موسوعة
الفقه الإسلامي

طبقًا
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء التاسع والثلاثون

حرم - حمية

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء التاسع والثلاثون

حرم - حمية

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 (ع)، ١٣٨١.
مشخصات ظاهرى	: ج : ٢١ × ٢٨ س م .
شابک	: (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 ؛ (ج 39) 2 _ 068 _ 279 _ 600 _ 978
وضعيت فهرست نويسى	: فيپا
يادداشت	: عربى .
يادداشت	: فهرست نويسى بر اساس جلد ششم : ٢٠٠٧ م . = ١٤٢٨ ق . = ١٣٨٦ .
يادداشت	: ج . ٣٩ (چاپ اوّل ١٤٣٩ ق. = ٢٠١٨ م = ١٣٩٧) (فيپا) .
يادداشت	: كتابنامه .
مندرجات	: ج. ٣٩. حَرَم ـ حمية
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/١/٥ BP
رده بندى ديويى	: ٢٩٧/٠٣
شماره كتابشناسى ملى	: ٤٨١٥٨ ـ ٨١م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب : ..... موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

تأليف وتحقيق : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الناشر : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الطبعة الأُولى : ..... ١٤٣٩ هـ/ ٢٠١٨ م

المطبعة : ..... جامعة المدرسين

الكمية : ..... ١٠٠٠ نسخة

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

ISBN 978 - 600 - 279 - 068 - 2 (VOl . 39)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٣٧٧٣٩٩٩٩

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 ٩٦١٣٦٤٦٦٢ + تلفكس : ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ +

دليـل الكتاب

حَـرَم ١١

حرمة ٣٦

حرير ٥٢

حريم ٦٠

حرّية ٧٢

حـزن ٩٢

حسب ١٠٢

حسبة ١٠٥

حسد ١٢٢

حسم ١٣٢

حسن الظاهر (انظر : عدالة) ١٣٤

حسن وقبح ١٣٥

حَشَرات ١٦١

حَشَفَة ١٧٦

حشيش (انظر : كلأ) ١٨٨

حشيشة (انظر : أفيون، أطعمة وأشربة) ١٨٨

حصاد ١٨٩

حصار ١٩٤

حصانة (انظر : إحصان) ١٩٦

حصاة (انظر : حَجَر) ١٩٦

حصر ١٩٧

حصير ٢٠١

حَضَانَة ٢٠٣

حَضَر ٢٢٣

حضور ٢٢٧

حطيطة (انظر : وضيعة) ٢٣٥

حطيم (انظر : حجر) ٢٣٥

حَظْر ٢٣٦

حفّ ٢٣٩

حفاء ٢٤٢

حفظ ٢٤٧

حفيد ٢٨٩

حـقّ ٢٩٢

حقن (انظر : احتقان) ٣٣٢

حقنة (انظر : احتقان) ٣٣٢

حِقّة ٣٣٣

حقيقة ٣٣٥
حكاية ٣٤٢
حَكَم (انظر : تحكيم) ٣٤٧
حُكْم ٣٤٨
حكمان (انظر : تحكيم) ٣٦٣
حِكْمَة ٣٦٤
حكومة ٣٧٢
حلال (انظر : إباحة، حلّ) ٣٨٣
حِلّ ٣٨٤
حَلْف (انظر : يمين) ٣٩٠
حِلْف ٣٩١
حلق ٣٩٥
حُلُم (انظر : بلوغ، رؤيا) ٤٠٨
حلم ٤٠٨
حلمة ٤١٤
حُلّة ٤٢٠
حلول (انظر : أجل) ٤٢١
حليّ (انظر : ذهب وفضّة) ٤٢١
حليف (انظر : حلف) ٤٢١
حمى ٤٢٢

حِمَار ٤٢٩

حَمَام ٤٤٥

حمّام ٤٦٠

حَمْد (انظر : تحميد) ٤٧٦

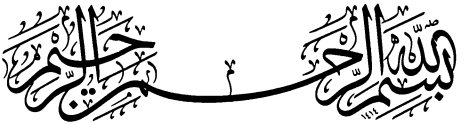
حمرة ٤٧٧

حمق ٤٨٠

حَمْل ٤٨٤

حَمِيل ٥٠٢

حمية (انظر : تداوي) ٥٠٣



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

التوبة: ١٢٢

حَـرَم

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغـةً:

الحرم ـ بفتحتين ـ: مـن حَـرُم الشـيء حُرْماً وحراماً، أي امتنع فعله، ومنه الحرام بمعنى المـمنوع، والحـرمة: مـا لا يـحلّ انتهاكه، وهي اسم من الاحترام مثل الفرقة والافتراق[1].

والحرم: حرم مكّة المكرّمة، والحرمان: مكّة المكرّمة والمدينة المـنوّرة[2]، سـمّيا بذلك لحرمتهما، وأنّه حُرِّم أن يحدث فيهما أو يؤوى محدث[3].

وحَرَمُ الرجل وحريمه: ما يـقاتل عـنه ويحميه، وجـمع الحـرم: أحـرام، وجـمع الحريم: حُرُم[4].

وحُـرَمُ الرجـل: عـياله ونسـاؤه ومـا يحمي، وهي المحارم.

ورَجِمٌ مَحْرَمٌ: محرَّم تزويجها[5].

□ اصطلاحـاً:

لا يخرج استعمال مفردة حرم في الفقه عن معانيها اللغوية المتقدّمة، فـقد أطـلق الفقهاء لفظ الحرم على مكّة المكرّمة ومـا حولها والمدينة المنوّرة وما حولها، وقلّما يستعمل في المشاهد المشرّفة أيضاً.

وإطلاق الحرم في كلام الفقهاء ينصرف إلى حرم مكّة المكرّمة وما أحاط بها مـن جميع جوانبها[6].

وهي حرم الله وأقـدس بـقاع الأرض، حرّم فيها وما أحاط بها الكثير مـمّا ليس بمحرّم في غيرها، كالصيد وقـطع النـبات وغير ذلك، ولهـا أحكـام وآداب خـاصة يأتي ذكرها.

وفي صحيح معاوية بن عمّار عن أبـي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

(١) المصباح المنير: ١٣١. وانظر: العـين ٣: ٢٢١ ـ ٢٢٢. الصحاح ٥: ١٨٩٥.
(٢) لسان العرب ٣: ١٣٧، ١٣٨.
(٣) معجم مقاييس اللغة ٢: ٤٥.
(٤) لسان العرب ٣: ١٤٠.
(٥) لسان العرب ٣: ١٣٩.
(٦) جواهر الكلام ٥: ٦٠، و ٢٠: ٢٩٣.

إنّ مكّة حرم الله، حرّمها إبراهيم عليه السلام »[1].

وقيل: إنّ السرّ في تسميتها بذلك إمّا لأنّ آدم عليه السلام لمّا أُهبط إلى الأرض خاف على نفسه من الشيطان، فبعث الله سبحانه ملائكة تحرسه، فوقفوا في مواضع أنصاب الحرم، فصار ما بينه وبين مواقفهم حرماً، وإمّا لأنّ الحجر الأسود لمّا وضعه إبراهيم الخليل عليه السلام في الكعبة ـ حين بناها ـ أضاء الحجر يميناً وشمالاً وشرقاً وغرباً، فحرّم الله من حيث انتهى نوره[2].

وهذا لا ينافي ما تقدّم عن بعض كتب اللغة في وجه التسمية، كما هو واضح.

والكلام هنا يقتصر على هذا المعنى، وأمّا المعاني الأُخرى فتبحث في محالّها.

ثانياً ـ حدود الحرمين:

١ ـ حدود حرم مكّة المكرّمة:

لا شكّ في أنّ لكلّ حمى حدوداً تحدّه، وعلامات تفصله عن حدود غيره، ولا ريب أنّ حمى الله تعالى أولى وأجدر بذلك؛ لذا جعل حول حرمه حدوداً، وله علاماته المتمثّلة بالأنصاب الموضوعة في جميع جوانبه خلا جهة جدّة والجعرانة، فإنّه ليس فيهما أنصاب[3].

وأوّل من وضع الأنصاب على حدود الحرم إبراهيم الخليل عليه السلام بدلالة جبرئيل عليه السلام، ثمّ نصبها قصيّ بن كلاب، فقد روي أنّ جبرئيل عليه السلام أخذ بيد إبراهيم الخليل عليه السلام وأوقفه على حدود الحرم، فنصب عليها الخليل علامات تعرف بها، فكان إبراهيم عليه السلام أوّل من وضع علامات حدود الحرم، ثمّ جدّد عهدها قصيّ بن كلاب، ثمّ قريش على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ جدّدها الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم في أيّامه، ولم تزل العلامات موجودة حتى اليوم، يتعاهد تجديدها ولاة المسلمين[4].

وقيل: نصبها إسماعيل عليه السلام بعد أبيه، وقيل: عدنان، وقلعتها قريش في زمن

(١) الوسائل ١٤: ٣٦٢، ب ١٧ من المزار، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ٢٠: ٢٩٣ ـ ٢٩٤. الإحصار والصد: ١٢٠.
(٣) مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ٩٩.
(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٢٩٤. مناسك الحج (الگلپايگاني): ٩٩. ما وراء الفقه ٢: ٢٣٢.

النبي صلى الله عليه وآله، فاشتدّ ذلك عليه، فجاءه جبرئيل عليه السلام وأخبره أنّهم سيعيدونها، فرآى رجال منهم في المنام قائلاً يقول: حرم أعزّكم الله به، نزعتم أنصابه سيحطّمكم العرب فأعادوها، فقال جبرئيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله: «يا محمّد، قد أعادوها»، فقال: «هل أصابوا؟» فقال: ما وضعوا فيها إلّا بيد ملك، ثمّ بعث رسول الله صلى الله عليه وآله عام الفتح تميم بن أسيد فجدّدها، ثمّ الخلفاء والملوك إلى عهدنا هذا[1].

وكيف كان، لا خلاف[2] في أنّ حدود الحرم بريد في بريد، أي بريد طولاً وبريد عرضاً[3]؛ وذلك لما ورد في موثّق زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «حرّم الله حرمه بريداً في بريد...»[4].

والبريد أربعة فراسخ، فيكون مجموع الحرم ستّة عشر فرسخاً، والفرسخ ستّة كيلومترات تقريباً، ولكن لم يفرض في الموثّقة أنّ البريد بالنسبة إلى أطراف مكّة المكرّمة متساوياً، بحيث يكون من جميع الجوانب أربعة فراسخ.

ومن المعلوم أنّ حدود الحرم من بعض الجهات قريب إلى مكّة جدّاً، كالتنعيم فإنّه يبعد عن مكّة أربعة أميال ـ أي بقدر فرسخ واحد ومقدار يسير ـ فالمراد من بريد في بريد بلوغ مجموع مساحة الحرم ستّة عشر فرسخاً وإن كانت مساحته مختلفة من الجهات الأربع، فالمدار في تعيين الحدود ومعرفتها بالعلامات والنصب الموجودة الآن المأخوذة يداً عن يد من زمن المعصومين عليهم السلام إلى زماننا[5].

ويمكن تحديد الحرم من جوانبه المتعدّدة كالتالي:

١ ـ شمالاً من جهة المدينة المنوّرة، المكان المسمّى (التنعيم)، أو مسجد العمرة، والمسافة بينه وبين المسجد الحرام تقدّر بنحو أربعة أميال، أي قرابة سبعة كيلومترات، فما بين الكعبة المشرّفة والتنعيم حرم.

---

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٢٩٤. الإحصار والصدّ: ١٢٠.
(٢) كشف اللثام ٥: ٢٣٧. فقه الصادق ١١: ١٥٢.
(٣) المهذّب ١: ٢٧٣. التذكرة ٧: ٣٧٥. ما وراء الفقه ٢: ٢٣٢.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٥٥، ب ٨٧ من تروك الإحرام، ح ٤.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٥١٨.

٢ ـ غرباً من جهة جدة عند المكان المسمّى بـ(العلمين) أو (الحديبية)، والمسافة بينه وبين المسجد الحرام تقدّر بنحو عشرة أميال عند منقطع الأعشاش لآخر الحديبية.

٣ ـ شرقاً من جهة نجد عند المكان المسمّى بـ(الجعرانة)، والمسافة بينه وبين المسجد الحرام تقدّر بنحو ثمانية أميال.

٤ ـ جنوباً من جهة عرفة عند (نمرة)، والمسافة بينه وبين المسجد الحرام تقدّر بنحو ثلاثة عشر ميلاً[١].

وابتداء المسافة من الكعبة المشرّفة لا من بيوت مكّة، فلو كان من البيوت لأمكن توسّعه باتّساع البيوت، ولكن لا يكون الحرم قابلاً للسعة، بل من الممكن افتراض أنّ بيوت مكّة تكون مبنية خارج الحرم لو فرضنا اتّساعها أكثر منه[٢].

هذا، وقد حدّد الحرم المكّي الآن من مختلف الجهات بأعلام بيّنة مبيّنة على أطرافه مثل المنار، مكتوب عليها اسم العلم باللغات العربية والأجنبية[٣].

٢ ـ حدود حرم المدينة المنوّرة:

قد ذكر الفقهاء أنّ للمدينة المنوّرة حرماً مثل حرم مكّة المكرّمة[٤]،

---

(١) مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ٩٩ ـ ١٠٠. ما وراء الفقه ٢: ٢٣٢. وانظر: المهذّب ١: ٢٧٣. كشف اللثام ٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٢) ما وراء الفقه ٢: ٢٣١.

(٣) ومحلّ نصبها مع بيان مسافاتها بالنسبة إلى المسجد الحرام كما يلي:
أ ـ في طريق جدّة في مكّة، في الحديبيّة، وتبعد عن المسجد الحرام عشرين كيلومتراً.
ب ـ وفي طريق المدينة إلى مكّة، في التنعيم، وتبعد عنه ستّة كيلومترات.
جـ ـ وفي طريق الجعرانة إلى مكّة، في بطن نمرة، تبعد خمسة عشر كيلومتراً.
د ـ وفي طريق العراق من ذات عرق إلى مكّة، في وادي النخلة، وتبعد تسعة عشر كيلومتراً.
هـ ـ وفي طريق الطائف من عرفات إلى مكّة، في المزدلفة، تبعد أحد وعشرين كيلومتراً.
و ـ وفي طريق اليمن إلى مكّة، في إضاءة اللِبن، تبعد اثني عشر كيلومتراً.
راهنماى حرمين شريفين (دليل الحرمين الشريفين) ١: ٢٣٧.

(٤) النهاية: ٢٨٧. المبسوط ١: ٥١٧. السرائر ١: ٦٥١. الشرائع ١: ٢٧٨. الدروس ٢: ٢١. جامع المقاصد ٣: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. المسالك ٢: ٣٨١. مناسك الحجّ (الگلبايگاني): ١٨٦. كلمة التقوى ٣: ٥٠٢. فقه الصادق ١٢: ٢٣٦.

بلا خلاف فيه بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين[1].

وحدّ حرم المدينة المنوّرة ما بين لابتيها[2]، وهو من ظلّ عائر إلى ظلّ وعير، وعائر جبل يقع في جهة المشرق من المدينة المنوّرة، أو هو في جهة القبلة منها بالقرب من ذي الحليفة، ووعير في الجهة المقابلة منها، والمسافة ما بين الجبلين تبلغ أربعة فراسخ أو اثني عشر ميلاً[3].

واستدلّ له بالأخبار:

منها: ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ مكّة حرم الله حرّمها إبراهيم عليه السلام، وإنّ المدينة حرمي، ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها، وهو ما بين ظلّ عائر إلى ظلّ وعير، ليس صيدها كصيد مكّة، يؤكل هذا ولا يؤكل ذاك، وهو بريد»[4].

ومنها: روايته الأُخرى أيضاً، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ما بين لابتي المدينة ظلّ عائر إلى ظلّ وعير حرم»، قلت: طائره كطائر مكّة؟ قال: «لا، ولا يعضد شجرها»[5].

ومنها: ما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه خطب، فقال في خطبته: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثاً، أو آوى محدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»[6].

ثالثاً ـ أحكام الحرمين الشريفين:

للحرمين الشريفين أحكام وآداب متعدّدة، منها ما هو مشترك بينهما، ومنها ما هو خاصّ بأحدهما دون الآخر، والتفصيل كالتالي:

الأوّل ـ أحكام الحرم المكّي:

وهي أُمور:

---

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٧٥.
(٢) اللابة: الحرّة، وهي الأرض ذات الحجارة السوداء. النهاية (ابن الأثير) ٤: ٢٧٤.
(٣) كلمة التقوى ٣: ٥٠٢.
(٤) الوسائل ١٤: ٣٦٢، ب ١٧ من المزار، ح ١.
(٥) الوسائل ١٤: ٣٦٦، ب ١٧ من المزار، ح ١٠.
(٦) المستدرك ١٠: ٢٠٢، ب ١٢ من المزار، ح ٢.

١ ـ الإحرام عند دخول الحرم :

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الإحرام لدخول الحرم[١]، وقد وردت روايات في ذلك، إلّا أنّها على طائفتين؛ إذ طائفة منها دلّت على وجوب الإحرام لدخول مكّة المكرّمة، كصحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو مَن به بطن»[٢]. وغيره[٣].

والثانية دلّت على وجوب الإحرام لدخول الحرم، كصحيح آخر لمحمّد بن مسلم قريب من المتقدّم جدّاً، لكن فيه: (الحرم) بدل (مكّة)[٤].

وكصحيح عاصم بن حميد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يدخل الحرم أحدٌ إلّا محرماً؟ قال: «لا، إلّا مريض أو مبطون»[٥]، فإنّ ظاهرها عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً، فضلاً عن مكّة المكرّمة.

ولكن رغم ذلك ذهب المشهور[٦] إلى أنّ الواجب هو الإحرام لدخول مكّة فحسب، فلا يجب على من أراد دخول الحرم ولم يكن من قصده دخول مكّة.

وقد حمل بعضهم[٧] أخبار الحرم على الداخل للحرم لإرادة دخول مكّة المكرّمة؛ إذ لا إشكال في وجوب الإحرام عليه.

ثمّ إنّه وقع البحث في هذا الحكم من جهات أُخرى غير هذه الجهة، منها: طبيعة هذا الوجوب. ومنها: اختصاص هذا الحكم بمن كان خارج مكّة المكرّمة، أو خارج الحرم وعدمه. ومنها: وجوب نيّة النسك وعدمه. ومنها غير ذلك ممّا تقدّم تفصيله في مصطلح (إحرام).

(انظر: إحرام)

---

(١) التذكرة ٧: ٢٠٨. الجامع للشرائع: ١٧٦. الوسائل ١٢: ٤٠٢، ب ٥٠ من الإحرام، حيث عنون ذلك الباب بـ(باب أنّه لا يجوز دخول مكّة ولا الحرم بغير إحرام)، والمعروف أنّ ما يذكره في عنوان الباب يفتي به. وقوّاه في كشف الغطاء ٤: ٥٣٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٠٥، ب ٥٠ من الإحرام، ح ١٠.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٠٣، ب ٥٠ من الإحرام، ح ١.

(٦) معتمد العروة ٢: ٤٢٦.

(٧) مجمع الفائدة ٦: ١٦٥. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٨. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٦.

٢ ـ آداب دخول الحرم المكّي:

يستحبّ لمن أراد دخول الحرم أُمور:

أ ـ الغسل:

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ لمن أراد دخول الحرم المكّي أن يغتسل[١] إن تمكّن من ذلك، فإن لم يتمكّن اغتسل إمّا من بئر ميمون أو فخ، فإن لم يتمكّن اغتسل في منزله.

ودلّت على ذلك جملة من النصوص:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر سماعة: «... يستحبّ أن لا تدخله إلّا بغسل...»[٢].

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا انتهيت إلى الحرم ـ إن شاء الله ـ فاغتسل حين تدخله، وإن تقدّمت فاغتسل من بئر ميمون، أو من فخ، أو من منزلك بمكّة»[٣].

ب ـ النزول من المركب:

يستحبّ لمن أراد دخول الحرم الشريف النزول من المركب عند وصوله الحرم، وخلع نعليه وأخذهما بيده، ويدخله حافياً ماشياً، على سكينة ووقار[٤]؛ وذلك للأخبار[٥]:

منها: رواية كلثوم بن عبد المؤمن الحرّاني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أمر الله إبراهيم أن يحجّ ويحجّ بإسماعيل معه، فحجّا على جمل أحمر وجاء معهما جبرئيل، فلمّا بلغا الحرم قال له جبرئيل: يا إبراهيم، انزلا فاغتسلا قبل أن تدخلا الحرم، فنزلا فاغتسلا...»[٦].

والظاهر أنّ المشي في كلّ الحرم غير لازم؛ لرواية أبي عبيدة، قال: زاملت أبا جعفر عليه السلام فيما بين مكّة والمدينة، فلمّا انتهى إلى الحرم اغتسل وأخذ نعليه بيديه،

---

(١) المقنعة: ٣٩٩. النهاية: ٢٣٥. المراسم: ١٠٨. الوسيلة: ١٧٢. الحدائق ١٦: ٧٥. العروة الوثقى ٢: ١٥٣. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٧. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٠٠. كلمة التقوى ١: ٢٤٣. المنهاج (السيستاني) ١: ١٢٠.

(٢) الوسائل ٣: ٣٠٤، ب ١ من الأغسال المسنونة، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ١٩٧، ب ٢ من مقدّمات الطواف، ح ٢.

(٤) مجمع الفائدة ٧: ٩٧. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٧.

(٥) انظر: الوسائل ١٣: ١٩٥، ب ١ من مقدمات الطواف.

(٦) الوسائل ١٣: ١٩٦، ب ١ من مقدمات الطواف، ح ٣.

ثمّ مشى في الحرم ساعة[1]. ولا يبعد كمال الاستحباب في الكلّ[2].

ومنها: رواية أبان بن تغلب، قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام مزامله فيما بين مكّة والمدينة، فلمّا انتهى إلى الحرم نزل واغتسل وأخذ نعليه بيديه، ثمّ دخل الحرم حافياً، فصنعت مثل ما صنع، فقال: «يا أبان، من صنع مثل ما رأيتني صنعت تواضعاً لله، محا الله عنه مائة ألف سيّئة، وكتب له مائة ألف حسنة، وبنى الله له مائة ألف درجة، وقضى له مائة ألف حاجة»[3].

جـ ـ الدعاء:

يستحبّ عند دخول الحرم الدعاء بالمأثور[4]، فيقول: «اللّهمّ إنّك قلت في كتابك المنزل وقولك الحقّ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[5]، اللّهمّ وإنّي أرجو أن أكون ممّن أجاب دعوتك، وقد جئت من شقّة بعيدة، وفجّ عميق، سامعاً لندائك ومستجيباً لك، مطيعاً لأمرك، وكلّ ذلك بفضلك عليَّ وإحسانك إليَّ، فلك الحمد على ما وفّقتني له، أبتغي بذلك الزلفة عندك، والقربة إليك، والمنزلة لديك، والمغفرة لذنوبي، والتوبة عليَّ منها بمنّك، اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وحرّم بدني على النار، وآمنّي من عذابك وعقابك برحمتك [يا أرحم الراحمين]»[6].

د ـ مضغ الإذخر:

يستحبّ عند دخول الحرم مضغ الإذخر[7] لتطييب الفم[8]؛ لصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه»[9].

---

(١) الوسائل ١٣: ١٩٦، ب ١ من مقدمات الطواف، ح ٢.
(٢) مجمع الفائدة ٧: ٩٧.
(٣) الوسائل ١٣: ١٩٥، ب ١ من مقدّمات الطواف، ح ١.
(٤) المنتهى ١٠: ٣٠٢. دليل الناسك: ٢٢٦. مناسك الحجّ (الخميني): ٢٢٢، م ٥٢٨. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٧ ـ ٤٧٨.
(٥) الحجّ: ٢٧.
(٦) الفقيه ٢: ٥٢٩ ـ ٥٣٠.
(٧) الإذخر: نبات معروف، عريض الأوراق، طيّب الرائحة، تسقّف به البيوت. مجمع البحرين ١: ٦٣١.
(٨) الاقتصاد ٤٤٩ ـ ٤٥٠. المنتهى ١٠: ٣٠٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٨١.
(٩) الوسائل ١٣: ١٩٨، ب ٣ من مقدّمات الطواف، ح ١.

٣ ـ دخول الكافر الحرم :

ذكر الفقهاء أنّه لا يجوز لكافر حربي أو ذمّي دخول الحرم، لا اجتيازاً ولا استيطاناً، بل لا يجوز لهم سكنى الحجاز[١]، وادّعي عليه الإجماع[٢].

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ﴾[٣]، وإنّما أراد به الحرم كلّه بلا خلاف[٤].

وبما رواه ابن عبّاس: أنّ رسول الله ﷺ أوصى بثلاثة، فقال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أُجيزهم»، قال ابن عبّاس: وسكت عن الثالث[٥].

ثمّ إن قدموا بميرة لأهل الحرم منعوا من الدخول، فإن أراد أهل الحرم الشراء منهم خرجوا إلى الحلّ واشتروا منهم[٦].

ولو مات الكفّار في الحرم حرم دفنهم فيه، ولو دفنوا فقد منع الشيخ الطوسي من نبشهم؛ لعموم المنع من النبش[٧]، خلافاً لبعض المتأخّرين حيث جوّز نبشهم ونقلهم إلى مكان آخر[٨].

٤ ـ قطع نبات الحرم :

يحرم على المحرم وغيره قطع كلّ شيء ينبت في الحرم المكّي من الأشجار والحشيش[٩]، بلا خلاف فيه[١٠]، بل عليه الإجماع[١١].

ولا فرق في الحرمة بين القطع والقلع والنزع وغير ذلك، وبين الورق والأغصان والثمر وغير ذلك[١٢].

وتدلّ على الحرمة عدّة أخبار:

---

(١) الخلاف ٥: ٥٤٩، م ١٤. التذكرة ٩: ٣٣٦. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٠٠.
(٢) التذكرة ٩: ٣٣٤.
(٣) التوبة: ٢٨.
(٤) الخلاف ٥: ٥٤٩، م ١٤.
(٥) سنن أبي داود ٣: ١٦٥، ح ٣٠٢٩، وفيه: «ممّا» بدل «ما».
(٦) التذكرة ٩: ٣٣٧.
(٧) المبسوط ١: ٥٩٦.
(٨) مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٠٠.
(٩) النهاية: ٢٣٤. المهذّب ١: ٢٢٠. كشف الغطاء ٤: ٥٧٦. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٩. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٨.
(١٠) الحدائق ١٥: ٥٢٨. جواهر الكلام ١٨: ٤١٢.
(١١) التذكرة ٧: ٣٦٤. كشف اللثام ٥: ٣٦٢. مستند الشيعة ١١: ٣٩٨. جواهر الكلام ١٨: ٤١٢ ـ ٤١٣.
(١٢) الرياض ٦: ٣٣٥. جواهر الكلام ١٨: ٤١٥.

منها: رواية حريز ـ وهي أشمل الروايات وأعمّها ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس أجمعين، إلّا ما أنبتّه أنت وغرسته»[1].

وتدلّ الرواية بإطلاقها على شمول الرطب من النبات واليابس، والورق والثمر واللحاء[2]، وعلى الناس أجمعين، محلّين كانوا أو محرمين، وكذا تشمل القطع والنزع والكسر؛ لعدم ذكر متعلّق الحرمة فيها.

وأمّا لمس اليد ومسّه فلا يستفاد من الروايات كالاعتماد على الشجر والجلوس تحته في المنزل[3].

ومنها: رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكّة، قال: «عليه ثمنه يتصدّق به، ولا ينزع من شجر مكّة شيئاً إلّا النخل وشجر الفواكه»[4].

ومنها: ما رواه معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحلّ، فقال: «حرم فرعها لمكان أصلها»، قال: قلت: فإنّ أصلها في الحلّ وفرعها في الحرم؟ فقال: «حرم أصلها لمكان فرعها»[5].

ويستفاد من ذيل الرواية أنّ الفرع إذا كان في الحرم والأصل في الحلّ، يحرم قطع الفرع والأصل وإن لم يصدق عليه أنّه من نبات الحرم[6].

وأمّا بعد القطع والكسر فذهب بعضهم إلى عدم المنع منه، بل هو كسائر المباحات الأوّلية، فيجوز تملّكه والانتفاع به، سواء كان القطع والكسر بفعل آدمي أو غيره[7]، وادّعي الإجماع على جوازه في الثاني[8].

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٣، ب ٨٦ من تروك الإحرام، ح ٤.

(٢) اللحاء: قشر الشجر. لسان العرب ١٢: ٢٥٨.

(٣) الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٦٨.

(٤) الوسائل ١٣: ١٧٤، ب ١٨ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٥٩، ب ٩٠ من تروك الإحرام، ح ١.

(٦) التذكرة ٧: ٣٧٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٩. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٧٥.

(٧) التذكرة ٧: ٣٧١. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٨٩. وانظر: المسالك ٢: ٢٦٧. المدارك ٧: ٣٧١. جواهر الكلام ١٨: ٤١٦.

(٨) التذكرة ٧: ٣٧٢.

وذهب بعض آخر إلى عدم جواز الانتفاع به من غير فرق بين فعل آدمي وغيره[1].

▣ **ما يستثنى من القطع:**

وقد استثني من حرمة قطع نبات الحرم أشياء:

أ ـ ما ينبت في ملك الإنسان:

لا بأس بأن يقطع الإنسان أو يقلع ما ينبت في ملكه في الحرم لو نبت بعد أن يملكه، فلو نبت قبله لم يجز له قطعها[2].

واستدلّ عليه بالنصوص، كخبر حمّاد ابن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه أو داره في الحرم، فقال: «إن كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبني الدار أو يتّخذ المضرب فليس له أن يقلعها، وإن كانت طريّة[3] عليه فله قلعها»[4].

وروايته الأُخرى عنه عليه السلام[5] أيضاً.

ب ـ شجر الفواكه والنخيل:

يجوز قطع شجر الفواكه والنخيل، بل قال السيّد العاملي: «وقد قطع الأصحاب بجواز قلعه»[6].

ولا فرق في ذلك بين ما أنبته الله سبحانه أو الآدميون، وسواء كان مثمراً ـ كالنخل والكرم ـ أو غير مثمر ـ كالصنوبر والخلاف ـ لأنّ تحريم الحرم مختص بما كان وحشيّاً من الصيد فكذا من الشجر[7].

ويستدلّ على جواز القطع بما رواه سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يقطع من الأراك الذي بمكّة، قال: «عليه ثمنه يتصدّق به، ولا ينزع من شجر مكّة شيئاً إلّا النخل وشجر الفواكه»[8].

جـ ـ شجر الإذخر:

نقل الإجماع على جواز قطع شجر

---

(١) الرياض ٦: ٣٣٦.
(٢) التذكرة ٧: ٣٧١. المدارك ٧: ٣٧٠، ٣٧١. جواهر الكلام ١٨: ٤١٧. فقه الصادق ١١: ٥.
(٣) طَرِيّة: أي متجدّدة. لسان العرب ٨: ١٦٠.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٥٤، ب ٨٧ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٥٥، ب ٨٧ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٦) المدارك ٧: ٣٧٠.
(٧) التذكرة ٧: ٣٦٩.
(٨) الوسائل ١٣: ١٧٤، ب ١٨ من بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٢.

الإذخر[1]؛ لرواية زرارة[2]، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «حرّم الله حرمه بريداً في بريد، أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلّا الإذخر...»[3].

د ـ عودا المحالة[4]:

وهما اللذان يجعل عليهما المحالة ليستقى بها[5].

ويدلّ على هذا الاستثناء ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[6] قال: «رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة، وهي البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم والإذخر»[7].

هـ ـ رعي الإبل في حشيش الحرم:

لا إشكال ولا خلاف[8] في جواز أن يترك المحرم ـ فضلاً عن غيره ـ إبله ترعى في الحشيش مثلاً[9]؛ لما رواه حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يخلّى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء»[10].

وهو غير مختص بالحشيش، بل يشمل الشجر وما شاكله أيضاً.

وجوّز السيّد الخوئي القلع لذلك؛ إذ قال: «يجوز للمحرم قلع النبات لعلوفة الإبل، ويدلّ عليه معتبرة محمّد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبت الذي في أرض الحرم، أينزع؟ فقال: «أمّا شيء تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه»[11].

وربما يتوهّم معارضتها برواية ابن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته؟ قال: «نعم»، قلت: له أن يحتشّ لدابّته وبعيره؟ قال: «نعم، ويقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم، فإذا دخل الحرم فلا»[12].

---

(١) التذكرة ٧: ٣٧١.

(٢) المدارك ٧: ٣٧١.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٥٥، ب ٨٧ من تروك الإحرام، ح ٤.

(٤) المحالة ـ بفتح الميم ـ: البكرة العظيمة التي تستقي بها الإبل. الصحاح ٥: ١٨١٧.

(٥) المدارك ٧: ٣٧١.

(٦) المدارك ٧: ٣٧١.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٥٥، ب ٨٧ من تروك الإحرام، ح ٥.

(٨) فقه الصادق ١١: ٥٣.

(٩) المدارك ٧: ٣٧١. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٠. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٨٥.

(١٠) الوسائل ١٢: ٥٥٨، ب ٨٩ من تروك الإحرام، ح ١.

(١١) الوسائل ١٢: ٥٥٩، ب ٨٩ من تروك الإحرام، ح ٢.

(١٢) الوسائل ١٢: ٥٥٢، ب ٨٥ من تروك الإحرام، ح ١.

فتسقطان بالمعارضة، فالمرجع عموم المنع عن قلع نبات الحرم.

وفيه: أنّ الجمع العرفي بينهما موجود ولا مجال للمعارضة.

بيان ذلك: أنّ الوجوب والحرمة ليسا من مداليل اللفظ، وإنّما يستفاد كلّ منهما من عدم اقتران الأمر بالترخيص في الترك وعدم اقتران النهي بالترخيص في الفعل، فحينئذٍ يحكم العقل بالوجوب أو الحرمة، وأمّا إذا كان الأمر مقروناً بالترخيص في الترك أو كان النهي مقروناً بالترخيص في الفعل فلا يحكم العقل بالإلزام، والنهي الوارد في خبر ابن سنان مقرون بالترخيص في الفعل الوارد في معتبرة محمّد بن حمران، فلا يستفاد من النهي الوارد في خبر ابن سنان الحرمة؛ لاقترانه بالترخيص صريحاً في المعتبرة»[1].

▣ كفّارة قطع نبات الحرم:

اختلف الفقهاء في كفّارة قطع نبات الحرم، فذهب المشهور[2] إلى أنّ في الشجرة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة، والحشيش بقيمته، والغصن بأرشه[3].

وذهب بعضهم إلى وجوب البقرة في نزع الشجرة، صغيرة كانت أو كبيرة، والفدية في غيره من الأراك ونحوه[4].

وذهب ابن الجنيد إلى قيمة ثمنه في الجميع[5].

وقال ابن إدريس: «الأخبار عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام واردة بالمنع من قلع شجر الحرم وقطعه[6]، ولم يتعرّض فيها للكفّارة، لا في الشجرة الكبيرة ولا في الصغيرة»[7]. وهذا قول يشعر بسقوط الكفّارة[8].

(انظر: كفّارة)

٥ ـ الصيد في الحرم:

يحرم من الصيد على المحلّ في الحرم ما يحرم على المحرم في الحلّ والحرم

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.
(٢) الحدائق ١٥: ٥٣١ ـ ٥٣٢. فقه الصادق ١١: ٢١٧.
(٣) المبسوط ١: ٤٧٦. وانظر: الخلاف ٢: ٤٠٨، م ٢٨١.
(٤) الحدائق ١٥: ٥٣٣. وانظر: المهذّب ١: ٢٢٣.
(٥) نقله عنه في المختلف ٤: ١٩٠.
(٦) انظر: الوسائل ١٢: ٥٥٢، ب ٨٦ من تروك الإحرام.
(٧) السرائر ١: ٥٥٤.
(٨) المختلف ٤: ١٩٠.

بلا خلاف بين الفقهاء[1]، بل عليه دعوى الإجماع[2]، فهو يضمن إن لم يكن محرماً، وأمّا إذا كان محرماً فيتضاعف الجزاء[3].

واستدلّ له بالروايات:

منها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ﴾[4]... فقال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عزّوجلّ، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم»[5].

ومنها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ أيضاً ـ قال: «لا تستحلّن شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا وأنت حلال في الحرم، ولا تدلّنّ عليه مُحلّاً ولا محرماً فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحلّ من أجلك؛ فإنّ فيه فداء لمن تعمّده»[6].

ويجوز للمحلّ في الحرم قتل القمّل والبراغيث والبقّ والنمل[7] إجماعاً[8].

(انظر: صيد)

٦ ـ القتال في الحرم:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه يجوز القتال في الحرم، وقد كان محرّماً فنسخ[9] بقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[10]، وبقوله تعالى أيضاً: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾[11].

قال الفاضل المقداد: «هذه الآية ناسخة لكلّ آية فيها أمر بالموادعة أو الكفّ عن القتال، كقوله تعالى: ﴿ وَدَعْ أَذَاهُمْ ﴾[12]،

---

(١) الخلاف ٢: ٤٠٦، م ٢٧٧. جواهر الكلام ٢٠: ٢٩٢، ٢٩٤. الحجّ (الگلپايگاني) ٢: ٢٧١.

(٢) الخلاف ٢: ٤٠٧، م ٢٧٧. التذكرة ٧: ٢٦٣. المدارك ٨: ٣٧٦. جواهر الكلام ٢٠: ٢٩٤.

(٣) الخلاف ٢: ٤٠٧، م ٢٧٨.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٥٧، ب ٨٨ من تروك الإحرام، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٢: ٤١٥، ب ١ من تروك الإحرام، ح ١.

(٧) المسالك ٢: ٤٥٩.

(٨) المدارك ٨: ٣٧٦.

(٩) الشرائع ١: ٣٠٨. التحرير ٢: ١٣٠. المسالك ٣: ١٦. جواهر الكلام ٢١: ٣٣.

(١٠) التوبة: ٥.

(١١) البقرة: ١٩١.

(١٢) الأحزاب: ٤٨.

وقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[1]، وأمثاله؛ لأنّ (حيث) للمكان، أي: في أيّ مكان أدركتموهم من حلّ أو حرم. وكان القتال في الحرم محرّماً، ثمّ نسخ بهذه الآية وأمثالها، فصدرها ناسخ لعجزها»[2].

ولكن ذهب بعضهم إلى حرمة القتال في الحرم المكّي[3].

قال السيّد الخوئي: «يحرم قتال الكفّار في الحرم إلّا أن يبدأ الكفّار بالقتال فيه، فعندئذٍ يجوز قتالهم فيه. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾[4]»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قتال)

٧ ـ لقطة الحرم:

اختلف الفقهاء في أخذ لقطة الحرم على أقوال:

الأوّل: التحريم، قليلة كانت أو كثيرة، ولابدّ من تركها كي يأتي إليها صاحبها[6]، ونسب ذلك إلى المشهور[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8]، فإن أخذها عرّفها سنة، فإن جاء صاحبها دفعها إليه، وإلّا تخيّر بين الحفظ لصاحبها دائماً كما يحفظ الوديعة، وبين الصدقة بها عن صاحبها بشرط الضمان، وليس له أن يتملّكها[9].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى عموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً﴾[10] ـ بجملة من النصوص، منها: ما رواه الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن لقطة الحرم، فقال: «لا تمسّ أبداً حتى يجيء صاحبها فيأخذها»، قلت: فإن كان مالاً كثيراً؟ قال: «فإن لم يأخذها إلّا مثلك فليعرّفها»[11].

---

(١) الكافرون: ٦.
(٢) كنز العرفان ١: ٣٥٥.
(٣) التذكرة ٩: ٩. ما وراء الفقه ٢: ٣٨٦.
(٤) البقرة: ١٩١.
(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٩، م ١٢.
(٦) النهاية: ٢٨٤. المبسوط ٣: ١٦١ ـ ١٦٢. الشرائع ١: ٢٧٧. التذكرة ٨: ٤٤٢. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٠٠.
(٧) المهذّب البارع ٤: ٣٠٨.
(٨) المختلف ٦: ٤٧.
(٩) المبسوط ٣: ١٦١. المختلف ٦: ٤٧.
(١٠) العنكبوت: ٦٧.
(١١) الوسائل ١٣: ٢٦٠، ب ٢٨ من مقدّمات الطواف، ح ٢.

القول الثاني: الكراهة مطلقاً[1]؛ وذلك استضعافاً لدليل التحريم[2].

القول الثالث: هو الجواز في القليل مطلقاً، وفي الكثير على كراهة مع نيّة التعريف[3].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: لقطة)

٨ ـ تغليظ دية القتل في الحرم:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى تغليظ دية القتل في الحرم المكّي الشريف[4]، وادّعي عليه الإجماع[5].

واستدلّ له بالنصوص[6]:

منها: ما رواه زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل قتل في الحرم، قال: «عليه دية وثلث، ويصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم»، قال: قلت: هذا يدخل فيه العيد وأيّام التشريق؟ فقال: «يصومه، فإنّه حقّ لزمه»[7].

ومثله خبره الآخر عنه عليه السلام[8] أيضاً.

ولكن مع ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا نصّ عليه[9]، والقياس على الشهر ـ لاشتراكهما في الحرمة ـ وعلى كفّارة الصيد ـ فإنّها تغلّظ فيه ـ غير حجّة[10].

إلّا أنّ إنكارهم للنصّ محلّ تأمّل ونظر[11]؛ إذ قد عرفت دلالة الخبرين المتقدّمين عليه.

إلّا أن يكون وجهه قراءة (الحرم) في الخبرين المذكورين بلفظ الجمع على أن يكون صفة للأشهر الحرم، كما نبّه على ذلك المحقّق النجفي، بل قال: «وقد حضرني نسخة من الكافي معتبرة جدّاً،

---

(١) المختصر النافع: ٢٦٣. المدارك ٨: ٢٥٩.

(٢) الروضة ٧: ٩٣.

(٣) الشرائع ٣: ٢٩١ ـ ٢٩٢. جواهر الكلام ٣٨: ٢٨٤. وانظر: المدارك ٨: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٤) المقنعة: ٧٤٣. الكافي في الفقه: ٣٩١. المهذّب ٢: ٥١٦.

(٥) الخلاف ٥: ٢٢٣، م ٦، ٧. الغنية: ٤١٤، ٤١٥.

(٦) انظر: الوسائل ٢٩: ٢٠٣، ب ٣ من ديات النفس.

(٧) الوسائل ٢٩: ٢٠٤، ب ٣ من ديات النفس، ح ٣.

(٨) الوسائل ١٠: ٣٨٠، ب ٨ من بقية الصوم الواجب، ح ٢.

(٩) المسالك ١٥: ٣٢٠. مجمع الفائدة ١٤: ٢٢١.

(١٠) مجمع الفائدة ١٤: ٢٢١.

(١١) انظر: مجمع الفائدة ١٤: ٣١٩، في حين هو نفسه أنكر الدليل عليه في صفحة ٢٢١. وانظر أيضاً: جواهر الكلام ٤٣: ٢٧.

وقد أعرب فيها (الحُرُم) بضمّتين. وربّما يؤكّد ذلك تتمّة الخبر المزبور: قال: «ويصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم، ويعتق رقبة، ويطعم ستّين مسكيناً»، قال: قلت: يدخل في هذا شيء؟ قال: «وما يدخل؟» قلت: العيدان وأيّام التشريق، قال: «يصومه، فإنّه حقّ لزمه»[1].

ومن المعلوم أنّ ذلك كفّارة القاتل في الشهر الحرام بناءً على القول به، لا الحرم»[2].

وقد ناقش السيّد الخوئي في سند أحد الخبرين ودلالة الآخر بوجود الاحتمال المزبور، حيث قال: «إن تمّ إجماع في المسألة على أنّ حكم القتل في الحرم حكم القتل في الأشهر الحرم فهو، ولكنّه غير تام... وأمّا الروايتان فلا يمكن الاستدلال بهما؛ فإنّ الرواية الأخيرة مرسلة؛ فإنّ في سندها ابن أبي عمير، وهو لا يمكن أن يروي عن أبان بن تغلب بلا واسطة؛ فإنّ أبان قد مات في زمان الصادق عليه السلام، وابن أبي عمير لم يدرك الصادق عليه السلام، فإذاً الرواية ساقطة من جهة الإرسال فلا يمكن الاعتماد عليها.

على أنّ فيها إشكالاً آخر، وهو اشتمالها على العيدين، مع أنّه ليس في الأشهر الحرم إلّا عيد واحد.

وأمّا الرواية الأُولى فهي وإن كانت تامّة سنداً، إلّا أنّه يمكن المناقشة في دلالتها؛ إذ من المحتمل قويّاً أن يكون الحرم بضمّ الحاء والراء، فيكون المراد منه الأشهر الحرم»[3].

٩ ـ إخراج حصى الحرم وترابه:

ذهب الشيخ المفيد إلى أنّه لا يجوز لأحد أن يأخذ من تربة البيت ولا ما حوله، فإن أخذ منه إنسان شيئاً وجب عليه أن يردّه[4].

في حين صرّح بعض الفقهاء بعدم البأس في إخراج حصى الحرم وترابه وأحجاره[5].

وقال العلّامة الحلّي: «لا أعرف

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٨٠، ب ٨ من بقيّة الصوم الواجب، ح ٢.
(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٢٧.
(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٤.
(٤) المقنعة: ٤٤٤.
(٥) الخلاف ٢: ٤٠٩، م ٢٨٣. الدروس ١: ٤٧٣.

لأصحابنا نصّاً في كراهة نقل تراب الحرم وأحجاره إلى سائر البلاد»[1].

واحتاط بعض المعاصرين بمنع نقل تراب الحرم وأحجاره[2].

١٠ ـ تضاعف الأجر والحسنات في الحرم المكّي:

يستفاد من بعض الروايات بأنّ الصلاة والحسنات في الحرم تُضاعف، وقد صرّح به بعض الفقهاء[3]:

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية خالد القلانسي: «مكّة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي بن أبي طالب، الصلاة فيها بمائة ألف صلاة، والدرهم فيها بمائة ألف درهم...»[4].

ومنها: ما رواه الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: «قال الباقر عليه السلام: صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في غيره من المساجد»[5].

ومنها: رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: صلاة في مسجدي هذا تعدل عند الله عشرة آلاف صلاة في غيره من المساجد إلّا المسجد الحرام؛ فإنّ الصلاة فيه تعدل مائة ألف صلاة»[6].

ومنها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «للحاجّ الراكب بكلّ خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة، وللحاجّ الماشي بكلّ خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم»، قيل: ما حسنات الحرم؟ قال صلى الله عليه وآله: «الحسنة بمائة ألف»[7].

ومنها: خبر أبي المنكدر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال ابن عبّاس: ما ندمت على شيء صنعت ندمي على أن لم أحجّ ماشياً؛ لأنّي سمعت رسول الله عليه السلام يقول: من حجّ بيت الله ماشياً كتب الله له سبعة

---

(١) التذكرة ٧: ٣٨٠.
(٢) مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٠٠.
(٣) انظر: نهاية الإحكام ١: ٣٥٣. مجمع الفائدة ٧: ٣٨١. فقه الصادق ٩: ٣١٤.
(٤) الوسائل ٥: ٢٥٦، ب ٤٤ من أحكام المساجد، ح ١٢.
(٥) الوسائل ٥: ٢٧١، ب ٥٢ من أحكام المساجد، ح ٤.
(٦) الوسائل ٥: ٢٧١، ب ٥٢ من أحكام المساجد، ح ٥.
(٧) المستدرك ٨: ٣٠، ب ٢١ من وجوب الحجّ، ح ٦.

آلاف حسنة من حسنات الحرم، قيل: يا رسول الله، وما حسنات الحرم؟ قال: حسنة ألف ألف حسنة، وقال: فضل المشاة في الحج كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم...»[1].

وكذا يتضاعف الأجر في سائر الطاعات فيه[2].

١١ ـ مضاعفة الجزاء في الحرم:

ذكر بعض الفقهاء أنّ شرف المكان كما يقتضي تضاعف أجر الطاعات فيه من حيث شرفه فهو يقتضي أيضاً تضاعف جزاء العاصي من حيث هتك حرمته[3].

والحرم من أقدس بقاع الأرض، وله حرمة واحترام خاص، وله أحكام وآداب خاصة.

وقد صرّح الفقهاء بأنّ المحرم في الحرم المكّي يتضاعف عليه الجزاء؛ وذلك لأنّه جمع بين الإحرام والحرم وقد هتكهما[4]؛ وذلك لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار: «... وإن أصبته وأنت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفاً...»[5].

١٢ ـ استحباب الدفن في الحرم:

ذكر الفقهاء أنّ من الأمكنة التي يستحبّ دفن الميّت فيها ويجوز النقل إليها الحرم، ومكّة أرجح من سائر مواضعه[6]؛ وذلك للأخبار[7]:

منها: مضمرة علي بن سليمان، قال: كتبت إليه أسأله عن الميّت يموت بعرفات، يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم، فأيّهما أفضل؟ فكتب: «يحمل إلى الحرم ويدفن فهو أفضل»[8].

وقد ورد في بعض الأخبار أنّ الدفن في الحرم يوجب الأمن من الفزع الأكبر[9]:

منها: ما رواه هارون بن خارجة، قال:

---

(١) الوسائل ١١: ٨٠، ب ٣٢ من وجوب الحجّ، ح ٩.
(٢) مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٠٠.
(٣) الحدائق ١٧: ٣٤٦.
(٤) السرائر ١: ٥٦٣. نزهة الناظر: ٦٢. التذكرة ٧: ٤٦٢. الدروس ١: ٣٥٩.
(٥) الوسائل ١٣: ٧٠، ب ٣١ من كفّارات الصيد، ح ٥.
(٦) العروة الوثقى ٢: ١٤١، م ١٥.
(٧) انظر: الوسائل ٣: ١٦٢، ب ١٣ من الدفن.
(٨) الوسائل ١٣: ٢٨٧، ب ٤٤ من مقدّمات الطواف، ح ٢.
(٩) العروة الوثقى ٢: ١٤١، م ١٥.

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من دفن في الحرم أمن من الفزع الأكبر»، فقلت: من برّ الناس وفاجرهم؟ قال: «من برّ الناس وفاجرهم»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دفن)

١٣ ـ إظهار السلاح في الحرم:

ذهب بعض الفقهاء إلى كراهة دخول الحرم مع السلاح البارز[2]، وصريح[3] أو ظاهر[4] بعضهم الحرمة.

واستدلّ له بصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي أن يدخل الحرم بسلاح، إلّا أن يدخله في جوالق[5] أو يغيّبه»، يعني: يلفّ على الحديد شيئاً[6].

١٤ ـ رواية الشعر في الحرم:

يكره رواية الشعر في الحرم[7]؛ لخبر حمّاد بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تكره رواية الشعر للصائم والمحرم، وفي الحرم، وفي يوم الجمعة، وأن يروى بالليل»، قال: قلت: وإن كان شعر حقّ، قال: «وإن كان شعر حقّ»[8].

١٥ ـ مجاورة الحرم:

المشهور كراهة مجاورة مكّة أو الحرم[9]، ويستحبّ الخروج منها بعد أداء المناسك[10]؛ إمّا لخوف الملالة وقلّة الاحترام، أو لخوف ملابسة الذنوب، فإنّ الذنب فيها أعظم، وإمّا أنّ المقام فيها يقسي القلب، أو بأنّ من سارع إلى الخروج منها يدوم شوقه إليها[11].

واستدلّ لها بما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا ينبغي للرجل أن

---

(١) الوسائل ١٣: ٢٨٧، ب ٤٤ من مقدّمات الطواف، ح ١.

(٢) مستند الشيعة ١٣: ٣٢٦. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٠٣.

(٤) المهذّب ١: ٢٧٢.

(٥) الجوالق ـ بضمّ الجيم وكسر اللام وفتحها، أو بكسر الجيم واللام ـ: وعاءٌ من صوف أو شعر أو غيرهما. انظر: مجمع البحرين ١: ٣٤٢.

(٦) الوسائل ١٣: ٢٥٦، ب ٢٥ من مقدّمات الطواف، ح ١.

(٧) الحدائق ١٥: ٥٦٥ ـ ٥٦٦. كشف الغطاء ٤: ١٧. مستند الشيعة ١٠: ٣١٣.

(٨) الوسائل ١٢: ٥٦٥، ب ٩٦ من تروك الإحرام، ح ١.

(٩) الدروس ١: ٤٧١. الحدائق ١٧: ٣٤٦.

(١٠) المقنعة: ٤٤٤. النهاية: ٢٨٦. المبسوط ١: ٥١٦. التذكرة ٨: ٤٤٧.

(١١) الدروس ١: ٤٧١. الحدائق ١٧: ٣٤٦.

يقيم بمكّة سنة»، قلت: كيف يصنع؟ قال: «يتحوّل عنها...»[1].

ولكن ورد في بعض الأخبار ما يدلّ على استحباب المجاورة، كصحيحة علي بن مهزيار[2]، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: المقام بمكّة أفضل أو الخروج إلى بعض الأمصار؟ فكتب: «المقام عند بيت الله أفضل»[3].

وهو محمول على من يتحوّل في أثناء السنة، أو على من يأمن قسوة القلب وارتكاب الذنب[4].

قال الشهيد الأوّل: «والأصحّ استحباب المجاورة للواثق من نفسه؛ لعدم هذه المحذورات»[5].

١٦ ـ التجاء من ارتكب جناية إلى الحرم:

ذكر الفقهاء أنّه من ارتكب ما يوجب حدّاً أو تعزيراً أو قصاصاً أو غير ذلك في غير الحرم، فالتجأ إلى الحرم، ضيّق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج.

ولو فعل ما يوجب ذلك في الحرم، فعل به فيه مثل فعله[6]، أي جوزي بالقصاص الذي يماثل فعله حقيقة، أو الحدّ أو التعزير الذي يساويه قوّة[7].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[8] ـ بالأخبار:

منها: خبر معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ، ثمّ دخل الحرم، فقال: «لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤذى، حتى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ»، قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال: «يقام عليه الحدّ في الحرم صاغراً؛ لأنّه لم يرَ للحرم حرمة، وقد قال الله عزّوجلّ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[9]»، فقال:

---

(١) الوسائل ١٣: ٢٣٣، ب ١٦ من مقدّمات الطواف، ح ٥.
(٢) المدارك ٨: ٢٧٢. الحدائق ١٧: ٣٤٦.
(٣) الوسائل ١٣: ٢٣٢، ب ١٦ من مقدّمات الطواف، ح ٢.
(٤) الوسائل ١٣: ٢٣٢، ب ١٦ من مقدّمات الطواف، ذيل الحديث ٢. وانظر: المدارك ٨: ٢٧٢.
(٥) الدروس ١: ٤٧١.
(٦) الشرائع ٤: ٢٤٦. القواعد ١: ٤٥٠. التذكرة ٨: ٤٤١. المسالك ٢: ٣٧١. مجمع الفائدة ٧: ٤٢٤، و ١٤: ٢٢٢. مباني تكملة المنهاج ١: ٢١٦. فقه الصادق ١٢: ٢٣١.
(٧) كشف اللثام ٦: ٢٨٦.
(٨) آل عمران: ٩٧.
(٩) البقرة: ١٩٤.

«هذا هو في الحرم، وقال: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّالِمِينَ﴾ [1]» [2].

ومنها: خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [3]، قال: «إذا أحدث العبد في غير الحرم جناية، ثمّ فرّ إلى الحرم، لم يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق، ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلّم؛ فإنّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا جنى في الحرم جناية أُقيم عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم يرعَ للحرم حرمة» [4].

١٧ ـ إخراج ماء زمزم من الحرم:

يجوز إخراج ماء زمزم من الحرم للتبرّك [5]، بل ذهب بعض الفقهاء إلى استحبابه [6]؛ لما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله يستهدي من ماء زمزم وهو بالمدينة» [7].

الثاني ـ أحكام الحرم المدني:

للحرم المدني أحكام خاصة، وهي إجمالاً كما يلي:

١ ـ آداب دخول الحرم المدني:

يستحبّ الغسل لدخول حرم المدينة، ولدخول المدينة نفسها ولدخول مسجد الرسول صلى الله عليه وآله [8]، ووقت الغسل للدخول في هذه الأمكنة قبل الدخول فيها قريباً منه، ويكفيه غسل يومه لليلته، وغسل ليلته ليومه، ما لم يحدث وإن استحبّت له الإعادة وإن لم يحدث [9]؛ وذلك لخبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها، ثمّ تأتي قبر النبي صلى الله عليه وآله ...» [10].

وكذا يستحبّ الدخول على سكينة ووقار وخشوع وخضوع، والنزول

---

(١) البقرة: ١٩٣.

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

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٢٦، ب ١٤ من مقدّمات الطواف، ح ٢.

(٥) المبسوط ١: ٤٧٦. التذكرة ٧: ٣٨٠.

(٦) التحرير ٢: ٣٧. المنتهى ١٢: ٢٢٥. دليل الناسك: ٤٧٤.

(٧) الوسائل ١٣: ٢٤٥، ب ٢٠ من مقدّمات الطواف، ح ١.

(٨) السرائر ١: ٦٥١. كشف اللثام ١: ١٦٣. كشف الغطاء ٢: ٣١٤. مناسك الحج (الگلپايگاني): ١٨٧.

(٩) كلمة التقوى ١: ٢٤٣.

(١٠) الوسائل ١٤: ٣٤١، ب ٦ من المزار، ح ١.

بالمعرّس[1] على طريق المدينة وصلاة ركعتين به[2]؛ تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله كما تدلّ عليه روايات كثيرة، منها: ما رواه معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا انصرفت من مكّة إلى المدينة وانتهيت إلى ذي الحليفة وأنت راجع إلى المدينة من مكّة فائت معرّس النبي صلى الله عليه وآله، فإن كنت في وقت صلاة مكتوبة أو نافلة فصلّ فيه، وإن كان في غير وقت صلاة مكتوبة فانزل فيه قليلاً؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد كان يعرّس فيه ويصلّي فيه»[3].

٢ ـ قطع شجر الحرم المدني:

اختلف الفقهاء في حكم قطع شجر الحرم المدني، فذهب الأكثر[4] إلى عدم جواز قطع شجره ما بين الحرّتين[5] منه[6].

ويستدلّ له بالنصوص المتعدّدة:

منها: ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ مكّة حرم الله حرّمها إبراهيم عليه السلام، وإنّ المدينة حرمي ما بين لابتيها[7] حرم لا يعضد[8] شجرها...»[9].

ومنها: ما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة ما بين لابتيها صيدها، وحرّم ما حولها بريداً في بريد، أن يختلى خلاها[10] أو يعضد شجرها إلّا عودي الناضح»[11]. وغيرها من أخبار كثيرة ناطقة بالتحريم[12].

---

(١) المعرّس: مسجد بقرب مسجد الشجرة بإزائه ممّا يلي القبلة. المدارك ٨: ٢٧٣.

(٢) السرائر ١: ٦٥٠. القواعد ١: ٤٤٩. الدروس ٢: ١٩. جواهر الكلام ٢٠: ٧٣. جامع المدارك ٢: ٥٤٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٧٠، ب ١٩ من المزار، ح ١.

(٤) المدارك ٨: ٢٧٤. كشف اللثام ٦: ٢٨٣. جواهر الكلام ٢٠: ١٨٧.

(٥) الحرّتان: ما بين ظلّ عائر وظلّ وعير، وهما جبلان في المدينة. السرائر ١: ٦٥١.

(٦) المبسوط ١: ٥١٧. المنتهى ١٢: ١٣٤. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٨٧. فقه الصادق ١٢: ٢٣٧.

(٧) اللابَةُ: الحرّة، والجمع: لابات. ولابتا المدينة: حرّتان عظيمتان يكشفانها. لسان العرب ١٢: ٣٥٠.

(٨) لا يعضد: أي لا يقطع. لسان العرب ٩: ٢٥٤.

(٩) الوسائل ١٤: ٣٦٢، ب ١٧ من المزار، ح ١.

(١٠) الخلى ـ مقصوراً ـ: الرطب من الحشيش، الواحدة: خلاة. واختلاؤه: قطعه، يقال: خلّيت الخلى وأخليته، أي جززته وقطعته. انظر: الصحاح ٦: ٢٣٣١. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٧٥.

(١١) الوسائل ١٤: ٣٦٥، ب ١٧ من المزار، ح ٥.

(١٢) انظر: الوسائل ١٤: ٣٦٢، ب ١٧ من المزار.

ومع ذلك ذهب بعضهم إلى كراهة قطع شجر حرم المدينة[1]، وادّعي أنّه المشهور؛ عملاً بأصالة الحلّ[2].

واستثني من حرمة القطع ما يجوز قطعه في حرم مكّة المكرّمة وما يحتاج إليه من الحشيش للعلف؛ وذلك لأنّ بقرب المدينة أشجاراً وزروعاً كثيرة، فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي، بخلاف حرم مكّة[3].

ثمّ إنّ الظاهر اتّفاق الفقهاء على أنّه لا كفّارة في قطع شجر الحرم المدني[4].

٣ ـ صيد الحرم المدني:

لا بأس بصيد الحرم المدني إلّا ما بين الحرّتين[5] ففي صيدها قولان:

الأوّل: الحرمة[6]، وهو منسوب إلى المشهور[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

ويدلّ عليه خبر عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يحرم من الصيد في المدينة ما صيد بين الحرّتين»[9].

القول الثاني: الكراهة[10].

ويستدلّ له ـ مضافاً إلى الأصل ـ بالأخبار الواردة، كخبر معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... ليس صيدها كصيد مكّة، يؤكل هذا ولا يؤكل ذاك، وهو بريد»[11].

ثمّ إنّ الظاهر اتّفاق الفقهاء على أنّه لا كفّارة في صيد الحرم المدني[12].

وكذا صرّح بعض الفقهاء بأنّ من أدخل صيداً إلى المدينة لا يجب عليه

---

(١) القواعد ١: ٤٥٠. الإيضاح ١: ٣١٩. كلمة التقوى ٣: ٥٠٣.

(٢) المسالك ٢: ٣٨٢.

(٣) كشف اللثام ٦: ٢٨٣. وانظر: التحرير ٢: ٣٧.

(٤) مهذّب الأحكام ١٥: ٣٦.

(٥) أي: حرّة واقم، وهي شرق المدينة، تسمّى حرّة بني قريظة، وحرّة ليلى، وهي غربها، وهي حرّة العقيق. كشف اللثام ٦: ٢٨١.

(٦) التحرير ٢: ٣٧. جامع المقاصد ٣: ٢٧٥. الرياض ٧: ١٦٤.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٥١٥.

(٨) الخلاف ٢: ٤٢١، م ٣٠٧.

(٩) الوسائل ١٤: ٣٦٥ ـ ٣٦٦، ب ١٧ من المزار، ح ٩.

(١٠) الشرائع ١: ٢٧٨. القواعد ١: ٤٥٠. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٥١٥. كلمة التقوى ٣: ٥٠٣. فقه الصادق ١٢: ٢٣٩.

(١١) الوسائل ١٤: ٣٦٢، ب ١٧ من المزار، ح ١.

(١٢) مهذّب الأحكام ١٥: ٣٦.

إرساله[1]؛ لرواية أنس، قال: مات نغير[2] لأبي عمير ـ وهو ابن لأُمّ سليم ـ فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يا أبا عمير، ما فعل النغير؟»[3]، وظاهره إباحة إمساكه، وإلّا لأنكر عليه[4].

وقال بعضهم: لم أجد تصريحاً بأنّ صيدها لو ذبح يكون ميتة كصيد مكّة[5].

الثالث ـ الأحكام العامّة الشاملة للحرمين:

١ ـ إتمام الصلاة في الحرمين:

ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ للمسافر إتمام الصلاة في حرمي مكّة والمدينة وإن لم ينو المقام عشرة أيّام[6]؛ وذلك لما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكّة والمدينة، فقال: «أتمّ وإن لم تصلّ فيهما إلّا صلاة واحدة»[7].

ولكن نسب إلى المشهور[8] إرادة البلدين منهما، أي: مكّة والمدينة.

وعن بعضهم اختصاص الحكم بالمسجدين[9].

ومنشأ الخلاف اختلاف النصوص، فبعضها عبّر بالحرمين، وبعضها بمكّة والمدينة، وبعضها بالمسجدين. وتفصيل البحث موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة المسافر)

٢ ـ كراهة الخروج من الحرمين بعد ارتفاع النهار قبل الصلاة:

يكره الخروج من الحرمين بعد ارتفاع النهار قبل أن يصلّي الظهرين بهما؛ لمضمرة إبراهيم بن عبد الحميد[10]، قال: سمعته يقول: «من خرج من الحرمين بعد ارتفاع النهار قبل أن يصلّي الظهر والعصر، نودي من خلفه: لا صحبك الله»[11].

---

(١) التذكرة ٧: ٣٨٠ ـ ٣٨١. جامع المقاصد ٣: ٢٧٧. كلمة التقوى ٣: ٥٠٢.

(٢) النُّغَير: تصغير النُّغَر، وهو طير كالعصافير حمر المناقير. الصحاح ٢: ٨٣٣.

(٣) المستدرك ٨: ٤٠٩، ب ٦٦ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٤) التذكرة ٧: ٣٨١.

(٥) جامع المقاصد ٣: ٢٧٧.

(٦) النهاية: ٢٨٥. السرائر ١: ٦٤٦. التذكرة ٨: ٤٤٤.

(٧) الوسائل ٨: ٥٢٥، ب ٢٥ من صلاة المسافر، ح ٥.

(٨) الحدائق ١١: ٤٥٥. فقه الصادق ٦: ٤٢٧.

(٩) السرائر ١: ٥٧. اللمعة: ٢٦. الروضة ١: ٩٢.

(١٠) التذكرة ٨: ٤٤٧. الحدائق ١٧: ٣٤٣.

(١١) الوسائل ١٣: ٢٨٦، ب ٤٣ من مقدّمات الطواف، ح ١.

حرمة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الحرمة : ما لا يحلّ انتهاكه [١] من ذمّة أو حقّ أو صحبة ونحو ذلك [٢]، ومنه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ ﴾ [٣]، فقيل : هي ما وجب القيام به وحرم التفريط فيه، وقيل : هي مكّة المكرّمة والحجّ والعمرة، وما نهى الله من معاصيه كلّها، وقيل : هي معاصي الله عزّوجلّ [٤].

والحرمة أيضاً : المهابة، وهي اسم من الاحترام، وجمعها : حُرُمات [٥].

□ اصطلاحاً :

يستعمل الفقهاء الحرمة بمعناها اللغوي نفسه، كما في قولهم : (حرمة الكعبة، أو المصحف، أو الأنبياء، والمؤمن) أو نحو ذلك من سائر المحترمات، فإنّ مرادهم من ذلك قداسة هذه الأشياء أو وجوب احترامها وعدم جواز هتكها وإهانتها أو الاستخفاف بها.

كما يستعملونها كاسم من الحكم بالتحريم والمنع الشرعي على نحو الإلزام كما في حرمة شرب الخمر والزنا ونحو ذلك، وهو بهذا المعنى أحد الأحكام الخمسة مقابل الوجوب والاستحباب والكراهة والإباحة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التوقير** : وهو التعظيم، يقال : وقّرت الرجل، إذا عظّمته [٦]. والحرمة أعمّ من التوقير.

٢ ـ **الذِمام** : وهو الحرمة [٧]، وكلّ حرمة تلزمك المذمّة إذا ضيّعتها، ومن ذلك يسمّى أهل العهد : أهل الذمّة، وهم المشركون

---

(١) الصحاح ٥: ١٨٩٥. لسان العرب ٣: ١٣٨.
(٢) المعجم الوسيط ١: ١٦٩.
(٣) الحجّ : ٣٠.
(٤) لسان العرب ٣: ١٣٨. تاج العروس ٨: ٢٤١.
(٥) المصباح المنير : ١٣١.
(٦) لسان العرب ١٥: ٣٦٥. مجمع البحرين ٣: ١٩٦٠.
(٧) لسان العرب ٥: ٥٩. المصباح المنير : ٢١٠. المعجم الوسيط ١: ٣١٥.

الذين يؤدّون الجزية[1]. والحرمة أعمّ من الذمام.

٣ ـ **الهتك**: وهو خرق الستر عمّا وراءه، وإفضاح الغير[2]، فالهتك يقابل الحرمة، والتقابل بينهما تقابل التضادّ.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

هناك أحكام تتعلّق بالحرمة بمعنى التحريم، وأُخرى تتعلّق بالحرمة بمعنى الاحترام والمهابة والقداسة، وهي إجمالاً كما يلي:

الأوّل ـ الحرمة بمعنى التحريم:

ويراد بها إلزام المكلّف بترك شيء، فيكون معنى الفعل المحرّم هو ما ألزم الشارع بتركه ولم يرخّص فيه، ويؤدّى عادة بمادّة الحرمة وما يرادفها بأيّ صيغة وجدت.

والصيغ التي تؤدّيه صيغة (لا تفعل) على خلاف فيها من حيث كونها موضوعة للحرمة، كما هو مقتضى دعوى من يدّعي تبادر الحرمة منها، أو أنّ الحرمة مستفادة بحكم العقل، وهي لا تدلّ على أكثر من الردع؛ إلّا أنّ العقل يلزم بالارتداع عن ردع المولى ما لم يرخّص؛ قضاءً لحقّ المولوية.

وقد قسّموها بلحاظ متعلّقها إلى قسمين:

أ ـ ما تكون حرمته ذاتية، كالزنى والسرقة والقتل بغير حقّ.

ب ـ ما تكون حرمته لعارض أجنبي عن ذاتها كالصلاة في أرض مغصوبة[3].

كما قسّموها إلى حرمة تكليفية بمعنى الإثم واستحقاق العقاب، ووضعية بمعنى البطلان والفساد، وكذا إلى حرمة واقعية وظاهرية، وبما أنّ هذه من تقسيمات الحكم الشرعي وتعمّ الحلّية والكراهة مثلاً فتفصيلها موكول إلى مصطلح (حكم).

الثاني ـ الحرمة بمعنى الاحترام والقداسة:

والكلام في هذا المعنى من الحرمة تارةً يكون فيما له حرمة في نظر الشرع، وأُخرى فيما ليس له حرمة في نظره:

---

(١) العين ٨: ١٧٩. لسان العرب ٥: ٥٩.

(٢) لسان العرب ١٥: ٢٦. وانظر: المعجم الوسيط ٢: ٩٧١.

(٣) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٣، ٦٤.

١ ـ ما له حرمة في الشرع:

هناك جملة أُمور لها حرمة في نظر الشرع، فيجب تعظيمها أو يحرم إهانتها والاستخفاف بها، وهي كثيرة، نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي، وتفصيل كلّ منها في محلّه:

أ ـ الله عزّوجلّ:

لا كلام في وجوب تعظيم الله عزّوجلّ وتقديسه، وإخلاص العبودية له، والطاعة لأوامره ونواهيه، وتعظيم شعائره وحرماته وكلّ ما هو منسوب إليه في الجملة[١].

وقد صرّحت بذلك الآيات الشريفة، كقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[٣]. ويحرم الاستخفاف بساحته المقدّسة، بل يوجب ذلك الارتداد والكفر الصريح، كما ورد في قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾[٤].

ومن الأحكام التي تدلّ على حرمة الله جلّ وعلا تلك الأحكام التي تتعلّق بأسمائه تعالى، كحرمة الاستنجاء باليسار وفيها خاتم نقش عليه أو تحت فصّه اسم من أسماء الله تعالى لو تنجّس[٥]؛ لاقتضاء العقل والنقل احترام تلك الأسماء؛ لما فيه من احترام المسمّى[٦]، وعدم جواز مسّ المحدث كتابة المصحف الشريف واسم الجلالة والأسماء المباركة[٧]، كما ذهب إليه المشهور[٨]؛ لظهور النهي ـ كقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[٩] ـ عن المسّ للقرآن في التعظيم، ولا ريب في أنّ لفظ الجلالة ونحوه أحقّ بالتعظيم من سائر ألفاظ القرآن؛ لأنّه خير الأسماء[١٠].

وحرمة سبّ الله، فإنّ من سبّ الله تعالى وجب قتله؛ لأنّه يؤدّي إلى كفره[١١].

---

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٣١. العناوين ١: ٥٥٦.

(٢) الحجّ: ٣٢.

(٣) الحجّ: ٣٠.

(٤) التوبة: ٦٥، ٦٦.

(٥) الوسيلة: ٤٨. كشف اللثام ١: ٢٤١. الحدائق ٢: ٧٩ ـ ٨٣.

(٦) كشف اللثام ١: ٢٤١.

(٧) الكافي في الفقه: ١٢٦. المهذّب ١: ٣٤. جواهر الكلام ٢: ٣١٤، ٣١٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٤.

(٨) جواهر الكلام ٢: ٣١٤.

(٩) الواقعة: ٧٩.

(١٠) جواهر الكلام ٢: ٣١٦. وانظر: الذكرى ١: ٢٧٠.

(١١) التذكرة ٩: ٤٣٣.

ب ـ الإسلام والدين:

الإسلام دين الله الكامل، وشريعته المقدّسة، وخاتم الديانات وأكملها، لا يقبل الله عزّوجلّ غيره.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَامُ ﴾ (١)، وقال عزّ من قائل: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ ﴾ (٢).

قال الإمام علي عليه السلام يصف الإسلام: «إنّ هذا الإسلام دين الله الذي اصطفاه لنفسه، واصطنعه على عينه...» (٣).

وقال عليه السلام أيضاً وهو يصف النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «أرسله بحجّة كافية، وموعظة شافية، ودعوة متلافية، أظهر به الشرائع المجهولة، وقمع به البدع المدخولة، وبيّن به الأحكام المفصولة، فمن يبتغ غير الإسلام ديناً تتحقّق شقوته، وتنفصم عروته، وتعظم كبوته...» (٤).

وقال عليه السلام أيضاً: «لا شرف أعلى من الإسلام» (٥).

فالإسلام عامل هداية للبشرية، وسبب رفعة لمن آمن به في الدنيا قبل الآخرة، وبه تحصل للإنسان كرامة وتصبح له حرمة بحرمة الإسلام وشرف بشرفه.

ومن هذا المنطلق جاءت بعض الآيات والروايات وعليها أُسّست بعض القواعد وشرّعت بعض الأحكام، كقاعدة نفي السبيل المستفادة من قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ (٦)، وقاعدة نفي العلوّ المستفادة من بعض الروايات الواردة بهذا المضمون: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» (٧).

وممّا رتّب على ذلك من أحكام عدم السماح بتعلية بيوت الكافرين على بيوت المسلمين، وعدم جواز تسليط الكافر على المسلم، كبيع العبد من الكافر أو غيره ممّا يوجب التمليك، وكذا المصحف الشريف، وكذا ما يوجب الولاية عليه ونحو ذلك.

---

(١) آل عمران: ١٩.
(٢) آل عمران: ٨٥.
(٣) نهج البلاغة: ٣١٣، الخطبة ١٩٨.
(٤) نهج البلاغة: ٢٣٠، الخطبة ١٦١.
(٥) نهج البلاغة: ٥٤٠، الحكمة ٣٧١.
(٦) النساء: ١٤١.
(٧) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١١.

وكذا من مظاهر تكريم المسلم وعدم مساواته بغيره حكمهم بعدم القصاص من المسلم بالكافر، والتفريق بينه وبين الكافر في الدية وفي الحدود، وغير ذلك.

فهذا كلّه دليل على أنّ للإسلام حرمة وكرامة واحتراماً خاصّاً لابدّ من حفظها ومراعاتها.

جـ ـ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام:

فإنّه يجب حفظ حرمة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة الطاهرين وكذا سائر الأنبياء عليهم السلام (١).

أمّا النبي الأكرم صلى الله عليه وآله فقد دلّ الكتاب والسنّة على وجوب إطاعته واتّباعه ومناداته بأدب، وعدم إيذائه، وغير ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (٢).

وقوله سبحانه: ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضاً ﴾ (٣).

وقوله عزّ من قائل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً ﴾ (٤)، فإنّ في ذلك دلالة على وجوب احترامه صلى الله عليه وآله وحرمة إيذائه.

وأمّا احترام أئمّة أهل البيت عليهم السلام فيكفي في وجوبه قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (٥)، فإنّ أجر الرسالة هو مودّة ذوي القربى، وهم كما في قوله صلى الله عليه وآله: «علي وفاطمة وولدهما» (٦).

ومن الأحكام التي ترتبط بحرمة النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام من بعده استحباب زيارتهم (٧)، وحرمة سبّهم (٨)، وحرمة تنجيس مشاهدهم المشرّفة (٩)، وعدم جواز دخول الجنب والحائض فيها (١٠).

---

(١) نتائج الأفكار: ١٦٥.
(٢) النساء: ٥٩.
(٣) النور: ٦٣.
(٤) الأحزاب: ٥٧.
(٥) الشورى: ٢٣.
(٦) مجمع البيان ٥: ٢٨.
(٧) الجامع للشرائع: ١٢٤.
(٨) الخلاف ٥: ٣٤٠، م ٥. التحرير ٢: ٢٣٧.
(٩) بحوث في شرح العروة ٤: ٣١٤ ـ ٣١٥.
(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٣٩.

د ـ القرآن الكريم وكتب الأحاديث:

يحرم هتك حرمة القرآن الكريم، بل ربّما يوجب خروج المنتهك له عن الدين إذا كان بنحو الاستهزاء والإنكار[1]؛ وذلك لبعض الأخبار، كخبر إسحاق بن غالب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا جمع الله عزّوجلّ الأوّلين والآخرين إذا هم بشخص قد أقبل لم يُر قطّ أحسن صورة منه، فإذا نظر إليه المؤمنون ـ وهو القرآن ـ قالوا: هذا منّا... فيقول الجبّار عزّوجلّ: وعزّتي وجلالي وارتفاع مكاني، لأُكرمنّ اليوم من أكرمك، ولأُهينّ من أهانك»[2].

ومظاهر احترام المصحف كثيرة، كوجوب إزالة النجاسة عن ورقه وخطّه، بل عن جلده وغلافه إذا كان تركها موجباً للهتك، وحرمة مسّ خطّه أو ورقه بالعضو المتنجّس وإن كان متطهّراً من الحدث إذا كان بقصد الإهانة[3]. وعدم جواز مسّ كتابته للمحدث، وغير ذلك.

وصرّح جماعة من الفقهاء بإلحاق كتب الأحاديث بالقرآن الكريم في حرمة الهتك، وخروج المنتهك لها عن الدين[4].

هـ ـ تربة المعصومين عليهم السلام:

لتربة الأئمّة المعصومين عليهم السلام لا سيّما تربة الإمام الحسين عليه السلام حرمة بالغة، كما تدلّ عليه أخبار كثيرة، كخبر إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة، من عرفها واستجار بها أُجير...»[5].

وخبر زيد الشحّام عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنّ الله جعل تربة الحسين شفاء من كلّ داء، وأماناً من كلّ خوف، فإذا أخذها أحدكم فليقبّلها وليضعها على عينه، وليمرّها على سائر جسده...»[6].

ولذا يجب احترامها ولا يجوز هتكها[7]، ويجب إزالة النجاسة عنها، بل وعن تربة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسائر

---

(١) صراط النجاة (التبريزي) ٥: ٢٧٣.
(٢) الوسائل ٦: ١٦٩، ب ٢ من قراءة القرآن، ح ١.
(٣) العروة الوثقى ١: ١٨٢، م ٢١. وانظر: الذخيرة: ٥٢.
(٤) المنتهى ١: ٢٨٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣١٨. صراط النجاة (التبريزي) ٥: ٢٧٣.
(٥) الوسائل ١٤: ٥١١، ب ٦٧ من المزار، ح ٤.
(٦) الوسائل ١٤: ٥٢٣، ب ٧٠ من المزار، ح ٥.
(٧) صراط النجاة ١: ٤٣٧.

الأئمّة عليهم السلام المأخوذة من قبورهم[1]؛ لوجوب تعظيمها، وترك الإزالة منافٍ للتعظيم[2].

و ـ ماء زمزم:

كما تدلّ على ذلك أخبار كثيرة، كخبر عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله يستهدي من ماء زمزم وهو بالمدينة»[3].

ومن هنا يحرم استعمال ماء زمزم في إزالة النجاسة، وإذا وقعت فيها نجاسة وجب إخراجها وتطهير بئرها منها[4].

ز ـ الكعبة الشريفة:

فإنّ للكعبة حرمة تختصّ بها، تمتاز بها عن غيرها من البقاع والأبنية؛ لأنّها قبلة للعباد ومطاف للحجّاج.

ولذا يجب احترام الكعبة وتعظيمها[5]، ووجوب زيارتها لمن استطاع إجماعاً بين المسلمين كافّة[6]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[7].

واستحباب النظر إليها[8]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حريز: «النظر إلى الكعبة عبادة...»[9].

وحرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّي[10].

ح ـ الحرم المكّي الشريف:

للحرم المكّي الشريف حرمة عند الله عزّوجلّ، ولعلّ من مظاهر عظمته وقدسيّته وحرمته أنّ من دخله كان آمناً.

كما دلّت على ذلك روايات عديدة، كخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[11]، البيت عنى أم الحرم؟ قال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله، ومن دخل من الوحش والطير كان آمناً من أن

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٨٣، م ٢٥.
(٢) مستمسك العروة ١: ٥١٨.
(٣) الوسائل ١٣: ٢٤٥، ب ٢٠ من مقدّمات الطواف، ح ١.
(٤) كشف الغطاء ٢: ٤٣٦.
(٥) هداية الأمّة ٥: ١٩٣.
(٦) المعتبر ٢: ٧٤٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٢٠.
(٧) آل عمران: ٩٧.
(٨) الجامع للشرائع: ٣٩٦.
(٩) الوسائل ١٣: ٢٦٣، ب ٢٩ من مقدّمات الطواف، ح ٤.
(١٠) كشف اللثام ١: ٢١٥. جواهر الكلام ٢: ٨.
(١١) آل عمران: ٩٧.

يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم»[1].

ومن آثار حرمة الحرم المكّي الشريف، استحباب النزول من المركب عند وصول الراكب إليه، والاغتسال لدخوله، وخلع نعليه عند دخول الحرم؛ تواضعاً وخشوعاً لله تعالى[2]، وعدم جواز دخول المشركين إليه[3]، وحرمة قطع الشجر والحشيش فيه بلا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع[4]، وحرمة الصيد فيه للمحرم وغيره[5].

ط ـ المساجد:

للمساجد حرمة وشأن في الإسلام، وقد وردت أحاديث كثيرة في حرمتها، كخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «من وقّر مسجداً لقى الله يوم يلقاه ضاحكاً مستبشراً، وأعطاه كتابه بيمينه...»[6].

ومن أحكام حرمة المساجد وجوب إزالة النجاسة عنها وحرمة تنجيسها[7]، وعدم جواز دخول المشركين[8] والجنب[9] والحائض[10] إليها، والمكث فيها، وكراهة رفع الصوت وإقامة الحدود فيها، وإنشاد الشعر، وتعريف الضوالّ، وغير ذلك[11].

ي ـ مكّة المكرّمة:

يدلّ على حرمة مكّة المكرّمة وعظم شأنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[12].

ومن آثار حرمتها المهمّة أنّ من دخلها يكون آمناً وإن كان قاتلاً إذا التجأ إليها بعد أن صدرت منه الجناية خارجها، فإنّه يضيّق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج، ولا يقتصّ منه أو يقام عليه الحدّ داخلها[13].

---

(١) الوسائل ١٣: ٢٢٣، ب ١٣ من مقدّمات الطواف، ح ٢.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٧. مناسك الحجّ (الوحيد): ٢٣٧ ـ ٢٣٨.
(٣) التذكرة ٩: ٣٣٦.
(٤) جواهر الكلام ١٨: ٤١٢ ـ ٤١٣.
(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤١٤، م ٣٥.
(٦) المحاسن ١: ٥٤، ح ٨٣.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٧١.
(٨) الخلاف ١: ٥١٨، م ٢٦٠.
(٩) جواهر الكلام ٣: ٤٩.
(١٠) السرائر ١: ١٤٤.
(١١) المهذّب ١: ٧٧.
(١٢) النمل: ٩١.
(١٣) انظر: كشف اللثام ٦: ٢٨٦.

ومن آثار حرمة مكّة المكرّمة أيضاً وجوب الإحرام إليها على كلّ من دخلها إجماعاً إلّا ما استثني[1]؛ احتراماً وتعظيماً لها[2].

وكراهة مجاورتها خشية الملالة وقلّة الاحترام[3]، واستحباب دخولها حافياً على سكينة ووقار؛ احتراماً لها[4].

ك ـ المدينة المنوّرة:

تدلّ على حرمتها وعظم شأنها نصوص كثيرة، كرواية جميل بن درّاج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحدث بالمدينة حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله»، قلت: وما الحدث؟ قال: «القتل»[5]، ومن أحكامها حرمة قطع أشجار ما بين الحرّتين منها على رأي أكثر الفقهاء[6]، أو كراهة ذلك على رأي آخرين[7].

ل ـ دم المسلم وماله:

فقد اهتمّ الإسلام بالمسلم فحرّم التعرّض لدمه وماله[8]، فقد روى أبو أُسامة زيد الشحّام ـ في الصحيح ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بمنى حين قضى مناسكها في حجّة الوداع ـ إلى أن قال: ـ فقال: أيّ يوم أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا اليوم، قال: فأيّ شهر أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فأيّ بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه، فيسألكم عن أعمالكم، ألا هل بلّغت؟ قالوا: نعم، قال: اللّهمّ اشهد، ألا من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها؛ فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفسه...»[9].

---

(١) المدارك ٧: ٣٨٠.

(٢) مصباح الهدى ١٢: ٣١٠.

(٣) الدروس ١: ٤٧١. الحدائق ١٧: ٣٤٦.

(٤) الرياض ٦: ٥٢٩ ـ ٥٣٠.

(٥) الوسائل ١٤: ٣٦٠، ب ١٦ من المزار، ح ٢.

(٦) نسبه إلى الأكثر في: المدارك ٨: ٢٧٤. كشف اللثام ٦: ٢٨٣. جواهر الكلام ٢٠: ١٨٧. وانظر: المبسوط ١: ٥١٧. المنتهى ١٢: ١٣٤. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٨٧. فقه الصادق ١٢: ٢٣٧.

(٧) القواعد ١: ٤٥٠. الإيضاح ١: ٣١٩. كلمة التقوى ٣: ٥٠٣.

(٨) انظر: كنز الفوائد ١: ٣٣٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٧ ـ ٨. مستمسك العروة ١٢: ١٤١.

(٩) الوسائل ٢٩: ١٠، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٣.

م ـ الوالدان:

فقد حثّت الشريعة على احترام الوالدين والإحسان إليهما، قال الله تعالى: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾[1]، فإنّ الاحترام من أفضل مظاهر الإحسان، وقال عزّ من قائل: ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفاً ﴾[2].

ن ـ المؤمن:

فقد اهتمت الشريعة بحرمة المؤمن واعتبرتها أعظم من حرمة الكعبة، كما يدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية إبراهيم بن عمر: «المؤمن أعظم حرمة من الكعبة»[3].

ثمّ إنّه لا فرق في حفظ حرمة المؤمن بين كونه حيّاً أو ميتاً، كما دلّت عليه بعض الروايات، كرواية صفوان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً وكسرك عظامه حيّاً وميّتاً سواء»[4].

بل دلّت بعض النصوص على أنّ حرمته ميتاً أعظم من حرمته حيّاً، كصحيحة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قطع رأس الميّت أشدّ من قطع رأس الحيّ»[5].

ويترتّب على حرمة المؤمن عدّة أحكام، كاستحباب زيارته[6] وإفطار الصوم المندوب بدعوته[7]، وحرمة الاستخفاف به أو غيبته أو السخرية منه، وادّعي إجماع المسلمين عليه[8].

س ـ الضيف:

فإنّه يستحبّ احترام الضيف وإكرامه[9]، حيث ورد عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ممّا علّم رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»[10].

ومظاهر حرمته كثيرة، كاستحباب الأكل معه[11] ليلقى الحشمة[12]، وأن

---

(١) البقرة: ٨٣.
(٢) لقمان: ١٥.
(٣) الخصال: ٢٧، ح ٩٥. وانظر: الوسائل ١٤: ٥٣٨، ب ٧٦ من المزار، ح ٣.
(٤) الوسائل ٢٩: ٣٢٩، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ٤.
(٥) الوسائل ٢٩: ٣٢٨، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ١.
(٦) هداية الأُمّة ٥: ٥١٥.
(٧) كلمة التقوى ٢: ٩٨.
(٨) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٢٤. فقه الصادق ١٤: ٢٩٢.
(٩) جامع عباسي: ٧٧٠ (بالفارسية). كلمة التقوى ٦: ٣٩٧.
(١٠) الوسائل ٢٤: ٣١٩، ب ٤٠ من آداب المائدة، ح ٢.
(١١) كلمة التقوى ٦: ٣٩٧.
(١٢) الدروس ٣: ٣٢.

يكون أوّل من يضع يده وآخر من يرفعها؛ لئلّا يحتشموه[1]، وغير ذلك.

ع ـ الشهيد:

فإنّ للشهيد حرمة وشأناً عظيماً في الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[2]. ومن مظاهر احترامه عدم تغسيله وتحنيطه وتكفينه ودفنه بثيابه[3].

ف ـ العلماء:

فلقد حثّت الشريعة على احترام العلماء وتعظيمهم، كما دلّت على ذلك النصوص الكثيرة، كقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «حرمة العالم العامل بعلمه كحرمة الشهداء والصدّيقين»[4].

وصرّح بعض الفقهاء بحرمة مسّ أسماء العلماء جنباً إذا كان فيه مهانة وهتكاً[5].

ص ـ المعلّم:

فإنّه يجب على المتعلِّم حفظ حرمة المعلِّم[6]. ويدلّ عليه الروايات، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «قم عن مجلسك لأبيك ومعلّمك ولو كنت أميراً»[7].

وقول الإمام علي بن الحسين عليهما السلام في رواية أبي حمزة الثمالي: «... حقّ سائسك بالعلم: التعظيم له، والتوقير لمجلسه، وحسن الاستماع إليه، والإقبال عليه، وأن لا ترفع عليه صوتك، وأن لا تجيب أحداً يسأله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب...»[8].

ق ـ الجار:

فقد أوصى القرآن الكريم برعاية حرمة الجار والإحسان إليه، فقال عزّ من قائل: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱلْجَارِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[9].

---

(١) كلمة التقوى ٦: ٣٩٠ ـ ٣٩١. وانظر: كشف اللثام ٩: ٣٣١. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٤.

(٢) آل عمران: ١٦٩.

(٣) ما وراء الفقه ١: ٢٠٥.

(٤) تنبيه الخواطر (مجموعة ورام) ٢: ١٢٢.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٩٠.

(٦) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٩٠. وانظر: شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٢: ٨٣.

(٧) المستدرك ١٥: ٢٠٣، ب ٧٧ من أحكام الأولاد، ح ٢٠.

(٨) الخصال: ٥٦٤، ٥٦٧، ح ١.

(٩) النساء: ٣٦.

والمراد بالجار ذي القربى: الجار القريب داراً أو نسباً، والجار الجنب: هو البعيد جواراً أو نسباً[1].

ومن مظاهر حرمة الجار مجاراته باللطف وحسن المداراة، كابتدائه بالسلام، وعيادته في المرض، وتهنئته في الأفراح، وتعزيته في المصائب، وعدم التطلّع إلى حرمه، والإغضاء عن هفواته[2]، وغير ذلك.

ر ـ بعض الشهور والأيّام:

كحرمة شهر رمضان؛ لما خصّه الله تعالى به وفضّله، وجعل فيه ليلة القدر، والعمل فيها خير من العمل في ألف شهر[3].

ومن الأحكام المترتّبة على حرمة شهر رمضان كراهة جماع المسافر فيه عند أكثر الفقهاء[4]، وتغليظ العقاب لمن هتك حرمته، فمن زنى فيه نهاراً أُقيم عليه الحدّ وعوقب زيادة عليه؛ لانتهاكه حرمته[5].

وكحرمة الأشهر الحرم، وهي: ذو القعدة، وذو الحجّة، ومحرّم، ورجب؛ لأنّ الله تعالى فضّلها على سائر شهور العام، ومن أحكامها: المنع من القتال فيها ابتداءً إلّا مع من لا يرى لها حرمة، أو بدأ بالقتال فيها، فيحلّ قتاله بلا خلاف[6].

وتغليظ العقوبة فيها، فقد أجمع الفقهاء على أنّ دية القتل في الأشهر الحرم ـ عمداً أو خطأً ـ دية كاملة وثلثها؛ تغليظاً في عقوبة القاتل[7]؛ لانتهاكه حرمة هذه الأشهر[8].

وكحرمة يوم الجمعة، فإنّ لليلتها ويومها من الحرمة ما ليس لغيرهما من الليالي والأيّام، فيلزم تميّزهما بكثرة التعبّد فيهما[9].

وتدلّ عليه الروايات العديدة، كرواية أبان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ للجمعة

(١) أخلاق أهل البيت: ٤٥٩.
(٢) أخلاق أهل البيت: ٤٦٠.
(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٢٠٤.
(٤) الشرائع ١: ٢١١. المسالك ٢: ٨٧. مستند الشيعة ١٠: ٣٨٩.
(٥) المقنعة: ٧٨٢. النهاية: ٦٩٨.
(٦) جواهر الكلام ٢١: ٣٢.
(٧) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦.
(٨) السرائر ٣: ٣٦٣. الروضة ١٠: ١٨٢.
(٩) الكافي في الفقه: ١٥٣.

حقّاً وحرمة، فإيّاك أن تضيّع أو تقصّر في شيء من عبادة الله والتقرّب إليه بالعمل الصالح، وترك المحارم كلّها؛ فإنّ الله يضاعف فيه الحسنات، ويمحو فيه السيّئات، ويرفع فيه الدرجات»، قال: وذكر «أنّ يومه مثل ليلته، فإن استطعت أن تحييه بالصلاة والدعاء فافعل...»[1].

ش ـ نعم الله تعالى:

فإنّه يجب حفظ حرمة نعم الله تعالى من المطعومات المحترمة[2]، خصوصاً الخبز الذي لولاه لم يصلّ الناس ولم يصوموا ولم يؤدّوا فريضة من فرائض الله عزّوجلّ.

وتدلّ على ذلك الروايات الكثيرة، كرواية عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عائشة فرأى كسرة كاد أن يطأها، فأخذها وأكلها وقال: يا حميرا، أكرمي جوار نعم الله عليك؛ فإنّها لم تنفر عن قوم فكادت تعود إليهم»[3].

٢ ـ ما لا حرمة له في الشرع:

هناك جملة من الأُمور لا حرمة لها من جهة الشرع، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

أ ـ المتظاهر بالفسق:

فإنّه لا حرمة له فيما فسق فيه، حيث تجوز غيبته فيه[4]، كما دلّت على ذلك النصوص، كخبر هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[5].

(انظر: إهانة، غيبة)

ب ـ المبتدع:

فلا حرمة له في الشريعة، حيث تجوز غيبته[6] وهجاؤه[7] وسبّه[8]، كما دلّت عليه النصوص الكثيرة، كصحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال

(١) الوسائل ٧: ٣٧٥، ب ٤٠ من صلاة الجمعة، ح ٣.
(٢) جواهر الكلام ٢: ٥١.
(٣) الوسائل ٢٤: ٣٨١ ـ ٣٨٢، ب ٧٧ من آداب المائدة، ح ٤.
(٤) المناهل: ٢٦٠. جواهر الكلام ٢٢: ٦٣، ٦٩.
(٥) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٥٣. حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ٢١٢.
(٧) المنهاج (الحكيم) ٢: ١٤، م ٣٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٩، م ٣٠.
(٨) وجيزة الأحكام ٢: ١٠. مهذّب الأحكام ١٦: ٩٨.

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...»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بدعة)

جـ ـ المرتدّ الفطري:

فإنّه لا حرمة له، ومن هنا ذهب الفقهاء إلى وجوب قتله في الحال بلا استتابة، وادّعي عليه الإجماع من غير واحد[2]، كما تدلّ عليه الروايات العديدة، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن مسلم تنصّر، قال: «يقتل ولا يستتاب»[3].

ومن مظاهر عدم احترامه تقسيم أمواله بين ورثته بمجرّد الارتداد، بلا خلاف في ذلك[4] عدا ما حكي من ابن الجنيد[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وكذا أجمع الفقهاء على انفساخ النكاح وبينونة الزوجة منه في الحال، و أنّها تعتدّ عدّة الوفاة[7].

د ـ الزاني وماؤه:

فإنّه لا حرمة للزاني ومائه، ومن هنا ذهب الفقهاء إلى توقّف انتشار الحرمة بالرضاع على شروط، منها: أن يكون اللبن حاصلاً من وطء جائز شرعاً، فلو درّ لبن المرأة بسبب الزنا لم ينشر الحرمة[8]؛ لعدم الحرمة لماء الزاني، فلا يترتّب عليه الأثر الشرعي[9].

وكذا ذهب المشهور[10] إلى أنّه لا عدّة على المزني بها؛ للإجماع، ولظاهر قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الحسن الصيقل: «... وللعاهر الحجر»[11] الظاهر في نفي

(١) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ١.
(٢) الخلاف ٥: ٣٥٣، ٣٥٤، م ٣. كشف اللثام ١٠: ٦٦١. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٥.
(٣) الوسائل ٢٨: ٣٢٥، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٥.
(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٥.
(٥) حكاه عنه في المسالك ١٥: ٢٤ ـ ٢٥.
(٦) الغنية: ٣٨٠. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٥.
(٧) الغنية: ٣٨٠. كشف اللثام ١٠: ٦٧١ ـ ٦٧٢. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٥.
(٨) وسيلة النجاة ٢: ٣٦٧ ـ ٣٦٨. مهذّب الأحكام ٢٥: ١٣.
(٩) مهذّب الأحكام ٢٥: ١٤.
(١٠) جامع المدارك ٣: ٣٠١.
(١١) الوسائل ٢١: ١٧٣، ب٥٨ من نكاح العبيد والإماء، ح ٢.

الاحترام والأثر، ولما هو المعروف بين الفقهاء من أنّه لا حرمة لماء الزاني [1].

(انظر: زنى، رضاع)

هـ ـ الإمام الجائر:

فإنّه لا حرمة له، كما تدلّ عليه بعض النصوص، كخبر أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق» [2].

ومن لا حرمة له جازت غيبته [3]، فالإمام الجائر يجوز اغتيابه لكلّ أحد [4].

(انظر: غيبة)

و ـ المعتدي:

فإنّه لا حرمة له في الشريعة، فدمه وماله هدر، وليس على المدافع عن نفسه أو ماله أو عرضه مسؤولية تجاه دم المعتدي إذا قتل أو أُصيب بجرح، وليس عليه ضمان تجاه أمواله إذا أُتلفت في القتال، وقد ادّعي عدم وجدان الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه [5]؛ وذلك لأنّ الشارع الذي حكم بعصمة النفوس والأموال أسقط عن المعتدي عصمة الدم والمال، كما دلّت عليه النصوص الكثيرة، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... من اطّلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحة للمؤمن في تلك الحال، ومن دَمَرَ [6] على مؤمن بغير إذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة...» [7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اعتداء)

ز ـ الكافر الحربي:

فإنّه لا حرمة له، ومن هنا صرّح الفقهاء بجواز قتله، بل بوجوبه بعد الدعاء إلى الإسلام وامتناعه [8] بلا خلاف فيه [9]؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [10].

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٦: ١٤٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٣) ما وراء الفقه ٣: ١١٨.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ٣٤٥.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٥١.

(٦) دَمَرَ: أي دخل بغير إذن. الصحاح ٢: ٦٥٩.

(٧) الوسائل ٢٩: ٦٦ ـ ٦٧، ب ٢٥ من القصاص في النفس، ح ٢.

(٨) اللمعة: ٨١. الروضة ٢: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٩) الزبدة الفقهية ٣: ٦٣٢.

(١٠) محمّد صلى الله عليه وآله: ٤.

وكذا لا حرمة لماله؛ ولذا صرّح الفقهاء بأنّ مال الكافر الحربي غير المستأمن والمهادن والمعاهد يملك بإثبات اليد عليه بأيّ نحو حصل، ولو بسرقة أو انتهاب، أو خديعة وغير ذلك؛ إذ لا احترام لماله كما لا حرمة لنفسه [1].

(انظر: حربي، جهاد)

حـ ـ نساء أهل الذمّة:

وذلك من جهة النظر إليهنّ، ما لم يكن بتلذّذ أو ريبة [2]، كما هو المشهور بين الفقهاء [3]؛ لأنهنّ بمنزلة الإماء لا حرمة لهنّ [4].

وقد ورد ذلك في بعض النصوص، كخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن ينظر إلى شعورهنّ وأيديهنّ» [5].

ولكن منعه بعضهم [6].

(انظر: نظر)

طـ ـ آلات اللهو والقمار وهياكل العبادة:

آلات اللهو والقمار ـ كالبربط والطنبور والنرد والشطرنج وأشباه ذلك ـ وكذا هياكل العبادة ـ كالصنم والصليب ـ لا حرمة لها في الشريعة المقدّسة، فيجوز كسرها وإتلافها، ولا شيء على من كسرها؛ لأنّها محرّمة الاستعمال، ولا حرمة لتلك الصنعة والهيئة [7].

(انظر: آلات اللهو، هياكل العبادة)

يـ ـ الكلب العقور والخنزير:

فإنّه لا حرمة لهما [8]، كما ورد في رواية سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «... أمر [رسول الله صلى الله عليه وآله] بقتل خمسة: الغراب، والحدأة، والحيّة، والعقرب، والكلب العقور» [9].

(انظر: كلب، خنزير)

---

(١) انظر: المختلف ٦: ٣٠٧. المسالك ١٣: ٢٣٠. جواهر الكلام ٢٣: ٣٨٣.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٨٣.

(٣) كفاية الأحكام ٢: ٨٣. مستند الشيعة ١٦: ٤١ ـ ٤٢. جواهر الكلام ٢٩: ٦٨.

(٤) غاية المرام ٣: ١١.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٠٥، ب ١١٢ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٦) السرائر ٢: ٦١٠. المختلف ٧: ١١١.

(٧) التذكرة ١٩: ٢٠٠.

(٨) نهاية الإحكام ١: ١٨٩. المسالك ١٢: ١٧٩. جواهر الكلام ٣٧: ٨٢.

(٩) الوسائل ٢٣: ٣٩٥، ب ٤٠ من الصيد، ح ٤.

حرير

أوّلاً ـ التعريف :

الحرير: معروف، وهو ثياب تُنسج من خيوط تفرزها دودة القزّ[1]، ويسمّى الحرير الخام بالإبريسم[2]. ويطلق على ما غلظ من الحرير: الاستبرق[3].

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الخزّ**: اسم دابّة من دوابّ الماء تمشي على أربع تشبه الثعلب، ترعى في البرّ وتنزل البحر، لها وبر يعمل منه الثياب ويطلق عليها اسمها[4]، وهي تنسج مع صوف أو إبريسم[5].

٢ ـ **الديباج**: ضرب من الثياب، سداه ولُحمته إبريسم[6].

والفرق بينه وبين الحرير هو أنّ الديباج ما كان من الحرير مدبجاً، منقوشاً، والحرير بخلاف ذلك[7].

ثالثاً ـ ما يتعلّق بالحرير من أحكام :

وهي عدّة موارد نشير إليها فيما يلي:

الأوّل ـ لبس الحرير :

١ ـ لبس الحرير في الصلاة :

صرّح الفقهاء بعدم جواز لبس الحرير والإبريسم المحض للرجال في الصلاة مع الاختيار[8]، وادّعي عليه الإجماع[9]، فلو صلّى فيه من غير ضرورة كانت صلاته باطلة ووجب عليه إعادتها[10].

---

(١) لسان العرب ٣: ١١٩. مجمع البحرين ١: ٣٨٥. المنجد: ١١٥٠.

(٢) تاج العروس ٨: ١٩٩.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٧. لسان العرب ١: ١٣٩. تاج العروس ٤: ١٦٨.

(٤) المصباح المنير: ١٦٨. وانظر: مجمع البيان ١: ٥٠١.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٨. لسان العرب ٤: ٨١. المعجم الوسيط ١: ٢٣١.

(٦) لسان العرب ٤: ٢٧٨. المصباح المنير: ١٨٨.

(٧) السرائر ٢: ٣٢٨.

(٨) المقنع: ٨٠. المقنعة: ١٥٠. السرائر ١: ٢٦٣. الشرائع ١: ٦٩. الحدائق ٧: ٧٨. العروة الوثقى ٢: ٣٤٣. جواهر الكلام ٨: ١١٤.

(٩) الانتصار: ١٣٤. المنتهى ٤: ٢١٩. الغنائم ٢: ٣٢١.

(١٠) الخلاف ١: ٥٠٤، م ٢٤٥. مستند الشيعة ٤: ٣٣٥.

واستدلّ له بعدّة روايات:

منها: رواية محمّد بن عبد الجبّار، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام أسأله: هل يصلّى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[1].

ومنها: رواية أبي الحارث، قال: سألت الرضا عليه السلام: هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ قال: «لا»[2].

ولو لم يجد المصلّي إلّا الحرير وأمكنه التعرّي صلّى عارياً[3]؛ لأنّ وجود المنهي عنه كعدمه[4].

ثمّ إنّه لو كان الحرير ممتزجاً بغيره ممّا تصحّ الصلاة فيه ـ كالقطن والكتّان ـ صحّت الصلاة فيه، سواء تساويا، أو كثر أحدهما ما لم يخرج إلى اسم الحرير[5]؛ للروايات، كصحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سأل الحسين بن قياما أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقزّ والقطن، والقزّ أكثر من النصف، أيصلّى فيه؟ قال: «لا بأس، قد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جبّات»[6].

وكذا إذا شكّ في ثوب أنّه حرير محض أو مخلوط جازت الصلاة فيه[7].

وأمّا ما لا تتمّ فيه الصلاة منفرداً إذا كان من الحرير، بمعنى ما لا يكون ساتراً للعورة ـ كالقلنسوة والتكّة ونحوهما ـ فالمشهور[8] جواز الصلاة فيه[9]، وذهب بعضهم إلى المنع[10].

---

(١) الوسائل ٤: ٣٦٨، ب ١١ من لباس المصلّي، ح ٢.

(٢) الوسائل ٤: ٣٦٩، ب ١١ من لباس المصلّي، ح ٧.

(٣) المدارك ٣: ١٧٨. مستند الشيعة ٤: ٣٤٥. العروة الوثقى ٢: ٣٤٨، م ٣٨.

(٤) المدارك ٣: ١٧٨. مصابيح الظلام ٦: ٣٢١. مستند الشيعة ٤: ٣٤٥.

(٥) المقنعة: ١٥٠. التذكرة ٢: ٤٧٤. الغنائم ٢: ٣٣١. مستمسك العروة ٥: ٣٧٣. وانظر: فقه الصادق ٤: ٢٠٩.

(٦) الوسائل ٤: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، ب ١٣ من لباس المصلّي، ح ١.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٣٤٨، م ٣٦.

(٨) الذخيرة: ٢٢٧. البحار ٨٣: ٢٤١. الحدائق ٧: ٩٧. وانظر: مستند الشيعة ٤: ٣٤٦.

(٩) الكافي في الفقه: ١٤٠. النهاية: ٩٨. السرائر ١: ٢٦٩. المعتبر ٢: ٨٩. العروة الوثقى ٢: ٣٤٣ ـ ٣٤٤، التعليقة رقم ٤.

(١٠) نقله عن الإسكافي في المختلف ٢: ٩٨. المقنعة: ١٥٠. الوسيلة: ٨٨. المختلف ٢: ٩٩. المدارك ٣: ١٧٩. الذخيرة: ٢٢٧.

هذا كلّه بالنسبة إلى الرجال، وأمّا النساء فصرّح بعضهم بأنّه لا بأس أن يصلّين في الثياب الإبريسم والحرير[1]، خلافاً للشيخ الصدوق فإنّه منع من صلاتهنّ في الحرير؛ لإطلاق النهي، حيث قال: «قد وردت الأخبار بالنهي عن لبس الديباج والحرير والإبريسم المحض والصلاة فيه للرجال، ووردت الرخصة في لبس ذلك للنساء، ولم يرد بجواز صلاتهنّ فيه، فالنهي عن الصلاة في الإبريسم المحض على العموم للرجال والنساء»[2]، ووافقه المحدّث البحراني[3].

وها هنا مسألتان:

الأولى ـ حكم الصلاة في اللباس المكفوف بالحرير:

صرّح جماعة من الفقهاء بجواز لبس اللباس المكفوف بالحرير في الصلاة وغيرها من دون كراهة، إلّا إذا كان الكفّ كثيراً بحيث يصدق عليه لبس الحرير، كما لو كان ممّا تتمّ الصلاة فيه[4].

وظاهر بعضهم ـ كالشهيد الأوّل ـ الكراهة[5]، ومال إلى المنع بعض آخر[6]، وتردّد فيه ثالث[7].

الثانية ـ حمل الحرير في الصلاة:

صرّح غير واحد منهم بجواز حمل الحرير في الصلاة، قال السيّد الخوئي: أمّا في غير حال الصلاة فلا ريب في الجواز... لقصور المقتضي وعدم الدليل على المنع...

وأمّا الحمل حال الصلاة فإن كان ممّا لا تتمّ به الصلاة فلا ريب في جوازه؛ إذ لا إشكال في لبسه فضلاً عن حمله...

وإن كان ممّا تتمّ فيه الصلاة فإنّه أيضاً جائز؛ لصحيحة محمّد بن عبد الجبّار عن أبي محمّد عليه السلام، حيث كتب له رادّاً على سؤاله: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[8].

---

(١) المبسوط ١: ١٢٤، ١٢٥. المراسم: ٦٤. التذكرة ٢: ٤٧١.

(٢) الفقيه ١: ٢٦٣، ذيل الحديث ٨١١.

(٣) الحدائق ٧: ٩٤ ـ ٩٧.

(٤) الشرائع ١: ٦٩. القواعد ١: ٢٥٦. الدروس ١: ١٥٠. جواهر الكلام ٨: ١٢٨. العروة الوثقى ٢: ٣٤٥.

(٥) الذكرى ٣: ٤١.

(٦) الحبل المتين ٢: ٢٠٢. مجمع الفائدة ٢: ٨٥.

(٧) كفاية الأحكام ١: ٨١. المفاتيح ١: ١١٠.

(٨) الوسائل ٤: ٣٨٦، ب ١١ من لباس المصلّي، ح ٢.

فإنّ ظاهرها إرادة الظرفية من كلمة (في) لا مطلق المصاحبة[1].

وتفصيل الكلام في المسألتين موكول إلى محلّه.

(انظر: لباس المصلّي)

٢ ـ لبس الحرير في غير الصلاة:

أ ـ لبس الرجال الحرير:

يحرم على الرجال لبس الحرير والإبريسم المحض[2]، وادّعي عليه الإجماع[3]؛ وذلك لعموم الأخبار الواردة في تحريم الحرير المحض للرجال:

منها: ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يصلح لباس الحرير والديباج، فأمّا بيعهما فلا بأس»[4].

ومنها: ما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «خرج النبي صلى الله عليه وآله يوماً وبيمينه قطعة من ذهب وبشماله قطعة من حرير، فقال: إنّ هذين حرام على ذكور أُمّتي وحلّ لإناثها»[5].

واستثنى بعضهم من الحكم المذكور عدّة أُمور:

أحدها: حالة الحرب[6]؛ وذلك لما رواه سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج، فقال: «أمّا في الحرب فلا بأس به وإن كان فيه تماثيل»[7].

ولرواية إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا في الحرب»[8].

ثانيها: الضرورة إلى لبسه، كالبرد

---

(١) المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ١٢: ٣٦٥.

(٢) المبسوط ١: ٢٣٨. الشرائع ٤: ١٢٩. المسالك ١: ١٦٤. مستند الشيعة ٤: ٣٣٩. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٠٤. العروة الوثقى ٢: ٣٤٣، ٣٤٤. تحرير الوسيلة ١: ١٤٦، م١٦.

(٣) التذكرة ٢: ٤٧٠. كشف اللثام ٣: ٢١٥. جواهر الكلام ٨: ١١٤، و ٤١: ٥٣.

(٤) الوسائل ٤: ٣٦٨، ب ١١ من لباس المصلّي، ح ٣.

(٥) انظر: مجمع الزوائد ٥: ١٤٣. المستدرك ٣: ٢١٩، ب ٢٤ من لباس المصلّي، ح ٦.

(٦) المسالك ١٤: ١٨٥. مستند الشيعة ٤: ٣٣٩. العروة الوثقى ٢: ٣٤٤.

(٧) الوسائل ٤: ٣٧٢، ب ١٢ من لباس المصلّي، ح ٣.

(٨) الوسائل ٤: ٣٧١ ـ ٣٧٢، ب ١٢ من لباس المصلّي، ح ١.

الشديد والمرض[1]؛ وذلك لما روي أنّ النبي الأكرم ﷺ رخّص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير؛ لحكّة كانت بهما[2].

ثالثها: اليسير منه، كالعلم والرقعة وطرف الثوب[3]؛ وذلك لما روي عن النبي الأكرم ﷺ: أنّه نهى عن لبس الحرير إلّا في موضع إصبعين أو ثلاثة أو أربعة[4].

ثمّ إنّ الحرمة مختصّة بلبس الحرير المحض، أي الخالص الذي لم يمتزج بغيره، وأمّا الممتزج فيجوز لبسه[5]؛ وذلك لما رواه إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام، في الثوب يكون فيه الحرير، فقال: «إن كان فيه خلط فلا بأس»[6].

والمدار في الامتزاج هو صدق مسمّاه الذي يخرج به عن المحوضة ولو كان الخليط بقدر العشر[7].

ب ـ لبس النساء الحرير:

يجوز للنساء لبس الحرير والديباج مطلقاً، سواء كان محضاً أو ممتزجاً، وسواء كان في حال الضرورة أو الاختيار[8]؛ وذلك لمرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «النساء يلبسن الحرير والديباج إلّا في الإحرام»[9].

وأمّا الخنثى ففيه قولان:

أحدهما: وجوب الاجتناب؛ أخذاً بالاحتياط[10].

والثاني: عدم الوجوب؛ لاختصاص التحريم بالرجال، والخنثى ليست رجلاً على اليقين[11].

---

(١) مستند الشيعة ٤: ٣٣٩. جواهر الكلام ٨: ١١٥. العروة الوثقى ٢: ٣٤٤.

(٢) السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ٢٦٨. وانظر: الوسائل ٤: ٣٧٢، ب ١٢ من لباس المصلّي، ح ٤.

(٣) المسالك ١٤: ١٨٦. وانظر: مستند الشيعة ٤: ٣٥٠.

(٤) السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ٢٦٩.

(٥) الانتصار: ٤٢٩، ٤٣٠. المبسوط ١: ٢٣٨. المسالك ١: ١٦٤.

(٦) الوسائل ٤: ٣٧٤، ب ١٣ من لباس المصلّي، ح ٤.

(٧) تحرير الوسيلة ١: ١٤٦، م ١٦.

(٨) الشرائع ١: ٦٩. المدارك ٣: ١٧٦. كشف اللثام ٣: ٢١٨. فقه الصادق ٤: ٢٠٧.

(٩) الوسائل ٤: ٣٧٩، ب ١٦ من لباس المصلّي، ح ٣.

(١٠) التذكرة ٢: ٤٧١. الغنائم ٢: ٣٣٥.

(١١) انظر: المدارك ٣: ١٧٧.

جـ ـ لبس الصبيّ الحرير:

يجوز للصبي لبس الحرير، كما لا يحرم على الولي إلباسه إيّاه[1]، وكذلك المميّزين وإن كان الأولى تركه، بل منعهم عن لبسه[2].

الثاني ـ السجود على الحرير:

لا ريب في عدم جواز السجود على الحرير[3]، وأمّا القرطاس المتّخذ منه ففي جواز السجود عليه[4] وعدمه[5] قولان.

(انظر: سجود)

الثالث ـ التكفين بالحرير:

صرّح الفقهاء بأنّه لا يجوز التكفين بالحرير والإبريسم المحض[6]، وقد ادّعي عليه الإجماع[7]، ولا فرق في ذلك بين الصغير والكبير والرجل والمرأة[8].

وقد يستدلّ له بالأخبار[9] المستفيضة الدالّة على النهي عن التكفين بكسوة الكعبة مع الإذن في البيع وسائر أنحاء التصرّف فيها، مثل: رواية مروان بن عبد الملك، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئاً فقضى ببعضه حاجته وبقي بعضه في يده، هل يصلح بيعه؟ قال: «يبيع ما أراد، ويهب ما لم يرد، ويستنفع به ويطلب بركته»، قلت: أيكفّن به الميت؟ قال: «لا»[10]، بناءً على أنّ علّة النهي ليست إلّا كونها حريراً؛ إذ لولاه لكان التكفين به راجحاً لأجل التبرّك[11].

وأمّا الممزوج بغيره فقد صرّح بعضهم بمنعه مطلقاً[12] وآخرون بجواز التكفين

---

(١) رسائل الشهيد الثاني ٢: ١٢٦٢. العروة الوثقى ٢: ٣٥٠، م ٤٠. الشهادات (الگلبايگاني): ١٣٧. كلمة التقوى ١: ٣٣٣.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٧٥.

(٣) المقنع: ٨٥. الروضة ١: ٢٢٨.

(٤) جواهر الكلام ٨: ٤٣٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٤٥، م ٥٥٢.

(٥) جامع المقاصد ٢: ١٦٤. الروضة ١: ٣٢٩.

(٦) النهاية: ٣١. الشرائع ١: ٣٩. الجامع للشرائع: ٥٣. كشف اللثام ٢: ٢٦٠. مستند الشيعة ٣: ٢٠٤. جواهر الكلام ٤: ١٦٩. العروة الوثقى ٢: ٦٤، م ٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٩، م ٢٨٦. هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ٧١، م ٣٥٧.

(٧) المعتبر ١: ٢٨٠. التذكرة ٢: ٥.

(٨) المسالك ١: ٨٩.

(٩) انظر: الوسائل ٣: ٤٤، ب ٢٢ من التكفين.

(١٠) الوسائل ٣: ٤٤، ب ٢٢ من التكفين، ح ١.

(١١) الحدائق ٤: ١٨. مصباح الفقيه ٥: ٢٤٦.

(١٢) النهاية: ٣١.

به إذا كان الخليط أكثر من الحرير [1].

ولا يجوز التكفين به إذا لم يكن كذلك [2].

وذهب العلّامة الحلّي إلى كراهة التكفين في الممتزج [3].

ثمّ إنّه لو كفّن في حرير ودفن فقد صرّح جماعة بحرمة نبشه [4]، وذكر المحقّق النجفي أنّه كالمدفون عرياناً [5] فقد يتأتّى حينئذ ـ بناءً على النبش فيه هناك ـ جوازه أو وجوبه هنا. وذهب بعض المتأخّرين إلى جواز نبشه ما لم يكن موجباً لهتكه [6]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تكفين)

الرابع ـ الإحرام في الحرير:

لا يجوز إحرام الرجل في الحرير الخالص [7]، وأمّا الممتزج به فلا بأس به ما لم يصدق عليه اسمه [8]. ولكنّه يكره [9].

وفي لبس المرأة المحرمة الحرير الخالص من غير ضرورة خلاف، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى جوازه حال الإحرام [10]، وذهب بعضهم إلى المنع [11].

وأضاف البعض: الأحوط أن لا تلبس شيئاً من الحرير الخالص في جميع أحوال الإحرام [12].

(انظر: إحرام)

الخامس ـ بيع الحرير للرجال:

لا بأس ببيع الحرير والديباج وأنواع الإبريسم للرجال كما صرّح به بعض

---

(١) المعتبر ١: ٢٨١. المدارك ٢: ٩٦. مستند الشيعة ٣: ٢٠٥.

(٢) مستند الشيعة ٣: ٢٠٥.

(٣) التذكرة ٢: ٦.

(٤) الذكرى ٣: ٨٣. جامع المقاصد ١: ٤٥٤. الروض ٢: ٨٥٣.

(٥) جواهر الكلام ٤: ٣٥٨.

(٦) العروة الوثقى ٢: ١٣٤، م ٧.

(٧) المقنعة: ٣٩٦. الشرائع ١: ١٨١. المسالك ٢: ٢٣٧.

(٨) النهاية: ٢١٧. التذكرة ٧: ٢٤١. الحج (الگلبايگاني) ١: ٣٠٣.

(٩) الحج (الگلبايگاني) ٢: ٣١٤.

(١٠) السرائر ١: ٥٣١. القواعد ١: ٤١٩. جامع المقاصد ٣: ١٦٨.

(١١) الدروس ١: ٣٤٤. الرياض ٦: ٢٥٩ ـ ٢٦٠. مستند الشيعة ١١: ٢٩٩. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٢، م ٢٠. الحج (الگلبايگاني) ١: ٣٠٣. مناسك الحجّ (الهاشمي): ٥٧.

(١٢) مناسك الحجّ (الخوئي): ٩٠. مناسك الحجّ (الحائري): ٤٢.

الفقهاء[1]، بل أضاف بعضهم: «وإن علم أنّهم يلبسونه، إلّا إذا كان مقصوده من بيعه منهم لبسهم، فإنّ المشتري مأمور بعدم اللبس، فإن لبسه يكون عاصياً، ولا إثم على البائع»[2]؛ وذلك لما رواه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلح لباس الحرير والديباج، فأمّا بيعه فلا بأس به»[3].

ومثله ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام[4].

السادس ـ ستر الكعبة بالحرير:

يجوز ستر الكعبة بالحرير والديباج، ولو نذر أن يستر الكعبة بالحرير لزمه؛ لأنّها من السنن[5].

السابع ـ استعمال الحرير في غير اللبس:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا بأس بالتصرّف بالحرير في غير اللبس، كالافتراش والركوب عليه والتدثّر به ونحو ذلك[6]، وأطلق بعضهم جوازه في حال الصلاة وغيرها[7].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى أصالة الإباحة السالمة عن معارضة النهي المختص باللبس[8] ـ الروايات المتعدّدة:

منها: صحيحة علي بن جعفر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلّى الحرير، هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلاة؟ قال: «يفترشه ويقوم عليه، ولا يسجد عليه»[9].

ومنها: رواية مسمع بن عبد الملك البصري عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس أن يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف، أو يجعله مصلّى يصلّي عليه»[10].

---

(١) النهاية: ٤٠٣. الجامع للشرائع: ٢٥٩. مستند الشيعة ١٤: ١٠٠.

(٢) عوائد الأيّام: ٨١.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٠٢، ب ٩٧ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٠٢، ب ٩٧ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٥) التحرير ٤: ٣٦٣. كشف اللثام ٩: ١١٢.

(٦) المنتهى ٤: ٢٢٥. المسالك ١: ١٦٤. جواهر الكلام ٤١: ٥٤.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٣٤٥، م ٢٦.

(٨) التذكرة ٢: ٤٧٣. الغنائم ٢: ٣٣٤.

(٩) الوسائل ٤: ٣٧٨، ب ١٥ من لباس المصلّي، ح ١.

(١٠) الوسائل ٤: ٣٧٨، ب ١٥ من لباس المصلّي، ح ٢.

حريم

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

الحريم: ما حرم مسّه فلا يدنى منه، وما حول الشيء من مرافقه وحقوقه التي يمنع غير صاحب ذلك الشيء من الاستبداد به والتصرّف فيه، من التحريم بمعنى المنع، ومنه حريم الدار والبئر ونحو ذلك، فحريم الدار: ما أُضيف إليها من حقوقها ومرافقها، وحريم البئر: ملقىٰ النبيثة والممشىٰ على جانبها، وحريم النهر: ملقىٰ طينه والممشى على حافّتيه[1].

□ **اصطلاحاً :**

لا يخرج استعمال الفقهاء للحريم عن المعنى اللغوي، إلّا أنّ الظاهر المدار لديهم هو مقدار ما يتوقّف عليه الانتفاع أو تمام الانتفاع بالشيء[2].

وربّما حدّد حريم بعض الأشياء في النصوص كما يأتي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الحِمَى: لغةً الشيء المحمي والمحظور، يقال: هذا شيء حِمَى، أي محظور لا يقرب، ومنه الموضع الذي فيه الماء والكلأ، ويمنع الناس من الرعي فيه[3].

وقد استعمله الفقهاء في منع النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام الناس عن رعي كلأ ما حماه في الأرض المباحة ليختصّ به دونهم[4].

فالحمى غير الحريم، فإنّهما وإن اتّفقا في كونهما منعاً للغير من التصرّف، إلّا أنّ متعلّقهما وجهتهما تختلف.

ثالثاً ـ حكم الحريم :

حكم الحريم في الأملاك هو عدم جواز التصرّف فيه بإحياء أو غيره لغير صاحب

---

(١) العين ٣: ٢٢٢. الصحاح ٥: ١٨٩٦. معجم مقاييس اللغة ٢: ٤٦. لسان العرب ١٢: ١٢٠.

(٢) انظر: التذكرة ١٩: ٤٥٩. الإيضاح ٢: ٢٣٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٣.

(٣) انظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٣٠. لسان العرب ١٤: ١٩٩. مجمع البحرين ١: ٤٦٢. المعجم الوسيط ١: ٢٠١.

(٤) الشرائع ٣: ٢٧٥. القواعد ٢: ٢٧٠. جواهر الكلام ٣٨: ٦١.

ذلك الشيء، كالأرض والبئر وغير ذلك، من هنا اشترط الفقهاء في الإحياء أن لا يكون الموات حريماً لعامر بستان أو دار أو قرية أو بلد أو مزرعة ممّا يتوقّف الانتفاع بالعامر عليه، كالطريق والشرب وحريم البئر والعين والحائط، بلا خلاف[1]، بل قال العلّامة الحلّي: «لا نعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار أنّ كلّ ما يتعلّق بمصالح العامر [كالطريق والشرب]... لا يصحّ لأحد إحياؤه، ولا يملك بالإحياء، وكذا حريم الآبار والأنهار والحائط والعيون وكلّ مملوك لا يجوز إحياء ما يتعلّق بمصالحه»[2].

واستدلّ له بمفهوم المرسل: «من أحيا أرضاً ميتة في غير حقّ مسلم فهي له»[3]، وضعفه منجبر بالعمل[4].

وبصحيح محمّد بن عبد الله، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الضيعة وتكون لها حدود تبلغ حدودها عشرين ميلاً أو أقلّ أو أكثر يأتيه الرجل فيقول: أعطني من مراعي ضيعتك وأعطيك كذا وكذا درهماً، فقال: «إذا كانت الضيعة له فلا بأس»[5].

وتفصيل ذلك كلّه موكول إلى مدخل (إحياء).

ثمّ إنّ الفقهاء اختلفوا في أنّ حريم الشيء تابع له في الملكية أم يتعلّق به حقّ الاختصاص لصاحب الملك دون الملك؟ فيه قولان:

الأوّل: التبعية في الملك، وهو ظاهر جماعة[6] وصريح آخرين[7]، بل عزاه الشهيد الثاني إلى الأشهر[8].

واستدلّ له بظهور صحيح محمّد بن عبد الله المتقدّم في الملكية، ونحوه غيره[9]، بناءً على إرادة البيع ونحوه من الإعطاء.

---

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٣٤.
(٢) التذكرة ١٩: ٤٣١.
(٣) كشف الغطاء ٢: ٢٥٢، ح ٢٤٩٥. وانظر: السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ١٤٢.
(٤) جواهر الكلام ٣٨: ٣٤٠.
(٥) الوسائل ٢٥: ٤٢٢، ب ٩ من إحياء الموات، ح ١.
(٦) المهذّب ٢: ٣٠. الوسيلة: ١٣٥. الجامع للشرائع: ٣٧٦. الإيضاح ٢: ٤٠٧. كفاية الأحكام ٢: ٥٥١. فقه الصادق ١٣: ١٨٦.
(٧) المسالك ١٢: ٤٠٧.
(٨) المسالك ١٢: ٤٠٧.
(٩) الوسائل ١٧: ٣٧١، ب ٢٢ من عقد البيع، ح ١.

مضافاً إلى أنّه مكان استحقّه بالإحياء فملك كالمحيي، ولأنّ معنى الملك موجود فيه؛ لدخوله مع المعمور في بيعه، وليس لغيره إحياؤه ولا التصرّف فيه بغير إذن المحيي، ولأنّ الشفعة تثبت في الدار بالشركة في الطريق المشترك المصرّح به في النصوص[1].

القول الثاني: أنّ الحريم لا يتبع المعمور في الملكية، بل يوجب حقّاً للمحيي في ذلك، وهو حقّ الأولوية أو الاختصاص؛ لأنّ الملك يحصل بالإحياء ولم يوجد فيه إحياء.

حكاه الشهيد الثاني عن بعضهم ونسبه المحقّق النجفي لظاهر جماعة أو صريحهم، واختاره بعض المتأخّرين.

قال السيّد الخوئي: «الظاهر أنّ الحريم مطلقاً ليس ملكاً لمالك ما له الحريم، سواء أكان حريم قناة، أو بئر، أو قرية، أو بستان، أو دار، أو نهر، أو غير ذلك، وإنّما لا يجوز لغيره مزاحمته فيه باعتبار أنّه من متعلّقات حقّه»[2].

وأُجيب بمنع المقدّمتين بأنّه لا يشترط في تحقّق الإحياء مباشرة كلّ جزء من المحكوم بإحيائه، ألا ترى أنّ عرصة الدار تملك وإن لم يوجد في نفس العرصة إحياء؟ وإنّما الإحياء تارةً يكون بجعله معموراً، وأُخرى بجعله تبعاً للمعمور.

وفصّل بعضهم بين حريم وحريم، فجعل لكلّ حكمه تبعاً للدليل والسيرة والعرف.

قال الإمام الخميني: «لا إشكال في أنّ حريم القناة المقدّر بخمسمائة ذراع أو ألف ذراع ليس ملكاً لصاحب القناة، ولا متعلّقاً لحقّه المانع عن سائر تصرّفات غيره بدون إذنه، بل ليس له إلّا حقّ المنع عن إحداث قناة أُخرى...

والظاهر أنّ حريم القرية أيضاً ليس ملكاً لسكّانها وأهليها، بل إنّما لهم حقّ الأولوية.

وأمّا حريم النهر والدار فهو ملك لصاحب ذي الحريم، على تردد وإن لا يخلو من وجه، فيجوز له بيعه منفرداً كسائر الأملاك»[3].

---

(١) انظر: المسالك ١٢: ٤٠٧. جواهر الكلام ٣٨: ٣٥.

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٥، م ٧٢٤.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٩، م ١٤. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٣٢.

وقريب منه ما ذكره السيّد السبزواري، حيث استدلّ له بأنّ المقدار في القناة والقرية معلوم، وهو المقدار الذي تحمل عليه الأدلّة ويفهم من السيرة، وحصول حقّ أكثر من ذلك أو حصول الملك مشكوك، فيرجع فيه إلى الأصل، وأمّا في النهر والدار فسيرة الناس على ترك أثر الملك في النقل والانتقال[1].

وتظهر فائدة القولين في بيع الحريم منفرداً[2]، فعلى الأوّل يجوز دون الثاني؛ وذلك لأنّه لو قيل بأنّ المالك يملك حريم ملكه، فيجوز له بيعه مستقلّاً عن ملكه؛ لأنّه ملك له.

وأمّا إن قيل بعدم ملكيّته وأنّ له حقّ الاختصاص لا أكثر، فلا يجوز بيعه مستقلّاً، وإنّما يباع تبعاً للملك الذي هو حريم له.

(انظر: إحياء، حقّ)

▣ عدم الحريم للأملاك غير المبتكرة في الموات:

ما تقدّم من أحكام إنّما هو في الأرض المباحة الموات؛ لأنّ الموات يملك بالتصرّف فيه بالإحياء، فمن سبق صار أحقّ بحريمه.

وأمّا في الأملاك المتجاورة المعمورة فقد ذكر جماعة من الفقهاء أنّه لا حريم لها، فلو أحدث أحدهما حائطاً في ملكه أو نهراً أو حفر قناة، لم يكن له حريم في ملك الآخر، وللآخر أن يحدث مثل ذلك، ولكلّ واحد أن يتصرّف في ملكه كيف شاء وإن استلزم ضرراً على الجار؛ لأنّ ملك كلّ واحد منهما مستقرّ ثابت، فجاز له أن يفعل فيه ما شاء، ولأنّ «الناس مسلّطون على أموالهم»[3].

وحيث إنّ هذه القاعدة وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) من القواعد العرفية العقلائية المقرّرة شرعاً، فلابدّ في فهم مقدار دلالتها من الرجوع إلى أذهان متعارف الناس، وكلتا القاعدتان من القواعد الامتنانية النوعية[4]؛ ولذلك بحث الفقهاء في مقدار

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٣٢.

(٢) المسالك ١٢: ٤٠٧. كفاية الأحكام ٢: ٥٥١. جواهر الكلام ٣٨: ٣٦.

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٨٧. السرائر ٢: ٣٨٢. التذكرة ١٩: ٤٦٧، ٤٦٨. الدروس ٣: ٦٠. الروضة ٧: ١٦٥. المفاتيح ٣: ٣١.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٣٣.

التصرّف الجائز وإن أضرّ بالجار، وما هو المقدّم من القاعدتين وغير ذلك.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحياء، حقّ)

رابعاً ـ مقدار الحريم في الأملاك ونحوها:

يختلف مقدار الحريم زيادة ونقيصة باختلاف ذي الحريم، وذلك لتفاوت الأشياء في المصالح والمرافق المحتاج إليها، واختلاف ذلك محسوس لكلّ أحد من حيث السعة والضيق وكثرة الواردين والخارجين وقلّتهما، وسائر الجهات التي لا تضبطها ضابطة كلّية، فما تحتاج إليه الدار عادة غير ما يحتاج إليه البئر مثلاً[1].

ويتّضح ذلك بذكر الموارد، وهي كما يلي:

١ ـ حريم الشِرب (النهر):

المشهور بين الفقهاء[2] أنّ حريم الشرب[3] يكون بمقدار مطرح ترابه إذا احتيج إلى إخراجه منه، ومشي مالكه على حافّتيه للانتفاع به ولإصلاحه[4] بلا خلاف فيه[5].

والدليل عليه ـ مضافاً إلى السيرة، وأنّه محتاج إليه في تنقيته لإجراء مائه[6] ـ مرفوع إبراهيم بن هاشم، قال: «حريمُ النهر حافّتاه وما يليها»[7].

ولو كان النهر في ملك الغير فتداعيا الحريم، فقال جماعة من الفقهاء: إنّ الحريم لصاحب النهر مع يمينه بلا حاجة إلى إقامة البيّنة على إشكال[8]؛ لأنّ الحريم لا ينفكّ عن النهر غالباً[9]، ولأنّ صاحبه يحتاج إليه للمشي ولإلقاء الطين عليه[10].

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٤.

(٢) مجمع الفائدة ٧: ٤٩٥.

(٣) الشِرب: الحظّ من الماء، والمراد به هنا النهر والقناة ونحوهما ممّا يجري فيه الماء. لسان العرب ٧: ٦٤. وانظر: جامع المقاصد ٧: ٢٣.

(٤) المبسوط ٣: ٨٦. القواعد ٢: ٢٦٨. الدروس ٣: ٥٩. جامع المقاصد ٧: ٢٣. المسالك ١٢: ٤١٠. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٧٧.

(٥) جواهر الكلام ٣٨: ٤٠.

(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٤٠. مباني منهاج الصالحين ٩: ١٤١.

(٧) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٤.

(٨) انظر: التذكرة ١٩: ٤٦٦. غاية المرام ٤: ١٢٨، ١٢٩. مفتاح الكرامة ١٩: ٥٧.

(٩) جواهر الكلام ٣٨: ٤٠.

(١٠) الجامع للشرائع: ٣٧٧.

وقال آخرون: يقدّم قول صاحب الملك مع يمينه، إلّا أن يقيم صاحب النهر البيّنة على ذلك[1]؛ لأنّ يد مالك الأرض على ملكه الذي من جملته موضع الحريم، وهو مانع من إثباته، ومن ثمّ لم يثبت الحريم للأملاك المتجاورة[2]؛ ولأنّ ثبوت الحريم موقوف على التقدّم في الإحياء أو المقارنة، وكلاهما غير معلوم[3].

وذهب بعض الجمهور إلى أنّه حقّ من حقوقه ولا يملك؛ لأنّ الملك يحصل بالإحياء، والحريم لا يوجد فيها إحياء[4].

وأُجيب عنه بأنّه لا يشترط في تحقّق الإحياء مباشرة كلّ جزء من المحكوم بإحيائه، كما في تملّك عرصة الدار، فإنّه تُملك ببناء الدار دونها، ومنع توقّف الملك على الإحياء، بل يكفي فيه التبعيّة للمحيا، وتظهر الثمرة في بيعها منفردة[5].

٢ ـ حريم البئر والقناة والعين:

المشهور بين الفقهاء[6] أنّ حريم البئر والقناة والعين هو ما يحتاج إليه لأجل السقي منها والانتفاع بها أو إصلاحها أو حفظها على قياس غيرها[7]؛ لظهور الإجماع والسيرة والاعتبار[8]، ولمرفوع إبراهيم بن هاشم قال: «حريم النهر حافّتاه وما يليها»[9].

وأمّا الحريم الآخر الذي هو بمعنى أنّه لا يحقّ لأحد أن يحدث بئراً أو قناة أُخرى فيه، فالمشهور بين الفقهاء[10] أنّه بالنسبة للبئر أربعون ذراعاً ـ من كلّ طرف شعاعياً ـ إذا كان حفرها لأجل استقاء الماشية من الإبل والغنم وغيرهما منها، وستّون ذراعاً إذا كان لأجل الزرع وغيره[11].

---

(١) الجامع للشرائع: ٣٧٧. جامع المقاصد ٧: ٢٣ ـ ٢٤. المسالك ١٢: ٤١١. جواهر الكلام ٣٨: ٤٠.

(٢) المسالك ١٢: ٤١٠ ـ ٤١١. جواهر الكلام ٣٨: ٤٠.

(٣) جامع المقاصد ٧: ٢٣ ـ ٢٤. جواهر الكلام ٣٨: ٤٠.

(٤) انظر: روضة الطالبين ٤: ٣٤٨.

(٥) انظر: التذكرة ١٩: ٤٣٢. المسالك ١٢: ٤٠٧. مفتاح الكرامة ١٩: ٤٨. جواهر الكلام ٣٨: ٣٦.

(٦) انظر: مجمع الفائدة ٧: ٤٩٥.

(٧) جواهر الكلام ٣٨: ٤٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٧٧، م ٧. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٦٩، م ٩٣٢.

(٨) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٦.

(٩) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٤.

(١٠) انظر: المختلف ٦: ١٧١. المسالك ١٢: ٤١٢. المفاتيح ٣: ٣٠.

(١١) النهاية: ٤١٨. جامع المقاصد ٧: ٢٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٢. المفاتيح ٣: ٣٠.

وفي العين والقناة خمسمائة ذراع في الأرض الصلبة، وألف ذراع في الأرض الرخوة[1].

وعلى هذا لو أراد غيره حفر بئر أو قناة إلى جانب بئره أو قناته ليسوق منها الماء، لم يكن له ذلك، ولا يجوز له الحفر إلّا أن يكون بينهما الحدّ المذكور أو مع إذن الأوّل[2].

واستدلّ لذلك بروايات:

منها: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما بين بئر المعطن إلى بئر المعطن أربعون ذراعاً، وما بين بئر الناضح إلى بئر الناضح ستّون ذراعاً، وما بين العين إلى العين ـ يعني: القناة ـ خمسمائة ذراع، والطريق يتشاحّ عليه أهله فحدّه سبعة أذرع»[3].

ومنها: المروي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ البئر حريمها أربعون ذراعاً، لا يحفر إلى جانبها بئر أُخرى لعطن[4] أو غنم»[5].

وقال ابن الجنيد: لو كان البلاد ممّا لا يسقى الماء فيها إلّا بالناضح كان حريم البئر قدر عمقها ممرّاً له للناضح؛ ولذا احتمل اختلاف الروايات لاختلاف قدر عمق الآبار في تلك البلاد التي حكم بذلك فيها[6].

ولو فرض أنّ الثانية تضرّ بالأُولى وتنقص ماءها مع البعد المذكور، فإنّ الأحوط ـ لو لم يكن الأقوى كما ذكر بعض الفقهاء ـ زيادة البعد بما يندفع به الضرر أو التراضي مع صاحب الأُولى.

كما أنّ الأحوط لصاحب الأُولى أن لا يمنع الثاني من الحفر في مكان يعلم بعدم تضرّره[7].

---

(١) القواعد ٢: ٢٦٨. الدروس ٣: ٥٩. المسالك ١٢: ٤١٣. مفتاح الكرامة ١٩: ٦٢.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٧، م ٨. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٧.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٥.

(٤) العطن للإبل كالوطن للناس، وقد غَلَبَ على مبركها حول الحوض. والمعطن كذلك. لسان العرب ٩: ٢٧٢.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٧.

(٦) نقله عنه في المختلف ٦: ١٧١.

(٧) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٧ ـ ١٧٨، م ٨. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٦٩.

٣ ـ حريم الدار والقرية والحائط :

المشهور بين الفقهاء[١] أنّ حريم الدار مقدار مطرح ترابها ورمادها وثلجها ومصبّ مائها، ومسلك الدخول والخروج إليها، ونحو ذلك ممّا يحتاج إليه عادة[٢]؛ للسيرة المستمرّة بين الناس[٣]، وآية نفي الحرج[٤]، وحديث نفي الضرر[٥].

فلو بنى داراً في أرض موات ليس لأحد أن يحيي هذا المقدار بدون رضا صاحب الدار[٦].

وظاهر بعضهم التردّد في ثبوت الحريم للدار[٧]؛ لعدم دليل خاصّ به، ونسب ذلك إلى بعضهم، فلو أراد محيي أن يبني بجنبها لم يلزمه أن يبعد عن بنائها. نعم، له منع ما يضرّ بالحيطان، كحفر بئر بقربها[٨].

وكذا حريم الحائط لو لم يكن جزءاً من الدار، مثل: جدار حصار أو بستان، مقدار مطرح ترابه والآلات، بل الطين لو انتقص واحتاج إلى البناء والترميم[٩]؛ لظهور الإجماع والسيرة خلفاً عن سلف[١٠].

وأمّا حريم القرية فهو ما يتعلّق بمصالحها ومصالح أهليها من طرقها المسلوكة منها وإليها، ومسيل مائها، ومجمع ترابها، ومجمع أهاليها لمصالحهم على حسب مجرى عادتهم، ومدفن موتاهم، وموضع تجمع فيه كناسة القرية وقماماتها، وتلقى فيه فضلاتها وأسمدتها، ومراع للماشية، وأمكنة للاحتطاب[١١].

والمدار في ذلك أن يحتاجوا إليه حاجة

---

(١) المسالك ١٢: ٤١٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٥. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٥.

(٢) التذكرة ١٩: ٤٦٠. الدروس ٣: ٥٨. الروضة ٧: ١٦٤. جواهر الكلام ٣٨: ٤٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٧٦، م ٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٣، م ٧١٢. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٦٨، م ٩٣٢.

(٣) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٥.

(٤) الحجّ: ٧٨.

(٥) انظر: الوسائل ٢٥: ٤٢٧، ب ١٢ من إحياء الموات.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٦، م ٧.

(٧) الشرائع ٣: ٢٧٣.

(٨) المسالك ١٢: ٤١٥. مفتاح الكرامة ١٩: ٦٦.

(٩) التذكرة ١٩: ٤٦٠. جامع المقاصد ٧: ٢٥. المسالك ١٢: ٤١٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٥. جواهر الكلام ٣٨: ٤٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٧٧، م ٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٣، م ٧١٣.

(١٠) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٦.

(١١) انظر: الدروس ٣: ٥٩. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٥. جواهر الكلام ٣٨: ٤٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٧٨، م ١١. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

ماسّة بحيث يقعون في عسر وضيق إذا منعهم منه أحد أو زاحمهم فيه مزاحم[1].

ولا ريب في أنّ حريمها ومرافقها تختلف باختلاف القرية في كبرها وصغرها، وفي كثرة سكّانها وقلّتهم[2].

والظاهر من كلام بعض الفقهاء[3] ـ بل صريح آخرين[4] ـ أنّ هذا الحكم يشمل البلد أيضاً.

٤ ـ حريم الشجر وأرض الزراعة:

لو أحيا أرضاً وغرس في جانبها غرساً تبعه من الموات المجاور له كلّ ما تبرز إليه أغصانه أو تسري إليه عروقه ولو بعد حين، ولم يكن لغيره إحياؤه، ولو حاول الإحياء كان للغارس منعه[5]، والمرجع فيه إلى العادة على تقدير بقاء الغرس[6].

والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وآله: «حريم النخلة طول سعفها»[7].

وخبر عقبة بن خالد، أنّ النبي صلى الله عليه وآله قضى في هوائر[8] النخل أن تكون النخلة والنخلتان للرجل في حائط الآخر، فيختلفون في حقوق ذلك، فقضى فيها: «أنّ لكلّ نخلة من أُولئك من الأرض مبلغ جريدة من جرائدها حين بعدها»[9].

ولو باع البستان واستثنى الشجرة، فإنّه يتبع مدى أغصانها في الهواء والمدخل والمخرج وغيرهما من الحقوق[10]، وهو صريح خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام[11].

وأمّا حريم المزرعة فقد ذكر بعض الفقهاء أنّه ما تحتاج إليه في مصالحها

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٩، م ١٢. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٣١. كلمة التقوى ٥: ١٧١.

(٢) كلمة التقوى ٥: ١٧١. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٣١.

(٣) انظر: التذكرة ١٩: ٤٥٩. جامع المقاصد ٧: ٢٠.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٣٠.

(٥) الشرائع ٣: ٢٧٤. التذكرة ١٩: ٤٦٦. جامع المقاصد ٧: ٢٧. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٦. المفاتيح ٣: ٢٩. جواهر الكلام ٣٨: ٥٢ ـ ٥٣.

(٦) المسالك ١٢: ٤١٦.

(٧) الوسائل ٢٥: ٤٢٤، ب ١٠ من إحياء الموات، ح ٢.

(٨) الهار: الساقط، يقال: هار البناء يهور، وتهوّر، إذا سقط. النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٨١.

(٩) الوسائل ٢٥: ٤٢٤، ب ١٠ من إحياء الموات، ح ١.

(١٠) الشرائع ٣: ٢٧٤. التذكرة ١٩: ٤٦٦. المسالك ١٢: ٤١٦. كفاية الأحكام ٢: ٥٥٦. مفتاح الكرامة ١٩: ٧١. جواهر الكلام ٣٨: ٥٣.

(١١) الوسائل ١٨: ٩١، ب ٣٠ من أحكام العقود، ح ٢.

ويتوقّف عليه الانتفاع فيها، ويكون من مرافقها للدخول والخروج وغيرها[1]؛ للسيرة المستمرّة خلفاً عن سلف في جميع الأزمنة والأمكنة[2].

٥ ـ حريم الطريق:

اختلف الفقهاء في حدّ الطريق على أقوال:

الأوّل: أنّ الحدّ الشرعي للطريق العام، أن لا ينقص عرضه عن خمسة أذرع[3]؛ لأصالة البراءة عن الزائد[4].

ولرواية أبي العبّاس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا تشاحّ قوم في طريق، فقال بعضهم: سبع أذرع، وقال بعضهم: أربع أذرع، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا، بل خمس أذرع»[5].

القول الثاني: أنّه سبع أذرع[6]؛ لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:... والطريق يتشاحّ عليه أهله فحدّه سبعة أذرع»[7].

القول الثالث: أنّه إذا كان مقدار خمسة أذرع لا يكفي لحاجة الناس العابرين وجب أن يكون عرضه سبعة أذرع متعارفة، وإذا لم يكفِ ذلك لسدّ الحاجة وجب أن تكون سعة الطريق بمقدار يفي بها، ولا ينقص عن ذلك، ولا ريب في أنّ الحاجة في الطريق تختلف باختلاف الأزمنة وبكثرة الوسائل وتنوعها، وكثرة الناس وتزاحمهم على استعمالها[8].

ففي خبر أبي العبّاس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الطريق الواسع هل يؤخذ منه شيء إذا لم يضرّ بالطريق؟ قال: «لا»[9].

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٧٩، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٤، م٧١٨. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٨٦، م٩٠٢.
(٢) مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٣١.
(٣) الشرائع ٣: ٢٧٢. الإرشاد ١: ٣٤٩. المقتصر: ٣٤٩. المفاتيح ٣: ٣٠. جواهر الكلام ٣٨: ٣٦ ـ ٣٧.
(٤) المسالك ١٢: ٤٠٨. مفتاح الكرامة ١٩: ٥٢.
(٥) الوسائل ١٨: ٤٥٥، ب ١٥ من الصلح، ح ١.
(٦) النهاية: ٤١٨. السرائر ٢: ٣٧٤. التحرير ٤: ٤٨٧. الدروس ٣: ٦٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٨٩، م ١٢.
(٧) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، ب ١١ من إحياء الموات، ح ٥.
(٨) كلمة التقوى ٥: ٢٠٢. وانظر: جامع المقاصد ٧: ٢٣. المسالك ١٢: ٤٠٩. المفاتيح ٣: ٣٠. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٦٨.
(٩) الوسائل ١٧: ٣٧٨، ب ٢٧ من عقد البيع، ح ١.

٦ ـ حريم المعدن :

حريم المعدن: مرافقه التي لابدّ منها على حسب الحاجة إليه، وهو منتهى عروقه ومطرح ترابه وطريقه وما يتوقّف عليه عمله، من الدوابّ والدولاب والمستقى وغير ذلك[١]، ولو اتّسع الحفر ولم يوجد المطلوب إلّا في بعض جهاته لم يقتصر الملك على محلّه، بل كما يملكه يملك ما حواليه ممّا يليق بحريمه[٢].

خامساً ـ التعدّي على الحريم :

تقدّم أنّ الحريم تابع للملك أو هو حقّ ـ على الخلاف ـ لا يجوز التصرّف فيه، وهنا الكلام فيما إذا حصل التصرّف فيه، فما هو حكمه ؟ ذكر بعضهم أنّه لو حفر الثاني في حريم الأوّل، فإن كان مع العلم بالموضوع والحكم كان له أن يطمّها أو يخرّب ما أبدعه في حريمه، فهو مثل البناء في ملك الغير، فليس لعرق الظالم حقّ.

وإن كان حفر الثاني بدون العلم، يكون للثاني الحقّ؛ لانصراف دليل الضرر إلى الامتنان، والامتنان على الحافر الأوّل معارض بالامتنان على الحافر الثاني، فيتساقطان ويكون الحاصل لزوم إعطاء الثاني للأوّل بقدر حقّه؛ لقاعدة الجمع بين الحقّين[٣].

سادساً ـ حريم المؤمن :

روى الشيخ الصدوق مرسلاً: «أنّ... حريم المؤمن في الصيف باع»، وروي: «عظم الذراع»[٤]. وقدر الباع بمد اليدين؛ لحرارة الهواء والتأذي منها ومن الرائحة الكريهة، كالإبط وغيرها من المؤذيات.

هذا إذا لم يصلّوا جماعة، وإلّا فلا حريم، بل يستحبّ التضامّ، ويمكن حمل ما روي «عظم الذراع» على صلاة الجماعة، أو في الشتاء لو لم يكن الصيف في أوّل الخبر[٥].

---

(١) انظر: المبسوط ٣: ٩٢. التحرير ٤: ٤٩٣. الدروس ٣: ٦٨. جامع المقاصد ٧: ٥٠. مفتاح الكرامة ١٩: ١٥١. جواهر الكلام ٣٨: ١١٢.

(٢) المسالك ١٢: ٤٤٣. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٥٦٦. جواهر الكلام ٣٨: ١١٣.

(٣) الفقه ٨٠: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٤) الفقيه ٣: ١٠٢، ح ٣٤١٩. وأشار إليه بعض الفقهاء بنسبته إلى الفقيه. انظر: التذكرة ١٩: ٤٧٠. الدروس ٣: ٦٠. المفاتيح ٣: ٣٠ ـ ٣١. جواهر الكلام ٣٨: ٤٧.

(٥) روضة المتّقين ٦: ٢٤٤.

ويمكن أن يراد بالباع حريم الجانبين مجموعاً، فيقرب لكلّ جانب من عظم الذراع، ويحتمل حمل الباع على الأفضل، بل يمكن أن يقال: لا منافاة بينهما؛ لأنّ ذلك على سبيل الاستحسان والتخيير[1].

وأمّا معنى الحريم هنا فاحتمل أن يكون المراد منه أنّ له المنع إن حصل الضرر بالحرارة ونحوها له، لا أنّه لا يجوز الجلوس والصلاة فيه إلّا باذنه، فإنّه بعيد؛ إذ نرى المسلمين يقعد بعضهم بجنب البعض في المجالس والمساجد ويصلّون دون إنكار من الأئمّة والعلماء؛ إذ لم ينقل ذلك، والظاهر في مثله مع وجوده النقل، كما يحتمل كونه للاستحباب مع وجود مكان آخر؛ لئلّا يحصل الضيق المكروه المشوّش الذي يسلب الخضوع المطلوب، ولأنّه تعظيم للمؤمن المرغوب فيه شرعاً، عقلاً ونقلاً[2].

سابعاً ـ حريم المسجد:

فقد روى عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: حريم المسجد أربعون ذراعاً... من أربعة جوانبها»[3].

وأشار إليه بعض الفقهاء[4].

وذكر الفقهاء لهذا الحريم احتمالات:

منها: أن يكون المراد به أن يكون حواليه فضاء للوضوء والطهارة كما هو المتعارف في كثير من البلاد[5].

ومنها: أن يكون المراد المنع عمّا يمنع العبادة المطلوبة في المسجد والتردّد إليه[6].

ومنها: أن يكون بمعنى عدم جواز إحداث مسجد آخر في حريمه؛ لئلّا يعطّل الأوّل من المصلّين[7].

ومنها: حريمه في التعظيم بأن لا يكون راكباً فيه، بل إذا كان راكباً يترجّل، وأمثال ذلك من التعظيم والاحترام[8].

---

(١) الفقيه ٣: ١٠٢، الهامش رقم ١.
(٢) مجمع الفائدة ٧: ٤٩٩.
(٣) الوسائل ٥: ٢٠٢، ب ٦ من أحكام المساجد، ح ١.
(٤) التذكرة ١٩: ٤٧٠. الدروس ٣: ٦٠. المفاتيح ٣: ٣٠. كشف الغطاء ٤: ٣٩٧. جواهر الكلام ٣٨: ٤٧.
(٥) روضة المتّقين ٦: ٢٤٤.
(٦) مجمع الفائدة ٧: ٤٩٨.
(٧) مجمع الفائدة ٧: ٤٩٨. روضة المتّقين ٦: ٢٤٤.
(٨) روضة المتقين ٦: ٢٤٤.

حرّية

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الحرّية : الاسم من حرّ يحرّ، إذا صار حرّاً[1]، وهي : القدرة على التصرّف بملء الإرادة والاختيار[2]، خلاف الرقّية، والحرّ : خلاف العبد، وسمّي بذلك لخلوصه من الرقّية[3].

□ اصطلاحاً :

وتستعمل في الفقه في نفس المعنى اللغوي أيضاً، إلّا أنّها قد تستعمل في الخطابات السياسيّة والاجتماعية والاقتصادية والشخصية وغير ذلك من الموارد التي يتناولها الفقه الإسلامي أيضاً ويراد بها حقّ الحرّية، فيقال مثلاً : حرّية العقيدة والدين التي هي من إفرازات حرّية الرأي والتعبير، وهي من الحقوق الفكرية والسياسية للإنسان.

أو يقال : الحرّية الاقتصادية، ويراد بها الحقوق الاقتصادية التي أعطتها الشريعة الإسلامية للإنسان، سواء في الملكية الفردية أو المشتركة، وحقّه في العمل واختيار نوعه، وهكذا، فحقّ الحرّية عام وشامل وأصل لحقوق متعدّدة.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الرقّية** : وهي بمعنى العبوديّة[4] وجواز الاسترقاق[5]، وهي سبب مستقلّ لسلب الاختيار[6]، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَبْداً مَمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾[7]. والرقّية خلاف الحرّية كما تقدّم.

٢ ـ **التدبير** : وهو مصدر دبّر، وله معنيان في اللغة بينهما ارتباط وثيق :

أحدهما : النظر في عاقبة الأمر.

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٦٢. لسان العرب ٣: ١١٥، ١١٧. تاج العروس ٣: ١٣٥.

(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٥٩. معجم لغة الفقهاء: ١٧٩.

(٣) مجمع البحرين ١: ٣٨٥.

(٤) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢١١.

(٥) جامع المدارك ٥: ٢٥٢.

(٦) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ١٢٩.

(٧) النحل: ٧٥.

والثاني: إعتاق العبد عن دبر، فيقال: دبّر الرجل عبده تدبيراً، إذا أعتقه بعد موته، فيكون عتقه معلّقاً على موته[1].

وعليه فيكون التدبير أحد أسباب إزالة الرقّ مباشرة وموجباً للحرّية في مقابل سائر أسبابها الأُخرى، نحو: الملك والسراية والعوض[2].

٣ ـ **الكتابة**: وهي عقد لازم بين المولى وعبده[3] على أن يدفع العبد مبلغاً معيّناً أو يخدمه إلى أجل ليتحرّر كلّه أو بعضه بذلك. وأركانها هي الصيغة والموجب والمملوك والعوض[4].

وعليه فتكون الكتابة أيضاً أحد أسباب إزالة الرقّ المباشرة ـ كالعتق والاستيلاد والتدبير ـ وموجباً للحرّية.

ثالثاً ـ الأحكام:

تبعاً لما تقدّم في تعريف الحرّية يمكن تقسيم البحث إلى قسمين:

يتناول القسم الأوّل البحث في الأحكام المتعلّقة بالحرّية بالمعنى المقابل للرقّ، والقسم الثاني يتناول البحث في حقّ الحرّية.

وبما أنّه قد تقدّم بحث القسم الثاني مفصّلاً في مصطلح (إنسان) تحت عنوان (حقّ الحرّية) كما سيشار إليه في مصطلح (حقّ) فيقتصر الكلام في المقام على البحث في المعنى الأوّل للحرّية المقابل للرقّ.

ويقع ضمن عدّة مباحث، وهي كالتالي:

١ ـ أصالة الحرّية:

الأصل في الآدمي ثبوتاً وإثباتاً، أن يكون حرّاً.

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى التسالم عليه ـ صحيح عبد الله بن سنان[5]، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: الناس كلّهم

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ١٤: ١١٢ ـ ١١٣. الصحاح ٢: ٦٥٥. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٩٨. المغرِّب: ١٦٠. لسان العرب ٤: ٢٨٣ ـ ٢٨٤. المصباح المنير: ١٨٨. تاج العروس ٣: ٢٠٠.

(٢) المختصر النافع: ٢٣٧.

(٣) القواعد ٣: ٢٣٢. كفاية الأحكام ٢: ٤٦٩. كشف اللثام ٨: ٤٥٨، ٤٧٦.

(٤) جواهر الكلام ٣٤: ٢٥٢.

(٥) عيون الحقائق الناظرة ٢: ٢٧.

أحرار إلّا من أقرّ على نفسه بالعبودية وهو مدرك من عبد أو أمة، ومن شهد عليه بالرقّ، صغيراً كان أو كبيراً»[1].

وبناءً على ذلك، فلو بلغ من هو مجهول النسب فادّعى رجل أنّه مملوك، فإن أنكر ذلك فالقول قوله؛ لأنّ الأصل الحرّية.

وكذلك يحكم بحرّية اللقيط ما لم يظهر خلافه[2]. وغير ذلك من الموارد.

وأمّا الرقّية فإنّما تثبت بأمر ظاهر، وإذا لم تثبت هنا فيرجع إلى أصالة الحرّية؛ لأنّ الرقّية تتوقّف على أمر حادث، وهو السبي، بل وعلى الكفر أيضاً، فإنّهما حادثان، والأصل في الحادث العدم، ولأنّ الرقّية من حيث هي هي تكليف، بل تكاليف، والأصل البراءة[3].

قال السيّد المراغي: «وأمّا الحرّية والرقّية فالأصل في كلّ مقام شكّ فيهما الحكم بالحرّية، إلّا إذا ثبت الرقّ؛ لأنّ الملك أمر حادث، والأصل عدمه، وكفى في الحرّية عدم كونه مملوكاً؛ إذ ليس معنى الحرّية إلّا ذلك، وليس أمراً وجودياً حتى ينفى بالأصل، فيرجع فيه أيضاً في أحكامه إلى ما وافق الأصل من أحكام الحرّ والرقّ.

والظاهر أنّ أصالة الحرّية مجمع عليها بين الأصحاب، لا يخرج عنها إلّا بإقرار أو بيّنة ونحوه، حتى أنّه لو كان هناك يد عرفية فادّعى صاحب اليد الرقّية وادّعى الآخر حرّية نفسه، فالظاهر تقديم قول من ادّعى الحرّية حتى يثبت الآخر، واليد هنا لا عبرة بها؛ لأنّ الحرّ لا يدخل تحت اليد، فأصل اليد محلّ نزاع.

وبعبارة أُخرى: نزاعهم في الحرّية والرقّية يرجع إلى النزاع في أنّ له يداً عليه أم لا، فيقدّم المنكر؛ ولذلك ذكر الأصحاب أنّ الإنسان لا يملك إلّا بالسبي مع الكفر الأصلي، أو بملك أُصوله الموجب لمملوكيّة الأولاد، وإلّا فهو بحسب الأصل حرّ»[4].

---

(١) الوسائل ٢٣: ٥٤، ب ٢٩ من العتق، ح ١.

(٢) المبسوط ٣: ١٩٢، و ٥: ٦٥٩. وانظر: القواعد ٢: ٢٠٤. حاشية مجمع الفائدة: ٥٨٤. مفتاح الكرامة ٦: ١١٧.

(٣) حاشية مجمع الفائدة: ٥٨٤. وانظر: جامع المقاصد ٩: ٢٣٥. المسالك ١١: ١١٣. مجمع الفائدة ١٢: ٢٤٨.

(٤) العناوين ٢: ٧٣٦ ـ ٧٣٧.

▣ **لحوق الولد بالحرّ من والديه :**

لا خلاف ولا إشكال في أنّ الولد المتولّد بين المملوكين رقّ يتبعهما في الرقّية ؛ لأنّ نماء المال ملك لمالكه[1].

أمّا لو كان أحد الأبوين حرّاً والآخر رقّاً فالمشهور[2] أنّ الولد يلحق بالحرّ، سواء كان الحرّ هو الأب أو الأُمّ[3]؛ لأصالة الحرّية وغلبتها[4].

وللروايات الكثيرة الدالّة عليه :

منها: مرسلة الشيخ الصدوق، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الحرّ يتزوّج بأمة قوم، الولد مماليك أو أحرار؟ قال: «الولد أحرار»، ثمّ قال: «إذا كان أحد والديه حرّاً فالولد حرّ»[5].

مضافاً إلى السيرة القطعية المتّصلة بعهد المعصومين عليهم السلام[6].

وخالفهم ابن الجنيد حيث نسب إليه القول بتبعيّة الولد أُمّه المملوكة إذا زوّجها سيّدها أو مولاتها من حرّ[7]، بل نسب إليه الشهيد الثاني القول بتبعيّته للمملوك منهما، إلّا أن يشترط حرّيته[8].

واستدلّ له بعدّة روايات :

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل زوّج أمته من رجل وشرط عليه أنّ ما ولدت من ولد فهو حرّ، فطلّقها زوجها أو مات عنها، فزوّجها من رجل آخر، ما منزلة ولدها؟ قال: «منزلتها، ما جعل ذلك إلّا للأوّل، وهو في الآخر بالخيار، إن شاء أعتق وإن شاء أمسك»[9].

---

(١) جواهر الكلام ٣٠: ٢١١. مباني العروة (النكاح) ٢: ٧٣.

(٢) المسالك ٨: ١٠. نهاية المرام ١: ٢٦٥. جواهر الكلام ٣٠: ٢١٣. مباني العروة (النكاح) ٢: ٧٤. بل في الأخير: لا خلاف ولا إشكال في الحكم فيما إذا كانت الأُمّ هي الحرّة.

(٣) المبسوط ٤: ٤٨٤. المختصر النافع: ٢٠٧. كشف الرموز ٢: ١٦٢. اللمعة: ١٨٢. المهذّب البارع ٣: ٣٢٦. الروضة ٥: ٣١٣.

(٤) جواهر الكلام ٣٠: ٢١٣. وانظر: نهاية المرام ١: ٢٦٥.

(٥) الفقيه ٣: ٤٥٧ ـ ٤٥٨، ح ٤٥٨. الوسائل ٢١: ١٢١، ب ٣٠ من نكاح العبيد والإماء، ح ١، وفيه: «الرجل يتزوّج».

(٦) مباني العروة (النكاح) ٢: ٧٤.

(٧) نسبه إليه في المختلف ٧: ٢٦٨.

(٨) الروضة ٥: ٣١٣.

(٩) الوسائل ٢١: ١٢٤، ب ٣٠ من نكاح العبيد والإماء، ح ١٣.

وهذه المعتبرة صريحة في لحوق الولد بالأمة في صورة عدم الاشتراط [1].

مضافاً إلى أنّه نماء مملوك فيتبعه، ولأنّ حقّ الآدمي يغلب إذا اجتمع مع حقّ الله تعالى [2].

وأُجيب عنه بضعف الروايات، وحمل صحيحة الحلبي على التقية؛ إذ ينسب إلى العامة القول باللحوق بالأُمّ في الرقّية، فتقصر هذه الروايات عن مقاومة الروايات الكثيرة الدالّة على تبعيّة الولد للحرّ.

مضافاً إلى منع تقديم حقّ الآدمي هنا؛ لأنّ الحرّية أقوى، ومن ثمّ بني العتق على التغليب والسراية، ولأنّ الأصل في الإنسان الحرّية، خرج منه ما أخرجه الدليل فبقي ما سواه [3].

هذا كلّه مع الإطلاق، وأمّا لو اشترط المولى للأمة أو العبد رقّ الولد فالمشهور بين الفقهاء [4] صحّة الشرط ولزومه [5].

واستدلّ له بعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوفُوا بِالعُقُودِ﴾ [6].

وبقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان: «المسلمون عند شروطهم...» [7]، وغيرها من الروايات التي حملت على تقدير الاشتراط [8].

وخالفهم بعض الفقهاء [9]، وأجابوا عنها بأنّ الاستدلال بالعمومات لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّها ليست مشرّعة وإنّما هي تقتضي نفوذ الشرط المشروع خاصّة، فلا توجب لزوم الحكم المخالف للكتاب والسنّة، ولأنّ الولد ليس ملكاً للحرّ حتى يصحّ اشتراط رقّيته، وإنّما الحقّ فيه

---

(١) انظر: مباني العروة (النكاح) ٢: ٧٥.

(٢) انظر: المسالك ٨: ١٠.

(٣) انظر: المسالك ٨: ١١. مباني العروة (النكاح) ٢: ٧٥ ـ ٧٦.

(٤) جواهر الكلام ٣٠: ٢١٥. وقد نسب ذلك أيضاً إلى المشهور في الشرائع ٢: ٣٠٩. المسالك ٨: ١١.

(٥) المبسوط ٤: ٤٨٤. التبصرة: ١٨٠. اللمعة: ١٨٢. وانظر: العروة الوثقى ٥: ٥٧٨، م ٩، تعليقة الأصفهاني، الشيرازي، الرقم ٥.

(٦) المائدة: ١.

(٧) الوسائل ١٨: ١٦، ب ٦ من الخيار، ح ٢.

(٨) التهذيب ٧: ٣٣٦، ذيل الحديث ١٣٧٧. وانظر: الوسائل ٢١: ١٢٣، ب ٣٠ من نكاح العبيد والإماء، ح ١٠ وذيله.

(٩) المسالك ٨: ١١. العروة الوثقى ٥: ٥٧٨، م ٩. مباني العروة (النكاح) ٢: ٩٢.

لله تعالى، ومن ثمّ لم يجز اشتراط رقّية حرّ الأصل، فلا يشرع اشتراط الرقّية [1].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: تبعيّة)

٢ ـ ما تعتبر فيه الحرّية:

ثمّ إنّ أحكام الشريعة المتعلّقة بالمكلّفين قد تكون مشروعيّتها قد أُخذ فيها اعتبار صفة الحرّية فيهم، وقد لا تلاحظ فيها الحرّية، فتعمّ الحرّ والرقّ، فإنّ الحرّية لا تعتبر شرطاً في أدلّة وجوب العبادات البدنيّة، كالطهارة والصلاة، والصوم والاعتكاف ـ والخروج للجهاد وصلاة الجمعة، كما سيأتي.

ووجه عدم الشرطيّة: أنّ عموم ما دلّ على تكليف الناس والمؤمنين شامل للعبد كالحرّ، والعبودية غير مانعة عن ذلك، ولم يدلّ دليل على التخصيص.

وظاهر قوله تعالى: ﴿عَبْداً مَّمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [2] لا يشمل العبادات البدنيّة.

كما أنّ الحرّية ليست شرطاً في الضمان والغرامة أيضاً، بمعنى أنّ كلّ ما هو سبب في ضمان الحرّ من يد أو تسبيب أو إتلاف أو جناية ـ أو نحو ذلك ـ يكون سبباً في ضمان العبد أيضاً وإن وجد كلام في كيفية الضمان، وأنّه على المولى أو على ذمّة العبد يتبع به بعد العتق، أو يتعلّق بكسبه أو برقبته [3].

نعم، تعتبر الحرّية في بعض الأحكام الفقهيّة المتعلّقة بالمكلّفين، ونشير إلى أهمّها إجمالاً في العنوان التالي.

أ ـ وجوب صلاة الجمعة وإمامتها:

من شرائط وجوب صلاة الجمعة على المكلّف أن يكون حرّاً، وقد ادّعى غير واحد الإجماع عليه [4]؛ للروايات [5] الواردة في ذلك، فلا تجب الجمعة على المملوك، من دون فرق بين القنّ والمدبّر والمكاتب مطلقاً، ما لم يؤدّ بعض ما عليه؛

---

(١) المسالك ٨: ١١ ـ ١٢. مباني العروة (النكاح) ٢: ٩٢ ـ ٩٤.

(٢) النحل: ٧٥.

(٣) العناوين ٢: ٦٩٤.

(٤) المعتبر ٢: ٢٨٩. التذكرة ٤: ٨٦. الذكرى ٤: ١١٨. الحدائق ١٠: ١٤٨. مستند الشيعة ٦: ١٠٧. جواهر الكلام ١١: ٢٥٩.

(٥) الوسائل ٧: ٢٩٥، ٢٩٩، ب ١ من صلاة الجمعة، ح ١، ١٤.

لصدق المملوك على جميع هذه الأفراد[1].

وأمّا المبعّض فقد اختلف في وجوب الجمعة عليه[2]، وتفصيله في محلّه.

نعم، لا تعتبر الحرّية في إمام الجمعة إذا تمّ العدد بغيره[3]، أو بناءً على انعقادها بالعبد لجواز إمامته فيها حينئذٍ[4]؛ ولأنّهم رجال يصحّ منهم الجمعة، فجاز أن يكونوا أئمّة كالأحرار[5].

واستدلّ له أيضاً بعدّة روايات، منها: ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، أنّه سئل عن العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به وكان أكثرهم قرآناً؟ قال: «لا بأس به»[6].

إلّا أنّ ظاهر المفيد والشيخ الطوسي ـ بل صريحهما ـ اشتراط الحرّية في إمام الجمعة[7]، وقوّاه العلّامة الحلّي في بعض كتبه[8]؛ مستدلّاً عليه بأنّ إمامة الجمعة من المناصب الجليلة، فلا تليق بالعبد، ولأنّها لا تجب عليه فلا يكون إماماً فيها كالصبي.

وأُجيب عنه بالفرق، مع أنّه قياس في معارضة النصّ فلا يكون مقبولاً[9]، والأصل أيضاً يضعّفهما[10].

(انظر: صلاة الجماعة، صلاة الجمعة)

ب ـ الحجّ:

من شروط وجوب الحجّ والعمرة على المكلّف حرّيته[11].

وهذا ممّا لا خلاف فيه[12]، بل ادّعى غير واحد الإجماع عليه[13]، فلا يجب الحجّ ولا العمرة على المملوك وإن أذن له مولاه وتشبّث بالحرّية وبذل له الزاد والراحلة.

واستدلّ له بالأصل[14]، وبالروايات

---

(١) المدارك ٤: ٤٩. الحدائق ١٠: ١٤٨ ـ ١٤٩. مستند الشيعة ٦: ١٠٧. جواهر الكلام ١١: ٢٨٢.

(٢) انظر: المدارك ٤: ٤٩، ٥٨. الحدائق ١٠: ١٤٩. جواهر الكلام ١١: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٣) المنتهى ٥: ٣٨٢.

(٤) الغنائم ٢: ٤٠. جواهر الكلام ١١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

(٥) المنتهى ٥: ٣٨٣.

(٦) الوسائل ٨: ٣٢٦، ب١٦ من صلاة الجماعة، ح ٢.

(٧) المقنعة: ١٦٣. النهاية: ١٠٥.

(٨) نهاية الإحكام ٢: ١٥.

(٩) المنتهى ٥: ٣٨٣.

(١٠) كشف اللثام ٤: ٢١٨.

(١١) المقنعة: ٣٨٤. المدارك ٧: ٢٨. الحدائق ١٤: ٧١.

(١٢) معتمد العروة ١: ٥١.

(١٣) كشف اللثام ٥: ٨٥. مستند الشيعة ١١: ٢٢. جواهر الكلام ١٧: ٢٤١.

(١٤) كشف اللثام ٥: ٨٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٤١.

المستفيضة الدالّة عليه[1]، منها: قول أبي الحسن موسى عليه السلام في رواية الفضل بن يونس: «ليس على المملوك حجّ ولا عمرة حتى يعتق»[2].

ثمّ إنّ اشتراط الحرّية في وجوب حجّة الإسلام عند الاستطاعة ليس من جهة حقّ المولى ولزوم رعايته عند التعارض والتزاحم، بل الأخبار تدلّ على ذلك وأنّ الحرّية كالاستطاعة شرط في وجوب الحجّ عليه، ولا ربط له بالمولى وحقّه، حتى لو أمره مولاه بالحجّ بعد الاستطاعة لا يجزي عن حجّة الإسلام إذا أُعتق، بل يجب عليه الحجّ بعد العتق وحصول الحرّية إذا بقيت استطاعته أو صار مستطيعاً[3]. (انظر: حجّ، رقّ)

جـ ـ الزكاة:

يشترط في وجوب الزكاة الحرّية، فلا زكاة على المملوك[4]، وهذا ممّا لا خلاف فيه بناءً على القول بعدم ملكية العبد؛ ضرورة شرطيّة الملك للوجوب ولا مال للعبد حسب الفرض، فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع[5].

وأمّا على القول بالملكيّة فالأشهر[6] ـ بل المشهور[7] ـ عدم وجوب الزكاة عليه أيضاً؛ لأنّ المقتضي وإن كان حينئذٍ موجوداً ـ وهو المالكيّة ـ إلّا أنّه مقرون بالمانع، وهو مملوكيّته، فلا تجب على العبد كما لا تجب على الصغير والمجنون[8].

ويدلّ عليه المعتبرة المستفيضة المتضمّنة أنّه لا زكاة في مال المملوك ولو كان ألف ألف درهم[9].

ولكن ذهب المحقّق[10] والعلّامة[11] إلى وجوب الزكاة عليه، إلّا أنّه ردّ بكونه اجتهاداً في مقابل النصّ[12].

---

(١) انظر: الوسائل ١١: ٤٧، ب ١٥ من وجوب الحج.
(٢) الوسائل ١١: ٤٨، ب ١٥ من وجوب الحجّ، ح ٢.
(٣) الحج (الگلبايگاني) ٢: ٣٣٩.
(٤) المعتبر ٢: ٤٨٩. المنتهى ٨: ٣٠. الذخيرة: ٤٢٢.
(٥) مستند الشيعة ٩: ٢٤. مستمسك العروة ٩: ٨. مستند العروة (الزكاة): ٢٧. وانظر: الحدائق ١٢: ٢٨.
(٦) مستند الشيعة ٩: ٢٥.
(٧) الحدائق ١٢: ٢٨. مستمسك العروة ٩: ٨.
(٨) مستند العروة (الزكاة): ٢٩.
(٩) الوسائل ٩: ٩١، ب ٤ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ١، ٣.
(١٠) المعتبر ٢: ٤٨٩.
(١١) المنتهى ٨: ٣٠.
(١٢) مستند الشيعة ٩: ٢٥.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الروايات والفتاوى عدم الفرق في الحكم بين ما لو أذن السيّد له في التصرّف أو في أداء الزكاة، أم لا[1].

ولكنّ المحدّث البحراني نقل قولاً مفاده: أنّ عدم الزكاة عليه إنّما هو من حيث حجر المولى عليه، فلو صرفه وأذن له وأزال عنه الحجر وجبت عليه[2]، ثمّ نفى عنه البعد[3]؛ مستدلاً له بما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «ليس على المملوك زكاة إلّا بإذن مواليه»[4].

وحمل الشيخ الحرّ العاملي هذه الرواية على الاستحباب[5].

(انظر: زكاة)

وكذا تعتبر الحرّية في وجوب زكاة الفطرة[6]، بلا خلاف فيه أيضاً[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8]، فلا تجب الفطرة على المملوك وإن كان مكاتباً مطلقاً ما لم يتحرّر منه شيء[9]؛ لاشتراك الجميع في إطلاق معاقد الإجماعات، مضافاً إلى إطلاق ما دلّ[10] على أنّ زكاته على مولاه[11].

(انظر: رقّ، زكاة الفطرة)

د ـ الجهاد:

يعتبر في وجوب الجهاد ـ بمعنى قتال الكفّار ابتداءً ـ الحرّية، فلا يجب على العبد[12]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[13]، بل ادّعي عليه الإجماع[14]؛ وذلك لما ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه كان يبايع الحرّ على الإسلام والجهاد، والعبد على الإسلام دون الجهاد، ولأنّ الجهاد عبادة

---

(١) مستند الشيعة ٩: ٢٥.
(٢) الحدائق ١٢: ٢٨.
(٣) الحدائق ١٢: ٢٨.
(٤) الوسائل ٩: ٩١، ب ٤ ممّن تجب عليه الزكاة، ح ٢.
(٥) الوسائل ٩: ٩١، ب ٤ ممّن تجب عليه الزكاة، ذيل الحديث ٢.
(٦) المقنعة: ٢٤٧. القواعد ١: ٣٥٧. المدارك ٥: ٣٠٨. الحدائق ١٢: ٢٥٩. فقه الصادق ٧: ٢٩٢.
(٧) جواهر الكلام ١٥: ٤٨٥. جامع المدارك ٢: ٨٦.
(٨) المدارك ٥: ٣٠٨. مستند الشيعة ٩: ٣٧٩. وانظر: جواهر الكلام ١٥: ٤٨٥.
(٩) الحدائق ١٢: ٢٥٩. جواهر الكلام ١٥: ٤٨٦.
(١٠) انظر: الوسائل ٩: ٣٢٧، ب ٥ من زكاة الفطرة.
(١١) انظر: المدارك ٥: ٣٠٨. الحدائق ١٢: ٢٥٩. مستند الشيعة ٩: ٣٨٠. جواهر الكلام ١٥: ٤٨٦. جامع المدارك ٢: ٨٧.
(١٢) القواعد ١: ٤٧٨.
(١٣) جواهر الكلام ٢١: ٥.
(١٤) المنتهى ١٤: ٢٢.

يتعلّق بها قطع مسافة فلا تجب على العبد[1].

والظاهر أنّه لا فرق في ذلك بين جميع أقسام العبد إلّا المبعّض منه فإنّه اختلف فيه، فذهب بعض إلى أنّ الجهاد لا يجب على العبد وإن انعتق بعضه[2]، وذهب بعض آخر إلى وجوبه على المبعّض إذا كان قد تهايا مع مولاه؛ لأنّ العمومات حينئذٍ شاملة له في نوبته، والإجماع أيضاً قام على عدم وجوبه على العبد، لا على أنّ الحرّية شرط[3].

(انظر: جهاد)

هـ ـ النذر:

لا خلاف بين الفقهاء[4] في اشتراط الحرّية في الناذر[5]، بل ادّعي إجماع الأصحاب على أنّ المملوك لا يصحّ نذره ولا يمينه ولا عهده إلّا بإذن مولاه[6]، فلا يصحّ نذر العبد إلّا بإذن مولاه، فإن لم يأذن وبادر لم ينعقد وإن تحرّر؛ لأنّه وقع فاسداً[7].

واستدلّ[8] لذلك بعموم أدلّة الحجر عليه من الكتاب[9] والسنّة[10]، وخصوص ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: ليس على المملوك نذر إلّا أن يأذن له سيّده»[11].

والحكم كذلك بالنسبة إلى اليمين والعهد.

(انظر: عهد، نذر، يمين)

و ـ الإحصان:

يشترط في تحقّق الإحصان ـ الذي يجب معه الرجم في الرجل والمرأة ـ الحرّية[12]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[13]،

---

(١) المنتهى ١٤: ٢٢. جواهر الكلام ٢١: ٥.
(٢) القواعد ١: ٤٧٨.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ٦.
(٤) الحدائق ١٤: ١٩٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣٦٠.
(٥) التذكرة ٦: ٢٣١، ٢٥٢. الذخيرة: ٥٦٥. فقه الصادق ٩: ٢٧٩.
(٦) المدارك ٧: ٩٤.
(٧) جواهر الكلام ٣٥: ٣٦٠.
(٨) جواهر الكلام ٣٥: ٣٦١.
(٩) النحل: ٧٥.
(١٠) انظر: الوسائل ١٨: ٤١٣، ب ٤ من الحجر.
(١١) الوسائل ٢٣: ٣١٦، ب ١٥ من النذر والعهد، ح ٢.
(١٢) القواعد ٣: ٥٢٨. الروضة ٩: ٧٣. كشف اللثام ١٠: ٤٤٩. الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ١: ٦٦، ١٠٠ ـ ١٠١.
(١٣) الرياض ١٣: ٤٢١. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٠١، ٢٠٦.

بل ادّعي الإجماع عليه[1]، فالرقّ ـ سواء كان عبداً أو أمة ـ ليس بمحصن فلا يرجم بالزنا، من دون فرق بين القنّ والمدبّر والمكاتب بقسميه والمبعّض؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَاتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[2]، فإنّ في إطلاق حكم الجلد دلالة على أنّ الرقّية بذاتها تمنع الإحصان والرجم.

كما يستدلّ على اعتبارها بعدّة روايات:

منها: ما رواه أبو بصير المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال في العبد يتزوّج الحرّة ثمّ يعتق فيصيب فاحشة، قال: فقال: «لا رجم عليه حتى يواقع الحرّة بعد ما يعتق...»[3].

ومنها: صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في مكاتبة زنت، قال: ينظر ما أدّت من مكاتبتها فيكون فيها حدّ الحرّة، وما لم تقض فيكون فيه حدّ الأمة، وقال في مكاتبة زنت وقد أُعتق منها ثلاثة أرباع وبقي ربع: جلدت ثلاثة أرباع الحدّ حساب الحرّة على مئة فذلك خمس وسبعون جلدة، وربعها حساب خمسين من الأمة اثنا عشر سوطاً ونصف، فذلك سبع وثمانون جلدة ونصف، وأبى أن يرجمها وأن ينفيها قبل أن يبيّن عتقها»[4]. وغير ذلك من الروايات[5].

وحينئذٍ فلو وطأ العبد زوجته الحرّة أو الأمة لم يكن محصناً لو زنى بعدما أُعتق ما لم يطأ زوجته بعد العتق، وكذا المملوكة لو وطأها زوجها المملوك أو الحرّ لم تكن محصنة بذلك، إلّا أن يطأها بعد عتقها[6].

وهل يشترط في الإحصان حرّية الزوجين معاً؟ صرّح جمع من الفقهاء بعدمه[7]، خلافاً لابني الجنيد وأبي عقيل[8].

(انظر: إحصان، حدّ)

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٢٦٩.

(٢) النساء: ٢٥.

(٣) الوسائل ٢٨: ٧٧، ب ٧ من حدّ الزنا، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢٨: ١٣٧، ب ٣٣ من حدّ الزنا، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٨: ١٣٣، ب ٣١ من حدّ الزنى، ح ٢.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٢٦٩.

(٧) الانتصار: ٥٢١. المبسوط ٣: ٥٢١ ـ ٥٢٢. الغنية: ٤٢٣. كشف اللثام ١٠: ٤٤٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٧٠ ـ ٢٧١. الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٨) نقله عنهما في المختلف ٩: ١٥٣.

ز ـ الوصيّة:

يشترط في الموصي الحرّية[1]، فلا تصحّ وصيّة المملوك بما في يده من الأعيان بناءً على عدم ملكه أصلاً وإن أجاز مولاه[2]؛ لخروجها عن موضوع الوصية[3].

وأمّا بناءً على ملكه فتصحّ الوصية لو أجاز له مولاه، ومع عدم الإجازة فلا تصحّ[4]؛ وذلك لعموم أدلّة الحجر، كقوله سبحانه وتعالى[5]: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[6]، وصحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في المملوك ما دام عبداً: «فإنّه وماله لأهله، لا يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصيّة إلّا أن يشاء سيّده»[7]، وغيرها من الروايات[8].

ولا فرق في الحكم بين أن يكون العبد قنّاً أو مدبّراً أو مكاتباً مشروطاً أو لم يؤدّ شيئاً، ولو أدّى المطلق شيئاً نفذت وصيّته في قدر الحرّية[9].

وكذا تعتبر الحرّية في الوصي، فلا تصحّ الوصيّة إلى المملوك بغير إذن مولاه[10]؛ لاستلزامها التصرّف في مال الغير، فإنّ منافعه مملوكة لغيره، والوصيّة تستدعي نظراً في الموصى فيه وسعياً، وهو ممنوع منه؛ لأنّه حقّ الغير. نعم، لو أذن المولى صحّت؛ لزوال المانع[11].

(انظر: وصيّة)

---

(١) الوسيلة: ٣٧٢. التحرير ٣: ٣٣٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٣. العروة الوثقى ٥: ٦٧١. مستمسك العروة ١٤: ٥٨٥. وانظر: الدروس ٢: ٢٩٩. الرياض ٩: ٤٣٨. جامع المدارك ٤: ٥٥. مباني العروة (النكاح) ٢: ٤١٩.

(٣) مستمسك العروة ١٤: ٥٨٥. مباني العروة (النكاح) ٢: ٤١٩.

(٤) جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٤. العروة الوثقى ٥: ٦٧١ ـ ٦٧٢. مباني العروة (النكاح) ٢: ٤٢٠. بل ظاهر الشهيد في الدروس (٢: ٢٩٩) والسيّد الطباطبائي في الرياض (٩: ٤٣٨) عدم صحّة الوصيّة على تقدير الإجازة أيضاً، كما أنّ ظاهر السيّد الخوئي في المنهاج (٢: ٢١٠) صحّة الوصيّة مع الإجازة مطلقاً.

(٥) انظر: الرياض ٩: ٤٣٨. العروة الوثقى ٥: ٦٧٢.

(٦) النحل: ٧٥.

(٧) الوسائل ١٩: ٤١٠، ب ٧٨ من الوصايا، ح ١.

(٨) مباني العروة (النكاح) ٢: ٤٢٠.

(٩) التحرير ٣: ٣٣٧.

(١٠) القواعد ٢: ٥٦٤.

(١١) انظر: جامع المقاصد ١١: ٢٧٨. الروضة ٥: ٧٢ ـ ٧٣. الحدائق ٢٢: ٥٦٢ ـ ٥٦٣. جواهر الكلام ٢٨: ٣٩٩. بلغة الفقيه ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠.

حـ ـ الإقرار:

يشترط في قبول الإقرار ونفوذه أن يكون المقِرّ حرّاً، مضافاً إلى كونه مكلّفاً[1]، وهذا ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3]، فلا ينفذ إقرار العبد بمال ولا حدّ ولا جناية توجب أرشاً أو قصاصاً؛ لأنّه لا مال له ولا يملك نفسه ولا التصرّف في نفسه، بل هو مال لغيره، فإقراره على نفسه إنّما هو في حقّ الغير، والإقرار على الغير غير مسموع[4]، بل لو قلنا بملكه مطلقاً أو على بعض الوجوه فهو محجور عليه بالتصرّف فيه الذي منه الإقرار[5].

نعم، لا إشكال في نفوذ إقرار المملوك مع تصديق مولاه، من غير فرق بين المال والجناية؛ لأنّ الحقّ لا يعدوهما، والمنع إنّما كان لحقّ السيّد وقد انتفى، فلو أقرّ بمال فصدّقه المولى وكان المال موجوداً دفع إلى المقرّ له، وإن كان تالفاً تعلّق بذمّته يتبع به بعد العتق؛ لعموم (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)، خرج منه نفوذه حال عبوديّته، وبقي مندرجاً فيه نفوذه حال حرّيته؛ لخلوّه عن المانع[6].

وكذا يتّبع به بعد العتق لو أقرّ بمال ولم يصدّقه المولى[7].

(انظر: إقرار)

ط ـ القصاص من الحرّ:

ممّا يشترط في جواز الاقتصاص في النفس التساوي في الحرّية والرقّية على معنى عدم قتل الحرّ بالعبد دون العكس[8]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[9]، بل عليه الإجماع[10]، فلا يقتل الحرّ بقتل المملوك.

---

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٠٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٧، م ٩٢٩.

(٢) المسالك ١١: ٩١. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣.

(٣) التذكرة ١٥: ٢٥٩. جامع المقاصد ٩: ٢١٥. الرياض ١١: ٤٠٩.

(٤) جامع المقاصد ٩: ٢١٥. المسالك ١١: ٩١. الرياض ١١: ٤١٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٧، م ٩٢٩.

(٥) جواهر الكلام ٣٥: ١٠٨.

(٦) انظر: جامع المقاصد ٩: ٢١٦. المسالك ١١: ٩١. الرياض ١١: ٤١٠. جواهر الكلام ٣٥: ١٠٨.

(٧) المسالك ١١: ٩١. الرياض ١١: ٤١٠.

(٨) المبسوط ٥: ٣٨٨. مجمع الفائدة ١٤: ٤٤. جامع المدارك ٧: ١٩٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٧.

(٩) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٤٧.

(١٠) الروضة ١٠: ٤٥. جواهر الكلام ٤٢: ٨٢.

واستدلّ له بظاهر الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾[1]، وبالأخبار المعتبرة[2]، منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في خبر سماعة: «يقتل العبد بالحرّ ولا يقتل الحرّ بالعبد، ولكن يغرم ثمنه ويضرب ضرباً شديداً حتى لا يعود»[3].

وكذا تعتبر حرّية المجني عليه في قصاص الطرف[4]؛ لأنّ من لا يقتصّ منه في النفس لا يقتصّ منه في الأطراف؛ مضافاً إلى ما في النصوص من ظهور اعتبار التساوي في الحرّية في القصاص طرفاً ونفساً[5].

(انظر: قصاص)

ي ـ الشهادة:

اختلف الفقهاء في اعتبار حرّية الشاهد في الشهادة ـ بسبب اختلاف الروايات والنظر في الجمع بينها ـ على أقوال:

الأوّل: اعتبار الحرّية في الشاهد، فلا تقبل شهادة المملوك مطلقاً، وهو قول ابن أبي عقيل[6].

القول الثاني: عدم اعتبار الحرّية فيه، فتقبل شهادة المملوك مطلقاً، سواء كانت على مولاه أو على غيره، وهو قول جماعة[7]، ومال إليه بعضهم[8]، وهو أصحّ الأقوال عند الفاضل النراقي[9]. واستظهره أيضاً السيّد الخوئي[10].

القول الثالث: عدم اعتبار الحرّية وقبول شهادة المملوك مطلقاً إلّا على مولاه، وهو قول الأكثر[11]، بل المشهور[12]؛ للجمع

---

(١) البقرة: ١٧٨.
(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٧.
(٣) الوسائل ٢٩: ٩٦، ب ٤٠ من القصاص في النفس، ح ٣.
(٤) الروضة ١٠: ٧٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٧، م ٢.
(٥) جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٦) نقله عنه في المختلف ٨: ٥١٢.
(٧) الجامع للشرائع: ٥٤٠. كفاية الأحكام ٢: ٧٦٢ ـ ٧٦٣. المفاتيح ٣: ٢٨١.
(٨) المسالك ١٤: ٢٠٤ ـ ٢٠٥. جامع المدارك ٦: ١٢٤.
(٩) مستند الشيعة ١٨: ٣١٦.
(١٠) مباني تكملة المنهاج ١: ١٠٧. وانظر: الرياض (١٣: ٣٠٠)، وفيه: وهو قويّ متين لولا الإجماع على خلافه.
(١١) المقنعة: ٧٢٦. الانتصار: ٤٩٩. النهاية: ٣٣١. المهذّب ٢: ٥٥٧. الغنية: ٤٤٠. السرائر ٢: ١٣٥. الشرائع ٤: ١٣١.
(١٢) جواهر الكلام ٤١: ٩٢. بل في الانتصار (٤٩٩) والغنية (٤٤٠) والسرائر (٢: ١٣٥) الإجماع عليه.

بين الأدلّة بمعلوميّة مناسبة المنع فيه للمنع في الولد على الوالد بعد اشتراكهما في وجوب الطاعة وحرمة العصيان[1].

القول الرابع: عكس الثالث، وهو عدم قبول شهادة المملوك مطلقاً إلّا على مولاه، ونسب ذلك إلى القيل[2]، ولكن قال الشهيد الثاني: «لم نعلم قائله»[3].

القول الخامس: قبول شهادة المملوك على مثله، وعلى الكافر دون الحرّ المسلم، وهو قول ابن الجنيد[4].

القول السادس: قبول شهادة المملوك بالنسبة إلى غير المولى، وأمّا بالنسبة إلى مولاه فلا تقبل شهادته، سواء كانت له أو عليه، وهو قول أبي الصلاح الحلبي[5].

القول السابع: قبول شهادة المملوك إذا كان عدلاً لغير سيّده، وهو يفيد المنع مفهوماً فيما عدا ذلك.

وإطلاق شهادته لغير سيّده يشمل شهادته له على سيّده، ويخرج بمفهومها شهادته لسيّده على غيره، ونسب[6] ذلك إلى ابني بابويه.

(انظر: شهادة)

ك ـ النفقة:

من شروط وجوب الإنفاق على القريب حرّيته[7]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[8]، بل في الرياض: الإجماع عليه[9]، فتسقط نفقة المملوك عن قريبه؛ للأصل، وفقد ما يدلّ على وجوب الإنفاق على القريب المملوك للغير؛ لعدم انصراف الإطلاقات إليه، بل تجب نفقته على مولاه؛ لعموم ما دلّ على وجوب النفقة على المماليك[10].

وعدم وجوب الإنفاق على القريب المملوك ليس من حيث إنّ الرقّ مانع من

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٩٠.
(٢) الشرائع ٤: ١٣١.
(٣) المسالك ١٤: ٢٠٩. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٩٢.
(٤) نقله عنه في المختلف ٨: ٥١٢.
(٥) الكافي في الفقه: ٤٣٥.
(٦) نسبه إليهما في المختلف ٨: ٥١٣. وانظر: المقنع: ٣٩٧.
(٧) القواعد ٣: ١١٤. المسالك ٨: ٤٨٧. كشف اللثام ٧: ٥٩٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٨.
(٨) جواهر الكلام ٣١: ٣٧٣.
(٩) الرياض ١٠: ٥٤٥.
(١٠) الرياض ١٠: ٥٤٥. وانظر: كشف اللثام ٧: ٥٩٨. جواهر الكلام ٣١: ٣٧٣.

الإرث، بل من حيث استغنائه بإنفاق السيّد عليه المقدّم في الوجوب على القريب؛ لاشتغاله بخدمته، فكان أولى بالإنفاق عليه، ولذا لو فرض تقصيره في النفقة ولم يتّفق من يجبره على بيعه أو الإنفاق عليه فالأقوى ـ أو المتّجه[1] ـ وجوبها على قريبه؛ عملاً بالعموم[2] الخالي عن المعارض هنا[3].

(انظر: نفقة)

ل ـ الولاية:

أ ـ الولاية على الأولاد والأموات:

يشترط في ولاية الأولياء حرّية الولي، فلا ولاية للمملوك على ولده، حرّاً كان أو مملوكاً[4]، وهذا ممّا لا خلاف ولا إشكال فيه[5]، من دون فرق في ذلك بين أن يكون المملوك قنّاً أو مبعّضاً.

واستدلّ لذلك: أمّا مع حرّية الولد فلأنّ العبد حتى ولو كان مبعّضاً، فهو لا يقدر على شيء وممنوع من التصرّف في نفسه فضلاً عن غيره، كما في قوله تعالى: ﴿عَبْداً مَّمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[6].

وأمّا مع رقّية الولد فالأمر أوضح، فإنّ أمره بيد مولاه وليس للأب ولاية عليه حتى لو كان حرّاً، فإنّ ولايته إنّما هي بلحاظ ولده الصغير أو بنته البكر وبالنسبة إليهما خاصّة، وأمّا بالنسبة إلى مالكهما فدليل ولايته قاصر الشمول له[7].

هذا، ولكن يظهر من العلّامة في المختلف ثبوت ولاية المملوك حيث قال: «وأمّا العبد فالأقوى صحّة ولايته؛ لأنّه بالغ رشيد أب[8] فأشبه الحرّ، وكونه مولّى عليه لا ينافي ولايته»[9].

وأُورد عليه بأنّ ضعفه ظاهر بما تقدّم[10].

(انظر: ولاية)

---

(١) كشف اللثام ٧: ٥٩٨.

(٢) انظر: الوسائل ٢١: ٥٢٥، ب ١١ من النفقات.

(٣) المسالك ٨: ٤٨٧.

(٤) الحدائق ٢٣: ٢٧٠. العروة الوثقى ٥: ٦٣٣، م١٦. مباني العروة (النكاح) ٢: ٣١١. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣١٩، م١١١٢.

(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٦. مستمسك العروة ١٤: ٤٨٢.

(٦) النحل: ٧٥.

(٧) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣١١. وانظر: الحدائق ٢٣: ٢٧٠.

(٨) في الطبعة الحجرية بدلها (لبيب).

(٩) المختلف ٧: ١٤١.

(١٠) مستمسك العروة ١٤: ٤٨٢.

ومن ذلك الباب أيضاً اعتبار الحرّية في الولاية على الميّت، فالوليّ الحرّ أولى من المملوك في الصلاة على الميّت[1] وإن كان العبد أقرب، وهذا ممّا لا خلاف فيه[2]؛ لأنّه لا يرث مع الحرّ، ولأنّه محجور عليه في التصرّف في نفسه ففي غيره أولى[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

٢ ـ القضاء:

للفقهاء في اعتبار الحرّية في القاضي قولان:

الأشهر[4] ـ بل الأكثر[5] ـ على اعتبار الحرّية فيه[6]؛ لأنّ القضاء ولاية والعبد ليس محلاً لها؛ لاشتغاله عنها باستغراق وقته بحقوق المولى، ولقصور العبد عن هذا المنصب العظيم[7].

مضافاً إلى وجوب الاقتصار في الحكومة المختصّة بالنبي والوصي ـ صلوات الله عليهما ـ على من علم إذنهما له، والإذن للعبد غير متيقّن؛ لأنّ إطلاق أدلّة نصب فقهاء الغيبة وارد مورد الغالب[8].

ولكن ذهب جمع إلى عدم اعتبار الحرّية في القاضي[9]، وهو ظاهر الشهيد الثاني في المسالك[10]، واستظهره أيضاً الفاضل النراقي[11].

واستدلّ له بالأصل، وبأنّ المناط العلم وهو حاصل[12]، وبعموم قول أبي عبد الله

---

(١) المبسوط ١: ٢٦٠. السرائر ١: ٣٥٨. القواعد ١: ٢٢٩. المدارك ٤: ١٥٩. الغنائم ٣: ٤٦٢. جواهر الكلام ١٢: ١٥.

(٢) المنتهى ٧: ٣١٤.

(٣) المدارك ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠. وانظر: المنتهى ٧: ٣١٤. الغنائم ٣: ٤٦٢. جواهر الكلام ١٢: ١٥.

(٤) الروضة ٣: ٦٢.

(٥) المسالك ١٣: ٣٣٠.

(٦) المبسوط ٥: ٤٥٣. المهذّب ٢: ٥٩٩. إصباح الشيعة: ٥٢٧. القواعد ٣: ٤٢٢. الدروس ٢: ٦٥. القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٤١. وهو ظاهر ابن حمزة في الوسيلة: ٢٠٩.

(٧) المسالك ١٣: ٣٣٠. وانظر: القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٤١.

(٨) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٤١.

(٩) الشرائع ٤: ٦٨. جواهر الكلام ٤٠: ٢١. مباني تكملة المنهاج ١: ١١. القضاء (الگلپايگاني) ١: ٥٠. ومال إليه في كفاية الأحكام ٢: ٦٦٤.

(١٠) المسالك ١٣: ٣٣٠.

(١١) مستند الشيعة ١٧: ٣٨.

(١٢) المسالك ١٣: ٣٣٠.

جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام [1] في رواية أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال: «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].

مضافاً إلى أنّ إطلاق دليل نصب نائب الغيبة يقتضي خلاف اعتبار الحرّية، والفرض إذن المولى في ذلك، فلا استغراق لوقته [3].

ولكن جعل السيّد الخوئي عدم اعتبار الحرّية مبنيّاً على عدم ثبوت الفرق بين الحرّ والعبد في أمثال ذلك من المناصب الإلهيّة، وأمّا إذا لم يثبت ذلك فلا دليل لفظي على جعل منصب القضاء في غير موارد التحكيم ليتمسّك بإطلاقه، فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن، وهو غير العبد.

نعم، لا يشترط ذلك في قاضي التحكيم [4].

وتفصيل كلّ ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: قضاء)

م ـ الالتقاط:

يختلف حكم ذلك بحسب أنواع اللقطة، فالمشهور بين الفقهاء في لقيط الإنسان اشتراط حرّية الملتقط، بل لا خلاف فيه [5]، بل ادّعي عليه الإجماع [6]، فلا عبرة بالتقاط المملوك [7].

واستدلّ له بالأصل، وبأنّه لا يقدر على شيء؛ إذ هو مشغول باستيلاء المولى على منافعه [8]، حتى ورد في رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله ذريح عن المملوك يأخذ اللقطة، فقال: «وما للمملوك واللقطة؟ والمملوك لا يملك من نفسه شيئاً...» [9].

---

(١) المسالك ١٣: ٣٣٠. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٦٤.
(٢) الوسائل ٢٧: ١٣، ب ١ من صفات القاضي، ح ٥.
(٣) جواهر الكلام ٤٠: ٢١. وانظر: القضاء (الگلپايگاني) ١: ٥٠.
(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ١١ ـ ١٢.
(٥) جواهر الكلام ٣٨: ١٥٩.
(٦) مجمع الفائدة ١٠: ٣٩٨.
(٧) الدروس ٣: ٧٥. جامع المقاصد ٦: ١٠٦. الروضة ٧: ٧١. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٢. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٠، م ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣٦، م ٦٣٣.
(٨) جواهر الكلام ٣٨: ١٥٩.
(٩) الوسائل ٢٥: ٤٦٥، ب ٢٠ من اللقطة، ح ١.

ولا فرق في الحكم بين القنّ والمكاتب والمدبّر ومن تحرّر بعضه وأُمّ الولد؛ لعدم جواز تبرّع واحد منهم بماله ولا منافعه إلّا بإذن المولى [1].

نعم، لو أذن له فيه ابتداء أو أقرّه عليه بعد وضع يده جاز، كما لو أخذه المولى ودفعه إليه، وكان السيّد في الحقيقة هو الملتقط والعبد نائبه [2]، إلّا أنّ المحقّق النجفي احتمل ـ بل قوّى ـ كون الولاية حينئذٍ للعبد دون السيّد؛ لأنّه ألصق بالأدلّة [3].

وأمّا لقطة الأموال ـ سواء كانت حيواناً أو غيره ـ فقد اختلف في اشتراط حرّية الملتقط فيها، فالمشهور بين الفقهاء [4] عدم اعتبارها، فيجوز للمملوك التقاط الأموال [5].

واستدلّ له بالأصل [6]، وبأنّ له أهلية الاستئمان والاكتساب [7]، أمّا الأوّل فواضح؛ لأنّه أهل للوديعة وغيرها من الأمانات، وأمّا الثاني فلجواز اكتسابه بالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد، وإن كان المتملّك هو المولى؛ لأنّ كسبه له [8].

وذهب بعضهم إلى اعتبار الحرّية ومنع المملوك عن الالتقاط [9]؛ لأنّ الأغلب فيها الاكتساب، وهو مسلوب عنه، ولخبر أبي خديجة المتقدّم.

وأُجيب بأنّ الرواية ليست صريحة في المنع، ويمكن حملها على الكراهة أو غيرها، مع أنّ أبا خديجة مشترك بين الثقة والضعيف، فلا يصلح حجّة على المنع لو سلّمت دلالتها عليه [10]. (انظر: رقّ، لقطة)

---

(١) جامع المقاصد ٦: ١٠٧. المسالك ١٢: ٤٦٥. جواهر الكلام ٣٨: ١٦٠.

(٢) الدروس ٣: ٧٥. جامع المقاصد ٦: ١٠٧. المسالك ١٢: ٤٦٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ١٥٩.

(٤) المختلف ٦: ٦٧. جواهر الكلام ٣٨: ٢٥٩.

(٥) الخلاف ٣: ٥٨٣، م ٨. التذكرة ١٧: ١٨٣، ١٨٨، ٣٠١. المسالك ١٢: ٥٠٣، ٥٣٧. مجمع الفائدة ١٠: ٤٠٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٩، ٥٣٩. وقد جزم به المحقّق في لقطة المال (الشرائع ٣: ٢٩٤). لكنّه تردّد في لقطة الحيوان، ثمّ عقّبه بأنّ الأشبه الجواز (الشرائع ٣: ٢٩٠).

(٦) المختلف ٦: ٦٧.

(٧) كشف الرموز ٢: ٤١٤. جامع المقاصد ٦: ١٣٦.

(٨) المسالك ١٢: ٥٣٧، ٥٣٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ٢٥٩، ٣٥٦.

(٩) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٦: ٦٧. الجامع للشرائع: ٣٥٥.

(١٠) المسالك ١٢: ٥٣٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ٢٥٩.

ن ـ الحضانة:

الحضانة: هي ولاية وسلطنة على تربية الطفل[1] وما يتعلّق بها من مصلحة حفظه، وجعله في سريره، وكحله وتنظيفه، وغسل خرقه وثيابه، ونحو ذلك ممّا يرتبط بالطفل[2].

والمشهور بين الفقهاء[3] أنّ الأُمّ أحقّ بحضانة الذكر مدّة الرضاع وبالأُنثى إلى سبع سنين، والأب أحقّ بها بعد مدّة الرضاع في الذكر وبعد سبع سنين في الأُنثى[4].

ولكن يشترط في أحقّيتهما بذلك ـ مضافاً إلى سائر الشرائط ـ الحرّية[5] من دون خلاف فيه[6]، فلا حضانة للأمة؛ لأنّ منافعها مملوكة للمولى المقدّم حقّه على غيره، ولأنّ الحضانة نوع ولاية واحتكام بالحفظ والتربية، والرقّ مانع من ثبوت ولاية للمملوك، وأنّ المولّى عليه لا يكون وليّاً[7].

وكذا بالنسبة إلى الأب فإنّه لو كان مملوكاً فإنّ الأُمّ الحرّة أولى بحضانة الولد.

وتدلّ عليه روايات:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الفضيل بن يسار: «أيّما امرأة حرّة تزوّجت عبداً فولدت منه أولاداً فهي أحقّ بولدها منه وهم أحرار، فإذا أُعتق الرجل فهو أحقّ بولده منها لموضع الأب»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حضانة)

---

(١) القواعد ٣: ١٠١.

(٢) الدرّ المنضود (ابن طي): ٢٠٤. المسالك ٨: ٤٢١. الروضة ٥: ٤٥٨. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٣. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٩، م١٦.

(٣) فقه الصادق ٢٢: ٣٠٢.

(٤) القواعد ٣: ١٠٢. الروضة ٥: ٤٥٨. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٩، م١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٥، م١٣٨٨. كلمة التقوى ٧: ١٤٨.

(٥) القواعد ٣: ١٠٢. المسالك ٨: ٤٢٢. نهاية المرام ١: ٤٦٨. الحدائق ٢٥: ٩٠. الرياض ١٠: ٥٢٣. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٩، م١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٥، م١٣٨٨. كلمة التقوى ٧: ١٤٧.

(٦) الرياض ١٠: ٥٢٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٦.

(٧) انظر: نهاية المرام ١: ٤٦٨. الحدائق ٢٥: ٩٠ ـ ٩١. الرياض ١٠: ٥٢٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٦.

(٨) الوسائل ٢١: ٤٥٩، ب٧٣ من أحكام الأولاد، ح١.

حـزن

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغـةً :**

الحَزَن : ـ بفتحتين ـ كالحُزْن ـ بضمّ فسكون ـ خلاف السرور، وهي حالة انقباض مخصوص في القلب، كما أنّ السرور حالة انبساط، والجمع : أحزان [١].

والحَـزْن : ما غلظ من الأرض [٢]، والحَـزْن من الأرض والدوابّ : ما فيه خشونة [٣]. وأصل المادّة واحد، وهو خشونة الشيء وشدّته [٤].

ويستعمله الفقهاء في معنييه اللغويين نفسيهما.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الهمّ والغمّ**: الهمّ : هو الفكر في إزالة المكروه واجتلاب المحبوب، والغمّ معنى ينقبض القلب معه، ويكون لوقوع ضرر قد كان أو توقّع ضرر يكون أو يتوهّمه. أمّا الحزن فهو : الأسف على ما فات [٥].

٢ ـ **التأسّف والتلهّف**: ذهب كثير من أهل اللغة إلى ترادفهما وأنّهما بمعنى الحزن. وفرّق بعضهم بينهما بأنّ التأسّف على ما فات، والتلهّف على ما يأتي [٦].

كما فرّق بعض آخر بينهما بأنّ الأسف أشدّ، بخلاف التلهّف، وثالث بأنّ التلهّف : التحزّن على ما فات، والتأسّف مطلق الحزن [٧].

٣ ـ **الجزع**: وهو ـ بالتحريك ـ نقيض الصبر [٨]، يقال : صبر الرجل، إذا حبس نفسه عن إظهار الجزع، أي إظهار ما يلحق المصاب من المضض [٩].

والجزع أبلغ من الحزن، فإنّ الحزن

---

(١) انظر : الصحاح ٥ : ٢٠٩٨. لسان العرب ٣ : ١٨٥. مجمع البحرين ١ : ٣٩٨. محيط المحيط : ١٦٦.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٢ : ٥٤.
(٣) العين ٣ : ١٦١.
(٤) معجم مقاييس اللغة ٢ : ٥٤.
(٥) معجم الفروق اللغوية : ٥٦٠.
(٦) معجم الفروق اللغوية : ١١١.
(٧) معجم الفروق اللغوية : ١١١. وانظر : الصحاح ٤ : ١٣٣. مجمع البحرين ١ : ٤٨.
(٨) الصحاح ٣ : ١١٩٦. مجمع البحرين ١ : ٢٩١.
(٩) معجم الفروق اللغوية : ٢٠٠.

عامّ، والجزع: هو حزن يصرف الإنسان عمّا هو بصدده ويقطعه عنه[1].

٤ ـ **الكآبة**: أي الغمّ وسوء الحال والإنكسار من الحزن[2]. والصلة بينهما أنّ الكآبة أثر الحزن البادي على الوجه[3].

٥ ـ **البثّ**: وهو أشدّ الحزن الذي لا يصبر عليه صاحبه حتى يبثّه.

وقيل: البثّ: ما أبداه الإنسان، والحزن ما أخفاه. وقيل: هما بمعنى واحد، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[4]، من عطف الشيء على رديفه[5].

٦ ـ **الكرب**: وهو ـ على وزن الضرب ـ الحزن والغمّ الذي يأخذ بالنفس[6]. والفرق بينهما: أنّ الحزن تكاثف الغمّ وغلظه، مأخوذ من الأرض الحزن، وهو الغليظ الصلب، والكرب: تكاثف الغمّ مع ضيق الصدر[7].

٧ ـ **الخوف**: وهو توقّع الضرر المشكوك في وقوعه[8].

والفرق بينه وبين الحزن: أنّ الخوف من المتوقّع، والحزن على الواقع[9].

ثالثاً ـ حكم الحزن:

الحزن بمعنى ما خشن من الأرض، أي الأرض الحَزْنة خلاف السهلة تقدّم في عنوان (تيمّم).

فالكلام مقصور على الحزن بمعنى خلاف السرور.

وحكمه يختلف باختلاف الموارد، فإنّه في بعض الموارد يكون مباحاً، وأُخرى يكون راجحاً مطلوباً، وثالثاً مرجوحاً أو منهياً عنه.

وإليك موارد الحزن وأحكامها:

---

(١) المفردات: ١٩٤ ـ ١٩٥.
(٢) الصحاح ١: ٢٠٧. النهاية (ابن الأثير) ٤: ١٣٧. مجمع البحرين ٣: ١٥٤.
(٣) معجم الفروق اللغوية: ٤٤٣.
(٤) يوسف: ٨٦.
(٥) معجم الفروق اللغوية: ١٨٤ ـ ١٨٥. مجمع البحرين ١: ١١٣. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ١: ٩٥. لسان العرب ١: ٣١٣.
(٦) لسان العرب ١٢: ٥٧.
(٧) معجم الفروق اللغوية: ١٨٥.
(٨) معجم الفروق اللغوية: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.
(٩) مجمع البحرين ١: ٥٦٢.

١ ـ الحزن لصدور المعصية :

تجب التوبة على الإنسان العاصي[١]، وقد عدّ الندم جزءاً من حقيقتها وركناً فيها[٢]، والندم يلازمه الحزن على ما صدر، وقد عدّ الحزن من معاني التوبة والاستغفار وآدابهما.

وممّا ورد في هذا المضمار ما روي من أنّ شخصاً قال بحضرة أمير المؤمنين عليه السلام: استغفر الله، فقال: «ثكلتك أُمّك أتدري ما الاستغفار؟ الاستغفار درجة العلّيّين وهو اسم واقع على ستّة معانٍ: أوّلها: الندم على ما مضى ـ إلى أن قال: ـ والخامس: أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد...»[٣].

قال السيّد الجزائري في آداب التوبة وما ينبغي للتائب: «ويذيب اللحم النابت في بدنه من الحرام بالحزن على ما مضى»[٤].

٢ ـ الحزن لمصائب النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام :

يستحبّ الحزن لما أصاب أهل البيت عليهم السلام من المظالم والمصائب، وقد ورد الحثّ على ذلك في الأخبار، بل عدّ ذلك من علامات الشيعة:

فعن الإمام علي عليه السلام قال: «إنّ الله سبحانه وتعالى اطّلع إلى الأرض فاختارنا، واختار لنا شيعة ينصروننا، ويفرحون لفرحنا ويحزنون لحزننا، ويبذلون أنفسهم وأموالهم فينا، فأُولئك منّا وإلينا، وهم معنا في الجنان»[٥].

وفي خبر الريّان بن شبيب عن الإمام الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال له: «... يابن شبيب، إن سرّك أن تكون معنا في الدرجات العلى من الجنان، فاحزن لحزننا وافرح لفرحنا»[٦].

وقد أظهر الإمام علي عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله حزناً بليغاً، حيث كانت مصيبته أعظم المصائب، وقال عليه السلام وهو يؤبّنه: «بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله! لقد انقطع

---

(١) مستمسك العروة ٤: ٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٧.

(٢) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٦. كشف المراد ٢: ٢٨٢.

(٣) الوسائل ١٦: ٧٧، ب ٨٧ من جهاد النفس، ح ٤.

(٤) التحفة السنية ١: ١٢٤.

(٥) عيون الحكم والمواعظ: ١٥٢، ح ٣٣٤٠.

(٦) الوسائل ١٤: ٥٠٢ ـ ٥٠٣، ب ٦٦ من المزار، ح ٥.

بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوّة والإنباء وأخبار السماء[1]، خصّصت حتى صرت مسلّياً عمّن سواك، وعمّمت حتى صار الناس فيك سواء، ولولا أنّك أمرت بالصبر ونهيت عن الجزع لأنفدنا عليك ماء الشؤون[2]، ولكان الداء مماطلاً[3]، والكمَد[4] محالفاً، وقلّا لك، ولكنّه ما لا يملك ردّه ولا يستطاع دفعه»[5].

وحزنت فاطمة الزهراء عليها السلام لفقد أبيها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم حزناً كثيراً، فبكت عليه حتى قال أهل المدينة: قد آذيتنا بكثرة بكائك!! فكانت تخرج إلى مقابر الشهداء فتبكي حتى تقضي حاجتها، ثمّ تنصرف[6].

وقال الإمام علي عليه السلام عند دفن زوجته السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام ـ متوجّهاً إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «قلّ يا رسول الله عن صفيّتك صبري، وعفا عن سيّدة نساء العالمين تجلّدي، إلّا أنّ لي في التأسّي بسنّتك في فرقتك موضع تعزٍّ ـ إلى أن قال ـ: أمّا حزني فسرمد، وأمّا ليلي فمسهّد، وهمٌّ لا يبرح من قلبي أو يختار الله لي دارك التي أنت فيها مقيم...»[7].

وبكى الحسنان عليهما السلام وحزنا حزناً شديداً على جدّهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأُمّهما فاطمة عليها السلام وأبيهما أمير المؤمنين عليه السلام، فقد روي أنّ الإمام الحسن عليه السلام رقى المنبر في صبيحة اليوم الذي استشهد فيه الإمام علي عليه السلام، فخطب الناس فقال بعد حمد الله تعالى والثناء عليه: «لقد قُبض في هذه الليلة رجل لم يسبقه الأوّلون بعمل، ولا يدركه الآخرون بعمل...»، ثمّ خنقته العبرة، فبكى وبكى الناس[8].

وحزن الإمام الحسين عليه السلام على أخيه الإمام الحسن عليه السلام ورثاه عند دفنه، وممّا قال[9]:

---

(١) الإنباء: الإخبار، مصدر أنبأ ينبئ. وروي: والأنباء ـ بفتح الهمزة ـ: جمع نبأ، وهو الخبر. وأخبار السماء: الوحي. شرح نهج البلاغة ١٣: ٢٤.

(٢) الشؤون: جمع شأن، وهو مجرى الدمع إلى العين. لسان العرب ٧: ٩.

(٣) أي مماطلاً بالبرء، أي لا يجيب إلى الإقلاع. شرح نهج البلاغة ١٣: ٢٦.

(٤) الكمد: همّ وحزن لا يستطاع إمضاؤه. العين ٥: ٣٣٤.

(٥) نهج البلاغة: ٣٥٥، الكلام ٢٣٥.

(٦) البحار ٤٣: ١٥٥، ح ١.

(٧) الكافي ١: ٤٥٨ ـ ٤٥٩، ح ٣.

(٨) الإرشاد (مصنّفات الشيخ المفيد) ٢: ٧ ـ ٨.

(٩) المناقب (ابن شهر آشوب) ٣: ٢٠٥.

إن لم أمت أسفاً عليك فقد
أصبحت مشتاقاً إلى الموت

وأمّا الإمام الحسين عليه السلام فقد هدّت مصيبته أركان الدين، وحزن عليه سيّد المرسلين قبل تولّده وبعده حيث أخبر بمقتله مرّات عديدة، وبكى على ما يصيبه وما يصيب أخاه الحسن عليه السلام من المصائب العظام.

وقد أكّد الأئمّة عليهم السلام على الحزن لمصاب الإمام الحسين عليه السلام، بل ورد أنّ زيارته لابدّ وأن تكون مقرونة بالحزن وكذلك السفر إليه[1].

ففي خبر علي بن الحكم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زرت الحسين عليه السلام فزره وأنت حزين مكروب أشعث، مغبرّ، جائع عطشان، واسأله الحوائج، وانصرف عنه، ولا تتّخذه وطناً»[2].

قال الشهيد الأوّل: «يستحبّ لزائره أن يأتيه محزوناً أشعث أغبر جائعاً عطشاناً، ولا يتّخذ في طريقه السُفر، ولا يتطيّب ولا يدّهن ولا يكتحل، ويأكل الخبز واللبن، ويزوره بالمأثور»[3].

وقال المحقّق النراقي: «إذا أردت أرض كربلاء لزيارة سيّد الشهداء عليه السلام، فتذكّر أنّ هذه الأرض هي التي قتل فيها سبط الرسول وأولاده وأقاربه وأجناده، وأُسرت فيها أهاليه وأهل بيته، فجدّد الحزن على قلبك وادخلها أشعث أغبر، منكسر الحال، محزون القلب، كئيباً حزيناً باكياً»[4].

وفي رواية فضّال عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «من كان يوم عاشوراء يوم مصيبته وحزنه وبكائه يجعل الله عزّوجلّ يوم القيامة يوم فرحه وسروره، وقرّت بنا في الجنان عينه»[5].

٣ ـ الحزن عند العبادة:

كانت سيرة النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام والخيرة من أصحابهم هي إحساس الخشوع والورع والحزن عند عبادة الله تعالى.

---

(١) انظر: الوسائل ١٤: ٥٠٠، ٥٣٩، ب٦٦، ٧٧ من المزار.
(٢) الوسائل ١٤: ٥٤٠، ب٧٧ من المزار، ح٢.
(٣) الدروس ٢: ١٢. وانظر: مصباح المتهجّد: ٧٨٣. العروة الوثقى ٤: ٣٣٢.
(٤) جامع السعادات ٣: ٤٠٣.
(٥) الوسائل ١٤: ٥٠٤، ب٦٦ من المزار، ح٧. وغيرها.

ففي خبر سعيد بن كلثوم عن الإمام الصادق عليه السلام ـ بعد وصف الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في زهده ولباسه وعبادته ـ قال: «... وما أشبهه من ولده ولا أهل بيته أحد أقرب شبهاً به في لباسه وفقهه من علي بن الحسين عليه السلام، ولقد دخل أبو جعفر عليه السلام ابنه عليه، فإذا هو قد بلغ من العبادة ما لم يبلغه أحد، فرآه قد اصفرّ لونه من السهر، ورمصت[1] عيناه من البكاء، ودبرت جبهته، وانخرم أنفه من السجود، وورمت ساقاه وقدماه من القيام في الصلاة، وقال أبو جعفر عليه السلام: فلم أملك حين رأيته بتلك الحال البكاء، فبكيت رحمة له، فإذا هو يفكّر، فالتفت إليَّ بعد هنيئة من دخولي فقال: يا بني، أعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة علي بن أبي طالب عليه السلام، فأعطيته فقرأ فيها شيئاً يسيراً، ثمّ تركها من يده تضجّراً وقال: من يقوى على عبادة علي بن أبي طالب عليه السلام ؟!»[2].

ورواية عمرو بن جميع عنه عليه السلام أيضاً قال: «شيعتنا: الشاحبون، الذابلون، الناحلون، الذين إذا جنّهم الليل استقبلوه بحزن»[3].

٤ ـ الحزن من صفات المؤمن المحمودة:

يستفاد من الأخبار الكثيرة أنّ الحزن في المؤمن من الصفات النفسانية المحمودة التي لها دور كبير في بناء شخصيته وتكامله معنوياً:

فقد ورد في صفة النبي صلى الله عليه وآله أنّه: كان محزوناً من غير عبوس[4].

وعنه صلى الله عليه وآله قال: «إذا أحبّ الله عبداً نصب في قلبه نائحة من الحزن؛ فإنّ الله يحبّ كلّ قلب حزين...»[5].

وعن أبي المقدام عن أبي جعفر عليه السلام في صفة شيعة علي عليه السلام: «... يفرح الناس وهم محزونون»[6].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «يصبح المؤمن حزيناً ويمسي حزيناً،

---

(١) الرَّمَص: ـ بالتحريك ـ وسخ يجتمع في موق العين، فإن سال فهو غمص، وإن جَمَد فهو رَمَص. مجمع البحرين ٢: ٧٣٢.

(٢) الوسائل ١: ٩١، ب ٢٠ من مقدّمة العبادات، ح ١٨.

(٣) الوسائل ١: ٨٦، ب ٢٠ من مقدّمة العبادات، ح ٦.

(٤) الوسائل ٥: ٥٤، ب ٢٩ من أحكام الملابس، ح ٦.

(٥) الوسائل ٧: ٧٦، ب ٢٩ من الدعاء، ح ٨.

(٦) الوسائل ١: ٩٠، ب ٢٠ من مقدّمة العبادات، ح ١٧.

ولا يصلحه إلّا ذاك، وساعات الغموم كفّارات الذنوب»[1].

وعن عمرو بن جميع عنه عليه السلام أيضاً قال: «شيعتنا: الشاحبون، الذابلون، الناحلون، الذين إذا جنّهم الليل استقبلوه بحزن»[2].

٥ ـ الحزن عند قراءة القرآن الكريم:

يستحبّ قراءة القرآن الكريم بحزن؛ للروايات:

منها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ أوحى إلى موسى بن عمران عليه السلام: إذا وقفت بين يديَّ فقف موقف الذليل الفقير، وإذا قرأت التوراة فأسمعنيها بصوت حزين»[3].

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقرأوه بالحزن»[4].

ومنها رواية حفص، قال: ما رأيت أحداً أشدّ خوفاً على نفسه من موسى بن جعفر عليه السلام، ولا أرجى للناس منه، وكانت قراءته حزناً، فإذا قرأ فكأنّه يخاطب إنساناً[5].

٦ ـ الحزن لحزن المؤمن:

ورد عن عيسى بن أبي منصور عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ستّ خصال من كنّ فيه كان بين يدي الله عزّوجلّ وعن يمين الله»، فقال له ابن أبي يعفور: وما هنّ جعلت فداك؟ قال: «يحبّ المرء المسلم لأخيه ما يحبّ لأعزّ أهله، ويكره المرء المسلم لأخيه ما يكره لأعزّ أهله ـ إلى أن قال: ـ ففرح لفرحه إن هو فرح، وحزن لحزنه إن هو حزن...»[6].

وقال السيّد الجزائري: ينبغي للمعزّي إظهار الحزن والمشاركة في المصيبة[7].

وفي قبال هذا الحزن سرور المؤمن منهيّ عنه، وعدّ من المعصية التي في

---

(١) الدعوات: ٢٨٧، ح ١٨.
(٢) الوسائل ١: ٨٦، ب ٢٠ من مقدّمة العبادات، ح ٦.
(٣) الوسائل ٦: ٢٠٨، ب ٢٢ من قراءة القرآن، ح ٢.
(٤) الوسائل ٦: ٢٠٨، ب ٢٢ من قراءة القرآن، ح ١.
(٥) الوسائل ٦: ٢٠٩، ب ٢٢ من قراءة القرآن، ح ٣. وانظر: المبسوط ٥: ٥٩٢. كفاية الأحكام ١: ٤٢٨. كشف الغطاء ٣: ٤٦١.
(٦) الوسائل ١٢: ٢٠٤، ب ١٢٢ من أحكام العشرة، ح ٣.
(٧) التحفة السنية ٤: ٣٤٥.

بعض درجاتها تقدح في العدالة وتردّ بها الشهادة.

قال الشهيد الثاني: «والعداوة التي تردّ بها الشهادة هي التي تبلغ حدّاً يتمنّى هذا زوال نعمة ذاك، ويفرح بمصيباته ويحزن بمسرّاته... ولا يخفى أنّ الفرح بمساءة المؤمن والحزن بمسرّته معصية»[1].

٧ ـ الحزن على ما فات:

ورد في النصوص الشريفة ذمّ الحزن على ما فات الإنسان من أُمور الدنيا، أو ما أصابه من مكروهها شيء.

فقد ورد في رواية هاشم بن بريد عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام أنّه قال: «... ألا وإنّ الزهد في آية من كتاب الله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[2]»[3].

ورواية الوشّاء، قال: سمعت الإمام الرضا عليه السلام يقول: «قال عيسى بن مريم (صلوات الله عليه) للحواريين: يا بني إسرائيل، لا تأسوا على ما فاتكم من الدنيا، كما لا يأسى أهل الدنيا على ما فاتهم من دينهم إذا أصابوا دنياهم»[4].

٨ ـ الحزن على الميّت:

الحزن على ما فقده الإنسان من عزيز مباح من دون كراهة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حزن على إبراهيم حين فقده، وعلى عمّه حمزة[5]، وحزنت السيّدة الزهراء عليها السلام حين فقدت أُختها رقية وأباها رسول الله صلى الله عليه وآله، كما هو معروف في التاريخ.

٩ ـ كراهة القضاء عند الحزن:

يكره القضاء حال انشغال القلب بشيء ما، ومن ذلك كونه محزوناً على أمر[6].

١٠ ـ أولوية ترك التعزية لو أدّت إلى تجديد الحزن:

يستحبّ تعزية المصاب، لكن لو طالت مدّة المصيبة وأدّت التعزية إلى تجديد الحزن، فقد قيل: الأولى تركها[7].

---

(١) المسالك ١٤: ١٩٢، ١٩٣.
(٢) الحديد: ٢٣.
(٣) الوسائل ١٦: ١٢، ب ٦٢ من جهاد النفس، ح ٦.
(٤) الكافي ٢: ١٣٧، ح ٢٥.
(٥) الحدائق ١٠: ٤٥٥.
(٦) انظر: المسالك ١٣: ٣٨٠. مستند الشيعة ١٧: ٦١. جواهر الكلام ٤١: ١١١.
(٧) نقله عن الشهيد في جواهر الكلام ٤: ٥٦٧، وانظر: الذكرى ٢: ٤٣ ـ ٤٤.

١١ ـ حرمة إحزان الوالدين :

يحرم إحزان الوالدين؛ بمعنى أن يفعل الإنسان فعلاً يؤذيهما به، فيوجب ذلك حزنهما، ففي رواية أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام ـ في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام ـ قال: «... يا علي، من أحزن والديه فقد عقّهما»[1].

(انظر: إطاعة، إيذاء، برّ الوالدين)

رابعاً ـ ما يؤثّر في زوال الحزن :

قد ذكرت في الروايات أُمور تنفع في ذهاب الحزن، منها:

١ ـ الحوقلة :

فقد روى هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنّ آدم شكا إلى الله ما يلقى من حديث النفس والحزن، فنزل عليه جبرئيل عليه السلام فقال له: يا آدم، قل: لا حول ولا قوّة إلّا بالله، فقالها، فذهب عنه الوسوسة والحزن»[2].

وقال بعض الرواة: إنّ الإمام الحسين عليه السلام كان بعد مقتل ولده وأهل بيته وأصحابه يكثر من قول: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم»، وأنّه لم يرَ أحد أربط جأشاً منه[3].

٢ ـ اليقين بالقدر :

إذا تيقّن الإنسان بالقدر هانت عليه المصائب والشدائد، ففي خبر علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سمعناه، وذكر كنز اليتيمين ـ المذكور في قصّة الخضر مع موسى عليه السلام ـ فقال: «كان لوحاً من ذهب فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلّا الله، محمّد رسول الله، عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن أيقن بالقدر كيف يحزن؟! وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلّبها بأهلها كيف يركن إليها؟! وينبغي لمن عقل عن الله أن لا يستبطئ الله في رزقه، ولا يتّهمه في قضائه...»[4].

---

(١) الوسائل ٢١: ٣٨٩، ب ٣٩٠، ب ٢٢ من أحكام الأولاد، ح ٤.

(٢) الوسائل ٧: ٢١٧، ب ٤٧ من الذكر، ح ١.

(٣) اللهوف: ٧٠. البحار ٤٥: ٥٠.

(٤) التهذيب ٩: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، ح ١٠٠١. الوسائل ٢٦: ٩٩، ب ٣ من ميراث الأبوين، ح ٩، وفيه: «عجب» بدل «عجبت».

٣ ـ الرضا بالرزق:

من رضي بما قسمه الله تعالى من الرزق لم يحزن على ما فاته منه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من نظر في عيب نفسه اشتغل عن عيب غيره، ومن رضي رزق الله لم يحزن على ما فاته...»[١].

٤ ـ لبس النظيف من الثياب:

وممّا ينفع في ذهاب الحزن لبس النظيف من اللباس، وقد وردت بذلك عدّة روايات:

منها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً ـ في حديث الأربعمائة ـ قال: «غسل الثياب يذهب الهمّ والحزن، وهو طهور للصلاة»[٢].

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: النظيف من الثياب يذهب الهمّ والحزن، وهو طهور للصلاة»[٣].

٥ ـ بعض الأطعمة:

وردت في جملة من الروايات الإشارة إلى بعض الأشياء ينفع أكلها في رفع الحزن:

منها: ما رواه سفيان بن عيينة، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليهما السلام يقول: «السفرجل يذهب بهمّ الحزين كما تذهب اليد بعرق الجبين»[٤].

ومنها: ما روي عن الإمام الرضا عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا طبختم فأكثروا القرع؛ فإنّه يشدّ قلب الحزين»[٥].

ومنها: مرسلة علي بن حديد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ التلبين[٦] يجلو القلب الحزين كما تجلو الأصابع العرق من الجبين»[٧].

ومنها: الرضوي عليه السلام: «ماء زمزم شفاء من كلّ داء وسقم، وأمان من كلّ خوف وحزن»[٨].

---

(١) الوسائل ١٥: ٢٩١، ب ٣٦ من جهاد النفس، ح ٧.
(٢) الوسائل ٥: ١٤، ب ٦ من أحكام الملابس، ح ٤.
(٣) الوسائل ٥: ١٤، ب ٦ من أحكام الملابس، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٥: ١٦٦، ب ٩٣ من الأطعمة المباحة، ح ٨.
(٥) الوسائل ٢٥: ٢٤، ب ١٠ من الأطعمة المباحة، ح ١٢.
(٦) التلبين والتلبينة: حساء يتّخذ من نخالة ولبن وعسل. القاموس المحيط ٤: ٣٧٥.
(٧) الوسائل ٢٥: ٧١، ب ٣٤ من الأطعمة المباحة، ح ١.
(٨) المستدرك ٩: ٣٤٧، ب ١٤ من مقدّمات الطواف، ح ١.

حسب

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

الحسب: ـ محرّكة ـ مصدر حَسُب، مثل كَرُم، وهو الشرف بالآباء وما يعدّ من مفاخرهم، سمّي بذلك لأنّهم كانوا إذا تفاخروا عدّ المفاخِر منهم مناقبه ومآثر آبائه وحسبها، فالحَسْب: العدّ والإحصاء، والحَسَب: ما عدَّ [1].

وقيل: الحسب: النسب [2].

□ اصطلاحاً:

ليس للفقهاء فيه اصطلاح جديد، بل استعملوه في المعنى اللغوي نفسه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

النسب: ـ لغةً ـ القرابة [3].

وقال بعضهم: الحسب: هو النسب، يقال: كيف حسبه فيكم؟ أي نسبه [4].

ومنه ما ورد في رواية محمّد بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئاً...» [5].

يعني الدار؛ وذلك لأنّ المرأة ليس بينها وبينهم حسب ترث به، وإنّما هي دخيل عليهم [6].

وفرّق بعضهم [7] بينهما بأنّ النسب عدّ الآباء والأُمّهات حتى ينتهي.

والحسب: الفعال الحسن له ولآبائه، وهو عدّ المناقب المدعاة للتفاخر.

---

(١) لسان العرب ٣: ١٦١، ١٦٢. مجمع البحرين ١: ٥٠٦.

(٢) مجمع البحرين ١: ٤٠١.

(٣) الصحاح ١: ٢٢٤. العين ٧: ٢٧١. لسان العرب ٤: ١١٨.

(٤) مجمع البحرين ١: ٤٠١.

(٥) الوسائل ٢٦: ٢٠٦، ب٦ من ميراث الأزواج، ح٢.

(٦) مجمع البحرين ١: ٤٠١. وانظر: الاستبصار ٤: ١٥٢، ح٥٧٣.

(٧) انظر: الصحاح ١: ١١٠. النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٨١. لسان العرب ٣: ١٦٢. المصباح المنير: ١٣٤. القاموس المحيط ٤: ٥٤. مجمع البحرين ١: ٤٠٠. المعجم الوسيط ١: ١٧١.

واستشهد له بقول الشاعر[1]:

ومن كان ذا نسب كريم ولم يكن
له حسب كان اللئيم المذمّما

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالحسب أحكام تختلف باختلاف الموارد:

١ ـ حكم إنكار حسب النبي صلى الله عليه وآله:

ورد في بعض الروايات أنّ حكم منكر حسب النبي صلى الله عليه وآله هو القتل، فقد ورد عن مطر بن أرقم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ عبد العزيز بن عمر الوالي بعث إليَّ فأتيته وبين يديه رجلان قد تناول أحدهما صاحبه فمرس وجهه، فقال: ما تقول يا أبا عبد الله في هذين الرجلين؟ قلت: وما قالا؟ قال: قال أحدهما: ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله فضل على أحد من بني أُمية في الحسب، وقال الآخر: له الفضل على الناس كلّهم في كلّ خير، وغضب الذي نصر رسول الله صلى الله عليه وآله فصنع بوجهه ما ترى، فهل عليه شيء؟ فقلت له: إنّي أظنّك قد سألت من حولك فأخبروك، فقال: أقسمت عليك لمّا قلتَ، فقلتُ له: كان ينبغي لمن زعم أنّ أحداً مثل رسول الله صلى الله عليه وآله في الفضل أن يقتل ولا يستحيا، قال: فقال: أوَما الحسب بواحدٍ؟ فقلت: إنّ الحسب ليس النسب، لو نزلت برجل من بعض هذه الأجناس فقراك، فقلت: إنّ هذا لحسيب، فقال: أوَما النسب بواحدٍ؟ قلت: إذا اجتمعا إلى آدم فإنّ النسب واحد، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يخلطه شرك ولا بغي، فأمر به فقتل»[2].

إلّا أنّ المحقق النجفي قال: «لم أجد من أفتى بمضمون خبر مطر بن أرقم... ولعلّه لأنّه من إنكار الضروري، أو أنّ ذلك نوع نيل منه»[3].

وذكر السيّد الگلبايگاني: أنّ من أنكر ما للنبي صلى الله عليه وآله من المزايا والفضائل الجمّة فهو ردّ صريح للقرآن الكريم، وجحد لما أثبته وبيّنه لرسول الله صلى الله عليه وآله، فيترتّب عليه آثار ذلك، ثمّ استشهد بالخبر المتقدّم[4].

(انظر: ارتداد، حدود)

(١) تاج العروس ١: ٢١١.
(٢) الوسائل ٢٨: ٢١٤، ب٢٦ من حدّ القذف، ح ١.
(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤٣٩، ٤٤٠.
(٤) الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ٢: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

٢ ـ الحسب في الكفاءة في النكاح :

المعروف عند الإمامية أنّ الحسب غير دخيل في الكفاءة في باب النكاح.

قال المحقق النجفي: «لا إشكال ولا خلاف معتدّ به في أنّه يجوز عندنا إنكاح الحرّة العبد، والعربية العجمي، والهاشمية غير الهاشمي، وبالعكس، وكذا أرباب الصنائع الدنيّة ـ كالكنّاس والحجّام وغيرهما ـ بذوات الدين من العلم والصلاح والبيوتات وغيرهم؛ لعموم الأدلّة، وخصوص ما جاء من تزويج جويبر الدلفاء، ومنجح بن رباح مولى عليّ بن الحسين عليهما السلام [١] بنت ابن أبي رافع»[٢].

وغير ذلك ممّا وردت به الروايات[٣]، كقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لمّا زوج المقداد ابنة الزبير بن عبد المطّلب: «إنّما أردت أن تتضح المناكح»[٤].

وقوله صلى الله عليه وآله أيضاً: «المسلم كفو المسلمة والمؤمن كفو المؤمنة»[٥]، و «المؤمنون أكفاء بعض»[٦].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كفاءة)

٣ ـ إظهار الفخر من حيث الحسب أو النسب :

الفخر بالحسب والنسب إن كان لإثبات فضيلة لنفسه مع استلزام الحطّ من شأن الآخرين فهو حرام.

وأمّا إن كان ذلك لإثبات فضيلة لنفسه من دون أن يستلزم إهانة الغير وحطّ من كرامته فلا بأس به[٧].

٤ ـ استخدام مستحقّ الإكرام لحسب:

ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره استخدام من يستحقّ الإكرام لحسب أو نسب أو كبر سنّ ونحو ذلك[٨].

---

(١) الوسائل ٢٠: ٦٧ ـ ٦٨، ب ٢٥ من مقدّمات النكاح، ح ١.
(٢) جواهر الكلام ٣٠: ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٣) انظر: الوسائل ٢٠: ٦٩، ب ٢٦ من مقدّمات النكاح.
(٤) الوسائل ٢٠: ٧١، ب ٢٦ من مقدّمات النكاح، ح ٥. وانظر: ح ١ و ٢.
(٥) الوسائل ٢٠: ٦٨، ب ٢٥ من مقدّمات النكاح، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٠: ٦١، ب ٢٣ من مقدّمات النكاح، ح ٢.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٥٥.
(٨) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٧.

حسبة

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

الحسبة ـ بكسر الحاء ـ: اسم من الاحتساب، وهو الأجر والثواب.

وكلّ عمل يرجى منه ثواباً وأجراً فهو حسبة.

والاحتساب: المبادرة إلى العمل طلباً للثواب.

ومنه قول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «من صام يوم عرفة محتسباً فكأنّما صام الدهر»[1].

وتأتي الحسبة بمعانٍ أُخر كالإنكار، والاختبار، والتدبير، والمراقبة، والمحاسبة، والتدقيق[2].

ولا تخلو بعض هذه المعاني من ارتباط بالمعنى الأوّل.

□ اصطلاحاً:

الحسبة في اصطلاح الفقهاء عبارة عن تولّي أو القيام بشؤون الأُمور التي لم يرض الشارع بتركها وإهمالها ولم يعيّن أحداً للقيام بها، مع كونها محلّاً لابتلاء الناس ومورداً لحاجاتهم الضرورية التي يؤدّي إهمالها إلى العسر والحرج وضيق المعيشة[3].

والأُمور الحسبية في ألسنة الفقهاء هي التي يؤتى بها احتساباً للأجر والثواب، وأرادها الشارع في الخارج من دون خصوصية لمن يقوم بها[4].

---

(١) المستدرك ٧: ٥٢٧، ب ١٩ من الصوم المندوب، ح ١.

(٢) انظر: العين ٣: ١٤٩. تهذيب اللغة ٤: ٣٣٣. لسان العرب ٣: ١٦٤. مجمع البحرين ١: ٤٠٠. المعجم الوسيط ١: ١٧١.

(٣) انظر: النخبة في الحكمة العملية: ١٧٥ (الهامش). النور الساطع ١: ٥٤٠. البيع (الخميني) ٢: ٦٧١. مصباح الفقاهة ٦: ٢٥٧. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤٢٣. الاجتهاد والتقليد (هاشم الآملي): ١٢٤.

(٤) النور الساطع ١: ٥٤٠.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : وهو الحمل على فعل الواجبات والمنع عن فعل المحرّمات بالقول والعمل[١]، ويدخل في الأمر بالمعروف الأمر بالمستحبّات أيضاً، إلّا أنّ الأمر بالمعروف فيه مستحبّ وليس واجباً[٢] إذا لم يؤدّ إلى إيذاء المأمور أو إهانته أو إعراضه عن الدين[٣].

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أقسام الحسبة، بل من أهم أقسامها الرئيسية الثمانية[٤]، والعلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق، فهو أخصّ منها مطلقاً.

لكن هناك من فرّق بينهما فخصّ الحسبة بالمصالح العامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالشؤون الفردية[٥]، ممّا يعني اعتقاده بتباين حقيقتهما وماهيّتهما.

٢ ـ القضاء: وله ـ في اللغة ـ معان كثيرة، منها: العلم، والحكم، والإعلام، والقول، والحتم، والأمر، والخلق، والفعل، والإتمام، والفراغ[٦].

وأمّا في الاصطلاح فقد عرّفه الأكثر بأنّه ولاية الحكم شرعاً لمن له أهلية الفتوى بجزئيّات القوانين الشرعية على أشخاص معيّنين، بإثبات الحقوق واستيفائها للمستحقّ[٧].

وقد ذكر بعضهم أنّ القضاء من أقسام الأُمور الحسبية، بل هو من أهم أقسامها الرئيسية الثمانية[٨].

---

(١) الروضة ٢: ٤٠٩. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٨١.

(٢) توضيح المسائل (الخميني) ٢: ٧٨١. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٠، م ١٢٧١. جامع الأحكام (السبزواري): ٢٤٩، م ١.

(٣) المسائل المنتخبة (السيستاني): ٢٨٩، م ٦٢٠.

(٤) وهي: الجهاد، والدفاع عن المسلمين، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، والتعزيرات، والفتيا، والقضاء. انظر: النور الساطع ١: ٥٤٠.

(٥) فقه الدولة ١: ٢٨٥.

(٦) انظر: الصحاح ٦: ٢٤٦٣. لسان العرب ١١: ٢٠٩. تاج العروس ١٠: ٢٩٦.

(٧) الإيضاح ٤: ٢٩٣. التنقيح الرائع ٤: ٢٣٠. المسالك ١٣: ٣٢٥. كشف اللثام ١٠: ٥. الأنوار اللوامع ١٤: ٣. الرياض ١٣: ٣٣. جواهر الكلام ٤٠: ٨. القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٢٥. القضاء (الآشتياني): ٤٣.

(٨) التحفة السنية ٣: ٥، ٣٧. النور الساطع ١: ٥٤٠.

إلّا أنّ الذي يظهر من بعض آخر العكس، وهو كون الأُمور الحسبية من أقسام القضاء، وليس هو من أقسامها[1].

٣ ـ **الفتوى**: وهي ـ لغةً ـ بمعنى الإفتاء وتبيين المشكل من الأحكام، وقد يعبّر عنها بالفتيا، والجمع: فتاوى وفتاوي[2].

وأمّا في الاصطلاح فهي عبارة عن إنشاء الأحكام الشرعية الكلّية وبيانها بعد استنباطها من أدلّتها الشرعية.

وتختلف (الفتوى) عن (الحكم) في أنّ موردها الأحكام الكلّية من قبيل: (الخمر حرام) بخلاف (الحكم) الذي يكون مورده الأحكام الجزئية، كالحكم بأنّ (هذا المال لفلان وليس لفلان)[3].

وقد اعتبر بعضهم الفتوى من أفراد الحسبة، بل من أبوابها الرئيسية الثمانية[4]، خصوصاً وأنّ الاجتهاد الذي تستند إليه الفتاوى شرط مهمّ من شروط المحتسب كما سيأتي.

ولكن يظهر من بعضهم مغايرة الفتوى للحسبة وكونها خارجة عنها حقيقة، حيث جعلها في مقابلها وقسيمة لها[5].

٤ ـ **المظالم**: وهي الأموال التي دخلت مال الإنسان من غير وجه شرعي ـ كالربا والقمار ـ فإنّه يجب ردّها إلى أصحابها أو من يقوم مقامهم إن كانت عينها باقية، ومثلها أو قيمتها إن كانت عينها تالفة، ومع الجهل بصاحبها أو من يقوم مقامه يتصدّق بها[6].

وقد تكون المظالم مورداً للتكاليف الحسبية، كما لو أودع شخص عند آخر مالاً فمات المودع، فتبيّن للمستودَع بعد ذلك استحقاق المال للغير، وقطع بأنّ ورثة المودع لا يردّونه إلى مالكه، حيث صرّح بعض الفقهاء بوجوب ردّ هذا المال إلى مالكه حسبة وتقرّباً إلى الله سبحانه وتعالى[7].

---

(١) الدر النضيد ٢: ٤٤٨.

(٢) لسان العرب ١٠: ١٨٣. تاج العروس ١٠: ٢٧٥.

(٣) انظر: صراط النجاة ٣: ١١. قاعدة لا ضرر ولا ضرار (السيستاني): ١٨٧.

(٤) التحفة السنية ٣: ٥، ٣٣. النور الساطع ١: ٥٤٠.

(٥) المحاسن النفسانية: ١٠.

(٦) انظر: صراط النجاة ٥: ١٣٣. فقه الإمام الصادق عليه السلام ٤: ٢٩٨.

(٧) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحج ١: ٢٨٤.

ثالثاً ـ مشروعية التصدّي للأُمور الحسبية:

لا إشكال في مشروعية التصدّي للأُمور الحسبية، بل وجوبها إذا كانت واجبة؛ لأنّ الأصل وإن كان هو عدم ثبوت ولاية أحد على أحد إلّا أنّا نقطع بعدم رضا الشارع بتركها؛ لاختلال أُمور البلاد وفوات مصالح العباد بإهمالها[1].

ويدلّ عليها ـ مضافاً إلى دعوى الإجماع وضرورة الشرع ـ الكتاب والسنّة والعقل.

حيث استدلّ لها من الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[3]، ولا شكّ في أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهمّ موارد الحسبة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[4]، ومن المعروف أنّ الحسبة نوع إحسان[5].

ومن السنّة بما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: مات رجل من أصحابنا ولم يوصِ، فرُفع أمره إلى قاضي الكوفة فصيّر عبد الحميد القيّم بماله، وكان الرجل خلّف ورثة صغاراً ومتاعاً وجواري، فباع عبد الحميد المتاع، فلمّا أراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهنّ؛ إذ لم يكن الميّت صيَّر إليه وصيّته، وكان قيامه فيها بأمر القاضي؛ لأنهنّ فروج، قال: فذكرت ذلك لأبي جعفر عليه السلام وقلت له: يموت الرجل من أصحابنا ولا يوصي إلى أحد، ويخلّف جواري فيقيم القاضي رجلاً منّا فيبيعهنّ ـ أو قال: يقوم بذلك رجلٌ منّا، فيضعف قلبه لأنهنّ فروج ـ فما ترى في ذلك؟ قال فقال: «إذا كان القيّم به مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس»[6]. وهذه تدلّ على

---

(١) انظر: مباني المنهاج ٧: ٥٠٨. الغاية القصوى (الاجتهاد والتقليد): ١٦٠. الاجتهاد والتقليد (رضا الصدر): ٦٤.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) آل عمران: ١٠٤.

(٤) البقرة: ١٩٥.

(٥) بلغة الفقيه ٣: ٢٩٠.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٦٣، ب١٦ من عقد البيع وشروطه، ح٢.

ولاية عدول المؤمنين للأُمور الحسبية.

وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عونك الضعيف من أفضل الصدقة»[1].

وأمّا العقل، فدلالته على المشروعية بلحاظ كونه حاكماً بلزوم الإحسان إلى من يحتاج إلى الإحسان، فتكون الأُمور الحسبية من مصاديق الإحسان؛ إذ بها تتحقّق مصالح المجتمع وتراعى منافعه[2].

رابعاً ـ الحكم التكليفي للقيام بالحسبة:

لا إشكال بين الفقهاء في وجوب القيام بالأُمور الحسبية في الجملة من حيث هي لا بالنظر إلى متعلّقها، خصوصاً في تلك الأُمور التي لا يرضى الشارع بإهمالها، كالقيام على أموال اليتامى، وتنفيذ وصية من لا وصي له، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، ونحو ذلك[3].

وصرّح بعض فقهائنا بأنّ القيام بالحسبة فرض على الكفاية[4].

ولكن قد تجب بنحو الوجوب العيني في موارد خاصّة، نذكر منها ما يلي:

١ ـ الإمام المعصوم عليه السلام ونائبه العام أو الخاصّ، فإنّ هؤلاء مبسوطو اليد، متمكّنون بالولاية الشرعية، وتجب طاعتهم شرعاً، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتَوُا ٱلزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[5].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[6].

وقال سبحانه: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾[7].

وقال عزّ من قائل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[8].

ولا خلاف في أنّ الاحتساب من

---

(١) الوسائل ١٥: ١٤١، ب ٥٩ من جهاد العدوّ، ح ٢.
(٢) انظر: النور الساطع ١: ٥٤٠، ٥٤١.
(٣) جامع المقاصد ١١: ٢٦٦. المفاتيح ٢: ٥٠، و ٣: ١٩٨.
(٤) الروضة ٥: ٧٨ ـ ٧٩. جواهر الكلام ٢٨: ٢٨٨.
(٥) الحجّ: ٤١.
(٦) النساء: ٥٩.
(٧) الأحزاب: ٦.
(٨) الأحزاب: ٣٦.

خصائص النبي صلى الله عليه وآله في حياته؛ لعموم ولايته على الأُمّة.

وتنتقل هذه الولاية إلى الأئمّة عليهم السلام من بعد النبي صلى الله عليه وآله، ومن بعدهم إلى الفقهاء في زمن الغيبة[1] ـ على ما فصّل في محلّه ـ وسيأتي بعضه لاحقاً.

٢ ـ إذا تمكّن بعض المكلّفين من التصدّي للحسبة دون الآخرين، فإنّه يتعيّن عليه الاحتساب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرهما من موارد الاحتساب دون غيره ممّن لا يتمكّن منه[2].

خامساً ـ موارد الحسبة:

موارد الحسبة كثيرة ومتعدّدة، كتولّي أُمور اليتامى والمجانين، وحفظ مال الغائبين، والتصرّف في الأوقاف والوصايا العامة، والإفتاء، وأخذ الخمس وصرفه في مصارفه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإجراء الحدود[3].

وأضاف بعض الفقهاء موارد أُخرى كالتصدّي للحكومة وحفظ النظام، وسدّ ثغور المسلمين، وحفظهم عن الانحراف، والقيام بأمر القضاء، والجهاد في سبيل الله تعالى، وغير ذلك من أُمور لا يرضى الشارع بإهمالها وتعطيلها[4].

وقد ذكر بعضهم أنّ الأُمور الحسبية قد تكون من جملة الواجبات الكفائية ـ كتجهيز الميّت والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ وقد تكون من جملة الواجبات العينية، كما لو انحصر إتيانها بشخص معيّن؛ لعدم وجود من يتصدّى لها غيره.

وقد تكون الأُمور الحسبية من المستحبّات، كقضاء حوائج المؤمنين؛ لأنّ في الإتيان بها رضى الله سبحانه[5].

ولكن قد يلاحظ عليه:

أوّلاً: أنّ إدخال بعض الأعمال

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٦١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٤٥ ـ ٥٦٠.

(٢) المهذّب ١: ٣٤٠.

(٣) انظر: النخبة في الحكمة العملية: ١٧٦. التحفة السنية ٣: ٥ ـ ٦٥. مصابيح الظلام ١: ٦٩. البيع (الخميني) ٢: ٢٧٢. الرأي السديد (القضاء): ١٩٩.

(٤) البيع (الخميني) ٢: ٦٦٥. صراط النجاة ١: ١٠.

(٥) انظر: مهذّب الأحكام ٢٤: ٢٥٧. النور الساطع ١: ٥٤٠.

المستحبّة في الأُمور الحسبية لا يتناسب مع التعريف؛ لأنّ الأُمور المستحبّة ممّا يرضى الشارع بتركها ولا يعاقب عليها، والأُمور الحسبية ليست كذلك؛ لأنّ الشارع لا يرضى بتركها وإهمالها، اللّهمّ إلّا إذا عمّمنا عدم الرضى ليشمل عدم رضاه غير الإلزامي، فحينئذٍ تدخل المستحبّات فيها.

وثانياً: أنّ إدخال الواجبات الكفائية في الأُمور الحسبية لا يتناسب مع ما ذكره البعض من الفرق بتوجّه التكليف في الكفائية بصورة مباشرة إلى جميع المكلّفين، وفي الحسبية إلى الفقيه ابتداء ومع عدم تمكّنه أو عدم التمكّن من الوصول إليه ينتقل إلى عدول المؤمنين[1].

ويمكن ردّه بما ذكره بعضهم من أنّ الأُمور الحسبية ليست جميعها على نسق واحد، فمنها: ما يحتاج إلى تصدّي الفقيه أو إجازته ـ كالتصرّف في أموال اليتامى ـ ومنها: ما لا يحتاج إلى ذلك كتغسيل الميّت وتكفينه ودفنه وغيرها من الأُمور التي لا تتوقّف على تصدّي الفقيه أو إجازته فيها، فيتوجّه التكليف في أمثالها بصورة مباشرة إلى جميع المكلّفين، كسائر الأحكام الكفائية الأُخرى[2].

ثمّ إنّ هناك موردين لا بأس في التعرّض لهما هنا:

المورد الأوّل ـ شهادة الحسبة:

وهي المعبّر عنها أيضاً بشهادة التبرّع التي يبادر الشاهد فيها إلى الشهادة من دون مطالبته بها[3].

وقد وقع الكلام في قبول هذه الشهادة في نوعين من الحقوق، أحدهما: حقوق الله سبحانه، والآخر: حقوق الآدميين.

أمّا حقوق الله سبحانه ـ كالمصالح العامة من الطرق والجسور والمدارس، ومحارم الله كالزنى وشرب الخمر وغير ذلك من أُمور لله فيها حقوق ـ فقد ذهب المشهور إلى قبول شهادة الحسبة فيها[4].

بل صرّح المحقّق النجفي بأنّه لم يعرف فيها خلافاً إلّا من الشيخ الطوسي في

(١) انظر: دروس في مسائل علم الأُصول ٢: ٢٧٧.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤٢٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٦٨ ـ ٦٩.
(٣) كشف اللثام ١٠: ٣١٢، ٣١٣.
(٤) غاية المرام ٤: ٣٠٥.

النهاية[1]، التي هي عبارة عن متون أخبار صاغها الشيخ بلسان الفتوى، مع أنّ المحكي عنه[2] في بعض كتبه موافقته للمشهور[3].

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى عمومات الأدلّة وعدم وجود دليل صالح للتقييد[4] ـ بأنّه لو جعل التبرّع بالشهادة مانعاً من قبولها لتعطّل العمل بحقوق الله سبحانه[5].

وأمّا حقوق الآدميين فالمشهور عدم القبول[6]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل قيل: إنّه مقطوع به بين الأصحاب؛ لأنّ شهادة الحسبة تعرّض صاحبها إلى التهمة المانعة في القبول[8]. خلافاً لجماعة من الفقهاء حيث اختاروا قبولها؛ لعدم توجّه التهمة إليه مع اتّصافه بالعدالة المانعة من ذلك[9].

المورد الثاني ـ اعتبار الحكومة وإدارة الدولة من الأُمور الحسبية:

بناءً على ما يراه البعض من عدم اكتمال أدلّة ولاية الفقيه فيما يخصّ أمر الحكومة وإدارة الدولة، فهل يمكن إثبات ولايته فيها عن طريق إدخالها في الأُمور الحسبية؟

ذهب السيّد الخميني وغيره إلى ذلك؛ لما في إدارة الدولة من أهمّية في حفظ النظام وسدّ الثغور، وصيانة الأُمّة من الانحراف، والتصدّي للإعلام المضاد. ونحو ذلك من الأُمور التي هي من أوضح مصاديق الأُمور الحسبية بل أهمّها، ولا يمكن تحقيقها إلّا بتشكيل حكومة إسلامية عادلة؛ إذ لا ريب في أنّ الفقيه العادل هو القدر المتيقّن ممّن يجوز له التصدّي لها، فلابدّ من الأخذ بنظره وجعل الحكومة تحت إشرافه، ومع فقده أو عجزه عن ذلك تنتقل إلى عدول المؤمنين[10].

وإلى هذا المعنى أشار بعضهم حيث

---

(١) انظر: النهاية: ٣٣٠.

(٢) حكاه عنه في التنقيح الرائع ٤: ٣٠٥.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٤١: ١٠٦.

(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٥) المسالك ١٤: ٢١٥. جواهر الكلام ٤١: ١٠٦.

(٦) مباني تكملة المنهاج ١: ١٠٨.

(٧) كفاية الأحكام ٢: ٧٥٧.

(٨) كشف اللثام ١٠: ٣١٢.

(٩) السرائر ٢: ١٣٣. مجمع الفائدة ١٢: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. مستند الشيعة ١٨: ٢٦٤.

(١٠) البيع (الخميني) ٢: ٦٦٥. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٤: ٢٥٥. الخمس (الحائري): ٤٨٦، ٨٤٧. الدرّ النضيد ٢: ٢٧١. نظام الحكم في الإسلام: ١٣٣.

قال: «ذهب بعض فقهائنا إلى أنّ الفقيه العادل الجامع للشرائط نائب من قبل الأئمّة عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل، والذي نقول به هو: إنّ الولاية على الأُمور الحسبية بنطاقها الواسع، وهي كلّ ما علم أنّ الشارع يطلبه ولم يعيِّن له مكلّفاً خاصاً، ومنها بل أهمّها إدارة نظام البلاد وتهيئة المعدّات والاستعدادات للدفاع عنها، فإنّها ثابتة للفقيه الجامع للشرائط... [فإنّ] للفقيه القضاء في المرافعات وفصل الخصومات، والله العالم»[1].

لكن ربما توهم عبارة السيّد الخوئي عدم اعتبار شؤون الدولة وإدارتها بيد الفقيه من الأُمور الحسبية، ناسباً ذلك إلى المشهور، حيث قال: «أمّا الولاية على الأُمور الحسبية ـ كحفظ أموال الغائب واليتيم إذا لم يكن من يتصدّى لحفظها كالولي أو نحوه ـ فهي ثابتة للفقيه الجامع للشرائط، وكذا الموقوفات التي ليس لها متولّي من قبل الواقف والمرافعات، فإنّ فصل الخصومة فيها بيد الفقيه وأمثال ذلك، وأمّا الزائد على ذلك فالمشهور بين الفقهاء عدم الثبوت، والله العالم»[2].

سادساً ـ ما يعتبر في متولّي الحسبة من شروط:

مضافاً إلى اشتراط الأهلية العامة للتكليف فيمن يتولّى الحسبة، فقد وقع الكلام في بعض الشروط، وهي كما يلي:

١ ـ الاجتهاد:

المشهور اشتراط الاجتهاد في المتصدّي للأُمور الحسبية، وعليه يكون الفقيه هو المرجع في ذلك؛ لأنّه هو القدر المتيقّن من أدلّتها؛ للخروج من أصالة عدم جواز التصرّف في ملك الغير وعدم تسلّط أحد على أحد، فإنّ الشارع وإن لم يعيّن شخصاً للتصدّي لهذا المنصب إلّا أنّا على يقين بأهلية الفقيه العارف بالمسائل الدينية، وأمّا غيره فمشكوك، فيتعيّن الفقيه دون غيره للتصدّي لهذا العمل[3]، خصوصاً

(١) صراط النجاة ١: ١٠، تعليقة التبريزي.

(٢) صراط النجاة ١: ١٠. ولعلّ عدم إفصاحه عن رأيه بصورة واضحة واستعمال جملة (وأمثال ذلك) فيه نوع من التهرّب من الجواب تقيّة؛ للظروف الأمنية الخطيرة التي كان يعيشها في العراق آنذاك.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٦. الاجتهاد والتقليد (رضا الصدر): ٦٤.

وأنّ الاشتغال اليقيني بلزوم قيام المجتهد بذلك يستدعي الفراغ اليقيني بعدم الانتقال منه إلى غيره، مع أنّ البراءة جارية في غيره[1]، فلا يكون عمل غيره مع التمكّن منه نافذاً وصحيحاً[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

نعم، مع عدم التمكّن من الفقيه يمكن الرجوع إلى عدول المؤمنين[4]؛ لما تقدّم من عدم رضى الشارع بتعطيل هذه الأُمور بحال، مضافاً إلى عدم وجود إطلاق يمكن التعدّي من خلاله إلى عدول المؤمنين[5].

وفي قبال المشهور مال المحقّق الأردبيلي ومن تبعه[6] إلى جواز تصدّي عدول المؤمنين للأُمور الحسبية مباشرة من دون مراجعة الفقيه؛ لإطلاق موثّقة سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كلّه فلا بأس»[7]، حيث لم يقيّد الرجل الثقة بكونه فقيهاً.

وأُورد عليه: بأنّ دلالة الموثّقة مخالفة لعمل الأصحاب بمراجعة الفقيه ابتداء، ثمّ عدول المؤمنين، فهي معرض عنها من قبلهم، وساقطة عن الاعتبار[8].

ثمّ إنّ الظاهر من إطلاق أكثر القائلين بوجوب الرجوع إلى الفقيه التزامهم بوجوب الاستئذان منه من دون فرق بين ما يحرم بنفسه بغضّ النظر عن الحسبة ـ كالتصرّف في مال الصغير والمجنون والغائب والأوقاف التي لا متولّي لها، وغير ذلك من أموال لا يجوز التصرّف فيها إلّا بإذن أصحابها ـ وبين ما يجوز في نفسه ـ كتغسيل الميّت وتكفينه والصلاة عليه وتدفينه ـ فإنّ الظاهر من إطلاقاتهم وجوب الاستئذان من الفقيه في كلا الموردين[9].

---

(١) النور الساطع ١: ٥٤٠.

(٢) الاجتهاد والتقليد (رضا الصدر): ٦٤.

(٣) عوائد الأيّام: ٥٥٩.

(٤) فقه الشيعة (الاجتهاد والتقليد): ٢٦٠. القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٣٦٨. منتهى الوصول إلى غوامض الكفاية: ٣٤٦.

(٥) الاجتهاد والتقليد (رضا الصدر): ٦٤.

(٦) نسب الميل إلى المحقق الأردبيلي في عوائد الأيّام: ٥٥٩. وانظر: مجمع الفائدة ٨: ١٥٧، ١٦١.

(٧) الوسائل ١٩: ٤٢٢، ب ٨٨ من الوصايا، ح ٢.

(٨) عوائد الأيّام: ٥٥٩.

(٩) نسبه إلى المعروف بين الفقهاء في التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٦٧.

خلافاً للسيّد الخوئي الذي حصر لزوم الاستئذان في القسم الأوّل دون الثاني الذي هو جائز في نفسه، ولا حاجة للاستئذان فيه من الفقيه، خصوصاً مع إطلاق الأدلّة وعدم تقييدها بالإذن. وعلى تقدير عدم الإطلاق فإنّ مقتضى أصل البراءة نفي الاستئذان فيها[1].

ولابدّ من الإشارة أخيراً إلى مسألتين متفرّعتين على القول باشتراط الاجتهاد:

المسألة الأُولى: في اشتراط الإطلاق في الاجتهاد وعدم كفاية التجزّء فيه، كما صرّح به الأكثر؛ لظهور أدلّة الحسبة في الفقيه العارف بأحكام الإسلام، المنطبق على العارف بها معرفة مطلقة جامعة غير ناقصة[2].

هذا، مضافاً إلى أنّ الاشتغال اليقيني بتكليف المجتهد بالأُمور الحسبية يستدعي الفراغ اليقيني باتّصافه بالاجتهاد المطلق دون المتجزّي[3].

وعليه لا ينفذ عمل المجتهد المتجزئ إلّا إذا تمكّن من استنباط مقدار معتدّ به من الأحكام يصدق معه اتّصافه بالعارف بأحكام الإسلام[4].

ثمّ إنّه بناء على اشتراط الإطلاق في الاجتهاد، فقد صرّح بعضهم بلزوم الانتقال إلى المجتهد المتجزّئ مع عدم التمكّن من المطلق، فلا يصحّ تصدّي عدول المؤمنين إلّا مع عدم وجود المتجزّئ أو عدم التمكّن من الوصول إليه؛ لأنّ المؤمن العالم خير من المؤمن الجاهل[5].

المسألة الثانية: في اعتبار الأعلمية، حيث ذهب المشهور إلى عدم اعتبار الأعلمية المطلقة ـ المعتبرة في باب التقليد ـ في الأُمور الحسبية[6]، بل ادّعي الإجماع على نفيها[7]؛ إذ لو كانت معتبرة لكان من اللازم الإشارة إليها في الأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام ولوصلت إلينا يداً

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٦٨ ـ ٦٩. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤٢٥.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٦.
(٣) النور الساطع ١: ٥٤٢.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٦.
(٥) انظر: الاجتهاد والتقليد (رضا الصدر): ٦٤.
(٦) العروة الوثقى ١: ٥٨، م٦٨، وتعرف الشهرة في ذلك من عدم مخالفة المعلّقين على متن العروة، بل إظهار موافقة بعض شراحها كالسيد الحكيم في مستمسك العروة ١: ١٠٦. تعاليق مبسوطة ١: ٣٣.
(٧) دروس في مسائل علم الأُصول ٦: ٤٢٤.

بيد، ولاشتهر وذاع أمرها، مع عدم التزام أحد من الفقهاء بها.

كما أنّ لازم ذلك أن تكون الولاية على مجهول المالك ومال الغيّب والقصّر من المجانين والأيتام، والأوقاف التي لا متولّي لها، والوصايا التي لا وصيّ لها، وغيرها من الأُمور الحسبية في أرجاء العالم كلّه، راجعة إلى شخص واحد، ومن المستحيل ـ عادة ـ قيام شخص واحد عادي للتصدّي بجميع تلك الأُمور على كثرتها وتعدّد أماكنها.

كما أنّ المراجعة من أرجاء العالم في الأُمور الحسبية إلى شخص واحد في مكان معيّن من البلدان غير ميسورة للجميع[1].

وأمّا الأعلمية النسبية المعبّر عنها بالأعلمية الإضافية، كأعلم من في المدينة وأطرافها، فقد ذهب المشهور إلى عدم اعتبارها أيضاً، بل ادّعي ظهور الإجماع على نفيها[2].

خلافاً للسيّد الخوئي الذي التزم بها مستدلّاً بنفس الدليل على اشتراط الاجتهاد، وهو اقتضاء القاعدة عدم نفوذ تصرّف أحد في مال أحد؛ للاستصحاب وأصالة الاشتغال كما مرّ، إلّا أنّ التصرّف لما كان لابدّ منه، والأُمور الحسبية لابدّ من تحقّقها، فلا محالة يدور الأمر بين مشروعية تصرّف أعلم من في البلد وبين تصرّف من هو دونه في العلم.

ومن الواضح أنّ أعلم من في البلد هو القدر المتيقّن من مشروعية التصرّف، فلابدّ من تقديمه حينئذٍ على من هو دونه في العلم[3].

٢ ـ العدالة:

ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط العدالة في المتصدّي للأُمور الحسبية[4]، بل ادّعي الاتّفاق عليها[5]؛ لبعض الأخبار، كموثّقة سماعة، قال: سألته عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصيّة،

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤٢٦.
(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤٢٦.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤٢٦.
(٤) الروضة ٥: ٧٨. مصباح الفقاهة ٥: ٦٦ ـ ٦٧.
(٥) الحدائق ١٠: ٧١.

وله خدم ومماليك وعُقَد[1]، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث؟ قال: «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كلّه فلا بأس»[2].

والرواية وإن وردت فيها الوثاقة دون العدالة، إلّا أنّها محمولة على العدالة[3]؛ أخذاً بالقدر المتيقّن[4]، الخارج عن أصالة عدم جواز تصرّف أحد في مال أحد، وغير العادل مشكوك الخروج من هذا الأصل، فيقتصر على القدر المتيقّن من الدليل وهو العادل[5].

وفي قبال ذلك ذهب الشيخ الطوسي[6] ومن تبعه من الفقهاء[7] إلى كفاية الوثاقة، بل ذهب بعضهم إلى كفاية كلّ من انتسب إلى أهل الحقّ حتى الفسقة منهم[8]؛ وذلك لشمول أدلّة فعل المعروف، وعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[9]، وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية السكوني: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: عونك الضعيف من أفضل الصدقة»[10].

وأُورد عليه: بأنّ الحديث على فرض صحّته لا دلالة فيه على أنّ كلّ ما يقدّم من فعل للضعيف فهو من أفضل الصدقة، بل لابدّ من انطباق عنوان العون عليه حتى يكون من أفضل الصدقة، والفاسق لا ينطبق على فعله هذا العنوان.

وأمّا الآية فهي كذلك لا دلالة فيها على مدّعاهم؛ لعدم انطباق عنوان الأحسنية على تصرّف الفاسق في مال اليتيم[11].

ومع ذلك فإنّ هناك من أكّد على عدم اشتراط العدالة للزوم الإتيان بالأُمور الحسبية على كلّ حال، فمع عدم توفّر العادل أو الثقة، فلابدّ من صدور الفعل من أيّ مأمور كان حتى لو كان فاسقاً[12].

---

(١) العقد: جمع عقدة وهي الضيعة، والمكان الكثير الشجر. الصحاح ٢: ٥١٠.
(٢) الوسائل ١٩: ٤٢٢، ب ٨٨ من الوصايا، ح ٢.
(٣) انظر: الحدائق ١٠: ٧١.
(٤) التعليقة على المكاسب (اللاري) ١: ٢٤٩.
(٥) مصباح الفقاهة ٥: ٦٦ ـ ٦٧.
(٦) النهاية: ٦٨.
(٧) نسبه إلى الأكثر في المسالك ٦: ٢٦٥. وانظر: جامع المقاصد ١١: ٢٦٦.
(٨) نسبه إلى البعض في المسالك ٦: ٢٦٥.
(٩) الأنعام: ١٥٢.
(١٠) الوسائل ١٥: ١٤١، ب ٥٩ من جهاد النفس، ح ٢.
(١١) مصباح الفقاهة ٥: ٦٧.
(١٢) الغاية القصوى (الخمس): ٢٨٤. نظام الحكم في الإسلام: ١٣٣.

بل صرّح بعضهم بكفاية قيام الكافر بذلك مع فقدان عدول المؤمنين أو ثقاتهم أو فسّاق المؤمنين[1].

ولعلّه لما تقدّم آنفاً من عدم رضى الشارع بترك الأُمور الحسبية وإهمالها على كلّ حال مع مراعاة المصالح وعدم ضياع الحقوق.

ثمّ إنّ الكلام حول اشتراط العدالة وعدمه ينبغي أن يكون في غير حال الضرورة، وأمّا في حالها فلا ينبغي الإشكال في عدم اشتراطها، كما في صيانة اليتيم وأمواله من التلف، كما لو كانت شاة اليتيم مشرفة على الموت، فإنّه لابدّ من الإسراع في ذبحها من أيّ شخص اتّفق، حتى ولو كان فاسقاً؛ لاستلزام ترك ذلك تلف الشاة وتضرّر اليتيم، فلا تجب مراعاة شرط العدالة حينئذٍ[2].

▣ اشتراط الحرّية والذكورة وعدمه:

لا يخفى أنّ الحرّية والذكورة ليستا من الشروط المعتبرة في متولّي الحسبة؛ لانتفاء الحرّية بالأصل وإطلاق الأدلّة، والذكورة منتفية بقاعدة الاشتراك في التكاليف.

ومجرّد ذكر كلمة رجل أو ضمير مذكّر في بعض روايات الحسبة كقوله عليه السلام في مضمر سماعة: «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كلّه فلا بأس»[3].

وقول أبي جعفر عليه السلام في رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع: «... إذا كان القيّم به مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس»[4].

فإنّ أمثال هذه التعابير لا تكفي في اشتراط الذكورة؛ لكونها كسائر النصوص الأُخرى التي يتوجّه الخطاب فيها بظاهره للذكور، مع إذعان الكلّ بشمولها للجميع، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[5]، فإنّه لم يخطر على بال أحد اختصاص الحكم فيها بالرجال، رغم توجّه الخطاب بظاهره إليهم؛ وذلك لقاعدة الاشتراك الشاملة لكلّ أصناف المكلّفين.

---

(١) التعليقة على المكاسب (اللاري) ١: ٢٥٠.
(٢) جامع المقاصد ١١: ٢٦٦، ٢٦٧.
(٣) الوسائل ١٩: ٤٢٢، ب٨٨ من الوصايا، ح٢.
(٤) الوسائل ١٧: ٣٦٣، ب١٦ من عقد البيع، ح٢.
(٥) البقرة: ٢٨٢.

سابعاً ـ مزاحمة المتصدّي للأُمور الحسبيّة:

وقع الكلام بين الفقهاء في مزاحمة الغير للمتصدّي للأُمور الحسبية، حيث فصّل الشيخ الأنصاري فيما لو وقعت المزاحمة من فقيه لفقيه آخر وضع يده على المورد الحسبي، وما إذا وقع التزاحم بين عدول المؤمنين، فمنع من مزاحمة الفقيه في تصدّيه للأُمور الحسبية؛ بناءً على بعض الأدلّة، بينما جوّز مخالفة العدول بعضهم لبعض، موضحاً ذلك بما حاصله: أنّه إذا كان الدليل على ولاية الفقيه الأدلّة العامة لنيابة الفقهاء عن الإمام المعصوم وقيامهم مقامه، فلا يحقّ لفقيه مزاحمة فقيه آخر وتصدّيه لما تصدّى له؛ لأنّ مزاحمته تعني مزاحمة الإمام عليه السلام باعتبار قيام الفقيه مقامه، بخلاف ما لو كان الدليل على ولاية الفقيه التوقيع الشريف، وهو قوله عليه السلام: «... وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»[1].

فإنّه بناءً على هذا الحديث يحقّ للفقيه الآخر التصدّي لما تصدّى له الأوّل؛ لأنّ المخاطب بوجوب إرجاع الأُمور إلى رواة الأحاديث هم العوام دون غيرهم من الفقهاء الذين لا يكونون مشمولين للتوقيع الشريف، فيجوز لكلّ واحد منهم مزاحمة الآخر بالتصدّي للأُمور الحسبية.

وأمّا عدول المؤمنين فيجوز لكلّ واحد منهم مزاحمة الآخر في تصدّيه للأُمور الحسبية؛ لعدم ابتناء مشروعية تصدّيهم لها على أساس النيابة، بل على أساس الحكم التكليفي بجواز التصدّي أو استحبابه أو وجوبه، وهو حكم متوجّه إلى جميع المؤمنين العدول، ويستوي فيه الكلّ من دون اختصاصه بأحد دون أحد[2].

وفي المقابل ذهب السيّد الخوئي إلى عدم جواز المزاحمة في التصدّي مطلقاً، سواء كان المتصدّي الأوّل فقيهاً أو عدلاً من عدول المؤمنين؛ لأنّ الأصل لمّا كان هو عدم جواز تصرّف أحد في مال غيره، فلا يصحّ التعدّي من هذا الأصل إلّا بالمقدار المقطوع خروجه عنه، وهو تصدّي البعض للقيام بالأُمور الحسبية،

(١) الوسائل ٢٧: ١٤٠، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٩.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٦٩ ـ ٥٧٢. وانظر: البيع (الخميني) ٢: ٦٩١ ـ ٦٩٢.

وأمّا تصدّي الكلّ فهو مشكوك في مشروعيّته ويرجع فيه إلى الأصل المذكور، سواء كان المتصدّي الأوّل فقيهاً أو عدلاً من عدول المؤمنين؛ إذ لابدّ من الاقتصار في الخروج عن الأصل على القدر المتيقّن، وهو المتصدّي الأوّل دون الثاني[1].

ثامناً ـ ضمان المحتسب:

الظاهر أنّه لا كلام في ضمان المحتسب لمال الحسبة إذا أتلفه عمداً[2]؛ لدخوله في قاعدة: (على اليد ما أخذت حتى تؤدّي)[3].

وإنّما الكلام فيما أتلفه خطأ، حيث ذهب المشهور إلى عدم ضمانه؛ لأنّه محسن[4]، والمحسن لا يضمن؛ لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[5].

بينما ذهب بعضهم إلى الضمان؛ لعموم على اليد، والإحسان إنّما يجوّز التصرّف ولا يرفع الضمان الحاصل من خطاب الوضع، ونفي السبيل عن المحسنين إنّما هو بالنسبة إلى فعل الإحسان دون الضمان[6].

تاسعاً ـ ارتزاق المحتسب:

لا خلاف بين الفقهاء في جواز الارتزاق من بيت المال مع الحاجة إليه لمن يقوم بالمصالح العامة التي يعود نفعها إلى المسلمين[7]، كالقضاء والإفتاء وتجهيز الميّت وغير ذلك من أُمور حسبية[8].

ويدلّ عليه:

أوّلاً: أنّ بيت المال معدّ لمصالح المسلمين، وهذه من جملتها؛ لعود النفع إليهم[9].

وثانياً: الروايات المتعدّدة كرواية الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال:

---

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٦٥ ـ ٦٦.
(٢) الأنوار اللوامع ١٣: ١٣٤.
(٣) المستدرك ١٤: ٨، ب ١ من الوديعة، ح ١٢.
(٤) التذكرة ١٦: ١٤٩. جامع المقاصد ٦: ٨. الحدائق ٢١: ٤٢١. الرياض ٩: ١٥٣.
(٥) التوبة: ٩١.
(٦) جواهر الكلام ٢٧: ١١٦. العناوين ٢: ٤٧٦.
(٧) انظر: الروضة ٣: ٧١. الحدائق ٧: ٣٥١. مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.
(٨) مهذب الأحكام ١١: ١٨٠.
(٩) مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

«لابدّ من أمارة ورزق للأمير، ولابدّ من عريف ورزق للعريف، ولابدّ من حاسب ورزق للحاسب، ولابدّ من قاضٍ ورزق للقاضي»، وكره أن يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضي لهم، ولكن من بيت المال[1].

نعم، وقع الكلام في جواز ارتزاق هؤلاء من بيت المال مع عدم حاجتهم إليه، حيث اختلف فيه على عدّة أقوال[2]:

القول الأوّل: عدم الجواز مطلقاً، سواء تعيّن عليه الاشتغال بالعمل أم لا[3]؛ لأنّ ذلك مقتضى القاعدة من عدم جواز الارتزاق إلّا مع الحاجة المانعة من القيام بتلك المصلحة[4]؛ ولأنّ بيت المال موضوع للمصالح، ولا مصلحة مع عدم الحاجة[5].

القول الثاني: الجواز مطلقاً[6]؛ وذلك لأنّ مجرّد عدم الحاجة لا يوجب خروج المورد عن كونه من مصالح المسلمين التي يجوز الإنفاق لأجلها من بيت المال[7].

القول الثالث: القول بالتفصيل بين ما إذا تعيّن عليه القيام بذلك العمل فلا يجوز له الارتزاق، وبين ما لم يتعيّن فيجوز، وهو قول جماعة من الفقهاء[8]، بل قيل: إنّه الأشهر بينهم.

واستدلّ له بأنّه في صورة التعيّن يكون من الفرائض التي لا يجوز أخذ الأُجرة عليها[9].

والتفصيل فيها في محلّه.

(انظر: ارتزاق)

---

(١) الدعائم ٢: ٥٣٨، ح ١٩١٢. وأورد صدره في مستدرك الوسائل ١٧: ٤٠٧، ب ٢٨ من كيفية الحكم، ح ٣.

(٢) الأقوال المذكورة وإن كانت واردة في سياق ارتزاق القاضي إلّا أنّها تجري في غيره لنفس المناط، كما صرّح بذلك بعض الفقهاء في المصادر المذكورة كالمحقق النجفي والشيخ الأنصاري.

(٣) الروضة ٣: ٧١. مجمع الفائدة ٨: ٩٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٤.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٤.

(٥) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

(٦) مستند الشيعة ١٧: ٦٨. مصباح الفقاهة ١: ٤٨٢.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٥٢.

(٨) المبسوط ٥: ٤٣٥. القواعد ٣: ٤٢٢. الدروس ٢: ٦٩. كشف اللثام ١٠: ٢٣.

(٩) المسالك ١٣: ٣٤٨.

حسد

أوّلاً ـ التعريف:

الحسد في اللغة: معروف، وهو كراهة النعمة أو الفضيلة للغير وتمنّي زوالهما عن المنعم عليه، وربّما كان مع ذلك سعي في إزالتها[1].

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي[2].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الغبطة**: وهي أن يتمنّى الرجل ما يصحّ أن يحصل له من مثل فعل الغير أو منافعه من دون تمنّي زوال النعمة أو المنزلة عن المغبوط، وهذا هو فرقها عن الحسد[3].

كما استعملها الفقهاء أيضاً بمعنى المصلحة، فيقال: لابدّ وأن يكون في التصرّف في مال اليتيم الغبطة، أي المصلحة له[4].

٢ ـ **التمنّي**: وهو في اللغة بمعنى القَدَر؛ لأنّ المتمنّي يقدّر حصول الأمر[5]، وفي الاصطلاح: طلب حصول الشيء، سواء كان حصوله ممكناً أم ممتنعاً.

والفرق بينه وبين الحسد: أنّ الحسد نوع من التمنّي ولكن مع قصد السوء والغيرة بالغير.

٣ ـ **الحقد**: وهو لغة الانطواء على العداوة والبغضاء[6]. وفي الاصطلاح: عبارة عن طلب الانتقام.

وهما وإن كانا يختلفان مفهوماً إلّا أنّ

---

(١) العين ٣: ١٣٠. الصحاح ٢: ٤٦٥. المفردات: ٢٣٤. وانظر: لسان العرب ٣: ١٦٦. المصباح المنير: ١٣٥. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً: ٨٨.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٣٤١. كشف اللثام ١٠: ٢٩٨. جواهر الكلام ٤١: ٥٢. الشهادات (الگلبايگاني): ١٢٣.

(٣) لسان العرب ٣: ١٦٧. وانظر: مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٢. الوافي ٥: ٨٦١. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٢. التحفة السنية ١: ٢١٦.

(٤) انظر: الحدائق ٢٠: ٢٥٥. الرياض ١٢: ٣١٩. جامع المدارك ٤: ٤٩٤.

(٥) المصباح المنير: ٥٨٣.

(٦) المصباح المنير: ١٤٣.

أحدهما قد يؤدّي إلى الآخر، فقد يجرّ الحسد إلى الحقد، والحقد إلى الحسد.

٤ ـ الشماتة: وهي فرح العدوّ بسيّئة تنزل بمن يعاديه من بليّة أو مصيبة، ففي الحديث الشريف: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من شماتة الأعداء»[١].

والغالب صدوره عن عداوة أو حسد، وعلامته أن يكون مقروناً بالفرح والمسرّة، وربّما صدر عن رداءة القوّة الشهويّة بأن يميل إليه مع جهله بمواقع القضاء والقدر وإن لم يكن معه حقد وحسد، فهما مختلفان مفهوماً ومصداقاً[٢].

٥ ـ العين: والمراد به الإصابة بالعين التي يسمّى صاحبها عائناً، وعين العائن قد يكون بسبب الحسد، وقد يكون بغير ذلك، فيصيب المعيون ما يضرّه من موت أو نقص في جسده، أو من منزلته أو أمواله[٣].

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

اختلف الفقهاء في حرمة الحسد على أقوال:

الأوّل: الحرمة مطلقاً[٤]، سواءً تظاهر بالحسد أو لم يتظاهر، وهو صريح بعض الفقهاء.

قال المحقّق الحلّي: «الحسد معصية... والتظاهر بذلك قادح في العدالة»[٥].

وظاهر كلامه أنّه معصية صغيرة ما لم يتظاهر به، فإن تظاهر كان معصية كبيرة تقدح في العدالة[٦].

وقال المحقّق الأردبيلي: «الظاهر أنّ الحسد مطلقاً ذنب، سواء أظهر أم لم يظهر، ولكن إخلاله بالشهادة إنّما يكون إذا كان ظاهراً حتى يعلم، مثل سائر الذنوب، لا أنّه لو لم يظهر لم يكن ذنباً، فلو كان ساتراً لم يعاقب ولم تردّ ولم يكن فاسقاً،

---

(١) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٩٩. لسان العرب ٧: ١٨٧ ـ ١٨٨. تاج العروس ١: ٥٥٨.
(٢) جامع السعادات ٢: ٢٨١.
(٣) انظر: الصحاح ٦: ٢١٧١. لسان العرب ٩: ٥٠٤.
(٤) القواعد ٣: ٤٩٥. المسالك ١٤: ١٨٤. كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٤٦. مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٣.
(٥) الشرائع ٤: ١٢٨.
(٦) الشهادات (الگلپايگاني): ١٢٣.

كما يتوهّم من بعض العبارات حيث قيّد بظهور الحسد»[1].

القول الثاني: التفصيل بين التظاهر به فيحرم حينئذٍ، وبين ما لم يظهر فلا يكون حراماً، وإنّما هو رذيلة نفسية ينبغي التخلّص منها[2]؛ ولذا قال سبحانه: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[3].

ويدلّ عليه ما في صحيح محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ الرجل ليأتي بأدنى بادرة فيكفر، وإنّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»[4].

وفي صحيح معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «آفة الدين الحسد والعجب والفخر»[5].

فالظاهر منهما الحسد الذي يظهر، لا الحسد الذي لا يظهر، وبقي صفة نفسية.

ويؤيّده ما في مرفوعة محمّد بن أحمد النهدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أُمّتي... الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»[6].

القول الثالث: التفصيل أيضاً، بمعنى أنّه إن التفت الحاسد إلى لوازم الحسد ـ كالسخط على الله سبحانه وتعالى ـ فهو معصية فوق الكبيرة، سواء تظاهر بها أو لم يتظاهر، فإن لم يتظاهر كان كالمنافق، وإن تظاهر بها مع ذلك فذاك معصية أُخرى[7].

وكيف كان، فصريح الشهيد الثاني كون الحسد من الأعمال القلبية[8]، وعليه يمكن أن يكون محكوماً بحكم من الأحكام، لكن ظاهر أخبار المسألة أنّه من صفات القلب، فكيف يحكم عليه بشيء من الأحكام؟

وبعبارة أُخرى: أنّ موضوعات الأحكام هي أفعال العباد لا أوصافهم.

نعم، إذا كان وصف من الأوصاف

(١) مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٣.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٣١.
(٣) الفلق: ٥.
(٤) الوسائل ١٥: ٣٦٥، ب ٥٥ من جهاد النفس، ح ١.
(٥) الوسائل ١٥: ٣٦٦، ب ٥٥ من جهاد النفس، ح ٥.
(٦) الوسائل ١٥: ٣٧٠، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ٣.
(٧) الشهادات (الگلپايگاني): ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٨) المسالك ١٤: ١٨٤.

باختيار العبد وجوداً أو عدماً أمكن أن يقال للعبد: إن أوجدت الصفة الكذائية في نفسك أو أعدمتها فالحكم كذا، لكن الحسد ليس من هذا القبيل، فإنّه كالخوف والبخل مثلاً، خارج عن الاختيار، فقولهم: (معصية) أو (حرام) مشكل.

نعم، لا مانع من أن يقال بوجوب تغيير الصفة السيّئة مع الإمكان.

أمّا إظهار الحسد وعدم إظهاره فذلك تحت اختيار المكلّف، فيحرم عليه الإظهار، ويجب عليه المنع من ظهوره.

وعلى هذا تحمل الأخبار الدالّة على حرمة الحسد، فإن تظاهر سقط عن العدالة، وسقطت شهادته عن القبول[1].

هذا، ويظهر من الشيخ الطوسي أنّ الحسد مكروه، حيث قال ـ بعد تعريف الصوم شرعاً بأنّه إمساك عن أشياء مخصوصة في زمان مخصوص ـ: «والذي يقع الإمساك عنه على ضربين: ضرب يجب الإمساك عنه، والآخر الأولى الإمساك عنه... والذي الأولى الإمساك عنه فالتحاسد والتنازع والمماراة...»[2].

ولا يختصّ تحريم الحسد بكون المحسود حرّاً مؤمناً، بل يعمّ ما لو كان فاسقاً أو مخالفاً أو مطلقاً، ولو كان زنديقاً أو صغيراً أو مجنوناً أو أُنثى أو خنثى أو حرّاً أو مملوكاً[3].

ثمّ إنّه إذا حسد الشخص على ما وصل إليه من اللذائذ المحرّمة هل يكون مرتكباً للحرام بذلك أو لا؟

قال السيّد المجاهد: إنّ مقتضى إطلاق النصوص والفتاوى الأوّل، ولكن تمنّي زوال المحرّمات عنه لا باعتبار الحسد فهو جائز[4].

رابعاً ـ مباحث عامّة حول الحسد:

المبحث الأوّل ـ الأسباب المثيرة للحسد:

وهي كثيرة ـ كما ذكر بعض العلماء[5] ـ إلّا أنّها ترجع إلى سبعة أسباب:

---

(١) الشهادات (الگلپايگاني): ١٢٤.
(٢) النهاية: ١٤٨، ١٤٩.
(٣) المناهل: ٢٦٢.
(٤) المناهل: ٢٦٣.
(٥) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٢. وانظر: مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢٠. منهاج البراعة ١: ١٥٥.

١ ـ العداوة الموجبة للحسد :

وهي من أشدّ الأسباب الباعثة للحسد، ومعناها أن تكره النعمة على غيرك لكونه عدوّاً لك وكونك مبغضاً له، فإنّ هذا البغض إذا رسخ في النفس يقتضي التشفّي والانتقام.

وربما يعجز المبغض عن أن يتشفّى بنفسه فيتمنّى زوال النعمة عن المبغوض، ويكون زوالها موجباً لفرحه، كما أنّه يفرح إذا ابتلي ببليّة أو أصابته مصيبة؛ ويكون ذلك تشفّياً لخاطره[1].

وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى هذا السبب بقوله: ﴿ وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2].

وقوله عزّوجلّ: ﴿ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً ﴾[3].

وهذا القسم من الحسد ربما يفضي إلى القتال والجدال، واستغراق العمر في إزالة النعمة بالحيل والسعاية، وطلب أسباب زوالها على كلّ حال.

٢ ـ التعزّز :

وهو أن يثقل عليه ترفّع غيره عليه، فإذا أصاب بعض نظرائه وأمثاله ولاية أو علماً أو مالاً خاف من تكبّره عليه، وهو يشقّ عليه ذلك ولا تسمح نفسه تحمّل ذلك، فلا يرضى بكونه منعماً عليه بتلك النعمة حذراً من ذلك، ومحصّله الخوف من تفاخر الغير عليه لا حبّ تفاخره على الغير، وربما يرضى بمساواته له[4].

٣ ـ التكبّر :

وهو أن يكون في طبعه أن يتكبّر على الغير ويترفّع عليه، ويكون الغير منقاداً له مطيعاً لأمره ونهيه، صاغراً عنده، فإذا نال نعمة خاف من عدم إطاعته وانقياده له، وعدم إمكان ترفّعه عليه كما كان، أو ترقّيه

---

(١) مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢١. منهاج البراعة ١: ١٥٥. وانظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٢.

(٢) آل عمران: ١١٨.

(٣) آل عمران: ١٢٠.

(٤) مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢١. منهاج البراعة ١: ١٥٦. وانظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٢.

إلى مقام يترفّع هو عليه، فيكون مطيعاً بعدما كان مطاعاً، ومتكبّراً عليه بعدما كان متكبّراً[1].

ومن هذا الباب كان حسد كفّار قريش للنبي الأكرم ﷺ، كما حكى الله عنهم ذلك بقوله عزّ من قائل: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾[2]، أي كان لا يثقل علينا أن نتواضع له ونتبعه إذا كان عظيماً، وكانوا قد قالوا: كيف يتقدّم علينا غلام يتيم؟! وكيف تطأطأ له رؤوسنا؟!

وأرادوا بذلك نزوله على الوليد بن المغيرة ـ لعنه الله ـ أو أبي مسعود عروة بن مسعود الثقفي أو غيرهما؛ لأنّهم من رؤساء القبائل وذوي الأموال الجسيمة ذوي منزلة عظيمة، فلا يثقل عليهم التواضع والطاعة لهم كما كان يثقل عليهم طاعته ﷺ[3].

٤ ـ التعجّب:

وهو أن تكون النعمة عظيمة والمنصب جليلاً، فيتعجّب من فوز مثله بمثل تلك النعمة، كما حكى الله سبحانه عن الأُمم السابقة بقوله: ﴿ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ﴾[5]، وقوله عزّ من قائل: ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَراً مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَّخَاسِرُونَ ﴾[6]، فتعجّبوا من أن يفوز برتبة الرسالة والوحي والزلفى من الله عزّوجلّ بشر مثلهم، فحسدوا وأحبّوا زوال النبوّة عنهم؛ إشفاقاً من أن يفضّل عليهم من هو مثلهم في البشرية، ولم يكن مقصودهم إظهار كبر، ولا طلب رئاسة، ولا بينهم سابقة عداوة أو نحو ذلك من سائر أسباب الحسد[7]، فقال تعالى: ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[8].

---

(١) مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢١. منهاج البراعة ١: ١٥٥.

(٢) الزخرف: ٣١.

(٣) مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنيّة ١: ٢٢١. منهاج البراعة ١: ١٥٦.

(٤) إبراهيم: ١٠.

(٥) المؤمنون: ٤٧.

(٦) المؤمنون: ٣٤.

(٧) مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢١. وانظر: منهاج البراعة ١: ١٥٥.

(٨) الأعراف: ٦٣.

٥ ـ الخوف من فوت المقاصد العظيمة :

وهو يختصّ بمتزاحمين على مقصود واحد، فإنّ كلّ واحد منهما يحسد صاحبه في كلّ نعمة يكون عوناً له ويريد انفراده بذلك المقصود. ومن هذا الباب تحاسد الضرّات في مقاصد الزوجية، وتحاسد الإخوة من أجل تزاحمهم على نيل المنزلة في قلب الأبوين للتوصّل إلى مقاصد الكرامة والشرافة أو المال والعزّة، كما وقع من إخوة يوسف عليه السلام في حقّه، ومن قابيل في حقّ هابيل.

ومنه أيضاً تحاسد التلامذة لأُستاذ واحد من نيل المنزلة عنده، والعالمين المتزاحمين على طائفة من المحصورين؛ إذ يطلب كلّ واحد منهما منزلة في قلوبهم للتوصّل بهم إلى أغراضه. ومنه أيضاً تحاسد الواعظين والراثين ونحوهما[1].

٦ ـ حبّ الرئاسة :

ومنشؤه حبّ الاختصاص بنعمة الرئاسة بحيث لا يشاركه فيها غيره، وحبّ ثناء الناس له وفرحه بتفرّده بها، فإذا رأى مشاركاً له فيها ساءه ذلك وأحبّ موته أو زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة، وهو غالب في علماء السوء ممّن يطلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس، فإنّهم يحبّون أن يكونوا مرجعاً للناس وملجئاً، ويكون تردّدهم إليهم، ولا يرضون بمشاركة الغير لهم[2].

٧ ـ خبث النفس :

فالحسد بذلك خارج عن جميع الأقسام السابقة، فإنّك ترى من الناس من ليس غرضه في رئاسة ولا تعزّز ولا تكبّر إذا وصف عنده حال عبد من عباد الله فيما أنعم الله به عليه يشقّ عليه ذلك، وإذا وصف له اضطراب أُمور الناس وإدبارهم يفرح بذلك، فهو دائماً يحبّ الإدبار لغيره، ويبخل بنعم الله على عباده، كأنّهم يأخذونها من ملكه وخزانته، وليس لذلك سبب ظاهر إلّا خبث النفس وشقاؤها،

---

(١) منهاج البراعة ١: ١٥٦. وانظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٢٥. مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢١.

(٢) منهاج البراعة ١: ١٥٧. وانظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٢. مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢١.

ورذالة الطبع ودنائته، ومعالجته شديدة؛ إذ الحسد الثابت بسائر الأسباب أسبابه عارضة يتصوّر زوالها ويرجى إزالته، وهذا ناشيء من خبث الطينة وسوء السريرة، فيعسر زواله[1].

وهذه هي أسباب الحسد، وقد يجتمع بعضها أو أكثرها أو جميعها في شخص، فيشتدّ حسده ويتضاعف، وأكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الأسباب، وقلّما يتجرّد سبب واحد منها[2].

ومنشأ جميع ذلك حبّ الدنيا، فإنّ الدنيا هي التي تضيّق عن المتزاحمين، أمّا الآخرة فلا ضيق فيها، وإنّما مثلها مثل العلم، فإنّ من عرف الله تعالى وملائكته وأنبياءه وملكوت أرضه وسمائه لم يحسد غيره إذا عرف ذلك أيضاً؛ لأنّ المعرفة لا تضيق على العارفين، بل المعروف الواحد يعرفه ألف ألف عالم ويفرح بمعرفته، ويلتذّ به، ولا ينقص لذّة واحدة منها بسبب غيره، بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الأُنس وثمرة الإفادة والاستفادة، فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة؛ لأنّ مقصدهم بحر واسع لا ضيق فيه، وغرضهم المنزلة عند الله سبحانه ولا ضيق أيضاً فيه، بل يزيد الأُنس بكثرتهم[3].

المبحث الثاني ـ مراتب الحسد:

للحسد مراتب أربعة[4]:

الأُولى: أن يحبّ الحاسد زوال النعمة عن المحسود وإن كانت لا تنتقل إليه، وهذا غاية الخبث، وأعظم أفراد الحسد.

الثانية: أن يحبّ زوال النعمة عن المحسود؛ لرغبته في تلك النعمة لا مجرّد زوالها عن صاحبها، مثل رغبته في دار حسنة أو امرأة جميلة أو سعة نالها غيره، وهو يحبّ أن تكون له.

---

(١) مرآة العقول ١٠: ١٥٩. التحفة السنية ١: ٢٢٠. منهاج البراعة ١: ١٥٦. وانظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٢.

(٢) منهاج البراعة ١: ١٥٨ ـ ١٥٩. وانظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٣ ـ ٥٤. مرآة العقول ١٠: ١٥٩.

(٣) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٤ ـ ٥٥.

(٤) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥١. جامع السعادات ٢: ١٩٨.

الثالثة: أن لا يشتهي زوال النعمة، بل يشتهي لنفسه مثلها، فإن عجز عن مثلها أحبّ زوالها؛ كي لا يظهر التفاوت بينهما.

وهذه الثلاثة محرّمة، وهي مترتّبة في القوّة ترتّبها في اللفظ.

الرابعة: أن يشتهي لنفسه مثلها، فإذا لم يحصل فلا يحبّ زوالها منه، وهذا هو المحمود المخصوص باسم الغبطة، بل المندوب إليه في الدين، وتسميته حسداً تجوّز[1].

المبحث الثالث ـ علاج مرض الحسد:

إنّ الحسد من الأمراض الخطيرة على القلب، ولا تداوى أمراض القلب إلّا بالعلم والعمل، والعلم النافع لمرض الحسد هو أن تعلم يقيناً أنّ الحسد ضرر على الحاسد في الدنيا والدين، ولا ضرر به على المحسود في الدنيا ولا في الدين، بل ينتفع به فيهما.

وأمّا الدواء العملي فبعد أن يتدبّر فيما تقدّم ينبغي أن يكلّف نفسه نقيض ما يبعثه عليه، فيمدح المحسود عليه عند بعثه على القدح، ويتواضع له عند بعثه على التكبّر، فينتج هذه المقدّمات تمام الموافقة، وتنقطع مادّة الحسد ويستريح القلب من ألمه وغمّه[2].

وتفصيل البحث موكول إلى كتب علم الأخلاق.

خامساً ـ آثار الحسد:

يترتّب على التظاهر بالحسد أُمور نشير إليها فيما يلي:

الأمر الأوّل ـ حبس الحسد للصلاة:

عدّ الفقهاء الحسد من حوابس الصلاة، ولابدّ للمصلّي أن يجتنب عنه، فهو من المعاصي الكبيرة المانعة من قبول الصلاة[3]؛ لحصر القبول من المتّقي الذي لا يصدق إلّا مع اجتناب المعاصي، فإنّه مقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[4]، والحسود خارج عن المتّقين قطعاً.

---

(١) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥١ ـ ٥٢.

(٢) كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٥٥، ٥٩. وانظر: منهاج البراعة ١: ١٦٠.

(٣) جواهر الكلام ١١: ٩٣. مستمسك العروة ٥: ٦١٧.

(٤) المائدة: ٢٧.

الأمر الثاني ـ حبس الحسد للصوم:

يتأكّد الاجتناب عن المحرّمات في الصوم، ومن ذلك الحسد، كما ورد في تعابير الفقهاء[1]؛ لعموم النهي عن الحسد، والنهي يقتضي التحريم.

ففي رواية جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الصيام ليس من الطعام والشراب وحده»، ثمّ قال: «قالت مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْماً﴾[2]... أي صمتاً، فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم، وغضّوا أبصاركم، ولا تنازعوا ولا تحاسدوا...»[3].

نعم، ذهب الشيخ الطوسي إلى استحباب تركه[4]، ولعلّه أراد به ما يخطر بالقلب من غير أن يتفرّع عليه قول أو فعل، وعدم حرمته واضح حينئذٍ.

والنهي التنزيهي عنه يرجع إلى النهي عن مقدّماته والسعي في تذكّر ما يوجب سلبه عن القلب[5].

وعدّه المحقّق النراقي من مكروهات الصوم[6]؛ استناداً إلى الأخبار الناهية عن الحسد للصائم، كرواية أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الصيام ليس من الطعام والشراب وحده؛ إنّ مريم عليها السلام قالت: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْماً﴾، أي صمتاً، فاحفظوا ألسنتكم، وغضُّوا أبصاركم، ولا تنازعوا ولا تحاسدوا؛ فإنّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»[7].

الأمر الثالث ـ قدح الحسد في العدالة وردّ شهادة الحاسد:

تقدّم في الحكم التكليفي قول بعض الفقهاء في عدّ الحسد ـ إن تظاهر به صاحبه ـ من الكبائر، كما أنّه تردّ شهادة المتظاهر به أيضاً[8]، وتعرّضوا له في بحث العدالة، وجعلوا من شرائط ثبوت الحكم بالعدالة انتفاء الحسد.

---

(١) السرائر ١: ٣٧٤. المختلف ٣: ٤٣٥. مجمع الفائدة ٥: ٣٤٢. مشارق الشموس: ٤٨٤.

(٢) مريم: ٢٦.

(٣) الوسائل ١٠: ١٦٢، ب ١١ من آداب الصائم، ح ٣.

(٤) النهاية: ١٤٩.

(٥) مشارق الشموس: ٤٨٤.

(٦) مستند الشيعة ١٠: ٣١٦.

(٧) الوسائل ١٠: ١٦٣، ب ١١ من آداب الصائم، ح ٤.

(٨) الشرائع ٤: ١٢٨. مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٣. الشهادات (الگلپايگاني): ١٢٥.

حسم

أولاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

الحسم: القطع، يقال: حَسَمَهُ يحسمه حسماً فانحسم، إذا قطعه.

وحَسَمَ العرق: قطعه ثمّ كواه؛ لئلّا يسيل دمه[1].

وفي الحديث عن النبي ﷺ أنّه قال: «عليكم بالصوم فإنّه محسمة للعروق ومذهبة للأشر[2]»[3].

ومنه أيضاً قول النبي ﷺ حيث أُتي برجل قد سرق: «اذهبوا به فاقطعوا يده، ثمّ احسموه»[4]، أي اكووه بالنار لينقطع الدم[5].

ويأتي الحسم أيضاً بمعنى المنع، يقال: حسمه الشيء يحسمه حسماً، إذا منعه إيّاه[6].

❑ اصطلاحاً :

استعمله الفقهاء في المعالجة بعد القطع حدّاً أو قصاصاً، بأن يجعل موضع القطع من يد أو رجل في الزيت المغلي ونحوه؛ لكي تسدّ أفواه العروق وينحسم خروج الدم[7].

ثانياً ـ الحكم التكليفي :

ذهب الفقهاء إلى استحباب الحسم بعد القطع في السارق والمحارب والمقتصّ منه، فإذا قطعت يد السارق مثلاً استحبّ حسمه بالزيت المغلي، بأن يعالج يد المقطوع بوضع محلّ القطع فيه؛ ليحسم وينقطع الدم وتسدّ أفواه العروق حتى

---

(١) الصحاح ٥: ١٨٩٩. لسان العرب ٣: ١٧٦. مجمع البحرين ١: ٤٠٥. تاج العروس ٨: ٢٤٧.

(٢) الأشر: البطر. الصحاح ٢: ٥٧٩.

(٣) كنز العمال ٨: ٤٥٠، ح ٢٣٦١٠.

(٤) المستدرك ١٨: ١٤٧، ب ٢٨ من حدّ السرقة، ح ٤.

(٥) الصحاح ٥: ١٨٩٩. مجمع البحرين ١: ٤٠٥.

(٦) لسان العرب ٣: ١٧٦. تاج العروس ٨: ٢٤٧.

(٧) المبسوط ٥: ٣٧٣، ٣٨٨ ـ ٣٨٩. المهذّب ٢: ٥٤٥ ـ ٥٤٦. السرائر ٣: ٥٠٤. الإرشاد ٢: ١٨٤. جواهر الكلام ٤١: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

لا ينزف الدم الكثير فيموت[1]، وكذلك في المحارب[2] والمقتصّ منه.

واستدلّ[3] له بفعل النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام وسائر الولاة فيما روي عنهم.

فقد روي أنّ النبي صلى الله عليه وآله أُتي برجل قد سرق فقال: «اذهبوا به فاقطعوا يده ثمّ احسموه»[4].

وعن حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بقوم سرّاق قد قامت عليهم البيّنة وأقرّوا، قال: فقطع أيديهم، ثمّ قال: يا قنبر، ضمّهم إليك فداو كلومهم، وأحسن القيام عليهم، فإذا برئوا فأعلمني، فلمّا برئوا أتاه فقال...»[5].

وليس الحسم بلازم للإمام؛ للأصل، فلو أهمله الإمام فعله المقطوع استحباباً كمداواة غيره من كلومه وأمراضه، من غير وجوب[6]؛ لأنّ في الحسم ألماً شديداً وقد يهلك الضعيف، والمداواة بمثل ذلك لا تجب[7].

ثمّ إنّ الحسم حقّ للمقطوع ونظر له، لا حقّ لله تعالى وتتمّة الحدّ؛ لأنّ الغرض منه المعالجة ودفع الهلاك عنه بنزف الدم[8]، خلافاً لبعض الجمهور، فجعلوه من تتمّة الحدّ؛ لأنّ فيه مزيد إيلام ولا زال الولاة يفعلون ذلك[9].

وتظهر الفائدة في مؤنة الدهن والحسم، فعلى الأوّل هي على المقطوع ويتوقّف فعله على إذنه، ولو تركه الحاكم فلا شيء عليه، ولكن يستحبّ للسارق أن يحسمه من غير وجوب[10] كما تقدّم.

---

(١) المهذب ٢: ٥٤٥. السرائر ٣: ٥٠٤. الشرائع ٤: ١٧٧. الإرشاد ٢: ١٨٤. المسالك ١٤: ٥٢٦. مجمع الفائدة ١٣: ٢٧٥. جواهر الكلام ٤١: ٥٤٢. تكملة المنهاج (المطبوع في آخر المنهاج): ٤٩، م ٢٤٧.

(٢) الشرائع ٤: ١٨٢. القواعد ٣: ٥٦٩. جواهر الكلام ٤١: ٥٩٦. تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ٥٩.

(٣) المسالك ١٤: ٥٢٦. مجمع الفائدة ١٣: ٢٧٥.

(٤) المستدرك ١٨: ١٤٧، ب ٢٨ من حدّ السرقة، ح ٤.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٠١، ب ٣٠ من حدّ السرقة، ح ٣.

(٦) المهذّب ٢: ٥٤٥ ـ ٥٤٦. السرائر ٣: ٥٠٤. المسالك ١٤: ٥٢٧. جواهر الكلام ٤١: ٥٤٣.

(٧) المسالك ١٤: ٥٢٧.

(٨) الشرائع ٤: ١٧٧. المسالك ١٤: ٥٢٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٤٣ ـ ٥٤٤.

(٩) الحاوي الكبير ١٣: ٣٢٤. روضة الطالبين ١٠: ١٤٩.

(١٠) المسالك ١٤: ٥٢٧. جواهر الكلام ٤١: ٥٤٣.

نعم، إن لم يقدر على ذلك كان على بيت المال نحو غيره[1].

وعلى الثاني فمؤنة الحسم ـ كمؤنة الحدّاد ـ على بيت المال[2].

وقد استثني من استحباب الحسم الأسير إذا أُخذ في الحرب وهي قائمة ولم تضع أوزارها، فإنّه حينئذٍ يتعيّن قتله، والإمام مخيّر بين ضرب عنقه وقطع يده ورجله ويترك بغير حسم ليتشحّط بدمه حتى يموت[3]؛ وذلك لما رواه طلحة بن زيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول: إنّ للحرب حكمين: إذا كانت الحرب قائمة ولم تضع أوزارها ولم يثخن أهلها، فكلّ أسير أُخذ في تلك الحال فإنّ الإمام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه، وإن شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحّط في دمه حتى يموت، وهو قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[4]...»[5].

ثمّ إنّه يظهر من بعض الفقهاء عدم اختصاص الحكم والكيفية بما ذكر، بل بكل ما يحصل به العلاج والبرء، حيث عنون المسألة بأنّه: «إذا قطعت يد السارق ينبغي معالجتها والقيام بشؤونه حتى تبرأ[6]». واستدلّ له[7] بصحيحة حذيفة المتقدمة، وبصحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام والتي ورد فيها: «قضى أمير المؤمنين في رجلين قد سرقا... «وأمّا الآخر فقدّمه وقطع يده ثمّ أمر أن يطعم اللحم والسمن حتى برأت يده»[8].

حسن الظاهر

(انظر: عدالة)

(١) جواهر الكلام ٤١: ٥٤٣.
(٢) المسالك ١٤: ٥٢٧.
(٣) التذكرة ٩: ١٥٤ ـ ١٥٥. الدروس ٢: ٣٦ ـ ٣٧. جواهر الكلام ٢١: ١٢٢. وانظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٥.
(٤) المائدة: ٣٣.
(٥) الوسائل ١٥: ٧١، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ١.
(٦) تكملة المنهاج: ٤٩، م ٢٤٧.
(٧) مباني تكملة المنهاج ١: ٣١٠ ـ ٣١١.
(٨) الوسائل ٢٨: ٢٩٩، ب ٢٩، من حدّ السرقة، ح ٤.

حسن وقبح

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

الحسن ـ بالضم ـ: الجمال[1]، وهو ضدّ القبح[2] ونقيضه[3]، وجمعه: محاسن[4]. والحَسَنْ: ما حسن من كلّ شيء[5].

وقد فسّره الراغب الأصفهاني بأنّه: «عبارة عن كلّ مبهَج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوىٰ، ومستحسن من جهة الحسّ»[6].

والقبح ـ بالضم ـ ضدّ الحسن[7] وخلافه[8] ونقيضه[9]، وهو ما ينبو عنه البصر من الأعيان، وما تنبو عنه النفس من الأعمال والأحوال، وقد قبح قباحة فهو قبيح[10].

وجمعه: قباح[11]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ هُم مِنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ﴾[12]، بمعنى الموسومين بحالة منكره[13].

❑ اصطلاحاً:

ذكر المتكلّمون والأُصوليون ـ وبمناسبة البحث عن الحسن والقبح العقليين ـ أنّ للحسن والقبح عدّة معانٍ وإطلاقات، وهي:

الأوّل: الحسن والقبح بمعنىٰ الكمال والنقص؛ بمعنىٰ أنّ كلّ فعل يعتبر كمالاً

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٣٠٤. تاج العروس ٩: ١٧٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢: ٥٧. شمس العلوم ٣: ١٤٤٧. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً: ٨٩.

(٣) لسان العرب ٣: ١٧٧. وانظر: الصحاح ٥: ٢٠٩٩. مجمع البحرين ١: ٤٠٧.

(٤) الصحاح ٥: ٢٠٩٩. لسان العرب ٣: ١٧٧. القاموس المحيط ٤: ٣٠٤. مجمع البحرين ١: ٤٠٧. تاج العروس ٩: ١٧٦.

(٥) القاموس المحيط ٤: ٣٠٥. تاج العروس ٩: ١٧٧.

(٦) المفردات: ٢٣٥. وانظر: تاج العروس ٩: ١٧٥، ١٧٧.

(٧) النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣. لسان العرب ١١: ٨. القاموس المحيط ١: ٤٨٣.

(٨) المصباح المنير: ٤٨٧.

(٩) العين ٣: ٥٣. الصحاح ١: ٣٩٣. تهذيب اللغة ٤: ٧٥. وانظر: لسان العرب ١١: ٨.

(١٠) المفردات: ٦٥١.

(١١) لسان العرب ١١: ٨.

(١٢) القصص: ٤٢.

(١٣) المفردات: ٦٥١.

للنفس فهو حَسن، مثل: العلم الذي يعتبر كمالاً للإنسان، وكلّ فعلٍ يعدّ نقصاً في النفس وتأخّر في وجودها فهو قبيح، مثل: الجهل، وهما بهذا المعنى يقعان وصفاً للأفعال الاختيارية ولمتعلّقات الأفعال، فيقال: العلم حسن، والتعلّم حسن، والجهل قبيح، وإهمال التعلّم قبيح.

المعنى الثاني: الحسن والقبح بمعنىٰ الملائم للطبع والمنافر له؛ يعني كلّ فعل يلائم الطبيعة الإنسانية ويوجب انبساطها فهو حسن، وكلّ فعل يوجب اشمئزاز النفس وتنفّرها فهو قبيح، وهما بهذا المعنى لا ينحصران بالأفعال الاختيارية، بل تتّصف بهما سائر الأفعال أيضاً.

ومرجع الملائمة وعدمها هو التذاذ النفس وتألّمها واشمئزازها.

والحسن والقبح بهذا المعنى يقعان وصفاً أيضاً للأفعال ومتعلّقاتها من أعيان وغيرها، فيقال في المتعلّقات: هذا المنظر حسن جميل، وهذا الصوت حسن مطرب، وهكذا.

وفي الأفعال: نوم القيلولة حسن، والأكل عند الجوع حسن، وبضدّ ذلك يقال: هذا المنظر قبيح، والنوم على الشبع قبيح، وهكذا.

ثمّ إنّ هذا المعنى من الحسن والقبح يتّسع فيشمل الفعل الذي ليس فيه لذّة وألم ولكنّه بالنظر إلى ما يعقبه ويترتّب عليه من أثر تلتذّ به النفس أو تتألّم منه يسمّى أيضاً حسناً أو قبيحاً، بل قد يكون الشيء في نفسه قبيحاً تشمئز منه النفس ولكنه باعتبار أثره يكون حسناً.

مثلاً: شرب الدواء يتألّم منه الإنسان، ولكنّه من ناحية أثره ـ وهو ترتّب الصحّة عليه ـ يدخل في إطار ما يستحسنه العقل، كما قد يكون الشيء بعكس ذلك، كما في أكل اللذيذ المضرّ بالصحّة، فإنّه يدخل فيما يستقبح[1].

المعنى الثالث: الحسن والقبح بمعنى المدح والذمّ، والذي معناه أنّ الفعل الحسن هو الذي يستحقّ عليه فاعله المدح والثواب عند العقلاء كافّة بما هم عقلاء،

(١) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٠ ـ ٢٠١. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

والفعل القبيح هو الذي يستحقّ عليه فاعله الذمّ والعقاب كذلك.

وبعبارة أُخرىٰ: الحسن: ما ينبغي فعله، والقبيح: هو ما لا ينبغي فعله، أو ينبغي تركه.

وهذا المعنىٰ يقع وصفاً للأفعال الاختيارية.

ولا ينافي أن يكون منشأ هذا الإدراك هو أحد الإدراكين، أي كمال النفس وعدمه، وملائمة الطبع وعدمه؛ بمعنى أنّ العقل بعد أن يدرك ملائمة الشيء للطبع أو مجافاته له أو يدرك كمال الشيء أو نقصه، يدرك مع ذلك أنّه ممّا ينبغي فعله أو لا ينبغي [1].

وهذا الإدراك هو الذي سمّي لدى الفلاسفة بـ(العقل العملي)، ويقابله ما سمّي بـ: (العقل النظري) كإدراك العقل أنّ الكلّ أعظم من الجزء، وهما من حيث انتمائهما للعقل متّحدان إلّا أنّهما يختلفان بلحاظ متعلّق إدراكهما، فإن كان ممّا ينبغي أن يعلم سمّي بالعقل النظري، وإن كان ممّا ينبغي أن يعمل سمّي بالعقل العملي [2].

فإنّ العلاقة بين هذه المعاني هي أنّها قد تجتمع في شيء واحد ـ كما في العلم، فإنّه كمال للنفس وملائم لها وممّا ينبغي أن يفعله الإنسان عند العقلاء ـ وقد يفترق أحدهما عن الآخر كما في الغناء؛ فإنّه ملائم للطبع ولكنّه ليس كمالاً للإنسان [3].

إلّا أنّ للسيّد الشهيد الصدر هنا تأمّلاً في تعريف الحسن والقبح بهذا المعنى، وكذا في التعبير عن العقل النظري والعقل العملي.

أمّا بالنسبة إلى الأوّل فقد ذكر أنّ جعل المشهور الحسن والقبح عبارة عن صحّة المدح والذمّ عليه يستلزم المحال، بعد الالتفات إلى وضوح عدم صحّة المدح والذمّ لمن فعل الحسن أو القبيح مع جهله بحسنه أو قبحه، فمن ارتكب القتل في مجتمع يرى القتل فضيلة وامتيازاً فتغطّى

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٨٣.

(٢) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٨٣.

(٣) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

عقله العملي بسبب عيشه في ذلك المجتمع فلم يرَ القتل قبيحاً، لم يصحّ ذمّه ذمّاً عقابياً، وإن صحّ تنقيصه من سنخ تنقيص الشخص الغبي الذي لا يدرك ما هو من واضحات العقل النظري، فلو كان الحسن والقبح يعني صحّة المدح والذم ـ في حين نرى صحّتهما تتوقّف على علم الفاعل بهما ـ لزم كون حسن الفعل وقبحه متوقّفاً على علمه بذلك، وتوقّف الشيء على العلم به مستحيل.

والجواب بأخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول أو ما شابه ذلك لا يأتي هنا؛ لاختصاصه بباب الجعل والتشريع، ومفروض الكلام هو كون الحسن والقبح أمرين واقعيين وثابتين بقطع النظر عن جعل أيّ جاعل، واعتبار أيّ معتبر.

والتحقيق: أنّ صحّة المدح والذمّ وعدم صحّتهما ليسا إلّا عبارة عن حسن المدح والذمّ أو قبحهما، وليس المدح والذمّ إلّا فعلاً من أفعال الإنسان يتّصف ـ كسائر أفعاله ـ بالحسن والقبح، فالقتل ـ مثلاً ـ محكوم بالقبح، وذمّ صدوره من الشخص محكوم بالحسن، والحكم الثاني أُخذ في موضوعه علم الفاعل بالحكم الأوّل، ولا إشكال في ذلك[1].

وأمّا بالنسبة إلى الأمر الثاني فذهب إلى أنّ الأحسن تغيير التعبير؛ لأنّ العقل العملي أيضاً إدراك لما هو واقع، فإنّ العقل ليس له شأن إلّا الإدراك لما هو واقع وثابت في لوح الواقع الأوسع من لوح الوجود، والحسن والقبح أيضاً أمران ثابتان في لوح الواقع، وإنّما الفرق أنّ الأمر الواقعي المدرك للعقل إن كان لا يستدعي بذاته موقفاً عملياً وسلوكاً معيّناً على طبقه فهو مدرك نظري، وإن استدعى ذلك فهو مدرك عملي[2].

ثانياً ـ منشأ التحسين والتقبيح في الأفعال:

هناك خلاف بين المتكلّمين ـ وعند البحث عن أفعال الله تبارك وتعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز، ومن ثمّ في البحث عن العدل الإلهي، ثمّ انجرّ إلى علم الأُصول في مسألة دليلية العقل على

(١) مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٤٤.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٤: ١٢٠.

الحكم الشرعي، كما سيتّضح فيما بعد ـ مجمله: هل أنّ حسن الأفعال وقبحها عقليّان أم شرعيان؟ بمعنى أنّ الحاكم بهما هل هو العقل أم الشرع؟

فذهب الأشاعرة إلى أنّهما شرعيان، فالحسن ما حسّنه الشرع، والقبح ما قبّحه، وليس الحسن والقبح عائداً إلى أمر حقيقي حاصل فعلاً قبل ورود بيان الشارع حتى يكون للعقل حكم في حسن الأفعال وقبحها.

في حين ذهب العدلية إلى أنّ للأفعال قيماً ذاتية مع قطع النظر عن حكم الشارع، فمنها ما هو حسن في نفسه، ومنها ما هو قبيح في نفسه، ومنها ما ليس له هذان الوصفان، والعقل يدرك ذلك، والشارع لا يأمر إلّا بما هو حسن ولا ينهى إلّا عمّا هو قبيح.

وهناك خلاف آخر مجمله: أنّ صفتي الحسن والقبح هل هما واقعيتان ذاتيتان، أم أنّ منشأ اتّصاف بعض الأفعال بالحسن والقبح هو تباني العقلاء، وعليه يكونان من الصفات الاعتبارية التي ليس لها وراء اعتبار العقلاء واقع؟

والمنسوب إلى فلاسفة المسلمين القول بأنّ الحسن ما حسّنه القانون، والقبيح ما قبّحه، وذلك يختلف باختلاف المجتمعات والموالي والعبيد.

هذا مجمل المسألة، وتفصيلها يتطلّب تحديد موضع النزاع وبيان المراد من بعض الاصطلاحات والتعرّض للجذور التاريخية للمسألة، وذكر الأقوال فيها، وما يترتّب عليها في علم الكلام والأُصول والفقه، وإليك التفصيل في العناوين التالية:

١ ـ موضع الخلاف من معاني الحسن والقبح:

ذكر بعض الباحثين أنّ موضع الخلاف في الحسن والقبح هو الحسن بمعنى ما ينبغي فعله والقبح ما ينبغي تركه، دون المعنيين الآخرين، فالحسن والقبح بمعنى كمال الإنسان ونقصه، أو بمعنى الملائم للطبع وما يستنفره، ليس للإشاعرة فيهما بحث وخلاف[1].

---

(١) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ١: ٢٠٢. مصطلحات أُصول الفقه: ٥٦٩. معجم مصطلحات أُصول الفقه: ١٧٧.

بل اعترف بعضهم بأنّ الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عقليان؛ لأنّهما من القضايا اليقينية التي وراءها واقع خارجي تطابقه [1].

وكذا ليس لهم خلاف في معنى الملائمة للنفس والمنافرة لها، بل هما عندهم عقليان، أي ممّا يدركه العقل من غير توقّف على حكم الشرع.

قال الشيخ المظفّر: «ومن توهّم أن النزاع بين القوم في هذا المعنى فقد ارتكب شططاً ولم يفهم كلامهم» [2].

فالخلاف في المعنى الأوّل، فذهبت الأشاعرة إلىٰ عدم حُكم العقل في حسن الأفعال وقبحها، وأنّه ليس للأفعال حسن وقبح عائد إلى أمر حقيقي قبل ورود البيان من الشارع، بل إنّ ما حسّنه الشارع فهو حسن، وما قبّحه فهو قبيح، فلو عكس الشارع بأن جعل القبيح حسناً والحسن قبيحاً تنعكس القضية.

وقالوا: بأنّ هذا ليس ممتنعاً، ومثّلوا لذلك بالنسخ من الحرمة إلىٰ الوجوب ومن الوجوب إلىٰ الحرمة [3].

٢ ـ مبدأ البحث عن الحسن والقبح (الجذور التاريخية) :

تمتدّ جذور هذه المسألة إلى فلاسفة الإغريق حيث قسّموا الحكمة إلىٰ: النظرية والعملية:

والنظرية: إدراك ما من شأنه أن يعلم، مثل (الله موجود).

والعملية: ما من شأنه أن يعمل.

وقسّموا العملية إلىٰ: سياسية وإدارية وأخلاقية، وهي القيم التي لابدّ للإنسان أن يتخلّق بها، وتخلّق الإنسان بتلك القيم رهن الملاكات والمعايير التي تُحتّم عليه أن يتخلّق بهذه الصفة دون تلك أو بالعكس، ومن تلك الملاكات هو حسن الأفعال وقبحها، فالأوّل يجب أن يفعل، والثاني يجب أن يترك.

وهذا التقسيم هداهم إلى البحث في الحسن والقبح العقليين [4].

---

(١) نقله عنهم في أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٢.
(٢) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٢.
(٣) انظر: شرح التجريد (القوشجي): ٤٤٠، حجرية.
(٤) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليّين: ٦ ـ ٧.

فقد بحث علماء الإغريق الحسن والقبح كمبدأ لإرساء القيم الأخلاقية وإثبات المُثل الخالدة.

ثمّ بعد بزوغ فجر الإسلام اهتمّ علماء المسلمين بهذه المسألة وبحثوها بعمق، ولكن من منحى آخر، وهو التعرّف علىٰ أفعال الله سبحانه وتعالى، ومعرفة ما يجوز فعله عليه سبحانه عقلاً وما لا يجوز كذلك.

فكان التوحيد والعدل هو المهمّة الأُولىٰ لدىٰ مفكّري المسلمين، حيث البحث عن التوحيد بهدف قمع جذور الشرك، كما أنّ البحث عن العدل لمعرفة ما يجوز فعله عليه سبحانه وما لا يجوز.

ومن هنا ذكروا أنّ كلّ فعل يصدق عليه العدل فهو جائز عليه سبحانه، وكلّ فعل يصدق عليه الظلم لا يجوز عليه؛ لأنّ العدل حسن والظلم قبيح.

ومن خلال هذه النظرة أصبح البحث عن العدل رمزاً للبحث عن حسن الأفعال، والبحث عن الظلم رمزاً للبحث عن قبح الأفعال[1].

٣ ـ مكانة المسألة في علم الكلام الإسلامي:

لقد حضى التوحيد والعدل باهتمام بالغ في علم الكلام الإسلامي، حتى شقّ صفوف المتكلّمين إلى عدلية وغيرهم، وفي هذه الأجواء ظهرت مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وأنّه هل للعقل قابلية إدراك حسن الأفعال وقبحها أم لا؟

فمن قال بالأوّل قال: إنّ الظلم والعبث قبيح، وهو سبحانه منزّه عن القبح، بخلاف من قال بالثاني؛ إذ لم يكن بمقدوره إقامة البرهان على الوصفين المذكورين، واقتصر في وصفه بهما على النقل فقط.

قال المحقق الطوسي: «الفعل... إمّا حسن أو قبيح... وهما عقليان؛ للعلم بحسن الإحسان وقبح الظلم من غير شرع»[2].

وقال العلّامة الحلّي شارحاً لقوله: «وهذا [أي كون الحسن والقبح أمرين

(١) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليّين: ٧ ـ ٨.
(٢) تجريد الاعتقاد: ١٩٧.

عقليين] متّفق عليه بين المعتزلة »[1].

ومن هنا حاز البحث عن الحسن والقبح مكانة مهمّة لدىٰ المسلمين أكثر ممّا كان في عهد الإغريق؛ لابتناء أو تفرّع الكثير من المسائل الكلامية والمسائل العقائدية عليه.

وقد انتهى بعض الباحثين إلىٰ عشرة من المسائل الأساسيّة من مسائل المعرفة الإسلامية التي تبتني على مسألة الحسن والقبح ويعتمد إثباتها عليها، بحيث لو أنكرنا هذه القاعدة سوف تنهار جميع هذه المسائل جذريّاً[2].

٤ ـ معنى الحسن والقبح الذاتيين:

المراد من الذاتي في دعوى القائلين بالحسن والقبح العقليين ـ إذ لازم ذلك دعوى ثبوت الحسن والقبح الذاتيين لبعض الأفعال ـ هو أنّ الفعل نفسه له شأنية انتزاع هذه الصفة منه بلا دخل أمر خارج في انتزاعها.

وقد يقرب هذا المعنىٰ من معنىٰ الذاتي في باب البرهان، والذي معناه أنّ نفس الفعل كافٍ في اتّصافه بالحسن والقبح، وهذا معناه أنّ الوصف ليس داخلاً في مفهوم الشيء، وإنّما يلازمه دائماً لا ينفكّ عنه، فكلّما وجد الشيء كان الوصف معه، وإذا انتفىٰ ينتفي الوصف أيضاً[3].

وليس المراد من الذاتي هنا الذاتي في باب الكلّيات الخمس والذي يراد منه ما يكون جنساً أو فصلاً كالحيوان أو الناطق بالنسبة إلى الإنسان، والذي يتّحد فيه مفهومهما، فما يفهم من الإنسان هو المفهوم من الحيوان الناطق، غير أنّ (الإنسان) إجمال و (الحيوان الناطق) تفصيل، وليس كذلك التحسين والتقبيح بالنسبة للعدل والظلم؛ لأنّ العدل لا يساوي مفهوم الحُسن، وكذا الظلم لا يساوي مفهوم القبح[4].

ومادام لا ينطبق كلّ واحد من المفهومين على الآخر بالمساواة معناه أنّهما ليسا من الذاتي في الكلّيات الخمس.

---

(١) كشف المراد: ٤١٧.

(٢) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٩ ـ ١٠.

(٣) انظر: المعجم الأصولي ٢: ٢٧ ـ ٢٨.

(٤) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ١٤ ـ ١٥.

وهل هو من الذاتي في باب البرهان؟

هذا ما رفضه المحقق الأصفهاني؛ لأنّ شرط الذاتي في هذا الباب أن يكون الفعل نفسه منشأً لانتزاع الوصف مباشرةً بلا توسيط شيء آخر، كالإمكان بالإضافة إلى الإنسان، وهذا الشرط مفقود في المقام؛ لأنّ الحسن والقبح ينتزعان من الفعل بتوسّط أمر آخر.

وقرّب ذلك بسلب مال الغير، فإنّه مقولة خاصة بحسب أنحاء التصرّف، وبالإضافة إلى كراهة المالك الخارجة عن مقام ذات التصرّف ينتزع منه أنّه غصب، وبالإضافة إلىٰ ترتّب اختلال النظام عليه بنوعه ـ وهو أيضاً خارج عن مقام الذات ـ ينتزع منه أنّه مخلّ بالنظام، فكيف ينتزع استحقاق الذمّ المتفرّع على كونه غصباً وكونه مخلّاً بالنظام عن مقام ذات التصرّف في مال الغير[1].

ومن هنا فسّر الذاتي في المقام بالعرض الذاتي، أي نفس عنوان العدل يكفي للحكم بأنّه حسن، ونفس عنوان الظلم كافٍ للحكم بأنّه قبيح، من دون لحاظ اندارجه تحت عنوان آخر، بخلاف سائر العناوين، فإنّها ربّما تكون مع حفظها معروضاً لغير ما يترتّب عليه لو خلّي ونفسه، كالصدق والكذب، فإنّهما مع حفظ عنوانهما في الصدق المهلك للمؤمن والكذب المنجي للمؤمن يترتّب استحقاق الذمّ على الأوّل؛ بلحاظ اندراجه تحت الظلم على المؤمن، ويترتّب استحقاق المدح على الثاني؛ لاندراجه تحت عنوان الإحسان إلى المؤمن[2].

وسلك بعض الباحثين منهجاً آخر لنفي كون المراد من الذاتي هنا الذاتي في باب البرهان وذلك، بأنّ التلازم قائم بين الشيئين في باب البرهان وله واقع ذهني، كتصوّر الأربعة الملازم لتصوّر الزوجية، أو خارجي كما إذا تحقّقت الأربعة فتتحقّق معها الزوجية، والعقل يستكشف تلك الملازمة، بخلاف الحسن والقبح، فإنّه لا تلازم بين الحسن والقبح والعدل والظلم في الذهن أو في الخارج، وإنّما يوصف كلّ بالحسن والقبح عند المقايسة؛ بمعنىٰ أنّه بعد العرض على الفطرة الإنسانية يجد

(١) نهاية الدراية (الأصفهاني) ٣: ٣١.
(٢) نهاية الدراية (الأصفهاني) ٣: ٣١.

الشخص عندئذ أنّ العدل يلائم الفطرة والظلم ينافرها.

ومن الأوّل ينتزع الحسن، ومن الثاني ينتزع القبح، هذا هو واقع الحسن والقبح، وليس للحسن والقبح واقع وراء حكم العقل.

وهذا ليس معناه أنّهما من الاعتباريات المحضة مثل الملكية التي وجودها بالاعتبار، بل هما من الأحكام العقلية الصادرة من العقل عند المقارنة وإحساس الملائمة أو المنافرة[1].

ولعلّ هذا هو ما أبداه بعض الباحثين لدىٰ إبراز رأيه في المسألة حيث قال: «وإنّما الذي أُدركه بوجداني هنا أنّ مدركات العقل العملي ليست من سنخ التصديقات أصلاً حتىٰ نفس الأمرية، فإنّ التصديق هو الكشف عمّا هو خارج الذهن، سواء كان أمراً وجودياً أم واقعياً نفس أمرياً، بينما حسن العدل وقبح الظلم ليس إلّا عبارة عن ابتغاء العدل وعدم ابتغاء الظلم، والذي بالتحليل يرجع إلىٰ ميل العقل وشوقه ورغبته وإرادته للعدل وكراهته ونفرته عن الظلم، فطبيعة القضايا العقلية العملية طبيعةالتحسين والترغيب أو التقبيح والتنفير، والعقل ليس شأنه مجرّد الإدراك بمعنى الكشف عن الواقع ـ كما قالوا ـ بل له شأن آخر مهم جدّاً هو التقييم الذي يرجع إلىٰ باب الابتهاج العقلي، والبغض والنفرة والاشمئزاز كذلك، ولنعبّر عنه بالعشق والابتهاج والكره والاشمئزاز العقليين كما عبّر العرفاء.

والمنبّه على هذا الكلام أنّ الانبغاء واللا انبغاء قضيّتان من سنخ القضايا المجعولة ومبادئها من الإرادة والكراهة وما تستبطنان من البعث والزجر، فالفرق بين هذه القضايا العملية والقضايا النظرية ـ سواءً الوجودية أو الواقعية النفس الأمرية ـ كالفرق بين القضية المتعلّق بها الإرادة والكراهة، والقضية المتعلّق بها التصديق والكشف.

ومنبّه آخر: أنّ مفهومي الحسن والقبح المحمولين في هذه القضايا ـ كمفهوم الجمال ـ أمر غير موضوعي، بل يرتبط

(١) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليّين: ١٧ ـ ١٨.

بميل الطبع ونفرته عن الشيء، وهذا معنى أنّ هذه القضايا ليست قضايا تصديقية إلّا بنحو من التأويل بأنّ يكون المقصود التصديق بثبوت تلك الطبيعة الاشتياقية والرغبة العقلية نحو الأمر الحسن، والنفرة والكراهة العقلية عن القبيح»[1].

٥ ـ الحسن والقبح العقليّين واختيارية الأفعال:

المراد من الحسن والقبح العقليين هو إدراك العقل أنّ من الأفعال ما ينبغي فعله ومنها ما لا ينبغي فعله، وأنّ كلّ ما ينبغي فعله يستحقّ عليه المدح، وما لا ينبغي فعله يستحقّ عليه الذمّ؛ ولذا اعتبروا الحسن والقبح من مدركات العقل العملي بل اعتبروا ذلك نفس العقل العملي، ومعنىٰ كونه من مدركات العقل أنّ الحسن والقبح ذاتي للفعل يدركه العقل بلا توسيط شيء آخر ـ كما هو رأي المشهور ـ.

وبما أنّ الحسن والقبح صفة للأفعال الاختيارية فقد وقع البحث في تصوير الفعل الاختياري، وأنّه كيف يتصوّر الاختيار في الفعل بعد العلم بأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، وبعد أن وجب لم يبق للاختيار مجال، بل يصبح ضرورياً، والضروري ينافي الاختيار.

وبما أنّ الفلاسفة ذهبوا إلى أنّ نسبة شيء إلى شيء ـ بعد فرض إخراج الامتناع ـ إمّا هي الوجوب أو الإمكان، فنسبة الشيء إلى قابله هي الإمكان، ونسبة الشيء إلى فاعله هي الوجوب، بلا فرق في ذلك بين الأفعال الاختيارية وغيرها.

ومن هنا وقعوا في إشكال في تصوير معنى الاختيار في الأفعال الاختيارية، فذهبوا إلى أنّ الأفعال الاختيارية تفترق عن غيرها من ناحية الوجوب؛ إذ أنّ الثاني واجب بوجوب غير مسبوق بالاختيار، والأوّل يكون وجوبه في طول الاختيار والإرادة، وما هو في طول الاختيار لا يعقل أن ينافي الاختيار، وإلّا لزم من وجوده عدمه.

وأورد عليه الشهيد الصدر بأنّ ذلك لا يفيد الاختيار بالمعنى الذي هو موضوع لحكم العقل بالحسن والقبح وصحّة المدح

(١) أضواء وآراء ٢: ٥٨ ـ ٥٩.

والذم، فإنّ ما ذكر ـ من أنّ ما هو في طول الاختيار لا ينافي الاختيار ـ وإن كان صحيحاً، إلّا أنّ الكلام في الصغرى، وهي كون هذا الوجوب في طول الاختيار، فإنّهم يقصدون بذلك أنّ الفعل في طول الإرادة، وسمّوا الإرادة بالاختيار، وهذه التسمية ليست عدا اصطلاح اعتباطي فارغ من النكتة المطلوبة في تصحيح استحقاق المدح والذمّ وحكم العقل العملي بالحسن والقبح، فإنّ الإرادة ليست عدا حالة نفسانية تعرض على الإنسان كعروض سائر العوارض عليه، ونسبتها إلى الإنسان بعنوان الفاعل هي نسبة الوجوب ـ بحسب ما هو مفروض في كلامهم ـ وبعنوان القابل هي نسبة الإمكان، كما قالوا بذلك في جميع العوارض لعوالم الإمكان[1].

وذكر بعض المحقّقين[2] في تصوير الاختيار أنّ قاعدة (أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد) مختصّة بغير الأفعال الإرادية، أمّا الإرادية فالنسبة فيها هي الإمكان بلحاظ الفاعل، كما كانت هي الإمكان بلحاظ القابل؛ وذلك لأنّ الأفعال الإرادية تكون في طول الاختيار، بمعنى أنّه يصدر من الإنسان حين العمل أمران:

الأوّل: إعمال القدرة، وهو فعل من أفعال النفس، لا حالة خاصّة عارضة عليها كالإرادة.

الأمر الثاني: العمل الخارجي.

والثاني اختياري بالأوّل، والأوّل اختياري بنفسه، وترتّب الفعل الخارجي على ذاك الفعل النفسي واجب، لكن هذا الوجوب لا ينافي الاختيار؛ لكونه في طول الاختيار، لا بمعنى كونه في طول الإرادة.

وهذا أيضاً لاحظ عليه السيّد الشهيد الصدر بأنّ المقصود بإعمال القدرة هل هو إيجاد نفس القدرة، أو إيجاد المقدور ـ وهو الفعل الخارجي ـ؟ فإن كان الأوّل فمن الواضح أنّه عمل للواهب تعالى لا لهذا الشخص، وإن كان الثاني ورد عليه أنّ الإيجاد عين الوجود وإنّما يختلفان بالاعتبار.

---

(١) مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٣٨ ـ ٤٤٠.

(٢) نسبه الشهيد الصدر إلى النائيني والخوئي. انظر: محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٥٦ وما بعدها.

وقد ذهب ﷺ إلى أنّ المشكلة التي واجهها هؤلاء في تصوير وتفسير معنى الاختيار في الأفعال الاختيارية تكمن في تخيّل انحصار النسبة في الوجوب والإمكان.

أمّا هو ﷺ فقد أنكر انحصار النسبة في الوجوب والإمكان، وآمن بأنّ النسب ثلاثة: نسبة الوجوب، ونسبة الإمكان، ونسبة السلطنة، أو (له أن يفعل وأن لا يفعل)، وأنّ موضوع القاعدة العقلية الصادقة في كلّ العالم بالدقّة: هو الجامع بين الوجوب والسلطنة، لا نفس الوجوب فقط، فالقاعدة التي تصحّ في كلّ المواضع هي: (أنّ الشيء لا يوجد إلّا بالوجوب أو السلطنة)، لا أنّ الشيء بشكل عام (ما لم يجب لم يوجد).

نعم، بما أنّ السلطنة غير موجودة في العلل التكوينية، فوجود معلولاتها لا يكون إلّا بالوجوب[1].

وقد عرّف الحسن والقبح بأنّهما عبارة عن الضرورة الخلقية الثابتة في لوح الواقع، بقطع النظر عن اعتبار أيّ معتبر، وأفاد بأنّها مباينة للضرورة التكوينية ماهية ومرتبة؛ إذ أنّ الضرورة التكوينية عبارة عن الوجوب، وهذه الضرورة عبارة عن الانبغاء والاحرائية، والضرورة التكوينية في عرض السلطنة، وهذه الضرورة في طولها[2].

وعليه، تكون المحصّلة: أنّ الحسن والقبح من الصفات الواقعية لبعض الأفعال الاختيارية، والفعل الاختياري المتّصف واقعاً بأولوية فعله حسن، والمتّصف بأولوية تركه قبيح، وأولوية الفعل أو الترك ـ والذي هو الضرورة الخلقية أو الحسن والقبح ـ لا يتعقّل إلّا مع افتراض السلطنة، والتي هي بمعنى أنّ للفاعل أن يفعل وأن لا يفعل؛ إذ لو قلنا إنّ النسبة بين الفعل والفاعل هي الوجوب والضرورة التكوينية دائماً، لما كان هناك معنى معقول لأولوية الفعل، فإمّا أن يكون الفعل بالنسبة لفاعله ضروري الوجود أو ضروري العدم[3].

ثمّ إنّه ﷺ أفاد في مقام إثبات دعوى وجود نسبة ثالثة إلى صفّ نسبة الوجوب

(١) مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٤١ ـ ٤٤٢.
(٢) مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٣٨ ـ ٤٤٢.
(٣) المعجم الأُصولي ٢: ٣٣ ـ ٣٥.

والإمكان أنّ هذا بحسب عالم التصوّر بديهيّ كبداهة الوجوب والإمكان والوجود والعدم، وهي غير الوجوب والإمكان.

أمّا أنّها غير الوجوب فواضح؛ لأنّ معناه لابدّ أن يفعل، ومعنى السلطنة له أن يفعل.

وأمّا أنّها غير الإمكان فهو ملحوظ في جانب القابل؛ إذ القابل قابل للانقسام وغيره، بخلاف السلطنة فإنّها تلاحظ إلىٰ جانب الفاعل، فإذن السلطنة نسبة واقعية بين الشيء وفاعله، وهذه النسبة التي تلحظ في الأفعال الاختيارية، وهي التي تبرّر وتثبت الاختيار في الأفعال الاختيارية[1].

ثمّ أقام البرهان على وجود نسبة السلطنة واقعاً، ممّا لا يسع تفصيله هنا، ومن شاء الاطّلاع عليه فليراجع تقريرات بحثه الأُصولي[2].

٦ ـ أسباب حكم العقل بالحسن والقبح:

من الواضح أنّ إدراك الإنسان حسن الأشياء أو قبحها ليس اعتباطاً وجزافاً، بل لابدّ له من سبب، والسبب وفقاً لما ذكر بعض الباحثين بالاستقراء أحد خمسة أُمور، هي ما يلي:

١ ـ إدارك العقل أنّ هذا الشيء كمال للنفس أو نقص لها، وهذا ممّا يدفع العقل إلى الحكم بحسن فعله أو قبحه؛ تحصيلاً للكمال ودفعاً للنقص.

٢ ـ إدارك العقل ملائمة الشيء للنفس وعدمها، وهذا من أسباب الحكم بحسن فعل ما يلائم الطبع وقبح المنافر له.

٣ ـ الخلق الإنساني الموجود في كلّ إنسان نحو خلق الكرم والشجاعة، فإنّ وجود هذا الخلق يكون سبباً لإدراك أنّ فعل الكرم ـ مثلاً ـ ممّا ينبغي فعله ويمدح فاعله، وفعل البخل ممّا ينبغي تركه ويذمّ فاعله.

٤ ـ الانفعال النفساني نحو الرقّة والرحمة والشفقة والحياء والأنفة والحميّة والغيرة.

ومن هنا يحكم بقبح تعذيب الحيوان

(١) انظر: مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٥٢٨، ٥٢٩ ـ ٥٣٠، ٥٣٣.

(٢) انظر: مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٤٢.

اتّباعاً لما في الغريزة من الرقّة والتعطّف، ويُمدح من يعين الضعفاء والمرضىٰ، ويعتني برعاية الأيتام والمجانين بل الحيوانات؛ لأنّه مقتضىٰ الرحمة والشفقة، كما يحكم بقبح كشف العورة والكلام البذيء؛ لأنّه مقتضى الحياء.

٥ ـ عادة الناس، كاعتيادهم احترام القادم ـ مثلاً ـ بالقيام له واحترام الضيف وإطعامه، فيحكمون لأجل ذلك بحسن القيام للقادم وإطعام الضيف[١].

ثمّ إنّ ما هو محلّ النزاع هو ما يدركه العقل على نحو كلّي؛ لكونه فيه كمال للنفس أو نقص لها، أو لكونه فيه مصلحة نوعية أو مفسدة كذلك، فهذه أُمور كلّية يدركها العقل بما هو عقل، ويستتبع ذمّاً أو مدحاً من جميع العقلاء.

وأمّا إدراك واقعة جزئية خاصّة، والحكم بدافع المصلحة الشخصية فهذا لا يكون بقوّة العقل؛ لأنّ الجزئيّات لا تقع تحت إدراك العقل وإنّما تدرك بالحسّ والخيال والوهم.

ومن هنا فالأسباب التي هي من الخلقيات ـ بمعنى السلوك الاجتماعي والانفعاليات النفسانية والعادات العرفية ـ كلّها خارجة عن إطار البحث، وإنّما يدخل في البحث مثل إدراك الكمال والنقص إذا كان كُلّياً.

وكذا الأسباب الراجعة إلىٰ الخلق الإنساني، من حيث الكمال والنقص له، لا الخلق بمعنى السلوك الاجتماعي، فإنّه جزئني لا يدخل في إطار الإدراك العقلي؛ فليس للأشعري وغيره كلام في المجالات الخلقية والانفعالات[٢].

٧ ـ الأقوال في التحسين والتقبيح:

القول الأوّل: ما ذهب إليه الأشاعرة من إنكار الحسن والقبح الذاتيين للأفعال، والذهاب إلى أنّ الحَسَن ما حسنّه الشارع، كما أنّ القبيح ما قبّحه، فما أمر به الشارع وأذن به فهو حسن، وما نهى عنه وحظره فهو قبيح.

وهذه النظرة تشبه إلىٰ حدٍّ بعيد ما تبنّاه

---

(١) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٩.

(٢) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٨ ـ ٢٠٩. المنطق: ٣٣١ ـ ٣٣٥.

بعض علماء الأخلاق من عدم المقياس للخير والشرّ وراء القانون، أي كلّما حكم وأجاز القانون فعله فهو خير، وكلّما حظر القانون فعله فهو شرّ.

واستدلّوا على دعواهم بأُمور:

منها: أنّه يلزم من افتراض الحسن والقبح العقليين أن يخطو الشارع في تشريعاته وتقنيناته وفق القواعد العقلية ويتبعها في تشريعاته، ولازمه كونه تابعاً ومحكوماً بتلك القواعد، وإلّا لكان التشريع مخالفاً للمعقول، تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً؛ إذ المفروض أنّه مولىٰ ومتبوع، وكلّ شيء خاضع له، ولا يسئل عمّا يفعل وهم يسئلون[1].

ونوقش فيه: بأنّهم خلطوا بين أمرين:

أحدهما: ما يجب على الله سبحانه.

ثانيهما: ما يجب عن الله سبحانه.

وبينهما فرق بعيد، والذي يلزم منه عدم كون الباري مختاراً في أحكامه هو الأوّل دون الثاني.

والقائلون بالملازمة إنّما يقولون: يجب عن الله سبحانه وفق صفاته الكمالية أن لا يصدر منه إلّا الحسن، وأنّنا نستكشف من خلال دراسة صفات الله الكمالية ـ مثل أنّه عادل لا يجور، وحكيم لا يعبث، وعالم لا يجهل ـ الأحكام اللائقة به حسب صفاته، ففي الحقيقة هذه تكاليف تفرضها عليه صفاته المتعالية، ونحن في الحقيقة نخبر عن لازم تلك الصفات، لا أنّنا نفرض ونُلزم عليه سبحانه شيئاً[2].

ومنها: أن الحسن والقبح لو كانا عقليين لكانا بديهيين، وعندئذ لم يختلف فيهما أحد، ومن الضروري المشاهد أنّه وقع الخلاف فيهما، وهذا دليل على أنّهما ليسا بديهيين فلا يكونان عقليين[3].

ونوقش فيه بأنّه مبني على عدم وقوع الخلاف في البدهيات، والحال أنّه يمكن افتراض الخلاف في البدهيات، حيث إنّ

---

(١) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٨٨. رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٦٩.

(٢) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٠. الكافي في أُصول الفقه ١: ٣٨٦.

(٣) انظر: شرح التجريد (القوشجي): ٤٤٢. رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٦٣.

القضايا اليقينية تتمتّع بالتفاوت والاختلاف بين أقسامها.

ومن هنا نجد التفاوت بين قولهم: (الكلّ أعظم من الجزء) الذي هو في البدهيات الأوّلية، وقولهم: (نور القمر مستفاد من نور الشمس) الذي هو من القضايا العقلية الحدسية.

ومن ذلك يظهر أنّ وجود الخلاف بين القضايا البديهية لا يضرّ ببداهتها[1]؛ إذ مرجع الخلاف إلىٰ عوامل أُخرىٰ والتي منها الظهور والخفاء في تصوير مفردات القضايا، نحو: (كلّ ممكن يحتاج إلى العلّة) فإنّه بديهي، كما أنّ (الكلّ أعظم من الجزء) بديهي أيضاً، ولكن لا يقاس ظهور مفردات الجملة الثانية في البداهة بظهور مفردات الجملة الأُولى فيها.

ومن البديهي أنّ الظهور والخفاء في المفردات يؤثّران في الظهور والخفاء في المركّب أيضاً[2].

ومنها: الكذب النافع ليس بقبيح، وهو الكذب الذي يفضي إلىٰ إحياء وصلاح ما يفيد ويوصل الخير والصلاح للفرد والمجتمع، ومن أظهر مصاديق الكذب النافع إنقاذ نبيّ من يد ظالم ـ مثلاً ـ فلو كان القبح ذاتيّاً للكذب كان الكذب النافع أيضاً قبيحاً[3].

ونوقش فيه: بأنّ هنا قبحين: هما قبح الكذب، وقبح تعريض النبي للهلاك، فيدور الأمر حينئذ بين ارتكاب ما هو أقلّ قبحاً ـ وهو الكذب لأجل خلاص النبيّ ـ وبين ارتكاب ما هو أشدّ قبحاً، وهو ترك إنقاذ النبيّ.

وفي حال التعارض هكذا يحكم العقل بارتكاب ما هو أقلّ القبيحين، فالكذب باقٍ على قبحه إلّا أنّ ترك إنقاذ النبي أقبح منه، فيرتكب أقلّ القبيحين[4].

ومنها: الوعد بالكذب، فإذا وعد

---

(١) انظر: شرح التجريد (القوشجي): ٤٤٢. رسالة في التحسين والتقبيح العقليّين: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٦٤.

(٣) انظر: شرح التجريد (القوشجي): ٤٤٢. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٨٥. رسالة في التحسين والتقبيح العقليّين: ٦٥.

(٤) انظر: شرح التجريد (القوشجي): ٤٤٢. رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٦٦.

الشخص بالكذب، فإن وفىٰ بوعده وكذب فقد فعل حسناً؛ لأنّه وفى بوعده، والوفاء بالوعد حسن، وحيث إنّ الوفاء تحقّق بالكذب يلزم منه حسن الكذب أيضاً، وإذا لم يفِ بوعده، يعني تكلّم بالصدق، فهذا الصدق قبيح؛ لأنّه خلاف الوعد، لأنّه وعد بالكذب ولم يكذب، فهو كاذب بلحاظ وعده، فقد اجتمعت جهتا الحسن والقبح في شيء واحد، وهذا يعني أنّ الحسن والقبح لم يكونا ذاتيين وإنّما هما بالوجوه والاعتبارات وإلّا لما اجتمعا في شيء واحد[1].

ونوقش فيه: بأنّه هنا حصلت مغالطة واضحة، وهي افتراض حسن الوفاء مطلقاً، وفي ضمن أيّ شيء حصل، وهذا مرفوض؛ لأنّ الوفاء إنّما يحسن إذا تحقّق ضمن شيء حسن لا قبيح، وهل يحسن الوفاء بالوعد إذا وعد بقتل شخص ظلماً؟[2].

ومنها: أنّهم رتّبوا نفي الحسن والقبح على القول بالجبر، وذلك على أساس أنّه لو قبح الفعل فالقبح إمّا من الله أو من العبد، والقبح من الله لا يصدر باتّفاق المسلمين، وصدوره عن العبد غير قبيح؛ لأنّ ما يصدر من العبد إنّما يصدر جبراً واضطراراً[3]، والجبر والاضطرار لا يوصفان بالحسن والقبح.

ونوقش فيه:

أوّلاً: أنّ لازم القول بالجبر عبثية النبوّة والرسالة[4].

وثانياً: مرجع هذا الاستدلال إلى أنّ الإنسان مجبور ومن خلاله ينفى الحسن والقبح في أفعاله، وهذا في الحقيقة ليس نفي الحسن والقبح وإنّما هو نفي الاختيار والحرّية، فإذا ثبت الاختيار ـ كما أثبته القائلون باختيارية الأفعال ـ فسوف لا يبقىٰ مجال لنفي الحسن والقبح[5].

ومنها: أنّ التكليف بما لا يطاق قبيح عقلاً عند العدلية، مع أنّ الشرع أمر به، كما في تكليف الكفّار بالإيمان والأحكام

(١) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٦٨.
(٢) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٦٨.
(٣) انظر: شرح التجريد (القوشجي): ٤٤٢ ـ ٤٤٣. رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧١.
(٤) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٢.
(٥) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٥.

الشرعية، مع أنّهم حالة كفرهم لا يستطيعون العمل بها؛ إذ العمل بها يتوقّف على الإسلام وهم غير مسلمين، فيكون تكليفهم تكليفاً بما لا يطاق، فلو كان التكليف بما لا يطاق قبيحاً لما كلّفهم الشارع، فيظهر منه أنّه غير قبيح[1].

ونوقش فيه بأنّ علم الله سبحانه بالإنسان وأفعاله وما ينتهي إليه إنّما هو مع المبادىء الاختيارية الموجودة في الإنسان، فلو صدر الفعل منه بهذه الكيفية لكان علم الله بالفعل مطابقاً للواقع غير متخلّف عنه، أمّا لو صدر الفعل منه بلا اختيار فعند ذلك يتخلّف علمه عن الواقع[2].

ومنها: لو كان الحسن والقبح ذاتيين للأفعال لزم تصوّرهما عند تصوّر الصدق والكذب، ومن الواضح أنّه لا يحضر لدىٰ الذهن الحسن والقبح عند حضور الصدق والكذب، وهذا معناه أنّهما ليسا ذاتيين[3].

ونوقش فيه: بأنّ الاستدلال مبني على تصوّر أنّ الذاتي هنا هو الذاتي في باب الايساغوجي كالحيوان أو الناطق بالنسبة إلى الإنسان، في حين أنّ المقصود من الذاتي هنا ليس ذلك الذاتي، وإنّما المراد منه هنا ما يشبه الذاتي بباب البرهان وإن فارقه في بعض الجهات.

فالمراد أنّ الإنسان لو عرض العدل والظلم على الجانب الروحاني والبعد الملكوتي من نفسه يجد تمايلاً ورغبة في العدل وتنفّراً من الكذب والظلم بنحو يستحسن ذوقه العدل ويستقبح الظلم[4].

ومنها: لو كان العقل كافياً للتحسين والتقبيح وبالتالي في التثويب والتعذيب للزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام، سواءً ورد في الشرع أم لا، في حين أنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[5].

وقال عزّ من قائل: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[6]، ولم يقل بعد العقل[7].

---

(١) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٦.
(٢) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٦.
(٣) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٧ ـ ٧٨.
(٤) رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٨.
(٥) الإسراء: ١٥.
(٦) النساء: ١٦٥.

ونوقش فيه: بأنّه مبنيّ على إحاطة العقل بجميع جوانب القضايا وله قابلية تحديد كلّ الواجبات والمحرّمات بجميع شرائطها وخصوصيّاتها، بينما ليس للعقل هذه القابلية.

كيف يمكن للعقل استكشاف جميع جوانب المصالح والمفاسد حتىٰ يقال: إنّه يكتفىٰ في الأحكام والتشريعات بذلك؟ وإنّما العقل مرجع وحجّة فيما استقلّ به من الواجبات والمحرّمات، كما في وجوب شكر المنعم، ولزوم النظر في معجزة مدّعي النبوّة ونحو ذلك، وأمّا ما وراء ذلك فالمرجع في ذلك هو الشرع[٨].

القول الثاني: وهو القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وإليه ذهب كلّ من الشيعة والمعتزلة.

واستدلّ له:

أوّلاً: بالوجدان وبداهة العقل؛ إذ كلّ إنسان يجد من نفسه حسن العدل وقبح الظلم، ويجد من نفسه نزوعاً إلىٰ العدل ونفرة من الظلم.

وليس ذلك وليد التعاليم الدينية بحيث ترسّخت في الأذهان من خلال دعوة الأنبياء عليهم السلام والمصلحين؛ فإنّها لو كانت كذلك لانحصرت في حدود المؤمنين، في حال أنّنا نجد حسن العدل وقبح الظلم عامّاً شاملاً لجميع أصناف البشر بكافّة انتماءاتهم وديانـاتهم، فالبراهمة والملاحدة يحكمون بذلك من غير اعتراف منهم بالشرع[٩].

وإلى هذا أشار المحقق الطوسي بقوله: «وهما عقليان؛ للعلم بحسن الإحسان وقبح الظلم من غير شرع»[١٠].

ثانياً: إنّنا إذا لم نعلم بحسن بعض الأشياء وقبحها عقلاً مسبقاً قبل الشرع لم نحكم بقبح الكذب، وعليه يجوز وقوع الكذب من الشارع المقدّس في أقواله وإخباره.

وحينئذٍ إذا أخبرنا بشيء أنّه قبيح لم

(٧) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٨.
(٨) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٧٩.
(٩) انظر: كشف المراد: ٤١٨. رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٤٨.
(١٠) تجريد الاعتقاد: ١٩٧.

نجزم بقبحه، وإذا أخبرنا بشيء أنّه حسن لم نجزم بحسنه، كلّ ذلك لتجويز الكذب، وأن يأمرنا بالقبيح وينهانا عن الحسن؛ لانتفاء حكمته على هذا التقدير[1].

ولا ينفي هذا الاحتمال إلّا أحد أمرين كلاهما منتف في المقام:

أوّلهما: حكم العقل بامتناع صدور القبيح من الله سبحانه، والمفروض أنّه مسدود علينا؛ لافتراض أنّ العقل لا يدرك حسن الأشياء وقبحها.

ثانيهما: إخبار الشرع بامتناع صدور القبيح من الله سبحانه، ومن الواضح أنّ هذا الإخبار لا ينفي احتمال الكذب؛ وذلك لاحتمال أن يكون كلامه هذا كذباً أيضاً[2].

ومن هنا لو لا الحسن والقبح العقليان لامتنع إثبات الشرائع السماوية؛ لأنّه يتوقّف على قبح إظهار المعجزات على يد الكاذب، وهذا ما يحتاج إلىٰ إحراز قبح الكذب مسبقاً، ولا محرز له وفق الفرض، ولو فرضنا تقبيح الكذب بإخبار الشارع نفسه، استلزم الدور المحال؛ لتوقّفه على العلم بصدق إخبار الشارع، وهو يتوقّف على إخباره نفسه، وهذا دور[3].

القول الثالث: إنكار إدراك العقل للحسن والقبح كما أنكروا كونهما من الصفات الذاتية للأفعال ليكون لهما واقعية وراء الاعتبار، بل منشأ اتّصاف بعض الأفعال بالحسن والقبح إنّما هو تباني العقلاء وقراراتهم بجعل الحسن لبعض الأفعال الذي يساهم في انتظام المجتمع الإنساني ويسبّب التلاحم والتودّد بين أفراد المجتمع.

واعتبار القبح لبعض الأفعال الأُخرى الذي يسبّب التفتّت والتفكّك في المجتمع ويوجب تردّي الوضع فعدّوه قبيحاً، ومن هنا أدرجوا الحسن والقبح في القضايا المشهورة.

والمراد من القضايا المشهورة هي القضايا التي وقع التطابق والتباني عليها

(١) كشف المراد: ٤١٨.
(٢) رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٥٣.
(٣) انظر: شرح التجريد (القوشجي): ٤٤٢. رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٥٣ ـ ٥٤.

من قبل العقلاء من دون أن يكون وراء تبانيهم وتوافقهم حقيقة وواقع، فهي متبنّيات عقلائية يقتضي في بعض الأحيان المصلحة النوعية والتي ترتبط بحفظ النظام الاجتماعي، ويعبّر عنها بـ(التأديبات الصلاحية والآراء المحمودة)[1].

وإليه ذهب جملة من علماء الأُصول، منهم المحقّق الأصفهاني وتلميذه الشيخ المظفّر، مستدلّين له بأنّ الحسن والقبح ليس من القضايا البرهانية؛ إذ القضايا البرهانية منحصرة في القضايا الستّ المشهورة، وهي الأوّليات والحسّيات (المشاهدات والوجدانيّات) والفطريات والتجريبيات والمتواترات والحدسيات، وليس الحسن والقبح مدرجاً في واحد من تلك القضايا؛ أمّا الحسّيات والتجريبيات والمتواترات فواضح.

وأمّا الأوّليات فهي من القضايا التي لم يقع فيها اختلاف؛ إذ تصوّر طرفي القضية كافٍ في ثبوت النسبة لدىٰ كلّ الناس، ومن المعلوم أنّ الحسن والقبح ممّا قد اختلف فيهما كثير من الناس، كما أنّهما ليس من الوجدانيّات أيضاً؛ إذ معنى الوجداني أن يكون حاضراً لدى النفس.

ومن الواضح أنّ الحسن والقبح لا يكون حاضراً لدىٰ النفس؛ ولذا يحتاج إلى الاستدلال والبرهان[2].

وسُمّي عقلياً؛ لأنّهما ممّا تطابق عليه آراء العقلاء بما هم عقلاء في مقابل الأُمور التي للعقلاء فيها متبنّيات مشهورة، ولكنّها لم ترجع إلىٰ حيث كونهم عقلاء، بل راجعة إلى حيثيات أُخرىٰ كالانفعالات النفسية أو العادات الاجتماعية[3] أو نحو ذلك.

وهذه النظرة في الحسن والقبح قريبة من نظرة الأشاعرة فيهما؛ لأنّ كلّ منهما نفيا دخالة العقل في الحسن والقبح، وأثبت القائلون بهذا القول دخالة العقلاء فيهما، والأشاعرة أثبتوا دخالة الشرع فيهما، فكلّ ما أمر به الشرع فهو حسن، وكلّما نهى عنه فهو قبيح، وليس وراء أمر الشارع ونهيه شيء باسم الحسن والقبح.

---

(١) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٧.

(٢) انظر: نهاية الدراية (الأصفهاني) ٣: ٣٠ ـ ٣١.

(٣) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

وأُورد عليه بأنّ مدح العقلاء وذمّهم على الأفعال ليس اعتباطاً، بل لإدراكهم أمراً فيها يقتضي فعلها أو تركها، تكون الداعوية العقلية إليه متفرّعة عليه تفرع الحكم على الموضوع، وذلك الأمر هو الحسن والقبح، وهو متقدّم رتبة على إدراكهم له فضلاً عن داعويتهم على مقتضاه؛ ولذا يصحّ أن يقال: ينبغي الصدق ولا ينبغي الكذب؛ لأنّ الصدق حسن والكذب قبيح[1].

٨ ـ الآثار المترتبّة على مسألة الحسن والقبح:

تعرّض بعض الباحثين لما يترتّب على مسألة الحسن والقبح، فذكر مجموعة من المسائل:

منها: معرفة الله سبحانه حيث اتّفق علماء الكلام على وجوب معرفة المنعم والمحسن، ولكنهم اختلفوا في أنّ وجوب المعرفة شرعي أو عقلي؟

فذهب الأشاعرة إلىٰ أنّه بالشرع، وهو غير معقول؛ لأنّه كيف تجب المعرفة شرعاً، مع أنّ الشريعة بعدُ لم تثبت حتى يثبت وجوب معرفة الله سبحانه؛ ولذلك ذهبت العدلية إلىٰ أنّ معرفة الله واجب عقلاً، وذلك لاستقلال العقل وإدراكه لزوم شكر المنعم، فالعقل يدفع الإنسان إلى شكر من أحسن إليه، ولا يصدر الشكر إلّا بمعرفته؛ لتوقّفه عليها، فتجب المعرفة عقلاً[2].

بل الإنسان يشهد بالوجدان أنّ له خالقاً ورازقاً يدير أُموره ويدبّرها، فلابدّ أن يكون له أوامر ونواهي وواجبات ومحرّمات ليتحقّق تدبيره وإدارته، وأنّ التخلّف منها له مضاعفات، فهذا ممّا يدفع الإنسان إلى معرفة خالقه ورازقه ومدبّر أُموره.

ومنها: وصفه سبحانه بالعدل والحكمة، وهو فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين[3].

قال العلّامة الحلّي: «والأصل الذي يتفرّع عليه مسائل العدل معرفة كونه تعالىٰ حكيماً لا يفعل القبيح، ولا يخلّ

(١) الكافي في أُصول الفقه ١: ٣٨٨.
(٢) رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٨٦.
(٣) رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٨٧.

بالواجب، فإذا أثبتوه بنوا عليه مسائل العدل من حسن التكليف ووجوب اللطف وغيرهما... ولمّا كان هذا الأصل يتوقّف على معرفة الحسن والقبح وأنّهما عقليان ابتدأ المصنّف ﷺ بالبحث عن ذلك»[1].

ومن هنا ذهبوا إلىٰ عدم صدور القبيح من الله سبحانه؛ وذلك لعلمه سبحانه بحسن الأشياء وقبحها، ولأنّه غني لا يحتاج إلىٰ شيء، وعوامل صدور القبح ناشٍ عن أحد الأمرين ـ الجهل والفقر ـ وكلاهما منتفٍ في حقّه سبحانه وتعالىٰ[2].

ومنها: ثبات الأخلاق، وهذه المسألة مطروحة في الأزمنة المعاصرة من قبل المفكّرين الغربيين، ودارت حولها نقاشات وردود بين قائل بثبوت دعائم الأخلاق، وقائل بتغيّرها وتبدّلها حسب تغيّر الأنظمة والحضارات، غير أنّ المسألة غير قابلة للحلّ إلّا على ضوء مسألة الحسن والقبح التي هي من القضايا الفطرية، وعندئذٍ تتّسم أُصول الأخلاق بسمة الصمود والخلود[3].

ومنها: لزوم اللطف وبعثة الأنبياء، ولزوم تأييدهم بالبيّنات والمعاجز[4].

٩ ـ الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع:

تقدّم أنّ بحث التحسين والتقبيح انجرّ إلى علم الأُصول بمناسبة الكلام عن دليلية الدليل العقلي، فإنّ هذه المسألة من مقدّمات تلك، فإنّه بعد البناء على ثبوت الحسن والقبح الذاتيين للأفعال وأنّها يمكن أن تتّصف بالحسن والقبح، وأنّ العقل قادر على إدراك ذلك، والحكم به، يأتي البحث في أنّه هل هناك ملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع؛ وذلك لأنّ العقل العملي وحده لا يجدي في استكشاف الحكم الشرعي على أساسه ما لم تنضمّ إليه مقدّمة عقلية نظرية دائماً، وهي قانون الملازمة بين ما حكم به العقل وما حكم به الشرع[5].

إذاً هذا البحث يبتني على الأقوال في الحسن والقبح، فإنّه لا معنى لافتراض الملازمة بناءً على أنّ الحسن والقبح عبارة

(١) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ١٠٥.
(٢) رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٨٩.
(٣) رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٩٥ ـ ٩٦.
(٤) انظر: رسالة في التحسين والتقبيح العقليين: ٩٦ ـ ٩٨.
(٥) بحوث في علم الأُصول ٤: ١٣٨.

عن قانون الشرع؛ إذ ليس هما إلّا الحكم الشرعي لا ملاكاً للحكم الشرعي.

نعم، بناءً على كونهما عقلائيين أو عقليين يأتي البحث عن الملازمة.

وقد ذهب مشهور المحقّقين من الأُصوليين إلى ثبوت الملازمة، وهو مفاد قولهم: «ما حكم به العقل حكم به الشرع»، في حين أنكر ذلك بعضهم.

ويرى بعضهم[1] أنّ الملازمة واضحة بناءً على رجوع الحسن والقبح إلى قانون العقلاء، باعتبار أنّ الشارع سيّد العقلاء، فإذا حكم العقلاء بحكم بما هم عقلاء كان في طليعتهم وأوّل الحاكمين به، ومن هنا ذكر أنّ التعبير بالملازمة مسامحة، وإنّما الأصحّ التضمّن لاندراج الشارع في العقلاء، فيكون حكمه ضمن حكمهم، وحكمه[2] بما هو عاقل ينتج نفس حكمه بما هو شارع، من ترتّب الثواب والعقاب، فإنّ مدح المولى العزيز القادر عبارة عن ثوابه، وذمّه عبارة عن عقابه[3].

لكن أجاب السيّد الشهيد الصدر عن ذلك بأنّ الحسن والقبح أمران واقعيان ثابتان في لوح الواقع الأوسع من لوح الوجود، وليسا أمرين تشريعيين، فحكم العقلاء في المقام يراد به إدراكهم لا تشريعهم أو بنائهم.

ثمّ لو فرض ذلك جرياً مع مشرب هذا الأُصولي في باب الحسن والقبح مع ذلك لا موجب لدعوى الملازمة؛ إذ حكمهم إنّما يصدر عنهم باعتبار وقوعه في طريق مصالحهم وحفظ أنظمتهم، والشارع سبحانه خارج عن دائرة تلك المصالح والنظام، فأيّ ملزم لأن يحكم بأحكامهم وتشريعاتهم[4].

وذهب بعض المحقّقين إلى إنكار الملازمة؛ وذلك لأنّ الشارع تارة يكون غرضه في مقام حفظ الحسن وترك القبيح بنفس مرتبة ودرجة حافظية ومحركية المرتبة الذاتية الموجودة في الفعل نفسه

---

(١) نقله الشهيد الصدر عن بعضهم. انظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ١٣٨.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ١٣٨.

(٣) انظر: مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٥٩.

(٤) بحوث في علم الأُصول ٤: ١٣٨ ـ ١٣٩. مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٥٩.

من حيث اقتضائه للحسن أو القبح، واستحقاق المدح والثواب أو الذمّ والعقاب، وأُخرى يفرض أنّ غرضه يتعلّق بمرتبة أقوى وأشدّ من ذلك.

فعلى الأوّل لا موجب لافتراض أنّ المولى يعمل مولويته ويجعل على وزان الحكم العقلي حكماً شرعياً، وإنّما يرشد إلى ما هو واقع من الحسن والقبح الذاتيين في الفعل.

وعلى الثاني فلا محالة يتصدّى من أجل تأكيد تلك الحافظية وتشديدها إلى إعمال المولوية والأمر به أو النهي عنه.

وتشخيص مرتبة هذا الاهتمام قد يكون بدليل شرعي، وقد يكون راجعاً إلى مناسبات وأذواق عقلائية لا يمكن التعويل عليها ما لم تبلغ مرتبة الجزم واليقين.

ومن هنا يظهر أنّه لا برهان على أصل الملازمة [1].

وهناك اتّجاه في مقابل دعوى الملازمة يدّعي استحالة الملازمة، وذلك بدعوى أنّه مع حكم العقل يكون حكم الشرع لغواً؛ وذلك لأنّ الحكم الشرعي إنّما يكون بداعي التحريك بتوسّط حكم عقلي في النهاية بقبح المعصية ولزوم الطاعة للمولى، والمفروض في المقام أنّ الحكم العقلي بالحسن أو القبح ثابت منذ البداية، فإذا كان محرّكاً للعبد كفى وحصل المقصود بلا حاجة إلى توسيط جعل شرعي، وإلّا فلا فائدة في جعله؛ لأنّه وحده لا يكون محرّكاً من دون محرّكية الحكم العقلي بقبح معصيته.

لكن أُجيب عن ذلك بأنّ إعمال المولى لمولويته في موارد الحسن والقبح يوجب تحقّق ملاك ثانٍ للحسن والقبح زائداً على الحسن والقبح الثابتين في العقل بعنوانه الأوّلي، حيث يتحقق عنوان طاعة المولى أو معصيته فيتأكّد الملاك العقلي، وقد يكون محرّكاً حينئذٍ للعبد [2].

هذا، وتفصيل ذلك أكثر في مدخل (عقل) في مقام البحث عن دليلية الدليل العقلي.

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٤: ١٣٩. مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٦١.

(٢) بحوث في علم الأُصول ٤: ١٣٩. مباحث الأُصول ١ (القسم الثاني): ٤٦١.

حَشَرات

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الحشرات : هي صغار دوابّ الأرض، وصغار هوامها، كاليرابيع والقنافذ والضِباب ونحوها، ومفردها : حَشَرَة.

وقيل : الحشرات : هوامّ الأرض ممّا لا اسم له .

وقيل : الصيد كلّه حشرة، ما تعاظم منه وتصاغر.

وقيل : كلّ ما أكل من بَقْل الأرض فهو حشرة، كالرُعاع والفثّ[1].

وفي حياة الحيوان : الحشرات : صغار دوابّ الأرض وصغار هوامّها، فمنها : الحيّات والجِرذان، واليَربوع والضبّ، والقنفذ والعقرب، والخُنفُساء والنمل والحَلَم، ونحو ذلك ممّا لا يحتاج إلى الماء ولا يشمّ النسيم[2].

□ اصطلاحاً :

وقد استعملها الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

وعرّفت الحشرات في علم الأحياء : بأنّها طائفة من الحيوانات اللافقارية من شعبة مفصليات الأرجل، وتسمّى أيضاً (سداسيات الأرجل)، وتعدّ أكثر الكائنات تنوّعاً وعدداً على وجه الأرض[3].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكم الحشرات في بعض الأبواب الفقهية، وهي إجمالاً كما يلي :

١ ـ حكم سؤر الحشرات :

ذهب الفقهاء إلى طهارة سؤر الحشرات كلّها[4]، بل ادّعي الإجماع عليها[5]؛

---

(١) انظر : العين ٣: ٩٢. الصحاح ٢: ٦٣٠. لسان العرب ٣: ١٨٥. المصباح المنير : ١٣٦.

(٢) حياة الحيوان ١: ٣٣٣.

(٣) الموسوعة العربية ٨: ٣٣٦.

(٤) السرائر ١: ٨٥. المعتبر ١: ٤٢٥. نهاية الإحكام ١: ٢٧٤. جواهر الكلام ١: ٣٦٨.

(٥) الغنية : ٤٥. المنتهى ١: ١٥٧ ـ ١٥٨.

لأصالة الطهارة ومشقّة الاحتراز عنها[٢]، مضافاً إلى روايات كثيرة[٢] دلّت على نفي البأس عنه.

نعم، يكره سؤر بعضها والتوضّؤ به[٣]، ويستفاد ذلك من بعض الروايات:

منها: ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حيّة دخلت حبّاً فيه ماء وخرجت منه، قال: «إذا وجد ماء غيره فليهرقه»[٤].

ومنها: ما رواه الحسين بن زيد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن أكل سؤر الفأر»[٥].

فإنّ هاتين الروايتين تدلّان على الكراهة على الأقلّ.

والتفصيل في ذلك يحال إلى محلّه.

(انظر: سؤر)

٢ ـ طهارة ميتة الحشرات:

ما ليس له نفس سائلة من الهوامّ والحشرات يحكم بطهارة ميتتها، ولا تؤثّر فيما يلاقيها من الماء وغيره، فإذا أصابت يد إنسان أو جسده أو ثيابه لا يجب عليه غسل ما لاقاه منها[٦].

وكذا إن وقعت في طعامه أو شرابه لم تفسده، وكان له استعماله بالأكل والشرب، وأن يتطهّر بما وقعت فيه من الماء[٧]، إلّا الوزغ والعقرب، فإنّه يجب إهراق ما وقع فيه على ما صرّح به بعض الفقهاء[٨].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نجاسة)

٣ ـ حكم دم الحشرات:

لا خلاف بين الفقهاء في نجاسة الدم إذا كان ممّا له نفس سائلة وإن كان من

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٧٤. المنتهى ٣: ٢٣١. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٨١.

(٢) انظر: الوسائل ١: ٢٣٨، ٢٤١، ب ٩، ١٠ من الأسآر.

(٣) الناصريات: ٨٢. وانظر: النهاية: ٦. جواهر الكلام ١: ٣٨٣، ٣٨٥ ـ ٣٨٨.

(٤) الوسائل ١: ٢٣٩، ب ٩ من الأسآر، ح ٣.

(٥) الوسائل ١: ٢٤٠، ب ٩ من الأسآر، ح ٧.

(٦) المقنعة: ٦٥، ٧٢ ـ ٧٣. النهاية: ٥٨٨ ـ ٥٨٩. جواهر الكلام ١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٧) المقنعة: ٧٣، ٥٨٢. النهاية: ٦، ٥٨٨ ـ ٥٨٩.

(٨) النهاية: ٦.

الحشرات، بل ادّعى غير واحد الإجماع عليه[1]؛ وذلك للروايات[2].

كما لا خلاف[3] في طهارة الدم إذا كان من غير ذي النفس السائلة، كالبقّ والقمّل والبرغوث وأشباهها من الحشرات[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

وقد يستدلّ لطهارة هذه الدماء بقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾[6].

بتقريب: أنّ دم البقّ والبرغوث ونحوهما ليس بمسفوح، وليس هذا اعتماداً على تعلّق الحكم بصفة، وتعويلاً على دليل الخطاب، بل الحكم متعلّق بشرط متى لم يقصر عليه لم يكن مؤثّراً، وخرج من أن يكون شرطاً[7].

واستدلّ له ـ أيضاً ـ بأصالة الطهارة[8]، بعد عدم عموم يقتضي نجاسة الدم[9]. وبعبارة أُخرى: أنّ النجاسة حكم شرعي وليس في الشرع ما يدلّ على ثبوتها في هذه الدماء[10].

وبناءً على ما تقدّم فتجوز الصلاة في ثوب أصابه دم البقّ والقمّل والبرغوث وأشباهها، فلا تجب إزالته، قليلاً كان أو كثيراً[11].

واستدلّ له برواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب، هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟

---

(١) المعتبر ١: ٤٢٠. المختلف ١: ٣١٤. الذكرى ١: ١١١ ـ ١١٢. الرياض ٢: ٣٥٢. جواهر الكلام ٥: ٣٥٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣٠، ب ٢٠ من النجاسات، ح ١، وانظر: ٤٧٩، ٤٨٢، ب ٤٢ ـ ٤٤.

(٣) السرائر ١: ١٧٤.

(٤) المقنعة: ٧٠. الناصريات: ٩٤. النهاية: ٥١. المبسوط ١: ٦١. المراسم: ٥٥. الدروس ١: ١٢٣. المهذّب البارع ١: ٢٣٣. الرياض ٢: ٣٥٣. رسائل فقهية (الجواهري): ٥٢. العروة الوثقى ١: ١٣١. مستمسك العروة ١: ٣٤٧ ـ ٣٤٨. تحرير الوسيلة ١: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٥) الخلاف ١: ٤٧٦، م ٢١٩. الغنية: ٤١. المعتبر ١: ٤٢١. المنتهى ٣: ١٩٠. التذكرة ١: ٥٦. الذكرى ١: ١١٢. جواهر الكلام ٥: ٣٦٣.

(٦) الأنعام: ١٤٥.

(٧) السرائر ١: ١٧٦. وانظر: جواهر الكلام ٥: ٣٦١.

(٨) التذكرة ١: ٥٦. المدارك ٢: ٢٨٤. الرياض ٢: ٣٥٤. جواهر الكلام ٥: ٣٦٣. مستمسك العروة ١: ٣٤٨.

(٩) مستمسك العروة ١: ٣٤٨.

(١٠) الخلاف ١: ٤٧٦، م ٢١٩. الغنية: ٤١.

(١١) المقنعة: ٧٠. الخلاف ١: ٤٧٦، م ٢٢٠. المبسوط ١: ٦١. المراسم: ٥٥. الوسيلة: ٧٧. السرائر ١: ١٧٤، ١٧٦. المهذّب البارع ١: ٢٣٣.

قال: «لا، وإن كثر فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله»[1].

وبرواية محمّد بن الريّان، قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام: هل يجري دم البقّ مجرى دم البراغيث؟ وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم البقّ على البراغيث فيصلّي فيه، وأن يقيس على نحو هذا، فيعمل به؟ فوقّع عليه السلام: «تجوز الصلاة، والطهر منه أفضل»[2].

وغير ذلك من الروايات[3]، مضافاً إلى تعذّر الاحتراز من دم البقّ والبراغيث[4].

نعم، صرّح بعضهم باستحباب إزالة الدم المذكور عن الثوب[5]، كما يدلّ عليه خبر محمّد بن الريّان المتقدّم.

هذا، وأمّا ما يظهر من بعض العبارات من إيهام النجاسة في هذه الدماء، إلّا أنّه لا يجب إزالة قليلها وكثيرها[6]، فيردّ بما تقدّم، أو يؤوّل بإرادة النجاسة بالمعنى اللغوي[7].

والتفصيل في ذلك يحال إلى محلّه.

(انظر: دم، نجاسة)

▣ حكم الدم المنتقل إلى البقّ والقمّل والبرغوث والبعوض:

ذكر الفقهاء في باب المطهّرات أنّ النجس إذا انتقل إلى جسم طاهر وصار جزءاً من المنتقل إليه يشمله حكم الثاني ويحكم بطهارته.

وقد مثّلوا لذلك بانتقال دم الإنسان أو غيره ممّا له نفس سائلة إلى جوف البقّ والقمّل والبرغوث والبعوض، وذهبوا إلى أنّه يوجب طهارة دم المنتقل إليه[8]، من غير خلاف فيه[9].

والتفصيل في ذلك يحال إلى محلّه.

(انظر: انتقال، دم، مطهّرات)

---

(١) الوسائل ٣: ٤٣١، ب ٢٠ من النجاسات، ح ٧.
(٢) الوسائل ٣: ٤٣٦، ب ٢٣ من النجاسات، ح ٣.
(٣) انظر: الوسائل ٣: ٤٣٥، ب ٢٣ من النجاسات.
(٤) الذكرى ١: ١١٢.
(٥) الوسيلة: ٧٧.
(٦) انظر: المبسوط ١: ٦١. المراسم: ٥٥. الوسيلة: ٧٦.
(٧) المدارك ٢: ٢٨٤. جواهر الكلام ٥: ٣٦٣.
(٨) الدروس ١: ١٢٦. الذكرى ١: ١٣١. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٦٠. شرح الألفية (رسائل المحقّق الكركي) ٣: ٢٢٤. العروة الوثقى ١: ٢٧١.
(٩) الحدائق ٥: ٤٧٤. وانظر: مستند الشيعة ١: ٣٣١. جواهر الكلام ٦: ٢٩٣.

٤ ـ تنجّس الحشرات بملاقاة النجاسة وعدمه:

ذكر الفقهاء أنّه يشترط في تنجّس الشيء بالملاقاة تأثّره، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثّر بالرطوبة أصلاً، فاحتمل بعض أنّه لا يتنجّس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسرية، وعدّ من ذلك رجل البقّ والذباب وأمثالهما[١].

وردّه بعض بأنّ عدم تنجّسه بالرطوبة حال كونه في الماء خلاف الوجدان[٢].

٥ ـ الصلاة في أجزاء الحشرات التي لا لحم لها كالبقّ:

ذكر الفقهاء أنّ من شرائط لباس المصلّي أن لا يكون جلد ميتة وإن كان من مأكول اللحم، فلا تجوز الصلاة فيه ولو دبّغ سبعين مرّة.

كما لا تجوز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه أيضاً، وإن ذكّي ودبغ، وقد ادّعى غير واحد الإجماع عليه في كلا المسألتين[٣] وإن اختلفوا في شمول الأُولى لما لا نفس له، أو أنّها مختصّة بما له نفس سائلة؛ لكونه المتبادر من الإطلاق، ولأنّ الميتة في مقابل المذكّى، وليس لما لا نفس له تذكية[٤].

وعلى كلّ حال فإنّهم اتّفقوا وتسالموا على استثناء البقّ والقمّل والبرغوث والبعوض من هذه الكلّية[٥]؛ لعدم تبادر مثل هذه من الأخبار[٦]، بل استمرار السيرة القطعية على عدم الاجتناب عن هذه الأشياء[٧].

وعليه فلا بأس بالصلاة في أجزاء مثل البقّ والقمّل والبرغوث والبعوض ونحوها ممّا لا لحم له.

---

(١) العروة الوثقى ١: ١٦٩، م١٢. مستمسك العروة ١: ٤٨٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٢٥٤.

(٣) الخلاف ١: ٦٢، ٦٤، م ٩، ١١. الغنية: ٦٦. المعتبر ٢: ٧٧، ٧٨. المنتهى ٤: ٢٠٢، ٢٠٩. التذكرة ٢: ٤٦٣، ٤٦٥. جامع المقاصد ٢: ٨٠، ٨١.

(٤) الحبل المتين ٢: ١٩٢. مفتاح الكرامة ٥: ٤٥٦ ـ ٤٥٨. مستند الشيعة ٤: ٣٠٦.

(٥) جواهر الكلام ٨: ٦٨. رسائل فقهية (الجواهري): ٧٨. العروة الوثقى ٢: ٣٣٨، م ١٤. مستمسك العروة ٥: ٣١٢. تحرير الوسيلة ١: ١٣١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ١٣٨، م ٥٢٥. فقه الصادق ٤: ١٤٩.

(٦) مفتاح الكرامة ٥: ٤٦٧. مستند الشيعة ٤: ٣٠٦، ٣١٧ ـ ٣١٨.

(٧) مفتاح الكرامة ٥: ٤٦٧. جواهر الكلام ٨: ٦٨.

وقد تشهد بذلك النصوص المتقدّمة الدالّة على عدم البأس بالصلاة في دم البراغيث، كخبر الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام [1].

٦ ـ ملكيّة الحشرات :

لا يصحّ اعتبار الماليّة والملكيّة لغالب الحشرات من الأعيان التي لا يتنافس العقلاء عليها [2].

نعم، لو استجدّت لبعضها فوائد ومصالح ومنافع في جهة من الجهات ـ كعلاج بعض الأمراض وغيرها، كما في مثل الحيّات والنحل ودود القز ـ فإنّه يمكن حينئذٍ جعل اعتبار الماليّة والملكيّة لها .

وعليه فلو حازها شخص ما ثبت له الاختصاص بها، بل الملكية، فليس لأحد أن يزاحمه في تصرّفاته فيها؛ وذلك للسيرة القطعيّة على أنّ أخذ المحاز من المحيز قهراً عليه ظلم، فهو حرام عقلاً وشرعاً [3].

والتفصيل في محلّه .

(انظر : ملك)

٧ ـ اقتناء الحشرات :

يحرم اقتناء الحشرات المؤذية كالحيّات والعقارب [4]؛ وذلك لاستلزامه الخوف الواجب دفعه [5]، بل ربّما ورد الأمر بقتل المؤذيات، فكيف يجوز الاقتناء مع ذلك؟ سيّما عند من يقول: إنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه [6]، مضافاً إلى ما دلّ على تحريم الانتفاع بالمحرّمات وما فيها من ضروب الفساد [7].

٨ ـ بيع الحشرات :

أناط فقهاؤنا الحكم بجواز البيع إلى جملة من الشروط التي يجب توفّرها في كلّ من العوضين، ومنها: اعتبار كون كلّ من العوضين متموّلاً مالية يتنافس بها العقلاء؛ ولذا فإنّهم لم يختلفوا [8] في عدم

(١) الوسائل ٣: ٤٣١، ب ٢٠ من النجاسات، ح ٧.
(٢) مستمسك العروة ٧: ١٠٧.
(٣) انظر: مصباح الفقاهة ١: ١٩٧.
(٤) المهذّب ١: ٣٤٥. السرائر ٢: ٢١٥. التحرير ٢: ٢٥٨. نهاية الإحكام ٢: ٥٢٩.
(٥) مجمع الفائدة ٨: ٤٠.
(٦) حاشية مجمع الفائدة: ٢١.
(٧) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٠.
(٨) المبسوط ٢: ١١٠. السرائر ٢: ٢٢١.

جواز بيع الحشرات التي لا نفع فيها[1]، فلا يجوز بيع الحيّات والعقارب والفأر والخنافس والجعلان والحدأة وغير ذلك؛ لأنّه لا قيمة لها ولا نفع فيها يقابل بالمال[2]، ولعموم النهي عن بيع الحشرات[3].

ويستثنى من ذلك ما كان لها منفعة محلّلة في الشريعة يعتدّ بها عند العقلاء، كدود القزّ ونحل العسل والعلق الذي يمصّ الدم، فإنّها يجوز بيعها[4].

بل لو تعلّقت الأغراض الشخصيّة بشراء ما لا نفع فيه من الحشرات وغيرها فإنّه يجوز بيعها حينئذٍ؛ لكفايتها في خروج المعاملة عن السفهيّة[5]، كشراء الحشرات المؤذية لغرض إفنائها ودفعها عن الزرع ونحوه، فهو شراء عقلائي يصدق عليه الشراء حقيقة ويتحقّق الجدّ فيه واقعاً[6].

٩ ـ تذكية الحشرات:

لا كلام في عدم وقوع التذكية على الحشرات التي لا نفس سائلة لها، حيث إنّه لا أثر للتذكية فيها؛ لأنّها طاهرة ذكّيت أم لم تذكّ[7] وإن كانت غير مأكولة كما تقدّم.

وأمّا الحشرات التي لها نفس سائلة كالفأرة وابن عرس والضبّ ونحوها ففي وقوع التذكية عليها خلاف، والمشهور[8] بين الفقهاء عدم وقوعها[9]؛ لعدم ورود نصّ فيه، والذكاة تابعة للعلم بالنصّ على جوازها، فإنّ مقتضى الأصل عدم التذكية

---

(١) المبسوط ٢: ٧٣. الغنية: ٢١٣. الجامع للشرائع: ٢٤٨. القواعد ٢: ٧. الإرشاد ١: ٣٦١. التحرير ٢: ٢٦٢. جامع المقاصد ٤: ١٨ ـ ١٩. الروضة ٣: ٢٤٦. جواهر الكلام ٢٢: ١٣٩، ٣٤٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٥٦. منية الطالب ١: ١٨. المكاسب والبيع ١: ٣٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٥، م ١١.

(٢) الروضة ٣: ٢٤٧.

(٣) التحرير ٢: ٢٦٤.

(٤) التذكرة ١٠: ٩٢. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٥، م ٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٥، م ١١. كلمة التقوى ٤: ١١.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٨٩ ـ ٩٠.

(٦) البيع (الخميني) ٤: ١٢٤.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٥، م ٢٣. فقه الصادق ٢٤: ٨٠.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٩.

(٩) الشرائع ٣: ٢١٠. المعتبر ٢: ٨٠. القواعد ٣: ٣٢٠. التحرير ٤: ٦٢٨. الإيضاح ٤: ١٣٣. الدروس ٢: ٤١٠، وفيه: «على قولٍ». المسالك ١١: ٥١٨. الغنائم ١: ٤٠٩. منية الطالب ١: ٤٤. العروة الوثقى ١: ٢٨٣، م ٤، تعليقة البروجردي، الرقم ١. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٥، م ٢٣. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٢٢٣، م ٧٧١.

التي هي من الأحكام الشرعية التوقيفيّة، فما لم يعلم من الشرع قبوله لها يكون بحكم الميتة[1].

وعليه فمع توقّف استيفاء منافعها على طهارة أجزائها بعد موتها فإنّه لا يجوز بيعها[2].

وقد يناقش فيه بأنّ الأصل بقاؤها على الطهارة بالتذكية العرفية، أو أنّ القاعدة الطهارة في كلّ شيء حتى يعلم أنّه نجس شرعاً، المقتصر في الخروج عنهما على الميّت حتف أنفه دون المذبوح بالذبح الشرعي الذي هو قطع الأوداج فيما شرّع فيه الذبح، وهما وإن لم يفيدا كون الحيوان ممّا يذكّى شرعاً، إلّا أنّ احتمال ذلك كافٍ للحكم بالطهارة التي هي حكم المذكّى شرعاً من غير المأكول.

ولكن يدفعها: أنّ الميتة لغة وشرعاً التي زهقت نفسها؛ إذ هي من الموت المقابل للحياة، فالميتة والميّت غير الحي، سواء كان مذكّى أو غيره؛ إذ لم يثبت لها حقيقة شرعية[3].

لكن ذهب بعضهم إلى وقوع التذكية في الحشرات أيضاً[4]، ونفى عنه البعد المحقّق السبزواري[5]، ومال إليه بعضهم[6]، وهو ظاهر إطلاق السيّد اليزدي[7].

بل ذهب إليه السيّد الخوئي حيث قال: «فالظاهر وقوع الذكاة عليه [الحيوان غير المأكول اللحم] إذا كان له جلد يمكن الانتفاع به بلبس وفرش ونحوهما، ويطهر لحمه وجلده بها، ولا فرق بين السباع ـ كالأسد والنمر والفهد والثعلب وغيرها ـ وبين الحشرات التي تسكن باطن الأرض إذا كان لها جلد على النحو المذكور، مثل: ابن عرس والجرذ ونحوهما، فيجوز استعمال جلدها إذا ذكّيت فيما يعتبر فيه الطهارة، فيتّخذ ظرفاً للسمن والماء، ولا ينجس ما يلاقيها برطوبة»[8].

---

(١) الإيضاح ٤: ١٣٣. جواهر الكلام ٣٦: ١٩٣، ١٩٩.

(٢) منية الطالب ١: ٤٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ١٩٣.

(٤) نسبه في الإيضاح (٤: ١٣٣) إلى القيل.

(٥) الذخيرة: ١٧٥.

(٦) كشف اللثام ٩: ٢٢٣.

(٧) العروة الوثقى ١: ٢٨٣، م ٤، حيث قال: «ما عدا الكلب والخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها قابل للتذكية».

(٨) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤١، م ١٦٦٩.

واستدلّ[1] له أيضاً بالأصل، وعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾[2].

ويؤيّده أيضاً ما ورد في السنجاب[3]، حيث إنّه كابن عرس في الظاهر.

والتفصيل في ذلك يحال إلى محلّه.

(انظر: تذكية)

ثمّ بناءً على القول المشهور من عدم وقوع التذكية في الحشرات التي لها نفس سائلة، فإنّه لا تجوز الصلاة في جلودها، والدباغ لا يطهّرها[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة)

١٠ ـ أكل الحشرات:

المعروف بين الفقهاء[5] حرمة أكل الحشرات كلّها، كالحيّة والعقرب والفأرة والديدان والجعلان والجرذان والخنافس والبراغيث وغيرها ممّا هو مندرج في الحشرات[6]، بل ادّعي أنّه ممّا لا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[7].

واستدلّ له بأنّ الحشرات عدّت من الخبائث[8]، فيشملها قوله تعالى: ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ ﴾[9].

هذا، مضافاً إلى ما ورد في تحريم بعضها بخصوصه، أو لكونها مندرجة في المسوخ، أو أنّها ذات سموم وإبر، فتحرم لما فيها من الضرر[10].

وقد روي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام نهى

---

(١) كشف اللثام ٩: ٢٢٣.
(٢) المائدة: ٣.
(٣) الوسائل ٤: ٣٤٨، ب ٣ من لباس المصلّي، ح ٣.
(٤) المعتبر ٢: ٨٠. المنتهى ٤: ٢٠٩.
(٥) كفاية الأحكام ٢: ٥٩٩.
(٦) المبسوط ٤: ٦٧٧. الوسيلة: ٣٥٥. السرائر ٣: ١٠٢. القواعد ٣: ٣٢٥ ـ ٣٢٦. الدروس ٣: ٦. الروضة ٧: ٢٧١. مجمع الفائدة ١١: ١٦٧. مستند الشيعة ١٥: ١٠٢. جامع المدارك ٥: ١٥٦. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥، م ١٦٨٥. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٢٦، م ٧٨٠.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦. وانظر: المسالك ١٢: ٣٥.
(٨) المسالك ١٢: ٣٥ ـ ٣٦. جواهر الكلام ٣٦: ٢٩٦. جامع المدارك ٥: ١٥٠، ١٥٦. وانظر: المبسوط ٤: ٦٧٧. الدروس ٣: ١١. مستند الشيعة ١٥: ٨٢، ١٠٣، ١٠٤.
(٩) الأعراف: ١٥٧.
(١٠) المسالك ١٢: ٣٦.

عن الضبّ والقنفذ وغيره من حشرات الأرض[1].

وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أكل الضبّ، فقال: «إنّ الضبّ والفأرة والقردة والخنازير مسوخ»[2].

وغير ذلك من الروايات[3].

وكذا المعروف بينهم حرمة دم الحشرات أيضاً، وإن ادّعي الإجماع على طهارتها[4]؛ وذلك لأنّه من الخبائث، ولأنّه جزء من أجزاء الحشرات التي يحرم أكلها[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

١١ ـ التبوّل في جُحر الحشرات:

تقدّم في مصطلح (تخلّي) أنّه يكره للرجل أن يبول في جُحر[6] الحشرات[7]، وهو ممّا لا خلاف فيه[8]؛ لورود النهي عنه في بعض الأخبار.

فقد ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قوله: «لا يبولنّ أحدكم في جحر»[9].

١٢ ـ قتل الحشرات:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لابدّ في قتل الحشرات من دليل مرخّص في ذلك، كما ورد ذلك في بعضها كالحيّات والعقارب وغيرهما من المؤذيات، بل حكم باستحباب قتلها وندب إليه.

كما أنّه ورد النهي عن قتل بعضها الآخر أيضاً[10].

فالمستفاد من الفتاوى[11] والنصوص

---

(١) المستدرك ١٦: ١٧٠، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ٦.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٠٤، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٢٤: ١٠٤، ب ٢ من الأطعمة المحرّمة.

(٤) الناصريات: ٩٤. المعتبر ١: ٤٢٠. الحدائق ٥: ٥٠.

(٥) كفاية الأحكام ٢: ٦١٥.

(٦) الجحر ـ بتقديم الجيم المضمومة على الحاء الساكنة ـ: ثقب الحيّة ونحوها من الحشرات.

(٧) الروضة ١: ٨٨. كشف اللثام ١: ٢٣٣. العروة الوثقى ١: ٣٢٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٦١. كلمة التقوى ١: ٩٥.

(٨) مستمسك العروة ٢: ٢٤٤.

(٩) كنز العمّال ٩: ٣٥٥، ح ٢٦٤٢٤.

(١٠) فقه الإمامية (قسم الخيارات): ٦٥١.

(١١) المسائل الرسية الأُولى (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٧٣. مصباح الفقاهة ١: ٢٩٧.

الواردة خصوصاً في باب المصلّي والمحرم استحباب قتل الحيّة ونحوها من الحشرات المؤذية، بل ذمّ تركه:

منها: رواية الحلبي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن قتل الحيّات، فقال: «اقتل كلّ شيء تجده في البريّة إلّا الجانّ».

ونهى عن قتل عوامر البيوت، وقال: «لا تدعوهنّ مخافة تبعاتهنّ...»[1].

ومنها: ما ورد عن جعفر بن محمّد عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين عن أبيه، عن جدّه علي بن أبي طالب عليهم السلام قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من قتل حيّة فكأنّما قتل كافراً، ومن تركهنّ خشية ثأرهنّ فقد كفر بما أنزل الله على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم»[2].

ومنها: ما روي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «من قتل الحيّة فله سبع حسنات، ومن تركها ولم يقتلها مخافة شرّها لم يكن له في ذلك أجر، ومن قتل وزغة فله حسنة، ومن قتل حيّة فله حسنات مضاعفة»[3].

وكذا يستفاد استحباب قتل الحيّة ونحوها من الحشرات من بعض الروايات الواردة في بعض أبواب الصلاة كباب جواز قتل المصلّي الحيّة والعقرب، وباب جواز قتل المصلّي القمّلة، والبرغوث والبقّة والذباب وسائر الهوام[4]:

منها: رواية زرارة، أنّه قال لأبي جعفر عليه السلام: رجل يرى العقرب والأفعى والحيّة وهو يصلّي، أيقتلها؟ قال: «نعم، إن شاء فعل»[5].

ومنها: ما رواه الحسين بن أبي العلاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى الحيّة والعقرب وهو يصلّي المكتوبة، قال: «يقتلهما»[6].

إلى غير ذلك من الروايات[7].

---

(١) الوسائل ٢٣: ٣٩٧، ب ٤٢ من الصيد، ح ١.
(٢) المستدرك ١٦: ١٢٥، ب ٣٠ من الصيد، ح ٢.
(٣) المستدرك ١٦: ١٢٥، ب ٣٠ من الصيد، ح ٤.
(٤) انظر: الوسائل ٧: ٢٧٣ ـ ٢٧٦، ب ١٩ و ٢٠ من قواطع الصلاة.
(٥) الوسائل ٧: ٢٧٣، ب ١٩ من قواطع الصلاة، ح ١.
(٦) الوسائل ٧: ٢٧٣، ب ١٩ من قواطع الصلاة، ح ٣.
(٧) انظر: الوسائل ٧: ٢٧٣، ب ١٩ من قواطع الصلاة.

فمثل هذه الروايات تدلّ على استحباب قتل هذه الحشرات؛ لأنّه يبعد من الشارع تجويز قطع الصلاة المنهي بالقرآن الكريم والإجماع والأخبار لمثل قتل الحيّة بمجرّد الإباحة، فلو لم يكن مستحبّاً لما جوّز[1].

كما يستحبّ أيضاً قتل الوزغ منها؛ لورود الروايات الكثيرة في ذمّ الوزغ والترغيب في قتله، وأنّه كمن قتل شيطاناً[2]، وهو سبب للخروج من الذنوب[3].

فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من قتل الوزغة في الضربة الأُولى فله مائة حسنة، ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة»[4].

ويستحبّ أيضاً قتل الفأرة؛ لورود الأمر بقتلها حتى في الحرم حال الإحرام، فعن حنان بن سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بقتل الفأرة في الحرم والأفعى والعقرب... وكان يسمّي الفأرة: الفويسقة، وقال: إنّها توهي السقاء وتحرق البيت على أهله»[5].

وعن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «خمس فواسق تقتل في الحلّ والحرم: الغراب... والحيّة والفأرة»[6].

ويمكن أن يستفاد من مجموع الروايات الواردة في هذا الباب استحباب قتل كلّ ما فيه أذى من العقرب والبرغوث والزنبور وغيرها.

وقد ذكر بعض الفقهاء كراهة قتل بعض الحشرات كالنحلة والنملة والضفدع[7].

واستدلّ لذلك بجملة من الروايات الواردة في النهي عن قتلها:

منها: قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «لا تقتلوا الهدهد... ولا الضفدع؛ لأنّه كان يطفئ نار إبراهيم، ولا النمل؛ لأنّه كان

(١) مجمع الفائدة ٣: ١١٢.
(٢) جواهر الكلام ٥: ٥٨. مصباح الفقيه ٦: ٥٨.
(٣) الحدائق ٤: ١٩٥.
(٤) المستدرك ٨: ٣٠٧، ب ٤٥ من أحكام الدوابّ، ح ٩.
(٥) الوسائل ١٢: ٥٤٧، ب ٨١ من تروك الإحرام، ح ١١.
(٦) المستدرك ١٦: ١٢١، ب ٢٨ من الصيد، ح ٢.
(٧) انظر: الجامع للشرائع: ٣٨٤.

منذراً من النمل، ولا النحل؛ لأنّه فيه الشفاء...»[1].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية داود بن كثير الرقّي: «... لقد أخبرني أبي عن جدّي عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل ستّة: النحلة، والنملة، والضفدع، والصرد...»[2]. وغيرها من الروايات. وفيها دلالة على كراهة قتل هذه الحشرات[3].

وكره قتل حيّات البيوت أيضاً؛ لما تقدّم من قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية الحلبي: «اقتل كلّ شيء تجده في البريّة إلّا الجانّ»، ونهى عن قتل عوامر البيوت[4].

ويرتفع حكم الكراهة مع كونها مؤذية؛ للروايات:

منها: ما رواه مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: وسئل عن قتل الحيّات والنمل في الدور إذا آذين، قال: «لا بأس بقتلهنّ وإحراقهنّ إذا آذين، ولكن لا تقتلوا من الحيّات عوامر البيوت...»[5].

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن قتل النملة، أيصلح؟ قال: «لا تقتلها إلّا أن تؤذيك»[6].

▣ قتل البقّ والقمّل والبراغيث وأشباهها حال الصلاة:

يجوز قتل البق والقمّل والبرغوث في الصلاة، ولا تبطل الصلاة به[7]، وإن ذهب بعضهم إلى أنّ رميها[8] أو دفنها[9] في الحصى أفضل.

---

(١) المستدرك ١٦: ١٢١، ب ٢٨ من الصيد، ح ١.
(٢) الخصال: ٣٢٦ ـ ٣٢٧، ح ١٨.
(٣) مجمع الفائدة ١١: ١٨٠ ـ ١٨١. حاشية مجمع الفائدة: ٦٧٣. جواهر الكلام ٣٦: ٣١١ ـ ٣١٢.
(٤) الوسائل ٢٣: ٣٩٧، ب ٤٢ من الصيد، ح ١.
(٥) عوامر البيوت: الحيّات التي تكون في البيوت، واحدها: عامر وعامرة. وقيل: سمّيت عوامر لطول أعمارها. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٩٨.
(٦) الوسائل ١١: ٥٣٥ ـ ٥٣٦، ب ٤٧ من أحكام الدوابّ، ح ٥.
(٧) النهاية: ٩٥. المبسوط ١: ١٧٤. الوسيلة: ٩٧. الجامع للشرائع: ٧٨. مستند الشيعة ٧: ٤٩. العروة الوثقى ٣: ٣٩، م ٢. مستمسك العروة ٦: ٦٠٨.
(٨) المبسوط ١: ١٧٤.
(٩) الجامع للشرائع: ٧٨.

واستدلّ لذلك بعدّة روايات:

منها: ما رواه الحلبي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل البقّة والبرغوث والقمّلة والذباب في الصلاة، أينقض ذلك صلاته ووضوءه؟ قال: «لا»[1].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن وجدت قمّلة وأنت تصلّي فادفنها في الحصى»[2].

ومنها: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له وهو في صلاته أن يقتل القمّلة والنملة... أو شبه ذلك؟ قال: «أمّا القمّلة فلا يصلح له ولكن يرمي بها خارجاً من المسجد، أو يدفنها تحت رجليه»[3]، وغير ذلك من الروايات[4].

فإنّ الروايتين الأخيرتين تدلّان على أفضليّة الرمي أو الدفن كما تقدّم عن بعضهم.

هذا، ولكن قيّده بعضهم بأنّ الأولى الاقتصار على صورة الحاجة والضرورة ولو العرفية[5].

▣ قتل القمّل في المساجد:

صرّح بعض الفقهاء بكراهة قتل القمّل في المساجد، ولكن لو فعل ذلك ستره بالتراب[6].

وقد نصّ عليها غير واحد من الفقهاء مع إبدال القتل بالقصع[7]، بل نسبه بعضهم إلى جماعة[8].

واستدلّ له بأنّ فيه استقذاراً تكرهه النفس فينبغي تركه[9]، أو تحرّزاً عن إيذاء

---

(١) الوسائل ٧: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، ب ٢٠ من قواطع الصلاة، ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ٢٧٥، ب ٢٠ من قواطع الصلاة، ح ٥.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٦، ب ٢٠ من قواطع الصلاة، ح ٨.

(٤) انظر: الوسائل ٧: ٢٧٤، ب ٢٠ من قواطع الصلاة.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٣٨، م ٢.

(٦) التذكرة ٢: ٤٢٨. مجمع الفائدة ٢: ١٥٥. المدارك ٤: ٤٠٥. التحفة السنية ٢: ٥٧. الحدائق ٧: ٢٩٢ ـ ٢٩٣. جواهر الكلام ١٤: ١٢٩. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٠٧. العروة الوثقى ٢: ٤٠٩. جامع المدارك ١: ٥١٦.

(٧) النهاية: ١١٠. المبسوط ١: ٢٢٩. نهاية الإحكام ١: ٣٥٧. جامع المقاصد ٢: ١٤٨.

(٨) الذكرى ٣: ١٢٧.

(٩) نهاية الإحكام ١: ٣٥٧. جامع المقاصد ٢: ١٤٨. المدارك ٤: ٤٠٥.

شيء في المسجد، أو لما فيه من عدم التوقير، مع أنّه ورد الأمر بتوقير المسجد الذي قد لعن تاركه، وبالتعظيم المعلّل بأنّها بيوت الله سبحانه في أرضه، ولا ريب في حصولهما بتركه، بل لا ريب في هتك حرمته[1].

وكذا يمكن أن يستدلّ له ببعض الروايات[2]:

منها: ما رواه محمّد بن مسلم، قال: كان أبو جعفر عليه السلام إذا وجد قمّلة في المسجد دفنها في الحصى[3].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن وجدت قمّلة وأنت تصلّي فادفنها في الحصى»[4].

قال المحدّث البحراني ـ بعد تعرّضه للروايتين ـ: «ويمكن الاستدلال بهما للأصحاب على كراهة قتل القمّلة، حيث إنّه عليه السلام بعد رؤيته لها لم يقتلها ولم يأمر بقتلها؛ بل دفنها في الحصى وأمر بدفنها، ففيه إشعار بما ذكروه.

فالأولى أن يجعل الحكم هكذا: ويكره قتل القمّل، بل ينبغي أن يدفن بالتراب حسبما دلّ عليه الخبر، والأصحاب جعلوا الدفن بالتراب بعد القتل»[5].

▣ ما يجوز للمحرم قتله من الحشرات:

يجوز للمحرم قتل جميع الحشرات المؤذية من الحيّات والعقارب والفأرة ونحوها، في الحلّ والحرم، ولا كفّارة فيها[6].

ولكن في مثل القمّل والبقّ والبرغوث ونحوها من الحشرات خلاف.

والتفصيل في ذلك في محلّه.

(انظر: إحرام)

---

(١) جواهر الكلام ١٤: ١٢٩. وانظر: التحفة السنية ٢: ٥٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٤: ١٢٩ ـ ١٣٠. جامع المدارك ١: ٥١٦.

(٣) الوسائل ٧: ٢٧٥، ب ٢٠ من قواطع الصلاة، ح ٤.

(٤) الوسائل ٧: ٢٧٥، ب ٢٠ من قواطع الصلاة، ح ٥.

(٥) الحدائق ٧: ٢٩٣.

(٦) انظر: الكافي في الفقه: ٢٠٣. المبسوط ١: ٤٥٨. النهاية: ٢٢٩. السرائر ١: ٥٦٧. نزهة الناظر: ٧٠. التحرير ٢: ٤٣ ـ ٤٤. الحدائق ١٥: ١٥٨. الرياض ٧: ٢٤١ ـ ٢٤٢. جواهر الكلام ٢٠: ١٧٩، ١٨٢.

حَشَفَة

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

الحشفة : رأس الذكر من فوق الختان، ويقال لها : الكمرة أيضاً[1].

وفي تاج العروس : «الحشفة ـ محرّكة ـ الكمرة، وفي الصحاح والتهذيب : ما فوق الختان»[2].

وقد تطلق على واحدة الحَشَف، وهو أردأ التمر الذي يجفّ من غير نضج ولا إدراك، فلا يكون له لحم[3].

□ **اصطلاحاً :**

واستعملها الفقهاء في نفس معناها اللغوي، أي القسم المكشوف من رأس الذكر بعد الختان، وكذا بمعنى أردأ التمر.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

القلفة : وهي ـ بالقاف والغين ـ : الجلدة التي تغطّي الحشفة من الذكر وتقطع في الختان[4].

ثالثاً ـ الأحكام :

تقدّم الكلام في الحشفة بالمعنى الثاني في مصطلح (تمر) ويأتي في مصطلح (نخل). وأمّا بالمعنى الأوّل فتتعلّق بالحشفة عدّة أحكام، نشير إليها فيما يلي :

الأوّل ـ نتر الحشفة في الاستبراء :

المشهور[5] استحباب الاستبراء بعد البول، وهو ـ إجمالاً ـ أن يمسح من المقعد إلى أصل القضيب ثلاثاً، ومنه إلى رأس الحشفة ثلاثاً، ثمّ نتر الحشفة ثلاثاً[6]. والتفصيل في محلّه.

(انظر : استبراء)

---

(١) انظر : لسان العرب ٣: ١٩٠. المصباح المنير: ١٣٧. مجمع البحرين ١: ٤١٢.

(٢) تاج العروس ٦: ٧١. وانظر : العين ٣: ٩٦. تهذيب اللغة ٤: ١٨٧. الصحاح ٤: ١٣٤٤.

(٣) المصباح المنير: ١٣٧. وانظر : لسان العرب ٣: ١٩٠. مجمع البحرين ١: ٤١٢.

(٤) انظر : لسان العرب ١٠: ١٠٣، و ١١: ٢٨٥. مجمع البحرين ٣: ١٥٠٩.

(٥) الذكرى ١: ١٦٨. المدارك ١: ٣٠١. الذخيرة: ٢٠.

(٦) التحرير ١: ٩٤. التذكرة ١: ١٣١. المنتهى ١: ٢٥٤. وانظر : الشرائع ١: ٢٨. الموجز الحاوي (الرسائل العشر): ٤٠. الروض ١: ٨٢. المسالك ١: ٥٣ ـ ٥٤. كشف اللثام ١: ٢٢٠ ـ ٢٢١. جواهر الكلام ٣: ١١٣.

الثاني ـ ما يترتّب على إيلاج الحشفة في الفرج من أحكام:

تترتّب على إيلاج الحشفة في القبل أو الدبر ـ سواء كان حلالاً أو حراماً ـ أحكام كثيرة، نشير إليها فيما يلي، وهي:

١ ـ وجوب الغسل:

ممّا اعتبر في وجوب الغسل ـ مضافاً إلى اجتماع شرائط التكليف ـ غيبوبة الحشفة كلّها في الفرج ـ قبلاً أو دبراً ـ وهذا ممّا لا خلاف فيه[١]، بل ادّعي عليه الإجماع[٢]، وعليه لا يجب الغسل بإدخال بعضها[٣].

واستدلّ لذلك بعدّة روايات:

منها: صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الإمام الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان، متى يجب الغسل؟ فقال: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»، فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: «نعم»[٤].

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة؟ فقال: «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»[٥]؛ فإنّ إطلاقها يقيّد بما دلّ على اعتبار التقاء الختانين المفسّر بغيبوبة الحشفة[٦].

وغيرهما من الروايات، فإنّ مقتضى هذه الأخبار أنّ الغسل إنّما يجب بغيبوبة الحشفة ولا يجب في الأقلّ منه[٧].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: جنابة، غسل)

٢ ـ استقرار جميع المهر:

المشهور بين الفقهاء أنّ المرأة تملك المهر بالعقد[٨]، ويسقط نصفه بالطلاق قبل

---

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٥.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٥. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥٤٧. جامع المدارك ١: ٦٠.

(٣) السرائر ٢: ٥٢٥. المعتبر ١: ١٨١. المنتهى ٢: ١٨٧. التذكرة ١: ٢٢٧. الرياض ١: ٢٩١. مستند الشيعة ٢: ٢٧٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٢١.

(٤) الوسائل ٢: ١٨٣، ب ٦ من الجنابة، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢: ١٨٢ ـ ١٨٣، ب ٦ من الجنابة، ح ١.

(٦) جامع المدارك ١: ٦٠.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٨) التنقيح الرائع ٣: ٢٢٣. الحدائق ٢٤: ٥٤٥. وانظر: المناهل: ٥٦١.

الدخول، ولو دخل بها قبلاً أو دبراً استقرّ المهر[1].

والمقصود بالدخول هو التقاء الختانين، المراد منه ـ كما تقدّم ـ غيبوبة الحشفة أو مقدارها من مقطوعها في الفرج.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استقرار، طلاق، مهر)

٣ ـ فساد الصوم:

لا خلاف[2] في أنّ الجماع المتحقّق بغيبوبة الحشفة كلّها، أو مقدارها من مقطوعها يوجب بطلان الصوم، من دون فرق في ذلك بين أن يكون الإدخال قبلاً أو دبراً[3]، بل المعروف أنّه كذلك وإن لم ينزل[4]، بل هو مجمع عليه[5].

واختلف في بطلانه بإيلاج بعض الحشفة، فقد ذهب جمع إلى عدم بطلانه بإدخال بعض الحشفة، أو أقلّ من مقدارها من مقطوع الحشفة[6]، بل هو المشهور بين الفقهاء[7]، وعليه فلو أدخله بجملته ملتوياً ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل الصوم وإن كان لو انتشر كان بمقدارها[8].

كما أنّه لو شكّ في الدخول أو شكّ في بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه[9]؛ للأصل[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

٤ ـ ثبوت الكفّارة في وطء الحائض:

اختلف الفقهاء في وجوب الكفّارة في وطء الحائض، وعلى القول بوجوبها يعتبر

---

(١) الحدائق ٢٤: ٥٤٥، ٥٥٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٩، م ١٣٥٠. المنهاج (التبريزي) ٢: ٣٥٢، م ١٣٥٠. الأحكام الواضحة: ٣٨٩، م ١٧٢٦.

(٢) المدارك ٦: ٤٤. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٢٣.

(٣) المعتبر ٢: ٦٥٣ ـ ٦٥٤. الدروس ١: ٢٦٦. المهذّب البارع ٢: ٢٤ ـ ٢٥. الروضة ٢: ٨٩.

(٤) المدارك ٦: ٤٤. الذخيرة: ٤٩٦. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٢٣.

(٥) انظر: الخلاف ٢: ١٩٠، م ٤١. الوسيلة: ١٤٢.

(٦) الإرشاد ١: ٢٩٦. جواهر الكلام ١٦: ٢٢٢. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٢٣. مصباح الفقيه ١٤/١: ٣٦٧. العروة الوثقى ٣: ٥٤٣. مستمسك العروة ٨: ٢٤٢. مستند العروة (الصوم) ١: ١١١.

(٧) الصوم (مصطفى الخميني): ٣٠٥.

(٨) كشف الغطاء ٤: ٣٥. جواهر الكلام ١٦: ٢٢٢ ـ ٢٢٣. العروة الوثقى ٣: ٥٤٣.

(٩) كشف الغطاء ٤: ٣٥. جواهر الكلام ١٦: ٢٢٣. العروة الوثقى ٣: ٥٤٦، م ١٣.

(١٠) مستمسك العروة ٨: ٢٤٤.

إدخال الحشفة لثبوت الحكم[1].

والمشهور بين الفقهاء[2] ـ خصوصاً المتقدّمين منهم[3] ـ وجوبها.

واستدلّ له ببعض الروايات، منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر داود بن فرقد ـ في كفّارة الطمث ـ: «إنّه يتصدّق إذا كان في أوّله بدينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي آخره ربع دينار»، قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفّر؟ قال: «فليتصدّق على مسكين واحد وإلّا استغفرالله ولا يعود»[4].

وذهب جماعة إلى استحباب الكفّارة[5]، بل هو المشهور بين المتأخّرين[6]؛ للأصل[7]، وصحيح عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث، قال: «لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله أن يقربها»، قلت: فإن فعل أعليه كفّارة؟ قال: «لا أعلم فيه شيئاً، يستغفر الله»[8].

هذا، ولكن ظاهر السيّد الخوئي عدم لزوم الكفّارة لا وجوباً ولا استحباباً، وأمّا بعنوان الصدقة والإحسان فهو أمر آخر للجمع بين الأخبار[9].

(انظر: كفّارة)

٥ ـ الإحصان:

من شرائط الحكم بإحصان الرجل والمرأة تحقّق الوطء في القبل بشرط غيبوبة الحشفة كلّهاأو قدرها من مقطوعها، سواء أنزل أم لم ينزل، فلا يكفي إدخال بعض الحشفة، فلو عقد وخلا بها خلوة تامّة وجامعها في القبل، ولكن لم تغيّب الحشفة أو قدرها من مقطوعها، لم يكن محصناً ولا هي محصنة[10].

(انظر: إحصان)

---

(١) الخلاف ١: ٢٢٥، م ١٩٤. المهذّب ١: ٣٥. الوسيلة: ٥٨. الغنية: ٣٩. السرائر ١: ١٤٤. وهو الأحوط كما في الشرائع ١: ٣١. والمسالك ١: ٦٤. وفي جواهر الكلام (٣: ٢٣٢) الأظهر.

(٢) الدروس ١: ١٠١. كشف اللثام ٢: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) الحدائق ٣: ٢٦٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٦.

(٤) الوسائل ٢: ٣٢٧، ب ٢٨ من الحيض، ح ١.

(٥) النهاية: ٢٦. المعتبر ١: ٢٣١. التذكرة ١: ٢٦٧. جامع المقاصد ١: ٣٢١. الروضة ١: ١٠٨. المدارك ١: ٣٥٤.

(٦) الحدائق ٣: ٢٦٥.

(٧) التذكرة ١: ٢٦٧. جواهر الكلام ٣: ٢٣١.

(٨) الوسائل ٢: ٣٢٩، ب ٢٩ من الحيض، ح ١. وغيرها.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٦١.

(١٠) القواعد ٣: ٥٢٧ ـ ٥٢٨. جامع المقاصد ١٣: ٢٧٧. كشف اللثام ١٠: ٤٤٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٢، م ٩. الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٦٦.

٦ ـ سقوط حكم العنّة عن الرجل :

العنّة من العيوب التي يردّ بها النكاح لو اختارت المرأة الفسخ بها، إلّا أنّه يسقط هذا الحقّ لو استطاع الزوج وطء زوجته وتغيب الحشفة كلّها في الفرج بحيث يشتمل عليها شفراها، فلا خيار لها بعد ذلك[١] على المعروف المشهور بين الفقهاء[٢] وإن خالفهم بعض في ذلك[٣].

هذا بالنسبة إلى صحيح الحشفة، وأمّا بالنسبة إلى مقطوعها ففي حكمه وجهان، بل قولان:

أحدهما: الاكتفاء بتغيّب قدر الحشفة في سقوط حكم العنّة[٤]؛ لأنّها المرجع عند وجودها، فيصار إلى قدرها عند فقدها[٥].

والثاني: اعتبار دخول المجموع في سقوط حكمها.

واستدلّ له بأنّه مع وجود الحشفة يكون للوطء المعتبر حدّ يرجع إليه، وليس كذلك مع القطع، فلا يقطع بحصول المعتبر منه إلّا بتغيّب الجميع[٦].

ثمّ إنّه لا فرق في سقوط حكم العنّة بين تغيّب الحشفة في القبل أو في الدبر[٧]، فلو عجز عن الوطء قبلاً وقدر عليه دبراً عند من يجوّزه سقط حكم العنّة؛ لتحقّق القدرة المنافية للعنّة[٨].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عنّة، عيوب)

٧ ـ تحقّق الفئة في الإيلاء :

الإيلاء: هو الحلف على ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر، فإذا انتهت

---

(١) الخلاف ٤: ٣٥٤، م ١٣٥. المبسوط ٣: ٥١٣، ٥١٥. المهذّب ٢: ٢٣٦. السرائر ٢: ٦١١ ـ ٦١٢. القواعد ٣: ٦٩. المختلف ٧: ٢٠٤، ٢٠٦. جامع المقاصد ١٣: ٢٧٧ ـ ٢٧٨. جواهر الكلام ٣٠: ٣٦٠.

(٢) انظر: المختلف ٧: ٢٠٤. جواهر الكلام ٣٠: ٣٦٠.

(٣) المقنعة: ٥٢٠. الوسيلة: ٣١١.

(٤) المبسوط ٣: ٥١٥ ـ ٥١٦. القواعد ٣: ٦٩. جواهر الكلام ٣٠: ٣٦٠. وهو ظاهر المحقّق الكركي في جامع المقاصد ١٣: ٢٧٨.

(٥) جامع المقاصد ١٣: ٢٧٨.

(٦) انظر: جامع المقاصد ١٣: ٢٧٨. جواهر الكلام ٣٠: ٣٦٠.

(٧) القواعد ٣: ٦٦. الإيضاح ٣: ١٧٦. الدرّ المنضود (ابن طي): ٢٠١.

(٨) الروضة ٥: ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

المدّة، فإن فاء ورجع إلى زوجته ووطئها فلا كلام، وإن لم يفئ ألزمه الحاكم بذلك أو الطلاق، فإن امتنع عن ذلك كلّه حبسه حتى يفعل أحدهما.

والفئة إنّما تتحقّق بالدخول، وهو غيبوبة الحشفة في القبل[1].

(انظر: إيلاء)

٨ ـ تحقّق الرجوع في الظهار:

إذا ظاهر الرجل من زوجته فيحرم عليه الدخول بزوجته حتى يكفّر، فإن كفّر جاز له وطؤها، والمحرّم منه هو الدخول الموجب للغسل، وهو يتحقّق بإدخال جميع الحشفة[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ظهار)

٩ ـ نشر الحرمة:

من فجر بغلام فأوقبه حرم على الواطئ العقد على أُمّ الموطوء وأُخته وبنته[3]، وهذا هو المشهور[4]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه بين فقهائنا[5]، بل عليه الإجماع[6]، بل هو في أعلى درجات الاستفاضة[7].

والمشهور[8] أنّ حدّ الإيقاب المترتّب عليه التحريم في هذا المقام هو إدخال بعض الحشفة ولو قليلاً وإن لم يترتّب عليه الغسل، فإنّ الغسل ـ كما سبق ـ إنّما يجب بغيبوبة جميع الحشفة[9]، بل عليه دعوى الإجماع[10].

ولكن استشكل السيّد الخوئي في كفاية البعض بقوله: «وهو مشكل؛ فإنّ

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٧، ٣١٥، ٣٣٠.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٣: ١٤٧، ١٥٥.

(٣) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤٢٢. العروة الوثقى ٥: ٥٣٥، م ٢١. جامع المدارك ١: ٦١. تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٢، م ٢٤.

(٤) الحدائق ٢٣: ٥٩٧.

(٥) المفاتيح ٢: ٢٤٢. جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٧. وانظر: الحدائق ٢٣: ٥٩٦.

(٦) الانتصار: ٢٦٥. الخلاف ٤: ٣٠٨، م ٨٠. جامع المقاصد ١٢: ٣١٧. المسالك ٧: ٤٤٣. نهاية المرام ١: ١٧٣.

(٧) جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٧.

(٨) القواعد والفوائد ١: ١٧٥.

(٩) السرائر ٢: ٥٢٥. القواعد ٣: ٣٢. جامع المقاصد ١٢: ٣٢١. المسالك ٧: ٣٤٣. كشف اللثام ٧: ١٨٨ ـ ١٨٩. الحدائق ٢٣: ٥٩٧. العروة الوثقى ٥: ٥٣٥، م ٢١. تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٢، م ٢٤.

(١٠) كشف اللثام ٧: ١٨٩. وانظر: الحدائق ٢٣: ٥٩٨.

النصوص المعتبرة الواردة في المقام ـ على ما سيأتي بيانها ـ إنّما تضمّنت عنوان الثقب وهو لا يتحقّق بإدخال تمام الحشفة خاصّة فضلاً عن إدخال بعضها؛ وذلك لأنّ الثقب إنّما هو عبارة عن إيجاد الفرجة في الشيء فلا يصدق إلّا بإدخال تمام الذكر أو ما قاربه.

نعم، لمّا كان إدخال تمام الحشفة موجباً لثبوت الحرمة قطعاً لم يكن لنا محيص عن الالتزام بها، وأمّا إيجاب إدخال بعضها للحرمة فمشكل جدّاً، ولا سيّما أنّ مقتضى عمومات الحلّ هو الجواز.

نعم، لو كان المستند في المقام هو مراسيل ابن أبي عمير وغيرها ـ ممّا لا مجال للاعتماد عليها سنداً ـ كان الالتزام بكفاية إدخال بعض الحشفة في ثبوت الحرمة في محلّه؛ إذ أنّها تتضمّن ترتيب الحرمة على الإيقاب، وهو صادق على إدخال بعضها»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: لواط، نكاح، وطء)

١٠ ـ وجوب الاعتداد:

تجب العدّة على المرأة بالطلاق بشرط الدخول وعدم كونها صغيرة ولا يائسة، ولكن يعتبر في الدخول الموجب للعدّة غيبوبة الحشفة بتمامها بنحو يوجب الغسل وإن لم ينزل[2]؛ لخروج ما دونها عمّا ذكر[3].

ولا فرق في ذلك بين القبل والدبر[4]؛ استناداً إلى ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دخل بامرأة، قال: «إذا التقى الختانان وجب المهر والعدّة»[5]، وإطلاقه يشمل الدبر والقبل معاً كما تقدّم.

---

(١) مباني العروة (النكاح) ١: ٢٨٨. وانظر: جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٩.

(٢) انظر: الشرائع ٣: ٣٣. القواعد ٣: ١٣٨. التحرير ٤: ١٥١. المسالك ٩: ٢١٤ ـ ٢١٥. معالم الدين (ابن القطّان) ٢: ١١١. نهاية المرام ٢: ٧٦. جواهر الكلام ٣٢: ١٢٠، ٢١١، ٢١٢. تحرير الوسيلة ٢: ٢٩٨ ـ ٢٩٩، م ١ ـ ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٩٧، م ١٤٤٥. صراط النجاة ١: ٣٠٣. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣٩٩، م ١٤٠٧، ١٤٠٨. المنهاج (السيستاني) ٣: ١٦٥، م ٥٤٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ١٢٠.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٢: ١٢٠.

(٥) الوسائل ٢١: ٣١٩، ب ٥٤ من المهور، ح ٣.

هذا في صحيح الحشفة، وأمّا في مقطوعها فيكفي إدخال مقدارها[1]، بل استقرب بعضهم كفاية صدق الإدخال بالنسبة إليه[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عدّة)

١١ ـ إلحاق الولد:

المشهور بين الفقهاء[3] أنّ الولد يلحق بالزوج، بل إجماعهم عليه[4]، ولكن بشروط، من جملتها الدخول، والدخول الموجب للإلحاق يتحقّق بغيبوبة الحشفة خاصّة أو قدرها من مقطوعها في القبل وإن لم ينزل[5]، بل وإن عزل[6] أيضاً.

واستدلّ له[7] بجملة من الروايات:

منها: ما رواه أبو مريم الأنصاري، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قال: يوم آتي فلانة أطلب ولدها فهي حرّة بعد أن يأتيها، أله أن يأتيها ولا ينزل فيها؟ فقال: «إذا أتاها فقد طلب ولدها»[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إلحاق، نكاح، ولد)

١٢ ـ التحليل للزوج الأوّل:

لا خلاف بين الفقهاء[9] في أنّ كلّ امرأة حرّة استكملت الطلاق ثلاثاً حرمت على المطلِّق حتى تنكح زوجاً غيره[10]؛ استناداً إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[11]، وللروايات[12] الكثيرة الدالّة عليه[13].

---

(١) القواعد ٣: ١٣٨. المسالك ٩: ٢١٥. كشف اللثام ٨: ٩٠.

(٢) المنهاج (السبستاني) ٣: ١٦٦، م٥٤٣.

(٣) عيون الحقائق الناظرة ١: ١٤. فقه الصادق ٢٢: ٢٦٢.

(٤) نهاية المرام ١: ٤٣٢.

(٥) المسالك ٨: ٣٧٧. نهاية المرام ١: ٤٣٢. كفاية الأحكام ٢: ٢٧٤. كشف اللثام ٧: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٢، ٢٢٩، ٢٣٠.

(٦) القواعد ٣: ١٨٤. نهاية المرام ١: ٤٣٢. كفاية الأحكام ٢: ٢٧٤.

(٧) جواهر الكلام ٣١: ٢٢٣.

(٨) الوسائل ٢٠: ١٩٠، ب١٠٣ من مقدمات النكاح، ح١.

(٩) جواهر الكلام ٣٢: ١٢٨. نهاية المرام ١: ١٨٥.

(١٠) المسالك ٩: ١٢٦. نهاية المرام ١: ١٨٥. جواهر الكلام ٣٢: ١٢٨.

(١١) البقرة: ٢٣٠.

(١٢) انظر: الوسائل ٢٢: ١١٠، ١١٨، ب٣، ٤ من أقسام الطلاق.

(١٣) المسالك ٩: ١٢٦. نهاية المرام ١: ١٨٥.

وتحلّ للزوج الأوّل إذا وطئها الزوج الثاني في القبل وطأً موجباً للغسل بغيبوبة الحشفة[1]؛ لأنّ ذلك مناط أحكام الوطء والدخول في كلّ مقام اعتبرا فيه، ولانتفاء ذوق العسيلة من الجانبين بدونه غالباً، ولأنّه لم يعهد في الشرع اعتبار ما دونه[2].

وظاهرهم الاتّفاق على الاكتفاء بغيبوبة الحشفة وإن لم يحصل تكرار منه ولا إنزال.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تحليل، طلاق)

١٣ ـ وجوب الحدّ:

المشهور[3] ـ بل لا خلاف ـ بين الفقهاء[4] في وجوب حدّ الزنى بوطء الأجنبية ولو بغيبوبة الحشفة.

من دون فرق في ذلك بين القبل والدبر[5]؛ لصدق الوطء والمسّ والدخول والإيتاء ونحوها من العناوين التي أُخذت موضوعاً للأحكام[6]، ولما تقدّم من شمول الفرج للقبل والدبر[7].

وظاهر العبارات ـ بل صريح بعضها ـ اشتراط غيبوبة الحشفة في وجوب الحدّ، فلا يثبت الحدّ ـ رجماً أو جلداً ـ بغيبوبة بعضها[8].

ومن كان مقطوع الحشفة ففيه عدّة

---

(١) الشرائع ٣: ٢٨. القواعد ٣: ٥٠. جامع المقاصد ١٢: ٥٠١ ـ ٥٠٢. المسالك ٩: ١٦٧. الرياض ١١: ١٠١. جواهر الكلام ٣٢: ١٦٠. جامع المدارك ٤: ٥٣٥. تحرير الوسيلة ٢: ٢٩٧، م ٦.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ١٦٠. وانظر: المسالك ٩: ١٦٧. نهاية المرام ٢: ٦٦.

(٣) المختلف ٩: ١٧٥. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٠. مباني تكملة المنهاج ١: ١٦٧. فقه الصادق ٢٥: ٣٧٦.

(٤) الرياض ١٣: ٤١٦. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٠.

(٥) السرائر ٣: ٤٢٨. المختصر النافع: ٢١٣. كشف الرموز ٢: ٥٣٨. القواعد ٣: ٥٢١. جامع المقاصد ١٢: ٥٠٢. الروضة ٩: ١٤. العروة الوثقى ٥: ٥٠٤، م ٤. مستمسك العروة ١٤: ٦٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٠، م ٣.

(٦) مستمسك العروة ١٤: ٦٥. مباني تكملة المنهاج ١: ١٦٧.

(٧) الرياض ١٣: ٤١٦.

(٨) السرائر ٣: ٤٢٨. المختصر النافع: ٢٩١. كشف الرموز ٢: ٥٣٨. القواعد ٣: ٥٢١. جامع المقاصد ١٢: ٥٠٢. الرياض ١٣: ٤١٦. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٠. العروة الوثقى ٥: ٥٠٤، م ٤. مستمسك العروة ١٤: ٦٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٠، م ٣. مباني تكملة المنهاج ١: ١٦٧. فقه الصادق ٣٥: ٣٧٦.

احتمالات، بل أقوال:

اعتبر الأكثر في وجوب الحدّ حينئذٍ غيبوبة قدر الحشفة من مقطوعها[1]، بل هو المشهور بينهم[2]؛ لأنّ الظاهر من النصوص كون التحديد الشرعي بالتقاء الختانين لبيان التحقّق في العرف بدخول المقدار المزبور، من غير فرق بين الحشفة وغيرها منه[3].

واحتمل بعضهم اعتبار إدخال جميع الباقي في وجوب الحدّ[4]؛ لأنّ ظاهر (أدخله) في الرواية إدخال التمام، غاية الأمر أنّه خرج منه ذو الحشفة خاصّة لترتّب الحكم فيه بالتقاء الختانين وبقي الباقي تحته[5].

وقد ذكر بعضهم أنّ الظاهر من التقاء الختانين الوارد في الروايات المترتّب عليه الأحكام هو بيان للمصداق العرفي من الدخول، لا أنّه مصداق له تعبّداً، وعليه فلا فرق بين المقامين، ويكفي مقدار الحشفة من الباقي في مقطوعها[6].

وذهب بعضهم إلى ثبوت أصل الزنى بمجرّد الدخول ولو لم يكن بمقدار الحشفة، وأمّا في وجوب الحدّ فذهب إلى أنّ الأحوط فيه حصول الدخول بمقدار الحشفة[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ، زنى)

وكذا وقع البحث والخلاف في حدّ اللواط، وهل أنّ المعتبر فيه إدخال تمام الحشفة أو يكفي في جريان الحكم إدخال بعضها؟

اشترط بعض الفقهاء إدخال جميع الحشفة في وجوب الحدّ أو قدرها من

(١) الإيضاح ٤: ٤٦٩. المهذّب البارع ٥: ٨. الدرّ المنضود (ابن طي): ٢٩٣. جامع المقاصد ١٢: ٥٠١. الرياض ١٣: ٤١٦. جواهر الكلام ٣٢: ١٦٠، و ٤١: ٢٦١. العروة الوثقى ٥: ٥٠٤، م ٤. مستمسك العروة ١٤: ٦٥.

(٢) انظر: الرياض ١٣: ٤١٦. فقه الصادق ٢٥: ٣٧٦.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٢٦١. الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٣.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٦١. كشف اللثام ١٠: ٤٠٨.

(٥) الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٢.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٢٦١. الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٣.

(٧) تحرير الوسيلة ٢: ٤١٠ ـ ٤١١، م ٣.

مقطوعها[1]؛ ولعلّه للشبهة الدارئة للحدّ الذي هو القتل هنا[2].

وذهب جماعة إلى كفاية إدخال بعضها في وجوب الحدّ[3].

بل يستفاد ذلك ممّن أطلق في تعريف اللواط بأنّه إيقاب[4]، حيث إنّ الإيقاب لغة الإدخال فيتحقّق الحكم بإدخال بعض الحشفة أيضاً[5]، ولأنّ النصوص والفتاوى مطلقة تشمل ما دونه، كما يمكن أيضاً تعميم الحشفة للكلّ والبعض[6].

وفصّل ثالث بين الحدّ بالقتل والجلد، فاستظهر أنّ اللواط الموجب للقتل يعتبر فيه إدخال تمام الحشفة؛ لأنّ إدخال البعض يشكل ثبوت القتلَ عليه، ولا أقلّ من الشبهة الدارئة للحدّ الذي هو القتل.

وأمّا الجلد فهو حدّ من أدخل بعض الحشفة أو أتى بالتفخيذ؛ مستدلاً له[7] بمرفوعة أبي يحيى الواسطي؛ قال: سألته عن رجلين يتفاخذان، قال: «حدّهما حدّ الزاني، فإن أدعم أحدهما على صاحبه ضرب الداعم ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت وتركت ما تركت يريد بها مقتله، والداعم عليه يحرق بالنار»[8].

وكذا خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إنّ في كتاب علي عليه السلام: إذا أُخذ الرجل مع غلام في لحاف مجرّدين ضرب الرجل وأُدّب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم»[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ، لواط، وطء)

---

(١) القواعد ٣: ٥٣٦. الدرّ المنضود (ابن طي): ٢٩٧. الروضة ٩: ١٤٣. الرياض ١٣: ٤٩٦.

(٢) انظر: تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ١٩٦.

(٣) القواعد ٣: ٣٢. جامع المقاصد ١٢: ٣١. المسالك ١٤: ٤٠١. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٥. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٤٩٣.

(٤) الشرائع ٤: ١٥٩. التحرير ٥: ٣٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٢، م ١.

(٥) انظر: الروضة ٩: ١٤٣. الرياض ١٣: ٤٩٦. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٥.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٤٩٣.

(٧) تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ١٩٦.

(٨) الوسائل ٢٨: ١٥٩، ب ٣ من حدّ اللواط، ح ٦.

(٩) الوسائل ٢٨: ١٥٩، ب ٣ من حدّ اللواط، ح ٧.

الثالث ـ ما يترتّب على قطع الحشفة :

١ ـ وجوب القصاص :

يثبت القصاص في قطع الحشفة إذا كان عن عمد[١]؛ لأنّها من الذكر عضو برأسها فتقطع الحشفة بالحشفة، صغرت أو كبرت[٢].

وكذا يثبت القصاص في قطع بعض الحشفة على النسبة من مساحتها، فيستوفى النصف إن كان المقطوع نصفها، والثلث إذا كان ثلثها[٣].

(انظر: ذكر، قصاص)

٢ ـ وجوب الدية :

لا خلاف بين الفقهاء[٤] في أنّ قطع جميع الحشفة خطأً يوجب دية كاملة[٥]، بل ادّعي عليه الإجماع[٦]؛ لأنّ الجمال والمنفعة بها كالإصبع في اليد[٧].

وتدلّ عليه أيضاً عدّة روايات:

منها: ما رواه الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام في الرجل يكسر ظهره، قال: «فيه الدية كاملة... وفي الذكر إذا قطعت الحشفة وما فوق الدية...»[٨].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً قال: «... وفي الذكر إذا قطع من موضع الحشفة الدية»[٩].

ولو قطع بعض الحشفة كانت دية المقطوع بنسبة الدية من مساحة الكمرة خاصّة لا جميع الذكر[١٠]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[١١]، لأنّ الحشفة هي الركن

---

(١) القواعد ٣: ٦٤٤. مجمع الفائدة ١٤: ٢٤٥. جواهر الكلام ٤٢: ٣٧٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٤، م ٣٨.

(٢) جواهر الكلام ٤٢: ٣٧٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٣٧٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٤، م ٣٨.

(٤) جامع المدارك ٦: ٢٣٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٠.

(٥) الكافي في الفقه: ٣٩٩. النهاية: ٧٦٩. المبسوط ٥: ١٧٣. الغنية: ٤١٨. الشرائع ٤: ٢٦٩. القواعد ٣: ٦٨١. اللمعة: ٢٦٣. كشف اللثام ١١: ٣٩٣.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٠.

(٧) المبسوط ٥: ١٧٣.

(٨) الوسائل ٢٩: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ٤.

(٩) الوسائل ٢٩: ٢٨٥، ب ١ من ديات الأعضاء، ح ٥.

(١٠) المبسوط ٥: ١٧٣. الوسيلة: ٤٥١. الشرائع ٤: ٢٦٩. القواعد ٣: ٦٨١. اللمعة: ٢٨١. كشف اللثام ١١: ٣٩٤. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٧.

(١١) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١١.

الأعظم في لذّة الجماع[1]، وأنّه ورد بخصوصها الدية، والمعلوم اتّفاق النص والفتوى على اعتبار المساحة في كلّ عضو له مقدّر إذا قطع بعضه، وحينئذٍ فإن كان المقطوع نصف الحشفة فنصف الدية، وإن كان ثلثها فثلث الدية، وهكذا[2].

هذا إذا لم ينخرم مجرى البول، فإن اختلّ المجرى ففيه احتمالان[3]:

الأوّل: وجوب الجزء المقسّط والحكومة معاً؛ لأنّهما جنايتان لا مقدّر لأحدهما، ولأنّه لو اقتصر الجاني على خرم المجرى خاصّة كانت فيه الحكومة، ولو اقتصر على قطع الجزء من الحشفة كان عليه الجزء من الدية، فمع اجتماعهما يجبان معاً.

الاحتمال الثاني: وجوب أكثرهما كما في اللسان والكلام إذا قطع نصفه ـ مثلاً ـ فذهب ربع الحروف أو بالعكس؛ لأنّه جناية واحدة تضمّنت ذهاب العين والمنفعة[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، ذكر)

حشيش

(انظر: كلأ)

حشيشة

(انظر: أفيون، أطعمة وأشربة)

(١) الروضة ١٠: ٢٣٦. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٩.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٧. وانظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١١.

(٣) القواعد ٣: ٦٨١. الإيضاح ٤: ٧٠٠. كشف اللثام ١١: ٣٩٤. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٤) كشف اللثام ١١: ٣٩٤.

حصاد

أولاً ـ التعريف:

الحصاد ـ بفتح الحاء وكسرها ـ لغة: جزّ البرّ والزرع وقطعه بالمنجل ونحوه، ويسمّى البرّ والزرع بعدما يحصد: المحصود.

ويطلق الحصاد ـ أيضاً ـ على أوان الحصد[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[2].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الدياس:** وهو ـ في اللغة ـ مصدر داس الشيء برجله، يدوسه دوساً ودياساً، إذا وطأه بقدميه وطأً شديداً[3]. ويكون ذلك في الزرع بقوائم الدوابّ أو بالآلات الحديثة بعد الحصاد، فهو غير الحصاد، ويشترك معه في كونه من المواعيد المجهولة التي لا يجوز التأجيل إليها في المعاملات وغيرها[4].

٢ ـ **الجذاذ:** وهو ـ بضمّ الجيم وكسرها ـ بمعنى الصرام، وهو قطع الثمرة، وصرام النخل: قطع ثمرتها. فأوان الجذاذ هو زمان صرام النخل، أي قطع ثمرها وأخذها من الشجر[5].

وبهذا المعنى أيضاً الجداد بفتح الجيم. يقال: أجدّ النخل، إذا حان له أن يجدّ، وهذا زمن الجداد، والجداد مثل الصرام والقطاف[6].

والفرق بينهما وبين الحصاد: أنّ الجذاذ والجداد خاصّان في النخل ونحوه من الشجر، والحصاد في الزرع والنبات[7].

٣ ـ **الجزاز:** وهو ـ بفتح الجيم وكسرها ـ

---

(١) لسان العرب ٣: ١٩٩. تاج العروس ٢: ٣٣٦ ـ ٣٣٧. وانظر: الصحاح ٢: ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) لسان العرب ٤: ٤٤٢. مجمع البحرين ١: ٦٢٠.

(٤) المبسوط ٢: ١١٨. الغنية: ٢٢٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٤٨، م ١٩٠، ٦٠.

(٥) لسان العرب ٧: ٣٣٣. مجمع البحرين ١: ٢٧٤. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٣٩.

(٦) الصحاح ٢: ٤٥٤. مجمع البحرين ١: ٢٧٤.

(٧) انظر: مجمع البحرين ١: ٢٩١.

كالجذاذ والحصاد واقع على الحين والأوان. يقال: جززت البرّ والنخل والصوف، إذا جزّه جزّاً، وهذا زمن الجزاز أي زمن الحصاد وصرام النخل. ويقال: أجزّ النخل والبرّ والغنم، إذا حان لها أن تجزّ[1].

وعليه فالجزاز أعمّ من الجذاذ والحصاد؛ لأنّه يستعمل في النخل والزرع والصوف والشعر وغيرها[2].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ وجوب إخراج الزكاة عند الحصاد:

وقت وجوب إخراج زكاة الغلّات بعد الحصاد ـ بحيث يسوغ للساعي مطالبة المالك به، وإذا أخّرها عنه مع التمكّن ضمن ـ إذا صفّت، بلا خلاف في ذلك[3].

وقد صرّح بعضهم بأنّه لا يجب الإخراج حتى تحصد الغلّة وتصفّى من التبن والقشر[4]. (انظر: زكاة)

٢ ـ كراهة الحصاد في الليل:

ورد النهي عن الحصاد في الليل في عدّة روايات حملت على الكراهة[5]، فقد روى أبو بصير المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا تصرم بالليل، ولا تحصد بالليل، ولا تضحّ بالليل، ولا تبذر بالليل؛ فإنّك إن فعلت لم يأتك القانع والمعترّ»، فقلت: ما القانع والمعترّ؟ قال: «القانع: الذي يقنع بما أعطيته، والمعترّ: الذي يمرّ بك فيسألك، وإن حصدت بالليل لم يأتك السُؤّال، وهو قول الله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[6] عند الحصاد...»[7].

وروايته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «ولا تجذّ بالليل، ولا تحصد بالليل»، قال: «وتعطي الحفنة بعد الحفنة والقبضة بعد القبضة إذا حصدته، وكذلك عند الصرام...»[8]. إلى غير ذلك من الأخبار[9] الدالّة على كراهة الحصاد ليلاً؛ لعدم تمكّن حضور السائل.

---

(١) الصحاح ٣: ٨٦٨. لسان العرب ٢: ٢٧١.
(٢) مجمع البحرين ١: ٢٩١. تاج العروس ٤: ١٥.
(٣) جواهر الكلام ١٥: ٢٢٠.
(٤) انظر: التذكرة ٥: ٢٨٩.
(٥) ولذلك عنونها صاحب الوسائل بـ(باب كراهة الحصاد والبذر بالليل): ٩: ١٩٨، ب ١٤ من زكاة الغلّات.
(٦) الأنعام: ١٤١.
(٧) الوسائل ٩: ١٩٨، ب ١٤ من زكاة الغلّات، ح ١.
(٨) الوسائل ٩: ١٩٩، ب ١٤ من زكاة الغلّات، ح ٢.
(٩) انظر: الوسائل ٩: ١٩٨، ب ١٤ من زكاة الغلّات.

وظاهر الشيخ الصدوق الحرمة حيث أطلق بأنّه لا يجوز الحصاد والبذر بالليل؛ لأنّ المسكين لا يحضره[1]، إلّا أنّه يمكن المناقشة في ذلك بعدم القول بوجوب الإعطاء منه، فلا وجه للقول بالحرمة[2].

٣ ـ التأجيل إلى الحصاد:

عدّ الفقهاء الحصادَ من المواعيد المجهولة التي لا يجوز التأجيل إليها في المعاملات وغيرها، ففي السَّلَم قالوا: لو جعل الأجل زمان الحصاد بطل البيع؛ لأنّه يتردّد بين الزيادة والنقصان[3]، وادّعي عليه الإجماع[4].

ويدلّ عليه أيضاً ما روي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا تتبايعوا إلى الحصاد...»[5].

٤ ـ حقّ الحصاد:

يستحبّ التصدّق وقت الحصاد؛ لقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسرِفُوا﴾[6]، وللأخبار الواردة في ذلك[7] ـ وهو المعبّر عنه بحقّ الحصاد ـ وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ.

والمشهور[8] أنّه مستحبّ وليس بواجب[9]، خلافاً للشيخ الطوسي في الخلاف، حيث ذهب إلى وجوب ذلك؛ مستدلّاً له بالإجماع، والأخبار[10]، والأمر في الآية المتقدّمة بإخراج حقّه يوم الحصاد، وهو يقتضي الوجوب، والزكاة لا تجب إلّا بعد التصفية والتذرية وبلوغه

---

(١) الهداية: ١٧٨.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٥: ١٢.

(٣) الخلاف ٣: ٣٢، م٤٣، ٢٠١، م٧. المبسوط ٢: ١١٩. الغنية: ٢٢٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ٤٨، م ١٩٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٣٨٨، م١٩٠٧. كلمة التقوى ٤: ١٢١. المنهاج (الهاشمي) ٢: ٦١.

(٤) الغنية: ٢٢٧.

(٥) المستدرك ١٣: ٣١١، ب ١ من أحكام العقود، ح ٣.

(٦) الأنعام: ١٤١.

(٧) الوسائل ٩: ١٩٥، ١٩٦، ب ١٣ من زكاة الغلّات، ح ١، ٢.

(٨) جواهر الكلام ١٥: ١٢.

(٩) الانتصار: ٢٠٩، وإن قال بعد ذلك: «لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وإن لم يكن مقدّراً بل موكولاً إلى اختيار المعطي لم نقل بعيداً من الصواب». المعتبر ٢: ٤٨٦. التذكرة ٥: ١١. المدارك ٥: ١٢. الحدائق ١٢: ١٢. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤ ـ ٥.

(١٠) الوسائل ٩: ١٩٥، ١٩٦، ب ١٣ من زكاة الغلّات، ح ١، ٢.

المبلغ الذي يجب فيه الزكاة[1]، وقد مال إليه الفاضل الخراساني في الذخيرة حيث قال: «إنّ القول بالوجوب غير بعيد»[2].

وأُجيب عنه بمنع انعقاد الإجماع على الوجوب، وإنّما انعقد على مطلق الرجحان المتناول للوجوب والندب[3]، بل استقرّ الإجماع الآن على عدم الوجوب[4].

وأمّا الأخبار فهي إنّما تدلّ على الاستحباب لا على الوجوب[5]، خصوصاً بعد عدم اشتهاره مع عموم البلوى به، بل السيرة المستمرّة على عدمه[6].

وكذا الآية الكريمة بناءً على عدم إرادة الزكاة منها، بقرينة النهي عن الإسراف الذي لا وجه له في الزكاة المقدّرة. وظهور ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[7] ولفظ الحقّ لا ينافي إرادة الندب[8].

وقد أيّدوا ذلك بخبر معاوية بن شريح، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «في الزرع حقّان: حقّ تؤخذ به، وحقّ تعطيه»، قلت: وما الذي أُؤخذ به؟ وما الذي أُعطيه؟ قال: «أمّا الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر، وأمّا الذي تعطيه فقول الله عزّوجلّ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾، يعني مَن حضرك الشيء بعد الشيء...»[9]، فإنّ مقابلة الحقّ الذي يعطيه بالذي يؤخذ به ظاهر في أنّه لا يؤخذ بالذي يعطيه، فيكون ظاهراً في الاستحباب دون الوجوب[10].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: زكاة)

---

(١) الخلاف ٢: ٥، م ١.

(٢) الذخيرة: ٤٢٠.

(٣) المدارك ٥: ١٢.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ١٢.

(٥) المدارك ٥: ١٢. الحدائق ١٢: ١٢ ـ ١٣.

(٦) جواهر الكلام ١٥: ١٢. وقال أيضاً: «فإنّ عدم التقدير [أي تقدير الحقّ] وعدم الوجوب لو لم يحضروا [كما في خبر سعد بن سعد عن الإمام الرضا عليه السلام (الوسائل ٩: ١٩٧، ب ١٣ من زكاة الغلّات، ح ٥)]، وعدم المؤاخذة به والتشبيه بالبذر الذي لم يقل أحد بوجوب الإعطاء منه والاختلاف في الغاية وغير ذلك مشعر بعدم الوجوب».

(٧) الأنعام: ١٤١.

(٨) انظر: المدارك ٥: ١٢ ـ ١٣. الحدائق ١٢: ١٢ ـ ١٣. جواهر الكلام ١٥: ١٢.

(٩) الوسائل ٩: ١٩٦، ب ١٣ من زكاة الغلّات، ح ٢.

(١٠) الحدائق ١٢: ١٣. وانظر: المدارك ٥: ١٣. جواهر الكلام ١٥: ١٢.

٥ ـ الاستئجار للحصاد :

لا خلاف بين الفقهاء في جواز الاستئجار لحصاد الزرع ولقط الثمرة.

ويقدّر بالعمل وبالمدّة؛ أمّا بالعمل فبأن يستأجره على حصاد زرع معيّن مشاهد أو موصوف وصفاً يرفع الجهالة، وأمّا بالمدّة فبأن يستأجره للحصاد شهراً أو يوماً، ولابدّ حينئذٍ من تعيين جنس الزرع ونوعه ومكانه، فإنّه يتفاوت بالطول والقصر والثخانة وعدمها.

وإذا استأجره لجذّ الثمار وجب تعيين الأشجار من نخل وغيره، ولابدّ فيه من المشاهدة؛ لاختلاف الثمرة. ويجوز أن يقدّر ذلك بالمدّة والعمل [١].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

٦ ـ حكم الثمرة المتجدّدة بعد الحصاد في المزارعة :

ذكر بعض الفقهاء أنّ الباقي في الأرض من أُصول الزرع بعد الحصاد، وانقضاء المدّة، إذا نبت في السنة الجديدة وأدرك فحاصله لمالك الأرض إن لم يشترط في عقد المزارعة اشتراكهما في الأُصول، وإلّا كان بينهما بالنسبة [٢].

وخالف بعضهم في ذلك حيث ذهب إلى أنّ المحصول حينئذٍ لصاحب البذر منهما.

نعم، يجب عليه أداء أُجرة مثل الأرض للمالك [٣].

(انظر: مزارعة)

٧ ـ بيع الأرض المزروعة وإبقاء زرعها لحين الحصاد :

لو باع أرضاً مزروعةً وكان البيع صحيحاً، وكان الزرع من الحنطة أو الشعير أو غيرهما للبائع، يلزم تبقيته في الأرض إلى وقت الحصاد؛ لأنّ تبقية الزرع مستثناة من بيعه، فكأنّه باع العين دون المنفعة [٤].

---

(١) التذكرة ١٨: ١٣٢.

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٠٩، م ٥٠٠. المسائل المنتخبة (محمّد الروحاني): ٢٨٠، م ٧٨٥. المنهاج (السيستاني) ٢: ١٤٤، م ٥١٤. المنهاج (الهاشمي) ٢: ١٤٠، م ٥٠٠.

(٣) رسالة توضيح المسائل (البهجت): ٤٢٠، م ١٧٣٤.

(٤) الخلاف ٣: ٨٣، م ١٣٦. جامع الخلاف والوفاق: ٢٧٧. التذكرة ١٢: ٤٦.

حصار

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

الحصار: ـ مصدر حاصر ـ الإحاطة بالشيء ومنع النفاذ إليه. وحصار المدينة: الوقوف في منافذها ومنع الدخول إليها[1]. يقال: قد حصره العدوّ يحصرونه، إذا ضيّقوا عليه وأحاطوا به، وحاصره محاصرة وحصاراً[2].

□ اصطلاحاً:

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي، أي محاصرة البلدان والقلاع والحصون بالمنع من الخروج والدخول إليها، وتشديد الأمر على أهلها[3].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ حصار الكفّار:

يجوز للإمام محاربة الكفّار بمحاصرة بلدهم، ومنع السابلة دخولاً وخروجاً، ومحاصرتهم في القلاع والحصون، وتشديد الأمر عليهم[4]، بل ادّعي أنّه لا خلاف فيه[5].

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾[6]، وبفعل رسول الله ﷺ حيث حاصر أهل الطائف[7].

نعم، إذا حاصر الإمام حصناً لم يكن له الانصراف إلّا بأحد أُمور خمسة:

الأوّل: أن يسلموا فيحفظوا بالإسلام دماءهم وأموالهم؛ وذلك لقوله ﷺ: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلّا بحقّها...»[8].

---

(١) معجم لغة الفقهاء: ١٨٠.
(٢) الصحاح ٢: ٦٣٢. وانظر: لسان العرب ٣: ٢٠٢.
(٣) انظر: المبسوط ١: ٥٤٥. التذكرة ٩: ٦٨.
(٤) المبسوط ١: ٥٤٥. جواهر الفقه: ٥٠. التذكرة ٩: ٦٨. جواهر الكلام ٢١: ٦٥.
(٥) المنتهى ١٤: ٨٤.
(٦) التوبة: ٥.
(٧) المبسوط ١: ٥٤٥. جواهر الفقه: ٥٠. التذكرة ٩: ٦٨. جواهر الكلام ٢١: ٦٥.
(٨) عوالي اللآلي ١: ٢٣٨، ح ١٥٤.

الأمر الثاني: أن يبذلوا مالاً على الترك، فإن كان جزية وهم من أهلها قبلت منهم، وإن لم تكن جزية بل كانوا حربيّين قُبل مع المصلحة، وإلّا فلا.

الأمر الثالث: أن يفتحه ويملكه ويقهرهم عليه.

الأمر الرابع: أن يرى من المصلحة الانصراف، إمّا بتضرّر المسلمين بالإقامة أو بحصول اليأس منه؛ لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حصار أهل الطائف.

الأمر الخامس: أن ينزلوا على حكم حاكم؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه لمّا حاصر بني قريظة ورضوا بأن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ أجابهم إلى ذلك[1].

وتفصيله تقدّم في مصطلح: (جهاد).

٢ ـ حصار المحارب:

وردت عدّة نصوص بالتضييق على المحارب في المنفى ومحاصرته اقتصادياً، وقطع العلاقات الاجتماعية معه، وعدم إيوائه، وعدم مبايعته ومشاراته، وعدم مؤاكلته ومجالسته والتصدّق عليه[2]، منها: ما رواه حنّان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[3]، قال: «لا يبايع ولا يؤوى، ولا يتصدّق عليه»[4].

ومنها: ما رواه عبيد الله المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ـ في حديث المحارب ـ قال: قلت: كيف ينفى؟ وما حدّ نفيه، قال: «ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنّه منفيّ، فلا تجالسوه ولا تبايعوه، ولا تناكحوه، ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه، فيفعل ذلك به سنة...»[5]. وغير ذلك من الروايات.

(انظر: محارب)

٣ ـ حصار البغاة:

ظاهر الفقهاء جواز حصار البغاة، حيث

---

(١) المنتهى ١٤: ١٠٥ ـ ١٠٦. التذكرة ٩: ٧٨ ـ ٧٩. وانظر: بلغة الفقيه ١: ٢٨٢.

(٢) انظر: المهذّب البارع ٥: ٦٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٤. النفي والتغريب: ٤١٨ ـ ٤١٩.

(٣) المائدة: ٣٣.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٢.

إنّهم قائلون بأنّ البغاة مثل المشركين في أصل القتال والمصابرة ونحوهما ممّا هو مذكور في باب الجهاد إلّا ما استثني من أحكام خاصّة بهم[1].

والتفصيل فيه في محلّه.

(انظر: بغي)

٤ ـ إعطاء الأمان وقت الحصار:

يجوز عقد الأمان للمشركين؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[2]، إلّا أنّ وقت الأمان يكون قبل الأسر ما دام على الامتناع، وإن حصل في مضيق أو في حصر ولحقهم المسلمون، فإنّه يصحّ الأمان إذا كان على الامتناع، وإلّا فلا[3].

نعم، لو أسلم الأسير قبل الظفر به ووقوعه في الأسر لم يجز قتله إجماعاً، ولا استرقاقه؛ لأنّه أسلم قبل أن يقهر بالسبي، فلا يثبت فيه التخيير، من دون فرق في ذلك بين أن يسلم وهو محصور في حصن أو لا[4].

(انظر: جهاد)

٥ ـ الفرار عند الحصار:

لا يجوز الفرار من الحرب والهرب منها إذا كان العدوّ على الضعف أو أقلّ. نعم، لو حاصره العدوّ يجوز له أن يفرّ لينضمّ إلى جماعة يقوى بهم ويقوّيهم[5].

(انظر: جهاد)

حصانة

(انظر: إحصان)

حصاة

(انظر: حَجَر)

---

(١) التذكرة ٩: ٤١٢ ـ ٤١٣. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٢٤ ـ ٣٢٦. مهذّب الأحكام ١٥: ٢٠٢ ـ ٢٠٦.

(٢) التوبة: ٦.

(٣) المبسوط ١: ٥٤٩، ٥٥٠.

(٤) التذكرة ٩: ١٦٢.

(٥) انظر: الشرائع ١: ٢٣٦، الهامش، ط الاستقلال. جواهر الكلام ٢١: ٥٦ ـ ٦١.

حصر

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

الحصر: الحبس والمنع [1] والتضييق، يقال: حصره العدوّ أو المرض، أي منعه وحبسه من السفر أو من حاجة يريدها.

وحصره الشيء يحصره حصراً، أي ضيّق عليه وأحاط به [2].

والحُصْرُ: احتباس ذي البطن، فهو محصور [3].

وحاصره محاصرة وحِصاراً، أي أحاط به ومنعه من الخروج من مكانه [4].

❑ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي، إلّا أنّهم استعملوا هذه المادّة ومشتقّاتها كثيراً للدلالة على منع المحرم عن إتمام الحجّ أو العمرة بعد التلبّس به بسبب المرض.

ثانياً ـ الأحكام :

يختلف حكم الحصر بحسب اختلاف موارده في الأبواب الفقهية، وفيما يلي نذكر أهمّها إجمالاً، وينظر تفصيلها في مواضعها من الموسوعة:

١ ـ الحصر بمعنى حبس البول والغائط :

يطلق على حابس البول: حاقناً، وعلى حابس الغائط: حاقباً [5].

وحبس البول والغائط في نفسه مكروه، وقد يكون حراماً إذا كان مضرّاً، وقد يكون واجباً، إذا كان متوضّئاً ولم يسع الوقت للتوضّؤ بعدهما والصلاة، وقد يكون مستحبّاً، كما إذا توقّف مستحبّ أهمّ عليه [6].

وقد عدّ الفقهاء من مكروهات الصلاة الدخول فيها مع مدافعة البول والغائط؛

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢: ٧٢.
(٢) لسان العرب ٣: ٢٠١. تاج العروس ٣: ١٤٣.
(٣) تاج العروس ٦: ٢٨٠.
(٤) المعجم الوسيط ١: ١٧٨.
(٥) الدرّة النجفية: ١٥٩.
(٦) العروة الوثقى ١: ٣٢٩، م ١.

للنصوص، منها: رواية إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا صلاة لحاقن ولا لحاقب...»[1].

(انظر: احتقان)

٢ ـ إحصار المحرم:

لو تلبّس المحرم بإحرام الحجّ أو العمرة ثمّ أُحصر بسبب المرض بحيث منعه من الوصول إلى مكّة المكرّمة أو الوقوفين، جاز له التحلّل بالهدي قبل إتمامهما بعد اليقين والاطمئنان من بلوغ الهدي محلّه[2].

وقد ادّعي عدم الخلاف على التحلّل بالهدي[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحصار)

٣ ـ مفهوم الحصر وأثره في استنباط الأحكام:

والمقصود هنا هو استخدام الهيئات والأدوات الظاهرة في حصر الحكم بالموضوع المعيّن كـ(إلّا) و (إنّما) حيث تدلّ الأُولى على انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، وتدلّ الثانية بالملازمة البيّنة على انتفاء الحكم عن غير ذلك الموضوع[4].

وذكر بعض الأُصوليين أنّ مفهوم الحصر من أقوى المفاهيم[5].

وقد صرّح بعض الفقهاء بحجّيته[6]؛ ولذلك استندوا إليه في كثير من الأحكام الشرعية في مختلف الأبواب الفقهيّة، وفيما يلي نذكر أهمّها:

أ ـ نفي الزكاة في غير السائمة:

ذكر غير واحد من الفقهاء بأنّ مقتضى مفهوم الحصر في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... إنّما الصدقة على السائمة المرسلة...»[7] عدم وجوب الزكاة في غير السائمة من الأنعام، وهو

(١) الوسائل ٧: ٢٥٢، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٥.
(٢) الشرائع ١: ٢٨٠. التذكرة ٨: ٤٠١ ـ ٤٠٢. الدروس ١: ٤٧٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٢٢، م ٩، ١٠.
(٣) جواهر الكلام ٢٠: ١٤٢.
(٤) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ١١٧ ـ ١١٨.
(٥) مقالات الأُصول ١: ٤٢١.
(٦) كنز الفوائد ١: ١١٤. المدارك ١: ٣٥٣. مستمسك العروة ١٤: ٢١٠.
(٧) الوسائل ٩: ١١٩، ب ٧ من زكاة الأنعام، ح ٣.

حصر إضافي بالنسبة إلى المعلوفة التي من شأنها أن تسوم[1].

(انظر: زكاة، سائمة)

ب ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على بطلان العقد الفضولي:

المشهور صحّة العقد الفضولي مع الإجازة[2]، وذهب بعض الفقهاء إلى بطلانه[3].

ومن جملة ما استدلّ به على البطلان التمسّك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنكُمْ﴾[4]، فإنّه يدلّ بمقتضى مفهوم الحصر على أنّ غير التجارة عن تراض أو التجارة لا عن تراض ليس من الأسباب المبيحة لأكل مال الغير، ومن المعلوم أنّ التجارة في الفضولي ليست تجارة عن تراض[5].

(انظر: فضولي)

ج ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على اعتبار اللفظ في العقود:

المشهور اعتبار اللفظ في جميع العقود[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]، وممّا استدلّ به على ذلك قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية خالد بن الحجّاج: «... إنّما يُحلُّ الكلام ويُحرّم الكلام»[8] فإنّ مقتضى مفهوم الحصر في الرواية عدم صحّة العقد بغير الألفاظ[9].

(انظر: عقد، معاطاة)

د ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على طهارة الدم المتخلّف في الذبيحة:

لا خلاف[10] في أنّ الدم المتخلّف في ذبيحة مأكول اللحم بعد الذبح والقذف المعتاد طاهر[11]، بل ادّعي عليه

---

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ١٤٩. مصباح الفقيه ٢: ١٣/ ١٥٥.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ١٥٧. الحدائق ١٨: ٣٧٧، ٣٩٩.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ١٥٨. الحدائق ١٨: ٣٧٨.

(٤) النساء: ٢٩.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٦٤. منية الطالب ١: ٢٢٠. نهج الفقاهة: ٢١٦. جامع المدارك ٣: ٨٦.

(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧.

(٧) الغنية: ٢١٤. جامع المقاصد ٥: ٣٠٩.

(٨) الوسائل ١٨: ٥٠، ب ٨ من أحكام العقود، ح ٤.

(٩) بحوث فقهية مهمّة: ١١٠.

(١٠) الذخيرة: ١٤٩. كشف اللثام ١: ٤٠٧. مصابيح الظلام ٤: ٤٤٠. جواهر الكلام ٥: ٣٦٣.

(١١) التحرير ١: ١٥٦. الدروس ١: ١٢٣. الروضة ٧: ٣٢٩.

الإجماع[1]؛ لعدّة وجوه، منها: مفهوم الحصر[2] المستفاد من قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾[3]، لحصر المحرّمات في الآيات المستلزم للطهارة؛ لأنّه متى كان حلالاً كان طاهراً[4].

نعم، الحصر هنا إضافي؛ لأنّه لم يقصد به إلّا الاحتراز عن الأطعمة المعهودة التي حرّمها بعض العرب على أنفسهم افتراء على الله تعالى[5].

هـ ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على عدم حجّية علم القاضي:

لا خلاف في أنّ الإمام عليه السلام يقضي بعلمه مطلقاً في حقّ الله وحقّ الناس[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]، وأمّا غير المعصوم فقد اختلف فيه بين قائل بالجواز مطلقاً[8]، ولعلّه المشهور[9]، بل ادّعي عليه الإجماع[10]، وقائل بعدم الجواز مطلقاً، كما حكي عن ابن الجنيد في نقل[11]، وقائل بالتفصيل بين حقوق الله تعالى وحقوق الناس بالجواز في الأوّل دون الثاني، كما حكي عن ابن الجنيد في نقل آخر[12]، أو بالعكس كما صرّح به ابن حمزة[13].

وكيف كان، فإنّ من جملة ما استدلّ به على عدم الجواز هو حصر طريق الإثبات القضائي بالبيّنة والأيمان، كما في صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان...»[14].

حيث دلّ بمقتضى مفهوم الحصر على نفي الحجّية القضائية لعلم القاضي الشخصي[15].

---

(١) المختلف ١: ٤٧٤. الحدائق ٥: ٤٧. مستند الشيعة ١: ١٨٤.

(٢) الغنائم ١: ٣٩١.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

(٤) الحدائق ٥: ٤٥.

(٥) مصباح الفقيه ٧: ١٤٤. مصباح الهدى ١: ٣٦٣.

(٦) جواهر الكلام ٤٠: ٨٦.

(٧) الانتصار: ٤٨٦. الغنية: ٤٣٦. الإيضاح ٤: ٣١٢.

(٨) الشرائع ٤: ٧٥. القواعد ٣: ٤٣٠. القضاء (تراث الشيخ الأعظم): ٩٤.

(٩) قراءات فقهية معاصرة ١: ٢٧٥.

(١٠) الغنية: ٤٣٦. وانظر: السرائر ٢: ١٧٩.

(١١) حكاه عنه في الانتصار: ٤٨٨.

(١٢) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٩٠، ٩١.

(١٣) الوسيلة: ٢١٨. وانظر: جواهر الكلام ٤٠: ٩١.

(١٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٢، ب ٢ من كيفيّة الحكم، ح ١.

(١٥) قراءات فقهية معاصرة ١: ٣٢١.

حصير

أوّلاً ـ التعريف :

الحصير ـ لغةً ـ : هو بساط منسوج من الخوص أو أوراق البردي ونحوها[1].

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

البارية : ـ في اللغة ـ الحصير، وقيل: هي الحصير المعمول من القصب[2].

وهذا هو المعروف في عرف هذا الزمان ويظهر من بعض الفقهاء حيث ذكروا أنّ مما يطهر بالشمس الأرض والحصر والبواري[3]، بل ذلك هو ظاهر بعض الروايات أيضاً، حيث ورد فيها السؤال عن البارية يبلّ قصبها بماءٍ قذر[4].

نعم قال الفاضل الأصفهاني: «لم أعرف في اللغة فرقاً بين الحصير والبارية، وفي الصحاح:... أنّ الحصير هو البارية»[5]

وقد عرفت ما عن بعض أهل اللغة من أنّها خصوص المعمول من القصب.

وكيف ما كان فالحصير إمّا شامل للبارية لغةً، أو حكماً إلغاءً للخصوصية[6].

ثالثاً ـ ما يتعلّق بالحصير من أحكام :

تتعلّق بالحصير والبارية بعض الأحكام، نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ تطهير الحُصُر بالشمس :

المشهور[7] تطهير الشمس للحصر والبواري والأرض أو غيرها ممّا لا ينقل إذا جفّفت البول خاصّة أو غيره من

---

(١) الصحاح ٢: ٦٣١. القاموس المحيط ٢: ١٥. وانظر: العين ٣: ١١٤. النهاية (ابن الأثير) ١: ١٦٢. لسان العرب ١: ٥٣٦. مختار الصحاح: ٦٩.

(٢) الصحاح ٢: ٥٩٨. لسان العرب ٤: ٨٧. مجمع البحرين ١: ٢٦٤. تاج العروس ٣: ٦١.

(٣) انظر: المختلف ١: ٤٨٢. المنتهى ٣: ٢٧٩، و ٤: ٣٠٤. التحرير ١: ١٦٢.

(٤) الوسائل ٣: ٤٥٤، ب ٣٠ من النجاسات، ح ٢، ٥.

(٥) كشف اللثام ١: ٤٦٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٦: ٢٦٢.

(٧) الذخيرة: ١٦٩ ـ ١٧٠. المفاتيح ١: ٧٩. الحدائق ٥: ٤٣٦ ـ ٤٣٧، ٤٣٨.

النجاسات[1] المشابهة له في عدم بقاء الجرميّة، كالماء النجس ونحوه، فيجوز التيمّم به والسجود عليه، ولا ينجس لو بوشر برطوبة[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3]؛ للروايات التي منها: صحيح زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلّى فيه، فقال: «إذا جفّفته الشمس فصلّ عليه، فهو طاهر»[4].

ومنها: ما ورد في خصوص البارية عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل؟ قال: «نعم، لا بأس»[5]. ونحوه صحيحه الآخر وغيره[6].

(انظر: مطهّرات)

٢ ـ السجود على الحصير:

صرّح الفقهاء بجواز السجود على الحصير[7]؛ لأنّ الشرط في (يسجد عليه) أن يكون من الأرض أو ما أنبتت عدا المأكول والملبوس وهو ممّا أنبتت. ولرواية إسحاق بن الفضل، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبواري، فقال: «لا بأس، وأن يسجد على الأرض أحبّ إليَّ؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحبّ ذلك أن يمكّن جبهته من الأرض، فأنا أُحبّ لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبّه»[8].

(انظر: سجود، صلاة)

٣ ـ تطهير باطن القدم بالمشي على الحصير:

لا إشكال في عدم كفاية المشي على الحصير والبواري في تطهير باطن القدم والنعل من النجاسة؛ لعدم صدق الأرض عليها[9].

(انظر: أرض، مطهّرات)

---

(١) الشرائع ١: ٥٥. المعتبر ١: ٤٤٥ ـ ٤٤٦. المختصر النافع: ٤٣.
(٢) جواهر الكلام ٦: ٢٥٣.
(٣) الخلاف ١: ٢١٩، م ١٨٦. السرائر ١: ١٨٢.
(٤) الوسائل ٣: ٤٥١، ب ٢٩ من النجاسات، ح ١.
(٥) الوسائل ٣: ٤٥٢، ب ٢٩ من النجاسات، ح ٣.
(٦) الوسائل ٣: ٤٥٤، ب ٣٠ من النجاسات، ح ٢، ٥.
(٧) المعتبر ٢: ١١٧. الحدائق ٧: ٢٥٩. مستند الشيعة ٥: ٢٦٦. جواهر الكلام ٨: ٤٣٦.
(٨) الوسائل ٥: ٣٦٨، ب ١٧ ممّا يسجد عليه، ح ٤.
(٩) العروة الوثقى ١: ٢٤٦. مستمسك العروة ٢: ٦٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٢٦ ـ ١٢٧.

حَضَانَة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الحضانة: أصلها من الحضن[1]. والحضن: ما دون الإبط إلى الكشح، وحضنا الشيء: جانباه. وقيل: هو الصدر والعضدان وما بينهما[2].

وحَضَنَ الطائر بيضه، أي ضمّه تحت جناحه[3]، والحضانة ـ بالفتح والكسر ـ اسم منه.

وحضنت المرأة صبيّها، إذا جعلته في حضنها أو ربّته[4].

□ اصطلاحاً :

وهي ـ في اصطلاح الفقهاء ـ ولاية وسلطنة على تربية الطفل وما يتعلّق بها من مصلحة حفظه، وجعله في سريره، وكحله وتنظيفه، وغسل خرقه وثيابه ونحو ذلك[5].

وذهب المحقّق النجفي إلى أنّها ليست من الولايات، بل إنّها من الحقوق بحيث تكون الأُمّ أحقّ من غيرها كما في الرضاع، وعليه فلا تكون الحضانة واجبة على الأُمّ، فلها إسقاط ذلك الحقّ والمطالبة بأُجرتها[6].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الكفالة : ـ لغةً ـ الضمّ وكفّلت المال بالمال: ضمنته.

والكافل: الذي يكفلُ إنساناً يَعوله[7].

والقائم بأمر اليتيم المربّي له[8].

واصطلاحاً: هي التعهّد بإحضار المدين وتسليمه إلى الدائن عند طلبه ذلك[9].

---

(١) العين ٣: ١٠٥.
(٢) الصحاح ٥: ٢١٠١ ـ ٢١٠٢. لسان العرب ١٣: ١٢٢.
(٣) المصباح المنير: ١٤٠. مجمع البحرين ١: ٤٢٢.
(٤) القاموس المحيط ٤: ٣٠٧.
(٥) مصطلحات الفقه: ٤٣٩. وانظر: المهذّب البارع ٢: ٥٣٠. المسالك ٤: ١٧٢.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٣١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٧) الصحاح ٥: ٨١١.
(٨) لسان العرب ١١: ٥٨٨.
(٩) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٠.

٢ ـ **الولاية**: وهي ـ لغةً ـ النصرة والسلطان[١]، وشرعاً: القدرة على التصرّف، أو تنفيذ القول على الغير.

وقد يكون مصدر الولاية الشرع، كولاية الأب والجدّ، أو الغير، كالوصاية ونظارة الوقف.

وللولاية أنواع، فقد تكون في المال، أو في النكاح، أو في حضانة الطفل، وعلى هذا تكون الحضانة نوع من أنواع الولايات الثابتة بالشرع.

٣ ـ **الوصاية**: وهي ـ لغةً ـ العهد، وشرعاً: هي الولاية على إخراج حقّ أو استيفائه، أو على طفل أو مجنون يملك الوصي الولاية عليه بالأصالة كالأب والجدّ، أو بالعرض كالوصي المأذون له بالإيصاء[٢].

إلّا أنّها تثبت بتفويض الغير، أمّا الحضانة فهي ثابتة بالشرع، وقد يكون الوصيّ حاضناً.

ثالثاً ـ حكمة تشريع الحضانة:

إنّ الحضانة هي الولاية على الطفل ولاية خاصة اعتبرها العقلاء والعرف، وأمضاها الشرع رعاية لبقاء المجتمع وحفظاً لحياة نسله المتسلسل، وأقرّ الشارع هذا الحقّ الطبيعي تأكيداً وإتماماً للحجّة على الإنسان، ولأنّ تركها يستلزم تضييع الولد[٣]، وإلى ذلك أشار قوله تعالى: ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾[٤].

ولا شكّ أنّ الباري سبحانه تعلّقت عنايته بتربية الولد الغير المميّز، ولهذا كلّما قربت حاجته إلى التربية يزيدالله في محبّة الأبوين له، وبقدر نقصان الحاجة إليهما ينقص محبّتهما له، وليس ثمّ حكمة لتلك الزيادة إلاّ التربية[٥].

رابعاً ـ حقيقة الحضانة:

لم يتعرّض أحد من الفقهاء المتقدّمين قبل العلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ. ق)

---

(١) الصحاح ٦: ٢٥٣٠. لسان العرب ١٥: ٤٠١. تاج العروس ١٠: ٣٩٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ٣٩١.

(٣) انظر: مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٧٦. مصطلحات الفقه: ٢١٢.

(٤) البقرة: ٢٣٣.

(٥) التنقيح الرائع ٣: ٢٧٢.

لمفهوم الحضانة وحقيقتها.

وقد عرّفها العلّامة الحلّي بأنّها: «ولاية وسلطنة على تربية الطفل»[1].

وقد سلك من جاء بعده من الفقهاء منهجه في كتبهم، وتطرّقوا إلى تعريف الحضانة ومفهومها في مباحثهم، كما ذهب إلى مثل تعريفه الشهيد الثاني[2]، والسيّد الطباطبائي[3]، وغيرهما[4].

وقد نوقش فيه بأنّه يشمل غير الحضانة من أنواع الولاية كالولاية على النكاح والملك وغيرهما.

كما أنّه ليس في شيء من الأدلّة ما يقتضي ذلك، كما صرّح بذلك المحقّق النجفي، حيث قال: «وفيه: أنّه إن كان المراد أنّها ولاية كغيرها من الولايات التي لا تسقط بالإسقاط، وأنّه تجب على الأُمّ مراعاة ذلك على وجه لا تستحقّ عليه الأُجرة ـ كما صرّح به في المسالك ـ منهما، ليس في شيء من الأدلّة ما يقتضي ذلك، بل فيها ما يقتضي خلافه، كالتعليق على مشيئتها، والتعبير بالأحقّية، بل ظاهرها كون هذه الأحقّية مثلها في الرضاع، وحينئذٍ لا يكون ذلك واجباً عليها، ولها إسقاطه والمطالبة بأُجرته»[5].

والظاهر من كلمات المحقّق النجفي المتقدّمة أنّه يذهب إلى أنّ الحضانة حقّ، لكنّه قال في ذيله ما يظهر منه رجوعه عنه، وأنّها بمنزلة الحكم غير قابل للإسقاط، حيث علّق على ما ذكره صاحب الرياض ـ من عدم إجبار الأب على الالتزام بالحضانة مع امتناع الأُمّ منها ـ بأنّه واضح الضعف[6].

وقد صرّح جمع بأنّ الحضانة من الحقوق، وأنّه لا شبهة في كونها حقّاً لمن ذكر، كالأُمّ والأب والجدّ، ولكن يقع الكلام في وجوبها عليه مع ذلك أم له إسقاط حقّه منها؟

صرّح بعض الفقهاء بأنّ من الحقوق ما

(١) القواعد ٣: ١٠١.
(٢) المسالك ٨: ٤٢١.
(٣) الرياض ٧: ٢٤٠.
(٤) كشف اللثام ٧: ٥٤٩. الحدائق ٢٥: ٨٣.
(٥) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٣ ـ ٢٨٤.
(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٤.

لا يصحّ إسقاطه ولا يقبل الانتقال مطلقاً لا قهراً ـ كالإرث ـ ولا اختياراً بالنقل مثلاً كحقّ الولاية للأولياء، وحقّ الأُبوة، وحقّ الحضانة، وبعض حقوق الإخوة، وما قد يقال: إنّ الحقوق بأجمعها قابلة للإسقاط ـ وهو الضابط بين الحكم والحقّ ـ ممنوع جدّاً[1].

وذهب بعضهم إلى أنّ حقّ الحضانة الذي يكون للأُمّ يسقط بإسقاطها، بخلاف حقّ الحضانة الذي يكون للأب أو الجدّ، فإنّه لا يسقط بإسقاطه[2].

وقال المحقّق الخوانساري: «إنّ المستفاد من الأدلّة ولاية الأب والأُمّ عليها في الجملة، وليست الحضانة نفس الولاية، بل الولاية ثابتة على الحضانة، فمع عدم قيام الأُمّ لا تسقط ولايتها، بل تثبت للأب، كما أنّه مع عدم قيام الأب تكون لغيرهما نظير الولاية بالنسبة إلى الصغير، حيث إنّها ثابتة للأب والجدّ، ومع عدم قيامهما ثابتة للحاكم، ومع عدم قيام الحاكم لمانع تثبت لعدول المؤمنين، ولا تدلّ الأدلّة على خلاف ما ذكر»[3].

والظاهر أنّه يقصد أنّ المستفاد من الأدلّة وجوبها مطلقاً على الأُمّ أو الأب، أو الحاكم أو عدول المؤمنين.

خامساً ـ الحكم التكليفي:

يظهر من كلام بعض الفقهاء أنّه لا يتعيّن على الأُمّ القيام بأمر الحضانة؛ وذلك لأنّه قال: إنّ الأُمّ أحقّ بحضانة الولد إن شاءت، وأنّها تستحقّ الأُجرة من الأب على الحضانة. وإذا لم تقم الأُمّ بالحضانة فيتعيّن على الأب القيام بها، والحقّ الذي يكون له غير قابل للإسقاط[4].

ولو امتنع الأب من الحضانة أُجبر عليها[5].

ولو امتنعا (الأُمّ والأب) منها ولم يمكن إجبار الأب فيجب على غيرهما القيام بذلك على وجه الكفاية؛ وذلك لأنّ ترك الحضانة يستلزم تضييع الولد[6].

---

(١) منية الطالب ٣: ٢٨٦.
(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٦.
(٣) جامع المدارك ٤: ٤٧٢ ـ ٤٧٣.
(٤) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٣.
(٥) القواعد والفوائد ١: ٣٩٦.
(٦) الروضة ٥: ٤٦٤.

▫ عدم اعتبار المباشرة في الحضانة :

لا تعتبر المباشرة في الحضانة، ويجوز الاستنابة فيها، سواء كان الحاضن ممّن كان واجداً لشرائط الحضانة وكان قادراً على مباشرتها، أو لايمكن له الحضانة كالمجنون والمريض المزمن والمعدي، ولا فرق في استنابة فرد أو مؤسّسة تهتمّ بحضانة الأطفال مع توفّر صفة الأمانة في حفظ الطفل ورعايته[1].

سادساً ـ الأحكام المتعلّقة بالحضانة :

الأوّل ـ من تثبت عليه الحضانة :

١ ـ الطفل :

تثبت الحضانة للوالدين على الطفل الصغير باتّفاق الفقهاء، وإذا بلغ رشيداً سقط هذا الحقّ[2] بلا خلاف فيه[3]، وكان الخيار إليه في الانضمام إلى من شاء منهما أو من غيرهما، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه[4]، ومتى اختار أحدهما سلّم إليه، فإذا أراد الآخر حوّل إليه؛ لأنّه تخيير إيثار وشهوة، وليس تخيير إلزام وحتم[5].

والظاهر ثبوتها عليه وإن كان من الزنى، سواء كان الزنى متحقّقاً من الطرفين أو من طرف واحد؛ إذ المنساق من ظواهر الأدلّة الولادة التكوينيّة لا الشرعية[6].

وكذلك تثبت على اللقيط أيضاً[7]؛ لأنّه يحتاج إلى الحفظ والكسوة والطعام، فيلزم الملتقط حضانته[8].

(انظر : لقيط)

٢ ـ المجنون :

صرّح الفقهاء بثبوت الحضانة بمعنى الرعاية للمجنون؛ لأنّه كالطفل[9] لا يمكنه حفظ نفسه عن الضرر والهلاك، وكذا لو كان عاقلاً فجنّ.

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٨٠. الفتاوى الجديدة (المكارم) ٣: ٢٣٥. وانظر: المسالك ٨: ٤٢٣. الحدائق ٢٥: ٩١. الرياض ١٠: ٥٢٤.

(٢) المبسوط ٤: ٤٠٧. الوسيلة: ٢٨٨. الشرائع ٢: ٣٤٦. المسالك ٨: ٤٣٦.

(٣) الرياض ١٠: ٥٢٩.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ٣٠١.

(٥) المبسوط ٤: ٤٠٩. المختلف ٧: ٣٠٥. التنقيح الرائع ٣: ٢٧١. المسالك ٨: ٤٢١. كشف اللثام ٧: ٥٤٩.

(٦) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٨٤.

(٧) القواعد ٢: ٢٠٢. جامع المقاصد ٦: ١١٠. جواهر الكلام ٣٨: ١٧٤.

(٨) المبسوط ٣: ١٧٢.

(٩) القواعد ٣: ١٠٣. كشف اللثام ٧: ٥٥٧.

الثاني ـ ترتيب استحقاق الحضانة :

المشهور بين الفقهاء[1] أنّ الأُمّ أحقّ بحضانة الولد مدّة الرضاع مطلقاً، ذكراً كان الطفل أو أُنثى، سواء أرضعته هي بنفسها أو بغيرها[2]، بلا خلاف فيه[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

فيجتمع لها في الحولين الرضاع والحضانة، ولا يجوز للأب أن يأخذه في هذه المدّة منها، لأنّ الطفل كما يحتاج إلى التغذية؛ كذلك يحتاج إلى الحفظ والصيانة[5].

ويشهد له جملة من النصوص:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحبلى المطلّقة ينفق عليها حتى تضع حملها، وهي أحقّ بولدها حتى ترضعه بما تقبله امرأة أُخرى، إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[6]...»[7].

ومنها: خبر فضل أبي العباس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل أحقّ بولده أم المرأة؟ قال: «لا، بل الرجل، فإن قالت المرأة لزوجها الذي طلّقها: أنا أرضع ابني بمثل ما تجد من يرضعه، فهي أحقّ به»[8].

هذا كلّه لو تبرّعت الأُمّ بإرضاع الطفل أو طلبت من الأُجرة بقدر ما يطلب غيرها.

وأمّا لو طلبت زيادة على أُجرة المثل أو ما تطلب غيرها، كان للأب انتزاعه منها وتسليمه إلى غيرها[9] بلا خلاف فيه[10]؛ وذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[11].

ولما رواه داود بن الحصين عن أبي

---

(١) كفاية الأحكام ٢: ٢٩١. فقه الصادق ٢٢: ٣٠٢.

(٢) النهاية: ٥٠٣. القواعد ٣: ١٠٢. كشف اللثام ٧: ٥٤٩. الحدائق ٢٥: ٨٦.

(٣) التنقيح الرائع ٣: ١٧١. المسالك ٨: ٤٢١. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٥.

(٤) الرياض ١٠: ٥٢٢. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٧٧.

(٥) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٧٧. وانظر: المسالك ٨: ٤٢١.

(٦) البقرة: ٢٣٣.

(٧) الوسائل ٢١: ٤٧٢، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٥.

(٨) الوسائل ٢١: ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٣.

(٩) الشرائع ٢: ٣٤٦. القواعد ٣: ١٠١. الروضة ٥: ٤٥٦ ـ ٤٥٧. الرياض ١٠: ٥٢١.

(١٠) جواهر الكلام ٣١: ٢٨١.

(١١) الطلاق: ٦.

عبد الله عليه السلام، قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [1]، قال: «ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسويّة» ـ إلى أن قال ـ: «وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم، وقالت الأُمّ: لا أُرضعه إلّا بخمسة دراهم فإنّ له أن ينزعه منها، إلّا أنّ ذلك خير له وأرفق به أن يترك مع أُمّه» [2].

وهل يسقط حقّ الحضانة برضاع غيرها للطفل؟

اختلف الفقهاء فيه:

فذهب جمع من الفقهاء إلى القول بالسقوط [3]؛ وذلك لأنّ الأصل أحقيّة الوالد بولده المنسوب إليه، إلّا أنّه خرج عنها الحضانة في مدّة الرضاع؛ لأنّها المتيقّنة من النصّ، فيبقى غيرها على الأصل [4]، وللزوم الحرج والضرر بتردّد المرضعة إليها في كلّ وقت يحتاج الولد إلى الرضاع [5]، وهما منفيّان آية [6] ورواية [7].

وذهب آخرون إلى عدم السقوط [8]؛ لأنّ الأُمّ إذا لم ترضَ بأُجرة الرضاع بما يرضاه الغير انتزعه الأب منها مع ثبوت الحضانة لها في هذا الحال [9]؛ لاستصحاب بقاء الحضانة، ولأنّ الحضانة والرضاع حقّان متغايران لا يسقط أحدهما بالآخر، ولا منافاة بينهما.

وادّعى ثالث بأنّ الإجماع قائم على أنّ الحضانة في مدّة الرضاع مشتركة بين الأب والأُمّ بالإجماع، والمراد من الاشتراك هو أنّ لكلّ منهما في الجملة حقّاً في الولد [10]؛ وذلك لرواية داود بن

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٧٠ ـ ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٣) الشرائع ٢: ٣٤٦. نهاية المرام ١: ٤٦٦. مجمع الفائدة ١٠: ٤٢٨. الحدائق ٢٥: ٨٧، وفيه: هذا القول أقرب. الرياض ١٠: ٥٢٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٠٣.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ٣٠٠.

(٥) انظر: المفاتيح ٢: ٣٧٢. الرياض ١٠: ٥٢٢ ـ ٥٢٣.

(٦) الحج: ٧٨.

(٧) انظر: الوسائل ٢١: ٤٧٠، ب ٨١ من أحكام الأولاد.

(٨) السرائر ٢: ٦٥٢. غاية المراد ٣: ٢١٨. المسالك ٨: ٤٣٦. وفي الحدائق (٢٥: ٨٧) قال: وهذا القول «لا يخلو من قوّة من حيث الاعتبار».

(٩) السرائر ٢: ٦٥٢. وانظر: المسالك ٨: ٤٣٦. الحدائق ٢٥: ٨٧.

(١٠) المهذّب البارع ٣: ٤٢٦.

الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «ما دام الولد في الرضاع فهو بين الأبوين بالسويّة...»[1].

وأُجيب عنه، بأنّ الإجماع موهون بمصير الأكثر ـ بل الكلّ ـ إلى خلافه، والرواية الواردة ضعيفة، مضافاً إلى معارضة صدرها لذيلها، مع عدم وضوح المراد بالتسوية فيها؛ إذ يمكن إرادة ذلك من جهة أنّ على الأُمّ الرضاعة وعلى الأب الأُجرة، فتربيته بينهما بالسويّة من هذه الحيثيّة[2].

ولو فطم الطفل قبل الحولين، فالحضانة باقية حتى ينقضي الحولان؛ لأصالة بقاء الحضانة من غير دليل على الخلاف، وإمكان تنزيل قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي الصباح الكناني: «... حتى تفطمه»[3] على الغالب من الحولين[4].

هذا كلّه فيما لو اتّفق الأبوان على الحضانة وكانا موجودين.

وأمّا لو لم يتّفقا أو امتنع أحدهما أو مات أحدهما أو كلاهما، فهنا مسائل، وهي إجمالاً كما يلي:

١ ـ امتناع الأُمّ أو الأب عن الحضانة:

الظاهر أنّ حضانة الأُمّ حقّ قابل للإسقاط من قبلها، وأمّا حضانة الأب فهي حكم شرعي غير قابل للإسقاط؛ ولهذا لو امتنعت الأُمّ عن الحضانة صار الأب أولى، ولو امتنعا معاً فالظاهر إجبار الأب كما صرّح به غير واحد[5].

وحكى الشهيد الثاني عن بعض الفقهاء[6] وجوب الحضانة على كلّ من يمكنه ذلك؛ لأنّ تركها يستلزم تضييع الولد، إلّا أنّ حضانته حينئذٍ تجب كفاية كغيره من المضطرّين[7].

والقول باختصاص الوجوب بذي الحقّ محلّ نظر؛ للأصل، وليس في الأخبار

(١) الوسائل ٢١: ٤٧٠ ـ ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٢) نهاية المرام ١: ٤٦٦. الحدائق ٢٥: ٨٦. الرياض ١٠: ٥٢٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٦.
(٣) الوسائل ٢١: ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٤) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٠. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٨٣.
(٥) القواعد والفوائد ١: ٣٩٦. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٤.
(٦) الروضة ٥: ٤٦٤.
(٧) الروضة ٥: ٤٦٤. الرياض ١٠: ٥٢٩. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٤.

ما يدلّ على غير ثبوت أصل الاستحقاق، وهو لا يستلزم الوجوب[1].

٢ ـ موت أحد الأبوين:

لو مات أحد الأبوين بعد انتقال الحضانة إليه أو قبله، فالآخر أحقّ بالولد من كلّ أحد، وصيّاً كان أو غيره، سواء تزوّجت الأُمّ أو لم تتزوّج، ولا فرق بين أن يكون الولد ذكراً أو أُنثى[2]، وادّعي عليه الإجماع[3]؛ لأنّ أصل الحقّ ثابت لكلّ منهما، إلّا أنّه يكون غيره أحقّ منه مع وجوده، ولو مات فحقّ الآخر ثابت[4]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللَّهِ﴾[5].

وظهور قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[6]، في كون الحقّ لهما دون غيرهما، إلاّ أنّه مع وجودهما كان تفصيل الأمر بينهما شرعاً، أمّا مع موت أحدهما فيبقى الآخر بلا معارض، فلا يضارّ بأخذ الولد منه[7].

ولما رواه داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «فإذا مات الأب فالأُمّ أحقّ به من العصبة»[8].

وما رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً في رجل مات وترك امرأة ومعها منه ولد، فألقته على خادم لها فأرضعته، ثمّ جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصيّ، فقال: «لها أجر مثلها، وليس للوصيّ أن يخرجه من حجرها حتى يدرك ويدفع إليه ماله»[9].

نعم، قال المحدّث البحراني: لم أقف على دليل في النصوص في انتقال حقّ الحضانة إلى الأُمّ بعد موت الأب فيما إذا كان الولد أكبر من سنتين والبنت أكبر من السبع، بل المقطوع به في الدليل هو أنّ الحضانة لها في مدّة الرضاع، إلّا

---

(١) الروضة ٥: ٤٦٤. مفتاح الكرامة ١٧: ٥٠١.
(٢) النهاية: ٥٠٤. السرائر ٢: ٦٥٢. القواعد ٣: ١٠٢. المسالك ٨: ٤٢٧.
(٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٣. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٨١.
(٤) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٣.
(٥) الأنفال: ٧٥.
(٦) البقرة: ٢٣٣.
(٧) كشف اللثام ٧: ٥٥٢. الرياض ١٠: ٥٢٦. جواهر الكلام ٣١: ٢٩٣. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٨١.
(٨) الوسائل ٢١: ٤٧٠، ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٩) الوسائل ٢١: ٤٥٦، ب ٧١ من أحكام الأولاد، ح ١.

أنّ ظاهر كلامهم الاتّفاق على أنّ الحضانة للأُمّ[1].

٣ ـ الحضانة مع فقد الأبوين:

الظاهر أنّه لا نصّ في مستحقّ الحضانة على الخصوص سوى الأبوين، دون من عداهما من بقية الأجداد والجدّات والأقارب، لذلك اختلف الفقهاء في حضانة الطفل في صورة فقد الأبوين على أقوال:

الأوّل: تكون الحضانة لأب الأب مقدّماً على غيره[2]؛ لأنّ أصل الحضانة للأب وله الولد، انتقلت عنه إلى الأُمّ مع وجودها بالنص والإجماع، فإذا انتفيا انتقلت إلى أب الأب؛ لأنّه أب ومشارك للأب في كون الولد له، وله الولاية عليه في المال والحضانة[3].

ولا يرد أنّ أُمّ الأُمّ وأُمّ الأب تسمّيان بالأُمّ، فيشملهما ما دلّ على حضانة الأُمّ، وولاية المال لا مدخل لها في الحضانة[4]، لأنّ حضانة الأُمّ على خلاف الأصل، فلذلك يقتصر فيها على المورد المتيقّن[5].

وعلى هذا فلو فقد الأبوان والجدّ، فإن كان للولد مال استأجر الحاكم له من يربّيه من ماله، فإن لم يكن له مال كان حكم تربيته حكم الإنفاق عليه، فيجب على المؤمنين كفاية[6].

القول الثاني: تعدية الحكم من الأبوين إلى باقي الأقارب والأرحام على ترتيب الإرث[7]، فينظر في الموجود من الأقارب ويقدّر لو كان وارثاً، ويحكم له بحقّ الحضانة إن كان واحداً واختصّ به، وإن كان متعدّداً أُقرع؛ لأنّ الأولويّة في الآية تشمل الإرث والحضانة وغيرهما[8].

---

(١) الحدائق ٢٥: ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) الشرائع ٢: ٣٤٦. القواعد ٣: ١٠٢. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٦. الحدائق ٢٥: ٩٧. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٠٢، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٩٠. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٨١.

(٣) نهاية المرام ١: ٤٧٢. كشف اللثام ٧: ٥٥٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٩٥.

(٤) المسالك ٨: ٤٣١. الرياض ١٠: ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

(٥) كشف اللثام ٧: ٥٥٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٩٦.

(٦) نهاية المرام ١: ٤٧٢. الحدائق ٢٥: ٩٧.

(٧) المبسوط ٤: ٤١٢. مختلف الشيعة ٧: ٣١٤. المسالك ٨: ٤٣٠. المفاتيح ٢: ٣٧٢. الرياض ١٠: ٥٢٨.

(٨) المبسوط ٤: ٤١٢. المسالك ٨: ٤٣٠. نهاية المرام ١: ٤٧١. المفاتيح ٢: ٣٧٢. الرياض ١٠: ٥٢٨.

وأُورد عليه بأنّ فيه منعاً؛ إذ المتّجه حينئذٍ كون الحضانة لوصيّ الأب ثمّ لوصيّ الجدّ؛ لكونهما نائبين عنهما وقائمين مقامهما فيما لهما من ولاية، ومنها حضانة الطفل وتربيته والسعي في مصالحه ومفاسده، وربّما استفيد من صحيح ابن سنان المتقدّم[1] ثبوت حقّ في الجملة للوصيّ وإن كانت الأُمّ أحقّ منه[2].

القول الثالث: انتقال الحضانة إلى الأجداد ـ وظاهره أنّهم يقدّمون على الإخوة وإن شاركوهم في مرتبة الإرث، بلا فرق بين الجدّ للأب وغيره ـ ومع فقدهم ينتقل إلى باقي مراتب الإرث. ذهب إليه العلّامة في الإرشاد[3].

وأُورد عليه: أنّ آية أُولي الأرحام لا تدلّ على ذلك، وإنّما تفيد تنزيل حقّ الحضانة على مراتب الإرث، وهي تدلّ على تقديم الإخوة والأجداد على غيرهم من الأقارب، ولا تفيد تقديم الأجداد على الإخوة، إلّا إذا جعلنا الجدّ أباً والجدّة أمّاً حقيقة، فيتناولهما ما دلّ على أصل الحكم، ويقدّم كلّ منهما حيث يقدّم من يمتّ به[4].

القول الرابع: وهو قول الشيخ المفيد في المقنعة، حيث ذهب إلى أنّه مع فقد الأبوين تكون الأُمّ الّتي هي الجدّة أحقّ به من البعداء[5].

القول الخامس: وهو أنّ الحضانة بعد فقد الأبوين للجدّ من قبل الأب، ثمّ للوصي للمتأخّر موته منهما، ثمّ للأرحام على مراتبهم في الإرث، ثمّ للحاكم، ثمّ للمسلمين كفاية[6].

وقال السيّد الخوئي: «وإذا فقد الأبوان فأب الأب أولى به، ومع فقده فالوصي لأحدهما، ومع فقده فثبوت حقّ الحضانة للأقرب من الأقارب إشكال»[7].

---

(١) الوسائل ٢١: ٤٥٦، ب ٧١ من أحكام الأولاد، ح ١. قال في جواهر الكلام (٣١: ٢٩٦): «مرسل ابن أبي عمير»، ولكن الصحيح ما أثبتناه.
(٢) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٦.
(٣) الإرشاد ٢: ٤٠.
(٤) المسالك ٨: ٤٣٢.
(٥) المقنعة: ٥٣١.
(٦) جواهر الكلام ٣٢: ٥١٦.
(٧) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٦، م ١٣٩٠.

الثالث ـ مدّة الحضانة :

تقدّم أنّ المشهور بين الفقهاء[1] أنّ الحضانة في مدّة الرضاع ـ وحدّه حولان (سنتان) ـ للأُمّ بلا خلاف فيه[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

أما لو فصل الولد عن الرضاع ففي حضانته أقوال:

الأوّل: أنّ الأب أحقّ بالذكر بعد مدّة الرضاع، والأُمّ بالأُنثى حتى تبلغ سبع سنين[4]، وهو المشهور بين الفقهاء[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

وذلك للأخبار الواردة الدالّة عليه:

منها: صحيح أيّوب بن نوح، قال: كتب إليه بعض أصحابه: كانت لي امرأة ولي منها ولد، وخلّيت سبيلها؟ فكتب عليه السلام: «المرأة أحقّ بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين إلّا أن تشاء المرأة»[7].

ومنها: روايته في مستطرفات السرائر[8]، قال: كتبت إليه مع بشر بن بشّار: جعلت فداك، رجل تزوّج امرأة فولدت منه، ثمّ فارقها، متى يجب له أن يأخذ ولده؟ فكتب عليه السلام «إذا صار له سبع سنين، فإن أخذه فله، وإن تركه فله»[9].

ولأنّ الأب أنسب بتربية الذكر وتأديبه، كما أنّ الأُمّ أنسب بتربية الأُنثى وتأديبها[10].

وذكر المحدّث البحراني أنّه لا كلام في ما تضمّنه القول بأنّ الأب أحقّ بالذكر؛ لظاهر الأخبار الواردة الدالّة على اختصاص الأُمّ به مدّة الحولين، فإنّ مفهومها أنّه بعد الحولين تصير الحضانة للأب، وأمّا ما تضمّنه من أنّ الأُمّ أحقّ بالأُنثى حتى تبلغ سبع سنين، فلم نقف له على نصّ صريح، وأمّا صحيحة أيّوب بن

(١) كفاية الأحكام ٢: ٢٩٢.
(٢) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٥.
(٣) الرياض ١٠: ٥٢٢.
(٤) النهاية: ٥٠٣. الشرائع ٢: ٣٤٥. القواعد ٣: ١٠٢. الرياض ١٠: ٥٢٤.
(٥) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٠. فقه الصادق ٢٢: ٣٠٢.
(٦) الغنية: ٥٥٤. السرائر ٢: ٦٥٣. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٨٧.
(٧) الوسائل ٢١: ٤٧٢، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٦.
(٨) السرائر ٣: ٥٨١.
(٩) الوسائل ٢١: ٤٧٣، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٧.
(١٠) المفاتيح ٢: ٣٧٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٩١.

نوح وروايته المنقولة في مستطرفات السرائر فظاهرهما العموم لكلّ من الذكر والأُنثى[1].

القول الثاني: أنّ الأُمّ أحقّ بالأُنثى إلى تسع سنين. ذهب إليه بعض الفقهاء[2].

القول الثالث: ما ذهب إليه الشيخ الصدوق بأنّ الأُمّ أحقّ بالولد ما لم تتزوّج[3]؛ لمرسل المنقري، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يطلّق امرأته وبينهما ولد، أيّهما أحقّ بالولد؟ قال: «المرأة أحقّ بالولد ما لم تتزوّج»[4].

القول الرابع: ما اختاره الشيخ الطوسي من أنّ الأُمّ أولى بالولد إلى أن يصير مميّزاً، بل ادّعي عدم الخلاف فيه، وإذا صار مميّزاً ـ وهو إذا بلغ سبع سنين أو ثمان سنين فما فوقها إلى حدّ البلوغ ـ فإن كان ذكراً فالأب أحقّ به، وإن كان أُنثى فالأُمّ أحقّ بها ما لم تتزوّج، فإن تزوّجت فالأب أحقّ بها[5].

واختار آخرون القول بأنّه لو وقع النزاع بين الأبوين بعد الطلاق على الحضانة، فالظاهر أنّ الأب أحقّ بالحضانة إلّا في مدّة الحولين إذا رضيت بما يرضى به غيرها، أو تبرّعت، فإنّها تصير حينئذٍ أحقّ به، ويشير إلى ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية فضل أبي العبّاس ـ بعد أن سأله: الرجل أحقّ بولده أم المرأة؟ ـ قال: «لا، بل الرجل، فإن قالت المرأة لزوجها الذي طلّقها: أنا أرضع ابني بمثل ما تجد من يرضعه فهي أحقّ به»[6].

وإن لم يكن هناك تنازع بينهما فالأُمّ أحقّ به إلى السبع ما لم تتزوّج، وعلى ذلك يحمل ما دلّ على السبع على عمومه[7].

وأمّا الخنثى، فقد ذهب جمع من الفقهاء إلى إلحاقها بالأُنثى؛ لاستصحاب حقّ حضانة الأُمّ الثابت قبل تمام الحولين، وأصالة عدم استحقاق الوالد الولاية قبلها، ولدخولها في عموم الأخبار الدالّة على

(١) الحدائق ٢٥: ٨٨.
(٢) المقنعة: ٥٣١. المراسم: ١٦٤. المهذب ٢: ٣٥٢.
(٣) المقنع: ٣٦٠.
(٤) الوسائل ٢١: ٤٧١، ب ٨١ من احكام الأولاد، ح ٤.
(٥) المبسوط ٤: ٤٠٧. الخلاف ٥: ١٣١. وقال في التنقيح الرائع (٣: ٢٧٢): هذا القول أقرب إلى الصواب.
(٦) الوسائل ٢١: ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٣.
(٧) الحدائق ٢٥: ٨٩. وانظر: نهاية المرام ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

استحقاق الأُمّ الولد مطلقاً، خرج منه الذكر بمناسبة تربيته وتأديبه، فيبقى الباقي[1].

ولكن اختار المحقّق النجفي عدم الإلحاق؛ لبقائها تحت الإطلاق، ولأنّ ولايتها على خلاف الأصل في الأُنثى، وأُنوثيّتها غير معلومة وكذا الولاية عليها[2].

الرابع ـ ما يعتبر في الحاضن من شروط:

لمّا كانت الحضانة نوع من الولايات، وكان الغرض منها هو الحفظ وتربية المحضون، وجب أن يكون الحاضن أهلاً لذلك؛ ولهذا اعتبر الفقهاء فيه شروطاً لاستحقاقه الحضانة، نشير فيما يلي إلى أهمّها:

١ ـ الإسلام:

إذا كان الولد مسلماً فلا حضانة للكافر والمرتدّ على الولد المسلم بإسلام أحد أبويه[3]؛ لأنّه لا حظّ له في تربية الكافر له؛ لأنّه يفتنه عن دينه، وهو ينشأ على ما يألفه منها[4]، ولأنّ الحضانة ولاية، ولا ولاية للكافر على المسلم[5]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[6].

ولما ورد عن النبي ﷺ أنّه قال: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه...»[7].

وأُورد عليه بأنّه ليس كلّ حقّ بالنسبة إلى المسلم ولاية بالنسبة إليه، ألا ترى أنّ العبد المسلم المملوك للكافر، إذا كان إسلامه بعد مملوكيّته له يكون مملوكاً له ما لم يبع ومنافعه ملكاً له؟ والآية الشريفة لا توجب نفيها. وليس هذا تخصيصاً بالنسبة إليها؛ لإباء الآية الشريفة عن

---

(١) المسالك ٨: ٤٢٥. وانظر: القواعد ٣: ١٠٢. الإيضاح ٣: ٢٦٣.

(٢) انظر: الإيضاح ٣: ٢٦٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٩٢.

(٣) المبسوط ٤: ٤٠٧ ـ ٤٠٨. الشرائع ٢: ٣٤٥. القواعد ٣: ١٠٢. كشف اللثام ٧: ٥٤٩. الرياض ١٠: ٥٢٣. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٧٩، ٢٨٤.

(٤) المسالك ٨: ٤٢٢. الحدائق ٢٥: ٩٠. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٧.

(٥) المسالك ٨: ٤٢٢.

(٦) النساء: ١٤١.

(٧) المستدرك ١٧: ١٤٢، ب ١ من موانع الإرث، ح ٥. وانظر: الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١١، و ١٢٥، ب ١٥ من ميراث الأبوين والأولاد، ح ٢، وفي كلا الموردين قال عليه السلام.

التخصيص، فلا مانع من كون حقّ الحضانة من هذا القبيل إلّا أن يتمّ الإجماع على الاشتراط[1].

ولكن الشهيد الثاني قال: «لو وصف الولد الإسلام نزع من أهله ولم يمكّنوا من كفالته؛ لئلّا يفتنوه عن الإسلام الذي قد مال إليه وإن لم نصحّح إسلامه»[2].

٢ ـ الحريّة:

إذا كان الولد حرّاً فلا حضانة للعبد عليه، من غير فرق في المملوك بين المدبّر وأُمّ الولد والمكاتب المشروط والمطلق، إذا لم يتحرّر منه شيء[3]؛ لأنّ منافعها لسيّدها، وهي مشغولة به غير متفرّغة للحضانة[4].

ويدلّ عليه ما رواه الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «أيّما امرأة حرّة تزوّجت عبداً فولدت منه أولاداً، فهي أحقّ بولدها منه وهم أحرار...»[5].

ورواية داود الرقّي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة حرّة نكحت عبداً فأولدها أولاداً، ثمّ إنّه طلّقها فلم تقم مع ولدها وتزوّجت، فلمّا بلغ العبد أنّها تزوّجت أراد أن يأخذ ولده منها... فقال: «ليس للعبد أن يأخذ منها ولدها وإن تزوّجت حتى يعتق، هي أحقّ بولدها منه مادام مملوكاً، فإذا أُعتق فهو أحقّ بهم منها»[6].

ولو كان الأبوان معاً رقيقين أو كافرين فإنّه يسقط اعتبار الحرّية، وأمره إلى سيّده لكن الأولى لسيّده أن يقرّه مع أُمّه[7].

ولو أُعتق العبد كان حكمه حكم الحرّ المسلم[8] بلا خلاف فيه[9].

وكذا الحكم لو أسلم الكافر، أو عقل

---

(١) جامع المدارك ٤: ٤٧٦.
(٢) المسالك ٨: ٤٢٢.
(٣) الشرائع ٢: ٣٤٥. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٦. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٧٩.
(٤) المسالك ٨: ٤٢٢. الحدائق ٢٥: ٩٠. الرياض ١٠: ٥٢٣.
(٥) الوسائل ٢١: ٤٥٩، ب ٧٣ من أحكام الأولاد، ح ١.
(٦) الوسائل ٢١: ٤٥٩، ب ٧٣ من احكام الأولاد، ح ٢.
(٧) التحرير ٤: ١٤. الروضة ٥: ٤٥٨. كشف اللثام ٧: ٥٥٦.
(٨) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٥.
(٩) السرائر ٢: ٦٥٢. الشرائع ٢: ٣٤٥. القواعد ٣: ١٠٢. نهاية المرام ١: ٤٦٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٥. كشف اللثام ٧: ٥٥٦. الرياض ١٠: ٥٢٧.

المجنون، أو برئ المريض، والرواية وإن كانت مختصّة بمورد عتق العبد ولكن يمكن تعدية الحكم إلى الباقي؛ نظراً إلى الاشتراك في المعنى، ولأنّ الولاية ثابتة بالأصل وإنّما تخلّفت لفقد الشرط، فإذا حصل ثبت، أو أنّ هذه الأشياء موانع، فإذا زالت أثّرت[1].

ويحتمل عدم العود في غير ما ثبت بالنص؛ لتحقّق الزوال قبل زوال المانع أو حصول الشرط، فعودها يحتاج إلى دليل[2].

٣ ـ العقل:

يلزم أن يكون الحاضن عاقلاً، فلا حضانة للمجنون[3] بلا خلاف فيه[4]؛ لأنّ المجنون لا يتأتّى منه الحفظ والتعهّد بل هو في نفسه يحتاج إلى من يحضنه[5].

ولا فرق بين أن يكون الجنون مطبقاً أو أدواراً، إلّا إذا وقع نادراً ولا تطول مدّته فلا يبطل الحقّ، بل هو كمرض يطرأ ويزول[6].

ولكن ذهب بعضهم إلى أنّ الجنون وإن كان مطبقاً لا يبطل استحقاق الحضانة، ولكن ينتقل الأمر حينئذ في تدبير ذلك إلى الولي كباقي الأُمور الراجعة إليه، ولعلّه لذلك ترك المحقّق الحلّي اشتراطه، وكأنّ من اشترطه نظر إلى كون الحضانة ولاية، والمجنون معزول عنها[7].

٤ ـ عدم الإصابة بالأمراض المزمنة أو المسرية:

في عدّ عدم الإصابة بالأمراض المزمنة ـ وهي التي لا يرجى زوالها كالسلّ والفالج بحيث يشغله الألم عن كفالة الطفل وتدبير أمره به ـ من شروط استحقاق الحضانة وجهان: من اشتراكها في المعنى المانع من مباشرة الحفظ، وأصالة عدم سقوط الولاية مع إمكان تحصيلها بالاستنابة.

---

(١) المسالك ٨: ٤٢٩. كشف اللثام ٧: ٥٥٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٩٥.

(٢) المسالك ٨: ٤٢٩.

(٣) القواعد ٣: ١٠٢. المسالك ٨: ٤٢٣. نهاية المرام ١: ٤٦٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٤. الحدائق ٢٥: ٩١. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٧.

(٤) الرياض ١٠: ٥٢٤.

(٥) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٧.

(٦) المسالك ٨: ٤٢٣. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٤.

(٧) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٧.

اختار الوجه الأوّل بعضهم[1]، ورجّح الوجه الثاني جماعة من الفقهاء[2].

ولو كان المرض ممّا يعدي ـ كالجذام والبرص ـ فهل يكون مانعاً من استحقاق الحضانة أم لا؟

ذكر بعض الفقهاء أنّ الأظهر سقوط حضانتها بذلك؛ تحرّزاً من تعدّي الضرر إلى الولد[3].

وذهب آخر إلى عدم سقوط الحضانة؛ لجواز الاستنابة في تربيته وإمكان التحرّز عن سراية المرض بمباشرة غيرها بأمرها[4].

٥ ـ عدم تزوّج الأُمّ الحاضنة:

لو تزوّجت الأُمّ سقط حقّها من الحضانة[5] بلا خلاف فيه[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]؛ وذلك لأنّ النكاح يشغلها بحقّ الزوج و يمنعها من الاهتمام بالطفل والتكفّل بحضانته، ولا أثر لرضا الزوج كما لا أثر لرضا السيّد بحضانة الأمة[8]، وللأخبار الدالّة عليه[9]:

منها: ما رواه المنقري عمّن ذكره، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يطلّق امرأته وبينهما ولد، أيّهما أحقّ بالولد؟ قال: «المرأة أحقّ بالولد ما لم تتزوّج»[10].

ومنها: ما رواه عبد الله بن عمر، قال: إنّ امرأة قالت: يا رسول الله، إنّ ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء[11]، وأنّ أباه طلّقني وأراد أن ينتزعه منّي؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وآله: «أنتِ أحقّ به ما لم تنكحي»[12].

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٩٦.

(٢) المسالك ٨: ٤٢٣. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٤. الحدائق ٢٥: ٩١. الرياض ١٠: ٥٢٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٧، ٢٨٨.

(٣) نهاية المرام ١: ٤٦٩. وانظر: الحدائق ٢٥: ٩١.

(٤) كفاية الأحكام ٢: ٢٩٤. الرياض ١٠: ٥٢٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٨.

(٥) المبسوط ٤: ٤٠٩. القواعد ٣: ١٠٢. المسالك ٨: ٤٢٤. كشف اللثام ٧: ٥٥٢. الحدائق ٢٥: ٩٢. الرياض ١٠: ٥٢٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٩٢.

(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٩.

(٧) الروضة ٥: ٤٦٣. الرياض ١٠: ٥٢٤.

(٨) المسالك ٨: ٤٢٤.

(٩) المسالك ٨: ٤٢٤. الحدائق ٢٥: ٩٢. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٩.

(١٠) الوسائل ٢١: ٤٧١، ب ٨١ من أحكام الأولاد، ح ٤.

(١١) الحِواء: اسم المكان الذي يحوي الشيء، يجمعه ويضمّه. لسان العرب ٣: ٤٠٩.

(١٢) المستدرك ١٥: ١٦٤، ب ٥٨ من أحكام الأولاد، ح ٦.

ولو طلّقها زوجها الآخر طلاقاً بائناً عاد استحقاقها للحضانة[1] على المشهور[2]، لزوال المانع منها، وهو تزويجها واشتغالها بحقوق الزوج التي هي أقوى من حقّ الحضانة[3]، ولأنّ النبي صلى الله عليه وآله علّق بطلان حقّها بالتزويج، فإذا زال التزويج فالحقّ باقٍ على ما كان[4].

ولو طلّقها رجعياً لم يعد حقّها؛ لأنّ الرجعيّة بحكم الزوجة عندنا لا يحرم وطؤها[5].

وذهب ابن إدريس إلى عدم عود استحقاقها للحضانة حتى مع الطلاق البائن؛ لأنّ عوده يحتاج إلى دليل، والاستدلال بقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ليس بمعتمد؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه وآله جعل غاية الاستحقاق للحضانة الّتي تستحقّها الأُمّ تزويجها، وهذه قد تزوّجت، فخرج الحقّ منها، ويحتاج في عوده إليها إلى شرع[6].

وأُورد عليه: بأنّ الحضانة جعلت إرفاقاً بالصبيّ، فإذا تزوّجت الأُمّ خرجت باشتغالها بزوجها وحقوقه عن الحضانة للطفل، وربما منعت الزوج بعض حقوقه لو حضنته، فلهذا سقطت، فإذا طلّقت زال المانع، فبقي المقتضي سليماً عن المعارض فثبت حكمه[7].

وهل يلحق الزواج المؤقت (المتعة) بالدائم أيضاً في سقوط حقّ الحضانة أم لا؟

ظاهر الأخبار المتقدّمة سقوط حقّ حضانتها بمجرّد عقد النكاح من غير تقييد بالدائم، وعليه فالمانع عن ثبوت هذا الحقّ (زوجيّتها المشغلة لها عن الحضانة) موجود؛ فيسقط حقّها في ذلك.

وعلى أيّ حال، فهذا الشرط مختصّ بالمرأة دون الرجل، فلا ينافي الحضانة لو تزوّج بامرأة أُخرى[8].

---

(١) المبسوط ٤: ٤٠٩. الروضة ٥: ٤٦٣. نهاية المرام ١: ٤٧٠. المفاتيح ٢: ٣٧٢. كشف اللثام ٧: ٥٥٢.

(٢) الروضة ٥: ٤٦٣. المفاتيح ٢: ٣٧٢.

(٣) المسالك ٨: ٤٣٧. كشف اللثام ٧: ٥٥٢.

(٤) الخلاف ٥: ١٣٣، م ٣٩.

(٥) الشرائع ٢: ٣٤٧. المختصر النافع: ١٩٤. القواعد ٣: ١٠٢.

(٦) السرائر ٢: ٦٥١.

(٧) المختلف ٧: ٣٠٩.

(٨) جواهر الكلام ٣١: ٢٩٤.

٦ ـ في اشتراط الإقامة وعدمه:

اشترط جماعة من الفقهاء أن يكون الحاضن مقيماً، فلو سافر أحد الأبوين وانتقل إلى محلّ تقصر فيه الصلاة، فالمقيم أحقّ بالحضانة، أيّهما كان[١].

قال الشيخ الطوسي: «وقال قوم: إن كان المنتقل هو الأب فالأُمّ أحقّ به، وإن كانت الأُمّ منتقلة، فإن انتقلت من قرية إلى بلد فهي أحقّ به، وإن انتقلت من بلد إلى قرية فالأب أحقّ به؛ لأنّه في السواد يسقط تعليمه وتخريجه. وهو قوي»[٢].

وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه؛ لأنّه خلاف إطلاق الأدلّة، وعدم منافاة السفر للحضانة[٣].

٧ ـ اعتبار أمانة الحاضن:

اعتبر الفقهاء في الحاضن أن يكون أميناً، فلا حضانة للفاسق؛ لما يترتّب عليه من المخاطر، ولأنّه لا يؤمن أن يخون في حفظه، فلا حظّ له في حضانته[٤].

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم اعتبار العدالة[٥]؛ لأنّ الحضانة ليست ولاية، مع أنّ منشأها الشفقة التي هي من لوازم طبيعة كلّ حيوان[٦]، مع أنّه من المعلوم الذي جبلت عليه الطباع حنو المرأة على ولدها، وحرصها على القيام به، واللطف به في جميع أحواله، وحرصها على ما يصلحه وينفعه، وكيف مع هذا يمكن أن تخون في حفظ الولد[٧]؟

وجعل الشهيد الثاني في المسالك المانع من الحضانة ظهور الفسق؛ لما يترتّب عليه من الأخطار[٨].

نعم، لو ظهر عدم ائتمان المرأة على الولد أمكن حينئذ دعوى سقوط حضانتها وعدم شمول الإطلاقات لها[٩].

---

(١) المبسوط ٤: ٤٠٨. القواعد والفوائد ١: ٣٩٦. المسالك ٨: ٤٢٥. المفاتيح ٢: ٣٧٢.
(٢) المبسوط ٤: ٤٠٨.
(٣) جامع المقاصد ٦: ١٠٩. نهاية المرام ١: ٤٦٩. الحدائق ٢٥: ٩٤. الرياض ١٠: ٥٢٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٨٩.
(٤) المبسوط ٤: ٤٠٨. الوسيلة: ٢٨٨. التحرير ٤: ١٤. القواعد والفوائد ١: ٣٩٦. جامع المقاصد ٦: ١٠٨. المسالك ٨: ٤٢٤.
(٥) القواعد ٣: ١٠٢.
(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٩.
(٧) الحدائق ٢٥: ٩٣.
(٨) المسالك ٨: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.
(٩) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٩. وانظر: كشف اللثام ٧: ٥٥٧.

الخامس ـ موارد سقوط الحضانة :

ذكر الفقهاء أنّه تسقط حضانة الأُمّ بعد طلاقها من أب الطفل إذا تزوّجت بآخر ـ كما تقدّم ـ.

وكذلك تسقط حضانة الطفل من الأبوين إذا بلغ رشيداً بلا خلاف فيه[1]؛ وذلك لأنّها ولاية، والبالغ الرشيد لا ولاية عليه لأحد، سواء في ذلك الذكر والأُنثى، البكر والثيّب.

لكن يستحبّ للطفل أن لا يفارق أُمّه خصوصاً الأُنثى إلى أن تتزوّج[2].

وكذلك إذا ارتدّ أحد الأبوين فإنّه يسقط حقّه من الحضانة؛ لظهور الإجماع، ولأنّ الحضانة نحو حقّ، ولا حقّ للكافر على المسلم[3].

ولو سقطت حضانة الأُمّ فلا ينبغي منع الولد من زيارتها والاجتماع بها[4]؛ لما في ذلك من قطع الرحم.

ولو مرض الولد لم تمنع أُمّه من مراعاته وتمريضه والإقامة عنده؛ لأنّها أشفق عليه وأرقّ وأرفق من غيرها[5].

السادس ـ أخذ الأُجرة على الحضانة :

الظاهر من كلمات بعض الفقهاء أنّ الاستئجار للحضانة جائز، كما يجوز للرضاع[6]، وللمرأة الأُجرة على الحضانة فيما لو احتاج الطفل إلى الحفظ والتربية، والتعهّد بغسله وثيابه وخرقه وتطهيره من النجاسات، والأُجرة على الأب الموسر، أو من مال الولد إن كان له مال، كأُجرة الرضاع[7]. قال العلّامة الحلّي: يجوز للأب أن يستأجر المرأة للحضانة خاصّة دون الرضاع إجماعاً؛ لأنّ ذلك منفعة محلّلة مقصودة، فجاز الاستئجار عليها[8].

(انظر: إجارة)

---

(١) الرياض ١٠: ٥٢٩. جواهر الكلام ٣١: ٣٠١.

(٢) المبسوط ٤: ٤٠٧. الوسيلة: ٢٨٨. الشرائع ٢: ٣٤٦. القواعد ٣: ١٠٢. المسالك ٨: ٤٣٦. الروضة ٥: ٤٦٣.

(٣) انظر: مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٧٩، ٢٨٤.

(٤) المسالك ٨: ٤٢٦. صراط النجاة ١: ٥٣٩.

(٥) المسالك ٨: ٤٢٦.

(٦) المبسوط ٣: ٤٣. السرائر ٢: ٦٥٢. المختلف ٦: ١٧٣. القواعد ٢: ٣٠٢. الإيضاح ٢: ٢٧٣. جامع المقاصد ٧: ٢٤٦. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٢.

(٧) التذكرة ١٨: ٥٤. المسالك ٨: ٤٢١. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٢.

(٨) التذكرة ١٨: ٥٤.

حَضَر

أوّلاً ـ التعريف:

الحَضَرُ والحاضرة ـ لغةً ـ: خلاف البادية [1]، وهي المدن والقرى، والحاضر: هو المقيم في المدن والقرى، فهو خلاف البادي المقيم بالبادية [2].

ويأتي الحَضَر بمعنى: خلاف السفر [3].

ولا يختلف استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ السفر: وهو لغةً: خلاف الحضر [4]، وهو قطع المسافة، والجمع: أسفار [5].

وأمّا في الاصطلاح فهو: عبارة عن قطع المسافة المحدّدة بثمانية فراسخ مع توفّر سائر الشرائط التي اعتبرها الشارع [6].

وسمّي المسافر مسافراً لكشفه منازل الحضر عن مكانه، وبروزه إلى الأرض الفضاء [7].

٢ ـ الإقامة: وهي عبارة عن اللبث في المكان وإدامة القيام فيه [8].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالحضر بكلا معنييه (خلاف البادية) و (خلاف السفر) عدّة أحكام، نتعرّض إليها إجمالاً كالتالي:

١ ـ أحكام الحضر بمعنى الإقامة وعدم السفر:

أ ـ عدد ركعات الفرائض والنوافل اليومية في الحضر:

عدد ركعات الفرائض اليومية في الحضر سبع عشرة ركعة: صلاة الصبح ركعتان،

---

(١) العين ٣: ١٠١. الصحاح ٢: ٦٣٣. لسان العرب ٣: ٢١٤، ٢١٥.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٩٨. لسان العرب ٣: ٢١٤. مجمع البحرين ١: ٤٢٠.

(٣) لسان العرب ٣: ٢١٤، ٢١٥.

(٤) لسان العرب ٦: ٢٧٧.

(٥) الصحاح ٢: ٦٨٥. المصباح المنير: ٢٧٨. مجمع البحرين ٢: ٨٥٠.

(٦) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٨: ٩، ١٠.

(٧) تهذيب اللغة ١٢: ٤٠٢.

(٨) لسان العرب ١١: ٣٥٥، ٣٥٦. القاموس المحيط ٤: ٢٣٨.

والمغرب ثلاث، وكلّ واحدة من البواقي ـ وهي الظهر والعصر والعشاء ـ أربع ركعات.

ونوافلها في الحضر أربع وثلاثون ركعة على الأشهر، وهي: قبل صلاة الظهر ثمان ركعات، وقبل العصر مثلها، وبعد المغرب أربع، وعقيب العشاء ركعتان من جلوس تعدّان بركعة، وإحدى عشرة ركعة صلاة الليل، ونافلة الفجر ركعتان قبلها[1].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: صلاة، نافلة)

ب ـ قضاء الصلاة المنسية حال السفر في الحضر:

ذهب الفقهاء إلى أنّ من ذكر في حالة الحضر أنّ عليه صلاة فائتة في حال السفر قضاها على التقصير.

وكذلك من ذكر وهو في السفر أنّ عليه صلاة فائتة في الحضر، قضاها على التمام[2]، وادّعي على ذلك الإجماع[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة القضاء)

جـ ـ ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس:

المشهور بين الفقهاء جواز ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس وإن كره[4].

بل عن بعضهم: أنّ عليه من عدا الصدوقين كافّة[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

خلافاً للمحكي عن والد الشيخ الصدوق، فلا يجوز فيهما[7]، وعن الشيخ الصدوق في الثاني[8].

وأُورد عليهما: بالضعف؛ وذلك لإطلاق الأدلّة[9].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

---

(١) الشرائع ١: ٥٩، ٦٠. المختصر النافع: ٤٥. التحرير ١: ١٧٥. جواهر الكلام ٧: ١٣.

(٢) المقنعة: ٢١١، ٢١٢. النهاية: ١٢٣.

(٣) الخلاف ١: ٥٨١ ـ ٨٥٢، م ٢٣٩.

(٤) جواهر الكلام ١٣: ٣٧٤. وانظر: مستند الشيعة ٨: ١٢٤.

(٥) الرياض ٤: ٣٤٥.

(٦) الخلاف ١: ٥٦٠ ـ ٥٦١، م ٣١١. الغنية: ٨٨.

(٧) نقله عنه في المختلف ٢: ٤٨٩.

(٨) المقنع: ١١٧.

(٩) جواهر الكلام ١٣: ٣٧٤.

د ـ الجمع بين الظهرين والعشائين في الحضر:

أجمع فقهاؤنا على جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في الحضر والسفر وعلى كلّ حال.

ولا فرق بين أن يجمع بينهما في وقت الأُولى ـ كالظهر والمغرب ـ أو الثانية ـ كالعصر والعشاء ـ لاشتراك الوقت بعد الزوال وبعد المغرب بين الصلاتين[1].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: جمع الصلوات، صلاة)

هـ ـ اشتراط الحضر في وجوب الجمعة:

من شروط مَن تجب عليه الجمعة الحَضَر[2]، فلا تجب على المسافر[3]؛ للأخبار، منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام: «... الجمعة واجبة على كلّ مؤمن إلّا على الصبي والمريض... والمسافر...»[4].

نعم، لو حضرها المسافر وغيره ممّن لا تجب عليهم تصحّ منهم[5].

(انظر: صلاة الجمعة)

و ـ صلاة الخوف في الحضر:

تجوز صلاة الخوف سفراً وحضراً[6]، ولا خلاف في أنّها تصلّى قصراً في السفر، سواء صلّيت جماعة أو فرادى[7].

وعن الأكثر ـ بل المشهور ـ أنّها كذلك في الحضر[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الخوف)

---

(١) الخلاف ١: ٥٨٨ ـ ٥٨٩، م ٣٥١. وانظر: جامع الخلاف والوفاق: ١٠٣. الغنائم ٢: ١٥١. تحرير الوسيلة ١: ١٣٩، م ٢. أجوبة الاستفتاءات ١: ١٠١.

(٢) التذكرة ٤: ٩٠. جواهر الكلام ١١: ٢٦٠. مهذّب الأحكام ٩: ٨٨.

(٣) المبسوط ١: ٢٠٦. الخلاف ١: ٦١٠، م ٣٧٥. المهذّب ١: ١١٠. السرائر ١: ٢٩٣. التحرير ١: ٢٧٥. التذكرة ٤: ٩٠.

(٤) الوسائل ٧: ٢٩٧، ب ١ من صلاة الجمعة، ح ٦.

(٥) مهذّب الأحكام ٩: ٨٩.

(٦) جواهر الكلام ١٤: ١٥٧.

(٧) انظر: نهاية الإحكام ٢: ١٩٠. المدارك ٤: ٤١٠. الرياض ٤: ٣٩٤. جواهر الكلام ١٤: ١٥٧.

(٨) فقه الصادق ٦: ٣٤١.

٢ ـ بعض أحكام الحضر بمعنى خلاف البادية:

أ ـ بيع الحاضر للباد:

المشهور[١] كراهة بيع الحاضر لباد، أي الغريب القروي أو البدوي[٢].

وقيل: يحرم[٣]؛ لظاهر النهي، والأوّل أشبه بأُصول المذهب وقواعده[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: اكتساب، تجارة)

ب ـ شهادة الحاضر على البدوي والقروي:

تجوز شهادة الحضري على البدوي والقروي، وكذا العكس، مع استجماع الشرائط[٥]، بل ادّعي الإجماع عليه[٦].

والمستند في ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾[٧]، ولم يفصّل.

وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِجَالِكُمْ فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ﴾[٨]، ولم يفرّق.

وخالف ابن الجنيد في شهادة البدوي على الحضري قائلاً: «لا تجوز شهادة بدوي على حضري إلّا فيما كان بالبادية ولم يحضره حضري، أو في القتل الذي لم يحضره أهل الحضر»[٩].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شهادة)

---

(١) غاية المرام ٢: ٢٩. شرح القواعد ١: ٣٩٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٢) الشرائع ٢: ٢٠. التحرير ٢: ٢٥٣. المسالك ٣: ١٨٧ ـ ١٨٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٣) المبسوط ٢: ١٠٢. السرائر ٢: ٢٣٦، ٢٣٨. المنتهى ١٥: ٣٢١.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٥) الخلاف ٦: ٣١٠، م ٥٩. المبسوط ٥: ٥٩٤. القواعد ٣: ٤٩٨. كشف اللثام ١٠: ٣١٣ ـ ٣١٤. أنوار الفقاهة (الشهادات / كاشف الغطاء): ٤٩.

(٦) الخلاف ٦: ٣١١، م ٥٩. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٣١٤.

(٧) النور: ٤.

(٨) البقرة: ٢٨٢.

(٩) نقله عنه في المختلف ٨: ٥٤٢.

حضور

أوّلاً ـ التعريف :

الحضور ـ لغةً ـ: نقيض الغيبة والمغيب[1]. وهو في الأصل مصدر، يقال: حضر يحضر حضوراً وحضارة[2].

ومن معانيه أيضاً: المثول، كما في حضور المتّهم أمام القاضي، والسهولة في الإدراك[3]، والتوجّه[4].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الحضور باختلاف موارده، فقد يكون واجباً، وقد يكون حراماً، أو مستحبّاً أو مكروهاً أو مباحاً. كما أنّه قد يكون شرطاً لترتّب حكم شرعي.

وإليك أهمّ تلك الموارد حسب ترتيب أبواب الفقه إجمالاً فيما يلي:

١ ـ حضور الجنب والحائض عند المحتضر :

صرّح غير واحدٍ من الفقهاء بكراهة حضور الجنب والحائض عند المحتضر حال الاحتضار[5]؛ لما رواه محمّد بن علي بن الحسين (الصدوق) عن أبيه بإسناد متّصل يرفعه إلى الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا يحضر الحائض والجنب عند التلقين؛ لأنّ الملائكة تتأذّى بهما»[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: احتضار)

٢ ـ اعتبار حضور الميّت في الصلاة عليه :

يعتبر في صحّة الصلاة على الميّت حضوره عند الصلاة عليه، فلا يصلّى على

---

(١) الصحاح ٢: ٦٣٣. لسان العرب ٣: ٢١٤. القاموس المحيط ٢: ١٦.

(٢) لسان العرب ٣: ٢١٤.

(٣) المنجد: ٢٩٦.

(٤) المنجد: ١٥١٠.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٢١. مستمسك العروة ٤: ٣١. تحرير الوسيلة ١: ٥٨، م ٣.

(٦) الوسائل ٢: ٤٦٧ ـ ٤٦٨، ب ٤٣ من الاحتضار، ح ٣.

الغائب وإن كان حاضراً في البلد[1].

ويدلّ عليه ـ بالإضافة إلى أنّ المسألة متسالم عليها ـ قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة أبي ولّاد: «... اللّهمّ إنّ هذا المسجّى قدّامنا عبدك...»[2]، فيعلم منه أنّ الميت لابدّ من كونه قدّام الإمام، ولابدّ من كونه حاضراً[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الميّت)

٣ ـ حضور جنازة المؤمن:

يستحبّ للمؤمنين حضور جنازة المؤمن وتشييعه، والمبادرة إلى ذلك[4].

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: «... لا تترك تشييع جنازة المؤمن؛ فإنّ فيه فضلاً كثيراً»[5].

قال الشيخ الصدوق: إنّه لو دعي إلى وليمة وإلى حضور جنازة قدّم حضورها؛ لأنّه مذكّر للآخرة كما أنّ الوليمة مذكّرة للدنيا[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تشييع، جنازة)

٤ ـ حضور النساء الجمعة والعيدين:

يكره للنساء حضور العيدين والجمعة والجماعات باستثناء العجائز[7].

والمستند فيه معتبرة محمّد بن شريح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن خروج النساء في العيدين، فقال: «لا، إلّا العجوز عليها منقلاها»، يعني الخفّين[8].

وهذه المعتبرة وإن كانت واردة في خصوص العيدين إلّا أنّه بإلغاء الخصوصية ودعوى أنّهما ذكرا كمثال نظراً لكون الزحام فيهما أكثر، يمكن التعدّي عنهما إلى الجمعة، بل إلى مطلق الجماعة[9].

(انظر: صلاة الجماعة، صلاة العيدين)

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٠٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٨٣.
(٢) الوسائل ٣: ٦٢، ب ٢ من صلاةالجنازة، ح ٥.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٠٩.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٨٥. مستمسك العروة ٤: ٢٠٧. مختصر الأحكام: ٣٨.
(٥) المستدرك ٢: ٢٩٤ ـ ٢٩٥، ب ٢ من الدفن، ح ٤.
(٦) الفقيه ١: ١٦٩، ذيل الحديث ٤٩٤.
(٧) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد): ٢٨. مستمسك العروة ١٤: ٥٥. كلمة التقوى ٧: ٢٢.
(٨) الوسائل ٢٠: ٢٣٨، ب ١٣٦ من مقدمات النكاح، ح ١.
(٩) مباني العروة (النكاح) ١: ١١٥.

٥ ـ حضور جماعة أهل الخلاف :

أفتى بعض فقهائنا بجواز حضور المؤمن صلاة أهل الخلاف والاقتداء بهم؛ حفظاً للوحدة الإسلاميّة [١].

بل صرّح جمع منهم باستحباب ذلك استحباباً مؤكّداً [٢]؛ لصحيح زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يا زيد، خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وإن استطعتم أن تكونوا الأئمّة والمؤذّنين فافعلوا؛ فإنّكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفراً، ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه، وإذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدّب أصحابه» [٣].

(انظر: صلاة الجماعة)

٦ ـ الحضور في مجالس المؤمنين والاختلاط معهم :

المستفاد من كلمات الفقهاء في بعض الأبواب الفقهية استحباب الحضور بين الناس خصوصاً جماعاتهم وجنائزهم [٤]، ومواساة المحتاجين منهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [٥].

وقد نهت طائفة من النصوص عن الاعتزال وعدم مخالطة الناس ولزوم الصوامع، حيث ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه نهى عن الترهّب، وقال: «لا رهبانية في الإسلام...» [٦].

نعم، ورد في بعض الأخبار [٧] الدعوة للعزلة خوفاً من الوقوع في الفتن والابتعاد عن الدين، وهو محمول على مطلوبية الاعتزال عن أهل الدنيا وأهل العصيان، لا عن أهل الآخرة؛ فإنّهم أولياء الله وأنصاره في دينه، والتواصل معهم يوجب الاستنارة بنورهم والاستضاءة بهداهم [٨].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: رهبانية، عزلة)

---

(١) أجوبة الاستفتاءات ١: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٢) البيان: ٢٤٢. المدارك ٤: ٣١٢ ـ ٣١٣. الذخيرة: ٣٨٩. الغنائم ٣: ١٥٨.

(٣) الوسائل ٨: ٤٣٠، ب ٧٥ من صلاة الجماعة، ح ١.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٨٥. مستمسك العروة ٤: ٢٠٧. الهداية: ١١١. الانتصار: ٢٠٣ ـ ٢٠٤. الغنية: ١٠٥.

(٥) المائدة: ٢.

(٦) المستدرك ١٤: ١٥٥، ب ٢ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

(٧) المستدرك ١١: ٣٨٨، ب ٥١ من جهاد النفس، ح ٢١، ٢٢.

(٨) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ١: ١٩٤.

٧ ـ حضور مجالس الأعراس :

لا إشكال في جواز حضور حفلات الزواج وغيرها من المناسبات إذا لم يكن فيها ما يستلزم الوقوع في الحرام .

أمّا إذا كانت بصورة يختلط فيها الرجال الأجانب بالنساء الأجنبيات، أو يقام فيها الطرب والغناء والرقص فلا يجوز الحضور، سواء للرجل أو المرأة[١].

(انظر : اختلاط ، غناء)

٨ ـ ما يتعلّق بحضور الإمام عليه السلام من أحكام :

أ ـ وجوب صلاة الجمعة والعيدين مع حضور الإمام عليه السلام :

لا خلاف[٢] بين الفقهاء في وجوب صلاة الجمعة والعيدين في حضور الإمام أو منصوبه مع توفّر الشروط الأُخرى، كالعدد مثلاً[٣].

قال العلّامة الحلّي : « من شرائط الجمعة الإمام العادل أو من نصبه، فلو لم يكن الإمام ظاهراً ولا نائب له سقط الوجوب إجماعاً... »[٤].

وقال السيّد اليزدي : « وهي [صلاة العيدين] كانت واجبة في زمان حضور الإمام عليه السلام مع اجتماع شرائط وجوب الجمعة، وفي زمان الغيبة مستحبّة جماعة وفرادى »[٥].

(انظر : صلاة الجمعة ، صلاة العيدين)

ب ـ اعتبار حضور الإمام في مشروعية الجهاد الابتدائي :

الظاهر من عبارات كثير من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين اعتبار حضور ووجود الإمام أو من نصبه للجهاد في جواز الجهاد الابتدائي، بل ادّعي عليه الإجماع[٦].

واستدلّ له بالأخبار، كخبر عبد الله بن المغيرة، قال: قال محمّد بن عبد الله

---

(١) انظر : صراط النجاة ٣: ٣٧٥. أحكام النساء (المكارم) : ١٩٣.

(٢) جواهر الكلام ١١: ١٥١، ٣٣٣.

(٣) الناصريات : ٢٦٥. الاقتصاد : ٢٦٧. وانظر : المقنعة : ١٩٤.

(٤) التحرير ١ : ٢٧٢.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٣٩٦.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ١١. وانظر : الغنية : ١٩٩. الرياض ٧: ٤٤٦.

للرضا عليه السلام وأنا أسمع: حدّثني أبي عن أهل بيته عن آبائه عليهم السلام أنّه قال له بعضهم: إنّ في بلادنا موضع رباط يقال له: قزوين، وعدوّاً يقال له: الديلم، فهل من جهاد أو هل من رباط؟ فقال: «عليكم بهذا البيت فحجّوه»، فأعاد عليه الحديث، فقال: «عليكم بهذا البيت فحجّوه، أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طَوْله ينتظر أمرنا؟ فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدراً، فإن مات ينتظر أمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه، هكذا في فسطاطه ـ وجمع بين السبّابتين ـ ولا أقول: هكذا ـ وجمع بين السبّابة والوسطى ـ فإنّ هذه أطول من هذه»، فقال أبو الحسن عليه السلام: «صدق»[1].

واستشكل بعضهم على الإجماع بعدم ثبوته؛ إذ لم يتعرّض جماعة من علمائنا للمسألة.

وعلى فرض ثبوته فهو غير كاشف عن قول المعصوم عليه السلام؛ لاحتمال أن يكون مدركه الروايات فلا يكون تعبّدياً[2].

وكذا أُشكل على الأخبار التي منها الخبر المتقدّم في أنّ الظاهر منه أنّه في مقام بيان الحكم المؤقّت لا الحكم الدائم، بمعنى أنّه لم يكن في الجهاد أو الرباط صلاح في ذلك الوقت الخاص، ويشهد لذلك ذكر الرباط تلو الجهاد، مع أنّه لا شبهة في عدم توقّفه على إذن الإمام عليه السلام وثبوته في زمان الغيبة.

وممّا يؤكّد ذلك أنّه يجوز أخذ الجزية زمن الغيبة من أهل الكتاب إذا قبلوا ذلك، مع أنّ أخذ الجزية إنّما هو في مقابل ترك القتال معهم، فلو لم يكن القتال معهم في هذا العصر مشروعاً لم يجزْ أخذ الجزية منهم أيضاً[3].

وعلى القول بمشروعية أصل الجهاد في عصر الغيبة يقع الكلام في اعتبار إذن الفقيه الجامع للشرائط ـ باعتباره نائباً عامّاً عن الإمام ـ وعدمه. والتفصيل في محلّه.

(انظر: جهاد)

(١) الوسائل ١٥: ٤٧، ب ١٢ من جهاد العدوّ، ح ٥.
(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٤. وانظر: كفاية الأحكام ١: ٣٦٨.
(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٥ ـ ٣٦٦. وانظر: أجوبة الاستفتاءات ١: ٣١٦.

٩ ـ حضور شاهدين في عقد النكاح :

لا يشترط حضور شاهدين في عقد النكاح الدائم عند فقهائنا[١]، سواء كانت المرأة رشيدة أم لا، بل ادّعي عليه الإجماع[٢].

والمستند فيه عدّة روايات:

منها: ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوّج بغير بيّنة؟ قال: «لا بأس»[٣]. وكذا المنقطع[٤].

وخالف في ذلك ابن أبي عقيل حيث اشترطهما فيه؛ استناداً إلى رواية ضعيفة تصلح سنداً للاستحباب[٥]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

١٠ ـ حضور شاهدين عند الطلاق :

أجمع الفقهاء على وجوب حضور عادلين يشهدان إنشاء الطلاق، فلو تجرّد الطلاق عن ذلك كان باطلاً وإن كملت شروطه الأُخرى[٦].

والأصل في ذلك الكتاب والسنّة[٧]، أمّا الكتاب فقوله تعالى: ـ بعد ذكر الطلاق ـ ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[٨].

وأمّا السنّة فرواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «طلاق السنّة يطلّقها تطليقة، يعني: على طهرٍ من غير جماع بشهادة شاهدين....»[٩].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طلاق)

١١ ـ اعتبار حضور القاسم عند قسمة المال وعدمه :

لا يشترط حضور القاسم من قبل الحاكم أو الشركاء في صحّة القسمة[١٠]؛

---

(١) الروضة ٥: ١١٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٩، م ١٢٢٩. وانظر: المقنعة: ٤٩٧. النهاية: ٤٥٠.

(٢) التذكرة ٢٣: ٦٨.

(٣) الوسائل ٢٠: ٩٨، ب ٤٣ من مقدمات النكاح، ح ٤.

(٤) جامع المقاصد ١٢: ٨٥.

(٥) نقله عنه في المختلف ٧: ١١٨ ـ ١١٩.

(٦) نهاية المرام ٢: ٣٦. وانظر: الشرائع ٣: ٢١. جامع المدارك ٤: ٥٨٩.

(٧) نهاية المرام ٢: ٣٦. جواهر الكلام ٣٢: ١٠٢.

(٨) الطلاق: ٢.

(٩) الوسائل ٢٢: ١٠٤، ب ١ من أقسام الطلاق، ح ٢.

(١٠) المختصر النافع: ٢٨٣. المهذّب البارع ٤: ٤٨٠. الرياض ١٣: ١٥٥. جامع المدارك ٦: ٦٤.

لأنّ المقصود وصول الحقّ إلى أهله[1].

نعم، ذكر بعض الفقهاء أنّ الأحوط حضور القاسم[2]؛ ولعلّه من جهة التحفّظ من وقوع تنازع، فيكون الاحتياط إرشادياً[3].

(انظر: قسمة)

١٢ ـ حضور المدّعى عليه عند الحاكم لسماع الدعوى:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه إذا التمس الخصم من الحاكم إحضار خصمه (المدّعى عليه) للمرافعة معه، وجب على الحاكم إجابته وإحضاره[4]، بل عن بعضهم نسبته إلى مذهب الأصحاب[5]، وعن آخر الإجماع عليه[6]، سواء حرّر المدّعي دعواه أم لم يحرّرها، وسواء كان من أهل المروّات والشرف أم لا، خلافاً للإسكافي وبعض العامة، فلم يوجبوا إحضار ذوي المروّات والشرف مجلس الحكم[7].

والإحضار قد يكون بختم يدفعه الحاكم للمدّعي ليعرضه على المدّعى عليه مكتوب فيه: (أجب القاضي)، وقد يكون بمحضر من الأعوان[8].

ويجب عليه الحضور. ولو امتنع استعان عليه بأعوان السلطان[9].

وذكر بعضهم أنّه لو اختفى المدّعى عليه أمر الحاكم بأن ينادى على باب داره: أنّه لو لم يحضر إلى ثلاثة أيّام يسمّر بابه ويختم عليه[10].

وتنظّر فيه بعضهم؛ لعدم الدليل عليه بالخصوص[11].

وقال العلّامة الحلّي: «فإن لم يحضر بعد الختم بعث الحاكم من ينادي: إن لم يحضر أقام عنه وكيلاً وحكم عليه، فإن لم يحضر فعل ذلك وحكم عليه»[12].

---

(١) الرياض ١٣: ١٥٥، جامع المدارك ٦: ٦٤.
(٢) تبصرة المتعلّمين: ١٣٨.
(٣) جامع المدارك ٦: ٦٤. فقه الصادق ١٩: ٢٦٨.
(٤) جواهر الكلام ٤٠: ١٣٤.
(٥) كفاية الأحكام ٢: ٦٨٠.
(٦) المسالك ١٣: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.
(٧) نقله عن الإسكافي في جواهر الكلام ٤٠: ١٣٤. وانظر: المغني (ابن قدامة) ١١: ٤١١.
(٨) العروة الوثقى ٦: ٤٥٤ ـ ٤٥٥.
(٩) العروة الوثقى ٦: ٤٥٤ ـ ٤٥٥.
(١٠) المسالك ١٣: ٤٢٤.
(١١) جواهر الكلام ٤٠: ١٣٥.
(١٢) القواعد ٣: ٤٣٥.

وإن كان عدم حضوره لعذر ـ كالمرض ونحوه ـ لم يكلّف به، ولكن لو أمكن الجمع بينه وبين حقّ المدّعي بتوكيل وكيل عنه وإرسال من يحلّفه إن ترتّب عليه اليمين أو إرسال من يحكم بينهما، فعله وإلّا فلا، بل للمدّعى عليه التوكيل مع الاختيار أيضاً، ويلزم المدّعي الرضا بذلك.

هذا كلّه مع حضور الخصم، وأمّا مع غيابه فلا يحضره الحاكم حتى يحرّر المدّعي دعواه. والفرق بينهما لزوم المشقّة في الثاني دون الأوّل[1]؛ إذ لا مشقّة في الحضور. وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: دعوى)

١٣ ـ حضور طائفة من الناس عند استيفاء الحدود:

لا إشكال ولا خلاف في أنّه ينبغي للإمام ومن قام مقامه إذا أراد استيفاء الحدّ إعلام الناس وإخبارهم حتى يحضروا، بل ينبغي له أن يأمرهم بالحضور[2]، كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّه نادى عند إرادة قيام الحدّ على الرجل المقرّ بما يوجبه: «يا معشر المسلمين، أُخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ، ولا يعرفنّ أحدكم صاحبه...»[3].

وأمّا حكم حضور طائفة منهم لذلك فقد اختلف فيه، فذهب جماعة إلى القول بالاستحباب[4]، وذهب آخرون إلى الوجوب[5].

وأقلّ الحضور من الطائفة واحد[6]، وقيل: اثنان[7]، وقيل: أربعة[8]، وقيل: عشرة[9]، وقيل: ثلاثة[10].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: حدّ)

---

(١) جواهر الكلام ٤٠: ١٣٦. وانظر: المسالك ١٣: ٤٢٤. القضاء (الگلپايگاني) ١: ٢٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣.

(٣) الوسائل ٢٨: ٥٥، ب ٣١ من مقدمات الحدود، ح ٣.

(٤) الخلاف ٥: ٣٧٤، م ١١. المبسوط ٥: ٣٤١. الشرائع ٤: ١٥٧. جامع الخلاف والوفاق: ٥٨٥.

(٥) المختصر النافع: ٢١٧. القواعد ٣: ٥٣٠. جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣. جامع المدارك ٧: ٥٣.

(٦) القواعد ٣: ٥٢٩. الجامع للشرائع: ٥٤٩.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ١٢: ١٦٦.

(٨) المجموع ٢٠: ٤١.

(٩) الخلاف ٥: ٣٧٤، م ١١.

(١٠) السرائر ٣: ٤٥٤.

وصرّح غير واحد من الفقهاء بعدم اشتراط حضور الشهود عند إقامة الحدّ، رجماً كان أو جلداً؛ ولذا فإنّ الحدّ لا يسقط لو ماتوا أو غابوا.

نعم، إن غابوا فراراً سقط الحدّ؛ للشبهة الدارئة[1].

واستدلّ له برواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل جاء به رجلان فقالا: إنّ هذا سرق درعاً، فجعل الرجل يناشده لمّا نظر في البيّنة، وجعل يقول: والله، لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله ما قطع يدي أبداً، قال: ولِمَ؟ قال: كان يخبره ربّه عزّوجلّ أنّي بريء فيبرّئني ببرائتي، فلمّا رأى علي عليه السلام مناشدته إيّاه دعا الشاهدين فقال لهما: اتّقيا الله ولا تقطعا يد الرجل ظلماً، وناشدهما، ثمّ قال: ليقطع أحدكما يده ويمسك الآخر يده، فلمّا تقدّما إلى المصطبة ليقطعوه ضرب الناس حتى اختلطوا، فلمّا اختلطوا أرسلا الرجل في غمار الناس وفرّا حتى اختلطا بالناس، فجاء الذي شهدا عليه فقال: يا أمير المؤمنين، شهد عليَّ الرجلان ظلماً، فلمّا ضرب الناس واختلطوا أرسلاني وفرّا، ولو كانا صادقين لما فرّا ولم يرسلاني، فقال علي عليه السلام: من يدلّني على هذين الشاهدين أُنكّلهما»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ)

حطيطة

(انظر: وضيعة)

حطيم

(انظر: حجر)

(١) الشرائع ٤: ١٥٧. القواعد ٣: ٥٢٦. المسالك ١٤: ٣٩٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٦٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٢، م ٢.

(٢) التهذيب ٦: ٣١٨، ح ٨٧٦، من دون ذكر السند، والسند موجود في الكافي ٧: ٢٩٤، ح ٢٣.

حَظْر

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

الحظر : هو المنع ، وهو خلاف الإباحة ، يقال : محظور ، أي ممنوع منه شرعاً أو عقلاً ، والمحظور : المحرم[1].

□ **اصطلاحاً :**

واستعمله الفقهاء والأُصوليون في نفس المعنى اللغوي .

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحرمة** : وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجة الإلزام ، أي إلزام المكلّف بترك ذلك الشيء[2] ، وعليه فالحظر والحرمة مترادفان .

٢ ـ **الكراهة** : وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء دون الإلزام بتركه[3] ، وهذا بخلاف الحظر الذي فيه إلزام بالترك .

ثالثاً ـ الأصل في الأشياء الحظر أم الإباحة ؟

وقع الكلام بين الأُصوليين في أنّ الأصل في الأشياء والأفعال هل هو الحظر أم الإباحة ؟

قال الشيخ الطوسي : « ذهب كثير من البغداديين وطائفة من أصحابنا الإمامية إلى أنّها على الحظر ، ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء ، وذهب أكثر المتكلّمين من البصريين ـ وهو المحكي عن أبي الحسن وكثير من الفقهاء ـ إلى أنّها على الإباحة ، وهو الذي يختاره سيّدنا المرتضى رحمه الله ، وذهب كثير من الناس إلى أنّها على الوقف ، ويجوز كلّ واحد من الأمرين فيه ، وينتظر ورود السمع بواحد منهما ، وهذا المذهب كان ينصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله ، وهو الذي يقوى في نفسي »[4] .

---

(١) الصحاح ٢ : ٦٣٤ . لسان العرب ٤ : ٢٠٢ .

(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري : ١٥٨ . وانظر : الأُصول العامة للفقه المقارن : ٦٣ .

(٣) معجم ألفاظ الفقه الجعفري : ٣٤٦ . وانظر : مفاتيح الأُصول : ٢٩٤ .

(٤) العدّة ٢ : ٧٤٢ .

والظاهر أنّه لا فرق بين القول بأصالة الحظر والتوقّف إلّا في مقام الفتوى، يعني لا يصحّ أن يقال: إنّ الأصل هو الحرمة؛ لأنّه إفتاء بغير دليل، كالإفتاء بالإباحة، بل لابدّ من التوقّف في الفتوى.

وأمّا من حيث النتيجة فلا فرق بين القولين (الحظر والتوقّف) فعلى كلا القولين لابدّ من الاحتياط[1].

واحتمل الشهيد الصدر أنّ أصالة الحظر هي نفسها مسلك (حقّ الطاعة) الذي تبنّاه هو، حيث قال: وكلمات هؤلاء ـ الشيخ المفيد والشيخ الطوسي ـ كانت تريد أن تعبّر عن نفس ما قلناه عندما ناقشنا قاعدة: (قبح العقاب بلا بيان) وقلنا: إنّ حقّ الطاعة للمولى يشمل المشكوكات ولا يختصّ بالمعلومات؛ لأنّ الأصل في الأشياء الحظر أو التوقّف، ومرجعه إلى أنّ العقل يحكم بأنّ الإنسان لابدّ أن يحتاط ويراعي حقّ المولى المحتمل فضلاً عن المعلوم[2].

وقد استدلّ لأصالة الحظر بأنّ المكلّفين عبيد لله عزّوجلّ، وأفعالهم جميعاً مملوكة له، وممّا يستقلّ به العقل عدم جواز التصرّف في ملك الغير إلّا بإذنه؛ لكونه من شعب الظلم عليه، فلا يجوز للعبد أن يتصرّف في حدود سلطان الله سبحانه وتعالى مع القطع بعدم صدور تحريم منه تعالى إلّا أن يثبت الإذن والترخيص من قبله[3].

رابعاً ـ دلالة الأمر بعد الحظر:

اختلف الأُصوليّون فيما يدلّ عليه الأمر الواقع بعد الحظر أو في مورد توهّمه من قبيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[4].

فإنّ الصيد حال الإحرام محظور قد ورد النهي عنه، وقد ورد الأمر به في الآية الكريمة بعد الإحلال من الإحرام، وفيه عدّة أقوال:

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٥: ٧٩.
(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ٧٩.
(٣) نهاية الأُصول: ٥٧٠. وانظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٥٠٠ ـ ٥٠١.
(٤) المائدة: ٢.

منها: أنّه يفيد الإباحة[1]، ونسب ذلك إلى المشهور[2].

ومنها: القول بدلالته على ما كان يدلّ عليه قبل الحظر، فإن كان يدلّ على الوجوب قبل الحظر فهو يدلّ عليه بعد الحظر أيضاً، وإن كان يدلّ على الاستحباب قبل الحظر فهو يدلّ عليه بعده أيضاً[3].

ومنها: عدم استفادة الوجوب أو الإباحة أو غير ذلك، بل حكمه يكون مجملاً حتى تدلّ قرينة على تعيينه[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أمر)

خامساً ـ تعارض الحظر والإباحة:

إذا تعارض الحظر والإباحة في شيء يقدّم جانب الحظر، كما إذا كان الحيوان متولّداً من حيوانين، أحدهما مأكول اللحم، والآخر غير مأكول اللحم، أو الحيوان المشتبه أمره بين نوع مأكول والآخر غير مأكول مع عدم صدق الإسم عليه، فيحتاط لجانب الحظر[5].

وكذلك لو تنجّس موضع من ثيابه وجهل مكانه، فهنا يغلّب الأخذ بالحظر ويحتاط له بغسل جميعه[6].

وكذلك يقدّم جانب الحظر لو اشتبهت امرأة يجوز نكاحها بأُخرى لا يجوز نكاحها[7].

ولو تعارض الدليلان وكان أحدهما يدلّ على الإباحة والآخر يدلّ على الحرمة والحظر، قدّم دليل الحظر[8]؛ لأنّ في العمل به دفعاً للمفسدة، وهو أولى من جلب المنفعة[9].

---

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٢: ١١٧ ـ ١١٨.
(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٧٧. محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢٠٥.
(٣) الذريعة في أُصول الشريعة ١: ٧٣.
(٤) كفاية الأُصول: ٧٧. محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(٥) مجمع الفائدة ١١: ١٧٩.
(٦) الخلاف ٤: ٤٨٨، م ٥٨.
(٧) الخلاف ٤: ٤٨٨، م ٥٨. كشف اللثام ٨: ٦٢.
(٨) الإيضاح ٤: ١٧٠. المسالك ١١: ٢١٩ ـ ٢٢٠.
(٩) تعليقة على المعالم ٧: ٦٨٩.

حفّ

أوّلاً ـ التعريف :

الحفّ ـ لغةً ـ: مصدر حفّ يحفّ، ومن معانيه: الأخذ والإزالة والإحاطة[1].

يقال: حفّ اللحية، إذا أخذ منها. والمرأة تحفّ وجهها، أي تزيل عنه الشعر بالخيط ونحوه[2].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن هذه المعاني.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحلق**: وهو ـ لغةً ـ: إزالة الشعر واستئصاله بالموسى وغيره[3]، وهو اسم للحلقوم أيضاً[4]، والذي هو موضع الذبح من الحيوان[5].

والعلاقة بينه وبين الحفّ بمعناه الأوّل أنّه أعمّ منه، بعد كونه شاملاً للحلقوم.

٢ ـ **النتف**: وهو ـ لغةً ـ: نزع الشعر والريش وما شابههما[6].

والنتف والحفّ وإن كانا بمعنى الإزالة، إلّا أنّ الحفّ للشعر فقط، وأمّا النتف فيشمل الشعر والريش وما أشبههما.

٣ ـ **التنمّص**: وهو إزالة النمص، وهو الشعر الناعم في الوجه[7].

والعلاقة بينه وبين الحفّ أنّ الثاني أعمّ منه.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ حفّ المرأة شعر وجهها :

يجوز للمرأة حفّ الشعر عن وجهها[8]؛

---

(١) لسان العرب ٣: ٢٤٥. القاموس المحيط ٣: ١٨٩. تاج العروس ٦: ٧٣. محيط المحيط: ١٧٩.

(٢) انظر: لسان العرب ٣: ٢٤٥. تاج العروس ٦: ٧٢. محيط المحيط: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٣) انظر: لسان العرب ٣: ٢٨٨. القاموس المحيط ٣: ٣٢٤. مجمع البحرين ١: ٤٤٤، ٤٤٥.

(٤) انظر: لسان العرب ٣: ٢٨٧. المصباح المنير: ١٤٦.

(٥) لسان العرب ٣: ٢٨٧. وانظر: العين ٣: ٤٨.

(٦) العين ٨: ١٢٦.

(٧) انظر: لسان العرب ١٤: ٢٩٢. القاموس المحيط ٢: ٤٧٠. مجمع البحرين ٣: ١٨٣٦.

(٨) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦٩. مصباح الفقاهة ١: ٢٠٤. فقه الصادق ١٤: ١٩٥. وانظر: جواهر الكلام ٢٢: ١١٣، ١١٤.

لما رواه علي بن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة التي تحفّ الشعر من وجهها، قال: «لا بأس»[1].

إلّا أنّ الظاهر من بعضهم حرمة ذلك[2]؛ لما رواه علي بن غراب عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة والمنتمصة والواشرة والمستوشرة، والواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»[3]. فإنّ النامصة هي المرأة التي تنتف الشعر.

وأُورد عليه بضعف السند، مع أنّه لو سلّم صحّة السند وعدم إجماله وظهوره في الحرمة، يتعيّن صرفه عن ظاهره بالنسبة إلى جملة «النامصة والمنتمصة»؛ لخبر علي بن جعفر المتقدّم[4].

٢ ـ حفّ الرجل شاربه:

لا خلاف ولا إشكال في جواز حفّ الرجل شاربه ـ أي الأخذ منه[5] ـ بل هو مستحبّ[6]؛ للأخبار:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من السنّة أن تأخذ من الشارب حتى يبلغ الإطار[7]»[8].

ومنها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «كان شريعة إبراهيم عليه السلام التوحيد والإخلاص ـ إلى أن قال: ـ وزاده في الحنيفية: الختان، وقصّ الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وحلق العانة، وأمره ببناء البيت، والحجّ، والمناسك، فهذه كلّها شريعته»[9].

بل يكره تطويل الشارب وإطلاقه إلى حدّ يمسّ الطعام أو الماء عند الأكل والشرب[10].

---

(١) الوسائل ١٧: ١٣٣، ب ١٩ ممّا يكتسب به، ح ٨.
(٢) انظر: التحرير ١: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.
(٣) الوسائل ١٧: ١٣٣، ب ١٩ ممّا يكتسب به، ح ٧.
(٤) فقه الصادق ١٤: ١٩٥. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٢٠٤.
(٥) الحدائق ٥: ٥٦١.
(٦) المقنع: ٢٢١. الكافي في الفقه: ١٥٢. جامع المقاصد ٢: ٤٣٨.
(٧) الإطار: حرف الشفة الأعلى الذي يحول بين منابت الشعر والشفة، وكلّ شيء أحاط بشيء فهو إطار له. مجمع البحرين ١: ٥١.
(٨) الوسائل ٢: ١١٤، ب ٦٦ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٩) الوسائل ٢: ١١٥، ب ٦٦ من آداب الحمّام، ح ٧.
(١٠) أجوبة الاستفتاءات ٢: ١١٢.

إلى غير ذلك من الروايات التي عقد لها الشيخ الحرّ العاملي باباً بعنوان: «باب استحباب الأخذ من الشارب وحدّ ذلك وكراهة إطالته»[1].

وهل يجوز حلق الشارب؟

الظاهر عدم تعرّض الفقهاء لذلك إلّا ما نقله المحدّث البحراني عن بعض المحقّقين من متأخّري المتأخّرين من أنّه استظهر الجواز؛ وذلك للأوامر المطلقة الشاملة له وإن كان الأحوط العدم؛ لأنّه لم ينقل عن النبي والأئمّة صلوات الله عليهم حلقه، ولا الرخصة في حلقه.

وأُورد عليه بأنّ «ما استند إليه في القول بالجواز من الأوامر المطلقة لا يخلو من إشكال؛ لأنّ الأوامر الواردة في الأخبار منها: ما هو بلفظ (الأخذ)، ومنها: ما هو بلفظ (الجزّ)، ومنها: ما هو بلفظ (القصّ)، وقضيّة حمل مطلقها على مقيّدها هو العمل بالجزّ، وهو الظاهر. ويؤيّده ما ذكره أخيراً في وجه الأحوطية.

وبالجملة، فإنّ دليل الجواز غير ظاهر، بل ربّما دخل تحت آية: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ آللَّهِ﴾[2] التي استدلّوا بها على تحريم حلق اللحية»[3].

وفي استفتاءات بعض المعاصرين: «لا مانع من حلق الشارب في نفسه، ولا من إطلاقه وتطويله كذلك.

نعم، يكره إطلاق وتطويل الشارب إلى حدّ يمسّ الطعام أو الماء عند الأكل والشرب»[4].

ولعلّه لعدم الدليل على عدم الجواز، وما تقدّم لا ينهض دليلاً على التحريم.

وهل يجوز حفّ الحاجب للرجل؟

قال السيّد الخوئي في جوابه عن حكم تزجيج الحواجب للرجال: «لا بأس به»[5].

وقيّده بعضهم بما لم يكن بقصد الفساد[6].

---

(١) الوسائل ٢: ١١٤، ب٦٦ من آداب الحمّام.
(٢) النساء: ١١٩.
(٣) الحدائق ٥: ٥٦٢.
(٤) أجوبة الاستفتاءات ٢: ١١٣.
(٥) صراط النجاة ٣: ٢٦٠.
(٦) صراط النجاة ٣: ٢٦٠، تعليقة التبريزي.

حفاء

أوّلاً ـ التعريف:

الحفا ـ لغةً ـ: المشي بغير خفٍّ ولا نعلٍ، فهو حافٍ، والجمع: حُفاةٌ[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يختلف حكم الحفاء باختلاف موارده، وهي كما يلي:

١ ـ استحباب الحفاء في المواضع التالية:

أ ـ لصاحب المصيبة عند التشييع:

صرّح بعض الفقهاء باستحباب الحفاء لصاحب المصيبة عند تشييع الجنازة[2]؛ لإطلاق النصوص[3] والتي منها: ما رواه الشيخ الصدوق، قال: لمّا مات إسماعيل خرج الصادق عليه السلام، فتقدّم السرير بلا حذاء ولا رداء[4].

(انظر: تشييع)

ب ـ في صلاة الجنازة:

يستحبّ نزع النعلين حال الصلاة على الميّت بحيث يصير حافياً[5]، ونسبه بعضهم إلى مذهب الأصحاب[6]؛ وعلّله بأنّه موضع اتّعاظ فيكون الإخبات والتذلّل فيه أنسب بالخشوع[7]، مضافاً إلى ما رواه الجمهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من اغبرّت قدماه في سبيل الله عزّوجلّ حرّمهما الله عزّوجلّ على النار»[8].

(انظر: صلاة الميّت)

جـ ـ عند نزول من يتناول الجنازة إلى القبر:

يستحبّ لمن ينزل الميّت في القبر أن يكون حافياً[9]؛ لكونه مقام اتّعاظ

---

(١) الصحاح ٦: ٢٣١٦. لسان العرب ٣: ٢٤٩. المصباح المنير: ١٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٤: ٢٧١. العروة الوثقى ٢: ٨٧.

(٣) جواهر الكلام ٤: ٢٧١.

(٤) الوسائل ٢: ٤٤١ ـ ٤٤٢، ب ٢٧ من الاحتضار، ح ٣.

(٥) المعتبر ٢: ٣٥٥. المسالك ١: ٢٦٧. جواهر الكلام ١٢: ٨٤. العروة الوثقى ٢: ١١١.

(٦) المدارك ٤: ١٧٨. الحدائق ١٠: ٤٣٠.

(٧) المعتبر ٢: ٣٥٥. المدارك ٤: ١٧٨.

(٨) مسند أحمد ٤: ٥٢٧، ح ١٥٥٠٥.

(٩) المهذّب ١: ٦٢. المسالك ١: ٩٨. الحدائق ٤: ١١٠.

وخشوع[1]، ولقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور: «لا ينبغي لأحد أن يدخل القبر في نعلين ولا خفّين...»[2].

ورواية علي بن يقطين، قال: سمعت أبا الحسن الأوّل عليه السلام يقول: «لا تنزل في القبر وعليك... الحذاء... وبذلك سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله جرت...»[3].

(انظر: دفن)

د ـ عند الخروج إلى صلاة العيد:

من سنن صلاة العيدين خروج الإمام حافياً ماشياً[4]، كما فعله الإمام الرضا عليه السلام بمرو لمّا سأله المأمون أن يركب ويحضر العيد ويصلّي ويخطب، فبعث إليه الرضا عليه السلام: «... إن أعفيتني من ذلك فهو أحبّ إليّ، وإن لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين...»، ثمّ خرج وهو حافٍ...[5].

ولأنّه أبلغ في التذلّل والاستكانة.

ومقتضى ذلك عدم الفرق بين الإمام والمأموم[6]، كما هو ظاهر بعض الفقهاء حيث أطلقوا الحكم[7]، ومقتضاه العموم[8]، بل صرّح بعضهم[9] به، بل قال الفاضل الهندي: «لا أعرف له [الإمام] جهة سوى أنّهم لم يجدوا به نصّاً عامّاً، ولكن في المعتبر والتذكرة: أنّ بعض الصحابة كان يمشي إلى الجمعة حافياً، وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من اغبرّت قدماه في سبيل الله حرّمهما الله على النار»[10]»[11].

بل قال المحقق النجفي: «لعلّ التعميم أوفق بقاعدة التسامح، كالمشي الظاهر في الخشوع والذلّ والمسكنة المطلوبة للجميع، من غير فرقٍ بين الإمام والمأموم»[12].

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٢٨٤.
(٢) الوسائل ٣: ١٧١، ب ١٨ من الدفن، ح ٣.
(٣) الوسائل ٣: ١٧٠، ب ١٨ من الدفن، ح ١.
(٤) النهاية: ١٣٤. المهذّب ١: ١٢١. كشف اللثام ٤: ٣١٨. جواهر الكلام ١١: ٣٧٥.
(٥) الوسائل ٧: ٤٥٣، ب ١٩ من صلاة العيد، ح ١.
(٦) جواهر الكلام ١١: ٣٧٥.
(٧) التذكرة ٤: ١٤٣. الروض ٢: ٨٠٠. المفاتيح ١: ٢٩.
(٨) جواهر الكلام ١١: ٣٧٥.
(٩) جامع المقاصد ٢: ٤٤٥.
(١٠) مسند أحمد ٤: ٥٢٧، ح ١٥٥٠٥.
(١١) كشف اللثام ٤: ٣١٨ ـ ٣١٩. وانظر: المعتبر ٢: ٣١٧. التذكرة ٤: ١٤٣ ـ ١٤٤.
(١٢) جواهر الكلام ١١: ٣٧٥.

هذا، ولكن ظاهر بعض[1] وصريح آخر[2]، بل نسب إلى ظاهر الأكثر[3] اختصاصه بالإمام.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة العيدين)

هـ ـ لدخول المحرم مكّة المكرّمة والمسجد الحرام:

يستحبّ للمحرم إذا أراد دخول مكّة أن يخلع نعليه، ويمشي حافياً على سكينة ووقار[4]، وأن يمشي حافياً أيضاً حين دخول المسجد الحرام[5].

وتدلّ عليه روايات:

منها: رواية أبان بن تغلب، قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام مزامله فيما بين مكّة والمدينة، فلمّا انتهى إلى الحرم نزل واغتسل، وأخذ نعليه بيديه، ثمّ دخل الحرم حافياً، فصنعت مثل ما صنع، فقال: «يا أبان، من صنع مثل ما رأيتني صنعت تواضعاً لله محا الله عنه مائة ألف سيّئة، وكتب له مائة ألف حسنة، وبنى الله له مائة ألف درجة، وقضى له مائة ألف حاجة»[6].

٢ ـ نذر الحجّ حافياً:

اختلف الفقهاء في انعقاد نذر الحجّ حافياً وعدمه، فذهب بعضهم إلى عدم انعقاده[7]؛ لصحيحة أبي عبيدة الحذّاء، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى مكّة حافياً، فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجّاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أُخت عقبة بن عامر، نذرت أن تمشي إلى مكّة حافية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عقبة، انطلق إلى أُختك فمرها فلتركب؛ فإنّ الله غنيّ عن مشيها وحفاها. قال: فركبت»[8].

---

(١) النهاية: ١٣٤. الشرائع ١: ١٠١. الجامع للشرائع: ١٠٧. القواعد ١: ٢٩٠.

(٢) المبسوط ١: ٢٤٠.

(٣) جواهر الكلام ١١: ٣٧٥.

(٤) النهاية: ٢٣٥. المهذّب ١: ٢٣٣. الوسيلة: ١٧٢. السرائر ١: ٥٧٠. الشرائع ١: ٢٦٦.

(٥) النهاية: ٢٣٥. السرائر ١: ٥٧٠. مستند الشيعة ١٢: ٦١. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٤٧٩.

(٦) الوسائل ١٣: ١٩٥، ب ١ من مقدّمات الطواف، ح ١.

(٧) الدروس ١: ٣١٧. المحرّر (الرسائل العشر): ١٩٦. الروضة ٢: ١٧٨.

(٨) الوسائل ١١: ٨٦ ـ ٨٧، ب ٣٤ من وجوب الحجّ، ح ٤.

وذهب بعض آخر إلى انعقاده[1]؛ لأنّه من مصاديق المشي الراجح[2]، ولعموم وجوب الوفاء بالنذر، وهو قوله تعالى: ﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾[3].

وصحيحة الحذّاء قضية في واقعة؛ إذ يمكن أن يكون لمانع من صحّة نذرها كإيجابه كشفها أو تضرّرها أو غير ذلك، فلا يصحّ الاستدلال بها[4].

نعم، اشترط القائلون بالانعقاد تمكّن الناذر وعدم تضرّره بهما، فلو كان عاجزاً أو كان المشي حافياً مضرّاً ببدنه لم ينعقد؛ لانتفاء الشرط، وهو القدرة في الأوّل ونفي الضرر في الثاني. نعم، لا مانع منه إذا كان حرجاً لا يبلغ حدّ الضرر؛ لأنّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة[5]، ولكن لا يجب الوفاء به[6].

(انظر: حجّ، نذر)

ومنها: رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافياً على السكينة والوقار والخشوع...»[7].

وذهب بعضهم إلى استحباب دخول الكعبة حافياً، خصوصاً للصرورة[8].

بل قال بعضهم: لا يجوز له ترك ذلك مع الاختيار[9]، ويستحبّ أن لا يدخلها إلّا حافياً[10]؛ لأنّه أنسب بالتعظيم والخضوع والاحتياط[11]، ولقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار: «إذا أردت دخول الكعبة فاغتسل قبل أن تدخلها، ولا تدخلها بحذاء...»[12].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ)

---

(١) الرياض ٦: ٧٥. العروة الوثقى ٤: ٥٢٤. مستمسك العروة ١٠: ٣٥٤. معتمد العروة ١: ٤٤٢ ـ ٤٤٦.

(٢) معتمد العروة ١: ٤٤٣.

(٣) الحجّ: ٢٩.

(٤) الرياض ٦: ٧٥. جواهر الكلام ١٧: ٣٤٩ ـ ٣٥٠. العروة الوثقى ٤: ٥٢٤، م ٢٧. معتمد العروة ١: ٤٤٤.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٥٢٥. مستمسك العروة ١٠: ٣٥٦.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٥٢٥، م ٢٨، تعليقة الفيروزآبادي والخوئي، الرقم ٤.

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

(٨) القواعد ١: ٤٤٩. كشف اللثام ٦: ٢٦٦.

(٩) المهذّب ١: ٢٦٣. الوسيلة: ١٩٠. القواعد ١: ٤٤٩. الدروس ١: ٤٦٥.

(١٠) المهذّب ١: ٢٦٣. الوسيلة: ١٩٠. القواعد ١: ٤٤٩. الدروس ١: ٤٦٥.

(١١) كشف اللثام ٦: ٢٦٦.

(١٢) الوسائل ١٣: ٢٧٥، ب ٣٦ من مقدّمات الطواف، ح ١.

٣ ـ الوصيّة بالحجّ حافياً:

ذهب الفقهاء إلى صحّة الوصية بالحجّ عنه ماشياً أو حافياً، فإن كان الحجّ الموصى به ندبيّاً أُخرج جميع مصارفه من الثلث، وإن كان واجباً ـ وقيّده بعضهم بحجّة الإسلام[١] ـ فتخرج أُجرة الحجّ من الميقات من الأصل والزائد من الثلث[٢]، وكذا التفاوت بين أُجرة الحجّ ماشياً أو حافياً وبين غيرها[٣].

واختلفوا فيما لو نذر حال حياته أن يحجّ ماشياً أو حافياً ولم يأتِ به حتى مات وأوصى به، وأنّه هل يخرج من الثلث كما ذهب إليه بعضهم ـ أوصى به أو لم يوص[٤] ـ أو من الأصل كما ذهب إليه بعض آخر[٥].

واختلفوا أيضاً فيما لو قيل بخروجه من الأصل ـ أوصى به أم لو يوصِ به ـ بأنّه هل يخرج الحجّ النذري بجميع خصوصيّاته التي منها كونه ماشياً أو حافياً من أصل التركة، أو يخرج منه أصل الحجّ النذري دون خصوصيّاته؟

فيه قولان: ذهب بعضهم إلى الأوّل[٦]، وذهب بعض آخر إلى الثاني؛ وعلّل بأنّ الذي يجب خروجه من صلب المال إنّما هو حجّ الإسلام، وأمّا غيره فلا دليل على خروجه منه، وإنّما ادّعي الإجماع على إلحاق الحجّ النذري بحجّ الإسلام.

ولو سلّمنا كون الإجماع تامّاً فإنّما يتمّ في خروج أصل الحجّ لا في الخصوصيّات؛ وذلك لكونه دليلاً لبّياً يقتصر فيه على القدر المتيقّن، وهو خروج أصل الحجّ النذري من الأصل، لا الخصوصيّات[٧].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حجّ)

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٥٨٨، م ١١، تعليقة الخوئي، الرقم ١. معتمد العروة ٢: ١٤٤.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٥٨٧ ـ ٥٨٨، م ١١. معتمد العروة ٢: ١٤٤.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٤: ٥٨٧ ـ ٥٨٨، م ١١، التعليقة رقم ٤. مستمسك العروة ١١: ١٠٤.

(٤) معتمد العروة ٢: ١٤٤.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٥٨٨، م ١١. مستمسك العروة ١١: ١٠٤.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٥٨٨، م ١١.

(٧) معتمد العروة ٢: ١٤٤.

حفظ

أوّلاً ـ التعريف :

الحفظ ـ لغةً ـ : نقيض النسيان، وهو التعاهد وقلّة الغفلة [١].

والحفظ : الرعاية، ومنه حفظ المال، أي رعاه [٢].

والمحافظة : المواظبة على الأمر والمداومة عليه [٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَاتِ وَٱلصَّلَاةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [٤].

والحفظ : الحراسة، حفظت الشيء حفظاً، إذا حرسته، وأيضاً الحفظ : الاستظهار [٥]، يقال : تحفّظت الكتاب، أي استظهرته شيئاً بعد شيء، وحفّظته الكتاب، أي حملته على حفظه، واستحفظته : سألته أن يحفظه [٦].

والحفظ : الصيانة عن الابتذال [٧].

واستعمله الفقهاء في معانيه اللغوية نفسها.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الضبط**: وهو حفظ الشيء بالحزم [٨]. والفرق بين الضبط والحفظ : أنّ ضبط الشيء هو شدّة الحفظ له لئلّا يفلت منه شيء [٩]. والنسبة بينهما عموم وخصوص مطلق.

٢ ـ **الحراسة**: وهي الحفظ [١٠]. وقيل في الفرق بينها وبين الحفظ : أنّ الحراسة حفظ مستمرّ، واشتقاقه من الحرس وهو الدهر، والحفظ لا يتضمّن معنى الاستمرار [١١].

٣ ـ **الحماية**: حميت المكان من الناس : منعته عنهم، والحماية اسم منه [١٢].

---

(١) العين ٣: ١٩٨. تهذيب اللغة ٤: ٤٥٨. لسان العرب ٣: ٢٤٢.
(٢) لسان العرب ٣: ٢٤٣.
(٣) تهذيب اللغة ٤: ٤٥٩. لسان العرب ٣: ٢٤٣..
(٤) البقرة: ٢٣٨.
(٥) الصحاح ٣: ١١٧٢. لسان العرب ٣: ٢٤٣.
(٦) الصحاح ٣: ١١٧٢.
(٧) المصباح المنير: ١٤٢.
(٨) الصحاح ٣: ١١٣٩. لسان العرب ٧: ٣٤٠.
(٩) معجم الفروق اللغوية: ٣٢٦.
(١٠) الصحاح ٣: ٩١٦.
(١١) معجم الفروق اللغوية: ١٨٠.
(١٢) المصباح المنير: ١٥٣.

وتكون الحماية لما لا يمكن إحرازه وحصره كالأرض والبلد، والحفظ يكون لما يحرز ويحصر، تقول: هو يحفظ دراهمه ومتاعه[1].

٤ ـ الرعاية: وهي الاهتمام بأمر شخص والاعتناء به[2].

والفرق بين الحفظ والرعاية: أنّ نقيض الحفظ: الإضاعة، ونقيض الرعاية: الإهمال، فالحفظ: صرف المكاره عن الشيء لئلّا يهلك، والرعاية فعل السبب الذي يصرف المكاره عنه[3].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

يختلف حكم الحفظ باختلاف موارده ومتعلّقه وما تضاف إليه كلمة حفظ، وهي كالتالي:

١ ـ حفظ القرآن الكريم:

تتعلّق بحفظ القرآن الكريم أحكام، نذكرها إجمالاً على أن يكون تفصيلها في محالّها.

أ ـ استحباب حفظ القرآن الكريم:

يستحبّ حفظ القرآن الكريم[4]، وتحمّل المشقّة في حفظه[5].

وتدلّ عليه روايات:

منها: ما رواه الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة الكرام البررة»[6].

ومنها: ما رواه عنه عليه السلام أيضاً قال: سمعته يقول: «إنّ الذي يعالج القرآن ويحفظه بمشقّة منه وقلّة حفظ، له أجران»[7].

وقد وردت صلوات وأدعية لحفظ القرآن الكريم:

منها: ما رواه الشيخ الطبرسي، قال: «صلاة لحفظ القرآن: صلِّ ليلة الجمعة أو يومها أربع ركعات، [تقرأ في] الأُولى: (فاتحة الكتاب) و (يس)، والثانية:

---

(١) معجم الفروق اللغوية: ٢٠١.
(٢) المنجد: ٥٦٥.
(٣) معجم الفروق اللغوية: ١٩٢.
(٤) الوسائل ٦: ١٧٦، ب ٥ من قراءة القرآن. المنتهى ١٥: ٤٢٨، وفيه: «يجب حفظ القرآن».
(٥) الوسائل ٦: ١٧٦، ب ٥ من قراءة القرآن.
(٦) الوسائل ٦: ١٧٦، ب ٥ من قراءة القرآن، ح ١.
(٧) الوسائل ٦: ١٧٦، ب ٥ من قراءة القرآن، ح ٢.

(حم الدخان)، والثالثة: (حم السجدة)، والرابعة: (تبارك الملك)، فإذا سلّمت فاحمد الله واثنِ عليه، وصلِّ على النبي وآله ـ صلّى الله عليهم ـ واستغفر للمؤمنين مائة مرّة، ثمّ قل: اللّهمّ ازجرني بترك معاصيك أبداً ما أبقيتني، وارحمني من أن أتكلّف طلب ما لا يعنيني، وارزقني حسن النظر فيما يرضيك عنّي، اللّهمّ بديع السماوات والأرض، ذا الجلال والإكرام، والعزّة التي لا ترام، يا الله يا رحمن، أسألك بجلالك وبنور وجهك أن تلزم قلبي حفظ كتابك القرآن المنزل على رسولك، وترزقني أن أتلوه على النحو الذي يرضيك عنّي...»[1].

ومنها: ما رواه أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقول: اللّهمّ إنّي أسألك ولم يسأل العباد مثلك، أسألك بحقّ محمّد نبيّك... وأسألك بمعاقد العزّ من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك، أسألك أن تصلّي على محمّد وآل محمّد وأن ترزقني حفظ القرآن...»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قرآن)

ب ـ ترغيب الأطفال بحفظ القرآن الكريم:

يحسن إنشاء الرغبة في نفوس التلاميذ الصغار وبعث الشوق في قلوبهم بإجراء المسابقة بينهم في حفظ بعض السور من الكتاب الكريم، ويوعد السابق منهم بالمكافأة له على سبقه، فمن كانت تلاوته أصحّ وحفظه أتمّ فهو السابق الأوّل[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قرآن)

ج ـ ترغيب طلّاب العلوم الدينية على حفظ القرآن الكريم:

على طلبة العلوم الدينية أن يبتدئوا أوّلاً بحفظ كتاب الله العزيز حفظاً متقناً فهو أصل العلوم وأهمّها، وإذا حفظه فليحذر من الاشتغال عنه بغيره اشتغالاً يؤدّي إلى نسيان شيء منه أو يعرّضه للنسيان[4].

(انظر: قرآن)

---

(١) مكارم الأخلاق ٢: ١٣٧، ح ٢٣٤٧. المستدرك ٤: ٣٨٦، ب ٤٥ من قراءة القرآن، ح ١٦.

(٢) الكافي ٢: ٥٧٦، ح ١.

(٣) كلمة التقوى ٥: ٣٧٨.

(٤) منية المريد: ١٢٦.

د ـ نذر حفظ القرآن الكريم:

ويجب بالنذر؛ لأنّه طاعة وقربة عظيمة، فيجب الوفاء به[1]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ ﴾[2].

وإذا نذر الاشتغال بحفظ القرآن العزيز ولم يعيّن وقتاً يبتدىء بالاشتغال فيه، كان الوجوب هنا موسّعاً، ويُضيّق عليه إذا غلب على ظنّه أنّه قد بقي من عمره قدر ما يحفظ فيه الكتاب العزيز، فيأثم بالتأخير حينئذٍ، وتجب الكفّارة في ماله ولو مات قبله. وقيل: تجب المبادرة عقيب النذر ويأثم بالتأخير[3].

وبالجملة، فحفظ القرآن أمر مطلوب شرعاً[4]، وهو من المعروف[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قرآن)

هـ ـ تلاوة القرآن الكريم عن حفظ:

الأفضل قراءة القرآن من المصحف الشريف وإن كان القارئ حافظاً له[6]، كما ورد ذلك في رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك، إنّي أحفظ القرآن على ظهر قلبي، فأقرؤه على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف؟ قال: فقال لي: «بل اقرأه وانظر في المصحف فهو أفضل، أما علمت أنّ النظر في المصحف عبادة؟!»[7].

هذا في غير الصلاة، وأمّا في الصلاة فقد حصل الخلاف بين الفقهاء في اشتراط الحفظ والقراءة عن ظهر القلب، وعدمه بل تجزي القراءة بالمصحف أو اتّباع القارئ ونحوهما، فذهب بعضهم إلى الأوّل، وآخرون إلى الثاني[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تلاوة، قرآن)

---

(١) المسائل البحرانيّة (الرسائل العشر): ٤١٠ ـ ٤١١.

(٢) الإنسان: ٧.

(٣) المسائل البحرانية (الرسائل العشر): ٤١١.

(٤) استفتاءات (السيستاني): ٣٣٢.

(٥) الفتاوى الميسّرة: ٢٦٠. حواريات فقهية: ٣١١.

(٦) انظر: الوسائل ٦: ٢٠٤، ب ١٩ من قراءة القرآن الكريم، حيث عنون الباب بـ(باب استحباب القراءة في المصحف وإن كان يحفظ القرآن، واستحباب النظر في المصحف).

(٧) الوسائل ٦: ٢٠٤، ب ١٩ من قراءة القرآن، ح ٤.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٩: ٣١١ ـ ٣١٢.

و ـ جعل حفظ القرآن الكريم صداقاً في الزواج:

يجوز جعل تعليم القرآن الكريم أو سورة منه أو بعضها مهراً[1]، وحدّه أن تستقلّ بتلاوته صحيحاً[2].

وهنا ذكروا أنّه إن كان شرطها تعلّم القرآن عن ظهر القلب اشترط ثبوته فيه وتكرّره على وجه يصدق عليه اسم الحفظ عرفاً، فلا تكفي قراءته عن ظهر القلب مرّة، ولا تكرار قدر يسير كذلك[3].

وإذا أصدق الرجل المرأة تعليم سورة فلقّنها، فلم تحفظ منها شيء أو حفظتها من غيره، فالحكم واحد، كان لها مثل الصداق، وهو أُجرة مثل تعليم السورة؛ لأنّ الذي وجب لها بالعقد شيء بعينه، فإذا تعذّر كان لها أُجرته أو قيمته[4].

(انظر: صداق)

٢ ـ حفظ العلم والحديث:

ورد الحثّ على الحفظ؛ لأنّه أربط للعلم وأضبط للفهم[5]، وهو المرتبة الثالثة من مراتب العلم، كما ورد عن عبد الله بن ميمون القدّاح عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، ما العلم؟ قال: الإنصات... ثمّ... الاستماع... ثمّ... الحفظ...»[6].

كما ورد الحثّ على حفظ أربعين حديثاً، فقد روى موسى بن إبراهيم المروزي عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من حفظ من أُمّتي أربعين حديثاً ممّا يحتاجون إليه من أمر دينهم، بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً»[7].

وهذا المضمون مشهور مستفيض بين الخاصّة والعامّة، وقيل: إنّه متواتر[8].

والظاهر أنّ المراد بالحفظ: الحفظ عن ظهر القلب؛ لأنّه المتعارف المعهود في

---

(١) المسالك ٨: ١٥٨ ـ ١٥٩، ٢٧٥.
(٢) جامع المقاصد ١٣: ٣٤٥ ـ ٣٤٧. المسالك ٨: ٢٧٥.
(٣) المسالك ٨: ٢٧٦.
(٤) الخلاف ٤: ٣٦٨، م ٤. المبسوط ٣: ٥٣١.
(٥) انظر: المعتبر ١: ٢١.
(٦) الكافي ١: ٤٨، ح ٤.
(٧) المستدرك ١٧: ٢٩٩، ب ٨ من صفات القاضي، ح ٤٤.
(٨) البحار ٢: ١٥٦، ذيل الحديث ١٠.

الصدر الأوّل، فإنّ مدارهم كان على النقش في الخواطر لا على الرسم في الدفاتر، حتى منع بعضهم عن الاحتجاج بما لا يحفظه الراوي عن ظهر القلب.

وقيل: المراد بالحفظ: الحراسة عن الإندراس.

وقيل: المراد تحمّله على أحد الوجوه المقرّرة في الأُصول[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حديث)

▣ **ما يقوّي الحافظة ويزيد في الحفظ:**

ورد في الحديث الشريف: «ثلاثة يزدن في الحفظ:... قراءة القرآن، والعسل، واللُبان[2]»[3].

وورد ـ أيضاً ـ عن غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: «ثلاث... يزدن في الحفظ: السواك، والصوم، وقراءة القرآن»[4].

وورد أيضاً أنّ الكرفس يزيد في الحفظ[5].

٣ ـ حفظ الشعر:

يكره حفظ الشعر مكثراً منه من غير حقّ[6].

ويدلّ عليه ما رواه محمّد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: لئن يمتلئ جوف الرجل قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً...»[7].

قال الشيخ الحرّ العاملي: «هذا إنّما يدلّ على كراهية الإفراط في إنشاد الشعر والإكثار منه بقرينة ذكر الامتلاء»[8].

وقال السيّد الرضي: «إنّ المراد به النهي عن أن يكون حفظ الشعر أغلب على قلب

(١) الأربعون حديثاً (البهائي): ٦٥ ـ ٦٦. البحار ٢: ١٥٦ ـ ١٥٧، ذيل الحديث ١٠.

(٢) أي: الكندر. القاموس المحيط ٤: ٣٧٥.

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٥، ب ١٠ من الأطعمة المباحة، ح ١٧.

(٤) الوسائل ١٠: ٤٠٠، ب ١ من الصوم المندوب، ح ١٤. وانظر: المعتبر ٢: ٧٠٧.

(٥) الدروس ٣: ٤٥.

(٦) جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٠.

(٧) الوسائل ٧: ٤٠٣، ب ٥١ من صلاة الجمعة، ح ٣.

(٨) الوسائل ٧: ٤٠٣، ب ٥١ من صلاة الجمعة، ذيل الحديث ٣.

الإنسان فيشغله عن حفظ القرآن وعلوم الدين»[1].

وذهب بعضهم إلى أنّه لا يبعد استفادة كراهة حفظ الشعر قليله وكثيره من هذا الحديث وأنّه بمنزلة القيح، وهذا التنزيل أوجب كون الامتلاء به كالامتلاء بالقيح[2].

(انظر: شعر)

٤ ـ حفظ المال:

يُطلق المال على كلّ ما يُقتنى ويملك من الأعيان[3]، من متاع أو تجارة أو عقار أو نقود أو حيوان[4]، ويطلق الآن على النقد من الذهب والفضّة أو الورق[5]، والمال إمّا أن تكون ملكيته خاصّة أو عامّة.

وقد اهتمّت الشريعة الإسلامية كثيراً بالمال وتنميته وحفظه، فشرّعت القوانين لحمايته، كتشريع العقوبة على التعدّي على أموال الغير، مثل: حدّ السرقة وحدّ قطّاع الطرق، وحرّمت أكل أموال الناس بالباطل وإتلاف أموال الآخرين، وحثّت على السعي في الأرض لكسب الرزق المشروع وسنّ تشريعات المعاوضات الشرعية لتبادل الأموال، والكلام فيه يقع ضمن ما يلي:

أ ـ حفظ المال الخاصّ:

نهى الإسلام عن صرف المال بلا فائدة يعتدّ بها عند العقلاء[6]، كفرش القبر بالساج[7]، ووضع مخدّة فيه[8]، وتكفين الميّت بالحرير الخالص[9].

وقد حكم الإسلام بالحجر على أموال السفيه والصبي والمجنون؛ لأنّه لا يحسن التصرّف فيها وعيّنت لهم قيّماً ووليّاً للمحافظة عليها، بل يستشعر وجوب حفظ المال الخاص[10] من رواية أبان بن تغلب، قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام وهو

(١) المجازات النبويّة: ١١١، ذيل الحديث ٧٨.
(٢) تسديد الأُصول ١: ٤٨٧.
(٣) لسان العرب ١٣: ٢٢٣.
(٤) المنجد: ١٣٦٧.
(٥) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٣٦٣.
(٦) المسالك ٥: ٩٠. جواهر الكلام ٢٧: ١١١.
(٧) المعتبر ١: ٣٠٤. التذكرة ٢: ١٠٥.
(٨) التذكرة ٢: ٩١.
(٩) نهاية الإحكام ٢: ٢٤٢.
(١٠) انظر: مجمع الفائدة ١١: ١٢٩.

يقول لغلمانه: «لا تذبحوا حتى يطلع الفجر؛ فإنّ الله عزّوجلّ جعل الليل سكناً لكلّ شيء»، قال: قلت: جعلت فداك، فإن خفت؟ قال: «إن كنت تخاف الموت فاذبح»[1].

ويتجلّى حفظ المال الخاصّ في كثير من الأحكام الشرعية المنتشرة في أبواب الفقه المختلفة، كالإجارة والتجارة والحجر والوصية والإرث والشركة والوقف واللقطة وغيرها، وأهمّها الوديعة حيث تشعّبت فيها مسائل حفظ المال الودعي، والتي منها: الضمان في صورة الإهمال والتفريط في حفظ المال المودَع[2]، والضمان عند ترك اليمين التي يتوقّف حفظ الوديعة عليه[3].

ويجب على المستودع حفظ الوديعة بما جرت العادة عليه، كالثوب في الصندوق، والدابّة في الاصطبل، والشاة في المراح[4].

وكذا يجب على المستعير الضمان لو فرّط في حفظ العارية[5]، ولا يضمن الملتقط اللقطة لو حفظها لصاحبها فتلفت[6].

ونظراً لدخول حفظ المال في استنباط الكثير من الأحكام الفقهية فقد أطلق المحقق النجفي عليه (قاعدة حفظ المال)، وقد ذكر ذلك في مسألة حكم ما لو احتاج النهر الذي على الأملاك إلى الإصلاح، قال: ولو احتاج هذا النهر إلى حفر وإصلاح فالظاهر أنّه عليهم على حسب استحقاقهم.

نعم، لو امتنع بعض الشركاء من الإصلاح لم يُجبر، وإن كان لا يخلو من نظر، خصوصاً مع ملاحظة قاعدة حفظ المال والنهي عن ضياعه[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مال)

(١) الوسائل ٢٤: ٤١، ب ٢١ من الذبائح، ح ٢.
(٢) الخلاف ٤: ١٧٢، م ٣. التذكرة ١٦: ١٥٣. المسالك ٥: ٩٠. الرياض ٩: ١٤٦ ـ ١٤٨. جواهر الكلام ٢٧: ١٠٨.
(٣) المسالك ٥: ٨٤. الحدائق ٢١: ٤١٠. جواهر الكلام ٢٧: ١٠٦.
(٤) الشرائع ٢: ١٦٣. القواعد ٢: ١٨٩. اللمعة: ١٤٧.
(٥) المقنعة: ٦٣٠. القواعد ٢: ١٩٦. حاشية مجمع الفائدة: ٥٧٤.
(٦) المقنعة: ٦٤٨. القواعد ٢: ٢٠٩. الدروس ٣: ٨٧.
(٧) جواهر الكلام ٣٨: ١٤٠.

ب ـ حفظ المال العام:

ونقصد بالمال العام ما كان ملكاً للإمام عليه السلام أو لجميع المسلمين أو لبعضهم، كالأوقاف والموات والزكوات والأخماس والغنائم وغيرها.

وقد ذكروا أنّه كلّ موضع وجب المال للإمام، إن وجد الإمام العادل سلِّم إليه بلا خلاف، وإن لم يوجد وجب حفظه له كما تحفظ سائر أمواله التي يستحقّها[1].

ومن هذا يظهر وجوب حفظ المال العام وحرمة إتلافه أو تركه عرضة للتلف، ويجب على الأئمّة والولاة حفظ الأموال العامة[2].

ويدلّ على وجوب حفظ المال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَالَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾[3]، ورواية الوشّاء عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إنّ الله عزّوجلّ يبغض القيل والقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[4].

وإطلاق الآية والرواية يشمل المال الخاص والعام معاً.

(انظر: مال)

جـ ـ قطع العبادة لحفظ المال:

يجوز للمصلّي قطع صلاته إذا خاف تلف ماله، بل يجب في بعض الأحيان، بلا خلاف في ذلك[5]. وقيّد بعض الوجوب بالمال المحترم[6].

ويدلّ عليه خبر سماعة، قال: سألته عن الرجل يكون قائماً في الصلاة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يتخوّف ضيعته أو هلاكه، قال: «يقطع صلاته ويحرز متاعه، ثمّ يستقبل الصلاة...»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، مال)

وكذا المشهور بين الفقهاء كراهية السفر في شهر رمضان إلّا لأُمور، منها: السفر لحفظ المال والخوف على تلفه[8].

---

(١) الخلاف ٤: ٢٣، م ١٥.
(٢) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٨٢٧.
(٣) النساء: ٥.
(٤) الوسائل ١٩: ٨٨، ب ٩ من الوديعة، ح ٧.
(٥) جواهر الكلام ١١: ١٢٢.
(٦) الذكرى ٤: ٦.
(٧) الوسائل ٧: ٢٧٧، ب ٢١ من قواطع الصلاة، ح ٢.
(٨) كلمة التقوى ٢: ٥٤ ـ ٥٥.

وتدلّ عليه أخبار عديدة، منها: ما رواه الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تخرج في رمضان إلّا للحجّ أو العمرة، أو مال تخاف عليه الفوت...»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة، صوم، مال)

د ـ ضمان المال مع إهمال الحفظ:

يثبت الضمان باعتبار الإهمال حيث يجب حفظ المال[2]، كما في الوديعة.

فالحفظ من حيث كونه مالاً محترماً لا يجب أصلاً؛ ولذا لا يجب التقاطه، بل يكره، وإنّما الواجب ما كان تحت اليد من حيث كونه أمانة شرعية أو مالكية[3].

فحفظ مال المسلم لا يوجب تركه إلّا الإثم، فإنّ كون حفظ المال في عهدته ليتوهّم ضمانه، كما أنّ وجوب الحفظ من حيث الالتزام صريحاً أو ضمناً لا يقتضي تركه إلّا ترك الوفاء بالشرط من دون اقتضاء للضمان[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ضمان، وديعة)

٥ ـ حفظ كتب الضلال:

يحرم حفظ كتب الضلال لغير النقض[5]. وقيّدها الشيخ الأنصاري بما إذا كانت مفسدة الضلالة قطعية أو قريبة الاحتمال، أو كانت المفسدة المحقّقة معارضة بمصلحة أقوى، أو عارضت المفسدة المتوقّعة مصلحة أقوى أو أقرب وقوعاً منها، فلا دليل على الحرمة[6].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى حكم العقل بوجوب قطع مادّة الفساد والذمّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[7] ـ قول الإمام الصادق عليه السلام: «... وكلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ، فهو حرام محرّم بيعه

(١) الوسائل ١٠: ١٨٣، ب ٣ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ٨.
(٢) المسالك ٤: ١٦٠. وانظر: التحرير ٣: ١٩٣.
(٣) الإجارة (بحوث في الفقه): ٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٤) الإجارة (بحوث في الفقه): ٢٨٢.
(٥) الشرائع ٢: ١٠. الرياض ٨: ٦٩. جواهر الكلام ٢٢: ٥٦.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٣٤.
(٧) لقمان: ٦.

وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك...»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: كتاب)

٦ ـ حفظ النظام:

أ ـ حكم حفظ النظام:

إنّ إدارة الأُمور وحفظ النظام واجبان لا محيص عنهما[2] بضرورة العقل[3]، واستقلاله بلزوم القيام بما يحفظ به[4].

وقد اهتمّ الإسلام اهتماماً بالغاً بمسألة حفظ النظام العام لبقاء النوع الإنساني واستمرار الحياة البشرية، وقد أشار إلى ذلك الفقهاء في مطاوي بحوثهم الفقهيّة.

قال السيّد الگلبايگاني: «لا شكّ في أنّه لابدّ من الاحتفاظ على نظام أُمور الأُمّة ماديّة ومعنوية، وإقامة قوائم عرشه على الكاهل، ولا يجوز لأحدٍ أن يحدث ما يخلّ بنظام الأُمّة الإسلامية؛ فإنّ القوانين الإلهية والمناهج الدينية والأنظمة الشرعيّة كلّها مجعولة ومقرّرة لإيجاد النظم في المجتمع واستقراره في العالم الإسلامي؛ فإنّ القتل يوجب تلف النفوس، والزنا يوجب ضياع النسل، وهكذا سائر المحرّمات الشرعية يوجب خللاً في ناحية من العيش. وبالجملة، فهذا ممّا لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه»[5].

ولم يتعرّض فقهاء الشيعة إلى بحث مسألة حفظ النظام بشكل مستقلّ، بالرغم من أنّ الفقه الشيعي قد انفرد بالإشارة إلى هذه القاعدة واعتبرها قاعدة وأصلاً من أُصول الاستنباط، وقد تناثرت كلماتهم في هذه القاعدة في مطاوي بحوثهم الفقهية والأُصولية والكلامية.

وأشار الفقهاء إلى هذه القاعدة تحت عناوين مختلفة، منها: حفظ النظام، اختلال النظام، بقاء النوع، لزوم الهرج والمرج، انتظام أمر المعاش، اختلال أمر الاجتماع.

---

(١) الوسائل ١٧: ٨٣، ٨٤ ـ ٨٥، ب ٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٢) الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ١: ٤٧٦. دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٤٣٤.

(٣) بلغة الفقيه ٣: ٢٩٠.

(٤) منية الطالب ٢: ٢٤٠.

(٥) الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ٢: ١٥٤.

ولم يقتصر استنباط الفقهاء على الأحكام الفقهية المتعلّقة بحفظ النظام العامّ، بل امتدّ ليشمل الأحكام المتعلّقة بحفظ النظام الخاصّ للفرد ـ أيضاً ـ وإن كان عمدة اهتمامهم بالجانب الاجتماعي العامّ.

وهناك الكثير من الأحكام في الإسلام التي ترتبط بالجانب الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، الحكمة منها حفظ النظام في هذه الجوانب، بل يمكن القول بأنّ كلّ أحكام الإسلام كذلك إلّا بعض العبادات التي ترتبط بالجانب الروحي وعلاقة العبد مع الله سبحانه، وهذا أيضاً يقود بالنتيجة إلى صلاح المجتمع بصلاح الفرد.

ب ـ الدليل على قاعدة حفظ النظام:

لم يتطرّق الأُصوليون والفقهاء والمتكلّمون إلى بحث الأدلّة والشواهد على هذه القاعدة، بل أرسلوها إرسال المسلّمات على الرغم من أهمّيتها، اللّهمّ إلّا بعض الإشارات في ثنايا كلماتهم:

منها: أنّ حسن النظام وقبح الإخلال به من مدركات العقل العملي[1]؛ فإنّ العقل الذي هو أُمّ الحجج يحكم بالبداهة بقبح الفوضى والهرج، ووجوب إقامة النظام وحفظ المصالح العامة الاجتماعية، ورفع القبح والفساد والدفاع عن المجتمع[2].

ومنها: أنّه ـ مضافاً إلى كونه ضرورياً بديهياً ـ يمكن أن يستفاد من نصوص كثيرة[3]، كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «فرض الله... الأمانة نظاماً للأُمّة، والطاعة تعظيماً للإمامة»[4].

وقول السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام: «... وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا لَمّاً من الفرقة...»[5].

وعن الإمام الرضا عليه السلام ـ في حديث طويل ـ أنّه قال: «... إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعزّ المؤمنين...»[6].

---

(١) انظر: المباحث الأُصولية ٣: ١٦٧.
(٢) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٤٩٣.
(٣) انظر: دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٥٤٨.
(٤) نهج البلاغة: ٥١٢، الحكمة ٢٥٢.
(٥) البحار ٢٩: ٢٤١ ـ ٢٤٢، ح ٨.
(٦) الكافي ١: ٢٠٠، ح ١.

جـ ـ أهمّية مسألة حفظ النظام وأثرها في الاستدلال والاستنباط:

تعتبر مسألة حفظ النظام الأساس لبعض المسائل والقواعد الكلامية والأُصولية والفقهية، مثل قاعدة الحسن والقبح باعتبار: «كون العدل ـ مثلاً ـ بعنوانه ممّا ينحفظ به النظام، وكون الظلم بعنوانه ممّا يختلّ به النظام، وانحفاظ النظام هي الفائدة المترقّبة من العدل، واختلال النظام هي المفسدة المترتّبة على الظلم»[1].

فإنّ ملاك البناء العقلائي على مدح فاعل بعض الأفعال وذمّ فاعل بعضها الآخر كون الأوّل ذا مصلحة عامة موجبة لانحفاظ النظام، وكون الثاني ذا مفسدة مخلّة بالنظام؛ فلذا توافقت آراء العقلاء ـ الذين على عهدتهم حفظ النظام بإيجاد موجباته وإعدام موانعه ـ على مدح فاعل ما ينحفظ به النظام وذمّ فاعل ما يخلّ به[2].

وبعبارة أُخرى: معنى الحسن والقبح العقليين هو أن يدرك العقل أمراً كلّياً فيحكم الإنسان بحسن الفعل؛ لما فيه من مصلحة نوعية كمصلحة العدل لحفظ النظام وبقاء النوع الإنساني، وكذا في إدراك قبح الشيء باعتبار ما فيه من مفسدة نوعية كالظلم، فيدرك العقل بما هو عقل ذلك ويستتبع ذمّاً من جميع العقلاء.

فهذا المدح والذمّ إذا تطابقت عليه آراء جميع العقلاء باعتبار تلك المصلحة أو المفسدة النوعيّتين، فإنّه يعتبر من الأحكام العقلية، وهو معنى الحسن والقبح العقليّين، وتسمّى هذه الأحكام العامة بـ(الآراء المحمودة) و (التأديبات الصلاحية)[3].

وكذلك كانت قاعدة حفظ النظام هي المرجع لبعض القواعد الأُصولية، مثل: قاعدة الاستصحاب، وقاعدة الاحتياط، وحجّية الظواهر.

فقد ذهب بعض الأُصوليين إلى أنّ حجّية الاستصحاب من متفرّعات قاعدة حفظ النظام؛ إذ «لو قدّر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام

(١) نهاية الدراية (الأصفهاني) ٤: ٤٠.
(٢) نهاية الدراية (الأصفهاني) ٤: ٩٠.
(٣) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

نظامها بحال... ولشلّت حركتهم الاجتماعية وفسد نظام حياتهم فيها»[1].

وقال الشهيد الصدر: «ويشهد على ثبوت أصل البناء العقلائي ذكر كثير من العلماء لها [الجري على طبق الحالة السابقة] حتى قال بعضهم: إنّه لولاه لاختلّ نظام المعاش. وهو كذلك؛ إذ كثير من الأُمور تمشي ببركة هذه الغفلة، ولولاه لاضطرب نظام المعاش بين الناس لو أُريد إقامته على أساس الاحتياط أو الظنّ المعتبر»[2].

وقد استدلّ بقاعدة حفظ النظام على بطلان الاحتياط التام في جميع موارد الشبهات، فإنّه يلزم منه اختلال النظام النوعي والشخصي؛ لوضوح كثرة الوقائع المشتبهة وانتشارها في جميع ما يتوقّف عليه النظام ممّا يرجع إلى المعاش[3].

واستدلّ بقاعدة حفظ النظام أيضاً على حجّية ظواهر الكلام، قال المحقّق النائيني: «لولا اعتبار الظهور والبناء على أنّ الظاهر هو المراد لاختلّ النظام ولما قام للعقلاء سوق»[4].

واتّفق الأُصوليّون والأخباريون على أنّ الأصل في الأفعال الضرورية التي يتوقّف عليها حفظ النظام هو الإباحة[5].

كما بنيت بعض القواعد الفقهية على قاعدة حفظ النظام.

وقد أشار إلى ذلك الفقهاء في طيّ بحوثهم الفقهية، كقاعدة الصحّة التي يتوقّف حفظ النظام وصلاح المجتمع عليها؛ إذ أنّه لو لم يبن على الصحّة في موارد الشكّ في الأفعال الصادرة عن الغير للزم العسر الأكيد والحرج الشديد، واختلّ أمر المعاش ونظام أُمور الناس؛ لانسداد باب العلم العادي الذي يمكن الوصول إليه بطرق متعارفة في هذه الموارد لغالب الناس[6].

وكذا قاعدة الفراغ المراد منها الحكم

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٤٥٩.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٦: ٢٠ ـ ٢١.
(٣) انظر: نهاية الأفكار ٣: ١٥٣.
(٤) فوائد الأُصول ٣: ١٣٥.
(٥) انظر: فوائد الأُصول ٣: ٣٧٨.
(٦) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ١١٩.

بصحّة العمل مع حصول الشكّ فيه بعد الفراغ منه؛ إذ الظاهر أنّ عدم الاعتناء بالشكّ الذي مضى محلّه من حيث هو أمر ارتكازي قد يبتني على مراعاة مصلحة التسهيل وحفظ النظام؛ لعدم تيسّر حفظ ما مضى وضبط حاله[1].

وصرّح بعض الفقهاء بأنّ العمدة في حمل الأعمال الماضية الصادرة من المكلّف على الصحيح هي السيرة القطعيّة، وأنّه لولا ذلك لاختلّ نظام المعاش والمعاد ولم يقم للمسلمين سوق[2].

وكذا قاعدة اليد؛ إذ لا إشكال في بناء المسلمين على ترتيب آثار الملكية ظاهراً باليد، يشترك في ذلك صالحهم وطالحهم، من دون أن يبتني بنظرهم على نحو من التسامح والتساهل، بل لولا ذلك لاختلّ نظامهم[3].

ولو لم تكن اليد أمارة الملكية لزم العسر الأكيد والحرج الشديد، واختلّ النظام في أُمور الدنيا والدين، وبلغ الأمر إلى ما لا يكاد يتحمّله أحد، ولم يستقرّ حجر على حجر[4].

وكذا قاعدة نفي العسر والحرج، فقد استدلّ عليها باستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام أمر المكلّف[5].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ التكاليف الحرجية التي توجب اختلال النظام خارجة عن القاعدة المذكورة؛ لأنّ قبح هذه التكاليف ممّا لا يحتاج إلى مؤونة الاستدلال، بل هو أمر واضح ظاهر؛ بداهة أنّ الشارع لم يرد بتشريع أحكام الدين وأنظمته إبطال نظام المجتمع وتعطيل معيشتهم، بل المقصد الأقصى من إثبات كثير من تكاليفه ليس إلّا حفظ النظام على الوجه الأحسن[6].

د ـ قاعدة حفظ النظام والعقائد الإسلامية:

استند العلماء في إثبات العقائد الدينية إلى قاعدة حفظ النظام، فقد استدلّ بها لإثبات وحدانية الخالق، كما في قوله

(١) المحكم في أُصول الفقه ٥: ٤٣٧.
(٢) مصباح الفقيه ٣: ١٩٤.
(٣) المحكم في أُصول الفقه ٥: ٣٦١.
(٤) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ٢٨٤.
(٥) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٠٧.
(٦) القواعد الفقهية (المكارم) ١: ١٦٠ ـ ١٦١.

سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [1]؛ فإنّ وجود أكثر من إلٰه في السماوات والأرض يؤدّي إلى فساد النظام الكوني، ﴿إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [2].

فوحدة النظام الكوني والتئام أجزائه واتّصال التدبير الجاري فيه يكذّب تعدّد الآلهة [3].

واستدلّ بها لإثبات النبوّة من خلال الحاجة إلى نظام تشريعي لحفظ نظام المجتمع الإنساني، ولا يمكن إيكال وضع هذا التشريع لأفراد الإنسان؛ لاستلزامه وقوع النزاع في تحديد ما هو الأصلح والأنسب، فلابدّ أن يكون الله سبحانه هو واضع التشريع، ولابدّ من واسطة لتبليغ هذا القانون إلى البشر، وهذه الواسطة هو النبي [4].

واستدلّ بها أيضاً لإثبات الإمامة:

قال العلّامة الحلّي: «يجب أن يكون الإمام معصوماً عند الشيعة؛ لأنّ المقتضي لوجوب الإمامة ونصب الإمام جواز الخطأ على الأُمّة، المستلزم لاختلال النظام... فلابدّ حينئذٍ من سلطانٍ قاهر، مطاع، نافذ الأمر، متميّز عن غيره من بني النوع، وليس نصبه مفوّضاً إليه وإلّا وقع المحذور، ولا إلى العامّة؛ لذلك أيضاً، بل يكون من عند الله تعالى، ولا يجوز وقوع الخطأ منه، وإلّا لوجب أن يكون له إمام آخر، ويتسلسل؛ فلهذا وجب أن يكون معصوماً» [5].

واستدلّ بقاعدة حفظ النظام أيضاً لإثبات المعاد، فإنّ الإيمان بالثواب والعقاب الأُخروي يشكّل حافزاً لإطاعة القوانين التي يرتكز عليها حفظ نظام المجتمع، ورادعاً يحول دون تجاوز القانون والإخلال بالنظام، فمصلحة التخويف العام حفظ النظام، والحكيم يراعي المصلحة العامة الكلّية، فالمصلحة الداعية إلى التخويف ليست مجرّد حفظ العبد عن الوقوع في المعصية، بل حفظ النظام الذي لا يزاحمه شيء أبداً [6].

---

(١) الأنبياء: ٢٢.
(٢) المؤمنون: ٩١.
(٣) الميزان ١٥: ٦٢.
(٤) انظر: اللوامع الإلهيّة: ٢٤١ ـ ٢٤٢.
(٥) التذكرة ٩: ٣٩٥، ٣٩٦.
(٦) نهاية الدراية (الأصفهاني) ١: ٣٠١.

هـ ـ أنواع حفظ النظام:

أ ـ حفظ النظام الاجتماعي:

يتجلّى حرص الإسلام في حفظ النظام الاجتماعي للبشر في حكمة تشريع بعض الأحكام.

قال العلّامة الحلّي: «إنّ من حكمة الله تعالى حفظ الأنساب لأجل تربية الأولاد وقيام النظام في النوع الإنساني بتحريم ما اقتضى الشرع تحريمه، وإباحة ما اقتضى الشرع إباحته، ومن الأُصول الممهّدة في ذلك تحريم زوجين على امرأة واحدة، فلو عقدت على اثنين دفعة كان العقد فاسداً؛ إذ الجمع بين الزوجين في النكاح يؤدّي إلى اختلاط المياه واشتباه الأنساب، فينفي كلّ واحد نسب الولد عن نفسه فيضيع؛ ولهذا لم يكن الجمع بين زوجين مشروعاً في دين من الأديان»[1].

وحرّم بعض الفقهاء الاستنساخ البشري ـ على فرض حصوله ـ معلّلين ذلك باختلال النظام الإنساني وحصول الهرج والفوضى، ففي النكاح يختلط الأمر بين الزوجة والأجنبية، وبين المحرم وغير المحرم، وفي المعاملات كافّة لا يمكن تمييز طرفيها، فلا يعرف الموجب من القابل، وفي القضاء والشهادات لا يمكن تمييز المدّعي من المدّعى عليه، وهكذا في سائر شؤون الحياة الإنسانية[2].

وهنالك العديد من الأحكام الفرعية في الفقه التي يستند استنباطها إلى أصل اختلال النظام:

منها: جواز مسّ الدراهم المكتوب عليها القرآن في عصر الأئمّة عليهم السلام لغير المتطهّر؛ لأنّ عدم الجواز يستلزم الحرج المؤدّي إلى الهرج والمرج[3].

ومنها: جواز شقّ الطريق العام في الأملاك الراجعة للأفراد بما يتوقّف عليه حفظ النظام[4].

ومنها: جواز العبور من الشوارع المستحدثة ممّا يتوقّف عليه حفظ النظام[5].

---

(١) التذكرة ٢٤: ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٢) صراط النجاة ٣: ٣٩٤.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٢٨١.

(٤) فقه الصادق ١٩: ٤٥٨.

(٥) المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٩٦.

ومنها: بطلان تحصيل الاجتهاد والاحتياط لكلّ فرد فرد؛ للزوم اختلال النظام[1].

ومن المسائل المهمّة في هذا المقام تشريع القضاء، فإنّ القضاء هو كسائر الواجبات الكفائية غرضه حفظ النظام[2]، وهو من مهمّات نظام النوع الإنساني[3]؛ إذ بنصب الحاكم ترتفع النزاعات، وبه يتمّ نظام النوع[4].

ويجب قبول تولّي القضاء حال حضور الإمام عليه السلام؛ لتوقّف نظام النوع والمعيشة عليه[5].

وفي عصر الغيبة دلّت الأخبار على تنصيب الإمام عليه السلام العالم بالأحكام قاضياً وحكماً، وأنّ خلافه لا يجوز. ويؤيده أنّه لو لم يكن كذلك يلزم اختلال نظام العام[6].

ويجب القضاء عن تقليد في صورة عدم إمكان رفع الأمر إلى المجتهد أو عسره بحيث لا يتحمّل عادة، ويجب على الناس الترافع إليه والالتزام بإلزامه؛ لئلّا يلزم اختلال نظامهم فينتفي الغرض من الخلقة.

وهذا ممّا لا إشكال فيه بعد ملاحظة حكم العقل بمطلوبية بقاء النظام في كلّ زمان، وتوقّفه على قضاء المقلّد[7].

فالقضاء لم يشرّع لكي يقوم به كلّ فرد من أفراد المسلمين؛ لأنّه يوجب إخلال النظام[8].

ومنها أيضاً عدم جواز تصدّي كلّ أحد لإجراء الحدود والتعزيرات؛ لما يلزم منه اختلال النظام[9]، ويجب إجراء القصاص بيد الحاكم أو بإذنه؛ دفعاً لاختلال النظام، إلّا إذا تعذّر الوصول إليه[10].

وهنالك بعض الأحكام الفرعية في باب القضاء التي استند الفقهاء في استنباطها إلى

---

(١) الاجتهاد والتقليد (الخميني): ٥٩، ٦٠.
(٢) القضاء (الگلبايگاني) ١: ١٥، ٧١. القضاء في الفقه الإسلامي: ١٥، ٢٤.
(٣) الإيضاح ٤: ٢٩٣. المسالك ١٣: ٣٣٦. جواهر الكلام ٤٠: ١٠.
(٤) الإيضاح ٣: ٢١٧.
(٥) مجمع الفائدة ١٢: ١٩.
(٦) مجمع الفائدة ١٢: ١٨.
(٧) القضاء (الآشتياني): ١٧.
(٨) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٢٥.
(٩) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٤٩٤.
(١٠) القضاء (الگلبايگاني) ٢: ٩٨.

أصل حفظ النظام أو اختلال النظام، كقبول الشهادة المستندة إلى الاستصحاب[1]، ووجوب مراعاة العدالة في الشاهد لقبول شهادته[2]، ووجوب تحمّل الشهادة[3]، وتعزير الحاكم كلّ من يخالف النظام[4].

٢ ـ حفظ النظام السياسي:

إنّ من أهم أهداف الإسلام هو حفظ النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمسلمين؛ ولذا أكّد على ضرورة وجود حكومة ترعى شؤونهم.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «... لابدّ للناس من أمير برٍّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلّغ الله فيها الأجل، ويُجمع به الفيء، ويُقاتل به العدوّ، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح برّ، ويُستراح من فاجر»[5].

فقاعدة حفظ النظام لا تقتضي القبول بأيّ حكومة، بل يشترط أن ينتصف فيها للمظلوم من الظالم، ويؤخذ حقّ الضعيف من القوي، وتحول دون سيطرة الأقوياء على الضعفاء واستغلالهم واستعبادهم، وإلّا كانت هي السبب في اختلال النظام، لا في حفظه، فلابدّ للناس ـ وفقاً لقاعدة حفظ النظام ـ من حكومة تحقّق الأهداف العامة التي تضمن حقوق الناس جميعاً[6].

ولا تقتضي قاعدة حفظ النظام باعتبارها دليلاً عقلياً أزيد من عدم جواز تعطيل الأحكام، وعدم جواز نسخ الشريعة وإلغائها، وهذا ما يمكن أن يتصدّى له غير الفقيه أيضاً[7].

نعم، يستفاد من الأدلّة اللفظية في المسألة تقديم الفقيه؛ ولأنّه المتيقّن للقيام بها[8].

وأمّا شرط عدالة الحاكم أو الرئيس فهو مقتضى الدليل العقلي، ودلّت عليه الأخبار أيضاً[9].

---

(١) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٢٧٩.
(٢) مستمسك العروة ١: ٥١.
(٣) الإيضاح ٤: ٤٤٣. كشف اللثام ١٠: ٣٥١ ـ ٣٥٢.
(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٧.
(٥) نهج البلاغة: ٨٢، الكلام ٤٠.
(٦) انظر: البيع (الخميني) ٢: ٦١٧ ـ ٦٢٢. دراسات في ولاية الفقيه ١: ١٦١ ـ ١٧١.
(٧) ثلاث رسائل (ولاية الفقيه): ٦٤.
(٨) منية الطالب ٢: ٢٤١.
(٩) ثلاث رسائل (ولاية الفقيه): ٦٥.

ولكن لو كان الفاجر الفاسق حاكماً وكان قادراً على توفير الأمن وتأمين المعاش وردّ الأعداء والحفاظ على حياة المسلمين، فهو وإن كان في حدّ نفسه قبيح، ولكنّه أمر حسن بالقياس إلى حفظ النظام والعدل في المجتمع[1].

وثمرة هذا الأصل صحّة الرجوع إلى هؤلاء الفسّاق والطواغيت إذا استلزم عدم الرجوع اختلال النظام وإيجاد الفساد[2].

ولكن ذهب آخرون إلى أنّ ظاهر الآيات والروايات حرمة طاعتهم بنحو الإطلاق في كلّ ما أمروا به حتى في الأُمور التي تكون صلاحاً بالذات؛ حذراً من استحكام دولتهم وحكومتهم بذلك، أي في وجوب طاعتهم في الشؤون الاجتماعية التي يتوقّف عليها حفظ النظام[3].

ولا فرق في المتغلّب الجائر بين المخالف والمؤالف من غير مدخلية اعتقاد حلّية أخذ الخراج واستحقاق الإمرة على المسلمين في ذلك، بعد أن كان المناط حفظ النظام وإعلاء كلمة الإسلام[4].

٣ـ حفظ النظام الاقتصادي:

لقد طرح الإسلام قواعد كلّية لتنظيم الحياة الاقتصادية للمسلمين.

ومن هذه الأُصول التي اعتمدها هي أصل حفظ النظام الذي كان بدوره مرجعاً لكثير من القواعد الفقهية العقلائية، كقاعدة الصحّة[5]، وقاعدة اليد[6]، والعرف والسيرة[7]، فكانت رافداً أصلياً يمدّ العجلة الاقتصادية ما تحتاجه من قوانين وأحكام.

وقد صرّح الفقهاء بأنّ المعاملات الاقتصادية ماهيات مخترعة من العقلاء لحفظ النظام[8]، وأنّ الحاجة ماسّة إليها

---

(١) ثلاث رسائل (ولاية الفقيه): ٢١.
(٢) ثلاث رسائل (ولاية الفقيه): ١٦.
(٣) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٥٩٨.
(٤) بلغة الفقيه ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.
(٥) مصباح الفقيه ٣: ١٩٤. المحكم في أُصول الفقه ٥: ٤٨٢.
(٦) بلغة الفقيه ٣: ٣١٨.
(٧) المحكم في أُصول الفقه ٥: ٣٨٣. زبدة الأُصول (الروحاني) ٤: ١٦.
(٨) المباحث الأُصولية ٢: ٢٢٦.

والنظام متوقّف عليها[1]، وقرّروا قاعدة كلّية في التشريعات، وهي ضرورة مراعاة العدالة في حفظ النظام[2].

وقد اعتمد الفقهاء على هذا الأصل في استنباط بعض الأحكام الشرعية في المسائل التي لم يعثروا فيها على دليل خاص.

منها: استثناء ما ثبت وجوبه ـ لأجل حصول النظام ودفع الضرر ـ من حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات، مثل: الصناعات ووجوب بيع الأعيان المحتاج إليها، عينيّاً كان الوجوب ـ كما هو الحال في الفروض النادرة ـ أو كفائيّاً كما هو الحال في الفروض الشائعة، فإنّه يجوز أخذ العوض[3].

وفلسفة جواز أخذ الأُجرة على الواجبات النظامية أنّ «النظام إنّما يتوقّف فيها على بذل العمل وإصداره وعدم حبسه واحتكاره، ولا يتوقّف على كون المبذول من العامل والصادر منه بنحو التبرّع والمجّانية، فيجوز للعامل أخذ الأُجرة من المستأجر له على نفس العمل وإن وجب عليه إصداره»[4].

ومنها: وجوب الصناعات؛ إذا كان تركها يوجب إخلالاً بالنظام.

قال السيّد الخوئي: «وأمّا الصناعات بجميع أقسامها فهي من الأُمور المباحة، ولا تتّصف بحسب أنفسها بالاستحباب فضلاً عن الوجوب، فلا يكون التكسّب بها إلّا مباحاً.

نعم، إنّما يطرأ عليها الوجوب إذا كان تركها يوجب إخلالاً بالنظام، وحينئذٍ يكون التصدّي لها واجباً كفائياً أو عينياً، وهذا غير كونها واجبة بعنوان التكسّب»[5].

ومنها: جواز التعامل مع الحكومات الجائرة كشراء الخراج وغيره، فإنّ من الأدلّة التي استدلّ بها على هذا الحكم ـ مضافاً إلى السيرة والروايات ولزوم

(١) حاشية مجمع الفائدة: ٥٢٦. وانظر: مفتاح الكرامة ١٢: ١٣٤.

(٢) قاعدة لا ضرر (السيستاني): ١٥١.

(٣) رسالة في أصالة عدم الصحّة في المعاملات (الرسائل الفقهية): ٣٠٦. حاشية مجمع الفائدة: ٣٧ ـ ٣٨.

(٤) بلغة الفقيه ٢: ٥، الهامش.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٧.

الحرج العظيم ـ هو لزوم اختلال النظام من الاجتناب عن هذه الأموال مطلقاً[1].

٤ ـ حفظ النظام الأمني:

يعتبر حفظ النظام الأمني من أهمّ مفردات حفظ النظام، وهو الأساس الذي تبتني عليه جميع أنواع حفظ النظام المذكورة آنفاً، والتي بمراعاتها يتمّ استتباب الأمن العام ومنع الفوضى والهرج والمرج.

ويهدف النظام الأمني إلى تأمين حماية الأُمّة في الداخل ودفع التهديد والعدوان الخارجي بما يكفل حياة مستقرّة لجميع أفرادها.

ومن هنا كان على الحكومة الإسلامية إعداد القوّة اللازمة من أجل حفظ النظام والدفاع عنه من أنواع السلاح، وإحداث الجامعات والمعاهد الحربية ومصانع السلاح، وتربية الرجال والأخصّائيّين في الفنون العسكرية ونحو ذلك[2].

ومن أجل تحقيق حفظ النظام الأمني الذي يرتبط به حياة الناس لابدّ من تشكيل جهاز للمراقبة والتفتيش والتجسّس على أحوال وتحركات الأعداء في الداخل والخارج[3].

كما أنّ حفظ النظام وأُسس الدولة الحقّة العادلة يتوقّف على دفع التحرّكات الداخلية المخالفة وتفريق الجموع المعادية، ومن الواضح أنّ ذلك يتوقّف على المراقبة الصحيحة لتحرّكات أهل الريب والطابور الخامس وتجمّعاتهم السرّية بالاستخبارات الدقيقة والعيون البصيرة المحدقة.

ويدلّ على جواز ذلك، بل وجوبه الأدلّة العامة على وجوب حفظ النظام[4].

وربما يتوقّف حفظ النظام أو المصالح العامة أو تثبيت واجب مهم على ارتكاب محرّم ليس بهذه الأهمية، كالكذب والتورية لحفظ النبي ﷺ أو نظام العدل

(١) دراسات في ولاية الفقيه ٣: ٢٢٥، وانظر: ٤: ١١٩، ١٢٨.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٧٥٦.

(٣) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٦٨، ٥٨٥.

(٤) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٥٦٧ ـ ٥٦٨، ٧٤٤.

مثلاً، فتجري هنا موازين باب التزاحم، فالقول بتبرير الهدف للوسيلة مطلقاً باطل جدّاً بحكم العقل والشرع.

وهذه نكتة مهمّة يجب أن يلتفت إليها الموظّفون في الاستخبارات وفي أجهزة التحقيق[1].

٧ ـ حفظ النفس:

للنفس معانٍ متعدّدة في اللغة، منها: الروح، يقال: خرجت نفس فلان، أي روحُه.

ويقال أيضاً: قتل فلانٌ نفسَه وأهلك نفسه، أي أوقع الإهلاك بذاته كلّها وحقيقته[2].

ويختلف الحكم التكليفي لحفظ النفس بحسب اختلاف موارده وما يضاف إليه، بل تتعاقبه أكثر الأحكام التكليفية.

فأحياناً يكون حفظ النفس واجباً، كما هو الحال في حفظ الإنسان نفسه، وحفظ من بذل له الأمان، وحفظ الصغير، وحفظ الجنين في بطن أُمّه، وحفظ الحيوان المحبوس بالإنفاق عليه.

وأحياناً يكون حفظ النفس مكروهاً، كحفظ الحيوان المؤذي بطبعه.

وأحياناً يكون حفظ النفس محرّماً، كحفظ من وجب قتله في حدّ.

وأحياناً يكون الحفظ مباحاً، كتخيير الإمام في أسرى المشركين بين القتل أو المنّ أو الفداء أو الاسترقاق.

ولكلّ واحد من هذه الأحكام مصاديق في الفقه، نشير إليها فيما يلي:

أ ـ حفظ الإنسان نفسه:

يجب على الإنسان حفظ نفسه بفعل ما يمسكها والكفّ عمّا يهلكها.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع[3] ـ الآيات والروايات الكثيرة الدالّة على جواز أكل أو شرب المحرّمات والنجاسات وارتكاب المحرّمات في مقام الاضطرار والتقية لحفظ النفس، نشير إلى بعضها فيما يلي:

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٥٨٣.
(٢) لسان العرب ١٤: ٢٣٣.
(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢.

منها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١).

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر المفضّل بن عمر: «... ولكنّه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم، فأحلّه لهم وأباحه؛ تفضّلاً منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه، وحرّمه عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ، وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك...» (٢).

ومنها: رواية محمّد بن أحمد بن يحيى، قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «من اضطرّ إلى الميتة والدم ولحم الخنزير، فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت، فهو كافر» (٣).

ويؤيّده الآيات التي نهى الله تبارك وتعالى فيها عن إلقاء النفوس في الهلاك، منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ (٤).

ب ـ حفظ نفس الغير:

كما يجب على المكلّف حفظ نفسه، كذلك يجب عليه حفظ النفس المحترمة بالمنع عن تلفها إذا كانت في معرض التلف وترك ما يوجب هلاكها.

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الإجماع، وضرورة الدين ـ بالآيات والروايات الكثيرة التي تقدّم بعضها في حفظ نفسه ويأتي بعض آخر في وسائل حفظ النفس، ونشير إلى بعضها فيما يلي:

منها: ما رواه ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أعان على مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله» (٥).

ومنها: ما ورد في رواية أبي حمزة عن

---

(١) البقرة: ١٧٣.
(٢) الوسائل ٢٤: ٩٩، ١٠٠، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٤: ٢١٦، ب ٥٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.
(٤) البقرة: ١٩٥.
(٥) الوسائل ٢٩: ١٨، ب ٢ من القصاص في النفس، ح ٤.

أحدهما عليه السلام قال: «أُتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقيل له: يا رسول الله، قتيل في جهينة، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي حتى انتهى إلى مسجدهم، قال: وتسامع الناس فأتوه، فقال: من قتل ذا؟ قالوا: يا رسول الله، ما ندري، فقال: قتيل بين المسلمين لا يدرى من قتله؟! والذي بعثني بالحقّ، لو أنّ أهل السماء والأرض شركوا في دم امرئ مسلم ورضوا به لأكبّهم الله على مناخرهم في النار ـ أو قال: ـ على وجوههم»[1].

وهنا بحثان:

١ ـ هل أنّ دفع التلف عن الغير واجب مطلقاً وفي جميع الصور أم لا؟

اختلف الفقهاء فيه، فذهب بعضهم إلى عدم الوجوب مطلقاً، بل اختار بعضهم عدم الوجوب في بعض الصور كما لو توقّف حفظ الغير على بذل المال؛ استناداً إلى أنّه لا دليل على وجوب ذلك حينئذٍ؛ إذ دليل الوجوب ينحصر في الإجماع، وشموله لهذه الصورة غير محرز، بل لعلّ السيرة في الأعصار والأمصار على خلافه في المقتولين ظلماً مع إمكان دفعه بالمال، وفي المرضى إذا توقّف علاجهم والإبقاء على حياتهم على بذل المال[2].

وذهب بعض آخر إلى وجوبه مطلقاً؛ لأنّ في الامتناع إعانة على قتل المسلم، ولأنّه يجب عليه حفظ النفس المحترمة؛ ضرورة المفروغية من وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة، وربما يشهد لذلك ما ورد في النفقات التي أوجبوها على الناس كفاية على العاجز.

مضافاً إلى النصوص الدالّة على المواساة وغيرها، بل لعلّه من الأُمور التي استغنت بضرورتها عن الدليل الخاص[3].

٢ ـ من وجب عليه دفع التلف عن الغير فلم يدفعه، هل يكون ضامناً ـ مضافاً إلى عصيانه ـ أم لا؟

اختلف الفقهاء فيه، فذهب بعضهم إلى ضمانه مطلقاً، سواء كان بتفريط أم لا[4].

---

(١) الوسائل ٢٩: ١٧، ب ٢ من القصاص في النفس، ح ٢.

(٢) انظر: الخلاف ٦: ٩٥، م ٢٤. السرائر ٣: ١٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٤) الإرشاد ٢: ٢٢٦. الروضة ١٠: ١٤٩. جواهر الكلام ٤٣: ١٠٦ ـ ١٠٧. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٤٢.

وذهب بعض آخر إلى الضمان إن كان التلف بالتفريط [1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية، ضمان)

جـ ـ شرائط حفظ نفس الغير:

يشترط في الحافظ لغيره حتى يجب عليه الحفظ ما يلي:

١ ـ أن يكون الحافظ مكلّفاً عالماً بحاجة المحفوظ إلى الحفظ؛ لأنّه لا يثبت الوجوب على غير المكلّف.

٢ ـ أن يكون قادراً على الحفظ، فإن لم يكن قادراً عليه فإنّه لا يكلّف به؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [2].

قال العلّامة الحلّي: «إنّ الله تعالى قد كلّفنا بإيقاع أفعال، والامتناع عن أفعال، فإمّا أن يكون ما كلّفنا به ـ إيجاداً أو إعداماً ـ مقدوراً لنا، أو لا يكون، والثاني يلزم منه تكليف ما لا يطاق، وهو قبيح عقلاً وممتنع سمعاً، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾، والأوّل يلزم منه المطلوب؛ لأنّ القادر هو الذي يصحّ منه وقوع الفعل» [3].

ويشترط في المحفوظ حتى يجب حفظه أن يكون ذا نفس محترمة، وأمّا إذا لم يكن ذا نفس محترمة فلا يجب حفظه.

وقد يصدر ممّن له نفس محترمة بعض الأفعال التي توجب أن لا تبقى حرمة لفاعلها في الشريعة كقتال المسلمين، والارتداد، وزنى المحصن، والهجوم على الإنسان لقتله ظلماً؛ فإنّ الدفاع حينئذٍ واجب بأيّ وسيلة ولو انجرّ إلى قتل المهاجم، ولم يندفع بدون ذلك، جاز قتله ولو كان مسلماً، ويكون دمه هدراً [4].

قال المحقّق النجفي: «لا خلاف ولا إشكال في أنّه للإنسان أن يدفع المحارب أو اللصّ أو غيرهما عن نفسه وحريمه وماله ما استطاع؛ للأصل، والإجماع بقسميه»، ثمّ قال: «وعلى كلّ حال فيذهب دم المدفوع هدراً، جرحاً كان أو

---

(١) الشرائع ٤: ٢٥٤. كشف اللثام ١١: ٢٥٧.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) الرسالة السعدية: ٦٦.

(٤) المهذّب ١: ٣٢٠. الشرائع ٤: ١٨٩. القواعد ٣: ٥٧١. الدروس ٢: ٥٩. اللمعة الجليّة (الرسائل العشر): ٢٧٣. الروضة ٩: ٣٠٣، ٣٤٩.

قتلاً... بلا خلاف أجده فيه نصّاً وفتوى، بل الإجماع بقسميه عليه، ويستوي في ذلك الحرّ والعبد، والمسلم والكافر، والليل والنهار؛ بمثقل أو محدّد...»[1].

د ـ وسائل حفظ النفس:

يتحقّق حفظ النفس أو نفس الغير بأمرين: إيجابي وسلبي.

أمّا الإيجابي فهو دفع التلف عن نفسه أو نفس الغير بإزالة سببه كالجوع والعطش، بالأكل والشرب، أو إعطاء الطعام والشراب إلى الغير، وإطفاء الحريق أو الهرب منه، أو إنقاذ الغير من النار، والخروج من الماء حذراً من الغرق، أو إخراج الغير، وغير ذلك.

وأمّا الأمر السلبي فهو ترك الإقدام على قتل النفس وإماتتها، سواء كان بشكل مباشر أو غير مباشر، أو نفس الغير، فيحرم ما يوجب إهلاك النفس، بل قد يصدق عليه عنوان آخر محرّم كقتل النفس أو قاتل النفس، ولا شبهة في حرمته.

وتدلّ عليه آيات وروايات كثيرة:

أمّا الآيات فمنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً * وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً﴾[3].

ومن هذه الآية وغيرها[4] يعلم أنّ قتل النفس من الكبائر؛ إذ قد وعد الله عليه بالنار.

وأمّا الروايات فمنها: خبر أبي ولّاد الحنّاط، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من قتل نفسه متعمّداً فهو في نار جهنّم خالداً فيها»[5]. وغيره[6].

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٠، ٦٥١. وانظر: المسالك ١٥: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) الأنعام: ١٥١.

(٣) النساء: ٢٩، ٣٠.

(٤) مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾. النساء: ٩٣. وقوله سبحانه: ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾. المائدة: ٣٢.

(٥) الوسائل ٢٩: ٢٤، ب ٥ من القصاص في النفس، ح ١.

(٦) انظر: الوسائل ٢٩: ٩، ١٧، ١٩، ٢٤، ب ١ ـ ٣، ٥ من القصاص في النفس.

هـ ـ تزاحم حفظ النفس مع تكليف آخر:

إذا تزاحم حفظ النفس مع تكليف آخر أيّهما يقدّم؟

يقدّم في بعض الموارد حفظ النفس على فعل التكاليف أو تركها، وفي البعض الآخر تقدّم التكاليف؛ لأهميّتها على حفظ النفس، وهي كما يلي:

ارتفاع التكاليف لحفظ النفس امتنان من الله تعالى على العباد للتوسعة عليهم، وعدم وقوعهم في المشقّة؛ لأنّ شريعة الإسلام سهلة سمحة، فيباح لحفظ النفس فعل المحرّم وترك الواجب.

لذلك ذهب الفقهاء إلى جواز قطع عضو من أعضاء الميّت المسلم لإلحاقه ببدن الحي إذا كانت حياته متوقّفة على ذلك لا حياة عضوه[1]، وإلى جواز تشريح بدن المسلم لو توقّفت حياة مسلم أو جمع من المسلمين على تشريح بدن الميّت، ولم يمكن تشريح بدن غير مسلم، ولم يكن هناك طريق آخر لحفظه[2].

وذهبوا أيضاً إلى جواز تمكين المرأة من نفسها إذا توقّف حفظ نفسها من الهلاك على ذلك، بأن لا يبذل المالك للطعام أو الماء قدر الضرورة إلّا بارتكاب الحرام، فتباح لها الفاحشة حينئذٍ[3].

واتّفقوا أيضاً على جواز النظر إلى الأجنبية ولمسها لو اضطرّ إليهما كما في مقام العلاج، أو الإنقاذ من الغرق أو الحرق ونحوهما. وكذا الحكم في المرأة[4].

وهناك موارد أُخرى لا ضرورة للتعرّض لها، والتفصيل يطلب من محالّها.

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٩. كلمة التقوى ٤: ٤٦٤. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٨، م ٥٨. أجوبة الاستفتاءات ٢: ٧٣ ـ ٧٤.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٨. كلمة التقوى ٤: ٤٦٢. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٥٨، م ٥٧.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٣٢. مباني العروة (النكاح) ١: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٤) انظر: المبسوط ٣: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. السرائر ٢: ٦٠٨ ـ ٦٠٩. الشرائع ٢: ٢٦٩. القواعد ٣: ٦. الروضة ٥: ٩٩. جواهر الكلام ٢٩: ٨٧ ـ ٨٩. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٥٦ ـ ٥٧. العروة الوثقى ١: ٣١٠، م ١٣، و ٥: ٤٩٤، ٤٩٦، م ٣١، ٣٥. مستمسك العروة ٢: ١٩٣ ـ ١٩٤. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٨، م ٢٢. مباني العروة (النكاح) ١: ٧٨ ـ ٨٢.

نعم، يستثنى من ذلك موارد لا تجري فيها هذه القاعدة؛ لأهمّيتها، أو للزوم اختلال النظام بتركها، نشير إلى أهمّها:

منها: حفظ بيضة الإسلام، فإنّه إذا طلب من مكلّف معيّن في ظرف خاصّ ما يكون فعله هتكاً وهدراً لبيضة الإسلام وكيانه لم يجز ذلك وإن ترتّب عليه الهلاك، وهذا كبروياً لا شبهة فيه بعد وضوح الأدلّة على أهمّية حفظ كيان الإسلام وبيضته، إلّا أنّ تشخيص الصغريات والتطبيقات لذلك قد لا يتأتّى من كلّ أحد.

ومنها: باب الجهاد، فإنّه يجب وإن كان فيه خطر على المجاهد.

ومنها: أن لا يكون فيه إتلاف نفس محترمة أُخرى، فإذا تزاحم حفظ نفسه مع حفظ نفس الغير، وكان الغير محقون الدم ـ كالمسلم والذمّي ـ فلا يجب، بل لا يجوز تقديم حفظ النفس[1]؛ لعدم جواز حفظ نفسه بإتلاف غيره، فإنّه لا تقيّة في الدماء[2].

نعم، إذا كان مهدور الدم ـ كالحربي والمرتدّ والمحارب والزاني المحصن وغيرهم ـ فقد ذهب الفقهاء إلى جواز قتله[3] وإن كان قتله متوقّفاً على إذن الإمام؛ لأنّ ذلك مخصوص بحالة الاختيار[4].

ومنها: موارد التزاحم بالأهمّ؛ وذلك لأنّ ارتفاع التكليف في حقّ المكلّف إنّما يثبت مع عدم مزاحمة واجب آخر أهمّ منه، فوجوب حفظ النفس أو نحوه عند الاضطرار إنّما يقتضي إباحة المحرّمات في صورة عدم مزاحمتها لوجوب حفظ نفس الغير الأشرف منزلة، وإلّا لم ترتفع الحرمة.

قال المحقّق النجفي: «لو اضطرّ إلى طعام الغير وليس له الثمن وجب على صاحبه الحاضر غير المضطرّ إليه بذله؛ لأنّ في الامتناع إعانة على قتل المسلم»، ثمّ قال: «نعم، لو كان هو مضطرّاً إليه أيضاً

(١) المبسوط ٤: ٦٨٥. القواعد ٣: ٣٣٥. مجمع الفائدة ١١: ٣١٧.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤١.

(٣) المبسوط ٤: ٦٨٥. الشرائع ٣: ٢٣١. القواعد ٣: ٣٣٥. الدروس ٣: ٢٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٢.

(٤) المسالك ١٢: ١٢٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٢.

لم يجب بذله له إلّا أن يكون نبيّاً أولى به من نفسه أو وصيّ نبيّ كذلك»[1].

ومن هذا الباب توقّف الفتح على قتل نفوس غير مهدورة الدم كالترس والأسير، فإنّه يجوز إذا توقّف الفتح في الحرب على قتل بعض النفوس وإن لم تكن مهدورة الدم، كما إذا تترّس الكفّار بالنساء والأطفال منهم ولم يمكن الفتح إلّا بقتلهم[2].

قال المحقّق النجفي: «ولو تترّسوا بالنساء والصبيان منهم ونحوهم ممّن لا يجوز قتله منهم ـ كالمجانين ـ كفّ عنهم مع إمكان التوصّل إليهم بغير ذلك، للمقدّمة... إلّا في حال التحام الحرب جاز وإن استلزم قتل الترس... وكذا لو تترسوا بالأُسارى من المسلمين وإن قتل الأسير إذا لم يمكن جهادهم إلّا كذلك»، ثمّ قال: «ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم ولو عاونّهم... إلّا مع الاضطرار بلا خلاف أجده في شيء من ذلك»، ثمّ قال: «والمراد بالضرورة أن يتترّس الكفّار بهنّ، أو يتوقّف الفتح على قتلهنّ أو نحو ذلك»[3].

و ـ توقّف حفظ نفسه على قتل نفس أُخرى:

إذا توقّف حفظ النفس على قتل نفس أُخرى محترمة، فإنّه لا يجوز قتلها، لا في حال الاضطرار ولا الاختيار، ولا على أيّ وجه من الوجوه، ولا لأيّ سبب من الأسباب، ولو توعّد على تركه بالقتل[4]، وهو منسوب إلى المشهور[5]، بل ادّعي عدم الخلاف[6] ـ بل الإجماع[7] ـ عليه.

قال الشيخ الطوسي: «إن أكرهه على

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢، ٤٣٣. وانظر: المسالك ١٢: ١١٧.

(٢) المبسوط ١: ٥٤٦. جواهر الفقه: ٥٠. السرائر ٢: ٨. المنتهى ١٤: ٩٤. التذكرة ٩: ٧٣. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧١، م١٧.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٦٨، ٧٣، ٧٤.

(٤) المقنعة: ٨١١. النهاية: ٣٠١، ٣٠٢، ٣٥٧. القواعد ١: ٥٢٥. جواهر الكلام ٢١: ٣٩١، و ٢٢: ١٦٥، ١٦٩ ـ ١٧٠. مصباح الفقاهة ١: ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٥) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.

(٦) السرائر ٢: ٢٥، ٢٠٣. جواهر الكلام ٢١: ٣٩١، و ٢٢: ١٦٩.

(٧) السرائر ٢: ٢٥، ٢٠٣. الرياض ٨: ١٠٩. جواهر الكلام ٢٢: ١٦٩.

قتله، فقال: (إن قتلته وإلّا قتلتك) لم يحلّ له قتله وإن كان خائفاً على نفسه؛ لأنّ قتل المؤمن لا يستباح بالإكراه على قتله...»[1].

وقال الشيخ الأنصاري: «لا يباح بالإكراه قتل المؤمن ولو توعّد على تركه بالقتل إجماعاً، على الظاهر المصرّح به في بعض الكتب وإن كان مقتضى عموم نفي الإكراه والحرج الجواز، إلّا أنّه قد صحّ عن الصادقين ـ صلوات الله عليهما ـ أنّه «إنّما شرّعت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقيّة»[2].

ومقتضى العموم أنّه لا فرق بين أفراد المؤمنين من حيث الصغر والكبر، والذكورة والأُنوثة، والعلم والجهل، والحرّ والعبد، وغير ذلك»[3].

وصرّح المحقّق النجفي بأنّه لا فرق بين كون الإكراه على مباشرة القتل أو تسبيبه، كصدور حكم أو إفتاء ونحوه؛ لإطلاق الأدلّة[4].

إلّا أنّ السيّد الخوئي ـ مع تصريحه بأنّه المشهور ـ خالف في ذلك، حيث أرجع المسألة إلى باب التزاحم، قال: «لو أكرهه على القتل، فإن كان ما توعّد به دون القتل فلا ريب في عدم جواز القتل... وإن كان ما توعّد به هو القتل فالمشهور أنّ حكمه حكم الصورة الأُولى، ولكنّه مشكل، ولا يبعد جواز القتل عندئذٍ، وعلى ذلك فلا قود، ولكن عليه الدية»[5].

ثمّ بيّن المبرّر لحكم الصورة الثانية، حيث قال: «إذ الأمر يدور بين ارتكاب محرّم وهو قتل النفس المحترمة، وبين ترك واجب وهو حفظ نفسه وعدم تعريضه للهلاك، وحيث لا ترجيح في البين، فلا مناص من الالتزام بالتخيير، وعليه فالقتل يكون سائغاً وغير صادر عن ظلم وعدوان، فلا يترتّب عليه القصاص»[6].

---

(١) المبسوط ٥: ٤٧.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٣٤، ب ٣١ من الأمر والنهي، ح ١، وفيه: «جعلت» بدل «شرّعت»، و «بلغ» بدل «بلغت»، و «فليس» بدل «فلا»، وانظر: ٢٣٥، ح ٢.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٩٨.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ١٧٠.

(٥) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.

(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣ ـ ١٤.

ز ـ قتل الجنين لحفظ نفس الأُمّ:

لا يجوز إسقاط الجنين بعد ولوج الروح مطلقاً، وكذا قبله، إلّا إذا كان في حمل الجنين ضرراً على الأُمّ بحيث لا يكون قابلاً للتحمّل، وفي بقائه خطر على حياة الأُمّ، فحينئذٍ يجوز إسقاطه قبل ولوج الروح[1].

(انظر: إسقاط، جنين)

حـ ـ الدفاع وحفظ النفس:

من الموارد التي لا يجب حفظ النفس فيها، بل يجب الإقدام وإن كان فيه خطر على النفس، هي الدفاع عن كيان الإسلام وبيضته، بأن يدهم المسلمين عدوّ يخشى منه، أو يريد الاستيلاء على بلادهم وأسرهم، وسبيهم، وأخذ أموالهم، وما شابه ذلك، فيجب على المسلمين الدفاع عن بلاد الإسلام.

وهذا لا يتوقّف على حضور الإمام عليه السلام ولا إذنه، ولا يختصّ بمن قصدوه من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة، ويتأكّد الوجوب على الأقربين فالأقربين[2].

٨ ـ حفظ العرض:

عرض الرجل: حسبه، وفلان نقيّ العرض، أي بريء من أن يُشتم أو يُعاب[3].

أ ـ الحكم التكليفي لحفظ العرض:

يجب على المسلم حفظ عرضه[4].

وتدلّ عليه روايات:

منها: ما رواه محمّد بن خالد عن الإمام الرضا عليه السلام، عن الرجل يكون في السفر ومعه جارية له، فيجيء قوم يريدون أخذ جاريته، أيمنع جاريته من أن تؤخذ وإن خاف على نفسه القتل؟ قال: «نعم»، قلت: وكذلك إذا كانت معه امرأة؟ قال:

---

(١) استفتاءات (الخميني) ٣: ٢٨٤. إرشاد السائل: ١٧٣. صراط النجاة ١: ٣٣٢ ـ ٣٣٣. رسالة توضيح المسائل (البهجت): ٥٤٧، م٢١٩٧. الفتاوى الميسّرة: ٣٠٠ ـ ٣٠١. أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٥، ٦٦.

(٢) المبسوط ١: ٥٣٩. الجامع للشرائع: ٢٣٣. جامع الخلاف والوفاق: ٢٢٧. القواعد ١: ٤٧٨. الروضة ٢: ٣٨٢ ـ ٣٨٣. المسالك ٣: ٨. جواهر الكلام ٢١: ١٨ ـ ١٩.

(٣) لسان العرب ٩: ١٤٠.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٣، وانظر: ٦٥٠.

«نعم»، قلت: وكذلك الأُمّ والبنت وابنة العمّ والقرابة يمنعهنّ وإن خاف على نفسه القتل؟ قال: «نعم...»[1].

ب ـ الحثّ على حفظ العرض وأهمّيته:

حثّ الإسلام كثيراً على حفظ العرض وصيانته، واعتبر من يُقتل دونه شهيداً[2]، وشرّع أحكاماً للذود عنه، وقد صرّح علماء الأُصول بأنّ ملاكات أحكام حفظ العرض قوية جدّاً لا ترتفع بالعسر والحرج[3].

وقدّم الإسلام حفظ العرض على حفظ المال وحفظ النفس.

قال المحقّق النجفي: «وأمّا العرض فإنّ له [الإنسان] المدافعة عنه وإن خاف القتل؛ ضرورة كونه أهمّ من المال»[4].

وقد وردت الروايات عن آل محمّد عليهم السلام في بذل الأموال صيانة للأعراض، منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام: «حصّنوا الأعراض بالأموال»[5].

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ حفظ النفس أولى من حفظ العرض[6]، مستفيداً ذلك من جملة الأخبار الواردة في درء الحدّ عن المستكرهة على الزنا[7]؛ معلّلة بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[8].

ولذا استظهر جواز الاستسلام مع ظنّ الهلاك في الدفع عن العرض.

واعترض المحقّق النجفي على ذلك بأنّ أهمّية حفظ النفس على العرض مع التعارض لا في الدفاع المعلوم أو المظنون فيه النجاة، ولا دليل على الإذن في الاستسلام، والأخبار الواردة في سقوط الحدّ عن المستكرهة مساقة لبيان حكم الإكراه الذي لا يُتمكّن معه من الدفع كما لو قيّد المرأة مثلاً[9].

---

(١) الوسائل ١٥: ١٢٢، ب٤٦ من جهاد العدوّ، ح١٢.
(٢) الوسائل ١٥: ١٢١، ب٤٦ من جهاد العدوّ، ح٩.
(٣) انظر: عناية الأُصول ٤: ١٨٤.
(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٥.
(٥) المستدرك ١٥: ٢٦٧، ب٢٢ من النفقات، ح٤.
(٦) الرياض ١٣: ٦٢٧ ـ ٦٢٨. تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ١٧٨ ـ ١٨٠.
(٧) انظر: الوسائل ٢٨: ١١٠، ب١٨ من حدّ الزنا.
(٨) البقرة: ١٧٣.
(٩) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٣.

جـ ـ الأحكام المتعلّقة بحفظ العرض:

هنالك مجموعة من الأحكام المتعلّقة بحفظ العرض:

منها: جواز قطع صلاة الفريضة لحفظ العرض[1]، وجواز الإفطار في شهر رمضان إذا خاف الضرر على عرضه أو عرض غيره[2]، وسقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لو لزم منه ضرراً على عرضه أو عرض غيره من المسلمين[3]، ووجوب تحمّل الشهادة لمن له أهلية ذلك إذا توقّف حفظ العرض عليها[4]، وحرمة السؤال بالكفّ إذا حصل به هتك العرض الذي يجب على الإنسان حفظه[5]، وقبول شهادة من ترك المباشرة بالسؤال بأن جعل وسيطاً يشرح حاله للطرف الآخر؛ حفظاً لماء الوجه[6].

ويشمل حفظ العرض حفظ ماء الوجه أيضاً؛ لأنّه من شرف الإنسان، بل ويشمل حفظ ماء وجه الغير أيضاً، ومثال الأوّل: ما لو كان المكلّف مستطيعاً للحجّ، ولكن كان محتاجاً إلى نفقة زائدة في سفره يتوقّف عليها حفظ ماء وجهه وتجنّبه عن المهانة، لم يجب عليه الحجّ إذا كان في السفر بدون تلك النفقة عسر وحرج لا يتحمّلان عادة[7].

ومثال الثاني: أولوية الإخفاء في إعانة المحتاجين من ذوي العزّة والكرامة لحفظ ماء وجوههم[8].

٩ ـ حفظ السرّ:

السرّ هو الحديث المكتوم في النفس[9]، ويجب حفظ السرّ[10]، ويحرم إذاعة سرّ المؤمن[11].

وتدلّ عليه صحيحة عبد الله بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم»، قلت: يعني سفلته؟

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ١٧٢، م ١٢. كلمة التقوى ١: ٤٨٦.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٦١٦.
(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥١. المنهاج (الفيّاض) ٢: ٩٣.
(٤) المنهاج (الفيّاض) ٣: ٢٧٢، م ٧٥٢.
(٥) جواهر الكلام ٣١: ٣٧٤.
(٦) الشهادات (الگلپايگاني): ١٧٩.
(٧) رسالة توضيح المسائل (البهجت): ٣٧١، م ١٥٥٦.
(٨) الأمثل ٢: ١٩٧.
(٩) المفردات: ٤٠٤.
(١٠) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ١٢: ١٧٦.
(١١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ٤٤٤.

قال: «ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه»[1].

كما يحرم إذاعة أسرار الناس وكشف عيوبهم الخفيّة[2].

ويجب حفظ أسرار الأئمّة عليهم السلام وحرمة إذاعتها وكشف الستر عن خصوصياتهم ومزايا شيعتهم، فهي محرّمة في نفسها[3].

وقد دلّت روايات عديدة على ذلك، منها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من استفتح نهاره بإذاعة سرّنا سلّط الله عليه حرّ الحديد، وضيق المحابس»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سرّ)

١٠ ـ حفظ اللسان:

ليس المراد من حفظ اللسان الصمت، بل المراد هو حفظه عن الكلام إلّا من الخير، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[5]، والقول السديد: أي قولاً حقّاً عدلاً موجب لإصلاح الأعمال وغفران الذنوب، والمراد حفظ اللسان في كلّ باب؛ لأنّ حفظه وسداد القول رأس الخير كلّه[6].

وقد وردت روايات كثيرة في وجوب حفظ اللسان عمّا لا يجوز من الكلام:

منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية سليمان بن مهران: «معاشر الشيعة، كونوا لنا زيناً، ولا تكونوا علينا شيناً، قولوا للناس حسناً، واحفظوا ألسنتكم وكفّوها عن الفضول وقبيح القول»[7].

وقد ورد التأكيد على حفظ اللسان في الحجّ كما في قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار: «... إنّ تمام الحجّ والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير...»[8].

---

(١) الوسائل ١٢: ٢٩٤، ب١٥٧ من أحكام العشرة، ح١.
(٢) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٥٨١.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٢٠.
(٤) الوسائل ١٦: ٢٤٧، ب ٣٤ من الأمر والنهي، ح ٢.
(٥) الأحزاب: ٧٠.
(٦) زبدة البيان: ١٣٥، ٤٥٧.
(٧) الوسائل ١٢: ١٩٣ ـ ١٩٤، ب ١١٩ من أحكام العشرة، ح١٨.
(٨) الوسائل ١٢: ٤٦٣، ب ٣٢ من تروك الإحرام، ح ١.

وكذا ورد التأكيد على حفظه في الصوم كما في قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية جرّاح المدائني: «... إذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم، وغضّوا أبصاركم...»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: لسان)

١١ ـ حفظ الفرج:

والمراد بحفظ الفرج هو حفظه عن ارتكاب الحرام دون النكاح، وحفظه عن النظر إليه، قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾[2]، أي يحفظوا عوراتهم من أن ينظر إليها، ويستفاد منه حرمة النظر إلى عورة الغير أيضاً[3].

وقد حثّ الإسلام على حفظ الفرج إلّا عن الأزواج أو ما ملكت الأيمان، فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: فرج)

١٢ ـ حفظ النسب:

النسب: هو القرابة، وهي أعمّ من الأُبوّة والبنوّة وغيرهما[5]، أو هو الاتّصال بالولادة شرعاً بانتهاء أحدهما إلى الآخر ـ كالعمودين ـ أو بانتهائهما إلى ثالث كالأُخوّة[6].

وقد اهتمّ الإسلام بالأنساب فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[7].

وقال عزّ من قائل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ مِنَ ٱلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيراً﴾[8].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «تعلّموا من

---

(١) الوسائل ١٠: ١٦٢، ١٦٣، ب ١١ من آداب الصائم، ح ٣.
(٢) النور: ٣٠.
(٣) الجامع للشرائع: ٦٣٣. الحدائق ٢٣: ٦١.
(٤) المؤمنون: ٥، ٦.
(٥) جامع المقاصد ١٢: ١٨٩.
(٦) التحفة السنية ٤: ٢٥٤.
(٧) الحجرات: ١٣.
(٨) الفرقان: ٥٤.

أنسابكم ما تصلون به أرحامكم»[1].

وهنالك الكثير من الأحكام الشرعية تترتّب على معرفة الأنساب، كمعرفة المحرّمات من النساء بالنسب، وأولوية بعض الأرحام على بعض في الميراث، أو حجب بعضهم بعضاً فيه، أو ولاية بعضهم على بعض في النكاح وغيره، أو ضرب الدية على العاقلة منهم وغير ذلك.

وتبرز أهمّية معرفة الأنساب أيضاً في حفظ أنساب الذرّية الطاهرة لآل محمّد عليهم السلام الذي نزل الكتاب صريحاً في وجوب مودّتهم على جميع المسلمين، ووجوب إيصال الأخماس إليهم.

ولهذا وغيره من الأحكام الكثيرة يجب على المكلّف حفظ نسبه[2]، بل يجب حفظ الأنساب ولو كان نسب كافر[3].

ومن هنا حرّم الإسلام الزنى؛ وذلك لأنّه موجب لاختلاط المياه وذهاب الأنساب[4]؛ وقد عدّ الإمام الرضا عليه السلام من علل تحريم الزنى ذهاب الأنساب[5].

وقد شرّع الإسلام العدّة للمطلّقة والمتوفّى عنها زوجها حفظاً للأنساب[6]، كما أوجب استبراء الأمة عند شرائها، وحرّم زوجين على امرأة واحدة[7].

وشرّع الحدّ والرجم للزاني لئلّا تختلط الأنساب[8].

وجوّز الغيبة في مورد ردّ من ادّعى نسباً ليس له؛ لأنّ حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب[9].

ومنع الشارع ـ على رأي بعض ـ مَن التقط صبيّاً السفر به؛ حذراً من ضياع نسبه[10].

(انظر: نسب)

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٢٨٣، ح ١٢٢. وانظر: المبسوط ٣: ١٣٤.

(٢) مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣٧٠.

(٣) الرسائل الفقهية (الوحيد البهبهاني): ١٨٠.

(٤) ايقاع ٤: ٤٦٩ (بالفارسية). الأقطاب الفقهيّة: ٤٤.

(٥) الوسائل ٢٠: ٣١١، ب ١ من النكاح المحرّم، ح ١٥.

(٦) المهذّب البارع ٣: ٤٨٠. أجود التقريرات ٢: ٢٦٥. فقه الصادق ٢٣: ٩.

(٧) التذكرة ٢٤: ٢٢٥. وانظر: جامع المقاصد ١٣: ١٦٨. الحدائق ٢٤: ٣٠٧.

(٨) المهذّب البارع ٥: ٨. الروضة ٥: ٢٠٢.

(٩) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٥٧. مصباح الفقاهة ١: ٣٥٦.

(١٠) الشرائع ٣: ٢٨٤. التحرير ٤: ٤٤٩.

١٣ ـ حفظ البدن :

أ ـ حفظ بدن الحيّ :

حثّت الشريعة الإسلامية على وجوب حفظ البدن عمّا يلحق به من الأضرار، فقد روي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «... إذا جعت فكُل، وإذا عطشت فاشرب، وإذا هاج بك البول فبل، ولا تجامع إلّا من حاجة، وإذا نعست فنم؛ فإنّ ذلك مصحّة للبدن»[١].

ودعت إلى علاج الأمراض والوقاية منها؛ حفظاً للبدن، فقد روي عن العالم عليه السلام أيضاً أنّه قال: «الحمية رأس كلّ دواء، والمعدة بيت الأدواء، وعوّد بدنك ما تعوّد»[٢]. وأوجبت زكاة الفطرة على الإنسان؛ لأنّها تحفظ البدن وتنمّيه[٣].

(انظر: بدن)

ب ـ حفظ بدن الميّت :

إنّ حفظ حرمة الميّت تتجلّى بحفظ بدنه عن تعريضه لما يوجب انتهاكه وإتلافه، فأوجبت الشريعة الإسلامية تغسيله وتكفينه ودفنه بالكيفية المذكورة في كتب الفقه.

وشرّعت أحكاماً مبالغة في حفظه كاستعمال الخرقة في التكفين[٤]، واستعمال الكافور لحفظه من الهوام[٥]، ووضعه على ساجة أثناء الغسل لحفظه من التلطّخ[٦].

وأمرت بسدّ اللحد باللبن[٧]، وإحكام سدّ القبر حفظاً لجسد الميّت[٨]، كما حرّمت التمثيل بالميّت وقطع أعضائه أو تشريحه[٩] إلّا في موارد الضرورة، كما لو توقّفت حياة مسلم أو جمع من المسلمين على تشريح بدن الميّت[١٠].

(انظر: ميّت)

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٣٤٠.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ٣٤٠.

(٣) المسالك ١: ٤٤٣. الحدائق ١٢: ٢٥٨.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٠٣.

(٥) الذكرى ١: ٣٥٠. الحدائق ٣: ٤٥٤. جواهر الكلام ٤: ١٢٨.

(٦) المدارك ٢: ٨٦. جواهر الكلام ٤: ١٤٤. مصباح الفقيه ٥: ٢٠٣. جامع المدارك ١: ١٣٣.

(٧) العروة الوثقى ٢: ١٢٢.

(٨) كلمة التقوى ١: ٢٢٩.

(٩) الفتاوى الواضحة: ٢٨١. المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ١١٣ ـ ١١٥.

(١٠) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦١، م ٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٢٦، م ٣٨. كلمة التقوى ٤: ٤٦٤.

١٤ ـ حفظ الفرائض:

اهتمّ الإسلام اهتماماً كبيراً بحفظ الفرائض كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة وغيرها، فحثّ ـ مثلاً ـ على المحافظة على أداء الصلوات اليومية في أوّل وقتها، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَافِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَاتِ وَٱلصَّلَاةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [١].

قال الشيخ البهائي في الحبل المتين: «وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني» [٢] يشعر بأنّ التهاون في المحافظة على حدود الفرائض والتساهل في استيفاء أركانها يؤدّي إلى الاستخفاف بشأنها وعدم المبالاة بتركها، وهو يؤدّي إلى الكفر، نعوذ بالله من ذلك» [٣].

وليس معنى المحافظة على الصلوات المداومة خاصة، بل المداومة وحفظها عن المفسدات والمبطلات [٤].

وتتحقّق المحافظة على حرمة الصلاة بعدم إبطالها [٥].

وأمّا المحافظة على الصيام فلا يتحقّق بالكفّ عن المفطرات، بل لابدّ فيه من حفظ الجوارح عن المعاصي، ففي رواية محمّد بن مسلم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا صمت فليصم سمعك وبصرك وجلدك...» [٦].

وتتحقّق المحافظة على الحجّ بترك المعاصي، قال تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ [٧]، والمراد هو الكذب وغيره من معاصي الله عزّوجلّ [٨].

فعن معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلّة الكلام إلّا بخير، فإنّ تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلّا من خير، كما قال الله عزّوجلّ، فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ

---

(١) البقرة: ٢٣٨.
(٢) الوسائل ٤: ٣١، ٣٢، ب ٨ من أعداد الفرائض، ح ٢.
(٣) الحبل المتين ١: ٥٢.
(٤) الإيضاح ١: ٧٩..
(٥) الذكرى ٢: ٢٨٠.
(٦) الوسائل ١٠: ١٦١، ب ١١ من آداب الصائم، ح ١.
(٧) البقرة: ١٩٧.
(٨) المقنعة: ٣٩٨.

﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [1]، فالرفث: الجماع، والفسوق: الكذب والسباب، والجدال: قول الرجل: لا والله، وبلى والله» [2].

وكذا في جميع الفرائض يجب المحافظة على حدود الله تعالى بإطاعة أوامره وترك نواهيه.

قال تعالى في بيان صفات المؤمنين: ﴿وَٱلْحَافِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [3]، وقال عزّ من قائل: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [4].

وتنضوي تحت هذه العناوين الكلّية الكثير من الفروع الفقهية، كالمحافظة على إدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام [5]، والمحافظة على إدراك صلاة الجماعة من أوّلها [6]، والمحافظة على القراءة الصحيحة في الصلاة [7].

واستثناء كراهة صوم ثلاثة أيّام للمسافر في المدينة المنوّرة للمحافظة على الصوم في ذلك الموضع [8]، ووجوب حفظ الاستطاعة على المكلّف ولو بتبديل النصاب في الزكاة [9].

١٥ ـ حفظ الدين:

لا شكّ ولا شبهة في وجوب حفظ الدين من خلال حمايته عن التحريف، والحفاظ على أحكامه وشعائره وإحيائها، والدفاع عنها.

وقد أكّدت الشريعة المقدّسة على ذلك، ووضعت وسائل وآليات، وشرّعت أحكاماً في هذا المضمار، ومن ذلك:

أوّلاً: نصب الإمام، فقد جاء في الحديث: «... الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعزّ المؤمنين، إنّ الإمامة أُسّ الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، وتوفير الفيء

---

(١) البقرة: ١٩٧.
(٢) الوسائل ١٢: ٤٦٣، ب ٣٢ من تروك الإحرام، ح ١.
(٣) التوبة: ١١٢.
(٤) الطلاق: ١.
(٥) الألفية والنفلية: ١٤١.
(٦) الذكرى ٤: ٣٧٢. وانظر: نهاية الإحكام ١: ٣٦٠.
(٧) الرسالة النجميّة (رسائل المحقّق الكركي) ١: ٦٩.
(٨) التذكرة ٦: ١٠٧.
(٩) العروة الوثقى ٤: ٢٤، م ١٣، تعليقة الخوئي، الرقم ٣. مستند العروة (الزكاة): ١١٧.

والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف، والإمام يحلّ حلال الله ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذبّ عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحجّة البالغة...»[1].

فهذا المقطع من الحديث الطويل الذي رواه عبد العزيز بن مسلم عن الإمام الرضا عليه السلام في وصف الإمام يبيّن بوضوح دور الإمام في الدين، وأنّه الحافظ له على المستوى السياسي والعبادي والثقافي والاقتصادي، وغير ذلك من جوانب الحياة الأُخرى.

ثانياً: الحثّ على تعلّم الدين وتعليمه، فقد حثّت الشريعة كتاباً وسنّة على طلب العلم بحيث وصفت الأحاديث طالب العلم بأنّه أقرب الناس درجة للنبوّة، وأنّ العلماء ورثة الأنبياء، وخلفاؤهم وورثتهم، وفضّلت مدادهم على دماء الشهداء وفضّلته على العبادة، إلى غير ذلك من المضامين، وما ذلك إلّا لدور العلم والعالم في حفظ الدين وشريعة سيّد المرسلين، وحفظها من الاندراس والاضمحلال، وتصحيح الأعمال، وإقامة الوظائف الشرعية، والتصدّي لأهل البدع والظلال.

ولحفظ الدين أمر الشارع المقدّس بدفع الفساد إذا كان موجباً لوهن الحقّ وإحياء الباطل[2]، ولأهمّية حفظ الشريعة، فقد رجّح حفظها على حفظ النفس[3]، ونصب الله تبارك وتعالى إماماً في كلّ زمان لحفظها[4].

ثالثاً: تشريع الجهاد والدفاع، فإنّه للحفاظ على بيضة الإسلام وإعلاء كلمته، وإقامة شعائره، وإعزازه، فهو واجب لحفظ بيضة الإسلام إذا أراد الكفّار الهجوم على أراضي المسلمين، فإن حصل من يقوم بذلك سقط عن المكلّفين، وإلّا وجب على جميع أهل الإسلام[5].

كما يجوز صرف أموال الأنفال لحفظ

(١) الكافي ١: ٢٠٠، ح ١.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٥٥.
(٣) انظر: أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد) ٤: ٣٧٢.
(٤) الخمس (الحائري): ٨٤٥. وانظر: الاقتصاد: ٢٩٧، ٣٠٢.
(٥) كشف الغطاء ٤: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

بيضة الإسلام[1]، وكذا يجوز أخذ فوائد أراضي الإمام، والتفضيل في توزيع الغنائم للغرض المذكور[2].

ويجوز للدولة الإسلامية أن تأخذ من أموال المسلمين إذا توقّف حفظ بيضة الإسلام على ذلك[3].

ومن ذلك تشريع المرابطة، فإنّ معناها الإقامة عند الثغر لحفظ بيضة الإسلام[4]، وهي من أظهر مصاديق حفظ بيضة الإسلام[5].

وتجب المرابطة إذا توقّف حفظ بيضة الإسلام عليها[6]، ويجب الوفاء بنذر المرابطة إذا كان لحفظ بيضة الإسلام[7].

وهناك أحكام كثيرة تدلّ على أهمّية حفظ الدين والشريعة؛ منها: جواز قتل النفس إذا توقّف حفظ الدين عليه[8]، ووجوب التقيّة إذا توقّف حفظ الدين عليها[9]، وجواز الغيبة إذا دار الأمر بين حفظ الدين وهتك حرمة المغتاب[10].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دين، شريعة)

١٦ ـ حفظ المقدّسات:

يجب حفظ المقدّسات الدينية بمعنى حفظ حرمتها وصيانتها من الهتك والتدنيس كليلة القدر أو المشاهد المشرّفة أو الأماكن المقدّسة، كالمسجد الحرام ونحوه، وكلّ موضع يتحقّق به هتكها يجب فيه التعزير زيادة على الحدّ الشرعي[11]. ويجب حفظ المساجد عن النجاسات، ويلحق بها الضرائح المقدّسة والقرآن الكريم[12]. ويجب حفظ المصحف الكريم عن أن يمسّه غير المتطهّر[13].

---

(١) كشف الغطاء ٤: ٤١٢.
(٢) كشف الغطاء ٤: ٤٠١، ٤١٥.
(٣) الأراضي: ٣٧٢.
(٤) التذكرة ٩: ٤٥١.
(٥) فقه الصادق ١٣: ٤٣.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٣٨٨.
(٧) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٦، م٢٦.
(٨) صراط النجاة ٣: ٤٢٢.
(٩) انظر: فقه الصادق ١١: ٤١٨.
(١٠) منهاج الفقاهة ٢: ٦٤. فقه الصادق ١٤: ٣٨٤.
(١١) تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ١٩٢. كلمة التقوى ٢: ٣١٢.
(١٢) جواهر الكلام ٦: ٩٥، ٩٧. العروة الوثقى ١: ١٨٢ ـ ١٨٣، م ٢٤ ـ ٢٦.
(١٣) جواهر الكلام ٢: ٣١٤. مصباح الفقيه ٨: ٥٧ ـ ٥٨.

حفيد

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

الحَفْد في اللغة: الخدمة والسرعة والخفّة فيهما والعمل. والحَفَد والحَفَدة: الأعوان والخدَمة، وواحدهم (حافد).

وحَفَدة الرجل: بناته، وقيل: أولاد أولاده، وقيل: الأصهار.

قال ابن عرفة: الحَفد عند العرب: الأعوان، فكلّ من عمل عملاً أطاع فيه أمراً وسارع إليه فهو حافد.

وقال عكرمة: الحفدة من خدمك من ولدك، وولد ولدك. والحفيد: ولد الولد، والجمع حُفَداء [1].

❑ اصطلاحاً :

واستعمله بعض الفقهاء في ولد الابن [2]، كما استعمله بعض آخر في ولد الابن وولد البنت [3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

السبط: وهو يطلق في اللغة على ولد الولد [4]. وقال أبو هلال العسكري: «إنّ أكثر ما يستعمل السبط في ولد البنت» [5]. وفي الاصطلاح يطلق على ولد البنت [6]، ومنه قيل للحسن والحسين عليهما السلام: سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالحفيد أحكام تختلف باختلاف متعلّقها، نشير إلى أهمّها إجمالاً محيلين تفاصيلها إلى محالّها:

١ ـ دخول الحفيد في إطلاق الوقف على الأولاد :

اختلف الفقهاء في دخول الحفيد في إطلاق الوقف على الأولاد وعدمه على قولين:

---

(١) انظر: لسان العرب ٣: ٢٣٤، ٢٣٥.

(٢) كلمة التقوى ٧: ٥٢. الفتاوى الميسّرة: ٢٣٩.

(٣) القواعد ٢: ٣٩٧ ـ ٣٩٨. جامع المقاصد ٩: ٩١.

(٤) الصحاح ٣: ١١٢٩. لسان العرب ٦: ١٥٤.

(٥) معجم الفروق اللغوية: ٢٧١.

(٦) كلمة التقوى ٧: ٥٢. الفتاوى الميسّرة: ٢٣٩. حواريات فقهية: ٢٨٣.

الأوّل: ما ذهب إليه المشهور من أنّه لو وقف على أولاده، ولم يكن ثمّت قرينة حال أو مقال، انصرف إلى أولاده لصلبه، ولم يدخل معهم أولاد الأولاد[1]؛ لأنّ ولد الولد لا يفهم من إطلاق لفظ الولد، وإن قلنا أنّه حقيقة؛ لمعلومية اختلاف أفراد المتواطئ، فلا ينافي الاختصاص بغيره كونه حقيقية، ضرورة رجوعه إلى انسياق بعض أفراد المطلق عند الإطلاق[2].

القول الثاني: ما ذهب إليه جماعة من اشتراك الجميع؛ لصدق الولد على الجميع حقيقة[3].

وصرّح بعضهم أيضاً بأنّ الإطلاق يقتضي اشتراك الذكور والإناث، والتساوي في القسمة، إلّا أن يشترط ترتيباً فيهم، أو اختصاصاً، أو تفضيلاً بزيادة النصيب ولو للأُنثى[4].

واشترك أيضاً أولاد البنين والبنات ذكورهم وإناثهم بلا خلاف[5]، بل ادّعي الإجماع عليه[6]، بل الظاهر دخول الخناثى معهم أيضاً[7].

والتفصيل في مصطلح (وقف).

٢ ـ إرث الحفيد:

الحفدة يقومون مقام آبائهم في مقاسمة الأبوين وحجبهم عن أعلى السهمين ـ أي الثلث ـ إلى أدناهما ـ وهو السدس ـ ومنع من عداهم من الأقارب[8]، وكذلك يحجبون الزوجين عن النصف والربع[9].

ويرث ولد الابن نصيب أبيه، وهو جميع المال إن انفرد، وما فضل عن حصص الفريضة إن كان معه وارث، كالأبوين أو أحدهما والزوج أو الزوجة[10].

ولو انفرد الحفدة كان لأولاد الابن الثلثان اللذان هما نصيب أبيهم في نحو

---

(١) الحدائق ٢٢: ٢٤٨. جواهر الكلام ٢٨: ١٠٧.
(٢) جواهر الكلام ٢٨: ١٠٧.
(٣) المقنعة: ٦٥٣. النهاية: ٥٩٦ ـ ٥٩٧. المهذّب ٢: ٨٩. السرائر ٣: ١٥٧. اللمعة: ١٠٠. التحرير ٣: ٣٠٣. الرياض ٩: ٣٤٢ ـ ٣٤٣.
(٤) جواهر الكلام ٢٨: ٥١.
(٥) جواهر الكلام ٢٨: ١٠٥.
(٦) السرائر ٣: ١٥٧. جواهر الكلام ٢٨: ١٠٥.
(٧) جواهر الكلام ٢٨: ١٠٥.
(٨) النهاية: ٦٣٤. القواعد ٣: ٣٦٠. مستند الشيعة ١٩: ١٩٠. جواهر الكلام ٣٩: ١١٧.
(٩) جواهر الكلام ٣٩: ١٢٣.
(١٠) القواعد ٣: ٣٦٠. جواهر الكلام ٣٩: ١٢٣.

الفرض، ولأولاد البنت الثلث الذي هو نصيب أُمّهم في الفرض أيضاً على المشهور[1].

ولو كان زوج أو زوجة كان له نصيبه الأدنى، فللزوج الربع وللزوجة الثمن، والباقي بينهم: لأولاد البنت الثلث، ولأولاد الابن الثلثان[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرث)

وهناك موارد أُخرى تعرّض الفقهاء إلى أحكامها في أبواب متفرّقة من الفقه تأتي في محالّها، ومرّ بعضها إجمالاً في مدخل (ابن الابن)، و (ابن البنت)، وهي كالتالي:

منها: أنّ أولى الناس بالميّت بالنسبة لتجهيزه الابن وإن نزل[3].

ومنها: وجوب نفقة الحفيد وإن نزل على الأب[4]؛ ولذا لا يجوز أن يعطيه من الزكاة[5].

ومنها: حرمة نكاح الحفيد وإن نزل على الأُمّ؛ لكونه ابناً[6]، من غير فرق بين الابن الرضاعي أو النسبي[7].

ومنها: عدم تملّك الرجل أولاد أولاده وإن سفلوا[8]، بمعنى أنّهم لا يستقرّون في ملكه، بل ينعتقون عليه قهراً[9].

ومنها: لزوم الهبة للحفيد، بمعنى عدم جواز الرجوع فيها بعد القبض؛ لأنّه من ذوي الأرحام[10].

ومنها: سراية الحكم بعدم حرمة الربا بين الوالد والولد إلى الحفيد[11].

ومنها: سقوط القطع عن الحدّ فيما لو سرق من مال حفيده وإن نزل عند فقهائنا[12].

---

(١) النهاية: ٦٣٤. القواعد ٣: ٣٦١. جواهر الكلام ٣٩: ١٢٣.

(٢) القواعد ٣: ٣٦١. مستند الشيعة ١٩: ١٨٣. جواهر الكلام ٣٩: ١٢٣.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ١٠ ـ ١٢.

(٤) القواعد ٣: ١١٣. جواهر الكلام ٣١: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٥) جواهر الكلام ١٥: ٣٩٥.

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٢٤١.

(٧) جواهر الكلام ٢٩: ٣٠٩.

(٨) الشرائع ٢: ٥٦.

(٩) جواهر الكلام ٢٤: ١٤١.

(١٠) جواهر الكلام ٢٨: ١٨٣ ـ ١٨٥.

(١١) جواهر الكلام ٢٣: ٣٧٨ ـ ٣٨٠.

(١٢) المسالك ١٤: ٤٨٧. الرياض ١٣: ٥٦٦.

حـقّ

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغـةً:

الحقّ: مـصدر حَـقَّ الشـيء يـحِقُّ إذا وجب وثبت[1].

ومنه قوله تـعالى: ﴿ وَلَٰكِـنْ حَـقَّتْ كَـلِمَةُ ٱلْـعَذَابِ عَـلَى ٱلْكَـافِرِينَ ﴾[2]، أي وجـبت وثبتت[3]. وكذا يأتي الحقّ اسـماً بـمعنى الثابت.

قال ابن فارس: «الحاء والقـاف أصـل واحد، وهـو يـدلّ عـلى إحكـام الشـيء وصحّته، فالحقّ نقيض الباطل، ثمّ يرجـع كلّ فرع إليه بـجودة الاسـتخراج وحسـن التلفيق، ويقال: حقّ الشيء: وجب»[4].

وقال الجرجاني: « و[الحقّ] في اللغة: هو الثابت الذي لا يسـوغ إنكـاره، وفـي اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع... ويقابله الباطل»[5].

□ اصطلاحـاً:

الحقّ في اصطلاح الفقهاء له معنيان:

الأوّل: معنى عـام، وهـو يـطلق عـلى مطلق الالتزام، فيعمّ الملك والحكم أيضاً، فيقال: حقّ الملكية، كما يقال: التكـاليف حقوق الله على العباد.

والثاني: معنى خـاص، يـقابل المـلك والحكم، وقـد اخـتلف فـي تـحديد هـذا المعنى الخاص، وبيانه فيما يلي.

▣ ماهية الحقّ وتمييزه عن الحكم والملك ثبوتاً:

لم نقف في كلمات الفقهاء على تحديد جـامع ومـانع للـحقّ ـ كـما سـيظهر بـعد التعرّض لجملة من الضوابط التي ذكروها ـ فهل هو من اعتبار المـلك أو السـلطنة أو الأولوية، وما شابه ذلك، أو غيرها؟

---

(١) لسان العرب ٣: ٢٥٦. وانظر: المصباح المنير: ١٤٣. التعريفات: ٦٤.

(٢) الزمر: ٧١.

(٣) لسان العرب ٣: ٢٥٦.

(٤) معجم مقاييس اللغة ٢: ١٥.

(٥) التعريفات: ٦٤.

وممّا ذكر في هذا المقام ما يلي:

١ ـ ما ذكره المحقّق النائيني من أنّ الحقّ سلطنة ضعيفة على المال، والسلطنة على المنفعة أقوى منها، والأقوى منهما السلطنة على العين، فالجامع بين الملك والحقّ هو الإضافة الحاصلة من جعل المالك الحقيقي لذي الإضافة المعبّر عنها بالواجدية، وكون زمام أمر الشيء بيد من جعل له، وكونه ذا سلطنة وقدرة.

وهذه الإضافة لو كانت من حيث نفسها ومن حيث متعلّقها تامّة بأن تكون قابلة لأنحاء التقلّبات تسمّى ملكاً، ولو كانت ضعيفة ـ إمّا لقصور نفس الإضافة كحقّ المرتهن بالنسبة للعين المرهونة، وإمّا لقصور في متعلّقه كحقّ التحجير وحقّ الخيار بناءً على تعلّقه بالعقد الغير قابل لما عدا الفسخ والإجازة، وحقّ الاختصاص بالنسبة إلى الأشياء الغير متموّلة كالخمر القابل للتخليل ـ تسمّى حقّاً[1].

٢ ـ ما ذكره المحقّق الأصفهاني في تفسير الحقّ، حيث ذكر له ثلاثة تفاسير، وهي إجمالاً كالتالي:

التفسير الأوّل: أنّ الحقّ بمعنى السلطنة، وربّما تقيّد بالفعلية في بعض أقسامها ـ كما في حقّ الخيار والشفعة ـ ونسبه إلى المشهور، ويرى هذا التفسير أنّ الحقّ غير الملك؛ لأنّه يرى الملك عبارة عن الإحاطة والاحتواء دون السلطنة، كما أنّ المراد بالسلطنة السلطنة الاعتبارية لا السلطنة التكليفية، كي لا يورد عليه أنّ الجواز التكليفي من أحكام الحقّ لا نفسه، أو أنّه لا سلطنة للقاصر على التصرّفات مع كونه ذا حقّ شرعاً.

التفسير الثاني: أنّ الحقّ هو الملك، ولذا يعبّر عن حقّ الخيار بملك الفسخ والإمضاء.

وقد يشكل عليه تارةً بأنّ الملك يستلزم السلطنة المطلقة مع أنّ الحقّ سلطنة خاصّة على تصرّف خاصّ.

ويجاب عليه: بأنّ سعة المملوك وضيقه لا ربط له بسعة الوجدان وضيقه.

كما قد يشكل أُخرى بأنّ الحرّ لا يملك

(١) منية الطالب ١: ١٠٦.

عمل نفسه بالمعنى الذي يملك به أمواله، بينما الحقّ قد يتعلّق بعمل من أعمال ذي الحقّ، كحقّ الفسخ والإمضاء، فإنّ الفسخ أو الإمضاء عمل لنفس ذي الحقّ.

كما أورد المحقّق الأصفهاني على تفسير الحقّ بالملك بأنّه ربّما يضاف الحقّ إلى شيء لم يكن له اعتبار الملك شرعاً كحقّ الاختصاص بالخمر التي كانت خلّاً قبل ذلك، وكحقّ الأولوية في الأرض المحجّرة التي لا تملك إلّا بالإحياء على المشهور، فالحقّ ليس بمعنى الملك إمّا مطلقاً أو في أمثال هذه الموارد.

التفسير الثالث: أنّ الحقّ ليس له معنى واحد في كلّ الموارد، ففي جملة من الموارد توجد هناك اعتبارات خاصّة، لها آثارها الخاصّة، ولتكن تلك الاعتبارات هي الحقّ بلا حاجة إلى افتراض اعتبار آخر (اعتبار سلطنة أو ملك) لترتيب تلك الآثار عليه.

وقد ذكره بعنوان (يمكن أن يقال)، وصرّح بأنّه لم يجد من وافق عليه صريحاً، ويبدو أنّه اختار هذا التفسير بعد مناقشته للأوّلين.

فحقّ الولاية مثلاً ليس إلّا اعتبار ولاية الحاكم والأب والجد، ولا حاجة إلى اعتبار آخر اسمه السلطنة أو الملك مثلاً، وإضافة الحقّ إلى الولاية إضافة بيانية.

وكذلك حقّ التحجير، أي الحقّ المسبّب عن التحجير، فهو ليس إلّا اعتبار كونه أولى بالأرض من دون لزوم اعتبار آخر، فلا داعي لاعتبار السلطنة في جملة من الحقوق.

نعم، لا بأس بما ساعد عليه الدليل من اعتبار السلطنة فيه، كحقّ القصاص، حيث قال عزّ من قائل: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾[1].

وكذا لو لم يكن هناك معنى اعتباري مناسب للمقام، كما في حقّ الشفعة، فإنّه ليس إلّا السلطنة على ضمّ حصّة الشريك إلى حصّته بتملّكه عليه قهراً[2].

٣ ـ ما ذكره السيّد الخميني من أنّ الحقّ بحسب المفهوم العرفي والمرتكز العقلائي في جميع موارده ومصاديقه حقيقة واحدة،

(١) الإسراء: ٣٣.

(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤١ ـ ٤٤.

واعتبار واحد ـ وليس اعتبارات متفاوتة ـ ويختلف عن اعتبار الملك أو السلطنة.

والدليل على ذلك صدق الحقّ في بعض الموارد مع عدم صدق الملك والسلطنة عليه، فحقّ الأولوية ـ الذي قال به المشهور ـ في من سبق إلى المسجد أو الأمكنة الأُخرى الموقوفة، وكذلك حقّ أولوية الإحياء في مورد التحجير قد انفصل عن الملك؛ لعدم الملك في هذه الموارد بلا ريب، ولو بمرتبة ضعيفة.

وقد تثبت السلطنة ولا يثبت الملك ولا الحقّ، من قبيل سلطنة الناس على نفوسهم، فإنّها عقلائية، ولهم أن يتصرّفوا في أنفسهم بأيّ نحو شاؤوا لولا المنع القانوني لدى العقلاء والشرعي لدى المتشرّعة، مع أنّهم لا يملكون أنفسهم ولا لهم الحقّ على أنفسهم، فهذا دليل على أنّ الحقّ غير السلطنة.

كما أنّ الملك في جميع الموارد إضافة بين المالك والمملوك، ولا يتقوّم بطرف ثالث اسمه المملوك عليه، بينما الحقّ ـ كما في حقّ القذف والاستحلاف، وكلّ ما يكون متعلّقاً بشخص آخر ـ تكون له ثلاثة أطراف: الحقّ، وذو الحقّ، ومن عليه الحقّ، وهذا دليل على أنّ الحقّ غير الملك[1].

وقد ناقش بعض المعاصرين الشواهد التي ذكرها السيّد الخميني تأييداً لتفسيره لحقيقة الحقّ، ثمّ قال: وتحقيق الكلام في المقام: أنّنا إذا اعتبرنا الحقّ عبارة عن أثر اعتباري يعتبره العقلاء كعلاقة بين صاحب الحقّ ومتعلّق الحقّ كي تترتّب عليه الأحكام، فلا ينبغي الشكّ في أنّ هذا الأمر الاعتباري هو من سنخ نفس الأمر الاعتباري الذي يعتبره العقلاء باسم الملك، فإنّ الواضع العقلائي لكلا الاعتبارين واحد، وهو إيجاد ربط بين الإنسان وما هو منفصل عنه من عين أو عمل أو منفعة، يحلّ محلّ الربط التكويني الموجود بين الإنسان وما هو متّصل به من جوارحه وأعماله، ويكون استنساخاً لتلك العلقة التكوينية التي إن شئت فسمّها بالسلطنة، وإن شئت فسمّها بالإحاطة أو بأيّ اسم آخر.

(١) انظر: البيع (الخميني) ١: ٤٠ ـ ٤٥. فقه العقود ١: ١١٨ ـ ١١٩.

ولا معنى لافتراض هذا الاعتبار العقلائي في باب الملك شيئاً وفي باب الحقّ شيئاً آخر، فهو في كليهما استنساخ عن السلطنة، وأمّا الفرق فيكون في سعة وضيق الأحكام التي تترتّب على هذه السلطنة الاعتبارية، أو شدّة الأهمّية وضعفها، فالأحكام المترتّبة في باب الملك واسعة أو مهمّة، وفي الحقّ تكون في دائرة ضيّقة أو أقل أهمّية.

وهذا يعني صحّة ما ذكره المحقّق النائيني من أنّ الحقّ هو المرتبة الضعيفة من الملك، وبمعنى عرفي يقصد به اعتبار السلطنة بلحاظ دائرة واسعة أو أهم تارة، وبلحاظ دائرة ضيّقة أو أقل أهمّية تارة أُخرى.

وعلى هذا، فالحقّ عبارة عن سلطنة ضعيفة من سنخ السلطنة الموجودة بمرتبة أقوى في الملك[1].

ولعلّه يقرب من هذا ما صرّح به المحقّق الإيرواني، حيث إنّه جعل الفارق بين الملك والحقّ سعة دائرة متعلّق السلطنة وضيقها، فالشيء إذا كان متعلّق سلطنة الشخص بجميع حيثياته كان ملكاً، وإن كان متعلّقها ببعض شؤونه كان حقّاً، نظير الأمة والزوجة، فالأُولى ملك سيّدها؛ لأنّ له أنحاء التصرّفات فيها من البيع والهبة والمباشرة، والزوجة متعلّق حقّ الزوج؛ إذ ليس له إلّا السلطنة على بضعها[2].

وينتقض ما أفاده بمثل حقّ التحجير الذي التزم هو بجواز أنحاء التصرّفات فيه بالبيع والهبة ونحوهما من النواقل؛ إذ لو كان الفارق بين الحقّ والملك راجعاً إلى متعلّق السلطنة لا نفسها كان حقّ التحجير من الملك المصطلح لا من الحقوق، مع أنّه جعله من الحقوق[3].

٤ ـ ما ذكره السيّد الحكيم، حيث فسّر الحقّ بالملك، وجعل الفارق بينهما اختلاف المملوك، ومحصّل ما قاله: أنّ إضافة الملكية ـ وهي التابعية والمتبوعية ـ سنخ واحد في الملك والحقّ؛ لاتّحادهما مفهوماً واختلافهما مورداً، وذلك لأنّ

(١) فقه العقود ١: ١٢٠ ـ ١٢٢.
(٢) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ٢٢.
(٣) هدى الطالب ١: ١٣٢.

طرف إضافة الملكية إمّا عين وإمّا عوض ومعنى، وكلّ منهما على ثلاثة أقسام، فالعين إمّا خارجية ـ كالدرهم والدار ـ وإمّا ذمّية ـ كالمبيع الكلّي في باب السلف والثمن الكلّي في النسيئة ـ وإمّا لا هذا ولا ذاك، كحقّ الجناية المتعلّق بالعبد الجاني، وحقّ الزكاة المتعلّق بالنصاب على بعض الأقوال.

والعوض والمعنى إمّا أن يكون ذمّياً كعمل الحرّ الأجير للغير، وإمّا أن يكون قائماً بعين خارجية من دون توقّف الاعتبار على الإضافة إلى ذمّة، كمنافع الأعيان المملوكة كالدار والعبد، حيث إنّ تعلّق الملكية الاعتبارية بها منوط بقابلية العين للمنفعة، ويكفي اعتبار ملكية العين في إضافة المنفعة إليه، بخلاف عمل الحرّ، فإنّ ملكيته الاعتبارية متوقّفة على وقوع عقد عليه كالإجارة والصلح.

وإمّا أن يكون اعتبار الملكية موقوفاً على إضافته إلى مالك، ووجود مصحّح الاعتبار كحقّ الخيار القائم بالعقد، وحقّ الشفعة القائم بالمبيع، وحقّ القسم القائم بالزوج، ونحوها من الحقوق.

ثمّ أضاف بعد بيان الأقسام الستّة:

أنّ إضافة الملكية في جميعها على حدٍّ سواء، فلا فرق بين أن تقول: زيد مالك للدينار الشخصي، أو الكلّي، أو لمنافع الدار التي استأجرها، أو لعمل أجيره ـ كخياطته ـ أو لأخذ المبيع المشاع بالشفعة، أو للتصرّف في الأرض المحجّرة، ولا تتفاوت إضافة الملكية بالشدّة والضعف.

نعم، تسمّى في قسمين منها ـ وهما ثالث أقسام العين والمعنى ـ بالحقّ.

فالحقّ الاصطلاحي ـ عين أو معنى ـ متعلّق بغيره وقائم فيه على نحوٍ لا يصحّ اعتباره إلّا في ظرف اعتبار ملكية لمالكه، فاعتبار حقّ الاقتصاص من الجاني المتعمّد منوط بالجناية المصحّحة لإضافة ملكية الاقتصاص، واعتبار حقّ الخيار منوط بإضافة ملكيّته لذي الخيار بسبب مثل الغبن والشرط والمجلس.

ويختلف الحقّ عن الذمّيات ـ حيث إنّها أملاك وليست بحقوق ـ بأنّ الذمّة ظرفها لا موضوعها، ولذا لا يكون الدين المستقرّ

في ذمّة الحرّ من الحقوق، فلا يسقط بانعدام ذي الذمّة، بل نقيض من تركته أو غيرها، بخلاف الاقتصاص القائم برقبة الحرّ الجاني حيث يسقط بموته[1].

ونوقش فيه بأنّ الظاهر أنّ التابعية والمتبوعية أوسع مفهوماً من الملكية؛ لشمولها لتصرّفات الأولياء فيما لهم الولاية عليه، كتصرّف الفقيه الجامع للشرائط في سهم الإمام عليه السلام من الخمس ـ على ما مال إليه في مستمسك العروة[2] ـ وأنّه ولي على مصرفه وعلى الجهات المتعلّقة به، وكتصرّف ولي الموقوفة في عوائدها، وكتصرّف الأب والجدّ له في مال الصبي، وغيرهم من الأولياء؛ إذ لا ريب في سلطنتهم على التصرّفات، ونفوذها شرعاً، فإنّ الأموال والأملاك تابعة للأولياء مع عدم كونهم مالكين لها.

ولو أراد من التابعية في الملكية خصوص الذاتية لإخراج سلطنة الأولياء، فإنّه ينتقض بحقّ الاختصاص بالخمر المنقلب عن الخلّ، المعدّ للتخليل، وكذلك بحقّ التحجير، فإنّهم جعلوا هذا الحقّ مقابلاً للملك، وقالوا بتوقّف تملّك الرقبة على إحيائها، وليس له قبل الإحياء إلّا الأولوية بها.

وإن أراد من التابعية الاعتبارية ما يعمّ التبعية بالعرض فإنّه ينتقض بتصرّف الأولياء، فإنّ الملك تابع للولي شرعاً وعرفاً، مع أنّ إضافة الملكية للمولّى عليه دون الولي.

وهذا كاشف عن عدم كون الملكية الاعتبارية بمعنى التابعية، بل اعتبار الواجدية، فالمالك من يكون واجداً لشيء اعتباراً، سواء أكانت له السلطنة على التصرّف في مملوكه أم لا.

هذا بالنسبة إلى أصل جعل الحقّ من أقسام الملك[3].

وممّا تقدّم يظهر حال تعريف الحقّ بالمرتبة الضعيفة من الملك؛ إذ فيه: أنّ الملكية الاعتبارية هي اعتبار الواجدية، وهي ليست ذات مراتب حتى تسمّى مرتبة

---

(١) نهج الفقاهة: ١٥ ـ ١٨. وانظر: هدى الطالب ١: ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢) مستمسك العروة ٩: ٥٨٤.

(٣) هدى الطالب ١: ١٣٣ ـ ١٣٤.

منها بالملك، ومرتبة أُخرى بالحقّ.

نعم، لو كانت الملكية اعتباراً لمقولة الكيف أمكن تفاوت أفرادها بالشدّة والضعف، لكن الظاهر عدم كونها منها[1].

٥ ـ ما ذكره السيّد الخوئي من أنّ الحقّ لا يغاير الحكم سنخاً، فالأحكام والحقوق كلّها أُمور اعتبارية اعتبرها الشارع لمصالح خاصّة، وأنّ الحقّ المصدري بمعنى الثبوت، والوصفي بمعنى الثابت، ويصحّ إطلاقه على كلّ أمر متقرّر في وعائه المناسب له، وأمّا الفارق بين الحقّ والحكم فهو اختلاف آثارهما لا ذاتهما، فالمجعول الشرعي إن كان قابلاً للإسقاط كان حقّاً مصطلحاً، وإن لم يكن قابلاً له سمّي حكماً؛ لأنّ زمان الأُمور الشرعية بيد الشارع حدوثاً وبقاءً، فإن حكم ببقائه بعد إسقاط المكلّف له كان حكماً، وإلّا كان حقّاً.

وهذا المقدار من التفاوت في الأثر لا يوجب اختلافهما في الماهية.

ويشهد له أنّ جواز الفسخ في الهبة الجائزة وفي العقد الخياري اعتبار شرعي واحد، وإنّما يطلق الحكم على الأوّل بلحاظ عدم تأثير إسقاطه في ارتفاعه، ويطلق الحقّ على الثاني بلحاظ انتهاء أمده بإسقاط من له الخيار.

وكذا لا فرق بين جواز قتل الكافر الحربي وقتل الجاني قصاصاً، فالجواز في الجميع بمعنى واحد وإن اختلف أثرهما.

وأمّا فرق الحقّ والملك فهو أنّ متعلّق الحقّ فعل من الأفعال، ومتعلّق الملك أعمّ من العين الخارجية والفعل[2].

ونوقش فيه بأنّ ما أفاده ـ من كون الحقّ حكماً حقيقة؛ لأنّه أمر اعتباري كاعتبار اللابدّية والحرمان في باب التكاليف؛ ولأنّ الحقّ بمعناه الوصفي بمعنى الثابت، وهو صادق على الحكم والحقّ ـ غير ظاهر؛ ضرورة أنّ مجرّد اعتبارية الحقّ لا يوجب وحدته مع الحكم ولا مغايرته مع الملك؛ لوضوح أنّ الاعتبارات الوضعية متقوّمة أيضاً بالجعل ولو إمضاءً، مع أنّه حكم بمغايرة الحقّ

(١) هدى الطالب ١: ١٣٤.

(٢) مصباح الفقاهة ٢: ٤٥ ـ ٤٨. وانظر: هدى الطالب ١: ١٣٦.

للملك؛ لكونه سلطنة أو إحاطة، مع أنّ (الثابت) يصدق على الملك الاعتباري كصدقه على التكليف المحض، وعلى الحقّ أيضاً؛ إذ المناط في جميعها هو التقرّر في الوعاء المناسب له.

ومنه يظهر أنّ الحقّ المصطلح ليس بمعناه اللغوي، أي الثابت؛ لكونه مفهوماً عامّاً منطبقاً على الجواهر والأعراض فضلاً عن الموجود الادّعائي.

هذا، مضافاً إلى أنّ جعل الحقّ هنا مقابلاً للملك (الذي هو السلطنة والإحاطة) ينافيه تصريحه في مسألة قيام حقّ القصاص بمطلق الوجود من الولي أو بصرف الوجود منه أو بالمجموع: بأنّه سلطنة منحلّة بعدد أولياء الدم.

وهذا عدول إلى جعل هذا الحقّ بمعنى السلطنة، كما ذهب إليه المشهور والمحقّق الأصفهاني الذي جعله مشتركاً لفظياً.

وإلى: أنّ جعل الحقّ عبارة عن الجواز واللزوم الشرعيين القابلين للإسقاط قد يشكل بتسالمهم على ثبوت الحقّ في موارد انتفاء التكليف ممّا يكشف عن تغاير سنخ المجعول، فإذا كان حقّ الخيار بمعنى جواز فسخ العقد تكليفاً لزم انعدامه بما يوجب زواله، كالسفه الطارئ الرافع للجواز التكليفي، فإنّه لا يسقط حقّه، وإنّما يقوم وليّه مقامه[1].

وكيف كان، فإنّ البحث عن الفرق بين الحكم والملك والحقّ وإن كان بحثاً علمياً مشكلاً، تعرّض إليه الشيخ الأنصاري في المكاسب، وتعمّق فيه المحقّقون بعده بالنقد والإشكال حتى ظهرت آراء ونظريات مختلفة، إلّا أنّه لا توجد له ثمرة عملية مهمّة؛ لأنّ موارد الحقوق وأحكامها لابدّ وأن تؤخذ من الأدلّة الشرعية، وهي غالباً تكون واضحة في المقصود منها وأحكامها.

ويمكن أن يقال: إنّ الحقّ له اصطلاحان:

الاصطلاح الأوّل: عام، بمعنى مطلق الالتزام والإلزام، سواء كان حكماً تكليفياً، فإنّها حقوق الله تعالى على العباد، أو القانون، أو الأب ونحوه، حيث لهم حقّ الإلزام بشيء.

(١) نظرة في الحقوق (هدى الطالب): ١٣٧ ـ ١٣٨.

وهـذا المعنى الواسع يشمل الملك والتكاليف أيضاً، وهذا هو الرائج في الفقه الوضعي.

الاصطلاح الثاني: اصطلاح خاصّ في قبال الملك والحكم، وهذا هو محطّ البحث عند فقهائنا ـ الشيخ الأنصاري ومن بعده ـ حيث أرادوا التمييز بين المفاهيم الثلاثة رغم اشتراكها في أصل الإلزام والالتزام، فكلمات الفقهاء وآرائهم ناظرة إلى هذه الجهة من البحث، وإعطاء مائز وضابط ثبوتي للفرق تارة، وإثباتي أُخرى، تميّز تمام موارد ما هو ملك أو حكم تكليفي عمّا هو حقّ.

وقد اتّفقوا على أنّ الحقّ بهذا المصطلح الخاصّ حكم وضعي، ولا يراد به المصطلح العام، فلا يراد به مجرّد الإلزام التكليفي المحض بفعل أو ترك.

كما أنّه يكون النظر فيه إلى الأُمور المرتبطة بالالتزامات والإلزامات بين الناس في شؤونهم وأحوالهم، لا بين الإنسان وربّه فقط، ولا ربط ولا أثر له على شؤون الناس.

ومن هنا تخرج الأحكام التكليفية التي هي كذلك عن الحقّ بهذا المصطلح الخاص.

واختلفوا في تكييف هذا الحكم الوضعي، فبعضهم جعل الفرق في المتعلّق، وأنّه الأفعال دون الأعيان، وبعضهم ـ بعد أن رأى الانتقاض بمثل حقّ الأولوية والتحجير ونحوهما ـ جعل الاختلاف في قابلية الإسقاط وعدمه، ولمّا وجد بعض أنواع الحقوق غير قابلة للإسقاط جعل الفرق إثباتياً لا ثبوتيّاً.

ولعلّ أوجه وأقرب ما قيل أو يمكن أن يقال: إنّ الفرق بين الحقّ والحكم في كونه حكماً وضعياً لا تكليفيّاً محضاً، وقد ذكرناه.

وأمّا الفرق مع الملك: أنّ الملك لوحظت فيه المالية، من الضمان والتعهّد بلزوم الأداء إلى المالك.

وهذا الفرق غير ثابت في الحقّ حتى في مثل حقّ الأولوية والتحجير.

وهذا هو ما يعبّر عنه باعتبار الواجدية في الملك، بخلاف الحقّ.

وتفصيل البحث متروك إلى محلّه.

▣ **الفارق الإثباتي بين الحقّ والحكم:**

ما تقدّم كان بعض الكلام في ماهية الحقّ، وامتيازه ثبوتاً عن الحكم والملك.

وأمّا الفارق الإثباتي فمنوط بالفحص التام عن دليل كلّ واحد من الأُمور المعدودة من الحقوق، سواء كانت تأسيسية أم إمضائية.

وذكر بعض المحقّقين أنّه قد يقال في ضابطه: إنّ دليل التشريع إن كان متكفّلاً لإثبات شيء من عين أو فعل على المخاطب كان ظاهراً في الحكم، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[2].

وإن كان متكفّلاً لإثبات شيء كذلك له كان ظاهراً في الحقّ، مثل ما ورد في مملكية الحيازة من قول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «... للعين ما رأت، ولليد ما أخذت»[3]، فإنّ المباحات الأصلية المقصودة بـ(ما) الموصولة حمل المكلّف عليها، وصارت تحت يده.

ونحوه ما ورد في الخيارات، كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الحلبي: «في الحيوان كلّه شرط ثلاثة أيّام للمشتري...»[4].

وقوله عليه السلام أيضاً في رواية محمّد بن مسلم: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البيّعان بالخيار حتى يفترقا...»[5].

ثمّ علّق عليه بأنّه: لا يخلو من غموض؛ إذ المثبت له إن كان عيناً كان ظاهر اللام ملكيتها للحائز وليست حقّاً مصطلحاً، وإن كان معنى كان أعم من الحقّ؛ لاحتمال كونه حكماً؛ إذ لا فرق بين قولنا: للمغبون حلّ العقد، وقولنا: لزيد شرب الماء، مع أنّ مدلول الأوّل حقّ، ومدلول الثاني حكم.

وعليه، فمجرّد كون لسان الدليل إثبات شيء للمكلّف لا يدلّ على أنّ المجعول حقّ.

---

(١) البقرة: ٢٣٣.
(٢) آل عمران: ٩٧.
(٣) الوسائل ٢٣: ٣٩١، ب ٣٨ من الصيد، ح ١.
(٤) الوسائل ١٨: ١٠، ب ٣ من الخيار، ح ١.
(٥) الوسائل ١٨: ٥، ب ١ من الخيار، ح ١.

فالإنصاف أنّه لم يحرّر إلى الآن ضابط إثباتي للحقّ والحكم، وإن كان الفرق بينهما ثبوتاً من الواضحات، فتمييزهما في مقام الإثبات لابدّ وأن يكون بالنظر إلى خصوصيّات الموارد والأدلّة[1].

كما ذكر بعض الفقهاء أنّ ما يفيدنا في مقام البحث في الفرق بين الحقّ والحكم هو البحث عن الآثار المعروفة التي قد ترتّب على الحقّ، ومن أهمّ ما أبرزه الفقهاء من هذه الآثار قابلية الحقّ للإسقاط، وجواز النقل، وانتقاله بالإرث.

وقد صرّح المحقّق النائيني بأنّ قوام الحقّ بقبول الإسقاط؛ لأنّ الحقّ عبارة عن السلطنة، ولولا جواز الإسقاط لم يكن هناك سلطنة لذي الحقّ، بل هو حكم مفروض عليه، كما في حقّ المؤمن على المؤمن، وحقّ الجار على جاره، وكما في حقّ الأُبوة، وحقّ الولاية للحاكم.

وأفاد بالنسبة للنقل والإرث: أنّ الحقوق ليست كلّها على حدّ سواء، فمنها: ما لا يقبل غير الإسقاط ـ كحقّ القذف ـ ومنها: ما يقبل النقل إلى الغير؛ إمّا بلا عوض كحقّ القسم ـ على ما ذكره جماعة ـ فهو ينقل إلى الضرّة، ولا يجوز أخذ العوض بإزائه، أو ينقل بعوض كحقّ التحجير[2].

وأفاد المحقّق الأصفهاني بأنّ قبول كلّ حقّ للسقوط وعدمه وللنقل وعدمه وللانتقال بالإرث وعدمه، يتبع دليل ذلك الحكم، ومناسبة الحكم وموضوعه، والمصالح والحكم المقتضية لذلك الحكم، فمثل حقّ الولاية للحاكم والوصاية للوصي لخصوصية كون الحاكم حاكماً شرعياً وله هذا المنصب، وأنّ الوصي لوحظ فيه خصوصية في نظر الموصي، فلذا عيّنه للوصاية دون غيره.

ثمّ أضاف: وحيث إنّ هذا الاعتبار لمكان رعاية حال المولّى عليه والموصي، لا لرعاية نفس الولي والوصي، فلا يناسبه السقوط بالإسقاط، بخلاف سائر الحقوق، كحقّ الخيار وحقّ الشفعة؛ فإنّ مصلحة الإرفاق بالبائع أو المشتري أو بهما معاً أوجب لهم اعتبار السلطنة على فسخ البيع وإمضائه، رعاية لذي الحقّ لا لمن عليه

(١) هدى الطالب ١: ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٢) منية الطالب ١: ١٠٧ ـ ١٠٨.

الحقّ، فله إسقاطه، وكذا الشفعة فإنّ تضرّرالشريك ببيع حصّة شريكه ممّن لايلائمه أحياناً أوجب جعل حقّ الملك من المشتري بالعوض، كما في بعض الروايات المتكفّلة لحكمة التشريع، فمع تكلّفه للضرر، أو لعدم التضرّر من باب الاتّفاق صحّ له إسقاط حقّه.

وأمّا النقل فالحقّ وإن أُخذ في موضوعه عنوان من العناوين، لكنّه ربّما يستفاد من قرائن المقام أنّه عنوان مقوّم، وربّما يستفاد أنّه عنوان معرّف، ففي حقّ الشفعة الذي يمكن أن يتضرّر أحياناً هو الشريط دون غيره، فلا معنى لنقله إلى غيره.

وكما في حقّ الرهانة، فإنّ كون العين وثيقة لغير الدائن غير معقول، سواء كان المديون أو غيره، بخلاف حقّ التحجير فإنّه ليس فيه شيء من هذه الموانع.

وكذا الأمر في الانتقال بالإرث[1].

ونفى السيّد الخوئي في المقام الفرق الجوهري بين الحقّ والحكم ـ كما تقدّم ثبوتاً ـ والفارق إنّما هو في الاصطلاح فقط حيث اصطلح على الحكم القابل للإسقاط اسم (الحقّ)، ولم يرَ مجالاً للبحث عن كون شيء ما حقّاً وعدمه لنثبت بذلك قبوله للإسقاط أو النقل أو الإرث، وعدمه، بل لابدّ في كلّ حكم من الرجوع إلى الأدلّة الواردة بشأن ذلك الحكم، فإن ورد ما دلّ على جواز إسقاطه أو نقله أو عدم جواز ذلك أخذنا به، وإلّا فيكون مقتضى إطلاق دليل ذلك الحكم بالنسبة للإسقاط ـ لو كان له إطلاق لما بعد الإسقاط ـ هو عدم السقوط بالإسقاط.

ولو لم يكن له إطلاق، فإن آمنّا باستصحاب بقاء الحقّ بعد إسقاطه ثبت أيضاً عدم نفوذ الإسقاط، وإن لم نؤمن بهذا الاستصحاب ـ إمّا لعدم الإيمان بالاستصحاب في الحكم الكلّي الشرعي، وإمّا لتلعيقية الاستصحاب في ما إذا كان الحكم المشكوك قابليته للإسقاط وضعياً لا تكليفياً ـ فعندئذٍ يكون مقتضى إطلاق القاعدة هو سقوط الحقّ بالإسقاط؛ لأنّ المتيقّن من ثبوته هو ما قبل الإسقاط، أمّا بعده فنرجع إلى دليل عدم جواز التصرّف

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٨ ـ ٤٩.

في مال الغير بلا رضاه، وإنّما رفعنا اليد عن هذا الدليل قبل الإسقاط؛ لتقدّم دليل الحقّ عليه، والمفروض عدم ثبوت إطلاق له لما بعد الإسقاط.

وأمّا بالنسبة للنقل فمقتضى الأصل العملي ـ بعد فرض عدم دليل خاص على جوازه ـ عدم صحّة النقل؛ لأنّ دليل الحقّ إنّما دلّ على ثبوته لصاحبه الأوّل، ولم يدلّ على ثبوته للمنقول إليه، بل قد يقتضي الأصل اللفظي أيضاً عدم جواز النقل، وذلك كما في حقّ الفسخ، فإنّ أكل المال بفسخ الشخص الثاني (غير من كان له الفسخ أوّلاً) يكون خلاف إطلاق دليل حرمة أكل مال الغير إلّا بالتجارة عن تراض.

وأمّا الإرث فهو يتبع النقل، فإنّ ما يقبل النقل ولا يكون متقوّماً بالشخص الأوّل يبقى بعد موته ويصدق عليه عنوان التركة، ومع الشكّ في ذلك نكون قد شككنا في انتقاله إلى الوارث، ومقتضى الأصل عدم انتقاله إليه[1].

ومقتضى ما ذكره السيّد الخوئي: عدم وجود مميّز موضوعي نميّز به الحقّ عن الحكم بشكل يقع في طريق معرفة جواز الإسقاط أو النقل أو الإرث.

وقد نُقل عن الشهيد الصدر ضابطة للتمييز بين الحقّ والحكم، فإنّه بعدما بيّن أنّ للحقّ قابلية الإسقاط بخلاف الحكم، وأنّ هذا مرتكز لدى العقلاء، ذكر أنّ الضابط يمكن معرفته بأحد أُمور ثلاثة:

الأوّل: أن يُفتّش عن موارد الحقّ وموارد الحكم، أي عن التشريعات القابلة للإسقاط والتشريعات غير القابلة له، ثمّ يؤخذ جامع بين الطائفة الأُولى وجامع بين الطائفة الثانية.

الأمر الثاني: أن يفتّش عن الموارد التي دلّ الدليل على قابليّة الإسقاط فيها فتستكشف نكتة مشتركة عن تلك الموارد، فيحكم بالحقّية على كلّ تشريع مشتمل على تلك النكتة ولو لم يدلّ دليل خاصّ فيه على الحقّية وقابليّة الإسقاط، وهذا لو تمّ يفيدنا في مقام الاستنباط.

إلّا أنّ حجّية هذا الاستقراء موقوفة

(١) مصباح الفقاهة ٢: ٤٥ ـ ٥٠. وانظر: فقه العقود ١: ١٣٢ ـ ١٣٣.

على إيراثه للقطع، إذاً ففي غالب الظنّ سوف لن يفيدنا هذا الاستقراء، خصوصاً إذا وجدت مادّة أو مادّتان للنقض وانخرام القاعدة.

الأمر الثالث: أن ننظر إلى المرتكزات والتشريعات العقلائيّة بقطع النظر عن الأحكام الشرعيّة، فقد نستكشف النكتة المشتركة عن طريق الرجوع إلى الارتكازات العقلائيّة، وهذا يفيدنا في مقام الاستنباط بعد إعطاء تلك المرتكزات طابع الشرعيّة بأحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأوّل: إثبات إمضائها عن طريق عدم الردع على حدّ إمضاء سائر السِيَر العقلائيّة.

الوجه الثاني: الرجوع إلى ظاهر أدلّة التشريعات بعد تحكيم تلك الارتكازات في ظهورها، فدليل الخيار ـ مثلاً ـ لا يبقى له ظهور في الإطلاق لما بعد الإسقاط بعد الالتفات إلى الارتكاز العقلائي القائل بقبوله للإسقاط، فإنّ الارتكازات العقلائيّة تتحكّم في الظهورات كما تتحكّم فيها الأوضاع اللغويّة.

إلّا أنّ الصحيح أنّ هذا الوجه لا يثبت الإمضاء؛ إذ غاية ما يثبت به هو عدم الإطلاق لتلك الأدلّة لما بعد الإسقاط.

وأمّا السقوط بالإسقاط فلا يثبت بها، بل يبقى مشكوكاً يجب الرجوع فيه إلى القواعد.

الوجه الثالث: الرجوع إلى الأخبار الظاهرة في الإمضاء، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: رجل جنى عليَّ، أعفو عنه أو أرفعه إلى السلطان؟ قال: «هو حقّك، إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فإنّما طلبت حقّك، وكيف لك بالإمام؟»[1].

فهذا ظاهر في ذكر الصغرى والإحالة في الكبرى على الارتكاز العقلائي، فيدلّ على إمضائه بحدوده العقلائية.

ثمّ إنّ هذا الطريق ـ التمسّك بالسيرة العقلائيّة مع إثبات الإمضاء بعدم الردع أو بالرجوع إلى الأخبار الظاهرة في الإمضاء ـ لا يضرّه وجود بعض الموادّ للنقض وانخرام القاعدة، فتلك الموارد تعتبر

(١) الوسائل ٢٨: ٢٠٦، ب ٢٠ من حدّ القذف، ح ٢.

ردعاً عن السيرة، وهذا لا ينافي الإمضاء في الموارد الأُخرى بالسكوت أو بتلك الأخبار.

ومع وجود هذا الطريق لا ننتهي إلى ما انتهى إليه السيّد الخوئي من انغلاق باب البحث عن كون شيء مّا حقّاً وعدمه بنحوٍ منتج فقهيّاً[1].

وعلّق عليه بعض المعاصرين قائلاً: ولا يخفى أنّ إثبات الإمضاء بعدم الردع وإثباته بمثل ما مضى من صحيح محمّد بن مسلم كلاهما ينتجان جواز الإسقاط بمستوى واحد، ولا يتوهّم أنّ نتيجة الثاني أوسع من الأوّل؛ باعتبار ظهور الحديث في أنّ موضوع جواز الإسقاط هو الحقّ، وهو يشمل حتى الحقّ الذي ليس في ارتكاز العقلاء قابلاً للإسقاط كحقّ الولاية.

والوجه في منع هذه السعة في نتيجة الثاني هو أنّنا إمّا أن نقول: إنّ ما لا يقبل الإسقاط في نظر العقلاء لا يسمّى حقّاً عندهم، أو نقول: إنّه يسمّى حقّاً رغم عدم قبول الإسقاط.

فإن قلنا بالأوّل فعدم شمول الحديث له واضح، وليس القول بعدم تسميته حقّاً منافياً لما مضى منّا من فرض الولاية حقّاً ـ إمّا بمعنى السلطنة الاعتباريّة أو بمعنى الاختصاص المنتزع من الأحكام ـ فإنّنا هناك كنّا نتكلّم عن الحقيقة الفلسفيّة لمغزى الحقّ مع غضّ النظر عن مثل الإسقاط أو النقل، ونعتقد أنّ الحقّ في سائر الموارد إن كان سلطنة اعتباريّة أو أمراً انتزاعياً من الأحكام وهو عنوان الاختصاص، فنفس هذه الحقيقة موجودة في مثل الولاية رغم قبولها للإسقاط، وهذا لا ينافي أن يفترض في المقام أخذ قيد جواز الإسقاط عقلائيّاً في المفهوم اللغوي والعرفي لكلمة الحقّ.

وإن قلنا بالثاني ـ أي أنّنا افترضنا أنّ مثل الولاية أيضاً تسمّى في نظر العرف حقّاً رغم عدم قبولها للإسقاط في ارتكاز العقلاء ـ فأيضاً نقول: إنّ مثل صحيح محمّد بن مسلم لا يشمل ذلك، لما مضى عن أُستاذنا الشهيد ﷺ من (أنّه ظاهر في ذكرى الصغرى والإحالة في الكبرى على الارتكاز العقلائي) فهو إنّما يدلّ على

(١) نقله عنه في فقه العقود ١: ١٣٣ ـ ١٣٥.

سراية الحكم من المورد إلى سائر الحقوق في حدود الارتكاز العقلائي لا أكثر، فإنّ الارتكازات العقلائية مؤثّرة كالدلالات اللغوية في تحديد الظهورات.

ويمكن أن يقال في بعض ما لا يقبل الإسقاط ـ كحقّ الولاية وحقّ الحضانة ـ: إنّه لم يكن فقط حقّاً لمن يمارس السلطة كي يشمل قوله عليه السلام: «هو حقّك، إن عفوت عنه فحسَن»، بل هو حقّ أيضاً للمولّى عليه أو الطفل[1].

▣ **الضابط العقلائي لجواز الإسقاط:**

ممّا ذكر في هذا الشأن كضابط لجواز الإسقاط وعدمه هو ما يمكن استفادته من كلام المحقّق الأصفهاني، من أنّ ما كان في نظر العقلاء لرعاية حال من أُعطي الأمر بيده، ولأجل مصلحته كحقّ التحجير وحقّ الخيار وما شابه ذلك، فهو قابل للإسقاط في نظرهم، وكلّ ما لم يكن كذلك فهو غير قابل للإسقاط، من قبيل الولاية المجعولة لمصلحة المولّى عليه لا لمصلحة الولي، والوصاية التي أعطاها الميّت للوصيّ حفاظاً على مصلحته هو لا حفاظاً على مصلحة الوصي.

▣ **الضابط العقلائي لجواز النقل والإرث:**

وأمّا جواز النقل أو الإرث فأيضاً يمكن أن يستفاد له ضابط ارتكازي عقلائي من كلام المحقّق الأصفهاني، وهو كالتالي: إن وجدت في ذي الحقّ خصوصية ترى بالنظر العقلائي أنّها مقوّمة للحقّ، لم يجز نقله إلى غيره ممّن لا يملك تلك الخصوصية، وإن نفيت مقوّمية الخصوصية بالنظر العقلائي جاز.

فحقّ الولاية المعطى للحاكم أو للأب يرى عقلائيّاً أنّه لخصوصيّة في الحاكم أو الأب، فلا معنى لنقله إلى غيره.

وكذلك حقّ الوصاية التي أوكلها الميّت إلى شخص إنّما أوكلها إليه لخصوصية فيه ونظر الميّت إليه بالخصوص، فلا معنى لنقله إلى غيره.

وحقّ الشفعة المجعول للشريك يرى أنّ التضرّر اللاحق به مقوّم له، فلا معنى لنقله إلى غيره.

وحقّ الرهانة يرى أنّ حاجة الدائن

(١) فقه العقود ١: ١٣٥ ـ ١٣٦.

للوثيقة بالنسبة لدينه مقوّمة لثبوته له، فلا معنى لنقله إلى غيره، وهذا بخلاف حقّ التحجير مثلاً، فهو يقبل النقل؛ لعدم وجود خصوصيّة مقوّمة في بقائه لنفس المحجّر عقلائيّاً[1].

وأفاد بعض المحقّقين المعاصرين ـ بعد أن أشكل على ما ذكره المحقّق الأصفهاني من الضابطة العقلائية لجواز النقل والإرث، بأنّه ليس كاملاً في بلورة الفكرة[2] ـ: والواقع أنّ النقل أو الإرث بحاجة إلى مجموع أمرين، لو ثبتا معاً ثبت النقل أو الإرث، وإلّا فلا:

أحدهما: أن لا تكون في الشخص الأوّل خصوصيّة مقوّمة للحقّ في نظر العقلاء مفقودة في الثاني، وهذا ما تمّ توضيحه بالأمثلة الماضية.

والثاني: أن لا يكون الحقّ لقصره وضيقه غير قابل للانتقال، ومثاله: حقّ الأولويّة الثابت لمن سبق في حيازة الوقف. فهذا لا يقبل النقل إلى غيره عقلائيّاً؛ لأنّ الشخص الأوّل لو أراد نقله إلى شخص آخر فالمفروض به أن يخلّي المكان كي يشغله صاحبه الذي أراد نقل الحقّ إليه، وبمجرّد إخلائه للمكان ينتهي حقّه، وتصبح نسبة المكان إلى صاحبه وإلى أيّ إنسان آخر على حدّ سواء.

وكلّ حقّ لا يقبل الإسقاط عرفاً لا يقبل النقل أو الإرث عرفاً أيضاً؛ لأنّ عدم قبوله للإسقاط كان لدخل مصلحة فيه غير مصلحة ذي الحقّ.

ومن الواضح أنّ مصلحة الشخص الآخر التي أوجبت ثبوت حقّ الولاية أو الوصاية أو غيرهما لشخص ما ليست بالضرورة منحفظة لدى انتقال الحقّ إلى شخص آخر، وليس ذو الحقّ هو صاحب المصلحة فقط حتى يحقّ له عرفاً أن يقول: أنا أرفع يدي عن مصلحتي[3].

وقد تقدّم تفصيله في مصطلح (إرث).

ثانياً ـ تقسيمات الحقّ:

قسّم الفقهاء الحقّ إلى تقسيمات عديدة، وهي كالتالي:

---

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٩ ـ ٥٠. وانظر: فقه العقود ١: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) فقه العقود ١: ١٣٩.

(٣) فقه العقود ١: ١٤٠ ـ ١٤١.

١ ـ تقسيم الحقّ إلى ما يقبل الإسقاط وإلى ما لا يقبله :

من البديهي أنّ هذا التقسيم إنّما يأتي بناءً على أخذ الحقّ بالمعنى العام.

فمن الحقوق القابلة للإسقاط: حقّ الخيار، وحقّ الشفعة، وحقّ التحجير، وحقّ الرهانة، وحقّ القسم للزوجة، وحقّ القصاص والدية، وحقّ السبق في الأماكن العامة.

وممّا ذكروا من الحقوق غير القابلة للإسقاط: حقّ الأُبوّة، والنظارة، والولاية، والوصاية، والحضانة. والضابط في هذه: ما روعي فيه مصلحة غير من له الحقّ، فمثل ولاية الحاكم حقّ غير قابل للسقوط؛ لأنّ الملحوظ في مقام الجعل مصلحة المولّى عليه، وكذا الأمر في حقّ الوصاية المجعول لأجل القيام بشؤون الموصي.

وبعد التعرّض لهذا التقسيم لا بأس بالتنبيه على أمر قد يكون دخيلاً في وضوح البحث، فإنّ كثيراً ممّا ذكره الفقهاء من الحقوق خارج عنها ومندرج في الحكم، ففي كثير من الروايات أُطلق الحقّ على كثير من الأحكام، كما في حقّ الوالد على ولده وبالعكس، وحقّ الله في عبادته وعدم الإشراك به، وعلى حقّ الحاكم في الولاية وغير ذلك، ممّا لا ينطبق عليه ضابط الحقّ في مصطلحه الخاصّ.

وبمراجعة هذه الروايات يظهر لنا أنّ تقسيم الحقّ إلى ما لا يسقط بالإسقاط وإلى ما يسقط به ليس في محلّه؛ لأنّ ما لا يسقط بالإسقاط ينافي ما ذكروه من القاعدة المسلّمة بينهم، وهي: أنّ لكلّ ذي حقّ إسقاط حقّه.

ولا يندفع هذا التنافي إلّا بإخراج ما لا يسقط بالإسقاط، كحقّ الأُبوّة والولاية، وحقّ الرجوع في الطلاق الرجعي، وغير ذلك عن حريم الحقّ موضوعاً وإدراجه في الحكم.

نعم، من لم يلتزم بتلك القاعدة ـ كالمحقّق الأصفهاني ـ صحّ له تقسيم الحقوق إلى: ما لا يسقط بالإسقاط، وما يسقط به.

هذا كلّه بناءً على كون قاعدة (لكلّ ذي

حقّ إسقاط حقّه) حجّة شرعاً، فلو نوقش فيها سنداً أو دلالة كان الحكم بعدم قابلية بعض الحقوق للإسقاط منوطاً بإحراز علّية العنوان، ودوران الحقّ مداره.

وقد ناقش المحقّق الأصفهاني فيها: تارة: بمنعها سنداً؛ لعدم ورودها في آية ولا رواية، ولا هي معقد إجماع حتى يؤخذ بعمومها أو إطلاقها، وعليه فالحقّ ينقسم حقيقة إلى: ما يقبل الإسقاط، وما لا يقبله.

وأُخرى في دلالة القاعدة ـ بناءً على استفادتها من فحوى قوله ﷺ: «الناس مسلّطون على أموالهم»[1]؛ لاقتضائه سلطنة الناس على حقوقهم بالأولوية القطعية ـ بمنع الفحوى المستفادة من الحديث؛ لأنّ مفاده سلطنة الملّاك على أموالهم لا على ملكياتهم حتى تثبت لهم السلطنة على حقوقهم بالأولوية.

وقد أُجيب عن الأُولى بأنّ القاعدة وإن لم يرد مضمونها في آية ولا رواية ولا معقد إجماع معتبر، إلّا أنّها من المرتكزات العقلائية، ويكفي في إمضاء الشارع لها عدم ردعه عنها.

وقد اعتمد الأصحاب عليها وأرسلوها إرسال المسلّمات.

نعم، لا ريب في أنّ موضوع سلطنة ذي الحقّ على إسقاط حقّه ليس خصوص الحقّ المصطلح المقابل للملك والحكم، بل يعمّ الذمّيات ـ كالديون ـ وهو الذي يعبّر عنه الفقهاء بالإبراء في قبال الإسقاط الذي خصّصوا إطلاقه بمثل حقّ الشفعة والخيار والقصاص.

كما أُجيب عن منع الفحوى المستفادة من الحديث:

أوّلاً: بإمكان كون القاعدة بنفسها مورد التسالم، لا كونها من شؤون سلطنة الناس على أملاكهم حتى تتّجه المناقشة بالفرق بين إبراء الملك وإسقاط الحقّ.

وثانياً: بأنّ إسقاط الملك والحقّ من واد واحد؛ لاشتراكهما في إخراج المضاف عن طرفية الإضافة ـ إن قلنا بأنّه المراد من إسقاط الحقّ ـ وتزول الإضافة حينئذٍ بتبع زوال الطرف.

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٤٥٧، ح ١٩٨.

وإن قلنا بأنّ سلطنة ذي الحقّ على إسقاط حقّه بمعنى إعدام نفس الإضافة ابتداءً ـ كما لعلّه يستفاد من كلماتهم ـ فإنّ ذلك لا يوجب وهناً في الاستدلال بالقاعدة المتقدّمة؛ لإمكان كون الإبراء في باب الكلّيات المملوكة في الذمم متعلّقاً بنفس الملكية لا إخراجاً للطرف.

ولا يبعد دلالة حديث السلطنة على أنّ كلّ ما يعدّ من شؤون الملك عرفاً كان متعلّق سلطان المالك، حتى قطع نفس الإضافة.

فلا مانع من التشبّث بقاعدة (لكلّ ذي حقّ إسقاط حقّه) والحكم بعدم حقّية ما لا يقبل الإسقاط، فيختصّ الحقّ بما كان المجعول سلطنة أو أولوية أو نحو اختصاص يوجب كون زمامه بيده، والمعوّل في ذلك كلّه أدلّة الحقوق.

٢ ـ تقسيم الحقوق إلى: ما يقبل النقل وما لا يقبله:

والنقل قد يكون اختيارياً ـ كما في البيع، والصلح، ونحوهما ـ وقد يكون قهرياً كما هو في الإرث.

أ ـ الحقوق التي تقبل النقل الاختياري:

منها: حقّ التحجير، فإنّه ممّا يجوز نقله إلى الغير، بلا فرق بين نقله بعوض أو بدونه؛ لأنّ ما اعتبره الشارع فيه هو كونه أولى بالأرض المحجّرة بتملّكها بالإحياء، وعدم جواز مزاحمة الغير له، فللمحجّر إسقاط أولويته، وكذا له نقل أولويته إلى الغير مجّاناً أو مع العوض[1].

ومنها: حقّ الأولوية في الأماكن والأوقاف العامة، كالطرق والمساجد، والمدارس الموقوفة، والأسواق ونحوها.

ومنها: حقّ القسم في الزوجات: فمن الحقوق التي تقبل النقل الاختياري حقّ القسم في الزوجات، فلا خلاف في جواز نقله إلى الآخر ولكن بقيد أن يكون هذا الغير نفس العنوان، أي نقله إلى زوجة أُخرى لزوج المرأة صاحبة الحقّ.

ومنها: حقّ الخيار، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز نقله في قبال من ذهب إلى منع نقله وجواز انتقاله بالإرث[2].

---

(١) هدى الطالب ١: ١٥١.

(٢) هدى الطالب ١: ١٤٩، ١٥١، ١٥٣. وانظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٩ ـ ٥٠.

ب ـ الحقوق التي لا تقبل النقل الاختياري:

وهي كلّ الحقوق التي لا يصحّ نقلها إلى الغير، سواء كان ذلك بعوض أو بدونه، ومن هذه الحقوق تلك التي لوحظ فيها شخصية من له الحقّ، كحقّ الولاية والأُبوّة، والوصاية، والحضانة، وفي الأخير يمكن لمن له الحقّ أن يستأجر من يقوم بالحضانة، إلّا أنّ ذلك ليس نقلاً للحقّ. كما ذكر جماعة عدم جواز نقل حقّ الخيار وحقّ الشفعة اختياراً، وجواز انتقالهما بالإرث[1].

وعلّل عدم جواز النقل؛ أمّا في حقّ الخيار فإنّه ثبت لعنوان البيع والمغبون وصاحب الحيوان ومن له الشرط ونحوها من العناوين، وهذا العنوان كما يحتمل كونه معرّفاً كذلك يحتمل كونه مقوّماً، والمجدي في جواز النقل إحراز المعرّفية، ومع عدمه يقتصر على نفس العنوان المأخوذ في أدلّة جعل الخيار.

وأمّا حقّ الشفعة فلأنّ حكمة التشريع هي عدم تضرّر الشريك دون غيره، فلا معنى لنقله إلى الأجنبي أو المشتري الذي تملّك الشقص بشرائه من الشريك الآخر[2].

ج ـ الحقوق التي تقبل الانتقال القهري:

من جملة الحقوق التي تقبل الانتقال القهري ما يلي:

١ ـ حقّ الخيار، فالخيار بأنواعه من الحقوق[3]، فمع موت من له الخيار ينتقل هذا الحقّ إلى وارثه، من غير خلاف لدى الفقهاء، بل الظاهر من كلماتهم الإجماع عليه[4].

نعم، احتمل العلّامة الحلّي سقوط خيار المجلس بالموت بحجّة أولوية مفارقة الدنيا من مفارقة المجلس[5].

وقد تقدّم تفصيله في مصطلح (إرث).

كما يظهر ممّا تقدّم من البحث جواز انتقال الحقوق التالية قهراً: حقّ التحجير، حقّ الأولوية، حقّ الرهانة، حقّ الشرط، حقّ القصاص.

---

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٨ ـ ٩.
(٢) هدى الطالب ١: ١٥١ ـ ١٥٢.
(٣) التذكرة ١١: ١٧٥. المسالك ٣: ٢١٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٦١، م ١.
(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٧٤ ـ ٧٥.
(٥) القواعد ٢: ٦٥.

د ـ الحقوق التي لا تقبل الانتقال القهري:

وهذه كثيرة ـ مع أخذ الحقّ بمعناه العام والخاص ـ وممّا ذكره الفقهاء في هذا القسم ما يلي:

حقّ الولاية، حقّ الأُبوّة، حقّ الوصاية، حقّ القسم في الزوجات، حقّ السبق في الرماية قبل إتمام النضال، وحقّ الجار على جاره، وإن كان الكثير من هذه الموارد من الأحكام وليس من الحقوق[1].

٣ ـ تقسيم الحقوق إلى مالية وغيرها:

تنقسم الحقوق باعتبار المال فيها إلى ما يلي:

أ ـ الحقوق المالية:

وهذه قد تكون ضمن حقوق الله تعالى، وقد تقع ضمن حقوق الناس:

فمن حقوق الله سبحانه وتعالى المالية: الخمس والزكاة والكفّارات ونحوها، ومن حقوق الناس المالية: الديون والضمانات والعارية والنفقات والديات وأرش الجناية ونحوها.

ب ـ الحقوق غير المالية:

وهي أيضاً قد تقع ضمن حقوق الله سبحانه كما في حقّ المولوية ومن ضمنها العبادات المفروضة، وكذا يقع ضمنها الحدود الشرعية كحدّ الزنا وحدّ شرب المسكر وحدّ الارتداد وغيرها.

وقد تقع ضمن حقوق العباد كحقّ الزوجية، والأُبوّة، والبنوّة، والولاية، والوصاية ونحوها.

وهذه الحقوق أشبه بالحكم من الحقّ.

جـ ـ الحقوق المشتركة:

وهي تلك الحقوق التي يدخل فيها كلا القسمين، فهي من جهة مالية، ومن جهة أُخرى ليست مالية، كما في الحجّ فهو من العبادات، وهو أيضاً يستوجب صرف الأموال لإيجاد مقدّماته والوصول إلى محلّ أدائه.

ومن هذه الحقوق أيضاً النكاح والخلع، فالنكاح يشمل حقّ النفقة وبذل الصداق، وهما حقّان ماليان، وفي الوقت نفسه

(١) انظر: بلغة الفقيه ١: ١٧.

يشمل حقّ استمتاع الرجل وحقّ المضاجعة للمرأة، وهما من الحقوق غير المالية.

والخلع يشمل حقّ مالي هو بذل الزوجة المال المتّفق عليه بينها وبين الزوج، ومن جهة أُخرى يشمل خلع الرجل امرأته وإنهاء العلقة الزوجية بينهما، وهو حقّ غير مالي.

٤ ـ تقسيم الحقوق باعتبار من له الحقّ:

تنقسم الحقوق باعتبار من له الحقّ إلى عدّة أقسام:

أ ـ حقّ الله سبحانه:

ويراد به كلّ ما ثبت لله سبحانه بما هو خالق ومشرّع على الناس من الحقوق، فيدخل في هذا العنوان الأوامر والنواهي والعبادات كلّها، ويدخل فيه أيضاً إطاعة الرسول وأُولي الأمر الذين فرضهم على العباد.

ويطلق حقّ الله أيضاً على الحدود التي عيّنها الله سبحانه لمحض مخالفة أوامره مثل حدّ الزنا وشرب الخمر والارتداد.

ويدخل في حقّ الله سبحانه الوقف على المصالح العامة ـ كالمساجد ـ والصدقات الواجبة، والكفّارات والنذور[1].

ب ـ حقّ الناس:

والمراد به الحقوق التي أسّسها العقلاء وأمضاها الشارع، كالضمانات والديون، والاستفادة من المشتركات، كالشوارع والأسواق.

وما يثبت لهم من حقوق في ما أمضاه وأسّسه الشارع المقدّس في المعاملات من العقود والإيقاعات الشاملة للوكالة والوصية، والنكاح والطلاق، وبعض ما يترتّب عليها كحقّ القسم بين الزوجات والنفقة والحضانة، وما يترتّب على الجنايات لهم من حقوق كالأُروش والقصاص والديات.

جـ ـ الحقّ المشترك:

وهو الحقّ الذي فيه حقّ الله سبحانه من جهة، وحقّ الناس من جهة أُخرى، كما في السرقة، حيث إنّ فيها جهتي القطع والردّ[2].

---

(١) انظر: الخلاف ٦: ١٢٦، م١٦. المبسوط ٤: ٦٠٠. المسالك ١٤: ٢١٤.

(٢) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢١١. القضاء في الفقه الإسلامي: ٤٢١.

وكذا حدّ القذف[1]، فإنّ فيه ـ مضافاً إلى حقّ الله تعالى ـ حقّ الآدمي؛ لأنّه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلّا بطلبه، ويبيح للوارث طلب حدّه[2].

▣ **وهنا فرعان:**

الأوّل ـ الفرق بين حقّ الله تعالى وحقّ الناس:

إنّ الاتّجاه العام هنا ـ كما صرّح به كثير من الفقهاء[3]، بل ادّعي الاتّفاق عليه[4] ـ أنّ حقوق الله سبحانه مبنيّة على التخفيف والتسهيل مهما وجد إليه السبيل[5]؛ لاستغنائه تعالى عن استيفائه[6]، ومن ثمّ درئت الحدود بالشبهات[7]، بخلاف حقوق الناس، وعلى ذلك يترتّب ما يلي:

١ ـ لا تسمع الدعاوى في حقّ الله تعالى بدون البيّنة أو الإقرار، حال كونه يسمع في حقّ الناس بدونهما، بقسم المدّعي بعد ردّه من المدّعى عليه.

ففي الحقوق المشتركة بين حقّ الله تعالى وحقّ الناس تسمع الدعوى باليمين بالنسبة إلى حقّ الناس، دون حقّ الله، كالسرقة، فيثبت الضمان فيها باليمين، ولا يثبت الحدّ به.

نعم، في مثل حقّ القذف اختلاف، فذهب الأكثر إلى غلبة حقّ الله سبحانه وعدم إثبات الحدّ فيه باليمين[8].

٢ ـ لا تسمع الدعوى على الغائب في حقّ الله سبحانه، خلافاً لحقّ الناس، وقد ادّعي ظهور الإجماع عليه[9]؛ ولذا في

---

(١) المسالك ١٤: ٢١٤ ـ ٢١٥. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢١١. القضاء في الفقه الإسلامي: ٤٢١.

(٢) فقه الحدود والتعزيرات ٢: ٣٦٧. الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام ٥: ٣٢٧.

(٣) المعتبر ٢: ٥٩٨. المختلف ٣: ٣١٩. الدروس ٢: ١٣٣. المسالك ٩: ٢٢٥. مجمع الفائدة ١٣: ٤٦. المدارك ٦: ١٢٣. كشف اللثام ١٠: ٣٧٤. الحدائق ١٣: ٢٢٨. مفتاح الكرامة ١٨: ٣٨٠. جواهر الكلام ١٦: ٣١٤، ٤١: ٢١٩. القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ٣: ٩٨. الشهادات (الگلپايگاني): ٤٠٢.

(٤) الرياض ١٣: ١٨٣.

(٥) مهذّب الأحكام ٢٧: ٦٨ ـ ٦٩.

(٦) القضاء (الآشتياني): ١٦٥. القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ٣: ٩٨.

(٧) المسالك ١٣: ٤٦٩. القضاء (العراقي، تقريرات النجم آبادي): ٢٦٢.

(٨) العروة الوثقى ٦: ٧٠٩ ـ ٧١٠. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ١١٨ ـ ١١٩.

(٩) مهذّب الأحكام ٢٧: ٦٨.

الحـقوق المشـتركة ـ كـالسرقة ـ تسـمع الدعوى عـلى الغـائب بـالنسبة إلى حـقّ الناس فقط، دون حقّ الله سبحانه وإجراء الحدّ[1].

٣ ـ لا تـقبل شـهادة الشـاهد الفـرع (الشهادة على الشهادة) في حقّ الله تعالى، خلافاً لحقّ الناس.

أمّـا حـقّ الله المـحض ـ كـحدّ الزنـى واللـواط والسـحق ـ فـادّعي الإجـماع عـليه[2]، ولكـن فـي حـقّ الله المشـترك بينه تعالى وبـين الآدمـي ـ كـحدّ السـرقة والقـذف ـ فـنسب إلى المشـهور ذلك[3]، بينما ذهب جمع إلى قبول شهادته[4].

نعم، قوّى البعض جريان تلك الشـهادة فـي حـقوق الله سـبحانه غـير الحـدّ، كالزكوات وأوقـاف المسـاجد والجـهات العامّة والأهلّة[5].

٤ ـ لا يعتبر شهادة من فسق بعد شهادته وقبل الحكـم فـي حـقّ الله المـحض[6]، خلافاً لحقّ الناس، وادّعي عدم الخـلاف فيه[7]، بل اتّفاق الفريقين عليه[8]، ولكن اختلفوا في حقّ الله المشترك[9].

الثاني ـ التزاحم في حقّ الله وحقّ الناس:

المراد من تزاحـم الحـقوق أن يـجتمع حقّان أو أكـثر فـي شـيء واحـد بـحيث لا يمكن الحفاظ عليهما والجمع بينهما.

وتزاحم الحقوق تارة يكون بين حقوق الله تعالى، وأُخرى بين حقّه سبحانه وحقّ الناس، وثالثة يكون بين حقوق الناس.

وقد بحث الفـقهاء فـي مـصاديق هـذه المسألة، ومقتضى القاعدة فـيها، والحكـم الشرعي المترتّب في المقام؟

وهي تختلف باختلاف الموارد وتـتأثّر بالدليل النقلي أو العـقلي أو غـيرهما مـن

---

(١) مهذّب الأحكام ٢٧: ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) التنقيح الرائع ٤: ٣١٧. المسـالك ١٤: ٢٧٠. جـواهر الكـلام ٤١: ١٩٠ ـ ١٩١. وانـظر: الإرشـاد ٢: ١٦٤. الإيضاح ٤: ٤٤٤. الروضة ٣: ١٤٩.

(٣) المسالك ١٤: ٢٧٠. المفاتيح ٣: ٢٩٢. جواهر الكلام ٤١: ١٩١.

(٤) غـاية المـراد ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠. المسـالك ١٤: ٢٧٠. وانظر: المبسوط ٥: ٥٩٦. الوسيلة: ٢٣٣.

(٥) المسالك ١٤: ٢٦٩. جواهر الكلام ٤١: ١٩١.

(٦) الشرائع ٤: ١٤٢.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٢١٩.

(٨) المسالك ١٤: ٢٩٥.

(٩) الشرائع ٤: ١٤٢. جواهر الكلام ٤١: ٢١٩.

الأدلّة الاعتبارية، فتارة يكون الحكم هو التقديم بالأسبقية، وأُخرى بالأهمّية والأقوائية، وثالثة بالأقلّ ضرراً وغير ذلك[1]، كما سيتّضح ذلك من خلال الفروع التالية:

١ ـ التزاحم بين حقوق الله تعالى:

المراد من حقوق الله تعالى أحكامه من واجبات ومستحبّات ومحرّمات وما يتعلّق بها من شروط، فقد تتزاحم وتتمانع.

ولم يتعرّض لذلك تحت هذا العنوان إلّا الشهيد الأوّل، ومجمل ما ذكره أنّه عند التزاحم يقدّم الواجب على المستحبّ إلّا في بعض الموارد، أو يقدّم ضيّق الوقت على موسّعه، أو يقدّم الأهمّ على المهمّ؛ لمعلومية ذلك من الدليل أو لوجود مزية تستوجب التقديم أو غير ذلك، وإليك عبارته في المقام، وتفصيل كلّ مورد في محلّه.

قال الشهيد الأوّل: «في ازدحام الحقوق، وهو من وجوه ثلاثة: أحدها: حقوق الله تعالى، فتقدّم الصلاة عند ضيق الوقت على الراتبة، وعلى القضاء، وعلى النوافل المطلقة مع اتّساع الوقت. وتقدّم الوتر وسنّة الفجر على صلاة الليل عند الضيق. والصوم والنسك الواجبين على نفلهما. والظاهر أنّه لا ترتيب بين الصدقة الواجبة والمندوبة، وتقديم الغسل الواجب على المستحبّ، وتقديم المتبرّع بالماء للجنب على الميّت والمحدث. وقيل: الميّت أولى، وتقديم الجنب على الحائض، وتقديم غسل النجاسة على رفع الحدث. والأقرب تقديم غسل الجمعة على الأغسال المندوبة لو جامعته ولم يسع الماء الجميع، أو وسع ليفوز بفضيلة السبق إلى المسجد مغتسلاً.

وقد يتعارض أمران مهمّان فيقدّم الأهمّ، كما أنّ الصلاة جماعةً مستحبّة، وفي المسجد مستحبّة، فلو تعارضا فالأقرب أنّ الجماعة أولى وإن كانت في البيت، وصلاة النفل في المنزل أفضل وإن كان المسجد أفضل من المنزل؛ لأنّه أبعد من الرياء والإعجاب، وأدعى إلى الخشوع والإخلاص.

ولو قلنا باستحباب الرمل في أوائل الطواف ولم يمكن إلّا بالبعد من البيت،

(١) انظر: حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٢٢٠.

فالأقرب أنّ البعد أفضل؛ لتحصيل الرمل وإن كان الدنوّ في أصله أفضل، وكذا لو أدّى الدنوّ إلى مزاحمة تعرض لضرره أو غيره.

وقد تتساوى حقوق الله تعالى فيتخيّر المكلّف حينئذٍ؛ لعدم المرجّح كمن عليه صوم فائت من رمضانين، ويحتمل تقديم الثاني. أمّا الفدية عن رمضان فالأقرب أن لا ترجيح بين الرمضانين.

ومن عليه نذران دفعة يقدّم ما شاء، ولو نذر شاتين لسببين ولم يكن عنده إلّا واحدة خصّها بما شاء، ولو نذر حجّاً وعمرة دفعة قدّم ما شاء.

وقد اختلف في مواضع: كالصلاة في الثوب النجس وعارياً، وتخصيص القبل بالستر عند عدم ما يستر العورتين جميعاً، وتقديم التيمّم أو تأخيره مع اليأس من الماء آخر الوقت أو مع الطمع، وتقديم الفائتة على الحاضرة، وتقديم جميع أصحاب الأعذار في أوّل الوقت أو تأخيره ـ والخلاف هنا في الاستحقاق والاستحباب ـ والتأخير لأجل الجماعة مع تيقّنها أو مع ترجّيها، وتقدّمه في الصفّ الأوّل لو استلزم فوت ركعة، فهل الصفّ الأخير حينئذٍ أفضل لفوزه بالركعة، أو الأوّل؟

فيه نظر، وأقوى في النظر ما لو سعى إلى الأوّل لإدراك الركوع، وإن تحرم عنده أدرك الركعة من أوّلها، ولعلّ الأقرب السعي.

ولا إشكال أنّ الصفّ الأخير أولى لو استلزم السعي فوات الركعة الأخيرة، والاقتصار على إدراك السجود أو التشهّد؛ لأنّ إدراك فضيلة الجماعة بهذين غير معلوم، بخلاف الركعة.

ولو وجد العاري المضطرّ أو المختار ثوبي حرير ونجس، ففي ترجيح أيّهما احتمال.

ولو تزاحم إدراك عرفة وصلاة العصر ففي التقديم أوجه:

الأوّل: تقديم الصلاة والاجتزاء بالاضطراري، فيشكل لو تردّد الحال في الاضطراري، وصلاة العشاء على القول بامتدادها إلى الفجر.

والثاني: تقديم الوقوف؛ لأنّ فوات

الحجّ يستلزم مشقّة كثيرة ولا يستدرك إلّا في السنة القابلة وقد يدركه الموت، ويتحقّق هذا في وقوف المشعر بيّناً إذا كان قد فاته عرفات بالكلّية، ولم نقل بالاجتزاء باضطراريّ المشعر، وكان المعارض له صلاة الصبح.

والثالث: أن يصلّي ماشياً إليه، وهذا أقوى؛ لأنّ فيه جمعاً بين الأمرين، وقد شرّعت الصلاة مع المشي لما هو أسهل من هذا كالخائف وغيره...»[1].

٢ ـ التزاحم بين حقوق الله تعالى وحقوق الناس:

القاعدة المعروفة في تزاحم حقّ الله تعالى وحقّ الآدمي والتعارض بينهما هي تقديم حقّ الآدمي[2]، كما اشتهر أنّ حقّ الناس أهم من حقّ الله تعالى، وقيل: إنّه تساعده مرتكزات المتشرّعة[3]، حتى قيل في مسألة الصلاة بالثوب المغصوب في صورة الانحصار به: إنّه «لا شبهة في تقديم حقّ الناس على حقّ الله»[4]، بل ظاهر بعضهم أنّ المسألة إجماعية[5].

وقد عبّر عن ذلك تارة: بأنّ حقّ الناس أعظم من حقّ الله تعالى[6]، وأُخرى: بأنّ حقّ الله تعالى أسهل من حقّ الناس[7]، وثالثة: بأنّ حقّ الناس مبنيّ على التضييق وحقّ الله سبحانه مبنيّ على المسامحة[8]، ونحو ذلك[9].

والمراد من حقّ الله تعالى الأمر والنهي والعبادات كلّها[10].

وبعبارة أُخرى: جميع أوامره الدالّة على طاعته، وقيل: هو نفس طاعته. ويتفرّع على ذلك أنّ حقّ العباد حقّ الله تعالى؛ لتعلّق الأمر بها، فبينهما حينئذٍ عموم مطلق[11].

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٧.
(٢) المسالك ٥: ١٤٠. الحدائق ٢١: ٤٨٩.
(٣) مستمسك العروة ١٠: ١٠٠.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٤٩، م٣٨، تعليقة آقا ضياء، الرقم ١.
(٥) انظر: الوصايا والمواريث (تراث الشيخ الأعظم): ١٦٩، حيث قال: «إنّ ظاهر الرواية كون حقّ الله تعالى أهمّ من حقّ الناس، مع أنّه خلاف الإجماع».
(٦) الرياض ١١: ٢٦١.
(٧) الرياض ١٣: ٥٣٤.
(٨) القواعد والفوائد ١: ٣٣٠. وانظر: جامع المقاصد ٢: ١١٨.
(٩) الروض ٢: ٨٥٣. الحدائق ٤: ١٤٥. الغنائم ٣: ٥٥٢.
(١٠) الخلاف ٦: ١٢٦، م١٦.
(١١) الأقطاب الفقهيّة: ١٠٥.

إلّا أنّ بعض الفقهاء شكّك في أهمّية حقّ الناس بعدم ظهور دليله، واحتمل أن يكون دليله ما ورد من أنّ الذنوب ثلاثة: ذنب يغفر، وذنب لا يغفر، وذنب لا يترك، فالذي يغفر ظلم الإنسان نفسه، والذي لا يغفر ظلم الإنسان ربّه، والذي لا يترك ظلم الإنسان غيره[1].

وناقش فيه: بأنّ دلالته على ذلك غير ظاهرة؛ إذ لا تعرّض فيه للأهمية، وإنّما للغفران، وأنّ ظلم الإنسان نفسه يغفر وإن كان له من الأهمّية ما له، وظلم الإنسان غيره لا يغفر إلّا بمراجعة صاحب الحقّ وإن لم تكن له أهمّية ما دام أنّه حقّ للغير.

وعليه فهذا الحكم المشهور غير ظاهر وإن كان تساعده مرتكزات المتشرّعة، لكن في بلوغ ذلك حدّ الحجّية تأمّل.

نعم، إذا كان الواجب الشرعي له بدل عند العجز فدليل حقّ الناس يقتضي الانتقال إلى البدل؛ لأنّه ينقّح العجز الذي هو موضوع البدلية، وأمّا في غير ذلك فغير ظاهر، وإن كان الظاهر التسالم على عدم وجوب الحج أو الصلاة أو الصوم إذا توقّف أداؤها على التصرّف في مال الغير، لكن لم يثبت أنّ ذلك لأهمّية حقّ الناس على حقّ الله تعالى؛ فإنّ الظاهر التسالم أيضاً على عدم وجوب أداء الزكاة أو الخمس أو الكفّارات إذا توقّف على ذلك، مع أنّها من حقّ الناس، وكذا الحال في وفاء الدين إذا توقّف على ذلك[2].

بينما ظاهر بعض الفقهاء أنّ كبرى تقديم حقّ الناس على حقّ الله تعالى في صورة التزاحم بينهما لا كلام فيه، بل هي كبرى تامّة ومتينة ومجزوم بها، وإنّما قد يقع الإشكال في بعض تطبيقاتها[3].

نعم، يختصّ ذلك فيما إذا كان الواجبان متساويين في الرتبة مع زيادة أحدهما على الآخر بكونه حقّ الناس، فحينئذٍ يقدّم حقّ الناس، وأمّا إذا اختلف المتزاحمان في المرتبة وبحسب الملاك بأن كان أحدهما أهمّ من الآخر ـ كما لو

(١) انظر: نهج البلاغة: ٢٥٥، الخطبة ١٧٦. الوسائل ١٦: ٥٢، ب ٧٨ من جهاد النفس، ح ١.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ١٠٠.

(٣) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٥/ ١: ٢٧٨. معتمد العروة ١: ١١٧ ـ ١١٨.

استفيد ذلك من دليله ـ فإنّ الأهمّ حينئذٍ مقدّم[1].

هذا، وأمّا البحث عن تطبيقات هذه الكبرى فموكول إلى مصطلح (تزاحم).

٣ـ تزاحم حقوق الناس:

إذا اجتمعت وتزاحمت حقوق الناس، فإذا كانت متساوية فلابدّ من التسوية، وأمّا إذا كان هناك مرجّح في جانب بعضها دون الآخر فيرجّح ما له مرجّح، سواء كان ذلك المرجّح هو الأهمّية أو الاضطرار أو الأسبقية أو وجود مزيّة أُخرى توجب التقديم.

قال الشهيد الأوّل في بيان ذلك: «وثانيها: حقوق العباد، فقد تكون متساوية، كتسوية الحاكم بين الخصوم، والزوج بين النسوة في القسم والنفقة، والقريب في نفقة المتساويين في الدرجة، وتخيير المرأة في توكيل الأخوين المتساويين في السنّ، واستواء الشركاء في قسمة ما لا ضرر فيه، والبائع والمشتري في القبض معاً، والشركاء في شقص مشفوع إمّا ابتداءً على القول بثبوتها مع الكثرة، أو استدامة كما لو ورثوا شفيعاً، وتسوية الغرماء في التركة، ومال المفلّس مع القصور.

وقد يترجّح بعضها: كتقديم نفقته على نفقة الزوجة، ثمّ الزوجة، ثمّ الأقارب، وتقديم نفقته على الغرماء في أيّام الحجر، ويوم القسمة، وتقديم ذي العين بها في المفلّس مطلقاً والميّت مع الوفاء، وتقديم المضطرّ في المخمصة على مالك الطعام المستغني عنه، وتقديم الرجل على المرأة في الصلاة في المكان الضيّق وفي الجنائز والدفن في لحد واحد عند الضرورة، وتقديم الأقرأ فالأفقه في الجماعة، وتقديم السابق في الجناية في القصاص على احتمال، أمّا تقديم صاحب الطرف المقدّم فلا ريب فيه، والتقديم في السبق إلى المساجد والمباحات، وتقديم الفاسخ على المجيز في اجتماع الخيارين في البيع والنكاح، وتقديم الشفيع على المشتري في المفلّس، والتقديم في الإرث بالقرب، أو بقوّة السبب باجتماع السببين، والتقديم في الحضانة.

---

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ١/٥: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

ومنه: تقديم البرّ على الفاجر في الإعتاق، والأرفع قيمة على الأخسّ، والأتقى على التقي؛ لأنّ العتق إحسان، فكلّما صادف الإحسان الأفضل كان أفضل، وكذا تقديم القريب على غيره؛ لاجتماع العتق والصلة، ومن هو في شدّة على غيره؛ لأنّه يدفع عنه مع ذلّ الرقّ إيذاء الجهد، بل شراؤه لترفيهه فيه ثواب عظيم.

ومنه: في الدفاع يقدّم عن النفس، ثمّ العضو، ثمّ البضع، ثمّ المال، إذا لم يمكن الجمع، والدفع عن الإنسان على الدفع عن باقي الحيوان؛ إمّا للأشرفية والأهمّية، وإمّا لأنّ تحمّل أخفّ المفسدتين أولى من تحمّل الأعظم؛ إذ مفسدة فوات النفس والعضو أعظم من مفسدة فوات البضع، ومفسدة فوات البضع أعظم من مفسدة فوات المال»[1].

هذا، وقد ذكر الفقهاء تزاحم الحقوق في كتاب الصلح في ضمن المسائل التي تتعلّق بفتح الأبواب والرواشن والنوافذ ونحو ذلك إلى الطرق النافذة أو غير النافذة، والجدران المشتركة والسقف ونحو ذلك[2].

والظاهر أنّ ذلك باعتبار حقّ المالك التصرّف في ملكه أو ما هو مباح له من جهة، وحقّ الآخرين في الاستفادة من الطرق مثلاً بالاستطراق ونحوه، وقد صرّحوا بجواز ذلك في الطرق النافذة بشرط عدم الإضرار بالمارّة، ومنعوا من ذلك في الطرق المرفوعة الغير النافذة إلّا بإذن أصحابها، وغير ذلك من الأحكام التي تفصّل في محلّها.

والبحث في هذه المسائل موكول إلى محالّها من المصطلحات الخاصة كمصطلح (حائط، طريق) وغير ذلك. نعم، لابدّ هنا من التعرّض لبعض الموارد الأُخرى التي عدّها الفقهاء من تزاحم الحقوق، وهي:

أ ـ تزاحم الحقوق في تركة الميّت:

قد تتعلّق بتركة الميّت عدّة حقوق كالديون والوصايا وحقّ الرهانة والجناية، مضافاً إلى حقّ تجهيزه وحقّ الورثة.

وقد اتّفق الفقهاء على الترتيب بين

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٢٧ ـ ٣٢٩.

(٢) انظر: التذكرة ١٦: ٤١، ٥٩. الدروس ٣: ٣٣٩. جامع المقاصد ٥: ٤١٤، ٤١٥.

تجهيز الميّت، ثمّ الدين، ثمّ الوصايا، ثمّ الميراث؛ للنصوص التي منها: قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية السكوني: «أوّل شيء يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدين، ثمّ الوصيّة. ثمّ الميراث»[1].

هذا إذا لم يتعلّق حقّ الغير بعين المال، وأمّا إذا تعلّق حقّ الغير بعين المال ـ كحقّ الرهانة وحقّ الجناية ـ ففي تقديم التجهيز عليهما خلاف[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إرث، تركة، تكفين)

ثمّ إنّه إذا تزاحمت الديون والحقوق المتعلّقة بالتركة، فإن كانت التركة مساوية فحينئذٍ تقسّم عليها، وإن كانت أكثر يكون الفاضل للوارث، وأمّا إذا كانت أقلّ ولم تفِ بالديون والحقوق فهناك حالات وصور: فإنّها تارة تكون كلّها من حقوق الناس، وأُخرى من حقوق الله تعالى، وثالثة يكون فيها ما هو من حقوق الله سبحانه وما هو من حقوق الناس.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرى تارة تتعلّق بالعين وأُخرى في الذمّة، وثالثة بعضها في العين وبعضها في الذمّة، وقد تقدّم تفصيل ذلك في مصطلح (إرث)[3].

ب ـ تزاحم الحقوق في مال المفلّس:

إذا حجر على المفلّس فالمعروف أنّ أمواله تقسّم بين الغرماء، وإذا كان في أمواله عين مرهونة فالمرتهن أحقّ من غيره باستيفاء دينه منها، ولو قصر الرهن عن الدين ضرب مع الغرماء بالفاضل، ووجّه ذلك بسبق حقّ المرتهن.

لكن نوقش فيه بأنّ مجرّد السبق في تزاحم الحقوق لا يوجب التقديم، بل لابدّ من ملاحظة الأقوى، ومع عدم الترجيح يتخيّر أو يقسّط[4].

وهذا ما صرّح به بعض الفقهاء أيضاً في مقام آخر حيث ذكر أنّه ليس المدار في باب تزاحم الحقوق على السبق واللحوق وتقديم السابق مطلقاً، بل إذا كان المتزاحمان متساويين من جميع الجهات

---

(١) الوسائل ١٩: ٣٢٩، ب ٢٨ من الوصايا، ح ١.

(٢) انظر: الذكرى ١: ٣٧٩. البيان: ٧٣ ـ ٧٤. جامع المقاصد ١: ٤٠١. جواهر الكلام ٤: ٢٥٩. العروة الوثقى ٢: ٧٢، م ٢١.

(٣) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ٩: ٣٣.

(٤) جامع المدارك ٣: ٣٥٣.

فالسابق مقدّم على اللاحق.

وأمّا إذا اختلفا بأن كان أحدهما مقيّداً بقيد يرفعه اللاحق بوجوده فلا أثر للسبق؛ ولذا قلنا: إنّ الاستيلاد مقدّم على حقّ الرهانة وحقّ الغرماء ونحو ذلك، ومؤخّر عن الجناية العمدية وإن سبقها في الزمان[1].

جـ ـ موارد عدّت من تزاحم الحقوق:

هناك بعض الموارد عدّت من تزاحم الحقوق وحكم فيها بلزوم التراضي، وفي بعضها بمراعاة الأكثر ضرراً:

منها: مسألة إعارة الأرض للزرع، فإنّهم حكموا بأنّ للمعير الرجوع متى شاء ولو قبل إدراك الزرع؛ لأنّ العارية من العقود الجائزة.

لكن وقع الكلام في حكم الغرس والبناء والزرع بعد فسخها، وعدّ ذلك من تزاحم الحقوق؛ إذ المستعير ليس ظالماً في عرقه، وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) جارية في المقام بالنسبة إليهما معاً.

من هنا حكموا بما يعدّ جمعاً بين الحقّين، وهو حقّ المعير إزالته وقلع ما هو في ملكه للمستعير لكن مع الأرش، أو يحصل التراضي على الإبقاء مع الأُجرة أو القيمة للأرض أو دفع صاحب الأرض قيمة الغرس[2]. والتفصيل في محلّه.

ومنها: ما لو دخلت دابّة ـ مثلاً ـ في دار لا يمكن أن تخرج إلّا بهدم، فإنّهم حكموا هنا بأنّه إن كان دخولها بسبب من صاحب الدار أُلزم بالهدم والإخراج، ولا ضمان على صاحب الدابّة؛ لعدم العدوان منه، خصوصاً إذا كان غصباً من صاحب الدار للدابّة مثلاً، وإن كان من صاحب الدابّة ضمن الهدم، وخصوصاً إذا كان بسبب غصبه للدار.

ووقع الكلام فيما إذا لم يكن من أحدهما تفريط، فقيل: يضمن صاحب الدابّة الهدم؛ لأنّه لمصلحته[3]، وقد نسب ذلك إلى المشهور[4]، بل قيل: لا خلاف فيه بيننا[5].

---

(١) منية الطالب ٢: ٣٢٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ١٧٥.

(٣) الشرائع ٣: ٢٤٨.

(٤) المسالك ١٢: ٢٤٣.

(٥) انظر: مفتاح الكرامة ١٨: ٢٩٣، ٢٩٨.

ولكن استشكل فيه بأنّ التخليص والمصلحة قد تكون مشتركة بينهما، بل هو الأغلب، وقد تكون مختصّة بصاحب الدار، كما فيما إذا لم تكن لصاحب الدابّة حاجة إلى إخراجها لصغرها أو عدم صلاحيتها للانتفاع[1].

وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ مقتضى قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة الجمع بين الحقّين ترجيح الأعظم ضرراً منهما على الآخر، ومع فرض التساوي يرجع إلى القرعة أو إلى اختيار الحاكم، كما هو الحال في التزاحم بين حقّين، ولا مرجّح لأحدهما ولو من جهة التفريط وعدمه[2].

ونفس المسألة ما لو أدخلت الدابّة رأسها في قدر ـ مثلاً ـ وافتقر إخراجها إلى كسر القدر في أنّه يكون الترجيح بالتفريط وعدمه، ومع عدم ذلك يراعى الأقلّ ضرراً، وإلّا فالقرعة أو الحاكم في نظر بعضهم حتى اعتبر المحقّق النجفي ذلك هو الميزان في تزاحم الحقوق[3]. وغير ذلك من الموارد.

هذا كلّه بالنسبة إلى تزاحم الحقوق، وأمّا ما ورد في كلمات بعض الفقهاء من تعارض الحقوق فالمراد به هو نفس التزاحم حيث ذكروا أنّ في تعارض حقّ الله تعالى وحقّ الآدمي، والقاعدة المعروفة في ذلك تقديم حقّ الآدمي[4].

وعلى هذا الأساس صرّح بعض الفقهاء بأنّ الظاهر من تعارض الحقّين ـ الوارد في كلمات بعض آخر[5] ـ تعارض دليلي الحقّين، فإنّه الذي يرجع فيه إلى عموم أو أصل، لا تزاحم الحقّين، فإنّ المتعيّن فيهما إمّا الأخذ بأهمّهما وأقواهما ـ لو علم الأقوى والأهم ـ أو التخيير بينهما لو لم يعلم[6]، أو غير ذلك.

وتفصيل البحث في تعارض الدليلين يحال إلى محلّه.

(انظر: تعارض)

(١) المسالك ١٢: ٢٤٢.
(٢) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٩ ـ ٢١١.
(٤) المسالك ٥: ١٤٠. الحدائق ٢١: ٤٨٩.
(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٣٤.
(٦) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٣: ٢٢٠.

ثالثاً ـ وقوع الحقّ طرفاً في المعاوضة :

اختلف الفقهاء في إمكان جعل الحقّ طرفاً في المعاوضات (عوضاً أو معوّضاً):

فذهب جمع إلى عدم صحّة جعله طرفاً فيها، عوضاً كان أو معوّضاً[1].

وذهب آخرون إلى جواز جعله طرفاً في المعاوضات، إلّا أنّهم انقسموا إلى فريقين، حيث اختار جمع منهم صحّة جعله عوضاً (ثمناً) في المعاوضة، وعدم صحّة جعله معوّضاً[2].

بينما اختار آخرون صحّة وقوعه عوضاً أو معوّضاً في المعاملة[3].

ومن الجدير بالذكر أنّ الحقوق التي تقع مورد البحث في المقام هي تلك التي اتّفق الفقهاء على قابليتها للإسقاط والنقل (الاختياري أو القهري) كحقّ الاختصاص وحقّ التحجير ونحوهما.

أمّا تلك الحقوق التي لا تقبل المعاوضة بالحال أو التي لا تقبل النقل فهي خارجة عن محلّ البحث، كحقّ الخيار، فهو لا ينتقل لغير ذي الخيار، ولا ينتقل إلّا بالإرث لوارث ذي الخيار، وكحقّ الشفعة، فإنّه لا ينتقل لغير الشريك، وإذا لم يصحّ نقله لا يمكن جعله ثمناً كما هو واضح.

أمّا القول بعدم صحّة جعل الحقّ عوضاً أو معوّضاً في البيع، فقد ذكر بعض أصحابه في وجهه: بأنّ البيع لغةً وعرفاً هو: مبادلة مال بمال، وظهور كلمات الفقهاء ـ عند التعرّض لشروط العوضين ولما يصحّ أن يكون أُجرة في الإجارة ـ في حصر الثمن في المال[4].

والحقّ وإن كان قابلاً للنقل والإسقاط فإنّ صدق عنوان (المال) عليه غير ظاهر، ومع عدم إحراز صدق العنوان عليه لا يصحّ جعله عوضاً أو معوّضاً.

ولذا اشترط الشيخ كاشف الغطاء في شرح القواعد في العوض ألّا يكون حقّاً[5].

---

(١) شرح القواعد ٢: ٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٩. مصباح الفقاهة ٢: ٣٨ ـ ٣٩، ٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٢٠٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٨٧. هدى الطالب ١: ١٧٧.

(٣) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٨ ـ ٢٢. البيع (الخميني) ١: ٥٤.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٩.

(٥) شرح القواعد ٢: ٨.

كما قال المحقّق النائيني قوله: إنّ الأقوى عدم قابلية الحقّ لوقوعه ثمناً في المبيع كعدم قابلية وقوعه مثمناً، سواء جعل نفس الإسقاط والسقوط ثمناً أو جعل نفس الحقّ، وعلّله بأنّه يعتبر في باب البيع أن يكون كلّ من الثمن والمثمن داخلاً في ملك مالك الآخر، ولا شبهة أنّ الحقّ لا يكون قابلاً لذلك، فإنّه مباين مع الملك سنخاً وإن كان من أنحاء السلطنة بالمعنى الأعم، ومن المراتب الضعيفة للملك.

ولكن كونه كذلك غير كافٍ لوقوعه عوضاً؛ لأنّه لابدّ من حلول الثمن محلّ المثمن في الملكية، فلابدّ أن يكون كلّ منهما من سنخ الآخر[1].

ومن اعتبر الحقّ حكماً شرعيّاً ـ كالسيّد الخوئي ـ ذكر في وجه القول الأوّل: أنّ الحقّ حكم شرعي غير قابل لأن تتعلّق به إضافة ملكية أو غيرها[2].

وأمّا القول بإمكان جعل الحقّ طرفاً في المعاوضة من جهة الثمن فقط ـ بعد ردّ إمكان جعله مثمناً كما هو المعروف عند الفقهاء ـ فقد ذكر في وجهه:

أنّ الظاهر من إطلاق الأدلّة والفتاوى أنّ الثمن مطلق المقابل، فيدخل فيه الشخصي والكلّي والعين والمنفعة، فيكون البيع حينئذٍ بالنسبة إلى ذلك كالإجارة والصلح، يقع لكلّ منهما، ولا فرق بينهما من هذه الجهة، وإنّما الفرق في المعوّض، فيختصّ البيع بالعين والإجارة بالمنفعة، ويقع الصلح عليهما كما يقع بهما.

وتوهّم بعضهم اعتبار عينية العوضين، نشأ من قولهم: «البيع لنقل الأعيان»، إلّا أنّ المراد به خصوص المعوّض، كقولهم في الإجارة لنقل المنافع.

كما أنّ اعتبار بعضهم في العوض عدم كونه حقّاً، ممنوع؛ لما عرف من إطلاقات أدلّة البيع المقتضية لكونه كالصلح الذي لا إشكال في وقوعه على الحقوق، فلا يبعد صحّة وقوعها ثمناً في البيع وغيره[3].

وأمّا القول بصحّة جعله عوضاً أو معوّضاً، فقد قال المحقّق الإيرواني في

(١) منية الطالب ١: ١١١.
(٢) مصباح الفقاهة ٢: ٤٣.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٢٠٩. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٢٨٧. هدى الطالب ١: ١٧٧.

وجهه: إنّ تعريف البيع بمبادلة مال بمال منزّل على الغالب، وإلّا فهو مبادلة متعلّق سلطان بمتعلّق سلطان لغرض نقل السلطنة، وعمل الحرّ ومنافعه داخل تحت سلطانه، كدخول نفسه تحت سلطان نفسه.

ومنه يظهر جواز بيع متعلّق كلّ حقّ ما لم يمنع عنه دليل شرعي، فجاز للإنسان أن يبيع حجرته في المدرسة، وما سبق إليه من المساجد والأوقاف، وأثر بيعه انتقال حقّ أولويته إلى المشتري.

وبالجملة، البيع في قاطبة موارد الحقوق جائز ولا يختصّ بالأموال، والاعتبار العرفي يعمّ الجميع، وأدلّة حلّ البيع ووجوب الوفاء بالعقود يشمل الجميع، إلّا أن يقوم دليل خاصّ على المنع، فيخرج ما قام عليه الدليل[1].

ونحوه ذكر السيّد الخميني في وجه هذا القول، ثمّ قال: «والإنصاف أنّ نقل الحقوق بالعوض بل بالحقوق، والأملاك بها أو بالعكس بيع عرفاً، فبيع حقّ التحجير بالثمن بيع لدى العقلاء»[2].

▣ الحقوق المعنوية:

هناك بعض الأُمور الاعتباريّة الماليّة التي أوجدتها أوضاع الحياة المدنية والاقتصادية والثقافية الحديثة، ونظّمته القوانين العصرية والاتّفاقات الدولية[3]. ويعبّر عنها بالمناسبة بتعابير مختلفة: كالحقوق الأدبية، وحقّ التأليف، وحقّ الطبع، وحقّ النشر، وحقّ الابتكار، وحقّ الاختراع، وحقّ الإبداع العلمي، وحقّ الامتياز وغيرها، وربّما يعبّر عن الكلّ بالحقوق المعنويّة.

واختلف الفقهاء المعاصرون في مشروعيتها، فذهب جماعة إلى عدم ثبوت ذلك الحقّ شرعاً[4]؛ لأنّه وإن كان ثابتاً لدى العقلاء، إلّا أنّه لمّا كان من الحقوق المستحدثة وغير المرتكزة في النفوس بحسب الفطرة، فلا يمكن إثبات إمضاء

(١) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٨.
(٢) البيع (الخميني) ١: ٣٢. وانظر: أحكام البيع (السبحاني) ١: ٦٩.
(٣) فقه العقود ١: ١٥٨.
(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٢ ـ ٥٦٣. صراط النجاة ١: ٢٥٢. إرشاد السائل: ١٩١. صراط النجاة (التبريزي) ٥: ٢١٨. الفتاوى الميسّرة: ٢٨٨.

الشرع لها، حتى يكون حقّاً شرعيّاً[1]، فلا يترتّب عليه آثار الحقّ، أي عدم جواز التصرّف فيه والانتفاع به من قبل الغير.

هذا من جهة حكمها الأوّلي مع صرف النظر عن وقوعها تحت عنوان حكم حاكم الشرع، أو الالتزام بقوانين الدولة والاتّفاقات الدولية، وإلّا يلزم مراعاتها، كما صرّح به بعض الفقهاء[2]. بينما ذهب جماعة إلى ثبوت ذلك الحقّ شرعاً بحكمه الأوّلي[3].

واستدلّ له بوجوه:

الوجه الأوّل: أنّ الحقّ المعنوي مصداق جديد للقضيّة المرتكزة الثابتة في زمن المعصوم عليه السلام، فيكون من الأُمور العقلائيّة الممضاة ولو بعدم الردع.

وتقريب ذلك: أنّ المناشئ الأوّلية للملكيّة الاعتبارية في ارتكاز العقلاء أمران: الحيازة، والعلاج أو الصنع.

فالحيازة توجب ملكيّة الأشياء المنقولة والعلاج أو الصنع يوجب ملكية الأشياء غير المنقولة، كما في إحياء الأرض، أو حفر عين الماء، والأمر الأخير لا يختصّ بالأشياء المادّية غير المنقولة، بل يتحقّق في الأُمور المعنويّة أيضاً، فمؤلّف الكتاب مثلاً يكون صانعاً لتلك الشخصيّة المعنويّة، وهي شخصيّة الكتاب بوجوده التجريدي، وقد يكون بذل من الجهد فيه أكثر بكثير ممّا يبذله محيي الأرض، أو حافر العين وأمثالهما، وقد يكون صنعه وعلاجه أشدّ وأقوى من صنعهم وعلاجهم.

والكبرى المركوزة في الذهن العقلائي إنّما هي مملكيّة الصنع والعلاج بالمعنى الشامل لصنع الأُمور المعنويّة، غاية ما هناك أنّ الأفراد المعنويّة لم تكن موجودة في زمن المعصوم عليه السلام، ووجدت في الأزمنة المتأخّرة، وهذا يعني التوسّع في المصداق والتطبيق في الأمر الارتكازي الممضى من قبل المعصوم عليه السلام، لا التوسّع في أصل الارتكاز الذي نفي مشروعيّته بعدم الإمضاء[4].

---

(١) مائة سؤال وجواب: ٢.

(٢) الفتاوى الميسّرة (السيستاني): ٢٨٨. فقه العقود ١: ١٥٩.

(٣) المسائل المستحدثة (الروحاني): ٢٢١ ـ ٢٢٤. أحكام البيع في الشريعة الإسلاميّة الغرّاء ١: ٤٣ ـ ٤٦.

(٤) فقه العقود ١: ١٦٠ ـ ١٦١.

وفيه: أنّ هذا الوجه غير تام؛ فإنّ أمثال هذه العلاجات المعنويّة والصنع المعنوي كانت موجودة في زمن المعصوم عليه السلام ولو بمستوى منخفض وضيّق.

فهناك تأليفات في ذاك الزمن، وهناك إبداعات راقية وقتئذٍ بالقياس إلى زمانها، ولكن لم يكن هناك ارتكاز امتلاكها من قبل مؤلّفها أو مبدعها، بل حديثاً بسبب تطوّر الأوضاع والأدوات واتّساع القدرات، وافتاح أبواب كثيرة للاستغلال، حصلت الحاجة إلى اعتبار ذلك.

والشعور بهذه الحاجة تحصّل للعقلاء ارتكاز الملكية للأمر التجريدي المعنوي بصنعه وعلاجه، وفيما سبق لم يكن الارتكاز إلّا على مملكيّة العلاج في الأُمور المادية، ولا أقلّ من احتمال ذلك، فالقضيّة إذاً راجعة إلى حصول التوسّع في الارتكازات، وليست راجعة إلى التوسّع في دائرة المصاديق[1].

الوجه الثاني: إثبات المالية الذاتية والملكية التكوينيّة للحقّ المعنوي، بتقريب أنّ ذلك الحقّ من حيث إنّ فيه منفعة يميل إليه نوع الإنسان ويبذلون بإزائه شيئاً، فهو مال ذاتاً. ومن حيث إنّه نتيجة أعماله وتفكّره يكون مملوكاً له وتحت سلطته تكويناً، ولا حاجة حينئذٍ إلى إثبات الملكيّة الاعتباريّة الشرعية له، بل يكفي التمسّك بما يدلّ على عدم جواز التصرّف في مال الغير[2].

فتترتّب عليه آثار المالية والملكية.

الوجه الثالث: التمسّك بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار).

قال الشهيد الصدر: «فإنّه لو فرض أنّ فرداً من أفراد الضرر في عرفنا المعاصر لم يكن موجوداً في عصر التشريع بشخصه، من قبيل حقّ التأليف للمؤلّف، وحقّ الطبع للناشر، وغيرهما من الحقوق المعنوية والاعتبارية، ففي مثل هذه التطبيقات وما يشابهها تثبت هذه الحقوق بـ(لا ضرر)؛ لأنّ المفروض أنّ سلبها يعدّ ضرراً عرفاً؛ إذ الملاك في جريان القاعدة هو النظر إلى سعة النكتة العقلائية الممضاة في عصر التشريع [مصداقاً]، ولا عبرة بالحدود المعمول

(١) فقه العقود ١: ١٦١ ـ ١٦٢.

(٢) المسائل المستحدثة (الروحاني): ٢٢٢ ـ ٢٢٤. فقه العقود ١: ١٦٢.

بها خارجاً من مصاديق تلك النكتة»[1].

وبعبارة أُخرى: أنّ العرف والسيرة المعاصرة هنا تنقّح موضوع الضرر حين تسلب تلك الاختصاصات المعنويّة عن صاحبها، ثمّ تشمل قاعدة (لا ضرر) ذلك الضرر العرفي؛ نظراً إلى سعة دائرة مصاديق تلك القاعدة الممضاة في عصر التشريع، وبعد شموله كذلك فمفاد قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) يثبت مشروعيّة هذه الحقوق لصاحبها.

وناقش فيه بعضهم: بأنّ الضرر في باب الأحوال والحقوق ليس إلّا عبارة عن سلب المال والحقّ، فصدقه يتوقّف على تماميّة امتلاك المال والحقّ، وهو أوّل الكلام. ولو ثبت الحقّ في المقام في الرتبة السابقة على التمسّك بلا ضرر بوجه شرعي لم نحتج إلى قاعدة (لا ضرر)، أمّا إثبات الحقّ في الرتبة السابقة بالارتكاز فهو رجوع إلى الوجه الأوّل[2].

الوجه الرابع: أنّ أولويّة الإنسان بعمله وبنتائج عمله في قبال الآخرين أمر عقلي، وليست مجرّد ارتكاز عقلائي، فلا يجوز استغلال الآخرين لها إلّا فيما لو وصل فيها حكم من الشارع مغيّراً لذلك، ولم يصلنا دليل على ذلك شرعاً[3].

الوجه الخامس: أنّ المعاملات التي تقع عند العقلاء على أمثال هذه الحقوق معاملات عقلائيّة داخلة في مثل إطلاق ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[4].

وفيه: أنّ ذلك يتمّ بعد ثبوت المالية والحقّ شرعاً، وهذا أوّل الكلام[5].

حقن

(انظر: احتقان)

حقنة

(انظر: احتقان)

(١) قاعدة لا ضرر ولا ضرار (الشهيد الصدر): ٢٧٦.
(٢) فقه العقود ١: ١٦٤.
(٣) فقه العقود ١: ١٦٣ ـ ١٦٤.
(٤) المائدة: ١.
(٥) فقه العقود ١: ١٦٥.

حِقّة

أوّلاً ـ التعريف :

الحِـقّة ـ بـالكسر ـ : مـؤنّث حِـقّ ـ بالكسر ـ أيـضاً، وهـو مـن الإبـل مـا استكمل السنة الثالثة ودخـل فـي الرابـعة دون الجذعة بسنة، والجمع حِقق ـ بالكسر ـ أيضاً مثل سدرة وسدر.

وإنّما سمّي بذلك لأنّ الذكر استحقّ أن يـضرب، والأُنـثى اسـتحقّت أن تـحمِل، واستحقّا الإثنان الركوب على ظهرهما[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للحقّة عـن معناها اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ ابن مخاض وبنت مخاض :

ابن مـخاض: ولد النـاقة الداخـل فـي السنة الثانية، والأُنثى بـنت مـخاض، ولا يطلق عليه ابن مـخاض حـتى يسـتكمل السنة الثانية، وسمّي بذلك لأنّ أُمّـه غـالباً تكون مخاضاً، أي حاملاً[2].

٢ ـ ابن لبون وبنت لبون :

ابن لبون من الإبل: هو مـا دخـل فـي السنة الثالثة، والأُنثى بـنت لبـون؛ سـمّي بذلك لأنّ أُمّه ولدت غيره فصار لها لبـن، وجمع الذكور والإناث: بنات لبون[3].

٣ ـ الجذع والجذعة :

الجذع من الإبل: ما يدخل فـي السـنة الخـامسة، والأُنـثى جـذعة، وذلك آخـر أسنان الإبل في الزكاة[4].

ثالثاً ـ ما يتعلّق بالحقّة من أحكام :

تعرّض الفقهاء للحقّة من الإبل في عدّة مسائل في كتاب الزكاة والديـات، وهـي كما يلي:

١ ـ إخراج الحقّة في الزكاة :

يجب إخراج الحقّة في زكـاة الإبـل إذا بلغ عددها ستّة وأربعين حـتى تـصل إلى

---

(١) لسان العرب ٣: ٢٦٠. المصباح المنير: ١٤٤. القاموس المحيط ٣: ٣٢٢. مجمع البحرين ١: ٤٣٥.
(٢) المصباح المنير: ٥٦٦.
(٣) مختار الصحاح: ٥٩٠. المصباح المنير: ٥٤٨.
(٤) مختار الصحاح: ٩٧. لسان العرب ٢: ٢١٩.

الستّين من الإبل، فإن زادت واحدة ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإن زادت واحدة ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت واحدة ففيها حقّتان إلى مائة وعشرين، فإن زادت على المائة والعشرين ففي كلّ خمسين حقّة، وفي كلّ أربعين ابنة لبون[1].

وتفصيل ذلك كلّه موكول إلى محلّه.

(انظر: زكاة)

٢ ـ إخراج الحقّة في الدية:

من جملة ما يخرج في الدية إذا أُخرجت من الإبل الحِقّة، وموردها القتل الشبيه بالعمد، والخطأ المحض.

قال المحقّق الحلّي: «ودية شبيه العمد: ثلاث وثلاثون بنت لبون، وثلاث وثلاثون حقّة، وأربع وثلاثون ثنيّة طروقة الفحل. وفي رواية: ثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقّة، وأربعون خَلِفَة، وهي الحامل...

ودية الخطأ المحض: عشرون بنت مخاض، وعشرون ابن لبون، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقّة.

وفي رواية: خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقّة، وخمس وعشرون جذعة»[2].

وقال العلّامة الحلّي: «فدية شبيه العمد مائة: ثلاث وثلاثون منها حقّة، وثلاث وثلاثون بنت لبون، وأربع وثلاثون ثنيّة طروقة الفحل.

وروي: ثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقّة، وأربعون خَلِفَة، وهي الحامل.

ودية الخطأ المحض: عشرون بنت مخاض، وعشرون ابن لبون ذكر، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقّة.

وروي: خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقّة، وخمس وعشرون جذعة»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

---

(١) النهاية: ١٧٩ ـ ١٨٠. المدارك ٥: ٥٣ ـ ٥٥. جواهر الكلام ١٥: ١١١. مستند العروة (الزكاة): ١٥٠ ـ ١٥٥.

(٢) الشرائع ٤: ٢٤٦.

(٣) القواعد ٣: ٦٦٧.

حقيقة

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

الحَقِيقَة: مشتقّة من الحقّ، ومن معاني الحقّ لغةً: الثبوت، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1]، أي ثبت ووجب. وحقيقة الشيء: كنهه وأصله ومنتهاه[2].

□ اصطلاحاً:

عرّفها جمع من الأُصوليين[3] بأنّها استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب.

وقال السيّد المرتضى: «فاللفظ الموصوف بأنّه حقيقة: هو ما أُريد به ما وضع ذلك اللفظ لإفادته؛ إمّا في لغة، أو عرف، أو شرع»[4].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ المجاز: وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمناسبة بينه وبين المعنى الموضوع له، كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع؛ لشباهته معه في الشجاعة، وكاستعمال البحر في العالم الغزير علمه؛ لشباهته معه في الغزارة والسعة.

والفرق بين الحقيقة والمجاز: أنّ الأخير لا يصار إليه إلّا مع قرينة صارفة عن إرادة الأوّل.

٢ ـ الاستعارة: وهي في اصطلاح أهل البيان: ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبيّن في أحدهما إعراض عن الآخر[5].

---

(١) يس: ٧.

(٢) انظر: لسان العرب ٣: ٣٥٨. المصباح المنير: ١٤٤. مجمع البحرين ١: ٤٣٤. المعجم الوسيط ١: ١٨٨.

(٣) معارج الأُصول: ٥٠. مبادئ الوصول: ٧٠. القوانين ١: ٦٠. اصطلاحات الأُصول: ١٧.

(٤) الذريعة إلى أُصول الشريعة ١: ١٠.

(٥) الوساطة بين المتنبي وخصومه (الجرجاني): ٤١.

فالاستعارة في اللغة تعني نقل العبارة من موضع استعمالها الأصلي لغرض ما وتحقيق هدف أدبي يريده الكاتب.

كما أنّ الاستعارة تشبه (التشبيه) ولكن الفرق بينهما: أنّ التشبيه فيه كلّ أركانه، بينما الاستعارة يحذف منها أحد أركان التشبيه الأساسية.

وأركان الاستعارة ثلاثة: المستعار منه ـ وهو المشبّه به ـ والمستعار له ـ وهو المشبّه نفسه ـ والمستعار، أي اللفظ المنقول بين المشبّه والمشبّه به.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْباً﴾[1]، فالمستعار هنا (اشتعل) والمستعار منه (النار) وهي المشبّه به، والمستعار له (الشيب) وهو المشبّه.

٣ ـ **الكناية**: وهي أن يذكر الشيء بغير لفظ موضوع له، كقولك: (طويل النجاد والحمائل) لطويل القامة، و (كثير الرماد) للمضياف[2].

والفرق بين الحقيقة والكناية: أنّ المعنى المطلوب باللفظ في الأوّل موضوع له، وفي الثاني غير موضوع له.

ثالثاً ـ أقسام الحقيقة:

تنقسم الحقيقة إلى شرعية، ولغوية، وعرفية:

أمّا الحقيقة الشرعية فالمراد بها كون اللفظ موضوعاً لمعنى بوضع شرعي[3]، كوضع الصلاة للهيئة المعهودة، والصوم للإمساك المعهود.

وقد اختلف الفقهاء والأُصوليون في ثبوت الحقيقة الشرعية، فقد حكي الإجماع عن بعض المتقدّمين في ثبوتها في غير واحد من الألفاظ[4].

وعزي إلى المشهور عدم الثبوت[5].

وقيل بالتفصيل بين ألفاظ العبادات وبين ألفاظ المعاملات[6]. وتفصيل ذلك كلّه موكول إلى علم الأُصول.

---

(١) مريم: ٤.
(٢) جامع المقاصد ١٢: ٤٧.
(٣) انظر: الحدائق ٥: ١١٢. هداية المسترشدين ١: ٤٠٥. تسديد الأُصول ١: ٥٦.
(٤) هداية المسترشدين ١: ٤١٢.
(٥) القواعد الأُصولية ١: ٤٨.
(٦) هداية المسترشدين ١: ٤١٢.

وأمّا الحقيقة اللغوية فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة[1].

وأمّا الحقيقة العرفية فهي استعمال اللفظ فيما وضع له لا بحسب اللغة، ثمّ تقسّم الحقيقة العرفية إلى عامة ـ وهي ما لم يكن الوضع فيها مستنداً إلى عرف مخصوص أو فرقة مخصوصة ـ وإلى خاصّة، وهي ما كان الوضع فيها مستنداً إلى أحد الأمرين[2].

والحقيقة العرفية هي المرجع بعد انتفاء الحقيقة الشرعية[3].

ثمّ إنّ الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصّة، إلّا أنّه للاعتداد بشأنها جعلوها قسماً مستقلّاً، وحينئذٍ ينبغي زيادة قيد آخر في تعريف العرفية لتخرج عنه الشرعية.

وقد تطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف، سواء كان بوضع أهل اللغة أو غيرهم كما يقال: إنّ الأصل اتّحاد الحقيقة العرفية اللغوية حتى يثبت التعدّد.

رابعاً ـ علامات الحقيقة:

هناك علامات وطرق يمكن من خلالها التعرّف على المعنى الحقيقي عند الشكّ في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي:

منها ـ التبادر:

وهو انسباق المعنى من اللفظ عند سماعه من دون الاستعانة بقرينة. والتبادر إنّما صار علامة الحقيقة لأنّه لو لم يكن اللفظ موضوعاً للمعنى لما انسبق معناه إلى الذهن[4].

ومنها ـ صحّة الحمل وصحّة السلب:

ذكر الأُصوليون في علامية صحّة الحمل للحقيقة والوضع أنّ صحّة حمل اللفظ على معنى معيّن بالحمل الأوّلي الذاتي علامة كونه نفس المعنى الموضوع له، وصحّة حمله عليه بالحمل الشائع علامة كونه من مصاديق المعنى الحقيقي،

(١) هداية المسترشدين ١: ٤٠١.
(٢) بدائع الأفكار: ١١٢.
(٣) مباني الفقه: ١١٠.
(٤) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ١: ٢١ ـ ٢٢. دروس في علم الأُصول ١: ٢٢٢.

وعدم صحّة الحمل علامة على المجاز[1].

وقد يستشكل في علامية صحّة الحمل في الحمل الأوّلي والحمل الشائع؛ أمّا الأوّل فلأنّ صحّة الحمل تتوقّف على فرض التغاير بين المحمول والموضوع كما تتوقّف على نحو من الاتّحاد، وعليه، فكيف يكشف حمل اللفظ المراد استعلام معناه على معنى عن كونه نفس المعنى الموضوع له مع لزوم المغايرة[2]؟

وأمّا الثاني فلأنّ صحّة الحمل الشائع كما تكون في موارد حمل النوع على فرده والجنس على النوع والفصل على النوع، كذلك تكون في موارد حمل أحد الكلّيين المتساويين في الصدق على الآخر، كما في قولنا: (الضاحك ناطق)، أو أعمّ الكلّيين على أخصّهما صدقاً من دون أن يكون الموضوع فرداً حقيقيّاً من المحمول، كما في قولنا: (الضاحك حيوان).

ففي القسم الأوّل من الموارد يمكن الاستكشاف والعلامية باعتبار أنّ المحمول ثابت في مرتبة ذات الموضوع، فتكشف صحّة حمله على أنّ اللفظ موضوع لمعنى ثابت في مرتبة ذات المحمول عليه.

وأمّا في القسم الثاني من الموارد فلا يصحّ الاستكشاف المذكور؛ لأنّ المحمول ليس ثابتاً في مرتبة ذات الموضوع وإنّما هو منطبق معه على وجود واحد.

واستكشاف المعنى بالحمل الشائع لا يكون إلّا بأن يدلّ الحمل على أنّ ما للمحمول من معنى متّحدٍ مع المعنى الموجود في مرتبة ذات الموضوع لا معه ابتداءً[3].

وأُجيب عن الإشكال الأوّل: بأنّه لو سلّم لزوم التغاير في تصحيح الحمل فهو يتصوّر في الحمل الأوّلي تارة: بلحاظ كون كلّ من الطرفين مدلولاً للفظ مغاير للفظ الدالّ على الآخر. وأُخرى: بلحاظ الإجمال والتفصيل، كما في الحدّ والمحدود، والأوّل من التغاير لا ينافي العينية، والثاني لا ينافي العينية الذاتية،

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ١: ١٦٧. محاضرات في أُصول الفقه ١: ١٣٠.

(٢) انظر: مقالات الأُصول ١: ١١٩ ـ ١٢٠. بحوث في علم الأُصول ١: ١٦٨.

(٣) نهاية الدراية (الأصفهاني) ١: ٨٢، ٨٣. وانظر: بحوث في علم الأُصول ١: ١٦٧.

وهي تكفي لإثبات كون المحمول نفس المعنى الموضوع له ذاتاً بقطع النظر عن حيثية الإجمال والتفصيل.

وأُجيب عن الإشكال الثاني: بأنّ الحمل الشائع في القسم الثاني من الموارد ينتج نتيجة أيضاً؛ لأنّه يكشف عن الاتّحاد الوجودي بين الناطق والضاحك، وأنّ مدلول اللفظ المراد استعلام معناه أحد المفاهيم المنطبقة على نفس الوجود الذي انطبق عليه المفهوم الآخر المعلوم، وهذا يحتاج في التعيين النهائي إلى إحصاء تمام المفاهيم التي تنطبق على ذلك الوجود وتعيينه من بينها.

وشبه هذه الضميمة نحتاجها في القسم الأوّل أيضاً؛ إذ غاية ما يثبت بالحمل أنّ مدلول اللفظ المراد استعلام معناه أحد المعاني الثابتة في مرتبة ذات الموضوع، فلابدّ من إحصاء هذه المعاني وتعيينه.

نعم، دائرة التردّد في القسم الأوّل أضيق منها في القسم الثاني، وهذا لا ينفي دور العلامة رأساً[1].

وحال صحّة السلب حال صحّة الحمل.

ومنها ـ الاطّراد:

وهو أن يصحّ استعمال اللفظ في المعنى المشكوك كونه حقيقياً في جميع الحالات، وبلحاظ أيّ فرد من أفراد ذلك المعنى، فيدلّ الاطّراد في صحّة الاستعمال على كونه هو المعنى الحقيقي للفظ؛ إذ لا اطّراد في صحّة الاستعمال في المعنى المجازي[2].

وتمام الكلام موكول إلى علم الأُصول.

خامساً ـ أصالة الحقيقة في الكلام:

الأصل في استعمال الألفاظ أن يكون على وجه الحقيقة، فلو شكّ في لفظ هل هو مستعمل على نحو الحقيقة أو المجاز بأن لم يُعلم وجود القرينة على إرادة المجاز مع احتمال وجودها، حكم بكونه على نحو الحقيقة؛ استناداً إلى هذا الأصل[3]، فيكون حجّة فيه للمتكلّم على السامع وحجّة فيه للسامع على المتكلّم،

(١) بحوث في علم الأُصول ١: ١٦٨.

(٢) أُصول الفقه (المظفر): ٢٤ ـ ٢٥. دروس في علم الأُصول ١: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٣) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٢٥.

فلا يصحّ من السامع الاعتذار في مخالفة الحقيقة، ولا يصحّ الاعتذار من المتكلّم بأنّه أراد المعنى المجازي، وهو من الأُصول اللفظيّة المهمّة[1].

قال المحقّق الأصفهاني في شرحه على المعالم عند بيان الطرق لمعرفة كلّ من الحقيقة والمجاز: «خامسها: أصالة الحقيقة فيما إذا استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعاً بإزائه أو مستعملاً فيه على سبيل المجاز على المعروف من المذهب، مع اتّحاد المستعمل فيه، أو تعدّده والعلم بكونه مجازاً في غيره، بل ظاهر الأُصوليين الإطباق على الحكم بدلالته على الحقيقة»[2].

بل إجماعهم على أنّ المجاز خلاف الأصل، وأنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة[3].

فإذا شكّ في اللفظ الوارد في كلام الشارع أو العاقد أو الموصي أو غيرهم أنّه أُريد به معناه الحقيقي أو المجازي، فيحمل على معناه الحقيقي ويترتّب عليه الأثر الشرعي.

فلو أقرّ ـ مثلاً ـ أنّه قتل زيداً، يحمل ذلك على إزهاق الروح، ولو ادّعى بعد ذلك أنّه أراد القتل الأدبي ـ أي التأديب ـ لم يقبل منه إلّا إذا كانت هناك قرينة صارفة[4].

ومن ذلك ما لو وقف على أولاده، فالمنسوب إلى المشهور أنّ اللفظ ينصرف إلى أولاده لصلبه، ولا يشمل ولد الولد[5].

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراك الجميع؛ وذلك لصدق الولد على الجميع حقيقة[6]، بدليل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾[7]، فإنّ أولاد الأولاد داخلون قطعاً.

وكذا قوله عزّ من قائل: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾[8].

---

(١) دروس في الأُصول (الفضلي) ١: ٢٨.
(٢) هداية المسترشدين ١: ٢١٥.
(٣) مفاتيح الأُصول: ٣١.
(٤) تحرير المجلّة ١: ١٣٤.
(٥) جواهر الكلام ٢٨: ١٠٥. فقه الصادق ٢٠: ٣٦٢.
(٦) المقنعة: ٦٥٣. الكافي في الفقه: ٣٢٦. النهاية: ٥٩٧. المهذّب ٢: ٨٩. السرائر ٣: ١٥٧. التحرير ٣: ٣٠٣.
(٧) النساء: ١١.
(٨) النساء: ١١.

وكذا قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[1]، وغير ذلك من الاستعمالات الكثيرة.

وفصّل ثالث بين ما إذا كانت هناك قرينة فيدخل ولد الولد، وبين انعدامها فلا يدخل، وذكر لوجود القرينة ثلاث صور:

منها: أن يقول بعد قوله: (وقفت على أولادي): والأعلى يفضل الأسفل، فإنّ ذلك دليل على دخول الأسفل؛ لامتناع التفضيل من دون الاشتراك.

ومثله: الأعلى فالأعلى، ومثله أن يقف على أولاد فلان وهو يعلم أنّه ليس له ولد لصلبه، فإنّ الظاهر أنّه إنّما يريد حفدته، ونحو ذلك[2].

(انظر: إقرار، وقف)

ومن ذلك أيضاً ما إذا حلف أن يفعل أو أن لا يفعل، لم يتحقّق البرّ ولا الحنث إلّا بالمباشرة، فلو حلف أنّه لا يبيع، أو لا يشتري، أو لا يؤجر، أو لا يضرب ولده، فوكّل غيره بهذه الأعمال فباشرها الوكيل، فإن كان الحالف ممّن يلي أُموره بنفسه، لم يحنث؛ لأنّه لم يفعله، والأيمان تتعلّق بحقائق الأشياء والأفعال، فإذا فعله عنه غيره بإذنه فهو وإن أُضيف إليه لكنه لم يفعله هو حقيقةً؛ لصحّة نفي الفعل عنه[3]. ولكن استقرب العلّامة الحلّي الحنث[4].

وإن كان لا يلي هذه الأشياء بنفسه، كالسلطان ونحوه ممّن عادته أو عادة صنفه عدم المباشرة، فوكّل غيره بفعله عنه، فقد ذهب بعضهم إلى عدم الحنث[5]؛ عملاً بالحقيقة، واستصحاباً لحكمها[6].

وذهب آخرون إلى الحنث[7]؛ لغلبة استعماله في العرف[8]، فصار العرف صارفاً عن حقيقة اللفظ إلى مجازه[9].

(انظر: يمين)

---

(١) النساء: ٢٣.
(٢) القواعد ٢: ٣٩٧. جامع المقاصد ٩: ٩٢.
(٣) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٨: ١٧٧. المبسوط ٤: ٦١٨. المسالك ١١: ٢٦٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣١٨.
(٤) القواعد ٣: ٢٧٦.
(٥) السرائر ٣: ٥٠. الشرائع ٣: ١٧٨.
(٦) انظر: المسالك ١١: ٢٦٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣١٩.
(٧) المبسوط ٤: ٦١٨. المسالك ١١: ٢٦٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣٢٠.
(٨) المسالك ١١: ٢٦٦. جواهر الكلام ٣٥: ٣٢٠.
(٩) المختلف ٨: ١٧٨.

حكاية

أوّلاً ـ التعريف:

الحكاية ـ لغةً ـ: هي مصدر حكى الشيء يحكي حكاية، إذا شابه غيره وأتى بمثل فعله أو قوله[1]، فهو كالناقل لغيره[2]، يقال: حكيت فلاناً وحاكيته محاكاة، أي شابهته[3].

قال في الكلّيات: «وتساهل قوم في إطلاق لفظ الحكاية بمعنى الإخبار»[4].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عمّا جاء عن أهل اللغة.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ليس للحكاية في نفسها حكم إلّا مع إضافتها لبعض الأُمور، كما يتّضح ممّا يلي:

١ ـ حكاية الأذان والإقامة:

أجمع الفقهاء[5] على استحباب حكاية الأذان لمن سمعه من غير فصل معتدّ به بين السماع والقول، وهو أن يقول مثل ما قاله المؤذّن عند السماع.

ويدلّ على ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع المؤذّن يؤذّن قال مثل ما يقوله في كلّ شي»[6].

ثمّ إنّه لا فرق في استحباب الحكاية بين أذان الإعلام وأذان الذكر والإعظام ـ أي أذان الصلاة ـ جماعة أو فرادى، مكروهاً كان أو مستحبّاً[7].

نعم، لا يستحبّ حكاية الأذان المحرّم[8]، أي الأذان غير المشروع كالأذان قبل دخول الوقت؛ لانصراف

---

(١) انظر: الصحاح ٦: ٢٣١٧. لسان العرب ١٤: ١٩١. القاموس المحيط ٤: ٤٦١. مجمع البحرين ١: ٥٥٧.

(٢) المصباح المنير: ١٤٥.

(٣) تاج العروس ١٠: ٩٥.

(٤) الكلّيات: ٤٠٩.

(٥) التذكرة ٣: ٨٢. جواهر الكلام ٩: ١٢١. وانظر: الحدائق ٧: ٤٢٢. مستند الشيعة ٩: ٥٣٧.

(٦) الوسائل ٥: ٤٥٤، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ١.

(٧) جواهر الكلام ٩: ١٢٦. العروة الوثقى ٢: ٤٢١، م ٤. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥٠.

(٨) جامع المقاصد ٢: ١٩١. المسالك ١: ١٩١. المدارك ٣: ٢٩٥.

الأدلّة عنه عند المتشرّعة [١].

وهل يشمل الحكم حكاية جميع ألفاظ الأذان حتى الحيعلات؟ صرّح جماعة بذلك استناداً إلى ظاهر الأخبار [٢].

خلافاً لآخرين، فذهبوا إلى جواز إبدالها بالحوقلة [٣].

ويمكن البناء على استحباب كلّ منهما لما تضمّنه قول علي بن الحسين عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا سمع المؤذّن قال كما يقول، فإذا قال: حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على خير العمل، قال: لا حول ولا قوّة إلّا بالله...» [٤].

فالجمع بينها وبين الصحيحة المتقدّمة بعد التسامح في المندوبات يقتضي البناء على استحباب كلّ منهما جميعاً [٥].

وتفصيل المزيد تقدّم في محلّه [٦].

(انظر: أذان وإقامة)

كما صرّح جماعة من الفقهاء باستحباب حكاية الإقامة لمن سمعها [٧].

واستدلّ لذلك بعموم قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «اذكر الله مع كلّ ذاكر» [٨].

وخصوص قول أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام: «إذا قال المؤذّن: الله أكبر، فقل: الله أكبر، وإذا قال: أشهد أن لا إله إلّا الله، فقل: أشهد أن لا إله إلّا الله... فإذا قال: قد قامت الصلاة، فقل: اللّهمّ أقمها وأدمها، واجعلنا من خير صالحي أهلها عملاً» [٩]، حيث يستفاد من إطلاق المؤذّن فيه على المقيم أنّ المراد بالأذان ما يشمل الإقامة، مضافاً إلى التسامح في السنن [١٠].

نعم، ينبغي للحاكي إبدال فصلي الإقامة

---

(١) مهذّب الأحكام ٦: ٦٣.
(٢) الذكرى ٣: ٢٠٤. المدارك ٣: ٢٩٤.
(٣) الدروس ١: ١٦٣. كشف الغطاء ٣: ١٤٩. الدرّة النجفية: ١١٢. العروة الوثقى ٢: ٤٢١، م ٥.
(٤) المستدرك ٤: ٥٨، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ٥.
(٥) مستمسك العروة ٥: ٥٧٧ ـ ٥٧٨. مهذّب الأحكام ٦: ٦٤.
(٦) موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ٨: ٢٢٤ ـ ٢٣١.
(٧) النهاية: ٦٧. المهذّب ١: ٩٠. مفتاح الكرامة ٦: ٥٠٥ ـ ٥٠٦. جواهر الكلام ٩: ١٢١ ـ ١٢٢. العروة الوثقى ٢: ٤٢١، م ٤.
(٨) الوسائل ٥: ٤٥٥، ب ٤٥ من الأذان والإقامة، ح ٥.
(٩) المستدرك ٤: ٥٩، ب ٣٤ من الأذان والإقامة، ح ٦.
(١٠) جواهر الكلام ٩: ١٢٢.

بالدعاء المذكور في خبر الدعائم[1].

وذهب آخرون إلى عدم استحباب حكاية الإقامة[2]، ولعلّه المشهور بينهم[3]، حيث يقتضي الأصل وظهور الروايات استحباب حكاية الأذان فقط دون الإقامة.

وفصّل ثالث بين حكايتها بعنوان الذكر المطلق ـ فيما عدا الحيعلات ـ فيستحبّ، وبين وصفها العنواني فلا يستحبّ[4].

ثمّ إنّه رتّب بعض الفقهاء على استحباب حكاية الأذان والإقامة سقوطهما عن الحاكي، وأنّه يجتزي ويكتفي بهما لذلك[5].

ومنعه بعضهم مدّعياً عدم وقوفه على نصّ يدلّ عليه[6].

نعم، يشمله ما دلّ على الاكتفاء بالسماع فإنّه يدلّ على الاكتفاء بالحكاية، لكنّه لا ينبغي عدّها قسماً برأسه في مقابل السماع[7].

وقد يوجّه السقوط بأنّ الحكاية أذان بقصد المتابعة نظير صلاة المأموم، فلو لم يدلّ على الاكتفاء بالسماع دليل أمكن الاكتفاء بها[8].

وقال السيّد السبزواري: «الحكاية على أقسام:

الأوّل: أن يكون سماعهما موجباً لأن يؤذّن الشخص ويقيم مستقلّاً، لكن مع متابعته في الفصول لمن يؤذّن ويقيم، ولا ريب في شمول إطلاقات الأدلّة لها وكفايتها، بل الظاهر عدم جواز إعادتهما بعنوان التشريع.

الثاني: أن يقصد الحكاية بقصد الاكتفاء بها للصلاة.

الثالث: أن يقصدها غافلاً عن الصلاة،

---

(١) الدرّة النجفية: ١١٣. جواهر الكلام ٩: ١٢٢.

(٢) جامع المقاصد ٢: ١٩٢. الروض ٢: ٦٥٥. مستند الشيعة ٤: ٥٣٩.

(٣) مصباح الفقيه ١١: ٣٦٣.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٥) الدرّة النجفية: ١٠٨. نجاة العباد: ٧٩. العروة الوثقى ٢: ٤٢١. مهذّب الأحكام ٦: ٦١ ـ ٦٢.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٥٧٤. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٤٩.

(٧) مستمسك العروة ٥: ٥٧٤.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٥٧٤ ـ ٥٧٥.

والظاهر دلالة أدلّة الاكتفاء بالسماع على الاكتفاء بهما بالأولوية؛ لأنّها سماع وشيء زائد، فيكون الاكتفاء بالحكاية حينئذٍ من الرخصة... بل يمكن التمسّك بإطلاقات أدلّة الأذان والإقامة؛ لشمولها لما إذا كان بالقصد الاستقلالي أو التبعي، فيكون الاكتفاء بها حينئذٍ من العزيمة، ولا يصحّ الإعادة بقصد التشريع»[1].

هذا كلّه إذا سمعهما مباشرة من المؤذّن أو المقيم، وأمّا إذا سمعهما من مثل الراديو والتلفزيون فقد ذهب بعضهم إلى عدم الاكتفاء[2]، واكتفى بهما آخر. وأمّا المسجّلات فاستشكل فيها؛ لاحتمال الانصراف[3].

(انظر: أذان وإقامة)

٢ ـ قصد الحكاية في قراءة الصلاة:

تجب قراءة القرآن الكريم في الصلاة والإتيان بالحمد وسورة أُخرى، ولا يتحقّق ذلك إلّا بالإتيان بالألفاظ النازلة على النبي صلى الله عليه وآله بقصد الحكاية والقرآنية، وهذا مسلّم لا ريب فيه[4].

قال السيّد الخوئي: «فبدون هذا القصد لا يصدق عنوان القرآن، بل هو قول مطابق له، ولفظ مشابه معه؛ ولذا لو تكلّم بداعٍ آخر غير قصد الحكاية بطلت صلاته؛ لكونه من كلام الآدمي وإن كان متّحداً مع ألفاظ القرآن»[5].

كما لو أراد الإخبار عن مجيء رجل من أقصى المدينة فقال: وجاء رجل من أقصى المدينة.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: قراءة)

٣ ـ الثوب الحاكي لما تحته:

اعتبر في بعض الموارد أن يكون اللباس غير حاكٍ لما تحته من البدن، ومن هذه الموارد ما يلي:

أ ـ كفن الميّت من المئزر والإزار

---

(١) مهذّب الأحكام ٦: ٦١ ـ ٦٢.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٦، م ٥.

(٣) مهذّب الأحكام ٦: ٦٣.

(٤) مستمسك العروة: ١٨٠ ـ ١٨١. الصلاة (الحائري): ١٧٢. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٦٣. مهذّب الأحكام ٦: ٢٧٩.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٦٣.

والقميص، حيث اعتبر في كلّ واحدٍ منها كونه ساتراً لما تحته غير حاكٍ عنه، كما احتاط به جماعة وجوباً[1].

ب ـ لباس المصلّي، حيث ذكر غير واحد فيما تكره فيه الصلاة: الثوب الرقيق الذي لا يحكي ما تحته من البدن[2]، وإن حكى لم تجز[3].

وفي المنتهى لو كان القميص رقيقاً يحكي شكل ما تحته لا لونه جاز أن يأتزر بإزار وتزول الكراهة حينئذٍ[4].

جـ ـ ثوبا الإحرام، حيث اشترط في الإزار والرداء في الإحرام كونهما غير حرير محض طاهرين غير حاكيين لما تحتهما.

ونسب ذلك إلى قول فقهائنا مع عدم ظهور الخلاف[5] إلّا من الشهيد الأوّل في الدروس، ففرّق بين الرداء والإزار، وأوجب كون الثاني غير حاكٍ، واحتاط في الرداء[6].

والتفصيل في ذلك كلّه موكول إلى محلّه.

(انظر: إحرام)

٤ ـ اعتبار قصد الحكاية في حرمة التصوير:

يعتبر في حرمة التصوير قصد حكاية ذي الصورة فيه[7]؛ لأنّ المذكور في الروايات النهي عن التصوير والتمثيل، ولا يصدق ذلك إذا حصل التشابه بالمصادفة والاتّفاق من غير قصد للحكاية، وهذا نظير اعتبار قصد الحكاية في استعمال الألفاظ في معانيها، وبدون ذلك ليس هناك استعمال.

وعليه، فإذا احتاج أحد إلى عمل شيء من المكائن أو آلاتها أو غيرهما من الأشياء اللازمة على صورة حيوان، فلا يكون ذلك حراماً؛ لعدم صدق التصوير عليه بوجه.

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٧٨. المنهاج (الروحاني) ١: ١٠٧. المنهاج (السيستاني) ١: ١٠٢.
(٢) مفتاح الكرامة ٦: ٨٠ ـ ٨١.
(٣) القواعد ١: ٢٥٧. المدارك ٣: ١٨٧.
(٤) المنتهى ٤: ٢٤٨.
(٥) مجمع الفائدة ٦: ٢١٦.
(٦) الدروس ١: ٣٤٤.
(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩. حاشية المكاسب (الميرزا الشيرازي) ١: ٦٥. مصباح الفقاهة ١: ٢٣١.

قال الشيخ الأنصاري: «لو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ـ ولو كان حيواناً ـ من غير قصد الحكاية، فلا بأس قطعاً»[1].

فالمعتبر في حرمة التصوير هو قصد حكاية الحيوان وإراءة ذي الصورة بالصورة من دون فرق بين الأصالة وعدمها، كما أنّه إذا أتى شخص بقول (الحمد لله ربّ العالمين) بقصد الشكر لم يأتِ بالقراءة؛ إذ اللازم في القراءة هو قصد الحكاية عن الألفاظ المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله كذلك[2].

٥ ـ تحقّق الغيبة بالحكاية:

تتحقّق الغيبة بذكر المؤمن بما يكرهه في غيبته، بلا فرق من أن يذكره بالقول أو بالفعل الحاكي عن وجود العيب، ومن المعلوم أنّ الغيبة لا تقتصر على اللسان؛ بل التلفّظ إنّما حرم باعتبار إفادته السامع ما ينقصه ويعيبه وتفهيمه ذلك، وحينئذٍ فيعمّ الحكم كلّ ما يفيد ذلك من الكتابة التي هي إحدى اللسانين، والحكاية التي هي أبلغ في التفهيم من القول والتعريض والتلويح وغيرها.

ومن ذلك المحاكاة بأن تمشي متعارجاً أو كما يمشي، فهو غيبة، بل أشدّ من الغيبة؛ لأنّه أعظم في التصوير والتفهيم[3].

نعم، جوّز بعضهم حكاية صوت يضحك منه، وهو معروف أنّه للهجة قوم مؤمنين أو أهل منطقة معيّنة كذلك، ما لم يتحقّق معها هتك حرمة أهاليها المؤمنين، ولا يقصد شخص بعينه[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غيبة)

حَكَم

(انظر: تحكيم)

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٨٩.

(٢) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٦٣. التصوير (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٨: ١١٠ ـ ١١١.

(٣) انظر: كشف الريبة (المصنّفات الأربعة): ٣٦ ـ ٣٧. البحار ٧٥: ٢٢٤. جواهر الكلام ٢٢: ٦٤. المنهاج (الخوئي) ١: ١١، م ٢٩.

(٤) صراط النجاة ٢: ٤٢٥.

حُكْم

أوّلاً ـ التعريف:

❑ لغةً:

الحكم ـ بالضمّ ـ: مصدر حَكَم يَحكُم حُكماً وحُكومة بمعنى المنع.

وعن الأصمعي: أصل الحكومة: ردّ الرجل عن الظلم، ومنه سمّيت حكمَة اللجام؛ لأنّها تردّ الدابّة.

واستعمل الحكم بمعنى القضاء والعلم والفقه[1].

❑ اصطلاحاً:

تتنوّع الأحكام بتنوّع مواردها، والكلام في المقام يقع في الأحكام الشرعية، ويراد بها الأحكام المستفادة من الشريعة، فيكون قيد (الشرعية) قيداً احترازياً لإخراج غيرها من الأحكام، فالمراد بالشرعية: ما استفيد بنقل الشريعة لها عن حكم الأصل أو بإقرار الشريعة لها عليه[2].

والمشهور عند الأُصوليين[3] والفقهاء تعريف الحكم الشرعي بأنّه: خطاب الشرع المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[4].

وعرّفه المحقّق العراقي بأنّه: الإرادة التشريعية المبرزة بالخطاب[5].

وعرّفه المحقّق الأصفهاني بأنّه: الإنشاء بداعي البعث والتحريك وجعل الداعي[6].

وذهب الإمام الخميني إلى أنّ الحكم هو نفس البعث، وأمّا الإرادة ـ التي هي منشأ البعث ـ فإنّما هي من مبادئ حصوله لا من مقوّماته[7].

---

(١) انظر: الصحاح ٥: ١٩٠١. القاموس المحيط ٤: ١٣٦. المعجم الوسيط ١: ١٩٠. أقرب الموارد ١: ٢١٨. محيط المحيط: ١٨٤.

(٢) معارج الأُصول: ٤٧. وانظر: الذكرى ١: ٤٠.

(٣) الفصول الغرويّة: ٣٣٦.

(٤) تهذيب الوصول: ٥٠. الإيضاح ١: ٨. القواعد والفوائد ١: ٣٩. الأقطاب الفقهية: ٣٥. تمهيد القواعد: ٢٩. الروض ١: ٣٧. هداية الأبرار: ٢٤٨. هداية المسترشدين ٢: ١٢٥. جواهر الكلام ١٧: ٣٦١. القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٢٣٢.

(٥) نهاية الأفكار ٤: ١٦٧.

(٦) نهاية الدراية (الأصفهاني) ٣: ٨٨.

(٧) مناهج الوصول ١: ٣٥٣.

وذهب الشهيد الصدر إلى أنّ الحكم الشرعي: هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه، والخطابات الشرعية في الكتاب والسنّة مبرزة للحكم وكاشفة عنه، وليست هي الحكم الشرعي نفسه[1].

وقال بعض المحقّقين: لعلّ أنسب تعريفاته هو: الاعتبار الشرعي المتعلّق بأفعال المكلّفين تعلّقاً مباشراً أو غير مباشر[2].

ثانياً ـ تقسيمات الحكم الشرعي:

قسّم الفقهاء الحكم الشرعي إلى عدّة تقسيمات، أهمّها:

الأوّل ـ تقسيمه إلى الحكم التكليفي والحكم الوضعي:

١ ـ الحكم التكليفي:

عرّفه جمهور الأُصوليين بأنّه: خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلّفين اقتضاءً أو تخييراً[3].

وجعل بعض الأُصوليين التعريف الجامع له بأنّه: الاعتبار الصادر من المولى من حيث الاقتضاء والتخيير[4].

والمشهور تقسيم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام[5]:

أحدها: الوجوب، وهو حكم شرعي يبعث على الإلزام بالفعل.

ثانيها: الاستحباب، وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به بدرجة دون الإلزام ودون المنع من الطرف الآخر، كاستحباب صلاة الليل.

ثالثها: الحرمة، وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجة الإلزام، نحو حرمة الربا وحرمة الزنى[6].

---

(١) دروس في علم الأُصول ١: ٦٣، ١٧٦. وانظر: دروس في الأُصول (الفضلي) ١: ٣٩٦.

(٢) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٥٥.

(٣) انظر: الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٥٧. دروس في الأُصول (الفضلي) ١: ٣٩٦.

(٤) مصباح الأُصول ٣: ٧٨. وجعله الأنسب في الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٥٨.

(٥) منتقى الأُصول ٦: ٨٩.

(٦) انظر: دروس في علم الأُصول ١: ٦٥. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٥٨، ٦٢ ـ ٦٥.

رابعها: الكراهة، وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجة دون الإلزام ودون المنع من الطرف الآخر، بحيث توجد رخصة شرعيّة في ارتكاب النقيض، كخلف الوعد[1] على المشهور[2].

خامسها: الإباحة، ويراد بها تخيير الشارع المكلّفين بين إتيان فعل وتركه دون ترجيح لأحدهما على الآخر[3].

وهذا المعنى يطلق عليه الإباحة بالمعنى الأخصّ.

وقد تطلق الإباحة ويراد بها معنى أعم، وهو الترخيص في مقابل الوجوب والحرمة، فتشمل المستحبّات والمكروهات، مضافاً إلى المباحات بالمعنى الأخص[4].

٢ ـ الحكم الوضعي:

وعرّف بتعاريف لعلّ أسدّها: أنّه الاعتبار الشرعي الذي لا يتضمّن الاقتضاء والتخيير[5].

وقد اختلف الأُصوليون في عدد الأحكام الوضعية ومفرداتها بعد اتّفاقهم على ثلاثة منها، وهي: السبب والشرط والمانع، فقيل: خمسة بزيادة العلّة والعلامة. وقيل: تسعة بزيادة الصحّة والفساد والرخصة والعزيمة[6].

وذهب آخرون إلى أنّه لا موجب لتحديدها بعدد مخصوص وجعلها مفتوحة تستوعب ما ينطبق عليه تعريف الحكم الوضعي ـ بالاعتبار الشرعي الذي لا يتضمّن الاقتضاء والتخيير ـ كالزوجية والحرّية[7].

---

(١) انظر: دروس في علم الأُصول ١: ٦٥. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٥.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥. وانظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٩٣. حدود الشريعة ٢: ١٦٢. القضاء في الفقه الإسلامي: ١٣٤.

(٣) انظر: دروس في علم الأُصول ١: ٦٥. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٥.

(٤) دروس في علم الأُصول ١: ١٧٧ ـ ١٧٨. أنوار الأُصول ٣: ٣٢٢.

(٥) انظر: مصباح الأُصول: ٧٨. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٨.

(٦) انظر: الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٨ ـ ٦٩. دروس في الأُصول (الفضلي) ١: ٣٩٧.

(٧) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٩. دروس في أُصول الفقه (الفضلي) ١: ٣٩٧.

ولعلّ منشأ الخلاف هو الاختلاف عند الأُصوليين في أنّ الأحكام الوضعية مجعولة ابتداءً أو منتزعة من الأحكام التكليفية ـ أي مجعولة تبعاً ـ أو فيه تفصيل، وهو بحث معروف موكول إلى محلّه [1].

التقسيم الثاني ـ تقسيمه إلى الحكم الواقعي والحكم الظاهري:

قسّم الحكم الشرعي على أساس افتراض الشكّ في حكم شرعي مسبق في موضوعه وعدمه إلى:

١ ـ الحكم الواقعي:

وهو الحكم الذي لم يفترض في موضوعه الشكّ في حكم شرعي مسبق [2]، المدلول عليه بالأدلّة القطعية أو الاجتهادية [3]. أو هو الحكم المجعول من قبل الشارع المدلول عليه بالأدلّة القطعية [4].

وقسّم الحكم الواقعي بلحاظ ظرفه إلى قسمين:

أحدهما: الحكم الواقعي الأوّلي: وهو الحكم المجعول للشيء بواقعه الطبيعي وعنوانه الأوّلي كشرب الماء، فإنّ حكمه الإباحة.

ثانيهما: الحكم الواقعي الثانوي، وهو الحكم المجعول للشيء بلحاظ ظرف خاصّ طرأ عليه، كما في مثال شرب الماء في ظرف توقّف حياة إنسان عليه، حيث يجب، أي ينتقل حكمه من الإباحة إلى الوجوب [5].

٢ ـ الحكم الظاهري:

وهو الحكم الذي يفترض في موضوعه الشكّ في حكم شرعي مسبق، من قبيل أصالة الحلّ وسائر الأُصول العملية [6]. أو ما كان مدلولاً للأدلّة غير القطعية، أمارة كانت أم أصلاً [7].

---

(١) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٦٩. وانظر: مصباح الأُصول ٣: ٧٨.
(٢) دروس في علم الأُصول ١: ١٧٩.
(٣) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٧٤.
(٤) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٧٤.
(٥) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٧٣. دروس في الأُصول (الفضلي) ١: ٣٩٩.
(٦) دروس في علم الأُصول ١: ١٧٩. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٧٤ ـ ٧٥.
(٧) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٧٥.

وتصنّف الأحكام الظاهرية التي تكون مستفادة من الأدلّة غير القطعية عادة إلى قسمين:

أحدها ـ الحكم الظنّي: وهو الحكم المستفاد من الأمارة.

ثانيها ـ الوظيفة العملية: وهي الموقف العملي المستفاد من الأصل العملي [1].

التقسيم الثالث ـ تقسيمه إلى الحكم المولوي والحكم الإرشادي:

١ ـ الحكم المولوي:

وهو الحكم الباعث على الطلب الحقيقي لمصلحة موجودة في متعلّقه غالباً بحيث يحكم العقل بترتّب استحقاق المثوبة على موافقته والعقوبة على مخالفته، مضافاً إلى مصلحة العقل كغالب الأوامر الواقعة في الكتاب والسنّة [2].

٢ ـ الحكم الإرشادي:

وهو الحكم الباعث على الطلب الصوري الذي ليس بطلب حقيقة، بل إخباراً عن مصلحة الفعل وإرشاداً إلى فعل ذي صلاح بحيث لا يترتّب لدى العرف والعقلاء على موافقته إلّا الوصول إلى العمل المرشد إليه وعلى مخالفته إلّا فوت تلك المصلحة [3].

التقسيم الرابع ـ تقسيمه إلى الحكم الأوّلي والثانوي:

من تقسيمات الحكم الشرعي الواقعي تقسيمه إلى الحكم الواقعي الأوّلي والحكم الواقعي الثانوي، ويقصد بالواقعي الأوّلي: الحكم المجعول للشيء أوّلاً وبالذات، أي بلا لحاظ ما يطرأ عليه من العوارض الأُخر، كأكثر الأحكام الواقعية، تكليفية أو وضعية، نحو: وجوب الصلاة والصوم، وحلّية البيع، وحرمة الربا ونحو ذلك.

ويقصد بالحكم الواقعي الثانوي: ما يجعل للشيء من الأحكام بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصّة تقتضي تغيير حكمه الأوّلي، فشرب الماء ـ مثلاً ـ مباح بعنوانه الأوّلي، ولكنه بعنوان إنقاذ الحياة يكون واجباً، والصناعات التي يتوقّف عليها نظام الحياة واجبة على نحو

(١) دروس في الأُصول (الفضلي) ١: ٤٠٠.
(٢) اصطلاحات الأُصول: ٧٤ ـ ٧٥.
(٣) اصطلاحات الأُصول: ٧٥.

الكفاية، ولكنّها مع الانحصار بشخص أو فئة خاصة تكون واجبة عيناً إن صحّ أنّ الوجوبين مختلفان بالسنخ[1].

وما أكثر الأحكام الأوّلية التي يتبدّل واقعها لطروّ عناوين ثانوية عليها، فالواجب ربما تحوّل إلى الحرام، والحرام إلى المباح ـ مثل أكل الميتة اضطراراً ـ والمباح إلى مستحبّ، وهكذا.

ومن هنا تتّضح مرونة الأحكام الإسلامية وتمشّيها مع الظروف والأحوال.

وبهذا يتّضح أنّ الحكم الواقعي الثانوي أعم من الرخصة التي تكون مقابل العزيمة؛ لأنّ الرخصة التي تكون مقابل العزيمة تختص بإباحة الواجب أو الحرام، وشمول الواقعي الثانوي إلى تبدّل الحكم إلى غيره حسبما تقتضيه البواعث الثانوية من إباحة أو حرمة أو وجوب أو رفع حكم وضعي، كما أنّ العزيمة مختصّة بالأحكام الإلزامية الأوّلية حسبما توحي به لفظتها (العزيمة) من الإلزام وإن وسّعوا في تعريفها إلى كلّ ما شرّعه الله سبحانه أصالة[2].

التقسيم الخامس ـ تقسيمه إلى الحكم الاختياري والاضطراري:

الحكم الاختياري: عبارة عن الحكم الثابت عند قدرة المكلّف وعدم الاضطرار.

كما أنّ الحكم الاضطراري: هو الحكم الثابت في ظرف عدم قدرته والاضطرار إلى الفعل أو الترك، فإنّ حرمة أكل الميتة حكم اختياري عند عدم الاضطرار، وجوازه حكم اضطراري عند الاضطرار إلى أكله.

فالحكم الاضطراري: ما لوحظ في موضوعه العجز عن موافقة الحكم الاختياري[3].

التقسيم السادس ـ تقسيمه إلى الحكم التأسيسي والإمضائي:

ويكون هذا التقسيم بملاحظة متعلّق الحكم، فإن كان متعلّق الحكم من إبداعات الشارع ـ كالصلاة والصوم والزكاة والحجّ ـ فالحكم المتعلّق به يسمّى بالحكم

(١) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٧٣ ـ ٧٤.
(٢) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٧٤.
(٣) انظر: الفوائد الأُصولية: ٦٢٣.

التأسيسي؛ لأنّه مجعول بجعل الشارع، وإن كان متعلّق الحكم سارياً في المجتمع قبل أن يكون شرع وشريعة أو على الأقل قبل شرع الإسلام ـ بأن كان دائراً في المجتمع على أساس القرار العقلائي، ثمّ جاء الشرع ونظر إلى تلك القرارات العقلائية فأمضاها، أو أجرى عليها شيئاً من التعديل سمّي بالحكم الإمضائي.

علماً بأنّ أثر هذا الإمضاء والتوقيع لو لم يصدر لما كان للقرار العقلائي اعتبار، بل ربما يكون اتّخاذه كسلوك اجتماعي يوجب حذراً ومعصية شرعية.

قال المحقّق النائيني: «المجعولات الشرعيّة إمّا أن تكون تأسيسية، وهي التي لا تكون لها عين ولا أثر عند العرف والعقلاء ـ كالأحكام الخمسة التكليفية ـ وإمّا أن تكون إمضائية، وهي الأُمور الاعتبارية العرفية التي يعتبرها العرف والعقلاء، كالملكية والزوجية والرقّية والحرّية ونحو ذلك من منشآت العقود والإيقاعات، فإنّ هذه الأُمور الاعتبارية كلّها ثابتة عند عامّة الناس قبل الشرع والشريعة، وعليها يدور نظامهم ومعاشهم، والشارع قد أمضاها بمثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[1]، و ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2]، و [قوله ﷺ:] «الصلح جائز بين المسلمين»[3]، ونحو ذلك من الأدلّة الواردة في الكتاب والسنّة»[4].

التقسيم السابع ـ تقسيمه إلى الحكم الشرعي (الفقهي) والولائي (حكم الحاكم):

الحكم الشرعي (الفقهي) هو: بيان الأحكام الكلّية من دون نظر إلى تطبيقها على مواردها، ويسمّى بـ(الفتوى)[5].

والحكم الولائي: هو عبارة عن الأمر أو النهي الصادر عن المعصوم عليه السلام أو نائبه بما هو ولي لأُمور المسلمين، ويعبّر عنه بالحكم الحكومي أو السلطاني.

والفرق بينه وبين الفتوى والحكم

(١) البقرة: ٢٧٥.
(٢) المائدة: ١.
(٣) الوسائل ١٨: ٤٤٣، ب ٣ من الصلح، ح ٢.
(٤) فوائد الأُصول ٤: ٣٨٦.
(٥) مباني تكملة المنهاج ١: ٣.

القضائي هو: أنّ الفتوى هي الإخبار عن الحكم الثابت عند الشارع، والحكم القضائي هو: إنشاء الحكم الجزئي لفصل الخصومة بين الناس، وأمّا الحكم الولائي: فهو عبارة عن إنشاء الحكم بما يرجع إلى المصالح العامّة[1].

ويرى بعض الباحثين أنّ تقسيم الحكم إلى شرعي (فقهي) وولائي منشؤه اختلاف ما يقصده الحاكم من الحكم، وهذا معناه أنّ تقسيمه من هذه الجهة ليس من عوارض نفس الحكم ـ فليس عندنا قسمان من الحكم، أحدهما: شرعي (فقهي)، والآخر: ولائي، كما في تقسيمه إلى كفائي وعيني، أو تقسيمه إلى تعييني وتخييري ـ بل هو من عوارض رؤية الحاكم ومقصده، فإذا قصد الحاكم بحكمه إعلام حقيقة ثابتة إلى الناس بدافع العمل بها كان هذا الحكم هو الحكم الشرعي (الفقهي) أو الحكم الكاشف عنه[2].

وإذا قصد الحاكم بالحكم إنشاء حكم واقعي وإعمال الولاية بدافع تنجيز الحكم ونفوذه ـ حتى على من لا يتمكّن تنجيز الحكم الواقعي الأوّلي عليه لقطعه بالخلاف ـ كان هذا الحكم هو الحكم الولائي، وقد يطلق عليه بـ(الحكم السلطاني)[3]، كما لو حكم بجهاد المشركين، فإنّه يكون نافذاً حتى لدى القاطع بالخلاف؛ لأنّ هذا القطع بالخلاف ليس بمعنى القطع بمخالفة حكم الحاكم للواقع؛ إذ لم يؤخذ هذا الحكم مجرّد طريق إلى الواقع، بل هو نفس الواقع[4].

وعلى هذا الأساس يمتاز الحكم الشرعي (الفقهي) عن الولائي بما يلي:

أوّلاً: أنّ الحكم الشرعي إذا أخبر به الحاكم لا ينفذ ولا يكون حجّة إلّا في حقّ الحاكم وفي حقّ مقلّديه دون سائر المجتهدين.

ثانياً: أنّه لا ينفذ على من علم بخطئه أو خطأ مستنده.

ثالثاً: أنّ حجّيته ونفوذه مقيّد بعدم ظهور خطئه، وبعد ظهور الخلاف لا ينفذ؛

(١) بحوث فقهيّة مهمّة: ٥١١.
(٢) ولاية الأمر (الحائري): ٢٦٥.
(٣) انظر: ثلاث رسائل (القمي): ١٠١.
(٤) انظر: ولاية الأمر (الحائري): ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

لأنّه حكم ظاهري ينظر إلى الواقع، وتكون حجّيته مغيّاة بالشكّ، كما هو الحال في كلّ حكم ظاهري.

أمّا الحكم الولائي فهو نافذ حتى على المجتهدين الآخرين، وعلى مقلّديهم، لكن اُختلف في أنّ نفوذ حكمه مقيّد بعدم ظهور الخلاف أم لا؟

فالذين يرون أنّ حكم الحاكم حكم ظاهري كسائر الأحكام الظاهرية ذهبوا إلى أنّ نفوذ حكمه مقيّد بعدم ظهور خطئه، بلا فرق بين خطأ نفس الحكم أو خطأ مستنده؛ ولذا قيل: وليس حكم الحاكم في الهلال وسائر الموضوعات ـ على القول به ـ ملحوظاً بنحو السببية في عرض الواقع ومقيّداً له، بل هو طريق شرعي إلى الواقع وحجّة عليه كسائر الأمارات والطرق، فلا مجال له مع العلم بالواقع، سواءً أصابه أم أخطأه.

نعم، في باب المنازعات يجب التسليم لحكمه ظاهراً على المترافعين؛ حسماً لمادّة النزاع، وكذلك لا مجال للعمل به إذا علم بتقصير الحاكم في مقدّمات حكمه؛ لسقوطه عن أهلية الحكم[1].

وأمّا الذين يرون أنّ حكم الحاكم هو حكم واقعي بإنشائه تكليف واقعي على المجتمع[2]، فقد ذهبوا إلى أنّ نفوذه وحجّيته ثابتة بعد ظهور الخلاف أيضاً؛ ولذا قيل: «لم يكن هذا الحكم حكماً ظاهرياً لكي يمكن افتراض إمكان الخطأ فيه، بل كان حكماً واقعياً على أساس إعمال الولاية، وإنّما معنى القطع بالخلاف هنا أنّ الشخص قطع بأنّ الحاكم أخطأ في الملاك الذي تخيّله، أي أنّ حكمه بالجهاد ـ مثلاً ـ كان على أساس اعتقاده بمصلحة في الجهاد، في حين أنّه يرى هذا الشخص أنّ الحاكم أخطأ في تقديره للمصلحة، وهذا النمط من القطع بالخلاف لا يضرّ بحجّية حكم الولي؛ فإنّ معنى ولاية الولي الثابتة بالنصّ أو التي تكون بنفسها من الأُمور الحسبية هو تقدّم رؤيته على رؤية المولّى عليه، ولم يكن الحكم ظاهرياً كي يقال: إنّه مغيّى بالقطع بالخلاف وإنّه يعقل فيه الخلاف بمعنى مخالفة الواقع»[3].

---

(١) انظر: دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٦٠٨ ـ ٦٠٩.

(٢) ولاية الأمر (الحائري): ٢٦٦. وانظر: أساس الحكومة الإسلامية: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٣) ولاية الأمر (الحائري): ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

ولا يرد على هذه الرؤية بأنّ دليل حجّية قول الحاكم في ناحية الحكم الواقعي الإلهي أو الولائي هو دليل واحد، ومفاده: هو جعل الحكم الظاهري سواءً في نطاق إخباره أو إنشائه، بثبوت أمر أو إلزام على المجتمع، فكيف يفصّل بين الحكمين على أساس دلالة الدليل؛ إذ ليس الكلام في اختلاف الدليل أو وحدته، وإنّما الدليل دلّ على نفوذ حكم الولي بمقدار ما له من قابلية النفوذ، وإنّما الاختلاف في نفس حكم الولي، فتارةً يقصد تنجيز الواقع ـ أي أنّه يخلق حكماً ظاهريّاً ـ وأُخرى يقصد خلق نفس الواقع، وكلّ منهما ينفذ بقدر ما يناسبه من النفوذ، ومن الطبيعي أنّ الأوّل لا ينفذ إلّا على من احتمل موافقته للواقع، والثاني نافذ على الكلّ؛ إذ لا يوجد واقع وراء حكمه تتوقّع موافقته أو مخالفته له[1].

نعم، فيما يعتقد المولّى عليه أنّ حكم الولي يلزمه بأمر محرّم؛ لأنّ نفوذ حكم الولي إنّما هو في دائرة حفظ الأحكام الإلزامية للشريعة، ممّن اعتقد خروج حكم الولي عن هذه الدائرة لم يجز له اتّباعه[2].

التقسيم الثامن ـ تقسيمه إلى الحكم الشرعي الثابت بدليل نقلي والثابت بدليل عقلي:

قد يثبت الحكم الشرعي من خلال ما ورد من الأدلّة النقلية كالكتاب الكريم والسنّة الشريفة، وقد يثبت من خلال الأدلّة العقلية.

وقد ثبت في محلّه من علم الأُصول مشروعية استنباط الأحكام الشرعية عن الأدلّة العقلية القطعية.

والأحكام العقلية على قسمين: أحكام نظرية، وأحكام عملية، وقد قيل: إنّ العقل النظري إدراك لما هو واقع، والعقل العملي إدراك لما ينبغي أن يقع.

والأدقّ في التعبير أن يقال: إنّ الأمر الواقعي المدرك للعقل إن كان لا يستدعي بذاته موقفاً عملياً وسلوكاً معيّناً على طبقه فهو مدرك نظري، وإن استدعى ذلك فهو مدرك عملي.

---

(١) ولاية الأمر (الحائري): ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٢) ولاية الأمر (الحائري): ٢٦٩.

ثمّ إنّ إقامة دليل عقلي على الحكم الشرعي تارة يكون مقتنصاً من العقل النظري، وأُخرى من العقل العملي.

والقسم الأوّل يرجع إلى أحد بابين:

الأوّل: باب العلاقات والاستلزامات الواقعية التي يدرك العقل ثبوتها بين الأحكام، كما يدركها في الأُمور التكوينية (باب الإمكان والوجوب والاستحالة).

مثل: الحكم باستحالة اجتماع الأمر والنهي، أو إمكان الخطاب الترتّبي، أو الحكم بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته، أو حرمة ضدّه.

وهذه الأحكام العقلية النظرية لا تكفي لإثبات الحكم الشرعي واستنباطه منها وحدها، بل لابدّ من ضمّ ضميمة إليها.

الباب الثاني: باب العلّية والمعلولية، بمعنى إدراك ما هو علّة الحكم مثلاً وملاكه التام، فيستكشف لمّياً ثبوت الحكم الشرعي في مورد إدراك العقل لذلك الملاك.

وحكم العقل الراجع إلى هذا الباب يمكن أن يستقلّ العقل به في إثبات الحكم الشرعي.

ويظهر ممّا تقدّم أنّ أحكام العقل النظري قد تستقلّ في إثبات حكم شرعي، وأمّا العقل العملي فهو وحده لا يكفي لإثبات حكم شرعي ما لم ينضمّ إليه حكم عقلي نظري، سواء كان حكماً منطبقاً على فعل العبد ـ كحكم العقل بقبح الكذب مثلاً، فإنّه بحاجة إلى ضمّ حكم العقل النظري بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ـ أو كان متعلّقاً بفعل المولى، كحكمه بقبح تكليف العاجز مثلاً، فإنّه لا يستنبط منه حكم شرعي إلّا بضمّ حكمه النظري باستحالة صدور القبيح من المولى[1].

ثالثاً ـ مراتب الحكم الشرعي:

ذكر بعض متأخّري فقهائنا الأُصوليين أنّ للحكم مراتب أربعة[2]:

أوّلها: مرتبة الاقتضاء، وهي أن يكون للحكم شأنية الثبوت بلحاظ وجود المصلحة المقتضية له.

---

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٤: ١١٩ ـ ١٢١.

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٥٨. منتقى الأُصول ٤: ٩٣.

ثانيها: مرتبة الإنشاء، وهي أن ينشأ الحكم ويوجد بوجود إنشائي دون أن يصل إلى مرحلة البعث أو الزجر.

ثالثها: مرتبة الفعلية، وهي أن يصل الحكم إلى مرحلة البعث أو الزجر أو الترخيص الفعلي.

رابعها: مرتبة التنجّز، وهي أن يكون الحكم ممّا يعاقب العبد على مخالفته.

لكن أغلب من تأخّر عنه لا يرى للحكم إلّا مرتبتين، هما: مرتبة الإنشاء والفعلية[1].

قال السيّد الخوئي: ليس للحكم إلّا مرتبتان:

الأُولى: مرتبة الجعل والإنشاء بداعي البعث والتحريك بنحو القضية الحقيقية، كقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[2].

الثانية: مرتبة الفعلية والخروج عن التعليق والتقدير بتحقّق موضوعه خارجاً، كما إذا صار المكلّف مستطيعاً.

وأمّا الإنشاء لغرض الامتحان أو التهديد أو الاستهزاء ونحوها فليس من مراتب الحكم ولا يطلق عليه الحكم أصلاً، وكذا الحال في مرتبة الاقتضاء؛ إذ مجرّد وجود الملاك للحكم مع وجود مانع من إنشائه لا يستحقّ إطلاق الحكم عليه[3].

وتمام الكلام موكول إلى محلّه في علم الأُصول.

رابعاً ـ تبعية الأحكام:

١ ـ تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد:

تضاربت آراء العدلية والأشاعرة في شأن تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد.

فذهبت طائفة من الأشاعرة[4] ـ بل نسب إليهم[5] ـ إلى إنكار تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، وأنّ الأحكام بأجمعها جزافية، وللشارع أن يأمر بكلّ ما يريد

(١) اصطلاحات الأُصول: ١٢٢.
(٢) آل عمران: ٩٧.
(٣) مصباح الأُصول ٢: ٤٦.
(٤) انظر: أجود التقريرات ٣: ٦٦.
(٥) كفاية الأُصول: ٣٦٤. نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٤٠٥. فوائد الأُصول ٤: ١٧٧.

وينهى عن كلّ ما يريد، فليس هناك مصلحة أو مفسدة أصلاً، وقد أنكروا وجود الحسن والقبح بالكلّية، والتزموا بعدم قبح الترجيح بلا مرجّح.

ولا ريب أنّ هذا القول مناف لضرورة العقل والوجدان[1].

وذهبت طائفة أُخرى منهم إلى القول بأنّ الأحكام إنّما جعلت لمصلحة اقتضت التشريع؛ وحفظاً لتلك المصلحة لابدّ من إيجاب أُمور وتحريم أُمور، وحيث إنّ الأفعال بعضها مشتمل على مصلحة وآخر على مفسدة، فصارت المصلحة والمفسدة مرجّحين في إيجاب ما فيه المصلحة وتحريم ما فيه المفسدة، وإلّا فليست المصلحة أو المفسدة بنفسهما مناطين لجعل الوجوب أو الحرمة[2]، بل يكفي كون الأحكام ناشئة عن مصلحة في نفسها وجعلها دون المأمور به.

وقد حكي هذا القول عن بعض العدلية[3].

وضعّف بأنّ الضرورة قاضية بعدم المصلحة في جعل المكلّفين في الكلفة إلّا لإيصال المصالح إليهم وإبعاد المفاسد عنهم، ولا اقتضاء لذلك مع عدم رجوع المنفعة إليهم[4].

والمشهور بين العدلية من الإمامية والمعتزلة[5] أنّ الأحكام الواقعية تابعة للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها، وكون الواجبات الشرعية ألطافاً في الواجبات العقلية، وقد حكي اتّفاقهم عليه[6].

قال في مصباح الأُصول: الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد في متعلّقاتها، كما هو المشهور من مذهب العدلية والمستفاد من ظواهر الأدلّة الشرعية، فإنّ الظاهر من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[7]

---

(١) انظر: أجود التقريرات ٣: ٦٦.

(٢) أجود التقريرات ٣: ٦٦. محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٢.

(٣) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٢٠. كفاية الأُصول: ٣٦٥. حقائق الأُصول ٢: ٣٢٠.

(٤) أجود التقريرات ٣: ٦٦ ـ ٦٧.

(٥) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣١٩. كفاية الأُصول: ٣٦٤. محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٢. زبدة الأُصول ٢: ٢١٣.

(٦) الرافد: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٧) العنكبوت: ٤٥.

أنّ النهي عن الفحشاء والمنكر إنّما هو من آثار نفس الصلاة، لا من آثار ما قطع بكونه صلاة ولو لم يكن في الواقع صلاة[1].

وقال في أجود التقريرات: «وقد تواترت الأخبار معنىً بمضمون قوله ﷺ: «ما من شيء يقرّبكم من الجنّة ويباعدكم من النار إلّا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم من النار ويباعدكم من الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه»[2] الصريح في انبعاث الأحكام عن المصالح والمفاسد في الأفعال. وكيف كان، فلا ريب في أنّ مناطية المصالح والمفاسد للأحكام ضرورية لا يمكن إنكارها»[3].

ثمّ إنّ المصالح والمفاسد التي تناط الأحكام بها ربما تكون شخصية ـ كمصلحة الصوم ومفسدة شرب الخمر ـ وربما تكون نوعية، كمصالح الواجبات النظامية ومفاسد أكل مال الغير ونحوها[4].

لكن تكفي المصلحة النوعية ولا تعتبر المصلحة الشخصية دائماً[5]؛ إذ قد تكون المصلحة الملزمة في بعض الأفراد، ولكن المولى يجعل الحكم بنحو العموم فيما لم يتميّز واجد المصلحة عن غيره؛ تحفّظاً على تلك المصلحة الموجودة في البعض[6]؛ ولذا نرى أنّ بعض الواجبات تستلزم أضراراً شخصية ـ كالجهاد والزكاة ـ كما أنّ بعض المحرّمات تستلزم منافع شخصية، مثل: السرقة والغصب[7].

ومزيد من التفصيل موكول إلى محلّه في علم الأُصول.

٢ ـ تبعية الأحكام للأسماء والعناوين:

اشتهر عند الفقهاء[8] القول بتبعية الأحكام للأسماء[9]، وهي من القواعد

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢١.
(٢) الوسائل ١٧: ٤٥، ب ١٢ من مقدّمات التجارة، ح ٢.
(٣) أجود التقريرات ٣: ٦٧.
(٤) زبدة الأُصول ٣: ١٧١.
(٥) فوائد الأُصول ٣: ٥٨. مصباح الأُصول ٢: ٩٢ ـ ٩٣. منتقى الأُصول ٤: ٣٢٢.
(٦) مصباح الأُصول ٢: ٩٣.
(٧) منتقى الأُصول ٤: ٣٢٢.
(٨) عوائد الأيّام: ٢٠٥. جواهر الكلام ٦: ٣٢.
(٩) الحدائق ٥: ٤٦٢ ـ ٤٧١. الرياض ٢: ٤١٤. مستند الشيعة ١٥: ٢٢٣. جواهر الكلام ٦: ٣١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩١.

الفقهية المعتبرة عندهم، والضوابط اللازم مراعاتها في أبواب الفقه[1]، وفيما يلي نشير إلى مضمون القاعدة ومدركها وتطبيقاتها:

▣ **مضمون القاعدة:**

مضمون القاعدة هو: أنّ الحكم الثابت من جهة الاسم ينتفي بانتفائه، لا انتفاء الحكم بانتفاء التسمية مطلقاً ولو بدليل آخر شرعي، كآية مثلاً أو إجماع أو استصحاب؛ فإنّه لا ينافي ثبوته بدليل آخر أصلاً[2].

قال السيّد الخوئي: «إنّ النجاسة في الأعيان... مترتّبة على عناوينها الخاصّة من البول والخمر والدم وهكذا، فالخمر بما هي خمر نجسة لا بما أنّها جسم ـ مثلاً ـ وهكذا الحال في غيرها من الأعيان، وهو معنى قولهم: (الأحكام تتبع الأسماء) بمعنى أنّها تدور مدار العناوين المأخوذة في موضوعاتها، فإذا زال عنها عنوانها زال حكمها لا محالة، فيحكم بعدم نجاسة الخمر وعدم حرمتها إذا سلب عنها عنوانها واتّصفت بعنوان آخر، فلا يعتبر في زوال النجاسة أو الحرمة زوال الخمر وانعدامها بذاتها أو انعدام البول كذلك أو غيرهما»[3].

والمرجع في انتفاء الاسم هو العرف دون الدقّة العقلية كما هو المناط في جميع المسائل الفقهية، ولو شكّ في تغيّر الاسم وعدمه فمقتضى الأصل بقاؤه ويتبعه الحكم قهراً[4].

وصرّح بعضهم بإمكان إثبات الحكم بعد زوال الاسم بالاستصحاب[5].

لكن منعه المحقّق النراقي؛ معلّلاً ذلك بأنّ من شرائط الاستصحاب المجمع عليها عدم تغيّر موضوع الحكم، فإذا كان الشارع جعل موضوع الحكم شيئاً مسمّى باسم، فإذا انتفى الاسم ينتفي الموضوع، فكيف يمكن الاستصحاب؟!

ولذا تراهم لا يستصحبون نجاسة الكلب بعد صيرورته ملحاً، أو العذرة دوداً

---

(١) العناوين ١: ١٧٨. وانظر: مستند الشيعة ١: ٢٢٣. جواهر الكلام ٦: ٢٧٩. مهذّب الأحكام ١: ١٣٧.

(٢) عوائد الأيّام: ٢٠٥. جواهر الكلام ٦: ٣٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩١.

(٤) مهذّب الأحكام ١: ١٣٨.

(٥) الفوائد الرجالية (بحر العلوم): ١١٦، الفائدة ٣٤.

أو تراباً، أو النطفة حيواناً؛ وذلك لأنّ من شرط جريان الاستصحاب عدم كون الحكم مقيّداً بشيء غير متحقّق في الحالة اللاحقة، فإذا علّق الشارع حكماً على اسم يكون مقيّداً به، فكيف يمكن استصحابه بعد انتفائه؟[1].

▣ مدرك القاعدة:

ذكر بعض الفقهاء أنّ مدرك القاعدة عدّة أدلّة، هي:

١ ـ الاستقراء.

٢ ـ السيرة.

٣ ـ الإجماع، بل الضرورة[2].

ويمكن الاستدلال عليها أيضاً بالأخبار الواردة في أبواب متفرّقة[3]:

منها: موثّق عبيد بن زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً، فجعله صاحبه خلّاً، فقال: «إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به»[4].

▣ تطبيقات القاعدة:

تعتبر الاستحالة التي هي إحدى المطهّرات في باب الطهارة من أهم تطبيقات القاعدة[5]؛ لأنّ مطهّريتها مأخوذة منها، فإنّ مدارها على تغيّر الاسم الذي هو عنوان الحكم، سواء كان من قرائن خارجية أو أُخذ تعبّداً من النصّ[6].

ومن تطبيقاتها أيضاً ما استشهد به بعضهم في باب الأشربة المحرّمة على حلّية الخمر المنقلب خلّاً[7].

حكمان

(انظر: تحكيم)

(١) عوائد الأيّام: ٢٠٦. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٣٢ ـ ٣٣.
(٢) مهذّب الأحكام ١: ١٣٧.
(٣) مهذّب الأحكام ١: ١٣٧. وانظر: عوائد الأيّام: ٢٠٦.
(٤) الوسائل ٢٥: ٣٧١، ب ٣١ من الأشربة المحرّمة، ح ٥.
(٥) انظر: الحدائق ٥: ٤٦٢. الرياض ٢: ٤١٤. الغنائم ١: ٤٩١. مستند الشيعة ١: ٣٢٦. جواهر الكلام ٦: ٢٧٩. الطهارة (الخميني) ٤: ٣٦٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩١. مهذّب الأحكام ٢: ٨٠.
(٦) العناوين ١: ١٨٠.
(٧) مستند الشيعة ١٥: ٢٢٣.

حِكْمَة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الحكمة: معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم[1].

وتطلق أيضاً على العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها، وعلى العدل، والعلم، والحلم، وطاعة الله، والفقه، والقرآن، وغير ذلك. وجمع الحكمة: حِكَم[2].

قال الراغب الأصفهاني: «الحكمة: إصابة الحقّ بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات»[3].

وفسّرت في بعض الأخبار بطاعة الله ومعرفة الإمام والتفقّه في الدين[4] والقرآن والنبوّة[5].

قال العلّامة المجلسي: «والظاهر من الأخبار أنّها [الحكمة] العلوم الحقّة النافعة مع العمل بمقتضاها.

وقد يطلق على العلوم الفائضة من جنابه تعالى على العبد بعد العمل بما يعلم»[6].

□ اصطلاحاً :

وتطلق الحكمة عند الفقهاء والأُصوليّين على المصلحة الداعية لجعل الحكم الشرعي، إلّا أنّها لم تصل إلى حدّ العلّية، فلا يدور الحكم مدارها، وسيتّضح ذلك خلال البحث.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **السبب**: وهو الوصف الوجودي

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤١٩. لسان العرب ٣: ٢٧٠. المعجم الوسيط ١: ١٩٠.

(٢) انظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣: ٣٦. الكلّيات: ٣٨٢. تاج العروس ٨: ٣٥٣. أقرب الموارد ١: ٢١٩. محيط المحيط: ١٨٤.

(٣) المفردات: ٢٤٩.

(٤) البحار ١: ٢١٥، ح ٢٢، ٢٤، ٢٥.

(٥) البحار ١٣: ٤٢٣، و ٨٩: ١٠٦.

(٦) البحار ١: ٢١٥، ذيل الحديث ٢٥.

الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع مناطاً ومعرّفاً للحكم الشرعي[1].

والفرق بين الحكمة والسبب: أنّ الحكمة غير مطّردة إثباتاً ونفياً ليدور معها الحكم[2]، بخلافه في السبب، فإنّ المسبّب لا يتخلّف عن السبب وجوداً وعدماً[3].

٢ ـ **العلّة**: وهي الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع علامة على الحكم مع مناسبة له[4].

والعلّة على نوعين: علّة منصوص عليها من قبل الشارع، وعلّة مستنبطة، والثانية ساقطة عن الاعتبار وليست بحجّة[5]، وإنكار العمل بها من مذهب الإمامية[6]، بخلافه في الأُولى فهي معتبرة يتعدّى معها الحكم كما قرّر ذلك في علم الأُصول[7] وعليه الفقهاء[8]، بل قيل: إنّه مسلّم عند الكلّ[9].

والفرق بين العلّة والحكمة: أنّ العلّة المنصوصة مطّردة يدور معها الحكم وجوداً وعدماً، والحكمة قد تتخلّف عن الحكم؛ لأنّها غير مطّردة[10].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

ذكر الفقهاء الحكمة في مجالين، وهما:

---

(١) جامع المقاصد ١: ٨١. الروض ١: ١٣٧. جواهر الكلام ١: ٣٩١.

(٢) منية الطالب ٣: ٢٣. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٤: ١٦٩. مستمسك العروة ١: ٢٦٧، و ٣: ٣٥٤. مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ٢٤.

(٣) الإيضاح ١: ١٨٦، و ٤: ٦٣. الذكرى ٢: ٣٩٣. كشف اللثام ٧: ٣٩٨. جواهر الكلام ٣١: ٣٥٢. مصباح الفقيه ١١: ٤٢٧. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ٢٥٦.

(٤) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٩٤. اصطلاحات الأُصول: ١١٥.

(٥) مستند الشيعة ٨: ٢٧٦، و ١٦: ٢٦٠. جواهر الكلام ١٥: ٩٦. مصباح الفقيه ٢/ ١٣: ١٦١. مستمسك العروة ٩: ٩٢.

(٦) المدارك ٢: ٢٦١. الحدائق ٥: ١٠، حيث استجوده.

(٧) مبادئ الوصول: ٢١٩. المعالم (قسم الأُصول): ٢٠٣. فوائد الأُصول ٣: ١٥٤. أُصول الفقه (المظفّر) ٢: ١٦٦. تهذيب الأُصول ٢: ١٧٠. مصباح الأُصول ٢: ٥٥٠.

(٨) المختلف ٥: ١٢٦. المسالك ٧: ٢٥٦. المدارك ١: ٣٢. الرياض ٩: ٣٨٣. جواهر الكلام ٢٣: ٢٧.

(٩) حاشية مجمع الفائدة: ٥٨٤. بلغة الفقيه ٣: ١٠٧.

(١٠) انظر: جامع الشتات ٣: ٥١. بلغة الفقيه: ٣: ١٠٧. حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ١٦٩. نهج الفقاهة: ٦٠٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٠٥.

الأوّل ـ الاستدلال للأحكام الشرعيّة :

الحكمة في اصطلاح الأُصوليين ـ كما تقدّم ـ: عبارة عن المصلحة أو المفسدة الموجودة في الفعل، الداعية إلى جعل الحكم من ناحية الشارع.

ولكن هناك فرقاً بينها وبين العلّة، وهو أنّ الحكمة وإن كانت هي منشأ تشريع الحكم وغايته، إلّا أنّ الحكم لا يدور مدارها، بمعنى أنّه عند وجود الحكمة يكون الحكم ثابتاً ويمتنع أن لا يكون ثابتاً، ولكن عند عدم وجودها لا ينعدم الحكم، ولكن علّة الحكم يكون أمراً ظاهراً منضبطاً بحيث يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً.

ومثال العلّة: ما لو ورد في لسان الدليل أنّه لا يجوز شرب الخمر لإسكاره، فإنّه يستفاد من ذيل الكلام أنّ علّة حرمة الخمر إنّما هو الإسكار، بمعنى أنّ الحرمة تدور مدار الإسكار، فكلّما تحقّق الإسكار ترتّبت عليه الحرمة.

ومثال الحكمة: ما قيل: إنّ الحكمة من اعتداد الزوجة عند الطلاق هو عدم اختلاط ماء الزوج السابق بماء الزوج اللاحقّ، وذلك لا يكون علّة لتشريع العدّة، بل حكمة له، ولا يدور مدارها؛ ولذا لو كانت المرأة في سنّ من تحيض ولم يكن زوجها لامسها منذ زمان طويل لمرض أو سفر أو غير ذلك يجب عليها الاعتداد، مع أنّ الرحم لا يحتاج إلى الاستبراء[1].

وتشير إلى هذا الفرق القاعدة العامّة القائلة: (إنّ الحكم يدور مدار العلّة، ولا يدور مدار الحكمة)[2].

ثمّ إنّ الفقهاء قد أشاروا في مجال الاستدلال لبعض الأحكام الشرعيّة إلى الحِكَم الموجودة فيها، نتعرّض لجملة منها:

منها: ما نسب إلى المشهور من أنّ المتبادر من النص والفتوى اختصاص استحباب الاستبراء بالمجنب بالإنزال؛ وذلك لظهور أنّ الحكمة في الاستبراء المشار إليها في الروايات من إخراج أجزاء المنيّ هي في من أنزل خاصّة[3].

---

(١) انظر: القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ٥: ١٢.

(٢) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣٠٩ ـ ٣١١.

(٣) جواهر الكلام ٣: ١١١.

ومنها: لا خلاف في أنّه يجب على المالك أو وكيله أو وليّه استبراء الأمة قبل بيعها إن كان المالك قد وطئها[1].

والحكمة فيه عدم اختلاط الأنساب؛ فإنّ هدف الشارع حفظ الأنساب[2].

قال الشهيد الثاني: «والمراد هنا طلب براءة الرحم من الحمل، فإنّه إذا صبر عليها هذه المدّة ـ أي مدّة الاستبراء ـ تبيّن حملها أو خلوّها منه؛ لئلّا تختلط الأنساب.

وهذا هو الحكمة في وجوب الاستبراء، ومن ثمّ انتفى الحكم عمّن لا يأتي؛ لانتفاء الحكمة»[3].

ومنها: دلالة النصوص المستفيضة على جواز الإفطار للصائم تطوّعاً إذا دعي إلى طعام وأنّه أفضل من الصوم.

قالوا في بيان وجه الأفضلية: إنّ الحكمة في ذلك إجابة دعوة المؤمن وعدم ردّ قوله وإدخال السرور عليه، لا مجرّد كونه أكلاً[4].

ومنها: ما صرّح به الفقهاء في خيار الحيوان من أنّ حكمته هي الاطّلاع على أُمور خفيّة في الحيوان توجب زهادة المشتري فيه[5].

ومنها: المستفاد من بعض الأخبار أنّ الحكمة في تحريم بعض الأطعمة هو الضرر الذي تسبّبه للآكل[6].

ومنها: ما نصّ عليه من أنّ الزوجة لو لم يكن لها ولد من الميّت لم ترث من الأرض شيئاً وأُعطيت حصّتها من قيمة الآلات والأبنية.

وقيل: حرمان الزوجة من أرض الدور خاصّة، دون أرض البساتين والضياع، وتُعطى قيمة آلات الدور وأبنيتها، بلا خلاف فيه عند الإمامية إلّا ابن الجنيد فلم يحرمها من شيء[7]، وقد سبقه الإجماع وتأخّر عنه.

---

(١) الحدائق ١٩: ٤٢٤. جواهر الكلام ٢٤: ١٩٣.

(٢) الحدائق ١٩: ٤٢٤. جواهر الكلام ٢٤: ١٩٥. العروة الوثقى ٦: ١٤٥، م ٥.

(٣) المسالك ٣: ٣٨٥.

(٤) المسالك ٢: ٨٠. الرياض ٥: ٤٦٩.

(٥) المسالك ٤: ٩٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٩٩. جامع المدارك ٣: ١٥٠. منهاج الفقاهة ٥: ٣٢٧.

(٦) فقه الصادق ٢٤: ٩٩.

(٧) جواهر الكلام ٣٩: ٢٠٧.

والحجّة فيه النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، والحكمة فيه مذكورة في نصوصهم عليهم السلام وفي عبارات الفقهاء.

وهي: تطرّق الضرر على أقرباء الميّت؛ إذ لا حجر لهم عليها في التزويج، فربما تزوّجت بمن كان منافساً للمتوفّى وحاسداً وعدوّاً له، فيثقل ذلك على أهله وعشيرته[1].

ومنها: ما في باب الحدود من أنّ شارب الخمر لا يقام عليه الحدّ حتى يفيق، بلا خلاف في ذلك.

والوجه فيه: أنّ الحكمة في تشريع الحدود هي الإيلام والإيذاء والتأثّر حتى يرتدع ويمتنع المحدود، فلا يعود ولا يفعله ثانياً.

ومعلوم أنّه لو جلد حال سكره فلا تتحقّق الفائدة المرجوّة من الحدّ التي هي الانزجار عن شرب المسكر؛ لعدم إدراكه للألم[2].

الثاني ـ انعقاد الإطلاق بمقدّمات الحكمة:

وربما يعبّر عنه بدليل الحكمة[3] أو قاعدة الحكمة[4] أو قرينة الحكمة كما سمّاها المحقّقون المتأخّرون[5]، وقد استشهد الفقهاء بها في كثير من الفروع الفقهية.

والغرض من ذلك أنّها قرينة عامّة يتعرّف بواسطتها على إرادة المتكلّم الإطلاق من اسم الجنس ونحوه، وذلك بعدما ثبت أنّ الإطلاق كالتقييد خارج عمّا هو الموضوع له، وأنّ اسم الجنس ونحوه موضوع للطبيعة المهملة، كما هو المعروف بين الأُصوليّين بعد سلطان العلماء[6].

وقد ذكر الأُصوليّون لقرينة الحكمة مجموعة مقدّمات متى توفّرت نفهم أنّ المتكلّم أراد الإطلاق في كلامه، ومتى

---

(١) المهذّب البارع ٤: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. وانظر: غاية المراد ٣: ٥٨٣. غاية المرام ٤: ١٨٣.

(٢) انظر: كشف اللثام ١٠: ٥٦٠. الرياض ١٣: ٥٥١. جواهر الكلام ٤١: ٤٦١. الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ٢: ٣٦٩.

(٣) عوائد الأيّام: ٧٥٣. جواهر الكلام ١: ٢٢٣. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٩٨. فوائد الأُصول ٤: ٥٣٥.

(٤) مصباح الفقيه ١٠: ١٤٩. نهاية الأُصول: ٣٤٠.

(٥) انظر: دروس في علم الأُصول ١: ٢٤١.

(٦) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ١٥٩. منتقى الأُصول ٣: ٤٢٧.

اختلّ بعض هذه المقدّمات فإنّه لا يمكن استظهار الإطلاق من كلامه.

والمعروف أنّها ثلاث مقدّمات[1] ـ ونقل عن كثير الاكتفاء بمقدّمتين، بل اكتفى بعضهم بواحدة[2] كما سيأتي ـ:

المقدّمة الأُولى: أن يكون المتكلّم في مقام بيان تمام مراده[3]، ولا يكون في مقام الإهمال والإجمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ﴾[4]، فلو كان كذلك لا يمكن استظهار إرادة الإطلاق بعد أن لم يكن بصدد البيان من هذه الجهة.

والمقصود من كون المتكلّم في مقام البيان إحراز كونه أنّه بصدد بيان تمام مراده في الجهة التي هو متصدٍّ لبيانها، وليس المراد كونه في مقام البيان من جميع الجهات والنواحي.

كما أنّ عدم كونه في مقام البيان لا يعني أنّه ليس بصدد التفهيم ولو في الجملة، بل يعني أنّه ليس بصدد بيان تمام مراده في الجهة المفترض تصدّيه لبيانها فأجمل وأهمل.

وأمّا كيفية إحراز كونه في مقام البيان فالمشهور بينهم[5] أنّ إحراز ذلك يتمّ بواسطة الأصل العقلائي القاضي بأنّ الأصل: أنّ كلّ متكلّم متصدٍّ لبيان تمام مراده.

المقدّمة الثانية: أن لا ينصب المتكلّم قرينة على التقييد، وقد اختلف في حدود هذه المقدّمة، فذهب جماعة إلى أنّ الذي يمنع عن انعقاد الظهور في الإطلاق إنّما هو نصب المتكلّم قرينة متّصلة على التقييد، وأمّا القرينة المنفصلة فلا تمنع من انعقاد الظهور في الإطلاق[6].

---

(١) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ١٦٩. تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٧١. محاضرات في أُصول الفقه ٣: ٨٧.

(٢) انظر: تسديد الأُصول ١: ٥٤٦.

(٣) كفاية الأُصول: ٢٤٧. فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٥٧٣. أُصول الفقه (المظفّر) ١: ١٦٩. تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٧١. محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٦٣. منتقى الأُصول ٣: ٤٢٧. زبدة الأُصول (صادق الروحاني) ٢: ٣٩٥.

(٤) البقرة: ٤٣.

(٥) كفاية الأُصول: ٢٤٨. محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٦٦.

(٦) كفاية الأُصول: ٤٥٠. المحكم في أُصول الفقه ٢: ٦٣. زبدة الأُصول ٢: ٣٩٥.

وذهب المحقّق النائيني وآخرون إلى أنّ المانع عن الإطلاق نصب قرينة على التقييد، متّصلة كانت أو منفصلة [1].

قال السيّد الخوئي: وإلّا ـ أي مع نصب قرينة متّصلة أو منفصلة ـ فلا يمكن التمسّك بإطلاق كلامه؛ لوضوح أنّ إطلاقه في مقام الإثبات إنّما يكشف عن الإطلاق في مقام الثبوت إذا لم ينصب قرينة على الخلاف، وأمّا مع وجودها، فإن كانت متّصلة فهي مانعة عن أصل انعقاد الظهور، وإن كانت منفصلة فالظهور وإن انعقد إلّا أنّها تكشف عن أنّ الإرادة الاستعمالية لا تطابق الإرادة الجدّية.

وأمّا إذا لم يأتِ بقرينة كذلك، فيثبت لكلامه إطلاق كاشف عن الإطلاق في مقام الثبوت؛ لتبعية مقام الإثبات لمقام الثبوت؛ ضرورة أنّ إطلاق الكلام أو تقييده في مقام الإثبات معلول لإطلاق الإرادة أو تقييدها في مقام الواقع والثبوت [2].

المقدّمة الثالثة: انتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب؛ ويراد به ما تكون نسبة الكلام إليه بنحو لو أُريد غيره كان مستهجناً عرفاً، وبحسب المتفاهم العرفي كالمورد الذي يكون محطّاً للسؤال حيث تكون إرادة غيره من الجواب المطلق مستهجناً عرفاً، وليس الحال كذلك في القدر المتيقّن من الخارج، فإنّه لا يرتبط بالكلام، بل هو قدر متيقّن ثبوتاً، فلا تكون إرادة غيره من الكلام مستهجناً.

وقد عدّها المحقّق الخراساني [3] ثالث المقدّمات مضافاً إلى المقدّمتين الأوّلتين.

إلّا أنّ المحقّق النائيني [4] أنكر هذه المقدّمة ـ وتبعه آخرون [5] ـ موضحاً: أنّ وجود القدر المتيقّن في مقام التخاطب ممّا لا أثر له ولا يصلح لهدم الإطلاق، بل حاله حال وجود المتيقّن في الخارج الذي اعترف هو بأنّه ممّا لا أثر له.

---

(١) فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٥٧٤. تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٧٢. محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٦٦. بدائع البحوث ٥: ٤٩.

(٢) محاضرات في علم الأُصول ٥: ٣٦٦.

(٣) كفاية الأُصول: ٢٤٧.

(٤) فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٥٧٥. أجود التقريرات ٢: ٤٢٩.

(٥) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ١٦٩. وانظر: المحكم في أُصول الفقه ٢: ٤٥.

وقد التزم المحقّق النائيني بأنّ أُولى المقدّمات كون اللفظ بمعناه مقسّماً للمقيّد وغيره[1]، وإلّا فمع عدم كونه كذلك لن يصحّ التمسّك بعدم البيان في نفي التقييد.

والمتحصّل: أنّ المحقّق الخراساني والنائيني التزما بثلاثية المقدّمات على الاختلاف بينهما في المقدّمة الثالثة.

فإذا تمّت هذه المقدّمات الثلاث كان الكلام المجرّد عن القيد ظاهراً في الإطلاق وكاشفاً عن أنّ المتكلّم لا يريد القيد، وإلّا لو كان قد أراده واقعاً كان عليه البيان، والفرض أنّه حكيم ملتفت جادّ غير هازل، وأنّه في مقام البيان.

لكن يرى بعض الأُصوليين أنّ إدراج المقدّمة الأخيرة للمحقّق النائيني غير وجيه كإدراج عدم وجود القدر المتيقّن لصاحب الكفاية، ومن هنا بنى على ثنائية هذه المقدّمات، وهي كون المتكلّم في مقام البيان، وانتفاء ما يوجب التعيين[2].

بل ناقش الإمام الخميني في ذلك مصرّحاً بأنّ إثبات الإطلاق عند عدم ذكر القيد لا يحتاج إلى أكثر من مقدّمة واحدة، وهي كون المتكلّم في مقام بيان تمام مراده؛ وذلك لأنّ الإطلاق لا معنى له إلّا كون ما ذكر موضوعاً للحكم تمام الموضوع، من غير دخل لقيد آخر في موضوعيته.

وهذه المقدّمة ثابتة ببناء العقلاء، حيث استقرّت سيرتهم في المحاورات على الأخذ بكلام المولى إذا جعل حكماً لموضوع بلا انتظار وترقّب لشيء آخر، إذا أحرزوا كون المتكلّم في مقام بيان تمام مراده.

وأمّا انتفاء ما يوجب التعيين فهو ليس من المقدّمات، بل هو محقّق محلّ البحث، كما أنّ انتفاء القدر المتيقّن ليس من المقدّمات[3].

---

(١) فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٥٧٣.

(٢) منتقى الأُصول ٣: ٤٣٢.

(٣) انظر: مناهج الوصول ٢: ٣٢٥ ـ ٣٢٨. تهذيب الأُصول (الخميني) ٢: ٧٢.

حكومة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

الحكومة: مصدر حَكَم بمعنى قضى وفصل ومنع [١].

وذهب ابن فارس إلى أنّ رجوع الكلّ إلى معنى واحد، وهو المنع [٢].

وأيضاً تأتي الحكومة بمعنى جواز الحكم؛ لأنّها قد تكون اسم مصدر للتحكّم الذي هو مطاوعة للتحكيم، يقال: حكّمه في الأمر فاحتكم وتحكّم، أي جاز فيه حكمه [٣].

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء لفظ الحكومة تارة بمعنى القضاء وفصل الخصومة، وأُخرى بمعنى أرش الجناية.

كما استعملوه أيضاً بمعنى الجهاز الحاكم، أي الدولة المؤلّفة من السلطات الثلاث التنفيذية والقضائية والتشريعية [٤]، أو خصوص السلطة التنفيذية [٥].

وأطلق الأُصوليون الحكومة في مبحث الانسداد على ما يقابل الكشف، وفي مبحث التعارض على أحد طرق الجمع العرفي لعلاج التعارض غير المستقرّ بين الأدلّة.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الأوّل ـ الحكومة في الاصطلاح الفقهي :

ويقع الكلام في المقام في مبحث الحكومة بمعنى أرش الجناية أو ما

---

(١) العين ٣: ٦٦ ـ ٦٧. لسان العرب ٣: ٢٧٠ ـ ٢٧٢. القاموس المحيط ٤: ١٣٦ ـ ١٣٧. تاج العروس ٨: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢: ٩١.

(٣) العين ٣: ٦٧. القاموس المحيط ٤: ١٣٧. تاج العروس ٨: ٢٥٢.

(٤) انظر: الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه): ٤٥. دراسات في ولاية الفقيه ١: ٦ ـ ٧، ١٦٧. البيع (مصطفى الخميني) ٢: ٤٢٧. المنهاج (سعيد الحكيم) ٢: ٢٤، م ٥٩.

(٥) المعجم القانوني ١: ٣١٩. فقه سياسي (عميد الزنجاني) ١: ٦٩ ـ ٧٠.

يقدّره المتخصّص في مقدار التلف الحاصل بسبب الجناية، وما يترتّب عليه من الغرامة.

وأمّا المعنى الأوّل الذي ذكره الفقهاء فنوكل بحثه إلى مصطلح (قضاء).

كما نوكل بحث المعنى الثالث، أي (الدولة) إلى مصطلح (دولة).

▣ **الحكومة بمعنى أرش الجناية:**

الحكومة عند الفقهاء: مال يؤخذ بدلاً عن جناية مضمونة في البدن، وليس لها دية مقدّرة في الشرع المقدّس[1]، وتسمّى بأرش الجناية أيضاً.

فاصطلاح الحكومة وأرش الجناية في باب الديات واحد.

قال المحقّق الحلّي: «كلّ موضع قلنا فيه الأرش والحكومة فهما واحد»[2].

وقال المحقّق الأردبيلي: «فالأرش هو الحكومة، فالتعبير بالحكومة تارة وبالأرش أُخرى؛ للتفنّن»[3].

إلّا أنّ الفاضل الآبي ذكر أنّ بعض الفقهاء ذهبوا إلى القول بوحدة المعنى بين الحكومة والأرش، وأمّا عند الباقي فالأرش أعمّ من الحكومة؛ لأنّهم استعملوه في المقدّر وغيره، والحكومة لا تستعمل إلّا في غير المقدّر[4].

وقال ابن فهد الحلّي: «الأرش يستعمل فيما دون النفس، قدّر له الشارع مقدّراً أو لم يقدّر، والحكومة لا تستعمل إلّا فيما ليس له مقدّر، فالأرش أعمّ مورداً من الحكومة»[5].

١ ـ مشروعيّة الحكومة:

الحكومة ثابتة شرعاً بلا إشكال[6] ولا خلاف[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

---

(١) المبسوط ٢: ٤٧٧. الشرائع ٤: ٢٦١. القواعد ٣: ٦٦٩. جواهر الكلام ٤٣: ١٦٨. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٦٦.
(٢) الشرائع ٤: ٢٧٩.
(٣) مجمع الفائدة ١٤: ٩١.
(٤) كشف الرموز ٢: ٦٧٢.
(٥) المهذّب البارع ٥: ٢٤٠.
(٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٢.
(٧) جواهر الكلام ٤٣: ١٦٨. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٢.
(٨) جواهر الكلام ٤٣: ١٦٨.

واستدلّ له ببعض الروايات:

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إنّ عندنا الجامعة»، قلت: وما الجامعة؟ قال: «صحيفة فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش»، وضرب بيده إليّ فقال: «أتأذن يا أبا محمّد؟» قلت: جعلت فداك، إنّما أنا لك فاصنع ما شئت، فغمزني بيده وقال: «حتى أرش هذا»[1].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ـ أيضاً ـ قال: «دية اليد إذا قطعت خمسون من الإبل، وما كان جروحاً دون الاصطلام فيحكم به ذوا عدل منكم، ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون»[2].

لكن قال المحقّق النجفي: إنّ مقتضى الخبر الأوّل أنّ لكلّ شيء مقدّراً إلّا أنّه لم يصل إلينا، فالمناسب الصلح حينئذٍ.

ولعلّ المراد بالحكومة ما يشمله إذا كان المراد الصلح القهري القاطع للخصومة[3].

٢ ـ كيفية تقدير الحكومة (أرش الجناية):

طريقة حساب الحكومة (أرش الجناية) هي أن يفرض الحرّ مملوكاً فيقوّم صحيحاً مرّة ومع الجناية أُخرى، ويؤخذ من الجاني بالنسبة إلى ما به التفاوت بينهما من دية النفس[4]، فإن قوّم بتسعين دون الجناية، وستّين بعد الجناية، فالتفاوت ثلاثون فيجب ثلث الدية.

قال الشهيد الثاني: «ووجه ذلك بأنّ الجملة مضمونة بالدية فتضمن الأجزاء بجزء من الدية، فإذا قدّر الشارع جزءاً من الدية اتّبعناه، وإذا لم يقدّر اجتهدنا في معرفته ونظرنا في النقصان؛ لأنّ الأصل أن يجب بالجناية قدر النقصان، فيقدّر كذلك ليعرف قدر النقصان، ثمّ يعود إلى الدية فتكون الجملة مضمونة بها، وهذا كما أنّا ننظر في نقصان القيمة إذا أردنا أن نعرف

---

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

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

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ١٦٨.

(٤) الشرائع ٤: ٢٧٩. القواعد ٣: ٦٠٢. اللمعة: ٢٨٤ ـ ٢٨٥. الروضة ١٠: ٢٨٥. جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٣.

أرش العيب، ثمّ نعود إلى الثمن؛ لأنّ المبيع مضمون بالثمن. ولوقوع الحاجة في معرفة الحكومة إلى تقدير الرقّ، قالوا: إنّ العبد أصل للحرّ في الجنايات التي لا يتقدّر أرشها، كما أنّ الحرّ أصل للعبد في الجنايات التي يتقدّر أرشها، حيث يجعل جراح العبد من قيمته كجراح الحرّ من ديته»[1].

هذا في الحرّ، وأمّا في العبد فيقوّم كذلك ويأخذ مولاه على قدر النقصان من قيمته إن لم تزد على دية الحرّ، وإلّا ردّ إليها[2].

هذا ما ذهب إليه جماعة[3]، ولكن نسب السيّد الخوئي إلى المشهور خلاف ذلك، حيث ادّعى أنّ المشهور ذهبوا إلى أنّ الحرّ يفرض مملوكاً، فيقوّم صحيحاً مرّة وغير صحيح أُخرى، ويؤخذ ما به التفاوت بينهما إذا كانت الجناية توجب التفاوت[4].

ولم يتعرّض إلى أنّ المأخوذ لابدّ أن يكون من الدية بحساب النسبة من ذلك التفاوت.

وهذا وإن كان موافقاً لما ذكره بعض الفقهاء[5]، إلّا أنّه لا وجه لنسبته إلى المشهور.

هذا فيما إذا أوجبت الجناية تفاوتاً، وإلّا فالأمر بيد الحاكم فله أن يأخذ من الجاني ما يرى فيه مصلحة.

كما ذكر ذلك الفقهاء في صورة ما إذا أوجبت الجناية زيادة القيمة أو لم تنقص، كما لو كانت الجناية على شعر اللحية أو البطن أو العانة أو الساعدين أو الساقين في الأمة أو الحرّة، فقال بعضهم بأنّه لا شيء في مثل ذلك سوى التعزير، وقوّى آخر الأرش في نظر الحاكم[6].

وكذا ذكروا ثبوت الأرش بحسب نظر

---

(١) المسالك ١٥: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٢) المسالك ١٥: ٤٦٦ ـ ٤٦٧. جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٤.

(٣) الشرائع ٤: ٢٧٩ ـ ٢٨٠. القواعد ٣: ٦٠٢. اللمعة: ٢٨٤ ـ ٢٨٥. المسالك ١٥: ٤٦٦ ـ ٤٦٧. الروضة ١٠: ٢٨٥. جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٣.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٦٦.

(٥) المبسوط ٢: ٤٧٧. مجمع الفائدة ١٤: ٩٢ ـ ٩٣. كشف اللثام ١١: ٢١٩.

(٦) انظر: المهذّب البارع ٥: ٣٠٣ ـ ٣٠٦.

الحاكم في الجناية على المنافع التي لا طريق إلى تقدير النقصان فيها، مثل: الجناية على العقل، فإنّ فيه الدية، وفي بعضه الأرش في نظر الحاكم؛ إذ لا طريق إلى تقدير النقصان كي توزّع عليه الدية.

نعم، ذهب بعضهم إلى التقدير بالزمان، فلو جنّ يوماً وأفاق يوماً كان الذاهب نصفه، أو جنّ يوماً وأفاق يومين كان الذاهب ثلثه، وهكذا[1].

وكذلك قالوا في نقصان الشمّ[2].

إلّا أنّ السيّد الخوئي أشكل في ذلك، وذهب إلى أنّ تقدير الأرش بيد الحاكم مطلقاً، حتى فيما إذا كانت الجناية موجبة للتفاوت بعد رجوعه في ذلك إلى ذوي عدل من المؤمنين؛ مدّعياً أنّ الإجماع قائم على ثبوت الحكومة، وأمّا تفسيرها بما ذكره المشهور فلم يثبت بدليل ولا إجماع عليه؛ مستدلّاً على مختاره بصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية اليد إذا قطعت خمسون من الإبل، وما كان جروحاً دون الاصطلام فيحكم به ذوا عدل منكم، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأُولئك هم الكافرون»[3]، فإنّها تدلّ على أنّ تعيين الدية في الجروح دون الاصطلام إنّما هو بحكم ذوي عدل من المسلمين، بمعنى أنّ الحاكم يستعين في تعيين الدية في أمثال ذلك بشهادتهما[4].

وتبعه في ذلك بعض تلامذته[5].

والتفصيل في ذلك وموارد ثبوت أرش الجناية يراجع في مصطلح (أرش، دية).

الثاني ـ الحكومة في الاصطلاح الأُصولي:

ويقع الكلام فيه ضمن مبحثين:

١ ـ الحكومة في باب الانسداد:

الانسداد دليل عقلي أقامه بعض الأُصوليين لإثبات حجّية الظنّ في الأحكام.

---

(١) انظر: المسالك ١٥: ٤٤٣ ـ ٤٤٤. جواهر الكلام ٤٣: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٢) انظر: الإرشاد ٢: ٢٤٣. التبصرة: ٢٠٤. جواهر الكلام ٤٣: ٣١٠.

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

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٥) صراط النجاة ١: ٤٢٨.

وهذا الدليل يبتني على عدّة مقدّمات، أهمّها دعوى انسداد باب العلم والعلمي[1] في الكثير من الأحكام الشرعية في زمان الغيبة.

ونتيجة ذلك الدليل ـ لو تمّ ـ هو وجوب العمل بكلّ ظنّ تعلّق بثبوت الأحكام الواقعية أو بسقوطها، سواء حصل من ظواهر الكتاب والسنّة أو غيرهما، ويسمّى الظن في هذا المجال بالظنّ المطلق في مقابل الظنّ الخاصّ الذي ثبتت حجّيته بغير هذا الدليل.

ثمّ إنّهم اختلفوا في أنّ مفاد دليل الانسداد ـ على فرض صحّته وتمامية مقدّماته ـ هل هو حجّية الظن المطلق شرعاً؛ بمعنى أنّه يستكشف منه أنّ الشارع جعله حجّةً وأمر باتّباعه، وهذا ما يعبّر عنه بحجّية الظنّ الانسدادي على الكشف، أو مفاده حجّية الظنّ المطلق عقلاً؛ بمعنى أنّ العقل يحكم بلزوم العمل عليه، وهو ما يعبّر عنه بحجّية الظنّ الانسدادي على الحكومة[2]؟ قولان.

وتقدّم البحث في ذلك في مصطلح (انسداد).

٢ ـ حكومة أحد الدليلين على الآخر:

من أهمّ أقسام التعارض غير المستقرّ أن يكون أحد الدليلين حاكماً على الدليل الآخر، كما في: «ليس بين الرجل وولده ربا»[3] الحاكم على دليل حرمة الربا، فإنّه في مثل ذلك يقدّم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم.

والحكومة تعبير عن تلك النكتة التي بها استحقّ الدليل الحاكم التقديم على محكومه، فلكي نحدّد مفهوم الحكومة لابدّ أن نعرف نكتة التقديم وملاكه:

أ ـ ضابطة تقدّم الدليل الحاكم:

في بيان نكتة التقديم وملاكه هناك اتّجاهان:

الاتّجاه الأوّل: ما ذكره الشهيد الصدر ـ بعد الاعتراف بوجود التعارض بين الدليلين ـ أنّه يقدّم الدليل الحاكم؛ تطبيقاً

(١) والمقصود من العلمي الطرق الظنّية التي قام الدليل على حجّيتها.

(٢) اصطلاحات الأُصول: ٨٨ ـ ٩٠. بحوث في علم الأُصول ٤: ٤٢٨.

(٣) الوسائل ١٨: ١٣٥، ب ٧ من الربا، ح ١.

لنظرية الجمع العرفي التي مفادها: أنّ كلّ ظهور للكلام حجّة ما لم يعدّ المتكلّم ظهوراً آخر لتفسيره وكشف المراد النهائي له.

والحكومة عبارة عن نظر أحد الدليلين إلى الآخر، بمعنى اشتماله على خصوصية تجعله ناظراً إلى مدلول الدليل الآخر ومحدّداً للمراد النهائي منه.

ومن هنا يمكن اعتبار الحكومة عبارة عن القرينية الشخصية لأحد الدليلين على الآخر، حيث يكون الدليل الحاكم مشتملاً ـ بحكم نظره إلى الدليل المحكوم ـ على ظهورٍ ثانٍ زائداً على ظهوره الأوّل المخالف مع مفاد الدليل المحكوم، وهو: الظهور في أنّ المتكلّم يجعل الظهور الأوّل هو المحدّد النهائي لمرامه من الدليل المحكوم.

ففي موارد الحكومة ـ فيما إذا كان الدليل الحاكم يثبت خلاف ما يثبته المحكوم، كما في المثال المتقدّم ـ يكون التعارض بين الدليلين مدلولاً ودلالة؛ لأنّ نسبة الدليل الحاكم إلى الدليل المحكوم نسبة القرينة إلى ذي القرينة، والقرينة تنافي ذا القرينة.

ومجرّد كون القرينة شخصية لا نوعية وبإعداد المتكلّم نفسه لا بقانون عرفي عام لا يستوجب رفع التنافي بين الدليلين.

وعلى هذا الأساس كان لابدّ في إثبات عدم سريان التعارض في حالات الحكومة إلى دليل الحجّية ـ وكونها من التعارض غير المستقرّ ـ من التسليم بكبرى عرفية تقول: بأنّ ظهور ما يعدّه المتكلّم لتفسير كلامه يكون هو المحدّد النهائي لمدلول مجموع كلامه؛ إذ من دون التسليم بهذه الكبرى كمصادرة عقلائية في باب المحاورات، لا يكفي مجرّد فرض الحكومة ونظر أحد الدليلين إلى الآخر مبرّراً لتقديمه عليه في الحجّية.

وهذه المصادرة التي افترضت لنظرية الحكومة تكفي بنفسها لتخريج الحكومة وتقديم الدليل الحاكم على المحكوم، سواءً كان متّصلاً به أو منفصلاً، فلا حاجة في تقديم الحاكم المتّصل إلى مصادرة إضافية، فإنّ نكتة أنّ للمتكلّم أن ينصب

القرينة بنفسه لتحديد مرامه من خطابه نسبتها إلى القرينة المتّصلة والمنفصلة على حدّ سواء، وإن كانت القرينة المتّصلة تختلف عن المنفصلة من حيث تأثيرها على ظهور ذي القرينة وهدمها له، في حين أنّ القرينة المنفصلة تهدم الحجّية فحسب[1].

الاتّجاه الثاني: وهو ما تردّد في كلمات مشهور المحقّقين، وله بيانان في وجه تقديم الدليل الحاكم على المحكوم:

أحدهما: دعوى خروج موارد الحكومة عن التعارض الحقيقي بين الدليلين؛ لأنّ الدليل المحكوم يدلّ على قضية شرطية مفادها ثبوت الجزاء على تقدير ثبوت الشرط، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَا﴾[2] يدلّ على قضية شرطية مفادها: أنّ ما كان رباً فهو حرام، والقضايا الشرطية لا تتكفّل إثبات الشرط أو نفيه؛ إذ لا نظر لها إلّا إلى الملازمة بين ثبوت الجزاء وثبوت الشرط، والدليل الحاكم ـ الدالّ على أنّه لا ربا بين الوالد وولده ـ ناظر إلى الشرط في الدليل المحكوم إثباتاً أو نفياً، فليس ما هو محطّ النفي في أحد الدليلين محطّ الإثبات في الدليل الآخر كي يتحقّق التعارض بينهما[3].

ونوقش فيه: بأنّ القضية الشرطية وإن لم تكن متكفّلة لإثبات الشرط أو نفيه، ولكنّها دالّة على فعلية الجزاء عند تحقّق الشرط، بمعنى أنّها بضميمة الدليل المثبت لفعلية الشرط ـ ولو كان هو العلم بتحقّقه ـ تدلّ على فعلية الجزاء، والدليل الحاكم ينفي فعليته بنفي فعلية الشرط، فإن كان الشرط المأخوذ في الشرطية ـ وهو الربا في المثال ـ ما كان ربا بنظر الشارع واعتباره، كان الدليل الدالّ على عدم اعتبار الزيادة بين الوالد والولد رباً وارداً عليه لا حاكماً؛ لأنّه يرفع موضوعه حقيقةً لا تعبّداً، وإن كان الشرط ما هو رباً حقيقة، فالتعارض بين مدلولي الدليلين ثابت لا محالة.

مع أنّ البيان المتقدّم قاصر عن إثبات

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٢) البقرة: ٢٧٥.
(٣) مصباح الأُصول ٣: ٣٤٩.

وجه تقديم الدليل الحاكم في جميع حالات الحكومة وأقسامها؛ لأنّ منها ما لا يكون بلسان نفي الموضوع[1].

ثانيهما: أنّ الدليل الحاكم يتعرّض إلى شيء زائد لا يتعرّض إليه الدليل المحكوم، فالحاكم ـ مثلاً ـ يتعرّض إلى أنّ الربا بين الوالد وولده ليس رباً، إضافة إلى تعرّضه لعدم الحرمة، لكن الدليل المحكوم يتعرّض لحرمة الربا فقط، ولا يتعرّض لكون ذلك رباً أو لا، فيتقدّم الأوّل على الثاني[2].

ونوقش فيه أيضاً: بأنّه لا يرجع إلى محصّل، فإنّ مجرّد فرض تعرّض الحاكم إلى شيء زائد لا يتعرّض إليه المحكوم لا يكون سبباً للتقدّم.

نعم، هذا يستلزم النظر إلى المحكوم فيتقدّم عليه بملاك القرينية الشخصية؛ ولذا يتقدّم عليه حينما يوجد النظر وحده ولا يوجد تعرّض لشيء زائد، كما في بعض أقسام الحكومة، من قبيل حكومة إطلاق دليل نفي الضرر والحرج على إطلاقات أدلّة الأحكام الأوّلية[3].

ب ـ أقسام الحكومة:

تقدّم أنّ الدليل الحاكم يشتمل على خصوصية تجعله ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم وقرينة شخصيّة على تحديد المراد النهائي منه، وهذه الخصوصية يتمّ بيانها بثلاثة أساليب رئيسيّة:

١ً ـ لسان التفسير:

بأن يكون أحد الدليلين مفسّراً للآخر، سواء كان ذلك بأحد أدوات التفسير البارزة ـ مثل: أي وأعني ـ أو بما يكون مستبطناً لذلك. وهو ما يعبّر عنه بالحكومة التفسيريّة[4].

٢ً ـ لسان التنزيل:

بأن يكون أحد الدليلين منزّلاً لشيء منزلة موضوع الدليل الآخر، كما إذا قال: «الطواف بالبيت صلاة...»[5]، فإنّه يكون

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٧.
(٢) نتائج الأفكار ٤: ١١.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٧.
(٤) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٨. بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٨. مباحث الأُصول ٥: (القسم الثاني) ٥٧٨.
(٥) المستدرك ٩: ٤١٠، ب ٣٨ من الطواف، ح ٢.

حينئذٍ ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم، أي «لا صلاة إلّا بطهور»[1] من خلال التنزيل؛ إذ لولا نظره إليه وفرض ثبوت ما رتّب من الحكم على ذلك الموضوع فيه، لم يكن التنزيل معقولاً.

ويقال له: حكومة تنزيليّة[2].

٣ـ مناسبات الحكم والموضوع:

المناسبات المكتنفة بالدليل الحاكم والتي تجعله ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم، كما في دليل نفي الضرر الظاهر في النظر إلى أدلّة الأحكام الأوّلية، لا في نفي الحكم الضرري والحرجي ابتداءً، حيث إنّه لم يكن من المترقّب من الشريعة جعل أحكام ضررية في نفسها، وإنّما المترقّب جعل أحكام قد تصبح ضررية أو حرجية في بعض الأحيان[3]، فتكون أدلّة نفي الضرر والحرج بهذه المناسبة ناظرة إلى تلك الإطلاقات، وبحكم الاستثناء منها، وقد يصطلح على هذا اللون من الحكومة بالحكومة المضمونية.

والجامع بين أقسام الحكومة كلّها: أنّ الدليل الحاكم يكون ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم، بمعنى أنّه يشتمل على ظهور زائد يدلّ على أنّ المتكلّم يريد تحديد مفاد الدليل المحكوم على ضوء الدليل الحاكم، فيكون قرينة شخصيّة عليه.

هذا، إلّا أنّ بعض المحقّقين لم يفسّر الحكومة بتفسير جامع، وإنّما قسّمها رأساً إلى قسمين:

القسم الأوّل: الحكومة بملاك النظر والشرح، بحيث لولا الدليل المحكوم لكان الدليل الحاكم لغواً، مثل حكومة أدلّة الأحكام الواقعية بعضها على بعض، كحكومة دليل نفي الربا بين الوالد وولده على دليل حرمة الربا، وحكومة دليل: (لا ضرر ولا ضرار) على أدلّة الأحكام الأوّلية.

القسم الثاني: الحكومة بملاك رفع الموضوع، مثل حكومة الأحكام الظاهرية

---

(١) الوسائل ١: ٣٦٥، ب ١ من الوضوء، ح ١.

(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٨.

(٣) دروس في علم الأُصول ٢: ٥٣٨ ـ ٥٣٩. بحوث في علم الأُصول ٧: ١٦٩. مباحث الأُصول ٥: (القسم الثاني) ٥٧٨.

بعضها على بعض، كحكومة الأمارات على الأُصول العملية[1].

فكأنّه في هذا التقسيم يرى أنّ الحكومة في الأحكام الواقعية تكون بملاك النظر دائماً؛ إذ لولا المحكوم للغى الحاكم، في حين أنّه ليس الأمر كذلك في حكومة الأحكام الظاهرية بعضها على بعض، فإنّ دليل حجّية الأمارة لا يلغو وإن فرض عدم ورود (رفع ما لا يعلمون) مثلاً.

إلّا أنّه يرد عليه: أنّه في باب الأحكام الواقعية أيضاً قد لا يلغو الحاكم لو لم يرد المحكوم، كما في حكومة دليل حجّية الأمارة وجعلها علماً ـ حسب مبنى بعضهم ـ على دليل حرمة الإفتاء بغير علم، الذي هو من أدلّة الأحكام الواقعية[2].

قال الشهيد الصدر: وعلى أيّ حال، فالحكومة لا تكون إلّا بملاك النظر والقرينية الشخصية، وفرضها تارة بملاك النظر، وأُخرى بملاك رفع الموضوع، غير صحيح، وإنّما الاختلاف في وسائل إثبات الناظرية وأساليبها التي تقدّمت الإشارة إليها[3].

جـ ـ الأحكام المتعلّقة بالحكومة:

١ ـ بناءً على أنّ الحكومة إنّما تكون بالنظر فلابدّ في إثبات أيّ حكم بالدليل الحاكم ـ رفعاً أو وضعاً ـ من إحراز نظر ذلك الدليل الحاكم إليه، فلو دلّ الدليل مثلاً على أنّ «الطواف بالبيت صلاة...»[4]، فالمقدار الذي يثبت من آثار الصلاة وأحكامها للطواف بهذا الدليل إنّما يكون بمقدار نظر هذا الدليل إلى أحكام الصلاة، وهو شرطية الطهارة فيه؛ وذلك لأنّ نكتة الحكومة إذا كانت عبارة عن النظر فلا محالة تتحدّد بحدوده[5].

٢ ـ إنّ الحكومة تختصّ بالأدلّة اللفظيّة ولا معنى لها في الأدلّة العقلية واللبّية؛ وذلك لأنّ الحكومة ـ على ما تقدّم ـ لا تكون تصرّفاً حقيقياً في الدليل المحكوم ثبوتاً، وإنّما هي خصوصية النظر في الدليل الحاكم إلى مفاد الدليل المحكوم، والنظر من شؤون الدلالة اللفظيّة وخصائصها،

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٣٤٨ ـ ٣٤٩.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٧٠.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٧٠.
(٤) المستدرك ٩: ٤١٠، ب ٣٨ من الطواف، ح ٢.
(٥) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٧٢.

سواء كان نظراً تفسيريّاً أو تنزيليّاً أو بمناسبات الحكم والموضوع؛ فإنّ التفسير أُسلوب من أساليب التعبير، والتنزيل لا واقع له إلّا في عالم التعبير والاستعمال، ومناسبات الحكم والموضوع تنشئ ظهوراً في الدليل اللفظي، فيصبح ذاك الظهور حجّة، وليست هي حجّة مستقلّة؛ ولذلك لا يصحّ إعمالها وتحكيمها في الفقه على الأدلّة اللبّية كالإجماع ونحوه[1].

٣ ـ إنّ الدليل الحاكم يتقدّم ولو كانت دلالته من أضعف الظهورات على الدليل المحكوم، ولو كانت دلالته من أقوى الظهورات، ولا يطبّق عليهما قانون تقديم أقوى الظهورين؛ لأنّ حجّية الظهور في الدليل المحكوم مقيّدة ـ بحكم المصادرة المفترضة للحكومة ـ بأن لا يرد تفسير من المتكلّم على الخلاف، فأيّ ظهور يدلّ على ورود ذلك التفسير مهما كان ضعيفاً يستحيل أن يكون مزاحماً في الحجّية لظهور الدليل المحكوم، فلا تنتهي النوبة إلى تقديم أقوى الظهورين[2].

٤ ـ قد تقسّم الحكومة إلى واقعية وظاهرية:

والمراد بالواقعية: ما يوجب التوسعة والتضييق في الواقع بحيث يتحقّق هناك موضوع آخر في عرض الموضوع الأوّلي، كما في قوله ﷺ ـ المتقدّم ـ: «الطواف بالبيت صلاة»، وهذا بخلاف الحكومة الظاهرية، فإنّ التوسعة والتضييق فيها ليست واقعية، كما في قاعدة الطهارة التي يتعبّد بها لترتيب آثار الطهارة الواقعية ظاهراً، فيكون في دليلها النظر إلى تلك الأحكام الواقعية، ولكن لترتيبها ظاهراً لا واقعاً، إلّا أنّ بابها ليس باب القرينة على المراد، بل مجرّد لسان تنزيل تعبّدي ظاهري لترتيب آثار الواقع ظاهراً أيضاً، فتسميتها بالحكومة مسامحة، فهو تنزيل ظاهري[3].

حلال

(انظر: إباحة، حِلّ)

(١) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٧٢.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٧: ١٧١ ـ ١٧٢.
(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٩. أضواء وآراء ٣: ٤٢٠.

حِلّ

أوّلاً ـ التعريف :

الحلّ ـ لغةً ـ: يطلق على عدّة معان: فقد يطلق ويراد به ما جاوز الحرم، وما كان خارج حدوده من أرض الله تعالى، يقال: أحلّ، أي صار في الحلّ، وهو ما عدا الحرم[1].

وقد يطلق ويراد به خروج المحرم من إحرامه، يقال: حلّ المحرم حلّاً، أي خرج من إحرامه وحلّ له ممارسة ما حرم عليه في حال الإحرام[2].

ويطلق أيضاً ويراد به الحلال، يقال: حلّ الشيء يحلّ حلّاً، خلاف حرم، فهو حلال[3]. وأصله رفع العقد والحرمة والممنوعية[4].

وقد يطلق الحلّ بمعنى المشروعية، بمعنى كونه ممّا يترتّب عليه الأثر، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[5]، معناه: رخّص الله في البيع، وهو مستلزم عرفاً وعقلاً كونه بحيث يترتّب عليه الأثر[6].

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الإباحة: والمراد بها خصوص ما تساوى طرفاه من حيث الفعل والترك.

والحلّية تقابل الحرمة والممنوعية، فتشمل غير الحرمة من الأحكام الأربعة، وهي: الوجوب، والاستحباب، والكراهة، والإباحة.

ولكن قد يراد بالحلّية الإباحة أيضاً.

ثالثاً ـ الأحكام :

يختلف حكم الحلّ بحسب اختلاف

---

(١) المصباح المنير: ١٤٧. وانظر: الفائق في غريب الحديث ١: ٢٧٢.

(٢) انظر: المصباح المنير: ١٤٧. التحقيق في كلمات القرآن ٢: ٢٧١.

(٣) المصباح المنير: ١٤٧.

(٤) انظر: المفردات: ٢٥١. التحقيق في كلمات القرآن ٢: ٢٧٢.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

(٦) ينابيع الأحكام ٥: ٤٩٨.

المعنى والمورد، ويقع الكلام في ذلك بنحو الإجمال فيما يلي:

١ ـ الحلّ بمعنى المكان المقابل لمنطقة الحرم:

يطلق الحلّ على ما وراء العلامات والأنصاب الموجودة المعيِّنة لمنطقة الحرم من جميع جوانبه، فما كان دون الأعلام فهو حرم يتعلّق به أحكامه من دخول المكلّف فيه محرماً وحرمة صيده.

وكذا حرمة قطع شجره ولزوم الكفّارة بهما، وما كان وراء الأعلام فهو حلّ لا تشمله أحكام الحرم.

وهنا مسائل:

أ ـ حلّية الصيد وقطع الشجر لغير المحرم في الحلّ:

يباح الصيد في الحلّ لغير المحرم، كما صرّح الكتاب العزيز بذلك: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً﴾[١].

نعم، إذا أدخله الحرم فيمنع من قتله، وإذا قتله لزمه الجزاء[٢].

وكذا يباح قلع الشجر في الحلّ. وإذا كان أصل الشجرة في الحرم وفرعها في الحلّ لم يجز قلعها، وكذلك إذا كان أصلها في الحلّ وفرعها في الحرم[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، حرم)

ب ـ الإحرام في الحلّ لدخول مكّة المكرّمة وللعمرة المفردة:

يجب الإحرام من الحلّ على كلّ من يريد دخول مكّة المكرّمة بلا خلاف بينهم[٤]، إلّا في موارد.

ومن كان في الحرم ـ بلا فرق بين المكّي وغيره ـ وأراد العمرة المفردة فإنّه لابدّ له من الخروج إلى الحلّ، والأولى أن يكون إحرامه من الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم[٥]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، مواقيت)

---

(١) المائدة: ٩٦.
(٢) الخلاف ٢: ٤٠٧، م ٢٧٩.
(٣) النهاية: ٢٣٤.
(٤) الذخيرة: ٥٧٣. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٧.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢١٤.

جـ ـ الخروج إلى الحلّ بعد إتمام عمرة التمتّع:

لا يجوز الخروج من مكّة المكرّمة إلى الحلّ على المحرم بعمرة التمتّع بعد الإتيان بها[1].

وذهب بعضهم إلى كراهة الخروج[2].

وتفصيله موكول إلى محلّه.

(انظر: حجّ، عمرة)

٢ ـ الحلّ بمعنى الخروج من الإحرام:

يتحلّل المحرم بفعل مناسك خاصة من أعمال العمرة أو الحجّ، فيحلّ الناسك عن محرّمات الإحرام بإتيان تمام الأعمال، فمثلاً: المحرم لا يحلّ عن عمرة التمتّع إلّا بإتيان آخر أعماله، وهو التقصير على المشهور[3].

وفي العمرة المفردة للمحرم تحلّلان:

أحدهما بعد الحلق أو التقصير، وبه يتحلّل المحرم من كلّ شيء عدا النساء.

والثاني بعد طواف النساء، وبه تحلّ له النساء أيضاً.

وللتحلّل من الحجّ ثلاثة مراحل على المشهور[4]:

الأُولى: بعد الحلق أو التقصير في منى، وبه يحلّ له كلّ شيء أحرم منه عدا الطيب والنساء.

والثانية: بعد طواف الزيارة وسعيه، وبه يحلّ له الطيب أيضاً.

والثالثة: بعد طواف النساء، وبه تحلّ له النساء أيضاً.

كما أنّه قد يتحلّل المحرم باشتراط التحلّل على الله تعالى عند إحرامه في حال عروض مرض أو عارضة من العوارض الطارئة على البدن.

وتفصيل الكلام في ذلك كلّه قد تقدّم في محلّه.

(انظر: إحرام)

---

(١) الحدائق ١٤: ٣٦٢. الرياض ٦: ١٣٠.

(٢) السرائر ١: ٦٣٣.

(٣) المدارك ٨: ٤٦١. الحدائق ١٦: ٢٩٩. جواهر الكلام ٢٠: ٤٥٣.

(٤) الحدائق ١٧: ٢٥٠.

٣ ـ الحلّ بمعنى الحلال (ضدّ الحرام) :

يطلق الحلال على الجائز المأذون به شرعاً الشامل للمباح والمندوب والمكروه، حيث يجوز الفعل في الجميع، بل يشمل الواجب؛ لكونه مركّباً من جواز الفعل مع المنع من الترك، فيدلّ الوجوب على الحلّية في الجملة.

نعم، الحلال يكون في قبال الحرام من حيث الإذن والترخيص، بخلاف الحرام الذي فيه منع من الفعل[١].

ثمّ إنّ موضوع الحلال هو مطلق ما هو سائغ شرعاً أو محلّل عقلاً، فيشمل جميع العناوين التي تقبل الحلّية، وكذا ما لا يعاقب عليه من الأفعال والأقوال والعقائد[٢].

والكلام في المقام يقع في عدّة أُمور، هي:

أ ـ قاعدة الحلّ:

من القواعد المشهورة عند الأُصوليين قاعدة الحلّ التي مفادها إثبات الإباحة الظاهرية والحلّية، وقد يعبّر عنها بأصالة الإباحة، ولا مشاحّة في الاصطلاح[٣].

وقد استند لروايات الحلّ لإثبات هذه القاعدة:

منها: موثّقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أُختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»[٤].

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[٥].

---

(١) انظر: رياض السالكين ٣: ١١٦. العناوين ١: ٢٥.

(٢) مصطلحات الفقه: ٢١٦. وانظر: رياض السالكين ٤: ٣٥١.

(٣) القواعد (المصطفوي): ١٢٤.

(٤) الوسائل ١٧: ٨٩، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ٤.

(٥) الوسائل ١٧: ٨٨، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ١.

ومنها: رواية عبد الله بن سليمان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن ـ إلى أن قال ـ: «سأُخبرك عن الجبن وغيره: كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه»[1].

ولا إشكال في شمول قاعدة الحلّ للشبهات الموضوعية، وعلى هذا فإنّ الأصل في كلّ شيء من الموضوعات الخارجية إذا كان مشتبهاً بين الحلال والحرام هو الحلّية.

ويدلّ على ذلك ظهور كلمة (فيه) و (منه) و (بعينه)، فإذا لم يعلم أنّ المائع المشكوك فيه ـ مثلاً ـ كونه خلّاً أو خمراً فيحكم بحلّيته.

لكنّ الكلام في اختصاص هذه القاعدة بالشبهات الموضوعية وعدمه.

يمكن تصوير جريانها في موارد الشكّ في الشبهة الحكمية بتقريب: أنّه متى وقع الشكّ في جعل الحرمة على شيء أو عدم جعلها له ـ لفقدان الدليل الاجتهادي أو تعارضه أو إجماله ـ فتجري أصالة الحلّ ويثبت بذلك الحلّية، كما لو وقع الشكّ في حكم أكل لحم الأرنب[2].

والحاصل: أنّ هذه القاعدة تنفي المسؤولية عن كلّ تكليف إلزامي وقع الشكّ في ثبوته.

ومن هنا ادّعى المحقّق النجفي تطابق العقل والشرع على جريانها، حيث قال: «إنّ العقل والشرع تطابقا على أصالة الإباحة والحلّ في تناول كلّ ما لم يعلم حرمته من الشرع»[3].

وقد استدلّ جماعة من الفقهاء ببعض هذه الروايات على الحلّية الظاهرية (البراءة) في الشبهات الحكمية[4].

والظاهر من كلمات الإخباريين اختصاص القاعدة بالشبهات الموضوعية.

قال المحدّث البحراني: «مورد الحكم

---

(١) الوسائل ٢٥: ١١٧ ـ ١١٨، ب ٦١ من الأطعمة المباحة، ح ١.

(٢) المعجم الأُصولي ٢: ٧٠. وانظر: مصطلحات الفقه: ٢١٧.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٢٣٦.

(٤) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٥ ـ ٤٧. كفاية الأُصول: ٣٤١ ـ ٣٤٢. مصباح الأُصول ٢: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

حينئذٍ هو موضوع الحكم الشرعي دون الحكم الشرعي نفسه، وبهذا التخصيص جزم المحدّث الأمين الاسترآبادي، وظاهر جمع ـ ممّن قدّمنا نقل الخلاف عنهم في القاعدة المتقدّمة ـ إجراء ذلك أيضاً في نفس الحكم الشرعي، ومقتضى ذلك أنّه لو وجد حيوان مجهول مغاير للأنواع المعلوم حلّها وحرمتها من الحيوانات فإنّه يحكم بحلّه بناءً على عموم القاعدة المذكورة»[1].

وممّن صرّح باختصاص القاعدة بالموضوعات السيّد الخوئي؛ وذلك للقرائن التي تتضمّنها هذه الروايات، والتي تقتضي اختصاصها بالشبهات الموضوعية. على أنّ التعميم يمكن استفادته من أدلّة أُخرى غير هذه الروايات[2].

ثمّ إنّ من شرائط إجراء القاعدة عدم وجود الأصل الموضوعي في المقام، وعليه يكون استصحاب الحرمة وارداً على أصالة الإباحة الشرعية؛ لأنّه من الأُصول المحرزة المتكفّلة للتنزيل[3].

وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه في علم الأُصول.

ب ـ الحرام لا يفسد الحلال:

اتّفق الفقهاء[4] على أنّ الحرام اللاحق لا يخلّ بالحلال السابق؛ استناداً إلى ما ورد من أنّ الحرام لا يحرّم الحلال؛ لذا لو زنى بأُمّ زوجته أو أُختها لا تحرم عليه امرأته وتبقى حلّية الزوجة على زوجها[5].

واستدلّ لذلك ببعض الروايات، منها: ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، أنّه سئل عن الرجل يفجر بامرأة، أيتزوّج بابنتها؟ قال: «لا، ولكن إن كانت عنده امرأة ثمّ فجر بأُمّها أو أُختها لم تحرم عليه امرأته؛ إنّ الحرام لا يفسد الحلال»[6].

ومنها: ما رواه زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن زنى رجل بامرأة أبيه أو بجارية أبيه فإنّ ذلك لا يحرّمها على

---

(١) الحدائق ١: ١٤٢.

(٢) انظر: مصباح الأُصول ٢: ٢٧٣.

(٣) فوائد الأُصول ٤: ٦٨٠.

(٤) المسالك ٧: ٢٩٧.

(٥) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٣٢٩. المسالك ٧: ٢٩٨. نهاية المرام ١: ١٤٧. الحدائق ٢٣: ٤٧٩. مستمسك العروة ١٤: ٢١٠.

(٦) الوسائل ٢٠: ٤٢٨، ب ٨ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ١.

زوجها ولا يحرّم الجارية على سيّدها»[1].

ثمّ إنّ للرواية مصاديق أُخرى وتطبيقات تأتي في مظانّها. (انظر: نكاح)

جـ ـ تغليب الحرام على الحلال:

إذا اختلط الذكي بالميتة فقد صرّح الفقهاء بوجوب الامتناع عن الجميع حتى يعلم الذكيّ بعينه، وخصّوا الحكم بالشبهة المحصورة؛ دفعاً للحرج[2].

ومن مصاديقه الصيد المرمي الذي يغيب فيوجد ميتاً، أو اللحم المطروح، والجلد الموضوع[3].

وهذا الاجتناب هو مقتضى ما تقرّر عندهم من وجوب تغليب الحرمة في الموارد التي يجتمع فيها الحرام مع الحلال المباح.

وقد استند فيه إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ما اجتمع الحلال والحرام إلّا غلب الحرامُ الحلالَ»[4].

لكن ناقش في ذلك المحقّق الأردبيلي بأنّ الرواية عامّية، وعلى فرض صدورها فهي معارضة بصحيحة عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[5]. ثمّ قال: «الأصل والعمومات وحصر المحرّمات يرجّح الحلّ»[6].

هذا، ولكنّ السيّد الطباطبائي رجّح الأخذ بجانب تغليب الحرام؛ للاعتضاد بالشهرة، وعلى تقدير التساوي والتعارض والتساقط ينبغي الرجوع إلى مقتضى القاعدة في الشبهة المحصورة، وهو الحرمة من باب المقدّمة[7].

حَلْف

(انظر: يمين)

---

(١) الوسائل ٢٠: ٤١٩، ب ٤ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٢) النهاية: ٥٨٦. السرائر ٣: ١١٣. الشرائع ٣: ٢٢٣. كشف الرموز ٢: ٣٧٤. القواعد ٣: ٣٢٨. المسالك ١٢: ٥٧. جواهر الكلام ٣٦: ٣٣٨.

(٣) القواعد والفوائد ١: ٥٧.

(٤) المستدرك ١٣: ٦٨، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ٥.

(٥) الوسائل ١٧: ٨٨، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٦) مجمع الفائدة ١١: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٧) الرياض ١٢: ١٢٦ ـ ١٢٧.

حِلْف

أوّلاً ـ التعريف:

الحلف ـ لغةً ـ: العهد، يقال: حالف فلان فلاناً، إذا عاهده فهو حليفه، وتحالفوا، أي تعاهدوا.

وأصل الحلف: المعاقدة والمعاهدة على التناصر والتساعد والاتّفاق. وسمّي الحلف حلفاً لأنّه لا يعقد إلّا بالحَلف، أي يؤكّد بالأيمان[1].

والظاهر أنّه لا فرق في صدق الحلف بين أن يكون مورده خيراً أو شرّاً.

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الولاء**: ـ بفتح الواو ـ القرب والدنو، والمقصود منه في باب الميراث: قرب أحد الشخصين فصاعداً إلى الآخر على نحو يوجب الإرث بغير نسب ولا زوجية.

وللولاء أقسام، منها: ولاء ضمان الجريرة، وهو: تولّي أحد الشخصين الآخر على أن يضمن جريرته، أي جنايته، كأن يقول له: (عاقدتك على أن تعقل عنّي وترثني)، فيقول الآخر: (قبلت)، وبعد وقوع ذلك يترتّب الأثر من العقل والإرث[2].

والحلف يكون أعم من الولاء الذي هو سبب من أسباب الإرث.

٢ ـ **المهادنة**: هي المعاقدة على ترك الحرب مدّة معيّنة من غير عوض[3]، وهي تشترك مع الحلف بالتعاهد، ويختلفان في أنّ الهدنة لإيقاف الحرب والحلف معاهدة على التساعد والتناصر.

٣ ـ **المؤاخاة**: وهو تعاهد الرجلين من المسلمين على التناصر والمواساة والتوارث حتى يصيرا كالأخوين نسباً، وقد يسمّى ذلك حلفاً، وقد آخا النبي

---

(١) انظر: العين ٣: ٢٣١. الصحاح ٤: ١٣٤٦. النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٢٤. مجمع البحرين ١: ٤٤٣.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٨: ٩. المنهاج (السيستاني) ٣: ٣٥٣.

(٣) المبسوط ٢: ٥٠. مجمع البحرين ٣: ١٨٦٤. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٥: ٢٥٢. لسان العرب ١٥: ٥٧، ٥٨.

الأكرم ﷺ بين المهاجرين والأنصار[1]، فيشترك مع التحالف باتّخاذ المعين والمساعد.

ثالثاً ـ نبذة تاريخيّة عن الأحلاف قبل الإسلام:

التحالف الرائج قبل ظهور الإسلام كان على أقسام:

١ ـ التحالف بين القبائل:

كان الكثير من قبائل العرب يتحالفون مع بعضهم البعض للدخول في الحرب مع أعدائهم والدفاع عن قبائلهم، من قبيل (حلف المطّيبين) الذي كان يتضمّن بني عبد مناف وأحلافهم، وهم: أسد، وزهرة، وتيم، فاجتمعوا في المسجد عند الكعبة ووضعوا جميعاً أيديهم في حفنة مملوءة طيباً ثمّ غمسوا أيديهم فيها وتعاقدوا على أعدائهم.

وفي قبال هذا الحلف عقد (حلف الأحلاف) الذي وقع بين قبيلة عبد الدار وجمح ومخزوم، وعدي بن كعب، وسهم.

وسبب وقوع التحالف وقوع الخلاف بين عبد مناف وبني عبد الدار بشأن الوظائف المقرّرة لإدارة شؤون الكعبة، مثل الحجابة والرفادة واللواء والسقاية، فإنّهم وإن اختلفوا في أوّل الأمر في تقسيم الوظائف ولكن انتهى أمرهم إلى التصالح.

ومن جملة الأحلاف أيضاً (حلف الفضول) الذي كان أفضل حلف عقد في ذلك العصر، وقد افتخر النبي ﷺ بحسب ما روي باشتراكه في هذا الحلف[2].

كما أُشير إلى حلف الفضول فيما نُقل عن محمّد بن إبراهيم بن الحرث التيمي: أنّه كان بين الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان ـ والوليد يومئذٍ أمير على المدينة أمّره عليها عمّه معاوية بن أبي سفيان ـ منازعة في مال كان بينهما بذي المروة، فكان الوليد تحامل على الحسين في حقّه لسلطانه، فقال له الحسين: «أحلف بالله لتنصفني من حقّي أو لآخذنّ سيفي ثمّ لأقومنّ في مسجد رسول الله ﷺ، ثمّ لأدعونّ بحلف الفضول».

---

(١) انظر: لسان العرب ١: ٩٢. وانظر: شرح أُصول الكافي (المازندراني) ١٢: ١٨٦.

(٢) السيرة النبويّة ١: ١٤٥.

ثمّ نقل مناصرته من قبل آخرين حينما وصلهم الخبر، فانصرف الوليد عمّا نواه ودفع الحقّ لصاحبه[1].

٢ ـ التحالف بين الفرد والقبيلة:

هذا التحالف كان يعقد بين شخص مع قبيلة لأجل نصرة هذا الشخص إذا احتاج إليها، فكان يقال له: حليف بني فلان، كما في شأن عمّار بن ياسر فإنّه يقال له: حليف بني مخزوم.

وكان هذا النوع من التحالف الذي يسمّى بعقد الولاء يقع بين من لم يكن له عشيرة أو قبيلة، أو أسلم حديثاً وبين قبيلة من القبائل.

٣ ـ التحالف بين الأفراد:

ويسمّى هذا التعاهد بولاء ضمان الجريرة، وهو يقع تارةً من طرف واحد كأن يتحالف شخص مع شخص آخر على أن يعقل عنه ـ أي يتحمّل دية ما يجنيه ـ في مقابل أن يرث عنه، وأُخرى يكون من الطرفين كأن يتحالفا على أن يعقل كلّ منهما عن الآخر ويرثه[2].

رابعاً ـ الحكم الإجمالي:

التحالف بين القبائل إن كان على التناصر والإعانة على الظلم والفساد فلا إشكال في حرمته، كما لا إشكال في جوازه لو كان على التناصر في الحقّ ودفع الظلم عن المظلوم، بل هو أمر مندوب، بل قد يكون واجباً؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾[3].

وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله حلف الفضول في دار عبد الله بن جدعان، وفي ذلك كان يقول: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أُحبّ أنّ لي به حمر النعم، ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت»[4].

وروي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال في خطبة يوم الجمعة: «أيّما حلف كان في الجاهلية فإنّ الإسلام لم يزده إلّا شدّة، ولا حلف في الإسلام، المسلمون يد على من سواهم، يُجير عليهم أدناهم فيرُدّ عليهم أقصاهم،

(١) السيرة النبويّة ١: ١٤٥.
(٢) انظر: السيرة النبويّة ١: ١٤٢ ـ ١٤٣.
(٣) المائدة: ٢.
(٤) البحار ٨٦: ٢٥٦، الهامش، رقم ٢. السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٣٦٧.

تردّ سراياهم على قُعّدهم...»[1].

قال المحدّث المجلسي: والظاهر أنّ المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا حلف في الإسلام» أنّه لا ينبغي بعد الإسلام عقد حلف؛ فإنّ الإسلام أمر بالعدل والإحسان ونهى عن الفحشاء والمنكر، وبعد أن كان الزعيم والكفيل في كلّ ذلك هو الله تعالى فلا مزيد عليه، مع أنّ الإسلام لا يريد من المسلم أن يأتي بالخيرات حميّة، وهي لا تخلو عن رياء وسمعة، ولا أن ينتهي عن المنكرات عصبية وذماراً، وهي تنافي الإخلاص والطاعة، بل إنّما يريد منهم الخيرات ما استطاعوا مخلصاً، ويطلب منهم الانزجار عن الفحشاء والمنكرات طوعاً ورغبة ليزكّيهم ويسعدهم، وأمّا حلف الجاهلية فما كان على الغارات والظلم فالإسلام ينهى عن أصل العمل، كيف والحلف عليه.

وأمّا ما كان على نصرة المظلوم (كحلف الفضول) فالإسلام إنّما أكّده بأوامره[2].

وأمّا التحالف بين فرد وقبيلة فما لم يخالف حكماً من أحكام الشرع فهو عمل مشروع، ولكن لا يترتّب عليه الإرث ونحوه.

وأمّا التحالف بين الأفراد الذي يسمّى بولاء ضمان الجريرة فهو جائز وصحيح، حيث يقول الأوّل للثاني مثلاً: (عاقدتك على أن تعقل عنّي وترثني)، فيقول الآخر: (قبلت)، وبه يترتّب عليه أثره (العقل والإرث).

ويجوز الاقتصار في العقد على العقل وحده من دون ذكر الإرث، والمراد من العقل هو الدية، فمعنى عقله عنه قيامه بدية جنايته[3].

واستدلّ[4] على مشروعية هذا العقد ـ مضافاً إلى ما دلّ على لزوم الوفاء بكلّ عقد، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[5] ـ ببعض النصوص، كصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ولي الرجل الرجل فله ميراثه، وعليه معقلته»[6].

(انظر: إرث، دية، ضمان الجريرة)

---

(١) البحار ٩٦: ٨٠ ـ ٨١، ح ١، و ١٠٠: ٣٢، ح ٧. السنن الكبرى (البيهقي) ٦: ٣٣٥ ـ ٣٣٦، مع اختلاف فيهما.

(٢) البحار ٩٦: ٨٠ ـ ٨١، الهامش، رقم ٢.

(٣) المنهاج (السيستاني) ٣: ٣٥٣ ـ ٣٥٤، م ١٠٧٥.

(٤) انظر: فقه الصادق ٢٤: ٤٠٤.

(٥) المائدة: ١.

(٦) الوسائل ٢٦: ٢٤٤، ب ١ من ولاء ضمان الجريرة، ح ٢.

حلق

أوّلاً ـ التعريف:

الحلق ـ لغةً ـ: إزالة الشعر، يقال: حلق رأسه حلقاً وتحلاقاً، أي أزال شعره[1].

والأصل في هذه المادّة: إزالة شيء زائد؛ ولذا يقال للجبل أو للارتفاع إذا كان خالياً من النباتات: كأنّه حلق[2].

وهو أيضاً اسم للحلقوم: وهو موضع الذبح من الحيوان، يقال: إنّه الحَلِق[3]، ومساغ الطعام والشراب في المريء[4]، ومجرى التنفّس والصوت[5].

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذه الكلمة عن المعنيين المذكورين[6].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الاستحداد**: وهو حلق شعر العانة بالحديدة[7]، وهي الموسى، لكن عند الفقهاء كناية عن إزالة الشعر ولو بغير الحديد كالطلاء بالنورة[8].

٢ ـ **النتف**: وهو نزع الشعر والريش وما أشبههما[9].

والحلق والنتف يشتركان في أنّ كلّاً منهما إزالة للشعر، ويفترقان في أنّ الحلق بالموسى ونحوه، والنتف بنزع الشعر من جذوره.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

والكلام فيه تارة يقع في الحلق بمعنى إزالة الشعر، وأُخرى بمعنى الحلقوم:

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٣٢٤.
(٢) التحقيق في كلمات القرآن ٢: ٢٧٠.
(٣) انظر: العين ٣: ٤٨. تهذيب اللغة ٤: ٥٨.
(٤) العين ٣: ٤٨. تهذيب اللغة ٤: ٥٨. لسان العرب ٣: ٢٨٧. وانظر: النهاية (ابن الأثير) ٤: ٣١٣.
(٥) انظر: تهذيب اللغة ٤: ٥٨. لسان العرب ٣: ٢٨٧.
(٦) مستند الشيعة ١٥: ٣٩٨. جواهر الكلام ٣٦: ١٠٥. جامع المدارك ٥: ١١٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٩، م ٤. مهذّب الأحكام ٢٣: ٦٣.
(٧) الصحاح ٢: ٤٦٣. النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٥٣.
(٨) جامع المقاصد ١٣: ٣٦١ ـ ٣٦٢. كشف اللثام ٧: ٤١٢.
(٩) العين ٨: ١٢٦.

الأوّل ـ حلق الشعر :

١ ـ حلق الرأس :

أ ـ حلق الرجل رأسه :

صرّح جماعة من الفقهاء باستحباب حلق الرأس للرجل خصوصاً في يوم الجمعة [١].

قال المحقّق الحلّي: «يستحبّ حلق الرأس، وقصّ الأظفار، وأخذ الشارب» [٢].

وهو من مصاديق التنظيف والزينة المطلوبة [٣]، وممّا يوجب جلاء البصر وزيادة نوره [٤]؛ ولذا ورد في رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «استأصل شعرك يقلّ درنه ودوابّه ووسخه، وتغلظ رقبتك، ويجلو بصرك...» [٥].

وفي خبر آخر عنه عليه السلام: «حلق الرأس في غير حج ولا عمرة مثلة لأعدائكم، وجمال لكم» [٦].

وفي مقابل ذلك صرّح العلّامة الحلّي بأفضلية اتّخاذ الشعر [٧]، حيث وردت روايات في ذلك، كالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «الشعر الحسن من كسوة الله فأكرموه» [٨]. وغيرها [٩].

ولكن نوقش بأنّ ما ورد في اتّخاذ الشعر محمول على التقية [١٠].

ويدلّ على ذلك ما رواه عمرو بن ثابت عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: إنّهم يروون أنّ الفَرَق [١١] من السنّة، وقلت: يزعمون أنّ النبي صلى الله عليه وآله فرق؟ قال: «ما فرق النبي صلى الله عليه وآله، ولا كانت الأنبياء تمسك

---

(١) المبسوط ١: ٢١٥. المراسم: ٧٨. القواعد ١: ٢٨٩. جامع المقاصد ٢: ٤٣٧. المفاتيح ١: ٢٢. الرياض ٤: ٨١. مستند الشيعة ٦: ١٥٦. مهذّب الأحكام ٤: ٤٧٩.

(٢) المعتبر ٢: ٣٠٢.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٤٣٨. جامع المدارك ١: ٥٣٨.

(٤) كشف الغطاء ٢: ٤١٨.

(٥) الوسائل ٢: ١٠٤، ب ٥٩ من آداب الحمام، ح ٣.

(٦) الوسائل ٢: ١٠٦، ب ٦٠ من آداب الحمام، ح ٦.

(٧) المنتهى ١: ٣١٨.

(٨) الوسائل ٢: ١٢٩، ب ٧٨ من آداب الحمام، ح ٢.

(٩) انظر: الوسائل ٢: ١٢٩، ب ٧٨ من آداب الحمام.

(١٠) الحدائق ٥: ٥٥٧.

(١١) الفَرَق: موضع المفرق من الرأس. لسان العرب ١٠: ٢٤٤.

الشعر»[1]. وغيرها من الروايات[2].

قال المحدّث الكاشاني: «قيل: إنّ الحلق كان في الجاهلية عاراً عظيماً في العرب، فلمّا جاء الإسلام وفرض الحج وصار سنّة لم يجدوا بُدّاً من فعله حين يحجّون أو يعتمرون، ولكنّه كان كبيراً عليهم في غيرهما، ولمّا رأى النبي صلى الله عليه وآله ذلك منهم أمرهم بتربية الشعر؛ لئلّا يكونوا شعثاً ذوي قمّل، ثمّ إنّ منهم من حلق ومنهم من ترك الشعر حتى آل الأمر إلى أن صار الحلق شعاراً للشيعة؛ لأنّ أئمّتهم عليهم السلام كانوا محلّقين أُسوة برسول الله صلى الله عليه وآله، وخلافه شعاراً لمخالفيهم»[3].

ب ـ حلق رأس المولود:

يستحبّ حلق رأس المولود في اليوم السابع، والتصدّق بوزن شعره ذهباً أو فضة، من دون فرق في ذلك بين الذكر والأُنثى[4]؛ للأخبار الكثيرة:

منها: ما روي في ولادة الإمام الحسين عليه السلام: «... فلمّا كان يوم سابعه عقّ عنه النبي صلى الله عليه وآله بكبشين أملحين، وأعطى القابلة فخذاً وديناراً، وحلق رأسه، وتصدّق بوزن الشعر ورقاً...»[5].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية سماعة: «الصبي يعقّ عنه ويحلق رأسه وهو ابن سبعة أيّام، ويوزن شعره، ويتصدّق بوزن شعره ذهب أو فضّة»[6].

وقد ورد في حكمة الحلق: أنّه يوجب تطهير المولود من شعر الرحم[7].

ثمّ إنّ الحلق الذي تعلّق به الحكم الاستحبابي هو حلق الشعر المقدّم والمؤخّر والجانبين[8]؛ وذكر الفقهاء كراهة جعل القنازع في الرأس، وهو أن يحلق موضعاً ويدع موضعاً[9]؛ لقول الإمام

(١) الوسائل ٢: ١٠٩، ب ٦٢ من آداب الحمام، ح ٣.
(٢) انظر: الوسائل ٢: ١٠٨، ب ٦٢ من آداب الحمام.
(٣) الوافي ٦: ٦٤٩ ـ ٦٥٠، ذيل الحديث ٥١٥٩.
(٤) النهاية: ٥٠١. السرائر ٢: ٦٤٦ ـ ٦٤٧. التحرير ٤: ٧. المسالك ٨: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. المفاتيح ٢: ٣٦٦. جواهر الكلام ٣١: ٢٦٥. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٥٩.
(٥) الوسائل ٢١: ٤٠٨، ب ٣٦ من أحكام الأولاد، ح ٥.
(٦) الوسائل ٢١: ٤٢١، ب ٤٤ من أحكام الأولاد، ح ٦.
(٧) الوسائل ٢١: ٤٢٥، ب ٤٤ من أحكام الأولاد، ح ٢١.
(٨) الأنوار اللوامع ٢ / ١٠: ٢٩٦.
(٩) التحرير ٤: ٧. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٦٠.

أبي عبد الله عليه السلام في رواية السكوني: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تحلقوا للصبيان القزع[1]»[2].

وربما يقع التنافي[3] بين هذه الرواية وبين ما ورد في رواية الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «... وكان لهما[4] ذؤابتان في القرن الأيسر...»[5].

وقد ذكرت وجوه للجمع بينهما[6].

قال المحدّث البحراني: «الأقرب أن يقال في ذلك: إنّ الأخبار الدالّة على الكراهة مخصوصة بما إذا كان ما يترك بغير حلق في مواضع متفرّقة لا في موضع واحد... وما ذكر في خبر الحسن والحسين عليهما السلام إنّما هو في موضع واحد»[7]، فلا منافاة بين القزع والذؤابتين.

جـ ـ حلق رأس الميّت:

المشهور بين الفقهاء[8] كراهة حلق رأس الميّت وإبطه وعانته؛ للأخبار الناهية عنه[9]:

منها: ما رواه غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كره أمير المؤمنين عليه السلام أن يحلق عانة الميّت إذا غسّل، أو يقلّم له ظفر، أو يجزّ له شعر»[10].

---

(١) معناه: لا تحلقوا الصبيان حلق القزع ـ بحذف مضاف ـ والقزع ـ بالتحريك ـ: قطع من السحاب واحدها قزعة سمّي حلق بعض رأس الصبي وترك بعضه في مواضع متعدّدة: القزع تشبيهاً بقطع السحاب المتفرّقة، ويقال: القنازع أيضاً كما في بعض الأخبار وواحدتها قنزعة ـ بضم القاف والزاي وفتحهما وكسرهما ـ كما روي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أُتي النبي بصبيّ يدعو له وله قنازع فأبى أن يدعو له وأمر أن يحلق رأسه». الوافي ٢٣: ١٣٥٥، ١٣٥٦، ذيل الحديث ٢٣٣٨٩، و ح ٢٣٣٩١. وانظر: الوسائل ٢١: ٤٥٠، ب ٦٦ من أحكام الأولاد، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٥٠، ب ٦٦ من أحكام الأولاد، ح ١.

(٣) الحدائق ٢٥: ٤٦.

(٤) أي للحسنين عليهما السلام.

(٥) الوسائل ٢١: ٤٣٢، ب ٥١ من أحكام الأولاد، ح ٢.

(٦) الحدائق ٢٥: ٤٦. وانظر: جواهر الكلام ٣١: ٢٥٩. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٦٠.

(٧) الحدائق ٢٥: ٤٦.

(٨) الحدائق ٣: ٤٦٨. العروة الوثقى ٤: ٦١. مصباح الهدى ٦: ٤٣٩.

(٩) مصباح الهدى ٦: ٤٣٩. وانظر: الحبل المتين ١: ٢٧٢. مستند الشيعة ٣: ١٦٦. جواهر الكلام ٤: ١٥٦. مصباح الفقيه ٥: ٢١٦.

(١٠) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميت، ح ٢.

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في مرسلة ابن أبي عمير: «لا يمسّ من الميّت شعر ولا ظفر، وإن سقط منه شيء فاجعله في كفنه»[1].

وصرّح بعضهم بحرمة ذلك[2]، بحجّة أنّ لفظ الكراهة لا ينافي التحريم، فإنّه قد شاع استعماله في التحريم في الأخبار.

ومن هنا قال المحدّث البحراني: «التحريم قريب؛ لعدم المعارض لهذه الأخبار الدالّة بظاهرها على ذلك، ولا سيما مع استحباب هذه الأشياء عند العامة واتّفاقهم على ذلك»[3].

وقال بعضهم: الأحوط وجوباً ترك حلق شعره[4].

وفصّل بعضهم فذهب إلى حرمة حلق رأسه وكراهة حلق عانته وإبطه.

قال العلّامة الحلّي: «ويكره... حلق العانة ونتف الإبط... ويحرم حلق رأسه، وقال الشيخ: إنّه بدعة»[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غسل الميّت)

د ـ حرمة الحلق على المحرم:

يحرم على المحرم أن يحلق رأسه وشعر سائر بدنه اختياراً، قليلاً كان أو كثيراً، بلا فرق بين النتف والحلق إجماعاً[6]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾[7].

وكذا يحرم عليه حلق رأس محرم آخر ما لم يفرغ عن وظيفته، بل ادّعي عليه الإجماع[8]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ﴾.

والمراد: أن لا يحلقه بنفسه ولا بغيره، بل انصراف ذلك إلى الغير أولى، فإنّ الإنسان لا يمكنه أن يحلق رأس نفسه إلّا نادراً[9].

(انظر: إحرام)

---

(١) الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت، ح ١.
(٢) الوسيلة: ٦٥. الجامع للشرائع: ٥١.
(٣) الحدائق ٣: ٤٦٩.
(٤) مصباح الهدى ٦: ٤٣٩.
(٥) نهاية الإحكام ٢: ٢٢٨.
(٦) التذكرة ٧: ٣٤٥. مستند الشيعة ١١: ٣٩٧. جواهر الكلام ١٨: ٣٧٧.
(٧) البقرة: ١٩٦.
(٨) مستند الشيعة ١١: ٣٩٧.
(٩) التذكرة ٧: ٣٥٢.

هـ ـ التحلّل بحلق الرأس:

يحصل التحلّل الأوّل من الحجّ ـ وهو التحلّل من المحرّمات إلّا الطيب والنساء ـ بالحلق أو التقصير بمنى عقيب الذبح على المشهور بين الفقهاء، لغير الصرورة والملبّد ومعقوص الشعر [1].

واختلفوا في هذه الطوائف الثلاثة، فذهب المشهور إلى أنّ تحليلهم أيضاً بالحلق أو التقصير.

قال السيّد العاملي: «التخيير بين الحلق والتقصير مطلقاً، وأفضلية الحلق وتأكّده في حقّ الصرورة والملبّد... هو المشهور بين الأصحاب» [2].

بينما ذهب بعضهم إلى تعيّن الحلق عليهم [3].

قال الشيخ الصدوق: «إذا لبّد الرجل رأسه أو عقصه بخيط في الحج والعمرة فليس له أن يقصّر، وعليه الحلق»، ثمّ قال: «واعلم أنّ الصرورة لا يجوز له أن يقصّر وعليه الحلق» [4].

وفصّل بعض الفقهاء بلزوم الحلق على الملبّد ومعقوص الشعر [5]؛ للنصوص الدالّة عليه، نحو قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار: «إذا أحرمت فعقصت [6] شعر رأسك أو لبّدته [7] فقد وجب عليك الحلق، وليس لك التقصير...» [8]، دون الصرورة؛ لإطلاق الآية الشريفة: ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [9]، وكان حجّ المسلمين صرورة في عام الفتح [10].

ثمّ إنّهم ذكروا أنّ موضع الحلق بمنى، ..

---

(١) الحدائق ١٧: ٢٥٠. جواهر الكلام ١٩: ٢٥١. العروة الوثقى ٤: ٦٠٩ ـ ٦١٠.

(٢) المدارك ٨: ٨٩.

(٣) المقنعة: ٤١٩. المبسوط ١: ٥٠٤. الوسيلة: ١٨٦. الجامع للشرائع: ٢١٦. وانظر: مستند الشيعة ١٢: ٣٧٤.

(٤) المقنع: ٢٧٧.

(٥) المدارك ٨: ٩١. فقه الصادق ١٢: ١٣٥. وانظر: المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣١٦، ٣١٧.

(٦) عَقْصُ الشعرِ: جمعُهُ وجعلُهُ في وسط الرأس وشدّه. مجمع البحرين ٢: ١٢٤٨.

(٧) لبَّدت الشيء تلبيداً: ألزقت بعضه ببعض حتى صار كاللبد. ولبَّد الحاجّ شعره بخطمي ونحوه كذلك حتى لا يتشعّث. المصباح المنير: ٥٤٨.

(٨) الوسائل ١٤: ٢٢٤، ب ٧ من التقصير، ح ٨.

(٩) الفتح: ٢٧.

(١٠) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٣١٩، ٣٢٠.

فلو تركه عمداً أو جهلاً أو نسياناً وجب عليه العود والحلق بها[1] بلا خلاف[2]، وادّعي الإجماع عليه[3].

وتدلّ عليه صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يقصّر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى، قال: «يرجع إلى منى حتى يلقي شعره بها، حلقاً كان أو تقصيراً»[4].

كما ويستحبّ في ذلك الحلق ثلاثة أشياء: الجلوس متوجّهاً إلى القبلة، وأمر الحلّاق أن يبدأ بالناصية من القرن الأيمن، وينتهي بالعظمين خلفه، والدعاء بالمأثور، وهو أن يقول: اللّهمّ أعطني بكلّ شعرة نوراً يوم القيامة وحسنات مضاعفات، وكفّر عنّي السيّئات إنّك على كلّ شيء قدير[5].

ولا خلاف في أنّ الحلق أو التقصير موجب للتحلّل الأصغر من كلّ شيء إلّا النساء في العمرة المفردة بعد أفضلية الحلق[6]؛ استناداً إلى الروايات، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه استغفر للمحلّقين ثلاث مرّات، وللمقصّرين مرّة[7].

(انظر: إحرام)

و ـ حلق الرأس عقوبة:

يعتبر الحلق من العقوبات الشرعية، كما في حدّ القوّاد إذا كان رجلاً، حيث ذهب المشهور[8] إلى أنّه يحلق رأسه ويشهّر به في المصر الذي فعل فيه الفعل، بلا فرق في ذلك بين الحرّ والعبد، والمسلم والكافر بعد الاتّفاق على ثبوت الحدّ عليه أيضاً[9].

ومستند الشهرة ما رواه عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن القوّاد ما حدّه؟ قال: «يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة وسبعين

(١) المنتهى ١١: ٣٣٦. المدارك ٨: ٩٥. الذخيرة: ٦٨٢.
(٢) مستند الشيعة ١٢: ٣٧٩.
(٣) المفاتيح ١: ٣٦١.
(٤) الوسائل ١٤: ٢١٨، ب ٥ من التقصير، ح ١.
(٥) المقنعة: ٤١٩. الكافي في الفقه: ٢٠١. الغنية: ١٩٢. التذكرة ٨: ٣٣٦. الحدائق ١٧: ٢٣٨. جواهر الكلام ١٩: ٢٤٦، ٢٤٧.
(٦) انظر: الرياض ٧: ١٧٥. جواهر الكلام ١٩: ٢٣٣.
(٧) الوسائل ١٤: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، ب ٧ من التقصير، ح ١١.
(٨) المختلف ٩: ٢٠٢. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠.
(٩) المراسم: ٢٥٧. وانظر: المقنعة: ٧٩١. النهاية: ٧١٠. المسالك ١٤: ٤٢٢. الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ٢: ٩٦ ـ ٩٧.

سوطاً، وينفى من المصر الذي هو فيه...»[1].

لكن لوحظ عليه بأنّها ليس فيها الحلق والتشهير[2].

ومن هنا أُشكل في إثبات الحكم بمجرّد قيام الشهرة[3]، خصوصاً وأنّ الحلق أو الشهرة موجب لإيذاء المؤمن وهتك عرضه[4].

وأمّا إذا كان القوّاد امرأة فالمشهور أنّها تجلد، وليس عليها حلق ولا نفي ولا تشهير بلا إشكال[5].

وكما في حدّ الزاني غير المحصن، فإنّه يجلد بلا خلاف بينهم[6]، ويغرّب عن البلد سنة على المشهور بينهم[7]، ويجزّ شعر رأسه بالمقراض أو يحلق، كما صرّح به بعض القدماء والمتأخّرين[8]، بل قال المحقّق النجفي: «لم يحك فيه خلاف»[9].

ودليله[10] ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة ولم يدخل بها فزنى، ما عليه؟ قال: «يجلد الحدّ، ويحلق رأسه، ويفرّق بينه وبين أهله، وينفى سنة»[11].

وما رواه حنان، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا أسمع ـ عن البكر يفجر، وقد تزوّج ففجر قبل أن يدخل بأهله، فقال: «يضرب مئة، ويجزّ شعره، وينفى من المصر حولاً، ويفرّق بينه وبين أهله»[12].

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٧١، ب ٥ من حدّ السحق والقيادة، ح ١.

(٢) المسالك ١٤: ٤٢٣.

(٣) تكملة المنهاج (المطبوع آخر المنهاج): ٤١، م ١٩٩. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٥٢.

(٤) الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ٢: ٩٧.

(٥) تكملة المنهاج (المطبوع آخر المنهاج): ٤١، م ١٩٩. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٥٢.

(٦) الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ١: ٣٠٠.

(٧) الشرائع ٤: ١٥٥. القواعد ٣: ٥٢٧. وانظر: الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ١: ٣٠٢.

(٨) المقنعة: ٧٨٠. النهاية: ٦٩٤. المراسم: ٢٥٥. الوسيلة: ٤١١. الشرائع ٤: ١٥٥. الجامع للشرائع: ٥٥٠. القواعد ٣: ٥٢٧.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٦.

(١٠) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٠٠. الدرّ المنضود (الگلبايگاني) ١: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(١١) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ح ٨.

(١٢) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ح ٧.

والمذكور في الأُولى الحلق وفي الثانية الجزّ، ولعلّ المقصود من الجزّ هو الحلق.

ويمكن أن يكون المقصود التخيير بينهما[1]؛ فإنّ ذلك هو مقتضى الجمع[2].

ثمّ إنّ مورد الروايتين خصوص من تزوّج ولم يدخل، من هنا خصّ جماعة من الفقهاء الحكم به، وعمّمه آخرون لكلّ غير محصن وإن لم يكن مملّكاً[3].

ولوحظ عليه بأنّ التعميم يحتاج إلى دليل[4].

والفرق بين من أملك ومن لم يملك واضح؛ وذلك لأنّ من عقد على امرأة يمكنه أن يتمتّع بها ويدفع شهوته؛ ولذا يمكن أن تكون عقوبته أشدّ، وعليه لا يحصل القطع بتنقيح المناط حتى يحكم بالتعميم، خصوصاً أنّ الحدود تدرأ بالشبهات[5].

والتفصيل في محالّه.

ثمّ إنّه هل يعتبر حلق تمام الرأس أو يكفي موضع خاصّ منه كشعر الناصية؟

الظاهر حلق جميع الرأس[6]؛ لأنّه المتبادر منه[7]، إلّا أنّ جماعة من الفقهاء[8] صرّحوا بحلق ناصية الزاني.

قال الشيخ المفيد: «إذا زنى الرجل وقد أملك بامرأة وكان زناه قبل أن يدخل بها جزّت ناصيته»[9].

ولعلّه لأصالة البراءة من الزائد، وزيادة اختصاصها بالشناعة، لكن ينافيه ظاهر الخبرين المتقدّمين[10]. ولا مجال لأصالة البراءة بعد ظهور حلق الرأس في حلق تمامه[11].

ثمّ إنّ هذا الحكم مختص بالرجل، فلا جزّ ولا حلق على المرأة اتّفاقاً[12]،

---

(١) الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٠٠.
(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٠٠.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣٢٣.
(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٠٠.
(٥) الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٠٢.
(٦) تفصيل الشريعة (الحدود): ١٧٩.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٦. الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٠١.
(٨) المراسم: ٢٥٣. الوسيلة: ٤١١.
(٩) المقنعة: ٧٨٠.
(١٠) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٦.
(١١) الدرّ المنضود (الگلپايگاني) ١: ٣٠١.
(١٢) كشف اللثام ١٠: ٤٤٥.

ولا تغريب إجماعاً[1]، بل تجلد مائة سوط[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنا)

٢ ـ حلق اللحية والشارب:

المشهور[3] حرمة حلق اللحية[4]، بل قد يدّعى عليه إجماع المسلمين[5]، وقد استقرّ سلوكهم وسيرتهم العملية على تقبيح حالق اللحية.

واستدلّ للحرمة بما روي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «أنّ المجوس جزّوا لحاهم، ووفّروا شواربهم، وإنّا نحن نجزّ الشوارب ونعفي اللحى، وهي الفطرة»[6].

وبما روي عن الإمام علي عليه السلام في جند بني مروان بأنّهم: «أقوام حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب...»[7]. وغيرها من الروايات.

إلّا أنّها ـ مضافاً إلى ضعف سندها ـ غير واضحة الدلالة على الحرمة؛ ولذا قال بعض الفقهاء بأنّ الحرمة مبنيّة على الاحتياط[8].

وهناك من فصّل بين حلق الذقن فيحرم، وحلق العارضين فيجوز[9].

واستدلّ له برواية البزنطي صاحب الرضا عليه السلام، قال: وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟ قال: «أمّا من عارضيه فلا بأس، وأمّا من مقدّمها فلا»[10].

(انظر: لحية)

وأمّا حلق الشارب فالمعروف ـ تبعاً للروايات ـ استحباب قصّ الشارب وأخذه وجزّه، وأنّه من السنّة الحنيفية[11].

---

(١) كشف اللثام ١٠: ٤٤٥.

(٢) الشرائع ٤: ١٥٥. تفصيل الشريعة (الحدود): ١٨٠.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٥٧.

(٤) رسالة في حرمة حلق اللحية: ١٥٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٧٩.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٢٥٧. حدود الشريعة ١: ١٩٥.

(٦) الوسائل ٢: ١١٦، ب ٦٧ من آداب الحمّام، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢: ١١٧، ب ٦٧ من آداب الحمّام، ح ٤.

(٨) صراط النجاة ٢: ٢٨٥. مهذّب الأحكام ١٦: ٧٩.

(٩) صراط النجاة ٢: ٢٨٥. المنهاج (سعيد الحكيم) ٢: ١٩، م ٤٢.

(١٠) الوسائل ٢: ١١١ ـ ١١٢، ب ٦٣ من الحمّام، ح ٥.

(١١) المقنع: ٢٢١. الكافي في الفقه: ١٥٢. الغنية: ٩٠. المعتبر ٢: ٣٠٢. الدروس ١: ١٢٩. جامع المقاصد ٢: ٤٣٨. الرياض ٤: ٨١. وانظر: المنتهى ١: ٣٢٠. مهذّب الأحكام ٤: ٤٨٤.

كما في صحيح علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن قصّ الشارب أمن السنّة؟ قال: «نعم»[1]. وغيرها من الروايات التي تقدّم بعضها في (حفّ) وعنونها الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل بـ (باب استحباب الأخذ من الشارب)[2].

وقد نقل المحدّث البحراني عن بعض المحقّقين استظهار جواز الحلق للأوامر المطلقة الشاملة له، وإن كان الأحوط العدم؛ لأنّه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام حلقه ولا الرخصة في حلقه.

وأورد عليه: أنّ الأوامر المطلقة لم يرد فيها لفظ الحلق، فالتمسّك بها للجواز لا يخلو من إشكال، وعليه لا دليل على الجواز، بل ربما دخل في قوله تعالى: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[3] الذي استدلّ به على تحريم حلق اللحية[4].

وقد صرّح بعض الفقهاء المعاصرين في جواب استفتاء بعدم المانع من حلق الشارب[5]. وقد تقدّم شيء من التفصيل في (حفّ).

(انظر: شارب)

٣ ـ حلق العانة والإبط:

يستحبّ حلق العانة للذكر والأُنثى[6]؛ لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «خمس من الفطرة: تقليم الأظفار، وقصّ الشارب، ونتف الإبط، وحلق العانة، والاختتان»[7].

والسنّة الشريفة هي إزالة شعر العانة بالنورة في كلّ خمسة عشر يوماً، وأكثره أربعون يوماً[8].

فقد روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يترك عانته فوق أربعين يوماً، ولا يحلّ لامرأة تؤمن

---

(١) الوسائل ٢: ١١٤، ب ٦٦ من آداب الحمام، ح ١.
(٢) الوسائل ٢: ١١٤، ب ٦٦ من آداب الحمّام.
(٣) النساء: ١١٩.
(٤) الحدائق ٥: ٥٦٢.
(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ١١٣.
(٦) فقه القرآن ١: ٦٩. الجامع للشرائع: ٢٩. المنتهى ١: ٣١٦. البيان: ١٩٨. كنز العرفان ١: ٥٦. الذخيرة: ٤٢. مهذّب الأحكام ٨: ٣٩.
(٧) الوسائل ٢: ١٣٣، ب ٨٠ من آداب الحمّام، ح ٨.
(٨) المنتهى ١: ٣١٧. كنز العرفان ١: ٥٦. الحدائق ٥: ٥٤٠.

بالله واليوم الآخر أن تدع ذلك منها فوق عشرين يوماً»[1].

وكذا يستحبّ حلق الإبط[2] للرجل والمرأة؛ وذلك لما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «احلقوا شعر الإبط للذكر والأُنثى»[3].

وأنّ حلقه أفضل من نتفه، فينبغي إزالة شعر إبطيه بالنورة[4]؛ لمرسلة محمّد بن علي بن الحسين، قال: كان الصادق عليه السلام يطلي إبطيه في الحمّام ويقول: «نتف الإبط يضعف المنكبين، ويوهي، ويضعف البصر»[5].

وكذا يستحبّ حلق سائر شعر الجسد أيضاً[6].

ويدلّ عليه إطلاق قول الإمام الصادق عليه السلام: «أربع من أخلاق الأنبياء... وحلق الجسد بالنورة...»[7]؛ لشموله لما عدا الرأس.

ومن هذا الباب استحباب إزالة الشعر من الأنف[8]؛ لمرفوعة محمّد بن حمزة الأشعري، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أخذ الشعر من الأنف يحسّن الوجه»[9].

الثاني ـ الحلق بمعنى الحلقوم:

١ ـ قطع الحلقوم في التذكية:

تتحقّق التذكية بقطع الأوداج الأربعة، وهي: الحلقوم وهو مجرى النفس[10]، والمري وهو مجرى الطعام والشراب ومحلّه تحت الحلقوم، والعرقان الغليظان المحيطان بالحلقوم كما عن المشهور، وبالمريء كما عن بعض[11].

---

(١) الوسائل ٢: ١٣٩، ب ٨٦ من آداب الحمّام، ح ١.
(٢) انظر: الوسائل ٢: ١٣٥، ب ٨٤ من آداب الحمّام.
(٣) الوسائل ٢: ١٣٦، ب ٨٤ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٤) المنتهى ١: ٣١٨.
(٥) الوسائل ٢: ١٣٨، ب ٨٥ من آداب الحمام، ح ٧.
(٦) انظر: الذكرى ١: ١٥٢.
(٧) الوسائل ٢: ١٠٧، ب ٦٠ من آداب الحمّام، ح ٨.
(٨) المنتهى ١: ٣١٨.
(٩) الوسائل ٢: ١١٨، ب ٦٨ من آداب الحمّام، ح ١.
(١٠) من المعلوم أنّ الحلقوم غير الجوزة، ويقع الحلقوم تحت الجوزة، ولذا صرّح أكثر الفقهاء المتأخّرين بأنّ التذكية لا تتحقق إلّا بكون الجوزة في طرف الرأس. انظر: جواهر الكلام ٣٦: ١٢٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٥٩، م ١٣. مهذّب الأحكام ٢٣: ٦٦. إرشاد السائل: ١٣٥.
(١١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ١٠٥. مهذّب الأحكام ٢٣: ٦٤.

فلا يجزي قطع بعضها في التذكية مع الإمكان على المعروف بينهم[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تذكية)

٢ ـ حروف الحلق:

حروف الحلق عبارة عن (أ، ح، خ، ع، غ، هـ)، وقد ذكر الفقهاء حكمين لها:

أحدهما في باب القراءة، حيث قالوا باستحباب إظهار التنوين والنون الساكنة إذا كان بعدها أحد هذه الحروف، وكذا لو كان قبلهما وكان بعدهما حرف الباء[2].

والآخر في باب الديات، حيث صرّحوا بلزوم الضمان على الجاني إذا أذهب بعض حروف الحلق بجنايته على المجني عليه؛ لأنّ العبرة بجميع حروف المعجم التي منها حروف الحلق[3].

خلافاً لبعض العامّة حيث اعتبر تعلّق الدية بالحروف اللثّية خاصة، دون الحلقية والشفوية[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

٣ ـ وصول الطعام أو الغبار إلى حلق الصائم:

صرّح الفقهاء بعدم مفطرية ابتلاع ما يخرج من الطعام والشراب بالتجشؤ أو بغيره ممّا يصل إلى الحلق، إنّما الكلام فيما لو وصل إلى فضاء الفم ثمّ ابتلعه اختياراً[5].

كما صرّحوا ببطلان الصوم بإيصال الغبار الغليظ إلى الحلق متعمّداً[6]؛ لأنّه أوصل إلى الجوف[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

---

(١) المهذّب البارع ٤: ١٦٨. مستند الشيعة ١٥: ٤٠٥. مهذّب الأحكام ٢٣: ٦٣. وانظر: التذكرة ٨: ٣١٥.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٢١، م ٥٤.

(٣) المبسوط ٥: ١٥٢. التحرير ٥: ٥٧٦.

(٤) المجموع ١٩: ٩١. وانظر: المبسوط ٥: ١٥٢.

(٥) مستند العروة (الصوم) ١: ٢٣٥.

(٦) المبسوط ١: ٢٦٩. المختلف ٣: ٢٧٢. المسالك ٢: ١٧. الحدائق ١٣: ٧٢. مستند الشيعة ١٠: ٢٢٧. جواهر الكلام ١٦: ٢٣٢. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ٤٤.

(٧) التذكرة ٦: ٢٥.

تقدّم، فقيل: هو الطمأنينة عند ثورة الغضب.

وقيل: هو تأخير مكافأة الظالم.

وقيل: هو الإمساك عن المبادرة إلى الانتقام[٦].

وهو يحصل من الاعتدال في القوّة الغضبية، ويمنع النفس من الانفعال عن الواردات المكروهة المؤذية.

ومن آثاره عدم جزع النفس عند الأُمور الهائلة، وعدم طيشها في المؤاخذة، وعدم صدور حركات غير منتظمة منها، وعدم إظهار المزية على الغير، وعدم التهاون في حفظ ما يجب حفظه شرعاً وعقلاً[٧].

وقيل: هو في الإنسان فضيلة تحت الشجاعة يعتبر معها عدم انفعال النفس عن

حُلُم

(انظر: بلوغ، رؤيا)

حلم

أوّلاً ـ التعريف:

الحلم ـ لغةً ـ: الأناة[١] والعقل[٢] والتثبّت في الأُمور[٣].

قال الراغب الأصفهاني: «الحلم: ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب، وجمعه: أحلام»[٤].

وقد عرّف الحلم في بعض الروايات بما تقدّم أو بما يقرب منه، فقد ورد عن الإمام الحسن بن علي عليه السلام ـ وقد سئل عن الحلم ـ أنّه قال: «... كظم الغيظ وملك النفس...»[٥].

وقد ذكرت له تعريفات لا تخرج عمّا

(١) العين ٣: ٢٤٦. الصحاح ٥: ١٩٠٣.
(٢) لسان العرب ١٢: ١٤٦.
(٣) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٣٤.
(٤) المفردات: ٢٥٣.
(٥) البحار ٧٨: ١٠٢، ح ٢.
(٦) رياض السالكين ٦: ١١٧.
(٧) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ١: ٢٣٧. وانظر: البحار ٧١: ٤٠٣، ذيل الحديث ١٢.

الواردات المكروهة المؤذية له، وأمّا في حقّ الله تعالى فيعود إلى اعتبار عدم انفعاله عن مخالفة عبيده لأوامره ونواهيه، وكونه لا يستفزّه غضب عند مشاهدة المنكرات منهم [1].

وقال العلّامة الحلّي: «الحلم وهو فضيلة للنفس تكسبها الطمأنينة، فلا تكون سبعيّة، ولا يحرّكها الغضب بسهولة وسرعة» [2].

وقيل: إنّ الحلم ليس هو العقل في الحقيقة لكن فسّروه من مسبّبات العقل [3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

السفه: وهو ـ لغةً ـ: من سفه، بمعنى خفّ وطاش وجهل، وهو ضدّ الحلم [4]؛ لأنّ في السفه خفّة وعجلة، وفي الحلم أناة وإمهال [5].

ثالثاً ـ فضيلة الحلم:

الحلم من مكارم الأخلاق والسجايا والخصال الفاضلة المهمّة، وهو من أسماء الله الحسنى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [6]، ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [7]، ﴿ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴾ [8]، ﴿ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [9].

ولا إشكال في مطلوبيّته شرعاً وعقلاً وعرفاً، ويستفاد ذلك من النصوص المستفيضة كتاباً وسنّة:

أمّا الكتاب فمثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [10]. وقوله تعالى: ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [11]. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ [12].

وقد مدح الله سبحانه نبيّه إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴾ [13].

---

(١) رياض السالكين ٦: ١١٧ ـ ١١٨.
(٢) الألفين: ١٧٣.
(٣) المفردات: ١٢٩. وانظر: البحار ٦٤: ٣٧٤.
(٤) المعجم الوسيط ١: ٤٣٤. وانظر: الصحاح ٦: ٢٢٣٤.
(٥) معجم الفروق اللغوية: ١٩٩.
(٦) النساء: ١٢.
(٧) المائدة: ١٠١.
(٨) البقرة: ٢٦٣.
(٩) التغابن: ١٧.
(١٠) آل عمران: ١٣٤.
(١١) المائدة: ١٣.
(١٢) الشورى: ٣٧.
(١٣) هود: ٧٥.

وأمّا السنّة:

فمنها: ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الله يحبّ الحييَّ الحليم، العفيف المتعفّف»[1].

ومنها: قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في رواية ابن عبّاس: «... كاد الحليم أن يكون نبيّاً...»[2].

ومنها: مرفوعة علي بن حفص العوسي الكوفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما أعزّ الله بجهل قطّ، ولا أذلّ بحلم قطّ»[3].

ومنها: قول الإمام علي عليه السلام: «الحلم تمام العقل»[4].

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً: «إن لم تكن حليماً فتحلّم؛ فإنّه قلّ من تشبّه بقوم إلّا أوشك أن يكون منهم»[5].

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً: «الحلم والأناة توأمان، ينتجهما علوّ الهمّة»[6].

ومنها: رواية جابر، قال: سمع أمير المؤمنين عليه السلام رجلاً يشتم قنبراً، وقد رام قنبر أن يردّ عليه، فناداه أمير المؤمنين عليه السلام: «مهلاً يا قنبر، دع شاتمك مهاناً، ترضي الرحمن، وتسخط الشيطان، وتعاقب عدوّك، فوالذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، ما أرضى المؤمن ربّه بمثل الحلم، ولا أسخط الشيطان بمثل الصمت، ولا عوقب الأحمق بمثل السكوت عنه»[7].

ومنها: ما روي من أنّ جارية للإمام علي بن الحسين عليهما السلام تسكب عليه ماءً ليتهيّأ للصلاة، فسقط الإبريق من يدها فشجّه، فرفع رأسه إليها، فقالت له الجارية: إنّ الله تعالى يقول: ﴿وَٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾، فقال لها: «قد كظمت غيظي»، قالت: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾، قال: «قد عفا الله عنكِ»، قالت: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[8]، قال: «اذهبي، فأنت حرّة لوجه الله»[9].

---

(١) الكافي ٢: ١١٢، ح ٨.
(٢) البحار ٤٣: ٦٩، ٧٠، ح ٦١.
(٣) الكافي ٢: ١١٢، ح ٥.
(٤) غرر الحكم ١: ٥١، ح ١٠٩٧.
(٥) نهج البلاغة: ٥٠٦، الحكمة ٢٠٧.
(٦) نهج البلاغة: ٥٥٦، الحكمة ٤٦٠.
(٧) البحار ٧١: ٤٢٤، ح ٦٤.
(٨) آل عمران: ١٣٤.
(٩) مجمع البيان ١: ٥٠٥.

ومنها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول: إنّه ليعجبني الرجل أن يدركه حلمه عند غضبه»[1].

ومنها: ما رواه حمران بن أعين، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاث من مكارم الدنيا والآخرة: تعفو عمّن ظلمك، وتصل من قطعك، وتحلم إذا جهل عليك»[2].

ومنها: ما رواه عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ أيضاً ـ قال: «إنّا لنحبّ من كان عاقلاً فهماً فقيهاً حليماً مداريا صبوراً صدوقاً وفيّاً، إنّ الله عزّوجلّ خصّ الأنبياء بمكارم الأخلاق، فمن كانت فيه فليحمد الله على ذلك، ومن لم تكن فيه فليتضرّع إلى الله عزّوجلّ، وليسأله إيّاها»، قال: قلت: جعلت فداك، وما هنّ؟ قال: «هنّ الورع، والقناعة، والصبر، والشكر، والحلم، والحياء، والسخاء، والشجاعة، والغيرة، والبرّ، وصدق الحديث، وأداء الأمانة»[3].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة في تفسيره ومدحه وآثاره.

ويتأكّد استحباب الحلم لحامل القرآن الكريم[4]، والفقيه[5]، والقاضي[6] والصائم[7].

رابعاً ـ فوائد الحلم:

تترتّب على الحلم آثار وفوائد كثيرة جليلة:

منها: الأمن من غضب الجبّار، كما في قول الإمام علي عليه السلام: «الحلم عند قوّة الغضب يؤمن غضب الجبّار»[8].

ومنها: أنّه يوجب أن لا يرتكب الإنسان بعض المحرّمات والمعاصي، مثل: القتل والظلم والغيبة.

ومنها: أنّ الحلم سبب لميل قلوب

---

(١) الكافي ٢: ١١٢، ح ٣.
(٢) الوسائل ١٢: ١٧٣، ب ١١٣ من أحكام العشرة، ح ٣.
(٣) الوسائل ١٥: ١٩٨، ب ٦ من جهاد النفس، ح ١.
(٤) انظر: الوسائل ٦: ١٨١، ب ٨ من قراءة القرآن.
(٥) الوسائل ١٢: ١٥٩، ب ١٠٦ من أحكام العشرة، ح ٣.
(٦) الكافي في الفقه: ٤٢١ ـ ٤٢٢. السرائر ٣: ٥٣٧ ـ ٥٣٨. الدروس ٢: ١١٢.
(٧) الوسائل ١٠: ١٦٦، ب ١١ من آداب الصائم، ح ١٣.
(٨) عيون الحكم والمواعظ: ٢٢، ح ١٥٧.

الناس إلى الحليم، وبذلك يصير قادراً على الظفر على عدوّه.

ومن ذلك ما ورد عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «... بالحلم عن السفيه تكثر الأنصار عليه»[1].

وروى المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «... يظفر من يحلم...»[2].

وقال الإمام علي عليه السلام: «الأوّل من عوض الحليم عن حلمه أنّ الناس كلّهم أنصاره على خصمه»[3].

وقد يوجب الحلم في مواجهة الجهّال والسفلة أن ينقلب العدوّ إلى صديق.

ومن ذلك ما ورد في حلم الإمام الحسن المجتبى عليه السلام؛ إذ روى المبرّد وابن عائشة: أنّ شامياً رآه راكباً فجعل يلعنه، والحسن لا يردّ، فلمّا فرغ أقبل الحسن عليه السلام فسلّم عليه وضحك، فقال: «أيّها الشيخ، أظنّك غريباً، ولعلّك شبّهت، فلو استعتبتنا أعتبناك، ولو سألتنا أعطيناك، ولو استرشدتنا أرشدناك، ولو استحملتنا أحملناك، وإن كنت جائعاً أشبعناك، وإن كنت عرياناً كسوناك، وإن كنت محتاجاً أغنيناك، وإن كنت طريداً آويناك، وإن كان لك حاجة قضيناها لك، فلو حرّكت رحلك إلينا وكنت ضيفنا إلى وقت ارتحالك كان أعود عليك؛ لأنّ لنا موضعاً رحباً وجاهاً عريضاً، ومالاً كثيراً».

فلمّا سمع الرجل كلام الإمام عليه السلام بكى، ثمّ قال: أشهد أنّك خليفة الله في أرضه، الله أعلم حيث يجعل رسالته، وكنت أنت وأبوك أبغض خلق الله إليَّ، والآن أنت أحبّ خلق الله إليَّ، وحوّل رحله إليه، وكان ضيفه إلى أن ارتحل وصار معتقداً لمحبّتهم[4].

ومن ينظر إلى الروايات في الحلم يجد الكثير من الآثار المهمّة لهذه الصفة والخصلة الحميدة، وقد تكفّلت بذلك كتب الروايات والأخلاق.

---

(١) نهج البلاغة: ٥٠٨، الحكمة ٢٢٤.
(٢) الكافي ١: ٢٦، ح ٢٩.
(٣) عيون الحكم والمواعظ: ٥٥، ح ١٤٣٠.
(٤) البحار ٤٣: ٣٤٤، ح ١٦.

خامساً ـ اتّصاف المؤمن بالحلم :

يستحبّ للعبد المؤمن أن يكون حليماً[1]، ففي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّ الله يحبّ الحييَّ الحليم، العفيف المتعفّف»[2].

وفي مرفوعة علي بن حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما أعزّ الله بجهل قطّ، ولا أذلّ بحلم قطّ»[3].

والمراد بالجهل ما يقابل الحلم.

وعن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه، عن علي عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما جمع شيء إلى شيء أفضل من حلم إلى علم»[4].

إلى غير ذلك من الروايات التي تؤكّد على الحلم وتحثّ عليه.

سادساً ـ اتّصاف التاجر بالحلم :

يستحبّ اتّصاف التاجر بالحلم[5]، وذكره بعض الفقهاء في آداب التجارة بقوله: «والسهولة والحلم»[6]؛ وذلك للروايات:

منها: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام عندكم بالكوفة يغتدي كلّ يوم بكرة... فينادي: يا معشر التجّار، اتّقوا الله، فإذا سمعوا صوته ألقوا ما بأيديهم وارعوا إليه بقلوبهم وسمعوا بآذانهم، فيقول: قدّموا الاستخارة، وتبرّكوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزيّنوا بالحلم...»[7].

سابعاً ـ اتّصاف الحاكم بالحلم :

ذكر بعض الفقهاء أنّه يشترط في الحاكم والقاضي الحلم؛ لتعرّضه للحكم بين الناس، والبلوى بسفهائهم، فيسعهم بحلمه[8].

---

(١) كلمة التقوى ٢: ٣٤١.
(٢) الكافي ٢: ١١٢، ح ٨.
(٣) الوسائل ١٥: ٢٦٦، ب ٢٦ من جهاد النفس، ح ٦.
(٤) الوسائل ١٥: ٢٦٨، ب ٢٦ من جهاد النفس، ح ١١.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٦.
(٦) الدروس ٣: ١٨٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٤.
(٧) الوسائل ١٧: ٣٨٣، ب ٢ من آداب التجارة، ح ١.
(٨) الكافي في الفقه: ٤٢١. السرائر ٣: ٥٣٨.

حلمة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

من معاني الحلمة في اللغة: ما برز من رأس ثدي المرأة يلتقمها الطفل، ومنه يخرج اللبن.

ورأس الثندُوة من الرجل، وهما حلمتان.

وقد تأتي بمعنى القرادة الضخمة أو الصغيرة تعيش على الدوابّ والطيور، وهو كالقمّل للإنسان[1].

□ اصطلاحاً :

ولا يختلف معناها الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالحلمة بكلا معنييها المتقدّمين بعض الأحكام، نشير لها فيما يلي:

الأوّل ـ ما يتعلّق بالحلمة التي في الثدي من أحكام :

١ ـ ثبوت أحكام الرضاع بالامتصاص من حلمة الثدي :

المشهور والمعروف بين الفقهاء[2] أنّ الرضاع إنّما يؤثّر في نشر الحرمة لو كان بامتصاص الصبي اللبن من حلمة الثدي[3].

فلا يكفي حلبه وسقيه للطفل؛ بأن يصبّ في حلقه صبّاً، ويوصل إلى جوفه، فإنّ شرب اللبن المحلوب من المرأة لا ينشر الحرمة[4] بأيّ وسيلة كان الشرب،

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٥: ١٠٦. لسان العرب ٣: ٥٠٦. المصباح المنير: ١٤٨ ـ ١٤٩. مجمع البحرين ١: ٤٤٩. المعجم الوسيط ١: ١٩٥.

(٢) الشرائع ٢: ٢٨٣. المختلف ٧: ٣٨. كشف اللثام ٧: ١٣٣. الحدائق ٢٣: ٣٥٩. الرياض ١٠: ١٤١. مستند الشيعة ١٦: ٢٥٨. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٩٣.

(٣) الشرائع ٢: ٢٨٣. المختلف ٧: ٣٨. جامع المقاصد ١٢: ٢١١ ـ ٢١٣. الحدائق ٢٣: ٣٥٩. جواهر الكلام ٢٩: ٢٩٤. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٩٣ ـ ٢٩٤. مهذّب الأحكام ٢٥: ١٥.

(٤) انظر: المبسوط ٤: ٣٣٦، ٣٣٧. الخلاف ٥: ١٠١، م ٨. التذكرة ٢٤: ٣٧. جواهر الكلام ٢٩: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

كوصول اللبن إلى جوفه بسقوط أو تقطير أو بالآلات الحديثة أو جبّنه وأكل الصبي منه مثلاً؛ وذلك لانتفاء الشرط فتنتفي الحرمة[1].

وللأدلّة المشتملة على عناوين مثل: (الرضاع، والارتضاع، والرضعة) ونحوها، الظاهرة في المصّ المباشر من حلمة الثدي[2].

مضافاً إلى الأصل، والإجماع، وبعض الأخبار[3] مثل قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية زرارة: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين»[4].

وقوله عليه السلام أيضاً في رواية الحلبي: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ امرأتي حلبت من لبنها في مكوك[5] فأسقته جاريتي، فقال: أوجع امرأتك، وعليك بجاريتك»[6].

٢ ـ الجناية على حلمة الثدي:

يتعلّق بالجناية على حلمة الثدي أمران: القصاص والدية على النحو التالي:

أ ـ دية الجناية على الحلمة:

أ ـ دية الجناية على حلمتي المرأة:

في قطع حلمتي المرأة خلاف بين الفقهاء، فذهب جماعة إلى أنّ فيهما الدية[7]؛ لأنّهما من تمام الخلقة وفيهما الجمال والمنفعة[8].

وفي قبال هؤلاء يرى آخرون أنّ فيهما الحكومة[9]؛ لأنّ الدية الكاملة في الثديين، والحلمتين بعضهما، وهو مغاير

مهذّب الأحكام ٢٥: ١٥.

(١) مهذّب الأحكام ٢٥: ١٥ ـ ١٦. وانظر: المبسوط ٤: ٣٣٧.

(٢) مهذّب الأحكام ٢٥: ١٥.

(٣) مهذّب الأحكام ٢٥: ١٥.

(٤) الفقيه ٣: ٤٧٧، ح ٤٦٧٤. الوسائل ٢٠: ٣٨٦، ب ٥ ممّا يحرم بالرضاع، ح ٨، وفيه: «ما ارتضعا».

(٥) المكوك: إناء يشرب به، أو يكيلون به. انظر: العين ٥: ٢٨٧. الصحاح ٤: ١٦٠٩.

(٦) الوسائل ٢٠: ٣٩٣ ـ ٣٩٤، ب ٧ ممّا يحرم بالرضاع، ح ١.

(٧) المبسوط ٥: ١٦٩. الوسيلة: ٤٥٠. السرائر ٣: ٣٩٤. التحرير ٥: ٥٩٧.

(٨) انظر: المبسوط ٥: ١٦٩.

(٩) الشرائع ٤: ٢٦٨، ٢٦٩. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٤. مهذّب الأحكام ٢٩: ٢٢٤.

للكلّ المعلّق عليه الحكم الذي يقتضي التوزيع على أجزائه ـ أي قاعدة ما كان في الإنسان منه اثنان ففيهما الدية ـ فلو وجب فيهما الدية لزم مساواة الجزء للكلّ[1].

واستدلّوا له برواية ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «في الصدر إذا رضّ فثنى شقّيه كليهما فديته خمسمائة دينار ـ إلى أن قال: ـ وفي حلمة ثدي الرجل ثمن الدية مائة وخمسة وعشرون ديناراً...»[2].

والنصّ وإن ورد في الرجل إلّا أنّ المرأة تشترك معه في الدية إلى أن تبلغ الثلث[3].

ولو قطع الحلمتين ثمّ قطع آخر الباقي كان على الثاني الحكومة[4].

٢ـ دية الجناية على حلمتي الرجل:

قال جماعة من الفقهاء: إنّ في حلمتي ثدي الرجل الدية[5]؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية هشام بن سالم: «كلّ ما كان في الإنسان اثنان ففيهما الدية...»[6]؛ ولأنّه ليس للرجل ثديين يكونان بعضاً منهما[7].

واستشكل فيه السيّد الخوئي بقوله: «وفيه: أنّ الضابط المزبور منصرف عن مثل ذلك، وعلى تقدير عدم الانصراف والشمول للمقام فيردّه وجود نصّ خاص فيه، وهو معتبرة ظريف»[8].

وذهب آخرون إلى أنّ فيها ثمن الدية مائة وخمسة وعشرون ديناراً، وفيهما معاً ربع الدية[9]؛ استناداً إلى رواية ظريف المتقدّمة، حيث قال الإمام عليه السلام فيها:

---

(١) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٤.

(٢) الوسائل ٢٩: ٣٠٤، ٣٠٥، ب١٣ من ديات الأعضاء، ح١.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٠.

(٤) كشف اللثام ١١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥. وانظر: مفتاح الكرامة ٢٦: ٤٥٤.

(٥) المبسوط ٥: ١٦٩. الخلاف ٥: ٢٥٧، م٦٥. السرائر ٣: ٣٩٤.

(٦) الوسائل ٢٩: ٢٨٧، ب١ من ديات الأعضاء، ح١٢.

(٧) الرياض ١٤: ٢٨٠. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦٤. فقه الصادق ٢٦: ٢٨٧.

(٨) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٩.

(٩) الفقيه ٤: ٩١، ذيل الحديث ٥١٥. نقله عن ابن الجنيد في الإيضاح ٤: ٦٩٩. الوسيلة: ٤٥٠. الجامع للشرائع: ٥٩٠. تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٤، م٥. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٩. مهذّب الأحكام ٢٩: ٢٢٤، ٢٢٥.

«وفي حلمة ثدي الرجل ثمن الدية مائة وخمسة وعشرون ديناراً».

ومال السيّد الطباطبائي إلى الحكومة، حيث قال: «وإن كان القول بالحكومة في المقامين [في حلمتي ثدي الرجل والمرأة] لا يخلو عن قوّة»[1].

ولو استلزم قطع الحلمة فساد تمام الثدي ففيه الدية المقرّرة؛ لأنّ الجناية أوجبت فساد الثدي، فكأنّها وقعت على الكلّ[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

ب ـ ثبوت القصاص في الحلمة:

يثبت القصاص في حلمة ثدي المرأة وحلمة ثدي الرجل بالجناية عليهما عمداً[3]؛ لعموم أدلّة القصاص، وإطلاقاتها الشاملة للثدي والحلمة أيضاً.

فلو قطعت امرأة حلمة ثدي أُخرى اقتصّ منها مع تساوي المحلّ من حيث اليمنى واليسرى؛ للزوم رعاية المماثلة بين الأعضاء في الجناية والمقتصّ منه[4].

ولا تعتبر المماثلة من حيث كونها ذات لبن أو غيره، فلا فرق في ثبوت القصاص بين كون المجني عليها ذات لبن وانقطع بالجناية أو كانت غير ذات لبن والجانية ذات لبن، فإنّه ينقطع بالاقتصاص[5].

وكذا يثبت القصاص في حلمة الرجل، فلو قطعها رجل آخر اقتصّ منه مع مراعاة التساوي[6].

ولو قطع الرجل حلمة ثدي المرأة فلها القصاص على القول بعدم وجوب كمال الدية فيها[7]؛ لعموم دليل القصاص

---

(١) الرياض ١٤: ٢٨١.

(٢) مهذّب الأحكام ٢٩: ٢٢٥.

(٣) القواعد ٣: ٦٤١. كشف اللثام ١١: ٢١٥. وانظر: تحرير الوسيلة: ٢: ٤٩٣، م ٣٢.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٩: ٢٨ ـ ٢٩.

(٥) انظر: مفتاح الكرامة ١١: ١٧٦.

(٦) انظر: الإيضاح ٤: ٦٤٦. مفتاح الكرامة (تعليقات على باب القصاص) ١١: ١٧٦، ط / دار إحياء التراث العربي. تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٣، م ٣٢. مهذّب الأحكام ٢٩: ٢٩.

(٧) القواعد ٣: ٦٤١. الإيضاح ٤: ٦٤٦. مفتاح الكرامة (تعليقات على باب القصاص) ١١: ١٧٦، ط / دار إحياء التراث العربي.

وإطلاقه [1].

وإن قلنا بوجوب الدية في حلمة الرجل جاز القصاص مع ردّ التفاوت إليه [2].

ثمّ إنّه هل ترجع المرأة مع القصاص بالتفاوت إن لم نسوِّ بين حلمتيها وحلمتيه بأن أوجبنا لها الكمال، وله الثمن؟

فيه خلاف بين الفقهاء، فذهب جماعة إلى العدم [3]؛ للأصل، وتشابه العضوين، وفضل الرجل على المرأة، مع ثبوت أخذ الناقص بالكامل من غير ردّ في قطع الشلّاء بالصحيحة [4].

ويحتمل الرجوع [5]؛ لثبوت الفضل للمرأة هنا؛ وذلك لأنّ هذا العضو من المرأة أكمل منه من الرجل، وبدون الرجوع تنتفي المماثلة في الاعتداء والعقاب بدونه [6].

ولو انعكس الفرض ـ أي لو قطعت المرأة حلمة الرجل ـ فلا قصاص إلّا مع ردّ التفاوت على تقدير قصور دية حلمة الرجل [7]؛ لأنّ الكامل لا يؤخذ بالناقص بلا ردّ؛ للظلم [8].

أمّا مع ردّ التفاوت فله القصاص، كما لو قطع الرجل يد المرأة، فإنّها تقتصّ منه بعد ردّ التفاوت عليه؛ لأنّه إذا وقع الردّ وقع التعادل.

كما أنّه تقطع أطراف الرجل الزائدة على الثلث بأطرافها مع الردّ، بل القتل كذلك [9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

(١) مهذّب الأحكام ٢٩: ٢٩.
(٢) الإيضاح ٤: ٦٤٦.
(٣) القواعد ٣: ٦٤١. الإيضاح ٤: ٦٤٦. كشف اللثام ١١: ٢١٥. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٣، م ٣٢.
(٤) كشف اللثام ١١: ٢١٥. مفتاح الكرامة (تعليقات على باب القصاص) ١١: ١٧٧، ط / دار إحياء التراث العربي.
(٥) القواعد ٣: ٦٤١. كشف اللثام ١١: ٢١٥. مفتاح الكرامة (تعليقات على باب القصاص) ١١: ١٧٧، ط / دار إحياء التراث العربي.
(٦) كشف اللثام ١١: ٢١٥.
(٧) القواعد ٣: ٦٤١. كشف اللثام ١١: ٢١٥.
(٨) كشف اللثام ١١: ٢١٥.
(٩) مفتاح الكرامة (تعليقات على باب القصاص) ١١: ١٧٧، ط / دار إحياء التراث العربي.

الثاني ـ ما يتعلّق بالحلمة بمعنى القرادة من حكم:

▣ إلقاء المحرم القراد والحلمة عن نفسه ودابّته:

ذكر الفقهاء أنّه يحرم على المحرم إلقاء الحلمة من بعيره دون القراد[1]؛ وذلك للروايات:

منها: ما ورد في رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إنّ القراد ليس من البعير، والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك، فلا تلقها وألقِ القراد»[2].

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ـ أيضاً ـ قال: سألته عن المحرم يقرّد البعير، قال: «نعم، ولا ينزع الحلمة»[3].

والمناط في النهي عن إلقاء الحلمة هو أنّها من جسد البعير؛ وأمّا الإنسان فيجوز له إلقاء القراد والحلم عن جسده[4].

كما ورد في رواية عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أرأيت إن وجدت عليَّ قرادٌ أو حلمة، أطرحهما؟ قال: «نعم، وصغار لهما، إنّهما رقيا في غير مرقاهما»[5].

فإنّ مرقى الحلمة هو البعير الذي تتكوّن الحلمة منه، وأمّا القراد فهو لا يتكوّن من جسد المحرم فليس هو مرقاه، فيجوز إلقاؤها[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام)

---

(١) التهذيب ٥: ٣٣٨، ذيل الحديث ١١٦٦. التذكرة ٧: ٢٩٣. مجمع الفائدة ٦: ٣٠١. المفاتيح ١: ٣٤١. كشف اللثام ٥: ٣٧٥. الحدائق ١٥: ٥٠٩. الرياض ٦: ٣١٨. مستند الشيعة ١١: ٣٩٤. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٩. الحجّ (الشاهرودي) ٣: ١٩٨.

(٢) الكافي ٤: ٣٦٤، ح ٨. الوسائل ١٢: ٥٤٣، ب ٨٠ من تروك الإحرام، ح ٢ وذيله.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٤٣، ب ٨٠ من تروك الإحرام، ح ٥.

(٤) التهذيب ٥: ٣٣٧، ح ١١٦٢. المدارك ٧: ٣٤٥. كشف اللثام ٥: ٣٧٤. الحدائق ١٥: ٥٠٨. الرياض ٦: ٣١٨. مستند الشيعة ١١: ٣٩٣. جواهر الكلام ١٨: ٣٦٩. دليل الناسك: ١٦١. الحجّ (الشاهرودي) ٣: ١٩٧. فقه الصادق ١٠: ٤٧٤.

(٥) الوسائل ١٢: ٥٤١، ب ٧٩ من تروك الإحرام، ح ١.

(٦) انظر: الحجّ (الشاهرودي) ٣: ١٩٧. براهين الحجّ ٣: ١٣٦. فقه الصادق ١٠: ٤٧١ ـ ٤٧٤.

حُلّة

أوّلاً ـ التعريف:

الحلّة لغةً ـ بالضمّ ـ: واحدة الحلل، والحلل: برود اليمن. والحلّة: هي إزار ورداء، ولا تكون حلّة حتى تكون ثوبين من جنس واحد[1].

واستعملها الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ التكفين في الحلّة:

لا يجوز تكفين الميّت في الحلّة التي تكون من إبريسم؛ لعدم جواز التكفين بالحرير والإبريسم[2].

وما جاء في الخبر عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم الكفن الحلّة...»[3] يحمل على التقية لو أُريد بالحلّة الإبريسم، كما صنع الشيخ الطوسي، حيث قال: «هذا الخبر يوافق العامّة ولسنا نعمل به؛ لأنّا بيّنّا أنّ الكفن لا يجوز أن يكون من الإبريسم»[4]. أو يحمل على البرد التي ليست من الحرير والإبريسم[5]؛ إذ لا يتعيّن أن تكون من إبريسم أو حرير، ولا إشعار في تعريفها في كتب اللغة بأنّها من حرير أو إبريسم[6].

قال الشهيد الأوّل بعد نقل حمل الشيخ الطوسي الخبر على التقية: «قلت: قال أبو عبيد والجوهري: الحلّة: إزار ورداء، لا يسمّى حتى يكون ثوبين، وقال أبو عبيد: الحلل برود اليمن، وليس في هذا إشعار بأنّها من حرير... وقد قال أهل اللغة: هي برد يمان، وحلّة الدية لم يشرط أحد كونها من حرير، فالخبر يمكن العمل بظاهره من غير احتياج إلى تأويل»[7].

(انظر: تكفين)

---

(١) الصحاح ٤: ١٦٧٣. النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٣٢. المصباح المنير: ١٤٨.

(٢) الذكرى ١: ٣٨٣. الحدائق ٤: ١٨. مستند الشيعة ٣: ٢٠٥. جواهر الكلام ٤: ١٧٠.

(٣) الوسائل ٣: ٤٥، ب ٢٣ من التكفين، ح ٢.

(٤) التهذيب ١: ٤٣٧، ذيل الحديث ١٤٠٦.

(٥) الوافي ٢٤: ٣٧٩. الحدائق ٤: ١٩.

(٦) جواهر الكلام ٤: ١٧٠.

(٧) الذكرى ١: ٣٨٣.

٢ ـ استيفاء الدية من الحلّة في قتل العمد:

ذكر الفقهاء في باب الديات أنّ أحد الأُمور التي تستوفى الدية منها في قتل العمد مئتا حلّة[١]، وادّعى بعضهم نفي الخلاف فيه[٢].

وكلّ حلّة ثوبان.

نعم، صرّح بعضهم بتقييد الحلّة ببرود اليمن[٣].

وتدلّ عليه عدّة روايات:

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سمعت ابن أبي ليلى يقول: كانت الدية في الجاهلية مائة من الإبل فأقرّها رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ إنّه فرض على أهل البقر مائتي بقرة، وفرض على أهل الشاة ألف شاة ثنيّة، وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل اليمن الحلل مائتي حلّة...[٤].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دية)

حلول

(انظر: أجل)

حليّ

(انظر: ذهب وفضّة)

حليف

(انظر: حلف)

(١) السرائر ٣: ٣٢٣. الشرائع ٤: ٢٤٥. الروضة ١٠: ١٧٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٩٠.
(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٤.
(٣) اللمعة: ٢٧٨.
(٤) الوسائل ٢٩: ١٩٣، ب ١ من ديات النفس، ح ١.

حمى

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

الحمى: يأتي في اللغة بمعنى المحميّ، وهو مصدر، ويراد به اسم المفعول، أي المكان الممنوع أو المحظور الذي لا يقرب[1].

وكان يستعمل في الموضع الذي فيه كلأ، ويمنع الناس من الرعي فيه؛ ليكثر عشبه فترعاه بهائم خاصّة[2].

□ اصطلاحاً:

منع الناس من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام عليه السلام عن التعرّض لبعض الأراضي الموات لنفسه أو لغرض خاصّ، كمواشي الصدقة ونحوها، فيمنع الناس من رعي ما فيها من الكلأ ليختصّ بها دونهم لمصلحة المسلمين[3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ إحياء الموات: وهو عبارة عن إعداد الأرض الموات وتهيئتها للانتفاع بها بعدما لم تكن كذلك[4].

والفرق بينهما: أنّ إحياء الموات تخصيص الأرض لمصلحة معيّنة، ويكون الحمى تخصيص الأرض للمصلحة العامّة.

٢ ـ الإقطاع: وهو ـ لغةً ـ الإبانة والفصل[5]، وفي الاصطلاح: هو ما يعطيه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام من الأراضي على وجه الملك أو الارتفاق، وفائدته الأولوية ومنع الغير من المزاحمة بإحياء ونحوه[6].

ويفرّق بينهما بأنّ المقطع يمكن تملّكه

---

(١) الصحاح ٦: ٢٣١٩. لسان العرب ٣: ٣٤٨.
(٢) انظر: لسان العرب ٣: ٣٤٨.
(٣) الشرائع ٣: ٢٧٥. القواعد ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠. المسالك ١٢: ٤٢٠ ـ ٤٢١.
(٤) مصطلحات الفقه: ٤٧.
(٥) لسان العرب ١١: ٢٢٠. المعجم الوسيط ٢: ٧٤٥.
(٦) انظر: المبسوط ٣: ٨٤. الشرائع ٣: ٢٧٥. جامع المقاصد ٧: ٢٩. المسالك ١٢: ٤١٨.

بالإحياء، بينما المحمي لا يمكن تملّكه بالإحياء، كما أنّ الإقطاع يكون لمصلحة خاصّة، بخلاف الحمى فإنّه يكون لمصلحة عامّة[1].

٣ ـ **الإرفاق**: وهو ـ لغةً ـ نفع الغير[2]، واصطلاحاً: إعطاء الناس موضعاً في أحد المرافق العامة، كالطرق، ومقاعد الأسواق، وأفنية الشوارع، وحريم الأمصار، ومنازل المسافرين ونحو ذلك[3]، فهو أعم من الحمى؛ لأنّه يكون في كلّ ما فيه نفع عامّ، أمّا الحمى فيكون في المرعى فقط.

٤ ـ **الإرصاد**: وهو ـ لغةً ـ الإعداد والتهيئة، يقال: أرصد له الأمر، أي أعدّه[4]. ويطلق اصطلاحاً على تخصيص الإمام غلّة أراضي بيت المال لبعض مصارفه[5].

والفرق بينه وبين الحمى: أنّ الإرصاد تخصيص الإمام غلّة أراضي بيت المال لمصارفه، ويكون الحمى تخصيص الأرض العامة أو التصرّف فيها لمصلحة، ومنع استملاكها من قبل الناس.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

الأصل في الحمى المنع؛ لأنّ فيه تضييقاً على الناس، ومنعاً لهم من الانتفاع بشيء لهم فيه حقّ مشاع[6].

وجاء النصّ يؤكّد شجب هذا الأُسلوب من التملّك والاحتكار للمصادر الطبيعية، ويقول: «لا حمى إلّا لله ولرسوله»[7].

وقد ورد في مرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: سألته عن الرجل المسلم تكون له الضيعة فيها جبل ممّا يباع، يأتيه أخوه المسلم وله غنم، قد

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.
(٢) انظر: لسان العرب ٥: ٢٧٣. المصباح المنير: ٢٣٤.
(٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٢٦٧. وانظر: المبسوط ٣: ٨٥.
(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٢٦٧. الوافي ٥: ٧٣٥، ذيل الحديث ٢٩٥١.
(٥) معجم لغة الفقهاء: ٥٤.
(٦) انظر: النهاية: ٤١٨. السرائر ٢: ٣٧٣. الجامع للشرائع: ٢٧٥. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٠. المسالك ١٢: ٤٢١. جواهر الكلام ٣٨: ٦٢. اقتصادنا: ٤٩٣. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٤. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٧٥، م ٩٧٨.
(٧) سنن أبي داود ٣: ١٨٠، ح ٣٠٨٣.

احتاج إلى جبل، يحلّ له أن يبيعه الجبل كما يبيع من غيره، أو يمنعه منه إن طلبه بغير ثمن؟ وكيف حاله فيه وما يأخذ؟ فقال: «لا يجوز له بيع جبله من أخيه...»[1].

وروى محمّد بن سنان عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن ماء الوادي، فقال: «إنّ المسلمين شركاء في الماء والنار والكلأ»[2].

نعم، قد يستثنى من هذا المنع حمى النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ومن كان نائباً خاصّاً عنهما.

فقد ذكر الفقهاء أنّ للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله أن يحمي بقعة معيّنة من الأرض الموات لنفسه أو لعامّة المسلمين من المصالح، كالحمى لنعم الصدقة والجزية والضوالّ ونحوها[3].

كما حمى النبي صلى الله عليه وآله النقيع[4] لخيل المجاهدين ترعى فيه[5].

قال السيّد الشهيد الصدر: «ومن الطبيعي أن ينكر الإسلام الحمى؛ لأنّ الحقّ الخاص فيه يقوم على أساس السيطرة، لا على أساس العمل؛ ولهذا لا يسمح بذلك لأحد من المسلمين... فمجرّد وقوع مصدر طبيعي في سيطرة فرد لا يعتبر في الإسلام سبباً لإيجاد حقّ للفرد في ذلك المصدر.

والحمى الوحيد الذي سمح به الإسلام هو حمى الرسول، فقد حمى النبي صلى الله عليه وآله بعض المواضع من موات الأرض لمصالح عامة كالبقيع[6]؛ إذ خصّصه لإبل الصدقة ونعم الجزية وخيل المجاهدين»[7].

والدليل على ذلك أيضاً أنّه صلى الله عليه وآله أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٧٢، ب ٢٢ من عقد البيع، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤١٧، ب ٥ من إحياء الموات، ح ١.

(٣) المبسوط ٣: ٨٤. النهاية: ٤١٨. السرائر ٢: ٣٧٣. الجامع للشرائع: ١٧٥. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٠. جواهر الكلام ٣٨: ٦٢. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٤. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٧٥، م ٩٧٨.

(٤) النقيع: موضع قريب من المدينة، كان يستنقع فيه الماء، أي: يجتمع. الوافي ١٨: ١٠٠٨.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٢٣، ب ٩ من إحياء الموات، ح ٣.

(٦) هكذا في المصدر، والصحيح ـ كما هو في كثير من النصوص ـ: (النقيع) وهو موضع قرب المدينة المنوّرة.

(٧) اقتصادنا: ٤٩٣.

وفي النبوي الشريف: «لا حمى إلّا لله ولرسوله»[1].

وكذا لا خلاف ولا إشكال في ثبوت الحمى لإمام الأصل عليه السلام الذي هو بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله في كلّ ما لم يثبت أنّه من خواصّه؛ ضرورة كون الموات لهم عليهم السلام، ولقول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «لا حمى إلّا لله ولرسوله ولأئمّة المسلمين»[2]، ولأنّ أفعالهم حجّة ولا يجوز عليهم الخطأ والقبيح[3].

وأمّا سائر الناس فلا يجوز لهم أن يحموا المرعى، ولا يجوز لأحد أن يحمي بقعة من الموات لمواش بعينها ويمنع سائر الناس من الرعي فيها[4]، بلا خلاف بينهم[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

نعم، يجوز أن يحمي الإنسان الحمى من المرعى والكلأ إذا كان في أرضه وسقاه بمائه[7]؛ ولرواية إدريس بن زيد عن أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته وقلت: جعلت فداك، إنّ لنا ضياعاً ولها حدود، ولنا الدوابّ وفيها مراعي، وللرجل منّا غنم وإبل ويحتاج إلى تلك المراعي لإبله وغنمه، أيحلّ له أن يحمي المراعي لحاجته إليها؟ فقال: «إذا كانت الأرض أرضه فله أن يحمي، ويصيِّر ذلك إلى ما يحتاج إليه»، قال: وقلت له: الرجل يبيع المراعي؟ فقال: «إذا كانت الأرض أرضه فلا بأس»[8].

وخبر محمّد بن عبد الله، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الضيعة، وتكون لها حدود، تبلغ حدودها عشرين ميلاً أو أقلّ أو أكثر، يأتيه الرجل فيقول: أعطني من مراعي ضيعتك وأُعطيك كذا وكذا درهماً؟ فقال: «إذا كانت الضيعة له فلا بأس»[9].

ثمّ إنّه ينبغي أن نتعرّض هنا لعدّة أُمور، وهي كما يلي:

---

(١) سنن أبي داود ٣: ١٨٠، ح٣٠٨٣.
(٢) نقله في الخلاف ٣: ٥٢٨، م٦.
(٣) المبسوط ٣: ٨٤.
(٤) السرائر ٢: ٣٧٣. التحرير ٤: ٤٩٠.
(٥) المبسوط ٣: ٨٤. الرياض ١٢: ٣٦٤. جواهر الكلام ٣٨: ٦٣.
(٦) المسالك ١٢: ٤٢١. المفاتيح ٣: ٢٨.
(٧) النهاية: ٤١٨. السرائر ٢: ٢٧٣. التحرير ٢: ٤٣٨ - ٤٣٩.
(٨) الوسائل ١٧: ٣٧١، ب٢٢ من عقد البيع، ح١.
(٩) الوسائل ٢٥: ٤٢٢، ب٩ من إحياء الموات، ح١.

١ ـ ما يعتبر في الحمى :

أ ـ أن تكون الحماية من قبل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أو الإمام المعصوم عليه السلام أو النائب الخاص عنهما في ذلك، بل قوّى بعض الفقهاء جوازه لنائب الغيبة أيضاً إن لم نقل إنّه من خواصّ الإمامة [١].

ب ـ أن يكون الحمى لمصلحة عامّة المسلمين، كأن يكون لخيل المجاهدين ترعى فيه، أو لنعم الصدقة والجزية، والإبل التي يحمل عليها في سبيل الله، وضوالّ الناس التي يقوم الإمام بحفظها ونحوها [٢].

نعم، ذكروا أنّ للنبي صلى الله عليه وآله أن يحمي بقعة من الأرض الموات لنفسه وإن لم يفعله [٣].

ج ـ أن لا يكون الحمى ملكاً لأحد، مثل بطون الأودية والجبال والأرض الموات [٤].

٢ ـ قدر ما يحميه النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام:

إنّ مقدار ما يحميه النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام المعصوم عليه السلام هو ما لا يعود بضرر على المسلمين، أو بضيق مراعيهم؛ لأنّ الإمام عندنا لا يفعل إلّا ما هو من مصالح المسلمين، فإذا ثبت هذا فإنّه يحمي القدر الذي يفضل عنه ما فيه كفاية لمواشي المسلمين [٥].

٣ ـ ما يحمى له :

يُحمى للخيل المعدّة لسبيل الله، ونعم الجزية والصدقة، والضوالّ، وخيل المجاهدين [٦].

٤ ـ نقض الحمى :

لا يجوز نقض الحمى ولا تغييره لأحد غير النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام ونوّابهم مع فرض بقاء المصلحة [٧].

---

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٦٣.

(٢) المبسوط ٣: ٨٤. جواهر الكلام ٣٨: ٦٢. وانظر: السرائر ٢: ٣٧٣. مجمع الفائدة ٧: ٥٠٠. مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٢٤. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٧٥، م٩٧٨.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.

(٤) المسالك ١٢: ٤٢٠. مفتاح الكرامة ١٩: ٩٥. جواهر الكلام ٣٨: ٦١.

(٥) المبسوط ٣: ٨٤. السرائر ٢: ٣٨١. الجامع للشرائع: ٢٧٥.

(٦) السرائر ٢: ٣٨١ ـ ٣٨٢. الجامع للشرائع: ٢٧٥.

(٧) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.

وإنّما البحث في أنّ ما حماه النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام لمصلحة فزالت بأن فرّق الماشية على المستحقّين، وأخذ خيل المجاهدين أهلها، وعزموا على الجهاد بها أو ربطوها للعلف، فهل يجوز نقضه أم لا؟

صريح جملة من المتأخّرين جواز نقضه[1]؛ وذلك لأنّ الحمى كان منوطاً بالمصلحة الخاصّة فزالت، فجاز نقض الحمى وردّه إلى ما كان عليه من الإباحة؛ لأنّه كان نظراً للمسلمين برعاية مصلحة حاليّة، وقد يقتضي النظر ردّه إلى ما كان، فيرجع إلى نظره انتهاءً كما رجع إليه ابتداءً[2]، ولأنّ المانع إنّما كان الحمى المقصور على تلك المصلحة وقد زالت، فيزول المنع لزوال سببه[3].

وهو في حمى الإمام موضع وفاق، وفي حمى النبي صلى الله عليه وآله وجهان:

أحدهما: أنّه كذلك؛ للاشتراك في المقتضي.

والآخر: المنع مطلقاً؛ لأنّ حماه إنّما كان لمصلحة مقطوعة، فكان كالنصّ لا يجوز تغييره.

وهذا عند فقهائنا لا يوجب الفرق؛ لأنّ الإمام عندهم لا يحمي بالاجتهاد، فكلاهما يكون نصّاً[4].

خلافاً للجمهور حيث قالوا: ما يحميه النبي صلى الله عليه وآله خاصة لا يجوز نقضه[5]؛ لأنّ حماه كالنص الذي لا يجوز الاجتهاد في مقابلته.

ولعلّه بذلك أشار الشيخ الطوسي بقوله: «فأمّا ما حماه رسول الله صلى الله عليه وآله فإنّه لا يجوز للإمام القائم مقامه نقضه وحلّه؛ لأنّ فعله حجّة يجب اتّباعه فيه، وما يفعله الإمام القائم مقامه لا يجوز لأحد تغييره، وإن غيّره هو أو أحد من بعده من الأئمّة أو أذن واحد منهم لغيره في إحياء ميّت فأحياه، فإنّه يملكه. فأمّا من يحييه بغير إذنه لا يملك به»[6].

---

(١) الشرائع ٣: ٢٧٥. القواعد ٢: ٢٧٠. الدروس ٣: ٥٨. جامع المقاصد ٧: ٣٣. المسالك ١٢: ٤٢٢.

(٢) المسالك ١٢: ٤٢٢.

(٣) كنز الفوائد ١: ٧١٤.

(٤) المسالك ١٢: ٤٢٢. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ٦٥.

(٥) نقله في جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.

(٦) المبسوط ٣: ٨٥. وانظر: الخلاف ٣: ٥٢٩ ـ ٥٣٠، م ٩.

ثمّ إنّه على القول بجوازه هل ينتقض بمجرّد زوال المصلحة أم يتوقّف على التصريح بنقضه؟

وجهان، بل قولان:

الأوّل: ينتقض بزوال المصلحة، وهو الذي قوّاه الفقهاء[1]؛ لأنّ أصل وقوعه مبنيّ على المصلحة، فيكفي حينئذٍ زوالها في زواله، بل لا يبعد جواز تغيير الإمام له لزيادة المصلحة في غيره فضلاً عن زوالها[2].

الثاني: عدم الجواز إلّا بعد حكم الإمام؛ لأنّ حكم ذلك حكم من الإمام فلا يزول إلّا بإزالته.

ويضعَّف بأنّه حكم مقصور على أمر خاص فينتفي بانتفائه[3].

٥ ـ إحياء الأرض المحميّة:

لا يجوز لأحد إحياء ما حماه الإمام المعصوم عليه السلام ولا تغييره، فلو بادر أحد إلى الحمى وأحياه بدون إذن الإمام عليه السلام لم يملكه ما دام الحمى مستمرّاً[4]، وادّعي عليه نفي الخلاف[5]؛ وذلك لأنّ في نقضه نقض حكم الإمام عليه السلام، ولأنّ المراد بالحمى هو منع الناس عن التعرّض لبعض الأراضي التي لا تضيق على المسلمين برعي أو غيره لأجل كلأها، ولا ريب في اقتضاء ذلك عدم جواز الإحياء وعدم ترتّب الملك لو فعل؛ لعدم الإذن، بل النهي[6].

أمّا إذا أذن أحدهم عليهم السلام لغيره في إحياء ميت فأحياه، فإنّه يملكه[7].

وكذا إذا كان الحمى لمصلحة فزالت فالواجب جواز الإحياء[8]؛ لزوال سبب المنع[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحياء الموات)

---

(١) جامع المقاصد ٧: ٣٣. جواهر الكلام ٣٨: ٦٥.
(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٦٥.
(٣) جامع المقاصد ٧: ٣٣.
(٤) جامع المقاصد ٧: ٣٣. المسالك ١٢: ٤٢١. جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.
(٥) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.
(٦) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.
(٧) المبسوط ٣: ٨٥. السرائر ٢: ٣٨١ ـ ٣٨٢.
(٨) القواعد ٢: ٢٧١.
(٩) الإيضاح ٢: ٢٣٥.

حِمَار

أوّلاً ـ التعريف:

الحمار: حيوان معروف، وجمعه: حمير وأحمرة وحُمُر، والحمارة والأتان مؤنّثه، وهو أهليّ ووحشي[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾[2].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالحمار عدّة أحكام نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ ما ينزح من البئر لموت الحمار فيه:

اختلف الفقهاء في تنجّس ماء البئر بمجرّد ملاقاته للميتة من دون تغيّر أحد أوصافه الثلاثة، كما اختلفوا ـ بناءً على عدم التنجّس ـ في أنّ النزح حينئذٍ واجب تعبّدي أو مستحبّ؟

وعلى كلا التقديرين يختلف مقدار النزح الواجب أو المستحبّ باختلاف الحيوانات على تفصيل ذكروه في محلّه.

ففي الحمار إذا وقع في ماء البئر ومات فالمشهور[3] نزح كرّ من الماء[4] ـ وجوباً أو استحباباً ـ بل لا خلاف فيه[5].

واستدلّ له بخبر عمرو بن سعيد بن هلال، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يقع في البئر ما بين الفأرة والسنّور[6] إلى الشاة؟ فقال: «كلّ ذلك نقول: سبع دلاء»، قال: حتى بلغت الحمار والجمل؟ فقال: «كرّ من ماء...»[7].

وأمّا ضعف الخبر سنداً[8] واشتماله على ما لا يقول به أحد فلا يقدح في التمسّك به بعد عمل الأصحاب بمضمونه[9].

---

(١) انظر: العين ٣: ٢٢٧. المفردات: ٢٥٦. لسان العرب ٣: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٢) النحل: ٨.

(٣) كفاية الأحكام ١: ٥٢. الغنائم ١: ٥٥٣.

(٤) المقنعة: ٦٦. الكافي في الفقه: ١٣٠. المبسوط ١: ٢٩. المعتبر ١: ٦١. نهاية الإحكام ١: ٢٥٩. المسالك ١: ١٦. المدارك ١: ٧٣. جواهر الكلام ١: ٢١٩. جامع المدارك ١: ١٣.

(٥) الرياض ١: ١٥٤.

(٦) السِنَّوْر: الهِرّ. لسان العرب ٦: ٣٩١.

(٧) الوسائل ١: ١٨٠، ب ١٥ من الماء المطلق، ح ٥.

(٨) انظر: المدارك ١: ٧٤.

(٩) الرياض ١: ١٥٤. جامع المدارك ١: ١٤.

هذا فيما لو كان الماء أكثر من كرّ، فإن كان أقلّ منه وجب نزح الجميع [1].

وتفصيل جميع ذلك قد تقدّم في محلّه.

(انظر: بئر)

٢ ـ سؤر الحمار:

لا خلاف [2] بين الفقهاء في عدم المنع من سؤر الحمير، بل ادّعي عليه الإجماع [3]؛ للأصل والعمومات [4].

إلّا أنّهم اختلفوا في كراهته ـ لاختلاف الروايات ـ على قولين:

فالمشهور [5] بينهم الكراهة [6]، بل ادّعى غير واحد الإجماع عليه [7]؛ مستدلّين عليه بكراهة لحمها [8]، ولمكان التسامح في هذا الحكم، وبالاحتياط الذي يحسّنه العقل [9].

وبالجمع بين الأخبار الدالّة على ثبوت البأس في سؤر غير الإبل والبقر والغنم [10]، وبين ما دلّ على طهارة سؤر الحيوانات الطاهرة، محرّمة الأكل ومحلّلها [11].

وبمرسلة الوشّاء عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه كان يكره سؤر كلّ شيء لا يؤكل لحمه [12]، بدعوى دخول مكروه اللحم فيما لا يؤكل لحمه إن أُريد به غير المأكول عادة؛ لأنّ الغالب فيه أنّه ليس مأكولاً عادة [13].

وذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم

---

(١) النهاية: ٦.

(٢) الحدائق ١: ٤٢٦.

(٣) الرياض ١: ١٨٧. جواهر الكلام ١: ٣٨١.

(٤) الرياض ١: ١٨٧.

(٥) كفاية الأحكام ١: ٥٥. الرياض ١: ١٨٩. جواهر الكلام ١: ٣٨١. مصباح الفقيه ١: ٣٦١. مستمسك العروة ١: ٢٧٢.

(٦) المبسوط ١: ٢٨. الشرائع ١: ١٦. القواعد ١: ١٨٥. الذكرى ١: ١٠٧. جامع المقاصد ١: ١٢٤. الروضة ١: ٤٧. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٨٥. العروة الوثقى ١: ١١٩.

(٧) مستند الشيعة ١: ١١٣. وانظر: معتمد الشيعة: ٥٢.

(٨) الذكرى ١: ١٠٧. جامع المقاصد ١: ١٢٤. الروضة ١: ٤٧.

(٩) جواهر الكلام ١: ٣٨١.

(١٠) الوسائل ١: ٢٣٢، ب ٥ من الأسآر، ح ٣.

(١١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٤١.

(١٢) الوسائل ١: ٢٣٢، ب ٥ من الأسآر، ح ٢.

(١٣) جواهر الكلام ١: ٣٨٢. مصباح الفقيه ١: ٣٧٠.

الكراهة أو الميل إليه[1]؛ لدلالة الأخبار الصحيحة على الجواز ونفي البأس عن سؤر الحمار[2].

وقال المحقّق النجفي: «قد يقال: إنّ نفي البأس ظاهر في إرادة الإذن الذي لا ينافي الكراهة... فالأقوى الأوّل [أي جواز الاستعمال مع الكراهة]»[3].

ونحوه في مصباح الفقيه[4].

ثمّ إنّه بناءً على الكراهة فهل هي مختصّة بالشرب أو تشمل الوضوء وغيره من الاستعمالات أيضاً؟

ظاهر كلمات الفقهاء عدم الفرق بين الشرب وسائر الاستعمالات، فمن قال بالكراهة في الشرب فهو قائل بها في سائر الاستعمالات أيضاً، ومن قال بالعدم فهو قائل به في غير ذلك.

نعم، قد يقال بعدم الملازمة بين كراهة السؤر للشرب وسائر الاستعمالات بناء على بعض الأدلّة في الكراهة[5].

ثمّ إنّه بناءً على القول بالكراهة فهل يشمل الحكم مطلق الحمار أو يختصّ بالأهلي؟ إطلاق الأكثر ظاهر في الشمول، ولكن صرّح جماعة باختصاص الحكم بالأهلي؛ لتبادرها[6]، وأنّه لا كراهة في سؤر الحمار الوحشي[7].

(انظر: سؤر)

٣ـ حكم بول الحمار وروثه:

وقع الخلاف في طهارة أبوال الحمير وأرواثها ـ لاختلاف الروايات ـ على أقوال:

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ١: ٢٩٥. المدارك ١: ١٣٦. الذخيرة: ١٤٥. كشف اللثام ١: ٢٨٨. الحدائق ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٧. مستمسك العروة ١: ٢٧٢. بحوث في شرح العروة ٢: ٢٨٧. وفي الرياض (١: ١٨٩) أيضاً: «ولولا الشهرة وتجويز المسامحة في أدلّة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوّة».

(٢) الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسآر، ح ٤، ٦، و ٢٣٢، ب ٥، ح ٤.

(٣) جواهر الكلام ١: ٣٨٣.

(٤) مصباح الفقيه ١: ٣٧١. وانظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٨٥.

(٥) كشف اللثام ١: ٢٨٨.

(٦) جواهر الكلام ١: ٣٨٣.

(٧) جامع المقاصد ١: ١٢٤. المدارك ١: ١٣٦. جواهر الكلام ١: ٣٨٣. ونسب ذلك إلى الميسي أيضاً في مفتاح الكرامة ١: ٣٤٨.

الأوّل ـ الطهارة على كراهة:

المشهور[1] بين الفقهاء طهارة أبوال البغال والحمير والدوابّ وأرواثها على كراهة فيها[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

أمّا الطهارة فقد استدلّ لها بوجوه:

أ ـ الروايات: وهي على طوائف:

الطائفة الأُولى: عموم الأخبار الدالّة على طهارة الأبوال والأرواث ممّا يؤكل لحمه، كما روى زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكيّ»[4].

وصحيحته الأُخرى عنهما عليهما السلام أنّهما قالا: «لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه»[5]، وغيرها من الروايات[6] الشاملة للحمار بعمومها.

الطائفة الثانية: الأخبار الخاصّة الدالّة على طهارة أبوال الحمير وأرواثها:

منها: ما رواه ابن أبي عمير عن أبي الأغرّ النحّاس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أُعالج الدوابّ، فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت، فيضرب أحدها برجله أو يده، فينضح على ثيابي، فأُصبح فأرى أثره فيه، فقال: «ليس عليك شيء»[7].

ومنها: ما رواه المعلّى بن خنيس وعبد الله بن أبي يعفور، قالا: كنّا في جنازة وقدّامنا حمار، فبال، فجاءت الريح ببوله حتى صكّت وجوهنا وثيابنا، فدخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرناه، فقال: «ليس عليكم بأس»[8]. وغيرها من الروايات[9].

---

(١) جامع المقاصد ١: ١٦٦. الغنائم ١: ٣٨٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٥٥.

(٢) المبسوط ١: ٦١. السرائر ١: ١٧٨. المعتبر ١: ٤١٣. القواعد ١: ١٩٢. كشف اللثام ١: ٤١٧. مفتاح الكرامة ٢: ٧٩. جواهر الكلام ٦: ٨٥. العروة الوثقى ١: ١٢١.

(٣) مصابيح الظلام ٤: ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢. وانظر: الغنية: ٤٠. السرائر ١: ٨٠.

(٤) الوسائل ٣: ٤٠٨، ب ٩ من النجاسات، ح ٦.

(٥) الوسائل ٣: ٤٠٧، ب ٩ من النجاسات، ح ٤.

(٦) الوسائل ٣: ٤٠٩، ب ٩ من النجاسات، ح ١٢.

(٧) الوسائل ٣: ٤٠٧، ب ٩ من النجاسات، ح ٢.

(٨) الوسائل ٣: ٤١٠، ب ٩ من النجاسات، ح ١٤.

(٩) الوسائل ٣: ٤٠٧، ب ٩ من النجاسات، ح ٣.

واقتصار بعضها على البول فقط غير قادح بعد القول بعدم الفصل[1].

الطائفة الثالثة: الروايات الدالّة على جواز الاستنجاء بالروث[2]، فتدلّ على طهارة الأرواث، واستدلّ بها السيد العاملي والمحقّق النجفي[3].

ب ـ السيرة المستمرّة من زمن الأئمّة الأطهار عليهم السلام إلى زماننا هذا، فإنّها جرت على معاملة أبوال الحمير وأرواثها معاملة الطهارة؛ لكثرة الابتلاء بها، خصوصاً في الأزمنة المتقدّمة، حيث كانوا يقطعون المسافات بمثل الحمير والبغال والخيل، فلو كانت أبوالها نجسة وكان الاجتناب عنها واجباً لاشتهر وذاع[4]؛ إذ ينحصر المخالف بمثل ابن الجنيد فقط بعد رجوع الشيخ في المبسوط عن القول بالنجاسة[5]، وهذه السيرة القطعيّة تكشف عن طهارتها.

جـ ـ لزوم العسر والحرج[6] المنفيّين في الآيات[7] والروايات[8].

د ـ جريان الأصل في صورة الشكّ، فإنّ إيجاب إزالتها تكليف، والأصل يقتضي براءة الذمّة منه[9].

هذا كلّه في الاستدلال على طهارة أبوال الحمير وأرواثها.

وأمّا الكراهة فقد استدلّ لها بحمل ما ذكره القائلون بالنجاسة من أدلّة على الكراهة وعلى استحباب الاجتناب؛ جمعاً بين الأدلّة[10].

مضافاً إلى ما ورد في خبر زرارة عن أحدهما عليهما السلام في أبوال الدوابّ تصيب الثوب، فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: «بلى، ولكن ليس ممّا جعله الله للأكل»[11].

---

(١) جواهر الكلام ٦: ٨٦.
(٢) انظر: الوسائل ١: ٣٥٧، ب ٣٥ من أحكام الخلوة.
(٣) مفتاح الكرامة ٢: ٨٠. جواهر الكلام ٦: ٨٦.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٥٩.
(٥) جواهر الكلام ٦: ٨٥ ـ ٨٦.
(٦) مستند الشيعة ١: ١٥٠. جواهر الكلام ٦: ٨٥.
(٧) البقرة: ١٨٥. الحج: ٧٨.
(٨) الوسائل ١٤: ١٥٦ ـ ١٥٧، ب ٣٩ من الذبح، ح ٦.
(٩) المعالم (قسم الفقه) ٢: ٤٤٧. وانظر: مستند الشيعة ١: ١٤٨. جواهر الكلام ٦: ٨٥.
(١٠) نهاية الإحكام ١: ٢٦٦. وانظر: المنتهى ٣: ١٧٢ ـ ١٧٣. مجمع الفائدة ١: ٢٩٩.
(١١) الوسائل ٣: ٤٠٨، ب ٩ من النجاسات، ح ٧.

القول الثاني ـ النجاسة:

وقد ذكره الشيخ الطوسي في النهاية[1] ونسب إلى ابن الجنيد[2]؛ استناداً في ذلك إلى الروايات الآمرة بغسل ما أصابه بول الحمير، وبأنّها غير مأكولة عادة[3]، فدخلت تحت حكم ما لا يؤكل لحمه[4].

وأُجيب عنها بحملها على استحباب الغسل وكراهة المباشرة؛ جمعاً بينها وبين أدلّة الجواز النافية للبأس صريحاً كما مرّ[5].

وربما حملت على التقية؛ لذهاب جماعة من الجمهور إلى النجاسة[6].

وأمّا كونها غير مأكولة في العادة فلا يستلزم انتفاء إباحة أكلها[7].

القول الثالث ـ التفصيل بين أبوال الحمير وأرواثها:

فصّل المحدّث البحراني في المسألة وذهب إلى نجاسة أبوال الحمير خاصّة دون أرواثها[8].

وظاهر السيّد العاملي والمحقّق الأردبيلي والكاشاني الميل إليه حيث ذهبوا إلى نجاسة الأبوال والأرواث إن قام الإجماع على عدم الفصل، وإلّا فالتفصيل[9].

واستدلّ له بالأخبار الدالّة على نجاسة بولها خاصّة، وخصوص خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بروث الحمر، واغسل أبوالها»[10]، وحيث لا معارض لأخبار النجاسة في المقام فيمنع حملها على التقيّة[11].

وأُجيب بأنّ ما أفاده وإن كان صحيحاً

---

(١) النهاية: ٥١.
(٢) نقله عنه في المعتبر ١: ٤١٣.
(٣) الوسائل ٣: ٤٠٧ ـ ٤٠٨، ٤٠٩، ب ٩ من النجاسات، ح ٥، ٩، ١٠.
(٤) المختلف ١: ٣٠٠.
(٥) انظر: المنتهى ٣: ١٧٣. المختلف ١: ٣٠٠. جواهر الكلام ٦: ٨٧ ـ ٨٨.
(٦) الاستبصار ١: ١٧٩، ١٨٠، ذيل الحديث ٦٢٥، ٦٢٧. مستند الشيعة ١: ١٥١. جواهر الكلام ٦: ٨٧.
(٧) المختلف ١: ٣٠١.
(٨) الحدائق ٥: ٢١.
(٩) المدارك ٢: ٣٠١، ٣٠٣. مجمع الفائدة ١: ٣٠٠ ـ ٣٠١. المفاتيح ١: ٦٥.
(١٠) الوسائل ٣: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ب ٩ من النجاسات، ح ١.
(١١) الحدائق ٥: ٢٥.

في نفسه، إلّا أنّه غير منطبق على المقام؛ لقيام سيرة الأصحاب وعلمائنا الأقدمين على طهارتها كما تقدّم، وهي التي دعت إلى حمل أخبار النجاسة على التقيّة[1].

هذا، مضافاً إلى عدم القول بالفصل[2]، بل الإجماع على عدم الفصل[3]، وإلى ما تقدّم في الجواب عن القول الثاني.

نعم، بناءً على القول بالطهارة يستحبّ غسل الملاقي ببول الحمار[4]؛ للأمر بالغسل منه في جملة من النصوص[5] المتقدّمة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: طهارة، نجاسة)

٤ ـ الصلاة في مرابض الخيل والحمير:

المشهور بين الفقهاء[6] كراهة الصلاة في مرابط الحمير[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8]، من دون فرق في ذلك بين الحمار الأهلي والوحشي[9].

واستدلّ لذلك بكراهة أرواثها وأبوالها، وعدم انفكاك أمكنتها منها[10]، بل من النجاسة غالباً[11].

وذهب أبو الصلاح الحلبي إلى حرمة ذلك، مع تردّده في فساد الصلاة[12].

ويؤيّده ما في مضمرة سماعة، حيث جاء فيها: «لا تصلّ في مرابط الخيل والبغال والحمير»[13].

وقد أُورد عليه بأنّ القول بالحرمة ضعيف[14].

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٦٠.

(٢) كشف اللثام ١: ٤١٩. وانظر: مهذّب الأحكام ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

(٣) مستند الشيعة ١: ١٥٠. جواهر الكلام ٦: ٨٦.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٩٥، م ٥.

(٥) مستمسك العروة ٢: ١٤٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٧٧.

(٦) جواهر الكلام ٨: ٣٩٣.

(٧) النهاية: ١٠١. الشرائع ١: ٧٢. الذكرى ٣: ٨٩. الروض ٢: ٦١٣. الذخيرة: ٢٤٥. كشف اللثام ٣: ٢٩٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١١.

(٨) الغنية: ٦٧.

(٩) التحرير ١: ٢١٣. المنتهى ٤: ٣٢٤.

(١٠) التذكرة ٢: ٤٠٩. نهاية الإحكام ١: ٣٤٦. الذكرى ٣: ٨٩.

(١١) المدارك ٣: ٢٣٦.

(١٢) الكافي في الفقه: ١٤١.

(١٣) الوسائل ٥: ١٤٥، ب ١٧ من مكان المصلّي، ح ٣.

(١٤) التحرير ١: ٢١٣. جواهر الكلام ٨: ٣٩٤. مصباح الفقيه ١١: ١٥٨.

وأمّا رواية سماعة فإنّها ـ مضافاً إلى كونها مقطوعة لا يعتمد عليها[1] ـ تحمل على الكراهة؛ للأصل والإطلاقات والعمومات[2].

على أنّه إن كان نظره إلى المضمرة فلا ينبغي تردّده في الفساد؛ لتوجّه النهي فيها للصلاة[3]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: مكان المصلّي)

٥ ـ زكاة الحمير:

لا تجب الزكاة في الحمير ولا تستحبّ[4] بلا خلاف فيه[5]، بل ادّعي عليه الإجماع[6].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى الأصل[7] ـ بصحيح زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل في البغال شيء؟ فقال: «لا»، فقلت:... فما في الحمير؟ قال: «ليس فيها شيء...»[8].

وبنصوص الحصر، منها: خبره الآخر عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس في شيء من الحيوان زكاة غير هذه الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم...»[9].

(انظر: زكاة)

٦ ـ كفّارة صيد المُحرم حمار الوحش:

ذكر الفقهاء أنّه إذا أصاب المحرم بعد انعقاد إحرامه حمار وحش أو أكل من لحمه ففي كفّارته خلاف، فالمشهور بين الفقهاء[10] أنّ عليه بقرة أهلية[11]، بل ادّعي الإجماع عليه[12].

---

(١) الحدائق ٧: ٢٠٣. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢١١.

(٢) جواهر الكلام ٨: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

(٣) جواهر الكلام ٨: ٣٩٤.

(٤) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٠٥. الشرائع ١: ١٤٢. المنتهى ٨: ٤٧. الدروس ١: ٢٣٩. المسالك ١: ٣٦٤. المدارك ٥: ٥٢. جواهر الكلام ١٥: ٧٥. مصباح الفقيه ٢ / ١٣: ١١٦. العروة الوثقى ٤: ٢٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩٨.

(٥) المبسوط ١: ٣١٦.

(٦) الروضة ٢: ١٥.

(٧) جواهر الكلام ١٥: ٧٥. مصباح الفقيه ٢ / ١٣: ١١٦.

(٨) الوسائل ٩: ٧٨، ب ١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٣.

(٩) الوسائل ٩: ٨٠، ب ١٧ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٤.

(١٠) جواهر الكلام ٢٠: ٢٠٥. المهذّب البارع ٢: ٢٣٦. المدارك ٨: ٣٢٥. الذخيرة: ٦٠٥. الحدائق ١٥: ١٩٢.

(١١) المقنعة: ٤٣٥. الكافي في الفقه: ٢٠٥. النهاية: ٢٢٢. المهذب ١: ٢٢٣. الوسيلة: ١٦٧. السرائر ١: ٥٥٦. القواعد ١: ٤٥٨. الدروس ١: ٣٥٤. الروضة ٢: ٣٣٥. كشف اللثام ٦: ٣٤٤. الرياض ٧: ٢٦١. مستند الشيعة ١٣: ١٧٧. جواهر الكلام ٢٠: ٢٠٥.

(١٢) الغنية: ١٦٣.

واستدلّ له بعدّة روايات[1].

وذهب الصدوق إلى وجوب البدنة على المحرم في صيد الحمار الوحشي[2]؛ استناداً لعدّة أخبار[3].

وقد أُجيب عنها بأنّها ـ بعد تسليم صحّة أسنادها ـ تحمل على الفضل، أو البقرة؛ لما ثبت في محلّه من عموم البدنة لها عند بعض فقهاء الجمهور وجماعة من اللغويين وغيرهم[4].

وذهب ابن الجنيد إلى التخيير في فداء الحمار بين البدنة والبقرة[5]، واستجوده أيضاً جمع آخر؛ لما فيه من الجمع بين الأخبار[6].

وذكر بعض المحقّقين: أنّ مقتضى القاعدة التخيير، إلّا أنّ المشهور خصوص البقرة[7].

وأُجيب بأنّ الجمع بين الأخبار بذلك فرع التكافؤ، وهو غير ثابت؛ وذلك لرجحان أدلّة القول الأوّل بكثرة العدد، والاعتضاد بالشهرة، وحكاية الإجماع المتقدّمة[8]، مضافاً إلى ضعف أخبار الطائفة الثانية باحتمال حمل البدنة فيها على البقرة؛ لما سبق من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين[9].

هذا كلّه في حمار الوحش، وأمّا الحمار المتولّد بين الحمار الأهلي ـ الذي لا جزاء فيه ـ والحمار الوحشي فلا جزاء فيه[10]؛ لأنّه لا دليل عليه والأصل أيضاً البراءة[11].

والتفصيل فيه وفي حكم تعذّر الفداء المذكور ـ بقرة كان أو بدنة ـ يحال إلى محلّه.

(انظر: كفّارات)

---

(١) الوسائل ١٣: ٥، ٦، ٧، ب ١ من كفّارات الصيد، ح ١، ٣، ٦، و ١٢، ب ٢، ح ١٢.

(٢) المقنع: ٢٤٦.

(٣) الوسائل ١٣: ٥ ـ ٦، ب ١ من كفّارات الصيد، ح ٢.

(٤) كشف اللثام ٦: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٥) حكاه عنه العلّامة في المختلف ٤: ١٢٠.

(٦) المدارك ٨: ٣٢٦. الذخيرة: ٦٠٥. الحدائق ١٥: ١٩٣. كلمة التقوى ٣: ٣٠٤.

(٧) جامع المدارك ٢: ٥٨٠.

(٨) الرياض ٧: ٢٦٢.

(٩) كشف اللثام ٦: ٣٤٤ ـ ٣٤٥. الرياض ٧: ٢٦٢، وإن عقّبه بقوله: «وفيه مناقشة».

(١٠) الخلاف ٢: ٤٢٠، م ٣٠٥. وانظر: كشف اللثام ٥: ٣٢٣. الحدائق ١٥: ١٥٣. الرياض ٧: ٢٣٨. جواهر الكلام ٢٠: ١٧١.

(١١) المبسوط ١: ٤٥٨.

٧ ـ عدم الإسهام للحمير في الجهاد :

ذكر الفقهاء أنّه لا يسهم لغير الخيل من الإبل والبغال والحمير في الجهاد وإن قامت مقام الخيل في النفع أو زادت، فيكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهم واحد[١]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[٢]؛ لأنّه لم ينقل عن النبي ﷺ إسهام غير الخيل، مع أنّه كان معه يوم بدر سبعون بعيراً، ولأنّ الفرس له كرّ وفرّ وطلب وهرب، بخلاف الحمير[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: جهاد)

٨ ـ حلّية أكل لحم الحمار :

المشهور بين الفقهاء[٤] شهرة كادت أن تكون إجماعاً[٥] حلّية لحوم الحمير أهليّها ووحشيّها[٦]، بل ادّعي عليه الإجماع[٧]، على كراهة في الأهلية بلا خلاف، واختلف في كراهة الوحشيّة منها[٨].

واستدلّ للحلّية بعموم آيات الكتاب العزيز، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُل لَا أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾[٩]، وبالنصوص المستفيضة أو المتواترة أو المقطوع بمضمونها[١٠].

واستدلّ أيضاً للحلّية بأصالة الإباحة مع الشكّ فيها[١١].

وقد تقدّم تفصيل ذلك في مصطلح (أطعمة وأشربة).

---

(١) السرائر ٢: ١٠. الشرائع ١: ٣٢٤. التذكرة ٩: ٢٤٠. الرياض ٧: ٥٢٠.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٠٤. فقه الصادق ١٣: ١٣٣.

(٣) التذكرة ٩: ٢٤٠.

(٤) المسالك ١٢: ٢٢. مستند الشيعة ١٥: ١٠٥ ـ ١٠٦. جامع المدارك ٥: ١٤٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٦) الانتصار: ٤١٠. النهاية: ٥٧٥. الجامع للشرائع: ٣٨١. القواعد ٣: ٣٢٥. الدروس ٣: ٥. الروضة ٧: ٢٦٨. مجمع الفائدة ١١: ١٥٨. كفاية الأحكام ٢: ٥٩٧.

(٧) الخلاف ٦: ٨١، م ١١. الغنية: ٤٠١. مستند الشيعة ١٥: ١٠٦.

(٨) انظر: الكافي في الفقه: ٢٧٩. المهذّب ٢: ٤٢٩. السرائر ٣: ١٠١ ـ ١٠٢. الدروس ٣: ٥. مستند الشيعة ١٥: ١٠٨.

(٩) الأنعام: ١٤٥.

(١٠) الوسائل ٢٤: ١٢٢، ب ٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣، و ١٢٤، ح ٨.

(١١) الخلاف ٦: ٨١، م ١١. المختلف ٨: ٣١١. المسالك ١٢: ٢٢. مستند الشيعة ١٥: ١٠٦. جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٥.

٩ ـ اقتناء الحمير:

لا بأس في اقتناء الحمير والاستفادة منها بالركوب والحمل، فإنّها إحدى الحمولة الثلاثة.

نعم، ورد في بعض الروايات ذمّ اقتنائها مع إمكان اقتناء غيرها من الحمولة.

ففي خبر ابن طيفور المتطبّب، قال: سألني أبو الحسن عليه السلام: «أيّ شيء تركب؟» قلت: حماراً، قال: «بكم ابتعته؟» قلت: بثلاثة عشر ديناراً، فقال: «إنّ هذا لهو السرف أن تشتري حماراً بثلاثة عشر ديناراً وتدع برذوناً»، قلت: يا سيّدي، إنّ مؤنة البرذون أكثر من مؤنة الحمار، قال: فقال: «الذي يموّن الحمار هو يموّن البرذون...»[١].

١٠ ـ بيع أرواث الحمير وأبوالها:

أ ـ بيع أرواثها:

تقدّم البحث في حلّية لحم الحمار وحرمته، فعلى القول بحرمة لحمه[٢] ونجاسة روثه[٣] وعدم فرض فائدة مقصودة للعقلاء فيه، فلا إشكال في حرمة بيعه؛ إذ لا موجب للصحّة فيها، وعلى القول بحلّية لحمه وطهارة روثه ـ كما هو المشهور[٤] ـ والانتفاع به في الزرع وغيره[٥]، فيجوز بيعه؛ لعمومات الكتاب[٦]، وخصوص خبر محمّد بن مضارب عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا بأس ببيع العذرة»[٧].

وخبر سماعة بن مهران، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ فقال: إنّي رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: «حرام بيعها وثمنها»، وقال: «لا بأس ببيع العذرة»[٨].

---

(١) الوسائل ١١: ٤٧٢ ـ ٤٧٣، ب ٦ من أحكام الدواب، ح ١.
(٢) المقنعة: ٧٦٨.
(٣) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ١: ٢٩٩. النهاية: ٥١.
(٤) جامع المقاصد ١: ١٦٦. وانظر: المسالك ١٢: ٢٢. مستند الشيعة ١٥: ١٠٥ ـ ١٠٦. جواهر الكلام ٣٦: ٢٦٤ ـ ٢٦٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٥٥.
(٥) المسالك ٣: ١٢١.
(٦) البقرة: ٢٧٥. النساء: ٢٩.
(٧) الوسائل ١٧: ١٧٥، ب ٤٠ ممّا يكتسب به، ح ٣.
(٨) الوسائل ١٧: ١٧٥، ب ٤٠ ممّا يكتسب به، ح ٢.

وقد حمل الشيخ الطوسي ذيله على عذرة الدوابّ؛ ليرتفع التنافي والتناقض بينهما[1].

مضافاً إلى أنّ سيرة المسلمين في الأعصار والأمصار على ذلك[2].

قال المحقّق الأردبيلي: «وينبغي عدم الإشكال في جواز البيع والشراء والقنية فيما له نفع مقصود محلّل؛ لعدم المنع منه عقلاً وشرعاً؛ ولهذا ترى أنّ عذرة الإنسان تحفظ، بل تباع، وينتفع بها في الزراعات في بلاد المسلمين من غير نكير، وكذلك أرواث البغال والحمير والدوابّ، مع الخلاف في طهارتها»[3].

وقال المحقّق النجفي: «وربّما قيل بتحريم الأبوال كلّها إلّا بول الإبل خاصّة، دون الأرواث الطاهرة التي لم يظهر لنا خلاف في جواز بيعها، بل سيرة المسلمين في الأعصار والأمصار من غير نكير على ذلك، مضافاً إلى أنّها أعيان طاهرة ينتفع بها نفعاً ظاهراً بيّناً في التسميد والإيقاد، فيحلّ بيعها كغيرها من الأعيان المخلوقة لمصالح العباد، وعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[4]، و ﴿تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾[5] ونحوهما، وخصوص نفي البأس في الخبرين السابقين»[6].

هذا، ولكنّ ظاهر المفيد وسلّار حرمة بيعها[7]؛ لأنّهما لم يستثنيا حرمة بيع العذرة والأبوال إلّا بول الإبل خاصّة.

ب ـ بيع أبوالها:

على القول بحرمة لحمه فالمعروف ـ بناءً على ذلك ـ حرمة بيع أبواله أيضاً؛ لنجاستها، وعدم الانتفاع بها منفعة محلّلة مقصودة.

نعم، لو قلنا بكفاية وجود المنفعة العقلائيّة ـ كما عليه بعض الفقهاء[8] ـ

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٢، ذيل الحديث ٢٠١. وانظر: الوسائل ١٧: ١٧٦، ب ٤٠ ممّا يكتسب به، ذيل الحديث ٣.
(٢) جواهر الكلام ٢٢: ١٩.
(٣) مجمع الفائدة ٨: ٣٩.
(٤) البقرة: ٢٧٥.
(٥) النساء: ٢٩.
(٦) جواهر الكلام ٢٢: ١٩ ـ ٢٠.
(٧) المقنعة: ٥٨٧. المراسم: ١٧٢.
(٨) مصباح الفقاهة ١: ٣٤.

وكانت موجودة في أبوال ما لا يؤكل لحمه على العموم، أو في مثل البغال والحمير جاز بيعها لذلك.

وكيف كان، فقد اختلف القائلون بحلّية لحم الحمير وطهارة أبوالها في جواز بيع أبوالها وعدمه على قولين، فذهب جماعة منهم إلى المنع[1]؛ لاستخباثها الموجب للحرمة بنصّ الكتاب[2]، ولعدم الانتفاع بها؛ إذ لا عبرة بالمنفعة النادرة؛ لإعراض الناس عنها وعدم التفاتهم إليها، ولعدم عدّها في العرف مالاً ـ يتحقّق فيها الغصب والسرقة والضمان ونحو ذلك[3] ـ ولعموم الأخبار الواردة بالمنع من التصرّف في الأبوال[4].

وذهب آخرون إلى الجواز[5]، بل قال المحقّق النراقي: «وفاقاً للأكثر، بل عن السيّد الإجماع عليه؛ لطهارتها، وعظم الانتفاع بها، فيشملها الأصل والعمومات»[6].

مضافاً إلى أنّ ما يذكر من النفع في أبوال الإبل بعينه يجري في أبوال مأكول اللحم جميعاً، فالمتّجه الجواز في الجميع[7].

ويمكن حمل قول من ذهب إلى الجواز مطلقاً على هذا القول، أي عند الحاجة إليها[8].

وقد تقدّم تفصيل ذلك في مصطلح (بغال).

---

(١) النهاية: ٣٦٤. المراسم: ١٧٢. القواعد ٢: ٦. وبه قال المفيد في المقنعة (٥٨٧) إلّا أنّه يوافق مذهبه حيث ذهب إلى حرمة لحم الحمار.

(٢) الأعراف: ١٥٧. واستدلّ لهم بذلك في مستند الشيعة ١٤: ٨٣.

(٣) استدلّ لهم بذلك في جواهر الكلام ٢٢: ٢١.

(٤) استدلّ لهم بذلك في كشف الرموز ١: ٤٣٦. إلّا أنّه لم يرد في خصوص الأبوال عموم. نعم، ورد العموم أو الإطلاق في العذرة، ولعلّ الفاضل الآبي ذكر ذلك لعدم الفرق بينهما في الحكم على ما يظهر من استدلاله بهذه النصوص نفياً وإثباتاً.

(٥) جامع المقاصد ٤: ١٤. المسالك ٣: ١٢١. مجمع الفائدة ٨: ٣٩ ـ ٤٠. كفاية الأحكام ١: ٤٢٣. الحدائق ١٨: ٧٦. الرياض ٨: ٤٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٦، م٦. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٤، م٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٤، م٦.

(٦) مستند الشيعة ١٤: ٨٣.

(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٢٢ ـ ٢٣.

(٨) كما أطلق جمع من الفقهاء القول بالجواز، سواء قلنا بنجاستها أو طهارتها. انظر: المبسوط ٢: ١١٠. السرائر ٢: ٢١٩. الشرائع ٢: ٩. التحرير ٢: ٢٥٧. الدروس ٣: ١٦٨. مستند الشيعة ١٤: ٨٣. جواهر الكلام ٢٢: ٢١.

١١ ـ ضمان إتلاف الحمار :

ذكر الفقهاء أنّه إذا أتلف شخص حمار الغير ـ سواء كان الإتلاف بالذكاة أو بغيرها ـ فإنّه يضمنه في كلا الصورتين.

قال المحقّق الحلّي: «ما لا يؤكل ويصحّ ذكاته كالنمر والأسد... فإن أتلفه بالذكاة ضمن الأرش؛ لأنّ له قيمة بعد التذكية، وكذا [أي يجب الأرش] في قطع جوارحه وكسر عظامه... وإن أتلفه لا بالذكاة ضمن قيمته حيّاً»[١].

بل ادّعي أنّه لا خلاف فيه ولا إشكال بعد وضع ما ينتفع به منه، كعظم الفيل ونحوه[٢].

قال المحقّق النجفي: «ولعلّ من هذا القسم ما لا يؤكل عادة وإن حلّ أكله، كالخيل والبغال والحمير الأهليّة»[٣].

ونحوه قال الإمام الخميني[٤].

وقال السيّد الخوانساري: «وأمّا تذكية مثل الفرس والحمار والبغلة فلا يبعد كونها بمنزلة الإتلاف الموجب للرجوع إلى القيمة، حيث إنّها من القيميّات إلّا مع فرض الابتلاء بقحط الأرزاق وحيث يرغب في أكل لحومها»[٥].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إتلاف)

١٢ ـ ضالّة الحمار :

لا خلاف عند الفقهاء في أنّ ضالّة البعير إذا وجد في كلأ وماء يتمكّن من التناول منهما، أو كان صحيحاً ـ وإن لم يكن في كلأ وماء ـ فإنّه لا يجوز أخذه[٦].

وأمّا لو ترك من جهد ـ لمرض أو كسر ـ في غير كلأ وماء جاز أخذه؛ لأنّه

---

(١) الشرائع ٤: ٢٨٥.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٣٩٢.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٣٩٢.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٤، م ٤. وانظر: كلمة التقوى ٦: ٢٠٧.

(٥) جامع المدارك ٦: ٢٨٥.

(٦) الشرائع ٣: ٢٨٩. القواعد ٢: ٢٠٥. وانظر: المهذّب البارع ٤: ٢٩٥. جامع المقاصد ٦: ١٣٩. المسالك ١٢: ٤٩٤.

كالتالف ويملكه الآخذ من دون ضمان[1]؛ للرواية[2].

واختلفوا في إلحاق الحمار بالبعير في هذا التفصيل، ففي الصورة الأُولى ذهب الأكثر إلى أنّ الحمار كالبعير فلا يجوز أخذه[3]؛ لفحوى منع أخذ البعير باعتبار استغنائه بالرعي والشرب[4]، وقدرته على الامتناع ممّا يهلكه الذي هو وجه الحكمة في جواز التقاط البعير والدابّة وعدمه، مضافاً إلى أنّ المنع عن التقاطه هو الأوفق بالأصل الدالّ على عدم جواز إثبات اليد على مال الغير من دون الإذن أو السبب المرخّص فيه[5].

واستقرب جمع آخر عدم إلحاق الحمار بالبعير في الحكم المزبور، فيجوز أخذه في تلك الصورة[6]. وهو ظاهر العلّامة في التحرير[7].

وكذا يستفاد من المحقّق النجفي الميل إليه[8]؛ وذلك للاقتصار في النهي على مورد النص[9]، ولعدم امتناعه من الذئب وعدم صبره على العطش، فأشبه الشاة وفارق البعير[10].

وأمّا بالنسبة إلى الصورة الثانية ـ وهي تركه من جهد ـ فألحقوا الحمار بالبعير في جواز الأخذ؛ لأنّه كالتالف فيملكه الآخذ من دون ضمان[11].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: ضالّة)

---

(١) الشرائع ٣: ٢٨٩. القواعد ٢: ٢٠٦. المسالك ١٢: ٤٩٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٥. الرياض ١٢: ٣٩٣ ـ ٣٩٤. جواهر الكلام ٣٨: ٢٢٧.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤٥٨، ب ١٣ من اللقطة، ح ٢.

(٣) الخلاف ٣: ٥٧٩، م ٢. الشرائع ٣: ٢٨٩. القواعد ٢: ٢٠٦. المهذّب البارع ٤: ٢٩٦. جامع المقاصد ٦: ١٣٩. الرياض ١٢: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٤) الشرائع ٣: ٢٨٩.

(٥) انظر: الرياض ١٢: ٣٩٣.

(٦) المسالك ١٢: ٤٩٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٥.

(٧) التحرير ٤: ٤٥٨، وفيها: «وفي الحمير إشكال؛ من حيث عدم صبرها عن الماء وعدم امتناعها من الذئب، فأشبهت الشاة وفارقت البعير، فالوجه جواز أخذها».

(٨) جواهر الكلام ٣٨: ٢٢٥ ـ ٢٢٧.

(٩) المسالك ١٢: ٤٩٤. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٥.

(١٠) التحرير ٤: ٤٥٨. وانظر: المسالك ١٢: ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

(١١) الشرائع ٣: ٢٨٩. القواعد ٢: ٢٠٦. جامع المقاصد ٦: ١٣٩. المسالك ١٢: ٤٩٥. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٦. الرياض ١٢: ٣٩٣.

١٣ ـ إنزاء الحمار على الخيل :

يكره إنزاء الحمار على العتيق [١] ـ أي الخيل ـ لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك في خبر السكوني [٢] المحمول على الكراهة؛ للأصل [٣]، ولما رواه هشام بن إبراهيم عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الحمير تنزيها على الرمك [٤] لتنتج البغال، أيحلّ ذلك؟ قال: «نعم أنزها» [٥].

ولا تنافي بين الروايتين؛ لأنّ الإمام عليه السلام سئل عن الحلّ، فأجاب بثبوته، وقوله: «أنزها» على سبيل الإباحة، والنهي الوارد عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله إنّما هو على سبيل التنزيه [٦].

(انظر: إنزاء)

١٤ ـ المسابقة على الحمير :

لا خلاف بين الفقهاء [٧] في جواز المسابقة على الحمير [٨]، بل في التذكرة الإجماع عليه [٩]؛ لدخولها تحت اسم الحافر الذي وردت الأخبار بجواز المسابقة عليه [١٠]، فعن الإمام الصادق عليه السلام ـ في خبر حفص وعبد الله بن سنان ـ: «لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل، يعني النضال» [١١].

١٥ ـ حكم الحمار الموطوء :

لمّا كان الحمار من الحيوان الذي يطلب ظهره للحمل أو الركوب عليه ولم يعتد أكله غالباً، فإنّه إذا وطىء أُخرج إلى بلد آخر غير البلد الذي وطئ فيه، وبيع في ذلك البلد، وغرم الواطئ قيمته للمالك إذا كان غير الواطئ، وإذا بيع في البلد الآخر دفع ثمنه للواطئ [١٢].

---

(١) الجامع للشرائع: ٢٩٥. التحرير ٢: ٢٦٦. الدروس ٣: ١٨٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٧.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٣٥، ب ٦٣ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٣) التذكرة ١٢: ١٣٥.

(٤) الرمك: جمع رمكة، وهي الفرس والبرذونة تتّخذ للنسل. القاموس المحيط ٣: ٤٤٣.

(٥) الوسائل ١٧: ٢٣٥، ب ٦٣ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٦) التذكرة ١٢: ١٣٥.

(٧) المسالك ٦: ٨٦.

(٨) المبسوط ٤: ٦٩٠. السرائر ٣: ١٤٧. القواعد ٢: ٣٧٣. جواهر الكلام ٢٨: ٢١٩. كلمة التقوى ٥: ٣٦٢.

(٩) التذكرة ١٩: ١١.

(١٠) المبسوط ٤: ٦٩٠. السرائر ٣: ١٤٧. القواعد ٢: ٣٧٣. جواهر الكلام ٢٨: ٢١٩. كلمة التقوى ٥: ٣٦٢.

(١١) الوسائل ١٩: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، ب ٣ من السبق والرماية، ح ١، ٢.

(١٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ٢٣. هداية العباد (السيّد الگلبايگاني) ٢: ٢٢٩، م ٧٩٦. كلمة التقوى ٦: ٣٤٦.

حَمَام

أوّلاً ـ التعريف:

◻ لغةً:

الحمام عند العرب: كلّ ذي طوق من الفواخت والقماري وساق حرّ والقطا والدواجن والوراشين وأشباه ذلك.

والواحدة: حمامة، ويقع على الذكر والأُنثى، فيقال: حمامة ذكر وحمامة أُنثى... والعامّة تخصّ الحمام بالدواجن، وكان الكسائي يقول: الحمام هو البرّي، واليمام هو الذي يألف البيوت.

وقال الأصمعي: اليمام: حمام الوحش، وهو ضرب طير الصحراء[1].

◻ اصطلاحاً:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الحمام: اسم لكلّ مطوّق من الطيور[2]، والمراد بالمطوّق: هو الذي يوجد في عنقه ريش من غير لونه، كالأزرق أو الأسود أو الأخضر أو الأحمر أو الأبيض.

وقيل: إنّه اسم لكلّ طائر يهدر ويعبّ الماء[3].

لكن الشهيد الثاني استظهر بأنّ التفاوت بينهما قليل أو منتفٍ، وأنّه يصلح لجعل كلّ منها معرّفاً[4].

ثمّ إنّه اختلف في كون الحمام واحد أو متعدّد، فقيل: إنّ الحمام جنس واحد. وقيل: ما يختصّ من أنواعه فهو جنس مغاير[5].

ووجه الخلاف هو الشكّ في أنّ مقولية الحمام على ما تحته مقولية النوع على الأصناف، أو الجنس على الأنواع.

فعلى الأوّل يحرم بيع بعضها ببعض مطلقاً، وعلى الثاني يختصّ كلّ نوع بحكمه[6].

---

(١) الصحاح ٥: ١٩٠٦. المصباح المنير ١: ١٥٢.
(٢) الدروس ١: ٣٥٦. المسالك ٢: ٤٢٩.
(٣) جامع المقاصد ٣: ٣١٠. جواهر الكلام ٢٠: ٢٢٧.
(٤) الروضة ٢: ٣٤٢.
(٥) كفاية الأحكام ١: ٤٩٩.
(٦) المسالك ٣: ٣٢٠.

وقال العلّامة الحلّي: «الأقوى في الحمام... أنّه جنس واحد»[1].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **اليمام**: قيل: هو طائر أعمّ من الحمام، وقيل: هو ضرب منه، وقيل: اليمام الذي يستفرخ، والحمام هو البرّي الذي لا يألف البيوت[2]، وقيل: اليمام حمام الوحش، وهو ضرب من طيور الصحراء[3].

٢ ـ **الورشان**: وهو نوع من الحمام، والمعروف أنّه ذكر القماري[4]، وقيل: الحمام الأبيض[5]، فالحمام أعمّ منه.

٣ ـ **الراعبي**: جنس من الحمام الذي يرعب في صوته ترعيباً، الأُنثى منه: راعبية، وجمعه: رواعب[6].

وفي خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اتّخذوا الحمام الراعبيّة في بيوتكم؛ فإنّها تلعن قتلة الحسين بن علي عليهما السلام ...»[7].

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

للحمام أحكام متعدّدة نشير إليها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ **طهارة الحمام وسؤره وذرقه:**

لا خلاف ولا إشكال في طهارة الحمام؛ لانحصار نجس العين بالكلب والخنزير.

وأمّا طهارة سؤره فإنّ المشهور، بل عليه عامّة من تأخّر: أنّ كلّ ما ثبت طهارته شرعاً فسؤره طاهر[8].

كما لا خلاف في طهارة ذرق الحمام[9]، بل ظاهر بعضهم الإجماع عليه[10].

واستدلّ له بعدّة روايات:

منها: خبر عمّار الساباطي عن الإمام

---

(١) التذكرة ١٠: ١٥٣.

(٢) انظر: تهذيب اللغة ٤: ١٦. لسان العرب ٣: ٣٤٤، و ١٥: ٤٥٧.

(٣) الحدائق ١٥: ٢١٩. جواهر الكلام ٢٠: ٢٢٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣١٧.

(٥) مجمع البحرين ٤: ٤٨٩.

(٦) انظر: العين ٢: ١٣٠. مجمع البحرين ٢: ١٩٣. تاج العروس ١: ٢٧٢.

(٧) الوسائل ١١: ٥١٩، ب ٣٣ من أحكام الدواب، ح ٣.

(٨) جواهر الكلام ١: ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

(٩) المقنعة: ٧١. الحدائق ١: ٣٥١ ـ ٣٥٢. مستند الشيعة ١: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(١٠) التذكرة ١: ٥٢.

الصادق عليه السلام قال: «كلّ ما أُكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»[1]، وهذا عام في الطيور وغيرها.

ومنها: خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب»[2]، وغيرها[3].

قال الشيخ المفيد: «ولا يجب غسله [الثوب] من ذرق الحمام وغيره من الطير التي يحلّ أكلها»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نجاسة)

٢ ـ ما ينزح من البئر لوقوع الحمام فيه:

المشهور[5] نزح سبع دلاء من البئر بموت الطير المفسّر بالحمامة والنعامة وما بينهما[6]، بل اقتصر البعض على الدجاجة والحمامة أو ما أشبهها[7].

واستشهد له بقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر يعقوب بن عثيم: «إذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء...»[8]، ونحوه غيره[9].

٣ ـ اقتناء الحمام:

أ ـ اقتناء الحمام للأُنس بها ونحوه:

لا خلاف بين الفقهاء[10] في جواز اقتناء الحمام في البيت للأُنس بها وإنفاذ الكتب والبيض والاستفراخ[11].

واستدلّ له مضافاً إلى الأصل والعمومات بالنصوص المستفيضة والمتواترة، بل استفيد منها استحباب ذلك[12]:

---

(١) الوسائل ٣: ٤٠٩، ب ٩ من النجاسات، ح ١٢.
(٢) الوسائل ٣: ٤١٢، ب ١٠ من النجاسات، ح ٢.
(٣) انظر: الوسائل ٣: ٤٠٦، ب ٩ من النجاسات.
(٤) المقنعة: ٧١.
(٥) كفاية الأحكام ١: ٥٣.
(٦) التحرير ١: ٤٧.
(٧) الغنية: ٤٩.
(٨) الوسائل ١: ١٧٣ ـ ١٧٤، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ١٢.
(٩) الوسائل ١: ١٨٦، ب ١٨ من الماء المطلق، ح ١.
(١٠) كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣. الرياض ١٣: ٢٥٩. مستند الشيعة ١٨: ١٥١. جواهر الكلام ٤١: ٥٥.
(١١) المبسوط ٥: ٥٨٤. السرائر ٢: ١٢٤. الشرائع ٤: ١٢٩. القواعد ٣: ٤٩٥. جامع المقاصد ٨: ٣٢٧. المسالك ١٤: ١٨٦. مجمع الفائدة ١٠: ١٧٠. تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٩، م ٣. الشهادات (الگلپايگاني): ١٤٦.
(١٢) المسالك ١٤: ١٨٧. الرياض ١٣: ٢٥٩. مستند الشيعة ١٨: ١٥٣. جواهر الكلام ٤١: ٥٥. الشهادات (الگلپايگاني): ١٤٦.

منها: رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «شكا رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوحشة، فأمره أن يتّخذ زوج حمام»[1].

ومنها: ما رواه أبو خديجة عنه عليه السلام أيضاً قال: «ليس من بيت فيه حمام إلّا لم يصب أهل ذلك البيت آفة من الجنّ، إنّ سفهاء الجنّ يعبثون في البيت، فيعبثون بالحمام ويدعون الإنسان»[2].

ومنها: رواية زيد الشحّام، قال: ذكرت الحمام عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: «اتّخذوها في منازلكم، فإنّها محبوبة، لحقتها دعوة نوح عليه السلام، وهي آنس شيء في البيوت»[3].

ب ـ اقتناء الحمام للّعب بها:

المشهور[4] جواز اقتناء الحمام للّعب بها، أي التفرّج والتطيير[5]، لكنّه مكروه.

خلافاً لابن إدريس حيث عدّ اللعب بها قبيحاً وفسقاً مسقطاً للعدالة، وكذا اللعب بكلّ شيء[6].

وردّ بمنع القبح[7]، ودلالة الأخبار على أنّ اللعب بها ليس فسقاً[8].

وأمّا الدليل على الجواز فالأصل[9]، وخبر العلاء بن سيّابة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام، فقال: «لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق»[10]. وغير ذلك من الروايات[11].

واستدلّ للكراهة بما فيه من العبث وتضييع العمر في ما لا يجدي، بل قد يكون في بعض الأحوال أو الأزمنة أو

---

(١) الوسائل ١١: ٥١٦، ب ٣١ من أحكام الدواب، ح ١٠.
(٢) الوسائل ١١: ٥١٦، ب ٣١ من أحكام الدواب، ح ٨.
(٣) الوسائل ١١: ٥١٧، ب ٣١ من أحكام الدواب، ح ١١.
(٤) جامع المقاصد ٨: ٣٢٧. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣. جواهر الكلام ٤١: ٥٥.
(٥) الشرائع ٤: ١٢٩. التحرير ٥: ٢٥٢. المسالك ١٤: ١٨٧. الرياض ١٣: ٢٦١. مستند الشيعة ١٨: ١٥٣. تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٩، م ٣. الشهادات (الگلپايگاني): ١٤٦.
(٦) السرائر ٢: ١٢٤.
(٧) المسالك ١٤: ١٨٧. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣. جواهر الكلام ٤١: ٥٦.
(٨) المسالك ١٤: ١٨٧.
(٩) مستند الشيعة ١٨: ١٥٣. جواهر الكلام ٤١: ٥٥. الشهادات (الگلپايگاني): ١٤٧.
(١٠) الوسائل ٢٧: ٤١٣، ب ٥٤ من الشهادات، ح ١.
(١١) الوسائل ٢٧: ٤١٣، ب ٥٤ من الشهادات، ح ٣.

الأمكنة من منافيات المروءة[1].

وعليه فلا يحرم اللعب بالحمام، فتقبل شهادة من يلعب بها، كما لا يقدح اقتناء الحمام للأُنس بها في العدالة[2]، إلّا أن يكثر بحيث يؤذن بقلّة المروّة[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شهادات، لعب)

ج ـ اقتناء الحمام للسباق:

المعروف بين الفقهاء حرمة الرهان على الحمام[4]؛ لحرمة الرهان على الطيور، بل ادّعي الإجماع عليه[5].

واستدلّ له بالحصر المستفاد من قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان: «لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل»[6]، وغيره[7] المقتضي لنفي مشروعية الرهان فيما عدا الثلاثة، لكونه قماراً منهيّ عنه[8].

وذهب بعضهم إلى جواز المسابقة بالحمام[9].

واستدلّ له بخبر العلاء بن سيّابة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولا بأس بشهادة المراهن عليه؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أجرى الخيل وسابق، وكان يقول: إنّ الملائكة تحضر الرهان في الخفّ والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار حرام»[10]، ومثلها روايات أُخر[11]، بتقريب: أنّ المراد من الريش الحمام[12].

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٥٦. وانظر: المسالك ١٤: ١٨٧. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٣.

(٢) المختصر النافع: ٢٨٦. كشف الرموز ٢: ٥١٧. تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٩، م ٣.

(٣) المسالك ١٤: ١٨٧.

(٤) الشرائع ٤: ١٢٩. القواعد ٣: ٤٩٥. جامع المقاصد ٨: ٣٢٧. المسالك ١٤: ١٨٨. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٤. الرياض ١٣: ٢٦١. تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٩، م ٣. الشهادات (الگلبايگاني): ١٤٩.

(٥) جواهر الكلام ٢٨: ٢٢٠. الشهادات (الگلبايگاني): ١٤٩.

(٦) الوسائل ١٩: ٢٥٣، ب ٣ من السبق والرماية، ح ٢.

(٧) الوسائل ١٩: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، ب ٣ من السبق والرماية، ح ١، ٤.

(٨) انظر: المسالك ١٤: ١٨٨. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٤. الرياض ١٣: ٢٦١. جواهر الكلام ٢٨: ٢١٨، و ٤١: ٥٦. الشهادات (الگلبايگاني): ١٤٩.

(٩) الحدائق ٢٢: ٣٦١.

(١٠) الوسائل ١٩: ٢٥٣، ب ٣ من السبق والرماية، ح ٣.

(١١) الوسائل ٢٧: ٤١٣، ب ٥٤ من الشهادات، ح ٢، ٣.

(١٢) الحدائق ٢٢: ٣٦١.

ونوقش فيه: بقيام الإجماع على الحصر في الثلاثة غير الطير.

وبأنّ النصوص المستدلّ بها قاصرة السند ولا جابر، واحتمال إرادة اللعب بالحمام بلا مسابقة [1].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: سبق ورماية)

٤ ـ حلّية لحم الحمام:

ذهب الفقهاء إلى حلّية لحم الحمام بجميع أصنافه من غير كراهة [2]، وصرّح بعضهم بنفي الخلاف فيه [3]، بل ادّعي عليه الإجماع [4].

هذا، وقد ورد النهي في بعض النصوص عن الفاختة [5]، والبعض على الكراهة [6]؛ لأنّ النهي ورد عن اتّخاذها لا عن أكلها.

وتفصيل ذلك تقدّم في مصطلح: (أطعمة وأشربة).

٥ ـ صيد حمام الحرم:

لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز صيد حمام الحرم في الحرم، على المحلّ والمحرم، وإن اختلفوا في كفّارته حينئذٍ، كما اختلفوا في جواز صيدها في الحلّ على قولين:

الأوّل: الحرمة، وهو قول جماعة [7].

واستدلّ له بعموم ما ورد في تحريم صيد الحرم، وخصوص صحيح موسى بن القاسم عن علي بن جعفر، قال: سألت أخي موسى عليه السلام عن حمام الحرم يصاد في الحلّ؟ فقال: «لا يصاد حمام الحرم حيث كان إذا علم أنّه من حمام الحرم» [8].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٢١٨. الشهادات (الگلپايگاني): ١٤٩ ـ ١٥٠.

(٢) المسالك ١٢: ٤٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، م٦. كلمة التقوى ٦: ٣٣٨. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٢٦، م ٧٨١. المنهاج (السيستاني) ٣: ٢٩٣، م٨٨٣.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٣١٦.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٩٢. فقه الصادق ٢٤: ١٦٠.

(٥) انظر: الوسائل ١١: ٥٢٨، ب ٤١ من أحكام الدواب.

(٦) الشرائع ٣: ١٧٣. كشف الرموز ٢: ٣٦٦. الإرشاد ٢: ١١١. اللمعة: ٢٣٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٠٢.

(٧) النهاية: ٢٢٤. التهذيب ٥: ٣٤٨، ذيل الحديث ١٢١. المبسوط ١: ٤٦٠. التحرير ٢: ٢٢. التذكرة ٧: ٢٨٧. الدروس ١: ٣٥٢. جامع المقاصد ٣: ٣٤٠. المسالك ٢: ٤٦٣. المدارك ٨: ٣٨٦. مستند الشيعة ١٣: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٨) الوسائل ١٣: ٣٦، ب ١٣ من كفّارات الصيد، ح ٤.

القول الثاني: الجواز، وذهب إليه جمع[1].

كما صرّح آخرون بأنّ الأشبه الجواز، ولكن على الكراهة[2].

واستدلّ للجواز بالأصل السالم عن معارضة ما دلّ على تحريم صيد الحرم بعد انصرافه إلى ما كان في الحرم.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صيد)

٦ ـ كفّارة قتل الحمام:

أ ـ كفّارة قتل المحرم الحمام:

ذكر الفقهاء أنّ المحرم إذا قتل حمامة وكان في الحلّ وجب عليه ذبح شاة[3]، وهو ممّا لا خلاف فيه[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

واستدلّ له روايات عديدة:

منها: صحيحة حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المحرم إذا أصاب حمامة ففيها شاة، وإن قتل فراخه ففيه حمل...»[6].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ـ أيضاً ـ أنّه قال في محرم ذبح طيراً: «إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً فجدي أو حمل صغير من الضأن»[7].

إلى غير ذلك من النصوص الدالّة عليه، وأنّه لا ريب في إرادة الحمام من الطير في خبر ابن سنان المزبور وغيره[8].

ثمّ إنّه لا فرق في الحكم على المحرم بين كون الحمام أهليّاً مملوكاً أو غير

---

(١) الخلاف ٦: ٢٨، م ٢٩. المبسوط ٤: ٦٦٩. السرائر ٣: ٨٧. جواهر الكلام ٢٠: ٣٠٩. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٢.

(٢) المختصر النافع: ١٣٠. كشف الرموز ١: ٤٠٧. الرياض ٧: ٣٥٨.

(٣) النهاية: ٢٢٣. المهذّب ١: ٢٢٣. الشرائع ١: ٢٨٦. المختلف ٤: ١٦٤. جامع المقاصد ٣: ٣١٠. المسالك ٢: ٤٣٠. المدارك ٨: ٣٣٨. كشف اللثام ٦: ٣٦٠. كشف الغطاء ٤: ٥٨٧. جواهر الكلام ٢٠: ٢٢٨. كلمة التقوى ٣: ٣٠٦.

(٤) الحدائق ١٥: ٢٢١. الرياض ٧: ٢٨١. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٩.

(٥) الخلاف ٢: ٤١٢، م ٢٨٧. التذكرة ٧: ٤١٦.

(٦) الوسائل ١٣: ٢٢، ب ٩ من كفّارات الصيد، ح ١.

(٧) الوسائل ١٣: ٢٣، ب ٩ من كفّارات الصيد، ح ٦.

(٨) جواهر الكلام ٢٠: ٢٢٩.

مملوك كحمام الحرم[1]، وهو مقتضى إطلاق الروايات[2].

هذا كلّه لو قتلها خارج الحرم، وأمّا إذا قتلها المحرم في الحرم اجتمع عليه الفداءان[3]، وهما: الشاة والدرهم، وهو المشهور بينهم[4].

واستدلّ لذلك بأنّه هتك حرمة الحرم والإحرام، وخالف الأمرين، فقاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب تقتضي الجمع بين الكفّارتين[5].

مضافاً إلى ما في الروايات المصرّحة بالجمع بين الفدائين[6].

ب ـ كفّارة قتل المحلّ الحمام:

المشهور[7] أنّ المحلّ لو قتل حمامة في الحرم وجب عليه الفداء، وهو درهم[8].

وتدلّ عليه عدّة روايات:

منها: ما رواه صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «من أصاب طيراً في الحرم وهو محلّ فعليه القيمة، والقيمة درهم يشتري علفاً لحمام الحرم»[9].

ومنها: صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في الحمام درهم، وفي البيضة ربع درهم»[10].

وأمّا لو قتلها في الحلّ فلا إشكال في عدم ترتّب شيء عليه.

---

(١) النهاية: ٢٢٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٤١. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٠.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٩.

(٣) المبسوط ١: ٤٦٠. الشرائع ١: ٢٨٦. المختلف ٤: ١٦٤. المسالك ٢: ٤٣١. المدارك ٨: ٣٤٠. كشف اللثام ٦: ٣٦٠. كشف الغطاء ٤: ٥٨٧. كلمة التقوى ٣: ٣٠٧.

(٤) الحدائق ١٥: ٢٣٠. الرياض ٧: ٢٨٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٤.

(٥) جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٤.

(٦) انظر: الوسائل ١٣: ٢٨، ب ١١ من كفّارات الصيد.

(٧) المسالك ٢: ٤٣٠. المدارك ٨: ٣٣٨. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٠.

(٨) المبسوط ١: ٤٦٠. الوسيلة: ١٦٨. الشرائع ١: ٢٨٦. المنتهى ١٢: ٣٢٢. جامع المقاصد ٣: ٣١٠. كشف اللثام ٦: ٣٦٠. الحدائق ١٥: ٢٢٥. كشف الغطاء ٤: ٥٨٧. الرياض ٧: ٢٨٢ ـ ٢٨٣. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٢ ـ ٣٣.

(٩) الوسائل ١٣: ٢٦، ب ١٠ من كفّارات الصيد، ح ٣.

(١٠) الوسائل ١٣: ٢٦، ب ١٠ من كفّارات الصيد، ح ٥.

ثمّ إنّ ظاهر بعضهم وجوب التصدّق بالقيمة بدل الدرهم، سواء زادت عن الدرهم أو نقصت، وأنّ سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمة وقت السؤال[1].

ويؤيّده اختلاف سائر الروايات في بيان الفداء، وهي بين ناصّ على الدرهم[2]، وناصّ على القيمة مفسّراً لها به[3]، وغير مفسّر[4]، وناصّ على الدرهم وشبهه[5]، وعلى الثمن[6]، وعلى مثل الثمن[7]، وعلى أفضل من الثمن[8].

ولذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الأحوط وجوب أكثر الأمرين من الدرهم والقيمة[9]، بل قال السيّد العاملي: إنّ «المتّجه اعتبار القيمة مطلقاً»[10].

٧ ـ كفّارة قتل فرخ الحمام:

أ ـ كفّارة المحرم:

ذهب المشهور[11] إلى أنّ المحرم إذا قتل فرخاً من الحمام في الحلّ وجب عليه الحَمَل[12]، وهو بالتحريك من أولاد الضأن ما له أربعة أشهر فصاعداً[13].

وأمّا لو قتله في الحرم فيجتمع عليه الجزاء والقيمة، وفاقاً للمشهور[14]، فيجب عليه حمل ونصف درهم[15]، بل يجب

---

(١) المدارك ٨: ٣٣٩. الرياض ٧: ٢٨٣.

(٢) الوسائل ١٣: ٤١، ب ١٦ من كفّارات الصيد، ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٦، ب ١٠ من كفّارات الصيد، ح ٦.

(٤) الوسائل ١٣: ٥١، ب ٢٢ من كفّارات الصيد، ح ٦.

(٥) الوسائل ١٣: ٢٩، ب ١١ من كفّارات الصيد، ح ٣.

(٦) الوسائل ١٣: ٢٥، ٢٨، ب ١٠ من كفّارات الصيد، ح ٢، ٩، ١٠.

(٧) الوسائل ١٣: ٢٩، ب ١١ من كفّارات الصيد، ح ٤.

(٨) الوسائل ١٣: ٢٣، ب ٩ من كفّارات الصيد، ح ٥.

(٩) التذكرة ٧: ٤١٨. كشف الغطاء ٤: ٥٨٧. كلمة التقوى ٣: ٣٠٧.

(١٠) المدارك ٨: ٣٣٩.

(١١) الرياض ٧: ٢٨٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٣.

(١٢) المبسوط ١: ٤٦٠. المهذّب ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦. الوسيلة: ١٦٧. السرائر ١: ٥٥٨، ٥٦٠. الشرائع ١: ٢٨٦. الجامع للشرائع: ١٩٠. التذكرة ٧: ٤١٨. المسالك ٢: ٤٣١. كشف اللثام ٦: ٣٦٢.

(١٣) ولكن الموجود في كلام بعض أهل اللغة أنّه الخروف إذا بلغ ستّة أشهر. الصحاح ٤: ١٣٤٨. وجعل الأخذ به أحوط في الرياض ٧: ٢٨٢.

(١٤) جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٤.

(١٥) المبسوط ١: ٤٦٠. المهذّب ١: ٢٢٨. السرائر ١: ٥٥٨، ٥٦٠. الشرائع ١: ٢٨٦. الجامع للشرائع: ١٩٠. التذكرة ٧: ٤١٩. الدروس ١: ٣٥٦. المسالك ٢: ٤٣١. المدارك ٨: ٣٤٠. كشف اللثام ٦: ٣٦٣. الحدائق ١٥: ٢٣٠. الرياض ٧: ٢٨٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٣. كلمة التقوى ٣: ٣٠٧.

عليه مع ذلك القيمة للمالك أيضاً لو كان مملوكاً ولم يأذن المالك في أحد القولين [1].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: كفّارة)

ب ـ كفّارة المحلّ:

المشهور بين الفقهاء [2] أنّ المحلّ لو قتل فرخاً من الحمام في الحرم وجب عليه نصف درهم [3].

وذهب بعضهم إلى لزوم أكثر الأمرين من قيمة الفرخ ونصف درهم [4].

٨ ـ كفّارة كسر بيض الحمام:

أ ـ كفّارتها على المحرم:

لو كسر المحرم بيضة حمام في الحلّ قبل أن يتحرّك فيها الفرخ وجب عليه درهم، ولو كسرها في الحرم لزمه درهم وربعه [5]، وهو المشهور [6] لا سيّما بين المتأخّرين [7].

وذهب بعض إلى أنّ الواجب على المحرم في الحلّ دفع أكثر الأمرين من الدرهم وقيمة البيضة، وفي الحرم ـ مضافاً إلى ذلك ـ دفع أكثر الأمرين من قيمة البيضة وربع درهم [8].

وأمّا مع تحرّك الفرخ فيها فالأكثر على أنّ حكم البيض حكم الفرخ، فيجب عليه في الحلّ حَمَل، وفي الحرم الجمع بين الحمل ونصف الدرهم [9]؛ لاندراجه في

---

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٤.

(٢) الرياض ٧: ٢٨٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٤. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٣.

(٣) المبسوط ١: ٤٦٠. الوسيلة: ١٧١. السرائر ١: ٥٥٨، ٥٦٠. الشرائع ١: ٢٨٦. الجامع للشرائع: ١٩٠. التذكرة ٧: ٤١٩. الدروس ١: ٣٥٦. المسالك ٢: ٤٣٠ ـ ٤٣١. المدارك ٨: ٣٤٠. كشف اللثام ٦: ٣٦٣. الحدائق ١٥: ٢٢٥. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٣.

(٤) كلمة التقوى ٣: ٣٠٧.

(٥) النهاية: ٢٢٣. السرائر ١: ٥٥٨، ٥٦٠. الشرائع ١: ٢٨٦. الجامع للشرائع: ١٩٠. التذكرة ٧: ٤١٩. الدروس ١: ٣٥٦. المسالك ٢: ٤٣١. المدارك ٨: ٣٤٢. كشف اللثام ٦: ٣٦٣. الحدائق ١٥: ٢٢٣، ٢٣٠. الرياض ٧: ٢٨٢، ٢٨٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣١، ٣٤.

(٦) الحدائق ١٥: ٢٣٠.

(٧) الرياض ٧: ٢٨٣.

(٨) كلمة التقوى ٣: ٣٠٧.

(٩) التذكرة ٧: ٤١٩. الدروس ١: ٣٥٦. المسالك ٢: ٤٣١ ـ ٤٣٢. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣١ ـ ٣٢. كلمة التقوى ٣: ٣٠٧.

نصوص الفرخ الشامل للخارج عن البيض والحاصل منه[1].

ب ـ كفّارتها على المحلّ:

لو كسر المحلّ بيض الحمام في الحرم ولم يكن فيه فرخ قد تحرّك وجب عليه ربع درهم، ولو كان فيه فرخ قد تحرّك فحكمه حكم الفرخ، فيجب عليه نصف الدرهم[2]، وهو المشهور بينهم[3].

وذهب بعض إلى وجوب أكثر الأمرين من قيمة البيضة وربع درهم مع عدم التحرّك، وأمّا بعد تحرّك الفرخ فيه فيجب عليه أكثر الأمرين من قيمة الفرخ ونصف درهم[4].

(انظر: كفّارات)

٩ ـ كفّارة نتف ريش حمام الحرم:

من نتف ريشة من حمام الحرم وجب عليه صدقة يسلّمها باليد الجانية[5]، بلا خلاف فيه[6]، بل قال السيّد العاملي: «هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب»[7].

واحتجّ له بخبر إبراهيم بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من نتف ريشة من حمام الحرم يتصدّق بصدقة على مسكين، ويعطي باليد التي نتف بها»[8].

فمقتضى الخبر أنّه يجزي مسمّى الصدقة، وأنّه لا يجوز إخراجها بغير اليد الجانية، كما هو ظاهر بعض الفقهاء وصريح آخر[9].

---

(١) جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٦.

(٢) الشرائع ١: ٢٨٦. التذكرة ٧: ٤١٩. الدروس ١: ٣٥٦. المسالك ٢: ٤٣١ ـ ٤٣٢. المدارك ٨: ٣٤٢. كشف اللثام ٦: ٣٦٣. جواهر الكلام ٢٠: ٢٣٨. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٣٢ ـ ٣٣. وعليه يحمل ظاهر الشيخ في المبسوط (١: ٤٦٠)، وابن إدريس في السرائر (١: ٥٥٨)، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ١٩٠.

(٣) الرياض ٧: ٢٨٣.

(٤) كلمة التقوى ٣: ٣٠٧.

(٥) المقنعة: ٤٣٩. المبسوط ١: ٤٦١. المهذّب ١: ٢٢٧. السرائر ١: ٥٥٩. الشرائع ١: ٢٩٢. الجامع للشرائع: ١٩١. القواعد ١: ٤٦٧. الدروس ١: ٣٦٣. جامع المقاصد ٣: ٣٣٩. المسالك ٢: ٤٦٣. كشف اللثام ٦: ٤١٧. الحدائق ١٥: ٣١٢. الرياض ٧: ٣٥٩. مستند الشيعة ١٣: ٣٢٤. جامع المدارك ٢: ٦١٢. الإحصار والصد: ١٢٩.

(٦) جواهر الكلام ٢٠: ٣١٠.

(٧) المدارك ٨: ٣٨٦. وانظر: الحدائق ١٥: ٣١٢.

(٨) الوسائل ١٣: ٣٦، ب ١٣ من كفّارات الصيد، ح ٥.

(٩) المدارك ٨: ٣٨٧. جواهر الكلام ٢٠: ٣١١.

ثمّ إنّ مورد الرواية نتف ريشة واحدة، فلو نتف أكثر من ريشة ففي الرجوع إلى الأرش؛ عملاً بالقاعدة أو تعدّد الصدقة بتعدّده، وجهان؟

ذهب بعضهم إلى أنّه لو وقع النتف على التعاقب تعدّدت الصدقة، ولو وقع دفعة فالأرش إن أوجب أرشاً[1]، وإلّا تصدّق بشيء؛ لثبوته بطريق أولى؛ لأنّ ثبوته في الواحدة يستلزمه في الزائد بطريق أولى إذا لم يجب أزيد[2]، وأمّا تعدّد الصدقة على التعاقب فلتعلّق الحكم بكلّ واحدة برأسها[3].

واستظهر بعض آخر تعدّد الصدقة بتعدّد الريش[4]، واستجوده أيضاً المحقّق النجفي[5]، وظاهر السيّد العاملي والسيّد الطباطبائي الميل إليه[6].

ولو حدث بالنتف عيب ضمن الأرش مع الصدقة[7].

نعم، ذكر الشهيد الأوّل: أنّ الأقرب عدم وجوب تسليم الأرش باليد الجانية[8]؛ ولعلّه للأصل السالم عن معارضة الخبر المزبور الظاهر في وجوب تسليم الصدقة لا الأرش ولا ما يشمله، بل إن لم يكن إجماع أمكن القول بذلك فيها أيضاً بعد حمل الخبر المزبور على ضرب من الندب، بل لولاه لأمكن القول بالندب في أصل الصدقة مع فرض عدم العيب، خصوصاً بعد إطلاق الصدقة الذي مقتضاه الاكتفاء بمسمّاها[9].

ثمّ إنّه لو نتف ريش حمامة وحفظها حتى نبت ريشها لم تسقط الصدقة[10]؛ لحصول السبب[11].

(انظر: حرم، كفّارة)

---

(١) المنتهى ١٢: ٣٤٨. جامع المقاصد ٣: ٣٣٩. المسالك ٢: ٤٦٣.
(٢) الروضة ٢: ٣٥١. المسالك ٢: ٤٦٣.
(٣) جامع المقاصد ٣: ٣٣٩.
(٤) الدروس ١: ٣٦٣.
(٥) جواهر الكلام ٢٠: ٣١١.
(٦) المدارك ٨: ٣٨٧. الرياض ٧: ٣٥٩.
(٧) الدروس ١: ٣٦٤. المسالك ٢: ٤٦٤. المدارك ٨: ٣٨٧. الحدائق ١٥: ٣١٣.
(٨) الدروس ١: ٣٦٤.
(٩) جواهر الكلام ٢٠: ٣١١ ـ ٣١٢.
(١٠) المنتهى ١٢: ٣٤٨. المدارك ٨: ٣٨٧. الحدائق ١٥: ٣١٣. جواهر الكلام ٢٠: ٣١١.
(١١) المنتهى ١٢: ٣٤٨.

١٠ ـ جزاء تنفير حمام الحرم:

إذا نفّر حمام الحرم، فإن عاد فعليه شاة واحدة، وإن لم يعد فعن كلّ حمامة شاة[١]، وقال الشهيد الثاني: «اشتهر ذلك بين الأصحاب حتى كاد أن يكون إجماعاً»[٢].

واستدلّ له باحتمال التلف في حال عدم الرجوع، فهو كمن رمى صيداً ولم يعلم حاله[٣].

بل استدلّ عليه العلّامة الحلّي بأنّ التنفير حرام؛ لأنّه سبب الإتلاف غالباً، ولعدم العود، فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرّم، ومع عدم الرجوع لكلّ طير شاة؛ لما ثبت في محلّه أنّ من أخرج طيراً من الحرم وجب عليه أن يعيده، فإن لم يفعل ضمنه[٤].

وهل يختصّ الحكم المذكور بالمحلّ أو يعمّه والمحرم؟

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا فرق في ذلك بين المحلّ والمحرم[٥]؛ للأصل من غير معارض[٦]، بل هو مقتضى إطلاق الفتاوى[٧].

واحتمل آخر وجوب الفداء والقيمة إذا كان محرماً في الحرم.

ثمّ لو كان المنفَّر حمامة واحدة ففي وجوب الشاة مع العود وعدمه وجهان؟ يبتنيان على أنّ الحمام اسم جنس أو جمع، فعلى الأوّل يتعلّق الحكم بالواحدة دون الثاني[٨].

وذهب جماعة إلى أنّه لا شيء في الواحدة مع الرجوع؛ للأصل واختصاص الفتاوى بحكم التبادر والسياق بالجمع؛ ولأنّه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين

---

(١) المقنعة: ٤٣٦. المبسوط ١: ٤٦١. المراسم: ١٢٠. السرائر ١: ٥٦٠. الإرشاد ١: ٣٢٠. الدروس ١: ٣٦٠. جامع المقاصد ٣: ٣٢٧. المدارك ٨: ٣٦٨. كشف اللثام ٦: ٣٩٧. الحدائق ١٥: ٢٨٧ ـ ٢٨٨. الرياض ٧: ٣٢٠. جواهر الكلام ٢٠: ٢٨١.

(٢) المسالك ٢: ٤٥١.

(٣) جواهر الكلام ٢٠: ٢٨٢.

(٤) المنتهى ١٢: ٣٦٦.

(٥) المدارك ٨: ٣٦٨. كشف اللثام ٦: ٣٩٧. الحدائق ١٥: ٢٨٩. الرياض ٧: ٣٢١. جواهر الكلام ٢٠: ٢٨٣.

(٦) كشف اللثام ٦: ٣٩٧. الرياض ٧: ٣٢١.

(٧) المدارك ٨: ٣٦٨. جواهر الكلام ٢٠: ٢٨٣.

(٨) جامع المقاصد ٣: ٣٢٨. المدارك ٨: ٣٦٩. الذخيرة: ٦١٣. الحدائق ١٥: ٢٨٩.

عودها وعدمه، بل ولا تلفها[1].

واحتمل أيضاً وجوب الشاة مع العود، بناءً على أنّ الحمام اسم جنس لا جمع، فيصدق على الواحدة، فيتحقّق أنّ الحمام قد عاد[2].

وكذا لو كان المنفّر جماعة، ففي تعدّد الفداء عليهم أو اشتراكهم فيه ـ خصوصاً مع كون فعل كلّ واحد لا يوجب النفور ـ وجهان[3].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: كفّارات)

١١ ـ الإغلاق على حمام الحرم وفراخها وبيضها:

المشهور بين الفقهاء[4] أنّ من أغلق باباً على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالإغلاق إذا تعقّبه هلاك، وإن زال السبب وأرسلها سليمة سقط الضمان[5].

وقد استدلّ على الضمان مع الهلاك بالتسبيب القائم مقام المباشرة في صدق الإتلاف، وعلى عدمه مع السلامة بالأصل، وفحوى ما يدلّ على عدم الضمان بالأخذ ثمّ الإرسال[6] كما ثبت في محلّه.

ولكن ظاهر المحقّق الحلّي[7] الضمان بنفس الإغلاق ولو مع السلامة، بل حكي ذلك عن العلّامة الحلّي أيضاً[8].

والأصل في هذه المسألة ما رواه يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض، فقال: «إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإنّ عليه لكلّ طير

---

(١) القواعد ١: ٤٦٣. المسالك ٢: ٤٥٣. الرياض ٧: ٣٢١. جواهر الكلام ٢٠: ٢٨٣. وظاهر المدارك (٨: ٣٦٩)، والذخيرة (٦١٣)، والحدائق (١٥: ٢٨٩) الميل إليه أيضاً. ولكن في جامع المقاصد (٣: ٣٢٨): كان الأوجه في حكمها التوقف.

(٢) المسالك ٢: ٤٥٣. الرياض ٧: ٣٢١.

(٣) المدارك ٨: ٣٦٩. الحدائق ١٥: ٢٨٩.

(٤) المختلف ٤: ١٦٤. المهذّب البارع ٢: ٢٥٢. جواهر الكلام ٢٠: ٢٧٩.

(٥) النهاية: ٢٢٤. المبسوط ١: ٤٦١. الوسيلة: ١٦٧ ـ ١٦٨. السرائر ١: ٥٦٠. الشرائع ١: ٢٨٩. القواعد ١: ٤٦٤.

(٦) انظر: الرياض ٧: ٣١٩. جواهر الكلام ٢٠: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٧) المختصر النافع: ١٢٨.

(٨) حكاه عنه في جواهر الكلام ٢٠: ٢٨١. وانظر: تلخيص المرام: ٦٤.

درهم، ولكلّ فرخ نصف درهم، والبيض لكلّ بيضة ربع درهم، وإن كان أغلق عليها بعدما أحرم فإنّ عليه لكلّ طائر شاة، ولكلّ فرخ حملاً، وإن لم يكن تحرّك فدرهم، وللبيض نصف درهم»[1]. ونحوها غيرها[2].

ومقتضى الرواية وجوب الفدية بنفس الإغلاق، مؤيّدة بأنّه لو أُريد منها الموت لاتّجه وجوب الفداء والقيمة[3].

إلّا أنّ الرواية ـ مع ضعفها سنداً[4] ـ حملت على حال الهلاك، أو الجهل بالحال، كالرمي مع الإصابة إذا غاب الصيد فلم يعرف حاله[5]. وتفصيل المزيد في محلّه. (انظر: إغلاق)

١٢ ـ تملّك الحمام بالحيازة والالتقاط:

إذا اتّخذ الحمام أو غيره من الطيور المباحة عشّاً في دار رجل أو في بستانه لم يملك صاحب الدار والبستان تلك الحمام حتى يأخذها بقصد التملّك، بل لا يملكها ولا يختصّ بها أيضاً إذا بنى لها برجاً في ملكه لتعشش فيه وإن اعتادت التعشيش والتفريخ فيه؛ فلذا لو سبقه غيره فأخذها كان هو المالك لها[6].

وأمّا ما يدخل في دار الإنسان من الحمام المملوك ونحوها ممّا لم يعرف صاحبه، فإنّه ليس لقطة بل داخل في مجهول المالك، فيتفحّص عن صاحبه بما هو المتعارف في أمثال ذلك[7].

نعم، يجوز تملّك الحمام من دون فحص عن صاحبه إذا ملك جناحيه، ولم يكن فيه أمارة على الملك، ولم يعرف صاحبه[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: لقطة)

---

(١) الوسائل ١٣: ٤٢، ب ١٦ من كفّارات الصيد، ح ٣.
(٢) الوسائل ١٣: ٤١، ٤٢، ب ١٦ من كفّارات الصيد، ح ١، ٢، ٤.
(٣) الرياض ٧: ٣١٩. جواهر الكلام ٢٠: ٢٨١.
(٤) المدارك ٨: ٣٦٧.
(٥) انظر: المهذّب البارع ٢: ٢٥٢. جامع المقاصد ٣: ٣٣٢. المسالك ٢: ٤٥١. المدارك ٨: ٣٦٧، ٣٦٨. الحدائق ١٥: ٢٨٥ ـ ٢٨٦. الرياض ٧: ٣١٩ ـ ٣٢٠. جواهر الكلام ٢٠: ٢٨١.
(٦) كلمة التقوى ٦: ٣٠٠.
(٧) تحرير الوسيلة ٢: ١٩٨، م ٣. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٨٨، م ٩٩٤.
(٨) تحرير الوسيلة ٢: ١٩٨، م ٣. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٨٨.

حمّام

أوّلاً ـ التعريف:

الحمّام لغة: الموضع المعدّ للاغتسال، وجمعه حمّامات. واستحمّ الرجل: اغتسل بالماء الحميم ـ أي الحار ـ وذكر بعضهم بأنّ الحميم يطلق على الماء الحار والبارد، فهو من ألفاظ الأضداد[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

١ ـ اتّخاذ الحمّامات ودخولها:

يجوز اتّخاذ الحمّام وبيعه وشراؤه من غير كراهة، وكذا إجارته؛ للأصل، ولما فيه من المنافع من التنظيف وغيره.

ذكر ذلك بعض الفقهاء في قبال ذهاب بعض الجمهور إلى كراهة ذلك؛ لرواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن جدّه عن علي عليه السلام قال: «دخل علي وعمر الحمّام، فقال عمر: بئس البيت الحمّام، يكثر فيه العناء ويقلّ فيه الحياء، فقال علي عليه السلام: نِعمَ البيت الحمّام، يذهب الأذى ويذكّر بالنار»[2]، فحكموا بكراهة بنائه وبيعه وشرائه وإجارته؛ لحديث عمر[3].

ولا بأس بدخوله إجماعاً مع الاستتار، وترك النظر إلى عورة الغير[4].

وتشهد لذلك الروايات الدالّة على دخول الأئمّة عليهم السلام الحمّامات[5].

قال الشهيد الأوّل: «يستحبّ الاستحمام؛ لدخول النبي صلى الله عليه وآله حمّام الجحفة، ودخول علي عليه السلام، وكان الباقر عليه السلام يدخل حمّامه»[6].

وقد أكّدت الروايات على الاستتار

---

(١) مجمع البحرين ١: ٤٦٠، ٤٦١. وانظر: الصحاح ٥: ١٩٠٥. النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٤٥. لسان العرب ٣: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠، ب ١ من آداب الحمّام، ح ٧.

(٣) التذكرة ٢: ٢٤٥.

(٤) التذكرة ٢: ٢٤٥. وانظر: الذكرى ١: ١٤٩. لوامع الأحكام: ٢٤٢.

(٥) انظر: الوسائل ٢: ٢٩، ٤٦، ٥٧، ب ١، ١٤، ٢٢ من آداب الحمّام.

(٦) الذكرى ١: ١٤٩ ـ ١٥٠.

والمئزر وترك النظر إلى عورة الغير، وكراهته للنساء إلّا منفردات[1].

وهذا كلّه يدلّ على أنّ الكلام في الحمّام العام.

نعم، الظاهر أنّه لا إشكال في حرمة اختلاط النساء بالرجال في الحمّام؛ لحرمة النظر إلى الأجنبية[2]، وعدم أمن الوقوع في الحرام[3].

وأمّا مع عدم الاختلاط فيجوز دخول النساء مع النساء مع الاستتار وترك النظر إلى العورة، وكذلك الرجال مع الرجال بالشرط السابق، بل ادّعي الإجماع على جواز الدخول للرجال[4].

هذا إذا كان الرجال والنساء مسلمين، وأمّا إذا كانوا غير مسلمين فقد وقع الكلام في جواز ذلك وعدم جوازه، فذهب غير واحدٍ من الفقهاء إلى عدم جواز دخول المسلمة مع الذمّية الحمّام[5]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى قوله عزّ من قائل: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾[6]، والذمّية ليست منهنّ، بل عدم جواز ذلك لغير الذمّية من الكفّار باستثناء الأمة[7].

وذكر بعض الفقهاء أنّ المشهور هو الجواز، وأنّ المراد بـ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ من في خدمتهنّ من الحرائر والإماء، فيشمل الكافرة، ولا فارق بين من في خدمتها منهنّ وغيرها[8].

وقوّاه المحقّق النجفي؛ وذلك للأصل، والسيرة المستمرّة، وإن ذهب إلى كراهة التكشّف لهن[9]؛ وذلك لخبر حفص بن البختري عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية؛ فإنهنّ يصفن ذلك لأزواجهنّ»[10].

---

(١) التذكرة ٢: ٢٤٥ ـ ٢٤٧. الذكرى ١: ١٥٠.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٢١٨، م٢٣. هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ٣٠٨، م١٠٦٨.

(٣) انظر: أحكام المغتربين: ١٩٣.

(٤) التذكرة ٢: ٢٤٥.

(٥) انظر: التبيان ٧: ٤٣٠. مجمع البيان ٤: ١٣٨. فقه القرآن ٢: ١٢٨. هذا ما استفاده منهم جمع من الفقهاء. انظر: المسالك ٧: ٤٦. كفاية الأحكام ٢: ٨٤. كشف اللثام ٧: ٢٣ ـ ٢٤. جواهر الكلام ٢٩: ٧٢.

(٦) النور: ٣١.

(٧) جواهر الكلام ٢٩: ٧١ ـ ٧٢.

(٨) المسالك ٧: ٤٦.

(٩) جواهر الكلام ٢٩: ٧٢. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٨٤.

(١٠) الوسائل ٢٠: ١٨٤، ب٩٨ من مقدمات النكاح، ح١.

٢ ـ حكم ماء الحمّام:

المراد من ماء الحمّام ما في أحواضه الصغار، وقد صرّح به جماعة[١]، بل نسب إلى ظاهر الفقهاء[٢].

وربما يستفاد من الرضوي: «... ماء الحمّام سبيله سبيل الماء الجاري إذا كانت له مادة»[٣].

فإنّ الظاهر أنّ المراد بالمادة إنّما هي مادة ماء الحمّام، فيعلم أنّها غير ماء الحمّام، الذي هو غيرها، وهو الموجود في الحياض[٤].

وأمّا الحياض الكبيرة التي تشتمل على كرٍّ من الماء بل أكثر، أو الأنابيب المتّصلة بالمنابع، فليست مورد البحث؛ لاعتصام الكرّ والجاري مطلقاً نصّاً وإجماعاً[٥].

كما أنّ الظاهر من الأخبار أنّ المراد من الحمّام: الحمّامات العامّة التي أُعدّت لدخول الناس فيها مطلقاً، لا كلّ ما يسمّى حمّاماً[٦]، كالحمّامات المعدّة في البيوت[٧].

إذا اتّضح هذا فقد وقع الخلاف في اعتصام ماء الحمّام مطلقاً أو بشرط بلوغ مادّته كرّاً أو غير ذلك على أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه الأكثر أو المشهور من اشتراط اعتصام ماء الحمّام ببلوغ مادّته كرّاً في نفسها[٨].

القول الثاني: عدم اشتراطه بشيء، وأنّه معتصم، سواء بلغت مادّته كرّاً أم لم تبلغ[٩].

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا بلغ..

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٢٢٩. جامع المقاصد ١: ١١٢. المدارك ١: ٣٣. مهذّب الأحكام ١: ٢١٦.

(٢) جواهر الكلام ١: ٩٤. وانظر: الحدائق ١: ٢٠٢.

(٣) المستدرك ١: ١٩٤، ١٩٥، ب ٧ من الماء المطلق، ح ٢.

(٤) جواهر الكلام ١: ٩٤.

(٥) مهذّب الأحكام ١: ٢١٦.

(٦) مهذب الأحكام ١: ٢١٦.

(٧) التي يكون حكمها أنّه لا ينفعل ماؤها بملاقاة النجس مع الاتّصال بالأنبوب ما دام يجري منه، ومع عدم الاتّصال ينفعل بالملاقاة إلّا إذا كان كرّاً. مهذّب الأحكام ١: ٢١٧.

(٨) مستمسك العروة ١: ١٨٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٧٦.

(٩) كفاية الأحكام ١: ٤٩. الحدائق ١: ٢٠٧. جواهر الكلام ١: ٩٦.

مجموع مادّته وما في الحياض الصغار كرّاً فيعتصم، وما إذا لم يبلغه مجموعهما، فيبقى على عدم الاعتصام[1].

القول الرابع: التفصيل بين الدفع والرفع، وأنّ ماء الحياض إذا كان طاهراً في نفسه وبلغ المجموع منه ومن مادّته كرّاً، يحكم عليه بالاعتصام، ولا ينفعل بما ترد عليه من النجاسات، فلا يعتبر بلوغ المادّة كرّاً في نفسها بالإضافة إلى الدفع[2].

وأمّا إذا كان ماء الحياض نجساً فيشترط في ارتفاع نجاسته ـ باتّصال المادّة إليه ـ أن تكون المادّة بنفسها كرّاً، فلا ترتفع بها نجاسة ماء الحياض فيما إذا لم تبلغ الكرّ بنفسها وإن بلغ مجموعهما كرّاً[3].

القول الخامس: التفصيل بين تساوي السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرّاً وبين اختلافها، فلابدّ من بلوغ المادّة كرّاً[4].

ومنشأ الاختلاف في الأقوال يعود إلى الاختلاف فيما يستفاد من الروايات الواردة في هذا الباب.

والكلام في تحقيق هذه الأقوال: أنّه إن كانت نصوص الباب من قبيل القضية الحقيقيّة فمفادهما أنّ عنوان ماء الحمّام كعنوان ماء المطر دخيل في ثبوت الحكم المذكور فيهما، فمهما تحقّق ماء الحمام كان بمنزلة الجاري إذا كانت له مادّة.

ومقتضى إطلاق النصوص عدم الفرق بين كون ما في المادّة وذي المادّة بالغاً كرّاً وعدمه[5].

ومقتضى وجوب العمل بهذا الإطلاق البناء على ما ذكره المحدّث البحراني[6] وغيره[7]، واختاره المحقّق النجفي من عدم اعتبار الكرّية أصلاً، لا في المادة ولا في مجموع ما في المادة وذي المادة[8].

وإن كانت نصوص الباب من قبيل القضية الخارجية التي حكم فيها على

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٧٦.
(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٧٦.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٢٧٦.
(٤) نقله عن بعض في مستمسك العروة ١: ١٨٧. فقه الصادق ١: ٣٩.
(٥) مستمسك العروة ١: ١٨٧، ١٨٨.
(٦) الحدائق ١: ٢٠٧.
(٧) كفاية الأحكام ١: ٤٩.
(٨) جواهر الكلام ١: ٩٦.

الأفراد الخارجية لا غير، لم يكن لها إطلاق يصلح أن يتمسّك به؛ لأنّ القضية الشرعيّة على هذا من قبيل الأحوال المكتسبة ثوب الإجمال، ولا يجوز الخروج بها عن القواعد العامّة إلّا فيما يكون متيقّن الدخول في مواردها، مثل الحوض الصغير الذي تجري عليه المادّة، فإنّه لو لم يكن دليل على اعتصامه، أمكن أن تكون هذه الروايات دليلاً عليه؛ لأنّه متيقّن دخوله في موردها. وعلى هذا الاحتمال تبتني بقية الأقوال.

وحينئذٍ إن بني على تقوّي السافل بالعالي اكتفي بكون المجموع كرّاً ولو مع اختلاف السطوح، وإن بني على عدمه تعيّن التفصيل بين صورة تساوي السطوح، فيكفي كون المجموع كرّاً، وبين صورة اختلافها فلابدّ من كون المادّة وحدها كرّاً.

ولعلّ إطلاق المشهور اعتبار بلوغ المادّة كرّاً مبنيّ على كون محلّ كلامهم صورة اختلاف السطوح.

ثمّ على القول بتقوّي السافل بالعالي إن قلنا بأنّ المتمّم كرّاً بطاهر طاهر لم يفرق بين الدفع والرفع في كفاية كون المجموع كرّاً، وإن لم نقل بطهارة المتمّم بطاهر تعيّن التفصيل بين الدفع فيكفي فيه كون المجموع كرّاً، وبين الرفع فلا يكفي فيه ذلك، بل لابدّ من كون المادّة وحدها كرّاً[1]، كما اختاره السيّد اليزدي[2].

وإذا تنجّس ما في الحياض فإنّه يطهر بالاتّصال بالخزانة؛ لصدق أنّ له مادّة عاصمة، فيشمله صحيح ابن بزيع[3]، كما يشمله إطلاق نصوص الحمّام التي وردت لتعميم المادّة العاصمة إلى الجعلية أيضاً، كشمولها للمادّة التكوينيّة من الجاري والبئر[4].

واشترط بعضهم بالإضافة إلى ذلك الامتزاج[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مياه)

---

(١) مستمسك العروة ١: ١٨٨.

(٢) العروة الوثقى ١: ٩٢ ـ ٩٣.

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

(٤) مهذّب الأحكام ١: ٢٢٢. وانظر: مستمسك العروة ١: ١٩٢.

(٥) انظر: العروة الوثقى ١: ٩٣، تعليقة الخميني، الرقم ١.

٣ ـ غسالة ماء الحمّام:

وقع الخلاف بين الفقهاء في طهارة غسالة الحمّام ونجاستها فيما لم يعلم خلوّها من النجاسة، فمنهم من قال بنجاستها[١]، ونسبه بعضهم إلى المشهور[٢]، بل ادّعى بعضهم عليه الإجماع[٣]، ومنهم من حكم بطهارتها[٤].

واستدلّ للقول بنجاستها بجملة من الأخبار الواردة في المنع عن الاغتسال بماء الحمّام أو غسالته:

منها: خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمّام؛ فإنّ فيها غسالة ولد الزنا، وهو لا يطهر إلى سبعة آباء، وفيها غسالة الناصب، وهو شرّهما...»[٥].

ومنها: موثّقه الآخر عنه عليه السلام أيضاً ـ في حديث ـ قال: «وإيّاك أن تغتسل من غسالة الحمّام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت، وهو شرّهم...»[٦]. ونحوهما غيرهما[٧].

وأُورد عليها بأنّها لا تدلّ على نجاسة الغسالة بوجهٍ؛ لأنّ النهي فيها معلّل بعلل غير مناسبة لنجاسة الغسالة، ففي بعضها: أنّه يغتسل فيه ولد الزنا والناصب. وفي آخر: اجتماع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب، وغيرهما من العلل.

ومن الظاهر أنّ بدن ولد الزنا والجنب مطلقاً كلّها محكوم بطهارته. نعم، وقع الكلام في نجاسة عرق الجنب من الحرام، كما أنّ نجاسة اليهود والنصارى ليست متسالماً عليها في الشريعة.

على أنّها علّلت في الخبر الأوّل بأنّ ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء، وهذه قرينة قطعيّة على أنّ النهي عن الاغتسال في

---

(١) المعتبر ١: ٩٢. التذكرة ١: ٣٨. الرياض ١: ١٨٣.

(٢) كفاية الأحكام ١: ٥٦. وفي الرياض (١: ١٨٣) أنّه الأكثر.

(٣) السرائر ١: ٩٠ ـ ٩١.

(٤) المنتهى ١: ١٤٧. مجمع الفائدة ١: ٢٩٠. معالم الدين (قسم الفقه) ١: ٣٥٣. كفاية الأحكام ١: ٥٦. العروة الوثقى ١: ١٤٩، م٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦٣.

(٥) الوسائل ١: ٢١٩، ب ١١ من الماء المضاف، ح ٤.

(٦) الوسائل ١: ٢٢٠، ب ١١ من الماء المضاف، ح ٥.

(٧) الوسائل ١: ٢١٨ ـ ٢١٩، ب ١١ من الماء المضاف، ح ١.

غسالة الحمّام غير مستند إلى نجاستها بالمعنى المصطلح عليه؛ لعدم نجاسة ولد الزنا في نفسه فضلاً عن أبنائه إلى سبعة أبطن.

والناصب لأهل البيت عليهم السلام وإن قالوا بنجاسته إلّا أنّه ليس بهذه الرواية؛ لما فيها من القصور، فإنّ غير الناصب ممّن ذكر معه في الرواية إمّا يقطع بطهارته، أو أنّ نجاسته وقعت محلّاً للخلاف.

فلابدّ من حمل هذه الروايات على استحباب التنزّه عن الغسالة؛ لتقذّرها بالقذارة المعنوية؛ لأنّها مسّت اليهودي والنصراني والجنب وولد الزنا.

وممّا يدلّ على ذلك صحيحة محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحمّام يغتسل فيه الجنب وغيره، أغتسل من مائه؟ قال: «نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلتُ فيه ثمّ جئتُ فغسلت رجلي، وما غسلتهما إلّا بما لزق بهما من التراب»[1].

فهو يدلّ على طهارة غسالة الحمّام؛ لأنّ الإمام عليه السلام لم يغسل رجليه مع القطع بإصابتهما الغسالة؛ إمّا لأنّه عليه السلام بنفسه قد اغتسل في الحمّام فإصابة الغسالة برجليه واضحة، وإمّا لأنّ رجليه وقعتا على أرض الحمّام يقيناً، كما أنّ الغسالة أصابت الأرض قطعاً فقد أصابتهما الغسالة بواسطة أرض الحمّام لا محالة، فلو كانت الغسالة متنجّسة لغسل عليه السلام رجليه لتنجسهما، مع أنّه لم يغسلهما إلّا لما لزقهما من التراب[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: غسالة)

٤ ـ حكم الأموال المودعة عند الحمّامي:

لا يضمن صاحب الحمّام إلّا ما أُودع وقَبِلَ الإيداع، وفرّط في حفظه، أو تعدّى فيه، بلا خلافٍ ولا إشكال[3]، بل ادّعي الإجماع عليه ظاهراً[4]؛ لأنّه أمين، وليس على الأمين سبيل؛ للأخبار، كمعتبرة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل ١: ٢١١، ب ٩ من الماء المضاف، ح ٣.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦١، ١٦٢.
(٣) جواهر الكلام ٢٧: ٣٣١.
(٤) السرائر ٢: ٤٧٠. الرياض ٩: ٢٢٠.

«أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي بصاحب حمّام وضعت عنده الثياب فضاعت، فلم يضمّنه، وقال: إنّما هو أمين»[1].

وهل يضمن مع اشتراط الضمان؟

استشكل فيه بعض[2]، باعتبار أنّه أمين محسن، وما على المحسنين من سبيل، ومثله لا يضمن حتى مع الشرط[3].

وأُورد عليه بأنّ الأمانة إنّما تنافي الضمان بمعنى اشتغال الذمّة، لا مجرّد التدارك الخارجي، فلا مانع من اشتراطه ووجوب الوفاء به بمقتضى عموم: «المؤمنون عند شروطهم» الشامل للشروط في كافّة العقود التي منها عقد الوديعة[4].

وبناءً على عدم الضمان لو استؤجر للحفظ أيضاً ضمن مع التعدّي أو التفريط.

وكذا مع اشتراط الضمان؛ لأخذه الأُجرة على حفظ الثياب أيضاً، فلا يكون أميناً محضاً، فهو كالأجير[5].

إلّا أنّه قد يستدلّ على الضمان باستئجاره للحفظ وإن لم يكن بتفريط بخبر إسحاق بن عمّار[6]، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: لا ضمان على صاحب الحمّام فيما ذهب من الثياب؛ لأنّه إنّما أخذ الجعل على الحمّام، ولم يأخذ على الثياب»[7].

ووجه الاستدلال بها: أنّ مقتضى مفهوم التعليل في ذيلها أنّ الحمّامي لو كان أجيراً على حفظ الثياب لكان ضامناً لذهابها[8].

وأُورد عليه:

أوّلاً: بأنّه لا دلالة في الرواية على ضمان الحمّامي مطلقاً أو مع شرط التفريط إذا كان أجيراً على الحفظ. على أنّه يحتمل أن تكون الرواية ناظرة إلى ما كان متعارفاً سابقاً من عدم إيداع الثياب عند الحمّامي أصلاً، فتكون الرواية نافية لضمان

---

(١) الوسائل ١٩: ١٣٩ ـ ١٤٠، ب ٢٨ من الإجارة، ح ١.
(٢) العروة الوثقى ٥: ٧٤، م ١٦.
(٣) انظر: مستند العروة (الإجارة): ٢٧١.
(٤) مستند العروة (الإجارة): ٢٧١.
(٥) العروة الوثقى ٥: ٧٤، م ١٦.
(٦) جواهر الكلام ٢٧: ٣٣١. وانظر: الإجارة (الهاشمي) ٢: ٩٠ ـ ٩١.
(٧) الوسائل ١٩: ١٤٠، ب ٢٨ من الإجارة، ح ٣.
(٨) انظر: الإجارة (الهاشمي) ٢: ٩١.

الحمّامي، لكن لا من جهة كون يده أمينة، بل لعدم يد له عليها أصلاً[1].

وثانياً: بأنّه لو سلّمت الدلالة قيّد إطلاق مفهوم الذيل بما دلّ على عدم ضمان الأجير إذا كان عدلاً مأموناً، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام الوارد في خصوص الأجير على الحفظ:... عن رجل استأجر أجيراً فأقعده على متاعه فسرقه، قال: «هو مؤتمن»[2].

فيختصّ الضمان في معتبرة إسحاق بموارد الإتلاف والتجاوز، أو بموارد دعوى التلف والسرقة من دون بيّنة[3].

وعلى فرض التعارض بين الروايتين والتساقط، لم يكن المرجع هو عمومات عدم ضمان الأمين؛ لأنّ النسبة بين تلك العمومات وبين إطلاق مفهوم التعليق فيها العموم من وجه؛ لشموله حالة التعدّي والتفريط أيضاً، بخلاف تلك العمومات.

نعم، يمكن الرجوع إلى استصحاب عدم الضمان بناءً على جريانه في الشبهات الحكمية[4].

(انظر: إجارة)

٥ ـ عدم إعطاء الأُجرة للحمّامي:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه إذا اغتسل شخص وكان قاصداً عدم إعطاء الأُجرة للحمّامي فغسله باطل[5].

وفصّل آخرون بين ما إذا كان الاغتسال في الحمّام من باب الإجارة، ـ كما إذا أوقعها المغتسل وصاحب الحمّام بالصيغة على أن يدخل المغتسل الحمّام مدّة متعارفة كساعةٍ أو أقلّ أو أكثر لينتفع فيه بالتصرّف في مائه وغيره في مقابل أُجرة معيّنة ـ فإنّ المغتسل يكون مالكاً بإجارته هذه التصرّف في الحمّام مدّة متعارفة، كما أنّ الحمّامي يملك بها الأُجرة المسمّاة على ذمّة المغتسل، بلا فرق في ذلك بين أن يستوفي المغتسل تلك المنفعة المملوكة له، أم لم يستوفها بل انشغل بالكلام ونحوه؛ لأنّه لابدّ للمغتسل من دفع الأُجرة المسمّاة

(١) الإجارة (الهاشمي) ٢: ٩١ ـ ٩٢. وانظر: مستند العروة (الإجارة): ٢٦٩.

(٢) الوسائل ١٩: ١٤٢، ب ٢٩ من الإجارة، ح ٣.

(٣) الإجارة (الهاشمي) ٢: ٩٢.

(٤) الإجارة (الهاشمي) ٢: ٩٣.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٠٧، م ١٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٧، م ١٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٤٢، م ١٩٩.

وإن فوّت المنفعة على نفسه.

كما لا فرق في ذلك بين أن يبني على عدم إعطاء الأُجرة للحمّامي، أو على الإعطاء ولكنّه لم يعطِ بعد ذلك أو إعطائها من المال الحرام؛ لأنّ المعاملة صحيحة وذمّته مشغولة بالأُجرة المسمّاة، وإعطاء الأُجرة وعدم إعطائها أجنبيان عن المعاملة وصحّتها، فالبناء على عدم الإعطاء لا ينافي تحقّق المعاملة المصحّحة للتصرّف.

نعم، ذلك ينافي الالتزام بالوفاء بها، لكن الالتزام المذكور لا يتوقّف عليه جواز التصرّف، فلا موجب للبطلان.

وأمّا إذا كان من باب إباحة التصرّف في الحمّام بعوضٍ؛ لأنّه من المعاملات المتداولة في الخارج، من دون أن يكون هناك تمليك أو تملّك، فإنّ المغتسل يدخل الحمّام ويغتسل من غير أن يعلم بأُجرته وأنّها أيّ مقدار، كما أنّ الحمّامي لا يدري أنّه يصرف من الماء بمقدار الاغتسال ارتماساً أو ترتيباً، أو يريد تنظيف بدنه بالصابون والنورة ونحوهما، ومع هذا كلّه لم يشكّك أحد في صحّة الاغتسال، فلو كان ذلك من باب الإجارة للزم تعيين الأُجرة والمنفعة والعلم بهما قبل الدخول؛ وذلك لاعتبار العلم بمقدار العوضين في الإجارة.

وعليه فهو من باب إباحة التصرّف بعوضٍ، فكأنّ الحمّامي أعلن على أنّه يرضى بالدخول في حمّامه بشرط إعطاء العوض عند الخروج، وحيث إنّ الشرط بعنوان الموضوع، فيكون الرضا متعلّقاً بمن يعطي العوض عند الخروج، فإعطاء العوض عند الخروج من الشرط المتأخّر لرضا الحمّامي في الدخول والاغتسال في الحمّام، ومعه لابدّ من بناء المغتسل على إعطاء الأُجرة حين الدخول والاغتسال، كما لابدّ أن يعطيها عند الخروج.

فلو بنى على الإعطاء إلّا أنّه عند الخروج لم يعطِ الأُجرة حكم ببطلان غسله؛ لأنّ عدم إعطاء الأُجرة كاشف عن عدم رضا الحمّامي بتصرّفاته من الابتداء، كما أنّ إعطائها كاشف عن رضاه بذلك، على ما هو الحال في جميع موارد الشرط المتأخّر[1].

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٥١٩ ـ ٥٢١. وانظر: مستمسك العروة ٣: ١٠٥ ـ ١٠٦.

إلّا أنّ هذا مبني على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي وأنّ الجهل بالحرمة غير مؤثّر في صحّة العمل.

وأمّا إذا بني على صحّة إمكان الاجتماع مع تأتّي قصد القربة في حال الجهل ـ كما هو المفروض في المقام ـ حكم بصحّة غسله.

نعم، ذمّته مشغولة على كلّ حال بأُجرة العمل، وقيمة الماء الذي أتلفه على مالكه بدون رضاه.

ولو كان بانياً منذ البداية على عدم الإعطاء فالغسل باطل؛ لعلمه بحرمة التصرّف عندئذٍ فلا يتأتّى منه قصد القربة، كما أنّه ضامن للأُجرة على كلّ حال.

هذا إذا لم يكن الحمّامي راضياً بالنسيئة، وأمّا إذا كان راضياً بذلك ورجع العمل إلى نوع معاملة بينهما يكون العوض فيها على ذمّة المتصرّف، فالتصرّف يكون جائزاً والغسل صحيحاً، وتشتغل ذمّة المتصرّف بالأُجرة المعيّنة من قبل الحمّامي، ففي مثل هذه الفرضية يصحّ التفصيل بين النقد والنسيئة.

٦ ـ آداب الحمّام:

أ ـ المكروهات:

١ ـ الصلاة في الحمّام:

المشهور كراهة الصلاة في الحمّام[١]، بل ادّعي الإجماع عليه[٢]؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «الأرض كلّها مسجد إلّا الحمّام والقبر»[٣]. وقول الإمام الصادق عليه السلام في مرسل عبد الله بن الفضل وابن أبي عمير: «عشرة مواضع لا يصلّى فيها: الطين، والماء، والحمّام...»[٤].

وذهب أبو الصلاح الحلبي إلى الحرمة وإن تردّد في فساد الصلاة[٥].

بينما صرّح السيّد الخوئي بعدم ثبوت الحكم من أصله؛ لأنّ ما دلّ على الكراهة أخبار ضعيفة، وقاعدة التسامح في أدلّة السنن لا تشمل المكروهات باعتقاده،

(١) المختلف ٢: ١١٩. الذخيرة: ٢٤٤. البحار ٨٣: ٣٠٦، ذيل الحديث ١. جواهر الكلام ٨: ٣٣٩.
(٢) الخلاف ١: ٤٩٩، م ٢٣٨. الغنية: ٦٧.
(٣) الوسائل ٥: ١١٨، ب ١ من مكان المصلّي، ح ٣.
(٤) الوسائل ٥: ١٤٢، ب ١٥ من مكان المصلّي، ح ٦، ٧.
(٥) الكافي في الفقه: ١٤١.

فلا تثبت الكراهة من الأصل [1].

وفي إلحاق دخول المنزع ـ المسلخ ـ بحكم الحمّام خلاف، فذهب المشهور [2] أو الأكثر إلى عدم دخوله فيه؛ للأصل، والشكّ في دخوله في معنى الحمّام في تلك الأيّام، وتخصيص المغتسل بالحمّام [3]، ونفي البأس عنه في صحيحة علي بن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمّام، فقال: «إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس...» [4]، بناءً على تفسير بيت الحمّام بالمسلخ [5].

وهناك من ذكر: أنّ علّة الكراهية إن كانت نجاسة الأرض لم يكره في المسلخ، وإن كانت لكون المحلّ مأوى الشياطين لكشف العورة فيه كرهت في المنزع أيضاً [6].

وذهب بعضهم إلى أنّه من الحمّام [7]؛ استناداً إلى شمول الحمّام له، فتكره الصلاة فيه [8].

وأمّا سطح الحمّام فلا تكره الصلاة فيه قطعاً [9]؛ للأصل السالم عن المعارض [10].

(انظر: صلاة)

٢ـ قراءة القرآن الكريم في الحمّام عارياً أو لاختبار الصوت:

يكره قراءة القرآن الكريم في الحمّام للعاري، ولمن يريد اختبار صوته [11].

أمّا إذا كان على القارئ مئزر وكان المقصود من القراءة وجه الله تعالى فلا بأس بقراءة القرآن ولو كلّه [12]؛ للأخبار:

منها: رواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام

---

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٠٧.
(٢) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٠٦.
(٣) مستند الشيعة ٤: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.
(٤) الوسائل ٥: ١٧٦، ب ٣٤ من مكان المصلّي، ح ١.
(٥) مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٠٦.
(٦) التذكرة ٢: ٤٠٦. نهاية الإحكام ١: ٣٤٤.
(٧) انظر: مجمع الفائدة ٢: ١٣٥، ١٣٦. تحرير الوسيلة ١: ١٣٨، م ٢٠. هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ١٤٠، م٧١٥.
(٨) انظر: الحدائق ٧: ٢٠٠.
(٩) المدارك ٣: ٢٢٨. الحبل المتين ٢: ١٢٥. الذخيرة: ٢٤٤. الحدائق ٧: ٢٠٠. جواهر الكلام ٨: ٣٤٠.
(١٠) جواهر الكلام ٨: ٣٤٠.
(١١) انظر: الوسائل ٢: ٤٧، ب ١٥ من آداب الحمّام.
(١٢) انظر: فقه الرضا عليه السلام: ٨٦. المقنع: ٤٥. الجامع للشرائع: ٢٩. الوسائل ٢: ٤٧، ب ١٥ من آداب الحمّام. المستدرك ١: ٣٨٣، ب ١١ من آداب الحمّام.

ينهى عن قراءة القرآن في الحمّام؟ فقال: «لا، إنّما نهى أن يقرأ الرجل وهو عريان، فأمّا إذا كان عليه إزار فلا بأس»[1].

ومنها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس للرجل أن يقرأ القرآن في الحمّام إذا كان يريد به وجه الله، ولا يريد ينظر كيف صوته»[2].

ومنها: مضمرة أبي بصير، قال: سألته عن القراءة في الحمّام، فقال: «إذا كان عليك إزار فاقرأ القرآن إن شئت كلّه»[3].

وكذا يجوز ذكر الله تعالى في الحمّام؛ لأنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله كان يذكر الله في كلّ أحيانه[4].

٣ـ دخول المُحرِم الحمّام وتدليك جسده:

لا خلاف في كراهة دخول المُحرِم الحمّام[5]؛ للأخبار، كخبر عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المُحرِم يدخل الحمّام؟ قال: «لا يدخل»[6].

وكذا يكره تدليك جسده فيه وغيره مع عدم الإدماء أو سقوط الشعر[7]؛ لصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس أن يدخل المُحرِم الحمّام ولكن لا يتدلّك»[8]، ولما فيه من الترفّه والتعرّض للإدماء[9]. (انظر: إحرام)

٤ـ دخول الصائم الحمّام:

صرّح الفقهاء بكراهة دخول الحمّام للصائم مع خوف الضعف[10]؛ لصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه سئل عن الرجل يدخل الحمّام وهو صائم؟ فقال: «لا بأس ما لم يخش ضعفاً»[11]، المحمول على الكراهة إجماعاً[12].

(انظر: صوم)

---

(١) الوسائل ٢: ٤٧، ب ١٥ من آداب الحمّام، ح ١.
(٢) الوسائل ٢: ٤٧، ب ١٥ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢: ٤٨، ب ١٥ من آداب الحمّام، ح ٧.
(٤) التذكرة ٢: ٢٤٨.
(٥) جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢.
(٦) الوسائل ١٢: ٥٣٧، ب ٧٦ من تروك الإحرام، ح ٢.
(٧) كشف اللثام ٥: ٣٠٠. جواهر الكلام ١٨: ٤٣٢.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٣٧، ب ٧٦ من تروك الإحرام، ح ١.
(٩) كشف اللثام ٥: ٣٠٠.
(١٠) الروضة ٢: ١٣٣. المدارك ٦: ١٢٧. الغنائم ٥: ٣٢١. مستند الشيعة ١٠: ٣١٠. العروة الوثقى ٣: ٥٨٨. مستمسك العروة ٨: ٣٣٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٦٨، م ١٠٠٤. المنهاج (الهاشمي) ١: ٢٩١، م ١٠٠٤.
(١١) الوسائل ١٠: ٨١، ب ٢٧ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.
(١٢) مستمسك العروة ٨: ٣٣٣. مهذّب الأحكام ١٠: ١٤٠.

٥ـ التبوّل في الحمّام:

يكره التبوّل في الحمّام[١]؛ لأنّه يورث الفقر[٢]، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر سعيد بن علاقة: «... البول في الحمّام يورث الفقر...»[٣].

٦ـ دخول الحمّام على الريق ومع الجوع وعلى البطنة:

يكره دخول الحمّام على الريق ومع الجوع وعلى البطنة[٤]، فعن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا تدخلوا الحمّام على الريق، ولا تدخلوه حتى تطعموا شيئاً»[٥].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ثلاثة يهدمن البدن وربّما قتلن: أكل القديد الغابّ، ودخول الحمام على البطنة...»[٦].

٧ـ التسليم في الحمّام:

يكره تسليم غير المؤتزر على مَن في الحمّام[٧]؛ لأنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين مرفوعة محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثلاثة لا يسلِّمون: الماشي مع الجنازة، والماشي إلى الجمعة، وفي بيت حمّام»[٨].

ورواية سعدان بن مسلم، قال: كنت في الحمّام في البيت الأوسط، فدخل عليَّ أبو الحسن عليه السلام وعليه النورة، وعليه إزار فوق النورة، فقال: «السلام عليكم»، فرددت عليه السلام، وبادرت فدخلت إلى البيت الذي فيه الحوض...[٩].

فيبقى تسليم من عليه مئزر تحت عموم[١٠] قول الإمام علي عليه السلام: «أفشوا السلام...»[١١].

---

(١) مستند الشيعة ١: ٣٩٤. العروة الوثقى ١: ٣٢٨. مستمسك العروة ٢: ٢٤٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٦١.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٦١.
(٣) الوسائل ١٥: ٣٤٧، ب ٤٩ من جهاد النفس، ح ٢١.
(٤) كشف الغطاء ٢: ٤١٥.
(٥) الوسائل ٢: ٥٢، ب ١٧ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٦) الوسائل ٢: ٥٢، ب ١٧ من آداب الحمّام، ح ٤.
(٧) انظر: الوسائل ٢: ٤٦، ب ١٤ من آداب الحمّام.
(٨) الوسائل ٢: ٤٦، ب ١٤ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٩) الوسائل ٢: ٤٦، ب ١٤ من آداب الحمّام، ح ١.
(١٠) التذكرة ٢: ٢٤٩.
(١١) المستدرك ٦: ٣٢٨، ب ٣٣ من بقيّة الصلوات المندوبة، ح ٦.

٨ـ السواك:

يكره السواك في الحمّام؛ لأنّه يورث وباء الأسنان[١]؛ على ما ورد في الأخبار:

منها: رواية الحسين بن زيد عن الإمام الصادق جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث المناهي ـ قال: «ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن السواك في الحمّام»[٢].

ومنها: ما رواه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإيّاك والسواك في الحمّام؛ فإنّه يورث وباء الأسنان»[٣].

٩ـ دخول الولد الحمّام مع أبيه وبالعكس:

يكره دخول الولد الحمّام مع أبيه وبالعكس[٤]؛ خشية النظر إلى العورة؛ كقول أبي عبد الله عليه السلام في مرفوعة سهل بن زياد: «لا يدخل الرجل مع ابنه الحمّام فينظر إلى عورته»[٥].

وعن أنس بن محمّد عن أبيه عنه عليه السلام أيضاً عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ـ في وصيّته لعلي عليه السلام ـ قال: «حقّ الوالد على ولده أن لا يسمّيه باسمه... ولا يدخل معه الحمّام»[٦].

١٠ـ تسريح الشعر والاتّكاء وصبّ الماء البارد على البدن وشربه في الحمّام:

فقد صرّح جماعة بكراهة هذه الأُمور؛ معلّلين ذلك بأنّ تسريح الشعر في الحمّام يضعفه ـ أي الشعر ـ ويرقّقه، والاتّكاء يذيب شحم الكليتين، وأمّا صبّ الماء البارد على البدن فإنّه يضعفه، وشرب الماء البارد يفسد المعدة[٧].

ومستندهم في ذلك الأخبار:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في مرفوعة يوسف بن السخت: «لا تتّك في الحمّام؛ فإنّه يذيب شحم الكليتين، ولا تسرّح في الحمّام؛ فإنّه يرقّق الشعر...»[٨].

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في رواية محمّد

---

(١) كشف الغطاء ٢: ٤١٦. الحدائق ٥: ٥٦٩.

(٢) الوسائل ٢: ٢٥، ب ١١ من السواك، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢٥ ـ ٢٦، ب ١١ من السواك، ح ٣.

(٤) كشف الغطاء ٢: ٤١٥.

(٥) الوسائل ٢: ٥٦، ب ٢١ من آداب الحمّام، ح ٢.

(٦) الوسائل ٢: ٥٧، ب ٢١ من آداب الحمّام، ح ٤.

(٧) انظر: التذكرة ٢: ٢٥١، ٢٥٢. الدروس ١: ١٢٩. معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٨٩١ ـ ٨٩٢. كشف الغطاء ٢: ٤١٦. الحدائق ٥: ٥٣٦، ٥٣٧.

(٨) الوسائل ٢: ٤٥، ب ١٣ من آداب الحمّام، ح ٣.

بن حمران: «... إيّاك وشرب الماء البارد والفقاع في الحمّام؛ فإنّه يفسد المعدة، ولا تصبّنّ عليك الماء البارد؛ فإنّه يضعف البدن...»[1].

ب ـ المستحبّات:

أ ـ الدعاء بالمأثور:

يستحبّ الدعاء بالمأثور في الحمّام[2]، فعن محمّد بن حمران، قال: قال الإمام الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام: «إذا دخلت الحمّام فقل في الوقت الذي تنزع ثيابك فيه: اللّهمّ انزع عنّي ربقة النفاق، وثبّتني على الإيمان، وإذا دخلت البيت الأوّل فقل: اللّهمّ إنّي أعوذ بك من شرّ نفسي، وأستعيذ بك من أذاه، وإذا دخلت البيت الثاني فقل: اللّهمّ أذهب عنّي الرجس النجس، وطهّر جسدي وقلبي... وإذا دخلت البيت الثالث فقل: نعوذ بالله من النار ونسأله الجنّة، تردّدها إلى وقت خروجك من البيت الحارّ...»[3].

ب ـ التعمّم عند الخروج:

يستحبّ التعمّم عند الخروج من الحمّام صيفاً وشتاءً[4]، فعن سيف بن عميرة، قال: خرج أبو عبد الله عليه السلام من الحمّام فتلبّس وتعمّم، فقال لي: «إذا خرجت من الحمّام فتعمّم»، قال: فما تركت العمامة عند خروجي من الحمّام في شتاءٍ ولا صيف[5].

وذكر بعض أنّ التعمّم يطلق على لبس العمامة، وعلى لفّها على الرأس أيضاً، وأمره عليه السلام بالتعمّم يحتمل كلا المعنيين، وظاهر قول الراوي: (فما تركت العمامة) ربّما يؤيّد الأوّل[6].

ج ـ دخوله يوماً وتركه آخر:

يستحبّ دخول الحمّام يوماً وتركه يوماً آخر، إلّا إذا كان جسيماً وأراد تخفيف لحمه فيستحبّ له إدمانه[7]؛ للأخبار: كخبر سليمان الجعفري عن أبي الحسن عليه السلام قال: «الحمّام يوم ويوم لا،

(١) الوسائل ٢: ٤٤، ب ١٣ من آداب الحمّام، ح ١.
(٢) كشف الغطاء ٢: ٤١٢. وانظر: معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٨٨٧. الحدائق ٥: ٥٣٦.
(٣) الوسائل ٢: ٤٤، ب ١٣ من آداب الحمام، ح ١.
(٤) الدروس ١: ١٢٩. معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٨٩٨. كشف الغطاء ٢: ٤١٢.
(٥) الوسائل ٢: ٥٤، ب ١٩ من آداب الحمّام، ح ١.
(٦) مشرق الشمسين: ٤٧١.
(٧) كشف الغطاء ٢: ٤١١.

يكثر اللحم، وإدمانه كلّ يوم يذيب شحم الكليتين»[1].

وخبره الآخر، قال: «من أراد أن يحمل لحماً فليدخل الحمّام يوماً ويغبّ يوماً، ومن أراد أن يضمر وكان كثير اللحم فليدخل [الحمّام] كلّ يوم»[2].

هذا، وهناك مستحبّات أُخرى، نذكرها على سبيل الإجمال:

منها: أن يكون على الحالة الوسطى من الشبع[3].

ومنها: أن يطعم شيئاً قبل دخوله فيما مضى من يومه[4].

ومنها: دخوله يوم الأربعاء وإن كره التنوّر فيه[5].

ومنها: أن يقال للخارج منه: (أنقى الله غسلك)، فيجيب بقوله: (طهّركم الله)، أو يقال له: (طهر ما طاب منك، وطاب ما طهر منك)[6]، أو يقال له: (طاب حمّامك)، فيجب: (أنعم الله بالك)[7].

ومنها: وضع الماء الحارّ على هامته ورجليه، وابتلاع جرعة منه[8]، والظاهر رجحانها قبل الدخول فيه.

ومنها: الابتداء بالبسملة والحمدلة عند الدخول، بل عند الشروع في كلّ عمل يريده فيه؛ لعموم الابتداء بهما في جميع الأعمال[9].

ومنها: صبّ الماء البارد على القدمين بعد الخروج؛ لأنّه يسلّ الداء[10].

ومنها: صلاة ركعتين شكراً على سلامته بعد الخروج منه[11].

حَمْد

(انظر: تحميد)

---

(١) الوسائل ٢: ٣١، ب ٢ من آداب الحمّام، ح ١.
(٢) الوسائل ٢: ٣٢، ب ٢ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٣) الوسائل ٢: ٥٢، ب ١٧ من آداب الحمّام، ح ١.
(٤) الوسائل ٢: ٥٢، ب ١٧ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٥) الوسائل ٢: ٨٠، ٨١، ب ٤٠ من آداب الحمّام، ح ١ ـ ٤.
(٦) الوسائل ٢: ٦٠، ب ٢٤ من آداب الحمّام، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢: ٦٠، ب ٢٤ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٨) الوسائل ٢: ٤٤، ب ١٣ من آداب الحمّام، ح ١.
(٩) الوسائل ٧: ١٧٠، ب ١٧ من الذكر، ح ٤.
(١٠) الوسائل ٢: ٤٤، ب ١٣ من آداب الحمّام، ح ١.
(١١) كشف الغطاء ٢: ٤١٢. وانظر: البيان: ١٩٩ ـ ٢٠٠. هدى المتّقين: ١٥. سفينة النجاة ١: ٤٧.

حمرة

أوّلاً ـ التعريف:

□ **لغةً:**

الحمرة: من الألوان، وهي لون الأحمر، تقول: احمرّ الشيء احمراراً، إذا لزم لونه ولم يتغيّر، واحمارّ يحمارّ احميراراً، إذا كان عرضاً حادثاً لا يثبت، كقولك: جعل يحمارّ مرّة ويصفارّ مرّة[1].

وقيل: احمرّ الشيء واحمارّ بمعنى[2].

□ **اصطلاحاً:**

وتستعمل لدى الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه، ومن ذلك قولهم: الحمرة المشرقية والحمرة المغربية ونحو ذلك.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تتعلّق بالحُمرة باعتبار إضافتها إلى بعض الأُمور عدّة أحكام، نتعرّض لها إجمالاً فيما يلي:

١ ـ الحُمرة المشرقية والحمرة المغربية:

الحمرة المشرقية: هي الحمرة التي تظهر في جانب المشرق قبل طلوع الشمس وعند غروبها.

والحمرة المغربية: هي الحمرة التي تظهر في جهة المغرب بعد غروب الشمس.

ولهاتين الحمرتين مدخلية في تحديد بعض الأوقات التي تتعلّق بها أحكام شرعية، وهي كالتالي:

أ ـ معرفة وتحديد أوقات بعض الصلوات:

تعرف بعض الأوقات الشرعية للصلوات بظهور أو ذهاب الحمرة المشرقية، فالمشهور أنّ نهاية وقت صلاة نافلة الصبح هو ظهور الحمرة المشرقية[3]؛ لما ورد في صحيح علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي

(١) العين ٣: ٢٢٦ ـ ٢٢٧. لسان العرب ٣: ٣١٦.
(٢) الصحاح ٢: ٦٣٦. لسان العرب ٣: ٣١٦.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٣٦٩. وانظر: رسائل فقهية (النجفي): ٧٠، مخطوط. العروة الوثقى ٢: ٢٦٥، م٦. الصلاة (النائيني / الكاظمي) ١: ٩٨. رسالة توضيح المسائل (البهجت): ١٦١.

الفجر، أيركعهما أو يؤخّرهما؟ قال: «يؤخّرهما»[1]، فإنّها تدلّ على أنّ نافلة الفجر ينقضي وقتها بظهور الحمرة، فإذا لم يكن أتى بها قبل ذلك أتى بها بعد صلاة الصبح.

وكذلك وقت فضيلة صلاة الصبح، فإنّه قد ذكر بعض الفقهاء أنّه من طلوع الفجر إلى ظهور الحمرة المشرقية[2]. بل هذا هو المشهور، ومنه إلى طلوع الشمس وقت الإجزاء، وذهب بعضهم إلى أنّ ذلك وقت الاختياري، وما بعد ظهور الحمرة إلى طلوع الشمس وقت الاضطراري[3].

وأيضاً وقت المغرب والذي أوّله غروب الشمس بالاتّفاق، إلّا أنّهم اختلفوا فيما يتحقّق به ذلك، فذهب بعضهم إلى أنّه يعلم باستتار القرص وغيبته، فيما ذهب الأكثر إلى أنّه يعرف بذهاب الحمرة المشرقية[4].

كما أنّ الأظهر من مذهب الفقهاء ومن الروايات أنّ أوّل وقت صلاة العشاء غياب الحمرة المغربية[5] ـ الشفق ـ. نعم، ذهب جماعة إلى أنّه بغياب الشمس يدخل وقت المغرب والعشاء[6].

والتفصيل في محلّه.

ب ـ تحديد وقت الإفطار للصائم:

ولما تقدّم في الفرع السابق أيضاً اختلفوا في وقت الإفطار للصائم، والذي هو غروب الشمس[7]، فحدّه المشهور بذهاب الحمرة من المشرق[8]، في حين حدّه بعضهم باستتار القرص[9].

(انظر: إفطار، صوم، مواقيت الصلاة)

جـ ـ تحديد وقت الإفاضة من عرفات:

ذكر غير واحد من الفقهاء أنّ إفاضة الحجّاج من عرفات إلى المشعر الحرام تكون بعد غروب الشمس، المعلوم بذهاب الحمرة المشرقية، على سكينة ووقار،

---

(١) الوسائل ٤: ٢٦٦، ب ٥١ من المواقيت، ح ١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ٢٢٧. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٢٥١. تحرير الوسيلة ١: ١٢٥، م٦.

(٣) انظر: المختلف ٢: ٣١.

(٤) المدارك ٣: ٥٠. وانظر: الشرائع ١: ٦١. فقه الصادق ٤: ٣٦.

(٥) الخلاف ١: ٢٦٢، م٧. وانظر: المقنعة: ٩٣. الناصريات: ١٩٥.

(٦) الغنية: ٦٩. السرائر ١: ١٩٥. كلمة التقوى ١: ٢٨٨.

(٧) جواهر الكلام ١٦: ٣٨٤.

(٨) المختلف ٢: ٥٩.

(٩) نقله عن ابني الجنيد وأبي عقيل في المختلف ٢: ٥٩. المدارك ٦: ١٩٠. وانظر: المبسوط ١: ١١٥.

مشتغلين بالدعاء والاستغفار[1]، ولا تجوز قبل ذلك[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إفاضة، حجّ)

د ـ تحديد غروب الشمس حتى ذهاب الحمرة:

يكره الجماع في أوقات ثمانية، منها: غروب الشمس حتى ذهاب حمرة الأُفق المسمّاة بالشفق[3].

والمستند فيه ما رواه أبو جعفر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيكره الجماع في ساعة من الساعات؟ فقال: «نعم، يكره... فيما بين غروب الشمس إلى أن يغيب الشفق...»[4].

(انظر: جماع)

٢ ـ حمرة الحيض:

تدخل شدّة حمرة الدم في تمييز الحيض من الاستحاضة، فإذا التبس على المرأة دم الحيض بدم الاستحاضة، اعتبرت ذلك بلون الدم، وكثافته ورقّته وبرودته وحرارته، فإن كان الدم شديد الحمرة يميل إلى السواد غليظاً فهو دم الحيض[5]. (انظر: حيض)

٣ ـ تحمير وجه الأمة:

ذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ تحمير وجه الأمة تدليس يثبت به الخيار دون الأرش[6]. وخالف في ذلك بعضهم فذهب إلى عدم ثبوت الخيار به[7].

(انظر: تدليس، خيار)

٤ ـ استعمال المتوفّى عنها زوجها الحمرة:

يجب على المرأة المتوفّى عنها زوجها الحداد ما دامت في عدّتها بترك الزينة بمثل تحمير الوجه وغيره، إلّا أنّ ذلك يختلف بحسب الأشخاص والأزمان[8].

(انظر: حداد، زينة)

---

(١) الروضة ٢: ٢٧٥. مناسك الحجّ (الگلپايگاني): ١٣٨. كلمة التقوى ٣: ٤١٣.

(٢) النهاية: ٢٥١.

(٣) الشرائع ٢: ٢٦٨. المختصر النافع: ١٩٥. كشف الرموز ٢: ١٠٤. المسالك ٧: ٣٣. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٤.

(٤) الوسائل ٢٠: ١٢٦، ب ٦٢ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

(٥) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٢٣. كلمة التقوى ١: ١٥٣.

(٦) المسالك ٣: ٢٩٨. وانظر: الشرائع ٢: ٣٨. القواعد ٢: ٧٦.

(٧) الخلاف ٣: ١١١، م ١٨٣.

(٨) تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٢. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٤٠٣، م ١٤٢٦. هداية العباد (الصافي) ٢: ٥٠٢، م ٤.

حمق

أوّلاً ـ التعريف:

الحمق لغةً ـ بسكون الميم وضمّها ـ: قلّة العقل[1] وفساده[2]. والحماقة: الاسم منه[3].

قال ابن الأثير: «حقيقة الحمق: وضع الشيء في غير موضعه مع العلم بقبحه»[4]، وقد جاء السَّفَه والهبت بمعنى نقصان العقل[5].

واستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي نفسه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **الجنون**: وهو ـ لغةً ـ مصدر جُنّ الرجل بالبناء للمجهول فهو مجنون، أي زال عقله وفسد[6].

وقد عرفت أنّ الحمق: قلّة العقل.

٢ ـ **السفه**: وهو نقيض الحلم والحكمة[7].

والسفه يضادّ ما كان من الحلم واجباً لا ما كان منه تفضّلاً، والسفه نقيض الحكمة في كلّ وجه[8].

وقيل: «السفه في الأصل: قلّة المعرفة بوضع الأُمور مواضعها، وهو ضعف الرأي... وهذا يوجب أنّه ضدّ الحلم؛ لأنّ الحلم من الحكمة، والحكمة وجود الفعل على جهة الصواب»[9].

٣ ـ **العته**: وهو ـ لغةً ـ بمعنى نقصان العقل[10]، والمعتوه: الناقص العقل[11]،

---

(١) الصحاح ٤: ١٤٦٤. القاموس المحيط ٣: ٣٢٦. تاج العروس ٦: ٣٢٣. وانظر: شمس العلوم ٣: ١٥٨٥.

(٢) تهذيب اللغة ٤: ٨٥. المصباح المنير: ١٥١. مجمع البحرين ١: ٤٥٦.

(٣) المصباح المنير: ١٥١. مجمع البحرين ١: ٤٥٦.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٤٢.

(٥) انظر: العين ٤: ٣٥. المصباح المنير: ٢٨٠.

(٦) انظر: شمس العلوم ٢: ٩٥٩. تاج العروس ٦: ١٨٦.

(٧) انظر: العين ٤: ٩. المحيط في اللغة ٣: ٤١٦. الصحاح ٦: ٢٢٣٤، وفيه: «السفه: ضد الحلم». معجم الفروق اللغويّة: ١٩٨.

(٨) معجم الفروق اللغويّة: ١٩٨.

(٩) معجم الفروق اللغويّة: ١٩٩.

(١٠) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٨٥.

(١١) الصحاح ٢: ٤٧٣. لسان العرب ٩: ٤٢. مجمع البحرين ٢: ١١٦٣.

ورجل معته، إذا كان مجنوناً مضطرباً في خلقه[1].

وعليه فإنّ المستفاد من اللغة أنّ الحمق والسفه والعته بمعنى واحد، وهو نقصان العقل، والجنون يكون بمعنى زوال العقل وفساده.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي ومواطن البحث:

تترتّب على الحمق وتتعلّق به عدّة أحكام، وهي ما يلي:

١ ـ تزويج الحمقاء:

يكره تزويج الحمقاء دون الأحمق[2]؛ لما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «زوّجوا الأحمق ولا تزوّجوا الحمقاء؛ فإنّ الأحمق ينجب والحمقاء لا تنجب»[3].

وما رواه السكوني عنه عليه السلام أيضاً قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إيّاكم وتزويج الحمقاء؛ فإنّ صحبتها بلاء وولدها ضياع»[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نكاح)

٢ ـ استرضاع الحمقاء:

يكره استرضاع الحمقاء[5]؛ للروايات الناهية عنه:

منها: ما رواه محمّد بن قيس عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «لا تسترضعوا الحمقاء؛ فإنّ اللبن يعدي، وإنّ الغلام ينزع إلى اللبن ـ يعني إلى الظئر ـ في الرعونة والحمق»[6].

ومنها: ما رواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تسترضعوا الحمقاء؛ فإنّ اللبن يغلب الطباع، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تسترضعوا الحمقاء؛ فإنّ اللبن يشبّ عليه»[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: رضاع)

---

(١) تهذيب اللغة ١: ١٣٩. لسان العرب ٩: ٤٢.

(٢) المهذّب ٢: ١٨١. المفاتيح ٢: ٢٥٦. الحدائق ٢٤: ١١٠. جواهر الكلام ٣٠: ١١٦. العروة الوثقى ٥: ٤٨٧، م ٧.

(٣) الوسائل ٢٠: ٨٤، ب ٣٣ من مقدمات النكاح، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٠: ٨٤، ب ٣٣ من مقدمات النكاح، ح ١.

(٥) التذكرة ٢٤: ١٢١. جامع المقاصد ١٢: ٢١٠. الروضة ٥: ١٦٨. نهاية المرام ١: ١١٨.

(٦) الوسائل ٢١: ٤٦٧، ب ٧٨ من أحكام الأولاد، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢١: ٤٦٧، ب ٧٨ من أحكام الأولاد، ح ٣.

٣ ـ حكم طلاق الأحمق :

لا يجوز طلاق الأحمق والمعتوه الذي زال عقله [١]؛ لما رواه الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن طلاق المعتوه الذاهب العقل، أيجوز طلاقه؟ قال: «لا...» [٢].

ولصحيحة أبي خالد القمّاط، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل الأحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليّه عليه؟ قال: «ولِمَ لا يطلّق هو؟» قلت: لا يؤمن إن طلّق هو أن يقول غداً: لم أُطلّق، أو لا يحسن أن يطلّق، قال: «ما أرى وليّه إلّا بمنزلة السلطان» [٣].

نعم، يطلّق عنه وليّه؛ للصحيحة المتقدّمة، ولما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن المعتوه أيجوز طلاقه؟ فقال: «ما هو؟» قال: فقلت: الأحمق الذاهب العقل، فقال: «نعم» [٤]. قال ابن بابويه: «يعني إذا طلّق عنه وليّه، فأمّا أن يطلّق هو فلا» [٥].

ولما رواه أبو خالد القمّاط، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يعرف رأيه مرّة وينكره أُخرى، يجوز طلاق وليّه عليه؟ قال: «ما له هو لا يطلّق؟» قلت: لا يعرف حدّ الطلاق، ولا يؤمن عليه إن طلّق اليوم أن يقول غداً: لم أُطلّق، قال: «ما أراه إلّا بمنزلة الإمام ـ يعني الولي» [٦].

إلّا أنّ بعض الفقهاء تنظّر في الاحتجاج بهذه الأخبار؛ للاضطراب والقصور في متنها ومضمونها؛ ولهذا ذهب بعضهم إلى عدم الجواز؛ لأصالة بقاء العقد، وقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «الطلاق بيد من أخذ بالساق» [٧]. وغير ذلك [٨].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الكلام في الأحمق الذاهب العقل، فيرجع ذلك إلى شرطية العقل في صحّة الطلاق، فلا يصحّ طلاق المجنون. والتفصيل في محلّه.

(انظر: طلاق)

---

(١) فقه الصادق ٢٢: ٣٥٥. وانظر: النهاية: ٥١٨ ـ ٥١٩. المهذّب ٢: ٢٨٨. الوسيلة: ٣٢٣.

(٢) الوسائل ٢٢: ٨٢، ب ٣٤ من مقدّمات الطلاق، ح ٤.

(٣) الوسائل ٢٢: ٨٤، ب ٣٥ من مقدّمات الطلاق، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٢: ٨٣، ب ٣٤ من مقدّمات الطلاق، ح ٨.

(٥) الفقيه ٣: ٥٠٥، ذيل الحديث ٤٧٧١.

(٦) الوسائل ٢٢: ٨١، ب ٣٤ من مقدّمات الطلاق، ح ١.

(٧) المستدرك ١٥: ٣٠٦، ب ٢٥ من مقدّمات الطلاق، ح ٣.

(٨) انظر: المسالك ٩: ١٢ ـ ١٣.

٤ ـ تأثير الحمق في مقدار مهر المثل :

ذكر بعض الفقهاء أنّ من جملة الأُمور المؤثّرة في تعيين مهر المثل العقل والحمق، فإذا كانت المرأة عاقلة فمهرها يكون أكثر ممّا إذا كانت حمقاء[١].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: مهر)

٥ ـ جواز العزل عن الحمقاء :

قال يحيى بن سعيد: «ويجوز له أن يعزل، سخطت المرأة أم رضيت، والأفضل أن لا يعزل عن الحرّة إلّا برضاها.

ويجوز العزل عن العقيم والمسنّة، والتي لا ترضع ولدها، والأمة، والمجنونة، والسليطة، والبذّاءة، والمتمتّع بها، والحمقاء، وولد الزنا»[٢].

ولعلّ الدليل في الجواز في الحمقاء هو أنّه إذا كان تزويج الحمقاء واسترضاعها مكروهاً مخافة التأثير على الولد ـ كما تقدّم ـ فالعزل عنها يكون مباحاً ـ لو لم يكن مطلوباً ـ بطريق أولى.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: عزل)

٦ ـ التعزير بسبب الرمي بالحماقة :

ذكر الفقهاء ـ بل نفى المحقّق النجفي وجدان الخلاف فيه[٣] ـ أنّ كلّ تعريض بما يكرهه المواجَه ممّا لم يوضع للقذف لغةً ولا عرفاً يثبت به التعزير دون الحدّ، كما إذا قال: (يا خنزير) أو (يا كلب) أو (يا حقير) أو (يا وضيع) ونحو ذلك[٤]، وعدّ بعضهم من ذلك أن يقول له: (يا أحمق)[٥].

ولا شكّ في أنّ من لم يذكر الرمي بالحمق من الفقهاء لم يكن في مقام الحصر والاستقصاء، بل في مقام المثال.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تعزير)

---

(١) انظر: المبسوط ٣: ٥٦١. المهذّب ٢: ٢١١. الإيضاح ٣: ٢١٥. جواهر الكلام ٣١: ٥٢.

(٢) الجامع للشرائع: ٤٥٥.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤٠٩.

(٤) انظر: الشرائع ٤: ١٦٤. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٩ ـ ٤١١.

(٥) الكافي في الفقه: ٤١٨.

حَمْل

أولاً ـ التعريف :

□ لغةً :

يطلق الحمل ـ بفتح الحاء ـ على رفع الشيء، وبكسرها على الشيء المحمول على الظهر ونحوه.

يقال: امرأة حامل وحاملة، إذا كانت حبلى، فإذا حملت شيئاً على رأسها أو ظهرها فهي حاملة لا غير [1].

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في نفس هذين المعنيين، أي حمل الأشياء وما في بطون الإناث من الأولاد.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الحبل: وهو لغةً: الامتلاء، والحبال: انتفاخ البطن من الشراب والنبيذ والماء وغيره، ومنه حبل المرأة، وهو امتلاء رحمها.

والحبل: الحمل، والحبل يكون مصدراً واسماً، والجمع: أحبال [2].

وفرّق بعضهم بين الحبل والحمل بأنّ الأوّل مختص بالآدميّات، وأمّا الثاني فيشمل بالإضافة إلى الآدميّات البهائم والشجر [3].

٢ ـ الجنين: ويطلق الجنين لغةً على الولد في بطن أُمّه؛ لاستتاره فيها، والجمع: أجنّة وأجنن، وهو مأخوذ من جنّ الشيء بمعنى ستر [4].

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [5]. وبهذا يكون أخصّ من الحمل.

---

(١) ترتيب إصلاح المنطق: ١٣٣ ـ ١٣٤. وانظر: العين ٣: ٢٤١. الصحاح ٤: ١٦٧٦. مجمع البحرين ١: ٤٥٧ ـ ٤٥٩. تاج العروس ٧: ٢٨٩. معجم لغة الفقهاء: ١٨٦، ١٨٧.

(٢) لسان العرب ٣: ٣١.

(٣) المصباح المنير: ١١٩.

(٤) انظر: العين ٦: ٢١. النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٠٧. لسان العرب ٢: ٣٨٥. المصباح المنير: ١١١. مجمع البحرين ١: ٣٢٥، ٣٢٨. تاج العروس ٩: ١٦٣.

(٥) النجم: ٣٢.

ثالثاً ـ الأحكام :

الأوّل ـ الحمل بمعنى الجنين في رحم الأُنثى :

وسيقتصر كلامنا في المقام على البحث في حمل أُنثى الإنسان، وأمّا البحث في حمل أُنثى الحيوان فنوكله لمظانه في المصطلحات الأُخرى.

١ ـ مراحل الحمل :

يمرّ الحمل بمراحل مختلفة في مسيرة نموّه، تبدأ بالنطفة، ثمّ العلقة، ثمّ المضغة، ثمّ العظام، فتكسى العظام لحماً، ثمّ تنشأ خلقاً آخر كما نطق به القرآن الكريم[١].

وقد وقع الكلام بين الفقهاء في صدق عنوان الحمل على المراحل الأُولى له.

قال المحقّق النجفي: «وربّما ظهر منه [الخبر[٢]] أنّ أقلّ ما يتحقّق به الحمل المضغة ـ كما عن ابن الجنيد التصريح به ـ فلا عبرة بالنطفة مع عدم استقرارها إجماعاً بقسميه، بل ومعه وإن قال في المسالك: فيه وجهان... ثمّ قال فيها أيضاً: والوجهان آتيان في العلقة، وهي القطعة من الدم التي لا تخطيط فيها»[٣].

ثمّ هل المرجع في تشخيص الحمل هو قول المتخصّصين في هذا الشأن كالقوابل والأطبّاء ولو لم يعلم به غيرهم، وهو المسمّى بالعرف الخاص، أو الأعم منه، فيكفي صدق عنوان الحمل عرفاً ولو لم يكن من أهل الخبرة[٤]؟

وقد تمّ التعرّض لهذه المراحل في مصطلح (جنين).

٢ ـ مدّة الحمل :

أ ـ أقل مدّة الحمل وأكثره:

أجمع الفقهاء[٥] على أنّ أقل مدّة الحمل هي ستّة أشهر من حين الوطء[٦]، بل نسبه الشهيد الثاني إلى علماء الإسلام[٧]، هلالية

---

(١) المؤمنون: ١٣، ١٤.

(٢) الوسائل ٢٢: ١٩٧، ب ١١ من العدد، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٢٥٤.

(٤) انظر: التحرير ٤: ١٥٨ ـ ١٥٩. المسالك ٩: ٢٥٥. كشف اللثام ٨: ١١٠.

(٥) الرياض ١٠: ٤٨٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٤.

(٦) المقنعة: ٥٣٩. النهاية: ٤٥٤. الوسيلة: ٣٠٨. المعتبر ١: ٢٥٥. القواعد ٢: ٤٤٨. الدروس ٢: ٣٥٥. العروة الوثقى ٥: ٥٢٧، م ١١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٣، م ١٣٧١.

(٧) المسالك ٨: ٣٧٣.

كانت الأشهر أو عددية أو ملفّقة[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾[2] مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[3]، فتركّب من الأمرين أنّ أقلّ حمله يكون ستّة أشهر؛ لأنّها الباقية من الثلاثين شهراً عن العامين[4]، وللأخبار المستفيضة أو المتواترة[5]، كخبر غياث عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «أدنى ما تحمل المرأة لستّة أشهر، وأكثر ما تحمل لسنتين»[6].

وأمّا أقصى مدّة الحمل فقد اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّها تسعة أشهر، وهو المشهور[7]، بل ظاهر بعضهم دعوى الإجماع عليه[8]؛ للأخبار كمرسل عبد الرحمن بن سيّابة عمّن حدّثه عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «... أقصى مدّة الحمل تسعة أشهر ولا يزيد لحظة، ولو زاد ساعة لقتل أُمّه قبل أن يخرج»[9].

وظاهر خبر وهب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: يعيش الولد لستّة أشهر ولسبعة أشهر ولتسعة أشهر، ولا يعيش لثمانية أشهر»[10].

وصحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سمعت أبا إبراهيم عليه السلام يقول: «إذا طلّق الرجل امرأته فادّعت حبلاً انتظر بها تسعة أشهر، فإن ولدت وإلّا اعتدّت بثلاثة أشهر، ثمّ قد بانت منه»[11]، وغيرها من الأخبار.

القول الثاني: أنّها عشرة أشهر، نسبه المقداد السيّوري والفاضل الهندي إلى الشيخ الطوسي[12]، واستحسنه المحقّق في الشرائع[13] ومثله العلّامة الحلّي في

(١) جواهر الكلام ٣١: ٢٢٤.
(٢) الأحقاف: ١٥.
(٣) لقمان: ١٤.
(٤) المسالك ٨: ٣٧٣.
(٥) انظر: الرياض ١٠: ٤٨٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٤.
(٦) الوسائل ٢١: ٣٨٤، ب ١٧ من أحكام الأولاد، ح ١٥.
(٧) المسالك ٨: ٣٧٤. كفاية الأحكام ٢: ٢٧٥. كشف اللثام ٧: ٥٣٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٤.
(٨) المبسوط ٤: ٣٢٩، و ٥: ٦٧٦. الخلاف ٥: ٨٨، م ٥٢.
(٩) الوسائل ٢١: ٣٨٠، ب ١٧ من أحكام الأولاد، ح ٣.
(١٠) الوسائل ٢١: ٣٨٠، ب ١٧ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(١١) الوسائل ٢٢: ٢٢٣، ب ٢٥ من العدد، ح ١.
(١٢) التنقيح الرائع ٣: ٢٦٣. كشف اللثام ٧: ٥٣٣. ولم نعثر عليه في كتب الشيخ الطوسي، بل في الخلاف والمبسوط أنّها تسعة أشهر كما تقدّم في القول الأوّل.
(١٣) الشرائع ٢: ٣٤٠.

أكثر كتبه[1]؛ لعموم كون الولد للفراش، وأصالة عدم الزنا والشبهة، والوجدان يعضده[2].

لكنّ هذا القول لم يقف له على مستند وإن قال جماعة: إنّ به رواية[3].

القول الثالث: إنّها سنة كاملة، وهو للسيّد المرتضى، وقد ادّعى أنّه ممّا انفردت به الإمامية[4].

ووافقه عليه أبو الصلاح[5]، ومال إليه العلّامة في المختلف[6]، وذكر الشهيد الثاني أنّه أقرب للصواب[7]، وارتضاه جماعة[8].

ويستدلّ[9] له برواية ابن حكيم عن أبي إبراهيم أو ابنه عليهما السلام أنّه قال في المطلّقة يطلّقها زوجها، فتقول: أنا حبلى فتمكث سنة، فقال: «إن جاءت به لأكثر من سنة لم تصدّق ولو ساعة واحدة في دعواها»[10].

ب ـ ما يترتّب على تعيين أقلّ مدّة الحمل وأكثره:

لتعيين أقلّ مدّة الحمل وأكثره آثار فقهية مهمّة:

منها ـ إلحاق الولد بالزوج في النكاح الدائم:

اشترط الفقهاء في صحّة إلحاق ولد الزوجة الدائمة بالزوج شروطاً ثلاثة، هي: الدخول بالزوجة التي تولّد منها الولد، ومضي أقل مدّة الحمل، وعدم تجاوز أقصى مدّة الحمل[11]، فلو جاءت الزوجة بالولد فيما دون الستّة أشهر حيّاً كاملاً

(١) الإرشاد ٢: ٣٨. القواعد ٣: ٩٨. التحرير ٢: ٤٨٨. تبصرة المتعلّمين: ١٤٣.
(٢) كشف اللثام ٧: ٥٣٣.
(٣) الوسيلة: ٣١٨. الإيضاح ٣: ٢٥٩. وانظر: جواهر الكلام ٣١: ٢٢٦.
(٤) الانتصار: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.
(٥) الكافي في الفقه: ٣١٤.
(٦) المختلف ٧: ٣١٦.
(٧) المسالك ٨: ٣٧٦.
(٨) الجامع للشرائع: ٤٦١. نهاية المرام ١: ٤٣٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٩٨. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٥، م ١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٨٢، م ١٣٦٧. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣٦٩، م ١٢٩٨.
(٩) المسالك ٨: ٣٧٦.
(١٠) الوسائل ٢٢: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، ب ٢٥ من العدد، ح ٣.
(١١) الشرائع ٢: ٣٤٠. القواعد ٣: ٩٨. المسالك ٨: ٣٧٣. كشف اللثام ٧: ٥٣٢ ـ ٥٣٣. جواهر الكلام ٣١: ٢٢٢ ـ ٢٢٤. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٣٦٩، م ١٢٩٨. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٤٥.

فالمشهور[1] شهرة عظيمة[2] عدم لحوقه بالزوج؛ لما علم من أنّ أقل ما يمكن ولادته حيّاً كاملاً هو الستّة أشهر[3].

واستظهر المحقّق النجفي الحكم بعدم اللحوق في المتولّد حيّاً لأقل من ستّة أشهر إذا كان ذلك معلوماً، وأمّا مع الجهل فالظاهر الحكم باللحوق؛ وذلك للأصل، أي أنّ الأصل بعد وقوع العقد والدخول لحوق الولد بالزوج مع إمكان تولّده منه[4].

وخالف الشيخان المشهور، فخيّرا الزوج بين نفيه والاعتراف به، فيلحقه نسبه[5]، لكنّه شاذ[6].

واحترز بالحياة والكمال عمّا ولدته الزوجة في هذه المدّة غير حيّ أو ناقص الخلقة، فإنّه يلحق به مع إمكان تولّده منه عادة، فتجب حينئذٍ على الزوج مؤونة تجهيزه ويستحقّ ديته لو جُني عليه، إلى غير ذلك من الأحكام.

نعم، لو لم يمكن في العادة لحوقه به لم يلحق به[7].

وكذا لا يلحق الولد بالزوج إذا ولدته الزوجة بعد أقصى مدّة الحمل من حين الوطء[8].

هذا، وقد ذكر المحقّق أنّ أقصى المدّة لنفي الولد تحصل بأمرين:

الأوّل: اتّفاق الزوجين على انقضاء ما زاد على تسعة أو عشرة من زمان الوطء.

الأمر الثاني: ثبوت ذلك بغيبة أحدهما عن الآخر مدّة تزيد عن أقصى الحمل[9].

ونوقش فيه بمنع انحصار الحقّ في الزوجين حتى يقبل تصادقهما فيه؛ لأنّ للولد حقّاً في النسب، إلّا أنّه يمكن منعه للحرج والضرر.

نعم، قد يقال: إنّ التصادق منهما مسقط

---

(١) المسالك ٨: ٣٧٨. كشف اللثام ٧: ٥٣٤.
(٢) جواهر الكلام ٣١: ٢٣.
(٣) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٤٠.
(٤) جواهر الكلام ٣١: ٢٣٠.
(٥) المقنعة: ٥٣٨. النهاية: ٥٠٥.
(٦) جواهر الكلام ٣١: ٢٣٠.
(٧) جواهر الكلام ٣١: ٢٣٠.
(٨) كشف اللثام ٧: ٥٣٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٩) الشرائع ٢: ٣٤١. وانظر: المسالك ٨: ٣٧٨.

لحقّ التداعي بينهما، أمّا الولد فإذا كبر كان له حقّ الدعوى[1].

ومنها: عدم جواز نفي الحمل عن الزوج لو وطئت الزوجة فجوراً ولو بعد وطء الزوج، مع فرض وطء الزوج على وجهٍ يمكن إلحاق الحمل به، بأن جاءت به بعد مضي ستّة أشهر من حين الوطء، ولم يتجاوز أقصى مدّة الحمل، ولا ينتفي عنه إلّا باللعان؛ للاتّفاق على أنّ الولد للفراش وللعاهر الحجر.

واحترز بالفجور عن الوطء شبهة على وجهٍ يمكن تولّده منهما، فإنّه يقرع بينهما، ويلحق بمَن تقع عليه القرعة؛ لأنّها حينئذٍ فراش لهما، من غير فرق بين وقوع الوطئين في طهر وعدمه مع إمكان الإلحاق بهما.

نعم، لو أمكن لأحدهما دون الآخر تعيّن له من دون قرعة، كما أنّه ينتفي عنهما بعدم إمكانه منهما[2].

ومنها: ما لو طلّق الإنسان زوجته المدخول بها، فأتت بولد لستّة أشهر فصاعداً من حين وطء المطلّق، ولم يتجاوز أقصى الحمل، ولم توطأ بعده بعقد ولا شبهة، فلا خلاف ولا إشكال[3] في أنّه للمطلّق؛ لأنّها فراشه ولم يلحقها فراش آخر يشاركه في الولد.

وإن كان لدون الأقلّ أو لأزيد من مدّة الحمل انتفى عنه مطلقاً[4].

وغيرها من الآثار التي تذكر في محالّها من مصطلحاتها الخاصّة.

(انظر: طلاق، لعان، نسب)

٣ ـ ما يثبت به الحمل:

يثبت حمل المرأة بأحد طريقين:

الأوّل: ادّعاء المرأة الحمل وعدم إنكار الزوج له.

وقد يستدلّ له بما روي عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي

(١) جواهر الكلام ٣١: ٢٣١ ـ ٢٣٢. وانظر: المسالك ٨: ٣٧٩.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٣٨٠. جواهر الكلام ٣١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣. وانظر: النهاية: ٥٠٦. الشرائع ٢: ٣٤١. القواعد ٣: ٩٩. كشف اللثام ٧: ٥٣٥.

(٣) جواهر الكلام ٣١: ٢٣٦.

(٤) المسالك ٨: ٣٨١. كشف اللثام ٧: ٥٣٦. جواهر الكلام ٣١: ٢٣٦.

أَرْحَامِهِنَّ﴾ [1] أنّه قال: «قد فوّض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض، والطهر، والحمل» [2].

ولو ادّعت الحمل، فأنكر الزوج، كان القول قول الزوج بيمينه؛ لأصالة عدم الحمل، ما لم تقم بيّنة بذلك، كما لو شهد لها القوابل [3].

نعم، في بعض الموارد ـ كما في موارد إقامة القصاص والحدّ على المرأة ـ لو ادّعت المرأة الحمل ولم تشهد لها القوابل به، فإنّه يؤجّل استيفاء القصاص أو الحدّ احتياطاً حتى يتبيّن أمرها [4].

الطريق الثاني: شهادة أهل الخبرة، فيثبت الحمل بشهادة القوابل أو الأطبّاء [5]، خصوصاً مع تطوّر الوسائل الطبّية في تشخيص الحمل منذ الأيّام الأُولى له.

وهل يعتبر في ثبوت الحمل بذلك تعدّد الشاهد أو الخبير المختصّ، وهل يشترط عدالته؟

صرّح بعض الفقهاء باعتبار شهادة أربع من القوابل [6].

وذكر آخر بأنّ شهادة القوابل لو جعلت تحت كبرى الخبروية، فإنّه يكفي الواحدة والاثنتين في ذلك، وهو الحقّ؛ لأنّ القوابل كلّ واحدة منهنّ خبرة في ذلك، وقول الخبرة مقبول عند العقلاء ولو كان واحداً.

ولا فرق في الطبيب بين أن يكون رجلاً أو امرأة؛ لعدم الفرق في الخبروية، فتكفي الواحدة أيضاً [7].

وأمّا بالنسبة لاشتراط العدالة، فبناءً على أنّ قول القوابل (الأطبّاء) ونظرهم هو بعنوان الخبروية لا بعنوان البيّنة ـ كما هو في موارد كثيرة ـ فلا تشترط العدالة فيهم.

نعم، يشترط فيهم عدم الاتّهام بالكذب [8].

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) الوسائل ٢٢: ٢٢٢، ب ٢٤ من العدد، ح ٢.

(٣) التحرير ٢: ٢٥٧. تلخيص المرام: ٣٤٤. تحرير الوسيلة ٢: ٣١٥.

(٤) غاية المراد ٤: ٣٢١. اللمعة: ٣٧٤.

(٥) المسالك ١٥: ٢٥٢.

(٦) القواعد ٣: ٦٢٨. كفاية الأحكام ٢: ٣٠٣.

(٧) المعالم المأثورة ٦: ١٩١.

(٨) انظر: القصاص على ضوء القرآن والسنّة ٢: ٤٤٨.

٤ ـ حكم المنع من الحمل:

والكلام فيه يقع ضمن ما يلي:

أ ـ الحكم التكليفي الأوّلي لمنع الحمل:

الطرق والوسائل المعدّة لمنع الحمل والإنجاب على قسمين: فبعضها يؤثّر بصورة دائمة في منع الحمل، وبعضها الآخر له أثر مؤقّت في الحيلولة من الحمل ومنعه في مدّة زمانية يمكن التحكّم بها من قبل الزوجين أو أهل الخبرة من الأطبّاء والقوابل، وسنتناول حكم كلا القسمين فيما يلي:

١ ـ حكم المنع مؤقّتاً من الحمل:

صرّح جمع من الفقهاء بجواز المنع من الحمل بصورة مؤقّتة، بحيث يكون قابلاً للإرجاع إلى الحالة الأصلية من إمكان الحمل والإنجاب، إن لم يستلزم محرّمات جانبية أُخرى[١].

ولهذا القسم طرق مختلفة، والمنع في بعضها جائز ذاتاً، ولكن قد يلازم بعض الأُمور المحرّمة، كما في نصب اللولب[٢]، فهذا الطريق لا يمكن تحقّقه إلّا بمراجعة الطبيب الأجنبي إلى ما لا يحلّ له أو لمسه كذلك، فما لم يكن هناك ضرورة في ذلك لا يجوز هذا العمل.

وهناك بعض الطرق لا حرمة فيها ذاتاً ولا عرضاً، مثل استعمال حبوب منع الحمل ـ بشرط عدم الضرر منه على المرأة ضرراً معتدّاً به ـ أو العزل.

ويستدلّ على الجواز بروايات عديدة دلّت على جواز العزل:

منها: رواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العزل؟ فقال: «ذاك إلى الرجل يصرفه حيث يشاء»[٣]. ونحوها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله[٤].

ومنها: رواية عبد الرحمن الحذّاء، عن

---

(١) صراط النجاة ١: ٣٥٨. استفتاءات (الخميني) ٣: ٢٨١ ـ ٢٨٥. الفتاوى الجديدة ١: ٤٢٢. بحوث فقهيّة مهمّة: ٢٨٤. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٦٠. أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٢ ـ ٦٤. الصراط ١: ٣١١ ـ ٣١٣.

(٢) وهو آلة تنصب في رحم المرأة تمنع من تلقيح بويضة المرأة بنطفة الرجل.

(٣) الوسائل ٢٠: ١٤٩، ب ٧٥ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٠: ١٤٩، ب ٧٥ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام لا يرى بالعزل بأساً...»[1].

نعم، هناك بعض الروايات تدلّ على كراهة العزل، إلّا أن ترضى الزوجة، أو يشترط عليها ذلك حين العقد، كرواية محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، أنّه سئل عن العزل؟ فقال: «أمّا الأمة فلا بأس، وأمّا الحرّة فإنّي أكره ذلك، إلّا أن يشترط عليها حين يتزوّجها»[2].

فإن حملت الكراهة على الكراهة الاصطلاحية فهو، وأمّا لو استفيد منها الحرمة، فيكون العزل حراماً إلّا برضاها، كما ذهب إليه بعضهم[3].

إلّا أنّه يمكن الردّ على ذلك بأنّه حتى على فرض استفادة الحرمة من الكراهة فغاية ما تثبت حرمته منع الحمل عن طريق العزل، أمّا منع الحمل بالطرق والوسائل الأُخرى ـ كاللولب والحبوب والعقاقير ـ فأصالة البراءة تقتضي عدم حرمته. هذا كلّه إذا كان العمل فردياً من قبل أحد الزوجين، أو كلاهما.

أمّا إذا كان المنع المؤقّت من الحمل إرادة وسياسة حكومية، فإذا كانت هذه السياسة غير إلزامية ولا إجبار فيها على الفرد، بل لا تتعدّى جانب التشويق والترغيب فيه من خلال الإعلام الرسمي والممارسات الثقافية، فيبقى الأمر تحت الحكم الأوّلي، فلا دليل على التحريم فيه.

أمّا إذا كانت هذه السياسة ملزمة لأفراد المجتمع بحيث يكون لمخالفتها آثار قانونية على الأفراد، وكان لإلزام الدولة لهم دواعي ومصالح اجتماعية واقتصادية مرجّحة للحكم، فسيكون الحكم حينئذٍ ثانوياً يجب الالتزام به فضلاً عن الجواز.

٢ـ حكم المنع الدائم من الحمل:

المقصود من منع الحمل الدائم هو استئصال القدرة على الإنجاب في الزوجين أو أحدهما.

والحكم الأوّلي لهذه الصورة من منع الحمل هو عدم الجواز، كما صرّح به

---

(١) الوسائل ٢٠: ١٤٩، ب ٧٥ من مقدّمات النكاح، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٥١، ب ٧٦ من مقدّمات النكاح، ح ١. وانظر: ح ٢.

(٣) المقنعة: ٥١٦. الخلاف ٤: ٣٥٩، م ١٤٣. الوسيلة: ٣١٤. التنقيح الرائع ٣: ٢٤.

الكثير من الفقهاء؛ لما يترتّب عليه من زوال النسل.

قال السيّد الخوئي: لا يجوز للمرأة أو الرجل تعقيم نفسيهما بحيث لا يتمكّنان بعد ذلك من الإنجاب أبداً على الأحوط [1].

وقال السيّد الخميني: «يحرم تناول كلّ ما يضرّ بالبدن، سواء كان موجباً للهلاك... أو لفقد بعض القوى، كالرجل يشرب ما يقطع به قوّة الباه والتناسل، أو المرأة تشرب ما به تصير عقيماً لا تلد» [2]. ونحوه صرّح آخرون [3].

وأجازه البعض ولم يقيّده بالضرورة ودفع الضرر، وذكر أنّ المنع الدائم من الحمل إذا لم يعدّ جناية على النفس ـ كما لو كان لهم أولاد متعدّدون واستغنوا عن الحمل الجديد ـ أو إذا لم يستلزم ضرراً بليغاً بالمرأة ـ كقطع بعض أعضائها كالرحم أو المبيض ـ فهو جائز [4].

كما قيّد الجواز بعض من تقدّم بما إذا كان المنع من الحمل لغرض عقلائي، ومأموناً عن الضرر المعتنى به، وكان عن إذن الزوج [5].

وكيف كان، فقد استدلّ لحرمة المنع من الحمل دائماً ـ مضافاً إلى أنّه مستلزم للنظر واللمس المحرّم غالباً، وهو لا يجوز إلّا عند الضرورة ـ بوجوه:

١ ـ إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [6].

إمّا بتقريب: أنّ أصل الهلاك هو الضياع، والإضرار بالنفس لمّا كان سبباً لتفويت كمال وجودي ـ بمعناه الأعم ـ فهو تضييع وإضاعة له، وإمّا بإلغاء الخصوصية عن الهلاك إلى كلّ ضرر.

لكن فيه: أنّ الهلاك ـ فعلاً ـ ظاهر في الفناء، فالآية ظاهرة في تحريم إلقاء النفس في الفناء والهلاك، ولا تعمّ مطلق الضرر، وإلغاء الخصوصية عرفاً عن الهلاك

(١) صراط النجاة ١: ٣٦٠.
(٢) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، م ٢.
(٣) الفتاوى الجديدة ١: ٤٢٢ ـ ٤٢٣. بحوث فقهيّة مهمّة: ٢٨٣. الصراط ١: ٣١٢.
(٤) فقه الأعذار الشرعية: ١٥٨، ١٦٤. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٦١، م ٧٢.
(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٦٤. وانظر: تحديد النسل والتعقيم (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٤: ١١٧.
(٦) البقرة: ١٩٥.

والفناء غير تام[1].

٢ ـ وهو العمدة، وهو إطلاق قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) المستفادة من عدّة روايات، منها: رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، حيث جاء فيها: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لسمرة بن جندب: «... لا ضرر ولا ضرار...»[2].

فإنّه لا ريب في أنّ الضرار هو إيراد الضرر؛ ولذلك قال صلى الله عليه وآله: «... ما أراك يا سمرة إلّا مضارّاً...»[3]، أو قال: «إنّك رجل مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن»[4]، فلا محالة هو فعل المكلّف، والنفي الوارد على فعل المكلّف الذي ليس من قبيل الأسباب الاعتبارية ظاهر في تحريمه، فيكون مفاده تحريم الإضرار، وهو مطلق، يشمل إدخال المكلّف الضرر على نفسه.

لكن فيه: منع انسباق هذا الإطلاق، بل الظاهر انصرافه إلى خصوص ما كان وارداً على الغير، لا سيّما وأنّ مورد الحديث أنّ سمرة كان يورد الضرر على ذلك الرجل الأنصاري.

ويؤيّده لفظ: «... لا ضرر ولا ضرار على مؤمن...»[5].

وما جاء من قول أبي محمّد عليه السلام في مكاتبة محمّد بن الحسين[6]: «... يتقّي الله ويعمل في ذلك بالمعروف، ولا يضرّ أخاه المؤمن»[7].

٣ ـ أنّه تغيير في خلق الله سبحانه، كما يستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[8]، والتغيير في خلق الله حرام.

لكن فيه: أنّ الآية الشريفة ليست بصدد المنع عن كلّ تغيير في الخلق، كيف ويلزم منه حرمة التغيير في الحيوان والجماد أيضاً، ولا يظنّ أنّ أحداً يلتزم به، بل غاية

---

(١) كلمات سديدة: ٤٧.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤٢٨ ـ ٤٢٩، ب ١٢ من إحياء الموات، ح ٣، ٤.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤٢٨، ب ١٢ من إحياء الموات، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤٢٩، ب ١٢ من إحياء الموات، ح ٤.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٢٩، ب ١٢ من إحياء الموات، ح ٤.

(٦) كلمات سديدة: ٣٥ ـ ٣٦.

(٧) الوسائل ٢٥: ٤٣١، ٤٣٢، ب ١٥ من إحياء الموات، ح ١.

(٨) النساء: ١١٩.

ما يستفاد من الآية هو أنّ كلّ تغيير ناشئ عن أمر إبليس وإغوائه ووسوسته فهو حرام، وكلّ ما شكّ فيه ولم يثبت بدليل فالأصل فيه البراءة وعدم الحرمة[1].

٤ ـ النصوص الدالّة على حرمة الإخصاء:

منها: رواية عثمان بن مظعون، قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أردت يا رسول الله أن أختصي، قال: «لا تفعل يا عثمان؛ فإنّ اختصاء أُمّتي الصيام...»[2].

بدعوى أنّه لا وجه للمنع إلّا لكونه موجباً للعقم[3].

لكن أُورد عليه: بأنّ الإخصاء يوجب إزالة الشهوة أصلاً بحيث لا يقدر على الجماع وسائر الاستمتاعات الأُخرى، وهذا بخلاف العقم، فإنّه لا يوجب إلّا سلب القابلية عن الاستيلاد، فالمنع عن الأشدّ لا يستلزم المنع عن الأخف[4].

وربّما لضعف هذه الأدلّة وغيرها ذهب بعضهم إلى جواز المنع من الحمل دائماً إذا لم يستلزم ضرراً[5].

ب ـ الحكم التكليفي الثانوي لمنع الحمل:

تقدّم الكلام في الحكم الأوّلي لمنع الحمل، سواء كان بصورة مؤقّتة أو بصورة دائمية، كما تبيّن جوازه في الصورة الأُولى، سواء كان عملاً فردياً، أو سياسة وإرادة حكومية تدفع المجتمع إلى هذا المنحى، مع توفّر الدواعي والمرجّحات الاجتماعية والاقتصادية لذلك، وأمّا في الصورة الثانية ـ المنع الدائم ـ فذهب الأكثر إلى الحرمة.

وأمّا مع طروّ عنوان ثانوي ـ كدفع الضرر المتوجّه إلى المرأة لو حملت، أو وجوب استئصال بعض الأعضاء المؤثّرة في إيجاد الحمل وتسبيبه، كما في استئصال الرحم أو المبيض من المرأة، أو استئصال الخصيتين في الرجل بسبب مرض خطير ـ

(١) انظر: كلمات سديدة ٥٥ ـ ٥٦.
(٢) الوسائل ١٠: ٤١٠، ب ٤ من الصوم المندوب، ح ٢.
(٣) تحديد النسل والتعقيم (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٤: ١١٧.
(٤) تحديد النسل والتعقيم (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٤: ١١٧.
(٥) المنهاج (السيستاني) ١: ٤٦٠، ٤٦١، م ٧٠، ٧٢. كلمات سديدة: ٥٤ ـ ٥٥.

فقد صرّح بعض الفقهاء المعاصرين بجوازه وإن كان المنع دائمياً[1].

٥ ـ أهلية الحمل :

أثبتت الشريعة الإسلاميّة للإنسان في مرحلة الحمل (الجنين) أهلية الوجوب الناقصة (أي صلاحيته للإلزام والدائنية فقط دون الالتزام والمديونية)، فتثبت بعض الحقوق له، وخصوصاً تلك التي لا يعتبر فيها القبول كالإرث والوصية والنسب، ولا يثبت شيء عليه، فليس له أهلية الوجوب الكاملة، ولا أهلية الأداء.

وقد تقدّم بحثه في مصطلح (أهلية).

٦ ـ تبعية الحمل لإسلام والديه أو أحدهما :

يثبت إسلام الحمل بالتبعية لإسلام أحد الأبوين[2]، فضلاً عن إسلامهما معاً، بلا خلاف فيه[3]؛ للروايات المستفيضة[4]، والسيرة القطعية في أولاد المسلمين[5]، ولقاعدة (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه) في خصوص إسلام أحدهما، ولقاعدة التبعية لأشرف الأبوين في الحرّية، ففي الإسلام أولى[6]. (انظر: إسلام)

٧ ـ سائر أحكام الحمل :

للحمل ـ غير ما تقدّم من أحكام ـ أحكام أُخرى، من قبيل:

أ ـ تسمية الحمل.

ب ـ اجتماع الحيض مع الحمل.

جـ ـ الجناية على الحمل وإسقاطه.

د ـ الإقرار للحمل.

هـ ـ إرث الحمل.

و ـ الوصية للحمل والوقف عليه.

ز ـ استنابة الحمل.

حـ ـ أمارية الحمل على سبق البلوغ.

ط ـ بيع الحمل مع أُمّه في الرقّ وبيع الحيوان.

وقد أوكلنا بحثها لمظانّها من المصطلحات الأُخرى، كما تقدّم بعضها في المصطلحات السابقة كمصطلح

---

(١) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٢٩. الصراط ١: ٣١٢.

(٢) التذكرة ١٧: ٣٤٠.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٤) الرياض ٧: ٥٤١.

(٥) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٣.

(٦) انظر: الرياض ٧: ٥٤١. جواهر الكلام ٢١: ١٣٥.

(إجهاض)، ومصطلح (جنين)، ومصطلح (إرث)، ومصطلح (حامل)، ومصطلح (إقرار)، فراجع.

الثاني ـ الحمل بمعنى الرفع:

١ ـ حمل المتنجّس والنجس في الصلاة:

المتنجّس تارة يكون ممّا لا تتمّ الصلاة فيه، وأُخرى ممّا تتمّ الصلاة فيه، أمّا الأوّل فقد ذهب جماعة إلى جواز حمله في الصلاة[١]، كالسكّين والدرهم والدينار ونحوها؛ إمّا لعدم ثبوت المنع عن المحمول الذي تتمّ فيه الصلاة، فضلاً عمّا لا تتمّ فيه، والأصل البراءة، وإمّا لاستفادة العفو عنه من النصوص؛ لإطلاقها الشامل للحمل واللبس[٢].

وذهب آخرون إلى المنع[٣]، بل نسب إلى ظاهر الأكثر[٤]؛ لعموم ما دلّ على المنع عن الصلاة في النجس الشامل للمحمول، كرواية خيران الخادم، قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير، أيصلّي فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه؛ فإنّ الله إنّما حرّم شربها، وقال بعضهم: لا تصلّ فيه، فكتب عليه السلام: «لا تصلّ فيه؛ فإنّه رجس...»[٥].

فإنّ مقتضى التعليل فيها عموم الحكم للمحمول، ولانصراف نصوص ما يعفى عنه في الصلاة إلى خصوص الملبوس[٦].

وأمّا الثاني ـ أي ما تتمّ الصلاة فيه ـ فقد اختلفوا فيه أيضاً، فذهب جماعة إلى الجواز[٧] وآخرون إلى عدمه[٨]، واحتاط به بعض[٩].

وأمّا إذا كان المحمول نجساً، فحكي عن جماعة من فقهائنا المنع[١٠]، واحتاط

---

(١) المعتبر ١: ٤٣٤. الذكرى ١: ١٣٨. المدارك ٢: ٣٢٠. تحرير الوسيلة ١: ١١٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١١٨، م ٤٥١.

(٢) مستمسك العروة ١: ٥٨٢.

(٣) السرائر ١: ٢٦٤. المنتهى ٣: ٢٦٠.

(٤) نسبه إليهم في مستمسك العروة ١: ٥٨٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤١٨، ب ١٣ من النجاسات، ح ٢.

(٦) مستمسك العروة ١: ٥٨٢ ـ ٥٨٣.

(٧) مستمسك العروة ١: ٥٨٣. المنهاج (الخوئي) ١: ١١٨. وانظر: العروة الوثقى ١: ٢١٢، تعليقة الخميني، الخوئي، الرقم ١، وتعليقة الجواهري، الرقم ٢، ٥.

(٨) السرائر ١: ٢٦٤. المنتهى ٣: ٢٦٠. البيان: ٩٦.

(٩) العروة الوثقى ١: ٢١٢. تحرير الوسيلة ١: ١١٢ ـ ١١٣.

(١٠) نقله عنهم في مستمسك العروة ١: ٥٨٤.

به آخرون[1]، وفصّل فيه ثالث[2]، وجوّز رابع حمله إلّا أنّه استثنى موردين منه:

أحدهما: ما إذا كان المحمول ـ مضافاً إلى نجاسته ـ من أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

ثانيهما: ما إذا كان ميتة وغير مذكّى إلّا في خصوص الخفّ والنعل وأمثالهما إذا شكّ في تذكيته[3]. (انظر: صلاة، نجاسة)

٢ ـ حمل المصحف للحائض والمجنب:

صرّح جماعة بكراهة حمل المصحف من قبل الحائض والمجنب[4]، بل المشهور شهرة كادت تكون إجماعاً بالنسبة للحائض[5]، بل ادّعى بعضهم الإجماع على كراهة حمله بغلافه[6]. ومستنده غير ظاهر.

نعم، قد يستفاد من النهي عن تعليقه في خبر إبراهيم بن عبد الحميد[7] عن أبي الحسن عليه السلام قال: «المصحف لا تمسّه على غير طهرٍ، ولا جُنباً، ولا تمسّ خيطه ولا تعلّقه، إنّ الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[8]»[9].

ويلوح من السيّد المرتضى التحريم[10]، لكنّه ضعيف[11].

٣ ـ حمل السلاح:

أ ـ حمل السلاح في صلاة الخوف:

ذهب أكثر الفقهاء إلى وجوب حمل السلاح ـ كالسيف والخنجر ونحوهما من آلات الدفاع ـ بالنسبة للمصلّين حال التشاغل في صلاة الخوف[12]؛ لظاهر الأمر به في الآية المباركة[13]: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ

---

(١) العروة الوثقى ١: ٢١٢. تحرير الوسيلة ١: ١١٢.
(٢) مستمسك العروة ١: ٥٨٥.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٧٥. وانظر: العروة الوثقى ١: ٢١٢، والتعليقة عليها.
(٤) المدارك ١: ٣٤٣. مستند الشيعة ٢: ٣٠٤، ٤٧٢. جواهر الكلام ٣: ٢١٧. العروة الوثقى ١: ٤٩٢. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٤٠، م ١٨٤.
(٥) جواهر الكلام ٣: ٢١٧.
(٦) المعتبر ١: ٢٣٤.
(٧) مستمسك العروة ٣: ٦٨.
(٨) الواقعة: ٧٩.
(٩) الوسائل ١: ٣٨٤، ب ١٢ من الوضوء، ح ٣.
(١٠) نقله عنه في المعتبر ١: ٢٣٤.
(١١) المدارك ١: ٣٤٣.
(١٢) الخلاف ١: ٦٤٣، م ٤١٤. المختصر النافع: ٧٤. السرائر ١: ٣٤٧. المختلف ٢: ٤٧٤. الرياض ٤: ٣٩٩. جواهر الكلام ١٤: ١٧٤. وانظر: المدارك ٤: ٤١٩.
(١٣) المختلف ٢: ٤٧٤. الرياض ٤: ٣٩٩. جواهر الكلام ١٤: ١٧٤.

وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾[1]، فما عن ابن الجنيد[2] من القول بالاستحباب ضعيف، كما صرّح به المحقّق النجفي[3].

نعم، يتّجه سقوط وجوبه لو كان يمنع من إتيان بعض الواجبات، بل المتّجه حينئذٍ وجوب طرحه[4].

وما عن بعض الفقهاء من التصريح بالكراهة[5] محمول على مانع الكمال لا أصل الفعل[6].

هذا في حكم المصلّين عامّة.

وأمّا حكم حمله على الفرقة الحارسة للمصلّين فهو الوجوب قطعاً؛ لتوقّف الحراسة الواجبة عليه، ولفحوى وجوبه على المصلّين حال التشاغل في الصلاة[7].

وهل الواجب حمل جميع ما عنده من السلاح أو يكفي البعض؟ صرّح بعضهم بالثاني[8]؛ لصدق الامتثال معه، وقوّى المحقّق النجفي الأوّل؛ لاقتضاء الإضافة هنا العموم والعهد[9].

(انظر: صلاة الخوف)

ب ـ حمل السلاح حال الخروج لصلاة العيدين:

ذكر الفقهاء أنّه يكره حمل السلاح حال الخروج لصلاة العيدين إلّا في حال الخوف[10]، وادّعي عليه الإجماع[11]؛ وذلك لمعتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، قال: «نهى النبي صلى الله عليه وآله أن يخرج السلاح في العيدين إلّا أن يكون عدوّ حاضر»[12].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سلاح)

---

(١) النساء: ١٠٢.
(٢) نقله عنه في المختلف ٢: ٤٧٤.
(٣) جواهر الكلام ١٤: ١٧٥.
(٤) جواهر الكلام ١٤: ١٧٥. وانظر: المعتبر ٢: ٤٥٩.
(٥) المبسوط ١: ٢٣٣. المهذّب ١: ١١٤.
(٦) جواهر الكلام ١٤: ١٧٥.
(٧) جواهر الكلام ١٤: ١٧٤. وانظر: الرياض ٤: ٣٩٩.
(٨) جواهر الكلام ١٤: ١٧٥.
(٩) جواهر الكلام ١٤: ١٧٥.
(١٠) العروة الوثقى ٣: ٣٩٨، م ٣، مع تعليقاتها.
(١١) مستند العروة (الصلاة) ٧: ٣٣٤.
(١٢) الوسائل ٧: ٤٤٨ ـ ٤٤٩، ب ١٦ من صلاة العيد، ح ١.

جـ ـ حمل المحرم السلاح:

المشهور حرمة لبس السلاح على المحرم لغير ضرورة؛ للأخبار[1]، كخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بأن يُحرم الرجل وعليه سلاحه إذا خاف العدوّ»[2]. وقيل: يكره[3].

(انظر: إحرام)

٤ ـ حمل الجنازة:

المعروف أنّ هناك أُموراً تتعلّق بالميّت قبل الدفن، منها: حمل الجنازة الذي هو واجب كفائي مع توقّف الدفن الواجب عليه، وإلّا فإنّه مستحبّ إجماعاً وفضله كثير[4].

وقد تقدّم الكلام فيه مفصّلاً في مصطلح (تشييع).

٥ ـ ضمان الحمّال:

المشهور[5] ضمان من حمل شيئاً على رأسه أو على ظهره فسقط منه وتلف[6]، بل في جامع المقاصد نسبته إلى الإجماع[7]؛ لقاعدة الإتلاف[8]، وللأخبار كمعتبرة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجلٍ حمل متاعاً على رأسه، فأصاب إنساناً فمات أو انكسر منه شيء، فهو ضامن[9] ـ بناءً على عود الضمير المجرور إلى المتاع، وكون الحامل أجيراً مثلاً ـ المعتضدة[10] بخبر زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام: أنّه أُتي بحمّال كانت عليه قارورة عظيمة فيها دهن، فكسرها فضمّنها إيّاه، وكان يقول: «كلّ عامل مشترك إذا أفسد فهو ضامن...»[11].

ونوقش في الاستدلال برواية ابن

---

(١) كشف اللثام ٥: ٤٠٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٠٤، ب ٥٤ من تروك الإحرام، ح ٤.

(٣) الشرائع ١: ٢٥١. التحرير ٢: ٣٧. الإرشاد ١: ٣١٨.

(٤) مستند الشيعة ٣: ٢٥٠. وانظر: المدارك ٢: ١٢٢. كشف اللثام ٢: ٣٢٥. الغنائم ٣: ٥١٧. جواهر الكلام ٤: ٢٦٣.

(٥) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٢٥.

(٦) النهاية: ٧٥٩. المهذّب ٢: ٤٩٥. السرائر ٣: ٣٦٨. الشرائع ٤: ٢٤٩. الجامع للشرائع: ٥٨٥. القواعد ٣: ٦٥١. مجمع الفائدة ١٤: ٢٣٤. جواهر الكلام ٤٣: ٥٤. العروة الوثقى ٥: ٦٨، م ٧.

(٧) جامع المقاصد ٧: ٢٦٧.

(٨) العروة الوثقى ٥: ٦٨، م ٧.

(٩) الوسائل ١٩: ١٥٢، ب ٣٠ من الإجارة، ح ١١.

(١٠) جواهر الكلام ٢٧: ٣٢٦.

(١١) الوسائل ١٩: ١٥٢، ب ٣٠ من الإجارة، ح ١٣.

سرحان سنداً ودلالة؛ أمّا من حيث السند فلورود سهل بن زياد في طريق الشيخ الكليني والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي[1].

إلّا أنّه يمكن الجواب بأنّها رويت في الفقيه[2] والتهذيب[3] بطريق صحيح لا يشتمل على سهل بن زياد[4].

وأمّا الدلالة فأُورد عليها:

أوّلاً: بأنّ الظاهر عود الضمير المجرور إلى الإنسان الذي هو أقرب، وحينئذٍ تكون الرواية أجنبية عن الأجير والضمان، بل هي ناظرة إلى موارد القتل وكسر أعضاء الإنسان خطأً.

وثانياً: بمعارضتها برواية الشيخ الصدوق لها عن داود بن سرحان أيضاً إلّا أنّه قال: «مأمون» بدل: «ضامن»[5].

وممّا يؤكّد عدم الضمان[6] صحيحة أبي بصير المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام... في رجلٍ استأجر جمّالاً فيكسر الذي يحمل أو يهريقه، فقال: «على نحو من العامل إن كان مأموناً فليس عليه شيء، وإن كان غير مأمون فهو ضامن»[7].

هذا، ولكن صرّح الشهيد الثاني وغيره بعدم ضمان الحمّال إذا لم يكن مفرّطاً[8]، وحكم بذلك بعض الفقهاء المتأخّرين والمعاصرين أيضاً[9].

ومستندهم أحد أمرين:

الأوّل: دعوى عدم ضمان الأمين إلّا مع التفريط أو كونه عارية مضمونة[10].

الأمر الثاني: أنّ عثرة الحمّال بمثابة آفة سماوية لا يستند فيها التلف إلى الحمّال بوجه، بل هو كالآلة المحضة لا إتلاف معه كي يستوجب الضمان[11].

(انظر: إجارة، ضمان)

---

(١) الكافي ٧: ٣٥٠، ح ٥. وانظر: المسالك ١٥: ٣٣١. مجمع الفائدة ١٤: ٢٣٤.
(٢) الفقيه ٣: ٢٥٨، ح ٣٩٣٢.
(٣) التهذيب ٧: ٢٢٢، ح ٩٧٣.
(٤) انظر: مستند العروة (الإجارة): ٢٥٢ ـ ٢٥٣.
(٥) الفقيه ٤: ١١١ ـ ١١٢، ح ٥٢١٩.
(٦) انظر: مستند العروة (الإجارة): ٢٥٣ ـ ٢٥٥.
(٧) الوسائل ١٩: ١٤٤ ـ ١٤٥، ب ٢٩ من الإجارة، ح ١١.
(٨) المسالك ١٥: ٣٣١. كشف اللثام ١١: ٢٤٨.
(٩) العروة الوثقى ٥: ٦٨، م ٧، التعليقة رقم ٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.
(١٠) كشف اللثام ١١: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.
(١١) مستند العروة (الإجارة): ٢٥١، ٢٥٥.

حَمِيل

أوّلاً ـ التعريف :

الحميل ـ لغةً ـ: ما حمله السيل من الغثاء والطين[1]، أو من كلّ شيء[2]، وقيل: الحميل: الولد المنبوذ يحمله قوم فيربّونه[3].

والحمالة: هي الدية والغرامة التي يحملها قوم عن قوم[4].

والضمان والكفالة والحمالة بمعنى واحد، يقال: حملت به حمالة، أي كفلت به[5]، مثل أن تقع حرب بين فئتين وتسفك فيها الدماء، فيدخل بينهم رجل فيتحمّل ديات القتلى ليصلح ذات البين بينهم[6].

واستعمله الفقهاء بمعنى الولد الصغير الذي يجلب من بلاد الشرك ولم يولد في الإسلام[7]، وسمّي حميلاً لأنّه مجهول النسب[8] أو محمول النسب[9].

كما استعملوه في المعاني الأُخر، ويقع الكلام في المقام في معناه الأوّل.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

الدعيّ: وهو المتّهم في نسبه إذا دعي إلى غير أبيه أو ادّعاه غير أبيه[10]، والجمع: أدعياء[11].

والفرق بينه وبين الحميل: أنّ الحميل يجلب من بلاد الكفر والشرك، والدعي أعمّ فيمكن أن يجلب من بلاد الشرك أو يوجد في بلاد المسلمين، فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق.

---

(١) العين ٣: ٢٤١. لسان العرب ٣: ٣٣٣. المصباح المنير: ١٥٢. المعجم الوسيط ١: ١٩٩. تهذيب اللغة ٥: ٩٢.

(٢) مجمع البحرين ١: ٤٥٨.

(٣) العين ٣: ٢٤١. تهذيب اللغة ٥: ٩٢. لسان العرب ٣: ٣٣٤. المعجم الوسيط ١: ١٩٩.

(٤) العين ٣: ٢٤١. لسان العرب ٣: ٣٣٥. مجمع البحرين ١: ٤٥٩. المعجم الوسيط ١: ١٩٩.

(٥) الصحاح ٤: ١٦٧٧. لسان العرب ٣: ٣٣٥. وانظر: تهذيب اللغة ٥: ٩٢. مجمع البحرين ١: ٤٥٩.

(٦) لسان العرب ٣: ٣٣٥. مجمع البحرين ١: ٤٥٩.

(٧) المهذّب ٢: ١٦٥. الوسيلة: ٣٩٩. التذكرة ٩: ١٦٩.

(٨) مجمع البحرين ١: ٤٥٨.

(٩) غريب الحديث (ابن سلام) ١: ٧٢. تهذيب اللغة ٥: ٩٢. لسان العرب ٣: ٣٣٤.

(١٠) العين ٢: ٢٢١. تهذيب اللغة ٣: ١٢٠. لسان العرب ٤: ٣٦٢. المصباح المنير: ١٩٥.

(١١) المعجم الوسيط ١: ٢٨٧.

ثالثاً ـ ميراث الحميل :

ذكر الفقهاء أنّه يثبت التوارث بين الحميل ومن أقرّ له بنسب أو زوجية أو غيرهما، فإذا تعارف من الحميل اثنان أو جماعة بنسب يوجب الموارثة في شرع الإسلام، فإنّه يقبل قولهم في ذلك من غير بيّنة ويورّثون على نسبهم، سواء كان النسب نسب الوالدين والولد أو الزوجية أو من يتقرّب بهما؛ لتعذّر إقامة البيّنة عليه من المسلمين إلّا أن يكونوا معروفين بغير ذلك النسب، أو قامت البيّنة على خلافه فيبطل حكم الإقرار[1].

وتدلّ عليه رواية عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحميل، فقال: «وأيّ شيء الحميل؟» قال: قلت: المرأة تسبى من أرضها ومعها الولد الصغير، فتقول: هو ابني، والرجل يسبى فيلقى أخاه فيقول: هو أخي، وليس لهم بيّنة إلّا قولهم، قال: فقال: «ما يقول الناس فيهم عندكم؟» قلت: لا يورّثونهم؛ لأنّه لم يكن لهم على ولادتهم بيّنة، وإنّما هي ولادة الشرك، فقال: «سبحان الله! إذا جاءت بابنها أو بابنتها ولم تزل مقرّةً به، وإذا عرف أخاه وكان ذلك في صحّة منهما ولم يزالا مقرَّين بذلك ورث بعضهم من بعض»[2].

ورواية سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجلين حميلين جيء بهما من أرض الشرك، فقال أحدهما لصاحبه: أنت أخي، فعرفا بذلك، ثمّ أُعتقا ومكثا مقرَّين بالإخاء، ثمّ إنّ أحدهما مات؟ قال: «الميراث للأخ، يُصَدّقان»[3]. وقد تقدّم البحث فيه في مصطلح (إرث).

حمية

(انظر: تداوي)

(١) انظر: المبسوط ١: ٥٦٠، و ٣: ٣٤٠. المهذّب ٢: ١٦٥. التذكرة ٩: ١٦٩. الرياض ١٢: ٦٣٢. مهذّب الأحكام ٣٠: ٣٠٥.

(٢) الوسائل ٢٦: ٢٧٨، ب ٩ من ميراث ولد الملاعنة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٦: ٢٧٩، ب ٩ من ميراث ولد الملاعنة، ح ٢.

مصادر التحقيق

١ ـ **القرآن الكريم.**

٢ ـ **الإجارة:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ . ق = ٢٠٠٣ م.

٣ ـ **الإجارة (بحوث في الفقه):** محمّد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق.

٤ ـ **الاجتهاد والتقليد:** السيّد رضا الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق = ١٣٧٨ هـ . ش.

٥ ـ **الاجتهاد والتقليد:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٧٦ هـ . ش = ١٤١٨ هـ . ق.

٦ ـ **الاجتهاد والتقليد:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم ميرزا هاشم الآملي، ط / نويد اسلام ـ قم، سنة ١٣٨٨ هـ . ش.

٧ ـ **أجوبة الاستفتاءات:** السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، ومكتبة الفقيه ـ الكويت، سنة ١٤٢٤ هـ . ق = ٢٠٠٣ م.

٨ ـ **أجود التقريرات:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

٩ ـ **الإحصار والصدّ:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / كامپيوتر.

١٠ ـ **أحكام البيع في الشريعة الإسلاميّة الغرّاء:** جعفر السبحاني، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٨٩ هـ . ش.

١١ ـ **أحكام المغتربين (فتاوى عشرة من مراجع التقليد):** ط / مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ طهران، سنة ١٤٢٠ هـ . ق .

١٢ ـ **أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

١٣ ـ **أحكام النساء:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ . ق .

١٤ ـ **الأحكام الواضحة:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ . ق .

١٥ ـ **أخلاق أهل البيت عليهم السلام:** السيّد مهدي الصدر، ط / دار الكتاب الإسلامي ـ قم.

١٦ ـ **الأراضي:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / المكتبة الوطنية ـ بغداد، سنة ١٩٨١ م.

١٧ ـ **الأربعون حديثاً:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق .

١٨ ـ **الإرشاد (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

١٩ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٢٠ ـ **إرشاد السائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ . ق = ١٩٩٣ م.

٢١ ـ **أساس الحكومة الإسلامية:** السيّد كاظم الحائري، ط / مطبعة النيل ـ بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ . ق = ١٩٧٩ م.

٢٢ ـ **الاستبصار:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ . ق .

٢٣ ـ **استفتاءات:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧٦ هـ . ش.

٢٤ ـ **استفتاءات:** السيّد علي السيستاني.

٢٥ ـ **إصباح الشيعة:** قطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

٢٦ ـ **اصطلاحات الأصول:** الميرزا علي المشكيني، ط / نشر الهادي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق = ١٣٦٧ هـ . ش.

٢٧ ـ **الأصول العامة للفقه المقارن:** السيّد محمّد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ـ قم سنة ١٩٧٩ م.

٢٨ ـ **أصول الفقه:** محمّد رضا المظفّر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق .

٢٩ ـ **أضواء وآراء:** السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٣١ هـ . ق = ٢٠١٠ م.

٣٠ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ . ق = ١٩٨٦ م.

٣١ ـ **اقتصادنا:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد، سنة ١٤١٧ هـ . ق = ١٣٧٥ هـ . ش.

٣٢ ـ **أقرب الموارد:** سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ . ق .

٣٣ ـ **الأقطاب الفقهية:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٣٤ ـ **الألفية والنفلية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ . ق .

٣٥ ـ **الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

٣٦ ـ **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / الأميرة ـ بيروت، سنة ١٤٢٦ هـ . ق = ٢٠٠٥ م.

٣٧ ـ **الانتصار:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٣٨ ـ **أنوار الفقاهة (الصلاة)**: حسن بن خضر، كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٢٢ هـ . ق.

٣٩ ـ **أنوار الفقاهة (الشهادات)**: حسن بن جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٢٢ هـ . ق.

٤٠ ـ **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع**: حسين بن محمّد آل عصفور البحراني، ط / مجمع البحوث العلمية ـ قم.

٤١ ـ **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**: الحسن بن يوسف بن الطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مطبعة أمير ـ قم، سنة ١٣٦٣ هـ . ش.

٤٢ ـ **أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد)**: محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٤٣ ـ **إيضاح الفوائد**: محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور وإسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ . ق .

٤٤ ـ **إيقاع، أخذ به شفعة (بالفارسية)**: سيّد مصطفى المحقّق الداماد، ط / مركز العلوم الإسلاميّة ـ طهران، سنة ٤٢٦ هـ . ق.

٤٥ ـ **بحار الأنوار**: محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ . ق = ١٩٨٣ م.

٤٦ ـ **بحوث فقهية مهمّة**: ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق .

٤٧ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى**: الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ . ق .

٤٨ 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 . ق = ١٩٩٧ م.

٤٩ ـ **بدائع الأفكار**: الميرزا حبيب الله الرشتي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

٥٠ ـ **بدائع البحوث في علم الأصول:** علي أكبر سيفي المازندراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ . ق.

٥١ ـ **براهين الحجّ للفقهاء والحجج:** آقا رضا المدني الكاشاني، ط / مكتب المنشورات الإسلامية ـ كاشان، سنة ١٤١١ هـ . ق .

٥٢ ـ **بلغة الفقيه:** السيّد محمّد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ . ق = ١٣٦٢ هـ . ش = ١٩٨٤ م.

٥٣ ـ **البيان:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

٥٤ ـ **البيع:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق = ١٣٧٦ هـ . ش.

٥٥ 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 . ق = ١٣٧١ هـ . ش.

٥٦ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ . ق .

٥٧ ـ **تبصرة المتعلمين:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١١ هـ . ق = ١٩٩٠ م .

٥٨ ـ **التبيان:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٥٩ ـ **تجريد الاعتقاد:** أبو جعفر محمّد بن محمّد بن الحسن نصير الدين الطوسي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ . ق .

٦٠ ـ **تحديد النسل والتعقيم (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام):** السيّد محسن الخرازي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق = ١٩٩٩ م.

٦١ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق .

٦٢ ـ **تحرير المجلّة:** محمّد حسين كاشف الغطاء، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق .

٦٣ ـ **تحرير الوسيلة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ . ق .

٦٤ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ . ق = ٢٠٠٦ م.

٦٥ ـ **التحقيق في كلمات القرآن:** حسن مصطفوي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

٦٦ ـ **تذكرة الفقهاء:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق ، والطبعة الحجرية.

٦٧ ـ **ترتيب إصلاح المنطق:** ابن السكّيت الأهوازي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

٦٨ ـ **تسديد الأُصول:** محمّد المؤمن القمّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

٦٩ ـ **التصوير (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام):** السيّد محسن الخرازي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق = ١٩٩٧ م.

٧٠ ـ **تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / انتشارات محلّاتي ـ قم.

٧١ ـ **التعريفات:** السيّد علي بن محمّد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ . ق = ١٩٩٧ م.

٧٢ ـ **تعليقة على معالم الأُصول:** السيّد علي الموسوي القزويني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق .

٧٣ ـ **التعليقة على المكاسب:** السيد عبد الحسين اللاري، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

٧٤ ـ **تفصيل الشريعة (الحدود):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق .

٧٥ ـ **تقريرات الحدود والتعزيرات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، بقلم محمّد هادي بن علي المقدّس النجفي، ط / مخطوط.

٧٦ ـ **تكملة منهاج الصالحين:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / كامپيوتر.

٧٧ ـ **تلخيص المرام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

٧٨ ـ **تمهيد القواعد:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٦ هـ . ق = ١٣٧٤ هـ . ش.

٧٩ ـ **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر:** أبي الحسن ورّام بن أبي فراس المالكي الاشتري، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٨ هـ . ش.

٨٠ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ . ق .

٨١ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٨٢ 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 . ق = ١٩٩٦ م.

٨٣ 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 . ق .

٨٤ ـ **توضيح المسائل (المراجع):** ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧٨ هـ . ش.

٨٥ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ . ق .

٨٦ ـ **تهذيب الأصول:** تقرير بحث السيّد روح الله الموسوي الخميني، بقلم جعفر السبحاني التبريزي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ . ق = ١٣٨١ هـ . ش.

٨٧ ـ **التهذيب في مناسك العمرة والحجّ:** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار التفسير ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ . ق .

٨٨ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصريّة العامّة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ . ق = ١٩٦٤ م.

٨٩ ـ **تهذيب الوصول إلى علم الأُصول:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / ستارة ـ لندن، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ٢٠٠١ م.

٩٠ ـ **ثلاث رسائل (ولاية الفقيه العوائد والفوائد دروس الأعلام ونقدها):** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق = ١٣٧٦ هـ . ش.

٩١ ـ **ثلاث رسائل (العدالة، التوبة، قاعدة لا ضرر):** السيّد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات محلّاتي ـ قم.

٩٢ ـ **ثلاث رسائل فقهيّة:** لطف الله الصافي الگلبايگاني، ط / كامبيوتر.

٩٣ ـ **جامع الأحكام الشرعية:** السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، الطبعة التاسعة.

٩٤ ـ **جامع الخلاف والوفاق:** علي بن محمّد القمّي السبزواري، ط / باسدار اسلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ . ش .

٩٥ ـ **جامع السعادات:** محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم.

٩٦ ـ **جامع الشتات في أجوبة السؤالات:** الميرزا أبو القاسم القمّي، ط / مؤسسة كيهان ـ طهران، سنة ١٣٧١ هـ . ش.

٩٧ ـ **جامع عباسي (بالفارسيّة):** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٨٦ هـ . ش = ١٤٢٩ هـ . ق.

٩٨ ـ **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي):** أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الحديث ـ القاهرة، سنة ١٤١٦ هـ . ق = ١٩٩٦ م.

٩٩ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق .

١٠٠ ـ **جامع المدارك:** السيّد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق = ١٣٦٤ هـ . ش .

١٠١ 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 . ق .

١٠٢ ـ **الجمل والعقود (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ . ق .

١٠٣ ـ **جواهر الفقه:** عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ . ق .

١٠٤ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت، ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

١٠٥ ـ **حاشية مجمع الفائدة والبرهان:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

١٠٦ ـ **حاشية المكاسب:** الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق .

١٠٧ ـ **حاشية المكاسب:** الميرزا محمّد تقي الشيرازي، ط / منشورات الشريف الرضي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق.

١٠٨ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الأصفهاني، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

١٠٩ ـ **حاشية المكاسب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ . ق = ٢٠٠٢ م.

١١٠ ـ **الحاوي الكبير:** علي بن محمّد بن حبيب الماوردي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ . ق = ١٩٩٤ م.

١١١ ـ **الحبل المتين:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤٢٤ هـ . ق = ١٣٨٢ هـ . ش.

١١٢ ـ **الحجّ:** تقرير بحث السيّد محمود الحسيني الشاهرودي، بقلم إبراهيم جنّاتي، ط / القضاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٢ هـ . ق = ١٩٦٢ م.

١١٣ ـ **الحجّ:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم أحمد صابري الهمداني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق .

١١٤ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ . ق .

١١٥ 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 . ق .

١١٦ ـ **حدود الشريعة:** محمّد آصف المحسني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ . ق = ١٣٨٧ هـ . ش.

١١٧ ـ **حديقة المؤمنين في شرح المختصر النافع (الشرح الصغير):** السيّد علي الطباطبائي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق.

١١٨ ـ **حقائق الأُصول:** السيّد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ . ق .

١١٩ ـ **الحكومة الإسلامية (ولاية الفقيه):** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ . ق = ٢٠٠٥ م.

١٢٠ ـ **حواريات فقهية:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، بقلم السيّد عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، ط / ستارة ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق = ١٩٩٧ م.

١٢١ ـ **حياة الحيوان الكبرى:** محمّد بن موسى الدميري، ط / أمير ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش، و ط / آرمان ـ طهران، سنة ١٣٦٨ هـ . ش.

١٢٢ ـ **الخصال:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ . ق .

١٢٣ ـ **الخلاف:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ . ق .

١٢٤ ـ **الخمس (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق.

١٢٥ ـ **الخمس:** مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

١٢٦ ـ **دراسات في ولاية الفقيه:** حسين علي المنتظري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ ، والدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ . ق = ١٩٨٨ م.

١٢٧ ـ **الدرّة النجفية:** السيّد مهدي بحر العلوم، ط / مكتبة المفيد.

١٢٨ ـ **الدرّ المنضود:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

١٢٩ ـ **الدرّ المنضود:** على بن محمّد بن طي العاملي الفقعاني، ط / مطبعة أمير ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

١٣٠ ـ **الدرّ النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد:** السيّد محمّد حسن المرتضوي اللنكرودي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق.

١٣١ ـ **الدروس الشرعية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

١٣٢ ـ **دروس في أُصول فقه الإمامية:** عبد الهادي الفضلي، ط / مؤسّسة أُمّ القرى للتحقيق والنشر ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق .

١٣٣ ـ **دروس في علم الأُصول:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ١٣٧٩ هـ . ش.

١٣٤ ـ **دروس في مسائل علم الأُصول:** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصدّيقة الشهيدة سلام الله عليها ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ . قم = ١٣٨٧ هـ . ش.

١٣٥ ـ **دعائم الإسلام:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

١٣٦ ـ **الدعوات:** سعيد بن هبة الله، القطب الراوندي، ط / الأمير ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ . ق .

١٣٧ ـ **دليل الناسك:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق = ١٩٩٥ م.

١٣٨ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٣٩ ـ **الذريعة إلى أُصول الشريعة:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / انتشارات دانشگاه طهران ـ طهران، سنة ١٣٤٦ هـ . ش .

١٤٠ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩هـ . ق .

١٤١ ـ **الرافد في علم الأُصول:** تقرير بحث السيّد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيّد منير السيّد عدنان القطيفي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٤هـ . ق .

١٤٢ ـ **راهنماى حرمين شريفين (بالفارسية):** إبراهيم الغفاري، ط / أُسوة ـ قم، سنة ١٣٧٠هـ . ش.

١٤٣ ـ **الرأي السديد:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا غلام رضا عرفانيان، ط / دار الكتب العلمية ـ قم، سنة ١٤١١هـ . ق.

١٤٤ ـ **رسائل الشهيد الثاني:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢هـ . ق = ١٣٨٠هـ . ش.

١٤٥ ـ **رسائل فقهيّة:** محمّد حسن النجفي، ط / مخطوط.

١٤٦ ـ **الرسائل الفقهية:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٩هـ . ق .

١٤٧ ـ **رسالة في أصالة عدم الصحّة في المعاملات (الرسائل الفقهيّة):** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٩هـ . ق.

١٤٨ ـ **رسالة في التحسين والتقبيح العقليين:** جعفر السبحاني، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٣٠هـ . ق.

١٤٩ ـ **رسالة توضيح المسائل:** محمّد تقي البهجت، ط / شفق ـ قم.

١٥٠ ـ **رسالة في حرمة حلق اللحية:** محمّد جواد بن حسن البلاغي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥هـ . ق.

١٥١ ـ **الرسالة السعدية:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤١٠هـ . ق .

١٥٢ ـ **الرسالة النجمية (رسائل المحقّق الكركي)**: علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق.

١٥٣ ـ **روض الجنان**: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق = ١٣٨٠ هـ . ش.

١٥٤ ـ **الروضة البهية**: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ . ق، ومكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

١٥٥ ـ **روضة الطالبين**: يحيى بن شرف النووي، ط / المكتب الإسلامي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ . ق = ١٩٩١ م.

١٥٦ ـ **روضة المتّقين**: محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك إسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ . ق .

١٥٧ ـ **رياض السالكين**: السيّد علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

١٥٨ ـ **رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل (الشرح الكبير)**: السيّد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

١٥٩ ـ **زبدة الأُصول**: السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / قدس ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

١٦٠ ـ **زبدة البيان**: أحمد بن محمّد، المقدّس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ١٣٧٨ هـ . ش.

١٦١ ـ **الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية**: السيّد محمّد حسن ترحيني العاملي، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ . ق = ١٩٩٥ م.

١٦٢ ـ **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

١٦٣ ـ **السرائر**: محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

١٦٤ ـ **سفينة النجاة ومشكاة الهدى ومصباح السعادة**: أحمد بن علي بن محمّد رضا كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٢٣ هـ . ق.

١٦٥ ـ **سنن أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٦٦ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣هـ . ق = ١٩٩٢م.

١٦٧ ـ **السيرة النبوية:** أبو محمّد عبد الملك بن هشام، ط / دار الجيل ـ بيروت، سنة ١٩٧٥م.

١٦٨ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩هـ . ق = ١٩٦٩م.

١٦٩ ـ **شرح أصول الكافي:** محمّد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢١هـ . ق = ٢٠٠٠م.

١٧٠ ـ **شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢هـ . ق .

١٧١ ـ **شرح تجريد الكلام:** الإمام علاء الدين علي بن محمّد القوشجي، ط / حجرية.

١٧٢ ـ **شرح القواعد:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير ـ قم، سنة ١٤٢٢هـ . ق = ٢٠٠٢م، الطبعة الحجرية.

١٧٣ ـ **شرح نهج البلاغة:** ابن أبي الحديد، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤هـ ، ودار الكتب العلميّة.

١٧٤ ـ **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم:** نشوان بن سعيد بن سعد، الحميري، ط / دار الفكر ـ دمشق، سنة ١٤٢٠هـ . ق = ١٩٩٩م.

١٧٥ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / سيّد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥هـ . ق .

١٧٦ ـ **الصحاح:** إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧هـ . ق = ١٩٨٧م.

١٧٧ ـ **الصراط:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مركز أهل البيت عليهم السلام للفقه والمعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٣٧هـ . ق = ٢٠١٥م.

١٧٨ ـ **صراط النجاة:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

١٧٩ ـ **صراط النجاة:** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصدّيقة الشهيدة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق.

١٨٠ ـ **الصلاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق .

١٨١ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ . ق .

١٨٢ ـ **الصلاة:** عبد الكريم الحائري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٢ هـ . ش.

١٨٣ ـ **الصوم (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

١٨٤ ـ **الصوم:** السيّد مصطفى الخميني، ط / مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق = ١٣٧٦ هـ . ش.

١٨٥ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

١٨٦ ـ **الطهارة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ١٣٧٩ هـ . ش.

١٨٧ ـ **العدّة في أُصول الفقه:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق = ١٣٧٦ هـ . ش.

١٨٨ ـ **العروة الوثقى:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ ، وطبعة المكتبة العلمية الإسلامية القديمة.

١٨٩ ـ **العناوين الفقهية:** السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

١٩٠ ـ **عناية الأُصول في شرح كفاية الأُصول:** السيّد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، ط / انتشارات فيروز آبادي ـ قم، سنة ١٤٠٠ هـ . ق .

١٩١ ـ **عوائد الأيّام:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق = ١٣٧٥ هـ . ش.

١٩٢ ـ **عوالي اللآلي:** محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ . ق = ١٩٨٣ م، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٠ هـ . ق = ٢٠٠٩ م.

١٩٣ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

١٩٤ ـ **عيون الحقائق الناظرة:** حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

١٩٥ ـ **عيون الحكم والمواعظ:** أبو الحسن علي بن محمّد الليثي الواسطي، ط / دار الحديث ـ قم، سنة ١٣٧٦ هـ . ش.

١٩٦ ـ **الغاية القصوى في التعليق على العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد):** السيّد تقي الطباطبائي القمّي، ط / انتشارات محلّاتي ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ . ق.

١٩٧ ـ **الغاية القصوى في التعليق على العروة الوثقى (الخمس):** السيّد تقي الطباطبائي القمّي، ط / انتشارات محلّاتي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق.

١٩٨ ـ **غاية المراد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

١٩٩ ـ **غاية المرام:** مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ . ق .

٢٠٠ ـ **غرر الحكم ودرر الكلم:** عبد الواحد الآمدي التميمي، ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ . ق = ١٩٨٧ م.

٢٠١ ـ **غريب الحديث:** أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٣٩٦ هـ . ق = ١٩٧٦ م.

٢٠٢ ـ **غنائم الأيّام:** الميرزا أبو القاسم القمّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق = ١٣٧٦ هـ . ش.

٢٠٣ ـ **غنية النزوع:** السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

٢٠٤ ـ **الفائق في غريب الحديث:** جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

٢٠٥ ـ **الفتاوى الجديدة:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / سليمان زاده ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق = ١٣٨٥ هـ . ش.

٢٠٦ ـ **الفتاوى الميسّرة:** تقرير بحث السيّد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيّد عبد الهادي محمّد تقي الحكيم، ط / مكتبة فدك، مدين ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ . ق = ٢٠٠٧ م.

٢٠٧ ـ **الفتاوى الواضحة:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ . ق = ١٩٨٣ م.

٢٠٨ ـ **فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

٢٠٩ ـ **الفصول الغروية في الأُصول الفقهيّة:** محمّد حسين الغروي الأصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، حجرية.

٢١٠ ـ **الفقه:** السيّد محمّد الحسيني الشيرازي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

٢١١ ـ **فقه الأعذار الشرعية والمسائل الطبّية من صراط النجاة:** الميرزا جواد التبريزي، ط / دار الصدّيقة الشهيدة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق.

٢١٢ ـ **فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام:** محمّد جواد مغنية، ط / مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ . ق = ١٣٨١ هـ . ش.

٢١٣ ـ **فقه الإمامية:** الميرزا حبيب الله بن محمّد علي الرشتي، ط / مكتبة داوري ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ . ق .

٢١٤ ـ **فقه الحدود والتعزيرات:** السيّد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر لجامعة المفيد رحمه الله ـ قم، سنة ١٤١٣ و ١٤٢٧ هـ . ق .

٢١٥ ـ **فقه الدولة:** فاضل الصفار، ط / دار الأنصار ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ . ق .

٢١٦ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:** ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ . ق .

٢١٧ ـ **فقه سياسي:** عميد الزنجاني، ط / منشورات أمير كبير ـ طهران، سنة ١٤٢١ هـ . ق.

٢١٨ ـ **فقه الشيعة (الاجتهاد والتقليد):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد الموسوي الخلخالي، ط / جديد الظهور ـ قم، سنة ١٤١١ هـ . ق.

٢١٩ ـ **فقه الصادق:** السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٢٢٠ ـ **فقه العقود:** السيّد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ١٣٧٩ هـ . ش.

٢٢١ ـ **الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام:** جماعة من الفقهاء، ط / دار الثقلين ـ بيروت، سنة ١٤١٩ هـ . ق.

٢٢٢ ـ **فقه القرآن:** سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق .

٢٢٣ ـ **فوائد الأُصول:** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ . ق .

٢٢٤ ـ **الفوائد الأُصوليّة:** مرتضى الأنصاري، ط / شمس تبريزي ـ طهران، سنة ١٤٢٦ هـ . ق.

٢٢٥ ـ **الفوائد الرجالية:** السيّد محمّد مهدي بحر العلوم الطباطبائي، ط / مكتبة الصادق عليه السلام ـ طهران، سنة ١٣٦٣ هـ . ش.

٢٢٦ ـ **قاعدة (لا ضرر ولا ضرار):** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / دار الصادقين للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ ق.

٢٢٧ ـ **قاعدة (لا ضرر ولا ضرار):** السيّد علي الحسيني السيستاني، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٢٢٨ ـ **القاموس الفقهي:** حسين مرعي، ط / دار المجتبى ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ . ق = ١٩٩٢ م.

٢٢٩ ـ **القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً:** سعدي أبو جيب، دار الفكر ـ دمشق، سنة ١٤٠٨ هـ . ق = ١٩٨٨ م.

٢٣٠ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ . ق = ١٩٩١ م.

٢٣١ ـ **قراءات فقهية معاصرة:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ . ق = ٢٠٠٣ م.

٢٣٢ ـ **القصاص على ضوء القرآن والسنّة:** تقرير بحث السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، بقلم السيّد عادل العلوي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٢٣٣ ـ **القضاء:** الميرزا محمّد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ . ق = ١٣٦٢ هـ . ش.

٢٣٤ ـ **القضاء:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم الميرزا أبي الفضل النجم آبادي، ط / مؤسسة معارف اسلامي الإمام الرضا عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق .

٢٣٥ ـ **القضاء:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

٢٣٦ ـ **القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٢٣٧ ـ **القضاء في الفقه الإسلامي:** السيّد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٢٣٨ ـ **القواعد (مائة قاعدة فقهيّة):** السيّد محمّد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق .

٢٣٩ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٢٤٠ ـ **القواعد الأُصوليّة والفقهيّة في المستمسك:** محمّد آصف محسني، ط / پيام مهر ـ قم، سنة ١٣٨٢ هـ . ش.

٢٤١ ـ **القواعد الفقهية:** السيّد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق = ١٣٧٧ هـ . ش، ومطبعة الهادي.

٢٤٢ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / منشورات مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ . ش.

٢٤٣ ـ **القواعد والفوائد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد ـ قم.

٢٤٤ ـ **القوانين المحكمة في الأُصول المتقنة:** الميرزا أبو القاسم القمّي، ط / مؤسسة السيّدة المعصومة عليها السلام ـ قم، سنة ١٤٣٠ هـ . ق = ١٣٨٨ هـ . ش = ٢٠٠٩ م، ومؤسسة دار إحياء الكتب الإسلامية.

٢٤٥ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ هـ . ش، ودار صعب ودار التعارف ـ بيروت.

٢٤٦ ـ **الكافي في أُصول الفقه:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مكتب السيّد الحكيم ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق = ٢٠٠١ م.

٢٤٧ 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 . ق .

٢٤٨ 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 . ق .

٢٤٩ ـ **كشف الريبة (المصنفات الأربعة):** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق = ١٣٨٠ هـ . ش.

٢٥٠ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق = ١٣٨٠ هـ . ش.

٢٥١ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الأصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق .

٢٥٢ ـ **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٣٠ هـ . ق.

٢٥٣ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ . ق .

٢٥٤ ـ **كفاية الأُصول:** محمّد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

٢٥٥ ـ **كلمات سديدة:** محمّد المؤمن القمّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٢٥٦ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٢٥٧ ـ **الكلّيات:** أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ . ق = ١٩٩٣ م.

٢٥٨ ـ **كنز العرفان:** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ هـ . ش.

٢٥٩ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ . ق = ١٩٨٩ م.

٢٦٠ ـ **كنز الفوائد:** السيّد عميد الدين عبد المطلب بن محمّد الأعرجي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

٢٦١ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ . ق = ١٩٨٨ م، و ط / دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ . ق = ١٩٩٧ م.

٢٦٢ ـ **اللمعة الجلية في معرفة النية (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

٢٦٣ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ . ق = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

٢٦٤ ـ **اللوامع الإلهية:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق = ١٣٨٠ هـ . ش.

٢٦٥ ـ **اللهوف في قتلى الطفوف (مقتل الحسين عليه السلام):** السيّد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، ط / مطبعة المهر ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق.

٢٦٦ ـ **مائة سؤال وجواب حول الكتابة والكتاب والمكتبات وجوابها:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / الميزان للطباعة والتصميم ـ النجف الأشرف.

٢٦٧ ـ **ما وراء الفقه:** السيّد محمّد الصدر، ط / محبّين ـ قم، سنة ١٤٢٥هـ . ق = ٢٠٠٥ م.

٢٦٨ ـ **مباحث الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد كاظم الحسيني الحائري، ط / دار البشير ـ قم، سنة ١٤٢٥هـ . ق ، ومؤسسة إسماعيليان، ومكتب الإعلام الإسلامي.

٢٦٩ ـ **المباحث الأُصولية:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / ظهور ـ قم، سنة ١٤٢٧هـ . ق .

٢٧٠ ـ **مبادئ الوصول إلى علم الأُصول:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦هـ . ق = ١٩٨٦ م.

٢٧١ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف .

٢٧٢ 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 ١٤٠٤هـ . ق = ١٩٨٤ م.

٢٧٣ ـ **مباني الفقه الفعّال في القواعد الفقهيّة الأساسيّة:** علي أكبر السيفي المازندراني، ط / قم.

٢٧٤ ـ **مباني منهاج الصالحين:** السيّد تقي الطباطبائي القمّي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ١٤٢٦هـ . ق = ٢٠٠٥ م.

٢٧٥ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨هـ . ق .

٢٧٦ ـ **المجازات النبوية:** السيّد محمّد بن الحسين بن موسى، الشريف الرضي، ط / مكتبة بصيرتي ـ قم.

٢٧٧ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤هـ . ق .

٢٧٨ ـ **مجمع البيان:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣هـ . ق .

٢٧٩ ـ **مجمع الزوائد:** نور الدين الهيثمي، ط / دار الفكر ودار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٠٨هـ . ق = ١٩٨٨ م.

٢٨٠ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدّس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق = ١٣٦٤ هـ . ش.

٢٨١ ـ **المجموع:** أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي، ط / دار الفكر ـ بيروت.

٢٨٢ ـ **المحاسن:** أحمد بن محمّد بن خالد البرقي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ قم .

٢٨٣ ـ **المحاسن النفسانيّة:** حسين بن محمّد آل عصفور البحراني، ط / الكامبيوتر.

٢٨٤ ـ **محاضرات في أُصول الفقه:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

٢٨٥ ـ **المحرّر (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

٢٨٦ ـ **المحكم في أُصول الفقه:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق = ١٩٩٤ م.

٢٨٧ ـ **المحكم والمحيط الأعظم:** علي بن إسماعيل بن سيده، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ٢٠٠٠ م.

٢٨٨ ـ **المحيط في اللغة:** إسماعيل بن عبّاد، الصاحب، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ . ق = ١٩٩٤ م.

٢٨٩ ـ **محيط المحيط:** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٢٩٠ ـ **مختار الصحاح:** محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠١ هـ . ق = ١٩٨١ م.

٢٩١ ـ **مختصر الأحكام:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

٢٩٢ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ . ق = ١٩٨٥ م.

٢٩٣ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق = ١٣٧٥ هـ . ش.

٢٩٤ ـ **مدارك الأحكام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠هـ . ق .

٢٩٥ ـ **مرآة العقول:** محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٥هـ . ق = ١٣٦٣هـ . ش.

٢٩٦ ـ **المراسم في الفقه الإمامي:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤هـ . ق، ودار الزهراء.

٢٩٧ ـ **المسائل البحرانية (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩هـ . ق .

٢٩٨ ـ **المسائل الرسّيّة الأُولى (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥هـ . ق .

٢٩٩ ـ **المسائل المستحدثة:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤هـ . ق .

٣٠٠ ـ **المسائل المنتخبة:** الميرزا جواد التبريزي، ط / إسماعيليان ـ قم.

٣٠١ ـ **المسائل المنتخبة:** السيّد علي الحسيني السيستاني، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٣هـ . ق = ١٩٩٢م.

٣٠٢ ـ **المسائل المنتخبة:** السيّد محمّد الحسيني الروحاني، ط / مكتبة الألفين ـ الكويت، سنة ١٤١٧هـ . ق = ١٩٩٦م.

٣٠٣ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤هـ . ق .

٣٠٤ ـ **مستدرك الوسائل:** الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧هـ . ق .

٣٠٥ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٠٦ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥هـ . ق .

٣٠٧ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ هـ . ش.

٣٠٨ ـ **مستند العروة الوثقى (الزكاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٣٠٩ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٣١٠ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ هـ . ش.

٣١١ ـ **المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ . ق = ٢٠٠٧ م.

٣١٢ ـ **مسند أحمد:** أحمد بن محمّد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ . ق = ١٩٩١ م.

٣١٣ ـ **مشارق الشموس:** حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٣١٤ ـ **مشرق الشمسين:** بهاء الدين محمّد بن الحسين العاملي، الشيخ البهائي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ . ق = ١٣٧٢ ش.

٣١٥ ـ **مصابيح الظلام:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ . ق .

٣١٦ 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 . ق .

٣١٧ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي التوحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق = ١٩٩٦ م.

٣١٨ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٢هـ . ق = ٢٠١١م، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والحجرية.

٣١٩ ـ **مصباح المتهجّد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ قم، سنة ١٤١١هـ . ق = ١٩٩١م.

٣٢٠ ـ **مصباح المنهاج (الطهارة):** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧هـ . ق = ١٩٩٦م، و ط / دار الهلال، سنة ١٤٢٦هـ . ق = ٢٠٠٥م.

٣٢١ ـ **مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد):** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٥هـ . ق = ١٩٩٤م.

٣٢٢ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيّومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥هـ . ق .

٣٢٣ ـ **مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى:** محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧هـ . ق = ١٣٣٧هـ . ش.

٣٢٤ ـ **موسوعة مصطلحات أُصول الفقه عند المسلمين:** رفيق العجم، ط / مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، سنة ١٩٩٨م.

٣٢٥ ـ **مصطلحات الفقه:** الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٣٧٩هـ . ش.

٣٢٦ ـ **معارج الأُصول:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣هـ . ق .

٣٢٧ ـ **معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الفقه):** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤١٨هـ . ق .

٣٢٨ ـ **معالم الدين وملاذ المجتهدين (قسم الأُصول):** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧هـ . ق .

٣٢٩ ـ **معالم الدين في فقه آل ياسين:** محمّد بن شجاع القطان الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٤هـ . ق .

٣٣٠ ـ **المعالم المأثورة:** الميرزا هاشم الآملي، ط / مكتب المؤلّف ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ . ق .

٣٣١ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ . ش.

٣٣٢ ـ **معتمد الشيعة:** مهدي النراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق = ١٣٨٠ هـ . ش.

٣٣٣ ـ **معتمد العروة الوثقى:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ . ش.

٣٣٤ ـ **المعتمد في شرح المناسك:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق = ١٣٦٨ هـ . ش.

٣٣٥ ـ **المعجم الأصولي:** محمّد صنقور علي، ط / عترت ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ . ق = ٢٠٠٥ م، وستاره ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ . ق = ٢٠٠٧ م.

٣٣٦ ـ **معجم ألفاظ الفقه الجعفري:** أحمد فتح الله، ط / المدوخل ـ الدمام، سنة ١٤١٥ هـ . ق = ١٩٩٥ م.

٣٣٧ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

٣٣٨ ـ **المعجم القانوني:** حارث سليمان الفاروقي، ط / مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، سنة ١٩٩٧ م.

٣٣٩ ـ **معجم لغة الفقهاء:** محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ . ق = ١٩٨٨ م.

٣٤٠ ـ **معجم مصطلحات أصول الفقه:** قطب مصطفى سانو، ط / دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ودار الفكر ـ دمشق، سنة ١٤٢٠ هـ . ق. = ٢٠٠٠.

٣٤١ ـ **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة:** محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ط / دار الفضيلة ـ القاهرة.

٣٤٢ ـ **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ . ق .

٣٤٣ ـ **المعجم الوسيط:** إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجّار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٤٤ ـ **المغرّب:** ناصر بن عبد السيّد بن علي المطرّزي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٣٤٥ ـ **المغني:** موفق الدين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة، ط / دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

٣٤٦ ـ **مفاتيح الأُصول:** السيّد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم.

٣٤٧ ـ **مفاتيح الشرائع:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ . ق .

٣٤٨ ـ **مفتاح الكرامة:** السيّد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

٣٤٩ ـ **مفتاح الكرامة:** السيّد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء تراث أهل البيت عليهم السلام ـ قم (حجرية). ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٥٠ ـ **مفردات ألفاظ القرآن:** الراغب الأصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ . ق = ١٩٢٢ م، وطليعة النور ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ . ق .

٣٥١ ـ **مقالات الأُصول:** ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٣٥٢ ـ **المقتصر في شرح المختصر:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٣٥٣ ـ **المقنع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٣٥٤ ـ **المقنعة:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٣٥٥ ـ **مكارم الأخلاق:** الحسن بن الفضل الطبرسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٣٥٦ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق .

٣٥٧ ـ **المكاسب المحرّمة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٣٧٣ هـ . ش.

٣٥٨ ـ **المكاسب والبيع:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٣٥٩ ـ **مناسك حجّ (بالفارسيّة):** السيّد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / نشر مشعر ـ قم، سنة ١٣٨٢ هـ . ش .

٣٦٠ ـ **مناسك حجّ (بالفارسيّة):** السيّد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / انتشارات محراب قلم ـ طهران سنة ١٣٩٠ هـ . ق .

٣٦١ ـ **مناسك الحجّ:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

٣٦٢ ـ **مناسك الحجّ:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٣٦٣ ـ **مناسك الحجّ:** حسين الوحيد الخراساني، ط / مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ . ق = ١٣٨٣ هـ . ش.

٣٦٤ ـ **مناسك الحجّ:** السيّد كاظم الحائري، ط / دار البشير ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ . ق.

٣٦٥ ـ **مناسك الحجّ:** السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي.

٣٦٦ ـ **مناقب آل أبي طالب:** محمّد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ . ق = ١٩٩١ م.

٣٦٧ ـ **مناهج الوصول:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق = ١٣٧٣ هـ . ش.

٣٦٨ ـ **المناهل:** السيّد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٣٦٩ ـ **منتقى الأُصول:** تقرير بحث السيّد محمّد الحسيني الروحاني، بقلم السيّد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق ، و ط / الهادي، و ط / تك.

٣٧٠ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٣٧١ ـ **منتهى الوصول إلى غوامض كفاية الأُصول:** محمّد تقّي الآملي، ط / مطبعة الفردوسي ـ طهران.

٣٧٢ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٣٧٣ ـ **من لا يحضره الفقيه:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ . ق = ١٣٦٣ هـ . ش. وطبعة دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ . ق.

٣٧٤ ـ **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة:** الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، ط / مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ . ق = ٢٠٠٣ م.

٣٧٥ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ . ق = ١٩٨٠ م.

٣٧٦ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٣٧٧ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد الروحاني، ط / مكتبة الألفين، سنة ١٤١٤ هـ . ق ، ونمونه ـ قم.

٣٧٨ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد علي السيستاني، ط / مكتب السيّد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق ، ودار المؤرّخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ . ق = ٢٠٠٦ م.

٣٧٩ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ . ق = ١٩٩٤ م.

٣٨٠ ـ **منهاج الصالحين:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة فدك ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ . ق .

٣٨١ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمود الهاشمي.

٣٨٢ ـ **منهاج الصالحين:** محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مكتب محمّد إسحاق الفياض ـ قم.

٣٨٣ ـ **منهاج المؤمنين:** السيّد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ . ق .

٣٨٤ ـ **منية الطالب:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

٣٨٥ ـ **منية المريد في آداب المفيد والمستفيد:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ . ق = ١٣٦٩ هـ . ش.

٣٨٦ ـ **الموجز الحاوي (الرسائل العشر)**: أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

٣٨٧ ـ **الموسوعة العربية**: هيئة الموسوعة العربية، مسعود بوبو، ط / رئاسة الجمهوريّة العربية السوريّة ـ دمشق، سنة ١٩٩٨ م.

٣٨٨ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي [طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام]**: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ . ق = ٢٠٠٧ م.

٣٨٩ ـ **المهذّب**: عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ . ق .

٣٩٠ ـ **مهذب الأحكام**: السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

٣٩١ ـ **المهذّب البارع**: أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ . ق .

٣٩٢ ـ **الناصريّات**: السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

٣٩٣ ـ **نتائج الأفكار**: تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٣٩٤ ـ **نجاة العباد**: محمّد حسن النجفي، ط / حجرية.

٣٩٥ ـ **النخبة في الحكمة العمليّة والأحكام الشرعيّة**: محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / منظّمة الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

٣٩٦ ـ **نزهة الناظر وتنبيه الخاطر**: يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦ هـ . ق .

٣٩٧ ـ **نظرة في الحقوق (هدى الطالب)**: السيّد محمّد جعفر الجزائري المروج، ط / مؤسسة دار الكتاب الجزائري ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق = ١٣٧٨ هـ . ش.

٣٩٨ ـ **نظام الحكم في الإسلام**: حسين علي المنتظري، ط / نشر سرائي ـ قم، سنة ١٣٨٠ هـ . ش.

٣٩٩ ـ **النفي والتغريب:** نجم الدين الطبسي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

٤٠٠ ـ **النكاح (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٤٠١ ـ **النور الساطع في الفقه النافع:** علي آل كاشف الغطاء، ط / طليعة النور ـ قم، سنة ١٤٣٠ هـ . ق .

٤٠٢ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم، ودار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ . ق = ١٩٨٠ م.

٤٠٣ ـ **النهاية:** المبارك بن محمّد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ . ش.

٤٠٤ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٤٠٥ ـ **نهاية الأُصول:** تقرير بحث السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، بقلم حسين علي المنتظري، ط / نشر تفكّر ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

٤٠٦ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ . ق = ١٣٦٤ هـ . ش.

٤٠٧ ـ **نهاية الدراية:** محمّد حسين الأصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٤٠٨ ـ **نهاية المرام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٤٠٩ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الكتاب المصري ـ القاهرة، ودار الكتاب اللبناني ـ بيروت، سنة ١٤١١ هـ . ق = ١٩٩١ م، ودار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

٤١٠ ـ **نهج الفقاهة:** السيّد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق = ١٣٧٩ هـ . ش.

٤١١ ـ **الوافي:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ . ق = ١٣٦٥ هـ . ش.

٤١٢ ـ **وجيزة الأحكام:** محمّد حسين كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٦٦هـ . ق.

٤١٣ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠هـ . ق .

٤١٤ ـ **الوساطة بين المتنبّي وخصومه:** الجرجاني.

٤١٥ ـ **الوسيلة إلى نيل الفضيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨هـ . ق .

٤١٦ ـ **وسيلة النجاة:** السيّد أبوالحسن الموسوي الأصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧هـ . ق = ١٩٧٧م.

٤١٧ ـ **الوصايا والمواريث (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥هـ . ق .

٤١٨ ـ **ولاية الأمر في عصر الغيبة:** السيّد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤هـ . ق .

٤١٩ ـ **هدى الطالب:** السيّد محمّد جعفر الجزائري المروّج، ط / مؤسسة دار الكتاب الجزائري ـ قم، سنة ١٤٢٠هـ . ق = ١٣٧٨هـ . ش.

٤٢٠ ـ **هدى المتّقين إلى شريعة سيّد المرسلين:** هادي بن عباس بن علي بن جعفر كاشف الغطاء، ط / مؤسسة كاشف الغطاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٢٣هـ . ق.

٤٢١ ـ **الهداية:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨هـ . ق .

٤٢٢ ـ **هداية الأبرار:** حسين الكركي، ط / مؤسسة إحياء الأحياء ـ بغداد، سنة ١٩٧٧م.

٤٢٣ ـ **هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة ـ مشهد، سنة ١٤١٤هـ . ق .

٤٢٤ ـ **هداية العباد:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٤٢٥ ـ **هداية العباد:** لطف الله الصافي الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

٤٢٦ ـ **هداية المسترشدين:** محمّد تقي الرازي النجفي الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ . ق .

٤٢٧ ـ **ينابيع الأحكام:** السيّد علي الموسوي القزويني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ . ق .

❊ ❊ ❊

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

حَـرَم

(١١ ـ ٣٥)

أوّلاً ـ التعريف ١١
لغـةً ١١
اصطلاحـاً ١١
ثانياً ـ حدود الحرمين ١٢
١ ـ حدود حرم مكّة المكرّمة ١٢
٢ ـ حدود حرم المدينة المنوّرة ١٤
ثالثاً ـ أحكام الحرمين الشريفين ١٥
الأوّل ـ أحكام الحرم المكّي ١٥
١ ـ الإحرام عند دخول الحرم ١٦
٢ ـ آداب دخول الحرم المكّي ١٧
أ ـ الغسل ١٧
ب ـ النزول من المركب ١٧
جـ ـ الدعاء ١٨
د ـ مضغ الإذخر ١٨
٣ ـ دخول الكافر الحرم ١٩

٤ ـ قطع نبات الحرم ١٩
▣ ما يستثنى من القطع ٢١
أ ـ ما ينبت في ملك الإنسان ٢١
ب ـ شجر الفواكه والنخيل ٢١
جـ ـ شجر الإذخر ٢١
د ـ عودا المحالة ٢٢
هـ ـ رعي الإبل في حشيش الحرم ٢٢
▣ كفّارة قطع نبات الحرم ٢٣
٥ ـ الصيد في الحرم ٢٣
٦ ـ القتال في الحرم ٢٤
٧ ـ لقطة الحرم ٢٥
٨ ـ تغليظ دية القتل في الحرم ٢٦
٩ ـ إخراج حصى الحرم وترابه ٢٧
١٠ ـ تضاعف الأجر والحسنات في الحرم المكّي ٢٨
١١ ـ مضاعفة الجزاء في الحرم ٢٩
١٢ ـ استحباب الدفن في الحرم ٢٩
١٣ ـ إظهار السلاح في الحرم ٣٠
١٤ ـ رواية الشعر في الحرم ٣٠
١٥ ـ مجاورة الحرم ٣٠
١٦ ـ التجاء من ارتكب جناية إلى الحرم ٣١
١٧ ـ إخراج ماء زمزم من الحرم ٣٢
الثاني ـ أحكام الحرم المدني ٣٢
١ ـ آداب دخول الحرم المدني ٣٢
٢ ـ قطع شجر الحرم المدني ٣٣
٣ ـ صيد الحرم المدني ٣٤

الثالث ـ الأحكام العامّة الشاملة للحرمين ٣٥
١ ـ إتمام الصلاة في الحرمين ٣٥
٢ ـ كراهة الخروج من الحرمين بعد ارتفاع النهار قبل الصلاة ٣٥

حرمة

(٣٦ ـ ٥١)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦
لغـةً ٣٦
اصطلاحـاً ٣٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٦
١ ـ التوقير ٣٦
٢ ـ الذِمام ٣٦
٣ ـ الهتك ٣٧
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٧
الأوّل ـ الحرمة بمعنى التحريم ٣٧
الثاني ـ الحرمة بمعنى الاحترام والقداسة ٣٧
١ ـ ما له حرمة في الشرع ٣٨
أ ـ الله عزّوجلّ ٣٨
ب ـ الإسلام والدين ٣٩
جـ ـ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ٤٠
د ـ القرآن الكريم وكتب الأحاديث ٤١
هـ ـ تربة المعصومين عليهم السلام ٤١
و ـ مـاء زمزم ٤٢
ز ـ الكعبة الشريفة ٤٢

حـ الحرم المكّي الشريف ٤٢
ط ـ المساجد ٤٣
ي ـ مكّة المكرّمة ٤٣
ك ـ المدينة المنوّرة ٤٤
ل ـ دم المسلم وماله ٤٤
م ـ الوالدان ٤٥
ن ـ المؤمن ٤٥
س ـ الضيف ٤٥
ع ـ الشهيد ٤٦
ف ـ العلماء ٤٦
ص ـ المعلّم ٤٦
ق ـ الجار ٤٦
ر ـ بعض الشهور والأيّام ٤٧
ش ـ نعم الله تعالى ٤٨
٢ ـ ما لا حرمة له في الشرع ٤٨
أ ـ المتظاهر بالفسق ٤٨
ب ـ المبتدع ٤٨
جـ المرتدّ الفطري ٤٩
د ـ الزاني ومأؤه ٤٩
هـ الإمام الجائر ٥٠
و ـ المعتدي ٥٠
ز ـ الكافر الحربي ٥٠
حـ نساء أهل الذمّة ٥١
ط ـ آلات اللهو والقمار وهياكل العبادة ٥١
ي ـ الكلب العقور والخنزير ٥١

حرير

(٥٢ - ٥٩)

أوّلاً ـ التعريف ٥٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٥٢
١ ـ الخزّ ٥٢
٢ ـ الديباج ٥٢
ثالثاً ـ ما يتعلّق بالحرير من أحكام ٥٢
الأوّل ـ لبس الحرير ٥٢
١ ـ لبس الحرير في الصلاة ٥٢
الأُولى ـ حكم الصلاة في اللباس المكفوف بالحرير ٥٤
الثانية ـ حمل الحرير في الصلاة ٥٤
٢ ـ لبس الحرير في غير الصلاة ٥٥
أ ـ لبس الرجال الحرير ٥٥
ب ـ لبس النساء الحرير ٥٦
جـ ـ لبس الصبيّ الحرير ٥٧
الثاني ـ السجود على الحرير ٥٧
الثالث ـ التكفين بالحرير ٥٧
الرابع ـ الإحرام في الحرير ٥٨
الخامس ـ بيع الحرير للرجال ٥٨
السادس ـ ستر الكعبة بالحرير ٥٩
السابع ـ استعمال الحرير في غير اللبس ٥٩

حريم

(٦٠ - ٧١)

أوّلاً - التعريف ٦٠
لغةً ٦٠
اصطلاحاً ٦٠
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٦٠
الحِمَى ٦٠
ثالثاً - حكم الحريم ٦٠
▣ عدم الحريم للأملاك غير المبتكرة في الموات ٦٣
رابعاً - مقدار الحريم في الأملاك ونحوها ٦٤
١ - حريم الشِرب (النهر) ٦٤
٢ - حريم البئر والقناة والعين ٦٥
٣ - حريم الدار والقرية والحائط ٦٧
٤ - حريم الشجر وأرض الزراعة ٦٨
٥ - حريم الطريق ٦٩
٦ - حريم المعدن ٧٠
خامساً - التعدّي على الحريم ٧٠
سادساً - حريم المؤمن ٧٠
سابعاً - حريم المسجد ٧١

حرّية

(٧٢ - ٩١)

أوّلاً - التعريف ٧٢
لغةً ٧٢
اصطلاحاً ٧٢

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٧٢
١ ـ الرقّية ٧٢
٢ ـ التدبير ٧٢
٣ ـ الكتابة ٧٣
ثالثاً ـ الأحكام ٧٣
١ ـ أصالة الحرّية ٧٣
▣ لحوق الولد بالحرّ من والديه ٧٥
٢ ـ ما تعتبر فيه الحرّية ٧٧
أ ـ وجوب صلاة الجمعة وإمامتها ٧٧
ب ـ الحجّ ٧٨
جـ ـ الزكاة ٧٩
د ـ الجهاد ٨٠
هـ ـ النذر ٨١
و ـ الإحصان ٨١
ز ـ الوصيّة ٨٣
حـ ـ الإقرار ٨٤
ط ـ القصاص من الحرّ ٨٤
ي ـ الشهادة ٨٥
ك ـ النفقة ٨٦
ل ـ الولاية ٨٧
أ ـ الولاية على الأولاد والأموات ٨٧
ب ـ القضاء ٨٨
م ـ الالتقاط ٨٩
ن ـ الحضانة ٩١

حـزن

(٩٢ - ١٠١)

أوّلاً ـ التعريف ٩٢
لغـةً ٩٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٩٢
١ ـ الهمّ والغمّ ٩٢
٢ ـ التأسّف والتلهّف ٩٢
٣ ـ الجزع ٩٢
٤ ـ الكآبة ٩٣
٥ ـ البثّ ٩٣
٦ ـ الكرب ٩٣
٧ ـ الخوف ٩٣
ثالثاً ـ حكم الحزن ٩٣
١ ـ الحزن لصدور المعصية ٩٤
٢ ـ الحزن لمصائب النبي ﷺ وأهل بيته: ٩٤
٣ ـ الحزن عند العبادة ٩٦
٤ ـ الحزن من صفات المؤمن المحمودة ٩٧
٥ ـ الحزن عند قراءة القرآن الكريم ٩٨
٦ ـ الحزن لحزن المؤمن ٩٨
٧ ـ الحزن على ما فات ٩٩
٨ ـ الحزن على الميّت ٩٩
٩ ـ كراهة القضاء عند الحزن ٩٩

١٠ ـ أولوية ترك التعزية لو أدّت إلى تجديد الحزن ٩٩
١١ ـ حرمة إحزان الوالدين ١٠٠
رابعاً ـ ما يؤثّر في زوال الحزن ١٠٠
١ ـ الحوقلة ١٠٠
٢ ـ اليقين بالقدر ١٠٠
٣ ـ الرضا بالرزق ١٠١
٤ ـ لبس النظيف من الثياب ١٠١
٥ ـ بعض الأطعمة ١٠١

حسب

(١٠٢ ـ ١٠٤)

أوّلاً ـ التعريف ١٠٢
لغـةً ١٠٢
اصطلاحـاً ١٠٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٠٢
النسب ١٠٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٠٣
١ ـ حكم إنكار حسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ١٠٣
٢ ـ الحسب في الكفاءة في النكاح ١٠٤
٣ ـ إظهار الفخر من حيث الحسب أو النسب ١٠٤
٤ ـ استخدام مستحقّ الإكرام لحسب ١٠٤

حسبة

(١٠٥ - ١٢١)

أوّلاً ـ التعريف ١٠٥
لغـةً ١٠٥
اصطلاحاً ١٠٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٠٦
١ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٠٦
٢ ـ القضاء ١٠٦
٣ ـ الفتوى ١٠٧
٤ ـ المظالم ١٠٧
ثالثاً ـ مشروعية التصدّي للأُمورالحسبية ١٠٨
رابعاً ـ الحكم التكليفي للقيام بالحسبة ١٠٩
خامساً ـ موارد الحسبة ١١٠
المورد الأوّل ـ شهادة الحسبة ١١١
المورد الثاني ـ اعتبار الحكومة وإدارة الدولة من الأُمور الحسبية ١١٢
سادساً ـ ما يعتبر في متولّي الحسبة من شروط ١١٣
١ ـ الاجتهاد ١١٣
٢ ـ العدالة ١١٦
▣ اشتراط الحرّية والذكورة وعدمه ١١٨
سابعاً ـ مزاحمة المتصدّي للأُمور الحسبيّة ١١٩
ثامناً ـ ضمان المحتسب ١٢٠
تاسعاً ـ ارتزاق المحتسب ١٢٠

حسد

(١٢٢ - ١٣١)

أوّلاً ـ التعريف ١٢٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٢٢
١ ـ الغبطة ١٢٢
٢ ـ التمنّي ١٢٢
٣ ـ الحقد ١٢٢
٤ ـ الشماتة ١٢٣
٥ ـ العين ١٢٣
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ١٢٣
رابعاً ـ مباحث عامّة حول الحسد ١٢٥
المبحث الأوّل ـ الأسباب المثيرة للحسد ١٢٥
١ ـ العداوة الموجبة للحسد ١٢٦
٢ ـ التعزّز ١٢٦
٣ ـ التكبّر ١٢٦
٤ ـ التعجّب ١٢٧
٥ ـ الخوف من فوت المقاصد العظيمة ١٢٨
٦ ـ حبّ الرئاسة ١٢٨
٧ ـ خبث النفس ١٢٨
المبحث الثاني ـ مراتب الحسد ١٢٩
المبحث الثالث ـ علاج مرض الحسد ١٣٠
خامساً ـ آثار الحسد ١٣٠
الأمر الأوّل ـ حبس الحسد للصلاة ١٣٠

الأمر الثاني ـ حبس الحسد للصوم ١٣١
الأمر الثالث ـ قدح الحسد في العدالة وردّ شهادة الحاسد ١٣١

حسم

(١٣٢ ـ ١٣٤)

أوّلاً ـ التعريف ١٣٢
لغـةً ١٣٢
اصطلاحـاً ١٣٢
ثانياً ـ الحكم التكليفي ١٣٢

حسن الظاهر (انظر : عدالة) ١٣٤

حسن وقبح

(١٣٥ ـ ١٦٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٣٥
لغـةً ١٣٥
اصطلاحـاً ١٣٥
ثانياً ـ منشأ التحسين والتقبيح في الأفعال ١٣٨
١ ـ موضع الخلاف من معاني الحسن والقبح ١٣٩
٢ ـ مبدأ البحث عن الحسن والقبح (الجذور التاريخية) ١٤٠
٣ ـ مكانة المسألة في علم الكلام الإسلامي ١٤١
٤ ـ معنى الحسن والقبح الذاتيين ١٤٢
٥ ـ الحسن والقبح العقليّين واختيارية الأفعال ١٤٥
٦ ـ أسباب حكم العقل بالحسن والقبح ١٤٨

٧ـ الأقوال في التحسين والتقبيح ١٤٩
٨ـ الآثار المترتبّة على مسألة الحسن والقبح ١٥٧
٩ـ الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ١٥٨

حَشَرات

(١٦١ ـ ١٧٥)

أوّلاً ـ التعريف ١٦١
لغـةً ١٦١
اصطلاحـاً ١٦١
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٦١
١ـ حكم سؤر الحشرات ١٦١
٢ـ طهارة ميتة الحشرات ١٦٢
٣ـ حكم دم الحشرات ١٦٢
▣ حكم الدم المنتقل إلى البقّ والقمّل والبرغوث والبعوض ١٦٤
٤ـ تنجّس الحشرات بملاقاة النجاسة وعدمه ١٦٥
٥ـ الصلاة في أجزاء الحشرات التي لا لحم لها كالبقّ ١٦٥
٦ـ ملكيّة الحشرات ١٦٦
٧ـ اقتناء الحشرات ١٦٦
٨ـ بيع الحشرات ١٦٦
٩ـ تذكية الحشرات ١٦٧
١٠ـ أكل الحشرات ١٦٩
١١ـ التبوّل في جُحر الحشرات ١٧٠
١٢ـ قتل الحشرات ١٧٠

▣ قتل البقّ والقمّل والبراغيث وأشباهها حال الصلاة ١٧٣
▣ قتل القمّل في المساجد ١٧٤
▣ ما يجوز للمحرم قتله من الحشرات ١٧٥

حَشَفَة

(١٧٦ - ١٨٨)

أوّلاً - التعريف ١٧٦
لغةً ١٧٦
اصطلاحاً ١٧٦
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٧٦
القلفة ١٧٦
ثالثاً - الأحكام ١٧٦
الأوّل - نتر الحشفة في الاستبراء ١٧٦
الثاني - ما يترتّب على إيلاج الحشفة في الفرج من أحكام ١٧٧
١ - وجوب الغسل ١٧٧
٢ - استقرار جميع المهر ١٧٧
٣ - فساد الصوم ١٧٨
٤ - ثبوت الكفّارة في وطء الحائض ١٧٨
٥ - الإحصان ١٧٩
٦ - سقوط حكم العنّة عن الرجل ١٨٠
٧ - تحقّق الفئة في الإيلاء ١٨٠
٨ - تحقّق الرجوع في الظهار ١٨١
٩ - نشر الحرمة ١٨١

١٠ ـ وجوب الاعتداد ١٨٢
١١ ـ إلحاق الولد ١٨٣
١٢ ـ التحليل للزوج الأوّل ١٨٣
١٣ ـ وجوب الحدّ ١٨٤
الثالث ـ ما يترتّب على قطع الحشفة ١٨٧
١ ـ وجوب القصاص ١٨٧
٢ ـ وجوب الدية ١٨٧

حشيش (انظر : كلأ) ١٨٨

حشيشة (انظر : أفيون، أطعمة وأشربة) ١٨٨

حصاد

(١٨٩ ـ ١٩٣)

أوّلاً ـ التعريف ١٨٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٨٩
١ ـ الدياس ١٨٩
٢ ـ الجذاذ ١٨٩
٣ ـ الجزاز ١٨٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٩٠
١ ـ وجوب إخراج الزكاة عند الحصاد ١٩٠
٢ ـ كراهة الحصاد في الليل ١٩٠
٣ ـ التأجيل إلى الحصاد ١٩١
٤ ـ حقّ الحصاد ١٩١

٥ ـ الاستئجار للحصاد ١٩٣
٦ ـ حكم الثمرة المتجدّدة بعد الحصاد في المزارعة ١٩٣
٧ ـ بيع الأرض المزروعة وإبقاء زرعها لحين الحصاد ١٩٣

حصار

(١٩٤ ـ ١٩٦)

أوّلاً ـ التعريف ١٩٤
لغةً ١٩٤
اصطلاحاً ١٩٤
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٩٤
١ ـ حصار الكفّار ١٩٤
٢ ـ حصار المحارب ١٩٥
٣ ـ حصار البغاة ١٩٥
٤ ـ إعطاء الأمان وقت الحصار ١٩٦
٥ ـ الفرار عند الحصار ١٩٦

حصانة (انظر : إحصان) ١٩٦

حصاة (انظر : حَجَر) ١٩٦

حصر

(١٩٧ ـ ٢٠٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٩٧
لغةً ١٩٧
اصطلاحاً ١٩٧

ثانياً ـ الأحكام ١٩٧
١ ـ الحصر بمعنى حبس البول والغائط ١٩٧
٢ ـ إحصار المحرم ١٩٨
٣ ـ مفهوم الحصر وأثره في استنباط الأحكام ١٩٨
أ ـ نفي الزكاة في غير السائمة ١٩٨
ب ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على بطلان العقد الفضولي ١٩٩
جـ ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على اعتبار اللفظ في العقود ١٩٩
د ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على طهارة الدم المتخلّف في الذبيحة ١٩٩
هـ ـ الاستدلال بمفهوم الحصر على عدم حجّية علم القاضي ٢٠٠

حصير

(٢٠١ ـ ٢٠٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٠١
البارية ٢٠١
ثالثاً ـ ما يتعلّق بالحصير من أحكام ٢٠١
١ ـ تطهير الحُصُر بالشمس ٢٠١
٢ ـ السجود على الحصير ٢٠٢
٣ ـ تطهير باطن القدم بالمشي على الحصير ٢٠٢

حَضَانَة

(٢٠٣ ـ ٢٢٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٣
لغـةً ٢٠٣
اصطلاحـاً ٢٠٣

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٠٣
١ ـ الكفالة ٢٠٣
٢ ـ الولاية ٢٠٤
٣ ـ الوصاية ٢٠٤
ثالثاً ـ حكمة تشريع الحضانة ٢٠٤
رابعاً ـ حقيقة الحضانة ٢٠٤
خامساً ـ الحكم التكليفي ٢٠٦
▣ عدم اعتبار المباشرة في الحضانة ٢٠٧
سادساً ـ الأحكام المتعلّقة بالحضانة ٢٠٧
الأوّل ـ من تثبت عليه الحضانة ٢٠٧
١ ـ الطفل ٢٠٧
٢ ـ المجنون ٢٠٧
الثاني ـ ترتيب استحقاق الحضانة ٢٠٨
١ ـ امتناع الأُمّ أو الأب عن الحضانة ٢١٠
٢ ـ موت أحد الأبوين ٢١١
٣ ـ الحضانة مع فقد الأبوين ٢١٢
الثالث ـ مدّة الحضانة ٢١٤
الرابع ـ ما يعتبر في الحاضن من شروط ٢١٦
١ ـ الإسلام ٢١٦
٢ ـ الحريّة ٢١٧
٣ ـ العقل ٢١٨
٤ ـ عدم الإصابة بالأمراض المزمنة أو المسرية ٢١٨
٥ ـ عدم تزوّج الأُمّ الحاضنة ٢١٩

٦ ـ في اشتراط الإقامة وعدمه ٢٢١
٧ ـ اعتبار أمانة الحاضن ٢٢١
الخامس ـ موارد سقوط الحضانة ٢٢٢
السادس ـ أخذ الأُجرة على الحضانة ٢٢٢

حَضَر

(٢٢٣ ـ ٢٢٦)

أوّلاً ـ التعريف ٢٢٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٢٣
١ ـ السفر ٢٢٣
٢ ـ الإقامة ٢٢٣
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٢٣
١ ـ أحكام الحضر بمعنى الإقامة وعدم السفر ٢٢٣
أ ـ عدد ركعات الفرائض والنوافل اليومية في الحضر ٢٢٣
ب ـ قضاء الصلاة المنسية حال السفر في الحضر ٢٢٤
جـ ـ ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس ٢٢٤
د ـ الجمع بين الظهرين والعشائين في الحضر ٢٢٥
هـ ـ اشتراط الحضر في وجوب الجمعة ٢٢٥
و ـ صلاة الخوف في الحضر ٢٢٥
٢ ـ بعض أحكام الحضر بمعنى خلاف البادية ٢٢٦
أ ـ بيع الحاضر للباد ٢٢٦
ب ـ شهادة الحاضر على البدوي والقروي ٢٢٦

حضور

(٢٢٧ - ٢٣٥)

أوّلاً - التعريف ٢٢٧

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٢٧

١ - حضور الجنب والحائض عند المحتضر ٢٢٧

٢ - اعتبار حضور الميّت في الصلاة عليه ٢٢٧

٣ - حضور جنازة المؤمن ٢٢٨

٤ - حضور النساء الجمعة والعيدين ٢٢٨

٥ - حضور جماعة أهل الخلاف ٢٢٩

٦ - الحضور في مجالس المؤمنين والاختلاط معهم ٢٢٩

٧ - حضور مجالس الأعراس ٢٣٠

٨ - ما يتعلّق بحضور الإمام عليه السلام من أحكام ٢٣٠

أ - وجوب صلاة الجمعة والعيدين مع حضور الإمام عليه السلام ٢٣٠

ب - اعتبار حضور الإمام عليه السلام في مشروعية الجهاد الابتدائي ٢٣٠

٩ - حضور شاهدين في عقد النكاح ٢٣٢

١٠ - حضور شاهدين عند الطلاق ٢٣٢

١١ - اعتبار حضور القاسم عند قسمة المال وعدمه ٢٣٢

١٢ - حضور المدّعى عليه عند الحاكم لسماع الدعوى ٢٣٣

١٣ - حضور طائفة من الناس عند استيفاء الحدود ٢٣٤

حطيطة (انظر : وضيعة) ٢٣٥

حطيم (انظر : حجر) ٢٣٥

حَظْر

(٢٣٦ - ٢٣٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٣٦
لغةً ٢٣٦
اصطلاحاً ٢٣٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٣٦
١ ـ الحرمة ٢٣٦
٢ ـ الكراهة ٢٣٦
ثالثاً ـ الأصل في الأشياء الحظر أم الإباحة؟ ٢٣٦
رابعاً ـ دلالة الأمر بعد الحظر ٢٣٧
خامساً ـ تعارض الحظر والإباحة ٢٣٨

حفّ

(٢٣٩ - ٢٤١)

أوّلاً ـ التعريف ٢٣٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٣٩
١ ـ الحلق ٢٣٩
٢ ـ النتف ٢٣٩
٣ ـ التنمّص ٢٣٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٣٩
١ ـ حفّ المرأة شعر وجهها ٢٣٩
٢ ـ حفّ الرجل شاربه ٢٤٠

حفاء

(٢٤٢ - ٢٤٦)

أوّلاً - التعريف ٢٤٢
ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٢
١ - استحباب الحفاء في المواضع التالية ٢٤٢
أ - لصاحب المصيبة عند التشييع ٢٤٢
ب - في صلاة الجنازة ٢٤٢
جـ - عند نزول من يتناول الجنازة إلى القبر ٢٤٢
د - عند الخروج إلى صلاة العيد ٢٤٣
هـ - لدخول المحرم مكّة المكرّمة والمسجد الحرام ٢٤٤
٢ - نذر الحجّ حافياً ٢٤٤
٣ - الوصيّة بالحجّ حافياً ٢٤٦

حفظ

(٢٤٧ - ٢٨٨)

أوّلاً - التعريف ٢٤٧
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٤٧
١ - الضبط ٢٤٧
٢ - الحراسة ٢٤٧
٣ - الحماية ٢٤٧
٤ - الرعاية ٢٤٨
ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٨
١ - حفظ القرآن الكريم ٢٤٨

أ ـ استحباب حفظ القرآن الكريم ٢٤٨
ب ـ ترغيب الأطفال بحفظ القرآن الكريم ٢٤٩
جـ ترغيب طلّاب العلوم الدينية على حفظ القرآن الكريم ٢٤٩
د ـ نذر حفظ القرآن الكريم ٢٥٠
هـ ـ تلاوة القرآن الكريم عن حفظ ٢٥٠
و ـ جعل حفظ القرآن الكريم صداقاً في الزواج ٢٥١
٢ ـ حفظ العلم والحديث ٢٥١
▣ ما يقوّي الحافظة ويزيد في الحفظ ٢٥٢
٣ ـ حفظ الشعر ٢٥٢
٤ ـ حفظ المال ٢٥٣
أ ـ حفظ المال الخاصّ ٢٥٣
ب ـ حفظ المال العام ٢٥٥
جـ قطع العبادة لحفظ المال ٢٥٥
د ـ ضمان المال مع إهمال الحفظ ٢٥٦
٥ ـ حفظ كتب الضلال ٢٥٦
٦ ـ حفظ النظام ٢٥٧
أ ـ حكم حفظ النظام ٢٥٧
ب ـ الدليل على قاعدة حفظ النظام ٢٥٨
جـ أهمّية مسألة حفظ النظام وأثرها في الاستدلال والاستنباط ٢٥٩
د ـ قاعدة حفظ النظام والعقائد الإسلامية ٢٦١
هـ ـ أنواع حفظ النظام ٢٦٣
١ـ حفظ النظام الاجتماعي ٢٦٣
٢ـ حفظ النظام السياسي ٢٦٥
٣ـ حفظ النظام الاقتصادي ٢٦٦

٤ً ـ حفظ النظام الأمني ٢٦٨
٧ ـ حفظ النفس ٢٦٩
أ ـ حفظ الإنسان نفسه ٢٦٩
ب ـ حفظ نفس الغير ٢٧٠
جـ ـ شرائط حفظ نفس الغير ٢٧٢
د ـ وسائل حفظ النفس ٢٧٣
هـ ـ تزاحم حفظ النفس مع تكليف آخر ٢٧٤
و ـ توقّف حفظ نفسه على قتل نفس أُخرى ٢٧٦
ز ـ قتل الجنين لحفظ نفس الأُمّ ٢٧٨
حـ ـ الدفاع وحفظ النفس ٢٧٨
٨ ـ حفظ العرض ٢٧٨
أ ـ الحكم التكليفي لحفظ العرض ٢٧٨
ب ـ الحثّ على حفظ العرض وأهمّيته ٢٧٩
جـ ـ الأحكام المتعلّقة بحفظ العرض ٢٨٠
٩ ـ حفظ السرّ ٢٨٠
١٠ ـ حفظ اللسان ٢٨١
١١ ـ حفظ الفرج ٢٨٢
١٢ ـ حفظ النسب ٢٨٢
١٣ ـ حفظ البدن ٢٨٤
أ ـ حفظ بدن الحيّ ٢٨٤
ب ـ حفظ بدن الميّت ٢٨٤
١٤ ـ حفظ الفرائض ٢٨٥
١٥ ـ حفظ الدين ٢٨٦
١٦ ـ حفظ المقدّسات ٢٨٨

حفيد

(٢٨٩ - ٢٩١)

أوّلاً ـ التعريف ٢٨٩
لغـةً ٢٨٩
اصطلاحـاً ٢٨٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٨٩
السبط ٢٨٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٩
١ ـ دخول الحفيد في إطلاق الوقف على الأولاد ٢٨٩
٢ ـ إرث الحفيد ٢٩٠

حـقّ

(٢٩٢ - ٣٣٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٩٢
لغـةً ٢٩٢
اصطلاحـاً ٢٩٢
▣ ماهية الحقّ وتمييزه عن الحكم والملك ثبوتاً ٢٩٢
▣ الفارق الإثباتي بين الحقّ والحكم ٣٠٢
▣ الضابط العقلائي لجواز الإسقاط ٣٠٨
▣ الضابط العقلائي لجواز النقل والإرث ٣٠٨
ثانياً ـ تقسيمات الحقّ ٣٠٩
١ ـ تقسيم الحقّ إلى ما يقبل الإسقاط وإلى ما لا يقبله ٣١٠
٢ ـ تقسيم الحقوق إلى: ما يقبل النقل وما لا يقبله ٣١٢

أ ـ الحقوق التي تقبل النقل الاختياري ٣١٢
ب ـ الحقوق التي لاتقبل النقل الاختياري: ٣١٣
جـ ـ الحقوق التي تقبل الانتقال القهري ٣١٣
د ـ الحقوق التي لا تقبل الانتقال القهري ٣١٤
٣ ـ تقسيم الحقوق إلى مالية وغيرها ٣١٤
أ ـ الحقوق المالية ٣١٤
ب ـ الحقوق غير المالية ٣١٤
جـ ـ الحقوق المشتركة ٣١٤
٤ ـ تقسيم الحقوق باعتبار من له الحقّ ٣١٥
أ ـ حقّ الله سبحانه ٣١٥
ب ـ حقّ الناس ٣١٥
جـ ـ الحقّ المشترك ٣١٥
▣ وهنا فرعان ٣١٦
الأوّل ـ الفرق بين حقّ الله تعالى وحقّ الناس ٣١٦
الثاني ـ التزاحم في حقّ الله وحقّ الناس ٣١٧
١ ـ التزاحم بين حقوق الله تعالى ٣١٨
٢ ـ التزاحم بين حقوق الله تعالى وحقوق الناس ٣٢٠
٣ ـ تزاحم حقوق الناس ٣٢٢
أ ـ تزاحم الحقوق في تركة الميّت ٣٢٣
ب ـ تزاحم الحقوق في مال المفلّس ٣٢٤
جـ ـ موارد عدّت من تزاحم الحقوق ٣٢٥
ثالثاً ـ وقوع الحقّ طرفاً في المعاوضة ٣٢٧
▣ الحقوق المعنوية ٣٢٩

حقن (انظر : احتقان) ٣٣٢

حقنة (انظر : احتقان) ٣٣٢

حِقّة

(٣٣٣ - ٣٣٤)

أوّلاً - التعريف ٣٣٣

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٣٣

١ - ابن مخاض وبنت مخاض ٣٣٣

٢ - ابن لبون وبنت لبون ٣٣٣

٣ - الجذع والجذعة ٣٣٣

ثالثاً - ما يتعلّق بالحقّة من أحكام ٣٣٣

١ - إخراج الحقّة في الزكاة ٣٣٣

٢ - إخراج الحقّة في الدية ٣٣٤

حقيقة

(٣٣٥ - ٣٤١)

أوّلاً - التعريف ٣٣٥

لغةً ٣٣٥

اصطلاحاً ٣٣٥

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٣٥

١ - المجاز ٣٣٥

٢ - الاستعارة ٣٣٥

٣ - الكناية ٣٣٦

ثالثاً ـ أقسام الحقيقة ٣٣٦
رابعاً ـ علامات الحقيقة ٣٣٧
منها ـ التبادر ٣٣٧
ومنها ـ صحّة الحمل وصحّة السلب ٣٣٧
ومنها ـ الاطّراد ٣٣٩
خامساً ـ أصالة الحقيقة في الكلام ٣٣٩

حكاية

(٣٤٢ ـ ٣٤٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٤٢
١ ـ حكاية الأذان والإقامة ٣٤٢
٢ ـ قصد الحكاية في قراءة الصلاة ٣٤٥
٣ ـ الثوب الحاكي لما تحته ٣٤٥
٤ ـ اعتبار قصد الحكاية في حرمة التصوير ٣٤٦
٥ ـ تحقّق الغيبة بالحكاية ٣٤٧

حَكَم (انظر : تحكيم) ٣٤٧

حُكْم

(٣٤٨ ـ ٣٦٣)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤٨
لغةً ٣٤٨
اصطلاحاً ٣٤٨

ثانياً ـ تقسيمات الحكم الشرعي ٣٤٩
الأوّل ـ تقسيمه إلى الحكم التكليفي والحكم الوضعي ٣٤٩
١ ـ الحكم التكليفي ٣٤٩
٢ ـ الحكم الوضعي ٣٥٠
التقسيم الثاني ـ تقسيمه إلى الحكم الواقعي والحكم الظاهري ٣٥١
١ ـ الحكم الواقعي ٣٥١
٢ ـ الحكم الظاهري ٣٥١
التقسيم الثالث ـ تقسيمه إلى الحكم المولوي والحكم الإرشادي ٣٥٢
١ ـ الحكم المولوي ٣٥٢
٢ ـ الحكم الإرشادي ٣٥٢
التقسيم الرابع ـ تقسيمه إلى الحكم الأوّلي والثانوي ٣٥٢
التقسيم الخامس ـ تقسيمه إلى الحكم الاختياري والاضطراري ٣٥٣
التقسيم السادس ـ تقسيمه إلى الحكم التأسيسي والإمضائي ٣٥٣
التقسيم السابع ـ تقسيمه إلى الحكم الشرعي (الفقهي) والولائي (حكم الحاكم) ٣٥٤
التقسيم الثامن ـ تقسيمه إلى الحكم الشرعي الثابت بدليل نقلي والثابت بدليل عقلي ٣٥٧
ثالثاً ـ مراتب الحكم الشرعي ٣٥٨
رابعاً ـ تبعية الأحكام ٣٥٩
١ ـ تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد ٣٥٩
٢ ـ تبعية الأحكام للأسماء والعناوين ٣٦١
- مضمون القاعدة ٣٦٢
- مدرك القاعدة ٣٦٣
- تطبيقات القاعدة ٣٦٣

حكمان (انظر : تحكيم) ٣٦٣

حِكْمَة

(٣٦٤ - ٣٧١)

أوّلاً ـ التعريف ٣٦٤
لغـةً ٣٦٤
اصطلاحـاً ٣٦٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٦٤
١ ـ السبب ٣٦٤
٢ ـ العلّة ٣٦٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٦٥
الأوّل ـ الاستدلال للأحكام الشرعيّة ٣٦٦
الثاني ـ انعقاد الإطلاق بمقدّمات الحكمة ٣٦٨

حكومة

(٣٧٢ - ٣٨٣)

أوّلاً ـ التعريف ٣٧٢
لغـةً ٣٧٢
اصطلاحـاً ٣٧٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٧٢
الأوّل ـ الحكومة في الاصطلاح الفقهي ٣٧٢
▣ الحكومة بمعنى أرش الجناية ٣٧٣
١ ـ مشروعيّة الحكومة ٣٧٣
٢ ـ كيفية تقدير الحكومة (أرش الجناية) ٣٧٤
الثاني ـ الحكومة في الاصطلاح الأُصولي ٣٧٦

١ ـ الحكومة في باب الانسداد ٣٧٦
٢ ـ حكومة أحد الدليلين على الآخر ٣٧٧
أ ـ ضابطة تقدّم الدليل الحاكم ٣٧٧
ب ـ أقسام الحكومة ٣٨٠
١ً ـ لسان التفسير ٣٨٠
٢ً ـ لسان التنزيل ٣٨٠
٣ً ـ مناسبات الحكم والموضوع ٣٨١
جـ ـ الأحكام المتعلّقة بالحكومة ٣٨٢

حلال (انظر : إباحة، حلّ) ٣٨٣

حِـلّ

(٣٨٤ ـ ٣٩٠)

أوّلاً ـ التعريف ٣٨٤
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٨٤
الإباحة ٣٨٤
ثالثاً ـ الأحكام ٣٨٤
١ ـ الحلّ بمعنى المكان المقابل لمنطقة الحرم ٣٨٥
أ ـ حلّية الصيد وقطع الشجر لغير المحرم في الحلّ ٣٨٥
ب ـ الإحرام في الحلّ لدخول مكّة المكرّمة وللعمرة المفردة ٣٨٥
جـ ـ الخروج إلى الحلّ بعد إتمام عمرة التمتّع ٣٨٦
٢ ـ الحلّ بمعنى الخروج من الإحرام ٣٨٦
٣ ـ الحلّ بمعنى الحلال (ضدّ الحرام) ٣٨٧
أ ـ قاعدة الحلّ ٣٨٧

ب ـ الحرام لا يفسد الحلال ٣٨٩
جـ ـ تغليب الحرام على الحلال ٣٩٠

حَلْف (انظر : يمين) ٣٩٠

حِلْف

(٣٩١ ـ ٣٩٤)

أوّلاً ـ التعريف ٣٩١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٩١
١ ـ الولاء ٣٩١
٢ ـ المهادنة ٣٩١
٣ ـ المؤاخاة ٣٩١
ثالثاً ـ نبذة تاريخيّة عن الأحلاف قبل الإسلام ٣٩٢
١ ـ التحالف بين القبائل ٣٩٢
٢ ـ التحالف بين الفرد والقبيلة ٣٩٣
٣ ـ التحالف بين الأفراد ٣٩٣
رابعاً ـ الحكم الإجمالي ٣٩٣

حلق

(٣٩٥ ـ ٤٠٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٩٥
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٩٥
١ ـ الاستحداد ٣٩٥
٢ ـ النتف ٣٩٥
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٩٥

الأوّل ـ حلق الشعر ٣٩٦
١ ـ حلق الرأس ٣٩٦
أ ـ حلق الرجل رأسه ٣٩٦
ب ـ حلق رأس المولود ٣٩٧
جـ ـ حلق رأس الميّت ٣٩٨
د ـ حرمة الحلق على المحرم ٣٩٩
هـ ـ التحلّل بحلق الرأس ٤٠٠
و ـ حلق الرأس عقوبة ٤٠١
٢ ـ حلق اللحية والشارب ٤٠٤
٣ ـ حلق العانة والإبط ٤٠٥
الثاني ـ الحلق بمعنى الحلقوم ٤٠٦
١ ـ قطع الحلقوم في التذكية ٤٠٦
٢ ـ حروف الحلق ٤٠٧
٣ ـ وصول الطعام أو الغبار إلى حلق الصائم ٤٠٧

حُلُم (انظر : بلوغ، رؤيا) ٤٠٨

حلم

(٤٠٨ ـ ٤١٣)

أوّلاً ـ التعريف ٤٠٨
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٠٩
السفه ٤٠٩
ثالثاً ـ فضيلة الحلم ٤٠٩
رابعاً ـ فوائد الحلم ٤١١

خامساً ـ اتّصاف المؤمن بالحلم ٤١٣
سادساً ـ اتّصاف التاجر بالحلم ٤١٣
سابعاً ـ اتّصاف الحاكم بالحلم ٤١٣

حلمة

(٤١٤ ـ ٤١٩)

أوّلاً ـ التعريف ٤١٤
لغـةً ٤١٤
اصطلاحـاً ٤١٤
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤١٤
الأوّل ـ ما يتعلّق بالحلمة التي في الثدي من أحكام ٤١٤
١ ـ ثبوت أحكام الرضاع بالامتصاص من حلمة الثدي ٤١٤
٢ ـ الجناية على حلمة الثدي ٤١٥
أ ـ دية الجناية على الحلمة ٤١٥
أ ـ دية الجناية على حلمتي المرأة ٤١٥
أ ـ دية الجناية على حلمتي الرجل ٤١٦
ب ـ ثبوت القصاص في الحلمة ٤١٧
الثاني ـ ما يتعلّق بالحلمة بمعنى القرادة من حكم ٤١٩
▣ إلقاء المحرم القراد والحلمة عن نفسه ودابّته ٤١٩

حُلّة

(٤٢٠ ـ ٤٢١)

أوّلاً ـ التعريف ٤٢٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٢٠

١ ـ التكفين في الحلّة ٤٢٠
٢ ـ استيفاء الدية من الحلّة في قتل العمد ٤٢١

حلول (انظر : أجل) ٤٢١

حليّ (انظر : ذهب وفضّة) ٤٢١

حليف (انظر : حلف) ٤٢١

حمى

(٤٢٢ ـ ٤٢٨)

أوّلاً ـ التعريف ٤٢٢
لغةً ٤٢٢
اصطلاحاً ٤٢٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٢٢
١ ـ إحياء الموات ٤٢٢
٢ ـ الإقطاع ٤٢٢
٣ ـ الإرفاق ٤٢٣
٤ ـ الإرصاد ٤٢٣
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ٤٢٣
١ ـ ما يعتبر في الحمى ٤٢٦
٢ ـ قدر ما يحميه النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام ٤٢٦
٣ ـ ما يحمى له ٤٢٦
٤ ـ نقض الحمى ٤٢٦
٥ ـ إحياء الأرض المحميّة ٤٢٨

حِمَار

(٤٢٩ - ٤٤٤)

أوّلاً ـ التعريف ٤٢٩

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٢٩

١ ـ ما ينزح من البئر لموت الحمار فيه ٤٢٩

٢ ـ سؤر الحمار ٤٣٠

٣ ـ حكم بول الحمار وروثه ٤٣١

٤ ـ الصلاة في مرابض الخيل والحمير ٤٣٥

٥ ـ زكاة الحمير ٤٣٦

٦ ـ كفّارة صيد المُحرم حمار الوحش ٤٣٦

٧ ـ عدم الإسهام للحمير في الجهاد ٤٣٨

٨ ـ حلّية أكل لحم الحمار ٤٣٨

٩ ـ اقتناء الحمير ٤٣٩

١٠ ـ بيع أرواث الحمير وأبوالها ٤٣٩

أ ـ بيع أرواثها ٤٣٩

ب ـ بيع أبوالها ٤٤٠

١١ ـ ضمان إتلاف الحمار ٤٤٢

١٢ ـ ضالّة الحمار ٤٤٢

١٣ ـ إنزاء الحمار على الخيل ٤٤٤

١٤ ـ المسابقة على الحمير ٤٤٤

١٥ ـ حكم الحمار الموطوء ٤٤٤

حَمَام

(٤٤٥ - ٤٥٩)

أوّلاً - التعريف ٤٤٥
لغةً ٤٤٥
اصطلاحاً ٤٤٥
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٤٦
١ - اليمام ٤٤٦
٢ - الورشان ٤٤٦
٣ - الراعبي ٤٤٦
ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٤٦
١ - طهارة الحمام وسؤره وذرقه ٤٤٦
٢ - ما ينزح من البئر لوقوع الحمام فيه ٤٤٧
٣ - اقتناء الحمام ٤٤٧
أ - اقتناء الحمام للأُنس بها ونحوه ٤٤٧
ب - اقتناء الحمام للّعب بها ٤٤٨
جـ - اقتناء الحمام للسباق ٤٤٩
٤ - حلّية لحم الحمام ٤٥٠
٥ - صيد حمام الحرم ٤٥٠
٦ - كفّارة قتل الحمام ٤٥١
أ - كفّارة قتل المحرم الحمام ٤٥١
ب - كفّارة قتل المحلّ الحمام ٤٥٢
٧ - كفّارة قتل فرخ الحمام ٤٥٣
أ - كفّارة المحرم ٤٥٣

ب ـ كفّارة المحلّ ٤٥٤
٨ ـ كفّارة كسر بيض الحمام ٤٥٤
أ ـ كفّارتها على المحرم ٤٥٤
ب ـ كفّارتها على المحلّ ٤٥٥
٩ ـ كفّارة نتف ريش حمام الحرم ٤٥٥
١٠ ـ جزاء تنفير حمام الحرم ٤٥٧
١١ ـ الإغلاق على حمام الحرم وفراخها وبيضها ٤٥٨
١٢ ـ تملّك الحمام بالحيازة والالتقاط ٤٥٩

حمّام

(٤٦٠ ـ ٤٧٦)

أوّلاً ـ التعريف ٤٦٠
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٦٠
١ ـ اتّخاذ الحمّامات ودخولها ٤٦٠
٢ ـ حكم ماء الحمّام ٤٦٢
٣ ـ غسالة ماء الحمّام ٤٦٥
٤ ـ حكم الأموال المودعة عند الحمّامي ٤٦٦
٥ ـ عدم إعطاء الأُجرة للحمّامي ٤٦٨
٦ ـ آداب الحمّام ٤٧٠
أ ـ المكروهات ٤٧٠
١ـ الصلاة في الحمّام ٤٧٠
٢ـ قراءة القرآن الكريم في الحمّام عارياً أو لاختبار الصوت ٤٧١
٣ـ دخول المُحرِم الحمّام وتدليك جسده: ٤٧٢
٤ـ دخول الصائم الحمّام ٤٧٢

٥ـ التبوّل في الحمّام ٤٧٣
٦ـ دخول الحمّام على الريق ومع الجوع وعلى البطنة ٤٧٣
٧ـ التسليم في الحمّام ٤٧٣
٨ـ السواك ٤٧٤
٩ـ دخول الولد الحمّام مع أبيه وبالعكس ٤٧٤
١٠ـ تسريح الشعر والاتّكاء وصبّ الماء البارد على البدن وشربه في الحمّام ٤٧٤
ب ـ المستحبّات ٤٧٥
١ـ الدعاء بالمأثور ٤٧٥
٢ـ التعمّم عند الخروج ٤٧٥
٣ـ دخوله يوماً وتركه آخر ٤٧٥

حَمْد (**انظر : تحميد**) ٤٧٦

حمرة

(٤٧٧ ـ ٤٧٩)

أوّلاً ـ التعريف ٤٧٧
لغةً ٤٧٧
اصطلاحاً ٤٧٧
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٧٧
١ ـ الحُمرة المشرقية والحمرة المغربية ٤٧٧
أ ـ معرفة وتحديد أوقات بعض الصلوات: ٤٧٧
ب ـ تحديد وقت الإفطار للصائم ٤٧٨
جـ ـ تحديد وقت الإفاضة من عرفات ٤٧٨
د ـ تحديد غروب الشمس حتى ذهاب الحمرة ٤٧٩

٢ـ حمرة الحيض ٤٧٩
٣ـ تحمير وجه الأمة ٤٧٩
٤ـ استعمال المتوفّى عنها زوجها الحمرة: ٤٧٩

حمق

(٤٨٠ ـ ٤٨٣)

أوّلاً ـ التعريف ٤٨٠
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٨٠
١ـ الجنون ٤٨٠
٢ـ السفه ٤٨٠
٣ـ العته ٤٨٠
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ومواطن البحث ٤٨١
١ـ تزويج الحمقاء ٤٨١
٢ـ استرضاع الحمقاء ٤٨١
٣ـ حكم طلاق الأحمق ٤٨٢
٤ـ تأثير الحمق في مقدار مهر المثل ٤٨٣
٥ـ جواز العزل عن الحمقاء ٤٨٣
٦ـ التعزير بسبب الرمي بالحماقة ٤٨٣

حَمْل

(٤٨٤ ـ ٥٠١)

أوّلاً ـ التعريف ٤٨٤
لغةً ٤٨٤
اصطلاحاً ٤٨٤

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٨٤
١ ـ الحبل ٤٨٤
٢ ـ الجنين ٤٨٤
ثالثاً ـ الأحكام ٤٨٥
الأوّل ـ الحمل بمعنى الجنين في رحم الأُنثى ٤٨٥
١ ـ مراحل الحمل ٤٨٥
٢ ـ مدّة الحمل ٤٨٥
أ ـ أقل مدّة الحمل وأكثره ٤٨٥
ب ـ ما يترتّب على تعيين أقلّ مدّة الحمل وأكثره ٤٨٧
٣ ـ ما يثبت به الحمل ٤٨٩
٤ ـ حكم المنع من الحمل ٤٩١
أ ـ الحكم التكليفي الأوّلي لمنع الحمل ٤٩١
١ً ـ حكم المنع مؤقّتاً من الحمل ٤٩١
٢ً ـ حكم المنع الدائم من الحمل ٤٩٢
ب ـ الحكم التكليفي الثانوي لمنع الحمل ٤٩٥
٥ ـ أهلية الحمل ٤٩٦
٦ ـ تبعية الحمل لإسلام والديه أو أحدهما ٤٩٦
٧ ـ سائر أحكام الحمل ٤٩٦
الثاني ـ الحمل بمعنى الرفع ٤٩٧
١ ـ حمل المتنجّس والنجس في الصلاة ٤٩٧
٢ ـ حمل المصحف للحائض والمجنب ٤٩٨
٣ ـ حمل السلاح ٤٩٨
أ ـ حمل السلاح في صلاة الخوف ٤٩٨

ب ـ حمل السلاح حال الخروج لصلاة العيدين ٤٩٩
جـ ـ حمل المحرم السلاح ٥٠٠
٤ ـ حمل الجنازة ٥٠٠
٥ ـ ضمان الحمّال ٥٠٠

حَمِيل

(٥٠٢ ـ ٥٠٣)

أوّلاً ـ التعريف ٥٠٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٥٠٢
الدعيّ ٥٠٢
ثالثاً ـ ميراث الحميل ٥٠٣

حِمْيَة (**انظر : تداوي**) ٥٠٣