الوضوء له بدل وهو التيمّم[٨].

وقد ناقش في صحّة هذا الترجيح جملة من المحقّقين.

وتفصيله في محلّه من علم الأُصول.

(انظر: تزاحم)

---

(٦) انظر: الإيضاح ٢: ١٨٤. جامع المقاصد ٦: ٢٨٤.

(٧) الوسائل ٩: ٢٧٠، ب ٢٩ من المستحقين للزكاة، ح ٧.

(٨) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ٤٥٧.

بدل الحيلولة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

البدل: خلف الشيء، والإبدال والتبديل والاستبدال: جعل الشيء مكان آخر[1]. والحيلولة: الحجز ومنع الاتّصال، يقال: حال النهر بيننا حيلولة، إذا حجز ومنع الاتّصال[2]. وكلّ ما حجز بين شيئين فقد حال بينهما[3].

□ اصطلاحاً :

هو العوض الذي يضمنه من حال بين المالك وملكه، كما لو سرق المال أو غرق أو ضاع بحيث يتعذّر الوصول إليه، لكن لا يصدق عليه التلف عرفاً.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ بدل التالف: التلف هو ذهاب الشيء، وبحكم التلف خروجه عن أن يكون منتفعاً به المنفعة المطلوبة منه عادةً.

والفرق بينه وبين الحيلولة هو أنّ الحيلولة خروج الشيء عن يد المالك وسلطنته عليه مع وجوده وتعذّر الوصول إليه، بينما التلف ذهاب المال وضياعه رأساً.

ويقال لما يضمن ويدفع بسبب الحيلولة: (بدل الحيلولة)، ولما يدفع عوض التالف: (بدل ألتالف).

٢ ـ الضمان: وهو التزام دفع مثل التالف أو قيمته أو ما هو بحكم التالف[4].

وعليه فبدل الحيلولة يكون نوعاً من الضمان.

ثالثاً ـ مورد بدل الحيلولة :

وقع البحث بين الفقهاء في مورد بدل الحيلولة، هل أنّه يثبت في صورة حصول اليأس من وصول المالك إلى ماله، أو عدم رجاء وجدانه أم يثبت بمجرّد التعذّر،

---

(١) المفردات: ١١١. لسان العرب ١: ٣٤٤. المصباح المنير: ٣٩.
(٢) المصباح المنير: ١٥٧.
(٣) تاج العروس ٧: ٢٩٥.
(٤) مصطلحات الفقه: ٣٥٠.

حتى إذا عُلم بإمكان الوصول إليه بعد مدّة طويلة مع تضرّر المالك بعدم الوصول إلى ماله، أو ولو كانت قصيرة؟ وجوه:

استظهر الشيخ الأنصاري من الأدلّة التي استدلّوا بها على ثبوت بدل الحيلولة اختصاص الحكم بصورة حصول اليأس من الوصول إلى العين أو عدم رجاء وجدانها، بينما استظهر من إطلاق فتوى الفقهاء ثبوت بدل الحيلولة بمجرّد التعذّر الفعلي كما يظهر ذلك من إطلاق قولهم: إنّ اللوح المغصوب في السفينة إذا خيف من نزعه غرق مال لغير الغاصب انتقل إلى قيمته إلى أن يبلغ الساحل[1].

ثمّ أيّد ذلك بأنّ فيه جمعاً بين الحقّين بعد فرض رجوع القيمة إلى ملك الضامن عند التمكّن من العين.

نعم، استشكل ﷺ في الشمول لما إذا كان بدل الحيلولة قصيراً جدّاً[2].

وملخّص كلامه: أنّ ظاهر إطلاق الأدلّة الاختصاص بالصورتين الأوّلتين بينما ظاهر الفقهاء الشمول للثالثة.

لكن اعترض عليه الفقهاء في القسم الأوّل الذي استظهره من الأدلّة بأنّه خارج عن موضوع بدل الحيلولة لأنّه داخل في التلف أو ما بحكمه، فإنّ العين إذا خرجت عن قابلية الانتفاع بها شرعاً ـ كالبهيمة الموطوءة ـ أو عرفاً ـ كما لو غرقت ـ تكون بحكم التالفة، فتكون مورداً لضمان التالف بالمثل أو القيمة لا بدل الحيلولة، وإنّما مورد بدل الحيلولة هو وجود العين وإمكان الانتفاع بها في نفسها، لكن يتعذّر ذلك بسبب الحيلولة، فموردها صرف التعذّر لا التلف وما بحكمه[3].

هذا، وقد ناقش بعض المحقّقين المعاصرين في أصل ثبوت بدل الحيلولة؛ لعدم تمامية ما استدلّ به عليه، فيبقى أنّه إذا أوجب التعذّر التحاق العين بالتالف انتقل إلى ضمان المثل أو القيمة، وإلّا كانت العين موجودة فليس للمالك المطالبة بالبدل، وليس على الغاصب إلّا ضمان العين.

---

(١) انظر: القواعد ٢: ٢٣٥. جامع المقاصد ٦: ٣٠٤. المسالك ١٢: ١٧٦ ـ ١٧٧. إرشاد الطالب ٢: ١٩٨.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٧٥.

(٣) انظر: منية الطالب ١: ٣٢٣. مصباح الفقاهة ٣: ٢١٠. هدى الطالب ٣: ٦١٥.

نعم، للمالك المطالبة بالمنافع الفائتة والأُجرة[1]، كما يأتي تفصيل ذلك.

رابعاً ـ المراد من تعذّر المبدل:

وقع البحث في حقيقة تعذّر المبدل الذي هو موضوع لبدل الحيلولة، فهل هو التعذّر المسقط للتكليف بردّ العين (العقلي)، أو الأعم منه ومن التعذّر العرفي؟ وجوه:

الأوّل: ما يظهر من تعبير بعض الفقهاء عن عدم الوصول إلى العين بالتعذّر؛ إذ لا شبهة في ظهوره في التعذّر العقلي المسقط للتكليف بردّ العين.

واستدلّ له أوّلاً: بأصالة عدم تسلّط المالك على أزيد من إلزامه بردّ العين الذي كان قبل التعذّر، خرج عن ذلك ما إذا تعذّر بالتعذّر المسقط للتكليف.

ونوقش فيه بأنّ الأدلّة التي أقاموها على ثبوت بدل الحيلولة مقتضى إطلاقها ثبوته في مورد التعذّر العرفي أيضاً، ومعه لا مورد للرجوع إلى الأصل.

ثانياً: بأنّه مع عدم التعذّر المسقط يكون مكلّفاً بردّ العين، ولا يجتمع التكليف بردّ العين والبدل.

ونوقش فيه بأنّ مورد التكليف بالبدل زمان الاشتغال بالمقدّمات، ومورد التكليف بردّ العين هو زمان ما بعد المقدّمات[2].

الوجه الثاني: ما هو مقتضى الأدلّة من عدم الفرق بين التعذّر العقلي والعرفي[3]؛ فإنّ فوت سلطنة المالك والضرر عليه مشترك بين التعذّر العقلي والعرفي، ففي مورد التعذّر العرفي، وإن وجب على الضامن السعي في تحصل العين، إلّا أنّ هذا لا ينافي وجوب البدل في زمان السعي، ولا وجه لإجراء استصحاب عدم تسلّط المالك الذي كان قبل التعذّر، فإنّه محكوم بإطلاق (على اليد) وعموم السلطنة ولا ضرر وغير ذلك من الأدلّة التي أقاموها على ثبوت البدل واستحقاق المطالبة[4].

الوجه الثالث: ما ذكره المحقّق

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٤ ـ ٢١١. إرشاد الطالب ٢: ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٢) فقه الصادق ١٦: ٤٥٢.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٨.
(٤) منية الطالب ١: ٣٢٨.

الأصفهاني من أنّ الحكم يختلف باختلاف مدارك المسألة، فمقتضى قاعدة اليد اعتبار التعذّر الحقيقي، فلا محالة مع القدرة على التحصيل له عهدة تكليفية، فلا كاشف عن عهدة ماليّة، وأمّا قاعدة الضرر فمقتضاها كفاية مطلق التعذّر للتضرّر بعدم الانتفاع بماله في مدّة طويلة، وأمّا قاعدة السلطنة فيمكن أن يقال: له السلطنة على مطالبة ماله وعلى مطالبة مالية ماله من دون ترتّب الثانية على الأُولى.

كما يمكن أن يقال: إنّه لا ريب في عدم السلطنة له على مطالبة مالية منحازة عن ذات ماله عند عدم التعذّر رأساً؛ للتمكّن من مطالبة ماله، فكذا فيما نحن فيه[1].

خامساً ـ ثبوت بدل الحيلولة وعدمه:

اختلف الفقهاء في ثبوت بدل الحيلولة على الغاصب ومن في حكمه وعدم ثبوته، فذهب الأكثر[2] إلى ثبوته، وذكروا أنّه يملكه المالك بالأخذ بلا خلاف فيه[3]، فله التصرّف فيه كيف شاء إلّا أنّه ملك غير مستقرّ، فلو اتّفق وصوله إلى المبدل رجع البدل إلى الضامن.

قال المحقّق الحلّي: «إذا تعذّر تسليم المغصوب دفع الغاصب البدل، ويملكه المغصوب منه، ولا يملك الغاصب العين المغصوبة، ولو عادت كان لكلّ منهما الرجوع»[4].

وقال الشهيد الأوّل ـ بعد تقسيم الضمان إلى ما يكون بالقوّة وما يكون بالفعل ـ: «والضمان الفعلي تارةً بعد تلف العين، ولا ريب أنّه مبرء لذمّة الضامن، ويكون من باب المعاملة على ما في الذمم بالأعيان، وهو نوع من الصلح، وتارة مع بقاء العين؛ لتعذّر ردّها، وهو ضمان في مقابلة فوات اليد والتصرّف، والملك باقٍ على ملك مالكه»[5].

وفي المسالك إشعار بالاتّفاق عليه

---

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ٤٣٠.

(٢) السرائر ٢: ٤٨٦. القواعد ٢: ٢٣٠. الدروس ٣: ١١٢. جامع المقاصد ٦: ٢٧١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٩. حاشية المكاسب (الهمداني): ١٣٩ ـ ١٤٠. منية الطالب ١: ٣٢٣. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٨. البيع (الخميني) ١: ٦٣٦ ـ ٦٣٨.

(٣) المبسوط ٢: ٥١٥. الغنية: ٢٨٢.

(٤) الشرائع ٣: ٢٤١.

(٥) القواعد والفوائد ١: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

حيث نسب الحكم إليهم إذ قال: «هكذا أطلقوه»[1].

وذهب بعض المحقّقين إلى عدم ثبوته لعدم تمامية ما استدلّ به عليه. نعم، لمّا فوّت الغاصب منافع العين على المالك يكون ضامناً للمنافع[2].

ومع عدم تمامية الدليل القاعدة الأوّلية تقتضي ثبوت العين المغصوبة أو ما في حكمها في عهدة الغاصب بجميع خصوصيّاتها الدخيلة في المالية إلى زمان التمكّن من أدائها، فلو تلفت العين أو التحقت بالتالف انتقل الضمان إلى المثل أو القيمة، فيكون ذلك بدلاً حقيقياً عن العين، وحينئذٍ فتخرج العين عن ملك مالكها وتدخل في ملك الغاصب.

وإذا لم تتلف العين لا حقيقة ولا حكماً، ولكن تعذّر الوصول إليها، فحينئذٍ ليس للمالك إلّا مطالبة أُجرة العين في مدّة الحيلولة من الغاصب، إلّا إذا رضيا بالبدل، فإنّه على هذا يتحقّق المعاوضة الشرعية بين البدل والمبدل، فيكون المدفوع بدلاً حقيقياً عن العين[3].

واستدلّ على لزوم بدل الحيلولة بعدّة وجوه، وهي:

١ ـ قاعدة نفي الضرر: بتقريب أنّ تكليف المالك بالصبر إلى أن يعود المال إلى يده ضرر عليه.

أو أنّ عدم الحكم بضمان البدل ضرر على المالك.

أو أنّ امتناع الضامن عن أداء البدل ضرر على المالك.

ونوقش فيه:

أوّلاً: بأنّ الاستدلال بهذه القاعدة مبني على الالتزام بأنّ أدلّة نفي الضرر تشمل الأحكام الوجودية والعدمية، أي أنّها كما تنفي الضرر الناشئ عن حكم الشارع بشيء كذلك تنفي الضرر الناشئ عن عدم

---

(١) المسالك ١٢: ٢٠١.

(٢) فقه الصادق ١٦: ٤٥٠. وانظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥١٣ ـ ٥١٥. حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦. المكاسب والبيع ١: ٣٧٦. مصباح الفقاهة ٣: ٢١٩. إرشاد الطالب ٢: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٢١٩. وانظر: إرشاد الطالب ٢: ١٩٩. فقه الصادق ١٦: ٤٥٠.

حكمه به، وأنّها تقتضي رفع الحكم في الأوّل وجعله في الثاني، في حين أنّ أدلّة نفي الضرر ناظرة إلى نفي الضرر في عالم التشريع، أي الضرر الناشئ من تشريع الأحكام، فهي غير ظاهرة في تدارك الضرر المتوجّه من غير ناحية تشريع الحكم؛ لأنّ ذلك وإن كان ممكناً إلّا أنّه لا دليل عليه في مرحلة الإثبات والوقوع، بديهة أنّ أدلّة نفي الضرر قاصرة عن إثباته[1].

إلّا أنّ هذا الإشكال مبنائي، مع أنّ بعض الفقهاء أثبت في بحث قاعدة لا ضرر أنّها تشمل الأحكام العدمية وتقتضي إثبات الحكم لنفي ضرر لولاه[2].

ثانياً: إنّ هذه القاعدة إنّما تنفي حكم الموضوع الضرري لا الحكم الضرري كما في المقام.

وبعبارة أُخرى: أنّ الاستدلال بهذه القاعدة مبنيّ على كونها شاملة للحكم الذي ينشأ منه الضرر وعدم اختصاصها بالموضوع الضرري كالوضوء أو الغسل الناشئ منه الضرر، والضرر في المقام إنّما ينشأ من عدم جعل الضمان وليس له موضوع ضرري[3].

وهذا الإشكال ذكره السيّد الخوئي في المحاضرات وأنكره في المصباح.

وأُجيب عن هذا الإشكال بأنّه مبنائي أيضاً، وقد ذهب بعض المحقّقين إلى شمول القاعدة للحكم الذي ينشأ منه الضرر، وليست مختصة بالموضوع الضرري[4].

ثالثاً: إنّ تضرّر المالك بالصبر إلى زمان الوصول إلى ماله معارض بتضرّر الضامن بردّ بدل الحيلولة، فيتساقطان، وعليه فلا يكون مورد بدل الحيلولة مشمولاً لقاعدة نفي الضرر.

ودعوى أنّ الضامن قد أقدم بنفسه على الضرر فلا يعارض بضرر المالك فاسدة؛ ضرورة أنّ الضامن لم يقدم إلّا على

---

(١) انظر: منية الطالب ١: ٣٢٦. مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٤. إرشاد الطالب ٢: ١٩٩. هدى الطالب ٣: ٦٠٨. فقه الصادق ١٦: ٤٤٨.

(٢) انظر: فقه العقود ٢: ٤٨٦.

(٣) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢١٨.

(٤) بحوث في علم الأُصول ٥: ٤٩٢. وانظر: فقه العقود ٢: ٤٨٦.

ضمان العين فقط، لا على ضمان سائر الجهات الخارجة عن العين[1].

لكن أُجيب عنه بأنّ هذا الكلام لا يأتي بشأن الغاصب؛ لأنّ (لا ضرر) منصرف عنه وعن أيّ شخص يكون إجراؤه بشأنه تشجيعاً له في ارتكاب الحرام[2].

رابعاً: أنّ لازم التمسّك بلا ضرر لثبوت بدل الحيلولة ثبوته حتى فيما إذا كانت الحيلولة بتبعيد المالك وحبسه في مكان يتعذّر الوصول إليه إلى مدّة يتضرّر بذلك ولم نجد أحداً استدلّ بالقاعدة على ذلك[3]، مع أنّه لا فرق في ذلك بين حبس المالك عن المال أو حبس المال عن المالك.

وردّ بأنّ الحكم في كلا الموردين سواء، فعلى الحابس بالدرجة الأُولى فكّ ما حبسه ـ سواء كان المحبوس مالكاً أو مالاً ـ وإذا عجز عن رفع الحاجز بين المال والمالك في كلا الموردين، وكان المالك يريد الاستفادة من بدل المال، كان عليه تهيئة البدل، والظاهر أنّ المسألة بهذا الشكل ليست مبحوثة في كلمات الفقهاء حتى يستظهر الاتّفاق على عدم ضمان بدل الحيلولة في فرض حبس المالك وعجزه عن إرجاعه إلى ماله.

ولا نقصد بضمان بدل الحيلولة الضمان بالمعنى المصطلح الذي هو من الأحكام الوضعية، بل نقصد به ما يعمّ مجرّد الوجوب التكليفي لدفع البدل إذا أراد المالك، وقاعدة لا ضرر هنا لا تثبت أكثر من ذلك[4].

خامساً: بأنّ النسبة بين حديث لا ضرر وبين موارد بدل الحيلولة هي العموم من وجه، فإنّه قد يتضرّر المالك إذا حيل بينه وبين عين ماله في مدّة قصيرة ـ كيوم أو يومين أو أقل من ذلك ـ ولم يلتزموا فيه ببدل الحيلولة، وقد لا يتضرّر المالك بالحيلولة في مدّة طويلة لعدم الحاجة إلى ماله مع أنّهم حكموا هنا بلزوم

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٥.
(٢) فقه العقود ٢: ٤٨٧.
(٣) ذكر هذا الإشكال السيّد الخوئي في محاضرات في الفقه الجعفري (٢: ٢١٨)، وعدّه مؤيّداً لعدم الدليل على ثبوت بدل الحيلولة في مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٥.
(٤) فقه العقود ٢: ٤٨٦ ـ ٤٨٧.

بدل الحيلولة، وعليه لا يصحّ الاستدلال بلا ضرر[1].

وأُجيب عنه بالالتزام بالضمان في الشقّ الأوّل متى ما صدق الضرر، وأمّا بالنسبة للشقّ الثاني فلو قلنا: إنّ عدم اهتمامه بالمال المحجوز لا يمنع عن صدق الضرر فلا إشكال، ولو قلنا: إنّه يمنع عن صدق الضرر أصبح الدليل أخصّ من المدّعى ولكن لا يبطل الدليل من أساسه[2].

٢ ـ قاعدة السلطنة: وتقريب الاستدلال بها، إمّا بدعوى السلطنة على مطالبة العين للتوسّل بها إلى مطالبة البدل أو أخذه.

أو بدعوى أنّ للعين شؤوناً ثلاثة: من حيث الشخصية ومن حيث الطبيعة النوعية ومن حيث المالية، وتعذّر مطالبة الأُولى لا يمنع عن مطالبة غيرها، فالسلطنة على العين وإن كانت ممنوعة بالتعذّر، إلّا أنّ السلطنة على ماليّتها غير ممنوعة، فيجب على الضامن ردّ البدل؛ حفظاً لسلطنة المالك على ماليّة ماله[3].

أو بدعوى أنّ السلطنة على الانتفاع بماله تقتضي جواز المطالبة ببدل ماله لينتفع به.

ونوقش في الاستدلال بهذه القاعدة بوجوه:

الأوّل: أنّ النبوي ضعيف سنداً بالإرسال وغير منجبر بشيء[4].

الوجه الثاني: ما ذكره السيّد اليزدي من أنّ قاعدة السلطنة على فرض دلالتها على جواز مطالبة البدل ساكتة عن كون ذلك على وجه الغرامة أو الإجبار على المعاملة، فلا تعيّن جواز الأخذ من باب الغرامة فيمكن أن يقال: غاية ما يستفاد منها جواز مطالبة مالية المال ولو بالمصالحة أو البيع، فيجبر الغاصب على المصالحة إن أرادها المالك لا أن يأخذ الغرامة ليبقى الإشكال في الجمع بين العوض والمعوّض.

ودعوى أنّه إذا جاز أخذ قيمة المال

---

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢١٨. وانظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٥.

(٢) فقه العقود ٢: ٤٨٦.

(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. فقه الصادق ١٦: ٤٤٩ ـ ٤٥٠. وانظر: منية الطالب ١: ٣٢٦.

(٤) مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٦. وانظر: فقه العقود ١: ٢٣٦.

فلا دليل على تعيين كونه بعنوان المعاملة، بل يجوز بعنوان الغرامة أيضاً.

مدفوعة بأنّ لسان القاعدة إذا صارت مجملة ساكتة عن الكيفية، فالقدر المتيقّن هو ما إذا كانت بعنوان أحد المعاملات، مع أنّه يمكن معه التمسّك بعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً﴾[1].

ويؤيّد ذلك أنّه جمع بين حقّي المالك والغاصب؛ إذ مقتضى جواز الأخذ بعنوان الغرامة بقاء العين على ملك مالكها أيضاً، فيلزم دفع الغاصب العوض مع عدم صيرورة المعوّض ملكاً له، وهذا مستلزم للجمع بين العوض والمعوّض، وهذا بخلاف ما إذا قلنا بأنّ اللازم إجباره على شراء العين أو المصالحة مع المالك.

بل يمكن دعوى عدم استفادة أخذ البدل منها أصلاً، فإن أمكن السعي فعلاً في تحصيله وجب، وإلّا وجب الصبر إلى أن يحصل، غاية الأمر لزوم الضرر في بعض الفروض. ويمكن تداركه بأخذ الأُجرة إن كان له أُجرة، وإلّا فلا[2].

وأُجيب عمّا ذكره ﷺ من إمكان إجبار الضامن على المصالحة أو البيع بأنّ دليل السلطنة قاصر عن إثبات ذلك[3].

الوجه الثالث: ما ذكره المحقّق الأصفهاني بقوله: إنّ الاستدلال بقاعدة السلطنة لا يخلو عن محذور؛ أمّا السلطنة على مطالبة العين للتوسّل إلى أخذ البدل، فإن أُريد منها فيما إذا كان ردّ العين ممكناً بالسعي في مقدّماته، فلازمها جواز إلزام الغاصب بردّ ماله، فيجب عليه تحصيله بالسعي في مقدّماته ولا يجب عليه دفع البدل، وإن أُريد منها فيما إذا لم يمكن ردّ العين وتحصيلها، وإن أمكن حصولها فيما بعد، فالسلطنة على مطالبة العين وجواز مطالبتها لغو، حيث لا يتمكّن من ردّها.

وأمّا السلطنة على مطالبة مالية ماله؛ نظراً إلى أنّ عين ماله ذات شؤون ثلاثة من حيث الشخصية ومن حيث الطبيعة النوعية ومن حيث المالية، فاستحالة مطالبة الأُولى لا يمنع عن مطالبة الباقي؛ ففيه أنّ حيثية

(١) النساء: ٢٩.
(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥١٤ ـ ٥١٥.
(٣) البيع (الخميني) ١: ٦٣٥.

مالية ماله القائمة به متعذّرة بتعذّره، والمالية القائمة ببدله حصّة أُخرى من المالية، فالسلطنة على مطالبتها سلطنة على مطالبة مال الغير لا على مال نفسه.

وأمّا السلطنة على مطالبة السلطنة على الانتفاعات بماله ففيه:

أوّلاً: أنّ تلك السلطنة الشخصية على الانتفاع بماله متعذّرة بتعذّره، والسلطنة على الانتفاع بالبدل المدفوع سلطنة أُخرى، ليس للمالك مطالبتها إلّا بعد استحقاق البدل وهو أوّل الكلام.

وثانياً: أنّ المراد من السلطنة على الانتفاعات إن كانت السلطنة الشرعيّة المتحقّقة تارة بالترخيص في التصرّفات، وأُخرى بإنفاذها، فهذه سلطنة مجعولة بنفس قاعدة السلطنة، فيكف تعمّ نفسها[1]؟

الوجه الرابع: ما ذكره السيّد الخوئي من أنّ دليل السلطنة إنّما يثبت السلطنة للمالك فيما يجوز له التصرّف في ماله، وأنّه غير محجور عليها، ولا دلالة فيه على إثبات السلطنة له في التصرّفات غير السائغة في ماله[2].

أو قل: غاية مفاده جواز تصرّف المالك في ماله خارجاً أو اعتباراً وضعاً وتكليفاً، ومن مصاديقه مطالبة الضامن بعين ماله، وأمّا المطالبة بما هو مغاير لماله من البدل فهي أجنبية عنه رأساً[3].

وعلى هذا يجوز للمالك أن يطالب ماله من الغاصب بمقتضى دليل السلطنة، وأمّا جواز مطالبة بدل الحيلولة مع عدم كونه تالفاً في اعتبار العقلاء فلا[4].

مع أنّ النسبة بين دليل السلطنة وموارد البدل هي العموم من وجه، وحينئذٍ فلا يصحّ الاستدلال به على ثبوت بدل الحيلولة في جميع الموارد، بل إنّما يصحّ في بعض الموارد وعلى سبيل الإيجاب الجزئي[5].

الوجه الخامس: ما ذكره السيّد الخميني من الفرق بين ضمان العين التالفة تحت يد

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٧.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٣٠٦.
(٣) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢١٩.
(٤) مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٦. وانظر: إرشاد الطالب ٢: ١٩٩.
(٥) مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٦.

الغاصب ونحوه والعين الموجودة كما في الحيلولة، فإنّ الأُولى مضمونة عليه يجب أداء مثلها أو قيمتها وذمّته مشغولة بمال المضمون له، بينما العين في زمان وجودها ليست مضمونة بهذا النحو وإنّما عليه عهدة أدائها، فليس في زمان وجودها مال على ذمّة الضامن يكون موضوعاً لدليل السلطنة، وإنّما موضوعه المال الخارجي، وسلطنته عليه لا تقتضي السلطنة على الغير ولا على ماله، بل لو خرجت العين عن تحت استيلاء الضامن ـ بوقوعها تحت يد أُخرى، أو وقوعها في البحر ـ لا يصلح دليل السلطنة لإيجاب ردّها إلى صاحبها؛ لقصوره عن إثباته.

نعم، ما دام كونها تحت يده يصحّ التمسّك بدليلها للإلزام بإخراجها عن تحت يده؛ لأنّ إطلاق السلطنة يقتضي دفع المزاحمات لسلطانه.

وأمّا لزوم استرجاعها إلى يد المالك فليس مفاد دليلها[1].

٣ ـ قاعدة من أتلف مال الغير فهو له ضامن: بدعوى أنّ الغاصب قد فوّت سلطنة المالك على ماله في موارد بدل الحيلولة، فحيث إنّه قادر على إعادة تلك السلطنة بعينها، فلابدّ له من إعادة مثلها، ومن الواضح أنّ هذا لا يمكن إلّا بأداء بدل الحيلولة[2].

وفيه: أوّلاً: أنّ التمسّك بهذا يقتضي الحكم بلزوم البدل فيما كان تعذّر الوصول إلى المال من جهة حبس المالك ومنعه عن التصرّف فيه، مع أنّ القائلين ببدل الحيلولة لم يلتزموا بذلك.

وثانياً: أنّه إن كان المراد من فوت السلطنة فوت منافع العين فلا شبهة في كونها مضمونة على الغاصب، كما أنّ نفس العين مضمونة عليه، ولكن هذا بعيد عن بدل الحيلولة.

وإن كان المراد من ذلك فوت السلطنة على العين فلا دلالة في القاعدة على كون السلطنة الفائتة مضمونة على الغاصب؛ بداهة أنّ مفاد القاعدة هو أنّ العين التالفة مضمونة على المتلف دون سائر الجهات.

يضاف إلى ذلك كلّه أنّ هذه القاعدة

(١) البيع (الخميني) ١: ٦٣٥.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

ليست بمدلول آية أو رواية لكي نتمسّك بإطلاقها، بل هي متصيّدة من أدلّة الضمان الواردة في موارد خاصة، وعليه فلابدّ من الاقتصار على الموارد المتيقّنة؛ وهي نفس العين التالفة[1].

٤ ـ الروايات الدالّة على ضمان التالف في الأمانات المضمونة[2] كالروايات الواردة في ضمان الودعي والمستبضع والمستعير والمستأجر، الدالّة بمفهومها أو منطوقها على ضمان العين إذا لم يتمكّن من ردّها إلى المالك، سواء كان بسبب التلف الحقيقي، أم بعدم الظفر بها، كما إذا أبق العبد أو سرق المتاع أو ضاعت الوديعة أو نحوها[3].

ومن تلك الروايات معتبرة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن العارية يستعيرها الإنسان، فتهلك أو تسرق، فقال: «إن كان أميناً فلا غرم عليه»[4]، فإنّ مفهومها الضمان بدون الأمانة، بلا فرق بين التلف الحقيقي المعبّر عنه بالهلاك وبين الحكمي؛ لتعذّر الوصول إليها لسرقة أو ضياع، كما هو مورد البحث في بدل الحيلولة.

ورواية محمّد بن علي بن محبوب، قال: كتب رجل إلى الفقيه عليه السلام في رجل دفع إلى رجل وديعة، وأمره أن يضعها في منزله أو لم يأمره، فوضعها الرجل في منزل جاره فضاعت، هل يجب عليه إذا خالف أمره أو أخرجها من ملكه؟ فوقّع عليه السلام: «هو ضامن لها إن شاء الله تعالى»[5]. فإنّها بمنطوقها تدلّ على لزوم بدل الحيلولة، كما في مفهوم الرواية الأُولى.

ونوقش فيه بأنّ هذا الدليل أخص من المدّعى؛ إذ لا يمكن إثبات مدّعى المشهور بهذه الروايات؛ لأنّ موضوعها الضياع، والضياع هو التلف، فلا يصدق على تعذّر الوصول إلى المال عنوان الضياع، ولا أقل من الشبهة المفهومية حيث نشكّ في صدق عنوان الضياع على

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٧. وانظر: محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢١٩ ـ ٢٢٠.
(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٧.
(٣) هدى الطالب ٣: ٥٥٧.
(٤) الوسائل ١٩: ٩٣، ب ١ من العارية، ح ٧.
(٥) الفقيه ٣: ٣٠٤، ح ٤٠٨٩. الوسائل ١٩: ٨٢، ب ٥ من العارية، ذيل الحديث ١.

المال الذي يتعذّر الوصول إليه.

وما أفتى به الفقهاء هو فيما إذا كانت الخشبة المغصوبة موضوعة في جدار السفينة، ولا يمكن قلعها ونزعها، فهي تكون مضمونة ببدل الحيلولة قبل الوصول إلى اليابسة، مع أنّ الخشبة غير تالفة.

وبتعبير آخر: أنّ الروايات تدلّ على الضمان بالتلف العرفي، ومدّعى المشهور حصول الحيلولة مع العلم بحصول المال بعد مدّة كثيرة أو قليلة أو رجاء حصوله أو نحو ذلك ممّا لا يصدق معه التلف العرفي[1]. لكن قد يقال: إنّ المذكور فيها التلف والضياع والسرقة فهي لا تختصّ بالتلف[2].

٥ ـ إنّ في إثبات بدل الحيلولة جمعاً بين الحقّين؛ لأنّ إلزام الضامن بالعين مع تعذّرها ظلم له، كما أنّ حرمان المالك عن ماله ظلم له أيضاً، فالجمع بين الحقّين يقتضي الزام الضامن بدفع البدل مع الحكم برجوعه إليه عند التمكّن من العين كما هو المفروض[3].

وفيه: أنّ هذا يتوقّف على كون مجرّد وضع اليد على العين مع بقائها موجباً لتعلّق حقّ فعليّ بالبدل للمالك على الغاصب، وهذا ممّا لا يلتزم به أحد، حتى بناء على القول بأنّ المدار في القيمي على يوم المخالفة؛ لأنّه ليس معناه فعلية الضمان بالقيمة والعين، بل فعليته بالنسبة إلى القيمة مشروطة بالتلف، غاية الأمر تلاحظ قيمة يوم المخالفة، وأمّا بدون تلف العين فلا حقّ له إلّا على العين[4].

مع أنّ العين بالإضافة إلى قيمتها أو مثلها ليست من قبيل الأكثر إلى الأقلّ ليرفع المالك يده عن الزيادة ويطالب بالأقلّ، بل بالإضافة إلى بدلها من المتباينين، ولذا لا يحقّ له المطالبة ببدل العين مع بقائها وتيسّر ردّها[5].

٦ ـ قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه: بتقريب أنّ على اليد يقتضي كون الضامن ضامناً للمأخوذ بجميع خصوصيّاته الشخصية والنوعيّة والمالية

(١) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥١٣ ـ ٥١٤. مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.
(٢) انظر: هدى الطالب ٣: ٦٠٨.
(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٨.
(٤) منية الطالب ١: ٣٢٦.
(٥) إرشاد الطالب ٢: ١٩٩.

والصفات والسلطنة، فإذا كان ماليّته في عهدته فإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين أن يكون التعذّر دائمياً أو مؤقّتاً[1].

وبعبارة أُخرى: أنّ قاعدة على اليد تقتضي لزوم أداء المأخوذ بما له من الخصوصيّات الشخصيّة، فإذا تعذّر ردّ العين وجب ردّ مثلها أو قيمتها، وهذا معنى بدل الحيلولة[2].

وأُورد عليه: أوّلاً: أنّ الحديث ضعيف السند، وغير منجبر بشيء، وهذا الإشكال مبني على أنّ عمل المشهور برواية ضعيفة لا يوجب اعتبارها وجبران سندها[3].

ثانياً: أنّه لو جاز التمسّك به لما يفرق فيه بينما كانت مدّة التعذّر قليلة أو طويلة، مع أنّ الفقهاء لم يلتزموا ببدل الحيلولة في الصورة الأُولى.

ثالثاً: أنّ قاعدة ضمان اليد تدلّ على ثبوت العين في عهدة الغاصب بجميع خصوصياتها الفردية والصنفية والنوعية التي هي دخيلة في المالية، وعليه فلو كانت العين موجودة لزم ردّها عيناً، وإذا تلفت حقيقة أو صارت بحكم التلف ـ كالسرقة والإباق ـ انتقل الضمان إلى المثل أو القيمة فيما إذا تعذّر المثل.

وأمّا إذا لم يوجب التعذّر التحاق العين بالتالف، فإنّه حينئذٍ ليس للمالك مطالبة البدل، ولا للغاصب أداء غير العين المغصوبة إلّا مع التراضي.

نعم، يجوز للمالك أن يطالب بالمنافع الفائتة، فيكون المأخوذ بإزاء تلك المنافع، ولا شبهة في أنّ هذا كلّه غير مربوط ببدل الحيلولة، فلا وجه لإثباته بحديث اليد[4].

وبعبارة أُخرى: أنّ على اليد ظاهر في الحكم الوضعي، وأنّه إذا استولى شخص على مال الغير فهو ضامن له، بمعنى أنّ عينه إن كانت موجودة وجب ردّها، وإن تلفت وجب تداركها بأداء المثل أو القيمة، وأمّا دفع بدل الحيلولة مع فرض بقاء العين فلا يستفاد منه[5].

---

(١) منية الطالب ١: ٣٢٧.

(٢) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢٢٠. وانظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٧.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٧.

(٤) انظر: منية الطالب ١: ٣٢٨. مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٧ ـ ٢٠٨. فقه الصادق ١٦: ٤٤٩.

(٥) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

إلّا أن يقال: إنّه بمناسبة الحكم والموضوع يستفاد عرفاً من الحديث أنّ الآخذ إمّا يجب عليه ردّ المأخوذ بشخصه، وإمّا ما يصدق عليه أنّه أداء له ما لم يتمكّن من ردّ شخصه، ولا يرى العرف فرقاً بين التلف والتعذّر من حيث الدلالة للحديث، فإنّ استقرار العين في عهدة الضامن يقتضي أن يخرج من تبعات ماليته.

نعم، إذا كان زمان التعذّر قصيراً جدّاً فليست هذه المناسبة متحقّقة، كما أنّه لا يصدق الضرر أيضاً[1].

وربما تقرّر دلالتها بأنّ الظاهر منها بمناسبة غايتها أنّ المأخوذ بنفسه في عهدة ذي اليد، والعهدة مع وجود العين تكليفية، ومع عدمها مالية، يجب تداركها بحصّة مماثلة لها، وعند تعذّر ردّها وعدم تلفها لا تكون عهدة التكليف ولا عهدة تدارك نفسها، حيث إنّها غير تالفة، فلو لم يجب تداركها من حيث فوات السلطنة على الانتفاعات بها، كان اعتبار عهدتها فعلاً لغواً، فالالتزام بكونها في العهدة فعلاً يقتضي الالتزام بأثر لها فعلاً[2].

ونوقش فيه: بأنّ اعتبار العهدة في باب الضمانات لا يكون اعتبارات كثيرة في كلّ حال وآنٍ لها بحسبها غايات وآثار، بل لابدّ وأن لا يكون اعتبار الأمر الوضعي بحسب الجعل القانوني لغواً، وإلّا يلزم سقوط الدين عن ذمّة المديون لو فرض عدم قدرته على الأداء في برهة من الزمان.

مع أنّ الأثر لا يجب أن يكون بدل الحيلولة، بل للعهدة آثار أُخر، منها: جواز المصالحة، وجواز أخذ الأُجرة، وغير ذلك[3].

وقرّب السيّد الإمام الخميني دلالة القاعدة في المقام بنحو آخر، وهو: أنّ دليل اليد مثبت لضمان اليد بالنسبة إلى ما أخذت، ولا ينبغي الإشكال في أنّ موضوع الضمان عند العقلاء ليس منحصراً بالتلف، بل الموضوع عندهم إزالة سلطنة المالك عن ماله، بحيث لا يمكنه الوصول إلى ماله، ولذا لو أخذ قاهر مال زيد من يد الغاصب، كان الغاصب ضامناً له، مع عدم

(١) منية الطالب ١: ٣٢٧ ـ ٣٢٨.
(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.
(٣) البيع (الخميني) ١: ٦٣٠ ـ ٦٣١.

إمكان أخذ ماله من القاهر وإن لم يتلف المال بعد، فالميزان بنظر العقلاء هو الحيلولة وإزالة سلطنة المالك عن ماله، بحيث لا يمكنه الوصول إليه.

وبهذا التقريب يمكن إثبات ضمان بدل الحيلولة، بل أنّ الضمان في جميع الموارد هو ضمان الحيلولة؛ لعدم خصوصية في الإتلاف والتلف ونحوهما من العناوين[1].

ولعلّه إلى هذا يرجع ما ذكره أحد الفقهاء المعاصرين من أنّه يمكن الاستدلال لإثبات بدل الحيلولة بالارتكاز العقلائي الممضى بعدم الردع[2].

سادساً ـ الأحكام:

يتفرّع على بدل الحيلولة بعد ثبوته أُمور وأحكام ذكرها الفقهاء، وهي كما يلي:

١ ـ إلزام المالك بأخذ البدل:

لا شبهة في أنّ العين إذا تلفت انتقل الضمان إلى بدلها من المثل أو القيمة، كما لا شبهة في أنّ بقاء الضامن مشغول الذمّة ضرر عليه، وحينئذٍ يجوز له إجبار المالك على قبول حقّه.

وأمّا في صورة التعذّر وثبوت بدل الحيلولة، فهل ثبوت القيمة حينئذٍ كثبوتها مع تلفها في كونه حقّاً للضامن بحيث يجبر الضامن على أخذها أ م لا؟ فيه وجوه:

الأوّل: هو أنّ ثبوت البدل مع التعذّر ليس كثبوتها مع تلفها في كون دفعها حقّاً للضامن، وإنّما المطالبة به حقّ للمالك، وعليه لا يلزم المالك بأخذ بدل الحيلولة، بل له أن يمتنع من أخذه ويصبر إلى زوال العذر[3]؛ وذلك لأنّ الأدلّة الدالّة على ثبوت بدل الحيلولة لا تدلّ على جواز إجبار الضامن المالك على قبول البدل، وليس هنا دليل آخر يدلّ على ذلك غير تلك الأدلّة[4].

والفرق بين التلف والتعذّر إنّه عند تلف العين تسقط الخصوصيّات عن عهدة الضامن قهراً بالتلف[5] فلا يبقى في ذمّته إلّا الطبيعي وهو المثل أو القيمة، فيكون

(١) البيع (القديري): ٣٤١.
(٢) فقه العقود ٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. منية الطالب ١: ٣٣٥. مصباح الفقاهة ٣: ٢١٣. وانظر: المبسوط ٢: ٥٠٥.
(٤) مصباح الفقاهة ٣: ٢١٣.
(٥) فقه العقود ٢: ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

للضامن حقّ إلزام المالك بقبول ذلك؛ لأنّه عين ما يملكه في عهدته بالفعل، وأمّا في صورة التعذّر فالخصوصيّات غير ساقطة، وذمّة الضامن مشغولة بها، غاية الأمر للمالك إسقاطها والرضا بالطبيعي، فيكون ملزماً بدفعها، وأمّا الضامن فلا حقّ له في إلزام المالك بإسقاط حقّه[1].

بل عدم إجبار المالك هو الذي تقتضيه قاعدة السلطنة؛ ضرورة أنّ المالك يستحقّ على الضامن العين بنفسها، ومن الظاهر أنّ إجبار الضامن إيّاه على قبول بدلها خلاف سلطنته.

وهذا هو الذي أراده الشيخ الأنصاري من تمسّكه بقاعدة السلطنة في المقام[2]. وليس مراده من التمسّك بها هو سلطنة المالك على امتناع قبول البدل مع كونه ملكاً له لكي يتوجّه عليه[3] أنّه ليس للمالك الامتناع من قبول ماله بدليل السلطنة[4].

ومجرّد إرادة الضامن تفريغ ذمّته عن تبعات العين من ضمان المنافع وارتفاع القيمة السوقية ونحو ذلك من نقص الأوصاف، لا يقتضي أن يكون حقّ الدفع له[5].

الوجه الثاني: هو أنّ ثبوت المثل أو القيمة في صورة التعذر كثبوتهما مع التلف، ومن ثمّ يجوز إلزام المالك بأخذ البدل؛ لأنّ المستفاد من دليل الضمان ـ على اليد ـ عدم الفرق بين التلف وغيره، واستحقاق الضامن إلزام المالك بأخذ ماله الثابت في ذمّته، سواء قلنا بأنّ مفادها عهدة العين إلى زمان الأداء، أو عهدة العين أو القيمة لدى التلف ونحوه؛ وذلك لأنّ العين على الأوّل تقع على عهدة الضامن في زمان الحيلولة بنحو ما تقع عليها في زمان وجودها أو تلفها.

وأولى بذلك على الاحتمال الثاني؛ لأنّ مقتضى دليل اليد على الفرض أنّ على الآخذ المثل أو القيمة مع التلف، ومع فرض استفادة ضمان بدل الحيلولة منه

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢٢٢.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(٣) انظر: حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٥٧.
(٤) مصباح الفقاهة ٢: ٢١٣.
(٥) منية الطالب ١: ٣٣٦.

لابدّ من دعوى أنّ الميزان في اشتغال الذمّة بالمثل أو القيمة هو انقطاع يد المالك عن ماله، فحينئذٍ يكون للضامن رفع شغله وليس للمالك سلطنة على إبقائها على عهدته؛ لأنّها سلطنة على الغير.

وبالجملة، أنّ مفاد دليل اليد واحد، ولا يعقل أن يفيد في مورد عهدة العين أو شغل الذمّة بالمثل أو القيمة، وفي مورد غير ذلك، فلو كان دليل الحيلولة ذلك فلا محيص من الالتزام بأنّ للدافع حقّ الردّ وللمالك المطالبة بماله.

وكذا قاعدة السلطنة إن قلنا إنّ السلطنة على المال تقتضي لزوم جبرانه ببدله، ولازمه العقلائي أنّ البدل على عهدته؛ لأنّه لازم الجبران بحقّ.

نعم، لو قلنا بأنّها تقتضي وجوب الجبران بالبدل عند مطالبة المالك ولا تقتضي اشتغال الذمّة ولا العهدة، فحينئذٍ ليس للضامن أداء البدل إلزاماً، كما أنّه ليس له إلزام المالك بالمطالبة، ولا يجب عليه البدل إلّا بعد المطالبة، وللمالك المطالبة وتركها؛ لقاعدة السلطنة. ولكن في المبنى إشكال[1].

الوجه الثالث: اختلاف حكم المسألة باختلاف المدرك، فإن كان مدركه قاعدة اليد أو إطلاق النصوص كان ذلك حقّاً للضامن، فإنّ حاله حينئذٍ كحال سائر أمواله، وأمّا إن كان المدرك قاعدة نفي الضرر أو كون ذلك من باب الجمع بين الحقّين أو الإجماع، فللمالك الامتناع من أخذه، فإنّ الضرر ينتفي بثبوت حقّ للمالك في مطالبة البدل، كما أنّ الجمع بين الحقّين يكون بذلك، وقاعدة السلطنة على فرض دلالتها على ذلك تدلّ على أنّ للمالك السلطنة على مطالبة مال للتوسّل به إلى أخذ بدله، فله أن لا يطالب، والمتيقّن من الإجماع صورة المطالبة[2].

٢ ـ ملكيّة المضمون له لبدل الحيلولة:

اختلف الفقهاء في أنّ بدل الحيلولة هل هو ملك للمضمون له أو مباح أو يفصّل في المسألة حسب مداركها على أقوال:

الأوّل: الملكيّة، اختاره جمع من

(١) انظر: البيع (الخميني) ١: ٦٤٠.

(٢) فقه الصادق ١٦: ٤٥٣ ـ ٤٥٤. وانظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٣٠ ـ ٤٣١.

الفقهاء[1]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[2]، قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ إنّ المال المبذول يملكه المالك بلا خلاف كما في المبسوط والخلاف والغنية والسرائر، وظاهرهم إرادة نفي الخلاف بين المسلمين. ولعلّ الوجه فيه: أنّ التدارك لا يتحقّق إلّا بذلك، ولولا ظهور الإجماع وأدلّة الغرامة في الملكيّة لاحتملنا أن يكون مباحاً له إباحة مطلقة وإن لم يدخل في ملكه، نظير الإباحة المطلقة في المعاطاة على القول بها فيها، ويكون دخوله في ملكه مشروطاً بتلف العين»[3].

ونوقش فيه بأنّ صيرورة بدل الحيلولة ملكاً لمالك العين يؤدّي إلى الجمع بين العوض والمعوّض في ملك المضمون له.

قال المحقّق الثاني: «اعلم أنّ هنا إشكالاً، فإنّه كيف تجب القيمة ويملكها بالأخذ ويبقى العبد على ملكه؟! وجعلها في مقابلة الحيلولة لا يكاد يتّضح معناه»[4].

وقال الشهيد الثاني: إنّ هذا «لا يخلو من إشكال من حيث اجتماع العوض والمعوّض على ملك المالك من غير دليل واضح، ولو قيل بحصول الملك لكلّ منهما متزلزلاً أو توقّف ملك المالك للبدل على اليأس من العين وإن جاز له التصرّف فيه، كان وجهاً في المسألة»[5].

واستحسنه المحقّق السبزواري[6].

ومن هنا يمكن عدّ الأقوال في المسألة أربعة، ومنها هذا القول، أي القول بالملك المتزلزل.

وأُجيب عن هذه المناقشة بأنّ وجوب البدل ليس إلّا من باب الغرامة لا المعاوضة، فإذا كان كلّ واحد من البدل والعين المتعذّر ردّها ملكاً للمالك فلا محذور فيه؛ لأنّ اجتماعهما كاجتماع الأرش والعين المعيبة.

---

(١) الخلاف ٣: ٤١٢، م ٢٦. الغنية: ٢٨٢. السرائر ٢: ٤٨٦. جواهر الكلام ٣٧: ١٣١. فقه العقود ٢: ٤٨٧.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٩. وانظر: حاشية المكاسب (الآخوند): ٤٣. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥١٧. حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٥٨.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٩.

(٤) جامع المقاصد ٦: ٢٦١.

(٥) المسالك ١٢: ٢٠١.

(٦) كفاية الأحكام ٢: ٦٤٨.

وعليه فلم يجتمع عند المالك العوض والمعوّض؛ لأنّ الغرامة لو كانت مباحة له كانت بدلاً عن السلطنة الفائتة، ولو كانت ملكاً له فهي بدل عن مالية ماله التي فاتت منه زمان التعذّر[1].

القول الثاني: الإباحة، احتمله الشهيد الثاني والشيخ الأنصاري كما عرفت من عبارتيهما المتقدّمتين آنفاً، ونسب إلى المحقّق القمّي[2] في أجوبة مسائله الجزم به، إلّا أنّ الموجود في جامع الشتات وفي مقام التفصّي عن إشكال الجمع بين العوض والمعوّض في ملك المضمون له، أنّه: «لا مانع من أن يكون ذلك نوعاً من التملّك، وحاصله: أنّ للمالك التصرّف في البدل حتى بالإتلاف والبيع وغير ذلك، وذلك مراع إلى حين ظهور العين المغصوبة، فإن ظهر العين والبدل باقٍ، فللغاصب استرداد ماله إذا كان باقياً، بخلاف ما لو أتلفه»[3].

واستدلّ لذلك بأنّ الدليل الدالّ على وجوب دفع البدل إنّما هو أدلّة الضمانات لا دليل السلطنة، ومؤدّاها وجوب دفع ما يساوي العين مثلاً كان أو قيمة تداركاً لما أُزيل عنه يد المالك من السلطنة والانتفاعات عند تعذّرها لا أنّها عوض عن نفس العين، بل هو تدارك لها من حيث الانتفاعات، ومعلوم أنّ ذلك لا يقتضي مملوكية الغرامة للمالك؛ إذ الفائت ليس إلّا السلطنة، وأمّا نفس العين فهي باقية على ملك مالكها، فمقتضى القاعدة بقاء نفس الغرامة على ملك الضامن، من دون أن يتوقّف التصرّف على المملوكية، فإنّه حينئذٍ يقتضي مملوكية الغرامة للمالك مقدّمة لصحّة التصرّف حين إرادة التصرّف آناً مّا؛ إذ الضرورة تقدّر بقدرها[4].

القول الثالث: أنّ حكم المسألة يختلف باختلاف مداركها.

قال المحقّق النائيني ـ بعدما قوّى القول بكون الغرامة ملكاً للمالك؛ لأنّه لو ثبت للمالك حقّ في أخذه البدل فهو ملك له، ولو لم يثبت فلا يباح له ـ: «ولكنّ الصواب أن يقال: لو كان البدل بدلاً عن المالية بأن استفدنا وجوبه عن عموم (على

(١) منية الطالب ١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. وانظر: إرشاد الطالب ٢: ٢٠١.
(٢) نسبه إليه في المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٥٩.
(٣) جامع الشتات ٢: ٢٦١.
(٤) حاشية المكاسب (الهمداني): ١٤٢.

اليد) فهو ملك للمالك، ولو كان بدلاً عن السلطنة الفائتة فمقتضاه كونه مباحاً له كالإباحة في المعاطاة؛ لأنّ ما فات عن المالك هو آثار الملك، وهي التصرّف والتقلّب فيه كيف شاء»[1].

وقال السيّد الخوئي: والتحقيق أنّ مدركه إن كان قاعدة نفي الضرر، فإنّها تقتضي كون البدل مباحاً للمالك، لا ملكاً له؛ لأنّ دليل نفي الضرر يقتضي التشريع بالمقدار الذي يرتفع به ضرر المالك، وهذا يرتفع بإباحة التصرّف في بدل الحيلولة، ودخول البدل في ملك المالك ليس بدخيل في ارتفاع تضرّره.

ولو كان مدركه دليل السلطنة فيجب على الغاصب تدارك فوات السلطنة ويتدارك هذه بإباحة التصرّف في البدل. نعم، مقتضى ذلك هو الالتزام بالملكية الآنية قبل التصرّف المتوقّف على الملك.

وإن كان المدرك قاعدة ضمان اليد فإنّها تقتضي وجوب ردّ العين إلى مالكها، ومع تلفها يلزم على الآخذ ردّ بدلها من المثل أو القيمة، ومقتضى البدلية هو كون البدل ملكاً لمالك المبدل، وكذا في قاعدة الإتلاف مقتضاه صيرورة البدل ملكاً للمالك، بديهة أنّ الضمان لا يرتفع إلّا بذلك.

ولو كان المدرك هو الإجماع فلا شبهة أنّ المتيقّن منه إنّما هو قيام البدل مقام المبدل في خصوص تصرّفات المالكية لا في الملكية[2].

وأمّا الثمرة التي تترتّب على القول بملكية البدل للمالك والقول بإباحته فهي: أنّه على القول بالملكية يكون البدل ديناً على الضامن، فينفذ إبراؤه، ويصحّ بيعه وإصداقه والضمان عنه والحوالة عليه، وحصول التهاتر به، والوصيّة به، ووجوب قبوله على المالك إذا دفعه إليه الضامن، بخلافه على القول بالإباحة؛ لأنّه حينئذٍ تكليفي صرف، ولا تشتغل ذمّته بشيء حتى يترتّب عليه آثار الملكية[3].

٣ ـ ملكية الضامن للمبدل:

ثمّ إنّه وقع البحث في أنّ العين التي يجب على الضامن غرامتها هل تصير ملكاً

(١) منية الطالب ١: ٣٣٠.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٢١٤ ـ ٢١٥.
(٣) هدى الطالب ٣: ٦١٩.

للضامن مطلقاً، أو تبقى على ملك المالك مطلقاً، أو يفصّل بين الغرامات؟ فيه وجوه، بل أقوال:

الأوّل: أنّ الضامن يملك العين التي أدّى عوضها مطلقاً[1]؛ لأنّ أهل العرف يفهمون من الأمر بدفع البدل حصول المعاوضة والمبادلة بين العينين، وصيرورة كلّ منهما ملكاً للآخر وبدلاً عنه.

مع أنّ مقتضى عنوان التدارك والغرامة ذلك؛ إذ مع فرض عدم التلف وبقاء مقدار من المالية للمتعذّر لو حكم الشارع بتدارك ماليّته بتمامه بعنوان تدارك ما في العهدة، وبعنوان أنّه أداء للمتعذّر، لا مناص من الالتزام بخروجه عن ملكه، وحيث إنّ كون المتعذّر من المباحات الأصلية لم يقل به أحد، فلابدّ من البناء على صيرورته ملكاً للضامن[2].

القول الثاني: عدم ملكيّته للعين مطلقاً[3]؛ لأنّ المأخوذ بعنوان البدلية ليس عوضاً حقيقياً حتى تستحيل البدلية إلّا بدخول العين المتعذّرة في ملك الضامن، بل هو غرامة خالصة نظير دية المقتول.

ومن البيّن أنّ عنوان الغرامة لا يستلزم خروج البدل من ملك الضامن ولا دخول العين المتعذّرة في ملكه لكي يكون ذلك معاوضة قهرية شرعية[4].

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الفائت معظم الانتفاعات وما إذا لم يفت إلّا بعض ما ليس به قوام الملكية[5]، وأنّ بقاء العين على ملك مالكها ودفع البدل بعنوان الغرامة عمّا فات من سلطنة المالك ينحصر بما إذا كان الفائت على المالك معظم الانتفاعات حتى يوصف المدفوع بكونه غرامة، وأمّا إذا ثبت البدل مع بقاء سلطنة المالك على معظم الانتفاعات ـ كما في تغريم الواطي الحيوان الذي يركب بقيمته ـ فلا يبعد أن يستكشف عن إيجاب دفع البدل دخول المبدل في ملك الغارم بالدفع، حيث إنّه وإن وجب نفي الحيوان عن ذلك البلد وبيعه في بلد آخر، إلّا أنّ هذا

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥١٨. حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٥٩. فقه الصادق ١٦: ٤٥٧.
(٢) فقه الصادق ١٦: ٤٥٦.
(٣) حاشية المكاسب (الهمداني): ١٤٣. حاشية المكاسب (الآخوند): ٤٤. منية الطالب ١: ٣٣٢.
(٤) مصباح الفقاهة ٣: ٣١٧. هدى الطالب ٣: ٦١٩.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

لا يوجب سقوط الحيوان عن المالية، وإذا حكم الشارع بدفع تمام قيمته إلى مالكه يستفاد أنّ دفعها مبادلة شرعية بينها وبين الحيوان.

وهذا بخلاف ما إذا خرج الشيء عن المالية، فإنّ خروجه عنها موجب لفوت سلطنة المالك على معظم انتفاعه، فلا يكون دفع البدل إليه موجباً لخروج المبدل عن ملكه؛ لأنّ البدل غرامة لتلك السلطنة الفائتة وللخروج عن المالية [1].

وأمّا لو خرج عن التقويم مع بقائها على صفة الملكية، فمقتضى قاعدة الضمان وجوب كمال القيمة، مع بقاء العين على ملك المالك؛ لأنّ القيمة عوض الأوصاف والأجزاء التي خرجت العين لفواتها عن التقويم، لا عوض العين نفسها، كما في الرطوبة الباقية بعد الوضوء بالماء المغصوب، فيقوى عدم جواز المسح بها إلّا بإذن المالك ولو بذل القيمة [2].

وأُجيب عنه بأنّه مع الخروج عن التقويم لا معنى لبقائها على صفة الملكية، فإنّ الرطوبة الباقية نظير القصعة المكسورة، فإنّه لا يقال: إنّ أجزاءها باقية على ملكية مالكها مع عدم فائدة فيها إلّا نادراً.

ولو قيل ببقاء حقّ الاختصاص له فإنّه يقال بأنّ أولويته كان من جهة الملكية، لا أولوية أُخرى حتى يبقى بعد زوالها.

وإن أُريد من ذلك بقاؤها على المالية مع عدم إمكان ردّها إلى المالك، فنقول: إنّ مقتضى القاعدة في بعض الفروض الشركة، كما في مثال الخيط، بمعنى أنّ الثوب المخيط مشترك بين الغاصب والمالك، وفي بعض الفروض لا نسلّم بقاء المالية.

ثمّ لا يخفى أنّ مع الخروج عن التقويم لا دخل له بمسألة الحيلولة، بل هو من التلف الحقيقي [3].

القول الرابع: ما اختاره السيّد الخوئي من «أنّ كون العين المتعذّرة ملكاً للضامن متفرّع على كون البدل ملكاً للمالك، فإنّه بناءً على صيرورة البدل ملكاً للمضمون

---

(١) إرشاد الطالب ٢: ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٣. وانظر: القواعد ٢: ٢٣٥. جامع المقاصد ٦: ٣٠٤ ـ ٣٠٥. المسالك ١٢: ١٧٨. إرشاد الطالب ٢: ٢٠٢.

(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥٢٢. وانظر: البيع (القديري): ٣٥٦.

له... صار المبدل ملكاً للضامن بالمعاوضة القهرية الشرعية؛ إذ لولا ذلك لزم اجتماع العوض والمعوّض في ملك مالك العين»[1].

ثمّ إنّه تترتّب على القول بخروج المبدل عن ملك المالك وعدمه أُمور:

الأوّل ـ أنّه إذا توضّأ أحد غفلة بماء مغصوب أو مقبوض بالعقد الفاسد، والتفت بعد الغسلات وقبل المسحات إلى الغصبية، فإنّه بناء على دخول الماء في ملك الضامن بعد أداء بدله يصحّ المسح بما بقي من رطوبة يده ويصحّ وضوؤه، وبناءً على القول ببقائه على ملك المالك لا يصحّ، بل عليه الاستئناف.

هذا على تقدير أنّ الرطوبة الباقية باقية على ملكه، أمّا لو فرض أنّ الماء يعدّ من التالف عرفاً جاز المسح بالرطوبة الباقية على كلّ حال[2].

إلّا أنّه مشكل جدّاً؛ لأنّها كيف تكون كالتالف مع أنّ المسح المتمّم للوضوء يتحقّق بها، ويترتّب عليها؟ فتكون هذه الرطوبة ملكاً ومالاً؛ ولذا لو قال له الغاصب: إن أعطيتني مقداراً معيّناً من المال فأنا راضٍ بالتصرّف الوضوئي، فأعطاه ورضي، صحّ وضوؤه[3].

الأمر الثاني ـ أنّه إذا غصب أحد خمراً محترمة لغيره، أو غصب دابّة، وماتت الدابّة وانقلب الخمر خلّاً، فإنّه على القول بوقوع المعاوضة القهرية بين البدل والمبدل كان الخلّ وميتة الدابّة للضامن بعد أداء البدل، وإلّا فهما للمضمون له.

الأمر الثالث ـ أنّه إذا خاط أحد ثوبه بخيوط مغصوبة، فإنّه على القول بدخول الخيوط في ملك الغاصب بعد أداء البدل جازت له الصلاة في ذلك الثوب، وإلّا فلا.

إلّا أن يقال: إنّ تلك الخيوط بمنزلة التالف؛ إذ لا يمكن ردّها غالباً إلى مالكها إلّا بعد سقوطها عن الماليّة بسبب النزع، فتتعيّن القيمة، وحينئذٍ فتجوز الصلاة في هذا الثوب المخيط؛ إذ لا غصب فيه حتى يجب ردّه[4].

---

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢١٧.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٢١٨.
(٣) هدى الطالب ٣: ٦٢٠.
(٤) هدى الطالب ٣: ٦٢٠.

الأمر الرابع ـ لو غصب أحد دهناً وخلطه بطعامه، فعلى القول بدخول المبدل في ملك الغاصب بعد ردّ بدله جاز له التصرّف في ذلك الطعام، وإلّا فلا يجوز له التصرّف فيه، إلى غير ذلك من الفروع[1].

٤ ـ ردّ العين بعد ارتفاع التعذّر:

لو تمكّن الغاصب من العين المغصوبة بعد أداء بدلها لمالكها، ففي جواز رجوع المالك إلى العين ووجوب دفعها له وعدمه أقوال:

الأوّل: وجوب ردّ العين، وعن بعضهم نفي الخلاف في ذلك[2]؛ لعموم (على اليد)، ودفع البدل لأجل الحيلولة إنّما أفاد خروج الغاصب عن الضمان، بمعنى أنّه لو تلف لم يكن عليه قيمته بعد ذلك[3].

وذكر المحقّق النائيني أنّ وجوب الردّ حينئذٍ فوريّ، وأنّه يجب حتى بناءً على القول بالمعاوضة القهرية؛ لأنّ حكم الشارع بالمعاوضة مترتّب على عنوان التعذّر ويدور مداره، ولا يمكن قياس المقام على المثلي المتعذّر مثله بعد أداء قيمته، حيث لا يجب فيه ردّ المثل بعد التمكّن، فإنّهما وإن اشتركا في أنّ الخصوصية العينية أو المثلية غير قابلة للإسقاط بنفسها، إلّا أنّهما مفترقان في أنّ المثلية أثر كلّي تدخل في الذمّة، فتسقط بكلّ ما أدّاه الضامن مصداقاً لما في ذمّته بدلاً عن الكلّي.

وهذا بخلاف العين الشخصية فإنّها إذا أُسقط أداؤها بالتعذّر وطالب المالك ماليّتها، فوقوع كلّ ما يؤدّيه الضامن بدلاً عن العين يحتاج إلى معاوضة مالكية أو شرعية أبدية، لا دائرة مدار التعذّر؛ لأنّ العين لا تدخل في الذمّة حتى تبرأ ذمّة الضامن منها بأداء بدلها، فإذا ارتفع التعذّر يجب ردّ العين[4].

ونوقش فيه بأنّ الغاصب قد خرج عمّا كان عليه من عهدة العين بدفع البدل، وفرغت ذمّته عمّا كانت مشتغلة به، وبعد ذلك أيّ دليل دلّ على وجوب ردّه للعين مهما أمكن؟ وهل أنّ دليل على اليد يقتضي أمرين: وجوب أداء القيمة عند

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢١٩. هدى الطالب ٣: ٦٢١.
(٢) انظر: هدى الطالب ٣: ٦٢١.
(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦٧.
(٤) منية الطالب ١: ٣٣٦، ٣٣٧.

تعذّر ردّ العين بتلف أو حيلولة، ووجوب أداء العين مهما أمكن؟ أو ليست قضيّتها إلّا واحدة، وهو اشتغال الذمّة بالبدل متى ما تعذّر الأصل، فإذا أدّى البدل فقد خرج عن كونه غاصباً، والمفروض في المقام سقوط الخطابين جميعاً؛ أمّا التكليف بأداء العين فبالتعذّر، وأمّا الضمان فقد أدّاه فلم يبق شيء ممّا عليه[1].

وقد يقال: إنّه تخلّص من العين من جميع الجهات إلّا من حيثية جواز مطالبتها، والتعذّر كان مانعاً من المطالبة، ومع ارتفاعه يعود الجواز، إلّا أنّه غير تام؛ إذ بإعطاء البدل عن العين لا وجه لبقاء جواز المطالبة.

وقد يتمسّك بقوله ﷺ: «الناس مسلّطون على أموالهم»[2]، إلّا أنّه غير تام أيضاً؛ لأنّ المفروض أنّه قد عمل بمقتضاه من الحكم بأخذ البدل، فلابدّ من التخلّص بعد ذلك، ولا يبقى محلّ للتمسّك به ثانياً[3].

فتبيّن أنّه لا وجه لهذه المسألة إلّا على القول بكون البدلية ما دامية؛ بمعنى أنّ المستفاد من الأدلّة ذلك، وحينئذٍ فبعد ارتفاع التعذّر يجوز لكلّ منهما الاسترداد، وليس الغرض أنّ الأدلّة ناطقة بذلك؛ وإنّما العرف يحكم بوجوب دفع البدل ما دام التعذّر[4].

الثاني: عدم الجواز، وهذا مختار السيّد الخوئي، حيث ذهب إلى أنّ مقتضى قاعدتي (من أتلف) و (ضمان اليد) صيرورة المبدل ملكاً للضامن بالمعاوضة القهرية، وعليه إذا كانت هذه الملكية لازمة فلا يجوز الرجوع، وإن كانت جائزة فإنّه وإن كان لا بأس به إلّا أنّ مقتضى القاعدة المستفادة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ هو اللزوم وعدم إمكان الاسترجاع فيما نحن فيه[5].

نعم، إذا لم نقل بصيرورة العين ملكاً للضامن لا بالمعاوضة القهرية الشرعية، ولا بمعاوضة غير قهرية، جاز للمغصوب منه أن يرجع إلى العين المغصوبة بعد خروجها عن التعذّر[6].

---

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٢) عوالي اللآلي ١: ٤٥٧، ح ١٩٨.
(٣) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥٣١ ـ ٥٣٢.
(٤) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥٣٢.
(٥) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢٢٥.
(٦) مصباح الفقاهة ٣: ٢٢١.

٥ ـ عود البدل إلى الضامن بعد التمكّن من المبدل :

لو تجدّد للضامن التمكّن من ردّ العين فهل يرجع بدل الحيلولة بمجرّد ذلك إلى ملكه، فيكون ضامناً للعين بضمان جديد، بحيث لو تلفت يثبت بذمّته بدل التلف، أو يبقى في ملك المالك إلى حين وصول العين بيده، بحيث لو تلفت العين قبل وصولها بيده لا يكون ضمان آخر على الضامن، بل يملك المالك بدل الحيلولة منجّزاً بعدما كان مالكاً له متزلزلاً؟

ذهب الشيخ الأنصاري إلى أنّ الأظهر الثاني؛ لأنّ مقتضى الاستصحاب بقاء بدل الحيلولة على حاله وعدم حدوث ضمان جديد بتجدّد تمكّن الضامن[١]، ولأنّ التعذّر وإن أوجب استحقاق البدل إلّا أنّه علّة للوجوب، لا أنّه موضوع له حتى يبطل البدلية بمجرّد التمكّن؛ وذلك لأنّ التمكّن لا يخرج العين عمّا هي عليه من انقطاع سلطنة المالك عنها وعدم كونها تحت يده، فما لم يرجع العين لا تدخل تحت سلطنته ويده ولا تعدّ مالاً من أمواله، فالموضوع هو خروج العين عن تحت السلطنة لا التعذّر[٢].

وتمكّن الضامن على ردّ العين على مالكها لا يوجب عود سلطنة المالك على العين، ولذا لو امتنع الضامن عن ردّ العين لا يتمكّن مالكها على بيعها أو إجارتها من شخص آخر، وإنّما يعود سلطنة المالك بعود العين ووصولها بيده، فلا يلزم من ملكه للبدل والعين الجمع بين العوض والمعوّض[٣].

نعم، لو كان ملكه بدل الحيلولة عوضاً عن تمكّن الضامن على ردّ العين على صاحبها لزم الجمع بينهما، ولكن من الظاهر أنّ تمكّن الضامن على ردّ العين أجنبي عن المالك فلا يأخذ عنه بدلاً أصلاً[٤].

لكن لوحظ عليه أنّ الالتزام بصيرورة الغرامة بدلاً عن نفس العين لا يتّفق مع الالتزام بجواز مطالبة المالك العين من الغاصب بعد التمكّن منها، فإنّ

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦٨.
(٢) منية الطالب ١: ٣٣٧.
(٣) إرشاد الطالب ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(٤) إرشاد الطالب ٢: ٢٠٧.

ذلك التزام بالمتناقضين [1].

فلابدّ من التفصيل، بين ما إذا كان دليل بدل الحيلولة يقتضي تحقّق المعاوضة بينه وبين العين ـ كدليل ضمان اليد ـ فلا شبهة عندئذ في انقطاع حقّ المالك عن العين انقطاعاً دائمياً، ولا يجوز له أن يطالبها من الضامن في أيّ وقت من الأوقات.

وبين ما إذا كان يقتضي وقوع البدل بإزاء السلطنة دون العين وجب على الغاصب ردّ العين على مالكها بمجرّد تمكّنه منها، وجاز للمالك أن يطالبه بنفس العين؛ لعدم تحقّق المعاوضة بينها وبين البدل لكي يمنع ذلك عن وجوب ردّ العين على مالكها.

ولكنّه مع ذلك لا يجوز للمالك أن يتصرّف في البدل في فرض جواز مطالبته بنفس العين؛ لأنّا لو سلّمنا كون البدل بدلاً عن السلطنة الفائتة، إلّا أنّه بدل عنها حال التعذّر من مطالبة العين لا مطلقاً، فإذا ارتفع التعذّر زالت البدلية، ومن ثمّ إذا حصل التعذّر ثمّ ارتفع قبل أداء البدل، لم يكن للمالك مطالبة البدل بلا إشكال [2].

٦ ـ حبس الضامن العين:

اختلف الفقهاء في أنّه هل يحقّ للضامن الامتناع عن ردّ العين وحبسها على المالك إلى حين أخذ البدل ـ والكلام نفسه في حبس المالك البدل ـ على قولين:

الأوّل: أنّه لا يحقّ للضامن حبس العين [3]؛ لأنّه وإن ثبت في المعاوضات ـ كالبيع ونحوه ـ جواز امتناع كلّ من المتعاملين عن إعطاء ما عنده قبل قبض ما عند الآخر، لكنّه لا يمكن إجراء ذلك في المقام؛ لأنّ ذلك الحكم ثبت في باب المعاوضات من جهة اشتمال عقد المعاوضة ـ مثل البيع ـ على اشتراط التسليم والتسلّم شرطاً ضمنياً، وبذلك يصير كلّ واحد منهما ملزماً بالقبض بالآخر، ويصير كلّ من الثمن والمثمن منشأ للخيار، وليس منشأ الخيار إلّا تخلّف ذاك الشرط الضمني، وهذا الملاك مفقود في بدل الحيلولة؛ وذلك:

---

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٢.

(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٢.

(٣) التذكرة ٢: ٣٨٥ (حجرية). الإيضاح ٢: ١٧٨. جامع المقاصد ٦: ٢٦١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

أوّلاً: لأنّ بدل الحيلولة غرامة لا أنّه عوض عن المبدل، وليس في البين معاوضة حتى تتضمّن هذا الشرط.

وثانياً: على تقدير كون باب البدل باب المعاوضة إلّا أنّه لا يوجد ذلك الشرط الضمنيفي المقام، بل هو معاوضة قهرية من الشارع بين المالين، لا مالكية من قبل المالكين حتى يقال بكون فعلهما متضمّناً للشرط، مع أنّ الكلام إنّما هو في مقام رجوع البدل إلى الضامن الذي يثبت بتمكّنه من ردّ المبدل[1].

ونوقش فيه بأنّ لزوم التسليم والتسلّم في المعاوضات وفسخها هو من الأحكام العقلائية، وليس شرط ضمني من المتعاملين في المعاملات ولا إجماع تعبّدي في مورد فسخها، كما أنّ الأمر كذلك في باب الغرامات، فإنّ الغرامة بدل للعين أو لماليّتها أو لسلطنتها، ومقتضى البدليّة عرفاً جواز المبدل ومطالبة البدل، ومع هذا الحكم العقلائي لا يفهم من دليل لزوم ردّ المال إلى صاحبه لزومه مطلقاً، سواءً أدّى بدله أم لا، فدليل إيجابه منصرف عنه[2].

القول الثاني: يجوز للضامن حبس العين[3]؛ لأنّ البدل لا يخلو إمّا أنّه بدل عن أصل المال، وإمّا بدل عن السلطنة. ومقتضى المبادلة والمعاوضة هو أنّ لكلّ من الطرفين حبس ما عنده حتى يستردّ بدله وعوضه، سواء كان البدل بدلاً عن أصل المال أو عن السلطنة، وبالنسبة إلى المالك فإنّ البدل المدفوع إليه بدل عن سلطنته الفائتة حيث سلّطه الضامن على ماله بإزائها، وبعد رفع التعذّر ومطالبة المالك للضامن حبس العين والامتناع من ردّها إلى حين استرجاع البدل.

ثمّ إنّ هنا فروعاً أُخر: كبحث تلف العين فيما لو حبسها، أو حكم ارتفاع القيمة ونزولها قبل الدفع وبعد الدفع وحقّ الأولوية في العين، أو تعذّر ردّ العين لأدائه إلى تلف العين أو مال محترم، أو تعذّر ردّها بسبب الخلط أو المزج وغير ذلك، تفصّل في محلّها.

(انظر: تلف، ضمان، غصب)

---

(١) المكاسب والبيع ١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٢) البيع (الخميني) ١: ٦٥٤.

(٣) التحرير ٤: ٥٣٥. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥٣٤. البيع (الخميني) ١: ٦٥٤.

بـدن

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغـةً :

بدن الإنسان: جسده، قال الله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ [1]، والبدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى، أي الطرف [2].

□ اصطلاحاً :

واستعمل في الفقه بنفس المعنى اللغوي، كما ورد في أخبار آداب الحمّام، كقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية محمّد ابن حمران: «... ولا تصبّنّ عليك الماء البارد؛ فإنّه يضعف البدن...» [3].

وأخبار استحباب الاكتحال كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية زرارة: «الكحل بالليل ينفع البدن...» [4]، وكتعبير الفقهاء بستر البدن وطهارة البدن ونحو ذلك كما يأتي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الجسم**: ما جمع البدن وأعضاءه من الإنسان والحيوان [5]، والظاهر أنّه لا يقال لجسم الحيوان بدن.

ثمّ إنّ الجسم يطلق على الجرم الخارجي لكلّ شيء، قال الراغب: «الجسم: ما له طول وعرض وعمق، ولا تخرج أجزاء الجسم عن كونها أجساماً وإن قُطع ما قطع» [6]، فهو أعمّ من البدن.

٢ ـ **الجسد**: ما دلّ على تجمّع الشيء واشتداده كجسم الإنسان [7]، فلا يقال لغيره من الأجسام المتغذّية: جسد [8]، كما ويطلق على ما لا يأكل ولا يشرب

---

(١) يونس: ٩٢.
(٢) العين ٨: ٥١ ـ ٥٢. الصحاح ٥: ٢٠٧٧. معجم مقاييس اللغة ١: ٢١١ ـ ٢١٢. لسان العرب ١: ٣٤٥.
(٣) الوسائل ٢: ٤٤، ب ١٣ من آداب الحمّام، ح ١.
(٤) الوسائل ٢: ١٠٢، ب ٥٧ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٥) العين ٦: ٦٠. لسان العرب ٢: ٢٨٤.
(٦) المفردات: ١٩٦.
(٧) معجم مقاييس اللغة ١: ٤٥٧.
(٨) لسان العرب ٢: ٢٨١.

من المخلوقات ذات العقول كالملائكة والجن[1].

وقيل: إنّ الجسد هو الذي لا يعقل ولا يميّز؛ بمعنى الجثّة[2].

وفرّق بين البدن والجسد بأنّ البدن ما علا من جسم الإنسان، بينما الجسد يطلق على كلّ جسم الإنسان، وقد يتداخل الاسمان إذا تقاربا في المعنى[3].

ويظهر من كلام الجوهري أنّهما مترادفان[4].

٣ ـ **النفس**: ذكر في اللغة أنّ من جملة معاني النفس الجسد[5]، وهو على سبيل المجاز[6].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالبدن أحكام مختلفة نذكرها على نحو الإجمال ضمن العناوين التالية:

١ ـ الإضرار بالبدن:

يحرم الإضرار بالبدن ضرراً معتدّاً به، من قبيل أكل ما يضرّ به[7]، لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... وكلّ شيء يكون فيه المضرّة على الإنسان في بدنه فحرام أكله...»[8]، أو القيام بفعل يستلزم إلحاق الضرر المعتد به[9]، كضرب البدن بالوسائل الجارحة وغيرها؛ عملاً بعموم حديث نفي الضرر[10].

(انظر: ضرر)

٢ ـ كفالة البدن:

وهو الالتزام بإحضار المكفول ببدنه أو كلّ من يلزمه حضور مجلس الحكم عند الاستدعاء[11]، ولا إشكال في صحّتها[12]؛ لقوله تعالى حكاية عن يعقوب: ﴿لَتَأْتُنَّنِي

(١) العين ٦: ٤٧.
(٢) لسان العرب ٢: ٢٨١.
(٣) معجم الفروق اللغوية: ٩٢.
(٤) الصحاح ٢: ٤٥٦.
(٥) الصحاح ٣: ٩٨٤. لسان العرب ١٤: ٢٣٤.
(٦) تاج العروس ٤: ٢٥٩.
(٧) المسالك ١٢: ٧٠. كفاية الأحكام ٢: ٦١٢. الرياض ١٢: ٢٠٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٦٣. منتخب الأحكام (الخامنئي): ١٧٣.
(٨) الوسائل ٢٥: ٨٤، ب ٤٢ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(٩) صراط النجاة ٣: ٣١٥. منتخب الأحكام (الخامنئي): ١٧٣.
(١٠) الوسائل ١٨: ٣٢، ب ١٧ من الخيار، ح ٣ ـ ٥.
(١١) التذكرة ١٤: ٣٨٨ ـ ٣٩١.
(١٢) الغنية: ٢٦٢. السرائر ٢: ٧٧.

بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾[1]، وقول إخوة يوسف عليه السلام ليوسف في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾[2]، فذلك كفالة بالبدن[3]، وللروايات.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفالة)

٣ ـ غسل البدن:

الفرض في الغُسل إيصال الماء إلى جميع البدن[4]، ولزوم تخليل وإزالة ما يمنع وصول الماء إليه[5]، وقد ادّعي عليه الإجماع[6]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية زرارة: «... ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك...»[7].

(انظر: غسل)

٤ ـ ستر البدن في الصلاة:

يجب على النساء ستر جميع البدن حال الصلاة عدا الوجه والكفّين وباطن القدمين؛ لأنّه عورة[8]؛ لرواية علي بن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة، كيف تصلّي؟ قال: «تلتفّ فيها وتغطّي رأسها وتصلّي...»[9].

ويستحبّ للرجال ستر جميع البدن[10]؛ لما فيه من المبالغة في الستر وتعظيم حال الصلاة[11]، ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا صلّى أحدكم فليلبس ثوبيه؛ فإنّ الله تعالى أحقّ أن يتزيّن له»[12].

(انظر: ستر، صلاة)

٥ ـ تفريق الحدّ على جميع البدن:

يفرّق حدّ الزنا على جميع البدن إلّا

---

(١) يوسف: ٦٦.
(٢) يوسف: ٧٨.
(٣) الخلاف ٣: ٣٢١، ٣٢٢، م١٦. فقه القرآن ١: ٣٨٦.
(٤) الخلاف ١: ١٢٩، م٧٣. العروة الوثقى ١: ٥٢٢.
(٥) الحدائق ٣: ٩٠. كشف الغطاء ٢: ٢٦٦. الأحكام الشرعية: ٦٩، م٣٨٥.
(٦) الخلاف ١: ١٢٩، م٧٣.
(٧) الوسائل ٢: ٢٣٠، ب٢٦ من الجنابة، ح٥.
(٨) الألفية والنفلية: ٥٠. الغنائم ٢: ٢٥٤. الأحكام الشرعية: ١٤٦.
(٩) الوسائل ٤: ٤٠٥، ب٢٨ من لباس المصلّي، ح٢.
(١٠) الوسيلة: ٨٩. القواعد ١: ٢٥٦. الحدائق ٧: ٣٢.
(١١) التذكرة ٢: ٤٥١.
(١٢) كنز العمّال ٧: ٣٣١، ح١٩١٢٠، وفيه: «أحقّ مَن تُزيّن له».

الوجه والفرج[1]، وقد ادّعي الإجماع عليه[2]؛ لمرسلة حريز عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «يفرّق الحدّ على الجسد كلّه، ويتّقى الفرج والوجه...»[3].

(انظر: حدّ)

٦ ـ خروج البدن عن البيت حال الطواف:

يجب الخروج بجميع البدن عن البيت حتى (الشاذروان) حال الطواف[4]؛ لأنّه من البيت، والطواف المأمور به هو الطواف بالبيت لا الطواف فيه[5]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[6].

(انظر: طواف)

٧ ـ طهارة البدن في الصلاة والطواف:

يشترط في صحّة الصلاة طهارة البدن من النجاسات[7]؛ للروايات التي منها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا صلاة إلّا بطهور...»[8].

كما يشترط طهارته وخلوّه من النجاسة في صحّة الطواف أيضاً[9]؛ للنبوي الشريف: «الطواف بالبيت صلاة»[10]؛ والطهارة شرط في الصلاة، فتكون شرطاً في الطواف أيضاً[11]. وغيره من الروايات.

(انظر: طواف)

٨ ـ إزالة الشعر عن البدن:

يستحبّ إزالة الشعر عن جميع البدن[12]؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «أربع من أخلاق الأنبياء: التطيّب، والتنظيف بالموسى، وحلق الجسد بالنورة، وكثرة الطروقة»[13].

(انظر: حلق، طلاء، نورة)

---

(١) الخلاف ٥: ٣٧٥، م ١٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٦١.
(٢) الخلاف ٥: ٣٧٥، م ١٢.
(٣) الوسائل ٢٨: ٩٣، ب ١١ من حدّ الزنا، ح ٦.
(٤) القواعد ١: ٤٢٦. الدروس ١: ٣٩٥. المدارك ٨: ١٣٣.
(٥) التذكرة ٨: ٩٠.
(٦) الحجّ: ٢٩.
(٧) الخلاف ١: ٤٧٢، م ٢١٧. الفتاوى الواضحة: ٣٦٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٥٥.
(٨) الوسائل ١: ٣١٥، ب ٩ من أحكام الخلوة، ح ١.
(٩) الشرائع ١: ٢٦٦. التحرير ١: ٥٨٠. دليل الناسك: ٢٤٥.
(١٠) المستدرك ٩: ٤١٠، ب ٣٨ من الطواف، ح ٢. كنز العمّال ٥: ٤٩، ح ١٢٠٠٢.
(١١) التذكرة ٨: ٨٥.
(١٢) النهاية: ٥٠٣. السرائر ٢: ٦٤٨.
(١٣) الوسائل ٢: ١٠٧، ب ٦٠ من آداب الحمّام، ح ٨.

بدنة

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

البَدَنَة ـ بالتحريك ـ: من بَدَنَ بمعنى ضَخُم وسَمِن[1]، والجمع بُدن بسكون الدال، وبَدَنات بالتحريك.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِن شَعَائِرِ ٱللَّهِ﴾[2]؛ سمّيت بذلك لسمنها، أو لأنّهم كانوا يُسَمِّنونها للهدي[3].

وفي شمولها للإبل والبقر مطلقاً ذكراً كان أو أُنثى[4]، أو اختصاصها بالأُنثى من الإبل والبقر[5]، أو الاختصاص بالإبل بلا فرق بين الذكر والأُنثى، فلا تشمل البقر[6]، أو الاختصاص بالأُنثى من الإبل ـ الناقة ـ كما ذهب إليه الفقهاء[7] وصرّحوا بذلك، خلاف وأقوال.

❑ اصطلاحاً:

قال الشهيد الثاني: «فالذي عليه الأصحاب أنّها [البدنة] الأُنثى من الإبل؛ لأنّها في اللغة كذلك، وليس في العرف ما يخالفه، وقال بعض العامة: اسم البدنة يقع على الإبل والبقر والغنم جميعاً... والمذهب هو الأوّل»[8].

ولذلك ذكر بعض الفقهاء انصراف البدنة إلى الأُنثى من الإبل[9].

---

(١) المفردات: ١١٢. لسان العرب ١: ٣٤٦.

(٢) الحجّ: ٣٦.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١١. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٠٨. لسان العرب ١: ٣٤٦.

(٤) العين ٨: ٥٢. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٠٨. لسان العرب ١: ٣٤٦.

(٥) الصحاح ٥: ٢٠٧٧.

(٦) نسبه في جواهر الكلام (٢٠: ١٩١). إلى تهذيب الأسماء والتحرير للنووي والمعرب والمغرب.

(٧) السرائر ٣: ٦٧. الشرائع ٣: ١٩١. التحرير ٤: ٣٦٢. الدروس ٢: ١٥٣. كشف اللثام ٩: ١١٠. جواهر الكلام ٣٥: ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٨) المسالك ١١: ٣٧٨.

(٩) القواعد ٣: ٢٩٣. وانظر: الدروس ٢: ١٥٣. كشف الغطاء ٤: ٥٨٤. جواهر الكلام ٣٥: ٤٣١. جامع المدارك ٢: ٥٧٧.

قال المحقّق النراقي: «إذا قتل المحرم نعامة فكفارته بدنة، وهي الأُنثى من الإبل على الأحوط»[1].

ثمّ إنّ الظاهر من كلمات الفقهاء أنّ البدنة والجزور مترادفان[2]، ويقعان بمعنى واحد، وقد قال بعضهم: إنّه لا فرق بين الجزور والبدنة، إلّا أنّ البدنة ما يحرّر للهدي والجزور أعم[3]، وكلّ منهما من الإبل ما تمّ له خمس سنين ودخل في السادسة، ويقع على الذكر والأُنثى[4].

والظاهر من بعض الكلمات اعتبار خصوصية أُخرى في مفهوم البدنة، وهي كونها معدّة للهدي، فيعتبر فيها الشروط المعتبرة في الهدي من السنّ وغيره[5].

قال الفاضل الأصفهاني: «ثمّ لمّا كانت البدنة اسماً لما يهدى اعتبر في مفهومها السنّ المجزئ في الهدي»[6].

بل قال ابن منظور: «البدنة... تقع على الناقة والبقرة والبعير الذكر ممّا يجوز في الهدي والأضاحي»[7].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

لا حكم للبدنة في نفسها، بل هي حيث كانت من أقسام الإبل فيجري عليها أحكام الإبل من الزكاة، ولزوم النحر في تذكيتها، وكيفية تطهيرها واستبرائها إذا صارت جلّالة، ومقدار النزح إذا وقعت في البئر وماتت، واختصاص الإشعار بها في الهدي، وجواز الاستشفاء بشرب لبنها وغيرها ممّا ذكر في محلّه.

(انظر: إبل)

نعم، لا بأس هنا بذكر موارد وجوب إخراجها بالخصوص وبما لها من المعنى، وهي كما يلي:

---

(١) مستند الشيعة ١٣: ١٥٩.

(٢) النهاية: ٢٢٢. التذكرة ٧: ٤٠٠. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٩٦ ـ ٩٧.

(٣) كشف اللثام ٦: ٣٣٧. مهذّب الأحكام ١٠: ٣١٧.

(٤) مهذّب الأحكام ١٠: ٣١٧. وانظر: العين ٦: ٦٢. المصباح المنير: ٩٨. مجمع البحرين ١: ٢٩٠.

(٥) جواهر الكلام ٢٠: ١٩٣.

(٦) كشف اللثام ٦: ٣٣٨.

(٧) لسان العرب ١: ٣٤٦.

١ ـ نذر البدنة :

وذلك بأن يقول الناذر: (لله عليّ بدنة)، أو (أن أهدي بدنة)، فيجب عليه حينئذٍ إخراج ما يصدق عليه هذا العنوان، إلّا إذا عُلم إرادة الناذر غيرَها، فيجب العمل حسب إرادته كما لا يخفى.

نعم، قد يقع الكلام في انصراف الهدي بالنسبة لمكان النحر، وهو مكّة المكرّمة أو منى، وفي اشتراطه بشروط الأُضحيّة من السلامة ونحوها[١]، ولكنّها أبحاث مربوطة بلفظ الهدي وما ينصرف منه، ولا ارتباط لها بالبدنة كما لا يخفى.

كما يقع البحث أيضاً في فرض تعذّر البدنة، وأنّه هل يسقط وجوب الوفاء من أصله لمكان العجز أم ينتقل إلى بدل؟ وقد أفتى بعض الفقهاء هنا ببدليّة البقرة للبدنة ـ بناء على عدم شمول لفظ البدنة لها ـ كما حكموا ببدلية سبع شياه عنهما مع التعذّر[٢].

بل يظهر من بعض الأخبار بدلية البقرة للبدنة اختياراً، كما في رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «في الرجل يقول: عليّ بدنة، قال: تجزئ عنه بقرة إلّا أن يكون عنى بدنة من الإبل»[٣].

(انظر: نذر)

٢ ـ التكفير بالبدنة :

يجب إخراج البدنة كفّارة في مواضع مختلفة، وجميعها في الحجّ والعمرة، وهي:

أ ـ قتل النعامة حال الإحرام:

صرّح الفقهاء بأنّ في قتل النعامة بدنة[٤].

ودليلهم الأخبار كقول الإمام جعفر

---

(١) انظر: الشرائع ٣: ١٩٠ ـ ١٩١. القواعد ٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٣. المسالك ١١: ٣٧٨.

(٢) انظر: الشرائع ٣: ١٩١. القواعد ٣: ٢٩٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٠٤، ب ٥٩ من الذبح، ح ٢.

(٤) الشرائع ١: ٢٨٤. القواعد ١: ٤٥٧. الدروس ١: ٣٥٤. جامع المقاصد ٣: ٣٠٤. المسالك ٢: ٤١٤. جواهر الكلام ٢٠: ١٩٠. العروة الوثقى ٣: ٦٤٩. دليل الناسك: ١٨٠. جامع المدارك ٢: ٥٧٦.

ابن محمّد الصادق عليه السلام في رواية حريز في قول الله عزوجلّ: ﴿ فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾[1]: «في النعامة بدنة، وفي حمار وحش بقرة، وفي الظبي شاة، وفي البقرة بقرة»[2].

وكذا صحيح زرارة[3] وخبر داود بن سرحان[4].

والمرجع في تفسير البدنة ما مرّ، إلّا أن يرد بيان من الشارع في خصوص هذا الباب ـ أي الكفّارات ـ حيث ورد في رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المحرم يقتل نعامة؟ قال: «عليه بدنة من الإبل...»[5]، وظاهرها عدم كفاية البقرة.

وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي الصباح قال: «... وفي النعامة جزور»[6]، وهو خاص بالإبل وعامّ للذكر منها والأُنثى.

وقد أفتى به بعض الفقهاء[7]؛ إذ لا فرق بين الجزور والبدنة إلّا أنّ البدنة ما تحرّر للهدي والجزور أعم كما تقدّم[8].

ولكن في سند الرواية كلام عند بعضهم[9].

نعم، يظهر من بعض الفقهاء أنّ الأحوط البدنة[10].

قال المحقّق النجفي: «إن تمّ ذلك [عدم الفرق بين البدنة والجزور] فذاك، وإلّا فالترجيح للبدنة؛ لصحّة نصوصها وتعدّدها واعتضادها، بمعقد نفي الخلاف والإجماع»[11].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، كفارة)

---

(١) المائدة: ٩٥.
(٢) الوسائل ١٣: ٥، ب ١ من كفّارات الصيد، ح ١.
(٣) الوسائل ١٣: ٦، ب ١ من كفّارات الصيد، ح ٥.
(٤) الوسائل ١٣: ٧، ب ١ من كفّارات الصيد، ح ٧.
(٥) الوسائل ١٣: ٦، ب ١ من كفّارات الصيد، ح ٤.
(٦) الوسائل ١٣: ٦، ب ١ من كفّارات الصيد، ح ٣.
(٧) النهاية: ٢٢٢. السرائر ١: ٥٥٦. التذكرة ٧: ٤٠٠ ـ ٤٠١. الحدائق ١٥: ١٧٦ ـ ١٧٧.
(٨) كشف اللثام ٦: ٣٣٧. مهذّب الأحكام ١٠: ٣١٧.
(٩) المدارك ٨: ٣٢٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٠ ـ ١١.
(١٠) مجمع الفائدة ٦: ٣٥٩. الذخيرة: ٦٠٣.
(١١) جواهر الكلام ٢٠: ١٩٢.

ب ـ الاستمتاع بالنساء حال الإحرام:

صرّح كثير من الفقهاء بثبوت البدنة في بعض صوره[1].

قال المحقّق الحلّي: «من جامع زوجته في الفرج قبلاً أو دبراً عامداً عالماً بالتحريم فسد حجّه، وعليه إتمامه وبدنة والحجّ من قابل... وإن جامع بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل أن يطوف طواف النساء... أو جامع في غير الفرج قبل الوقوف، كان حجّه صحيحاً، وعليه بدنة لا غير... ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة، فإن عجز فبقرة أو شاة... ومن جامع في إحرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته، وعليه بدنة وقضاؤها... ولو نظر إلى غير أهله فأمنى كان عليه بدنة إن كان موسراً... ولو نظر إلى امرأته لم يكن عليه شيء ولو أمنى، ولو كان بشهوة فأمنى كان عليه بدنة...»[2].

وعبّر بعض الفقهاء عن البدنة هنا بالجزور، قال الشيخ المفيد: «إذا وقع المتمتّع على أهله قبل أن يطوف طواف النساء فعليه جزور، وإن كان جاهلاً فليستغفر الله عزّوجلّ ولا شيء عليه»[3].

وقال الشيخ الطوسي: «من قبّل امرأته من غير شهوة كان عليه دم شاة، فإن قبّلها بشهوة كان عليه جزور»[4].

وقال السيّد الخوئي: وجب عليه الكفّارة وهي بدنة أو جزور[5].

(انظر: إحرام، استمتاع، كفّارة)

جـ ـ الاستمناء حال الإحرام:

صرّح جماعة من الفقهاء بالتكفير ببدنة لو استمنى المحرم حال الإحرام[6].

---

(١) الدروس ١: ٣٧١. الروضة ٢: ٣٥٢ ـ ٣٥٥. مستند الشيعة ١٣: ٢٥٤، ٢٥٩. مهذّب الأحكام ١٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٣، ٣٤٥.

(٢) الشرائع ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٥. وانظر: الدروس ١: ٣٧١. الروضة ٢: ٣٥٢ ـ ٣٥٥. مستند الشيعة ١٣: ٢٥٤، ٢٥٩. مهذّب الأحكام ١٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٣، ٣٤٥.

(٣) المقنعة: ٤٣٩. وانظر: النهاية: ٢٣١. المراسم: ١١٩. السرائر ١: ٥٥٠.

(٤) النهاية: ٢٣٢. وانظر: السرائر ١: ٥٥٢.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٩٦، ١٠٦. وانظر: القواعد ١: ٤٦٨ ـ ٤٧٠.

(٦) الكافي في الفقه: ٢٠٣. السرائر ١: ٥٥٢. الشرائع ١: ٢٩٥. القواعد ١: ٤٦٨. جامع المقاصد ٣: ٣٤٦. كشف اللثام ٦: ٤٣٧. جواهر الكلام ٢٠: ٣٦٧. جامع المدارك ٢: ٦١٦. فقه الصادق ١١: ١٧١.

ودليله بعض الروايات، مثل: رواية إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: ما تقول في محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم، بدنة، والحجّ من قابل»[1].

(انظر: إحرام، استمناء، كفّارة)

د ـ إفساد الحجّ أو العمرة:

ذكر الفقهاء أنّه يجب على المحرم إخراج بدنة لو أفسد حجّه فصدّ أو أُحصر.

قال المحقّق الحلّي: «لو أفسد حجّه فصُدّ كان عليه بدنة، ودم للتحلّل، والحجّ من قابل»[2].

وقال في موضع آخر: «لو حجّ تطوّعاً فأفسده ثمّ أُحصر كان عليه بدنة للإفساد، ودم للإحصار...»[3].

واستدلّ له السيّد العاملي بقوله: «إنّما وجب عليه ذلك؛ لأنّ الصدّ موجب للهدي، والإفساد موجب للإتمام والبدنة وإعادة الحجّ، سقط الإتمام بالصدّ، فبقي وجوب البدنة والإعادة بحاله»[4].

وقال المحقّق النجفي: «... وحينئذٍ كان عليه بدنة الإفساد[5]، ودم التحلّل للصدّ...»[6].

هذا بالنسبة لإفساد الحجّ، وأمّا إفساد العمرة فقال الشيخ الطوسي: «من أفسد عمرته كان عليه بدنة... دليلنا: إجماع الفرقة...»[7].

ويدلّ عليه بعض الأخبار، كرواية مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يعتمر عمرة مفردة، ثمّ يطوف بالبيت طواف الفريضة، ثمّ يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، قال: «قد أفسد عمرته وعليه بدنة، وعليه أن يقيم بمكّة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثمّ يخرج إلى الوقت الذي

---

(١) الوسائل ١٣: ١٣٢، ب ١٥ من كفّارات الاستمتاع، ح ١.
(٢) الشرائع ١: ٢٨١.
(٣) الشرائع ١: ٢٩٥.
(٤) المدارك ٨: ٢٩٧.
(٥) الظاهر أنّ الصحيح: «للإفساد».
(٦) جواهر الكلام ٢٠: ١٣٤.
(٧) الخلاف ٢: ٣٧١، م ٢١١.

وقّته رسول الله صلى الله عليه وآله لأهله فيحرم منه ويعتمر»[1].

وقول أبي جعفر عليه السلام في رواية بريد بن معاوية العجلي: «... عليه بدنة؛ لفساد عمرته...»[2].

(انظر: إحرام، إفساد، كفّارة)

هـ ـ الإفاضة من عرفات قبل الغروب:

صرّح الفقهاء بوجوب إخراج بدنة لو أفاض الحاجّ من عرفات قبل الغروب.

قال الشيخ الطوسي: «ولا يفيض من عرفات قبل غروب الشمس، فإن أفاض قبل الغروب عامداً لزمه بدنة، فإن عاد إليه قبل الغيبوبة سقط عنه، وإن عاد بعد غروبها لم يسقط عنه؛ لأنّه لا دليل على سقوطه»[3].

وقال المحقّق الحلّي: «لو أفاض قبل الغروب جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه، وإن كان عامداً جبره ببدنة، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، ولو عاد قبل الغروب لم يلزمه شيء»[4]. وبهذا المضمون عدّة روايات[5].

(انظر: حجّ، كفّارة)

و ـ جدال المحرم:

المشهور[6] بين الفقهاء أنّ المحرم لو جادل كذباً، في المرّة منه شاة والمرّتين بقرة والثلاث بدنة[7]، وعبّر بعض بأنّ في الثلاث جزور[8].

واستدلّ لذلك بخبر أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمّداً فعليه جزور»[9].

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الجدال في

(١) الوسائل ١٣: ١٢٨، ب ١٢ من كفّارات الاستمتاع، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٣: ١٢٨، ب ١٢ من كفّارات الاستمتاع، ح ١.
(٣) المبسوط ١: ٤٩٢. وانظر: الغنية: ١٨١.
(٤) الشرائع ١: ٢٥٣.
(٥) انظر: الوسائل ١٣: ٥٥٨، ب ٢٣ من إحرام الحجّ.
(٦) كشف اللثام ٦: ٤٧٩. الحدائق ١٥: ٤٦٥.
(٧) الرياض ٧: ٤٥٨. مستند الشيعة ١٣: ٢٩٠. جواهر الكلام ٢٠: ٤٢٠. مهذّب الأحكام ١٣: ٣٦٣.
(٨) التذكرة ٨: ٢٧.
(٩) الوسائل ١٣: ١٤٧، ب ١ من كفّارات الإحرام، ح ٩.

الحج، فقال: «من زاد على مرّتين فقد وقع عليه الدم»، فقيل له: الذي يجادل وهو صادق، قال: «عليه شاة، والكاذب عليه بقرة»[1].

والمراد بالجزور في الرواية الأُولى البدنة[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، جدال، كفّارة)

ز ـ نظر المحرم إلى الأجنبية:

المشهور[3] بين الفقهاء أنّ المحرم لو نظر إلى غير أهله فأمنى كان عليه بدنة إن كان موسراً، وإن كان متوسّطاً فبقرة، وإن كان معسراً فشاة[4]؛ لما رواه زرارة ـ في الصحيح ـ قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه جزور أو بقرة، فإن لم يجد فشاة»[5].

وما رواه أبو بصير ـ في المعتبرة أو الموثّقة ـ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل محرم نظر إلى ساق امرأة فأمنى، فقال: «إن كان موسراً فعليه بدنة، وإن كان وسطاً فعليه بقرة، وإن كان فقيراً فعليه شاة...»[6].

(انظر: إحرام)

ح ـ عجز الناذر عن المشي:

اختلف الفقهاء فيما لو عجز عن المشي بعد انعقاد نذره، فقال بعض لو نذر أن يحجّ حجّة الإسلام ماشياً، وجب عليه الوفاء به مع القدرة؛ لأنّه نذر في طاعة، ولو عجز عن المشي وجب الركوب ولا كفّارة عليه[7]؛ لصحيح رفاعة بن موسى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال: «فليمش»،

---

(١) الوسائل ١٣: ١٤٧، ب ١ من كفّارات الإحرام، ح ٦.
(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٤٢٢.
(٣) مهذّب الأحكام ١٣: ٣٣٢.
(٤) النهاية: ٢٣٢. القواعد ١: ٤٧٠. مستند الشيعة ١٣: ٢٦٠. الحج (الداماد) ٣: ٧٧٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٤، م ٣. معتمد العروة (الحجّ) ٢: ١٠٤.
(٥) الوسائل ١٣: ١٣٣، ب ١٦ من كفّارات الاستمتاع، ح ١.
(٦) الوسائل ١٣: ١٣٣، ب ١٦ من كفّارات الاستمتاع، ح ٢.
(٧) النهاية: ٥٦٥. التذكرة ٧: ٩٥. مصباح الهدى ١٢: ١٩٥.

قلت: فإنّه تعب، قال: «فإذا تعب ركب»[1].

وذهب بعض إلى وجوبه راكباً مع سياق بدنة احتياطاً[2]، وقال آخرون يستحبّ هدي بدنة[3].

واستدلّ لذلك بما رواه الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي، قال: «فليركب وليسق بدنة؛ فإنّ ذلك يجزي عنه إذا عرف الله منه الجهد»[4].

وفي المسألة أقوال أُخر، وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: إحرام، نذر)

ط ـ ترك طواف الزيارة:

اختلف الفقهاء فيما لو ترك الحاج طواف الزيارة ناسياً، فقال بعض بأنّه من نسي طواف العمرة أو الزيارة حتى رجع إلى أهله وواقع أهله، يجب عليه بدنة، والرجوع إلى مكّة وقضاء طواف الزيارة[5].

واستدلّ لذلك بصحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة، قال: «إن كان على وجه جهالة في الحجّ أعاد وعليه بدنة»[6]. ومثلها رواية علي بن أبي حمزة[7].

ولكن ذهب الأكثر[8] ـ بل المشهور[9] ـ من الفقهاء إلى القول بأنّ الأصحّ لا كفّارة عليه، ويحمل القول بالكفّارة على من واقع بعد الذكر؛ لأنّ الناسي معذور، والكفّارة لا تجب في غير الصيد على الناسي[10].

---

(١) الوسائل ١١: ٨٦، ب ٣٤ من وجوب الحج، ح ١.
(٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٧، م ١٨.
(٣) الشرائع ١: ٢٣١. كلمة التقوى ٣: ١٨٠.
(٤) الوسائل ١١: ٨٦، ب ٣٤ من وجوب الحجّ، ح ٣.
(٥) النهاية: ٢٤٠. المهذّب ١: ٢٢٣. الجامع للشرائع: ١٩٩. تحرير الوسيلة ١: ٤١٦، م ١٣. مناسك حج (الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٦٩، تعليقة البهجة والتبريزي، والخوئي، والسيستاني، والصافي، والگلبايگاني. وانظر: المفاتيح (١: ٣٦٥) حيث قال: إنّ الأصحّ والأحوط وجوب الكفارة.
(٦) الوسائل ١٣: ٤٠٤، ب ٥٦ من الطواف، ح ١.
(٧) الوسائل ١٣: ٤٠٤، ب ٥٦ من الطواف، ح ٢.
(٨) الحدائق ١٦: ١٧٧.
(٩) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢٣.
(١٠) انظر: الشرائع ١: ٢٧٠. السرائر ١: ٥٧٤. المختلف ٤: ٢٠٤ ـ ٢٠٥. الدروس ١: ٤٠٥. المسالك ٢: ٣٥١.

وقال السيّد الخوئي: الصحيح هذا القول، لكن لا لحديث الرفع؛ لأنّ حديث الرفع مقتضاه رفع الأحكام ولا نظر له إلى الإثبات والحكم بالصحّة، وأنّ ما أتى به مجزٍ ومسقط للواجب، ويكفينا في الحكم بالصحة صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء، كيف يصنع؟ قال: «يبعث بهدي إن كان تركه في حجّ بعث به في حجّ، وإن كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه»[1].

وحمله على طواف النساء ـ كما صنعه الشيخ الطوسي[2] ـ بعيد جدّاً؛ لأنّ طواف النساء ليس من طواف الفريضة، وإنّما هو واجب مستقلّ سنّه رسول الله صلى الله عليه وآله[3].

(انظر: طواف، كفّارة)

ي ـ لعقد المحرم للمحرم:

المشهور[4] بين الفقهاء ـ بل ظاهرهم الاتّفاق عليه[5] ـ أنّه لو عقد محرم لمحرم فدخل كان على كلّ واحد منهما بدنة[6].

وتشهد له موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوّج محرماً وهو يعلم أنّه لا يحلّ له»، قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم، قال: «إن كانا عالمين فإنّ على كلّ واحد منهما بدنة، وعلى المرأة إن كانت محرمة بدنة، وإن لم تكن محرمة فلا شيء عليها، إلّا أن تكون قد علمت أنّ الذي تزوّجها محرم، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته فعليها بدنة»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام)

بدوّ الصلاح

(انظر: بيع، بيع الثمار، زكاة)

---

(١) الوسائل ١٣: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، ب ٥٨ من الطواف، ح ١.
(٢) التهذيب ٥: ١٢٨، ذيل الحديث ٤٢١.
(٣) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢٣ ـ ٢٤.
(٤) المسالك ٢: ٤٨٠.
(٥) المدارك ٨: ٤٢١.
(٦) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٥، م ٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ١١٥. كلمة التقوى ٣: ٣٢١.
(٧) الوسائل ١٣: ١٤٢ ـ ١٤٣، ب ٢١ من كفّارات الاستمتاع، ح ١.

بذر

أوّلاً ـ التعريف :

البذر ـ لغة ـ : نثر الحبّ في الأرض، يقال: بذرت الشيء أو الحبّ بذراً، بمعنى نثرته [١].

وقال ابن منظور: «البذر: مصدر، بذرت وهو على معنى قولك: نثرت الحبّ، وبذرت البذر: زرعته» [٢].

وقد يطلق البذر على ما يبذر [٣]، فالمراد منه حينئذٍ ما عزل من الحبوب للزرع والزراعة [٤].

وليس للفقهاء مصطلح خاص به، بل يستعملونه في معناه اللغوي ذاته.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للحديث عن البذر في مواضع من الفقه الإسلامي نذكرها إجمالاً كما يلي:

١ ـ مشروعية البذر في الزراعة واستحبابه :

لا إشكال في مشروعية البذر بمعناه المصدري، بل يمكن القول باستحبابه لا بعنوانه؛ لما دلّ على استحباب الزراعة [٥]، فعن يزيد بن هارون الواسطي، قال: سألت جعفر بن محمّد عليه السلام عن الفلّاحين، فقال: «هم الزارعون كنوز الله في أرضه، وما في الأعمال شيء أحبّ إلى الله من الزراعة، وما بعث الله نبيّاً إلّا زرّاعاً، إلّا إدريس عليه السلام فإنّه كان خيّاطاً» [٦].

وعن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل، فقال له: جعلت فداك، أسمع قوماً يقولون: إنّ الزراعة مكروهة، فقال له: «ازرعوا واغرسوا، فلا والله

(١) العين ٨: ١٨٢.
(٢) لسان العرب ١: ٣٥١.
(٣) العين ٨: ١٨٢.
(٤) انظر: لسان العرب ١: ٣٥١.
(٥) انظر: المهذّب البارع ٢: ٣٤٥. العروة الوثقى ٥: ٢٩٠. بحوث في الفقه الزراعي: ٢٣.
(٦) الوسائل ١٧: ٤٢، ب ١٠ من مقدّمات التجارة، ح ٣.

ما عمل الناس عملاً أحلّ ولا أطيب منه...»[1].

إلى غير ذلك من الأخبار التي تدلّ على استحباب الزراعة، بل يمكن القول بوجوبها إذا قام نظام المجتمع عليها كما لا يخفى.

(انظر: زرع، مزارعة)

٢ ـ مرجوحية البذر بالليل:

ورد النهي في الروايات عن البذر بالليل وقد حمل على الكراهة[2].

فعن أبي بصير ـ يعني: المرادي ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تصرم[3] بالليل... ولا تبذر بالليل؛ فإنّك إن فعلت لم يأتك القانع والمعتر»، فقلت: ما القانع والمعترّ؟ قال: «القانع الذي يقنع بما أعطيته، والمعترّ الذي يمرّ بك فيسألك... وكذلك البذر، لا تبذر بالليل؛ لأنّك تعطي في البذر كما تعطي في الحصاد»[4].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على كراهة البذر ليلاً؛ لعدم التمكّن من حضور السائل.

وظاهر الشيخ الصدوق الحرمة حيث أطلق بأنّه لا يجوز الحصاد والبذر بالليل؛ لأنّ المسكين لا يحضره[5].

إلّا أنّه يمكن مناقشة ذلك بعدم القول بوجوب الإعطاء، فلا وجه للقول بالحرمة[6].

(انظر: زرع)

٣ ـ سقوط الزكاة في البذر:

ذكر الفقهاء في باب الزكاة أنّ البذر يحسب من المؤونة المستثناة من الحاصل، فلا تجب فيه زكاة، وإذا بلغ الباقي

---

(١) الوسائل ١٩: ٣٣، ب ٣ من المزارعة والمساقاة، ح ١.

(٢) ولذلك عنونها الشيخ الحرّ العاملي بـ «باب كراهة الحصاد... والبذر بالليل...». الوسائل ٩: ١٩٨، ب ١٤ من زكاة الغلّات.

(٣) الصرم: القطع بائناً، وصرم النخل والشجر: جزّه. القاموس المحيط ٤: ١٩٦.

(٤) الوسائل ٩: ١٩٨، ب ١٤ من زكاة الغلّات، ح ١. انظر: ح ٢.

(٥) الهداية: ١٧٨.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٥: ١٢.

نصاب الزكاة وجبت فيه[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٤ ـ دخول البذر في بيع الأرض وعدمه:

إذا باع أرضاً فيها بذر ففي دخول البذر في البيع خلاف، حيث ذهب بعض إلى أنّ البذر لا يدخل في بيع الأرض[2]، إلّا أن يقول البائع: بعتك الأرض وما فيها، أو ما أُغلق عليه بابها[3]، أو إذا اشترطه المشتري، أو دلّت القرينة فيدخل حينئذٍ كغيره من الزروع[4].

وفصّل فيه بعض آخر بين أن يكون البذر لأصل يبقى لحمل بعد حمل، مثل: نواة الشجر، وبذر القتّ وما أشبهه ممّا يجزّ دفعة بعد أُخرى، فإنّه يدخل في البيع؛ لأنّه من حقوقه، وبين أن يكون البذر لما يحصد مرّة واحدة، مثل: الحنطة والشعير، فإنّه ـ حينئذٍ ـ لو باع الأرض مطلقاً لم يدخل البذر في البيع، بخلاف ما لو باعه مع البذر[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

٥ ـ البذر في المزارعة:

وقع البحث عن البذر في المزارعة في أُمور:

أ ـ كونه من طرفي المعاملة أو الأجنبي:

يصحّ في المزارعة أن يكون البذر من المالك أو العامل أو من كليهما، وهذا ممّا لا إشكال ولا خلاف فيه[6].

وأمّا في صحّة البذر من ثالث ففيه خلاف، فذهب جماعة إلى عدم جواز ذلك[7]، واستجوده الشهيد الثاني[8].

كما أنّ ظاهر فخر المحقّقين الميل إليه؛ وذلك لعدم وروده في الشرع

---

(١) التذكرة ٥: ١٥٤. جواهر الكلام ١٥: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. العروة الوثقى ٤: ٧٤، م ١٧.

(٢) التحرير ٢: ٣٢٧.

(٣) ويستفادُ ذلك من عبارة العلّامة في موضع آخر من التحرير ٢: ٣٢٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٥) المبسوط ٢: ٤٢ ـ ٤٣.

(٦) الحدائق ٢١: ٣٢٤. جواهر الكلام ٢٧: ٣٣.

(٧) جامع المقاصد ٧: ٣٣٢. جواهر الكلام ٢٧: ٣٣ ـ ٣٤. مباني العروة (المضاربة): ٣٤٢ ـ ٣٤٣.

(٨) المسالك ٥: ٢٨ ـ ٢٩.

والأسباب متلقّاة من الشرع[1].

وذهب جمع آخر إلى جواز ذلك؛ استناداً إلى العمومات والإطلاقات[2].

وأُورد عليه بأنّه لا إطلاق للأدلّة الواردة في المقام ليشمل هذا العقد، والعمومات أيضاً قاصرة في نفسها[3].

هذا، وتنظّر العلّامة الحلّي في صحّة ذلك في بعض كتبه[4]، وظاهره التوقّف.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مزارعة)

ب ـ لزوم تعيين من عليه البذر:

يعتبر في المزارعة تعيين كون البذر على المالك أو العامل أو على كليهما[5]، فلو لم يعيّن ذلك ولم يكن هناك معتاد ينصرف إليه الإطلاق ففيه خلاف، فذهب جمع إلى بطلان العقد[6] حينئذٍ؛ لانتفاء موضوع المزارعة بانتفاء البذر، نظراً لعدم وجوب بذله على كلّ منهما[7]، ولأنّه لا دلالة للعام على أحد أفراده بخصوصه، فإذا أُطلق العقد كان باطلاً للجهالة[8].

وذهب العلّامة الحلّي في بعض كتبه[9] إلى أنّ الإطلاق يقتضي كون البذر على العامل وإن احتمل البطلان أيضاً.

واستدلّ[10] على اقتضاء الإطلاق له بدليلين:

أحدهما: أنّ الغالب من عادة المزارعين ذلك، والإطلاق يحمل على الغالب.

---

(١) الإيضاح ٢: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) كفاية الأحكام ١: ٦٣٨. الحدائق ٢١: ٣٢٤ ـ ٣٢٦. العروة الوثقى ٥: ٣١٨ ـ ٣١٩، م ١٢. فقه الصادق ١٩: ١٧٩ ـ ١٨١.

(٣) مباني العروة (المضاربة): ٣٤٣.

(٤) القواعد ٢: ٣١٤. وذهب في التحرير (٣: ١٤٣) إلى أنّ «الأقرب الجواز على إشكال [إذا كان] بلفظ المزارعة لا الشركة».

(٥) العروة الوثقى ٥: ٣١٧، م ١١. مباني العروة (المضاربة): ٢٩٧.

(٦) الإيضاح ٢: ٢٨٨. جامع المقاصد ٧: ٣٣٣ ـ ٣٣٤. مباني العروة (المضاربة): ٢٩٧. وهو المفهوم من كلام السيّد اليزدي في العروة الوثقى (٥: ٣١٧، م ١١)، حيث قال: «لا فرق في صحّة المزارعة بين أن يكون البذر من المالك أو العامل أو منهما، ولابدّ من تعيين ذلك».

(٧) مباني العروة (المضاربة): ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

(٨) جامع المقاصد ٧: ٣٣٤.

(٩) القواعد ٢: ٣١٤. وقال في جواهر الكلام (٢٧: ٤٨): إنّ «ظاهر موضع من التذكرة وجوب التعيين».

(١٠) جامع المقاصد ٧: ٣٣٣.

ثانيهما: قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح يعقوب بن شعيب، حيث سأله عن المزارعة: «النفقة منك والأرض لصاحبها...»[1].

وأُورد على الأوّل بأنّ العادة إنّما يجب حمل الإطلاق عليها إذا كانت مستقرّة مطّردة لا تنخرم، ولا يثبت كون المتنازع فيه كذلك[2]، بل الواجب على العامل هو العمل خاصّة، وأمّا مقدّماته فإثبات كونها عليه لا دليل عليه[3].

وعلى الثاني بأنّ الحديث لا يراد ظاهره قطعاً؛ للإطباق على أنّ النفقة إذا كانت من صاحب الأرض كانت المزارعة صحيحة، فلا يراد به إلّا نوع من المزارعة[4].

هذا، وظاهر المحقّق النجفي التوقّف في المسألة مع عدم وجود القرينة الصارفة حيث قال: «وأمّا مع عدمه [عدم انصراف الإطلاق] فيحتمل التعيين ـ وإلّا بطل العقد للغرر ـ وأن يكون على العامل»[5]؛ لنفس الرواية.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مزارعة)

ج ـ حكم البذر والزرع مع بطلان المزارعة:

لو حكم ببطلان المزارعة وكان البذر للمالك كان الزرع له وعليه أُجرة المثل للعامل، وإن كان البذر للزارع كان الزرع له وعليه أُجرة المثل للمالك، وإن كان البذر منهما فالحاصل بينهما بالنسبة، ولكلّ منهما على الآخر أُجرة مثل ما يخصّه على نسبة ما للآخر فيه من الحصّة.

ولو كان البذر من ثالث ـ بناءً على القول بصحّة ذلك ـ فالحاصل له وعليه أُجرة مثل الزرع وباقي الأعمال وآلاتها[6].

(انظر: مزارعة)

د ـ قول صاحب البذر مع الاختلاف:

لو اختلف المزارع وربّ الأرض في قدر الحصّة، فادّعى المالك قلّتها وادّعى

(١) الوسائل ١٨: ٢٣٣، ب ١٠ من بيع الثمار، ح ٥.
(٢) جامع المقاصد ٧: ٣٣٣.
(٣) مباني العروة (المضاربة): ٢٩٨.
(٤) جامع المقاصد ٧: ٣٣٣.
(٥) جواهر الكلام ٢٧: ٤٨.
(٦) المسالك ٥: ٣٥. جواهر الكلام ٢٧: ٤٧.

العامل زيادتها، فالقول قول صاحب البذر[1] وإن كان هو مدّعي الزيادة؛ لأصالة تبعيّة النماء بلا خلاف فيه[2].

نعم، لو أقام كلّ منهما بيّنة قدّمت بيّنة العامل[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مزارعة)

٦ ـ غصب البذر وملكية الزرع:

لو غصب حبّاً فزرعه اختلف في ملكيّته، فذهب بعض إلى أنّ الزرع للغاصب[4]؛ استناداً إلى أنّ عين المغصوب قد تلفت فلا يلزم الغاصب سوى قيمتها أو مثلها[5].

ولكنّ الأكثر[6] على أنّه للمغصوب منه؛ وهو أشبه بأُصول المذهب وقواعده التي منها: استصحاب ملكيّته له، ولأنّ الزرع يكون من عين مال المغصوب منه، كما لو فرض استحالته إلى ذلك من دون غصب؛ ضرورة أنّه كتغيير صفات الشيء من السمن ونحوه[7].

وأمّا لو غصب أرضاً فزرعها فالزرع ونماؤه للزارع، وهذا ممّا لا خلاف فيه[8]؛ للروايات[9] الدالّة على ذلك، بل هو على وفق أُصول المذهب وقواعده؛ ضرورة كون الزرع ملك الغاصب والأرض إنّما هي من المعدّات كالماء والهواء ونحوهما[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زرع، ضمان)

بذرقة

(انظر: خِفارة)

---

(١) الشرائع ٢: ١٥٢.

(٢) جواهر الكلام ٢٧: ٣٦.

(٣) الشرائع ٢: ١٥٢. جواهر الكلام ٢٧: ٣٨.

(٤) الخلاف ٣: ٤٢٠، م ٣٨. المبسوط ٢: ٥٢٧. المهذّب ١: ٤٥٢. الوسيلة: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ١٩٨.

(٦) نسبه إلى الأكثر في جواهر الكلام ٣٧: ١٩٨.

(٧) الغنية: ٢٨٠. السرائر ٢: ٤٣٤. الجامع للشرائع: ٣٤٧. المسالك ١٢: ٢٣٦ ـ ٢٣٧. جواهر الكلام ٣٧: ١٩٨.

(٨) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٢.

(٩) الوسائل ١٩: ١٥٦ ـ ١٥٧، ب ٣٣ من الإجارة، ح ١، ٢.

(١٠) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٣.

بـذل

أوّلاً ـ التعريف :

البذل ـ لغةً ـ : ضدّ المنع[1]، بمعنى ترك صيانة الشيء[2].

وقد يفسّر بإعطاء الشيء والجود به[3]، ولعلّه تفسير بالأخصّ، فإنّ الظاهر من الإعطاء الإعطاء الفعلي، وهو لا يشمل رفع المنع الذي فسّر به البذل، فيقال ـ مثلاً ـ لمن أحيا بئراً: يجب عليه بذل فاضل مائها عن حاجته، والمراد بالبذل هنا التخلية والإباحة الفعلية.

ولعلّه لذلك جمع الفيّومي بين التفسيرين؛ إذ قال: «بذله بذلاً من باب قتل: سمح به وأعطاه، وبذله: أباحه عن طيب نفس»[4].

ويعتبر فيه الاختيار قطعاً، فلا يقال لمن أُخذ منه المال قهراً: إنّه بذل المال.

وأمّا طيب النفس بمعنى الرضا القلبي فالظاهر عدم اعتباره؛ لصدق البذل على كثير من الإعطاءات الاضطرارية، بل الواجبة عرفاً وشرعاً وإن كانت خالية عن طيب النفس والرضا القلبي، كما يقال: يجب على الزوج بذل نفقة الزوجة وغيرها ممّن تجب نفقته، ويجب على الزوج بذل كفن الزوجة، وهكذا.

فما ذكر في المصباح وغيره[5] من طيب النفس أُريد به إمّا الاختيار أو الإشارة إلى غالب الأفراد، لا التقييد كما لا يخفى.

وتستعمل الكلمة لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الهبة: وهي بمعنى إيصال الشيء إلى الغير بما ينفعه، سواء كان مالاً أو غير مال.

وفي الشريعة عبارة عن تمليك المال

(١) لسان العرب ١: ٣٥٢.
(٢) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٦.
(٣) لسان العرب ١: ٣٥٢. القاموس المحيط ٣: ٤٨٩.
(٤) المصباح المنير: ٤١.
(٥) المصباح المنير: ٤١. لسان العرب ١: ٣٥٢.

بلا اكتساب عِوَض في الحال[1]، فالبذل والهبة كلاهما بمعنى النحلة والعطية[2]، إلّا أنّه يمكن الفرق بينهما بأنّ البذل أعمّ من الهبة، فكلّ هبة بذل، وليس كلّ بذل هبة، فإنّ لها شرائط خاصة مذكورة في محلّها.

كما أنّ البذل يتّصف أيضاً بالأحكام الخمسة التكليفية ـ كما سيأتي ـ بخلاف الهبة.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: هبة)

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

لا حكم للبذل في نفسه، وإنّما يتعلّق به الحكم باعتبار ما يضاف إليه، ويختلف حكمه أيضاً باختلاف ذلك.

وبهذا الاعتبار يتّصف بالأحكام الخمسة كما يلي:

١ ـ البذل الواجب:

فمن البذل الواجب بذل الحقّ المتعلّق بالمال، كزكاة المال والفطرة والخمس والكفّارة، وما وجب بنذر أو قسم، والدين الحالّ مع المطالبة، كمهر الزوجة قبل الدخول، ونفقة من يجب نفقته كالزوجات والآباء والأولاد ـ مع فقر الأخيرين ـ والمملوك، بل الحيوان المحبوس في الحظيرة ونحوها، على خلاف فيه.

وبذل المال والنفس في الجهاد مع طلب الإمام عليه السلام ودعوته إليه عموماً أو خصوصاً، وإن كان في الأوّل كفائياً وفي الثاني عينيّاً. وكذا في الدفاع الواجب عن الدين والنفس المحترمة، وغير ذلك من الموارد.

٢ ـ البذل المندوب:

ومن البذل المستحبّ بذل المال في سبيل الله تعالى بدفع ضرورة المحتاجين وأداء ديون المديونين ـ ومنه إبراء ديونهم إذا كان الباذل هو الدائن ـ وإغناء الفقراء والتوسعة عليهم وعلى عيالهم، وتزويج أياماهم، وبذل الحجّ أو نفقته لهم.

---

(١) الكلّيات: ٩٦٠.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ٥٥٤.

وكذا بذل المال لإصلاح ذات البين من الأزواج والأرحام وغيرهم.

وفي سبيل إعلاء كلمة الدين، وتعظيم شعائره التي منها: الحجّ والعمرة والشعائر الحسينيّة وغيرها.

وكذا بذل المال في بناء المساجد والعتبات العاليات والمدارس العلميّة والمستشفيات، وإصلاح الطرق والقناطر وعمارتها.

وبذل المال فيما يوجب وحدة كلمة المسلمين وحفظ كيانهم وثغورهم بالرباط وغيره، وحفظ بيضة الإسلام أُصولاً وفروعاً بتربية العالمين بها، ونشر القرآن وكتب الحديث والفقه والعقائد والتفسير والأخلاق.

وكذا بذل المال في ما يوجب حفظ نشاط المجتمع خصوصاً الشبّان ورغبتهم في الدين بأيّ طريق مباح في نفسه لا يستلزم حراماً آخر، فإنّ ذلك كلّه مطلوب في الشريعة، إمّا بعنوانه، وإمّا بعنوان آخر منطبق عليه كما لا يخفى.

٣ ـ البذل الحرام:

ومن البذل الحرام بذل المال في كلّ معاملة محرّمة في نفسها من بيع خمر أو لحم خنزير، أو استيجارِ مُغَنٍّ أو مغنّية للغناء، أو شراء أو استيجار آلات اللهو والقمار ممّا يحرم بيعه وشراؤه والاكتساب به، أو بذل رشوة للقاضي ومن بحكمه.

وأيضاً من البذل المحرّم بذل المال في طريق إضلال المؤمنين والمسلمين، والصدّ عن سبيل الله وطلب الانحراف والاعوجاج في الدين أُصولاً وفروعاً، والفتنة والبغي والفساد بإشاعة الفواحش في الذين آمنوا، ونشر الأكاذيب وإيجاد التفرقة والشقاق بين المسلمين ـ آحادهم ومجتمعهم ـ والتفريق بين الأزواج بسحر وغيره، وترويج مظاهر الكفر والشرك ومناهج أهل البدع والاختلاع، ونشر ما يورث الكسل والفشل خصوصاً بين الشباب، ويوجب اليأس عن الدين والشكّ فيه في إطاره العام.

فإنّ بذل المال لهذه الأُمور لو لم يكن بنفسه منهيّاً عنه في الشريعة لكان كذلك بعنوان أنّه تعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه في الكتاب العزيز، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾ (١)، ولا أقلّ من كونه مقدّمة للحرام.

٤ ـ البذل المكروه:

وأمّا البذل المكروه فهو كلّ بذل مال أُريد به الحصول على فعل مكروه في نفسه، بناء على القول بكراهة مقدّمة المكروه إذا جيء بها بقصد المقدّمية وترتّب عليها المكروه أيضاً، ومصاديق الأفعال المكروهة كثيرة معلومة.

نعم، بذل المال لترويج الفعل المكروه قد يكون حراماً من باب صدق بعض العناوين المحرّمة عليه كالصدّ عن سبيل الله أو طلب الانحراف في الدّين، بل قد يصدق عليه البدعة أيضاً إذا أُريد ترويجه بما أنّه من الدين، وكذلك الحال في البذل المباح.

٥ ـ البذل المباح:

وأمّا البذل المباح فكلّ بذل لم يتعلّق به نهي تحريمي أو تنزيهي، ولم يجعل مقدّمة لهما أيضاً ـ بناء على القول بحرمة مقدّمة الحرام وكراهة مقدّمة المكروه، وإلّا فهو مباح حتى إذا صار مقدّمة لأحدهما ـ وكذلك لم يتعلّق به طلب إلزامي أو ندبي، ومصاديق البذل المباح كثيرة أيضاً.

وللتفصيل فيما ذكر من الأحكام تراجع العناوين الخاصة بها.

▣ بذل الحجّ:

وهو بأن يُبذل لأحد نفس الحجّ أو نفقته، بذلاً واجباً ـ بنذر ونحوه ـ أو مندوباً، على وجه التمليك أو الإباحة، وله صور أُخرى أيضاً مذكورة في محلّه.

ولا كلام في استحباب هذا البذل؛ لأنّه من المعروف، بل من أفضل مصاديقه.

---

(١) المائدة: ٢.

نعم، وقع الكلام بينهم في حصول الاستطاعة بمجرّد ذلك أو بعد قبوله وعدمه، وفي لزوم قبول هذا البذل وعدمه، وفي اشتراط هذا النوع من الاستطاعة بالرجوع إلى الكفاية وعدمه، وأيضاً بمنع الدين منه وعدمه.

وتسمّى هذه الاستطاعة بالاستطاعة البذليّة، وهذا الحجّ بالحجّ البذلي.

قال السيّد اليزدي: «إذا لم يكن له زاد وراحلة ولكن قيل له: حجّ وعليّ نفقتك ونفقة عيالك، وجب عليه، وكذا لو قال: حجّ بهذا المال، وكان كافياً له ذهاباً وإياباً ولعياله، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة كما تحصل بملكها، من غير فرق بين أن يبيحها له أو يملّكها إيّاه، ولا بين أن يبذل عينها أو ثمنها، ولا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا... كلّ ذلك لصدق الاستطاعة، وإطلاق المستفيضة من الأخبار.

ولو كان له بعض النفقة فبذل له البقيّة وجب أيضاً، ولو بذل له نفقة الذهاب فقط ولم يكن عنده نفقة العود لم يجب...»[1].

ثمّ قال: «لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذلية.

نعم، لو كان حالّاً وكان الديّان مطالباً مع فرض تمكّنه من أدائه لو لم يحجّ ـ ولو تدريجاً ـ ففي كونه مانعاً أو لا وجهان»[2].

ثمّ قال: «لا يشترط الرجوع إلى كفاية في الاستطاعة البذلية»[3].

ثمّ قال: «إذا وهبه ما يكفيه للحجّ لأن يحجّ وجب عليه القبول على الأقوى...»[4].

وأشكل بعضهم في الأخير بعدم وجوب تحصيل مقدّمات الاستطاعة[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استطاعة، حجّ)

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٩٨ ـ ٣٩٩، م ٣٤.
(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠، م ٣٥.
(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠، م ٣٦.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠، م ٣٧.
(٥) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠، م ٣٧، تعليقة آقا ضياء، الرقم ٢.

بُـرء

أوّلاً ـ التعريف :

البرء ـ بالضم والفتح ـ لغةً: انقطاع المرض والسقم، يقال: برأ من المرض برءاً[1]، أي: نقِهَ وسلم من السقم[2]، وأصله التباعد والانقطاع[3]، ومنه قول بعضهم: «طبّ النبي ﷺ متيقّن البرء؛ لصدوره عن الوحي»[4]، أي قطعي الشفاء.

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الشفاء**: وهو الدواء، وأصله البرء من المرض، ثمّ وضع موضع العلاج والدواء[5]. ومنه قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾[6].

وقال الراغب: «الشِفاء من المرض: موافاة شَفا السلامة، وصار اسماً للبرء»[7]، وحيث يستعمل الشفاء في الدواء والبرء صار أعم من البرء.

٢ ـ **الاندمال**: مصدر اندمل، يقال: اندمل الجرح، أي أخذ في البرء، واندمل المريض: قارب الشفاء من مرضه أو من جرحه[8]. وهو أخصّ من البرء.

٣ ـ **النقاهة**: من نقِه، وهي الصحّة الخفيفة التي تكون عقيب مرض[9]، ونقه من مرضه نقهاً ونقوهاً: أي برء ولا يزال به ضعف[10]، وهي أعم من البرء.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا حكم للبرء نفسه، ولكن حيث كان المرض من الأسباب الرافعة أو المؤخّرة

---

(١) العين ٨: ٢٨٩. القاموس المحيط ١: ١٠٨. مجمع البحرين ١: ١٣١.
(٢) النهاية (ابن الأثير) ٥: ١١١.
(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ١: ٢٣٦.
(٤) فتح الباري ١٠: ١٣٨ ـ ١٣٩.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٨٨. لسان العرب ٧: ١٥٧.
(٦) النحل: ٦٩.
(٧) المفردات: ٤٥٩.
(٨) المعجم الوسيط ١: ٢٩٧.
(٩) مختار الصحاح: ٦٧٨. المعجم الوسيط ٢: ٩٤٩.
(١٠) القاموس المحيط ٤: ٤٢٢.

لبعض التكاليف والحدود، فإذا برأ قد يرجع الأمر إلى ما كان عليه في حال الصحّة ويرتفع المانع، وقد ذكر الفقهاء للبرء من هذه الجهة أحكاماً نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ انقطاع دم الاستحاضة للبرء:

إنّ انقطاع دم الاستحاضة قد يكون انقطاع برء، وهو انقطاع الدم كلّياً وبرء المستحاضة من استحاضتها، وله أقسام:

أ ـ انقطاع الدم للبرء قبل الطهارة:

ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّه يجب على المستحاضة حينئذٍ ما كان واجباً عليها من قبل من الوضوء خاصة أو مع الغسل؛ لأنّ مجرّد خروج دم الاستحاضة كافٍ لوجوب الوضوء فقط أو مع الغسل[١].

ولكن أطلق الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي القول بأنّ الانقطاع موجب للوضوء خاصّة[٢].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استحاضة)

ب ـ انقطاع الدم للبرء بعد الشروع في الطهارة:

انقطاع الدم بعد الشروع في الأعمال، إمّا أن يكون في أثناء الطهارة، وإمّا يكون بين الطهارة والصلاة، وإمّا يكون في أثناء الصلاة.

وقد أطلق جماعة من الفقهاء القول هنا بوجوب استئناف الطهارة؛ لأنّ دم الاستحاضة حدث ناقض للطهارة بحيث يوجب الوضوء فقط تارة أو مع الغسل أُخرى[٣]، ولكن ذهب في قبال ذلك بعض الفقهاء إلى عدم وجوب الاستئناف[٤].

ولعلّ دليله إطلاق الأدلّة بالنسبة إلى هذه الصورة، وعليه فهذا الدم معفو عنه، فلا يجب تجديد الطهارة[٥].

والتفصيل في محلّه.

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٤٥. المدارك ٢: ٤٠. جواهر الكلام ٣: ٣٣٢.

(٢) المبسوط ١: ١٠٣. القواعد ١: ٢١٩.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤. مستمسك العروة ٣: ٤١٥ ـ ٤١٦.

(٤) المبسوط ١: ١٠٣. المدارك ٢: ٤١.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤، تعليقة الجواهري، رقم ٤.

جـ ـ انقطاع الدم للبرء بعد الصلاة:

ذهب جمع من الفقهاء إلى وجوب إعادة الطهارة والصلاة في هذه الصورة؛ لأنّه بعد انقطاع الدم ينكشف فساد الطهارة الأُولى، فلا تكليف في حقّها، لا اختياريّاً ولا اضطرارياً[1].

لكن ذهب آخرون إلى عدم وجوب الإعادة في هذه الصورة[2].

واستدلّ له بأنّ عدم وجوب الإعادة لم يكن لإجزاء الأمر التخييري أو الظاهري عن المأمور به الواقعي، بل للأمر الواقعي الاضطراري، فإنّ في قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار: «... تؤخّر هذه وتعجّل هذه...»[3]، ونظيره دلالة على جواز البدار في حقّ المستحاضة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استحاضة)

٢ ـ دم القروح والجروح قبل البرء حال الصلاة:

ذهب بعض الفقهاء إلى العفو عن دم القروح والجروح حال الصلاة ما لم يبرأ[4]؛ لروايات متعدّدة، كرواية سماعة ابن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم»[5].

كما أنّ ما ينجمد على الجرح عند البرء ويصير كالجلد لا يجب رفعه وإن حصل البرء، ويجزي غسل ظاهره؛ لأنّه جزء عرفاً[6].

وكذلك الماء الأصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر؛ إمّا للأصل الموضوعي وهو أصالة عدم كونه دماً، أو لأصالة الطهارة[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: طهارة، نجاسة)

---

(١) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤. مستمسك العروة ٣: ٤١٥.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤، تعليقة عدّة من الأعلام، الرقم ٥.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٤) المبسوط ١: ٦٠. المسالك ١: ١٢٤ ـ ١٢٥. المدارك ٢: ٣٠٨.

(٥) الوسائل ٣: ٤٣٥، ب ٢٢ من النجاسات، ح ٧.

(٦) مستمسك العروة ٢: ٣٥٦.

(٧) العروة الوثقى ١: ١٣٥، م ١٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٧.

٣ ـ حكم الجبيرة مع احتمال البرء :

يجري حكم الجبيرة ما دام خوف الضرر باقياً وإن احتمل البرء؛ لاستصحاب بقاء جرحه أو كسره أو قرحه. ولا تجب الإعادة إذا تبيّن برؤه سابقاً[١]؛ لإطلاق صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة؟ فقال: «يغسل ما وصل إليه الغسل ممّا ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر، ولا يعبث بجراحته»[٢]، حيث أمر عليه السلام في هذه الصحيحة بغسل ما عدا الكسر أو الجرح، فموضوع الحكم بالمسح على الجبيرة فيها هو الكسير أو الجريح الذي جبر كسره أو جرحه، مضافاً إلى أنّ العادة قاضية بعدم حلّ الجبائر إلى أن يزول الخوف ويظن بالبرء[٣]. وقال المحقّق النجفي: لو ظهر سبق البرء ولمّا يعلم به حين الوضوء اتّجه الإعادة[٤]، ولو ظنّ البرء وزال الخوف وجب رفعها؛ أخذاً بالأدلّة الأولية[٥]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: جبيرة)

٤ ـ تيمّم المريض مع خوف بطء البرء :

اتّفق الفقهاء على جواز التيمّم للمريض إذا خاف بطء البرء باستعمال الماء[٦]؛ لعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[٧].

فهذه الآية تدلّ على أنّ المرض الذي لا تقدرون على استعمال الماء معه أو السفر كذلك يجب معه التطهير مطلقاً، ويكون هذا التطهير بالتيمّم حيث لا يمكن الوضوء.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تيمّم)

---

(١) العروة الوثقى ١: ٤٤٨. مستمسك العروة ٢: ٥٤٩.

(٢) الوسائل ١: ٤٦٣، ب ٣٩ من الوضوء، ح ١.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٤) جواهر الكلام ٢: ٣١١.

(٥) العروة الوثقى ١: ٤٤٨ ـ ٤٤٩. مستمسك العروة ٢: ٥٥١.

(٦) التذكرة ٢: ١٥٩. نهاية الإحكام ١: ١٩٥. المدارك ٢: ١٩١ ـ ١٩٢. الحدائق ٤: ٢٧٦. جواهر الكلام ٥: ١٠٥.

(٧) النساء: ٤٣.

٥ ـ وجوب الصوم مع حصول البرء قبل الزوال :

المشهور بين الفقهاء وجوب الصوم على المريض الذي برأ قبل الزوال ولم يتناول شيئاً؛ لأنّه يتمكّن من أداء الواجب بقاء وقت النيّة، فيشمله عموم ما دلّ على وجوب صوم الشهر[١]، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[٢].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى استحباب الإمساك للمريض إذا برأ قبل الزوال[٣].

(انظر: صوم)

٦ ـ الصوم الموجب لبطء البرء :

أفتى بعض الفقهاء بوجوب إفطار المريض الذي لو صام بطؤ برؤه[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[٥]؛ لصدق المريض عليه.

ورواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصائم إذا خاف على عينيه من الرمد أفطر»[٦].

(انظر: صوم)

٧ ـ قضاء ذي العطاش صومه بعد برئه :

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب قضاء الصوم والتكفير عن كلّ يوم بمدّ لذي العطاش ـ وهو بالضم: داء لا يروى صاحبه ـ مع البرء (وهو الداء المعروف بالسكّري).

وأمّا وجوب القضاء بعد البرء فاستدلّ له بأنّه أفطر للمرض، فيجب عليه القضاء[٧]، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[٨].

وأمّا وجوب الكفّارة فلرواية محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان،

---

(١) المدارك ٦: ١٩٥ ـ ١٩٦. جواهر الكلام ١٧: ٤. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٢٢١.
(٢) البقرة: ١٨٣.
(٣) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٤.
(٤) التذكرة ٦: ١٥٠. الحدائق ١٣: ١٦٩.
(٥) البقرة: ١٨٥.
(٦) الوسائل ١٠: ٢١٨، ب ١٩ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ١.
(٧) السرائر ١: ٤٠٠. مستند الشيعة ١٠: ٣٨٥.
(٨) البقرة: ١٨٥.

ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام...»[1].

وفي المسألة قولان آخران:

أحدهما: أنّ العطاش إذا كان مرجوّ الزوال يجب على صاحبه القضاء بعد البرء ولا كفّارة؛ لأنّه مريض فلا تجب عليه الكفّارة مع القضاء، ولأنّ الأصل براءة الذمّة[2].

ثانيهما: أنّ العطاش إذا كان غير مرجوّ الزوال لم تجب الكفّارة ولا القضاء لو برأ على خلاف الغالب[3]. (انظر: صوم)

٨ ـ قضاء الصوم لو مات المريض قبل البرء:

أجمع الفقهاء على أنّ من فاته شهر رمضان أو بعضه لمرض ومات قبل البرء لم يقض عنه[4]؛ لعدّة روايات، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل أدركه رمضان وهو مريض، فتوفّي قبل أن يبرأ، قال: «ليس عليه شيء، ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثمّ يموت قبل أن يقضي»[5].

(انظر: صوم)

٩ ـ قضاء الاعتكاف بعد البرء:

ذهب الفقهاء إلى وجوب قضاء الاعتكاف على من فسد اعتكافه لمرض بعد البرء إذا كان واجباً معيّناً[6]؛ وذلك لرواية عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة المعتكفة فإنّه يأتي بيته، ثمّ يعيد إذا برئ ويصوم»[7].

هذا بناءً على أنّ القضاء تابع للأداء في الوجوب، ولا يحتاج إلى أمر جديد، وإلّا فلا يجب القضاء في صورة إفساد

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٠٩ ـ ٢١٠، ب ١٥ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ١.

(٢) المقنعة: ٣٥١. السرائر ١: ٤٠٠. المختلف ٣: ٤١٠.

(٣) المراسم: ٩٧. جامع المقاصد ٣: ٨٠.

(٤) المنتهى ٩: ٣١٨. الحدائق ١٣: ٢٩٩. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٢٣٢.

(٥) الوسائل ١٠: ٣٣٠، ب ٢٣ من أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٦) المسالك ٢: ١١٢. الحدائق ١٣: ٤٨١. كشف الغطاء ٤: ١٠٥. جواهر الكلام ١٧: ٢١٢. العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٥.

(٧) الوسائل ١٠: ٥٥٤، ب ١١ من الاعتكاف، ح ١.

الاعتكاف كما هو خيرة بعض الفقهاء المعاصرين[1].

وأمّا إن كان واجباً غير معيّن وجب استئنافه، إلّا إذا كان مشروطاً فيه الرجوع؛ لوجوب امتثال الأمر به، ولا يصدق فيه عنوان (القضاء)؛ لعدم صدق فوته في زمان معيّن[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اعتكاف، قضاء)

١٠ ـ وجوب الاستنابة للحجّ مع اليأس من البرء:

ذهب الفقهاء إلى عدم وجوب مباشرة الحجّ للمريض الذي يضرّه الركوب أو السفر إن كان مرضه لا يرجى زواله وكان مأيوساً من برئه وكان واجداً لشرائط الحجّ من الزاد والراحلة وغيرهما[3]؛ للإجماع[4]، ولما فيه من المشقّة والحرج، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5].

وذهب جملة من الفقهاء إلى وجوب الاستنابة عليه[6]؛ لعدة أخبار، كخبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام يقول: لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم، فلم يستطع الخروج، فليجهّز رجلاً من ماله، ثمّ ليبعثه مكانه»[7].

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم الوجوب؛ لأنّ الاستطاعة غير موجودة؛ لعدم التمكّن من المباشرة، والنيابة فرع الوجوب، والوجوب ساقط لعدم شرطه[8]، فإنّ الله تعالى قال: ﴿من استطاع﴾[9]، وهذا غير مستطيع.

كما أنّه تجوز استنابة المريض

---

(١) انظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٨.

(٢) المسالك ٢: ١١٢. جواهر الكلام ١٧: ٢١٢. العروة الوثقى ٣: ٦٩٧، م ٥.

(٣) التذكرة ٧: ٦٨. المسالك ٢: ١٣٨. جواهر الكلام ١٧: ٢٨٠.

(٤) التذكرة ٧: ٦٨.

(٥) الحجّ: ٧٨.

(٦) الكافي في الفقه: ٢١٩. المبسوط ١: ٤٠٩. المدارك ٧: ٥٥.

(٧) الوسائل ١١: ٦٤، ب ٢٤ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٨) السرائر ١: ٥١٦.

(٩) آل عمران: ٩٧.

ـ كالمبطون والكسير ـ للطواف إذا لم يرج البرء وضاق الوقت[1]؛ لرواية يونس بن عبد الرحمن البجلي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ـ أو كتبت إليه ـ عن سعيد بن يسار أنّه سقط من جمله فلا يستمسك بطنه، أطوف عنه وأسعى؟ قال: «لا، ولكن دعه، فإن برئ قضى هو، وإلّا فاقض أنت عنه»[2].

(انظر: استطاعة، حجّ، طواف)

١١ ـ وطء المفضاة قبل البرء:

يأتي هذا البحث بعد الفراغ من عدم البينونة بين الزوجين، وأمّا بناء على البينونة بالإفضاء فلا محلّ له. وفي المسألة قولان:

أ ـ حرمة وطئها تحريماً مؤبّداً، وهو رأي أكثر الفقهاء، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[3].

ب ـ جواز الوطء بعد الاندمال والبرء[4]، قال ابن البرّاج: «إذا وطأ الرجل زوجته فأفضاها، ثمّ أراد جماعها بعد ذلك، هل يجوز له جماعها أم لا؟ الجواب: إذا كان الموضع قد اندمل بعد الإفضاء وبرئ كان له جماعها، وليس لها منعه، وإن لم يكن اندمل لم يجز له جماعها...»[5].

وحمله المحقّق النجفي على وطء الكبيرة، لكن قال: إلّا أنّ الإنصاف عدم خلوّه عن القوّة؛ للعمومات، ولتصريح بعض النصوص بالبقاء على الزوجية كخبر بريد بن معاوية[6] عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل اقتضّ[7] جارية ـ يعني امرأته ـ فأفضاها، قال: «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين»، قال: «وإن أمسكها ولم يطلّقها فلا شيء عليه...»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إفضاء، نكاح)

---

(١) كشف اللثام ٥: ١٦٨ ـ ١٦٩. جواهر الكلام ١٧: ٣٨٣.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٨٧، ب ٤٥ من الطواف، ح ٣.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ٤١٦.

(٤) كشف اللثام ٧: ١٩٣. مباني العروة (النكاح) ١: ١٥٨.

(٥) جواهر الفقه: ١٧٤.

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٤١٧.

(٧) اقتضّ المرأة: افترعها. لسان العرب ١١: ٢٠٤.

(٨) الوسائل ٢٠: ٤٩٤، ب ٣٤ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

١٢ ـ طلاق المريض قبل البرء :

يكره الطلاق للمريض[١]؛ للنهي عنه في كثير من الأخبار، فإذا طلّقها في حال مرضه ورثته ما بينها وبين سنة ما لم تتزوّج أو يبرأ الزوج من مرضه الذي طلّقها فيه[٢]؛ لعدة أخبار، منها: ما رواه عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل طلّق امرأته وهو مريض حتى مضى لذلك سنة، قال: «ترثه إذا كان في مرضه الذي طلّقها لم يصحّ بين ذلك»[٣].

فإن برأ المريض ثمّ مرض بعد ذلك ومات، لم ترثه المرأة[٤].

(انظر: إرث، طلاق، مرض)

١٣ ـ المقاطعة على العلاج بقيد البرء :

صرّح بعض الفقهاء بجواز مقاطعة الطبيب والاتّفاق معه على المعالجة إلى مدّة أو مطلقاً بقيد البرء أو بشرطه إذا كان مظنوناً، بل مطلقاً[٥].

وذهب العلّامة الحلّي إلى عدم جوازه بعنوان الإجارة؛ لعجز الطبيب عن البرء، لكونه بيد الله تعالى وعدم اختيارية فعله، فاللازم أن يكون ذلك بعنوان الجعالة؛ لكفاية إيجاد السبب إلى تحقّقه في استحقاق الجعل، وإن كان خارجاً عن اختياره، وإنّه من فعل الله تعالى[٦].

ثمّ إنّ السيّد اليزدي أشكل على كلام العلّامة بأنّه يكفي كون مقدّمات العمل العادية اختيارية، وأنّه لا يضرّ التخلّف في بعض الأوقات، وإلّا لم يصحّ بعنوان الجعالة أيضاً[٧].

وناقش في ذلك المحقّق الخوئي، فحكم بالبطلان إذا كان البرء بنحو التقييد وصحّته مع الاشتراط أو كان بعنوان الجعالة؛ أمّا وجه البطلان في صورة التقييد فهو لزوم الغرر؛ لخروج البرء عن اختيار الطبيب، وأنّه من الله تعالى، فإن لم يكن

(١) جواهر الكلام ٣٢: ١٤٧. جامع المدارك ٤: ٥٣١.
(٢) السرائر ٢: ٦٧٥. القواعد ٢: ٥٣٣. المسالك ٩: ١٥٣. الرياض ١١: ١٠٠.
(٣) الوسائل ٢٢: ١٥٣، ب ٢٢ من أقسام الطلاق، ح ٧.
(٤) الرياض ١١: ١٠٠.
(٥) العروة الوثقى ٥: ١٣٦ ـ ١٣٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٠٢، م ٤٧٨.
(٦) التحرير ٣: ١٢٨. القواعد ٢: ٢٩٥. جامع المقاصد ٧: ١٨٤.
(٧) العروة الوثقى ٥: ١٣٧ ـ ١٣٨.

مقطوعاً ومطمئنّاً به ـ كما هو الغالب ـ لزم الغرر للجهل بمقدورية متعلّق الإجارة، وهي الطبابة المقيّدة بالبرء، وذلك يوجب البطلان. واختيارية المقدّمات لا يرفع الغررية.

وأمّا وجه الصحّة في صورة الاشتراط فهو رجوع الشرط المبني عليه العقد إلى الالتزام بالفعل تارة، وإلى جعل الخيار على تقدير التخلّف تارة أُخرى، أي فيما إذا كان الشرط خارجاً عن الاختيار وغير قابل لوقوعه مورداً للإلزام والالتزام، وحينئذٍ لا مانع من الإجارة مع اشتراط البرء بعد كون متعلّق الإجارة ذات المعالجة المقدورة، وإن كان للمشروط له الخيار عند تخلّف الشرط.

وأمّا وجه الصحّة بعنوان الجعالة فهو أنّ الجعالة لا إلزام والتزام على العامل فيها لكي يشترط فيها القدرة، فلا غرر فيها وليس التعليق مبطلاً فيها، بل ربّما يعمل العامل فيها برجاء الإصابة المستتبع لاستحقاق الجعل، وهو لا ضير فيه أصلاً، وحينئذٍ فقياسها على باب الإجارة ـ كما فعل ذلك السيّد اليزدي ـ غير صحيح [1].

(انظر: إجارة، طبابة)

١٤ ـ تناول المحرّم طلباً للبرء:

اختلف الفقهاء في جواز التداوي بالمسكرات وسائر المحرّمات، وظاهر الروايات المنع مطلقاً، كصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر، فقال: «لا والله، ما أُحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به...» [2]، ولكن يمكن حملها على المبالغة في عدم حصول البرء في المحرّم، أو على عدم جواز التداوي بالمحرّمات مع إمكان التداوي بغيرها، أو على طلب البرء والصحّة، لا حفظ النفس ودفع الضرر، فيمكن تجويز التداوي بها مع العلم بحصول البرء بها لا بغيرها، فيجوز شربها لحفظ النفس بها؛ للأمر به وللنهي عن إلقاء النفس في التهلكة [3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تداوي)

---

(١) مستند العروة (الإجارة): ٤٩٧ ـ ٥٠٠.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٤٥، ب ٢٠ من الأشربة المحرّمة، ح ٤.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٣٢٠ ـ ٣٢٢.

(٤) البقرة: ١٩٥.

١٥ ـ عدم التعجيل في تناول الدواء مع رجاء البرء:

يستحبّ عدم التعجيل في شرب الدواء ومراجعة الطبيب إلّا مع اليأس من البرء بدونها[١]؛ وذلك لعدّة نصوص، كرواية السكوني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «من ظهرت صحّته على سقمه فيعالج نفسه بشيء فمات فأنا إلى الله منه بريء»[٢].

ورواية عثمان الأحول عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ليس من دواء إلّا ويهيّج داء، وليس شيء أنفع في البدن من إمساك اليد إلّا عمّا يحتاج إليه»[٣].

(انظر: تداوي)

١٦ ـ دية الأعضاء مع البرء وعدمه:

تختلف دية الجناية على الأعضاء مع البرء وعدمه، ولها مصاديق وفروع كثيرة:

منها: شقّ الشفتين حتى تبدو الأسنان ولم يبيّن شيئاً منهما، فعليه ثلث الدية إن لم تبرأ ولم تلتأم، فإن برأت فخمس الدية.

وفي إحداهما إذا شقّت ثلث ديتها إن لم تبرأ، فإن برأت فخمس ديتها[٤]؛ لعدّة أخبار، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وإذا قطعت الشفة العليا واستؤصلت فديتها خمسمئة دينار، فما قطع منها فبحساب ذلك، فإن انشقّت حتى تبدو منها الأسنان ثمّ دوويت وبرأت والتأمت فديتها مئة دينار، فذلك خمس دية الشفة إذا قطعت واستؤصلت...»[٥].

ومنها: دية الأنف إذا نفذت فيه نافذة فبرأت والتأمت، فديتها خمس دية رَوثة الأنف[٦]؛ لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «... وإن كانت نافذة فبرأت والتأمت فديتها خمس دية الأنف مئتا[٧]

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٦. مستمسك العروة ٤: ١٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٤.

(٢) الوسائل ٢: ٤٠٩، ب ٤ من الاحتضار، ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٤٠٨، ب ٤ من الاحتضار، ح ١.

(٤) مجمع الفائدة ١٤: ٤٥٤ ـ ٤٥٥. جواهر الكلام ٤٣: ٢٠٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٩٤.

(٥) الوسائل ٢٩: ٢٩٤، ب ٥ من ديات الأعضاء، ح ١.

(٦) المقنعة: ٧٦٧. مجمع الفائدة ١٤: ٤٥٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٩٣ ـ ٣٩٤. ورَوثَةُ الأنف: طرفه.

(٧) في الكافي (٧: ٣٣١، ح ٢) والفقيه (٤: ٨١، ح ٥١٥٠) والتهذيب (١٠: ٢٩٨، ح ١١٤٨): «روثة الأنف مئة».

دينار...»[1].

ومنها: دية كسر الصلب[2]، فقد ذهب الفقهاء إلى أنّ دية كسر الصلب ألف دينار، فإن جبر فبرأ على غير عثم[3] ولا عيب، فديته مئة دينار، عشر دية كسره[4]؛ وذلك لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «... وإن كسر الصلب فجبر على غير عثم ولا عيب، فديته مئة دينار، وإن أعثم فديته ألف دينار...»[5].

ومنها: المشهور أنّ في كسر العظم من كلّ عضو كان له مقدّر في الشرع خمس دية ذلك العضو، فإن صلح على غير عيب ولا عثم فديته أربعة أخماس دية كسره.

وفي موضحته ربع دية كسره، وفي رضّه ثلث دية ذلك العضو، فإذا برأ على غير عيب ولا عثم فديته أربعة أخماس دية رضّه، وفي فكّه من العضو بحيث يصبح العضو عاطلاً ثلثا ديته، فإن برأ على غير عيب ولا عثم فأربعة أخماس دية فكّه، وغيرها[6].

(انظر: دية)

١٧ ـ القصاص قبل البرء:

المشهور بين الفقهاء جواز الاقتصاص قبل الاندمال والبرء[7]؛ لأنّ أدلّة القصاص تشمل المقام كقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[8].

وذهب الشيخ الطوسي إلى عدم جوازه[9]؛ لرواية إسحاق بن عمّار عن جعفر عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا يقضى في شيء من الجراحات حتى تبرأ»[10].

(انظر: قصاص)

---

(١) الوسائل ٢٩: ٢٩٣، ب ٤ من ديات الأعضاء، ح ١.
(٢) الصُّلب: كلّ ظهر له فقار. المصباح المنير: ٣٤٥.
(٣) العَثْم: إساءة الجبر حتى يبقى فيه أوَد كهيئة المشش. وعَثَم العظم المكسور، إذا انجبر على غير استواء. لسان العرب ٩: ٤٨.
(٤) النهاية: ٧٧٦. السرائر ٣: ٤١٠. المسالك ١٥: ٤٣٠. الرياض ١٤: ٢٧٨.
(٥) المستدرك ١٨: ٣٥٤، ب ١٣ من ديات الأعضاء، ح ١.
(٦) جواهر الكلام ٤٣: ٢٨٢ ـ ٢٨٥. جامع المدارك ٦: ٢٤٦ ـ ٢٤٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٨.
(٧) جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٩.
(٨) المائدة: ٤٥.
(٩) المبسوط ٥: ٨٦.
(١٠) الوسائل ٢٩: ٢٨٠، ب ٤٢ من موجبات الضمان، ح ٢.

١٨ ـ جلد المريض والمستحاضة قبل البرء:

ذهب الفقهاء إلى أنّ المريض والمستحاضة لا يجلدان إذا لم يجب القتل والرجم ويتوقّع بهما البرء.

واستند في ذلك إلى خوف السراية[١]، وكذلك لعدّة روايات:

منها: رواية مسمع ابن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي برجل أصاب حدّاً وبه قروح ومرض وأشباه ذلك، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أخّروه حتى تبرأ، لا تنكأ قروحه عليه فيموت، ولكن إذا برأ حددناه»[٢].

ومنها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «لا يقام الحدّ على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها»[٣].

ثمّ إنّه إذا اجتمع الجلد والرجم ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب تأخير الرجم عن الجلد حتى يبرأ منه؛ تأكيداً للزجر[٤].

وذهب بعض آخر إلى استحبابه؛ لأنّ القصد الإتلاف فلا فائدة في التأخير[٥].

وقال بعضهم بعدم جواز تأخيره[٦]؛ لرواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ليس في الحدود نظر ساعة»[٧].

وقال ابن الجنيد: إنّه يجلد قبل الرجم بيوم[٨]؛ لما روي من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة[٩].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ، حدود)

---

(١) القواعد ٣: ٥٣٠. مجمع الفائدة ١٣: ٨٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٩، م ٩.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٠، ب ١٣ من مقدمات الحدود، ح ٦.

(٣) الوسائل ٢٨: ٢٩، ب ١٣ من مقدمات الحدود، ح ٣.

(٤) المقنعة: ٧٧٥. الكافي في الفقه: ٤٠٧. النهاية: ٦٩٩.

(٥) السرائر ٣: ٤٥١.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٧) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٥ من مقدمات الحدود، ح ١.

(٨) نقله عنه في المختلف ٩: ١٦٧.

(٩) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٢٢٠.

براءة

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغة :

البَراء والبراءة والتبرّي من الشيء: التباعد منه ومزايلته[1].

وفي المفردات: التقصّي ممّا يكره مجاورته[2].

وأصلها القطع ـ كما في الفروق[3] ـ فهي بمعنى قطع العلقة. ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَرَاءَةٌ مِنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[4].

ومنه أيضاً بُرء المريض، إذا سَلِم من السقم ونَقِهَ[5].

❑ اصطلاحاً :

تستعمل البراءة في لسان الفقهاء بنفس المعنى اللغوي، كقولهم: البراءة من الدين بمعنى خلوّ الذمّة منه وعدم انشغالها به، والبراءة من العيب بمعنى السلامة وخلوّ المبيع ـ مثلاً ـ عنه وغير ذلك، فإنّها جميعاً إطلاقات بالمعنى اللغوي.

نعم، تطلق البراءة في علم الأُصول ويراد بها أصالة البراءة التي هي أحد الأُصول العملية الجارية عند الشكّ في التكليف الإلزامي، أي الوجوب أو الحرمة، بمعنى رفع التكليف والسعة في مقام العمل.

ثانياً ـ الأحكام ومواطن البحث :

لا حكم للبراءة في نفسها، وإنّما تتعلّق بها الأحكام الشرعيّة باعتبار ما تضاف إليه وما تتعلّق به، وأهم مواردها ما يلي:

١ ـ البراءة من أعداء الله :

البراءة من أعداء الله تعالى وأعداء أوليائه ـ المقابل للولاية لله سبحانه وتعالى

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٣٦.

(٢) المفردات: ١٢١.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٩٥.

(٤) التوبة: ١.

(٥) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٣٦. وانظر: القاموس المحيط ١: ١٠٨. مجمع البحرين ١: ١٣١.

ولأوليائه من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، بل المؤمنين جميعاً ـ من لوازم الإيمان به تعالى وولايته ومحبّته الواجبة في حكم العقل والنقل.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [1]، وقال عزّوجلّ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهُ حَلِيمٌ ﴾ [2]، فإنّ الآية بصدد دفع التهمة عن إبراهيم عليه السلام حيث استغفر لأبيه ولم يتبرّأ منه في أوّل الأمر.

وفي رواية الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «عشر خصال من لقي الله [عزّوجلّ] بهنّ دخل الجنّة: شهادة أن لا إله إلّا الله... والولاية لأولياء الله والبراءة من أعداء الله، واجتناب كلّ مسكر» [3].

وفي رواية أبي حمزة الثمالي عنه عليه السلام أيضاً قال:... قلت: أصلحك الله، أيّ شيء إذا عملته استكملت حقيقة الإيمان؟ قال: «توالي أولياء الله وتعادي أعداء الله، وتكون مع الصادقين كما أمرك الله...» [4].

والأخبار الواردة في وجوب الحبّ في الله والبغض في الله أيضاً كثيرة:

منها: رواية أبي محمّد الحسن العسكري عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد الله، أحبّ في الله وأبغض في الله، ووال في الله وعاد في الله؛ فإنّه لا تنال ولاية الله إلّا بذلك، ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك...» [5].

ومنها: رواية أبي علي الطائي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أيّ عرى الإيمان أوثق؟»، [فذكروا الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والعمرة والجهاد]، فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أوثق عرى الإيمان الحبّ في الله والبغض في الله، وتوالي وليّ الله وتعادي عدوّ الله» [6].

---

(١) الأنعام: ١٤.
(٢) التوبة: ١١٤.
(٣) المحاسن: ١٣، ح ٣٨.
(٤) البحار ٢٧: ٥٧، ح ١٦.
(٥) البحار ٢٧: ٥٤، ح ٨.
(٦) البحار ٢٧: ٥٦، ٥٧، ح ١٣.

ثمّ إنّ من أبرز مصاديق أعداء الله وأعداء عباده وأعظمهم هو الشيطان الذي أقسم بعزّة الله لصدّ سبيله بإغواء عباده وإضلالهم؛ إذ قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]، وقال: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾[2]، وقال: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[3]، فإنّ هذا منه (لعنه الله) إعلان بالعداوة لله تعالى ومخالفته لأغراضه.

ثمّ من تبعه وسلك طريقه من شياطين الإنس، الذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً[4]، والذين قتلوا النبيّين بغير حقّ وهمّوا بإخراج الرسول والذين معه من ديارهم[5]، والذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً[6]، والمنافقون والمنافقات الذين اتّخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله[7]، الذين وعدهم الله نار جهنّم[8]، وجعلهم في أسفل دركٍ من النار[9].

ومن أعدائه في الأخبار الذين نصبوا العداوة لأولياء الله وأوصياء النبي صلى الله عليه وآله من آل محمّد، ونقضوا عهده وخالفوه في ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله من قوله: «إنّي تارك فيكم الثقلين... كتاب الله وعترتي أهل بيتي...»[10]، وظلموهم وحاربوهم وقتلوهم، بل نصبوا العداوة لمحبّيهم ومواليهم، كما في قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان: «ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت؛ لأنّك لا تجد أحداً يقول: أنا أُبغض محمّداً وآل محمّد، ولٰكنّ الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنّكم تتولّونا، وأنّكم من شيعتنا»[11].

فالبراءة من هؤلاء أيضاً لازمة في حكم

---

(١) ص: ٨٢.
(٢) النساء: ١١٨.
(٣) الأعراف: ١٦، ١٧.
(٤) الأعراف: ٤٥. هود: ١٩. إبراهيم: ٣.
(٥) التوبة: ١٣.
(٦) المائدة: ٣٣.
(٧) التوبة: ١٠٧.
(٨) التوبة: ٦٨.
(٩) النساء: ١٤٥.
(١٠) الوسائل ٢٧: ٣٣ ـ ٣٤، ب ٥ من صفات القاضي، ح ٩.
(١١) الوسائل ٩: ٤٨٦، ب ٢ ممّا يجب فيه الخمس، ح ٣.

العقل، بل في كثير من الأخبار التصريح بأنّها من الدين وكماله[1].

بل في بعض الأخبار أنّ مدّعي الولاية لهم عليهم السلام لا يصدّق إلّا ببراءته من أعدائهم أيضاً، كما روي عن الإمام الصادق عليه السلام حينما قيل له: إنّ فلاناً يواليكم إلّا أنّه يضعف عن البراءة من عدوّكم، فقال: «هيهات، كذب من ادّعى محبّتنا ولم يتبرّأ من عدوّنا»[2].

وفي رواية سليمان الأعمش عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: «قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا علي... لو أنّ عبداً عبد الله ألف عام ما قُبل ذلك منه إلّا بولايتك وولاية الأئمّة من ولدك، وإنّ ولايتك لا تقبل إلّا بالبراءة من أعدائك وأعداء الأئمّة من ولدك...»[3].

ولذلك قال المفيد في اعتقاداته: «ولا يتمّ الإقرار بالله وبرسوله وبالأئمّة إلّا بالبراءة من أعدائهم»[4].

هذا كلّه في أعداء الله وأعداء أوليائه، وأمّا عصاة المؤمنين والمؤمنات فإنّما البراءة من أعمالهم وذنوبهم، لا من أنفسهم، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[5]. ولعلّ في الأخبار أيضاً دلالة على ذلك.

---

(١) ففي رواية الأعمش عن الإمام الصادق عليه السلام في عداد شرائع الدين: «... وحبّ أولياء الله واجب، والولاية لهم واجبة، والبراءة من أعدائهم واجبة، ومن الذين ظلموا آل محمّد صلّى الله عليهم، وهتكوا حجابه... وأسّسوا الظلم، وغيّروا سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، والبراءة من الناكثين والقاسطين والمارقين واجبة، والبراءة من الأنصاب والأزلام أئمّة الضلال وقادة الجور كلّهم أوّلهم وآخرهم واجبة، والبراءة من أشقى الأوّلين والآخرين شقيق عاقر ناقة ثمود قاتل أمير المؤمنين عليه السلام واجبة، والبراءة من جميع قتلة أهل البيت عليهم السلام واجبة، والولاية للمؤمنين الذين لم يغيّروا ولم يبدّلوا بعد نبيّهم واجبة، مثل: سلمان الفارسي، وأبي ذرّ الغفاري...». البحار ١٠: ٢٢٢، ٢٢٦ ـ ٢٢٧، ح ١.
وفي رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام حينما سأله المأمون عن محض الإسلام على إيجاز واختصار: «... وأنّ الإسلام غير الإيمان... والإيمان هو... البراءة من الذين ظلموا آل محمّد، وهمّوا بإخراجهم، وسنّوا ظلمهم، وغيّروا سنّة نبيّهم، والبراءة من الناكثين...». البحار ٦٨: ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ح ٢٠.
وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام: «كمال الدين ولايتنا والبراءة من عدوّنا». البحار ٢٧: ٥٨، ح ١٩.

(٢) البحار ٢٧: ٥٨، ح ١٨.

(٣) البحار ٢٧: ٦٣، ح ٢٢.

(٤) الاعتقادات (مصنّفات الشيخ المفيد) ٥: ١٠٦.

(٥) الشعراء: ٢١٦.

▣ عدم اشتراط البراءة من الكفّار في تحقّق الإسلام:

ثمّ إنّ البراءة هذه هل هي معتبرة في الإسلام والإيمان ـ جزءً أو شرطاً ـ بمعنى عدم انعقاده إلّا بها، أو تكون واجباً شرعيّاً مستقلّاً، أو هي ممّا يلازم الإيمان؟

الظاهر من كلمات الفقهاء فيما ينعقد به الإسلام والإيمان وكذا الأخبار الواردة في ذلك انتفاء الأوّل، حيث لم يتعرّضوا لاعتبار البراءة في شيء منهما[1].

نعم، قد تكون هي من لوازم الإيمان بمعناه الأخصّ بل الأعم؛ إذ هي اعتقاد بالربوبية والوحدانية والرسالة والولاية، وليست مجرّد تلفّظ. والاعتقاد بالدين وما يشتمل عليه يلازم البراءة ممّا يضادّه ويعانده، ولا يجتمع معه في الاعتقاد، وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه.

لكن هذا اللازم لا يجب التلفّظ به في الإسلام ولا الإيمان، بل ولا يجب إخطاره في القلب لعدم الدليل. نعم، هي مكنونة في ارتكاز المؤمن لا محالة، وبعد التفاته إلى التلازم المزبور ينعقد ضميره على نفي ما يضادّه والبراءة منه لا محالة؛ ولذا يكون عدم البراءة ـ مع الالتفات المزبور ـ من علائم النفاق وإضمار الكفر والإنكار.

ولعلّ ما مرّ من الأخبار الظاهرة في عدم الاعتداد بالإيمان مع عدم البراءة ناظرة إلى هذه الجهة، وليست جزء الإيمان.

ومن المؤشّرات على ذلك حكم الفقهاء في توبة المرتدّ إذا كان ارتداده بإنكار الأُلوهيّة أو الوحدانيّة أو الرسالة، أو بالعدول من الإسلام إلى دين آخر، حيث حكموا بكفاية الإقرار بالأُلوهية والرسالة والرجوع إلى الإسلام بالشهادتين ونحوهما وعدم اعتبار البراءة من سائر الأديان وممّا كان يعتقد به حال ردّته، فلو تبرّأ مضافاً إلى إقراره كان تأكيداً.

نعم، لو كان ارتداده بإنكار غير الإيمان بالله وأصل الرسالة، فلا يكفي في توبته مجرّد الإقرار بالشهادتين، بل لابدّ ممّا يدلّ على رجوعه عمّا جحده ـ مع الشهادتين أو لا معهما ـ على الخلاف فيه.

---

(١) انظر: المسالك ١٠: ٤١ـ٤٢. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١ـ٢٠٢.

قال المحقّق الحلّي في توبة المرتدّ: «كلمة الإسلام أن يقول: أشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وإن قال مع ذلك: وأبرأُ من كلّ دين غير الإسلام كان تأكيداً، ويكفي الاقتصار على الأوّل، ولو كان مقرّاً بالله سبحانه وبالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، جاحداً عموم نبوّته أو وجوده، احتاج إلى زيادةٍ تدلّ على رجوعه عمّا جحده»[1].

وقال العلّامة الحلّي: «فيقول من جحد عموم النبوّة: أشهد أنّ محمّداً رسول الله إلى الخلق أجمعين، أو يتبرّأ مع الشهادتين من كلّ دين خالف الإسلام. ولو زعم أنّ المبعوث ليس هو هذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل آخرَ يأتي بعدُ، افتقر أن يقول: هذا المبعوث هو رسول الله، أو يتبرّأ من كلّ دين غير الإسلام...»[2].

وقال المحقّق النجفي: «نعم، لو كان مقرّاً بوحدة الله سبحانه وتعالى وبالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، جاحداً عموم نبوّته أو وجوده، زاعماً أنّه سيبعث من بعدُ، وأنّه غير الذي بُعث، أو جاحداً فريضة عُلم ثبوتها من دين الإسلام، أو أصلاً من أُصول الدين ـ كالمعاد الجسماني ـ احتاج إلى زيادةٍ تدلّ على رجوعه عمّا جحده، من برائته من كلّ دين خالف دين الإسلام أو غيرها، بل لو كان جاحداً فريضة أو أصلاً فتوبته الإقرار بذلك، من دون إعادة الشهادتين. وكذا لو جحد نبيّاً معلوماً نبوّته ضرورةً من دين الإسلام، أو آيةً كذلك من كتابه، أو كتاباً كذلك من كتبه، أو ملكاً من ملائكته، أو استباح محرّماً، لابدّ في إسلامه من الإقرار بما جحده...»[3].

وقريب منه ما في المسالك وغيره[4]. ووجهه ظاهر كما صرّح به السيّد الخوئي[5].

وأمّا وجوب البراءة شرعاً وإن كان قد يحتمل القول به للآيات والأخبار الآمرة بالبراءة من أعداء الله، والناهية عن ولايتهم، وقد مرّت رواية الفضيل بن يسار التي جعلت البراءة من أعداء الله في عداد الواجبات الشرعية من إقامة الصلاة،

(١) الشرائع ٤: ١٨٥ ـ ١٨٦.
(٢) القواعد ٣: ٥٧٥ ـ ٥٧٦. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٦٦٧.
(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠.
(٤) المسالك ١٠: ٤١ ـ ٤٢، و ١٥: ٣٦ ـ ٣٧.
(٥) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٦.

وإيتاء الزكاة، والصوم، والحجّ، واجتناب المسكر[1]، ورواية الأعمش السابقة، وفيها قول الإمام الصادق عليه السلام: «... وحبّ أولياء الله واجب، والولاية لهم واجبة، والبراءة من أعدائهم واجبة...»[2]. وغيرها ممّا في هذا المعنى.

ولكن من القريب جدّاً القول بأنّ هذه الآيات والأخبار إنّما هي مشيرة ومرشدة إلى ما يلازم الإيمان بالله تعالى وولايته عادة، وهو البراءة من الطاغوت ومن أعداء الله وأعداء أوليائه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾[3]، فليست هي أوامر مولوية توجب البراءة شرعاً.

٢ ـ البراءة من أهل البدع:

وردت أخبارٌ في لزوم البراءة من أهل البدع والوقيعة فيهم، وظاهر الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل الإفتاء بمضمونها حيث عنون الباب بـ(باب وجوب البراءة من أهل البدع[4]...)، وقد أُرسل في لسان بعض الفقهاء إرسال المسلّمات[5].

ومن تلك الأخبار رواية داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس، ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»[6].

ومنها: رواية حفص بن عمرو عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي عليهم السلام قال: «من مشى إلى صاحب بدعة فوقّره فقد مشى في هدم الإسلام»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بدعة)

---

(١) المحاسن: ١٣، ح ٣٨.
(٢) البحار ١٠: ٢٢٢، ٢٢٦، ح ١.
(٣) البقرة: ٢٥٦.
(٤) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٦٧ ـ ٦٨. مصباح الفقاهة ١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.
(٦) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ١.
(٧) الوسائل ١٦: ٢٦٧ ـ ٢٦٨، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ٣.

٣ ـ البراءة من الله ورسوله :

حرمة البراءة من الله أو رسوله أو دين الإسلام ممّا لا ريب فيه، ولا يحتاج إلى دليل، بل هو كفر صريح.

وقد ورد في مرفوعة ابن أبي عمير، قال: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول: أنا بريء من دين محمّد، فقال له رسول الله ﷺ: «ويلك إذا برئت من دين محمّد فعلى دين من تكون؟!» قال: فما كلّمه رسول الله ﷺ حتى مات[١].

وأمّا البراءة تقية فجائزة؛ لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾[٢]. لكنّ ظاهر بعض الروايات الواردة في البراءة من الإمام علي عليه السلام أنّها غير واجبة حتى مع خوف القتل، بل يقينه، كرواية عبد الله بن عطا، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلان من أهل الكوفة أُخذا فقيل لهما: ابرءا من أمير المؤمنين عليه السلام، فبرئ واحد منهما، وأبى الآخر، فخُلّي سبيل الذي بَرِئ، وقُتل الآخر، فقال: «أمّا الذي برئ فرجل فقيه في دينه، وأمّا الذي لم يبرأ فرجل تعجّل إلى الجنّة»[٣].

ورواية يوسف بن عمران الميثمي، قال: سمعت ميثم النهرواني يقول: دعاني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقال: «كيف أنت يا ميثم إذا دعاك دَعِيُّ بني أُميّة ـ عبيد الله بن زياد ـ إلى البراءة مني؟» فقلت: يا أمير المؤمنين، أنا والله، لا أبرأُ منك، قال: «إذاً والله، يقتلك ويصلبك»، قلت: أصبرُ، فذاك في الله قليل، فقال: «يا ميثم، إذاً تكون معي في درجتي...»[٤].

بل في بعض الأخبار النهي عن البراءة من الإمام علي عليه السلام حتى في مقام التقيّة، وأنّه يجوز سبّه في هذا المقام دون البراءة منه، كما في رواية علي بن علي أخي دعبل بن علي الخزاعي عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن علي ابن أبي طالب عليهم السلام أنّه قال: «إنّكم ستعرضون على سبّي، فإن خفتم على أنفسكم فسبّوني، ألا وإنّكم ستعرضون على البراءة منّي فلا تفعلوا؛ فإنّي على الفطرة»[٥].

---

(١) الوسائل ٢٣: ٢١٢، ب ٧ من الأيمان، ح ١.
(٢) النحل: ١٠٦.
(٣) الوسائل ١٦: ٢٢٦، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ٤.
(٤) الوسائل ١٦: ٢٢٧، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ٧.
(٥) الوسائل ١٦: ٢٢٨، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ٩.

وما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «أما إنّه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب البلعوم[1]، مندحق البطن[2]، يأكل ما يجد، ويطلب ما لا يجد، فاقتلوه ولن تقتلوه، ألا وإنّه سيأمركم بسبّي والبراءة منّي، فأمّا السبّ فسبّوني؛ فإنّه لي زكاة ولكم نجاة، وأمّا البراءة فلا تتبرّأوا منّي؛ فإنّي ولدت على الفطرة، وسبقت إلى الإيمان والهجرة»[3].

ولكن هذه الأخبار لابدّ من حملها على ضرب من التأكيد؛ ضرورة جواز التقيّة حتى بالبراءة منهم عليهم السلام بالأدلّة القطعيّة، كقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[5] الوارد في عمّار بن ياسر، بل في بعض الأخبار رجحان ذلك، كرواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قيل له: مَدّ الرقاب أحبّ إليك أم البراءة من عليٍّ عليه السلام؟ فقال: «الرخصة أحبّ إليّ، أما سمعت قول الله عزّوجلّ في عمّار: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾»[6].

وفي رواية ابن عجلان عنه عليه السلام أيضاً قال: سألته فقلت له: إنّ الضحّاك قد ظهر بالكوفة، ويوشك أن نُدعى إلى البراءة من علي عليه السلام فكيف نصنع؟ قال: «فابرأ منه»، قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: «أن تمضوا على ما مضى عليه عمّار بن ياسر...»[7].

هذا، مضافاً إلى عمومات رفع الإكراه، كما صرّح بذلك كلّه المحقّق النجفي[8].

بل الحكم كذلك فيما إذا خاف على غيره من المؤمنين، قال الشيخ الأنصاري في ولاية الجائر: «لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرّمة، بل غيرها من المحرّمات الإلهيّة التي أعظمها التبرّي من أئمّة الدين صلوات الله عليهم أجمعين؛ لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين وعدم تعريضهم للضرر، مثل:

---

(١) أي واسع البلعوم. انظر: مجمع البحرين ٢: ٦٨٤.
(٢) مندحق البطن: واسعها. لسان العرب ٤: ٣٠١.
(٣) الوسائل ١٦: ٢٢٨، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ١٠.
(٤) آل عمران: ٢٨.
(٥) النحل: ١٠٦.
(٦) الوسائل ١٦: ٢٣٠، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ١٢.
(٧) الوسائل ١٦: ٢٣٠، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ١٣.
(٨) جواهر الكلام ٣٣: ١٨١.

ما في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «ولئن تبرّأت منّا ساعةً بلسانك وأنت موالٍ لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها... وتصون من عرف بذلك أولياءنا وإخواننا، فإنّ ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك... وإيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقيّة التي أمرتُك بها؛ فإنّك شائط بدمك ودماء إخوانك...»[1]»[2].

وإذا كانت التقية بالبراءة من أمير المؤمنين جائزة فهي بالنسبة لسائر الأئمّة عليهم السلام جائزة أيضاً، بل لعلّه بالأولوية.

هذا كلّه في مقام التقية، وأما البراءة منهم حال الاختيار فلا شكّ في حرمته بعد تظافر الأدلّة بلزوم اتّباعهم وولايتهم، وإنّما الخلاف والكلام في استلزامه الارتداد وعدمه. والتفصيل متروك إلى محلّه.

(انظر: أئمّة، إرتداد)

٤ ـ الحلف بالبراءة من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام:

وهو حرام بلا خلاف[3]، بل في الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه من غير فرق بين الصدق والكذب والحنث وعدمه»[4]، بل عن فخر المحقّقين أنّ عليه إجماع أهل العلم[5].

واستدلّ له برواية يونس بن ضبيان، قال: قال لي: «يا يونس، لا تحلف بالبراءة منّا؛ فإنّه من حلف بالبراءة منّا صادقاً أو كاذباً فقد برئ منّا»[6].

ومكاتبة محمّد بن الحسن إلى أبي محمّد عليه السلام: رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث، ما توبته وكفّارته؟ فوقّع عليه السلام: «يطعم عشرة مساكين، لكلّ مسكينٍ مدّ، ويستغفر الله عزّوجلّ»[7]، حيث إنّ الاستغفار إنّما يكون من الحرام.

ورواية المفضّل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ

(١) الاحتجاج ١: ٥٥٦ ـ ٥٥٧. الوسائل ١٦: ٢٢٩، ب ٢٩ من الأمر والنهي، ح ١١. وفيه «تبرأ» بدل «تبرّأت».
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٩٠.
(٣) المسالك ١٠: ٢٥. نهاية المرام ٢: ١٩٤. كفاية الأحكام ٢: ٤١٤.
(٤) جواهر الكلام ٣٣: ١٨٠.
(٥) نقله عنه في نهاية المرام ٢: ١٩٤.
(٦) الوسائل ٢٣: ٢١٣، ب ٧ من الأيمان، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢٣: ٢١٣، ب ٧ من الأيمان، ح ٣.

لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾[1]: «يعني به البراءة من الأئمّة عليهم السلام، يحلف بها الرجل، يقول: إنّ ذلك عند الله عظيم»[2].

ثمّ إنّه اختلف الفقهاء في لزوم الكفّارة وعدمه وبناءً على ثبوت الكفّارة، فما هي كفارته؟ وهل تترتّب على مجرّد الحلف بذلك أم على الحنث والمخالفة وغير ذلك، والتفصيل في محلّه.

(انظر: حلف، كفّارة، يمين)

٥ ـ البراءة من العيوب في البيع ونحوه:

ذكر الفقهاء أنّ من جملة ما يسقط به خيار العيب البراءة من العيوب حال البيع، على وجه التفصيل بتسميتها واحداً بعد واحد، أو على وجه الإجمال، على الخلاف المذكور في محلّه.

قال الشيخ المفيد: «باب بيع البراء من العيوب... إذا باع الإنسان شيئاً بالبراء من العيوب، فليس عليه درك ما يوجد من عيب فيه وإن لم يسمّه ويذكُره على التفصيل. والأفضل في بيع البراء أن يذكر البائع كلّ عيب يعرفه ويعيّنه للمبتاع على التفصيل»[3].

وقال الشيخ الأنصاري: «يسقط الردّ والأرش معاً بأُمور... الثاني: تبرّي البائع عن العيوب إجماعاً في الجملة، على الظاهر المصرّح به في محكيّ الخلاف والغنية، ونسبه في التذكرة إلى علمائنا أجمع. والأصل في الحكم ـ قبل الإجماع، مضافاً إلى ما في التذكرة من أنّ الخيار إنّما يثبت لاقتضاء مطلق العقد السلامة، فإذا صرّح البائع بالبراءة فقد ارتفع الإطلاق ـ صحيحة زرارة[4]... ومكاتبة جعفر بن عيسى[5]... ومقتضى إطلاقهما ـ كمعقد الإجماع المحكي ـ عدم الفرق بين التبرّي تفصيلاً وإجمالاً، ولا بين العيوب الظاهرة والباطنة؛ لاشتراك الكلّ في عدم المقتضي للخيار مع البراءة، خلافاً للمحكيّ في السرائر عن بعض أصحابنا من عدم كفاية التبرّي إجمالاً، وعن المختلف نسبته إلى الإسكافي...»[6]. وتفصيل الكلام فيه متروك إلى محلّه.

(انظر: خيار العيب)

---

(١) الواقعة: ٧٥، ٧٦.
(٢) الوسائل ٢٣: ٢١٤، ب ٨ من الأيمان، ح ١.
(٣) المقنعة: ٥٩٨.
(٤) الوسائل ١٨: ٣٠، ب ١٦ من الخيار، ح ٢.
(٥) الوسائل ١٨: ١١١، ب ٨ من أحكام العيوب، ح ١.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

٦ ـ براءة الأجير من الضمان :

لا خلاف في ضمان كلّ أجير على عملٍ ـ كالطبيب والبيطار والخياط ونحوهم ـ إذا أفسد مع التفريط، أو التجاوز عن الحدّ، بل مع عدم التفريط إذا استند التلف إليه مع عدم الإذن؛ لقاعدة الإتلاف وصدق الجناية.

وأمّا مع الإذن من المريض البالغ العاقل أو مالك الدابّة ـ مثلاً ـ ففي الضمان خلاف، فقد يحكم بالضمان؛ للاستناد المزبور، وأنّ مجرّد الإذن لا يرفعُ الضمان الذي هو حكمٌ وضعيٌّ. وقد يُحكم بالعدم؛ لمكان الإذن كما في موارد إذن المالك في إتلاف ماله، حيث لا ضمان فيه قطعاً على ما فصّل كلّ ذلك في محلّه.

وكيف كان، فصريح جماعة عدم الضمان إذا أخذ الطبيب أو البيطار البراءة قبل العمل؛ لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليّه، وإلّا فهو له ضامن»[١].

ولأنّ العلاج ممّا لابدّ منه، فوجب في الحكمة تشريع الإبراء دفعاً للضرر؛ إذ لو علم الطبيب الضمان توقّف عن العلاج[٢].

ولا موقع للإشكال بأنّ أخذ البراءة قبل العمل إسقاط لما لم يجب، وهو مخالف للقاعدة؛ إذ لا إشكال فيه بعد قيام الدليل عليه وهو الخبر المزبور[٣]، بل ظاهر بعضهم أنّ ذلك من باب الإذن في الإتلاف الذي لا إشكال في عدم الضمان فيه في الماليات، فالرواية واردة على القاعدة لا خلافها، ولذا لا يبعد عدم اختصاص الحكم بالطبيب والبيطار[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة، تطبّب، دية)

٧ ـ أصالة البراءة :

أصالة البراءة من الأُصول العملية التي مفادها براءة ذمّة المكلّف من التكليف وعدم انشغالها بشيء ما لم يثبت ذلك بدليل.

---

(١) الوسائل ٢٩: ٢٦٠، ب ٢٤ من موجبات الضمان، ح ١.

(٢) انظر: الشرائع ٢: ١٨٧، و ٤: ٢٤٨ ـ ٢٤٩. الروضة ١٠: ١١٠ ـ ١١١.

(٣) مستند العروة (الإجارة): ٢٥٠.

(٤) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ٢: ٦٣ ـ ٦٥.

وهذا الأصل يبحث في علم الأُصول مفصّلاً، وله تطبيقاته الفقهية الكثيرة، ومجمل أبحاثها ضمن العناوين التالية:

أ ـ الفرق بينها وبين الأُصول المشابهة:

أ ـ عدم الدليل دليل العدم:

وهو يستعمل عند بعض الفقهاء[1] كأمارة على انتفاء الحكم الشرعي في مطلق الفروع والمسائل، أو في خصوص ما تعمّ به البلوى.

وهو من القرائن الموجبة لاطمئنان الفقيه ـ التي يختلف حصول الاطمئنان له منها باختلاف الموارد ونوعيّة المسائل، ومن قامت عنده القرينة ـ وليست من الأمارات المضبوطة والعناصر المشتركة.

وبذلك ظهر الفرق بينه وبين البراءة؛ إذ هو أمارة وكاشف عن عدم الحكم الشرعي واقعاً، والبراءة أصل عملي عند الشكّ ولا كاشفيّة فيها بالنسبة لحال الواقع، مضافاً إلى أنّ البراءة من العناصر المشتركة والقواعد المضبوطة غير المتغيّرة بحسب الظروف والأفراد، ولذا جعلت من أهم مسائل الأُصول، بخلاف مسألة عدم الدليل دليل العدم.

فما ورد في كلمات بعض المتقدّمين من الاستدلال عليه بالبراءة الأصلية[2] خلاف ما عليه الاصطلاح؛ ولذلك أُشكل عليهم بالخلط بين المسألتين[3].

ب ـ أصالة العدم (أصالة النفي):

يستدلّ بها لإثبات عدم اشتغال الذمّة بالتكاليف، ونفي الأحكام الوضعيّة، وكذا الموضوعات الخارجية إذا كان لها أثر، فيقال: الأصل عدم اشتغال ذمّة المكلّف بحرمة كذا أو وجوب الجمعة مثلاً، والأصل خلوّ ذمّة زيد عن ضمان كذا، والأصل عدم موت المورّث، والأصل عدم تنجّس الثوب أو البدن، والأصل عدم الاشتراط، أو الجزئية، وهكذا[4].

---

(١) انظر: المعتبر ١: ٣٢، ١٢٨، ٤١٨. جامع المدارك ٢: ٤٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٥٨، و ٤: ٢٩٢، و ٦: ٢٩٢. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٦٢.

(٢) انظر: معارج الأُصول: ١٥١. المعتبر ١: ٣٢. الذكرى ١: ٥٢ ـ ٥٣.

(٣) الوافية: ١٩٩.

(٤) انظر: نهاية الإحكام ١: ٤٥١. جامع المقاصد ٤: ٤١٩. المسالك ٣: ٤٦.

فينفى به الحكم والأثر الثابت لوجود هذه الأشياء، أو يثبت حكم عدمها إذا كان له حكم.

وقد يعبّر عنه بالعدم الأصلي[1]، والمراد منهما غالباً الاستصحاب، فهو غير البراءة العقليّة التي مدركها قبح العقاب بلا بيان.

٣ ـ استصحاب حال العقل:

الدارج في استعمال جماعة من الفقهاء ـ كالمحقّق الحلّي وغيره ـ التعبير عن البراءة الأصلية باستصحاب حال العقل، مريداً استصحاب حكم العقل بالبراءة قبل الشرع[2].

قال الشهيد الصدر ﷺ في تحقيقه لتاريخ البراءة العقليّة: وأمّا المحقّق فقد قرّب البراءة ببيانين، أحدهما: ما ذكره في أحد كتابيه من أنّ البراءة عبارة عن استصحاب حال العقل، حيث إنّ الإنسان بحسب حالته السابقة كان بريء الذمّة، فيستصحب هذه البراءة حتى ترتفع بدليلٍ، وجرى هذا الكلام في كلام كثير ممّن تأخّر عن المحقّق وشاع إرجاع البراءة إلى الاستصحاب، وكانوا يقولون بحكم العقل بالاستصحاب بلحاظ كاشفيّة الحالة السابقة في نظرهم، لا بلحاظ باب الحسن والقبح، فالبراءة عندهم غير مربوطة بالمعنى الذي نتكلّم عنه من قبح العقاب بلا بيان[3].

ب ـ أقسام البراءة:

ينقسم أصل البراءة باعتبار الدليل الدالّ عليه إلى البراءة العقلية والنقلية ـ أو الشرعية ـ والعقلية هي المعبّر عنها بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، والشرعية هي المستفادة من الأدلّة الشرعيّة من الآيات والأخبار على ما سيأتي بيانه في أدلّة البراءة.

جـ ـ حجّية البراءة:

لا خلاف بين علماء الإماميّة ـ الأُصوليّين والأخباريّين ـ في حجّية ومرجعيّة أصل البراءة في الشبهات الموضوعيّة والحكميّة الوجوبيّة، وإنّما وقع الخلاف بينهم في الحكميّة التحريميّة،

---

(١) المسالك ١٠: ١٥٧. مستند الشيعة ٣: ٦٧.

(٢) انظر: مباحث الأُصول ٢/٣: ٦٦. بحوث في علم الأُصول ٥: ١٠.

(٣) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ١٠.

فذهب الأُصوليّون منهم إلى البراءة، والأخباريون إلى أصالة الاحتياط، ولكلّ منهم دليله، وسيأتي ذكر بعضها.

د ـ أدلّة البراءة:

استدلّ الأُصوليون على البراءة بالأدلّة الأربعة ـ الكتاب والسنّة والعقل والإجماع ـ من هنا جاء تقسيم البراءة إلى عقلية وشرعيّة، فإنّ المراد بالأُولى ما كان الدليل المؤمّن عن التكليف والنافي له عند عدم بلوغ حكم الشارع هو العقل؛ استناداً إلى القاعدة العقلية (قاعدة قبح العقاب بلا بيان)، بينما المراد بالثانية حكم الشرع ببراءة ذمّة الإنسان من التكليف عند الشكّ فيه واليأس من تحصيله.

وبعبارة أُخرى: إذن الشارع في ترك الاحتياط تجاه التكليف المشكوك استناداً إلى بعض الآيات والروايات، وبهذا يتّضح اختلاف الاستدلال على البراءة، ومجمل الدليل ما يلي:

أمّا البراءة العقلية فمجمل دليلها هو أنّ العقل يستقلّ بقبح عقاب المكلّف ومؤاخذته قبل وصول التكليف إليه ولو بالفحص، إمّا بتقريب أنّ هذه القاعدة من الوجدانيات العرفية والعقلائية في باب المولويات العقلائية، حيث إنّهم لا يؤاخذون على ارتكاب مخالفة التكليف الواقعي في موارد الجهل وعدم العلم بالحكم الواقعي، ولا الظاهري الإلزامي، فيكون هذا منبّهاً على ارتكازيّة قاعدة قبح العقاب بلا بيان وعقليّتها.

وقد أُورد عليه بأنّه مبنيّ على إلحاق حقّ الطاعة والمولويّة الحقيقيّة الثابتة لله تعالى بحقّ الطاعة الثابت في ارتكاز أهل العرف للموالي العرفية، بادّعاء أنّ حقّ الطاعة والمولوية أمر واحد لا درجات لها ولا مراتب، مع أنّه محلّ الكلام؛ إذ للقول بالفرق بين الموالي العرفيّة والحقيقية مجال واسع.

وإمّا لما ذكره المحقّق النائيني ﷺ من أنّ العقاب على ترك التحرّك ممّا لا مقتضى للتحرّك فيه قبيح، وقد عدّها من القضايا التي قياساتها معها[1].

وأُورد عليه أيضاً بأنّ ذلك إنّما يصدق في المحرّك التكويني حيث تكون

(١) انظر: دروس في علم الأُصول (مصنّفات الشهيد الصدر) ٤: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

المحركيّة فيه تحتاج إلى الشعور به وإرادته، وهذا لا يمكن مع عدم الوصول، وأمّا المحرّك التشريعي فيكفي في محركيّته مجرّد التفات المكلّف إلى المولى الحقيقي، وإلى أنّ له حقّ الطاعة والمولويّة حتى في دائرة التكاليف المحتملة بناءً على القول به هناك.

أو لغير ذلك من التقاريب المذكورة في علم الأُصول[1].

وفي قبال هؤلاء ذهب الشهيد الصدر إلى إنكار البراءة العقليّة؛ مدّعياً أنّ ما يدركه العقل في دائرة التكاليف المشكوكة إنّما هو حقّ الطاعة للمولى الحقيقي؛ حيث قال: «نحن نؤمن في هذا المسلك بأنّ المولويّة الذاتيّة الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختصّ بالتكاليف المقطوعة، بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً، وهذا من مدركات العقل العملي، وهي غير مبرهنة، فكما أنّ أصل حقّ الطاعة للمنعم والخالق مدركٌ أوّلي للعقل العملي غير مبرهن، كذلك حدوده سعةً وضيقاً، وعليه فالقاعدة العمليّة الأوّلية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجادّ في ترك التحفّظ على ما تقدّم في مباحث القطع، فلابدّ من الكلام عن هذا الترخيص وإمكان إثباته شرعاً، وهو ما يسمّى بالبراءة الشرعيّة»[2].

وأمّا الأدلّة الشرعية للبراءة فعمدتها آيات وأخبار، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[3].

وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[4].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَا يَتَّقُونَ﴾[5]، وغيرها.

وحديث الرفع المروي عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمّتي تسعة

(١) انظر: دروس في علم الأُصول (مصنّفات الشهيد الصدر) ٤: ٣٢٢. بحوث في علم الأُصول ٥: ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) دروس في علم الأُصول (مصنّفات الشهيد الصدر) ٤: ٣٢٤.

(٣) الطلاق: ٧.

(٤) الإسراء: ١٥.

(٥) التوبة: ١١٥.

أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون...»[1].

وما روي عنه عليه السلام أيضاً: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[2]، وغيرها ممّا ذكر في محلّه.

وقد يستدلّ على البراءة بالاستصحاب أيضاً، وإن كان رجوعه إلى الاستدلال بالشرع، وذلك بإحدى صيغ ثلاث:

١ ـ استصحاب عدم التكليف الثابت قبل البلوغ.

٢ ـ استصحاب عدم جعل التكليف الثابت قبل الشرع أو في أوّل الشريعة وقبل التشريع.

٣ ـ استصحاب عدم التكليف الثابت قبل تحقّق موضوع التكليف بأصله أو بقيوده[3].

وتفصيل الكلام في مدى دلالة الآيات والأخبار، وما أُورد عليها من الإشكال والاعتراض، وكيفيّة جمعها مع ما يدلّ على الاحتياط عقلاً أو نقلاً متروك إلى علم الأُصول.

هـ ـ مورد البراءة:

لا خلاف في جريان البراءة في موارد الشكّ في التكليف الإلزامي الوجوبي، بلا فرق بين أن يكون الشكّ في أصل التكليف الإلزامي أو في التكليف الزائد المسمّى عندهم بالأقلّ والأكثر، على خلاف بينهم في الارتباطي، حيث ذهب بعضهم فيه إلى لزوم الاحتياط[4].

كما لا خلاف في عدم جريان البراءة ـ بل مطلق الأُصول المؤمّنة دون المنجّزة ـ في أطراف العلم الإجمالي بالشبهة المحصورة التي يكون أصل التكليف فيها معلوماً، وإنّما الشكّ في المكلّف به بالشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة؛ لرجوع الشكّ فيها إلى الشكّ في الامتثال أو محصّل الغرض اللزومي، فيجب فيها الاحتياط عقلاً بإتيان جميع الأطراف في الوجوبي وترك الجميع في التحريمي؛ إمّا لعدم

---

(١) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨٩، ب ١٩ من القنوت، ح ٣.

(٣) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ٦٧ ـ ٦٨.

(٤) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣١٦ ـ ٣١٧. كفاية الأُصول: ٣٦٧ ـ ٣٦٨. بحوث في علم الأُصول ٥: ٣٢٧.

شمول أدلّة الأُصول ـ ومنها: البراءة ـ لأطراف العلم الإجمالي؛ لفرض وجود العلم ـ ولو إجمالاً ـ وإمّا لتعارض الأُصول وتساقطها، على خلاف بينهم في ذلك[1].

نعم، وقع الخلاف بينهم في خصوص الحكمي التحريمي، حيث حكم الأُصوليّون بجريان البراءة، والأخباريون بالاحتياط على ما فصّل في محلّه[2].

وأمّا التكاليف غير الإلزامية ـ أي الكراهة والاستحباب ـ فلا كلام عندهم في عدم جريان البراءة العقلية فيها؛ إذ بناء البراءة العقليّة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان، والعقاب منفيّ في هذه الموارد قطعاً؛ لفرض عدم إلزام في محلّ الكلام، فلا موقع لهذه القاعدة[3].

نعم، وقع الكلام في جريان أدلّة البراءة الشرعية فيها، وقد يقال بالعدم[4]؛ لفرض قطعيّة استحباب الاحتياط فيها شرعاً[5]، فلا معنى بعد ذلك للتمسّك بأدلّة البراءة في رفع هذا الاستحباب. وقد أُجيب عن قطعيّة الاستحباب المزبور شرعاً.

واستدلّ لعدم جريان البراءة بأنّ أدلّة البراءة الشرعية ناظرة إلى نفي الكلفة والإلزام، وأيضاً هو وارد في سياق الامتنان، ولا امتنان في رفع الحكم غير الإلزامي الذي في امتثاله ثواب وليس في عصيانه عقاب محتمل[6].

وقد يفصّل في ذلك بين الاستقلاليّة والضمنيّة، فيقال بالجريان في الثانية دون الأُولى[7].

هذا كلّه في الأحكام التكليفية، وأمّا الوضعيّة فالظاهر عدم الخلاف بينهم في جريان الأُصول العمليّة من البراءة والاستصحاب في المستقلّة منها كالملكية والزوجيّة ونحوهما؛ إذ هي كسائر الأحكام التكليفيّة مجعولة للشارع

---

(١) انظر: دراسات في علم الأُصول ٣: ٢٢٦. دروس في علم الأُصول (مصنّفات الشهيد الصدر) ٤: ٣٣٩ ـ ٣٤٤. بحوث في علم الأُصول ٥: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٢) انظر: القوانين ٢: ١٦. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٠.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٥: ١٥.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١٣: ٨. مصباح الفقيه ٩: ٣٧.

(٥) انظر: أحكام الخلل في الصلاة (تراث الشيخ الأعظم): ٢٩٠. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤١٩.

(٦) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٧) دراسات في علم الأُصول ٣: ٢٤٦ ـ ٢٤٧. وانظر: مستمسك العروة ١٣: ١٥.

مستقلّاً، وقابلة للتعبّد بثبوتها أو بقائها أو عدمها، وقابلية كونها تابعة للأحكام التكليفية غير كونها كذلك حقيقية وبحسب الأدلّة، بل مقتضى الأدلّة عدم التبعيّة.

نعم، بناءً على مسلك مثل الشيخ الأنصاري القائل بتبعيّة حتى مثل هذه الأحكام الوضعيّة لا يبقى مجال لجريان البراءة في نفس هذه الأُمور، لفرض انتزاعيّتها في هذا المسلك، إلّا أنّ هذا المسلك لا يساعده ظاهر الأدلّة كما ثبت في محلّه[1].

نعم، الأحكام الوضعيّة غير المستقلّة غير القابلة للجعل مستقلّاً كالجزئيّة والشرطيّة والمانعية للأمر والتكليف أو للمأمور به قد وقع الكلام في جريان البراءة ـ وكذا الاستصحاب ـ فيها وعدمه، فقد يقال بالعدم؛ نظراً إلى أنّها حيث كانت من الأُمور الانتزاعية ولا تنالها يد الجعل مستقلّاً فلا مجال للتعبّد فيها كذلك.

وقد يجاب عنه بأنّها وإن كانت غير قابلة للجعل مستقلّاً وبلا واسطة إلّا أنّها تكون كذلك مع الواسطة وبالعرض، وهذا المقدار من القدرة على الشيء كافٍ في صحّة التعبّد به على ما يستفاد من بعض عبارات الكفاية[2].

ولكن أُجيب عنه بأنّ ذلك إنّما يكفي في خروج التعبّد الممكن ذاتاً وعقلاً عن اللغويّة ومنشأيّة الأثر، ولكن من الواضح أنّ الأُمور الانتزاعيّة غير قابلة للجعل بما هي كذلك، وإنّما الممكن جعل منشأ انتزاعها ـ وهو تعلّق الأمر بالجامع من الأجزاء والشرائط وعدم الموانع ـ ثمّ هي منتزعة من ذلك، وبعد جعل منشأ الانتزاع يُحكَم بتحقّق الأثر الانتزاعي لا محالة؛ لأنّها من آثاره العقلية، فلا حاجة حينئذٍ إلى التعبّد بها ثانياً[3].

و ـ شروط البراءة:

قد تُذكر لجريان البراءة شروط، وعمدتها ـ إن لم نقل أنّه الشرط الوحيد ـ هو الفحص عن الحجّة على الإلزام واليأس عنها، ولكن هذا الشرط أيضاً شرط لجميع

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٣٤٠. دراسات في علم الأُصول ٣: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. مصباح الفقاهة ٣: ٧ ـ ١٠.
(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨.
(٣) مصباح الفقاهة ٣: ١٠. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٧٠.

الأُصول العملية المؤمّنة، ولا يختص بالبراءة منها، إلّا أنّ العادة جرت بذكره في مبحث البراءة. ولعلّ الوجه فيه أنّها أوّل الأُصول المطروحة في كتب الأُصول عادة، أو أهمّها لما يترتّب عليها من نفي الإلزام الشرعي.

وكيف كان، فيقع الكلام في شرطيّة الفحص للبراءة تارة في الشبهات الحكمية، وأُخرى في الموضوعية:

أ ـ الفحص في الشبهات الحكميّة:

لا كلام عند المشهور القائلين بقاعدة قبح العقاب بلا بيان في اشتراطها به؛ إذ موضوع هذه القاعدة إنّما هو عدم البيان، وما دام لم يحرز ذلك بالفحص لا يستقلّ العقل بالقبح المزبور، فالمعذورية العقلية إنّما هي بعد الفحص عن التكليف بمقدار يمكن معه وصوله إليه عادة[1].

وقد يستدلّ له بوجه آخر، وهو أنّ الاقتحام في المشتبه ـ مع أنّ أمر المولى ونهيه لا يعلم عادة إلّا بالفحص عنه ـ خروجٌ عن زي الرقيّة ورسم العبوديّة، وظلم للمولى.

ويفرّق بين الوجهين بأنّ العقوبة في الأوّل على مخالفة التكليف الذي عليه حجّة واقعيّة، وفي الثاني على مجرّد الإقدام بلا فحصٍ، وهو بنفسه ظلم[2].

وأمّا البراءة النقلية فقد استدلّ لاعتبار الفحص فيها بوجوه عديدة، بعضها راجع إلى قصور المقتضي قبل الفحص وعدم إطلاق أدلّتها بالنسبة لحالة قبل الفحص، إمّا ذاتاً أو بعد ملاحظة مجموع أدلّة البراءة، أو ملاحظة حكم العقل البديهي بالفحص بحيث يكون كالقرينة المتّصلة المانعة عن انعقاد أصل الظهور في الإطلاق.

وبعضها راجع إلى وجود المانع عن الأخذ بالإطلاق المفروض، كادّعاء العلم الإجمالي ضمن دائرة الشبهات قبل الفحص أو العلم الإجمالي بوجود أمارات معتبرة إلزاميّة.

أو ادّعاء ظهور نفس أدلّة الأحكام الواقعية في اهتمام الشارع بالأحكام

---

(١) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤١٣ ـ ٤١٤. كفاية الأُصول: ٣٤٣ ـ ٣٤٧. دراسات في علم الأُصول ٣: ٤٧٣ ـ ٤٧٤.

(٢) نهاية الدراية ٤: ٤٠٥.

الواقعية، فيجب مراقبتها في الظاهر في القدر المعلوم ـ ولو علماً إجمالياً بنحو الشبهة المحصورة ـ فينعقد حينئذٍ للخطاب الدال على الحكم الواقعي دلالة التزامية عرفية على إبراز الاهتمام وإيجاب الاحتياط تجاه الواقع، فمع احتمال وجود خطاب كذلك لم يجز الرجوع إلى البراءة قبل الفحص عنها.

أو ادّعاء ظهور بعض الآيات والأخبار في وجوب التعلّم، فهي مقيّدة لإطلاق أدلّة الأُصول بالفحص؛ إذ التعلّم لا يمكن إلّا بالفحص عن الشيء. وقد يستدلّ لذلك بالإجماع وحاله واضح[1].

٢ـ الفحص في الشبهات الموضوعيّة:

لا خلاف بينهم في عدم اشتراط البراءة بالفحص في الشبهات الموضوعيّة، بل قد يدّعى عليه الإجماع[2]، وكأنّه من المسلّمات عندهم حيث يرسلونه من دون إشارة إلى خلاف فيه[3]، بل في بعضها التعبير بقاعدة عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعيّة، وصريح بعضهم عدم وجوبه وإن أمكن بسهولةٍ[4].

وعمدة الوجه فيه إطلاق أدلّة الأُصول ـ ومنها: أدلّة البراءة ـ حيث لم تقيّد بالفحص.

مضافاً إلى ما ورد في بعض موارد الشبهات الموضوعية وصرّح فيه بعدم لزوم الفحص، فيتعدّى منه إلى مطلق الشبهات الموضوعية؛ لعدم احتمال الفرق، مثل: صحيحة زرارة الواردة في أخبار الاستصحاب، وفيها: فهل عليّ إن شككت في أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: «لا، ولكنّك إنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في نفسك»[5].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «ما أُبالي أبولٌ أصابني أو ماء إذا لم أعلم»[6].

---

(١) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤١٢ ـ ٤١٣. كفاية الأُصول: ٣٧٤ ـ ٣٧٥. نهاية الدراية ٤: ٤١٢. دراسات في علم الأُصول ٣: ٤٧٣ ـ ٤٧٧. بحوث في علم الأُصول ٥: ٣٩٥ ـ ٤٠٨.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٧: ٤٧٩، و ١٠: ١٠٣.

(٣) انظر: كفاية الأُصول: ٣٧٥.

(٤) مقالات الأُصول ٢: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٦ ـ ١٦٥.

(٥) الوسائل ٣: ٤٦٦، ب ٣٧ من النجاسات، ح ١.

(٦) الوسائل ٣: ٤٦٧، ب ٣٧ من النجاسات، ح ٥.

ومضمرة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة فرا، لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة، أيصلّي فيه؟ فقال: «نعم، ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك»[1].

فإنّها ظاهرة في عدم لزوم الفحص مطلقاً حتى بمثل النظر وفتح العين الذي قد لا يعدّ فحصاً عرفاً وعند العقلاء.

نعم، لو كان المستند فيه حكم العقل فهو يحكم بلزوم الفحص بالمقدار الذي لا يصدق معه التهرّب عن الحكم الشرعي وإغماض العين عنه؛ إذ يعتبر في التأمين العقلائي أو حكم العقل بقبح العقاب هذا المقدار من الفحص قطعاً، وبدونه لا يحكم العقل بمعذورية العبد ولو في الشبهات الموضوعيّة[2].

بل المحكي عن بعضهم لزوم الفحص عن الموضوع بأكثر من ذلك؛ إذ ليس على الشارع إلّا بيان الحكم وإبلاغه إلى المكلّف، وأمّا موضوع الحكم فليس من شأن الشارع بيانه، فحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان إنّما هو بالنسبة إلى الأحكام لا الموضوعات[3]. والتفصيل متروك إلى محلّه.

هذا في أصل اشتراط الفحص، وأمّا الكلام في مقدار الفحص اللازم في الشبهات الحكميّة، وما يترتّب على تركه من العقاب، وأنّه هل على ترك الواقع أو على مجرّد ترك الفحص ـ كالتجرّي ـ وكذا الكلام في الشبهات الحكمية التي حكموا فيها بصحّة العمل المخالف للواقع ـ ولو وقع عن تقصير ومن دون فحص ـ كالجهر والإخفات والقصر والإتمام، والموضوعات التي حكموا فيها بلزوم الفحص على خلاف القاعدة في الشبهات الموضوعية، كبلوغ المال الزكوي حدّ النصاب، وتحقّق الاستطاعة، وقدر الدين ونحوها، فالكلام في كلّ واحد منها متروك إلى محلّه.

---

(١) الوسائل ٣: ٤٩١، ب ٥٠ من النجاسات، ح ٣.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ٤٠٩. المحصول في علم الأُصول ٣: ٦١٤.

(٣) حكاه عن البروجردي في المحصول في علم الأُصول ٣: ٦١٤.

برابط

(انظر: آلات، لهو)

بـرات

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغـةً:**

البـرات ـ لغـةً ـ: مـن البـراءة بـمعنى التخلّص وعدم اشتغال الذمّة[1].

□ **اصطلاحـاً:**

وفي الاصطلاح ـ أي النـظام القـانوني للتجارة ـ: هي ورقة من الأوراق التجارية ثلاثية الأطـراف بـموجبها يأمـر شـخص شـخصاً آخـر أن يـؤدّي مـبلغاً مـعيّناً في موعده المعيّن لشـخص ثـالث أو مـن يحيله.

ولها شرائط خاصّة لابدّ من مراعـاتها، وإلّا لم تـؤثّر ولم تـعتبر وتـخرج مـن عنوانها[2] كما ستأتي.

وهي من العناوين المستحدثة التي قـد ورد استعمالها بـهذا المـعنى فـي كـلمات الفقهاء المعاصرين[3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ الكمبيالة (سـفتجة): وهـي ورقـة تجاريّة تثبت أنّ المبلغ المذكور فيها ديـن لحامل الكمبيالة على موقّعها، فإنّها تتضمّن بحسب المعتاد اعـتراف المـدين للـدائـن بالمبلغ المعيّن فيها، وأنّه ملزم بوفائه بـعد المدّة المعيّنة، وقد تـتضمّن بـالإضافة إلى ذلك كيفيّة استيفائها أيضاً[4].

---

(١) انظر: المنجد: ٧٥. معجم لغة الفقهاء: ٥٧، ١٠٦.

(٢) حقوق تجارت (برات... چك، ربيعا الاسكيني): ٢٤. حقوق تجارت (حسن ستوده الطهراني) ٣: ١٩، ٢٣. حقوق بازرگاني (أسناد، محمّد الصقري) ١: ٣٢ ـ ٣٣، ٩٠ ـ ٩١.

(٣) انظر: بلغة الفقيه ٢: ٧٠. العروة الوثقى ٦: ٧٤، م٥٦. سـؤال وجـواب (اليـزدي): ٢٥٣ ـ ٢٥٤. تـوضيح المسائل (الخوئي): ٤٠٥، م٢٢٩٧. توضيح المسائل (الگلبايگاني): ٣٩٢، م٢٢٩٧.

(٤) انظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٧، م ٢٠. كلمة التقوى ٤: ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٢.

فالفرق بينها وبين البرات واضح يظهر من التعريف حيث إنّ للبرات ثلاثة أطراف وللكمبيالة طرفين، مضافاً إلى اختلافهما في الشرائط المقرّرة في إنشائهما كما ستأتي.

(انظر: أوراق تجاريّة)

٢ ـ **الصكّ**: وهو ـ في القانون التجاري ـ ورقة من الأوراق التجاريّة التي بموجبها يستردّ صاحبها مبلغاً كان له عند المحال عليه كلّاً أو بعضاً[١]، بخلاف البرات فإنّها ثلاثية الأطراف كما تقدّم.

(انظر: صكّ)

٣ ـ **الحوالة**: وهي تحويل المدين ما في ذمّته من الدين إلى ذمّة غيره بإحالة الدائن عليه، فهي تشبه البرات، حيث إنّها أيضاً متقوّمة بأشخاص ثلاثة: المحيل ـ وهو المديون ـ والمحتال ـ وهو الدائن ـ والمحال عليه[٢]، إلّا أنّها تختلف عن البرات بأنّ الشرائط الحاكمة في إنشاء البرات وإصدارها غير معتبرة فيها، ومنها: الشرائط الشكليّة التي لابدّ من توفّرها في البرات دون الحوالة.

(انظر: حوالة)

ثمّ إنّه ورد في كلمات الفقهاء المعاصرين عبارة (صرف البرات) المراد بها أخذ الزيادة وإعطائها في الحوالات المتداولة بين التجّار أو بينهم وبين البنك، ويطلقون عليه بيع الحوالة وشرائها[٣]، وهي لا ترتبط بالبرات المصطلح، ولكن سيأتي ذكرها وحكمها من حيث الصحّة وعدمها.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالبرات أحكام عديدة نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ ماهيّة البرات الحقوقيّة:

البرات: ورقة تصدر لتأدية المسحوب عليه مبلغاً معيّناً في ميعاد معيّن لآخر لديه البرات، وبعد تسليم المبلغ المزبور يرتفع التعهّد الأصلي وسائر التعهّدات المتدرّجة فيها بالتظهير والتسليم،

(١) حقوق تجارت (برات... چك، ربيعا الاسكيني): ١٧٧. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٧، م ١١.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٢٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٨٧.

(٣) سؤال وجواب (اليزدي): ٢٦٠. تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٦، م ١٠. فقه الصادق ٢٠: ١٧٦.

وتسليمها إلى الغير بالتظهير يدلّ على أداء الدين الذي كان على المسلِّم للمسلَّم إليه.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى: كلّ من وقّع على سند البرات توقيعاً كان متعهّداً لصاحب البرات على أساس إنشاء البرات، وعليه فلو لم يؤدّ المسحوب عليه المبلغ المندرج في البرات كان جميع الموقّعين ملزمين بدفع المبلغ لحامل البرات[1].

هذا، ولكن وقع الكلام بين الخبراء الحقوقيين في أنّ تعهّدات الموقّعين على البرات التي كانت منفصلة عن التعهّد الأصلي على أساس أيّ نظرية حقوقيّة مدنيّة توجّه؟

وقد أجابوا عن هذه المسألة بطرق متعدّدة متضمّنة لنظريات مختلفة:

منها: نظرية انتقال الحقّ أو انتقال الطلب.

ومنها: نظرية تبديل التعهّد.

ومنها: نظرية التوكيل الناقص.

ومنها: النظرية المبتنية على الأخذ بظاهر متن البرات.

ومنها: نظريّة التعهّد من طرف واحد[2].

والتفصيل في كلّ واحد منها يحال إلى القوانين الموضوعة في علم التجارة.

٢ ـ أقسام البرات:

تقع البرات التي تتعارف بين الناس ويتداولون التنزيل بها على قسمين[3]:

الأوّل ـ البرات المنشأ عن دين ثابت:

وهي التي تعبّر عن وجود دين حقيقي ثابت لحامل البرات على موقّعها، وفي هذه الحالة يأخذ الدائن من المديون البرات التي تثبت هذا الدين عليه، وتعيّن مقداره، ومواعيد استحقاقه على المسحوب عليه.

---

(١) حقوق تجارت (حسن ستوده الطهراني) ٣: ٢١. حقوق تجارت (برات... چك، ربيعا الاسكيني): ٢٥.

(٢) حقوق تجارت (برات... چك، ربيعا الاسكيني): ٢٦ ـ ٣٠. وانظر: حقوق تجارت (حسن ستوده الطهراني) ٣: ٢١ ـ ٢٢.

(٣) حقوق تجارت (حسن ستوده الطهراني) ٣: ٢١.

الثاني ـ البرات المنشأ لجعل الاعتبار أو التضمين :

وهي التي صدرت لا لوجود دين على موقّعها، بل لجعل الاعتبار أو التضمين لمن لديه البرات، وإنّما كتبت لتنزّل وتقضى بها حاجات مؤقّتة بين حامل البرات والمدين الصوري، والطرف الثالث أو المسحوب عليه الذي يقضي الحاجة ويستفيد من التنزيل. والتفصيل فيه يحال إلى النظام القانوني للتجارة.

٣ ـ مشروعيّة البرات :

لا خلاف ولا إشكال في مشروعيّة البرات بإنشائها وتبديل التعهّدات المتدرّجة فيها بالتظهير والتسليم، كما ورد في الفقه الوضعي والقانون التجاري للجمهورية الإسلامية في إيران.

ويؤيّدها أنّ الفقهاء[١] المعاصرين تعرّضوا للبرات وأحكامها إجمالاً من دون أن يظهروا مخالفة فيها، بل قالوا بالتزام كلّ واحد من الموقّع (ساحب البرات) والمسحوب له (حاملها) والمسحوب عليه بالتعهّدات الناشئة من البرات على كلّ واخد منهم.

٤ ـ ماليّة البرات :

البرات المتداولة بين التجّار في الأسواق لا تعتبر لها ماليّة وليست جنساً له قيمة كالأوراق النقدية، بل هي مجرّد سند وعلامة لإثبات أنّ المبلغ الذي تتضمّنه دين في ذمّة موقّعها لمن يجب أن يدفع إليه، أو جعل اعتبار له أو تضمين له[٢].

فالمعاملات الواقعة بها لم تقع بنفسها، بل بالنقود وغيرها ممّا كانت الأوراق تعبّر عنه، فدفعها إلى الدائن لا يسقط ذمّة المدين، كما أنّه لو تلف شيء منها في يد غاصب ونحوه أو أتلفها شخص لم يضمنها ضمان التلف أو الإتلاف[٣].

---

(١) انظر: بلغة الفقيه ٢: ٧٠. العروة الوثقى ٦: ٧٤، م٥٦. سؤال وجواب (اليزدي): ٢٥٣ ـ ٢٥٤. توضيح المسائل (الخوئي): ٤٠٥، م٢٢٩٧. توضيح المسائل (الگلپايگاني): ٣٩٢، م٢٢٩٧.

(٢) انظر: حقوق تجارت (حسن ستوده الطهراني) ٣: ٢١. العروة الوثقى ٦: ٧٤، م٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٢، م٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٧، م٢٠. كلمة التقوى ٤: ٥٠٢. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٥.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٢، م٥. وانظر: العروة الوثقى ٦: ٧٤، م٥٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٧، م٢٠. كلمة التقوى ٤: ٥٠٢ ـ ٥٠٣. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

٥ ـ الشروط الشكليّة في البرات :

يجب في تحقّق البرات توفّر الشروط الشكليّة ومراعاتها، فلو أخلّ بها ترتّب عليه الجزاء المقرّر في القانون التجاري، فإنّ المادة (٢٢٣) من التقنين التجاري للجمهورية الإسلامية في إيران[١] تنصّ على أنّ البرات تحتوي على ما يلي:

١ ـ ذكر كلمة البرات في نصّ السند نفسه باللغة المستعملة في كتابة هذا السند.

٢ ـ بيان التاريخ الذي أُنشئ فيه السند.

٣ ـ اسم الشخص الذي يجب أن يدفع.

٤ ـ تعيين المبلغ المندرج في السند.

٥ ـ بيان تأريخ الاستحقاق والتأدية.

٦ ـ بيان المحلّ الذي يجب أن يجري فيه الدفع.

٧ ـ اسم الشخص الذي يجب الدفع له، أو الذي يجب أن يكون الدفع بناءً على أمره.

٨ ـ التصريح بأنّها كانت النسخة الأُولى أو الثانية أو الثالثة...

٩ ـ توقيع منشئ السند.

فلو لم تكن البرات متضمّنةً لأحد الشروط المتقدّمة لم يشملها القانون الراجع إلى البروات التجاريّة، كما نصّت على ذلك المادة (٢٢٦) من التقنين التجاري[٢].

والتفصيل في ذلك يطلب من القوانين الموضوعة في علم التجارة.

٦ ـ معاملة البرات (أو تنزيل البرات) :

يجوز تنزيل البرات التي تحتوي على دين ثابت لحامل الورقة في ذمّة المدين بأقلّ ممّا فيها إذا أُجريت المعاملة بصورة البيع[٣].

والصورة هي: أن يبيع الدائن على التاجر ـ مثلاً ـ المبلغ الذي يملكه في ذمّة المدين قبل أن يحلّ موعد استحقاق

---

(١) انظر: القانون التجاري للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

(٢) حقوق تجارت (حسن ستودة الطهراني) ٣: ٢٣. حقوق بازرگاني (أسناد، محمّد صقري) ١: ٩٠ ـ ٩٩.

(٣) انظر: سؤال وجواب (اليزدي): ٢٧٧ ـ ٢٧٨. توضيح المسائل (الخوئي): ٤٠٥، م٢٢٩٧. توضيح المسائل (الگلپايگاني): ٣٩٢، م٢٢٩٧.

المطالبة به بثمن أقلّ منه نقداً، فإذا كان مبلغ الدين الذي تحتوي عليه البرات مئة دينار ـ مثلاً ـ وهو مؤجّل إلى سنة من تأريخها، فيجوز للدائن أن يبيع هذا المبلغ إلى التاجر ـ مثلاً ـ بخمسة وتسعين ديناراً يدفعها التاجر إلى الدائن نقداً، فإذا جرى البيع بينهما كذلك كان المشتري ـ وهو التاجر ـ مالكاً للمبلغ المذكور في البرات، وهو المئة دينار بالثمن الذي نقده للدائن، وهو الخمسة والتسعون ديناراً، فإذا حلّ موعد الاستحقاق أخذ المبلغ تامّاً من المدين.

لكن لا يجوز خصم البرات وتنزيلها إذا أُجريت المعاملة بين الدائن والطرف الثالث بصورة القرض، فلا يجوز للدائن أن يستقرض من البنك أو من التاجر خمسة وتسعين ديناراً معجّلة، ويحوّله على المدين ليستوفي منه المبلغ المذكور في البرات ـ وهو المئة دينار ـ عند حلول موعد الاستحقاق؛ لأنّ ذلك من الربا المحرّم[1].

هذا، وتتوقّف صحّة معاملة البرات وتنزيلها بصورة البيع على شرطين:

الأوّل: أن يكون المبلغ الذي تحتوي عليه ورقة البرات من الأوراق النقدية، فإن كان الدين مكيلاً أو موزوناً فلا يصحّ بيعه إذا كان الثمن من جنسه مع التفاضل بين العوضين؛ لأنّه من الربا المحرّم، وهو باطل[2].

الثاني: أن يكون الثمن الذي يدفعه التاجر أو البنك إلى حامل البرات نقداً[3]، فإنّه إذا كان مؤجّلاً وكان المثمن مؤجّلاً كذلك بحسب القرض بطل البيع؛ لأنّه من بيع الدين بالدين.

ثمّ إنّ التفصيل في أحكام البرات بالنسبة إلى قبول المسحوب عليه أو نكوله، وكذا الإيرادات الطارئة عليها والأحكام المتعلّقة بالتظهير والتسليم وسقوط التعهّدات الناشئة من البرات وغير ذلك يلاحظ في القوانين الموضوعة للتجارة.

---

(١) انظر: فقه الصادق ٢٠: ١٧٦ ـ ١٧٨.

(٢) العروة الوثقى ٦: ٧٤، م ٥٤.

(٣) توضيح المسائل (الخوئي): ٤٠٥، م ٢٢٩٧.

٧ ـ صرف البرات :

يتداول بين التجّار أو بينهم وبين البنك أخذ الزيادة وإعطائها في الحوالات التي تسمّى عندهم بصرف البرات، ويطلقون عليه بيع الحوالة وشرائها.

وهي على أقسام يختلف حكمها من حيث الصحّة وعدمها نذكرها إجمالاً فيما يلي:

الأوّل: أن يدفع الشخص إلى البنك أو التاجر مبلغاً ويأخذ ذلك المبلغ بعينه من طرفه في بلد آخر.

والظاهر أنّ الحكم فيه خال عن الإشكال، سواء كان ذلك بعنوان البيع، بأن يبيع المبلغ المعيّن ـ مثلاً مئة تومان ـ بمبلغ يساويه يدفعه في بلد آخر، أو بعنوان القرض بأن يستقرض منه أو يقرضه ذلك المبلغ ليسلّمه في بلد آخر[١].

ووجه الصحّة: أمّا إذا كان بعنوان البيع فواضح، وأمّا إذا كان بعنوان القرض فلعدم الزيادة فيه[٢].

وقد يستشكل في ذلك إذا كان بعنوان القرض واشترط البلد الآخر؛ لأنّه جرّ النفع الباطل فيه[٣].

واستضعف ذلك بأنّ الممنوع منه الزيادة في القرض عيناً أو صفة، وليس هذا واحد منها[٤]، مع أنّ جملة من النصوص[٥] تدلّ على جوازه.

القسم الثاني: أن يدفع شخص إلى البنك أو التاجر مبلغاً معيّناً في بلد، ويحوّله البنك ـ مثلاً ـ إلى بنك بلد آخر، ويأخذ البنك منه مبلغاً معيّناً بإزاء تحويله، أو يأخذ الحوالة من المدفوع إليه بالأقلّ منه، فصرّح بعض بأنّه لا إشكال فيه، سواء كان ذلك منزّلاً على البيع أو القرض، أو كان الأخذ بعنوان حقّ العمل[٦].

---

(١) سؤال وجواب (اليزدي): ٢٦٠. فقه الصادق ٢٠: ١٧٦. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٦، م ١٠.

(٢) فقه الصادق ٢٠: ١٧٦.

(٣) انظر: سؤال وجواب (اليزدي): ٢٦٠.

(٤) فقه الصادق ٢٠: ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٥) الوسائل ١٨: ١٩٦، ١٩٧، ب ١٤ من الصرف، ح ١ ـ ٣، ٥.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٦، م ١٠. فقه الصادق ٢٠: ١٧٧.

ووجه الصحّة: أمّا إذا كان بعنوان البيع فلما ثبت في محلّه من أنّ الأوراق النقدية ليست من المكيل والموزون، فلا يتحقّق الربا البيعي في هذه المعاملة.

وأمّا إذا كان بعنوان القرض فلأنّ الربا في القرض هو أن يأخذ الدائن من المدين الزيادة مع الشرط، وأمّا لو كان الشرط نفعاً للمستقرض ـ كما في الفرض ـ فإنّ التاجر هو المقترض والزيادة إنّما تجعل له، فلا يكون رباً[1].

هذا، ولكن استشكل السيّد اليزدي في الزيادة إلّا إذا كانت بإزاء حقّ المهل في الإيصال[2].

القسم الثالث: أن يدفع البنك أو التاجر مبلغاً معيّناً إلى شخص في بلد ليأخذه في بلد آخر مع الزيادة، فإنّه لو كان ذلك بعنوان البيع صحّ ولا إشكال فيه، بشرط أن لا يكون هذا وسيلة للفرار من الربا القرضي.

وأمّا لو كان ذلك بعنوان القرض واشترط ذلك في ضمن القرض بطل؛ لأنّه من الربا الممنوع عنه، وأمّا إذا لم يشترط الزيادة، بل أخذها بعنوان حقّ العمل مع عدم كونه فراراً من الربا، فصحّ ولا إشكال فيه[3].

هذا، وقد ذهب بعض الفقهاء هنا إلى إعمال بعض الحيل الشرعية للفرار من الربا[4].

وتفصيل البحث في ذلك وصرف البرات يطلب في محالّه.

(انظر: بنك، حوالة، ربا)

برج العقرب

(انظر: وقت)

(١) فقه الصادق ٢٠: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٢) سؤال وجواب (اليزدي): ٢٦٠.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٦، م ١٠. فقه الصادق ٢٠: ١٧٨.
(٤) انظر: سؤال وجواب (اليزدي): ٢٦٠ ـ ٢٦١. فقه الصادق ٢٠: ١٧٨.

بَـرد

أوّلاً ـ التعريف :

البَرد ـ لغةً ـ : معروف، وهو خلاف الحرّ كما صرّح به جماعة من اللغويّين[1].

ويستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا حكم للبرد في نفسه، وإنّما يتعلّق به الحكم باعتبار ما يضاف إليه، كبرودة الميّت بعد خروج روحه، وبرودة الهواء ونحوهما، والكلام فيه كما يلي:

١ ـ غسل مسّ الميّت بعد برده :

صرّح الفقهاء بلزوم غسل مسّ الميّت بعد برده لا قبله[2]، وقد ادّعي عليه الإجماع[3]. ودليله الأخبار[4] على ما فصّل في محلّه.

(انظر: غسل، غسل مسّ الميّت)

٢ ـ برودة الهواء عذرٌ مسقط للتكليف في الجملة :

برودة الهواء أحد الأُمور والأسباب التي قد توجب عذر المكلّف وسقوط التكليف عنه رأساً أو بعض قيوده، كما إذا خيف معها الضرر على النفس بما يجب دفعه، على ما فصّل في محلّه.

ومن موارده ما ذكروه من جواز التيمّم بدل الوضوء، وتقديم صلاة الليل على نصف الليل، وجواز لبس الثوب للمحرم مع وجوب الكفّارة.

(انظر: إحرام، تيمّم، حدّ، صلاة الليل، قصاص)

ثمّ من الواضح أنّه لا خصوصية للبرد والحرّ وغيرهما، بل الجامع هو الضرورة وخوف الضرر، ففي رواية داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح أو قروح، أو يخاف على نفسه من البرد، فقال:

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٤١. المفردات: ١١٦. المصباح المنير: ٤٢.

(٢) الكافي في الفقه: ١٢٩. الخلاف ١: ٧٠١، م ٤٩٠. نهاية الإحكام ١: ١٧٢.

(٣) الخلاف ١: ٧٠١، م ٤٩٠.

(٤) انظر: الوسائل ٣: ٢٨٩، ب ١ من غسل المسّ.

«لا يغتسل ويتيمّم»[1]. ومن المعلوم عدم خصوصية للبرد، بل الموضوع هو الخوف على النفس.

٣ ـ الإبراد في الصلاة:

تعرّض الفقهاء لحكم الإبراد وتأخير الصلاة[2]، قال العلّامة الحلّي: «يستحبّ الإبراد بها [الصلاة] إن كانت البلاد حارّة، وصلّيت في المسجد جماعة»[3]، فقد ورد عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة؛ فإنّ شدّة الحرّ من فيح جهنّم...»[4].

(انظر: إبراد)

٤ ـ عدم إقامة الحدود في البرد:

صرّح الفقهاء بأنّه لا يقام الحدّ في شدّة الحرّ ولا في شدّة البرد؛ حفظاً لحقّ المحدود، خشية الهلاك، ولكن يؤخّر إلى اعتدال الهواء، وذلك في وسط نهار الشتاء وطرفي نهار الصيف ونحو ذلك ممّا يراعى فيه السلامة[5]؛ لخبر هشام بن أحمر عن العبد الصالح عليه السلام قال: كان جالساً في المسجد وأنا معه فسمع صوت رجل يُضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد، فقال: «ما هذا؟» قالوا: رجل يضرب، فقال: «سبحان الله، في هذه الساعة إنّه لا يضرب أحد في شيء من الحدود في الشتاء إلّا في أحرّ ساعة من النهار، ولا في الصيف إلّا في أبرد ما يكون من النهار»[6]، ونحوه مرسلة أبي داود المسترقّ عن أبي عبد الله عليه السلام[7].

ثمّ إنّ ظاهر النص وفتوى الفقهاء كون الحكم على الوجوب[8]، وقال بعض بأنّه لو لم نقل بالوجوب جزماً فلا أقلّ من كونه هو الأحوط[9]، وثالث بأنّ تأخير الحدّ لشدّة الحرّ أو البرد مستحبّ[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ)

---

(١) الوسائل ٣: ٣٤٨، ب ٥ من التيمّم، ح ٨.
(٢) المعتبر ٢: ٦٢. الدروس ١: ١٤٣ ـ ١٤٤. مستند الشيعة ٤: ١٤٣.
(٣) المنتهى ٤: ١١٦.
(٤) الوسائل ٤: ١٤٢، ب ٨ من المواقيت، ح ٦.
(٥) مجمع الفائدة ١٣: ٧٩. كشف اللثام ١٠: ٤٦٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٩، م ١١.
(٦) الوسائل ٢٨: ٢١، ب ٧ من مقدمات الحدود، ح ١.
(٧) الوسائل ٢٨: ٢١ ـ ٢٢، ب ٧ من مقدّمات الحدود، ح ٢.
(٨) النهاية: ٧٠١. المهذّب ٢: ٥٢٩. الوسيلة: ٤١٢. المسالك ١٤: ٣٨١. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٤.
(٩) الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٨٥.
(١٠) مهذّب الأحكام ٢٨: ١٠٥.

بُـرد

أوّلاً ـ التعريف :

البُرد ـ بالضمّ ـ لغةً: ثوب مخطّط، والجمع أبراد وأبرُد وبرود.

وبُردا الجندب: جناحاه. والبُردة: كساء أسود مربّع فيه صور تلبسه الأعراب، وكساء يلتحف به.

وثوب بَرود: إذا لم يكن دفيئاً ولا ليّناً من الثياب[1].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحِبرَة**: نوع من البُرد، وهو ثوب يماني من قطن أو كتّان مخطّط[2].

وقيل: ضربٌ من برود اليمن منمّر، وقد يكون البرد من الحبرة، فالبرد أعمّ من الحبرة.

٢ ـ **الكساء**: وهو الثوب الكبير يجعل على الكتفين، ويلقى أحد أطرافه على المنكب المقابل، وهو الآن عبارة عن العباءة[3].

٣ ـ **الإزار**: الملحفة وهو ثوب شامل لجميع البدن، وقيل: كلّ ما واراك وسترك[4].

ووجه مغايرة الكساء والإزار للبرد واضحة.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء عن حكم البرد في مواطن من الفقه، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ التكفين بالبرد :

المشهور[5] بين الفقهاء ـ بل نسب إلى

---

(١) انظر: الصحاح ٢: ٤٤٧. لسان العرب ١: ٣٦٨. المصباح المنير: ٤٣. القاموس المحيط ١: ٥٤٤.

(٢) الصحاح ٢: ٦٢٠ ـ ٦٢١. لسان العرب ٣: ١٦. المصباح المنير: ١١٨.

(٣) الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية: ١٧٨.

(٤) لسان العرب ١: ١٣٠ ـ ١٣١. مجمع البحرين ١: ٤٢. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ١٣٨.

(٥) رسالة في الدماء الثلاثة وأحكام الأموات والتيمّم: ٤٠٥.

علمائنا[1] ـ أنّه يستحبّ أن يزاد على الأقطاع الثلاث للكفن الحبرة، وهو برد يمنية[2]، خلافاً للسيّد السند العاملي حيث نفى استحبابه، وجعل المستحبّ وصف كون اللفّافة الواجبة حبرة[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تكفين)

٢ ـ الارتداء بالبرد لإمام الجمعة:

يستحبّ لإمام الجمعة أن يلبس العمامة شتاءً وصيفاً، ويتردّى ببرد يمنيّة[4]؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يعتمّ ويرتدي ويخرج في الجمعة والعيدين على أحسن هيئة[5]؛ لأنّه أدخل في الوقار[6].

وفي حديث سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ينبغي للإمام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة أن يلبس عمامة في الشتاء والصيف، ويتردّى ببُرد يمنية أو عدني...»[7].

(انظر: صلاة الجمعة)

٣ ـ اشتراط البرد اليماني في الدية وعدمه:

ذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ الدية التي يجب أن يدفعها القاتل فيما إذا كان المقتول مسلماً حرّاً إمّا تكون مئة بعير فحل أو مئتا حلّة، وكلّ حلّة ثوبان من برود اليمن[8].

وقال بعض بأنّه الأحوط[9].

ولكنّ السيّد الخوئي قال: كونه من برود اليمن غير ثابت؛ لعدم الدليل على ذلك بعد صدقها على غيرها أيضاً[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

---

(١) التذكرة ٢: ٩.

(٢) النهاية: ٣١. الدروس ١: ١٠٨. الروضة ١: ١٣١.

(٣) المدارك ٢: ١٠٠. وانظر: جامع المدارك ١: ١٤٢.

(٤) الشرائع ١: ٩٩. صلاة الجمعة (الحائري): ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٥) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ٢٤٦، ٢٤٧.

(٦) سنن ابن ماجة ١: ٣٥١. وانظر: التذكرة ٤: ٨٢.

(٧) الوسائل ٧: ٣٤١، ب ٢٤ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٨) القواعد ٣: ٦٦٦. اللمعة: ٢٧٨. الروضة ١٠: ١٧٦. مجمع الفائدة ١٤: ٣١٢ ـ ٣١٣. كشف اللثام ١١: ٣٠٥. المسائل الواضحة ٢: ١٨٢.

(٩) جامع المدارك ٦: ١٨٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٩، م ٣.

(١٠) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٩٠.

بَـرّ

أوّلاً ـ التعريف :

البَرّ ـ لغة ـ: خلاف البحر[1]، وهو معلوم، وهو المناطق اليابسة من الأرض التي لا تغمرها مياه النهر أو البحار أو البحيرات.

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا حكم للبرّ نفسه وإنّما يتعلّق به الحكم باعتبار ما يضاف إليه، مثل: صيد البرّ للمحرم، والسفر في البرّ.

١ ـ صيد البرّ للمحرم :

لا خلاف بين الفقهاء في حرمة صيد البرّ للمحرم[2]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[3].

وإنّما وقع الكلام بينهم في ملاك صيد البرّ بالنسبة لبعض أنحاء الصيد كطيور الماء، على ما فصّل في محلّه.

(انظر: صيد)

٢ ـ السفر بَرّاً :

حكم بعض الفقهاء في آداب السفر باستحباب اختيار السفر برّاً على السفر بحراً.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: بحر، سفر)

بُـرّ

(انظر: حنطة)

(١) المفردات: ١١٤.

(٢) الانتصار: ٢٤٩. الغنية: ١٥٩ ـ ١٦٠. التذكرة ٧: ٢٦٣. الرياض ٦: ٢٨٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٨٦.

(٣) المائدة: ٩٦.

بِرّ

أوّلاً ـ التعريف :

البرّ ـ بكسر الباء ـ لغةً: الإحسان[1]، وأصله البَرّ ـ بالفتح ـ الذي هو خلاف البحر، فيفهم منه التوسّع أيضاً؛ ولذا فسّر بالخير وبالاتّساع في الإحسان، كما فسّر بالتوسّع في فعل الخير[2]، وبالاتّساع في الإحسان والزيادة[3].

ويطلق ويراد منه مختلف الخيرات بحسب المقامات، كالصدق والصلة والطاعة والعطوفة والقبول واللطف والجنّة ونحوها.

نعم، هو بالنسبة للوالدين ضدّ العقوق كما صرّح به بعضهم[4]، قال ابن الأثير: «ومنه الحديث في (برّ الوالدين)، وهو في حقّهما وحقّ الأقربين من الأهل ضدّ العقوق، وهو الإساءة إليهم والتضييع لحقّهم»[5].

وكيف كان، فالاسم منه: بَرّ ـ بالفتح ـ وبارّ، والجمع: أبرار وبررة، ويقع في القرآن وصفاً لله تعالى والملائكة والبشر[6].

ويقال: الحجّ المبرور، أي الصحيح الخيّر الذي لا يخالطه سوء، بحيث يكون مقبولاً يقابل بالثواب.

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي، فيعبّرون بالبرّ مطلقاً، وبرّ الوالدين، والحجّ المبرور، وبرّ اليمين بمعنى الصدق فيها وغيره.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الإحسان**: وهو يرادف البِرّ، وقد مرّ من النهاية تفسير البِرّ به، ومن غيرها بالتوسّع فيه، وهو يطلق في إحسان الإنسان لنفسه وفي إحسانه لغيره، كما

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٦.
(٢) المفردات: ١١٤. القاموس المحيط ١: ٦٩٥.
(٣) مجمع البحرين ١: ١٣٨.
(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٦. المفردات: ١١٤. القاموس المحيط ١: ٦٩٥.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٦.
(٦) البقرة: ٤٤. آل عمران: ٩٢. مريم: ٣٢. الطور: ٢٨. عبس: ١٦. الانفطار: ١٣.

يكون كذلك البرّ، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (١)، أي بفعل الطاعات وترك المعاصي، وهو إحسان بالنفس وتكريم لها، وقوله عزّ من قائل: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ (٢)، وهو للغير. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ (٣)، أي أهل الطاعات، وقوله عزّوجلّ: ﴿ وَبَرّاً بِوَالِدَتِي ﴾ (٤)، وهو بالنسبة للغير. فهما مترادفان معنىً وإطلاقاً.

٢ ـ العقوق: قد مرّ الكلام في معنى البِرّ وأيضاً قول ابن الأثير في أنّ البرّ بالنسبة للوالدين ضدّ العقوق، بمعنى الإساءة إليهما وتضييع حقوقهما، فعلى قول النهاية البارّ بالوالدين هو من يعطي حقوقهما ولا يضيّعها. ولكن من المعلوم أنّ لهما حقوقاً واجبة وحقوقاً غير واجبة بل مستحبّة؛ إذ البرّ بالوالدين له مراتب عديدة، وما يخرج به عن العقوق إنّما هو أداء حقوقهما الواجبة وعدم تضييعها، كما أنّ ما يصدق عليه العقوق ويضادّ البرّ إنّما هو تضييع الحقوق الواجبة، لا تضييع مطلق الحقوق، فليس كلّ ترك برّ لهما عقوقاً. وستأتي له زيادة توضيح قريباً إن شاء الله.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للبرّ بعنوانه في بعض المواضع نذكرها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ بِرّ المؤمنين:

لا ريب في استحباب البرّ والتوسّع في الخيرات كلّها، وهذا من أوّليّات الكتاب والسنّة وسيرة الأنبياء والأوصياء.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ (٥).

مضافاً إلى الآيات العديدة الواردة في مدح الأبرار ومكانتهم في الجنّة، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ كِتَابَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ* كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ * إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ (٦).

ومن الأخبار العمومات الواردة في

---

(١) البقرة: ١٩٥. المائدة: ١٣.
(٢) البقرة: ٨٣. النساء: ٣٦. الإسراء: ٢٣.
(٣) الانفطار: ١٣. المطفّفين: ٢٢.
(٤) مريم: ٣٢.
(٥) المائدة: ٢.
(٦) المطفّفين: ١٨ ـ ٢٢.

اصطناع المعروف، كقضاء حوائج المؤمنين وإدخال السرور عليهم ونحوها.

مضافاً إلى الواردة بعناوين خاصّة كالإطعام والإقراض وأداء الدين والتزويج وإصلاح ذات البين[1] وغيرها من مصاديق البِرّ الكثيرة.

ففي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «البرّ وحسن الخلق يعمران الديار ويزيدان في الأعمار»[2].

وفي رواية سيف عنه عليه السلام أيضاً قال: «يأتي يوم القيامة شيء مثل الكبّة[3]، فيدفع في ظهر المؤمن فيدخله الجنّة، فيقال: هذا البرّ»[4].

وفي رواية إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ صلة الرحم والبرّ ليهوّنان الحساب ويعصمان من الذنوب، فَصِلوا أرحامكم، وبرّوا بإخوانكم ولو بحسن السلام وردّ الجواب»[5].

هذا كلّه بالنسبة للمؤمن والمسلم، وأمّا الكافر فالظاهر أنّه لا إشكال في عدم استحباب برّه في نفسه؛ إذ لا دليل من عقل أو نقل يدلّ على استحباب البرّ عموماً بحيث يشمل حتى الكافر؛ لانصرافها إلى الإخوان المؤمنين، بل تقيّدها بهذه الصورة في بعض الأخبار.

نعم، قد يستحبّ برّ الكافر إذا صار مقدّمةً لهدايته إلى الإيمان، أو من باب تأليف القلوب، أو لدفع شرّه عن المسلمين، أو للاستنصار منه على العدوّ ونحو ذلك.

بل قد يجب كما إذا توقّف حفظ الإسلام أو النفس المحترمة عليه، وإن كان قد يمنع صدق البِرّ على بعض هذه الإعطاءات.

---

(١) الوسائل ١٦: ٣٤٢ ـ ٣٤٥، ب ٢٢ من فعل المعروف، ح ٥ ـ ١٠.

(٢) الوسائل ١٢: ١٤٩، ب ١٠٤ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٣) قال الشيخ المجلسي: «مثل الكبّة، أي الدفعة والصدمة، أو مثل كبّة الغزل في الصغر، أو مثل البعير في الكبر. قال الفيروز آبادي: الكَبّة: الدفعة في القتال والجري، والحملة في الحرب... والرمي في الهوّة، وبالضمّ: الجماعة... وقال الجزري: الكبّة ـ بالضمّ ـ: الجماعة من الناس وغيرهم». مرآة العقول ٨: ٣٩٨. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ١٩٨. القاموس المحيط ١: ٢١٨.

(٤) الكافي ٢: ١٥٨، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢١: ٥٣٩، ب ١٩ من النفقات، ح ٣.

وأمّا الجواز فظاهر قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [1] أنّه كذلك ما داموا على هذا الوصف.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: براءة، كفر، ولاية)

٢ ـ برّ الوالدين:

حثّت الشريعة المقدّسة وأكّدت على أداء حقوق الوالدين بعبارات مختلفة في نصوص الكتاب والسنّة، فتارة نهت عن عقوقهما وإيذائهما، وأُخرى أمرت بطاعتهما، وثالثة بمصاحبتهما بالمعروف، ورابعة ببرّهما والإحسان إليهما.

ولا إشكال في حرمة عقوقهما وإيذائهما، بل صريح الأخبار [2] وكلمات الفقهاء أنّه من الكبائر.

كما لا إشكال في وجوب مصاحبتهما بالمعروف وإن كانا فاسقين فاجرين ـ كما في بعض الأخبار [3] ـ بل كافرَين، بل بصدد إضلال الولد وإخراجه عن الإيمان، كما هو صريح قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفاً ﴾ [4]، فلا يجوز للولد العدول عن حدّ المصاحبة بالمعروف بوجه من الوجوه.

وأمّا برّهما والإحسان إليهما وإن كان الظاهر من إطلاق قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ [5] وجوبه مطلقاً.

وقد مرّ من جماعة من اللغوين جعله ضدّ العقوق [6]، ومقتضى حرمة العقوق وجوب ضدّه ـ بناءً على الملازمة المؤيّدة بما رواه معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن

---

(١) الممتحنة: ٨.

(٢) الوسائل ١٥: ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٢، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ١، ٢، ٤، ٧.

(٣) انظر: الوسائل ٢١: ٤٩٠، ب ٩٣ من أحكام الأولاد.

(٤) لقمان: ١٥.

(٥) الإسراء: ٢٣.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٦. المفردات: ١١٤. القاموس المحيط ١: ٦٩٥.

الرضا عليه السلام قال: «... فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق»[1]، حيث جعل العقوق مقابل الرحمة، فترك البرّ والرحمة عقوق، بل صريح عنوان باب الوسائل[2] وغيره[3] وجوب البِرّ، وظاهرهم أنّه كذلك مطلقاً.

إلّا أنّه من الواضح أنّ هذا التضادّ على إطلاقه غير صحيح؛ ضرورة أنّ ترك البرّ والإحسان في كثير من موارده لا يساوي العقوق، فإنّ بذل المال الكثير لهما وإنعامهما بالزائد عن المعتاد المتعارف وفوق رغبتهما بِرٌّ بهما، ولكنّ تركه ليس عقوقاً قطعاً.

فالصحيح القول بوجوب البرّ والإحسان في خصوص بعض مراتبه التي يعدّ العدول عنه عقوقاً لهما، وموجباً لإيذائهما، كمنع الحقوق الواجبة، ومخالفة الأمر والنهي مطلقاً غير مخالفة الله أو مع ترتّب الإيذاء، بل منع الحقوق غير الواجبة إذا ترتّب على تركها الإيذاء، أو كان بحيث يعدّ العدول عنها عدولاً عن المصاحبة بالمعروف الواجبة بالآية، وإلّا فربّ برٍّ وإحسانٍ لا يكون تركه كذلك.

فينبغي حينئذٍ حمل إطلاق النصوص وكلمات الفقهاء في وجوب برّ الوالدين على هذه الصورة، وما زاد على ذلك فهو مندوب.

قال الحلبي: «برّ ذوي الأرحام على ضربين: واجب وندب، فالواجب برّ الوالدين على الولد بشرط الحاجة، والولد عليهما بشرط السعة... والمسنون برّ الوالدين والولد وإن كانا ذوي يسار»[4].

نعم، البرّ إليهما في نطاقه الواسع الشامل للمندوب لا حدّ له في الشريعة، وإليك التعرّض لبعض آياته وأخباره:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[5].

---

(١) الوسائل ٢١: ٤٩٠، ب٩٣ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٢) الوسائل ٢١: ٤٨٧، ٤٩٠، ب ٩٢، ٩٣ من أحكام الأولاد.
(٣) مستند الشيعة ١٠: ٥٠٣.
(٤) الكافي في الفقه: ١٧٧.
(٥) الإسراء: ٢٣، ٢٤.

وقال عزّوجل: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (١).

وقال في شأن يحيى عليه السلام مادحاً له: ﴿ وَبَرّاً بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّاراً عَصِيّاً ﴾ (٢).

وقال عن لسان عيسى عليه السلام مادحاً له أيضاً: ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾، ﴿ وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً ﴾ (٣).

وفي رواية محمّد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أوصني، قال: لا تشرك بالله شيئاً وإن أُحرقت بالنار وعذّبت إلّا وقلبك مطمئنّ بالإيمان، ووالديك فأطعهما وبرّهما، حيّين كانا أو ميّتين، وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل، فإنّ ذلك من الإيمان» (٤).

وفي خصوص الأُمّ ـ مضافاً إلى ما في بعض الآيات السابقة ـ ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، من أبرّ؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ من؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ من؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ من؟ قال: أباك» (٥).

ثمّ إنّ المستفاد من الأخبار لزوم دوام برّ الوالدين حتى بعد موتهما ولو بالدعاء لهما، وإلّا فيعود الولد عاقّاً، ففي الفقه الرضوي: «عليك بطاعة الأب وبرّه... تابعوهم في الدنيا أحسن المتابعة بالبِرّ، وبعد الموت بالدعاء لهم والترحّم عليهم؛ فإنّه روي: أنّ من بَرّ أباه في حياته ولم يدعُ له بعد وفاته سمّاه الله عاقاً» (٦).

والأخبار بهذا المضمون كثيرة، والتفصيل في محلّه.

(انظر: أب، أمّ، عقوق)

٣ ـ برّ ذرّية النبي صلى الله عليه وآله:

وردت أخبار كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله في الصلة والبرّ إلى ذرّيته:

---

(١) لقمان: ١٤.

(٢) مريم: ١٤.

(٣) مريم: ٣١، ٣٢.

(٤) الوسائل ٢١: ٤٨٩، ب ٩٢ من أحكام الأولاد، ح ٤.

(٥) الوسائل ٢١: ٤٩١، ب ٩٤ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٦) فقه الرضا عليه السلام: ٣٣٤، وفيه: «والرحم» بدل «والترحّم». المستدرك ٦: ٤٣٧ ـ ٤٣٨، ب ١٠ من قضاء الصلوات، ح ١.

ففي رواية عيسى بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من صنع إلى أحد من أهل بيتي يداً كافأته به يوم القيامة»[1].

وفي رواية أبان بن تغلب عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام عن أبيه عن جدّه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أراد التوسّل إليّ وأن يكون له عندي يد أشفع له بها يوم القيامة، فليصِل أهلَ بيتي، ويُدخِلِ السرور عليهم»[2].

وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أيّها الخلائق، أنصتوا فإنّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم يكلّمكم... فيقول لهم: بلى من آوى أحداً من أهل بيتي، أو برّهم، أو كساهم من عري، أو أشبع جائعهم، فليقم حتى أُكافئه، فيقوم أُناس قد فعلوا ذلك، فيأتي النداء من عند الله تعالى: يا محمّد، يا حبيبي، قد جعلتُ مكافأتهم إليك، فأسكنهم من الجنّة حيث شئت...»[3].

والمستفاد منها تأكّد استحباب برّهم كما هو صريح عنوان باب الوسائل[4] أيضاً، بناءً على شمول عنوان (أهل البيت) هنا لغير المعنى الخاص الوارد في النصوص، وهم خصوص الأقربين وأئمّة أهل البيت المعصومين عليهم السلام.

٤ ـ برّ العلماء:

ورد في برّ العلم والعلماء آيات وأخبار كثيرة، قال الله عزّوجلّ: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[5]، وقال عزّوجلّ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[6]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ﴾[7]، وقال الله تعالى: ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[8]، وقال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰئِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ﴾[9]، وقال عزّ من قائل: ﴿وَلِيَعْلَمَ

(١) الوسائل ١٦: ٣٣٢، ب ١٧ من فعل المعروف، ح ١.
(٢) الوسائل ١٦: ٣٣٥، ب ١٧ من فعل المعروف، ح ٧.
(٣) الوسائل ١٦: ٣٣٣، ب ١٧ من فعل المعروف، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٦: ٣٣٢، ب ١٧ من فعل المعروف.
(٥) الزمر: ٩.
(٦) المجادلة: ١١.
(٧) فاطر: ٢٨.
(٨) آل عمران: ٧.
(٩) آل عمران: ١٨.

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَبِّكَ﴾ [1]، وقال جلّ وعلا: ﴿وَقُل رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [2]. وغيرها ممّا يدلّ على فضل العلم والعلماء على غيرهم.

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية أبي عبد الله عليه السلام: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، ألا إنّ الله يحبّ بُغاة العلم» [3].

وما رواه القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنّة، وأنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً به، وأنّه يستغفر لطالب العلم مَن في السماء ومَن في الأرض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وأنّ العلماء ورثة الأنبياء...» [4].

إلّا أنّ هذه النصوص غاية ما تدلّ على فضل العلماء ومكانتهم لا على حكم البرّ بهم والإحسان إليهم وفعل الخير والمعروف معهم.

نعم، في رواية أبي حمزة عن علي ابن الحسين عليه السلام قال: «... إنّ الله تبارك وتعالى أوحى إلى دانيال أنّ أمقَتَ عبيدي إليَّ الجاهلُ المستخفّ بحقّ أهل العلم...» [5].

٥ ـ الشهادة فوق كلّ بِرّ:

ورد في بعض النصوص أنّ الشهادة في سبيل الله أعلى مراتب البرّ، بل تفوقه.

فقد ورد عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «فوق كلّ ذي برٍّ برّ حتى يُقتل الرجل في سبيل الله، فإذا قتل في سبيل الله فليس فوقه برّ...».

هذا برواية الشيخ الكليني [6]، ولكن في رواية الشيخ الصدوق: «فوق كلّ بِرٍّ برٌّ حتى...» [7].

---

(١) الحجّ: ٥٤.
(٢) طه: ١١٤.
(٣) الكافي ١: ٣٠، ح ١.
(٤) الكافي ١: ٣٤، ح ١.
(٥) الكافي ١: ٣٥، ح ٥.
(٦) الكافي ٢: ٣٤٨، ح ٤، و ٥: ٥٣. الوسائل ١٥: ١٧، ب ١ من جهاد العدو، ح ٢١.
(٧) الخصال: ٩، ح ٣١.

ووجهه واضح بعد قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا ٱلبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1]؛ إذ النفس والروح من أعظم وأفضل ما أنعم الله به على الإنسان، فإنفاقها في سبيل الله من أفضل الطاعات والقربات.

وفي رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيّ الجهاد أفضل؟ فقال: «من عُقر جوادُه، وأُهريق دمه في سبيل الله»[2].

وفي مرسلة الحسن بن محبوب، قال: كتب أبو جعفر عليه السلام في رسالته إلى بعض خلفاء بني أُميّة: «ومن ذلك ما ضيّع الجهاد الذي فضّله الله عزّوجلّ على الأعمال، وفضّل عامله على العمّال تفضيلاً في الدرجات والمغفرة والرحمة؛ لأنّه ظهر به الدين، وبه يُدفَع عن الدين...»[3].

(انظر: جهاد، شهادة، شهيد)

بِرُّ الوالدين

(انظر: بِرّ)

بَرزَة

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغةً:**

البَرْزَة: يأتي صفة للمرأة، فيقال: امرأة برزة، وهي التي ليست بالمتزايلة التي تزايلك بوجهها تستره عنك وتنكبُّ إلى الأرض[4].

وقيل: هي امرأة إذا كانت كهلة لا تحتجب احتجاب الشوابّ، وهي مع ذلك عفيفة عاقلة تجلس للناس وتحدّثهم، من البروز وهو الظهور والخروج[5].

وقيل: البَرزة من النساء: الجليلة التي تظهر للناس ويجلس إليها القوم، وهي موثوق برأيها وعفافها[6].

---

(١) آل عمران: ٩٢.
(٢) الوسائل ١٥: ١٢، ب ١ من جهاد العدوّ، ح ٧.
(٣) الوسائل ١٥: ١٢، ب ١ من جهاد العدوّ، ح ٨.
(٤) لسان العرب ١: ٣٧٣ ـ ٣٧٤.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٧.
(٦) لسان العرب ١: ٣٧٤. المعجم الوسيط ١: ٤٩.

ورجل بَرْز: ظاهر الخلق عفيف[1].

❑ **اصطلاحاً:**

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، إلّا أنّه أعم من اللغوي؛ لأنّ المعيار عندهم في صدق عنوان البَرزة على المرأة هو كثرة خروجها من خِدرها وعدم لزوم بيتها.

قال الشيخ الطوسي: «البَرزة: هي التي تبرز لقضاء حوائجها بنفسها، والمخدّرة التي لا تخرج كذلك»[2].

وذهب المحقّق السبزواري إلى أنّ التي قد تخرج إلى عزاء ذوي الأرحام مخدّرة، ولو كان خروجها كثيراً، وأنّ التي تخرج إلى السوق للبيع والشراء ونحوهما كثيراً ـ كالخروج لشراء الخبز والقطن وبيع الغزل ونحوها، بحيث لا تبالي بالخروج ـ هي البرزة، والمرجع فيها إلى العرف والعادة[3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

المخدَّرَة: وهي من لزمت الخِدْر، والخِدر: الستر[4]. وخَدَّروا الجارية، أي ستروها وصانوها عن الامتهان والخروج لقضاء حوائجها[5].

فالمخدَّرة التي ليست من عادتها وشأنها البروز والتردّد إلى مجمع الرجال والحكّام، ويكون ذلك نقصاً في حقّها وعيباً عليها[6]. وعلى هذا فالمخدّرة ضدّ البَرْزة.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للأحكام المرتبطة بالبَرْزة في أبواب القضاء واللعان والشهادة والحدود، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ لزوم حضورها مجلس الحكم:

صرّح الفقهاء بلزوم حضور البَرْزة مجلس الحكم لأداء شهادة أو لإجراء صيغة اللعان، أو للحكم بينها وبين غيرها، ولو كانت في العدّة الرجعية؛ لأنّ الخروج من خدرها لا يعدّ عذراً لها كي تعذر من

(١) لسان العرب ١: ٣٧٤.
(٢) المبسوط ٥: ٥١٣.
(٣) كفاية الأحكام ٢: ٦٨١.
(٤) لسان العرب ٤: ٣٤.
(٥) المصباح المنير: ١٦٥. وانظر: مجمع الفائدة ١٢: ١٨٨.
(٦) مجمع الفائدة ١٢: ١٨٨.

الخروج، بخلاف المخدّرة، فإنّ الخروج لها عذر؛ لعدم خروجها عادةً، فلا تكلّف بحضور مجلس الحكم، بل يرسل إليها الحاكم من يسمع شهادتها أو لعانها أو دعواها أو جوابها لما ادّعي عليها، أو توكّل من يقوم مقامها في دعواها أو جوابها[1].

قال الشيخ الطوسي: «إن كان الحقّ ممّا لا يمكن استيفاؤه إلّا بخروجها [المعتدّة] كالحدود، أو يدّعى عليها حقّ تجحده ويحتاج أن تقرّ به، فإن كانت بَرزةً تدخل وتخرج فإنّها تُخرج ويقام عليها الحدّ، وتحضر مجلس الحكم ليحكم الحاكم بينها وبين خصمها، وإن كانت مخدّرة لا تدخل ولا تخرج فإنّ الحاكم يقيم عليها الحدّ في منزلها، ويبعث من ينظر بينها وبين خصمها في بيتها»[2].

وربّما يشهد للفرق بينهما في ذلك قضية العامريّة التي اعترفت بالزنى عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرجمها[3]، وقال في الأُخرى: «واغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[4]، فاعترفت فرجمها. وكانت العامرية بَرزةً والأُخرى مخدّرةً[5].

وإن لم تشر الروايات إلى علّة الإرسال فتكون الدلالة ضعيفة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ، شهادة، قضاء)

٢ ـ جواز النظر إلى البرزة:

يجوز النظر إلى وجوه[6] البرزة اللاتي لا يتسترنَ ولا ينتهين إذا نهين مع عدم التلذّذ والريبة؛ للعلّة المنصوصة في رواية ابن صهيب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلى رؤوس [نساء] أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج؛ لأنّهم إذا نهوا لا ينتهون»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نظر)

---

(١) انظر: المبسوط ٥: ٥١٣. القواعد ٢: ١٩٢، ٤٣٥. المسالك ١٠: ٢٢٦. مستند الشيعة ١٧: ١٣٦. فقه الصادق ٢٥: ٩٥ ـ ٩٨. العروة الوثقى ٦: ٤٥٥.

(٢) المبسوط ٤: ٢٩٩.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٢٢١، وفيه: امرأة من غامد.

(٤) صحيح البخاري ٦: ٢٥٠٣، ح ٦٤٤٠.

(٥) المبسوط ٥: ٥١٣.

(٦) مستند الشيعة ١٦: ٦٠.

(٧) الوسائل ٢٠: ٢٠٦، ب ١١٣ من مقدّمات النكاح، ح ١.

بَـرَش

أوّلاً ـ التعريف :

البرش ـ لغة ـ : لون مختلط حمرة، قال ابن الأثير: «البُرشَة: لون مختلط حمرة وبياضاً، أو غيرهما من الألوان»[1]، وظاهره عدم الفرق بين كون اللون المختلف بياضاً أو غيره، بصورة النقاط أو غيرها.

ولعلّ الظاهر من غيره أيضاً ذلك، قال ابن منظور: «البَرَش والبُرشَة: لون مختلف، نقطة حمراء وأُخرى سوداء أو غبراء أو نحو ذلك... الأبرش: الذي فيه ألوان وخِلط... والبَرَش في شعر الفرس: نكت صغار تخالف سائر لونه...»[2].

وقال الفيروز آبادي: «البَرَش... في شعر الفرس: نكت صغار تخالف سائر لونه... ومكان أبرَش: مختلف الألوان، كثير النبات»[3].

نعم، ظاهر بعضهم اختصاص ذلك بما كان ذا نقط متفرّقة بيض[4].

وكيف كان، فالاسم منه أبرَش وبَرشاء، والجمع بُرش[5]، كأسود وسوداء وسُود.

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي :

ذكر الفقهاء في أحكام الرمي من كتاب الحجّ استحباب كون الحصاة برشاء، أي ذات ألوان مختلفة[6] بحيث لا تكون بتمامها سوداء أو بيضاء أو حمراء خالصاً.

والأصل في الحكم الروايات:

منها: رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام، في حصى الجمار قال: «كُرِه

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٨.
(٢) لسان العرب ١: ٣٧٦.
(٣) القاموس المحيط ٢: ٣٨٣.
(٤) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٩.
(٥) المصباح المنير: ٤٤.
(٦) المبسوط ١: ٤٩٤. الشرائع ١: ٢٥٨. المدارك ٧: ٤٤٢. كشف اللثام ٦: ١١٦. الحدائق ١٦: ٤٧٥. جواهر الكلام ١٩: ٩٦.

الصمّ[1] منها»، وقال: «خُذ البُرشَ»[2].

ومنها: رواية البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام قال: «حصى الجمار تكون مثل الأنملة[3]، ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء، خذها كُحليّةً[4] منقّطةً»[5].

ومنها: ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «وتكون منقّطة كحليّة مثل رأس الأنملة»[6].

ومنها: ما روي عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «يَلتَقِطُ حصى الجمار التقاطاً، كلّ حصاةٍ منها بقدر الأنملة، ويستحبّ أن تكون زُرقاً أو كحليّة منقّطة...»[7].

والمذكور في بعض النصوص وصف (البَرَش) وفي بعضها (التنقّط)، وليس فيها خبر مشتمل على الأمرين، ولعلّ هذه قرينة على وحدة المراد منهما ـ كما احتمله المحقّق النجفي[8]، وقد مرّ من بعض أهل اللغة أيضاً تفسير البرش بما فيه نقاط تخالف لونه ـ أو على استحباب كلا الوصفين والالتزام بأفضلية المنقّطة؛ وذلك لأنّهما متوافقان، فلا وجه لتقييد أحدهما بالآخر بعد احتمال تعدّد الحكم، خصوصاً في المستحبّات التي تحتمل تعدّد الحكم باختلاف مراتب الفضل فيها كما ثبت في محلّه.

ولعلّه لذلك اقتصر جمع من الفقهاء على ذكر البرش[9]، وبعضهم على المنقّطة[10]. نعم، يحتمل في الأخير الجمع بين الأخبار بحمل المطلق على المقيّد أيضاً، وإن كان فيه بُعد لما سبق من الوجه.

ولكن الموجود في كثير من المتون

---

(١) الصُمُّ: جمع الأصمّ، وهو من الحجر: الصُلب المُصْمَت، أي الذي لا جوف له؛ من الصمم في الحجر، بمعنى الشدّة والصلابة. انظر: الصحاح ٥: ١٩٦٧. الوافي ١٣: ١٠٧٧.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٣، ب ٢٠ من الوقوف بالمشعر، ح ١.

(٣) الأنملة: المفصل الأعلى الذي فيه الظفر من الإصبع. وقيل غير ذلك. كتاب العين ٨: ٣٣٠.

(٤) كحليّة: أي بلون الكحل.

(٥) الوسائل ١٤: ٣٤، ب ٢٠ من الوقوف بالمشعر، ح ٢.

(٦) المستدرك ١٠: ٦٠، ب ١٧ من الوقوف بالمشعر، ح ٢.

(٧) المستدرك ١٠: ٥٩ ـ ٦٠، ب ١٧ من الوقوف بالمشعر، ح ١.

(٨) جواهر الكلام ١٩: ٩٧.

(٩) انظر: الاقتصاد: ٤٥٤. الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٣٤. مصباح المتهجّد: ٧٠٠. التبصرة: ٨٢.

(١٠) المقنع: ٢٧٢. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٩٣.

الجمع بين الأوصاف المذكورة في الأخبار.

قال الشيخ الطوسي: «ويستحبّ أن يكون الحصى برشاً... ويكون قدرها مثل الأنملة منقّطة كحليّة»[1].

وقال ابن البرّاج: «وينبغي أن يكون برشاً منقّطة كحليّة»[2].

وقال المحقّق الحلّي: «ويستحبّ أن يكون بَرَشاً، رخوة، بقدر الأنملة، كحليّة، منقّطة»[3]. وكذا في غيرها[4].

وقد تكلّف الشهيد الثاني في توجيه ذلك بحمل وصف (البرش) في كلام المحقّق على اختلاف ألوان الحصى بعضها مع بعض، ووصف (المنقّطة) على كون الحصاة الواحدة كذلك في نفسها[5].

وهذا حمل بعيد عن ظاهر كلامهم كما صرّح به غير واحد[6]. وظاهرهم شمول البرش للمنقّطة أيضاً، فهي أخصّ، قال الفاضل الأصفهاني: «ولكن في النهاية الأثيريّة: أنّ البرشة لون مختلط حمرةً وبياضاً أو غيرهما، وفي المحيط: أنّه لون مختلط بحمرة، وفي تهذيب اللغة عن الليث: أنّ الأبرَش الذي فيه ألوان وخلطٌ. وحينئذٍ يكون أعمّ من المنقّطة»[7].

وظاهر بعضهم أنّ النسبة بينهما عموم من وجه، قال في جامع المدارك: «ولعلّ الفرق بين البرش والمنقّطة بأنّ البرش ما اختلط لونه حمرة وبياضاً، والمنقّط ما فيه نقطٌ تخالف لونه، فهما وصفان قد يجتمعان وقد يختلفان»[8]. فلا وجه لحمل أحدهما على الآخر.

وكيف كان، فلعلّ عدم وضوح الفرق بين الأمرين لغة وعرفاً أوجب أن يجمع بينهما الأكثر احتياطاً في العمل بالأخبار.

(انظر: رمي الجمار)

---

(١) المبسوط ١: ٤٩٤.

(٢) المهذب ١: ٢٥٥.

(٣) الشرائع ١: ٢٥٨.

(٤) النهاية: ٢٥٣. الوسيلة: ١٨٠. السرائر ١: ٥٩٠. المختصر النافع: ١١٢. الجامع للشرائع: ٢٠٩. التذكرة ٨: ٢١٨. الإرشاد ١: ٣٣١. التحرير ١: ٦١٦. الدروس ١: ٤٢٨.

(٥) انظر: المسالك ٢: ٢٩٠.

(٦) كشف اللثام ٦: ١١٦. جواهر الكلام ١٩: ٩٧.

(٧) كشف اللثام ٦: ١١٦ ـ ١١٧. وانظر: جواهر الكلام ١٩: ٩٧.

(٨) جامع المدارك ٢: ٤٤٦.

بَـرَص

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغـةً :

البَـرَص ـ بـفتح البـاء والراء ـ : داءٌ معروف، وهو بياضٌ يقع فـي الجسـد[1]، قال ابن فارس: «الباء والراء والصاد أصل واحد، وهو أن يكـون فـي الشـيء لمـعةٌ تخالف سائر لونه، من ذلك البـرص»[2]. والاسم منه أبرص وبرصاء[3].

□ اصطلاحـاً :

اسـتعمل الفـقهاء البـرص فـي مـعناه اللغوي، وجاء في بعض الأخـبار التـعبير عـنه بـالوَضَح والبـياض، فـفي روايـة السكـوني عـن أبـي عـبد الله عليه السلام قـال: «لا يذوق الجنب شيئاً حتى يـغسل يـديه ويتمضمض؛ فإنّه يُخاف منه الوَضَح»[4].

وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال في الرجل إذا تزوّج المرأة فوجد بـها قَرَناً ـ وهو العفل ـ أو بـياضاً أو جـذامـاً: «إنّه يردّها ما لم يدخل بها»[5].

والوَضَح ـ بـفتحتين ـ فسّـره الفـيّومي بالبياض[6]، والفيروز آبادي ببياض الصبح والقمر والبَرَص[7].

كما وذكر المحقّق النـجفي أنّ البـرص عند الأطـبّاء يشـمل السـواد الذي لغـلبة السوداء أيضاً[8]، إلّا أنّ الأحكام الشرعية للبرص لا تشمل هذا السواد؛ لعدم شموله له لغة وعرفاً، وللأصل مع الشكّ خصوصاً بعد تصريح بعض الأخبار بالبياض.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ البَهَق: وهو ـ بفتحتين ـ يشترك مع البـرصَ فـي البـياض، ولكـن ليس ببرص[9]، ويفترق عنه بأنّ البرص غـائر فـي اللـحم إلى العـظم، دون البَـهَق الذي

---

(١) لسان العرب ١: ٣٧٧.
(٢) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٩.
(٣) المصباح المنير: ٤٤.
(٤) الوسائل ٢: ٢١٩، ب ٢٠ من الجنابة، ح ٢.
(٥) الوسائل ٢١: ٢١٥، ب ٣ من العيوب والتدليس، ح ٢.
(٦) المصباح المنير: ٦٦٢.
(٧) القاموس المحيط ١: ٥٠٤.
(٨) جواهر الكلام ٣٠: ٣٣٢.
(٩) المصباح المنير: ٦٤.

يعتري الجلد فقط، ومن علامات البرص أنّه إذا غرز في الموضع إبرة لم يخرج دم، بل ماء أبيض، أمّا البهق فيخرج منه الدم. وأيضاً الأبرص إذا عُصر جلده لم يحمرّ، ويكون جلده أنزل وشَعره أبيض. وإذا كانا [البرص والبهق] أسودين ـ على اصطلاح الأطبّاء ـ افترقا بأنّ البرص يوجب تفليس الجلد كما يكون في السمك، بخلاف البهق[1].

٢ ـ الجذام: وهو المرض السوداوي المعروف الذي يظهر معه يُبس الأعضاء وتناثر اللحم[2]، والفرق بينه وبين البرص واضح.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالبرص أحكام نتعرّض لها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ البرص عيب:

حيث كان البرص عيباً في معاملة العبيد والإماء فيجوز معه فسخ البيع، بل هو من العيوب التي يجوز معها فسخ النكاح وردّ المرأة إلى أهلها[3]؛ للروايات:

منها: ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يتزوّج المرأة، فيؤتى بها عمياء أو برصاء أو عرجاء، قال: «تردّ على وليّها...»[4].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «تردّ العمياء والبرصاء والجذماء والعرجاء»[5]. وهذا العيب خاصّ بالنساء على المشهور[6]. نعم، جعله بعضهم من العيوب المشتركة بين الرجال والنساء[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

٢ ـ إمامة الأبرص:

تكره إمامة الأبرص لصلاة الجماعة[8]، بل صريح الشيخ المفيد أنّ من شروط إمام

---

(١) انظر: المسالك ٨: ١١٣. جواهر الكلام ٣٠: ٣٣٢. تحرير التنبيه: ٢٨٢.

(٢) جواهر الكلام ٣٠: ٣٣١.

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٤٩٦. الشرائع ٢: ٣١٩. المسالك ٨: ١١٢ ـ ١١٣. جواهر الكلام ٣٠: ٣٣١.

(٤) الوسائل ٢١: ٢٠٩، ب ١ من العيوب والتدليس، ح ٩.

(٥) الوسائل ٢١: ٢٠٩، ب ١ من العيوب والتدليس، ح ٧.

(٦) المسالك ٨: ١١٠.

(٧) حكاه عن ابن الجنيد في الحدائق ٢٤: ٣٥٠. المهذّب ٢: ٢٣١.

(٨) الانتصار: ١٥٨. الروضة ١: ٣٨١. الذخيرة: ٣٩٣. وانظر: الكافي في الفقه: ١٤٣.

الجمعة سلامته من البرص، حيث قال: «والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرّاً... مجنّباً من الأمراض الجذام والبرص خاصّة في جلدته...»[1].

وفي المسألة خلاف، والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

٣ ـ الاجتناب من الأبرص:

وردت أخبار بجواز اجتناب بعض الأصناف، أحدهم الأبرص، فعن النبي صلى الله عليه وآله في رواية درست: «خمسة يُجتنَبون على كلّ حال: المجذوم والأبرص والمجنون وولد الزنى والأعرابي»[2].

ولعلّ وجهه في المجذوم والأبرص اتّقاء سراية المرض. والشاهد على ذلك ما ورد عن الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ قال: «وكره أن يكلّم الرجل مجذوماً، إلّا أن يكون بينه وبينه قدر ذراع...»[3]، فإنّ في الاستثناء بفصل الذراع شهادة على ما ذكر، فليس المراد منها ترك معاشرتهم مطلقاً وعلى كلّ حال.

فلا تنافي بين هذه الأخبار وما ورد من الأخبار الكثيرة في أبواب العشرة من استحباب التحبّب إلى الناس والتودّد إليهم ولقائهم بالبشر ونحو ذلك[4]؛ لإمكان الجمع بينهما في العمل بالشكل الذي بيّناه.

نعم، قد يقع التنافي بين هذه الأخبار وما دلّ على استحباب مصافحة المؤمن عند اللقاء ومعانقته خصوصاً المسافر[5]، فلابدّ حينئذٍ من تخصيص هذه الأخبار بغير المجذوم والأبرص.

وقد يستفاد من حديث المناهي عدم خصوصية في الجذام والبرص أيضاً، بل المراد كلّ مرض يخاف معه السراية، حيث لا ظهور في التعبّدية في مثل هذه الموارد.

---

(١) المقنعة: ١٦٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٠، ب ٢٨ من أحكام العشرة، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٩، ب ٢٨ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٤) انظر: الوسائل ١٢: ٥١، ٥٣، ب ٢٩، ٣٠ من أحكام العشرة.

(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٧٣، ب ٤٤ من أحكام العشرة، ح ١.

٤ ـ حضانة البرصاء ولدها :

لمّا كان البرص من الأمراض المعدية ويخاف معها الضرر من مباشرة الأُمّ لحضانة ولدها، فقد يحتمل سقوط حقّ حضانتها بذلك، كما يظهر من بعضهم[١]، فيكون الأب حينئذٍ أولى بحضانة الولد.

بل جزم به السيّد العاملي حيث قال: «الأظهر سقوط حضانتها بذلك؛ تحرّزاً من تعدّي الضرر إلى الولد»[٢].

نعم، مع عدم خوف الضرر ـ ولو بعلاج ـ فالحقّ لها في المدّة المعلومة، كما لا يخفى.

ومن الواضح عدم اختصاص الحكم بالبرص، بل يجري في كلّ مرض معدٍ كالجذام ونحوه.

كما أنّ الظاهر عدم اختصاص الحكم بالأُمّ، بل يجري ذلك في الأب أيضاً إذا كان الأمر بحيث يخاف منه الضرر على الولد، فينتقل حقّ الحضانة إلى الجدّ له أو الأُمّ أو الحاكم على ما هو المقرّر في محلّه.

(انظر: حضانة، ولاية)

٥ ـ البرص من أحداث السنة :

لا خلاف بينهم في أنّ البرص من أحداث السنة التي يجوز معها فسخ البيع ـ لو حدثت بعد البيع إلى سنة ـ في معاملة العبيد والإماء.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: أحداث السنة)

٦ ـ العضو المبروص صحيح في باب القصاص :

المشهور في قصاص الأطراف اعتبار تساوي عضو الجاني للمجني عليه في السلامة من الشلل، فلا يقطع العضو الصحيح بالأشلّ ـ وإن بذله الجاني ـ كما صرّح به جماعة من الفقهاء[٣]، بل ادّعي الإجماع عليه[٤]، وأنّ الحكم مفروغٌ عنه[٥].

---

(١) انظر: القواعد والفوائد ١: ٣٩٦. الحدائق ٢٥: ٩١.

(٢) نهاية المرام ١: ٤٦٩.

(٣) المهذب ٢: ٤٧١. المختصر النافع: ٣١٤. القواعد ٣: ٦٣٢. الإرشاد ٢: ٢٠٧. مجمع الفائدة ١٤: ٨٠. جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٨.

(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٨.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٨.

ودليله إطلاق رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، في رجل قطع يد رجل شلّاء، قال: «عليه ثلث الدية»[1].

وفي إلحاق المجذوم بالشلّاء إشكالٌ.

قال العلّامة الحلّي في الإرشاد: «ويشترط أُمور ثلاثة، الأوّل: تساويهما في السلامة، فلا يقطع الصحيح بالأشلّ وإن بذله الجاني... والمجذوم إذا لم يسقط منه شيء يساوي المقابل»[2].

ولكنّه قال في القواعد: «ولا يقطع العضو الصحيح بالمجذوم وإن لم يسقط منه شيء، ويقطع المجذوم بالصحيح»[3].

وأمّا البَرَص فظاهرهم أنّه بحكم الصحيح بلا إشكال؛ للفرق الواضح بينه وبين الجذام، ولذا لم يلحقه أحدٌ منهم بالشلل، بل صريح جماعة أنّها صحيحة في هذا المقام.

قال العلّامة الحلّي ـ بعد ما مرّ من كلامه في القواعد ـ: «ولا يشترط تساوي خلقة اليد ومنافعها، فيقطع يد الباطش القويّ بيد الطفل الصغير والشيخ الفاني والمريض المشرف، والكسوب بغيره، والصحيحة بالبرصاء»[4]. وظاهر بعض الفقهاء موافقته[5].

وقال الشهيد الثاني: «من شرائط القصاص في الطرف تساويهما في السلامة، لا مطلقاً؛ لأنّ اليد الصحيحة تقطع بالبرصاء»[6].

بل صريح بعض المعاصرين الإشكال في أصل الشرط للإشكال في الرواية سنداً ودلالة، فيقطع عنده الصحيحة حتى بالشلّاء فضلاً عن البرصاء ونحوه[7].

والحاصل: أنّ البرص في العضو لا يُخرجه عن السلامة المشروطة عند المشهور في قصاص الأطراف.

(انظر: قصاص)

---

(١) الوسائل ٢٩: ٢٣٢، ب ٢٨ من ديات الأعضاء، ح ١.
(٢) الإرشاد ٢: ٢٠٧.
(٣) القواعد ٣: ٦٣٢.
(٤) القواعد ٣: ٦٣٢.
(٥) الإيضاح ٤: ٦٣٤. كشف اللثام ١١: ١٨١.
(٦) المسالك ١٥: ٢٦٩.
(٧) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٢.

٧ ـ عدم كون البرص من موجبات العتق :

ذكروا من موجبات عتق العبيد العمى والإقعاد والجذام وغيرها، وألحقَ ابن حمزة البرصَ بالجذام[١].

ولا دليل له، ولذا أنكر عليه الشهيد الثاني بأنّا في عويل من إثبات حكم الجذام، فكيف بالبرص[٢]؟

(انظر: عتق)

٨ ـ التعيير بالبرص :

ذكر بعض الفقهاء أنّ كلّ تعريض بما يكرهه المواجَه ولم يوضع للقذف لغة ولا عرفاً يثبت به التعزير، وكذا كلّ ما يوجب أذىً، كقوله: يا أجذَم، أو يا أبرص[٣]؛ وذلك لحرمة أذى المسلم غير المستحقّ للاستخفاف[٤]، حتى إذا كان العيب فيه، كما صرّح به العلّامة الحلّي[٥].

وعلّله المحقّق النجفي بأنّ ذلك أشدّ عليه حينئذٍ[٦]. والحكم غير مختصّ بالبرص كما لا يخفى.

(انظر: إيذاء، تعيير)

رابعاً ـ ما يورث البرص :

هناك أخبار كثيرة مرشدة إلى الأُمور التي تورث البرص، وهي كالناهية عن هذه الأُمور، ولذا أفتى الفقهاء بكراهتها، من قبيل:

١ ـ الطهارة بالماء المسخّن بالشمس[٧].

٢ ـ دلك أسفل القدمين والبدن بالخزف[٨].

٣ ـ الأكل على الشبع[٩].

٤ ـ التنوّر يوم الأربعاء[١٠].

٥ ـ الاحتجام يوم الأربعاء[١١].

٦ ـ غشيان الحائض، فقد يخرج الولد معه أبرص[١٢].

---

(١) الوسيلة: ٣٤٠.
(٢) المسالك ١٠: ٣٥٧. نهاية المرام ٢: ٢٧٨.
(٣) الشرائع ٤: ١٦٤.
(٤) المسالك ١٤: ٤٣٣.
(٥) القواعد ٣: ٥٤٤.
(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤١٣.
(٧) الوسائل ١: ٢٠٧، ب ٦ من الماء المضاف، ح ١، ٢.
(٨) الوسائل ٢: ٤٥، ب ١٣ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٩) الوسائل ٢: ٨١، ب ٤٠ من آداب الحمّام، ح ٤.
(١٠) الوسائل ٢: ٨١، ب ٤٠ من آداب الحمّام، ح ٤، و ١١: ٣٥٥، ب ٥ من آداب السفر، ح ٤.
(١١) الوسائل ١٧: ١١٥، ب ١٣ ممّا يكتسب به، ح ١٣.
(١٢) الوسائل ٢: ٣١٨، ب ٢٤ من الحيض، ح ٤، ٦.

خامساً ـ ما يقي من البرص:

وهناك أيضاً عدد كبير من الأخبار ترشد إلى الأُمور التي تذهب بالبرص أو تقي منه، وهي كالآمرة بها؛ ولذا أفتى الفقهاء باستحبابها، من قبيل: الاختضاب بعد النورة[1]، وقراءة سورة النحل[2]، وغسل الرأس بالخطمي في كلّ جمعة[3]، وتقليم الأظفار يوم الجمعة[4]، وقضاء حاجة المؤمن[5]، وابتداء الطعام واختتامه بالملح[6].

ونذكر هنا بعض هذه الروايات:

فمنها: خبر الحسين بن موسى، عن أبيه، عن موسى بن جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من دخل الحمام فأطلى، ثمّ أتبعه بالحناء من قرنه إلى قدمه كان أماناً له من الجنون والجذام والبرص والأكلة إلى مثله من النورة»[7].

ومنها: خبر محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من قرأ سورة النحل في كل شهر كفى المغرم في الدنيا وسبعين نوعاً من أنواع البلايا، أهونها: الجنون والجذام والبرص...»[8].

ومنها: خبر هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «تقليم الأظافر يوم الجمعة يؤمن من الجذام والجنون والبرص والعمى، فإن لم تحتج فحكّها حكّاً»[9].

ومنها: خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: افتتح طعامك بالملح واختم به، فإنّ من افتتح طعامه بالملح وختم به عوفي من اثنين وسبعين نوعاً من أنواع البلاء، منه: الجنون والجذام والبرص»[10].

---

(١) الوسائل ٢: ٧٣، ٧٤، ب ٣٥ من آداب الحمّام، ح ٤، ٥، ٧، ٨.

(٢) الوسائل ٦: ٢٥١، ب ٥١ من قراءة القرآن، ح ٨.

(٣) الوسائل ٧: ٣٥٤، ب ٣٢ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٤) الوسائل ٧: ٣٥٥، ٣٥٨، ب ٣٣ من صلاة الجمعة، ح ١٢.

(٥) الوسائل ١٦: ٣٥٩، ب ٢٥ من فعل المعروف، ح ٧.

(٦) الوسائل ٢٤: ٤٠٣، ٤٠٦، ب ٩٥ من آداب المائدة، ح ١٢، ١٣.

(٧) الوسائل ٢: ٧٣، ب ٣٥ من آداب الحمام، ح ١.

(٨) الوسائل ٦: ٢٥١، ب ٥١ من قراءة القرآن، ح ٨.

(٩) الوسائل ٧: ٣٥٥، ب ٣٣ من صلاة الجمعة، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢٤: ٤٠٣، ب ٩٥ من آداب المائدة، ح ١.

بُرطُلّة

أوّلاً ـ التعريف :

البرطل والبرطُلّة ـ بتشديد اللام وتخفيفها ـ لغةً: قلنسوةٌ[1]. وفي تنوين التنكير إشعار بأنّها نوع من القلنسوة ـ لا مطلقها ـ فهي إمّا المظلّة الصيفيّة[2]، أو قلنسوة طويلة كانت تلبس قديماً[3]، وهو المعروف[4].

ويؤيّد أنّ البرطلّة ليست مطلق القلنسوة ما في بعض الأخبار الآتية من أنّها من زيّ اليهود؛ إذ ليس مطلق القلنسوة كذلك.

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يتعلّق بلبس البرطلّة بعض الأحكام التي موضوعها مطلق ساتر الرأس من دون اختصاص بالقلنسوة فضلاً عن البرطلّة، كحرمة ستر الرأس على الرجال حال الإحرام، وعدم جواز المسح على الساتر والمانع ونحوها، وهذه الأحكام تذكر في محلّها. (انظر: ستر، قلنسوة)

نعم، هناك أبحاث خاصّة قد يتعرّض فيها لما يرتبط بنفس البرطلّة من أحكام، وهي إجمالاً ما يلي:

١ ـ لبس البرطلّة في الطواف :

تعرّض الفقهاء لحكم لبس البرطلّة حال الطواف وذكروا في ذلك عدّة أقوال، وهي:

الأوّل: حرمة الطواف حال كونه كذلك. وهو كالصريح في عبارة الشيخ الطوسي: «لا يجوز للرجل أن يطوف وعليه برطلّة»[5]، وظاهر كلمات أُخرى: «لا يطوف الرجل وعليه برطلّة»[6].

وظاهر العبارتين شمول الحكم للطواف المندوب أيضاً.

ومقتضى حرمة هذا الطواف بطلانه

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٤٩٠. مجمع البحرين ١: ١٤٢.
(٢) لسان العرب ١: ٣٧٩.
(٣) جامع المقاصد ٣: ٢٠٥. المسالك ٢: ٣٥٣. المدارك ٨: ١٩٢.
(٤) جواهر الكلام ١٩: ٤٠٠.
(٥) النهاية: ٢٤٢.
(٦) المبسوط ١: ٤٨٣. وانظر: المهذب ١: ٢٣٢.

أيضاً؛ لفرض تعلّق النهي بنفس العبادة، وهي الطواف، بناءً على أنّ النهي عن العبادة يوجب الفساد.

ويستدلّ لذلك ببعض الأخبار:

منها: رواية يزيد بن خليفة، قال: رآني أبو عبد الله عليه السلام أطوف حول الكعبة وعليَّ برطلّة، فقال لي بعد ذلك: «قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلّة، لا تلبسها حول الكعبة؛ فإنّها من زيّ اليهود»[1].

ومنها: رواية زياد بن يحيى الحنظلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تطوفنّ بالبيت وعليك برطلّة»[2].

ومنها: رواية هشام بن الحكم عنه عليه السلام أيضاً: أنّه كره لباس البرطلّة[3].

ومتعلّق النهي في هذه الأخبار يحتمل وجوهاً:

١ ـ الطواف حال كون الطائف لابساً للبرطلّة.

٢ ـ لبس البرطلّة حال الطواف.

٣ ـ لبس البرطلّة حول الكعبة ولو في غير الطواف.

٤ ـ لبس البرطلّة مطلقاً.

كما أنّ النهي أيضاً يحتمل الكراهة والحرمة، فالوجوه متعدّدة.

وقد ذهب أصحاب القول الأوّل إلى أنّ المفهوم من هذه الروايات هو الوجه الأوّل، وهو حرمة الطواف حال لبس البرطلّة.

لكن قد يقال في مقابل ذلك: إنّ هذه الأخبار ظاهرة ـ بضمّ ما هو المتفاهم عرفاً من أمثال المقام ـ في أنّ الحزازة إنّما هي في لبس البرطلّة في الطواف، لا في نفس الطواف، فالنهي في الحقيقة متوجّه إلى لبس البرطلّة في الطواف لا نفس الطواف، فيصحّ الطواف؛ لتعلّق النهي بما هو خارج عنه.

قال الشهيد الثاني: «الأصحّ أنّ تحريم لبسها مخصوص بطواف يجب كشف الرأس فيه كطواف العمرة؛ لضعف الروايات[4] الدالّة عليه مطلقاً. نعم، يكره في غيره؛ خروجاً من خلاف المانع، وتساهلاً بأدلّة الكراهة، وعلى تقدير

(١) الوسائل ١٣: ٤٢٠، ب ٦٧ من الطواف، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٣: ٤٢٠، ب ٦٧ من الطواف، ح ١.
(٣) الوسائل ٤: ٤٣٣، ب ٤٢ من لباس المصلّي، ح ١.
(٤) انظر: الوسائل ١٣: ٤٢٠، ب ٦٧ من الطواف.

التحريم لا يقدح في صحّة الطواف؛ لأنّ النهي عن وصف خارج عنه، وكذا القول في لبس المخيط»[1].

وقال السيّد العاملي: «ولو طاف ساتراً أثِم ولم يبطل طوافه؛ لرجوع النهي إلى وصف خارج عن العبادة»[2].

وهذا الاستظهار لم يرتضه المحقّق النجفي؛ إذ ظاهر الرواية عنده تعلّق النهي بالطواف حال كون الطائف لابساً للبرطلّة، لا بلبس البرطلّة حال الطواف، حيث قال: «نعم، لو قلنا بالحرمة [حرمة الطواف] من حيث لبس البرطلّة في الطواف اتّجه البطلان حينئذٍ؛ للنهي عنه [الطواف] وهي عليه في الخبر المزبور[3]، وبذلك يظهر لك أنّه لا وجه لإطلاق بعضهم عدم البطلان؛ معلّلاً له بأنّ النهي لأمرٍ خارج»[4]. نعم، سيجيء إنكاره لسند الرواية.

هذا كلّه في صحّة الطواف وبطلانه بناء على القول بالتحريم، وأمّا أصل المبنى ـ أي حرمة الطواف ـ فقد أنكرها جماعة ممّن تعرّض للبحث؛ استناداً إلى ضعف الخبرين.

قال السيّد العاملي: «والروايتان ضعيفتا السند، فلا يجوز التعويل عليهما في إثبات حكم مخالف للأصل. نعم، يمكن القول بالكراهة؛ خروجاً عن الخلاف، وتساهلاً في أدلّة السنن»[5].

وقال المحقّق النجفي في وجه الكراهة: «للخبرين المزبورين القاصرين عن إثبات الحرمة، دون الكراهة التي يتسامح فيها»[6]. وقد مرّت عبارة المسالك أيضاً.

القول الثاني: كراهة الطواف حينئذٍ. ذهب إليه الشيخ الطوسي[7] وجماعة[8].

وكأنّ دليلهم ما مرّ من التسامح في أدلّة السنن بعد ضعف سند الخبرين المتقدّمين، فبناء الحكم على القول بالتسامح في أدلّة السنن، وهو محلّ البحث والإنكار، كما ثبت في محلّه من علم الأُصول.

---

(١) المسالك ٢: ٣٥٣.
(٢) المدارك ٨: ١٩٣.
(٣) خبر يزيد بن خليفة.
(٤) جواهر الكلام ١٩: ٤٠٠.
(٥) المدارك ٨: ١٩٣.
(٦) جواهر الكلام ١٩: ٤٠٠.
(٧) التهذيب ٥: ١٣٤، ذيل الحديث ٤٤١.
(٨) المسالك ٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. المدارك ٨: ١٩٣. جواهر الكلام ١٩: ٤٠٠.

نعم، يمكن القول بكراهة البرطلّة؛ لخبر هشام بن الحكم المتقدّم؛ لصحّة سنده، ولكنّه غير مقيّد بالطواف.

القول الثالث: كراهة لبسها حول الكعبة ولو في غير الطواف، وهو ما ذكره المحقّق النجفي[1]؛ استناداً إلى قول الإمام عليه السلام في رواية يزيد بن خليفة المتقدّمة: «لا تلبسها حول الكعبة». وهذا أيضاً مبنيٌ على القول بالتسامح في أدلّة السنن؛ لضعف الخبر كما مرّ، بل لم نعثر على قائل به، فعدّه قولاً مشكل.

االقول الرابع: كراهة لبسها مطلقاً، سواء كان في الطواف أم لا، وسواء كان حول الكعبة أم لا[2].

قال المحدّث البحراني: «وظاهر الخبر المذكور [خبر يزيد بن خليفة] كراهة لبسها مطلقاً؛ حيث عُلّل ذلك بكونها من زيّ اليهود، وأظهر منه صحيحة هشام بن الحكم ـ أو حسنته ـ المرويّة في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه كره لباس البرطلّة»[3]، بل ظاهر عنوان الوسائل أيضاً الإفتاء بالكراهة مطلقاً[4]، فيكره حول الكعبة وفي الطواف بطريق أولى.

ومثله ما ذكر المحقّق النجفي، إلّا أنّه حيث حكم بالكراهة في جميع الصور ـ كما مرّ ـ فرّق بينها بالشدّة والضعف في الكراهة، فعنده كراهة لبس البرطلّة في الطواف أشدّ منها حال كونه حول الكعبة بلا طواف، والكراهة في هذا الحال أشدّ منها حال خروجه عن المطاف وحول الكعبة[5]. ولابدّ أن نشير أخيراً إلى أنّه ينبغي أن يُعلم أنّ حرمة ستر الرأس على الرجل في طواف العمرة وكذا الحجّ مع تقدّم الطواف على الحلق والتقصير ـ لعذر ـ ممّا لا إشكال فيه عند الجميع، كما أنّ جوازه في طواف الحجّ بعد الحلق والتقصير ممّا لا إشكال فيه أيضاً عند الجميع؛ إذ يحلّ للمحرم بعدهما كلّ شيء إلّا الطيب والنساء والصيد كما ثبت في محلّه. فالتفصيل بين طواف العمرة والحجّ بحرمة لبس البرطلّة في الأوّل وجوازه في الثاني ـ كما هو المذكور في السرائر

(١) جواهر الكلام ١٩: ٤٠٠.
(٢) الذكرى ٣: ٧٠.
(٣) الحدائق ١٦: ٢٤٣.
(٤) الوسائل ٤: ٤٣٣، ب ٤٢ من لباس المصلّي.
(٥) جواهر الكلام ١٩: ٤٠٠.

وغيره[1] ـ ليس تفصيلاً في المقام.

ثمّ إنّ هذا كلّه بناءً على عدم عروض عنوانٍ على لبس البرطلّة موجب لتحريمه كالتشبّه بالكفّار ونحوه، وإلّا فيحرم لذلك، وقد يحمل قول الإمام: «فإنّها من زيّ اليهود» على كونها كذلك في ذاك الزمان.

٢ ـ لبس البرطلّة حال الصلاة:

مرّت دلالة صحيحة هشام بن الحكم ـ أو حسنته ـ على كراهة لبس البرطلّة مطلقاً، بلا فرق بين الطواف والصلاة وغيرها، وعلى هذا يكون حكم الصلاة في البرطلّة حكم الصلاة حال كون المصلّي ناظراً إلى الأجنبيّة، بل أسهل، فكما لا تصير الصلاة باقترانها بحرام حراماً ومتعلّقاً للنهي، كذلك لا تصير باقترانها بمكروه مكروهة؛ لتعلّق النهي بما يقارن الصلاة ويكون خارجاً عنها. فعليه تكون الصلاة في البرطلّة جائزة، بل غير مكروهة على القاعدة، وبلا احتياج إلى دليل خاصّ، فضلاً عن دلالة الدليل على ذلك، كرواية يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي وعليه البرطلّة، فقال: «لا يضرّه»[2].

ولعلّ ظاهر ما عنونه في الوسائل أيضاً ذلك، حيث حكم بكراهة لبس البرطلّة، ثمّ حكم بجواز الصلاة فيها من دون إشارةٍ إلى كراهة الصلاة معها وعدمها.

ولعلّ الراوي لمّا رأى أخبار النهي عن الطواف في البرطلّة سأل عن حال الصلاة فيها بزعمه أنّها أيضاً منهيّة، فأجاب الإمام بعدم البأس.

فقول العلّامة الحلّي: «ولا بأس أن يصلّي الرجل وعليه البرطلّة؛ لما رواه الشيخ في الموثّق...»[3]، وكذا قوله: «يجوز أن يصلّي وعليه البرطلّة؛ للرواية المعتضدة بالأصل، وعدم المعارض»[4] الظاهران في أنّ الوجه في عدم الكراهة هو الرواية، إنّما هو بيانٌ بأحد الوجوه، وإلّا فمقتضى القاعدة ولو مع عدم هذه الرواية هو عدم الكراهة.

---

(١) السرائر ١: ٥٧٦. المختلف ٤: ٢٠٣. التذكرة ٨: ١٢٥. الدروس ١: ٤٠٧. جامع المقاصد ٣: ٢٠٥. المسالك ٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. المدارك ٨: ١٩٣. الذخيرة: ٦٤٢. الرياض ٧: ٨٣. جواهر الكلام ١٩: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٢) الوسائل ٤: ٤٣٤، ب ٤٢ من لباس المصلّي، ح ٢.

(٣) المنتهى ٤: ٢٦١.

(٤) نهاية الإحكام ١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

برغوث

(انظر: حشرات)

بَرَكة

أوّلاً ـ التعريف:

البَرَكة ـ بفتح الباء والراء ـ لغةً: ثبوت الخير الإلهي في الشيء[1]، والزيادة والنماء في الشيء[2]. وأصلها بُرُوك الإبل، إذا وقع على بَرْكِهِ ـ أي صدره ـ وثبت.

والمبارك: ما يأتي من قبله الخير الكثير[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ﴾[5]، أي ثابتاً ومكنوناً فيه الخيرات.

قال الراغب: «لمّا كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يُحسّ وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر، قيل لكلّ ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة: هو مبارك»[6].

والتبرّك: طلب البركة من الله بالشيء المبارك، كالكعبة والقرآن والحجر الأسود وتربة الحسين عليه السلام ونحوها.

ويستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء والمحدّثون للبركة في بعض المواضع نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

الأوّل ـ حكم البركة والتبرّك:

لا حكم للبركة في نفسها؛ لأنّها ليست فعلاً من أفعال المكلّفين، إلّا من حيث الحثّ على الأفعال التي تجلب الخير الإلهي للإنسان، وبعضها على نحو الوجوب، فيما بعضها الآخر على نحو الندب.

---

(١) المفردات: ١١٩.
(٢) لسان العرب ١: ٣٨٧. المصباح المنير: ٤٥.
(٣) لسان العرب ١: ٣٨٧.
(٤) ص: ٢٩.
(٥) مريم: ٣١.
(٦) المفردات: ١١٩ ـ ١٢٠.

وعليه، فيتعلّق الحكم بالتبرّك بالشيء بما هو فعل للمكلّف، وقد وقع البحث عن مشروعيّته ـ بل استحبابه أحياناً ـ ويراجع ذلك في مصطلح (تبرّك).

الثاني ـ موجبات زيادة البركة ونقصانها وموانعها:

وردت آيات وأخبار مشتملة على ذكر أُمور وأفعال موجبة لبركة العمر والمال ونحوهما، أو نقصانها، ممّا قد يستظهر منها استحباب فعل الأوّل وكراهة فعل الثاني؛ لورود القسم الأوّل بسياق التحضيض، والقسم الثاني بسياق التحذير. ولا بأس بذكرها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ ما يزيد في البركة:

وردت عدّة أسباب توجب زيادة البركة، وأهمّها إجمالاً ما يلي:

أ ـ تقوى الله عزّوجلّ:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1].

فالآية تدلّ على أنّ التقوى التي تمارسها الجماعة توجب هطول البركات عليهم ونزولها من كلّ حدب وصوب.

وفي رواية سليمان الجعفري عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «أوحى الله عزّوجلّ إلى نبيٍّ من الأنبياء: إذا أُطِعتُ رضيتُ، وإذا رضيتُ باركت، وليس لبركتي نهاية...»[2].

نعم، قد يكون تحصيل التقوى في نفسه على الجماعة متوقّفاً على نزول الابتلاءات عليهم كي يمتحن المولى صبرهم، من هنا نجمع بين ابتلاء المؤمنين بألوان البلاء من الموت والجوع والخوف ونقص الثمرات، وما دلّ على أنّ التقوى توجب نزول البركات من السماء وصعودها من الأرض.

ب ـ الدعاء:

ورد الحثّ على الدعاء بالبركة في جملة من النصوص، ومن ذلك ما جاء في آداب الملابس والمناكح والمتاجر والأطعمة وغيرها، مثل رواية السكوني

(١) الأعراف: ٩٦.

(٢) الوسائل ١٥: ٣٠٧، ب ٤١ من جهاد النفس، ح ٤.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: علّمني رسول الله صلى الله عليه وآله إذا لبستُ ثوباً جديداً أن أقول: الحمد لله الذي كساني من اللباس ما أتجمّل به في الناس، اللّهمّ اجعلها ثياب بركةٍ، أسعى فيها لمرضاتك وأعمُر فيها مساجدك...»[1].

ورواية أبي بصير في آداب النكاح، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «إذا تزوّج أحدكم كيف يصنع؟» قلت: لا أدري، قال: «إذا همّ بذلك فليصلّ ركعتين ويحمد الله، ثمّ يقول: اللّهمّ إنّي أُريد أن أتزوّج، فقدّر لي من النساء أعفهنّ فرجاً... وأوسعهنّ رزقاً، وأعظمهنّ بركة...»[2].

ورواية الصنعاني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام إذا وضع الطعام بين يديه قال: «اللّهمّ هذا من منّك وفضلك وعطائك، فبارك لنا فيه...»[3].

وقد وعد الله الداعين الصادقين بالاستجابة؛ فيكون الدعاء موجباً لزيادة البركة والخير بحسب مضمونه الذي اشتمل عليه.

(انظر: دعاء)

جـ ـ صنائع المعروف والصدقات:

قال الله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾[4]، وقال عزّوجلّ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ﴾[5].

وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ البركة أسرع إلى البيت الذي يمتار[6] فيه المعروف من الشفرة في سنام الجزور، أو من السيل إلى منتهاه»[7].

من هنا حثّت الشريعة على الصدقات ودفع الحقوق الشرعية والإطعام لا سيّما للمحتاجين لتحصيل المزيد من الخير الدنيوي والأُخروي.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٩، ب ٢٧ من أحكام الملابس، ح ٢.
(٢) الوسائل ٨: ١٤٣، ب ٣٦ من بقية الصلوات المندوبة، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٤: ٣٥٨، ب ٥٩ من آداب المائدة، ح ٤.
(٤) البقرة: ٢٤٥.
(٥) البقرة: ٢٦١.
(٦) أي: يصنع فيه المعروف. مجمع البحرين ٣: ١٧٣٧.
(٧) الوسائل ١٦: ٢٨٧، ب ١ من فعل المعروف، ح ٨.

د ـ الحجّ والعمرة وزيارة بيت الله:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ (١).

وفي رواية السكوني عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وحجّوا تستغنوا» (٢).

وفي مرفوعة علي بن أسباط إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول: حجّوا واعتمروا تصحّ أجسامكم، وتتّسع أرزاقكم، ويصلح إيمانكم، وتكفوا مؤنة الناس ومؤنة عيالاتكم» (٣).

وفي رواية الفرّاء، قال: سمعت جعفر ابن محمّد عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تابعوا بين الحجّ والعمرة؛ فإنّهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير (٤) خبث الحديد» (٥).

(انظر: حج، زيارة، عمرة)

هـ ـ زيارة الإمام الحسين عليه السلام:

جاء في بعض الروايات ما يدلّ على أنّ زيارة الإمام الحسين الشهيد عليه السلام توجب البركة، ففي رواية الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال لأعرابي قَدِم من اليمن لزيارة الحسين عليه السلام: «ما ترون في زيارته؟» قال: إنّا نرى في زيارته البركة في أنفسنا وأهالينا وأولادنا وأموالنا ومعايشنا وقضاء حوائجنا، قال: فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «أفلا أزيدك من فضله فضلاً يا أخا اليمن؟» قال: زدني يابن رسول الله، قال: «إنّ زيارة أبي عبد الله عليه السلام تعدل حجّة مقبولة متقبّلة زاكية مع رسول الله صلى الله عليه وآله»... فلم يزل أبو عبد الله عليه السلام يزيد حتى قال: «ثلاثين حجّة مبرورة متقبّلة زاكية مع رسول الله صلى الله عليه وآله» (٦).

وفي رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مُروا شيعتنا بزيارة

---

(١) الحجّ: ٢٨.
(٢) الوسائل ١١: ١٢، ب ١ من وجوب الحج، ح ١٣.
(٣) الوسائل ١١: ١٥، ب ١ من وجوب الحج، ح ٢٠.
(٤) الكِير: كير الحدّاد، وهو زقّ أو جلد غليظ ذو حافّات ينفخ به. مجمع البحرين ٣: ١٦٠٨.
(٥) الوسائل ١١: ١٢٣، ب ٤٥ من وجوب الحج، ح ١.
(٦) الوسائل ١٤: ٤٥٠، ب ٤٥ من المزار، ح ١٣.

قبر الحسين عليه السلام؛ فإنّ إتيانه يزيد في الرزق، ويمدّ في العمر، ويدفع مدافع السوء، وإتيانه مفروض على كلّ مؤمن يُقرّ للحسين بالإمامة من الله»[1].

(انظر: زيارة)

و ـ صلة الرحم:

فقد ورد أنّها تزيد في الأعمار وتُنمي الأموال، ففي رواية أبي حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «صلة الأرحام تزكّي الأعمال، وتُنمي الأموال، وتدفع البلوى، وتيسّر الحساب، وتُنسئ[2] في الأجل»[3].

وفي رواية محمّد بن عبيد الله، عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «يكون الرجل يصل رحمه، فيكون قد بقي من عمره ثلاث سنين، فيصيّرها الله ثلاثين سنة، ويفعل الله ما يشاء»[4].

(انظر: صلة الرحم)

ز ـ حسن الخلق وحسن الجوار:

ففي رواية حكم الحنّاط، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار، ويزيدان في الأعمار»[5].

وفي رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً قال: «البرّ وحسن الخلق يعمران الديار، ويزيدان في الأعمار»[6].

ح ـ التختّم بالعقيق:

ففي رواية الحسين بن يزيد عن جعفر ابن محمّد عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «تختّموا بالعقيق يُبارَك عليكم، وتكونوا في أمن من البلاء»[7].

(انظر: تختّم)

ط ـ التجارة:

ففي رواية عبد المؤمن الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البركة عشرة أجزاء، تسعة أعشارها في التجارة، والعشر الباقي في الجلود»[8].

---

(١) الوسائل ١٤: ٤٤٥، ب ٤٤ من المزار، ح ٤.
(٢) تنسئ: تؤخّر. لسان العرب ١٤: ١١٦.
(٣) الوسائل ٢١: ٥٣٤، ب ١٧ من النفقات، ح ٣.
(٤) الوسائل ٢١: ٥٣٤، ب ١٧ من النفقات، ح ٢.
(٥) الوسائل ٢١: ٥٣٥، ب ١٧ من النفقات، ح ٨.
(٦) الوسائل ١٢: ١٤٩، ب ١٠٤ من أحكام العشرة، ح ٥.
(٧) الوسائل ٥: ٩٠، ب ٥٣ من أحكام الملابس، ح ٦.
(٨) الوسائل ١٧: ١٠، ب ١ من مقدمات التجارة، ح ٤.

وفي رواية الحسين بن زيد عن أبيه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «تسعة أعشار الرزق في التجارة، والجزء الباقي في السابياء ـ يعني: الغنم ـ»[1].

ولكنّ ذلك إذا صدق التاجر ولم يكذب، ففي رواية الحسين بن عمر بن يزيد عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا التاجران صدقا بورك لهما، فإذا كذبا وخانا لم يبارك لهما...»[2].

(انظر: تجارة)

ي ـ البكور في التجارة ونحوها:

ورد تأثير البكور في التجارة وخصوصاً في بعض الأيّام على البركة والخير، ففي النبوي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «بورك لأُمّتي في بكورها يوم سبتها وخميسها»[3].

وفي حديث الأربعمئة عن الإمام علي عليه السلام قال: «إذا أراد أحدكم حاجة فليبكر في طلبها يوم الخميس؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اللّهمّ بارك لأُمّتي في بكورها يوم الخميس...»[4].

(انظر: تبكير، تجارة)

ك ـ اتّخاذ الدابّة الحلوب في الدار:

ورد في النصوص ما يفيد أنّ اتّخاذ الدابّة الحلوب في الدار يزيد في البركة، ففي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعمّته: ما يمنعك أن تتّخذي في بيتك بركة؟ قالت: يا رسول الله، ما البركة؟ قال: شاة تحلب؛ فإنّه من كان في منزله شاة تحلب، أو نعجة أو بقرة، فبركات كلّهنّ»[5].

ل ـ بعض آداب الطعام:

تترك بعض آداب الطعام آثاراً مباركة، ولذلك نماذج:

منها: كثرة الأيدي على الطعام، فقد جاء في بعض النصوص أنّ كثرة الأيدي على الطعام تطرح البركة فيه، ففي رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «أكثر الطعام بركةً ما كثرت عليه الأيدي»[6]،

---

(١) الوسائل ١٧: ١٠، ب ١ من مقدمات التجارة، ح ٥.
(٢) الوسائل ١٨: ٥٩، ب ١١ من أحكام العقود، ح ٢.
(٣) الوسائل ١١: ٣٥٩، ب ٧ من آداب السفر، ح ٧.
(٤) الوسائل ١١: ٣٥٩، ب ٧ من آداب السفر، ح ٦.
(٥) الوسائل ١١: ٥١١، ب ٣٠ من أحكام الدواب، ح ٣.
(٦) المستدرك ١٦: ٢٣١، ب ١٢ من آداب المائدة، ح ٦.

وبمضمونها روايات أُخرى[1].

ومنها: البدء بالملح عند الطعام، ففي رواية أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «من ذرّ الملح على أوّل لقمة يأكلها استقبل الغنى»[2].

ومنها: تعدّد الرغفان وتصغيرها، ففي رواية يعقوب بن يقطين عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: صغّروا رغفانكم؛ فإنّ مع كلّ رغيفٍ بركة»[3].

ومنها: كيل الطعام وتقديره، ففي رواية مسمع، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا سيّار، إذا أرادت الخادم أن تعمل الطعام فمرها فلتكله؛ فإنّ البركة فيما كيل»[4].

وفي رواية حفص بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «كيلوا طعامكم؛ فإنّ البركة في الطعام المكيل»[5].

ومن الواضح أنّ المراد هو الكيل عند عمل الطعام ـ كما هو صريح الأوّل أيضاً ـ لا عند البيع والشراء، فإنّه واجب في المكيل، ولا يناسبه التعليل بالبركة الظاهر في الاستحباب.

ومنها: غسل اليدين قبل الطعام وبعده، ففي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سرّه أن يكثر خير بيته فليتوضّأ عند حضور طعامه»[6].

وفي رواية أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: غسل اليدين قبل الطعام وبعده زيادة في العمر، وإماطة للغمر[7] عن الثياب، ويجلو البصر»[8].

وفي رواية معاوية بن عمّار عن أبي

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٦٢، ب ١٢ من آداب المائدة، ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ٤٠٧، ب ٩٥ من آداب المائدة، ح ١٥.

(٣) الوسائل ٢٤: ٣٩٤، ب ٨٦ من آداب المائدة، ح ١.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٤٠، ب ٣٤ من آداب التجارة، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٧: ٤٤٠، ب ٣٤ من آداب التجارة، ح ٣.

(٦) الوسائل ٢٤: ٣٣٥، ب ٤٩ من آداب المائدة، ح ٣.

(٧) الغمر ـ بالتحريك ـ: الدسم والزهومة من اللحم، كالوضر من السمن. مجمع البحرين ٢: ١٣٣٤.

(٨) الوسائل ٢٤: ٣٣٦، ب ٤٩ من آداب المائدة، ح ٦.

عبد الله عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا علي، إنّ الوضوء قبل الطعام وبعده شفاء في الجسد، ويُمنٌ في الرزق»[1].

وفي رواية أُخرى قال أبو عبد الله عليه السلام: «...فإنّه ينفي الفقر، ويزيد في العمر»[2].

وفي بعض الأخبار النهي عن التمندل في الغسلة الأُولى، كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا غسلت يدك للطعام فلا تمسح يدك بالمنديل؛ فلا تزال البركة في الطعام ما دامت النداوة في اليد»[3].

وفي رواية مرازم، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام إذا توضّأ قبل الطعام لم يمسّ المنديل، وإذا توضّأ بعد الطعام مسّ المنديل[4].

إلى غير ذلك من الأفعال المذكورة في الأخبار الموجبة للبركة، وكذا الأمكنة التي توجب الحضور فيها للبركة بل الأزمنة، وقد مرّ في أوّل البحث أنّ سياقها سياق التحضيض والترغيب الظاهر في الاستحباب الشرعي بعد صحّة السند أو القول بالتسامح في أدلّة السنن.

٢ ـ ما ينقص في البركة:

وردت في النصوص وكلمات الفقهاء بعض الأُمور التي تنقص في البركة أو تزيلها، وهي كثيرة أيضاً، وأكثرها محرّمات في نفسها، قد أُشير إليها في الآيات والأخبار، كالجور في الحكم، وشهادة الزور، وكتمان الشهادة، والتطفيف، وأخذ الربا، ومنع الزكاة، وترك الأمر بالمعروف، والكذب في المعاملة، والحلف فيها، والزنا، والفحش، والبذاء، وغيرها، بل مطلق المعصية.

قال عزّوجلّ: ﴿أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾[5]، وقال عزّوجلّ: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَا وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَاتِ﴾[6]، وبمضمونها آيات أُخرى أيضاً.

وفي مرسلة أبان عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:... ولم ينقصوا

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣٣٧، ب ٤٩ من آداب المائدة، ح ٨.
(٢) الوسائل ٢٤: ٣٣٧، ب ٤٩ من آداب المائدة، ح ١٠.
(٣) الوسائل ٢٤: ٣٤٣، ب ٥٢ من آداب المائدة، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٤: ٣٤٣، ب ٥٢ من آداب المائدة، ح ١.
(٥) المائدة: ٤٩.
(٦) البقرة: ٢٧٦.

المكيال والميزان إلّا أُخذوا بالسنين وشدّة المؤونة وجور السلطان، ولم يمنعوا الزكاة إلّا منعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يُمطروا...»[1].

وفي رواية أبي حمزة عنه عليه السلام أيضاً قال: «وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله إذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة، وإذا طُفّف الميزان والمكيال أخذهم الله بالسنين والنقص، وإذا منعوا الزكاة منعت الأرض بركاتها من الزرع والثمار والمعادن كلّها...»[2].

وفي رواية مجاهد عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الذنوب التي تغيّر النعم البغي... والتي تحبس الرزق الزنا، والتي تعجّل الفناء قطيعة الرحم...»[3].

وفي مرسلة صفوان بن يحيى عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا فشا... الجور في الحكم أُحتبس القَطر...»[4].

وفي رواية أبي خالد الكابلي، قال: سمعت زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام يقول: «الذنوب التي تغيّر النعم: البغي على الناس، والزوال عن العادة في الخير واصطناع المعروف، وكُفران النعم، وترك الشكر... والذنوب التي تدفع القسم: إظهار الافتقار، والنوم عن العَتَمة وعن صلاة الغداة، واستحقار النِعَم، وشكوى المعبود عزّوجل... والذنوب التي تحبس غيث السماء: جور الحكّام في القضاء، وشهادة الزور، وكتمان الشهادة، ومنع الزكاة والقرض والماعون، وقساوة القلب على أهل الفقر والفاقة، وظلم اليتيم والأرملة، وانتهار السائل وردّه بالليل»[5]. إلى غير ذلك من الأُمور المذكورة في الأخبار الواردة في الأبواب المختلفة.

بِركة

(انظر: آجام، أنفال، مياه)

(١) الوسائل ١٦: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ١.
(٢) الوسائل ١٦: ٢٧٣، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ٢.
(٣) الوسائل ١٦: ٢٧٤، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ٣.
(٤) الوسائل ١٦: ٢٧٥، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ٥.
(٥) الوسائل ١٦: ٢٨١ ـ ٢٨٣، ب ٤١ من الأمر والنهي، ح ٨.

بَريد

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

البريد: اسم للرسول، والدابّة التي يركبها، والمسافة التي يقطعها[1].

قال الزمخشري فيما حكي عنه: «البُرد... جمع بريد، وهو الرسول... والبريد: كلمة فارسيّة يراد بها في الأصل البغل، وأصلها (بُريده دُم) أي محذوف الذنب؛ لأنّ بغال البريد كانت محذوفة الأذناب، كالعلامة لها، فأُعربت وخُفّفت، ثمّ سمّي الرسول الذي يركبه بريداً، والمسافة التي بين السكّتين بريداً.

والسكّة: موضع كان يسكنه الفيوج[2] المرتّبون، من بيت أو قبّة أو رباط، وكان يرتّب في كلّ سكّة بغال...»[3].

□ اصطلاحاً:

أكثر استعمال البريد في الأخبار ولسان الفقهاء في الأوّل والأخير، أي الرسول والمسافة.

فمن الأوّل: قول الإمام الصادق عليه السلام في مرفوعة ابن أبي عمير: «خمسة يتمّون في سفر كانوا أو حضر: المكاري والكري والاشتقان ـ وهو البريد ـ والراعي والملّاح؛ لأنّه عملهم»[4].

ومن الثاني رواية أبي أيّوب عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً قال: سألته عن التقصير، قال: فقال: «في بريدين أو بياض يوم»[5].

ورواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يقصّر الرجل؟ قال: «في بياض يوم أو بريدين»[6].

---

(١) انظر: المصباح المنير: ٤٣.

(٢) الفُيُوج: جمع فَيْج، وهو رسول السلطان على رِجْله، فارسي معرّب. وقيل: هو الذي يسعى بالكتب. وقيل: الفُيُوج: الذين يدخلون السجن ويخرجون يحرسون. لسان العرب ١٠: ٣٦٢.

(٣) نقله عنه في النهاية (ابن الأثير) ١: ١١٥ ـ ١١٦. لسان العرب ١: ٣٦٧.

(٤) الوسائل ٨: ٤٨٧، ب ١١ من صلاة المسافر، ح ١٢.

(٥) الوسائل ٨: ٤٥٣، ب ١ من صلاة المسافر، ح ٧.

(٦) الوسائل ٨: ٤٥٤، ب ١ من صلاة المسافر، ح ١١.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء عن البريد بمعنى المسافة المعيّنة وبمعنى الرسول، وذلك كما يلي:

الأوّل ـ البريد بمعنى المسافة المعيّنة :

تعرّض الفقهاء للبريد بهذا المعنى، وذلك ـ إجمالاً ـ كما يلي:

١ ـ قدر البريد :

للبريد مقياس بحسب المسافة ومقياس بحسب الزمان:

أمّا بحسب المسافة فهو اثنا عشر ميلاً ـ أي أربعة فراسخ ـ على ما في الأخبار وكلمات الفقهاء، وعليه يكون (البريدان) ـ وهما موضوع صلاة القصر ـ أربعةً وعشرين ميلاً، وهي ثمانية فراسخ[١].

ففي رواية سماعة، قال: سألته عن المسافر في كم يقصّر الصلاة؟ فقال: «في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ...»[٢].

وفي رواية الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام ـ في كتابه إلى المأمون ـ: «والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد، وإذا قصّرت أفطرت»[٣].

وفي رواية الكاهلي أنّه سمع الإمام الصادق عليه السلام يقول في التقصير في الصلاة: «بريدٌ في بريد، أربعة وعشرون ميلاً...»[٤].

وأمّا بحسب الزمان فمسيرة يوم، كما مرّ في رواية أبي أيّوب وأبي بصير.

هذا هو المشهور الذي عليه عمل الفقهاء[٥]، وقد روي غير ذلك أيضاً.

والتفصيل متروك إلى محلّه.

(انظر: سفر، صلاة المسافر)

٢ ـ حكم قطع مسافة بريد :

إذا قطع المسافر مسافة بريد حكم عليه

---

(١) انظر: الخلاف ١: ٥٦٧ ـ ٥٦٨، م ٣٣٠. المبسوط ١: ٢٠٣. القواعد ١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤. المنتهى ٦: ٣٢٩. التحرير ١: ٣٣٣. الدروس ١: ٢٠٩. الروضة ١: ٣٦٩.

(٢) الوسائل ٨: ٤٥٣، ب ١ من صلاة المسافر، ح ٨.

(٣) الوسائل ٨: ٤٥٣، ب ١ من صلاة المسافر، ح ٦.

(٤) الوسائل ٨: ٤٥٢، ب ١ من صلاة المسافر، ح ٣.

(٥) المقنع: ١٢٥. الشرائع ١: ١٣٢. المنتهى ٦: ٣٢٩. مجمع الفائدة ٣: ٣٥٨. المدارك ٤: ٤٢٨.

بأنّه يجب عليه قصر الصلاة وترك الصوم، وهذا ما يبحثونه عادةً في صلاة المسافر، ويكون القصر والإفطار عزيمة في حقّ المسافر، وينقطع حكمه في بعض الموارد كالمرور بالوطن وغير ذلك.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سفر)

الثاني ـ البريد بمعنى الرسول:

حكم الفقهاء بأنّ البريد بمعنى الرسول حكمه أنّه حيث كان ممّن شغله السفر فيتمّ في صلاته في السفر، ويصوم شهر رمضان.

يضاف إلى ذلك أنّه تترتّب عليه أحكام الرسول والتعامل معه ممّا يراجع تفصيله في محلّه.

(انظر: رسول)

بُزاق

(انظر: بُصاق)

بسر

أوّلاً ـ التعريف:

البَسر ـ لغة ـ: ضرب الفحل الناقة قبل أن تطلب، يقال: بَسَر الفحل الناقة، أي ضربها قبل الضَبعة.

والبُسر: الغضّ من كلّ شيء، وكلّ شيء أخذته غضّاً فقد بسرته.

والبُسر والبَسر: الماء الطريّ الحديث العهد بالمطر ساعة ينزل من المُزن[1].

والبُسر: التمر قبل أن يُرطِب لغضاضته، وقيل: هو ثمر النخل إذا أخذ في الطول والتلوّن إلى الحمرة أو الصفرة، وثمر النخل أوّله طَلع[2]، ثمّ خلال، ثمّ بلَح، ثمّ بُسر، ثمّ رطب، ثمّ تمر، وهو اليابس من ثمر النخل.

---

(١) الصحاح ٢: ٥٨٩. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٢٦. لسان العرب ١: ٤٠٤ ـ ٤٠٥. مجمع البحرين ١: ١٥٠.

(٢) الطلع: ما يطلع من النخل فيصير بسراً، هذا في الأنثى، وأمّا الذكر منه فطلعه لا يتحوّل إلى بسر، بل يبقى أيّاماً حتى يصير فيه شيء أبيض مثل الدقيق ذو رائحة زكيّة، فيلقّح به الأنثى. مجمع البحرين ٢: ١١٠٩.

واستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي الأخير، أي بمعنى ثمر النخل.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للأحكام المترتّبة على البُسر في مواطن مختلفة، نذكرها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ زكاة البُسر:

اختلف الفقهاء في تعلّق الزكاة بالبسر، فذهب جمع منهم إلى وجوب الزكاة فيه ـ بل نسب هذا القول إلى المشهور[١] ـ لأنّ الحدّ الذي يتعلّق به الوجوب هو بدوّ الصلاح، وبدوّ صلاح ثمر النخل إنّما يكون عند اصفراره واحمراره، وهو صيرورته بسراً، وقد نصّ أهل اللغة على أنّ البُسر نوع من التمر، والرطب نوع من التمر[٢]. ولصحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ قال: سألته عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، متى تجب على صاحبها؟ قال: «إذا صُرم[٣] وإذا خُرص[٤]»[٥]، فإنّ الخرص إنّما يكون في حال كون التمر بسراً وعنباً[٦].

لكن ذهب بعض آخر إلى عدم تعلّق الزكاة بالبسر؛ للأصل وتعليق الوجوب في الأخبار العديدة على التمر والزبيب والحنطة والشعير، ونفيه عمّا سوى ذلك، ولا شكّ أنّ البسر والرطب والحصرم والعنب ما سوى الأجناس الأربعة[٧].

مضافاً إلى تعقيب الحنطة والشعير في جميع الروايات بالتمر والزبيب، ولو تعلّقت بالرطب والعنب لما كان وجه لتركهما وعدم ذكرهما[٨]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

٢ ـ بيع البُسر:

صرّح الفقهاء بعدم جواز بيع الثمار قبل

---

(١) المسالك ١: ٣٩١. الروضة ٢: ٣٣. الحدائق ١٢: ١١٦. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٢١٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٩٨، م ٣.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٢. السرائر ١: ٤٥٣. المنتهى ٨: ٢٠٣. الدروس ١: ٢٣٦. الروضة ٢: ٣٣.

(٣) أي: قُطع. انظر: المصباح المنير: ٣٣٩.

(٤) خرصت النخل: حزرت تَمرِه. المصباح المنير: ١٦٦.

(٥) الوسائل ٩: ١٩٤، ب ١٢ من زكاة الغلّات، ح ١.

(٦) مستند الشيعة ٩: ١٨٢.

(٧) النهاية: ١٨٢. الشرائع ١: ١٥٣. الحدائق ١٢: ١١٨. مستند الشيعة ٩: ١٨١. وانظر: مصباح الفقيه ١٣: ٣٤٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٩٨، م ٣.

(٨) مستند الشيعة ٩: ١٨٢.

ظهورها، وجوّزوه بعد بدوّ الصلاح في الجملة؛ لأنّ البيع قبله بيع غرر وبيع معدوم غير معلوم ولا موصوف، وليس معه شيء يصلح كون الثمن مقابلاً له، والبُسر يكون من الثمرة قبل بدوّ الصلاح[1].

وقيل: في ثمرة النخل تغيّر اللون من الخضرة التي هي لون البلح إلى الحمرة أو الصفرة؛ لما فهم من بعض الأخبار أنّ حدّ جواز البيع هو الحمرة أو الصفرة، وبالاتّفاق يجوز بعد البدوّ فلا يكون بدوّ قبله[2].

ولما رواه علي بن أبي حمزة ـ في حديث ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى بستاناً فيه نخل ليس فيه غير بُسر أخضر، قال: «لا، حتى يزهو». قلت: وما الزهو، قال: «حتى يتلوّن»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع الثمار)

٣ ـ بيع البُسر بالتمر متفاضلاً:

لا يجوز بيع البسر بالتمر متفاضلاً وإن اختلف جنسه، ولا بيع نوع من تمر بأكثر منه من غير ذلك النوع؛ لأنّ ما يكون من النخل في حكم النوع الواحد[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ربا)

٤ ـ الحلف على عدم أكل البُسر:

إذا حلف شخص أن لا يأكل رطباً فأكل المنصّف ـ وهو الذي نصفه رطب ونصفه بسر ـ أو حلف لا يأكل بسراً فأكل المنصّف، حنث؛ لأنّه قد أكل البسر وإنّما أكل معه شيئاً آخر[5].

وقال العلّامة الحلّي: «على إشكال»[6].

ولكن قال ابن إدريس: «والذي يقوى في نفسي أنّه لا يحنث للعرف؛ لأنّ

(١) التذكرة ١٠: ٣٤٥. مجمع الفائدة ٨: ١٩٦ ـ ١٩٧. جواهر الكلام ٢٤: ٥٩.
(٢) التذكرة ١٠: ٣٥٨. مجمع الفائدة ٨: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٣) الوسائل ١٨: ٢١٢، ب ١ من بيع الثمار، ح ٥، وفيه: «غيره» بدل «غير».
(٤) النهاية: ٣٧٩. السرائر ٢: ٢٦١. وانظر: التذكرة ١٠: ١٣٦. المسالك ٣: ٣١٩.
(٥) الخلاف ٦: ١٧٢، م ٨٢. كشف اللثام ٩: ٣٢. جواهر الكلام ٣٥: ٢٩٤.
(٦) القواعد ٣: ٢٧١.

الإنسان إذا قال لغلامه: اشتر لنا رطباً، فاشترى له منصّفاً لم يمتثل أمره، وكذلك إن أمره بشراء البسر، فاشترى له المنصّف لم يكن ممتثلاً أمره؛ لأنّ في عرف العادة الرطب هو الذي جميعه قد نضج، وكذلك في البسر الذي جميعه لم ينضج منه شيء»[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حَلْف، يمين)

٥ ـ حرمة أكل الفضيخ المتّخذ من التمر والبُسر:

صرّح الفقهاء بحرمة أكل الفضيخ ـ وهو شراب يعمل من تمر وبسر ـ ويقال: هذا أسرع إدراكاً[2].

واستدلّ لحرمته بخبر أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الخَمرُ وَالمَيسِرُ﴾[3] الآية: «أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب إذا أُخمر فهو خمر، وما أسكر كثيره وقليله فحرام، وذلك أنّ أبا بكر شرب قبل أن تحرّم الخمر فسكر ـ إلى أن قال ـ: فأنزل الله تحريمها بعد ذلك، وإنّما كانت الخمر يوم حرّمت بالمدينة فضيخ البُسر والتمر، فلمّا نزل تحريمها خرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقعد في المسجد، ثمّ دعا بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فأكفاها كلّها، وقال: هذه كلّها خمر حرّمها الله، فكان أكثر شيء أكفى في ذلك اليوم الفضيخ...»[4].

وأمّا غير العصير من التمر أو البُسر ما لم يسكر فلا بأس به[5] بإجماع الفقهاء[6].

وأمّا شرب الخليطين ـ وهو نبيذ يعمل من لونين: تمر وزبيب أو تمر وبسر ـ فلا بأس به إذا كان حلواً غير مسكر[7].

وقال بعضهم: إنّه مكروه؛ لنهي الرسول صلى الله عليه وآله عن شرب الخليطين[8]، والنهي عن ذلك نهي كراهة إذا كان حلواً قبل أن يشتدّ[9]. (انظر: مسكر)

---

(١) السرائر ٣: ٥٦.

(٢) الخلاف ٥: ٤٧٨، م ٣. السرائر ٣: ١٢٩. الشرائع ٤: ١٢٨. الروضة ٧: ٣٢٠. الحدائق ٥: ١١٣. مستند الشيعة ١٤: ٦٧. مصباح الفقيه ٧: ١٨٢.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٨٠، ب ١ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.

(٥) الشرائع ٤: ١٢٨. القواعد ٣: ٤٩٥. كشف اللثام ٩: ٢٩٣. جواهر الكلام ٤١: ٤٨.

(٦) مصباح الفقيه ٧: ٢٢٢.

(٧) المبسوط ٥: ٤٠٢.

(٨) سنن أبي داود ٣: ٣٣٣، ح ٣٧٠٤.

(٩) السرائر ٣: ٤٧٤.

بَسط

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

البسط: نقيض القبض، بسطه يبسطه بسطاً فانبسط، وبسّطه فتبسّط، وبسط اليد: مدّها، وانبسط النهار وغيره: امتدّ وطال[1].

وبسط الشيء: نشره، والبسطة: السعة، والانبساط: ترك الاحتشام[2].

كما يأتي البسط أيضاً بمعنى السرور. ومنه حديث النبي صلى الله عليه وآله في حقّ السيّدة فاطمة عليها السلام: «يبسطني ما يبسطها»[3]، أي يسرّني ما يسرّها؛ لأنّ الإنسان إذا سُرَّ انبسط وجهه واستبشر[4].

والبسط بمعنى السلطة أيضاً كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا أَيْدِيهِمْ﴾[5] أي: مسلّطون عليهم، كما يقال: بسط يده عليه، أي سلّط عليه[6].

□ اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء (البسط) في جميع معانيه اللغوية المتقدّمة، فاستعملوه فيما يقابل القبض، كبسط الكفّين والذراعين، وفي معنى المدّ كانبساط الشمس.

واستعملوه أيضاً فيما كان له تحقّق نفسي ومعنوي، كترك الاحتشام وإدخال السرور.

واستعملوه أيضاً فيما كان له وجود عددي وحسابي بمعنى التقسيط والتوزيع، كبسط الدية وبسط الثمن.

واستعملوه في معناه الكنائي كما في (بسط اليد)، ويريدون به التسلّط ونفوذ التصرّف، كما في بسط يد الإمام عليه السلام ونائبه الخاصّ أو العام. ومن أمثلته الفقهية ما ذكره بعضهم من توقّف إقامة الحدود والجهاد وصلاة العيدين على بسط يد الإمام عليه السلام ونائبه العام أو الخاص.

---

(١) لسان العرب ١: ٤٠٨، ٤٠٩.
(٢) الصحاح ٣: ١١١٦.
(٣) كنز العمال ١٢: ١١١، ح ٣٤٢٤٠.
(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٢٨. لسان العرب ١: ٤٠٩.
(٥) الأنعام: ٩٣.
(٦) القاموس المحيط ٢: ٥١٨.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التقسيط**: قسّط الشيء: فرّقه[١]. ويقال: قسّط الخراج تقسيطاً، إذا جعله أجزاءً معلومة[٢]. والعلاقة بين البسط والتقسيط هي الترادف في مورده.

٢ ـ **التقسيم**: وهو في اللغة بمعنى التجزئة والتفريق[٣]. والصلة بين البسط والتقسيم أنّهما مترادفان من حيث المعنى كذلك.

٣ ـ **التوزيع**: وهو في اللغة بمعنى القسمة والتفريق[٤]، ويقال: وزّع الشيء، أي قسّمه وفرّقه[٥]. فالتوزيع والبسط لفظان مترادفان في المعنى كما في التقسيط والتقسيم.

٤ ـ **التفريق**: وهو ـ لغة ـ خلاف التجميع[٦]، يقال: فرّقت الشيء تفريقاً وتفرقة، فانفرق وافترق وتفرّق[٧]. وعليه فالبسط والتفريق مترادفان في المعنى كذلك.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تترتّب على البسط أحكام تختلف باختلاف موارده ومعانيه فيها، نشير إليها فيما يلي:

الأوّل ـ البسط بمعنى النشر :

ويشتمل على مجموعة من الأحكام التي يمكن ذكرها إجمالاً ضمن العناوين التالية:

١ ـ بسط الكفّ :

تعرّض الفقهاء لبعض الأحكام المتّصلة ببسط الكفّ وذلك إجمالاً كما يلي:

أ ـ على القدم في مسح الوضوء:

يستحبّ في الوضوء بسط الكفّ اليمنى على القدم اليمنى أثناء المسح عليها، وكذا بسط الكفّ اليسرى على القدم اليسرى[٨].

ويدلّ عليه ـ جمعاً بينه وبين غيره ـ صحيح محمّد بن أبي نصر، عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألته عن المسح على

(١) تاج العروس ٥: ٢٠٦.
(٢) المصباح المنير: ٥٠٣.
(٣) الصحاح ٥: ٢٠١١. لسان العرب ١١: ١٦٤.
(٤) الصحاح ٣: ١٢٩٧. لسان العرب ١٥: ٢٨٧.
(٥) لسان العرب ١٥: ٢٨٧.
(٦) لسان العرب ١٠: ٢٤٣.
(٧) الصحاح ٤: ١٥٤٠. لسان العرب ١٠: ٢٤٣، ٢٤٤.
(٨) الذكرى ٢: ١٩٣.

القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع، فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك، لو أنّ رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا؟ فقال: «لا، إلّا بكفّه كلّها»[1].

(انظر: وضوء)

ب ـ على القبر بعد الدفن:

من السنن بسط الكفّ على القبر بعد الانتهاء من دفن الميّت[2].

واستدلّ له بما رواه محمّد بن مسلم، قال: كنت مع أبي جعفر عليه السلام في جنازة رجل من أصحابنا، فلمّا أن دفنوه قام عليه السلام إلى قبره، فحثا عليه ممّا يلي رأسه ثلاثاً بكفّه، ثمّ بسط كفّه على القبر، ثمّ قال: «اللّهمّ جاف الأرض عن جنبيه...»[3].

(انظر: دفن)

جـ ـ بسط الكفّين في تكبيرة الإحرام:

يستحبّ بسط الكفّين حال رفعهما لتكبيرة الإحرام[4] إجماعاً[5].

وتدلّ عليه رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفّيك، ثمّ ابسطهما بسطاً، ثمّ كبّر ثلاث تكبيرات...»[6].

(انظر: تكبيرة الإحرام)

د ـ على الفخذين في التشهّد والتسليم:

يستحبّ أن يجلس المصلّي متورّكاً في التشهّد والتسليم، ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، واليسرى على فخذه اليسرى، ويبسطهما مضمومتي الأصابع[7]؛ لأنّه ورد أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، ويشير بإصبعه[8]؛ ولعلّ ذلك كافٍ في ثبوته[9].

(انظر: تسليم، تشهّد)

---

(١) الوسائل ١: ٤١٧، ب ٢٤ من الوضوء، ح ٤.
(٢) مجمع الفائدة ٢: ٤٨٣. المدارك ٢: ١٤٥.
(٣) الوسائل ٣: ١٩٠، ب ٢٩ من الدفن، ح ٣.
(٤) السرائر ١: ٢١٦.
(٥) التذكرة ٣: ١٢٠.
(٦) الوسائل ٦: ٢٤، ب ٨ من تكبيرة الإحرام، ح ١.
(٧) المبسوط ١: ١٧٠. الدروس ١: ١٨٢.
(٨) انظر: سنن أبي داود ١: ٢٥١، ح ٩٥٧.
(٩) جواهر الكلام ١٠: ٣٨٨.

هـ ـ على الفخذين في قيام الصلاة:

يستحبّ في القيام أثناء الصلاة وضع الكفّين مبسوطتين مضمومتي الأصابع على الفخذين بحذاء الركبتين[1].

ويدلّ عليه قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «إذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك بالأُخرى... وأسدل منكبيك، وأرسل يديك، ولا تشبك أصابعك، وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك...»[2].

وفي الدلالة نظر؛ لأنّ كون اليدين على الفخذين لا يلازم بالضرورة بسط الكفين عليها.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قيام)

و ـ على الأرض حال النهوض:

يستحبّ للمصلّي أن يبسط كفّيه على الأرض حال القيام، ولا يضمّهما[3].

وتدلّ عليه رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سجد الرجل ثمّ أراد أن ينهض فلا يعجن بيديه في الأرض، ولكن يبسط كفّيه من غير أن يضع مقعدته على الأرض»[4].

(انظر: قيام)

ز ـ على الأرض أثناء السجود:

يستحبّ بسط الكفّين مضمومتي الأصابع حيال الوجه بين يدي الركبتين في السجود متوجّهاً بهما إلى القبلة[5].

ويدلّ عليه ما حكاه حمّاد بن عيسى عن كيفيّة صلاة الإمام الصادق عليه السلام قال: ثمّ سجد وبسط كفّيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه...[6].

ونهي الرجل عن بسط الذراعين بدل الكفّين في السجود[7]؛ لرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «... ولا تفترش

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٠، م١٦٣.
(٢) الوسائل ٥: ٤٦١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.
(٣) التحرير ١: ٢٥٥. الذكرى ٣: ٤٠٥.
(٤) الوسائل ٦: ٣٧٤، ب ١٩ من السجود، ح ١.
(٥) الوسيلة: ٩٥. المعتبر ٢: ٢٢٠. المنتهى ٥: ١٦٥. الذكرى ٣: ٢٨٠.
(٦) الوسائل ٥: ٤٦١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٢.
(٧) السرائر ١: ٢٢٥. المنتهى ٥: ١٦٤. البيان: ١٧٠.

ذراعيك افتراش السبع ذراعيه»[1].

واستثني من ذلك استحباب أن يبسط المصلّي ذراعيه في سجدة الشكر[2].

وتدلّ عليه رواية جعفر بن علي، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلاة، فبسط ذراعيه على الأرض، وألصق جؤجؤه[3] بالأرض في دعائه[4].

وكذا يستحبّ للمرأة أن تبسط ذراعيها بدل كفّيها في السجود أثناء الصلاة[5].

ويدلّ عليه خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها»[6].

(انظر: سجود)

حـ ـ في القنوت:

يستحبّ للمصلّي بعد الانتهاء من القراءة في الركعة الثانية وقبل الركوع أن يبسط كفّيه حيال صدره في القنوت، ويجعل باطنهما ممّا يلي السماء وظاهرهما ممّا يلي الأرض باتّجاه القبلة، ويدعو[7].

وأمّا دليل ذلك فقد قال المحقّق النجفي بأنّه المنساق إلى الذهن من إطلاق الرفع تلقاء الوجه، والمتعارف في العمل، لكن لم يُعثر على نصّ في خصوص القنوت من بين باقي أفراد الدعاء[8]، كخبر أبي حمزة الثمالي، قال: كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول في آخر وتره وهو قائم: «ربّ، أسأت وظلمتُ نفسي، وبئس ما صنعت، وهذه يداي جزاء بما صنعتا»، ثمّ يبسط يديه جميعاً قدّام وجهه ويقول...[9].

(انظر: دعاء، قنوت)

طـ ـ للدعاء بعد الصلاة:

يستحبّ للمصلّي أن يبسط كفّيه في دبر صلاته، ثمّ يدعو[10].

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦١، ٤٦٢، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.
(٢) المقنعة: ١٠٨. الذكرى ٣: ٤٦١.
(٣) الجؤجؤ ـ بضمّ المعجمتين ـ من الطائر والسفينة: صدرهما. وقيل: الجؤجؤ: عظام الصدر. مجمع البحرين ١: ٢٦٣.
(٤) الوسائل ٧: ١٣، ب ٤ من سجدتي الشكر، ح ٣.
(٥) السرائر ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٧. الذكرى ٣: ٤٤١.
(٦) الوسائل ٦: ٣٤١، ب ٣ من السجود، ح ٢.
(٧) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٢. الكافي في الفقه: ١٢٣.
(٨) جواهر الكلام ١٠: ٣٦٩.
(٩) المستدرك ٤: ٤١٦، ب ١٦ من القنوت، ح ٦.
(١٠) الدعوات: ٥٠. الألفية والنفلية: ١٣٠.

ويدلّ عليه قول أمير المؤمنين عليه السلام: «من أحبّ أن يخرج من الدنيا وقد تخلّص من الذنوب كما يتخلّص الذهب الذي لا كدر فيه ولا يطلبه أحد بمظلمة، فليقل في دبر الصلوات الخمس نسبة الربّ تبارك وتعالى اثنتي عشرة مرّة، ثمّ يبسط يديه فيقول: اللّهمّ إنّي أسألك باسمك المكنون...»[1].

(انظر: تعقيب)

ي ـ على الكعبة بعد الطواف:

يستحبّ لمن طاف البيت أن يقف على المستجار في الشوط السابع، ويلصق بطنه وخدّه به، ويبسط يديه على البيت، ويدعو[2].

وتدلّ عليه رواية معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخّر الكعبة، وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل، فابسط يديك على البيت، وألصق بدنك وخدّك بالبيت وقل: اللّهمّ البيت بيتك...»[3].

(انظر: طواف)

٢ ـ بسط الثوب والفراش وأمثالهما:

تتعلّق ببسط الثوب والفراش وأمثالهما مجموعة من الأحكام الشرعية التي ذكرها الفقهاء، نوجزها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ بسط سجّادة المحتضر تحته عند النزع:

يستحبّ نقل المحتضر إلى موضع صلاته وبسط ما كان يصلّي عليه تحته إن صعب عليه خروج نفسه[4].

ويدلّ عليه ما رواه زرارة، قال: «إذا اشتدّ عليه النزع فضعه في مصلّاه الذي كان يصلّي فيه أو عليه»[5]، بناءً على كون الترديد من الإمام عليه السلام كما يقتضيه الأصل[6].

وقال المحقّق النجفي: «ولم أجد له شاهداً غير الاعتبار»[7].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٨٥ ـ ٤٨٦، ب ٢٩ من التعقيب، ح ١.
(٢) المبسوط ١: ٤٧٩. الغنية: ١٧٥. الشرائع ١: ٢٦٩.
(٣) الوسائل ١٣: ٣٤٥، ب ٢٦ من الطواف، ح ٤.
(٤) الوسيلة: ٦٢.
(٥) الوسائل ٢: ٤٦٣، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ٢.
(٦) مصباح الفقيه ٥: ٢٨.
(٧) جواهر الكلام ٤: ١٩.

ولعلّ المحقّق النجفي لم يفهم من الرواية ذلك؛ إذ ليس فيها تعبير البسط، إلّا إذا جعل وضعه على مصلّاه ظاهراً في بسط هذا المصلّى تحته وإلّا لا يكون عليه بعد فرض كونه فراشاً، وهو محلّ تأمّل.

(انظر: احتضار)

ب ـ بسط الكفن:

يستحبّ تقديم تهيئة الأكفان على تغسيل الميّت، فيبسط النمط أوّلاً، ثمّ يبسط عليه الحبرة، وينثر عليه شيئاً من الذريرة، ويبسط الإزار على الحبرة، وينثر عليه شيئاً من الذريرة، ويبسط القميص على الإزار، وينثر عليه شيئاً من الذريرة[1].

ويدلّ عليه ما رواه يونس عنهم عليهم السلام قال في تحنيط الميّت وتكفينه، قال: «ابسط الحبرة بسطاً، ثمّ ابسط عليها الإزار، ثمّ ابسط القميص عليه، وتردّ مقدّم القميص عليه...»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفن)

ج ـ بسط الطاهر على النجس والصلاة عليه:

لو بسط المصلّي على النجس طاهراً وصلّى عليه صحّت صلاته إجماعاً[3].

وتدلّ عليه رواية عامر بن نعيم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه المنازل التي ينزلها الناس، فيها أبوال الدوابّ والسرجين، ويدخلها اليهود والنصارى، كيف يصنع بالصلاة فيها؟ قال: «صلِّ على ثوبك»[4]. فإنّ الصلاة على الثوب معناه أن يصير الثوب حائلاً بين الموضع النجس والمصلّي، لكن ليس في الرواية تعبير البسط؛ ولعلّه ورد في كلمات الفقهاء للتوضيح لا أكثر، وإلّا فلا خصوصية للبسط.

(انظر: مكان المصلّي)

د ـ بسط الثوب للسجود عليه:

إذا لم يتمكّن المصلّي من الأرض

(١) الهداية: ١٠٦. المقنعة: ٧٧. الذكرى ١: ٣٧٤.
(٢) الوسائل ٣: ٣٢، ب ١٤ من التكفين، ح ٣.
(٣) التحرير ١: ٢١٠.
(٤) الوسائل ٥: ١٥٤، ب ٢ من مكان المصلّي، ح ٢.

للسجود عليها ـ كما لو كانت مغطّاة بالثلج ـ بسط ثوباً عليها وسجد، ومع البسط قيل تخفّ الكراهة ولا ترتفع، وكذا إذا كانت الأرض رملاً غير ملبّد[1] فإنّه تجوز الصلاة عليها أيضاً[2].

ويدلّ عليه ما رواه عمّار ـ في حديث ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي على الثلج، قال: «لا، فإن لم يقدر على الأرض بسط ثوبه وصلّى عليه»[3].

والرواية وإن لم ترد في خصوص السجود إلّا أنّ السجود مشمول لها قطعاً.

(انظر: سجود)

هـ ـ بسط السجّادة في المسجد لإدراك الجماعة أو الجمعة:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لو بسط الرجل بساطه أو سجّادته صباحاً أو ضحىً في المسجد ليصلّي في الموضع صلاة الظهر جماعة في أوّل وقتها ليدرك صلاة الجمعة مع الإمام فلا تفوته، فلا يسقط حقّه بطول المدّة الفاصلة إذا هو حضر في الوقت المعيّن[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: مسجد)

و ـ بسط سفرة في المسجد لتناول الطعام:

ذكر بعض الفقها أنّه ينبغي أن تبسط سفرة وشبهها عند الأكل في المسجد أثناء الاعتكاف؛ لأنّه أبلغ في تنظيف المسجد[5]، فيكون المورد مشمولاً لما دلّ على مراعاة نظافة المسجد وطهارته.

(انظر: اعتكاف، مسجد)

ز ـ بسط الفراش الذي فيه صور وتماثيل:

لا بأس ببسط الوسائد والفرش وممّا يوطأ بالأرجل التي عليها الصور والتماثيل[6].

وتدلّ عليه رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها، فقال: «لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ...»[7].

(انظر: تصوير، تمثال، صورة)

---

(١) الملبّد: هو اللاصق بالأرض. لسان العرب ١٢: ٢٢٢.

(٢) انظر: كشف الغطاء ٣: ٨٩. الغنائم ٢: ٦١١. مناهج الأحكام: ٣٣١.

(٣) الوسائل ٥: ١٦٤، ب ٢٨ من مكان المصلّي، ح ٢.

(٤) كلمة التقوى ٥: ٢١١.

(٥) التذكرة ٦: ٢٦٣.

(٦) التذكرة ١٢: ١٨٨.

(٧) الوسائل ١٧: ٢٩٦، ب ٩٤ ممّا يكتسب به، ح ٤.

حـ ـ بسط الحِجر ليقع فيه ما يباح تملّكه:

لو بسط الإنسان حِجره ليسقط فيه شيئاً يُباح تملّكه فلا ريب في أولوية ما يأخذه، وليس لغيره أخذه منه أيضاً، وإلّا فلا يملك من دون ذلك ما يقع اتّفاقاً في حجره[1].

وليس للحجر هنا خصوصية وإنّما هو مصداق لعنوان قصد الأخذ والتعرّض له والسبق إليه. والتفصيل في محلّه.

(انظر: ملك)

ط ـ بسط البساط لطلب الرزق:

يستحبّ التعرّض للرزق ولو بأن يفتح الرجل بابه ويبسط بساطه وإن لم تكن له بضاعة كثيرة[2].

وتدلّ عليه رواية سدير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيّ شيء على الرجل في طلب الرزق؟ فقال: «إذا فتحت بابك وبسطت بساطك فقد قضيت ما عليك»[3].

ومن الواضح أنّ بسط البساط هنا لا موضوعية له، وإنّما هو إشارة لعنوان التعرّض للرزق والإعداد لمقدّمات توفّره.

(انظر: اكتساب، رزق)

ي ـ انبساط اللحم المجهول في النار دليل عدم ذكاته:

المشهور[4] استبراء اللحم المجهول ذكاته بالنار، فإن انقبض كان مذكّى، وإن انبسط واتّسع كان ميتة[5].

وتدلّ عليه رواية إسماعيل بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دخل قرية، فأصاب بها لحماً لم يدرِ أذكيّ هو أم ميّت؟ فقال: «فاطرحه على النار، فكلّ ما انقبض فهو ذكيّ، وكلّ ما انبسط فهو ميّت»[6].

وذهب بعض الفقهاء إلى تحريمه مطلقاً، وردّ الرواية؛ لمخالفتها لأصل عدم التذكية، بالإضافة لوجود ضعف في سندها[7].

(انظر: تذكية)

---

(١) المسالك ٧: ٣٣. جواهر الكلام ٢٩: ٥٣.
(٢) الدروس ٣: ١٨٥.
(٣) الوسائل ١٧: ٥٤ ـ ٥٥، ب ١٥ من مقدّمات التجارة، ح ١.
(٤) اللمعة: ٢٣٨.
(٥) الكافي في الفقه: ٣٢١. النهاية: ٥٨٢. الشرائع ٣: ٢٢٧.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٨٨، ب ٣٧ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٧) الروضة ٧: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. وانظر: الإرشاد ٢: ١١٣.

٣ ـ انبساط الشمس:

وهو انتشارها على وجه الأرض وكمال ظهورها[١]، ويتعلّق بانبساطها عدّة أحكام:

أ ـ الصلاة عند انبساطها يوم الجمعة:

يستحبّ أن يصلّى ستّ ركعات من نوافل يوم الجمعة عند انبساط الشمس[٢]، وادّعي عليه الشهرة[٣].

وقال البعض: إنّ وقتها عند ارتفاع الشمس[٤]، وذهب آخر إلى أنّ وقتها عند طلوع الشمس[٥].

وحجّة المشهور[٦] صحيحة محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: «في النوافل في يوم الجمعة ستّ ركعات بكرة...»[٧].

والبكرة وإن كانت أوّل اليوم من الفجر إلى طلوع الشمس أو تعمّه لكن كراهية التنفّل بينهما وعند طلوع الشمس دعتهم إلى تفسيرها بالانبساط[٨].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جمعة)

ب ـ بداية وقت صلاة العيد بانبساط الشمس:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ وقت صلاة العيد يبدأ من انبساط الشمس ويستمرّ حتى الزوال[٩].

واستدلّ له برواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: متى يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام»، قلت: فإذا كنت في أرض ليس فيها إمام فأُصلّي بهم جماعة؟ فقال: «إذا استقلّت الشمس...»[١٠].

وذهب آخرون إلى أنّ المشهور[١١] بين

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٤٣٥. الروض ٢: ٤٩١.

(٢) المقنعة: ١٥٩. المبسوط ١: ٢١٤. المهذّب ١: ١٠١. السرائر ١: ٣٠١. القواعد ١: ٢٨٩.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٤٣٥. كشف اللثام ٤: ٣٠٢، ٣٠٤.

(٤) نقله في المختلف (٢: ٢٦٠) عن ابن الجنيد.

(٥) المقنع: ١٤٥.

(٦) مفتاح الكرامة ٣: ١٦٧.

(٧) الوسائل ٧: ٣٢٧، ب ١١ من صلاة الجمعة، ح ١٩.

(٨) كشف اللثام ٤: ٣٠٢.

(٩) الكافي في الفقه: ١٥٣. الاقتصاد: ٢٧٠. النهاية: ١٣٤. الوسيلة: ١١١. الغنية: ٩٥.

(١٠) الوسائل ٧: ٤٢٢، ب ٢ من صلاة العيد، ح ٦.

(١١) جواهر الكلام ١١: ٣٥١.

علمائنا أنّ وقت صلاة العيدين ما بين طلوع الشمس إلى الزوال[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

ويدلّ عليه ما رواه زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «ليس يوم الفطر ولا يوم الأضحى أذان ولا إقامة، أذانهما طلوع الشمس، إذا طلعت خرجوا...»[3].

كما يستحبّ الخروج إلى المصلّى في صلاة العيدين بعد انبساط الشمس[4]، بلا خلاف في ذلك[5].

(انظر: صلاة العيدين، عيد)

ج ـ انبساط الشمس بداية وقت صلاة الاستسقاء:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ وقت صلاة الاستسقاء هو عند انبساط الشمس[6]، وذهب آخر إلى أنّ وقتها بعد صلاة الفجر[7]، وثالث إلى أنّ وقتها صدر النهار[8]، ورابع إلى أنّها ليس لها وقت معيّن، وادّعي الإجماع عليه[9].

واستند القائلون بتعيين وقتها إلى رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام القائلة بالمماثلة بين صلاة العيد وصلاة الاستسقاء؛ إذ المماثلة لا تقتصر على الكيفية فقط، بل تشمل المماثلة في وقت أدائها أيضاً.

قال: سألته عن صلاة الاستسقاء، فقال: «مثل صلاة العيدين، يقرأ فيهما ويكبّر كما يقرأ ويكبّر فيها، يخرج الإمام فيبرز إلى مكان نظيف...»[10].

إلّا أنّ إطلاق المماثلة هنا لغير الكيفية قد يكون خلاف المفهوم من الرواية عرفاً.

(انظر: استسقاء)

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ٥٦. جامع المقاصد ٢: ٤٥١. جواهر الكلام ١١: ٣٥١.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٥٦. جامع المقاصد ٢: ٤٥١. الرياض ٤: ٩٢.

(٣) الوسائل ٧: ٤٢٩، ب ٧ من صلاة العيد، ح ٥.

(٤) التحرير ١: ٢٨٢. الألفية والنفلية: ١٣٤.

(٥) المنتهى ٦: ٣٤.

(٦) الكافي في الفقه: ١٦٢.

(٧) نقله في المختلف (٢: ٣٤٤) عن ابن الجنيد.

(٨) نقله في المختلف (٢: ٣٤٤) عن ابن أبي عقيل.

(٩) نهاية الإحكام ٢: ١٠٤.

(١٠) الوسائل ٨: ٥، ب ١ من صلاة الاستسقاء، ح ١.

الثاني ـ البسط بمعنى الانشراح :

تترتّب على البسط بمعنى الانشراح بعض الأحكام التي ذكرها الفقهاء نوجزها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ انبساط القاضي في مجلس القضاء :

ذكر بعض الفقهاء أنّ من آداب القضاء أن يجلس القاضي في مجلس القضاء وعليه السكينة والوقار من غير انبساط يجرّئ الخصوم، ولا انقباض يمنع من اللحن بالحجّة [١].

(انظر: قضاء)

٢ ـ أكل الضيف في بيت مضيّفه مع الانبساط :

لو كان في الدار ضيافة جاز لمن بينه وبين صاحب الدار انبساط أن يدخل ويأكل إذا علم أنّه لا يشقّ على صاحب الدار ذلك [٢].

وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأُنس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ والابن» [٣].

٣ ـ انبساط المطلّقة في بيت مطلّقها :

إذا صار الأب أولى بالولد، إمّا لتزويج أُمّه أو لبلوغه المدّة التي تنتهي فيها حضانة الولد، جاز للأُمّ اجتماعها مع ولدها، وتأتي الأُمّ بنتها من غير إطالة ولا انبساط في بيت مطلّقها [٤].

وعلّل بعض الفقهاء ذلك بأنّ الأُنثى تأتيها أُمّها زائرة؛ لأنّه لا يصلح لها الخروج بخلاف الأُمّ [٥].

الثالث ـ البسط بمعنى التقسيط والتوزيع :

للبسط بمعنى التقسيط والتوزيع بعض الأحكام نذكرها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ بسط الزكاة :

تعرّض الفقهاء لبعض الأحكام المتعلّقة ببسط الزكاة وذلك كما يلي:

---

(١) الدروس ٢: ٧٣.
(٢) التذكرة ٢: ٥٨٠ (حجرية).
(٣) الكشاف ٤: ٣٢٥. وانظر: زبدة البيان: ٤٧١.
(٤) التحرير ٤: ١٣. المسالك ٨: ٤٢٦.
(٥) المسالك ٨: ٤٢٦.

أ ـ بسط الزكاة على أصناف مستحقّيها:

لا يجب بسط الزكاة على الأصناف الثمانية وإن استحبّ مع سعتها ووجود الأصناف[1] عند علمائنا أجمع[2].

ويكره قصورها على بعضهم ما لم يكن هنالك مزيّة لهم من شدّة حاجة أو قرابة رحم وغير ذلك من المرجّحات[3].

ويدلّ على ذلك ما رواه عبد الله بن عجلان السكوني، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّي ربّما قسّمت الشيء بين أصحابي أصِلهم به، فكيف أُعطيهم؟ قال: «أعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

ب ـ بسط الزكاة على أفراد الصنف الواحد:

لا يجب بسط الزكاة على جميع أفراد الصنف الواحد، فيجوز التخصيص ببعضهم[5].

ويدلّ على ذلك ما رواه أبو مريم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾[6] الآية، فقال: «إن جعلتها فيهم جميعاً وإن جعلتها لواحد أجزأ عنك»[7].

(انظر: زكاة)

٢ ـ بسط الخمس:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يجب بسط سهم السادة على الأصناف الثلاثة الفقراء والمساكين وأبناء السبيل[8].

وهناك قول آخر بالاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عمّا اشتغلت به الذمّة، فإنّه يقتضي البسط على الثلاثة، بل استيعابها أيضاً، إلّا أن يشقّ ذلك فيقتصر على من

(١) المعتبر ٢: ٥٨٨. وانظر: الإرشاد ١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩. تحرير الوسيلة ١: ٣١٢، م ١.
(٢) التذكرة ٥: ٣٣٦. وانظر: مستند الشيعة ٩: ٢٥٨.
(٣) مصباح الفقيه ١٣: ٥٤٣.
(٤) الوسائل ٩: ٢٦٢، ب ٢٥ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.
(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣١٢، م ١.
(٦) التوبة: ٦٠.
(٧) الوسائل ٩: ٢٦٧، ب ٢٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٥.
(٨) تعاليق مبسوطة ٨: ٢١٨.

حضر البلد، ويبسط عليهم مع الإمكان[1].

ويؤيّد القول الأوّل أنّ الاستيعاب ساقط في هذه الأزمان؛ لإفضائه إلى تعطيل جميع الذرّية، وشدّة الحاجة لقلّة ما يحصل من الناس بحيث لو روعي فيه الاستيعاب لم يحصل لأحد منهم فائدة يعتدّ بها، بل لا يحصل ما يملأ الجوف في غالب الأوقات[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس)

٣ ـ بسط الثمن على المبيع صفقة:

تلحق بسط الثمن على المبيع صفقةً بعض الأحكام، وهي:

أ ـ بسط الثمن على الأمتعة المشتراة صفقة والمباعة مرابحة:

ذكر بعض الفقهاء أنّ من اشترى أمتعة صفقة لم يجز بيع بعضها مرابحة، تماثلت أو اختلفت، سواء قوّمها أو بسط الثمن عليها بالسوية أو باع خيارها، إلّا بعد أن يخبر بذلك[3].

ويدلّ على ذلك رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشتري المتاع جميعاً بالثمن، ثمّ يقوّم كلّ ثوب بما يسوى حتى يقع على رأس ماله جميعاً، أيبيعه مرابحة؟ قال: «لا، حتى يبيّن له إنّما قوّمه»[4].

(انظر: مرابحة)

ب ـ بسط الثمن على ما يصحّ تملّكه وما لا يصحّ:

لو باع شخص عبداً وحرّاً صفقة صحّ البيع في العبد خاصة بقسطه من الثمن، وذلك بأن يفرض الحرّ عبداً وينظر قيمتهما، ثمّ يبسط المسمّى عليهما، ويبطل ما قابل الحرّ، ويتخيّر المشتري مع الجهل[5]؛ تمسّكاً بعمومات صحّة البيع والتجارة ولزومهما[6].

(انظر: بيع)

---

(١) الرياض ٥: ٢٥٧. وانظر: السرائر ١: ٤٩٧. الدروس ١: ٢٦٢.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٠٤.

(٣) الشرائع ٢: ٤٢. التحرير ٢: ٣٨٩. المسالك ٣: ٣١١. جواهر الكلام ٢٣: ٣٢١.

(٤) الوسائل ١٨: ٧٩، ب ٢١ من أحكام العقود، ح ٥.

(٥) التذكرة ١٢: ١٠.

(٦) انظر: الخلاف ٣: ١٤٦، م ٢٣٣.

جـ ـ بسط الثمن على ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لو باع شخص خلّاً وخمراً، أو مذكّاة وميتة، أو شاة وخنزيراً، صحّ البيع فيما يصحّ بيعه، وبطل في الآخر، ويقوّم الخمر عند مستحلّيه، وكذا الخنزير، ويبسط الثمن عليهما[1].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2]، وهذا بيع فيما يصحّ أن ينفذ بيعه، فوجب أن يكون صحيحاً، فمن أبطله فعليه الدلالة، وعليه إجماع الفرقة[3].

(انظر: بيع)

د ـ بسط الثمن على الشيئين غير المشتركين:

لو باع اثنان عبدين غير مشتركين صفقة تصحّ الصفقة ويبسط الثمن على القيمتين، سواء اتّفقتا أم اختلفتا[4].

وذهب الشيخ الطوسي في المبسوط إلى صحّة العقد إذا تساويا في القيمة، وإلى بطلانه في المختلفين؛ للجهل بالنسبة[5]. لكن ذهب في الخلاف إلى البطلان مطلقاً[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

هـ ـ بسط الثمن فيمن باع ملكه وملك غيره:

لو باع شخص ملكه وملك غيره مضى البيع في ملكه، ووقف على الإجازة في ملك الآخر، ويتخيّر المشتري إن كان جاهلاً؛ لتفرّق الصفقة عليه، فإن أجاز المالك نفذ البيع وبسط الثمن على القيمتين بأن يقوّما جميعاً، ثمّ يقوّم أحدهما ويبسط الثمن عليهما.

ولو كان المبيع من ذوات الأمثال بسط على الأجزاء، سواء اتّحدت العين أم تكثّرت[7].

---

(١) التذكرة ١٢: ١١. وانظر: المبسوط ٢: ٨٤.
(٢) البقرة: ٢٧٥.
(٣) الخلاف ٣: ١٤٥، م ٢٣٢.
(٤) نهاية الإحكام ٢: ٤٨٠. القواعد ٢: ٢٠.
(٥) المبسوط ٢: ٣٤١.
(٦) الخلاف ٣: ٣٣٥، م ١٣.
(٧) نهاية الإحكام ٢: ٤٧٨. جامع المقاصد ٤: ٧٨.

واستدلّ له بمكاتبة الصفّار عن الإمام العسكري عليه السلام في جواب سؤال عن بيع ما يملك مع ما لا يملك صفقة، فوقّع عليه السلام: «لا يجوز بيع ما ليس يملك، وقد وجب الشراء من البائع على ما يملك»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع)

و ـ بسط الثمن على شقص مشفوع مع ما لا شفعة فيه:

لو ضمّ البائع شقصاً مشفوعاً إلى ما لا شفعة فيه ـ مثل: أن يبيع نصف دار وثوباً صفقة واحدة ـ فقد حكم بعض الفقهاء بأنّه يبسط الثمن عليهما باعتبار القيمتين، ويأخذ الشفيع الشقص بحصّته من الثمن مدّعياً عليه الإجماع[2].

(انظر: شفعة)

٤ ـ بسط الثمن فيما يصحّ الصلح عليه:

لو اشترى العامل من ماله شيئاً ومن مال البضاعة آخر وامتزجا، كما لو اشترى ثوباً بثلاثين درهماً، واشترى من مال المباضع الآخر ثوباً بعشرين درهماً، ثمّ امتزج الثوبان، فإن خيّر أحدهما صاحبه فقد أنصفه، وإن تعاسرا بيعا معاً وبسط الثمن على القيمتين، فيأخذ صاحب الثلاثين ثلاثة أخماس الثمن، ويأخذ صاحب العشرين خمسي الثمن[3].

ويدلّ عليه ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل يُبضِعُهُ[4] الرجل ثلاثين درهماً في ثوب، وآخر عشرين درهماً في ثوب، فبعث الثوبين، ولم يعرف هذا ثوبه، ولا هذا ثوبه، قال: «يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة أخماس الثمن، والآخر خمسي الثمن»، قلت: فإنّ صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين: اختر أيّهما شئت، قال: «قد أنصفه»[5].

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٣٩، ب ٢ من عقد البيع، ح ١.
(٢) التذكرة ١٢: ٢٦٣. التحرير ٤: ٥٧٤.
(٣) التذكرة ١٦: ١٣٨.
(٤) أي يعطيه بَضاعَةً، وهي ـ بالكسر ـ: قطعة من المال تعدّ للتجارة. المصباح المنير: ٥١.
(٥) الوسائل ١٨: ٤٥١، ب ١١ من الصلح، ح ١.

٥ ـ بسط المال على الغرماء في أموال المفلّس :

لو قسّم الغريمان المال ـ وهو خمسة عشر، ولأحدهما عشرون وللآخر عشرة ـ أثلاثاً، فأخذ صاحب العشرين عشرة، وصاحب العشرة خمسة، ثمّ ظهر غريم ثالث وله ثلاثون، فإن قلنا بالنقض نُقضت القسمة وبسط المال على نسبة ما لكلّ واحد منهم[١].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قسمة)

٦ ـ بسط مال المكاتب لو حُجر عليه بين الغرماء :

لو حجر الحاكم على المكاتب لقصور ماله وسؤال الغرماء، فالنظر في ماله إلى الحاكم، فيبدأ بدفع عوض القرض وثمن المبيع، فإن وسع لهما فبها، وإلّا بسط عليهما[٢].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مكاتبة)

٧ ـ بسط الربح والخسارة في مال الشركة :

يبسط الربح والخسارة على الأموال بالنسبة في أموال الشركة، فإذا تساوت الأموال تساووا في الربح والخسارة، ومع التفاوت يتفاضلون فيهما على حسب تفاوت أموالهم[٣]، فإنّ إطلاق الشركة يقتضي ذلك[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شركة)

٨ ـ بسط المهر :

تتعلّق بعض الأحكام ببسط المهر، وهي إجمالاً كما يلي:

أ ـ بسط المهر على الزوجات بعقد واحد:

لو تزوّج عدّة نساء بمهر واحد صحّ،

---

(١) التذكرة ١٤: ٥٥.

(٢) التحرير ٤: ٢٤٩. وانظر: المبسوط ٤: ٥١٥. المهذّب ٢: ٣٨٨.

(٣) القواعد ٢: ٣٢٧. جواهر الكلام ٢٦: ٣٠٠.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٥٧٥، م ١٠. المنهاج (السيستاني) ٢: ١٦٦، م ٥٨٨.

وبسط على مهور الأمثال على رأي[1]؛ لأنّه كعوض العين في البيع؛ إذ يصحّ ابتياع عدّة أعيان بثمن واحد[2].

وعلى رأي آخر يبسط المهر بينهنّ بالسويّة[3]؛ عملاً بالأصل[4]، وهو أصالة عدم التفاضل وظهور التساوي في الزوجية وعدم تمحّض المعاوضة[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مهر)

ب ـ بسط المهر على المدّة في نكاح المتعة:

لو أخلّت الزوجة المتمتّع بها بشيء من المدّة من دون هبة اختياراً، قاصّها من المهر بنسبة ما أخلّت به من المدّة بأن يبسط المهر على جميعها ويسقط منه بحسابه[6].

وتدلّ عليه رواية عمر بن حنظلة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتزوّج المرأة شهراً، فتريد منّي المهر كملاً وأتخوّف أن تخلفني؟ قال: «يجوز أن تحبس ما قدرت عليه، فإن هي أخلفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: متعة)

٩ ـ بسط الثلث في الوصيّة:

لو أوصى لزيد بالنصف ولآخر بالربع، وقال: لا تقدّموا إحداهما على الأُخرى، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى بسط الثلث على نسبة الجزئين مع عدم الإجازة[8].

ولو أوصى بأجزاء مختلفة من شيء غير مستوعبة يخرج من الثلث لجماعة، وبسط الباقي على تلك النسبة، فيبسط الشيء على أقلّ عدد تحصل منه تلك الأجزاء[9].

---

(١) القواعد ٣: ٧٣. التحرير ٣: ٥٥١.
(٢) المختلف ٧: ٣٩٣.
(٣) الشرائع ٢: ٣٢٤. وانظر: المبسوط ٣: ٥٥٢. المهذّب ٢: ٢٠٩.
(٤) المسالك ٨: ١٧٢.
(٥) كشف اللثام ٧: ٤٠٥.
(٦) الروضة ٥: ٢٨٥. الرياض ١٠: ٢٨١.
(٧) الوسائل ٢١: ٦١، ب ٢٧ من المتعة، ح ١. وانظر: ح ٢، ٤.
(٨) القواعد ٢: ٤٩١. جامع المقاصد ١٠: ٣١٤.
(٩) القواعد ٢: ٤٩٩.

ولو أوصى بأُمور، فإن كان فيها واجب قدّم، وإلّا بدئ بالأوّل فالأوّل حتى يستوفي الثلث. ولو لم يرتّب بسط الثلث على الجميع[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: وصيّة)

١٠ ـ بسط الدية:

تلحق بسط الدية بعض الأحكام التي نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ بسط الدية على مقدار الجناية في اللسان:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لو قطع لسان الصحيح فيعتبر بحروف المعجم، وهي ثمانية وعشرون حرفاً، وتبسط الدية على الحروف بالسويّة، ويؤخذ نصيب ما يُعدم منها[2]؛ لرواية السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل ضرب فذهب بعض كلامه وبقي البعض، فجعل ديته على حروف المعجم، ثمّ قال: تكلّم بالمعجم فما نقص من كلامه فبحساب ذلك، والمعجم ثمانية وعشرون حرفاً، فجعل ثمانية وعشرين جزءً، فما نقص من كلامه فبحساب ذلك»[3].

(انظر: دية)

ب ـ بسط الدية على العاقلة:

ذكر بعض الفقهاء أنّه تبسط الدية على العاقلة بحسب ما يراه الإمام من حالتهم من الغنى والفقر. واستقربوا الترتيب في التوزيع، فيأخذ من أقرب الطبقات أوّلاً، فإن لم تحتمل تخطّى إلى البعيدة، ثمّ الأبعد، وهكذا.

واحتمل بسطها على العاقلة أجمع من غير اختصاص بالقريب[4].

ويدلّ على الأوّل عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾[5]، ولا قائل بالفرق، مضافاً إلى إشعار النصوص والفتاوى، بل ظهورهما

(١) اللمعة: ١٦٩.
(٢) الشرائع ٤: ٢٦٤. القواعد ٣: ٦٧٤. وانظر: الإيضاح ٤: ٦٩٢. مجمع الفائدة ١٤: ٣٧٤. الرياض ١٤: ٢٦٠.
(٣) الوسائل ٢٩: ٣٦٠، ب ٢ من ديات المنافع، ح ٦.
(٤) الروضة ١٠: ٣١٦. وانظر: التحرير ٥: ٦٤٣.
(٥) الأنفال: ٧٥. الأحزاب: ٦.

في كون العقل كالإرث يترتّب كترتّبه، ويلزم حيث يثبت.

ومنها: مرسلة يونس بن عبد الرحمن عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال في الرجل إذا قتل رجلاً خطأً فمات قبل أن يخرج إلى أولياء المقتول من الدية: «أنّ الدية على ورثته، فإن لم يكن له عاقلة فعلى الوالي من بيت المال»[1].

وتؤيّده نصوص[2] من قتل وهرب فمات أنّه تؤخذ الدية من الأقرب فالأقرب[3]. (انظر: ديات)

الرابع ـ بسط اليد بمعنى التسلّط والولاية:

اصطلح الفقهاء على نفوذ تصرّفات الإمام وقدرته على تطبيق الأحكام الشرعية بـ (بسط يد الإمام ونائبه الخاص أو العام)، والمقصود من النائب الخاص هو وكيل الإمام في زمان حضوره عليه السلام، والمقصود من النائب العام هو الفقيه الجامع للشرائط في عصر غيبة الإمام عليه السلام، وهناك أحكام كثيرة مترتّبة على بسط يد الإمام أو نائبه نحاول بحثها فيما يلي:

١ ـ قبول ولاية السلطان العادل المبسوط اليد:

الولاية للقضاء أو النظام والسياسة أو على جباية الخراج أو على القاصرين من الأطفال أو غير ذلك أو على الجميع من قبل السلطان العادل أو نائبه جائزة قطعاً، بل راجحة؛ لما فيها من المعاونة على البرّ والتقوى والخدمة للإمام وغير ذلك، خصوصاً في بعض الأفراد، وربما وجبت عيناً، كما إذا عيّنه إمام الأصل الذي قرن الله طاعته بطاعته، أو لم يمكن دفع المنكر أو الأمر بالمعروف إلّا بها. هذا كلّه في الولاية من العادل. وقد يلحق به نائبه العام في هذا الزمان إذا فرض بسط يده في بعض الأقاليم، بل لو نصب الفقيه المنصوب من الإمام بالإذن العام سلطاناً أو حاكماً لأهل الإسلام لم يكن من حكّام الجور، كما كان ذلك في بني إسرائيل، فإنّ حاكم الشرع والعرف كليهما منصوبان من الشرع[4]. (انظر: ولاية)

---

(١) الوسائل ٢٩: ٣٩٧، ب ٦ من العاقلة، ح ١.
(٢) انظر: الوسائل ٢٩: ٣٩٥، ب ٤ من العاقلة.
(٣) انظر: الرياض ١٤: ٣٦٧.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ١٥٦.

٢ ـ أحكام العبادات مع بسط يد الإمام أو نائبه:

تلحق بعض العبادات أحكام من حيث بسط يد الإمام أو نائبه وعدمه، نذكرها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ صلاة الجمعة وصلاة العيدين:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ مقتضى الأخبار أنّ الوجوب العيني لصلاة الجمعة والعيدين مشروط بزمان حضور الإمام عليه السلام وبسط يده الشريفة، وأمّا في غيره ـ كزماننا ـ فليستا بواجبتين عيناً، ولكن رخّص في صلاة العيدين فرادى وجماعة إذا اجتمع خمسة أو سبعة[١].

وأمّا صلاة الجمعة فذهب بعض إلى استحباب إقامتها إذا أمكن الاجتماع والخطبتان وإن لم يكن الإمام مبسوط اليد. ومنعه بعض آخر[٢].

واستدلّ القائلون بالوجوب التخييري بين الظهر والجمعة برواية عبد الملك عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: «مثلك يهلك ولم يصلّ فريضة فرضها الله تعالى؟» قال: قلت: كيف أصنع؟ قال: «صلّوا جماعة، يعني صلاة الجمعة»[٣].

وتقريب الاستدلال بها أنّ الإمام عليه السلام لم يكن مبسوط اليد ومع ذلك فقد حثّ عبد الملك ـ الذي كان من الأجلّاء ـ على حضورها، والسياق سياق استحباب، وإلّا لكان على الإمام عليه السلام أن يؤكّد ذلك[٤].

واستدلّ القائلون بالوجوب التعييني لصلاة الجمعة في عصر الغيبة بالكتاب والسنّة، أمّا الكتاب فبقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٥].

والأمر في ﴿ فَاسْعَوْا ﴾ ظاهر في الوجوب التعييني ما لم يثبت غيره بدليل[٦].

---

(١) الصلاة (الحائري): ٦٨٨.
(٢) جامع المدارك ١: ٥٣٥.
(٣) الوسائل ٧: ٣١٠، ب ٥ من صلاة الجمعة، ح ٢.
(٤) انظر: مناهج الأحكام: ٤٩.
(٥) الجمعة: ٩.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ١٥ ـ ١٦.

وأمّا السنّة فاستدلّوا بأخبار كثيرة تجاوزت حدّ الاستفاضة، بل نفي البعد عن دعوى تواترها، كما نفيت الشبهة في تواترها الإجمالي.

وأصرحها ما ورد في صحيحة زرارة[1] قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «الجمعة واجبة على من إن صلّى الغداة في أهله أدرك الجمعة، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما يصلّي العصر في وقت الظهر في سائر الأيّام؛ كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا إلى رحالهم قبل الليل، وذلك سنّة إلى يوم القيامة»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجمعة، صلاة العيدين)

ب ـ الجهاد:

ذكر جماعة أنّه لا خلاف بين الفقهاء، بل الإجماع المحصّل والمنقول قائم على الوجوب الكفائي للجهاد بشرط وجود الإمام وبسط يده، أو من نصبه للجهاد، ولو بتعميم ولايته له ولغيره في قطر من الأقطار، بل أصل مشروعيّته مشروط بذلك فضلاً عن وجوبه[3].

فقد ورد في خبر بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إنّي رأيت في المنام أنّي قلت لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم، هو كذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو كذلك، هو كذلك»[4].

وأمّا الدفاع عن بيضة الإسلام مع هجوم العدوّ ولو في عصر الغيبة فلا يحتاج إلى إذن الإمام عليه السلام أو مَن نصبه لذلك مع بسط يدهما؛ لإطلاق الأدلّة واختصاص النهي عن الجهاد ابتداءً للدعوة إلى الإسلام[5].

(انظر: جهاد، دفاع)

جـ ـ الزكاة والخمس:

والكلام فيهما يقع في موارد وهي كما يلي:

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٢٤.
(٢) الوسائل ٧: ٣٠٨، ب ٤ من صلاة الجمعة، ح ١.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ١١.
(٤) الوسائل ١٥: ٤٥، ب ١٢ من جهاد العدوّ، ح ١.
(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٥.

١ ـ نصب العمّال لجمع الزكوات والأخماس:

المعروف من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وأمير والمؤمنين عليه السلام نصب العمّال لأخذها وجمعها وتفريقها في أربابها ومصارفها، إلّا أنّ المتيقّن من الولاية هو زمان الحضور وبسط اليد، وإلّا فلا ريب في جواز تصدّي المالك لأدائها من دون مراجعة الإمام عليه السلام إلّا في سهم الإمام من الخمس[١].

(انظر: زكاة، خمس)

٢ ـ سهم العاملين:

يسقط سهم العاملين على الزكاة لظاهر تعريف الفقهاء للعاملين من أنّهم النوّاب والسعاة من قبل الإمام عليه السلام، وحينئذٍ فيتّجه سقوط هذا السهم في زمان الغيبة، إلّا إذا استعمل المجتهد على جبايتها ونحوها، مع احتمال السقوط فيه أيضاً باعتبار انسياق العمل الناشئ عن بسط اليد من الأدلّة، وليس ذلك إلّا في زمن ظهور الإمام عليه السلام وبسط يده.

وصرّح بعض الفقهاء بسقوط سهم المؤلّفة وسهم السعاة وسهم الجهاد؛ لأنّ هؤلاء لا يوجدون إلّا مع ظهور الإمام عليه السلام وبسط يده[٢].

إلّا أنّه بناءً على مثل نظرية الولاية العامة للفقيه لا يبعد الشمول لزمان الغيبة أيضاً.

(انظر: زكاة)

٣ ـ عدم سقوط الخمس في عصر الغيبة:

إذا كان الإمام عليه السلام حاضراً مبسوط اليد فلا إشكال في عدم سقوط الخمس، بل هو من الضروريّات في الجملة، وأمّا مع عدم بسط يده أو في زمن الغيبة فالمعروف بين الأصحاب عدم سقوطه.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى أصالة عدم السقوط ـ إطلاق أدلّة الخمس من الكتاب والسنّة[٣].

وأمّا أخبار تحليل الخمس لشيعتهم[٤]

---

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ٣٩٨.
(٢) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٣٧.
(٣) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣١٩.
(٤) انظر: الوسائل ٩: ٥٤٣، ب ٤ من الأنفال.

فقد وجّهها الفقهاء بتوجيهات كتعذّر إيصالها إليهم عليهم السلام، أو ما يقع في أيدي الشيعة من جهة المعاملة مع من لا يخمّس، أو تحليلها للشيعة في زمن خاص أو لضيق الأمر على الشيعة، فإنّ المتأمّل بما ورد عنهم عليهم السلام في التشديد على أمر الخمس يفهم ورودها على أحد المحامل المذكورة[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خمس)

٤ ـ عدم كفاية الخمس حوائج ذرّية النبي صلى الله عليه وآله:

إذا لم يكفِ الخمس حوائج ذرّية النبي صلى الله عليه وآله فعلى الإمام أن يتمّها من ماله، وهو مختصّ بصورة بسط يده ووصول الخمس إليه بأجمعه على ما قيل[2].

(انظر: خمس)

٣ ـ أحكام الأراضي مع بسط يد الإمام أو نائبه:

ذكر الفقهاء بعض الأحكام للأراضي مرتبطة ببسط يد الإمام وعدمه نذكرها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ الأرض المفتوحة عنوة:

لا خلاف ولا إشكال في أنّ النظر في الأرض المفتوحة عنوة إلى الإمام عليه السلام حال بسط اليد؛ لأنّه هو المتولّي لأُمور المسلمين، قال الإمام الرضا عليه السلام في صحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر: «... وما أُخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذي يرى، كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبّل أرضها ونخلها، والناس يقولون: لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبّل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر، وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر»[3].

وأمّا حال الغيبة ونحوها فلا خلاف معتدّ به في جريان حكم يده بالنسبة إلى براءة ذمّة من عليه الخراج، وأمّا غيره فالمرجع فيه إلى نائب الغيبة، كما صرّح بذلك جماعة، وهو الذي تقتضيه قواعد الشرع[4].

(انظر: أرض الفتح)

---

(١) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٧.

(٢) مستمسك العروة ٩: ٥٨٠.

(٣) الوسائل ١٥: ١٥٨، ب ٧٢ من جهاد العدوّ، ح ٢.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٦٣. وانظر: المسالك ٣: ٥٥.

ب ـ مصرف حاصل الأرض الخراجية:

لا إشكال ولا خلاف في أنّه يصرف الإمام عليه السلام في حال بسط اليد حاصل الأرض الخراجية في المصالح العامّة من سدّ الثغور، ومعونة الغزاة، وبناء القناطر، ونحو ذلك ممّا يرجع نفعه إلى عامّة المسلمين، بل الإجماع بقسميه عليه[1].

وكذلك الفقيه ـ بناءً على عموم النيابة ـ بشرط بسط يده، ففي الحقيقة إنّما له الولاية بما هو رئيس للمسلمين وحافظ لجماعة المؤمنين.

ومع عدم التمكّن من التصرّف على هذا الوجه يرجع الأمر إلى من يقوم بهذا الأمر وإن كان متغلّباً؛ لأنّ فوات مصلحة قيامه بالأمر لا يسوّغ تفويت مصالح المسلمين وإهمال شؤونهم[2].

(انظر: أرض الفتح)

جـ ـ إحياء الموات:

ما كان مواتاً من الأرض المفتوحة عنوة وقت الفتح فهو للإمام عليه السلام خاصة بلا خلاف، وحينئذٍ فلا يجوز إحياؤه إلّا بإذنه إن كان موجوداً ظاهراً مبسوط اليد، بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

ويملكها المحيي من الشيعة عند عدم ظهوره عليه السلام وعدم بسط يده من غير إذن خاص، بلا خلاف ولا إشكال أيضاً، بل الإجماع بقسميه عليه[3].

ويدلّ عليه أيضاً صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحيى أرضاً مواتاً فهي له»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحياء الموات)

٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ذكر الفقهاء أنّه يجب على الإمام مع بسط يده جميع أفراد الأمر بالمعروف

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ١٦٦.

(٢) بلغة الفقيه ١: ٢٥١ ـ ٢٥٢. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ٣٩٧.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٧٠.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤١٢، ب ١ من إحياء الموات، ح ٥.

والنهي عن المنكر، والتي منها الجهاد، وقتال البغاة، وإقامة الحدود والتعزيرات، وردّ المظالم العامّة والخاصة، وغير ذلك ممّا لا يقوم به إلّا الإمام عليه السلام [1].

ويجب كفاية على النوّاب العامّة القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان واليد مع بسط يدهم، وعدم الخوف من حكّام الجور، وبقدر الميسور مع الإمكان [2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

٥ ـ عقد الذمّة:

يتمّ عقد الذمّة من قبل الإمام عليه السلام في زمن حضوره، ومن قبل نائبه في زمن غيابه مع بسط يده [3]، بل ادّعي نفي الخلاف فيه [4].

وذهب بعض الفقهاء إلى إمضاء عقد الذمّة وعدم بطلانه إذا أجراه السلطان مع عدم بسط يد الإمام عليه السلام أو نائبه، فقد وجّه صاحب الجواهر ما في بعض العبارات من أنّ عقد الذمّة للإمام عليه السلام ونائبه فقط؛ لأنّه مؤبّد، فكان النظر إليه فيه، يُراد منهما عند بسط يد الإمام لا مطلقاً حتى يقتضي بطلان العقد معهم من قبل غير الإمام أو نائبه [5].

وأيّد ذلك بقول الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ بني تغلب أَنَفوا من الجزية وسألوا عمر أن يعفيهم، فخشي أن يلحقوا بالروم، فصالحهم على أن صرف ذلك عن رؤوسهم، وضاعف عليهم الصدقة، فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به إلى أن يظهر الحقّ» [6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أهل الذمة)

٦ ـ المرابطة:

لا إشكال في وجوب المرابطة لو نُذرت مع وجود الإمام عليه السلام وبسط يده، وأمّا

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٦١.
(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٣، م ٣.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٤٥١، م ١٢.
(٤) المنتهى ٢: ٩٦٨ (حجرية).
(٥) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٢٦٣.
(٦) الوسائل ١٥: ١٥٢، ب ٦٨ من جهاد العدوّ، ح ٥.

مع فقده وغيبته أو قصور يده فلا إشكال في استحبابها، بل لا خلاف معتدّ به في ذلك[1]، وذهب بعض إلى وجوبها مطلقاً مع النذر، سواء كان الإمام حاضراً أم غائباً[2].

والدليل على استحبابها مطلقاً ما رواه سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، فإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأُجري عليه رزقه وأمن الفتّان»[3]، حيث لا تقييد فيها ببسط يد الإمام[4].

وقول الإمام الرضا عليه السلام في رواية محمّد ابن عيسى ليونس: «... إذا كان ذلك كذلك فلا يقاتل عن هؤلاء، ولكن يقاتل عن بيضة الإسلام، فإنّ في ذهاب بيضة الإسلام دروس ذكر محمّد صلى الله عليه وآله»[5]. ويعضد ذلك فتوى الفقهاء بالاستحباب[6].

ولو نذر شخص أن يصرف شيئاً على المرابطين وجب أيضاً مع بسط يد الإمام، ودلّ على ذلك الإجماع المحصّل والمنقول.

ووقع الاختلاف بين الفقهاء في حال غيبة الإمام أو قصور يده، فذهب بعض إلى وجوبه، وقال آخرون بحرمته ويصرفه في وجوه البرّ إلّا مع خوف الشنعة[7].

(انظر: مرابطة، نذر)

٧ ـ الأحكام القضائية مع بسط يد الإمام أو نائبه:

هناك أحكام ترتبط بالقضاء مأخوذاً فيها بسط اليد عند بعض الفقهاء نذكرها إجمالاً كما يلي:

أ ـ نصب القاضي:

لا ينفذ حكم القاضي الذي يتراضى

(١) جواهر الكلام ٢١: ٤٤.
(٢) المختصر النافع: ١٣٣.
(٣) الفتّان: يروى بضمّ الفاء وفتحها، فالضمّ جمع فاتن، أي يؤمن من الإضلال عن الحقّ والفتنة. وبالفتح هو الشيطان؛ لأنّه يفتن الناس عن الدين. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٤١٠.
(٤) التذكرة ٩: ٤٥١. جواهر الكلام ٢١: ٤٠.
(٥) الوسائل ١٥: ٣٢، ٣٣، ب ٧ من جهاد العدوّ، ح ٢.
(٦) الرياض ٧: ٤٥٢.
(٧) جواهر الكلام ٢١: ٤٤ ـ ٤٥.

به أهل البلد في زمن حضور الإمام عليه السلام وبسط يده مع نصبه عليه السلام لغيره؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام كانا يرسلان القضاة إلى البلاد، فلا ينفذ حكم قاضٍ آخر مع وجود قاضٍ منصوب من قبل المعصوم.

وأمّا في زمن غيبة المعصوم أو حضوره وعدم بسط يده، فإنّ الإذن العام الصادر منهم عليهم السلام يقتضي نفوذ حكم القاضي الذي استقضاه أهل البلد وطلبوا منه النظر في مرافعاتهم، على الخلاف في الصفات المعتبرة فيه، والقدر المتيقّن هو المجتهد المطلق[1].

وتدلّ على ذلك رواية أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال، قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء، قضاة)

ب ـ إقامة الحدود:

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز لأحد إقامة الحدود إلّا للإمام عليه السلام مع وجوده وبسط يده، أو من نصبه الإمام لإقامتها خاصّة[3]، ولا يجب على الفقيه الحقّ إقامة الحدود الشرعية مع فرض عدم بسط يده[4].

ولكن ذكروا أنّه مع عدم ظهوره عليه السلام وعدم بسط يده يجوز للمولى وإن لم يكن مجتهداً إقامة الحدّ على مملوكه، وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً، بل كاد يكون إجماعاً[5].

وقد رخّصت الأخبار في ذلك، منها: خبر عنبسة بن مصعب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن زنت جارية لي أحدّها؟ قال: «نعم، وليكن في ستر؛ فإنّي أخاف عليك السلطان»[6]. والتفصيل في محلّه.

---

(١) القضاء (الگلبايگاني) ١: ٥٣.
(٢) الوسائل ٢٧: ١٣، ب ١ من صفات القاضي، ح ٥.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ٣٨٦.
(٤) إرشاد السائل: ١٨٠، م ٦٥٧.
(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٨٦.
(٦) الوسائل ٢٨: ٥٢، ب ٣٠ من مقدّمات الحدود، ح ٦.

وهكذا ذكروا أنّه لا يجوز قتل المرتدّ إلّا مع وجود حاكم مبسوط اليد وثبوت ارتداده عنده[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ارتداد، حدّ)

الخامس ـ بسط العدل والقسط:

من أعظم وظائف الدولة الإسلامية والحاكم الإسلامي بسط العدل والقسط وإقامة الحقّ.

بل يجب ذلك على الأُمّة الإسلامية أيضاً؛ نظراً لكون الغاية من إقامة الدين وفرائضه هو تحقيق القسط والعدل بين الناس، حتى أنّ الشريعة ركّزت على هذا المفهوم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾[3].

فالذي يظهر من هاتين الآيتين أنّ إقامة الحدود وبسط الحقّ والعدل من وظائف الحاكم الإسلامي، ويشهد له سيرة النبي صلى الله عليه وآله والإمام أمير المؤمنين عليه السلام في مدّة حكومته القصيرة، ولا يقف هذا العدل عند حدّ بل يجب بسطه بحيث تكون السيرة مع جميع الرعية والمسلمين والدولة بالعدل والقسط والإنصاف.

كما أنّ تولّي الكفّار يوجب الظلم والعدوان وتفسد سيرة الإسلام المبنيّة على الحقّ بسيرهم المبنية على اتّباع الهوى وعبادة الشيطان[4].

من هنا لا يجوز الظلم بمختلف أنواعه على الدولة والرعية معاً، بل يجب قيام كلّ الأُمور على معايير العدل والإحسان، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ﴾[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عدل، ولاية)

---

(١) دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٣٥٣.
(٢) النساء: ٥٨.
(٣) النساء: ١٣٥.
(٤) انظر: الذخيرة: ٣٠٩. مستند الشيعة ١٧: ١١٠ ـ ١١١. مستند تحرير الوسيلة ١: ٤٩٠. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٢.
(٥) النحل: ٩٠.

بسملة

أولاً ـ التعريف :

□ لغةً :

البسملة : مصدر منحوت من (بسم الله) وبمعنى قول بسم الله أو كتابتها، يقال: قد أكثرت من البسملة، أي من قول بسم الله أو كتابتها، وبسمل بسملة، إذا قال أو كتب: بسم الله، ومثله حمدل وهلّل وحسبل وحيعل وسبحل وحولق أو حوقل، إذا قال أو كتب: الحمد لله، ولا إله إلّا الله، وحسبنا الله، وحيّ على الصلاة، وسبحان الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله [1].

□ اصطلاحاً :

والبسملة في كلمات الفقهاء كما استعملت في هذا المعنى اللغوي المتقدّم كذلك استعملت تخفيفاً لـ (بسم الله) أو (بسم الله الرحمن الرحيم) من دون دلالة على المعنى المصدري، كما في قولهم: إنّ البسملة آية من فاتحة الكتاب.

فالبسملة في كلماتهم قد تكون مصدراً، وقد تكون كلمة مخفّفة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

التسمية: استعملت التسمية في كلمات الفقهاء بمعان، منها: قول بسم الله [2]، ومنها: قول ما اشتمل على ذكر الله تعالى من بسملة أو تحميد أو تكبير أو تسبيح أو نحوها، ومن ذلك قولهم: إنّ من جملة شرائط حلّية الذبيحة التسمية، فإنّ المراد بها مطلق ذكر الله تعالى من غير اختصاص بالبسملة [3].

وعليه فتكون التسمية أعم من البسملة من هذه الجهة.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ورد في الفقه بعض الأحكام المتّصلة بالبسملة نذكرها كما يلي:

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٣: ١٥٥ ـ ١٥٦. لسان العرب ١: ٤١٢. المصباح المنير: ٤٩. مجمع البحرين ١: ١٥٢. تاج العروس ٧: ٢٢٨.

(٢) انظر: القواعد ١: ٢٧٥. الروض ١: ٢٢ ـ ٢٣. زبدة البيان: ٢٢.

(٣) انظر: المسالك ١١: ٤٧٨. مستند الشيعة ١٥: ٤١٥ ـ ٤١٦.

١ ـ جزئية البسملة من كلّ سورة وعدمها:

اتّفق المسلمون على أنّ البسملة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[١] في سورة النمل المباركة جزء من الآية المذكورة.

كما اتّفقوا على عدم جزئية البسملة لسورة براءة، وادّعى بعض الفقهاء عدم الخلاف في أنّها جزء من السور كلّها ما خلا سورة براءة[٢]، بل ادّعى كثير منهم الإجماع[٣] على ذلك.

قال الشيخ الطوسي: «بسم الله الرحمن الرحيم آية من كلّ سورة من جميع القرآن، وهي آية من أوّل سورة الحمد»، ثمّ قال: «دليلنا: إجماع الفرقة...»[٤].

وقال العلّامة الحلّي: إنّه «مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام»[٥].

وعبّر المحقّق الحلّي عن هذا القول بأنّه «قضية مسلّمة في المذهب»[٦].

وقد نسب إلى ابن الجنيد أنّ البسملة في الفاتحة جزء منها، وفي غيرها افتتاح لها[٧].

قال الشهيد الأوّل: إنّه قول متروك[٨].

واستدلّ للقول المعروف بجملة من الروايات التي ورد بعضها في فاتحة الكتاب وبعضها في جميع السور، وهي كما يلي:

---

(١) النمل: ٣٠.

(٢) الحدائق ٨: ١٠٥.

(٣) الذكرى ٣: ٢٩٨. جامع المقاصد ٢: ٢٤٤. مستند الشيعة ٥: ٨٠.

(٤) الخلاف ١: ٣٢٨، ٣٣٠، م ٨٢.

(٥) المنتهى ٥: ٤٨.

(٦) المعتبر ٢: ١٨٨. ونسب هذا القول إلى ابن عبّاس وابن المبارك وأهل مكّة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما ـ سوى حمزة ـ وغالب أصحاب الشافعي (روح المعاني ١: ٣٩) وابن عمر وابن الزبير وأبي هريرة وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير ومكحول والزهري وابن حنبل في رواية عنه وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد القاسم بن سلام (تفسير ابن كثير ١: ١٧)، ونسب إلى السيوطي (البيان: ٤٣٩). وهناك أقوال أُخرى منسوبة إلى الجمهور، منها: أنّها آية من الفاتحة دون غيرها، ومنها: أنّها بعض آية من الفاتحة فقط. ومنها: أنّها آية فذّة أُنزلت لبيان رؤوس السور تيمناً وللفصل بينها. ومنها: أنه يجوز جعلها آية منها، وغير آية لتكرّر نزولها بالوصفين. ومنها: أنّها بعض آية من جميع السور. ومنها: أنّها آية من الفاتحة وجزء آية من السور. ومنها: عكسه. ومنها: أنّها آيات فذّة وإن أُنزلت مراراً. روح المعاني ١: ٣٩.

(٧) نسبه إليه في الذكرى ٣: ٢٩٩.

(٨) الذكرى ٣: ٢٩٩.

أ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم، أهي الفاتحة؟ قال: «نعم»، قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟ قال: «نعم، هي أفضلهنّ»[1]. فإنّه لا إشكال في دلالتها على أنّ البسملة جزء من فاتحة الكتاب، كما لا إشكال في صحّة سندها.

ب ـ رواية يوسف بن محمّد بن زياد وعلي بن محمّد بن سيّار، عن أبويهما، عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام ـ في حديث ـ أنّه قال: «بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات، تمامها بسم الله الرحمن الرحيم»[2].

ولا إشكال في دلالتها أيضاً على جزئية البسملة من الفاتحة، إلّا أنّ سندها غير تام؛ لمجهوليّة أصحاب الرواية، وعدم ثبوت طريق معتبر للتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام.

ومثل هذه الرواية رواية أُخرى قريبة منها[3].

ج ـ خبر عمر بن أُذينة عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ قال: «... الحمد لله ربّ العالمين، وقال النبي صلى الله عليه وآله في نفسه: شكراً، فقال الله عزّوجلّ: يا محمّد، قطعت حمدي فسمّ باسمي، فمن أجل ذلك جعل في الحمد الرحمن الرحيم مرّتين...»[4]. فإنّه يدلّ على جزئية البسملة من الفاتحة؛ إذ لو لم تكن جزء منها لما جعل فيها الرحمن الرحيم مرّتين.

وأمّا قوله عليه السلام في مقطع آخر من الرواية، وهو: «... فلمّا فرغ من التكبير والافتتاح قال الله عزّوجلّ: الآن وصلت إليّ فسمّ باسمي، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، فمن أجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في أوّل كلّ سورة...»[5]، فغير دالّ على الجزئية؛ لأنّ مجرّد الجعل في أوّل السورة يكون أعمّ من ذلك؛ لاحتمال كون الجعل للفصل بين السور أو التيمّن لا للجزئية.

---

(١) الوسائل ٦: ٥٧، ب ١١ من القراءة في الصلاة، ح ٢.
(٢) الوسائل ٦: ٥٩، ب ١١ من القراءة في الصلاة، ح ٩.
(٣) الوسائل ٦: ٥٩، ب ١١ من القراءة في الصلاة، ح ١٠.
(٤) الوسائل ٥: ٤٦٧، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.
(٥) علل الشرائع ٢: ٨، ح ١.

على أنّ الرواية منقولة في الوسائل بنحو آخر وهو: «... فمن أجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في أوّل السورة...»[1]، والظاهر أنّ المراد بها سورة الفاتحة، ومعه فلا يستفاد منها مع التردّد في النُسخ ثبوت الجزئية في كلّ سورة غير الفاتحة.

وقال عليه السلام في مقطع آخر منها: «فمن أجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم بعد الحمد في استقبال السورة الأُخرى...»[2].

وهو أيضاً قاصر عن الدلالة على أنّ البسملة جزء من السورة؛ لأنّ مجرّد جعلها بعد الحمد أعمّ من الجزئية، مع أنّ في تعبير «استقبال السورة الأُخرى» إشعاراً بخروج البسملة عن السورة، وأنّ السورة هي ما يأتي بعد البسملة[3].

د ـ خبر معاوية بن عمّار، قال:... قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال: «نعم»[4].

وتقريب الاستدلال به: هو أنّ السؤال ليس عن الجواز؛ فإنّه مسلّم عند الكلّ، بل من الضروريات، ولا عن الاستحباب؛ لوضوحه أيضاً لا سيّما لمثل معاوية بن عمّار، فإنّ جواز قراءة القرآن مساوق لرجحانه، فلا محالة يكون السؤال عن الوجوب وقد أمضاه الإمام عليه السلام بقوله: «نعم»، ومن الواضح أنّ الوجوب في أمثال المقام يلازم الجزئية؛ لعدم احتمال النفسية[5].

وأُورد على الاستدلال بهذه الرواية بأنّ مجرّد الحكم بقراءة البسملة مع السورة أعمّ من جزئيتها لها؛ لاحتمال جزئيّتها للصلاة أو شرطيّتها[6].

هـ ـ خبر يحيى بن أبي عمران، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أُمّ الكتاب، فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها، فقال العبّاسي: ليس بذلك بأس،

---

(١) الوسائل ٥: ٤٦٧، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.
(٢) الوسائل ٥: ٤٦٧، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ١٠.
(٣) انظر: الصلاة (الداماد) ٤: ١٧٤.
(٤) الوسائل ٦: ٥٨، ب ١١ من القراءة في الصلاة، ح ٥.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٦) الصلاة (الداماد) ٤: ١٧٤.

فكتب بخطّه: «يعيدها مرّتين على رغم أنفه»[1] يعني العباسي.

وأُورد على الاستدلال به بأنّ الأمر بالإعادة لا يدلّ على جزئية البسملة للسورة؛ لاحتمال شرطيّتها للصلاة أو جزئيّتها لها بلا مساس لها بالسورة[2].

و ـ خبر صفوان الجمّال، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أنزل الله عزّوجلّ كتاباً إلّا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم، وإنّما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم وابتداء أُخرى»[3].

لكنّ هذه الرواية ضعيفة سنداً بالسيّاري المضعّف جدّاً[4]، كما أنّها قاصرة عن الدلالة على جزئية البسملة من السور؛ لأنّ ما تدلّ عليه الرواية هو أنّ نزول البسملة إنّما كان سبباً لمعرفة انقضاء السورة وابتداء سورة أُخرى، وأمّا أنّ ابتداء السورة الأُخرى يكون من البسملة أو ممّا يأتي بعدها فالرواية ساكتة عنه، ويحتمل أن تكون البسملة للفصل بين السورتين أو نحو ذلك، لا أن تكون جزءً من السورة، وإن كانت دلالتها إنصافاً لا بأس بها.

ثمّ إنّ المحقّق الهمداني قال: «وما في بعض هذه الروايات من ضعف الدلالة أو قصور السند مجبور بالشهرة وعدم معروفية الخلاف، إلّا من أهل الخلاف الذين صدرت جملة من الأخبار تعريضاً عليهم»[5].

وأُورد عليه بأنّ مستند المشهور هو قراءة القرّاء، وكذا الثبت في المصاحف، فلا اعتماد على الإجماع فضلاً عن الشهرة بعد وضوح السند، كما أنّ نطاق ذلك المستند ليس أزيد من جزئيتها للقرآن بناءً على تواتر القراءة، بل يكفيه مجرّد الثبت في المصاحف التي لا يأتيها الباطل من بين أيديها ولا من خلفها، المصونة عن التحريف بشعبه من الزيادة أو النقيصة أو التغيير المؤثّر كما في محلّه[6].

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ الثبت في

(١) الوسائل ٦: ٥٨، ب ١١ من القراءة في الصلاة، ح ٦.
(٢) انظر: الصلاة (الداماد) ٤: ١٧٤.
(٣) المستدرك ٤: ١٦٦، ب ٨ من القراءة في الصلاة، ح ٩.
(٤) انظر: معجم رجال الحديث ٣: ٧١ ـ ٧٣.
(٥) مصباح الفقيه (الصلاة): ٢٧٦ (حجرية).
(٦) الصلاة (الداماد) ٤: ١٨٠ ـ ١٨١. وانظر: التذكرة ٣: ١٣٣.

المصاحف بعد عدم عدّها من الآيات لابتداء الترقيم بعدها في غير سورة الحمد وبناء جمهور المسلمين على عدم الجزئية لا يعدّ تحريفاً للكتاب العزيز.

وأمّا سورة براءة فاستدلّ على عدم جزئية البسملة لها أوّلاً: بخلوّها عن البسملة في المصحف المصون عن التحريف، فإنّه يدلّ على عدم جزئية البسملة لها، بل على عدم صحابتها معها وإن لم تكن بعنوان الجزئية.

وثانياً: بما رواه الطبرسي مرسلاً عن علي عليه السلام: «لم ينزل بسم الله الرحمن الرحيم على رأس سورة براءة؛ لأنّ بسم الله للأمان والرحمة، ونزلت براءة لرفع الأمان بالسيف»[1] المستفاد منه مفروغية سقوطها عنها، المعلّل بأنّها آية الرحمة والأمان، وتلك السورة كانت إلى المشركين المحرومين عنه، فلذا لم تصدّر بها[2].

ولعلّه من مناقشة أدلّة الجزئية المتقدّمة استشكل بعض الفقهاء في جزئيتها؛ لعدم قيام دليل على الجزئية، وأنّه لابدّ من الاحتياط بعدم ترتيب آثار الجزئية عليها[3].

وإذا بني على الجزئية فتترتّب عليها عدّة آثار:

منها: وجوب قراءتها في أوّل السورة بعد الحمد في الصلاة بناءً على القول بوجوب إكمال السورة في الصلاة.

ومنها: جواز التقسيط عليها في صلاة الآيات، فلو لم تكن جزءً من السورة فلا يجوز التقسيط عليها، ولذا ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز الاقتصار على البسملة وحدها في صلاة الآيات؛ لأنّه استشكل في جزئية البسملة في غير فاتحة الكتاب[4].

ومنها: وجوب الإتيان بها على من كان أجيراً على قراءة السورة، وكذا على الناذر قراءتها ونحو ذلك؛ لعدم تحقّق الامتثال

---

(١) مجمع البيان ٣: ٢.

(٢) الصلاة (الداماد) ٤: ١٨١.

(٣) المنهاج (السيستاني) ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، م٦٠٣. المنهاج (الهاشمي) ١: ١٨٢، م٦٠٣. المنهاج (الفياض) ١: ٢٥٠، م٦١١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٦٤٦، م٨، تعليقة الميلاني، الطبعة القديمة.

بدون البسملة؛ إذ ينتفي المركّب بانتفاء أحد أجزائه.

ومنها: أنّه ذهب جماعة من الفقهاء إلى حرمة قراءة جميع آيات سور العزائم على الجنب والحائض والنفساء لا خصوص آيات السجدة[1]، فعلى هذا القول وبناءً على جزئية البسملة لجميع السور تحرم على الجنب وكذا على الحائض والنفساء قراءة البسملة إذا كانت بقصد إحدى تلك السور.

وأمّا إذا كانت قراءتها بقصد كونها من غير العزائم، فهي مكروهة على الحائض والنفساء؛ إذ تكره عليهما قراءة القرآن ولو كان ما يقرأ أقلّ من سبع آيات[2].

وأمّا الجنب فلا تكره عليه؛ لأنّه إنّما تكره عليه قراءة ما زاد على سبع آيات من غير العزائم لا أقل[3].

(انظر: جنابة، حيض، نفاس)

٢ ـ قراءة البسملة في الصلاة:

لا إشكال ولا خلاف في وجوب قراءة البسملة في أوّل فاتحة الكتاب في الصلاة؛ إذ هي جزء منها ولوجوب الإكمال، وأمّا سائر السور فتجب قراءة البسملة في أوّلها في الصلاة بناءً على القول بالجزئية ووجوب إكمال السورة كما تقدّم، وأمّا بناءً على عدم وجوب إكمال السورة فلا تجب قراءتها وإن قلنا بالجزئية.

وقد صرّح هنا بعض الفقهاء بوجوب قراءة البسملة في أوّل السورة بعد الحمد ولو على تقدير عدم كونها جزءً منها[4].

ثمّ إنّه على تقدير القول بوجوب قراءتها لو أخلّ بها وتركها عمداً حتى ركع بطلت قراءته وصلاته، وإن لم يتعمّد ولم يركع يعيد السورة التي أخلّ ببسملتها أو بغيرها من الأجزاء[5].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: قراءة)

---

(١) انظر: التذكرة ١: ٢٦١. جامع المقاصد ١: ٢٦٦. العروة الوثقى ١: ٤٨٢، ٥٧١، ٦١٣، تعليقة بعض المحشين.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٨٧، م ٤٢، و ٦١٣ ـ ٦١٤.

(٣) العروة الوثقى ١: ٤٩١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٦٤٦، م ٨، تعليقة الميلاني (الطبعة القديمة).

(٥) انظر: النهاية: ٧٦. المعتبر ٢: ١٦٧. التحرير ١: ٢٤٣. البيان: ١٥٨. الرياض ٣: ٣٨٠.

وقد بحث الفقهاء في ذيل هذا البحث عن أُمور نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ قصد السورة وتعيينها حين البسملة:

ذهب بعض الفقهاء ـ بناءً على جزئية البسملة من السور ووجوب قراءة سورة كاملة ـ إلى أنّه يجب على المكلّف أن يقرأ البسملة مع قصد سورة معيّنة[1].

بينما ذهب بعض آخر إلى عدم وجوب ذلك، بل يكفي حين قراءتها مجرّد قصد القرآنيّة من دون اعتبار قصد سورة معيّنة[2].

ورتّب الشهيد الثاني على ذلك أنّه لو عدل المصلّي من سورة إلى أُخرى وجب عليه إعادة البسملة؛ لأنّه قصد بها في المرة الأُولى السورة الأُولى فلا تقع البسملة للثانية، بل عليه إعادتها لها[3].

(انظر: قراءة)

ب ـ الجهر بها:

يختلف حكم الجهر بالبسملة وجوباً وندباً حسب اختلاف الصلاة جهراً وإخفاتاً، فالصلوات الجهرية يكون حكم الجهر بالبسملة فيها حكم سائر أجزاء الحمد والسورة، والمشهور وجوب الجهر بالحمد والسورة على الرجال، فحكم الجهر بالبسملة في الجهرية هو الوجوب.

وأمّا الصلوات الإخفاتية ففي حكم الجهر بالبسملة فيها أقوال متعدّدة:

منها: استحباب الجهر بها مطلقاً، وهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل ادّعي الإجماع عليه[4].

ومنها: وجوب الجهر بها مطلقاً[5].

ومنها: التفصيل بين الأُوليين والأخيرتين، فالجهر بها في الأُوليين حكمه الاستحباب، وفي الأخيرتين يجب الإخفات بها[6].

---

(١) انظر: القواعد ١: ٢٧٥. الذكرى ٣: ٣٥٥. الروض ٢: ٧١٦ ـ ٧١٧. العروة الوثقى ٢: ٥٠٢ ـ ٥٠٣، م ١١، تعاليق عدة من الفقهاء. ونسبه في الحدائق (٨: ٢٢٨) إلى المشهور.

(٢) انظر: الحدائق ٨: ٢٢٨. جواهر الكلام ١٠: ٥١ ـ ٥٧. العروة الوثقى ٢: ٥٠٢، م ١١. نهاية التقرير ٢: ١٣٣.

(٣) الروض ٢: ٧١٦.

(٤) المعتبر ٢: ١٨٠. جواهر الكلام ٩: ٣٨٥.

(٥) المهذب ١: ٩٧.

(٦) السرائر ١: ٢١٨.

ومنها: التفصيل أيضاً بين الأُوليين والأخيرتين، فيستحبّ الجهر بها في الأُوليين، وأمّا في الأخيرتين فهو مخيّر بين الجهر والإخفات من دون أن يكون شيء منهما مستحبّاً ولا واجباً[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جهر وإخفات، قراءة)

جـ ـ الفصل بها بين سورتي الضحى والانشراح وبين الفيل وقريش:

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الجمع بين سورتي الضحى والانشراح، وكذا بين سورتي الفيل وقريش بعد الحمد في الصلاة، وبناء على هذا اختلفوا في أنّه هل يجب الفصل بينهما بالبسملة أو يؤتى بهما من دون فصل بها؟

اختار بعضهم وجوب الفصل بينهما بالبسملة[2]، ونسب ذلك إلى الأكثر[3]. بينما ذهب بعض آخر إلى عدم وجوب ذلك، فيؤتى بهما من دون الفصل بينهما بالبسملة[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قراءة)

د ـ إجزاؤها في القنوت:

ذكر جملة من الفقهاء أنّ أقلّ ما يجزي في القنوت بعض الأذكار، من جملتها: بسم الله الرحمن الرحيم ثلاث مرّات[5]؛ وذلك لما ورد في خبر علي بن محمّد بن سليمان، قال: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن القنوت، فكتب: «إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين، وقل ثلاث مرّات: بسم الله الرحمن الرحيم»[6].

(انظر: قنوت)

هـ ـ التسمية عند التشهّد:

ذكر الفقهاء للتشهّد عدّة مستحبّات من جملتها التسمية، كقوله قبل الشروع في الذكر: الحمد لله، أو يقول: بسم الله

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤١٧ ـ ٤١٩.

(٢) السرائر ١: ٢٢١. نهاية الإحكام ١: ٤٦٨. جامع المقاصد ٢: ٢٦٣. الروض ٢: ٧١٥. العروة الوثقى ٢: ٥٠٢، م ٩. وسيلة النجاة ١: ١٦٩، م ٦.

(٣) المقتصر: ٧٦.

(٤) الاستبصار ١: ٣١٧، ذيل الحديث ١١٨٢. الشرائع ١: ٨٣. الجامع للشرائع: ٨١.

(٥) الدروس ١: ١٧٠. العروة الوثقى ٢: ٦٠٩. مستمسك العروة ٦: ٤٩٧.

(٦) الوسائل ٦: ٢٨٢، ب ١٢ من القنوت، ح ٣.

وبالله والحمد لله وخير الأسماء لله أو الأسماء الحسنى كلّها لله[1].

(انظر: تشهّد)

٣ ـ افتتاح الأُمور بالبسملة:

دلّت بعض الروايات على مطلوبية البسملة عند افتتاح الأُمور وعلى مذمّة تركها في كلّ أمر ذي بال، بل في كافّة الأُمور من صغير وعظيم.

فقد روي عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ الله يقول: أنا أحقّ من سئل، وأولى من تضرّع إليه، فقولوا عند افتتاح كلّ أمر صغير وعظيم: بسم الله الرحمن الرحيم...»[2].

وروي أيضاً عن الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام ـ في حديث ـ: «... إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حدّثني عن الله عزّوجلّ أنّه قال: كلّ أمر ذي بال لا يذكر بسم الله فيه فهو أبتر»[3].

وما رواه جميل بن درّاج، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تدع بسم الله الرحمن الرحيم وإن كان بعده شعر»[4].

وقال المحقّق الأردبيلي: «يمكن الاستدلال بها [بالبسملة في أوّل فاتحة الكتاب] على راجحية التسمية عند الطهارة، بل عند كلّ فعل إلّا ما أخرجه الدليل بأنّ الظاهر أنّ المراد بها تعليم العباد ابتداء فعلهم...»[5].

ويظهر من بعض الأخبار أنّ الجهر بالبسملة أمر مطلوب في كلّ موضع شرّعت فيه، مثل رواية هارون عن أبي عبد الله عليه السلام ـ الواردة تعريضاً بالمخالفين الذين تركوا البسملة وأخفوها ـ قال: قال لي: «كتموا بسم الله الرحمن الرحيم، فنعم والله الأسماء كتموها، كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دخل إلى منزله واجتمعت عليه قريش يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع بها صوته، فتولّي قريش فراراً، فأنزل

---

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ٥٩٠، م ٤. وسيلة النجاة ١: ١٨٣، م ١.

(٢) الوسائل ٧: ١٦٩، ب ١٧ من الذكر، ح ١.

(٣) الوسائل ٧: ١٧٠، ب ١٧ من الذكر، ح ٤.

(٤) الوسائل ١٢: ١٣٦، ب ٩٤ من أحكام العشرة، ح ١.

(٥) زبدة البيان: ٢٢.

الله عزّوجلّ في ذلك: ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً ﴾ [1] » [2].

وإضافةً إلى هذا الترغيب العام في ابتداء الأُمور بالبسملة ذكرت عدّة موارد حكم فيها بالخصوص باستحباب افتتاحها بالبسملة أو مطلق ذكر الله تعالى والدعاء نشير إلى أهمّها فيما يلي:

أ ـ الطهارة المائية:

من جملة مندوبات الوضوء التسمية عند وضع اليد في الماء أو صبّه على اليد، وأقلّها بسم الله، والأفضل بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل منهما: بسم الله وبالله، اللّهمّ اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهّرين [3].

(انظر: وضوء)

ومن جملة آداب غسل الجنابة أيضاً التسمية بأن يقول: بسم الله، والأولى أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم [4].

(انظر: غسل)

ب ـ الجماع:

يستحبّ عند الجماع أُمور، منها: التسمية والدعاء المأثور، وهو أن يقول: بسم الله وبالله، اللّهمّ جنّبني الشيطان وجنّب الشيطان ما رزقتني، وغير ذلك [5].

(انظر: جماع)

ج ـ الأكل والشرب:

تستحبّ التسمية عند الشروع في الأكل، ففي رواية كليب الأسدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الرجل المسلم إذا أراد [أن] يطعم الطعام فأهوى بيده وقال: بسم الله والحمد لله ربّ العالمين غفر الله عزّوجلّ له من قبل أن تصير اللقمة إلى فيه» [6].

كما تستحبّ التسمية في أوّل الشرب أيضاً [7].

(انظر: أكل، شرب)

---

(١) الإسراء: ٤٦.

(٢) الوسائل ٦: ٧٤، ب ٢١ من القراءة في الصلاة، ح ٢. وانظر: مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٠٤ ـ ٣٠٥ (حجرية).

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٥١.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥١٢.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٤٨٩، م ١٠.

(٦) الوسائل ٢٤: ٣٤٨، ب ٥٦ من آداب المائدة، ح ١.

(٧) كلمة التقوى ٦: ٣٩٥.

د ـ السفر:

يستحبّ لمن أراد السفر أُمور، منها: أن يقول ما ورد في رواية علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، وهو: «بسم الله، آمنت بالله، توكّلت على الله، ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلّا بالله...»[1].

(انظر: سفر)

هـ ـ في الحمّام وبيت الخلاء:

من مندوبات الحمّام الابتداء بالبسملة والحمدلة عند الدخول[2].

كما يستحبّ حين الدخول في بيت الخلاء الدعاء بقوله: بسم الله وبالله، اللّهمّ إني أعوذ بك من الخبث المخبّث الرجس النجس الشيطان الرجيم[3].

(انظر: تخلّي، حمّام)

و ـ التذكية:

يشترط في التذكية لدى الصيد والذباحة التسمية التي هي بمعنى مطلق ذكر الله تعالى من دون اختصاص بالبسملة. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: ذباحة، صيد)

٤ ـ كتابة البسملة:

ذكر بعض الفقهاء أنّ مقتضى إطلاق أحاديث استحباب افتتاح كلّ أمر ذي بال أو كلّ الأُمور بالبسملة مطلوبيته في الكتابة أيضاً، فإنّ الابتداء كما يشمل الابتداء بالقول كذلك يشمل الابتداء بالكتابة[4].

ويدلّ على ذلك أيضاً إطلاق قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية جميل بن درّاج ـ المتقدّمة ـ: «لا تدع بسم الله الرحمن الرحيم وإن كان بعده شعر»[5].

وقد ورد الحثّ على تجويد كتابة البسملة والنهي عن مدّ بائها فيما رواه سيف ابن هارون مولى آل جعدة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم من أجود كتابك، ولا تمدّ الباء حتى ترفع السين»[6].

---

(١) الوسائل ١١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥، ب ١٩ من آداب السفر، ح ٦. وانظر: مستند الشيعة ١٣: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٤١٢.
(٣) الروض ١: ٨٢.
(٤) الروض ١: ٢٣.
(٥) الوسائل ١٢: ١٣٦، ب ٩٤ من أحكام العشرة، ح ١.
(٦) الوسائل ١٢: ١٣٦، ب ٩٤ من أحكام العشرة، ح ٢.

بشرة

أولاً ـ التعريف :

البشرة ـ لغةً ـ : أعلى جلد الوجه والجسد من الإنسان، وهو البَشَر إذا جمعته وإذا عنيت به اللون والرقّة، وجمع الجمع : أبشار. ومنه اشتقّت مباشرة الرجل المرأة لتضامّ أبشارهما. ومباشرة الأمر : أن تحضره بنفسك[1].

ولا يوجد لدى الفقهاء اصطلاح خاصّ بهم، وإنّما استعملوه في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الأدمة : وهي باطن الجلدة التي تلي اللحم، بينما البشرة ظاهر الجلدة[2].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للبشرة في بعض المواضع من الفقه أبرزها إجمالاً ما يلي :

١ ـ ستر بشرة العورة :

يجب في حال التخلّي ـ بل في سائر الأحوال ـ ستر بشرة العورة عن الناظر المحترم، كما أنّه يحرم على الناظر أيضاً النظر إليها إلّا ما استثني كالزوجين[3]. وفي حال الصلاة يلزم الستر مطلقاً، سواء كان ناظر أو لم يكن[4].

واللازم في تحقّق الستر استتار لون البشرة بما يحصل به مسمّاه عرفاً لا حجمها[5]، فلو كان الساتر رقيقاً بحيث يحكي بشرة ما تحته ولونها لم يكف[6].

واستدلّ له بأنّه منصرف الأدلّة[7].

ويشهد له أيضاً الروايات المعتبرة :

منها : ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال : « يا علي، إيّاك ودخول الحمّام بغير مئزر، ملعون ملعون الناظر والمنظور إليه »[8].

---

(١) العين ٦: ٢٥٩. تهذيب اللغة ١١: ٣٥٨. لسان العرب ١: ٤١٣.

(٢) الصحاح ٥: ١٨٥٨. لسان العرب ١: ٩٦.

(٣) جواهر الكلام ٢: ٢. مستمسك العروة ٢: ١٨٥ ـ ١٨٧. المنهاج (الخوئي) ١: ٢١.

(٤) المهذب البارع ١: ٣٢٨. مستند الشيعة ٤: ٢٢١.

(٥) جواهر الكلام ٢: ٢.

(٦) مستند الشيعة ٤: ٢٢٣.

(٧) مستمسك العروة ٢: ١٨٨.

(٨) الوسائل ٢: ٣٣، ب ٣ من آداب الحمّام، ح ٥.

ولكن ذهب المحقّق الكركي إلى وجوب ستر الحجم أيضاً، واستدلّ له بأنّ وصف الحجم موجب للهتك أيضاً[1].

(انظر: ستر، نظر)

٢ ـ كشف بشرة الأغلف عند الاستنجاء:

اختلف الفقهاء في استنجاء الأغلف من البول، فهل يجب عليه كشف البشرة وتطهير محلّ النجاسة أو يكتفي بغسل ما ظهر؟ قولان مبنيّان على أنّ ما تحت الغلفة هل هو من الظواهر أو البواطن[2].

قال المحقّق الحلّي: «الأغلف إذا كان مرتتقاً كفاه غسل الظاهر من موضع الملاقاة، وإن أمكن كشفها كشفها إذا بال وغسل المخرج، وإن لم يكشفها عند الإراقة فهل يجب كشفها لغسله؟ فيه تردّد، الأشبه نعم؛ لأنّه يجري مجرى الظاهر»[3]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استنجاء، أغلف)

٣ ـ غسل البشرة ومسحها في الوضوء:

لا إشكال في وجوب غسل بشرة الوجه في الوضوء وعدم كفاية غسل ظاهر الشعر فيما إذا كانت كلّ واحدة من الشعرات نابتة منفصلة عن الأُخرى بفاصل، كما لا إشكال في أنّ الشعر إذا كان كثيفاً بحيث يمنع عن وقوع النظر إلى ذات البشرة وجب غسل ظاهر اللحية والشعر كالشارب والحاجبين، ولم يجز الاقتصار بغسل ذات البشرة؛ للروايات الواردة في ذلك. وأمّا إذا كان الشعر خفيفاً وغير مانع عن وقوع الأبصار على نفس الوجه والبشرة، ففي وجوب غسل الظاهر أو لزوم غسل ذات البشرة خلاف ونزاع[4].

وكذلك يجب غسل بشرتي اليدين في الوضوء، ولا يجزي غسل الشعر الكائن عليهما عن غسلهما كما هو المشهور بين فقهائنا[5]، بل ادّعي الاتّفاق على ذلك[6].

وخالفهم في ذلك بعض الفقهاء، فذهب إلى الاجتزاء به[7]. وتفصيله في محلّه.

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٩٥. وانظر: الذكرى ٣: ٥٠.

(٢) الحدائق ٢: ٢٢.

(٣) المعتبر ١: ١٢٦. وانظر: المنتهى ١: ٢٦٠. الذكرى ١: ١٧٣. جامع المقاصد ١: ٩٤. مستند الشيعة ١: ٣٧٠.

(٤) انظر: الغنائم ١: ١٢٤ ـ ١٢٧. مستمسك العروة ٢: ٣٣٦ ـ ٣٣٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٧٤ ـ ٧٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٩٩.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٢٠٣.

(٧) كشف الغطاء ٢: ٢٥ ـ ٢٦. وانظر: فقه الصادق ١: ٢٥٨.

أمّا المسح فيجزئ مسح شعر الرأس عن مسح البشرة؛ لأنّ الشعر وإن كان جسماً خارجياً غير الرأس الواجب مسحه، إلّا أنّ الرأس لمّا لم يكن خالياً عن الشعر غالباً أو دائماً كان الأمر بمسح بشرة الرأس راجعاً إلى الأمر بمسح ما عليه من الشعر لغلبة وجوده معه[1]. ويجب إزالة الموانع والحواجب التي على القدمين والمسح عليهما، واليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة، ولا يجوز المسح على حائل خارجي من خفّ أو غيره اختياراً[2]. وتفصيل ذلك كلّه في محلّه.

(انظر: وضوء)

٤ ـ غسل البشرة مع وجود الجبيرة:

من كان على بعض أعضاء وضوئه جبيرة، فإن تمكّن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها في الماء وجب، وإن لم يتمكّن لخوف الضرر اجتزأ بالمسح على الجبيرة وتكون بدلاً عن البشرة[3].

ويجري حكم الجبيرة في الأغسال كالوضوء، ولكنه يختلف عنه في بعض الموارد[4]، وتفصيله في محلّه.

(انظر: جبيرة، غسل، وضوء)

٥ ـ إيصال الماء إلى البشرة في الغسل:

ذكر الفقهاء للغسل واجبات، ومن جملتها غسل البشرة بما يسمّى غسلاً، فلابدّ من رفع الحاجب وتخليل ما لا يصل إليه الماء إلّا بتخليله؛ مقدّمة لحصول غسل البشرة، فلا يجتزىء بغسل الشعر ـ مثلاً ـ عنها، من غير فرق بين الكثيف والخفيف، والمراد جميع أجزاء البشرة على التحقيق لا التسامح العرفي[5]، وقد ادّعي الإجماع عليه[6].

واستدلّ له بالنصوص[7] الدالّة على وجوب غسل الجسد والرأس جميعاً، فإنّ

---

(١) انظر: التذكرة ١: ١٦٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) الشرائع ١: ٢٢. القواعد ١: ٢٠٣. المدارك ١: ٢٢٣. جواهر الكلام ٢: ٢٣٢. مستمسك العروة ٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧. فقه الصادق ١: ٢٩٢.

(٣) انظر: مستند الشيعة ٢: ١٩٩ ـ ٢٠١. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٠.

(٤) انظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٣١، م١٠٦.

(٥) المعتبر ١: ١٨٢. الرسالة الجعفريّة (رسائل المحقّق الكركي) ١: ٨٩ ـ ٩٠. الرياض ١: ٢٩٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٥٠.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٨٠.

(٧) انظر: الوسائل ٢: ٢٢٩، ب ٢٦ من الجنابة.

المتبادر من الأمر بغسلهما غسل البشرة لا ما أحاط بهما من الشعر.

وأمّا بالنسبة إلى غسل الشعر فذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم وجوبه مع وصول الماء إلى البشرة[1]، وظاهر بعض آخر وجوبه[2]. وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: غسل)

٦ ـ الجناية الواردة على البشرة:

عبّر الفقهاء عن الجناية الواردة على الوجه والرأس التي تقشر الجلد وتخدشه ولا تأخذ من اللحم بالحارصة[3] أو الخارصة، والمشهور بينهم أنّ الدية فيها بعير ـ أي جزء من مئة جزء من الدية[4].

وتدلّ عليه معتبرة منصور بن حازم عن الإمام الصادق عليه السلام: «في الخرصة شبه الخدش بعير، وفي الدامية بعيران...»[5].

وفي احمرار الوجه باللطمة دينار ونصف، وفي اخضراره ثلاثة دنانير، وفي اسوداده ستّة دنانير، على خلاف فيه بينهم، وإن كانت هذه الأُمور في البدن فديتها نصف ما كانت في الوجه[6].

وتدلّ على ذلك معتبرة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في اللطمة يسودّ أثرها في الوجه أنّ أرشها ستّة دنانير، فإن لم تسودّ واخضرّت فإنّ أرشها ثلاثة دنانير، فإن احمارّت ولم تخضارّ فإنّ أرشها دينار ونصف»[7].

والمشهور والمعروف بين الفقهاء أنّ هذا الحكم لا يختصّ بالضرب، بل يعمّ مطلق الجناية[8].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: دية)

---

(١) المعتبر ١: ١٩٤. الذكرى ٢: ٢١٧. الرياض ١: ٢٩٦. جواهر الكلام ٣: ٨٢ ـ ٨٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٥.

(٢) انظر: المقنعة: ٥٤. الحدائق ٣: ٨٨ ـ ٩٠.

(٣) المقنعة: ٧٦٥. الخلاف ٥: ١٤١، م ٥٧. السرائر ٣: ٤٠٦. القواعد ٣: ٦٨٩. المسالك ١٥: ٤٥٣. جواهر الكلام ٤٣: ٣٢٠. جامع المدارك ٦: ٢٦٤.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٧٨.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٨٢، ب ٢ من ديات الشجاج والجراح، ح ١٤.

(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٧) الوسائل ٢٩: ٣٨٤، ب ٤ من ديات الشجاج والجراح، ح ١.

(٨) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٩٥.

بصاق

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

البُصاق ـ بالضم ـ : ماء الفم إذا طرح، وما دام فيه فهو ريق[1]. ويطلق عليه أيضاً : البُزاق والبُساق[2].

□ اصطلاحاً :

ويستعمله الفقهاء في مطلق ماء الفم، سواء خرج من الفم أو لم يخرج، فيعمّ الريق بمعناه اللغوي، كما يقولون: يجوز للصائم ابتلاع البصاق[3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ التَفْل: التفل والتُفال ـ لغة ـ : البصاق والزبد ونحوهما، يقال: تفل يتفُلُ ويَتْفِلُ تَفْلاً، إذا بزق وبصق[4].

والتفل بالفم لا يكون إلّا ومعه شيء من الريق، فإذا كان نفخاً بلا ريق فهو النفث[5].

قال الجوهري: «التفل شبيه بالبزق، وهو أقلّ منه، أوّله البزق، ثمّ التفل، ثُمّ النفث، ثُمّ النفخ»[6].

ومنه يظهر ترادف معنى التفل والبصاق.

٢ ـ النَفْث: وهو في اللغة: قذف الريق، وهو أقلّ من التفل[7].

وفي معجم لغة الفقهاء: «النفث... التفل من غير خروج شيء من الريق من الفم. ومنه: النفث في الرقية، أي النفخ»[8].

ومن الواضح أنّه مرحلة أقلّ من مرحلة البصاق وإخراجه؛ لفرض عدم خروج شيء معه بخلاف البصاق.

٣ ـ اللعاب: وهو ـ بالكسر ـ ما يسيل

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ٩٨. مجمع البحرين ٢: ٧٦٠.
(٢) الصحاح ٤: ١٤٥٠. محيط المحيط: ٤٠، ٤٢.
(٣) جواهر الكلام ١٦: ٢٩٨. العروة الوثقى ٣: ٥٤٢، م ٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٦١، م ١٧.
(٤) لسان العرب ٢: ٣٨.
(٥) لسان العرب ٢: ٣٨.
(٦) الصحاح ٤: ١٦٤٤.
(٧) انظر: الصحاح ١: ٢٩٥، و ٤: ١٦٤٤. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٨٧.
(٨) معجم لغة الفقهاء: ٤٨٤.

من الفم، يقال: لعب الصبي يَلْعَبُ ـ بفتحتين ـ لَعْباً، إذا سال لعابه من فمه[1].

ومن الواضح أنّ اللعاب من الريق فيغاير المعنى اللغوي للبصاق إذا لم يخرج، لكنّه مشمول له في اصطلاح الفقهاء.

٤ ـ **النخامة**: وهي البزقة التي تخرج من أقصى الحلق، ومن مخرج الخاء المعجمة[2] وممّا يلي النخاع، أو ما يخرج من الصدر أو الخيشوم[3].

ومنه قول الإمام عليّ عليه السلام: «... فأُقسم ثمّ أُقسم، لَتَنْخَمَنَّها[4] أُميّة من بعدي كما تُلفظ النخامة»[5].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ورد للبصاق في الفقه بعض الأحكام التي نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ طهارة البصاق:

الأصل في البصاق الطهارة ما لم يتنجّس[6]، بل ظاهر بعضهم الإجماع على طهارته، حيث قالوا: إنّ البصاق عندنا طاهر[7].

ويدلّ على ذلك ما روي من أنّ المذي والودي بمنزلة البصاق في الطهارة[8].

ويستثنى من الحكم بصاق الكافر ومن بحكمه، فإنّه نجس بناءً على نجاسة الكافر. نعم، لو أسلم طهر بصاقه تبعاً له[9].

وكذا يستثنى بصاق الحيوان النجس ـ كالكلب والخنزير ـ فإنّه نجس أيضاً[10].

---

(١) مجمع البحرين ٣: ١٦٣٣.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٣٤.

(٣) القاموس المحيط ٣: ١٢٤. وقال السيّد العاملي في المدارك (٦: ١٠٥) في شرح عبارة الشرائع: مقتضى العبارة أنّ النخامة مختصة بما يخرج من الصدر ولكن أطلق جماعة منهم اسم النخامة عليها وعلى ما ينزل من الفضلات من رأسه وهو المطابق للعرف.

(٤) تنخَّمَ: دفع بشيء من أنفه أو صدره. لسان العرب ١٤: ٨٦.

(٥) نهج البلاغة: ٢٢٤، الخطبة ١٥٨.

(٦) انظر: المسالك ١٢: ١٠٠. مجمع الفائدة ١١: ٢٨٠. الرياض ١٢: ٢٤٠.

(٧) المعتبر ١: ٤١٧. المنتهى ٣: ٢١٧.

(٨) الوسائل ١: ٢٨٢، ب ١٢ من نواقض الوضوء، ح ١٩.

(٩) نهاية الإحكام ١: ٢٧٤. الفتاوى الميسّرة: ٦١. رسالة توضيح المسائل (البهجت): ٦١.

(١٠) المنتهى ٣: ٢٢٥. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ٣٦. هداية العباد ٢: ٢٣١، م ٨٠٩.

ويحكم بطهارة البصاق المتنجّس بالدم الخارج من بين الأسنان لو استهلك فيه [1]؛ للسيرة الجارية على طهارة البواطن بعد زوال عين النجاسة [2].

من هنا أجمع الفقهاء على طهارة بصاق شارب الخمر ما لم يتغيّر [3]؛ وذلك لأنّ البواطن لا تنجس بدون التغيّر، فإذا ظهر البصاق غير متغيّر كان طاهراً؛ لذلك، ومع الجهل بلوثه يحكم بطهره؛ لأنّ البصاق طاهر بالأصل ـ كما تقدّم ـ فيستصحب إلى أن يعلم الناقل عنه [4].

واستشهد له أيضاً بخبر أبي الديلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يشرب الخمر فبزق فأصاب ثوبي من بزاقه، قال: «ليس بشيء» [5].

وخبر الحسين بن موسى الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثمّ يمجّه من فيه فيصيب ثوبي، فقال: «لا بأس» [6].

وبناءً على ذلك فلا يجب عليه تطهير الفم.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طهارة، نجاسة)

٢ ـ مطهّرية البصاق:

لا يعدّ البصاق من المطهّرات، فلا يزيل خبثاً حتى الدم [7]؛ لعدم رافعيّة المضاف في شيء من الحدث والخبث [8].

وقد نسب إلى ابن الجنيد أنّه قال: لا بأس بأن يزال بالبصاق عين الدم من الثوب [9]، مؤيّداً برواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن الإمام

---

(١) كلمة التقوى ١: ٨٠. هداية العباد (الصافي) ١: ٩٣، م ٥٤٤.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٥٢.

(٣) المنتهى ٣: ٢١٨. وانظر: مستمسك العروة ١: ٢٨٥. جامع المدارك ٥: ١٨٥. الطهارة (الإمام الخميني) ٤: ١٤.

(٤) انظر: المسالك ١٢: ١٠٠. مجمع الفائدة ١١: ٢٨٠ ـ ٢٨١. مستند الشيعة ١٥: ٢٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤١٤ ـ ٤١٥.

(٥) الوسائل ٢٥: ٣٧٧، ب ٣٥ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٦) الوسائل ٣: ٤٧٣ ـ ٤٧٤، ب ٣٩ من النجاسات، ح ٢.

(٧) المسائل المصريّة (الرسائل التسع): ٢١٥. المنتهى ١: ١٢٧. الدروس ١: ١٢٦. العروة الوثقى ١: ٢٨٢، م ١.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٠.

(٩) نسبه إليه في المختلف ١: ٣٣٤.

عليّ عليه السلام قال: «لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق»[1].

ولكن نوقش فيها بأنّها لا تصلح لمعارضة النصوص الدالّة على عدم مطهّرية البصاق وشبهه من الماء المضاف، مع ما هي عليه من الهجر[2]؛ ولذا حملها بعضهم على أنّ المراد من الدم فيها الدم غير النجس، أو التوصّل إلى إزالة عينه بالبصاق، منضمّاً إلى تطهيره بالماء[3].

(انظر: مطهّرات)

٣ ـ البصاق في المسجد:

يكره البصاق في المسجد[4]؛ لأنّ فيه مظنّة هتك حرمته ويستتبع كراهية النفس[5]، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام في حديث غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «البزاق في المسجد خطيئة وكفّارته دفنه»[6].

نعم، لو اضطرّ إلى ذلك لم يبصق في جهة القبلة بل ينحرف يميناً أو شمالاً، ويغطّيه بالتراب[7]، ومع التغطية تزول الكراهية[8].

وتأمّل المحقّق السبزواري في الحكم بالكراهة؛ لمعارضتها الروايات المجوّزة[9]، مع كونها أكثر وأقوى منه[10].

وأُجيب بأنّه لا منافاة بين ما دلّ على الجواز وبين ما دلّ على الكراهة؛ لأنّ المرجع إلى أنّه جائز على كراهة، ومجرّد كثرة الأخبار الدالّة على الجواز

---

(١) الوسائل ١: ٢٠٥، ب ٤ من الماء المضاف والمستعمل، ح ٢.
(٢) مستمسك العروة ٢: ١٤٢.
(٣) انظر: المسائل المصريّة (الرسائل التسع): ٢١٥. المنتهى ١: ١٢٦ ـ ١٢٧. جواهر الكلام ١: ٣٢٠.
(٤) المعتبر ٢: ٤٥٣. التذكرة ٢: ٤٢٨.
(٥) انظر: المنتهى ٦: ٣٢٣. كشف اللثام ٣: ٣٢٥.
(٦) الوسائل ٥: ٢٢٢، ب ١٩ من أحكام المساجد، ح ٤.
(٧) السرائر ١: ٢٧٨. وانظر: نهاية الإحكام ١: ٣٥٧.
(٨) المنتهى ٦: ٣٢٣.
(٩) الوسائل ٥: ٢٢١، ٢٢٢، ب ١٩ من أحكام المساجد، ح ١، ٦. ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يكون في المسجد في الصلاة فيريد أن يبزق، فقال: «عن يساره، وإن كان في غير صلاة فلا يبزق حذاء القبلة، ويبزق عن يمينه ويساره». الوسائل ٥: ٢٢١، ب ١٩ من أحكام المساجد، ح ٢.
(١٠) الذخيرة: ٢٥٠.

لا يستلزم المنع من تقييدها بما دلّ على الكراهة وإن قلّ، كما هي القاعدة الجارية في غير مقام؛ إذ متى صحّت الأخبار فالعمل بها كملاً بحسب الإمكان أولى من طرح بعضها[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مسجد)

٤ ـ البصاق أثناء الصلاة:

يكره للمصلّي أن يبصق في الصلاة[2] من دون خلاف في ذلك[3] وإن عبّر عنه بعضهم باستحباب الترك[4].

واستدلّ له بخبر أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قمت في الصلاة فاعلم أنّك بين يدي الله... ولا تمتخط ولا تبزق...»[5] بحمل النهي فيه على الكراهة.

هذا، ولكن ظاهر السيّد المرتضى في جمل العلم والعمل عدم جواز ذلك إلّا أن يغلبه، حيث قال: «لا يجوز للمصلّي اعتماد الكلام في الصلاة... ولا يبصق إلّا أن يغلبه»[6].

هذا كلّه في صورة الاختيار، وأمّا لو اضطرّ إلى ذلك فيجوز بلا كراهة، ولكن لا يرميه تجاه القبلة.

قال الشيخ الطوسي: «وأمّا التروك المسنونة فثلاثة عشر تركاً: لا يلتفت... ولا يبصق، فإن عرض شيء من ذلك أخذه في ثيابه أو رمى به تحت رجله أو يميناً أو شمالاً، ولا يرميه تجاه القبلة»[7].

وقال الشيخ البهائي: «فإن غلب فإلى اليسار أو تحت القدم اليسرى»[8].

(انظر: صلاة)

---

(١) الحدائق ٧: ٢٩٢.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٣٧. مستمسك العروة الوثقى ٦: ٦٠٠.

(٣) جواهر الكلام ١١: ٨٥.

(٤) المبسوط ١: ١٧٤. التذكرة ٣: ٢٩٨. الاثنا عشرية (البهائي): ٦٧.

(٥) الوسائل ٥: ٤٦٥، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٩. وانظر: مستمسك العروة ٦: ٦٠٠.

(٦) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٣٤.

(٧) المبسوط ١: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٨) الاثنا عشرية (البهائي): ٦٧.

٥ ـ بصاق الصائم بعد المضمضة :

ظاهر جماعة من الفقهاء أنّه يجب على الصائم إذا تمضمض أن يبصق ثلاث مرّات، ولا يبلع ريقه [١].

ويدلّ عليه ظاهر خبر زيد الشحّام عن الإمام الصادق عليه السلام في الصائم يتمضمض، قال: «لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرّات» [٢].

وذهب بعض إلى استحباب ذلك [٣]؛ ولعلّه للتحذّر من بقايا الماء في الفم فيكون احتياطاً لا أكثر.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٦ ـ عدم مفطريّة البصاق :

لا يبطل الصوم بابتلاع البصاق المجتمع في الفم ولو كان عمداً [٤].

وهذا ممّا لا خلاف فيه، وذلك للسيرة القطعيّة، ولزوم الحرج ـ بل الضرر ـ من الالتزام بمفطريّته وعدم جواز بلعه [٥].

ويشهد لذلك أيضاً خبر زيد الشحّام المتقدّم؛ فإنّه يدلّ على جواز ابتلاع البصاق بعد المضمضة [٦].

ولا فرق في الحكم بين أن يكون البصاق قليلاً أو كثيراً، بل وإن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكّر الحامض مثلاً [٧].

وخالف في ذلك بعض الفقهاء فذهب إلى أنّه إذا كان البصاق كثيراً مجتمعاً ـ مع تعمّد السبب ـ لا يبعد القول بمفطريّته؛ إذ الأدلّة المتقدّمة لا تشمله [٨].

هذا كلّه مع عدم انفصال البصاق عن

---

(١) الهداية: ١٩٤. المقنعة: ٣٥٦. التحرير ١: ٤٧٨.

(٢) الوسائل ١٠: ٩١، ب ٣١ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٣) رسالة توضيح المسائل (الشيخ بهجت): ٣٢٠، م ١٣٥٥.

(٤) الشرائع ١: ١٩٣. الإيضاح ١: ٢٢٨. جواهر الكلام ١٦: ٢٩٨.

(٥) فقه الصادق ٨: ١٠٧.

(٦) فقه الصادق ٨: ١٠٧.

(٧) العروة الوثقى ٣: ٥٤٢، م ٢. تحرير الوسيلة ١: ٢٦١، م ١٧.

(٨) فقه الصادق ٨: ١٠٧.

الفم، وأمّا لو انفصل عن الفم ثمّ ابتلعه بطل صومه[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٧ ـ تناول البصاق:

لا شكّ ولا شبهة في جواز ابتلاع الريق الذي في الفم[2] ـ كما سبق جوازه حتى للصائم ـ ولكن اختلف في حلّية تناول البصاق خارج الفم، فالمنسوب إلى المشهور حرمته[3]؛ لأجل استخباثه[4]، وتنفّر الطباع منه[5].

وظاهر بعضهم الحلّية[6]، وهي صريح آخرين[7].

قال الإمام الخميني: «أمّا البصاق والعرق من غير نجس العين فالظاهر حلّيتهما خصوصاً الأوّل، وخصوصاً إذا كان من الإنسان أو ممّا يؤكل لحمه من الحيوان»[8].

واستدلّ لذلك بمنع صدق الخبيث عليه؛ إذ لم يثبت له حقيقة شرعية، فتبقى أدلّة الحلّ سالمة[9].

مضافاً إلى أنّه قد يستطاب بصاق المحبوب، ويمصّ فمه ولسانه، ويبلع بصاقه بميل ورغبة، والتنفّر عن بصاق بعض الأشخاص لتنفّره بنفسه لا يوجب الحرمة، كيف؟! وليس البصاق أظهر خباثة من اللقمة المزدورة، وهي محلّلة قطعاً؛ لما ورد من أنّ النبي صلى الله عليه وآله أعطى لقمة من فيه إلى من طلبها، مع أنّها ممزوجة بالبصاق قطعاً[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

---

(١) الدروس ١: ٢٧٨. جواهر الكلام ١٦: ٢٩٨. تحرير الوسيلة ١: ٢٦١، م ١٧.

(٢) مجمع الفائدة ٥: ٢٨ ـ ٢٩.

(٣) الرياض ١٢: ٢٢٤.

(٤) الدروس ٣: ١٧.

(٥) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦١٦.

(٦) مجمع الفائدة ١١: ٢١٤، ٣٤٢. كفاية الأحكام ٢: ٦١٦ ـ ٦١٧.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ١٤٥. هداية العباد ٢: ٢٣١، م ٨٠٩. فقه الصادق ٢٤: ١٦٧.

(٨) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ٣٦.

(٩) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢١٤. كفاية الأحكام ٢: ٦١٦.

(١٠) مستند الشيعة ١٥: ١٤٥.

بصر

أوّلاً ـ التعريف :

البصر ـ لغة ـ : هو حاسّة الرؤية، يقال: أبصرت الشيء، إذا رأيته، وأيضاً: البصر حسّ العين، والجمع أبصار[1].

قال الفيّومي: إنّه «النور الذي تدرك به الجارحة المبصرات، والجمع أبصار... يقال: أبصرته برؤية العين إبصاراً»[2].

والبصير خلاف الضرير[3].

وقد يطلق على العلم والإدراكات، يقال: بَصُرْتُ بالشيء ـ بالضم والكسر ـ بصراً: علمت، فأنا بصير به، وهو ذو بصر وبصيرة، أي علم وخبرة[4].

كما يطلق على العين نفسها التي هي آلة النظر، لا نفس النظر[5].

ويستعمله الفقهاء أيضاً في نفس هذه المعاني اللغوية.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للبصر في مواضع من الفقه نذكرها إجمالاً فيما يلي وما يتّصل بعنوان النظر يراجع فيه مصطلح (نظر)، كما يراجع مصطلح (أعمى) فيما يتّصل بأحكامه:

الأوّل ـ البصر بما هو متعلّق تكليف :

أُخذ البصر بما هو فعل إرادي في كلمات الفقهاء في باب الصلاة والدعاء وغيرهما، وذلك كما يلي:

١ ـ البصر في الصلاة :

للبصر حال الصلاة بعض الأحكام، وهي:

أ ـ رفعه إلى السماء:

يكره للمصلّي أن يرفع بصره إلى

---

(١) الصحاح ٢: ٥٩١. لسان العرب ١: ٤١٧ ـ ٤١٨.
(٢) المصباح المنير: ٥٠.
(٣) الصحاح ٢: ٥٩١.
(٤) انظر: المصباح المنير: ٥٠. مجمع البحرين ١: ١٥٧.
(٥) لسان العرب ١: ٤١٧. الصلاة (الداماد، تقريرات الآملي) ٢: ٢٦.

السماء[1]؛ لصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلّب وجهك ـ إلى أن قال ـ: واخشع ببصرك ولا ترفعه إلى السماء، وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك»[2].

وفي روايته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً، قال: «اجمع بصرك ولا ترفعه إلى السماء»[3]، بحمل النهي في كلتا الروايتين على الكراهة.

ب ـ تغميضه وإطلاقه:

يكره للمصلّي تغميض البصر وإطلاقه في الصلاة[4]، بل ينبغي أن يلزم فيها الخشوع والخضوع والوقار، ويطرح الأفكار، وأن يخشع ببصره شبه المغمّض[5].

واستدلّ على كراهة التغميض بما رواه مسمع عن أبي عبد الله عن أمير المؤمنين عليهما السلام: «أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يغمّض الرجل عينيه في الصلاة»[6]، بحمل النهي فيه على الكراهة؛ جمعاً[7] بينه وبين خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل، هل يصلح له أن يغمّض عينيه في الصلاة متعمّداً؟ قال: «لا بأس»[8].

نعم، صرّح بعض الفقهاء باستحباب غضّ البصر في حال الطواف[9].

٢ ـ رفعه إلى السماء حال الدعاء:

المستفاد من الروايات الترغيب في رفع البصر إلى السماء حال الدعاء فقد روى أنس بن عياض الليثي عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا استسقى ينظر إلى السماء، ويحوّل

---

(١) المنتهى ٥: ٣١٠. الدروس ١: ١٧٠. جواهر الكلام ١١: ٩٢. مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٩٤ ـ ٣٩٥ (حجرية). العروة الوثقى ٢: ٤٣٣.

(٢) الوسائل ٥: ٥١٠، ب ١٦ من القيام، ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٥١٠، ب ١٦ من القيام، ح ٣.

(٤) جواهر الكلام ١١: ٩٢. وانظر: العروة الوثقى ٣: ٣٨.

(٥) السرائر ١: ٢١٧. وانظر: كشف الغطاء ٣: ١٧٦. نجاة العباد (النجفي): ٩٣، ٩٤ (حجرية). العروة الوثقى ٢: ٤٣٢، ٤٣٣.

(٦) الوسائل ٧: ٢٤٩، ب ٦ من قواطع الصلاة، ح ١.

(٧) وقد قام بهذا الجمع الشيخ الحر العاملي في الوسائل ٧: ٢٤٩، ب ٦ من قواطع الصلاة، ذيل الحديث ٢.

(٨) الوسائل ٧: ٢٤٩، ب ٦ من قواطع الصلاة، ح ٢.

(٩) مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١١٤.

رداءه عن يمينه إلى يساره...»[1].

قال الشيخ المفيد: «روي أنّ الإمام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلّى راكباً... وإذا مشى رمى ببصره إلى السماء»[2].

هذا، مضافاً إلى ما جرت به سيرة الناس حيث يرفعون أبصارهم إلى السماء عند الدعاء[3]، وذلك لشرف الجهة[4]. وإن كانت السيرة غير حجّة هنا؛ لعدم دلالتها سوى على الجواز؛ إذ لا توجد مركوزية للاستحباب في الذهن المتشرّعي، وشرف الجهة أمرٌ لا دليل على إيجابه حكماً شرعياً هنا.

٣ ـ غضّ البصر عن الأجنبي والأجنبيّة وكلّ فتنة:

ورد في الآيات والروايات الحثّ على غضّ البصر عن كلّ ما يوجب الوقوع في الفتنة، بل الأمر به عن كلّ ما يحرم.

قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[5].

وما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما اغتنم أحد بمثل ما اغتنم بغضّ البصر، فإنّ البصر لا يغضّ عن محارم الله إلّا وقد سبق إلى قلبه مشاهدة العظمة والجلال... قال النبيّ صلى الله عليه وآله: غضّوا أبصاركم ترون العجائب... وقال عيسى بن مريم للحواريين: إيّاكم والنظر إلى المحذورات؛ فإنّه بذر الشهوات، ونبات الفسق، وقال يحيى بن زكريا: الموت أحبّ إليّ من نظرة لغير واجب...»[6].

وعنه عليه السلام أيضاً قال: «من نظر إلى امرأة فرفع بصره إلى السماء أو غمّض بصره لم يرتدّ إليه بصره حتى يزوّجه الله من الحور العين»[7].

---

(١) الوسائل ٨: ١٠، ب ٣ من صلاة الاستسقاء، ح ٣.
(٢) المقنعة: ٢٠٢.
(٣) مسألة في نفي الرؤية (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٢٨٢.
(٤) بلغة الفقيه ٤: ٢١٢.
(٥) النور: ٣٠، ٣١.
(٦) المستدرك ١٤: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، ب ٨١ من مقدّمات النكاح، ح ٨.
(٧) الوسائل ٢٠: ١٩٣، ب ١٠٤ من مقدّمات النكاح، ح ٩.

فالمتحصّل من الآية والروايات استحباب غضّ البصر عمّا يكون النظر إليه مظنّة الوقوع في الافتتان، وعمّا يصدّ عن ذكر الله تعالى ونحو ذلك.

ويجب عمّا يحرم النظر إليه كالأجنبية وعورة الغير وغير ذلك؛ ولعلّه لذلك فسّر الآية الشريفة بلزوم الغضّ عمّا لا يحلّ لهم النظر إليه[1].

قال السيّد الجزائري ـ في بحث آداب الاعتكاف ـ: «وأن يغضّ بصره فيه وفي كلّ صوم زيادة على سائر الأوقات، ولو عبّر عنه وعن الأفعال المعطوفة عليه بصيغ المصدر لكان أجود عن الاتّساع في النظر إلى كلّ ما يذمّ عقلاً ويكره شرعاً، وإلى كلّ ما يشغل القلب ويلهي عن ذكر الله ممّا متّع الله به أزواجاً زهرة الحياة الدنيا»[2].

(انظر: عورة، نظر)

الثاني ـ البصر بما هو شرط:

اعتبر الفقهاء البصر شرطاً في موارد متعدّدة من الفقه أهمّها:

١ ـ في الجهاد وصلاة الجمعة:

ذكر غير واحد من الفقهاء أنّه يشترط البصر في وجوب الحضور في صلاة الجمعة والجهاد، فلا تجب الجمعة[3] والجهاد[4] على المسلم الأعمى.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جمعة، جهاد)

٢ ـ في التصدّي للقضاء:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى اشتراط البصر في القاضي[5]، فلا يجوز للأعمى التصدّي للقضاء؛ وذلك للأصل، ولتوقّف القضاء على تمييز الخصوم والشهود، وهو متعذّر في الأعمى.

وناقش فيه بعضهم بأنّ الأصل مورود

---

(١) انظر: الطهارة (الگلبايگاني): ٦٧. المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٢١٨.

(٢) التحفة السنية ٢: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٢٥٨. تحرير الوسيلة ١: ٢١٥، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ١٨٧.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٣.

(٥) المبسوط ٥: ٤٥٣. الشرائع ٤: ٦٨. القواعد ٣: ٤٢١. الروضة ٣: ٦٧. تحرير الوسيلة ٢: ٣٦٦، م ١.

بالإطلاقات، ودعوى انصرافها إلى غير الأعمى ممنوعة[1]، ثمّ قال: لا يبعد أن يكون مراد القائلين باشتراط البصر اشتراطه في تولية الشخص ولاية عامّة في صقع من الأصقاع، بحيث نعلم أن فقدانه موجب لاختلال قضائه في بعض الوقائع ـ كما هو كذلك بمقتضى الإنصاف ـ فهو من شروط تولية الإمام له، وليس شرطاً في صحّة كلّ فرد فرد من أقضيته[2].

ولعلّ هذا المقدار أيضاً يمكن المناقشة فيه مع إمكان الاستعانة بلجان من المستشارين والمعاونين والخبراء.

(انظر: قاضي، قضاء)

٣ ـ في تحمّل الشهادة:

ذكروا في تحمّل الشهادة فيما لا تتحقّق الشهادة فيه إلّا بالبصر أنّه لابدّ منه، فلا تقبل شهادة الأعمى فيه[3]، وهذا من القضايا التي قياساتها معها.

نعم، إذا تحمّل شهادة وهو مبصر ثمّ عمي، فإن عرف نسب المشهود به فله أن يشهد بعد ما عمي؛ لحصول العلم بالمشهود له والمشهود عليه[4].

هذا، وأمّا فيما لا يفتقر إلى الرؤية فتقبل شهادة الأعمى فيه متحمّلاً ومؤدّياً[5]؛ للعموم والإطلاق، وخصوص خبر محمّد ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام[6] قال: سألته عن شهادة الأعمى، فقال: «نعم، إذا أثبت»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شاهد، شهادة)

٤ ـ في ثبوت الهلال:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ الميزان في ثبوت الهلال بالرؤية بالعين غير المسلّحة، فلا اعتبار برؤية الهلال بالآلات المستحدثة[8].

وخالف فيه آخرون، فذهبوا إلى كفاية

---

(١) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٤٢.
(٢) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٤٤.
(٣) جامع المدارك ٦: ١٣٠. الشهادات (الگلبايگاني): ٢٧٢.
(٤) الشهادات (الگلبايگاني): ٢٧٤. وانظر: الشرائع ٤: ١٣٥. جواهر الكلام ٤١: ١٥٣.
(٥) الشرائع ٤: ١٣٥. جواهر الكلام ٤١: ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٦) جامع المدارك ٦: ١٣٠.
(٧) الوسائل ٢٧: ٤٠٠، ب ٤٢ من الشهادات، ح ٢.
(٨) تحرير الوسيلة ٢: ٥٧٤، م ١٨.

العين المسلّحة، بل ذهب بعض الفقهاء إلى كفاية اليقين بتولّد الهلال فلكياً مع إمكان الرؤية بالعين.

(انظر: استهلال)

وكذا الحكم في الخسوف والكسوف، فلو لم يتّضح الكسوف إلّا بالآلات لم يترتّب عليه أثره.

(انظر: خسوف وكسوف)

٥ ـ في حدّ الترخّص:

ذكر الفقهاء في خفاء جدران البلد في مسألة حدّ الترخّص لصلاة القصر، أنّ المدار في الرؤية على البصر المتعارف، فلا اعتبار في البصر بما خرج عن المتعارف في القوّة والضعف.

(انظر: صلاة)

الثالث ـ الجناية على البصر:

لا خلاف بين الفقهاء[1] في ثبوت القصاص على الجاني عمداً لو أدّت جنايته إلى إذهاب الضوء دون الحدقة، فللمجني عليه الاقتصاص بمثل ذلك.

ويدلّ عليه إطلاق قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2].

هذا لو أمكن القصاص بالمثل، وأمّا لو استلزم القصاص هنا تغريراً بعضو آخر أو بنفس أو بزيادة لم يجز، وانتقل الأمر إلى الدية؛ لأنّ في كلّ مورد لا يمكن الاقتصاص ينتقل الأمر إلى الدية؛ لأنّ حقّ امرئ مسلم لا يذهب هدراً[3].

نعم، لا دية لإزالة البصر مضافاً إلى دية قلع الحدقة ـ لو اتّفق ذلك في جناية واحدة ـ لأنّ المنفعة تابعة للعين فيه[4]. لكن لو انفكّ أمكن أخذ الدية.

ولو عاد البصر بعد الجناية عليه ففيه الأرش عوض الجناية التي أذهبته مدّة[5].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: دية، قصاص)

---

(١) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦٤.

(٢) البقرة: ١٩٤.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦٤ ـ ١٦٥. وانظر: جواهر الكلام ٤٢: ٣٧١.

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ٣٠١.

(٥) جواهر الكلام ٤٣: ٣٠٢.

بصل

أوّلاً ـ التعريف :

البصل ـ لغةً ـ : معروف، الواحدة بصلة، مثل: قصب وقصبة[1]. قال بعضهم: «البصل: نبات فيه ـ مع الحرافة[2] المقطّعة ـ حرارة وقبض، والمأكول منه ما كان أطول فهو أحرف، والأحمر أحرف من الأبيض، واليابس من الرطب، والنيّ من المشوي، الواحدة بصلة»[3].

وليس لدى الفقهاء معنىً خاص بالبصل، بل يستعملونه في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ورد البصل في كلمات الفقهاء في عدّة مواضع نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ فوائد البصل والحثّ على أكله :

للبصل فوائد كثيرة قد ذكرها المحقّق النجفي في قوله: «البصل يطيّب النكهة، ويزيد في الجماع، ويذهب بالنصب، ويشدّ العصب، ويزيد في الخطى ـ أي القوّة في المشي ـ ويذهب الحمّى ويشدّ اللثة، ويشدّ الظهر، ويرقّ البشرة، ومن دخل بلاداً فليأكل من بصلها يطرد عنه وباءها»[4].

وقد ورد في الروايات الحثّ على أكل البصل والترغيب فيه؛ لما فيه من المنفعة، فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كلوا البصل؛ فإنّ فيه ثلاث خصال: يطيّب النكهة، ويشدّ اللثّة، ويزيد في الماء والجماع»[5]. إلى غير ذلك من الروايات المتعرّضة للبصل وفوائده.

٢ ـ السجود على البصل :

لا يجوز السجود على البصل، سواء كان باقياً على حاله أو مطبوخاً[6]؛

---

(١) المصباح المنير: ٥٠.

(٢) الحَرافة: طعم يحرق اللسان والفم. لسان العرب ٣: ١٣٠.

(٣) محيط المحيط: ٤٢.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٩٥.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢١٢، ب١٢٦ من الأطعمة المباحة، ح٢.

(٦) كشف الغطاء ٣: ٦٤.

لأنّه من المأكولات التي لا يجوز السجود عليها. (انظر: سجود)

٣ ـ الزكاة في البصل:

المشهور بين الفقهاء عدم وجوب الزكاة في ما عدا الغلّات الأربع ممّا أنبتت الأرض سيحاً أو بعلاً أو عذياً أو غيرها ممّا يكال أو يوزن، وإنّما تستحبّ لمكان الجمع بين الأخبار[١].

وأمّا الخضر فقد استثنيت من الزكاة، وفي صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «... جعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كلّ شيء أنبتت الأرض، إلّا ما كان في الخضر والبقول، وكلّ شيء يفسد من يومه»[٢].

ولذلك ذكر بعض الفقهاء أنّ في دخول البصل اليابس وبذور الخضر في المستثنى أو المستثنى منه وجهين[٣].

وبعبارة أُخرى: في استحباب الزكاة في البصل وعدمه خلاف يطلب تفصيله في محلّه. (انظر: خضر، زكاة)

٤ ـ أذيّة آكل البصل للآخرين:

يكره للإنسان إذا أكل البصل أن يدخل المسجد حتى تزول رائحته عنه[٤]؛ لأنّه يؤذّي المجاور[٥]، ولقول أمير المؤمنين عليه السلام: «من أكل شيئاً من المؤذيات بريحها فلا يقربنّ المسجد»[٦].

بل صرّح بعض الفقهاء بكراهة أكل البصل لمن يريد دخول المساجد[٧]، والظاهر أنّه ليس لعنوانه بل لعنوان الأذية كما هو واضح.

(انظر: مسجد)

وكذلك ذكر الفقهاء أنّ للزوج منع الزوجة من تناول البصل[٨]؛ لأنّه ممّا ينقص الاستمتاع لكراهة رائحته[٩].

(انظر: استمتاع)

---

(١) انظر: المعتبر ٢: ٤٩٣ ـ ٤٩٥. المدارك ٥: ٤٨. جواهر الكلام ١٥: ٦٨. مستند العروة (الزكاة): ١٤٠ ـ ١٤٢.

(٢) الوسائل ٩: ٦٣، ب ٩ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٦.

(٣) التحفة السنية ٢: ١٦٣.

(٤) المهذّب ١: ٧٧ ـ ٧٨. الشرائع ١: ١٢٨. جواهر الكلام ١٤: ١٢٥. كلمة التقوى ٦: ٣٩٩.

(٥) المدارك ٤: ٤٠٤.

(٦) الوسائل ٥: ٢٢٧، ب ٢٢ من أحكام المساجد، ح ٦.

(٧) المهذّب ٢: ٤٣٠.

(٨) كشف اللثام ٧: ٢٣٢. الحدائق ٢٤: ٤٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٣٥.

(٩) كشف اللثام ٧: ٢٣٢.

بِضاعة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

البضاعة : قطعة أو طائفة من المال تبعث للتجارة[1]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ﴾[2].

وأصلها البَضع بمعنى القطع[3]، يقال: أبضعت الشيء واستبضعته، أي جعلته بضاعة، وأبضعته بضاعة، إذا دفعتها إليه[4]، والاسم منه البضاع كالقراض[5].

□ اصطلاحاً :

تستعمل البضاعة لدى الفقهاء بمعنى المال، كما تستعمل بمعنى البضاع[6] ـ أي بمعنى الاسم المصدري ـ المقابل للقراض والقرض والجعالة والإجارة ونحوها، وهو المراد هنا بالبحث.

وقد عُرّفت بدفع المال لأحد للتجارة على أن يكون الربح بأجمعه للمالك[7].

قال الشيخ الطوسي: «وعقد يقتضي أنّ الربح كلّه لربّ المال، وهو البضاعة، يقول له: خذ هذا المال فاتّجر به والربح كلّه لي»[8].

وقال ابن فهد: «وهي أن يدفع الإنسان إلى غيره مالاً أمانة يتّجر له به، وليس له في فائدته حصّة»[9].

وأمّا دفع المال للتجارة بشرط التبرّع والمجّانيّة في العمل بحيث لا يتعلّق به حتى أُجرة المثل فلعلّ الظاهر من بعض العبائر أنّه أيضاً من البضاعة المصطلحة.

---

(١) لسان العرب ١: ٤٢٦.

(٢) يوسف: ٦٥.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٥٤. وانظر: لسان العرب ١: ٤٢٦.

(٤) الصحاح ٣: ١١٨٦. لسان العرب ١: ٤٢٦.

(٥) لسان العرب ١: ٤٢٦. تاج العروس ٥: ٢٧٩.

(٦) البضاعة ـ بالتاء ـ: بالمعنى المصدري أو الاسم المصدري المستعمل في كلمات الفقهاء غير مذكورة في كتب اللغة، وإنّما المذكور فيها (البضاع)، وكأنّ الفقهاء قاسوها بمثل الكرامة من الإكرام.

(٧) التذكرة ١٧: ٥. التنقيح الرائع ٢: ٢١٣.

(٨) المبسوط ٢: ٦٢٦.

(٩) المهذّب البارع ٢: ٥٥٦.

قال ابن حمزة: «إن دفع إليه [المال] ليتّجر به له من غير أُجرةٍ، كان بضاعة»[1].

وقال الشيخ الطوسي في موضع من المبسوط: «البضاعة أن يتّجر له فيها بغير جُعل ولا قسط من الربح»[2]، فإنّ المتفاهم من قوله: «من غير أُجرة» أو «بغير جُعل ولا قسط من الربح» المجّانيّة لا الأُجرة والجعل الوارد في الإجارة والجعالة.

بل هو صريح عبارة الشهيد الثاني: «ولأنّ البضاعة توكيل في التجارة تبرّعاً»[3].

وليس غرضهما انحصار البضاعة في هذه الصورة، كما لا يخفى على من لاحظ كلامهما.

وأمّا دفع المال للتجارة من دون شرط ـ وهو الفرض الثالث ـ فصريح جماعة أنّه أيضاً من البضاعة.

قال الشهيد الثاني: «اعلم أنّ من دفع إلى غيره مالاً ليتّجر به، فلا يخلو إمّا أن يشترطا كون الربح بينهما أو لأحدهما، أو لا يشترطا شيئاً، فإن شرطاه بينهما فهو قراض، وإن شرطاه للعامل فهو قرض، وإن شرطاه للمالك فهو بضاعة، وإن لم يشترطا شيئاً فكذلك [أي بضاعة] إلّا أنّ للعامل أُجرة المثل»[4].

وظاهر كلام المحقّق النجفي أيضاً تقريره في صدق البضاعة وإن أشكل عليه في حكمه بعدم الأُجرة في الصورة الأُولى[5]، كما سيأتي تفصيله.

وهو صريح السيّد اليزدي أيضاً حيث قال: «وتارة لا يشترطان شيئاً، وعلى هذا أيضاً يكون تمام الربح للمالك، فهو داخل في عنوان البضاعة»[6].

فهذه أقسام ثلاثة للبضاعة على خلاف بينهم في استحقاق العامل للأُجرة وعدمه، على تفصيل يأتي.

---

(١) الوسيلة: ٢٦٣.
(٢) المبسوط ٢: ٦٤١.
(٣) المسالك ٤: ٣٦٤.
(٤) المسالك ٤: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٥) جواهر الكلام ٢٦: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.
(٦) العروة الوثقى ٥: ١٤٦.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ القرض: ـ بالفتح ـ في اللغة: القطع، يقال: قَرَضَ الشيء يقرضه: إذا قَطَعه[١].

وفي الاصطلاح: عبارة عن إنشاء تمليك عين بضمان المثل أو القيمة، أو تمليك الجزئي وتملّك الكلّي[٢].

والفرق بين القرض والبضاعة أنّه إذا قال المالك: خذه فاتّجر به والربح لك فهو قرض، وإن قال: خذه واتّجر به على أنّ الربح لي كان بضاعة[٣].

٢ ـ القراض: وهو المضاربة بلغة أهل الحجاز[٤]، وهو أن يدفع الرجل إلى الرجل نقداً ليتّجر به على أنّ الربح بينهما على ما يشارطانه.

والفرق بين القراض والبضاعة، أنّ القراض شركة في الربح بين ربّ المال والعامل، بينما البضاعة لا تحمل صورة المشاركة، بل صورة التبرّع من العامل في التجارة لربّ المال دون مقابل.

٣ ـ الإجارة: وهي ـ في اللغة ـ اسم للأُجرة، وهي ما أُعطيت من أجر في عمل[٥].

وفي الاصطلاح: عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض كسائر أسامي المعاملات[٦]. والفرق بينها عندئذٍ وبين البضاعة أنّ الأخيرة لا تمليك فيها، ولا قسط من الربح للعامل.

٤ ـ الجعالة: وهي ـ في اللغة ـ ما جعلت لإنسان أجراً له على عمل يعمله[٧].

وفي الاصطلاح: هي الالتزام بعوض على عمل محلّل مقصود، وهي غير لازمة، بمعنى أنّه لا يملك الجاعل عمل العامل بمجرّد ذلك، فلا يكون ملزماً به

---

(١) الصحاح ٣: ١١٠١. لسان العرب ١١: ١١٢.
(٢) مصطلحات الفقه: ٤٢٢.
(٣) المبسوط ٢: ٦٢٦ ـ ٦٢٧. القواعد ٢: ٣٣٦.
(٤) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٤١. لسان العرب ١١: ١١٢.
(٥) العين ٦: ١٧٣. تهذيب اللغة ١١: ١٨٠. معجم مقاييس اللغة ١: ١٦٣.
(٦) المبسوط ٣: ٢٣. التذكرة ١٨: ٥. جواهر الكلام ٢٧: ٢٠٤.
(٧) العين ١: ٢٢٩. الصحاح ٤: ١٦٥٦.

وإن كان يملك العامل الجعل بمجرّد إتيان العمل[1].

وتفترق الجعالة مع البضاعة في أنّ الجعالة جعل العوض على عمل العامل، بخلاف البضاعة؛ لأنّ العامل يعمل ويتّجر تبرّعاً دون ربح وجعل.

٥ ـ **الوديعة**: وهي ـ في اللغة ـ صفة من ودع الشيء يدعه إذا تركه، فالعين وديعة، أي مودوعة متروكة، وهي استنابة في الحفظ، واستودعته وديعة، إذا استحفظته إيّاها[2].

وفي الاصطلاح عبارة عن إنشاء استنابة في الحفظ وقبولها، فهي عقد يحتاج إلى إيجاب وقبول[3].

والصلة بين الوديعة والبضاعة أنّهما من العقود الجائزة ويكون المال أمانة عند الودعي والعامل ولا جعل لهما.

٦ ـ **العارية**: ـ بتشديد الياء وتخفيفها في اللغة ـ: الشيء المنسوب إلى العار لجلبه العار إلى آخذها.

والمنسوب إلى العارة، أي المعطى من أعرته إعارة وعارة كالإطاقة والطاقة، فالعين عارية، أي منسوبة إلى وقوعها معطى للانتفاع[4].

وفي الاصطلاح هي إنشاء إباحة الانتفاع بعين بلا عوض على المشهور[5]، بينما البضاعة لا إباحة فيها للعامل للانتفاع من العين أو الربح.

والمستفاد من المجموع أنّ المائز بين البضاعة وغيرها من المعاملات اشتراط عود جميع الربح إلى المالك في البضاعة، دون اتّفاق منهما على أُجرةٍ أو جُعلٍ أو شيء من منافع العين وأرباحه للعامل في قبال عمله، بخلاف غيرها من الإجارة والجعالة والقراض ونحوها.

وأمّا العارية فهي دفع المال للمستعير للانتفاع منه فيعود نفعه إليه، بخلاف البضاعة التي يعود الربح فيها إلى المالك.

---

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٩٠. المكاسب والبيع ١: ٨٢.
(٢) الصحاح ٣: ١٢٩٦. لسان العرب ١٥: ٢٥٤.
(٣) مصطلحات الفقه: ٥٥٥.
(٤) انظر: لسان العرب ٩: ٤٧١. مجمع البحرين ٢: ١٢٩٢.
(٥) الشرائع ٢: ١٧١. جواهر الكلام ٢٧: ١٥٧.

ثالثاً ـ حقيقة البضاعة :

هل البضاعة عقد أو إيقاع؟ صريح بعضهم أنّها من العقود[1].

ولعلّ ظاهر مَن أدخلها في المضاربة ذلك أيضاً، مع إطلاقهم عقديّتها، قال ابن فهد: «ويدخل تحت المضاربة البضاعة، وهي...»[2].

إلّا أن يراد الدخول في البحث لا الحقيقة، أو يراد بالمضاربة غير معناها الاصطلاحي، كما ذكره الإمام الخميني ذيل قول السيّد اليزدي: «إذا قال: خذ هذا المال مضاربة والربح بتمامه لي كان مضاربة فاسدة إلّا إذا علم أنّه قصد الإبضاع» حيث قال: «لا يجتمع قصد المضاربة بمعناها الاصطلاحي والربح بتمامه للمالك، فلابدّ من كون المقصود من المضاربة الكذائيّة البضاعة لا المضاربة الاصطلاحيّة، والبضاعة نوع من المضاربة [بمعناها اللغوي] وإن كانت قسيمة لها بمعناها الاصطلاحي. نعم، مع الإنشاء الصوري بلا جدّ يمكن الجمع، ويكون فاسداً لغواً، بل لا يصدق عليه مضاربة فاسدة أيضاً»[3].

وكذا تظهر العقدية من قول بعضهم: البضاعة توكيل[4]، بناءً على المشهور من عقديّة الوكالة[5].

أضف إلى جميع ذلك سكوت الفقهاء في مقابل تصريح الشيخ والحلّي بعقدية البضاعة من دون إشكال وإيراد عليهما في هذا التعبير، فكأنّه عندهم من المسلّمات، ولعلّه لتقوّمها بطرفين ممّا قد يستشعر منه عقدية الوكالة أيضاً.

وإن كان من المحتمل قويّاً أنّ سكوتهم إنّما هو لعدم دخله فيما هو المهمّ في غرضهم في مبحث المضاربة؛ إذ غرضهم البحث عن صحّة هذا العمل وترتّب الأثر الشرعي وعدمه، سواء كانت حقيقته العقد أو الإيقاع.

نعم، بناءً على جعل البضاعة نوعاً من التوكيل الذي حقيقته الاستنابة في التصرّف

---

(١) المبسوط ٢: ٦٢٦. السرائر ٢: ٢١٠، ٤١٥.

(٢) المهذّب البارع ٢: ٥٥٦.

(٣) العروة الوثقى ٥: ١٧٥ ـ ١٧٦، م ٢٣، تعليقة الخميني، الرقم ١.

(٤) المسالك ٤: ٣٦٤. جواهر الكلام ٢٦: ٣٦٥.

(٥) العروة الوثقى ٦: ١٨٥، م ١.

حال الحياة كما مرّ التصريح به من الشهيد وصاحب الجواهر، والقول بإيقاعية الوكالة للكفاية مجرّد الإذن فيه من دون احتياج إلى القبول، كما صرّح به بعض[1]، واحتمله آخر[2]، فالبضاعة الحاصلة بقول القائل: (خذه واتّجر به والربح لي) أيضاً إيقاع.

رابعاً ـ أحكام البضاعة:

تعرّض الفقهاء لجملة من الأحكام المرتبطة بالبضاعة، وثمّة فروع كثيرة للبضاعة ذكرها الفقهاء في باب المضاربة يؤخذ حكمها من خلال القواعد والمسائل العامة في باب العقود والضمان وممّا سيأتي في النقاط التالية، وفي فروع المضاربة، مثل: حكم نفقة العامل في البضاعة بالمال، من مؤونة السفر الذي يتوقّف عليه التجارة، وحمل المتاع ونحوها، هل هي على المالك أو العامل؟

وحكم ضمان تلف المال مع صحّة البضاعة أو فسادها، وحكم ما إذا اشترى العامل بالمال مَن ينعتق على المالك في البضاعة، وحكم اختلاط مال البضاعة بغيره من أموال العامل، وتنازع المالك والعامل في كون العقد الواقع مضاربة صحيحة أو فاسدة أو بضاعة أو غيرهما، وأنّه لو قال المالك للعامل: خذ هذا المال مضاربة والربح بتمامه لي، هل هو مضاربة فاسدة أو بضاعة أو هناك تفصيل؟

وغير ذلك ممّا ذكروه في كتاب المضاربة، ومرجع كثير منه إليها، فلا وجه للتكرار؛ لذا يراجع فيه مصطلح (ضمان، مضاربة، نفقة).

ونتعرّض هنا لما يختصّ أو بحثوه بخصوصه تحت عنوان البضاعة، وذلك كما يلي:

١ ـ صفة البضاعة (المشروعيّة):

تقدّمت الكلمات في تعريف البضاعة والفرق بينها وبين سائر العقود، وسيأتي أيضاً البحث عن بعض الأحكام وما يترتّب عليها من آثار. وهي كالصريح في وضوح أصل مشروعيّتها عندهم؛ إذ لا معنى لهذه التفاصيل بالنسبة لأمر غير مشروع عندهم.

---

(١) العروة الوثقى ٦: ١٨٦، م ٥.

(٢) جامع المدارك ٣: ٤٧٦.

فينبغي الكلام عن أدلّة مشروعيّتها من العمومات والأدلّة الخاصة.

فمن العمومات الآيات والأخبار الدالّة على صحّة التجارة ولزوم الوفاء بالعقود والشروط، مضافاً إلى أدلّة مشروعية الوكالة بناء على جعلها قسماً من الوكالة كما مرّ، وقد استدلّ بها المحقّق الأردبيلي[1].

ومن الأدلّة الخاصة آيات ذكرها ابن فهد الحلّي[2]، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾[4]، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾[5].

ولكن عدم دلالة هذه الآيات على نفوذ البضاعة بما هي عقد من العقود واضح؛ إذ المذكور في هذه الآيات إنّما هي البضاعة بمعنى المال المتّخذ للتجارة، والكلام في نفس التجارة.

قال المحقّق الأردبيلي: «عدم دلالتها على المطلوب واضح؛ فإنّه دفع مالٍ إلى أحد ليتّجر له مجّاناً، ومعلوم أنّ المراد في الآيات مال إخوة يوسف الذي اشتروا به طعاماً...»[6].

وقال الفاضل السيوري: «والبضاعة في هذه الآيات هي ثمن طعام اشتروه من يوسف، وفي العرف لا يطلق إلّا على ما وقع فيه التجارة»[7]، وكلامنا في نفس التجارة.

وأمّا الأخبار وهي العمدة فرواية ابن رئاب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا ينبغي للرجل المسلم أن يشارك الذمّي، ولا يبضعه بضاعة، ولا يودعه وديعة، ولا يصافيه المودّة»[8].

ورواية هارون بن حمزة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: لا تحلّ الصدقة لغني، ولا لذي

(١) زبدة البيان: ٥٨٨.
(٢) المهذب البارع ٢: ٥٥٦.
(٣) يوسف: ٦٢.
(٤) يوسف: ٦٥.
(٥) يوسف: ٨٨.
(٦) زبدة البيان: ٥٨٨.
(٧) كنز العرفان ٢: ٧٥.
(٨) الوسائل ١٩: ٨، ب ٢ من الشركة، ح ١.

مرّة سَوِيّ[1]، فقال: «لا تصلح لغني»، قال: فقلت له: الرجل يكون له ثلاثمئة درهم في بضاعة، وله عيال، فإن أقبل عليها أكلها عياله ولم يكتفوا بربحها؟ قال: «فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك، وليأخذ لمن لم يسعه من عياله»[2].

ورواية حمّاد بن بشير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: إنّي أردت أن أستبضع بضاعة إلى اليمن، فأتيت أبا جعفر عليه السلام فقلت له: إنّي أُريد أن أستبضع فلاناً، فقال: «أما علمت أنّه يشرب الخمر؟» فقلت: بلغني من المؤمنين أنّهم يقولون ذلك، فقال: «صدّقهم؛ فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، ـ ثمّ قال ـ: إنّك إن استبضعته فهلكت أو ضاعت فليس لك على الله أن يأجرك، ولا يخلف عليك، فاستبضعته فضيّعها...»[4].

ودلالة الأُولى مبنيّة على القول بمفهوم اللقب واحترازية القيود، والأخيرتين بمقتضى سكوت الإمام الظاهر في الإمضاء والتقرير.

٢ ـ عدم لزوم عقد البضاعة:

لا شكّ في اللزوم بناءً على القول بإيقاعية البضاعة على ما هو المشهور من عدم جريان الفسخ في الإيقاعات.

وأمّا بناءً على العقديّة فحيث كانت من العقود الإذنية ـ كالوكالة والعارية والوديعة ونحوها ـ فلا خلاف بينهم في كونها من العقود الجائزة؛ إذ قوام العقود الإذنية بالإذن حدوثاً وبقاءً، فتنتفي بمجرّد الرجوع عن الإذن، ومثله موت أحدهما أو جنونه أو نحو ذلك[5].

وأمّا عموم أدلّة لزوم الوفاء بالعقود الشامل للمقام فقد أُجيب عنه بما ذكره النائيني من أنّ صدق العقد على العقود الإذنية لا يخلو عن مسامحة؛ لأنّ العقد عبارة عن العهد المؤكّد، ولا عهد في

---

(١) ذو مرّة سويّ: أي قويّ صحيح البدن. العين ٨: ٢٦٢.
(٢) الوسائل ٩: ٢٣٩، ب ١٢ من المستحقّين للزكاة، ح ٤.
(٣) التوبة: ٦١.
(٤) الوسائل ٢٥: ٣١١، ب ١١ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.
(٥) انظر: مصباح الفقيه ١٤: ٥٥٣. بلغة الفقيه ٢: ١٣٣. حاشية المكاسب (الآخوند): ١٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٣٨٦.

العقود الإذنيّة؛ لأنّ قوامها إنّما هو بالإذن فقط، وإنّما أدرجوها في العقود لمكان اشتمالها على الإيجاب والقبول، وعلى هذا فلا يشملها عموم أوفوا بالعقود تخصّصاً أو تخصيصاً[1].

وبتعبير السيّد الخوئي في المضاربة: «قصور أدلّة اللزوم عن شمول العقود الإذنيّة التي لا يكون فيها أيّ التزام من أحدهما بشيء كي يشمله أوفوا بالعقود، وأنّ من التزم بشيء فعليه أن ينهيه، وإنّما هي مجرّد إباحةٍ وإذنٍ في التصرّف من أحدهما وقبولٍ من الآخر كالعارية، وعليه فمتى ما رجع الآذن في إذنه ـ لكونه مسلّطاً على ماله يتصرّف فيه كيف يشاء ـ ارتفع الموضوع، ومعه ينتفي الحكم لا محالة»[2].

٣ ـ استحقاق العامل للأجر في البضاعة:

لا إشكال في عدم استحقاق العامل الأجر لو كان قد أتاه بنيّة المجّان، سواء قيل بمشروعية البضاعة أم لا، وسواء اشترط فيه المجّانية أم لا.

كما لا إشكال في عدم استحقاقه بناء على صحّة البضاعة إذا كان المالك قد اشترط عليه المجّانية، أو بني على ظهور كون الربح بجميعه للمالك في المجّانية ـ كما لعلّه ظاهر كلّ من حكم في البضاعة المزبورة بالصحّة وعدم تعلّق أجر بالعامل ـ ووجهه عدم التزام المالك له بشيء وإقدامه على العمل بهذا العقد المشروط فيه المجّانية.

نعم، لو اشترط فيها كون الربح للمالك وفرض عدم ظهوره في المجّانية ـ لعدم الملازمة بينهما، كما صرّح به المحقّق النجفي[3] ـ والفرض عدم قصد المجّان أيضاً فمقتضى القاعدة لزوم أُجرة المثل لاحترام عمل المسلم[4]، بل وكذلك الكلام مع الشكّ في قصد التبرّع كما سيأتي من السيّد الحكيم.

وأمّا لو قارضه واشترط عليه كون الربح لنفسه فبعد البناء على بطلان هذه المضاربة تارة يحكم بوقوعها بضاعة ـ لاشتمالها

(١) المكاسب والبيع ١: ٨١ ـ ٨٢.
(٢) مباني العروة (المضاربة): ٣٩.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ٣٣٧.
(٤) العروة الوثقى ٥: ١٤٦ ـ ١٤٧.

على معناها ـ فتجري فيها التفاصيل المتقدّمة، وأُخرى يحكم بعدمها أيضاً فليست هي مضاربة ولا بضاعة، فمقتضى القاعدة هنا كون الربح بجميعه للمالك. وأمّا الأُجرة فلولا إقدامه على العمل مجّاناً وإهداره له بنفسه لكان مقتضى القاعدة تعلّقها به أيضاً.

وقد يقال بأنّ إقدامه على ذلك إنّما هو وفاءً بالعقد المتقدّم لا مطلقاً، فإنّ العقلاء قد يقدمون في خلال معاملة على شيء بما لا يقدمون عليه مطلقاً، وذلك لبعض الأغراض العقلائية المترتّبة على ذلك، فالمرجع حينئذٍ قاعدة احترام عمل المسلم.

قال المحقّق النجفي ـ بعد البناء على عدم الملازمة بين اشتراط كون الربح للمالك والتبرّع ـ: «وقيام احتمال التبرّع... لا يدفع أصالة احترام عمل المسلم المأذون فيه من المالك، فضلاً عن الواقع بأمره واعترافه، من غير فرق في ذلك بين الوقوع بصورة المضاربة وغيرها ما لم يعلم منه إرادة التبرّع، ولا بين كون العامل من المعدّين لأخذ الأُجرة كالسمسار ونحوه وغيره، مع فرض كون العمل ممّا له أُجرة في العادة، بل مقتضى الأصل المزبور استحقاق الأُجرة على العمل المأذون فيه وإن لم ينو العامل الرجوع بها، بل يكفي عدم قصده التبرّع»[1].

وقال السيّد اليزدي: «إنّ من دفع مالاً إلى غيره للتجارة، تارة... على أن يكون [الربح] تمامه للمالك، ويسمّى عندهم باسم البضاعة، وتارة لا يشترطان شيئاً، وعلى هذا أيضاً يكون تمام الربح للمالك، فهو داخل في عنوان البضاعة، وعليهما يستحقّ العامل أُجرة المثل لعمله، إلّا أن يشترطا عدمه، أو يكون العامل قاصداً للتبرّع، ومع عدم الشرط وعدم قصد التبرّع أيضاً له أن يطالب الأُجرة، إلّا أن يكون الظاهر منهما في مثله عدم أخذ الأُجرة، وإلّا فعمل المسلم محترم ما لم يقصد التبرّع»[2].

وقال السيّد الحكيم: «إنّ استيفاء عمل

(١) جواهر الكلام ٢٦: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.
(٢) العروة الوثقى ٥: ١٤٦.

الغير موجب للضمان، كاستيفاء ماله حتى مع احتمال التبرّع ما لم يثبت التبرّع، وعلى ذلك استقرّت طريقة العرف والعقلاء بلا رادع عنها»[1].

نعم، قال السيّد اليزدي في موضع آخر من كلامه: «ولا يستحقّ العامل أُجرة إلّا مع الشرط أو القرائن الدالّة على عدم التبرّع، ومع الشكّ فيه وفي إرادة الأُجرة يستحقّ الأُجرة أيضاً؛ لقاعدة احترام عمل المسلم»[2].

وظاهر كلامه في هذه المسألة كأنّه يخالف ما مرّ منه من قوله: «يستحقّ العامل أُجرة المثل لعمله إلّا أن يشترطا عدمه أو يكون العامل قاصداً للتبرّع»[3]؛ ولذا علّق عليه الإمام الخميني بقوله: «بل يستحقّ إلّا مع اشتراط عدمها»[4].

ومن ذلك يتّجه الإشكال أيضاً فيما يظهر من بعض الفقهاء ـ كالمحقّق الأردبيلي والسيّد الطباطبائي ـ حيث حكم بأنّ مقتضى الأصل عدم ضمان المالك للأُجرة إلّا إذا ثبت عدم التبرّع.

قال المحقّق الأردبيلي: «وبالجملة، إذا كان هناك ما يفيد ذلك ـ ويدلّ عليه بحيث يكون نصاً ومفيداً لذلك عرفاً غالباً ـ لزم أُجرة المثل، وإلّا فهو متبرّع؛ لما مرّ»[5]، ومراده من ما مرّ قوله المتقدّم: «إذ الأصل عدم لزوم الأُجرة»[6].

وقال السيّد الطباطبائي: «نعم، يتوجّه عليهما في حكمهما بلزوم الأُجرة في الصورة الأخيرة أنّه لا دليل عليه مع كون الأصل عدمه، ومرجعه إلى قيام احتمال التبرّع، ولا أُجرة معه»[7].

وتمام الكلام في أنّ الأصل عدم الضمان إلّا فيما ثبت عدمه أو أنّ الأصل الضمان إلّا فيما ثبت التبرّع بمقتضى أدلّة الشرع والسيرة العقلائية متروك إلى محلّه من مصطلح (ضمان).

هذا كلّه بالنسبة لمقام الثبوت، وأمّا

---

(١) مستمسك العروة ١٢: ٢٣٩.
(٢) العروة الوثقى ٥: ١٧٦ ـ ١٧٧، م ٢٣.
(٣) العروة الوثقى ٥: ١٤٦.
(٤) العروة الوثقى ٥: ١٧٦، م ٢٣، تعليقة الخميني، الرقم ٣.
(٥) مجمع الفائدة ١٠: ٢٢٧.
(٦) مجمع الفائدة ١٠: ٢٢٦.
(٧) الرياض ٩: ٧٠.

مقام الإثبات فمع الشكّ في تبرّع العامل وعدمه فمقتضى الأصل عدمه.

قال السيّد الحكيم: «ومع الشكّ في التبرّع يبنى على أصالة عدمه عندهم، لا على أصالة البراءة»[1]، ومراده من أصالة عدمه استصحاب عدم التبرّع، فينقّح به موضوع قاعدة الاحترام ـ بناءً على القول بها ـ كما صرّح به الإمام الخميني هنا[2]، وإن كان ظاهره وجود إشكال في أصل هذا الاستصحاب.

والتفصيل في محلّه.

٤ ـ ورود الوضيعة والخسران على المبضع دون العامل:

حيث كان المفروض في البضاعة أنّ العامل إنّما هو وكيل ومأذون من قبل المبضع في التجارة والاسترباح فهو أمين، وقد ثبت في محلّه عدم ضمان الأمين إلّا مع التفريط.

والأخبار الواردة في ضمان العامل في تجارة مال اليتيم إنّما هي متوجّهة إلى الولي المقدم على الإبضاع والاتّجار بمال اليتيم بالمباشرة أو التسبيب بإبضاعٍ أو إيجارٍ ونحوهما، لا العامل المستبضع الذي هو أجنبي عن اليتيم وأمواله، بلا فرق بين اطّلاعه بالحال وعدمه، والقول باستحقاقه الأُجرة وعدمه. وقد صرّح بذلك جماعة من الفقهاء.

قال الفيض الكاشاني: «العامل أمين لا يضمن ما يتلف إلّا عن تفريط أو تعدّي، وقوله مقبول في التلف؛ لأمانته، سواء في المضاربة ـ كما في النصوص ـ أو البضاعة كما في الخبر: الرجل يستبضع المال فيهلك أو يسرق، أعلى صاحبه ضمان؟ فقال: «ليس عليه غرمٌ بعد أن يكون الرجل أميناً»[3]»[4].

ودليله النصوص الواردة في المضاربة، وقد علّق الضمان فيها على المخالفة والتعدّي، مضافاً إلى قاعدة ضمان اليد، حيث تصير اليد بعد التعدّي والمخالفة عدوانية، لا قبله[5].

---

(١) مستمسك العروة ١٢: ٢٣٩.

(٢) العروة الوثقى ٥: ١٧٦، م٢٣، تعليقة الخميني، الرقم ٣.

(٣) الوسائل ١٩: ٢١، ب ٣ من المضاربة، ح ٣.

(٤) المفاتيح ٣: ٩٤.

(٥) انظر: مباني العروة (المضاربة): ١١٦.

بُضع

أوّلاً ـ التعريف :

البُضع ـ لغة ـ : يطلق على عدّة معانٍ، كالفرج والجماع وعقد النكاح[1] والطلاق ومهر المرأة[2]، وجمعه: أبضاع، مثل: قفل وأقفال[3].

والمباضعة: المجامعة، يقال: باضع الرجل امرأته، إذا جامعها[4].

ويسمّى طلب البضع بالاستبضاع، والمراد منه ما كان من أنواع النكاح في الجاهلية؛ قال ابن الأثير: «... والاستبضاع: نوع من نكاح الجاهلية، وهو استفعال من البُضع: الجماع، وذلك أن تطلب المرأة جماع الرجل لتنال منه الولد فقط...»[5].

وأمّا في الاصطلاح فقد استعمله الفقهاء في أكثر معانيه اللغوية المتقدّمة بالإضافة إلى العِرض[6].

ونحن نبحث هنا ما يتّصل بغير معنى الفرج المادّي؛ لأنّه يبحث في مصطلح (عورة، فرج).

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الفَرْج**: وهو لغة اسم لجمع سوءات الرجال والنساء، وكذلك الحيوانات[7].

والفَرْج من الإنسان يطلق على القبل والدبر؛ لأنّ كلّ واحدٍ منفرج، أي منفتح، وأكثر استعماله عرفاً في القبل[8].

ويطلق الفَرْج أيضاً على الخلل بين الشيئين[9]. وبهذا تكون النسبة بين البُضع باستعمالاته والفرج باستعمالاته هي العموم والخصوص من وجه.

---

(١) مجمع البحرين ١: ١٥٩. وانظر: المصباح المنير: ٥١. الكلّيات: ٢٤٦.
(٢) لسان العرب ١: ٤٢٦.
(٣) المصباح المنير: ٥١.
(٤) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٥٥.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٣٣.
(٦) انظر: المسائل الموصليّات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٣٥. المبسوط ٣: ٥٧٥. الغنائم ١: ٣٢٤. مستند الشيعة ١١: ٦٠. جواهر الكلام ٥: ٩٦.
(٧) لسان العرب ١٠: ٢٠٩.
(٨) المصباح المنير: ٤٦٦.
(٩) لسان العرب ١٠: ٢٠٩.

٢ ـ **السوأة**: وهي فرج الرجل والمرأة[١]، قال سبحانه وتعالى: ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾[٢].

قال ابن الأثير: «السوأة في الأصل الفرج، ثمّ نقل إلى كلّ ما يُستحيا منه إذا ظهر من قولٍ أو فعل»[٣]. وعليه، فالنسبة هي العموم والخصوص.

٣ ـ **القبل**: وهو نقيض الدبر، وجمعه: أقبال، وقبل المرأة فرجها[٤]، وهو العورة الأمامية[٥].

وعليه فيكون أخصّ من البُضع.

٤ ـ **الدبر**: وهو نقيض القبل، ودبر كلّ شيء عقيبه ومؤخّره، والجمع: أدبار[٦].

وعليه فيكون أخصّ من البُضع.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

وقع البحث في البضع وما يتعلّق به من أحكام في أبواب مختلفة من الفقه كالطهارة والصلاة والنكاح وغيرها، نتعرّض لأهمّها فيما يلي على نحو الإجمال:

١ ـ حقّ الزوج في بضع الزوجة:

المستفاد من كلمات الفقهاء أنّ المقصود من ملكية الزوج لبضع الزوجة هو حقّ الاستمتاع به.

قال الشيخ الطوسي: «إذا تزوّج الرجل امرأة بمهرٍ معلوم، ملكت المهر عليه بالعقد، وملك هو البضع في الوقت الذي ملكت عليه المهر؛ لأنّه عقد معاوضة، فملك كلّ واحد منهما على صاحبه في الوقت الذي ملك صاحبه عليه، وإن خالعها بعد هذا بعوضٍ وبذلته له ملك العوض الذي عقد الخلع به، وزال ملكه عن بضعها في الوقت الذي ملك العوض عليها، ولا يقال: زال بضعها إليها فملكته؛ لأنّها لا تملك بضعها، فإنّ البضع عبارة عن الاستمتاع...»[٧].

---

(١) لسان العرب ٦: ٤١٧.
(٢) الأعراف: ٢٢.
(٣) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤١٦.
(٤) لسان العرب ١١: ١٨.
(٥) المعجم الوسيط ٢: ٧١٣.
(٦) لسان العرب ٤: ٢٨٠.
(٧) المبسوط ٣: ٥٧٥. وانظر: المسائل العزية الأولى (الرسائل التسع): ١٦٥.

ومن المعلوم في الشريعة الإسلامية أنّ للزوج الحقّ في الاستمتاع بزوجته فيما لم يخرج بدليل كالمقاربة حال الحيض، وأنّ عليها الاستجابة له متى ما أراد على تفاصيل تذكر في محلّها.

(انظر: استمتاع، نكاح)

٢ ـ طرق استباحة البُضع:

يستباح بضع المرأة بالعقد ـ دائماً كان أو مؤقّتاً ـ وملك اليمين وما يتبعه من التحليل؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[١].

فإنّ النكاح المؤقت داخل في عنوان الأزواج؛ لأنّه عقد زوجيّة أيضاً كما دلّت عليه الأدلّة الأُخرى.

كما أنّ التحليل يعدّ من آثار ملك اليمين وشؤونه فتندرج العناوين الأربعة ضمن الآية الكريمة.

ولا يستباح البضع بعارية الأمة ولا إجارتها، ولا بيع البضع نفسه؛ لأنّ منفعة البضع غير سائر المنافع؛ لما مرّ من الآية الحاصرة لوجوه استباحة البضع في عقد النكاح وملك الأمة نفسها، فيبقى الباقي خارجاً عن الحكم إلّا التحليل بالدليل الخاص، مضافاً إلى أنّ البيع يتعلّق بالأعيان والبضع منفعة[٢].

وقد اتّضح بذلك أيضاً أنّ البضع لا يمكن استباحته بالعقد والملك معاً في زمانٍ واحدٍ ومورد واحد؛ لمكان المقابلة الواقعة في الآية بين النكاح والملك.

ولذلك لا يصحّ للمولى العقد على أمته لنفسه، ولو فعل ذلك كان فاسداً، كما أنّه لو ملك زوجته بطل عقد النكاح[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: رقّ، متعة، نكاح)

٣ ـ عدم تبعّض البضع:

لا يستباح بُضع الأمة المشتركة بين المالكين بأن يعقد أحدهما عليه بالنسبة للنصف غير المملوك؛ بدليل الآية المشار

---

(١) المؤمنون: ٦.

(٢) انظر: القواعد ٣: ٦٢. الإيضاح ٣: ١٦٦. جامع المقاصد ١٣: ١٨٢، ١٨٤. كشف اللثام ٧: ١٢١. جواهر الكلام ٣٠: ٢٩٩.

(٣) القواعد ٣: ٨٠. جامع المقاصد ١٣: ٤٣٣.

إليها، بضميمة أنّ البضع شيء واحد غير قابل للتبعيض، بأن يستبيح الرجل نصفه بالملك ونصفه بالعقد عليها.

وهذا معنى قولهم: البضع غير قابل للتبعيض[1].

٤ ـ مالية البضع:

وهو تارة في الحرّة وأُخرى في الأمة. كما أنّ الماليّة تارة تلاحظ بالنسبة للمرأة نفسها، وأُخرى بالنسبة للزوج والمولى.

فهل تعدّ منفعة البضع مالاً للحرة نفسها إذا كانت خليّة، ولزوجها إذا كانت مزوّجة، وكذا مالاً للمولى في الأمة بحيث تجري فيه قاعدة الضمان بالتفويت والحيلولة، وتشمله قاعدة محجورية الصبي ونحوه في أمواله، فلا يجوز له النكاح أيضاً من باب أنّه تصرّف في المال، أم لا؟

لا شكّ في ماليّة غير البضع من منافع العبد والأمة للمولى؛ لأنّها ملك للمولى بذاتها وما يتبعها من المنافع، ولا يجوز للعبد والأمة ولا لغيرهما تفويت منافعهما بالاستيفاء وغيره، كما صرّحوا به في مبحث ضمان منافع العبد بالاستيفاء وغيره، سواء كان كسوباً أم لا[2].

وأمّا البضع فهو وإن كان ملكاً للمولى بتبع ذات الأمة، بل مالاً يجوز المعاوضة عليه أحياناً كما في التحليل والإباحة بعوضٍ لو قيل بأنّها معاوضة على البُضع، لا مصالحة على نفس التحليل، إلّا أنّه قد يقال إنّه غير موجب للضمان مع التفويت أو الحيلولة بين الأمة ومولاها بحيث تفوت عليه منفعة البضع والاستمتاع.

قال العلّامة الحلّي: «منفعة البضع لا تضمن بالفوات تحت اليد، بل بالإتلاف، فلو غصب جارية غيره وبقيت في يده مدّة لم يطأها لم يلزمه

---

(١) انظر: المسالك ٨: ٣٠. الروضة ٥: ٣٢١.

(٢) انظر: التذكرة ٢: ٣٤. جامع المقاصد ٥: ٨٢. المسالك ٥: ٢٢٦. الحدائق ٢١: ٦٢٥. بلغة الفقيه ١: ١٦٤. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٩٨. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ٤٥٦. منية الطالب ١: ١٠٤.

أُجرة عن البضع، ولا مهر، ولا عقر، بل أُجرة الخدمة الفائتة خاصة وإن لم يستخدمها.

والفرق بين منفعة البضع وسائر المنافع أنّ اليد لا تثبت على منفعة البضع، ألا ترى أنّ السيّد يزوّج الأمة المغصوبة ولا يؤجرها، كما لا يبيعها؛ لأنّ يد الغاصب حائلة بين المستأجر والمشتري وبين الجارية»[1].

وأمّا الحرّة فلعلّ عدم ضمان البضع فيها أوضح؛ لما ثبت عندهم من عدم ضمان مطلق منافع الحرّ، وعدم ماليتها، فعدم الضمان في البضع أولى.

قال الفاضل الأصفهاني: «لأنّ البضع منفعة، ومنافع الحرّ لا تضمن»[2].

وقال السيّد الخوئي: «وعلى الجملة، أنّ البضع وسائر الاستمتاعات لا ماليّة لها في حكم الشارع، ومن هنا لو حبس أحد زوجة غيره وفوّت عليه جميع الاستمتاعات لم يُضمن بشيء، وليس ذلك إلّا لأجل أنّ البُضع وسائر الاستمتاعات لا تقابل بالمال.

نعم، قد ثبت مهر المثل في موارد الوطء بالشبهة تعبّداً؛ لاحترام الأعراض... وبذلك تظهر الحال في العقد المنقطع أيضاً؛ فإنّ الأُجرة فيه أيضاً بإزاء نفس الزوجيّة دون البُضع، وتبعّض الأُجرة مع عدم التمكين في بعض المدّة إنّما هو من جهة النصّ الخاص، وأمّا في موت المرأة أثناء المدّة فالتبعّض على القاعدة»[3].

وبذلك ظهر الحال فيما يظهر من بعض المتقدّمين والمتأخّرين من الحكم بضمان منفعة البضع بالتفويت ـ وإن لم نقل بضمان سائر منافع الحرّ ـ استشهاداً ببعض الأحكام التي قد يظهر منها مالية البضع وضمانه[4].

وقد مرّت إشارة السيّد الخوئي إلى بعضها والجواب عنها.

ثمّ من الفروع التي يتوقّف حكمها

---

(١) التذكرة ٢: ٣٨٢ (حجرية).

(٢) كشف اللثام ٧: ١٢١. وانظر: جواهر الكلام ٣٧: ٣٥ ـ ٤١.

(٣) مصباح الفقاهة ٣: ١١٢.

(٤) انظر: المسالك ٧: ١١١، ١٥٥، ١٩٥، ٢٥٧.

على هذا البحث ما ذكره بعضهم من أنّه لو تزوّج رجلٌ رضيعةً فأرضعتها من يَفسُد نكاح الرضيعة بإرضاعها ـ كأُمّ الرجل أو جدّته أو أُخته ـ فقيل بضمان المرضعة نصف المهر الذي ثبت على الزوج إذا أرضعتها مختارة وقصدت الفسخ، وفيه تردّد، مستنده الشكّ في ضمان منفعة البضع[1].

ومنها: ما يظهر من بعضهم من القدح في استدلال المستدلّين ببطلان نكاح السفيهة نفسها بأنّها محجورة، ولا يصحّ تصرّفاتها في ما يتعلّق بها من أموال.

ووجه قدحهم في الحكم إنكارهم لماليّة البضع، وأنّه لا وجه للحكم ببطلان نكاح السفيهة لذلك، إذاً لابدّ إمّا من الحكم بصحّة نكاحها، أو الاستدلال بوجه آخر من خبر أو إجماع[2].

٥ ـ تفويض البضع:

المراد من تفويض البضع هو عدم ذكر المهر في عقد النكاح، ويقال للمرأة التي لم يذكر في عقدها مهر بأنّها مفوضة البضع[3].

فلو تزوج شخص امرأةً ولم يذكر المهر في العقد، صحّ العقد بلا خلاف[4]، بل الإجماع بقسميه عليه[5].

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾[6]، والنصوص المستفيضة، منها: خبر الحلبي، قال: سألته عن الرجل تزوّج امرأة فدخل بها ولم يفرض لها مهراً ثمّ طلّقها، فقال عليه السلام: «لها مهر مثل مهور نسائها ويمتّعها»[7].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: مهر، نكاح)

---

(١) الشرائع ٢: ٢٨٥. القواعد ٣: ٢٤، ٢٧. المسالك ٧: ٢٥٧ ـ ٢٦٢. كشف اللثام ٧: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٠٤. العروة الوثقى ٥: ١٣، مع تعليقة البروجردي والخوانساري والخوئي والگلپايگاني، المستدلين بالنصّ.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٢٩٨.

(٤) الرياض ١٠: ٤١٨.

(٥) جواهر الكلام ٣١: ٤٩ ـ ٥١. وانظر: الرياض ١٠: ٤١٨.

(٦) البقرة: ٢٣٦.

(٧) الوسائل ٢١: ٢٦٩، ب ١٢ من المهور، ح ١.

بطالة

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغة:

البطالة: هي التعطّل عن العمل[1]، يقال: بطل الأجير يبطل بطالة ـ بالكسر والفتح ـ أي تعطّل، فهو بطّال[2]. والتبطّل: فعل البطالة، وهو اتّباع اللهو والجهالة[3].

□ اصطلاحاً:

لا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، غايته أنّه يظهر من كلمات الفقهاء أخذ القصد لترك العمل في البطالة بحيث يترك العمل مع القدرة عليه[4]؛ ولهذا وجدنا أنّ الفروع الفقهية التي ذكروها للبطالة يؤخذ فيها عادةً إهمال الشخص وتركه العمل.

ثانياً ـ الحكم التكليفي:

من المعلوم مرجوحيّة البطالة ومبغوضيّتها، وقد حثّ الدين الحنيف على العمل والارتزاق ورفع شأن الكادّ على عياله[5]، حتى ورد في خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الكادّ على عياله كالمجاهد في سبيل الله»[6].

وذمّ البطالة والاتّكال على معونة الناس بالسؤال وغيره[7]؛ ووردت في ذلك روايات:

منها: ما رواه علي بن غراب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ملعون ملعون من ألقى كلّه على الناس، ملعون ملعون من ضيّع من يعول»[8].

ومنها: رواية العلاء، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أيعجز أحدكم أن يكون مثل النملة؟! فإنّ النملة تجرّ

---

(١) الصحاح ٤: ١٦٣٥. مجمع البحرين ١: ١٦٢.
(٢) لسان العرب ١: ٤٣٣. وانظر: الصحاح ٤: ١٦٣٥.
(٣) العين ٧: ٤٣١. لسان العرب ١: ٤٣٢.
(٤) العروة الوثقى ٤: ١٠٠، تعليقة كاشف الغطاء. مستمسك العروة ٩: ٢١٩.
(٥) انظر: إرشاد السائل: ٢٠٢.
(٦) الوسائل ١٧: ٦٧، ب ٢٣ من مقدمات التجارة، ح ١.
(٧) التحفة السنية ٣: ١٢٤. وانظر: إرشاد السائل: ٢٠٢.
(٨) الوسائل ٢١: ٥٤٣، ب ٢١ من النفقات، ح ٥.

إلى جحرها»[1]، بينما نجد البطّال الملقي كلّه على غيره مستعين لا معين، يُطعَم ولا يُطعِم، ومن ثمّ كان من أذلّ الناس وأبعدهم عن الخير؛ لانسلاخه عن الفطرة الإنسانية[2].

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ يبغض كثرة النوم، وكثرة الفراغ»[3].

ومنها: رواية سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، أنّه قال في وصيّته لبعض ولده: «وإيّاك والكسل والضجر؛ فإنّهما يمنعانك حظّك من الدنيا والآخرة»[4].

ومنها: قول أبي جعفر عليه السلام: «قال موسى عليه السلام: يا ربّ، أيّ عبادك أبغض إليك؟ قال: جيفة بالليل، بطّال بالنهار»[5].

وتثبت حرمة البطالة في كلّ مورد ثبت فيه وجوب التكسّب على المكلّف، كما لو كانت هناك حاجة إلى التكسّب[6] بأن اضطرّ إليه الرجل لإبقاء مهجته ومهجة عياله[7]، فإذا لم يكن عنده ما ينفقه على قريبه وكان متمكّناً من تحصيله بالاكتساب اللائق بشأنه وجب عليه ذلك[8].

ومن هنا صرّح بعض الفقهاء بأفضليّة طلب الرزق على التفرّغ للعبادة[9]، فقد روى علي بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما فعل عمر بن مسلم؟» قلت: جعلت فداك، أقبل على العبادة وترك التجارة، فقال: «ويحه، أما علم أنّ تارك الطلب لا يستجاب له؟! إنّ قوماً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا نزلت: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[10] أغلقوا الأبواب، وأقبلوا على العبادة، وقالوا: قد كفينا، فبلغ ذلك

(١) الوسائل ١٧: ٢٢، ب ٤ من مقدّمات التجارة، ح ٩.
(٢) التحفة السنية ٣: ١٢٥.
(٣) الوسائل ١٧: ٥٨، ب ١٧ من مقدّمات التجارة، ح ١.
(٤) الوسائل ١٦: ٢٢، ب ٦٦ من جهاد النفس، ح ١.
(٥) البحار ١٣: ٣٥٤، ح ٥٢، وليس فيه: «يا ربّ». وانظر: المستدرك ٦: ٣٤٠، ب ٣٤ من بقيّة الصلوات المندوبة، ح ٢.
(٦) انظر: التذكرة ١٢: ١٢٥.
(٧) مستند الشيعة ١٤: ١٤.
(٨) المنهاج (السيستاني) ٣: ١٣٤، م٤٤٨.
(٩) التذكرة ١٢: ١٢٥. مستند الشيعة ١٤: ١٤.
(١٠) الطلاق: ٢، ٣.

النبي ﷺ فأرسل إليهم، فقال: ما حملكم على ما صنعتم؟ فقالوا: يا رسول الله، تُكفّل لنا بأرزاقنا فأقبلنا على العبادة، فقال: إنّه مَن فعل ذلك لم يستجب له، عليكم بالطلب»[1].

وفي رواية الشيخ الصدوق بهذا السند قال ﷺ: «إنّي لأبغض الرجل فاغراً فاه إلى ربّه فيقول: ارزقني، ويترك الطلب»[2].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: رزق، عمل)

▣ **التوكّل لا يدعو إلى البطالة:**

لا ينبغي الشكّ في أنّ التمسّك بالأسباب لا ينافي اليقين والثقة بالله جلّت عظمته والتوكّل عليه؛ إذ ليس معنى ذلك البطالة ورفع اليد عن الأسباب والوسائط رأساً، بل معناه عدم الاعتماد عليها والوثوق بها، ومن ثمّ اشتهر: أنّ التمسّك بالأسباب لا ينافي التوكّل[3].

ولذا قال ﷺ للأعرابي ـ لمّا أهمل ناقته وقال: توكّلت على الله ـ: «إعقلها وتوكّل»[4].

ثالثاً ـ أثر البطالة في بعض النفقات:

للبطالة أثر في الزكاة والنفقة؛ وذلك كالتالي:

أ ـ أثر البطالة في استحقاق الزكاة:

لا إشكال في استحقاق الزكاة من سهم سبيل الله من كانت له القدرة الفعليّة على العمل ولم يعمل بطالة[5].

إنّما الإشكال في استحقاقه للزكاة من سهم الفقراء، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

الأوّل: أنّ البطالة موجبة لمنع الزكاة، وهو المشهور[6]، واستظهره السيّد الحكيم من عبارة بعض الفقهاء[7]، واحتاط فيه السيّد اليزدي، حيث قال: «والأحوط

(١) الوسائل ١٧: ٢٧، ب ٥ من مقدّمات التجارة، ح ٧.
(٢) الفقيه ٣: ١٩٢، ح ٣٧٢١، وفيه: «يقول» بدل «فيقول». الوسائل ١٧: ٢٨، ب ٥ من مقدّمات التجارة، ح ٨.
(٣) رياض السالكين ٤: ٣٢٩.
(٤) المحجّة البيضاء ٧: ٤٢٦.
(٥) مهذب الأحكام ١١: ١٧٢.
(٦) انظر: العروة الوثقى ٤: ١٠٠، تعليقة كاشف الغطاء.
(٧) مستمسك العروة ٩: ٢١٩.

عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلاً»[1]، واختاره بعض المعاصرين[2].

ويدلّ على ذلك ما رواه أبو بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ولا تحلّ الزكاة لمن كان محترفاً وعنده ما تجب فيه الزكاة أن يأخذ الزكاة»[3].

ولعدم صدق الفقير بالنسبة إليه عرفاً وشرعاً[4]؛ لأنّه كان قادراً على الاكتساب لكنّه لم يفعل تكاسلاً، ككثير من البطّالين وأهل السؤال ممّن لهم القدرة الفعلية على كثير من الصنائع والحرف اللائقة بحالهم، ولكنّهم تعوّدوا على البطالة والتعيّش بالصدقات التي لم يشرّعها الله جلّ شأنه إلّا للعجزة ومن لا يساعدهم كسبهم على نفقاتهم ونفقة عيالهم، كلّ ذلك صرّح به كاشف الغطاء، ثمّ قال: «لعلّ في إعطائهم [من الزكاة] تعطيل للأيدي العاملة وترويج للبطالة، ولعلّه من أعظم المحرّمات لمن يعرف ذوق الشارع الحكيم وحكمة الأحكام»[5].

القول الثاني: أنّ البطالة لا توجب منع الزكاة.

واختاره المحقّق النجفي، واستظهره من عبارة بعض القدماء والمتأخّرين أيضاً[6]، وتبعه جماعة ممّن تأخّر عنه[7].

واستدلّ لذلك بصحيح معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يروون عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّ الصدقة لا تحلّ لغني، ولا لذي مرّة سويّ[8]، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تصلح لغني»[9].

وهو ظاهر في اقتصار المنع على الغني، فالعاطل عن العمل من غير عذر يجوز له أخذ الزكاة[10].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٩٩ ـ ١٠٠.
(٢) مستمسك العروة ٩: ٢١٩ ـ ٢٢٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٠٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٣١٠، م ١١٣٥.
(٣) الوسائل ٩: ٢٣١، ب ٨ من المستحقّين للزكاة، ح ١.
(٤) مهذّب الأحكام ١١: ١٧٢.
(٥) العروة الوثقى ٤: ١٠٠، تعليقة كاشف الغطاء.
(٦) جواهر الكلام ١٥: ٣١٣، ٣١٤.
(٧) العروة الوثقى ٤: ٩٩ ـ ١٠٠، تعليقة النائيني، الشيرازي، الگلپايگاني، الرقم ٥.
(٨) المرّة: القوّة والشدّة. والسوي: الصحيح الأعضاء. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣١٦.
(٩) الوسائل ٩: ٢٣١، ب ٨ من المستحقّين للزكاة، ح ٣.
(١٠) انظر: مستمسك العروة ٩: ٢١٩.

ويستدلّ له أيضاً بالسيرة المستمرّة في سائر الأعصار والأمصار على إعطائها للأقوياء القادرين على الاكتساب[1].

وقد ناقش في ذلك السيّد الحكيم بقوله: «وإطلاق الأدلّة مقيّد بما ذكر، والسيرة على الإعطاء ممنوعة بنحو يعتدّ بها، ولا سيّما مع احتمال اختصاصها بصورة العجز عن التكسّب فعلاً، وإن كان قادراً عليه قبل ذلك فتركه اختياراً، فإنّه لا بأس بالبناء على الجواز في الفرض؛ للعجز عن التكسّب والاحتياج إلى النفقة»[2].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: زكاة، فقير)

ب ـ أثر البطالة في وجوب النفقة:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ نفقة الولد العاطل عن العمل تسقط عن الأب مع قدرته على التكسّب.

قال الفاضل الهندي: «لو صار الولد قادراً على التكسّب أمره الولي به؛ لأنّه نوع من التأديب، وسقطت عن الأب نفقته؛ لأنّه غني، سواء الذكر والأُنثى»[3].

كما وصرّح بعض المعاصرين بأنّه: «من كان كسوباً وله بعض الأشغال والصنائع وقد ترك ذلك طلباً للراحة فالظاهر عدم وجوب الإنفاق عليه. نعم، لو فات عنه زمان اكتسابه بحيث صار محتاجاً فعلاً بالنسبة إلى يوم أو أيّام غير قادر على تحصيل نفقتها وجب الإنفاق عليه وإن كان ذلك العجز قد حصل باختياره»[4].

رابعاً ـ حكم رفع البطالة وتوفير العمل:

من واجبات الدولة والحاكم الإسلامي توفير العمل ورفع البطالة بالمعنى الآخر، أي عدم القدرة على الاكتساب لعدم توفّر سبل الكسب والعمل الذي يدرّ عليه بالدخل.

والبطالة بهذا المعنى أحد أهم المعضلات والمشاكل التي تعاني منها الشعوب اقتصادياً واجتماعياً، ولا شكّ أنّ من واجبات الدولة والحاكم الإسلامي

(١) جواهر الكلام ١٥: ٣١٥.
(٢) مستمسك العروة ٩: ٢٢٠.
(٣) كشف اللثام ٧: ٦٠٠.
(٤) هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣٨٣، م ١٣٥٠. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٣٢ ـ ١٣٣، م ٤٤٢.

وضع سياسة اقتصادية ناجحة توفّر لكلّ أفراد الأُمّة القدرة على العيش والدخل اللائق بهم، كما يجب عليه توفير سبل الارتقاء بالحياة الاقتصادية للناس وازدهارها.

قال الإمام علي عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: «... الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البُؤسى والزَمنى، فإنّ في هذه الطبقة قانعاً[1] ومعترّاً[2]، واحفظ لله ما استحفظك من حقّه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلّات صوافي الإسلام[3] في كلّ بلد، فإنّ للأقصى منهم مثلَ الذي للأدنى...»[4].

وقد يكون توفير فرص العمل مقدّماً على المساعدات العينية والنقدية للمحتاجين؛ لأنّ في الأُولى ضمان الاستقرار المالي لأفراد المجتمع الإسلامي وتشجيعاً لهم على الكسب والعمل، فيما الثانية قد تخلق عندهم حالةً من الاتّكال وعدم العمل والانتاج.

وهذا ما لعلّه يفهم من الموقف الفقهي بتقديم الإقراض على الصدقة، وهو موقف نابع من بعض الروايات الشريفة؛ لأنّ الإقراض يفرض على المقترض العمل لسدّ الدين، ممّا يضاعف قوّة الإنتاج.

ولا يقف الحكم هنا في حق الدولة الإسلامية على ذلك، بل ينبغي لكلّ من يمكنه المساعدة في رفع البطالة، وحتى لو لم نجعل ذلك بالعنوان الأولي على الدولة إلّا أنّه ثابت عليها بالعنوان الثانوي؛ لأنّ البطالة ترفع مستوى الجريمة في المجتمع وتضعف قدرة المجتمع الإسلامي على الإنتاج وتحقيق التنمية ويزداد معها معدّل الطلاق والعزوبة ممّا يساعد في تفشي الأخلاق السلبية المرفوضة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حكومة، ولاية)

---

(١) القانع: هو السائل الذي لا يلحّ في السؤال ويرضى بما يأتيه عفواً. المفردات: ٦٨٥.

(٢) المعترّ: وهو المُعترِض للسؤال. المفردات: ٥٥٦.

(٣) الغلّات: جمع غلّة، وهي الدخل الذي يحصل من الزرع والثمر واللبن والإجارة والنتاج ونحو ذلك. (لسان العرب ١٠: ١١٠) والصوافي: الأملاك والأراضي التي جلا عنها أهلها أو ماتوا ولا وارث لها، واحدتها: صافية (لسان العرب ٧: ٣٧٠).

(٤) نهج البلاغة: ٤٣٨، الكتاب ٥٢. المستدرك ١٣: ١٦٨، ب ٤٢ ممّا يكتسب به، ح ٢. مع اختلاف يسير.

بطانة

أوّلاً ـ التعريف :

البِطانة لغة ـ بالكسر ـ: خلاف الظهارة[1]، يقال: بَطَنَ فلان ثوبه تبطيناً، إذا جعل له بطانة، فهي ما ولّي منه الجسد؛ لقربها منه، وجمعها بطائن[2]، قال الله تعالى: ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾[3].

وتأتي بمعنى خاصّة الرجل وصاحب سرّه[4]، وذلك استعارة من المعنى الأوّل، بدلالة قولهم: لبست فلاناً، إذا اختصصته[5].

وفي الحديث: «ما بعث الله من نبيّ ولا استخلف من خليفة إلّا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالخير وتحضّه عليه، وبطانة تأمره بالشرّ وتحضّه عليه، والمعصوم من عصمه الله»[6].

وقد استعملها الفقهاء في المعنيين اللغويين المذكورين.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحاشية**: واحدة حواشي الثوب، وهي جوانبه[7]، وحاشية كلّ شيء: جانبه وطرفه، ومنه الحديث: أنّه ﷺ كان يصلّي في حاشية المقام، أي جانبه وطرفه؛ تشبيهاً بحاشية الثوب، وتطلق على صغار الإبل[8]، وعلى ما يكتب على جوانب صفحات الكتاب[9].

وفي الاصطلاح: أهل الرجل من غير أُصوله وفروعه كالإخوة والأعمام والأخوال والخالات[10].

ومعه تكون النسبة هي العموم والخصوص المطلق.

---

(١) المصباح المنير: ٥٢.
(٢) انظر: لسان العرب ١: ٤٣٥. تاج العروس ٩: ١٤١.
(٣) الرحمن: ٥٤.
(٤) لسان العرب ١: ٤٣٤.
(٥) المفردات: ١٣١.
(٦) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ١١١. وانظر: المبسوط ٥: ٤٦٧.
(٧) الصحاح ٦: ٢٣١٣.
(٨) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٩٢. وانظر: البحار ٧٤: ١٢٣، ذيل الحديث ٨٦.
(٩) انظر: القاموس المحيط ٤: ٤٥٩.
(١٠) انظر: القواعد ٣: ٣٤١، ٣٤٢. جواهر الكلام ٣١: ٣٦٨.

٢ ـ **الوليجة**: كلّ شيء أدخلته في شيء وليس منه، والرجل يكون في القوم وليس منهم، فهو وليجة فيهم[١]، قال الله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ﴾[٢]، فالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تترتّب بعض الأحكام على البطانة بالمعنيين المتقدّمين، وإليك بيانها إجمالاً:

١ ـ البطانة بمعنى الخاصّة:

يستفاد من الكتاب الشريف الحثّ على اتّخاذ البطانة الصالحة، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾[٣].

والمراد بهذه الولاية ولاية المحبّة واتّخاذ المودّة والموالاة الدينية عامة في جميع الأُمّة[٤]، وهي واجبة لجميع المؤمنين إجماعاً[٥].

بل قد نهى الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن اتّخاذ بطانة من دون المؤمنين، حيث قال في كتابه المجيد: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[٦].

وقال عزّوجلّ: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾[٧].

فلا يجوز للمؤمنين اتّخاذ الكافرين بطانة لأنفسهم يستعينون بهم، ويلتجؤون إليهم، ويظهرون المحبّة والمودّة لهم[٨].

وهذا النهي لا يختصّ باتّخاذ المؤمنين الكافرين بطانة وأولياء، بل يشمل كلّ ما كانت البطانة مظنّة للضرر على المؤمنين والمتديّنين؛ ولذلك جاء في عهد الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلى مالك

---

(١) مجمع البحرين ٣: ١٩٧٢.
(٢) التوبة: ١٦.
(٣) التوبة: ٧١.
(٤) انظر: المفصح في إمامة أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام (الرسائل العشر): ١٣٠. الميزان ٥: ٣٧١.
(٥) الاقتصاد: ٣٥٠.
(٦) آل عمران: ١١٨.
(٧) الممتحنة: ١.
(٨) مصباح الفقاهة ١: ٤٠٤.

الأشترﷺ حينما وجّهه إلى مصر: «... إنّ شرّ وزرائك مَن كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شَرِكهم في الآثام فلا يكوننّ لك بطانةً؛ فإنّهم أعوان الأَثَمَة، وإخوان الظَلَمة...»[1].

وذلك لأنّ الظلم وتحسينه قد صار ملكة ثابتة في أنفسهم لا يمكن التخلّص منه، فهو كالخلق الغريزي اللّازم لتكرارها وصيرورتها عادة[2]، فلا يجوز اختيار هكذا أفراد في الدولة الإسلامية واتّخاذهم بطانة، فإنّ تشكيل الحكومة من هؤلاء يستتبع عواقب وخيمة تعود بالضرر على الدولة[3].

ومن هنا اشترط بعض الفقهاء في صفة الكاتب للحاكم كونه مسلماً[4]؛ لأنّه بطانته وصاحب سرّه، فقد روي عن النبيﷺ أنّه قال لزيد بن ثابت: «تعرف السريانيّة؟» قال: لا، قال: «فإنّهم يكتبون لي، ولا أُحبّ أن يقرأ كتبي كلّ واحد، فتعلّم السريانيّة»[5]، قال زيد: فتعلّمتها في نصف شهر، فكنت أقرأ بما يرد عليه، وأكتب الجواب عنه[6].

ولا ينحصر هذا الحكم بالكاتب، بل يشمل كلّ من يطّلع على أسرار المسلمين كالسفراء، فينبغي لحاكم المسلمين أن لا يتّخذ بطانة في الحرب إلّا من كان ذا ديانة وأمانة[7]، فإذا أراد إنفاذ رسول لرسالته اختار مسلماً، بلا خلاف في ذلك[8].

كما أنّه يشترط في عامل الزكاة الإسلام إجماعاً؛ لأنّ الكافر ليس أهلاً للبطانة والأمانة[9]؛ ولذا قال بعضهم: لا يجوز الوقف على الكافر؛ لأنّه إنّما ينشأ من المحبّة والمودّة، والآيتان[10] صريحتان في النهي عن البطانة والمحبّة للكافر[11].

وزاد بعضهم: أنّ «اتّخاذ غير

---

(١) نهج البلاغة: ٤٣٠، الكتاب ٥٣.
(٢) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٧: ٤٢.
(٣) دراسات في نهج البلاغة: ٧٦.
(٤) المبسوط ٥: ٤٦٦. السرائر ٢: ١٧٥. المسالك ١٣: ٣٩٦.
(٥) انظر: المستدرك (الحاكم) ٣: ٤٢٢.
(٦) المبسوط ٥: ٤٦٦.
(٧) كشف الغطاء ٤: ٣٣٤.
(٨) انظر: التذكرة ٩: ٩٢.
(٩) التذكرة ٥: ٢٧٧.
(١٠) آل عمران: ١١٨. الممتحنة: ١.
(١١) الحدائق ٢٢: ١٩٤.

المؤمنين... بطانةً حرام وإن لم تكن عن مودّة وولاية، لكن المحتمل قويّاً كون النهي في هذه الآية[1] غير مولوي... بل هو إرشادي»[2].

وهذا هو الأقرب، فيرجع تعيين حجم المفسدة والمصلحة إلى الحاكم أو من يتولّى الأمر.

٢ ـ بطانة الثوب أو الفرش:

بحث الفقهاء المعنى الثاني للبطانة في ثلاثة مواضع:

أ ـ الصلاة ببطانة نجسة:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه إذا كان للثوب طبقات فتفشّى الدم من ظهارة الثوب إلى بطانته ومن طبقة إلى أُخرى، فالظاهر التعدّد[3]؛ لانفصال الطبقات الموجب لتعدّد النجاسة[4].

قال السيّد الخوئي: «إذا تفشّى الدم من أحد الجانبين إلى الآخر فهو دم واحد. نعم، إذا كان قد تفشّى من مثل الظهارة إلى البطانة فهو دم متعدّد، فيلحظ التقدير المذكور على فرض اجتماعه، فإن لم يبلغ المجموع سعة الدرهم عفي عنه، وإلّا فلا»[5].

فلا يحكم بالتعدّد بما إذا كان الدمان متّصلين؛ لأنّهما عرفاً دم واحد، فإذا كان في أحد الجانبين أقلّ من الدرهم فمعفوّ، وإلّا فلا[6].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: دم، نجاسة)

ب ـ لبس الرجل بطانة حرير:

ذهب الفقهاء إلى حرمة لبس الرجل ثوباً تكون بطانته من الحرير الخالص[7].

قال السيّد اليزدي: «لا يجوز جعل

---

(١) آل عمران: ١١٨.

(٢) حدود الشريعة ١: ٣٧.

(٣) مستند الشيعة ٤: ٢٩٨. العروة الوثقى ١: ٢٠٧، م ١. مستمسك العروة ١: ٥٧٣. تحرير الوسيلة ١: ١١٢، م ٢.

(٤) مستمسك العروة ١: ٥٧٣.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ١١٧، م ٤٤٧.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٥٢.

(٧) المبسوط ١: ١٢٤ ـ ١٢٥. نهاية الإحكام ١: ٣٧٧. مفتاح الكرامة ٢: ١٥٢. مستند الشيعة ٤: ٣٤١. العروة الوثقى ٢: ٣٤٥، م ٢٧. مستمسك العروة ٥: ٣٨٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١٣٩، م ٥٢٩.

البطانة من الحرير للقميص وغيره وإن كان إلى نصفه»[1].

وعلّل ذلك بأنّ البطانة ملبوسة كالظهارة، وأنّ المستفاد من العمومات حرمة ما يكون ملبوساً مستقلّاً[2]. فلا تصحّ للرجل الصلاة في ذلك الثوب.

(انظر: حرير، لباس)

جـ ـ الصلاة على مكان بطانته نجسة:

الظاهر جواز الصلاة على فراش بطانته نجسة إذا لم تكن النجاسة متعدّية[3].

قال العلّامة الحلّي: «لو صلّى على مصلّى مبطّن، على بطانته نجاسة، فقام على ظاهره الطاهر صحّت صلاته عندنا... لأنّه لم يستعمل النجاسة؛ لأنّها على البطانة لا على الظهارة»[4].

نعم، حكي عن السيّد المرتضى اشتراط طهارة جميع المصلّى مطلقاً[5].

لكن الظاهر أنّه لا يشترط طهارة كلّ ما تحته من البطانة، فلو كان المكان نجساً ففرش عليه طاهر صحّت الصلاة[6].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: صلاة)

بطّ

أوّلاً ـ التعريف:

البطّ ـ لغة ـ: من طير الماء، والبطّة واحدته، وليست الهاء للتأنيث وإنّما هي للواحد من الجنس، يقال: هذه بطّة للذكر والأُنثى جميعاً، مثل: حمامة ودجاجة.

والبطّ عند العرب صغاره وكباره الإوَزّ.

والبطّ أيضاً: شقّ الدمّل والجراح ونحوهما، يقال: بطّ الرجل الجرح بطّاً، أي شقّه[7].

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٤٥، م٢٧.
(٢) مستمسك العروة ٥: ٣٨٠.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٨٥.
(٤) المنتهى ٤: ٣٠٣.
(٥) حكاه عنه في المعتبر ١: ٤٣١.
(٦) الذكرى ٣: ٨١.
(٧) مجمع البحرين ١: ١٦١. وانظر: العين ٧: ٤٠٨. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٣٥. لسان العرب ١: ٤٣١. القاموس المحيط ٢: ٢٥١.

واستعمله الفقهاء في المعنيين المتقدّمين[1] عند أهل اللغة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

الإوزّ: وهو ـ بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد الزاي ـ البطّ، واحدته إوزّة، والجمع إوزّون[2].

فالإوَزّ بحسب اللغة مرادف للبطّ، إلّا أنّ ظاهر بعض عبارات الفقهاء أنّهما نوعان[3].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تترتّب على كلا المعنيين المتقدّمين أحكام نشير إلى أهمّها فيما يلي:

١ ـ البطّ بمعنى الإوَزّ:

للبطّ بمعنى الإوَزّ أحكام نشير إلى بعضها ونحيل الباقي إلى مصطلح (إوَزّ).

أ ـ حلّية لحمه:

يجوز أكل لحم البطّ (الإوزّ)؛ وذلك لوجود العلائم العامة ـ كالقانصة وغلبة الدفيف ـ فيه الدالّة على تحليل أكل لحم الطير[4].

وقد صرّح بذلك بعضهم، حيث قال: «ويؤكل من الطير: الدجاج والعصفور والبطّ والإوزّ والحمام، وكلّ ما دفّ أو غلب دفيفه صفيفه»[5].

(انظر: أطعمة وأشربة)

ب ـ طهارة خرئه:

أجمع الفقهاء على طهارة خرء البطّ (الإوزّ)[6]؛ لما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كلّ ما أُكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»[7].

(انظر: نجاسة)

وأمّا بقيّة أبحاثه بهذا المعنى فينظر فيها مصطلح (إوَزّ).

---

(١) المبسوط ١: ٤٦٧. الجامع للشرائع: ٣٧٩. المنتهى ٣: ١٧٧.

(٢) مجمع البحرين ١: ٩٦. وانظر: الصحاح ٣: ٨٦٤. لسان العرب ١: ٢٦١. المصباح المنير: ٢٩.

(٣) المبسوط ٤: ٦٧٠. المسالك ١٢: ٤٩.

(٤) انظر: الشرائع ٣: ٢٢١. مستند الشيعة ١٥: ٩٤. جواهر الكلام ٣٦: ٣١٨.

(٥) الجامع للشرائع: ٣٧٩.

(٦) المنتهى ٣: ١٧٧.

(٧) الوسائل ٣: ٤٠٩، ب ٩ من النجاسات، ح ١٢.

٢ ـ البطّ بمعنى شقّ الجرح:

تتعلّق بعض الأحكام بالبطّ بمعنى الشقّ نذكرها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ بطّ الجرح لأهل الطبابة:

يجوز بطّ الجرح والدمّل ونحوهما لأهل الطبابة[١]؛ لما رواه إسماعيل بن الحسن المتطبّب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي رجل من العرب، ولي بالطبّ بصر، وطبّي طبّ عربي، ولست آخذ عليه صَفَداً[٢]، قال: «لا بأس»، قلت: إنّا نبطّ الجرح ونكوي بالنار؟ قال: «لا بأس»، قلت: ونسقي السموم الأسمحيقون[٣] والغاريقون[٤]؟ قال: «لا بأس»، قلت: إنّه ربّما مات؟ قال: «وإن مات...»[٥].

وهل على الطبيب الضمان لو أدّى ذلك إلى موت المبطوط ـ المريض ـ؟ اختلفوا في ذلك[٦]، فذهب بعض إلى عدم الضمان[٧] إذا كان عارفاً وأذن له المريض في علاجه ولم يقصّر؛ لأصالة البراءة، ولأنّ الضمان يسقط بالإذن، ولأنّه فعل سائغ شرعاً.

وذهب جماعة إلى الضمان[٨]؛ لمباشرته الإتلاف. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تداوي، ضمان، ضمان الدرك، طبابة)

ب ـ بطّ المحرم جراحاته:

يجوز للمحرم بطّ جراحاته ودواؤها ومن ثمّ ربطها وشدّها[٩].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام)

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ٤٤ ـ ٥٠. فقه الصادق ٢٦: ٢٠١.

(٢) الصفد: العطاء. لسان العرب ٧: ٣٥٧.

(٣) الأسمحيقون: نوع من الأدوية يتداوى به. مجمع البحرين ٢: ٨٧٧.

(٤) قال الفيروز آبادي: «غاريقون أو أغاريقون: أصل نبات، أو شيء يتكوّن في الأشجار المسوّسة، ترياق للسموم، مفتّح، مسهل للخلط الكدر، مفرّح، صالح للنَسا والمفاصل، ومَن علّق عليه لا يلسعه عقرب». القاموس المحيط ٣: ٣٩٣.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢٢١، ب ١٣٤ من الأطعمة المباحة، ح ٢.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ٤٥ ـ ٤٦.

(٧) السرائر ٣: ٣٧٣.

(٨) النهاية: ٧٦٢. القواعد ٣: ٦٥١. التحرير ٥: ٥٢٨. اللمعة: ٢٧٥. الروضة ١٠: ١٠٨. جواهر الكلام ٤٣: ٤٦.

(٩) الجامع للشرائع: ١٨٦.

بطلان

أولاً ـ التعريف :

□ لغة :

البطلان: وهو بمعنى الضياع والخسران والفساد وسقوط الحكم، وهو مأخوذ من بطل الشيء يبطل بُطلاً وبُطولاً وبطلاناً، إذا ذهب ضياعاً وخُسراً[1]، وفسد أو سقط حكمه، فهو باطل[2].

ومنه ذهب دمه بُطلاً، أي هَدراً[3]، وإذا قُتل لم يؤخذ له ثأر ولا دية[4].

وقد يستعمل الباطل بمعناه، قال الراغب: «الباطل نقيض الحقّ، وهو ما لا ثبات له عند الفحص عنه... وقد يقال ذلك في الاعتبار إلى المقال والفعال»[5]، فإذاً البطلان اسم لما ضاع وفسد أو سقط حكمه.

□ اصطلاحاً :

جعل الفقهاء البطلان مرادفاً للفساد واصطلحوا به عنه كما هو المشهور، إلّا الحنفية فإنّ الفساد عندهم يباين البطلان في المعاملات كما يأتي.

ولعلّه لأجل وضوح تقابل الفساد مع الصحّة لذا تصدوا لتعريفه دون البطلان، فقيل: إنّ الفساد كلمة ظاهرة المعنى، والمراد منها ما يقابل الصحّة تقابل العدم والملكة، فما له قابلية أن يكون صحيحاً يصحّ أن يتّصف بالفساد، وما ليس له ذلك لا يصحّ وصفه بالفساد[6].

وصحّة كلّ شيء بحسبه، فمعنى الصحّة في العبادة مطابقتها لما هو المأمور به، ومعنى فسادها عدم مطابقتها له.

---

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٦٣٥. لسان العرب ١: ٤٣٢. القاموس المحيط ٣: ٤٩١. المعجم الوسيط ١: ٦١. محيط المحيط: ٤٤.

(٢) المصباح المنير: ٥٢.

(٣) لسان العرب ١: ٤٣٢. المصباح المنير: ٥٢. مجمع البحرين ١: ١٦٢.

(٤) المعجم الوسيط ١: ٦١.

(٥) المفردات: ١٢٩.

(٦) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٣٠٨. وانظر: كفاية الأُصول: ١٨٢. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٢٩. فوائد الأُصول ٤: ٣٩٨. نهاية الأفكار ٤: ٩٧. مصباح الأُصول ٣: ٨٦.

هذا بناءً على اعتبار الأمر في عبادية العبادة، وأمّا بناءً على كفاية الرجحان الذاتي لها فالصحّة والفساد أعم من مطابقة الأمر وعدم مطابقته له[1].

ومعنى صحّة المعاملة مطابقتها لما هو المعتبر فيها من الأجزاء والشرائط، ومعنى فسادها عدم مطابقتها له وعدم ترتّب أثرها المرغوب فيه عليها[2].

فإذاً البطلان هو عدم المطابقة للمأمور به في العبادات، وعدم المطابقة لما هو المعتبر من الأجزاء والشرائط، وعدم ترتّب الأثر في المعاملات.

نعم، اختلفوا في حقيقة الصحّة والفساد بأنّهما من المجعولات الشرعية أو الأُمور الانتزاعية التي تنتزع من الشيء عند تحقّقه بأنّ الصحّة تنتزع من الشيء بعد توفّره للخصوصية التي هي منشأ لانتزاعها، وأنّ الفساد ينتزع من عدم توفّر تلك الخصوصية.

وتفصيل ذلك في مصطلحي (صحّة) و (فساد).

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الفساد**: وهو ـ لغة ـ ضدّ الصلاح، وهو مأخوذ من فَسَدَ ـ كنصر ـ فساداً وفُسوداً ضدّ صَلُحَ[3].

وهو عند الفقهاء مرادف للبطلان إلّا الحنفية فإنّهم فرّقوا بين المعاملات والعبادات فوافقوا الفقهاء في العبادات دون المعاملات، فإنّ الفساد عندهم في المعاملات مخالفة الفعل للشرع في شرط من شروط صحّته ولو مع موافقة الشرع في أركانه وشرائط انعقاده.

وأمّا البطلان فيها فهو مخالفة الفعل للشرع لخلل في ركن من أركانه أو شرط من شروط انعقاده.

٢ ـ **الصحّة**: وهي ذهاب المرض والبراءة من كلّ عيب[4]، وهي تقابل البطلان والفساد تقابل الملكة وعدمها؛

(١) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.
(٢) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٣٠٩. وانظر: كفاية الأُصول: ١٨٢.
(٣) القاموس المحيط ١: ٦١٤.
(٤) القاموس المحيط ١: ٤٧٠.

بمعنى أنّه فيما يصحّ إطلاق الصحيح عليه صحّ إطلاق الفاسد فيما لم يتوفّر أحد أركان الصحّة فيه.

٣ ـ **الإجزاء**: وهو بمعنى الاكتفاء بالمأتيّ به وهو من آثار الصحّة، ويقابله عدم الإجزاء وهو من آثار الفساد والبطلان.

٤ ـ **الانعقاد**: ويكنّى به عن الصحّة حينما تترادف أجزاؤها، فكأنّما ينعقد أحدهما بالآخر، والبطلان خلاف الانعقاد، فيكون ضدّه.

٥ ـ **الباطل**: وهو أعم من البطلان، وينطبق عليه فيما استعمل بمعناه كما تقدّم.

٦ ـ **الحبط**: وهو بمعنى البطلان، ومنه قوله تعالى: ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ [١]، أي بطلت [٢].

وذكر بعضهم أنّ الحبط هو السقوط مع المحو وليس مرادفاً للبطلان [٣].

ثالثاً ـ ملازمة بطلان العمل لبطلان أثره:

لا شكّ في أنّ بطلان العمل يلزم منه بطلان أثره، بمعنى أنّه لا يترتّب عليه عندئذ الأثر المرغوب منه، فإذا كان العمل عبادياً لا يترتّب عليه عدم الإعادة في الوقت وسقوط أمره، ولا يحصل على الثواب والغفران الموعود به في الآخرة، قال سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾ [٤].

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ [٥]، وعليه فلو عمل مرائياً أو منّاً فقد أبطل عمله، فلا يجتزى به ولا يثاب عليه؛ إذ ورد في رواية موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ قال: «إنّما الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرءٍ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزّوجلّ، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالاً لم يكن له إلّا ما نوى» [٦].

---

(١) البقرة: ٢١٧. آل عمران: ٢٢. المائدة: ٥٣. الأعراف: ١٤٧. التوبة: ١٧، ٦٩.

(٢) مجمع البحرين ١: ٣٥٣.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن ٢: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٤) البقرة: ٢٦٤.

(٥) محمّد: ٣٣.

(٦) الوسائل ١: ٤٩، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ١٠.

وفي رواية أُخرى عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لامرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لامرأة يتزوّجها أو لدنيا يصيبها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

وكذا في المعاملات، فإنّ بطلان الفعل يستلزم بطلان أثره، فإذا بطل البيع والإجارة والنكاح ـ مثلاً ـ فلا يترتّب عليه أثره من النقل والانتقال، والعلقة الزوجية ونحوها.

وقد صيغ ذلك صياغة القاعدة الفقهية بعنوان: (إذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه)[2].

وأرجعه الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء إلى قاعدة: (إذا سقط الأصل سقط الفرع)[3]، وفسّر المرجوع إليه بقوله: «لعلّ المراد بالأصل مثل الدين، والفرع هو الكفالة، فإذا سقط الدين بإبراء ونحوه تسقط الكفالة. ومثل: الطاعة والتمكين من الزوجة الذي يتفرّع عليه وجوب النفقة، فإذا سقطت بالنشوز سقط الفرع، وهو النفقة. وليست هي قاعدة مطّردة، بل تختلف الموارد، والمتّبع هو الدليل في كلّ مورد بخصوصه»[4].

وأبدى رأيه في المرجوع بقوله: والذي «ينبغي أن يكون المراد بها: أنّ الشيء إذا فسد فسد ما يبتني عليه، فإذا بطل البيع بطل ما في ضمنه من الإقباض والقبض واستحقاق المشتري لمنافع المبيع والبائع لمنافع الثمن، وهكذا»[5]، كما في استلزام العقد الفاسد لفساد الشرط الذي في ضمنه إذا كان مخالفاً لمقتضاه[6].

ثمّ تصدّى للردّ على ما مثّل له في فقه الجمهور ـ من قولهم: «لو قال رجل لآخر: اقتلني فدمي حلال لك فقتله، يجب على القاتل الدية لا القصاص، وإذا قال:

---

(١) الدعائم ١: ٤.
(٢) تحرير المجلّة ١: ١٦٥.
(٣) تحرير المجلّة ١: ١٦٣، ١٦٥.
(٤) تحرير المجلّة ١: ١٦٣.
(٥) تحرير المجلّة ١: ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٦) انظر: عوائد الأيّام: ١٥٢. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٥: ١٥٦.

اقتلني بعتك دمي بكذا فقتله، يجب على القاتل الدية والقصاص؛ لأنّ البيع باطل، والإذن بالقتل الواقع في ضمنه باطل أيضاً»[1] ـ بأنّ «كلّ هذا لا نعرف له وجهاً صحيحاً، بل يجب القصاص في المقامين، ولا تجب الدية في المقامين، والبيع باطل مطلقاً؛ فإنّ الحرّ لا يباع، والعبد لا يملك نفسه حتى يبيعها، والإذن ـ في حدّ نفسه ـ باطل، لا لبطلان البيع»[2].

نعم، في جانب الصحّة قد لا يكون هناك تلازم بين العمل الصحيح وترتّب الأثر عليه أُخروياً من الأجر والثواب والغفران، فربّما يكون العمل صحيحاً فقهياً ولكن لا يترتّب عليه الأجر الأُخروي؛ لإمكان اقتران العمل بما يبطل ويمنع عن ترتّب الأثر، كما ورد في الحديث بأنّ الله تعالى لا يقبل صلاة شارب الخمر أربعين يوماً[3].

رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تلحق البطلان أحكام أو تترتّب عليه أحكام نذكرها إجمالاً فيما يلي:

الأوّل ـ تجزّء متعلّق البطلان وعدمه:

والمراد به اشتمال التصرّف على ما يجوز وما لا يجوز، وما يصحّ وما لا يصحّ، فيكون في شقّ منه صحيحاً وفي آخر باطلاً، وله نوعان:

الأوّل: ما يكون الترابط فيه بين الأبعاض بحيث يبطل المجموع ببطلان البعض، فهنا لا يقبل متعلّق البطلان التجزئة والانفكاك، فلو بطل ركوعه بطلت صلاته، ولو بطل وقوفه في عرفة بطل حجّه. والمعيار فيه: أن تكون العلاقة بين الأبعاض ترابطية لا انحلالية، والمرجع فيه إلى دلالة الأدلّة وما يرتكز شرعاً وعقلائياً في المورد.

الثاني: ما لا تكون العلاقة فيه بين الأبعاض ترابطيّةً، بل يتصوّر فيها الانحلال وتكون لكلّ جزء أصالة قائمة بنفسها بصرف النظر عن المجموع، كما إذا باع

(١) نقله في تحرير المجلّة ١: ١٦٦.
(٢) تحرير المجلّة ١: ١٦٦.
(٣) الوسائل ٢٥: ٣٢٠، ٣٢١، ب ١٣ من الأشربة المحرّمة، ح ١٢، ١٣، ١٦.

ما يملك وما لا يملك صفقة واحدة، أو باع ما يُملك شرعاً وما لا يُملك ـ كالخمر والخنزير مع الشاة والخلّ ـ صفقة واحدة، فهنا يتجزّأ الباطل من البيع عن صحيحه، فيحكم بالبطلان بالنسبة إلى غير المملوك أو ما لا يملك شرعاً، ويحكم بالصحّة في القسم الآخر، واصطلح عليه في البيع بـ(تبعّض الصفقة).

والتجزّء يتصوّر في جميع العقود والإيقاعات القابلة للتجزئة؛ ولذلك بحث عنه الفقهاء في مواطن عديدة ـ كالبيع والإيجار والمزارعة والمساقاة والوقف والنكاح والطلاق والظهار وغيرها ـ فلو نكح ثلاث نساء بعقد واحد، ثمّ ظهر بطلان عقد واحدة منهنّ فيبطل العقد بالنسبة إليها، ويصحّ بالنسبة إلى غيرها.

وكذا لو طلّق زوجاته الثلاث، ثمّ تبيّن أنّ إحداهنّ أمة فيبطل فيها دون غيرها، وكذا في الظهار.

وحيث إنّ مردّ تجزّء متعلّق البطلان إلى انحلال العقود والإيقاعات، بأن ينحلّ عقد واحد إلى عقود متعدّدة أو إيقاع متعدد[1]، فيحال بحثه وتفصيله إلى محلّه.

هذا، وقد يطلق البطلان ويراد به الانفساخ والانحلال، وهما مصطلحان يستخدمهما الفقهاء في موارد بطلان العقد الصحيح في الأثناء لمّا طرأ عليه ما يوجب بطلانه فلا يمكن استمراره صحيحاً، كما إذا تلف المبيع قبل قبض المشتري له، أو تلفت العين المستأجرة بعد استيفاء مقدار من المنفعة دون تمامها، فيقال حينئذٍ: تبطل الإجارة، بمعنى تنفسخ وتنحلّ[2].

(انظر: انحلال)

الثاني ـ آثار البطلان:

تختلف آثار البطلان باختلاف الآثار الطارئة، وبيان ذلك كما يلي:

١ ـ بالنسبة إلى العبادات:

تترتّب على بطلان العبادات بعض الآثار، كاستمرار اشتغال الذمّة بالعبادة إلى أن يؤدّيها إذا لم يكن لها وقت محدّد ـ كالزكاة والخمس والحجّ ـ وما له وقت

(١) انظر: العناوين ٢: ٧٠. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٣: ١٥٩.

(٢) انظر: المبسوط ٣: ٢٥. الشرائع ٢: ١٨٣.

محدّد ـ كالصلاة اليومية ـ ففي الوقت يؤدّي الصلاة صحيحة ويسمّى بـ(الأداء) ويقضيها خارج الوقت، سواء قلنا بأنّ القضاء تابع للأداء أو بأمر جديد.

نعم، لو كان بأمر جديد فلا يكون القضاء من آثار البطلان إلّا بالعناية والمجاز، باعتبار أنّه سبب لموضوع الأمر بالقضاء، وهو الفوت.

بل الأمر كذلك في ناحية الأداء أيضاً؛ إذ الحاكم بتكرار العمل صحيحاً هو العقل من حيث اشتغال ذمّة المكلّف بالأمر الذي لم يمتثل بعد، فليس الأداء من آثار البطلان إلّا بالعناية والمجاز بعلاقة أنّه سبب بقاء الذمّة مشغولة بالتكليف.

(انظر: أداء، قضاء)

▣ **البطلان في الحجّ والعمرة:**

أ ـ بطلان العمرة:

تبطل العمرة المفردة بمجامعة المعتمر زوجته عالماً عامداً إذا كان قبل السعي، ويترتّب عليه عندئذٍ الكفّارة، والقضاء، والإقامة بمكّة إلى شهر آخر، والإتمام[1].

وألحق بها أكثر الفقهاء عمرة التمتّع[2]، بل صرّح بعضهم بعدم الخلاف فيه، حيث قال: «وكأنّ عدم إشكالهم في فسادها لعدم الخلاف فيه»[3].

وبه قال المحقّق النراقي؛ استناداً إلى إطلاق كثير من الأخبار المتضمنة لقضاء الحجّ والتفريق إذا واقع المحرم أهله، فإنّها تشمل إحرام الحجّ وإحرام عمرة التمتّع، خرجت عنه صورة ما إذا كان الوقت موسّعاً لإنشاء عمرة أُخرى فبقي الباقي تحته[4].

بينما يرى السيّد الخوئي عدم بطلان عمرة التمتّع بذلك، وإنّما هي محرم يجب فيها الكفّارة، والأحوط إعادتها مع الإمكان، وإلّا أعاد حجّه في العام القابل[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ، عمرة)

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٣: ٢٦٢. الشرائع ١: ٢٩٥. الرياض ٧: ٣٨٩.

(٢) مستند الشيعة ١٣: ٢٦٢.

(٣) الرياض ٧: ٣٨٨.

(٤) مستند الشيعة ١٣: ٢٦٣.

(٥) مناسك الحج (الخوئي): ١٠٥، م ٢٢٠.

ب ـ بطلان الحجّ:

تعرّض الفقهاء إلى جملة من الأُمور ممّا يفسد الحجّ فيكون حجّه عندئذٍ باطلاً، وهي ارتكاب بعض محرّمات الإحرام، وترك الإحرام نفسه، وترك الوقوف بالموقفين أو أحدهما، وحيث إنّ الآثار المترتّبة على كلّ من أسباب البطلان مختلفة صحّ القول بتنويع البطلان:

الأوّل ـ ارتكاب بعض محرّمات الإحرام:

إذا ارتكب المحرم بعض محرّمات الإحرام عالماً به وعامداً ـ كما لو جامع زوجته بشروط ذكروها هناك ـ فقد أفسد حجّه فيكون حجّه باطلاً[1]، وقد ادّعي عليه عدم الخلاف[2]، بل الإجماع[3].

ولكن رغم ذلك أنّ المسألة خلافية حتى مدّعي عليه الإجماع حكى القول بعدم الفساد[4]. ومن هنا قال المحقّق النراقي بأنّ «الإجماع على الفساد غير ثابت»[5].

وعلى أيّ حال، سواء قلنا بالفساد أو عدمه فإنّه يترتّب على ارتكاب هذا العمل في الحجّ جملة من الأحكام كما يلي:

١ ـ يجب عليه إتمام الحجّ الذي بيده.

٢ ـ يجب عليه الكفّارة.

٣ ـ لزوم التفريق بين الزوجين قدراً خاصاً.

٤ ـ يجب عليه الحجّ في العام القابل[6].

النوع الثاني ـ ترك إحرام الحجّ:

من ترك إحرام الحجّ عالماً عامداً من غير تداركه قبل الوقوف بعرفات فقد أفسد حجّه، فيكون باطلاً ولزمته الإعادة في العامل القابل[7].

---

(١) الشرائع ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. القواعد ١: ٤٦٨. تفصيل الشريعة (الحجّ) ٣: ٣٨٨. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٦١ ـ ١٦٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩.

(٣) انظر: التنقيح الرائع ١: ٥٥٩.

(٤) انظر: التنقيح الرائع ١: ٥٥٩.

(٥) مستند الشيعة ١٣: ٢٣٨.

(٦) الشرائع ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. القواعد ١: ٤٦٨. مستند الشيعة ١٣: ٢٢٩ ـ ٢٤٩. جواهر الكلام ٢٠: ٣٤٩. مناسك الحجّ (الخوئي): ١٠٤، م ٢٢٠. تفصيل الشريعة (الحجّ) ٣: ٣٨٨. تعاليق مبسوطة ١٠: ١٦١ ـ ١٦٣.

(٧) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٧٠، م ٣٦٣.

النوع الثالث ـ ترك الوقوفين:

من ترك الوقوف في الموقفين معاً أو في أحدهما عالماً عامداً فإنّه مفسد للحجّ ويكون حجّه باطلاً[1].

ويترتّب عليه:

أوّلاً: انّه يجب عليه الإتيان بالعمرة المفردة للخروج عن الإحرام.

وثانياً: يجب عليه الحجّ في العام القادم[2].

ثمّ إنّه في كلّ ما تقدّم تفاصيل واختلافات تراجع في محلّها.

(انظر: حجّ)

٢ ـ بالنسبة إلى المعاملات:

والكلام فيها تارة من حيث الحكم التكليفي، وأُخرى من حيث الحكم الوضعي:

أمّا من حيث الحكم التكليفي فيجب ردّ كلّ طرف ما أخذه من الآخر؛ لأنّه ما زال المالك الحقيقي له، ولا يجوز له أخذه إلّا بإذنه، ومن ثمّ حكموا بعدم جواز التصرّف في المال المقبوض بالعقد الفاسد دون إذن غير مقيّد بتحقق المعاملة.

ويترتّب على ما ذكرناه بعض الآثار المورديّة الراجعة إلى حرمة التصرّف قبل النظر إلى الأمة المشتراة أو المرأة المزوّجة بالعقد الفاسد؛ لفرض كونها أجنبية.

وهكذا فلابدّ أن تلاحظ مصاديق التصرّف بحسب نوعية العقد والمالِ الواقع مثمناً أو ثمناً.

وأمّا من حيث الحكم الوضعي، فيترتّب الضمان على تقدير التلف أو الإتلاف في العين، وكذلك ما يطرأ من نقصان القيمة بعد استعمال العين، كما في وطء الأمة بشبهة بما يوجب نقص قيمتها، وقد يترتّب ضمان مستقل بحكم الشرع كما في ثبوت مهر المثل عند ظنّ صحّة النكاح وغير ذلك ممّا يراجع في موارده المختلفة.

(انظر: إتلاف، تصرّف، تلف، ضمان)

---

(١) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٧٢، ١٧٥، م٣٦٨، ٣٧٤.

(٢) مناسك الحجّ (الخوئي): ١٧٧.

بَطْن

أوّلاً ـ التعريف :

البطن ـ لغة ـ: خلاف الظَهر من كلّ شيء[1]، كما أنّ الباطن من كلّ شيء خلاف ظاهره[2]. يقال: بَطَن الشيء بطناً، أي خَفِيَ[3].

ومن ذلك إطلاقه على الجارحة المعيّنة من الإنسان وغيره[4]، إمّا لخفائه في نفسه كما في أكثر البهائم والحيوانات، ومن ذلك إطلاق البطن على الأُمور الخفيّة غير الظاهرة، كما في قولهم: «الوقف على البطون» وهم الطبقات غير الموجودة بالفعل. وإمّا لخفاء ما فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾[5].

وكيف كان، فالغرض بالبحث هنا البطن الجارحة، لا مطلق جوف الشيء وباطنه؛ إذ البحث عن ذلك يراجع في مصطلح (باطن) و (جوف).

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **البَطَن (البِطْنَة)**: البَطَنُ والبِطنة بمعنى كثرة الأكل، وداءِ البطن، والفرق بينهما وبين البَطْن واضح.

ويقع البحث عنهما في مصطلح (بطنة) و (تملّي) و (مبطون)، فراجع.

٢ ـ **الباطن (الجوف)**: وهو مطلق داخل الشيء وجوفه، وقد يستعمل البطن أيضاً بهذا المعنى، يقال: بطن الآية، أي باطنها وجوفها، مقابل ظاهرها، وليس المراد بالبحث هنا هذا المعنى من البطن، كما مرّ.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تستعمل البطن عند الفقهاء في استخدامات متعدّدة وأهمّها:

---

(١) لسان العرب ١: ٤٣٣. المصباح المنير: ٥٢. القاموس المحيط ٤: ٢٨٨.
(٢) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٥٩.
(٣) محيط المحيط: ٤٤.
(٤) المفردات: ١٣٠.
(٥) النجم: ٣٢.

الأوّل ـ البطن بمعنى الجارحة المعروفة :

يتعلّق بالبطن ـ الجارحة المعروفة ـ أحكام مختلفة نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ مسح البطن للمتخلّي :

المذكور في كلام جماعة استحباب مسح البطن للمتخلّي بعد الاستنجاء وعند الخروج.

قال ابن البرّاج: «ويقول عند الاستنجاء... ويقول عند الفراغ منه ـ بعد أن يمسح بيده على بطنه ـ: الحمد لله الذي أماط عنّي الأذى، وهنّأني طعامي وشرابي...»[١].

وقال العلّامة الحلّي: «يستحبّ التسمية والدعاء عند الدخول، وعند الاستنجاء، وعند الفراغ، وعند الخروج، وأن يمسح بطنه عنده»[٢].

نعم، في محلّ هذا المسح وهذا الدعاء، وأنّه بعد الفراغ من الاستنجاء أم لا، كلام عند بعضهم[٣]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تخلّي)

٢ ـ مسح بطن الميّت عند غسله :

ذكر بعض الفقهاء أنّه من الراجح مسح بطن الميّت عند غسله[٤].

قال الشيخ المفيد: «ويمسح بطنه في الغسلة الأوّلة مسحاً رفيقاً ليخرج ما لعلّه بقي من الثقل الذي في جوفه ممّا لو لم يدفعه المسح لخرج منه بعد الغسل فانتقض به، أو خرج في أكفانه، وكذلك يمسح بطنه في الغسلة الثانية... ولا يمسح بطنه في الثالثة، فإذا فرغ من الغسلات الثلاث ألقى عليه ثوباً نظيفاً...»[٥].

وقال سلّار: «ويمسح بطنه في الأُولى والثانية مسحاً رقيقاً لعلّه يخرج من بطنه شيء، ولا يمسح بطنه في الثالثة»[٦].

ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة إلّا الحامل التي مات ولدها، فإنّهم صرّحوا

---

(١) المهذّب ١: ٤١.
(٢) التحرير ١: ٦٣. وانظر: كشف اللثام ١: ٢١٩.
(٣) مشارق الشموس: ٧٩.
(٤) الغنية: ١٠١. التحرير ١: ١١٥. الروضة ١: ١٢٨.
(٥) المقنعة: ٧٧.
(٦) المراسم: ٤٩.

بعدم استحباب مسح بطنها في شيء من الغسلات[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تغسيل الميّت)

٣ ـ وضع الحديد على بطن الميّت والمحتضر:

ذكروا في آداب الميّت أنّه يكره وضع الحديد على بطنه[2]، وعدّاه بعضهم إلى مطلق التثقيل ولو بغير الحديد[3]، وبعضهم إلى المحتضر، بل في الجواهر أنّ الحكم في المحتضر الحرمة؛ لما فيه من أذيّته[4]. وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: احتضار، ميّت)

٤ ـ تجافي البطن عن الأرض في سجود الصلاة:

ذكروا في أعمال السجود أنّ على المصلّي أن يجافي بطنه عن الأرض.

قال العلّامة الحلّي في واجبات السجود: «السادس: يجب أن يجافي بطنه عن الأرض، فلو أكبّ على وجهه ومدّ يديه ورجليه وموضع جبهته على الأرض منبطحاً لم يجزيه؛ لأنّه لا يسمّى سجوداً...»[5].

ولكن أُشكل عليه بأنّه لو ألصق بطنه على الأرض مع كونه على هيئة الساجد ووضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فالظاهر الصحّة[6] وإن أشكل عليه في الجواهر بوجه آخر، وهو أنّه بناءً على وجوب استقلال المساجد في الاعتماد قد يمنع الصحّة في الفرض أيضاً[7].

وظاهر المحقّق الهمداني أيضاً موافقته[8].

نعم، قد ذكروا في آداب السجدة استحباب تخوية الرجل فيها، وقد فسّرت التخوية إمّا بنفس تجافي البطن عن الأرض ـ كما عن بعضهم[9] ـ أو بما

(١) المهذّب ١: ٥٧. التحرير ١: ١١٥. الروضة ١: ١٢٨ ـ ١٢٩.
(٢) الخلاف ١: ٦٩١، م٤٦٧. الشرائع ١: ٣٦. الروضة ١: ١٢٠.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٢١.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٢٨.
(٥) نهاية الإحكام ١: ٤٩٠.
(٦) الحدائق ٨: ٢٨٠. مستند الشيعة ٥: ٢٧٩.
(٧) جواهر الكلام ١٠: ١٤٨.
(٨) انظر: مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٤٣ (حجرية).
(٩) مجمع البحرين ١: ٥٦٤.

يلازمه كما فسّر به العلّامة الحلّي نفسه حيث قال: «ويستحبّ التخوية في السجود بأن يفرّق بين فخذيه وساقيه، وبين بطنه وفخذيه، وبين جنبيه وعضديه، وبين عضديه وساعديه، وبين ركبتيه ومرفقيه، ويفرّق بين رجليه...»[1]، فإنّ هذا لا ينفك عادة عن تجافي البطن عن الأرض إلّا في كبير البطن جدّاً، ولكن هذا في خصوص الرجل كما لا يخفى.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سجود، صلاة)

٥ ـ إلصاق البطن بالأرض في سجدة الشكر:

يستحبّ إلصاق البطن بالأرض في سجدة الشكر، كما هو الظاهر من عبائر جملة من علمائنا[2]؛ وذلك لما رواه جعفر ابن علي، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلاة فبسط ذراعيه على الأرض وألصق جؤجؤه بالأرض في دعائه[3].

إلّا أنّها لا تدلّ على الاستحباب بعد أن كان الفعل واحداً وغير متكرّر، والفعل دليل صامت؛ لهذا فالأفضل الاستدلال بما رواه عبد الرحمن بن خاقان، قال: رأيت أبا الحسن الثالث عليه السلام سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه، فألصق جؤجؤه وبطنه بالأرض، فسألته عن ذلك، فقال: «كذا نُحبّ»[4].

وظاهر صاحب الوسائل أيضاً الإفتاء باستحبابه[5].

قال المحدّث البحراني: «يستحبّ فيها [سجدة الشكر] أن يفترش ذراعيه ويلصق صدره بالأرض، كما تقدّم في رواية جعفر بن علي، وفي رواية عبد الرحمن بن خاقان، وبطنه أيضاً»[6]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: سجدة، سجدة الشكر)

---

(١) التذكرة ٣: ١٩٥.

(٢) الجامع للشرائع: ٧٨. الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١١٣. مجمع الفائدة ٢: ٣٢١. الغنائم ٣: ٩٨. مستند الشيعة ٥: ٣٩٨.

(٣) الكافي ٣: ٣٢٤، ح ١٤. الوسائل ٧: ١٣، ب ٤ من سجدة الشكر، ح ٣.

(٤) الكافي ٣: ٣٢٤، ح ١٥. الوسائل ٧: ١٣، ب ٤ من سجدة الشكر، ح ٢، وفيه: «يجب» بدل «نحبّ».

(٥) الوسائل ٧: ١٢، ب ٤ من سجدتي الشكر.

(٦) الحدائق ٨: ٣٤٧.

٦ ـ إلصاق البطن بالبيت عند الطواف :

ذكر الفقهاء في آداب الطواف استحباب التزام المستجار بأن يبسط يديه على البيت ويلصق بطنه وخدّه به، ويحمد الله.

وكذا يستحبّ إلصاق البطن بالبيت بعد الشوط السابع من الطواف بين الحجر والباب، واضعاً إحدى يديه على الحجر والأُخرى على الباب، ويحمد الله ويثني عليه، ويدعو بالمأثور [١].

بل لعلّه كذلك في جميع موارد استحباب الاستلام، كاستلام الركن اليماني والحجر، بل الأركان الأربعة ـ على ما في بعض الأخبار وكلمات بعض الفقهاء [٢] ـ بناءً على تفسير الاستلام بذلك.

قال السيّد العاملي: «ومقتضى صحيحة معاوية بن عمّار... أنّ الاستلام يتحقّق بالمسّ باليد، حيث قال: «فإن لم تستطع أن تقبّله فاستلمه بيدك» [٣].

وربّما ظهر من صحيحة يعقوب بن شعيب أنّ الاستلام إلصاق البطن بالممسوح؛ فإنّه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن استلام الركن، قال: «استلامه أن تلصق بطنك به، والمسح أن تمسحه بيدك» [٤]، إلّا أن يقال: إنّ معنى استلام الحجر خلاف معنى استلام الركن...» [٥].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استلام، طواف)

٧ ـ خفّة البطن وعدم شبعها :

حثّت الشريعة على بعض الآداب والأحكام التي تؤدّي إلى خفّة البطن وعدم شبعها، ككراهة الأكل على الشبع [٦]، وهو المستفاد من الأخبار المستفيضة، كما عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شبع البطن طغى» [٧].

وما عن عبد الله بن سنان عن أبي

---

(١) مستند الشيعة ١٣: ٩٢. وانظر: التذكرة ٨: ٣٨٠.

(٢) الشرائع ١: ٢٦٩. القواعد ١: ٤٢٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٥٧.

(٣) الكافي ٤: ٤٠٢ ـ ٤٠٣، ح ١. الوسائل ١٣: ٣١٦، ب ١٣ من الطواف، ح ١.

(٤) الوسائل ١٣: ٣٢٤، ب ١٥ من الطواف، ح ٢.

(٥) المدارك ٨: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٦) انظر: النهاية: ٥٩٣. الشرائع ٣: ٢٣٢. القواعد ٣: ٣٣٧. مهذّب الأحكام ٢٣: ١٩٩.

(٧) الوسائل ٢٤: ٢٤٣، ب ٢ من آداب المائدة، ح ١.

عبد الله عليه السلام قال: «الأكل على الشبع يورث البرص»[1]. وغيرها[2].

(انظر: امتلاء، تملّي)

٨ ـ عدم ناقضية قرقرة البطن:

ذكر الفقهاء أنّ قرقرة البطن لا تنقض الوضوء ما لم يخرج غائط أو ريح.

قال العلّامة الحلّي: «القرقرة في البطن لا تنقض الوضوء؛ لنا قوله عليه السلام: «لا ينقض الوضوء إلّا ما خرج من طرفيك الأسفلين»[3]... وما رواه عبد الرحمن ابن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أجد الريح في بطني حتى أظن أنّها قد خرجت، فقال: «ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح»[4]، وعليه إجماع العلماء كافّة.

ولا يعارَض برواية زرعة عن سماعة، قال: سألته عمّا ينقض الوضوء، قال: «الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، والقرقرة في البطن، إلّا شيئاً تصبر عليه، والضحك في الصلاة، والقيء»[5]؛ لأنّ سماعة لم يسنده عن إمام فلعلّ المسؤول من لا يوثق بفتواه...»[6]، ثمّ أشكل العلّامة الحلّي في زرعة وسماعة.

وقد وردت أخبار كثيرة في حصر نواقض الوضوء في ما خرج من الطرفين والنوم، وليس منها القرقرة. نعم، لو غلب الريح فخرج فهو ناقض للوضوء؛ إذ هو ريح وليس مجرّد قرقرة.

نعم، ذهب إليه بعض الجمهور[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدث، وضوء)

٩ ـ وجع البطن:

وجع البطن قد يكون بداء البَطَن بالتحريك ـ وهو الإسهال ـ بسبب انطلاق البطن، والذي يقال لصاحبه: مبطون، وله أحكام خاصة في طهارته وصلاته وطوافه وسائر ما يشترط فيه الطهارة. وقد يعتبر

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٤٣، ب ٢ من آداب المائدة، ح ٣.
(٢) انظر: الوسائل ٢٤: ٢٤٣، ب ٢ من آداب المائدة.
(٣) انظر: الوسائل ١: ٢٤٨ ـ ٢٤٩، ب ٢ من نواقض الوضوء، ح ١ ـ ٤.
(٤) الوسائل ١: ٢٤٦، ب ١ من نواقض الوضوء، ح ٥.
(٥) الوسائل ١: ٢٦٣، ب ٦ من نواقض الوضوء، ح ١١.
(٦) المنتهى ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.
(٧) انظر: المحلّى ١: ٢٦٤.

عذراً في بعض التكاليف أيضاً.

ففي رواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المبطون، فقال: «يبني على صلاته»[1].

وفي رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما»[2].

وفي رواية عاصم بن حميد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيدخل الحرم أحدٌ إلّا محرماً؟ قال: «لا، إلّا مريض أو مبطون»[3]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: مبطون)

وقد يكون وجع البطن بغير ذلك، فهو مرض كسائر الأمراض، وقد يعتبر من الأعذار الموجبة لسقوط بعض التكاليف كما ثبت في محلّه.

(انظر: اضطرار، حرج، ضرر)

ثمّ إنّه ورد في الأخبار بعض ما ينفع وجع البطن، مثل: ما رواه الكليني بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أطعموا المبطون خبز الأرز، فما دخل جوف المبطون شيء أنفع منه، أما إنّه يدبغ المعدة، ويسلّ الداء سلّاً»[4]. ورواية حمران، قال: كان بأبي عبد الله عليه السلام وجع البطن، فأمر أن يطبخ له الأرز ويجعل عليه السمّاق، فأكله فبرئ[5].

ومن الأدعية ما رواه في طبّ الأئمّة حيث شكا رجلٌ إلى أمير المؤمنين عليه السلام وجع البطن، فأمره أن يشرب ماءً حارّاً ويقول: «يا الله يا الله يا الله، يا رحمن يا رحيم، يا ربّ الأرباب، يا إله الآلهة، يا ملك الملوك، يا سيّد السادات، اشفني بشفائك من كلّ داءٍ وسقم، فإنّي عبدك وابن عبدك، أتقلب في قبضتك»[6].

مضافاً إلى ما ورد في تربة الإمام الحسين عليه السلام، وبعض آيات القرآن الكريم بالنسبة لكلّ داء، وليس هنا محلّ ذكرها.

(انظر: تداوي، دعاء، تربة الحسين عليه السلام)

---

(١) الوسائل ١: ٢٩٨، ب ١٩ من نواقض الوضوء، ح ٣.
(٢) الوسائل ١٣: ٣٩٣، ب ٤٩ من الطواف، ح ٣.
(٣) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٥: ١٣، ب ٣٥ من الأطعمة المباحة، ح ٣.
(٥) الكافي ٦: ٣٤٢، ح ٧.
(٦) انظر: طب الأئمّة (ابنا بسطام النيسابوريان): ١٠٥.

١٠ ـ أهلية ما في البطن (الجنين) :

المستفاد من كلمات الفقهاء أنّ لما في بطن المرأة ـ أي الجنين ـ أهلية الوجوب الناقصة؛ لأنّه قابل للإلزام فقط دون الالتزام.

والمراد من الإلزام ثبوت الحقوق له، والالتزام ثبوت الحقوق عليه.

ومن أهم الحقوق الثابتة له هي:

أ ـ حق الانتساب، فللجنين حق الانتساب لأبيه وأُمّه ومن ينتسب إليهم بواسطتهما، وذلك عند توفّر الشروط لهذا الانتساب[١].

ب ـ حق الإرث ممّن يموت من مورثيه، ويستحقه ويثبت له ذلك بمجرّد الانفصال حيّاً[٢].

جـ ـ استحقاق ما يقرّ له: فهو يستحق ما يقرّ له من إرث أو وصيّة ونحو ذلك[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أهلية)

١١ ـ الوقف على ما في البطن :

لا يصحّ الوقف ابتداء على ما في البطن ـ الجنين ـ الذي لم ينفصل من بطن أُمّه؛ لأنّه بحكم المعدوم بالنسبة للوقف.

والمراد من الابتداء أن يكون الجنين هو الطبقة الأُولى من دون مشاركة موجود له في تلك الطبقة.

وأمّا لو وقف على الجنين تبعاً لموجود قابل لعقد الوقف بأن يجعل طبقة ثانية أو مساوياً للموجود في الطبقة بحيث يشاركه عند وجوده صحّ بلا خلاف، كما إذا وقف الإنسان على أولاده الموجودين ومن سيولد له على التشريك أو الترتيب[٤].

(انظر: حمل، وقف)

---

(١) انظر: المسالك ٨: ٣٧٧. الرياض ١٠: ٤٨٢ ـ ٤٨٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) الشرائع ٤: ١٦. القواعد ٣: ٣٥٤. المسالك ١٣: ٦٠، ٦١. جواهر الكلام ٣٩: ٧٠ ـ ٧٣.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٣٨٦. مهذّب الأحكام ٣٠: ٥٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٨: ٢٦ ـ ٢٨. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٧٠، م ٣٥.

١٢ ـ الوقف على البطون :

وهو المسمّى بالوقف الذري، يملكه البطون بطناً بعد بطن، وهو تابع لجعل الواقف من كونه تشريكياً أو ترتيبياً[١]. وتفصيل الكلام فيه في محلّه.

(انظر: وقف)

١٣ ـ الجناية على البطن :

الجناية على البطن تستلزم أُموراً مختلفة، لكلّ منها حكمها:

فقد تستلزم سقط الجنين، ويقع البحث عنه في مصطلح (إجهاض، جنين).

وقد تستلزم موت المجني عليه، ويقع البحث عنه في مصطلح (دية، قصاص).

وقد تستلزم سقط الجنين مع جرح الأُمّ أو موته فيجري الحكمان معاً.

وقد تستلزم جرحه وشقّ بطنه بلا جناية أُخرى، فيجري عليه حكمه من الدية أو القصاص مع الإمكان.

(انظر: دية، قصاص)

وقد تستلزم إحداث المجني عليه بالبول أو الغائط أو غيرهما، فالوارد في بعض الأخبار ثبوت القصاص، كما في خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل داس بطن رجل حتى أحدث في ثيابه، فقضى عليه أن يُداس بطنه حتى يحدث في ثيابه كما أحدث، أو يغرم ثلث الدية»[٢].

وقد أفتى به بعض الفقهاء[٣]، وتوقّف جماعة عن العمل به، لمخالفته للأُصول، وصرّح بعضهم بالحكومة[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، قصاص)

الثاني ـ بطن العقيق :

صرّح الفقهاء بأنّ ميقات أهل العراق بطن العقيق، وأوّله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق، فكلّ من حجّ وخرج من العراق وسلك هذا الطريق فإنّه يحرم من أحد هذه المواضع، ولا يجوز التقدّم

(١) بلغة الفقيه ٢: ٩٥. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٧٢ ـ ٧٣، م ٤٧ ـ ٥٠.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٨٢، ب ٢٠ من قصاص الطرف، ح ١.

(٣) المقنعة: ٧٦١. النهاية: ٧٧٠ ـ ٧٧١. الخلاف ٥: ٢٩٩. المراسم: ٢٤٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٤) المسالك ١٥: ٤٤٢ ـ ٤٤٣. الرياض ١٤: ٢٩٦ ـ ٢٩٧. جواهر الكلام ٤٣: ٢٨٨.

بالإحرام على المسلخ ولا التأخر عن ذات عرق[1].

واستدلّ لذلك بصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تمام الحجّ والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلّا وأنت محرم فإنّه وقّت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق...»[2]. (انظر: إحرام، مواقيت)

الثالث ـ بطن الوادي:

يستحبّ في رمي الجمار ـ خصوصاً جمرة العقبة ـ أن يرمي من بطن الوادي، بأن يضع كلّ حصاة منها على بطن إبهامه ويدفعهابظفر السبّابة ويرميها من بطن الوادي[3]؛ لما روى الجمهور أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رمى الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبّر مع كلّ حصاة[4].

وفي خبر أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: «حصى الجمار تكون مثل الأنملة ـ إلى أن قال: ـ تخذفهنّ خذفاً وتضعها على الإبهام وتدفعها بظفُر السبّابة»، قال: «وارمها من بطن الوادي واجعلهنّ على يمينك كلّهنّ»[5].

وكذا يستحبّ لمن بات في المزدلفة بعد ذهاب ثلث الليل أن ينزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر[6].

(انظر: رمي)

بَطَن

(انظر: مبطون)

بِطنَة

(انظر: امتلاء)

بطون الأودية

(انظر: أنفال، رمي، صلاة)

---

(١) المقنعة: ٣٩٥. المراسم: ١٠٦. التذكرة ٧: ١٨٩. جواهر الكلام ١٨: ١٠٣. مستمسك العروة ١١: ٢٤٨.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٨، ب ١ من المواقيت، ح ٢.

(٣) النهاية: ٢٥٤. التذكرة ٨: ٢٢٣. جواهر الكلام ٢٠: ٣٣.

(٤) سنن أبي داود ٢: ٢٠٠، ح ١٩٦٦.

(٥) الوسائل ١٤: ٦١، ب ٧ من رمي جمرة العقبة، ح ١.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٥٠١.

بطِّيخ

(انظر: خضر)

بُعصوص

أوّلاً ـ التعريف:

البُعصوص لغةً ـ كعُصفور ـ: عظم الورك[1]، أو العظم الصغير الذي بين أليتي الإنسان[2]، أو عظم دقيق حول الدبر[3].

وقد يفسّر بالعُصعص بضمّ العين[4]، وهو عَجْب الذنَب وأصله[5]. وقال بعضهم: أعلى العُصعص العَجْب، وأسفلُه الذَنَب[6]، ويقال: إنّه أوّل ما يُخلق، وآخر ما يبلى[7].

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي[8].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي:

البعصوص بما هو عظم من عظام الإنسان لا حكم له، وإنّما يتعلّق الحكم بكسره في جناية، ويبحث عن ضمانه وضمان ما قد يستلزمه من تعطيل بعض المنافع والقوى.

وقد صرّح الفقهاء[9] بأنّ في كسره الدية، كما في رواية سليمان ابن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كُسر بعصوصُه فلم يملك إستَه، ما فيه من الدية؟ فقال: «الدية كاملة»[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٤٣٤.
(٢) لسان العرب ١: ٤٤٥. تاج العروس ٤: ٣٧٤.
(٣) مجمع البحرين ١: ١٦٧.
(٤) مجمع البحرين ٢: ١٢٢٤. المسالك ١٥: ٤٤٠.
(٥) الصحاح ٣: ١٠٤٥. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٤٨.
(٦) لسان العرب ١٠: ٤٦. تاج العروس ٢: ٢٠٢.
(٧) الصحاح ٣: ١٠٤٥. مجمع البحرين ٢: ١٢٢٤.
(٨) انظر: الشرائع ٤: ٢٧٠. المسالك ١٥: ٤٤٠. جواهر الكلام ٤٣: ٢٨١.
(٩) الشرائع ٤: ٢٧٠. القواعد ٣: ٦٨١. الإيضاح ٤: ٦٩٩. المسالك ١٥: ٤٤٠. جواهر الكلام ٤٣: ٢٨١. جامع المدارك ٦: ٢٤٦.
(١٠) الوسائل ٢٩: ٣٧٠، ب ٩ من ديات المنافع، ح ١.

بعل

أوّلاً ـ التعريف :

البعل ـ لغةً ـ : الزوج، والجمع بعال وبعول وبعولة. ويقال للمرأة أيضاً: بعل وبعلة، مثل: زوج وزوجة[1]. والبعل أيضاً: النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي، يقال: قد استبعل النخل[2]. وقيل: هو ما سقته السماء[3].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعاني اللغوية.

وقد ورد هذا الاستعمال في بعض الآيات والروايات، مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً ﴾[4].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾[5].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾[6].

ومن السنّة قول النبي ﷺ: «اشتدّ غضب الله على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها...»[7]. وغير ذلك من النصوص.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الزوج: وهو البعل. وقيل في الفرق بينهما: إنّ الرجل لا يكون بعلاً للمرأة حتى يدخل بها[8]، وهذا بخلاف الزوج فإنّه يطلق عليه أنّه زوجها وإن لم يدخل بها.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لأحكام البعل في أبواب متفرّقة من الفقه، ونحن نذكرها بحسب المعنى، وهي ما يلي:

---

(١) لسان العرب ١: ٤٤٩. وانظر: المصباح المنير: ٥٥. القاموس المحيط ٣: ٤٩٢. مجمع البحرين ١: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) ترتيب إصلاح المنطق: ٨٠. الصحاح ٤: ١٦٣٥. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٤١. المصباح المنير: ٥٥.

(٣) غريب الحديث (الهروي) ١: ٦٩. الصحاح ٤: ١٦٣٥. لسان العرب ١: ٤٤٨. مجمع البحرين ١: ١٧٠.

(٤) النساء: ١٢٨.

(٥) النور: ٣١.

(٦) البقرة: ٢٢٨.

(٧) الوسائل ٢٠: ٢٣٢، ب ١٢٩ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

(٨) معجم الفروق اللغوية: ١٠٤.

١ ـ البعل بمعنى الزوج :

أ ـ حسن التبعّل :

المتعارف والمناسب التعرّض لأحكام الزوجين من تمكين وطاعة وحسن معاشرة وحقوق زوجية وغير ذلك تحت عنوان زواج وزوجة، ولكن نشير هنا إلى ما ورد في بعض النصوص الشرعية التي تؤكّد على حسن التبعّل، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جهاد المرأة حسن التبعّل»[١].

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً في رواية عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام: «لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها...»[٢].

ب ـ الزنى بذات البعل :

إذا زنى رجل بامرأة ذات بعل حرمت عليه أبداً؛ قال السيّد المرتضى: «ممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ من زنى بامرأة ولها بعل حرم عليه نكاحها أبداً وإن فارقها زوجها... والحجّة: إجماع الطائفة...»[٣]، بل في الجواهر عن الغنية والحلّي وفخر المحقّقين الإجماع عليه مطلقاً[٤]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنى)

٢ ـ البعل الذي يشرب بعروقه :

صرّح الفقهاء ـ في باب زكاة الغلّات تبعاً للنصوص[٥] ـ بأنّ ما سقي سيحاً أو بعلاً أو عذياً[٦] ففيه العشر، وما سقي بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر بلا خلاف، بل عليه دعوى الإجماع[٧]. وتفصيله في محلّه.

(انظر: زكاة)

بَعوض

(انظر: حشرات)

بعير

(انظر: إبل)

---

(١) المستدرك ٨: ٨، ب ١ من وجوب الحجّ، ح ٥.
(٢) الوسائل ٦: ٣٨٥، ب ٢٧ من السجود، ح ١.
(٣) الانتصار: ٢٦٢.
(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٦. وانظر: الغنية: ٣٣٨. السرائر ٢: ٥٢٥. الإيضاح ٣: ٧١.
(٥) الوسائل ٩: ١٨٤، ب ٤ من زكاة الغلّات، ح ٥.
(٦) العذي: الزرع الذي لا يسقى إلّا من المطر؛ لبعده من المياه. العين ٢: ٢٢٩.
(٧) جواهر الكلام ١٥: ٢٣٦. وانظر: المعتبر ٢: ٥٣٩، وفيه: اتّفاق فقهاء الإسلام.

مصادر التحقيق

١ ـ **القرآن الكريم.**

٢ ـ **آيات الأحكام:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاسترآبادي، ط / مكتبة المعراجي ـ طهران.

٣ ـ **الاثنا عشرية في الصلاة اليومية:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٤ ـ **الإجارة:** السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.

٥ ـ **أجود التقريرات:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٦ ـ **الاحتجاج:** أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ط / انتشارات أُسوة ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٧ ـ **الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت عليهم السلام:** حسين علي المنتظري، ط / نشر تفكّر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٨ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٩ ـ **إرشاد السائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

١٠ ـ **إرشاد الطالب:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٣٦٩ ش.

١١ ـ **الاستبصار:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

١٢ ـ **استفتاءات:** محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم، سنة ١٣٨٦ ش.

١٣ ـ **إصباح الشيعة:** قطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٤ ـ **الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية:** ياسين عيسى العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٥ ـ **أصول الفقه:** محمّد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٦ ـ **الاعتقادات (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٧ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٨ ـ **اقتصادنا:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٩ ـ **الأقطاب الفقهية:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٠ ـ **الألفية والنفلية:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢١ ـ **الانتصار:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٢ ـ **أنساب الأشراف:** أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢٣ ـ **إنقاذ البشر من الجبر والقدر (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٤ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور وإسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.

٢٥ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٦ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٧ ـ **بحوث في علم الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

٢٨ ـ **بحوث في الفقه:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٩ ـ **بحوث في الفقه الزراعي:** تقرير بحث السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، بقلم حيدر حب الله، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

٣٠ ـ **بلغة الفقيه:** السيّد محمّد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٣٦٢ ش = ١٩٨٤ م.

٣١ ـ **البيان:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٣٢ ـ **البيان:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / المطبعة العلمية ـ قم، سنة ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م.

٣٣ ـ **البيع:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.

٣٤ ـ **البيع:** تقرير بحث السيّد روح الله الموسوي الخميني، بقلم محمّد حسن القديري، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧١ ش.

٣٥ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.

٣٦ ـ **تبصرة المتعلمين:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.

٣٧ ـ **التبيان:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٨ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٣٩ ـ **تحرير التنبيه:** يحيى بن شرف الشافعي النووي، ط / دار الفكر ودار الفكر المعاصر ـ بيروت، دمشق، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٤٠ ـ **تحرير المجلّة:** محمّد حسين كاشف الغطاء، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ.

٤١ ـ **تحرير الوسيلة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ.

٤٢ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٤٣ ـ **التحقيق في كلمات القرآن:** حسن مصطفوي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١٦ هـ.

٤٤ 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.

٤٥ ـ **ترتيب إصلاح المنطق:** ابن السكيت الأهوازي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤١٢ هـ.

٤٦ ـ **تعاليق مبسوطة:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٤٧ ـ **تفسير ابن كثير:** أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٦ م.

٤٨ ـ **تفسير روح المعاني:** السيّد محمود الآلوسي البغدادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

٤٩ ـ **تفسير غريب القرآن:** فخر الدين الطريحي، ط / زاهدي.

٥٠ ـ **تفسير نور الثقلين:** عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠١ م.

٥١ ـ **تفصيل الشريعة (الحج):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٨٤ م، ومكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧١ ش.

٥٢ ـ **تكملة منهاج الصالحين:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥٣ ـ **تمهيد القواعد:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٦ هـ = ١٣٧٤ ش.

٥٤ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٥٥ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد):** تقرير بحث السيّد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥٦ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٥٧ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٥٨ ـ **تنقيح مباني الأحكام (القضاء والشهادات):** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصدّيقة الشهيدة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.

٥٩ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٦٠ ـ **تهذيب الأصول:** تقرير بحث السيّد روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ١٣٨١ ش.

٦١ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصريّة العامّة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٦٢ ـ **توضيح المسائل:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٦٣ ـ **توضيح المسائل:** السيّد محمّد رضا الكلبايگاني، ط / انتشارات دار القرآن الكريم ـ قم.

٦٤ ـ **جامع الشتات:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة كيهان ـ طهران، سنة ١٣٧١ ش.

٦٥ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٦٦ ـ **جامع المدارك:** السيّد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٦٧ 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.

٦٨ ـ **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٦٩ ـ **الجمل والعقود (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٧٠ ـ **الجواهر الحسان في تفسير القرآن:** عبد الرحمن الثعالبي، ط / دار الكتب العلميّة ـ بيروت، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ م.

٧١ ـ **جواهر الفقه:** عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٧٢ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت، ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٧٣ ـ **حاشية المكاسب:** الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

٧٤ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٧٥ ـ **حاشية المكاسب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.

٧٦ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / وزارة الإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤٠٦ هـ.

٧٧ ـ **حاشية المكاسب:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / ستارة ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش.

٧٨ ـ **الحج:** تقرير بحث السيّد محمّد المحقّق الداماد، بقلم عبد الله الجوادي الآملي، ط / مهر ـ قم.

٧٩ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٨٠ ـ **الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٨١ ـ **حدود الشريعة:** محمّد آصف المحسني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ١٣٨٧ ش.

٨٢ ـ **حقائق الأُصول:** السيّد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٨٣ ـ **حقوق تجارت (برات... چک):** ربيعا الاسكيني، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٣٨٦ ش.

٨٤ ـ **حقوق تجارت:** حسن ستوده الطهراني، ط / نشر دادكستر ـ طهران، سنة ١٣٧٤ ش.

٨٥ ـ **حقوق بازرگاني:** محمّد الصقري، ط / حيدري ـ طهران، سنة ١٣٨٠ ش.

٨٦ ـ **الخصال:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٨٧ ـ **الخلاف:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٨٨ ـ **الخمس (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٨٩ ـ **الخمس:** مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ

٩٠ ـ **دراسات في المكاسب المحرّمة:** حسين علي المنتظري، ط / القدس ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٩١ ـ **دراسات في نهج البلاغة:** محمّد مهدي شمس الدين، ط / دار الزهراء عليها السلام ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢م.

٩٢ ـ **دراسات في ولاية الفقيه:** حسين علي المنتظري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ، والدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٨ م.

٩٣ ـ **درر الفوائد في الحاشية على الفرائد:** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٩٤ ـ **الدرّ المنضود:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٩٥ ـ **الدروس الشرعية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٩٦ ـ **دروس في علم الأُصول:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٩٧ ـ **دعائم الإسلام:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

٩٨ ـ **الدعوات:** سعيد بن هبة الله، القطب الراوندي، ط / الأمير ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٩٩ ـ **دليل الناسك:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥ م.

١٠٠ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٠١ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٠٢ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٠٣ ـ **رسالة توضيح المسائل:** محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم.

١٠٤ ـ **الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٠٥ ـ **رسالة في الدماء الثلاثة وأحكام الأموات والتيمم:** تقرير بحث السيد محمّد تقي الخوانساري، بقلم محمّد علي الأراكي، ط / مؤسسة در راه حق ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٠٦ ـ **روض الجنان:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٠٧ ـ **الروضة البهية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة الداوري، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٠٨ ـ **روضة المتقين:** محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك إسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ.

١٠٩ ـ **رياض السالكين:** السيّد علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١١٠ ـ **رياض المسائل:** السيّد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١١١ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ ش.

١١٢ ـ **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١١٣ ـ **سؤال وجواب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / نشر علوم إسلامي ـ طهران، سنة ١٣٧٦ ش.

١١٤ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١١٥ ـ **سنن ابن ماجة:** محمّد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١١٦ ـ **سنن أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١١٧ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١١٨ ـ **سنن النسائي بشرح السيوطي:** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١١٩ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.

١٢٠ ـ **شرح أُصول الكافي:** محمّد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.

١٢١ ـ **شرح جمل العلم والعمل:** عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / جامعة ـ مشهد، سنة ١٣٥٢ ش.

١٢٢ ـ **شرح نهج البلاغة:** ابن أبي الحديد، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الكتب العلميّة.

١٢٣ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٢٤ ـ **الصحاح:** إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

١٢٥ ـ **صحيح البخاري:** محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ط / دار ابن كثير ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

١٢٦ ـ **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج بن مسلم القشري النيشابوري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.

١٢٧ ـ **صراط النجاة:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٢٨ ـ **الصلاة:** تقرير بحث السيّد محمّد المحقق الداماد، بقلم محمّد مؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٢٩ ـ **الصلاة:** تقرير بحث السيّد محمّد المحقق الداماد، بقلم عبد الله الجوادي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٣٠ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

١٣١ ـ **الصلاة:** عبد الكريم الحائري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٢ ش.

١٣٢ ـ **صلاة الجمعة:** مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٣٣ ـ **الصواعق المحرقة:** أحمد بن حجر الهيتمي المكّي، ط / مكتبة القاهرة، سنة ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م.

١٣٤ ـ **الصوم (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٣٥ ـ **طبّ الأئمّة عليهم السلام:** عبد الله بن سابور الزيات والحسين ابني بسطام النيسابوريين، ط / ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ.

١٣٦ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٣٧ ـ **الطهارة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

١٣٨ ـ **الطهارة:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، بقلم محمّد هادي المقدس النجفي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٣٩ ـ **العروة الوثقى:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

١٤٠ ـ **علل الشرائع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٤١ ـ **العناوين الفقهية:** السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٤٢ ـ **عوائد الأيّام:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٤٣ ـ **عوالي اللآلي:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

١٤٤ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٤٥ ـ **غاية المراد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٤٦ ـ **غريب الحديث:** أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.

١٤٧ ـ **غنائم الأيّام:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٤٨ ـ **غنية النزوع:** السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٤٩ ـ **الفتاوى الميسّرة:** السيّد عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، طبقاً لفتاوى السيد علي الحسيني السيستاني، ط / مكتبة فدك، مدين ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.

١٥٠ ـ **الفتاوى الواضحة:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

١٥١ ـ **فتح الباري:** شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٥٢ ـ **فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط /مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٥٣ ـ **فقه الإمام الصادق عليه السلام:** محمّد جواد مغنية، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

١٥٤ ـ **الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٥٥ ـ **فضائل الأوقات:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط /مكتبة المنارة ـ مكة المكرمة، سنة ١٤١٠ هـ= ١٩٩٠ م.

١٥٦ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:** ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٥٧ ـ **فقه الصادق:** السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٥٨ ـ **فقه العقود:** السيّد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

١٥٩ ـ **فقه العولمة:** السيّد محمّد الحسيني الشيرازي.

١٦٠ ـ **فقه القرآن:** سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٦١ ـ **فوائد الأصول:** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٦٢ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.

١٦٣ ـ **القضاء:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٦٤ ـ **القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٦٥ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٦٦ ـ **القواعد الفقهية:** السيّد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٣٧٧ ش، ومطبعة الهادي.

١٦٧ ـ **القواعد والفوائد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد ـ قم.

١٦٨ ـ **قوانين الأُصول:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية ـ شيراز.

١٦٩ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ ش.

١٧٠ 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.

١٧١ ـ **الكشّاف:** أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / مكتبة العبيكان ـ الرياض، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٨ م.

١٧٢ ـ **كشف الرموز:** زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٧٣ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٧٤ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٧٥ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

١٧٦ ـ **كفاية الأُصول:** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٧٧ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٧٨ ـ **الكلّيات:** أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

١٧٩ ـ **كنز العرفان:** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ ش.

١٨٠ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

١٨١ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٨٢ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

١٨٣ ـ **مباحث الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد كاظم الحائري، ط / شريعت ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ.

١٨٤ ـ **مباني العروة الوثقى (المضاربة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٨٥ ـ **مباني العروة الوثقى (النكاح):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

١٨٦ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

١٨٧ ـ **مباني منهاج الصالحين:** السيّد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

١٨٨ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ.

١٨٩ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٩٠ ـ **مجمع البيان:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٩١ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

١٩٢ ـ **المحاسن:** أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ قم.

١٩٣ ـ **محاضرات في الفقه الجعفري:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد علي الحسيني الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ٢٠٠٨ م.

١٩٤ ـ **المحجّة البيضاء:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٩٥ ـ **المحصول في علم الأُصول:** فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ.

١٩٦ ـ **المحلّى:** أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ط / دار الجيل ـ بيروت.

١٩٧ ـ **محيط المحيط:** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

١٩٨ ـ **مختار الصحاح:** محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.

١٩٩ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

٢٠٠ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

٢٠١ ـ **مدارك الأحكام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٠٢ ـ **مرآة العقول:** محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٣ ش.

٢٠٣ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الزهراء.

٢٠٤ ـ **المزار الكبير:** محمّد بن جعفر المشهدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٢٠٥ ـ **المسائل العزية (الرسائل التسع):** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.

٢٠٦ ـ **المسائل المستحدثة:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٠٧ ـ **المسائل المصرية (الرسائل التسع):** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٠٨ 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.

٢٠٩ ـ **المسائل الواضحة:** محمّد علي الأراكي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٣٧٣ ش.

٢١٠ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢١١ ـ **مسالك الأفهام:** محمّد جواد شمس الدين الكاظمي، فاضل الجواد، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٦٥ ش.

٢١٢ ـ **مسألة في نفي الرؤية (رسائل الشريف المرتضى):** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢١٣ ـ **مستدرك سفينة البحار:** علي نمازي الشاهرودي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٢١٤ ـ **المستدرك على الصحيحين:** محمّد بن عبد الله الحاكم، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.

٢١٥ ـ **مستدرك الوسائل:** الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٢١٦ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢١٧ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.

٢١٨ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢١٩ ـ **مستند العروة الوثقى (الخمس):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٢٢٠ ـ **مستند العروة الوثقى (الزكاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٢١ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٢٢ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢٢٣ ـ **مشارق الشموس:** حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٢٤ ـ **مصباح الأُصول:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ط / مكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٢٥ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي التوحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢٢٦ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والطبعة الحجرية.

٢٢٧ ـ **مصباح المتهجّد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.

٢٢٨ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢٢٩ ـ **مصباح الهدى:** محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.

٢٣٠ ـ **مصطلحات الفقه:** الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

٢٣١ ـ **معارج الأُصول:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٢٣٢ ـ **معاني الأخبار:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦١ ش.

٢٣٣ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٣٤ ـ **معتمد العروة الوثقى (الحجّ):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٣٥ ـ **المعتمد في شرح المناسك (الحجّ):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

٢٣٦ ـ **معجم رجال الحديث:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٣٧ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٣٨ ـ **معجم لغة الفقهاء:** محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٢٣٩ ـ **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة:** محمود عبد الرحمن.

٢٤٠ ـ **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٢٤١ ـ **المعجم الوسيط:** إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٤٢ ـ **مفاتيح الشرائع:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ.

٢٤٣ ـ **مفاتيح الغيب المعروف بـ (التفسير الكبير):** الفخر الرازي، ط / دار الكتب العلمية ـ طهران.

٢٤٤ ـ **مفتاح الكرامة:** السيّد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٤٥ ـ **مفردات ألفاظ القرآن:** الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م، وطليعة النور ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ.

٢٤٦ ـ **المفصح في إمامة أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٢٤٧ ـ **مقالات الأُصول:** ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٤٨ ـ **المقتصر في شرح المختصر:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٤٩ ـ **المقنع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٥٠ ـ **المقنعة:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥١ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٥٢ ـ **المكاسب والبيع:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٥٣ ـ **مناسك حج:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / نشر مشعر ـ قم، سنة ١٣٨٢ ش.

٢٥٤ ـ **مناسك الحج:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٥٥ ـ **مناسك الحج:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٥٦ ـ **مناهج الأحكام (الصلاة):** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٥٧ ـ **منتخب الأحكام:** السيّد علي الحسيني الخامنئي.

٢٥٨ ـ **منتقى الأُصول:** تقرير بحث السيّد محمّد الحسيني الروحاني، بقلم السيّد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٥٩ ـ **منتهى الأُصول:** السيّد ميرزا حسن البجنوردي، ط / مطبعة مؤسسة العروج ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٢٦٠ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.

٢٦١ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٦٢ 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.

٢٦٣ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٦٤ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٦٥ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد علي السيستاني، ط / مكتب السيّد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ، ودار المؤرّخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٢٦٦ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي.

٢٦٧ ـ **منهاج الصالحين:** محمّد إسحاق الفياض، ط / مكتب محمّد إسحاق الفياض ـ قم.

٢٦٨ ـ **منية الطالب:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٦٩ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

٢٧٠ ـ **مهذب الأحكام:** السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٧١ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٢٧٢ ـ **الموسوعة الفقهيّة [الكويتيّة]:** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٧٣ ـ **الموطّأ:** مالك بن أنس، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ.

٢٧٤ ـ **الميزان:** السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٢٧٥ ـ **نجاة العباد:** محمّد حسن النجفي، ط / حجرية.

٢٧٦ ـ **النُجعة في شرح اللمعة:** محمّد تقي التستري، ط / مكتبة الصدوق ـ طهران، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٧٧ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية:** أبو محمّد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

٢٧٨ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم، ودار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٧٩ ـ **النهاية:** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٨٠ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٨١ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٢٨٢ ـ **نهاية التقرير:** تقرير بحث السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، بقلم محمّد فاضل اللنكراني، ط / مطبعة بهمن ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٨٣ ـ **نهاية الدراية:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٨٤ ـ **نهاية المرام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٨٥ ـ **نهاية النهاية:** الميرزا علي الإيرواني النجفي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.

٢٨٦ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٨٧ ـ **نهج الفقاهة:** السيّد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٢٨٨ ـ **الوافي:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ ش.

٢٨٩ ـ **الوافية في أصول الفقه:** عبد الله بن محمّد البشروي الخراساني، الفاضل التوني، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٩٠ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٩١ ـ **الوسيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٩٢ ـ **وسيلة النجاة:** السيّد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.

٢٩٣ ـ **ولاية الفقيه:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٢٩٤ ـ **هدى الطالب إلى شرح المكاسب:** السيّد محمّد جعفر الجزائري المروّج، ط / مؤسسة دار الكتاب الجزائري ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

٢٩٥ ـ **الهداية:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٩٦ ـ **هداية العباد:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٩٧ ـ **هداية العباد:** لطف الله الصافي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

٢٩٨ ـ **هداية المسترشدين:** محمّد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

❊ ❊ ❊

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

بئـر

(١١ - ٣٣)

أوّلاً ـ التعريف ١١
لغـةً ١١
اصطلاحـاً ١١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٢
١ ـ العين ١٢
٢ ـ الراكد ١٢
٣ ـ البالوعة ١٣
٤ ـ بئر العين ١٣
ثالثاً ـ أحكام البئـر ١٣
١ ـ اعتصام ماء البئر وعدمه ١٣
٢ ـ تطهير ماء البئر ٢١
٣ ـ منزوحات البئر ٢٥
٤ ـ تأثّر البئر بالبالوعة وعدمه ٢٦
٥ ـ استحباب التباعد بين البئر والبالوعة ٢٧
٦ ـ تملّك البئر ومائها ٢٨
٧ ـ حريم البئر ٣١

بائـر (انظر: أرض) ٣٣

بائـن (انظر: طلاق، بينونة) ٣٣

بـاءة

(٣٤ ـ ٣٥)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٤

١ ـ استحباب الباءة للقادر ٣٤

٢ ـ رجحان الإتيان بما يزيد في الباءة في الجملة ٣٥

باب بني شيبة

(٣٦ ـ ٣٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦

لغـةً ٣٦

اصطلاحـاً ٣٦

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٦

١ ـ استحباب دخول الحاجّ والمعتمر المسجد الحرام منه ٣٦

٢ ـ آداب الدخول من باب بني شيبة ٣٧

باب جبرئيل

(٣٨ ـ ٣٩)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨

لغـةً ٣٨

اصطلاحـاً ٣٨

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨
١ ـ استحباب دخول المسجد النبوي من باب جبرئيل عليه السلام ٣٨
٢ ـ آداب دخول المسجد النبوي من باب جبرئيل عليه السلام وغيره ٣٩

باب الحنّاطين

(٤٠ ـ ٤١)

أوّلاً ـ التعريف ٤٠
لغةً ٤٠
اصطلاحاً ٤٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٠
١ ـ استحباب الخروج من باب الحنّاطين ٤٠
٢ ـ آداب الخروج من باب الحنّاطين ٤١

باب السلام (انظر: باب بني شيبة) ٤١

باب الصفا

(٤٢ ـ ٤٢)

أوّلاً ـ التعريف ٤٢
لغةً ٤٢
اصطلاحاً ٤٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ٤٢

بادي (انظر: أهل البادية) ٤٣

بـازل

(٤٣ ـ ٤٤)

أوّلاً ـ التعريف ٤٣
لغـةً ٤٣
اصطلاحـاً ٤٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٤
١ ـ دفع البازل في الزكاة ٤٤
٢ ـ دفع البازل في الدية ٤٤

بـازي

(٤٥ ـ ٤٦)

أولاً ـ التعريف ٤٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٥
١ ـ حرمة أكل لحم البازي ٤٥
٢ ـ التكسّب بالبازي ٤٥
٣ ـ الصيد بالبازي ٤٦

باسور (انظر: بواسير) ٤٦

باشق (انظر: بازي) ٤٦

باضعة

(٤٧ ـ ٤٨)

أوّلاً ـ التعريف ٤٧
لغـةً ٤٧

اصطلاحاً ٤٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ٤٨

باطل

(٤٩ ـ ٥٧)

أوّلاً ـ التعريف ٤٩
لغةً ٤٩
اصطلاحاً ٤٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٥٠
١ ـ الصحيح ٥٠
٢ ـ الحبط ٥١
٣ ـ الفاسد ٥١
٤ ـ الحقّ ٥٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥٢
١ ـ الباطل بمعنى خلاف الحقّ ٥٢
أ ـ الاقدام على فعل الباطل ٥٢
ب ـ الإنكار على فاعل الباطل ٥٢
جـ ـ إحقاق الحقّ وإبطال الباطل ٥٣
د ـ أخذ الرشوة على الحكم ٥٣
هـ ـ الحكم بالباطل ٥٤
و ـ أكل المال بالباطل ٥٤
٢ ـ الباطل بمعنى الفاسد ٥٥
أ ـ الإقدام على الفعل الباطل ٥٥
ب ـ تصحيح العمل الباطل ٥٦

باطن

(٥٨ - ٦٣)

أوّلاً ـ التعريف ٥٨
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥٨
١ ـ حكم الأعيان النجسة في الباطن ٥٨
٢ ـ غسل باطن الأعضاء في الغسل والوضوء ٥٩
٣ ـ مسح الرأس والقدم بباطن الكفّ ٦٠
٤ ـ ستر المرأة باطن القدم ٦١
٥ ـ اتّحاد باطن الإنسان وظاهره ٦٢
٦ ـ باطن القرآن ٦٢

باغي (انظر: بغي) ٦٣

باكرة (انظر: بكارة) ٦٣

بالغ (انظر: بلوغ) ٦٣

بالوعة

(٦٤ - ٦٩)

أوّلاً ـ التعريف ٦٤
لغةً ٦٤
اصطلاحاً ٦٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٦٤
١ ـ البئر ٦٤
٢ ـ الركيّة ٦٤

٣ ـ الصهريج ٦٤
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٦٥
١ ـ طهارة البالوعة ونجاستها ٦٥
٢ ـ تأثّر البئر بالبالوعة وعدمه ٦٥
٣ ـ استحباب التباعد بين البئر والبالوعة ٦٦
٤ ـ إرسال غسالة الميّت في البالوعة ٦٧
٥ ـ دفن الميّت في بالوعة ٦٨
٦ ـ الصلاة إلى حائط ينزّ من البالوعة ٦٨
٧ ـ تنقية البالوعة في الدار المستأجرة ٦٨
٨ ـ حفر البالوعة في جوار بئر الغير ٦٩
٩ ـ صبّ المأكولات في البالوعة ٦٩

بتـراء

(٧٠ ـ ٧٢)

أوّلاً ـ التعريف ٧٠
لغـةً ٧٠
اصطلاحـاً ٧٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٧٠
١ ـ الصلاة البتراء ٧١
٢ ـ التحية (الصلاة) البتراء ٧١
٣ ـ البتر في الأُضحيّة والهدي ٧٢

بتـع (انظر: نبيذ) ٧٢

بَجَرة

(٧٣ - ٧٣)

أوّلاً ـ التعريف ٧٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ٧٣

بحح (انظر: دية) ٧٣

بحـر

(٧٤ - ٨٣)

أوّلاً ـ التعريف ٧٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٧٤
١ ـ اليمّ ٧٤
٢ ـ الخليج ٧٤
٣ ـ النهر ٧٥
٤ ـ المحيط ٧٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٧٥
١ ـ طهارة ماء البحر ومطهّريته ٧٥
٢ ـ دفن من يموت في البحر ٧٦
٣ ـ الصلاة في السفينة المبحرة ٧٦
٤ ـ غوص البحر ٧٨
٥ ـ حيازة ماء البحر ٧٨
٦ ـ صيد البحر ٧٩
٧ ـ ميتة البحر ٨٠
٨ ـ السفر بحراً ٨١

٩ ـ صيد البحر للمحرم ٨٢
١٠ ـ ركوب البحر للتجارة ٨٣
١١ ـ ملكية الإمام للبحار ٨٣

بَحيرة

(٨٤ ـ ٨٤)

أوّلاً ـ التعريف ٨٤
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ٨٤
بَخاتي (انظر: إبل، زكاة) ٨٥

بُخار

(٨٥ ـ ٨٧)

أوّلاً ـ التعريف ٨٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٥
١ ـ بخار النجس أو المتنجّس ٨٥
٢ ـ مفطّرية البخار للصائم ٨٧

بُختج

(٨٨ ـ ٨٩)

أوّلاً ـ التعريف ٨٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٨٨
العصير ٨٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٨٩
١ ـ الربا في البختج ٨٩
٢ ـ شرب البختج ٨٩

بخـر

(٩٠ ـ ٩٠)

أوّلاً ـ التعريف ٩٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ٩٠

بخـس (انظر: تطفيف) ٩١

بخـل

(٩١ ـ ٩٦)

أوّلاً ـ التعريف ٩١
لغـةً ٩١
اصطلاحـاً ٩١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٩١
١ ـ الشُحّ ٩١
٢ ـ الضنّ ٩٢
٣ ـ اللئم ٩٢
٤ ـ التقتير ٩٢
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٩٢
- بخل المرأة في مال زوجها ٩٥
- بخل الوالي ٩٥
- التحرّز عن مؤاخاة البخيل ومشاورته ٩٦

بَخور

(٩٧ - ٩٨)

أوّلاً ـ التعريف ٩٧
لغةً ٩٧
اصطلاحاً ٩٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٩٧
١ ـ استحباب البخور ٩٧
٢ ـ مفطريته وعدمها ٩٨
٣ ـ التطيّب به ٩٨

بدعة

(٩٩ - ١٣٦)

أوّلاً ـ التعريف ٩٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٩٩
١ ـ السنّة ٩٩
٢ ـ التشريع ١٠١
ثالثاً ـ حقيقة البدعة ١٠٢
▣ البدعة في غير الفروع ١٠٦
رابعاً ـ بواعث البدعة ١١٦
خامساً ـ بين الابتداع والإبداع ١١٩
سادساً ـ أحكام البدعة ١٢٠
١ ـ الحكم التكليفي للبدعة ١٢٠
▣ أدلّة حرمة البدعة ١٢٣

٢ ـ صفة المبتدع (الفسق أو الكفر) ١٢٨
٣ ـ العلاقة مع أهل البدع ١٢٩
أ ـ الإنكار عليهم وإظهار البراءة منهم والجواب عن بدعهم ١٢٩
ب ـ قبول شهادتهم وعدمه ١٣٠
جـ ـ إمامتهم للجمعة والجماعة ١٣١
د ـ تجهيز جنازتهم ١٣١
هـ ـ إنزال العقاب بهم ١٣٢
سابعاً ـ نماذج تطبيقية من البدع ١٣٢

بَـدَل

(١٣٧ ـ ١٤١)

أوّلاً ـ التعريف ١٣٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٣٧
العوض ١٣٧
ثالثاً ـ أقسام البدل ١٣٧
١ ـ البدل العقلي والشرعي ١٣٧
٢ ـ البدل الطولي والعرضي ١٣٨
٣ ـ البدل الاختياري والاضطراري ١٣٩
٤ ـ بدل التالف وبدل الحيلولة ١٣٩
رابعاً ـ الجمع بين البدل والمبدل منه ١٣٩
خامساً ـ بدليّة الخمس عن الزكاة ١٤١
سادساً ـ تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل عند التزاحم ١٤١

بدل الحيلولة

(١٤٢ ـ ١٧٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٢
لغـةً ١٤٢
اصطلاحـاً ١٤٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٤٢
١ ـ بدل التالف ١٤٢
٢ ـ الضمان ١٤٢
ثالثاً ـ مورد بدل الحيلولة ١٤٢
رابعاً ـ المراد من تعذّر المبدل ١٤٤
خامساً ـ ثبوت بدل الحيلولة وعدمه ١٤٥
سادساً ـ الأحكام ١٥٧
١ ـ إلزام المالك بأخذ البدل ١٥٧
٢ ـ ملكيّة المضمون له لبدل الحيلولة ١٥٩
٣ ـ ملكية الضامن للمبدل ١٦٢
٤ ـ ردّ العين بعد ارتفاع التعذّر ١٦٦
٥ ـ عود البدل إلى الضامن بعد التمكّن من المبدل ١٦٨
٦ ـ حبس الضامن العين ١٦٩

بـدن

(١٧١ ـ ١٧٤)

أوّلاً ـ التعريف ١٧١
لغـةً ١٧١
اصطلاحـاً ١٧١

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٧١
١ ـ الجسم ١٧١
٢ ـ الجسد ١٧١
٣ ـ النفس ١٧٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٧٢
١ ـ الإضرار بالبدن ١٧٢
٢ ـ كفالة البدن ١٧٢
٣ ـ غسل البدن ١٧٣
٤ ـ ستر البدن في الصلاة ١٧٣
٥ ـ تفريق الحدّ على جميع البدن ١٧٣
٦ ـ خروج البدن عن البيت حال الطواف ١٧٤
٧ ـ طهارة البدن في الصلاة والطواف ١٧٤
٨ ـ إزالة الشعر عن البدن ١٧٤

بدنة

(١٧٥ ـ ١٨٤)

أوّلاً ـ التعريف ١٧٥
لغةً ١٧٥
اصطلاحاً ١٧٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٧٦
١ ـ نذر البدنة ١٧٧
٢ ـ التكفير بالبدنة ١٧٧
أ ـ قتل النعامة حال الإحرام ١٧٧
ب ـ الاستمتاع بالنساء حال الإحرام ١٧٩

جـ ـ الاستمناء حال الإحرام ١٧٩
د ـ إفساد الحجّ أو العمرة ١٨٠
هـ ـ الإفاضة من عرفات قبل الغروب ١٨١
و ـ جدال المحرم ١٨١
ز ـ نظر المحرم إلى الأجنبية ١٨٢
حـ ـ عجز الناذر عن المشي ١٨٢
ط ـ ترك طواف الزيارة ١٨٣
ي ـ لعقد المحرم للمحرم ١٨٤

بدوّ الصلاح (انظر: بيع، بيع الثمار، زكاة) ١٨٤

بـذر

(١٨٥ ـ ١٩٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٨٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٨٥
١ ـ مشروعية البذر في الزراعة واستحبابه ١٨٥
٢ ـ مرجوحية البذر بالليل ١٨٦
٣ ـ سقوط الزكاة في البذر ١٨٦
٤ ـ دخول البذر في بيع الأرض وعدمه ١٨٧
٥ ـ البذر في المزارعة ١٨٧
أ ـ كونه من طرفي المعاملة أو الأجنبي ١٨٧
ب ـ لزوم تعيين من عليه البذر ١٨٨
جـ ـ حكم البذر والزرع مع بطلان المزارعة ١٨٩
د ـ قول صاحب البذر مع الاختلاف ١٨٩
٦ ـ غصب البذر وملكية الزرع ١٩٠

بذرقة (انظر: خفارة) ١٩٠

بـذل

(١٩١ - ١٩٥)

أوّلاً - التعريف ١٩١
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٩١
الهبة ١٩١
ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٩٢
١ - البذل الواجب ١٩٢
٢ - البذل المندوب ١٩٢
٣ - البذل الحرام ١٩٣
٤ - البذل المكروه ١٩٤
٥ - البذل المباح ١٩٤
▣ بذل الحجّ ١٩٤

بُـرء

(١٩٦ - ٢٠٨)

أوّلاً - التعريف ١٩٦
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٩٦
١ - الشفاء ١٩٦
٢ - الاندمال ١٩٦
٣ - النقاهة ١٩٦
ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٩٦
١ - انقطاع دم الاستحاضة للبرء ١٩٧

أ ـ انقطاع الدم للبرء قبل الطهارة ١٩٧
ب ـ انقطاع الدم للبرء بعد الشروع في الطهارة ١٩٧
جـ ـ انقطاع الدم للبرء بعد الصلاة ١٩٨
٢ ـ دم القروح والجروح قبل البرء حال الصلاة ١٩٨
٣ ـ حكم الجبيرة مع احتمال البرء ١٩٩
٤ ـ تيمّم المريض مع خوف بطء البرء ١٩٩
٥ ـ وجوب الصوم مع حصول البرء قبل الزوال ٢٠٠
٦ ـ الصوم الموجب لبطء البرء ٢٠٠
٧ ـ قضاء ذي العطاش صومه بعد برئه ٢٠٠
٨ ـ قضاء الصوم لو مات المريض قبل البرء ٢٠١
٩ ـ قضاء الاعتكاف بعد البرء ٢٠١
١٠ ـ وجوب الاستنابة للحجّ مع اليأس من البرء ٢٠٢
١١ ـ وطء المفضاة قبل البرء ٢٠٣
١٢ ـ طلاق المريض قبل البرء ٢٠٤
١٣ ـ المقاطعة على العلاج بقيد البرء ٢٠٤
١٤ ـ تناول المحرّم طلباً للبرء ٢٠٥
١٥ ـ عدم التعجيل في تناول الدواء مع رجاء البرء ٢٠٦
١٦ ـ دية الأعضاء مع البرء وعدمه ٢٠٦
١٧ ـ القصاص قبل البرء ٢٠٧
١٨ ـ جلد المريض والمستحاضة قبل البرء ٢٠٨

براءة

(٢٠٩ ـ ٢٣٠)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٩

لغة ٢٠٩
اصطلاحاً ٢٠٩
ثانياً ـ الأحكام ومواطن البحث ٢٠٩
١ ـ البراءة من أعداء الله ٢٠٩
▣ عدم اشتراط البراءة من الكفّار في تحقّق الإسلام ٢١٣
٢ ـ البراءة من أهل البدع ٢١٥
٣ ـ البراءة من الله ورسوله ٢١٦
٤ ـ الحلف بالبراءة من الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام ٢١٨
٥ ـ البراءة من العيوب في البيع ونحوه ٢١٩
٦ ـ براءة الأجير من الضمان ٢٢٠
٧ ـ أصالة البراءة ٢٢٠
أ ـ الفرق بينها وبين الأُصول المشابهة ٢٢١
١ً ـ عدم الدليل دليل العدم ٢٢١
٢ً ـ أصالة العدم (أصالة النفي) ٢٢١
٣ً ـ استصحاب حال العقل ٢٢٢
ب ـ أقسام البراءة ٢٢٢
جـ ـ حجّية البراءة ٢٢٢
د ـ أدلّة البراءة ٢٢٣
هـ ـ مورد البراءة ٢٢٥
و ـ شروط البراءة ٢٢٧
١ً ـ الفحص في الشبهات الحكميّة ٢٢٨
٢ً ـ الفحص في الشبهات الموضوعيّة ٢٢٩

برابط (انظر: آلات، لهو) ٢٣١

بـرات

(٢٣١ ـ ٢٣٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٣١
لغـةً ٢٣١
اصطلاحـاً ٢٣١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٣١
١ ـ الكمبيالة (سفتجة) ٢٣١
٢ ـ الصكّ ٢٣٢
٣ ـ الحوالة ٢٣٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٣٢
١ ـ ماهيّة البرات الحقوقيّة ٢٣٢
٢ ـ أقسام البرات ٢٣٣
الأوّل ـ البرات المنشأ عن دين ثابت ٢٣٣
الثاني ـ البرات المنشأ لجعل الاعتبار أو التضمين ٢٣٤
٣ ـ مشروعيّة البرات ٢٣٤
٤ ـ ماليّة البرات ٢٣٤
٥ ـ الشروط الشكليّة في البرات ٢٣٥
٦ ـ معاملة البرات (أو تنزيل البرات) ٢٣٥
٧ ـ صرف البرات ٢٣٧

برج العقرب (انظر: وقت) ٢٣٨

بَـرد

(٢٣٩ ـ ٢٤٠)

أوّلاً ـ التعريف ٢٣٩

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٣٩
١ ـ غسل مسّ الميّت بعد برده ٢٣٩
٢ ـ برودة الهواء عذرٌ مسقط للتكليف في الجملة ٢٣٩
٣ ـ الإبراد في الصلاة ٢٤٠
٤ ـ عدم إقامة الحدود في البرد ٢٤٠

بُرد

(٢٤١ ـ ٢٤٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٤١
١ ـ الحِبرَة ٢٤١
٢ ـ الكساء ٢٤١
٣ ـ الإزار ٢٤١
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤١
١ ـ التكفين بالبرد ٢٤١
٢ ـ الارتداء بالبرد لإمام الجمعة ٢٤٢
٣ ـ اشتراط البرد اليماني في الدية وعدمه ٢٤٢

بَـرّ

(٢٤٣ ـ ٢٤٣)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٣
١ ـ صيد البرّ للمحرم ٢٤٣
٢ ـ السفر بَرّاً ٢٤٣

بُرّ (انظر: حنطة) ٢٤٣

بِـرّ

(٢٤٤ ـ ٢٥١)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٤٤
١ ـ الإحسان ٢٤٤
٢ ـ العقوق ٢٤٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٥
١ ـ بِرّ المؤمنين ٢٤٥
٢ ـ برّ الوالدين ٢٤٧
٣ ـ برّ ذرّية النبي ﷺ ٢٤٩
٤ ـ برّ العلماء ٢٥٠
٥ ـ الشهادة فوق كلّ بِرّ ٢٥١
بِرُّ الوالدين (انظر: بِرّ) ٢٥٢

بَرزَة

(٢٥٢ ـ ٢٥٤)

أوّلاً ـ التعريف ٢٥٢
لغةً ٢٥٢
اصطلاحاً ٢٥٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٥٣
المخدَّرة ٢٥٣

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٥٣
١ ـ لزوم حضورها مجلس الحكم ٢٥٣
٢ ـ جواز النظر إلى البرزة ٢٥٤

بَـرَش

(٢٥٥ ـ ٢٥٧)

أوّلاً ـ التعريف ٢٥٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ٢٥٥

بَـرَص

(٢٥٨ ـ ٢٦٤)

أوّلاً ـ التعريف ٢٥٨
لغـةً ٢٥٨
اصطلاحـاً ٢٥٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٥٨
١ ـ البَهَق ٢٥٨
٢ ـ الجذام ٢٥٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٥٩
١ ـ البرص عيب ٢٥٩
٢ ـ إمامة الأبرص ٢٥٩
٣ ـ الاجتناب من الأبرص ٢٦٠
٤ ـ حضانة البرصاء ولدها ٢٦١
٥ ـ البرص من أحداث السنة ٢٦١
٦ ـ العضو المبروص صحيح في باب القصاص ٢٦١

٧ ـ عدم كون البرص من موجبات العتق ٢٦٣
٨ ـ التعيير بالبرص ٢٦٣
رابعاً ـ ما يورث البرص ٢٦٣
خامساً ـ ما يقي من البرص ٢٦٤

بُرطُلّة

(٢٦٥ ـ ٢٦٩)

أوّلاً ـ التعريف ٢٦٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٦٥
١ ـ لبس البرطلّة في الطواف ٢٦٥
٢ ـ لبس البرطلّة حال الصلاة ٢٦٩

برغوث (انظر: حشرات) ٢٧٠

بَرَكة

(٢٧٠ ـ ٢٧٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٧٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٧٠
الأوّل ـ حكم البركة والتبرّك ٢٧٠
الثاني ـ موجبات زيادة البركة ونقصانها وموانعها ٢٧١
١ ـ ما يزيد في البركة ٢٧١
أ ـ تقوى الله عزّوجلّ ٢٧١
ب ـ الدعاء ٢٧١
جـ ـ صنائع المعروف والصدقات ٢٧٢
د ـ الحجّ والعمرة وزيارة بيت الله ٢٧٣

هـ ـ زيارة الإمام الحسين عليه السلام ٢٧٣
و ـ صلة الرحم ٢٧٤
ز ـ حسن الخلق وحسن الجوار ٢٧٤
حـ ـ التختّم بالعقيق ٢٧٤
ط ـ التجارة ٢٧٤
ي ـ البكور في التجارة ونحوها ٢٧٥
ك ـ اتّخاذ الدابّة الحلوب في الدار ٢٧٥
ل ـ بعض آداب الطعام ٢٧٥
٢ ـ ما ينقص في البركة ٢٧٧

بِركة (انظر: آجام، أنفال، مياه) ٢٧٨

بَريد

(٢٧٩ ـ ٢٨١)

أوّلاً ـ التعريف ٢٧٩
لغةً ٢٧٩
اصطلاحاً ٢٧٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٠
الأوّل ـ البريد بمعنى المسافة المعيّنة ٢٨٠
١ ـ قدر البريد ٢٨٠
٢ ـ حكم قطع مسافة بريد ٢٨٠
الثاني ـ البريد بمعنى الرسول ٢٨١

بُزاق (انظر: بصاق) ٢٨١

بسر

(٢٨١ - ٢٨٤)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٢
١ ـ زكاة البُسر ٢٨٢
٢ ـ بيع البُسر ٢٨٢
٣ ـ بيع البُسر بالتمر متفاضلاً ٢٨٣
٤ ـ الحلف على عدم أكل البُسر ٢٨٣
٥ ـ حرمة أكل الفضيخ المتّخذ من التمر والبُسر ٢٨٤

بَسط

(٢٨٥ - ٣١٣)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨٥
لغةً ٢٨٥
اصطلاحاً ٢٨٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٨٦
١ ـ التقسيط ٢٨٦
٢ ـ التقسيم ٢٨٦
٣ ـ التوزيع ٢٨٦
٤ ـ التفريق ٢٨٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٦
الأوّل ـ البسط بمعنى النشر ٢٨٦
١ ـ بسط الكفّ ٢٨٦
أ ـ على القدم في مسح الوضوء ٢٨٦

ب ـ على القبر بعد الدفن ٢٨٧
جـ ـ بسط الكفّين في تكبيرة الإحرام ٢٨٧
د ـ على الفخذين في التشهّد والتسليم ٢٨٧
هـ ـ على الفخذين في قيام الصلاة ٢٨٨
و ـ على الأرض حال النهوض ٢٨٨
ز ـ على الأرض أثناء السجود ٢٨٨
حـ ـ في القنوت ٢٨٩
ط ـ للدعاء بعد الصلاة ٢٨٩
ي ـ على الكعبة بعد الطواف ٢٩٠
٢ ـ بسط الثوب والفراش وأمثالهما ٢٩٠
أ ـ بسط سجّادة المحتضر تحته عند النزع ٢٩٠
ب ـ بسط الكفن ٢٩١
جـ ـ بسط الطاهر على النجس والصلاة عليه ٢٩١
د ـ بسط الثوب للسجود عليه ٢٩١
هـ ـ بسط السجّادة في المسجد لإدراك الجماعة أو الجمعة ٢٩٢
و ـ بسط سفرة في المسجد لتناول الطعام ٢٩٢
ز ـ بسط الفراش الذي فيه صور وتماثيل ٢٩٢
حـ ـ بسط الحِجر ليقع فيه ما يباح تملّكه ٢٩٣
ط ـ بسط البساط لطلب الرزق ٢٩٣
ي ـ انبساط اللحم المجهول في النار دليل عدم ذكاته ٢٩٣
٣ ـ انبساط الشمس ٢٩٤
أ ـ الصلاة عند انبساطها يوم الجمعة ٢٩٤
ب ـ بداية وقت صلاة العيد بانبساط الشمس ٢٩٤
جـ ـ انبساط الشمس بداية وقت صلاة الاستسقاء ٢٩٥

الثاني ـ البسط بمعنى الانشراح ٢٩٦
١ ـ انبساط القاضي في مجلس القضاء ٢٩٦
٢ ـ أكل الضيف في بيت مضيّفه مع الانبساط ٢٩٦
٣ ـ انبساط المطلّقة في بيت مطلّقها ٢٩٦
الثالث ـ البسط بمعنى التقسيط والتوزيع ٢٩٦
١ ـ بسط الزكاة ٢٩٦
أ ـ بسط الزكاة على أصناف مستحقّيها ٢٩٧
ب ـ بسط الزكاة على أفراد الصنف الواحد ٢٩٧
٢ ـ بسط الخمس ٢٩٧
٣ ـ بسط الثمن على المبيع صفقة ٢٩٨
أ ـ بسط الثمن على الأمتعة المشتراة صفقة والمباعة مرابحة ٢٩٨
ب ـ بسط الثمن على ما يصحّ تملّكه وما لا يصحّ ٢٩٨
جـ ـ بسط الثمن على ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ ٢٩٩
د ـ بسط الثمن على الشيئين غير المشتركين ٢٩٩
هـ ـ بسط الثمن فيمن باع ملكه وملك غيره ٢٩٩
و ـ بسط الثمن على شقص مشفوع مع ما لا شفعة فيه ٣٠٠
٤ ـ بسط الثمن فيما يصحّ الصلح عليه ٣٠٠
٥ ـ بسط المال على الغرماء في أموال المفلّس ٣٠١
٦ ـ بسط مال المكاتب لو حُجر عليه بين الغرماء ٣٠١
٧ ـ بسط الربح والخسارة في مال الشركة ٣٠١
٨ ـ بسط المهر ٣٠١
أ ـ بسط المهر على الزوجات بعقد واحد ٣٠١
ب ـ بسط المهر على المدّة في نكاح المتعة ٣٠٢
٩ ـ بسط الثلث في الوصيّة ٣٠٢

١٠ ـ بسط الدية ٣٠٣
أ ـ بسط الدية على مقدار الجناية في اللسان ٣٠٣
ب ـ بسط الدية على العاقلة ٣٠٣
الرابع ـ بسط اليد بمعنى التسلّط والولاية ٣٠٤
١ ـ قبول ولاية السلطان العادل المبسوط اليد ٣٠٤
٢ ـ أحكام العبادات مع بسط يد الإمام أو نائبه ٣٠٥
أ ـ صلاة الجمعة وصلاة العيدين ٣٠٥
ب ـ الجهاد ٣٠٦
جـ ـ الزكاة والخمس ٣٠٦
أ ـ نصب العمّال لجمع الزكوات والأخماس ٣٠٧
ب ـ سهم العاملين ٣٠٧
جـ ـ عدم سقوط الخمس في عصر الغيبة ٣٠٧
د ـ عدم كفاية الخمس حوائج ذرّية النبي ﷺ ٣٠٨
٣ ـ أحكام الأراضي مع بسط يد الإمام أو نائبه ٣٠٨
أ ـ الأرض المفتوحة عنوة ٣٠٨
ب ـ مصرف حاصل الأرض الخراجية ٣٠٩
جـ ـ إحياء الموات ٣٠٩
٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣٠٩
٥ ـ عقد الذمّة ٣١٠
٦ ـ المرابطة ٣١٠
٧ ـ الأحكام القضائية مع بسط يد الإمام أو نائبه ٣١١
أ ـ نصب القاضي ٣١١
ب ـ إقامة الحدود ٣١٢
الخامس ـ بسط العدل والقسط ٣١٣

بسملة

(٣١٤ ـ ٣٢٥)

أوّلاً ـ التعريف ٣١٤
لغةً ٣١٤
اصطلاحاً ٣١٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣١٤
التسمية ٣١٤
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣١٤
١ ـ جزئية البسملة من كلّ سورة وعدمها ٣١٥
٢ ـ قراءة البسملة في الصلاة ٣٢٠
أ ـ قصد السورة وتعيينها حين البسملة ٣٢١
ب ـ الجهر بها ٣٢١
جـ ـ الفصل بها بين سورتي الضحى والانشراح وبين الفيل وقريش ٣٢٢
د ـ إجزاؤها في القنوت ٣٢٢
هـ ـ التسمية عند التشهّد ٣٢٢
٣ ـ افتتاح الأمور بالبسملة ٣٢٣
أ ـ الطهارة المائية ٣٢٤
ب ـ الجماع ٣٢٤
جـ ـ الأكل والشرب ٣٢٤
د ـ السفر ٣٢٥
هـ ـ في الحمّام وبيت الخلاء ٣٢٥
و ـ التذكية ٣٢٥
٤ ـ كتابة البسملة ٣٢٥

بشرة

(٣٢٦ - ٣٢٩)

أوّلاً ـ التعريف ٣٢٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٢٦
الأدمة ٣٢٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٢٦
١ ـ ستر بشرة العورة ٣٢٦
٢ ـ كشف بشرة الأغلف عند الاستنجاء ٣٢٧
٣ ـ غسل البشرة ومسحها في الوضوء ٣٢٧
٤ ـ غسل البشرة مع وجود الجبيرة ٣٢٨
٥ ـ إيصال الماء إلى البشرة في الغسل ٣٢٨
٦ ـ الجناية الواردة على البشرة ٣٢٩

بصاق

(٣٣٠ - ٣٣٦)

أوّلاً ـ التعريف ٣٣٠
لغة ٣٣٠
اصطلاحاً ٣٣٠
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٣٠
١ ـ التَّفْل ٣٣٠
٢ ـ النَّفْث ٣٣٠
٣ ـ اللعاب ٣٣٠
٤ ـ النخامة ٣٣١
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣١

١ ـ طهارة البصاق ٣٣١
٢ ـ مطهّرية البصاق ٣٣٢
٣ ـ البصاق في المسجد ٣٣٣
٤ ـ البصاق أثناء الصلاة ٣٣٤
٥ ـ بصاق الصائم بعد المضمضة ٣٣٥
٦ ـ عدم مفطريّة البصاق ٣٣٥
٧ ـ تناول البصاق ٣٣٦

بصـر

(٣٣٧ ـ ٣٤٢)

أوّلاً ـ التعريف ٣٣٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٧
الأوّل ـ البصر بما هو متعلّق تكليف ٣٣٧
١ ـ البصر في الصلاة ٣٣٧
أ ـ رفعه إلى السماء ٣٣٧
ب ـ تغميضه وإطلاقه ٣٣٨
٢ ـ رفعه إلى السماء حال الدعاء ٣٣٨
٣ ـ غضّ البصر عن الأجنبي والأجنبيّة وكلّ فتنة ٣٣٩
الثاني ـ البصر بما هو شرط ٣٤٠
١ ـ في الجهاد وصلاة الجمعة ٣٤٠
٢ ـ في التصدّي للقضاء ٣٤٠
٣ ـ في تحمّل الشهادة ٣٤١
٤ ـ في ثبوت الهلال ٣٤١
٥ ـ في حدّ الترخّص ٣٤٢
الثالث ـ الجناية على البصر ٣٤٢

بصل

(٣٤٣ - ٣٤٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٤٣
١ ـ فوائد البصل والحثّ على أكله ٣٤٣
٢ ـ السجود على البصل ٣٤٣
٣ ـ الزكاة في البصل ٣٤٤
٤ ـ أذيّة آكل البصل للآخرين ٣٤٤

بِضاعة

(٣٤٥ - ٣٥٦)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤٥
لغة ٣٤٥
اصطلاحاً ٣٤٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٤٧
١ ـ القرض ٣٤٧
٢ ـ القراض ٣٤٧
٣ ـ الإجارة ٣٤٧
٤ ـ الجعالة ٣٤٧
٥ ـ الوديعة ٣٤٨
٦ ـ العارية ٣٤٨
ثالثاً ـ حقيقة البضاعة ٣٤٩
رابعاً ـ أحكام البضاعة ٣٥٠
١ ـ صفة البضاعة (المشروعيّة) ٣٥٠

٢ ـ عدم لزوم عقد البضاعة ٣٥٢
٣ ـ استحقاق العامل للأجر في البضاعة ٣٥٣
٤ ـ ورود الوضيعة والخسران على المبضع دون العامل ٣٥٦

بُضع

(٣٥٧ ـ ٣٦٢)

أوّلاً ـ التعريف **٣٥٧**
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة **٣٥٧**
١ ـ الفَرْج ٣٥٧
٢ ـ السوأة ٣٥٨
٣ ـ القبل ٣٥٨
٤ ـ الدبر ٣٥٨
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث **٣٥٨**
١ ـ حقّ الزوج في بضع الزوجة ٣٥٨
٢ ـ طرق استباحة البُضع ٣٥٩
٣ ـ عدم تبعّض البضع ٣٥٩
٤ ـ مالية البضع ٣٦٠
٥ ـ تفويض البضع ٣٦٢

بطالة

(٣٦٣ ـ ٣٦٨)

أوّلاً ـ التعريف **٣٦٣**
لغة ٣٦٣
اصطلاحاً ٣٦٣

ثانياً ـ الحكم التكليفي ٣٦٣
▣ التوكّل لا يدعو إلى البطالة ٣٦٥
ثالثاً ـ أثر البطالة في بعض النفقات ٣٦٥
أ ـ أثر البطالة في استحقاق الزكاة ٣٦٥
ب ـ أثر البطالة في وجوب النفقة ٣٦٧
رابعاً ـ حكم رفع البطالة وتوفير العمل ٣٦٧

بطانة

(٣٦٩ ـ ٣٧٣)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٦٩
١ ـ الحاشية ٣٦٩
٢ ـ الوليجة ٣٧٠
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٧٠
١ ـ البطانة بمعنى الخاصّة ٣٧٠
٢ ـ بطانة الثوب أو الفرش ٣٧٢
أ ـ الصلاة ببطانة نجسة ٣٧٢
ب ـ لبس الرجل بطانة حرير ٣٧٢
جـ ـ الصلاة على مكان بطانته نجسة ٣٧٣

بطّ

(٣٧٣ ـ ٣٧٥)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٧٤

الإوزّ ٣٧٤
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٧٤
١ ـ البطّ بمعنى الإوَزّ ٣٧٤
أ ـ حلّية لحمه ٣٧٤
ب ـ طهارة خرئه ٣٧٤
٢ ـ البطّ بمعنى شقّ الجرح ٣٧٥
أ ـ بطّ الجرح لأهل الطبابة ٣٧٥
ب ـ بطّ المحرم جراحاته ٣٧٥

بطلان

(٣٧٦ ـ ٣٨٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧٦
لغة ٣٧٦
اصطلاحاً ٣٧٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٧٧
١ ـ الفساد ٣٧٧
٢ ـ الصحّة ٣٧٧
٣ ـ الإجزاء ٣٧٨
٤ ـ الانعقاد ٣٧٨
٥ ـ الباطل ٣٧٨
٦ ـ الحبط ٣٧٨
ثالثاً ـ ملازمة بطلان العمل لبطلان أثره ٣٧٨
رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨٠

الأوّل ـ تجزّء متعلّق البطلان وعدمه ٣٨٠
الثاني ـ آثار البطلان ٣٨١
١ ـ بالنسبة إلى العبادات ٣٨١
▣ البطلان في الحجّ والعمرة ٣٨٢
أ ـ بطلان العمرة ٣٨٢
ب ـ بطلان الحجّ ٣٨٣
الأوّل ـ ارتكاب بعض محرّمات الإحرام ٣٨٣
النوع الثاني ـ ترك إحرام الحجّ ٣٨٣
النوع الثالث ـ ترك الوقوفين ٣٨٤
٢ ـ بالنسبة إلى المعاملات ٣٨٤

بَـطْـن

(٣٨٥ ـ ٣٩٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٨٥
١ ـ البَطَن ٣٨٥
٢ ـ الباطن ٣٨٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٨٥
الأوّل ـ البطن بمعنى الجارحة المعروفة ٣٨٦
١ ـ مسح البطن للمتخلّي ٣٨٦
٢ ـ مسح بطن الميّت عند غسله ٣٨٦
٣ ـ وضع الحديد على بطن الميّت والمحتضر ٣٨٧
٤ ـ تجافي البطن عن الأرض في سجود الصلاة ٣٨٧
٥ ـ إلصاق البطن بالأرض في سجدة الشكر ٣٨٨

٦ ـ إلصاق البطن بالبيت عند الطواف ٣٨٩
٧ ـ خفّة البطن وعدم شبعها ٣٨٩
٨ ـ عدم ناقضية قرقرة البطن ٣٩٠
٩ ـ وجع البطن ٣٩٠
١٠ ـ أهلية ما في البطن (الجنين) ٣٩٢
١١ ـ الوقف على ما في البطن ٣٩٢
١٢ ـ الوقف على البطون ٣٩٣
١٣ ـ الجناية على البطن ٣٩٣
الثاني ـ بطن العقيق ٣٩٣
الثالث ـ بطن الوادي ٣٩٤

بَطَن (انظر: مبطون) ٣٩٤

بِطنَة (انظر: امتلاء) ٣٩٤

بطون الأودية (انظر: أنفال، رمي، صلاة) ٣٩٤

بطِّيخ (انظر: خضر) ٣٩٥

بُعصوص

(٣٩٥ ـ ٣٩٥)

أوّلاً ـ التعريف ٣٩٥
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ٣٩٥

بعـل

(٣٩٦ - ٣٩٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٩٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٩٦
الزوج ٣٩٦
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٩٦
١ ـ البعل بمعنى الزوج ٣٩٧
أ ـ حسن التبعّل ٣٩٧
ب ـ الزنى بذات البعل ٣٩٧
٢ ـ البعل الذي يشرب بعروقه ٣٩٧
بَعوض (انظر: حشرات) ٣٩٧
بعير (انظر: إبـل) ٣٩٧