# موسوعة الفقه الإسلامي

طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الثالث عشر

إسلام - إطاقة




# موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام




# موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الثالث عشر

إسلام - إطاقة



# دليـل الكتاب


إسلام ..... ١١

أسلحة (انظر: سلاح) ..... ٩٣

اسم ..... ٩٤

إسماع ..... ١٠٦

إسناد ..... ١٠٩

أسنان (انظر: سن) ..... ١١٣

إسهام ..... ١١٤

أسير ..... ١١٨

إشارة ..... ١٦٤

إشاعة ..... ١٧٦

إشباع ..... ١٧٩

أشباه ..... ١٨١

إشتباه ..... ١٨٣

إشتداد ..... ١٩٢

إشتراط ..... ٢٠٤

إشتراك ..... ٢١٠

إشتغال الذمّة ..... ٢٢٧

إشتمال الصمّاء ..... ٢٣١

إشتهاء ..... ٢٣٣

إشتهار (انظر: شهرة) ..... ٢٣٨

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، ١٤٣٠ ق = ٢٠٠٩م = ١٣٨٨ .
شابک : دوره : 1 - 8 - 90663 - 964 ؛ ج . 13 3 - 64 - 2730 - 964 - 978
يادداشت : عربى
يادداشت : ج . ١٣ (١٤٣٠ ق = ٢٠٠٩ م = ١٣٨٨) فيپا
يادداشت : كتابنامه
موضوع : دايره المعارفها و واژه نامه‌هاى عربى .
موضوع : اسلام ـ ـ دايره المعارفها .
شناسه افزوده : مؤسسه دايره المعارف فقه الاسلامى
رده بندى كنگره : ى ١٣٨٠ ٨م/٥/١ BP
رده بندى ديويى : ٢٩٧/٠٣
شماره كتابشناسى ملى : ٤٨١٥٨ ـ ٨١ م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

## هوية الكتاب

الكتاب : ..... موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأولى : ..... ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م
المطبعة : ..... بهمن
الكمية : ..... ٣٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOl . SET)
ISBN - 978 - 964 - 2730 - 64 - 3 (VOl . 13)

**دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام**

**ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ ـ ☎ ٧٧٣٩٩٩٩**

الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

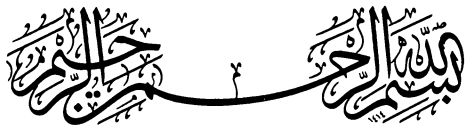
**وكلاء التوزيع :**

- **لبنان** ـ بيروت ـ حارة حريك ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع
  هاتف: ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ + و ٩٦١٣٦٤٦٦٢ + تلفكس: ٩٦١١٥٥٨٢١٥ +
- **العراق** ـ النجف الأشرف ـ دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف ٩٦٤٣٣٣٧٣٥٦٣ +

إضافة ..... ٣٧٢
إضجاع ..... ٣٨٨
أضحى (انظر: عيد) ..... ٣٩٠
أُضحيّة ..... ٣٩١
إضراب ..... ٤١١
إضرار (انظر: ضرر) ..... ٤١٤
إضطباع ..... ٤١٥
إضطجاع ..... ٤١٧
إضطراب ..... ٤٢٧
إضطرار ..... ٤٣٦
إضطراري ..... ٤٦٨
إطاعة (انظر: طاعة) ..... ٤٧٠
إطاقة (انظر: قدرة) ..... ٤٧٠




إشراف ..... ٢٣٨
إشراك ..... ٢٤١
إشعار ..... ٢٥٠
إشلاء ..... ٢٥٢
أُشنان ..... ٢٥٣
إشهاد ..... ٢٥٧
إشهار ..... ٢٧٠
أشهر الحجّ ..... ٢٧٩
الأشهر الحُرُم ..... ٢٨٥
إصابة ..... ٢٩٢
أصالة (انظر: أصل، أصيل) ..... ٢٩٤
إصباح ..... ٢٩٥
إصبع ..... ٢٩٩
إصحار ..... ٣١١
إصداق (انظر: مهر) ..... ٣١٣
أصدقاء (انظر: صديق) ..... ٣١٣
إصرار ..... ٣١٤
إصطياد (انظر: صيد) ..... ٣١٩
إصغاء (انظر: استماع) ..... ٣١٩
أصل ..... ٣٢٠
إصلاح ..... ٣٤١
أصمّ ..... ٣٥٩
أصنام (انظر: صنم) ..... ٣٦٩
أصيل ..... ٣٧٠



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

التوبة : ١٢٢

# إسلام

**أوّلاً ـ التعريف :**

للإسلام في اللغة عدّة معانٍ:

منها: اعتناق الدين الإسلامي والدخول فيه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ [1]. ومنها: الانقياد والطاعة. ومنها: الصلح والسلام. ومنها: الخذلان وترك النصرة. ومنها: بيع السلف والسلَم [2].

واستعمل في لسان الشريعة بمعنى الدين والشريعة الحقّة، بالإضافة إلى معانيه اللغوية المتقدّمة. والمقصود بحثه هنا هو المعنى الأوّل، وأمّا الإسلام بمعنى التسليم أو بيع السلف والسلم فيراجع فيهما مصطلح (سِلم) و (سلَم).

وعلى هذا الأساس يكون الإسلام هو الديانة الحقّة الخاتمة للديانات والتي جاء بها الرسول محمّد ﷺ، وهو أحد الديانات السماوية التوحيدية إلى جانب ديانات سماوية أُخرى مثل اليهودية والنصرانية، فهذا هو الإسلام في الفقه الإسلامي.

نعم، قد يطلق عنوان الإسلام والمسلم على الديانات السابقة الحقّة غير المحرّفة، ومن هنا وصف بعض الأنبياء بالمسلم، ونسبت تسمية المسلمين بهذا الإسم إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم [3].

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الإيمان**: يطلق الإيمان ـ تبعاً لآراء الفقهاء ـ على أربعة معانٍ تختلف نسبته على أساسها مع الإسلام.

فقد يستعمل الإيمان ويراد به معنى يساوي الإسلام [4]، كما في قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [5]، وقوله تعالى:

---

(١) التوبة: ٧٤.

(٢) انظر: لسان العرب ٦: ٣٤٤ ـ ٣٤٦. المصباح المنير: ٢٨٦ ـ ٢٨٧. القاموس المحيط ٤: ١٨٣.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) مجمع البيان ١: ٢٠٩. الروضة ٣: ٢١. مشارق الشموس: ٤٣٠. كشف اللثام ٧: ٨٣. جواهر الكلام ٣٠: ٩٦.

(٥) النساء: ٩٢.

﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [1].

وقد يستعمل ويراد به معنى يغايره بشكل من الأشكال [2]، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَاتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [4]؛ إذ تستفاد المغايرة من قرينة المقابلة [5].

وهذه المغايرة تجعل النسبة بينه وبين الإسلام هي العموم والخصوص المطلق، وتحت عنوان المغايرة تندرج الحالات التالية:

فقد يراد بالإيمان الاعتقاد والتصديق القلبي كما هو مختار جماعة [6]، وتساعد عليه اللغة [7]، مقابل الإعلان اللساني فقط بالإسلام.

وقد يراد به الاعتقاد المقرون بعمل الجوارح، كما هو مختار آخرين [8]؛ مستدلاً له بعضهم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُوْلَئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقّاً ﴾ [9]. وبالروايات المفسِّرة للإيمان بأنّه إقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأركان [10].

وإن حاول بعضُ توجيهها بأنّها ناظرة إلى الفرد الأكمل [11] بقرينة قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

---

(١) النساء: ١٤١. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٩٠ ـ ٥٩١. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٢: ٤٦٣.

(٢) انظر: رسائل المحقّق الكركي ٣: ١٧٢. الميزان ١٦: ٣١٣.

(٣) الأحزاب: ٣٥.

(٤) الحجرات: ١٤.

(٥) الميزان ١٦: ٣١٣.

(٦) الاقتصاد: ٢٢٩ ـ ٢٣٠. رسائل المحقّق الكركي ٣: ١٧٢. الرياض ٩: ٣٢٢. جواهر الكلام ٦: ٥٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٧٠.

(٧) لسان العرب ١: ٢٢٤.

(٨) الهداية: ٥٤ ـ ٥٥. المقنعة: ٦٥٤. النهاية: ٥٩٧ ـ ٥٩٨. المهذب ٢: ٨٩. الوسيلة: ٣٧١. الحدائق ٢٢: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٩) الأنفال: ٢ ـ ٤.

(١٠) انظر: البحار ٦٩: ٦٧ ـ ٦٩، ح ١٩ ـ ٢٤. الحدائق ٢٢: ٢٠٥.

(١١) العروة الوثقى ٦: ٣٢٦، م ٥.

﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً﴾[1]، فإنّ ظاهرها التفريق بين الإيمان والعمل الصالح[2].

ومن الواضح أنّه على هذا الأساس تكون العلاقة بين الإسلام والإيمان علاقة العموم والخصوص المطلق[3].

وقد يراد بالإيمان الاعتقاد بإمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام[4].

وقد اشترط فقهاؤنا الإيمان بهذا المعنى الأخير في العديد من الأحكام كإمامة الجماعة[5]، والزكاة التي يشترط في مستحقّها الإيمان[6]، وكالشهادات التي يشترط في أدائها إيمان الشاهد[7]، وهكذا.

ووفقاً لما تقدّم، قد يساوي الإيمان الإسلام، وقد يختصّ بالتصديق القلبي، أو بالتصديق مع عمل الجوارح، وقد يكون خاصّاً بالاعتقاد الاثني عشري فتكون الحالات أربعاً كما قلنا.

(انظر: إيمان)

**٢ ـ الدين والشريعة والملّة:** الدين: هو الطريقة الإلهية العامّة الثابتة في سائر الشرائع.

والشريعة: هي النهج المختصّ بنبيّ من الأنبياء وأُمّة من الأُمم ليرتووا من زلاله كما يرتوي الظمآن من شريعة الماء.

والملّة: هي الطريقة التي يمليها النبي صلى الله عليه وآله على أُمّته. ولا تصدق الملّة إلّا بعمل الأُمّة واتّباعهم لها، بخلاف الشريعة التي لا يتوقّف صدقها إلّا على تشريعها[8].

والدين أعم من الشريعة، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾[9]، إذا انضمّ إلى قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[10]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ

---

(١) طه: ١١٢.
(٢) حقائق الإيمان: ٦٩، ٧٠.
(٣) المسالك ٥: ٣٣٧. كشف اللثام ١: ٤١٠. وانظر: الهداية: ٥٥.
(٤) جواهر الكلام ٣٣: ١٩٧. وانظر: المسالك ١٠: ٣٨. مشارق الشموس: ٤٣٠.
(٥) الذكرى ٤: ٣٨٨.
(٦) الشرائع ١: ١٦٣. جواهر الكلام ١٥: ٣٧٧.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ١٦.
(٨) معجم الفروق اللغوية: ٥١٠. الميزان ٥: ٣٥٠ ـ ٣٥١.
(٩) آل عمران: ٨٥.
(١٠) المائدة: ٤٨.

﴿ٱلْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[1].

وهو أيضاً أعمّ من الملّة؛ لأنّها كالشريعة من حيث اختصاصها بأُمّة من الأُمم[2].

والإسلام بمعانيه المتقدّمة قابل للانطباق على الدين والشريعة والملّة، فيقال: الإسلام دين الله وشريعته، والإسلام ملّة واحدة، كما أنّ الكفر ملّة واحدة.

**ثالثاً ـ عظمة الإسلام ومكانته:**

يحتلّ الإسلام مكانته من خلال كونه الديانة الخاتمة التي استوعبت تمام الديانات السابقة عليها وتكاملت في مسيرتها لتبلغ الكمال النهائي للدين، من هنا كان الإسلام أكمل الأديان وخاتمتها، ويمتاز على مستوى عظمته في أنّه نظام عقيدي واجتماعي وروحي وأخلاقي وسياسي واقتصادي و... متكامل لتنظيم حياة الإنسان على أكمل وجه وأتمّ طريقة.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام وهو يصف الإسلام: «إنّ هذا الإسلام دين الله الذي اصطفاه لنفسه، واصطنعه على عينه، وأصفاه خيرة خلقه، وأقام دعائمه على محبّته، أذلّ الأديان بعزّته، ووضع الملل برفعه، وأهان أعداءه بكرامته، وخذل محادّيه[3] بنصره، وهدم أركان الضلالة بركنه، وسقى مَن عطش من حياضه، وأتأق[4] الحياض بمواتحه[5]، ثمّ جعله لا انفصام لعروته، ولا فكّ لحلقته، ولا انهدام لأساسه، ولا زوال لدعائمه، ولا انقلاع لشجرته، ولا انقطاع لمدّته، ولا عفاء[6] لشرائعه، ولا جَذَّ[7] لفروعه، ولا ضنك[8] لطرقه، ولا وعوثة[9] لسهولته، ولا سواد لوضَحِه[10]، ولا عوج

---

(١) الجاثية: ١٨.

(٢) الميزان ٥: ٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٣) المحاداة: المخالفة. انظر: الصحاح ٢: ٤٦٣. تاج العروس ٢: ٣٣٢.

(٤) تئق الحوض: امتلأ، وأتأقه: ملأه. المنجد: ٥٨.

(٥) المواتح: جمع ماتح، نازع الماء من الحوض. انظر: الصحاح ١: ٤٠٣. القاموس المحيط ١: ٤٩٣.

(٦) العفاء: الدروس والاضمحلال. انظر: المعجم الوسيط: ٦١٢. المنجد: ٥١٧.

(٧) الجذّ: القطع. المصباح المنير: ٩٤.

(٨) الضنك: الضيق. انظر: المعجم الوسيط: ٥٤٥. المنجد: ٤٥٦.

(٩) الوعوثة: رخاوة في السهل تغوص بها الأقدام عند السير، فيعسر المشي فيه. انظر: القاموس المحيط ١: ٣٧٤. المنجد: ٩٠٧.

(١٠) الوَضَحَ ـ محرّكة ـ: بياض الصبح. انظر: المعجم الوسيط: ١٠٣٩. المنجد: ٩٠٤.

لانتصابه، ولا عَصَل[1] في عُوده، ولا وَعَث[2] لفجّه[3]، ولا انطفاء لمصابيحه، ولا مرارة لحلاوته، فهو دعائم أساخ[4] في الحقّ أسناخها[5]، وثبّت لها آساسها، وينابيع غزرت عيونها، ومصابيح شبّت نيرانها، ومنار اقتدى بها سفّارُها، وأعلام[6] قُصِدَ بها فجاجها، ومناهل رَوي بها وُرّادها، جعل الله فيه منتهى رضوانه، وذِروَة دعائمه، وسنام طاعته، فهو عند الله وثيق الأركان، رفيع البنيان، منير البرهان، مضيء النيران، عزيز السلطان، مشرف المنار، مُعوِذ المثار، فشرِّفوه واتّبعوه، وأدّوا إليه حقّه، وضعوه مواضعه»[7].

**رابعاً ـ أركان الإسلام:**

الركن عند الفقهاء ما يتوقّف عليه وجود الشيء وقوامه[8]، وأركان الإسلام هي الأُمور المهمّة التي يبتني عليها ويقوم على أساسها الدين الإسلامي الحنيف[9]، كما يستفاد ذلك من روايات وردت فيها عناوين أُخرى ليس فيها عنوان الأركان إلّا أنّها حاكية عنها، كأصل الإسلام وذروة سنامه[10] ودعائمه[11] وأثافيّه[12] وحدود الإيمان[13] وفرض الله على عباده[14]، وغير ذلك.

وفي الجميع دلالة على ركنيّة بعض

---

(١) العَصَل ـ بفتح الصاد ـ: الاعوجاج يصعب تقويمه. انظر: القاموس المحيط ٤: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) تقدم تفسيره آنفاً. انظر: القاموس المحيط: ٣٧٤. المنجد: ٩٠٧.

(٣) الفجّ: الطريق الواسع بين جبلين. انظر: القاموس المحيط ١: ٤١٨.

(٤) أساخ: أثبت. انظر: لسان العرب ٦: ٤١٩ ـ ٤٢٠. القاموس المحيط ١: ٥١٨.

(٥) الأسناخ: الأُصول. انظر: المصباح المنير: ٢٩١.

(٦) الأعلام: ما يوضع على أوليات الطرق أو أوساطها ليدلّ عليها. انظر: المعجم الوسيط: ٦٢٤. المنجد: ٥٢٦.

(٧) نهج البلاغة: ٣١٣، الخطبة ١٩٨.

(٨) العناوين ١: ٤٠٦. مصباح الفقيه ٥: ١٩٦. الخلل في الصلاة (الخميني): ٣٤٩. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٨.

(٩) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧.

(١٠) الوسائل ١: ١٤، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٣.

(١١) الوسائل ١: ٢٥، ٢٦، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٢٩، ٣١.

(١٢) الوسائل ١: ١٦، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٧. والأثافيّ ـ واحدها أُثفية ـ: حجر مثل رأس الإنسان تنصب القدور عليها. انظر: لسان العرب ١٢: ١١٠.

(١٣) الوسائل ١: ١٧، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٩.

(١٤) الوسائل ١: ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٨، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٦، ١٢، ١٧، ١٩ ـ ٢١، ٣٥.

الأُمـور ومـحوريّتها فـي الإسـلام رغـم اختلاف الأخبار في نوعها وعددها، فـقد ورد في بـعضها أنّـها ثـلاثة، وفـي أكـثر الأخبار أنّها خمسة، وفي بعضها أنّها سبعة أو عشرة، إلّا أنّ اختلاف الروايات لا يعني تعارضها؛ لعدم ورودها للحصر والتحديد، بل وردت للتمثيل والتأكـيد عـلى بـعض الأركان المهمّة.

والروايـات الواردة فـي هـذا المـجال كثيرة:

مـنها: روايـتا الثـلاثة، فـقد ورد عـن العرزمي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قـال: «أثافيّ الإسـلام ثـلاثة: الصـلاة والزكـاة والولايـة، لا تـصحّ واحـدة مـنها إلّا بصاحبتها»[1].

وعـن سـليمان بـن خـالد عـن أبـي جعفر عليه السلام قال: «ألا أُخبرك بالإسلام أصله وفرعه وذروة سنامه؟» قلت: بلى جعلت فداك، قال: «أمّا أصله فـالصلاة، وفـرعه الزكاة، وذروة سنامه الجهاد»[2].

ومنها: روايات الخمس، حيث ورد عن أبي حمزة عن أبي جـعفر عليه السلام أنّـه قـال: «بني الإسلام على خمس: عـلى الصـلاة والزكاة والصوم والحجّ والولاية، ولم يناد بشيء ما نودي بالولاية»[3].

وورد عن محمّد بن سالم عنه عليه السلام أيضاً قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً عبده ورسـوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصـيام شـهر رمـضان»[4]. بـاعتبار الشهادتين أمراً واحداً.

ومنها: روايات الستّ، حيث ورد عـن سليمان بن خالد، قال: قـلت لأبـي عـبد الله عليه السلام: أخبرني عن الفرائض التي فرض الله على العباد، ما هي؟ قال: «شـهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصلوات الخمس، وإيـتاء الزكـاة، وحـجّ البيت، وصيام شهر رمضان، والولاية»[5].

---

(١) الوسائل ١: ١٦، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ١٤، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٣.

(٣) الوسـائل ١: ١٧ ـ ١٨، ب ١ مـن مـقدمة العـبادات، ح ١٠، وانظر: ١٣، ١٥، ١٦، ١٨، ٢٣، ٢٥، ٢٧، ح ١، ٢، ٥، ٦، ١١، ٢٤، ٢٩، ٣١، ٣٥.

(٤) الوسائل ١: ١٩، ب ١ مـن مـقدمة العـبادات، ح ١٥، وانظر: ١٩، ٢٧، ح ١٣، ٣٣.

(٥) الوسـائل ١: ١٩ ـ ٢٠، ب ١ مـن مـقدمة العـبادات، ح ١٧، وانظر: ١٥، ١٧، ح ٤، ٩.

ومنها: رواية السبع، فقد ورد عن أبي جعفر محمّد بن علي عليهما السلام أنّه قال: «بني الإسلام على سبع دعائم: الولاية وهي أفضلها، وبها وبالوليّ يوصل إلى معرفتها، والطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والجهاد»[1].

ومنها: رواية العشرة، فقد روى زرارة ابن أعين عن أبي جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بني الإسلام على عشرة أسهم: على شهادة أن لا إله إلّا الله وهي الملّة، والصلاة وهي الفريضة، والصوم وهو الجُنّة، والزكاة وهي المطَهّرة، والحجّ وهو الشريعة، والجهاد وهو العزّ، والأمر بالمعروف وهو الوفاء، والنهي عن المنكر وهو الحجّة، والجماعة وهي الألفة، والعصمة وهي الطاعة»[2].

ونتعرّض هنا لبعض هذه الأركان للتعرّف على مكانتها في الإسلام:

**١ ـ الشهادتان:**

وهي أوّل مراتب الإسلام[3]، وبها يكون الإنسان مسلماً[4]، وبها تحقن الدماء وتجري المناكح والمواريث[5]، فهي أوّل الواجبات بعد البلوغ[6]، والعمدة والأساس[7] لسائر الأركان التي ليست هي إلّا أثراً من آثارها وفرعاً من فروعها.

**٢ ـ الولاية:**

ويقصد بها الاعتقاد بإمامة الأئمّة عليهم السلام والإذعان بها من جملة الأُصول، وهي

---

(١) الدعائم ١: ٢. خاتمة المستدرك ١: ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٢) الوسائل ١: ٢٦، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٣٢. وفي حديث آخر عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «جاءني جبرئيل فقال لي: يا أحمد الإسلام عشرة أسهم، وقد خاب من لا سهم له فيها، أوّلها: شهادة أن لا إله إلّا الله وهي الكلمة، والثانية: الصلاة وهي الطهر، والثالثة: الزكاة وهي الفطرة، والرابعة: الصوم وهو الجُنّة، والخامسة: الحج وهو الشريعة، والسادسة: الجهاد وهو العزّ، والسابعة: الأمر بالمعروف وهو الوفاء، والثامنة: النهي عن المنكر وهو الحجّة، والتاسعة: الجماعة وهي الألفة، والعاشرة: الطاعة وهي العصمة». الوسائل ١: ٢٢، ب ١ من مقدّمة العبادات، ح ٢٣.

(٣) الطهارة (الخميني) ٣: ٤٥١. وانظر: الميزان ١: ٣٠١.

(٤) الهداية: ٥٤. الشرائع ٣: ٧٠. الإرشاد ٢: ٩٨. المسالك ١٠: ٤١. كشف الغطاء ٤: ٣٤٩. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٢.

(٥) كما دلّت على ذلك الأخبار. انظر: الكافي ٢: ٢٤، ح ١، و ٢٥، ح ١.

(٦) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٨: ٦٠ ـ ٦١.

(٧) البحار ٦٨: ٣٧٨، ذيل الحديث ٢٥.

أفضل من جميع الأعمال[1]، كما تقدّم في رواية السبع، كما أنّها المقصودة من حديث: «بني الإسلام على خمس»[2]؛ إذ بها تفتح أبواب معرفة التكاليف وحقائقها وشروطها وآدابها، وهي مفتاح قبولهنّ[3]، ولم ينادَ أحد بشيء مثل ما نودي بالولاية، كما جاء في خبر أبي حمزة المتقدم، ولوقوع النداء بها مكرّراً في جمع غفير في غدير خم[4]، ولأنّ الله تعالى لم يرخّص في ترك الولاية على كلّ حال[5]، بينما رخّص في ترك الصلاة لفاقد الطهورين على قول، والزكاة لمن لم يبلغ ماله النصاب، والحجّ لمن لم يستطع، والصوم لمن لا يطيقه[6].

والسرّ في ذكرها آخر الأركان في الحديث الشريف ـ رغم أهميّتها ـ هو إمّا مماشاة الجمهور[7] أو لكونها خاتمة الأركان[8]؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيناً﴾[9].

علماً أنّ تأخير الذكر لا يدلّ دائماً على قلّة الأهمّيّة في لغة العرب كما يشهد له خبر أبي حمزة المتقدّم، فإنّه مع تأخيره لها لكن ذكر أنّه لم يناد بمثل ما نودي بها.

### ٣ ـ الصلاة:

وهي من الأركان المهمّة التي ورد أنّها أصل الإسلام[10] وعمود الدين[11] وميزان الأعمال ومعيارها[12]، إن قبلت قبل ما سواها وإن ردّت ردّ ما سواها[13].

---

(١) البحار ٦٨: ٣٣٤، ذيل الحديث ١٠.
(٢) الوافي ٤: ٨٨، ذيل الحديث ١٦٩٤.
(٣) البحار ٦٨: ٣٣٤، ذيل الحديث ١٠. شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٨: ٦٣. كما في رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام. انظر: الوسائل ١: ١٣، ب ١ من مقدّمة العبادات، ح ٢.
(٤) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٨: ٦١.
(٥) انظر: الوسائل ١: ٢٣، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٢٤.
(٦) الوافي ٤: ٨٩، ذيل الحديث ١٦٩٨. البحار ٦٨: ٣٣٢، ذيل الحديث ٩.
(٧) البحار ٦٨: ٣٢٩، ذيل الحديث ٣.
(٨) انظر: الوسائل ١: ٢٧، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٣٣.
(٩) المائدة: ٣.
(١٠) الوسائل ١: ١٤، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٣.
(١١) الوسائل ٤: ٣٤ ـ ٣٥، ب ٨ من أعداد الفرائض، ح ١٣، وانظر: ٣٣، ح ٦.
(١٢) الوسائل ٤: ٣٣، ب ٨ من أعداد الفرائض، ح ٨.
(١٣) الوسائل ٤: ٣٤، ب ٨ من أعداد الفرائض، ح ١٠.

فلا غرو في أنّ تاركها ـ عند بعض الفقهاء ـ من الكافرين إن تركها استخفافاً بالدين[1].

**٤ ـ الصوم:**

وهو من أشرف الطاعات وأفضل القربات، ولو لم يكن فيه إلّا الارتقاء من حطيط النفس البهيمية إلى ذروة التشبّه بالملائكة الروحانية لكفى به منقبة وفضلاً[2]. وهو جُنّة من النار[3]؛ لكونه هادم الشهوات التي تجرّ صاحبها إلى الهلكات[4].

ولا ريب في وجوبه في شهر رمضان المبارك، بل هو من ضروريات الدين، والمنكر له عالماً به يكون من الكافرين إن أدّى إنكاره إلى إنكار رسالة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم[5].

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[6].

**٥ ـ الزكاة:**

وهي لغة: الطهارة والزيادة والنموّ[7]. واستعملت في الشرع أيضاً في الحقّ الواجب من المال إذا بلغ حدّ النصاب، وإنّما سمّيت زكاةً؛ لازدياد الثواب بها، وإثمار المال وطهارته من حقّ المساكين[8]. ووجوبها ثابت بالكتاب والسنّة المتواترة والإجماع[9]، قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[10].

بل هي من ضروريات الدين بين كافّة المسلمين، حيث عُدّ منكرها في زمرة الكافرين[11] إذا أدّى إنكارها إلى تكذيب سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم[12].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٧: ٣.
(٢) المدارك ٦: ٧. جواهر الكلام ١٦: ١٨١.
(٣) الوسائل ١٠: ٣٩٥، ب ١ من الصوم المندوب، ح ١.
(٤) البحار ٦٨: ٣٣٥. شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٨: ٦٦.
(٥) العروة الوثقى ٣: ٥٢١. مستند العروة (الصوم) ١: ١٠ ـ ١١.
(٦) البقرة: ١٨٣.
(٧) انظر: لسان العرب ٦: ٦٤ ـ ٦٥. المصباح المنير: ٢٥٤.
(٨) التذكرة ٥: ٧.
(٩) التذكرة ٥: ٧. المدارك ٥: ٦. وانظر: مستند العروة (الزكاة) ١: ٩. الوسائل ٩: ٩ ـ ١٦، ٢٠، ٣١، ب ١ ـ ٤ ممّا تجب فيه الزكاة.
(١٠) البقرة: ١١٠.
(١١) التذكرة ٥: ٧.
(١٢) مستند العروة (الزكاة) ١: ٩ ـ ١٠.

٦ ـ الحجّ:

وهو في اللغة: القصد[١]. وفي الشرع: اسم لمجموع المناسك المعروفة[٢].

وهو من أعظم شعائر الإسلام، وأفضل ما يتقرّب به الأنام إلى الملك العلّام[٣]، بل قيل: هو من أعظم الأركان[٤].

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾[٥].

٧ ـ الجهاد:

وهو من أركان الإسلام[٦]، بل من أعظم أركانه على ما قيل[٧]؛ إذ به قويت شوكة الإسلام، وبه انتشر[٨]، وحمي المجتمع الإسلامي من شرور الأعداء، وبه اعتدل نظام العالم، وحفظت به الشرائع والأديان[٩]، فهو بحقّ ذروة سنام الإسلام[١٠]، بل القتل في سبيل الله فوق كلّ ذي برّ، كما في الحديث[١١].

وقد حثّ الله تعالى على الجهاد في آيات كثيرة[١٢]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[١٣].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[١٤].

**خامساً ـ ما يتحقّق به الدخول في الإسلام:**

قبل الدخول في هذا البحث لابدّ من التمييز بين مفهومين أساسيّين هنا، وهما:

---

(١) لسان العرب ٣: ٥٢. المصباح المنير: ١٢١.
(٢) الشرائع ١: ٢٢٣.
(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢١٤. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧.
(٤) التذكرة ٧: ٨. كشف اللثام ٥: ٧.
(٥) آل عمران: ٩٧.
(٦) فقه القرآن ١: ٣٣٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٣، م ٢.
(٧) المنتهى ١٤: ١١. الدروس ٢: ٢٩. الرياض ٧: ٤٤٢.
(٨) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٣، م ٢.
(٩) المنتهى ١٤: ١١.
(١٠) الوسائل ١: ١٤، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ٣.
(١١) الوافي ٤: ٩٦، ذيل الحديث ١٧٠٦. الوسائل ١٥: ١٧، ب ١ من جهاد العدوّ، ح ٢١.
(١٢) المنتهى ١٤: ١١. الدروس ٢: ٢٩. الرياض ٧: ٤٤٢.
(١٣) التوبة: ١١١.
(١٤) البقرة: ٢١٦.

## ▣ الإسلام الظاهري والواقعي[1]:

المقصود من الإسلام هنا هو الإسلام الظاهري دون الواقعي، حيث لا شكّ في الحكم بإسلام من أظهر الشهادتين سواء علمنا باعتقاده الباطني بالإسلام أو لم نعلم[2]؛ نظراً إلى ظاهر القول[3]، فلا يتجسّس عليه[4]، فليس قبول إسلام من أظهر الإسلام والاعتراف به لكون إظهاره كاشفاً عن الإسلام الواقعي بالضرورة، بل لكونه موجداً ومحقّقاً للإسلام الظاهري، وربما يظهر هذا المعنى من كلّ من عبّر عن ذلك بـ (الأُمور التي يتحقّق بها الإسلام)[5].

إنّما الكلام فيما لو علمنا نفاقه وعدم مطابقة تظاهره بالإسلام للواقع، فقد ذهب الفقهاء إلى كفاية ذلك في إسلامه[6]؛ وذلك للأخبار المدّعى تواترها[7]، الدالّة على كفاية الإقرار بالشهادتين[8]، وأنّ بالإسلام تحقن الدماء وتجري المواريث[9]، كما

---

(١) استعمل العلماء هذا التعبير في مناسبات متعدّدة:
منها: ما ذكره الشهيد الثاني في حقائق الإيمان: (١١٩ ـ ١٢٠) في دفع الإشكال عن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤)، أنّه إذا لم يكن إسلام الأعراب إسلاماً عند الله تعالى كان مغرياً لهم بالكذب، حيث أمرهم أن يخبروا عن أنفسهم بالإسلام، وهو محال عليه تعالى.
فأجاب عن ذلك بأنّه إنّما أمرهم إرشاداً بأن يخبروا بالإسلام الظاهري، وهو حقّ في الظاهر، فلم يكن مغرياً لهم بالكذب، حيث لم يأمرهم أن يخبروا بأنّهم مسلمون عند الله بالإسلام مطلقاً.
ومنها: ما ذكره الخواجوئي (جامع الشتات: ٢٤) في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَافِقِينَ وَٱلْمُنَافِقَاتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (التوبة: ٦٨) بأنّ «ذلك لا ينافي إسلامهم بحسب الظاهر، كما ذهب إليه عامّة أصحابنا... فهذا الإسلام الظاهري يحقن دماءهم، ويحفظ أموالهم، ويحلّ ذبيحتهم، ويحصل التوارث بيننا وبينهم».
وغير ذلك من الكلمات المذكورة في الكتب الفقهية والعقائدية التي تركنا التعرّض لجميعها اختصاراً.

(٢) مصابيح الظلام ٤: ٥٢٥. جواهر الكلام ٦: ٥٩. العروة الوثقى ١: ٢٨٤، م ٢. وانظر: مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٠.

(٣) مصباح الفقيه ٧: ٢٦٦.

(٤) كشف الغطاء ٤: ٣٤٩.

(٥) المسالك ١٠: ٣٩. كفاية الأحكام ٢: ٥٨٣. كشف الغطاء ٤: ٣٤٩. الحدود (الگلپايگاني) ٢: ٤٣٠.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٩. وانظر: مصباح الفقيه ٧: ٢٦٦. مستمسك العروة ٢: ١٢٣.

(٧) مصابيح الظلام ٤: ٥٢٦. وانظر: مهذب الأحكام ٢: ١١٠، حيث نسبه إلى صاحب مفتاح الكرامة، ولكن لم نعثر عليه.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٩.

(٩) مصباح الفقيه ٧: ٢٦٧.

في صحيح حمران عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: سمعته يقول: «... الإسلام ما ظهر من قول أو فعل، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفِرق كلّها، وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المواريث وجاز النكاح...»[1].

ونحوه ما ورد[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا﴾[3].

وقد روي نظير ذلك من غير طرقنا فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم...»[4].

هذا بالإضافة إلى السيرة القطعيّة[5] على قبول إسلام المظهر لهما ولو مع العلم بنفاقه، فقد تعامل النبي صلى الله عليه وآله مع أمثال أبي سفيان مع علمه بنفاقه وعدم دخول الإسلام في قلبه[6].

وقد أخبر القرآن بنفاق بعض المسلمين وعدم دخول الإيمان في قلوبهم، بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[7]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[8].

وفي مقابل ذلك ذهب السيد اليزدي إلى عدم كفاية الإسلام الصوري[9]؛ لأنّ ألفاظ الشهادتين ليست إلّا طريقاً للكشف عن عقد القلب، فلا تكون حجّة مع العلم بمخالفتها له[10]، ولأنّ المنافقين كما ورد في حديث محمّد بن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام: «... ليسوا من الكافرين، وليسوا من المؤمنين، وليسوا من المسلمين، يظهرون الإيمان ويصيرون إلى

---

(١) الكافي ٢: ٢٦، ح ٥. وانظر: مستمسك العروة ٢: ١٢٣.

(٢) الكافي ٢: ٢٥، ح ٥، و ٢٦، ح ٥. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٥٩.

(٣) الحجرات: ١٤.

(٤) كنز العمال ١: ٨٧ ـ ٨٩، ح ٣٧٠ ـ ٣٧٩. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٩.

(٥) جواهر الكلام ٤: ٨٣.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٤. وانظر: مصباح الفقيه ٧: ٢٦٦.

(٧) المنافقون: ١.

(٨) الحجرات: ١٤.

(٩) العروة الوثقى ١: ٢٨٤، م ٢.

(١٠) مستمسك العروة ٢: ١٢٣.

الكفر والتكذيب لعنهم الله»[1].

وأُورد عليه بأنّ هذا النوع من الأدلّة غير كافٍ لإثبات كفر المنافق، خصوصاً مع ورود الروايات المتقدّمة المؤكّدة على إسلامه، ودلالة نفس الحديث على أنّهم ليسوا من الكافرين. نعم، فيه دلالة على نفي مرتبة من مراتب الإسلام[2].

إذا اتّضح ذلك نقول: إنّ الإسلام كما يتحقّق بالاستقلال والمباشرة، كذلك يتحقّق بالتبعية[3]، والتفصيل كما يلي:

**١ ـ الإسلام بالمباشرة:**

الإسلام بالمباشرة قد يكون بإعلانه بالقول ـ أي الشهادة ـ وأُخرى بالفعل.

**أ ـ الإبراز القولي للإسلام:**

اتّفق الفقهاء[4] على تحقّق الإسلام بإظهار الشهادتين[5]، وهي قول: (أشهد أن لا إلٰه إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله)[6].

وقد اختار البعض اكتفاء اليهودي والنصراني بشهادة الرسالة فقط[7]. وربما لكون الشهادة الأُولى متحقّقة منهما.

ويدلّ على تحقّق الإسلام بالشهادتين ـ مضافاً إلى السيرة القطعية، وكونه من ضروريات الدين[8] ـ قول الصادق عليه السلام في رواية سفيان بن السمط: «الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس، شهادة أن لا الٰه إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله... فهذا الإسلام»[9].

**▣ ما يتحقّق به إسلام المرتدّ:**

ذكر الشهيد الثاني أنّ توبة المرتدّ تحصل بالشهادتين إن كان كفره بجحدهما بأن صار وثنيّاً، ولو أقرّ بالوحدانيّة وأنكر الرسالة كفى تشهّده بأنّ محمّداً

---

(١) الكافي ٢: ٣٩٥، ح٢. انظر: مستمسك العروة ٢: ١٢٤.
(٢) انظر: مستمسك العروة ٢: ١٢٤. مهذب الأحكام ٢: ١١٠.
(٣) المسالك ١٢: ٤٧٥. جواهر الكلام ٣٨: ١٨١.
(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٠. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١.
(٥) الهداية: ٥٤. الشرائع ٤: ١٨٥. القواعد ٣: ٥٧٥. الدروس ٢: ٥٣.
(٦) المسالك ١٠: ٤١. كشف الغطاء ٤: ٣٤٩. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٨١.
(٧) انظر: المسالك ١٠: ٤١.
(٨) جواهر الكلام ٤: ٨٣، و ٦: ٥٧ ـ ٥٨. مستمسك العروة ٢: ١٢٢.
(٩) الوسائل ١: ١٩، ب ١ من مقدمة العبادات، ح ١٣.

رسول الله ﷺ، وإن كان من الذين يقولون: (إنّ محمّداً مبعوث إلى العرب خاصّة)، أو يقول: (إنّ النبي ﷺ لم يبعث بعد) لم يحكم بإسلامه حتى يقول: محمّد رسول الله إلى كافّة الخلق، وإنّه هو المبعوث في وقت كذا بمكّة إلى كافّة الناس، ونحو ذلك.

وإن كان كفره بجحد فريضة أو تحليل محرّم لم يكفِ في إسلامه الشهادتان حتى يرجع عمّا اعتقده، ويعتقد وجوب الفريضة وتحريم المحرّم ونحوه[1].

والذي يبدو من تحليل كلمات الفقهاء أنّ إسلام المرتدّ يكون بإبراز ما يدلّ على تراجعه عمّا أوجب ارتداده، من هنا يشترط أن يذكر ما كان أنكره، لا أن يذكر أمراً آخر لم ينكره من قبل، فلو ارتدّ بإنكار وجوب الصلاة لا يصبح مسلماً بإعلان الشهادتين.

ويستفاد من كلمات بعض الفقهاء أنّ قوله: (أتبرّأ من كلّ دين خالف الإسلام) بمنزلة الرجوع عمّا أنكره[2]، بل صرّح بعضهم بكفاية الرجوع من دون التلفّظ بالشهادتين[3].

▣ **صيغة الشهادتين:**

ليست هناك صيغة معيّنة للشهادتين، بل يمكن الاكتفاء بأيّة صيغة أُخرى مرادفة للصيغة المعهودة في الإقرار بمضمون الشهادتين، فالمعيار على تحقّق الإسلام مهما كانت صيغته، كالشهادة بأنّه لا إله سوى الله أو غير الله أو ما عدا الله، وأنّ أحمد رسول الله ﷺ، بل يحتمل قويّاً إمكان الاكتفاء بمحمّد رسول الله ﷺ؛ لأنّ فيه إثباتاً للرسول والمرسل معاً[4]، بخلاف الشهادة بأنّ النبي رسول الله، فإنّها غير كافية لإثبات الإسلام؛ لاحتمال إرادة غير نبيّنا ﷺ[5]، إلّا أن يقال باحتمال الاكتفاء بظاهر إرادته العهد[6].

وأمّا الشهادة بقوله: (أنا مؤمن أو

---

(١) المسالك ١٥: ٣٧.

(٢) المبسوط ٥: ٣٣٠. السرائر ٣: ٥٢٥ ـ ٥٢٦. القواعد ٣: ٥٧٦. كشف اللثام ١٠: ٦٦٧. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠.

(٣) كشف اللثام ١٠: ٦٦٧. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠ ـ ٦٣١.

(٤) المسالك ١٥: ٣٧.

(٥) القواعد ٣: ٥٧٦.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠.

مسلم) فقد استقرب بعضهم كفايتهما[1]؛ لدلالتهما عرفاً على منافاة ما هو عليه لما كان عليه من الكفر[2].

وأُورد عليه بأنّهما غير صريحين في ذلك؛ لاحتمال إرادة الإيمان بأُمور أُخرى غير التوحيد والرسالة[3].

واستظهر بعضهم عدم الاكتفاء بقول: (نعم) أو (بلى) في جواب من قال: أتشهد أن لا إله إلّا الله محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟[4].

ولو قال: (دين الإسلام حقّ) كان أوضح دلالة على الإسلام من قوله: أنا مؤمن أو مسلم[5].

والذي يفهم من تحليل كلماتهم أنّهم يريدون أن يكون المبرِز كافياً وافياً غير ملتبس ولا مجمل ولا محتمل الوجوه؛ وأنّ هذه الموارد التي تحدّثوا عنها ليست سوى حالات ونماذج لهذه القاعدة العامّة.

ووفقاً لهذه القاعدة، لا توجد لغة خاصّة يفترض إبراز الشهادتين بها؛ ولهذا حكموا بأنّه لو كان الكافر بين قومه الذين يتكلّمون بلغته فبإمكانه أن يعلن عن إسلامه بلغتهم بما يؤدّي معنى الصيغة المعهودة بالعربية أو ما يشابهها[6].

نعم، ذكروا أنّ غير القادر على التلفّظ بسبب عدم معرفته باللغة العربية يُلحق بالأخرس[7]، الأمر الذي يحيله إلى مرحلة الإشارة، وكأنّ نطقه بغير العربية لا فائدة منه.

إلّا أنّ الأرجح أنّهم حكموا بذلك لعدم فهم كلامه في الوسط العربي لو تكلّم في هذا الوسط، وإلّا فمن الواضح أنّ الإبراز بغير اللغة العربية مع فهمها من قبل الآخرين أفضل في الإعلان وأكمل من الإشارة في كثير من الحالات على الأقلّ.

---

(١) القواعد ٣: ٥٧٦.
(٢) كشف اللثام ١٠: ٦٦٨.
(٣) كشف اللثام ١٠: ٦٦٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٣١.
(٤) كشف الغطاء ٤: ٣٤٩.
(٥) كشف اللثام ١٠: ٦٦٨.
(٦) انظر: كشف الغطاء ٤: ٣٤٧.
(٧) المسالك ١٠: ٤٠.

▣ إسلام الأخرس:

لا خلاف[1] في كفاية الإشارة[2] المفهمة[3] للأخرس؛ لما دلّ على قيام الإشارة مقام اللفظ لغير القادر عليه[4]، ولما روي أنّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ ومعه جارية أعجميّة أو خرساء، فقال: يا رسول الله عليَّ عتق رقبة فهل تجزي عنّي هذه؟ فقال لها النبي ﷺ: «أين الله؟» فأشارت إلى السماء، ثمّ قال لها: «من أنا؟» فأشارت إلى أنّه رسول الله ﷺ، فقال له: «أعتقها فإنّها مؤمنة»[5].

نعم، لو كانت الإشارة غير مفهمة فقد اشترط بعضهم اقترانها بالصلاة لتكون قرينة على إرادة الدخول في الإسلام[6].

ولو أضاف الأخرس إلى الإشارة تحريك اللسان والكتابة كان أولى[7]. هذا كلّه في الأخرس.

وهذا أيضاً خلافٌ بينهم في موارد ترجع بأجمعها إلى وضوح الإعلان والإبراز؛ لهذا نجدهم يفضلون أفضل الأشكال التي توجب الوثوق بتحقق الدخول في الإسلام.

ب ـ الإبراز الفعلي للإسلام:

أمّا الإسلام بالفعل فيكون بإتيان بعض الأعمال كالصلاة والصوم والاعتكاف والحجّ، لكن تعدّدت الآراء في هذا الموضوع مركّزةً على نموذج الصلاة.

ويبدو أنّ جملةً وافرة من كلماتهم كانت تتمحور حول المرتدّ، في إمكانية جعل الصلاة رجوعاً له وتوبةً عن ارتداده أم لا؟

فمن جهة ذهب المشهور إلى عدم كفاية الصلاة لتحقّق الدخول في الإسلام[8]؛ لقوله ﷺ: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١.
(٢) القواعد ٣: ٢٩٨. الدروس ٢: ١٨٢. الروضة ٣: ٢١.
(٣) المسالك ١٠: ٤٠. مشارق الشموس: ٤٣١. جواهر الكلام ٣٨: ١٨١. وفي المبسوط (٤: ١٨١) عبّر بـ «المعقولة».
(٤) كشف اللثام ٩: ١٣٦. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١.
(٥) المسالك ١٠: ٤٠. مشارق الشموس: ٤٣١. كشف اللثام ٩: ١٣٦. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠١. وانظر: تلخيص الحبير ٣: ٢٢٢، ح١٦١٦. كنز العمال ١: ٤١٢، ح١٧٤٦.
(٦) مشارق الشموس: ٤٣١. وانظر: المسالك ١٠: ٤١.
(٧) كشف الغطاء ٤: ٣٤٩.
(٨) المعتبر ٢: ٤٣٢. التذكرة ٤: ٣١٥. المسالك ١٥: ٣٢.

يقولوا: لا إله إلّا الله»[1]؛ فجعلت كلمة التوحيد هي المعيار في الحكم بالإسلام فيما الصلاة ـ مثلاً ـ لم توضع دليلاً عليه[2]، باعتبارها من فروعه وشعائره[3]، لا من مبرزاته ومعلناته؛ وذلك أنّه يمكن صدور الصلاة من الفاعل تقيةً وخوفاً وحذراً[4]، وهو أمرٌ وإن كان محتملاً في النطق بالشهادتين أيضاً إلّا أنّه لمّا جعل الشارع الشهادتين أمارة لإحراز الإسلام، أمكن الاستناد إليهما وعدم الوقوف عند احتمال الخوف والحذر، الأمر غير المتحقق في الصلاة كما قلنا.

وتتأكّد صعوبة اكتشاف الإسلام عبر الصلاة وأمثالها في المرتدّ؛ إذ صلاته لا تعني أنّه عاد إلى الإسلام؛ لإمكان أن يكون قد ارتدّ بإنكار ضروريّ من ضروريات الدين غير الفعل الذي يقوم به الآن، وهو الصلاة، لا سيّما وأنّه قد لا يعتقد بأنّه صار مرتدّاً فيتعامل مع نفسه معاملة المسلم؛ ولهذا فهو يصلّي[5].

ولا فرق في عدم دلالة الصلاة عند هذا الفريق على الإسلام بين إتيانها في دار الحرب أو في دار الإسلام[6]، وإن تردّد العلّامة الحلّي في عدم دلالتها عليه إذا كانت في دار الحرب وصدرت من المرتدّ[7]؛ لعدم ما يبرّر الإتيان بها هناك غير الاعتقاد بالإسلام[8].

ومن جهة ثانية، صرّح بعض الفقهاء بدلالة الصلاة على الإسلام والرجوع عن الكفر إذا كانت هناك قرينة على إتيانها لأجل الإسلام[9]، أو لم تكن هناك قرينة قطعية على عدم الاعتقاد[10]؛ وذلك لشمول إطلاق أو عموم ما دلّ على الحكم بإسلام من نطق بالشهادتين لذلك[11]، على أساس أنّ الصلاة تحتوي على الشهادتين في التشهّد.

---

(١) الدعائم ٢: ٤٠٢. كنز العمال ١: ٨٩، ح ٣٧٩.
(٢) المسالك ١٥: ٣٢.
(٣) المعتبر ٢: ٤٣٢. المنتهى ٦: ٢٠٢.
(٤) المسالك ١٥: ٣٢.
(٥) انظر: مجمع الفائدة ١٣: ٣١٧.
(٦) الروض ٢: ٩٤٥. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٤.
(٧) القواعد ٣: ٥٧٤.
(٨) المبسوط ٥: ٣٣٢. المسالك ١٥: ٣٢، وفيه: «ارتفاع التهمة».
(٩) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٤.
(١٠) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٧.
(١١) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٤.

لكن ناقشهم الفريق الآخر بأنّ التشهّد في الصلاة لم يوضع للدخول في الإسلام؛ لأنّه جزء من الصلاة التي هي من فروعه، ولا يثبت الأصل بالفرع[1]، مع أنّ المنساق من الأدلّة كون الشهادتين بمنزلة صيغة الإسلام، فلابدّ من الإتيان بهما بصورة مستقلّة[2]، والفرق بينها وبين الإتيان بها في الصلاة أنّ المعتبر في الصلاة تلفّظهما وإن لم يقصد معناهما، بينما لابدّ من قصد معناهما للدخول في الإسلام[3].

إلّا أنّ كلّ هذا لا يمنع من التمسّك بالإطلاق المتقدّم ذكره إذا كان تلفّظه بالشهادة ولو في الصلاة ظاهراً في إبراز اعتقاده بمضمونه وقصده له، كما هو الحال في أغلب الموارد التي لا موجب فيها لتقيّة أو رياء أو غير ذلك.

ومثل الصلاة أيضاً الأذان والإقامة من حيث وجود الشهادتين فيهما، ما لم يظهر من المتكلّم الاستهزاء[4].

▣ **شروط الإسلام بالمباشرة:**

ذكروا للإسلام بالمباشرة شروطاً نحاول التعرّض لها كما يلي:

**الأوّل ـ البلوغ:**

فلا يصحّ من الصبي غير المميّز بلا خلاف نجده في كلماتهم[5]، وأمّا المميّز[6] والصبي الذي قارب الحلم ـ المعبّر عنه بالمراهق[7] ـ فقد اختلف الفقهاء في الحكم بإسلامه وعدم تبعيّته لأبويه على قولين:

أحدهما: القبول، وهو مختار جملة من الأعلام[8]؛ مستدلّين له بعدّة أدلّة:

منها: إطلاق الأدلّة المبيّنة لمفهوم

---

(١) انظر: الروضة ٩: ٣٤٦.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٤. وانظر: المسالك ١٥: ٣٢.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٤.

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣١٧.

(٥) المبسوط ٣: ١٨٣، وانظر: ١٨٠، حيث أضاف إلى البلوغ الرشد أيضاً. القواعد ٢: ٢٠٣. جامع المقاصد ٦: ١١٩. المسالك ١٢: ٤٧٥. جواهر الكلام ٣٨: ١٨١.

(٦) المميّز هو الذي له القدرة على تمييز الحق من الباطل والنافع من الضارّ. انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٤٠٨.

(٧) لسان العرب ٥: ٣٤٦.

(٨) الخلاف ٣: ٥٩١، م ٢٠. الجامع للشرائع: ٣٥٨. مجمع الفائدة ١٠: ٤١٠. مستند الشيعة ١: ٢٠٩. العروة الوثقى ١: ٢٨٥. م ٣. مستمسك العروة ٢: ١٢٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٧. وانظر: الدروس ٣: ٧٩، حيث استقربه فيها.

الإسلام وتحقّقه بالإقرار بالشهادتين، كقول الإمام الصادق عليه السلام في حديث سماعة: «... الإسلام شهادة أن لا إلٰه إلّا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس»[1].

فإنّ إطلاق هذا النوع من الأدلّة يشمل الصبي المراهق والمميّز أيضاً، بل قد يكون بعض الأطفال أقوى إيماناً من أكثر البالغين، ومتمكّناً من الاستدلال على وجود الصانع، وإرسال الرسل على نحو لا يتمكّن منه إلّا الخواصّ[2].

ومنها: أنّ الكفر والإسلام أمران واقعيان يصدران من كلّ مسلم وإن لم يكن بالغاً[3].

ومنها: ما ورد في بعض الروايات من أنّ الصبيّ إذا بلغ عشر سنين أُقيمت عليه الحدود التامّة، واقتصّ منه، ونفذت وصيّته وعتقه[4].

وهذا النوع من الأحاديث يدلّ على إمضاء أفعال الصبي وأقواله التي منها: الإتيان بالشهادتين[5].

وأُورد عليه بأنّه من القياس الذي ليس من مذهبنا[6]، مضافاً إلى شذوذه ومعارضته بما هو أقوى منه من وجوه[7].

وكذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه حتى يعرب عنه لسانه إمّا شاكراً أو كفوراً»[8]. وهذا عامّ إلّا ما خرج منه بدليل[9].

وأُورد على الاستدلال بهاتين الروايتين بأنّهما مرسلتان لم يعمل بهما الفقهاء، وبعدم وضوح دلالتهما على المطلوب[10].

ثانيهما: عدم القبول، وهو مختار غير

---

(١) الكافي ٢: ٢٥، ح ١.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٧.
(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٥.
(٤) انظر: الوسائل ١٩: ٢١١، ب ١٥ من الوقوف والصدقات، و ٣٦٠، ب ٤٤ من الوصايا.
(٥) الخلاف ٣: ٥٩٢، م ٢٠. غاية المرام ٣: ٣٠٠. مجمع الفائدة ١٠: ٤١٠.
(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٣.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ٦٠٩.
(٨) انظر: صحيح مسلم ٤: ٢٠٤٧، ٢٠٤٨، ح ٢٢، ٢٣.
(٩) الخلاف ٣: ٥٩٢، م ٢٠.
(١٠) انظر: مجمع الفائدة ١٠: ٤١٠. مفتاح الكرامة ٦: ١٠٩. جواهر الكلام ٣٨: ١٨٢.

واحد من الفقهاء[1]، بل قيل: إنّه أشهر القولين[2].

واستدلّ له بعدّة أدلّة:

منها: عموم أدلّة التبعيّة من الإجماع وغيره[3] كالسيرة والروايات[4] الدالّة على أنّ أولاد الكفّار وآباءهم في النار، وأولاد المسلمين مع آبائهم في الجنّة[5].

وأُجيب عنه بأنّ القدر المتيقّن من الإجماع والسيرة الطفل غير المميّز، أمّا المميّز المظهر للإسلام فلا إجماع ولا سيرة على معاملته معاملة الكفر[6].

وأمّا الروايات فهي لا تنسجم مع مذهب الإماميّة؛ لأنّ كلّ إنسان إنّما يؤاخذ بعمل نفسه حين بلوغه، إن خيراً فخيراً، وإن شرّاً فشرّاً، ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيى من حيّ عن بيّنة[7].

ومنها: عموم ما دلّ على عدم العبرة بعبارات الصبي وتصرّفاته[8]، كحديث رفع القلم[9] الدالّ على ارتفاع القلم عن الصبيّ قبل بلوغه، بل هو كالضروري من الدين[10].

ونوقش بأنّ ظاهر الحديث رفع السيّئات والذنوب عنه برفع الإلزام امتناناً، وليس في إلغاء إسلامه وعدم اعتبار لفظه امتنان أصلاً[11].

ومنها: ما دلّ على اعتبار البلوغ في التكاليف نصّاً وفتوى[12] المؤيّدة بالروايات الدالّة على اعتبار البلوغ في تحقّق الإيمان[13].

وأُجيب عنه بأنّ عدم كونه مكلّفاً شرعاً

---

(١) المبسوط ٣: ١٨٣. المختلف ٦: ٧١ ـ ٧٢. الإيضاح ٤: ٨٧. غاية المرام ٣: ٣٠٠. جامع المقاصد ٦: ١١٩. المسالك ١٠: ٤٤. كشف اللثام ٩: ١٣٦.

(٢) عيون الحقائق الناظرة ٢: ٣٢٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ٢٦، وقد تقدّمت أدلّة التبعية بأكملها.

(٤) الفقيه ٣: ٤٩١، ح ٤٧٣٩.

(٥) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٧.

(٦) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٨.

(٧) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٨.

(٨) انظر: المسالك ١٠: ٤٣. كشف اللثام ٩: ١٣٦.

(٩) الوسائل ١: ٤٥، ب ٤ من مقدمة العبادات، ح ١١.

(١٠) جواهر الكلام ٣٩: ٢٧.

(١١) مستمسك العروة ٢: ١٢٤. مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٠.

(١٢) المختلف ٦: ٧٢. جامع المقاصد ٦: ١١٩. المسالك ١٢: ٤٧٥. مجمع الفائدة ١٠: ٤٠٩. جواهر الكلام ٣٨: ١٨١.

(١٣) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٣.

لا يعني عدم إسلامه بعد اعتقاده به[1].

ومنها: عموم ما دلّ على أنّ عمد الصبيّ خطأ[2]، ممّا يعني عدم قبول إسلامه؛ لأنّه في حكم الخطأ[3].

وأُورد عليه بعدم العموم في هذا النوع من الأدلّة، خصوصاً على القول بصحّة أعمال الصبي العباديّة كالصلاة والصوم؛ إذ لا يلتزم أحد بصحّة صيامه إذا أتى ببعض المفطرات، ولا بصحّة صلاته إذا أتى ببعض المبطلات عمداً[4].

فالحديث مجمل من هذه الناحية؛ للقطع بعدم إرادة الإطلاق منه، فلا مناص من حمله على ما ورد في رواية أُخرى من أنّ: «عمد الصبيّ خطأ تحمله العاقلة»[5]، وذلك في مورد الديات. أو يقال بأنّه ناظر إلى العمد الذي يترتّب عليه شيء على الصبي لا أنّه يترتّب له شيء منه؛ وذلك بدعوى أنّ في الحديث امتناناً، وهو لا يتحقّق في هذه الموارد.

ومنها: الإجماع على نجاسة ولد الكافر[6]، فلو حكم بقبول إسلام المراهق يلزم منه القول بطهارته، وهو خلاف الإجماع.

وأُورد عليه بأنّ معقد الإجماع الطفل المولود من شخصين كافرين من دون أن يكون معتقداً بالإسلام[7]، لا المراهق الذي هو محلّ بحثنا. ولا أقلّ من عدم إحراز انعقاد إجماعهم على مثله، والإجماع دليل لبّي يؤخذ فيه بالقدر المتيقن.

وكيف كان، فممّا تقدّم من أدلّة الطرفين يظهر وجه تردّد المحقّق[8] والعلّامة[9] الحلّيين في القول بقبول إسلام المراهق.

هذا، وقد ذكر بعضهم أنّه لابدّ من التفريق بين الصبيّ المراهق وأبويه أو غيرهما من أهله؛ لئلّا يستزلّ ويفتتن في

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٧.
(٢) الوسائل ٢٩: ٤٠٠، ب ١١ من العاقلة، ح ٢.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٥.
(٤) مستمسك العروة ٢: ١٢٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٥.
(٥) انظر: الوسائل ٢٩: ٤٠٠، ب ١١ من العاقلة، ح ٣، و ٩٠، ب ٣٦ من القصاص في النفس، ح ٢.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٧.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٧.
(٨) الشرائع ٣: ٧٠.
(٩) القواعد ٣: ٢٩٨.

دينه[1]، وإن صرّح المحقّق النجفي بعدم وجوب ذلك؛ لعدم الدليل عليه[2].

ولابدّ من الإشارة هنا إلى ما يظهر من كلمات بعضهم من تعميم الحكم بإسلام مطلق الصبي المميّز وإن لم يكن مراهقاً[3]؛ ولعلّه لوحدة المناط وجريان أدلّة الطرفين في كلا الموردين، بل احتمل السيّد الحكيم[4] أن يكون ذلك هو مراد الشيخ الطوسي في الخلاف حيث خصّ المراهق بالذكر، فقال: «المراهق إذا أسلم حكم بإسلامه»[5].

**الثاني ـ العقل:**

لا عبرة بإسلام المجنون[6]، وكذا من لا يتأتّى منه القصد كالمدهوش والمغمى عليه والغافل والنائم[7] والساهي، إجماعاً في الثلاثة الأواخر[8].

وأمّا السكران الذي زال تميّزه بحيث لم يعد يميّز الأُمور، فالمعروف عدم الحكم بإسلامه لو أسلم حال سكره؛ لأصالة بقائه على الكفر، واستحالة تكليفه بعد زوال عقله[9].

وخالف في ذلك الشيخ الطوسي، حيث قال في المبسوط: «السكران متى ارتدّ أو أسلم حكم بإسلامه وارتداده، وهو الذي يقتضيه مذهبنا»[10]؛ لإلحاقه بالصاحي في كلّ ما هو عليه، كما في الجنايات والقذف والزنا وغيرها[11].

ولم نجد له موافقاً ـ حتى نفسه حيث عدل عن كلامه في كتاب الخلاف[12] ـ إلّا ما يظهر من الشهيد الأوّل في الدروس من الميل إليه، حيث قال: «ويمكن حصول ردّته؛ لإلحاقه بالصاحي فيما عليه كقضاء

---

(١) المبسوط ٣: ١٨٣. التحرير ٤: ٤٥١. القواعد ٢: ٢٠٣. الدروس ٢: ١٨٢. مفتاح الكرامة ٦: ١٠٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٣.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٨٥، م ٣. مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٧.

(٤) مستمسك العروة ٢: ١٢٤.

(٥) الخلاف ٣: ٥٩١، م ٢٠.

(٦) القواعد ٢: ٢٠٣. جامع المقاصد ٦: ١١٩. المسالك ١٢: ٤٧٥. جواهر الكلام ٣٨: ١٨٣.

(٧) كشف الغطاء ٤: ٣٤٩.

(٨) المسالك ١٥: ٣٣.

(٩) الخلاف ٥: ٥٠٤، م ٥. الشرائع ٤: ١٨٥. القواعد ٣: ٥٧٤. الإيضاح ٤: ٥٤٩. المسالك ١٥: ٣٣. كشف اللثام ١٠: ٦٦٠.

(١٠) المبسوط ٥: ٤١٩.

(١١) كشف اللثام ١٠: ٦٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٤.

(١٢) الخلاف ٥: ٥٠٤، م ٥.

العبادات»، ثمّ نقل كلام الشيخ الطوسي وعلّق عليه بأنّ مقتضى الاحتياط تجديد الإسلام بعد الإفاقة[1].

وأُورد عليه بأنّ الحكم بإسلامه شيء له لا عليه[2]، فلا وجه لإلحاقه بالصاحي فيما على الصاحي من قضاء العبادات.

**الثالث ـ الاختيار:**

يفصّل الفقهاء في ضرورة الاختيار في تحقّق الإسلام بين حالتين:

الأُولى: أن يكون ممّن سمح له بالبقاء على دينه، كاليهودي والنصراني مع عدم كونهما من أهل الحرب، وهنا صرّح غير واحد من الفقهاء باشتراط الاختيار في اعتناق الإسلام[3]، فلو أُكرهوا على الإسلام لم يقبل منهم حتى مع احتمال تقارن تصديقهم القلبي للإكراه؛ وذلك تقديماً للظاهر على المحتمل، ولأنّه لم يكن مكرهاً بحقّ[4].

الحالة الثانية: أن يكون ممّن لم يسمح له بالبقاء على دينه كالحربي والمرتدّ، فإنّه يحكم بإسلامه إذا أُكره عليه؛ تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله، وعملاً بسيرة المسلمين، بل يجب إكراهه على الإسلام[5].

وبهذا يظهر أنّ المعيار هو الإقرار على الدين وعدمه، وكون الإكراه بحقّ ودونه.

لكن هنا تظهر مشكلة من ناحية أُخرى التفت إليها الشهيد الثاني؛ إذ رغم اعترافه بمشروعيّة الإسلام الإكراهي إلّا أنّه تردّد في كيفيّة التوفيق بين قيام الإسلام على الاعتقاد وبين الإكراه عليه، حيث قال: «لا يخلو الحكم بإسلام الكافر مع إكراهه عليه من غموض من جهة المعنى ـ وإن كان الحكم به ثابتاً من فعل النبي صلى الله عليه وآله فما بعده ـ لأنّ كلمتي الشهادة نازلتان في الإعراب عمّا في الضمير منزلة الإقرار، والظاهر من حال المحمول عليه بالسيف أنّه كاذب»[6].

---

(١) الدروس ٢: ٥١.
(٢) المسالك ١٥: ٣٣. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٤.
(٣) الشرائع ٤: ١٨٥. الإرشاد ٢: ١٨٩.
(٤) المبسوط ٥: ٤١٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٣.
(٥) المبسوط ٥: ٤١٨. الشرائع ٤: ١٨٥. القواعد ٣: ٥٧٥. المسالك ٩: ١٩. مجمع الفائدة ١٣: ٣١٦. كفاية الأحكام ٢: ٣١٧. كشف الغطاء ٤: ٣٤٧. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٣.
(٦) المسالك ٩: ١٩.

وقد بذلت محاولة لرفع هذا الإبهام عبر القول بأنّ قبول إسلام المكرَه قائم على ما إذا لم يعلم كذبه وصدور الإسلام منه من دون قصد معناه، وإلّا لم يحكم بإسلامه[1]. أي هناك احتمال في تقارن القصد مع الإكراه؛ ولعلّه لذلك قال رسول الله ﷺ لأُسامة: «هلّا شققت عن قلبه؟!»[2] عندما قتل أعرابيّاً أظهر الإسلام خوفاً على نفسه من القتل[3].

وعلى أساس هذه المحاولة يحكم بإسلام من لم يعلم كذبه واحتمل تقارن قصده للإسلام مع الإكراه؛ اقتصاراً على المتيقّن فيما خالف عمومات الأدلّة[4].

وبصرف النظر عن هذه المحاولة، ذكر بعضهم أنّ الإقرار بالشهادتين لم يؤخذ هنا من باب كشفه عمّا في القلب، بل موضوعاً مستقلّاً لترتيب آثار الإسلام عليه، كما أشرنا مطلع البحث، ولعلّه يدعوه ذلك إلى تقبّل الإسلام واقعاً، أو يحثّ غيره على ذلك بدخوله في الإسلام ظاهراً[5].

إذاً، فالحكم بإسلامه ظاهراً ولو مع العلم بكذبه أو مع عدم العلم بصدقه له فوائد:

منها: جرّ الكفّار إلى ربقة المؤمنين والتدرّج بهم إلى الإيمان؛ لإدخاله في قلوبهم بصحبة المسلمين والاطّلاع على دينهم[6].

ومنها: صيرورة المكرَه بحكم المسلم في الأحكام الظاهرية الدنيوية ليحقن به دمه وماله، والحكم عليه بالطهارة، وجواز المناكحة ونحو ذلك. وإن كان ذلك لا ينفع في الآخرة؛ لأنّ الإسلام من دون اعتقاد لا ينفع للنجاة من النار[7].

ومن خلال هذا كلّه يستنتج أنّ الإسلام الذي يقوم على الاعتقاد هو الإسلام الواقعي، فيما الإسلام الذي يتحقّق بالإكراه هو الإسلام الحكمي الظاهري.

وقد سبق أن أوضحنا التمييز بين هذين النوعين من الإسلام.

---

(١) جواهر الكلام ٣٢: ١٣.
(٢) البحار ٦٩: ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٣) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٣.
(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦٢٣.
(٥) انظر: كشف اللثام ٨: ٩. الحدائق ٢٥: ١٦٤.
(٦) المسالك ٩: ١٩. كشف اللثام ٨: ٩.
(٧) الحدائق ٢٥: ١٦٤.

### ▣ دور اليقين والدليل في تحقّق الإسلام:

لا يعتبر بعد إظهار الشهادتين اليقين بمضمونهما، فلو علمنا أنّه عقد قلبه على مضمون الشهادتين إجمالاً كفى؛ لخروج اليقين عن حقيقة الإسلام، فلا يكون انتفاؤه موجباً لكفره[1].

لكن هناك روايات قد يستفاد منها خلاف ذلك، كصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من شكّ في الله وفي رسوله فهو كافر»[2].

وأُجيب عنها[3] بأنّها محمولة على غير ظاهرها، بقرينة حسنة محمّد بن مسلم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه أبو بصير، فقال: يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شكّ في الله تعالى؟ فقال: «كافر يا أبا محمّد»، قال: فشكّ في رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال: «كافر»، ثمّ التفت إلى زرارة فقال: «إنّما يكفر إذا جحد»[4].

ورواية زرارة عن الصادق عليه السلام أيضاً قال: «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»[5].

نعم، لابدّ أن يكون إظهارها لا عن استهزاء وسخريّة[6].

وكما لا يشترط في الإسلام اليقين كذلك لا يشترط أن يكون عن دليل وبرهان[7].

### ▣ عدم اشتراط التبرّي:

وكذا لا يشترط التبرّي من كلّ دين غير الإسلام، كما صرّح به غير واحد من الأعلام[8]؛ للأصل، وعدم نقله عن النبي صلى الله عليه وآله[9]، فإن تبرّأ كان تأكيداً[10]؛ لأنّ الإقرار بما يقتضي الإسلام يوجب ذلك[11].

---

(١) مستمسك العروة ٢: ١٢٢.
(٢) الوسائل ٢٨: ٣٤٦، ب ١٠ من حد المرتد، ح ٢٢، وانظر: ٣٥٥، ح ٥٢.
(٣) انظر: مستمسك العروة ٢: ١٢٢. مهذب الأحكام ٢: ١١٠.
(٤) الوسائل ٢٨: ٣٥٦، ب ١٠ من حد المرتد، ح ٥٦.
(٥) الوسائل ١: ٣٢، ب ٢ من مقدمة العبادات، ح ٨. وانظر: مستمسك العروة ٢: ١٢٣.
(٦) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٠.
(٧) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٠. كشف الغطاء ٤: ٣٤٩.
(٨) الشرائع ٤: ١٨٥ ـ ١٨٦. القواعد ٣: ٢٩٨، ٥٧٥.
(٩) المسالك ١٠: ٤١. مشارق الشموس: ٤٣٠.
(١٠) الدروس ٢: ٥٣.
(١١) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٠.

نعم، قال الشيخ الطوسي ـ بعد الحكم بعدم الاشتراط ـ: «وإذا كان هذا الكافر ممّن يعتقد أنّ محمّداً نبيّ لكنّه يقول: بعث إلى الأُمّيّين، وهم عبدة الأوثان من العرب دون أهل الكتاب، أو يقول: إنّ محمّداً نبيّ حقّ ولكنّه ما بعث بعد وسيبعث فيما بعد، فإذا اقتصر هذا على الشهادتين لم يكن مسلماً؛ لأنّه معترف أنّ محمّداً نبيّ، فلا يزول هذا التأويل حتى يبرأ من كلّ دين خالف دين الإسلام»[1].

لكن هناك من استظهر أنّه لابدّ في إسلام من أنكر عموم رسالة النبي الإقرار بعموميّة رسالته، لا التبرّي من كلّ دين خالف الإسلام[2].

**▣ دور سائر الاعتقادات في تحقّق الإسلام:**

إذا تحقّقت الشهادتان حكم بالإسلام، لكن مع ذلك تظلّ هناك مجموعة من الاعتقادات الأساسية في الدين الإسلامي، وقع البحث في أنّ وجودها هل يشكّل أساساً في تحقق عنوان الإسلام أم لا؟

الذي يبدو من عامّة الفقهاء الذين اقتصروا على ذكر الشهادتين، أنّ غيرهما ليس بشرطٍ في تحقّق الإسلام، لكنّ الذي يظهر من بعض الفقهاء أنّ الإقرار بالعدل والمعاد وأركان الشريعة يعدّ شرطاً عندهم في تحقّق الإسلام[3].

قال الشيخ الطوسي: «إنّ الذي به تثبت الموارثة إظهار الشهادتين، والإقرار بأركان الشريعة من الصلاة والزكاة والصوم والحجّ»[4].

وقال ابن حمزة: «وإذا قوتلوا لم يبدأوا بالقتال إلّا بعد أن يدعوا إلى الإسلام من إظهار الشهادتين والإقرار بتوحيد الله سبحانه وعدله والنزام الشريعة بأمرها، فإن أبوا الجميع أو بعضه حلّ قتالهم ووجب»[5].

وقال السيّد الخوئي: «إنّ الميزان في الكفر والإسلام أُمور ثلاثة: الشهادة

---

(١) المبسوط ٥: ٣٣٠.
(٢) مشارق الشموس: ٤٣٠.
(٣) انظر: النهاية: ٦٦٦. الوسيلة: ٢٠٠ ـ ٢٠١. معتمد العروة الوثقى ١: ١٠.
(٤) النهاية: ٦٦٦.
(٥) الوسيلة: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

بالوحدانيّة، والشهادة بالرسالة، والاعتقاد بالمعاد، فمن اعترف بهذه الأُمور الثلاثة يحكم عليه بالإسلام، ويترتّب عليه آثاره من المواريث وحرمة دمه وماله...»[1].

إلّا أنّ هؤلاء الأعلام أنفسهم صرّحوا في مواضع أُخرى بكفاية الشهادتين في تحقّق الإسلام.

فالشيخ الطوسي ذكر أنّ الإيمان أن يصف الشهادتين فيقول: لا إله إلّا الله محمّد رسول الله[2].

كما أكّد ابن حمزة أيضاً على كفاية الشهادتين قائلاً: بأنّ الواقف إذا عيّن الموقوف عليه بالإسلام كان لمن أقرّ بالشهادتين ولمن هو في حكمه من أطفالهم ومجانينهم[3].

وكذلك السيّد الخوئي نفسه قال في موضع آخر: «إنّ الإسلام يدور مدار الإقرار بالشهادتين، وبذلك يحرم ماله ودمه، والروايات[4] الدالّة على هذا متظافرة من الفريقين»[5].

ولم نعثر على مستدلّ لاشتراط الإسلام بالأُمور الثلاثة المتقدّمة إلّا السيّد الخوئي الذي استدلّ على اعتبار الاعتقاد بالمعاد بآيات متعدّدة، اقترن فيها المعاد بالإيمان بالله، كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[6]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[7].

وغير ذلك من الآيات التي ذكر فيها الإيمان باليوم الآخر إلى جانب الإيمان به تعالى[8].

وأُورد عليه بأنّ مجرّد ذلك لا يعني أنّ الاعتقاد بالمعاد كالإيمان بالله تعالى لابدّ منه في تحقّق الإسلام؛ لأنّه إنّما ذكر في الآية لكونه من أوضح ما اشتملت عليه الرسالة، وليس قيداً مستقلّاً في الإسلام[9].

---

(١) معتمد العروة الوثقى ١: ١٠.
(٢) المبسوط ٤: ٥٩٧.
(٣) الوسيلة: ٣٧١.
(٤) الكافي ٢: ٢٤، ح ١، و ٢٥، ح ١. كنز العمال ١: ٨٧ ـ ٨٩، ح ٣٧٠ ـ ٣٧٩.
(٥) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣٦.
(٦) النساء: ٥٩.
(٧) الطلاق: ٢.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٩.
(٩) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٩٣.

هذا، وقد ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يشترط في الإسلام أن يكون مقروناً بالاعتقاد بصفات الله الثبوتية أو السلبية، ولا الصفات المعتبرة في النبي ﷺ كالعصمة [1].

**٢ ـ الإسلام بالتبعيّة:**

يحكم بإسلام بعض الطوائف لمجرّد تبعيّتها لمسلم، وذلك في الموارد التالية:

**أ ـ التبعيّة للأبوين:**

يحكم بإسلام غير المميّز إذا كان من أبوين مسلمين [2]، ذكراً كان أو أُنثى [3]، عاقلاً كان أو مجنوناً، وحينئذٍ تجري عليه جميع أحكام المسلمين، وذلك ممّا لا خلاف فيه نصّاً وفتوى [4]، بل ادّعي الإجماع عليه [5]، بل لا خلاف في إسلامه حتى بعد ارتداد أبويه؛ استصحاباً للحالة السابقة [6].

واستدلّوا للتبعية ـ مضافاً إلى الإجماع ـ بعدّة أدلّة:

منها: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [7]، حيث اعتبر إيمان الذرّية كإيمان أبويهم [8].

وأُورد عليه بأنّ الآية الكريمة لا علاقة لها بما نحن فيه [9] بقرينة قوله تعالى في ذيلها: ﴿وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِم مِن شَيْءٍ﴾ [10]. فهي ناظرة إلى إلحاق الذرّية بالآباء في الجنّة.

ومنها: نصوص تبعيّة أشرف الأبوين [11]، وغيرها من الأخبار الواردة في جواز إعطاء أطفال المؤمنين من

---

(١) مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٠. كشف الغطاء ٤: ٣٤٩.

(٢) انظر: المبسوط ٣: ١٧٩. الشرائع ٤: ١٣. الجامع للشرائع: ٣٥٧. القواعد ٢: ٢٠٣. جامع المقاصد ٦: ١٢٠. المسالك ١٣: ٢٨. كفاية الأحكام ٢: ٧٩٣ ـ ٧٩٤. مشارق الشموس: ٤٣٠. الحدائق ٣: ٤٠٧. الرياض ٧: ٥٤٠. مصباح الفقيه ٧: ٢٦٢.

(٣) الرياض ٧: ٥٤٠.

(٤) الحدائق ٣: ٤٠٧. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٧٩٣.

(٥) الرياض ٧: ٥٤١.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦١٦. وانظر: المبسوط ٥: ٤١٦ ـ ٤١٧.

(٧) الطور: ٢١.

(٨) المبسوط ٣: ١٧٩.

(٩) الطهارة (الخميني) ٣: ٤٢١.

(١٠) الطور: ٢١.

(١١) انظر: الوسائل ١٥: ١١٧، ب ٤٣ من جهاد العدوّ، ح ١، و ٢٣: ١٠٧، ب ٧٠ من العتق، و ٢٨: ٣٢٩، ب ٣ من حدّ المرتد، ح ٧.

الزكوات والكفّارات[1]، وجواز العقد عليهم[2]، مع اشتراط الإسلام في جميع هذه الأُمور اتّفاقاً نصّاً وفتوى[3].

ومنها: السيرة القطعيّة المتصلة بالمعصومين عليهم السلام؛ إذ لم يسمع من أحد إلزام أطفال المسلمين بالإقرار بالشهادتين بعد بلوغهم[4].

ومنها: الأخبار المستفيضة بل المتواترة[5]، كقول الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «أولاد المشركين مع آبائهم في النار، وأولاد المسلمين مع آبائهم في الجنّة»[6].

وقد أشرنا فيما تقدّم إلى مناقشة بعض هذه النصوص؛ لمخالفتها مذهب الإمامية، ولأنّ كلّ مكلّف يجازى بما يفعله مختاراً بعد بلوغه.

ولا فرق في التبعيّة المذكورة بين إسلام كلا الأبوين أو أحدهما، وإن ذكر بعضهم أنّ النصّ قاصر عن الشمول للأُمّ لولا تسالم الفقهاء على تبعيّة الولد لأشرف الأبوين[7].

### ▣ تبعيّة الأطفال للأجداد والجدّات:

ذهب جملة من الأعلام إلى تبعيّة الأطفال لإسلام الأجداد والجدّات من حين إسلامهم، سواء كانوا لأب أو لأُمّ[8]؛ لصدق عنوان الأبوين عليهما، ولأنّ الأب يتبع الجدّ ويكون أصلاً له، فتكون أصالة

---

(١) الوسائل ٩: ٢٢٦ ـ ٢٢٧، ب ٦ من المستحقين للزكاة، ح ١ ـ ٣.

(٢) انظر: الوسائل ٢٠: ١٠١، ١٠٤، ب ٤٥، ٤٦ من مقدمات النكاح.

(٣) الرياض ٧: ٥٤١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٦٨. وانظر: جواهر الكلام ٣٣: ١٩٩.

(٥) الرياض ٧: ٥٤١.

(٦) الفقيه ٣: ٤٩١، ح ٤٧٣٩، وانظر: ح ٤٧٤٠. الكافي ٣: ٢٤٨، ذيل الحديث ٢.

(٧) مستمسك العروة ٢: ١٢٦، حيث قال: «وأمّا التبعية للأُمّ والجدّة فالنصّ قاصر عن إثباتها، إلّا أن يستفاد ممّا ادّعي تسالم الأصحاب عليه من تبعية الولد لأشرف الأبوين». وانظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٨٤، حيث قال: «ولعلّه [= عدم الفرق بين الأب المسلم أو الأُمّ] لدليل التبعيّة لأشرف الأبوين ولو لكون الشرف بالنسبة إلى الإسلام والكفر أتمّ من الرقّية بالنسبة للحرّية».

(٨) العروة الوثقى ١: ٢٨٥. وانظر: الخلاف ٤: ٨٦، م ٩٣. جواهر الفقه: ١٦٣ ـ ١٦٤. جامع المقاصد ٦: ١٢١. كشف اللثام ٧: ٦٨.

الجدّ للطفل أولى[1]، من دون فرق في ذلك بين كون الأب حيّاً أو ميّتاً[2]، وإن استشكل بعضهم في صورة حياة الأب؛ لانتفاء حضانة الجدّ مع حضانته[3].

وأُجيب عنه بأنّ أحقّية الأبوين لا تنافي ثبوت التبعيّة للجدّ، خصوصاً مع ثبوت الولاية له في النكاح مع وجود الأب[4].

وقيّد بعضهم التبعيّة بما إذا كان الجدّان قريبين[5].

▣ **إسلام ولد الزنا:**

المشهور بين الفقهاء أنّ ولد الزنا مسلم كسائر المسلمين؛ لأصالة الإسلام المستندة إلى حديث الفطرة[6]، وللتبعيّة[7] إذا كان الزاني مسلماً.

وخالف في ذلك بعض الفقهاء منهم الشيخ الصدوق[8] والسيّد المرتضى[9] وابن إدريس[10]؛ للروايات الدالّة على انتفاء النسب عنه شرعاً، فلا تبعيّة حتى يمكن الحكم بها عليه بالإسلام[11]؛ لأنّها إنّما تتحقّق إذا كان هناك نكاح صحيح[12].

**ب ـ تبعيّة اللقيط لدار الإسلام:**

اللقيط: هو كلّ صبي ضائع لا كافل له حال الالتقاط[13]، وعدّ بعضهم المجنون منه أيضاً[14].

والمشهور[15] الحكم بإسلام لقيط دار الإسلام[16]، بل ادّعي عليه

---

(١) التذكرة ١٧: ٣٤٢.

(٢) جامع المقاصد ٦: ١٢١. المسالك ١٣: ٢٩. جواهر الكلام ٣٩: ٢٥.

(٣) القواعد ٢: ٢٠٣.

(٤) جامع المقاصد ٦: ١٢١.

(٥) كشف الغطاء ٢: ٣٩٠.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٥٥. مصباح الفقيه ٧: ٢٩٨. ولعلّهم يريدون بحديث الفطرة قوله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة...»، وقد تقدّم آنفاً.

(٧) انظر: كشف الغطاء ٢: ٣٥٧.

(٨) انظر: الفقيه ١: ٩، ذيل الحديث ١١.

(٩) الانتصار: ٥٤٤.

(١٠) السرائر ١: ٣٥٧.

(١١) انظر: التنقيح الرائع ٣: ٤٠٢.

(١٢) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٣٨٤.

(١٣) القواعد ٢: ٢٠٠. جواهر الكلام ٣٨: ١٤٧.

(١٤) المختصر النافع: ٢٦٣.

(١٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩٠.

(١٦) المبسوط ٣: ١٨٠. الشرائع ٣: ٢٨٦. الجامع للشرائع: ٢٦٣، ٣٥٧. القواعد ٢: ٢٠٣. الروضة ٧: ٧٨. العروة الوثقى ٢: ٣٢.

الإجماع[1]، ذكراً كان أو أُنثى، حرّاً كان أو عبداً[2]. وقد عبّروا عن دار الإسلام أيضاً بتبعيّة الدار[3].

وقبل ذكر أدلّتهم نشير إلى أنّ كلماتهم اختلفت في المقصود من دار الإسلام هنا:

فمنهم من عرّفها بأنّها التي خطّها المسلمون وبناها كبغداد والبصرة، أو فتحوها كبلاد الشام[4].

ومنهم من عرّفها بأنّها التي نفذ فيها حكم الإسلام ولم يكن فيها كافر إلّا معاهد[5].

مع أنّه لا ثمرة ـ كما ذكر المحقّق النجفي ـ لهذا الاختلاف بعد خلوّ الأخبار من هذا التعبير، واعتراف الجميع بكفاية وجود مسلم واحد قابل للاستيلاد في دار الكفر[6].

ومن هنا ذكر بعضهم أنّ دار الإسلام تختلف من هذه الناحية عن سوق المسلمين التي لا تجري أحكامها إلّا إذا كان أصل البلد للمسلمين.

قال الشهيد الثاني: «وظاهر هذه التعريفات أنّ المراد من دار الإسلام هنا غير المراد بها في حكمهم بأنّ سوق الإسلام يحكم على لحومه وجلوده بالطهارة... لأنّ المسلم الواحد لا يكفي في ذلك إذا كان أصل البلد للمسلمين، ولا يصدق عليه سوق المسلمين»[7].

(انظر: دار الإسلام، لقيط)

وعلى أيّة حال فقد استدلّ الفقهاء على إسلام اللقيط المذكور ـ مضافاً إلى الإجماع الذي قيل: إنّه مدركيّ لا يعوّل عليه[8] ـ بالأدلّة التالية التي أخضعها المتأخّرون كلّها للنقد والتفنيد:

الأوّل[9]: قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ

(١) مستمسك العروة ٤: ٧٠. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩٠.
(٢) الحدائق ١٠: ٣٨١.
(٣) جامع المقاصد ٦: ١٢٢.
(٤) المبسوط ٣: ١٨٠. التذكرة ١٧: ٣٥٠.
(٥) الدروس ٣: ٧٨. وانظر: التحفة السنية ٣: ٦٣.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٨٦.
(٧) المسالك ١٢: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩٠.
(٩) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧. مستمسك العروة ٤: ٧٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩١.

عَلَيْهَا ﴾[1]، فإنّ المراد من الفطرة ـ كما ورد في بعض الأخبار ـ هي فطرة الإسلام[2].

وكذلك قوله صلى الله عليه وآله: «كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»[3].

ونوقش الاستدلال بالآية الشريفة بأنّ المقصود بالفطرة فيها فطرة التوحيد واعتقاد الإنسان بأنّ له خالقاً إذا تأمّل في مراحل خلقته التي مرّ بها[4]، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[5].

ويشهد لذلك[6] ذيل رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام التي فسّرت الفطرة بالإسلام حيث ورد فيها: «... فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُم ﴾[7]، وفيه المؤمن والكافر»[8].

كما نوقش الاستدلال بالرواية بإعراض الأصحاب عنها[9]، وضعفها السندي[10] كما ذكر بعضهم في تفسيرها أنّ المقصود منها كلّ مولود يولد ليكـ ـ لو خلّي ونفسه ـ على الفطرة بعد البلو[11].

الدليل الثاني: ما ورد[12] عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[13]، المنجبر ضعفه بفتوى الفقهاء[14]، فلابدّ من الحكم على اللقيط بالإسلام.

وأُورد عليه بقصور دلالته على المطلوب[15]؛ لدلالته على علوّ الإسلام على غيره في الحجّة والبرهان دون الحكم عليه بالإسلام[16].

---

(١) الروم: ٣٠.
(٢) الكافي ٢: ١٢، ح ٢.
(٣) البحار ٦١: ١٨٧، ذيل الحديث ٥٢. صحيح مسلم ٤: ٢٠٤٧، ح ٢٢.
(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩١.
(٥) لقمان: ٢٥.
(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩١، ٩٢.
(٧) الأعراف: ١٧٢.
(٨) الكافي ٢: ١٢، ح ٢.
(٩) مجمع الفائدة ٧: ٤٦٦.
(١٠) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧. مستمسك العروة ٤: ٧٠.
(١١) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(١٢) انظر: المبسوط ٣: ١٨٠.
(١٣) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١١.
(١٤) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(١٥) مستمسك العروة ٤: ٧٠.
(١٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩١.

الدليل الثالث: النصوص الدالّة على أنّ اللقيط حرّ[1]، كما في رواية محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن اللقيط، فقال: «حرّ لا يباع ولا يوهب»[2].

وردّ بأنّ الحكم بالحرّية أعمّ من الإسلام، فلا ملازمة بينهما[3].

الدليل الرابع: أنّ الحكم بإسلام اللقيط هو مقتضى السيرة في بلاد الإسلام الغالب فيها المسلمون[4].

ويرد عليه: أنّه أخصّ من المدّعى الذي هو عبارة عن الحكم بإسلام اللقيط حتى في البلاد التي لم يكن الغالب فيها الإسلام؛ ولعلّه لذلك ذكر المحقّق النجفي هذا الدليل في سياق ما قد يقال في هذا المجال[5].

الدليل الخامس: أصالة عدم تولّده من كافر[6].

وأُورد عليه بأنّه معارض بأصالة عدم تولّده من مسلم[7]، ولا أصل آخر يقتضي الحكم بالإسلام[8].

**جـ ـ تبعيّة الطفل المسبيّ للسابي:**

إذا سبي الصبي وكان أبواه كافرين ففيه صورتان:

الأُولى: الانفراد عن الأبوين، وفيها عدّة أقوال:

الأوّل: التبعيّة للسابي، وهو مختار جماعة[9]، بل قيل: إنّه المشهور[10].

ويدلّ على التبعيّة عدّة أُمور:

منها: قوله صلى الله عليه وآله المتقدّم: «كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»[11]، وذلك إذا كان المقصود

---

(١) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(٢) الوسائل ٢٥: ٤٦٨، ب ٢٢ من اللقطة، ح ٥.
(٣) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(٤) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(٥) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(٦) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(٧) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧.
(٨) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٩١، إلّا أنّه قال: «إنّ المشكوك كفره وإسلامه فهو مسلم، فهذا ممّا لا يستفاد منه بوجه».
(٩) نسبه العلّامة في المختلف (٤: ٤٣٤) إلى ابن الجنيد. المبسوط ١: ٥٦٠. المهذب ١: ٣١٨. الجامع للشرائع: ٢٣٨، ٣٥٧. الدروس ٢: ٣٩. العروة الوثقى ١: ٢٨٦.
(١٠) المدارك ٢: ٦٩.
(١١) انظر: المسالك ١٠: ٤٢. مجمع الفائدة ٧: ٤٦٥. جواهر الكلام ٢١: ١٣٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١١٦.

تبعيّته لهما في دينهما ما داما معه، فإذا سبي وانفصل عنهما رجع إلى الفطرة بانتقاله إلى دار الإسلام تبعاً لسابيه المسلم[1].

ونوقش بأنّ الرواية وإن كانت مشهورة[2] إلّا أنّها ضعيفة سنداً ودلالة[3]، أمّا سنداً فلعدم نقلها من طرقنا، وأمّا دلالة فلاحتمال أن يكون المقصود منها أنّ المولود لو خلّي وطبعه لاختار الإسلام عند بلوغه إلّا أنّ أبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه[4].

ومنها: السيرة المستمرّة في سائر الأعصار والأمصار على إجراء حكم المسلم على الصبي المنفرد في السبي[5].

ومنها: أنّ الطفل لا حكم له بنفسه، فلابدّ أن يتبع السابي بعد انقطاعه عن تبعيّة الأبوين وخروجه من دارهم إلى دار الإسلام[6].

وأُورد عليه بأنّه لا دليل على إثبات التبعيّة للسابي بعد ثبوتها قبل ذلك لأبويه قطعاً[7]، كما أنّه لا دليل أيضاً على انقطاعه عنهما بمجرّد سبيه منفرداً، ولو كان ذلك صحيحاً لتبع السابي بمجرّد موتهما، مع أنّه لا خلاف في تبعيّته لهما وبقائه على كفره[8].

القول الثاني: عدم التبعيّة له، كما صرّح به غير واحد من الفقهاء[9]، بل ادّعى عليه بعضهم الشهرة، خصوصاً بين المتأخّرين[10]؛ لعدم الدليل على انقطاع التبعيّة للأبوين[11] وإثباتها للسابي[12]، بل الدليل على خلافها[13]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾[14]، ولظهور

(١) انظر: التذكرة ٩: ١٧٠. المسالك ٣: ٤٣.
(٢) مجمع الفائدة ٧: ٤٦٦.
(٣) مجمع الفائدة ٧: ٤٦٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١١٦.
(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٣٧.
(٥) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٤. مصباح الفقيه ٧: ٢٦٢.
(٦) المبسوط ٣: ١٨٠. جواهر الكلام ٢١: ١٣٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١١٦.
(٧) جامع المقاصد ٦: ١٢١.
(٨) انظر: المسالك ٣: ٤٤. جواهر الكلام ٢١: ١٣٧.
(٩) الشرائع ٣: ٧٠. الحدائق ٥: ٢٠٢. الطهارة (الخميني) ٣: ٤٢٢.
(١٠) المسالك ١٠: ٤٢. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٢.
(١١) جواهر الكلام ٢١: ١٣٦، ١٣٧.
(١٢) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٢.
(١٣) الإيضاح ٢: ١٤١.
(١٤) نوح: ٢٧.

أخبار التبعيّة في أنّ الولد تابع لأبويه في الكفر إلى يوم القيامة، من دون فرق في ذلك بين حال السبي وعدمه[1].

هذا بالإضافة إلى أنّ عدم التبعية هو مقتضى استصحاب كفره قبل انقطاعه عن أبويه[2].

القول الثالث: التفصيل بتبعيّته للسابي في الطهارة دون سائر الأحكام، كالصلاة عليه وغسله[3]؛ لعدم تماميّة أدلّة التبعيّة في ذلك[4]، ممّا يعني إمكان جريان استصحاب التبعيّة لأبويه للشكّ في بقائها[5].

هذا بالإضافة إلى أنّ القول بعدم التبعيّة في الطهارة يستلزم الحرج المنفي دون سائر الأحكام[6].

وأُورد على الاستدلال بالحرج بأنّه غير صالح لتأسيس الحكم بالطهارة في المقام[7]؛ إذ يمكن تجنّبه بإجارتهم للغير ـ مثلاً ـ وهم على نجاستهم[8].

الصورة الثانية: سبي الطفل مع أبويه فإنّه يحكم بتبعيّته لهما في الكفر، وقد نفى المحقّق النجفي وجدان الخلاف في ذلك[9]، فلا يتبع السابي في إسلامه قطعاً، وكذا لو كان معه أحدهما خاصة[10]، إلّا أنّه قد يستفاد من مفهوم كلام السيد اليزدي تبعيّته للأب دون الأُمّ، وذلك عندما قال: «التبعيّة: وهي في موارد... الثالث: تبعيّة الأسير للمسلم الذي أسره إذا كان غير بالغ ولم يكن معه أبوه أو جدّه»[11]؛ فإنّه قد يستفاد من إثباته الحكم المذكور للأب والجدّ ـ من دون تعرّضه للأُمّ ـ أنّه يرى عدم حصول التبعيّة لها إذا كانت معه في الأسر.

---

(١) الحدائق ٥: ٢٠١.

(٢) المسالك ١٠: ٤٢. الطهارة (الخميني) ٣: ٤٢٢.

(٣) نُسِب إلى ابن إدريس في المسالك ٣: ٤٣. القواعد ١: ٤٩٠. الإيضاح ٢: ١٤١. جامع المقاصد ٦: ١٢٢. المسالك ١٠: ٤٣. مجمع الفائدة ٧: ٤٦٦. جواهر الكلام ٢١: ١٣٧ ـ ١٣٨. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١١٦.

(٤) الرياض ٧: ٥٤٢.

(٥) المسالك ١٠: ٤٣.

(٦) جامع المقاصد ٦: ١٢٢. مجمع الفائدة ٧: ٤٦٦.

(٧) المسالك ٣: ٤٥. وانظر: مستمسك العروة ٢: ١٢٦.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ١٣٧.

(٩) جواهر الكلام ٢١: ١٣٥.

(١٠) المسالك ٣: ٤٦.

(١١) العروة الوثقى ١: ٢٨٥، ٢٨٦.

**سادساً ـ ما يتحقّق به الخروج عن الإسلام :**

يتحقّق الخروج عن الإسلام بالارتداد سواء كان الإسلام مسبوقاً بالكفر وهو المسمّى بالارتداد الملّي، أم لم يكن مسبوقاً به وهو المسمّى بالارتداد الفطري[1].

وأسبابه متعدّدة، فقد يكون بجحود أو نفاق أو شكّ أو عناد، أو إنكار ضرورة في حقّ الله تعالى أو نبيّه أو المعاد، أو إنكار ضروري من ضروريّات الدين كاستحلال ترك الصلاة والزكاة والحجّ أو صوم شهر رمضان، أو شرك أو كفر نعمة، أو هتك حرمةٍ بقولٍ كسبّ الله تعالى أو نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أو خلفائه الأئمّة المعصومين عليهم السلام، أو بفعل كإلقاء القاذورات على الكعبة المشرفة وقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن الكريم، أو وضع الأقدام عليه أو على أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم استخفافاً بها.

وكذا فعل جميع ما يقتضي الاستخفاف بالإسلام[2]. على تفصيل واختلاف في بعض هذه الصور مذكور في محلّه.

(انظر: ارتداد)

**سابعاً ـ الآثار اللاحقة للإسلام :**

**١ ـ عصمة الدم والمال :**

من الواضح في الفقه الإسلامي أنّ الإسلام يحقن الدماء ويعصم الأموال، وقد دلّت عليه العديد من الروايات كالنبوي المشهور الدالّ على أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مأمور بمقاتلة الناس حتى يشهدوا الشهادتين، فإذا فعلوا ذلك صارت دماؤهم وأموالهم معصومة[3]، وغيره من الروايات العديدة، حتى أنّه لو أسلم قوم من الكفّار على أرضهم طوعاً ـ كأهل المدينة المشرّفة والبحرين وأطراف اليمن[4] ـ فإنّ أرضهم تكون لهم[5]، وهو ممّا ادّعي عدم وجدان

(١) كشف الغطاء ٤: ٤١٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٠٠. وانظر: القواعد ٣: ٥٧٣. الدروس ٢: ٥١.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٤١٨. وانظر: المقنعة: ٥٧٩. السرائر ٣: ٥٣٢. الشرائع ٤: ١٦٧. الجامع للشرائع: ٥٦٧. القواعد ١: ٥١٦، و ٣: ٥٤٨. الدروس ٢: ٤٣. جامع المقاصد ٣: ٤٦٦. المسالك ١٤: ٤٧١. مجمع الفائدة ١٣: ٣٤٠. المدارك ٤: ٣٠٨.

(٣) المستدرك ١٨: ٢٠٦، ٢٠٩، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٥، ٢١.

(٤) الروضة ٧: ١٣٩. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ١٧٥.

(٥) النهاية: ١٩٤. الشرائع ١: ٣٢٣. القواعد ١: ٤٩٤. الدروس ٢: ٤٠.

الخلاف والإشكال فيه؛ لأنّ الإسلام يحقن الدم والمال[1].

نعم، هناك كلام وصور في الأسير إذا أسلم في دار الحرب قبل الظفر والغلبة، أو بعد الوقوع في الأسر والحرب قائمة، أو بعد الوقوع في الأسر وانتهاء الحرب، يراجع تفصيله في مصطلح (أسير).

كما أنّ هناك بحثاً بينهم في حصول الإسلام حال الهدنة والأمان، وذلك عند نزول الكفّار على حكم الإمام قبل وقوع الحرب، كما لو حاصرهم ثمّ عقد معهم عقد أمان بشرط أن ينزلوا على حكمه، وهي لا تخلو من حالتين:

الأُولى: أن يسلموا قبل حكمه ففي هذه الحالة يكونوا كسائر أفراد المسلمين تعصم أموالهم ودماؤهم ونساؤهم وذراريهم من الاستغنام والقتل والسبي؛ لأنّهم أسلموا وهم أحرار، وأموالهم لم تغنم[2]، فلا يجوز استرقاقهم ولا اغتنام أموالهم؛ لقاعدة من أسلم حقن ماله ودمه[3].

الحالة الثانية: أن يسلموا بعد صدور الحكم في حقّهم بقتل الرجال وسبي النساء والذراري وأخذ الأموال، ففي هذه الحالة يسقط عنهم القتل خاصّة[4]؛ لقوله ﷺ: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله...»[5].

وأمّا سبي النساء والذراري وأخذ الأموال فقد ادّعي عدم وجدان الخلاف في عدم سقوطهما عنهم[6]؛ لإمكان اجتماع الاسترقاق، واستغنام المال مع الإسلام، فهم من هذه الناحية كمن أسلم بعد استغنام ماله[7].

نعم، ليس للإمام استرقاق من حكم عليه بالقتل بعد سقوطه عنه بالإسلام[8].

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ١٧٥.
(٢) المبسوط ١: ٥٥٤. التذكرة ٩: ١١٦.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ١١٦.
(٤) المبسوط ١: ٥٥٤، ٥٥٧. الشرائع ١: ٣١٦. التذكرة ٩: ١١٦. الدروس ٢: ٣٩. جواهر الكلام ٢١: ١١٦.
(٥) المستدرك ١٨: ٢٠٦، ٢٠٩، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٥، ٢١.
(٦) جواهر الكلام ٢١: ١١٦.
(٧) المسالك ٣: ٣٧.
(٨) المبسوط ١: ٥٥٤. التذكرة ٩: ١١٧. جواهر الكلام ٢١: ١١٦.

**٢ ـ التكليف بالفروع :**

يجب على الكافر بعد إسلامه الالتزام بالفروع والتكاليف الشرعيّة كسائر المسلمين.

وهذا إنّما يصحّ اعتباره أثراً لاحقاً على الإسلام[١] إذا لم نأخذ بالرأي المشهور[٢] القائل بتكليف الكفّار بالفروع كتكليفهم بالأُصول[٣]؛ لأنّ الالتزام بالفروع حينئذٍ لا يكون من آثار الدخول في الإسلام؛ لاشتراك الجميع حينئذٍ بوجوب الالتزام بها والعمل على طبقها.

(انظر: تكليف، كفر)

وأمّا وجوب القضاء أو تدارك ما فاته من التكاليف الشرعية في حال الكفر فيما يمكن تداركه أو عدم وجوبه، فسيأتي البحث عنه في فصل قادم.

**٣ ـ الحمل على الصحّة في الأقوال والأفعال :**

ومن الآثار حمل قول المسلم وفعله على الصحّة عند الشكّ في شيء من عباداته أو معاملاته، فيحكم بصحّة تطهيره وغسله وصلاته وبيعه وشرائه ونكاحه وغير ذلك من الأفعال الصادرة عنه[٤].

ويدلّ عليها ـ مضافاً إلى الإجماع ـ الكتاب والسنّة والسيرة[٥]:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ اجتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ ﴾[٦].

ومن السنّة[٧] ما عن الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه،

---

(١) الذخيرة: ١٦٧. الوافي ٢: ٨٢، ذيل الحديث ٥٢٣. الحدائق ٣: ٤٣ ـ ٤٤. مستند العروة (الزكاة) ١: ١٢٧.

(٢) مستند العروة (الزكاة) ١: ١٢٤.

(٣) الاقتصاد: ١١٦ ـ ١١٧. المنتهى ٢: ١٨٨. زبدة البيان: ١٩٩. مشارق الشموس: ١٦٤. مستمسك العروة ٩: ٤٧. جامع المدارك ٥: ٥٥. وانظر: الذخيرة: ٥٦٣، حيث ادّعى الإجماع عليه.

(٤) انظر: عوائد الأيّام: ٢٢٤. اصطلاحات الأُصول (المشكيني): ٥٣.

(٥) عوائد الأيّام: ٢٢٢. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٥ ـ ٣٥٠.

(٦) الحجرات: ١٢. وانظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٦.

(٧) عوائد الأيّام: ٢٢٢. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٦. نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٧٨. مصباح الأُصول ٣: ٣٢٢.

ولا تظنّن بكلمةٍ خرجت من أخيك سوءً وأنت تجد لها في الخير محملاً»[1].

وأمّا السيرة فلدعوى قيامها على ترتيب آثار الصحّة على أعمال الناس وأقوالهم، مع عدم ردع المعصوم عليه السلام الذي اتصلت السيرة بعصره[2].

والصحّة بهذا المعنى يمكن اعتبارها من آثار الإسلام إذا كانت مختصّة بالمسلمين كما يظهر ذلك من بعضهم[3]، دون ما إذا كانت شاملة للكافرين كما عليه آخرون؛ لأنّ السيرة العقلائية ـ التي هي عمدة الأدلّة هنا ـ كانت جارية حتى قبل ظهور الإسلام[4].

ولعلّه لذلك عبّر البعض بأصالة الصحّة في فعل الغير[5] بدلاً من أصالة الصحّة في فعل المسلم.

وللتوسّع في ذلك راجع مصطلح (صحّة).

**٤ ـ نفي تبعات ما فات:**

وهذا الأثر مذكور في كلمات العلماء تحت عنوان:

**قاعدة الجَبّ:**

وهي عبارة عن محو الآثار والتبعات المترتّبة على الأفعال والتروك التي ابتلي بها الكافر حال كفره من قضاء أو كفّارة أو مجازاة أو عذاب إلهي[6]. وذلك أنّ الجَبّ لغةً هو القطع والمحو[7].

هذا بنحو الإجمال، إلّا أنّ هذه القاعدة بحث فيها العلماء بشكل أوسع، وذلك على الشكل التالي:

**حكمة القاعدة:**

لا شكّ في أنّ التوسعة على العباد بتشريع قاعدة الجبّ تعدّ خطوة حضارية من شأنها بعث الشوق في نفوس الكفّار

(١) الوسائل ١٢: ٣٠٢، ب ١٦١ من أحكام العشرة، ح ٣.
(٢) مصباح الأُصول ٣: ٣٢٤. وانظر: اصطلاحات الأُصول (المشكيني): ٥٤.
(٣) عوائد الأيّام: ٢٢١.
(٤) الاستصحاب (الخميني): ٣٥٨.
(٥) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٥. مصباح الفقيه ٣: ١٠٤. مقالات الأُصول ٢: ٤١٠. مستمسك العروة ٤: ٤٢. مصباح الفقاهة ٧: ٢٣٦.
(٦) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٧٧.
(٧) النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٣٣.

للدخول في الإسلام، بخلاف الخوف من المجازاة والتحذّر من التبعات؛ فإنّه يمنع الكثير ممّن تميل نفوسهم إلى الإسلام عن قبوله، فجاءت القاعدة لتزيح الحواجز وتفتح الطريق للتشرّف بدين الإسلام.

وليس إعفاؤهم عن الزكاة وعدم مطالبتهم بقضاء العبادات وغضّ الطرف عن الكثير من المخالفات إلّا لأجل ذلك.

فأيّ أُسلوب يختلف عن ذلك يؤدّي إلى آثار معاكسة ونفرة من الدين والابتعاد عن شريعة سيّد المرسلين [1].

**السابقة التاريخية:**

لم يستدلّ علماؤنا بحديث الجَبّ في مسائلهم الفقهيّة إلى زمان الشيخ الطوسي الذي استدلّ بهذا الحديث في كتاب الخلاف فقط [2] دون كتبه الفقهيّة والروائيّة الأُخرى.

ويبدو أنّ أوّل من أطلق عنوان (قاعدة الجَبّ) وطرحها بهذا الاسم هو السيّد اليزدي [3]، ثمّ راج استعمالها بعد ذلك حتى صارت معروفة بهذا الاسم.

**أدلّة القاعدة:**

ذكر الفقهاء أدلّة متعدّدة للقاعدة، وهي كما يلي:

**الأوّل ـ الكتاب:**

استدلّ جملة من فقهائنا [4] بقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [5]، متمسّكين بظهورها في استلزام الكفّ عن الكفر والدخول في الإسلام لغفران جميع ما سلف حال الكفر [6]، فإنّه لا ذنب أعظم من الشرك، فإن جرت فيه المغفرة جرت فيما سواه.

وأُورد عليه بأنّ الآية ظاهرة في المعاصي والمخالفات العمليّة والاعتقاديّة للفروع والأُصول، دون قضاء ما فات من عباداته كالصلاة والصوم [7]، بل ذهب

---

(١) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٢) الخلاف ٥: ٤٦٩، م ١٣، و ٥٤٨، م ١١.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٢٧، م ١٧، و ٤٨٧.

(٤) المعتبر ٢: ٦٩٧. نهاية الإحكام ١: ٣١٨. الذكرى ٢: ٣٥٣، ٤٢٥. كنز العرفان ١: ١٦٦. الروض ٢: ٩٤٨، ٩٦١. جواهر الكلام ١٥: ٦٢، و ١٧: ١٠.

(٥) الأنفال: ٣٨.

(٦) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٧) مجمع الفائدة ٣: ٢٣٦. الذخيرة: ٣٨٨.

بعضهم إلى أنّها ناظرة إلى معصية الكفر دون المعاصي الأُخرى[1].

ولعلّه لذلك لم يستدلّ بالآية الكثير من فقهائنا.

**الثاني ـ السنّة:**

استدلّ الفقهاء ـ بالإضافة إلى سيرة النبي صلى الله عليه وآله في عدم محاسبته الآخرين على مخالفاتهم العمليّة أيّام الكفر[2] ـ بالأخبار، وهي متعددة، يقف على رأسها الخبر المشهور المعروف المرويّ من طرق الإمامية وغيرهم، وبعبارات مختلفة في كتب الحديث والفقه والتفسير واللغة، وهو المعروف بحديث الجَبّ أو حديث الهدم؛ حيث ورد فيه تعبيران:

أحدهما: ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «الإسلام يجبّ ما قبله».

وقد رواه من طرقنا علي بن إبراهيم القمّي في التفسير المنسوب إليه عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعاً﴾[3]، حيث ذكر أنّ القائل هو عبد الله بن أبي أُمية أخو أُمّ سلمة، وقد جاء يعرض إسلامه على النبي صلى الله عليه وآله يوم الفتح، فأعرض عنه صلى الله عليه وآله، فاستشفع بأُخته أُمّ سلمة، فقال لها النبي صلى الله عليه وآله: «يا أُمّ سلمة، إنّ أخاك كذّبني تكذيباً لم يكذّبني أحد من الناس، هو الذي قال لي: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعاً﴾»... قالت أُمّ سلمة: بأبي أنت وأُمّي يا رسول الله، ألم تقل: إنّ الإسلام يجبّ ما كان قبله؟ قال: «نعم»، فقبل رسول الله صلى الله عليه وآله إسلامه[4].

كما رواه أيضاً ابن أبي جمهور الأحسائي مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله[5].

ورواه كذلك الشيخ الطوسي في كتاب الخلاف عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الإسلام يجبّ ما قبله، والتوبة تجبّ ما قبلها من الكفر»[6].

وأمّا الجمهور فقد رووا هذا الحديث

---

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ١١٢.

(٢) انظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ١٥٤. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٦١.

(٣) الإسراء: ٩٠.

(٤) انظر: تفسير القمي ٢: ٢٦ ـ ٢٧. المستدرك ٧: ٤٤٨، ب ١٥ من أحكام شهر رمضان، ح ٣.

(٥) عوالي اللآلي ٢: ٥٤، ح ١٤٥، و ٢٢٤، ح ٣٨.

(٦) الخلاف ٥: ٤٦٩، م ١٣.

في كيفيّة إسلام عمرو بن العاص حيث قال: دنوت من رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنّي أُبايعك على أن تغفر لي ما تقدّم من ذنبي ولا أذكر ما تأخّر، قال: فقال رسول الله ﷺ: «يا عمرو، بايع، فإنّ الإسلام يجبّ ما كان قبله، وأنّ الهجرة تجبّ ما كان قبلها»، قال: فبايعته ثمّ انصرفت[1].

ثانيهما: ما ورد بلفظ (الهدم) وهذه الصيغة رويت أيضاً من طرقنا وطرق الجمهور، فقد رواها من طرقنا ابن شهر آشوب، وجاء في الحديث أنّ رجلاً جاء إلى عمر فقال: إنّي طلّقت امرأتي في الشرك تطليقة، وفي الإسلام تطليقتين فما ترى؟ فسكت عمر، فقال له الرجل: ما تقول؟ قال: كما أنت حتى يجيء علي ابن أبي طالب، فجاء علي عليه السلام فقال: «قصَّ عليَّ قصّتك»، فقصّ عليه القصّة، فقال عليه السلام: «هدم الإسلام ما كان قبله، هي عندك واحدة»[2].

كما رواها الجمهور في بعض كتبهم عن النبي ﷺ في قضية إسلام عمرو بن العاص أيضاً أنّ النبي ﷺ خاطبه قائلاً: «أما علمت أنّ الإسلام يهدم ما كان قبله، وأنّ الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأنّ الحجّ يهدم ما كان قبله؟!»[3]. وقد تمسّك الكثير من فقهائنا بهذا الحديث[4] واعتبروا ضعفه منجبراً بالشهرة[5].

قال الميرزا القمّي: «لا وجه للقدح في السند والدلالة؛ إذ هو متلقّى بالقبول، مستفيض، بل ادّعي تواتره»[6].

لكن مع ذلك رفض السيّد العاملي[7] والمحقّق الخوئي[8] الاستدلال به، وذلك:

أوّلاً: لضعف سنده؛ إذ لم ينقل من طرقنا إلّا مرسلاً تارة في تفسير علي بن إبراهيم القمي، وأُخرى في عوالي اللآلي الذي قدح فيه وفي مؤلّفه حتى من ليس

(١) انظر: مسند أحمد ٤: ١٩٩. السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ١٢٣. مجمع الزوائد ٩: ٣٥١.
(٢) شرح الأخبار ٢: ٣١٧ ـ ٣١٨. المناقب (ابن شهر آشوب) ٢: ٤٠٥.
(٣) صحيح مسلم ١: ١١٢، ح ١٩٢.
(٤) كنز العرفان ١: ١٦٦. مجمع الفائدة ٣: ٢٠٦. جواهر الكلام ١٥: ٦٢، و ١٧: ١٠.
(٥) جواهر الكلام ١٥: ٦٢.
(٦) الغنائم ٤: ٥٢.
(٧) المدارك ٥: ٤٢.
(٨) يأتي بعد قليل.

من عادته قدح الآخرين كالمحدّث البحراني[1]، ولم ينقله الشيخ الطوسي في كتابيه الروائيّين رغم استدلاله به في كتاب الخلاف[2] الذي تعرّض فيه لفقه الجمهور. فكيف يمكن والحال هذه اعتبار سنده منجبراً بالشهرة التي لم تظهر إلّا بين المتأخّرين، بينما لم يتعرّض للحديث المتقدّمون الذين تكون شهرتهم جابرة لضعف السند دون المتأخّرين.

وثانياً: أنّ من لاحظ مضمون رواية علي بن إبراهيم يقطع بعدم صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنّه أجلّ شأناً من أن يقول ما لا يفعل، أو يعرضه النسيان حتى يصل الأمر إلى مؤاخذة أُمّ سلمة له، وعدوله عمّا كان عازماً عليه وقبوله إسلام أخي أُمّ سلمة.

وأمّا ما رواه ابن شهر آشوب في المناقب فهو قاصر الدلالة؛ لعدم اشتماله على عموم أو إطلاق يستدلّ به للمقام؛ فإنّ المراد بالموصول إنّما هو خصوص الطلاق الواقع حال الشرك لا كلّ فعل أو ترك صدر منه حال كفره[3].

إلّا أنّ بعض من ناقش في سند الحديث وافق على مضمونه في الجملة على أساس الدليل الثالث الآتي، فوافق المضمون واختلف في المستند.

**الثالث ـ السيرة العمليّة المتشرعية:**

حيث إنّه لم يكن يحكم عمليّاً على من أسلم من الكفّار بقضاء صلاته وصيامه الفائت منه أيّام كفره، كما أنّه لم يكن يعاقب بالحدّ أو التعزير على ما ارتكبه من المخالفات الشرعيّة المستوجبة لذلك في زمان كفره وعدم إسلامه[4].

وهذه السيرة والتسالم العملي بين المسلمين والمتشرّعة ممّا لا يمكن إنكاره، وهو كاشف قطعي عن الحكم الشرعي، إلّا أنّه حيث يكون دليلاً لبّياً فيقتصر فيه على المتيقّن، فلو شك في ثبوت الحكم بالجب لمورد أو بالنسبة إلى حكم خاص لم يمكن التمسّك بهذا الدليل لإثباته فيه، كما هو المقرّر في الأدلّة اللبّية.

---

(١) الحدائق ١: ٩٩.

(٢) الخلاف ٥: ٤٦٩، م ١٣، و ٥٤٨، م ١١.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ١١٣ ـ ١١٤.

(٤) انظر: المقنعة: ٣٥٣. الخلاف ١: ٤٤٣، م ١٩٠. القواعد ١: ٥١٦. جواهر الكلام ١٣: ٦، و ١٧: ١٠.

**اختصاص القاعدة بالكافر الأصلي:**

الظاهر اختصاص القاعدة بالكافر الأصلي دون الذي أسلم بعد ارتداده[1]؛ لأنّ الدليل على القاعدة إن كان عبارة عن الأحاديث المتقدّمة فالظاهر اختصاصها بالكافر الأصلي؛ لتبادر ذلك منها[2]. وإن كانت السيرة النبويّة فمعلوم أنّها غير محقّقة بالنسبة للمرتدّ؛ لأنّ الملّي منه كان يستتاب ثمّ يقتل عند امتناعه عن التوبة، والفطري لم يعهد في عصر النبي صلى الله عليه وآله حتى يستدلّ عليه بالسيرة[3].

ولعلّ الحكمة من عدم شمول القاعدة للمرتدّ ما ذكره المحقق الحلّي من أنّ الكافر الأصلي لو أُلزم جبران ما فاته لامتنع عن قبول الإسلام، بخلاف المرتدّ فإنّ إلزامه به رادع له عن ارتداده[4].

وممّا تقدّم يظهر السبب في عدم شمول القاعدة للفرق الإسلامية حتى المحكوم بكفرها. نعم، قام الدليل[5] على نفي وجوب قضاء بعض العبادات عنهم إذا أتوا بها صحيحة على مذهبهم[6]، وهذا لا ربط له بالقاعدة.

لكن هناك من مال إلى شمول القاعدة للمخالفين من أتباع سائر المذاهب الإسلامية[7]، وخصّها بعضهم بالمحكوم بكفرهم[8].

(انظر: استبصار)

**المساحة التطبيقية أو موارد جريان القاعدة:**

**أ ـ العقوبة الأُخرويّة:**

لا شكّ في ارتفاع العقوبة الأُخرويّة عن الكافر بعد إسلامه، فلا يعاقب يوم القيامة على ما ارتكبه من ذنوب ومخالفات كالزنا

---

(١) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٦١. وانظر: مستند العروة (الصوم) ٢: ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٢) كنز العرفان ١: ١٦٦. وانظر: مجمع الفائدة ٥: ٢٥٣. الرياض ٤: ٢٨٨. الصوم (تراث الشيخ الأعظم): ١٩٥. مصباح الفقيه (الصلاة): ٦٠١ (حجرية). مستمسك العروة ١٠: ٢٢٠. مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ١٢٥.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ١٢٥.

(٤) المعتبر ٢: ٦٩٧.

(٥) الوسائل ٩: ٢١٦، ٢١٧، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ١، ٣.

(٦) انظر: مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ١٢٧.

(٧) جواهر الكلام ١٣: ٨.

(٨) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٧٧.

وشرب الخمر والتهمة والغيبة وغيرها من الأُمور المستقبحة شرعاً.

هذا، وقد تقدّم أنّ بعض أدلّة القاعدة لا يستفاد منها محو الذنوب بصورة مطلقة، كالآية الشريفة عند بعض الفقهاء والحديث المنقول عن الخلاف، فإنّهما لا يدلّان على أكثر من زوال الذنب المترتّب على الكفر بالله تعالى، دون سائر الذنوب والآثام المترتّبة على ترك التكاليف الشرعية التي تحتاج في مغفرتها إلى التوبة والاستغفار لا مجرّد الإسلام[1]، وذلك بناءً على أنّهم مكلّفون بالفروع كتكليفهم بالأُصول، حيث وقع الخلاف بين الفقهاء في ذلك وفي أنّهم معاقبون على تركها كمعاقبتهم على ترك الأُصول، فذهب المشهور[2] إلى أنّهم مكلّفون، بل ادّعي عليه الإجماع[3]، وذهب آخرون[4] إلى عدم تكليفهم بها.

ومن الواضح أنّ التكليف بالفروع لا ينافي سقوطها عنهم بعد اسلامهم بناءً على بعض الأخبار[5]، وصحّة الإجماع المدّعى على ذلك[6].

(انظر: تكليف، كفر)

**ب ـ العقوبة الدنيويّة:**

وهي كالعقوبات الجزائية والجنائية والكفارات وغيرها، فظاهر عبارات بعضهم[7] شمول القاعدة لها وسقوطها أيضاً، بشرط أن تكون عقوبات عامّة أي من حقوق الله تعالى لا عقوبات خاصّة من حقوق الناس، فإنّ هذا خلاف امتنانية القاعدة، بل خلاف ظاهر سياقها في أنّ الجبّ بلحاظ ما يرجع إلى الشريعة الإلهية من التكاليف، لا ما يرجع إلى حقوق الناس فيما بينهم.

ومن هنا يطرح التفصيل بين العقوبات

---

(١) الذخيرة: ٣٨٨. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٧٨.

(٢) الرياض ١٢: ٢٣٥. مصباح الفقيه ٣: ٢٦٧. مستمسك العروة ٩: ٤٧. جامع المدارك ٤: ٣٩٠. المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٨٦.

(٣) مجمع الفائدة ٣: ٢٣٦.

(٤) مستند العروة (الزكاة) ١: ١٢٤ ـ ١٢٥. وانظر: مشارق الشموس: ١٦٤، حيث نسبه فيه إلى بعضهم.

(٥) انظر: الوسائل ٩: ٢١٦، ب ٣ من المستحقين للزكاة.

(٦) مجمع الفائدة ٣: ٢٣٦.

(٧) انظر: الخلاف ٥: ١٤٧ ـ ١٤٨، م ٣، و ١٧١، م ٣٣. الشرائع ١: ٣١٩. القواعد ١: ٥١٦. المسالك ٣: ٣٧. مجمع الفائدة ١٤: ٢٨. كشف الغطاء ٤: ٦٢٤. جواهر الكلام ٤٢: ١٥٨.

الإسلامية التي هي من حقوق الناس والعقوبات الجزائية التي هي من حقوق الله تعالى.

أمّا على الصعيد الأوّل فقد استدلّ لرفع العقوبات وجريان قاعدة الجَبّ:

أوّلاً: برواية جعفر بن رزق الله التي رواها عنه المشايخ الثلاثة ـ الكليني والصدوق والطوسي ـ حيث قال: قدِّم إلى المتوكّل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحدّ فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكّل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسؤاله عن ذلك، فلمّا قدم الكتاب كتب أبو الحسن عليه السلام: «يضرب حتى يموت»، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء العسكر ذلك، وقالوا: يا أمير المؤمنين سله عن هذا، فإنّه شيء لم ينطق به كتاب، ولم تجئ به السنّة، فكتب: أنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا، وقالوا: لم تجئ به سنّة ولم ينطق به كتاب، فبيّن لنا بمَ أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب عليه السلام: «بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾[1]»، قال: فأمر به المتوكّل فضرب حتى مات[2].

فقد استظهر بعضهم قبول الإمام عليه السلام لحديث الجَبّ من خلال تقريره إجمالاً لما فهمه القاضي يحيى بن أكثم من اقتضاء عموم حديث الجَبّ لدفع الحدّ وهدم ما كان حال الكفر بالإسلام، إلّا أنّه عليه السلام أجاب بما أجاب، من عدم فائدة الإيمان عند إرادة إقامة الحدّ عليه[3].

لكن هناك من خالف هذا الاستظهار من الرواية، معتبراً أنّها صريحة في عدم اعتناء الإمام عليه السلام بمضمون حديث الجَبّ، ولذا أنكر عليه حكمه ومن هنا فقد أفتى الفقهاء بعدم سقوط الحدّ عن الزاني

(١) غافر: ٨٤، ٨٥.

(٢) الكافي ٧: ٢٣٨، ح ٢. الفقيه ٤: ٣٧، ذيل الحديث ٥٠٢٨. التهذيب ١٠: ٣٨، ح ١٣٥. الوسائل ٢٨: ١٤١، ب ٣٦ من حدّ الزنا، ح ٢.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٣١٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥٧٧ ـ ٥٧٨.

سواء أسلم قبل صدور الحكم من الحاكم أم بعده[1].

وثانياً: بقيام السيرة على عدم إجراء الحدود على من أسلم من المشركين مع ارتكابهم لموجباتها غالباً، خصوصاً مثل مشركي العرب، فإنّه لم ينقل في التاريخ أنّ النبي ﷺ أمر بحدّ مشرك أسلم على ما ارتكبه أيّام شركه[2].

وأمّا على الصعيد الثاني، مثل القصاص والديات وغيرهما فلا تكون مشمولة للقاعدة، ولا وجه لرفعها بالإسلام، وعليه فلو ارتكب الكافر جريمة القتل ثمّ أسلم فإنّه سوف يجرى في حقّه القصاص والدية، ولا يمكن دفعهما عنه بقاعدة الجَبّ.

نعم، المعروف من سيرة النبي ﷺ أنّه غضّ الطرف عن دماء الجاهليّة ولم يؤاخذ أحداً بها، وقد اشتهر الحديث عنه ﷺ: «... ألا كلّ شيء من أمر الجاهليّة تحت قدميّ موضوع، ودماء الجاهليّة موضوعة...»[3].

إلّا أنّ الذي وضعه النبي ﷺ بمقتضى هذا الحديث إنّما هو دماء الجاهلية الحاصلة نتيجة الصراع بين الإسلام والكفر وما استتبعه ذلك من حروب وقتال وغزوات المسلمين على الكفّار ونحو ذلك ممّا يرجع إلى حكم الجهاد والدفاع الإسلامي وأمره بيده الحاكم الإسلامي، فهذا يختلف عمّا إذا قتل كافر مسلماً لعداوة معه ثمّ أسلم ممّا يكون حقّاً شخصياً محضاً، وهذا واضح.

**جـ ـ العبادات:**

تجري قاعدة الجَبّ في العبادات على الشكل التالي:

**أ ـ الصلاة:**

لا خلاف في عدم وجوب قضاء الصلاة الفائتة على الكافر حال كفره[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5]، بل عدّه بعضهم

---

(١) مستند العروة (الزكاة) ١: ١٣٥.

(٢) انظر: مستند العروة (الزكاة) ١: ١٢٦. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٦١.

(٣) صحيح مسلم ٢: ٨٨٩، ح١٤٧.

(٤) جواهر الكلام ١٣: ٦.

(٥) الخلاف ١: ٤٤٣، م ١٩٠. الغنية: ١٠٠. المنتهى ٧: ٩٠.

من ضروريّات الدين[1].

وقد كانت قاعدة الجَبّ ـ مضافاً إلى ذلك ـ المستند الرئيس لهذا الحكم، انطلاقاً من الأدلّة المؤسّسة لها.

**٢ ـ الصوم:**

والكلام فيه كالكلام في قضاء الصلاة، فلا يجب قضاء ما فاته من الصوم أيّام كفره[2] باعتبار كون المراد من الجَبّ قطع ما تقدّم[3].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع المتقدّم وحديث الجَبّ ـ الأخبار الخاصّة الكثيرة التي منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن رجل أسلم في النصف من شهر رمضان، ما عليه من صيامه؟ قال: «ليس عليه إلّا ما أسلم فيه»[4].

ولو أسلم في أثناء النهار فالمشهور[5] أنّه لا يجب عليه صومه وإن لم يأت بالمفطّر[6]؛ للأصل[7]، وهو البراءة، كما لا يجب عليه قضاؤه سواء أسلم قبل الزوال أو بعده[8].

ويدلّ عليه صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم أسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه أيّام، هل

---

(١) انظر: المفاتيح ١: ١٨٢. الغنائم ٣: ٣٣٩. مصباح الفقيه (الصلاة): ٦٠١ (حجرية). مستمسك العروة ٧: ٥٠. وقد ناقش السيد الخوئي في ذلك، قائلاً: «إنّ التمسّك بالإجماع والضرورة هو فرع ثبوت المقتضي بأن يكون مقتضى القاعدة هو وجوب القضاء كي يخرج عنها ـ في الكافر ـ بهذين الدليلين، ولا ريب في أنّ تمامية المقتضي تبتني على الالتزام بتكليف الكفّار بالفروع كتكليفهم بالأُصول كما عليه المشهور، وأمّا بناءً على ما هو الصحيح من عدم تكليفهم بذلك فلا وجه للاستدلال بهما...». مستند العروة (الصلاة) ١/ ٥: ١١٠.

(٢) انظر: المقنعة: ٣٥٣. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٧. المبسوط ١: ٣٦٤. السرائر ١: ٣٦٦. الشرائع ١: ٢٠٢. الجامع للشرائع: ١٥٣. القواعد ١: ٣٨٢. جواهر الكلام ١٧: ١٠.

(٣) جواهر الكلام ١٧: ١٠.

(٤) الوسائل ١٠: ٣٢٨، ب ٢٢ من أحكام شهر رمضان، ح ٢.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ١١. مستمسك العروة ٨: ٤٨٣.

(٦) انظر: المنتهى ٩: ٣٠٧. المسالك ٢: ٥٩. مجمع الفائدة ٥: ٢٥٧. المدارك ٦: ٢٠٣. الصوم (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢١٩. العروة الوثقى ٣: ٦٣٧، لكنّه احتاط بالقضاء إذا كان إسلامه قبل الزوال. مستمسك العروة ٨: ٤٨٣. مستند العروة (الصوم) ٢: ١٥٧.

(٧) مجمع الفائدة ٥: ٢٥٧.

(٨) العروة الوثقى ٣: ٦٣٧.

عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذي أسلموا فيه؟ فقال: «ليس عليهم قضاء، ولا يومهم الذي أسلموا فيه، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر»[1].

وخالف في ذلك الشيخ الطوسي في المبسوط[2]، وقوّاه المحقّق الحلّي في المعتبر[3]، فأوجبا صوم يوم إسلامه إذا وقع الإسلام قبل الزوال؛ لإطلاق الأمر بالصوم وبقاء وقت النية[4].

وأُورد عليه بأنّه مخالف لصحيح العيص المتقدّم[5].

نعم، أفتى بعض الفقهاء باستحباب إمساك بقيّة النهار احتراماً للشهر المبارك[6].

**٣ـ الحجّ:**

اتّفق الفقهاء[7] على وجوب الحجّ على الكافر إذا كان مستطيعاً قبل إسلامه واستمرّت به الاستطاعة إلى حين إسلامه؛ لاجتماع شروط الوجوب والصحّة.

وإنّما الكلام فيما لو زالت استطاعته حال كفره ثمّ أسلم، حيث ذهب بعضهم إلى عدم وجوبه[8]؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله[9].

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٢٧، ب ٢٢ من أحكام شهر رمضان، ح ١. وانظر: المنتهى ٩: ٣٠٧. مجمع الفائدة ٥: ٢٥٧. المدارك ٦: ٢٠٣. الصوم (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢١٩. مستمسك العروة ٨: ٤٨٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ١٥٧.

(٢) المبسوط ١: ٣٨٧.

(٣) المعتبر ٢: ٧١١.

(٤) مستند الشيعة ١٠: ٣٤٥. مستند العروة (الصوم) ٢: ١٥٧.

(٥) المدارك ٦: ٢٠٣. مستند الشيعة ١٠: ٣٤٥. مستمسك العروة ٨: ٤٨٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ١٥٧. وقد ردّ قول الشيخ الطوسي، فقال: «وهو ﷺ مطالب بالدليل؛ فإنّ ظرف النية عند الفجر، وقيام الناقص مقام التام خلاف الأصل، ودليل التجديد خاصّ بالمسافر الذي يقدم أهله، ولا دليل على التعدّي عن مورده، فمقتضى القاعدة عدم صحّة الصوم منه أداءً ولا وجوبه قضاءً، على أنّ ذلك هو مقتضى إطلاق صحيحة العيص المتقدّمة». وانظر: جواهر الفقه: ٣٧. الشرائع ١: ٢٠٢. المنتهى ٩: ٣٠٧. جواهر الكلام ١٧: ١١.

(٦) المدارك ٦: ٢٠٣. مستند الشيعة ١٠: ٣٤٥.

(٧) المدارك ٧: ٦٩. مستند الشيعة ١١: ٨٦. جامع المدارك ٢: ٢٧٨.

(٨) انظر: الجامع للشرائع: ١٧٥. القواعد ١: ٤٠٨. كشف اللثام ٥: ١٣٠. كشف الغطاء ٤: ٥٠٦.

(٩) استدلّ به في كشف اللثام ٥: ١٣٠. العروة الوثقى ٤: ٤٤٦، م ٧٤.

وخالف في ذلك جماعة من الفقهاء[1] مستشكلين عليه بأنّ الحجّ حينئذٍ ليس قضاءً لما فات حتى يرفع وجوبه كرفع وجوب القضاء بالنسبة إلى الصلاة والصوم، بل هو أداء فلا يرتفع وجوبه، فبعد أن ثبت الوجوب بالاستطاعة يظل قائماً إلى الإتيان حتى لو زالت الاستطاعة قبل ذلك، واستصحاب وجوب الحج يثبت هذا الأمر[2].

وأُورد عليه بأنّ الحجّ وإن لم يكن مقيّداً بسنة خاصّة ولم يكن موقّتاً على نحو الواجبات الموقّتة إلّا أنّ موضوعه الاستطاعة، وإذا زالت الاستطاعة زال الوجوب؛ لعدم فعليّة الحكم بعدم فعليّة موضوعه[3].

**د ـ الحقوق الماليّة الواجبة شرعاً:**

المشهور[4] بين فقهائنا سقوط الحقوق المالية الواجبة شرعاً، مثل الزكاة بأنواعها والأخماس والنذور والكفارات ونحوها، عن الكافر إذا أسلم مع عدم بقاء النصاب[5]، بل صرّح بعضهم بسقوطها مع وجود النصاب أيضاً[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]، فإنّ الإسلام يجبّ ما قبله، ولعدم أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحداً ممّن تجدّد إسلامه من أهل البادية وغيرهم بزكاة إبلهم في السنين الماضية، بل ربّما كان ذلك منفّراً لهم عن الإسلام، كما أنّه لو كان شيء منه لذاع وشاع، كيف! والشائع خلافه[8].

وخالف في ذلك جماعة من المتأخّرين[9]؛ متمسّكين له بفحوى

---

(١) المدارك ٧: ٦٩. الذخيرة: ٥٦٣. مستند الشيعة ١١: ٨٦. جامع المدارك ٢: ٢٧٨.

(٢) جامع المدارك ٢: ٢٧٨.

(٣) معتمد العروة الوثقى ١: ٢٦٤. ويرى السيّد الخوئي سقوط الحج عن الكافر إذا أسلم، ولكن لا لقاعدة الجب بل لأنّه أمر متسالم عليه، وأنّه لا ريب فيه، وقد قامت السيرة القطعية على ذلك منذ زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) المختلف ٣: ١٢٦. كفاية الأحكام ١: ١٧٠. الغنائم ٤: ٥٢.

(٥) المبسوط ١: ٢٧٢. الوسيلة: ١٢٢. السرائر ١: ٤٤١. الشرائع ١: ١٧٢. الجامع للشرائع: ١٤٧. القواعد ١: ٣٣٢. الروضة ٢: ٥٩.

(٦) المسالك ١: ٣٦٢. وانظر: كفاية الأحكام ١: ١٧٠. الغنائم ٤: ٥٢. مصباح الفقيه ١٣: ٩٢.

(٧) انظر: مجمع الفائدة ٤: ٢٦. الرياض ٥: ٢٠٩. مصباح الفقيه ١٣: ٩٢، حيث قال: «لم ينقل الخلاف فيه صريحاً عن أحد».

(٨) جواهر الكلام ١٥: ٦٢.

(٩) المدارك ٥: ٤٢. الذخيرة: ٤٢٦. مستند الشيعة ٩: ٥٩.

الأخبار الدالّة على عدم سقوطها عن المخالف الذي استبصر، إلّا أنّ كلامهم هذا مناقش فيه بما تقدّم من الأدلّة[1].

هذا، وناقش السيد الخوئي في الحكم بعدم وجوب القضاء فيما إذا كانت العين موجودة بناءً على تكليف الكفّار بالفروع كالأُصول؛ لعدم تماميّة الأدلّة التي ذكرها المشهور. نعم، هو ﷺ يرى تماميّة الحكم المذكور فيما إذا أسلم الكافر وكانت العين تالفة، أو أنّها موجودة مع البناء على عدم تكليف الكفّار بالفروع كما هو مختاره[2].

**هـ ـ صحّة العقود السابقة:**

قد يحكم على عقود الكافر السابقة على إسلامه بالصحّة على أساس قاعدة الجَبّ، فلو باع الكافر داره ـ مثلاً ـ بعقد فاقد لبعض شروط الصحّة ـ كما لو كان ثمنه مجهولاً ـ فمقتضى القاعدة صحّة هذا العقد، وكذا لو أجرى صيغة النكاح مع فقد بعض شروطها؛ فإنّ مقتضى القاعدة صحّة نكاحه.

إلّا أنّ القاعدة لا نظر لها إلى تصحيح عقود ومعاملات الكفّار وإنّما تنفي آثار العقوبة والمؤاخذة والإلزامات الشرعية التي يرتبها الإسلام على المخالفات الشرعية، وأمّا شروط صحة العقود والمعاملات فهي أجنبية عن مفاد قاعدة الجبّ، خصوصاً بعد أن لم تثبت القاعدة بدليل لفظي مطلق.

نعم، توجد في معاملات الكفّار قواعد أُخرى كقاعدة الإلزام وقاعدة أنّ لكلّ قوم نكاح، وهي أيضاً محدودة بشروط يأتي تفصيلها في محلّه.

كما أنّه ليس معنى صحّة العقود عدم الاعتناء بما ينبغي مراعاته على مستوى مرحلة البقاء في حال الإسلام، فلو تزوّج المجوسي من أُمّه أو بنته أو أُخته فالقاعدة لا تفيد أكثر من جَبّ المخالفات السابقة واعتبارها كالعدم من حيث الحرمة والعقوبة، دون الآثار الوضعية التي تترتب عليها بالفعل، فلابدّ من التفريق بينهما بعد إسلامهما.

ونفس الكلام نقوله فيما لو أسلم أحد الزوجين دون الآخر، فإنّه لا يعني إقرار حالته الزوجيّة وابقاءها على ما كانت عليه

---

(١) انظر: الغنائم ٤: ٥٢.

(٢) مستند العروة (الزكاة) ١: ١٣٣ ـ ١٣٦.

سابقاً، بل لابدّ من التفريق بينهما والحكم بزوال علقة الزوجيّة؛ لأنّ هذا لا ربط له بقاعدة الجبّ؛ والسبب في ذلك أنّ هذه العناوين الحاصلة حال الكفر باقية بعد الإسلام أيضاً، فتترتّب عليها أحكامها، ويصدق بعد إسلام الكافر في الحالات المتقدّمة كون الزوجة أُمّاً له أو بنتاً أو أُختاً، أو كون الزوجتين حرّة وأمة، أو كونهما عمّة وبنت الأخ، أو خالة وبنت الأُخت، أو كونهما أُختين، أو بنتاً وأُمّاً نسبيّة، أو رضاعيّة، وغير ذلك من العناوين المشمولة لأدلّة التحريم ولو في مرحلة البقاء[1].

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى جريان حديث الجَبّ في الكافر لو وطأ امرأة ذات بعل أو كانت في عدّتها، فإنّ حرمة نكاحها ترتفع بمجرّد اعتناقه الإسلام، وكذا لو زنى بامرأة فإنّ حرمة بنتها وأُمّها ترتفع بإسلامه، وكذا لو أوقب غلاماً فإنّ حرمة الزواج من أُمّه وأُخته وبنته ترتفع أيضاً بمجرّد إسلامه؛ لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله[2].

وقد عرفت الإشكال في ارتباط نفي مثل هذه الأُمور والأحكام بالقاعدة.

**و ـ صحّة الإيقاعات السابقة:**

وهي الطلاق والنذر واليمين وغيرها:

أمّا الطلاق فبعضهم استدلّ على صحّته بالقاعدة، وقد عرفت الإشكال في مثل هذا الاستدلال وإنّما الجاري هنا قاعدة أُخرى فقهية هي قاعدة لكلّ قوم نكاح.

هذا فيما لو طلّق حال الكفر ولم يحصل رجوع ونحوه.

وأمّا لو طلّق مرّة ثمّ رجع ثمّ أسلم ثمّ

---

(١) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٨٧.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٥٥ ـ ٥٦، وهذا تفصيل منه ﷺ بين الأمثلة المذكورة في المتن، فلا تكون سبباً لتحقّق التحريم؛ لجريان القاعدة فيها، وبين مثل الرضاع الحاصل حال الكفر، فإنّه يوجب أحد العناوين المحرّمة كالأُمومة والبنتية والأُختية، ومع حصول أحد هذه العناوين لا يمكن أن يكون إسلامه رافعاً للحرمة عن أُخته الرضاعية مثلاً.
وأجاب عنه بعضهم بأنّ تحقّق هذه العناوين إنّما هو بمعونة التعبّد بأنّ الرضاع لحمة كلحمة النسب؛ ضرورة أنّه لو لم يكن هذا التعبّد لما تحقّقت هذه العناوين أصلاً. على أنّ كون العناوين تكوينية لا ينافي جريان القاعدة؛ لوضوح كون الأحكام المترتّبة عليها شرعية تعبّدية، وجريان القاعدة إنّما هو بلحاظ تلك الأحكام لا بلحاظ العناوين. انظر: القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٧٦.

طلّق فهل تحتسب تطليقة واحدة أم تطليقتين؟

ظاهر كلمات بعضهم احتساب تطليقتين؛ لأنّ الفراق أثر وضعي اعتباري للتطليقات، ولا دخل للإسلام والكفر فيه، وليس من العقوبات وشبهها حتى يجبّه الإسلام[1].

ويؤيّده[2] ما روي في إسلام نصرانية طلّقت ثمّ أسلمت بأنّ عدّتها عدّة المسلمة[3].

وأمّا النذر فالمشهور بين الفقهاء[4] اشتراط إسلام الناذر، فلا يصح النذر من الكافر بجميع أقسامه؛ لتعذّر نيّة القربة في حقّه، باعتبار شرطيّة الإيمان في صحّة عبادته والمفروض أنّه ليس بمؤمن، فلا تتصوّر نيّة القربة منه.

وردّ بأنّ فيه منعاً واضحاً؛ إذ أنّ إرادة التقرّب ممكنة من الكافر المقرّ بالله تعالى[5].

أمّا الحديث عن عدم إمكان إتيانه بالعبادات لاشتراطها بالإسلام، فيمكن الجواب عنه بإمكان إسلامه ثمّ إتيانه بها، فهو مقدور لمقدوريّة مقدّمته، وهي الإسلام، فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات، ويعاقب على مخالفته، ويترتّب عليها وجوب الكفّارة، ولا تجري فيه قاعدة الجَبّ؛ لانصرافها عن المقام؛ لأنّ المقام من جهة إحداث الاختصاص في عمله تعالى نظير الديون والحقوق التي لا تشملها قاعدة الجَبّ؛ إذ الوجوب حينئذٍ من آثار الاختصاص به تعالى الباقي بعد الإسلام لا من باب آثار حدوث المسبّب حال الكفر.

نعم، لو خالف وهو كافر وتعلّقت به الكفارة فأسلم، فتسقط عنه الكفارة[6].

وأمّا السيد الخوئي فقد حاول معالجة المسألة بطريقة أُخرى مفادها: أنّ قاعدة الجَبّ لو ثبتت فموردها الأحكام المختصّة بالشريعة الإسلامية، وأمّا غيرها من الأحكام العقلائيّة الثابتة مع قطع النظر عن

---

(١) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٨٧.
(٢) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٨٨.
(٣) الوسائل ٢٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٧، ب ٤٥ من العدد، ح ١.
(٤) كفاية الأحكام ٢: ٤٩٠. جواهر الكلام ٣٥: ٣٥٧.
(٥) كفاية الأحكام ٢: ٤٩٠.
(٦) العروة الوثقى ٤: ٤٨٧، مع تعليقة المحقّق العراقي، الرقم ٣.

الإسلام فلا تشملها هذه القاعدة، فلو كان الالتزام في الوفاء بالنذر ثابتاً في كلّ شريعة ولم يكن مختصّاً بالإسلام فسوف يكون حاله حال الديون التي لا تجري فيها القاعدة، وأمّا لو لم يكن كذلك ـ كما هو الصحيح ـ فلابدّ من جريان القاعدة فيه وسقوط الالتزام به[1].

وأمّا اليمين فبناءً على صحّة صدورها منه ـ كما عليه الأكثر بل المشهور ـ فهي باقية لا تسقط عن الاعتبار[2].

وأمّا الكفّارة فهي ساقطة والإسلام يجبّها بلا خلاف يظهر، إلّا من السيد العاملي[3]، حيث يبدو منه عدم جريان قاعدة الجَب في الكفارات، لكن نوقش بأنّه لا وجه له بعد دلالة خبر الجَبّ المعتضد بالعمل، مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه من ابن فهد الحلّي في المهذّب[4]، وفحوى ما دلّ عليه الإجماع من سقوط قضاء ما كان مثل الصلاة، فسقوط الكفّارة التي هي أدنى منها أولى[5].

ولا يبعد دخول ذلك في المتيقن من سيرة المتشرعة المستدلّ بها على القاعدة.

**ز ـ الواجبات الموسّعة:**

ويقصد بها هنا تلك الواجبات الموسّعة التي مضى مقدار من وقتها ثمّ أسلم الكافر مع وجود وقت متبقٍ لأدائها، بمعنى أنّه يمكنه أداؤها فيه، فإنّ في سقوط التكليف بقاعدة الجَبّ هنا عن الكافر بعد إسلامه وجهين:

من أنّ تعلّق الخطاب بها كان قبل الإسلام فتكون مشمولة للقاعدة، فلا يجب عليه الإتيان بها فيما بقي من الوقت.

ومن استمرار الخطاب في آنات الوقت الموسّع وشموله له بالفعل وهو مسلم، نظير من يبلغ أو يعقل في أثناء الوقت، فلا تشمله القاعدة، فيجب عليه الإتيان بها[6].

---

(١) معتمد العروة الوثقى ١: ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٢) انظر: القواعد ٣: ٢٦٨ ـ ٢٦٩. الرياض ١١: ٤٥٩ ـ ٤٦١. جواهر الكلام ٣٥: ٢٥٩.

(٣) نهاية المرام ٢: ٣٣٤.

(٤) المهذب البارع ٤: ١٢٩.

(٥) الرياض ١١: ٤٦١. جواهر الكلام ٣٥: ٢٥٩.

(٦) انظر: العناوين ٢: ٥٠٣. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٧٨.

**موارد عدم جريان القاعدة:**

**أ ـ الحدث والخبث:**

المعروف بين فقهائنا عدم ارتفاع الحدث بالإسلام[1]، فيجب الغسل على من كان محدثاً بالحدث الأكبر كالجنابة مثلاً؛ لصدق عنوان الجنب، فيشمله قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[2]، ولأنّ النبي صلى الله عليه وآله كان قد أمر من أراد الدخول في الإسلام بالغسل[3].

وكذا الكلام في الحدث الأصغر، فإنّه يجب على من أسلم أن يتوضّأ لأوّل صلاة يصلّيها؛ لصدور الحدث منه حال كفره[4]. وأمّا الخبث ففي ارتفاعه بالإسلام قولان، يأتي البحث عنهما في طهارة الكافر بالإسلام.

**ب ـ حقوق الناس:**

ويراد منها الديون وضمان المغصوبات والمتلفات ونحوها، وهي غير مشمولة لقاعدة الجَبّ؛ لما ذكرناه من أنّ نفيها خلاف سياق الامتنان في القاعدة، بل لا إطلاق في دليل القاعدة اللبي لمثل هذه الحقوق والأحكام، على أنّه لو تمّ الدليل اللفظي عليها أيضاً لم يكن فيه إطلاق لذلك بعد أن كان النظر فيها إلى نفي ما يلزم به في قبال الشارع وحقوق الله تعالى، لا حقوق الآخرين ممّا لا ربط له بإسلامه أو كفره. وعلى ذلك معظم الفقهاء[5]، فلابدّ من تفريغ الذمّة من جميع ذلك، إلّا إذا كان من له الحقّ كافراً حربياً مهدور الدم والمال؛ للإجماع ولارتفاع موضوع الحق فيه[6].

وهناك من تأمّل في المسألة[7] أو تردّد فيها[8]، لكن قيل: إنّه لا وجه لهذا التردّد؛ وذلك لعدم وجود مبرّر واضح له[9].

---

(١) انظر: المبسوط ١: ٥٢. الوسيلة: ٥٦. السرائر ١: ١٢٥ ـ ١٢٦. الشرائع ١: ٢٧. الجامع للشرائع: ٣٨. القواعد ١: ٢١٠. الدروس ١: ٩٦. جامع المقاصد ١: ٢٧. الذخيرة: ٣٨٨. جواهر الكلام ٣: ٤٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥٧٥. جامع المدارك ١: ٦٢.

(٢) المائدة: ٦. وانظر: المنتهى ٢: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٣) انظر: سنن أبي داود ١: ٨٩، ح ٣٥٥. المغني (ابن قدامة) ١: ٣٠٧. المنتهى ٢: ١٩٠ ـ ١٩١.

(٤) المنتهى ٢: ١٩٠. كشف الغطاء ٢: ١٧٦.

(٥) القواعد ١: ٤٨٩. جامع المقاصد ٣: ٣٩٧. المسالك ٣: ٣٤ ـ ٣٥. مجمع الفائدة ٣: ٢٣٦. الذخيرة: ٣٨٨. جواهر الكلام ١٣: ٨، ٩. وانظر: العناوين ٢: ٤٩٧. القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٨٣.

(٦) مجمع الفائدة ٣: ٢٣٦. الذخيرة: ٣٨٨.

(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥٧٩.

(٨) مصباح الفقيه ١٣: ٩٤.

(٩) القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٨٣ ـ ١٨٤.

**٥ ـ نفي سبيل الكافرين على المسلمين :**

هذا الأثر من آثار الإسلام ورد في كلمات بعض الفقهاء تحت عنوان:

**قاعدة نفي السبيل أو قاعدة العلوّ :**

ويقصد بهذه القاعدة نفي تشريع أيّ حكم يستلزم علوّ الكافر على المؤمن[١]، أو مساواته له[٢].

والسبيل المنفيّ فيها هو الناشئ من تشريع الله تعالى وجعله مباشرة، لا ما كان منشأه المكلّف بإتلاف ونحوه[٣]. ومعنى ذلك أنّ كلّ شيء يصدر من الله تعالى بوصفه مشرعاً لا يوجد فيه منحُ سبيلٍ وسلطنة للكافرين على المسلمين، فالشريعة خالية من ذلك، بصرف النظر عن الجانب التكويني الذي قد يمنح كافراً سلطةً وسيطرةً على مسلم.

والفرق بين هذه القاعدة وقاعدة الإحسان أنّ قاعدة الإحسان عبارة عن عدم مؤاخذة المحسن على تبعات ما أحسن به على الآخرين الشاملة للسبيل الذي فتحه المحسن على نفسه كإتلاف مال الغير من دون قصد؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ﴾[٤]، بخلاف قاعدة نفي السبيل التي لا تشمل هذا النوع من السبيل كما يستفاد ذلك من أدلّتها[٥].

**حكمة القاعدة وأبعادها السياسية والدولية:**

يمكن أن تكون حكمة هذه القاعدة إبراز مكانة المؤمنين وتفوّقهم على الكافرين، أو إكرامهم وتقديرهم على اتّصافهم بالإيمان، أو تنبيههم على أنّ سلطة الكافرين لم تكن برضاً من الله ومحبّة، فلا يسلّموا لها ولا يخضعوا أمامها، وعليهم التخلّص منها والمنع من تحقّقها[٦].

وبهذا تكون هذه القاعدة من القواعد الكبرى في علاقة المسلم بغير المسلم، وفي العلاقات الدولية بين الدولة الإسلامية أو المجتمع الإسلامي، وسائر الدول

---

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٣.
(٢) التذكرة ٩: ٣٤٥.
(٣) العناوين ٢: ٣٥٦.
(٤) التوبة: ٩١.
(٥) انظر: العناوين ٢: ٤٧٦. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٤: ١٥. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.
(٦) انظر: العناوين ٢: ٣٥٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٦. البيع (الخميني) ٢: ٧٢٥.

والمجتمعات، ممّا يعطيها بعداً قانونياً واجتماعياً وسياسياً ودولياً واقتصادياً، كما سوف نلاحظ قريباً إن شاء الله، الأمر الذي ألفت النظر إليه الإمام الخميني قدس سره[1].

**مستند القاعدة:**

ذكر الفقهاء عدة أدلّة لهذه القاعدة من الكتاب والسنّة وغيرهما، وهي كالتالي:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[2]، فإنّ الظاهر منه عدم تشريع حكم موجب لفتح السبيل والسلطة للكافرين على المؤمنين[3]، فالجعل المنفيّ فيه جعل تشريعيّ[4].

وقد نوقش في الاستدلال بهذه الآية بعدّة مناقشات:

أوّلاً: إنّ المراد من السبيل الحجّة يوم القيامة، بقرينة قوله تعالى قبل ذلك: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ﴾[5]، أي لا حجّة للكافرين على المؤمنين يوم القيامة، بل الحجّة للمؤمنين فقط[6].

ويؤيّده[7] ما رواه ابن وكيع، قال: كنت عند علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال رجل: يا أمير المؤمنين أرأيت قول الله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[8] وهم يقاتلوننا فيظهرون ويقتلون؟ قال له علي عليه السلام: «أدنه، أدنه»، ثمّ قال عليه السلام: «﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[9] يوم القيامة»[10].

وقد فسّر السبيل في روايتي عطاء الخراساني والسدي[11] بنفس هذا التفسير[12].

وأُجيب عن هذه المناقشة بأنّ تفسير

---

(١) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٥.
(٢) النساء: ١٤١.
(٣) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٨٧ ـ ١٨٨، ١٩٠. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٤.
(٤) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٥.
(٥) النساء: ١٤١.
(٦) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٨٨. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٥.
(٧) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٨٨ ـ ١٨٩. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٥.
(٨) النساء: ١٤١.
(٩) النساء: ١٤١.
(١٠) رواه في جامع البيان ٤: ٣٣٣.
(١١) جامع البيان ٤: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.
(١٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٨٩.

الآية ببعض مصاديقها لا يمنع من تفسيرها بمصاديق أُخرى؛ لأنّ المورد لا يخصّص الوارد[1]، خصوصاً وأنّ نفي الغلبة والسبيل على المؤمنين قابل للانطباق على نفي تشريع ما يوجب غلبة الكافرين أيضاً[2]؛ فإنّ للقرآن سبعة بطون، وتفسير الآية ببعض بطونها لا يمنع من تفسيرها ببطونها الأُخرى[3].

وثانياً: إنّ الكافرين والمؤمنين لمّا كان ورودهما في الآية الشريفة بصيغة الجمع المحلّى باللام دلّا على أنّ الله تعالى لم يجعل لكلّ فرد من أفراد الكافر على كلّ فرد من أفراد المؤمن سبيلاً، ففي الآية دلالة على سلب العموم لا عموم السلب، وهي لا تنافي وجود سبيل لكلّ فرد من أفراد الكافر على بعض أفراد المؤمن أو العكس، أو بعض أفراد الكافر على بعض أفراد المؤمن[4].

وأُجيب عنه بأنّ الظاهر من الآية بقرينة المقابلة والتعليق على الوصف إرادة الجنس المفرد؛ فإنّه من معاني الجمع المحلّى باللام، فيكون المعنى: لن يجعل الله سبيلاً للكافر على المؤمن[5].

هذا بالإضافة إلى أنّ سلب العموم في الآية يدلّ على عموم السلب، بمعنى أنّ السبيل إذا لم يثبت لجميع الكافرين على جميع المؤمنين فهو لا يثبت أيضاً في الصورتين الأُخريين؛ لقاعدة الاشتراك، وعدم القول بالفصل[6].

وثالثاً: إنّ الآية ليست في مقام بيان الحكم الشرعي، بل لبيان شرف الإيمان ورفعة الإسلام، وذلك يعرف من ملاحظة ما قبلها وما بعدها[7].

وأُجيب عن هذا الكلام بأنّ ظهور الآية في ذلك لا يمنع من ظهورها في نفي السبيل التشريعي؛ إذ لا مانع من الجمع

---

(١) العناوين ٢: ٣٥٧ ـ ٣٥٨. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٨٩. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٥.

(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٣) المكاسب والبيع (النائيني) ٢: ٣٤٥.

(٤) العناوين ٢: ٣٥٨. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٧.

(٥) العناوين ٢: ٣٥٨. وانظر: القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٧.

(٦) العناوين ٢: ٣٥٨. وانظر: القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٧.

(٧) العناوين ٢: ٣٥٧.

بين الظهورين[1].

وربما يكون المقصود من المناقشة الثالثة نفي مقام البيان، لا عدم إمكان الجمع بين الظهورين على تقدير توفر مقام البيان.

الدليل الثاني: قول الإمام الصادق عليه السلام: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، والكفّار بمنزلة الموتى لا يحجبون ولا يرثون»[2]، فإنّ المستفاد منه مراعاة تفوّق المسلم على الكافر في تشريع الأحكام[3]، خصوصاً وأنّ علماءنا قد استدلّوا بهذه الرواية لنفي السبيل التشريعي في موارد متعدّدة من الفقه ممّا يعني استظهارهم ذلك منها، وهو ينفع كثيراً في تفسير الرواية بالغلبة التشريعية[4]. وممّا يساعد عليه قوله عليه السلام في ذيل الرواية المذكورة: «الكفّار بمنزلة الموتى لا يحجبون ولا يرثون» ممّا يعني تفسير الرواية بالقاعدة دون غيرها؛ لأنّها في مقام الإنشاء والجعل دون الإخبار[5].

ونظراً لأهمية هذا الحديث في تأسيس قاعدة العلوّ ونفي السبيل، فقد وقع موقع البحث على المستويين: السندي والدلالي.

أمّا على المستوى السندي، فقد ذكروا أنّ الرواية مرسلة، لكن مع ذلك بذلت محاولتان لتصحيحها:

الأُولى: جبر الضعف السندي بالشهرة العملية، حيث اعتمد عليها الفقهاء وعملوا بها. وهو مبنيّ على قبول كبرى جبر الخبر الضعيف بعمل الأصحاب وثبوت استناد الأصحاب إلى هذا الحديث.

الثانية: حيث تعدّ هذه الرواية من مراسيل الشيخ الصدوق، فيلتزم بصحّتها، بناءً على الرأي القائل بحجّية مراسيل الصدوق المصدّرة بما يدلّ على نقل الحديث مباشرة عن المعصوم عليه السلام[6].

---

(١) العناوين ٢: ٣٥٧.

(٢) الوسائل ٢٦: ١٢٥، ب ١٥ من ميراث الأبوين، ح ٢.

(٣) انظر: المختلف ٤: ٤٥٧. جامع المقاصد ١٢: ١٠٧. الروضة ٦: ٣٢٢. الرياض ٧: ٥٤٤ ـ ٥٤٥. العناوين ٢: ٣٥٢ ـ ٣٥٣. جواهر الكلام ٢١: ١٤٥، و ٢٩: ٢٠٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٢. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٢: ٤٤٦. مستمسك العروة ١٤: ٤٨٢. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٠. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٥.

(٤) العناوين ٢: ٣٥٣.

(٥) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٦) انظر: العناوين ٢: ٣٥٢ ـ ٣٥٣. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٠. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٧.

وأمّا على المستوى الدلالي والتفسيري، فقد طرحت في عرض التفسير المتقدّم لهذه الرواية احتمالات أُخرى، وهي كما يلي:

الأوّل: أن يكون المراد من علوّ الإسلام علوّ الشرف والمرتبة[1].

وأُورد عليه بأنّه مخالف لظاهر الرواية[2]. ولعلّ وجه المخالفة هو ما ذكر في بيان الاستدلال بالرواية على قاعدة العلوّ.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من علوّ الإسلام علوّه على سائر الأديان بالحجج والبراهين[3]، فتكون نظير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ﴾[4]، أي ليجعله عالياً متفوّقاً على غيره من الأديان حجّة وبرهاناً[5].

ومبرّر هذا الاحتمال أنّ حقيقة الإسلام مستندة إلى الحجج الواضحة والبراهين اللائحة التي يفهمها كلّ عاقل، بخلاف الأديان المنحرفة المبنية على تخيّلات واهية وتوهّمات باطلة[6].

وعليه، يمكن أن يراد من الرواية الإنشاء بصيغة الإخبار، بأن يكون الغرض وجوب العمل على إعلاء حجج الإسلام وبراهينه؛ لغلبتها على غيرها من الحجج والبراهين في سائر الأديان[7]، فتكون الرواية إنشائية لكن لحكم تكليفي خاص.

وأُورد على هذا الاحتمال بأنّ إرادة الغلبة على الخصم في مقام الاحتجاج خلاف الظاهر من الرواية[8]؛ لعدم صدق التسلّط بالغلبة في الاحتجاج[9].

الاحتمال الثالث: أن يراد الإخبار بغلبة الإسلام وانكسار سائر الأديان في مستقبل

---

(١) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٦٤. مصباح الفقاهة ١: ٤٩١.
(٢) العناوين ٢: ٣٥٣. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٦٤.
(٣) انظر: العناوين ٢: ٣٥٥. حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٦٤. مصباح الفقاهة ١: ٤٩١.
(٤) التوبة: ٣٣.
(٥) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٦.
(٦) مصباح الفقاهة ١: ٤٩١.
(٧) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٦.
(٨) العناوين ٢: ٣٥٦.
(٩) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٠.

الزمان[1] عند ظهور مولانا الحجّة المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف[2].

واستبعد بعضهم هذا الاحتمال؛ لأنّ الظاهر من نفي علوّ غيره في المستقبل النفي الدائمي، خصوصاً مع حذف المتعلّق والزمان، فيكون مدلول الخبر الإخبار عن عدم علوّ الكفر على الإسلام في وقت من الأوقات، الأمر الذي يستلزم الكذب في الحديث؛ لأنّا نعلم بغلبة الكفّار ومقهوريّة المسلمين في بعض الأزمنة التي وقعت بعد صدور هذا الحديث، فلابدّ من حصر الحديث بالإنشاء دون الإخبار[3]؛ لكي نتفادى مشكلة الكذب، ويدلّ على نقل الحديث من البُعد الخبري إلى البُعد الإنشائي قوله عليه السلام في ذيل الرواية: «الكفّار بمنزلة الموتى لا يحجبون ولا يرثون»[4]، وهو ـ كما تقدم ـ أنسب بالغلبة التشريعيّة دون غيرها[5].

الاحتمال الرابع: أن يراد من علوّ الإسلام بقاؤه شامخاً لا تناله يد النسخ والزوال كما نالت بقية الأديان[6].

وعلى أيّ حال فالاحتمالات في تفسير الرواية متعدّدة، حتى أنّ تعدّدها أوجب ذهاب السيد اليزدي إلى إجمالها وعدم وضوح المقصود منها[7].

الدليل الثالث: الإجماع، فقد استدلّ للقاعدة بالإجماع المحصّل، وكذا المنقول بالغاً في نقله حدّ الاستفاضة، بل التواتر المؤيّد بالشهرة العظيمة[8].

لكن نوقش بأنّه مدركي ناشئ من نفس أدلّة القاعدة، فيرجع اعتباره إلى اعتبار أدلّتها نفياً أو إثباتاً[9].

الدليل الرابع: ما ذكره بعض الفقهاء من أنّ شرف الإسلام وعزّته يقتضيان عدم جعل حكم يوجب ذلّ المسلم، فالله تعالى

---

(١) العناوين ٢: ٣٥٤.
(٢) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٦. القواعد الفقهية (اللنكراني) ٢: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.
(٣) العناوين ٢: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.
(٤) الوسائل ٢٦: ١٢٥، ب ١٥ من ميراث الأبوين، ح ٢.
(٥) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٨.
(٦) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٦٤.
(٧) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٦٤.
(٨) العناوين ٢: ٣٥٢. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩١. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٣.
(٩) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩١. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٣٤.

يقول: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [1] ممّا يعني عدم وجود أحكام في الشريعة يعلو فيها الكافر على المؤمن، وهو عبارة أُخرى عن قاعدة نفي السبيل [2]. فكيف يمكن أن تكون الشريعة منادية بهذه العزّة والشرف للمسلم ثمّ تشرّع أحكاماً تنتج مذلّةً في المؤمن أمام الكافر؟!

إلّا أنّ هذا أشبه بالاستحسان.

الدليل الخامس: تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية، عبر جمع بعض الموارد التي رأينا أنّ الشارع لا يرضى فيها بتسلّط الكافر على المسلم، ومن أمثلة ذلك اشتراط الإسلام في الولي، الكاشف عن عدم رضا الشارع بتسلّط الكافر على المسلم في سائر الأحكام والمقامات [3]، ممّا يعني تشريع قاعدة نفي السبيل.

وكذلك من أمثلته ما ذكره بعضهم من أنّ الشارع إذا كان لا يرضى بإهانة الشعائر ـ التي منها حرمة الإيمان ـ فكيف يرضى بتسليط الكافر عليه؟! مع أنّ فيه من الإهانة ما لا يخفى [4].

فيستفاد بفحوى الأولويّة من أدلّة تلك الأحكام نفي السبيل على المسلم.

إلّا أنّ هذا الوجه لو سلّم وتمّ فليس فيه إطلاق يمكن الرجوع إليه في كلّ مورد شكّ فيه؛ لكونه دليلاً لبّياً يقتصر فيه على مقدار القطع واليقين بالحكم كما هو واضح ما لم يحصل للفقيه قطع أو اطمئنان بالمناط الشرعي.

**موضوع القاعدة:**

لا إشكال في أنّ موضوع القاعدة هو المسلم، والمراد بالمؤمن فيها أيضاً هو ذلك، خصوصاً إذا كان المستند فيها قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [5].

وهل يشمل الكافر من يحكم بكفرهم ممن ينتحل الإسلام كالغلاة والنواصب فلا يكون لهم سبيل على المسلمين أم لا؟

---

(١) المنافقون: ٨.

(٢) انظر: العناوين ٢: ٣٥٢. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٢. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤١.

(٣) العناوين ٢: ٣٥٢.

(٤) العناوين ٢: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٢.

(٥) النساء: ١٤١.

ذهب الشيخ الأنصاري إلى خروجهم عن ربقة الإيمان ودخولهم في زمرة الكفّار؛ لأنّ الكافر باعتقاده من حكم بنجاسته حتى لو كان منتحلاً الإسلام، ولمّا كان هؤلاء محكومين بالنجاسة فهم كفّار، فلا تجري في حقهم قاعدة نفي السبيل[1].

بينما ذهب آخرون إلى أنّ النواصب والغلاة كسائر المسلمين، وأنّ كلّ من ينتحل الإسلام حكمه حكم المسلمين، بخلاف المرتدّين الذين رجعوا عن إسلامهم وارتدّوا على أعقابهم.

وبعبارة أُخرى: إنّ بين عنواني النجاسة والكفر عموماً وخصوصاً من وجه، فقد يكون الشخص نجساً رغم كونه مسلماً كالناصبي[2]، وقد يكون كافراً مع كونه طاهراً كالكتابي بناءً على القول بطهارته، وقد يكون نجساً وكافراً معاً كالمرتدّ، فلا ينبغي الخلط في ذلك والحكم على الجميع بحكم واحد[3].

وهذا معناه أنّ الناصبي والمغالي لا تشملهما قاعدة نفي السبيل، بخلاف المرتدّ الذي تشمله هذه القاعدة.

**الدائرة التطبيقية أو موارد جريان القاعدة:**

بلغت قاعدة نفي السبيل درجة من العموم والشمول حتى قيل: إنّها تجري في جميع الأحكام[4]، وقد وقع بحث بين الفقهاء في بعض موارد جريانها، وإليك بعض تطبيقاتها المهمّة في هذا المجال:

**أ ـ التنظيم المدني وارتفاع الأبنية:**

ذكر بعض الفقهاء أنّ من الشروط التي لابدّ لأهل الذمّة من الالتزام بها عدم ارتفاع بنائهم على المسلمين من أهل محلّتهم وجيرانهم[5]، وهو بالنسبة إلى الدور المحدثة ممّا لا خلاف فيه[6]، بل عليه الإجماع[7].

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٩٠.

(٢) أمّا المغالي فليست نجاسته مسلّمة. انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٩٢ ـ ٩٣.

(٣) مصباح الفقاهة ٥: ٩٢ ـ ٩٣. وانظر: نهج الفقاهة: ٥٢٢.

(٤) الخلاف ٣: ١٨٨، م ٣١٥. الغنية: ٢١٠.

(٥) المبسوط ١: ٥٩٤. جواهر الفقه: ٥١. الشرائع ١: ٣٣١ ـ ٣٣٢. القواعد ١: ٥١٤ ـ ٥١٥. المسالك ٣: ٧٩. مجمع الفائدة ٧: ٥٢٠. الرياض ٧: ٤٨٦. جواهر الكلام ٢١: ٢٧٠، ٢٨٤.

(٦) الرياض ٧: ٤٨٦. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤.

(٧) المنتهى ٢: ٩٧٣ (حجرية). المسالك ٣: ٧٩.

وأمّا الدور المشتراة من المسلمين فتبقى على حالها وإن كانت مرتفعة، فإذا انهدمت منعوا من بنائها إذا أرادوا رفعها على بناء المسلمين[1]؛ لقوله عليه السلام: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[2].

بل المشهور[3] اشتراط عدم تساويها مع دور المسلمين[4]؛ للحديث المتقدّم[5]، ولأنّه مع المساواة لا يتحقّق علوّ الإسلام[6].

وفي مقابل المشهور ذهب المحقّق الحلّي إلى عدم المانع من تساوي الدور[7]، وتردّد العلّامة الحلّي في ذلك[8].

(انظر: أهل الذمة)

**ب ـ موجبات التمليك:**

وقد تعرّض الفقهاء لعدّة نماذج تتصل بالبيع وسائر الأسباب الناقلة للملك، على الشكل التالي:

**أ ـ بيع العبد المسلم من الكافر:**

ذهب المشهور إلى عدم صحّة بيع العبد المسلم من الكافر[9]، بل ادّعي عليه الإجماع[10]. وقيل: يصحّ، ولكن يجبر الكافر على بيعه[11].

وعمدة[12] دليلهم على ذلك آية نفي

(١) الشرائع ١: ٣٣٢. القواعد ١: ٥١٥. الرياض ٧: ٤٨٧. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٢) الوسائل ٢٦: ١٢٥، ب ١٥ من ميراث الأبوين، ح ٢. وانظر: جواهر الفقه: ٥١. المسائل البغدادية (الرسائل التسع): ٢٤٥. المختلف ٤: ٤٥٧. وناقش في مجمع الفائدة (٧: ٥٢٠) قائلاً: «وخبر «الإسلام يعلو..» ـ على تقدير صحّته ـ لا يدلّ على شيء من ذلك». جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٤) المبسوط ١: ٥٩٤. جواهر الفقه: ٥١. السرائر ١: ٤٧٦. المنتهى ٢: ٩٧٣ (حجرية). الدروس ٢: ٣٤. جامع المقاصد ٣: ٤٦٣. المسالك ٣: ٧٩. الرياض ٧: ٤٨٦.

(٥) جواهر الفقه: ٥١. جامع المقاصد ٣: ٤٦٣. المسالك ٣: ٧٩. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٦) المختلف ٤: ٤٥٧.

(٧) الشرائع ١: ٣٣٢.

(٨) القواعد ١: ٥١٤.

(٩) المسالك ٣: ١٦٦ ـ ١٦٧. مجمع الفائدة ٨: ١٦١. جواهر الكلام ٢٢: ٣٣٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨١. وانظر: التذكرة ١٠: ١٩.

(١٠) الغنية: ٢١٠.

(١١) الشرائع ٢: ١٦. لكن اختار الأوّل. واحتمل العلّامة في النهاية (٢: ٤٥٦) الصحّة. وانظر: المبسوط ٢: ١١١، حيث قال: «فيه خلاف».

(١٢) جواهر الكلام ٢٢: ٣٣٥.

السبيل[1]؛ لأنّ البيع يقتضي تمليك العبد المسلم للكافر وتسليطه عليه[2].

ولو ملكه الكافر ملكاً قهريّاً بالإرث أو كان قد أسلم في ملك مولاه الكافر فلابدّ من بيعه من مسلم حتى مع عدم رضا مالكه[3]؛ لقول الصادق عليه السلام في حديث حمّاد بن عيسى: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي بعبدٍ ذمّي قد أسلم، فقال: اذهبوا فبيعوه من المسلمين، وادفعوا ثمنه إلى صاحبه ولا تقرّوه عنده»[4].

وقد يلحق بالبيع وقف العبد المسلم للكافر فيحكم ببطلانه أو بيعه وإعطاء ثمنه للكافر؛ لكونه تمليكاً في بعض أنواعه بل هو أشدّ من البيع فالسبيل فيه للكافر على المسلم أشدّ وآكد.

**٢ـ رهن العبد المسلم وإعارته وإيداعه عند الكافر:**

اختلف الفقهاء في جواز ارتهان العبد المسلم عند الكافر على أقوال:

الأوّل: المنع مطلقاً[5]؛ لما فيه من وضع يد الكافر المرتهن على العبد المسلم، وهو من السبيل المنفي بالآية الشريفة[6].

القول الثاني: الجواز مطلقاً[7]؛ لأنّ مجرّد كونه وثيقة عند الكافر لا يوجب العلوّ والسبيل عليه[8].

القول الثالث: التفصيل بين وضع العبد المسلم المرهون عند مسلم بتوافق الطرفين فيجوز، وبين وضعه تحت يد الكافر نفسه

---

(١) الخلاف ٣: ١٨٨، م ٣١٥. الغنية: ٢١٠. التذكرة ١٠: ١٩. الروضة ٣: ٢٤٣. مجمع الفائدة ٨: ١٦١. الحدائق ١٨: ٤٢٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٣٣٥. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٤. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٣.

(٣) التذكرة ١٠: ٢٢. مجمع الفائدة ٨: ١٦١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨١ ـ ٥٨٢. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٤. مصباح الفقاهة ٥: ٨١ـ ٨٣. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٣.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٨٠، ب ٢٨ من عقد البيع، ح ١. وانظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٤. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٤.

(٥) القواعد ٢: ١٧. الإيضاح ١: ٤١٣. الرياض ٨: ٥٠٩.

(٦) انظر: التذكرة ٢: ١٤٦. جامع المقاصد ٤: ٦٣. الرياض ٨: ٥٠٩.

(٧) نهاية الإحكام ٢: ٤٥٨. جواهر الكلام ٢٥: ١٣١. نهج الفقاهة: ٥٢١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٠. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٩.

(٨) نهج الفقاهة: ٥٢١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٠. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

فلا يجوز[1]؛ لأنّ استحقاق الكافر للعبد المسلم وجعله في يده يعدّ سبيلاً عليه، بخلاف استحقاقه لأخذ حقّه من ثمنه فإنّه لا يعدّ سبيلاً[2]. (انظر: رهن)

واختلف الفقهاء في جواز إعارة العبد المسلم وإيداعه عند الكافر.

أمّا إعارته فعلى أقوال:

الأوّل: عدم الجواز[3]؛ لأنّ في استخدامه والانتفاع به السبيل الظاهر المنفي بالآية والحديث الشريف[4].

الثاني: الجواز[5]؛ لعدم تحقّق السبيل والعلوّ بمجرّد ثبوت حقّ الانتفاع بالعارية[6].

الثالث: التفصيل بين ما يوجب ذلّ العبد وهوانه فلا يجوز كما لو أعار عبده المسلم ليخدم الكافر، وبين ما يوجب عزّة المسلم وعلوّه على الكافر فيجوز كما لو أعار عبده المسلم لتعليمه أو معالجته[7]، بل قيل: إنّه ممّا لا إشكال فيه[8].

وأمّا إيداع العبد المسلم عند الكافر فلا شبهة[9] في جوازه[10]؛ لأنّ الوديعة مجرّد استئمان[11] وحفظ لا انتفاع فيه، فلا يكون سبيلاً وعلوّاً عليه[12].

(انظر: إعارة، وديعة)

---

(١) المبسوط ٢: ١٨٨. القواعد ٢: ١١٠. الإيضاح ٢: ١١. الدروس ٣: ٣٩٠. جامع المقاصد ٤: ٦٣، و ٥: ٥١. المسالك ٤: ٢٤. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٨ ـ ٥٨٩. وانظر: مصباح الفقاهة ٥: ٩٢.

(٢) المسالك ٤: ٢٤. الحدائق ١٨: ٤٢٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٩.

(٣) القواعد ٢: ١٩٣. جامع المقاصد ٤: ٦٥. المسالك ٣: ١٦٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٩.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٦٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٩.

(٥) نهاية الإحكام ٢: ٤٥٨. ويظهر من الإيضاح (١: ٤١٤) أيضاً، وإن احتمل فيما بعد عدم الجواز؛ لأنّه إثبات يدٍ على المسلم، وهو سبيل ممنوع.

(٦) القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٩.

(٧) نهج الفقاهة: ٥٢٠ ـ ٥٢١. مصباح الفقاهة ٥: ٩١ ـ ٩٢.

(٨) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٠.

(٩) مصباح الفقاهة ٥: ٩١.

(١٠) نهاية الإحكام ٢: ٤٥٨. جامع المقاصد ٤: ٦٥، حيث قال: «ولو كان المسلم جارية أو صبيّاً فالذي ينبغي عدم جواز إيداعه إيّاه بالاستقلال». المسالك ٣: ١٦٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٩. نهج الفقاهة: ٥٢١. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٩.

(١١) جامع المقاصد ٤: ٦٥.

(١٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٩. نهج الفقاهة: ٥٢١.

(١٣) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٠. مصباح الفقاهة ٥: ٩١.

### ٣ـ بيع المصحف من الكافر:

المشهور حرمة بيع المصحف من الكافر[١]؛ وقد استدلّوا له ببعض أدلّة قاعدة نفي السبيل.

فمن جهة استندوا إلى آية نفي السبيل[٢]؛ لأنّ الغرض من نفيه المحافظة على حرمة المؤمنين، ومن الواضح أنّ حرمة القرآن أولى بالحفظ من حرمة المؤمنين[٣].

وأُورد عليه:

أوّلاً: بمنع كون التسلّط على المصحف وسائر المقدّسات تسلّطاً وسبيلاً على المؤمنين[٤].

وثانياً: بمنع أن يكون مناط قاعدة نفي السبيل هو احترام المؤمن وحفظ شؤونه، فقد يكون الوجه فيه شيئاً آخر[٥]، كمبغوضيّة نفس تملّك الكافر له[٦]، وكعطف نظر المسلمين إلى لزوم الخروج عن سلطة الكفّار بأيّة وسيلة ممكنة؛ لأنّ تسلّطهم عليهم وعلى بلادهم ليس من الله تعالى؛ لأنّه تعالى لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً[٧].

وهذا معناه أنّ نكتة قاعدة نفي السبيل ليست بالضرورة احترام المؤمن، بل قد يكون لها بُعد سياسي في رفع هيمنة الكافرين. ونشر القرآن فيما بينهم تبليغ للدين الحنيف ونشرٌ لقيمه، فيكون في النشر هيمنة المسلمين لا العكس.

وثالثاً: بأنّه ربّما يكون بيع القرآن الكريم من الكافر موجباً لمزيد احترام، كما لو جعله في مكتبة نظيفة للاطّلاع على آياته وبراهينه[٨]، بل قد تترتّب على ذلك هدايته[٩].

من جهة ثانية استدلّ المشهور أيضاً على حرمة بيع القرآن من الكافر[١٠]

---

(١) مجمع الفائدة ٨: ١٦١. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٦١ ـ ١٦٢.
(٢) نقله في البيع (الخميني) ٢: ٧٢٤.
(٣) نقله في مصباح الفقاهة ٥: ١١٧. وانظر: البيع (الخميني) ٢: ٧٢٤.
(٤) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٤.
(٥) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٥. مصباح الفقاهة ٥: ١١٨.
(٦) مصباح الفقاهة ٥: ١١٨.
(٧) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٥.
(٨) مصباح الفقاهة ١: ٤٩٠.
(٩) البيع (الخميني) ٢: ٧٢٥. مصباح الفقاهة ١: ٤٩٠.
(١٠) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٦٢.

بقوله عليه السلام: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»، فإنّ بيع المصحف يوجب الاستعلاء على الإسلام، وهو غير جائز[1].

ونوقش فيه بما عرفت في أدلّة القاعدة.

وقد اتّضح ممّا ذكرنا حكم تملّك الكافر للمسلم والمصحف وسائر المقدّسات بغير البيع كالصلح والهبة وغيرها من الأسباب الاختياريّة الناقلة[2].

(انظر: بيع)

### ٤ـ إجارة المسلم من الكافر:

وقع الكلام بين الفقهاء في صحّة إجارة المسلم من الكافر على عدّة أقوال:

الأوّل: عدم الجواز مطلقاً، كما هو ظاهر بعض كلماتهم[3]؛ إذ به يحصل السبيل المنفي في الآية[4].

الثاني: الجواز مطلقاً، كما هو ظاهر كلمات أُخرى[5]؛ ولعلّه لمنع صدق السبيل بمجرّد إجارة المؤمن نفسه للكافر[6]، فلا يصدق العلوّ ولا السبيل على المؤمن لو آجر نفسه من الكافر؛ لأنّ مجرّد استحقاق العمل عليه بواسطة عقد الإجارة لا يعدّ علوّاً عليه قطعاً[7].

ويؤيّده[8] ما ورد في بعض الأخبار من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يؤجر نفسه من اليهود ليسقي لهم النخل كلّ دلو بتمرة[9]. وما ورد في شأن نزول سورة (هل أتى) في قصّة غزل فاطمة عليها السلام الصوف لليهود بأصواع من الشعير، ثمّ التصدّق بها على المسكين واليتيم والأسير[10].

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٤٩١.

(٢) نهج الفقاهة: ٥١٨ ـ ٥١٩. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٣.

(٣) القواعد ٢: ١٧، ٢٨٦. الإيضاح ١: ٤١٣.

(٤) الإيضاح ١: ٤١٣. جامع المقاصد ٤: ٦٣. الحدائق ١٨: ٤٢٧. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٧.

(٥) الخلاف ٣: ١٩٠، م ٣١٩. وظاهر عبارته في الاستئجار على الذمّة نفي الخلاف بين المسلمين، وفي العين والعمل الخارجي الإجماع منّا. التذكرة ١٠: ٢١. نهاية الإحكام ٢: ٤٥٧، حيث قوّى الجواز أوّلاً ثمّ احتمل البطلان. الحدائق ١٨: ٤٢٧. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٩.

(٦) نهج الفقاهة: ٥١٩. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٧) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٨) الحدائق ١٨: ٤٢٧. مفتاح الكرامة ٤: ١٧٨. وانظر: التذكرة ١٠: ٢١.

(٩) مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ٢: ٥٨٦، ح ١٠٩٧. عوالي اللآلي ٣: ٢٥٤، ح ٤.

(١٠) الأمالي (الصدوق): ٣٢٩، ح ٣٩٠. المناقب (ابن شهر آشوب) ٣: ٤٢٤.

وهناك من فصّل بين الإجارة في الذمّة فتصحّ، وبين الإجارة على العمل الخارجي فلا تصحّ[1]؛ لأنّ العمل في الذمّة كالدين الذي لا إشكال في ثبوته للكافر في ذمّة المسلم باعتبار عدم كونه سبيلاً على المؤمنين، بخلاف العمل الخارجي فإنّ إجارته عليه تستوجب السبيل عليه باستيفائه منه[2].

وفصّل بعض آخر بين المسلم الحرّ والعبد، فتصحّ إجارته في الأوّل دون الثاني[3]؛ لأنّ الإجارة لا توجب الاستيلاء واليد على الحرّ؛ لأنّه ليس عيناً مملوكة تكون بالإجارة تحت اليد، بخلاف العبد الذي هو من هذا القبيل فإجارته من الكافر تستوجب استيلاءه عليه، وهو من السبيل المنفي بالآية[4].

كما أنّ هناك من جعل الميزان كون الإجارة موجبة لمذلّة المسلم فلا تصحّ، وما إذا لم تكن كذلك فتصحّ[5]. فيكون الحكم تابعاً للعنوان الثانوي الطارئ وفقاً لهذا التفصيل.

إلّا أنّ كلّ ذلك لا وجه فنّي له.

(انظر: إجارة)

### جـ ـ حقّ الشفعة:

يشترط في الشفيع الإسلام إذا كان المشتري مسلماً، فلا تثبت الشفعة للكافر على المسلم، سواء كان البائع مسلماً أم كافراً[6] وادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل الإجماع عليه[8].

واستدلّ له بأنّ الشفيع يأخذ من المشتري ما اشتراه من شريكه قهراً،

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٦٣. المسالك ٣: ١٦٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٧. المكاسب والبيع (النائيني) ٢: ٣٤٧. وانظر: مصباح الفقاهة ٥: ٩١.

(٢) المكاسب والبيع (النائيني) ٢: ٣٤٨. نهج الفقاهة: ٥١٩.

(٣) الدروس ٣: ١٩٩. مفتاح الكرامة ٤: ١٧٩.

(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ١٧٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٨. نهج الفقاهة: ٥١٩. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٨.

(٥) نهج الفقاهة: ٥٢٠. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٩.

(٦) المبسوط ٣: ١٣٩. السرائر ٢: ٣٨٧ ـ ٣٨٨. الشرائع ٣: ٢٥٥. التذكرة ١٢: ٢١٢. جواهر الكلام ٣٧: ٢٧٠، ٢٩٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧٤.

(٧) جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٤.

(٨) الخلاف ٣: ٤٥٤، م ٣٨. الغنية: ٢٣٤. السرائر ٢: ٣٨٨. مجمع الفائدة ٩: ٢٦. جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٤.

وهو من السبيل المنفي بالآية [1] والحديث [2].

ونوقش بأنّ الآية لا تشمل مثل هذا المورد؛ لظهورها في نفي الحجة [3]، ولو تمّت خصّصت بأدلّة الشفعة [4]، وأمّا الحديث فليس بحجة؛ لأنّ خبر طلحة بن زيد عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ليس لليهودي ولا للنصراني شفعة» [5]، ضعيف السند [6]، بل وغيره أيضاً [7].

(انظر: شفعة)

**د ـ الوكالة:**

المشهور [8] عدم جواز توكيل الكافر لكافر أو لمسلم على مسلم، بل ادّعي عليه الإجماع [9]؛ لاستلزامه السبيل للكافر على المسلم المنفي بالآية [10].

ونوقش بمنع كون ذلك سبيلاً على المسلم [11]، فإن تمّ الإجماع فهو، وإلّا فالأقوى الجواز [12].

ولابدّ من الإشارة إلى أنّ القدر المتيقّن من المنع في الإجماع والآية ما إذا كانت الوكالة مستلزمة لنوع تسلّط وقهر للكافر على المسلم [13]، لا مجرّد استيفاء حقّ [14].

ومن هنا ذهب بعضهم إلى جواز وكالة الكافر والذمي على المسلم في استيفاء

---

(١) الخلاف ٣: ٤٥٤، م ٣٨. الغنية: ٢٣٤. السرائر ٢: ٣٨٨. التذكرة ١٢: ٢١٣. جامع المقاصد ٦: ٣٦٥. المسالك ١٢: ٢٧٨. مجمع الفائدة ٩: ٢٦. جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٤. جامع المقاصد ٦: ٣٦٥. المسالك ١٢: ٢٧٨. ونقله في الحدائق (٢٠: ٣١٠)، لكنه ناقش فيه حيث قال: «إنّ المراد من الآية... إنّما هو السبيل من جهة الحجّة». وقد ذكرنا مناقشة الآية في أدلّة القاعدة.

(٢) جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٤.

(٣) مباني منهاج الصالحين ٨: ٢٨٢.

(٤) جامع المدارك ٦: ٣١٩.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤٠١، ب ٦ من كتاب الشفعة، ح ١.

(٦) جامع المدارك ٦: ٣١٩. مباني منهاج الصالحين ٨: ٢٨٢.

(٧) مباني منهاج الصالحين ٨: ٢٨٢.

(٨) الشرائع ٢: ١٩٩. غاية المرام ٢: ٣٤٨. العروة الوثقى ٦: ٢١٠، م ٧.

(٩) التذكرة ١٥: ٣٤. التنقيح الرائع ٢: ٢٩٤. جامع المقاصد ٨: ٢٠٠. وانظر: المهذب البارع ٣: ٣٨. المسالك ٥: ٢٧٠. الرياض ٩: ٢٥٩.

(١٠) المهذب البارع ٣: ٣٨. المسالك ٥: ٢٧٠.

(١١) العروة الوثقى ٦: ٢١٠، م ٧.

(١٢) العروة الوثقى ٦: ٢١٠، م ٧. وانظر: مجمع الفائدة ٩: ٥٠٦.

(١٣) مجمع الفائدة ٩: ٥٠٦. كفاية الأحكام ١: ٦٧٩.

(١٤) العروة الوثقى ٦: ٢١٠، م ٧.

حقّ منه أو مخاصمة[1]، والقدر المتيقّن من النهي أيضاً الحرمة التكليفية لا البطلان[2].

وأمّا وكالة المسلم للكافر على المسلم فقد ذهب أكثر المتقدّمين إلى عدم جوازها[3]، بل في الغنية دعوى إجماع الإماميّة عليها[4]، بينما ادّعى بعضهم الشهرة[5] على كراهتها[6]، بل في التذكرة دعوى الإجماع عليها[7]، وهو مرجّح على إجماع الغنية بالشهرة العظيمة بين المتأخّرين[8].

(انظر: وكالة)

**هـ ـ الولاية:**

لا ولاية للكافر على المؤمن؛ لأنّ في ولايته سبيلاً وعلوّاً على المؤمنين، وهو منفيّ بالآية والرواية، بل إن قطع الولاية بمعانيها بين المسلمين والكافرين ممّا ركّزت عليه الآيات القرآنية، وقد أخذ الفقهاء هذا المفهوم العام في نفي ولاية الكافر على المسلم ثمّ طبقوه في مواضع متعدّدة من الفقه الإسلامي، ونذكر بعض ما ذكروه من الموارد كما يلي:

**أ ـ الولاية على القصّر:**

لا ولاية للأب والجدّ الكافرين على الأبناء القاصرين من الأطفال والمجانين[9] والسفهاء[10] إذا كانوا مسلمين، بل الحكم في عدم ثبوتها على الصغار إجماعي[11].

(انظر: ولاية)

---

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠١. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٩٤.

(٢) العروة الوثقى ٦: ٢١٠، م ٧.

(٣) المقنعة: ٨١٧. الكافي في الفقه: ٣٣٨. النهاية: ٣١٧ ـ ٣١٨. المراسم: ٢٠١.

(٤) الغنية: ٢٦٨.

(٥) الشرائع ٢: ١٩٩. جامع المقاصد ٨: ٢٠٠. المسالك ٥: ٢٧٠. الرياض ٩: ٢٥٩.

(٦) المبسوط ٢: ٣٩٢. السرائر ٢: ٩٠ ـ ٩١. الشرائع ٢: ١٩٩. الرياض ٩: ٢٥٩. جواهر الكلام ٢٧: ٣٩٧. وانظر: العروة الوثقى ٦: ٢١٠، م ٧.

(٧) التذكرة ١٥: ٣٥.

(٨) الرياض ٩: ٢٥٩.

(٩) القواعد ٣: ١٣. جامع المقاصد ١٢: ١٠٧. الحدائق ٢٣: ٢٦٧.

(١٠) كشف اللثام ٧: ٦٧. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٤.

(١١) المسالك ٧: ١٦٦. كشف اللثام ٧: ٦٧. الحدائق ٢٣: ٢٦٧. جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٦.

### ٢ـ ولاية الأب على البنت الباكرة:

ليس للأب الكافر ولاية على بنته الباكرة[١] في عقد النكاح[٢] إذا كانت مسلمة، وإن قلنا بولاية المسلم على بنته الباكرة.

(انظر: نكاح، ولاية)

### ٣ـ ولاية الوصي:

يعتبر في الوصي والقيّم على أطفال المؤمنين الإسلام[٣]؛ لأنّ الوصية عليهم نوع من الولاية، وليس للكافر ولاية على المسلم[٤]. (انظر: وصاية)

### ٤ـ ولاية الأُمّ في الحضانة:

وهي مشروطة بالإسلام، فليس للأُمّ الكافرة حضانة الولد المسلم[٥]؛ لأنّ الحضانة ولاية[٦]، ولا ولاية للكافر على المسلم[٧]. (انظر: حضانة)

### ٥ـ الولاية في تجهيز الميّت:

لا ولاية للكافر في تجهيز الميّت المسلم، فلا يتوقّف تجهيزه على إذنه ورضاه[٨].

(انظر: تجهيز، ميت)

### ٦ـ الولاية على الطفل اللقيط المحكوم بالإسلام:

اشترط بعض الفقهاء الإسلام في الملتقط[٩]؛ لأنّ في ولاية الكافر عليه سبيلاً تأباه الآية والرواية، ولأنّه لا يؤمن أن يفتنه عن دينه[١٠]. (انظر: لقيط)

---

(١) جامع المقاصد ١٢: ١٠٧. كشف اللثام ٧: ٦٧. الحدائق ٢٣: ٢٦٧. جواهر الكلام ٢٩: ٢٠٦.

(٢) المبسوط ٧: ٢٨٩. المختلف ٧: ١٤١. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٩.

(٣) الحدائق ٢٢: ٥٦٣. وانظر: جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٣ ـ ٤٠٤. تحرير الوسيلة: ٩٠، م ٣٨، و ٩٣، م ٥٥.

(٤) التذكرة ٢: ٥١٠ (حجرية). جامع المقاصد ١١: ٢٧٣. الروضة ٥: ٦٨. الحدائق ٢٢: ٥٦٣. الرياض ٩: ٤٨٤.

(٥) المسالك ٨: ٤٢٢. نهاية المرام ١: ٤٦٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٤. الحدائق ٢٥: ٩٠. الرياض ١٠: ٥٢٣. جامع المدارك ٤: ٤٧٦.

(٦) نهاية المرام ١: ٤٦٨. الحدائق ٢٥: ٩٠. الرياض ١٠: ٥٢٣. جامع المدارك ٤: ٤٧٦.

(٧) المسالك ٨: ٤٢٢. نهاية المرام ١: ٤٦٨. كفاية الأحكام ٢: ٢٩٤. الحدائق ٢٥: ٩٠. جامع المدارك ٤: ٤٧٦.

(٨) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٥٠.

(٩) المبسوط ٣: ١٧٨. القواعد ٢: ٢٠١. الدروس ٣: ٧٥. جامع المقاصد ٦: ١٠٨. الروضة ٧: ٧٢.

(١٠) التذكرة ١٧: ٣١٣. المسالك ١٢: ٤٦٦. جواهر الكلام ٣٨: ١٦١.

**٧ـ الولاية على الأوقاف الإسلامية:**

لا يجوز جعل الكافر متولّياً على الموقوفات العامّة الراجعة إلى المسلمين كالمستشفيات والمدارس بحيث يتوقّف الدخول والخروج إليها على إذنه واختياره، فإنّه سبيل منفي بلا إشكال[١].

(انظر: وقف)

**٨ـ الولاية العامة:**

يشترط في حاكم المسلمين ووليّ أُمورهم أن يكون مسلماً، فلا يتولّى الكافر إمامة المسلمين، ولا يكون وليّاً عليهم في شؤونهم السياسية والعسكرية والاجتماعية والأمنية[٢]، كما ذكروا أنّ مرجع التقليد يشترط فيه الإيمان المستبطن للإسلام، فلا يقلّد غير المسلم في الأحكام الفقهية أو لا تكون المرجعية الدينية للمسلمين بيد غيرهم[٣].

(انظر: ولاية)

**٩ـ ولاية القضاء:**

اتّفق الفقهاء على اشتراط الإسلام والإيمان في القاضي[٤]، فلا ينفذ حكم الكافر في القضاء[٥] ولو كان جامعاً للشروط؛ لأنّ الله تعالى لن يجعل له سبيلاً على المؤمن[٦]، والإسلام يعلو ولا يعلى عليه[٧].

(انظر: قضاء)

**و ـ النذر:**

ذكر بعضهم صحّة نذر الولد من دون إذن والده الكافر، حتى على القول بتوقّف النذر على إذن الوالد، وليس للوالد الكافر حلّ نذر ولده حتى على القول بأنّ للوالد الحقّ في ذلك؛ لأنّ ثبوت هذين الحقّين للكافر يعدّ سبيلاً على الولد المسلم، وهو منفيّ في الإسلام[٨].

(انظر: نذر)

---

(١) العناوين ٢: ٣٥١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٥. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٥١.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ١: ٢٧٧.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٤، م٢٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٥، م٦.

(٤) المسالك ١٣: ٣٢٧. العروة الوثقى ٦: ٤١٧.

(٥) الشرائع ٤: ٦٧. المسالك ١٣: ٣٢٧. جواهر الكلام ٤٠: ١٢. العروة الوثقى ٦: ٤١٧.

(٦) جواهر الكلام ٤٠: ١٢. العروة الوثقى ٦: ٤١٧.

(٧) جواهر الكلام ٤٠: ١٢.

(٨) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٥. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

**ز ـ الجنايات والقصاص:**

أجمع الفقهاء[1] على أنّ المسلم لا يقتل بالكافر ذمّياً كان أو غيره[2]، وليس للوارث إن كان كافراً المطالبة بحقّ القصاص من المسلم؛ لأنّه يعدّ سبيلاً على المؤمنين، وكذا إن كان مسلماً؛ لعدم القول بالفصل بين الوارث، مسلماً كان أو كافراً[3]. فلا يقتل المسلم بقتل الكافر وإن طالب الوارث، سواء كان الوارث مسلماً أو غير مسلم.

هذا إن لم يكن المسلم معتاداً في قتل أهل الذمّة، وأمّا إذا اعتاد قتلهم ظلماً ففي قتله أقوال[4].

ومن هذا القبيل أيضاً ما لو قتل المسلم مسلماً وكان للمقتول ولد كافر سواء كان وحده أو له إخوة مسلمون، فإنّه ليس للولد الكافر حقّ القصاص؛ لأنّه سبيل منفي في الإسلام[5].

(انظر: قصاص)

**حكومة القاعدة على سائر الأحكام:**

ذكر بعضهم أنّ قاعدة نفي السبيل حاكمة على أدلّة الأحكام الأوّلية كأدلّة ولاية الأب والجدّ على الأولاد مثلاً، فإنّها تبطل إذا كانا كافرين والأولاد مسلمين[6].

إلّا أنّ هناك من تردّد[7] في حكومتها على بعض الأدلّة الأوّلية كعموم: ﴿أَحَلَّ اللهُ البَيعَ﴾[8].

ورأى بعضهم أنّه لا مبرّر لهذا التردّد؛ لأنّ قاعدة نفي السبيل كقاعدتي نفي الضرر والحرج الحاكمتين على سائر الأحكام الأوّليّة من دون استثناء، فكما لا استثناء هناك لا استثناء هنا أيضاً، فأيّ فرقٍ بين المقامين حتى يتردّد في أحدهما دون الآخر؟![9].

---

(١) الغنية: ٤٠٤. المسالك ١٥: ١٤١. جواهر الكلام ٤٢: ١٥٠.

(٢) المبسوط ٥: ٧. الشرائع ٤: ٢١١. القواعد ٣: ٦٠٥. مجمع الفائدة ١٤: ٢٢.

(٣) المسالك ١٥: ١٤٢. مجمع الفائدة ١٤: ٢٢. جواهر الكلام ٤٢: ١٥٠.

(٤) المسالك ١٥: ١٤٢.

(٥) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٠٧. وانظر: المقنع: ٥٣٦. النهاية: ٦٧٢ ـ ٦٧٣.

(٦) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ١٨٨. القواعد الفقهية (اللنكراني) ١: ٢٤٣.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨٥.

(٨) البقرة: ٢٧٥.

(٩) المكاسب والبيع (النائيني) ٢: ٣٤٥.

كانت هذه خلاصة أهمّ ما طرح في الأبحاث الفقهية حول قاعدة نفي السبيل. ونعود مجدّداً إلى الحديث عن الآثار اللاحقة للإسلام.

**٦ ـ مطهّرية الإسلام:**

اتّفق الفقهاء[١] على أنّ الإسلام مطهّر من النجاسة الكفرية على القول بنجاسة الكافر ذاتاً[٢]، بل عدّ ذلك بعضهم من ضروريات الدين[٣]؛ لأنّ المقتضي للطهارة وهو الأصل موجود، والمانع وهو الكفر مفقود[٤]، فإنّ الأعيان النجسة تزول نجاستها بمجرّد زوال عنوانها[٥]. وقد زال عنوانها هنا وهو الكفر.

ولا يطهر بدن الكافر بمجرّد إسلامه من النجاسة الخبثيّة العارضة عليه إذا كانت عين النجاسة باقية، وأمّا مع زوالها فقد ذهب البعض إلى طهارة البدن بمجرّد الإسلام[٦]؛ لقيام السيرة على ذلك، وخلوّ السنّة من الأمر بالتطهير، خصوصاً مع كون النجاسة هي الغالبة بين الكفّار[٧].

وأُورد عليه بأنّ الثابت من طهارة الكافر طهارته من النجاسة الكفريّة دون العرضيّة التي تحتاج في رفعها إلى دليل.

وأمّا عدم صدور الأمر بالتطهّر منها فلا دلالة فيه على الطهارة؛ لاحتمال عدم تشريع النجاسة في زمن النبي صلى الله عليه وآله، وأمّا تشريعها في زمن الأئمّة عليهم السلام فهو لا يستوجب الأمر بالتطهير بمجرّد دخول الكفّار في الإسلام؛ إذ بإمكانهم تعلّمها من المسلمين بصورة تدريجيّة، على أنّ بين هؤلاء الكفّار من كان عارفاً بالأحكام قبل دخوله الإسلام؛ لاتّصاله بالمسلمين ومعاشرته لهم، فلا ضرورة لأمرهم بالتطهّر منها[٨].

---

(١) المنتهى ٣: ٢٢٥. الذكرى ١: ١٣١. الغنائم ١: ٤٩٥. وانظر: جواهر الكلام ٦: ٢٩٣.
(٢) البيان: ٣٩. الروضة ١: ٦٨. جواهر الكلام ٢: ٥٢، و ٦: ٢٩٣. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٢١.
(٣) مستند الشيعة ١: ٣٤١. جواهر الكلام ٦: ٢٩٣.
(٤) المنتهى ٣: ٢٢٥.
(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢١.
(٦) العروة الوثقى ١: ٢٨٣. توضيح المسائل (بهجت): ٤٥، م ٢١٠.
(٧) جواهر الكلام ٦: ٢٩٩.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٣.

أمّا الأشياء الخارجية التي لاقاها بدن الكافر حال كفره مع الرطوبة كالألبسة والأواني والسجّادة ونحوها فلا إشكال في عدم طهارتها بإسلامه[1]، وكذا الثياب التي على بدنه[2]؛ لعدم الدليل على زوال نجاستها[3].

هذا كلّه بالنسبة لإسلام الكافر الأصلي أو المرتدّ الملّي، وأمّا المرتدّ الفطري فطهارته مبتنية على قبول توبته ظاهراً وواقعاً، فمن يرى قبولها يرى طهارته أيضاً، وإلّا حكم بنجاسته.

وكذا يحكم بنجاسته على القول بعدم قبول توبته ظاهراً، وقبولها ما بينه وبين الله تعالى[4].

(انظر: ارتداد، طهارة)

**٧ ـ ارتفاع آثار الكفر بالإسلام:**

لا شكّ في مانعيّة الكفر من جريان بعض الأحكام على موضوعاتها، ومن الطبيعي أنّ هذا المانع سوف يرتفع بتحقّق الإسلام، فتترتّب آثار الإسلام، ونشير إلى أهمّها:

**أ ـ وجوب تجهيزه إذا مات الكافر بعد إسلامه:**

اتّفق الفقهاء[5] بل الأُمّة[6] على عدم جواز تغسيل الكافر بجميع أقسامه، وكذا تكفينه والصلاة عليه ودفنه[7]، فإن دخل في الإسلام صار كغيره من المسلمين؛ لارتفاع المانع من تجهيزه[8].

(انظر: تجهيز)

**ب ـ صحّة الوقف عليه:**

المشهور[9] حرمة الوقف وعدم صحّته

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٣.

(٢) الذكرى ١: ١٣١. الروضة ١: ٦٨. العروة الوثقى ١: ٢٨٣. وانظر: مستمسك العروة ٢: ١١٦، حيث يستفاد منه الميل إلى القول بالطهارة في الثياب.

(٣) الغنائم ١: ٤٩٥.

(٤) نقله عن بعضهم في التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٢٤.

(٥) الشرائع ١: ٣٧. الدروس ١: ١٠٥. جواهر الكلام ٤: ٨٠. مستمسك العروة ٤: ٦٨، ٢١١. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٧٩ ـ ٨٠، ٨٦ ـ ٨٧.

(٦) جواهر الكلام ٤: ٨٢. وانظر: التهذيب ١: ٣٣٥، ذيل الحديث ٩٨١.

(٧) الدروس ١: ١٠٥. العروة الوثقى ٢: ٣٠، ٨٨.

(٨) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٨٧.

(٩) المسالك ٥: ٣٣٢.

على الحربي وإن كان رحماً إذا كان الواقف مسلماً[1]، بينما جوّزه بعضهم إذا لم يستلزم إعانةً على إثم أو جهة أُخرى مانعة من مشروعيّته؛ لأنّه من أعمال البرّ التي رغبت إليها الشريعة[2]، وجوّزه ثالث في الرحم دون غيره[3]، وجوّزه رابع في الأبوين دون غيرهما[4].

أمّا غير الحربي ففيه أيضاً عدّة أقوال:

الأوّل: المنع مطلقاً[5]؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ ﴾[6].

الثاني: الجواز مطلقاً[7]؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾[8].

الثالث: التفصيل بين الرحم فيجوز، وبين غيره فلا يجوز[9]؛ جمعاً بين النصوص المانعة من الوقف على الكافر، وبين الآمرة بصلة الرحم[10].

القول الرابع: التفصيل أيضاً بين الأبوين فيجوز الوقف عليهما خاصّة، وبين غيرهما فلا يجوز[11]؛ جمعاً بين الأدلّة المتقدّمة، بالإضافة[12] إلى قوله تعالى: ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً ﴾[13].

(انظر: وقف)

---

(١) الشرائع ٢: ٢١٤.
(٢) العروة الوثقى ٦: ٣٢١، م ٣. جامع المدارك ٤: ١٦.
(٣) المقنعة: ٦٥٣ ـ ٦٥٤. النهاية: ٥٩٧. وانظر: غاية المرام ٢: ٣٧٤.
(٤) وهو المتيقّن من كلام ابن إدريس في السرائر ٣: ١٥٩ ـ ١٦٠. حيث إنّ كلامه مضطرب كما قاله غير واحد مثل العلّامة في المختلف ٤: ٢٦٢. وولده في الإيضاح ٢: ٣٨٧. والشهيدين في غاية المراد ٢: ٤٣. والمسالك ٥: ٣٣٣.
(٥) المراسم: ١٩٨. المهذب ٢: ٨٨.
(٦) المجادلة: ٢٢.
(٧) الشرائع ٢: ٢١٤. التذكرة ٢: ٤٢٩ (حجرية). الدروس ٢: ٢٧٥. المسالك ٥: ٣٣٣.
(٨) الممتحنة: ٨.
(٩) انظر: المقنعة: ٦٥٣. الكافي في الفقه: ٣٢٦. النهاية: ٥٩٧. الوسيلة: ٣٧٠. جامع المقاصد ٩: ٤٩ ـ ٥٠.
(١٠) المسالك ٥: ٣٣٣.
(١١) نسبه إلى الحلّي في الدروس ٢: ٢٧٥. والمسالك ٥: ٣٣٣. وانظر: السرائر ٣: ١٦٧.
(١٢) انظر: الدروس ٢: ٢٧٥. المسالك ٥: ٣٣٣.
(١٣) لقمان: ١٥.

**جـ ـ حصول التوارث بينه وبين المسلم:**

اتّفق الفقهاء بل المسلمون[1] على أنّ الكافر بأقسامه لا يرث مسلماً[2]؛ للنصوص المستفيضة أو المتواترة[3] التي منها: قول الصادق عليه السلام في حديث الحسن ابن صالح: «المسلم يحجب الكافر ويرثه، والكافر لا يحجب المسلم ولا يرثه»[4].

نعم، يرتفع المانع من التوارث إذا أسلم الكافر قبل القسمة[5]، بل ادّعي الإجماع[6] عليه؛ لرواية ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسّم فله ميراثه...»[7].

وأمّا إذا كان إسلامه بعد القسمة فللفقهاء فيه كلام، وتفصيله مذكور في مصطلح (إرث).

**د ـ ثبوت الكفّارة على قاتله:**

لا خلاف[8] في عدم وجوب الكفارة إذا كان المقتول كافراً، عمداً كان القتل أو خطأً؛ لأصالة البراءة منها[9]، بخلاف ما لو كان مسلماً فإنّه تجب فيه الكفّارة حتى ولو كان في دار الحرب[10].

(انظر: كفّارة)

**هـ ـ جريان الحدود له وعليه:**

لا خلاف[11] في إجراء الحدود له وعليه بعد إسلامه؛ تمسّكاً بإطلاق أدلّة الحدود والعقوبات.

(انظر: حدّ)

**و ـ زوال مالية الخمر والخنزير بالإسلام:**

المشهور زوال ماليّة ما لا يملك في الإسلام كالخمر والخنزير إن لم يكن

---

(١) المسالك ١٣: ٢٠. جواهر الكلام ٣٩: ١٥. وانظر: جوابات المسائل الواسطيات (رسائل الشريف المرتضى) ٤: ٤٠. المبسوط ٤: ٧٩. كفاية الأحكام ٢: ٧٩٠.

(٢) المقنع: ٥٠٢. المقنعة: ٧٠٠. الانتصار: ٥٨٨. الكافي في الفقه: ٣٧٤. القواعد ٣: ٣٤٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٩: ١٥.

(٤) الوسائل ٢٦: ١١ ـ ١٢، ب ١ من موانع الإرث، ح ٢.

(٥) الشرائع ٤: ١٢. القواعد ٣: ٣٤٤. مستند الشيعة ١٩: ٢٩.

(٦) مستند الشيعة ١٩: ٢٩. جواهر الكلام ٣٩: ١٨.

(٧) الوسائل ٢٦: ٢١، ب ٣ من موانع الإرث، ح ٢.

(٨) جواهر الكلام ٤٣: ٤٠٩.

(٩) الخلاف ٥: ٣١٩، م ١. الشرائع ٤: ٢٨٧. جواهر الكلام ٤٣: ٤٠٨.

(١٠) الخلاف ٥: ٣١٩، م ٢. الشرائع ٤: ٢٨٧. جواهر الكلام ٤٣: ٤٠٩.

(١١) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٢.

الكافر قد باعهما قبل إسلامه[1]؛ لما ورد عن الرضا عليه السلام في نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره، ويقضي دينه؟ قال: «لا»[2].

وخالف في ذلك الشيخ الطوسي[3] وابن حمزة[4] فأجازا أن يوكّل كافراً في بيعها لأداء دينه؛ وذلك لخبر يونس، في رجل أسلم وله خمر وخنازير ثمّ مات وهي في ملكه وعليه دين، قال: «يبيع ديّانه أو ولي له غير مسلم... ويقضي دينه»[5].

وأُورد عليه ـ مضافاً إلى انقطاع سنده[6] وجهالته ـ بإمكان حمله على أنّ له ورثة كفّاراً يبيعون ذلك ويقضون ديونه من دون أن يكون ذلك وكالة عنه، فلا منافاة بينه وبين ما دلّ على عدم تملّك المسلم له وعدم جواز بيعه مباشرة أو تسبيباً[7].

**ثامناً ـ أحكام يشترط في ترتّبها الإسلام:**

**١ ـ صحّة العبادة:**

لا كلام في اشتراط الإسلام في صحّة العبادات المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف والحجّ وغيرها؛ لعدم صلاحيّة تقرّب الكافر بها إلى الله تعالى[8].

إنّما الكلام في الأُمور المشوبة بالعبادة كالعتق ـ مثلاً ـ حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه مشروط أيضاً بإسلام المعتِق[9]؛ لتعذّر صدور نيّة القربة بدونه[10].

وخالف في ذلك بعضهم معتبراً عدم حاجته إلى نيّة القربة[11]؛ لأنّه من التصرّفات التي يغلب فيها الجانب المالي على الجانب العبادي، فيصحّ العتق من الكافر كما يصحّ من المسلم[12].

وفصّل جماعة بين الكافر المعتقد

---

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٥٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٢٦، ب ٥٧ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٣) النهاية: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.

(٤) الوسيلة: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٥) الوسائل ١٧: ٢٢٧، ب ٥٧ ممّا يكتسب به، ح ٢. وانظر: جواهر الكلام ٢٥: ٥٢.

(٦) المراد بالانقطاع عدم اتّصال السند بالمعصوم عليه السلام أو سقوط واحد أو أكثر من رواته في المتن وجهالته.

(٧) جواهر الكلام ٢٥: ٥٢.

(٨) انظر: المبسوط ١: ١١٠. مجمع الفائدة ٣: ٢٣٦. جواهر الكلام ٣٤: ١٠٨. جامع المدارك ٢: ١٩٠.

(٩) السرائر ٣: ٤. الشرائع ٣: ١٠٧. القواعد ٣: ١٩٩. جواهر الكلام ٣٤: ١١٠.

(١٠) انظر: المسالك ١٠: ٢٨٥. جواهر الكلام ٣٤: ١٠٨.

(١١) الخلاف ٦: ٣٧١، م ١٢. المبسوط ٤: ٤٤١.

(١٢) انظر: المسالك ١٠: ٢٨٦.

بوجود الله تعالى فيصحّ منه العتق؛ لإمكان صدور نيّة القربة منه، وبين غير المعتقد فلا يصحّ منه ذلك[1].

وكذا وقع الكلام في صحّة إعتاق العبد الكافر، فذهب المشهور[2] إلى عدم الصحّة[3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾[4]، فإنّ فيه نهياً عن قصد الخبيث في الإنفاق، وهو يقتضي الفساد[5]، وذلك بناءً على اقتضاء النهي للفساد.

وأُورد عليه بأنّ المراد من الخبيث في الآية ما كان رديء المال دون العقيدة[6].

(انظر: عتق)

**٢ ـ إحياء الموات:**

ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط الإسلام في إحياء الموات وامتلاكها[7] وإن كان الإحياء بإذن الإمام[8]. ونفى آخرون هذا الشرط[9]؛ مستدلّين له بإطلاق ما روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»[10]، مضافاً إلى بعض الأخبار الأُخرى الدالّة على مشروعيّة إحيائها من قبل اليهود والنصارى، كصحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض اليهود والنصارى، فقال: «ليس به بأس، قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل خيبر فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها، فلا أرى بها بأساً لو أنّك اشتريت منها شيئاً، وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعملوها فهم أحقّ بها، وهي لهم»[11].

وقد خصّ بعضهم[12] النزاع بزمن

---

(١) المختلف ٨: ٦٢. المسالك ١٠: ٢٨٦. كفاية الأحكام ٢: ٤٤٢.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٤٤٣.

(٣) المقنعة: ٥٤٨. الانتصار: ٣٧٢. الكافي في الفقه: ٣١٨. المراسم: ١٩٥. الشرائع ٣: ١٠٧. القواعد ٣: ١٩٨.

(٤) البقرة: ٢٦٧.

(٥) المسالك ١٠: ٢٨٧.

(٦) المسالك ١٠: ٢٨٧. جواهر الكلام ٣٤: ١١٠.

(٧) جامع المقاصد ٧: ١٠.

(٨) التذكرة ٢: ٤٠٠ (حجرية).

(٩) الشرائع ٣: ٢٧١. وانظر: مفتاح الكرامة ٧: ٥. جواهر الكلام ٣٨: ١٤.

(١٠) الوسائل ٢٥: ٤١٢، ب ١ من إحياء الموات، ح ٥.

(١١) الوسائل ١٥: ١٥٦، ب ٧١ من جهاد العدوّ، ح ٢. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٣.

(١٢) المسالك ١٢: ٣٩٢.

حضور الإمام المعصوم عليه السلام دون الغيبة التي يجوز فيها لكلّ أحد امتلاك الأرض بإحيائها.

(انظر: إحياء الموات)

**٣ ـ نكاح المسلمة:**

لا يصحّ نكاح المسلمة من الكافر، ولا المسلم من المشركة غير الكتابيّة.

وأمّا الكتابيّة فقد اختلفوا فيها على أقوال[١]:

الأوّل: عدم الجواز مطلقاً[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[٣].

الثاني: الجواز مطلقاً[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوْتُوا ٱلْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٥].

الثالث: التفصيل بين الزواج المنقطع وملك اليمين فيجوز، وبين الدائم فلا يجوز[٦]؛ جمعاً بين الأدلّة[٧].

الرابع: التفصيل أيضاً بين صورة الاضطرار وغيره، كما هو مذكور في محلّه.

(انظر: نكاح)

**٤ ـ صحّة الظهار:**

اختلف الفقهاء في صحّة ظهار الكافر على قولين:

فذهب الأكثر إلى صحّته[٨]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾[٩]، وإمكان صدور الكفّارة منه بتقديم الإسلام عليها[١٠].

وذهب بعضهم إلى عدم صحّته[١١]؛ لأنّه حكم شرعي لا يصحّ ممّن لا يقرّ به[١٢]، ولأنّ هناك ملازمة بين الظهار وصحّة الكفّارة، مستفادة من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ

(١) المسالك ٧: ٣٥٨.
(٢) النهاية: ٤٥٧.
(٣) الممتحنة: ١٠.
(٤) جواهر الكلام ٣٠: ٣١.
(٥) المائدة: ٥.
(٦) الشرائع ٢: ٢٩٤.
(٧) المسالك ٧: ٣٦٠.
(٨) جواهر الكلام ٣٣: ١٢١. وانظر: السرائر ٢: ٧٠٨.
(٩) المجادلة: ٣. وانظر: المختلف ٧: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. الإيضاح ٣: ٤٠٤. المسالك ٩: ٤٩١.
(١٠) الشرائع ٣: ٦٣.
(١١) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٧: ٣٩٩. الخلاف ٤: ٥٢٥، م ٢. المبسوط ٤: ١٦٦.
(١٢) المبسوط ٤: ١٦٦.

يُظَاهِرُونَ مِن نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[1]، فكما لا تصحّ منه الكفّارة لا يصحّ منه الظهار[2]. (انظر: ظهار)

**٥ ـ تحقّق اللعان:**

وهو أن يقول الرجل أربع مرّات: أشهد بالله إنّي لمن الصادقين فيما قلته عن هذه المرأة من القذف أو إنكار الولد، ثمّ يقول: إنّ لعنة الله عليَّ إن كنت من الكاذبين، ثمّ تقول المرأة أربع مرات: أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين، ثمّ تقول: إنّ غضب الله عليَّ إن كان من الصادقين[3]، فتحرم عليه بعد ذلك أبداً. إلّا أنّهم اختلفوا في صحّة وقوعه ـ إذا كان أحد الزوجين كافراً ـ على عدّة أقوال:

أحدها: عدم صحّته مطلقاً[4]؛ لأنّ اللعان شهادة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ ﴾[5]، والشهادة لا تصحّ من الكافر.

ثانيها: صحّته مطلقاً[6]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾[7].

ثالثها: التفصيل بين ما كان لنفي الولد فيصحّ، وما كان لإثبات الزنا فلا يصح[8].

(انظر: لعان)

**٦ ـ انعقاد اليمين:**

ذهب الشيخ الطوسي في المبسوط وجماعة وأكثر المتأخّرين إلى انعقاد يمين الكافر وعدم اشتراط الإسلام فيه؛ لإطلاق الأدلّة[9].

وذهب الشيخ الطوسي في الخلاف[10] وابن إدريس[11] إلى عدم انعقاده من الكافر بالله تعالى؛ لأنّه إنّما يصحّ ممّن كان عارفاً به تعالى، وليس الكافر كذلك، مع أنّ الأصل براءة ذمّته منه، خصوصاً مع

---

(١) المجادلة: ٣.
(٢) المسالك ٩: ٤٩٢.
(٣) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٢، م ١٥١٩.
(٤) المقنعة: ٥٤٢. المراسم: ١٦٥. المختلف ٧: ٤٤١، وقد نسبه إلى ابن الجنيد. وانظر: المهذب البارع ٤: ٨.
(٥) النور: ٦. وانظر: المختلف ٧: ٤٥٨.
(٦) النهاية: ٥٢٣. المبسوط ٤: ٢١٠. الخلاف ٥: ٦، م ٢. المهذب ٢: ٣٠٩. المختلف ٧: ٤٤١ ـ ٤٤٣.
(٧) النور: ٦.
(٨) الاستبصار ٣: ٣٧٥، ذيل الحديث ١٣٣٨. السرائر ٢: ٦٩٧، ٦٩٨.
(٩) جواهر الكلام ٣٥: ٢٥٦. وانظر: المبسوط ٤: ٥٧٨. المهذب ٢: ٤٠٦. الشرائع ٣: ١٧١. الجامع للشرائع: ٤١٧. القواعد ٣: ٢٦٨.
(١٠) الخلاف ٦: ١١٦، م ٩.
(١١) السرائر ٣: ٤٨.

عدم وجود ما يدلّ على الاشتغال[1].

وفصّل العلّامة الحلّي في المختلف بين ما كان سبب الكفر إنكار الله تعالى فلا ينعقد، وبين ما كان لإنكار النبوّة أو بعض الفرائض المعلوم ثبوتها فينعقد؛ لوجود المقتضي وهو الحلف بالله تعالى[2].

(انظر: يمين)

**٧ ـ حلّية الصيد والذباحة:**

المشهور[3] اشتراط الإسلام في الذابح[4] والناحر[5]. وخالف في ذلك بعض الفقهاء، حيث ذهبوا إلى حلّيّة ذبيحة الكتابي ولكن شرط ذلك الشيخ الصدوق بسماع التسمية عليها[6].

أمّا الصائد فقد اشترط بعضهم إسلامه في حلّيّة صيد السمك والجراد[7]، وإن كان المشهور[8] خلافه[9].

وأمّا الصيد عن طريق الكلب المعلّم فقد نسب إلى المشهور[10] اشتراط حلّيته بإسلام من أرسله دون من علّمه[11]. وكذا الحكم في الصيد بإرسال السهم؛ لأنّ الإرسال نوع من التذكية نصّاً[12] وفتوى[13].

(انظر: ذباحة، صيد)

وهناك أُمور أُخرى وقع الكلام في اشتراط صحّتها بالإسلام قد تقدّم الكلام عنها في قاعدة نفي السبيل، كشراء القرآن والعبد المسلم ورهنه وإعارته، وكذا اشتراط الإسلام في القضاء وغيره على تفصيل مذكور في محلّه.

# أسلحة

(انظر: سلاح)

---

(١) الخلاف ٦: ١١٧، م ٩.
(٢) المختلف ٨: ١٧٢.
(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.
(٤) القواعد ٣: ٣١٨. اللمعة: ٢٣٢.
(٥) الكافي في الفقه: ٣٢٠.
(٦) انظر: المسالك ١١: ٤٥٢. المقنع: ٤١٧.
(٧) الكافي في الفقه: ٣٢٠.
(٨) المختلف ٨: ٢٨٣. جواهر الكلام ٣٦: ١٦٧. فقه الصادق ٢٤: ٧١.
(٩) الشرائع ٣: ٢٠٧ ـ ٢٠٨. القواعد ٣: ٣٢٣. الدروس ٢: ٤٠٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٢٧، م ٢٥.
(١٠) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣.
(١١) جواهر الفقه: ٢٠٦ ـ ٢٠٧. الشرائع ٣: ٢٠٢.
(١٢) انظر: الوسائل ٢٣: ٣٥٦، ٣٥٩، ب ١١، ١٣ من الصيد.
(١٣) جواهر الكلام ٣٦: ٢٦.

# اسم

**أوّلاً ـ التعريف :**

الاسم همزته وصل، وأصله سِمو ـ بضمّ السين وكسرها ـ من السُّمُوّ، وهو العُلوّ.

وذهب البعض إلى أنّ الاسم أصله وَسْم؛ لأنّه من الوَسْم وهو العلامة. واسم الشيء وسَمُه وسِمُه وسُمُه وسُماه: علامتُه.

وسمّيته زيداً أو بزيد، أي جعلته اسماً له وعلماً عليه، وتسمّى هو بذلك[1].

وفرّق البعض بين الاسم والتسمية بأنّ الاسم: ما دلّ على معنى مفرد، شخصاً كان أو غير شخص، أو كلمة تدلّ على معنى دلالة الإشارة، واشتقاقه من السموّ، وذلك أنّه كالعَلَم ينصب ليدلّ على صاحبه. والتسمية: تعليق الاسم بالمعنى على جهة الابتداء[2].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الكنية**: وهي ما يطلق على الشخص للتعظيم، نحو أبي الحسن، أو علامة عليه[3].

وقال ابن منظور: «الكنية على ثلاثة أوجه: أحدها أن يكنّى عن الشيء الذي يستفحش ذكره، والثاني: أن يكنّى الرجل باسم توقيراً وتعظيماً، والثالث: أن تقوم الكنية مقام الاسم، فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه، كأبي لهب واسمه عبد العزّى، عرف بكنيته فسمّاه الله بها»[4].

والفرق بين الاسم والكنية واضح مما تقدّم.

٢ ـ **اللقب**: وهو النبز بالتسمية ـ اسم غير مسمّى به ـ والجمع ألقاب، وقد لقّبه بكذا فتلّقب به. وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾[5] أي لا تدعوا الرجل إلّا

(١) لسان العرب ٦: ٣٨١. المصباح المنير: ٢٩٠.
(٢) معجم الفروق اللغوية: ٥١ ـ ٥٢.
(٣) المصباح المنير: ٥٤٢. مجمع البحرين ٣: ١٦٠٠.
(٤) لسان العرب ١٢: ١٧٤.
(٥) الحجرات: ١١.

بأحبّ أسمائه إليه[1].

وقد يجعل اللقب علماً من غير نبز فلا يكون حراماً، ومنه تعريف بعض المتقدّمين بالأعمش والأخفش والأعرج ونحوه؛ لأنّه لا يقصد بذلك نبزٌ ولا تنقيص، بل محض تعريف مع رضا المسمّى به[2].

وفي الفرق بين الاسم واللقب قال أبو العلاء: «اللقب ما غلب على المسمّى من اسم علم بعد اسمه الأوّل، فقولنا: زيد ليس بلقب؛ لأنّه أصل فلا لقب إلّا علم، وقد يكون علم ليس بلقب. وقال النحويّون: الاسم الأوّل هو الاسم المستحقّ بالصورة مثل: رجل وظبي وحائط وحمار، وزيد هو اسم ثانٍ. واللقب: ما غلب على المسمّى من اسم ثالث»[3].

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

تترتّب على الاسم أحكام تختلف باختلاف مواردها، نشير إليها فيما يلي:

**الأوّل ـ اسم الجلالة والأسماء الحسنى:**

يقصد باسم الجلالة[4] كلمة الله[5]، وهو اسم للذات الواجبة الوجود المستجمعة لجميع صفات الكمال.

---

(١) لسان العرب ١٢: ٣٠٧. المصباح المنير: ٥٥٦.

(٢) المصباح المنير: ٥٥٦.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٥٢.

(٤) الجلالة: عظم القدر، والجلال بغير الهاء: التناهي في ذلك، وخصّ بوصف الله تعالى، فقيل: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَام﴾ (الرحمن: ٢٧)، ولم يستعمل في غيره. المفردات: ١٩٨.

(٥) فالله أصله الإله، حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، وإله من أله الرجل يأله بمعنى عبد، أو من أله الرجل أو وله الرجل، أي تحيّر، فهو فعّال ـ بكسر الفاء ـ بمعنى المفعول ككتاب بمعنى المكتوب، سمّي إلهاً؛ لأنّه معبود، أو لأنّه مما تحيّرت في ذاته العقول، والظاهر أنّه علم بالغلبة، وقد كان مستعملاً دائراً في الألسن قبل نزول القرآن يعرفه عرب الجاهلية، كما يشعر به قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (الزخرف: ٨٧).
وممّا يدلّ على كونه علماً أنّه يوصف بجميع الأسماء الحسنى وسائر أفعاله المأخوذة من تلك الأسماء من غير عكس، فيقال: الله الرحمن الرحيم، ويقال: رحم الله، وعلم الله، ورزق الله، ولا يقع لفظ الجلالة صفة لشيء منها، ولا يؤخذ منه ما يوصف به شيء منها، ولمّا كان وجوده سبحانه، وهو إله كلّ شيء يهدي إلى اتّصافه بجميع الصفات الكماليّة، كانت الجميع مدلولاً عليها به بالالتزام، وصحّ ما قيل: إنّ لفظ الجلالة اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال، وإلّا فهو علم بالغلبة لم تعمل فيه عناية غير ما يدلّ عليه مادّة أله. الميزان ١: ١٦. وانظر: المفردات: ٨٢ ـ ٨٣.

أمّا الأسماء الحسنى فهي الصفات العليا الكمالية لله تبارك وتعالى ممّا ورد في الكتاب والسنّة.

(انظر: تبرّك)

**▣ خواص أسماء الله الحسنى:**

يقصد بالأسماء الحسنى الأسماء الكريمة، فالله تعالى له أسماء كلّها تحمل مفاهيم حسنى، ولذلك كانت أسماؤه بأجمعها أسماءً حسنى، سواء كانت صفاتاً لذاته المقدّسة الثبوتية كالعلم والقدرة، أم كانت صفاتاً سابيّة كالقدّوس.

من ناحية أُخرى، لا شكّ أنّ صفات الله سبحانه وتعالى لا يمكن إحصاؤها؛ لأنّ كمالاته غير متناهية، فيمكن أن يذكر لكلّ صفة من صفاته أو كمال من كمالاته اسم[1].

إلّا أنّ المستفاد من الآيات والأحاديث أنّ لبعض صفاته أهمّيةً أكثر من سواها، وقد وردت روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في عدد أسماء الله الحسنى وخواصّها، منها: ما ورد عن عبد السلام ابن صالح الهروي، عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لله عزّوجلّ تسعة وتسعون اسماً، من دعا الله بها استجيب له، ومن أحصاها دخل الجنّة، وقال الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[2]»[3].

والمراد بقوله: «من أحصاها دخل الجنّة» الإيمان باتصافه تعالى بجميع ما تدلّ عليه تلك الأسماء بحيث لا يشذّ عنها شاذّ[4].

وقد جاء نظيره عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام.

والظاهر من الروايات أنّ لله تعالى تسعة وتسعين اسماً، والذي ورد منها في الكتاب الكريم مائة وسبع وعشرون اسماً[5].

ويقول العرفاء: إنّ لهذه الأسماء خواصّ كثيرة، تنعكس أيضاً على الإنسان عندما

---

(١) الميزان ٩: ٣٥٠ ـ ٣٥٥. الأمثل ٥: ١٨٩ ـ ١٩٠.
(٢) الأعراف: ١٨٠.
(٣) الوسائل ٧: ١٤٠، ب ٦٣ من الدعاء، ح ١.
(٤) الميزان ٩: ٣٥٩.
(٥) الميزان ٩: ٣٥٧.

يـنادي الله تـعالى بـها، وأعـلاها الاسـم الأعظم.

وهناك مجموعة من المـباحث الفـقهية المتصلة بهذه الأسماء على الشكل التالي:

**١ ـ توقيفية أسماء الله تعالى:**

اختلف الفقهاء والمتكلّمون والمفسّرون في توقيفيّة أسمائه تعالى وصفاته، فذهب بعضهم إلى توقيفيّتها، وجوّزوا إطلاق كـلّ ما ورد في الكتاب والأحاديث الصـحيحة ـ دعاء كان أو وصفاً له أو إخـباراً عـنه ـ عليه، ومنعوا كلّ ما لم يرد فيهما، وسمّوا ذلك إلحاداً في أسمائه[١].

ونسبه بعضهم إلى المشهور[٢]، واستدلّوا له بالآيات[٣] وبروايات كثيرة[٤].

فيما ذهب بعض آخر إلى أنّه لا دليـل على توقيفيّة أسماء الله تعالى من كـلامه، فيجوز تسميته تعالى بكلّ مـا يـدلّ عـلى الكمال أو يتنزّه عن النقص والعـيب؛ لأنّ الألفاظ التي نستعملها في حقّه سبحانه لم توضع إلّا لما نجده فـي حـياتنا المشـوبة بـالنقص والعـيب، فـالعلم فـينا الإحـاطة بالشيء من طريق أخذ صورته من الخارج بوسائل مادّية، والقدرة فينا هي المـنشئية للفعل بكيفية مادية موجودة في عضلاتنا، ومن المـعلوم أنّ هـذه المـعاني لا يـصحّ نسـبتها إلى الله إلّا بـالتجريد، كأن يـفسّر العلم بـالإحاطة بـالشيء بـحضوره عـند العالم، والقدرة المنشئية للشيء بـإيجاده، ومـثله مـفاهيم الحـياة والإرادة والسـمع والبصر، فلا تطلق عـليه سـبحانه إلّا بـما يليق بساحة قدسه، منزّهة عن النـقائص، فإذا كـان الأمـر عـلى هـذا المـنوال فـي الأسماء التي وردت في النصوص فيسهل الأمر فيما لم يرد فيها، وكان رمزاً للكمال أو معرباً عن فعله سبحانه على صـفحات الوجـود، أو مشـيراً إلى تـنزيهه وغـير ذلك مـن المـلاكـات المسـوّغة لتسـميته وتوصيفه[٥].

---

(١) مجمع البيان ٢: ٥٠٣. مواهب الرحمن ١: ٢٣، و ٤: ١٤٣. صراط النجاة (التبريزي) ٣: ٤٣٢. وفيه: أنّه الأحوط.

(٢) پيام قرآن ٤: ٣٧.

(٣) انظر: الأعراف: ٧١، ١٨٠. يوسف: ٤٠.

(٤) انظر: الكافي ١: ١٠٠، ١٠٢، ح ١، ٦ ـ ٨.

(٥) انظر: تفسير الميزان ٨: ٣٥٨ ـ ٣٥٩. محاضرات في الإلهيات: ١١٥ ـ ١١٩.

نعم، لا يجري هذا البحث في أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام والسيدة الزهراء عليها السلام.

(انظر: تسمية، توقيف)

**٢ ـ استحباب الذكر بأسماء الله تعالى:**

ذكر الفقهاء استحباب ذكر الله تعالى في كلّ مجلس وحال، وأنّه يكره الإمساك عن ذلك، يشهد بذلك الكتاب والأخبار المتواترة والسيرة القطعية[١].

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[٢].

وقوله سبحانه: ﴿ وَٱذْكُر رَبَّكَ كَثِيرَاً وَسَبِّحْ بِالعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَارِ ﴾[٣].

وأمّا الأخبار فمنها: ما رواه الفضيل بن يسار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما من مجلس يجتمع فيه أبرار وفجّار فيقومون على غير ذكر الله عزّوجلّ، إلّا كان حسرةً عليهم يوم القيامة»[٤].

ومنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ما جلس قوم يذكرون الله عزّوجلّ إلّا ناداهم مناد من السماء: قوموا قد بدّلت سيّئاتكم حسنات وغفرت لكم جميعاً، وما قعد عدّة من أهل الأرض يذكرون الله عزّوجلّ إلّا قعد معهم عدّة من الملائكة»[٥].

ومنها: ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما أخلص العبد الإيمان بالله عزّوجلّ أربعين يوماً، أو قال: ما أجمل عبد ذكر الله عزّوجلّ أربعين يوماً إلّا زهّده الله عزّوجلّ في الدنيا وبصّره داءها ودواءها فأثبت الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه...»[٦].

ومن الواضح أنّ ذكر الله تعالى يكون عادةً بأسمائه الحسنى وصفاته العليا كما يظهر من مراجعة الكتب المخصّصة للأذكار والأدعية ونحوهما.

**٣ ـ حرمة أسماء الجلالة:**

لا كلام في وجوب تعظيم أسماء الله والأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام وحرمة

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٨٤. وانظر: الحدائق ٢: ٧٧. مصابيح الظلام ٣: ٢٤٢. الرياض ١: ٣٠١.

(٢) الأنفال: ٤٥.

(٣) آل عمران: ٤١.

(٤) الوسائل ٧: ١٥٢، ب ٣ من الذكر، ح ١.

(٥) الوسائل ٧: ١٥٣، ب ٣ من الذكر، ح ٤.

(٦) الكافي ٢: ١٦، ح ٦.

إهانتها والاستخفاف بها، وقد تعرّض لهذا الحكم بعض الفقهاء ضمن القاعدة الفقهية المعروفة بحرمة الإهانة والاستخفاف بالمحترمات في الدين[1].

والمستفاد من كلمات الفقهاء أنّ هذا الحكم من ضروريّات الدين ومسلّمات الفقه، وادّعي عليه الإجماع، بل الضرورة[2].

كما استدلّ على هذه القاعدة بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[3]، حيث يدلّ على أنّ تعظيم الشعائر من تقوى القلوب، وليس التقوى إلّا الحذر من أمر مخوف، فهناك شيء يخاف منه ينبغي الحذر منه بتعظيم الشعائر، وكلّ ما هو كذلك فهو واجب[4]. وببعض الأخبار[5].

وبأنّ العقل يستقلّ بقبح الإهانة والاستخفاف بالله سبحانه وتعالى وبجميع ما هو محترم ومعظّم عنده؛ لأنّه يؤول إلى الاستخفاف به تعالى، وعليه فيستحقّ المستخفّ الذمّ والعقاب، وكلّ فعل يستقلّ العقل بقبحه واستحقاق فاعله الذمّ والعقاب فهو حرام ومبغوض عند الشارع أيضاً؛ لقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع[6].

ثمّ إنّ لقاعدة حرمة الاستخفاف والإهانة بمحترمات الدين تطبيقات في الفقه نشير إليها فيما يلي:

أ ـ الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله:

صرّح الفقهاء بحرمة الاستنجاء باليسار وفيها خاتم نقش عليه أو تحت فصّه اسم من أسماء الله تعالى أو أحد أنبيائه أو الأئمّة عليهم السلام ومنهم السيدة فاطمة عليها السلام لو تنجس؛ لاقتضاء العقل والنقل احترام تلك الأسماء؛ لما فيه من احترام المسمّى[7].

(انظر: استنجاء)

---

(١) عوائد الأيّام: ٣١. العناوين ١: ٥٥٦. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

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

(٣) الحجّ: ٣٢.

(٤) العناوين ١: ٥٦٠ ـ ٥٦١.

(٥) الوسائل ١٤: ٩٥، ب ٨ من الذبح، ح ١.

(٦) العناوين ١: ٥٥٦. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٩٦.

(٧) الوسيلة: ٤٨. كشف اللثام ١: ٢٤١. الحدائق ٢: ٧٩ ـ ٨٣. الرياض ١: ٢١٧. مستند الشيعة ١: ٤٠٠. الطهارة ١: ٤٨٤ ـ ٤٨٦.

ب ـ المشهور أنّه لا يجوز للمحدث ـ غير المتطهّر شرعاً ـ مسّ اسم الجلالة والأسماء المباركة[1]. وهناك من خصّ ذلك بالمصحف الشريف. وتفصيله في محلّه. (انظر: مصحف، حدث)

جـ ـ المعروف أنّه لا يجوز الاستفادة من الطوابع البريديّة التي طبع عليها لفظ الجلالة وأسماء الله عزّوجل، أو الصحف التي يكتب عليها أسماء الله، بأن تغلّف بها الأطعمة، أو الجلوس عليها، أو وضعها تحت الطعام والأكل عليها، أو رميها في الأماكن التي توجب الهتك والإهانة، أو رميها وطرحها في الأنهار والجداول، وغيرها ممّا يعدّ هتكاً عرفاً[2].

**٤ ـ التبرّك بأسماء الله تعالى:**

من موارد التبرّك المشروع التبرّك بأسماء الله تعالى وصفاته كما في البسملة (بسم الله) و (بسم الله الرحمن الرحيم)[3]؛ وذلك للروايات الواردة في هذا المجال[4].

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّه ينبغي لوالي الصدقة أن يكتب على ميسمها اسم الله تعالى؛ للتبرّك به[5].

(انظر: تبرّك، تسمية)

**٥ ـ ما يشترط فيه ذكر اسم الله:**

يشترط في وقوع، أو صحّة، أو حلّية بعض الأعمال ذكر اسم الله فيها، كالإيلاء واليمين والذبح ونحوها.

فقد صرّح الفقهاء بأنّه لا ينعقد الإيلاء إلّا باسم الله سبحانه وتعالى المختص به أو الغالب، لا بغيره من الأسماء وإن كانت معظّمة.

وكذا مطلق اليمين، فلو حلف بما لا ينصرف إطلاقه إليه لم ينعقد[6].

وصرّحوا أيضاً بأنّه يشترط ذكر اسم الله على الحيوان الذي يراد تذكيته شرعاً،

---

(١) الكافي في الفقه: ١٢٦. المهذب ١: ٣٤. التذكرة ١: ٢٣٨. مفتاح الكرامة ٢: ٥٢٥ ـ ٥٢٦، و ٣: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. جواهر الكلام ٢: ٣١٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٣ ـ ٤٤، م ١٦٢.

(٢) أجوبة الاستفتاءات (الخامنئي) ١: ٤٨ ـ ٥١.

(٣) انظر: التبيان ٥: ٤٨٧. زبدة البيان: ٢٢ ـ ٢٣. كشف الغطاء ٣: ٤٥٢.

(٤) انظر: الوسائل ٧: ١٦٩، ب ١٧ من الذكر.

(٥) المبسوط ١: ٣٥٧. التحرير ١: ٣٩٨. مجمع الفائدة ٤: ٢٢٧، ٢٢٨.

(٦) المقنعة: ٥٢٣. المهذّب ٢: ٣٠٢. الروضة ٦: ١٤٨. الرياض ١١: ٢١٩.

وهي تارة بالصيد، وأُخرى بالذبح، فيشترط في حلّية الصيد ذكر اسم الله سبحانه وتعالى عند إرسال الآلة أو استعمالها ـ حيواناً كانت أو جماداً، كلباً أو سهماً ـ بلا خلاف[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

ويشترط أيضاً في التذكية بالذبح ذكر اسم الله من الذابح مع الالتفات[3].

(انظر: إيلاء، تسمية، ذباحة، صيد، يمين)

**الثاني ـ أسماء الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام:**

المقصود هنا جميع أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام والسيدة الزهراء عليها السلام[4].

ويجري في أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ما تقدم في أسماء الله تعالى من وجوب التعظيم وحرمة الاستخفاف كما أشرنا هناك.

وهناك بعض الأحكام الأُخرى التي ذكرها الفقهاء نذكر أهمّها إجمالاً:

**١ ـ مسّ الجنب أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام:**

ذكر الفقهاء أنّه لا يمسّ الجنب والحائض ديناراً ولا درهماً عليه أحد أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام للتعظيم[5].

وكذا لا يجوز الاستنجاء بما كتب عليه أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام[6].

(انظر: استنجاء، جنب، حائض)

**٢ ـ تسمية الولد بأسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام:**

ذكر الفقهاء استحباب تسمية الولد يوم السابع بأحسن الأسماء، وهي أسماء الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وذراريهم، وأفضل ذلك أسماء شريعتنا، وأصدق الأسماء

---

(١) المسالك ١١: ٤٢٠ ـ ٤٢١. الكفاية ٢: ٥٧٨. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(٢) المسالك ١١: ٤٢١. كشف اللثام ٩: ١٩١، ١٩٣. مستند الشيعة ١٥: ٣٣٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٠.

(٣) القواعد ٣: ٣١٨ ـ ٣١٩. كشف اللثام ٩: ٢١٢، ٢١٧، ٢١٨. جواهر الكلام ٣٦: ١١٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٦١، م ١٦. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٣٨، م ١٦٥٠. تحرير الوسيلة ٢: ١٣١، م ١١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢: ٣١٦. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٥٨٥. مستمسك العروة ٣: ٤٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٤٣ ـ ٤٤.

(٥) الذكرى ١: ٢٧٠. جامع المقاصد ١: ٣١٧. الروضة ١: ٣٨٣. العروة الوثقى ١: ٥٧٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٤.

(٦) الوسيلة: ٤٨. مستند الشيعة ١: ٤٠٠.

ما عبد الله، أي ما اشتمل على عبوديّته تعالى: كعبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم[1].

وقد ورد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أصدق الأسماء ما سمّي بالعبوديّة وأفضلها اسماً الأنبياء، إنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: من ولد له أربعة أولاد ولم يسمّ أحدهم باسمي فقد جفاني»[2].

إلى غيرها من الروايات[3].

**الثالث ـ أحكام تتعلّق بمطلق الاسم:**

تترتّب على مطلق الاسم أحكام تختلف باختلاف متعلّقه، نشير إليها فيما يلي:

**١ ـ كتابة اسم الميّت على الكفن والقبر:**

يستحبّ أن يكتب على الحبرة والقميص والإزار والجريدتين والقبر اسم الميّت، وتكون الكتابة بتربة الحسين عليه السلام، فإن لم توجد فبالإصبع[4].

(انظر: تكفين، قبر)

**٢ ـ تسجيل الاسم والصدقة:**

من الطبيعي في صرف أموال الصدقات أن تضبط في الدواوين، ولهذا ذكر بعض الفقهاء أنّه إذا ولّى الإمام رجلاً عمالة الصدقات، وبعث فيها فينبغي أن يعرف عدد أهل الصدقات وأسمائهم وأنسابهم وحلالهم، وقدر حاجتهم حتى إذا أعطى واحداً منهم أثبت اسمه ونسبه وحليته حتى لا يعود، فيأخذ دفعة أُخرى ويعرف قدر حاجتهم حتى يقسّم الصدقة بينهم على ذلك[5].

(انظر: زكاة)

**٣ ـ استعارة اسم الغير على الكتاب:**

إذا استعار رجل اسم رجل في كتاب ابتاعه وأشهد عليه بذلك شهوداً على أن ينقل الكتاب بعد الابتياع إليه باسمه في ظهر الكتاب.

---

(١) الكافي: ٣١٤. النهاية: ٥٠١. الروضة ٥: ٤٤٣. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٣. كشف اللثام ٧: ٥٢٧. جواهر الكلام ٣١: ٢٥٤. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٥٩.

(٢) التهذيب ٧: ٤٣٨، ح ١٧٤٧.

(٣) انظر: الوسائل ٢١: ٣٩١ ـ ٣٩٦، ب ٢٣، ٢٤، ٢٦ من أحكام الأولاد.

(٤) المقنعة: ٧٨. الشرائع ١: ٤٠. التذكرة ٢: ١٩. كشف اللثام ٢: ٢٩٦ ـ ٢٩٨. جواهر الكلام ٤: ٢٢٢ ـ ٢٢٥. العروة الوثقى ٢: ٨٥، م ٧. مستمسك العروة ٤: ٢٠٦.

(٥) المبسوط ١: ٢٥٥. التذكرة ٥: ٣٥٤.

ذهب بعض الفقهاء إلى جوازه إذا ثبت أنّه استعار اسمه، وإلّا فالظاهر أنّه يقع باسم غيره، فإن أقرّ صاحب الكتاب بذلك لزم تسليم الملك إلى مستعيره[1].

(انظر: عارية)

**٤ ـ تسجيل الإمام أسماء أهل الذمة:**

ينبغي للإمام إذا عقد الذمّة أن يكتب أسماءهم وأسماء آبائهم وعددهم وحليتهم، ويعرّف على كلّ عشرة منهم عريفاً؛ ليحفظ من يدخل فيهم ويخرج عنهم، كأن يبلغ صغير أو يفيق مجنون أو يقدم غائب أو يسلم واحد أو يموت، ويجبي جزيتهم[2].

(انظر: جهاد، ذمّي)

**٥ ـ تعيين الزوجين بالاسم في النكاح:**

يشترط في النكاح بأقسامه امتياز الزوج والزوجة عن غيرهما بالإشارة أو ذكر اسمهما أو الصفة الرافعة للاشتراك، أو غير ذلك ممّا يميّزهما ويشخّصهما في الواقع.

فلو سمّى الكبرى ـ مثلاً ـ باسم الصغرى غلطاً، وقبل الزوج ناوياً نكاح الصغرى، لم يصحّ، بخلاف ما لو قال: زوّجتك بنتي فاطمة، أو: هذه فاطمة، وكانا متطابقين، فإنّه لا إشكال في صحّته، وكان الثاني تأكيداً[3].

(انظر: نكاح)

**٦ ـ اختيار الأسماء الحسنة للمولود:**

من حقّ الولد على والده أن يحسن اسمه.

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ أفضل الأسماء ما يتضمّن العبوديّة لله جلّ شأنه كعبد الله وعبد الرحيم وعبد الرحمن ونحوها، ويليها في الفضل أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام[4].

وذكر آخرون: أنّا لم نقف على نصّ في ذلك، وإنّما الموجود أنّ أصدقها ما تضمّن

---

(١) الحائريّات (الرسائل العشر): ٣٠٣.

(٢) التذكرة ٩: ٣٢٣. التحرير ٢: ٢١١.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ١٥٧ ـ ١٥٩. وانظر: التذكرة ٢: ٦٠٢ (حجرية). جامع المقاصد ١٢: ١٧١.

(٤) الشرائع ٢: ٣٤٣. القواعد ٣: ٩٧. التحرير ٤: ٦. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، م ٢.

العبودية لله تعالى، وأفضلها أسماء الأنبياء عليهم السلام [1].

وصرّح ابن إدريس بأنّ الأفضل أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأفضلها اسم نبيّنا صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، وبعد ذلك العبودية لله تعالى دون خلقه [2]. وفي المسالك: «وهذا هو الأظهر» [3].

هذا، واقتصر بعض المتقدّمين على الإفتاء بأنّ الأسماء المستحبّة جميع أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وأفضلها محمّد وعلي والحسن والحسين، ثمّ أسماء باقي الأئمّة عليهم السلام [4].

(انظر: تسمية)

### ٧ ـ تسجيل أسماء المسجونين للنظر في أمرهم:

يستحبّ للقاضي إذا تفرّغ من مهمّاته وأراد القضاء أن يسأل أوّلاً عن أهل السجون؛ لأنّهم في عذاب، ويثبت أسماءهم وما حبسوا به ومن حبسوا له، وينادي في البلد بذلك، ويقول: إنّ القاضي ينظر في أمر المحبوسين، ويجعل له وقتاً معيناً يوم كذا، فمن له محبوس فليحضر، فإذا اجتمعوا أخرج اسم واحد واحد ويسأله عن موجب حبسه ويعرضه على خصمه، فإن ثبت لحبسه موجب أعاده وإلّا أشاع حاله بحيث إن لم يظهر له خصم أطلقه [5].

(انظر: قضاء)

### ٨ ـ تسجيل القاضي اسم المحكوم له والمحكوم عليه والشهود:

إذا جلس القاضي للقضاء حكم للأوّل فالأوّل، فإن لم يعلم بالأوّل، أو دخلوا عليه دفعة واحدة، تقدّم إلى من يأمر كلّ من حضر للتحاكم إليه أن يكتب اسمه واسم أبيه وما يعرف به من الصفات الغالبة عليه دون الألقاب المكروهة، فإذا فعلوا ذلك، وكتبوا أسماءهم وأسماء خصومهم في الرقاع، قبض ذلك كلّه، وخلط الرقاع،

---

(١) المسالك ٨: ٣٩٦. كفاية الأحكام ٢: ٢٨٣. الحدائق ٢٥: ٣٩.

(٢) السرائر ٢: ٦٤٦.

(٣) المسالك ٨: ٣٩٧.

(٤) النهاية: ٥٠١.

(٥) المبسوط ٨: ٩١ ـ ٩٥. المسالك ١٣: ٣٦٨ ـ ٣٧٠. جواهر الكلام ٤٠: ٧٤ ـ ٧٥.

وجعلها تحت شيء يسترها به عن بصره، ثمّ يأخذ منها رقعة فينظر فيها، ويدعو باسم صاحبها وخصمه فينظر بينهما[1].

كما ذكر بعض الفقهاء أنّه ينبغي ضبط أسماء الشهود في المحكمة ليتمكّن الخصم من الجرح ونحوه[2].

(انظر: شهادة، قضاء)

**٩ ـ تعيين الشاهد لمن يشهد عليه بالاسم:**

يجب أن يذكر الشاهد اسم المحكوم عليه وأبيه وجدّه وحليته، بحيث يتميّز عن مشاركه[3].

(انظر: شهادات، قضاء)

**الرابع ـ تبعية الأحكام لصدق الاسم:**

صرّح بعض الفقهاء بأنّ الحكم يدور في تعلّقه بموضوعه وعدمه مدار بقاء الاسم وعدمه، إلّا أن يعلم تعليقه على طبيعة مسمّى الاسم. فإذا أُخذ عنوان في لسان الدليل كان الحكم مترتباً عليه دائراً مداره، ما لم يحرز أنّ الاسم والعنوان أُخذا طريقاً لشيء آخر.

ولهذه القاعدة مصاديق كثيرة في الفقه نشير إلى بعضها إجمالاً:

منها: إطلاق اسم الماء على المستعمل والمضاف وعدمه.

ومنها: دوران تعلّق الحكم في المتولّد من حيوانين مختلفين مدار إطلاق اسم أيّ الحيوانين عليه.

ومنها: إطلاق اسم الولد على ولد الولد وولد البنات وعدمه.

ومنها: خروج المعادن عن اسم الأرض وعدمه.

ومنها: استحالة الأعيان النجسة وطهارتها بتبدّل الاسم وصيرورتها ملحاً أو تراباً.

إلى غيرها من الموارد الكثيرة جدّاً والتي تراجع في محالّها[4].

---

(١) النهاية: ٣٣٨. المهذب ٢: ٥٨٢. المسالك ١٣: ٤٣١، ١٤: ٢١.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ٣١٦. القضاء (الگلبايگاني) ٢: ٢٣.

(٣) القواعد ٣: ٤٥٨. الإرشاد ٢: ١٤٨. الإيضاح ٤: ٣٦٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٦: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

# إسماع

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإسماع في اللغة : إبلاغ الكلام وإيصاله إلى السامع[1]. وقد يطلق على إيصال مطلق الصوت حتى لو لم يكن كلاماً.

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن ذلك.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي :**

**١ ـ إسماع المصلّي نفسه في الصلاة الإخفاتية :**

ذكر أكثر الفقهاء أنّ حدّ الإخفات في الصلاة الإخفاتية أن يسمع المصلّي نفسه ما يتلفّظ به إن كان قادراً على السمع[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

لكن ذكر بعضهم أنّ مناط الإخفات عدم ظهور جوهر الصوت فقط، وأوكله فريق ثالث إلى العرف[4].

(انظر: ... ت، جهر)

**٢ ـ إسماع الإمام المأمومَ وبالعكس :**

يستحبّ للإمام إسماع من خلفه القراءة الجهرية، وكذا الأذكار والشهادتين ما لم يبلغ العلوّ المفرط الموجب للخروج عن هيئة الصلاة؛ وقد ادّعي عليه الإجماع؛ لصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كلّ ما يقول، ولا ينبغي لمن خلفه أن يسمعوه[5] شيئاً ممّا يقول»[6].

ويكره للمأموم ذلك، بل يستحبّ له ترك إسماع الإمام مطلقاً، إلّا في تكبيرة الإحرام التي يستحبّ فيها إسماعها الإمام إذا كان ينتظر لحوق المأموم به

---

(١) المعجم الوسيط: ٤٤٩.

(٢) الشرائع ١: ٨٢. الروضة ١: ٢٦٠. جواهر الكلام ٩: ٣٧٦.

(٣) التذكرة ٣: ١٥٣ ـ ١٥٤. وانظر: المنتهى ٥: ٨٧.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥١٠، م٢٦. مستمسك العروة ٦: ٢١٢ ـ ٢١٣. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٣ ـ ٤٤.

(٥) التهذيب ٢: ١٠٢، ح٣٨٣، وفيه: «يسمعه».

(٦) الوسائل ٨: ٣٩٦، ب٥٢ من صلاة الجماعة، ح٣. وانظر: مستند الشيعة ٨: ١١٩. جواهر الكلام ١٣: ٣٦٧.

حال الركوع[1].

وكذا يستحبّ الإجهار إذا نسي الإمام شيئاً وأراد المأموم تذكيره به، حيث يمكنه أن يجهر ببعض الأذكار لهذا الغرض.

(انظر: صلاة الجماعة)

**٣ ـ إسماع ردّ التحيّة:**

يجب إسماع ردّ السلام في الصلاة وغيرها[2]، وقد ذكر المحقّق السبزواري[3] أنّ بعض الفقهاء صرّحوا بوجوب الإسماع تحقيقاً أو تقديراً، بمعنى أنّه لولا وجود مانع مّا لسمع الطرفُ الآخر الردَّ.

وأكّد أنّه لم يعثر على من صرّح بخلافه في غير حال الصلاة؛ مستدلاً عليه بأنّه هو المتبادر عرفاً ممّا دلّ على وجوب ردّ السلام، مثل: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً﴾[4]، فإنّ التحيّة بأحسن منها لا تتحقّق عرفاً إلّا بالإسماع، وإلّا فلو ردّ عليه بتحيّة مضمونها جيد غير أنّه أخفت صوته فيها ولم يسمعه فلا يقول العرف بأنّه ردّ التحية بمثلها، فضلاً عن أن يكون بأحسن منها.

وبما رواه الكليني بسنده إلى ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «... فإذا ردّ أحدكم فليجهر بردّه، ولا يقول المسلّم: سلّمت فلم يردّوا عليّ»[5].

لكن هذا الخبر محلّ نظر عندهم من الناحية السندية، لوجود سهل بن زياد الآدمي فيه وهو ممّن اختلفوا فيه.

(انظر: تحية، سلام)

**٤ ـ إسماع خطبة الجمعة:**

ذهب العديد من الفقهاء إلى أنّه يجب على الخطيب إسماع صوته من حضر الجمعة بمقدار العدد المعتبر في صلاة

---

(١) الروضة ١: ٣٨٥. مفتاح الكرامة ٣: ٤٦٤. جواهر الكلام ١٣: ٣٦٧. العروة الوثقى ٣: ١٩٧.

(٢) مستمسك العروة ٦: ٥٦٢ ـ ٥٦٤.

(٣) الذخيرة: ٣٦٥.

(٤) النساء: ٨٦.

(٥) الكافي ٢: ٦٤٥، ح ٧. الوسائل ١٢: ٦٥، ب ٣٨ من أحكام العشرة، ح ١.

الجمعة[1]؛ لأنّه المتبادر من الأمر بالخطبة، ولأنّ الإسماع معهود في سائر الأعصار والأمصار، فضلاً عن خصوص النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي كان إذا خطب يرفع صوته كأنّه منذر جيش، بل يمكن منع صدق الخطبة بدون الإسماع[2].

واحتاط بعض الفقهاء في وجوب إسماع ما زاد على العدد المعتبر في الجمعة لا سيّما مع وجود مكبّرات الصوت[3].

وفي مقابل الفريق الأوّل تردّد المحقّق الحلّي ومن تبعه في ذلك؛ لضعف الأدلّة ـ عندهم ـ عن مقاومة الأصل والإطلاقات[4].

(انظر: صلاة الجمعة)

**٥ ـ إسماع المرأة صوتها للأجنبي:**

يحرم على المرأة إسماع صوتها للأجنبي إذا كان فيه تهييج وتحريك لشهوته، لا مطلقاً[5]؛ لأنّه لم يثبت أنّ صوت المرأة في نفسه عورة حتى يكون سماعه أو إسماعه حراماً.

هذا كلّه في غير حال الصلاة، وأمّا في الصلاة فقد ذكر غير واحد من الفقهاء أنّ الأحوط إخفات صوتها مطلقاً لو سمعها الأجنبي[6].

وقيل: إنّ ذلك راجح وليس واجباً؛ لعدم وجود دليل عليه.

ولو أجهرت في مواضع الجهر لم تبطل صلاتها، كما صرّح به غير واحد.

وقيل: تبطل، بل ربّما نسب ذلك إلى المشهور[7].

والتفصيل في مصطلح (إخفات، جهر، صلاة).

---

(١) التذكرة ٤: ٧٤. الدروس ١: ١٨٨. جامع المقاصد ١: ٣٩٩. الروضة ١: ٢٩٧. كشف اللثام ٤: ٢٥٥. مصابيح الظلام ٢: ٧٩. مفتاح الكرامة ٣: ١١٩.

(٢) جواهر الكلام ١١: ٢٤٠.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٢٣٥.

(٤) الشرائع ١: ٩٥. الذخيرة: ٣١٢. كشف اللثام ٤: ٢٥٥. وانظر: المفاتيح ١: ٢١ ـ ٢٢.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٤٩٧، م ٣٩.

(٦) مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٤. مستند الشيعة ٥: ١٦٦. العروة الوثقى ٢: ٥١٠، م ٢٥. مستمسك العروة الوثقى ٦: ٢١١. مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ٤٢٧.

(٧) الحدائق ٨: ١٤١. مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٤.

# إسناد

**أوّلاً ـ التعريف :**

**□ لغةً :**

الإسناد: هو إمالة شيء إلى شيء؛ ليستند إليه ويعتمد عليه، وأصله من السند، أي المعتمد[1]، وهو ما يعتمد عليه ويركن إليه.

ويأتي بمعنى نسبة القول إلى قائله ورفعه إليه[2]، فيقال: أسند فلان هذا الكلام إلى فلان، أي نسبه إليه.

**□ اصطلاحاً :**

استعمل الفقهاء الإسناد في معناه اللغوي، وزادوا عليه باستعماله في الإخبار عن سند متن الحديث وطريقه[3]، واستعماله أيضاً في نفس السند[4].

والفرق بين سند الحديث وإسناده أنّ السند الذي يُجمع على أسناد وأسانيد يلاحظ فيه رواة الحديث، بينما يلاحظ في الإسناد نفس نقل الحديث مسنداً في مقابل إرساله من دون سند.

وكثيراً ما يستعمل الإسناد بدلاً عن السند، فيقال ـ مثلاً ـ: الحديث صحيح الإسناد أو عالي الإسناد أو معتبر الإسناد، مع أنّ هذه الصفات ليست للإسناد، بل هي للسند. وقد يراد بها بعض السند.

قال المحقّق الداماد: «الإسناد قد يطلق ويراد به السند، وهو الطريق بتمامه، وقد يطلق ويراد به بعض السند»[5].

**ثانياً ـ الحكم التكليفي :**

هناك أحكام كثيرة مترتّبة على الإسناد ـ بمعنى تسبّب شيء عن شيء واستناده إليه ـ تعرّضنا لها في مصطلح (استناد)،

---

(١) الصحاح ٢: ٤٨٩.

(٢) لسان العرب ٦: ٣٨٧ ـ ٣٨٨. القاموس المحيط ١: ٥٨٤ ـ ٥٨٥. تاج العروس ٢: ٣٨١ ـ ٣٨٢. المعجم الوسيط: ٤٥٤.

(٣) الرعاية في علم الدراية: ٥٣. نهاية الدراية (حسن الصدر): ٩٤. مقباس الهداية ١: ٥١.

(٤) وصول الأخيار: ٩٠. الرواشح السماوية: ١٩٧. نهاية الدراية (حسن الصدر): ٩٤.

(٥) الرواشح السماوية: ١٩٧.

وكذا الإسناد بمعنى الإعانة فإنّ الكلام فيه يأتي في مصطلح (إعانة).

ويبقى هنا أن نشير إلى حكم الإسناد في الحديث، بمعنى الحكم التكليفي في إسناد الحديث إلى قائله، وكيفية نقله، ولم نعثر على كلام للفقهاء بخصوصه إلّا من والد الشيخ البهائي في كتابه وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار، حيث قال: «كثيراً ما استعمل قدماء المحدّثين منّا ومن العامّة قطع الأحاديث بالإرسال ونحوه، وهو مكروه أو حرام إذا كان اختياراً، إلّا إذا كان لسبب كنسيان ونحوه، فقد روينا بطرقنا إلى محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، وعن أحمد ابن محمّد بن خالد، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا حدّثتم بحديث فأسندوه إلى الذي حدّثكم، فإن كان حقّاً فلكم، وإن كان كذباً فعليه»[1].

وروينا عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إيّاكم والكذب المخترع»[2]، قيل له: وما الكذب المخترع؟ قال: «أن يحدّثك الرجل بالحديث فتتركه وترويه عن الذي حدّثك عنه»[3]»[4].

**ثالثاً ـ الحاجة إلى الإسناد والدراسات السندية:**

لا يخفى وجه الحاجة إلى إسناد الحديث؛ لكونه من الأُمور التي لابدّ من توفّرها في السنّة، لأجل الاستدلال بها على الأحكام الشرعية وغيرها؛ إذ لا يمكن الاعتماد على روايات لم نطّلع على سلسلة رواتها إذا لم تكن معمولاً بها من قبل الفقهاء، أو قامت قرائن حافّة بها تفيد اليقين بصدورها أو الوثوق بذلك، أو

---

(١) الكافي ١: ٥٢، ح ٧. الوسائل ٢٧: ٨١، ب ٨ من صفات القاضي، ح ١٤.

(٢) في الكافي والوسائل: «الكذب المفترع»، بالفاء. وقال المجلسي: «لِمَ وصف هذا النوع من الكذب بالمفترع؟ قيل: لأنّه حاجز بين الرجل وبين قبول روايته، من فرع فلان بين الشيئين إذا حجز بينهما. وقيل: لأنّه يريد أن يرفع حديثه بإسقاط الواسطة، من فرع الشيء، أي ارتفع وعلا، وفرعت الجبل، أي صعدته. وقيل: لأنّه يزيل عن الراوي ما يوجب قبول روايته والعمل بها، أي العدالة، من افترعت البكر أي افتضضتها. وقيل...» البحار ٢: ١٥٨ ـ ١٥٩، ذيل الحديث ٤.

(٣) الكافي ١: ٥٢، ح ١٢. الوسائل ٢٧: ٨٢، ب ٨ من صفات القاضي، ح ٢٢.

(٤) وصول الأخيار: ١٠٨. وانظر: شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٢: ٢١٩.

بلغت في الكثرة حدّاً حصل فيها تواتر قطعي، خصوصاً مع كثرة الكذب في الإسناد إلى المعصومين عليهم السلام والدسّ فيها حتى في حياة الرسول صلى الله عليه وآله الذي حذّر من ذلك بقوله: «لا تكذبوا عليَّ، فإنّه من كذب عليَّ متعمّداً يلج النار»[1]، أو «من كذب عليَّ فليتبوّأ مقعده من النار»[2].

ولهذا اهتمّ العلماء منذ القرون الهجرية الأُولى بسرد الأسانيد وذكرها في الكثير من كتبهم، ووضع المشيخات لتفادي حالة الإرسال وتحقيق حالة الإسناد، كما يقول الشيخ الطوسي[3]، بل كان بعضهم يشدّد على بعض المحدّثين؛ لأنّه يروي المراسيل، كما ينقل في الأسباب التي دفعت أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري إلى طرد سهل بن زياد الآدمي من قم[4].

من جهةٍ أُخرى اهتمّ العلماء اللاحقون بالأسانيد التي تركها المحدّثون القدامى، واعتمدوا عليها ودرسوها، واعتبروا نقدها أساساً لتجويز العمل بالروايات الواردة فيها، ولهذا نشأ بينهم علم الرجال والجرح والتعديل، ليكون معيناً على إثبات الروايات على المستوى الصدوري، وإن لم يكن المعيار النهائي الوحيد؛ لإمكان الصحّة السندية مع عدم الصدور كما في المخالف للكتاب.

والاهتمام بالإسناد إنّما يكون له مبرّر بناءً على ما هو المعروف عند الأُصوليّين من عدم ثبوت حجّية كلّ ما روي في الكتب الأربعة، وأمّا على مذهب الإخباريّين[5] القائلين بحجّية جميع ما روي فيها حتى ولو كانت مرسلة، فلا يبقى بعد ذلك مبرّر للاهتمام بأسانيدها، وهكذا الحال في تضاؤل الحاجة لدراسة الأسانيد لو بني على نظرية جبر الخبر الضعيف بعمل المشهور أو وهنه بإعراضهم عن العمل به.

لكن مع ذلك تبقى الحاجة لدراسة الأسانيد قائمة حتى على نظرية الإخباريّين؛ وذلك في غير الكتب الأربعة وأمثالها من الكتب الحديثية المشهورة،

---

(١) البحار ٣٨: ٢٤٧، ح ٤٢.
(٢) كنز العمال ١٠: ٢٣٧، ح ٢٩٢٥٧.
(٣) التهذيب ١٠: ٥، (شرح المشيخة).
(٤) خلاصة الأقوال: ٣٥٧.
(٥) انظر: الحدائق ١: ١٤.

كما أنّه ليست كلّ رواية يمكن إحراز عمل المشهور بها أو إعراضهم عنها.

علماً أنّ بعض الحالات يكون فيها مشهور وأشهر، فتبقى الحاجة قائمة للبحث السندي. نعم، تقلّ[1].

**رابعاً ـ دمج الأسانيد في الرواية:**

إذا نقل الراوي حديثاً من طريقين وكانا متّفقين معنىً مختلفين لفظاً جاز دمجهما بإسناد واحد، والتنبيه على أنّ اللفظ لأحدهما، فيقال ـ مثلاً ـ: (أخبرنا فلان وفلان، واللفظ لفلان) أو (هذا اللفظ لفلان).

وإن كانا متّفقين معنىً متقاربين لفظاً جاز نسبة الحديث إليهما معاً، بناءً على جواز نقل الرواية بالمعنى، وإلّا فلا.

هذا إذا كان الراوي قد لاحظ الرواية من أُصولها مباشرة، وأمّا لو نقلت إليه عن جماعة في كتبهم، فقابل الرواية التي في نسخته مع كتب بعضهم دون بعض، ففي جواز إسنادها إليهم جميعاً مع التنبيه على أنّ لفظها مطابق للنسخة الكذائية، وجهان: من أنّه لم يكن النقل مخالفاً للواقع بعد التنبيه المذكور، ومن أنّه لا علم بالموجود في الكتب غير الملاحظة حتى يجوز الإخبار بما فيها.

قال الشهيد الثاني: «وما رواه الراوي من الحديث عن اثنين فصاعداً، واتّفقا في الرواية معنىً لا لفظاً، جمعهما إسناداً، وساق لفظ أحدهما مبيّناً، فيقول: (أخبرنا فلان وفلان، واللفظ لفلان) أو (وهذا لفظ فلان، قال) أو (قالا: أخبرنا فلان)، وما أشبه ذلك من العبارات... فإن تقاربا في اللفظ مع اتّفاق المعنى، فقال في روايته: (قالا: كذا)، جاز أيضاً على القول بجواز الرواية بالمعنى، وإلّا فلا...

[وأمّا لو كان المصنَّف قد] سُمع من جماعة، إذا رواه عنهم من نسخة قوبلت بأصل بعضهم دون بعض، وأراد أن يذكر جميعهم في الإسناد، وذكره ـ أي المقابل ـ بنسخته وحده، بأن يقول: (واللفظ لفلان) كما سبق، فهذا فيه وجهان:

الجواز كالأوّل؛ لأنّ ما أورده قد سمعه ممّن ذكر أنّه بلفظه.

---

(١) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

وعدمه؛ لأنّه لا علم عنده بكيفيّة رواية الآخرين حتى يُخبر عنها، بخلاف ما سبق، فإنّه اطّلع على رواية غير من نسب اللفظ إليه، وعلى موافقتها معنىً، فأخبر بذلك»[1].

وبهذا المعنى صرّح المامقاني أيضاً في مقباس الهداية[2].

**خامساً ـ إسناد الحكم إلى الشارع:**

تعرّض الأُصوليّون لمبحث إسناد الحكم إلى الشارع، ومن الواضح عندهم أنّه يجوز الإسناد في حالة اليقين بالحكم، وأنّ الشارع شرّعه؛ لأنّه إسناد بعلم، كما لا يجوز أن نسند حكماً إلى الشارع فنقول: حكم الشارع بكذا وكذا في حالة القطع بالعدم، بل وكذا في حالة عدم العلم أيضاً، لما ورد من حرمة إسناد ما لا يعلم أنّه من الله إلى الله.

إنّما وقع الكلام في أنّه لو دلّ الدليل الظنّي المعتبر على حكمٍ مّا، فهل يجوز إسناده إلى الشارع سبحانه بعنوان أنّه الحكم الواقعي؛ حيث يفترض أنّ الحكم الواقعي غير معلوم وإن كان الظن أو الأصل المثبت للحكم معتبراً شرعاً ظاهراً؟

قد يقال بحرمة الإسناد؛ لأنّه من الإسناد بغير علم، وحجّية الأمارة إنّما تعطي التنجيز والتعذير، ولا تلازم بين الحجّية وجواز الإسناد. فيما قد يقال من جهة أُخرى بأنّ الأمر مربوط بمسألة قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي، فحيث أُخذ القطع في موضوع جواز الإسناد، فإذا قامت الأمارة مقامه جاز إسناد مؤدّاها إلى الشارع، وإلّا فلا يجوز[3].

وذكر بعضهم أنّ إعطاء الحجّية للأمارة كافٍ في جواز الإسناد دون أن يتطرّق لجانب القطع الموضوعي والطريقي[4].

والتفصيل في محلّه من علم الأُصول.

# أسنان

(انظر: سن)

(١) الرعاية في علم الدراية: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.
(٢) مقباس الهداية: ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٣) دروس في علم الأُصول ١: ٤٣ ـ ٤٤.
(٤) مصباح الأُصول ٢: ١١٢ ـ ١١٣.

# إسهام

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإسهام لغة من السهم بمعنى تعيين الحظّ والنصيب بالقرعة أو بغيرها، ومن ذلك قولهم: أسهم، أي أقرع، واستهموا، أي اقترعوا، وأسهمت له بالألف بمعنى أعطيته سهماً[1].

وقد يتسامح ويقال: إنّ للإسهام معنيين: الإقراع، وجعل الشخص صاحب حصّة.

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الإفراز:** وهو عزل شيء عن شيء ومَيزُهُ منه كما في تقسيم المال بين الشركاء[2]، أو إفراز الزكاة والخمس عن سائر الأموال[3].

وهذا غير الإسهام؛ لأنّ الإسهام أعم من الإفراز، فقد يسهم له دون فرز، فضلاً عن أنّ الإسهام بمعنى القرعة لا ربط له بالإفراز.

٢ ـ **القسمة:** وهي التفريق وتجزئة الشيء، ويراد بها عند الفقهاء تعيين الحقّ لكلّ شريك من غيره بمقياس كالكيل والوزن والذراع[4].

وهذا أيضاً غير الإسهام، كما يتضح مما أسلفناه في التمييز بين الإسهام والإفراز.

٣ ـ **التقسيط:** وهو تقسيم شيء وتفرقته بحسب أجزاء شيء آخر، كتقسيط الأُجرة مع موت الأجير أثناء العمل، أو مع تلف العين المستأجرة أثناء مدّة الإجارة، وتقسيط الثمن في بيع ما يملك وما لا يملك، وتقسيط الثلث على الوصايا، وتقسيط الزكاة مع تلف بعض النصاب[5]. واختلافه عن الإسهام واضح.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ١١١. لسان العرب ٦: ٤١٢ ـ ٤١٣. المصباح المنير: ٢٩٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٣٣٣.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٩: ١٩٢، ٥٨٩.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ٣٠٩.

(٥) تاج العروس ٥: ٢٠٧. وانظر: التذكرة ١٢: ٢١. جامع المقاصد ٤: ٧٩. جواهر الكلام ٢٢: ٣٩٧.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

تارةً يكون الإسهام بجعل شخص صاحب حصّة من مال ما وأُخرى بمعنى القرعة، فهنا أمران:

**الأوّل ـ الإسهام بمعنى جعل الشخص صاحب حصّة:**

وهذا يأتي في حالات الاشتراك بأنواعه والقسمة، كما بحث الفقهاء عن الإسهام أيضاً في موارد أُخرى أهمّها ما يلي:

١ ـ إسهام الخمس والزكاة:

أسهمت الشريعة في بعض الضرائب المالية مثل: الزكاة والخمس، فالمشهور[١] بين فقهائنا بل ادّعي الإجماع عليه[٢] أنّ الخمس يُسهم ستّة أسهم: ثلاثة منها للرسول وبعده للإمام القائم مقامه، وهي: سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى. والثلاثة الباقية ليتامى آل محمّد ومساكينهم وأبناء سبيلهم من بني هاشم.

ودليله قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[٣]، مضافاً إلى الروايات الكثيرة، منها: خبر محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا... وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾، قال: «هم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله والخمس لله وللرسول ولنا»[٤].

وهناك أبحاث كثيرة عند الفقهاء في هذا التقسيم وأنّ سهم السادة من ذرية الرسول صلى الله عليه وآله هل هو على نحو الملكية أم المصرف؟ وهل يسلّم الخمس بأجمعه إلى الحاكم ليصرفه في مصارفه أم يسلّم نصفه إليه ويمكن تسليم النصف الثاني إلى فقراء بني هاشم مباشرة؟

وكذا الحال في الإسهام للمستحقّين في الزكاة، فالمعروف بين الفقهاء أنّه يسهم لمستحقّي الزكاة وهم ثمانية أصناف: الفقراء والمساكين والعاملون على الزكاة والمؤلّفة قلوبهم والرقاب والغارمون وابن السبيل وفي سبيل الله[٥].

---

(١) المختلف ٣: ١٩٧. ونقل عن بعضهم أنّه يقسّم خمسة أقسام ولكن لم يعرف قائله.

(٢) الخلاف ٤: ٢١١، م ٣٧.

(٣) الأنفال: ٤١.

(٤) الوسائل ٩: ٥١١ ـ ٥١٢، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٥.

(٥) النهاية: ١٨٤. الوسيلة: ١٢٨. الجامع للشرائع: ١٤٣. الإرشاد ١: ٢٨٦. البيان: ١٩٣.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ ٱللَّهِ ﴾ (١)، مضافاً إلى الروايات الواردة في أصنافها.

وفي كيفية القسمة على المستحقين أبحاث مطوّلة تراجع في محلّها.

(انظر: خمس، زكاة)

٢ ـ إسهام الفيء والغنائم:

إذا غنم المسلمون من دار الكفر بحرب مأذون فيها من قبل الإمام أسهم ـ بعد إخراج مثل الجعائل والنفل والرضخ ونحوها ـ للمقاتلة، ومن حضر القتال ولو لم يقاتل، بل وحتى الطفل منهم ولو ولد بعد الحيازة وقبل القسمة.

ومن اتّصل بالمقاتلة من المدد والمعونة ولو بعد الحيازة قبل القسمة (٢).

والمشهور بين الفقهاء (٣) أنّ الإسهام بين المقاتلة بالسوية، لا يفضل بعضهم على بعض إلّا الفارس على الراجل، فإنّ للفارس سهمين وللراجل سهماً، ولو كان له فرسان فصاعداً أسهم لفرسين دون ما زاد. كما يثبت في الفيء إسهام على موارده.

(انظر: غنيمة، فيء)

٣ ـ الإسهام في الشركات المساهمة:

يأتي الإسهام في مجال الشركة، وبه تكون شركة المساهمة، والشركات المساهمة هي شركات الأموال التي يقسّم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة، ويكون لكلّ شريك عدد من هذه الأسهم، ويتفاوت الشركاء فيها تفاوتاً كبيراً في عدد الأسهم التي يملكونها، وتكون مسؤولية كلّ شريك في حدود الأسهم التي يملكها وفقاً للقوانين التجارية.

فالإسهام فيها يعني شراء سهم أو أكثر ليكون شريكاً مع غيره فيها.

والإسهام في شركات المساهمة جائز، بمعنى شراء الأسهم، بل ويصحّ للشركاء بيع هذه الأسهم أيضاً، إلّا إذا كانت

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) انظر: الاقتصاد: ٣١٤. الوسيلة: ٢٠٣ ـ ٢٠٤. الشرائع ١: ٣٢٤.

(٣) المختلف ٤: ٤١٨. جواهر الكلام ٢١: ٢٠١ ـ ٢٠٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٨٧، م ٥٥.

معاملات الشركة المساهمة محرّمة، كما لو كانت تتاجر بالخمور أو تتعامل بالربا، فلا يجوز حينئذٍ شراء أسهمها مع الاشتراك في تلك المعاملات حتى لو صدق عنوان الشركة حينئذٍ[1].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: شركة)

٤ ـ إسهام المواريث:

أسهمت الشريعة لأقرباء الميّت في تركته، فجعلت سهام المواريث ستّة، وهي: النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس[2].

وهذه السهام أُصول الفرائض، وغيرها من الفروض فرع عليها[3].

والبحث في اجتماع السهام المنصوصة وغير ذلك من الأحكام موكول إلى محلّه.

(انظر: إرث)

**الثاني ـ الإسهام بمعنى القرعة:**

يبحث عن الإسهام بهذا المعنى في كلّ أمر مشكل أو مشتبه، لتعيين حقّ أو إبطاله، وهو يشتمل على موارد كثيرة كإلحاق الخنثى بالأُنثى وعدمه في الأحكام كالإرث وإثبات النسب في اللقيط، وإثبات الأولى بالحضانة، وتقسيم المال المشترك، وإخراج زكاة الأنعام عند تشاحّ المالك والساعي في تعيينها، وتقديم بعض المترافعين وبين الزوجات في ابتداء المبيت عندهنّ، وتعيين المطلقة البائنة لو مات الزوج، وتعيين البهيمة الموطوءة وتمييز الصبي الحرّ عن المملوك، وغيرها من الموارد الكثيرة.

وقد حكمت الشريعة بإعمال القرعة في موارد الاشتباه التام وفقاً لشروط وقيود خاصّة.

بل أفرد الفقهاء لقاعدة القرعة أبحاثاً خاصّة حلّلوا فيها مضمونها ونسبتها إلى سائر القواعد ودائرتها وشروط جريانها وغير ذلك ممّا يراجع في محلّه.

(انظر: قرعة)

---

(١) انظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٤١١. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٣٦.

(٢) المبسوط ٣: ٢٨٢. القواعد ٣: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. المسالك ١٣: ٨٣. الرياض ١٢: ٤٨٧. مستند الشيعة ١٩: ١٣٥. جواهر الكلام ٣٩: ٩٢.

(٣) المسالك ١٣: ٨٩.

# أسير

**أوّلاً ـ التعريف :**

الأسير لغة: مأخوذ من الإسار، وهو ما يشدّ به من حبل وقِدٍّ[1] وغيرهما[2]، فسمّي بعد ذلك كلّ أخيذ أسيراً وإن لم يشدّ به[3]. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَاقتُلُوا المُشرِكِينَ حَيثُ وَجَدتُمُوهُم وَخُذُوهُم ﴾[4] بمعنى ائسِروهم[5].

ويستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي مع تقييده بما يؤخذ في الحرب ونحوها كالإغارة ولو بعد انتهائها، كما سيتّضح ذلك من خلال البحوث المقبلة.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **السبي**: وهو الأسر[6] أو أخذ الناس عبيداً وإماءً[7]، ويرى بعضهم أنّه يطلق على سبي النساء دون الرجال[8]، لكنّ الوارد في كثير من كتب اللغة[9] وكذا الكتب الفقهية[10] أنّه يطلق على أسر النساء والرجال والأطفال معاً.

٢ ـ **الرهين**: وهو المحبوس[11]، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفسٍ بِمَا كَسَبَت رَهِينَةٌ﴾[12]، أي محبوسة[13].

ويقال: رِجْله رهينة، أي مقيّدة[14]. ومن هنا تطلق الرهينة التي عند الدائن بإزاء الدين لكونها محبوسة عنده[15].

والأسير وإن كان كالرهين كلاهما محبوسان، إلّا أنّه لابدّ من كونه في الأوّل

---

(١) القِدّ ـ بالكسر ـ: سير يقطع من جلد غير مدبوغ. العين ٥: ١٦.
(٢) لسان العرب ١: ١٤٠. مجمع البحرين ١: ٤٦.
(٣) الصحاح ٢: ٥٧٨. لسان العرب ١: ١٤٠.
(٤) التوبة: ٥.
(٥) لسان العرب ١: ٨٤. وانظر: مجمع البيان ٣: ٦ ـ ٧. الأصفى في التفسير: ٣١٤. الميزان ٩: ١٥٢.
(٦) الصحاح ٦: ٢٣٧١. لسان العرب ٦: ١٦٦.
(٧) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٤٠. مجمع البحرين ٢: ٨١٥.
(٨) القاموس المحيط ٤: ٤٩٢.
(٩) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٣٤٠. لسان العرب ٦: ١٦٦. مجمع البحرين ٢: ٨١٥.
(١٠) جواهر الكلام ٢١: ١٤٠.
(١١) لسان العرب ٥: ٣٤٩.
(١٢) المدّثر: ٣٨.
(١٣) لسان العرب ٥: ٣٤٩.
(١٤) تاج العروس ٩: ٢٢٣.
(١٥) الروضة ٤: ٥١، تعليقة السيّد الكلانتر، الرقم ١.

آدمياً، سواء كان احتباسه في مقابل حقّ أو لا، بخلاف الرهين الذي يعمّ الأعيان والإنسان مع اشتراط أن يكون بإزائه شيء[1].

٣ ـ **الحبيس والسجين**: من الحبس، وهو ضدّ إخلاء السبيل[2]، وكلّ محبوس في قدٍّ أو سجن أسير[3].

وقيل: الأسير في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيُطعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ﴾[4] بمعنى المسجون[5]، فالحبس والأسر كلاهما يمنع الإنسان عن التوجّه حيث يشاء.

**ثالثاً ـ الحكم التكليفي:**

تارة يقوم المسلمون بأسر أحد من الطرف المقابل، وأُخرى يقع المسلم نفسه في الأسر، وهو ما يسمّى بالاستئسار.

أمّا على الصعيد الأوّل فلا خلاف[6] في مشروعيّة أسر كلّ من لم يحكم بقتله كالذكور البالغين بعد انتهاء الحرب، ونساء الكفّار وأطفالهم حتى قبل انتهاء الحرب، وكذا شيوخهم إذا لم يشاركوا في رأي أو قتال، وإلّا أُدخلوا في حكم المقاتلين البالغين، فلا يؤسروا إلّا بعد انتهاء الحرب.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى السيرة القطعية ـ قوله تعالى: ﴿ فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَربَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثخَنتُمُوهُم فَشُدُّوا الوَثَاقَ ﴾[7].

ولا تنافي بينها وبين قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسرَى حَتَّى يُثخِنَ فِي الأَرضِ ﴾[8]؛ لأنّ هذه تنهى عن الأسر قبل الإثخان، وتلك تأمر به بعد الإثخان[9]، بناءً على تفسير الإثخان فيهما معاً بإيقاع القتل والجرح الشديد فيهم، فيحصل بينهما الوفاق.

---

(١) انظر: المبسوط ٥: ٣٠٨ ـ ٣١٠.

(٢) الصحاح ٣: ٩١٥.

(٣) لسان العرب ١: ١٤٠.

(٤) الإنسان: ٨.

(٥) انظر: غريب الحديث (ابن سلّام) ٣: ٣٠٨. لسان العرب ١: ١٤٠. ولابدّ من الإشارة إلى أنّ المفسّرين ذكروا أنّ المراد من الأسير هو الأخيذ من المشركين أو المحبوس وغيرهما. انظر: مجمع البيان ٥: ٤٠٨. الميزان ٢٠: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٦) انظر: النهاية: ٢٩٦. القواعد ٢: ٣٢. الرياض ٧: ٥٣٠. جواهر الكلام ٢١: ٧٣ ـ ٧٧، ١٢٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٣، م ٢٣.

(٧) محمّد ﷺ: ٤. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ١٢٣.

(٨) الأنفال: ٦٧.

(٩) جواهر الكلام ٢١: ١٢٣ ـ ١٢٤. الميزان ١٨: ٢٢٥.

وقيل[1]: إنّ الأسر كان محرّماً بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴾، ثمّ نسخ بقوله: ﴿ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُم فَشُدُّوا الوَثَاقَ ﴾.

إلّا أنّ رفع التنافي بين الآيتين بما تقدّم قد يكون أولى من القول بالنسخ[2].

وممّا يدلّ على مشروعيّته خبر طلحة ابن زيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول إنّ للحرب حكمين... والحكم الآخر: إذا وضعت الحرب أوزارها وأُثخن أهلها، فكلّ أسير أُخذ على تلك الحال فكان في أيديهم، فالإمام فيه بالخيار إن شاء منّ عليهم فأرسلهم، وإن شاء فاداهم أنفسهم، وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيداً»[3].

وأمّا على الصعيد الثاني، أي الاستسلام للأسر في الحرب، وهو الاستئسار، فلا يجوز لمن يقاتل في سبيل الله أن يستأسر للعدوّ ويستسلم له إلّا مع التأثّر بالجراح وعدم إمكان المقاومة[4].

وقد أفرد كلّ من الحرّ العاملي والمحدّث النوري باباً في الوسائل والمستدرك سمّياه باب (... عدم جواز الاستسلام للأسر بغير جراحة)[5]، وأوردا فيه عدّة روايات:

منها: ما رواه مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال: «لمّا بعث رسول الله صلى الله عليه وآله ببراءة مع علي عليه السلام بعث معه أُناساً، وقال: من استأسر من غير جراحة مثقلة فليس منّا»[6].

ومنها: ما رواه السكوني عنه عليه السلام أيضاً: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: من استأسر من غير جراحة مثقلة فلا يفدى من بيت المال، ولكن يفدى من ماله إن أحبّ أهله»[7].

لكن إذا علم أنّه يقتل مع عدم الاستسلام يجب عليه الاستسلام، فإنّ الأسر يحتمل معه الخلاص[8].

---

(١) انظر: مجمع البيان ٥: ٩٧. الميزان ١٨: ٢٢٥.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٢٤.

(٣) الوسائل ١٥: ٧١ ـ ٧٢، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٤) التذكرة ٩: ١٧.

(٥) انظر: الوسائل ١٥: ٨٦، ب ٢٨ من جهاد العدوّ. المستدرك ١١: ٧٠، ب ٢٦ من جهاد العدوّ.

(٦) الوسائل ١٥: ٨٦، ب ٢٨ من جهاد العدو، ح ١.

(٧) الوسائل ١٥: ٨٦، ب ٢٨ من جهاد العدوّ، ح ٢.

(٨) التذكرة ٩: ١٧. المسالك ٣: ٨.

**رابعاً ـ الحكمة من تشريع الأسر:**

هناك عدة أُمور يمكن أن تكون هي الحكمة من تشريع الأسر:

منها: كسر شوكة الأعداء وإذلالهم، وإحساس المسلمين بأنّ العزّة لله ولرسوله وللمؤمنين.

ومنها: أن يكون ذلك عبرة للآخرين، فلا تسوّل لهم أنفسهم الاعتداء على دولة الإسلام.

ومنها: جرّهم إلى حضيرة الإسلام؛ ليطّلعوا على نظامه وقوانينه المتطوّرة وحججه الدامغة التي لا تدع للإنسان المنصف مجالاً للشكّ والترديد في اعتناق الإسلام.

ومنها: استغلال كفاءاتهم وطاقاتهم لخدمة المجتمع الإسلامي، كما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أسرى بدر، حيث جعل فدية كلّ أسير منهم تعليم عشرة من أطفال المسلمين القراءة والكتابة[1].

ومنها: استغلال الأسرى للضغط من خلالهم على الكفّار؛ لتحرير أسرى المسلمين أو أخذ الفدية منهم وصرفها في مصلحة المسلمين[2]. إلى غير ذلك من المصالح والحكم.

**خامساً ـ من له الحكم في الأسير:**

ليس لغير الإمام الحكم على الأسير بعد أسره، وهو مخيّر لو حصل الأسر قبل الإثخان في قتله بالطريقة التي يراها، كما أنّه مخيّر لو حصل الأسر بعد انتهاء الحرب بين المنّ والفداء والاسترقاق[3]، وقد ادّعي عليه الإجماع[4].

ويدلّ عليه خبر 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

(١) الصحيح من السيرة ٢: ٢٥، و ٥: ١٣٠. موسوعة التاريخ الإسلامي ١: ٧٩.
(٢) الخلاف ٤: ١٩٣ ـ ١٩٤، م ١٧.
(٣) المبسوط ١: ٥٥٧. الشرائع ١: ٣١٧. التذكرة ٩: ١٥٤ ـ ١٥٥. جواهر الكلام ٢١: ١٢٦.
(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٢٦ ـ ١٢٧.

حسم، وتركه يتشحّط في دمه حتى يموت... والحكم الآخر: إذا وضعت الحرب أوزارها وأُثخن أهلها، فكلّ أسير أُخذ على تلك الحال فكان في أيديهم، فالإمام فيه بالخيار، إن شاء منّ عليهم فأرسلهم، وإن شاء فاداهم أنفسهم، وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيداً»[1].

وعندما نتحدّث عن حقّ الإمام في البتّ في قضايا الأسير فلابدّ من الإشارة إلى ما ذكره غير واحد من الأعلام، من أنّ الإمام إنّما يكون مخيّراً في الخصال المذكورة إذا تساوت المصلحة بينها، وإلّا تعيّن عليه ما كان فيه مصلحة منها؛ لأنّ الإمام وليّ المسلمين ووكيلهم، فلابدّ أن يتحرّى مصالحهم[2].

وهناك من أطلق الحكم في جعل الخيار للإمام من دون تقييده بالمصلحة[3]، واستدلّ له بعضهم بظاهر النصّ[4].

علماً أنّ الموارد التي تقع ضمن صلاحيات الإمام عليه السلام أو الحاكم الشرعي لها معاييرها العامّة التي حث في موضعها.

وتأكيداً لمرجعية الإمام في تحديد مصير الأسرى تحدّث الفقهاء عن حالة الأسير الذي لا يقدر على المشي، فقد يصادف في الحرب أسر مقاتل من الأعداء، لكن لا يمكن نقله من ساحة القتال إلى مناطق المسلمين؛ لعدم وجود المحمل، وعدم قدرته على المشي، ففي هذه الحالة لا كلام في جواز تركه وعدم وجوب قتله.

وإنّما الكلام في حرمة قتله كما يظهر من بعضهم[5]، بل صرّح به آخرون[6]، وإن اكتفى المحقّق الحلّي في الشرائع[7] والعلّامة في بعض كتبه[8] بنفي الوجوب،

---

(١) الوسائل ١٥: ٧١ ـ ٧٢، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) جامع المقاصد ٣: ٣٩٢. المسالك ٣: ٤١.

(٣) الوسيلة: ٢٠٣. الغنية: ٢٠٥. السرائر ٢: ١٢. الشرائع ١: ٣١٧. الجامع للشرائع: ٢٣٨. القواعد ١: ٤٨٨. الدروس ٢: ٣٦.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٢٧. وانظر: الوسائل ١٥: ٧١ ـ ٧٢، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٥) النهاية ٢٩٦. المبسوط ١: ٥٤٨. المهذب ١: ٣١٧. السرائر ٢: ١٢. الجامع للشرائع: ٢٣٧.

(٦) اللمعة: ٨٣. الروضة ٢: ٤٠٢. المسالك ٣: ٤١ ـ ٤٢.

(٧) الشرائع ١: ٣١٨.

(٨) التذكرة ٩: ١٦٨. التحرير ٢: ١٦٧.

مع أنّ هناك من فسّره بنفي الجواز[1].

وعلى أيّ حال، فقد استدلّ القائل بالحرمة بما روي عن علي بن الحسين عليه السلام «... إذا أخذت أسيراً فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فأرسله ولا تقتله، فإنّك لا تدري ما حكم الإمام فيه»[2].

والمقصود بالأسير هنا الذي أُخذ والحرب قائمة[3]؛ لأنّه لا يُدرى ما حكم الإمام فيه، وأمّا الذي أُسر بعد انقضاء الحرب فلا إشكال في عدم جواز قتله على كلّ حال[4]؛ لأنّ الإمام مخيّر فيه بين الأُمور التي ليس القتل أحدها، وهي: المنّ أو الفداء أو الاسترقاق[5]، والتعليل الوارد في الرواية يشعر بذلك[6].

بل يمكن أن يشمل الحكم هذه الحالة أيضاً حتى عند من يقول بتخيير الإمام بين قتله وغيره لو أُسر بعد انتهاء الحرب، كما سيأتي عن ابن البرّاج؛ انطلاقاً في ذلك كلّه من حصر حقّ التصرّف في مصير الأسير بالإمام.

وإذا كان الإمام عليه السلام غائباً كان هذا الحقّ لمن عيّنه، فعلى تقدير القول بالولاية العامة للفقيه يثبت له هذا الحقّ أيضاً، وهكذا يجري للنائب الخاص أو العام ما جرى للإمام المعصوم تبعاً لمقدار الإذن.

**سادساً ـ مصير الأسير:**

يختلف حكم الأسير باختلاف نوع الأسر من حيث كونه في الحرب مع الكفّار أو البغاة أو غير ذلك، ومن حيث كونه مقاتلاً أو غير مقاتل، أو امرأة أو طفلاً، ومن حيث كون الحرب قائمة أو منتهية، فلابدّ من التعرّض لكلّ قسم من هذه الأقسام ثمّ بيان حكمه وصفته.

**القسم الأوّل ـ الأسير في الحرب مع الكفّار:**

وهو إمّا يكون كافراً أصليّاً أو مرتدّاً، وإليك توضيحه:

---

(١) جامع المقاصد ٣: ٣٩٨. جواهر الكلام ٢١: ١٢٨.

(٢) الوسائل ١٥: ٧٢، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ٢. وانظر: التذكرة ٩: ١٦٨. المسالك ٢: ٤٢ مجمع الفائدة ٧: ٤٦٥. جواهر الكلام ٢١: ١٢٩.

(٣) جامع المقاصد ٣: ٣٩٨. المسالك ٣: ٤١.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٢٩.

(٥) جامع المقاصد ٣: ٣٩٨.

(٦) انظر: المسالك ٣: ٤١.

أ ـ الكافر الأصلي:

والبحث فيه يقع مرّة في الذكور البالغين، وأُخرى في النساء والأطفال، وثالثة في الشيوخ وأهل الصوامع والرهبان، ورابعة في العبيد المعتقين الملتحقين بدار الحرب:

١ ـ الذكور البالغون:

وحكمهم القتل إن كانوا قد أُسروا والحرب قائمة بلا خلاف معتدّ به بين الفقهاء[١].

واستدلّوا له بالكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب فبقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا ٱلْوَثَاقَ﴾[٢].

وأمّا السنّة فبخبر 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...»[٣].

وفي مقابل ذلك ذهب أبو الصلاح الحلبي[٤] إلى التخيير بين القتل والفداء، بينما ذهب الإسكافي إلى التخيير بين الاسترقاق والفداء والمنّ عليهم[٥]، ومقتضاه عدم القتل.

إلّا أنّ هذا الحكم مقيّد بعدم إسلامهم، فإذا أسلموا سقط عنهم القتل بلا خلاف فيه، بل ادّعي الإجماع عليه، وسيأتي تفصيل الكلام فيه في إسلام الأسير.

هذا كلّه قبل أن تضع الحرب أوزارها، وأمّا بعدها فالمشهور[٦] أنّ الإمام بالخيار

---

(١) النهاية: ٢٩٦. المهذب ١: ١٦ ـ ١٧. الوسيلة: ٢٠٢. الغنية: ٢٠٥. السرائر ٢: ١٢. الشرائع ١: ٣١٧. الجامع للشرائع: ٢٣٨. التحرير ٢: ١٦٢. الدروس ٢: ٣٦. الروضة ٢: ٤٠٠. كشف الغطاء ٤: ٣٧٧ ـ ٣٧٨. الرياض ٧: ٥٣١. جواهر الكلام ٢١: ١٢٢.

(٢) محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: ٤.

(٣) الوسائل ١٥: ٧١، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٥٧.

(٥) نقل حكاية الشهرة عنه في جواهر الكلام ٢١: ١٢٢.

(٦) المختلف ٤: ٤٣٥. المسالك ٣: ٤١. جواهر الكلام ٢١: ١٢٦، ١٢٧.

بين المنّ والفداء والاسترقاق[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2]؛ لخبر طلحة بن زيد أيضاً، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول: إنّ للحرب حكمين... والحكم الآخر: إذا وضعت الحرب أوزارها وأُثخن أهلها، فكلّ أسير أُخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالإمام فيه بالخيار، إن شاء منّ عليهم فأرسلهم، وإن شاء فاداهم أنفسهم، وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيداً»[3].

وفي مقابل القول المشهور نجد وجهتي نظر:

فمن جهة خالف ابن البرّاج حيث أضاف القتل إلى الخصال الثلاث[4].

وأُورد عليه بأنّه لا دليل عليه، بل ظاهر الأدلّة خلافه[5]. ولعلّه يرى أنّ التنزل من القتل إلى هذه الخصال لمجرّد التجويز وإلّا فالأصل هو القتل، ورخّص في غيره في بعض الحالات.

ومن جهة ثانية فصّل الشيخ الطوسي[6] وجماعة من الفقهاء[7] بين الكتابي والوثني، فجعل الخصال الثلاث للكتابي وخصّ الوثني بالمنّ أو الفداء؛ لأنّه ممّن لا يقرّ على دينه حتى يسترقّ.

وأُورد على هذا التفصيل بأنّ الوثنيّة ليست مانعة من استرقاقه، ولو كانت مانعة لمنعت من استرقاق النساء، مع أنّ استرقاقهنّ ممّا لا خلاف في مشروعيّته، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

**٢ ـ النساء والأطفال:**

لا خلاف[9] في امتلاك الإناث وكذا

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٥٧. المبسوط ١: ٥٤٧ ـ ٥٤٨، ٥٥٧. النهاية: ٢٩٦. الغنية: ٢٠٥. السرائر ٢: ١٢. الشرائع ١: ٣١٧. الدروس ٢: ٣٦. كشف الغطاء ٤: ٣٧٧ ـ ٣٧٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٤، م ٧٣.

(٢) الخلاف ٤: ١٩١، م ١٧. التذكرة ٩: ١٥٥. مجمع الفائدة ٧: ٤٦٤، حيث نفى الخلاف عنه. وانظر: الرياض ٧: ٥٣٣.

(٣) الوسائل ١٥: ٧١ ـ ٧٢، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٤) المهذب ١: ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٢٧.

(٦) المبسوط ١: ٥٥٧.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٥٧. الغنية: ٢٠٥. السرائر ٢: ١٢. الشرائع ١: ٣١٧. المختلف ٤: ٤٣٦. الدروس ٢: ٣٦. كشف الغطاء ٤: ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ١٢٧.

(٩) المنتهى ١٤: ٢٠٢. مجمع الفائدة ٧: ٤٦٣. جواهر الكلام ٢١: ١٢٠.

الذكور غير البالغين[1] من الكفّار الأصليّين الحربيّين غير المعتصمين بذمّة أو عهد أو أمان[2]، بل ادّعي على ذلك الإجماع[3].

ولا فرق في ذلك بين تأسيرهم والحرب قائمة أو بعد انقضائها[4]؛ لما ورد عن حفص بن غياث ـ في حديث ـ أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النساء، كيف سقطت الجزية عنهنّ ورفعت عنهنّ؟ قال: فقال: «لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب إلّا أن يقاتلن، فإن قاتلت أيضاً فأمسك عنها ما أمكنك، ولم تخف خللاً...»[5].

ويعتبر في التملّك صدق السبي والقهر؛ لأصالة عدم التملّك، فلا يكفي مجرّد النظر ولا وضع اليد، ولا غير ذلك ممّا لا يصدق عليه السبي[6].

نعم، لا يعتبر استمرار الاستيلاء والقهر، فلو هرب الأسير يبقى على الملكيّة، فهو نظير العبد الآبق بعد الحيازة.

وأمّا نيّة التملّك بعد الاستيلاء فقد صرّح المحقّق النجفي بعدم اعتبارها[7]، خلافاً لكاشف الغطاء الذي أكّد اعتبارها[8].

هذا كلّه فيمن يعلم أُنوثيّته وطفوليّته، أمّا من اشتبه الأمر فيه، فإن كان الاشتباه في الأُنوثيّة ـ كما لو كان الخنثى مشكلاً أو ممسوحاً ـ فقد ألحقه بعضهم بالنساء في الاسترقاق[9]، فلا يجوز قتله؛ لأنّ الشبهة دارئة للقتل، بل يلوح من الجواهر الإجماع عليه[10].

وإن كان الاشتباه في الطفوليّة فلا خلاف[11] في أنّه يمتحن ببلوغه بالطرق المذكورة في بحث البلوغ[12]، فإن ثبت

---

(١) المبسوط ١: ٥٥٦. الشرائع ١: ٢٤١.
(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٢٠.
(٣) الغنية: ٢٠٥. التذكرة ٩: ١٥٤.
(٤) الشرائع ١: ٣١٧. الدروس ٢: ٣٦. الروضة ٢: ٤٠٠.
(٥) الوسائل ١٥: ٦٤، ب ١٨ من جهاد العدوّ، ح ١. وانظر: المنتهى ١٤: ٢٠٢. جواهر الكلام ٢١: ١٢٠.
(٦) كشف الغطاء ٤: ٣٩١. جواهر الكلام ٢١: ١٢٠.
(٧) جواهر الكلام ٢١: ١٢٠.
(٨) كشف الغطاء ٤: ٣٩١.
(٩) القواعد ١: ٤٨٦. التذكرة ٩: ٦٤. كشف الغطاء ٤: ٣٧٨، حيث قال: «والظاهر جريان حكم النساء فيهم». وانظر: ٣٩١.
(١٠) جواهر الكلام ٢١: ١٢١.
(١١) مجمع الفائدة ٧: ٤٦٣ ـ ٤٦٤. جواهر الكلام ٢١: ١٢١.
(١٢) المبسوط ١: ٥٥٦. التحرير ٢: ١٦٢. كشف الغطاء ٤: ٣٩١. المنتهى ١٤: ٢٠٢.

أُلحق بالرجال وإلّا فبالأطفال؛ للأصل[1]، ولما ورد من أنّ سعد بن معاذ حكم في بني قريظة بذلك، وأجازه النبي صلى الله عليه وآله وسلم[2].

وقد يساهم الأسير نفسه في الحكم عليه بالبلوغ وترتيب الآثار تارةً، فيما يساهم في رفع الحكم من هذه الناحية تارة أُخرى:

فإذا أقرّ بالاحتلام الموجب للحكم عليه بالبلوغ فقد اختلف الفقهاء فيه بين قائل بالقبول[3] إذا كان الاحتلام ممكناً في حقّه؛ لعموم ما دلّ على قبوله في غير هذا المورد[4]، وبين قائل بعدم القبول[5]، وبين متأمّل فيه من هذه الناحية[6].

أمّا لو ادّعى ـ في المقابل ـ استعجال إنبات الشعر الذي هو من علائم البلوغ باستعمال الدواء، فقد صرّح الشهيد الأوّل بقبوله من دون يمين[7]، كما هو الأصحّ عند المحقّق الكركي[8]، واستقربه الشهيد الثاني[9]، ونفى عنه البأس السيّد الطباطبائي في الرياض[10]؛ وذلك للاحتياط في الدماء[11]، ولأنّ الشبهة تدرأ القتل[12]، إلّا أنّ هناك من قيّد قبوله بوجود قرينة على تصديقه[13].

أمّا العلّامة الحلّي فقد فصّل في بعض كتبه بين ما كان الإنبات عين البلوغ فلا يقبل مدّعاه، وبين ما كان كاشفاً عنه، وهو الأظهر عنده، فيقبل مع اليمين ويحكم بصغره، ولكنّه استبعد استحلافه لصغره[14].

لكنّه تردّد في كتاب القواعد[15]، وتبعه في تردّده هذا المحقّق النجفي[16].

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ١٢١.
(٢) المبسوط ١: ٥٥٦. المنتهى ١٤: ٢٠٢.
(٣) الروضة ٢: ٤٠٢.
(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٢١.
(٥) كشف الغطاء ٤: ٣٧٨.
(٦) الرياض ٧: ٥٣١.
(٧) الدروس ٢: ٣٣.
(٨) جامع المقاصد ٣: ٣٩٩.
(٩) الروضة ٢: ٤٠٢.
(١٠) الرياض ٧: ٥٣١.
(١١) جامع المقاصد ٣: ٣٩٩.
(١٢) الروضة ٢: ٤٠٢. وللنبوي المعروف: «ادرءوا الحدود بالشبهات». وانظر: الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٤ من مقدّمات الحدود، ح ٤.
(١٣) كشف الغطاء ٤: ٣٩٢.
(١٤) التذكرة ٩: ٦٤.
(١٥) القواعد ١: ٤٩٠.
(١٦) جواهر الكلام ٢١: ١٢١ ـ ١٢٢.

**٣ ـ الشيوخ والرهبان وأصحاب الصوامع:**

أمّا الشيوخ فلهم عدّة حالات:

الأُولى: الذين لا رأي لهم بحيث يقدّمونه في المجال العسكري ونحوه، ولا قدرة لهم على قتال، فالمعروف عدم جواز قتلهم[١]، ويظهر من العلّامة الحلّي بل صريح السيّد الطباطبائي في الرياض دعوى الإجماع عليه[٢].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى أنّه لا يتضرّر به المسلمون[٣] ـ الأخبار الواردة في هذا المجال:

منها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «... ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبيّاً ولا امرأة»[٤].

ومنها: ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «... لا تقتلوا شيخاً فانياً»[٥].

ورغم عدم تقييد الروايات بعدم كونهم ممّن له رأي في قتال إلّا أنّ الفقهاء قيّدوه بهذا القيد واستدلّوا بها عليه، ولعلّه استظهاراً منهم بأنّ الملاك في النهي هو عدم استلزامهم خطراً على المسلمين، بخلاف من له رأي في القتال.

ويظهر من الشيخ الطوسي في الخلاف جواز قتله وإن كان فانياً ولم يكن له رأي في قتال، فضلاً عن الحالات الثلاث الآتية؛ مستدلّاً بعموم الأدلّة[٦]، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٧].

وأمّا قول النبي صلى الله عليه وآله: «اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم»[٨]، فلعلّ الفقهاء لم يأخذوا بهذا الحديث لعدم وروده في المصادر الشيعية مسنداً، إضافة إلى ضعف السند بسمرة بن جندب الذي لم يوثق[٩].

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٥٦. المبسوط ١: ٥٤٧. القواعد ١: ٤٨٦. جامع المقاصد ٣: ٣٨٥. الروضة ٢: ٣٩٣.

(٢) المنتهى ١٤: ١٠١. التذكرة ٩: ٦٥. الرياض ٧: ٥٠٧.

(٣) التذكرة ٩: ٦٥. جواهر الكلام ٢١: ٧٥.

(٤) الوسائل ١٥: ٥٨، ب ١٥ من جهاد العدوّ، ح ٢.

(٥) سنن أبي داود ٣: ٣٨، ح ٢٦١٤. وانظر: المنتهى ١٤: ١٠١. التذكرة ٩: ٦٥. الرياض ٧: ٥٠٧.

(٦) الخلاف ٥: ٥١٩ ـ ٥٢٠، م ٥.

(٧) التوبة: ٥.

(٨) سنن أبي داود ٣: ٥٤، ح ٢٦٧٠. والشرخ: الشباب أو أوّل الشباب. انظر: الخلاف ٥: ٥١٩ ـ ٥٢٠، م ٥. لسان العرب ٧: ٧٥.

(٩) انظر: معجم رجال الحديث ٩: ٣٢٠ ـ ٣٢٢، رقم ٥٥٦٧.

الحالة الثانية: الشيوخ القادرون على القتال ولهم رأي فيه، وفي هذه الحالة يجوز قتلهم[1] إجماعاً[2]؛ لعموم الأدلّة التي لا تخصّصها الأخبار المطلقة الناهية عن قتل الشيخ، والتي لابدّ من تنزيلها على غير فرض القدرة على القتال أو وجود رأي له[3]، ولو بمعونة الإجماع المذكور[4].

الحالة الثالثة: الشيوخ الذين لهم رأي دون القدرة على القتال، وهم أيضاً يجوز قتلهم[5] بلا خلاف[6]، بل ادّعي عليه الإجماع[7]؛ لأنّ دريد بن الصمّة قتل يوم حنين، وكان له مئة وخمسون سنة، وكان له معرفة بالحرب، وكان المشركون يحملونه معهم في قفص حديد ليعرّفهم كيفيّة القتال، فقتله المسلمون ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم[8].

الحالة الرابعة: الشيوخ القادرون على قتال ولا رأي لهم، وهم أيضاً يجوز قتلهم[9]؛ للعمومات المتقدّمة[10].

وأمّا الرهبان وأهل الصوامع فنجد عند الفقهاء فيهم تعدّداً في الرأي؛ فقد ألحقهم الأكثر بالشيوخ، فلا يقتلون إذا لم يكن لهم رأي ولا قدرة على قتال[11].

في حين أصرّ الشيخ الطوسي في كتاب الخلاف[12] على قتلهم كما أصرّ على قتل الشيوخ من قبل؛ مستدلاً بعموم الأدلّة، كقوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾[13].

وذهب ابن الجنيد إلى أنّه لا يقتل راهب في صومعة أو حيث قد حبس نفسه فيه، إلّا أن يكون قد قتل مسلماً، أو كان قتّالاً

---

(١) المبسوط ١: ٥٤٧.
(٢) المنتهى ١٤: ١٠٠. التذكرة ٩: ٦٥. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٧٥.
(٣) المبسوط ١: ٥٤٧.
(٤) جواهر الكلام ٢١: ٧٥.
(٥) الكافي في الفقه: ٢٥٦. التذكرة ٩: ٦٥. الروضة ٢: ٣٩٣. جواهر الكلام ٢١: ٧٥.
(٦) المبسوط ١: ٥٤٧.
(٧) المنتهى ١٤: ١٠٠.
(٨) الكافي في الفقه: ٢٥٦. المبسوط ٢: ١٢. المنتهى ١٤: ١٠٠ ـ ١٠١. التذكرة ٩: ٦٥. وانظر: صحيح مسلم ٤: ١٩٤٣، ح ٢٤٩٨.
(٩) المبسوط ١: ٥٤٧. المنتهى ١٤: ١٠٠. التذكرة ٩: ٦٥. الروضة ٢: ٣٩٣.
(١٠) جواهر الكلام ٢١: ٧٥.
(١١) القواعد ١: ٤٨٦. التحرير ٢: ١٤٤. الروضة ٢: ٣٩٣.
(١٢) الخلاف ٥: ٥١٩ ـ ٥٢٠، م ٥.
(١٣) التوبة: ٥.

يخاف من تركه النكاية بالمسلمين[1].

ويدلّ على الجواز أنّه ليس في بقائه ضرر على المسلمين، فهو كالشيخ الفاني الذي لا رأي له في قتال.

وأُورد عليه بأنّ المقايسة في غير محلّها[2]؛ لقدرته على القتال.

وأمّا المُقعد والأعمى فقد صرّح العلّامة الحلّي بلحوقهما بالشيخ الفاني؛ لأنّهما ليسا من أهل القتال[3]، وإن كان ينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يكونا ذا رأي في قتال، ولم تكن ضرورة لقتلهما، كما لو تترّس الأعداء بهما، وإلّا جاز قتلهما[4]. وكذا لا يجوز قتل المجانين[5] بلا خلاف[6]؛ لما ورد عن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جرت السنّة أن لا تؤخذ الجزية من المعتوه، ولا من المغلوب عليه عقله»[7]، بناءً على أنّ من لا جزية عليه لا يقتل[8].

ولعلّ من الأدلّة على الحكم المذكور الإجماع عليه، كما احتمل ذلك المقدّس الأردبيلي[9].

وأمّا المريض فإن لم ييأس من برئه فيجوز قتله؛ لأنّه حينئذٍ بمنزلة الجريح الذي يجهز عليه[10]، وتشمله عمومات الأدلّة[11]، كقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُمُوهُمْ﴾[12]، وإن يئس من برئه فقد صرّح العلّامة بعدم جواز قتله[13].

وأُورد عليه بأنّ عموم الأخبار تشمله؛ لأنّه شرّ الدواب، وفي قتله تطهير للأرض منه[14].

---

(١) حكاه عنه في المختلف ٤: ٤٠٤. وانظر: الخلاف ٥: ٥٢٠، م ٥، حيث قال: «ذهب إليه قوم من أصحابنا». والنكاية: الهزيمة والغلبة. العين ٥: ٤١٢.

(٢) المختلف ٤: ٤٠٤.

(٣) المنتهى ١٤: ١٠٣. التحرير ٢: ١٤٤. وانظر: كشف الغطاء ٤: ٣٧٧.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٧٦.

(٥) القواعد ١: ٤٨٦. التحرير ٢: ١٤٤. الإرشاد ١: ٣٤٤. الروضة ٢: ٣٩٣. كشف الغطاء ٤: ٣٧٧.

(٦) الرياض ٧: ٥٠٧. جواهر الكلام ٢١: ٧٣.

(٧) الوسائل ١٥: ٦٥، ب ١٨ من جهاد العدوّ، ح ٣.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ٧٤. وانظر: المنتهى ٢: ٩٦٤ (حجرية). التذكرة ٩: ٢٩٥.

(٩) مجمع الفائدة ٧: ٤٥٣.

(١٠) المنتهى ١٤: ١٠٤. جواهر الكلام ٢١: ٧٧. وانظر: التحرير ٢: ١٤٤.

(١١) جواهر الكلام ٢١: ٧٧.

(١٢) التوبة: ٥.

(١٣) التحرير ٢: ١٤٤. المنتهى ١٤: ١٠٤.

(١٤) جواهر الكلام ٢١: ٧٧.

**٤ ـ العبد المعتَق الملتحق بدار الحرب:**

لو أعتق مسلم عبداً ذمّياً فلحق بدار الحرب وأسره المسلمون، قيل: يجوز استرقاقه؛ لعموم الأدلّة الدالّة على استرقاق الأسير الكافر[١]، ولا يمنع الولاء الذي كان بينهما بسبب الإعتاق؛ لسقوطه بمجرّد الالتحاق بدار الكفر[٢].

وقيل: لا يجوز؛ لتعلّق ولاء المسلم به وبقائه على حاله[٣].

وأمّا لو كان المعتِق ذمّياً فالحكم هو الاسترقاق إجماعاً[٤]؛ لعموم الأدلّة[٥]، ولأنّ ولاء الذمّي لا ينفع؛ لأنّ سيّده ـ أي الذمّي نفسه ـ لو التحق بدار الحرب جاز استرقاقه، فمن الأولى أن يكون عبده كذلك[٦].

**ب ـ الكافر المرتدّ:**

إلى جانب الكافر الأصلي، هناك الكافر المرتدّ الذي كان مسلماً ورجع عن الإسلام، فإذا أُسر هذا المرتدّ في الحرب ضدّ المسلمين فقد قال الشيخ الطوسي فيه: «إذا قوتل أهل الردّة فمن وقع منهم في الأسر، فإن كان عن فطرة الإسلام قتلناه على كلّ حال، وإن لم يكن كذلك استتبناه... فإن تاب وإلّا قتلناه»[٧].

نعم، قال بعد ذلك: «فالإمام مخيّر فيه بين القتل والمنّ والفداء والاسترقاق، فإن قال له: إن أسلمت وإلّا قتلتك، فأسلم حكم بإسلامه»[٨].

ولابدّ أن يكون مراده من الأسير في كلامه الثاني المرتدّ الملّي دون الفطري؛ لأنّ الفطري لا يحكم عليه بغير القتل، كما اعترف هو في كلامه الأوّل.

ولم يتعرّض الفقهاء ـ غير الشيخ الطوسي ـ لحكم الأسير المرتدّ بما هو أسير، وإنّما تعرّضوا لأحكام المرتدّ الجارية فيه وفي غيره على حدٍّ سواء، ممّا يدلّ على أنّهم لا يرون له حكماً خاصاً.

(انظر: ارتداد)

---

(١) الشرائع ١: ٣١٩. القواعد ٣: ٢١٦. الإيضاح ٣: ٥٢٥. المسالك ٣: ٤٩. كشف اللثام ٨: ٤١٥. جواهر الكلام ٢١: ١٤٤.

(٢) انظر: المبسوط ١: ٥٦٤، حيث اعتبره قويّاً.

(٣) المبسوط ١: ٥٦٤. المهذب ١: ٣١٢.

(٤) الشرائع ١: ٣١٩. المنتهى ١٤: ٢٢٣. التذكرة ٩: ١٦٥.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٤٥.

(٦) المهذب ١: ٣١٢. جواهر الكلام ٢١: ١٤٥.

(٧) المبسوط ٥: ٤١٦.

(٨) المبسوط ٥: ٤١٨.

**القسم الثاني ـ الأسير بالإغارة على بلاد الكفّار:**

ذكر غير واحد من الفقهاء[1] أنّ من مصاديق الأسير، الكافر الحربي من بلاد الحرب إذا أُخذ بنحو السلب والنهب وغيرها من ضروب الاستيلاء من دون حرب، فيصير ملكاً لآخذه إذا كان بقصد الاسترقاق[2]. والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: رقّ)

**القسم الثالث ـ الأسير في حرب البغاة:**

البغي: هو التعدّي والعدول عن الحقّ[3]، وفي عرف المتشرّعة: الخروج عن طاعة الإمام العادل عليه السلام[4].

ولأسرى البغاة أحكام متعدّدة نحاول التعرّض لها تحت العناوين التالية:

**١ ـ من لهم فئة:**

وهم الذين يجدون من يلجؤون إليهم ويرجعون إليهم، بحيث لو هزموا في الحرب فرّوا ثمّ تجمّعوا عند فئتهم، من قبيل معاوية وأصحابه في حرب صفّين[5]، وهنا ذهب الفقهاء[6] إلى جواز الإجهاز على جريحهم واتّباع مدبرهم وقتل أسيرهم، وقد ادّعي عليه الإجماع[7].

ويدلّ عليه خبر حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الطائفتين من المؤمنين إحداهما باغية، والأُخرى عادلة، فهزمت العادلةُ الباغيةَ، قال: «... فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها فإنّ أسيرهم يقتل، ومدبرهم يتبع، وجريحهم يجاز عليه»[8].

---

(١) الشرائع ٢: ٥٩. كفاية الأحكام ١: ٤٠١. كشف الغطاء ٤: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٢) انظر: الحدائق ١٩: ٤٦٢.

(٣) لسان العرب ١: ٤٥٧.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٢٢. وانظر: لسان العرب ١: ٤٥٧.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٥١. المنتهى ٢: ٩٨٧ (حجرية). التذكرة ٩: ٤٢١. الرياض ٧: ٤٦٠.

(٦) الكافي في الفقه: ٢٥١. النهاية: ٢٩٧. المبسوط ٥: ٣٠٦. المهذب ١: ٢٩٨. الوسيلة: ٢٠٥. السرائر ٢: ١٦. الشرائع ١: ٣٣٦. الجامع للشرائع: ٢٤١. اللمعة: ٨٣. الدروس ٢: ٤٢. الروضة ٢: ٤٠٧. مجمع الفائدة ٧: ٥٢٤. كشف الغطاء ٤: ٣٦٨.

(٧) الغنية: ٢٠١ ـ ٢٠٢. المنتهى ٢: ٩٨٧ (حجرية). التذكرة ٩: ٤٢١ ـ ٤٢٢. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٢٨.

(٨) الوسائل ١٥: ٧٣، ب ٢٤ من جهاد العدوّ، ح ١.

ولا فرق في ذلك بين كون الفئة التي يرجعون إليها حاضرة أو غائبة، قريبة أو بعيدة[1].

وضعف الأخبار في هذا المجال لو كان فهو منجبر بعمل الأصحاب[2].

لكنّ السيّد الخوئي يؤكّد ضعف الرواية هنا وهو ممّن لا يقول بجبر الخبر الضعيف بعمل الأصحاب؛ لهذا يُرجع البتّ في أمرهم إلى نظر الإمام[3].

**٢ ـ من ليس لهم فئة:**

وهم مثل الخوارج[4] وأصحاب الجمل[5]، والغرض من محاربة هؤلاء تفريق كلمتهم، فلا يتبع مدبرهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم، كما هو المشهور بين الفقهاء[6]، بل ادّعي الإجماع عليه[7]، بل لا يجوز قتلهم حتى ولو قتل أهل البغي من أسرى المسلمين؛ لأنّهم لا يقتلون بجناية غيرهم[8].

وخالف في ذلك السيّد الخوئي أيضاً حيث اعتبر أنّ المستند لهذا الحكم إمّا مثل خبر حفص بن غياث المتقدّم، وهو ضعيف السند، أو معتبرة أبي حمزة الثمالي الواردة في بيان سيرة الإمام علي عليه السلام مع أهل البصرة، حيث نزّلها على أنّها حكم في واقعة، ولذلك خلص إلى أنّه لو تمّ إجماع فهو، وإلّا فالمرجع هو نظر الحاكم[9].

**٣ ـ نساء أهل البغي وذراريهم:**

لا يجوز سبي ذراري البغاة وإن ولدوا بعد البغي، ولا تملك نساؤهم على المشهور[10]، بل ادّعي عليه الإجماع[11].

---

(١) التحرير ٢: ٢٣٣.

(٢) الرياض ٧: ٤٦٠.

(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٩٠، م ٥٩.

(٤) الروضة ٢: ٤٠٧. الرياض ٧: ٤٦٠.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٥١. المنتهى ٢: ٩٨٧ (حجرية). التذكرة ٩: ٤٢١.

(٦) الرياض ٧: ٤٦٠.

(٧) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٨٩، م ٥٩.

(٨) الغنية: ٢٠١ ـ ٢٠٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٨٩، م ٥٩.

(٩) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، م ٥٩.

(١٠) الكافي في الفقه: ٢٥١. النهاية: ٢٩٧. المهذب ١: ٢٩٨. الوسيلة: ٢٠٦. السرائر ٢: ١٦. الجامع للشرائع: ٢٤١. المختلف ٤: ٤٦٦. الدروس ٢: ٤٢. المسالك ٣: ٩٣. الروضة ٢: ٤٠٨. مجمع الفائدة ٧: ٥٢٥.

(١١) الشرائع ١: ٣٣٧. التحرير ٢: ٢٣٥. جواهر الكلام ٢١: ٣٣٤.

وهل يجوز حبسهم؟ ذكر ابن الجنيد[1] والشيخ الطوسي في كتاب المبسوط[2] أنّهم يحبسون؛ كسراً لقلوب البغاة وفلّاً لجمعهم.

بينما خالف في ذلك جماعة منهم الشيخ الطوسي نفسه في الخلاف والعلّامة الحلّي في المختلف وغيرهما[3]؛ لعدم الدليل عليه[4]، حيث لم يقم نصّ معتبر على ما ذكر، بل قد يعارض قانون ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[5]، كما أنّهم ليسوا من أهل الجهاد، فلا يطلب منهم إلّا المبايعة على الإسلام[6].

وتوقّف العلّامة الحلّي في المنتهى بعد أن نقل القولين المذكورين[7].

**سابعاً ـ حقوق الأسير في الإسلام:**

حثّ الإسلام على حسن التعامل مع الأسير والرفق به والإحسان إليه وحفظ كرامته، وذلك يعرف من خلال الموارد التالية:

**١ ـ حقّ الحياة:**

تقدّم أنّ الفقه الإسلامي حفظ للأسير حقّه، وجعل أمره بيد الإمام، ولم يحكم عليه بالقتل لو أُسر بعد انتهاء الحرب على المشهور، وكذلك ضمن فئات من الناس تحسب على المدنيّين من القتل والاعتداء، فحقّ الحياة ثابت للأسير في الإسلام، إلّا في بعض الموارد المحدودة، وقد اتّضح ذلك كلّه ممّا تقدّم.

**٢ ـ حقّ الغذاء:**

صرّح غير واحد من الفقهاء بوجوب إطعام الأسير وسقيه وإن كان محكوماً بالقتل[8]، بل نفى بعضهم الخلاف فيه[9].

واستدلّوا له بما روي عن علي عليه السلام أنّه

---

(١) نقله عنه في المختلف ٤: ٤٦٧.

(٢) المبسوط ٥: ٣٠٩.

(٣) الخلاف ٥: ٣٤١، م ٧. المختلف ٤: ٤٦٧. الدروس ٢: ٤٢. جواهر الكلام ٢١: ٣٤٢.

(٤) الخلاف ٥: ٣٤١، م ٧.

(٥) الأنعام: ١٦٤.

(٦) التذكرة ٩: ٤٢٣.

(٧) المنتهى ٢: ٩٨٧ (حجرية).

(٨) النهاية: ٢٩٦. الشرائع ١: ٣١٨. المنتهى ٢: ٩٣٢ (حجرية). الدروس ٢: ٣٧. المسالك ٣: ٤٢.

(٩) الرياض ٧: ٥٣٨. جواهر الكلام ٢١: ١٣٠. وانظر: مجمع الفائدة ٧: ٤٦٤، حيث قال: «ولعلّ دليل وجوب إطعام الأسير... هو الإجماع».

قال: «إطعام الأسير والإحسان إليه حقّ واجب وإن قتلته من الغد»[1].

وبصحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إطعام الأسير حقّ على من أسره وإن كان يراد من الغد قتله، فإنّه ينبغي أن يُطعم ويُسقى ويُرفق به، كافراً كان أو غيره»[2].

لكن هناك من حمل هذا النوع من الروايات على الاستحباب، خصوصاً خبر أبي بصير[3] الوارد في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾[4] المنساق للمدح، ولأنّ المشرك لا حرمة له؛ لكونه شرّ الدوابّ.

نعم، قال المحقّق النجفي: «قد يقال بإطعامه لبقاء حياته حتى يصل إلى الإمام عليه السلام»[5].

### ٣ ـ حقّ السكنى:

لابدّ من توفير المسكن للأسير باعتباره من مستلزمات الحياة[6] والحقوق الأوّليّة لكلّ إنسان، فقد كان يؤتى بالأسير لرسول الله صلى الله عليه وآله فيدفعه إلى بعض المسلمين فيقول: «أحسن إليه»، فيكون عنده اليومين والثلاثة[7].

وقد ورد الحثّ على إظلاله كناية عن إسكانه[8]، ففي رواية جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... ينبغي أن يُطعم ويُسقى ويُظلّ ويرفق به، كافراً كان أو غيره»[9]. وربما يشمله عنوان (الرفق) الوارد في صحيح زرارة المتقدّم.

ومع عدم وجود مكان لدى المسلمين يوضع في المسجد[10]، أو يخصّص الحاكم لهم مكاناً يأويهم؛ حيث لا خصوصية للمسجد في النصوص والفتاوى.

---

(١) الوسائل ١٥: ٩٢، ب ٣٢ من جهاد العدوّ، ح ٣.
وانظر: المنتهى ٢: ٩٣٢ (حجرية). الرياض ٧: ٥٣٨. جواهر الكلام ٢١: ١٣١.
(٢) الوسائل ١٥: ٩١، ب ٣٢ من جهاد العدوّ، ح ١.
(٣) الوسائل ١٥: ٩٢، ب ٣٢ من جهاد العدوّ، ح ٢.
(٤) الإنسان: ٨.
(٥) جواهر الكلام ٢١: ١٣١.
(٦) الأسير في الإسلام (الميانجي): ٢١٧.
(٧) أورده في مجمع البحرين ١: ٤٧.
(٨) الأسير في الإسلام (الميانجي): ٢١٧.
(٩) الكافي ٥: ٣٥، ح ٤.
(١٠) الأسير في الإسلام (الميانجي): ٢١٢.

**٤ ـ حقّ الطبابة والعلاج:**

إنّ مقتضى الإحسان والرفق بالأسير القيام بمداواته ومعالجة جراحه، وقد فعل ذلك أمير المؤمنين عليه السلام بجرحى الخوارج حيث أمر بإدخال أربعين مجروحاً منهم إلى الكوفة، وأمر بمداواتهم، ثمّ قال لهم: «الحقوا بأيّ البلاد شئتم»[١].

**٥ ـ حقّ الرفق والمعاملة بالحسنى:**

ذكرت بعض الروايات التي استعرضناها عند الحديث عن حقّ الغذاء والطعام أنّ الرفق بالأسير حقّ واجب، وهو عنوان يشمل مطلق أنواع المعاملات الحسنة معه، والرأفة به والرحمة، وعدم ممارسة العنف ضدّه إلّا بحقّ وموجب.

**٦ ـ الحقّ الروحي والعاطفي:**

حرص الإسلام على مراعاة الجانب العاطفي للأسرى وعدم جرح عواطفهم وأحاسيسهم، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن تساق المرأة المسبيّة على طريق ترى فيه جثث أعزّائها[٢]، حيث ورد: أنّه لما افتتح القموص حصن ابن أبي الحقيق أُتي رسول الله صلى الله عليه وآله بصفيّة بنت حيّ بن أخطب، وبأُخرى معها، فمرّ بهما بلال ـ وهو الذي جاء بهما ـ على قتلى من قتلى اليهود، فلمّا رأتهم التي معها صفيّة صاحت وصكّت وجهها، وحثت التراب على رأسها... وقال صلى الله عليه وآله لبلال لمّا رأى من تلك اليهودية ما رأى: «أنزعت منك الرحمة يا بلال، حيث تمرّ بامرأتين على قتلى رجالهما؟!»[٣]، ممّا يعني لزوم مراعاة الجانب العاطفي للأسرى، والمنع من إثارة أحاسيسهم.

من هنا ذهب المشهور[٤] إلى عدم جواز التفريق بين الأطفال وأُمّهاتهم ببيع وغيره قبل استغنائهم عنهم[٥]، بل ادّعي عليه الإجماع[٦]؛ وذلك لقوله صلى الله عليه وآله: «من فرّق بين والدة وولدها فرّق الله بينه وبين أحبّائه في الجنّة»[٧].

---

(١) أنساب الأشراف: ٤٨٦، وانظر: ٣٧٤ ـ ٣٧٥.
(٢) الأسير في الإسلام (الميانجي): ٢٢٣.
(٣) البحار ٢١: ٥.
(٤) جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٠.
(٥) المقنعة: ٦٠١. المبسوط ١: ٥٥٨. الدروس ٢: ٣٨. جامع المقاصد ٣: ٣٩٨. نهاية المرام ٢: ٢٦٠ ـ ٢٦١. الحدائق ٩: ٤١٨ ـ ٤٢٠.
(٦) الخلاف ٥: ٥٣٢، م ١٨.
(٧) المستدرك ١٣: ٣٧٥، ب ١٠ من بيع الحيوان، ح ٤. وانظر: المسالك ٣: ٣٨٩. الرياض ٨: ٤٠٩.

ومن الروايات الواردة في هذا المجال صحيح معاوية بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أُتي رسول الله صلى الله عليه وآله بسبي من اليمن، فلمّا بلغوا الجحفة نفدت نفقاتهم، فباعوا جارية من السبي كانت أُمّها معهم، فلمّا قدموا على النبي صلى الله عليه وآله سمع بكاءها، فقال: ما هذه؟ قالوا: يا رسول الله، احتجنا إلى نفقة فبعنا ابنتها، فبعث بثمنها فأُتي بها، وقال: بيعوهما جميعاً أو أمسكوهما جميعاً»[1].

ومنها: موثّق سماعة، قال: سألته عن أخوين مملوكين هل يفرّق بينهما وبين المرأة وولدها؟ فقال عليه السلام: «لا، هو حرام إلّا أن يريدوا ذلك»[2].

ومنها: صحيح ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: في الرجل يشتري الغلام أو الجارية وله أخ أو أُخت أو أب أو أُمّ بمصر من الأمصار، قال: «لا يخرجه إلى مصر آخر إن كان صغيراً، ولا يشتريه، وإن كان له أُمّ فطابت نفسها ونفسه فاشتره إن شئت»[3].

وذكر بعضهم أنّ الأخبار غير صريحة في التحريم[4]، وإنّما يراد بأمثالها الكراهة، خصوصاً مع عدم تقييد جواز التفريق بالاستغناء في موثّقة سماعة[5]، وتقييده به في روايات أُخرى ممّا يعني عدم وجوب الالتزام به وعدم دلالتها على حرمة التفريق.

ولو فرض دلالتها عليه ـ ولو من باب حمل المطلق على المقيّد ـ فإنّ مقتضى الجمع بينها وبين ما دلّ على الجواز ـ من الأصل والإجماع والعقل[6]، وعموم تسلّط الناس على أموالهم[7] ـ هو الحكم بالكراهة[8]؛ ولعلّه لذلك ترك جماعة الإفتاء بالتحريم واختاروا الكراهة[9].

---

(١) الوسائل ١٨: ٢٦٤، ب١٣ من بيع الحيوان، ح ٢. وانظر: المسالك ٣: ٣٨٩. جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٠.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٦٥، ب١٣ من بيع الحيوان، ح ٤. وانظر: الخلاف ٥: ٥٣٢، م ١٩، قال: «دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم».

(٣) الوسائل ١٨: ٢٦٣، ب١٣ من بيع الحيوان، ح ١. وانظر: المسالك ٣: ٣٩٠.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ٢٥٤.

(٥) جواهر الكلام ٢٤: ٢٢١.

(٦) مجمع الفائدة ٨: ٢٥٤.

(٧) المختلف ٤: ٤١٩.

(٨) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٢٥٤. جواهر الكلام ٢٤: ٢٢٠.

(٩) النهاية: ٥٤٦. السرائر ٢: ١٣. الشرائع ٢: ٥٩. الإرشاد ١: ٣٦٦. مجمع الفائدة ٨: ٢٥٤. كشف الغطاء ٤: ٤١٧.

هذا بالنسبة للأُمّ وولدها، وأمّا غير الأُمّ من الأرحام الذين تربطهم بالطفل علاقة عاطفيّة ـ كالأب والأُخت والأخ ـ فقد ذهب بعضهم إلى شمول الحكم لهم؛ لعدم اختصاص الحكم المذكور بالأُمّ[1]، بينما ذهب أكثر من قال بحرمة التفريق بين الأُمّ وولدها أو كراهته إلى اختصاص الحكم المذكور بالأُمّ[2]. وقد وردت بعض الروايات الدالّة على الاهتمام بأهل الحشمة والشرف وحفظ حرمتهم، فقد جاء عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «لمّا قدمت ابنة يزدجرد بن شهريار ـ آخر ملوك الفرس وخاتمتهم ـ على عمر وأُدخلت المدينة، استشرفت لها عذارى المدينة، وأشرق المجلس بضوء وجهها، ورأت عمر فقالت: آه بيروز باد هرمز، فغضب عمر وقال: شتمتني هذه العلجة، وهمّ بها، فقال له علي عليه السلام: ليس لك إنكار على ما لا تعلمه، فأمر أن ينادى عليها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجوز بيع بنات الملوك وإن كنّ كافرات، ولكن اعرض عليها أن تختار رجلاً من المسلمين حتى تتزوّج منه، وتحسب صداقها عليه من عطائه من بيت المال يقوم مقام الثمن. فمال عمر: أفعل...»[3].

### ٧ ـ حرمة قتله بعد إعطائه الأمان:

لا يجوز قتل الأسير بعد إعطائه الأمان[4]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[5].

نعم، لو عقد الحربي الأمان لنفسه قبل الأسر على أن يسكن في دار لكنّه نقض الشرط والتحق بدار الحرب للاستيطان، انتقض الأمان لنفسه، فلو أُسر بعد ذلك كان الإمام بالخيار بين المنّ والفداء والقتل والاسترقاق؛ تبعاً للأحكام والحالات المتقدّمة[6].

(انظر: ذمّة، أمان)

### ٨ ـ عدم استحقاق سَلَب الأسير لمن أسره:

سَلَب الأسير لا يكون لمن أسره، سواء قتله الإمام أم لم يقتله[7]؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل السلب للقاتل، وليس الآسر بقاتل[8].

---

(١) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٤٣٢.
(٢) مفتاح الكرامة ٤: ٣٦٤.
(٣) البحار ٤٦: ١٠، ح ٢١.
(٤) المختصر النافع: ١٣٧.
(٥) الرياض ٧: ٥٣٧.
(٦) جواهر الكلام ٢١: ١٠٣ ـ ١٠٥.
(٧) المنتهى ١٤: ٣٠٧. التذكرة ٩: ٢١٧. جواهر الكلام ٢١: ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٨) المنتهى ١٤: ٣٠٧. التذكرة ٩: ٢١٧.

**ثامناً ـ إسلام الأسير:**

هناك صور متعدّدة لإسلام الأسير:

**الأُولى ـ إسلامه قبل وقوعه في الأسر:**

لا خلاف[1] في حقن دم الأسير إذا أسلم قبل الأسر، وكذا يعصم ماله المنقول من الاستغنام، دون غير المنقول منه كالأراضي والعقارات، فهو فيء للمسلمين، كما تصان ذرّيّته غير البالغين من الأسر والاسترقاق، ويحكم بإسلامهم تبعاً له[2].

قال العلّامة الحلّي: «لو أسلم الأسير قبل الظفر به ووقوعه في الأسر لم يجز قتله إجماعاً، ولا استرقاقه ولا المفاداة به؛ لأنّه أسلم قبل أن يقهر بالسبي، فلا يثبت فيه التخيير. ولا فرق بين أن يسلم وهو محصور في حصن أو مصبور أو رمى نفسه في بئر وقد قرب الفتح، وبين أن يسلم في حال أمنه... لأنّه لم يحصل في أيدي المسلمين بعد، ويكون دمه محقوناً لا سبيل لأحد عليه، ويحقن ماله من الاستغنام، وذرّيّته من الأسر، ويحكم بإسلامهم تبعاً له»[3].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل والعمومات[4] ـ خصوص خبر حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال: «إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، وولده[5] ومتاعه ورقيقه له، فأمّا الولد الكبار فهم فيء للمسلمين، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك، فأمّا الدور والأرضون فهي فيء...»[6].

**الثانية ـ إسلامه بعد وقوعه في الأسر والحرب قائمة:**

لا إشكال ولا خلاف[7] في سقوط القتل عنه في هذه الصورة أيضاً، بل ادّعي

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٤٣.

(٢) المهذب ١: ٣١٧. الشرائع ١: ٣١٩. القواعد ١: ٤٩٠. المنتهى ١٤: ٢١٥. الدروس ٢: ٣٦. كشف الغطاء ٤: ٣٤٨.

(٣) التذكرة ٩: ١٦٢.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ١٤٣.

(٥) في التهذيب ٦: ١٥١، ح ٢٦٢: «ماله» بدل «ولده».

(٦) الوسائل ١٥: ١١٧، ب ٤٣ من جهاد العدوّ، ح ١. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ١٤٣.

(٧) جواهر الكلام ٢١: ١٢٢ ـ ١٢٤.

الإجماع عليه[1]؛ لقوله ﷺ: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلٰه إلّا الله، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم»[2].

وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: «... الأسير إذا أسلم فقد حقن دمه وصار فيئاً»[3].

نعم، وقع الخلاف في حكمه بعد نفي القتل عنه، فمنهم من ذهب إلى أنّ الإمام مخيّر بين المنّ والفداء والاسترقاق[4]، ومنهم من اختار تعيّن المنّ عليه وإطلاق سراحه[5]، واعتبره المحقّق النجفي أحوط القولين بعد أن قوّى الأوّل[6]؛ لأنّه لمّا لم يكن للإمام استرقاقهم حال الكفر ـ إذ يتعيّن قتلهم حينئذٍ ـ لعدم الدليل، ففي حال الإسلام أولى[7].

وأُورد عليه بأنّ المنع من استرقاقهم في حال الكفر كان إهانة لهم ليُقْتَلوا، فلا يلزم مثله مع المنع من قتلهم بالإسلام، مع أنّ الإسلام غير منافٍ للتملّك[8].

ويظهر[9] من العلّامة الحلّي التوقّف في الحكم[10]، ولعلّ وجهه ما ذكره السيّد الخوئي من عدم وجود ما يدلّ على المنّ أو الفداء أو الاسترقاق[11].

**الثالثة ـ إسلامه بعد وقوعه في الأسر وبعد انتهاء الحرب:**

إن كان إسلامه بعد حكم الإمام في حقّه أُنفذ الحكمُ إلّا القتل، وإن كان قبل الحكم فللفقهاء قولان في المسألة:

الأوّل: التخيير بين الأُمور الثلاثة: الاسترقاق والمنّ والفداء[12]، وقد ادّعي عليه عدم الخلاف[13].

---

(١) المنتهى ١٤: ٢١٢. التذكرة ٩: ١٦٠.

(٢) المستدرك ١٨: ٢٠٦، ٢٠٩، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٥، ٢١. وانظر: التذكرة ٩: ١٦١. جواهر الكلام ٢١: ١٢٤.

(٣) الوسائل ١٥: ٧٢، ب ٢٣ من جهاد العدوّ، ح ٢. وانظر: التذكرة ٩: ١٦١. جواهر الكلام ٢١: ١٢٤.

(٤) المبسوط ١: ٥٥٧. المسالك ٣: ٣٩. الروضة ٢: ٤٠٠.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٥٧. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي) ١١: ٧٦ ـ ٧٧.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٧) المسالك ٣: ٣٩ ـ ٤٠.

(٨) حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي) ١١: ٧٦.

(٩) استظهره من العلّامة في جامع المقاصد ٣: ٣٩١.

(١٠) انظر: التذكرة ٩: ١٦٠ ـ ١٦١. المنتهى ١٤: ٢١٢ ـ ٢١٤. التحرير ٢: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(١١) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٤، م ٢٣.

(١٢) انظر: الشرائع ١: ٣١٧ ـ ٣١٨. المختلف ٤: ٤٣٦. الدروس ٢: ٣٩. الرياض ٧: ٥٣٥.

(١٣) جواهر الكلام ٢١: ١٢٨.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[1] ـ إطلاق الأدلّة في هذا المجال[2].

الثاني: التخيير بين المنّ والفداء دون الاسترقاق؛ لأنّ عقيلاً أسلم بعد الأسر ففاداه النبي ﷺ ولم يسترقّه[3].

وأُورد عليه بأنّه حكم في واقعة خاصة[4]، وأنّ المفاداة هي أحد الثلاثة التي اختارها النبي ﷺ وقدّمها على غيرها، وهو لا يعني حرمة الاسترقاق[5].

هذا كلّه في حكم الأسير لو أسلم قبل الحرب أو في أثنائها أو بعد انقضائها، أمّا لو نزل الكفّار على حكم الإمام قبل وقوع الحرب ـ كما لو حاصر الإمام بلداً فعقد معهم عقد أمان بشرط أن ينزلوا على حكمه ـ فإن أسلموا قبل حكمه عصموا أموالهم ودماءهم وذراريهم من الاستغنام والقتل والسبي؛ لأنّهم أسلموا وهم أحرار لم يسترقّوا، وأموالهم لم تغنم[6]، فلا يجوز استرقاقهم ولا اغتنام أموالهم؛ لاندراجهم حينئذٍ في قاعدة من أسلم حقن ماله ودمه[7].

ولو أسلموا بعد الحكم عليهم بقتل الرجال وسبي النساء والذراري وأخذ الأموال سقط عنهم القتل خاصة[8]؛ لقوله ﷺ: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإذا قالوها عصموا دماءهم»[9].

وأمّا سبي النساء والذراري وأخذ الأموال فلا خلاف في عدم سقوطهما[10]؛ لأنّ الإسلام يحقن الدم، بخلاف الاسترقاق والمال فإنّهما يجامعان الإسلام، فهو لا يختلف عن إسلام المشرك بعد أسره[11].

---

(١) المختلف ٤: ٤٢٤.
(٢) الرياض ٧: ٥٣٥. جواهر الكلام ٢١: ١٢٨.
(٣) المبسوط ١: ٥٥٧.
(٤) الدروس ٢: ٣٩.
(٥) الرياض ٧: ٥٣٥.
(٦) المبسوط ١: ٥٥٤. المنتهى ١٤: ١٦٦. التذكرة ٩: ١١٦.
(٧) جواهر الكلام ٢١: ١١٦.
(٨) المبسوط ١: ٥٥٤، ٥٥٧. الشرائع ١: ٣١٦. المنتهى ١٤: ١٦٦. التذكرة ٩: ١١٦ ـ ١١٧. الدروس ٢: ٣٩. جواهر الكلام ٢١: ١١٦.
(٩) المستدرك ١٨: ٢٠٦، ٢٠٩، ب ١ من القصاص في النفس، ح ٥، ٢١. وانظر: المنتهى ١٤: ١٦٧. التذكرة ٩: ١١٧. جواهر الكلام ٢١: ١١٦.
(١٠) جواهر الكلام ٢١: ١١٦. وانظر: المبسوط ١: ٥٥٤ ـ ٥٥٥. المنتهى ١٤: ١٦٦. التذكرة ٩: ١١٦.
(١١) المسالك ٣: ٣٧.

نعم، ليس للإمام استرقاق من حكم عليه بالقتل بعد سقوط القتل عنه بالإسلام[1].

**تاسعاً ـ تصرّفات الأسير:**

من الطبيعي أن تكون للأسير أفعال يمارسها أو تصدر عنه، وهنا توجد عدّة أنواع لأفعاله، فبعضها عبادي، وبعضها مالي، وبعضها غير ذلك، ولابدّ من بحثها لمعرفة حكم الفقهاء فيها من حيث خصوصية الأسير لا من حيث ما يشترك بينه وبين غيره.

**١ ـ عباداته:**

تعرّض الفقهاء لمحورين عباديّين يتّصلان بالأسير، أحدهما: ما يرتبط بالصلاة، وثانيهما: ما يتّصل بالصوم.

**أ ـ صلاته:**

وفيها ثلاث مسائل:

الأُولى: إمامة الأسير لغيره في صلاة الجماعة:

تكره إمامة الأسير لغيره كما صرّح بذلك المحقّق النجفي[2]، ولعلّ ذلك وأمثاله هو مراد من منع من إمامة المقيّد المطلقين[3].

ويدلّ عليه ما رواه السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يؤمّ المقيّد المطلقين...»[4].

وقد ربط المحدّث البحراني بين هذه المسألة ومسألة إمامة القاعد للقائمين، وذكر أنّه إن استلزم ذلك نقصان صلاة الإمام بترك شيء من واجباتها فظاهرهم المنع من الاقتداء كما صرّحوا به في غير موضع، وإلّا فالكراهة[5].

وعدّ الشيخ جعفر كاشف الغطاء سلامة الإمام من التقييد من الأُمور الكمالية[6].

(انظر: صلاة الجماعة)

---

(١) المبسوط ١: ٥٥٥. المنتهى ١٤: ١٦٧. التذكرة ٩: ١١٧.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣٩٠. وانظر: الفوائد الملية: ٢٩٦.

(٣) المبسوط ١: ٢٢١. التذكرة ٤: ٢٩٠.

(٤) الوسائل ٨: ٣٤٠، ب ٢٢ من صلاة الجماعة، ح ١، وانظر: ٣٤١، ح ٣. وانظر: التذكرة ٤: ٢٩٠. الفوائد الملية: ٢٩٦. جواهر الكلام ١٣: ٣٩٠.

(٥) الحدائق ١١: ٢٢٩.

(٦) كشف الغطاء ٣: ٣٢٤.

المسألة الثانية: كيفيّة صلاة الأسير:

إذا خاف الأسير المسلم الذي في أيدي الكافرين من إظهار الصلاة أمامهم بالركوع والسجود صلّى إيماءً[1]؛ لمضمرة سماعة، قال: سألته عن الأسير يأسره المشركون فتحضره الصلاة فيمنعه الذي أسره منها، قال: «يومئ إيماءً»[2].

(انظر: صلاة)

المسألة الثالثة: صلاة الأسير في السفر:

لا يعتبر الاستقلال في قصد المسافة، حتى تترتّب أحكام المسافر، بل يكفي ولو كان تبعاً كالأسير وغيره، فإنّه تابع لمن أسره[3] إذا كان عالماً بقصده، وإلّا بقي على التمام[4].

وفي هذا الإطار اختلفوا في ضرورة القصد التبعي من الأسير، بحيث لا يكتفى بقصد المتبوع حتى لو لم يقصد الأسير السفر تبعاً له، فمن جهة ذهب بعضهم إلى لزوم القصد التبعي مستدلّاً له بإطلاق النصوص والفتاوى[5].

فيما ذهب الشهيد الأوّل إلى عدم الحاجة إلى القصد التبعي، بل يكفي قصد المتبوع في ذلك[6].

وأُورد عليه بأنّ كلامه على ظاهره غير ظاهر الوجه[7]؛ لعدم الدليل عليه بخصوصه، بل ظاهر الأدلّة على خلافه؛ لدلالتها على اعتبار القصد[8].

ومع ذلك فقد ذهب العلّامة الحلّي في بعض كتبه[9] إلى وجوب التقصير ولو عزم التابع على مخالفة المتبوع بالهرب منه مثلاً.

---

(١) الذكرى ٤: ٣٦٣. الروض ٢: ١٠١٩. مجمع الفائدة ٣: ٣٥٢ ـ ٣٥٣. جواهر الكلام ١٤: ١٨٨.

(٢) الوسائل ٨: ٤٤٨، ب ٥ من صلاة الخوف، ح ٢. وانظر: جواهر الكلام ١٤: ١٨٨.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ٢٣٧. العروة الوثقى ٣: ٤٢٥، م ١٧. مستمسك العروة ٨: ٢٩، ٣٣. تحرير الوسيلة ١: ٢٢٦، م ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٤٠، م ٨٩٧. وانظر: الرياض ٤: ٤١١.

(٤) نهاية الإحكام ٢: ١٧١. التذكرة ٤: ٣٧٥. الذكرى ٤: ٣٠١. العروة الوثقى ٣: ٤٢٥، م ١٧. مستمسك العروة ٨: ٣٠. تحرير الوسيلة ١: ٢٢٦، م ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٤٠، م ٨٩٧. وانظر: الذخيرة: ٤٠٧. كشف الغطاء ٣: ٣٣٨.

(٥) جواهر الكلام ١٤: ٢٣٧. مستمسك العروة ٨: ٢٩.

(٦) الدروس ١: ٢٠٩.

(٧) مستمسك العروة ٨: ٣٠.

(٨) جواهر الكلام ١٤: ٢٣٧.

(٩) المنتهى ٦: ٣٤٠.

واختار المحدّث البحراني جانب الاحتياط؛ لخلوّ المسألة من النصّ باعتقاده[1].

وينبغي أن يعلم أنّ هذه المسألة كما تتّصل بالصلاة تجري في الصوم أيضاً، كلّ بحسبه.

(انظر: صلاة المسافر)

**ب ـ صومه:**

والبحث فيه يدور حول جهل الأسير بدخول شهر رمضان وحكم صيامه في هذه الحالة، حيث ذكروا أنّه إن لم يتمكّن من تحصيل العلم بوقت الصيام فعليه أن يعمل بظنّه، فيصوم ما ظنّ أنّه من شهر رمضان، فإن استمرّ الاشتباه فهو بريء، وإن تبيّن أنّه في شهر رمضان أو بعده أجزأه، وإن كان قبله قضاه[2]، وقد ادّعي عليه الإجماع[3].

ويدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل أسرته الروم ولم يَصْحُ له شهر رمضان، ولم يدر أيّ شهر هو؟ قال: «يصوم شهراً يتوخّى ويحسب، فإن كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه، وإن كان بعد شهر رمضان أجزأه»[4]. ونحوه مرسل المقنعة[5].

وأمّا احتمال وجوب صيامه سنة كاملة مقدّمة لإحراز الواجب فهو يتنافى مع نفي الضرر والعسر في الشريعة[6].

ومع عدم التمكّن من تحصيل الظنّ، فالواجب اختيار شهر من كلّ سنة يجعل بينه وبين الشهر الآتي من السنة الأُخرى أحد عشر شهراً[7]، وقد ادّعى المحقّق

---

(١) الحدائق ١١: ٣٤٠.

(٢) الشرائع ١: ٢٠١. المسالك ٢: ٥٧. مجمع الفائدة ٥: ٣٠٢. المدارك ٦: ١٨٧. الحدائق ١٣: ٢٩٢. كشف الغطاء ٤: ٥٩. جواهر الكلام ١٦: ٣٨١ ـ ٣٨٢. العروة الوثقى ٣: ٦٣٢ ـ ٦٣٣، م٨. مستمسك العروة ٨: ٤٧٦.

(٣) التذكرة ٦: ١٤٢ ـ ١٤٣. وانظر: الرياض ٥: ٤٢٣.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٧٧، ب٧ من أحكام شهر رمضان، ح ١. وانظر: التذكرة ٦: ١٤٣. المدارك ٦: ١٨٨. الرياض ٣: ٤٠١. جواهر الكلام ١٦: ٣٨٢.

(٥) المقنعة: ٣٧٩. الوسائل ١٠: ٢٧٧، ب٧ من أحكام شهر رمضان، ح ٢. وانظر: الحدائق ١٣: ٢٩٣. مستمسك العروة ٨: ٤٧٦.

(٦) جواهر الكلام ١٦: ٣٨١.

(٧) التذكرة ٦: ١٤٣. المسالك ٢: ٥٧. الرياض ٥: ٤٢٣. العروة الوثقى ٣: ٦٣٢، م٨. وانظر: المدارك ٦: ١٨٩.

النجفي عدم الخلاف فيه بينهم[1]. ونسبه السيّد العاملي إلى قطع الأصحاب[2].

وذلك لوجوه، منها: رواية عبد الرحمن المتقدّمة[3].

وأُورد عليها بأنّ الظاهر من التوخّي الوارد فيها العمل بما هو أقرب إلى الواقع، فيختصّ بالظن[4].

وفي مقابل هذا القول المدّعى عدم الخلاف فيه، كان هناك موقفان للفقهاء:

فقد مال الشيخ جعفر كاشف الغطاء إلى سقوط الأداء ووجوب القضاء وإن احتاط بعد ذلك بصيام شهرٍ رجاء أن يكون من رمضان[5].

كما اختار بعض آخر الاحتياط بتكرار الصيام إلى حين حصول العلم بأدائه في وقته، نافياً في الوقت نفسه استلزامه للعسر والحرج.

(انظر: صوم)

**٢ ـ حقوقه ( تصرّفاته الماليّة ):**

يتنوّع الحديث حول الوضع المالي للأسير وتصرّفاته المالية تبعاً له، فتارةً يكون أسيراً مسلماً في يد الأعداء، وأُخرى أسيراً كافراً في يد المسلمين؛ من هنا لزم الحديث عن كلا الصورتين من هذه الناحية:

**▣ الأوضاع المالية للأسير المسلم:**

وفيه عدّة بحوث:

**أ ـ زكاة الأسير:**

لو أُسِر الرجل وانقطع عن ماله بحيث لا يصدق عليه التمكّن من التصرّف، لم تجب عليه الزكاة[6]؛ لما روي عنهم عليهم السلام: أنّه لا زكاة في مال الغائب[7]، ولأنّ الملاك في وجوب الزكاة صدق التمكّن من التصرّف في المال[8].

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٣٨٣.

(٢) المدارك ٦: ١٨٩.

(٣) انظر: التذكرة ٦: ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٤) مستمسك العروة ٨: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٥٩.

(٦) المبسوط ١: ٢٨٨. المنتهى ٨: ٥٣. وانظر: جواهر الفقه: ٣٠. التذكرة ٥: ٢٠. الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٨.

(٧) انظر: الوسائل ٩: ٩٣، ب ٥ ممّن تجب عليه الزكاة. المستدرك ٧: ٥٢، ب ٥ ممّن تجب عليه الزكاة.

(٨) المقنعة: ٢٣٩. مستند العروة (الزكاة) ١: ٢٨.

قال الشيخ الأنصاري: «التحقيق أن يحكم بنفي الزكاة في جميع ما ورد النصّ بنفي الزكاة عنه، كالإرث الغير الواصل إلى صاحبه، والمال المفقود ونحوهما، ويرجع في غير الموارد إلى صدق التمكّن من التصرّف المصرّح باعتباره في الفتاوى»[1].

(انظر: زكاة)

**٢ـ معاملاته المالية (العقود والإيقاعات):**

تصحّ التصرّفات الماليّة للأسير ـ كالبيع والهبة والصدقة وغيرها ـ إذا وقع الأسير بأيدي مشركين معروفين بالإحسان إلى أسراهم، فلا يحكم عليه كالحكم على المريض الذي لا تتنجّز تصرّفاته الماليّة إذا كان مرضه مخوفاً.

وأمّا إذا وقع في أيدي مشركين معروفين بقتل أسراهم، فقد انفرد ابن الجنيد[2] بإلحاقه بالمرض المخوف؛ لأنّه ممّن يخاف عليه من التلف، خلافاً للمشهور[3] الذين اختاروا عدم إلحاقه به، معتبرين تصرّفاته نافذة كتصرّفات الصحيح؛ لعدم الدليل على الإلحاق.

وما ورد في بعض نصوص المرض المخوف من أنّه: «حضرته الوفاة»[4] فالظاهر اختصاصها بالمريض دون غيره كالأسير الذي يخاف عليه من القتل[5].

ثمّ بناءً على إلحاقه بالمرض المخوف فإنّ الاختلاف في تنجّز هباته وعطاياه تجري في الأسير أيضاً، حيث اختار الأكثر[6] إخراجها من الثلث كغير المنجّزة[7]، واختار آخرون إخراجها من الأصل[8].

(انظر: منجّزات المريض)

**٣ـ حقّ الأسير في الغنيمة:**

لو تخلّص الأسير المسلم من أيدي المشركين ولحق بالمسلمين الغانمين فله

---

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٤٩.
(٢) نقله عنه في المسالك ٦: ٣١٦.
(٣) المسالك ٦: ٣١٦. وانظر: جواهر الكلام ٢٨: ٤٦٤.
(٤) انظر: الوسائل ١٩: ٣٥٧، ب ٤٠ من الوصايا، ح ١، و ٤١٦، ب ٨٢، ح ٤.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٤٦٤.
(٦) المسالك ٦: ٣٠٥.
(٧) المقنع: ١٦٥. المبسوط ٣: ٢٤٨. الإيضاح ٢: ٥٩٣. جامع المقاصد ١١: ٩٤.
(٨) المقنعة: ٦٧١. النهاية: ٦٢٠. المهذب ١: ٤٢٠. السرائر ٣: ١٩٩، ٢٢١. كشف الرموز ٢: ٩١.

عدّة حالات:

الأُولى: الالتحاق بهم مع المشاركة في القتال قبل حيازة الغنائم، وفي هذه الحالة يكون له سهم في الغنيمة[1]؛ لأنّه مسلم حضر وقاتل فاستحقّ السهم كغيره من المجاهدين[2].

الحالة الثانية: الالتحاق بهم قبل انقضاء الحرب وحيازة المال مع عدم المشاركة في القتال، وحكمه الإسهام في الغنيمة أيضاً؛ لأنّه لو قاتل استحقّ السهم إجماعاً، وكلّ من يستحقّ مع القتال يستحقّ مع عدمه[3]، حيث يحضر الحرب والحيازة.

الحالة الثالثة: الالتحاق بهم بعد انقضاء الحرب وقبل الحيازة، فإنّه يظهر من بعضٍ دعوى الإجماع على أنّه يكون له سهم في الغنيمة[4].

الحالة الرابعة: الالتحاق بهم بعد انقضاء القتال وبعد حيازة الغنيمة، فإنّه يسهم له أيضاً كذلك ما لم تقسّم الغنيمة[5]، وإن اعتبر ابن الجنيد إسهامه مستحبّاً، حيث قال: «أمّا من لحق بالغانمين ممّن أسلم في بلاد الحرب أو كان أسيراً فلحق بالمسلمين، فتستحبّ القسمة له إذا كان لحوقه بالمسلمين قبل قسمة الغنيمة ما لم يخرجوا من دار الحرب»[6].

وفصّل العلّامة الحلّي في المختلف بين لحوقه بالمسلمين طلباً للمعاونة، فيستحقّ السهم إذا كان ذلك قبل القسمة، وبين لحوقه بهم للاحتفاظ لا للمقاتلة، فلا يستحقّ شيئاً؛ لأنّه ليس بمجاهد ولا حضر للجهاد[7].

الحالة الخامسة: الالتحاق بهم بعد انقضاء الحرب والقسمة، وحكمه في هذه الحالة هو عدم ثبوت سهم له؛ للإجماع[8]، ولأنّ العدوّ لو لحقهم بعد القسمة لم يسهم له، فكذا الأسير[9].

(انظر: غنيمة)

---

(١) المبسوط ١: ٦٢٧. التذكرة ٩: ٢٥١. المنتهى ١٤: ٣٧٠. جواهر الكلام ٢: ٢٠٠.

(٢) المنتهى ١٤: ٣٧٠.

(٣) التذكرة ٩: ٢٥٢.

(٤) المبسوط ١: ٦٢٧. المنتهى ١٤: ٣٧١.

(٥) المبسوط ١: ٦٢٧. الوسيلة: ٢٠٤. المنتهى ١٤: ٣٧١.

(٦) نقله عنه في المختلف ٤: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٧) المختلف ٤: ٤٢٢.

(٨) التذكرة ٩: ٢٥١. المنتهى ١٤: ٣٧٠. جواهر الكلام ٢١: ٢٠٠.

(٩) التذكرة ٩: ٢٥١.

٤ـ توريثه والإرث منه:

تارةً يتوفّى أحد أقارب الأسير فيستحقّ الأسير الإرث كسائر المسلمين إذا عُلم أنّه على قيد الحياة ويوقف نصيبه[١]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[٢] الشامل للأسير وغيره[٣]، وللإجماع[٤].

وأُخرى يكون المتوفّى ـ ولو احتمالاً ـ هو الأسير نفسه، فمع العلم بموته تقسّم أمواله على ورثته[٥].

وأمّا مع عدم العلم فقد ألحقه الفقهاء[٦] بالمفقود الذي اختلفوا فيه على عدّة أقوال:

الأوّل: أنّه لا يُورَث حتى يثبت موته بالتواتر أو بالبيّنة أو بالخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم، أو بمرور مدّة لا يعيش فيها مثله غالباً[٧].

الثاني: أن يحبس ماله أربع سنين، ويبحث عنه في بقاع الأرض، فإن لم يعثر عليه قسّم بين ورثته، وإلّا فلا[٨].

الثالث: ما ذهب إليه ابن الجنيد من أنّ المأسور في قيد العدوّ يوقف ماله ما جاء خبره، فإذا انقطع ينتظر عشر سنين من زمن الانقطاع وبعدها يقسّم، ففي المختلف: «قال ابن الجنيد: والنظرة في ميراث من فُقد في عسكر قد شهدت هزيمته وقُتل من كان فيه أو أكثرهم، أربع سنين... والمأسور في يد العدوّ يوقف ماله ما جاء خبره، ثمّ إلى عشر سنين»[٩].

---

(١) المبسوط ٣: ٣٤٠ ـ ٣٤١. المهذب ٢: ١٦٥ ـ ١٦٦. الغنية: ٣٣٢. السرائر ٣: ٢٩٨.

(٢) النساء: ١١.

(٣) الخلاف ٤: ١١٩، م ١٣٥.

(٤) الخلاف ٤: ١١٩، م ١٣٥.

(٥) انظر: المبسوط ٣: ٣٤٠ ـ ٣٤١. الخلاف ٤: ١١٩، م ١٣٥. المهذب ٢: ١٦٦. الغنية: ٣٣٢. السرائر ٣: ٢٩٨.

(٦) المبسوط ٣: ٣٤١. الخلاف ٤: ١١٩، م ١٣٥. الغنية: ٣٣٢. السرائر ٣: ٢٩٨.

(٧) المبسوط ٣: ٣٤١. الخلاف ٤: ١١٩، م ١٣٦. الوسيلة: ٤٠٠. السرائر ٣: ٢٩٨. القواعد ٣: ٣٥٤. الإرشاد ٢: ١٣٠. المختلف ٩: ١١١. الدروس ٢: ٣٥١. اللمعة: ٢٤٢.

(٨) الفقيه ٤: ٣٣٠، ذيل الحديث ٥٧٠٧. الانتصار: ٥٩٥. الكافي في الفقه: ٣٧٨. الغنية: ٣٣٢. الدروس ٢: ٣٥٢. كفاية الأحكام ٢: ٨٠٦. المفاتيح ٣: ٣١٩. الرياض ١٢: ٦٣٣ ـ ٦٣٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٤١٢، م ١٠.

(٩) المختلف ٩: ١١٠.

الرابع: ما ذهب إليه الشيخ المفيد من الانتظار عشر سنين في بيع عقاره خاصّة، واقتسام ما عداه من سائر أمواله بين الورثة إذا كانوا متمكّنين من إرجاع سهمه إليه على تقدير ظهوره[1].

وتفصيل ذلك في مصطلح (مفقود).

### ▣ الأوضاع المالية للأسير الكافر:

لا يعصم مال الكافر مع عدم إسلامه إذا استولى عليه جيش المسلمين بالقهر والغلبة، فتكون أمواله غنيمة للمجاهدين[2].

وأمّا مع إسلامه في دار الحرب أو قبل الظفر به ووقوعه في الأسر فلا خلاف[3] في عصمة ماله المنقول ـ كالذهب والفضّة والأمتعة ـ دون ما لا ينقل كالأراضي والعقار، فإنّها فيء للمسلمين[4]؛ لخبر حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال: «إسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار، وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقه له، فأمّا الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلّا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك، فأمّا الدور والأرضون فهي فيء ولا تكون له...»[5].

وكذا الحكم لو أسلم بعد الظفر حال الأمان والهدنة وقبل صدور الحكم عليه، فإنّه يعصم ماله من الاستغنام؛ لاندراجه في قاعدة من أسلم حقن ماله ودمه[6].

ولو أسلم بعد صدور الحكم سقط القتل عنه دون مصادرة المال[7]، بل ادّعي عدم وجود خلاف في عدم سقوط السبي وأخذ المال[8]؛ لأنّ الإسلام وإن كان يحقن الدماء إلّا أنّه لا يصون من الاسترقاق

---

(١) المقنعة: ٧٠٦.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٤٧.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٤٣، حيث قال: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك».

(٤) الشرائع ١: ٣١٩. القواعد ١: ٤٩٠. الدروس ٢: ٣٦. كشف الغطاء ٤: ٣٤٨.

(٥) الوسائل ١٥: ١١٧، ب٤٣ من جهاد العدوّ، ح١. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ١٤٣.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ١١٦. وانظر: المنتهى ١٤: ١٦٦. التذكرة ٩: ١١٦.

(٧) الشرائع ١: ٣١٦. المنتهى ١٤: ١٦٦. التذكرة ٩: ١١٦ ـ ١١٧.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ١١٦.

وغنيمة المال؛ إذ لا مانع من الجمع بينهما وبين أن يكون الشخص مسلماً[1].

ولو عقد الحربي لنفسه الأمان ليسكن في دار الإسلام فقد حقن ماله تبعاً له.

ولو التحق بدار الحرب للاستيطان وخلّف في دار الإسلام مالاً انتقض أمانه لنفسه دون ماله[2].

ولو أسره المسلمون لم يزل الأمان على ماله، لكن لا يخلو إمّا أن يمنّ عليه الإمام أو يفاديه أو يقتله أو يسترقّه، وفي الأوّلين يردّ ماله إليه، وفي الثالث يكون ماله للإمام عليه السلام إذا لم يكن له وارث غير حربي، وفي الرابع يُملك ماله تبعاً لرقبته[3] بناءً على أنّ العبد لا يملك شيئاً[4]، لكنّ ملكيّته تعود إلى الإمام لا إلى من ملكه[5]؛ لأنّه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب[6].

وإذا كان على الأسير الحربي دين لمسلم أو ذمّي فلا يسقط بالسبي والاسترقاق؛ عملاً باستصحاب البقاء وعدم سقوط ما ثبت في الذمّة شرعاً[7]، إلّا أن يكون الدين للسابي فيسقط[8]؛ للإجماع[9].

ويقضي العبد دينه من ماله المغنوم إن سبق الاغتنام الرقّ؛ لتقدّم حقّ الدين على حقّ الغنيمة، وحفظاً لمال المسلم[10].

وأمّا العلّامة الحلّي فقد استشكل في قضاء دينه من ماله المغنوم[11].

ولو استُرِقّ بعد الاغتنام فلا يقضى الدين من ماله المغنوم، بل يطالب به بعد العتق؛ لتقدّم حقّ الغنيمة عليه[12].

وخالف في ذلك فخر المحقّقين مؤكّداً لزوم قضائه من ماله المغنوم؛ حفظاً لمال

---

(١) المسالك ٣: ٣٧.
(٢) الشرائع ١: ٣١٥. القواعد ١: ٥٠٣ ـ ٥٠٤.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ١٠٥.
(٤) المسالك ٣: ٣٢.
(٥) القواعد ١: ٥٠٤.
(٦) المسالك ٣: ٣٢.
(٧) التذكرة ٩: ١٩٥.
(٨) القواعد ١: ٤٨٩. الإيضاح ١: ٣٦١. كشف الغطاء ٤: ٣٩٢.
(٩) جامع المقاصد ٣: ٣٩٤.
(١٠) الإيضاح ١: ٣٦١. إلّا أنّ هذا الدليل لا يجري إلّا فيما إذا كان الدائن مسلماً.
(١١) القواعد ١: ٤٨٩.
(١٢) القواعد ١: ٤٨٩، وفي نسخة: «على إشكال». جامع المقاصد ٣: ٣٩٦.

المسلم من الضياع[1]، وهذا الدليل لا يشمل ما لو كان الدائن ذمّياً.

ولو اقترنت الغنيمة مع الاسترقاق فذهب بعضهم[2] إلى تقدّم حقّ الغنيمة؛ لتعلّقه بالعين التي هي نفس المال المغنوم، بخلاف الدين المتعلّق بالذمّة.

وعكس المحقّق الثاني فقدّم الدين على الغنيمة[3]؛ لأنّ الدين وإن كان محلّه الذمّة إلّا أنّه يقضى من المال الخارجي عند المطالبة فيتعلّق به، ولذا يجوز للحاكم أخذه قهراً إذا امتنع المديون عن أدائه، والأصل بقاء هذا التعلّق بعد الاسترقاق[4].

وإذا لم يوجد للحربي مال يقضى منه فهو في ذمّته إلى أن يعتق[5].

ولو كان على الأسير الحربي دين لحربي آخر فقد استقرب العلّامة الحلّي سقوطه[6]، كما قوّاه ولده فخر المحقّقين[7]؛ لأنّ الدين في ذمّة المسترقّ، وذمّته تحت سلطة المسلم وقهره، وما فيها تحت السلطنة تبعاً، والحربي وماله يملكان للمسلم بالقهر؛ لأنّهما فيء[8].

**٣ ـ علاقاته الزوجيّة:**

**أ - زواج الأسير المسلم:**

صرّح بعض الفقهاء[9] بعدم جواز نكاح الأسير المسلم من المرأة الكافرة اختياراً، وإن جاز اضطراراً من اليهوديّة أو النصرانيّة.

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «المسلم إذا أسره المشركون لم يجز له أن يتزوّج فيما بينهم، فإن اضطرّ جاز له أن يتزوّج في اليهود والنصارى، فأمّا غيرهم فلا يقربهم على حال»[10].

والمستند في ذلك ما رواه حفص بن غياث، قال: كتب بعض إخواني أن أسأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل، فسألته عن

(١) الإيضاح ١: ٣٦٢.
(٢) القواعد ١: ٤٨٩. كشف الغطاء ٤: ٣٩٢.
(٣) جامع المقاصد ٣: ٣٩٦.
(٤) جامع المقاصد ٣: ٣٩٤.
(٥) التذكرة ٩: ١٩٦.
(٦) القواعد ١: ٤٨٩.
(٧) الإيضاح ١: ٣٦٢ ـ ٣٦٣.
(٨) جامع المقاصد ٣: ٣٩٦. وانظر: الإيضاح ١: ٣٦٢.
(٩) المهذب ١: ٣١٧. السرائر ٢: ١٥. الدروس ٢: ٣٧.
(١٠) النهاية: ٢٩٦.

الأسير هل يتزوّج في دار الحرب؟ فقال: «أكره ذلك، فإن فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام، هو نكاح، وأمّا في الترك والديلم والخزر فلا يحلّ له ذلك»[1].

والملاحظ على الاستدلال بهذه الرواية عدم وجود ما يدلّ على اشتراط الجواز بالاضطرار، بل هي مطلقة من هذه الجهة.

أمّا الأسيرة المسلمة فلم يتحدّث عنها الفقهاء بعنوانها، والمفترض في هذه الحال شمول الأحكام العامة في النكاح لها، فلا يجوز لها الزواج إلّا من المسلم، وهكذا.

**٢ ـ بقاء العلاقة الزوجيّة:**

لم يتعرّض الفقهاء لحكم الأسير في هذه المسألة مباشرة، وإنّما تعرّضوا لحكم المفقود الذي يكون الأسير بمنزلته، وذلك في محورين:

الأوّل: بقاء العلقة الزوجيّة بين الرجل والمرأة المسلمين:

وقد ذكروا في هذا المجال أنّه إذا حصل العلم بالوفاة فلا خلاف في أنّ للزوجة أن تعتدّ عدّة الوفاة، وتتزوّج بعد ذلك[2].

وإذا حصل العلم بالحياة فقد ادّعي عدم الخلاف[3] أيضاً في بقاء النكاح واستمراره، وأنّ على الزوجة الصبر على ذلك[4] حتى لو مالت إلى ما تميل إليه النساء وطالت عليها المدّة[5].

وهناك من اختار جواز طلاقها من قبل حاكم الشرع إذا لم تتمكّن من الصبر على ذلك؛ لنفي الحرج والضرر[6].

ولكن استبعده السيّدان الحكيم[7] والخوئي[8] وإن لم يبيّنا وجه الاستبعاد فيه، وكأنّ الوجه: أنّ قاعدتي: نفي الضرر والحرج ترفعان الحكم ولا تثبتان حكماً، وفي هذا المورد ربما يكون الحاصل إثبات حكمٍ لا نفيه.

إلّا أنّ الشهيد الصدر استقرب القول

---

(١) الوسائل ٢٠: ٥٣٧، ب ٢ ممّا يحرم بالكفر، ح ٤.
(٢) الحدائق ٢٥: ٤٧٩. العروة الوثقى ٦: ١٠٥، م ١١.
(٣) الحدائق ٢٥: ٤٧٩. جواهر الكلام ٣٢: ٢٨٨.
(٤) المهذب ٢: ٣٣٧. الشرائع ٣: ٣٩. المسالك ٩: ٢٨٤. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣١٩، م ٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٠٠، م ١٤٥٩.
(٥) جواهر الكلام ٣٢: ٢٨٨.
(٦) العروة الوثقى ٦: ١١٥، م ٣٣.
(٧) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٢١، م ٩.
(٨) المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٠١، م ١٤٦٨.

بطلاقها، بشرط أن يكون زوجها قد أهمل نفقتها ولم يمكن الوصول إليه لإجباره عليها، فيكون حاله حينئذٍ حال الحاضر الممتنع عن الإنفاق على زوجته مع تعذّر إجباره[1].

وأمّا مع عدم العلم بموته ولا حياته فمع الإنفاق عليها من قبل وليّ الغائب من مال نفسه أو من مال الغائب، يجب عليها التربّص والصبر إلى أن يحضر أو تثبت وفاته، وإن لم يكن للغائب مال حتى ينفق منه عليها تبقى العلقة الزوجيّة إن صبرت على ذلك، وإلّا فالمشهور[2] أنّها ترفع أمرها إلى حاكم الشرع فيؤجّلها أربع سنين، ثمّ يفحص عنه في الجهات التي فقد فيها، فإن عُلمت حياته صبرت، وإن علم موته اعتدّت عدّة الوفاة، وإن جهل حاله وانقضت المدّة أمر الحاكم وليّه أن يطلّقها، فإن امتنع أجبره، وإن لم يكن له وليّ أو لم يمكن إجباره طلّقها الحاكم، ثمّ اعتدّت عدّة الوفاة، وليس عليها فيها حداد، فإذا خرجت من العدّة صارت أجنبيّة عن زوجها وجاز لها أن تتزوّج من تشاء، فإذا جاء زوجها فليس له عليها سبيل[3].

(انظر: مفقود)

أمّا الأسيرة المسلمة فلم يتعرّض لها الفقهاء بعنوانها من هذه الناحية، والمفترض على قواعدهم أن يحكم بحياتها بالاستصحاب إلى أن يثبت العكس، فلا يجوز لزوجها الزواج بخامسة إذا لم يطلّقها، وهكذا.

المحور الثاني: بقاء العلقة الزوجيّة بين الزوجين الكافرين:

يختلف حكم بقاء العلقة الزوجيّة بين الزوجين الكافرين وانفساخ نكاحهما باختلاف حالاتهما حين الأسر، وهي متعدّدة:

الأُولى: وقوع الزوج وحده في الأسر، وفي هذه الحالة لا يكون ذلك موجباً لانفساخ العقد إن كان الزوج بالغاً، بل لابدّ من انتظار ما يراه الإمام في حقّه، فإن

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٢١، التعليقة رقم ٢٣.

(٢) العروة الوثقى ٦: ١٠٥، م ١١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣١٩، م ٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٠٠، م ١٤٥٩.

(٣) انظر: المقنع ٣٥٢ ـ ٣٥٣. الوسيلة: ٣٢٤. المختلف ٧: ٣٧٤ ـ ٣٧٦. الإيضاح ٣: ٣٥٦. جواهر الكلام ٣٢: ٢٩٣ ـ ٢٩٧. وذكر السيّد الخميني نحوه إلّا أنّه قال: «وفي اعتبار بعض ما ذكر تأمّل ونظر، إلّا أنّ اعتبار الجميع هو الأحوط». تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٤، م ١١.

اختار استرقاقه انفسخ النكاح؛ لطروّ الملك الموجب لانفساخه، وإن اختار المنّ أو المفاداة لم ينفسخ[1].

وقد نسب العلّامة الحلّي هذا القول إلى علمائنا[2].

وأمّا إذا كان الزوج غير بالغ فالعقد ينفسخ بمجرّد الأسر؛ لطروّ الملك عليه[3].

الثانية: وقوع الزوجة وحدها في الأسر، وفي هذه الحالة ينفسخ العقد أيضاً، بلا فرق بين كونها بالغة أو غير بالغة، وقد ادّعي عليه الإجماع[4].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى انفساخ النكاح بنفس الأسر؛ لترتّب الاسترقاق عليه[5] ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَاتُ مِنَ ٱلنِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[6]، بناءً على أنّ المراد: إلّا ما ملكت أيمانكم بالسبي من ذوات الأزواج، كما عن ابن عبّاس[7].

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال في سبي أوطاس[8]: «لا توطأ حامل حتى تضع حملها، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة»[9]، وهو ظاهر في انفساخ نكاحهنّ السابق[10].

وأمّا العلّامة الحلّي فقد قال: «لو قيل: يتخيّر الإمام أو من جعلت في نصيبه بين إبقاء العقد وفسخه كان وجهاً»[11].

الحالة الثالثة: وقوع الزوجين الحربيّين معاً في الأسر، وحكم هذه الحالة كسابقتها؛ لانفساخ النكاح بطروّ الملك على الزوجة بمجرّد السبي وإن لم يسترقّ الزوج، بأن كان بالغاً ومنّ عليه الإمام وأطلق سراحه[12]، وهو ممّا ادّعي

---

(١) المبسوط ١: ٥٥٧. الشرائع ١: ٣١٨. التذكرة ٩: ١٧٨ ـ ١٧٩. جواهر الكلام ٢١: ١٤٠.

(٢) المنتهى ١٤: ٢١٦. وانظر: المسالك ٣: ٤٧، حيث قال: «هذا الحكم عندنا موضع وفاق».

(٣) التذكرة ٩: ١٨٠. المنتهى ١٤: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٤) المنتهى ١٤: ٢١٧. التذكرة ٩: ١٨٠.

(٥) الشرائع ١: ٣١٨. المسالك ٣: ٤٧. جواهر الكلام ٢١: ١٤٠.

(٦) النساء: ٢٤.

(٧) المنتهى ١٤: ٢١٦ ـ ٢١٧. جواهر الكلام ٢١: ١٤١.

(٨) وهو السبي الواقع بعد واقعة حنين، سمّي به؛ لوقوعه في وادي أوطاس في ديار هوازن عندما عسكروا فيه هم وثقيف قبل أن يزحفوا إلى حنين، وهو غير وادي حنين. انظر: سبل الهدى والرشاد ٦: ٢٠٧.

(٩) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ١٢٤.

(١٠) جواهر الكلام ٢١: ١٤١.

(١١) المختلف ٤: ٤٣١.

(١٢) جواهر الكلام ٢١: ١٤١.

الإجماع عليه[1].

ويدلّ عليه نفس ما دلّ على انفساخه لو أُسرت الزوجة وحدها.

ولا فرق في انفساخ العقد بين أن يسبيهما معاً رجل واحد أو يسبي كلَّ واحد منهما رجلٌ من المسلمين؛ لإطلاق الأدلّة، وعدم تقييدها بذلك[2].

الحالة الرابعة: وقوع الزوجين المملوكين معاً في الأسر، وقد اختلف الفقهاء في بقاء العلقة الزوجيّة في هذه الحالة، فمنهم من اختار بقاءها وعدم انفساخها؛ لعدم حدوث رقّ جديد يقتضي انفساخها، وإنّما هو تبديل مالك بمالك آخر كالبيع[3].

ومنهم من اعتبر الغانم مخيّراً بين إبقاء الزوجيّة أو فسخها[4]؛ لعموم ولاية السيّد على مملوكه، وعدم استقلال العبد بغير مولاه[5]؛ لقوله تعالى: ﴿عَبْداً مَّمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[6].

ولعلّ[7] مراد من ذهب إلى عدم الانفساخ في القول الأوّل هذا المعنى، فلا اختلاف بين القولين، وهو ممّا يعزّز دعوى الإجماع[8] على أنّ الخيار للغانم.

### ٤ ـ أحكامه الجزائية وعقوباته:

#### أ ـ الأسير الكافر:

تارةً يجني الأسير الكافر على غيره، وأُخرى تقع الجناية عليه، فإذا جنى على غيره، فتارة تكون الجناية على النفس، وأُخرى على ما دونها من الأعضاء ونحوها:

فإن كانت جنايته على النفس وكانت قبل تقسيم الغنيمة ومحيطة بقيمته سلّم إلى المجنيّ عليه، وإن كانت دون قيمته بيع ودفع من ثمنه إلى المجنيّ عليه بمقدار الجناية، وردّ الباقي إلى المغنم.

---

(١) المنتهى ١٤: ٢١٦. التذكرة ٩: ١٧٩.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٣) المبسوط ١: ٥٥٨. السرائر ٢: ١٤. المهذب ١: ٣١٧ ـ ٣١٨. الجامع للشرائع: ٢٣٨.

(٤) القواعد ١: ٤٨٩. الإرشاد ١: ٣٤٧. الدروس ٢: ٣٧. كشف الغطاء ٤: ٣٩٢. وانظر: الشرائع ١: ٣١٨. المنتهى ١٤: ٢١٩. التذكرة ٩: ١٨١. التحرير ٢: ١٦٣. المختلف ٤: ٤٣١. المسالك ٣: ٤٧. مجمع الفائدة ٧: ٤٦٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢١: ١٤٢.

(٦) النحل: ٧٥.

(٧) جواهر الكلام ٢١: ١٤٢.

(٨) مجمع الفائدة ٧: ٤٦٧.

وكذا لو كان الجاني امرأة، إلّا أنّها لو كان لها ولد فلا يفرّق بينها وبينه في البيع، ويردّ ثمن ولدها إلى المغنم[1].

وأمّا إذا كانت جنايته على النفس وبعد القسمة ولم يكن محكوماً بالاسترقاق فحكمه كسائر جنايات الأحرار.

وإن كان محكوماً به وكانت جنايته قتل حرٍّ فهو كسائر العبيد، يخيّر وليّ الدم فيه بين القصاص والاسترقاق[2]، بلا خلاف في ذلك، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

ولو كانت جنايته على عبدٍ، فإن كانت عمديةً فالقود لمولاه، فإن قتل جاز، وإن طلب الدية تعلّقت برقبة الجاني[4].

وإن كانت الجناية خطأً تخيّر مولى القاتل في إعطاء الدية بين فكّه بقيمته وبين دفعه إلى أولياء المجنيّ عليه ليسترقّوه[5].

وأمّا إذا كانت الجناية دون النفس كان للمجنيّ عليه القصاص منه، فإن طلب الدية فكّه مولاه بأرش الجناية، فإن امتنع كان للمجنيّ عليه استرقاقه إن أحاطت به الجناية، وإلّا استرقّ منه بنسبة الجناية من قيمته[6].

هذا في جناية الأسير على غيره، وأمّا في الجناية الواقعة عليه فقد ذكر جمع من الفقهاء أنّه لو بدر مسلم أو كافر فقتل الأسير الكافر كان هدراً، ولا يترتّب عليه دية ولا كفّارة؛ لعدم احترامه[7]، بل ذكر المحقّق النجفي أنّه لم يجد مخالفاً فيه[8].

لكن حكم ابن الجنيد بتغريمه قيمة رقبته، وردّ الغرامة إلى المغنم[9].

---

(١) المهذب ١: ٣١٩.

(٢) الشرائع ٤: ٢٠٥. القواعد ٣: ٦٠٠. الروضة ١٠: ٤٧.

(٣) جواهر الكلام ٤٢: ٩٩.

(٤) الشرائع ٤: ٢٠٦.

(٥) الشرائع ٤: ٢٠٦. القواعد ٣: ٦٠٠. الروضة ١٠: ٤٧. كشف اللثام ١١: ٧٣.

(٦) الشرائع ٤: ٢٠٥. القواعد ٣: ٦٠٠. جواهر الكلام ٤٢: ١٠١.

(٧) التذكرة ٩: ١٦٨. جامع المقاصد ٣: ٣٩٨. المسالك ٣: ٤٢. مجمع الفائدة ٧: ٤٦٥. الرياض ٧: ٥٣٧. جواهر الكلام ٢١: ١٣٠.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ١٣٠.

(٩) نقله عنه في المختلف ٤: ٤٣٦.

نعم، هو آثم[1]؛ لعدم جواز قتله إلّا للإمام[2]، ومن هنا أفتى جماعة بتعزيره[3].

**٢ـ الأسير المسلم:**

تكره إقامة الحدود في أرض العدوّ على الأسير، مسلماً كان أو غيره، حتى يعود إلى أرض الإسلام؛ لئلّا يحمله ذلك على اللحاق بالكفّار[4].

بل ربّما يظهر من الشيخ الطوسي في المبسوط عدم جوازه، حيث قال ﷺ: «من ارتكب كبيرة يجب عليه فيها الحدّ لم يُحدّ في دار الحرب، وأُخّر حتى يعود إلى دار الإسلام، ولم يسقط بذلك الحدّ عنه»[5].

ويستثنى من ذلك ما إذا كانت هناك مصلحة في إجراء الحدود، فإنّه يجوز إجراؤها حينئذٍ هناك[6].

وأمّا قصاص القتل فيجوز إجراؤه في بلاد الكفر؛ لعموم الأدلّة، ولأنّ المقتضي لوجوب إجرائه موجود وهو القتل، والمانع منه مفقود وهو الالتحاق ببلاد الكفر[7].

وربّما يفهم من تعليل الفقهاء هنا أنّه لو كان الحدّ بالغاً مرتبة القتل، كما في بعض أنواع حدّ الزنا، جاز إجراؤه ولو في بلاد الكفر؛ للمبرّر نفسه الموجود في قصاص القتل، بل فحوى كلام الفقهاء الذين منعوا إجراء الحدود في بلاد الكفر أنّه لو حصل اطمئنان بعدم الالتحاق بالكفّار أُقيم الحدّ عليه.

وربما في بعض الموارد يكون جعل الحدّ خاصاً في بلاد الإسلام بمثابة الدافع للمسلم أن لا يعود إلى وطنه الإسلامي، خوفاً من إجراء الحدّ عليه، فيظلّ في مأمن في بلاد الكفر، وقد تترتّب مفسدة على ذلك في بعض الموارد.

---

(١) الروضة ٢: ٤٠٢. حاشية الإرشاد (غاية المراد) ١: ٤٨٧.

(٢) التذكرة ٩: ١٦٨.

(٣) المسالك ٣: ٤٢. حاشية الإرشاد (غاية المراد) ١: ٤٨٧. الرياض ٧: ٥٣٧. وانظر: مجمع الفائدة ٧: ٤٦٥.

(٤) التذكرة ٩: ٢٥٨. المنتهى ١٤: ٣٨٠.

(٥) المبسوط ١: ٥٧٦ ـ ٥٧٧.

(٦) المبسوط ١: ٥٥٧. المنتهى ١٤: ٣٨٠. التذكرة ٩: ٢٥٨.

(٧) المبسوط ١: ٥٥٧. التذكرة ٩: ٢٥٨ ـ ٢٥٩. المنتهى ١٤: ٣٨٠.

**٥ ـ أمان الأسير:**

وفيه ثلاثة أبحاث:

**الأوّل ـ أمان الأسير المسلم للكافر:**

إذا كان المسلم أسيراً في أيدي المشركين وطلبوا منه الأمان فأمّنهم جاز أمانه؛ لعموم قوله ﷺ: «إنّه يجير على المسلمين أدناهم»[١]، لكنّه مشروط بالاختيار، فلا يجوز مع الإكراه والإجبار[٢].

**الثاني ـ أمان المسلم للأسير الكافر:**

أجمع الفقهاء على جواز إعطاء الأمان للأسير الكافر قبل أسره، وأمّا بعده فلا يجوز ذلك للمسلمين؛ لأنّه قد ثبت لهم حقّ استرقاقه، فلا يجوز إبطاله، ولأنّ المشرك إذا وقع في الأسر يتخيّر الإمام فيه بين المنّ والفداء والاسترقاق، ومع الأمن يبطل التخيير، ولا يجوز إبطال ذلك على الإمام[٣].

ويجوز للإمام إعطاء الأمان للأسير بعد الأسر والاستيلاء عليه[٤]؛ لأنّ النبي ﷺ أجاز أمان زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع بعد الأسر[٥]، ولأنّ للإمام أن يمنّ عليه فيطلقه، وهو أعلى مرتبة من الأمان[٦].

**الثالث ـ أمان المشركين للأسير المسلم:**

لو أسر المشركون مسلماً ثمّ أطلقوا سراحه بأمان وشرطوا عليه الإقامة في دار الحرب مع الأمن منه، لم تجب عليه الإقامة، بل تحرم مع التمكّن من الهجرة[٧].

ويتّبع في ذلك نظر الفقيه في حكم التوطّن في بلاد الكفر مع عدم الخوف على الدين، حيث يجيز العديد من الفقهاء

---

(١) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٩٥. وروي أيضاً: «ذمّة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم». واستدلّ به في التذكرة ٩: ٨٩. المنتهى ١٤: ١٢٨، ١٢٩.

(٢) المبسوط ١: ٥٦٠ ـ ٥٦١. المنتهى ١٤: ١٢٨ ـ ١٢٩. التذكرة ٩: ٨٩. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٩٨.

(٣) المنتهى ١٤: ١٣٣. التذكرة ٩: ٩٥ ـ ٩٦.

(٤) المنتهى ١٤: ١٣٤. التذكرة ٩: ٩٦. جواهر الكلام ٢١: ١٠٠.

(٥) المغني (ابن قدامة) ١٠: ٤٢٦.

(٦) المنتهى ١٤: ١٣٤. التذكرة ٩: ٩٦.

(٧) المبسوط ١: ٥٦١. التذكرة ٩: ١٠٩. المنتهى ١٤: ١٤٣. جواهر الكلام ٢١: ١٠٧.

ذلك عندما يتمكّن من القيام بوظائفه الدينية[1].

وأمّا أموالهم فقد قيل: إنّه تحرم عليه أموالهم إن شرطوا عليه ترك الخيانة.

وأُورد عليه بأنّه شرط لا يجب الوفاء به، بل العقد الذي تضمّنه غير مشروع[2].

هذا فيما لو أمّنوه، وأمّا لو لم يؤمّنوه بل استرقّوه واستخدموه كان له الهرب وأخذ ما أمكنه من مالهم؛ لأنّهم قهروه على نفسه ولم يملّكوه بذلك، فجاز له قهرهم[3].

**٦ ـ تحكيم الأسير المسلم:**

إذا نزل الكفّار على حكم أسير مسلم معهم جاز الأخذ بحكمه[4] إذا كان جامعاً لشرائط الحاكميّة، كالحرّية والبلوغ والعلم والعقل وغيرها، إلّا أنّ هناك من ذهب إلى كراهة جعله حكماً[5]، وقيّد بعضهم الكراهة بما إذا كانت نظرته إلى من كان أسيراً عندهم حسنة[6].

ومنع ابن الجنيد من ذلك؛ لأنّ الأسير المسلم بين أيدي الأعداء مغلوب مقهور على أمره، فلا يجوز جعله حكماً[7].

وتردّد العلّامة الحلّي في ذلك، لاحتمال الجواز على كراهة؛ لأنّه جامع لصفات الحاكم، ولاحتمال الحرمة؛ لكونه متّهماً بالتحيّز إلى الأعداء؛ لنظرته الحسنة إليهم[8].

والذي يبدو من طريقة تعاطي الفقهاء مع هذا الموضوع أنّه لا يوجد نصّ خاص، وإنّما يُعملون القواعدَ العامة الراجعة إلى مثل المصلحة أو عنصر الاختيار وحسن النظر في الحكم، وهي عناوين متحرّكة تختلف باختلاف الزمان والمكان والظرف والحال وما يراه الإمام في ذلك.

**عاشراً ـ التترّس بأسرى المسلمين:**

إذا تترّس الأعداء بأسرى المسلمين ولم تكن الحرب قائمة أو كانت قائمة

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧٥.
(٢) جواهر الكلام ٢١: ١٠٧.
(٣) المنتهى ١٤: ١٤٣. التذكرة ٩: ١٠٩.
(٤) جواهر الكلام ٢١: ١١٢.
(٥) المبسوط ١: ٥٥٣.
(٦) التحرير ٢: ١٥٣.
(٧) نقله عنه في المختلف ٤: ٤١٣.
(٨) التذكرة ٩: ١١٤.

وأمكن دفع الكفّار والتسلّط عليهم من دون قتل الأسرى، فإنّه لا يجوز حينئذٍ رميهم[1]، ووجب الكفّ عنهم[2] ما أمكن[3].

وأمّا إذا كانت الحرب قائمة[4] ولا يمكن الفتح إلّا بقتلهم[5] فالمشهور[6] جوازه[7]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[8].

واستدلّ له:

أوّلاً: بخبر حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن الحرب، هل يجوز أن يرسل عليها الماء أو تحرق بالنار أو ترمى بالمنجنيق حتى يقتلوا ومنهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأُسارى من المسلمين والتجّار؟ فقال: «يفعل ذلك بهم، ولا يمسك عنهم لهؤلاء، ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفّارة...»[9].

وثانياً: بأنّ ترك الترس يؤدّي إلى تعطيل الجهاد[10].

وقد اشترط بعضهم في جواز الرمي قصد إصابة الكفّار به دون أسرى المسلمين[11].

هذا من ناحية الحكم التكليفي، وأمّا من ناحية القود والكفّارة فلا خلاف[12] في ثبوتهما مع إمكان التحرّز عن القتل، وإن كانت الحرب قائمة إن كان القتل عمديّاً[13]؛ لعموم الأدلّة[14]، ومع كونه خطائياً فالدية على العاقلة، وعليه الكفّارة[15].

وأمّا مع عدم إمكان التحرّز ـ بأن كانت

---

(١) المبسوط ١: ٥٤٦. وانظر: التذكرة ٩: ٧٤. التحرير ٢: ١٤٣.
(٢) الشرائع ١: ٣١٢. الدروس ٢: ٣١.
(٣) الروضة ٢: ٣٩٣. المسالك ٣: ٢٦.
(٤) المبسوط ١: ٥٤٧. السرائر ٢: ٨.
(٥) الشرائع ١: ٣١٢. التذكرة ٩: ٧٤ ـ ٧٥. المسالك ٣: ٢٦.
(٦) جواهر الكلام ٢١: ٦٨.
(٧) جواهر الكلام ٢١: ٨٦.
(٨) الرياض ٧: ٥٠٥. جواهر الكلام ٢١: ٦٨.
(٩) الوسائل ١٥: ٦٢، ب١٦ من جهاد العدوّ، ح ٢. وانظر: الرياض ٧: ٥٠٥. جواهر الكلام ٢١: ٦٨.
(١٠) المبسوط ١: ٥٤٧. السرائر ٢: ٨.
(١١) المبسوط ١: ٥٤٧. التذكرة ٩: ٧٤. الرياض ٧: ٥٠٥.
(١٢) جواهر الكلام ٢١: ٧٢.
(١٣) المبسوط ١: ٥٤٦. الشرائع ١: ٣١٢. التذكرة ٩: ٧٤. وانظر: كشف الغطاء ٤: ٣٧٦.
(١٤) جواهر الكلام ٢١: ٧٢.
(١٥) التذكرة ٩: ٧٤. جواهر الكلام ٢١: ٧٢.

الحرب قائمة ـ فليس على القاتل قود ولا دية[1] إجماعاً[2]؛ لخبر حفص المتقدّم، وللأصل[3]، وأمّا الكفّارة فقد اختلفوا في ثبوتها، فذهب الأكثر[4] إلى ثبوتها[5]؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[6].

ونسب[7] إلى ظاهر الشيخ الطوسي في النهاية[8] القول بعدم الثبوت حيث نفى الدية وسكت عن الكفّارة، بينما يظهر من المحقّق الحلّي في النافع[9] والعلّامة الحلّي في التحرير[10] التردّد في المسألة.

وهناك تفاصيل أُخرى في الحكم التكليفي والوضعي للتترّس تراجع في (مصطلحي: جهاد ودية)؛ لعدم اختصاصها بالأسرى المسلمين.

**حادي عشر ـ انتهاء الأسر:**

ينتهي الأسر إمّا بالمنّ أو الفداء أو مبادلة الأسرى، فمن حقّ الإمام أن يمنّ على الأسير بإطلاق سراحه والعفو عنه، كما من حقّه أن يأخذ الفدية في مقابل ذلك بعد أن تضع الحرب أوزارها: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾[11].

وقد روي أنّ النبي صلى الله عليه وآله فعل ذلك مع أسرى بدر، فأخذ عن كلّ أسير من الكفّار أربعمئة[12]، وقيل: أربعة آلاف[13]، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[14].

ولا فرق بين أن يكون الفداء سلاحاً أو

---

(١) المبسوط ١: ٥٤٧. السرائر ٢: ٨. الرياض ٧: ٥٠٦. جواهر الكلام ٢١: ٧١.
(٢) المنتهى ١٤: ٩٦. التذكرة ٩: ٧٦.
(٣) جواهر الكلام ٢١: ٧١.
(٤) الرياض ٧: ٥٠٦.
(٥) المبسوط ١: ٥٤٧. السرائر ٢: ٨. الشرائع ١: ٣١٢. التذكرة ٩: ٧٦. المسالك ٣: ٢٦، حيث قال: «لا إشكال في وجوب الكفّارة». جواهر الكلام ٢١: ٧١.
(٦) النساء: ٩٢. وانظر: المبسوط ١: ٥٤٧. المسالك ٣: ٢٦.
(٧) نسبه إليه في التنقيح الرائع ١: ٥٨١. والرياض ٧: ٥٠٦.
(٨) انظر: النهاية: ٢٩٣.
(٩) المختصر النافع: ١١٢.
(١٠) التحرير ٢: ١٤٣.
(١١) محمّد صلى الله عليه وآله: ٤. وانظر: التذكرة ٩: ١٥٥ ـ ١٥٦.
(١٢) سنن أبي داود ٣: ٦١ ـ ٦٢، ح ٢٦٩١.
(١٣) انظر: المصنّف ٥: ٢١١.
(١٤) الأنفال: ٦٧.

غيره، بل يجوز الفداء حتى بالأسلحة التي أخذوها من المسلمين[1].

والقضية تابعة لتحقيق مصالح الدولة الإسلامية، فقد يتوسّع الواقع التطبيقي للفدية من المال أو تبادل الأسرى، إلى حصول الدولة الإسلامية على مكاسب سياسية دولية أو اقتصادية أو ما شابه ذلك، أو انسحاب الكفار من أراضي المسلمين، أو تسليمهم معلومات يحتاجها المسلمون في شؤونهم، كخرائط الألغام ونحو ذلك، فالأمثلة التي ذكرها الفقهاء قابلة للتوسعة جداً تبعاً لنظر الحاكم الإسلامي.

هذا بالنسبة للأسرى الكفّار، وأمّا المسلمون فقد ذكر العلّامة الحلّي في المنتهى أنّه يجب تحرير الأسرى المسلمين مع المكنة؛ لقول رسول الله ﷺ: «أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكّوا العاني»[2]، أي الأسير[3].

ولقوله ﷺ أيضاً: «إنّ على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم، ويؤدّوا عن غارمهم»[4].

ولما روي عن الحسين[5] بن علي عليهما السلام أنّه قال: «فكاك الأسير المسلم على أهل الأرض التي قاتل عليها»[6].

ولو جُعل للمشرك فدية عن أسرى المسلمين لم يجب الوفاء بها؛ لأنّه لا عوض للحرّ[7].

نعم، لو جعل جُعْلاً على رفع الأسر عنه ممّن يجوز له الجعالة على ذلك على وجه يدخل في الجعالة الشرعيّة وجب الوفاء[8].

ولو اشترى المسلم أسيراً من العدوّ، فإن كان بإذنه وأمره رجع عليه بالثمن الذي اشتراه به إجماعاً؛ لأنّه أدّاه بإذنه فصار نائباً عنه في الشراء، ووكيلاً عنه في فكّ أسره أو كان بأمره فإنّه أيضاً موجب للضمان كما هو محقّق في محلّه.

---

(١) التذكرة ٩: ١٦٠.
(٢) سنن أبي داود ٣: ١٨٧، ح ٣١٠٥.
(٣) لسان العرب ٩: ٤٤٣.
(٤) المغني (ابن قدامة) ١٠: ٤٩٨.
(٥) في نسخة: «الحسن».
(٦) المستدرك ١١: ١٢٨، ب ٦١ من جهاد العدوّ، ح ٢٠. وانظر: المنتهى ١٤: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.
(٧) الشرائع ١: ٣١٦. القواعد ١: ٥٠٠.
(٨) جواهر الكلام ٢١: ١١٦ ـ ١١٧.

وإن اشتراه بغير إذنه فلا يجب على الأسير دفع الثمن إلى المشتري؛ لأنّه متبرّع فيما أدّاه[1].

ولو خلّى الكفّار سبيل الأسير المسلم واستحلفوه على أن يبعث إليهم بفدائه أو يعود إليهم، فإن كان مكرهاً لم يلزمه الوفاء لهم، لا برجوع ولا بفدية إجماعاً؛ لأنّه لم يكن مختاراً في ذلك.

وكذا لو لم يكره لم يجب الوفاء لا بالمال؛ لأنّه حرّ لا يقابل بمال، ولا بنفسه فلا يرجع إليهم؛ للإجماع على عدم جواز الرجوع إليهم؛ لأنّه معصية، فلا يجب عليه الالتزام بشرطهم[2].

هذا ما يتعلّق بدفع المال مقابل تحرير الأسرى المسلمين.

وأمّا مفاداة الأسرى بالأسرى المعبّر عنها بمبادلة الأسرى فهي من الأُمور المشروعة في الإسلام[3]، بل هي من الواجبات[4]؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّه فادى رجلين من المسلمين برجل من المشركين[5].

وتشملها إطلاقات فكّ الأسير والعاني، بعد كون المنّ على أسرى الكافرين من صلاحيات الإمام، كما تقدّم.

ثمّ إنّهم ذكروا في مبادلة أسرى المسلمين مع أسرى البغاة أنّه لابدّ من الاستيثاق والاطمئنان بالمبادلة، فإن أطلقوا أُسارى أهل العدل أُطلق أسراهم[6]، وإن امتنعوا عن المفاداة وحبسوهم جاز لأهل العدل حبس من معهم[7].

ولا يبدو أنّ هذا من مختصّات تبادل الأسرى مع البغاة، وإن تعرّضوا له هناك، بل هو شأن كلّي يخضع له نظام تبادل الأسرى، حتى لا يؤخذ المسلمون بحيلة أو خديعة.

(انظر: بغي، جهاد)

---

(١) المنتهى ١٤: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. التذكرة ٩: ٢٦٧.

(٢) انظر: الخلاف ٥: ٥٣٥ ـ ٥٣٦، م ٢٥. المنتهى ١٤: ١٤٤ ـ ١٤٥. التذكرة ٩: ١١٠ ـ ١١١.

(٣) الخلاف ٤: ١٩٣، م ١٧. التذكرة ٩: ١٦٠.

(٤) المنتهى ١٤: ٤٠٢. التذكرة ٩: ٢٦٩. التحرير ٢: ١٩٧.

(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٦٧، ٢٢٦. وانظر: الخلاف ٤: ١٩٣، م ١٧. المنتهى ١٤: ٤٠٣.

(٦) المبسوط ٥: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٧) المنتهى ٢: ٩٨٧ (حجرية). التذكرة ٩: ٤٢٤.

# إشارة

**أوّلاً ـ التعريف :**

**□ لغةً :**

الإشارة: الإيماء بالكفّ أو العين أو الرأس أو الحاجب، وهي ترادف النطق في تفهيم المعنى، كما لو استأذنه في شيء فأشار بيده أو رأسه أن يفعل أو لا يفعل.

والإشارة عند إطلاقها حقيقة في الحسّية. وإشارة ضمير الغائب وأمثالها ذهنية.

وإذا عدّيت الإشارة بـ (إلى) فيكون المراد بها الإيماء، أمّا لو عدّيت بـ (على) فيراد منها الإشارة بالرأي.

يقال: أشار إليه باليد، إذا أومأ، وأشار عليه بكذا، إذا أمره وأعطاه رأيه، وهي الشورى[1].

**□ اصطلاحاً :**

لا تخرج الإشارة في اصطلاح الفقهاء عن معناها اللغوي المذكور.

ويستعملها الأُصوليّون بمعنى خاص يعبّرون عنه بـ (دلالة الإشارة)، وهي دلالة اللفظ على معنى لازم لم يقصد بالسياق والعبارة[2]، وسيأتي الكلام فيها مجملاً.

وكذا الإطلاق الثاني للإشارة، وهو ما إذا كان المراد بها الإشارة بالرأي، فإنّه يبحث تحت عنوان (استشارة) أو (شورى)، وليس مقصوداً بالبحث هنا، وإنّما المقصود هو المعنى الأوّل، وهو ما إذا كان المراد بها الإيماء.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**الدلالة:** وهي الإرشاد وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه[3]، فهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

---

(١) الكليات: ١٢٠. وانظر: المحكم والمحيط الأعظم ٨: ١١٨. لسان العرب ٧: ٢٣٥. المصباح المنير: ٣٢٦، ٣٢٧. مجمع البحرين ٢: ٩٨٨. المعجم الوسيط: ٤٩٩.

(٢) انظر: القوانين المحكمة: ٧١. هداية المسترشدين ٢: ٤١٨. كفاية الأُصول: ١٢٢. أُصول الفقه (المظفّر) ١: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٣) انظر: المصباح المنير: ١٩٩. المعجم الوسيط: ٢٩٤.

واستعملها الفقهاء بهذا المعنى.

والدلالة أعمّ من الإشارة من هذه الناحية، قال الشهيد الثاني: «الدلالة أعمّ من الإشارة مطلقاً؛ لتحقّقها بالإشارة والكتابة والقول وغيرها، واختصاص الإشارة بأجزاء البدن كاليد والعين والرأس»[1].

وهذا ما ذكره غيره أيضاً[2].

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

قد تصدر الإشارة من الإنسان بوصفها فعلاً من الأفعال، وقد تصدر منه باعتبار أنّها بدل عن اللفظ والكلام. وفي القسم الأوّل لا فرق بين الأخرس وغيره من حيث الحكم، وأمّا القسم الثاني فيفرّق فيه بين الأخرس ومن بحكمه، وبين غيره ممّن هو قادر على الكلام كما سيتّضح جليّاً من خلال ذكر موارد كلا القسمين:

**الأوّل ـ حكم الإشارة بوصفها فعلاً من الأفعال:**

والإشارة بهذا اللحاظ ـ وبغضّ النظر عن صدورها من الأخرس أو غيره ـ لها أحكام عديدة نذكر بعضها فيما يلي:

**١ ـ الإشارة إلى شيء في الصلاة:**

ذكر بعض الفقهاء[3] أنّ الإشارة باليد والإيماء بالرأس في الصلاة لإفهام المخاطب عند إرادة الحاجة غير مبطل للصلاة، بل ادّعي الإجماع على ذلك[4]؛ لبعض الأخبار[5]:

منها: خبر الحلبي أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: «يومئ برأسه ويشير بيده ويسبّح...»[6].

ومنها: خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: «يومئ برأسه ويشير بيده...»[7].

وقد اعتبروا ذلك خروجاً بالدليل عن

---

(١) المسالك ٢: ٢٤٨.
(٢) المدارك ٧: ٣٠٥. كفاية الأحكام ١: ٢٩٦.
(٣) الذكرى ٤: ١١. كفاية الأحكام ١: ١١٨. الحدائق ٩: ٤٤ ـ ٤٥. مستند الشيعة ٧: ٤٨ ـ ٤٩.
(٤) الخلاف ١: ٣٩٠، م ١٤٣.
(٥) انظر: الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة.
(٦) الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٢.
(٧) الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ١.

القاعدة التي بنوا عليها بطلان الصلاة بالفعل الكثير. وإن خالف هذه القاعدة بعض الفقهاء وحصروا المبطل بالماحي لصورة الصلاة[1].

قال المحقّق النراقي في بحث مبطلات الصلاة: «لا يخفى أنّ ههنا أفعالاً نطقت الروايات بجوازها في الصلاة، فيحكم به فيها ما لم يثبت الإجماع على خلافه وإن كان كثيراً، بل ولو كان ماحياً للصورة؛ إذ يكون ذلك خروجاً عن تحت القاعدة بالدليل، فيجوز غسل الرعاف و... والإيماء و... كلّ ذلك للمعتبرة من الروايات»[2].

(انظر: صلاة)

**٢ ـ الإشارة في تسليم الصلاة:**

صرّح جمع من الفقهاء بأنّه يستحبّ لإمام الجماعة أن يومئ في التسليم الأخير في الصلاة بصفحة وجهه إلى يمينه، ويستحبّ للمنفرد أن يومئ بمؤخّر عينه إلى يمينه[3]، بل عزي ذلك إلى المشهور[4].

وأمّا المأموم فإنّه يسلّم إلى الجانبين إذا كان على يساره أحد، وإلّا فعن يمينه، ويومئ بصفحة وجهه على المشهور المصرّح به في أكثر كلماتهم[5].

وناقش بعض الفقهاء في ذلك كلّه على أساس اختلاف الأخبار الواردة في هذا المجال وتضاربها[6].

(انظر: تسليم)

**٣ ـ الركوع والسجود بالإشارة:**

تقوم الإشارة والإيماء مقام الركوع والسجود حال العجز عنهما وتعذّرهما، فلو عجز المكلّف عن الإتيان بالركوع والسجود أومأ وأشار إليهما، وهذا حكم إجماعي عند الفقهاء[7].

---

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٣٠ ـ ٥٣٢.

(٢) مستند الشيعة ٧: ٤٨.

(٣) انظر: المدارك ٣: ٤٣٨ ـ ٤٣٩. الحدائق ٨: ٤٩٠. مستند الشيعة ٥: ٣٦٥. جواهر الكلام ١٠: ٣٣٢، ٣٣٩.

(٤) المسالك ١: ٢٢٤. الحدائق ٨: ٤٩٧.

(٥) مستند الشيعة ٥: ٣٦٨. الحدائق ٨: ٤٩٧.

(٦) انظر: الحدائق ٨: ٤٩١. مستند الشيعة ٥: ٣٦٥ ـ ٣٦٨.

(٧) انظر: الغنائم ٢: ٥٧٣، ٥٩٠. مستند الشيعة ٥: ١٩٧. جواهر الكلام ١٠: ٨٠، ١٦٥. مهذب الأحكام ٦: ٣٨٣، ٤٤١.

وتتحقّق الإشارة بحركة الرأس، فإن عجز فبالعينين؛ لحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود، قال: «يومئ برأسه إيماءً...»[1].

وتقوم الإشارة مقام الركوع والسجود حال العجز والتعذّر في موارد أُخرى ذكرها الفقهاء:

منها: صلاة المطاردة أو شدّة الخوف[2].

ومنها: صلاة العريان[3].

ومنها: صلاة المتوحّل والغريق[4].

وربما تكفي الإشارة عن الركوع والسجود مطلقاً ولو مع عدم العجز، كما نصّوا[5] على ذلك في صلاة النافلة على الراحلة في السفر، بل والماشي في الحضر؛ للإجماع عليه كما في الرياض[6]، فيكتفى هنا بالإشارة والإيماء للركوع والسجود.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: ركوع، سجود)

### ٤ ـ الإشارة إلى الحجر الأسود:

صرّح جمع من الفقهاء باستحباب استلام الحجر الأسود عند الطواف باليد أو بسائر أعضاء البدن[7]، فإن لم يتمكّن من الاستلام أشار إليه بيده بلا خلاف[8]، بل هو ممّا نصّ عليه الفقهاء[9]، وتدلّ عليه بعض الأخبار كرواية معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «... فإن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر إليه...»[10].

وأمّا فاقد اليد فيشير إليه بوجهه، وهو

---

(١) الوسائل ٥: ٤٨١ ـ ٤٨٢، ب ١ من القيام، ح ٢. وانظر: المدارك ٣: ٣٣٢. مستند الشيعة ٥: ١٩٧.

(٢) انظر: التحرير ١: ٣٣١. جواهر الكلام ١٤: ١٨٢. مصباح الفقيه ٢: ٧١٧.

(٣) انظر: الشرائع ١: ٧٠. مستند الشيعة ٤: ٢٣١. جواهر الكلام ٨: ٢٠٠.

(٤) انظر: المسالك ١: ٣٣٨. الحدائق ١١: ٢٩٣. الرياض ٤: ٤٠٣. العروة الوثقى ١: ٤٩٢، م ٨.

(٥) مستند الشيعة ٤: ٤٧٠.

(٦) الرياض ٣: ١٧٩.

(٧) انظر: الشرائع ١: ٢٦٨. المدارك ٨: ١٥٨. الحدائق ١٦: ١١٧. الرياض ٧: ٣٨.

(٨) جواهر الكلام ١٩: ٣٤٥.

(٩) كشف اللثام ٥: ٤٦٤. مستند الشيعة ١: ٦٦.

(١٠) الوسائل ١٣: ٣١٦، ب ١٣ من الطواف، ح ١.

مقتضى إطلاق أكثر الفقهاء[1].

وكذا يستحبّ استلام الحجر الأسود عند إرادة الخروج إلى السعي[2]؛ لصحيح معاوية بن عمّار[3].

(انظر: طواف، سعي)

**٥ ـ إشارة المحرم إلى الصيد:**

يحرم على المحرم الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه ليصيده آخر بلا خلاف فيه بين الفقهاء[4]، بل عليه الإجماع المصرّح به في جملة من عبائرهم[5] والأخبار به مستفيضة[6]، كصحيح الحلبي: «لا تستحلنّ شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا تدلنّ عليه محلّاً ولا محرماً، ولا تشر إليه فيستحلّ من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمّده»[7].

وإنّما تحرم الإشارة والدلالة على الصيد إذا كان المدلول جاهلاً ومريداً للصيد، أمّا إذا كان عالماً به أو لم يقصد الصيد أصلاً فلا تحرم الإشارة إليه[8].

ومن الواضح أنّ الإشارة بعنوانها ليست محرّمة هنا، وإن وردت في الرواية، وإنّما تحرم بوصفها دلالةً على الصيد، فالمحرّم هو الدلالة عليه لا مجرّد الإشارة مع عدم الدلالة، كما لو لم يكن هناك أحد بجانبه.

(انظر: إحرام)

**٦ ـ التعيين بالإشارة:**

جعلت الإشارة في بعض الموارد وسيلةً من وسائل التعيين:

منها: تعيين إمام الجماعة بالإشارة:

لا خلاف بين الفقهاء[9] في أنّ المأموم لابدّ له من تعيين إمام الجماعة، ويحصل

---

(١) كشف اللثام ٥: ٤٦٤. الرياض ٧: ٣٨. جواهر الكلام ١٩: ٣٤٥.

(٢) كشف اللثام ٦: ٩. الرياض ٧: ٧. وانظر: الحدائق ١٦: ٢٥٨.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٧٢ ـ ٤٧٣، ب ٢ من السعي، ح ١.

(٤) انظر: الشرائع ١: ٢٤٨. التحرير ٢: ١٩. الحدائق ١٥: ١٣٥ ـ ١٣٩. الرياض ٦: ٢٨٦ ـ ٢٨٩.

(٥) الرياض ٦: ٢٨٩. مستند الشيعة ١١: ٣٣٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٨٦.

(٦) الحدائق ١٥: ١٣٥. الرياض ٦: ٢٨٩.

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

(٨) انظر: التذكرة ٧: ٢٦٨. المسالك ٢: ٢٤٨. المدارك ٧: ٣٠٥. الرياض ٦: ٢٩٠. مستند الشيعة ١١: ٣٤١.

(٩) الحدائق ١١: ١١٩.

ذلك إمّا باسمه أو بصفته أو بالإشارة الخارجية أو الذهنية، بل كأنّه مجمع عليه كما ذكر المحقّق النجفي[1].

(انظر: صلاة الجماعة)

ومنها: تعيين العين المستأجرة بالإشارة:

ذهب بعض الفقهاء إلى كفاية الإشارة في التعيين المعتبر في إجارة الأعيان والأعمال، قال المحقّق الحلّي: «ولا تصحّ إجارة العقار إلّا مع التعيين بالمشاهدة أو بالإشارة إلى موضع معيّن موصوف بما يرفع الجهالة»[2].

(انظر: إجارة)

ومنها: تعيين الزوجين بالإشارة:

يشترط في النكاح تعيين كلّ واحد من الزوجين؛ ليقع التراضي عليه[3]، وهو ممّا لا خلاف فيه[4]، بل دعوى الإجماع عليه[5].

قال المحقّق الكركي: «يشترط في كلّ من الزوجين أن يكون معيّناً إجماعاً، وينبّه عليه أنّ كلّ عاقد ومعقود عليه لابدّ من تعيينهما كالمشتري والمبيع، ولامتناع تعلّق النكاح واستحقاق الاستمتاع بغير معيّن»[6].

ويحصل امتياز الزوج والزوجة عن غيرهما ولو بالإشارة الرافعة للاشتراك أو غير ذلك ممّا يميّزهما ويشخّصهما في الواقع.

(انظر: نكاح)

ومنها: تعيين المطلّقة بالإشارة:

اشترط جمع من الفقهاء تعيين المطلّقة[7]، وذلك بأن يقول الزوج مثلاً: (فلانة طالق) بذكر اسمها المميّز لها عن غيرها، أو بالإشارة الرافعة للاشتراك مع فرض التعدّد، كأن يقول: (هذه طالق)

(١) جواهر الكلام ١٣: ٢٣٣.
(٢) الشرائع ٢: ١٨٤. وانظر: جواهر الكلام ٢٧: ٢٩٠.
(٣) انظر: الشرائع ٢: ٢٧٥. القواعد ٣: ١٠. المسالك ٧: ١٠٦. الحدائق ٢٣: ١٨٧.
(٤) كما في كفاية الأحكام ٢: ٩١.
(٥) جامع المقاصد ١٣: ٧٩. كشف اللثام ٧: ٤٩.
(٦) جامع المقاصد ١٣: ٧٩.
(٧) انظر: المقنعة: ٥٢٥. النهاية ونكتها ٢: ٤٢٧. الرياض ١١: ٥٥.

وقد عزاه غير واحد[1] إلى المشهور، بل جعله السيّد المرتضى ممّا انفردت به الإمامية[2].

وهذا الأمر جارٍ في غير الطلاق كاللعان وغيره[3].

(انظر: طلاق، لعان)

**٧ ـ إشارة القاضي إلى الخصوم:**

يجب على القاضي أن يساوي بين الخصمين في كلّ شيء حتى في نظره وإشارته[4]، بل هو المشهور بين الفقهاء[5]؛ لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من ابتلي بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة، وفي النظر، وفي المجلس»[6]، ونحوه النبوي[7].

وخالف في ذلك ابن إدريس الحلّي[8] حيث ذهب إلى الاستحباب، واختاره العلّامة الحلّي في خصوص كتاب المختلف[9]، وقوّاه المحقّق النجفي[10]؛ استضعافاً لدليل الوجوب. وللأصل[11].

(انظر: قضاء)

**٨ ـ الإيماء والإشارة بالعين:**

من اختصاصات النبي صلى الله عليه وآله وسلم تحريم خائنة الأعين عليه، وهو الغمز بها، بمعنى الإيماء بها إلى مباح من ضرب أو قتل على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال، ولا يحرم ذلك على غيره إلّا في محظور. ذكر ذلك جمع من الفقهاء[12] في كتاب النكاح، عند حديثهم عن خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال الشهيد الثاني: «الأشهر أنّ ذلك مختصّ بغير حالة الحرب»[13].

(انظر: اختصاصات النبي صلى الله عليه وآله وسلم)

---

(١) انظر: المختلف ٧: ٣٨١.

(٢) الانتصار: ٣١٥.

(٣) المسالك ١٠: ٢٣٣. جواهر الكلام ٣٤: ٥٩.

(٤) الإرشاد ٢: ١٤٠. التحرير ٥: ١٢٨. القواعد ٣: ٤٢٨.

(٥) انظر: المسالك ١٣: ٤٢٨. كفاية الأحكام ٢: ٦٨٢. مستند الشيعة ١٧: ١١١.

(٦) الوسائل ٢٧: ٢١٤، ب ٣ من آداب القاضي، ح ١.

(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ١٣٥.

(٨) السرائر ٢: ١٥٧.

(٩) المختلف ٨: ٤٢٠.

(١٠) جواهر الكلام ٤٠: ١٤١ ـ ١٤٢.

(١١) انظر: المسالك ١٣: ٤٢٨.

(١٢) المسالك ٧: ٧٦. الحدائق ٢٣: ١٠٦. جواهر الكلام ٢٩: ١٢٧.

(١٣) المسالك ٧: ٧٦.

**القسم الثاني ـ الإشارة بدلاً عن الكلام:**

والكلام فيه يقع في عدّة مواطن نتعرّض إليها إجمالاً فيما يلي:

**أ ـ إشارة القادر على الكلام:**

عمدة حديث الفقهاء في حكم إشارة القادر على التكلّم نجدها في كلماتهم في العقود والإيقاعات:

ففي البيع ونحوه يختلف الفقهاء في اشتراط الصيغة، فمن يذهب إلى اشتراطها وأنّ المعاطاة لا تفيد بيعاً، لا يقبل بالإشارة لتقوم مقام النطق والتلفّظ مع القدرة على إيقاع البيع بالصيغة، وهذا ما نسب إلى المشهور[1].

ولعلّ هذا هو مراد ـ أو قريب من مراد ـ من ذكر أنّ الإشارة مع القدرة على التلفّظ تفيد المعاطاة مع الإفهام الصريح[2]؛ أو تفيد الإباحة كالمعاطاة[3].

وأمّا من يرى المعاطاة بيعاً لا تختلف عنه في شيء، فإنّه يرتب آثار البيع على الإشارة ولو من القادر، طبقاً للقاعدة عنده.

وهذا ما يفهم ممّا نقل عن الشيخ المفيد من الاكتفاء بمجرد التراضي ولو بالإشارة والقرائن وإن لم تحصل بينهما ألفاظ دالّة على ذلك[4]، بل اختاره صريحاً المولى النراقي، حيث قال: «تكفي الإشارة المفهمة للنقل بعنوان البيع إذا أفادت القطع، وكذا الكتابة، سواء تيسّر التكلّم أو تعذّر»[5].

فالمسألة تابعة تماماً للمبنى الذي يختاره الفقيه في بحث المعاطاة.

(انظر: بيع، معاطاة)

أمّا العقود الإذنية المفيدة للإذن كالوديعة والوكالة والعارية فذهب جمع من الفقهاء[6] إلى القول بقيام الإشارة فيها مقام اللفظ، فجوّزوا إيقاع العقود الإذنية بالإشارة.

---

(١) انظر: كفاية الأحكام ١: ٤٤٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧.

(٢) الروضة ٣: ٢٢٥.

(٣) مفتاح الكرامة ٤: ١٥٩.

(٤) الحدائق ١٨: ٣٥٥.

(٥) مستند الشيعة ١٤: ٢٥٨.

(٦) انظر: المسالك ٥: ٧٨، ١٣٣. الرياض ٩: ١٤٤. جواهر الكلام ٢٧: ٩٨.

وقد نسب الشيخ الأنصاري ذلك إلى الفقهاء حيث قال: «والظاهر أنّهم توسّعوا في هذه العقود فجوّزوا الفعل في إيجابها، لا أنّ الفعل فيها من قبيل المعاطاة في العقود»[1].

إلّا أنّ المحقّق النجفي يرى أنّ هذه العقود عندما تتحقّق بالفعل والإشارة فإنّها تفيد معنى المعاطاة في ذلك العقد ولا تفيد معنى العقد، فتكون الوكالة مثلاً معاطاتية لا عقدية[2].

وفي الوصية نسب إلى المشهور القول باعتبار اللفظ في إيجاب الوصيّة مع التمكّن منه، فلا تكفي الإشارة حينئذٍ[3]، خلافاً لما يظهر من جماعة من الفقهاء المتأخرين[4] من كفاية الإشارة الدالّة مع إمكان النطق.

(انظر: وصيّة)

**ب ـ إشارة العاجز عن الكلام:**

تقوم الإشارة مقام اللفظ عند التعذّر لخرس أو غيره، وهو ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء[5]، بل بناء السيرة العقلائية على الاكتفاء بإشارة العاجز عن النطق في إظهار المقاصد والمنويّات[6]، وبيانه إجمالاً كما يلي:

**١ ـ إشارته في العبادة:**

لا خلاف في وجوب الإشارة عند العجز عن النطق في تكبيرة الإحرام[7] والقراءة[8] في الصلاة وغيرهما من الأذكار[9] ونصّ الفقهاء أيضاً في كتاب

---

(١) الوصايا والمواريث (تراث الشيخ الأعظم): ٢٩ ـ ٣٠.

(٢) جواهر الكلام ٢٧: ٩٩، ١٥٩، ٣٥٠، و ٢٨: ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨.

(٣) نقل هذه النسبة السيّد الحكيم في مستمسك العروة ١٤: ٥٧٨.

(٤) المختصر النافع: ١٨٦. واستظهره في مفتاح الكرامة ٩: ٣٧٩. الرياض ٩: ٤٣٣. جواهر الكلام ٢٨: ٢٤٨. العروة الوثقى ٥: ٦٦٩ ـ ٦٧٠، م ٩. مستمسك العروة ١٤: ٥٧٧. تحرير الوسيلة ٢: ٨٣، م ٣. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠٨، م ٩٨٦. العروة الوثقى ٥: ٦٧٠، م ٩، حاشية الگلبايگاني.

(٥) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ١٦٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١١٧.

(٦) كما في مهذّب الأحكام ١٦: ٢٢٥.

(٧) الحدائق ٨: ٣٢. الرياض ٣: ٣٥٩. مستند الشيعة ٥: ٢١. جواهر الكلام ٩: ٢١١.

(٨) الذكرى ٣: ٣١٣. الحدائق ٨: ١٢٧ ـ ١٢٨. مستند الشيعة ٥: ٨٩. جواهر الكلام ٩: ٢٦٩. مهذّب الأحكام ٦: ٣٠٧.

(٩) المسالك ٩: ٦٩. مجمع الفائدة ٨: ١٤٤.

الحجّ في مسألة استلام الحجر والتلبية على كفاية الإشارة في ذلك[1].

(انظر: أخرس، حجّ، صلاة)

**٢ ـ إشارته في العقود والإيقاعات:**

لو تعذّر النطق لخرس أو غيره كفت الإشارة المفهمة في العقود والإيقاعات على حدّ سواء[2]، بلا خلاف فيه في طلاق الأخرس[3].

ووجّه ذلك بعضهم بقوله: «إنّ كلّ عقدٍ وإيقاعٍ ينشأ بما يكون مبرزاً له عرفاً تشمله العمومات، إلّا إذا ثبت بالدليل اعتبار مبرز خاصّ فيه بحيث لو أُنشئ بغيره لم يكن ممّا يترتّب عليه الأثر المقصود، فلو فرض قيام الإجماع على اعتبار اللفظ في العقود والإيقاعات وأُغمض عن المناقشة فيه، كان ذلك مختصّاً بالقادر على التلفّظ، فالعاجز عنه ينشئ العقد والإيقاع بكلّ مبرز عرفي، ولا دليل على حصر المبرز في حقّه باللفظ، فالأخرس وغيره ممّا يعجز عن التكلّم يصحّ عقده وإيقاعه بكلّ مبرز حصل، فلا ترتيب بين المبرزات للأخرس كما قيل»[4].

(انظر: أخرس، عقد)

**جـ ـ الإشارة في السلام وردّه:**

أمّا فيمن تعذّر فيه النطق ـ كالأخرس ـ أو تعذّر فيه السماع ـ وهو الأصمّ ـ فذكر بعض الفقهاء[5]: أنّ انعقاد سلام الأخرس إنّما هو بالإشارة، وكذا ردّه السلام. هذا في الأوّل.

وفي الثاني ـ أي الأصم ـ لا معنى للإشارة منه، إذا أراد هو أن يسلّم أو يردّ السلام، لفرض قدرته على الكلام، لكن لو أُريد السلام عليه لزم ضمّ الإشارة إلى اللفظ ليحصل تفهيمه، وكذا لو أُريد الجواب على سلامه، على ما ذكره العلّامة الحلّي[6].

وأمّا في القادر على النطق فلا تكفي الإشارة عن اللفظ في الردّ لوجوب الإسماع في الصلاة وغيرها، بل ذكر

---

(١) الشرائع ١: ٢٦٩. المسالك ٢: ٣٤٢. جواهر الكلام ١٩: ٣٤٥.

(٢) جامع المقاصد ١٢: ٧٦. المسالك ٩: ٩٦. الحدائق ٢٥: ٢١٦.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٦٠.

(٤) هدى الطالب ٢: ٣٢٩.

(٥) التذكرة ٩: ٢٣. كشف الغطاء ٣: ٤٢٤.

(٦) التذكرة ٩: ٢٣.

المحقّق البحراني: أنّه الظاهر من كلام الأصحاب[1]؛ لإطلاق رواية ابن القدّاح[2] وغيرها.

نعم، في حال الصلاة خاصّة قيل بعدم وجوب الإسماع[3]؛ لصحيح منصور بن حازم[4] ومحمّد بن مسلم[5]، وحينئذٍ يسلّم خفياً ويشير بإصبعه كما في الرواية.

لكن حملهما جماعة[6] على التقية؛ لأنّ المشهور عند الجمهور عدم الردّ لفظاً، بل بالإشارة.

(انظر: أخرس، أصم، تحية)

**د ـ تعارض الإشارة والعبارة:**

اختلف الفقهاء فيما لو تعارضت الإشارة مع النصّ. فذكر الشهيد في القواعد والفوائد: «إذا تعارضت الإشارة والعبارة ففي ترجيح أيّهما وجهان»[7].

وذكرت بعض المصاديق لهذه الكلّية في أبواب متفرّقة من الفقه:

منها: ما ذكره بعضهم[8] من أنّ وجهي الصحّة والبطلان يأتيان فيما لو قال: بعتك فرسي هذا وكان بغلاً، فترجيح الإشارة على الاسم يعني الصحّة، وعكسه يعني بطلان العقد.

ومنها: ما لو قال: زوّجتك هذه فاطمة وأشار إليها وكان اسمها زينب، ففي صحّة العقد وجهان؛ لوجود الإشارة فيلغى الاسم، والعدم؛ لانتفاء المسمّاة بفاطمة[9]، وقوّى بعضهم الأوّل[10].

(انظر: نكاح)

ومنها: ما لو قال: خالعتك على هذا الثوب الصوف وكان قطناً[11].

ومنها: ما ذكروه في بعض مسائل

---

(١) الحدائق ٩: ٧٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٥، ب ٣٨ من أحكام العشرة، ح ١.

(٣) بنى عليه في المعتبر ٢: ٢٦٤. مجمع الفائدة ٣: ١١٩ ـ ١٢٠. مستند الشيعة ٧: ٧٢.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٨، ب ١٦ من قواطع الصلاة، ح ٣.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٨، ب ١٦ من قواطع الصلاة، ح ٥.

(٦) انظر: المنتهى ٥: ٣١٨. الذكرى ٤: ٢٦. الحدائق ٩: ٧٨.

(٧) القواعد والفوائد ١: ٢٤٦.

(٨) القواعد والفوائد ١: ٢٤٦. جامع المقاصد ١٢: ٧٩. المسالك ٧: ١٠٧.

(٩) جامع المقاصد ١٢: ٧٩.

(١٠) المسالك ٧: ١٠٧. جواهر الكلام ٢٩: ١٥٩.

(١١) القواعد والفوائد ١: ٢٤٦.

الأيمان، كما لو قال: لا أكلت من هذه الحنطة، فطحنها دقيقاً أو سويقاً، فإنّه ممّا تعارض فيه الاسم والإشارة؛ لأنّ (هذه) تقتضي تعلّق اليمين بها ما دامت موجودة وإن تغيّرت، وتقييدها بالحنطة والدقيق ونحوهما يقتضي زوال اليمين بزوال القيد.

وأجود الوجهين كما اختاره جماعة[1] عدم الحنث؛ لأنّ اسم الحنطة قد زال بالطحن وصورته قد تغيّرت.

والثاني: الحنث، وقد اختاره ابن البرّاج[2].

قال المحقّق النجفي: «لعلّ المتّجه في المسألة مع فرضها بالإشارة والاسم ترجيح الإشارة، فيحنث حينئذٍ بالخبز، مع احتمال العدم»[3].

(انظر: أيمان)

**هـ ـ دلالة الإشارة:**

الإشارة عند الأُصوليّين قسم من الدلالات، فإنّ جمعاً منهم قسّموا الدلالة إلى: دلالة اقتضاء، ودلالة إيماء وتنبيه، ودلالة إشارة، وعرّفوا دلالة الإشارة بأنّها دلالة الكلام على أمر لازم لمدلوله عرفاً لزوماً غير بيّن أو بيّناً بالمعنى الأعمّ[4].

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾[5] مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[6]، حيث دلّ على أقلّ مدّة الحمل وهو ستّة أشهر.

ومنه دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدّمته عند من يبني على ذلك.

وتفترق دلالة الإشارة عن دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء بأنّ دلالة الإشارة غير مقصودة للمتكلّم بالقصد الاستعمالي بحسب العرف بخلاف الدلالتين الأُخريتين، فإنّه يشترط القصد عرفاً فيهما[7].

وتفصيله موكول إلى علم الأُصول.

---

(١) المبسوط ٤: ٦٢٩. الشرائع ٣: ١٧٤. المسالك ١١: ٢٣٠.
(٢) المهذّب ٢: ٤١٩.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ٢٩٣.
(٤) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ١: ١٢٤. فوائد الأُصول ١: ٤٧٧.
(٥) الأحقاف: ١٥.
(٦) لقمان: ١٤.
(٧) انظر: أُصول الفقه (المظفر) ١: ١٢٤.

# إشاعة

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإشاعة لغة: مصدر أشاع بمعنى النشر والإظهار، يقال: شاع الخبر بين الناس شيوعاً، إذا ظهر وانتشر.

وتأتي الإشاعة أيضاً بمعنى التفريق، يقال: شاع الشيء، أي تفرّق مشاعاً، ومنه قولهم: له في الدار سهم شائع، إذا كان له سهم غير مقسوم ولا مفروز، فكأنّ السهم متفرّق بين السهام[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للإشاعة عن المعنى اللغوي المتقدّم، فتارة استعملت بمعنى التفريق، وذلك في موارد إشاعة السهم والحصّة في الأموال والحقوق المشتركة، وكثير من موارد الاستعمال في هذا المعنى في باب الشركة والقسمة.

وأُخرى استعملت بمعنى الانتشار، وذلك في مورد إشاعة الخبر بمعنى شياعه واستفاضته.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

يختلف حكم الإشاعة باختلاف موارده، وإليك بيان ذلك مجملاً:

**١ ـ إشاعة الفاحشة :**

وهي من المحرّمات، بل قد عدّها بعض الفقهاء[2] من الكبائر، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَاحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[3].

وقد ذكروا في إشاعة الفاحشة أكثر من معنى:

أ ـ فتارةً فسّروها بنشر الفحشاء بين المؤمنين والترويج للمفاسد الأخلاقية والمحرّمات الشرعية لتنتشر بين الناس، كما في القيادة والجمع على الحرام، أو حثّ الناس على ارتكاب الحرام في الموارد المختلفة، كما في نشر المفاسد الأخلاقية على وسائل الإعلام أو إجراء مسابقات ملكات الجمال أو ما شابه ذلك.

---

(١) المحيط في اللغة ٢: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٣: ٣١٥. فقه الصادق ١٤: ٣٤٠.

(٣) النور: ١٩.

ب ـ وأُخرى فسّروها بنشر الأخبار التي تتضمّن الفاحشة، كأن يتحدث عمّن زنى أو قتل أو سرق أو نحو ذلك، وينشر بين الناس أخبار المفاسد الأخلاقية والجرائم والمخالفات الشرعية.

والمعنى الثاني غير واضح الحرمة بالعنوان الأوّلي بصرف النظر عن كونه مصداقاً في هذا المورد أو ذاك لعنوان محرم، كالقذف أو الغيبة أو ما شابه ذلك.

وقد ذكر السيد الخوئي أنّ ظاهر الآية هو نشر الفاحشة بعينها لا نشر خبرها أو الحكاية عنها[1]؛ لأنّ متعلّق الإشاعة فيها هو الفاحشة بنفسها وليس خبرها.

ويحكم بالحرمة بالعنوان الثانوي على كل إشاعةٍ لخبر يؤدي إلى ضعف المسلمين في قوّتهم أو حدوث القلاقل بينهم أو تثبيط عزائمهم.

(انظر: فاحشة، فحش)

**٢ ـ إشاعة سرّ المؤمن:**

حكم الفقهاء بحرمة إشاعة وإذاعة سرّ المؤمن[2]؛ لبعض الروايات الدالّة على ذلك، ومنها: موثّق الحسين بن مختار عن الإمام الصادق عليه السلام: «عورة المؤمن على المؤمن حرام»، قال: «ما هو أن تتكشف عورته فترى منه شيئاً، إنّما هو أن تروي عليه أو تعيبه»[3]؛ إذ في ذلك للمؤمن ضرر الإذاعة والإشاعة، والتشهير الذي لا يرضى به.

(انظر: إفشاء)

ومن الواضح أنّ موضوع إشاعة السرّ لا يتحقّق إلّا إذا كان المؤمن مصرّاً على إبقاء السرّ مخفياً، وإلّا فلا معنى لحرمة الإشاعة.

وهذا ما يفهم منه أنّ أسرار المؤمنين تمثل حقوقاً شخصيةً لهم لا يجوز التعدّي عليها من دون إذنهم.

نعم، إذا كان في الإشاعة ضررٌ على المؤمن لم تجز، بصرف النظر عن رغبته في الكتمان وعدمه؛ لحرمة الإضرار بالمؤمنين.

---

(١) مصباح الفقاهة ١: ٤٩٩.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٢٩٤، ب ١٥٧ من أحكام العشرة، ح ٣.

**٣ ـ إشاعة الخير والمعروف:**

تستحبّ إشاعة فعل الخيرات[١]، وصنع المعروف بين الناس، وترغيبهم فيها، ففي الخبر: «كلّ معروف صدقة»[٢]، و «الدالّ على الخير كفاعله»[٣].

ومن ذلك إشاعة وإفشاء الابتداء بالسلام[٤]؛ لما ورد من التأكيد عليه في النصوص[٥].

ومن ذلك عقد الجوائز لكل من يحفظ القرآن أو يقوم بفعلٍ راجح تشجيعاً للناس على ذلك.

**٤ ـ الإشاعة في تعريف اللقطة:**

ترجح الإشاعة في تعريف اللقطة وإظهارها بين أماكن تواجد الناس ومجاميعهم، حتى يظهر مالك الشيء، كما ذكره بعض الفقهاء[٦].

(انظر: لقطة)

**٥ ـ إشاعة الربح في المضاربة وأمثالها:**

يعتبر في المضاربة إشاعة الربح بين المالك والعامل، فلو كان لأحدهما شيء معيّن من الربح والباقي للآخر بطل العقد، كما نصّ عليه بعض الفقهاء[٧]، وادّعي عليه الإجماع[٨].

وقد علّل البطلان بأنّ موضوع القراض على أن يكون ربح كلّ جزء من هذا المال بينهما[٩].

(انظر: مضاربة)

كذلك يشترط في المزارعة والمساقاة إشاعة النماء بين المالك والعامل بلا خلاف[١٠]، بل ادّعي الإجماع عليه[١١]، مضافاً إلى النصوص في ذلك[١٢]، فلو

---

(١) كلمة التقوى ٢: ٣٢٣.
(٢) الوسائل ٩: ٤٥٩، ب ٤١ من الصدقة، ح ١، ٢.
(٣) الوسائل ١٦: ١٢٤، ب ١ من الأمر والنهي، ح ١٩.
(٤) الحدائق ٩: ٨٠.
(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٥٨، ب ٣٤ من أحكام العشرة.
(٦) انظر: التذكرة ١٧: ٢١٩، ٢٢١. المسالك ١٢: ٥٤١ ـ ٥٤٢. جواهر الكلام ٣٨: ٣٦١ ـ ٣٦٥.
(٧) المبسوط ٢: ٦١٣. الشرائع ٢: ١٤٠. المسالك ٤: ٣٦٤.
(٨) جواهر الكلام ٢٦: ٣٦٥.
(٩) المبسوط ٢: ٦١٣.
(١٠) الرياض ٩: ١٠٤.
(١١) المبسوط ٣: ٦١. الغنية: ٢٩٠.
(١٢) انظر: الوسائل ١٩: ٤٠، ب ٨ من المزارعة والمساقاة.

اختصّ بها أحدهم لم تصحّ؛ لفقد شرطها كما ذكره بعض[1].

(انظر: مزارعة، مساقاة)

**٦ ـ الإشاعة في القسمة:**

تعتبر الإشاعة في المقسوم، وذلك في الأعيان المشتركة التي يراد قسمتها، بل أضاف المحقّق النجفي: أنّه «لا موضوع للقسمة في غيره ممّا آحاده مشتركة بأسباب مستقلّة من دون شركة بمجموعه»[2].

وكثيراً ما يتردّد تعبير الإشاعة والمال المشاع والحصّة المشاعة في كلمات الفقهاء في أبحاث البيع والشركة والقسمة وغيرها، تراجع في محلّها.

(انظر: شركة، قسمة)

**٧ ـ أخذ الإشاعة طريقاً لثبوت حكم:**

قد تكون الإشاعة طريقاً لثبوت حكم، فقد ذكروا في باب القضاء أنّه لو لم يظهر لأحد المسجونين غريم بعد الإشاعة أطلقه الحاكم[3].

(انظر: سجن، قضاء)

# إشباع

**أوّلاً ـ التعريف:**

الإشباع لغة: مصدر أشبع، يقال: أشبعه الطعام، إذا أطعمه حتّى شبع[4]، ومنه قول الإمام الصادق عليه السلام: «من أحبّ الأعمال إلى الله عزّوجلّ إشباع جوعة المؤمن...»[5].

وقال ابن سيده: «وقد يستعمل [الإشباع] في غير الجواهر على المَثَل، كإشباع النفخ والقراءة وسائر اللفظ»[6].

والإشباع في استعمالات الفقهاء لا يعدو ما تقدّم من معناه المستعمل في اللغة،

---

(١) المختصر النافع: ١٧٣. الرياض ٩: ١٣٥.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ٣٤٢.

(٣) المبسوط ٥: ٤٤٦. الإرشاد ٢: ١٣٩. كشف اللثام ١٠: ٣٧. القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٨٢ ـ ٨٣.

(٤) المصباح المنير: ٣٠٣. مجمع البحرين ٢: ٩٢٥. المعجم الوسيط: ٤٧١. محيط المحيط: ٤٤٩.

(٥) الوسائل ٩: ٤٦٩، ب ٤٧ من الصدقة، ح ٣.

(٦) المحكم والمحيط الأعظم ١: ٣٨٥.

ففي الكفّارات استعمل بمعنى الإطعام حتّى الشبع، وفي باب الصلاة بمعنى إشباع القراءة واللفظ.

**ثانياً ـ الأحكام:**

أمّا الاستعمال الأوّل فسيأتي حكمه تحت عنوان (إطعام).

وأمّا الاستعمال الثاني فقد جاء في موردين:

**أ ـ في تكبيرة الإحرام:**

يستحبّ في تكبيرة الإحرام ترك إشباع حركتي الهمزة أو الباء أو أحدهما في لفظ (أكبر)، كما نصّ عليه بعض الفقهاء[1].

هذا كلّه إذا لم يؤدّ إلى زيادة ألف، وإلّا فعن جماعة البطلان[2]، وقيّد بعض[3] البطلان هنا فيما لو قصد الجمع، أي جمع (كبر) وهو الطبل، فلو قصد الإفراد لم يبطل.

(انظر: تكبير)

**ب ـ في القراءة:**

ذكر جمع من الفقهاء في سنن القراءة أنّه لا يجب مراعاة ما ذكره علماء التجويد من المحسّنات كالإشباع والإمالة ونحوهما؛ لأنّ ذلك كلّه من محسّنات الكلام وليست دخيلة في الصحّة وإن كان الأحسن مراعاة ذلك[4].

بل قال المحقّق النراقي: «نقول باستحباب الإشباع في الحركات؛ لإمكان إدخاله في لحن العرب المرغّب إلى القراءة به في بعض الأخبار[5]»[6].

وقال السيّد اليزدي: «يجوز في ﴿إِيَّاكَ نَعبُدُ وإِيَّاكَ نَستَعِينُ﴾[7] القراءة في إشباع كسر الهمزة وبلا إشباعه»[8].

(انظر: قراءة)

---

(١) كشف اللثام ٣: ٤٢٤. الرياض ٣: ٣٦٤. مصباح الفقيه ١١: ٤٧٩. العروة الوثقى ٢: ٤٦٤، م ٢.

(٢) السرائر ١: ٢١٦ ـ ٢١٧. كشف اللثام ٣: ٤٢٤. الرياض ٣: ٣٦٤. العروة الوثقى ٢: ٤٦٤، م ٢.

(٣) المعتبر ٢: ١٥٦. المنتهى ٥: ٣١. التحرير ١: ٢٣٩. مستمسك العروة ٦: ٦٠ ـ ٦١.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٢١، م ٥٣. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٨٠ ـ ٤٨١.

(٥) الوسائل ٦: ٢١٠، ب ٢٤ من قراءة القرآن، ح ١.

(٦) مستند الشيعة ٥: ١٧٧.

(٧) الفاتحة: ٥.

(٨) العروة الوثقى ٢: ٥٣٥، م ١٤.

# أشباه

**أوّلاً ـ التعريف:**

الأشباه ـ لغة ـ: جمع شبه، والشِبْه ـ بالكسر ـ والشَبَه ـ بالفتح والتحريك ـ بمعنى المثل، يقال: أشبه الشيءُ الشيءَ، إذا ماثله، وكلّ شيء سواء فإنّها أشباه[1].

واستعمل الفقهاء لفظ أشباه بنفس معناه اللغوي ولا يخرج عن ذلك.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

١ ـ في باب الزكاة، قال العلّامة الحلّي في التذكرة: «لو تلفت [الزكاة] وكانت من ذوات الأمثال استردّ المثل؛ لأنّه الواجب على من عليه حقّ من غصب وغيره»[2].

٢ ـ اعتبر الشارع المماثلة والمشابهة في بعض كفّارات الصيد في الحجّ، وذلك فيما كان له بدل على الخصوص فإنّه يضمن ببدله، وهو كلّ ما له مثل من النعم للمشابهة في الصورة؛ لأنّه المنساق من المماثلة، ولا تضمن القيمة كما نصّ عليه الفقهاء[3]، ففي النعامة البدنة، وفي البقر الوحشي البقر الأهلي، وفي الظبي الشاة.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[4]، مضافاً إلى الأخبار الخاصّة[5] في المقام.

(انظر: كفّارة)

٣ ـ لا قيمة عند الفقهاء في معرفة شبه الرجل بأخيه وأبيه من خلال بعض العلامات والمقادير ـ وهو المسمّى بالقيافة ـ والحكم لأجلها بالنسب[6]، بل الإجماع[7] على تحريمه؛ لمنافاته لما هو

---

(١) انظر: المحيط في اللغة ٣: ٣٩٦. المحكم والمحيط الأعظم ٤: ١٩٣. لسان العرب ٧: ٢٣. القاموس المحيط ٤: ٤٠٩. المعجم الوسيط: ٤٧١.

(٢) التذكرة ٦: ٣٤٦.

(٣) انظر: المسالك ٢: ٤١٤. التذكرة ٧: ٣٩٩، ٤٠٦، ٤٠٨. الحدائق ١٥: ١٧٣، ١٩٢، ١٩٥. مستند الشيعة ١٣: ١٥٩، ١٧٧، ١٨٠. جواهر الكلام ٢٠: ١٨٩.

(٤) المائدة: ٩٥.

(٥) انظر: الوسائل ١٣: ٥، ب ١ من كفّارات الصيد.

(٦) انظر: مرآة العقول ٣: ٣٧٩. شرح القواعد ١: ٢٦١. جواهر الكلام ٢٢: ٩٢.

(٧) المنتهى ٢: ١٠١٤ (حجرية). جواهر الكلام ٢٢: ٩٢.

كالضروري من الشريعة في أنّ المدار في الإلحاق بالنسب الإقرار أو الولادة على الفراش.

وقصر بعضهم التحريم[1] فيما لو جزم بذلك أو رتّب عليه محرّماً، وعليه فتعليم ذلك وتعلّمه مع عدم الأمرين جائز؛ للأصل وغيره[2].

وقال العلّامة المجلسي: «وجوّز أكثر الأصحاب العمل بها [= القيافة] لردّ الباطل مستدلّين بهذه القصّة»[3]، وهي ما رواه في الكافي عن زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي[4] في إجابة الإمام الرضا عليه السلام دعوة إخوته للحكم بالقيافة في شأن الإمام الجواد عليه السلام.

وهناك مناقشات في هذا الموضوع تراجع في محلّها.

(انظر: قيافة)

٤ ـ يظهر من بعض الفقهاء المتأخرين[5] اعتبار الاستدلال بالأشباه والنظائر بمثابة قاعدة فقهيّة وإن عبّر عنها السيّد الخوئي بحكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد.

وليس مرادهم الاعتماد على القياس وأخذ عنصر التشابه بين حكمين، بل إمّا نفي الخصوصية عن المورد الذي أتى فيه النصّ، أو القطع بالمناط الجاري في الطرفين، أو حصول حالة اطمئنان شخصي ناتج عن تجميع القرائن والشواهد بحيث يفهم أنّ النصوص بصدد تأسيس حكم عام يسري على أطراف أُخرى، وإلّا فالقياس ليس من مذهب الإمامية، كما هو واضح.

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أنّ هناك نوعاً من التصنيف الفقهي عند علماء الإمامية يسمّى بالأشباه والنظائر، ويقصد به جمع أحكام فقهية تتشابه في أمرٍ ما، وقد اشتهر بذلك يحيى بن سعيد الحلّي حيث ألّف كتاباً سمّاه (نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر).

---

(١) المسالك ٣: ١٢٩. جواهر الكلام ٢٢: ٩٢.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٩٢.

(٣) مرآة العقول ٣: ٣٧٩.

(٤) الكافي ١: ٣٢٢، ح ١٤.

(٥) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٥١، م ٢٩. المكاسب المحرمة (الخميني) ٢: ٢٨، ٣٧٧. البيع (الخميني) ٤: ١٦٢، ٥٩٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ٢٧٩. مستند العروة (الزكاة) ١: ٢٤٧.

# إشتباه

**أوّلاً ـ التعريف:**

الاشتباه افتعال من الشبه بمعنى المثل والنظير، والتماثل سبب للالتباس والإشكال، ولذلك يستعمل الاشتباه بمعناهما أيضاً[1].

قال في القاموس: «الشبه بالكسر والتحريم وكأمير المثل، الجمع أشباه، وشابهُ وأشبهُ: ماثَله، وتشابها واشتبها: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا، وأمور مشتبهة ومشبّهة كمعظّمة: مشكلة...»[2].

ومن ذلك إطلاق المتشابه في مقابل المحكم في القرآن كما صرّح به في المصباح أيضاً.

ويستعمل لدى الفقهاء والأُصوليين بنفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:**

١ ـ **الشبهة**: وهي بالضم ثمّ السكون كغُرفة يستعمل بالمعنى المصدري ـ أي الالتباس ـ والمعنى الاسمي ـ وهو سبب الالتباس ومأخذه ـ معاً.

قال الفيروزآبادي: «الشُبهة ـ بالضمّ ـ: الالتباس، والمثل»[3].

وقال الفيّومي: «الشُبهة في العقيدة المأخذ الملبّس، سميت شبهة لأنّها تشبه الحق، والشبهة العلقة، والجمع فيهما شُبهَة وشُبَهات مثل غرفَة وغُرَف وغُرفات»[4].

٢ ـ **الشك**: وهو لغة خلاف اليقين، ونتيجته التردد بين احتمالين أو أكثر، سواء استوى طرفاه ـ وهو الشك المصطلح ـ أو رجح أحدهما على الآخر ـ وهو الظن المصطلح[5] ـ ويسمّى الاحتمال المرجوح وهماً والشك من أقسام الاشتباه وأخص منه؛ لأنّه سبب من أسبابه.

٣ ـ **الإجمال**: وهو اللبس في اللفظ وما

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ٢٤٣. المصباح المنير: ٣٠٤.
(٢) القاموس ٤: ٤٠٩.
(٣) القاموس ٤: ٤٠٩.
(٤) المصباح المنير: ٣٠٤.
(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ١٧٣. لسان العرب ٧: ١٧٤. المصباح المنير: ٣٢٠.

في حكمه بمعنى عدم اتّضاح الدلالة ذاتاً أو حجّية، وهو من أسباب الاشتباه في الحكم الشرعي أو موضوعه، كما سيأتي في أسباب الاشتباه.

**ثالثاً ـ أقسام الاشتباه في التكليف الشرعي:**

ينقسم الاشتباه الحاصل للمكلّف بالأحكام الشرعية ـ مجتهداً كان أو غير مجتهد ـ من حيث متعلّق الاشتباه وسببه إلى أقسام؛ وذلك لأنّ الشبهة قد تتعلّق بأصل الحكم الشرعي أو حدوده حكماً أو موضوعاً أو متعلقاً، وقد تتعلّق بتحقق موضوع الحكم أو متعلّقه خارجاً، فالأوّل يسمى بـ(الشبهة الحكمية)، والثاني بـ(الشبهة الموضوعية).

ثمّ ينقسم كل منهما إلى وجوبية ـ وهو الدائر بين الوجوب والجواز ـ وتحريميّة ـ وهو الدائر بين الحرمة والاباحة ـ ودائرٍ بين المحذورين ـ وهو الدائر بين الوجوب والحرمة ـ.

كما أنّ الشك والشبهة في التكليف ـ وجوباً أو تحريماً ـ إذا كان من جهة تردد التكليف المعلوم بين طرفين أو أكثر سمّيت بالشبهة المقرونة بالعلم الإجمالي، كما إذا تردّدت الفريضة بين الجمعة والظهر في يوم الجمعة، أو تردد الإناء النجس بين إنائين أو أكثر.

والعلم الإجمالي المذكور قد يكون دائراً بين متباينين كما في الأمثلة المتقدمة، وقد يكون دائراً بين الأقل والأكثر، كما في تردد الواجب في الفريضة بين قراءة سورة كاملة بعد الحمد أو كفاية آية واحدة.

وقد يكون دائراً بين التعيين والتخيير، كما إذا ترددت الكفارة في الظهار بين لزوم عتق الرقبة تعييناً، أو أحد الأمرين من العتق أو الاطعام تخييراً.

والشبهة في الحكم الشرعي قد تكون شكّاً في الحكم ابتداءً، وقد تكون من جهة الشك والتردّد في معنى اللفظ ومفهومه الوارد في دليل الخطاب، ويسمى هذا الأخير بـ(الشبهة المفهوميّة)، كما إذا شك في شمول الفاسق لفاعل الصغيرة.

وأمّا الشبهة الموضوعية فتكون بالشك والتردّد في تحقق ما أُخذ موضوعاً أو

متعلّقاً في دليل الخطاب في الخارج، سواء كان ذاك العنوان أمراً تكوينيّاً خارجيّاً ـ كالشك في خمرية مائع ـ أو كان بنفسه حكماً شرعياً ـ كما إذا شك في نجاسة الأرنب وطهارته، أو كونه قابلاً للتذكية أم لا، أو حلال اللحم أم لا، فإنّها شبهة حكمية بلحاظ النجاسة والطهارة، وكونها مذكاةً وحلالاً شرعاً أم لا، ولكنّها شبهة موضوعية بلحاظ حكم آخر وهو جواز مساورته، أو الصلاة في اللباس المصنوع من جلده.

وإذا قوبلت الشبهة الموضوعية بالشبهة المفهومية يعبّر عنها بـ(الشبهة المصداقية) لتقابل المفهوم والمصداق.

والموضوع المشكوك تحققه في الخارج إذا كان قيداً في الحكم والتكليف كانت الشبهة شكاً في التكليف وإن كان قيداً في المتعلّق دون أن يكون قيداً في التكليف كانت الشبهة شكاً في الامتثال أو المحصّل للتكليف.

ولكلٍ من هذه الاقسام والحالات أحكام مذكورة في محلها من علم الأُصول فراجع.

**رابعاً ـ طرق إزالة الاشتباه:**

يرتفع الاشتباه بالتحرّي أو الاجتهاد الموجب للعلم بالحكم الشرعي أو بموضوعه وهو واضح، وقد يرتفع بالحجّة الشرعية أو العقلية على الحكم أو الوظيفة العملية، إلّا أنّ ارتفاعه في الفرض الثاني ليس حقيقياً، بل بمعنى ارتفاع حكمه وأثره، سواء كان ذلك الأثر حكماً ظاهرياً ـ أي تنجيزاً أو تعذيراً للحكم الواقعي ـ أو حكماً واقعياً يكون الشك وعدم العلم موضوعاً فيه، ويسمّى بقيام الحجة مقام القطع الموضوعي.

هذا إذا كان الاشتباه بمعنى الالتباس والشك، وأمّا إذا كان بمعنى عدم الحجة فارتفاعه بها يكون حقيقياً كما هو واضح.

وارتفاع حكم الشك (بالمعنى الأعم من ارتفاع حكمه أو موضوعه) بالحجة له أقسام وكيفيّات مختلفة ويترتب على كل قسم منها آثار وأحكام يطلب تفصيلها من علم الأُصول.

ويجب على كل مكلف في الشبهة الحكمية أن يرفع اشتباهه وجهله بالأحكام

الشرعية، إمّا عن طريق الاجتهاد في الفقه والوصول إلى الأحكام الشرعية بالعلم أو بالحجج والقواعد الشرعية، أو بالرجوع إلى المجتهدين وتقليدهم حسب الشروط المذكورة في مصطلح (تقليد)، فتكون فتوى المجتهد حجة له على الحكم الشرعي ورافعاً لشكّه موضوعاً أو حكماً. أو يجب عليه الاحتياط في كل المسائل، وهو مما يتعسّر بل يتعذر على غير المجتهدين عادةً، راجع مصطلح (احتياط).

كما ويجب على المجتهد في الشبهات الحكمية أن يفحص ويتحرّى عن الأدلّة على الحكم الشرعي حتى ينتهي إلى العلم بالأحكام الشرعية، أو بالحجة والدليل الشرعي عليها ـ ويسمّى بالدليل الاجتهادي ـ أو ينتهي إلى القواعد والأُصول العملية المقرّرة شرعاً أو عقلاً لحالات الاشتباه والشك وعدم الدليل على الحكم الشرعي ـ ويسمّى بالدليل الفقاهتي ـ ولا تصل النوبة إليه إلّا بعد التحرّي والفحص الكامل عن الأدلّة الاجتهادية وعدم وجدانها، فلا يجوز إجراء الأُصول العملية قبل ذلك.

وأمّا في الشبهات الموضوعية إذا كانت الشبهة شكاً في التكليف ولم يكن لذلك التكليف حالة سابقة محرزة ولم يكن في البين أمارة معتبرة على التكليف ولا علم إجمالي منجّز فلا يجب الفحص والتحرّي عن الواقع، بل يرجع فيها ابتداءً إلى القواعد والأُصول الترخيصية المبيحة، كقاعدة البراءة أو الحلية عن التكليف المشتبه، وقاعدة الطهارة عن النجاسة المحتملة وغيرها من القواعد المبيحة.

وإن كانت الشبهة شكاً في الامتثال أو في التكليف مع وجود علم إجمالي بثبوت التكليف وتردّده بين أطراف محصورة ولم يكن فيها قاعدة شرعية محرزة للتكليف أو للامتثال ـ كقاعدة الفراغ أو استصحابٍ مثبت للامتثال أو للتكليف ـ وجب الاحتياط بقاعدة منجّزية العلم الإجمالي أو بقاعدة أنّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني عن التكليف.

وقد يكتفى فيه بالعمل بالظن بعد التحرّي وتعذّر الوقوف على الواقع، كما في تحرّي جهة القبلة أو التحرّي لتحصيل الماء للطهور، كما أنّه قد يحكم بقواعد

خاصّة في بعض الأبواب الفقهية كالبناء على الأكثر في الصلاة أو البناء على التذكية في اللحم المطروح في أرض المسلمين، إلى غير ذلك. كما أنّ الشك في الحكم مع إحراز الحالة السابقة مجرى قاعدة الاستصحاب.

وهناك من أوجب الفحص والتحرّي في الشبهات الموضوعية أيضاً ـ إذا أُريد إجراء الأُصول الترخيصية فيها ـ بمقدار أن لا يصدق فيها غمض العين وإهمال الواقع المحتمل.

وتفصيله متروك إلى محلّه من علم الأُصول.

كما أنّه ربّما ثبت وجوب التحرّي والاستظهار فقهياً في بعض الفروع الفقهية كما في اشتباه القبلة أو اشتباه مدة الحيض. وتفصيله أيضاً متروك إلى محالّه.

**خامساً ـ أسباب الاشتباه:**

قد ينشأ الاشتباه في الحكم الشرعي الكلّي وتسمّى الشبهة حينئذٍ بالشبهة الحكمية، وقد ينشأ الاشتباه في موضوع الحكم الشرعي أو سببه ويسمّى بالشبهة الموضوعية، ولكلّ منهما أسباب:

ففي الشبهة الحكمية يكون سبب الشك أحد أُمور:

١ ـ عدم وجود دليل على الحكم الشرعي، وعدم كونه من الضروريات والمسلّمات الفقهيّة مما يوجب الشك في الحكم، ويسمّى بفقد النصّ.

٢ ـ إجمال الدليل الشرعي، إمّا لقصوره الذاتي، كما في الأدلّة اللبية ـ كالإجماع والسيرة ـ أو لإجمال اللفظ الواقع في الدليل وتردد معناه بين أكثر من معنى واحد، أو لاحتفافه بما يصلح للقرينيّة على خلاف ظاهره الأوّلي أو المنع عن عمومه وإطلاقه، أو احتمال تغيّر معنى اللفظ عمّا كان عليه في عصر صدور النص، أو لعدم الضبط والاختلاف في كيفية نقل متن الحديث.

٣ ـ تعارض الأدلّة، كما إذا دلّ دليل على وجوب شيء، ودليل آخر على حرمته، وكانا معتبرين معاً وليس بينهما جمع عرفي، كما لا ترجيح لأحدهما على الآخر، ولا تخيير بينهما في الحجّية، فإنّه

في مثل ذلك أيضاً يحكم بسقوط الدليلين المتعارضين المتكافئين عن الحجّية، ويبقى الشك والاشتباه في الحكم الشرعي الواقعي.

وفي مثله إذا كان في البين عموم أو إطلاق أوّلي ـ ويسمّى بالعموم الفوقاني ـ في تلك المسألة فيرجع إليه لإثبات حكمها، ويكون بنفسه دليلاً وحجة شرعيّة على الحكم بعد تساقط الدليلين الخاصّين المتعارضين، وإلّا فيرجع إلى الأُصول والقواعد العملية الشرعيّة أو العقلية في المسألة.

٤ ـ اشتباه الحجة باللاحجة، وذلك فيما إذا علم بأنّ أحد الدليلين أو الأدلّة ـ المتعارضة أو غير المتعارضة ـ ليس واجداً لشرائط الحجّية، كما إذا علمنا بأنّ أحد الخبرين راويه ليس بثقة، فإنّه يوجب أيضاً الاشتباه والشك في الحكم الشرعي، ولكن لا من جهة التعارض؛ لأنّه فرع حجّية كل من الدليلين في نفسيهما وليس كذلك في المقام، بل قد لا يكون تعارض أيضاً بينهما.

والحكم هو التساقط والرجوع إلى الأصل العملي إذا كان أحدهما ترخيصاً والآخر إلزامياً وإذا كانا معاً إلزاميين فيثبت العلم الإجمالي بالحجة على الإلزام، فيجب الاحتياط إذا كان ممكناً.

وتفصيله في محلّه.

وفي الشبهة الموضوعية سبب الاشتباه هو الجهل وعدم العلم أو النسيان بالأُمور والموضوعات الخارجية، كالجهل بجهة القبلة، أو نسيان مدة الحيض، أو تردّد القاتل، أو محل الحكم، أو مضيّ العمل وحصول الشك بعد الفراغ منه، أو تعارض الأدلّة في الشبهات الموضوعية، كتعارض البينتين أو تعارض الأمارات والعلائم أو الإبهام والإجمال في اللفظ والبيان، كما إذا طلّق إحدى زوجتيه دون تعيين ظاهر، أو وقوع الاختلاط كما إذا اختلط المال الحرام بالحلال، إلى غير ذلك من الأسباب الخارجية للاشتباه في الموضوعات.

ويمكن أن تكون الشبهة الموضوعية متولّدة أيضاً من شبهة حكمية، فلا يكون سببها الجهل بالأُمور الخارجية، وذلك فيما إذا وقع حكم موضوعاً لحكم آخر، كما إذا شك في نجاسة الأرنب أو حلّية لحمه أو

قبوله للتذكية، فإنّ ذلك شبهة حكمية بلحاظ حكم النجاسة أو حلّية الأكل، ولكن تتولّد منه شبهة أُخرى موضوعية بلحاظ جواز الصلاة فيه، حيث لا يجوز الصلاة في اللباس النجس أو المتّخذ مما لا يؤكل لحمه، أو غير المذكّى.

وتفصيل ذلك يطلب من مصطلح (صلاة).

**سادساً ـ حكم الاشتباه:**

أمّا الاشتباه والشك في أُصول الدين والعقائد التي يجب تحصيل العلم بها شرعاً أو عقلاً فحكمه لزوم التحرّي والفحص والبحث العلمي حتى يحصل العلم والاعتقاد بأُصول الدين.

(انظر: أُصول الدين، عقيدة)

وأمّا الاشتباه والشك في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة ـ الشبهات الحكمية ـ فاللازم أيضاً على كل مكلّف تحصيل العلم بها، إمّا اجتهاداً أو عن طريق التقليد، أو الاحتياط في تمام الشبهات، وقد تقدم عدم تيسّره بل تعذّره، فلابد من اختيار أحد طريقين، الاجتهاد أو التقليد.

فالمقلّد تكون فتوى المجتهد هي الحجة الشرعية والعقلية في حقّه على الحكم الشرعي، والمجتهد بالرجوع إلى الأدلّة وتعلّمها إمّا يحصل له العلم بالحكم الشرعي الواقعي، أو الحجة عليه ـ الدليل الاجتهادي ـ أو ينتهي إلى الأُصول والموقف العملي الشرعي أو العقلي ـ الدليل الفقاهتي ـ كما شرحنا آنفاً.

وكذلك الحال في الشبهة الموضوعية فالمقلّد يرجع في حكمها والموقف الشرعي منها إلى المجتهد، والمجتهد يرجع فيها إلى الأمارات والأدلّة في الموضوعات كالبينة أو القواعد والأُصول المقرّرة شرعاً أو عقلاً فيها، وهي كثيرة ومتنوّعة، وتختلف من شبهة إلى أُخرى بحسب نوع الشبهة من حيث كونها شكاً في الحكم والتكليف أو في المكلّف به أو الامتثال، ومن حيث ثبوت حالةٍ سابقة في المورد وعدم ثبوتها، ومن حيث اقترانها بعلم إجمالي منجز أو عدم اقترانها به.

وكذلك بحسب الباب الفقهي، فإنّ في بعض الأبواب الفقهيّة توجد قواعد فقهية وأُصول عملية خاصّة بالشبهات

الموضوعيّة أو الأعم من الموضوعية والحكمية.

فمن النوع الأوّل قاعدة الفراغ والتجاوز في الصلاة، بل مطلق العبادات، ومن النوع الثاني قاعدة الطهارة في المشكوك طهارته، سواء كانت الشبهة موضوعية أو حكمية.

كما أنّ هناك قاعدة تجري في الشبهة الموضوعية التي لا علاج لها حتى على مستوى الأصل العملي؛ لتردد الحق بين طرفين لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر حتى بالأصل العملي وهي قاعدة القرعة، فإنّها لكلّ أمر مشكل ـ على ما جاء في دليله ـ أي لا يمكن حلّه حتى على مستوى الأصل العملي.

إلّا أنّ من الفقهاء من وسّع من إطار قاعدة القرعة وأثبتها حتى في الموارد التي يمكن الرجوع فيها إلى الأُصول العملية.

(انظر: قرعة)

والمستخلص من كل ذلك أنّه في كلّ اشتباه وشكّ في الحكم الشرعي ـ سواء كانت الشبهة حكمية أو موضوعية ـ حكم الشبهة هو لزوم الانتهاء إمّا إلى العلم بالحكم الشرعي، أو الحجة المعلوم حجيتها شرعاً على الحكم، أو الموقف العملي المعلوم صحته شرعاً أو عقلاً في ذلك المورد. وهذا معناه أنّه لابد من الانتهاء في كل اشتباه وشبهة في النهاية إلى العلم بالحكم الواقعي أو بالموقف العملي المقبول شرعاً، ولا يصحّ الإقدام مع عدم حصول ذلك.

**سابعاً ـ الأثر المترتب على الاشتباه:**

ويترتّب على الفعل الصادر من المكلّف في موارد الاشتباه:

١ ـ رفع الإثم والعصيان إذا كان صدور الفعل أو الترك المحظور عن المكلّف عن اشتباه ـ بمعنى الخطأ أو النسيان حين العمل ـ وأمّا إذا كان مع التردّد والالتفات حين الإقدام على العمل فكذلك إذا كان حكم الشبهة جواز الإقدام، سواء من جهة قيام الحجة أو حكم الأصل العملي وفي غير ذلك يكون المكلّف مؤاخذاً شرعاً.

٢ ـ اللحوق بالنسب في وطء الشبهة، وتفصيله في محلّه.

(انظر: زنا، نسب، وطء)

٣ ـ درء العقوبة بالشبهة إذا كانت الجريمة مرتكبة مع الشبهة. وقد عمّم الأثر المذكور لما إذا كانت الشبهة من قبل القاضي، أي احتمل وجود عذر للمرتكب حين ارتكاب الجريمة.

وكذلك إذا شك في أصل ثبوت العقوبة على فعل، وهذه شبهة المفتي، فتكون القاعدة أعم من شبهة المرتكب والقاضي والشبهة في الحكم بثبوت العقوبة. وتفصيله في محلّه.

(انظر: شبهة، عقوبة)

٤ ـ ويترتب على الشبهة في العبادات التي فيها إعادة أو قضاء على تقدير وقوع الخلل فيها نفي الإعادة والقضاء في بعض الموارد، كالشبهة في صحة العمل بعد الفراغ أو التجاوز عن محله ـ ويسمّى بقاعدة الفراغ والتجاوز ـ أو الشبهة في الاتيان بأصل الصلاة بعد مضيّ وقتها ـ ويسمّى بقاعدة الحيلولة ـ أو وجوب البناء على الأكثر وإكمال الصلاة ثمّ الاتيان بركعة الاحتياط في موارد الشك والتردّد أثناء الصلاة بين الركعتين الثالثة والرابعة، أو الحكم بالبطلان إذا كان بين الأوليين، أو القضاء وسجود السهو في الاشتباه بمعنى صدور أو ترك جزء غير ركني سهواً، إلى غير ذلك من الآثار الخاصّة بباب السهو ـ بالمعنى الأعم من الاشتباه والخطأ ـ في الصلاة.

٥ ـ ويترتب على الاشتباه في باب الحقوق بعض الآثار حسب اختلاف أبوابها، كوقف قسمة التركة إذا احتمل الحمل واشتبه بين كونه ذكراً أو أُنثى، أو الجهل بمصير الزوج المسافر وأنّه هل مات أم لا؛ فإنّ الزوجة ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي فينتظر له أربعة سنين ثمّ يطلقها، أو الشبهة والتهمة بكونه قاتلاً، فإنّه يوقف بأمر الحاكم ستّة أيّام أو أكثر إذا اقتضى الحال ذلك لتبيّن الحال، إلى غير ذلك من الموارد المختلفة في الأبواب الفقهية.

٦ ـ ولا ينتفي الضمان بارتكاب اتلاف أو ايقاع خسارة على مال الغير اشتباهاً وجهلاً؛ فإنّ الخطأ والنسيان والاشتباه ونحوها وإن كانت عذراً بلحاظ الإثم، إلّا أنّها لا ترفع الضمانات المالية. وتفصيل ذلك متروك إلى محالّه.

(انظر: ضمان)

# إشتداد

**أوّلاً ـ التعريف :**

□ **لغةً :**

ذكر اللغويّون للاشتداد عدّة معانٍ:

منها: التفاقُم.

ومنها: القوّة والصلابة، ففي الحديث: «لا تبيعوا الحبَّ حتى يشتدّ»، والمراد من الحبّ الطعام كالحنطة والشعير، واشتداده قوّته وصلابته.

ومنها: الإدراك والبلوغ[1].

ومنها: التثبيت، ومنه الحديث: رجل راوية لحديثكم يبثّ ذلك في الناس ويشدّده في قلوب شيعتكم...[2].

ومنها: الارتفاع، يقال: اشتدّ النهار، إذا علا وارتفعت شمسه[3].

□ **اصطلاحاً :**

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذه المعاني، وقد استخدموا الكلمة في المشقّة والاستبداد والإبراح في ضرب الزوجة، والتغليظ، مما يمكن أن يرجع في روحه إلى أحد المعاني اللغوية المتقدّمة.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**الاحتدام:** وهو الاشتداد، يقال: احتدم القدر، إذا اشتدّ غليانه، واحتدم الشراب، إذا غلى[4].

وفي رواية عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «يوشك أن تغشاكم دواجي ظلله، واحتدام علله»[5]، أي شدّتها.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تارةً يعرض الاشتداد للأحكام فيحكم باشتداد الرجحان والمطلوبية أو الكراهة والمرجوحية، وأُخرى يقع الاشتداد في الموضوعات الخارجية فيكون له حكمه الخاص، وفيما يلي نستعرض القسمين:

---

(١) انظر: المفردات: ٤٤٧. لسان العرب ٧: ٥٤. تاج العروس ٢: ٣٨٧ ـ ٣٨٨. المعجم الوسيط: ٥٥٨. المنجد: ٣٧٨.

(٢) الكافي ١: ٣٣، ح ٩.

(٣) مجمع البحرين ٢: ٩٣٦.

(٤) لسان العرب ٣: ٨٩.

(٥) نهج البلاغة: ٣٥٢، الخطبة ٢٣٠.

**الأوّل ـ اشتداد الحكم:**

ظاهر كلمات الكثير من الفقهاء ـ كما سيأتي ـ تصوّرهم إمكان الاشتداد في الأحكام ولو بلحاظ اشتداد المبادىء والملاكات. نعم، تحدّثوا عن الاشتداد في الأحكام الوضعية من حيث إمكانه وعدمه، فذكر بعضهم أنّه قد يقال بالاشتداد في الأحكام الوضعية كما في الملكية، ومثاله: ما ورد في مسألة خروج الشيء المضمون عن الملكية مع بقاء حقّ الأولوية فيه، كما لو صار الخلّ المغصوب خمراً، فإنّه يرد إلى مالكه؛ لأنّ الحقّ ليس أمراً مغايراً للملك، بل هو من مراتبه الضعيفة؛ لأنّه عبارة عن إضافة خاصة بين المستحقّ والمستحقّ عليه، وهي حاصلة للمالك ومحفوظة في جميع الحالات المتواردة على الملك[1].

وأُورد عليه:

أوّلاً: بأنّ الملكية الحقيقية ـ سواء كانت من مقولة الجدة أو الإضافة[2]، ليست ذات مراتب بالشدّة والضعف[3].

وثانياً: بأنّ الملكية الشرعية والعرفية من الاعتبارات لا من المقولات الحقيقية حتى يجري فيها الاشتداد والخروج من حدٍ إلى آخر، والاعتبارات لا اشتداد فيها[4].

وعلى أيّة حال، فهناك موارد عديدة في الفقه صرّحوا فيها أو كان ظاهر كلماتهم اشتداد الأحكام التكليفية فيها نذكر أهمّها إجمالاً فيما يلي:

**١ ـ اشتداد الرجحان:**

وهناك عدّة حالات لاشتداد الرجحان الوجوبي أو الاستحبابي فيها، وأبرزها:

**أ ـ الفرائض المنذورة:**

لا شكّ في أنّ الواجبات والفرائض عندما يتعلّق بها النذر يشتدّ وجوبها ورجحانها؛ لوجوب إتيانها حينئذٍ من جهتين: من جهة نفسها، ومن جهة صيرورتها متعلّقاً للنذر.

---

(١) انظر: منية الطالب ١: ٣٣٣.

(٢) مقولة الجدة، وتسمّى مقولة الملك، وهي: نسبة الشيء إلى ما هو له. وأمّا مقولة الإضافة، فهي النسبة العارضة لشيء بالقياس إلى شيء آخر، كالأُبوّة والبنوّة. انظر: خلاصة علم الكلام: ٣٠.

(٣) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

(٤) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٤٤. فقه الصادق ١٦: ٤٥٨.

**ب ـ صلاة الرجال في المساجد المعظّمة:**

يستحبّ إتيان المساجد والصلاة فيها بالنسبة للرجال، ويشتدّ الاستحباب في المعظّمة منها[1] كالمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة والسهلة وغيرها، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «يا هارون بن خارجة، كم بينك وبين مسجد الكوفة، يكون ميلاً؟» قلت: لا، قال عليه السلام: «أفتصلّي فيه الصلوات كلها؟» قلت: لا، فقال: «أمّا أنا لو كنت حاضراً بحضرته لرجوت أن لا تفوتني فيه صلاة، وتدري ما فضل ذلك الموضع؟ ما من عبد صالح ولا نبيّ إلّا وقد صلّى في مسجدكم، حتى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما أُسري به، قال له جبرئيل عليه السلام: أتدري أين أنت يا رسول الله الساعة؟ أنت مقابل مسجد كوفان، قال: فاستأذن لي ربّي عزوجلّ حتى آتيه فأُصلّي فيه ركعتين، فاستأذن له، وأنّ ميمنته لروض من رياض الجنّة، وأنّ وسطه لروضة من رياض الجنّة، وأنّ مؤخّره لروضة من رياض الجنّة، وأنّ الصلاة المكتوبة فيه لتعدل بألف صلاة...»[2].

وأمّا النساء فلا خلاف بين الفقهاء، بل ظاهرهم الاتّفاق على أفضلية صلاتها في المنزل؛ للستر المطلوب[3]، ولقول الإمام الصادق عليه السلام: «خير مساجد نسائكم البيوت»[4].

(انظر: صلاة، مسجد)

**٢ ـ اشتداد المرجوحية:**

وكما الرجحان تشتدّ المرجوحية أيضاً في الحرمة أو الكراهة، ومن ذلك:

**أ ـ القتل في الأشهر الحرم:**

تصبح حرمة القتل في الأشهر الحرم أشدّ قبحاً وأكثر مرجوحيةً، ويرشد إلى ذلك تغليظ العقوبة على هذا القتل، من خلال تغليظ صوم الكفارة الذي يصبح شهرين متتابعين ولو تخلّلهما عيد، ومن خلال الدية أيضاً حيث تصبح في هذه الأشهر ديةً كاملة وثلث الدية أيضاً.

(انظر: الأشهر الحرم)

---

(١) التذكرة ٢: ٤٢٣ ـ ٤٢٤. وانظر: جواهر الكلام ١٤: ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤.

(٢) التهذيب ٣: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ١٤٩.

(٤) الوسائل ٥: ٢٣٧، ب ٣٠ من أحكام المساجد، ح ٢.

**ب ـ الاستنجاء مع خاتم فيه اسم الله:**

يكره اصطحاب خاتم أو لبسه في اليد في الخلاء وفيه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن الكريم[1]، وألحق جماعة أسماء الأنبياء والأئمّة وفاطمة الزهراء عليها السلام[2]، وتشتدّ الكراهة إذا كان الخاتم في اليسار حال الاستنجاء[3]؛ لموثقة الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله، ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله...»[4]، وغيرها من الأخبار[5].

وصرّح بعض الفقهاء بتقييد الكراهة بما إذا لم يستلزم تلويثاً في النجاسة، وإلّا فيحرم، بل قد يصل إلى حدّ الكفر مع قصد الإهانة والاستحقار[6].

(انظر: استنجاء)

**ج ـ قراءة الجنب ما زاد على سبعين آية:**

يكره للجنب قراءة ما زاد على سبع آيات من غير العزائم[7]، وهو المشهور[8]، وأشدّ من ذلك كراهة قراءة ما زاد على سبعين آية[9]؛ للجمع بين موثّقة سماعة، قال: سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال: «ما بينه وبين سبع آيات»[10]، وموثقته الأُخرى حيث جاء فيها: «سبعين آية»[11]، بحمل الأُولى على الكراهة والثانية على شدّتها[12].

قال المحقّق النجفي: «ولعلّ الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد يقضي بتخصيص الكراهة فيما زاد على السبعين، لكنّه مخالف لفتوى المشهور، بل ظاهر

---

(١) المبسوط ١: ٣٨. المهذب ١: ٤١. الوسيلة: ٤٨. المراسم: ٣٣.
(٢) الذكرى ١: ١٦٦. الدروس ١: ٨٩. جامع المقاصد ١: ١٠٥ ـ ١٠٦. الروض ١: ٨٦.
(٣) مستند الشيعة ١: ٤٠١.
(٤) الوسائل ١: ٣٣١، ب ١٧ من أحكام الخلوة، ح ٥.
(٥) الوسائل ١: ٣٣٠ ـ ٣٣١ من أحكام الخلوة، ح ١، ٢، ٤.
(٦) انظر: الروض ١: ٨٦. كشف اللثام ١: ٢٤١. جواهر الكلام ٢: ٧٢.
(٧) القواعد ١: ٢١٠. المسالك ١: ٥٢. جواهر الكلام ٣: ٦٧. هداية العباد ١: ٣٩ ـ ٤٠.
(٨) انظر: جواهر الكلام ٣: ٦٧.
(٩) القواعد ١: ٢١٠. الإرشاد ١: ٢٢٥. مجمع الفائدة ١: ١٣٦. الروض ١: ١٤٨. مشارق الشموس: ١٦٦. الرياض ١: ٣١٦.
(١٠) الوسائل ٢: ٢١٨، ب ١٩ من الجنابة، ح ٩.
(١١) الوسائل ٢: ٢١٨، ب ١٩ من الجنابة، ح ١٠.
(١٢) جواهر الكلام ٣: ٧١.

إجماع الغنية، فيتعيّن الجمع الأوّل، إلّا أنّ الذي يظهر من كثير من الأصحاب أنّ ما زاد على السبع في مرتبة واحدة من الكراهة إلّا من حيث كثرة فعل المكروه، لا أنّه كراهة مخصوصة»[1].

(انظر: جنابة)

**د ـ وطء المسافر زوجته نهار شهر رمضان:**

صرّح بعض الفقهاء باشتداد كراهة وطء النساء للمسافر الذي يجب عليه التقصير في نهار شهر رمضان، وليس بمحرّم؛ لسقوط الصوم عنه[2].

خلافاً للشيخ فحرّمه إلّا عند الحاجة الشديدة[3].

(انظر: صوم)

**هـ ـ الكلام عند الجماع:**

يكره الكلام عند الجماع بغير ذكر الله، وذهب بعضهم إلى اشتداد الكراهة في الكثير منه، خصوصاً من جانب الرجل[4]؛ جمعاً بين رواية الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأكل على الجنابة... ونهى أن يكثر الكلام عند المجامعة، وقال: يكون منه خرس الولد»[5]، ورواية عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «اتّقوا الكلام عند التقاء الختانين، فإنّه يورث الخرس»[6].

(انظر: جماع)

**الثاني ـ أحكام تخصّ الاشتداد في مواطن من الفقه:**

**١ ـ نقل المحتضر إلى مصلّاه عند اشتداد النزع:**

صرّح غير واحدٍ من الفقهاء باستحباب نقل المحتضر إلى مصلّاه إذا اشتدّ وعسر عليه النزع ولم يوجب أذاه[7].

---

(١) جواهر الكلام ٣: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) التذكرة ٦: ٢٠٤. التحرير ١: ٥٠٧. التحفة السنية ٢: ٢٢٥ ـ ٢٢٦. العروة الوثقى ٣: ٦٢٥. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٩، م ٧. مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٥.

(٣) النهاية: ١٦٢.

(٤) المسالك ٧: ٣٨. وانظر: النهاية: ٤٨٢. المهذب ٢: ٢٢٢. الشرائع ٢: ٢٦٨. جواهر الكلام ٢٩: ٦٠. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٤، م ٨.

(٥) الفقيه ٤: ٥، ح ٤٩٦٨.

(٦) الوسائل ٢٠: ١٢٣، ب ٦٠ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٧) المدارك ٢: ٥٦. جواهر الكلام ٤: ١٨ ـ ١٩. مستمسك العروة ٤: ٢٤ ـ ٢٥.

بل قد يظهر من أبي الصلاح الحلبي الوجوب حيث عدّه من جملة فروض الكفاية عندما تحدّث عن أحكام الجنائز مع عدم البعد في إرادته الاستحباب بحسب سياق كلامه[1].

وتدلّ عليه جملة من النصوص، كصحيح ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا عسر على الميّت نزعه وموته قرّب إلى مصلّاه الذي كان يصلّي فيه»[2]، ونحوه غيره[3].

وذكر بعض أنّ ظاهر هذه النصوص كون النقل إنّما هو إذا تعسّر خروج الروح، لا مطلقاً.

فما في الشرائع[4] وغيرها[5] من الحكم باستحبابه مطلقاً في غير محلّه، لا سيما وفي بعض النصوص النهي عن مسّ المحتضر؛ معلّلاً بأنّه إنّما يزداد ضعفاً.

هذا فيما إذا لم يوجب أذاه، وإلّا فلا يجوز؛ لتحريم إيذائه، والاستحباب لا يصلح لمزاحمة الحرمة[6].

(انظر: احتضار)

**٢ ـ تسخين الماء للميّت عند اشتداد البرد:**

أجمع الفقهاء[7] على كراهة تسخين الماء بالنار لتغسيل الميّت به إلّا مع اشتداد البرد بالنسبة للغاسل، أو يكون على بدنه نجاسة لا يزيلها إلّا الماء الحار والساخن[8]؛ وذلك لقول الإمام محمّد الباقر عليه السلام: «لا يسخّن الماء للميّت»[9]، ولأنّ الماء البارد يمسكه والساخن يرخيه، ولهذا يطرح الكافور في الماء ليشدّه ويبرّده[10].

---

(١) انظر: الكافي في الفقه: ٢٣٦.
(٢) الوسائل ٢: ٤٦٣، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ١.
(٣) الوسائل ٢: ٤٦٣، ب ٤٠ من الاحتضار، ح ٢.
(٤) الشرائع ١: ٣٦.
(٥) المختصر النافع: ٣٥. المعتبر ١: ٢٥٩. الإرشاد ١: ٢٢٩. المهذّب البارع ١: ١٧٣. مجمع الفائدة ١: ١٧٤.
(٦) جواهر الكلام ٤: ١٩ ـ ٢٠. وانظر: المدارك ٢: ٥٦ ـ ٥٧. العروة الوثقى ٢: ٢٠. مستمسك العروة ٤: ٢٤ ـ ٢٥.
(٧) الخلاف ١: ٦٩٢، م ٤٧٠. المنتهى ٧: ١٦٠. المدارك ١: ١١٨.
(٨) أحكام النساء (مصنفات الشيخ المفيد): ٦١. المبسوط ١: ٢٥٢. السرائر ١: ١٦٥. التذكرة ١: ٣٩٠. جواهر الكلام ١: ٣٣٣.
(٩) الوسائل ١: ٢٠٨، ب ٧ من الماء المضاف، ح ١.
(١٠) التذكرة ١: ٣٩٠.

وذكر بعضهم أنّه ينبغي الاقتصار في التسخين بمقدار ما تندفع به شدّة البرودة، ولو أمكن ارتفاعها بغير النار كوضعه في مكان حار، كان أولى[1].

(انظر: غسل الميّت)

### ٣ ـ البكاء على الميّت عند اشتداد الحزن والوجد:

يجوز البكاء على الميّت، بل يستحبّ عند اشتداد الحزن والوجد[2]؛ وذلك لما رواه محمّد بن منصور الصيقل عن أبيه، قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام وجداً وجدته على ابن لي هلك حتى خفت على عقلي، فقال عليه السلام: «إذا أصابك من هذا شيء فأفض من دموعك، فإنّه يسكن عنك»[3].

(انظر: بكاء)

### ٤ ـ صلاة المطاردة عند اشتداد الحرب والخوف:

المعروف بين الفقهاء أنّ صلاة شدّة الخوف ـ التي تسمّى أيضاً بالمراماة والمسايفة، والمعروفة بصلاة المطاردة ـ تثبت عند اشتداد الخوف[4]، وتصلّى بكلّ وجهٍ أمكن كالإيماء والتكبير والتهليل وغيرها؛ لقاعدة الميسور، وعدم سقوط الصلاة بحالٍ، وللأخبار الخاصة[5]، كصحيح الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: في صلاة الخوف عند المطاردة والمناوشة وتلاحم القتال، فإنّه كان يصلّي كلّ إنسانٍ منهم بالإيماء حيث كان وجهه، فإذا كانت المسايفة والمعانقة وتلاحم القتال، فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام ليلة صفّين ـ وهي ليلة الهرير ـ لم تكن صلاتهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند وقت كلّ صلاة إلّا التكبير، والتهليل، والتسبيح، والتحميد، والدعاء، فكانت تلك صلاتهم، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة»[6].

(انظر: صلاة المطاردة)

---

(١) جواهر الكلام ١: ٣٣٥.

(٢) جواهر الكلام ٤: ٣٦٤. العروة الوثقى ٢: ١٣٠. تحرير الوسيلة ١: ٨٣. هداية العباد ١: ٨٩.

(٣) الوسائل ٣: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ب ٨٧ من الدفن، ح ٢.

(٤) انظر: الاقتصاد: ٤١٠. الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ١٩٢. نهاية الإحكام ٢: ٢٠٠. الشرائع ١: ١٣١. المسالك ١: ٣٣٦. جواهر الكلام ١٤: ١٨٠. مهذّب الأحكام ٩: ٣١٥.

(٥) مهذّب الأحكام ٩: ٣١٥.

(٦) الوسائل ٨: ٤٤٥، ب ٤ من صلاة الخوف، ح ٨.

**٥ ـ اشتداد الصيام على بعض المكلّفين:**

لا خلاف بين الفقهاء[١] في جواز إفطار بعض المكلّفين ـ كالهمّ والشيخ والمرأة الكبيرة وذو العطاش والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن ـ لو اشتدّ الصيام عليهم في شهر رمضان؛ لعموم أدلّة نفي الحرج والضرر[٢].

وتدلّ عليه النصوص الكثيرة، كصحيح ابن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، ولا قضاء عليهما...»[٣].

وصحيحه الآخر عنه عليه السلام أيضاً، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان؛ لأنّهما لا يطيقان الصوم، وعليهما أن يتصدّق كلّ واحدٍ منهما في كلّ يوم يفطران بمدّ من طعام، وعليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعد»[٤].

نعم، في شدّة الصوم مسألة أُخرى أشار إليها الشيخ كاشف الغطاء، وهي استحباب الصوم عند الشدّة[٥].

(انظر: صوم)

**٦ ـ اشتداد الحبّ في زكاة الحنطة والشعير:**

اختلف الفقهاء في وقت تعلّق الزكاة بالحنطة والشعير، فالمشهور أنّه عند اشتداد حبّهما[٦]؛ لصدق الحنطة والشعير بمجرّد اشتداد الحبّ، فتتعلّق بهما الزكاة؛ للعمومات.

وذهب جماعة[٧] إلى أنّ المدار هو صدق التسمية حنطة أو شعيراً؛ للتعليق

---

(١) التذكرة ٦: ٢١٦. جواهر الكلام ١٧: ١٤٤، ١٥١. فقه الصادق ٨: ٣٩٣، ٣٩٩، ٤٠١.

(٢) الاقتصاد: ٤٤٠. الإرشاد ١: ٢١٠ ـ ٢١١. القواعد ١: ٣٧٩، ٣٨٠. المسالك ٢: ٨٦. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٩، م ٨.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٠٩ ـ ٢١٠، ب ١٥ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ١.

(٤) الوسائل ١٠: ٢١٥، ب ١٧ ممّن يصحّ منه الصوم، ح ١.

(٥) انظر: كشف الغطاء ٤: ٤٩.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٤. وانظر: المختلف ٣: ٦٠. جامع المقاصد ٣: ١٢. الروضة ٢: ٣٣.

(٧) المعتبر ٢: ٥٣٤. المختصر النافع: ٨١. تحرير الوسيلة ١: ٢٩٨. وانظر: مفتاح الكرامة (الزكاة) ٣: ٤٣.

في أكثر النصوص على اسم الحنطة والشعير[1].

(انظر: زكاة)

**٧ ـ اعتبار اشتداد العظم في انتشار الحرمة بالرضاع:**

اتّفق الفقهاء على أنّ مطلق الرضاع غير كافٍ في نشر الحرمة، بل لابدّ من مقدارٍ معيّن قدّروه بثلاثة تقديرات، أحدها: التقدير بالأثر: وهو ما أنبت به اللحم واشتدّ به العظم[2]، ولا خلاف في نشر الحرمة به[3]، بل في الإيضاح: أنّ عليه إجماع علماء الإسلام[4].

وتدلّ عليه نصوص كثيرة، كصحيح عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا يحرّم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم وشدّ العظم»[5].

وتفصيل الكلام فيه وفي التقدير باليوم والليلة أو عدد الرضعات والنصوص الدالّة عليها وفتاوى الأصحاب في ذلك يأتي في محلّه.

(انظر: رضاع)

**٨ ـ اشتداد العصير العنبي عند الغليان:**

أجمع الفقهاء على حرمة شرب العصير العنبي إذا غلا بأن صار أسفله أعلاه قبل أن يذهب ثلثاه، فإذا ذهب ثلثاه، حلّ شربه[6].

واشترط بعضهم اشتداده مضافاً إلى غليانه[7]، ويراد بالاشتداد: القوام والثخن الحاصل بتكرّر الغليان وكثرته.

واكتفى السيّد اليزدي بمجرد النشيش[8]، وهو الصوت الحاصل في الماء أو غيره قبل أخذه بالغليان[9].

---

(١) جواهر الكلام ١٥: ٢١٤.

(٢) المسالك ٧: ٢١٣. الروضة ٥: ١٥٦. جواهر الكلام ٢٩: ٢٦٩، ٢٧١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٦٧. توضيح المسائل (بهجت): ٤٦٢.

(٣) المسالك ٧: ٢١٣.

(٤) الإيضاح ٣: ٤٧.

(٥) الوسائل ٢٠: ٣٨٢، ب ٣ ممّا يحرم بالرضاع، ح ٢.

(٦) المعتبر ١: ٤٢٤. الروضة ٩: ١٩٧. وانظر: مستمسك العروة ١: ٤٠٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٧، ١١٩. مهذب الأحكام ١: ٤٠٢.

(٧) الإرشاد ٢: ١١١.

(٨) العروة الوثقى ١: ١٤٣، م ١.

(٩) لسان العرب ٦: ١٤٤.

وأُورد عليه بأن لا فائدة في اشتراط الغليان حينئذٍ؛ لأنّ النشيش بالمعنى السابق متقدّم عليه دائماً، فالمراد من النشيش هنا هو الغليان الحاصل بغير النار[1]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

**٩ ـ شرب الحيوان المحلّل لبن خنزيرة أو لبن امرأة واشتداده عليهما:**

لا خلاف بين الفقهاء[2] في أنّه لو شرب الحيوان المحلّل لحمه لبن خنزيرة واشتدّ على ذلك حرم لحمه ولحم نسله أبداً[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4].

واستدلّ له بموثّق حنان بن سدير، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شبّ وكبر واشتدّ عظمه، ثمّ إنّ رجلاً استفحله في غنمه فخرج له نسل، فقال عليه السلام: «أمّا ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنّه، وأمّا ما لم تعرفه فكله، فهو بمنزلة الجبن، ولا تسأل عنه»[5].

وموثّق بشر بن مسلمة عن أبي الحسن عليه السلام: في جدي رضع من خنزيرة ثمّ ضرب في الغنم، فقال عليه السلام: «هو بمنزلة الجبن، فما عرفت أنّه ضربه فلا تأكله، وما لم تعرفه فكله»[6].

وبهذين الموثّقين يقيّد إطلاق خبر السكوني ـ المعارض لهما الآمر بالاستبراء الظاهر في تحقّق الحلّ بعده مطلقاً ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: سئل عن حملٍ غذّي بلبن خنزيرة؟ فقال عليه السلام: «قيّدوه واعلفوه الكسب[7] والنوى والشعير والخبز إن كان استغنى عن اللبن، وإن لم يكن استغنى عن اللبن فيلقى على ضرع شاة سبعة أيّام، ثمّ يؤكل لحمه»[8]، فيحمل على صورة عدم

---

(١) انظر: مستمسك العروة ١: ٤١٠ ـ ٤١١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١١٩ ـ ١٢١.
(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٢.
(٣) الجامع للشرائع: ٣٨١. الإرشاد ٢: ١١٢. القواعد ٣: ٣٢٨. الدروس ٣: ٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٤. هداية العباد ٢: ٢٢٩.
(٤) الغنية: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.
(٥) الوسائل ٢٤: ١٦١، ب ٢٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٦) الوسائل ٢٤: ١٦٢، ب ٢٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٧) الكُسب: عُصارة الدهن، وثفل بذور القطن والكتّان والسمسم بعد عصرها. المعجم الوسيط: ٧٨٦. وانظر: المصباح المنير: ٥٣٢.
(٨) الوسائل ٢٤: ١٦٢، ب ٢٥ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

الاشتداد؛ وذلك أنّ إطلاق خبر السكوني وإن كان ظاهراً في تحقّق الحلّ بالاستبراء مطلقاً، فيما إطلاق موثّق بشر بن مسلمة شامل لصورتي الاشتداد وعدمه. إلّا أنّهم ذكروا أنّ ضمّ عدم الخلاف، بل ودعوى الإجماع، وظهور كلمة (يرضع) الواردة في بعض الأخبار في التجدّد والاستمرار المقتضي للاشتداد، دفعهم إلى الحمل على التفصيل بين الاشتداد فيحرم مطلقاً، وعدمه فيحصل الاستبراء ويكون مؤثراً[1].

نعم، لا تحلق بالخنزيرة الكلبة والكافرة؛ لحرمة القياس[2].

وأمّا لو رضع من لبن امرأة واشتدّ عليه فقد ذهب جماعة إلى كراهة لحمه[3]؛ لأصالة البراءة[4]، ولجملة من النصوص كمكاتبة أحمد بن محمّد بن عيسى إلى أبي محمّد عليه السلام قال: كتبت إليه: جعلني الله فداك من كل سوء، امرأة أرضعت عَناقاً[5] حتى فطمت وكبرت وضربها الفحل، ثمّ وضعت، أفيجوز أن يؤكل لحمها ولبنها؟ فكتب عليه السلام: «فعل مكروه ولا بأس به»[6].

(انظر: أطعمة وأشربة، رضاع)

**١٠ ـ إرجاء الحدّ في شدّة الحرّ والبرد:**

لا يقام الحدّ إذا كان جلداً في شدّة الحرّ والبرد؛ خوفاً من الهلاك بتعاون الجلد والهواء، ولكن يؤخّر إلى اعتدال الهواء، وذلك في وسط نهار الشتاء وطرفي نهار الصيف، ونحو ذلك ممّا يراعى فيه السلامة[7].

واستدلّ عليه بخبر أبي داود عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «مررت مع أبي عبد الله عليه السلام بالمدينة في يوم بارد وإذا رجل يُضرب بالسياط، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «سبحان الله! في مثل هذا الوقت

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٣. فقه الصادق ٢٤: ١٢٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٤. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٤٥.

(٣) السرائر ٣: ٩٨. الدروس ٣: ٧. جواهر الكلام ٣٦: ٢٨٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، م ٢٦. فقه الصادق ٢٤: ١٤٠.

(٤) فقه الصادق ٢٤: ١٤٠.

(٥) العَناق: الأُنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحَول، والجمع: أعنُق وعُنُوق. المصباح المنير: ٤٣٢.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٦٣، ب ٢٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٧) الغنية: ٤٢٥. الشرائع ٤: ١٥٦. المسالك ١٤: ٣٨٠. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٢.

يضرب؟»، قلت له: وللضرب حدّ؟ قال: «نعم، وإذا كان في البرد ضرب في حرّ النهار، وإذا كان في الحرّ، ضرب في برد النهار»[1]، وغيره من الأخبار[2].

وظاهر النصوص والفتاوى أنّ هذا الحكم على وجه الوجوب لا الاستحباب، وحينئذٍ فلو أُقيم الحدّ على غير هذا الوجه ضمن[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدود)

### ١١ ـ تغليظ الدية في الأشهر الحرم:

لا خلاف بين الفقهاء في تشديد دية القتل عمداً أو خطأ في الأشهر الحرم ـ رجب وذي القعدة وذي الحجّة والمحرّم ـ تغليظاً حيث ترتقي إلى دية وثلث[4]، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه[5]، بل المحكي منهما صريحاً ـ فضلاً عن الظاهر ـ مستفيض أو متواتر.

وتدلّ عليه نصوص كثيرة، كخبر كليب الأسدي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل في الشهر الحرام ما ديته؟ قال: «دية وثلث»[6].

وكذا تشدّد كفّارة قتل المؤمن في الأشهر الحرم، حيث يجب ـ عند بعض الفقهاء ـ على القاتل صوم الشهرين المتتابعين[7] في هذه الأشهر وإن استلزم ذلك صوم يوم العيد، وفي هذا أيضاً نوع من التغليظ[8].

ومستنده رواية زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام[9].

(انظر: الأشهر الحرم، دية، كفارة)

---

(١) الوسائل ٢٨: ٢١ ـ ٢٢، ب ٧ من مقدّمات الحدود، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٨: ٢١، ب ٧ من مقدّمات الحدود، ح ١.

(٣) المسالك ١٤: ٣٨١. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٤. فقه الصادق ٢٥: ٤٣١.

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦.

(٥) الخلاف ٥: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، م ٦، ٧. المسالك ١٥: ٣٢٠. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٠.

(٦) الوسائل ٢٩: ٢٠٣، ب ٣ من ديات النفس، ح ١.

(٧) الخلاف ٤: ٥٥٥ ـ ٥٥٦، م ٥٢، وفيه: إجماع الفرقة. الجامع للشرائع: ٥٧٤. الحدائق ١٣: ٣٨٨. مستند الشيعة ١٠: ٥٠٨ ـ ٥١٠. مستند العروة (الصوم) ٢: ٢٦٦.

(٨) انظر: المبسوط ١: ٣٨١. مستند الشيعة ١٠: ٥٠٩. مستند العروة (الصوم) ٢: ٢٦٦.

(٩) الوسائل ١٠: ٣٨٠، ب ٨ من بقية الصوم الواجب، ح ١، ٢.

# إشتراط

**أوّلاً ـ التعريف :**

**□ لغةً :**

الاشتراط : مصدر اشترط من شرط عليه، بمعنى ألزمه به.

والشرط : إلزام بالشيء والتزام به[1]. وشرط عليه شرطاً: ألزم شيئاً فيه[2]، فإذاً يرجع الاشتراط إلى الشرط، فيكون معناه الإلزام بالشيء والالتزام به.

**□ اصطلاحاً :**

ويبدو من الفقهاء أنّهم ليس لهم اصطلاح خاص به سوى ما اصطلحوا على الشرط من كونه إمّا مستعملاً في إلزامهم على أنفسهم، وإمّا مستعملاً في ملتزماتهم[3]، فالاشتراط إذاً يطلق عندهم على أحد المعنيين من الإلزام أو ما يلتزمون به.

ونذكّر بأنّنا نتعرّض هنا للاشتراط بوصفه فعلاً وحدثاً، أمّا الشرط الذي هو ناتج عن الاشتراط فقد بحث بالتفصيل في مصطلح (شرط).

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **التعليق**: مصدر علّق بمعنى الإلقاء والنصب، يقال: علّق القاضي الحكم، أي لم يقطع به، وعلّق على كلام غيره، أي تعقّبه بنقد أو بيان أو تصحيح[4].

وحكي في الفرق بين التعليق والاشتراط أنّ التعليق: ما دخل على أصل الفعل بأداته ـ كإن وإذا ـ والشرط: ما جزم فيه الأصل وشرط فيه أمر آخر[5].

أو التعليق: ترتّب أمر لم يوجد على أمر يوجد بأن أو إحدى أخواتها، والشرط: التزام أمر لم يوجد في أمر يوجد بصيغة مخصوصة[6].

---

(١) القاموس المحيط ٢: ٥٤٢. لسان العرب ٧: ٨٢.
(٢) أقرب الموارد ١: ٥٨٣.
(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٤.
(٤) المعجم الوسيط ٢: ٦٢٢.
(٥) المنشور (الزركشي) ١: ٢٢٦.
(٦) انظر: الموسوعة الكويتية ٤: ٣٠٦.

٢ ـ **الشرط**: ويطلق على معنيين:

١ ـ المعنى الحدثي، وهو بهذا المعنى مصدر شرط[١]، فإذاً هو بمعنى الاشتراط.

٢ ـ ما يلزم من عدمه العدم من دون ملاحظة أنّه يلزم من وجوده الوجود أو لا، فهو بهذا المعنى اسم جامد[٢]. مغاير للاشتراط بالمعنى المتقدم.

٣ ـ **الاعتبار**: وهو العبرة بالحالة التي يتوصّل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد[٣].

وفي الاصطلاح: هو قسم من أقسام الوجود يسمّونه بالوجود الاعتباري، بمعنى أنّ وعاءه عالم الاعتبار والذهن في قبال الوجود العيني والخارجي[٤].

كما أنّ الشائع لدى الفقهاء إطلاق الاعتبار مكان الاشتراط في عدّة مواضع من الفقه كقولهم باعتبار الكرّية في عدم انفعال الجاري وعدمه[٥]، بمعنى أنّه هل يشترط كون الماء الجاري كرّاً حتى لا ينفعل بملاقاة النجس؟

وكقولهم باعتبار دوام النبع في الجاري وعدمه[٦]، بمعنى أنّه هل يشترط في صدق كون الماء جارياً دوام نبعه؟

إلى غيرها من النماذج الكثيرة، مثل يعتبر في العقد كذا وكذا، وفي الوضوء كذا وكذا.

وعليه، فظاهر كلماتهم أنّهم استعملوا الاعتبار بمعنى الاشتراط، وإن لم يكن مرادفاً له دوماً بحسب أصل معناه.

وللتفصيل انظر: (اعتبار).

٤ ـ **التقييد**: قيّدته تقييداً: جعلتُ القيد في رجله. ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط والالتباس[٧].

والتقييد مثل الاشتراط غير أنّ القيد يعتبر من أجزاء الماهية المقيّدة دون الشرط، فإنّه خارج عن الماهية، وإن كان التقييد به داخلاً فيها.

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١١.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٣.
(٣) المفردات: ٥٤٣.
(٤) انظر: المعجم الأُصولي: ٢٣٤ ـ ٢٣٦.
(٥) انظر: الحدائق ١: ١٨٧.
(٦) انظر: الحدائق ١: ١٩٤.
(٧) المصباح المنير: ٥٢١.

٥ ـ **التوقّف**: الإيقاف، ومنه التوقّف في الأمر وهو الوقوف عنده من غير مجاوزة له[١]. والتوقّف كالتلبّث، واستلبثه: استبطأه[٢].

وبهذا التفسير قد يشمل التوقف الشرط أيضاً، بمعنى أنّه يتوقّف عند الشرط ولا يتجاوز عنه، أو بمعنى توقف المشروط على شرطه بوقوفه وعدم تحققه بدونه.

**ثالثاً ـ ما يتحقّق به الاشتراط :**

يتحقّق الاشتراط باللفظ ـ كأشترط وأمثاله ـ كما يتحقّق بغيره ـ كالإشارة ـ إذا أفاد ذلك، كما وقد يتحقّق بالبناء على شرط مذكور خارج العقد أو معلوم ومعهود قبله، فيوقع العقد مبنياً عليه وإن لم يصرّح به، فيكون شرطاً ضمن العقد أيضاً.

وقد يكون الابتناء المذكور نوعياً وكلّياً عند العرف والعقلاء ومنه الشروط العامة للعقود كاشتراط صحّة المبيع وسلامته، وتسمّى بالشروط ضمن العقد العامة أو الشروط العقلائية.

**رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

الاشتراط قد يكون بمعنى الإناطة والتقييد، وقد يكون بمعنى الالتزام بشيء، كما أنّ الأخير قد يكون ابتدائياً ومن طرف واحد ويسمّى بالشرط الابتدائي، وقد يكون بالتعاقد فيكون عقداً أو عهداً، وقد يكون ضمن عقد أو عهد ويسمّى بالشرط الضمني، كما أنّ الشرط بمعناه الأعم قد يكون ضمن عبادة.

وهناك بحوث فقهية مبسوطة حول كلّ قسم من هذه الأقسام يطلب في مصطلح (شرط)، ونشير هنا إلى بعض أنحاء الاشتراط.

**١ ـ اشتراط المحرم التحلّل من الإحرام:**

جاء في بعض النصوص أنّه يستحب[٣] للمحرم عند الإحرام أن يشترط على الله سبحانه وتعالى أن يحلّه إذا عرض له مانع

---

(١) لسان العرب ١١: ٣٥٥.

(٢) القاموس المحيط ١: ٣٦٩.

(٣) انظر: المبسوط ١: ٣١٥. السرائر ١: ٥٣٣. القواعد ١: ٤٢٠. المسالك ٢: ٢٤٦. العروة الوثقى ٤: ٦٦٢، م١٣.

من إتمام نسكه من عمرة أو حجّ، وأن يتمّ إحرامه عمرة إذا كان للحجّ ولم يمكنه الإتيان به.

ومن هذه النصوص ما رواه الفضيل بن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربّه أن يحلّه حيث حبسه، ومفرد الحج يشترط على ربّه إن لم تكن حجّة فعمرة»[1].

واختلفوا في موضع هذا الاشتراط، عند الإحرام أو فيه أو عقيب صلاة الإحرام أو يكون مستحبّاً عند الدعاء المأثور بعد عقد الإحرام، كلّ ذلك منشؤه اختلاف تفسير النصوص الواردة في المقام.

وذكروا أنّ ثمرة هذا الاشتراط سقوط الهدي عند التحلّل بالحبس وتعجيل التحليل وعدم انتظار بلوغ الهدي محلّه، أو هي سقوط الحجّ من قابل، أو هي إدراك ثواب الحجّ والعمرة، فيكون الاشتراط تعبّدياً محضاً.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرام، إحصار)

**٢ ـ اشتراط المعتكف التحلّل من الاعتكاف:**

يستحبّ الاشتراط ـ باتّفاق كلمة الفقهاء[2] ـ عند الاعتكاف في المسجد للعبادة؛ وذلك لما ورد من النصوص في ذلك والتي منها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا اعتكف العبد فليصم، واشترط على ربّك في اعتكافك كما تشترط في إحرامك أن يحلّك من إعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّة تنزل بك من أمر الله تعالى»[3].

وأثر الاشتراط ـ كما ذكره في المدارك[4] وغيره ـ جواز الرجوع عند العارض أو متى شاء وإن مضى اليومان، أو كان واجباً بالنذر وشبهه. وسقوط القضاء فيما كان الاعتكاف مستحبّاً أو واجباً معيّناً[5].

(انظر: اعتكاف)

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٤، ٣٥٥، ب ٢٣ من الإحرام، ح ٢.
(٢) الحدائق ١٣: ٤٨٣.
(٣) انظر: الوسائل ١٠: ٥٥٣، ب ٩ من الاعتكاف، ح ٢. و ١٠: ٥٣٧، ب ٢ من الاعتكاف، ح ٩.
(٤) المدارك ٦: ٣٤٢. الحدائق ١٣: ٤٨٨.
(٥) المدارك ٦: ٣٤٣. الحدائق ١٣: ٤٨٨. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٦٨.

**٣ ـ الاشتراط الابتدائي:**

المعروف أنّ من يشترط لآخر بفعل من دون تعاقد وتعاهد فهو شرط ابتدائي كالوعد لا يجب الوفاء به وإن كان خلف الوعد قبيحاً أخلاقياً ومرجوحاً شرعاً، بل قد تبلغ مرجوحيته في بعض الموارد حدّ الحرمة.

وتفصيله متروك إلى محلّه.

**٤ ـ الاشتراط بعمل لله سبحانه:**

ويسمّى بالنذر أو العهد لله سبحانه وتعالى، وهو واجب الوفاء إذا تمّت شرائطه.

وتفصيله في مصطلح (عهد) و (نذر).

**٥ ـ الاشتراط ضمن عقد أو إيقاع:**

ويسمّى بالشرط المعاملي أو ضمن العقد، وهو أيضاً واجب الوفاء إذا كان ضمن عقد لازم، وبعض عمّمه للشروط ضمن العقود الجائزة أيضاً إذا لم يرجع عنها تمسّكاً بعموم «المؤمنون عند شروطهم».

وليس المراد بالشرط في باب العقود والإيقاعات التقييد والتعليق فإنّه مبطل لها، بل المراد الالتزام ضمن العقد أو الإيقاع، وأثره وجوب الوفاء به، كما أنّ أثره الآخر الخيار للطرف الآخر من العقد إذا كان العقد لازماً وتخلّف الشارط عن الوفاء بشرطه إلى أحكام وآثار أُخرى، يطلب تفصيلها من محالّها.

(انظر: التزام، شرط)

**٦ ـ ما يعتبر في الاشتراط بمعنى الالتزام:**

ولا إشكال في أنّ الاشتراط من كلّ أحد إنّما يكون نافذاً وصحيحاً، ويترتب عليه الأثر إذا توفّرت فيه أُمور:

أ ـ أن يكون الشارط ممّن له قابلية الاشتراط بأن يكون حائزاً لشرائط التكليف العامة من البلوغ والعقل والاختيار، فلا يصحّ من الصبي والمجنون والمكره؛ إذ هؤلاء مرفوع عنهم قلم التكليف كما في الحديث[1].

ب ـ أن يكون الشرط مقدوراً له بحيث

(١) انظر: الدعائم ١: ١٩٤، و ٢: ٤٥٦، ح١٦٠٧.

يمكنه تحقيقه في الخارج، فلا يصحّ اشتراط ما لا يكون قادراً عليه.

جـ ـ أن لا يكون المشروط مخالفاً للكتاب والسنّة، فلا يصحّ اشتراط ما هو محرّم، مثل: الخمر وخدمة الظالمين وأكل الميتة والدم من المحرّمات المصرّح بها في الكتاب والسنّة[1].

د ـ أن لا يستلزم المحال العقلي الذي منه اشتراط شيء يكون منافياً للعقد نفسه، بأن يشترط في العقد أن لا يتحقّق هذا العقد، فإنّ هذا يندرج في قاعدة ما يلزم من وجوده عدمه فهو محال.

هـ ـ أن لا يكون مجهولاً، فلو كان مجهولاً غير محدّدٍ لم يصحّ.

و ـ أن يكون فيه غرض عقلائي، أي العقلاء يعتبرونه أمراً معقولاً غير سفهي.

ز ـ أن يكون ضمن العقد أو الإيقاع، وقد اختلفوا في معنى ذلك بعد أن اتفقوا على أنّ المقصود منه ليس هو تعلّق العقد على تحقق المشروط به، وإلّا كان باطلاً؛ لاشتراط التنجيز في العقود، والمعروف أنّه بمعنى الارتباط بين الالتزام العقدي والالتزام الشرطي، أي أنّ التزام الطرف بمضمون العقد مشروط بالتزام الشارط وتعهده بالشرط، لا بفعل المشروط به.

وتفصيل ذلك في محلّه.

فلو توفّرت هذه الشروط فله الاشتراط بكلّ ما يصلح اشتراطه من الوصف أو غاية أو نتيجة عمل أو اشتراط عمل على نفسه أو لنفسه، فيكون مسؤولاً تجاه شرطه ويجب الوفاء به[2].

وهذه الشروط هي في الحقيقة شروط لصحة الشرط ونفوذه وترتّب الأثر عليه، ونحن هنا لا نتعرّض ـ كما قلنا ـ لأحكام الشرط، وإنّما للاشتراط بوصفه فعلاً وحدثاً.

فتفصيل هذه المباحث المذكورة هنا ينظر في محلّه.

(انظر: بيع، شرط)

---

(١) انظر: مستمسك العروة ٨: ٥٨٢. مستند العروة (الصوم) ٢: ٤٤٤.

(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١١ ـ ١٠٣. البيع (الخميني) ١: ١٣٠ ـ ١٣٣. الشروط والالتزامات التبعية ١: ١٥ ـ ١٨٠.

# إشتراك

**أوّلاً ـ التعريف :**

□ **لغةً :**

الاشتراك: مصدر اشترك، يطلق على الالتباس، يقال: اشترك الأمر، أي التبس، ويأتي أيضاً بمعنى التشارك، يقال: اشترك الرجلان في كذا وتشاركا، إذا شارك أحدهما الآخر وصار شريكاً له[1].

□ **اصطلاحاً :**

يطلق الاشتراك في عرف أهل الأُصول[2] والمنطق[3] على اللفظ الموضوع لأكثر من معنى مستقلّاً.

والاشتراك على نوعين:

أحدهما: الاشتراك اللفظي، وهو كون اللفظ الواحد موضوعاً لأزيد من معنى بوضع مستقلّ.

ثانيهما: الاشتراك المعنوي، وهو كون اللفظ موضوعاً لمفهوم واحد مشترك بين الأفراد.

وأمّا الاشتراك عند الفقهاء فلا يخرج عن معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**الخلطة:** اسم من الاختلاط، وهي الشركة، يقال: خلط الشيء بغيره، إذا ضمّه إليه[4].

والخلطة نوعان: خلطة أعيان، وهي الاشتراك في الأعيان، كأربعين شاة بين شريكين.

وخلطة أوصاف: وهي الاشتراك في الأوصاف ـ كالمرعى والفحل والمراح، والحلب والحالب ـ مع تميّز المالين.

وتطلق الخلطة حقيقة على الاشتراك في

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٦: ٦٨٣. لسان العرب ٧: ٩٩. المعجم الوسيط: ٤٨٠. محيط المحيط: ٤٦٣.

(٢) مفاتيح الأُصول: ٢٣. وانظر: دروس في علم الأُصول (الحلقة الثانية): ٨٢.

(٣) المنطق: ٤٤.

(٤) الصحاح ٣: ١١٢٤. لسان العرب ٤: ١٧٥. المعجم الوسيط: ٢٥٠.

الأعيان، ومجازاً على الاشتراك في الأوصاف[1].

والخلطة لا تجعل المال والأعيان في الزكاة واحداً، سواء كانت خلطة أعيان أو أوصاف، بل لابدّ من بلوغ النصاب في الأعيان والأموال كلٍّ على حدة بالإجماع المصرّح به ظاهراً[2].

**ثالثاً ـ الاشتراك في الحقوق:**

يتحقّق الاشتراك بأُمور:

١ ـ **العقد وما بحكمه**: كما هو الحال في شركات العقود، كشركة الأعيان، وشركة المنافع، وشركة الحقوق، وعقد المضاربة، وغيرها من العقود الموجبة للاشتراك في الأموال والحقوق.

٢ ـ **الإرث**: فيما إذا كان الوارث متعدداً، وهو اشتراك جبري قهري بحكم الشارع وبسبب الإرث.

٣ ـ **الاشتراك في طرف العقد**: كما لو وهب ماله لشخصين أو اشترياه من شخص، فهما فيه شريكان.

٤ ـ **الاختلاط**: كما لو اختلط المالان بشكل تعذّر تمييزهما، فصاحبا المالين شريكان فيه بنسبة ماليهما.

٥ ـ **الضمان المشترك**: كما إذا أتلف اثنان مال شخص، فإنّهما يشتركان في ضمانه، وكما في الأيادي المتعاقبة فإنّها تشترك في الضمان، وكما في ضمان اثنين لواحد.

ومن ذلك أيضاً ما ينشأ من الضمان في الاشتراك في الجنايات بأن يشترك اثنان في قتل أو قطع عضو أو نحو ذلك.

٦ ـ **حقّ الارتفاق**: كاشتراك أصحاب البيوت في الشارع أو العين أو الحمى المشترك فيما بينهم.

٧ ـ **الاشتراك بحكم الشارع**: كحكم الشارع باشتراك الناس في حقّ الانتفاع بالأعيان المباحة وحيازتها، كالأسماك في البحار والمراعي والكلأ في البراري غير

---

(١) المنتهى ٨: ٢٤٠ ـ ٢٤١. الحدائق ١٢: ٨٣.

(٢) الحدائق ١٢: ٨٢ ـ ٨٣، وفيه: «من غير خلاف يعرف».

المملوكة، وحكم الشارع باشتراك الناس في إحياء الأراضي وتملّكها أو تحصيل حقّ في رقبتها بذلك.

وتفصيل كلّ واحد من هذه المواضيع يبحث عنه في محلّه.

**رابعاً ـ ما يصحّ فيه الاشتراك ومالايصحّ:**

الشيء المشترك إمّا أن يكون مالاً عيناً أو منفعة، أو يكون عملاً، أو يكون حقّاً، وإليك بيانه مجملاً:

**١ ـ الأموال**: والأعيان منه تصلح للاشتراك، وأمّا المنافع والأعمال فإنّ منها ما لا يصحّ الاشتراك فيه كالانتفاع بالفروج، ومنها ما يصحّ فيه الاشتراك كمنفعة العين المستأجرة أو عمل الأجير.

**٢ ـ الديون**: وهي كالأموال بل هي أموال ذمية فيصحّ الاشتراك فيها.

**٣ ـ الحقوق**: أمّا الحقوق المالية كالخيار فيمكن الاشتراك فيها، وأمّا الحقوق غير المالية فبعضها غير قابلة للاشتراك كالولاية العامة (الإمامة) وبعضها قابلة للاشتراك كالوصاية والتولية أو النظارة على الوقف إلى غير ذلك.

ويراجع في ذلك كلّه مصطلحات (حق، ولاية، شركة).

**خامساً ـ ما يزول به الاشتراك في الحقوق:**

يزول الاشتراك بالقسمة بين الشركاء مع تراضيهم؛ لأنّ الحقّ لا يعدوهم، وكما تقسّم الأعيان المشتركة تقسّم المنافع المشتركة أيضاً بين الشركاء.

وأمّا الأعمال التي يتعذّر التمييز فيها فيزول الاشتراك فيها بالصلح.

أمّا نحو الاشتراك في الطرق والمنافع العامّة الأُخرى والأموال المباحة فإنّ الاشتراك لا يزول فيها، وهو باقٍ ما بقيت الأعيان التي تعلّقت بها المنفعة، وباقٍ ما بقيت الأموال.

(انظر: قسمة)

**سادساً ـ قاعدة اشتراك الناس في الأحكام:**

وهي من القواعد المعروفة في الفقه، وقد تعرّض لها بعض الفقهاء المتأخرين

فيما صنّفوه من كتب القواعد الفقهية، والمراد بها: أنّ الأصل في الأحكام الشرعية اشتراكها وعدم اختصاصها بزمان دون زمان أو مكان دون آخر أو صنف من الناس دون صنف ما لم يثبت الاختصاص بدليل، ومرجع ذلك إلى استظهار الشمولية والاستمرارية من طبيعة التشريع الالهي بلحاظ الأزمنة والعصور والأمكنة والأفراد ما لم يثبت خلافه بدليل[1].

ويمكن الحديث عن هذه القاعدة ضمن محاور:

**الأوّل ـ مستندها:**

استدلّ لقاعدة الاشتراك بعدّة وجوه:

أحدها: الكتاب، كقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[2].

فالآية الكريمة تدلّ على أنّ وحي القرآن إنّما هو بهدف إنذار الموجودين المشافهين بالقرآن آنذاك ومن بلغه بعد ذلك، فيكون الغائب والمعدوم آنذاك كالحاضر في شمول الإنذار له.

إلّا أنّ هذا الدليل لا يدلّ على أكثر من أنّ القرآن الكريم ينذر من بلغه أي يتنجز عليه دون غيره ممن لم يبلغه، كما أنّه لا دلالة فيها على أنّ الأحكام المشرّعة فيها هل تكون عامّة أو خاصّة كما هو واضح.

ثانيها: بعض الأخبار الواردة في أبواب متفرقة من الفقه ادعي دلالتها على اشتراك أحكام الله تعالى بين الكلّ، وعدم اختصاصها بالأزمنة أو الأشخاص[3]، وهي كثيرة:

منها: ما دلّ على لزوم التأسّي بالنبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام مثل الخبر الوارد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في سواك النبيّ صلى الله عليه وآله قال في آخره: «... لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة...»[4].

وما دلّ على حجّية فعلهم عليهم السلام؛ إذ ليس ذلك إلّا لمشاركة الرعيّة معهم في ذلك[5].

---

(١) انظر: العناوين ١: ٢٠ ـ ٢١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٥٣، ٦٢ ـ ٦٣. القواعد الفقهية (الفاضل اللنكراني) ١: ٢٩٥.

(٢) الأنعام: ١٩. وانظر: العناوين ١: ٢٦.

(٣) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٥٧. القواعد الفقهية (الفاضل اللنكراني) ١: ٣٠١.

(٤) الوسائل ٢: ٢١، ب ٦ من السواك، ح ١.

(٥) العناوين ١: ٢٥.

وهذا الاستدلال أيضاً واضح الضعف؛ إذ ليس المقصود منها نفي اختصاصات النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو المعصومين، وإنّما المقصود بالأوّل التأسي بأعمال الصالحين والاقتداء بهداهم في تربية النفوس وتزكيتها فيما يكون راجعاً للجميع من التكاليف والمقامات الروحية وأي ارتباط لذلك بقاعدة الاشتراك في الأحكام، والمقصود بالثاني ظهور أفعال المعصومين كأقوالهم وسكوتهم في الدلالة والكاشفية على الحكم الشرعي باعتبار عصمتهم وعدم الخطأ أو الغفلة في حقهم.

ومنها: الخبر المعروف من زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة»[1].

وقد استدل بهذا الحديث على اتّحاد الغائبين عن زمان التشريع وإن كانوا في آخر الزمان مع الحاضرين، وأنّ الناس في جميع الأزمنة سواء في أنّ حلاله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل الزمان المتقدّم حلال على أهل الزمان المتأخّر، وكذلك حرامه[2].

ويلاحظ عليه أيضاً: بأنّ مفاد الحديث خاتمية الشريعة الإسلامية وأنّها ثابتة إلى يوم القيامة ولا تنسخ بشريعة أُخرى كما في الشرائع السابقة، أمّا أنّ الأحكام المشرّعة فيها هل تكون مقيدة موضوعاً ببعض الأزمنة دون بعض في نفس التشريع الإسلامي فلا دلالة في الحديث على نفيها بوجه أصلاً.

ومنها: النبويّ المشهور: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[3].

والمتفاهم العرفي من هذا الحديث أنّ الحكم على البعض حكم على الكلّ، وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم لا يخصّ أحداً بالحكم، بل الكلّ في الحكم سواء[4].

ويلاحظ عليه: مضافاً إلى ضعف سند الحديث وقوّة احتمال نظر الحديث إلى باب الأحكام القضائية أو الولائية والسلطانية الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّ

(١) الكافي ١: ٥٨، ح ١٩. وانظر: العناوين ١: ٢٥.
(٢) انظر: القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ٢: ٥٩ ـ ٦٠. القواعد الفقهية (الفاضل اللنكراني) ١: ٣٠٢.
(٣) عوالي اللآلي ١: ٤٥٦، ح ١٩٧.
(٤) العناوين ١: ٢٦. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٥٩. القواعد الفقهية (الفاضل اللنكراني) ١: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

الحديث ينفي وجود أحكام شخصية في الشريعة، وهذا لا ينفي احتمال أخذ قيود فيها وبالتالي اختصاصها بأصناف أو أمكنة أو أزمنة خاصة، وهذا واضح.

ثالثها: الإجماع[1]، وقد استفاض نقله فيموارد متعدّدة، قال السيّد الحكيم: «إنّ العمدة في قاعدة الاشتراك الإجماع»[2].

وقال السيّد الخوئي: «... فيثبت الحكم في غيره [= الرجل] بقاعدة الاشتراك الثابتة بالإجماع»[3].

إلّا أنّ ثبوت إجماع تعبّدي في مثل هذه المسألة محلّ إشكال واضح.

رابعها: سيرة المسلمين وارتكازهم، حيث قامت على اشتراك المكلّفين في الأحكام، إلّا ما ثبت بالدليل على اختصاص شخصٍ أو طائفة معيّنة منهم.

ولذلك كان دأبهم أنّه لو سأل أحدهم النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام أو مقلّده مسألة وأخذ جوابها، فإنّه لا يتردّد في نقله إلى سائر المكلّفين ليعملوا به، ولا يتأمّل أحد في ثبوته في حقّهم[4]؛ لذا صار الاشتراك في التكليف من مرتكزات المسلمين، بل هو من مرتكزات أهل الأديان كافّة[5].

ويلاحظ عليه: بأنّ مبنى ومرتكز هذه السيرة واضح وهو استفادة العموم والإطلاق من النصوص والأحاديث، فإنّه وإن كان قد يفرض السائل في سؤاله عن المعصومين عليهم السلام فرداً أو مورداً خاصاً إلّا أنّه من الواضح عرفاً أو لغة ودلالةً على أنّ ذلك من باب المثالية لا الخصوصية، ولهذا لا يوجد مثل هذه السيرة فيما إذا ورد التقييد بقيد أو صنف خاص في لسان الحديث ابتداءً، حيث لا يمكن أن يحمل عندئذٍ على المثالية ليستفاد منه الإطلاق.

خامسها: الاستقراء، قال المحقّق المراغي: «إنّا وجدنا أغلب التكاليف والأحكام [الشرعية] مشتركة بين المكلّفين كافّة، ولم نجد الفرق إلّا في مقامات نادرة، فإذا شكّ في الاشتراك

(١) العناوين ١: ٢٣. القواعد الفقهية (الفاضل اللنكراني) ١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.
(٢) مستمسك العروة ٥: ٣٧١.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٢٢.
(٤) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٥٥ ـ ٥٦. القواعد الفقهية (الفاضل اللنكراني) ١: ٢٩٨.
(٥) العناوين ١: ٢٤ ـ ٢٥.

والعدم فينبغي الإلحاق بالغالب»[1].

ويلاحظ عليه: عدم حجّية مثل هذا الظن الحاصل من الغلبة ما لم يحصل العلم بالتعميم أو قيام حجة شرعية معتبرة عليه.

قال المحقّق البهبهاني: «... وربّما مال آخر إلى أنّ الأصل الاشتراك إلّا أن يثبت الاختصاص، وربّما كان بناؤه على أنّ الإجماع وقع كذلك، أو أنّ من الاستقراء وتتبّع تضاعيف الأحكام يظهر ذلك، أو ممّا روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[2]. لكن ثبوت هذه الأُمور يحتاج إلى التأمّل»[3].

وقال بعض المحقّقين: «التحقيق عندنا: أنّ جعل الأحكام من الأزل على الموضوعات المقدّرة الوجود على نحو القضايا الحقيقيّة، وليس من قبيل القضايا الخارجية حتى يكون تسريته إلى غير الحاضرين في مجلس الخطاب أو غير الموجودين في ذلك الزمان بدليل الاشتراك ـ إلى أن قال: ـ وفي الحقيقة هذا الوجه... يوجب هدم هذه القاعدة، ولا يبقى معه احتياج إلى تلك القاعدة»[4].

والصحيح في الاستدلال على الاشتراك:

تارة: باستظهار الاشتراك من إطلاق الأدلّة اللفظية الدالّة على الأحكام الشرعية؛ لأنّها ظاهرة في ذلك امّا بدلالة لفظية عامة أو مطلقة ـ كما إذا استعمل فيها أدوات العموم أو الإطلاق ـ وإذا فرض عدم استعمال أدوات العموم والإطلاق في الخطاب أو ورود قيد فيه مع ذلك يستفاد الاشتراك والعموم منه عرفاً من باب إلغاء خصوصية المورد أو حمل القيد على المثالية أو على أنّه قيد راجع للمخاطبة والمشافهة وليس قيداً في موضوع الحكم الشرعي، كما في جملة من الخطابات القرآنية والتي صدّرت الآية بقوله: ﴿يَا أيُّها الذينَ آمَنُوا...﴾ مع وضوح عموم حكمه لغير المؤمنين أيضاً.

ويمكن أن يكون وضوح أنّ التشريعات الإلهية عامة وخالدة وليست قضايا

(١) العناوين ١: ٢٤.
(٢) عوالي اللآلي ١: ٤٥٦، ح ١٩٧.
(٣) الفوائد الحائرية: ١٥٤ ـ ١٥٥.
(٤) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ٦٢ ـ ٦٣.

خارجية وأحكاماً شخصية بنفسه قرينة ارتكازية وذهنية عامة يعتمد عليها المعصومون في إفهام الاشتراك واستظهار التعميم والإطلاق من أدلّة الأحكام الشرعية.

وأُخرى: باستفادة الاشتراك في بعض الأبواب أو الموارد الخاصة من الأدلّة الخاصة كالإجماعات أو الضرورة المدعاة على اشتراك الجاهلين مع العالمين في الأحكام أو اشتراك الكفار والمسلمين في التكليف بالفروع أو غير ذلك، بل قد استدل في بعض الأبواب على الاشتراك بالدليل العقلي.

وتفصيل ذلك موكول إلى محالّه.

**الثاني ـ تطبيقات مذكورة للقاعدة:**

هناك موارد ذكرت لقاعدة الاشتراك نشير إلى أهمّها فيما يلي:

**١ ـ اشتراك النساء مع الرجال:**

أغلب التكاليف الواردة في النصوص الشرعية إمّا أن يكون العنوان فيها (الرجل) أو (الرجال) ونحوهما، وإمّا أن يكون الخطاب متوجّهاً إلى (الرجل) أو (الرجال)، ولكنّ التكليف فيها عامّ شامل للرجل والمرأة؛ وذلك لاشتراكهما في التكليف، فكثير من آيات الأحكام مصدّرة بـ ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وهو خطاب إلى الذكور، وفي كثير من الروايات يكون السائل فيها رجلاً أو موضوع الحكم الوارد فيها عنوان (الرجل)، أو يكون الخطاب الشرعي موجّهاً فيها إلى الرجال، مثل قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار: «لا بأس بأن يصلّي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي»[1]، ونحو ذلك من الموارد التي لا يحتمل فيها اختصاص الحكم بالرجال، فيستفاد من مثل هذه الأدلّة التعميم والاشتراك، فقاعدة الاشتراك في هذا التطبيق مرجعها إلى استظهار الإطلاق والتعميم من أدلّة الأحكام الشرعية ما لم يكن فيها ما يقتضي الاختصاص بالرجل أو المرأة.

**٢ ـ اشتراك الغائبين مع الحاضرين:**

أكثر الخطابات الشرعية تكون على نحو المشافهة والخطاب للحاضرين، فهي

(١) الوسائل ٤: ٣٣٤، ب ١٦ من القبلة، ح ١.

بنفسها لا تشمل الغائبين والمعدومين على ما قرّره بعض علماء الأُصول[1]، وإنّما يثبت التكليف في حقّهم بقاعدة الاشتراك.

إلّا أنّ هذا مرجعه إلى استظهار الاشتراك والتعميم من دليل الحكم، لأنّ المخاطب بالخطاب وإن كان خصوص المشافه به إلّا أنّ مفاده ومضمونه لا يختصّ بالمشافهين كما هو مقرّر في محلّه من علم الأُصول.

**٣ ـ اشتراك غير المعصومين مع المعصومين عليهم السلام:**

لو لم يدلّ دليل على اختصاص الحكم بالمعصوم عليه السلام ـ سواء كان النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام ـ فأصالة الاشتراك تقتضي اشتراك سائر المكلّفين معه في التكليف، وبهذا يمكن إثبات بعض الأحكام، مثل وجوب الدعاء لدافع الصدقة أو استحبابه على الفقيه أو الساعي لجمع الزكوات[2]؛ لثبوته على النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾[3]، والصلاة: الدعاء.

وكاستحباب التفريق في صلاة الليل[4]؛ لفعل النبيّ صلى الله عليه وآله لها، فيثبت لسائر المكلّفين.

واستحباب الإسراج في البيت الذي فيه ميّت؛ لفعل الإمام الصادق عليه السلام ذلك عند موت أبيه الإمام الباقر عليه السلام[5]، والإمام الكاظم عليه السلام عند موت أبيه الإمام الصادق عليه السلام[6]، ونحو ذلك ممّا ورد في الفقه.

قال المحقّق النجفي: «ينبغي أن يعلم أنّ ما يرجع إلى الأحكام الشرعية الأصل الاشتراك؛ لدليل التأسّي حتى يثبت الاختصاص بطريق من الطرق الشرعية، فكلّ ما شكّ فيه حينئذٍ من ذلك يبقى على الأصل كما هو واضح»[7].

وهذا التطبيق أيضاً مرجعه إلى استظهار الإطلاق وعدم الاختصاص بالمورد، كما هو مقرّر في محلّه.

---

(١) العناوين ١: ٢١.
(٢) جواهر الكلام ١٥: ٤٥٤.
(٣) التوبة: ١٠٣.
(٤) جواهر الكلام ٧: ٣١ ـ ٣٢.
(٥) الوسائل ٢: ٤٦٩، ب ٤٥ من الاحتضار، ح ١.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٢٠ ـ ٢١.
(٧) جواهر الكلام ٢٩: ١٢٩.

**٤ ـ اشتراك العبيد مع الأحرار:**

يشترك العبيد والأحرار في أكثر الأحكام الشرعية، إلّا ما ثبت اختصاصهم به[١]، فلا فرق بين الحرّ والعبد؛ ضرورة ثبوت قاعدة الاشتراك في التكاليف.

وهي أيضاً ترجع إلى إطلاق أدلّة الأحكام.

**٥ ـ اشتراك الجاهل والعالم بالحكم:**

الأحكام مشتركة بين العالم والجاهل، وقد ادّعي الإجماع على ذلك، بل قيام الضرورة وتواتر الأخبار عليه[٢].

وهذا هو مبنى قاعدة الاشتراك في المقام، مضافاً إلى إطلاق أدلّة الأحكام الشرعية ما لم يكن فيها ما يقتضي الاختصاص بالعالمين.

**٦ ـ اشتراك الكفّار مع المسلمين:**

نسب إلى المشهور بين المتقدّمين والمتأخّرين اشتراك الكفّار مع المسلمين في التكليف بالفروع[٣]، بل استظهر من كثير من عباراتهم الإجماع[٤]، بل صرّح بعضهم بكونه إجماعيّاً[٥]، بل قيل: إنّه من ضروريّات المذهب[٦].

وقد استدلّ المشهور أيضاً بأنّ الأصل عدم التقييد؛ لورود الخطابات على سبيل الإطلاق وعمومات الأخبار المتواترة، فالمقتضي موجود والمانع غير صالح للمانعية[٧]. خلافاً لبعض المحدّثين حيث قال بعدم تكليفهم بالفروع[٨]؛ لاستظهار ذلك من بعض الروايات الخاصّة.

وتفصيل ذلك في محلّه.

**سابعاً ـ الاشتراك عند الأُصوليين:**

تحدّث الأُصوليون عن الاشتراك ضمن عدّة محاور تطال إمكانه تارةً ووقوعه أُخرى، نتعرّض لها إجمالاً فيما يلي:

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢٥٨.

(٢) انظر: فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٣٤٩. المحاضرات ٢: ٢٨٣.

(٣) العناوين ٢: ٧١٤.

(٤) الذخيرة: ٥٦٣، وفيه: «لا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب». وانظر: المنتهى ٢: ١٨٨.

(٥) معتمد الشيعة: ٢٣٥. عوائد الأيّام: ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٦) العناوين ٢: ٧١٤.

(٧) انظر: عوائد الأيّام: ٢٨٠ ـ ٢٨١. العناوين ٢: ٧١٤ ـ ٧١٥.

(٨) الوافي ٢: ٨٢، ذيل الحديث ٥٢٣.

**١ ـ معنى الاشتراك وأنواعه:**

يطلق الاشتراك في عرف علماء اللغة العربية والأُصول والمنطق على معنيين:

أحدهما: كون اللفظ المفرد موضوعاً لمفهوم عام مشترك بين الأفراد، ويسمى اشتراكاً معنوياً، وذلك اللفظ يسمى مشتركاً معنوياً.

والاشتراك بهذا المعنى ينقسم إلى المتواطي والمشكّك[١].

وثانيهما: كون اللفظ المفرد موضوعاً لمعنيين معاً على سبيل البدل من غير ترجيح، ويسمّى اشتراكاً لفظياً، وذلك اللفظ يسمّى مشتركاً لفظياً.

وقولهم: لمعنيين، أي لا لمعنى واحد، فيشمل ما وضع لأكثر من معنيين، فهو للاحتراز عن اللفظ المنفرد الموضوع لمعنى واحد[٢].

وقيل: المشترك: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أوّلاً من حيث إنّهما مختلفان، فاحترز بالموضوع لحقيقتين عن الأسماء المفردة، وبقوله وضعاً أوّلاً عن المنقول، وبالقيد الأخير عن المشترك معنىً[٣].

والاشتراك يوجد في الأسماء والأفعال والحروف.

مثاله من الأسماء: لفظ العين، فإنّه موضوع في اللغة للباصرة والذهب وعين الماء النابع من الأرض والجاسوس وخيار الشيء، وكلفظ المولى للسيّد والعبد، والقرء للحيض والطهر.

ومثاله من الأفعال لفظ بان، بمعنى انفصل وظهر وبعد، وعسعس بمعنى أقبل وأدبر.

ومثاله من الحروف حرف الواو، فإنّه موضوع للعطف وللحال، والباء الموضوع للسببية والتبعيض، وغيرهما[٤].

---

(١) موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٢٠٢.

(٢) موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٢٠٢. وانظر: موسوعة اصطلاحات أُصول الفقه عند المسلمين ١: ١٨٣.

(٣) انظر: موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٢٠٣. موسوعة مصطلحات أُصول الفقه عند المسلمين ١: ١٨٣.

(٤) موسوعة مصطلحات أُصول الفقه عند المسلمين ١: ١٨٣ ـ ١٨٤.

**٢ ـ الاشتراك بين الإمكان والضرورة والامتناع:**

وقع خلاف في أنّ الاشتراك ممكن أم أنّه غير قابل للتحقق، وفيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: إمكان الاشتراك، بل وقوعه في اللغات، خصوصاً اللغة العربية[١]، بل يكاد أن يكون من الأُمور البدهية[٢]، سواء فسّر حقيقة الوضع بأنّها جعل الملازمة بين طبيعي اللفظ والمعنى الموضوع له، أو جعله وجود اللفظ وجوداً للمعنى تنزيلاً، أو جعله اللفظ على المعنى في عالم الاعتبار[٣].

واستدلّ له بالتبادر، وعدم صحّة السلب بالنسبة إلى معنيين أو أكثر للفظ واحد[٤].

القول الثاني: ضرورة الاشتراك، ويمكن تفسيره بوجهين:

الأوّل: يعني الاشتراك وقوع الوضع العام والموضوع له الخاص، فيكون ضرورياً وممّا لا دافع له؛ إذ بدونه لابدّ أن نفترض لكلّ ربط ونسبة لفظاً دالاً عليه، ولمّا كان كلّ ربط مغايراً ذاتاً وماهيةً لأيّ ربط آخر ولا جامع بين الربطين، فيلزم أن تكون هناك أنحاء من الربط غير متناهية؛ لعدم تناهي الأفراد والجزئيات، ولا يتوفّر من الألفاظ ما يوازيها عدداً ليكون لكلّ معنى لفظ يختص به[٥].

الوجه الثاني: يعني الاشتراك تعدّد الوضع لمعانٍ متعدّدة، فيكون ضرورياً؛ وذلك لأجل عدم تناهي المعاني ـ في الواقع ونفس الأمر ـ وتناهي الألفاظ والتراكيب المؤلّفة منها، فالحاجة إلى تفهيم المعاني تستدعي لزوم الاشتراك؛ لكي لا يبقى معنى بلا لفظٍ دالٍّ عليه[٦].

غير أنّ الضرورة بهذا المعنى نوقشت بما يلي:

أوّلاً: نفترض وجود المعاني غير المتناهية إلّا أنّنا لا نحتاج إليها حتى نحتاج إلى وضع اللفظ لكلّ واحدة منها،

---

(١) أُصول الفقه (المظفر) ١: ٢٨.
(٢) منتقى الأُصول ١: ٣٠٣.
(٣) المحاضرات ١: ٢٢٦.
(٤) الكفاية: ٣٥.
(٥) بحوث في علم الأُصول ١: ١١٢.
(٦) المحاضرات ١: ٢٢٢. وانظر: الكفاية: ٣٥.

بل حاجتنا إلى المعاني محدودة، وبهذا المقدار يوجد من الألفاظ لكي نضعها لتلك المعاني، ولم يقم دليل ينفي وجود هذا المقدار من الألفاظ لكي نضطرّ إلى الوضع المشترك، بل الواقع المشاهد وجود الألفاظ أكثر ممّا نحتاج بإزاء المعاني، وذلك حسب ما نشاهده من الألفاظ المهملة في اللغات، خصوصاً اللغة العربية، وهي قد لا تقلّ عن الألفاظ المشتركة.

إذاً كيف يصحّ تفسير الاشتراك في الألفاظ على أساس الضرورة المذكورة؟![1].

ثانياً: إنّ أصحاب هذه النظرية يبرّرون ضرورة الاشتراك على أساس أنّ التفهيم إنّما يحصل عن طريق الألفاظ، وحيث إنّها متناهية دعت الضرورة إلى الوضع المشترك.

لكن الواقع المشاهد أنّ التفهيم غير منحصر بذلك، بل ربما يحصل على نحو تعدّد الدال والمدلول، وقد يحصل بالإشارة، فارتفاع الحاجة لا ينحصر بما ذكر لكي يكون الاشتراك ضرورياً[2].

ويضاف إلى ذلك كلّه ما إذا أخذنا بعين الاعتبار الاحتمال الذي أبداه بعض الأُصوليين وهو: أنّ منشأ الاشتراك كان نتيجة لتجميع لغات الأقوام والقبائل العربية باعتبار أنّ كلّ لغة منها لغة عربية صحيحة يجب اتّباعها[3]، فهو مضافاً إلى أنّه ينفي الضرورة، بل ينفي حصول الاشتراك عن إرادة واختيار أيضاً؛ فإذاً مسألة الضرورة منتفية من الأساس.

نعم، الضرورة بمعنى أنّ الاشتراك ظاهرة طبيعية في اللغة، فهو ربما يكون مقبولاً؛ إذ كلّ لغة لا تمثّل مجتمعاً واحداً، بل مجتمعات صغيرة بعدد الوحدات البدائية التي ننتمي إليها من قبائل ومجاميع، والحاجات اللغوية في كلّ واحد منها تتجدّد وتزداد باستمرار، وتتّخذ كلّ مجموعة طريقة في إشباع تلك الحاجات، ولما كانت مقرّرات اللغة المشتركة بين تلك القبائل محدودة نسبياً وكانت الصلة اللغوية الكاملة مفقودة بين كلّ مجموعة

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ١: ١١٢ ـ ١١٣.
(٢) أُصول الفقه ١: ٢٨.
(٣) أُصول الفقه ١: ٢٨.

والأُخرى، كان من الطبيعي ـ بحساب الاحتمالات ـ أن يقع اختيار هذه المجموعة على لفظ معيّن للدلالة على معنى، ويقع اختيار المجموعة الأُخرى على نفس اللفظ للدلالة على معنى آخر، وعندما انصهرت هذه المجاميع في لغة واحدة واندمجت حياة بعضهم ببعض ظهر الاشتراك بسبب ذلك[1].

وأمّا تقرير الامتناع من ناحية حكمة الوضع فهو أنّ الاشتراك في اللغة ممتنع؛ لاستلزامه اللغو، واللغو ممتنع على الحكيم؛ وذلك لأنّ حكمة الوضع والغرض المطلوب منه إفهام المعنى الموضوع بإزائه اللفظ، وهذا نوع تعيين ما وضع اللفظ بإزائه، لا كونه مردّداً بين معانٍ متعدّدة كما في المشترك، فالمطلوب لا يحصل بالاشتراك[2]، فإذاً الوضع يكون لغواً أيضاً.

وهذا الكلام يعني أنّ اللفظ تام العلّة لإفهام المعنى الموضوع له، ولكنه غير صحيح؛ إذ يكفي في رفع الحاجة أن يكون اللفظ جزء العلّة في إفهام المعنى الموضوع له، أي يكون صالحاً لأن يكون دالّاً على المعنى الحاصل من الوضع المشترك، وأمّا المقدار الزائد عليه بأن يعيّن إحدى المعاني الموضوع بإزائها اللفظ فذاك يحصل بالقرينة المعيّنة[3].

القول الثالث: الامتناع:

اختلف الأُصوليّون في منشأ امتناع الاشتراك واستحالته، فمنهم من يقول بأنّها راجعة إلى حقيقة الوضع، ومنهم من يقول بأنّها راجعة إلى حكمة الوضع.

ومن الذين يقولون بالرأي الأوّل الملّا علي النهاوندي، حيث ذهب إلى أنّ حقيقة الوضع عبارة عن جعل الملازمة بين اللفظ والمعنى، وجعل الملازمة يحتاج إلى لحاظ مستقلّ، وبناءً على الاشتراك يلزم جعل ملازمتين مستقلّتين في عرض واحد: بين لفظ القرء والطهر من جهة أُولى، وبين القرء والحيض من جهة ثانية،

(١) بحوث في علم الأُصول ١: ١١٤.
(٢) انظر: المحاضرات ١: ٢٢٥. بحوث في علم الأُصول ١: ١١٥.
(٣) انظر: بحوث في علم الأُصول ١: ١١٥.

فيلزم من إطلاق اللفظ حضور معنيين مستقلّين في آن واحد في الذهن، وهو غير ممكن[1].

ونوقش بأنّ هذا إنّما يلزم إذا كان اللفظ علّة تامّة للانتقال دون ما كان بنحو الاقتضاء، فإنّه يمكن جعل اقتضاءات متعدّدة للشيء[2].

وكأنّ القائل بهذه النظرية أراد الملازمة الفعلية، وعندئذ يستحيل حضور ملازمتين مستقلّتين في الذهن، وأمّا لو افترضنا بأنّ الواضع يجعل الملازمة ـ بمعنى أن يجعل اللفظ مقتضياً ومهيّأً لانتقال المعاني العديدة من دون أن يكون بالفعل كذلك ـ فلا يلزم محذور.

هذا، ومهما قيل فقد ذهب بعض الأُصوليين إلى عدم وقوع الاشتراك في القرآن الكريم خاصّة، لكن ردّ من قبل المحققين بردود عديدة تراجع في محلّها[3].

**٣ ـ استعمال اللفظ في أكثر من معنى:**

الاستعمال: هو استخدام اللفظ لقصد إخطار معناه في ذهن السامع، فاستعمال اللفظ في معناه يعني إيجاد الشخص لفظاً لكي يعدّ ذهن السامع للانتقال إلى معناه، ويسمّى اللفظ (مستعملاً) والمعنى (مستعملاً فيه)، وإرادة المستعمل إخطار المعنى في ذهن السامع عن طريق اللفظ (إرادة استعمالية)[4].

واستعمال اللفظ في واحد من معانيه ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال، وإنّما وقع البحث والخلاف بين الأُصوليين فيما لو استعمل اللفظ في أكثر من معنىً ـ سواء كان بنحو الاشتراك أو بنحو الحقيقة والمجاز ـ في استعمال واحد، بمعنى أنّه هل يمكن أن يكون الاستعمال الواحد في حكم الاستعمالين المستقلّين ويكون كلّ واحد من المعنيين أو المعاني مراداً للمستعمل بنحو الاستقلال، أو لا يمكن؟

---

(١) تشريح الأُصول: ٤٧. ونقله عنه في نهاية الدراية ١: ١٤٧. وتحقيق الأُصول ١: ٣٠٣.

(٢) انظر: نهاية الدراية ١: ١٤٧ ـ ١٤٨. تحقيق الأُصول ١: ٣٠٤.

(٣) المحاضرات ١: ٢٢٨. تحقيق الأُصول ١: ٣٠٩.

(٤) دروس في علم الأُصول ١: ١١٢.

يبدو من علماء الأُصول[1] أنّ الخلاف في الإمكان والامتناع هنا يرجع إلى العقل، وهو معرفة حقيقة الاستعمال من أنّها عبارة عن إفناء اللفظ في المعنى أو جعل اللفظ علامة عليه؟

بناءً على هذا، فالتفصيل الذي التزم به صاحب المعالم ـ من جواز الاستعمال مطلقاً إلّا أنّه في المفرد مجاز وفي غيره على نحو الحقيقة[2] ـ لا يعدّ قولاً ثالثاً في قبال القولين، بل هو من المجوّزين، غير أنّ خلافه راجع إلى كيفية وضع المفرد ولا مساس له بهذا البحث بعد كون الكلام هنا يعمّ المشترك والحقيقة والمجاز والمجازين، فإذاً في المسألة قولان:

الأوّل: القول بالامتناع[3]، ويمكن تبريره بأنّ حقيقة الاستعمال عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ واعتباره وجوداً للمعنى تنزيلاً، بحيث يرى المعنى به من غير التفات إليه كما هو في المرآة، حيث تكون فانية فيما يرى فيها، وعندئذٍ لو استعمل اللفظ في أكثر من معنى يلزم صدور الكثير عن الواحد البسيط، وهو محال؛ إذ النفس باعتبار بساطتها يمتنع عليها أن تلحظ معنيين مستقلّين في آن واحد، والاستعمال في أكثر من معنى يستدعي ذلك؛ إذ بدونه يفقد الاستعمال أهمّ مقوّماته وهو اللحاظ[4].

ونوقش فيه بأنّ النفس بعكس ما فرضت، إذ هي قادرة على أن تلاحظ أُموراً كثيرة بلحاظ واحد. وممّا يدلّ عليه ملاحظتها لأجزاء القضية من الموضوع والمحمول والنسبة بينهما في آن واحد[5].

ويضاف إلى ذلك أنّ اللفظ بلحاظ كلّ من الوضعين يكتسب حيثية قرن أكيد مغايرة للحيثية التي يكتسبها بتوسّط الوضع الآخر، وهو بلحاظ كلّ من الحيثيتين يكون سبباً في إيجاد معنى خاص، فلا يلزم محذور صدور الكثير من الواحد[6].

القول الثاني: وهو القول بإمكان

(١) انظر: الكفاية: ٣٦.
(٢) معالم الدين: ٣٩.
(٣) انظر: الكفاية: ٣٦.
(٤) انظر: المحاضرات ١: ٢٣٢ ـ ٢٣٣. بحوث في علم الأُصول ١: ١٥٠.
(٥) انظر: المحاضرات ١: ٢٣١.
(٦) بحوث في علم الأُصول ١: ١٥١.

الاستعمال في أكثر من معنى.

وبرّر بأنّ الاستعمال عبارة عن جعل اللفظ علامة للمعنى ولا يمتنع أن يكون الشيء الواحد علامة وكاشفاً عن أمرين مع كونه ملحوظاً بلحاظ واحد كما هو شأن العلامة، فإنّه من الظاهر إمكان نصب العلم لغرض بيان جهتين ككون الطريق سالكة أو مغلقة، ورأس الفرسخ وأرض بني فلان مثلاً وغيرها[1].

هذا، وهناك تفاصيل تراجع في محلّها من علم الأُصول[2].

**٤ ـ الأثر الفقهي لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى:**

قيل بأنّ لهذا البحث آثاراً فقهية عملية وفي أبواب مختلفة من الفقه، والتي منها: ما إذا جاء أمر واحد بالأذان والإقامة معاً، فإنّ مقتضى ظاهر الأمر كونه وجوبياً، وكون الطلب المدلول له إلزامياً، ثمّ جاء دليل منفصل يدلّ على عدم وجوب الأذان وكونه مستحبّاً، فمقتضى الجمع العرفي تقديم الدليل المنفصل وحمل الأمر المتعلّق بالأذان على الأمر الاستحبابي لا الوجوبي، فيتصرّف في ظاهره.

فإذا بني على جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى أمكن البناء على ظهور الأمر في الوجوب بالنسبة إلى الإقامة؛ لعدم الموجب لرفع اليد عنه والبناء على إرادة الاستحباب منه بالنسبة إلى الأذان للقرينة؛ إذ لا يمتنع إرادة الوجوب والاستحباب من الأمر في استعمال واحد.

وأمّا بناءً على الامتناع فيكون الدليل المنفصل موجباً للتصرّف في ظهور الأمر وحمله على الاستحباب أو على الطلب الجامع بين الاستحباب والوجوب بالنسبة إلى الإقامة والأذان كليهما؛ إذ إبقاؤه على ظهوره في الوجوب بالنسبة إلى الإقامة وحمله على الاستحباب بالنسبة إلى الأذان يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو ممتنع، فلابدّ أن يحمل على معنى واحد[3].

وهناك تطبيقات أُخرى أيضاً تراجع في محالّها.

---

(١) انظر: منتقى الأُصول ١: ٣٠٧.

(٢) انظر: الكفاية: ٣٦.

(٣) انظر: منتقى الأُصول ١: ٣٠٥.

# إشتغال الذمّة

**أوّلاً ـ التعريف :**

□ **لغةً :**

الاشتغال في اللغة بمعنى التلهّي بشيء عن شيء[1]، وهو ضدّ الفراغ. قال ابن فارس: «الشين والغين واللام أصل واحد يدلّ على خلاف الفراغ، تقول: شغلت فلاناً فأنا شاغله، وهو مشغول»[2].

وفسّرت الذمّة في اللغة بالعهد والأمان وبالضمان أيضاً[3].

□ **اصطلاحاً :**

استعمل الفقهاء اشتغال الذمّة أو شغلها بأحد معنيين:

١ ـ في باب الأموال والحقوق، بمعنى الضمان والمديونيّة بالمال للغير، والذمّة في هذا الإطلاق وعاء اعتباري وضعي للأموال الذمّية يعتبره العقلاء والشارع لكي يمكن اعتبار الأموال فيه، فتترتّب الآثار الحقوقية والوضعية عليها من التمليك والتملّك والنقل والانتقال والحوالة والإبراء وغيرها.

٢ ـ في باب التكاليف، بمعنى تعلّق التكليف والمسؤولية بالمكلّف قبل سقوطه بالامتثال.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **براءة الذمّة**: وهي فراغ الذمّة ممّا كانت مشغولة به من مال أو تكليف تحقيقاً أو احتمالاً، وهو ضدّ اشتغال الذمّة. وقد عدّوا من الأُصول العملية أصالة براءة الذمة.

٢ ـ **تفريغ الذمّة**: وهو جعلها فارغة ممّا اشتغلت به، ويحصل بالأداء أو بالإبراء، وربّما عبّر عنه بعضهم[4] بوجوب الأداء.

وتفريغ الذمّة فرع اشتغالها بالتكليف أو

---

(١) انظر: المصباح المنير: ٣١٦. المعجم الوسيط: ٤٨٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٣: ١٩٥. وانظر: المعجم الوسيط: ٤٨٦.

(٣) لسان العرب ٥: ٦٠. المصباح المنير: ٢١٠.

(٤) انظر: شرح الألفية (رسائل المحقّق الكركي) ٣: ٣٤٣. الرياض ١١: ٣٦٨.

المال المضمون للغير، دون براءة الذمّة فإنّها قد تكون مع عدم ثبوت شيء فيها من الأوّل، فيعبّر ببراءة الذمّة دون تفريغها، والاشتغال يستلزم تفريغ الذمّة ووجوب الأداء وضعاً أو تكليفاً.

**ثالثاً ـ الحكم الاجمالي ومواطن البحث:**

تقدّم أنّ اشتغال الذمّة عند الفقهاء استعمل بأحد معنيين نشير إلى أحكامهما إجمالاً:

**١ ـ اشتغال الذمّة بالحقوق:**

ونشير إليه إجمالاً ضمن النقاط التالية:

أ ـ تشتغل الذمّة بالحقوق المالية بأحد أسباب الضمان، وهي قد تكون أسباباً قهرية كإتلاف مال الغير بدون إذنه ورضاه، وهذا لا يشترط فيه سوى تحقّق ذات العنوان.

وقد تكون إنشائية قصدية، فيشترط فيها الأهلية والقصد والإنشاء، كما في بيع شيء ديناً أو عقد القرض أو الضمان، إلى غير ذلك من العقود.

وقد تكون بحكم الشارع كاشتغال ذمّة الزوج بنفقة زوجته.

ب ـ المقصود من الأموال هنا الأعمّ من الحقوق المالية أو الأعمال، كما في الأجير فإنّ ذمّته مشغولة بالعمل المستأجر.

والمال الذي اشتغلت به الذمّة تترتّب عليه الآثار الوضعية من النقل والانتقال والإبراء والحوالة وغير ذلك ممّا تقرّر في محلّه.

جـ ـ اشتغال الذمّة بحقّ مالي للغير تارةً يكون حالّاً، فيجب هنا تفريغ الذمّة بالوفاء والأداء لمن له الحقّ، وأُخرى يكون مؤجّلاً كما في الدين المؤجّل، فلا يجب هنا تفريغ الذمّة قبل حلول أجله وإن جاز.

د ـ ومن آثار اشتغال الذمّة بالحقوق المالية قابليتها للإسقاط والإبراء من قِبَل مَن له الحقّ، كما أنّها تقبل التمليك والنقل والانتقال والحوالة، وتقبل أيضاً التهاتر فيما إذا اشتغلت ذمّة الدائن بنفس الحقّ المالي للمديون. والتفصيل في ذلك كلّه موكول إلى محالّه.

(انظر: إبراء، تهاتر، دَين، ضمان، عقد)

هـ ـ وقد تشتغل الذمّة بحقّ غير مالي للغير، كما في اشتغال ذمّة القاتل بحقّ القصاص لوليّ دم المقتول وهو كالحقوق المالية من حيث إمكان إسقاطه من قبل من له الحق، ومن حيث المصالحة عليه بمال، إلى غير ذلك من الأحكام.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: قصاص، عقوبة)

**٢ ـ اشتغال الذمّة بالامتثال:**

وبيانه إجمالاً كما يلي:

أ ـ تقدّم أنّ الفقهاء يعبّرون عن تعلّق التكليف في عهدة المكلّف باشتغال الذمّة، فالتكليف من إيجاب أو تحريم هو سبب لاشتغال الذمّة بهذا المعنى، ويكون تفريغ الذمّة هنا بمعنى الامتثال وأداء المكلّف به. كما يكون فراغها أحياناً بسقوط التكليف بأحد مسقطاته غير الامتثال كما بحثوه في علم الأُصول.

وتفريغ الذمّة في التكاليف المؤقّتة بالوقت ـ كالصلاة وصوم شهر رمضان ـ يكون بالأداء في وقته، وإذا تخلّف ولم يأتِ بها داخل الوقت، فيجب تفريغ ذمّته بالأداء خارج الوقت، ويسمّى بالقضاء، وهذا تابع للدليل، فإنّ وجوب القضاء في الواجبات المؤقّتة بحاجة إلى دليل[1]، والتفصيل في محلّه.

(انظر: أداء، تكليف، قضاء)

ب ـ اختلف الفقهاء في صحّة التطوّع بالصلاة أو الصيام أو الحج أو النيابة فيها عن الغير لمن كانت ذمّته مشغولة بالواجب داخل الوقت أو خارجه، وهناك من فصّل بين التطوّع أو النيابة بالصوم والحج وبين التطوّع بالصلاة[2]، وتفصيله في محلّه.

(انظر: تطوّع)

ج ـ بحث الفقهاء أيضاً عن أحكام القضاء العامّة أو في خصوص الصلوات الفائتة، وأنّ الواجب قضاء ما فات كما فات، وعن حكم من اشتغلت ذمّته بالصلاة قضاءً بصلوات متعدّدة مترتّبة ـ كالظهرين

(١) انظر: قوانين الأُصول ١: ٩٩. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٧٥. فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٢٣٦.

(٢) انظر: المختلف ٣: ٢١. جواهر الكلام ١٧: ٢١. فقه الصادق ٤: ٦٢.

والعشائين ـ أو غير مترتّبة ومتماثلة أو غير متماثلة، وصور ذلك وصور الاشتباه والتردّد، وحكم كلّ صورة، وعن حكم من اشتغلت ذمّته بقضاء صوم يومين أو أيّام من شهر رمضان.

وعبّر بعضهم عن هذه المسألة باشتغال الذمّة بعملين أو أكثر، مشاركين في الصورة ومسانخين في الظاهر، وهو بحث مبسوط يطلب في محلّه.

(انظر: قضاء)

د ـ وبحث الفقهاء أيضاً عن صحّة تفريغ الذمّة عمّا اشتغلت به من التكاليف عن طريق الاستنابة.

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: نيابة، قضاء)

هـ ـ اشتغال الذمّة بالتكليف قد يكون معيّناً، ويسمّى بالعلم التفصيلي بالتكليف، وقد يكون مردّداً بين أحد فعلين أو تكليفين، ويسمّى بالعلم الإجمالي بالتكليف، ويكون تفريغ الذمّة فيه بالاحتياط.

وقد احتلّ العلم الإجمالي باباً واسعاً في علم الأُصول بحث فيه عن قوانينه، ومدى منجّزيّته، وكيفيّة انحلاله الحقيقي أو الحكمي، ومدى إمكان جريان الأُصول المؤمّنة في أطرافه.

وغير ذلك من أبحاثه ممّا هو موكول إلى علم الأُصول.

(انظر: احتياط، اشتباه، علم)

و ـ وهناك قاعدة يعبّر عنها الأُصوليّون بـ (قاعدة الاشتغال) أو (قاعدة الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) ويريدون بها أنّه كلّما تيقّن المكلّف بالتكليف وشكّ في أنّه قد أدّاه أم لا مع بقاء وقت الواجب وجب الإتيان به؛ لكي يحصل اليقين بفراغ الذمّة عمّا اشتغلت به يقيناً، ولا يجري فيه أصل البراءة العقلية أو الشرعية.

ومستندهم الرئيس في ذلك حكم العقل به، وإطباق العقلاء عليه[1]؛ ولهذا أرسل الفقهاء والأُصوليون هذه القاعدة إرسال المسلّمات. وتفصيل ذلك كلّه في محلّه من علم الأُصول.

(انظر: احتياط)

(١) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٥٢١.

# إشتمال الصمّاء

## أوّلاً ـ التعريف :

### ❑ لغةً :

الاشتمال: مصدر باب الافتعال من اشتمل، ومنه اشتمل بثوبه، إذا تلفّف به وحواه[1]، واشتمال الصمّاء: كيفية خاصة من لبس الثوب اختلف فيها اللغويّون، فقد فسّرها أكثرهم بأن يجلّل الرجل جسده كلّه بالكساء أو الإزار[2]، وزاد بعضهم على ذلك بأن لا يرفع شيئاً من جوانبه أو نحو ذلك[3].

والشملة الصماء هي التي لا سراويل ولا قميص تحتها، ولهذا عرّفها بعضهم بأنّها الاشتمال بثوب واحد ليس على الرجل غيره، ثمّ يرفعه من أحد جانبيه فيبدو منه فرجه[4].

قال القتيبي: إنّما قيل لها: صمّاء؛ لأنّه إذا اشتمل به شدّ على يديه ورجليه المنافذ كلّها كالصخرة الصمّاء التي ليس فيها خرق ولا صدع[5].

### ❑ اصطلاحاً :

فسّره الشيخ الطوسي في بعض كتبه[6] بأن يلتحف بالإزار ويدخل طرفيه من تحت يده، ويجمعهما على منكب واحد كفعل اليهود، وهذا التفسير موافق لما في صحيح زرارة الآتي، وهو المشهور[7].

بل في الجواهر: لا إشكال في ذلك بعد تفسيره في الصحيح المزبور الذي لم أجد مخالفاً له من الأصحاب عدا ابن إدريس فيما حكي عنه من اتّحاده مع السدل،

---

(١) الصحاح ٥: ١٧٤١. لسان العرب ٧: ٢٠٢. محيط المحيط: ٤٨٢.

(٢) غريب الحديث (الهروي) نقلاً عن الأصمعي ٤: ١٩٢. الصحاح ٥: ١٧٤١. المصباح المنير: ٣٢٣. مجمع البحرين ٢: ٩٧٨.

(٣) غريب الحديث (الهروي) ٤: ١٩٣. الغريبين ٤: ١٠٩٨. المحكم والمحيط الأعظم ٨: ٧٣. النهاية (ابن الأثير) ٣: ٥٤. محيط المحيط: ٤٨٢، ٥١٩.

(٤) الصحاح ٥: ١٩٦٨.

(٥) حكاه في الغريبين ٤: ١٠٩٨.

(٦) المبسوط ١: ١٢٦. النهاية: ٩٧ ـ ٩٨.

(٧) كشف الالتباس ١: الورقة ١٣٩ (مخطوط). الروض ٢: ٥٦١. الروضة ١: ٢٠٨. البحار ٨٣: ٢٠٥. الحدائق ٧: ١٢٥. مفتاح الكرامة ٢: ١٨٤. وانظر: الرياض ٣: ٢١٠.

والذي هو مكروه آخر[1].

وقال المحقّق النراقي بعد حكايته الخلاف: «فلا ينبغي الريب في أنّ العبرة بتفسير الإمام عليه السلام الوارد في الرواية الصحيحة المعتضدة بالشهرة المحكيّة والمحقّقة، بل ظاهر الإجماع المستفاد من السرائر... دون ما يخالفه من التفاسير الواردة في كلام اللغويّين والعامة»[2].

وقال ابن إدريس: «ويكره السدل في الصلاة كما تفعل اليهود، وهو أن يتلفّف بالإزار ولا يرفعه على كتفيه، وهذا تفسير أهل اللغة في اشتمال الصمّاء، وهو اختيار السيّد المرتضى رضي الله عنه، فأمّا تفسير الفقهاء لاشتمال الصمّاء الذي هو السدل قالوا: هو أن يلتحف بالإزار، ويدخل طرفيه من تحت يده، ويجعلهما جميعاً على منكب واحد»[3].

وقضيّة كلامه اتّحاد اشتمال الصمّاء مع السدل، قال المحقّق النجفي: «وهو ـ مع مخالفته للصحيح المزبور ـ لا شاهد له في النصوص سوى ما دلّ على النهي عن السدل... ولا دلالة فيه على الاتّحاد المزبور، بل هو مكروه آخر»[4].

**ثانياً ـ الحكم التكليفي:**

يكره اشتمال الصمّاء في الصلاة بالإجماع المصرّح به في عبائر كثير من الفقهاء[5]، بل المحكي منه مستفيض أو متواتر[6]. وقد وردت فيه بعض النصوص:

منها: ما رواه الصدوق في الصحيح بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إيّاك والتحاف الصمّاء»، قلت: وما الصمّاء؟ قال: «أن تدخل الثوب من تحت جناحك، فتجعله على منكب واحد»[7].

ومنها: ما رواه الصدوق أيضاً في معاني الأخبار مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله أنّه نهى عن لبستين: اشتمال الصمّاء، وأن يحتبي

---

(١) جواهر الكلام ٨: ٢٤١.
(٢) مستند الشيعة ٤: ٣٨١.
(٣) السرائر ١: ٢٦١.
(٤) جواهر الكلام ٨: ٢٤١.
(٥) التحرير ١: ١٩٩. المنتهى ٤: ٢٤٨. الذكرى ٣: ٦٠. المدارك ٣: ٢٠٤. كشف اللثام ٣: ٢٥٨. الرياض ٣: ٢٠٩. الغنائم ٢: ٣٥٦. وانظر: مستند الشيعة ٤: ٣٨٠.
(٦) جواهر الكلام ٨: ٢٤٠. وانظر: مستند الشيعة ٤: ٣٨٠.
(٧) الفقيه ١: ٢٥٩، ح٧٩٦. الوسائل ٤: ٣٩٩، ب ٢٥ من لباس المصلّي، ذيل الحديث ١.

الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء[1].

ثمّ إنّه قد صرّح بعض الفقهاء[2] بعدم الفرق في كراهة اشتمال الصمّاء بين أن يكون تحته ثوب آخر أو لا، فالكراهة متحقّقة وإن كان تحته غيره؛ معلّلين ذلك بعموم النهي، قال العلّامة الحلّي: «اشتمال الصمّاء مكروه وإن كان على الرجل ثوب غيره؛ لعموم النهي»[3].

هذا وقد استظهر المحدّث البحراني من الخبرين المتقدّمين الكراهة مطلقاً لحال الصلاة وغيرها، قال في الحدائق: «وظاهر الخبرين المذكورين كراهيته مطلقاً، والظاهر أنّ ذكر الأصحاب لهذا الحكم في هذا المقام إنّما هو من حيث عموم الأخبار المذكورة لحال الصلاة»[4].

وصرّح بذلك المحقّق النراقي أيضاً[5].

هذا كلّه إذا لم نفسّر اشتمال الصمّاء لغةً بالتفسير الأخير المتقدم في البحث اللغوي، وإلّا صار حراماً من حيث انكشاف العورة لمن يحرم كشف العورة أمامه.

# إشتهاء

## أوّلاً ـ التعريف:

الاشتهاء لغة: مصدر اشتهى، يقال: اشتهى الشيء وشهّاه: أحبّه واشتدّت رغبته فيه، والشهوة كذلك[6]، وجاء في التنزيل: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾[7].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للاشتهاء والشهوة عن معناهما اللغوي، حيث استعملوا الاشتهاء والشهوة عند الرغبة إلى الطعام وفي النساء، إلّا أنّ الشهوة غلب استعمالها عندهم في الشهوة الجنسيّة.

---

(١) معاني الأخبار: ٢٨١. الوسائل ٤: ٤٠٠، ب ٢٥ من لباس المصلّي، ح ٥.

(٢) المعتبر ٢: ٩٧. المنتهى ٤: ٢٤٩. الذكرى ٣: ٦٢. الروض ٢: ٥٦٢. المدارك ٣: ٢٠٥.

(٣) المنتهى ٤: ٢٤٩.

(٤) الحدائق ٧: ١٢٤.

(٥) مستند الشيعة ٤: ٣٨٠.

(٦) لسان العرب ٧: ٢٣٠. المعجم الوسيط: ٤٩٨.

(٧) فصّلت: ٣١. وانظر: المعجم الوسيط: ٤٩٨.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ الاشتياق**: وهو لغة: نزوع النفس إلى الشيء، يقال: شاق إليه شوقاً وتشوّق واشتاق اشتياقاً[١]. والاشتياق قريب من الاشتهاء.

**٢ ـ الشبق**: وهو لغة: شدّة الغلمة، يقال: رجل شبق، إذا هاجت به شهوة النكاح[٢]، وربّما وصف به غير الإنسان من الحيوان[٣].

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

الاشتهاء في نفسه ـ بما هو من أفعال الجوانح ـ ليس حراماً، بصرف النظر عن متعلّقه، لأصالة البراءة، وعدم الدليل على التحريم.

لكن تترتّب على الاشتهاء والشهوة أحكام عديدة، يشار هنا إلى أحكام الاشتهاء خاصّة، وتحال أحكام الشهوة إلى مصطلح (شهوة، لمس، نظر).

**١ ـ اشتهاء النكاح :**

النكاح مستحبّ لمن يشتهيه من الرجال والنساء بالكتاب[٤] والسنّة[٥] المستفيضة بل المتواترة[٦]، وبالإجماع بقسميه من المسلمين، بل هو ضرورة من الدين[٧].

وأمّا من لا يشتهيه فالمشهور[٨] الاستحباب أيضاً؛ لعموم الأوامر الدالّة عليه والتي أقلّ مراتبها الحمل على الاستحباب المؤكّد[٩].

خلافاً للمبسوط[١٠] والوسيلة[١١] والجامع للشرائع[١٢] من القول باستحباب تركه له، إمّا مطلقاً ـ كالأوّل ـ أو مع عدم القدرة على النكاح كالثاني والثالث وإن

---

(١) لسان العرب ٧: ٢٣٩. المصباح المنير: ٣٢٧. الكلّيات: ٣٩٨. المعجم الوسيط: ٥٠٠.

(٢) انظر: العين ٥: ٤٦، وانظر: ٢: ٨٨. المصباح المنير: ٣٢٧.

(٣) المصباح المنير: ٣٠٣. وانظر: المعجم الوسيط: ٤٧١.

(٤) النور: ٣٢.

(٥) انظر: الوسائل ٢٠: ١٣، ب ١ من مقدّمات النكاح. المستدرك ١٤: ١٥٣، ب ١ من مقدمات النكاح، ح ١٨.

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٨. مستمسك العروة ١٤: ٣.

(٧) جواهر الكلام ٢٩: ٨.

(٨) الشرائع ٢: ٢٦٦. المسالك ٧: ١٠. جواهر الكلام ٢٩: ١٤.

(٩) المسالك ٧: ١٠.

(١٠) المبسوط ٣: ٣٨٥.

(١١) الوسيلة: ٢٨٩.

(١٢) الجامع للشرائع: ٤٣٠.

عبّرا في الأخيرين بالكراهة.

واستند لذلك في المبسوط إلى قوله تعالى: ﴿وَسَيِّداً وَحَصُوراً﴾[1]، فمدحه على كونه حصوراً، أي لا يشتهي النساء.

وردّ بأنّ مدحه لا يدلّ على كون التزويج مع ذلك مرجوحاً، بل فائدته أنّه إذا لم يشته النساء يتفرّغ للعبادة والتوجّه إلى الله تعالى بقلبٍ فارغ من الشهوة[2]، أو أنّ مدحه عليه السلام بذلك لعلّه لكونه كذلك في شرعه، وشرعهم ليس شرعاً لنا. على أنّه ربّما كان مكلّفاً بالسياحة وإرشاد أهل زمانه في بلادهم[3].

(انظر: نكاح)

**٢ ـ اشتهاء الطعام:**

ذكر بعض الفقهاء[4] أنّ من آداب المائدة الكفّ عن الطعام مع اشتهائه؛ لبعض الروايات الواردة في ذلك، ففي مكارم الأخلاق عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من أكل الطعام على النقاء، وأجاد الطعام تمضّغاً، وترك الطعام وهو يشتهيه، ولم يحبس الغائط إذا أتى، لم يمرض إلّا مرض الموت»[5].

وفي وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام: «ألا أُعلّمك أربع خصال تستغني بها عن الطبّ»؟ قال: «بلى»، قال: «لا تجلس على الطعام إلّا وأنت جائع، ولا تقم عن الطعام إلّا وأنت تشتهيه، وجوّد المضغ، وإذا نمت فأعرض نفسك على الخلاء، فإذا استعملت هذا استغنيت عن الطبّ»[6].

بل صرّح جمع من الفقهاء بكراهة الأكل على الشبع[7]، وذلك للأخبار المستفيضة به[8]، وبكراهة التملّي من الأكل[9]؛ لما في رواية أبي بصير[10] ويونس بن عمّار[11]: «كثرة الأكل مكروه».

(انظر: أكل، شبع)

---

(١) آل عمران: ٣٩.
(٢) المسالك ٧: ١١.
(٣) جامع المقاصد ١٢: ١٠.
(٤) مستند الشيعة ١٥: ٢٤٨.
(٥) البحار ٦٠: ٤٢٢، ح ٣٧.
(٦) الوسائل ٢٤: ٢٤٥، ب ٢ من آداب المائدة، ح ٨.
(٧) الشرائع ٣: ٢٣٢. الدروس ٣: ٢٦. المسالك ١٢: ١٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٥.
(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٢.
(٩) الشرائع ٣: ٢٣٢. الدروس ٣: ٢٦. المسالك ١٢: ١٣٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٦١.
(١٠) الوسائل ٢٤: ٢٣٩، ب ١ من آداب المائدة، ح ٢.
(١١) الوسائل ٢٤: ٢٤٢، ب ١ من آداب المائدة، ح ١٠.

**٣ ـ الأكل عند المريض ما يضرّه ويشتهيه:**

ذكر بعض الفقهاء[١] أنّ من المستحبّات المؤكّدة في عيادة المريض أن لا يأكل العائد عنده ما يضرّه ويشتهيه.

قال بعض المعاصرين: «ولعلّه لكونه موجباً لإيذائه، ولكن لا بمرتبة يحكم بحرمتها؛ لعدم الدليل على حرمة مطلق ما يوجب الإيذاء... ويؤيّده ما رواه في الدعائم... عن علي عليه السلام أنّه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يأكل العائد عند العليل، فيحبط الله أجر عيادته»[٢]»[٣].

**٤ ـ كراهة صوم المضيّف مع اشتهاء الضيف للطعام:**

ذهب جمع من الفقهاء[٤] إلى كراهة صوم الضيف صوماً مستحبّاً من دون إذن مضيّفه.

وقد علّل ذلك في بعض الأخبار بأنّه ربّما يشتهي الضيف الطعام ويتركه ولا يأكل حياءً من المضيّف، فقد روى الفضيل ابن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا دخل رجل مدة فهو ضيف على من بها من أهل دينه حتى يرحل عنهم» ـ إلى أن قال ـ: «ولا ينبغي لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف؛ لئلّا يحتشم فيشتهي الطعام فيتركه لهم»[٥].

**٥ ـ شرب الماء عند الاشتهاء:**

ذكر في آداب الشرب أنّه ينبغي الإقلال من شرب الماء أو تركه إلّا عند الحاجة والاشتهاء[٦]، فقد ورد النهي عن شرب الماء إلّا أن يشتهيه الإنسان، فعن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لا يشرب أحدكم الماء حتى يشتهيه، فإذا اشتهاه فليقلّ منه»[٧].

وفي مرسل ابن بكر: «لا تكثر من شرب الماء؛ فإنّه مادّة لكلّ داء»[٨].

---

(١) العروة الوثقى ٢: ١٨. مستمسك العروة ٤: ١٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٦.

(٢) الدعائم ١: ٢١٨.

(٣) مدارك العروة (الاشتهاردي) ٦: ٧٢ ـ ٧٣.

(٤) انظر: الدروس ١: ٢٨٣. المدارك ٦: ٢٧٦ ـ ٢٧٧. مشارق الشموس: ٤٦٠. جواهر الكلام ١٧: ١١٦ ـ ١١٧.

(٥) الوسائل ١٠: ٥٢٨، ب ٩ من الصوم المحرّم، ح ١.

(٦) كلمة التقوى ٦: ٣٩٥. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٥٠٦.

(٧) الوسائل ٢٥: ٢٣٨، ب ٦ من الأشربة المباحة، ح ٣.

(٨) الوسائل ٢٥: ٢٣٨، ب ٦ من الأشربة المباحة، ح ٢.

**٦ ـ قطع شرب الماء مع الاشتهاء لأجل الحمد:**

يستحبّ لمن شرب الماء أن يقطع شربه وهو يشتهيه؛ كي يحمد الله تعالى، يفعل ذلك ثلاثاً[١]؛ لخبر عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الرجل ليشرب الشربة فيدخله الله بها الجنّة» قلت: وكيف ذاك؟ قال: «إنّ الرجل ليشرب الماء فيقطعه، ثمّ ينحّي الماء وهو يشتهيه فيحمد الله، ثمّ يعود فيه فيشرب، ثمّ ينحّيه وهو يشتهيه فيحمد الله عزّوجلّ، ثمّ يعود فيشرب، فيوجب الله عزّوجلّ له بذلك الجنّة»[٢].

وقريب منه خبر أبي بصير[٣].

**٧ ـ نيّة المعصية واشتهائها من دون إقدام:**

صرّح جمع من الفقهاء[٤] بعدم تأثير نيّة المعصية عقاباً ولا ذمّاً ما لم يتلبّس بها، وهو ما ثبت العفو عنه في الأخبار[٥].

قال العلّامة المجلسي: «والظاهر من الأخبار الكثيرة... عدم مؤاخذة هذه الأُمّة على الخواطر والعزم على المعاصي»[٦].

واستدلّ[٧] لذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيها مَا اكتَسَبَتْ﴾[٨]، بل حكي الاتّفاق على أنّ نيّة المعصية لا مؤاثمة فيها[٩].

وذكر السيّد الخوئي أنّ نيّة المعصية نوع من التجرّي، لكن لا دليل على حرمته وإن كان فيه نوع طغيان وتعدٍّ على حقّ المولى؛ فإنّ مجرّد ذلك لا يقتضي الحكم بالحرمة التشريعيّة[١٠].

ومن إطلاق كلامهم في نيّة المعصية يفهم أنّ اشتهاء المعصية ليس حراماً ولا عقاب عليه.

(انظر: معصية، نيّة)

---

(١) انظر: الدروس ٣: ٤٧، مستند الشيعة ١٥: ٢٦٧، جواهر الكلام ٣٦: ٥٠٧.
(٢) الوسائل ٢٥: ٢٤٩، ب ١٠ من الأشربة المباحة، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٥: ٢٥١، ب ١٠ من الأشربة المباحة، ح ٣.
(٤) القواعد والفوائد ١: ١٠٧. وانظر: نضد القواعد الفقهية: ٤٠٨. شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٨: ١٠٧. مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٥ ـ ٢٦.
(٥) انظر: الوسائل ١: ٥١، ٥٢، ٥٥، ب ١ من مقدّمة العبادات، ح ٦ ـ ٨، ١٠، ٢٠، ٢١.
(٦) البحار ٦٩: ٣٩.
(٧) شرح أُصول الكافي (المازندراني) ٨: ١٠٧.
(٨) البقرة: ٢٨٦.
(٩) اثنا عشر رسالة (الداماد): ٩١.
(١٠) مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٥ ـ ٢٦.

# إشتهار

(انظر: شهرة)

# إشراف

**أوّلاً ـ التعريف:**

□ **لغةً:**

الإشراف: مصدر أشرف، وهو يأتي على معانٍ:

١ ـ الاطّلاع على الشيء من فوق: يقال: أشرفت الشيء، أي علوته وأشرفت عليه، أي اطلعت عليه من فوق[١].

٢ ـ العلوّ والارتفاع: إشراف الموضع: ارتفاعه[٢].

٣ ـ الدنو والقرب، يقال: أشرف المريض على الموت، أي قاربه[٣].

□ **اصطلاحاً:**

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعاني اللغويّة. مستخدمين المعنى الأوّل أيضاً في معنى غير مادي وهو الإشراف على شيء ما ومراقبته ومتابعة شؤونه.

**ثانياً ـ الحكم الاجمالي ومواطن البحث:**

**١ ـ إشراف الأبنية على بعضها:**

يجوز للإنسان أن يعلو ببنائه ما شاء ما لم يضرّ بغيره، كمنع النور عنه أو الهواء[٤]، إلّا الذمي فلا يجوز له العلوّ في البناء على المسلم؛ للنبوي: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[٥].

(انظر: إسلام، سكنى)

---

(١) الصحاح ٤: ١٣٨٠. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٦٢. لسان العرب ٧: ٩٢. المصباح المنير: ٣١٠.

(٢) العين ٦: ٢٥٢. الصحاح ٤: ١٣٧٩. لسان العرب ٧: ٩٠ ـ ٩١. المصباح المنير: ٣١٠. القاموس المحيط ٣: ٢٢٩.

(٣) العين ٦: ٢٥٢. لسان العرب ٧: ٩١. القاموس المحيط ٣: ٢٣٠.

(٤) انظر: الشرائع ٢: ١٢٣. القواعد ٢: ١٧٣، ١٧٤. المسالك ٤: ٢٧٩. جواهر الكلام ٢٦: ٢٤٣ ـ ٢٤٦.

(٥) انظر: المسالك ٣: ٢٧٩. الرياض ٧: ٤٨٦. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤.

كما لا يجوز ارتفاع البناء على الكعبة، ولو لم يضرّ بأحد وكان صاحب البناء مسلماً[1].

(انظر: كعبة)

ولو علا البناء فلا يجوز الإشراف على دار الغير إلّا بإذنه فلا يحقّ للجار أن يفتح نافذةً في جداره يطلع منها على دار جاره[2].

(انظر: جار)

**٢ ـ الإشراف على الموت ونحوه:**

يجب توجيه من أشرف على الموت إلى القبلة بحيث لو جلس لكان وجهه إليها[3]، وهو المنسوب إلى المشهور[4]، والأشهر[5].

(انظر: احتضار)

وكذا تصحّ وصيّته في ثلث ماله دون ما زاد على ذلك[6].

(انظر: حجر، وصية)

ويجوز بيع الهدي الضالّ إذا أشرف على التضييع وذلك من باب الحسبة، بل يحفظ ثمنه إلى أن يعلم صاحبه أو الوصيّة به[7].

(انظر: حجّ، هدي)

وقد اشترط بعض الفقهاء في صحّة الذباحة والنحر استقرار الحياة في الحيوان، فإذا كان الحيوان مشرفاً على الهلاك فلا يصحّ ذبحه أو نحره[8].

(انظر: تذكية)

كما حكموا بوجوب الدية أو القصاص على من قتل من كان مشرفاً على الموت؛ لصدق القتل عرفاً. نعم، لو كان عدم

---

(١) مستند الشيعة ١٣: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٢) الشرائع ٢: ١٢٣. القواعد ٢: ١٧٣. المسالك ٤: ٢٧٩. جواهر الكلام ٢٦: ٢٤٣ ـ ٢٤٦.

(٣) الشرائع ١: ٣٦. المختلف ١: ٣٨١. المسالك ١: ٧٨. مستند الشيعة ٣: ٦٩. جواهر الكلام ٤: ٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٨ ـ ٢٩.

(٤) الروضة ١: ١١٨. المدارك ٢: ٥٢. كفاية الأحكام ١: ٣٣.

(٥) الذكرى ١: ٢٩٥. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٩.

(٦) التحرير ٢: ٥٣٧. جامع المقاصد ١١: ٩٦. المسالك ٦: ٣١٤. جواهر الكلام ٢٦: ٥٩، ٦٣ ـ ٦٤.

(٧) مجمع الفائدة ٧: ٢٧٠.

(٨) الخلاف ٦: ٥٤، م ١٤ الوسيلة: ٣٥٦. السرائر ٣: ١٠٨ ـ ١٠٩. المنتهى ١١: ٣٠٣. الدروس ٢: ٤١٤. جواهر الكلام ٣٦: ١٤١ ـ ١٥٣.

استقرار حياته وإشرافه على الموت بسبب جناية جان آخر وذبحه الآخر فعلى الأوّل القود؛ لأنّه القاتل، وعلى الثاني دية الميّت؛ لأنّه قطع رأس من هو بحكم الميت [1].

(انظر: دية، قصاص)

**٣ ـ الإشراف بمعنى المراقبة والنظارة:**

يأتي الإشراف في الفقه بمعنى النظارة في الموارد التالية:

أ ـ الولاية: وهي من أبرز أشكال الإشراف الواردة في الفقه، سواء كانت ولاية عامة كولاية النبي ﷺ أو الإمام المعصوم عليه السلام ونحوهما كولاية الفقيه بناءً على عموميتها، أم خاصّة وأمثلتها كثيرة كولاية الأب على ابنه الصغير أو المجنون، وولاية المولى على العبد ونحوهما.

(انظر: ولاية)

ب ـ الوصاية: كالوصاية على المحجور عليه مثل الصغير والسفيه والمجنون، أو على إخراج حقّ أو استيفائه.

(انظر: وصاية)

ج ـ الإشراف على الوقف؛ بأن يجعل الواقف النظر في الموقوف لغيره، فيتولّى شؤون الوقف وما فيه مصلحته، والذي يعبّر عنه في الفقه بالناظر على الوقف.

(انظر: وقف)

د ـ إشراف المسلم على ذكاة السمك، وقد ذكروا ذلك فيما لو أخرجه من الماء مجوسيّ، حيث اشترط ذلك العلّامة الحلّي في القواعد وولده فخر المحقّقين في الإيضاح [2].

(انظر: صيد)

هـ ـ إشراف المالك على دوابه، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى الحكم بقطع يد سارق الجمال والغنم في الصحراء مع إشراف المالك عليها؛ وقد علّلوا ذلك بأنّ حرزه في الصحراء يكون بحفظ صاحبه إيّاه واطّلاعه عليه [3].

(انظر: حدّ، حرز، سرقة)

---

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٥٨.

(٢) القواعد ٣: ٣٢٣. الإيضاح ٤: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ٢٤٢.

# إشراك

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإشراك لغة: مصدر أشرك، يقال: أشرك فلان بالله، أي جعل له شريكاً، وأشرك فلاناً في الأمر، أي جعله شريكاً له في ذلك الأمر [1].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنيين المذكورين.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الكفر**: وهو في اللغة: ستر الشيء، وفي الاصطلاح: إنكار أصل من أُصول الدين، كإنكار التوحيد والشرك بالله، أو إنكار النبوّة.

أمّا الشرك فهو خصلة واحدة، وهو اتّخاذ إله مع الله أو دونه.

وقد يطلق الشرك على كلّ كفر على سبيل المبالغة.

فعلى هذا يكون كلّ شرك كفراً، ولا يكون كلّ كفر شركاً إلّا على سبيل المبالغة [2].

٢ ـ **التشريك**: وهو مصدر شرك، وهو: جعلك الغير شريكاً لك في الأمر أو البيع [3]، فهو بمعنى الإشراك إلّا أنّه عند الإطلاق ينصرف الإشراك إلى اتّخاذ شريك لله، فيما ينصرف التشريك إلى اتّخاذ الغير شريكاً في المال أو الأمر، فتكون بينك وبينه مشاركة وشركة وشراكة.

**ثالثاً ـ الشرك بالله تعالى وأنواعه :**

يتحقّق الإشراك ـ بمعنى اتّخاذ الشريك لله تعالى ـ بأُمور:

**١ ـ الإشراك في الذات:**

وهو أن يعتقد بوجود إلهين أو أكثر مستقلّين في التأثير أو مشتركين فيه، فلا ينظر هنا إلى جانب الفعل الإلهي بل إلى جانب الذات، فوجود واجبي الوجود معناه الشرك في الذات الإلهية، والاعتقاد

(١) لسان العرب ٧: ١٠٠. وانظر: الصحاح ٤: ١٥٩٣. القاموس المحيط ٣: ٤٥٠.

(٢) معجم الفروق اللغوية: ٤٥٤، ٥٤٥.

(٣) المصباح المنير: ٣١١. وانظر: لسان العرب ٧: ١٠٠.

بأنّ هناك نظيراً لله تعالى أو مَثَلاً، هو إشراك لغيره معه في الذات[1].

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[2].

وهناك معنى آخر للإشراك في الذات، وهو الاعتقاد بأنّ الله سبحانه مركّب له أجزاء وليس بسيطاً[3]، ولكنه معنى خاص في علم الكلام.

ومن أشكال الإشراك في الذات ما يذهب إليه النصارى من الاعتقاد بالأقانيم الثلاثة.

**٢ ـ الإشراك في الخالقيّة:**

وهو أن يُسند الخلق والإيجاد إلى غير الله تعالى من مخلوقاته بنحو الاستقلال أو الاشتراك، كما يعتقده المجوس حيث ينسبون أفعال الخير إلى إله النور، وهو (يزدان)، وأفعال الشرّ إلى إله الظلمة، وهو (أهرمن)[4].

**٣ ـ الإشراك في الربوبيّة والتدبير:**

وهو ما يذهب إليه بعض المشركين حيث كان يعتقد أنّ الذي يرتبط بالله تعالى إنّما هو الخلق والإيجاد والابتداء، وأمّا تدبير الأنواع والكائنات الأرضيّة فقد فوّض إلى الأجرام السماويّة أو الملائكة أو الجنّ أو الموجودات الروحيّة التي كانت تحكي عنها الأصنام المعبودة، وليس له سبحانه أيّ دخالة في أمر تدبير الكون وإدارته وتصريف شؤونه.

**٤ ـ الإشراك في التشريع والتقنين:**

ومن فروع التوحيد في الربوبية عند المتكلّمين ما يسمّونه التوحيد في الربوبية التشريعية، وعكسه هو الإشراك في هذه الربوبية، وهو أن يعتقد أنّ الله تعالى قد خلق الإنسان وتركه بلا نظام ولا قانون ينظّم حياته الفرديّة والاجتماعيّة، وإنّما ترك ذلك إلى الإنسان نفسه.

ولا يشكّ عاقل في أنّ حياة الإنسان الاجتماعيّة تحتاج إلى قانون ينظّم

---

(١) محاضرات في الإلهيات: ٤٩.
(٢) الإخلاص: ١ ـ ٤.
(٣) محاضرات في الإلهيات: ٤٩.
(٤) انظر: محاضرات في الإلهيات: ٦٣ ـ ٧٦.

أحوال المجتمع البشري وأوضاعه ويقوده إلى الكمال الذي خلق له، فلا يجوز لغير الله سبحانه وتعالى أن يأمر وينهى ويُحرّم ويحلّل.

وقد صرّح القرآن الكريم بأنّ المشرّع الوحيد الذي يحقّ له التقنين خاصّة هو الله سبحانه وتعالى، ولا قانون سوى قانونه، قال سبحانه وتعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]، فالمراد من حصر الحاكميّة بالله تعالى هو حصر الحاكميّة التشريعيّة به سبحانه.

وقال سبحانه: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[2]، فإنّ هذه الآية تقسّم القوانين الحاكمة على البشر إلى قسمين: إلهي وجاهلي، وبما أنّ ما كان من صنع الفكر البشري ليس إلهيّاً فسيكون بالطبع حكماً جاهليّاً.

وقال سبحانه: ﴿ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[3]، وقال: ﴿ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[4]، وقال: ﴿ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[5].

فهذه المقاطع الثلاثة توضح أنّ ممنوعيّة التقنين والتشريع بهدف الحكم على وفقه كانت موجودة في الشرائع الإلهية السالفة أيضاً، وما ذلك إلّا لأجل أنّ التقنين أوّلاً والحكم ثانياً حقّ مختصّ بالله سبحانه ما لم يفوّضه إلى أحد من خلقه، ولأجل ذلك يوصف المبدّل للنظام الإلهي بالكفر تارة، وبالظلم أُخرى، وبالفسق ثالثة، فهم كافرون؛ لأنّهم يخالفون التشريع الإلهي بالردّ والإنكار والجحود، وهم ظالمون؛ لأنّهم يسلّمون حقّ التقنين الذي هو خاصّ بالله إلى غيره، وهم فاسقون؛ لأنّهم خرجوا بهذا الفعل عن طاعة الله سبحانه.

**٥ ـ الإشراك في الطاعة:**

وهو أن يجعل طاعة غير الله في حدّ طاعة الله وفي عرضها، لا في طولها؛ لأنّه

---

(١) يوسف: ٤٠.
(٢) المائدة: ٥٠.
(٣) المائدة: ٤٤.
(٤) المائدة ٤٥.
(٥) المائدة: ٤٧.

ليس هناك من تجب طاعته بالذات إلّا الله تعالى، فهو وحده الذي يجب أن يطاع، وهو وحده الذي يجب أن تمتثل أوامره، وأمّا طاعة غيره فتجب بإذنه وأمره، وإلّا كانت محرّمة، موجبة للشرك.

ولأجل ذلك نجد القرآن الكريم يطرح مسألة الطاعة لله وحده مصرّحاً بانحصارها فيه؛ إذ يقول عزوجل: ﴿ فَاتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيراً لِّأَنفُسِكُمْ ﴾ (١)، ثمّ يصرّح بأنّ النبي لا يطاع إلّا بإذنه سبحانه؛ إذ قال: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ (٢).

وعلى هذا فكلّ من افترض الله طاعته والانقياد لأوامره والانتهاء عن مناهيه فلأجل إذنه سبحانه.

فإطاعة النبي وأُولي الأمر والوالدين وغيرهم إنّما لأجل إذنه وأمره سبحانه، ولولاه لم تكن لتجز طاعتهم والانقياد لأوامرهم، ومن ذلك قال سبحانه: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (٣)، فإنّه قد ورد: «ألا إنّهم لم يصوموا لهم ولم يصلّوا، ولكنّهم أمروهم ونهوهم فأطاعوهم، وقد حرّموا عليهم حلالاً وأحلّوا لهم حراماً، فعبدوهم من حيث لا يعلمون، فهذا شرك الأعمال والطاعات» (٤).

### ٦ ـ الإشراك في العبادة:

وهو عبادة غير الله، سواء قيل بتعدّد الذات أو لا، كأن يعبد الله تعالى والشمس أو القمر أو الأوثان، أو يعبد هذه للتقرّب إليه تعالى، كما قال سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾ (٥).

وهناك موارد ومراتب أُخرى للإشراك ذكروها في علم الكلام والأخلاق يوكل تفصيلها إلى تلك العلوم، ولكن نشير إلى بعض الروايات الواردة في هذا الباب:

منها: ما ورد عن بريد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركاً، قال: فقال: «من قال

---

(١) التغابن: ١٦.
(٢) النساء: ٦٤.
(٣) التوبة: ٣١.
(٤) البحار ٧٢: ١٠٢، ح ٣٠.
(٥) الزمر: ٣.

للنواة: إنّها حصاة وللحصاة: إنّها نواة، ثمّ دان به»[1].

ومنها: ما ورد عن أبي العباس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يكون به الإنسان مشركاً؟ قال: فقال: «من ابتدع رأياً فأحبّ عليه أو أبغض عليه»[2].

ومنها: ما ورد عن أبي بصير وإسحاق ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُشْرِكُونَ﴾[3]، قال: «يطيع الشيطان من حيث لا يعلم، فيشرك»[4]، إلى غير ذلك من الروايات.

هذا، ولكن القدر المتيقّن منها الذي تترتّب عليه الآثار الفقهيّة ـ كالنجاسة وحرمة النكاح ونحوهما ـ هو الإشراك في الذات والعبادة والخالقيّة والربوبيّة، وما سواها من مكمّلات الإيمان.

**رابعاً ـ درجات الشرك بالله تعالى:**

للإشراك بالله تعالى درجتان: الشرك الأكبر، والأصغر، وإليك بيان ذلك:

أ ـ الشرك الأكبر: وهو اتّخاذ الشريك لله تعالى في الألوهيّة، وهو المراد بقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَابُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[5].

ب ـ الشرك الأصغر: وهو الشرك الخفي: وهو مراعاة غير الله في العبادة، مثل: الرياء والنفاق؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[6]، وقول الإمام علي عليه السلام: «واعلموا أنّ يسير الرياء شرك»[7]، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «... كلّ رياء شرك»[8].

قال الراغب الأصفهاني: «شرك الإنسان في الدين ضربان: أحدهما: الشرك العظيم، وهو إثبات شريك لله تعالى... والثاني: الشرك الصغير، وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأُمور، وهو الرياء والنفاق...»[9].

(انظر: إخلاص، رياء، نفاق)

---

(١) الكافي ٢: ٣٩٧، ح ١.
(٢) الكافي ٢: ٣٩٧، ح ٢.
(٣) يوسف: ١٠٦.
(٤) الكافي ٢: ٣٩٧، ح ٣.
(٥) لقمان: ١٣. وانظر: النساء: ٤٨، ١١٦. المائدة: ٧٢.
(٦) الكهف: ١١٠. وانظر: الأعراف: ١٩٠. يوسف: ١٠٦.
(٧) نهج البلاغة: ١١٧، الخطبة ٨٦.
(٨) الوسائل ١: ٦٧، ب ١١ من مقدّمة العبادات، ح ١١.
(٩) المفردات: ٤٥٢.

**خامساً ـ أحكام الإشراك في الفقه ومواطن بحثه:**

**١ ـ حرمة الشرك بالله تعالى بجميع أنواعه:**

الإشراك بالله تعالى حرام بجميع أنواعه؛ لأنّه من أكبر الكبائر، بل لا ذنب مثله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (١)، فعدم مغفرته لإشراك غيره معه؛ لأنّ الخلقة إنّما تثبت على ما فيها من الرحمة على أساس العبوديّة والربوبيّة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٢)، ولا عبوديّة مع شرك.

وقوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (٣).

أو عظمة كلّ عمل بعظمة أثره، وعظمة المعصية بعظمة المَعْصِي، فإنّ مؤاخذة العظيم عظيمة، فأعظم المعاصي معصية الله؛ لعظمته وكبريائه فوق كلّ عظمة وكبرياء بأنّه الله لا شريك له، وأعظم معاصيه معصيته في أنّه الله لا شريك له (٤).

وروى عبد العظيم الحسني عن أبي جعفر الجواد عليه السلام قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد الله عليه السلام فلمّا سلّم وجلس تلا هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَاحِشَ﴾ (٥)، ثمّ أمسك، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «ما أسكتك؟» قال: أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزوجلّ، فقال: «نعم يا عمرو، أكبر الكبائر الإشراك بالله، يقول الله: ﴿مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ (٦)...» (٧)، ثمّ عدّ سائر الكبائر.

هذا، وهناك أبحاث فقهية عديدة تتصل بالإشراك، لكنها ترجع إلى مصطلح (شرك، مشرك) مثل: نجاسة المشرك، ودخوله المساجد، واستيطانه الحجاز، وإعطائه الأمان، واستئجاره، والاستعانة به في الحرب وغيرها، ونكاحه، وصيده، وذبائحه، وإسلامه، وأخذ الجزية منه، وحكم بلاد الشرك والهجرة إليها، وغير

---

(١) النساء: ٤٨، ١١٦.
(٢) الذاريات: ٥٦.
(٣) لقمان: ١٣.
(٤) الميزان ١٦: ٢١٥.
(٥) النجم: ٣٢.
(٦) المائدة: ٧٢.
(٧) الكافي ٢: ٢٨٥، ح ٢٤.

ذلك مما يتصل بعنوان الشرك والمشرك، ويراجع فيه مصطلحات (إسلام، تذكية، جهاد، ذباحة، شرك، كفر، نكاح)، وغيرها.

**٢ ـ حكم إشراك الغير في العبادة وثوابها:**

لا يجوز إشراك الغير في العبادات الواجبة، بأن يأتي بعمل واحد عن اثنين أو أكثر، أو عن نفسه وعن الغير؛ لأنّ عملَ واحدٍ لا يقع عن اثنين، وادّعي عدم الخلاف فيه[١] بل الإجماع عليه[٢].

نعم، اختلفوا في أنّ العمل هل يقع لأحدهما أم لا؟ فذهب بعضهم إلى عدم وقوعه عنهما؛ لامتناع وقوعه كذلك، ولأنّ أحدهما ليس أولى به من صاحبه، ولوضوح أنّ الواجب على كلّ منهما هو العمل الكامل وعلى صفة الاستقلال، فالاجتزاء بعمل واحد عنهما بصفة التشريك مخالف للقاعدة يحتاج إلى نهوض دليل عليه، ولا دليل كما هو واضح.

قال الشيخ الطوسي: «إذا استأجر اثنان رجلاً ليحجّ عنهما، فأحرم عنهما لم يصحّ إحرامه عنهما، ولا عن واحد منهما؛ لأنّ حجّة واحدة لا يكون عن نفسين، وليس أحدهما أولى بها من صاحبه، ولا تنعقد عن نفسه؛ لأنّه ما نواها عن نفسه، وانقلابها إليه لا دليل عليه. فإن أحرم الأجير عن نفسه وعمّن استأجره لا ينعقد أيضاً عنهما ولا عن واحد منهما؛ لما قلناه أوّلاً»[٣].

وقال السيّد الخوئي: «لا يجوز استئجار شخص واحد لنيابة الحجّ الواجب عن اثنين، حيّين أو ميّتين أو مختلفين؛ لوضوح أنّ الواجب على كلّ منهما هو الحجّ الكامل وعلى صفة الاستقلال، فالاجتزاء بحجّ واحد عنهما بصفة التشريك مخالف للقاعدة، يحتاج إلى نهوض دليل عليه، ولا دليل كما هو واضح»[٤].

وذهب بعضهم إلى وقوعه عن الأسبق وبطلان المتأخّر؛ لاشتغال الذمّة بالأوّل.

قال المحقّق الحلّي: «ولا يصحّ أن

---

(١) الخلاف ٢: ٣٨٨، م ٢٤٠. جواهر الكلام ١٧: ٣٩٣.
(٢) المدارك ٧: ١٣٥. جواهر الكلام ١٧: ٣٩٣.
(٣) المبسوط ١: ٤٣٨.
(٤) مستند العروة (الإجارة): ٣٨٣. وانظر: معتمد العروة (الحج) ٢: ١٠٤.

ينوب عن اثنين في عام، ولو استأجراه لعام صحّ الأسبق»[1].

وقال المحقّق النجفي: «ولا يصحّ أن ينوب نائب واحد عن اثنين في حجّ واجب لعام واحد... فلو استأجراه في الواجب لعام صحّ الأسبق وبطل المتأخّر؛ لاشتغال الذمّة بالأوّل، بل الظاهر كونه كذلك وإن أجاز الأوّل؛ إذ ليس هو من الأجير الخاصّ الذي إذا آجر نفسه وأجاز المستأجر له وقع العقد له؛ لأنّه من الفضولي؛ ضرورة كون المستحقّ عليه النيابة عن شخص بعينه، وهي لا يتصوّر فيها الفضوليّة على الوجه المزبور بعد فرض كون الواقع ثانياً النيابة عن شخص آخر»[2].

ولكن صرّحوا بأنّه لو اقترن العقدان وزمان الإيقاع بطلا[3].

وصوّر الشهيد الثاني في المسالك المسألة على ستّة صور، وقال: «إنّ العقدين إمّا أن يتّحدا زماناً أو يتعاقبا، وعلى التقديرين فإمّا أن يتّحد زمان الإيقاع أو يختلف أو يطلق، فالمطلقان يصحّان مطلقاً إلّا على الاحتمال، وكذا المتعدّدان والمتّحدان عقداً لا إيقاعاً، وبالعكس يبطل الثاني، وكذا يبطل المتّحدان فيهما»[4].

نعم، ذهبوا إلى جواز إشراك الغير في ثوابها أو في العبادات المندوبة.

قال المحقّق: «لو قال له اثنان: حجّ عنّا، فإن أرادا حجّة واحدة وكانت مندوبة صحّ؛ لأنّها طاعة يصحّ النيابة فيها، فكما تصحّ النيابة فيها عن واحد يجوز عن اثنين»[5].

وقال السيّد الخوئي: يجوز استئجار شخص واحد لنيابة الحجّ المندوب عن اثنين؛ للروايات الكثيرة الناطقة بجواز التشريك في الحجّ المستحبّ[6].

ودليلهم على ذلك روايات كثيرة:

---

(١) الشرائع ١: ٢٣٤.
(٢) جواهر الكلام ١٧: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(٣) الدروس ١: ٣٢١. المدارك ٧: ١٣٦. الذخيرة: ٥٧٠. جواهر الكلام ١٧: ٣٩٤.
(٤) المسالك ٢: ١٧٩.
(٥) المعتبر ٢: ٧٧٥.
(٦) مستند العروة (الإجارة): ٣٨٣. وانظر: معتمد العروة (الحج) ٢: ١٠٥.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أبي قد حجّ ووالدتي قد حجّت وأنّ أخوي قد حجّا، وقد أردت أن أدخلهم في حجّتي كأنّي قد أحببت أن يكونوا معي، فقال: «اجعلهم معك، فإنّ الله عزوجل جاعل لهم حجّاً ولك حجّاً، ولك أجراً بصلتك إيّاهم»[1].

ومنها: رواية علي بن أبي حمزة عن الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يشرك في حجّته الأربعة والخمسة من مواليه؟ فقال: «إن كانوا صرورةً جميعاً فلهم أجر، ولا يجزي عنهم من حجّة الإسلام، والحجّة للذي حجّ»[2]. إلى غير ذلك من الروايات[3].

(انظر: إجارة، نيابة)

### ٣ ـ الإشراك في التسمية في الذبيحة:

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز الإشراك في التسمية في الذبيحة كأن يقال: (بسم الله ومحمدٍ) ونحو ذلك، فإن أشرك لا تحلّ الذبيحة.

قال الشهيد الثاني: «ولو قال: (بسم الله ومحمّدٍ) ـ بالجرّ ـ لم يجز؛ لأنّه شرك، وكذا لو قال: (ومحمّدٍ رسول الله)، ولو رفع فيهما لم يضرّ؛ لصدق التسمية بالأوّل تامّة، وعطف الشهادة للرسول زيادة خير غير منافية، بخلاف ما لو قصد التشريك، ولو قال: (باسم الله واسم محمّدٍ) قاصداً: أذبح باسم الله وأتبرك باسم محمّد فلا بأس، وإن أطلق أو قصد التشريك لم يحلّ، ولو قال: (اللهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد) فالأقوى الإجزاء»[4].

وظاهر عبارة المحقّق النجفي قبول هذا القول أيضاً؛ لأنّه ذكر عبارة الشهيد الثاني ولم يناقش فيها[5].

(انظر: تذكية، ذبيحة)

### ٤ ـ الإشراك في الحقوق والأموال:

هناك أبحاث فقهية متعدّدة تتّصل بإشراك الغير في مال أو عمل أو حقّ تراجع في مصطلح (شركة) وغيره.

(انظر: شركة، اختلاط)

---

(١) الوسائل ١١: ٢٠٣، ب ٢٨ من النيابة في الحجّ، ح ٦.
(٢) الوسائل ١١: ١٧٥، ب ٧ من النيابة في الحجّ، ح ١.
(٣) الوسائل ١١: ٢٠٢، ب ٢٨ من النيابة في الحجّ، ح ١، ٤، و ٢٠٤، ب ٢٩، ح ٢.
(٤) المسالك ١١: ٤٧٩.
(٥) جواهر الكلام ٣٦: ١١٥ ـ ١١٦.

# إشعار

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإشعار: الإعلام، يقال: أشعر البدنة: أعلمها، وذلك بأن يشقّ جلدها، أو يطعنها في سنامها في أحد الجانبين بمبضع أو نحوه، ليعرف أنّها هدي[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى اللغوي. نعم، ورد الإشعار بمعنى الدلالة الضعيفة فيقال: في هذا الكلام إشعار بكذا، أي فيه دلالة عليه. ويقصدون به عادةً دلالةً لا تبلغ حدّ الظهور العرفي الذي هو الحجة في عالم الدلالات.

وعلى أيّ حال، فالكلام هنا في المعنى الأوّل.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**التقليد:** ويراد منه تعليق شيء في عنق الهدي من نعل أو غيرها، حتى تتعيّن للهدي، وهو شكلٌ من أشكال الإحرام عند المشهور، فالفارق أنّ الاشعار خاص بالبدن بخلاف التقليد فيعمها وغيرها من أنواع الهدي.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي :**

الإشعار من أحكام حجّ القران الذي هو من أقسام الحجّ، حيث يسوق الحاج معه الهدي، وينعقد الإحرام بالتلبية أو إشعار الهدي أو تقليدها. ولا ينعقد بشيء سوى ذلك[2]، فيكون الإشعار في حجّ القران واجباً تخييراً، كما هو المشهور[3]؛ لأنّ القارن يكون مخيّراً في عقد إحرامه بين التلبية وبين الإشعار أو التقليد.

واستدلّ عليه بجملة من النصوص[4]، وعليه فلو بدأ بالإشعار انعقد الإحرام وكان واجباً عليه.

وقد خالف في ذلك السيّد المرتضى[5]

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٧٩. لسان العرب ٧: ١٣٥. معجم لغة الفقهاء: ٦٩.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٠٢. المبسوط ١: ٤٢٨، ٤٣١.

(٣) المدارك ٧: ٢٦٦. جواهر الكلام ١٨: ٢٢٥. مستمسك العروة ١١: ٣٩٧.

(٤) الوسائل ١١: ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ٧، ١١، ١٩ ـ ٢١.

(٥) الانتصار: ٢٥٣.

وابن إدريس الحلّي [1] فقالا بعدم انعقاده إلّا بالتلبية كغيره من أقسام الحجّ. وضعّفه سائر الفقهاء؛ لتضافر النصوص على التخيير [2].

والمشهور ـ كما قيل [3] ـ أيضاً أنّه إذا لبّى القارن وعقد إحرامه بالتلبية استحبّ له إشعار ما يسوقه من البدن [4]؛ ولعلّه لإطلاق الأمر به في النصوص كقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار: «... إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثمّ يشعرها ويقلّدها...» [5]، ونحوه غيره [6].

ويختصّ الإشعار بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أفراد الهدي، أي البقر والغنم [7].

أمّا اشتراك التقليد بين أقسام الهدي فلا ينبغي الريب فيه؛ لعدّة من النصوص [8]، مضافاً إلى عدم نقل الخلاف فيه بين الفقهاء.

وأمّا اختصاص الإشعار بالبدن فلعدم الدليل على ثبوت الإشعار في غيرها [9]. ولعلّه لما ذكره بعضهم أيضاً من ضعف البقر والغنم عن الإشعار [10].

(انظر: إحرام)

**رابعاً ـ كيفيّة الإشعار وآدابه:**

يستحبّ في الإشعار ـ على ما يستفاد من مجموع النصوص [11] ـ أن يقوم الرجل من الجانب الأيسر ويشقّ ويطعن سنامه بحديدة من الجانب الأيمن باركاً معقولاً مستقبلاً بها القبلة ويلطّخ صفحته بدمه ليعرف أنّه هدي، هذا إن لم تكن البدن كثيرة، وإن كان معه بدن كثيرة دخل فيما بين اثنين منها وأشعرها يميناً أوّلاً وشمالاً ثانياً [12].

---

(١) السرائر ١: ٥٣٢.
(٢) جواهر الكلام ١٨: ٢٢٥ ـ ٢٢٦. مستمسك العروة ١١: ٣٩٧. معتمد العروة (الحجّ) ٢: ٥٣٠.
(٣) الرياض ٦: ١٥٤.
(٤) الشرائع ١: ٢٣٩. المدارك ٧: ١٩٥. الرياض ٦: ١٥٤. جواهر الكلام ١٨: ٥٦.
(٥) الوسائل ١١: ٢٧٧، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ١٣.
(٦) الوسائل ١١: ٢٧٥، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ٢.
(٧) المبسوط ١: ٤٢٩. الوسيلة: ١٦١. الشرائع ١: ٢٣٩. العروة الوثقى ٤: ٦٦٦، م ١٥.
(٨) الوسائل ١١: ٢٧٦، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ٥، ٩.
(٩) معتمد العروة (الحجّ) ٢: ٥٣٠ ـ ٥٣١.
(١٠) المدارك ٧: ١٩٦. جواهر الكلام ١٨: ٥٧ ـ ٥٨.
(١١) الوسائل ١١: ٢٧٥، ٢٧٦، ب ١٢ من أقسام الحجّ، ح ١، ٢، ٤، ٦.
(١٢) المهذّب ١: ٢٠٩. الشرائع ١: ٢٣٩. المدارك ٧: ١٩٥. جواهر الكلام ١٨: ٥٧.

# إشلاء

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإشلاء لغة: بمعنى الدعاء، وأشليت الكلب: إذا دعوته، يقال: أشليت الشاة والناقة إذا دعوتهما بأسمائهما لطعام أو حلب.

والإشلاء بمعنى الإغراء والإرسال، وأشليتُ: أي دعوتُ.

وأشلى إذا دعا واستشلى إذا أجاب[1].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**الزجر:** بمعنى النهي والمنع، تقول: زجرته فانزجر، ويقال: زجر الصياد الكلب، أي صاح به فانزجر، أي منعه عن متابعة الصيد، فالزجر على هذا ضدّ الإشلاء[2].

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

**١ ـ إشلاء المحرم الكلب:**

صرّح الفقهاء بأنّ المحرم لو أشلى كلباً معلّماً على صيد فقتله لزمه ضمانه سواء كان في الحلّ أو في الحرم[3].

(انظر: إحرام، كفّارة، ضمان)

**٢ ـ التذكية بإشلاء الكلب:**

ذهب الفقهاء إلى أنّه لو أشلى كلباً معلّماً، فإن لم يقتل وأدركه وفيه حياة مستقرّة لم يحلّ حتى يذكّيه، وإن قتله حلّ أكله عندهم على كلّ حال[4].

(انظر: تذكية، صيد)

هذا، وهناك أبحاث تتعلّق بإرسال الكلب للصيد وتعليمه وحكم الصيد به لم يطلقوا عليها عنوان الإشلاء ولا استخدموا فيها هذا التعبير، وتبحث تحت مصطلح (إرسال، تذكية، صيد، كلب).

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٩٩. لسان العرب ٧: ١٨٦ ـ ١٨٧. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ١٩٦.

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢: ٢٠٠.

(٣) المبسوط ١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨. إصباح الشيعة: ١٧٤. التحرير ٢: ٥٢.

(٤) الشرائع ١: ٢٩٠. المسالك ١١: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

# أُشنان

**أوّلاً ـ التعريف:**

الأُشنان لغة ـ بضمّ الهمزة وكسرها ـ لفظ معرّب يقال له بالعربية: الحُرض ـ بضمّتين أو بضمّة وسكون ـ وهو شجر ينبت في الأرض الرملية يستعمل قديماً هو أو رماده لغسل الثياب والأيدي[1]؛ سمّي بذلك لأنّه يهلك الوسخ[2]. ويقال للأُشنان: شُنان بحذف الهمزة أيضاً[3].

ولا يخرجه الفقهاء عن معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

تترتّب على عنوان (الأُشنان) بعض الأحكام تتّضح من خلال الإشارة الإجمالية للموارد التالية:

**١ ـ إضافة الماء باختلاطه بالأُشنان:**

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الماء المضاف المتحقّق إضافته بالخلط المسلوب معه الإطلاق لا يزيل حدثاً مطلقاً بالإجماع[4]، بل ولا يزيل خبثاً في المشهور شهرة عظيمة بل هي إجماع[5].

ومثّل الشيخان المفيد والطوسي[6] للماء المضاف بماء الأُشنان أيضاً فلا يصحّ الوضوء أو الغسل به ولا يرفع الخبث. ولعلّه الظاهر ممّن جعل المناط في المسألة على الاسم وأوكل ذلك إلى حكم العرف في سلب الإطلاق[7].

ولعلّ إطلاق الرضوي شامل له: «كلّ ماء مضاف أو مضاف إليه فلا يجوز التطهّر به... مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخلّ ومثل ماء الباقلاء وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره وما يشبهها...»[8].

(انظر: مياه)

---

(١) انظر: الصحاح ٣: ١٠٧. المصباح المنير: ١٦. المعجم الوسيط: ١٩.
(٢) مجمع البحرين ١: ٣٨٧.
(٣) المحيط في اللغة ٧: ٢٦٤.
(٤) انظر: جواهر الكلام ١: ٣١١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٩٤. مصباح الفقيه ١: ٢٧٠.
(٥) جواهر الكلام ١: ٣١٥.
(٦) المقنعة: ٦٤. المبسوط ١: ٢١.
(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٩١. مصباح الفقيه ١: ٢٦٧.
(٨) فقه الرضا عليه السلام: ٩٢.

**٢ ـ عدم مانعية الأُشنان من التطهير:**

ذكر بعض الفقهاء أنّ رؤية شيءٍ من دقائق الأُشنان بعد غسل الثوب المتنجّس غير مضرّ في تطهيره[١]. ووّجه ذلك: «[بـ] أنّه لا يمنع من نفوذ الماء في أعماق الثوب ولو من الجانب الخالي عنه»[٢].

وشرط بعضهم[٣] العلم بعدم منع دقائق الأُشنان عن وصول الماء إلى الثوب في الحكم بالطهارة، وأشكل في كفاية الاحتمال. كما حكموا بطهارة ظاهر الأُشنان الذي رآه أيضاً بل باطنه إذا نفذ فيه الماء على الوجه المعتبر[٤].

ومن الواضح أنّ هذه الموارد التي ذكرها الفقهاء لا تقوم على خصوصية في الأُشنان، بل تجري على كل مادة تستخدم في غسل الثياب وقد تبقى بعض أجزائها إلى ما بعد الغسل؛ لهذا يتعامل مع الأُشنان كالتعامل مع المثال فقط.

(انظر: طهارة)

**٣ ـ استعمال الأُشنان في تعفير الأواني:**

لو فقد التراب المعتبر في تعفير الإناء الذي ولغ فيه الكلب فهل يجزي مشابهه من الأُشنان وغيره؟ قولان:

صرّح جملة من الفقهاء[٥] بالاجتزاء في التطهير به، واستدلّ له بأنّ الأُشنان أبلغ في الإنقاء، فإذا طهر بالتراب فبالأُشنان أولى، وبأنّه جامد أُمر به في إزالة النجاسة فأُلحق به ما يماثله كالحجر في الاستجمار[٦].

وخالف في ذلك بعضٌ آخر[٧] حيث حكم بعدم الاجتزاء به؛ وذلك لأنّ الأمر بالغسل بالتراب أمر تعبدي لا لما ذكر في وجه الجواز من كونه أبلغ في الإنقاء، فهو استنباطي ضعيف[٨].

---

(١) العروة الوثقى ١: ٢٤٢، م ٣٨.

(٢) مستمسك العروة ٢: ٥٨.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٤٢، م ٣٨، التعليقة رقم ٢. تحرير الوسيلة ١: ١٢٩، م ٧.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ١٦٩، م ٢٣. المنهاج (الخوئي) ١: ١٢٢، م ٤٧٤.

(٥) المبسوط ١: ٣٣. الموجز الحاوي (الرسائل العشر، الحلّي): ٥٩. القواعد ١: ١٩٨. التذكرة ١: ٨٦. التحرير ١: ١٦٧. المختلف ١: ٣٣٨ ـ ٣٣٩. البيان: ٩٣. وحكاه عن ابن الجنيد في المعتبر ١: ٤٥٩.

(٦) المعتبر ١: ٤٥٩. المنتهى ٣: ٣٣٨.

(٧) المعتبر ١: ٤٥٩. المنتهى ٣: ٣٣٨. جامع المقاصد ١: ١٩٤. المدارك ٢: ٣٩٢ ـ ٣٩٣. كشف اللثام ١: ٤٩٥ ـ ٤٩٦. الحدائق ٥: ٤٨١ ـ ٤٨٢. جواهر الكلام ٦: ٣٦٣.

(٨) المعتبر ١: ٤٥٩. المنتهى ٣: ٣٣٨. الحدائق ٥: ٤٨٢.

**٤ ـ استعمال الأُشنان في التطهير:**

إذا لم تزل آثار النجاسة بالغسل بعد إزالة عينها فهل يتعيّن له نحو الأُشنان أم يتحقّق العسر والمشقة بمجرّد الغسل إذا لم تزل به تلك الآثار؟ كلّ محتمل، والأصل يقتضي الثاني، والاحتياط الأوّل كما صرّح بذلك بعض الفقهاء[١].

وجعل المحقّق النجفي المدار في معرفة اشتباه بعض الأعيان بالألوان، العرف لا عسر الإزالة وعدمها[٢].

ومن الواضح هنا أنّ ذكر الفقهاء للأُشنان كان لمجرد المثال لما يساعد على إزالة آثار النجاسة بفاعلية تزيد على مجرّد الماء؛ لهذا لا خصوصية له هنا.

(انظر: إزالة)

**٥ ـ تنجية الميّت بالأُشنان:**

ذكر الفقهاء من سنن غسل الميّت أن يغسل فرجه ـ مع عدم العلم بنجاسته وإلّا وجب ـ بالأُشنان خاصّة[٣]؛ ولعلّه لخبر معاوية بن عمّار قال: أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه ثمّ أُوضيه بالأُشنان، ثمّ أغسل رأسه بالسدر[٤]... أو بإضافة السدر إليه كما قال به بعضهم[٥]؛ لرواية الكاهلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميّت، فقال: «استقبل ببطن قدميه القبلة... ثمّ ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلاث غسلات...»[٦].

نعم، ورد في بعض الأخبار أنّ الميّت يغسل بالماء والحرض أي الأُشنان ثمّ بماء الكافور ثمّ بالماء القراح، كما في خبر أبي العباس ـ يعني الفضل بن عبد الملك ـ عن أبي عبد الله عليه السلام[٧]. وقد حملها السيّد الخوئي على الاستحباب[٨].

(انظر: غسل الميّت)

**٦ ـ التيمّم بالأُشنان:**

لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز

---

(١) جامع المقاصد ١: ١٨٢. الرياض ٢: ٣٩٢.
(٢) جواهر الكلام ٦: ٢٠١.
(٣) المقنعة: ٧٦. الاقتصاد: ٣٨٥. المراسم: ٤٨. السرائر ١: ١٦٢.
(٤) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٨.
(٥) النهاية: ٣٤. المبسوط ١: ٢٥٢. الوسيلة: ٦٤. الشرائع ١: ٣٩. مستند الشيعة ٣: ١٥٣. جواهر الكلام ٤: ١٥٢. العروة الوثقى ٢: ٥٩، وفيه: «بالسدر أو الأُشنان».
(٦) الوسائل ٢: ٤٨١، ٤٨٢، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.
(٧) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٩.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٢١.

التيمّم بغير الأرض من الأشياء المنسحقة الخارجة عن صدق الاسم كالأُشنان[1]، بل إجماعاً[2]، مضافاً لانصراف الأدلّة عن ذلك، خصوصاً بعد التفات الذهن إلى عدم جواز التيمّم بأصله[3]. (انظر: تيمّم)

**٧ ـ الزكاة في الأُشنان:**

ذكر المحقّق الحلّي استحباب الزكاة في كلّ ما أنبتت الأرض ممّا يكال أو يوزن[4] ومنها: الأُشنان عدا ما استثني وهو المشهور[5]، بل نسب[6] إلى الفقهاء حيث جمعوا بين النصوص[7] التي حصرت الزكاة في تسعة أشياء وبين النصوص[8] المتضمّنة لثبوت الزكاة في كلّ ما يكال أو يوزن أو ما أنبتت الأرض عدا ما استثني.

إلّا أنّ بعض الفقهاء[9] أنكر هذا الجمع وحمل الطائفة الثانية على التقيّة.

وما ورد في خبر يونس من أنّه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الأُشنان فيه زكاة؟ فقال: «لا»[10]، يمكن حمله على إرادة نفي الزكاة الواجبة فيبقى العموم حينئذٍ دالّاً على الندب بحاله، ويؤيّده اقتصار الأصحاب على الخضر[11] أي في استثنائهم من الاستحباب. (انظر: زكاة)

**٨ ـ استعمال المحرم للأُشنان:**

ورد في بعض النصوص الأمر بالتصدّق بشيء كفّارة لاستعمال المحرم الأُشنان؛ لأنّ الأُشنان فيه الطيب، ففي خبر الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الأُشنان فيه الطيب فأغسل به يدي وأنا محرم؟ قال: «... تصدّق بشيء كفّارة للأُشنان الذي غسلت به يدك»[12].

وقد حمل السيد الخوئي الأمر بالتصدّق فيها على الاستحباب في مورد الجهل[13]. (انظر: إحرام)

---

(١) المبسوط ١: ٥٧. السرائر ١: ١٣٨. نهاية الإحكام ١: ١٩٩. الحدائق ٤: ٣٠٧. الرياض ٢: ٢٩٩.
(٢) جواهر الكلام ٥: ١٣٢.
(٣) مصباح الفقيه ٦: ٢٠٩ ـ ٢١٠.
(٤) الشرائع ١: ١٥٣. المختصر النافع: ٧٨.
(٥) مصباح الفقيه ١٣: ١٠٣.
(٦) الحدائق ١٢: ١٠٨. الرياض ٥: ٥٣.
(٧) انظر: الوسائل ٩: ٥٣، ب ٨ ممّا تجب فيه الزكاة.
(٨) انظر: الوسائل ٩: ٦١، ٦٦، ب ٩، ١١ ممّا تجب فيه الزكاة.
(٩) الحدائق ١٢: ١٠٨. مصباح الفقيه ١٣: ١٠٤، ١٠٨.
(١٠) الوسائل ٩: ٦٨، ب ١١ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٨.
(١١) جواهر الكلام ١٥: ٧٢.
(١٢) الوسائل ١٢: ٤٥٦، ب ٢٧ من تروك الإحرام، ح ٢.
(١٣) المعتمد في شرح المناسك ٤: ١٢٩.

# إشهاد

**أولاً ـ التعريف :**

**□ لغةً :**

الإشهاد: مصدر أشهد، ويأتي بمعنيين:

١ ـ الإحضار وجعل الشخص يشهد شيئاً، فيقال: أشهدني النكاح أو عقد زواجه، أي أحضرني وجعلني أُشاهده.

٢ ـ جعل شخص شاهداً على أمرٍ، يقال: أشهدته على كذا فشهد عليه، أي صار شاهداً عليه[١].

**□ اصطلاحاً :**

استعمل الفقهاء الإشهاد تارة في تحمّل الشهادة وتحميلها، وهو قريب من المعنى الأوّل، ويقصدون به أن يرى الحادثة ويعاينها بحيث يمكنه الشهادة عليها بعد ذلك، ويسمّون ذلك تحمّل الشهادة، فإذا طلب منه شخص أن يفعل ذلك لكي يشهد بعده سمّي إشهاداً أو تحميلاً للشهادة.

وأُخرى في جعله شاهداً على أمرٍ، وهو المعنى الثاني، فلا يوجد في كلماتهم ما يختلف جذرياً عن المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الشهادة**: الصلة بين الشهادة والإشهاد: أنّ الشهادة أعمّ من الإشهاد؛ إذ قد تكون الشهادة دون سبق إشهاد، وتحصل بطلب أو دونه[٢].

والإشهاد: هو طلب تحمّل الشهادة أو أدائها.

٢ ـ **الاستشهاد**: يأتي بمعنى الإشهاد، أي طلب تحمّل الشهادة[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِجَالِكُمْ فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ ﴾[٤].

---

(١) الصحاح ٢: ٤٩٤. لسان العرب ٧: ٢٢٣. وانظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ٢٢١. المصباح المنير: ٣٢٤. القاموس المحيط ١: ٥٨٨.

(٢) الصحاح ٢: ٤٩٤. لسان العرب ٧: ٢٢٣. المصباح المنير: ٣٢٥. القاموس المحيط ١: ٥٨٨.

(٣) الصحاح ٢: ٤٩٤. لسان العرب ٧: ٢٢٣. المصباح المنير: ٣٢٥. القاموس المحيط ١: ٥٨٨.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

ويأتي بمعنى طلب أداء الشهادة أيضاً[1]، كما يأتي بمعنى أن يُقتل الرجل في سبيل الله[2].

وعلى الاستعمالين الأولين يطابق معنى الإشهاد، أمّا على الاستعمال الأخير فيكون أجنبياً عنه على المستوى الاصطلاحي.

٣ ـ **الإعلان**: وهو الجهر والإشهار، والنسبة بين الإشهاد والإعلان هي العموم والخصوص من وجه، فقد يتحقق الإشهاد من دون إعلان للأمر بين الناس، وقد يتحقق الإعلان وينتشر خبر الحدث دون أن يتم الإشهاد عليه لا تحملاً ولا أداءً، وقد يجتمعان.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

يختلف حكم الإشهاد بحسب ما يضاف إليه ويتعلّق به، فتارةً يكون مستحباً وأُخرى يكون إلزامياً، كما تُشرط به صحّة بعض الأعمال ووقوعها، وغير ذلك.

ونتعرّض هنا لأنواع وحالات الإشهاد على الشكل التالي:

**الأوّل ـ الإشهاد في العقود والإيقاعات:**

**١ ـ في البيع:**

يستحبّ الإشهاد على البيع[3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشهِدُوا إذا تَبايَعتُم﴾[4].

وصرّح بعض الفقهاء أنّ الاستحباب هنا إرشادي لا قربي.

قال الشيخ الطوسي: «والمندوب إليه ضربان: ندب قربة، وندب إرشاد، فالقربة صلاة التطوّع وصدقة التطوّع وصوم التطوّع وكلّ عبادة يتطوّع بها، فإنّه لا عوض له بتركها. وأمّا الإرشاد فالإشهاد على البيع فإنّه إذا تركه فقد ترك التحفّظ على عقدٍ لا يستدرك، فإنّه إذا ترك التحفّظ بها حين البيع فمتى كان هناك حدث يفتقر إلى الشهادة لم يستدرك ما فاته»[5].

(انظر: بيع)

---

(١) الصحاح ٢: ٤٩٤. لسان العرب ٧: ٢٢٣. المصباح المنير: ٣٢٥. القاموس المحيط ١: ٥٨٨.

(٢) الصحاح ٢: ٤٩٤. لسان العرب ٧: ٢٢٣. المصباح المنير: ٣٢٥. القاموس المحيط ١: ٥٨٨.

(٣) الشرائع ٤: ١٣٧. المسالك ١٤: ٢٦١. كفاية الأحكام ٢: ٧٧٤. وانظر: مجمع الفائدة ١٢: ٥١١.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

(٥) المبسوط ٥: ٥٣٥.

**٢ ـ في الدين:**

يستحبّ الإشهاد على الدين[١]؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوٓا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ... وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ... ﴾[٢]، وللمروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «أربعة لا يستجاب لهم دعوة: أحدهم رجل كان له مال فأدانه بغير بيّنة، يقول الله عزوجل: ألم آمرك بالشهادة»[٣].

وقد حمل الفقهاء هذه النصوص على الاستحباب لقرائن عديدة ذكروها في محلّها.

(انظر: دين)

**٣ ـ في الرهن:**

ظاهر كلام بعض الفقهاء[٤] لزوم الإشهاد على دفع ثمن الرهن إلى المرتهن.

كما ذكروا أنّه إذا كانت العين المرهونة تحتاج إلى النفقة، فإمّا أن يأمر الراهن المرتهن بصرف المال والإنفاق عليها أو يأذن له أو يمتنع من الإذن أو غاب، فإن أمره بالإنفاق أو أذن له أنفق ورجع على الراهن بما غرم، فإن امتنع أو غاب رفع أمره إلى الحاكم، وإن تعذّر الحاكم أنفق هو بنيّة الرجوع وأشهد عليه[٥].

(انظر: رهن)

**٤ ـ في الوديعة:**

الإشهاد في الوديعة تارة يكون على النفقة عليها وأُخرى عليها نفسها عند ظهور أمارات الموت.

أمّا في الحالة الأُولى فقد ذكروا أنّه تحفظ الوديعة بما جرت العادة بحفظها، فإن كانت تحتاج إلى النفقة وصرف المال، فإمّا أن يأمر المالك المستودع بصرف المال والإنفاق على الوديعة أو ينهاه أو يطلق:

أ ـ فإن أمره بالإنفاق أنفق ورجع على المالك.

---

(١) الحدائق ٢٠: ١٩٠.
(٢) البقرة: ٢٨٢.
(٣) الوسائل ١٨: ٣٣٨، ب ١٠ من الدين، ح ١.
(٤) انظر: جامع المقاصد ٥: ١٢٥ ـ ١٢٨. الروضة ٤: ٧٤.
(٥) انظر: جامع المقاصد ٥: ١٣٠. المسالك ٤: ٤١.

ب ـ وإن أطلق توصّل إلى تحصيل الإذن على الإنفاق من المالك أو وكيله، فإن تعذّر رفع أمره إلى الحاكم ليأمره به إن شاء أو يستدين عليه أو يبيع بعضه للنفقة أو ينصب أميناً عليه، وإن تعذّر الحاكم أنفق هو وأشهد عليه، ورجع على المالك مع نيّة الرجوع.

جـ ـ وإن نهى المالك عن الإنفاق فحكمه حكم الفرع الثاني؛ لأنّ نهيه لا يرفع التكليف بحفظ المال المحترم[1].

وهل تكفي نيّة الرجوع من دون إشهاد أم لا؟ فيه أقوال:

الأوّل: أنّها لا تكفي مطلقاً، سواء تمكّن من الإشهاد أو لا[2]؛ لأنّ الإشهاد بمنزلة إذن الحاكم[3].

الثاني: أنّها تكفي مطلقاً؛ لعدم دخل الإشهاد في إثبات شيء في الذمّة، بل إنّما يفيد في إثبات الحقّ، وهو أمر آخر[4].

الثالث: إن تعذّر الإشهاد فتكفي نيّة الرجوع[5]، ونسبه المحدّث البحراني إلى ظاهر الأصحاب[6].

وأمّا في الحالة الثانية ـ وهي ظهور علامات الموت ـ فيجب الإشهاد على الوديعة إذا ظهرت هذه الأمارات على من عنده وديعة، وادّعي عدم الخلاف فيه؛ حفظاً لحقوق الناس، فإنّه لو لم يشهد عليها تكون من جملة التركة التي تصير إلى الورثة، فإنّهم يستحقّون جميع ما كان في يد الميّت، إلّا أن يقوم دليل على شيء أنّه لم يكن له.

لكنّ هذا مبنيّ على جواز بقائها وديعة عنده مع ظنّ الوفاة، وإلّا وجب ردّ الوديعة على المالك مع الإمكان، ومع عدمه تدفع إلى الحاكم، وإن تعذّر تدفع إلى عدول المؤمنين، ومع تعذّر الردّ يجب الإشهاد عليها[7].

(انظر: وديعة)

---

(١) انظر: المسالك ٥: ٨٧. الحدائق ٢١: ٤١٤ ـ ٤١٧. جواهر الكلام ٢٧: ١٠٩.

(٢) انظر: الشرائع ٢: ١٥٩. القواعد ٢: ٣٢٢.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٨١.

(٤) جامع المقاصد ٧: ٣٨٣ ـ ٣٨٤. المسالك ٥: ٦٢، ٨٧. جواهر الكلام ٢٧: ٨١، ١٠٩.

(٥) التذكرة ١٦: ١٩٢.

(٦) الحدائق ٢١: ٤١٥.

(٧) انظر: المبسوط ٣: ٣٥٧، ٣٥٨. المسالك ٥: ٩٤ ـ ٩٥. جواهر الكلام ٢٧: ١١٨ ـ ١١٩.

**٥ ـ في عزل الوكيل:**

اختلف الفقهاء في كيفيّة عزل الوكيل على أقوال:

١ ـ يشترط في عزل الوكيل إعلامه بذلك[١]، فإذا أعلمه الموكّل بالعزل انعزل من دون حاجة إلى الإشهاد، وهو المنسوب إلى المشهور خصوصاً بين المتأخّرين[٢].

٢ ـ ينعزل الوكيل بإعلامه بالعزل أو بالإشهاد عليه وإن لم يعلم به، وبناءً على ذلك لا تصحّ تصرّفات الوكيل بعد الإشهاد على عزله وإن لم يعلم به. ذهب إليه جماعة من المتقدّمين[٣].

لكن قيّد ابنُ إدريس وابن زهرة[٤] قبولَ الإشهاد وإن لم يعلم به بما إذا لم يمكن إعلامه بالعزل، وقيّده الأخير ـ مضافاً إلى ذلك ـ بما إذا أمكن الإشهاد، وظاهر عبارته أنّه إذا لم يتمكّن الموكّل من إعلام الوكيل بالعزل ولا الإشهاد عليه واقتضت المصلحة عزله، صحّ عزله من دون إشهاد أيضاً.

٣ ـ أنّه ينعزل بالعزل مطلقاً، أي سواء أعلمه العزل أو لا، أشهد أو لم يشهد، ذهب إليه العلّامة الحلّي[٥].

(انظر: وكالة)

**٦ ـ في الوصيّة:**

يستحبّ لمن أراد الوصيّة أن يشهد عليها شاهدين مسلمين عدلين، فإن لم يجد مسلماً يشهده على وصيّته فليشهد اثنين من أهل الذمّة عدلين في دينهما[٦]؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾[٧].

(انظر: وصيّة)

---

(١) الخلاف ٣: ٣٤٢، ٣٤٣، م ٣. الإرشاد ١: ٤١٧. التحرير ٣: ٢٤. التذكرة ١٥: ١٥١. جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٨.

(٢) المسالك ٥: ٢٤٤. الحدائق ٢٢: ١٨. العروة الوثقى ٦: ١٨٩، م ١٦.

(٣) الكافي في الفقه: ٣٣٨. النهاية: ٣١٨. الوسيلة: ٢٨٣. الغنية: ٢٦٩. السرائر ٢: ٩٣. التنقيح الرائع ٢: ٢٨٢.

(٤) الغنية: ٢٦٩. السرائر ٢: ٩٣.

(٥) انظر: القواعد ٢: ٣٦٤.

(٦) المقنعة: ٦٦٧. المهذب ٢: ١٢٠، ١٢١. الوسيلة: ٣٧٢. الجامع للشرائع: ٤٩٣. التحرير ٣: ٣٨٤. جواهر الكلام ٢٨: ٣٤٧.

(٧) المائدة: ١٠٦.

**٧ ـ في النكاح:**

يستحبّ الإشهاد على عقد النكاح الدائم، دون أن يكون شرطاً في صحّته[١]، بل ادّعي الإجماع عليه[٢].

لكنّ ظاهر عبارة ابن أبي عقيل وجوبه[٣].

أمّا النكاح المنقطع فلا يستحبّ الإشهاد فيه، وليس شرطاً في صحّته، إلّا أن يخاف الرجل أو المرأة التهمة بالزنا فيستحبّ[٤].

قال الشيخ الطوسي: «وأمّا الإشهاد والإعلان فليسا من شرائط المتعة على حالٍ، اللّهمّ إلّا أن يخاف الرجل التهمة بالزنا فيستحبّ له حينئذٍ أن يشهد على العقد شاهدين»[٥].

(انظر: نكاح)

**٨ ـ في الطلاق وتوابعه:**

الإشهاد في الطلاق وتوابعه تعرّضوا له في عدّة نقاط:

الأُولى: الإشهاد على أصل الطلاق:

وقد حكموا بوجوبه، وأنّه شرط في صحّته[٦].

وادّعي عليه الإجماع[٧]، بل حكايته مستفيضة أو متواترة[٨].

قال الشيخ الطوسي: «كلّ طلاق لم يحضره شاهدان مسلمان عدلان ـ وإن تكاملت سائر الشروط ـ فإنّه لا يقع»[٩].

ويدلّ على ذلك: الكتاب، والسنّة:

١ ـ أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

---

(١) النهاية: ٤٥٠. المختلف ٧: ١١٨، ١١٩. المسالك ٧: ١٨. نهاية المرام ١: ٣١، ٤٠ ـ ٤١. جواهر الكلام ٢٩: ٣٩ ـ ٤٠. العروة الوثقى ٥: ٤٨٥، م ٥. جامع المدارك ٤: ١٣٢.

(٢) الانتصار: ٢٨١ ـ ٢٨٢. الناصريات: ٣١٩ ـ ٣٢٠. الخلاف ٤: ٢٦١ ـ ٢٦٢، م ١٣. الغنية: ٣٤٥. السرائر ٢: ٥٥٠. التذكرة ٢: ٥٧١ (حجرية).

(٣) نقله عنه في المختلف ٧: ١١٨.

(٤) المهذب ٢: ٢٤١. السرائر ٢: ٦٢٠.

(٥) النهاية: ٤٨٩.

(٦) المقنعة: ٥٢٥. الكافي في الفقه: ٣٠٥، ٣٠٦. النهاية: ٥١٤. الغنية: ٣٧١. السرائر ٢: ٦٦٥. الشرائع ٣: ٢١. القواعد ٣: ١٢٩. كفاية الأحكام ٢: ٣٣٢. جواهر الكلام ٣٢: ١٠٨، ٤١: ١٧٨. مباني تكملة المنهاج ١: ١٣٥.

(٧) الانتصار: ٢٩٩. الخلاف ٤: ٤٥٤، م ٥. المسالك ٩: ١١١. نهاية المرام ٢: ٣٦. الحدائق ٢٥: ٢٤٥.

(٨) جواهر الكلام ٣٢: ١٠٢.

(٩) الخلاف ٤: ٤٥٣، م ٥.

﴿ ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ ﴾ (١).

والإشهاد عند فقهاء الإمامية راجع إلى أصل الطلاق، لا إلى الإمساك والرجعة (٢).

٢ ـ وأمّا السنّة فبروايات مستفيضة، بل متواترة (٣)، كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «طلاق السنّة: يطلّقها تطليقة، يعني على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين» (٤).

(انظر: طلاق)

النقطة الثانية: كيفيّة تحمّل الشهادة على الطلاق:

اختلف الفقهاء في كيفيّة الإشهاد في الطلاق على أقوال:

الأوّل: اشتراط علم الشاهدين بالمطلّقة، بحيث يمكن لهما أن يشهدا بوقوعه بالنسبة إليها عند الحاجة (٥).

قال السيّد العاملي: «واعلم أنّ الظاهر من اشتراط الإشهاد أنّه لابدّ من حضور شاهدين يسمعان الطلاق بحيث يتحقّق مع الشهادة بوقوعه، وإنّما يحصل ذلك مع العلم بالمطلّقة على وجه يشهد العدلان بوقوع طلاقها، فما اشتهر بين أهل زماننا من الاكتفاء بمجرّد سماع العدلين صيغة الطلاق ـ وإن لم يعلما المطلّق والمطلّقة بوجهٍ ـ بعيد جدّاً، بل الظاهر أنّه لا أصل له في المذهب، فإنّ النصّ والفتوى متطابقان على اعتبار الإشهاد، ومجرّد سماع صيغة لا يعرف قائلها، لا يسمّى إشهاداً قطعاً» (٦).

الثاني: عدم لزوم علم الشاهدين بالمطلقة، بل يكفي المعرفة الإجماليّة (٧).

وقد دافع المحدّث البحراني عن هذا

---

(١) الطلاق: ١، ٢.

(٢) انظر: الانتصار: ٢٩٩. الخلاف ٤: ٤٥٤، م ٥. السرائر ٢: ٦٦٦. كنز العرفان ٢: ٢٥٣، ٢٥٤. المسالك ٩: ١١١.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ١٠٢.

(٤) الوسائل ٢٢: ١٠٤، ب ١ من أقسام الطلاق، ح ٢.

(٥) النهاية: ٥١٠.

(٦) نهاية المرام ٢: ٣٧.

(٧) كفاية الأحكام ٢: ٣٣٢. الحدائق ٢٥: ٢٤٧. الرياض ١١: ٧١ ـ ٧٢. جواهر الكلام ٣٢: ١٠٣.

الرأي ـ بعد نقله كلام العاملي ومناقشته ـ فقال: «وبالجملة، فإنّ ما ذكرنا من الاكتفاء بالمعرفة الإجماليّة هو الذي جرى عليه مشايخنا الذين عاصرناهم وحضرنا مجالس طلاقهم، كما حكاه هو أيضاً عمّا اشتهر في زمانه، وأمّا ما ادّعاه ﷺ فلم أقف له على موافق، ولا دليل يعتمد عليه، ولم أقف لأحدٍ من أصحابنا على بحثٍ في هذه المسألة سوى ما نقلناه عنه، وقد عرفت ما فيه»[1].

القول الثالث: ما ذهب إليه المحقّق النجفي بعد أن استشكل في لزوم المعرفة الإجماليّة أيضاً، حيث اكتفى بشهادة إنشاء الطلاق ـ من الأصيل أو الوكيل أو الولي ـ من دون اعتبار العلم بالمطلّق والمطلّقة على وجه يشهد عليهما لو احتيج إليه؛ مستدلاً على ذلك بإطلاق الأدلّة[2].

النقطة الثالثة: الإشهاد على الرجعة بعد الطلاق:

يستحبّ الإشهاد على رجوع الزوج في الطلاق[3]، وادّعي عدم الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه[4].

والدليل عليه الأصل، والنصوص، وحفظ الحقوق، ورفع النزاع[5].

(انظر: رجعة، طلاق)

النقطة الرابعة: الإشهاد على الظهار:

يشترط في صحّة الظهار إيقاعه أمام شاهدين عدلين[6]، وادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل الإجماع بقسميه عليه[8].

قال المحقّق النجفي: «يشترط في وقوعه حضور عدلين يسمعان نطق المظاهر على نحو الطلاق، بلا خلاف أجده فيه نصّاً وفتوى، بل الإجماع بقسميه عليه»[9].

(انظر: ظهار)

---

(١) الحدائق ٢٥: ٢٥١.

(٢) جواهر الكلام ٣٢: ١٠٥، ١٠٧.

(٣) المقنعة: ٥٢٥. الكافي في الفقه: ٣٠٦. النهاية: ٥١٤. المهذب ٢: ٢٩٤. السرائر ٢: ٦٨٧. القواعد ٣: ١٣٤. المسالك ٩: ١٨٨. كفاية الأحكام ٢: ٣٤٧.

(٤) الخلاف ٤: ٥٠١، م ٤. جواهر الكلام ٣٢: ١٨٤.

(٥) المسالك ٩: ١٨٨. جواهر الكلام ٣٢: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٦) المقنعة: ٥٢٣. الكافي في الفقه: ٣٠٣. المهذب ٢: ٢٩٨.

(٧) جواهر الكلام ٣٣: ١٠٥. مباني تكملة المنهاج ١: ١٣٦.

(٨) الانتصار: ٣٢٠ ـ ٣٢١. الخلاف ٤: ٥٣٣، م ١٥. السرائر ٢: ٧١٠. المسالك ٩: ٤٧٥. جواهر الكلام ٣٣: ١٠٥.

(٩) جواهر الكلام ٣٣: ١٠٥.

**٩ ـ إشهاد الزوج على نفي الولد:**

ذهب بعض الفقهاء إلى لزوم الإشهاد على نفي الولد لو كان الزوج معذوراً في التأخير أو غائباً ولم يتمكّن من المسير عند الولادة[١].

(انظر: لعان)

**الثاني ـ الإشهاد على الحكم بالحجر:**

يستحبّ للحاكم إذا حجر على السفيه أن يشهد عليه[٢].

قال العلّامة: «ينبغي للحاكم إذا حجر على السفيه أن يشهد عليه؛ ليظهر أمره، فتجتنب معاملته، ولا يشترط الإشهاد عليه»[٣].

(انظر: حجر)

**الثالث ـ الإشهاد في اللقطة:**

تارةً يؤخذ الآدمي، وهو اللقيط، وأُخرى غيره من الحيوان وغيره، وهو المسمّى بالضالّة واللقطة:

ففي الحالة الأُولى ذكروا أنّه لا يجب الإشهاد على أخذ اللقيط، وظاهر بعضهم الإجماع عليه[٤].

واستدلّ له بأصالة البراءة[٥].

نعم، صرّح بعضهم باستحبابه؛ لأنّه أصون وأحفظ لنسبه وحرّيّته[٦].

ويرى بعض الفقهاء أنّ الاستحباب يتأكّد لو كان الملتقط فاسقاً أو معسراً؛ دفعاً لادّعاء رقّيّته[٧].

وأمّا في الحالة الثانية فقد ذكروا أنّه يستحبّ الإشهاد على أخذ اللقطة، والضالّة[٨]؛ لما في الإشهاد من فائدة صيانة نفسه عن الطمع فيها ونفي التهمة

---

(١) المبسوط ٤: ٢٦٣.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ٢٥٣.

(٣) التحرير ٢: ٥٣٨.

(٤) جامع المقاصد ٦: ٩٨. المسالك ١٢: ٤٧٣. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٣. جواهر الكلام ٣٨: ١٧٩.

(٥) جامع المقاصد ٦: ٩٨. المسالك ١٢: ٤٧٣. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٣.

(٦) اللمعة: ٢٢٣. جامع المقاصد ٦: ٩٨. المسالك ١٢: ٤٧٤.

(٧) الدروس ٣: ٧٦. المسالك ١٢: ٤٧٤.

(٨) القواعد ٢: ٢٠٦، ٢٠٧. الدروس ٣: ٩٣. اللمعة: ٢٢٣، ٢٢٤. المسالك ١٢: ٤٩١، ٥٢٢. كفاية الأحكام ٢: ٥٢٤.

عنه، وحفظها عن ورثته لو مات ومن غرمائه لو فلّس[1]، وادّعي عدم الخلاف فيه[2]، بل الإجماع عليه[3]، عند علمائنا[4].

وإنّما التزموا الاستحباب دون الوجوب؛ لعدم الدليل عليه، ولأنّ اللقطة أمانة، والأمين لا يلزمه الإشهاد[5].

وأمّا كيفيّة الإشهاد هنا فذكر الشهيد الثاني فيها وجهين: «أحدهما ـ وهو الأشهر ـ: أن يشهد على أصلها دون صفاتها، أو يذكر بعضها من غير استقصاء؛ لئلّا يذيع خبرها فيدّعيها من لا يستحقّها فيأخذها إذا ذكر صفاتها أو يذكر بعضها... والثاني: أنّه يشهد على صفاتها أيضاً حتّى لو مات لم يتملّكها الوارث، ويشهد الشهود للمالك على وجهٍ يثبت به. وعلى التقديرين لا ينبغي الاقتصار على الإطلاق، كقوله: عندي لقطة؛ لعدم الفائدة بذلك»[6].

(انظر: لقطة)

**الرابع ـ الإشهاد على دفع الحقّ:**

يجب على من في يده أو في ذمّته حقّ لغيره أن يدفعه إلى صاحبه عند المطالبة، سواء كان ماليّاً أو غيره.

ولكن هل له أن يمتنع من التسليم إلى أن يشهد عليه أم لا؟ فيه أقوال:

١ ـ أنّ له الامتناع عن الدفع حتى يشهد[7]، ونسب إلى الأشهر[8].

٢ ـ وجوب التسليم وعدم جواز الامتناع طلباً للإشهاد إلّا مع مظنّة الضرر، فحينئذٍ يجوز الامتناع من التسليم ولو نافى الفورية. ذهب إليه السيّد اليزدي[9].

٣ ـ التفصيل بين ما يقبل قوله في الردّ ـ كالوديعة ـ وما لا يقبل ـ كالعارية ـ فيجب التسليم في الأوّل وإن لم يشهد،

---

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٢١٧ ـ ٢١٨.
(٢) جواهر الكلام ٣٨: ٣٠٧.
(٣) الخلاف ٣: ٥٨٠ ـ ٥٨١، م ٤. وانظر: جواهر الكلام ٣٨: ٢١٧.
(٤) التذكرة ١٧: ١٧٣.
(٥) المبسوط ٣: ١٥٥.
(٦) المسالك ١٢: ٥٢٢ ـ ٥٢٣.
(٧) الشرائع ٢: ٢٠٣. القواعد ٢: ٣٦٣. جامع المقاصد ٨: ٢٦٧. المسالك ٥: ٢٩٢.
(٨) كفاية الأحكام ١: ٦٨٣.
(٩) العروة الوثقى ٦: ٢٢٢، م ٥.

ويجوز تأخير الدفع للإشهاد في الثاني. ذهب إليه الشيخ في المبسوط[1].

٤ ـ التفصيل في ما لا يقبل قوله بين ما أشهد صاحب الحقّ عليه حين دفعه وبين ما لم يشهد، فيجوز التأخير للإشهاد في الصورة الأُولى دون الثانية. اختاره ابن سعيد[2].

٥ ـ التفصيل بين ما إذا استلزم التأخير ضرراً على المالك فلا يجوز التأخير، وبين ما إذا لم يستلزم ذلك فيجوز؛ لأنّ من عليه الحقّ مخيّر في طرق أداء الحقّ إذا لم تستلزم ضرراً على المالك، فإذا تعذّر الإشهاد واستلزم التأخير ضرراً على المستحقّ ـ أي من له الحقّ ـ فيقدّم المستحقّ، فيجب دفع الحقّ من دون إشهاد.

ذكر ذلك المحقّق النجفي بعنوان: (قد يقال)، ثمّ قال: «فإن أمكن حينئذٍ حمل كلام المصنّف وغيره من الأصحاب على ذلك أو ما يقرب منه كان له وجهٌ، لا ما عساه يظهر منه من جواز الامتناع حتى يشهد، وإن استلزم ذلك التأخير سنة أو أزيد؛ لتعذّر الشهود أو تعسّرهم...»[3].

٦ ـ التوقّف في أصل الحكم. وهو الظاهر من المحقّق الأردبيلي، حيث قال: «وبالجملة، الحكم الكلّي مشكل جدّاً، إلّا أن يدلّ عليه نصّ أو إجماع...»[4].

وقد أيّده المحدّث البحراني فقال بعد نقل كلامه: «وهو جيّد؛ لعدم الدليل عليه، والأصل العدم...»[5].

وكذا المحقّق النجفي، حيث قال بعد نقل كلامه: «ولعلّه كذلك؛ للعقل والنقل كتاباً وسنّة في وجوب دفع الحقّ إلى صاحبه مع مطالبته، وخصوصاً مع الضرر العظيم في تأخيره عنه، وتعذّر الإشهاد المعتبر أو تعسّره في كثير من المقامات...»[6].

هذا، وقد تعرّض الفقهاء لدفع الحقّ في باب الكفالة، فذهبوا إلى إبراء ذمّة الكفيل بإحضار المكفول للمكفول له وتسلّمه منه،

---

(١) المبسوط ٢: ٣٦٦.
(٢) الجامع للشرائع: ٣٢٣.
(٣) جواهر الكلام ٢٧: ٤٢٧.
(٤) مجمع الفائدة ٩: ٥٩٨.
(٥) الحدائق ٢٢: ٩٣.
(٦) جواهر الكلام ٢٧: ٤٢٦.

فإن امتنع المكفول له من تسلّمه من دون عذر مقبول أشهد عدلين بإحضاره له وامتناعه من قبضه[1].

وقوّاه بعضهم[2] بعدما اختار أنّه إن لم يتسلّمه منه وأمكن تسليمه إلى الحاكم سلّمه إليه، فإن لم يمكن أشهد على تسليمه وامتناع المكفول له.

ولكن هل هذا على نحو الوجوب أم لا؟

ظاهر بعض الكلمات يومئ إلى ذلك كعبارة الشيخ الطوسي، حيث قال: «... فإن لم يقبل أشهد عليه رجلين أنّه سلّمه إليه وبرئ»[3]. وقريب منها غيرها[4].

لكن ظاهر بعض آخر عدم الوجوب، وإنّما فائدة الإشهاد إثبات تسليم الكفيل وامتناع المكفول له من تسلّمه وإسقاط مطالبته مرّةً ثانية[5].

(انظر: كفالة)

**الخامس ـ الإشهاد في القضاء:**

تحدّث الفقهاء عن الإشهاد في القضاء في ثلاثة مواضع:

أ ـ أصل قيام القضاء على البينات، حيث ذكروا أنّه لا تثبت دعوى المدّعي إلّا بالبيّنة أو اليمين أو علم القاضي على كلام فيه، فعلى المدّعي إحضار البيّنة، فمع عدمها يلزم اليمين على المدّعى عليه، فإن لم يحلف ردّ اليمين على المدّعي، فإن نكل سقطت الدعوى.

ولو كان للمدّعي بيّنة فهل للحاكم أن يأمره بإحضارها أم لا؟ فيه أقوال:

الأوّل: عدم جواز ذلك له؛ لأنّه حقّ له، إن شاء جاء به، وإلّا فلا؛ إذ قد يريد اليمين[6].

---

(١) المبسوط ٢: ٣٢٠. السرائر ٢: ٧٨. مجمع الفائدة ٩: ٣١٩. كفاية الأحكام ١: ٥٩٩. الحدائق ٢١: ٦٥. جواهر الكلام ٢٦: ١٨٩.

(٢) المسالك ٤: ٢٣٦.

(٣) المبسوط ٢: ٣٢٠.

(٤) السرائر ٢: ٧٨. المسالك ٤: ٢٣٦.

(٥) مجمع الفائدة ٩: ٣١٩. كفاية الأحكام ١: ٥٩٩. الحدائق ٢١: ٦٥. مفتاح الكرامة ٥: ٤٣٣. جواهر الكلام ٢٦: ١٨٩.

(٦) المبسوط ٥: ٤٦٩. المهذب ٢: ٥٨٥. السرائر ٢: ١٥٨.

الثاني: جواز ذلك له[1]، ونسب إلى أكثر المتأخّرين[2]، بل إلى أكثر أصحابنا[3].

الثالث: التفصيل بين علم الحاكم بمعرفة المدّعي بكون المقام مقام بيّنة فالأوّل، وبين جهله بذلك فالثاني[4].

(انظر: دعوى، قضاء)

ب ـ إشهاد القاضي لأهل العلم مجلس القضاء، حيث يستحبّ أن يحضر القاضي من أهل العلم بالأحكام الشرعيّة مَن يشهد حكمه، فإن أخطأ نبّهوه؛ لأنّ القضاء مظنّة تشعّب الخاطر وتقسّم الفكر، وجزئيّات الأحكام الواردة عليه بعضها يشتمل على دقّة وصعوبة مدرك، فربّما غفل بواسطة ذلك عن بعض مدارك المسألة، فينبّهوه عليه ليعتمد ما هو الأرجح منه[5].

وهل يعتبر في أهل العلم الاجتهاد أم لا؟ فيه قولان:

الأوّل: اعتبار الاجتهاد فيهم[6].

الثاني: عدم اعتبار الاجتهاد فيهم؛ إذ يجوز لغير المجتهد تنبيه المجتهد إذا نسي أو غفل، كما صرّح به بعض الفقهاء[7].

(انظر: قضاء، قضاة)

جـ ـ إذا ترافع إلى الحاكم خصمان فأقرّ أحدهما لصاحبه، فإن قال المقرّ له: أشهد لي أيّها الحاكم بما أقرّ لي به شاهدان، لزم الحاكم أن يشهد له به، سواء قيل: إنّ الحاكم يقضي بعلمه أو قيل: لا يقضي بعلمه؛ لأنّه إن قيل: لا يقضي بعلمه فلابدّ منه؛ لأنّ علمه لا يقضي له به، وإذا قيل: يقضي له بعلمه فلابدّ أيضاً منه؛ لأنّه قد يعلم ثمّ ينسى ويعزل، فلا يحكم بقوله بعد عزله، أو يموت فيبطل حقّه[8].

(انظر: إقرار، قضاء)

---

(١) المقنعة: ٧٢٣. الكافي في الفقه: ٤٤٦. النهاية: ٣٣٩. المراسم: ٢٣١. الوسيلة: ٢١٢. الشرائع ٤: ٨٥.

(٢) الرياض ١٣: ٩١.

(٣) المسالك ١٣: ٤٥٩.

(٤) المختلف ٨: ٣٧٥. القواعد ٣: ٤٣٨ ـ ٤٣٩. الدروس ٢: ٧٧.

(٥) المبسوط ٥: ٤٤٢. الشرائع ٤: ٧٤. القواعد ٣: ٤٢٨. المسالك ١٣: ٣٧٣. الرياض ١٣: ٥٤. مستند الشيعة ١٧: ٥٨. جواهر الكلام ٤٠: ٧٧ ـ ٧٩.

(٦) المسالك ١٣: ٣٧٣. الرياض ١٣: ٥٤.

(٧) مستند الشيعة ١٧: ٥٨. جواهر الكلام ٤٠: ٧٧.

(٨) المبسوط ٥: ٤٦٨.

# إشهار

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإشهار لغة: مصدر أشهر بمعنى أعلن، والشهر بمعنى الإعلان والإظهار. يقال: شهرته بين الناس وشهّرته، أي أبرزته وأوضحته[1].

وقال الفيّومي: إنّ «(أشهرته) بالألف بمعنى شَهَّرتُهُ فغير منقول»[2]. ولكن قال الجوهري: «شهرت الأمر، أشهره شهراً وشهرة»[3].

وقد استعمل الفقهاء أشهر بمعنى شهر كثيراً.

وشهر سيفه أي سلّه من غمده ورفعه على الناس[4].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الإظهار**: وهو في اللغة: التبيين، والإبراز بعد الخفاء[5]، وعلى هذا فإنّ الفرق بين الإظهار والإشهار: أنّ الإشهار هو المبالغة في الإظهار. ومن هنا قالوا: يستحبّ إشهار النكاح وإعلانه، ولم يقولوا: إظهاره؛ لأنّ إظهاره يكون بالإشهاد عليه فحسب.

٢ ـ **الإعلان**: وهو ضدّ الإسرار، ويعني المجاهرة والمبالغة في الإظهار[6]، ويلاحظ فيه قصد الشيوع والانتشار، وعلى هذا يكون معنى الإشهار والإعلان واحداً.

٣ ـ **الإفشاء**: وهو في اللغة: الإظهار والنشر، يقال: أفشى السرّ، إذا أظهره[7]،

---

(١) الصحاح ٢: ٧٠٥. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٥١٥. لسان العرب ٧: ٢٢٦. المصباح المنير: ٣٢٦. القاموس المحيط ٢: ٩٤.

(٢) المصباح المنير: ٣٢٦.

(٣) الصحاح ٢: ٧٠٥.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٥١٥. لسان العرب ٧: ٢٢٧. القاموس المحيط ٢: ٩٤.

(٥) الصحاح ٢: ٧٣٢. لسان العرب ٨: ٢٧٩. القاموس المحيط ٢: ١١٧.

(٦) الصحاح ٦: ٢١٦٥. لسان العرب ٩: ٣٧٤، ٣٧٥. المصباح المنير: ٤٢٧. القاموس المحيط ٤: ٣٥٣.

(٧) الصحاح ٦: ٢٤٥٥. لسان العرب ١٠: ٢٦٥. المصباح المنير: ٤٧٣.

وقد يكون الإفشاء بنشر الخبر من غير مجاهرة ولا إعلان، وذلك ببثّه بين الناس، وعلى هذا فهو يخالف الإشهار من هذه الناحية في بعض الموارد.

٤ ـ **الإعلام**: وهو إيصال الخبر ـ مثلاً ـ إلى شخص أو طائفة من الناس[١]، سواء كان ذلك بالإشهار أم بالتحديث من غير إشهار، وعلى هذا فهو يخالف الإشهار من هذه الناحية.

٥ ـ **الجهر**: وهو لغة: إعلان الشيء وإظهاره، يقال: جهرتُ بالقول، إذا أعلنته[٢].

فالجهر: هو المبالغة في الإظهار وعمومه، ألا ترى أنّك إذا كشفت الأمر للرجل والرجلين قلت: أظهرته لهما، ولا تقول: جهرت به إلّا إذا أظهرته للجماعة الكثيرة[٣].

فالفرق بين الإشهار والجهر: أنّ الإشهار خلاف الكتمان، وهو إظهار المعنى للنفس، ولا يقتضي رفع الصوت به، والجهر يقتضي رفع الصوت به، ومنه يقال: رجل جهير وجهوري، إذا كان رفيع الصوت[٤].

٦ ـ **الإشاعة**: وهي لغة: مصدر أشاع، ومن معانيها: النشر والتفريق والإظهار، فيقال: أشاع الخبر، أي نشره وأذاعه وأظهره[٥].

وعلى هذا فمعنى الإشاعة والإشهار في الأخبار واحد، وإن أُطلقت الإشاعة في غير موارد الإخبارات.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

استعمل الفقهاء الإشهار في مواطن كثيرة، وهو ينقسم بحسب استعمالهم إلى قسمين:

الأوّل: الإشهار الراجح شرعاً.

والثاني: الإشهار غير الراجح، ويترتّب على كلّ واحد منهما أحكام نشير إلى أهمّها:

---

(١) لسان العرب ٩: ٣٧١. المصباح المنير: ٤٢٧.

(٢) لسان العرب ٢: ٣٩٧. المصباح المنير: ١١٢.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ١٦٩.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٦٠. وكلامه وإن كان في الإعلان إلّا أنّه ينفع هنا بملاحظة تساوي معنى الإعلان والإشهار كما تقدّم.

(٥) لسان العرب ٧: ٢٦٠. المصباح المنير: ٣٢٩. القاموس المحيط ٣: ٦٧.

**١ ـ ما يرجح فيه الإشهار شرعاً:**

يتعرّض الفقهاء إلى الأحكام المتعلّقة بالإشهار المطلوب وما يراد منها في مواطن متفرّقة، كالصلاة والزكاة والحجر والنكاح وغيرها، وفيما يلي نشير إليها بترتيب أبواب الفقه:

**أ ـ الإشهار بالأذان:**

يستحبّ للرجل الإشهار في الأذان برفع الصوت[١]، وادّعي عدم الخلاف فيه؛ لما فيه من إبلاغ الغائبين، وإقامة شعار المسلمين[٢]، ولأمر رسول الله ﷺ بلالاً به في رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام[٣]، ولقول الإمام الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «لا يجزؤك من الأذان إلّا ما أسمعت نفسك أو فهمته، وكلّما اشتدّ صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر، وكان أجرك في ذلك أعظم»[٤].

وقول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمان: «إذا أذّنت فلا تخفين صوتك؛ فإنّ الله يأجرك مدّ صوتك فيه»[٥]. وغير ذلك[٦].

(انظر: أذان وإقامة)

**ب ـ الإشهار بالزكاة:**

يستحبّ الإشهار في إخراج الزكاة الواجبة؛ فإنّ ذلك مدعاة لترغيب الآخرين في ذلك، وحثّهم عليه[٧]؛ فإنّ شيوع أمرٍ ما في الحياة الاجتماعية يحدث أُنساً به لكلّ فرد وتكسر دونه الحواجز والمعوقات.

والمستند في ذلك خبر ابن بكير عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾[٨] قال: «يعني الزكاة المفروضة»، قال: قلت: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾[٩]، قال: «يعني النافلة، إنّهم كانوا يستحبّون إظهار الفرائض وكتمان

(١) المقنعة: ٩٩. المبسوط ١: ١٤٣. الدروس ١: ١٦٣. جامع المقاصد ٢: ١٨٦. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٩.
(٢) جواهر الكلام ٩: ١٠٨.
(٣) الوسائل ٥: ٤١١، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٧.
(٤) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٢.
(٥) الوسائل ٥: ٤١٠، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٥.
(٦) الوسائل ٥: ٤١٢، ب ١٨ من الأذان والإقامة، ح ١.
(٧) الحدائق ٢٢: ٢٧٥. جواهر الكلام ١٥: ٤٢٦.
(٨) البقرة: ٢٧١.
(٩) البقرة: ٢٧١.

النوافل»[1].

وموثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فكلّ ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، وكلّ ما كان تطوّعاً فإسراره أفضل من إعلانه، ولو أنّ رجلاً يحمل زكاة ماله على عاتقه فقسّمها علانية كان ذلك حسناً جميلاً»[2].

(انظر: زكاة)

### جـ ـ الإشهار في قرار الحجر:

يستحبّ للحاكم إذا حجر على السفيه أن يشهر حاله، ويشيع حجره عند الناس؛ ليمتنعوا من معاملته، وتسلم أموالهم عليهم. وإن احتاج في ذلك إلى النداء عليه نادى بذلك؛ ليعرفه الناس[3].

وقد صرّح بعض الفقهاء باستحباب إشهار حال المفلّس والمعسر على الحاكم أيضاً[4]، بل ظاهر بعض آخر لزومه؛ ليعرفه الناس بذلك، فلا يعامل إلّا من قد رضي بإسقاط دعواه عليه[5]، وادّعي الإجماع عليه[6].

قال الحلبي: «ويلزم الحاكم إشهار المفلّس؛ ليعرفه الناس بذلك، فلا يعامل إلّا من قد رضي بإسقاط دعواه عليه، وإذا أشهره لم تسمع دعوى أحد علم بتفليسه»[7].

وقال العلّامة الحلّي: «يستحبّ للحاكم الإعلام بالحجر، والنداء على المفلّس، ويُشهد الحاكم عليه بأنّه قد حجر عليه، والإعلان بذلك بحيث لا يستضرّ معاملوه»[8].

(انظر: تشهير، حجر، سفه، مفلّس)

### د ـ الإشهار في عقد النكاح الدائم:

يستحبّ الإعلان والإشهار في النكاح الدائم[9]؛ لأنّه أنقى للتهمة، وأبعد عن الخصومة[10].

---

(١) الوسائل ٩: ٣١٠، ب ٥٤ من المستحقّين للزكاة، ح ٣.

(٢) الوسائل ٩: ٣٠٩، ب ٥٤ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

(٣) الجامع للشرائع: ٣٦٠. التذكرة ١٤: ٢٢٨. التحرير ٢: ٥٣٨.

(٤) القواعد ٢: ١٤٣. التحرير ٢: ٥٠٧. وانظر: المبسوط ٢: ٢٥٣.

(٥) الكافي في الفقه: ٣٤١.

(٦) الغنية: ٢٥٠.

(٧) الكافي في الفقه: ٣٤١.

(٨) التذكرة ١٤: ٢٣.

(٩) المقنعة: ٤٩٧. المسالك ٧: ١٨ ـ ١٩. كشف اللثام ٧: ١٣. جواهر الكلام ٢٩: ٤٠.

(١٠) نهاية المرام ١: ٤٠ ـ ٤١.

قال الشيخ الطوسي: «النكاح على ثلاثة أضرب: ضرب منها هو النكاح المستدام... ويستحبّ فيه الإعلان والإشهاد عند العقد...»[1].

(انظر: نكاح)

**هـ ـ الإشهار في الحدود:**

تعرّض الفقهاء للإشهار في باب الحدود تارة بمعنى إجراء الحدّ بمرأى الناس، وأُخرى بمعنى تشهير الفاعل القبيح، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

**أ ـ الإشهار في إجراء حدّ الزنى:**

ذهب الفقهاء إلى أنّه ينبغي للإمام ومن قام مقامه إذا أراد استيفاء الحدّ أن يعلم الناس ليتوفّروا على حضوره[2]، وادّعي عدم الخلاف فيه[3]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

ولما روي من فعل أمير المؤمنين عليه السلام لمّا رجم المرأة المقرّة، ومناداته في الناس حتى اجتمعوا، وعزم عليهم لمّا خرجوا معه، إلى آخر القصّة[5]. وإن كان فعله عليه السلام ذلك لمرّة واحدة لا يدلّ على الوجوب ولا الاستحباب.

ولما فيه من الاعتبار والانزجار من فعل القبيح، كما تقتضيه حكمة الحدود[6].

وإن كان هذا التوجيه للاستئناس، وإلّا فالعمدة هنا هو الآية القرآنية.

ولكن اختلفوا في موضعين:

أحدهما: هل الأمر للوجوب أم للاستحباب؟ فذهب بعضهم إلى الأوّل[7]، وبعض آخر إلى الثاني[8].

ثانيهما: في أقلّ عدد تتحقّق به الطائفة المأمورة في القرآن أن تشهد إقامة الحدّ،

---

(١) النهاية: ٤٥٠.

(٢) المهذب ٢: ٥٢٨. السرائر ٣: ٤٥٣. الشرائع ٤: ١٥٧. المسالك ١٤: ٣٨٦ ـ ٣٨٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣. الدرّ المنضود ١: ٤٢٥.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣.

(٤) النور: ٢.

(٥) الوسائل ٢٨: ٥٥، ب ٣١ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

(٦) المسالك ١٤: ٣٨٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣.

(٧) المقنعة: ٧٨٠ ـ ٧٨١. الكافي في الفقه: ٤٠٦. الوسيلة: ٤١٢. السرائر ٣: ٤٥٣. المختصر النافع: ٢٩٥. القواعد ٣: ٥٢٩ ـ ٥٣٠. المسالك ١٤: ٣٨٧ ـ ٣٨٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٥٣.

(٨) النهاية: ٧٠١. المبسوط ٥: ٣٤١. الخلاف ٥: ٣٧٤، م ١١. الشرائع ٤: ١٥٧.

فذهب بعضهم إلى أنّ أقلّها واحد[1]، وذهب بعض آخر إلى أنّ أقلّها عشرة[2]، وذهب ثالث إلى أنّ أقلّها ثلاثة[3].

وربما يكون المرجع في ذلك هو الصدق العرفي بحيث يقال: إنّه أُقيم الحد بمرأى طائفة من الناس، فلا ينضبط برقم معيّن.

(انظر: حدّ، زنى)

**٢ـ تشهير القاذف:**

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ حدّ القذف لا يقتصر على ثمانين جلدة، بل يضاف إليها التشهير[4].

قال المحقّق الحلّي: «ويشهّر القاذف؛ لتجتنب شهادته»[5].

(انظر: تشهير، حدّ، قذف)

**٣ـ تشهير القوّاد:**

القوّاد: هو الذي يجمع بين اثنين على ارتكاب الفاحشة، سواء كانا رجلاً وامرأة أو رجلين أو امرأتين، بالغَين أو صبيَّين أو مختلفَين.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ حدّ القيادة خمس وسبعون جلدة مضافاً إليه حلق الرأس، والتشهير في البلد، والنفي والتغريب[6]، وهو المنسوب إلى المشهور[7]، بل إلى الأصحاب[8]، بل ادّعي الإجماع عليه[9].

ولكن يختصّ التشهير ـ على القول به ـ بالرجال؛ إذ لا تشهير على النساء، ولا جزّ ولا نفي، وادّعي عليه الاتّفاق[10]، والإجماع[11].

---

(١) النهاية: ٧٠١. الشرائع ٤: ١٥٧. المختصر النافع: ٢٩٥. القواعد ٣: ٥٣٠.

(٢) الخلاف ٥: ٣٧٤، م ١١.

(٣) السرائر ٣: ٤٥٤.

(٤) القواعد ٣: ٥٤٧. الإرشاد ٢: ١٧٨. اللمعة: ٢٥٩. الروضة ٩: ١٨٨. كشف اللثام ١٠: ٥٣٧. جواهر الكلام ٤١: ٤٣٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٨، م ٢، وفيه: «على رأي».

(٥) الشرائع ٤: ١٦٧.

(٦) المقنعة: ٧٩١. المراسم: ٢٥٧. المهذب ٢: ٥٣٤. الوسيلة: ٤١٤. السرائر ٣: ٤٧١. الجامع للشرائع: ٥٥٧.

(٧) المختلف ٩: ٢٠٢. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٥، م ١٥.

(٨) كشف اللثام ١٠: ٥٠٨.

(٩) الانتصار: ٥١٥. الغنية: ٤٢٧.

(١٠) كشف اللثام ١٠: ٥٠٨.

(١١) الانتصار: ٥١٥. الغنية: ٤٢٧.

ومع ذلك نسب بعض الفقهاء[1] القول بالتشهير إلى الـ (قيل). وصرّح بعض آخر[2]، بعدم الدليل عليه.

(انظر: تشهير، قوّاد، قيادة)

**٤ ـ تشهير المحتال:**

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المحتال على أموال الناس بالمكر والخديعة يغرم ما أتلفه، ويعاقب بما يردعه عن مثل ذلك في المستقبل، ويشهّر؛ ليحذر منه الناس.

قال الشيخ الطوسي: «والمحتال على أموال الناس بالمكر والخديعة... يجب عليه التأديب والعقاب، وأن يُغرّم ما أخذ بذلك على الكمال، وينبغي للسلطان أن يشهّره بالعقوبة؛ لكي يرتدع غيره عن فعل مثله في مستقبل الأوقات»[3].

لكن قال المحقّق النجفي: «إنّ ما عن المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والتحرير من شهر المحتال ـ ليحذر منه الناس ـ محمول على ما إذا رأى الحاكم ذلك لمصلحة»[4].

ولعلّ ما دفع المحقّق النجفي لهذا القول عدم وجود دليل معتبر من عقل أو نقل على ذلك، وأنّ الدليل الذي ذكروه مجرّد بيان لبعض مصالح التشهير، ولا يكون دليلاً في مذهب الإمامية، لهذا فمن الأنسب ربط الأمر بنظر الحاكم تبعاً لما له من ولاية في مثل هذه الأُمور.

(انظر: تشهير، خدعة، حيلة)

**٥ ـ تشهير شاهد الزور:**

صرّح بعض الفقهاء بأنّ شاهد الزور يعزّر ويشهّر؛ ليعرفه الناس بذلك، فلا يسمع منه قول، ولا يلتفت إليه في شهادة، ويحذره المسلمون، وادّعي عدم الخلاف عليه[5]؛ لخبر عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: قال: «إنّ شهود الزور يجلدون جلداً ليس له وقت، ذلك إلى الإمام، ويطاف بهم حتى تعرفهم الناس»[6]. ولموثّق سماعة[7].

(انظر: تشهير)

---

(١) الشرائع ٤: ١٦٢. اللمعة: ٢٥٧. الروضة ٩: ١٦٤.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ١٢٦ ـ ١٢٧. كشف اللثام ١٠: ٥٠٨. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٥٢.

(٣) النهاية: ٧٢١ ـ ٧٢٢.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٥٩٨ ـ ٥٩٩.

(٥) الخلاف ٦: ٢٤٠، م ٣٩. جواهر الكلام ٤١: ٢٥٢.

(٦) الوسائل ٢٧: ٣٣٤، ب ١٥ من الشهادات، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣٣٣، ب ١٥ من الشهادات، ح ١.

٢ ـ الإشهار المرجوح شرعاً:

ونشير هنا إلى أهمّها:

أ ـ إشهار السلاح:

يحرم إشهار السلاح لإخافة الناس، وفاعله محارِب؛ لأنّ الفقهاء عرّفوا المحارِب بأنّه من جرّد السلاح لإخافة الناس من قتل، أو نهب مال محترم، أو هتك عرض كذلك، في برّ أو بحر، ليلاً أو نهاراً، في مصر وغيره[١].

ولا فرق بين الذكر والأُنثى والقويّ والضعيف[٢] بعد تحقّق القصد المتقدّم منه؛ لعموم الأدلّة.

وخالف في ذلك ابن الجنيد، فاعتبر الذكورة[٣].

وصرّح بعضهم بأنّ المحاربة تتحقّق بحمل العصا والحجر ونحوهما أيضاً[٤].

وأمّا حكم المحارب فقد صرّح الفقهاء بأنّ جزاءه القتل، أو الصلب، أو القطع مخالفاً، أو النفي[٥]، وادّعي الإجماع بقسميه عليه[٦]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٧].

وللمحارب أحكام عديدة تعرّض لها الفقهاء في مواضعها.

(انظر: حدّ، حرابة)

كما بحث الفقهاء حالات إشهار السلاح وما يترتّب عليه، كما لو أدّى إشهار السلاح إلى موت إنسان وأنّه هل تترتّب الدية على المحارب أم لا؟ وعلى تقدير الترتّب فهل تكون عليه أم على العاقلة؟

---

(١) المبسوط ٥: ٣٨٧. الشرائع ٤: ١٨٠. القواعد ٣: ٥٦٨. الروضة ٩: ٢٩٠. المسالك ١٥: ٥. كشف اللثام ١٠: ٦٣٤. جواهر الكلام ٤١: ٥٦٤ ـ ٥٦٥.

(٢) الشرائع ٤: ١٨٠. القواعد ٣: ٥٦٨. الروضة ٩: ٢٩٠. المسالك ١٥: ٥. كشف اللثام ١٠: ٦٣٤ ـ ٦٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٥٦٨.

(٣) نقله عنه في المختلف ٩: ٢٥٩.

(٤) القواعد ٣: ٥٦٨. الروضة ٩: ٢٩٢. المسالك ١٥: ٥. كشف اللثام ١٠: ٦٣٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٦٦.

(٥) المبسوط ٥: ٣٨٧ ـ ٣٨٩. الشرائع ٤: ١٨٠. الروضة ٩: ٢٩٤ ـ ٢٩٥. المسالك ١٥: ٨.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٥٧٣.

(٧) المائدة: ٣٣.

وحالات تحقّق الموت وغير ذلك ممّا تعرّضوا له في موضعه.

(انظر: دية)

**▣ إشهار السلاح في المسجد:**

صرّح بعض الفقهاء بكراهة سلّ السيف في المسجد[1]؛ لصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن سلّ السيف في المسجد... قال: إنّما بني لغير ذلك»[2].

ويمكن استفادة كراهة إشهاره أيضاً من طريق الأولوية.

(انظر: مسجد)

**▣ إشهار السلاح حال الإحرام:**

اختلف الفقهاء في حكم لبس السلاح وحمله حال الإحرام على قولين: فذهب بعضهم إلى الحرمة[3]، ونسب إلى المشهور[4]، وذهب آخرون إلى الكراهة[5]. وأضاف بعضهم إشهار السلاح إلى حمله[6].

قال الحلبي: «وأمّا ما يجتنبه [المحرم فـ]... حمل السلاح وإشهاره إلّا للمدافعة»[7].

**ب ـ إشهار المنكرات من قِبَل أهل الذمّة:**

لا إشكال في أنّه لا يسمح لأهل الذمّة بإشهار المنكرات في بلاد الإسلام وإن كانت مباحة عندهم، كشرب الخمور، وأكل لحم الخنزير، ونكاح المحرّمات، والزنى ونحوها ممّا يعدّ من المناكير عندنا.

نعم، اختلف الفقهاء في نقض عهد الذمّة بذلك وعدمه[8].

(انظر: ذمّي)

---

(١) النهاية: ١١٠. المبسوط ١: ٢٢٩. التحرير ١: ٣٢٦. البيان: ١٣٥. الدروس ١: ١٥٦. الحدائق ٧: ٢٩٨ ـ ٢٩٩. العروة الوثقى ٢: ٤٠٩.

(٢) الوسائل ٥: ٢١٧، ب ١٧ من أحكام المساجد، ح ١.

(٣) النهاية: ٢٢٢.

(٤) المختلف ٤: ١٠٥. الدروس ١: ٣٧٧. مستند الشيعة ١١: ٤٠٥. جواهر الكلام ١٨: ٤٢٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٦٠.

(٥) الشرائع ١: ٢٥١. الإرشاد ١: ٣١٨. التحرير ٢: ٣٧. مجمع الفائدة ٦: ٣٥٢. كفاية الأحكام ١: ٣٠٥.

(٦) إشارة السبق: ١٢٧.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٨) المبسوط ١: ٥٩١. المنتهى ٢: ٩٦٨ ـ ٩٦٩ (حجرية). جواهر الكلام ٢١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

# أشهر الحجّ

**أوّلاً ـ التعريف:**

**□ لغةً:**

أشهر: جمع شهر، وهو العدد المعروف من الأيّام التي تقع بين هلالين؛ سمّي بذلك لاشتهاره بالقمر أو باعتبار كونه جزء من اثني عشر جزءً من دوران الشمس من نقطة إلى تلك النقطة[1]. والحجّ بمعنى القصد[2].

**□ اصطلاحاً:**

وأشهر الحجّ عند الفقهاء هي: الأشهر التي يصحّ فيها الحجّ، والمراد بالحجّ عندهم: قصد بيت الله الحرام لأداء مناسك مخصوصة متعلّقة بزمان مخصوص، فهذه الأشهر ظرف زمانٍ لهذا الفعل الخاص[3].

**ثانياً ـ تحديد أشهر الحج:**

ذهب الفقهاء إلى أنّ أشهر الحجّ إجمالاً هي: شوّال، وذو القعدة، وذو الحجّة، وهذا المقدار لا إشكال ولا خلاف فيه.

إنّما الخلاف في أنّ شهر ذي الحجّة كلّه من أشهر الحجّ أو قسم منه؟ فيه أقوال:

الأوّل: أنّه كلّه من أشهر الحجّ. ذهب إليه أكثر الفقهاء[4]، واختاره المتأخّرون كافّة[5].

وذلك لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾[6]، فإنّ أقلّ الجمع ثلاثة، ولا تصدق ثلاثة أشهر حقيقةً إلّا مع كمال شهر ذي الحجّة.

---

(١) المفردات: ٤٦٨. لسان العرب ٧: ٢٢٦. مجمع البحرين ٢: ٩٨٦.

(٢) الصحاح ١: ٣٠٣. القاموس المحيط ١: ٣٨٦. مجمع البحرين ١: ٣٦٢.

(٣) المبسوط ١: ٤٠٥. وانظر: مجمع البحرين ١: ٣٦٢. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ١٥٠.

(٤) انظر: النهاية: ٢٠٧، ٢٨٦. الشرائع ١: ٢٣٧. الدروس ١: ٣٣٤. جامع المقاصد ٣: ١١٢. المسالك ٢: ١٩٤. مجمع الفائدة ٦: ١٥٧. المدارك ٧: ١٦٧. الحدائق ١٤: ٣٥٥. الرياض ٦: ١٢٧. مستند الشيعة ١١: ٢٤٤. جواهر الكلام ١٨: ١٢. العروة الوثقى ٤: ٦١٢. تحرير الوسيلة ١: ٣٧٢، م ١. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٥) الرياض ٦: ١٢٧. مستند الشيعة ١١: ٢٤٤.

(٦) البقرة: ١٩٧.

والأخبار به مستفيضة:

منها: ما رواه زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، ليس لأحد أن يحجّ فيما سواهنّ»[1]. ومثله صحيحة معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام[2].

ولأنّه يصحّ أن يقع في باقي ذي الحجّة شيء من أفعال الحجّ كالطواف والسعي وذبح الهدي، وهو يدلّ على أنّ ذا الحجّة كلّه من أشهر الحجّ[3].

الثاني: أنّ ذا الحجّة من أوّله إلى قبل طلوع الفجر من يوم النحر من أشهر الحجّ. ذهب إليه الشيخ الطوسي في المبسوط والخلاف، وابنا حمزة وسعيد في الوسيلة والجامع[4].

الثالث: أنّه من أوّله إلى طلوع الشمس من يوم النحر. وهو قول ابن إدريس الحلّي في موضع من كتابه[5]، لكنّه اختار في موضع آخر القول الأوّل[6].

الرابع: أنّه من أوّله إلى تمام العشرة من ذي الحجّة. ذهب إليه السيّد المرتضى وسلّار[7]، وهو المنقول عن ابن أبي عقيل[8] أيضاً.

الخامس: أنّه إلى التاسع من ذي الحجّة. وهو اختيار الشيخ الطوسي في الاقتصاد والجمل[9]، وغيره أيضاً[10].

السادس: أنّه إلى الثامن من ذي الحجّة. وهو قول أبي الصلاح الحلبي[11].

هذا، وقد ذكر غير واحد من الفقهاء أنّ هذا النزاع لفظي لا ثمرة عمليّة فيه إلّا في

---

(١) الوسائل ١١: ٢٧٢، ب ١١ من أقسام الحجّ، ح ٥.
(٢) الوسائل ١١: ٢٧١، ٢٧٢، ب ١١ من أقسام الحجّ، ح ٢، ٣.
(٣) انظر: السرائر ١: ٥٣٨ ـ ٥٣٩. المختلف ٤: ٥٤. التذكرة ٧: ١٨٣ ـ ١٨٤. المسالك ٢: ١٩٤.
(٤) المبسوط ١: ٣٠٨. الخلاف ٢: ٢٥٨، م ٢٣. الوسيلة: ١٥٨. الجامع للشرائع: ١٧٧.
(٥) السرائر ١: ٥٢٤.
(٦) السرائر ١: ٥٣٨ ـ ٥٤٠.
(٧) الانتصار: ٢٣٦. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٢. المراسم: ١٠٤.
(٨) نقله عنه في المختلف ٤: ٥٤.
(٩) الاقتصاد: ٤٤٧. الجمل والعقود (الرسائل العشر، الطوسي): ٢٢٦.
(١٠) المهذب ١: ٢١٣. الغنية: ١٥٤. المقصود من الجمل والعقود (الرسائل التسع): ٣٥٥.
(١١) الكافي في الفقه: ٢٠١.

نحو النذر وأخويه؛ وذلك لأنّه إن كان المراد من أشهر الحجّ الأشهر التي يصحّ إيقاع أعمال الحجّ فيها فإنّ ذا الحجّة كلّه من أشهر الحجّ؛ لأنّه لا خلاف في أنّ بعض الأعمال يجوز إيقاعها في جميع أيّام ذي الحجّة كطواف النساء والسعي ونحوهما، وهذا يرجع إلى القول الأوّل، وإن كان المراد منها ما يصحّ إنشاء الإحرام فيها فلا خلاف ـ أيضاً ـ في أنّه لا يصحّ إلّا في شوّال وذي القعدة والعشر الأُول من ذي الحجّة، وهذا يرجع إلى باقي الأقوال، على خلاف فيه من حيث الاختلاف في وقت إدراك الوقوفين على ما تقرّر في محلّه، فالنزاع في هذه المسألة يرجع إلى تفسير هذا اللفظ في الآية، وإلّا فالمراد واضح على المستوى الفقهي[1].

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

ثمّة أحكام تتصل بأشهر الحج، وهي ـ إجمالاً ـ كالتالي:

**١ ـ إيقاع الحجّ وعمرة التمتّع فيها:**

صرّح غير واحد من الفقهاء بأنّ الإحرام بالحجّ على اختلاف أنواعه لا يصحّ إلّا في أشهر الحجّ، وكذا الإحرام بالعمرة المتمتّع بها، وأمّا الإحرام بالعمرة المفردة فيصحّ في جميع أيّام السنة، أيّ وقت شاء[2]، بل هو ممّا لا خلاف فيه بينهم، بل الإجماع بقسميه عليه[3].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾[4]، فإنّ تقديره وقت الحجّ، وإذا كان هذا الزمان وقتاً للحجّ لم يجز تقديمه عليه، كما لا يجوز تأخيره عنه[5].

والروايات بذلك مستفيضة، وقد تقدّم خبر زرارة بالنسبة إلى الحجّ، وأمّا العمرة

---

(١) المختصر النافع: ١٠٣. كشف الرموز ١: ٣٣٩. المختلف ٤: ٥٥. المهذب البارع ٢: ١٤٨. المسالك ٢: ١٩٥. مجمع الفائدة ٦: ١٥٨. المدارك ٧: ١٦٧. الحدائق ١٤: ٣٥٤ ـ ٣٥٥. الرياض ٦: ١٢٩. جواهر الكلام ١٨: ١٣. العروة الوثقى ٤: ٦١٢. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٩.

(٢) الانتصار: ٢٣٦. الخلاف ٢: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، م ٢٤. المعتبر ٢: ٧٨٦. المدارك ٧: ١٦٨. كشف اللثام ٥: ٣٤ ـ ٣٥، ٤٠. الرياض ٦: ١٢٧، ١٤٨. مستند الشيعة ١١: ٢٤٣. جواهر الكلام ١٨: ١٢، ٤٩. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٢٠٨.

(٣) جواهر الكلام ١٨: ١٢.

(٤) البقرة: ١٩٧.

(٥) فقه القرآن ١: ٢٧٢. المعتبر ٢: ٧٨٦. التذكرة ٧: ١٨٥. المدارك ٧: ١٦٨.

المتمتّع بها فممّا تدلّ عليه صحيحة عمر ابن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام حيث جاء فيها: «ليس تكون متعة إلّا في أشهر الحجّ»[1].

(انظر: حجّ، عمرة)

**٢ ـ إيقاع الإحرام خارجها:**

لو أحرم في غير هذه الأشهر فلا خلاف في عدم الانعقاد بهما؛ لما تقدّم من اشتراط وقوع الإحرام بهما في هذه الأشهر، ولا فرق في ذلك بين وقوع جميع أفعال الإحرام في غير أشهر الحجّ أو بعضها[2].

إنّما الكلام في صيرورة هذا الإحرام لغواً لا أثر له أو انقلابه إلى إحرام العمرة المفردة.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأوّل: انعقاد إحرامه للعمرة المفردة[3]. قال الشيخ الطوسي: «فإن أحرم في غيرها انعقد إحرامه بالعمرة»[4].

الثاني: عدم انعقاد إحرامه مطلقاً وصيرورته لغواً. ذهب إلى هذا القول السيّد المرتضى وسلّار، وجماعة أُخرى ممّن تأخّر عن العلّامة الحلّي[5].

قال السيّد المرتضى: «وممّا انفردت الإماميّة به: القول بأنّ من أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ... لم ينعقد إحرامه...»[6].

وقال سلّار ـ بعد ذكر أشهر الحجّ ـ: «فمن عقد الإحرام بالحجّ فيهنّ، وإلّا كان لغواً»[7].

وقال السيّد الخوئي ـ بعد مناقشة أدلّة من قال بانعقاده عمرة مفردة ـ: «فالحكم على ما يقتضيه القاعدة من البطلان من الأصل؛ لأنّ ما وقع لم يقصد وما قصد لم

---

(١) الوسائل ١٤: ٣١٢، ب ٧ من العمرة، ح ٥.

(٢) المبسوط ١: ٤١٨ ـ ٤١٩. التذكرة ٨: ٢٤٤. التحرير ١: ٦٢٠، و ٢: ١١٠. المسالك ٢: ١٩٦. المدارك ٧: ١٧٠. جواهر الكلام ١٨: ١٩. معتمد العروة (الحج) ٢: ٢٤٢.

(٣) السرائر ١: ٥٢٤. المعتبر ٢: ٧٨٠. الجامع للشرائع: ١٧٧. التذكرة ٧: ١٨٦. جواهر الكلام ١٨: ١٩. العروة الوثقى ٤: ٦١٣، م ١.

(٤) الخلاف ٢: ٢٥٩، م ٢٤. وانظر: التذكرة ٧: ١٨٥.

(٥) الدروس ١: ٣٣٤. المسالك ٢: ١٩٦. المدارك ٧: ١٧١. كشف اللثام ٥: ٤١. مستمسك العروة ١١: ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٦) الانتصار: ٢٣٦.

(٧) المراسم: ١٠٤.

يقع. نعم، لا بأس بذلك رجاءً، ويأتي بطواف النساء»[1]، أي لا بأس بجعل الإحرام إحراماً للعمرة المفردة رجاءً للمطلوبيّة، ويأتي بطواف النساء؛ لأنّ العمرة المفردة تحتاج إليه.

وتفصيله في محلّه.

(انظر: إحرام، حج، عمرة)

### ٣ ـ الإحرام بالعمرة المفردة في أشهر الحجّ:

إذا أحرم بالعمرة المفردة في أشهر الحجّ ودخل مكّة جاز أن ينوي بها عمرة التمتّع، كما صرّح به غير واحد[2]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[3]، بل الإجماع عليه[4].

وذهب بعض إلى أنّه يلزمه الدم[5].

وقال الشيخ الطوسي: «والأفضل له أن يقيم حتى يحجَّ، ويجعلها متعة»[6].

وقيّده بعضهم بما إذا لم تكن المفردة متعيّنة عليه بنذر وشبهه[7].

خلافاً لابن البرّاج حيث قال: «من اعتمر عمرة ـ غير متمتّع بها إلى الحجّ ـ في شهور الحجّ، ثمّ أقام بمكّة إلى أن أدرك يوم التروية، كان عليه أن يحرم بالحجّ ويخرج إلى منى، ويفعل ما يفعله الحاجّ، ويصير بعد ذلك متمتّعاً... ومن دخل مكّة بعمرة مفردة في أشهر الحجّ جاز له أن يقضيها ويخرج إلى أيّ موضع أراد، ما لم يدركه يوم التروية»[8]؛ نظراً إلى رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء، إلّا أن يدركه خروج الناس يوم التروية»[9].

وفي بعض الروايات الحكم بكون العمرة متعة مثل: صحيحة يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المعتمر في

---

(١) معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٤٦.

(٢) النهاية: ٢٨٠. الشرائع ١: ٣٠٣. القواعد ١: ٤٥٢. الدروس ١: ٣٣٦. المدارك ٨: ٤٦٣. كشف اللثام ٦: ٢٩٤، ٢٩٦. الحدائق ١٦: ٣٣٣. العروة الوثقى ٤: ٦١٠ ـ ٦١٢. معتمد العروة الوثقى ٢: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٣) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٠.

(٤) كشف اللثام ٦: ٢٩٤.

(٥) الشرائع ١: ٣٠٣. الرياض ٧: ١٧٦. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٠.

(٦) النهاية: ٢٨٠.

(٧) المسالك ٢: ٤٩٨.

(٨) المهذب ١: ٢٧٢.

(٩) الوسائل ١٤: ٣١٣، ب ٧ من العمرة، ح ٩.

أشهر الحج قال: «هي متعة»[1].

وفي بعض النصوص أنّ على المعتمر وجوب الحج إن أدرك هلال ذي الحجة[2] مثل ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكّة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجّة فليس له أن يخرج حتى يحجّ مع الناس»[3].

وناقش فيه المحقّق النجفي بأنّه قول نادرٌ، والمتّجه حمل الرواية على ضرب من الكراهة[4].

وقال السيّد الطباطبائي: وحملها الأصحاب على الاستحباب؛ جمعاً بين الروايات ـ إلى أن قال ـ: «فقوله في غاية القوّة لولا الشذوذ والندرة»[5].

(انظر: إحرام، عمرة)

### ٤ ـ إجارة من لا يتمكّن من التلبّس بالإحرام في أشهر الحجّ:

إذا استأجر أجيراً ليحجّ عنه بنفسه، فإمّا أن يعيّن الزمان أو لا، فإن عيّنه وجب أن يكون الأجير على صفة يمكنه معها التلبّس بالإحرام في أشهر الحجّ، فإن لم يمكنه ذلك ـ إمّا لضيق الوقت أو لمرض أو لغير ذلك ـ بطل العقد؛ لأنّه عقد على ما لا يصحّ، بناءً على ما تقدّم من اشتراط وقوع إحرام الحجّ في أشهره، وكذا إذا كان الأجير حين العقد ممّن يصحّ منه الحجّ فأخّر حتى فات الوقت، فيبطل العقد؛ لأنّ الوقت الذي عيّنه قد فات، بلا فرق فيه بين ما كان تأخيره لعذر أو لغير عذر[6].

(إجارة، حجّ)

### ٥ ـ نذر الإحرام في غير أشهر الحجّ:

لا يصحّ نذر الإحرام للحجّ أو لعمرة التمتّع في غير أشهر الحجّ؛ لما تقدّم من عدم مشروعيّته واشتراط وقوع إحرامهما في هذه الأشهر. وكذا ما يشبه النذر من العهد واليمين[7].

(انظر: إحرام، نذر)

---

(١) الوسائل ١٤: ٣١١، ب ٧ من العمرة، ح ٤.
(٢) تفصيل الشريعة (الفاضل) ٢: ٣٢٦.
(٣) الوسائل ١٤: ٣١٢، ب ٧ من العمرة، ح ٩.
(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٠.
(٥) الرياض ٧: ١٧٧.
(٦) انظر: المبسوط ١: ٤٣٦ ـ ٤٣٧. المنتهى ١٣: ١٤٤ ـ ١٤٥. التذكرة ٧: ١٤٠. التحرير ٢: ٩٧.
(٧) انظر: الروضة ٢: ٢٢١ ـ ٢٢٢. جواهر الكلام ١٨: ١٢٣. العروة الوثقى ٤: ٦٤٣ ـ ٦٤٦، م ١. مستمسك العروة ١١: ٣٠٢. معتمد العروة الوثقى ٢: ٤١١، ٤١٢.

# الأشهر الحُرُم

**أولاً ـ التعريف :**

الأشهر لغة: جمع شهر، وقد تقدّم معناه في أشهر الحجّ. والحُرُم: جمع حرام، وهو ضدّ الحلال.

والأشهر الحرم: هي الأشهر التي حرّم العرب القتال فيها، وهي: ذو القعدة، وذو الحجّة، والمحرّم، ورجب، ثلاثة سردٌ[1] وواحدٌ فرد[2].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ علاقة أشهر الحرم بأشهر الحجّ :**

أشهر الحجّ هي: شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، فبين أشهر الحجّ والأشهر الحرم بعض التداخل؛ إذ أنّ ذا القعدة وذي الحجّة من أشهر الحجّ والأشهر الحرم، أمّا شوّال فهو من أشهر الحجّ فقط ومحرّم ورجب من الأشهر الحرم فقط.

وأشهر الحج هي المقرّرة لأداء مناسك الحج وعمرة التمتع فيها، بينما أشهر الحرم لها أحكام خاصة أهمّها حرمة القتل فيها؛ ومن هنا سمّيت بأشهر الحرم.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

للأشهر الحرم فضيلة خاصّة وأحكام خاصّة تترتّب عليها، وهي:

**١ ـ فضل الأشهر الحرم:**

لا إشكال في فضل هذه الشهور؛ لأنّ الله تعالى فضّلها على سائر شهور العام، وشرّفهنّ على سائر الشهور، فخصّ الذنب فيهنّ بالتعظيم، كما خصّهن بالتشريف، حيث قال: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾[3].

---

(١) أي متوالية، قيل لأعرابي: أتعرف الأشهر الحرم؟ فقال: ثلاثة سَرْدٌ وواحد فرد. انظر: المصباح المنير: ٢٧٣.

(٢) الصحاح ٥: ١٨٩٥. لسان العرب ٣: ١٣٦ ـ ١٣٧. المصباح المنير: ١٣١ ـ ١٣٢. القاموس المحيط ٤: ١٣١.

(٣) التوبة: ٣٦.

قال الشيخ الطوسي: «ومعنى (حُـرُم) أنّه يعظم انتهاك المحارم فيها أكثر ممّا يعظم في غيرها، وكانت العرب تعظّمها حتى أنّ الرجل لو لقي قاتل أبيه لم يهجه؛ لحرمته، وإنّما جعل الله تعالى بعض الشهور أعظم حرمة من بعض لما علم في ذلك من المصلحة في الكفّ عن الظلم فيها، فعظّم منزلتها، وأنّه ربّما أدّى ذلك إلى ترك الظلم أصلاً؛ لانطفاء النائرة تلك المدّة وانكسار الحمية، فإنّ الأشياء تجرّ إلى أشكالها»[1].

ولهذه الحرمة والمكانة لهذه الأشهر من بين سائر الشهور اختصّت بأحكام تناسب تعظيم هذه الأشهر:

**٢ ـ القتال في الأشهر الحرم:**

يحرم القتال في الأشهر الحرم ابتداءً إلّا مع من لا يرى لها حرمة أو يرى ولكن هتك حرمتها واستحلّ القتال فيها، فيحلّ قتاله[2]، بل ادّعي عدم الخلاف في ذلك[3].

وقد استدلّ لحرمة القتال فيها بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾[4]، أي ذنب فيه كبير[5].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَائِدَ﴾[6]، معناه: ولا تستحلّوا الشهر الحرام بقتالكم فيه أعداءكم من المشركين[7].

واستدلّ على جواز قتال من لا يرى لها حرمة أو ابتدأ بالقتال فيها بالكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب فلقوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِالشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ

---

(١) التبيان ٥: ٢١٤.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٥٧. المبسوط ١: ٥٣٦. النهاية: ٢٩٣. المهذّب ١: ٣٠٣. الغنية: ٢٠١. السرائر ٢: ٨. القواعد ١: ٤٧٩. كنز العرفان ١: ٣٤٤.

(٣) الرياض ٧: ٥٠٨. جواهر الكلام ٢١: ٣٢.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) التبيان ٣: ٤١٩. كنز العرفان ١: ٣٥٤. الرياض ٧: ٥٠٩. جواهر الكلام ٢١: ٣٢.

(٦) المائدة: ٢.

(٧) انظر: زبدة البيان: ٢٩٥، ٣٠٢. جواهر الكلام ٢١: ٣٢.

عَلَيْكُمْ ﴾[1]، فقد ذكر بعض الفقهاء في سبب نزول هذه الآية: أنّه كان أهل مكّة قد منعوا النبي صلى الله عليه وآله من الدخول إليها عام الحديبية سنة ستّ من ذي القعدة، وهتكوا الشهر الحرام، فأجاز الله سبحانه للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه أن يدخلوها في سنة سبع من ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلاً لمنعهم في العام الأوّل، ثمّ قال: ﴿ وَالحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾ أي يجوز القصاص في كلّ شيء حتى في هتك حرمة الشهور، ثمّ عمّم الحكم، فقال: ﴿ فَمَنِ اعتَدَى عَلَيكُم... ﴾[2].

وأمّا السنّة[3] فلما رواه العلاء بن الفضيل، قال: سألته عن المشركين أيبتدئهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام؟ فقال: «إذا كان المشركون يبتدئونهم باستحلاله ثمّ رأى المسلمون أنّهم يظهرون عليهم فيه، وذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِالشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾[4] والروم في هذا بمنزلة المشركين؛ لأنّهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقّاً، فهم يبدؤون بالقتال فيه، وكان المشركون يرون له حقّاً وحرمة فاستحلّوه فاستحلّ منهم، وأهل البغي يبتدئون بالقتال»[5].

واستشكل بعض الفقهاء في جواز قتال من لا يرى لها حرمة بأنّ دليله غير ظاهر عندنا[6].

هذا كلّه في قتال المشركين، وأمّا غير المشركين من الكفار فيجوز قتالهم في هذه الأشهر ولو ابتداءً.

قال أبو الصلاح: «يجوز الابتداء بقتال الكتابيّين والمرتدّين والمتأوّلين ومن خرج إلى دار الإسلام من ضروب الكفّار لكيد أهلها في الأشهر الحرم»[7].

وقال السيّد الخوئي: «يجوز قتال

---

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) انظر: الحائريات (الرسائل العشر، الطوسي): ٣١٨. كنز العرفان ١: ٣٤٤. زبدة البيان: ٣٩٧. الرياض ٧: ٥٠٩. جواهر الكلام ٢١: ٣٢.

(٣) الرياض ٧: ٥١٠. جواهر الكلام ٢١: ٣٢.

(٤) البقرة: ١٩٤.

(٥) الوسائل ١٥: ٧٠، ب ٢٢ من جهاد العدوّ، ح ١.

(٦) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٩، م ١٠.

(٧) الكافي في الفقه: ٢٥٧. وانظر: النهاية: ٢٩٣. السرائر ٢: ٨.

الطائفة الباغية في الأشهر الحرم، وهم الذين قاتلوا الطائفة الأُخرى ولم يقبلوا الإصلاح وظلّوا على بغيهم على تلك الطائفة وقتالهم، فإنّ الآية الدالّة على حرمة القتال في الأشهر الحرم تنصرف عن القتال المذكور، حيث إنّه لدفع البغي وليس من القتال الابتدائي كي يكون مشمولاً للآية»[1].

هذا، والظاهر عدم الخلاف في عدم إلحاق الدفاع بالجهاد في حرمة القتال هنا؛ لتصريحهم بجواز القتال فيها مع ابتداء المشركين به.

نعم، نقل المحقق النجفي القول بالإلحاق عن بعضهم ثمّ أجاب عنه: أوّلاً: بأنّ محلّ البحث في غزوهم لا في دفاعهم، وثانياً: أنّهم ممّن لا يرون حرمةً لهذه الأشهر، فاحتمال الإلحاق في غاية الضعف[2].

(انظر: جهاد)

### ٣ ـ نسخ حرمة القتال فيها وعدمه:

المعروف بين العلماء عدم نسخ حرمة القتال في الأشهر الحرم[3].

نعم، نسب[4] القول بالنسخ إلى بعض الجمهور وأنّ القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[5]، وبقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[6].

قال الشيخ ـ بعد نقله ما ذكره بعض الجمهور ـ: «وروى أصحابنا: أنّه على التحريم في من يرى لهذه الأشهر حرمة، فإنّهم لا يبتدئون فيه بالقتال، وكذلك في الحرم، وإنّما أباح تعالى للنبيّ ﷺ قتال أهل مكّة وقت الفتح، ولذلك قال ﷺ: إنّ الله أحلّها في هذه الساعة، ولا يحلّها لأحد بعدي إلى يوم القيامة، ومن لا يرى

---

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٩، م ١١.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣٤. انظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٨، م ٩.

(٣) المنتهى ١٤: ١٨. وانظر: التذكرة ٩: ٩ ـ ١٠. زبدة البيان: ٣٩٣.

(٤) التبيان ٢: ٢٠٧. المنتهى ١٤: ١٨. التذكرة ٩: ٩ ـ ١٠.

(٥) البقرة: ١٩٣.

(٦) التوبة: ٥.

ذلك فقد نسخ في جهته وجاز قتاله أيّ وقت كان»[1].

وقال الشيخ في المبسوط ـ بعد بيان حرمة القتال في الأشهر الحُرم والحَرَم في زمن النبي صلى الله عليه وآله ـ: «... ثمّ نسخ ذلك وأجاز القتال في سائر الأوقات وجميع الأماكن؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[2]، وقاتل النبي صلى الله عليه وآله هوازن في شوّال، وبعث خالد بن الوليد إلى الطائف في ذي القعدة، ثبت بذلك أنّه منسوخ»، ثمّ قال: «وقد روى أصحابنا أنّ حكم ذلك ثابت في من يرى لهذه الأشهر حرمة، فأمّا من لا يرى ذلك فإنّه يبدأ فيه بالقتال»[3].

ويظهر من كلامه في التبيان والمبسوط القول بنسخهما؛ لأنّه نسب عدم النسخ إلى الرواية لا إلى الأصحاب.

(انظر: جهاد)

### ٤ ـ النسيء في الأشهر الحرم:

النّسيء في اللغة بمعنى تأخّر الشيء ودفعه عن وقته[4]، واستعمل في الاصطلاح فيما فعله العرب في الجاهلية من تأخير بعض أشهر الحرم، وذلك لأنّهم لمّا كانوا أصحاب غارات وحروب وكان يصعب عليهم إيقاف القتال ثلاثة أشهر متّصلة، كانوا يؤخّرون تحريم المحرّم إلى صفر، فيحرّمونه ويستحلّون المحرّم، وهو الذي كانوا يعبّرون عنه بالنسيء، وهو ما حرّمه الإسلام في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِّيُوَاطِـُٔوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَالِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ﴾[5] فاعتبره زيادةً في الكفر[6].

(انظر: جهاد، نسيء)

### ٥ ـ تغليظ عقوبة القتل فيها:

تكلّم الفقهاء عن تغليظ عقوبة القاتل في الأشهر الحرم من جهتين:

---

(١) التبيان ٢: ٢٠٧. وانظر: مجمع البيان ١: ٣١٢.

(٢) الأنفال: ٣٩.

(٣) المبسوط ١: ٥٣٦.

(٤) الصحاح ١: ٧٦، ٧٧. القاموس المحيط ١: ١٤٤.

(٥) التوبة: ٣٧.

(٦) انظر: التبيان ١: ٣٩٦، و ٥: ٢١٥ ـ ٢١٦. البيان ٥: ٢٩.

الأُولى ـ تغليظ العقوبة من جهة صوم الكفّارة:

يجب صوم شهرين متتابعين كفّارةً عن قتل المؤمن في الأشهر الحرم، وفي كيفيّة صوم الشهرين ثلاثة أقوال:

الأوّل: يجب أن يصوم شهرين متتابعين في الأشهر الحرم ولا يضرّه تخلّل عيد الأضحى وأيّام التشريق حيث يحرم الصوم فيها؛ لأنّه إن كان بمنى فيترك صوم العيد وأيّام التشريق معاً ويبدلها متّصلاً بأيّام أُخرى، وإن كان في غير منى فمن حيث لا يحرم عليه صوم أيّام التشريق يترك صوم العيد فقط ويبدله بيوم آخر متّصلاً.

هذا هو المشهور بين فقهائنا[1]؛ جمعاً بين العمومات الدالّة على حرمة صوم العيدين وأيّام التشريق لمن كان بمنى، وبين ما دلّ على وجوب صوم شهرين متتابعين من الأشهر الحرم على من قتل مؤمناً فيها، فمقتضى الجمع بينهما صوم شهرين من الأشهر الحرم باستثناء صوم يوم العيد وأيّام التشريق.

القول الثاني: يجب صوم شهرين من الأشهر الحرم بما فيهما من عيد أو أيّام التشريق، فيجب صوم هذه الأيّام أيضاً، ذهب إليه جماعة من الفقهاء[2]؛ استناداً إلى بعض الأخبار:

منها: ما رواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل قتل رجلاً في الحرم؟ قال: «عليه دية وثلث، 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: «يصوم فإنّه حقّ لزمه»[3].

القول الثالث: عدم جواز الإتيان بهذا

---

(١) انظر: الشرائع ٣: ٧٩. المهذّب البارع ٢: ٧٩ ـ ٨٠. كفاية الأحكام ١: ٢٥٠. الحدائق ١٣: ٣٨٨. الرياض ٥: ٤٧١. جواهر الكلام ٣٣: ٢٩١. مستند العروة (الصوم) ٢: ٢٦٥.

(٢) المقنع: ٥١٥. النهاية: ١٦٦. الخلاف ٤: ٥٥٥، م ٥٢. المبسوط ١: ٣٨١. الوسيلة: ٣٥٤. الجامع للشرائع: ٥٧٤. الدروس ١: ٢٨٣. مجمع الفائدة ٥: ٢١٢ ـ ٢١٣، ١٤: ٢٢٢. كفاية الأحكام ١: ٢٥٠. الحدائق ١٣: ٣٨٩ ـ ٣٩٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٨٧، م ١٠٦٢.

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

الصوم مع تخلّل العيد؛ لضعف المستند[1].

الجهة الثانية ـ تغليظ العقوبة من جهة الدية:

صرّح الفقهاء بأنّ دية القتل في الأشهر الحرم عمداً أو خطأً ديةٌ كاملة وثلثها؛ تغليظاً في عقوبة القاتل، بل لا خلاف فيه بينهم[2]، بل الإجماع[3] بقسميه عليه[4]؛ وذلك لانتهاكه حرمة هذه الأشهر[5].

وتدلّ عليه أخبار كثيرة:

منها: ما رواه كليب الأسدي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل في الشهر الحرام ما ديته؟ قال: «دية وثلث»[6].

ومنها: خبره الآخر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من قتل في شهر حرام فعليه دية وثلث»[7].

هذا، والتغليظ مختصٌّ بتلف النفس دون الأطراف كما صرّح به بعضهم[8].

**٦ ـ استحباب صوم بعض الأيّام منها:**

ذهب بعض الفقهاء إلى استحباب صوم يوم الخميس والجمعة والسبت من كلّ شهر من الأشهر الحرم[9].

لخبر أنس بن مالك المروي في المقنعة عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمئة سنة»[10].

ونظراً لضعف سند الخبر بالإرسال فيبنى الاستحباب على قاعدة التسامح في أدلّة السنن أو يؤتى بالصوم برجاء المطلوبية.

---

(١) انظر: الشرائع ١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧. العروة الوثقى ٣: ٦٥٤، م ٤. مستند العروة (الصوم) ٢: ٢٦٦.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٠.

(٣) الخلاف ٥: ٢٢٢، ٢٢٣، م ٦، ٧. الروضة ١٠: ١٨٢ ـ ١٨٣. المسالك ١٥: ٣٢٠، وفيه: «موضع وفاق».

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦.

(٥) المقنعة: ٧٤٣. النهاية: ٧٥٦. المهذّب ٢: ٥١٦. الوسيلة: ٤٤٠. السرائر ٣: ٣٦٣. الروضة ١٠: ١٨٢.

(٦) الوسائل ٢٩: ٢٠٣، ب ٣ من ديات النفس، ح ١.

(٧) التهذيب ١٠: ٢١٥، ح ٨٤٨.

(٨) المبسوط ٥: ١٣٣. القواعد ٣: ٦٦٧. الإرشاد ٢: ٢٣٣. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٣، م ٢٣. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٥.

(٩) انظر: المقنعة: ٣٧٥. الكافي في الفقه: ١٨١. مجمع الفائدة ٥: ١٩٠. الحدائق ١٣: ٣٧٧. كشف الغطاء ٤: ٤٨. جواهر الكلام ١٧: ١١٠. جامع المدارك ٢: ٢٢٧.

(١٠) المقنعة: ٣٧٥. الوسائل ١٠: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ب ٢٥ من الصوم المندوب، ح ٤.

# إصابة

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإصابة: مصدر أصاب، والصواب ضدّ الخطأ، وأصاب: أي جاء بالصواب، يقال: أصاب فلان في قوله وفعله، وأصاب السهم القرطاس إذا لم يخطىء.

وأصاب الإنسان من المال وغيره: أي أخذ وتناول، وفي الحديث: «يصيبون ما أصاب الناس» أي ينالون ما نالوا[1].

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

استعملت الإصابة في كلمات الفقهاء في موارد عديدة، نشير إلى بعضها ـ إجمالاً ـ فيما يلي:

**١ ـ الاجتهاد بين إصابة الواقع وعدمها:**

من الواضح أنّ لله تعالى أحكاماً واقعية أنزلها في شريعته، والمجتهد قد يصيب باجتهاده هذه الأحكام وقد يخطئها، فعند الإصابة لا إشكال في ترتب هذه الأحكام ونتائجها عليه، أمّا لو أخطأ المجتهد في اجتهاده أو فتواه بعد بذل وسعه في استنباط الأحكام لزمه العمل بمقتضى ما توصّل إليه، ولا نزاع في تخطئته حينئذ؛ لأنّ المجتهد يحكم بحسب الأدلّة المتوفرة عنده، وحكمه بحسب تلك الأدلّة حكم ظاهري يحمل خاصية التنجيز والتعذير عن الواقع الثابت عليه بمقتضى قاعدة اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل بها.

والنتيجة أنّ الاجتهاد قد يصيب الواقع وقد يخطؤه.

(انظر: اجتهاد، إجزاء، فتوى)

**٢ ـ إصابة النجاسة الشيء الطاهر:**

صرّح الفقهاء أنّه متى أصاب ثوب الإنسان أو بدنه شيء من النجاسة ـ كالخمر أو الفقّاع، قليلاً كان أو كثيراً، أو دماً كان أكثر من الدرهم البغلّي إلّا دم الحيض والاستحاضة والنفاس ـ فإنّه

(١) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٥٧، ٥٨. لسان العرب ٧: ٤٣٣. المصباح المنير: ٣٥٠.

يجب إزالته من الثوب والبدن معاً، للصلاة، والطواف، ودخول المساجد مع التلويث[1].

وأمّا لو كانت النجاسة التي أصابت الثوب أو البدن يابسة والثوب والبدن كذلك فإنّه لا يجب غسلهما، وإنّما يستحبّ مسح اليد بالتراب ونضح الثوب[2].

(انظر: صلاة، طواف، نجاسة)

كما ذكر الفقهاء أنّ الآنية إذا تنجّست بإصابتها النجاسة وجب تطهيرها لكل ما يشترط فيه الطهارة[3]، بل ادّعي الإجماع عليه[4].

قال المحقّق النجفي: «يجب إزالة النجاسة عن الأواني مقدّمة لاستعمالها فيما علم اشتراطه بالطهارة من المأكول والمشروب وماء الغسل والوضوء»[5].

(انظر: آنية)

### ٣ ـ إصابة النار للعصير العنبي:

لا خلاف بين الفقهاء[6] في حرمة شرب العصير العنبي إذا غلى، إلّا إذا أصابته النار فيذهب ثلثاه ويبقى ثلثه[7]؛ لرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»[8].

(انظر: عصير)

### ٤ ـ إصابة الحصاة للجمرة في الحجّ:

عدّ الفقهاء من شرائط رمي الجمرات إصابة كلّ حصاة الجمرة بما يسمّى رمياً بفعله[9]، بل لا خلاف فيه[10]، بل ادّعي عليه الإجماع[11].

---

(١) النهاية: ٥١. وانظر: التذكرة ١: ٧١. جامع المقاصد ١: ١٦٩. كفاية الأحكام ١: ٦١. مستند الشيعة ١: ٢٣٢. العروة الوثقى ١: ١٧٠، و ١٧٢، م ٢. مهذّب الأحكام ١: ٤٥٧.

(٢) السرائر ١: ١٨٢.

(٣) المقنعة: ٧١. المعتبر ١: ٤٦٧. الشرائع ١: ٥٣. القواعد ١: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٤) مهذّب الأحكام ٢: ١٤٢.

(٥) جواهر الكلام ٦: ٩٩.

(٦) المسالك ١٢: ٧٣. المفاتيح ٢: ٢٢٠.

(٧) المسالك ١٢: ٧٣. المفاتيح ٢: ٢٢٠. الحدائق ٥: ١٣٩. الرياض ٢: ٣٦٤. الدرّ المنضود ٢: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٨) الوسائل ٢٥: ٢٨٢، ب ٢ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

(٩) التذكرة ٨: ٢٢٠. التنقيح الرائع ١: ٤٨٤.

(١٠) الحدائق ١٧: ١٢ ـ ١٣.

(١١) مهذّب الأحكام ١٤: ٢٣٧.

واستدلّ له[1] بقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار ـ في حديث ـ: «فإن رميت بحصاة فوقعت في محمل فأعد مكانها، وإن أصابت إنساناً أو جملاً ثمّ وقعت على الجمار أجزأك»[2].

(انظر: رمي)

**٥ ـ إصابة المرمي في الصيد:**

يجب في الرمي أن يكون الإصابة بقصد الاصطياد، فإذا رمى الرجل أو ضرب بالآلة لا بقصد شيء فاتّفق أن أصابت رميته أو ضربته حيواناً فقتلته لم يحلّ لحم الحيوان.

وكذلك إذا رمى أو ضرب بقصد إصابة هدف خاصّ أو بقصد دفع عدوّ أو بقصد طرد سبع أو خنزير فأصابت غزالاً أو حمار وحش وقتلته لم يحلّ ذلك الحيوان المقتول.

وكذلك إذا أفلت السهم أو السلاح من يده فأصاب حيواناً لم يحلّ لحم الصيد أيضاً[3].

(انظر: تذكية، صيد)

**٦ ـ اشتراط إمكان الإصابة في عقد المناضلة:**

اشترط الفقهاء في عقد المناضلة إمكان الإصابة، أي أن تكون ممّا يتوقع حصوله ولا يكون ممتنعاً، فلو شرطا إصابةً لا يمكن حصولها بمجرى العادة فسد العقد؛ لأنّه غير مفضٍ إلى المقصود، فإنّ مقصود كلّ واحد من المتناضلين من وراء بذل المال الحثّ على المناضلة طمعاً في تحصيل المال[4].

(انظر: سبق)

# أصالة

(انظر: أصل، أصيل)

---

(١) مستند الشيعة ١٢: ٢٨٦.

(٢) الوسائل ١٤: ٦٠ ـ ٦١، ب٦ من رمي جمرة العقبة، ح١.

(٣) كلمة التقوى ٦: ٢٩٢. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٣: ٢٥ ـ ٢٦.

(٤) التذكرة ٢: ٣٦٥ (حجرية). جامع المقاصد ٨: ٣٥٧.

# إصباح

**أوّلاً ـ التعريف:**

**□ لغةً:**

الإصباح: مصدر أصبح، وهو الدخول في الصباح، وهو مجيء ضياء النهار، يقال: أصبح القوم، إذا دخلوا في الصباح[1].

**□ اصطلاحاً:**

واستعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

تتعلّق بعنوان الإصباح بعض الأحكام وهي:

**١ ـ الإصباح بصلاة عيد الفطر:**

صرّح العلّامة الحلّي باستحباب الإصباح بصلاة عيد الفطر أكثر من صلاة عيد الأضحى؛ معلّلاً ذلك بأنّ المسنون يوم الفطر أن يفطروا أوّلاً على شيء من الحلو ثمّ يصلّوا، وفي الأضحى لا يطعم شيئاً حتى يصلّي ويضحّي[2]، وارتضاه الكركي[3]، وهو ظاهر الشهيد الثاني في الروض[4].

**٢ ـ إصباح الصائم جنباً:**

المشهور المصرّح به في عبارات الفقهاء[5] بطلان صوم شهر رمضان بالإصباح جنباً متعمّداً، حيث اشترطوا في صحّة الصوم عدم البقاء على حدث الجنابة متعمّداً حتى يطلع الفجر، بل عليه الإجماع في كلمات بعضهم[6]، بل في الجواهر: أنّ الحكم فيه من القطعيّات[7]، وفي غيره:

---

(١) انظر: المخصّص ٢: ٣٩٠. لسان العرب ٧: ٢٧١. المصباح المنير: ٣٣١. الكلّيات: ١٣١. رياض السالكين ٧: ٣٨١.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٥٦.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٤٤٨.

(٤) الروض ٢: ٨٠١.

(٥) الحدائق ١٣: ١١٣. مستمسك العروة ٣: ٣٨. مستند العروة (الصوم) ١: ١٧٥.

(٦) الوسيلة: ١٤٢. السرائر ١: ٣٧٧. وانظر: الرياض ٥: ٣١٦. جواهر الكلام ١٦: ٢٣٦.

(٧) جواهر الكلام ١٦: ٢٣٧.

أنّ المسألة كأنّها من المتسالم عليه بينهم، وخلاف من خالف فيها لا يعبأ به[1].

واستدلّ لذلك بالنصوص المدّعى استفاضتها أو تواترها[2]، كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل احتلم أوّل الليل أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً في شهر رمضان حتى أصبح، قال: «يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان، ويستغفر ربّه»[3].

وكذا الحال في قضاء شهر رمضان، فيبطل بالإصباح جنباً عمداً في ظاهر المشهور[4]، وظاهر الأصحاب[5]؛ لدلالة جملة من النصوص عليه، كصحيحة عبد الله بن سنان أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل، وهو يرى أنّ الفجر قد طلع، قال: «لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره»[6]. هذا كلّه في شهر رمضان وقضائه.

وأمّا سائر أنواع الصوم فظاهر المشهور[7] عدم الفرق في بطلان الصوم وفساده بالإصباح جنباً عمداً بين شهر رمضان وغيره من أفراد الصوم الواجب، معيّناً أو غيره، وكذا المندوب؛ ضرورة عدّهم له في سلك غيره من المفطرات التي لا يختلف فيها أفراد الصوم.

إلّا أنّ جمعاً من الفقهاء[8] حكموا بالصحّة في الصوم المندوب.

وتدلّ عليه جملة من النصوص[9]، والمستفاد منها مفارقة الصوم المندوب صوم رمضان وقضائه، فلا يعتبر فيه عدم البقاء على الجنابة متعمّداً حتى يطلع الفجر[10].

ثمّ إنّ بطلان الصوم الواجب بالإصباح

---

(١) مستند العروة (الصوم) ١: ١٧٥.
(٢) الرياض ٥: ٣١٦. جواهر الكلام ١٦: ٢٣٦.
(٣) الوسائل ١٠: ٦٣، ب ١٦ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.
(٤) مستمسك العروة ٣: ٣٩.
(٥) مستمسك العروة ٨: ٢٧٦.
(٦) الوسائل ١٠: ٦٧، ب ١٩ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.
(٧) الحدائق ١٣: ١٢١. جواهر الكلام ١٦: ٢٤٠.
(٨) الحدائق ١٣: ١٢٢. جواهر الكلام ١٦: ٢٤٤. العروة الوثقى ٣: ٥٦٣. هداية العباد ١: ٢٥٧، م ١٢٨٣.
(٩) انظر: الوسائل ١٠: ٦٨، ب ٢٠ ممّا يمسك عنه الصائم.
(١٠) مستند العروة (الصوم) ١: ١٨١.

جنباً متعمّداً هل يترتّب عليه القضاء والكفّارة أو القضاء خاصّة؟ قولان، والمشهور[1] الأوّل.

(انظر: صوم، كفّارة)

### ٣ ـ الصوم مع الإصباح على حدث الحيض والنفاس:

حدث الحيض والنفاس كحدث الجنابة في إبطال الصوم بالإصباح عليه عمداً، بل وكذا الحكم في الاستحاضة الكثيرة على ما هو المشهور[2]، بل في الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف فيه، أي في الإخلال في أغسال المستحاضة ووجوب قضاء صومها[3]، بل في المسالك: الإجماع على وجوب القضاء فيه مع الإخلال بالأغسال، وكذا الحائض والنفساء إذا انقطع دمها قبل الفجر[4]؛ لموثّق أبي بصير[5] وصحيح ابن مهزيار[6].

(انظر: صوم، كفّارة)

### ٤ ـ التحيّة بالإصباح خيراً:

التحيّة التي يترتّب عليها الثواب في الإسلام ويجب ردّها بعنوان التحيّة لا بعنوان آخر هي السلام، وتتحقّق بذكر (السلام عليكم) وما يشتقّ منه.

أمّا التحيّة بغيره مثل: صبّحك الله بالخير، فليس لها آثار التحيّة بالسلام عند المشهور، وحكم ردّها تارةً يكون في غير حال الصلاة، وأُخرى في حال الصلاة.

أمّا في الموضع الأوّل فالمشهور عدم وجوب ردّها[7]، خلافاً للعلّامة الحلّي في المختلف، فأوجب الردّ في كلّ ما يسمّى تحيّة[8]؛ محتجّاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[9].

---

(١) الحدائق ١٣: ١٢٠.
(٢) مستند العروة (الصوم) ١: ١٨٩.
(٣) الحدائق ١٣: ١٢٥.
(٤) المسالك ٢: ٤٦.
(٥) الوسائل ١٠: ٦٩، ب ٢١ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.
(٦) الوسائل ١٠: ٦٦، ب ١٨ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.
(٧) مستمسك العروة ٦: ٥٦٤. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٤.
(٨) المختلف ٢: ٢٢٠.
(٩) النساء: ٨٦.

ونوقش ذلك بأنّ عموم الآية الكريمة غير ثابت؛ لأنّها مفسّرة بالسلام عند جمهور المفسّرين وأهل اللغة[1].

قال السيّد السبزواري: «ويكفي الشكّ في شمولها لغيرها في عدم جواز التمسّك بها؛ لأنّها حينئذٍ من التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية، مع أنّه لم يقل أحد بوجوب تعويض كلّ برٍّ وإحسان»[2].

واحتجّ المشهور بالأصل والسيرة وظهور الاتّفاق[3]، ويشير إليه صحيح ابن مسلم[4] الآتي، فإنّ قوله: (كيف أصبحت) نوع من التحيّة، وقد سكت الإمام عليه السلام ولم يجبه[5].

نعم، ذكر بعضهم بعد نفيه لوجوب الردّ أنّه أحوط[6]؛ خروجاً عن شبهة احتمال وجوب التعميم[7].

وأمّا في الموضع الثاني ـ أي حال الصلاة ـ فلا يجب الردّ، قال السيّد الخوئي: «فبناءً على عدم وجوب الردّ في غير حال الصلاة فالأمر واضح، وأمّا بناءً على الوجوب فكذلك على ما دلّت عليه صحيحة محمّد بن مسلم، حيث تضمّنت سكوته عليه السلام [عن ردّ ابن مسلم] حينما قال له: (كيف أصبحت)؛ إذ لا ريب في كونه نوعاً من التحيّة العرفية، فسكوته خير دليل على عدم الوجوب، على أنّا لو بنينا على وجوب الردّ فصحّة الصلاة معه لا تخلو من إشكال؛ لعدم الدليل على اغتفار ما عدا ردّ السلام من كلام الآدميّين، ومن البيّن أنّ وجوب التكلّم لا ينافي البطلان، كما لو اضطرّ إليه لإنقاذ غريق مثلاً»[8].

لكن لو أراد الردّ فالأحوط أن يكون بقصد الدعاء، كما ذكر بعضهم[9].

(انظر: تحيّة، صلاة)

---

(١) انظر: مستمسك العروة ٦: ٥٦٤. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٤.

(٢) مهذّب الأحكام ٧: ١٩٥.

(٣) مهذّب الأحكام ٧: ١٩٤. وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٤.

(٤) الوسائل ٧: ٢٦٧، ب ١٦ من قواطع الصلاة، ح ١.

(٥) مستمسك العروة ٦: ٥٦٤، وانظر: مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٤.

(٦) العروة الوثقى ٣: ٢٣، م ٢٧، مع تعليقاتها.

(٧) مهذب الأحكام ٧: ١٩٥.

(٨) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٤.

(٩) العروة الوثقى ٣: ٢٣، م ٢٧. المنهاج (الخوئي) ١: ١٩١، م ٦٨١. المنهاج (السيستاني) ١: ٢٣٤، م ٦٨١.

# إصبع

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإصبع لغة: واحدة الأصابع، تذكّر وتؤنّث، وفيه لغات: الإصبع والأصبع، بكسر الهمزة وضمّها والباء مفتوحة فيهما[1]، وهو عضو يتشعّب من الكفّ والقدم.

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

وردت في الفقه الإسلامي أحكام كثيرة للإصبع نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يلي:

**الأوّل ـ في العبادات :**

**١ ـ غسل الأصابع ومسحها في الطهارات الثلاث:**

يجب في الوضوء غسل اليدين من المرفقين إلى رؤوس الأصابع، فتكون الأصابع داخلة في الحدّ المغسول، ويجب الابتداء بالمرفق، والانتهاء بالأصابع، فلو غسل منكوساً لم يجز[2]، وهو منسوب إلى الأكثر[3].

والظاهر أنّ المستند في ذلك عدم صدق عنوان غسل اليد كاملةً بدون غسل الأصابع عرفاً.

(انظر: وضوء)

ومثله الغُسل، حيث يشترط فيه إيصال الماء لتمام نقاط البدن، فتدخل الأصابع فيه؛ لعدم صدق عنوان غسل تمام البدن من دون غسلها.

(انظر: غسل)

وفي التيمّم المشهور[4] بين الفقهاء أنّه يعتبر في التيمم مسح الكفين من الزند الذي

---

(١) الصحاح ٣: ١٢٤١. لسان العرب ٧: ٢٧٩. مجمع البحرين ٢: ١٠٠٦.

(٢) الانتصار: ٩٩. المبسوط ١: ٤١. القواعد ١: ٢٠٢. الدروس ١: ٩١. مستند الشيعة ٢: ٩٩. جواهر الكلام ٢: ١٦٢ ـ ١٦٣. العروة الوثقى ١: ٣٥٧. مستمسك العروة ٢: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٣) التنقيح الرائع ١: ٨٠. كشف اللثام ١: ٥٣٣. مستند الشيعة ٢: ١٠١.

(٤) المختلف ١: ٤٣٣. كشف اللثام ٢: ٤٧٢.

هو المفصل إلى رؤوس الأصابع[1]، وقد صرّح بذلك في النصوص[2]؛ حيث اشتملت على (الكف) تارة و (ظهر الكف) أُخرى، والمنساق من الكف عرفاً إنّما هو من الزند إلى رؤوس الأصابع[3].

وقال ابن بابويه في قدر ما يمسح منهما: باستيعاب المسح إلى المرفقين كالغسل[4].

(انظر: تيمّم)

**٢ ـ غسل الإصبع الزائدة ومسحها في الطهارات الثلاث:**

لو كان له إصبع أو أصابع زائدة في محلّ الوضوء وجب غسلها[5]، وادّعي عليه عدم الخلاف[6]، بل الإجماع[7].

واستدلّ له بأنّ الله سبحانه وتعالى أوجب الغسل من المرفق إلى أطراف الأصابع حيث صرّح في الكتاب الشريف: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[8]، فما دون المرفق كلّه يجب غسله بلا تفصيل بين الزائد والأصلي؛ لأنّه كالجزء من اليد، فلا فرق بين إصبع زائدة أو ذراع زائد، فحكم الجميع واحد في الغسل بعد استفادة ذلك من إطلاق الأمر بالغسل عرفاً[9].

ومن هنا يظهر حكم الإصبع الزائدة في التيمم، حيث يجب مسحه كالوضوء[10]. لكن قوّى بعضهم عدم وجوب استبطانه بلا فرق بين التيمم بدل الغسل والوضوء[11].

(انظر: وضوء)

---

(١) المقنعة: ٨. المبسوط ١: ٣٣. المهذّب ١: ٤٧. المعتبر ١: ٣٨٦. المنتهى ٣: ٨٨. جامع المقاصد ١: ٤٩٢. مصابيح الظلام ٣: ٤٦٧. مفتاح الكرامة ٤: ٤٤٠. جواهر الكلام ٥: ٢٠٢.

(٢) الوسائل ٣: ٣٥٩، ٣٦٠، وانظر: ح ٩، ب ١١ من التيمّم.

(٣) مهذّب الأحكام ٤: ٤١٥.

(٤) حكاه في المعتبر ١: ٣٨٤.

(٥) المبسوط ١: ٤٢. المعتبر ١: ١٤٤. القواعد ١: ٢٠٢. العروة الوثقى ١: ٣٥٨.

(٦) جواهر الكلام ٢: ١٦٦.

(٧) مشارق الشموس: ١٠٩.

(٨) المائدة: ٦.

(٩) مصباح الفقيه ٢: ٣٣١.

(١٠) نهاية الإحكام ١: ٢٠٦. التذكرة ٢: ١٩٤. جامع المقاصد ١: ٤٩٦. جواهر الكلام ٥: ٢٠٧.

(١١) جواهر الكلام ٥: ٢٠٧.

### ٣ ـ المسح بإصبع واحدة في الوضوء:

المعروف بين الأصحاب أنّ المسح الواجب في الوضوء إنّما هو أقلّ مقدار يتحقّق به المسح عرفاً[١]، وصرّح بعضهم بأنّه يكفي في تحقّقه عرض إصبع واحدة[٢].

ونسبه العلّامة الحلّي في المنتهى إلى (عندنا)، ومذهب علمائنا أجمع[٣]، وفي التذكرة إلى فقهاء أهل البيت عليهم السلام[٤].

ولكن صرّح عدّة منهم باستحباب المسح بعرض ثلاث أصابع مضمومة[٥]. وقال بعض بالوجوب[٦].

(انظر: مسح، وضوء)

### ٤ ـ الابتداء برؤوس الأصابع عند المسح على القدمين:

يجب المسح على ظاهر القدمين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين[٧]، فرؤوس الأصابع هي مبدأ المسح على القدمين في الوضوء.

(انظر: مسح، وضوء)

### ٥ ـ تليين أصابع الميّت برفق:

يستحبّ تليين أصابع الميّت برفق عند الغسل، فإن تعسّر تركها[٨]، وهو المشهور[٩]، ونسبه المحقّق الحلّي إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام[١٠]، وادّعى الشيخ الطوسي الإجماع عليه[١١].

(انظر: غسل، ميّت)

---

(١) المبسوط ١: ٤٢. السرائر ١: ١٠١. الجامع للشرائع: ٣٦. الشرائع ١: ٢١. المنتهى ٢: ٤٥. جواهر الكلام ٢: ١٧٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ١٣٩.

(٢) المقنعة: ٤٨. الكافي في الفقه: ١٣٢. المراسم: ٣٧. المهذب ١: ٤٤. العروة الوثقى ١: ٣٧٨، م٤٩. مستمسك العروة ٢: ٤٢١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ١٤٥.

(٣) المنتهى ٢: ٥٦.

(٤) التذكرة ١: ١٧١.

(٥) المقنعة: ٤٤، ٤٨. المبسوط ١: ٤٢. الوسيلة: ٥٢. الشرائع ١: ٢١. جواهر الكلام ٢: ١٧٣ ـ ١٧٥. العروة الوثقى ١: ٣٦٤، ٣٦٦.

(٦) الفقيه ١: ٤٥، ذيل الحديث ٨٨. النهاية: ١٤.

(٧) النهاية: ١٤. المراسم: ٣٨. المهذب ١: ٤٤. الوسيلة: ٥٢. الغنية: ٥٦. الشرائع ١: ٢٢. جواهر الكلام ٢: ٢٠٨ ـ ٢٠٩، ٢٢٤. العروة الوثقى ١: ٣٦٦.

(٨) جواهر الكلام ٤: ١٥٠.

(٩) المختلف ١: ٢٢٠.

(١٠) المعتبر ١: ٢٦٧.

(١١) الخلاف ١: ٦٩١ ـ ٦٩٢، م٤٦٨.

### ٦ ـ كتابة الشهادتين على الكفن بالإصبع:

يستحبّ أن يكتب على كفن الميّت بتربة قبر الإمام الحسين عليه السلام: فلان يشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّ أمير المؤمنين والأئمّة من ولده عليهم السلام بعده ـ يذكرون واحداً واحداً ـ أئمّته أئمّة هدى أبرار، فإن لم يوجد كتب بالإصبع[١]، ونسب إلى المشهور[٢].

(انظر: كفن، ميّت)

### ٧ ـ غمز الأصابع في طين القبر:

يستحبّ بعد دفن الميّت أن يضع الحاضرون بعد رشّ الماء أصابعهم مفرّجات على القبر من طرف رأس الميّت بحيث يبقى أثرها، وأُكّد بالنسبة إلى من لم يصلّ على الميّت[٣].

(انظر: دفن، ميّت)

### ٨ ـ تفريج الأصابع في التيمّم:

يستحبّ تفريج الأصابع عند ضرب اليدين على الأرض في التيمّم[٤].

(انظر: تيمّم)

### ٩ ـ وضع المؤذّن إصبعيه في أُذنيه:

يستحبّ أن يضع المؤذّن إصبعيه في أُذنيه في الأذان[٥].

(انظر: أذان وإقامة)

### ١٠ ـ ضمّ الأصابع عدا الإبهام عند التكبير في الصلاة:

يستحبّ ضمّ الأصابع حين رفع اليدين للتكبير في الصلاة، ونسبه السيّد الطباطبائي إلى الأكثر[٦]، بل ادّعى الشيخ الطوسي الإجماع عليه[٧]، كما ادّعى

---

(١) النهاية: ٣٢. المراسم: ٤٨. جواهر الكلام ٤: ٢٢٢ ـ ٢٣١. العروة الوثقى ٢: ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) المختلف ١: ٢٤٣. كشف اللثام ٢: ٢٩٨. مستند الشيعة ٣: ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) الوسيلة: ٦٨. المعتبر ١: ٣٠٢. كشف اللثام ٢: ٣٩٧ ـ ٣٩٨. الرياض ٢: ٢٣٤ ـ ٢٣٥. مستند الشيعة ٣: ٣٠٨ ـ ٣٠٩. جواهر الكلام ٤: ٣١٨ ـ ٣٢٠. العروة الوثقى ٢: ١٢٣.

(٤) المبسوط ١: ٥٧. الوسيلة: ٧٢. المعتبر ١: ٣٨٩. الدروس ١: ١٣٣. مستند الشيعة ٣: ٤٣٧. جواهر الكلام ٥: ٢٢٢.

(٥) الجامع للشرائع: ٧٣. مستند الشيعة ٤: ٥٠٤. جواهر الكلام ٩: ٦٣. العروة الوثقى ٢: ٤٢٧. مستمسك العروة ٥: ٦٠٠.

(٦) الرياض ٣: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٧) الخلاف ١: ٣٢١، م ٧٣.

المحدّث البحراني الاتّفاق عليه[1]. ولكن اختلفوا في الإبهام ضمّاً وتفريقاً[2].

(انظر: تكبيرة الإحرام، صلاة)

## ١١ ـ فرقعة المصلّي أصابعه في الصلاة:

يكره فرقعة الأصابع في الصلاة[3]؛ لرواية أبي بصير، قال: أبو عبد الله عليه السلام: «إذا قمت في الصلاة فاعلم أنّك بين يدي الله [تعالى]، فإن كنت لا تراه فاعلم أنّه يراك... ولا تنقض أصابعك... فإنّ قوماً قد عذّبوا بنقض الأصابع...»[4].

ونحوه ما في صحيحي زرارة[5]، ومحمّد بن مسلم[6].

(انظر: صلاة)

## ١٢ ـ إشارة الأخرس بإصبعه عند القراءة والتلبية:

يجب على الأخرس في قراءته وتلبيته أن يحرّك لسانه، ويعقد قلبه بمعناها، ويشير بإصبعه[7]، وهو منسوب إلى المشهور[8]؛ لخبر السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ عليّاً صلوات الله عليه قال: تلبية الأخرس وتشهّده وقراءته القرآن في الصلاة، تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[9].

(انظر: أخرس، تلبية، صلاة)

## ١٣ ـ القيام على الأصابع في الصلاة:

اختلف الفقهاء في جواز الوقوف على الأصابع في حال القيام، فذهب بعض إلى عدم الجواز[10]، وذهب آخرون إلى الجواز[11].

(انظر: صلاة، قيام)

---

(١) الحدائق ٨: ٥١.

(٢) انظر: المقنعة: ١٠٣. المهذب ١: ٩٢. السرائر ١: ٢١٦. الحدائق ٨: ٥٠ ـ ٥٢. الرياض ٣: ٣٦٦ ـ ٣٦٧. جواهر الكلام ٩: ٢٣٦ ـ ٢٣٧. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٠٢ ـ ٣٠٣. مستمسك العروة ٦: ٨٦.

(٣) الرياض ٣: ٥٢٤. العروة الوثقى ٣: ٣٧. مستمسك العروة ٦: ٦٠١.

(٤) الوسائل ٥: ٤٦٥، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٩.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٥، ب ١٤ من قواطع الصلاة، ح ٣.

(٦) الوسائل ٧: ٢٦٤، ب ١٤ من قواطع الصلاة، ح ١.

(٧) النهاية: ٢١٥. مجمع الفائدة ٢: ٢١٧. كشف اللثام ٤: ٢٥ ـ ٢٦. مستند الشيعة ٥: ٨٩ ـ ٩٠. جواهر الكلام ٩: ٣١٥ ـ ٣١٦، و ١٨: ٢٢٣. مستمسك العروة ٦: ٦٨، ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٨) المختلف ٤: ٨٣.

(٩) الوسائل ١٢: ٣٨١، ب ٣٩ من الإحرام، ح ١.

(١٠) مستند الشيعة ٥: ٤٦. جواهر الكلام ٩: ٢٥٣. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٢٤.

(١١) العروة الوثقى ٢: ٤٧٧ ـ ٤٧٨، م ٨. مستمسك العروة ٦: ١٠٦. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢١٣ ـ ٢١٥.

## ١٤ ـ الإسدال وضمّ الأصابع في الصلاة:

يستحبّ في حال القيام إسدال المنكبين، وإرسال اليدين ووضعهما على الفخذين، اليمنى على الأيمن، واليسرى على الأيسر، مضمومتي الأصابع حتى الإبهام يحاذي الركبتين [١].

(انظر: صلاة، قيام)

## ١٥ ـ وصول الأصابع إلى الركبتين في الركوع:

اختلف الفقهاء في مقدار الانحناء للركوع، فذهب بعض إلى كفاية الانحناء بمقدار تصل أطراف الأصابع إلى الركبتين، فلا يجب الزائد [٢].

وذهب بعض آخر إلى كفاية الانحناء بمقدار تصل يداه إلى ركبتيه بحيث لو أراد وضع شيء منهما عليهما لوضعه [٣]، ونسب هذا القول إلى المشهور [٤]، بل ادّعي عدم الخلاف [٥]، بل الإجماع عليه [٦] وإن اختلفت عباراتهم في تعيين ذلك المقدار.

(انظر: ركوع، صلاة)

## ١٦ ـ تفريج الأصابع في الركوع:

يستحبّ تفريج الأصابع حين وضع اليدين على الركبتين في الركوع [٧]، وادّعي الإجماع عليه [٨].

(انظر: ركوع، صلاة)

## ١٧ ـ وضع إبهامي القدمين على الأرض في السجود:

يجب في السجود وضع إبهامي الرجلين على الأرض [٩].

(انظر: سجود، صلاة)

---

(١) المعتبر ٢: ٢٤٦. جواهر الكلام ٩: ٢٨٢. العروة الوثقى ٢: ٤٩٢، م ٣٢.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٣٧. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٦ ـ ١٣.

(٣) النهاية: ٧١. الشرائع ١: ٨٤. القواعد ١: ٢٧٥. العروة الوثقى ٢: ٥٣٧.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٧.

(٥) مستمسك العروة ٦: ٢٩٣.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٢٨٣. جواهر الكلام ١٠: ٦٩.

(٧) النهاية: ٧١. القواعد ١: ٢٧٦. الرياض ٣: ٤٣٦.

(٨) المنتهى ٥: ١٣٤، وفيه: «مذهب العلماء كافّة». جواهر الكلام ١٠: ١٠٤.

(٩) جواهر الكلام ١٠: ١٤٠ ـ ١٤٢. العروة الوثقى ٢: ٥٥٤. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٩٨ ـ ٩٩.

### ١٨ ـ بسط الأصابع في السجود:

يستحبّ بسط الكفّين مضموتي الأصابع في السجود[١]؛ لصحيح حمّاد ـ الطويل ـ: ... ثمّ سجد، وبسط كفّيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه[٢].

(انظر: سجدة، صلاة)

### ١٩ ـ عدّ التسبيح بالأصابع:

يجوز عدّ تسبيح الزهراء عليها السلام بالأصابع، ولكنّ الأفضل أن يكون التسبيح بتربة قبر الحسين عليه السلام[٣].

(انظر: تسبيح، تعقيب، صلاة)

### ٢٠ ـ عدّ ركعات الصلاة بالأصابع:

يجوز عدّ ركعات الصلاة بالأصابع، بشرط أن لا يتلفّظ، بل يعقده في ضميره، وادّعي الإجماع عليه[٤].

ولعلّ مستنده الأصل، مع عدم محوه لصورة الصلاة، وعدم صدق الفعل الكثير عليه.

(انظر: صلاة)

### ٢١ ـ كراهة تشبيك الأصابع في الصلاة:

يكره تشبيك الأصابع في الصلاة[٥]؛ لصحيح زرارة ـ الطويل ـ عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا قمت في الصلاة... [فـ] لا تشبك أصابعك...»[٦].

(انظر: صلاة)

### ٢٢ ـ الإشارة بالإصبع عند ردّ السلام في الصلاة:

اتّفق الفقهاء على وجوب ردّ السلام للمصلّي، ولكن اختلفوا في وجوب إسماع الردّ وعدمه، وصرّح بعضهم بوجوب الإفهام، وذكروا أنّه يحصل بالتسليم مع الإشارة بالإصبع[٧].

(انظر: سلام، صلاة)

---

(١) النهاية: ٧١. المعتبر ٢: ٢٢٠. مستند الشيعة ٥: ٢٨٥ ـ ٢٨٦. العروة الوثقى ٢: ٥٧٣. مستمسك العروة ٦: ٣٩٠.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٢.

(٣) مجمع الفائدة ٣: ٧٢. جواهر الكلام ١٠: ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٤) المنتهى ٥: ٢٩٥. مجمع الفائدة ٣: ٧٢. وانظر: جواهر الكلام ١١: ٥٧.

(٥) جواهر الكلام ١١: ٩٢. العروة الوثقى ٣: ٣٨. مستمسك العروة ٦: ٦٠٤.

(٦) الوسائل ٥: ٤٦١، ب ١ من أفعال الصلاة، ح ٣.

(٧) مستند الشيعة ٧: ٧١ ـ ٧٣. وانظر: جواهر الكلام ١١: ١٠٨ ـ ١١١. العروة الوثقى ٣: ٢٢، م ٢٦. مستمسك العروة ٦: ٥٦٢ ـ ٥٦٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٠ ـ ٥٠٣.

### ٢٣ ـ جعل الإصبع على الأنف عند العطاس:

يستحبّ للعاطس ولمن سمع عطسة الغير ـ وإن كان في الصلاة ـ أن يقول: الحمد لله، أو يقول: الحمد لله، وصلّى الله على محمّد وآله بعد أن يضع العاطس إصبعه على أنفه[١]؛ لخبر مسمع قال: عطس أبو عبد الله عليه السلام، فقال: «الحمد لله ربّ العالمين»، ثمّ جعل إصبعه على أنفه، فقال: «رغم أنفي لله رغماً داخراً»[٢].

(انظر: تسميت، صلاة)

### ٢٤ ـ رمي الجمار بالأصابع:

ذهب مشهور الفقهاء إلى استحباب الرمي خَذَفاً، بل ادّعي أنّه كاد أن يكون إجماعاً، ولم يحك الخلاف فيه إلّا عن السيّد المرتضى[٣] وابن إدريس[٤] حيث ذهب إلى الوجوب، وكيفيّته: هو أن يضع الحصاة على إبهام يده اليمنى، ويدفعها بظفر السبّابة[٥].

(انظر: حجّ، رمي)

### ٢٥ ـ عدم بطلان الصوم بدخول الإصبع في الفرج:

لا يبطل الصوم بإدخال الصائم إصبعه في أحد فرجي زوجته بدون الإنزال[٦]؛ لعدم شمول عنوان الجماع أو إنزال المني عليه، حتى يتحقّق عنوان المفطر.

(انظر: صوم)

### ٢٦ ـ عتق العبد المقطوع أصابعه في الكفّارة:

ذهب الفقهاء إلى إجزاء عتق عبد نقص بعض أصابعه، ما لم تنقص ماليّته، ولا تخلّ باكتسابه للكفّارة، وادّعي عدم الخلاف عليه[٧].

---

(١) جواهر الكلام ١١: ٩٣ ـ ٩٨. العروة الوثقى ٣: ٢٧، م ٣٩. مستمسك العروة ٦: ٥٧٢ ـ ٥٧٣. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٨ ـ ٥١٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٩٢ ـ ٩٣، ب ٦٢ من أحكام العشرة، ح ٣.

(٣) الانتصار: ٢٦٠.

(٤) السرائر ١: ٦٠٨.

(٥) المقنعة: ٤١٧. المبسوط ١: ٤٩٥. القواعد ١: ٤٣٨ ـ ٤٣٩. الحدائق ١٧: ٢٣ ـ ٢٥. جواهر الكلام ١٩: ١٠٩ ـ ١١٠. المعتمد في شرح المناسك ٥: ١٨٩.

(٦) جواهر الكلام ١٦: ٢٢٣. العروة الوثقى ٣: ٥٤٤، م ٨. مستمسك العروة ٨: ٢٤٢. مستند العروة (الصوم) ١: ١١٤.

(٧) المبسوط ٤: ٥٩٨. المسالك ١٠: ٤٤ ـ ٤٥. الرياض ١١: ٢٥٥ ـ ٢٥٧. جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

ولعلّ ذلك لصدق عنوان عتق العبد المأخوذ في دليل الكفّارة.

(انظر: كفّارة)

**الثاني ـ في الأحكام غير العبادية:**

**١ ـ الإصبع الزائد في الأمة عيب:**

صرّح الفقهاء بأنّ كلّ ما كان من أصل الخلقة، فزاد أو نقص، فهو عيب، فالزيادة كالإصبع الزائدة، والنقصان كفوات عضو[١].

والمستند في ذلك عقلائي عرفي واضح؛ لصدق نقصان الخلقة بذلك.

(انظر: تجارة، عيب)

**٢ ـ الأكل بالأصابع:**

يستحبّ الأكل بثلاث أصابع أو بمجموعها، ويكره بإصبعين[٢]؛ لرواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه كان يجلس جلسة العبد، ويضع يده على الأرض، ويأكل بثلاث أصابع، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأكل هكذا، ليس كما يفعل الجبّارون، يأكل أحدهم بإصبعيه[٣].

وفي مرفوعة عليّ بن محمّد، قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يستاك عرضاً، ويأكل هرتاً، والهرت أن يأكل بأصابعه جميعاً[٤].

(انظر: أطعمة وأشربة، أكل)

**٣ ـ لعق الأصابع بعد الأكل:**

يستحبّ لعق الأصابع بعد الفراغ من الطعام[٥]؛ لرواية حمّاد بن عثمان عنه عليه السلام أيضاً عن أبيه، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يلعق أصابعه إذا أكل»[٦].

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا أكل أحدكم طعاماً فمصّ أصابعه التي أكل بها،

---

(١) الشرائع ٢: ٣٦ ـ ٣٧. التحرير ٢: ٣٦٥. المسالك ٣: ٢٩٠. مجمع الفائدة ٨: ٤٢٢ ـ ٤٢٤. الحدائق ١٩: ٦٠. الرياض ٨: ٢٥٧. جواهر الكلام ٢٣: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٢) الدروس ٣: ٣٥. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٧.

(٣) الوسائل ٢٤: ٣٧٢، ب ٦٨ من آداب المائدة، ح ١.

(٤) الكافي ٦: ٢٩٧، ح ٥. وانظر: الوسائل ٢٤: ٣٧٢، ب ٦٨ من آداب المائدة، ح ٢.

(٥) الدروس ٣: ٣٥. المسالك ١٢: ١٣٣. مستند الشيعة ١٥: ٢٤٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٩ ـ ٤٥٠.

(٦) الوسائل ٢٤: ٣٧١، ب ٦٧ من آداب المائدة، ح ٣.

قال الله عزّوجلّ: بارك الله فيك»[1].

(انظر: أطعمة وأشربة، أكل)

### ٤ ـ قطع الأصابع في حدّ السرقة:

صرّح الفقهاء بأنّ حدّ السارق هو قطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى، ويترك له الراحة والإبهام، ليتمكّن بهما من غسل وجهه، والاعتماد عليها في الصلاة[2]، وادّعي عدم الخلاف بل الإجماع بقسميه عليه[3].

والمستند فيه بعض الروايات[4]، كمعتبرة إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «تقطع يد السارق ويترك إبهامه وصدر راحته...»[5].

(انظر: سرقة، حدّ)

### ٥ ـ حكم الإصبع الزائدة في السرقة:

لو كان للسارق إصبع زائدة خارجة ومتميّزة عن الأربع تركت ولا يجوز قطعها[6]؛ لعدم الموجب، وإن لم تتميّز يثبت الخيار للحاكم[7].

وأمّا لو كانت الزائدة متّصلة بأحد الأربع، ولم يمكن قطع الأربع إلّا بها، ففيه قولان:

الأوّل: أنّ الزائدة تقطع أيضاً؛ إذ لا يمكن الإتيان بالواجب إلّا به، فيجب[8].

الثاني: أنّها لا تقطع، بل تقطع ثلاث أصابع؛ لأنّه لو توقّف تركها على إبقاء إصبع أُخرى وجب[9].

(انظر: حدّ، سارق)

### ٦ ـ قصاص الأصابع:

لا إشكال ولا خلاف في أنّ من قطع

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣٧٠، ب ٦٧ من آداب المائدة، ح ٢.

(٢) الانتصار: ٥٢٨. النهاية: ٧١٧. المراسم: ٢٥٩. الشرائع ٤: ١٧٦. القواعد ٣: ٥٦٥. الروضة ٩: ٢٨٣.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٥٢٨. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٠٢.

(٤) انظر: الوسائل ٢٨: ٢٥١، ب ٤ من حدّ السرقة.

(٥) الوسائل ٢٨: ٢٥٢، ب ٤ من حدّ السرقة، ح ٤. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٠٢. فقه الصادق ٢٥: ٥٠٢.

(٦) مجمع الفائدة ١٣: ٢٥٨. جواهر الكلام ٤١: ٥٣٠. فقه الصادق ٢٥: ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٥٣٠. فقه الصادق ٢٥: ٥٠٣.

(٨) الإرشاد ٢: ١٨٤. مجمع الفائدة ١٣: ٢٥٨.

(٩) القواعد ٣: ٥٦٦. الروضة ٩: ٢٨٤. جواهر الكلام ٤١: ٥٣٠.

أصابع إنسان وجب أن يقتصّ منه إن أراد ذلك المجني عليه، فتقطع الإصبع بالإصبع مع تساويهما في المحلّ، وفي الأصالة والزيادة.

فيترتّب على ذلك أنّ كلّ عضو يؤخذ قوداً مع وجوده تؤخذ الدية مع فقده، مثل أن يقطع إصبعين وله واحدة، فتقطع الواحدة، وتؤخذ منه دية الأُخرى، أو يقطع كفّاً تامّاً وليس للقاطع أصابع، وهكذا[1].

(انظر: قصاص)

## ٧ ـ حكم افتضاض المرأة بالإصبع:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه لا يحلّ وطء الزوجة حتى تبلغ تسع سنين، فإن دخل بها قبل إكمال تسع سنين فأفضاها حرمت عليه أبداً. نعم، إن أفضاها بإصبعه لم تحرم، ولكن تثبت فيه الدية[2].

(انظر: دية، نكاح)

## ٨ ـ دية الأصابع:

لا خلاف في أنّ في أصابع اليدين جميعاً الدية كاملة، وكذا في أصابع الرجلين[3]، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض[4]. والمشهور بين الفقهاء أنّ في كلّ واحدة منهما عُشر الدية؛ لأصالة التساوي أو عدم التفاوت[5].

وذهب بعض إلى أنّ في الإبهام ثلث دية اليد الواحدة، وفي الأربع البواقي الثلثان بالسوية في كلّ منهما سدس[6]، وادّعي الإجماع عليه[7].

نعم، صرّح الفقهاء بأنّ في قطع الإصبع الزائدة في اليد أو الرجل ثلث دية الإصبع

---

(١) النهاية: ٧٧٤. الخلاف ٥: ١٩٣ ـ ١٩٤، م ٦٠. الشرائع ٤: ٢٣٨. القواعد ٣: ٦٣٢ ـ ٦٣٦. المسالك ١٥: ٢٩١ ـ ٢٩٣. جواهر الكلام ٤٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٧٣ ـ ١٧٧.

(٢) الوسيلة: ٤١١. كشف اللثام ٧: ١٩٥. الحدائق ٢٣: ٦١٣ ـ ٦١٤. جواهر الكلام ٤٣: ٢٧٥. العروة الوثقى ٥: ٥١٢، م ٤. مستمسك العروة ١٤: ٨٧ ـ ٨٨. مباني العروة (النكاح) ١: ١٦٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٤.

(٣) المقنعة: ٧٥٦. النهاية: ٧٦٨. الشرائع ٤: ٢٦٧. القواعد ٣: ٦٧٩.

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ٢٥٢.

(٥) المسالك ١٥: ٤٢٨. جواهر الكلام ٤٣: ٢٥٢. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٢.

(٦) الكافي في الفقه: ٣٩٨. الوسيلة: ٤٥٢.

(٧) الخلاف ٥: ٢٤٩، م ٥١، ٥٢.

الصحيحة[1]، وادّعي عدم الخلاف فيه[2]، بل الإجماع عليه[3].

كما لا خلاف بين الفقهاء في أنّ في شلل الأصابع كلّ واحدة منها ثلثا ديتها صحيحة[4]، بل ادّعي الإجماع عليه[5].

(انظر: دية)

**٩ ـ دية أصابع المرأة:**

ذهب الفقهاء إلى أنّ المرأة تساوي الرجل في ديات الأعضاء والجوارح حتى تبلغ ثلث الدية أو أزيد، فإذا بلغتها رجعت إلى نصف دية الرجل، مثال ذلك: أنّ في إصبع الرجل إذا قطعت عشراً من الإبل، وكذلك في إصبع المرأة سواء، وفي إصبعين من أصابع الرجل عشرون من الإبل، وفي إصبعين من أصابع المرأة كذلك، وفي ثلاث أصابع الرجل ثلاثون من الإبل، وكذلك في ثلاث أصابع من أصابع المرأة سواء، وفي أربع أصابع من يد الرجل أو رجله أربعون من الإبل، وفي أربع أصابع من أصابع المرأة عشرون من الإبل؛ لأنّها زادت على الثلث، فرجعت بعد الزيادة إلى أصل دية المرأة ـ وهي نصف دية الرجل ـ ثمّ على هذا الحساب كلّما زادت أصابعها على الثلث رجعت إلى النصف، فيكون في قطع خمس أصابع لها خمس وعشرون من الإبل، وفي خمس أصابع الرجل خمسون من الإبل[6]، وادّعي عدم الخلاف بل الإجماع بقسميه عليه[7].

نعم، هناك بحث بين الفقهاء فيما لو ساوت دية المرأة الثلث دون أن تزيد، فهل يلحق بما زاد على الثلث فترجع إلى النصف أم بما نقص فتساوي دية الرجل؟ والمشهور بين المتأخرين هو الأوّل[8].

(انظر: دية)

---

(١) المقنعة: ٧٥٦. الكافي في الفقه: ٣٩٨ ـ ٣٩٩. النهاية: ٧٦٨. القواعد ٣: ٦٧٩. الروضة ١٠: ٢٢٨.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٢٥٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

(٣) الغنية: ٤١٨، ٤١٩.

(٤) الكافي في الفقه: ٣٩٨. النهاية: ٧٧٧. القواعد ٣: ٦٧٩. الروضة ١٠: ٢٢٨ ـ ٢٣٠. جواهر الكلام ٤٣: ٢٥٧ ـ ٢٥٨. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٠٧.

(٥) الخلاف ٥: ٢٤٩، م ٥٢.

(٦) المقنعة: ٧٦٤. الشرائع ٤: ٢٧٩. المسالك ١٥: ٤٦٥ ـ ٤٦٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٧ ـ ٣٢٠.

(٧) جواهر الكلام ٤٣: ٣٥٢.

(٨) حكم جراحة المرأة إذا بلغت الثلث (مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام) ٥١: ٢١ ـ ٢٢.

# إصحار

**أوّلاً ـ التعريف:**

الإصحار: مصدر أصحر، وهو الخروج إلى الصحراء، يقال: أصحر الرجل، أي خرج إلى الصحراء[1].

واستعمله الفقهاءبنفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

نصّ الفقهاء على استحباب الإصحار، وذلك في بعض الصلوات كالتالي:

**١ ـ صلاة العيدين:**

لا خلاف بين الفقهاء في استحباب الإصحار بصلاة العيدين ـ أي الفطر والأضحى ـ بل إجماعاً[2] مستفيضاً نَقْله، إن لم يكن متواتراً كما صرّح به غير واحد[3]، مضافاً إلى النصوص المدّعى استفاضتها[4].

منها: ما روي في الصحيح عن معاوية ابن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج حتى ينظر إلى آفاق السماء، وقال: لا يصلّينّ يومئذٍ على بساط ولا بارية»[5].

ومنها: رواية ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله يوم فطر أو أضحى: لو صلّيت في مسجدك؟ فقال: إنّي لأُحبّ أن أبرز إلى آفاق السماء»[6].

وغير ذلك من الأخبار[7].

ويستثنى من الإصحار هنا مكّة المكرّمة، فإنّ المستحبّ الإتيان بصلاة العيدين فيها في المسجد الحرام بالإجماع

---

(١) انظر: الصحاح ٢: ٧٠٨. لسان العرب ٧: ٢٨٩. المصباح المنير: ٣٣٤. مجمع البحرين ٢: ١٠١١.

(٢) التذكرة ٤: ١٤١. جامع المقاصد ٢: ٤٤٣. الذخيرة: ٣٢٢. الحدائق ١٠: ٢٦٤.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاة): ٤٧١ (حجرية). جواهر الكلام ١١: ٣٧٣.

(٤) الرياض ٤: ١٠٢. جواهر الكلام ١١: ٣٧٣.

(٥) الوسائل ٧: ٤٥١ ـ ٤٥٢، ب ١٧ من صلاة العيد، ح ١٠.

(٦) الوسائل ٧: ٤٥١، ب ١٧ من صلاة العيد، ح ٧.

(٧) انظر: الوسائل ٧: ٤٤٩، ب ١٧ من صلاة العيد.

المصرّح به[1].

وذلك لما رواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «السنّة على أهل الأمصار أن يبرزوا من أمصارهم في العيدين إلّا أهل مكّة فإنّهم يصلّون في المسجد الحرام»[2].

وألحق ابن الجنيد بمكّة مسجد المدينة[3]؛ للحرمة.

وضعّف بأنّ النصوص تردّه عموماً وخصوصاً[4]، بل هو اجتهاد في مقابل النصّ[5].

واستثنى كثير من الفقهاء[6] من الإصحار أيضاً حال الضرورة المانعة من الخروج، بل والموجبة للمشقّة الشديدة كمطر أو وحل أو برد أو حرّ ونحو ذلك؛ لعمومات نفي العسر والحرج، وخصوص خبر منصور بن حازم عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «مرض أبي يوم الأضحى فصلّى في بيته ركعتين ثمّ ضحّى»[7].

(انظر: صلاة العيدين)

## ٢ ـ صلاة الاستسقاء:

يستحبّ الإصحار في صلاة الاستسقاء والخروج بها إلى الصحراء إلّا في مكّة المكرّمة، حيث تستحبّ الصلاة فيها في المسجد الحرام، بل عليه الإجماع[8].

وتدلّ عليه الأخبار كصحيح أبي البختري عن الإمام الصادق عن أبيه عن علي عليهم السلام قال: «مضت السنّة أنّه لا يستسقى إلّا في البراري حيث ينظر الناس إلى السماء، ولا يستسقى في المساجد إلّا بمكّة»[9].

وألحق ابن الجنيد مسجد النبي

---

(١) المنتهى ٦: ٤٣. جواهر الكلام ١١: ٣٧٣.

(٢) الوسائل ٧: ٤٤٩ ـ ٤٥٠، ب ١٧ من صلاة العيد، ح ٣.

(٣) نقله عنه في المختلف ٢: ٢٨٢.

(٤) الرياض ٤: ١٠٢.

(٥) جواهر الكلام ١١: ٣٧٣.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٤٤٤. المسالك ١: ٢٥٢. كشف اللثام ٤: ٣١٨. مستند الشيعة ٦: ٢٠٢. جواهر الكلام ١١: ٣٧٣.

(٧) الوسائل ٧: ٤٢٥، ب ٣ من صلاة العيد، ح ٣.

(٨) التذكرة ٤: ٢٠٧. الذكرى ٤: ٢٥٢. الحدائق ١٠: ٤٨٦. وانظر: مستند الشيعة ٦: ٣٦٠. جواهر الكلام ١٢: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٩) الوسائل ٨: ١١، ب ٤ من صلاة الاستسقاء، ح ١.

الأكرم صلى الله عليه وآله [1]، وردّ بعدم الوقوف على مستنده سوى القياس، وهو مخالف لصريح الخبر المتقدّم [2].

نعم، ذكر الشهيدان أنّه لو حصل مانع من الإصحار ـ كخوف وشبهه ـ صلّيت في المساجد [3]. ونفى البأس عنه جماعة [4].

(انظر: صلاة الاستسقاء)

**٣ ـ صلاة الحاجة:**

ورد الأمر بالإصحار والبروز إلى آفاق السماء في بعض كيفيّات وهيئات صلاة الحاجة:

ففي البيان: «صلاة الحاجة: ولها هيئات كثيرة، أتمّها ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام من أنّه يصوم ثلاثة آخرها الجمعة، ثمّ ليبرز إلى آفاق السماء بعد الغسل والتطيّب والصدقة، ويصلّي ركعتين يقرأ في كلّ منهما بعد الفاتحة الإخلاص خمس عشرة مرّة...[5]» [6]. وذكر ذلك أيضاً في جمال الأُسبوع [7].

وقال الحلبي في إشارة السبق: «وصلاة الحاجة ركعتان، يصام لها ثلاثة أيّام، أفضلها الأربعاء والخميس والجمعة، يصحر بها، أو يرتفع إلى أعلى داره، وخير أوقاتها قبل زوال الشمس من يوم الجمعة، والقراءة فيها ما ذكرناه، والدعاء فيها بالمأثور عن الصادقين عليهما السلام [8]» [9].

# إصداق

(انظر: مَهر)

# أصدقاء

(انظر: صديق)

---

(١) نقله عنه في المختلف ٢: ٣٤٣.
(٢) الرياض ٤: ١٩٠. جواهر الكلام ١٢: ١٤١.
(٣) الذكرى ٤: ٢٥٢. الروض ٢: ٨٦٥.
(٤) الرياض ٤: ١٩٠. مستند الشيعة ٦: ٣٦٠. جواهر الكلام ١٢: ١٤١.
(٥) انظر: الوسائل ٨: ١٣١، ب ٢٨ من بقية الصلوات المندوبة، ح ٧.
(٦) البيان: ٢٢٢.
(٧) جمال الأُسبوع: ٢١٤.
(٨) انظر: الوسائل ٨: ١٣٢، ١٣٤، ب ٢٨ من بقية الصلوات المندوبة، ح ٨، ١٠.
(٩) إشارة السبق: ١٠٨.

# إصرار

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإصرار لغة: مداومة الشيء وملازمته والثبوت عليه، وهو مصدر أصرّ على الشيء يصرّ إصراراً، إذا داومه ولازمه وثبت عليه[1].

وأكثر ما يستعمل في الآثام[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَصَرُّوا وَٱسْتَكْبَرُوا ٱسْتِكْبَاراً ﴾[3].

واستعمل عند الفقهاء في معناه اللغوي، وغلب البحث فيه عندهم على الإصرار على المعاصي والذنوب، كما سيظهر من المباحث الآتية.

**ثانياً ـ ما يتحقّق به الإصرار :**

الإصرار على المعصية أو الطاعة إنّما يتحقّق إذا كان المكلّف عالماً بالمخالفة أو الموافقة فمع الجهل بالحكم الشرعي لا يتحقّق عنوان (الإصرار على المعصية أو الطاعة) وإن تحقّق الإصرار على الفعل.

وقد تحدّث الفقهاء عن ما يتحقّق به الإصرار بمناسبة بحثهم عن كون الإصرار على الصغائر قادحاً في العدالة، وقد ذكروا هناك عدّة آراء ترجع إلى قراءتهم لموضوع تحقّق الإصرار وهي:

١ ـ الإصرار على الصغائر: هو أن لا يندم على المعصية مع العلم بها، أو التمكّن من العلم بها والاستمرار على ذلك والعزيمة على مثله في القبح في المستقبل. وهو مختار الشريف المرتضى[4].

٢ ـ ما اعتمده المحقّق السبزواري من أنّ المراد بالإصرار على الصغيرة الإكثار منها، سواء كان من نوع واحد أو من أنواع مختلفة[5]، ونحوه غيره[6].

ودليله إمّا صدق المداومة واللزوم مع

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٢. المصباح المنير: ٣٣٨. محيط المحيط: ٥٠٥.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٢. لسان العرب ٧: ٣٢٤. المعجم الوسيط: ٥١٢.

(٣) نوح: ٧.

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

(٥) الذخيرة: ٣٠٥. كفاية الأحكام ١: ١٤٢.

(٦) الغنائم ٢: ٣٦.

الإكثار أو صدق الإصرار عرفاً[1].

٣ ـ ما أفاده بعض الفقهاء[2] من أنّ الإصرار إمّا فعلي ـ كالمواظبة على نوع أو أنواع من الصغائر ـ أو حكمي، وهو العزم على فعلها ثانياً بعد وقوعه وإن لم يفعل.

٤ ـ المداومة على نوع واحد من الصغائر والعزم على المعاودة إليها. اختاره في المدارك[3] والبحار[4] والرياض[5]، وفي الأخيرين: أنّه الأنسب بمعناه اللغوي.

٥ ـ الإصرار: هو فعل الصغيرة مع عدم التوبة، وهو منصوص عليه في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا ﴾[6] قال: «الإصرار: أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدّث نفسه بالتوبة، فذلك الإصرار»[7]. ونسبه المحدّث البحراني إلى جماعة من المفسّرين[8].

لكن ضعّفه جماعة من المحقّقين[9] بعدم مساعدة اللغة والعرف عليه، وعدم دلالة الخبر على أنّه المراد من الإصرار مطلقاً، فلعلّه في تفسير الآية بخصوصه. كلّ ذلك مع ضعف السند[10].

٦ ـ الإصرار: هو الإقامة والمداومة والملازمة. استظهره الشيخ الأنصاري[11] والسيّد الحكيم[12]، قال الأخير: وهو مقتضى العرف واللغة، فلا يكفي في تحقّقه العزم على الفعل ثانياً فضلاً عن مجرّد ترك الاستغفار.

٧ ـ قال المحقّق النجفي: «والأولى فيه الرجوع إلى العرف العام، فإن لم يكن فإلى ما ذكرنا عن أهل اللغة، والظاهر أنّه ليس منه فاعل الصغيرة مع العزم على عدم العود، بل ولا ما إذا لم يخطر بباله عود وعدمه.

نعم، إذا كان عازماً على العود لا يبعد

---

(١) نقله في مستند الشيعة ١٨: ١٣٨.
(٢) القواعد والفوائد ١: ٢٢٧. الروضة ٣: ١٣٠. كنز العرفان ٢: ٣٨٥.
(٣) المدارك ٤: ٦٧.
(٤) البحار ٨٨: ٢٩.
(٥) الرياض ١٣: ٢٥٣.
(٦) آل عمران: ١٣٥.
(٧) الوسائل ١٥: ٣٣٨، ب ٤٨ من جهاد النفس، ح ٤.
(٨) الحدائق ١٠: ٥٢.
(٩) مستند الشيعة ١٨: ١٣٩. وانظر: الذخيرة: ٣٠٥. البحار ٨٨: ٢٩. مستمسك العروة ٧: ٣٣٦.
(١٠) الحدائق ١٠: ٥٤. جواهر الكلام ٤١: ٢٧.
(١١) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ٤٩.
(١٢) مستمسك العروة ٧: ٣٣٥.

أن يكون منه عرفاً»[1].

وفي موضع آخر من الجواهر[2] أرجع ما تقدّم في رواية جابر وكلام أهل اللغة إلى كلام الشهيدين المتقدّم.

وعلى جميع معانيه المتقدّمة لا يتحقّق الإصرار مع الاستغفار والتوبة، وقد أُشير إليه في قوله عليه السلام: «ما أصرّ من استغفر»[3]، وما تقدّم في رواية جابر.

هذا كلّه في ما يتحقّق به الإصرار، ومنه ظهر ما يرتفع بموجبه الإصرار، مثل التوبة أو ترك العزم على الإتيان بالفعل ثانياً، أو ترك الفعل مع تحقّق ظروفه بإعراضه أو ما شابه ذلك تبعاً للرأي المختار فيما يتحقّق به الإصرار. (انظر: عدالة)

**ثالثاً ـ الحكم التكليفي:**

تارةً يكون الإصرار على عمل مع تحققه في الخارج، وأُخرى مع عدم التحقق:

١ ـ فإن كان مع تحققه في الخارج فيستمدّ حكمه ممّا يقع عليه من التصرّف، فإن كان معصية فالإصرار محرّم، مثل: الإصرار على شرب الخمر وشهادة الزور، والإصرار على الصغائر فضلاً عن الكبائر.

وأمّا إذا كان الإصرار على غير معصية فإنّه قد يكون واجباً ـ كالإصرار على القيام بالواجبات مثل: الصلوات المفروضة، وترك المحرّمات ـ وقد يكون مندوباً كالإكثار من الصلاة على النبي وآله[4]، وقد يكون مكروهاً مثل: كراهية الإكثار من اليمين وكراهية الإكثار من شرب الماء[5]. هذا في الإصرار على عمل مع تحقّقه.

٢ ـ أمّا الإصرار على عمل من دون تحقّقه في الخارج فإن كان طاعة فقد صرّح بعضهم أنّ نيّة الطاعة والإصرار عليها طاعة يثاب عليها، وإن لم يترتّب عليها عمل لحصول مانع، فإن كان المكلّف من نيّته المداومة على فعل الأعمال الصالحة، فمتى حيل بينه وبينها بالمرض أو الكبر فإنّ الله تعالى يكتب له ثواب ذلك[6].

---

(١) جواهر الكلام ١٣: ٣٢٢.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٢٨.
(٣) البحار ٩٣: ٢٨٢، ح ٢٣.
(٤) المنتهى ٥: ٤٧٠. مجمع الفائدة ٢: ٣٨٩. كشف الغطاء ٣: ٥١٠. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٢٥، ٤٢٧.
(٥) كشف اللثام ٩: ٢٥ ـ ٢٦. كفاية الأحكام ٢: ٤٧٩. هداية العباد ٢: ٢٤٤، م ٨٤٩.
(٦) انظر: الحدائق ٣: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

وإن كان معصية ففيه رأيان:

الأوّل: أنّ نيّة المعصية ونيّة المداومة عليها تجرٍّ على المولى، فتكون قبيحة عقلاً ومحرّمة شرعاً، والمكلّف معاقب عليها.

الثاني: عدم المؤاخذة عليها إلّا بعد فعل المعصية. قال في كشف الغطاء: «الذي يظهر من الأدلّة أنّه لا يعاقب الناوي إلّا بعد فعل المعصية»[1].

**رابعاً ـ الإصرار على المعصية:**

يترتّب على الإصرار على المعصية والذنب أحكام فقهيّة، نشير إليها إجمالاً:

**١ ـ الإصرار على الصغيرة كبيرة:**

لا ريب في أنّ الإصرار على الصغائر معصية كبيرة قادحة في العدالة، بل هو مجمع عليه بين الفقهاء.

ويدلّ عليه بعض النصوص، كخبر الأعمش المروي في الخصال حيث عدّ من جملة الذنوب الكبائر الإصرار على الصغائر[2].

والمعروف بين الفقهاء[3] أنّ فعل الصغيرة غير قادح في العدالة بناءً على القول بتقسيم الذنوب إلى صغيرة وكبيرة كما هو المشهور بينهم[4]، خلافاً لمن أنكر التقسيم وجعل كلّ معصية كبيرة.

(انظر: عدالة، ذنب)

**٢ ـ وجوب الأمر والنهي مع الإصرار:**

ذكر الفقهاء للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً[5]، والمشهور منها أربعة: أحدها: اشتراط إصرار المأمور والمنهي على الذنب وعدم ظهور أمارة الإقلاع[6].

قال المحقّق النجفي في بيان الشروط المذكورة في المقام: «والثالث: أن يكون الفاعل له ـ أي المنكر ولو ترك الواجب ـ مصرّاً على الاستمرار، فلو لاح منه أمارة الامتناع عن ذلك سقط الإنكار بلا خلاف مع فرض استفادة القطع من الأمارة، بل ولا إشكال، كما أنّه لا إشكال في عدم السقوط بعد العلم بإصراره، إنّما الإشكال

---

(١) كشف الغطاء ١: ٢٨٥.
(٢) الخصال: ٦١٠، ح ٩.
(٣) فقه الصادق ٦: ٢٧٤.
(٤) مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٢٣٩. فقه الصادق ٩: ١٨٠.
(٥) انظر: الشرائع ١: ٣٤٢. القواعد ١: ٥٢٤. المسالك ٣: ١٠٢.
(٦) الأربعين (البهائي): ٢١٥.

في السقوط بالأمارة الظنّية»[1].

وفي بعض الكلمات[2] سقوط الوجوب لو لاحت منه وظهرت أمارة الندم، قال الأردبيلي: «ولكن قول المنتهى والدروس... صريح في السقوط بمجرّد ظهور الأمارة»[3].

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

### ٣ ـ إصرار الزوجة على الفجور:

ذهب الشيخ المفيد[4] وتلميذه سلّار[5] إلى أنّ الزوجة تحرم على زوجها بإصرارها على الفجور. خلافاً للمشهور[6] من عدم تحريمها، فيجوز إمساكها وإن كانت مصرّة على الفجور، ولا يجب طلاقها وإن حكم بعضهم برجحان ذلك[7].

وقد احتجّ للقول بالحرمة[8] بأنّ أعظم فوائد النكاح التناسل، ولا يؤمن امتزاج الأنساب مع الزنا، وهو محذور شرعاً. وضعّف[9] ذلك بأنّ النسب لاحق للفراش، والزاني لا نسب له ولا حرمة لمائه.

فيما احتجّ للقول المشهور[10] مضافاً إلى الأصل بما ورد صحيحاً من «أنّ الحرام لا يحرّم الحلال»[11]. وبصحيح عبّاد بن صهيب عن جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني وإن لم يقم عليها الحدّ، فليس عليه من إثمها شيء»[12].

(انظر: زنا، نكاح)

### ٤ ـ إصرار الزانية على الفجور:

إذا فجر بامرأة غير ذات بعلٍ فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى حرمة[13] العقد عليها ما دامت مصرّة على ذلك الفعل إلّا أن يظهر له التوبة والإقلاع عن الفعل؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ...﴾[14].

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٦٩ ـ ٣٧٠.
(٢) المنتهى ٢: ٩٩٣ (حجرية). الدروس ٢: ٤٧.
(٣) مجمع الفائدة ٧: ٥٣٧ ـ ٥٣٨.
(٤) المقنعة: ٥٠٤.
(٥) المراسم: ١٤٩.
(٦) المسالك ٧: ٣٤١. الحدائق ٢٣: ٥٠٢. مباني العروة (النكاح) ١: ٢٧٦.
(٧) انظر: العروة الوثقى ٥: ٥٣٣، م ١٨، تعليقة النائيني.
(٨) نقله عنه في المختلف ٧: ٧٥. المهذب البارع ٣: ٢٥٩.
(٩) انظر: المختلف ٧: ٧٥.
(١٠) المسالك ٧: ٣٤١. نهاية المرام ١: ١٤٧. مباني العروة (النكاح) ١: ٢٧٦ ـ ٢٧٧.
(١١) الوسائل ٢٠: ٤٢٦، ب ٦ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ١١.
(١٢) الوسائل ٢٠: ٤٣٦، ب ١٢ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح ١.
(١٣) المقنعة: ٥٠٤. النهاية: ٤٥٨. المهذب ٢: ١٨٨.
(١٤) النور: ٣.

وبمفهوم رواية أبي بصير، قال: سألته عن رجل فجر بامرأة ثمّ أراد بعد ذلك أن يتزوّجها، فقال: «إذا تابت حلّ له نكاحها»[1]، وفي معناها رواية عمّار[2].

وضعّف ذلك جماعة[3] بأنّ المراد من الآية الإخبار على قياس قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾[4]، وبأنّ الأخبار قاصرة عن إفادة الحرمة بالشهرة على خلافها.

وذهب المشهور[5] إلى جواز العقد عليها وعدم تحريم ذلك، بل ادّعي عليه الإجماع[6]؛ للأصل ولبعض النصوص، وإن صرّح بعضهم بكراهة ذلك[7].

(انظر: زنا، نكاح)

**٥ ـ تغليظ العقوبة مع الإصرار:**

قال الشيخ المفيد: «فإن قامت البيّنة عليهما بالسحق جلدت كلّ واحدة منهما مئة جلدة حدّ الزانية والزاني... فإن قامت البيّنة عليهما بتكرّر هذا الفعال منهما ولم يكن منهما توبة منه وكانتا فيه على الإصرار كان للإمام عليه السلام قتلهما، كما أنّ له ذلك في حدّ اللواط»[8].

ولم يذكر حدّ التكرار، وقد جعل ابن إدريس الحلّي أنّ الصحيح قتلهما في الثالثة[9]، والخلاف معروف بين الفقهاء[10] في أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة أم في الرابعة.

(انظر: حدّ، زنا)

# إصطياد

(انظر: صيد)

# إصغاء

(انظر: استماع)

---

(١) الوسائل ٢٠: ٤٣٥، ب ١١ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح٧.
(٢) الوسائل ٢٠: ٤٣٣، ب ١١ ممّا يحرم بالمصاهرة، ح٢.
(٣) جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٠. مستمسك العروة ١٤: ١٥٣.
(٤) النور: ٢٦.
(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٤٣٩. العروة الوثقى ٥: ٥٣٢، م١٧، تعليقة آقا ضياء. مستمسك العروة ١٤: ١٥٣.
(٦) الخلاف ٤: ٣٠٠، م ٧١.
(٧) انظر: المختلف ٧: ٧٧. جامع المقاصد ١٢: ٤٨٦.
(٨) المقنعة: ٧٨٧ ـ ٧٨٨.
(٩) السرائر ٣: ٤٤٢، ٤٦٧.
(١٠) انظر: المختلف ٩: ١٥٥. جواهر الكلام ٤١: ٦٢٢.

# أصل

**أوّلاً ـ التعريف:**

**□ لغةً:**

الأصل جمع أُصول وهو: أسفل الشيء[1] وقاعدته[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَاءِ﴾[3]، ويقال: استأصلت الشجرة، أي ثبت أصلها، ورجل أصيل، أي له أصل وأنّه ثابت الرأي عاقل، ورأي أصيل، أي له أصل[4].

فالأصل لغة يطلق على كلّ ما يبتني عليه الشيء ويستند إليه غيره ويتفرّع عنه، فالأب أصل الولد، والأساس أصل الجدار والنهر أصل الجدول، وأُصول الأشجار مقابل الثمرة، وأُصول مسائل الإرث مقابل الفروض وغير ذلك.

وقد يعبر عن الأصل أيضاً بالقاعدة.

**□ اصطلاحاً:**

يطلق الأصل في كلمات الفقهاء والأُصوليين والمحدّثين على معان عديدة:

١ ـ ما يتفرّع عنه:

من قبيل ما يقال من أنّ الحجّة تقوم على الفرع فيثبت، ولا تقوم على الأصل فلا يثبت، ويمثّل لذلك بأنّه: «لو ادّعى رجل على آخر ديناً، وقُلتَ للمدّعي أنا كفيله، أو أنا ضامن لهذا الدين، ولكن المدّعى عليه أنكر، كنتَ أنت الملزم به، وأنت فرع دون المدّعى عليه، وهو أصل، فثبتت الكفالة ولا يثبت الدين»[5].

ومن ذلك قولهم: ـ مثلاً ـ في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، أي حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر[6].

ولعلّه من هذا الباب قولهم عن العين التي تقابل المنفعة بأنّها أصل، ففي تعريفهم

---

(١) القاموس المحيط ٣: ٤٨١. لسان العرب ١٥٤.

(٢) المفردات: ٧٩. أصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره لذلك قال تعالى: ﴿وأصلها﴾ وقد تأصّل كذا أصله وجحد أصل، فلان لا أصل له ولا فصل.

(٣) ابراهيم: ٢٤.

(٤) لسان العرب ١: ١٥٥.

(٥) تحرير المجلّة ١: ١٩٠.

(٦) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣٩.

للوقف ذكروا أنّه تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة، ولعلّه لتفرّع المنفعة على الأصل.

وكذلك قولهم: أُصول النسب، وهم الأبوان والأجداد والجدات من الطرفين، لتفرّع الولد عليهم[1].

وقولهم: أُصول الشعر، ويقصدون أسفله ومنبته[2]؛ لتفرّع الشعر منه. وأيضاً أُصول الأصابع، أي أسفلها ومحلّ اتصالها بالكفّ[3]. وأُصول الشجر مقابل ثمراتها، والأصل الذين يشهدون على الواقعة مباشرةً مقابل شهود الفرع الذين يشهدون على شهادة شهود الأصل[4].

٢ ـ المبدل منه:

وذلك كقولهم: «إذا بطل الأصل يصار إلى البدل؛ يعني إذا كان الأصل موجوداً لم يجز العدول عنه إلى البدل، فإذا كان المشتري قد قبض المبيع وظهر فساد البيع وجب ردّ عين المبيع لا بدله، وهكذا المغصوب»[5].

وربّما يعود الحديث عن شهود الأصل وشهود الفرع إلى هذا المعنى أيضاً.

٣ ـ الدليل[6].

ومن ذلك أدلّة الفقه: وهي الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، من هنا قولهم: الأصل في الصداق: الكتاب والسنّة والإجماع[7]. وقولهم: الأصل في صلاة الخوف: الكتاب والسنّة والإجماع[8].

ومن ذلك ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية، ومثاله الاستصحاب أو البراءة[9] وغيرهما. وهذا اصطلاح أُصولي خاصّ.

والبحث في أدلّة الفقه وحجيّتها والأُصول العملية موكول إلى علم الأُصول.

---

(١) انظر: الروضة ٣: ٣٠٤.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ٨١، ٨٣، و ٨: ٧٤.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٥: ١٧٥، ٢٠٣، و ١٠: ١٤٦.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤١: ١٩٢.

(٥) تحرير المجلّة ١: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٦) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٩. وفي اصطلاحات الأُصول: ٣٤: «قد يطلق الدليل ويراد به الأمارة مقابل الأصل، وقد يطلق ويراد به القياس المؤلّف من صغرى وكبرى، وبهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أ ـ الدليل العقلي المستقل. ب ـ الدليل العقلي غير المستقل. جـ ـ الدليل النقلي».

(٧) التحرير ٣: ٥٢٥.

(٨) التذكرة ٤: ٤١٧.

(٩) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٩.

٤ ـ ما لا يحتاج إلى قرينة:

من هنا يقال: الأصل في الكلام الحقيقة، وهي أصل المجاز، أي إذا تردّد الأمر بين حمل كلام على الحقيقة وحمله على المجاز، كان الحمل على الحقيقة أرجح؛ لأنّ الحمل على غيرها يحتاج إلى قرينة إضافية[١].

٥ ـ القاعدة:

وهي الركيزة التي يرتكز عليها الشيء، ومن ذلك قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمسة أُصول»، أي على خمس قواعد[٢].

ومن ذلك تعبيرهم بأُصول الدين وأُصول المذهب.

ويطلق الأصل على القاعدة بمعنى القانون الكلي الذي يستوعب تحته موارد وحالات ومصاديق، كالقواعد الفقهية والأُصولية.

والتفصيل في محلّه من علم الأُصول.

٦ ـ قواعد بعض العلوم:

فقد عبّروا عن بعض العلوم باسم الأُصول، فعندما يطلقون كلمة (أُصول الفقه) يقصدون علماً بعينه، وهو العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي[٣].

وكذلك الحال عندما يطلقون تعبير (أُصول الحديث) فهم يقصدون علم دراية الحديث، وعلم رواية الحديث[٤]، وهو علم يبحث عن كيفية اتّصال الحديث بالمعصوم عليه السلام من حيث أحوال الرواة وحال سند الحديث.

ومن هذا القبيل ما يعبّرون به عن علم التفسير ومنهجه وقواعده بـ(أُصول التفسير)، التي منها اتّباع ظواهر كلامه تعالى التي يفهمها العربي، واتّباع ما حكم به العقل الفطري الصحيح، واتّباع النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام.

٧ ـ نوعٌ من الكتابة والتصنيف:

حيث يطلق الأصل في اصطلاح المحدّثين والرجاليين من مدرسة أهل البيت عليهم السلام على الكتاب الذي جمع فيه

---

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٩.
(٢) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٩.
(٣) دروس في علم الأُصول ١: ٤١.
(٤) علم حديث (شانه جي): ٧.

مصنّفه الأحاديث التي رواها هو عن المعصوم أو عن الراوي عن المعصوم ولم ينقل فيه الحديث عن كتاب مدوّن.

والمشهور في هذا النوع من الأُصول أنّها بلغت أربعمئة أصل رواها أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وفي قول رواها أصحاب الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام [1].

وكثيراً ما يعبّر علماء الرجال عن راوٍ معيّن بأنّ له أصل.

هذا ومن يتأمل في المعاني الإصطلاحية لكلمة (أصل) في كتبهم يجد أنّها جميعاً ترجع إلى المعنى اللغوي وأنّ الخلط بين المفهوم والمصداق قد يوحي بكونها معاني متعدّدة، كما ألمح إلى ذلك بعض الفقهاء [2].

ونشير أخيراً إلى أنّه راج بين الفقهاء والأُصوليين خصوصاً المتأخرين منهم تعبير (أصالة) بدل (أصل) والمعنى عندهم واحد، فعندما يقولون: أصالة البراءة، فهم يقصدون أصل البراءة.

وعلى أية حال، فالحديث عن (الأصل) تارة يقع على مستوى استخدامه في علم أُصول الفقه، وأُخرى في علم الفقه نفسه، ونشير إلى ذلك في الأبحاث التالية.

**ثانياً ـ الأصل في علم الأُصول:**

يتنوّع إطلاق كلمة (الأصل) في علم الأُصول، فتارةً يطلقونه على ما يسمّى بالأُصول اللفظية، وأُخرى على ما يعرف بالأُصول العملية، ولهم فيه إطلاقات أُخرى قد لا تندرج ضمن الاثنين:

**١ ـ الأُصول اللفظية:**

وهي القواعد العقلائية العامة التي يرجع إليها عند الشكّ في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولّد احتمالاً على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص عند الشكّ في طروّ مخصّص على العام [3].

وقد سمّيت أُصولاً لكونها تعالج حالات الشكّ وتضع الحلول المناسبة لها، وسمّيت لفظية لكونها تجري في باب الألفاظ، وسمّيت عقلائية لكونها ثابتة ببناء العقلاء وسيرتهم في تلقيهم لمداليل الألفاظ

(١) الدراية: ٧ (الهامش).
(٢) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٤٠.
(٣) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٣٢، ٢٣٣.

وفهمهم للكلمات، وقد أقرّهم الشارع على طريقتهم هذه؛ إذ لم يعهد منه إبداء طريقة جديدة لكشف المرادات دون ما هو المرسوم لدى العقلاء في محاوراتهم.

والأُصول اللفظية كثيرة نعدّد جملة منها، والضابط الكلّي في جريان هذه الأُصول هو أنّها تلغي كلّ الاحتمالات التي تنافي الفهم العقلائي العام تجاه المعنى أو المراد من اللفظ في كلّ الحقول ما دام لم تكن هناك قرينة عقلائية عليها؛ وأهمّها:

أ ـ أصالة الحقيقة: وهي تلغي احتمال إرادة المعنى المجازي من اللفظ في حالة دوران الأمر بينه وبين المعنى الحقيقي.

ب ـ أصالة العموم (أصالة عدم التخصيص): وهي تلغي احتمال إرادة الخاص من العام عند الشكّ فيه[1]. فنبقى على العموم إلى حين مجيء القرينة.

جـ ـ أصالة الإطلاق (أصالة عدم التقييد): وهي تلغي إرادة التقييد عند الشكّ فيه. وتقوم على ما يعرف بمقدمات الحكمة.

د ـ أصالة التطابق: وهي عبارة عن مطابقة ظاهر كلام المتكلّم لمراده الجدّي ومطابقة الإرادة الاستعمالية للإرادة الجدية، فهي تلغي احتمال عدم المطابقة.

هـ ـ أصالة عدم التقدير (عدم الإضمار)[2]: وهي تلغي احتمال التقدير في الكلام، ما لم تكن قرينة تدلّ عليه.

و ـ أصالة عدم النقل (أصالة الثبات في اللغة): وهي تنفي احتمال نقل اللفظ عن معناه الموضوع له إلى معنى آخر يشكّ في نقله إليه، وهذا الأصل العقلائي يقوم على أساس ما يخيّل لأبناء العرف نتيجةً للتجارب الشخصية من استقرار اللغة وثباتها، فإنّ الثبات النسبي والتطوّر البطيء يوحي للأفراد العاديّين بفكرة عدم تغيّرها وتطابق ظواهرها على مرّ الزمن، وهذا الإيحاء وإن كان خادعاً، ولكنّه على أيّ حال إيحاء عام استقرّ بموجبه البناء العقلائي على إلغاء احتمال التغيير في الظهور باعتباره حالة استثنائية نادرة تنفى بالأصل[3].

---

(١) انظر: اصطلاحات الأُصول: ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) انظر: اصطلاحات الأُصول: ٥٧.

(٣) دروس في علم الأُصول ٣ قسم ١: ٢٧٩.

ز ـ أصالة الحسّ: وهو الأصل الذي يلغى بموجبه احتمال كون الإخبار الذي يأتي به المخبِر عن حدس فيما إذا دار الأمر بين كونه عن حسّ أو عن حدس.

ح ـ أصالة عدم الغفلة: وهو الأصل الذي يتمّ بموجبه نفي احتمال الخطأ والغفلة في النقل. ويصحّح به نقل المخبرين.

ط ـ أصالة الجهة: وهي الأصل الذي يلغى بموجبه احتمال صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام على نحو التقية أو غيرها بما يمنع إرادته الجدّية لظاهر الكلام.

ي ـ أصالة عدم النقيصة أو عدم الزيادة في الكلام: وهو الأصل الذي يلغى بموجبه احتمال النقيصة في الكلام أو احتمال الزيادة على الخلاف بينهم في ذلك.

ك ـ أصالة عدم الاستخدام: وموردها ما إذا تعقب الجمل المتعدّدة ضمير واحد يحتمل رجوعه إلى جميع تلك الجمل، ويحتمل رجوعه إلى بعض الجمل، فأصالة عدم الاستخدام ترجع الضمير إلى جميع الجمل، ولو أرجعناه إلى بعضها سمّي ذلك بالاستخدام[1].

ل ـ أصالة عدم القرينة: إذا شككنا في وجود قرينة على خلاف ظاهر الكلام بحيث تمنع من إرادة الظاهر فالأصل يقتضي عدم وجودها[2].

م ـ أصالة الظهور: وهي عبارة عمّا إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى خاص لا على وجه النصّ فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإنّ الأصل أن يحمل الكلام على الظاهر فيه، فبإجرائها يلغى احتمال خلاف الظاهر عقلائياً.

ولابدّ أن نشير هنا إلى أنّ سائر الأُصول اللفظية ترجع إلى هذا الأصل؛ إذ مؤدّى تلك الأُصول إثبات الظهور، فمع احتمال المجاز يكون اللفظ ظاهراً في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص يكون ظاهراً في العموم، وعلى هذا الأساس فلو عبّرنا بدلاً عن كلّ من هذه الأُصول بأصالة الظهور كان التعبير صحيحاً مؤدّياً للغرض، بل كلّها يرجع اعتبارها إلى اعتبار أصالة

(١) انظر: فوائد الأُصول ٢/١: ٥٥١، ٥٥٢. نهاية الدراية ٢: ٤٧٦، ٤٧٧. الموجز في علم الأُصول ١: ٢١٧.

(٢) حقائق الأُصول ٢: ٩٣.

الظهور[1].

كما لابدّ أن يعلم أنّ هذه الأُصول وغيرها وقعت موقع الكلام عند الأُصوليين في أصل قبولها ودائرتها ومساحتها ومجال توظيفها وغير ذلك مما يطلب في علم الأُصول.

**٢ ـ الأُصول العملية :**

الأصل العملي في اصطلاح علماء الأُصول عبارة عن الحكم المجعول للشاكّ، دون أن يكون فيه نظر وجهة كشفٍ عن الواقع[2].

والأُصول العملية عبارة عن القواعد المقرّرة عقلاً أو شرعاً لتحديد الوظيفة العملية للمكلّف عند الشك في الحكم الواقعي وعدم وجدان الدليل المحرز الأعم من القطعي والظني المعتبر، فلا يكون المطلوب من الأصل العملي الكشف عن الحكم الشرعي الواقعي، بل إنّ دوره يتمحّض في تحديد الوظيفة العملية عند فقدان الدليل المحرز أو ما ينتج نتيجة الفقدان كإجمال الدليل أو ابتلائه بالمعارض[3].

وهذا ما يعني أنّ مرجعية الأصل العملي إنّما تكون بعد استفراغ الوسع في البحث عن الأدلّة المحرزة، فإن عثر على ما يصلح للكشف عن الحكم الشرعي الواقعي فهو المعتمد، وإلّا فالمرجع هو الأصل العملي[4].

وهذه المنهجية هي التي يتميّز بها الفقه الإمامي عن فقه الجمهور الذي ينتهج إثبات الحكم الشرعي فقط من دون أن يهتم بتحديد الوظيفة العملية؛ إذ مع عدم توفّر الأدلّة القطعية يحاول فقه الجمهور جبران ذلك بالعمل بالأمارات والظنون القائمة على أساس الاعتبارات والمناسبات والاستحسانات[5]، فهم يتوسّلون بكلّ وسيلة لإثبات الحكم الشرعي، بخلاف الفقه الإمامي الذي يتمسّك بالأُصول العملية كلّما تعسّر الحصول على دليل شرعي معتبر.

---

(١) أُصول الفقه (المظفر) ١: ٢٧.

(٢) اصطلاحات الأُصول: ٥٦.

(٣) انظر: المعجم الأُصولي: ٢٠٤.

(٤) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٤١٢. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٤٥١ ـ ٤٥٣.

(٥) انظر: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٠١، ٣٥٩، ٣٧٩.

من هنا توسّع أُصول الفقه الإمامي في بحث الأُصول العملية، بينما نجد فقه الجمهور لا يتحرك إلّا في حدود الاستحسان والأُمور الظنية غير المعتبرة.

**▣ قراءة تاريخية لتطوّر فكرة الأُصول العملية:**

إلّا أنّ فكرة الأُصول العملية لم تكن بهذه الدرجة من الوضوح في كلمات أصحابنا منذ فجر تاريخ الفقه الإمامي وتدوينه، بل مرّت بمراحل ثلاث حتى وصلت إلى ما وصلت إليه الآن، وهي كما يلي:

أ ـ مرحلة اعتبار الأصل دليلاً قطعياً:

وهي المرحلة التي أُدرجت فيها الأُصول العملية في الدليل العقلي الذي هو دليل قطعي، والذي اعتبرت الأُصول العملية بسببه دليلاً قطعياً على الحكم الشرعي، فكان ذلك مستنداً لتوجيه التزامهم بالأُصول العملية في قبال الجمهور الذين التزموا بالأمارات الظنية الناقصة في عملية الاستنباط[1].

ب ـ مرحلة اعتبار الأصل دليلاً ظنيّاً:

بعد أن التفت العلماء إلى أنّ الأدلّة المعتمدة في الفقه ليست كلّها قطعية، باعتبار أنّ بعضها ظنّي رغم كونها معتبرة شرعاً ـ كالظهورات وأخبار الآحاد مثلاً ـ شاعت بينهم فكرة قبول العمل بالظنّ وبالتالي أُدرجت الأُصول العملية في الأدلّة الظنّية[2].

جـ ـ مرحلة اعتبار الأصل وظيفة عملية:

وتأتي هذه المرحلة بعد أن اخترت الفكرة الصحيحة للأصل العملي وجاءت لتؤكّد على أنّ الأصل لا يطلب منه الكشف عن الحكم الواقعي حتى يبحث بعد ذلك عن كونه دليلاً قطعياً أو ظنّياً، وإنّما يطلب منه تحديد الموقف العملي للمكلّف تجاه الحكم الواقعي عند عدم إمكان إثباته.

وإلى هذا المعنى أشار المحقّق جمال الدين الخوانساري في بعض كلماته، وكذا الوحيد البهبهاني، وكان اختمار هذه الفكرة هو الذي أدّى إلى اعتبار عصر الوحيد

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ١٠.
(٢) بحوث في علم الأُصول ٥: ١٠.

البهبهاني مرحلة جديدة وعصراً ثالثاً من عصور علم الأُصول وتاريخه، وقد كان هذا فتحاً كبيراً في منهجة علم الأُصول، وإن كان ذلك لم ينعكس في التصنيفات المدوّنة إلّا على يد الشيخ الأنصاري حيث صنّف كتابه فرائد الأُصول حسب هذه المنهجة[1].

وعلى أية حال، وقبل التعرّض لبيان الأُصول العملية لابدّ أن نشير إلى أنّ الأُصوليين ذكروا أنّ الأُصول العملية بإمكانها ـ بحسب القسمة العقلية الثنائية الحاصرة ـ أن تغطي كل فروض الشك وعدم العلم بالواقع، ووفقاً لذلك تحدّث الأُصوليون عن أربعة أُصول، وسمّوها بالأُصول العملية دون غيرها، وذلك لأجل انطباق تعريف علم الأُصول على هذه دون سائر الأُصول؛ لأنّها فاقدة للمائز الأساس لعلم الأُصول، وهو كونه عنصراً مشتركاً لجميع أبواب الفقه، ومن ثمّ انحصرت الأُصول العملية عندهم بما يلي:

**أ ـ أصل البراءة:**

وهي تحدّد وظيفة المكلّف تجاه الحكم الواقعي المشكوك فيه، بلا فرق بين كون الشبهة حكمية أو موضوعية، وجوبية كانت أو تحريمية.

والوظيفة المقرّرة التي تعيّنها هي السعة وعدم الالزام بالنسبة إلى الحكم الواقعي.

وهي تنقسم عندهم إلى براءة عقلية أو قاعدة قبح العقاب بلا بيان التي نفاها مثل السيد الشهيد الصدر واستبدلها بقاعدة حقّ الطاعة. وبراءة شرعية تقوم على الكتاب والسنّة. ومجرى أصل البراءة هو الشبهات البدوية التي لا تكون مقترنةً بأيّ علم في القضية.

والتفصيل في علم الأُصول.

(انظر: براءة)

**ب ـ أصل الاحتياط:**

وهو يعالج الموارد التي يكون أصل التكليف فيها معلوماً دون متعلّقه، فيكون المشكوك فيه هو الواجب أو الحرام، ويعبّر عنه بـ(المكلّف به)، ومن جملة هذه الموارد هي الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، وعندئذ جُعل الاحتياط ليحدد

(١) بحوث في علم الأُصول ٥: ١١.

به وظيفة المكلّف، ويضع أمامه مخرجاً، وهو الاحتياط بفعل جميع المحتملات أو تركها لو تيسّر.

وينقسم الاحتياط إلى قسمين:

الاحتياط العقلي (أصالة الاشتغال): وهو حكم العقل بلزوم مراعاة ما احتمل في تركه أو فعله ضررٌ أُخروي، ويدخل ضمن هذا التحديد الشبهة البدوية قبل الفحص، والعلم الإجمالي بتكاليف إلزامية إذا كان الاحتياط ممكناً ولو بالإتيان بجميع المحتملات أو تركها. والعلم التفصيلي بتكليف ما، والشك في الخروج عن عهدته بالامتثال لبعض الجهات[1].

وقد وسّع السيد الشهيد الصدر دائرة الاحتياط العقلي حيث استوعب عنده تمام موارد الشك في التكليف، لكنه قال بأنّ هذا الاحتياط ـ المسمّى عنده بحقّ الطاعة ـ محكوم للبراءة الشرعية أو مورود لها.

والاحتياط الشرعي: ويراد به حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع محتملات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها مع إمكان الإتيان بها جميعاً أو اجتنابها.

ويجب مراعاته عند خصوص الإخباريين من علمائنا في الشبهات البدوية التحريمية فقط[2].

(انظر: احتياط، اشتغال)

**جـ ـ أصل التخيير:**

وهو عبارة عن الوظيفة العقلية التي بها يتخيّر المكلّف بين فعل شيء وتركه أو تخيّره بين فعلين، وذلك عند عدم إمكان الاحتياط فيهما باتيانهما معاً أو تركهما كذلك، وتسمّى هذه الحال بدوران الأمر بين المحذورين[3].

**د ـ أصل الاستصحاب:**

وهو حكم الشارع بالبناء على اليقين السابق حالة الشكّ فيه لاحقاً، فهو يقتضي الالتزام عملياً بما هو المتيقن سابقاً، ومن هنا عرّف بأنّه (إبقاء ما كان)[4]، أو بأنّه

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٢١.
(٢) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٩٥. المعجم الأصولي: ٥٢، ٥٤. اصطلاحات الأصول: ٤٢.
(٣) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٤١. المعجم الأصولي: ٣٧٢. اصطلاحات الأصول: ٥٠.
(٤) فوائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٩.

مرجعية الحالة السابقة بقاءً[1]، أو غير ذلك، فيكون مجرى الاستصحاب كلّ حكم شرعي أو موضوع ذي حكم شرعي متيقناً به سابقاً، مشكوكاً فيه لاحقاً، فيعمل فيه وفق الحالة السابقة، كمن كان متيقناً بالطهارة ثمّ شكّ فيها، أو كان عالماً بالوجوب أو الحرمة ثمّ شكّ فيه.

وللاستصحاب أقسام وتفاصيل يحال بحثها إلى محالّها.

(انظر: استصحاب)

وقد يعبّر عن الاستصحاب في المواطن الخاصة من أبواب الفقه والأُصول بتعبير آخر، كما يعبّر عنه في المعاملات بـ(أصالة الفساد في المعاملات)، وأصالة البقاء، وأصالة عدم الأكثر، وأصالة عدم النسخ وهي ترجع في حقيقتها إلى الاستصحاب، فلابدّ من عدم الوقوع في الاشتباه في ذلك بتعدد العناوين وتكثّرها في موارد الاستصحاب وغيره من الأُصول العملية.

**هـ ـ أصالة الحلّ:**

وهي من الأُصول العملية المؤمّنة التي تنفي المسؤولية تجاه الفعل المشكوك الحرمة، ويمكن تصوير جريانها في موارد الشكّ بنحو الشبهة الحكمية، كما إذا وقع الشكّ في جعل الحرمة أو عدم جعلها نتيجة فقدان الدليل الاجتهادي أو تعارضه أو نتيجة إجماله، فيكون المرجع هو أصالة الحلّ، بمعنى أنّ الحكم الظاهري الثابت للفعل المشكوك حكمه من حيث الحلّية والحرمة هو الحلّية. مثاله: ما لو وقع الشكّ في حلّية أكل لحم الأرنب.

وكذا يمكن تصوير جريانها في الشبهة الموضوعية كما لو شكّ في مائع خاص أنّه خمر أو خلّ، فإنّ مثل هذه الشبهة تؤول إلى الشبهة في حلّية هذا المائع وحرمته، والأصل الجاري حينئذٍ هو أصالة الحلّ.

لكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ أصل الحل خاصّ بالشبهات الموضوعية؛ لأنّ الرواية الدالّة عليه، وهي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[2]، ظاهرة في الشبهة الموضوعية بقرينة

(١) دروس في علم الأُصول ٢: ٣٨٧.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٨، ب ٤ من مقدمات التجارة، ح ١.

«فيه» و «منه» و «بعينه»[1].

وعلى هذا تختصّ أصالة الحلّ بالشبهات الموضوعية، وتمتاز بذلك عن أصالة البراءة، وإلّا كانت والبراءة سواء.

ولمزيد من تفصيل المقال راجع بحث أصالة البراءة في علم الأُصول[2].

(انظر: براءة)

**و ـ أصالتا الإباحة والحظر:**

اضطربت الكلمات في تحديد المراد من أصالة الإباحة والتي تقابل أصالة الحظر، ويمكن تصنيف الأقوال المحدّدة لهوية هذا الأصل إلى ثلاثة:

الأوّل: حكم العقل بإباحة كلّ فعل وقع الشكّ في حكمه الواقعي. هذا بناءً على أصالة الإباحة، وأمّا بناءً على أصالة الحظر فالمقصود هو حكم العقل بلزوم الامتناع عن كلّ فعل وقع الشكّ في حكمه الواقعي.

وبهذا التفسير تكون أصالتا الإباحة والحظر مساوقتين لأصالتي البراءة والاشتغال العقليّتين.

الثاني: حكم العقل بإباحة الأفعال والأشياء أو المنع عنها ـ بناءً على أصالة الحظر ـ بغضّ النظر عن حكم الشارع، فالقول بالإباحة معناه حكم العقل بحلّية الأفعال وعدم استحقاق العقاب عند ارتكابها ما لم يمنع الشارع عن ارتكابها.

وبناءً على هذا التفسير تكون أصالة البراءة أو الاشتغال مغايرتين لأصالة الإباحة والحظر؛ إذ البراءة والاشتغال ـ على هذا التفسير ـ متأخرتان عن الحكم الشرعي؛ إذ موضوعهما الشكّ في الحكم الشرعي بينما أصالة الإباحة والحظر تجريان في خصوص ظرف عدم الحكم الشرعي؛ إذ أصالة الإباحة تعني حكم العقل بإباحة الأفعال إلّا إذا منع الشارع، أي إلّا إذا كان هناك منع واقعي عن الفعل معلوم أو مشكوك.

الثالث: أنّ موضوع أصالة الإباحة وكذلك الحظر هو الأفعال والأشياء بما

---

(١) انظر: الرسائل (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٦. فوائد الأُصول ٢: ٣٦٤. مصباح الأُصول ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٧. القواعد (المصطفوي): ١٢٣ ـ ١٢٥.

(٢) انظر: فوائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٠، ٢١٦ ـ ٢١٧. كفاية الأُصول: ٣٤١. مصباح الأُصول ٢: ٧٦.

هي، أي حكم الأشياء واقعاً بعناوينها الأولية هي الإباحة أو الحظر، فتكون أصالة الإباحة ـ لو تمّت ـ من الأدلّة الاجتهادية الكاشفة عن حكم الأشياء واقعاً وتكون وظيفتها هي الكشف عن الحكم الشرعي الواقعي للأشياء بعناوينها الأوّلية[1].

وعلى المعنى الثالث ـ ومدركها بعض العمومات المبيحة في باب الأطعمة والأشربة ـ يستند إليها بوصفها عموماً فوقانياً ما لم يثبت المنع والحظر بدليل خاص. وقد خصّصها بعضهم بمجال الأطعمة والأشربة لا بمطلق أفعال المكلّفين.

(انظر: إباحة)

▣ **تقسيمات أُصولية للأُصول العملية:**

هناك عدّة تقسيمات للأصل العملي باعتبار خصائصه ومميّزاته نذكرها فيما يلي:

**١ ـ الأصل الشرعي والعقلي:**

الأصل الشرعي: وهو القاعدة المنصوصة شرعاً والمتكفّلة لتحديد الأحكام الظاهرية في فرض الشكّ في الحكم الواقعي، كالاستصحاب والبراءة الشرعية.

الأصل العقلي: وهو القاعدة التي يحكم بها العقل والمتكفّلة تعيين الوظيفة الفعلية كأصالة التخيير والاحتياط العقلي، وذلك عند العجز عن تحصيل الأحكام الواقعية أو الظاهرية بالطرق والقواعد الأُخرى[2].

**٢ ـ الأصل المحرز وغير المحرز:**

الأصل المحرز: عبارة عن أن يكون لسان دليل الأصل معبّراً عن جعل الشارع مورد الأصل علماً تنزيلاً، بحيث ينزّل الشك منزلة اليقين، كما يلاحظ ذلك في صياغة دليل الاستصحاب وقاعدة التجاوز.

الأصل غير المحرز: وهو ما لا يصاغ دليله صياغة الإحراز والكشف عن الواقع

(١) انظر: فوائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٢٨ ـ ٣٢٩. فوائد الأُصول ٤: ٦٨١. المعجم الأُصولي: ٨ ـ ١٠.

(٢) انظر: مصباح الأُصول ٢: ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

أو تنزيله منزلته، بل هو متمحّض في تحديد الموقف العملي البحت، ليس فيه جهة الكشف والطريقية[1]. كما في أصل البراءة المحضة.

### ٣ ـ الأصل التنزيلي وغير التنزيلي:

الأصل التنزيلي: هو ما كان لسان دليله معبّراً عن تنزيل الأصل (الحكم الظاهري) منزلة الحكم الواقعي، فالشارع في موارد الأُصول العملية التنزيلية لاحظ الحكم الواقعي ونزّل الحكم الظاهري منزلته.

ويمكن التمثيل لهذا النحو من الأُصول بأصالة الطهارة وأصالة الحلّ، حيث إنّ لسان جعلهما ـ «كلّ شيء طاهر»، و «كلّ شيء حلال» ـ يعبّر عن تنزيل مشكوك الطهارة والحلّية منزلة الطهارة الواقعية[2].

وفي بعض الكلمات ما يفسّر الأصل التنزيلي بما تقدّم في معنى الأصل المحرز، فلا يمتاز التنزيلي ـ بناءً عليه ـ عن المحرز في شيء.

وبخلاف الأصل التنزيلي الأصل غير التنزيلي الذي يحدّد الوظيفة دون تنزيل، مثل أصل البراءة وأصل الاحتياط.

### ٤ ـ الأصل المثبت وغير المثبت:

يطلق الأصل المثبت أحياناً ويراد به الأصل الذي ينتج إثبات التكليف مثل الاحتياط، مقابل الأصل النافي مثل أصالة البراءة، لكن الإطلاق الأشهر له جاء في بحث الاستصحاب.

ويراد به إثبات اللوازم التكوينية للمستصحب أو إثبات الآثار الشرعية بتوسيط اللوازم التكوينية له، كاستصحاب الحياة ـ مثلاً ـ لإثبات نبات اللحية أو إثبات الوفاء بالنذر المشروط بنبات اللحية.

وقد قالوا بعدم جريان هذا الأصل؛ إذ لم يتوفّر في أدلّة الاستصحاب عرفاً ظهور في التعبّد بإثبات الآثار التكوينيّة، أو الآثار الشرعية بالواسطة العقلية[3]. فهم وإن عبّروا عنه بالأصل المثبت إلّا أنّه في واقعه لا يثبت، على تفصيلات عندهم في خفاء الواسطة عرفاً وغير ذلك.

وتفصيله موكول إلى علم الأُصول.

---

(١) انظر: دروس في علم الأُصول ٣ القسم ٢: ١٦ ـ ١٨.
(٢) انظر: دروس في علم الأُصول ٣ القسم ٢: ١٦ ـ ١٧.
(٣) انظر: دروس في علم الأُصول ٣ القسم ٢: ١٥.

**٥ ـ الأصل المؤمّن والمنجّز:**

الأصل المؤمّن: هو الأصل الذي يقتضي نفي التكاليف المحتملة، كحرمة التدخين المنفية بأصالة البراءة، وسمّي بذلك لأنّه يؤمّن من العقاب.

والأصل المنجّز: وهو الأصل الذي ينجّز التكاليف المحتملة ويجعلها في ذمّة المكلّف كالاحتياط واستصحاب الوجوب أو الحرمة.

**٦ ـ الأصل الوجودي والعدمي:**

الأصل الوجودي: وهو الأصل الذي يثبت أمراً وجودياً كإثبات عدالة زيد عند الشكّ في بقائها.

بخلاف الأصل العدمي فإنّه ينفي وجود الأمر المشكوك الحدوث كاستصحاب عدم عدالة زيد ـ مثلاً ـ عند الشكّ في تلبّسه بها[١]. وتطبيقات الأصل العدمي عندهم كثيرة جداً.

**٧ ـ الأصل السببي والمسبّبي:**

المراد بالأصل السببي الأصل الذي بجريانه ينتفي موضوع الأصل المسبّبي كما في استصحاب طهارة الماء الذي يمنع من جريان استصحاب نجاسة الثوب الذي غسل بهذا الماء، فإنّ الثوب وإن كان مسبوقاً بالنجاسة إلّا أنّه بعد غسله بالماء المحكوم بالطهارة المستصحبة لا يبقى بعد ذلك مجال لاستصحاب النجاسة[٢].

وعليه فاستصحاب طهارة الماء أصل سببي، فيما استصحاب نجاسة الثوب أصل مسبّبي.

**٨ ـ الأصل الحكمي والموضوعي:**

والمراد بالأصل الحكمي: خصوص الأُصول الجارية في الأحكام الشرعية، مثل: استصحاب الوجوب أو الحرمة.

والمراد بالأُصول الموضوعية: خصوص الأُصول التي تجري في الموضوعات الخارجية، أي في موضوع القضية، كاستصحاب حياة زيد أو موته ونحوه[٣].

نعم، عبّر الشيخ الأنصاري عن الأصل السببي بالأصل الموضوعي أيضاً[٤].

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٣: ٢٤.
(٢) انظر: مصباح الأُصول ٣: ٢٥٦.
(٣) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٢.
(٤) انظر: فرائد الأُصول ٢: ١٢٧. أجود التقريرات ٢: ١٩٣. مصباح الأُصول ٢: ٣١٠.

وللأصل الموضوعي إطلاق ثالث وهو الأمر المتفق عليه بين طرفين متنازعين مسلّم عندهما ينطلقان منه في خلافهما وجدالهما، ويعبّر عنه بالأُصول الموضوعة، وهو اصطلاح منطقي بحسب أصله جرى استخدامه في كلماتهم أحياناً.

إلى غير ذلك من تنويعات الأُصول عندهم.

**ثالثاً ـ الأصل في علم الفقه:**

تحدّث الفقهاء عن أُصول كثيرة في ثنايا أبحاثهم الفقهية وبعض هذه الأُصول تعدّ أُصولاً عملية، ومن صغريات مثل أصل الاستصحاب، وبعضها الآخر عبارة عن أحكام وقواعد اجتهادية. ونشير هنا ـ فقط ـ إلى أبرزها:

**١ ـ أصالة الطهارة:**

والمقصود منها حكم الشارع بالطهارة الظاهرية في كل شيء يمسّ الطهارة والنجاسة في حالات الشكّ، بقطع النظر عن كون متعلّق الشكّ هو الحكم أو الموضوع أو قل: سواء كان الشكّ بنحو الشبهة الحكمية أو كان بنحو الشبهة الموضوعية، فلو وقع الشكّ في نجاسة الكتابي وطهارته فإنّ أصالة الطهارة تقتضي الحكم بالطهارة الظاهرية، وهكذا لو وقع الشكّ في خمرية هذا المائع فيكون نجساً أو عدم خمريته فيكون طاهراً، فأصالة الطهارة تقتضي الحكم بطهارة هذا المائع المشكوك الخمرية[1].

والتفصيل في محلّه لا سيما من ناحية ثبوت أصالة الطهارة عند الشك الحكمي.

(انظر: طهارة)

**٢ ـ أصالة عدم الغفلة (أصالة الانتباه):**

والمراد بها أنّ الإنسان بطبيعته يفعل ما يفعل أو يقول ما يقول عن انتباه والتفات، ولذا استقرّ البناء من العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال الغفلة؛ إذ يعدّون احتمال الغفلة والسهو خلاف طبيعة الإنسان[2].

ويعدّ أصل عدم الغفلة من مصادر القاعدتين المعروفتين (الفراغ والتجاوز) عند بعض الفقهاء، ويجري لتصحيح عمل

---

(١) انظر: العناوين ١: ٤٨٢ ـ ٤٩٩.

(٢) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦١. مصباح الأُصول ٢: ١٢٠.

الشخص عند الشكّ في صحّته أو وجوده، والتي قد يعبّر عنها بأصالة الصحّة في عمل الإنسان نفسه مقابل أصالة الصحّة في عمل الغير.

وإليها ترجع أصالة عدم الخطأ.

(انظر: تجاوز، فراغ)

**٣ ـ أصالة الصحّة في عمل الغير:**

الأصل في كلّ عاقل أن لا يرتكب العمل الفاسد وأن لا يأتي إلّا بالعمل الصحيح، كما أنّ الأصل في المسلم أن لا يعمل إلّا الصحيح في دينه، تماماً كغيره يعمل الصحيح في عرفه وتقاليده.

وهذا الأصل أصل عقلائي أيّدته الشريعة الإسلامية في الأحاديث الكثيرة المتضمنة لمثل: «احمل أخاك المسلم على أحسن الوجوه، ولا تظنّ به إلّا خيراً»[١].

ويؤيده سيرة المسلمين المستمرّة، فإنّهم لا يفتّشون عن المعاملات الواقعة من المسلم في بيعه وشرائه وإجارته وزواجه وطلاقه ونحوها، سواء كانت مع مسلم أو غيره، بل يبنون على صحّتها ويرتّبون آثار الصحّة عليها أجمع إلّا في مقام الخصومات، فهذا أصل واسع نافع يجري حتى في العبادات والطاعات فضلاً عن العقود والإيقاعات[٢].

وهذا التعميم بالنسبة لأصالة الصحّة في عمل الغير يبتني على أن يكون مصدر القاعدة هو بناء العقلاء أو سيرة المسلمين كما هي نظرية جملة من الفقهاء، منهم: الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء[٣].

وأمّا بناءً على كون مصدر هذه القاعدة خصوص النصوص ـ كما أُشير إليها ـ فهي غير ناهضة لإثبات الصحّة في أعمال غير المسلم، فلابدّ من الالتزام فيها بأنّ الأصل في أعمالهم هو الفساد كما يتراءى من بعض الفقهاء الآخرين، منهم المحقّق النجفي[٤].

(انظر: إسلام، صحّة)

---

(١) انظر: الوسائل ١٢: ٣٠٢، ب ١٦١ من أحكام العشرة، ح ٣.

(٢) تحرير المجلّة ١: ٢١٨.

(٣) تحرير المجلّة ١: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٤) جواهر الكلام ٨: ٥٥.

**٤ ـ أصل عدم ولاية أحد على أحد:**

الأصل الأوّلي عدم ثبوت ولاية أحد من الناس على غيره؛ لتساويهم في الخلق والمرتبة ما لم يدلّ دليل على ثبوت الولاية؛ ولأنّ الولاية تقتضي أحكاماً توقيفية لا ريب في أنّ الأصل عدمها إلّا بدليل[١].

ولعلّه انطلاقاً من ذلك أُسّس أصل عدم حقّ أحد في إجبار أحد آخر، إلّا في مواضع دلّ الدليل عليها مثل إجبار الولي الصغير والصغيرة على الزواج[٢].

(انظر: إجبار، ولاية)

**٥ ـ أصالة السلطنة:**

ويقصد به أنّ الأصل تسلّط الملّاك على أموالهم وأملاكهم، فللمالك أن يتصرّف في ملكه بما يشاء إلّا أن يستلزم محذوراً كضرر الآخرين، ويعبّر عن هذا الأصل أيضاً بـ(قاعدة السلطنة)[٣].

(انظر: مال، ملك)

**٦ ـ أصالة حرمة التصرّف في مال الغير:**

الأصل الأوّلي يقتضي حرمة التصرّف في مال الآخرين إلّا برضاهم أو ما يقوم مقامه، مثل: إذن الشارع[٤].

(انظر: إتلاف، إذن، تصرّف)

**٧ ـ أصالة الفساد الأوّلية في المعاملات:**

الأصل الأولي فساد المعاملات ـ أي العقود والإيقاعات ـ ما لم يحرز اشتمالها على كلّ ما يعتبر فيها من الأجزاء والشرائط، فلو شككنا في صحّة عقد أو إيقاع في ذاته أو من جهة الشكّ في رعاية ما هو جزؤه أو شرطه، فالأصل فساده وعدم وقوعه صحيحاً مؤثراً[٥].

(انظر: إيقاع، عقد)

**٨ ـ أصالة الصحّة الثانوية في المعاملات:**

يقصد بأصالة الصحّة الثانوية هنا أنّ الأدلّة الاجتهادية من العمومات والبناء العقلائي والإجماع دلّت على أنّ كلّ عقدٍ يقع يحكم بصحّته عند الشك في وقوعه

---

(١) العناوين ٢: ٥٥٦.

(٢) انظر: القواعد والفوائد ١: ٣٥٦، ٣٥٧.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٥: ٢٣٠.

(٤) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٢٥ ـ ٣٨٤. فوائد الأُصول ٣: ١١٩.

(٥) انظر: العناوين ٢: ٦. القواعد الفقهيّة (البجنوردي) ٣: ١٤١ ـ ١٤٢. المكاسب والبيع (النائيني) ١: ٤٥٥.

صحيحاً أو فاسداً بنحو الشبهة الموضوعية أو الحكمية[1].

ويقدّم هذا الأصل على أصالة الفساد الأولية بالحكومة[2]؛ كما أنّ عدم تقدّمه يوجب إلغاءه، فيقيد به أصل الفساد الأولي[3].

وقد اعتبر بعضهم أنّ هذا الأصل من صغريات أصالة الصحّة في عمل الغير[4]. ولعلّه ناظر إلى خصوص الشبهة المضوعية في عمل الغير.

(انظر: إيقاع، عقد)

**٩ ـ أصالة اللزوم:**

وتعني أنّ الأصل في كلّ عقد وايقاع أن يكون لازماً، أي لا يجوز فسخه إلّا بسبب وأنّ كون العقد أو الإيقاع جائز ـ بمعنى جواز فسخه من دون سبب ـ يحتاج إلى دليل، فلو شكّ في عقد أو إيقاع أنّه لازم أو جائز فالأصل يقتضي أن يكون لازماً[5]. (انظر: إيقاع، عقد)

**١٠ ـ أصل الحلول في العقود:**

ونعني بذلك أنّه إذا باع داره ـ مثلاً ـ وأطلق، أو آجر كذلك، فالأصل يقتضي تسليم الثمن نقداً إلّا أن يشترط تأجيلها إلّا في الربويات، فإنّ التأجيل يبطلها[6].

(انظر: عقد)

**١١ ـ أصل الفورية في الخيار:**

وهذا ما ذكره بعض الفقهاء[7]، حيث إنّ الأصل في العقود اللزوم، فلا يخرج عن هذا الأصل إلّا بمقدار المتيقن، فإذا دلّ الدليل على الخيار في الجملة لزم الاقتصار على المتيقن وهو الفور، فإن فسخ ذو الخيار فوراً وإلّا صار العقد لازماً[8].

(انظر: خيار)

**١٢ ـ أصل الجواز في العقود المجّانية:**

الأصل في العقود المجانية الجواز إلّا

---

(١) انظر: العناوين ٢: ٧ ـ ٨. تحرير المجلّة ١: ٦٨.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٢/٤: ٨١. القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٢٩٢. مصباح الفقاهة ٧: ٢١٣.

(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٣٤٧.

(٤) تحرير المجلّة ١: ٢١٧.

(٥) العناوين ٢: ٣٦.

(٦) تحرير المجلّة ١: ٢٢٦.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٩٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢١٢. كشف اللثام ١: ١٦٣. العناوين ١: ٢٣٠. العوائد: ٢٩٣.

(٨) تحرير المجلّة ١: ٢٤١.

ما خرج بالدليل، وأشهر هذه العقود الهبة، فكلّ نوع منها يشك في أنّ حكمه اللزوم أو الجواز، وكلّ فرد يشكّ في أنّه من الجائز أو اللازم، يبنى على جوازه؛ للأصل[1]. (انظر: عقد، هبة)

### ١٣ ـ أصالة عدم تداخل الأسباب والمسببات:

تحدّث الفقهاء عن أصالة عدم تداخل الأسباب والمسببات[2]، ومن ذلك أنّه إذا اشتريت ـ مثلاً ـ واشترطت لنفسك الخيار ثلاثة أيّام لم تتداخل هذه الثلاثة في ثلاثة خيار الحيوان، بل يكون لك ثلاثة أُخرى غيرها؛ لأنّ الأصل في كلّ سبب أن يكون له مسبّب مستقلّ.

ولو قال لك من تجب طاعته: أكرم عالماً وأضف أديباً لا يكفيك ضيافة عالم أديب في امتثال الأمرين، بل لابدّ من التعدّد.

هذا هو مقتضى القواعد والأُصول الأوّلية، وقد يخرج عنها ويصحّ التداخل ولكن لدليل خاص، كما وقع في الشرع في موارد أشهرها تداخل الأسباب في الأغسال[3].

### ١٤ ـ أصالة حرمة العمل بالظنّ:

الأصل حرمة العمل بالظنّ بشتّى أنواعه ومهما كان منشؤه إلّا ما قام الدليل على جوازه كالظواهر وخبر الثقة.

نعم، بناءً على انسداد باب العلم ينعكس الأصل فيكون الأصل جواز العمل بكلّ ظنّ إلّا ما قام الدليل على حرمة العمل به[4]. على تفصيل في علم الأُصول.

(انظر: خبر، ظن)

### ١٥ ـ أصالة العدالة:

والمراد بها أنّ الأصل في كلّ مسلم لم يظهر منه فسق أن يكون عدلاً[5]، وقد نسب لبعض العلماء بل قيل: إنّه أصل معروف عند فقهائنا المتقدّمين[6] حتى أنّه: «اشتهر في كلام الأصحاب أنّ الأصل في المسلم أن لا يخلّ بواجب ولا يفعل

---

(١) تحرير المجلّة ٣: ٧٧.
(٢) القواعد ١: ١٧٩. جامع المقاصد ١: ٨٧.
(٣) تحرير المجلّة ١: ٢٦٩.
(٤) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٢: ١٧.
(٥) انظر: مستند الشيعة ١٨: ٩٣.
(٦) مستند العروة (الصوم) ١: ٢٩٦. وانظر: ٢: ٢٥٨.

محرّماً»[1].

غير أنّ هذا الأصل لم يؤخذ به عند فقهائنا المتأخّرين والمعاصرين[2]، بل شكّك في ذهاب مشهور المتقدّمين إليه أيضاً، وإن كان يبدو من الشيخ الأنصاري ـ في مسألة ادّعاء الفقر في باب الزكاة قبول الدعوى من غير طلب البيّنة لأصالة عدالة المسلم ـ قبول هذا الأصل[3].

وتفصيله موكول إلى محلّه حيث أفاضوا فيه أيضاً في علم الرجال.

(انظر: عدالة)

### ١٦ ـ أصالة الحرية:

الأصل في كلّ إنسان أن يكون حرّاً، فلو شككنا في شخص أنّه حرّ أم لا ولم تثبت عبوديته فالأصل كونه حرّاً[4].

(انظر: حرية، رقّ)

### ١٧ ـ أصالة قبول كلّ حيوان للتذكية:

المراد بها أنّ الأصل في الحيوان أن يكون قابلاً للتذكية، فلو شككنا في قبول حيوان للتذكية فالأصل قبوله ما لم يدلّ دليل على المنع[5].

(انظر: تذكية)

### ١٨ ـ أصالة عدم التذكية:

إذا شككنا في تذكية حيوان للشكّ في تحقّقها بعد قابليته لها أو في أصل القابلية، فالأصل عدم التذكية. على كلام وتفصيل موسّع عندهم تعرّضوا له أيضاً في علم الأُصول،

وهل الحيوان بعد ذلك ميتة حتى يكون نجساً أم لا؟ فيه كلام[6].

(انظر: تذكية، ميتة)

إلى غير ذلك من الأُصول التي عبّروا عنها بذلك في ثنايا كلماتهم في الفقه، والخارجة عن حدّ الحصر، فلتراجع في محالّها.

---

(١) جواهر الكلام ٤٠: ١١٢.

(٢) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٦٠، ٣: ٤٨٤ و ٧: ١٧٥.

(٣) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٢٧٦. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٢٢٩.

(٤) العناوين ٢: ٧٣٦.

(٥) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٣٨٠. مصباح الفقيه ٨: ٣٩٢. العروة الوثقى ١: ١٢٣ ـ ١٢٤، م ٣.

(٦) انظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٠٩. فوائد الأُصول ٣: ٣٨٠. مصباح الأُصول ٢: ٣١٠.

# إصلاح

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإصلاح: نقيض الإفساد، وهو الإتيان بالخير والصواب، يقال: أصلح بين القوم، أي وفّق وألّف بينهم بالمودّة، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه، وأصلح الدابّة: أحسن إليها[1].

وقد استعمله الفقهاء في نفس هذه المعاني اللغويّة.

والمستفاد من هذا التعريف أنّ كلمة إصلاح تطلق تارة على ما هو مادّي، وأُخرى على ما هو معنوي، وأنّه ربّما يكون دفعاً للفساد، لا إزالته بعد وجوده.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الترميم**: تطلق كلمة ترميم على إصلاح الأُمور المادّية ـ كالحبل والدار ونحوهما ـ إذا فسد بعضها[2]، وإن أُطلقت على ما هو معنوي فهو إطلاق مجازي، حيث يقال ـ مجازاً ـ: أحيا رميم المكارم[3].

فالفرق بين الإصلاح والترميم أنّ الإصلاح أعمّ؛ لأنّه يطلق حقيقة على المادّي والمعنوي، أمّا الترميم فيطلق حقيقة على المادّي دون المعنوي.

٢ ـ **الإرشاد**: وهو في اللغة: الهداية والدلالة[4]. ويستعمله الفقهاء بمعنى الدلالة على الخير والمصلحة، سواء كانت دنيوية أم أُخروية، فيقال: إرشاد الجاهل، ويريدون به هدايته ودلالته إلى ما هو الصواب والصلاح.

فالفرق بين الإرشاد والإصلاح أنّ الإرشاد يطلق على التبيين، ولا يلزم من التبيين الإصلاح، أمّا الإصلاح فيتضمّن حصول الصلاح حتى لو لم يسبقه تبيين.

**ثالثاً ـ أنواع الإصلاح :**

يختلف معنى الإصلاح ونوعه باختلاف مواطنه، نشير إلى أهمّها:

الإصلاح تارةً يكون بإكمال النقص،

---

(١) الصحاح ١: ٣٨٣ ـ ٣٨٤. لسان العرب ٧: ٣٨٤. المصباح المنير: ٣٤٥. القاموس المحيط ١: ٤٧٣.
(٢) لسان العرب ٥: ٣٢٢. المصباح المنير: ٢٣٩.
(٣) أساس البلاغة: ١٧٩.
(٤) لسان العرب ٥: ٢١٩.

كإصلاح النقص في الصلاة بصلاة الاحتياط، أو سجدة السهو، وإصلاح الشيء المستأجر على المؤجر.

وأُخرى: بالتعويض عن الضرر، كوجوب الدية على الجنايات وضمان الإتلافات.

وثالثةً: بالعقوبات، كالحدود والقصاص والتعزيرات والتأديب؛ فإنّها شرّعت لتكون وسيلة إصلاح.

ورابعةً: بالكفّارات؛ فإنّها شرّعت لإصلاح خلل في تصرّفات خاصّة، ككفّارة اليمين والظهار والقتل الخطأ ونحو ذلك.

وخامسةً: بالمنع عن التصرّف وبنزع اليد لإيقاف الضرر، وإيقاف الضرر يعني الإصلاح، كعزل القاضي الذي لا يحسن القضاء، والحَجر على السفيه، ونحو ذلك.

وسادسة: بالولاية والوصاية والحضانة، وهي التي شرّعت لإصلاح المولّى عليه، أو إصلاح ماله.

وسابعةً: بالوعظ، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عموماً، ووعظ الزوجة التي يخاف نشوزها.

وثامنةً: بالتوبة، وهي تصلح شأن الإنسان وتمحو الذنب الذي ارتكبه.

وتاسعةً: بإحياء الموات، حيث يتمّ إصلاح الأرض الميتة به.

وبالجملة: كلّ ما يؤدّي إلى الكفّ عن المعاصي أو الفساد أو إلى فعل الخير وما فيه النفع فهو إصلاح.

وبكلمة موجزة جامعة: أنّ هدف الأنبياء عليهم السلام والشرائع والرسالات وإنزال الكتب وبعث الرسل هو إصلاح حال البشرية لما فيه كمالها الدنيوي والأُخروي، قال تعالى على لسان نبيّه شعيب عليه السلام: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِن رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (١).

فالدين بكلّ هذه الأحكام سببٌ أساس للإصلاح.

---

(١) هود: ٨٨.

**رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

يستفاد من استقراء كلام الفقهاء في أبواب الفقه استحباب الإصلاح في موارد، ووجوبه في موارد أُخرى، نشير إلى أهمّ هذه الموارد وأحكامها فيما يلي:

**١ ـ إصلاح ذات البين:**

ويراد به إصلاح الحالة الفاسدة والرابطة السيّئة، وإسكان النائرة التي وقعت بين الرجلين أو القبيلتين أو الرجل وأهله[١].

قال الشيخ الطبرسي: «﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[٢]، أي أصلحوا ما بينكم من الخصومة والمنازعة، وقوله: ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ كناية عن المنازعة والخصومة، والذات: هي الخلقة والبنية، يقال: فلان في ذاته صالح في خلقته وبنيته، يعني أصلحوا نفس كلّ شيء بينكم، وأصلحوا حال كلّ نفس بينكم. وقيل: معناه: وأصلحوا حقيقة وصلكم، كقوله: ﴿لَقَد تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾[٣]، أي وصلكم، والمراد كونوا مجتمعين على ما أمر الله ورسوله، وكذلك معنى: اللهمّ أصلح ذات البين، أي أصلح الحال التي بها يجتمع المسلمون»[٤].

وقال العلّامة الطباطبائي: «وكذلك الأمر في ذات البين، فلكون الخصومة لا تتحقّق إلّا بين طرفين نسب إليها البين، فقيل: ذات البين، أي الحالة والرابطة السيّئة التي هي صاحبة البين، فالمراد بقوله: ﴿أَصلِحُوا ذَاتَ بَينكُم﴾، أي أصلحوا الحالة الفاسدة والرابطة السيّئة التي بينكم»[٥].

وبناءً على هذا فإصلاح ذات البين تارة يكون على المستوى الفردي كما لو اختلف الزوجان في أمرٍ وتنازعا وساءت علاقتهما، وأُخرى على المستوى الاجتماعي والسياسي كما في العلاقات السلبية بين المسلمين أو بين عشيرتين أو جماعتين:

**أ ـ الإصلاح بين الزوجين:**

لو تحقّق الشقاق بين الزوجين فينبغي بعث حكمين للإصلاح ورفع الشقاق

---

(١) انظر: القاموس المحيط ٤: ٥٩٦. مجمع البحرين ١: ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٢) الأنفال: ١.

(٣) الأنعام: ٩٤.

(٤) مجمع البيان ٢: ٥١٨.

(٥) الميزان ٩: ٦.

بينهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾[1].

والشقاق: هو الكراهة بين طرفين ـ لا من طرف واحد ـ المنتهية إلى حدّ الاختلاف والعداوة، فكأنّهما باختلافهما كلّ واحدٍ في شقّ، أي في جانب[2].

واختلف الفقهاء في وجوب بعث الحكمين، فذهب بعضهم إلى القول بالوجوب؛ لظاهر الأمر في الآية الكريمة[3].

وآخر بالندب؛ للأصل، وكون الأمر من الأُمور الدنيويّة ظاهر في الإرشاد[4].

والتفصيل ثالثاً بين ما إذا توقّف الإصلاح عليه فيجب، وإلّا استحبّ أو جاز بلا رجحان[5].

كما وقع كلام في المخاطب بالبعث هل هو الحاكم أو الزوجان أو أهلهما؟ وكانت لهم في ذلك أقوال، والمنسوب إلى الأكثر هو الأوّل[6].

ووظيفة الحكمين الاجتهاد في النظر والبحث عن حال الزوجين، والسبب الباعث على الشقاق، والتأليف بينهما ما أمكن.

وينبغي أن يخلو حكم الرجل بالرجل وحكم المرأة بالمرأة خلوة غير محرّمة؛ ليتعرّفا ما عندهما وما فيه رغبتهما[7]. فإن رأيا أنّ الإصلاح هو الأصلح لهما فعلاه، وإن رأيا الأصلح هو الفراق، فهل يجوز لهما ذلك أو يتوقّف على إذن الزوجين؟ قولان مرتّبان على كونهما وكيلين أو حكمين، فعلى القول بكونهما وكيلين لا إشكال في وجوب مراعاة الوكالة، فإن تناولت الفراق فعلاه، وإلّا فلا.

وعلى القول بكونهما حكمين ففي جواز الفراق قولان أيضاً، مبنيّان على أنّ

---

(١) النساء: ٣٥.

(٢) الصحاح ٤: ١٥٠٣. لسان العرب ٧: ١٦٦.

(٣) السرائر ٢: ٧٣٠. المسالك ٨: ٣٦٦. كفاية الأحكام ٢: ٢٧١. الحدائق ٢٤: ٦٣٥. جواهر الكلام ٣١: ٢١٣.

(٤) التحرير ٣: ٥٩٨. وانظر: كشف اللثام ٧: ٥٢١. جواهر الكلام ٣١: ٢١٣، حيث نسباه إليه.

(٥) كشف اللثام ٧: ٥٢٠ ـ ٥٢١.

(٦) المهذّب ٢: ٢٦٥. الوسيلة: ٣٣٣. الشرائع ٢: ٣٣٩. المسالك ٨: ٣٦٥. جواهر الكلام ٣١: ٢١١.

(٧) المسالك ٨: ٣٦٩. جواهر الكلام ٣١: ٢١٧.

مقتضى إطلاق الحكميّة هو تسويغ ما يفعلانه من إصلاح أو طلاق، وأنّ الطلاق يخصّ الزوج؛ للنبوي: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»[1]، فلابدّ من استئذانه، ونسب هذا القول إلى الأشهر[2]، بل المشهور[3]، بل ادّعي عدم الخلاف[4] فيه.

وينبغي للحكمين إخلاص النيّة في السعي وقصد الإصلاح، فمن حسنت نيّته فيما يتحرّاه أصلح الله مسعاه، وكان ذلك سبباً لحصول مبتغاه[5]، كما ينبّه عليه قوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾[6].

(انظر: شقاق)

**ب ـ الإصلاح بين الناس:**

يستحبّ الإصلاح بين الناس في ابتداء الأمر، ولكنّه قد يجب، كما إذا توقّف عليه حفظ الدماء والأموال والأعراض وصونها، ونحو ذلك. بل قد تكون بعض موارده مشمولةً لأدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[7].

ويدلّ عليه من الكتاب والسنّة آيات وروايات كثيرة، يستفاد منها التأكيد على الإصلاح بين الناس، ورفع الاختلاف والتنازع بين المسلمين والمؤمنين، نشير إلى بعضها فيما يلي:

أمّا الكتاب:

١ ـ فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[8].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[9].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[10].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِن نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[11].

---

(١) عوالي اللآلي ١: ٢٣٤، ح ١٣٧.
(٢) المسالك ٨: ٣٦٨. جواهر الكلام ٣١: ٢١٥.
(٣) المختلف ٧: ٣٩٦. كشف اللثام ٧: ٥٢٢ ـ ٥٢٣. الرياض ١٠: ٤٨٢. جواهر الكلام ٣١: ٢١٥.
(٤) كشف اللثام ٧: ٥٢٣.
(٥) المسالك ٨: ٣٦٩. جواهر الكلام ٣١: ٢١٧.
(٦) النساء: ٣٥.
(٧) البيان في عقائد أهل الإيمان: ٢٠٥.
(٨) الحجرات: ١٠.
(٩) الحجرات: ٩.
(١٠) الأنفال: ١.
(١١) النساء: ١١٤.

قال الشيخ الطبرسي: «﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي تأليف بينهم بالمودّة»[1].

فإنّ القرآن الكريم يؤكّد على إصلاح العلاقات بين المسلمين حتى لو بلغ بهم الحال حدّ التقاتل، بل الآيتان الأخيرتان تدلّان على مطلوبية مطلق الإصلاح، حتى لو كانا بين غير المسلمين بمقتضى كلمة (الناس) الواردة فيهما. وفي هذا قمّة الدعوة لإصلاح المجتمعات وردم الهوّة بين الناس وإحلال الألفة في القلوب.

وأمّا السنّة:

١ ـ ففي خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله: «ومن مشى في صلح بين اثنين صلّى عليه ملائكة الله حتى يرجع، وأُعطي ثواب ليلة القدر، ومن مشى في قطيعة بين اثنين كان عليه من الوزر بقدر ما لمن أصلح بين اثنين من الأجر، مكتوب عليه لعنة الله حتى يدخل جهنّم فيضاعف له العذاب»[2].

٢ ـ وفي وصيّة الإمام علي عليه السلام مخاطباً ولديه الحسن والحسين عليهما السلام: «أُوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله، ونظم أمركم، وصلاح ذات بينكم، فإنّي سمعت جدّكما صلى الله عليه وآله يقول: صلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة والصيام»[3].

٣ ـ وفي رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لأن أُصلح بين اثنين أحبّ إليّ من أن أتصدّق بدينارين»[4].

٤ ـ وفي حديث حبيب الأحول قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صدقة يحبّها الله إصلاح بين الناس إذا تفاسدوا، وتقارب بينهم إذا تباعدوا»[5].

وهناك روايات كثيرة أُخرى في هذا المجال تطلب في باب (الإصلاح بين الناس) من كتابي الكافي وبحار الأنوار[6].

---

(١) مجمع البيان ٢: ١٠٩.
(٢) الوسائل ١٨: ٤٤١، ب ١ من الصلح، ح ٧.
(٣) نهج البلاغة: ٤٢١، الكتاب ٤٧. نعم، فسّرها الشيخ الطوسي بصلاة التطوّع وصيامه. انظر: الأمالي (الطوسي): ٥٢٢، ح ١١٥٤، الهامش رقم ٢.
(٤) الوسائل ١٨: ٤٤١، ب ١ من الصلح، ح ٦.
(٥) الوسائل ١٨: ٤٣٩، ب ١ من الصلح، ح ٢.
(٦) الكافي ٢: ٢٠٩. البحار ٧٦: ٤٣.

### ▣ بذل المال في إصلاح ذات البين:

يستحبّ بذل المال فيما يستحبّ فيه الإصلاح إذا توقّف عليه؛ لرواية المفضّل قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا رأيت بين اثنين من شيعتنا منازعة فافتدها من مالي»[1].

ورواية أبي حنيفة سائق الحاجّ، قال: مرّ بنا المفضّل وأنا وختني نتشاجر في ميراث، فوقف علينا ساعة، ثمّ قال لنا: تعالوا إلى المنزل، فأتيناه فأصلح بيننا بأربعمئة درهم، فدفعها إلينا من عنده حتى إذا استوثق كلّ واحدٍ منّا من صاحبه قال: أما إنّها ليست من مالي، ولكن أبو عبد الله عليه السلام أمرني إذا تنازع رجلان من أصحابنا في شيء أن أصلح بينهما وأفتديهما من ماله، فهذا من مال أبي عبد الله عليه السلام[2].

نعم، لم يصرّح الفقهاء بحكم الإصلاح لو استلزم لحوق الضرر على المصلح بين اثنين أو جماعتين في غير ما لو طرأ عنوان ثانوي أو جرى قانون التزاحم.

### ▣ إعطاء الزكاة للغارم لإصلاح ذات البين:

الغارمون صنفان: أحدهما: من استدان في مصلحته ونفقته في غير معصية، وعجز عن أدائه وكان فقيراً فإنّه يأخذ من سهم الغارمين ليؤدّي ذلك، وادّعي الإجماع عليه.

الثاني: من تحمّل حمالة لإطفاء الفتنة، وسكون نائرة الحرب بين المتقاتلين وإصلاح ذات البين، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون قد وقع بين طائفتين فتنة لقتل وُجد بينهما، فيتحمّل رجل ديته لإصلاح ذات البين، فهذا يدفع إليه من الصدقة ليؤدّي ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾[3].

ثانيهما: أن يكون سبب الفتنة إتلاف مال ولا يعلم من أتلفه وخشي من الفتنة، فتحمّل ذلك المال حتى سكنت النائرة، فإنّه يدفع إليه من سهم الغارمين؛ لصدق

---

(١) البحار ٧٦: ٤٤، ح ٨.
(٢) البحار ٧٦: ٤٥، ح ٩.
(٣) التوبة: ٦٠.

اسم الغرم عليه، وللحاجة إلى إصلاح ذات البين.

واختلف الفقهاء في إعطاء الزكاة لهذا الصنف من الغارمين إن كان غنيّاً، فقد ذهب بعضهم إلى الجواز[1]، وذهب آخر إلى عدمه[2]. وأشكل فيه ثالث[3].

(انظر: زكاة)

### ▣ تحمّل الضرر في إصلاح ذات البين:

للفقهاء بحث كلّي عام في تحمّل الضرر لدفعه عن الغير، ويمكن لذاك البحث أن يطبّق على تقدير أن يكون في عدم الإصلاح ضررٌ لاحق، وقد ذكروا هناك عدم وجوب ذلك[4].

### ▣ الكذب لإصلاح ذات البين:

جوّز الفقهاء الكذب للإصلاح بين المتخاصمين[5]، بلا فرق بين أن يكون الخصام من الجانبين أو من جانب واحد، وكذا بلا فرق بين أن يكون المصلح أحد المتخاصمين أو غيرهما[6]، وصرّح بعض بعدم الخلاف[7] فيه، وقد استفاضت الأخبار بجوازه عند إرادة الإصلاح:

منها: رواية جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام وفيها: «يا علي إنّ الله أحبّ الكذب في الصلاح، وأبغض الصدق في الفساد ـ إلى أن قال: ـ يا علي ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس»[8].

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المصلح ليس بكذّاب»[9].

---

(١) المبسوط ١: ٣٤٩. الوسيلة: ١٢٩. التذكرة ٥: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ٢٦٦، ٢٨٠. البيان: ٣١٨. الدروس ١: ٢٤١. مجمع الفائدة ٤: ١٦٤. الرياض ٥: ١٥٨. مستند الشيعة ٩: ٢٨٧.

(٢) كفاية الأحكام ١: ١٨٨ ـ ١٨٩، وفيه: «ولم أعرف دليلاً واضحاً عليه». الحدائق ١٢: ١٩٤. كلمة التقوى ٢: ٢٠٧.

(٣) نهاية الإحكام ٢: ٣٩٢. الغنائم ٤: ١٥١. جواهر الكلام ١٥: ٣٦١ ـ ٣٦٢. مصباح الفقيه ١٣: ٥٦٤ ـ ٥٦٥.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٨٩. المكاسب المحرمة (الخميني) ٢: ٢١٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٩٣.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣١. المكاسب المحرّمة (الخميني) ٢: ١٣٦.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ٤١٤ ـ ٤١٥.

(٧) فقه الصادق ١٤: ٤٤٣.

(٨) الوسائل ١٢: ٢٥٢، ب ١٤١ من أحكام العشرة، ح ١.

(٩) الوسائل ١٢: ٢٥٢، ب ١٤١ من أحكام العشرة، ح ٣.

قال المحقّق المجلسي في ذيل الحديث الأخير: «أي إذا نقل المصلح كلاماً من أحد الجانبين إلى الآخر لم يقله وعلم رضاه به أو ذكر فعلاً لم يفعله للإصلاح، ليس من الكذب المحرّم بل هو حسن. وقيل: إنّه لا يسمّى كذباً اصطلاحاً وإن كان كذباً لغة؛ لأنّ الكذب في الشرع ما لا يطابق الواقع، ويذمّ قائله، وهذا لا يذمّ قائله شرعاً»[1].

(انظر: كذب)

**▣ مسؤولية الفقيه في إصلاح ذات البين:**

فوّض الأئمّة عليهم السلام الحكم والإصلاح بين الناس إلى فقهاء شيعتهم في حال عدم تمكّنهم من تولّيه بأنفسهم، فمن تمكّن من إنفاذ حكم أو إصلاح بين الناس أو فصل بين المختلفين فليفعل ذلك، وله بذلك الأجر والثواب ما لم يخف في ذلك على نفسه ولا على أحدٍ من أهل الإيمان ويأمن الضرر فيه، فإن خاف شيئاً من ذلك لم يجز له التعرّض لذلك على حال[2].

(انظر: فقيه، قضاء)

**٢ ـ إصلاح العباد:**

لا إشكال ولا خلاف في لزوم إصلاح الإنسانية جمعاء، بمعنى رفع الظلم والفساد والجهالة من بينهم، وبسط العلم والعدل فيهم، وبيان مصالحهم ومفاسدهم الفرديّة والاجتماعيّة، وهدايتهم إلى وسائل السعادة والشقاوة.

بل صريح الكتاب والسنّة أنّ الهدف من بعثة الأنبياء عليهم السلام ـ أي إرسال الرسل وإنزال الكتب والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ هو إصلاح الأُمّة وهدايتهم إلى الكمال.

وقد وردت آيات وروايات كثيرة في ذلك نشير إلى بعضها فيما يلي:

أمّا الكتاب:

١ ـ فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[3].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ

(١) البحار ٧٦: ٤٦، ذيل الحديث ١٠.
(٢) النهاية: ٣٠١ ـ ٣٠٢. السرائر ٢: ٢٥. جواهر الكلام ٤٠: ٣١ ـ ٣٤.
(٣) الجمعة: ٢.

ٱلنَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (١).

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَالَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا ٱلنُّورَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (٢).

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٣).

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (٤).

وأمّا السنة:

١ ـ فلقول الإمام الحسين عليه السلام في وصيّته لأخيه محمّد بن الحنفيّة: «... إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي صلى الله عليه وآله، أُريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر...» (٥).

٢ ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «أمّا بعد، فإنّه إنّما هلك من كان قبلكم حيثما عملوا من المعاصي ولم ينههم الربّانيّون والأحبار عن ذلك، وأنّهم لمّا تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربّانيّون والأحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات، فَأمرُوا بالمعروف وانهوا عن المنكر، واعلموا أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقرّبا أجلاً ولن يقطعا رزقاً...» (٦).

٣ ـ وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «...إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة، بها تقام الفرائض، هنالك يتمّ غضب الله عزّوجلّ عليهم فيعمّهم بعقابه، فيهلك الأبرار في دار الأشرار، والصغار في دار الكبار، إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء، ومنهاج الصلحاء، فريضة عظيمة، بها تقام الفرائض، وتأمن المذاهب، وتحلّ المكاسب، وتردّ المظالم، وتعمر الأرض،

(١) الحديد: ٢٥.
(٢) الأعراف: ١٥٧.
(٣) الأنعام: ٤٨.
(٤) آل عمران: ١٠٤.
(٥) البحار ٤٤: ٣٢٩.
(٦) الوسائل ١٦: ١٢٠، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٧.

وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر»[1].

قال العلّامة الطباطبائي: «إنّ حقيقة دعوة النبوّة هي إصلاح الحياة الإنسانيّة الأرضيّة، قال تعالى حكاية عن شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَاحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾[2]»[3].

وقال في موضع آخر: «السبب في بعث الأنبياء وإنزال الكتب، وبعبارة أُخرى: العلّة في الدعوة الدينيّة، وهو أنّ الإنسان بحسب طبعه وفطرته سائر نحو الاختلاف، كما أنّه سالك نحو الاجتماع المدني، وإذا كانت الفطرة هي الهادية إلى الاختلاف لم تتمكّن من رفع الاختلاف، وكيف يدفع شيء ما يجذبه إليه نفسه؟! فرفع الله سبحانه هذا الاختلاف بالنبوّة والتشريع بهداية النوع إلى كماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم، وهذا الكمال كمال حقيقي داخل في الصنع والإيجاد... وإذا كانت الطبيعة الإنسانيّة هي المؤدّية إلى هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلى كماله الحريّ به، وهي قاصرة عن تدارك ما أدّت إليه وإصلاح ما أفسدته، فالإصلاح ـ لو كان ـ يجب أن يكون من جهة غير جهة الطبيعة، وهي الجهة الإلهية التي هي النبوّة بالوحي؛ ولذا عبّر تعالى عن قيام الأنبياء بهذا الإصلاح ورفع الاختلاف بالبعث، ولم ينسبه في القرآن كلّه إلّا إلى نفسه، مع أنّ قيام الأنبياء ـ كسائر الأُمور ـ له ارتباطات بالمادّة بالروابط الزمانيّة والمكانيّة»[4].

وإذا حلّلنا إنزال الكتب ووضع الدين للنظم والتشريعات التي تحتوي على مصالح راجعة إلى العباد في دنياهم وأُخراهم، وراقبنا فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحلّلنا مفهوم الجهاد القائم على حماية الدين والحدّ من الاعتداء والظلم ودرسنا مفهوم الولاية والحاكمية الصالحة، لعلمنا أنّ الإسلام حتى لو لم يرد نصّ بخصوصه، يهدف إلى إصلاح البشر على المستويات المادية والمعنوية في الدنيا والآخرة، فرسالة الإصلاح هي أُسّ الرسالات السماوية على الإطلاق.

---

(١) الوسائل ١٦: ١١٩، ب ١ من الأمر والنهي، ح ٦.
(٢) هود: ٨٨.
(٣) الميزان ١٥: ٣٠٧.
(٤) الميزان ٢: ١٣٠ ـ ١٣١.

### ٣ ـ إصلاح القراءة في الصلاة :

يجب على الألثغ وشبهه الاجتهاد في إصلاح اللسان، فإن لحن مع التمكّن من إصلاح لسانه بطلت صلاته، سواء أخلّ بالمعنى أو لم يخلّ[١].

(انظر: صلاة، قراءة)

### ٤ ـ إمامة من لا يقدر على إصلاح لسانه :

المشهور بين الفقهاء[٢] عدم جواز إمامة من يلحن في قراءته ولا يقدر على إصلاح لسانه للمتقن[٣]؛ لأصالة عدم سقوط القراءة عن المأموم إلّا مع العلم بالمسقط المنتفي هنا؛ فإنّ اللحن يمنع عن تحقّق تحمّل القراءة من الإمام، والقراءة لا تسقط إلّا بالتحمّل المذكور[٤].

نعم، ذكر بعض الفقهاء أنّه يكره إمامة من يلحن في قراءته، سواء كان في الحمد أو غيرها إذا لم يقدر على إصلاح لسانه، فإن قدر وأهمل لم تصحّ صلاته ولا صلاة من خلفه إن علموا بذلك[٥].

(انظر: إمامة، صلاة الجماعة)

### ٥ ـ إصلاح المعابد :

يجوز لأهل الذمّة إصلاح معابدهم ومنعها من الخراب ورمّ ما تصدّع وتشعّث منها[٦]، وادّعي عدم الخلاف[٧] في جوازه بالنسبة إلى ما جاز إبقاؤه من المعابد، بل ادّعي الاتّفاق عليه[٨].

(انظر: ذمّي)

### ٦ ـ قبول ولاية الجائر للإصلاح :

يجوز قبول الولاية من قبل السلطان الجائر مع قصد الإحسان إلى المؤمنين وإصلاح شؤونهم ودفع الضرر عنهم، بل ذهب بعض الفقهاء إلى استحبابه[٩]،

---

(١) المبسوط ١: ١٥٧. البيان: ١٥٩. الدروس ١: ١٧٣. الرسالة الجعفريّة (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٠٩.
(٢) المدارك ٤: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. الحدائق ١١: ١٩٤. جواهر الكلام ١٣: ٣٤١.
(٣) الشرائع ١: ١٢٤. الذكرى ٤: ٣٩٦.
(٤) المدارك ٤: ٣٥٤.
(٥) المبسوط ١: ٢١٩. الوسيلة: ١٠٥.
(٦) المختصر النافع: ١٣٥. القواعد ١: ٥١٤. المسالك ٣: ٧٧ ـ ٧٨. كشف الغطاء ٤: ٣٦١. الرياض ٧: ٤٨٥.
(٧) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٣.
(٨) التذكرة ٩: ٣٤٣.
(٩) النهاية: ٣٥٦. المهذب ١: ٣٤٦ ـ ٣٤٧. السرائر ٢: ٢٠٢. الشرائع ٢: ١٢. جواهر الكلام ٢٢: ١٦٤ ـ ١٦٥.

وبعض آخر إلى وجوبه إن توقّف عليها الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر الواجبان[1].

وقد وردت في ذلك روايات كثيرة يستفاد من جملة منها الجواز، ومن جملة أُخرى الاستحباب:

فممّا يدلّ على الاستحباب رواية محمّد ابن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «إنّ لله تعالى بأبواب الظالمين من نوّر الله له البرهان، ومكّن له في البلاد ليدفع بهم عن أوليائه، ويصلح الله بهم أُمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمنين من الضرّ، وإليهم يفزع ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمن الله روعة المؤمن في دار الظلمة، أُولئك المؤمنون حقّاً، أُولئك أُمناء الله في أرضه، أُولئك نور الله في رعيّتهم يوم القيامة، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما يزهر الكواكب الدرّية لأهل الأرض، أُولئك من نورهم نور القيامة، تضيء منهم القيامة، خلقوا ـ والله ـ للجنّة، وخلقت الجنّة لهم، فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لنال هذا كلّه»، قال: قلت: بماذا جعني الله فداك؟ قال: «يكون معهم فيسرّنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمّد»[2]. (انظر: ولاية)

**٧ ـ إصلاح ما يسرع إليه الفساد في الرهن:**

لا إشكال[3] ولا خلاف[4] في صحّة رهن ما يسرع إليه الفساد قبل الأجل مع إمكان إصلاحه بتجفيف ونحوه؛ لوجود المقتضي وعدم المانع، فيجب حينئذٍ على الراهن الإصلاح؛ لأنّ ذلك من مؤونة حفظه[5]. (انظر: رهن)

**٨ ـ دلالة إصلاح المال على الرشد:**

يمتدّ حجر الصغير حتى يبلغ ويرشد، وهو أن يكون مصلحاً لماله[6]، بحيث

(١) الحدائق ١٨: ١٢٦ ـ ١٣٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٨٤. مصباح الفقاهة ١: ٤٤١ ـ ٤٤٣.
(٢) رجال النجاشي: ٣٣١ ـ ٣٣٢، ذيل الرقم ٨٩٣.
(٣) مصباح الفقيه ١٤: ٦٠٣.
(٤) جواهر الكلام ٢٥: ١٣٧.
(٥) الروضة ٤: ٧٢. المسالك ٤: ٢٧. مصباح الفقيه ١٤: ٦٠٣.
(٦) المبسوط ٢: ٢٥١. الخلاف ٣: ٢٨٣، م ٣. الشرائع ٢: ١٠٠. المختلف ٥: ٤٣١. الروضة ٤: ١٠١. المسالك ٤: ١٤٨. جواهر الكلام ٢٦: ٤٨ ـ ٤٩. البيع (الخميني) ٢: ٢٥.

يكون له ملكة نفسانيّة تقتضي إصلاحه وتمنع من إفساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء[1].

(انظر: حجر، رشد)

**٩ ـ إصلاح مال اليتيم:**

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز التصرّف لكلّ أحدٍ في مال اليتيم بقصد الإصلاح إلّا للولي الشرعي أو العرفي اللذين كان مال اليتيم تحت أيديهما أو من أذن الولي له[2].

(انظر: يتيم)

**١٠ ـ ضرب الصبي للإصلاح:**

يجوز للولي والمعلّم ضرب الصبي المميّز للتأديب والإصلاح ما لم يتجاوز المعتاد[3]، ولكن صرّح غير واحد بضمان المعلّم إذا ضرب الصبي للتأديب[4]، بل في المسالك: أنّ ظاهر الفقهاء الاتّفاق على ضمان الأب والجدّ له لو أدّباه[5]، فضلاً عن المعلّم[6]، فيضمنون ما يجنونه عليه، فإن مات الصبي بسببه وجبت الدية والكفّارة[7].

(انظر: تأديب، دية، ضمان)

**١١ ـ ضرب الزوجة الناشزة للإصلاح:**

ذهب الفقهاء إلى جواز ضرب الزوجة الناشزة للتأديب والإصلاح[8]، وادّعي عدم الخلاف فيه[9]، بل عليه دعوى الإجماع[10]، بشرط أن لا يكون مدمياً ولا مبرّحاً، فلو حصل بالضرب تلف ضمن[11]؛ لخروج الضرب حينئذٍ عن المشروع، فإنّه إنّما شرّع للإصلاح وهذا

---

(١) المسالك ٤: ١٤٨. الروضة ٤: ١٠١. الرياض ٩: ٢٤٥.

(٢) البيع (الخميني) ٢: ٧٠٣ ـ ٧٠٧.

(٣) جامع المقاصد ٧: ٢٨٠. مجمع الفائدة ١٣: ٣١١. الدرّ المنضود ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٣.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٩.

(٥) المسالك ١٥: ٥٩ ـ ٦٠.

(٦) جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٩.

(٧) جواهر الفقه: ١٣٣ ـ ١٣٤. السرائر ٢: ٤٧٤. القواعد ٢: ٣٠٧ و ٣: ٥٧٢. جامع المقاصد ٧: ٢٨٠. مجمع الفائدة ١٣: ٣١١. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٨.

(٨) الخلاف ٤: ٤١٥، م ٨. المهذب ٢: ٢٣١. السرائر ٢: ٧٢٨ ـ ٧٢٩. الشرائع ٢: ٣٣٨. الجامع للشرائع: ٤٧٨. القواعد ٣: ٩٦. الروضة ٥: ٤٢٨. نهاية المرام ١: ٤٢٧ ـ ٤٢٨. كشف اللثام ٧: ٥١٨ ـ ٥١٩. الرياض ١٠: ٤٧٤. جواهر الكلام ٣١: ٢٠٠ ـ ٢٠٧.

(٩) المبسوط ٣: ٦١٠.

(١٠) التحرير ٣: ٥٩٧.

(١١) المبسوط ٥: ٤٠٨. القواعد ٣: ٩٦. الروضة ٥: ٤٢٩. كشف اللثام ٧: ٥١٩. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩.

إفساد[1]. نعم، تردّد بعضهم في الضرب الجائز والمشروع[2].

(انظر: دية، ضمان، نشوز، نكاح)

**١٢ ـ إصلاح الأرض في المساقاة:**

يجب على العامل ـ مع إطلاق المساقاة ـ كلّ عمل يتكرّر كلّ سنة ممّا فيه صلاح الثمرة أو زيادتها، من إصلاح الأرض بالحرث والحفر المحتاج إليه، وإصلاح الأجاجين[3] وإزالة الحشيش المضرّ بالأُصول، وتهذيب الجرائد ونحوها، وإصلاح طريق الماء وتنقيته من الحمأة ونحوها، وإصلاح موضع التشميس المحتاج إليه، ونقل الثمرة إليه، ونحو ذلك[4].

(انظر: أرض، مساقاة)

**١٣ ـ إصلاح العين المستأجرة على المالك:**

اختلف الفقهاء في جواز إجبار الموجر وإلزامه بإصلاح البناء المستأجر أو إعادته وعدمه، فذهب بعضهم[5] إلى وجوب إصلاح ما استهدم، وأنّ للمستأجر إلزام المؤجر بالإصلاح؛ نظراً إلى استحقاق المستأجر المنفعة، فله إلزام المالك بذلك توصّلاً إلى حقّه[6].

بينما ذهب آخرون[7] إلى عدم وجوب ذلك على المُكْرِي؛ نظراً إلى أنّ الحكم بوجوب الإصلاح تكليف منفي بالأصل؛ لعدم الدليل عليه؛ إذ ليس على المؤجر إلّا تسليم ما آجره مع ما يتوقّف عليه الانتفاع، أمّا الإصلاح بعد الخراب فلا يجب[8]، غاية الأمر أنّ المستأجر يتخيّر في فسخ الإجارة إذا كان يتضرّر بذلك[9].

(انظر: إجارة)

---

(١) كشف اللثام ٧: ٥١٩.

(٢) الشرائع ٤: ١٩٢.

(٣) الأجاجين: جمع إجّانة ـ بالكسر والتشديد ـ وهي: موقف الماء تحت الشجرة، ومنه: «يجب على العامل تنقية الأجاجين»، والمراد ما يحوط حول الأشجار. مجمع البحرين ١: ٢١.

(٤) الشرائع ٢: ١٥٦. المسالك ٥: ٤٦ ـ ٤٧. جواهر الكلام ٢٧: ٦٦ ـ ٦٧. العروة الوثقى ٥: ٣٥٩، م ٩.

(٥) المراسم: ١٩٦. المختصر النافع: ١٧٧. بحوث في الفقه (الإجارة): ٢٦٥.

(٦) الرياض ٩: ٢١٦.

(٧) المبسوط ٣: ٥٨. المهذب ١: ٤٧٣. إصباح الشيعة: ٢٧٨. الإرشاد ١: ٤٢٤. مجمع الفائدة ١٠: ٦١. الرياض ٩: ٢١٦.

(٨) مجمع الفائدة ١٠: ٦١. الرياض ٩: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٩) المبسوط ٣: ٥٨. المهذب ١: ٤٧٣ ـ ٤٧٤.

### ١٤ ـ إصلاح آلة اللهو :

يحرم استعمال آلات اللهو، لكن لو أمكن إصلاحها بحيث لا تستعمل في اللهو كما لو جعل المزمار عصاةً، فقد حكم بعض الفقهاء بحرمة الاستعمال أيضاً، وقالوا: كأنّه لا خلاف في ذلك[١]؛ لأنّ ما حرم استعماله مطلقاً حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال[٢].

كما استدلّوا ببعض الروايات الدالّة على أنّ النبي ﷺ بعث لمحق المعازف والمزامير[٣]، أو أنّ الصناعة فيها حرام كلّها[٤].

لكن ناقش بعض الفقهاء في ذلك بأنّ إصلاح آلة اللهو لتكون شيئاً آخر ليس مشمولاً لهذه الروايات بل هي منصرفة عن هذه الحالة[٥].

بل ذكر بعض الفقهاء أنّه تصحّ الوصيّة بطبل اللهو إن أمكن إصلاحه للحرب ونحوه، بتغيير يسير يبقى معه اسم الطبل[٦].

(انظر: آلات، وصيّة)

### ١٥ ـ إصلاح اللقطة :

إذا التقط ما يفسد بتركه على حاله قبل الحول فهو على ضربين:

أحدهما: ما لا يمكن إبقاؤه ـ كالطعام ونحوه ـ فيتخيّر بين أن يتملّكه بالقيمة ويأكله أو يبيعه ويأخذ ثمنه ثمّ يعرّفه، وبين أن يدفعه إلى الحاكم ليعمل فيه ما هو الحظّ للمالك.

والثاني: ما يمكن بقاؤه بالمعالجة والتجفيف والإصلاح، فإن تبرّع الواجد بإصلاحه فذاك، وإلّا بيع بعضه وأُنفق في إصلاح الباقي.

وهل يتوقّف ذلك على إذن الحاكم أم يجوز للملتقط تولّيه ابتداءً؟ فيه قولان:

أطلق جماعة الرجوع فيه إلى

---

(١) مستند الشيعة ١٨: ١٦٧.
(٢) التذكرة ٢: ٢٢٧. المنتهى ٢: ١٠١١ (حجري).
(٣) الوسائل ٢٥: ٣٠٧، ب ١٠ من الأشربة المحرّمة، ح ١.
(٤) الوسائل ١٧: ٨٥، ب ٢ من التجارة، ح ١.
(٥) كتاب الشهادات (الگلپايگاني): ١١٨.
(٦) المبسوط ٣: ٢١٨. القواعد ٢: ٤٥٦. جامع المقاصد ١٠: ١٠٧.

الحاكم[1]؛ لأنّه مال غائب، وهو وليّه في حفظ ماله وعمل ما هو الحظّ له فيه، وذهب آخرون إلى تخيير الملتقط بين تولّيه بنفسه والرجوع إلى الحاكم[2].

(انظر: لقطة)

### ١٦ ـ توبة المجرم وصلاحه مسقط للعقوبة:

ذكر بعض الفقهاء أنّ من تاب قبل قيام البينة عليه وأصلح سقط عنه الحدّ، أمّا لو تاب بعدها وأصلح لم يسقط[3]، واستندوا في ذلك لبعض الروايات مثل مرسل جميل ابن دراج عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح؟ فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحدّ»[4].

(انظر: حدّ)

كما لا خلاف في عدم قبول شهادة القاذف قبل توبته؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾[5]، لكن لو تاب وأصلح قبلت شهادته بلا خلاف أيضاً[6]، بل الإجماع بقسميه عليه[7].

وهل يشترط إصلاح العمل زيادةً على التوبة أم لا؟ فيه قولان.

ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراطه زيادة على التوبة[8]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَـئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[9]، فاستثنى ممّن لا تقبل لهم شهادة، منهم الذين تابوا وأصلحوا، فلا تكفي التوبة وحدها؛ لأنّ المستثنى فاعل الأمرين معاً[10].

وذهب بعض آخر إلى الاكتفاء بالاستمرار؛ لأنّ بقاءه على التوبة إصلاح ولو ساعة[11].

(انظر: شهادة، قذف)

---

(١) المبسوط ٣: ١٥٣. الشرائع ٣: ٢٩٢. القواعد ٢: ٢١١. اللمعة: ٢٢٥. جامع المقاصد ٦: ١٦٦.

(٢) التذكرة ٢: ٢٦٠ (حجريّة). الدروس ٣: ٨٧. المسالك ١٢: ٥١٨ ـ ٥١٩. جواهر الكلام ٣٨: ٣٠٢.

(٣) النهاية: ٦٩٦. الشرائع ٤: ٩٣٦. تحرير الأحكام ٥: ٣١٠.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٧، ب ١٦، ح ٣.

(٥) النور: ٤.

(٦) المسالك ١٤: ١٧٣. جواهر الكلام ٤١: ٣٧.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٣٧.

(٨) المبسوط ٥: ٥٤١. إصباح الشيعة: ٥٢٩. السرائر ٢: ١١٦.

(٩) النور: ٤ ـ ٥.

(١٠) انظر: المسالك ١٤: ١٧٥.

(١١) الشرائع ٤: ١٢٨. المسالك ١٤: ١٧٥. جواهر الكلام ٤١: ٤١. وانظر: القواعد ٣: ٤٩٤.

**١٧ ـ القصاص مع إصلاح الأعضاء :**

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا قصاص في كسر الأعضاء والعظام التي يرجى إصلاحها بالعلاج، بل ينتظر حتى ينجبر الموضع فيحكم حينئذٍ بالأرش[١].

(انظر: دية، قصاص)

**١٨ ـ مسؤولية الحاكم في إصلاح المجرمين :**

إذا كان الغرض من السجن عقاب الجاني بمنع حرّيته في التنقل والحركة، وردعه عمّا فعله كي لا يعود إليه مرةً أُخرى، فإنّ من الضروري بناء السجن على إصلاح الجاني إضافةً إلى معاقبته.

وإلّا ربما لزم من عقابه من خلال السجن تحقيق المزيد من الجرائم في المستقبل حيث يتسبّب تلاقي المجرمين مع بعضهم في السجن في سلسلة من المحاذير والإشكاليات من قبيل: التعارف على بعضهم بما قد يفضي إلى التنسيق فيما بينهم فيما بعد عقب خروجهم من السجن، وكذلك تعليم بعضهم بعضاً المزيد من الأساليب الإجرامية من خلال تبادل تجاربهم.

وهذا الأمر يستدعي من الحاكم الشرعي والمتولّين لشؤون السجون إصلاح أوضاع السجن بما يخدم إصلاح السجين لا مجرد معاقبته لفترة زمنية، استناداً في ذلك إلى عمومات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحماية أمن المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وغير ذلك من القواعد العامة.

والتدابير التي تتخذ في هذا الصدد كثيرة، مثل الفصل بين المجرمين بحسب سنّهم ودرجات إجرامهم، والقيام بتأهيل الجاني عبر إخضاعه للبرامج التربوية والاجتماعية والتعليمية، الأمر الذي يخرجه من مناخه الضيّق الذي دفعه إلى الجريمة ليدخله في مناخ آخر غير موبوء.

والأهم من ذلك توفير فرص عمل له ليتمكّن من الإقلاع عن الجريمة بعد خروجه من السجن، إلى جانب رعايته الصحية اللازمة.

---

(١) المقنعة: ٧٦١. النهاية: ٧٧٢. المراسم: ٢٤٦.

# أصمّ

**أوّلاً ـ التعريف :**

الأصمّ: ذو الصمم، والصمم انسداد الأُذن وثقل السمع، ويقع وصفاً للأُذن وغيرها فيقال: أُذن صمّاء ورجل أصمّ وامرأة صمّاء. والخلخال الأصمّ الذي لا صوت له. وحجر أصمّ: أي الصلب والمصمت.

وسمّي شهر رجب بـ (الأصمّ) حيث كان لا يسمع فيه صوت مستغيث ولا حركة قتال؛ لأنّه من الأشهر الحرم. والصمّ جمع أصمّ: مثل أحمر وحمر[1].

ولا يخرج استعمال الأصمّ لدى الفقهاء عن معناه في اللغة وإن كان الأغلب استعمالاً الأوّل أي الذي به الصمم.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**الطَرَش ـ لغة ـ:** الصمم، أو أهون الصمم، يأتي وصفاً للرجل والمرأة، فيقال: رجل أطرش وامرأة طرشاء. والجمع طرش: مثل أحمر وحمر[2]. وكذلك معناه عند الفقهاء.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تتعلّق بعنوان (الأصم) وما اشتقّ منه أحكام بعضها يتصل بالعبادات وبعضها بغيرها، وتتّضح من خلال الإشارة الإجمالية للموارد التالية:

**الأوّل ـ في الأُمور العبادية :**

**١ ـ صلاة الأصمّ وتلبيته :**

الأصمّ إذا كان لا يعقل الألفاظ ولا يسمعها ولا يعرف تلفّظ الناس بها ـ كما في الأصمّ الخلقي ـ وهو أحد أفراد الأخرس كانت قراءته بتحريك لسانه. كما أنّ إبرازه لمقاصده يكون على الطريقة التي يعتادها فتجري في عبادته أيضاً[3].

وفي وجوب عقد قلبه عند تحريك لسانه ومعنى ذلك في حقّه، أو اعتبار

(١) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٣: ٥٣ ـ ٥٤. لسان العرب ٧: ٤١٠، ٤١١، ٤١٢. مجمع البحرين ٢: ١٠٥١، ١٠٥٢.
(٢) انظر: المصباح المنير: ٣٧١. تاج العروس ٤: ٣١٩.
(٣) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٥٠.

إشارته بإصبعه خلاف بينهم[1].

وأمّا إذا كان يعرف الكلام ويتلفظ به كانت صلاته بالقراءة كغير الأصم.

(انظر: أخرس، قراءة)

وهكذا يلحق هذا الأصم بالأخرس في التلبية، فتترتب عليه تمام أحكام تلبية الأخرس بتحريك اللسان مع الإشارة بالإصبع ونحو ذلك[2]؛ لأنّه منه.

نعم، احتمل بعض الفقهاء أن يكون حكم الأخرس الإشارة في التلبية فيما يطالب الأصم الذي لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها له بالنيابة؛ لعدم إمكان الإشارة منه أيضاً[3]، أمّا إذا تمكّن من التلفظ بالتلبية أو أمكنه الإشارة بحيث كان الصمم عارضياً لزمه.

(انظر: تلبية)

**٢ ـ الصلاة في الخلاخل الصماء:**

ذكر بعض الفقهاء[4] كراهة الصلاة للمرأة في خلخال مصوّت، ولو كانت صمّاء جاز بلا كراهة، بل عزي[5] ذلك إلى المشهور، بل نفي الخلاف فيه إلّا من القاضي ابن البراج فمنع المصوّت[6]، حيث جعله من جملة ما لا تصحّ الصلاة فيه بحال[7].

واستدلّ للمشهور بصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أنّه سأله عن الخلاخل هل يصلح للنساء والصبيان لبسها؟ فقال: «إذا كانت صمّاء فلا بأس، وإن كان لها صوت فلا»[8].

وبعدم جريان ما علل[9] به كراهة لبس الخلخال للنساء في الصلاة من اشتغال القلب به هنا أي في الخلخال الصماء.

---

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٥٤. جواهر الكلام ٩: ٣١٦ ـ ٣١٨. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٤٨ ـ ٣٥٠. مستمسك العروة ٦: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٥٠.

(٣) كشف اللثام ٥: ٢٧٠. وانظر: الرياض ٦: ٢٤٩. جواهر الكلام ١٨: ٢٢٤.

(٤) المبسوط ١: ١٢٧. وانظر: المعتبر ٢: ٩٩. التذكرة ٢: ٥٠٦. كشف اللثام ٣: ٢٦٨، ٢٦٩. كشف الغطاء ٣: ٣٢.

(٥) جواهر الكلام ٨: ٢٦٩.

(٦) الرياض ٣: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٧) المهذّب ١: ٧٤ ـ ٧٥.

(٨) الوسائل ٤: ٤٦٣، ب ٦٢ من لباس المصلّي، ح ١.

(٩) المعتبر ٢: ٩٩. التذكرة ٢: ٥٠٦. جواهر الكلام ٨: ٢٦٩.

### ٣ ـ قراءة المأموم الأصمّ:

المشهور بين الفقهاء[١] جواز قراءة المأموم إذا لم يسمع قراءة الإمام في الصلاة الجهرية، بل في الرياض أنّه قد أطبق الأكثر بل الكلّ عدا الحلّي على الجواز[٢].

ولما كان عدم السماع هو المعيار، لم يفرّق فيه بين كونه لبعد المأموم أو لصمم فيه أو كثرة الأصوات أو نحو ذلك[٣]؛ وذلك أنّ (عدم السماع) ظاهر في السماع الفعلي، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين أسبابه ومناشئه من قصور في المأموم لكونه أصمّ أو في الإمام لكونه ضعيف الصوت أو غير ذلك، كلّ ذلك لإطلاق النصّ[٤].

(انظر: صلاة الجماعة، قراءة)

### ٤ ـ إمامة الأصمّ:

خلت أكثر كلمات الفقهاء من الحديث عن إمامة الأصمّ، إلّا أنّ العلّامة الحلّي صرّح في خصوص كتاب المنتهى بكراهة إمامته؛ لأنّه ذو عاهة، ولو انضمّ إليه العمى كان أشدّ كراهة[٥]. انطلاقاً من أنّه ينبغي أن يكون الإمام مبرأً من العاهات كما ذكر الشيخ الطوسي[٦]، فكأنّه أخذ هذا الاستحباب أو التفضيل بمثابة مستند لكراهة عكسه.

لكن ذكر غير واحد من الفقهاء[٧] أنّه تجوز إمامته من دون تصريح بالكراهة، معلّلاً الجواز في بعض الكلمات[٨] بأنّه لا يخلّ بشيء من واجبات الصلاة وشروطها. وهو مختار المحقّق النجفي أيضاً[٩].

(انظر: صلاة الجماعة)

### ٥ ـ كلام الأصمّ أثناء خطبة الجمعة:

وقع الخلاف في أنّ تحريم الكلام أثناء خطبة صلاة الجمعة أو كراهته ووجوب الإصغاء أو استحبابه هل هو مختصّ

---

(١) مستند الشيعة ٨: ٨٢.
(٢) الرياض ٤: ٣٠٨.
(٣) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٦٥. العروة الوثقى ٣: ١٥٤، م ٢.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.
(٥) المنتهى ٦: ٢٣٥.
(٦) التهذيب ٣: ٢٦.
(٧) التحرير ١: ٣٢١. التذكرة ٤: ٢٩٤. نهاية الإحكام ٢: ١٤٧. جواهر الكلام ١١: ٢٩٨.
(٨) التذكرة ٤: ٢٩٤.
(٩) جواهر الكلام ١١: ٢٩٨.

بالمتمكّن من سماع الخطبة أو يعمّ غيره أيضاً كالبعيد والأصمّ؟ قولان:

اختار الأوّل جماعة[1].

ويظهر الثاني من العلّامة الحلّي في المنتهى[2] بل هو صريح المحقّق النراقي[3]، مستدلاً له بالعموم، ومخصّصاً ذلك في الكلام دون الإصغاء؛ لعدم إمكانه في حقّهما.

(انظر: خطبة، صلاة الجمعة)

### ٦ ـ خطبة الجمعة مع صمم المأمومين:

أوجب بعض الفقهاء[4] رفع الإمام الصوت في خطبة صلاة الجمعة بحيث يسمع العدد المعتبر، وتردّد آخرون فيه[5]، واستحبّه فريق ثالث[6].

من هنا لو كان هناك ما يمنع من السماع أو كان المأمومون صمّاً فهل تسقط الخطبة بل الجمعة بتعذّر الإسماع أم لا؟

طرح الفقهاء هذه المسألة، وصرّح جمع منهم بعدم السقوط[7]. وأنّ ذلك مجزىء للإمام عندما يرفع صوته بالمقدار الممكن لمن يسمع من الحاضرين[8].

واستدلّ لذلك بأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور[9].

لكن احتمل آخرون سقوط الصلاة إذا كان المانع حاصلاً للعدد المعتبر في وجوب الجمعة؛ لأنّه لا تعبّد بهذه الصلاة وفقاً لهذا الحال[10].

ولذلك علّق المحقّق النجفي بالقول: «لا أقلّ حينئذٍ من الاحتياط بالجمع بين الفرضين»[11].

(انظر: خطبة، صلاة الجمعة)

---

(١) التذكرة ٤: ٧٧. جامع المقاصد ٢: ٤٠٢. الروض ٢: ٧٨٧. المسالك ١: ٢٤٤. الحدائق ١٠: ١٠٠. جواهر الكلام ١١: ٢٩١.

(٢) المنتهى ٥: ٤٣١.

(٣) مستند الشيعة ٦: ٨٦.

(٤) القواعد ١: ٢٨٥. جامع المقاصد ٢: ٣٩٩. المدارك ٤: ٤١. وانظر: مفتاح الكرامة ٨: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٥) الشرائع ١: ٨٥. الذخيرة: ٣١٢. كشف اللثام ٤: ٢٥٥.

(٦) مستند الشيعة ٦: ٨١، ٨٢.

(٧) التذكرة ٤: ٧٤. جامع المقاصد ٢: ٣٩٩. كشف اللثام ٤: ٢٥٥. مستند الشيعة ٦: ٨٠ ـ ٨١. وانظر: جواهر الكلام ١١: ٢٤٢.

(٨) التذكرة ٤: ٧٤.

(٩) كشف اللثام ٤: ٢٥٥.

(١٠) المدارك ٤: ٤١.

(١١) جواهر الكلام ١١: ٢٤١.

**٧ ـ حجّ الأصمّ:**

ذكر المحقّق النجفي أنّ الصمم ليس مرضاً مانعاً من الحج، فلو تحقّقت الاستطاعة وجب على الأصمّ الحجّ، ولا ريب في تناول نصوص الصحّة للأعمى والأعرج والأصمّ ونحوهم[١].

قال الفاضل الهندي: «يجب [أي الحج] على الأعمى عندنا... لعموم الأدلّة حتى نصوص الصحة، فإنّه في العرف لا يسمّى مريضاً، ولو اعتبرت الحقيقة لم يجب على الأصمّ أو الأعرج أو من دونهما»[٢].

(انظر: حجّ)

**٨ ـ رمي الجمار بالحجر الأصمّ:**

ذكر غير واحد من الفقهاء على كراهة أن تكون الحصى التي ترمى بها الجمار صمّاً أي صلبة[٣]. ويدلّ عليه حسن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في حصى الجمار، قال: «كره الصمّ منها»، وقال: «خذ البرش»[٤].

(انظر: رمي الجمار)

**الثاني ـ في الأمور غير العبادية:**

**١ ـ السلام على الأصمّ وجوابه:**

مقتضى الأدلّة العامة في باب السلام وردّه أنّه لو سلّم شخص على آخر وجب الردّ بحيث يسمع الطرف الآخر، من هنا انفتح الحديث عن السلام على الأصم أو جواب سلامه.

أمّا السلام عليه فذكر بعض الفقهاء أنّه لابد من الجمع بين التلفّظ بالسلام على الأصم وبين الإشارة له ولو باليد كي يحصل بذلك الإفهام، وفي غير هذه الحال لا يُلزم الأصم بشيء[٥]؛ لفرض عدم فهمه لما يُلقى عليه.

وأمّا ردّ سلامه فالذي يظهر من بعض

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٨١.

(٢) كشف اللثام ٥: ١١٤.

(٣) المنتهى ١١: ١١٩. المدارك ٧: ٤٤٣. الحدائق ١٦: ٤٧٥ ـ ٤٧٦. مستند الشيعة ١٢: ٢٧٧. جواهر الكلام ١٩: ٩٦، ٩٨. نعم، فسّر الشهيد الثاني الصمّ هنا ما كان على لون واحدٍ من الحجارة في مقابل البرش. انظر: المسالك ٢: ٢٩٠.

(٤) الوسائل ١٤: ٣٣، ب ٢٠ من الوقوف بالمشعر، ح ١.

(٥) انظر: التذكرة ٩: ٢٣.

الفقهاء كفاية ردّ السلام بالإتيان باللفظ بحيث يسار في ذلك على المتعارف، بمعنى أنّه لو لم يكن أصم لسمع الجواب، وليس من ملزم بالإشارة أو بغيرها من وسائل الإفهام والتفهيم[1].

والمستند في ذلك أصل البراءة عن وجوب الإسماع هنا؛ فإنّ ما دلّ على وجوبه من إجماعٍ أو غيره لا يشمل هذه الحالة، فيسقط وجوب الإسماع، ويبقى أصل الجواب على حاله[2].

لكنّ فقهاء آخرين ذهبوا بعد سقوط وجوب الإسماع إلى ما ذكر في إلقاء السلام على الأصم حيث قالوا باستحباب ضمّ الإشارة إلى اللفظ[3].

وفصّل السيد الخوئي بين ما لو كان الصمم عارضيّاً فلم يستبعد وجوب الردّ حيث لا قصور في شمول الإطلاقات له، ومجرّد تعذّر الاسماع لا يستوجب سقوط الردّ بعد التمكّن من إيصاله إليه بإشارة ونحوها، فإنّه لا شأن للإسماع ما عدا الإبلاغ والإيصال، وحيث تعذّر فليكن من سبيل آخر.

وبين ما لو كان الصمم ذاتيّاً فإنّ سلامه يكون بالإشارة كالأخرس، ولا دليل على وجوب الردّ في الفرض فضلاً عن إسماعه؛ وذلك لعدم نهوض دليل على قيام إشارته مقام قوله بنطاق عام وإنّما ثبت في موارد خاصّة كالتشهّد والقراءة من غير قرينة تستوجب التعدّي عنها[4].

(انظر: إشارة، سلام)

### ٢ ـ الصمم عيب موجب لفسخ البيع:

عدّ بعض الفقهاء[5] الصمم من جملة العيوب التي توجب فسخ البيع، فلو اشترى العبد وكان به صمم ولم يعلمه ثبت له حقّ فسخ البيع بخيار العيب بلا خلاف فيه بين الفقهاء؛ لأنّه خروج عن المجرى الطبيعي للخلقة فكان نقصاً وعيباً[6] وادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل الإجماع[8].

(انظر: عيب)

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٢، م٢٦ مع تعليقاتها. مستمسك العروة ٦: ٥٦٤.
(٢) مستمسك العروة ٦: ٥٦٤.
(٣) التذكرة ٩: ٢٣.
(٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٠٣.
(٥) التذكرة ١١: ٢٠٢. القواعد ٢: ٧٢. جواهر الكلام ٢٣: ٢٥٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٦٥.
(٦) جواهر الكلام ٢٣: ٢٥٩.
(٧) جواهر الكلام ٢٣: ٢٥٩.
(٨) التذكرة ١١: ٢٠٢.

### ٣ ـ الصمم في الرقبة المراد عتقها:

يشترط في الرقبة التي يراد عتقها السلامة من العيوب التي تعتق بها، وهي العمى والإقعاد والجذام والتنكيل الصادر من المولى؛ وذلك لانعتاقها بمجرّد حصول هذه الأسباب على المشهور بين الفقهاء[١]، فلا يتصوّر إيقاع العتق ثانياً بعد تحققه؛ لانعدام الموضوع. وللموثّق: «لا يجزي الأعمى في الرقبة، ويجزي ما كان منه مثل الأقطع والأشل والأعرج والأعور، ولا يجوز المقعد»[٢]. ونحوه آخر[٣].

وأمّا غيرها من العيوب فالمشهور بين الفقهاء عدم اعتبار السلامة فيها، فيجزئ حينئذٍ عتق العبد الأصم في الكفارة[٤].

وخالف ابن الجنيد في الناقص خلقة وبطلان الجارحة إذا لم تكن في البدن سواها كالخصي والأصم والأخرس، فلا يجزي عتق هؤلاء في الكفارة[٥].

وضعّف بالشذوذ وعدم وضوح المستند[٦]، بل في الجواهر: «يمكن تحصيل الإجماع على خلافه»[٧].

(انظر: عتق)

### ٤ ـ قذف الصمّاء:

أجرى الفقهاء أحكام اللعان من الحرمة المؤبدة وغيرها على من قذف زوجته الصمّاء بما يوجب اللعان لو لم تكن كذلك وادّعي عدم وجدان الخلاف فيه، بل انعقاد الإجماع عليه[٨].

واستدلّ له بصحيح أبي بصير: عن رجل قذف امرأته بالزنا وهي خرساء صمّاء لا تسمع ما قال، قال: «إن كان لها بيّنة فشهدت عند الإمام جلد الحد وفرّق بينها وبينه، ثمّ لا تحلّ له أبداً، وإن لم يكن لها بيّنة فهي حرام عليه ما أقام معها ولا إثم عليها منه»[٩].

قال في الرياض: «ومقتضاه ـ ككلام

---

(١) الرياض ١١: ٢٥٦.
(٢) الوسائل ٢٢: ٣٩٧، ب ٢٧ من الكفّارات، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢٢: ٣٩٧، ب ٢٧ من الكفّارات، ح ١.
(٤) الرياض ١١: ٢٥٦.
(٥) حكاه عنه في المختلف ٨: ٢٦٤.
(٦) الرياض ١١: ٢٥٦.
(٧) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠٥.
(٨) جامع المقاصد ١٢: ٣٠٥. الحدائق ٢٣: ٦٤١ ـ ٦٤٢. جواهر الكلام ٣٠: ٢٥.
(٩) الوسائل ٢٢: ٤٢٧ ـ ٤٢٨، ب ٨ من اللعان، ح ٢.

جماعة ـ تعلّق الحكم بالمتّصفة بالأمرين [أي الصمم والخرس] إلّا أنّ في بعض النسخ الاكتفاء بأحدهما كما في المتن وعن الأكثر، بل عليه الإجماع عن الغنية والسرائر، وهو الحجّة»[1].

(انظر: لعان)

**٥ ـ شهادة الأصمّ:**

شهادة الأصمّ إمّا أن تكون فيما يفتقر فيه إلى السماع، أو فيما لا يفتقر فيه إليه بل تكفي فيه حاسّة البصر.

فعلى التقدير الأوّل إمّا أن يتحمّل الشهادة حين ابتلائه بالصمم، أو يتحمّلها قبل ابتلائه به، كما إذا كان يسمع ثمّ اعتلّ به.

ففي الصورة الأُولى: ظاهر كلماتهم[2] عدم الاعتداد بشهادته، حيث قيّدوا قبول شهادته بما لا يفتقر إلى السماع، بل صرّح به بعضهم[3].

وفي الصورة الثانية: ظاهرهم قبول شهادته، بل صرّح به السيد الطباطبائي، مدّعياً عدم الخلاف فيه وفي الصورة التالية[4].

وأمّا على التقدير الثاني ـ وهو فيما لا يفتقر إلى السماع بل يكفي فيه حاسّة البصر، كالقتل والغصب ـ فقد ادّعى غير واحد من الفقهاء أنّ المشهور[5] قبول شهادة الأصمّ فيها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾[6]، ولأنّ المناط العدالة المثمرة للظن، المناسب لقبول شهادته[7].

كما أنّ ملاك الشهادة هو العلم بالمشهود به، وهو متحقّق هنا[8].

لكنّ بعض الفقهاء[9] قيّدوا قبول شهادته بلزوم الأخذ بأوّل قوله؛ استناداً إلى رواية جميل عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن شهادة الأصم في القتل،

(١) الرياض ١٠: ٢٣٢.
(٢) المهذّب البارع ٤: ٥٣٤. الرياض ١٣: ٣١٦.
(٣) مهذّب الأحكام ٢٧: ١٩٢.
(٤) الرياض ١٣: ٣١٦.
(٥) المهذّب البارع ٤: ٥٣٤. غاية المرام ٤: ٢٨٧. جواهر الكلام ٤١: ١٢٨.
(٦) الطلاق: ٢.
(٧) المختلف ٨: ٥٠٧. المهذّب البارع ٤: ٥٣٤.
(٨) كشف الرموز ٢: ٥٢٥.
(٩) النهاية: ٣٢٧. المهذّب ٢: ٥٥٦. الوسيلة: ٢٣٠.

فقال: «يؤخذ بأوّل قوله، ولا يؤخذ بالثاني»[1].

إلّا أنّ أكثر الفقهاء أعرضوا عن العمل بهذه الرواية مصرّحين بضعفها السندي[2].

بل ذكر بعضهم أنّه إذا أُريد بالقول الثاني فيها ما ينافي الأوّل كان رجوعاً فتجري عليه قوانين رجوع الشاهد من ردّ كلامه الأوّل، وإن أُريد به ما يؤكّد القول الأوّل فلا معنى للردّ، أمّا لو لم يرتبط أساساً بالقول الأوّل كان كلاماً مستقلّاً لا ربط له بالشهادة فما معنى الحديث عنه؟!

وإن أُجيب بأنّ هذه الرواية تصلح مخصّصاً للقاعدة العامة في ردّ الشهادة الأُولى بالرجوع[3].

بل يمكن القول بأنّ هذه الرواية لا تنافي مبدأ الأخذ بشهادة الأصم وإنّما تفصّل في مورد رجوعه عن شهادته ـ بناءً على هذا التفسير لها ـ فليس من ذهب إليها بقائل بالتقييد في أصل حجّية شهادة الأصم.

(انظر: شهادة)

### ٦ ـ قضاء الأصمّ:

اختلف الفقهاء في قضاء الأصم، وأنّه هل يشترط السمع في القاضي أم لا؟

ذهب فريقٌ إلى عدم الاشتراط وأنفذوا قضاء الأصم[4]، مستدلّين على ذلك بالأصل والعمومات، وأنّه حيث كان عالماً عادلاً فإنّه لن يحكم إلّا بعد علمه بالحال[5].

فيما ذهب فريقٌ آخر إلى الاشتراط، فقالوا بعدم انعقاد قضاء الأصم.

واستدلّ له بأنّه لولاه لتعذّر القضاء، وأنّ الإطلاقات منصرفة عن الأصمّ[6]. إلّا إذا توقّف القضاء عليه فإنّه لا ينبغي الإشكال في عدم الاشتراط[7].

ويبدو من فخر المحقّقين أنّه يحاول

---

(١) الوسائل ٢٧: ٤٠٠، ب ٤٢ من الشهادات، ح ٣.
(٢) انظر: المختلف ٨: ٥٠٧. التنقيح الرائع ٤: ٣٠٦. جواهر الكلام ٤١: ١٢٨.
(٣) مستند الشيعة ١٨: ٣١٧ ـ ٣١٨.
(٤) التحرير ٥: ١١٢. القواعد ٣: ٤٢٢. الدروس ٢: ٦٥.
(٥) كشف اللثام ١٠: ٢١.
(٦) حكاه السيد الگلبايگاني في القضاء ١: ٤٩.
(٧) القضاء (الگلبايگاني) ١: ٤٩.

إيجاد مصالحة جامعة بين مبررات الفريقين حيث قال: «الأصمّ إذا امتنع سماعه لم يصحّ توليته إجماعاً؛ لامتناع سماع البيّنات والإقرارات والأيمان. وأمّا إن أمكن سماعه بمسمع أو قوّة صوت ففيه خلاف، قيل بالمنع؛ لأنّ فيه تضييع حقّ المسلمين، والأصح الجواز كقضاء من لا يعلم اللغة ويحتاج إلى المترجم»[1].

وحيث انفتح الحديث عن الاستعانة بالمسمع، تحدّث الفقهاء عن اشتراط التعدّد فيه بين قائل به[2]، ونافٍ له[3]، على تفصيل في محلّه. (انظر: قضاة)

**٧ ـ الجناية على الأُذن الصمّاء:**

صرّح بعض الفقهاء[4] أنّ أُذن الأصمّ كالصحيح بالنسبة إلى ثبوت الدية أو القصاص بالجناية عليها، وادّعي عدم الخلاف فيه[5]. وعلّل عدم الفرق بإطلاق الدليل حيث لا تفصيل فيه بين الأُذن الصمّاء وغيرها، كما ذكروا أنّ الصمم ليس نقصاً في الأُذن نفسها وإنّما هو نقص في السماع فهو عيب في غيرها فلا يترك أثره على الأحكام المترتبة عليها[6].

(انظر: دية، قصاص)

**٨ ـ تقدير درجة الصمم:**

ذكر الفقهاء في معرفة مقدار الجناية بالصمم طريقاً لمعرفة ذلك، وهو قياس الأُذن إحداهما بالأُخرى، بأن تطلق الأُذن الصحيحة وتسدّ الناقصة سدّاً شديداً ويصاح به أو يضرب بجرس ونحوه حيال وجهه ويتباعد عنه حتى يقول: لا أسمع، فتجعل علامة على ذلك المكان، ثمّ يعاد عليه ذلك مرّة ثانية من جهة أُخرى، فإن تساوت المسافتان صدّق، ثمّ تسدّ الصحيحة وتطلق الناقصة، ويعتبر بالصوت تباعداً عنه حتى يقول: لا أسمع ثمّ يكرّر عليه الاعتبار، فإن تساوت المقادير في سماعه فقد صدّق، وتمسح حينئذٍ مسافة

---

(١) الإيضاح ٤: ٢٩٩.

(٢) القواعد ٣: ٤٢٨. المسالك ١٣: ٣٩٦. كشف اللثام ١٠: ٤٠ ـ ٤١. جواهر الكلام ٤٠: ١٠٩.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٢١١، حيث يظهر منه الميل إليه.

(٤) القواعد ٣: ٦٧٣. الروضة ١٠: ٢٠٦. مجمع الفائدة ١٤: ٨٢. كشف اللثام ١١: ٣٤٣. تحرير الوسيلة ٢: ٥١٧، م ٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٨٢.

(٥) جواهر الكلام ٤٣: ٢٠٣.

(٦) التحرير ٥: ٥٨٦. الروضة ١٠: ٢٠٦. كشف اللثام ١١: ٣٤٣. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٨٢.

الصحيحة ومسافة الناقصة، ويطالبه بتفاوت ما بين المسافتين، فإن كانت المسافة في الناقصة نصف المسافة في الصحيحة وجب نصف الدية، وإن كانت ثلثاً فثلث، وهكذا الحساب في الدية[1].

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام اعتبار الصوت من جوانبه الأربعة، وهي: في رجل وُجئ في أُذنه فادّعى أنّ إحدى أُذنيه نقص من سمعها شيئاً، فقال: «تسدّ التي ضربت سدّاً شديداً ويفتح الصحيحة فيضرب بها بالجرس ويقال له: اسمع، فإذا خفي عليه الصوت علّم مكانه، ثمّ يضرب له من خلفه ويقال له: اسمع فإذا خفي عليه الصوت علّم مكانه، ثمّ يقاس ما بينهما، فإن كان سواء علم أنّه قد صدق، ثمّ يؤخذ به عن يمينه فيضرب به حتى يخفى عليه الصوت ثمّ يعلّم مكانه، ثمّ يؤخذ به عن يساره فيضرب به حتى يخفى عنه الصوت ثمّ يعلّم مكانه، ثمّ يقاس ما بينهما فإن كان سواءً علم أنّه قد صدق»، قال: «ثمّ تفتح أُذنه المعتلّة ويسدّ الأُخرى سدّاً جيّداً ثمّ يضرب بالجرس من قدّامه، ثمّ يعلّم حيث يخفى عليه الصوت يصنع به كما صنع به أوّل مرّة بأُذنه الصحيحة، ثمّ يقاس فضل ما بين الصحيحة والمعتلّة بحساب ذلك»[2].

واعتبر العلّامة الحلّي هذه الكيفية[3]؛ لأنّها أظهر وأحوط[4]. وفي الجواهر: «لا ريب في أنّ ذلك أشدّ في الاستظهار، لكنّه غير لازم»[5].

ولعلّه فهم منها مجرّد الطريقية لتحديد مقدار السمع قوّةً وضعفاً، وبناءً عليه فيكون المرجع أيّ وسيلة علمية موثوقة تحدّد بما هو الأقرب إلى الواقع مقدار درجة الصمم.

# أصنام

(انظر: صنم)

(١) القواعد ٣: ٦٨٥. كشف اللثام ١١: ٤١٠ ـ ٤١١. جواهر الكلام ٤٣: ٢٩٨.
(٢) الوسائل ٢٩: ٣٦٢، ب ٣ من ديات المنافع، ح ٢.
(٣) القواعد ٣: ٦٨٥.
(٤) كشف اللثام ١١: ٤١١.
(٥) جواهر الكلام ٤٣: ٢٩٩.

# أصيل

**أوّلاً ـ التعريف :**

**□ لغة :**

يطلق الأصيل في اللغة على العَشِيّ، وهو الوقت ما بعد صلاة العصر إلى الغروب، والجمع أُصُل وأصلان، مثل بعير وبُعران، وآصال وأصائل.

وكذلك يطلق على الأصل، فيقال: رجل أصيل: أي ثابت الرأي والعقل، ورأي أصيل: أي له أصل[1].

**□ اصطلاحاً :**

وأمّا اصطلاحاً فلا يخرج استعماله عن هذين المعنيين اللغويين[2]، حيث يطلقونه على صاحب الرأي بمعنى من يكون الرأي رأيه أوّلاً مقابل الوكيل والنائب وأشباههما.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

تعرّض الفقهاء إلى أحكام الأصيل في أبواب فقهيّة متعدّدة، وقسمٌ منها تحدّثوا عنه بتعبير العشيّ كما في نزح ماء البئر حيث يتم التناوب عليه من الغداة إلى العشيّ[3]، وغيرها من الأحكام التي تراجع في محالّها.

وأمّا الأصيل في مقابل مثل النائب والوكيل والفضولي والبدل، فذكرت له أحكام عديدة نشير إلى بعضها ـ إجمالاً ـ من باب المثال، ونحيل الباقي إلى محالّه :

**١ ـ الحوالة :**

المشهور بين الفقهاء براءة ذمّة الأصيل ـ المحيل ـ مع تحقّق الحوالة جامعةً للشرائط وإن لم يبرئه المحتال؛ لظهور عدم الرجوع في البراءة[4] في خبر أبي أيّوب: سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحيل الرجل بالمال أيرجع عليه؟ قال:

---

(١) لسان العرب ١: ١٥٥. وانظر: المصباح المنير: ١٦. المعجم الوسيط: ٢٠.

(٢) إلّا أنّ العلّامة في المنتهى (٤: ٦٠) ذكر أنّ المراد من العشيّ هو من الزوال إلى الليل.

(٣) انظر: الشرائع ١: ١٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٦: ١٦٣.

«لا يرجع عليه أبداً، إلّا أن يكون قد أفلس قبل ذلك»[1].

خلافاً لجماعة من الفقهاء[2] فاعتبروا براءة المحتال.

(انظر: حوالة)

**٢ ـ الكفالة:**

صرّح غير واحد من الفقهاء أنّه إذا لم يحضر الكفيل والأصيل ـ وهو المكفول ـ فأخذ المكفول له المال من الكفيل، فإن لم يأذن المكفول لا في الكفالة ولا في الأداء فليس للكفيل الرجوع عليه والمطالبة بما أدّاه[3]؛ لعدم المقتضي للرجوع، فإنّ المفروض عدم إذن الأصيل، فلا وجه لضمانه، ومع عدم الضمان لا مجال للرجوع عليه[4].

وإذا أذن الأصيل في الكفالة والأداء أو أذن في الأداء فحسب كان له أن يرجع عليه[5]؛ لأنّ المفروض أنّ الأداء تحقّق بإذنه فتشتغل ذمّته لذلك بمقتضى السيرة العقلائية الممضاة شرعاً[6].

(انظر: كفالة)

**٣ ـ الوكالة:**

تفيد الوكالة حلول الوكيل محلّ الأصيل، فيمكنه إجراء المعاملات طبقاً للحدود التي أُعطيت له في الوكالة، بشرط أن لا يتعدّاها، ويكون فعله بمنزلة فعل الموكّل.

ولا خلاف ولا إشكال بين الفقهاء في أنّه ليس للوكيل أن يوكّل عن الأصيل ـ الموكل ـ إلّا بإذن منه بصريح اللفظ أو ظاهره، أو قرينة حال أو مقال؛ ضرورة أنّ مجرّد وكالته على البيع ـ مثلاً ـ لا تقتضي وكالته، بل ولا الإذن في إيقاع عقد الوكالة عن الأصيل للغير[7].

(انظر: وكالة)

---

(١) الوسائل ١٨: ٤٣٣، ب ١١ من الضمان، ح ١.

(٢) الكافي في الفقه: ٣٤٠. النهاية: ٣١٦. التنقيح الرائع ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٣١، م ٧. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٠، م ٨٩٩. هداية العباد ٢: ١١١، م ٣٥٨.

(٤) مباني المنهاج ٩: ٢٧٩.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩٠، م ٨٩٩.

(٦) مباني المنهاج ٩: ٢٧٩.

(٧) جواهر الكلام ٢٧: ٣٨٨. وانظر: المبسوط ٢: ٣٥٣. الإرشاد ١: ٤١٥. اللمعة: ١٥٩. تحرير الوسيلة ٢: ٣٨، م ١٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٠١، م ٩٥٠.

# إضافة

**أوّلاً ـ التعريف :**

□ **لغةً :**

الإضافة في اللغة مصدر فعله أضاف، تأتي بمعنى الضمّ والإمالة والنسبة إلى الشيء، يقال: أضاف الشيء إلى الشيء، أي نسبه وضمّه وأماله إليه[1].

ومن هذا الإضافة في اصطلاح النحاة؛ لأنّ المضاف يضمّ إلى المضاف إليه ليكتسب التعريف أو التخصيص[2].

□ **اصطلاحاً :**

والإضافة في اصطلاح الفقهاء لا يخرج معناها عمّا ذكر في اللغة إلّا أنّهم أطلقوه في باب العقود والإيقاعات وأرادوا به نسبة العقد أو الإيقاع إلى وقت أو مكان معيّنين أو تشخّص معيّن.

وأطلقوه في باب المياه بمعنى خروج الماء عن الإطلاق، وأطلقوه تبعاً للحكماء في الأُمور الانتزاعية، بمعنى النسبة التي لا تتعقّل بملاحظة شيء بالإضافة إلى شيء آخر حيث يكون الانضمام من الطرفين بنحو لا يتصوّر أحدهما إلّا ويتصوّر معه الآخر، كالفوق والتحت، والأب والابن، ونحوهما[3].

كما أنّهم أطلقوه تبعاً للحكماء أيضاً في باب الأعراض على الأعراض والمقولات ذات الإضافة وأرادوا به ما يكون متقوّماً في ذاته بمعروضه بحيث لا يمكن انفكاكه كالعلم بالنسبة إلى معلومه، والحبّ والبغض بالنسبة إلى المحبوب والمبغوض.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **التعليق**: مصدر علّق، وهو في اللغة بمعنى الإناطة، يقال: علّق الشيء بالشيء أي أناطه به[4].

وفي الاصطلاح بمعنى ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة

---

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٣٩٢. المصباح المنير: ٣٦٦. الكلّيات: ١٣٢. محيط المحيط: ٥٤٢.

(٢) المصباح المنير: ٣٦٦.

(٣) انظر: محيط المحيط: ٥٤٢. نهاية الحكمة: ١٢٦.

(٤) لسان العرب ٩: ٣٥٧.

أُخرى، وتكون الجملة الأُولى جملة جزاء فيما تكون الثانية جملة شرط[1]. أو ربط شيء بشيء ولو في غير الكلام بحيث يتوقف وجود الأوّل على الثاني.

وممّا فُرّق به بين التعليق والإضافة أنّ التعليق على خطر ولا خطر في الإضافة[2]. أي أنّ الشرط والتعليق يتحمل وجوده وعدمه، بخلاف الإضافة. كما أنّ التعليق يجعل العقد نفسه موقوفاً على شيء بحيث لولا وجوده لا يقع العقد، بخلاف الإضافة فإنّ العقد فيها يقع غايته أنّ الآثار لا تترتب إلّا في المستقبل المضاف اليه، فلا فعلية مع التعليق لكنها قد تتصوّر مع الإضافة.

علماً أنّ التعليق له أيضاً دائرته الواسعة التي لا تطالها الإضافة.

٢ ـ **التقييد**: مصدر قيّد، ومن معانيه اللغوية جعل القيد في الرجل[3]، يقال: قيّدته تقييداً، جعلت القيد في رجله، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس[4].

واستعمل الفقهاء والأُصوليون التقييد في مقابل الإطلاق، فهو عندهم اللفظ الذي لا شيوع له بالفعل مع قابليته لذلك بالذات[5].

والفرق بين التقييد والإضافة أنّ الإضافة شكل من أشكال التقييد، فالنسبة هي العموم والخصوص المطلق.

٣ ـ **الاستثناء**: وهو من باب استفعال، مصدر استثنى تقول: استثنيت الشيء من الشيء إذا أخرجته[6].

وهو في الاصطلاح: إخراج الشيء ممّا دخل فيه غيره، أو المنع من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بإلّا أو أخواتها[7]. فهو يدل على اختصاص الحكم سلباً أو ايجاباً بالمستثنى منه ولا يعمّ المستثنى، ولذلك يكون الاستثناء

---

(١) القاموس الفقهي: ٢٦٠.
(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٢٠٩.
(٣) الصحاح ٢: ٥٢٩. لسان العرب ١١: ٣٦٨.
(٤) المصباح المنير: ٥٢١.
(٥) اصطلاحات الأُصول (المشكيني): ٢٤٦.
(٦) لسان العرب ٢: ١٤٣.
(٧) معجم لغة الفقهاء: ٥٨. وانظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة ١: ٢٤٥. الروضة ٦: ٤٠٩.

من النفي إثباتاً ومن الإثبات نفياً[1].

ويمكن التفريق بين الاستثناء والإضافة بأنّ الحكم في الاستثناء يثبت في الحال ولولا ذلك لبطل الاستثناء بالتأخير بخلاف الإضافة، فإنّ الحكم فيها لا يثبت إلّا عند وجود الزمن الذي أُضيف إليه الحكم.

٤ ـ **التوقّف**: وهو في اللغة: التلوم والتلبث والتجسس[2]، يقال: توقّفت على هذا الأمر إذا تلبّثت فيه وأمسكت عنه[3].

واستعمل الفقهاء والأُصوليون التوقف بمعنى ترك العمل المشتبه في حكمه، وعدم إبداء رأي في المسألة الاجتهادية، لعدم ظهور وجه الصواب فيها للمجتهد[4].

لكن لهم معنى للتوقف يقصدون منه أنّ العقد وأمثاله إذا صدر ممن هو أهل له يكون موقوفاً على شيء، كما في بيع الفضولي، فإنّه موقوف على إجازة المالك.

والإضافة فيها نحو توقف على مجيء الزمان المضاف إليه في الإضافة المستقبلية، لكن ليس كل توقف إضافة، فهو أعم مطلقاً منها.

نعم، بين الإضافة في العقود والتوقف فيها تشابه من حيث إنّ العقد فيهما متأخر في النفوذ إلى مجيء الزمان المستقبل أو إجازة المالك مثلاً، لكن التوقف في الإضافة نشأ من العقد نفسه بصيغته ومضمونه لا من جهة خارجية ككون العاقد فضولياً، كما أنّه بناء على كون الإجازة كاشفة يكون النفوذ بعدها من حين العقد وهذا لا يحصل في الإضافة؛ لأنّ النفوذ والتأثير يكونان من حين الزمان الاستقبالي المحدّد في صيغة العقد نفسه.

٥ ـ **التعيين**: وهو في اللغة: مصدر عيّن بمعنى التخصيص، يقال: عيّنت الشيء تعييناً، إذا خصّصته من بين أمثاله، وتعيّن عليه الشيء إذا لزمه بعينه، وتعيين الشيء تخصيصه من الجملة، وعيّنت النيّة في الصوم إذا نويت صوماً معيناً[5].

واستعمل الفقهاء والأُصوليون التعيين

---

(١) حقائق الأُصول ١: ٤٧٦.
(٢) الصحاح ٦: ٢٢٧٦. لسان العرب ١٥: ٢٧٤.
(٣) المصباح المنير: ٦٦٩. تاج العروس ٦: ٢٧٠.
(٤) انظر: الوافية (التوني): ١٩٢. فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٧٣.
(٥) لسان العرب ٩: ٥١٠. المصباح المنير: ٤٤١.

تارة بمعنى جعل الشيء مميّزاً عن غيره، بحيث لا يشاركه سواه، كما في تعيين النية في الصلاة والصوم، وأُخرى استعملوه في قبال التخيير كما في خصال الكفارة ودوران الأمر بين التعيين والتخيير.

والإضافة أخصّ من التعيين، فإنّها تحوي تخصيصاً زمنياً، أو على مستوى التشخّص في بعض موارده، إلّا أنّ التعيين له موارده الكثيرة الأُخرى.

**ثالثاً ـ القواعد العامّة للإضافة:**

هناك بعض الأُمور العامّة للإضافة مذكورة في تضاعيف عبارات الفقهاء وغيرهم تجدر الإشارة إلى أهمّها:

**١ ـ تغاير المضافين:**

المضاف لابدّ وأن يغاير المضاف إليه، وعليه فلا تصحّ إضافة الشيء إلى نفسه. وتكفي هنا المغايرة ولو الاعتباريّة في ترتّب الآثار الفقهية.

ولكفاية المغايرة ولو بوجهٍ لم يقبل جمع من الفقهاء[١] استدلال الكرخي من الجمهور[٢] على خروج تكبيرة الإحرام من الصلاة وأنّ الصلاة ما بعدها؛ لقوله ﷺ: «تحريمها التكبير»[٣] وأنّ المضاف مغاير للمضاف إليه، وأنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه، بحصول المغايرة؛ لأنّ الجزء يغاير كلّه وتصحّ إضافته إليه، كما يقال: ركوع الصلاة، وسجود الصلاة، ووجه زيد.

ونحو ذلك ما أثاره بعضهم من الإشكال فيما لو قال رجل لأمته: تزوّجتك وجعلت مهرك عتقك، فردّه فخر المحقّقين بقوله: «وضلّ من استدلّ بأنّه تمليك الجارية رقبتها؛ لأنّه إضافة لابدّ فيها من تغاير المضافين هنا بالذات»[٤].

وردّه المحقّق الكركي بأنّ «المراد من ذلك المجاز من حيث حصول غاية الملك، وهو مجاز شائع واقع في كلامهم عليهم السلام، ومثله كثير في كلام الفقهاء»[٥].

---

(١) المعتبر ٢: ١٥٢. المنتهى ٥: ٢٨. الذكرى ٣: ٢٥٥. جامع المقاصد ٢: ٢٣٤.

(٢) حكاه في الخلاف ١: ٣١٦، م٦٧. بدائع الصنائع ١: ١٩٥.

(٣) الوسائل ٦: ١١، ب ١ من تكبيرة الإحرام، ح ١٠. سنن ابن ماجة ١: ١٠١، ح ٢٧٥.

(٤) الإيضاح ٣: ١٥٥.

(٥) جامع المقاصد ١٣: ١٢١.

**٢ ـ صحّة الإضافة بأدنى ملابسة:**

يكفي في صدق الإضافة وصحّتها أدنى ملابسة وارتباط بين المضاف والمضاف إليه، فلا يعتبر في تعلّق المضاف بجميع المضاف إليه تحقيقاً، فيكفي في مثل: (ضرب زيد) و (تقبيل عمروٍ)، ونحوهما تعلّق الضرب والتقبيل بجزء من المضاف إليه.

ووجّه ذلك بالصدق العرفي[١]، لذا كان صدق الإضافة أعمّ من حقيقتها[٢].

وقد وقع الاستدلال بهذه القاعدة في كثير من الأبواب الفقهية[٣].

**٣ ـ إفادة الإضافة العموم والخصوص:**

من القواعد المرتبطة بالإضافة أنّها تفيد الاختصاص من جهة، والعموم من جهة أُخرى:

أمّا إفادتها الاختصاص، فقد قال الشهيد الأوّل: «قاعدة: الإضافة تتخصّص بالمضاف إليه، كدار زيد، وسرج الدابّة»[٤].

فالإضافة تخرج المضاف من حالة الإطلاق والعموم، فمن حلف أن لا يشرب الماء تناول اليمين كلّ واحد من أفراده[٥]؛ لأنّ المحلوف عليه هو شرب الماء مطلقاً من دون التخصيص بفرد خاص، بخلاف ما لو حلف أن لا يشرب ماء الفرات، فلا يحنث بشرب غيره؛ لأنّ المحلوف عليه قد تخصّص بالإضافة.

وقد استدلّ بهذه القاعدة بعض الفقهاء[٦]. بل ديدنهم في فهم النصوص وتحليلها يقوم على ذلك.

وأمّا إفادتها العموم فقد تقرّر عند أهل الأُصول ذلك، ففي معالم الدين: «إضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل: (ضرب زيد) و (أكل عمرو)، وآية ذلك جواز الاستثناء منه، فإنّه يصحّ أن يقال في الآية: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ

(١) عوائد الأيّام: ٥٠٣.
(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٠.
(٣) انظر: الإيضاح ١: ٤٤٠. جامع المقاصد ١: ٢٩٨. الحدائق ١٩: ٤٠١. الرياض ٣: ٤٧٩.
(٤) الدروس ٢: ١٦٨.
(٥) المسالك ١١: ٢٧٧. جواهر الكلام ٣٥: ٣٣١.
(٦) انظر: التحرير ٤: ٤٢٧. المنتهى ٨: ٤٧٧. الإيضاح ٤: ٤.

أَمْرِهِ﴾[1]، إلّا الأمر الفلاني»[2].

واستظهر الفاضل التوني عند ذكره لصيغ العموم عدم الخلاف من الشارح الرضي في إفادتها العموم، مضيفاً بأنّ الدليل على ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند التجرّد عن القرائن، وهو علامة الحقيقة[3].

وقد استدلّ بذلك بعض الفقهاء[4]، وقال المحقّق النجفي في ضمن كلامه: «وقد تقرّر في الأُصول أنّ الإضافة حيث لا عهد تفيد العموم»[5]، إلّا أنّ المقصود من العموم الشمول لا العموم المصطلح في قبال الإطلاق.

**٤ ـ ظهور الإضافة في الملك أو الاختصاص:**

لا ريب في أنّ الإضافة تقتضي الملك أو الاختصاص بالقرائن الخارجية:

فالأوّل: كما لو قيل: باع زيد داره، فإضافة الدار إلى الضمير العائد لزيد يفيد الملك، حيث علم أنّه لا بيع إلّا في ملك.

خلافاً لما إذا قيل: خرج زيد من داره، فإنّ إضافة الدار إلى الضمير العائد إلى زيد لا تدلّ على أنّها ملك لزيد؛ لاحتمال كونها إجارة، فتكون الإضافة هنا مجازيّة مردّدة بين إفادتها الملك أو الاختصاص، إلّا إذا علمنا بكونها إجارة فتقتضي الإضافة هنا حينئذٍ الاختصاص.

ومثال الثاني: ما لو قيل: باع سرج الدابّة، فإنّ الإضافة هنا ظاهرة في الاختصاص؛ لتعذّر الملك؛ حيث لا تملك الدابة السرج.

هذا كلّه إذا دلّت القرائن على أحد الأمرين.

وأمّا إذا لم تدلّ القرائن على شيء من ذلك، فهل تكون الإضافة في حقيقتها ظاهرة في الملكيّة أو الاختصاص؟

صرّح بعض الفقهاء[6] بأنّ الإضافة

---

(١) النور: ٦٣.

(٢) المعالم: ٤٨.

(٣) الوافية: ١١٣.

(٤) المنتهى ٥: ١٩٩. رسالة في صلاة الجمعة (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٧٠.

(٥) جواهر الكلام ١٠: ٢٨٧.

(٦) الخلاف ٦: ١٥٥، م٥٢. المبسوط ٤: ٥٠٦، ٦١٣. السرائر ٣: ٤٩. الدروس ٢: ١٦٩. القواعد والفوائد ١: ١٥٩. جواهر الكلام ٣٥: ٧٦.

حقيقةٌ في الملك، ونسب الشهيد الثاني ترجيح ظهور الإضافة في الملك إلى المشهور في إحدى مسائل الإقرار[1].

قال في الخلاف: «إذا حلف لا يدخل دار زيد، فإن دخلها وهي ملك لزيد حنث بلا خلاف، وإن كان ساكنها بأُجرة لم يحنث عندنا... دليلنا: أنّ حقيقة هذه الإضافة تفيد الملك، وإنّما تستعمل في السكنى مجازاً، وظواهر الأسماء يجب حملها على الحقيقة. والدليل على أنّ حقيقة ذلك ما قلناه: أنّه لو قال: هذه الدار لزيدٍ كان ذلك اعترافاً بالملك، فلو قال: أردت أن أسكنها بأُجرة لم يقبل منه، وإنّما يجوز أن يقول: هذه دار زيد ثمّ ينفي فيقول: لا، ليست لزيد وإنّما يسكنها بأُجرة»[2].

لكن ظاهر كلمات جمع آخر من الفقهاء هو القول بالاختصاص[3]:

ويبدو منهم أنّ الدافع لهم إلى ذلك صحّة الإضافة بأدنى ملابسة، والاختصاص منها، لهذا اعتبروا أنّ الإضافة قد تكون للاختصاص وقد تفيد الملكية[4]؛ فيؤخذ بالقدر المتيقن حينئذٍ.

نعم، قد تدلّ الإضافة في نفسها على المقدار المتيقن، لكن إطلاق الإضافة يفيد الملكية، وهذا أمرٌ آخر راجع إلى الإطلاق، تماماً كما يذهب السيد الشهيد الصدر إلى أنّ اللام تفيد الاختصاص، لكن إطلاق الاختصاص يفيد الملكية[5].

**٥ ـ إفادة الإضافة العهد:**

لا ريب في إفادة الإضافة العهد، بل الأصل فيها ذلك كما صرّح به غير واحد من الفقهاء[6]؛ وذلك أنّ الإضافة تنقسم عند علماء النحو إلى قسمين: معنوية ولفظية.

أمّا اللفظية فواضحة. وأمّا الإضافة المعنوية فهي ما أفادت للمضاف تعريفاً أو

---

(١) المسالك ١١: ٥٩.

(٢) الخلاف ٦: ١٥٤ ـ ١٥٥، م ٥٢. وانظر: المبسوط ٤: ٦١٢ ـ ٦١٣.

(٣) المختلف ٦: ٤٤. التحرير ٤: ٤٢٧. جامع المقاصد ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩. المسالك ١١: ٦٠. الروضة ٦: ٣٧٩ ـ ٣٨٠.

(٤) انظر: المختلف ٦: ٤٤.

(٥) فقه الأراضي ونظرية التحليل (الاجتهاد والتجديد) ٦: ٢٨.

(٦) مشارق الشموس: ٥٣. الحدائق ١: ٢٠٣، و ٢: ٨٩، ٢٤٧. جواهر الكلام ١: ٤٠٠.

تخصيصاً، أي أنّها تعيّن وتثبت المضاف للمضاف إليه[1]، ومثالها قوله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾[2]، حيث تثبت الإضافة إمرأةً معهودة معروفة لأبي لهب، فالإضافة تحقّق ظهوراً بأنّ للمضاف إليه شيئاً هو معروف ومعهود.

وهذا الظهور متّبع لدى الفقهاء، واحتجّ به في عدّة مواطن:

منها: ما قيل حول (أيديكم) في آية الوضوء من عدم وجوب غسل اليد الإضافية؛ لأنّ الإضافة في الآية للعهد لا الجنس، بمعنى أنّ الآية منصرفة إلى إيجاب غسل الأيدي المعهودة المتعارفة لغالب الناس[3].

ومنها: ما قيل حول هذه الجملة من رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تأكل من ذبيحة لم تذبح من مذبحها»[4]، من أنّ الإضافة تفيد العهد والمعهود هو ما تحت اللحية؛ لأنّه المعروف الشائع المتعارف ـ عرفاً وعند الذبّاحين ـ حتى الأطفال إذا أطلقوا الذبح يريدون ما تحت اللحية، كما هو المتبادر من العرف[5].

**رابعاً ـ معاني متنوّعة للإضافة:**

ذكرت للإضافة تنويعات متعدّدة وأقسام، نذكر منها:

**الأوّل ـ المعاني الإضافية والاعتباريّة:**

المعاني الإضافية كالفوقية والتحتية والزوجية على قسمين:

إضافات حقيقيّة وثابتة في عالم الخارج كالفوقيّة والتحتيّة ونحوهما.

وإضافات غير موجودة في عالم الخارج وإنّما موطنها الذهن والاعتبار، كالاعتبارات العقلية ـ الإمكان والجزئية والكلية ـ أو التشريعية كالزوجية والملكية[6].

**الثاني ـ الإضافة الحقيقيّة والمجازيّة:**

فالحقيقيّة مثل: (دار زيد) إذا كان مالكاً

---

(١) انظر: النحو الوافي ٣: ٢١.
(٢) المسد: ٤.
(٣) مصباح الفقيه ٢: ٣٣٨.
(٤) الوسائل ٢٤: ١٥، ب ٦ من الذبائح، ح ١.
(٥) حاشية مجمع الفائدة: ٦٥٩.
(٦) انظر: القواعد الفقهية (البجنوردي) ٤: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

لها، والمجازيّة إذا كان مستأجراً لها، ومثل: (مال العبد) و (دار العبد)، فإن قيل بملكه فالإضافة حقيقيّة، وإن قيل: إنّه لا يملك بل هو وماله لمولاه فالإضافة مجازيّة[1].

**الثالث ـ الماء المضاف:**

الإضافة في الماء تقابل الإطلاق، فإنّ الماء المضاف عند الفقهاء هو ما لا يتناوله إطلاق اسم الماء إلّا مع قيد، أو ما يصحّ سلب اسم الماء عنه، كماء الرمّان وماء الورد ونحوهما[2].

وحكم الماء المضاف أنّه طاهر بعد طهارة أصله من غير خلاف بينهم[3]، لكنّه غير مطهّر للحدث ولا من الخبث في القول المشهور، بل عليه دعوى الإجماع[4]، خلافاً للصدوق[5] في الأوّل، وللمفيد[6] والمرتضى[7] في الثاني، كما أنّه لا يكون معتصماً حتى إذا كان كثيراً أو جارياً.

والمدار في الإضافة على عدم صدق اسم الماء، فلو لم يسلب الاسم عنه بل كان يطلق عليه الماء لم يكن مضافاً.

(انظر: ماء مضاف)

**الرابع ـ العقود والإيقاعات المضافة:**

أطلق الفقهاء الإضافة في العقود والإيقاعات وأرادوا بها إضافة العقد أو الإيقاع إلى وقت معيّن أو تشخّص معيّن، كما إذا أُضيف البيع أو الطلاق إلى المستقبل بحيث تترتب الآثار عند حلول ذلك الوقت المضاف إليه.

**١ ـ الإضافة إلى زمان مستقبل:**

يظهر من الفقهاء أنّهم يقبلون بالإضافة في بعض العقود دون بعض.

فالمشهور صحّة إضافة الإجارة إلى المستقبل[8]، كما لو آجره الدار بداية الشهر القادم أو السنة القادمة، بل ادّعي

---

(١) انظر: الدروس ٢: ١٦٩. المصباح المنير: ٣٦٧.
(٢) انظر: كشف اللثام ١: ٢٨١. مستند الشيعة ١: ١٣٠. جواهر الكلام ١: ٣٠٨.
(٣) الحدائق ١: ٣٩١. جواهر الكلام ١: ٣١١.
(٤) جواهر الكلام ١: ٣١١، ٣١٥. مهذب الأحكام ١: ١٢٦.
(٥) الهداية: ٦٥.
(٦) حكاه عنه في المعتبر ١: ٨٢.
(٧) الناصريات: ١٠٥.
(٨) انظر: الحدائق ٢١: ٥٨١. الرياض ٩: ٢١١.

عليه الإجماع[1].

واستدلّ لذلك بوجهين:

أحدهما: عموم أدلّة الإجارة، وعدم المانع؛ لأنّه لا يشترط في صحّة الإجارة تسليم المعقود عليه في حال الإجارة، ولا كون المنفعة متّصلة به، وإنّما يلزم التسليم في أوّل المدّة التي انعقدت الإجارة عليها، والمفروض إمكان ذلك[2].

ثانيهما: أنّ الإيجار فعلي ومنجّز ولا تعليق في الإجارة، إلّا أنّ المنفعة المملوكة بالعقد مستقبليّة فالزمان قيد للمملوك لا للعقد، فإنّ المنفعة في كلّ زمان غيرها في الزمان الآخر، فتتكثّر وتتحصّص بتكثّر الزمان والحصص الزمانيّة، فيكون التمليك والتملّك فعليّاً ومن الآن، إلّا أنّ المملوك استقبالي فلا تعليق في العقد[3].

(انظر: إجارة)

وأمّا في سائر العقود ـ كأن يقول: بعتك الدار يوم الجمعة أو الشهر القادم ـ: فقد حكموا بعدم الصحّة، وأنّ حاله حال التعليق الذي حكموا ببطلانه في الجملة إلّا ما خرج بالدليل كالوصية حيث لا تحصل الملكية فيها إلّا متأخّرة[4].

قال السيّد اليزدي في المثال المتقدّم: «والأولى أن يقال: إنّه مثل التعليق في الحكم، فإنّ المناط هو عدم كون التمليك فعليّاً، سواء كان ذلك من جهة التعليق أو غيره»[5].

واستدلّ على البطلان في المثال المتقدّم بأنّ الدار في الشهر القادم نفسها الآن وليست عيناً أُخرى، فلا يكون الزمان معدّداً لها، فإذا كانت ذاتها مملوكة بالفعل لزم الانتقال من الآن، وهو خلف، فلابدّ أن يكون الزمان قيداً للمملوك بما هو مملوك، أي قيداً للملكيّة والتملّك، فيرجع إلى التعليق في التمليك فيكون باطلاً، بناءً على شرطيّة التنجيز في العقود[6].

---

(١) انظر: المهذب ١: ٤٧٦. التذكرة ٢: ٢٩٧ (حجريّة).
(٢) انظر: المهذب ١: ٤٧٦. الغنية: ٢٨٦.
(٣) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٦٣.
(٤) انظر: مباني العروة (النكاح) ٢: ١٨٠.
(٥) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٤٣٨.
(٦) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٦٤.

ووجه البطلان عموماً اشتراطهم التنجيز في العقود[1].

وإذا تمّ وجه الاستدلال فإنّ مجمل العقود ستكون حينئذٍ آبيةً عن الإضافة؛ لعدم الفعلية المأخوذة فيها كما يفهم ممّا تقدّم عن السيّد اليزدي.

وأمّا الإضافة إلى المستقبل في الإيقاعات ـ كما إذا قيل ـ مثلاً ـ: زوجتي فلانة طالق غداً ـ فهو كالتعليق على الوقت المحكوم ببطلانه؛ نظراً لاعتبارهم التنجيز في مطلق العقود والإيقاعات إلّا ما خرج بالدليل[2].

(انظر: إيقاع، عقد)

**٢ ـ الإضافة إلى خصوصية معيّنة:**

**أ ـ في البيع:**

ومنه ما فرّع على عدم جواز بيع المجهول كبيع سمك الأجمة وبيع لبن الضرع ونحوهما على تفصيل فيه:

والمشهور[3] عدم جواز بيع سمك الأجمة ولو مع ضميمة القصب أو غيره، ولا لبن الضرع وإن ضمّ إليه ما يحلب منه، وذلك لما فيه من الغرر والجهالة[4].

وقيل بالتفصيل بين كون المقصود بالبيع هو الضميمة المعلومة وما عداها تابعاً فيصحّ البيع، وإن عكس أو كانا مقصودين لم يصحّ البيع، وعزي ذلك إلى المشهور بين المتأخّرين[5]؛ نظراً إلى أنّ جهالة التابع لا توجب الغرر ولا صدق اسم المجهول على المبيع عرفاً حتى يندرج في إطلاق ما دلّ من الإجماع على عدم جواز بيع المجهول[6].

وقيل بالجواز مع الضميمة مطلقاً. اختاره بعض الفقهاء[7]، بل نسب إلى المشهور بين المتقدّمين[8]؛ استناداً إلى الأخبار كموثّق سماعة، قال: سألته عن اللبن يشترى وهو في الضرع، فقال:

---

(١) انظر: كشف اللثام ٧: ٤٨. جامع المدارك ٣: ٤٧٧. مهذّب الأحكام ٢٦: ٣٢.

(٢) الروضة ٦: ١٢٨. كشف اللثام ٨: ٣٧. جواهر الكلام ٣٤: ١٠٠، ٢٠٣. مهذّب الأحكام ٢٦: ٢١٧، ٢٧٢.

(٣) الروضة ٣: ٢٨١ ـ ٢٨٢. الحدائق ١٨: ٤٨٧.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٠٧.

(٥) الحدائق ١٨: ٤٨٧.

(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٠٨.

(٧) النهاية: ٤٠٠ ـ ٤٠١. مجمع الفائدة ٨: ١٨٥. كفاية الأحكام ١: ٤٦٠. الحدائق ١٨: ٤٨٨، ٤٩٠.

(٨) مفتاح الكرامة ٤: ٢٨٢.

«لا، إلّا أن يحلب لك منه سُكرجة[1]، فيقول: اشتر منّي هذا اللبن الذي في السكرجة وما في ضروعها بثمن مسمّى، فإن لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة»[2].

ونوقشت هذه الأخبار سنداً ودلالة[3].

هذا كلّه في البيع مع ضميمة. وأمّا بدونها فالحكم بعدم الجواز موضع وفاق بينهم[4].

(انظر: بيع)

**ب ـ في الكفالة:**

الأصل في الكفالة أن تتعلّق بذات المكفول، وأمّا إذا أُضيفت إلى تشخّص معيّن منه، فإمّا أن تضاف إلى ما يعبّر به عن الكلّ والجملة أو تضاف إلى ما لا يعبّر به عن الجملة، وما لا تمكن الحياة بدونه أو إلى ما تمكن الحياة بدونه:

أمّا الأوّل فكما لو قال: كفلت لك وجه فلان أو رأسه، أو قال: كفلته بوجهه أو برأسه، ونحو ذلك، والحكم بصحّة الكفالة هنا ممّا لا خلاف فيه بينهم سوى ما يأتي من الشهيد الثاني[5].

وعلّل الحكم بأنّ ذلك ممّا يعبّر به عن الجملة بل عن الذات عرفاً ويراد منه الذات؛ لعدم إمكان إحضار العضو بدونها، فيصدق عليه عقد الكفالة ويندرج تحت أدلّتها؛ إذ المستفاد منها صحّة الكفالة على سبيل الإجمال لا خصوص صيغة بعينها، فكلّ لفظ دلّ عليها إمّا بقرينة عرف أو عدم إمكان إحضار العضو وحده يصلح لها ويكون المقصود الكلّ؛ للأصل وإطلاق الأدلّة[6].

وناقش الشهيد الثاني في ذلك، فقال: «إنّ العضوين المذكورين وإن كانا قد يطلقان على الجملة إلّا أنّ إطلاقهما على أنفسهما خاصّة أيضاً شائع متعارف إن لم يكن أشهر، وحمل اللفظ المحتمل

---

(١) السكرّجة ـ بضم السين والكاف والراء والتشديد ـ: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأُدم، وهي فارسيّة، وأكثر ما يوضع فيها الكوامخ ونحوها. لسان العرب ٦: ٣٠٧.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٤٩، ب ٨ من عقد البيع، ح ٢.

(٣) انظر: المسالك ٣: ١٨٠. الحدائق ١٨: ٤٨٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٤) الحدائق ١٨: ٤٨٧.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ٢٠٧.

(٦) انظر: مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٤.

للمعنيين على الوجه المصحّح ـ مع الشكّ في حصول الشرط وأصالة البراءة من لوازم العقد ـ غير واضح.

نعم، لو صرّح بإرادة الجملة من الجزءين اتّجهت الصحّة كإرادة أحد معنيي المشترك... وبالجملة: فالكلام عند الإطلاق وعدم قرينة تدلّ على أحدهما، فعند ذلك لا يصحّ تعليل الصحّة بأنّه قد يعبّر بذلك عن الجملة»[1].

وأُجيب: بأنّ «الحمل على الوجه المصحّح ـ وهو إرادة الجملة من الجزء ـ يوجبه أنّه عاقل فيصان كلامه عن الهذر واللغو، وأنّه عقد فيجب الوفاء به ولا يمكن إحضار العضو وحده، فكأنّ الإطلاق غير منفكّ عن القرينة، وحينئذٍ فلا شكّ في حصول شرط الصحّة، وهو إرادة الجملة من الجزء، فالتعليل صحيح والإطلاق يراد به الجملة، وبعد ثبوت كونه عقداً جامعاً لشرط الصحّة لا يمكن التمسّك بأصل البراءة»[2].

وأمّا حكم الثاني ـ وهو إضافة الكفالة إلى ما لا تمكن الحياة بدونه كما لو قال: كفلت قلب فلان أو كبده، وكذا الإضافة إلى الجزء المشاع كالثلث ونحوه ـ فوجهان:

الأوّل: الصحة، وقد اختاره بعض الفقهاء[3].

ووجهه: أنّ كفالة الجزء الذي لا تمكن الحياة بدونه تفضي إلى كفالة المجموع؛ لأنّ إحضاره لا يمكن إلّا بإحضار المجموع[4].

الثاني: عدم الصحّة، وهو ظاهر المحقّق الثاني[5] واستوجهه الشهيد الثاني في كتابيه[6]، وهو محكيّ عن الشهيد في حواشيه[7].

ووجّه ذلك في المسالك ـ تبعاً لما احتمله في جامع المقاصد[8] ـ بأنّ

(١) المسالك ٤: ٢٥٤. وانظر: الروضة ٤: ١٦٣ ـ ١٦٦.
(٢) مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٥.
(٣) التحرير ٢: ٥٦٦. التذكرة ١٤: ٣٨٨. مجمع الفائدة ٩: ٣١٨. مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٥.
(٤) التذكرة ١٤: ٣٨٨. مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٥.
(٥) جامع المقاصد ٥: ٣٩٩.
(٦) الروضة ٤: ١٦٨. المسالك ٤: ٢٥٥.
(٧) حكاه عنه في مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٥.
(٨) جامع المقاصد ٥: ٣٩٨.

الإحضار هنا وإن كان غير ممكن بدون تلك الأجزاء التي لا يمكن العيش بدونها إلّا أنّ ذلك لا يقتضي الصحّة؛ لأنّ المطلوب من الكفالة هو المجموع أو ما يطلق عليه كما في السابق على تقدير ثبوته.

أمّا إذا تعلّق ببعضه فلا دليل على صحّته وإن توقّف إحضار الجزء المكفول على الباقي؛ لأنّ الكلام ليس في مجرّد إحضاره بل في إحضاره على وجه الكفالة الصحيحة فوجوب إحضار ما لا يتعلّق به الكفالة مترتّب على صحّة كفالة الجزء الذي تعلّقت به، وذلك الجزء ليس هو المطلوب شرعاً بل الجملة، فلا يتمّ التعليل ولا إثبات الأحكام الشرعية المتلقّاة من الشرع بمثل هذه المناسبات[1].

ونوقش بأنّ المراد كفالة المجموع؛ لأنّه كناية عنه أو يستلزمه؛ لأنّه عاقل ولأنّ هذا عقد، وأنّ إطلاق نصوص الباب تشمله[2].

وأمّا حكم الثالث ـ وهو الإضافة إلى ما يمكن الحياة بدونه كأن يقول: كفلت لك يد فلان أو رجله ـ فوجهان أيضاً، ناشئان من عدم السريان وإمكان الانفصال مع بقاء الحياة، ومن إحضار ذلك على صفته لا يكون إلّا بإحضار البدن[3].

وعدم الصحّة هنا خيرة جماعة من الفقهاء[4]، ولم يستبعد بعضهم الصحّة[5].

(انظر: كفالة)

### جـ ـ في النكاح:

محلّ النكاح المرأة كما هو ظاهر الكتاب والسنّة[6]، لكن لو أُضيف إلى تشخّص معيّن فيها ـ كما لو قال: زوّجتك ابنتي الكبيرة أو الصغيرة أو الوسطى أو البيضاء أو السمراء أو نحو ذلك مع فرض وجود بنات متعدّدات متميّزات بالصفات المذكورة ـ فقد حكم جمع من الفقهاء[7] بصحّة العقد.

---

(١) المسالك ٤: ٢٥٤.
(٢) مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٥.
(٣) جامع المقاصد ٥: ٣٩٩.
(٤) المبسوط ٢: ٣٢٤. الشرائع ٢: ١١٨. الإرشاد ١: ٤٠٣. اللمعة: ١٣٩. المسالك ٤: ٢٥٥.
(٥) مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٥.
(٦) انظر: المسالك ٩: ١٠١.
(٧) المسالك ٧: ١٠٧. الحدائق ٢٣: ١٨٧. جواهر الكلام ٢٩: ١٥٩.

ولو لم تكن إلّا واحدة كان الوصف مؤكّداً.

نعم، أُشكل الحكم لو كان الوصف بالكبرى وأُختيها حيث لا بنت له سواها، لكن تقوى الصحّة ترجيحاً للاسم، فيلغو حينئذٍ إرادة التشخيص بالوصف[1].

(انظر: نكاح)

**د ـ في الطلاق:**

من شروط الطلاق إضافته إلى المحلّ، وهو ذات الزوجة، فلو أضافه إلى الأجزاء ـ سواء كانت معيّنة، كما إذا قال: يدك طالق، أو مبهمة، كأن يقول: ثلثك طالق ونحوها ـ لم يقع الطلاق بالاتّفاق[2].

واحتجّ لذلك بالأصل والاحتياط وظهور الأدلّة في أنّ محلّ الطلاق ذات الزوجة المدلول عليها بقول: (أنتِ) أو (هذه) أو (زوجتي) وما شاكل ذلك[3].

(انظر: طلاق)

**هـ ـ في العتق:**

المعهود شرعاً إضافة العتق إلى ذات الإنسان المشار إليه بقوله: (أنت) أو (هذه) أو (عبدي) ونحوه، أو إضافته إلى الأجزاء المشاعة كأن يقول: (نصفك حرّ أو ثلثك أو ربعك) ونحوها من الأجزاء المشاعة[4].

أمّا لو أضافه إلى الأجزاء المعيّنة ـ كما إذا قال: يدك حرّة أو رجلك أو وجهك أو رأسك ـ لم يقع العتق[5] بلا خلاف فيه[6]، بل ادّعي الإجماع عليه[7].

واستدلّ له بالأصل والإجماع[8].

لكن في الجواهر أنّ الحكم بعدم الصحّة في هذه الأجزاء فيما لو كان المراد تحريرها؛ ضرورة عدم ثبوت مشروعيّته بل الثابت عدمه، أمّا مع إرادة الكناية بذلك عن الشخص نفسه ـ ولو مجازاً لعلاقة الجزء والكلّ وإن كان على الوجه الفاسد ـ فيشكل عدم صحّته بتحقّق صيغة العتق التي لم يثبت اعتبار ذكر المعتق فيها باسمه

(١) المسالك ٧: ١٠٧. جواهر الكلام ٢٩: ١٥٩.
(٢) المسالك ٩: ١٠٣. جواهر الكلام ٣٢: ٩٤.
(٣) كشف اللثام ٨: ٤٣. جواهر الكلام ٣٢: ٩٤.
(٤) المسالك ١٠: ٢٧٨. كشف اللثام ٨: ٣٦٠.
(٥) الشرائع ٣: ١٠٦. القواعد ٣: ٢٠١.
(٦) جواهر الكلام ٣٤: ١٠١.
(٧) الانتصار: ٣٧١، ٣٧٢.
(٨) كشف اللثام ٨: ٣٦٠.

أو بما يدلّ عليه حقيقة، وكون العتق لا يقع بالكناية إنّما يراد به ما يدلّ على التحرير لا المحرّر[1].

(انظر: عتق)

**و ـ في الأيمان:**

ذكر بعض الفقهاء[2] أنّ الأيمان تابعة للإضافة مع عدم الإشارة فتزول بزوالها، كما إذا حلف لا يدخل دار زيد فباعها، أو لا يدخل مسكنه فخرج عنه، أو لا يستخدم عبده فباعه، فإنّ اليمين تنحلّ في هذه الموارد.

قيل[3]: ويدلّ عليه خبر أبي بصير، حيث سأل الإمام الصادق عليه السلام في رجل أعجبته جارية عمّته، فخاف الإثم وخاف أن يصيبها حراماً، فأعتق كلّ مملوك له وحلف بالأيمان أن لا يمسّها أبداً، فماتت عمّته فورث الجارية، أعليه جناح أن يطأها؟ فقال: «إنّما حلف على الحرام ولعلّ الله أن يكون رحمه فورّثه إيّاها؛ لما علم من عفّته»[4].

ولو جمع بين الإضافة والإشارة كقوله: (لا دخلت دار زيدٍ هذه) أو (لا استخدمت هذا عبدَ زيدٍ) ولم ينوِ أحدهما، فقد قرّب بعض الفقهاء[5] تغليب الإشارة وبقاء حكم اليمين وإن زالت الإضافة.

وجه القرب: أنّ اليمين تعلّقت بتلك العين المخصوصة، وهي باقية وإن زالت الإضافة فلا يزول حكم اليمين[6].

واحتمل أيضاً الانحلال[7]؛ لأصالة البراءة، ولأنّها علّقت بالعين مع الصفة فينحلّ بزوال أحد الأمرين، ولأنّه يتبادر إلى الأفهام من حلف على مثله أنّه أراد قطع الموالاة بينه وبين زيد[8]. قال الشيخ الطوسي: «وهذا الذي يدلّ عليه أخبار أصحابنا، والأوّل أقوى»[9].

(انظر: أيمان)

---

(١) جواهر الكلام ٣٤: ١٠١.
(٢) القواعد ٣: ٢٧٦. الإيضاح ٤: ٣٠. الدروس ٢: ١٦٨. كشف اللثام ٩: ٥١.
(٣) انظر: الاستدلال وردّه في كشف اللثام ٩: ٥١.
(٤) الوسائل ٢٣: ٢٨٧، ب ٤٩ من الأيمان، ح ١.
(٥) القواعد ٣: ٢٧٦. الدروس ٢: ١٦٨.
(٦) كنز الفوائد ٣: ٢٠١.
(٧) الدروس ٢: ١٦٨. كشف اللثام ٩: ٥١.
(٨) كشف اللثام ٩: ٥١.
(٩) المبسوط ٤: ٦١٠. وبه قطع في الخلاف ٦: ١٧٣، م ٨٥.

# إضجاع

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإضجاع لغة : مصدر أضجع، وأصله : ضجع، يتعدّى بالألف لا غير، فيقال : أضجعته إضجاعاً، أي وضعت جنبه بالأرض [1].

ويأتي في الاصطلاح بمعناه اللغوي، وربّما أُريد به مطلق الوضع على الأرض وإن لم يكن على الجنب كما سيتّضح ذلك.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الاضطجاع**: وهو وضع الإنسان جنبه على الأرض بنفسه [2]، فهو لازم، والإضجاع متعدٍّ كما تقدّم.

وعليه فالفرق بينهما أنّ الاضطجاع يقال لمن ضجع نفسه، وأمّا الإضجاع فإنّه يكون بفعل الغير.

٢ ـ **الاستلقاء**: وهو النوم على القفا [3]. فيكون الفرق بينه وبين الإضجاع أنّ الأوّل مأخوذ من وضع الجنب على الأرض، فيما الثاني يكون النوم فيه على القفا.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

**١ ـ إضجاع الميّت في القبر :**

الواجب في الدفن ـ كما هو المشهور [4] ـ إضجاع الميّت في قبره على جانبه الأيمن مستقبلاً القبلة، بل عليه دعوى الإجماع [5]، خلافاً لبعضهم [6] حيث قال باستحباب ذلك ويظهر من المولى الأردبيلي الميل إليه [7].

استدلّ للقول المشهور ـ المركّب من الوضع على اليمين واستقبال القبلة ـ باستقرار سيرة المتشرّعة على الالتزام بذلك، فإنّنا نجد من عادتهم منذ قديم

---

(١) انظر: الصحاح ٣: ١٢٤٨. المصباح المنير: ٣٥٨. محيط المحيط: ٥٣٠.

(٢) انظر: العين ١: ٢١٢. المصباح المنير: ٣٥٨.

(٣) انظر: المحيط في اللغة ٦: ٢٨. القاموس المحيط ٤: ٥٦٠. مجمع البحرين ٣: ١٦٤٥.

(٤) كشف اللثام ٢: ٣٧٦، ٣٧٧. الحدائق ٤: ٦٨، ٦٩.

(٥) انظر: التذكرة ٢: ٨٨. مستند الشيعة ٣: ٢٩٠، ٢٩١. جواهر الكلام ٤: ٢٩٦.

(٦) الوسيلة: ٦٨. الجامع للشرائع: ٥٤.

(٧) مجمع الفائدة ٢: ٤٧٨.

الأيّام أن يدفنوا الموتى بإضجاعهم في قبورهم على جنبهم الأيمن، ومن البعيد أن تكون هذه السيرة ناشئة عن أعراف خاصّة بأهل منطقة معيّنة؛ لأنّنا نجدها عند المؤمنين في كافة البلدان وعلى اختلاف الأعراف، فالتقيّد بها يكشف عن تلقّيهم إيّاها من الشارع المقدّس.

كما استدلّوا له أيضاً ببعض الأخبار[1]:

منها: صحيحة محمّد بن عيسى اليقطيني عن يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على المغتسل، موجّهاً وجهه نحو القبلة، أو يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة؟ قال: «يوضع كيف تيسّر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره»[2].

فإنّ هذه الرواية تفيد ـ كما يقول السيد الخوئي ـ أنّ للوضع في القبر كيفية خاصة أُشير إليها في ذيل الخبر، وحيث لم تتعيّن نضم السيرة الخارجية التي لم يرد ردع عنها، فنعلم أنّ الكيفية هي هذه السيرة الجارية بين المتشرّعة[3]، فكأنّنا نركّب هنا الحديث والسيرة غير المردوع عنها لنخرج بالنتيجة النهائية، حيث تعطي السيرة بعض المدلول والحديث الجزء الآخر منه، فتتكوّن النتيجة تبعاً لذلك.

ومنها: ما رواه معاوية بن عمّار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان البراء بن معرور الأنصاري بالمدينة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله بمكّة، وأنّه حضره الموت، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله والمسلمون يصلّون إلى بيت المقدس، فأوصى البراء أن يجعل وجهه إلى تلقاء النبي صلى الله عليه وآله إلى القبلة، وأنّه أوصى بثلث ماله، فجرت به السنّة»[4].

قال المحقّق النجفي بعد نقله الخبر: «وظاهر السنّة فيه: الطريقة اللازمة، لا الاستحباب»[5]، ربما لأنّ تعبير (السنّة) وإرادة المندوب اصطلاحٌ حادث، وإلّا فهي تعني في اللغة الطريقة المتّبعة، فلا يحمّل المعنى الاصطلاحي الحادث على المدلول العرفي زمان صدور النصّ.

ومنها: ما رواه في دعائم الإسلام عن

(١) مصباح الفقيه ٥: ٣٩٥.
(٢) الوسائل ٢: ٤٩١، ب ٦ من غسل الميت، ح ٢.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٦٤.
(٤) الوسائل ٣: ٢٣٠، ب ٦١ من الدفن، ح ١.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٢٩٦.

علي عليه السلام أنّه شهد جنازة رجل من بني عبد المطلب، فلمّا أنزلوه في قبره قال: «ضعوه في لحده على جنبه الأيمن مستقبل القبلة ولا تكبّوه لوجهه...»[1].

فإنّ هذا الخبر ظاهر في دعوى المشهور المركّبة من استقبال القبلة والوضع على الجانب الأيمن.

نعم، استثنى الفقهاء[2] من هذا الحكم المرأة غير المسلمة الحامل من مسلم، فإنّها تدفن مستدبرة القبلة، مضطجعة على جنبها الأيسر؛ ليستقبل الجنين وجهه إليها، فإنّه المقصود بالدفن أصالة؛ لأنّ المفروض أنّه مسلم لتبعيّته لأشرف الأبوين، حتى لو كان جنيناً، ولا حرمة لأُمّه مع عدم إسلامها، لذا يجوز دفنها في مقابر المسلمين بالإجماع[3].

(انظر: استقبال، دفن)

**٢ ـ دخول الإضجاع في الحضانة:**

عدّ جماعة من الفقهاء[4] إضجاع الطفل في المهد ونحوه من الحضانة، فلو استأجرت امرأة للحضانة دخل فيها إضجاع الطفل أيضاً.

(انظر: إجارة، حضانة)

**٣ ـ إضجاع الحيوان عند الذبح:**

ذكر بعض الفقهاء[5] من آداب الذباحة أن يساق الحيوان برفق إلى الذبح ويضجع برفق.

وعلّل ذلك بموافقته للإراحة وإحسان الذبح المأمور بهما وترك التعذيب[6]. وهذا فيما يذبح من الحيوان وهو غير الإبل، وأمّا فيها فإنّها تنحر قائمة.

(انظر: تذكية، ذباحة)

# أضحى

(انظر: عيد)

---

(١) الدعائم ١: ٢٣٨. المستدرك ٢: ٣٧٥، ب ٥١ من الدفن، ح ١.

(٢) الحدائق ٤: ٦٩. مستند الشيعة ٣: ٢٩٣. جواهر الكلام ٤: ٢٩٧.

(٣) الخلاف ١: ٧٣٠، م٥٥٨. وانظر: مصباح الفقيه ٥: ٣٩٧.

(٤) الإيضاح ٢: ٢٧٣. جامع المقاصد ٧: ٢٤٦.

(٥) المسالك ١١: ٤٩١. جواهر الكلام ٣٦: ١٣٣. مهذّب الأحكام ٢٣: ٨٦.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٤٤٨.

# أُضحيّة

## أوّلاً ـ التعريف :

الأُضحيّة ـ بضمّ الهمزة أو كسرها وتشديد الياء ـ: الشاة التي تذبح ضحوة يوم العيد بمنى وغيره[1]، وجمعها: أضاحي.

ويقال لها: ضحيّة ـ بفتح الضاد، وتشديد الياء ـ وجمعها: ضحايا.

ويقال لها أيضاً: أضحاة ـ بفتح الهمزة ـ وجمعها: أضحى، وهو اسم جنس جمعي[2]، وبها سمّي يوم الأضحى، أي اليوم الذي يضحّي فيه الناس[3].

ويستعملها الفقهاء بنفس المعنى اللغوي المذكور، فيطلقونها على ما يذبح أو ينحر من النعم يوم عيد الأضحى وما بعده ـ إلى ثلاثة أيّام، بمنى وغيرها من الأمصار ـ تبرّعاً[4]، متقرّباً بها إلى الله تعالى وقت الضحى وارتفاع النهار غالباً[5].

## ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الهدي**: وهو ما يذبحه المتمتّع من الأنعام في الحرم أيّام النحر لتمتّع، أو ترك واجب من واجبات النسك، أو ارتكاب محظور من محظوراتها، حجّاً كان أو عمرة.

وتشترك مع الأُضحية في أنّ كلّاً منهما ذبيحة، ومن الأنعام، وأنّه يذبح في أيّام النحر تقرّباً إلى الله تعالى.

ويفترقان بأنّ الأُضحيّة لا تجب على المتمتّع، وليست كفّارة لفعل محظور من محظورات النسك، ولا لترك واجب من واجباتها، ولا تتعلّق بالإحرام ولا الحرم، ولا تختصّ بمكان خاصّ، بخلاف الهدي،

---

(١) العين ٣: ٢٦٦. الصحاح ٦: ٢٤٠٧. لسان العرب ٨: ٢٩.

(٢) اسم الجنس الجمعي: هو ما يفرّق بينه وبين واحده بهاء التأنيث، مثل: شجر وشجرة، أو بالياء المشدّدة، مثل: عرب وعربيّ.

(٣) لسان العرب ٨: ٢٩ ـ ٣٠. المصباح المنير: ٣٥٩. القاموس المحيط ٤: ٥١٢.

(٤) المسالك ٢: ٣١٨. الحدائق ١٧: ١٩٩.

(٥) المدارك ٨: ٨١. الحدائق ١٧: ١٩٩. جواهر الكلام ١٩: ٢١٩.

فإنّه يجب على المتمتّع، ويتعلّق بالإحرام، ويختصّ بالحرم[1].

٢ ـ **القربان**: وهو ما يتقرّب به العبد إلى ربّه[2]، سواء كان من الذبائح أم من غيرها، والعلاقة العامّة بين الأُضحية وسائر القرابين أنّها جميعاً ممّا يتقرّب به إلى الله تعالى، إلّا أنّ الأُضحيّة تختصّ بالذبائح، أمّا القرابين فتعمّها وغيرها، فالعلاقة بين الاثنين هي علاقة العموم والخصوص المطلق.

٣ ـ **الذبيحة**: وهي الحيوان المذبوح[3]، وتشترك الذبيحة مع الأُضحيّة في الذبح، وفي كونها من الأنعام.

وتفترق عن الأُضحيّة بأنّها تشمل كلّ ما يذبح، للبيع أو الأكل أو لإكرام الضيف وغيرها، في حين تختصّ الأُضحيّة بما يذبح تقرّباً إلى الله تعالى في أيّام النحر، مع شرائط خاصّة، فالذبيحة أعمّ من الأُضحيّة.

٤ ـ **العقيقة**: وهي ما يذبح عند الولادة شكراً لله تعالى على ما أنعم به، ذكراً كان المولود أو أُنثى، وسمّيت بالعقيقة لمجاورتها يوم الحلق؛ لأنّها لغة: شعر المولود إذا جمع[4]، وهي سنّة مؤكّدة؛ لما ورد في الحديث: «كلّ مولود مرتهن بعقيقته»[5]، فهي غير الأُضحيّة.

**ثالثاً ـ حكم الأُضحيّة التكليفي:**

ذهب الفقهاء إلى استحباب الأُضحيّة استحباباً مؤكّداً[6].

واستدلّ له بالكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب فبقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[7]، بناءً على ما ذكره بعض المفسّرين من أنّ المراد من النحر هو التضحية في أيّام النحر[8].

ولا ينافيه ما ورد في النصوص، من أنّ

---

(١) انظر: المبسوط ١: ٥٢٢. التذكرة ٨: ٣١٠ ـ ٣١١. التحرير ١: ٦٣٥ ـ ٦٣٦. المنتهى ١١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠. القواعد ١: ٤٤١ ـ ٤٤٤. جواهر الكلام ١٩: ١١٤.

(٢) لسان العرب ١١: ٨٣. المصباح المنير: ٤٩٥.

(٣) لسان العرب ٥: ٢٢. المصباح المنير: ٢٠٦.

(٤) المبسوط ١: ٥٣١.

(٥) الوسائل ٢١: ٤١٠، ب ٣٦ من أحكام الأولاد، ح ١١.

(٦) المبسوط ١: ٥٢١. التحرير ١: ٦٣٥. التذكرة ٨: ٣٠٤. الدروس ١: ٤٤٧. المسالك ٢: ٣١٨. مجمع الفائدة ٧: ٣١١. جواهر الكلام ١٩: ٢١٩.

(٧) الكوثر: ٢.

(٨) التبيان ١٠: ٤١٨. مجمع البيان ١٠: ٥٤٩.

المراد من النحر في الآية هو رفع اليدين حذاء الوجه[1] مستقبل القبلة في افتتاح الصلاة[2]، أو أنّ المراد منه هو رفع اليدين في تكبيرات الصلاة[3]، أو أنّ المراد منه هو الاعتدال في القيام، بمعنى أنّ المصلّي يقيم صلبه في صلاته[4]؛ إذ لا مانع من إرادة الجميع على ضرب من التجوّز، أو على نحو إرادة البطون مع الظواهر، كما ذكره المحقّق النجفي[5].

نعم، قد يقال: دلالة الآية حينئذٍ على استحباب الأُضحيّة بعد أن كان مفهومها عاماً وعدم اختصاص الأُضحيّة بالنحر تحتاج إلى قرينة واضحة، فإنّ مثل هذا العموم قد لا يكفي لإثبات الاستحباب الخاصّ الذي نحن بصدد الحديث عنه.

وأمّا السنّة فبروايات عديدة:

منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الأُضحيّة واجبة على من وجد من صغير أو كبير، وهي سنّة»[6].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الأضحى أواجب هو على من وَجَد لنفسه وعياله؟ فقال: «أمّا لنفسه فلا يدعه، وأمّا لعياله إن شاء تركه»[7].

وظاهرها وإن كان الوجوب إلّا أنّ الإجماع قائم على الندب، مضافاً إلى النبوي: «كُتب عليّ النحر ولم يكتب عليكم»[8]. وشيوع إرادة الندب المؤكّد من كلمة الوجوب[9] يدفع إلى القول بالاستحباب.

وما نسب إلى ابن الجنيد، من القول بالوجوب[10] اعتماداً على ظاهر هذه الروايات، فلم يقفوا عنده؛ لتسالم الفقهاء وإجماعهم على خلافه بحيث عدّ القول بالوجوب شاذّاً[11]، وتعارف إرادة الندب المؤكّد من كلمة الوجوب في الروايات.

---

(١) الوسائل ٦: ٢٧، ٣٠، ب ٩ من تكبيرة الإحرام، ح ٤، ١٦.
(٢) الوسائل ٦: ٣٠، ب ٩ من تكبيرة الإحرام، ح ١٧.
(٣) الوسائل ٦: ٣٠، ب ٩ من تكبيرة الإحرام، ح ١٤.
(٤) الوسائل ٥: ٤٨٩، ب ٢ من القيام، ح ٣.
(٥) جواهر الكلام ١٩: ٢١٩ ـ ٢٢٠.
(٦) الوسائل ١٤: ٢٠٥، ب ٦٠ من الذبح، ح ٣.
(٧) الوسائل ١٤: ٢٠٤، ب ٦٠ من الذبح، ح ١.
(٨) كنز العمال ٣: ١٧، ح ٣٦.
(٩) جواهر الكلام ١٩: ٢٢٠. مهذب الأحكام ١٤: ٣١٨.
(١٠) نسبه إليه في المختلف ٤: ٢٩٩.
(١١) الحجّ (الشاهرودي) ٤: ٢٤٤.

**رابعاً ـ الحكمة في تشريع الأُضحيّة:**

تعتبر الأُضحيّة نوع عبادة من العبادات المالية، والمستفاد من الأخبار أنّ الحكمة في تشريعها أمران كلاهما يوجب التقرّب إلى الله عزّوجلّ:

الأوّل: غفران ذنوب صاحب الأُضحيّة، وتدلّ عليه نصوص متعدّدة، كالمروي عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «لو علم الناس ما في الأُضحيّة لاستدانوا وضحّوا، إنّه ليغفر لصاحب الأُضحيّة عند أوّل قطرة تقطر من دمها»[1].

ونحوه ما عن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً، قال: قلت له: ما علّة الأُضحيّة؟ فقال: «إنّه يغفر لصاحبها عند أوّل قطرة تقطر من دمها على الأرض، وليعلم الله عزوجلّ من يتّقيه بالغيب، قال الله عزّوجلّ: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾[2]»، ثمّ قال: «انظر كيف قبل الله قربان هابيل، وردّ قربان قابيل»[3].

الثاني: إطعام المساكين والفقراء، ويدلّ عليه ما رواه الصدوق بإسناده عن السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّما جعل الله هذا الأضحى لتشبع مساكينكم من اللحم، فأطعموهم»[4].

**خامساً ـ شروط الأُضحيّة وآدابها:**

**١ ـ ما يعود إلى الأُضحيّة في نفسها:**

وهي أُمور:

**أ ـ أن تكون من النعم الثلاث:**

صرّح الفقهاء بأنّ الأُضحيّة تختصّ بالنعم الثلاث[5] بلا خلاف[6]، بل عليه الإجماع[7].

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكاً لِيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِن بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَامِ﴾[8]، وقد أجمع المفسّرون[9]

---

(١) الوسائل ١٤: ٢١٠، ب ٦٤ من الذبح، ح ٢.
(٢) الحجّ: ٣٧.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٠٧، ب ٦٠ من الذبح، ح ١١.
(٤) علل الشرائع: ٤٣٧، ح ١. الوسائل ١٤: ٢٠٦، ب ٦٠ من الذبح، ح ١٠.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢١٩.
(٦) المبسوط ١: ٥٢٢.
(٧) التذكرة ٨: ٣١١. المنتهى ١١: ٢٩٠.
(٨) الحجّ: ٣٤.
(٩) انظر: الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) ١٢: ٤٤. التبيان ٧: ٣١٤. مجمع البيان ٧: ٨١.

والفقهاء واللغويّون على أنّ المراد ببهيمة الأنعام الحيوانات الثلاثة: الإبل والبقر والغنم[1].

**ب ـ سلامتها من بعض العيوب:**

صرّح بعض الفقهاء[2] بأنّه يشترط في الأُضحيّة من الأوصاف ما يشترط في الهدي.

ويبدو أنّ مستندهم في ذلك تتبّع الروايات، حيث وجدوها تعدّد جملة من العيوب التي يتعرّض لها في الهدي أيضاً، فاعتبروا الاثنين واحداً في الشروط.

لكن أورد عليه النراقي بأنّ بعض الأخبار[3] الدالّة على هذه الأوصاف مختصّة بالهدي، وعدم ثبوت الإجماع المركّب، ومعارضة صحيحة عليّ بن جعفر[4] للأخبار المتضمّنة للفظ الأُضحيّة[5]، لكنّه قال أخيراً: «إلّا أنّ الحكم بالاعتبار لمّا كان موافقاً للاحتياط ـ ومع ذلك كانت أكثر الأخبار المتقدّمة متضمّنة للفظ الأضاحي ـ لا بأس به»[6].

وصرّح السيّد الحكيم بأنّه لا يبعد كفاية سلامة العينين والأُذنين، وجواز التضحية بالموجوء ونحوه[7]؛ استناداً إلى المروي في نهج البلاغة: «فإذا سلمت الأُذن والعين سلمت الأُضحيّة وتمّت»[8].

وبالرجوع إلى المستند التفصيلي للعيوب نجد أنّ الروايات تدلّ على اعتبار أكثر الصفات المعتبرة في الهدي، فيشترط خلوّ الأُضحيّة من عدّة عيوب، وهي كالآتي: أن لا تكون عمياء، ولا عرجاء بيّن عرجها[9]، ولا عوراء بيّن عورها[10]، ولا خرماء[11]، ولا جذّاء[12]، ولا

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢١٩.

(٢) الحدائق ١٧: ٢٠٨.

(٣) انظر: الوسائل ١٤: ١٠٣، ب ١١ من الذبح.

(٤) الوسائل ١٤: ١٢٥، ب ٢١ من الذبح، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ١٤: ١٧٣، ب ٤٣ من الذبح.

(٦) مستند الشيعة ١٢: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

(٧) دليل الناسك: ٣٩٨.

(٨) نهج البلاغة: ٩٠، الخطبة ٥٣. الوسائل ١٤: ١٢٧، ب ٢١ من الذبح، ح ٦.

(٩) العرجاء البيّن عرجها: هي التي لا تقدر أن تمشي برجلها، ويمنعها السير مع الغنم.

(١٠) العوراء البيّن عورها: هي التي ذهب بصر إحدى عينيها.

(١١) الخرماء: هي المثقوبة الأنف. انظر: مجمع البحرين ١: ٥٠٦.

(١٢) الجذّاء: هي المقطوعة الأُذن. مجمع البحرين ١: ٢٧٩.

عضباء[1]، ولا عجفاء[2]، ولا مريضة بيّن مرضها، ولا كبيرة لا تنقى.

وهذه الصفات قد اشترطها جمع من الفقهاء[3].

واستدلّوا على اعتبارها بمعتبرة السكوني عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: لا يضحّى بالعرجاء بيّن عرجها، ولا بالعجفاء، ولا بالجرباء، ولا بالخرقاء، ولا بالجدعاء، ولا بالعضباء»[4].

ونحوها رواية البراء بن عازب المنجبرة بعمل مشهور الفقهاء، حيث جاء فيها[5]: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أربع لا تجزئ في الأضاحي: العوراء البيّن عورها، والمريضة البيّن مرضها، والعرجاء البيّن عرجها، والكسيرة التي لا تنقى»[6].

وهكذا ما روي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الأضاحي أن نستشرف العين والأُذن، ونهانا عن الخرقاء[7]، والشرقاء[8]، والمقابلة[9]، والمدابرة[10]»[11].

لكن بقيت هناك بعض العيوب التي وقع كلامٌ في اشتراطها، نفياً وإثباتاً، ففي

---

(١) العضباء: هي المكسورة القرن، أو هي التي ذهب نصف أُذنها أو قرنها، فإنّها لا تجزي في الأُضحية إلّا إذا كان القرن الداخل صحيحاً، فلا بأس به. انظر مجمع البحرين ٢: ١٢٣٠.

(٢) العجفاء: هي المهزولة التي لا تنقى. انظر: مجمع البحرين ٢: ١١٦٨.

(٣) النهاية: ٢٥٩. المبسوط ١: ٥٢٣. المختلف ٤: ٢٩٦ التذكرة ٨: ٣١٣ ـ ٣١٤. التحرير ١: ٦٣٦ ـ ٦٣٧.

(٤) الوسائل ١٤: ١٢٧، ب ٢١ من الذبح، ح ٥.

(٥) مهذب الأحكام ١٤: ٢٦.

(٦) سنن ابن ماجة ٢: ١٠٥٠، ح ٣١٤٤.

(٧) الخرقاء: هي الدابّة التي في أُذنها خرق. مجمع البحرين ١: ٥٠٦.

(٨) الشرقاء: هي الدابّة المشقوقة الأُذن باثنتين. مجمع البحرين ٢: ٩٤٥.

(٩) المقابلة: هي الدابّة التي تقطع من مقدّم أُذنها قطعة مجمع البحرين ٣: ١٤٣٧.

(١٠) المدابرة: هي الدابّة التي تقطع من مؤخّر أُذنها قطعة. مجمع البحرين ٣: ١٤٣٧.
ويدلّ على ذلك أيضاً ما نقله في معاني الأخبار وما نقله عنه في الوسائل أيضاً، حيث قال: «الخرقاء: أن يكون في الأُذن ثقب مستدير. والشرقاء من الغنم: المشقوقة الأُذن باثنين حتّى ينفذ إلى الطرف. والمقابلة: أن يقطع من مقدّم أُذنها شيء، ثمّ يترك ذلك معلّقاً لا يبين، كأنّه زغبة. والمدابرة: أن يفعل مثل ذلك بمؤخّر أُذن الشاة. معاني الأخبار: ٢٢٢. الوسائل ١٤: ١٢٦، ب ٢١ من الذبح، ح ٤.

(١١) الوسائل ١٤: ١٢٥ ـ ١٢٦، ب ٢١ من الذبح، ح ٢.

الخصيّ صرّح جمع من الفقهاء القدماء[1] بعدم الاجتزاء به، لا في الهدي ولا الأُضحيّة؛ اعتماداً على شمول عنوان الناقص له، وللروايات الخاصّة: كصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الأُضحيّة بالخصي؟ فقال: «لا»[2]. وقريب منها صحيحته الأُخرى[3].

لكن ذكر بعض الفقهاء أنّه يظهر من بعض الأخبار المعتبرة جواز الأُضحيّة بالخصي، ففي صحيح الحلبي، قال عليه السلام: «النعجة من الضأن إذا كانت سمينة أفضل من الخصي من الضأن»، وقال: «الكبش السمين خير من الخصي ومن الأُنثى»[4]، فيعلم من ذلك جواز الأُضحيّة بالخصي وإن كان غيره أفضل[5].

وأمّا المهزولة، فقد حكم بالاجتزاء بها في الأُضحيّة المندوبة، وعدم الاجتزاء في الهدي، حيث استظهر بأنّ الروايات الصحيحة المانعة من الاجتزاء بالمهزول[6] مختصّة بالهدي[7].

وأمّا السنّ فذهب جمع من الفقهاء[8] إلى اعتبار كونها ثنيّة[9] من الإبل والبقر والمعز، ويجزي الجذع من الضأن، وهو الذي له ستّة أشهر[10].

واستدلّوا على ذلك بصحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: «الثنيّة من الإبل، والثنيّة من البقر، والثنيّة من المعز، والجذعة من الضأن»[11].

---

(١) النهاية: ٢٥٧. السرائر ١: ٥٩٦. الجامع للشرائع: ٢١١. التذكرة ٨: ٢٦٣.

(٢) الوسائل ١٤: ١٠٦، ب ١٢ من الذبح، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ١٠٦، ب ١٢ من الذبح، ح ١.

(٤) الوسائل ١٤: ١٠٧، ب ١٢ من الذبح، ح ٥.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢٢٥.

(٦) انظر: الوسائل ١٤: ١١٣، ب ١٦ من الذبح.

(٧) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢٢٦.

(٨) النهاية: ٢٥٧. المبسوط ١: ٥٢٢. الوسيلة: ١٨٥. الغنية: ١٩١. التذكرة ٨: ٣١١.

(٩) الثنيّ من الإبل: ما استكمل خمس سنين، ودخل في السادسة. والثنيّ من البقر والغنم: ما استكمل سنتين، ودخل في الثالثة. والجذع من البقر والغنم: ما استكمل سنة واحدة، ودخل في الثانية. المبسوط ١: ٥٢٢، وانظر: ٤٩٩.
وبهذا المضمون قال غيره، مع اختلاف يسير. انظر: الشرائع ١: ٢٦٠. التذكرة ٨: ٢٥٩، ٣١٢. الدروس ١: ٤٣٦. المسالك ٢: ٢٩٨.

(١٠) التذكرة ٨: ٢٥٩.

(١١) الوسائل ١٤: ١٠٣، ب ١١ من الذبح، ح ١.

ونحوه ما رواه محمّد بن عليّ بن الحسين، قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام يوم الأضحى، وذكر الخطبة، وممّا جاء فيها: «ومن ضحّى منكم بجذع من المعز فإنّه لا يجزي عنه، والجذع من الضأن يجزي»[1].

ولكنّ المستفاد منها هو عدم شرطية كونها ثنيّة، بحيث يرتفع الاستحباب عمّا دونها، بل الظاهر منها هو الاستحباب المؤكّد بالنسبة إلى كونها ثنيّة.

قال السيّد الحكيم: «الأحوط أن تكون ثنيّاً وإن كان الاجتزاء بالجذع من الضأن هنا غير بعيد»[2]. واستند فيه على ما ورد في خبر ابن جعفر: كان عليّ عليه السلام يقول: «ضحّ بثنيٍّ فصاعداً»[3].

### جـ ـ ما يستحبّ وجوده في الأُضحيّة:

يستحبّ في الأُضحيّة أن تكون ملحاء[4]، سمينة، ومن ذوات الأرحام من الإبل والبقر، والفحولة من الغنم[5].

وتدلّ على ذلك صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الأُضحيّة، فقال: «أقرن، فحل، سمين، عظيم العين والأُذن ـ إلى أن قال: ـ إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يضحّي بكبش أقرن، عظيم، فحل، يأكل في سواد، وينظر في سواد[6]، فإن لم تجدوا من ذلك شيئاً فالله أولى بالعذر»[7].

وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تجوز ذكورة الإبل والبقر في البلدان إذا لم يجدوا الإناث،

---

(١) الوسائل ١٤: ١٠٥، ب ١١ من الذبح، ح ١٠.
(٢) دليل الناسك: ٣٩٨.
(٣) الوسائل ١٤: ٢٠٧، ب ٦٠ من الذبح، ح ١٢.
(٤) الملحاء من النعاج: الشمطاء، تكون سوداء تنفذها شعرة بيضاء... والأملح من الشعر نحو الأصبح، وجعل بعضهم الأملح الأبيض النقيّ البياض، وقيل: الملحة: بياض إلى الحمرة، ما هو كلون الظبي. لسان العرب ١٣: ١٧١.
(٥) النهاية: ٢٥٧. التذكرة ٨: ٣١٣ ـ ٣١٥. التحرير ١: ٦٣٦ ـ ٦٣٧. المنتهى ١١: ٢٩٣، ٢٩٦. الدروس ١: ٤٤٨. الحدائق ١٧: ١٠٩ ـ ١١٠.
(٦) اختلفوا في المراد به، فقيل: المراد بذلك كون هذه المواضع سواداً، وقيل: المراد أنّ من عظمته ينظر في شحمه ويمشي في فيئه، ويبرك في ظلّ شحمه، وقيل: السواد كناية عن المرعى والنبت، فإنّه يطلق عليه ذلك لغة، والمعنى: أن يكون الهدي رعى ومشى ونظر وبرك في الخضرة والمرعى، فسمن لذلك. المدارك ٨: ٣٨.
(٧) الوسائل ١٤: ١٠٩، ب ١٣ من الذبح، ح ٢.

والإناث أفضل»[1].

وموثّقة معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أفضل البدن ذوات الأرحام من الإبل والبقر، وقد تجزي الذكورة من البدن، والضحايا من الغنم الفحولة»[2].

**د ـ ما يكره التضحية به:**

تكره التضحية بالثور، وما ربّاه الإنسان على ما صرّح به جمع من الفقهاء[3].

ويدلّ على ذلك مضمر أبي بصير: «ولا تضحّ بثور ولا جمل»[4].

ورواية ابن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك، كان عندي كبش سمين لأُضحّي به، فلمّا أخذته وأضجعته نظر إليّ، فرحمته ورققت عليه، ثمّ إنّي ذبحته، قال: فقال لي: «ما كنت أُحبّ لك أن تفعل، لا تربّين شيئاً من هذا ثمّ تذبحه»[5].

وأمّا كراهية التضحية بالجاموس فقال بها بعض الفقهاء من دون نقل خلافٍ[6]، ولكن صرّح جمع آخر منهم بأنّهم لم يجدوا له دليلاً[7].

**٢ ـ ما يعود إلى المضحّي:**

**أ ـ استحباب تولّي الإنسان ذبح أُضحيّته بنفسه:**

صرّح جماعة من الفقهاء[8] بأنّه يستحبّ لصاحب الأُضحيّة أن يتولّى ذبح أُضحيّته بنفسه، وإن لم يُحسن الذباحة جعل يده مع يد الذابح.

ويستدلّ لذلك برواية حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «نحر رسول الله صلى الله عليه وآله بيده ثلاثاً وستّين،

---

(١) الوسائل ١٤: ٩٨، ب ٩ من الذبح، ح ٢.
(٢) الوسائل ١٤: ٩٨، ب ٩ من الذبح، ح ١.
(٣) الوسيلة: ١٨٦. السرائر ١: ٦٠٠. القواعد ١: ٤٤٣. التحرير ١: ٦٣٩.
(٤) الوسائل ١٤: ٩٩، ب ٩ من الذبح، ح ٤.
(٥) الوسائل ١٤: ٢٠٨، ب ٦١ من الذبح، ح ١.
(٦) الشرائع ١: ٢٦١. القواعد ١: ٤٤١. التحرير ١: ٦٢٥. الدروس ١: ٤٤٧. جامع المقاصد ٣: ٢٤٤. المسالك ٢: ٣٠٣.
(٧) الدروس ١: ٤٤٨. الحدائق ١٧: ٢٠٦. مستند الشيعة ١٢: ٣٧٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٣.
(٨) المبسوط ١: ٥٠١، ٥٢٥. التذكرة ٨: ٣١٦. التحرير ١: ٦٣٧. المنتهى ١١: ٢٩٨. الرياض ٦: ٤٢٣. الذخيرة: ٦٨٠. المدارك ٨: ٤٢. الحدائق ١٧: ١١٥. جواهر الكلام ١٩: ١٥٧.

ونحر علي عليه السلام ما غبر[1]»، قلت: سبعاً وثلاثين؟ قال: «نعم»[2].

وكذا رواية الكليني عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام يجعل السكّين في يد الصبي، ثمّ يقبض الرجل على يد الصبي فيذبح»[3].

**ب ـ النيابة في الأُضحيّة:**

قال جمع من الفقهاء بجواز التضحية عن الغير، سواء كان حيّاً أو ميّتاً[4].

ويدلّ على ذلك ما رواه الصدوق، حيث قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يضحّي عن رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ سنة بكبش فيذبحه، ويقول: بسم الله... اللّهمّ هذا عن نبيّك، ثمّ يذبحه ويذبح كبشاً آخر عن نفسه»[5].

**جـ ـ الاشتراك في الأُضحيّة الواحدة:**

المعروف بين الفقهاء جواز الاشتراك في أُضحيّة واحدة في المندوبة، سواء كانوا من أهل بيت واحد أو غيره، وعدم جوازه في الواجبة[6].

وتدلّ عليه صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النفر تجزيهم البقرة؟ قال: «أمّا في الهدي فلا، وأمّا في الأضحى فنعم»[7].

وفي روايته الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «تجزئ البقرة أو البدنة في الأمصار عن سبعة، ولا تجزئ بمنى إلّا عن واحد»[8].

**د ـ أُضحية العبيد والإماء:**

صرّح جماعة من الفقهاء[9] بأنّ العبد القنّ والمدبّر وأُمّ الولد غير مخاطبين

---

(١) غبر الرجل يغبر غبوراً، أي مكث. العين ٤: ٤١٣.

(٢) الوسائل ١٤: ١٥١، ب ٣٦ من الذبح، ح ٣.

(٣) الكافي ٤: ٤٩٧ ـ ٤٩٨. الوسائل ١٤: ١٥١، ب ٣٦ من الذبح، ح ٢، مع اختلاف.

(٤) الدروس ١: ٤٤٨. الحدائق ١٧: ٢٠٦. مستند الشيعة ١٢: ٣٧٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٣.

(٥) الفقيه ٢: ٤٨٩، ح ٣٠٤٦. الوسائل ١٤: ٢٠٦، ب ٦ من الذبح، ح ٧.

(٦) المبسوط ١: ٥٣٠. التذكرة ٨: ٣٣٠. الدروس ١: ٤٤٩. مستند الشيعة ١٢: ٣٧٢. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٣. المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٧) الوسائل ١٤: ١١٧، ب ١٨ من الذبح، ح ٣.

(٨) الوسائل ١٤: ١١٨، ب ١٨ من الذبح، ح ٤.

(٩) المبسوط ١: ٥٣٠. المنتهى ١١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤. التحرير ١: ٦٤٠ ـ ٦٤١. الدروس ١: ٤٤٩.

بالأُضحيّة؛ لأنّهم لا ملك لهم. نعم، لو ملّكهم مواليهم صحّ عنهم.

والعبد المكاتب أيضاً إن كان مشروطاً لا تكليف له؛ لأنّه بحكم المملوك، وإن كان مطلقاً وقد تحرّر منه شيء جازت له التضحية إذا ملك شيئاً.

**٣ ـ ما يعود إلى التضحية:**

**أ ـ وقت التضحية:**

وقتها لمن كان في منى أربعة أيّام، أوّلها يوم النحر وثلاثة بعده، وفي الأمصار ثلاثة أيّام كذلك بلا خلاف فيه[١]، بل ادّعي الإجماع عليه[٢].

وتدلّ عليه صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: «أربعة أيّام»، وسألته عن الأضحى في غير منى؟ فقال: «ثلاثة أيّام». فقلت: فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الأضحى بيومين، أله أن يضحّي في اليوم الثالث؟ فقال: «نعم»[٣].

وقريب منها موثّقة عمّار الساباطي[٤].

وقد حملوا ما خالف ذلك من نصوص ـ كقول أبي جعفر عليه السلام في حسنة ابن مسلم: «الأضحى يومان بعد يوم النحر، ويوم واحد بالأمصار»[٥] ـ على ضرب من الندب[٦].

أمّا وقتها من حيث أجزاء النهار فقد صرّح جملة من الفقهاء[٧] بأنّه بعد طلوع الشمس ومضيّ مقدار ما يمكن معه إقامة صلاة العيد والخطبتين، سواء صلّى الإمام أو لم يصلّ.

ويمكن أن يستدلّ له بموثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: متى يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام»، قلت: فإذا كنت في أرضٍ ليس فيها إمام فأُصلّي بهم جماعة؟ فقال: «إذا استقلّت

---

(١) الشرائع ١: ٢٦٤. القواعد ١: ٤٤٤. الدروس ١: ٤٤٨. الحدائق ١٧: ٢٠٩. الذخيرة: ٦٧٨. مستند الشيعة ١٢: ٣٦٦. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٣.

(٢) الغنية: ١٩١. المنتهى ١١: ٢٨١. المدارك ٨: ٨٢. مستند الشيعة ١٢: ٣٦٦. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٩٢، ب ٦ من الذبح، ح ١.

(٤) الوسائل ١٤: ٩٢، ب ٦ من الذبح، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٤: ٩٣ ـ ٩٤، ب ٦ من الذبح، ح ٧.

(٦) جواهر الكلام ١٩: ٢٢٤.

(٧) المبسوط ١: ٥٢٤. التذكرة ٨: ٣٠٧. الدروس ١: ٤٤٨.

الشمس...»[1].

هذا، ولكن ذهب المحقّق النجفي إلى عدم اعتبار وقت معيّن من يوم العيد في ذبحها؛ لإطلاق ما دلّ على مشروعية الأُضحيّة في هذا اليوم، وحمل موثّقة سماعة أيضاً على ضرب من الندب؛ جمعاً بينها وبين إطلاق الأيّام في غيره نصّاً وفتوى[2].

ولو فاتت أيّام الأضاحي، فإن كانت الأُضحيّة واجبة بالنذر وشبهه فقد صرّح العلّامة الحلّي[3] بعدم سقوط وجوب قضائها؛ معلّلاً بأنّ لحمها مختصّ بالمساكين، فلا يخرجون عن الاستحقاق بفوات الوقت. وتبعه عليه الشهيدان[4] فيما يخصّ وجوب القضاء.

وخالفهم المحقّق النجفي في ذلك؛ لعدم كونها أُضحيّة في غير الأيّام المعيّنة، فلا تكون حينئذٍ مورداً للوفاء بالنذر وشبهه[5]، بل تجب عليه كفّارة خلف النذر، كما ذهب إلى ذلك المحدّث البحراني[6].

ولو لم تكن واجبة بالنذر وشبهه فلا يصدق على الذبح في غير هذه الأيّام عنوان الأُضحيّة[7]، وليس عليه قضاؤها[8]؛ لأنّه بأمر جديد[9].

**ب ـ اشتراط نيّة القربة:**

التضحية من الأُمور العبادية، فتحتاج إلى نيّة القربة، كما يجب فيها استقبال القبلة، والتسمية. وللتفصيل في ذلك راجع مصطلح (حجّ، ذبح، هدي).

**جـ ـ استحباب الدعاء عند التضحية:**

يستحبّ الدعاء بالمأثور عن النبيّ وآله عليهم السلام عند الذبح[10]، فقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يضحّي عن رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) الوسائل ٧: ٤٧٤، ب ٢٩ من صلاة العيد، ح ٣.
(٢) جواهر الكلام ١٩: ٢٢٥.
(٣) المنتهى ١١: ٢٨٥. التذكرة ٨: ٣٠٦. التحرير ١: ٦٣٥.
(٤) الدروس ١: ٤٤٨. الروضة ٢: ٣٠٥.
(٥) جواهر الكلام ١٩: ٢٢٤.
(٦) الحدائق ١٧: ٢٠٩.
(٧) التذكرة ٨: ٣٠٦. التحرير ١: ٦٣٥. المنتهى ١١: ٢٨٥. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٤.
(٨) الجامع للشرائع: ٢١١. الدروس ١: ٤٤٨. الروضة ٢: ٣٠٥.
(٩) الحدائق ١٧: ٢٠٩. مستند الشيعة ١٢: ٣٦٨.
(١٠) التذكرة ٨: ٣١٩. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٣.

كلّ سنة بكبش يذبحه، ويقول: «بسم الله، وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، اللّهمّ منك ولك»[1].

**سادساً ـ أحكام لحوم الأضاحي وجلودها:**

**١ ـ استحباب الأكل من الأُضحيّة:**

صرّح جماعة من الفقهاء[2] باستحباب أكلها، سواء كانت مسنونة أم واجبة، بالنذر وشبهه، وادّعي عليه الإجماع[3].

وقد يستدلّ له بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْبَائِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾[4]، فإنّها لا أقلّ تفيد الاستحباب بعد عدم الأخذ بالوجوب.

لكنّها لمّا لم تدلّ على الوجوب؛ لورود الأمر مورد توهّم الحظر، حيث إنّ أهل الجاهلية كانوا يتنزّهون عن الأكل؛ لأنّها صدقة، فيكون مفادها حينئذٍ عدم البأس بالأكل منها[5]، فلا تدلّ إلّا على الجواز لا الاستحباب، مع أنّ المراد هو التمسّك بها لإثبات الاستحباب لا مطلق الجواز.

نعم، يمكن استفادة الاستحباب منها بتقريب آخر وهو: أنّ سياق الآية الترغيب إلى الآداب، وهذا وجه يمكن الاعتماد عليه، واستظهار الاستحباب منه، كما ادّعاه الشيخ الطوسي، حيث صرّح ـ بعد استفادة الوجوب من الأمر ـ بأنّ الأكل مندوب إليه[6].

ويمكن إثبات استحباب الأكل من الروايات الدالّة على استحباب التثليث عامّة، ورواية أبي الصباح الكناني الآتية[7] خاصّة، حيث إنّها ظاهرة في الاستحباب.

أمّا جواز ادّخار لحوم الأضاحي في منى، وجواز إخراجها منها، وكراهة أخذ جلودها فيراجع فيه مصطلح (ذباحة، ذبيحة).

---

(١) الوسائل ١٤: ٢٠٦، ب ٦٠ من الذبح، ح ٧.

(٢) المبسوط ١: ٥٢٩. الشرائع ١: ٢٦٤. التذكرة ٨: ٣٢٠. المنتهى ١١: ٣٠٥. الدروس ١: ٤٥٠. مجمع الفائدة ٧: ٣١٥. المدارك ٨: ٨٠. جواهر الكلام ٣٦: ١٦١.

(٣) التذكرة ٨: ٣٢٠. المدارك ٨: ٨٠.

(٤) الحجّ: ٢٨.

(٥) مهذب الأحكام ١٤: ٢٧٣.

(٦) التبيان ٧: ٣١٠.

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

**٢ ـ استحباب توزيع الأُضحية أثلاثاً:**

المعروف عند الفقهاء[١] استحباب تثليث الأُضحيّة، بأن يأكل المضحّي ثلثاً، ويتصدّق بثلث، ويهدي ثلثاً.

قال الشيخ: «لو تصدّق بالجميع كان أفضل»[٢]، ونسب الشهيدان إلى المشهور أنّ الأفضل هو التصدّق بالأكثر[٣].

واستدلّ بعض الفقهاء على استحباب التثليث بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[٤]، فإنّ القانع: هو الذي يسأل فيقنع بما يعطى، والمعترّ: هو الذي يعتريك ـ أي يمرّ بك ـ ولا يسألك[٥].

وكذا رواية أبي الصباح الكناني، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لحوم الأضاحي؟ فقال: «كان عليّ بن الحسين وأبو جعفر عليهما السلام يتصدّقان بثلثٍ على جيرانهم، وثلث على السؤّال، وثلث يمسكانه لأهل البيت»[٦].

**٣ ـ حكم بيع الأضاحي:**

صرّح بعض الفقهاء[٧] بعدم جواز بيع لحوم الأضاحي؛ لأنّها بذبحها خرجت عن ملك صاحبها، واستحقّها المساكين.

وخالفهم بعض آخر[٨]، فذكر أنّ المنع مختصّ بالأُضحيّة الواجبة لا المندوبة.

وفصّل الفاضل النراقي بما هذا نصّه: «الكلام إمّا في البيع مطلقاً ولو لأجل التصدّق بثمنها، أو في البيع مع عدم التصدّق بالثمن، ثمّ على الثاني إمّا يكون الكلام في جواز البيع وعدمه حتّى يأثم به أو لا يأثم، أو في وقوع الأُضحيّة المستحبّة معه وعدمه، فإن كان الأوّل فالظاهر الجواز؛ لعدم الدليل على المنع. وخروجه عن ملكه بمجرّد الذبح غير معلوم.

---

(١) التذكرة ٨: ٣٢١. الحدائق ١٧: ٢٠٧. جواهر الكلام ١٩: ٢١٨.

(٢) المبسوط ١: ٥٢٩.

(٣) الدروس ١: ٤٥٠. المسالك ٢: ٣٢٠.

(٤) الحجّ: ٣٦.

(٥) انظر: التذكرة ٨: ٣٢١. المدارك ٨: ٤٤. الوسائل ١٤: ١٥٩، ب ٤٠ من الذبح.

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

(٧) التذكرة ٨: ٣٢٢. التحرير ١: ٦٣٨. المنتهى ١١: ٣٠٦. الدروس ١: ٤٥٠.

(٨) الحدائق ١٧: ٢٠٨.

ومنه يظهر حكم الثاني أيضاً، فإنّ الأصل مع الإباحة، ولا دليل على انتفائها.

وأمّا الثالث فمبنيّ على أن يعلم أنّ التضحّي هو مجرّد الذبح، أو هو مع الصرف في مصرف خاصّ ولو بجزء منه ولو بإطعامه أهل بيته»[1].

ثمّ صرّح بعدم الدليل على صدق التضحية بمجرّد الذبح؛ إذ الإطلاقات ناظرة إلى ذبح الأُضحيّة، مع أنّ الكلام في تعيين المراد منه، وأصل الاشتغال ـ ولو بالأمر الاستحبابي ـ يقتضي عدم حصول عنوان التضحية بدون إطعام الغير.

فالمستفاد من كلامه أنّ بيع الأُضحيّة وإن كان جائزاً ولكن بدون التصدّق بثمنه، أو بدون إطعام الغير أو إطعام أهل بيته ولو بجزء منه، لا يصدق عنوان التضحية.

واستدلّ على لزوم الأزيد من الذبح بتتبّع الأخبار والسيرة المتشرّعية[2].

وعليه فصدق عنوان التضحية يقتضي أن يطعم صاحب الأُضحيّة ولو بجزء منها، أو يتصدّق بثمنها. هذا بالنسبة إلى بيع لحوم الأضاحي.

وأمّا بيع جلودها أو إعطاؤها للجزّار فقد حكم الشيخ الطوسي بعدم جواز البيع، سواء كانت واجبة أو تطوّعاً، وإن خالف تصدّق بثمنه[3].

وقال الفاضل النراقي: «الأولى المنع بإزاء الأُجرة، وكذا الأحوط عدم بيعها إلّا مع التصدّق بثمنها أو إهدائه»[4].

وخالفهم جمع آخر من الفقهاء[5] حيث صرّحوا بكراهة بيع جلودها أو إعطائها للجزّار إلّا أن يتصدّق بثمنها.

واستدلّ لإثبات كراهة التصرّف في جلود الأضاحي بصحيحة عليّ بن جعفر حيث قال عليه السلام: «لا يصلح أن يجعلها جراباً إلّا أن يتصدّق بثمنها»[6].

ولإثبات كراهة إعطائها للجزّار

---

(١) مستند الشيعة ١٢: ٣٦٩.
(٢) مستند الشيعة ١٢: ٣٧٠.
(٣) المبسوط ١: ٥٣٠.
(٤) مستند الشيعة ١٢: ٣٧١.
(٥) التذكرة ٨: ٣٢٢. التحرير ١: ٦٣٨. المنتهى ١١: ٣٠٦. الدروس ١: ٤٥٠. المسالك ٢: ٣٢٠. الحجّ (الشاهرودي) ٤: ٢٥٠.
(٦) الوسائل ١٤: ١٧٤، ب ٤٣ من الذبح، ح ٤.

بصحيحة معاوية بن عمّار، حيث قال عليه السلام: «ولا تعط السلّاخ منها شيئاً»[1].

والنهي فيها وإن كان ظاهراً في الحرمة إلّا أنّه يرفع اليد عنه؛ لما في خبر صفوان بن يحيى الأزرق، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يعطي الأُضحيّة من يسلخها بجلدها؟ قال: «لا بأس به، إنّما قال الله عزوجل ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾[2]، والجلد لا يؤكل ولا يطعم»[3].

**سابعاً ـ الحيوان المنذور للأُضحية:**

إذا نذر أن يضحّي بحيوان معيّن ممّا يملكه فهناك أحكام تترتّب على ذلك نشير إليها إجمالاً:

**١ ـ زوال ملكية مالكه إذا كان معيّناً:**

المشهور بين الفقهاء زوال ملكية مالك الأُضحيّة المنذورة إذا كانت معيّنة، وكونها أمانة في يد مالكها للمساكين[4].

ومن هنا صرّحوا ببطلان بيعها؛ لأنّه بيع مال الغير[5]، بناءً على المبنى القائل ببطلان بيع مال الغير بغير إذنه.

وخالفهم المحقّق الأردبيلي[6] حيث ذهب إلى أنّ مجرّد النذر لا يوجب خروج المال عن ملك صاحبه، وحينئذٍ لا يسقط استحباب الأكل منها بعد النذر.

هذا، ولكنّ النذر بالنسبة إلى الأُضحيّة المعيّنة يقضي بوجوبها، والعمل به ينافي استمرار ملكيّتها. ومن هنا عبّر الفقهاء عنها بأنّها أمانة حينئذٍ بيد صاحبها للمساكين.

واستحباب الأكل لصاحبها لا ينافي زوال ملكيّته لها؛ لما يترتّب على عنوان أكل صاحب الأُضحيّة، سواء كانت ملكيّته باقية حين التضحية أو زائلة بالنذر وشبهه.

ومن هنا قال المحقّق النجفي بعدم سقوط استحبابه بالنسبة للأُضحيّة الواجبة بالنذر[7]؛ اعتماداً على إطلاق الأدلّة[8].

---

(١) الوسائل ١٤: ١٧٣، ب ٤٣ من الذبح، ح ٢.
(٢) الحجّ: ٣٦.
(٣) الوسائل ١٤: ١٧٥، ب ٤٣ من الذبح، ح ٨. وانظر: الحجّ (الشاهرودي) ٤: ٢٥٠.
(٤) الشرائع ٣: ٢٠٧. التذكرة ٨: ٣٢٤. جواهر الكلام ٣٦: ١٥٣.
(٥) التذكرة ٨: ٣٢٤ ـ ٣٢٥. المسالك ١١: ٤٩٧ ـ ٤٩٨. جواهر الكلام ٣٦: ١٥٣ ـ ١٥٩.
(٦) مجمع الفائدة ٧: ٣١٧ ـ ٣١٨.
(٧) جواهر الكلام ٣٦: ١٦١.
(٨) انظر: الوسائل ١٤: ١٥٩، ب ٤٠ من الذبح.

**٢ ـ تبعيّة ولد الأُضحيّة المعيّنة لأُمّه:**

يتبع ولد الأُضحيّة أُمّه، سواء كان الحمل قبل التعيين للتضحية أو بعده.

قال الشيخ الطوسي: «إذا اشترى شاة فجعلها أُضحيّة، فإن كانت حاملاً تبعها ولدها، وإن كانت حائلاً فحملت فمثل ذلك»[١]. وتبعه العلّامة الحلّي[٢].

واستدلّ له بأنّ التعيين يزيل الملك عنها، فاستتبع الولد كالمعتق، مضافاً إلى رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن نتجت بدنتك فاحلبها ما لا يضرّ بولدها، ثمّ انحرهما جميعاً»، قلت: أشرب من لبنها وأسقي؟ قال: «نعم»[٣].

وتبعيّة الولد للأُضحيّة لا ينافي جواز الانتفاع من لبنها وصوفها وركوبها ما دام لم يضرّ ذلك بالأُضحيّة وولدها، كما ذكره بعض الفقهاء[٤] وصرّحت به هذه الرواية.

**٣ ـ ضمان إتلاف الأُضحية المعيّنة:**

بناءً على أنّ تعيين الأُضحيّة بالنذر يخرجها عن ملك صاحبها، لتكون أمانة في يده للمساكين، لو أتلفها بتفريط فعليه ضمانها بقيمة يوم التلف، فإن وجد بالقيمة شاتين تجزي كلّ واحدة منهما في الأُضحيّة فعليه إخراجهما معاً، كما صرّح بذلك بعض الفقهاء[٥].

وكذا لو أتلفها شخص آخر فعليه قيمة يوم التلف أيضاً[٦]، ولو أمكن أن يشتري بها أُضحيّة أو أكثر فعليه ذلك، وإن لم يمكنه شراؤها تصدّق بها[٧].

**٤ ـ عدم ضمان تلفه أو تعيّبه من غير تفريط:**

ولو تلفت الأُضحيّة في يده أو سرقت من غير تفريط لم يضمن كما صرّح به

---

(١) المبسوط ١: ٥٢٧.
(٢) التذكرة ٨: ٣٢٧. المنتهى ١١: ٣١٥ ـ ٣١٦.
(٣) الوسائل ١٤: ١٤٧، ب ٣٤ من الذبح، ح ٦.
(٤) المبسوط ١: ٥٢٧. التذكرة ٨: ٣٢٧. المنتهى ١١: ٣١٦.
(٥) المبسوط ١: ٥٢٦ ـ ٥٢٧. التذكرة ٨: ٣٢٦. المنتهى ١١: ٣١٣ ـ ٣١٤.
(٦) المبسوط ١: ٥٢٧. التذكرة ٨: ٣٢٦. المنتهى ١١: ٣١٤.
(٧) المبسوط ١: ٥٢٧. التذكرة ٨: ٣٢٦. المنتهى ١١: ٣١٤. الدروس ١: ٤٥٠.

بعضهم[1].

ويدلّ على ذلك صحيحة معاوية بن عمّار، حيث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى أُضحيّة فماتت أو سرقت قبل أن يذبحها؟ قال: «لا بأس، وإن أبدلها فهو أفضل، وإن لم يشتر فليس عليه شيء»[2].

وصرّح جمع من الفقهاء بأنّ من أوجب على نفسه أُضحيّة متعيّنة سليمة عن العيوب، ثمّ حدث بها عيب يمنع الإجزاء من غير تفريط لم يجب عليه إبدالها، وأجزأه ذبحها[3].

ويدلّ عليه المرسل الوارد في كتب الجمهور عن أبي سعيد الخدري، أنّه قال: اشتريت كبشاً لأُضحّي به، فعدى الذئب فأخذ منه الأليَة، فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك، فقال: «ضحّ به»[4].

**٥ ـ لو عيّن حيواناً معيباً فزال عيبه:**

لو عيّن حيواناً معيباً، ثمّ زال عنه عيبه، فاختار العلّامة الحلّي[5] أنّه لا يقع موقع الأُضحيّة؛ لأنّه أوجب على نفسه ما لا يجزئ عن الأُضحيّة، بل كانت صدقة واجبة، فيجب ذبحها والتصدّق بلحمها، ويثاب على الصدقة لا على الأُضحيّة، بناءً على اعتبار الصفات المحدّدة في مطلق الأضاحي من الواجبة والمندوبة.

وأمّا بناءً على عدم اعتبار بعضها في المندوبة ـ كما قال به السيّد الخوئي[6] بالنسبة إلى صفة الإخصاء والمهزولية[7] ـ فيمكن أن يعيّن الناذر الحيوان الخصي والمهزول بعنوان الأُضحيّة، ويجزيه عنها.

**٦ ـ إذا نذر أُضحية من غير تعيين:**

وكذا لو نذر أُضحيّة مطلقة فإنّه تلزمه سليمة من العيوب، فإن ذبحها معيبة

---

(١) الوسيلة: ١٨٥. المنتهى ١١: ٣١٤. التذكرة ٨: ٣٢٦. الدروس ١: ٤٥٠.

(٢) الوسائل ١٤: ١٤٠، ب ٣٠ من الذبح، ح ١.

(٣) المبسوط ١: ٥٢٧. التحرير ١: ٦٤٠. المنتهى ١١: ٣١٥. التذكرة ٨: ٣٢٨.

(٤) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٢٨٩، مع اختلاف. واستدل به في جواهر الكلام ٣٦: ١٥٩.

(٥) التذكرة ٨: ٣٢٩.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٧) أشرنا إلى دليله في بحث شروط الأُضحيّة، فراجع.

لم تجزئه عن التي في ذمّته، وكان عليه إخراج ما في ذمّته سليماً من العيوب[1].

وإذا نذر أُضحيّة من غير تعيين فطبّقها الناذر على حيوان معيّن وتلف بالسرقة أو الغصب أو سبب آخر، وجب عليه البدل؛ لأنّ مع التطبيق على المصداق لا يتعيّن مورد النذر، فلابدّ له من إبراء ذمّته من النذر الواجب، كما صرّح بذلك المحقّق النجفي، حيث قال: «فإنّه مع تعيينه له في فرد لا يتعيّن»[2].

**٧ـ لو أضحى بالمنذور بدون إذن صاحبه:**

وإذا عيّنها بالنذر فذبحها أجنبي يوم النحر بدون إذن صاحبها، قال الشيخ الطوسي: «وقعت موقعها»[3]، وتبعه بعض آخر[4].

وفصّل المحقّق والعلّامة الحلّي في بعض كتبه بين كون نيّة الذابح التضحية عن صاحبها وعدمها[5]، فقالا بالإجزاء في الصورة الأُولى فقط، وتبعهما المحقّق النجفي[6].

واستدلّ للإجزاء بالإجماع[7]، ولعدم الإجزاء في صورة عدم النيّة بالأصل، وبعدم سقوط النيّة المعتبرة في كلّ عمل بالنذر، ولكن ينكشف عند إمكانه، ويبطل النذر لا محالة، كما في صورة الضياع.

إذا ضلّت أو غُصبت أو ضاعت الأُضحيّة المتعيّنة بالنذر من غير تفريط، فلا ضمان على صاحبها، كما صرّح به بعض الفقهاء[8]، وإن عادت بعد الغصب أو الضياع وكان وقت الذبح باقياً ذبحها، وإن فات الوقت ذبحها قضاءً، كما اختاره جملة من الفقهاء[9].

وخالف في ذلك الفاضل النراقي[10]، وتردّد المحقّق النجفي في وقوع الذبح بعد

---

(١) التذكرة ٨: ٣٢٨.
(٢) جواهر الكلام ١٩: ١٩٦.
(٣) المبسوط ١: ٥٢٩.
(٤) التذكرة ٨: ٣٣٠. الدروس ١: ٤٥٠.
(٥) الشرائع ٣: ٢٠٧. التحرير ١: ٦٤٠.
(٦) جواهر الكلام ٣٦: ١٥٩.
(٧) الخلاف ٦: ٦٠، م ٢١.
(٨) المبسوط ١: ٥٢٩. الشرائع ٣: ٢٠٧. جواهر الكلام ٣٦: ١٥٩.
(٩) المبسوط ١: ٥٢٩. التذكرة ٨: ٣٢٩. الدروس ١: ٤٥٠.
(١٠) مستند الشيعة ١٢: ٣٦٨.

الوقت قضاءً[1]، كما صرّح بعدم وقوعه بعد الوقت مورداً للوفاء بالنذر[2].

**ثامناً ـ إجزاء الهدي عن الأُضحيّة:**

أجمع الفقهاء على إجزاء الهدي عن الأُضحيّة[3]؛ لما في صحيح محمّد بن مسلم: «يجزيه في الأُضحيّة هديه»[4]، ولما في صحيح الحلبي: «يجزي الهدي عن الأُضحيّة»[5]، والظاهر منهما هو إجزاء مطلق الهدي عنها.

وأمّا استحباب الجمع بينهما فقد صرّح به جماعة منهم[6]؛ لما فيه من فعل المعروف ونفع المساكين.

وخالفهم فيه المحدّث البحراني والفاضل النراقي[7]؛ لعدم الفرق بين الوجوب والتحريم والاستحباب والكراهة في كونها أحكاماً شرعية لا يجوز القول فيها بغير دليل، وما ذكر لا يصحّ دليلاً على الاستحباب.

**تاسعاً ـ التصدّق بثمن الأُضحية عند تعذّرها:**

المعروف بين الفقهاء[8] استحباب التصدّق بثمن الأُضحيّة إن لم يجدها وتعذّرت عليه، وإن اختلفت أثمانها جمع الأعلى والأوسط والأدون، وتصدّق بثلث الجميع؛ لرواية عبد الله بن عمر، قال: كنّا بمكّة فأصابنا غلاء في الأضاحي، فاشترينا بدينار، ثمّ بدينارين، ثمّ بلغت سبعة، ثمّ لم توجد بقليل ولا كثير، فرقّع هشام المكاري رقعة إلى أبي الحسن عليه السلام فأخبره بما اشترينا، ثمّ لم نجد بقليل ولا كثير، فوقّع عليه السلام: «انظروا إلى الثمن الأوّل والثاني والثالث، ثمّ تصدّقوا بمثل ثلثه»[9].

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ١٥٩.

(٢) جواهر الكلام ١٩: ٢٢٤.

(٣) المبسوط ١: ٥٠٢. التحرير ١: ٦٣٥. التذكرة ٨: ٣٠٥. الدروس ١: ٤٤٧. جامع المقاصد ٣: ٢٥٢. مستند الشيعة ١٢: ٣٦٥. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٩.

(٤) الوسائل ١٤: ٨٠، ب ١ من الذبح، ح ٣.

(٥) الفقيه ٢: ٤٩٨، ح ٣٠٦٧.

(٦) النهاية: ٢٦٢. الشرائع ١: ٢٦٤. المختصر النافع: ١١٥. التذكرة ٨: ٣٠٥. الدروس ١: ٤٤٧. المدارك ٨: ٨٦. الرياض ٦: ٤٩٥. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٩.

(٧) الحدائق ١٧: ٢١١ ـ ٢١٢. مستند الشيعة ١٢: ٣٦٥.

(٨) المبسوط ١: ٥٣١. الشرائع ١: ٢٦٤. المختصر النافع: ١١٥. التحرير ١: ٦٣٩. القواعد ١: ٤٤٣. التذكرة ٨: ٣٢٤. الدروس ١: ٤٤٩. المسالك ٢: ٣١٩. مجمع الفائدة ٧: ٣١٦. جواهر الكلام ١٩: ٢٢٩.

(٩) الوسائل ١٤: ٢٠٣، ب ٥٨ من الذبح، ح ١.

# إضراب

**أوّلاً ـ التعريف :**

الإضراب في اللغة: الكفّ والإعراض، وهو مصدر أضرب، يقال: أضرب عن الشيء، إذا كفّ وأعرض عنه.

وأضرب وضرب عن الذكر، أي انصرف[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحاً﴾[2]. بمعنى إهمالكم وعدم اطّلاعكم على ما يجب عليكم.

والإضراب في اصطلاح الفقهاء لا يعدو معناه اللغوي. فيريدون به إهمال ما ورد قبل أداة الإضراب والإعراض عنه بحيث يصبح كالمسكوت عنه، ليستبدل بما بعد الأداة، وأداة الإضراب المعروفة هي: (بل).

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ الاستثناء:** وهو لغة: الإخراج، يقال: استثنى الشيء من الشيء، إذا أخرجه[3]. وعند الفقهاء[4] والأُصوليّين[5]: إخراج ما لولاه لدخل في اللفظ.

والفارق بين الاستثناء والإضراب ـ كما ذكر بعضهم ـ أنّ الاستثناء من متمّمات الكلام، وذلك لأنّ المحكوم بثبوته هو المستثنى منه المخرج منه المستثنى، فلا يعقل تعلّق الحكم بثبوته إلّا بعد تمامه بإخراج المستثنى منه.

وأمّا الإضراب بـ (بل) بعد الإيجاب فإنّه يجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، فهو رجوع عن الحكم السابق وإنكار الإقرار المتقدّم[6].

**٢ ـ النسخ:** وهو في عرف الفقهاء والأُصوليّين[7]: رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم بخطاب متراخٍ عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً. والفرق بين

---

(١) لسان العرب ٨: ٣٨. مجمع البحرين ٢: ١٠٧١. المعجم الوسيط: ٥٣٦، ٥٣٧.

(٢) الزخرف: ٥.

(٣) المعجم الوسيط: ١٠١. وانظر: تاج العروس ١٠: ٦٤.

(٤) التذكرة ١٠: ٩٨. الروض ٢: ٦٢١. الحدائق ٢٤: ١٩٩. جواهر الكلام ٣٥: ٩٤.

(٥) الذريعة ١: ٢٤٥. المعارج: ٩٢. القوانين: ١٩٤. هداية المسترشدين ١: ٢٧٦.

(٦) جامع المقاصد ٩: ٣١٩. عيون الحقائق الناظرة ٢: ٧٤.

(٧) مبادئ الوصول: ١٧٤. حكاه عن شرح المبادئ في مفاتيح الأُصول: ٢٤٣.

الإضراب والنسخ أنّ الأوّل يكون بخطاب واحدٍ متّصلٍ، بخلاف الثاني حيث يكون بخطاب متراخٍ عن المتقدّم، منفصل عنه.

**ثالثاً ـ أنحاء الإضراب:**

قسّم بعض الأُصوليّين الإضراب إلى أنحاء:

أحدها: ما كان لأجل أنّ المضروب عنه إنّما أتى به غفلة أو سبقه به لسانه، فيضرب بها ـ أي بـ (بل) ـ عنه إلى ما قصد بيانه.

ثانيها: ما كان لأجل التأكيد، فيكون ذكر المضروب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر المضروب.

ثالثها: ما كان في مقام الردع وإبطال ما أثبت أوّلاً، ولا دلالة في القسم الأوّل والثاني على الحصر، بخلاف الثالث[1]. وتفصيله موكول إلى علم الأُصول.

**رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

لمّا كان الإضراب إعراضاً عن الأوّل وإبطالاً له ورجوعاً عنه، فربّما اختلف حكمه في الإنشاء والإقرار، كما سوف يتّضح ذلك من خلال موارده التي نتعرّض إليها فيما يلي:

**١ ـ حكم الإضراب في الطلاق:**

أ ـ ذكر الفاضلان أنّه لو قال: (زينب طالق، بل عمرة) طلّقتا جميعاً على إشكال[2].

وجه الإشكال ناشئ من اشتراط النطق بالصيغة المركّبة من المطلّقة ولفظ الطلاق، وظهور الأخبار في الانحصار في (أنتِ طالق)، فيحصل الشكّ في أنّ العطف يكفي في ذلك أو لابدّ من التلفّظ صريحاً بالمعطوفة[3].

ومن أنّ النطق بالصريح ـ وهو (طالق) ـ وجب، ولا يجب تعدّده لو تعدّدت الزوجات وعطف بعضهنّ على بعض كما لو قال: (هذه طالق وهذه)، فإنّ الثانية تطلّق وإن لم يقل طالق مرّة أُخرى[4].

أو لأنّ كلّ واحدة منهما مقصودة وقت التلفّظ باسمها فتندرج في إطلاق الأدلّة[5].

وقوّى بعض الفقهاء عدم وقوع الطلاق

---

(١) كفاية الأُصول: ٢١١. وانظر: حقائق الأُصول ١: ٤٧٩.
(٢) الشرائع ٣: ٢٠. القواعد ٣: ١٢٩.
(٣) كشف اللثام ٨: ٤٢.
(٤) كنز الفوائد ٢: ٥٧٥.
(٥) جواهر الكلام ٣٢: ١٠١.

بعمرة[1]، قال الشهيد الثاني: «والأقوى توقّف الثانية على الصيغة التامّة مطلقاً، وإلّا اختصّ الطلاق بالأُولى. نعم، لو وقع ذلك على وجه الإقرار حكم بطلاقهما؛ لأنّه أقرّ بطلاق المذكورة أوّلاً ثمّ رجع مستدركاً وأقرّ بطلاق الثانية، فلا يقبل رجوعه عن الأوّل ويؤاخذ بالثاني كما لو قال: له عليّ درهم، بل دينار»[2].

ب ـ قال الشيخ الطوسي: «لو قال: (أنتِ طالق طلقة، بل طلقتين) عندنا تقع واحدة»[3]. (انظر: طلاق)

**٢ ـ الإضراب عن الإقرار:**

تعرّض الفقهاء في باب الإقرار إلى حكم الإضراب بـ (بل) وحكموا بعدم قبول الإضراب فيما لو عطف بـ (بل) وكانا معيّنين أو مختلفين، ففي مثال المعيّنين لو قال: (له هذا الدرهم، بل هذا) يلزمه كلاهما. وفي مثال المختلفين لو قال: (له عليّ قفيز حنطة، بل قفيز شعير) لزمه القفيزان معاً بلا خلاف فيه[4] بين من تعرّض له[5].

ووجهه: أنّ الإضراب إنكار الإقرار، فإنّ (بل) إذا تقدّمها إيجاب تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، فلا يحكم عليه بشيء، وإثبات الحكم لما بعدها إنكار بعد الإقرار فلا يسمع[6].

وأمّا إذا كان أحدهما أكثر أو معيّناً دون الآخر، فإنّ المغايرة بالأكثرية والتعيين كافية في صحّة الإضراب، ولا يجوز أن يلزم بوجوب الأقل والأكثر معاً ولا المعيّن وغيره، وذلك أنّ الأقل يحتمل دخوله في الأكثر؛ لصحّة أن يقول: (له عشرة، بل بعضها)، وقوله: (بل خمسة، بل زائد عليها) ومع احتمال كلّ من الأمرين وعدم استدعاء لفظ (بل) واحداً منهما، والتمسّك بأصالة براءة الذمّة ينفي وجوب الزائد[7].

ولا يقبل رجوع المقرّ عن إقراره في الحقوق مطلقاً عدا ما استثني من حقوق

---

(١) الإيضاح ٣: ٣١٣.
(٢) المسالك ٩: ١١١.
(٣) المبسوط ٤: ٩٢.
(٤) جواهر الكلام ٣٥: ٢١.
(٥) المبسوط ٢: ٤٣٢. السرائر ٢: ٥٠٤. الشرائع ٣: ١٤٤. القواعد ٢: ٤٣٢. اللمعة: ٢١٨. جامع المقاصد ٩: ٣١٦. الروضة ٦: ٤١٩. عيون الحقائق الناظرة ٢: ٧٢.
(٦) جامع المقاصد ٩: ٣١٦. عيون الحقائق الناظرة ٢: ٧٢.
(٧) عيون الحقائق الناظرة ٢: ٧٣. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢٣.

الله تعالى، وهو الرجم[1]، فإنّه لو أقرّ بما يوجب الرجم ثمّ رجع عنه قُبِل رجوعه، فلا يرجم. وألحق بعضهم به حدّ القتل احتياطاً في الدماء، ولبناء الحدود على التخفيف[2]. وبعض آخر ألحق به حدّ السرقة أيضاً[3]؛ وذلك على وجه الاحتياط. (انظر: إقرار، حقّ)

**٣ ـ الإضراب عن الطعام:**

وهو أن يرفض السجين تناول الطعام؛ احتجاجاً على ظروف السجن أو على صدور الحكم بحقّه.

وقد أفتى بعض الفقهاء بجوازه بشرط أن لا يصل إلى مرتبة يخاف فيها على النفس أو يؤدّي فيها إلى نقص يعدّ جناية عليها، فيحرم حينئذٍ[4].

**٤ ـ الإضراب عن العمل:**

وهو أن يقوم العمّال والموظفون في دائرة خاصّة أو عامة الشعب بإعلان يومٍ ما عطلةً عن العمل وهو الإضراب المؤقت، أو أيّام غير محددة النهاية، وهو الإضراب المفتوح، فيتركون العمل احتجاجاً على أمرٍ سياسي أو اقتصادي أو مهني، هادفين من ذلك الضغط على الحكومة أو الإدارات كي تحسّن أوضاعهم أو تغيّر من سياستها أو تستقيل من منصبها. وهذا الأمر بحدّ ذاته لا محذور شرعي فيه، ما لم يخلّ باتفاق عمل موقّع بنحو يلزم الطرف المضرب عن العمل بأن يمارس عمله في هذا الوقت، أو يكون في القيام بالإضراب مضرّة عامة لا يرضى الشارع بها.

نعم، إذا اقتضت المصالح الإسلامية العليا التي يحدّدها وليّ الأمر القيام بذلك جاز، بل قد يجب تبعاً لصلاحيات الوليّ الفقيه أو لتزاحم المصالح المهمة والأهم.

## إضرار

(انظر: ضرر)

---

(١) الدروس ٣: ١٣١. كشف اللثام ١٠: ٤١٩. الرياض ١٣: ٤٣٣. جواهر الكلام ٤١: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٢) الوسيلة: ٤١٠. جواهر الكلام ٤١: ٢٩٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٤، م ٥.

(٣) الكافي في الفقه: ٤١٢. النهاية: ٧١٨. المهذّب ٢: ٥٤٤. المختلف ٩: ٢٢٤، ٢٢٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٠، م ٤.

(٤) صراط النجاة (التبريزي) ٢: ٥٥٧ ـ ٥٥٨.

# إضطباع

**أوّلاً ـ التعريف :**

الاضطباع لغة: من الضبع وهو العضد، أو الإبط، أو ما بين الإبط إلى نصف العضد من أعلاه، أو وسط العضد[1].

والاضطباع أن يدخل الرداء من تحت إبطه الأيمن، ويردّ طرفه على يساره، ويبدي منكبه الأيمن، ويغطّي الأيسر؛ سمّي به لإبداء أحد الضبعين[2].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الإسدال**: وهو في اللغة: إرخاء الثوب وإرساله من غير ضمّ جانبيه بين يديه[3]. فالفرق بينه وبين الاضطباع أنّه لا يردّ طرفيه على أحد المنكبين.

٢ ـ **اشتمال الصمّاء**: في اللغة: اشتمل بالثوب، إذا أداره على جسده كلّه حتى لا تخرج منه يده، واشتمل عليه الأمر: أحاط به، والشملة الصمّاء: التي ليس تحتها قميص ولا سراويل.

قال أبو عبيد: اشتمال الصمّاء هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلّل به جسده، ولا يرفع منه جانباً، فيكون فيه فرجة تخرج منها يده، وهو التلفّع[4].

والفرق بينه وبين الاضطباع أنّ في الاضطباع إظهاراً لبعض الجسد كالمنكب الأيمن، أمّا اشتمال الصمّاء فهو تغطية كاملة للجسد حتى لا يبدو منه شيء.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

**الاضطباع في الطواف :**

ذهب بعض الفقهاء إلى استحباب الاضطباع في الطواف[5]. قال الشيخ الطوسي ـ ضمن عدّ مستحبّات الطواف ـ : «وقد روي: أنّه يدخل إزاره تحت منكبه

---

(١) انظر: لسان العرب ٨: ٢١٦.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٧٣. لسان العرب ٨: ١٦. المصباح المنير: ٣٥٨. القاموس المحيط ٣: ٧٧.

(٣) لسان العرب ٦: ٢١٨. المصباح المنير: ٢٧١.

(٤) نقله عنه في لسان العرب ٧: ٤١٣.

(٥) الجامع للشرائع: ٢٠١. التحرير ١: ٥٨٤. المنتهى ١٠: ٣٥٠.

الأيمن، ويجعله على منكبه الأيسر، ويسمّى ذلك اضطباعاً»[1].

وقال الشهيد الأوّل ـ عند عدّ مستحبّات الطواف أيضاً ـ: «وعاشرها: الاضطباع للرجل على ما روي، وهو إدخال وسط الرداء تحت المنكب الأيمن، وجعله مكشوفاً، وتغطية الأيسر بطرفيه، وهو مستحبّ في موضع استحباب الرَمَل[2] لا غير، ووقته حين الشروع في الطواف إلى الفراغ، ويترك عند الصلاة، وربّما قيل: يضطبع فيها وفي السعي»[3]. وقال في طواف الوداع: «... ولا رمل في هذا الطواف ولا اضطباع...»[4].

ويستفاد من كلام الشهيد وغيره أنّ الحكم مختصّ بالرجال، وأنّه مختصّ بطواف القدوم.

ولعلّ مقصود الشيخ الطوسي والشهيد من الرواية ما رواه زرارة أو محمّد الطيّار، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطواف أيَرمَلُ فيه الرجل؟ فقال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أن قدم مكّة، وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم، أمر الناس أن يتجلّدوا، وقال: أخرجوا أعضادكم، وأخرج رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ رَمَل بالبيت ليريهم أنّه لم يصبهم جهد، فمن أجل ذلك يرمل الناس، وإنّي لأمشي مشياً، وقد كان علي بن الحسين عليهما السلام يمشي مشياً»[5].

وورد من طرق الجمهور: أنّ النبي صلى الله عليه وآله طاف مضطبعاً[6].

وإذا كان هذا هو المستند الوحيد لهم، فقد يكون الفعل النبوي هنا غير محمول على الحكم الأوّلي؛ لأنّ النكتة التي بيّنها الإمام الباقر عليه السلام في ذلك تدلّ على أنّ الفعل النبوي كان لمصلحة وقتية هي إظهار قوّة المؤمنين وعدم تعبهم حمايةً لهم من غدر المشركين إذا رأوا الضعف فيهم أو نحو ذلك؛ ولهذا ذكر الإمام عليه السلام أنّه يمشي ولا يرمل، وكذا الإمام زين العابدين عليه السلام، فيصعب الاستناد للحديث لإثبات حكم أوّلي بالاستحباب.

---

(١) المبسوط ١: ٤٧٩. وانظر: الجامع للشرائع: ٢٠١.

(٢) الرَمَل: هو الهرولة، وهو إسراع المشي مع تقارب الخُطى. مجمع البحرين ٢: ٧٣٤.

(٣) الدروس ١: ٤٠١.

(٤) الدروس ١: ٤٦٩.

(٥) الوسائل ١٣: ٣٥١، ب ٢٩ من الطواف، ح ٢.

(٦) سنن ابن ماجة ٢: ٩٨٤، ح ٢٩٥٤.

# إضطجاع

**أوّلاً ـ التعريف :**

الاضطجاع لغة: مصدر اضطجع، وهو افتعال من ضجع، يقال: اضطجع الرجل وضجع، أي وضع جنبه بالأرض [١].

وأصل الطاء في اضطجع تاء، لكنّهم كرهوا أن يقولوا: اضتجع، فاستبدلت بالطاء [٢].

واستعمل الفقهاء الاضطجاع بمعناه اللغوي، وربما أطلقوه وأرادوا به ما يعمّ الاستلقاء أحياناً.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

**١ ـ الاتّكاء:** وهو لغة: الاعتماد على شيء، يقال: اتّكأ إذا أسند ظهره أو جنبه إلى شيء، وكلّ من اعتمد على شيء فقد اتّكأ عليه [٣].

والفرق بينه وبين الاضطجاع أنّ فيه حيثية اعتماد على شيء سواء بالجنب أم بغيره، أمّا الاضطجاع فليس فيه هذه الحيثية مع اختصاصه بوضع الجنب على الأرض دون الظهر، ودون غير الأرض كالجدار.

**٢ ـ الإضجاع:** وأصله في اللغة: ضجع، يتعدّى بالألف لا غير، فيقال: أضجعت فلاناً، أي وضعت جنبه بالأرض [٤].

والفرق بينه وبين الاضطجاع أنّ الاضطجاع يكون فيمن ضجع نفسه، فهو فعل لازم، وأمّا الإضجاع فإنّه يكون بفعل الغير [٥].

**٣ ـ الاستناد:** لغة مصدر استند، وأصله سند، يقال: سند إليه، أي اعتمد واتّكأ عليه [٦]، وقيل: إنّه الاتّكاء بالظهر لا غير [٧].

---

(١) الصحاح ٣: ١٢٤٨. المصباح المنير: ٣٥٨. القاموس المحيط ٣: ٧٨. محيط المحيط: ٥٣٠.
(٢) العين ١: ٢١٢. المصباح المنير: ٣٥٨.
(٣) لسان العرب ١٥: ٣٨١. المصباح المنير: ٦٧١.
(٤) تهذيب اللغة ١: ٣٣٥. المصباح المنير: ٣٥٨.
(٥) انظر: تهذيب اللغة ١: ٣٣٥. لسان العرب ٨: ٢٢. المصباح المنير: ٣٥٨.
(٦) انظر: المصباح المنير: ٢٩١. المعجم الوسيط: ٤٥٤.
(٧) الكلّيات: ٣٩.

واستعمله الفقهاء بمعنيين: أحدهما: بمعنى الاعتماد على الشيء حال الصلاة، وثانيهما: بمعنى الاحتجاج والبرهان.

والفرق بينه وبين الاضطجاع صار واضحاً من بيان الفرق بين الاتّكاء والاضطجاع.

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:**

الاضطجاع في نفسه جائز؛ لأصالة البراءة، وعدم وجود دليل على تحريمه بل السيرة على جوازه.

نعم، تعرّض الفقهاء لما يتصل بالاضطجاع في مباحث متعدّدة، أغلبها في الصلاة، نذكرها على الشكل التالي:

**١ ـ انتقاض الطهور بالنوم حال الاضطجاع أو غيره:**

المشهور بين الفقهاء[١] ـ بل ادّعي الإجماع عليه محقّقاً ومحكيّاً[٢] ـ أنّ النوم الغالب على السمع والبصر ناقض للوضوء مطلقاً، بلا فرق بين حصوله قاعداً أو قائماً أو مضطجعاً كما صرّح به غير واحد منهم[٣]. كلّ ذلك للإطلاقات.

(انظر: نوم، وضوء)

**٢ ـ دفن الميت مضطجعاً على جانبه الأيمن:**

يجب دفن الميّت المسلم مضطجعاً على جانبه الأيمن مستقبل القبلة[٤]، وادّعي الإجماع عليه[٥].

واستدلّ عليه ببعض الأخبار[٦]، وباستقرار سيرة المتشرّعة على الالتزام به[٧]. نعم، استثني من الحكم المذكور المرأة غير المسلمة الحامل من مسلم، فتدفن مستدبرة القبلة مضطجعة على جانبها الأيسر؛ ليستقبل الجنين وجهه إليها[٨]، فإنّه المقصود بالدفن أصالة، ولا حرمة لأُمّه كي يجب دفنها إلّا بالتبع، ولذا يجوز دفنها في مقابر المسلمين بالإجماع[٩].

(انظر: استقبال، إضجاع، دفن)

---

(١) الحدائق ٢: ٩٤. مستمسك العروة ٢: ٢٥٧.
(٢) التذكرة ١: ١٠٢. مستند الشيعة ٢: ١٢.
(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٤٠٧. مصباح الفقيه ٢: ٢٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٤٨٣.
(٤) المبسوط ١: ٢٦٣. المهذّب ١: ٦٣. الإرشاد ١: ٢٦٣.
(٥) الغنية: ١٠٥، ١٠٦.
(٦) انظر: الوسائل ٣: ٢٣٠، ب ٦١ من الدفن.
(٧) مصباح الفقيه ٥: ٣٩٥. وانظر: جواهر الكلام ٤: ٢٩٦.
(٨) الإرشاد ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤. جواهر الكلام ٤: ٢٩٧.
(٩) مصباح الفقيه ٥: ٣٩٧.

**٣ ـ صلاة المضطجع:**

**أ ـ جواز الصلاة اضطجاعاً عند التعذّر:**

لا خلاف بين الفقهاء[١] في أنّ المصلّي إذا لم يتمكّن من القيام صلّى جلوساً، فإن تعذّر ذلك صلّى مضطجعاً، بل ادّعي الإجماع عليه[٢].

وتدلّ عليه جملة من النصوص المدّعى استفاضتها[٣]:

منها: النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[٤] كحسن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الصحيح يصلّي قائماً، وقعوداً: المريض يصلّي جالساً، وعلى جنوبهم: الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلّي جلوساً»[٥].

ومنها: موثّق سماعة، قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس؟ قال: «فليصلّ وهو مضطجع...»[٦].

**ب ـ العذر المسوّغ للصلاة اضطجاعاً:**

ذكر بعض الفقهاء أنّ حدّ العجز المسوّغ للصلاة اضطجاعاً أو استلقاءً ليس مقصوراً على الرمد، بل كلّ مرض يستدعي الاضطجاع أو الاستلقاء برؤه[٧].

وفي بعض الكلمات أنّ المراد بالعجز في هذه المراتب ونظائرها حصول المشقّة الكثيرة التي لا تتحمّل مثلها عادة، سواء نشأ منها زيادة مرض أو حدوثه أو بطء برئه، أو مجرّد المشقّة لا العجز الكلّي[٨].

**ج ـ كيفية استقبال المضطجع للقبلة:**

لا خلاف بين الفقهاء[٩] في وجوب استقبال القبلة للمصلّي اضطجاعاً، بل عليه الإجماع[١٠].

---

(١) جواهر الكلام ٩: ٢٦٤. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢٣٣.
(٢) الرياض ٣: ٣٧٤. مستند الشيعة ٥: ٥٥ ـ ٥٦. جواهر الكلام ٩: ٢٦٤.
(٣) مستند الشيعة ٥: ٥٦.
(٤) آل عمران: ١٩١.
(٥) الوسائل ٥: ٤٨١، ب ١ من القيام، ح ١.
(٦) الوسائل ٥: ٤٨٢، ب ١ من القيام، ح ٥.
(٧) جامع المقاصد ٢: ٢١١ ـ ٢١٢.
(٨) الروض ٢: ٦٧١. الروضة ١: ٢٥١.
(٩) الذخيرة: ٢٦٢.
(١٠) المنتهى ٥: ١١.

وقد ذكروا[1] في كيفية استقبال المضطجع: أن يجعل وجهه نحو القبلة كالموضوع في اللحد إذا كان مضطجعاً على الجانب الأيمن، ولو كان مضطجعاً على الجانب الأيسر انعكس الأمر، فيجعل رأسه مكان رجليه ويستقبل القبلة.

والمستند في ذلك قول أبي عبد الله عليه السلام في موثّق عمّار الساباطي: «يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده، وينام على جانبه الأيمن، ثمّ يومئ بالصلاة، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر، فإنّه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة، ثمّ يومئ بالصلاة إيماءً»[2].

ونحوه مرسل الفقيه[3] وخبر الدعائم[4].

وتترتّب على المضطجع أحكام الاستقبال بأنواعها.

(انظر: استقبال)

### د ـ كيفية اضطجاع المصلّي:

هل المصلّي مخيّر بين الاضطجاع على الجانب الأيمن أو الأيسر، أو يجب عليه اختيار الجانب الأيمن أوّلاً، بمعنى أنّه لو لم يتمكّن من الصلاة على الجانب الأيمن اضطجع على الأيسر؟ قولان:

ذهب إلى الأوّل بعض الفقهاء[5]؛ للأصل وإطلاق بعض الأخبار[6].

فيما ذهب إلى الثاني ـ وهو الترتيب بين الأيمن والأيسر ـ آخرون[7]، بل ادّعي الإجماع عليه[8].

---

(١) انظر: القواعد ١: ٢٦٨. الروض ٢: ٦٧٠. الرياض ٣: ٣٧٦. مستند الشيعة ٥: ٥٨. العروة الوثقى ٢: ٣١١، م ١، و ٤٨١، م ١٥. تحرير الوسيلة ١: ١٤٨، م ٥.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٣، ٤٨٤، ب ١ من القيام، ح ١٠.

(٣) الفقيه ١: ٣٦٢، ح ١٠٣٧. الوسائل ٥: ٤٨٥، ب ١ من القيام، ح ١٥.

(٤) الدعائم ١: ١٩٨.

(٥) المبسوط ١: ١٥٠. الشرائع ١: ٨٠. المختصر النافع: ٥٤. الإرشاد ١: ٢٥٢. نهاية الإحكام ١: ٤٤٠. التذكرة ٣: ٩٣ ـ ٩٤. اللمعة: ٣٧. الحدائق ٨: ٧٧. مستند الشيعة ٥: ٥٧.

(٦) مستند الشيعة ٥: ٥٧.

(٧) المعتبر ٢: ١٦٠. المنتهى ٥: ١١. البيان: ١٥٠. الدروس ١: ١٦٩. الذكرى ٣: ٢٧١. الروض ٢: ٦٧١. المسالك ١: ٢٠٢. الحدائق ٨: ٧٥. جواهر الكلام ٩: ٢٦٤ ـ ٢٦٥. العروة الوثقى ٢: ٤٨١، م ١٥. مستمسك العروة ٦: ١١٩ ـ ١٢٠. تحرير الوسيلة ١: ١٤٨، م ٥. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢٣٧.

(٨) الخلاف ١: ٤٢٠، م ١٦٧. وانظر: جواهر الكلام ٩: ٢٦٤.

واستدلّ له بموثّقة عمّار[1] الصريحة في الاختصاص بالجانب الأيمن، ونحوها مرسل الصدوق[2] وخبر الدعائم[3]، وبالاحتياط[4].

ولو تعذّر الجانب الأيمن فهل يتعيّن الجانب الأيسر أو ينتقل إلى الاستلقاء؟

بناءً على القول بالتخيير لا ريب في تعيّن الأيسر كما هو الحال في كلّ واجب تخييري تعذّر أحد فرديه، فلا تصل النوبة إلى الاستلقاء.

وأمّا بناءً على قول المعظم من تعيّن الترتيب بين الأيمن والأيسر، فالمشهور الأوّل[5]؛ لمرسلة الصدوق المنجبر ضعفها بالشهرة، بل بعدم الخلاف كما استظهر من بعضهم[6].

وظاهر عبارة القدماء[7] وبعض من تأخّر[8] الثاني، أي الانتقال إلى الاستلقاء، حيث إنّهم ذكروا أنّه يصلّي مضطجعاً إلى الجانب الأيمن، وإلّا صلّى مستلقياً، وظاهرهم اختيار الثاني.

ويشهد له رواية الجعفريّات وفيها: «وإن لم يستطع أن يصلّي قاعداً صلّى على جانبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلّي على جانبه الأيمن صلّى مستلقياً»[9].

لكن ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ ضعف السند في هذه الرواية يمنع الاعتماد، مستظهراً القول الأوّل[10].

**هـ ـ كيفية ركوع المضطجع وسجوده:**

إذا تمكّن المضطجع من الركوع والسجود أو أحدهما تعيّن عليه ذلك[11]،

---

(١) الوسائل ٥: ٤٨٣، ب ١ من القيام، ح ١٠.
(٢) الفقيه ١: ٣٦٢، ح ١٠٣٧. الوسائل ٥: ٤٨٥، ب ١ من القيام، ح ١٥.
(٣) الدعائم ١: ١٩٨.
(٤) جواهر الكلام ٩: ٢٦٤.
(٥) البحار ٨٤: ٣٣٦.
(٦) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٤٢. وانظر: المفاتيح ١: ١٢٢.
(٧) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٤٩. المبسوط ١: ١٨٩. الغنية: ٩١. المهذب ١: ١١١.
(٨) المعتبر ٢: ١٦٠ ـ ١٦١. المنتهى ٥: ١٢.
(٩) المستدرك ٤: ١١٦، ب ١ من القيام، ح ٣. وانظر: الدعائم ١: ١٩٨.
(١٠) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢٣٩.
(١١) انظر: الروض ٢: ٦٧١. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٤٦.

وإن لم يتمكّن أومأ لهما برأسه في المشهور بينهم[1]، بل عليه الإجماع[2]؛ لمرسلة الصدوق فيمن شبّكته الريح: «إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه، وإلّا فوجّهوه إلى القبلة ومروه فليومئ برأسه إيماءً، ويجعل السجود أخفض من الركوع...»[3]. وغيرها[4].

وقد نسب وجوب جعل السجود أخفض من الركوع إلى ظاهر الأكثر[5]، بل في الرياض أنّه قطعي[6].

ولو تعذّر الإيماء بالرأس أومأ للركوع والسجود بعينه بلا خلاف في ذلك[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

وأمّا وضع شيء على الجبهة في السجود فقيل: يجب، وهو الذي استظهر من بعض الأخبار[9].

وقيل: لا يجب؛ للأصل، وخلوّ كثير من الأخبار والفتاوى منه[10].

(انظر: ركوع، سجود)

### و ـ رفع المضطجع يديه للتكبير في الصلاة:

يستحبّ رفع اليدين في كلّ تكبيرات الصلاة، وادّعي الإجماع عليه[11]، وهذا الاستحباب عامّ يشمل جميع تكبيرات الصلاة لجميع المصلّين، وهو ثابت في حقّ القاعد والمضطجع والمستلقي، فيستحبّ للمضطجع رفع يديه في تكبيرات الصلاة بلا فرق بينه وبين غيره، كما نصّ بعضهم عليه[12].

(انظر: تكبير)

### ز ـ تجدّد القدرة للمضطجع:

من تجدّد له الاقتدار على الحالة العليا من الدنيا انتقل إليها، ولا خلاف في ذلك، بل ادّعي الإجماع عليه[13]، فلو تجدّدت

---

(١) الحدائق ٨: ٧٩.
(٢) مستند الشيعة ٥: ٦٠.
(٣) الفقيه ١: ٣٦٢، ح١٠٣٨. الوسائل ٥: ٤٨٥ ـ ٤٨٦، ب ١ من القيام، ح١٦.
(٤) الوسائل ٥: ٤٨١، ب ١ من القيام، ح ٢.
(٥) مستند الشيعة ٥: ٦١.
(٦) الرياض ٣: ٣٧٦.
(٧) الذخيرة: ٢٦٣.
(٨) مستند الشيعة ٥: ٦١.
(٩) مستند الشيعة ٥: ٦٢.
(١٠) حكاه في مستند الشيعة ٥: ٦٠.
(١١) التذكرة ٣: ١١٩.
(١٢) الذكرى ٣: ٣٨١. جامع المقاصد ٢: ٢٩٦.
(١٣) مستند الشيعة ٥: ٦٤.

القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه، وكذا لو تجدّد للمضطجع القدرة على الجلوس انتقل إليه؛ لصحيح جميل، وفيه: «إذا قوي فليقم»[1].

وهل يلزم ترك القراءة عند انتقال المضطجع إلى الحالة العليا؟

صرّح غير واحد منهم[2] بلزوم ترك القراءة عند الانتقال إلى الحالة العليا، بل ذلك ممّا لا خلاف فيه ظاهراً كما اعترف به بعضهم[3].

وعلّلوه بأنّ الاستقرار معتبر فيها، وهو منتفٍ مع الانتقال، وبأنّ فرضه انتقل إلى الحالة العليا فلا يجزي الأدون منها[4].

وقيل: يجوز الاستئناف، بل هو أفضل؛ لتقع القراءة جميعاً متتالية[5].

ولابدّ من مراعاة التدرّج حال الانتقال عند حصول القدرة تدريجاً.

نعم، لو حصلت دفعة واحدة كأن حصلت له القدرة على القيام عند اضطجاعه، فيقوم من دون مراعاةٍ للجلوس.

قال الشهيد في الذكرى: «ولو قدر المستلقي على القيام التامّ وجب من غير توسّط غيره»[6].

(انظر: قيام)

**حـ ـ صلاة النوافل اضطجاعاً:**

يجوز إتيان جميع الصلوات المندوبة جالساً حال الاختيار في المشهور بينهم[7]، بل إجماعاً كما ادّعاه غير واحد[8].

أمّا جواز إتيانها مضطجعاً حال الاختيار ففيه قولان:

الأوّل: الجواز، وقد استقربه جماعة

---

(١) الوسائل ٥: ٤٩٥، ب ٦ من القيام، ح ٣.
(٢) جامع المقاصد ٢: ٢١٤. الحدائق ٨: ٨٦. مستند الشيعة ٥: ٦٤. جواهر الكلام ٩: ٢٧٧.
(٣) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٥٩.
(٤) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢١٤. مستند الشيعة ٥: ٦٤. جواهر الكلام ٩: ٢٧٧.
(٥) الذكرى ٣: ٢٧٥.
(٦) الذكرى ٣: ٢٧٤.
(٧) جواهر الكلام ١٢: ٢١٨.
(٨) الإيضاح ١: ١٠٠. مستند الشيعة ٥: ٤٣١.

من الفقهاء[1].

واستدلّ له بأنّ الكيفيّة تابعة للأصل، وأصل النافلة غير واجب، فلا تكون الكيفية واجبة، فيجوز كيف ما كان كالاضطجاع، وبالنبوي: «من صلّى نائماً فله نصف أجر القاعد»[2].

وردّ الأوّل بأنّ المراد بالوجوب المعنى الشرطي كالطهارة دون التكليفي، فعدم وجوب أصل النافلة لا يقتضي شرعيّة فعلها بلا شرط.

كما ردّ الثاني بأنّ هذا الخبر ليس وارداً من طرق الخاصّة، فلا يتمسّك به لإثبات مثل هذا الحكم المخالف لأصالة التوقيف في العبادة[3].

الثاني: عدم الجواز، وهو ظاهر جماعة، وكل من اقتصر على الجلوس في إتيان النوافل[4]، بل عزاه بعض إلى الأشهر[5]؛ وذلك لتوقيفية العبادة، وعدم ثبوت النقل والتوظيف بذلك[6].

هذا، وتردّد في المسألة جماعة[7].

(انظر: صلاة التطوّع)

### ط ـ إمامة المضطجع لغيره:

نسب إلى المشهور[8] عدم جواز إمامة الناقص للكامل، بل عليه الإجماع صريحاً وظاهراً في كلمات جماعة[9] فلا تجوز إمامة المضطجع للقاعد.

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٤٤. الإيضاح ١: ١٠٠. المسالك ١: ٢٨١. مفتاح الكرامة ٢: ٣١٨. جواهر الكلام ١٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٣. مصباح الفقيه (الصلاة): ٥٢٧ (حجرية).

(٢) جامع الأُصول ٦: ٢١٤، ح ٣٣٩٩. مفتاح الكرامة ٢: ٣١٨. جواهر الكلام ١٢: ٢٢٣.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ٢٢٣. مستند العروة (الصلاة) ٧: ٣٧٧، ٣٧٨.

(٤) الشرائع ١: ١١٢. النهاية: ١٢١. الجامع للشرائع: ١١١. الذكرى ٣: ٢٧٦. جامع المقاصد ٢: ٢١٦. المدارك ٣: ٢٥. الغنائم ٢: ٤٤٨. كفاية الأحكام ١: ١١٤. البحار ٨٤: ٣٤٠، ذيل الحديث ١٠. كشف الغطاء ٣: ١٣٧. العروة الوثقى ٣: ٤١١ ـ ٤١٢، تعليقة آل ياسين.

(٥) مستند الشيعة ٥: ٤٣٣.

(٦) الذكرى ٣: ٢٧٦. الغنائم ٢: ٤٤٨. مستند الشيعة ٥: ٤٣٣.

(٧) القواعد ١: ٢٦٩. التذكرة ٣: ٩٩. كشف اللثام ٣: ٤٠٧. العروة الوثقى ٣: ٤١١.

(٨) جواهر الكلام ١٣: ٣٢٧. مستمسك العروة ٧: ٣٢٣.

(٩) انظر: جواهر الكلام ١٣: ٣٢٧. مهذّب الأحكام ٨: ١٣٠ ـ ١٣١.

نعم، يستظهر من بعضهم الكراهة[1].

أمّا إمامة الناقص لمثله كالمضطجع للمضطجع فلا خلاف في جوازها، قال المحقّق النجفي: «يجوز ائتمام كلّ مساوٍ بمساويه نقصاً أو كمالاً، والناقص بالكامل كالقاعد بالقائم بلا خلاف أجده فيه»[2].

لكن السيّد الخوئي منع من ذلك أيضاً؛ لعدم ورود النصّ فيه بالخصوص، والإطلاقات قاصرة عن الشمول لمثله؛ لانصرافها إلى ما هو المتعارف في اقتداء المصلّي عن قيام، ومقتضى الأصل عدم المشروعية، خرجنا عنه في اقتداء القاعد لمثله؛ لورود النصّ بخصوصه، فيبقى الباقي على مقتضى الأصل[3].

(انظر: صلاة الجماعة)

### ٤ ـ إيراد خطبة الجمعة اضطجاعاً:

اشترط بعض الفقهاء[4] في خطيب صلاة الجمعة أن يورد الخطبة قائماً، ولو لم يتمكّن من القيام خطب جالساً. ولو عجز عن القعود خطب مضطجعاً[5].

وذكر آخرون أنّه إذا عجز فالأولى أن يستنيب، ولو لم يفعل وصلّى جالساً أو مضطجعاً جاز[6].

ونصّ جماعة على أنّه لا ريب في أنّ الاستنابة أحوط[7].

(انظر: خطبة، صلاة الجمعة)

### ٥ ـ الاضطجاع بعد ركعتي الفجر:

يجوز تقديم نافلة الفجر فتصلّى بعد صلاة الليل وقبل طلوع الفجر وفاقاً للمشهور[8]، ويستحبّ هنا الاضطجاع على الجانب الأيمن حتى يطلع الفجر[9].

قال الشهيد الأوّل: «وهذه الضجعة

---

(١) مستمسك العروة ٧: ٣٢٣. وانظر: الوسائل ٨: ٣٤٥، ب ٢٥ من صلاة الجماعة.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٣٣٠.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٢/٥: ٤١٥.

(٤) انظر: كشف اللثام ٤: ٢٥٤. الحدائق ١٠: ٨٤.

(٥) التذكرة ٤: ٧١. جواهر الكلام ١١: ٢٣١.

(٦) نهاية الإحكام ٢: ٣٦. الموجز الحاوي (الرسائل العشر، الحلّي): ٨٨. كشف الالتباس ٢: الورقة ٢٠٦ ـ ٢٠٧ (مخطوط).

(٧) جواهر الكلام ١١: ٢٣١.

(٨) كشف اللثام ٣: ٦٤.

(٩) المقنعة: ١٣٤، ١٣٥. المبسوط ١: ١٩٢. المعتبر ٢: ١٩. التذكرة ٢: ٢٧٠. نهاية الإحكام ٢: ٩١. الدروس ١: ١٣٧. الذكرى ٢: ٢٩٨. كشف الغطاء ٣: ٢٣٨.

ذكرها الأصحاب وكثير من العامّة، قال الأصحاب: ويجوز بدلها السجدة والمشي والكلام، إلّا أنّ الضجعة أفضل»[1].

والأخبار متضافرة في استحباب الضجعة ورجحانها على غيرها[2]، كمرسلة الحسين بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «يجزيك من الاضطجاع بعد ركعتي الفجر القيام والقعود والكلام»[3]، ونحوها رواية زرارة عن الإمام أبي جعفر عليه السلام[4]. (انظر: صلاة التطوّع)

**٦ ـ اضطجاع قاصد المدينة في المعرّس:**

يستحب لقاصدي المدينة المنوّرة النزول بالمعرّس وصلاة ركعتين والاضطجاع فيه. والمعرّس ـ بضمّ الميم وفتح العين وتشديد الراء ـ: مسجد يقرب من مسجد الشجرة بإزائه ممّا يلي القبلة، يستحبّ التعريس فيه، أي الاضطجاع إذا مرّ به، ليلاً كان أو نهاراً كما دلّت عليه الأخبار[5].

قال المحدّث البحراني: «وقد أجمع الأصحاب على استحباب النزول فيه والصلاة تأسّياً بالنبي صلى الله عليه وآله»[6].

**٧ ـ كراهة الأكل مضطجعاً:**

ذكر جماعة من الفقهاء[7] كراهة أكل الطعام متّكئاً أو مستلقياً، بل عزاه بعضهم إلى المشهور[8].

واختلفوا في تفسير الاتّكاء ولم يذكروا الاضطجاع. نعم، قال العلّامة المجلسي بعد بيان معنى الاتّكاء: «فالظاهر أنّ ما نهي عنه عند الأكل هو إمّا الجلوس متّكئاً ومستنداً على الوسائد تكبّراً، أو الأعمّ منهما ومن الاضطجاع على أحد الشقّين، بل المستحبّ الإقبال على نعمة الله والإكباب عليها من غير تكبّر»[9].

(انظر: أكل)

---

(١) الذكرى ٢: ٢٩٨.
(٢) الذكرى ٢: ٢٩٩.
(٣) الوسائل ٦: ٤٩٢، ب ٣٣ من التعقيب، ح ٢.
(٤) التهذيب ٢: ١٣٧، ح ٥٣٣.
(٥) انظر: الوسائل ١٤: ٣٧٠، ب ١٩ من المزار.
(٦) الحدائق ١٧: ٤٠٦.
(٧) الشرائع ٣: ٢٣٢. القواعد ٣: ٣٣٧. المسالك ١٢: ١٣٨. كشف اللثام ٩: ٣٣٣. مستند الشيعة ١٥: ٢٥٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٥٧.
(٨) مرآة العقول ٢٢: ٧٣.
(٩) مرآة العقول ٢٢: ٧٣. وانظر: سفينة البحار ١: ١٠٧.

# إضطراب

**أوّلاً ـ التعريف :**

الاضطراب: افتعال من الضرب بمعنى التحرّك على غير انتظام، والتبدّل والارتعاش والتغيير وعدم الاعتدال والاختلال والهيجان، فهو ضدّ الاستقرار والاطمئنان والسكون والهدوء والثبوت.

ويأتي في كلّ أمر من الأشياء والأحوال والأفعال بما يناسبه، فاضطراب الحمل بمعنى تضرّب الولد في البطن، واضطراب القوم هو اختلافهم وحدوث بلبلة بينهم، واضطراب أمر شخص بمعنى اختلاله، واضطراب الأفكار تعني هياج العواطف وجموح الأهواء، واضطراب الماء: هياجه، واضطراب النبض: تهدّجه وتشوّشه، ونحوها سائر الموارد الأُخرى[1].

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي في الأبواب المتفرّقة كما سيأتي.

**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :**

لا حكم للاضطراب في نفسه إلّا بملاحظة ما يتعلّق به، وهذا يختلف باختلاف الموارد، وإليك تفصيل ذلك:

**١ ـ اضطراب عادة المرأة:**

المعروف بين الفقهاء أنّ المرأة إذا كانت ذات عادة مستقرّة، ثمّ اضطرب عليها الدم ونست عادتها ـ أو لم تستقرّ لها عادة بناء على إطلاق المضطربة عليها ـ وتجاوز دمها العشرة أيّام، فإنّها ترجع إلى التمييز فتعمل عليه، وإن فقدت التمييز فلها أحكام تختلف باختلاف فروض المسألة من ذكر العدد ونسيان الوقت وعكس ذلك، ونسيانهما جميعاً[2]. وتفصيل ذلك كلّه في محلّه. (انظر: استحاضة، مضطربة)

**٢ ـ السلام على المصلّي مع اضطرابه:**

يترك السلام على المصلّي، خصوصاً مع حصول الاضطراب له باستحضار كيفية

---

(١) انظر: العين ٧: ٣٢. لسان العرب ٨: ٣٥. المصباح المنير: ٣٥٩. المنجد: ٤٤٨.

(٢) انظر: المعتبر ١: ٢٠٤. المدارك ٢: ١٢ ـ ١٣. الذخيرة: ٦٥. الحدائق ٣: ٢٣٣. جواهر الكلام ٣: ٣٠٢ ـ ٣٠٩، ٣٢: ٢٤٥.

الجواب، وربما يقع في شك في أنّه سلّم بحيث يجب عليه ردّ السلام أو لا، وغير ذلك[1]. (انظر: صلاة)

### ٣ ـ الاضطراب في الصلاة:

المعروف بين الفقهاء لزوم الطمأنينة ـ عند الاختيار ـ في الصلاة حال القراءة والأذكار الواجبة، وفي الجلوس بين السجدتين، والقيام بعد رفع الرأس من الركوع، فلا تصحّ الصلاة مع الاضطراب عمداً في تلك المواقع[2]. وكذا في غيرها إذا كان ماحياً لصورة الصلاة[3].

بل قال بعضهم ـ مضافاً إلى ذلك ـ بلزوم الطمأنينة وعدم الاضطراب في مكان المصلّي في الفريضة، فلا تصحّ الصلاة في السفينة؛ لعدم استقرارها، بل قيل[4] بعدم الصحّة ولو كانت واقفة؛ اقتصاراً على المتيقّن في الصحّة من المكان المستقرّ على الأرض[5].

أمّا النافلة فهي جائزة عند الأكثر في السفينة، بل على الراحلة السائرة، بل ادّعي الإجماع عليه[6]. فالاضطراب فيها هنا لا يضرّ.

لكن خالف جماعة ـ بل قيل الأكثر[7] ـ فقالوا بالجواز في الفريضة ولو في السائرة ـ مع استجماع سائر الشرائط[8] ـ نظراً إلى عدم دليل على مانعية اضطراب المكان وعدم استقراره لصحّة الصلاة إذا لم يؤدِّ إلى اضطراب المصلّي عرفاً[9].

واحتجّ الطرفان ـ مضافاً إلى ذلك ـ بعدّة روايات. وتفصيل ذلك كلّه موكول إلى محلّه. (انظر: صلاة)

---

(١) انظر: جواهر الكلام ١١: ١١٢، وفيه: «لا يبعد ترك السلام». العروة الوثقى ٣: ٢٤، م ٢٩، وفيه: «يكره .. السلام على المصلّي».

(٢) انظر: الناصريات: ٢٢٣، ٢٢٤، م ٨٧. الخلاف ١: ٣٤٨، ٣٥٩، م ٩٨. الغنية: ٧٩. الشرائع ١: ٨٥، ٨٦، ١١٥. القواعد ١: ٣٧٦، ٢٧٧، ٣٠٤. شرح الألفية (رسائل المحقّق الكركي) ٣: ٢٧٦، ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٣: ٣٠.

(٤) الكافي في الفقه: ١٤٧. السرائر ١: ٣٣٦، فظاهرهما عدم الجواز إلّا عند الاضطرار إلى ركوب السفينة كما نسب إليهما الشهيد في الذكرى ٣: ١٩١، واختاره هو أيضاً.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٧: ٤٣٧، حيث نسبه إلى جماعة.

(٦) انظر: مستند الشيعة ٤: ٤٦٨.

(٧) مستند الشيعة ٤: ٤٦٥. وانظر: الدرة النجفية: ٩٧، حيث نسبه إلى الأشهر. الذكرى ٣: ١٩٠.

(٨) المقنع: ١٢٣ ـ ١٢٤. النهاية: ١٣٢. الوسيلة: ١١٥. القواعد ١: ٢٥٣. جامع المقاصد ٢: ٦٣ ـ ٦٤.

(٩) جواهر الكلام ٧: ٤٣٧.

**٤ ـ ضمان المحرم في اضطراب الصيد:**

لو رمى المحرم صيداً فاضطرب الصيد فقتل آخر ضمن الجميع[١]، وكذا لو أخذ حمام الحرم فانسلّ ريشه في يده باضطرابه[٢]. (انظر: إحرام، كفّارات)

**٥ ـ اضطراب السكّة من عيوب المبيع:**

عدّ الفقهاء اضطراب كتابة السكّة في العملات النقدية من عيوب المبيع الموجبة لتخيّر المشتري بين الردّ والإمساك[٣].

(انظر: بيع، عيب)

**٦ ـ اضطراب الرمي في المناضلة:**

إذا عرض لأحد المناضلين عارض فاضطرب رميه لأجله لم يعتدّ بذلك السهم عليه من الخطأ إن هو أخطأ؛ نظراً إلى أنّ الخطأ ما كان لسوء رميه، فإذا كان لعارض فلا يكون لسوء رميه، فيردّ إليه ليعيد رميه.

وإن حصلت الإصابة مع العارض ففي الاعتداد بذلك الرمي وعدمه قولان[٤]. والتفصيل في محلّه. (انظر: سباق)

**٧ ـ دلالة الاضطراب على الحياة:**

تقع الحياة موضوعاً لعدد من أحكام الإنسان والحيوان، وقد ذكر الفقهاء أنّ الاضطراب في بعض الحالات من الأمارات الدالّة عليها، وذلك كما يلي:

**أ ـ اضطراب الحمل حين الولادة:**

ذكر الفقهاء أنّ الحمل وإن كان نطفة حال موت المورّث يرث ويورّث بشرطين:

أحدهما: أن يعلم بوجوده حال موت المورّث[٥].

ثانيهما: أن يولد حيّاً وإن لم يكن كاملاً[٦]، ولا يشترط استقرار الحياة، فإذا مات بعد أن ولد حيّاً ورث[٧].

وكذا لو سقط بجناية أو غير جناية فتحرّك حركة الأحياء واضطرب، أمّا لو خرج وهو يتحرّك حركة الموتى ويختلج

---

(١) الإرشاد ١: ٣٢١. وانظر: المسالك ٢: ٤٥٦.

(٢) الدروس ١: ٣٦٤.

(٣) انظر: الشرائع ٢: ٤٩. القواعد ٢: ٣٩. المسالك ٣: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٤) انظر: المبسوط ٤: ٧٠٥. التحرير ٣: ١٧١.

(٥) التحرير ٥: ٧٠. الدروس ٣: ٣٥٥. المسالك ١٣: ٢٦١. الرياض ١٢: ٦٢٩.

(٦) انظر: كشف اللثام ٩: ٣٩٥.

(٧) انظر: المسالك ١٣: ٢٦١.

فإنّه لا يرث[1].

وقد يناقش في ذلك؛ نظراً إلى شمول الأدلّة لمطلق الحركات ولو لم تكن دالّة على استقرار الحياة[2].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: إرث، ميراث الحمل)

**ب ـ اضطراب الحيوان بعد الذبح:**

لا كلام في اشتراط حياة الحيوان حال التذكية وبقائها[3] في الجملة بعد التذكية ولو إلى زمان قليل، إلّا أنّه اختلفت آراء الفقهاء تبعاً لاختلاف الروايات[4] في الأمارة الدالّة على ذلك، فهنا ثلاثة أقوال:

الأوّل: كفاية أحد الأمرين من خروج الدم المعتدل ومن تحرّكه واضطرابه بعد التذكية حركة الحيّ، كتحرّك الذنب أو أن تطرف العين، دون الاختلاج الذي قد يحصل في اللحم المسلوخ أيضاً وهذا هو مختار الشيخ الطوسي في النهاية والحلّي والمحقّق والفاضل في أكثر كتبه والشهيد[5]، بل نسب إلى أكثر المتأخّرين[6]، بل إلى الأكثر مطلقاً[7].

القول الثاني: اعتبارهما معاً عند جماعة، منهم: المفيد والإسكافي والقاضي وسلّار والحلبي، وابن زهرة وادّعى الأخير الإجماع عليه[8].

القول الثالث: كفاية الاضطراب والحركة وحدها، لا خروج الدم وحده، ذهب إليه الشيخ الصدوق والعلّامة الحلّي في المختلف، وقوّاه ثاني الشهيدين[9].

(انظر: تذكية)

**جـ ـ اضطراب السمكة:**

المشهور بين الفقهاء[10] أنّ ذكاة السمك

---

(١) المبسوط ٣: ٣٣٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٩: ٣٠٢.

(٣) انظر: القواعد ٣: ٣٢٢.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٤١٨ ـ ٤٢١.

(٥) النهاية: ٥٨٤. السرائر ٣: ١١٠. المختصر النافع: ٢٥٠. القواعد ٣: ٣٢٢. الدروس ٢: ٤١٣.

(٦) المسالك ١١: ٤٨٥.

(٧) المسالك ١١: ٤٨٥. المفاتيح ٢: ٢٠١.

(٨) المقنعة: ٥٨٠. ونقله عن الإسكافي في المختلف ٨: ٣٢٥. المهذب ٢: ٤٢٨، ولكنّ الظاهر في موضع آخر منه (ص ٤٤٠) كفاية التحرك وحده في الذبح. المراسم: ٢٠٩. الكافي في الفقه: ٢٧٧، ٣٢٠. الغنية: ٣٩٦.

(٩) المقنع: ٤١٥ ـ ٤١٦. المختلف ٨: ٣٢٦. الروضة ٧: ٢٢٤.

(١٠) المسالك ١١: ٥٠٢.

إخراجه من الماء حيّاً أو أخذه حياً بعد وثبه أو نضب الماء عنه، لدلالة بعض الروايات عليه[١].

وقيل: المعتبر خروجه من الماء حياً، سواء أخرجه مخرج أم لا[٢].

ويكفي حينئذٍ في العلم بذلك أن يدرك السمك وهو يضطرب وإن مات قبل الأخذ[٣].

واستدلّ عليه برواية سلمة بن أبي حفص عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إذا أدركتها وهي تضطرب، وتضرب بيدها، وتحرّك ذنبها وتطرف بعينها، فهي ذكاتها»[٤].

ورواية زرارة، قال: قلت: السمكة تثب من الماء فتقع على الشطّ، فتضطرب حتى تموت، فقال: «كُلْها»[٥]، ونحوها غيرها[٦].

وأُجيب بضعف الروايتين[٧]، مضافاً إلى شمولهما لما إذا كان الموت قبل الأخذ وبعده، فيجب التخصيص بسائر الروايات[٨].

(انظر: تذكية، صيد)

**٨ ـ السفر مع اضطراب الأحوال الجوية:**

ذكر الفقهاء أنّه يحرم ركوب البحر عند هيجانه؛ لوجوب التحرّز عن الضرر وإن كان مظنوناً[٩].

ثمّ إنّ بعضهم ألحق حال اضطراب البحر بالمرض المخوف في سببيّته للحجر ومنعه من التبرّعات المنجّزة فيما زاد على الثلث[١٠]، ولكن أنكره المشهور[١١].

ويبدو أنّه لا خصوصية للبحر وأنّ المورد مجرّد تطبيق لحرمة الإضرار بالنفس أو إهلاكها، وإلّا فهو يشمل السفر بالطائرة مع اضطراب الأحوال الجوية

---

(١) انظر: الوسائل ٢٤: ٧٥، ٧٩، ٨١، ب ٣٢، ٣٣، ٣٤ من الذبائح.
(٢) النهاية: ٥٧٦. واختاره المحقّق في نكت النهاية ٣: ٨.
(٣) انظر: المسالك ١١: ٥٠٣. مستند الشيعة ١٥: ٤٦٨.
(٤) الوسائل ٢٤: ٨١، ب ٣٤ من الذبائح، ح ٢.
(٥) الوسائل ٢٤: ٨٢، ب ٣٤ من الذبائح، ح ٤.
(٦) الوسائل ٢٤: ٨٢، ب ٣٤ من الذبائح، ح ٥.
(٧) المسالك ١١: ٥٠٣.
(٨) مستند الشيعة ١٥: ٤٦٩.
(٩) الجامع للشرائع: ٩٤. التحرير ٢: ٢٦٨. التذكرة ١٢: ١٣٥. الذكرى ٤: ٣٣٨.
(١٠) حكاه عن ابن الجنيد في المسالك ٦: ٣١٦.
(١١) المسالك ٦: ٣١٥ ـ ٣١٦.

بحيث يخشى من السقوط، وكذلك أيّ وسيلة نقل تضطرب حال سيرها بحيث يخشى من تعرّض الإنسان للضرر لو سار بها.

وتفصيل الكلام فيه في محلّه.

(انظر: ضرر، منجّزات المريض)

**٩ ـ اضطراب القاضي حال القضاء:**

ذكر الفقهاء أنّه ينبغي للقاضي مراعاة اعتدال الطبع حين القضاء، فيكره القضاء حينما يحصل للنفس اضطراب وتشويش من جوع أو عطش أو مرض، أو همّ وغمّ أو غضب أو نعاس، أو مدافعة الأخبثين ونحوها[١]؛ وذلك لما يستفاد من الروايات الدالّة على كراهة القضاء حين الغضب[٢]، وأنّه لا يقضي إلّا وهو شبعان وريّان[٣] ونحوها من سائر الأخبار[٤].

(انظر: قضاء)

**١٠ ـ اضطراب الأوضاع الاجتماعية:**

لا ريب في حرمة نشر الاضطراب والخوف بين المسلمين حال القتال وغيره، بواسطة نشر الأخبار المضعفة لقلوب المسلمين أو تخذيلهم أو إيجاد الفتنة والشقاق ونحوها مما يستلزم تضعيفاً وضرراً على المجتمع والدولة.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى حكم العقل ـ ما ورد في الكتاب من النهي عن الإرجاف وتوبيخ المرجفين والإغراء بهم ونحوها[٥].

ويجب على الإمام والدولة بل على جميع المسلمين النهي والمنع عن ذلك، وإخراج المرجفين[٦] والمثبطين[٧] من بين صفوفهم وعقوبة ذلك إذا بلغ مرتبة إيجاد الفتنة والنفاق هو القتل والنفي[٨]؛ لأنّه

---

(١) انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٧١.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢١٣، ب ٢ من آداب القاضي، ح ١.

(٣) انظر: كنز العمال ٦: ١٠٣، ح ١٥٠٤٠.

(٤) انظر: الوسائل ٢٧: ٢١٢، ب ١ من آداب القاضي، ح ١. وانظر أيضاً: المسالك ١٣: ٣٨٠. وكفاية الأحكام ٢: ٦٧٠ ـ ٦٧١.

(٥) انظر: القواعد ١: ٤٨٧. التذكرة ٩: ٥١. جامع المقاصد ٣: ٣٨٩.

(٦) المرجفون: وهم من يأتون بأخبار تضعضع قلوب المسلمين وتضعفهم. انظر: مجمع البحرين ٢: ٦٨١.

(٧) المثبّطون: وهم الذين يقعدون بالناس عن أُمورهم ويشغلونهم عنها ويمنعونهم تخذيلاً ونحوه. انظر: المصباح المنير: ٨٠.

(٨) انظر: الأحزاب: ٦٠ ـ ٦١.

نوع من البغي والمحاربة وتضعيف للحكومة الإسلامية.

وتأخذ الاضطرابات الاجتماعية أشكالاً مختلفة، فمنها زوال الأمن العام في البلاد وحلول الفوضى، أو تنظيم التظاهرات الصاخبة، وقد تؤدي تصريحات المسؤولين السياسيين وغيرهم إلى نشر الفوضى والاضطرابات في صفوف القاعدة الشعبية. كما قد تكون الاضطرابات محدودة، كالاضطرابات التي تحصل في السجون للمطالبة بالمزيد من الحقوق أو غير ذلك، أو اضطرابات الحرم الجامعي.

والقاعدة في هذه الاضطرابات أنّها إذا كانت تواجه النظام الإسلامي الشرعي لم تكن جائزة، وأمّا إذا كانت تواجه الحاكم الجائر أو كانت في غير بلاد المسلمين فإنّ المشاركة فيها للمطالبة بالحقوق وغيرها جائزة، وتدخل في نطاق القضايا العامة التي يفترض أخذ نظر من له الولاية العامة في ذلك، لا سيما لو ترتب عليها إتلاف الأموال أو قتل النفوس ونحو ذلك.

وتفصيل ذلك كلّه موكول إلى محلّه.

(انظر: إرجاف، تخذيل، ولاية)

**١١ ـ اضطراب الجاني حال القصاص:**

كيفية القصاص في الجروح هي أن يحفظ الجاني من الاضطراب حال الاستيفاء، فإذا أُريد القصاص في الرجل أو اليد ـ مثلاً ـ حلق الشعر عن محلّ الاقتصاص وربط الرجل واليد على خشبة أو غيرها بحيث لا يضطرب حال الاستيفاء، ثمّ يقاس محلّ الشجّة بمقياس، ثمّ يشقّ من موضع العلامة[١].

فإن زاد لإضطراب الجاني فلا شيء؛ لاستناد التفريط إليه باضطرابه، وإن لم يضطرب اقتصّ من المستوفي إن تعمّد وطولب بالدية مع الخطأ[٢]. ويقبل قوله في دعوى الخطأ مع اليمين.

وإن ادّعى الاضطراب ففي تقديم قول الجاني أو المستوفي قولان[٣].

(انظر: قصاص)

---

(١) القواعد ٣: ٦٤٣. تكملة المنهاج: ٩٠، م ١٧٠.

(٢) القواعد ٣: ٦٤٣. وانظر: الروضة ١٠: ٨١.

(٣) انظر: كشف اللثام ١١: ٢٢٣. جواهر الكلام ٤٢: ٣٠٢، ٣٦٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٩، م ١٢.

**١٢ ـ اضطراب العرف:**

المرجع في تعيين حدود كثير من الموضوعات في العبادات والمعاملات هو العرف، وقد يتّفق الجهل به أو اضطرابه باختلاف الأزمنة والأمكنة والعادات، ففي ما إذا كان إيجاب العمل بيد المكلّف ـ كالإجارة وما شابهها ـ يجب حين الإنشاء تعيين كيفية العمل ولوازمه والمنفعة والاستيفاء، ولو أطلق يرجع إلى الأُصول والقواعد المقرّرة، وهذا قد يختلف باختلاف الموارد، وكذا مباني الفقهاء كما نرى أنّ بعضهم يقول: إنّ لوازم العمل ـ كالمداد[١] والخيوط ـ على الكاتب والخيّاط، والآخر يقول: إنّهما على المستأجر[٢].

أمّا في العبادات كالشكّ في الماء المطلق والمضاف واضطراب العرف فيه، فالمرجع هو الأُصول العملية مع فقد الإطلاقات والعمومات. وتفصيل الكلام في محلّه. (انظر: عرف)

**١٣ ـ اضطراب الفتوى وكلمات الفقهاء:**

كثيراً ما نرى أنّ بعض الفقهاء ينسب كلام فقيه آخر أو كلام سائر الفقهاء وفتواهم إلى الاضطراب وأنّ كلماتهم مضطربة[٣]؛ ليقلّل المخالف ويضعّفه في قبال الشهرة ـ مثلاً ـ أو يمنع من تحقّق الشهرة والإجماع في مسألة.

ويراد باضطراب فتوى الفقيه تارة الاختلاف والتبدّل في رأيه، وأُخرى عدم وضوح فتواه؛ لإجمال كلامه أو عدم جزمه في الفتوى وترديده فيها، وثالثة ضعف الفتوى وعدم انطباقها على القواعد.

والمراد بالاضطراب والتشويش في كلمات الفقهاء غالباً هو التعارض، وقد يراد به عدم تحرير محلّ النزاع، أو تعدّد قيود الفتوى واختلافها في كلماتهم ونحو ذلك. ولكلّ من التعارض والاختلاف والإجمال في رأي المجتهد وتبدّل الفتوى

---

(١) المداد: ما يكتب به. المصباح المنير: ٥٦٦.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١٣: ٣٤٧. الروضة ٤: ٣٥٩. المسالك ٥: ٢٣٠، ٨: ٤١٥. المدارك ٧: ١٠٣. الحدائق ٢١: ٥٨٩. مستند الشيعة ١١: ١٠١. جواهر الكلام ٢٧: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٣) انظر: السرائر ١: ٣٨٣. المختلف ٣: ١٩٣، ٣٠٢، ٣٤٠. المسالك ٣: ١٦٩. مجمع الفائدة ٣: ١٧٠، ٥: ١٦٨. كشف اللثام ٧: ٣٣٢. الحدائق ٩: ٢٦، ٤٠، ٣٧٣، و ١٣: ١٧٥، ٢٥٥. جواهر الكلام ١٣: ٨١ ـ ٨٢.

أحكام كثيرة مذكورة في محلّها من الأُصول والفقه.

(انظر: اجتهاد، تعارض، تقليد، فتوى)

**١٤ ـ اضطراب الرواية سنداً أو متناً:**

ضعّف الفقهاء وعلماء الحديث روايات كثيرة؛ لاضطراب متنها أو سندها وراويها[١]، إلّا أنّه قد يختلف مرادهم ومعيارهم في ذلك، فتارة يعدّ فقيه شيئاً من وجوه الاضطراب والآخر ينكره[٢].

وكيف كان، فقد عدّ من اضطراب المتن نقل الرواية بألفاظ مختلفة أو مجملة[٣] أو ركيكة لغوياً، أو ما إذا وجدت قرائن تمنع من قبول الرواية، من تناقض الصدر والذيل، أو اختلاف الزمان بين فقراتها أو عدم تطابق السؤال والجواب، أو اشتمال الرواية على ما ينافي العقائد الحقّة، أو القواعد الشرعية[٤].

وعدّ من اضطراب السند ضعف رواة الحديث[٥] أو اختلاف رواته بأن ينقل شخص عن شخص تارة بلا واسطة، وأُخرى مع الواسطة، أو إضافة السؤال تارة إلى رجل وأُخرى إلى نفسه[٦] أو نقل الرواية تارة عن شخص معيّن، وأُخرى عن شخص آخر، وثالثة عن شخص ثالث في نفس تلك الواقعة[٧]، بحيث لا يحتمل أنّها وقعت معهم أو أمامهم جميعاً، مع عدم احتمال تكرارها.

ويراد من اضطراب الراوي اضطرابه في المذهب، فنرى أنّ علماء الرجال ضعّفوا بعض الرواة لذلك، ولكن قال بعض المحقّقين المعاصرين: إنّ مجرّد الاضطراب في المذهب لا ينافي الوثاقة[٨].

وتفصيل الكلام في ذلك كلّه موكول إلى محلّه من الأُصول والدراية.

---

(١) انظر: الخلاف ٤: ٣٧٩. التذكرة ٦: ١٣٩. المسالك ٧: ٢٨٦. جواهر الكلام ١٢: ٤٥٤.

(٢) انظر: المدارك ٣: ١٠. نهاية المرام ١: ٨٧. منتقى الجمان ٣: ٤٥٧. معجم رجال الحديث ١٤: ٣٣٠ و ١٨: ٢٥٨، ٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٣) المسائل الغرية (الرسائل التسع): ١٧١.

(٤) انظر: الخلاف ٤: ٣٤٢، م ١١٩. ٣٧٩، م ١٩. المهذّب ٢: ١٣. المسالك ٩: ٥٣٤. الحدائق ٢٣: ٣٠٤. جواهر الكلام ١٢: ٣٦٤، ٢٤: ٦١. ٤١: ٥٧٦.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٣٩٨.

(٦) انظر: كشف الرموز ٢: ١٣١، ٢١٤. المنتهى ٤: ٢٣٩. جامع المقاصد ١: ٢٨٣.

(٧) المنتهى ٢: ٤٥٥.

(٨) معجم رجال الحديث ١٤: ٣٣٠، و ١٨: ٢٥٨، ٣٥٠ ـ ٣٥١.

# إضطرار

**أوّلاً ـ التعريف :**

**□ لغةً :**

الاضطرار لغة: الاحتياج إلى الشيء[1]، واضطرّه إليه بمعنى ألجأه إليه، وليس له منه بُدّ[2].

**□ اصطلاحاً :**

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي. وقد اكتفى كثير منهم بذكر مصاديقه وموجباته، وركزوا في أبحاثهم عليها، فذكروا أنّ الاضطرار يتحقّق بخوف التلف لو لم يتناول المحرّم، أو خوف المرض، أو زيادته، أو طوله، أو عسر علاجه بالترك، أو خوف الضعف المؤدّي إلى التخلّف عن الرفقة مع ظهور أمارة العطب، أو ضعف الركوب أو المشي المؤدّي إلى خوف التلف وأمثال ذلك[3].

والذي يبدو من كلمات الفقهاء عند تعرّضهم لذكر مصاديق الاضطرار وموجباته، أنّهم قد يختلفون في مساحة ذلك، فبعضهم يرى الاضطرار في حالة تحقّق الخوف على النفس أن تتلف[4]، فيما يوسعه بعض آخر لحالة خوف تلف النفس أو المرض أو غير ذلك ممّا استعرضناه في المصاديق، وهو ما يراه الشهيد الثاني التفسير المشهور بين الأصحاب للاضطرار[5]، بل يفهم من عبارة المحقّق النجفي أنّ الاضطرار يشمل التقية والضرر والإكراه والضرورة[6].

وعلى أيّة حال، فالمراد من الاضطرار هنا هو الضرورة بالمعنى الذي ذكره المشهور، وإن عبّروا عن بعض موارد العسر والمشقة والضرر والتقية بالاضطرار، ربما لاشتراكها في رفع بعض التكاليف.

---

(١) لسان العرب ٨: ٤٥. القاموس المحيط ٢: ١٠٧.

(٢) المصباح المنير: ٣٦٠.

(٣) الوسيلة: ٣٦٣. الشرائع ٣: ٢٢٩. القواعد ٣: ٣٣٣. المسالك ١٢: ١١٣، ١١٤. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٥ ـ ٦٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٠ ـ ٢١. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٠.

(٤) النهاية: ٥٨٦. المهذّب ٢: ٤٤٢. السرائر ٣: ١١٣. المختلف ٨: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٥) المسالك ١٢: ١١٣.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٧. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣١.

**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :**

١ ـ **الحاجة**: وهي في اللغة: بمعنى الافتقار إلى الشيء[١].

والصلة بين الحاجة والاضطرار أنّهما مشتركان في رفع الحكم[٢].

والفرق بينهما أنّ الحاجة وإن كانت حالة جهد ومشقّة لكنّها دون الاضطرار، ومرتبتها أدنى منه، فالنسبة بين العنوانين هي العموم والخصوص المطلق، فكلّ اضطرار فيه حاجة، وليس العكس.

٢ ـ **الحرج**: وهو بمعنى الضيق[٣]، يقال: حرج صدره، أي ضاق[٤].

والصلة بين الاضطرار والحرج أنّ الاضطرار يعدّ أعلى وأشدّ أنواع الحرج، فتكون النسبة هي العموم والخصوص المطلق.

٣ ـ **العذر**: وهو في اللغة الحجّة التي يُعتذر بها، يقال: لي في هذا الأمر عذر، أي حجّة في الخروج من الذنب[٥].

قال الفيّومي: «عذرته فيما صنع عَذراً ـ من باب ضرب ـ رفعت عنه اللوم، فهو معذور، أي غير ملوم»[٦].

والصلة بين الاضطرار والعذر أنّ الاضطرار يحقق مصداقاً لمورد العذر أمام المولى، لكن ليس كلّ ما فيه عذر ففيه اضطرار، فقد يقع العذر بسبب الجهل، وقد يكون نتيجة الإكراه، وقد يكون ناتجاً عن الاضطرار.

٤ ـ **الجائحة**: وهي الشدّة والنازلة العظيمة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة، يقال: جاحتهم الجائحة، واجتاحتهم، وجاح الله ماله وأجاحه، بمعنىً، أي أهلكه بالجائحة[٧].

والصلة بين الاضطرار والجائحة أنّ الجائحة قد تكون سبباً للاضطرار، والأثر

---

(١) لسان العرب ٣: ٣٧٨ ـ ٣٨٠. المصباح المنير: ١٥٥. تاج العروس ٢: ٢٥.

(٢) انظر: القواعد والفوائد ١: ١٣١، ٢٨٧.

(٣) الصحاح ١: ٣٠٥. النهاية (ابن الأثير) ١: ٣٦١. لسان العرب ٣: ١٠٧. القاموس المحيط ١: ٣٨٦.

(٤) العين ٣: ٧٦. لسان العرب ٣: ١٠٧. المصباح المنير: ١٢٧.

(٥) لسان العرب ٩: ١٠٢. تاج العروس ٣: ٣٨٥.

(٦) المصباح المنير: ٣٩٨.

(٧) الصحاح ١: ٣٦٠. النهاية (ابن الأثير) ١: ٣١١ ـ ٣١٢. لسان العرب ٢: ٤١٠. المصباح المنير: ١١٣. القاموس المحيط ١: ٤٤٩.

المترتّب شرعاً يكون على الاضطرار.

**٥ ـ الإكراه**: وهو حمل الغير على أمر لا يرضاه، يقال: أكرهت فلاناً إكراهاً، أي حملته عليه قهراً[١].

والصلة بين الإكراه والاضطرار أنّ الإكراه قد يؤدّي إلى الاضطرار.

والفرق بينهما: أنّ الإكراه يتحقّق بفرض إرادة الغير على المكرَه، فلا يصدق إلّا مع وجود المكرِه، مثل إكراه الجائر شخصاً على ترك واجب أو ارتكاب محرّم، أو إجراء عقد، ونحو ذلك. وهو أعمّ من أن يكون على نحو الإلجاء أو التوعّد والتهديد أو ما أشبه ذلك.

أمّا الاضطرار فلا يتوقّف على تدخّل إنسان آخر ليفرض إرادته، بل قد يتحقق بدخول عناصر ضغط أُخرى تحيج الإنسان وتضطرّه بشدّة إلى شيء ما.

وهناك بعض الفوارق الحكمية بينهما يأتي التعرّض لها إن شاء الله.

**ثالثاً ـ قاعدة الاضطرار:**

ترتفع التكاليف الشرعية بالاضطرار إجمالاً؛ إذ به يباح فعل المحرّم وترك الواجب[٢].

ويمثّل هذا الحكم مظهر السهولة والسماحة والواقعية والمرونة في التشريع الإسلامي، كما يعبّر عن مراعاة الجانب الحقوقي عند المكلّفين.

نعم، يستثنى من ذلك موارد لا يرتفع حكمها حتى في حال الاضطرار، نتعرّض لها لاحقاً[٣].

وقد استدلّ لقانون سقوط الأحكام بسبب الاضطرار بالأدلّة التالية:

**١ ـ الكتاب:**

فقد دلّت عدّة آيات على رفع التكاليف عند الاضطرار:

---

(١) الصحاح ٦: ٢٢٤٧. لسان العرب ١٢: ٨١. المصباح المنير: ٥٣٢.

(٢) الشرائع ٣: ٢٢٩. الجامع للشرائع: ٣٩٠. الدروس ٣: ٢٣ ـ ٢٤. المسالك ١٢: ١١٢. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٤. مستند الشيعة ١٥: ١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤، وانظر: ٩: ٢٧٠ ـ ٢٧١. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٧٦ ـ ٤٧٨. الخلل في الصلاة (الخميني): ١٥ ـ ٢٠. البيع (الخميني) ١: ١٦٥ ـ ١٦٦. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٢٦٥ ـ ٢٦٨.

(٣) انظر: الفصل الثامن: ما لا يسوغ فعله حتى بالاضطرار.

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: قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (٣).

وهذه الآيات واردة في مجال الأطعمة والأشربة، وقد لا تكون هناك خصوصية للمورد الذي جاءت فيه، فيؤخذ بالنكتة الأساسية فيها وهي الاضطرار الشديد.

**٢ ـ السنّة:**

فقد دلّت روايات كثيرة على رفع التكليف عن المضطرّ إلى فعل الحرام أو ترك الواجب، نشير إلى بعضها:

منها: خبر المفضّل بن عمر ـ الطويل ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... 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...» (٤).

ومنها: حديث الرفع، عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه...» (٥).

---

(١) البقرة: ١٧٣. واستدلّ بها في: الشرائع ٣: ٢٢٩. المسالك ١٢: ١١٢. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٤. مستند الشيعة ١٥: ١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٥.

(٢) المائدة: ٣. واستدلّ بها في الشرائع ٣: ٢٢٩. المسالك ١٢: ١١٢. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٤. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٥.

(٣) الأنعام: ١١٩. وانظر: الشرائع ٣: ٢٢٩. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٤. مستند الشيعة ١٥: ١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٥.

(٤) الوسائل ٢٤: ٩٩، ١٠٠، ب ١ من الأطعمة والمحرّمة، ح ١. واستدلّ به في جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٥.

(٥) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١. واستدلّ به في كتاب الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٧٧. الخلل في الصلاة (الخميني): ١٦.

ومنها: مرسل الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام: «من اضطرّ إلى الميتة والدم ولحم الخنزير، فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت، فهو كافر»[1].

ومنها: خبر سماعة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»[2].

ولو تأمّل الإنسان الروايات الشريفة وجد في موارد متفرّقة عديدة ترخيصاً منها بأُمور كثيرة نظراً لحالة الاضطرار، ممّا يؤكّد أنّ الشريعة لاحظت هذه الحالة في التخفيف عن المكلّفين.

**٣ ـ العقل:**

استدلّ بعض الفقهاء على رفع التكليف عند الاضطرار بالعقل، قال المحقّق الأردبيلي: «... الدليل هو ظاهر العقل وبعض العمومات...»[3].

إلّا أنّ ما يحكم العقل بارتفاع التكليف به إنّما هو الاضطرار أو عدم الطاقة البالغ حدّ العجز أو الأقل من ذلك، سيّما أنّهم اختلفوا في أنّ العقل هل يحكم بارتفاع التكليف الشرعي وقبحه في موارد العجز وعدم القدرة، أو أنّ الثابت بحكم العقل ليس أكثر من ارتفاع التنجّز واستحقاق العقوبة، وأمّا التكليف فلا ربط له بالعقل؟ وتفصيل ذلك في محلّه من علم الأُصول.

**٤ ـ مجموعة قواعد التيسير الفقهية:**

استدلّ المحقّق النجفي على قاعدة الاضطرار بقواعد فقهية أُخرى، كقاعدة نفي الضرر والضرار[4]، ونفي الحرج[5]، وإرادة اليسر[6]، وسهولة الملّة وسماحتها[7]، وقاعدة كلّ ما غلب الله

---

(١) الفقيه ٣: ٣٤٥، ح ٤٢١٤. الوسائل ٢٤: ٢١٦، ب ٥٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣. واستدلّ به في جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٦.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٢ ـ ٤٨٣، ب ١ من القيام، ح ٦، ٧.

(٣) مجمع الفائدة ١١: ٣١٣.

(٤) وهي مستفادة من الروايات المرويّة في الوسائل ٢٥: ٤٢٧، ب ١٢ من إحياء الموات. كقوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار [في الإسلام]».

(٥) وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. الحجّ: ٧٨.

(٦) وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾. البقرة: ١٨٥.

(٧) وهي مستفادة من الروايات العديدة التي منها: ما رواه في الكافي ٢: ١٧، ومنها: ما رواه في الوسائل ١: ٢٤، ب ١ من مقدّمة العبادات، ح ٢٦.

عليه فهو أولى بالعذر[1]، والتي وصفها المحقّق النجفي بقوله: «ينفتح منها ألف باب»[2].

هذا، ويبدو من بعض الكلمات أنّهم يستندون إلى الإجماع لإثبات إسقاط الأحكام بالاضطرار، وقد أشار بعض الفقهاء إلى ذلك[3].

إلّا أنّ هذا الإجماع محتمل المدركية؛ لوجود سائر الأدلّة في هذا المجال.

**رابعاً ـ السعة التطبيقية لقاعدة الاضطرار:**

بعد توضيح قاعدة الاضطرار وبيان الأدلّة المقامة عليها، لا بأس بذكر بعض النماذج الفقهية التي طبقت فيها هذه القاعدة الهامّة في التشريع الإسلامي، ونظراً لعدم إمكان وجدوى حصر الموارد المشار إليها، نتعرّض لبعض الأمثلة فقط، على الشكل التالي:

**١ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة العبادات:**

تعرّض الفقهاء إلى موارد عروض الاضطرار في أجزاء أو شروط العبادات وحكم المكلّف فيها، وهي موارد عديدة تفصيلية وجزئية تخضع بأجمعها للقاعدة المتقدّمة، وإنّما ذكرها الفقهاء بوصفها موارد لها، دون أن يكون هناك خصوصية إضافية وهي كثيرة نشير ـ اختصاراً ـ إلى بعضها:

منها: تولّي الغير وضوء الإنسان[4]، والمسح على الخفّ والحائل[5].

(انظر: وضوء)

ومنها: تغسيل الكتابي ميّت المسلمين وبالعكس[6].

(انظر: غسل الميت)

ومنها: الاكتفاء بقطعة واحدة في تكفين

---

(١) استفيدت هذه القاعدة من الروايات المروية في الوسائل ٨: ٢٥٨، ب ٣ من قضاء الصلوات.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٥.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤.

(٤) الشرائع ١: ٢٣. التذكرة ١: ١٤٥. المسالك ١: ٤٢. المدارك ١: ٢٤٠.

(٥) النهاية: ١٤. السرائر ١: ١٠٢. الشرائع ١: ٢٢. القواعد ١: ٢٠٣. البيان: ٤٨. الذكرى ٢: ١٥٦. المسالك ١: ٣٩. العروة الوثقى ١: ٣٦٥، و ٣٧١، م ٣٣. مستمسك العروة ٢: ٣٩٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٢٣١ ـ ٢٣٢، ٢٤١.

(٦) المقنعة: ٨٦. التحرير ١: ١١٦.

الميّت بدل الأثواب الثلاثة[1].

(انظر: تكفين)

ومنها: إجزاء دفن الميّت عرياناً[2]، أو بلا تحنيط بالكافور[3].

(انظر: دفن)

ومنها: لبس النجس في الصلاة[4]، واستعمال شعر الخنزير فيها ممّا ليس له دسم[5]، وكذا الصلاة في الحرير[6].

(انظر: صلاة، لباس المصلّي)

ومنها: الصلاة في المكان المغصوب[7].

(انظر: صلاة، غصب)

ومنها: الصلاة لأيّ جهة مع ضيق الوقت وعدم إمكان الصلاة للجهات الأربع عندما لا تعرف القبلة[8]، وسقوط استقبال القبلة أساساً في مثل حالات الخوف والمطاردة[9].

(انظر: صلاة، قبلة)

ومنها: الاقتصار على المرّة الواحدة في أذكار الأذان والإقامة[10].

(انظر: أذان وإقامة)

ومنها: أداء الفرائض على الراحلة[11].

(انظر: صلاة، قبلة)

ومنها: الاستناد إلى شيء حال القيام في الصلاة[12].

(انظر: صلاة، قيام)

---

(١) القواعد ١: ٢٢٦. التحرير ١: ١١٩. المدارك ٢: ٩٥.

(٢) المقنعة: ٨٦.

(٣) النهاية: ٣٢. مصباح الفقيه ٥: ١٩٥.

(٤) البيان: ٩٦. الروضة ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦. مصباح الفقيه ٨: ٢٥٧.

(٥) السرائر ٣: ١١٤. الدروس ٣: ١٥.

(٦) المقنعة: ١٥٠. النهاية: ٩٦. الشرائع ١: ٦٩. البيان: ١٢٠. كشف اللثام ٣: ٢٢٠. العروة الوثقى ٢: ٣٤٨، م ٣٨.

(٧) جواهر الفقه: ٢٠. الذكرى ٣: ٧٧ ـ ٧٨. الروضة ١: ٢١١. مجمع الفائدة ٢: ١١٠. الذخيرة: ٢٣٨. مصباح الفقيه ١٠: ٣٦٠. العروة الوثقى ٢: ٣٦٩، م ٨. مستمسك العروة ٥: ٤٣٠. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٣٠ ـ ٣١.

(٨) النهاية: ٦٣. المبسوط ١: ١٢٢ ـ ١٢٣. السرائر ١: ٢٠٥.

(٩) المبسوط ١: ١٢٢. الرسالة الجعفريّة (رسائل المحقّق الكركي) ١: ١٠٤ ـ ١٠٥. الغنائم ٢: ٣٧٧. الخلل في الصلاة (الخميني): ١١٨.

(١٠) النهاية: ٦٩.

(١١) الخلاف ١: ٣٠٠، م ٤٧. السرائر ١: ٣٣٦. الشرائع ١: ٦٦ ـ ٦٧. التذكرة ٣: ١٦، ١٨. المسالك ١: ١٥٨. المدارك ٣: ١٣٨، ١٤٠ ـ ١٤١. العروة الوثقى ٢: ٣٨١.

(١٢) العروة الوثقى ٢: ٤٧٩، م ١٢. مستند العروة (الصلاة) ٣: ٢١٨.

ومنها: سقوط السورة في القراءة[1].

(انظر: سورة، صلاة)

ومنها: الاكتفاء بتسبيحة واحدة صغرى في أذكار الركوع والسجود[2].

(انظر: ركوع، سجود، صلاة)

ومنها: السجود على ما لا يصحّ السجود عليه[3].

(انظر: سجود، صلاة)

ومنها: تجويز السفر بعد الزوال يوم الجمعة لمن وجبت عليه الجمعة قبل أدائها[4].

(انظر: صلاة)

ومنها: خروج المعتكف من المسجد[5].

(انظر: اعتكاف)

ومنها: أخذ الزكاة من غير الهاشمي للهاشمي[6].

(انظر: زكاة)

ومنها: عدول القارن والمفرد إلى التمتّع[7]، وكذا المتمتّع إلى القران والإفراد[8]، والخروج من مكّة بعد عمرة التمتّع وقبل أداء مناسك الحجّ[9]، وتأخير الإحرام عن المواقيت للمضطرّ[10]، والرخصة التكليفية في ارتكاب تروك

---

(١) الكافي في الفقه: ١١٧. التحرير ١: ٢٤٣. الروضة ١: ٢٥٧.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٨. الدروس ١: ١٧٧. مصباح الفقيه (الصلاة): ٣٣٣ (حجرية). العروة الوثقى ٢: ٥٤٧ ـ ٥٤٨، م ١٣.

(٣) جوابات المسائل الموصليات الثالثة (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٢٠. المبسوط ١: ١٢٩، ١٦٦. الشرائع ١: ٧٢ ـ ٧٣. التذكرة ٢: ٤٣٥. جواهر الكلام ٨: ٤١١ ـ ٤١٢، ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٤) التحرير ١: ٢٨١. المسالك ١: ٢٤٣. المدارك ٤: ٦١. الغنائم ٢: ٥٦ ـ ٥٧. مستند الشيعة ٦: ١٣٦.

(٥) المبسوط ١: ٣٩٨. القواعد ١: ٣٩٠. التذكرة ٦: ٢٨٨، ٢٩١.

(٦) المقنعة: ٢٤٣. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٧٩. النهاية: ١٨٦ ـ ١٨٧. المراسم: ١٣٣. الشرائع ١: ١٦٣. اللمعة: ١٠١. جواهر الكلام ١٥: ٤٠٩ ـ ٤١٣. العروة الوثقى ٤: ١٣٧.

(٧) المسالك ٢: ٢٠٣. المدارك ٧: ١٨٩. جواهر الكلام ١٨: ٤٤ ـ ٤٧.

(٨) النهاية: ٢٠٦. السرائر ١: ٥١٩ ـ ٥٢٠. التذكرة ٧: ١٦٩. الحدائق ١٤: ٣٢٧. جواهر الكلام ١٨: ١٠، ٢٩. الحجّ (الگلبايگاني) ١: ١٠٥.

(٩) النهاية: ٢٤٦. المسالك ٢: ١٩٩ ـ ٢٠٠. جواهر الكلام ١٨: ٢٤ ـ ٢٦. معتمد العروة (الحج) ٢: ٢٦٤. الحجّ (الگلبايگاني) ١: ٨٢.

(١٠) المبسوط ١: ٤٢٤. التذكرة ٧: ١٩١. المسالك ٢: ٢١٥. العروة الوثقى ٤: ٦٣١، م ١. معتمد العروة (الحجّ) ٢: ٣٣٥.

الإحرام[1]، وتجويز الإفاضة قبل الفجر[2]، وتقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين ومناسك يوم النحر للمتمتّع[3]، وكذا طواف النساء على السعي له[4]، والاتيان بصلاة الطواف بعيداً عن مقام إبراهيم عليه السلام[5].

(انظر: إحرام، حجّ، صلاة)

**٢ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة المعاملات:**

قد ينشأ الاضطرار في المعاملات بسبب الإكراه، كما لو أجبره السلطان على بيع شيء أو شرائه، وقد يكون بسبب احتياجه إلى مال ليصرفه في رفع خطر، أو مرض ألمّ به، ويصطلح الفقهاء على الأوّل بالإكراه، فيما يطلقون على الثاني عنوان الاضطرار في المعاملة.

وقد ذهب الفقهاء إلى صحّة معاملات المضطرّ دون المكره؛ لأنّ في إبطال معاملات المكرَه منّةً عليه، ولأنّه ليس فيها الرضا الباطني وطيب النفس المأخوذ شرطاً في صحّة المعاملات، بخلاف المضطرّ الذي اضطرّ لبيع داره لغرض العلاج وغيره من الأُمور؛ فإنّ في إبطال بيعه ضرراً عليه، وهو خلاف الامتنان، كما أنّه يُقْدِم عليه بطيب نفسه طلباً للأهمّ له.

قال السيّد الخوئي: «لا شبهة في عدم ثبوت أحكام المكرَه على المضطرّ في باب المعاملات، ووجه ذلك: أنّ حديث الرفع إنّما ورد في مقام الامتنان على الأُمّة، وعلى هذا فلو اضطرّ أحد إلى بيع أمواله لأداء دينه أو لمعالجة مريضه أو لغيرهما من حاجاته، فإنّ الحكم بفساد البيع حينئذٍ منافٍ للامتنان، وأمّا الإكراه فليس كذلك»[6].

نعم، لو اضطرّ إلى معاملة فاسدة بطبعها شرعاً ـ كالبيع الربوي ـ فهل يكون الاضطرار موجباً لصحّتها؟ فمثلاً إذا توقّف

---

(١) الانتصار: ٢٤٥. المبسوط ١: ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦. الوسيلة: ١٦٣. الشرائع ١: ٢٥٠ ـ ٢٥١. المختلف ٤: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) الروضة ٢: ٢٧٩. المسالك ٢: ٢٨٥.

(٣) النهاية: ٢٤١. المعتبر ٢: ٧٩٤ ـ ٧٩٥. التحرير ١: ٥٩٦. الدروس ١: ٣٣٢. الروضة ٢: ٢٥٧. كشف اللثام ٦: ٥٧.

(٤) الشرائع ١: ٢٧١. الجامع للشرائع: ١٩٩. مناسك حج (الخميني مع فتاوى المراجع): ٤٤٦، م ١١٨٤.

(٥) المدارك ٨: ١٤٣. كفاية الأحكام ١: ٣٣٢. مناسك حجّ (الخميني مع فتاوى المراجع): ٣٠٤، م ٧٧٩.

(٦) مصباح الفقاهة ١: ٤١٠، وانظر: ٣: ٢٩٣.

تحصيله للمال الذي يحتاجه في سبيل حفظ نفسه أو مريضه على قرض ربوي، حيث لا يرضى الدائن بإقراضه من غير ذلك، فهل يصحّ القرض الربوي في مثل هذه الحالة؟

الصحيح أنّ الاضطرار لا يوجب صحّة المعاملة الفاسدة؛ لأنّ المرفوع بحديث رفع الاضطرار إنّما هو العقوبة والمسؤولية لا أكثر ـ على ما هو محقّق في محلّه ـ كما أنّ سائر أدلّة الاضطرار لا يستفاد منها أكثر من معذورية المضطرّ، ورفع المسؤولية والحظر عن الفعل الصادر منه اضطراراً، وهو لا يقتضي صحّة المعاملة الفاسدة.

لكن أجاز بعض الفقهاء بعض هذه المعاملات في حال الاضطرار، كنكاح الكتابية عند الاضطرار ـ كما نسب إلى أبي علي[1] ـ إلّا أنّ هذا ليس من جهة أنّ أدلّة الاضطرار صحّحت ذلك، بل لاستفادة ذلك من الأدلّة الأوّلية الدالّة على بطلان نكاح الكتابية، وأنّها مخصوصة بحال الاختيار، فتبقى حالات الاضطرار تحت عمومات صحّة النكاح، أو من جهة استفادة التفصيل بين الحالتين ابتداءً من تلك الأدلّة. وتفصيل ذلك في مصطلح (نكاح).

### ٣ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة المحرّمات:

كما جرت قاعدة الاضطرار في العبادات والمعاملات، كذلك تجري في دائرة المحرّمات الشرعية، وقد تعرّض الفقهاء لغير مورد من هذه الموارد:

منها: الابتداء بالسلام على الكفّار[2] بناءً على حرمته في نفسه.

(انظر: جهاد، سلام)

ومنها: تجويز قتل الترس من نساء الكفّار وصبيانهم عندما يتترّس بهم العدوّ في الحرب[3].

ومنها: قطع أشجار العدوّ، ورمي النار وتسليط المياه على أرض العدوّ[4].

ومنها: الترخيص في إلقاء السمّ في بلاد المشركين حتى عند من يقول بحرمته[5].

---

(١) نسبه إليه في المختلف ٧: ٩١.

(٢) الغنائم ٣: ٢٣٧.

(٣) المهذب ١: ٣٠٣. الشرائع ١: ٣١٢. التذكرة ٩: ٦٤، ٧٣. جواهر الكلام ٢١: ٦٨ ـ ٧٠.

(٤) السرائر ٢: ٢١. الشرائع ١: ٣١٢. جامع المقاصد ٣: ٣٨٥. كشف الغطاء ٤: ٣٧٦. جواهر الكلام ٢١: ٦٦.

(٥) الشرائع ١: ٣١٢. المختلف ٤: ٤٠٣. التذكرة ٩: ٧٠. الروضة ٢: ٣٩٢.

ومنها: تجويز الاستعانة بأهل الذمّة في قتال أهل البغي[1].

(انظر: جهاد)

ومنها: تجويز النظر واللمس في حقّ الأجنبية في موارد الضرورة كالتداوي أو الإنقاذ من الغرق[2]، على تفصيلات متعدّدة في ذلك.

(انظر: علاج، لمس، نظر)

ومنها: الترخيص في ارتكاب الفاحشة مع توقّف حفظ النفس من الهلاك عليه عند بعض الفقهاء[3].

(انظر: فاحشة)

ومنها: جواز خروج المطلّقة الرجعية من منزلها[4].

(انظر: طلاق)

ومنها: جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر عن النفس أو المؤمن، بل قد يجب الحلف الكاذب حينئذٍ[5].

(انظر: حلف)

ومنها: جواز بيع المنذور مع الضرورة عند بعض الفقهاء[6].

(انظر: نذر)

ومنها: جواز التذكية بالسنّ والظفر عند بعض الفقهاء[7].

(انظر: تذكية، ذباحة)

ومنها: الترخيص في استعمال أواني الذهب والفضّة[8].

(انظر: آنية)

---

(١) المنتهى ٢: ٩٨٥ (حجرية). التذكرة ٩: ٤١٥.

(٢) انظر: المبسوط ٣: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. السرائر ٢: ٦٠٨ ـ ٦٠٩. الجامع للشرائع: ٣٩٦. القواعد ٣: ٦. المسالك ٧: ٤٩ ـ ٥١. جواهر الكلام ٢٩: ٨٧ ـ ٨٩. العروة الوثقى ١: ٣١٠ ـ ٣١١، م١٣. مستمسك العروة ٢: ١٩٣ ـ ١٩٤. مباني العروة (النكاح) ١: ٧٨ ـ ٨٢. تحرير الوسيلة ٢: ٢١٨، م٢٢.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ٣٢. مباني العروة (النكاح) ١: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٤) المبسوط ٤: ٣٠١. القواعد ٣: ١٥٢. المسالك ٩: ٣١٤ ـ ٣١٨. الحدائق ٢٥: ٥٢٣ ـ ٥٢٨.

(٥) نهاية المرام ٢: ٣٤٠. عيون الحقائق الناظرة ٢: ١٨٦.

(٦) السرائر ٣: ٦٣. المختلف ٨: ٢١٤ ـ ٢١٥. المسالك ١١: ٣٦٠. كفاية الأحكام ٢: ٤٩٧.

(٧) التهذيب ٩: ٥١، ذيل الحديث ٢١٢. السرائر ٣: ٨٦. التحرير ٤: ٦٢٣. الدروس ٢: ٤١١ ـ ٤١٢. المسالك ١١: ٤٧٠ ـ ٤٧٣. جواهر الكلام ٣٦: ١٠٢ ـ ١٠٥.

(٨) العروة الوثقى ١: ٣٠٢ ـ ٣٠٣، م١٩. مستمسك العروة ٢: ١٨٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٤٤.

**٤ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة الأطعمة والأشربة:**

لعلّ أظهر مصاديق الاضطرار هو الاضطرار إلى الطعام والشراب المحرّمين، سواء كان سبب الحرمة هو كون الشيء من الأعيان النجسة أو المتنجّسة، أو كونه مالاً للغير، أو غير ذلك.

ونظراً لأهمّية هذا المورد وتفصيل الفقهاء فيه نشير إلى بعض الموارد وأحكامها:

**أ ـ أكل الأطعمة أو الأشربة المحرّمة:**

اتّفق الفقهاء على جواز أكل الميتة مع الاضطرار إليها، فيحلّ له كلّ ما حرم من ميتة ودم ولحم خنزير ونحوها[١].

**ب ـ الاضطرار إلى أكل الميتة:**

بل يجوز الأكل حتى من ميتة الآدمي بمقدار ما يمسك الرمق؛ لأنّ إطلاق جواز أكل الميتة عند الاضطرار يشمل ميتة الآدمي أيضاً، مضافاً إلى أنّ حرمة الحيّ أعظم من حرمة الميّت[٢].

أمّا إذا لم يجد غير الإنسان الحيّ، فهل يجوز له قتله لسدّ رمقه به، أو لا؟ فيه تفصيل[٣] يأتي قريباً بإذن الله.

(انظر: أطعمة وأشربة)

**جـ ـ الاضطرار إلى شرب المسكر:**

إذا لم يجد المضطرّ ـ لرفع اضطراره ـ غير المسكر، فهل يجوز له شربه أم لا؟

فيه قولان:

الأوّل: الجواز، وقد ذهب إليه أكثر الفقهاء؛ لصدق الاضطرار، فتشمله العمومات والإطلاقات المجوّزة للمحرّمات حال الاضطرار[٤].

---

(١) المبسوط ٤: ٦٨١ ـ ٦٨٢. السرائر ٣: ١٢٥ ـ ١٢٦. القواعد ٣: ٣٣٣ ـ ٣٣٤. المسالك ١٢: ١١٢. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٠.

(٢) المبسوط ٤: ٦٨٤. السرائر ٣: ١٢٧. الشرائع ٣: ٢٣١. القواعد ٣: ٣٣٥. الدروس ٣: ٢٤. المسالك ١٢: ١٢٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٢. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٣) المبسوط ٤: ٦٨٥. الشرائع ٣: ٢٣١. القواعد ٣: ٣٣٥. الدروس ٣: ٢٤. المسالك ١٢: ١٢٥. مستند الشيعة ١٥: ٣٢. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٤) النهاية: ٥٩١ ـ ٥٩٢. السرائر ٣: ١٢٦. الشرائع ٣: ٢٣١. القواعد ٣: ٣٣٤. الإيضاح ٤: ١٦٥. الدروس ٣: ٢٥. المسالك ١٢: ١٢٧. مجمع الفائدة ١١: ٣١٦ ـ ٣١٧. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٢.

الثاني: عدم الجواز، وذهب إليه الشيخ الطوسي في المبسوط [1] والخلاف [2].

أمّا التداوي بالمسكر أو بما اختلط معه، فقد اختلف الفقهاء في جوازه، فذهب بعضهم إلى عدم الجواز [3]، ونسبه الشهيد الثاني إلى المشهور [4]، والمحقّق السبزواري إلى الأشهر [5]، والمحقّق الاصفهاني إلى الأكثر [6]، بل ادّعى الشيخ الطوسي الإجماع عليه [7].

وذهب آخرون إلى الجواز [8]، وقيّده بعضهم بصورة خوف تلف النفس [9]، وهو أعلى درجات الاضطرار.

**د ـ شرب الماء النجس:**

ذهب الفقهاء إلى جواز شرب الماء النجس عند الاضطرار إليه [10].

**هـ ـ دوران الأمر ـ لرفع اضطراره ـ بين البول والخمر:**

ذهب الفقهاء إلى أنّه يشرب البول، ولا يجوز له أن يشرب الخمر؛ لأنّ البول لا يسكر ولا حدّ في شربه [11].

(انظر: أطعمة وأشربة)

**و ـ اضطرار الإنسان إلى أكل بدنه:**

ذهب الفقهاء إلى جواز ذلك عند الاضطرار، إلّا أنّه إن علم بسراية الضرر من ذلك إلى نفسه بحيث يؤدّي إلى هلاكه فلا يجوز القطع [12]، وإن علم السلامة

---

(١) المبسوط ٤: ٦٨٥.

(٢) الخلاف ٦: ٩٧، م ٢٧.

(٣) المبسوط ٤: ٦٨٥. السرائر ٣: ١٢٦. الشرائع ٣: ٢٣١. الإرشاد ٢: ١١٤.

(٤) المسالك ١٢: ١٢٨.

(٥) كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧.

(٦) كشف اللثام ٩: ٣٢١.

(٧) الخلاف ٦: ٩٧، م ٢٧.

(٨) المهذب ٢: ٤٣٣. الدروس ٣: ٢٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٨. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٩) القواعد ٣: ٣٣٤. المسالك ١٢: ١٢٩. مجمع الفائدة ١١: ٣٢٢. مستند الشيعة ١٥: ٣٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٥١، م ٣٥. الدرّ المنضود ٢: ٣٣٩.

(١٠) المقنعة: ٦٨. المبسوط ١: ٢٣. الوسيلة: ٧٦. الشرائع ١: ١٥. التذكرة ١: ٢٣. البيان: ١٠٢. المسالك ١: ٢١. الرياض ١: ١٩٣. مصباح الفقيه ١: ٢٤١. العروة الوثقى ١: ٩٩، م ١٠. مستمسك العروة ١: ٢١٥.

(١١) جواهر الفقه: ٢٠٩. السرائر ٣: ١٢٨. الشرائع ٣: ٢٣١. القواعد ٣: ٣٣٥. الدروس ٣: ٢٥. المسالك ١٢: ١٢٦ ـ ١٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٣.

(١٢) المبسوط ٤: ٦٨٥. جواهر الفقه: ٢٠٩. السرائر ٣: ١٢٨. الشرائع ٣: ٢٣١. الإرشاد ٢: ١١٤. المسالك ١٢: ١٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٣٢.

وعدم السراية جاز له القطع[1].

(انظر: أطعمة وأشربة)

**ز ـ وجوب تناول المحرّمات عند الضرورة:**

ذهب الفقهاء[2] إلى وجوب التناول عند الاضطرار؛ لوجوب دفع الضرر وحفظ النفس، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[4].

وقال المحقّق النجفي: «بل قد يظهر من بعض الإجماع عليه»[5].

**حـ ـ الاضطرار إلى أكل طعام الغير:**

للاضطرار إلى طعام الغير صور مختلفة نشير إليها وإلى أحكامها فيما يلي:

الأُولى: أن يكون الغير حاضراً غير غائب، وهنا إمّا أن يكون مضطرّاً إلى هذا الطعام أيضاً أو لا، فإن كان مضطرّاً أيضاً فإمّا أن يتساويا معاً في الحرمة كأن يكونا مسلمين، أو يختلفا، فإن تساويا فهل يجوز للمالك أن يؤثر الغير على نفسه أو لا؟ فيه قولان:

ذهب إلى الأوّل الشهيد الثاني، مدّعياً عدم كونه من باب إلقاء النفس في التهلكة، بل هو من قبيل ثبات المجاهد، فهو فائز ليس بهالك؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[6]؛ ولأنّ المقصود حفظ النفس المحترمة وهو حاصل بأحدهما، فلا ترجيح[7].

وقال المحقّق النراقي بعد نقل قولين في المسألة: «فالأظهر الثاني [أي الجواز]، والأظهر منه ما إذا استنقذ بالإيثار المتعدّد»[8].

واختار بعض الفقهاء الثاني[9]. وتأمّل

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٢.

(٢) الخلاف ٦: ٩٤ ـ ٩٥، م ٢٣. الشرائع ٣: ٢٣٠. التذكرة ٩: ٤٣٥ ـ ٤٣٦. المسالك ١٢: ١١٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٢.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) البقرة: ١٩٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢.

(٦) الحشر: ٩.

(٧) المسالك ١٢: ١١٧ ـ ١١٨.

(٨) مستند الشيعة ١٥: ٢٥.

(٩) القواعد ٣: ٣٣٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٦ ـ ٦٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

فيه السيّد الخميني [1].

وإن اختلف المالك والمضطرّ في الحرمة، كأن كان أحدهما مؤمناً والآخر كافراً، قدّم الأفضل [2].

وأمّا إذا كان المالك غير مضطرّ، فهل يجب عليه حينئذٍ دفع الطعام للمضطرّ أو لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى الوجوب؛ لأنّ في الامتناع إعانة على قتل المسلم، وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من أعان على قتل مؤمن ـ ولو بشطر كلمة ـ جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيسٌ من رحمة الله» [3]، ولأنّه يجب عليه حفظ النفس المحترمة [4]، وادّعي عليه الإجماع [5].

بل قال بعضهم: «وإن لم يكن المالك مضطرّاً إليه فعليه إطعام المضطرّ، مسلماً كان أم ذمّياً أم مستأمناً» [6]. وذهب آخرون إلى عدم الوجوب [7].

ومع فرض الوجوب، إمّا أن يكون المضطرّ واجداً لثمنه أو لا يكون واجداً، فإن لم يكن واجداً، فإمّا يبذله المالك أو يمتنع، فإن امتنع، فإمّا أن يكون المضطرّ قادراً على قتاله أو غير قادر، ونشير إلى هذه الصور فيما يلي:

١ ـ أن يكون المضطرّ واجداً لثمنه وقادراً على دفعه، فحينئذٍ لا يجب على المالك بذله مجّاناً؛ لأنّ ضرورة الجائع تندفع ببذله الثمن القادر عليه [8].

لكن إذا طلب المالك زيادة عن الثمن فقد ذهب عدّة من الفقهاء إلى وجوب بذلها [9]، ونسبه المحقّق النراقي إلى

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٥١، م ٣٦.

(٢) المسالك ١٢: ١١٧ ـ ١١٨. مستند الشيعة ١٥: ٢٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

(٣) الوسائل ٢٩: ١٨، ب ٢ من القصاص في النفس، ح ٤ وذيله.

(٤) المبسوط ٤: ٦٨٢. المختلف ٨: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. الإيضاح ٤: ١٦٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٥) مستند الشيعة ١٥: ٢٥.

(٦) المسالك ١٢: ١١٨. وانظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧.

(٧) الخلاف ٦: ٩٥، م ٢٤. السرائر ٣: ١٢٦.

(٨) المبسوط ٤: ٦٨٣. الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٥. المسالك ١٢: ١١٨. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٥١، م ٣٦.

(٩) الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٥ ـ ٣٣٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

المشهور[1]. وذهب بعض آخر إلى عدم الوجوب[2]. وفصّل ثالث بين القدرة عليها وعدمها[3].

٢ ـ إن لم يكن المضطرّ واجداً لثمنه، فهو إمّا أن لا يكون واجداً له أصلاً، وإمّا أن لا يكون واجداً له في الحال، أو في ذلك المكان، فإن لم يكن واجداً أصلاً وجب على المالك بذله بغير بدل[4].

وإن لم يكن واجداً في الحال، أو في ذلك المكان، بل كان قادراً عليه في بلده فقد اختلف الفقهاء فيه، فذهب عدّة منهم إلى عدم وجوب بذله بغير بدل[5]. ونسب الشيخ الطوسي وجوب البذل بغير بدل إلى بعض الناس[6].

فإذا ثبت أنّ عليه البذل لم يخل من أحد أمرين: إمّا أن يبذل أو يمتنع، فإن بذله له بثمن مثله كان عليه الشراء؛ لأنّ الواجد بالثمن كالواجد لعينه[7].

وأمّا إذا امتنع فتارة يمتنع حتى مع دفع المضطرّ ثمن الطعام، بل زيادة عليه لو طلبه المالك، وتارة يمتنع عن بذله إلّا مع زيادة على ثمن المثل.

ذهب الفقهاء في الحالة الأُولى إلى جواز قتال المالك؛ لأنّه كالمهاجم، والمضطرّ كالمدافع، فإذا قاتله نظر، فإن قتل صاحب الطعام كان دمه هدراً؛ لأنّه قتله بحقّ، وإن قتل المضطرّ كان قتله مضموناً؛ لأنّه مقتول ظلماً[8].

لكن احتمل المحقّق الأردبيلي في صورة قتل صاحب الطعام أو تلف شيء

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٢٧.

(٢) المبسوط ٤: ٦٨٣ ـ ٦٨٤.

(٣) المسالك ١٢: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٤) الخلاف ٦: ٩٥، م ٢٤. الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٥. المسالك ١٢: ١١٨ ـ ١١٩. مجمع الفائدة ١١: ٣٢٨. كشف اللثام ٩: ٣٢٥. مستند الشيعة ١٥: ٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٥) المبسوط ٤: ٦٨٣. الوسيلة: ٣٦٤. المسالك ١٢: ١١٩. مستند الشيعة ١٥: ٢٦.

(٦) الخلاف ٦: ٩٥، م ٢٤. المبسوط ٤: ٦٨٣.

(٧) المبسوط ٤: ٦٨٣. الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٥. الإيضاح ٤: ١٦٨. المسالك ١٢: ١١٨ ـ ١١٩. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. مستند الشيعة ١٥: ٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ١٥١، م ٣٦.

(٨) المبسوط ٤: ٦٨٣. جواهر الفقه: ٢٠٨ ـ ٢٠٩. الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٥. المسالك ١٢: ١١٨، ١٢١ ـ ١٢٢. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٢٥ ـ ٣٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٤، ٤٣٧ ـ ٤٣٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٥١، م ٣٦.

منه الضمان، بل عدم جواز القتال مع العلم بإهلاك المالك[1].

وأمّا الحالة الثانية فإن كان المضطرّ غير قادر على بذل الثمن جاز له قتال المالك، كالحالة الأُولى؛ لوجوب بذله على المالك[2].

وإن كان قادراً عليه فالذي اختاره الشيخ الطوسي[3] جواز القتال فيه أيضاً. لكن استشكل فيه جملة من الفقهاء[4]، منهم العلّامة الحلّي، حيث قال في المختلف ـ بعد نقل كلام الشيخ ـ: «والمعتمد أن نقول: إن تمكّن المضطرّ من شرائه بثمن يقدر عليه وجب عليه الشراء، سواء كان أكثر من ثمن المثل أو لا؛ لاندفاع الضرورة حينئذٍ بالقدرة على الثمن، وإن لم يتمكّن كان له القتال، كما قاله الشيخ»[5].

الصورة الثانية: الاضطرار إلى أكل طعام الغائب:

هذا كلّه فيما إذا كان المالك حاضراً، وأمّا إذا كان غائباً وانحصر رفع اضطرار المضطرّ بطعامه، فقد ذهب الفقهاء إلى جواز الأكل منه، سواء قدر على العوض أم لا، لكنّه يغرم قيمة ما أكل إن كان قيميّاً، ومثله إن كان مثليّاً؛ لأنّ الذمم تقوم مقام الأعيان[6].

الصورة الثالثة: ما إذا دار الأمر بين أكل مال الغير أو الميتة:

كلّ ما تقدّم كان فيما إذا وجد الطعام ولم يجد الميتة، فأمّا إن وجد ميتة وطعام الغير فلم يخل صاحب الطعام من أحد أمرين: إمّا أن يكون حاضراً أو غائباً.

١ ـ إذا كان المالك حاضراً فإمّا أن يبذل طعامه تبرّعاً، أو بعوض مثله أو بأدون أو بأزيد، أو يمنع من ذلك كلّه.

---

(١) مجمع الفائدة ١١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٢) المبسوط ٤: ٦٨٣. جواهر الفقه: ٢٠٨. القواعد ٣: ٣٣٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٢٥ ـ ٣٢٦. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٣) المبسوط ٤: ٦٨٣.

(٤) الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٥ ـ ٣٣٦. الإيضاح ٤: ١٦٨. المسالك ١٢: ١٢١ ـ ١٢٢. مجمع الفائدة ١١: ٣٢٧. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٥) المختلف ٨: ٣٥٤.

(٦) المسالك ١٢: ١٢٠. مستند الشيعة ١٥: ٢٨. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٧.

فإن بذله تبرّعاً أو بثمن المثل أو بثمن مقدور ـ على اختلاف التعابير ـ عاجلاً أو آجلاً، فقد ذهب الفقهاء إلى تقديمه على الميتة، ولم تحلّ له الميتة؛ لعدم صدق الاضطرار[1]، وادّعي عدم الخلاف فيه[2].

وإن طالب زيادة على ثمن المثل، فإن كانت الزيادة مقدورة فقد صرّح عدّة منهم بتقديم طعام الغير على الميتة[3].

وإن كانت الزيادة كثيرة، لكنّها مقدورة غير مضرّة بالحال، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى التخيير بين أكل طعام الغير وأكل الميتة[4].

وإن كانت الزيادة غير مقدورة، أو لم يبذله مالكه أصلاً، فهل يجوز له أكل الميتة، أو له التخيير بينه وبين أكل طعام الغير على تقدير قدرته على قهره عليه؟

اختلف الفقهاء فيه، فذهب بعضهم إلى جواز أكل الميتة[5]. وذهب بعض آخر إلى التفصيل بين قدرته على قهر الغير على طعامه بالثمن، أو بدونه مع تعذّره، فلا يجوز له أكل الميتة، بل يأكل الطعام ويضمنه لمالكه، وبين تعذّر قهره فيأكل الميتة؛ لأنّ تحريم مال الغير عرضي، بخلاف الميتة، وقد زال بالاضطرار، فيكون أولى من الميتة[6].

٢ ـ إذا كان المالك غائباً ودار الأمر بين أكل الميتة وأكل مال الغير، ففي تقديم أحدهما على الآخر أو التخيير أقوال ثلاثة:

الأوّل: تقديم مال الغير على الميتة؛ لأنّ المضطرّ قادر على طعام الغير بثمن مثله[7].

---

(١) الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٦. الدروس ٣: ٢٤. المسالك ١٢: ١٢٣. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. مستند الشيعة ١٥: ٢٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٨.

(٣) الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٦. الروضة ٧: ٣٥٤ ـ ٣٥٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٢٧. مستند الشيعة ١٥: ٢٩.

(٤) الإرشاد ٢: ١١٥. المسالك ١٢: ١٢٣. مستند الشيعة ١٥: ٢٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٨.

(٥) المبسوط ٤: ٦٨٤. الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٦. الإيضاح ٤: ١٦٨. اللمعة: ٢٣٨. مجمع الفائدة ١١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠. كشف اللثام ٩: ٣٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٨ ـ ٤٣٩.

(٦) الدروس ٣: ٢٥. الروضة ٧: ٣٥٦ ـ ٣٥٧. المسالك ١٢: ١٢٤.

(٧) المبسوط ٤: ٦٨٤.

الثاني: تقديم الميتة على مال الغير، وعلّله الشهيد الثاني بعد نقل رأي المحقّق الحلّي: «بأنّ الميتة محرّمة لحقّ الله تعالى، وحقوق الله مبنيّة على المساهلة، ولأنّ إباحة الميتة للمضطرّ منصوص عليها، وجواز الأكل من مال الغير بغير إذنه يؤخذ من الاجتهاد، ولأنّ الميتة يتعلّق بها حقّ واحد لله تعالى، ومال الغير يتعلّق به الحقّان واشتغال ذمّته»[1].

وقد ذهب إلى هذا القول المحقّق[2] والعلّامة[3] الحلّيان والمحقّق النجفي حيث علّله الأخير: «بصدق الاضطرار بعد إطلاق الأدلّة وعمومها بحرمة التصرّف في مال الغير بغير إذنه، والممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً، فيتحقّق الاضطرار الذي هو عنوان الرخصة»[4].

الثالث: التخيير؛ لوجوب أحد الأمرين بالاضطرار، وعدم المعيّن[5].

**خامساً ـ آثار قاعدة الاضطرار:**

يترتّب على ارتفاع التكليف بالاضطرار جملة من الآثار، نشير إليها فيما يلي:

**١ ـ ارتفاع الإثم:**

لا يكون المكلّف آثماً إذا صدر منه الفعل المضطرّ إليه، ولا مستحقّاً للّوم أو العذاب الأُخروي؛ لأنّ الإثم واستحقاق اللوم أو العذاب يدور ـ عقلاً ـ مدار التكليف المنجّز، فإذا رفع الشارع التكليف أو ارتفع تنجّزه لسببٍ ما ارتفع الإثم واستحقاق اللوم أو العذاب لا محالة، كما لا يقدح فعله في العدالة.

وقد يستفاد رفع المؤاخذة والإثم من بعض الأدلّة والقواعد الشرعية المتقدّمة أيضاً، حيث فسّر بعض الفقهاء (رفع ما اضطرّوا إليه) في حديث الرفع ـ المتقدّم ـ برفع المؤاخذة[6].

لكن رفع المؤاخذة والعقوبة الأُخروية مقيّد بما إذا لم يكن الاضطرار بسوء الاختيار، وذلك كما لو ورّط المكلّف نفسه

---

(١) المسالك ١٢: ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٢) الشرائع ٣: ٢٣٠.
(٣) القواعد ٣: ٣٣٦.
(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٩.
(٥) مستند الشيعة ١٥: ٢٩.
(٦) الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٧٨.

بإرادته في أمرٍ محرّم مع علمه بذلك، فدخل الأرض المغصوبة عالماً متعمّداً، ممّا صيّره مضطراً للتصرّف فيها بالخروج، وفي هذه الحالة ذكر بعض الأُصوليّين أنّ هذا الاضطرار يسقط التكليف لكن لا يسقط العقوبة، كما أنّ فعله المضطرّ إليه لا يصبح طاعةً، فالخروج من الأرض لا يكون طاعةً لله، غايته أنّه مرخّص بذلك مع احتفاظ المولى بحقّ معاقبته، بل قد يحكم بوجوب الفعل عليه عند بعضهم ولا يجوز البقاء في الأرض ومع ذلك يعاقب عليه بحكم العقل، وهذا معنى القاعدة الأُصولية التي تقول: إنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وإنّما ينافيه خطاباً[1]، وقد فصّلوا الكلام فيها في أُصول الفقه على أقوال مختلفة عديدة لا سيّما في حكم الخروج، وهي خارجة عن إطار بحثنا الفقهي. ويأتي ما قد يتّصل بهذا الأمر في شروط تحقّق الاضطرار.

**٢ ـ سقوط العقوبة:**

صرّح الفقهاء بارتفاع الحدّ عمّن اضطرّ إلى الزنى ونحوه، أو إلى السرقة، أو إلى إظهار كلمة الكفر وغيرها[2].

والذي يبدو من كلماتهم ارتفاع جانب العقوبة من الحدّ والتعزير، دون سائر الآثار اللاحقة التي لا تندرج في باب العقوبات بحسب ملاكها، مثل أنواع الضمان والديات؛ ولهذا ذكر الفقهاء أنّه لا يرتفع الضمان والدية ونحو ذلك من الآثار والتبعات الوضعية بمجرّد الاضطرار، إلّا إذا دلّ عليه دليل خاصّ؛ لأنّ ضمان الأموال أو النفوس ليس أثراً مشروطاً بحرمة التصرّف تكليفاً، بل بكونه غير مستحقّ للتصرّف ومحترماً لدى صاحبه، فلا يجوز هدره عليه، فأدلّة الاضطرار لا تستلزم إلّا رفع الحرمة التكليفية، ولا علاقة لها باحترام مال الغير أو نفسه، فلو أكل مال الغير اضطراراً كان ضامناً[3].

---

(١) انظر: المكاسب المحرّمة (الخميني) ١: ١٤٢. مصباح الفقيه ١١: ٣٩. منتهى الأُصول ١: ٥٧٩ ـ ٥٨٠. دروس في علم الأُصول ١: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٢) الروضة ٩: ٢٣٦ ـ ٢٣٧. جواهر الكلام ٤١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦، ٦٠٩.

(٣) انظر: المبسوط ٤: ٦٨٣ ـ ٦٨٤. الشرائع ٣: ٢٣٠. القواعد ٣: ٣٣٥ ـ ٣٣٦. الدروس ٣: ٢٥. المسالك ١٢: ١١٨ ـ ١٢٢. مجمع الفائدة ١١: ٣٢٦ ـ ٣٢٩. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧. كشف اللثام ٩: ٣٢٥ ـ ٣٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٦ ـ ٢٧. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٤ ـ ٤٣٨. نهج الفقاهة: ١٤٠. البيع (الخميني) ١: ٢٨٢.

نعم، إذا كان منشأ الاضطرار إلى إتلاف مال الغير هو الإكراه يرتفع الضمان عن المكرَه، ويستقرّ على المكرِه؛ لأنّ السبب في الإتلاف ـ وهو المكرِه ـ أقوى من المباشر ـ وهو المكرَه[1] ـ.

وهذا لا يخرق القاعدة المتقدّمة بقدر ما يجري تحويلاً في الضامن من المباشر إلى السبب. (انظر: إتلاف، إكراه، حدّ)

وإنّما قلنا في البداية بعدم ارتفاع الضمان والدية إلّا بدليل خاص؛ لكي نخرج أمثال حالة الدفاع المشروع عن النفس بما يؤدّي إلى هلاك النفس المحترمة في الأصل، وهي هنا المعتدي، بحيث ينحصر سبيل الدفاع بقتله، فهنا يحكم بسقوط الدية عن القاتل.
(انظر: دفاع، دية)

### ٣ ـ الإجزاء وصحّة العمل:

يترتّب على ارتفاع الحرمة بالاضطرار إجزاء العمل المأتي به، وصحّته إذا كان المانع من صحّته هو تعلّق الحرمة به، كما في العبادات، حيث تكون حرمة أجزائها وشرائطها مانعة من صحّتها، فإذا ارتفعت الحرمة بالاضطرار صحّت، كاضطرار المحبوس قهراً للصلاة في دار مغصوبة حبس فيها، ولا يجب عليه الإعادة؛ لتحقّق الامتثال بشمول الأمر الواقعي له بعد ارتفاع المانع ـ وهو الحرمة ـ عن ذلك الفرد من امتثال الواجب[2].

وهذا لا يختصّ بالعبادات بل يجري في المعاملات أيضاً، فإذا اضطرّ الإنسان مثلاً إلى إيجار دوابّه لخدمة سلطان جائر ـ لاكراه أو تقية أو غير ذلك ـ صحّ أخذ الأُجرة عليه أيضاً لارتفاع حرمة العمل المستأجر عليه بذلك.

وأمّا إذا لم يكن بطلان العمل من جهة الحرمة، بل من جهة فقد شرط من شروط الصحّة اضطراراً، كالمضطرّ إلى الصلاة في ثوب نجس، أو المضطرّ إلى عدم استعمال الماء، أو غير ذلك، فهذا أيضاً قد يحكم بصحّة عمله وعدم وجوب الإعادة عليه، إلّا أنّه لا ربط له بالاضطرار، أي ليس الاضطرار وحده موجباً لصحّة عمله، بل يوجب سقوط الأمر الاختياري المضطرّ

---

(١) الشرائع ٣: ٢٣٧. القواعد ٢: ٢٢١. الروضة ٧: ٣٣. المسالك ١٢: ١٦٥. مجمع الفائدة ١٠: ٥٠١. التذكرة ٢: ٣٧٤ (حجرية).

(٢) انظر: جامع المقاصد ١: ٥٠٤. المدارك ٧: ٥٨.

إلى تركه، وإنّما الموجب للصحّة ثبوت أوامر أُخرى تعرف بالأوامر الاضطرارية، وقد دلّت على أنّ من لا يتمكّن من امتثال الأمر الاختياري الأوّلي يأتي بما يتمكّن عليه من أجزاء العبادة.

وهذه الأوامر الاضطرارية تتبع الدليل الخاصّ، وإلّا فمقتضى القاعدة الأوّلية سقوط الأمر الاختياري بالاضطرار؛ لأنّ الاضطرار إلى ترك جزء المركّب أو شرطه اضطرار إلى ترك المجموع الذي هو واجب ارتباطي واحد لا محالة، فيسقط أمره؛ لكونه واحداً، فيحتاج وجوب الباقي إلى أمر جديد، فإذا لم يقم عليه دليل خاصّ لم يثبت ذلك.

وقد وقع البحث بين الفقهاء في كيفية إثبات الأمر بالباقي في بعض المركّبات العبادية، كالصلاة والحجّ وغيرهما، كما وقع البحث عندهم في مدى إجزاء امتثال هذه الأوامر الاضطرارية عن الأوامر الاختيارية إذا ارتفع العذر والاضطرار في أثناء الوقت بالنسبة للإعادة، أو خارجه بالنسبة للقضاء. وتفصيله في مصطلحي (إجزاء، اضطراري).

### ٤ ـ سقوط الكفّارة:

يذهب بعض الفقهاء إلى أنّ مقتضى القاعدة سقوط الكفّارة بارتفاع الحرمة بالاضطرار إذا كانت مترتّبة على ارتكاب الحرام.

قال السيّد الخوئي: «فالذي تقتضيه القاعدة في نفسها أنّ العمل الاضطراري أو الذي أتى به تقيّة كلا عمل؛ لأنّه معنى رفعه، فكأنّه لم يأت به أصلاً، كما أنّه لازم كون العمل عند التقيّة من الدين، فإذا كان الحال كذلك فترتفع عنه جميع آثاره المترتّبة عليه لارتفاع موضوعها تعبّداً، فلا تجب عليه الكفّارة إذا أفطر في نهار شهر رمضان متعمّداً؛ لأنّ إفطاره كلا إفطار، أو لأنّ إفطاره من الدين، ولا معنى لوجوب الكفّارة فيما يقتضيه الدين والتشريع»[1].

نعم، هناك موارد في الفقه خرجت عن مقتضى هذه القاعدة، حيث ثبتت فيها الكفّارة رغم وجود الاضطرار، ومن أمثلة ذلك حلق الرأس ولبس المخيط وغيرهما

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٢٦٧.

للمحرم المضطر، وكذلك أكل الصيد لمخمصة أو الاضطرار للدهن الذي يحوي طيباً، أو التظليل[1]، وهي موارد عديدة مذكورة في محلّها بالتفصيل.

**سادساً ـ شروط تحقّق الاضطرار:**

تحدّثنا في التعريف الاصطلاحي للاضطرار عن موجباته ومفهومه، ولابدّ هنا من ذكر الشروط المأخوذة في الاضطرار الرافع للتكليف، وهذه أهمّها:

**١ ـ عدم المندوحة:**

يعتبر في تحقّق الاضطرار الرافع للتكليف عدم وجود مندوحة في البين، بمعنى عدم وجود سبيل أمام المكلّف للخلاص من حالة الاضطرار دون الوقوع في الحرام أو ترك الواجب، فمع وجود وسيلة مباحة أُخرى للمضطرّ لا يتحقّق الاضطرار المجيز لارتكاب الحرام أو ترك الواجب.

قال السيّد الخوئي: «يعتبر فيها [= موارد الاضطرار] عدم المندوحة مطلقاً»[2].

وبمراجعة كلمات الفقهاء في الموارد المختلفة نجدهم يذكرون هذا الشرط بوصفه أمراً مسلّماً[3]، من دون فرق بين الأبواب الفقهية إلّا ما سيأتي الحديث عنه قريباً إن شاء الله تعالى.

والعلّة في هذا الشرط تبدو واضحة، فإنّه مع وجود المندوحة والمَخلَص لا يصدق عنوان الاضطرار، فلا معنى لترتيب آثار الاضطرار على مورد لا يصدق الموضوع فيه، بل قد صرّح بذلك السيد الخوئي[4]، ولعلّ هذا ما دفع الفقهاء لإرسال هذا الشرط إرسال المسلّمات هنا.

**٢ ـ حصول خوف الخطر:**

لا تترتب أحكام الاضطرار ما لم يحرز المكلّف تحقّق موضوعها ـ وهو الهلكة أو

---

(١) الانتصار: ٢٤٥. المدارك ٨: ٣٩٩. كفاية الأحكام ١: ٣٢٧. كشف اللثام ٥: ٣٨٣، ٣٩٩. الحدائق ١٥: ١٦٤، ٤٣٧. الرياض ٦: ٣٣٢، و ٧: ٣٣٥، ٤٠٩. مستند الشيعة ١١: ٣٥٢. جواهر الكلام ٢٠: ٣٣٥، ٤٠٤. تحرير الوسيلة ١: ٣٨٦، م ١٦، و ٣٨٩، ٣٩١، م ٣٩.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٩، م ٩٩.

(٣) أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد) ٩: ٥٥. النهاية: ٥٩٢. المهذب ٢: ٤٣٣. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٧ ـ ٦٢٨. الرياض ١: ١٩٣. مستند الشيعة ١: ١٢٥. مستند العروة (الصوم) ٢: ٥٩.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٠٥.

الخطر ـ بمحرز شرعي، كحصول القطع أو الاطمئنان أو الظنّ المعتبر أو الخوف العرفي والعقلائي، فلا يكفي توهّم الخطر أو احتماله الموهوم عقلائياً[1].

وظاهر عبارات بعض الفقهاء اشتراط الظن فما زاد، كما قد يلوح من المحقّق النراقي حيث قال: «ثمّ الاضطرار... يحصل بالخوف الحاصل من العلم بالضرر والظنّ؛ لصدق العسر والحرج بالترك مع الظنّ، وكذا الاضطرار والضرورة، وأمّا مجرّد الوهم والاحتمال فهو غير كافٍ في التحليل»[2].

فيما يبدو من عبارات أُخرى لهم تعميم الحكم للاحتمال المعتدّ به الموجب لحصول الخوف عقلائياً وعرفاً، قال الإمام الخميني: «... والمدار في الكلّ هو الخوف الحاصل من العلم أو الظنّ بالترتّب، بل الاحتمال الذي يكون له منشأ عقلائي، لا مجرّد الوهم والاحتمال»[3].

وربّما يمكن التوفيق بين كلماتهم بأن يريد الفريقُ الأوّل من الاحتمال الوهمَ غير العقلائي؛ ولهذا عطفوه على الوهم، ويؤكّد ذلك أنّ كلام السيد الخميني المتقدّم ميّز بين الاحتمال والوهم وبين الاحتمال الناشئ من مناشئ عقلائية.

**٣ ـ عدم وقوع البغي والعدوان:**

ومن الشروط التي تؤخذ في قاعدة الاضطرار، أن لا يكون المضطرّ باغياً أو عادياً، حيث جرى استثناء هذين العنوانين بنصّ القرآن والروايات وادّعي على ذلك الإجماع[4].

أمّا القرآن الكريم فقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غَيرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثمَ عَلَيهِ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ فِي مَخمَصَةٍ غَيرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثمٍ﴾[6].

وأمّا الروايات فقد وردت في تفسير

(١) المسالك ١٢: ١١٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٧.
(٢) مستند الشيعة ١٥: ٢١. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٣١٢.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٠.
(٤) المبسوط ٤: ٦٨٥. الإيضاح ٤: ١٦٣.
(٥) البقرة: ١٧٣.
(٦) المائدة: ٣.

هذه الآيات، وهي:

١ ـ ما رواه عبد العظيم الحسني عن محمّد بن علي الرضا عليه السلام أنّه قال في تفسير الآية: «العادي: السارق، والباغي: الذي يبغي الصيد بطراً ولهواً، لا ليعود به على عياله، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، هي حرام عليهما في حال الاضطرار، كما هي حرام عليهما في حال الاختيار، وليس لهما أن يقصّرا في صوم ولا صلاة في سفر...»[١].

٢ ـ وروى حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٢]، قال: «الباغي: باغي الصيد، والعادي: السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، هي حرام عليهما...»[٣].

٣ ـ وروى البزنطي مرسلاً عنه عليه السلام أيضاً، أنّه قال في تفسير الآية: «الباغي: الذي يخرج على الإمام، والعادي: الذي يقطع الطريق، لا تحلّ له الميتة»[٤].

٤ ـ وروى حمّاد بن عثمان في حديث آخر عنه عليه السلام أيضاً في تفسير الآية أنّه قال: «الباغي: الخارج على الإمام، والعادي: اللصّ»[٥].

ووردت روايات أُخرى بهذه المضامين.

وقد اختلف الفقهاء في تفسير العادي والباغي، ومنشأ اختلافهم اختلاف مضمون الروايات المتقدّمة، وفيما يلي نشير إلى أهمّ هذه التفاسير:

أمّا الباغي فقد فسّر بالخارج على الإمام العادل[٦]، أو الذي يبغي الميتة[٧] ويتلذّذ بها[٨]، أو الطالب للصيد لهواً

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢١٤، ٢١٥، ب٥٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
(٢) البقرة: ١٧٣.
(٣) الوسائل ٢٤: ٢١٥، ب٥٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٤: ٢١٦، ب٥٦ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.
(٥) تفسير العياشي ١: ٧٤، ح ١٥٤.
(٦) المبسوط ٤: ٦٨٥. الوسيلة: ٣٦٣ ـ ٣٦٤. الشرائع ٣: ٢٢٩. الجامع للشرائع: ٣٩٠. القواعد ٣: ٣٣٤. الدروس ٣: ٢٤. المسالك ١٢: ١١٤. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٠. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٨. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٧، م ٢٤.
(٧) نقله في القواعد ٣: ٣٣٤. الدروس ٣: ٢٤. المسالك ١٢: ١١٥.
(٨) مجمع البيان ١: ٢٥٧.

وبطراً[1].

وفسّر العادي بقاطع الطريق[2]، أو السارق[3]، أو الذي يعدو شبعه، أي يتجاوز الشبع، ويأكل أكثر من حاجته[4].

وقد نقل الشيخ الطوسي[5] والطبرسي[6] أقوالاً ثلاثة يشترك بعضها مع ما مرّ ذكره، وهي:

١ ـ غير باغٍ في اللذّة، ولا عادٍ في سدّ الجوعة، ونسبه إلى الحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم.

٢ ـ غير باغٍ في الإفراط، ولا عادٍ في التقصير، ونسبه إلى الزجّاج.

٣ ـ غير باغٍ على إمام المسلمين، ولا عادٍ بالمعصية طريق المحقّين، وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد، والمروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام.

ورغم أنّ الذي يبدو من الفقهاء والمفسّرين التقيّد بهذه التفسيرات، إلّا أنّ ظاهر كلمات بعض الفقهاء أنّ المذكور في أقوال الفقهاء والروايات إنّما هو من باب بيان المصاديق، وهذا ما يعطي الآيات بُعداً قواعدياً عامّاً.

قال المحقّق النراقي ـ بعد ذكر الروايات التي فسّرت العنوانين ـ: «لا تنافي بين الروايات؛ لجواز كون المراد من اللفظين المعاني كلّاً، فيحملان عليها جميعاً...»[7].

وقال السيّد الشهيد الصدر: «لا يبعد أن يكون المقصود بالباغي والعادي مطلق من كان تناوله للمحرّم واضطراره إليه مستنداً إلى ميله إلى الإثم وتجاوز حدود الله تعالى، فيدخل تحته مَن كان اضطراره إلى الحرام مستنداً إلى خروجه عن الإمام أو التلهّي بسفر الصيد، أو قطع

---

(١) المهذب ٢: ٤٤٢. الوسيلة: ٣٦٤. الجامع للشرائع: ٣٩٠. مستند الشيعة ١٥: ٣١. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٧، م ٢٤.

(٢) المبسوط ٤: ٦٨٥. المهذب ٢: ٤٤٢. الوسيلة: ٣٦٤. الشرائع ٣: ٢٢٩. الجامع للشرائع: ٣٩٠. القواعد ٣: ٣٣٤. الدروس ٣: ٢٤. المسالك ١٢: ١١٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٠ ـ ٣١. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٨.

(٣) المسالك ١٢: ١١٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٥. مستند الشيعة ١٥: ٣١. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٩.

(٤) الدروس ٣: ٢٤. المسالك ١٢: ١١٥. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٥. مستند الشيعة ١٥: ٣٠.

(٥) التبيان ٢: ٨٦.

(٦) مجمع البيان ١: ٢٥٧.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ٣١. وانظر: الميزان ١: ٤٢٧.

الطريق، وغير ذلك من المعاصي التي قد تؤدّي بصاحبها إلى الاضطرار إلى أكل الحرام»[1].

وانطلاقاً من نفي الخصوصية المصداقية عن هذه الموارد، والأخذ بطبيعة العنوانين بما لهما من مفهوم عرفي وعقلائي، ربما يمكن جعل العنوانين عنواناً واحداً، كما ربما يظهر من عبارة السيد الشهيد الصدر المتقدّمة.

كما أنّ هذه العناوين وإن وردت في الكتاب الكريم مرتبطةً بالأطعمة والأشربة، إلّا أنّ بعض الروايات استفادت منها في غير هذا المورد، ففي صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطبّاء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة، مستلقياً كذلك يصلّي؟ فرخّص في ذلك وقال: «﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾»[2]. حيث يفهم منها أنّ الإمام استند إلى هذه الآية لبيان الحكم، ولو كانت أجنبيةً لما عبّر بتعبير مطابق لها. وهذا ما يجعل التقييد بعدم البغي والعدوان عاماً.

يشار أخيراً إلى أنّ جعل عدم البغي والعدوان من شروط تحقق موضوع قاعدة الاضطرار مبنيّ على التفاسير الأشهر لمفهومي البغي والعدوان، وإلّا فإذا فسّرا بتجاوز الحدّ في رفع الاضطرار بعد وقوع الاضطرار فيخرجان عن مجال البحث ويدخلان في القاعدة الآتية: (الضرورات تقدّر بقدرها).

**سابعاً ـ الضرورات تقدّر بقدرها (عدم تجاوزها):**

يعدّ هذا المبدأ الشرعي والقانوني أساساً فقهيّاً في التعامل مع الضرورة، ويعني أنّ المضطرّ إلى شيء يجوز له ارتكابه بقدر ما يرفع الضرورة لا أزيد، فليس حصول الاضطرار مبرراً لتجاوز الحد المرخّص به والمقيّد برفع الضرورة.

والمستند الرئيسي في ذلك هو أصالة بقاء ما زاد عن الضرورة على حكمه الأوّل؛ لعدم صدق الاضطرار عليه،

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٧، م ٢٤، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٤٢.

(٢) الوسائل ٥: ٤٩٦، ب ٧ من القيام، ح ١.

فيتمسّك بدليل التكليف[1].

وهناك موارد عديدة تحدّث عنها الفقهاء في هذا المجال:

منها: الاضطرار إلى أكل الميتة ونحوها، فقد ذكر الفقهاء أنّه يشترط أن يكون التناول بمقدار رفع الضرورة، وسدّ الرمق بما يحفظ الإنسان من الهلاك[2].

وقد نسب إلى ظاهر الأكثر عدم جواز الشبع في هذه الحال[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4]. وقد استندوا في هذا المورد إلى:

أ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غَيرَ بَاغٍ وَلَا عادٍ﴾[5] بناءً على تفسير العدوان في الآية بالتجاوز عن الحدّ[6].

ب ـ رواية المفضّل عن أبي عبد الله عليه السلام، وهي طويلة، وفيها: «... 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»[7].

وحيث إنّ الضرورة في كلّ شيء بحسبه، فقد يكون الشبع أزيد من حدّ الضرورة، كما لو كان الطعام الحلال سيأتيه بعد ساعة، فاضطرّ للأكل الحرام لرفع الهلاك في هذه الساعة، فإنّ الشبع هنا لا يدخل ضمن الضرورة، بخلاف ما لو كان في صحراء أو منطقة يحتاج فيها إلى المشي الطويل لكي يصل إلى موضع الأمن والاستقرار، فإنّ الشبع هنا قد يصبح ضرورة للتزوّد للمشي[8].

---

(١) مستند الشيعة ١٥: ٢٣.

(٢) المبسوط ٤: ٦٨٢. المهذب ٢: ٤٤٢. الوسيلة: ٣٦٣. الشرائع ٣: ٢٣٠. الجامع للشرائع: ٣٩٠. القواعد ٣: ٣٣٤. المسالك ١٢: ١١٥ ـ ١١٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣١. مستمسك العروة ٥: ٢٠٢، و ١٤: ٥٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٠، م ٣٠.

(٣) المسالك ١٢: ١١٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٣.

(٤) الخلاف ٦: ٩٣ ـ ٩٤، م ٢٢. وانظر: التبيان ٤: ٢٥٤. مجمع البيان ٢: ٣٥٧.

(٥) النحل: ١١٥.

(٦) المسالك ١٢: ١١٥. ونقله في كفاية الأحكام ٢: ٦٢٥. مستند الشيعة ١٥: ٢٣.

(٧) الوسائل ٢٤: ٩٩، ١٠٠، ب ١ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٨) الإرشاد ٢: ١١٤. القواعد ٣: ٣٣٤. الدروس ٣: ٢٤. الروضة ٧: ٣٥٤. المسالك ١٢: ١١٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٦. مستند الشيعة ١٥: ٢٣. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣١.

وعلى هذا الأساس، تتّبع الضرورة حتى في تحديد الإطار الزمني، فلو كان يحرم عليه التزوّد من الميتة يجوز له ذلك إذا خاف لو لم يتزوّد أن لا يصل بعد مدّة إلى الطعام الحلال، ولا تتوفّر ميتة أُخرى[1]؛ لاشتراك العلّة[2] التي هي الاضطرار ولو في المستقبل الذي يخاف على نفسه الهلاك فيه.

ومنها: الاضطرار إلى واحد من محرّمين أو محرّمات، فهنا يجوز له ارتكاب غير ما هو أشدّ إثماً، فيقدّم الأقلّ إثماً على الأكثر، وإذا اختلفت مراتب الواحد من حيث القوّة والضعف قدّم الثاني أيضاً، وإذا لم يكن مميّزاً رجع إلى أهل التمييز[3].

فلو توقّف العلاج على النظر دون اللمس، أو اللمس دون النظر وجب الاقتصار على ما اضطرّ إليه، ولا يجوز الآخر[4]، وكذا لو اضطرّ إلى ارتكاب النجس ودار الأمر بين ارتكاب ما هو مورد السبب الواحد وما هو مورد السببين تعيّن ارتكاب الأوّل؛ لأنّه أقلّ المحذورين[5]، فيقدّم ما ذبحه الكافر والناصب ـ مثلاً ـ على الميتة، وكذا يقدّم ميتة مأكول اللحم على غيره، ويقدّم مذبوح المحرّم لحمه إذا ذكّي على الميتة، والمتنجّس على نجس العين[6].

ومن خلال هذه القاعدة يتمّ ضبط موارد الرخصة في حالات الضرورة.

**ثامناً ـ ما لا يسوغ فعله حتى بالاضطرار:**

ارتفاع التكاليف بالاضطرار امتنان من الله تعالى على العباد للتوسعة عليهم، وعدم وقوعهم في المشقّة؛ لأنّ شريعة الإسلام سهلة سمحة، فيباح بالاضطرار فعل المحرّم وترك الواجب.

نعم، يستثنى من ذلك موارد لا تجري فيها قاعدة الاضطرار رغم تحقّقه؛ لأهميتها أو للزوم اختلال النظام بتركها، نشير إلى أهمّها:

---

(١) الدروس ٣: ٢٤. الروضة ٧: ٣٥٤. المسالك ١٢: ١١٦. كفاية الأحكام ٢: ٦٢٦.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣١.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٥٧٩.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٤٩٩، م٤٨. مستمسك العروة ٢: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٥) مستمسك العروة ١: ٤٧٧.

(٦) الدروس ٣: ٢٥. الروضة ٧: ٣٥٨. جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٣.

**١ ـ ما لا يرضى الشارع بتركه على كلّ حال:**

تقدّم أنّ فائدة جريان قاعدة الاضطرار ارتفاع التكاليف إلّا أنّ هناك تكاليف لا يرضى الشارع بمخالفتها ولو في حال الاضطرار مثل حفظ بيضة الإسلام، فإنّه لو اضطرّ المكلّف في موقع خاصّ إلى ارتكاب ما يكون فعله هتكاً وهدراً لبيضة الإسلام وكيانه لم يجز له ذلك وإن ترتّب على امتناعه الهلاك، وهذا الحكم لا شبهة فيه من حيث المبدأ والقاعدة بعد وضوح الأدلّة على أهمّية حفظ كيان الإسلام وبيضته، إلّا أنّ تشخيص المصاديق والتطبيقات لا يتسنّى لأيّ كان.

وربما يكون المستند هو قانون التزاحم وتقديم الأولويات للعلم من الشريعة بأنّ الإسلام تهدر لأجله النفوس وتراق الدماء، فيكون أهمّ من مراعاة حال المكلّفين.

**٢ ـ الأحكام الشاقة والعسيرة بطبعها:**

وهذا مثل باب الجهاد، فإنّه يجب وإن كان فيه خطر على المجاهد، فلا يحقّ للمسلم أن يفرّ من الجهاد ويتخلّف عنه تحت ذريعة الاضطرار إلى ذلك؛ لأنّ فيه مظنة الهلاك.

والعلّة في ذلك واضحة أيضاً ممّا ذكروه في قاعدة (لا ضرر)؛ لأنّ هذا النوع من الأحكام مبنيّ على الضرر، ويغلب فيه حصول الاضطرار، فإذا سقط بمثل قاعدة نفي الضرر أو الاضطرار أو الحرج لزم إلغاؤه من رأس، بخلاف تقييد هذه القواعد به، علماً أنّ في إجراء هذه القواعد فيه خلاف الامتنان النوعي على الأُمّة والمجتمع بل حتى على الفرد؛ لأنّ عدم الجهاد سيؤدّي ـ في المآل ـ إلى مزيد من الضرر والحرج وغير ذلك[1].

(انظر: جهاد، دفاع، ضرر)

**٣ ـ لا إضطرار في الدماء:**

ومن موارد عدم جريان قاعدة الاضطرار أن ينتهي الاضطرار إلى سفك الدماء المحترمة، فإنّه لا يجوز قتل النفس المحترمة لا في حال الاضطرار

(١) انظر: الروضة ٢: ٣٨٣. كشف الغطاء ٤: ٣٣٦. جواهر الكلام ٢١: ١٤، ١٨. تحرير الوسيلة ١: ٤٤٥، م ١. صراط النجاة (التبريزي) ١: ٥١٠. فقه الصادق ٢: ٢٥٥.

ولا الاختيار، لأيّ سبب من الأسباب، حتى لو توعّد على تركه بالقتل[1]، وهو منسوب إلى المشهور[2]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[3]، بل الإجماع[4] عليه.

ولذلك قال العلّامة الحلّي: «لو اضطرّ إلى الحكم بمذهب أهل الخلاف بأن يكون قد اضطرّ إلى الولاية من قِبَلهم، ولم يتمكّن من إنفاذ الحكم بالحقّ، جاز له ذلك ما لم يبلغ إلى الدماء فإنّه لا تقيّة فيها»[5].

هذا، ولديهم بحث وخلاف في الإكراه الشامل للدم وبلوغ التقية الدم، يراجع تفصيله في مصطلح: (إكراه، تقيّة، قتل).

ورغم أنّ القاعدة تستدعي عدم شمول أحكام الاضطرار لحالة الاضطرار في الدماء، إلّا أنّ هناك موارد استثنيت من ذلك، وخرجت إمّا بجعل الطرف الآخر مهدور الدم في تلك الحال أو مع بقاء احترام النفس فيه؛ لهذا كانت هناك حالتان:

الأُولى: أن يقع الاضطرار إلى التعرّض لشخص آخر، لكن في مورد يحكم الشرع فيه بهدر دم الطرف الآخر في تلك الحال بالخصوص، سواء كان مهدور الدم قبلها أو لا، وذلك كما لو توقّف الدفاع عن النفس والعرض على قتل المهاجم المعتدي بغير حقّ، ولم يندفع بدون ذلك، فإنّه يجوز قتله حينئذٍ ولو كان مسلماً، ويكون دمه هدراً[6].

ولا فرق في ذلك بين الحرّ والعبد، والمسلم والكافر، والليل والنهار، بأيّ وسيلة كان الدفاع عن النفس حينئذٍ[7]. واستدلّ لذلك بالأصل والإجماع[8].

الحالة الثانية: أن يقع الاضطرار ولو مع بقاء احترام النفوس، كما لو توقّف النصر

---

(١) المقنعة: ٨١١. النهاية: ٣٠١، ٣٠٢، ٣٥٧. المراسم: ٢٦١. المهذب ١: ٣٤٧. السرائر ٢: ٢٦. الشرائع ١: ٣٤٤، و ٢: ١٢. القواعد ١: ٥٢٥. الروضة ٢: ٤٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ١٦٥. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٨٦ ـ ٨٧. مصباح الفقاهة ١: ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.

(٣) السرائر ٢: ٢٥، ٢٠٣. جواهر الكلام ٢١: ٣٩١، و ٢٢: ١٦٩.

(٤) السرائر ٢: ٢٥، ٢٠٣، وفيه: «عند أصحابنا». الرياض ٨: ١٠٩. جواهر الكلام ٢٢: ١٦٩.

(٥) التذكرة ٩: ٤٤٨.

(٦) المهذب ١: ٣٢٠. الشرائع ٤: ١٨٩ ـ ١٩٠. القواعد ٣: ٥٧١. الدروس ٢: ٥٩. الروضة ٩: ٣٠٣، ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٠ ـ ٦٥١.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٠.

في الحرب على قتل بعض النفوس وإن لم تكن مهدورة الدم، كما إذا تترّس الكفّار بالنساء والأطفال منهم ولم يمكن الفتح إلّا بقتلهم[1].

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 تترّسوا بالأُسارى من المسلمين وإن قتل الأسير إذا لم يمكن جهادهم إلّا كذلك ـ إلى أن قال: ـ ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم ولو عاونّهم ـ بتشديد النون ـ إلّا مع الاضطرار، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك ـ إلى أن قال: ـ والمراد بالضرورة أن يتترّس الكفّار بهنّ، أو يتوقّف الفتح على قتلهنّ، أو نحو ذلك»[2].

### ٣ ـ الاضطرار في موارد التزاحم مع الأهمّ:

ومن الموارد التي لا تجري فيها قاعدة الاضطرار ولا يرتفع به التكليف موارد التزاحم بالأهمّ؛ 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، أو وجوب حفظ أمر أهم من النفس، وإلّا لم ترتفع الحرمة.

ونجد في كلمات بعض الفقهاء بعض أمثلة هذه القاعدة كما في تزاحم حفظ النفس مع حفظ نفس نبيٍّ من الأنبياء أو وصيّ نبيّ[3].

ومن هذا الباب لو دار الأمر بين أن يحفظ حياة الغير أو يدفع عن نفسه المرض؛ فإنّ حفظ النفس المحترمة أهمّ من دفع الألم والمرض عن النفس، فلا يجوز له رفع اضطراره بذلك. وهذا قانونٌ له مصاديق وموارد كثيرة في الأبواب الفقهية.

---

(١) المبسوط ١: ٥٤٦. جواهر الفقه: ٥٠. السرائر ٢: ٨. التذكرة ٩: ٧٣. مجمع الفائدة ٧: ٤٥٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٣٧١، م١٧.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٦٨، ٧٣، ٧٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢ ـ ٤٣٣، ٤٣٩ ـ ٤٤٠. وانظر: المسالك ١٢: ١١٧، ١٢٦.

# إضطراري

**أوّلاً ـ التعريف :**

الاضطراري لغة: نسبة إلى الاضطرار، وهو الاحتياج إلى الشيء، وتفصيل تعريفه يراجع في مصطلح (اضطرار).

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

**ثانياً ـ تطبيقات فقهية لعنوان الاضطراري :**

استخدم الفقهاء هذا المصطلح في بعض الأبحاث الفقهية، ويضاف إليه غالباً عنوان آخر، ونشير هنا إلى أهمّها:

**١ ـ الطهارة الاضطرارية :**

ويراد بها التيمّم، فإنّه بدل اضطراري للوضوء والغسل.

قال ابن حمزة: «التيمّم طهارة المضطرّ»[١].

وقال الإمام الخميني: «إنّ التيمّم طهور اضطراري مشروع عند كلّ عذر شرعي أو عقلي»[٢].

(انظر: تيمّم)

**٢ ـ الوقت الاضطراري:**

ويراد به الوقت الذي تجعله الشريعة بديلاً عن الوقت الأصلي المقرّر شرعاً لهذه الفريضة أو تلك، في حال اضطرار المكلّف إلى ذلك، مثل الوقت الاضطراري للصلاة[٣]، والوقت الاضطراري للحجّ ونحو ذلك، في مقابل الوقت الاختياري فيهما.

قال السيّد اليزدي بعد بيانه وقت صلاتي المغرب والعشاء للمختار: «وأمّا المضطرّ لنوم أو نسيان أو حيض أو نحو ذلك من أحوال الاضطرار فيمتدّ وقتهما إلى طلوع الفجر...»[٤].

(انظر: صلاة، صوم، حجّ)

---

(١) الوسيلة: ٦٩.
(٢) الطهارة (الخميني) ٢: ٢٨.
(٣) جواهر الكلام ٧: ١٢١ ـ ١٣٧.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

**٣ ـ الوقوف الاضطراري:**

ويقابله الوقوف الاختياري، فالوقوف الاختياري بعرفة ما كان من زوال الشمس في اليوم التاسع من شهر ذي الحجّة إلى الغروب، والوقوف الاضطراري هو الوقوف ليلة العاشر إلى طلوع الفجر.

والوقوف الاختياري بالمشعر ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس يوم النحر، والوقوف الاضطراري فيه هو إلى زوال الشمس من ذلك اليوم[١].

وللفقهاء أبحاث موسّعة في أحكام الوقوفين الاختياري والاضطراري في عرفة والمزدلفة.

(انظر: حجّ، وقوف)

**ثالثاً ـ إجزاء العمل الاضطراري عن الاختياري:**

يبحث الفقهاء عن مسألة إجزاء الأمر الاضطراري عن الأمر الاختياري في ثنايا الأبواب الفقهية، لكنّ البحث المركّز والموسّع في هذا الموضوع يتناول عادةً في علم أُصول الفقه تحت عنوان (الإجزاء)[٢]، من هنا لا نتعرّض لهذا الموضوع إلّا على نحو الإجمال:

لا إشكال في أنّ المكلّف لو أتى بما هو مأمور به ـ سواء كان مأموراً بالأمر الواقعي الاختياري كالوضوء أو الاضطراري كالتيمّم ـ يسقط ذلك الأمر قطعاً، وعليه لا يجب إتيانه ثانياً، وهذه نتيجة يحكم بها العقل؛ لأنّ الإتيان ثانياً يعدّ امتثالاً بعد الامتثال، وهو محال؛ فإنّه بعد أن حصل الامتثال الأوّل للأمر سقط الأمر؛ لأنّ من مسقطات الأمر امتثاله، فإذا قمنا بالفعل مرّةً أُخرى لا يكون امتثالاً للأمر؛ لأنّ المفروض أنّه قد سقط بالامتثال الأوّل، فكيف حصل المعلول ـ وهو الامتثال المتفرّع على وجود الأمر ـ مع زوال العلّة وعدم وجودها بعد سقوط الأمر بالامتثال الأوّل؟! فلا يصدق الامتثال بتكرار العمل ثانياً.

---

(١) الشرائع ١: ٢٥٤، ٢٥٦. التذكرة ٨: ١٨٦، ٢٠٧ ـ ٢٠٨. الدروس ١: ٤٢١، ٤٢٥. المسالك ٢: ٢٧٥، ٢٨٧. العروة الوثقى ٤: ٣٥٤، ٦٢٣.

(٢) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي ٥: ٢٥٢ ـ ٢٧٦.

إنّما الإشكال في ما إذا اختلف الأمران، كما لو كان أحدهما واقعياً اختيارياً، والآخر اضطراريّاً، كما لو تعذّر الواجب الأصلي على المكلّف، فأُمر بالميسور اضطراراً، كالفاقد للماء يشرع في حقّه التيمّم، أو العاجز عن القيام تشرع في حقّه الصلاة من جلوس.

وهنا يأتي الكلام في ما لو تحقّقت ـ بعد ذلك ـ القدرة على الوضوء أو القيام، فهل تجب الإعادة فيما لو أتى بالمأمور به بالأمر الاضطراري أم لا؟

هنا يقال: تارة يكون الأمر الاضطراري ثابتاً بمجرّد عدم التمكّن في أوّل الوقت، ويعبّر عنه بجواز البدار، وأُخرى يكون مقيّداً باستمرار العذر في تمام الوقت.

والقاعدة تقتضي في الحالة الأُولى عدم وجوب الإعادة؛ إذ لو أتى المكلّف بالصلاة جالساً أو مع التيمّم كانت صلاته مصداقاً للواجب الاضطراري، حتى مع ارتفاع عذره في آخر الوقت، ولازم ذلك كفاية الصلاة العذرية التي يأتي بها أوّل الوقت.

وأمّا إذا كان الأمر الاضطراري مقيّداً باستمرار العذر في تمام الوقت، فإن صلّى المكلّف في أوّل الوقت، ثمّ ارتفع عذره قبل انتهاء الوقت، وصار متمكّناً من الصلاة الاختيارية، كان لازمه بطلان الصلاة العذرية التي أتى بها؛ إذ أنّ صحّتها كانت مشروطة باستمرار العذر، والمفروض عدم استمراره[1].

وتفصيل مباحث الإجزاء موكول إلى علم الأُصول. كما تعرّضنا لما يتّصل بمسائل الإجزاء في الفقه سابقاً في مصطلح (إجزاء)، فليراجع.

## إطاعة

(انظر: طاعة)

## إطاقة

(انظر: قدرة)

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٢: ١٤٠ ـ ١٥٦.

# مصادر التحقيق

١ ـ **القرآن الكريم:**

٢ ـ **الإجارة:** السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.

٣ ـ **أجوبة الاستفتاءات:** السيد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.

٤ ـ **أحكام النساء (مصنّفات الشيخ المفيد):** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٥ ـ **الأربعون حديثاً:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ.

٦ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٧ ـ **أساس البلاغة:** أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

٨ ـ **الأسئلة المازحية (حقائق الايمان):** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩ ـ **الاستبصار:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

١٠ ـ **الاستصحاب:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٣٧٥ ش = ١٤١٧ هـ.

١١ ـ **الأسير في الإسلام:** علي الأحمدي الميانجي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

١٢ ـ **إشارة السبق:** علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٣ ـ **اصباح الشيعة:** قطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٤ ـ **اصطلاحات الأصول:** الميرزا علي المشكيني، ط / نشر الهادي ـ قم، سنة ١٤٠٩ ق = ١٣٦٧ ش.

١٥ ـ **الأُصول العامة للفقه المقارن:** السيد محمّد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٩ م.

١٦ ـ **أُصول الفقه:** محمّد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٧ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ = ١٩٨٦ م.

١٨ ـ **الأمالي:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤.

١٩ ـ **الأمالي:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٠ ـ **الانتصار:** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢١ ـ **أنساب الأشراف:** أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢٢ ـ **الأمثل:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / الأميرة ـ بيروت، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.

٢٣ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.

٢٤ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٥ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى:** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٦ ـ **بحوث في علم الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

٢٧ ـ **بدائع الصنائع:** علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ملك العلماء، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.

٢٨ ـ **البيان:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الامام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٩ ـ **البيان في عقائد أهل الايمان:** محمّد باقر الشريعتي الاصفهاني، / مخطوط.

٣٠ ـ **البيع:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم.

٣١ ـ **پيام قرآن:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٠ ش.

٣٢ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.

٣٣ ـ **التبيان:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٤ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٣٥ ـ **تحرير المجلّة:** محمّد حسين كاشف الغطاء، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٣٦ ـ **تحرير الوسيلة:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ.

٣٧ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ المعاصر ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ = ٢٠٠٦ م.

٣٨ ـ **تحقيق الأُصول:** تقرير بحث الوحيد الخراساني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / الحقائق ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ.

٣٩ ـ **تذكرة الفقهاء:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. والطبعة الحجرية.

٤٠ ـ **تشريح الأُصول:** علي النهاوندي.

٤١ ـ **تفسير الأصفى:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ١٣٨٧ ش.

٤٢ ـ **تفسير العياشي:** محمّد بن مسعود بن عياش، ط / المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران.

٤٣ ـ **تفسير القمي:** علي بن ابراهيم القمي، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٣٦٧ ش.

٤٤ ـ **تفصيل الشريعة:** محمّد الفاضل اللنكراني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤١٨ هـ.

٤٥ ـ **تكملة منهاج الصالحين:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٤٦ ـ **تلخيص الحبير:** شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر، ط / دار المعرفة ـ بيروت.

٤٧ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٤٨ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة):** تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٤٩ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٥٠ ـ **تهذيب اللغة:** محمّد بن أحمد الأزهري، ط / دار القومية العربية للطباعة ـ القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.

٥١ ـ **توضيح المسائل:** محمّد تقي بهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم.

٥٢ ـ **جامع الأُصول من أحاديث الرسول:** أبي السعادات مبارك بن محمّد بن العثير، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.

٥٣ ـ **جامع البيان:** محمّد بن جرير الطبري، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٥٤ ـ **الجامع لأحكام القرآن:** أبو عبد الله محمّد بن أحمد القرطبي، ط / دار الحديث ـ القاهرة، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

٥٥ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٥٦ ـ **جامع المدارك:** السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٥٧ 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.

٥٨ ـ **جمال الاسبوع:** السيد علي بن موسى بن طاووس، ط / مؤسسة الآفاق ـ قم، سنة ١٣٧١ ش.

٥٩ ـ **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى):** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٦٠ ـ **الجمل والعقود (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

٦١ ـ **جواهر الفقه:** عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٦٢ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت. ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٦٣ ـ **الحائريات (الرسائل العشر):** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٦٤ ـ **حاشية مجمع الفائدة والبرهان:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٦٥ ـ **حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

٦٦ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / دار المصطفى لإحياء التراث ـ قم.

٦٧ ـ **حاشية المكاسب:** السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لاحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.

٦٨ ـ **الحج:** تقرير بحث السيد محمود الحسيني الشاهرودي، بقلم إبراهيم جناتي، ط / القضاء ـ النجف الأشرف، سنة ١٣١٩ هـ.

٦٩ ـ **الحج:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم أحمد صابري الهمداني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٧٠ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٧١ ـ **الحدود والتعزيرات:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي بن علي المقدّس النجفي / مخطوط.

٧٢ ـ **الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى):** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٧٣ ـ **حقائق الأُصول:** السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٧٤ ـ **حكم جراحة المرأة إذا بلغت الثلث:** (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) العدد ٥١: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ٢٠٠٨ م.

٧٥ ـ **الخصال:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٧٦ ـ **خلاصة الأقوال:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٧٧ ـ **خلاصة علم الكلام:** عبد الهادي الفضلي، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ.

٧٨ ـ **الخلاف:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٧٩ ـ **الخلل في الصلاة:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم.

٨٠ ـ **دراسات في ولاية الفقيه:** حسين علي المنتظري، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٨ م.

٨١ ـ **الدراية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / انتشارات فيروز آبادي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

٨٢ ـ **الدرّ المنضود:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي كريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٨٣ ـ **الدروس الشرعية:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٨٤ ـ **دروس في علم الأُصول:** الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٨٥ ـ **دعائم الإسلام:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

٨٦ ـ **دليل الناسك:** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ = ١٩٩٥ ش.

٨٧ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٨٨ ـ **الذريعة في أصول الشريعة:** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / انتشارات جامعة طهران ـ طهران، سنة ١٣٤٦ هـ.

٨٩ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٩٠ ـ **رجال النجاشي:** أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، النجاشي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

٩١ ـ **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٩٢ ـ **الرسالة الجعفرية (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩٣ ـ **رسالة في صلاة الجمعة (رسائل المحقّق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩٤ ـ **الرعاية في علم الدراية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٩٥ ـ **الرواشح السماوية:** السيد محمّد باقر الحسيني الاسترابادي، المير داماد، ط / دار الحديث ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

٩٦ ـ **روض الجنان:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

٩٧ ـ **الروضة البهية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة دار العالم الإسلامي. ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.

٩٨ ـ **رياض السالكين:** السيد علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي = قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٩٩ ـ **رياض المسائل:** السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٠٠ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش = ١٤٢١ هـ.

١٠١ ـ **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٠٢ ـ **سبل الهدى والرشاد:** محمّد بن يوسف الصالحي الشامي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م.

١٠٣ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٠٤ ـ **سفينة البحار:** عباس القمي، ط / مؤسسة فرهاني ـ قم.

١٠٥ ـ **سنن ابن ماجة:** محمّد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٠٦ ـ **سنن أبي داود:** أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٠٧ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

١٠٨ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.

١٠٩ ـ **شرح الأخبار:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١١٠ ـ **شرح أصول الكافي:** محمّد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.

١١١ ـ **شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١١٢ ـ **الشروط والالتزامات التبعية:** السيد محمّد تقي الخوئي، ط / دار المؤرخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م.

١١٣ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١١٤ ـ **الصحاح:** اسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

١١٥ ـ **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج بن مسلم القشري النيشابوري، ط / دار احياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.

١١٦ ـ **الصحيح من سيرة النبي الأعظم** صلى الله عليه وآله: السيد جعفر مرتضى العاملي، سنة ١٤١٢ هـ.

١١٧ ـ **صراط النجاة:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١١٨ ـ **الصلاة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ.

١١٩ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٢٠ ـ **الطهارة:** تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، بقلم محمّد فاضل اللنكراني، ط / مؤسسة العروج ـ قم، سنة ١٣٨٠ ش = ١٤٢٢ هـ.

١٢١ ـ **العروة الوثقى:** السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٢٢ ـ **علل الشرائع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٢٣ ـ **علم الحديث ودراية الحديث:** كاظم مدير شانه چي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٢٤ ـ **العناوين الفقهية:** السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٢٥ ـ **عوائد الأيّام:** المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٢٦ ـ **عوالي اللآلئ:** محمّد بن علي بن ابراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

١٢٧ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

١٢٨ ـ **عيون الحقائق الناظرة:** حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٢٩ ـ **عيون المسائل (اثنا عشر رسالة):** المير محمّد باقر الداماد الاسترابادي، الطبعة الحجرية.

١٣٠ ـ **غاية المراد:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٣١ ـ **غاية المرام:** مفلح الصيمري البحراني، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٣٢ ـ **غريب الحديث:** أبو عبيدة القاسم بن سلام الهروي، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٣٩٦ ـ ١٩٧٦ م.

١٣٣ ـ **الغريبين:** أبو عبيدة أحمد بن محمّد الهروي، ط / مخطوط.

١٣٤ ـ **غنائم الأيّام:** ميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٣٥ ـ **غنية النزوع:** السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٣٦ ـ **فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٣٧ ـ **فقه الأراضي ونظرية التحليل:** (مجلّة الاجتهاد والتجديد) العدد ٦: تقرير بحث الشهيد السيد محمّد باقر الصدر، بقلم السيد كاظم الحائري، ط / مركز الدراسات الفقهية المعاصرة ـ بيروت، سنة ٢٠٠٧ م = ١٤٢٨ هـ.

١٣٨ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:** ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٣٩ ـ **فقه الصادق:** السيد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٤٠ ـ **فقه القرآن:** سعيد بن هبة الله الراوندي، قطب الدين، ط / مطبعة الولاية ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٤١ ـ **فوائد الأُصول:** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

١٤٢ ـ **الفوائد الحائرية:** محمّد باقر، الوحيد البهبهاني، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٩٩٥ م.

١٤٣ ـ **الفوائد الملية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ = ١٣٧٨ ش.

١٤٤ ـ **القاموس الفقهي:** حسين مرعي، ط / دار الشروق ـ بيروت، سنة ١٣٩١ هـ = ١٩٧٢ م.

١٤٥ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١م.

١٤٦ ـ **القضاء:** تقرير بحث السيد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٤٧ ـ **القضاء والشهادات ( تراث الشيخ الأعظم ):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٤٨ ـ **القواعد:** السيد محمّد كاظم المصطفوي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

١٤٩ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٥٠ ـ **القواعد الفقهية:** السيد محمّد حسن البجنوردي، ط / نشر الهادي ـ قم، سنة ١٤٩، هـ = ١٣٧٧ ش.

١٥١ ـ **القواعد الفقهية:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ.

١٥٢ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش.

١٥٣ ـ **القواعد والفوائد:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد ـ قم.

١٥٤ ـ **قوانين الأُصول:** الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية ـ شيراز.

١٥٥ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ ش.

١٥٦ 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.

١٥٧ ـ **كشف الالتباس:** مفلح الصيمري البحراني، ط / مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه ـ قم سنة ١٤١٧ هـ. والطبعة المخطوطة.

١٥٨ ـ **كشف الرموز:** الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

١٥٩ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.

١٦٠ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

١٦١ ـ **كفاية الأحكام:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ.

١٦٢ ـ **كفاية الأُصول:** محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

١٦٣ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

١٦٤ ـ **الكلّيات:** أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.

١٦٥ ـ **كنز العرفان:** المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٧٣ ش.

١٦٦ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.

١٦٧ ـ **كنز الفوائد:** السيد عميد الدين عبد المطلب بن محمّد الأعرجي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١٦٨ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٦٩ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

١٧٠ ـ **مبادئ الوصول إلى علم الأُصول:** الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلّي، ط ٢ / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٧١ ـ **مباني العروة الوثقى (النكاح):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.

١٧٢ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

١٧٣ ـ **مباني منهاج الصالحين:** السيد تقي الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ٢٠٠٥ م = ١٤٢٦ هـ.

١٧٤ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ.

١٧٥ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٧٦ ـ **مجمع البيان:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

١٧٧ ـ **مجمع الزوائد:** نور الدين الهيثمي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٧٨ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

١٧٩ ـ **محاضرات في أُصول الفقه:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد اسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ.

١٨٠ ـ **محاضرات في الالهيات:** جعفر سبحاني، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ١٣٨٤ ش.

١٨١ ـ **المحكم والمحيط الأعظم:** علي بن اسماعيل بن سيده، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ.

١٨٢ ـ **المحيط في اللغة:** إسماعيل بن عبّاد، الصاحب، ط / عالم الكتب ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

١٨٣ ـ **محيط المحيط:** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

١٨٤ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.

١٨٥ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن مطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.

١٨٦ ـ **المخصص:** علي بن إسماعيل بن سيده، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت.

١٨٧ ـ **مدارك العروة:** علي پناه الاشتهاردي، ط / دار الأُسوة ـ طهران، سنة ١٤١٧ هـ.

١٨٨ ـ **مدارك الأحكام:** السيد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٨٩ ـ **مرآة العقول:** محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٣ ش.

١٩٠ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ.

١٩١ ـ **المسائل البغدادية (الرسائل التسع):** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٣٧١ ش = ١٤١٣ ق.

١٩٢ ـ **المسائل العزية (الرسائل التسع):** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.

١٩٣ ـ **المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى):** السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٩٤ ـ **المسائل الواسطيات (رسائل الشريف المرتضى):** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

١٩٥ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

١٩٦ ـ **مستدرك الوسائل:** ميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ.

١٩٧ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٩٨ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.

١٩٩ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢٠٠ ـ **مستند العروة الوثقى (الزكاة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٠١ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٠٢ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ ش.

٢٠٣ ـ **مسند أحمد:** أحمد بن محمّد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٩٩١ م = ١٤١٢ هـ.

٢٠٤ ـ **مشارق الشموس:** حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٠٥ ـ **مصابيح الظلام:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤٢٤ هـ.

٢٠٦ ـ **مصباح الأُصول:** السيد محمّد سرور الواعظ، ط / مكتبة داوري ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٠٧ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي توحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢٠٨ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. والطبعة الحجرية.

٢٠٩ ـ **مصباح المنهاج:** السيد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

٢١٠ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيومي، ط / مؤسسة الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

٢١١ ـ **المصنف:** أبو بكر عبد الرزاق بن همام، الصنعاني، ط / منشورات المجلسي العاملي.

٢١٢ ـ **معارج الأُصول:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ.

٢١٣ ـ **معالم الدين:** حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢١٤ ـ **معاني الأخبار:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦١ ش.

٢١٥ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢١٦ ـ **معتمد العروة الوثقى:** تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢١٧ ـ **المعتمد في شرح المناسك** : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.

٢١٨ ـ **المعجم الأصولي** : محمّد صنفور علي، ط / عترت ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ .

٢١٩ ـ **معجم ألفاظ الفقه الجعفري** : أحمد فتح الله، ط / المدوخل ـ الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.

٢٢٠ ـ **معجم رجال الحديث** : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٢١ ـ **معجم الفروق اللغوية** : أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ .

٢٢٢ ـ **معجم لغة الفقهاء** : محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

٢٢٣ ـ **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية** : محمود عبد الرحمن.

٢٢٤ ـ **معجم مقاييس اللغة** : أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ .

٢٢٥ ـ **المعجم الوسيط** : ابراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول. ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٢٦ ـ **المغني** : موفق الدين أبي محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة، ط / دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢٢٧ ـ **مفاتيح الأصول** : السيد محمّد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الحجرية.

٢٢٨ ـ **مفاتيح الشرائع** : محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ .

٢٢٩ ـ **مفتاح الكرامة** : السيد محمّد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٣٠ ـ **مفردات ألفاظ القرآن** : الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م.

٢٣١ ـ **مقباس الهداية** : عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١١ هـ .

٢٣٢ ـ **مقالات الأصول** : ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٢٣٣ ـ **المقصود من الجمل والعقود ( الرسائل التسع )** : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ = ١٣٧١ ش.

٢٣٤ ـ **المقنع** : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ .

٢٣٥ ـ **المقنعة** : محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ .

٢٣٦ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ.

٢٣٧ ـ **المكاسب المحرّمة:** السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﷺ ـ قم، سنة ١٣٧٣ ش.

٢٣٨ ـ **المكاسب والبيع:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ ق.

٢٣٩ ـ **مناسك حج:** السيد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / نشر مشعر ـ قم، سنة ١٣٨٢ ش.

٢٤٠ ـ **مناقب الإمام أمير المؤمنين** عليه السلام: الحافظ محمّد بن سليمان الكوفي القاضي، ط / مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٤١ ـ **المناقب:** ابن شهر آشوب، ط / دار الأضواء ـ بيروت.

٢٤٢ ـ **منتقى الأُصول:** تقرير بحث السيد محمّد الحسيني الروحاني، بقلم السيد عبد الصاحب الحكيم، ط / الأمير ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٤٣ ـ **منتهى الأُصول:** السيد محمّد حسن البجنوردي، ط / العروج ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٢٤٤ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. والطبعة الحجرية.

٢٤٥ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٤٦ ـ **المنثور في قواعد الفقه الشافعي:** بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، الزركشي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ.

٢٤٧ ـ **من لا يحضره الفقيه:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.

٢٤٨ ـ **منهاج الصالحين:** السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.

٢٤٩ ـ **منهاج الصالحين:** السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٥٠ ـ **منهاج الصالحين:** السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٥١ ـ **منية الطالب:** موسى بن محمّد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٨١ هـ، والطبعة الحجرية.

٢٥٢ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ.

٢٥٣ ـ **مهذب الأحكام:** السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٥٤ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ.

٢٥٥ ـ **مواهب الرحمن:** السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / انتشارات دار التفسير ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م.

٢٥٦ ـ **الموجز الحاوي (الرسائل العشر):** أحمد بن محمّد بن فهد الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ.

٢٥٧ ـ **الموجز في علم الأُصول:** جعفر سبحاني، ط / مديرية الحوزة العلمية ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

٢٥٨ ـ **موسوعة التاريخ الإسلامي:** محمّد هادي اليوسفي الغروي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٥٩ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي [عبد الناصر]:** المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.

٢٦٠ ـ **الموسوعة الفقهيّة [الكويتيّة]:** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.

٢٦١ ـ **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:** محمّد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٦٢ ـ **موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين:** رفيق العجم، ط / مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، سنة ١٩٩٨ م.

٢٦٣ ـ **الميزان:** السيد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٢٦٤ ـ **الناصريات:** علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ.

٢٦٥ ـ **النهاية:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم.

٢٦٦ ـ **النهاية:** المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ ش.

٢٦٧ ـ **نهاية الإحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة اسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٦٨ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.

٢٦٩ ـ **نهاية الحكمة:** السيد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.

٢٧٠ ـ **نهاية الدراية:** محمّد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٧١ ـ **نهاية المرام:** السيد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٧٢ ـ **النهاية ونكتها:** محمّد بن الحسن الطوسي، مع حاشية نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٧٣ ـ **نهج البلاغة :** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٧٤ ـ **نهج الفقاهة :** السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.

٢٧٥ ـ **هدى الطالب :** السيد محمّد جعفر الجزائري المروج، ط / مؤسسة دار الكتاب الجزائري ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ.

٢٧٦ ـ **الهداية :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ.

٢٧٧ ـ **هداية العباد :** السيد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ.

٢٧٨ ـ **هداية المسترشدين :** محمّد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ.

٢٧٩ ـ **الوافي :** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ ش.

٢٨٠ ـ **الوافية في أُصول الفقه :** عبد الله بن محمّد البشروي الخراساني، الفاضل التوني، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ.

٢٨١ ـ **وسائل الشيعة :** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٢٨٢ ـ **الوسيلة :** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ.

٢٨٣ ـ **الوصايا والمواريث ( تراث الشيخ الأعظم ) :** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ.

٢٨٤ ـ **وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار :** حسين بن عبد الصمد العاملي، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٠١ هـ.

# الفهرست التفصيلي

# الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

## إسلام

( ١١ - ٩٣ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١١
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ١١
١ ـ الإيمان ..... ١١
٢ ـ الدين والشريعة والملّة ..... ١٣
**ثالثاً ـ عظمة الإسلام ومكانته** ..... ١٤
**رابعاً ـ أركان الإسلام** ..... ١٥
١ ـ الشهادتان ..... ١٧
٢ ـ الولاية ..... ١٧
٣ ـ الصلاة ..... ١٨
٤ ـ الصوم ..... ١٩
٥ ـ الزكاة ..... ١٩
٦ ـ الحجّ ..... ٢٠
٧ ـ الجهاد ..... ٢٠
**خامساً ـ ما يتحقّق به الدخول في الإسلام** ..... ٢٠
▣ الإسلام الظاهري والواقعي ..... ٢١

١ ـ الإسلام بالمباشرة ..... ٢٣
أ ـ الإبراز القولي للإسلام ..... ٢٣
▣ ما يتحقّق به إسلام المرتدّ ..... ٢٣
▣ صيغة الشهادتين ..... ٢٤
▣ إسلام الأخرس ..... ٢٦
ب ـ الإبراز الفعلي للإسلام ..... ٢٦
▣ شروط الإسلام بالمباشرة ..... ٢٨
الأوّل ـ البلوغ ..... ٢٨
الثاني ـ العقل ..... ٣٢
الثالث ـ الاختيار ..... ٣٣
▣ دور اليقين والدليل في تحقّق الإسلام ..... ٣٥
▣ عدم اشتراط التبرّي ..... ٣٥
▣ دور سائر الاعتقادات في تحقّق الإسلام ..... ٣٦
٢ ـ الإسلام بالتبعيّة ..... ٣٨
أ ـ التبعيّة للأبوين ..... ٣٨
▣ تبعيّة الأطفال للأجداد والجدّات ..... ٣٩
▣ إسلام ولد الزنا ..... ٤٠
ب ـ تبعيّة اللقيط لدار الإسلام ..... ٤٠
جـ ـ تبعيّة الطفل المسبيّ للسابي ..... ٤٣
**سادساً ـ ما يتحقّق به الخروج عن الإسلام** ..... ٤٦
**سابعاً ـ الآثار اللاحقة للإسلام** ..... ٤٦
١ ـ عصمة الدم والمال ..... ٤٦
٢ ـ التكليف بالفروع ..... ٤٨
٣ ـ الحمل على الصحّة في الأقوال والأفعال ..... ٤٨
٤ ـ نفي تبعات ما فات ..... ٤٩

قاعدة الجَبّ ..... ٤٩
حكمة القاعدة ..... ٤٩
السابقة التاريخية ..... ٥٠
أدلّة القاعدة ..... ٥٠
الأوّل ـ الكتاب ..... ٥٠
الثاني ـ السنّة ..... ٥١
الثالث ـ السيرة العمليّة المتشرعية ..... ٥٣
اختصاص القاعدة بالكافر الأصلي ..... ٥٤
المساحة التطبيقية أو موارد جريان القاعدة ..... ٥٤
أ ـ العقوبة الأُخرويّة ..... ٥٤
ب ـ العقوبة الدنيويّة ..... ٥٥
جـ ـ العبادات ..... ٥٧
١ً ـ الصلاة ..... ٥٧
٢ً ـ الصوم ..... ٥٨
٣ً ـ الحجّ ..... ٥٩
د ـ الحقوق الماليّة الواجبة شرعاً ..... ٦٠
هـ ـ صحّة العقود السابقة ..... ٦١
و ـ صحّة الإيقاعات السابقة ..... ٦٢
ز ـ الواجبات الموسّعة ..... ٦٤
موارد عدم جريان القاعدة ..... ٦٥
١ً ـ الحدث والخبث ..... ٦٥
٢ً ـ حقوق الناس ..... ٦٥
٥ ـ نفي سبيل الكافرين على المسلمين ..... ٦٦
قاعدة نفي السبيل أو قاعدة العلوّ ..... ٦٦
حكمة القاعدة وأبعادها السياسية والدولية ..... ٦٦

مستند القاعدة ..... ٦٧
موضوع القاعدة ..... ٧٢
الدائرة التطبيقية أو موارد جريان القاعدة ..... ٧٣
أ ـ التنظيم المدني وارتفاع الأبنية ..... ٧٣
ب ـ موجبات التمليك ..... ٧٤
١ـ بيع العبد المسلم من الكافر ..... ٧٤
٢ـ رهن العبد المسلم وإعارته وإيداعه عند الكافر ..... ٧٥
٣ـ بيع المصحف من الكافر ..... ٧٧
٤ـ إجارة المسلم من الكافر ..... ٧٨
جـ ـ حقّ الشفعة ..... ٧٩
د ـ الوكالة ..... ٨٠
هـ ـ الولاية ..... ٨١
١ـ الولاية على القصّر ..... ٨١
٢ـ ولاية الأب على البنت الباكرة ..... ٨٢
٣ـ ولاية الوصي ..... ٨٢
٤ـ ولاية الأُمّ في الحضانة ..... ٨٢
٥ـ الولاية في تجهيز الميّت ..... ٨٢
٦ـ الولاية على الطفل اللقيط المحكوم بالإسلام ..... ٨٢
٧ـ الولاية على الأوقاف الإسلامية ..... ٨٣
٨ـ الولاية العامة ..... ٨٣
٩ـ ولاية القضاء ..... ٨٣
و ـ النذر ..... ٨٣
ز ـ الجنايات والقصاص ..... ٨٤
حكومة القاعدة على سائر الأحكام ..... ٨٤

٦ ـ مطهّرية الإسلام ..... ٨٥
٧ ـ ارتفاع آثار الكفر بالإسلام ..... ٨٦
أ ـ وجوب تجهيزه إذا مات الكافر بعد إسلامه ..... ٨٦
ب ـ صحّة الوقف عليه ..... ٨٦
جـ ـ حصول التوارث بينه وبين المسلم ..... ٨٨
د ـ ثبوت الكفّارة على قاتله ..... ٨٨
هـ ـ جريان الحدود له وعليه ..... ٨٨
و ـ زوال مالية الخمر والخنزير بالإسلام ..... ٨٨
**ثامناً ـ أحكام يشترط في ترتّبها الإسلام** ..... ٨٩
١ ـ صحّة العبادة ..... ٨٩
٢ ـ إحياء الموات ..... ٩٠
٣ ـ نكاح المسلمة ..... ٩١
٤ ـ صحّة الظهار ..... ٩١
٥ ـ تحقّق اللعان ..... ٩٢
٦ ـ انعقاد اليمين ..... ٩٢
٧ ـ حلّية الصيد والذباحة ..... ٩٣
**أسلحة** ( انظر: سلاح ) ..... ٩٣

## اسم
## ( ٩٤ ـ ١٠٥ )

**أوّلاً ـ التعريف:** ..... ٩٤
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:** ..... ٩٤
١ ـ الكنية ..... ٩٤
٢ ـ اللقب ..... ٩٤

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٩٥

الأوّل ـ اسم الجلالة والأسماء الحسنى ..... ٩٥

▣ خواص أسماء الله الحسنى ..... ٩٦

١ ـ توقيفية أسماء الله تعالى ..... ٩٧

٢ ـ استحباب الذكر بأسماء الله تعالى ..... ٩٨

٣ ـ حرمة أسماء الجلالة ..... ٩٨

٤ ـ التبرّك بأسماء الله تعالى ..... ١٠٠

٥ ـ ما يشترط فيه ذكر اسم الله ..... ١٠٠

الثاني ـ أسماء الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام ..... ١٠١

١ ـ مسّ الجنب أسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ..... ١٠١

٢ ـ تسمية الولد بأسماء الأنبياء والأئمّة عليهم السلام ..... ١٠١

الثالث ـ أحكام تتعلّق بمطلق الاسم ..... ١٠٢

١ ـ كتابة اسم الميّت على الكفن والقبر ..... ١٠٢

٢ ـ تسجيل الاسم والصدقة ..... ١٠٢

٣ ـ استعارة اسم الغير على الكتاب ..... ١٠٢

٤ ـ تسجيل الإمام أسماء أهل الذمة ..... ١٠٣

٥ ـ تعيين الزوجين بالاسم في النكاح ..... ١٠٣

٦ ـ اختيار الأسماء الحسنة للمولود ..... ١٠٣

٧ ـ تسجيل أسماء المسجونين للنظر في أمرهم ..... ١٠٤

٨ ـ تسجيل القاضي اسم المحكوم له والمحكوم عليه والشهود ..... ١٠٤

٩ ـ تعيين الشاهد لمن يشهد عليه بالاسم ..... ١٠٥

الرابع ـ تبعية الأحكام لصدق الاسم ..... ١٠٥

## إسماع

( ١٠٦ - ١٠٨ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٠٦
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي** ..... ١٠٦
١ ـ إسماع المصلّي نفسه في الصلاة الإخفاتية ..... ١٠٦
٢ ـ إسماع الإمام المأمومَ وبالعكس ..... ١٠٦
٣ ـ إسماع ردّ التحيّة ..... ١٠٧
٤ ـ إسماع خطبة الجمعة ..... ١٠٧
٥ ـ إسماع المرأة صوتها للأجنبي ..... ١٠٨

## إسناد

( ١٠٩ - ١١٣ )

**أوّلاً ـ التعريف:** ..... ١٠٩
لغةً ..... ١٠٩
اصطلاحاً ..... ١٠٩
**ثانياً ـ الحكم التكليفي** ..... ١٠٩
**ثالثاً ـ الحاجة إلى الإسناد والدراسات السندية** ..... ١١٠
**رابعاً ـ دمج الأسانيد في الرواية** ..... ١١٢
**خامساً ـ إسناد الحكم إلى الشارع** ..... ١١٣

**أسنان** ( انظر: سن ) ..... ١١٣

## إسهام

( ١١٤ - ١١٧ )

**أوّلاً ـ التعريف:** ..... ١١٤
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:** ..... ١١٤

١ ـ الإفراز ..... ١١٤
٢ ـ القسمة ..... ١١٤
٣ ـ التقسيط ..... ١١٤
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:** ..... ١١٥
الأوّل ـ الإسهام بمعنى جعل الشخص صاحب حصّة ..... ١١٥
الثاني ـ الإسهام بمعنى القرعة ..... ١١٧

## أسير

( ١١٨ ـ ١٦٣ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١١٨
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ١١٨
١ ـ السبي ..... ١١٨
٢ ـ الرهين ..... ١١٨
٣ ـ الحبيس والسجين ..... ١١٩
**ثالثاً ـ الحكم التكليفي** ..... ١١٩
**رابعاً ـ الحكمة من تشريع الأسر** ..... ١٢١
**خامساً ـ من له الحكم في الأسير** ..... ١٢١
**سادساً ـ مصير الأسير** ..... ١٢٣
القسم الأوّل ـ الأسير في الحرب مع الكفّار ..... ١٢٣
أ ـ الكافر الأصلي ..... ١٢٤
١ ـ الذكور البالغون ..... ١٢٤
٢ ـ النساء والأطفال ..... ١٢٥
٣ ـ الشيوخ والرهبان وأصحاب الصوامع ..... ١٢٨
٤ ـ العبد المعتّق الملتحق بدار الحرب ..... ١٣١
ب ـ الكافر المرتدّ ..... ١٣١

القسم الثاني ـ الأسير بالإغارة على بلاد الكفّار ..... ١٣٢
القسم الثالث ـ الأسير في حرب البغاة ..... ١٣٢
١ ـ من لهم فئة ..... ١٣٢
٢ ـ من ليس لهم فئة ..... ١٣٣
٣ ـ نساء أهل البغي وذراريهم ..... ١٣٣
**سابعاً ـ حقوق الأسير في الإسلام** ..... ١٣٤
١ ـ حقّ الحياة ..... ١٣٤
٢ ـ حقّ الغذاء ..... ١٣٤
٣ ـ حقّ السكنى ..... ١٣٥
٤ ـ حقّ الطبابة والعلاج ..... ١٣٦
٥ ـ حقّ الرفق والمعاملة بالحسنى ..... ١٣٦
٦ ـ الحقّ الروحي والعاطفي ..... ١٣٦
٧ ـ حرمة قتله بعد إعطائه الأمان ..... ١٣٨
٨ ـ عدم استحقاق سَلَب الأسير لمن أسره ..... ١٣٨
**ثامناً ـ إسلام الأسير** ..... ١٣٩
الأُولى ـ إسلامه قبل وقوعه في الأسر ..... ١٣٩
الثانية ـ إسلامه بعد وقوعه في الأسر والحرب قائمة ..... ١٣٩
الثالثة ـ إسلامه بعد وقوعه في الأسر وبعد انتهاء الحرب ..... ١٤٠
**تاسعاً ـ تصرّفات الأسير** ..... ١٤٢
١ ـ عباداته ..... ١٤٢
أ ـ صلاته ..... ١٤٢
ب ـ صومه ..... ١٤٤
٢ ـ حقوقه (تصرّفاته الماليّة) ..... ١٤٥
▪ الأوضاع المالية للأسير المسلم ..... ١٤٥
أ ـ زكاة الأسير ..... ١٤٥

٢ـ معاملاته المالية (العقود والإيقاعات) ..... ١٤٦
٣ـ حقّ الأسير في الغنيمة ..... ١٤٦
٤ـ توريثه والإرث منه ..... ١٤٨
▣ الأوضاع المالية للأسير الكافر ..... ١٤٩
٣ـ علاقاته الزوجيّة ..... ١٥١
١ـ زواج الأسير المسلم ..... ١٥١
٢ـ بقاء العلاقة الزوجيّة ..... ١٥٢
٤ـ أحكامه الجزائية وعقوباته ..... ١٥٥
١ـ الأسير الكافر ..... ١٥٥
٢ـ الأسير المسلم ..... ١٥٧
٥ـ أمان الأسير ..... ١٥٨
الأوّل ـ أمان الأسير المسلم للكافر ..... ١٥٨
الثاني ـ أمان المسلم للأسير الكافر ..... ١٥٨
الثالث ـ أمان المشركين للأسير المسلم ..... ١٥٨
٦ـ تحكيم الأسير المسلم ..... ١٥٩
**عاشراً ـ التترّس بأسرى المسلمين** ..... ١٥٩
**حادي عشر ـ انتهاء الأسر** ..... ١٦١

## إشارة

( ١٦٤ ـ ١٧٥ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٦٤
لغةً ..... ١٦٤
اصطلاحاً ..... ١٦٤
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ١٦٤
الدلالة ..... ١٦٤

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ١٦٥
الأوّل ـ حكم الإشارة بوصفها فعلاً من الأفعال ..... ١٦٥
١ ـ الإشارة إلى شيء في الصلاة ..... ١٦٥
٢ ـ الإشارة في تسليم الصلاة ..... ١٦٦
٣ ـ الركوع والسجود بالإشارة ..... ١٦٦
٤ ـ الإشارة إلى الحجر الأسود ..... ١٦٧
٥ ـ إشارة المحرم إلى الصيد ..... ١٦٨
٦ ـ التعيين بالإشارة ..... ١٦٨
٧ ـ إشارة القاضي إلى الخصوم ..... ١٧٠
٨ ـ الإيماء والإشارة بالعين ..... ١٧٠
القسم الثاني ـ الإشارة بدلاً عن الكلام ..... ١٧١
أ ـ إشارة القادر على الكلام ..... ١٧١
ب ـ إشارة العاجز عن الكلام ..... ١٧٢
١ ـ إشارته في العبادة ..... ١٧٢
٢ ـ إشارته في العقود والإيقاعات ..... ١٧٣
جـ ـ الإشارة في السلام وردّه ..... ١٧٣
د ـ تعارض الإشارة والعبارة ..... ١٧٤
هـ ـ دلالة الإشارة ..... ١٧٥

## إشاعة

( ١٧٦ ـ ١٧٩ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٧٦
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ١٧٦
١ ـ إشاعة الفاحشة ..... ١٧٦
٢ ـ إشاعة سرّ المؤمن ..... ١٧٧

٣ ـ إشاعة الخير والمعروف ..... ١٧٨
٤ ـ الإشاعة في تعريف اللقطة ..... ١٧٨
٥ ـ إشاعة الربح في المضاربة وأمثالها ..... ١٧٨
٦ ـ الإشاعة في القسمة ..... ١٧٩
٧ ـ أخذ الإشاعة طريقاً لثبوت حكم ..... ١٧٩

## إشباع

( ١٧٩ ـ ١٨٠ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٧٩
**ثانياً ـ الأحكام** ..... ١٨٠
أ ـ في تكبيرة الإحرام ..... ١٨٠
ب ـ في القراءة ..... ١٨٠

## أشباه

( ١٨١ ـ ١٨٢ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٨١
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ١٨١

## اشتباه

( ١٨٣ ـ ١٩١ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ١٨٣
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ١٨٣
١ ـ الشبهة ..... ١٨٣
٢ ـ الشك ..... ١٨٣
٣ ـ الإجمال ..... ١٨٣

ثالثاً ـ أقسام الاشتباه في التكليف الشرعي ..... ١٨٤
رابعاً ـ طرق إزالة الاشتباه ..... ١٨٥
خامساً ـ أسباب الاشتباه ..... ١٨٧
سادساً ـ حكم الاشتباه ..... ١٨٩
سابعاً ـ الأثر المترتب على الاشتباه ..... ١٩٠

## اشتداد

( ١٩٢ ـ ٢٠٣ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ١٩٢
لغةً ..... ١٩٢
اصطلاحاً ..... ١٩٢
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ..... ١٩٢
الاحتدام ..... ١٩٢
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ..... ١٩٢
الأوّل ـ اشتداد الحكم ..... ١٩٣
١ ـ اشتداد الرجحان ..... ١٩٣
أ ـ الفرائض المنذورة ..... ١٩٣
ب ـ صلاة الرجال في المساجد المعظّمة ..... ١٩٤
٢ ـ اشتداد المرجوحية ..... ١٩٤
أ ـ القتل في الأشهر الحرم ..... ١٩٤
ب ـ الاستنجاء مع خاتم فيه اسم الله ..... ١٩٥
جـ ـ قراءة الجنب ما زاد على سبعين آية ..... ١٩٥
د ـ وطء المسافر زوجته نهار شهر رمضان ..... ١٩٦
هـ ـ الكلام عند الجماع ..... ١٩٦
الثاني ـ أحكام تخصّ الاشتداد في مواطن من الفقه ..... ١٩٦

١ ـ نقل المحتضر إلى مصلّاه عند اشتداد النزع ..... ١٩٦
٢ ـ تسخين الماء للميّت عند اشتداد البرد ..... ١٩٧
٣ ـ البكاء على الميّت عند اشتداد الحزن والوجد ..... ١٩٨
٤ ـ صلاة المطاردة عند اشتداد الحرب والخوف ..... ١٩٨
٥ ـ اشتداد الصيام على بعض المكلّفين ..... ١٩٩
٦ ـ اشتداد الحبّ في زكاة الحنطة والشعير ..... ١٩٩
٧ ـ اعتبار اشتداد العظم في انتشار الحرمة بالرضاع ..... ٢٠٠
٨ ـ اشتداد العصير العنبي عند الغليان ..... ٢٠٠
٩ ـ شرب الحيوان المحلّل لبن خنزيرة أو لبن امرأة واشتداده عليهما ..... ٢٠١
١٠ ـ إرجاء الحدّ في شدّة الحرّ والبرد ..... ٢٠٢
١١ ـ تغليظ الدية في الأشهر الحرم ..... ٢٠٣

## اشتراط

( ٢٠٤ ـ ٢٠٩ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٠٤
لغةً ..... ٢٠٤
اصطلاحاً ..... ٢٠٤
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٠٤
١ ـ التعليق ..... ٢٠٤
٢ ـ الشرط ..... ٢٠٥
٣ ـ الاعتبار ..... ٢٠٥
٤ ـ التقييد ..... ٢٠٥
٥ ـ التوقّف ..... ٢٠٦
**ثالثاً ـ ما يتحقّق به الاشتراط** ..... ٢٠٦

**رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٠٦
١ ـ اشتراط المحرم التحلّل من الإحرام ..... ٢٠٦
٢ ـ اشتراط المعتكف التحلّل من الاعتكاف ..... ٢٠٧
٣ ـ الاشتراط الابتدائي ..... ٢٠٨
٤ ـ الاشتراط بعمل لله سبحانه ..... ٢٠٨
٥ ـ الاشتراط ضمن عقد أو إيقاع ..... ٢٠٨
٦ ـ ما يعتبر في الاشتراط بمعنى الالتزام ..... ٢٠٨

## اشتراك

( ٢١٠ ـ ٢٢٦ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢١٠
لغةً ..... ٢١٠
اصطلاحاً ..... ٢١٠
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢١٠
الخلطة ..... ٢١٠
**ثالثاً ـ الاشتراك في الحقوق:** ..... ٢١١
١ ـ العقد وما بحكمه ..... ٢١١
٢ ـ الإرث ..... ٢١١
٣ ـ الاشتراك في طرف العقد ..... ٢١١
٤ ـ الاختلاط ..... ٢١١
٥ ـ الضمان المشترك ..... ٢١١
٦ ـ حقّ الارتفاق ..... ٢١١
٧ ـ الاشتراك بحكم الشارع ..... ٢١١
**رابعاً ـ ما يصحّ فيه الاشتراك وما لا يصحّ** ..... ٢١٢

١ ـ الأموال ..... ٢١٢
٢ ـ الديون ..... ٢١٢
٣ ـ الحقوق ..... ٢١٢
**خامساً ـ ما يزول به الاشتراك في الحقوق** ..... ٢١٢
**سادساً ـ قاعدة اشتراك الناس في الأحكام** ..... ٢١٢
الأوّل ـ مستندها ..... ٢١٣
الثاني ـ تطبيقات مذكورة للقاعدة ..... ٢١٧
١ ـ اشتراك النساء مع الرجال ..... ٢١٧
٢ ـ اشتراك الغائبين مع الحاضرين ..... ٢١٧
٣ ـ اشتراك غير المعصومين مع المعصومين عليهم السلام ..... ٢١٨
٤ ـ اشتراك العبيد مع الأحرار ..... ٢١٩
٥ ـ اشتراك الجاهل والعالم بالحكم ..... ٢١٩
٦ ـ اشتراك الكفّار مع المسلمين ..... ٢١٩
**سابعاً ـ الاشتراك عند الأُصوليين** ..... ٢١٩
١ ـ معنى الاشتراك وأنواعه ..... ٢٢٠
٢ ـ الاشتراك بين الإمكان والضرورة والامتناع ..... ٢٢١
٣ ـ استعمال اللفظ في أكثر من معنى ..... ٢٢٤
٤ ـ الأثر الفقهي لاستعمال اللفظ في أكثر من معنى ..... ٢٢٦

## اشتغال الذمّة

( ٢٢٧ ـ ٢٣٠ )

**أوّلاً ـ التعريف:** ..... ٢٢٧
لغةً ..... ٢٢٧
اصطلاحاً ..... ٢٢٧
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٢٧

١ ـ براءة الذمّة ..... ٢٢٧
٢ ـ تفريغ الذمّة ..... ٢٢٧
**ثالثاً ـ الحكم الاجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٢٨
١ ـ اشتغال الذمّة بالحقوق ..... ٢٢٨
٢ ـ اشتغال الذمّة بالامتثال ..... ٢٢٩

## اشتمال الصمّاء

( ٢٣١ ـ ٢٣٢ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٣١
لغةً ..... ٢٣١
اصطلاحاً ..... ٢٣١
**ثانياً ـ الحكم التكليفي** ..... ٢٣٢

## اشتهاء

( ٢٣٣ ـ ٢٣٧ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٣٣
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٣٤
١ ـ الاشتياق ..... ٢٣٤
٢ ـ الشبق ..... ٢٣٤
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٣٤
١ ـ اشتهاء النكاح ..... ٢٣٤
٢ ـ اشتهاء الطعام ..... ٢٣٥
٣ ـ الأكل عند المريض ما يضرّه ويشتهيه ..... ٢٣٦
٤ ـ كراهة صوم المضيّف مع اشتهاء الضيف للطعام ..... ٢٣٦
٥ ـ شرب الماء عند الاشتهاء ..... ٢٣٦

٦ ـ قطع شرب الماء مع الاشتهاء لأجل الحمد ..... ٢٣٧
٧ ـ نيّة المعصية واشتهائها من دون إقدام ..... ٢٣٧

**اشتهار** ( انظر: قدرة ) ..... ٢٣٨

## إشراف

( ٢٣٨ ـ ٢٤٠ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٣٨
لغـةً ..... ٢٣٨
اصطلاحـاً ..... ٢٣٨
**ثانياً ـ الحكم الاجمالي ومواطن البحث:** ..... ٢٣٨
١ ـ إشراف الأبنية على بعضها ..... ٢٣٨
٢ ـ الإشراف على الموت ونحوه ..... ٢٣٩
٣ ـ الإشراف بمعنى المراقبة والنظارة ..... ٢٤٠

## إشراك

( ٢٤١ ـ ٢٤٩ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٤١
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٤١
١ ـ الكفر ..... ٢٤١
٢ ـ التشريك ..... ٢٤١
**ثالثاً ـ الشرك بالله تعالى وأنواعه** ..... ٢٤١
١ ـ الإشراك في الذات ..... ٢٤١
٢ ـ الإشراك في الخالقيّة ..... ٢٤٢
٣ ـ الإشراك في الربوبيّة والتدبير ..... ٢٤٢
٤ ـ الإشراك في التشريع والتقنين ..... ٢٤٢

٥ ـ الإشراك في الطاعة ..... ٢٤٣
٦ ـ الإشراك في العبادة ..... ٢٤٤
**رابعاً ـ درجات الشرك بالله تعالى** ..... ٢٤٥
**خامساً ـ أحكام الإشراك في الفقه ومواطن بحثه** ..... ٢٤٦
١ ـ حرمة الشرك بالله تعالى بجميع أنواعه ..... ٢٤٦
٢ ـ حكم إشراك الغير في العبادة وثوابها ..... ٢٤٧
٣ ـ الإشراك في التسمية في الذبيحة ..... ٢٤٩
٤ ـ الإشراك في الحقوق والأموال ..... ٢٤٩

## إشعار

( ٢٥٠ ـ ٢٥١ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٥٠
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٥٠
التقليد ..... ٢٥٠
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي** ..... ٢٥٠
**رابعاً ـ كيفيّة الإشعار وآدابه** ..... ٢٥١

## إشلاء

( ٢٥٢ ـ ٢٥٢ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٥٢
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٥٢
الزجر ..... ٢٥٢
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٥٢
١ ـ إشلاء المحرم الكلب ..... ٢٥٢
٢ ـ التذكية بإشلاء الكلب ..... ٢٥٢

## أُشنان

( ٢٥٣ - ٢٥٦ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٥٣
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٥٣
١ ـ إضافة الماء باختلاطه بالأُشنان ..... ٢٥٣
٢ ـ عدم مانعية الأُشنان من التطهير ..... ٢٥٤
٣ ـ استعمال الأُشنان في تعفير الأواني ..... ٢٥٤
٤ ـ استعمال الأُشنان في التطهير ..... ٢٥٥
٥ ـ تنجية الميّت بالأُشنان ..... ٢٥٥
٦ ـ التيمّم بالأُشنان ..... ٢٥٥
٧ ـ الزكاة في الأُشنان ..... ٢٥٦
٨ ـ استعمال المحرم للأُشنان ..... ٢٥٦

## إشهاد

( ٢٥٧ - ٢٦٩ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٥٧
لغـةً ..... ٢٥٧
اصطلاحـاً ..... ٢٥٧
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٥٧
١ ـ الشهادة ..... ٢٥٧
٢ ـ الاستشهاد ..... ٢٥٧
٣ ـ الإعلان ..... ٢٥٨
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:** ..... ٢٥٨
الأوّل ـ الإشهاد في العقود والإيقاعات ..... ٢٥٨

١ ـ في البيع ..... ٢٥٨
٢ ـ في الدين ..... ٢٥٩
٣ ـ في الرهن ..... ٢٥٩
٤ ـ في الوديعة ..... ٢٥٩
٥ ـ في عزل الوكيل ..... ٢٦١
٦ ـ في الوصيّة ..... ٢٦١
٧ ـ في النكاح ..... ٢٦٢
٨ ـ في الطلاق وتوابعه ..... ٢٦٢
٩ ـ إشهاد الزوج على نفي الولد ..... ٢٦٥
الثاني ـ الإشهاد على الحكم بالحجر ..... ٢٦٥
الثالث ـ الإشهاد في اللقطة ..... ٢٦٥
الرابع ـ الإشهاد على دفع الحقّ ..... ٢٦٦
الخامس ـ الإشهاد في القضاء ..... ٢٦٨

## إشهار

( ٢٧٠ ـ ٢٧٨ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٧٠
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٢٧٠
١ ـ الإظهار ..... ٢٧٠
٢ ـ الإعلان ..... ٢٧٠
٣ ـ الإفشاء ..... ٢٧٠
٤ ـ الإعلام ..... ٢٧١
٥ ـ الجهر ..... ٢٧١
٦ ـ الإشاعة ..... ٢٧١

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:** ..... ٢٧١
١ ـ ما يرجح فيه الإشهار شرعاً ..... ٢٧٢
أ ـ الإشهار بالأذان ..... ٢٧٢
ب ـ الإشهار بالزكاة ..... ٢٧٢
جـ ـ الإشهار في قرار الحجر ..... ٢٧٣
د ـ الإشهار في عقد النكاح الدائم ..... ٢٧٣
هـ ـ الإشهار في الحدود ..... ٢٧٤
١ً ـ الإشهار في إجراء حدّ الزنى ..... ٢٧٤
٢ً ـ تشهير القاذف ..... ٢٧٥
٣ً ـ تشهير القوّاد ..... ٢٧٥
٤ً ـ تشهير المحتال ..... ٢٧٦
٥ً ـ تشهير شاهد الزور ..... ٢٧٦
٢ ـ الإشهار المرجوح شرعاً ..... ٢٧٧
أ ـ إشهار السلاح ..... ٢٧٧
▣ إشهار السلاح في المسجد ..... ٢٧٨
▣ إشهار السلاح حال الإحرام ..... ٢٧٨
ب ـ إشهار المنكرات من قِبَل أهل الذمّة ..... ٢٧٨

## أشهر الحجّ

( ٢٧٩ ـ ٢٨٤ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٧٩
لغةً ..... ٢٧٩
اصطلاحاً ..... ٢٧٩
**ثانياً ـ تحديد أشهر الحج** ..... ٢٧٩

**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٨١
١ ـ إيقاع الحجّ وعمرة التمتّع فيها ..... ٢٨١
٢ ـ إيقاع الإحرام خارجها ..... ٢٨٢
٣ ـ الإحرام بالعمرة المفردة في أشهر الحجّ ..... ٢٨٣
٤ ـ إجارة من لا يتمكّن من التلبّس بالإحرام في أشهر الحجّ ..... ٢٨٤
٥ ـ نذر الإحرام في غير أشهر الحجّ ..... ٢٨٤

## الأشهر الحُرُم

( ٢٨٥ ـ ٢٩١ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٨٥
**ثانياً ـ علاقة أشهر الحرم بأشهر الحجّ** ..... ٢٨٥
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٨٥
١ ـ فضل الأشهر الحرم ..... ٢٨٥
٢ ـ القتال في الأشهر الحرم ..... ٢٨٦
٣ ـ نسخ حرمة القتال فيها وعدمه ..... ٢٨٨
٤ ـ النسيء في الأشهر الحرم ..... ٢٨٩
٥ ـ تغليظ عقوبة القتل فيها ..... ٢٨٩
٦ ـ استحباب صوم بعض الأيّام منها ..... ٢٩١

## إصابة

( ٢٩٢ ـ ٢٩٤ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٩٢
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٩٢
١ ـ الاجتهاد بين إصابة الواقع وعدمها ..... ٢٩٢
٢ ـ إصابة النجاسة الشيء الطاهر ..... ٢٩٢

٣ ـ إصابة النار للعصير العنبي ..... ٢٩٣
٤ ـ إصابة الحصاة للجمرة في الحجّ ..... ٢٩٣
٥ ـ إصابة المرمي في الصيد ..... ٢٩٤
٦ ـ اشتراط إمكان الإصابة في عقد المناضلة ..... ٢٩٤

**أصالة** ( انظر: أصل، أصيل ) ..... ٢٩٤

## إصباح

( ٢٩٥ ـ ٢٩٨ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٩٥
لغةً ..... ٢٩٥
اصطلاحاً ..... ٢٩٥
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٩٥
١ ـ الإصباح بصلاة عيد الفطر ..... ٢٩٥
٢ ـ إصباح الصائم جنباً ..... ٢٩٥
٣ ـ الصوم مع الإصباح على حدث الحيض والنفاس ..... ٢٩٧
٤ ـ التحيّة بالإصباح خيراً ..... ٢٩٧

## إصبع

( ٢٩٩ ـ ٣١٠ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٢٩٩
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٢٩٩
الأوّل ـ في العبادات ..... ٢٩٩
١ ـ غسل الأصابع ومسحها في الطهارات الثلاث ..... ٢٩٩
٢ ـ غسل الإصبع الزائدة ومسحها في الطهارات الثلاث ..... ٣٠٠
٣ ـ المسح بإصبع واحدة في الوضوء ..... ٣٠١

٤ ـ الابتداء برؤوس الأصابع عند المسح على القدمين ..... ٣٠١
٥ ـ تلبين أصابع الميّت برفق ..... ٣٠١
٦ ـ كتابة الشهادتين على الكفن بالإصبع ..... ٣٠٢
٧ ـ غمز الأصابع في طين القبر ..... ٣٠٢
٨ ـ تفريج الأصابع في التيمّم ..... ٣٠٢
٩ ـ وضع المؤذّن إصبعيه في أُذنيه ..... ٣٠٢
١٠ ـ ضمّ الأصابع عدا الإبهام عند التكبير في الصلاة ..... ٣٠٢
١١ ـ فرقعة المصلّي أصابعه في الصلاة ..... ٣٠٣
١٢ ـ إشارة الأخرس بإصبعه عند القراءة والتلبية ..... ٣٠٣
١٣ ـ القيام على الأصابع في الصلاة ..... ٣٠٣
١٤ ـ الإسدال وضمّ الأصابع في الصلاة ..... ٣٠٤
١٥ ـ وصول الأصابع إلى الركبتين في الركوع ..... ٣٠٤
١٦ ـ تفريج الأصابع في الركوع ..... ٣٠٤
١٧ ـ وضع إبهامي القدمين على الأرض في السجود ..... ٣٠٤
١٨ ـ بسط الأصابع في السجود ..... ٣٠٥
١٩ ـ عدّ التسبيح بالأصابع ..... ٣٠٥
٢٠ ـ عدّ ركعات الصلاة بالأصابع ..... ٣٠٥
٢١ ـ كراهة تشبيك الأصابع في الصلاة ..... ٣٠٥
٢٢ ـ الإشارة بالإصبع عند ردّ السلام في الصلاة ..... ٣٠٥
٢٣ ـ جعل الإصبع على الأنف عند العطاس ..... ٣٠٦
٢٤ ـ رمي الجمار بالأصابع ..... ٣٠٦
٢٥ ـ عدم بطلان الصوم بدخول الإصبع في الفرج ..... ٣٠٦
٢٦ ـ عتق العبد المقطوع أصابعه في الكفّارة ..... ٣٠٦
الثاني ـ في الأحكام غير العبادية ..... ٣٠٧
١ ـ الإصبع الزائد في الأمة عيب ..... ٣٠٧

٢ ـ الأكل بالأصابع ..... ٣٠٧
٣ ـ لعق الأصابع بعد الأكل ..... ٣٠٧
٤ ـ قطع الأصابع في حدّ السرقة ..... ٣٠٨
٥ ـ حكم الإصبع الزائدة في السرقة ..... ٣٠٨
٦ ـ قصاص الأصابع ..... ٣٠٨
٧ ـ حكم افتضاض المرأة بالإصبع ..... ٣٠٩
٨ ـ دية الأصابع ..... ٣٠٩
٩ ـ دية أصابع المرأة ..... ٣١٠

## إصحار

( ٣١١ ـ ٣١٣ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣١١
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣١١
١ ـ صلاة العيدين ..... ٣١١
٢ ـ صلاة الاستسقاء ..... ٣١٢
٣ ـ صلاة الحاجة ..... ٣١٣

**إصداق** ( انظر: مهر ) ..... ٣١٣

**أصدقاء** ( انظر: صديق ) ..... ٣١٣

## إصرار

( ٣١٤ ـ ٣١٩ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣١٤
**ثانياً ـ ما يتحقّق به الإصرار** ..... ٣١٤
**ثالثاً ـ الحكم التكليفي** ..... ٣١٦

رابعاً ـ الإصرار على المعصية ..... ٣١٧
١ ـ الإصرار على الصغيرة كبيرة ..... ٣١٧
٢ ـ وجوب الأمر والنهي مع الإصرار ..... ٣١٧
٣ ـ إصرار الزوجة على الفجور ..... ٣١٨
٤ ـ إصرار الزانية على الفجور ..... ٣١٨
٥ ـ تغليظ العقوبة مع الإصرار ..... ٣١٩

**إصطياد** ( انظر: صيد ) ..... ٣١٩

**إصغاء** ( انظر: استماع ) ..... ٣١٩

## أصل

( ٣٢٠ ـ ٣٤٠ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٣٢٠
لغةً ..... ٣٢٠
اصطلاحاً ..... ٣٢٠
ثانياً ـ الأصل في علم الأُصول ..... ٣٢٣
١ ـ الأُصول اللفظية ..... ٣٢٣
٢ ـ الأُصول العملية ..... ٣٢٦
▣ قراءة تاريخية لتطوّر فكرة الأُصول العملية ..... ٣٢٧
أ ـ أصل البراءة ..... ٣٢٨
ب ـ أصل الاحتياط ..... ٣٢٨
جـ ـ أصل التخيير ..... ٣٢٩
د ـ أصل الاستصحاب ..... ٣٢٩
هـ ـ أصالة الحلّ ..... ٣٣٠
و ـ أصالتا الإباحة والحظر ..... ٣٣١

▣ تقسيمات أُصولية للأُصول العملية ..... ٣٣٢
١ ـ الأصل الشرعي والعقلي ..... ٣٣٢
٢ ـ الأصل المحرز وغير المحرز ..... ٣٣٢
٣ ـ الأصل التنزيلي وغير التنزيلي ..... ٣٣٣
٤ ـ الأصل المثبت وغير المثبت ..... ٣٣٣
٥ ـ الأصل المؤمّن والمنجّز ..... ٣٣٤
٦ ـ الأصل الوجودي والعدمي ..... ٣٣٤
٧ ـ الأصل السببي والمسبّبي ..... ٣٣٤
٨ ـ الأصل الحكمي والموضوعي ..... ٣٣٤
**ثالثاً ـ الأصل في علم الفقه ..... ٣٣٥**
١ ـ أصالة الطهارة ..... ٣٣٥
٢ ـ أصالة عدم الغفلة (أصالة الانتباه) ..... ٣٣٥
٣ ـ أصالة الصحّة في عمل الغير ..... ٣٣٦
٤ ـ أصل عدم ولاية أحد على أحد ..... ٣٣٧
٥ ـ أصالة السلطنة ..... ٣٣٧
٦ ـ أصالة حرمة التصرّف في مال الغير ..... ٣٣٧
٧ ـ أصالة الفساد الأوّلية في المعاملات ..... ٣٣٧
٨ ـ أصالة الصحّة الثانوية في المعاملات ..... ٣٣٧
٩ ـ أصالة اللزوم ..... ٣٣٨
١٠ ـ أصل الحلول في العقود ..... ٣٣٨
١١ ـ أصل الفورية في الخيار ..... ٣٣٨
١٢ ـ أصل الجواز في العقود المجّانية ..... ٣٣٨
١٣ ـ أصالة عدم تداخل الأسباب والمسببات ..... ٣٣٩
١٤ ـ أصالة حرمة العمل بالظنّ ..... ٣٣٩

١٥ ـ أصالة العدالة ..... ٣٣٩
١٦ ـ أصالة الحرية ..... ٣٤٠
١٧ ـ أصالة قبول كلّ حيوان للتذكية ..... ٣٤٠
١٨ ـ أصالة عدم التذكية ..... ٣٤٠

## إصلاح

( ٣٤١ ـ ٣٥٨ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٤١
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٤١
١ ـ الترميم ..... ٣٤١
٢ ـ الإرشاد ..... ٣٤١
**ثالثاً ـ أنواع الإصلاح** ..... ٣٤١
**رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٤٣
١ ـ إصلاح ذات البين ..... ٣٤٣
أ ـ الإصلاح بين الزوجين ..... ٣٤٣
ب ـ الإصلاح بين الناس ..... ٣٤٥
- بذل المال في إصلاح ذات البين ..... ٣٤٧
- إعطاء الزكاة للغارم لإصلاح ذات البين ..... ٣٤٧
- تحمّل الضرر في إصلاح ذات البين ..... ٣٤٨
- الكذب لإصلاح ذات البين ..... ٣٤٨
- مسؤولية الفقيه في إصلاح ذات البين ..... ٣٤٩
٢ ـ إصلاح العباد ..... ٣٤٩
٣ ـ إصلاح القراءة في الصلاة ..... ٣٥٢
٤ ـ إمامة من لا يقدر على إصلاح لسانه ..... ٣٥٢

٥ ـ إصلاح المعابد ..... ٣٥٢
٦ ـ قبول ولاية الجائر للإصلاح ..... ٣٥٢
٧ ـ إصلاح ما يسرع إليه الفساد في الرهن ..... ٣٥٣
٨ ـ دلالة إصلاح المال على الرشد ..... ٣٥٣
٩ ـ إصلاح مال اليتيم ..... ٣٥٤
١٠ ـ ضرب الصبي للإصلاح ..... ٣٥٤
١١ ـ ضرب الزوجة الناشزة للإصلاح ..... ٣٥٤
١٢ ـ إصلاح الأرض في المساقاة ..... ٣٥٥
١٣ ـ إصلاح العين المستأجرة على المالك ..... ٣٥٥
١٤ ـ إصلاح آلة اللهو ..... ٣٥٦
١٥ ـ إصلاح اللقطة ..... ٣٥٦
١٦ ـ توبة المجرم وصلاحه مسقط للعقوبة ..... ٣٥٧
١٧ ـ القصاص مع إصلاح الأعضاء ..... ٣٥٨
١٨ ـ مسؤولية الحاكم في إصلاح المجرمين ..... ٣٥٨

## أصمّ

( ٣٥٩ ـ ٣٦٩ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٥٩
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٥٩
الطَرَش ..... ٣٥٩
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٥٩
الأوّل ـ في الأُمور العبادية ..... ٣٥٩
١ ـ صلاة الأصمّ وتلبيته ..... ٣٥٩
٢ ـ الصلاة في الخلاخل الصماء ..... ٣٦٠
٣ ـ قراءة المأموم الأصمّ ..... ٣٦١

٤ ـ إمامة الأصمّ ..... ٣٦١
٥ ـ كلام الأصمّ أثناء خطبة الجمعة ..... ٣٦١
٦ ـ خطبة الجمعة مع صمم المأمومين ..... ٣٦٢
٧ ـ حجّ الأصمّ ..... ٣٦٣
٨ ـ رمي الجمار بالحجر الأصمّ ..... ٣٦٣
الثاني ـ في الأُمور غير العبادية ..... ٣٦٣
١ ـ السلام على الأصمّ وجوابه ..... ٣٦٣
٢ ـ الصمم عيب موجب لفسخ البيع ..... ٣٦٤
٣ ـ الصمم في الرقبة المراد عتقها ..... ٣٦٥
٤ ـ قذف الصمّاء ..... ٣٦٥
٥ ـ شهادة الأصمّ ..... ٣٦٦
٦ ـ قضاء الأصمّ ..... ٣٦٧
٧ ـ الجناية على الأُذن الصمّاء ..... ٣٦٨
٨ ـ تقدير درجة الصمم ..... ٣٦٨

**أصنام** ( انظر: صنم ) ..... ٣٦٩

## أصيل

( ٣٧٠ ـ ٣٧١ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٧٠
لغة ..... ٣٧٠
اصطلاحاً ..... ٣٧٠
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٧٠
١ ـ الحوالة ..... ٣٧٠
٢ ـ الكفالة ..... ٣٧١
٣ ـ الوكالة ..... ٣٧١

# إضافة

( ٣٧٢ - ٣٨٧ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٧٢
لغـةً ..... ٣٧٢
اصطلاحـاً ..... ٣٧٢
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٧٢
١ ـ التعليق ..... ٣٧٢
٢ ـ التقييد ..... ٣٧٣
٣ ـ الاستثناء ..... ٣٧٣
٤ ـ التوقّف ..... ٣٧٤
٥ ـ التعيين ..... ٣٧٤
**ثالثاً ـ القواعد العامّة للإضافة** ..... ٣٧٥
١ ـ تغاير المضافين ..... ٣٧٥
٢ ـ صحّة الإضافة بأدنى ملابسة ..... ٣٧٦
٣ ـ إفادة الإضافة العموم والخصوص ..... ٣٧٦
٤ ـ ظهور الإضافة في الملك أو الاختصاص ..... ٣٧٧
٥ ـ إفادة الإضافة العهد: ..... ٣٧٨
**رابعاً ـ معاني متنوّعة للإضافة** ..... ٣٧٩
الأوّل ـ المعاني الإضافية والاعتباريّة ..... ٣٧٩
الثاني ـ الإضافة الحقيقيّة والمجازيّة ..... ٣٧٩
الثالث ـ الماء المضاف ..... ٣٨٠
الرابع ـ العقود والإيقاعات المضافة ..... ٣٨٠
١ ـ الإضافة إلى زمان مستقبل ..... ٣٨٠

٢ ـ الإضافة إلى خصوصية معيّنة ..... ٣٨٢
أ ـ في البيع ..... ٣٨٢
ب ـ في الكفالة ..... ٣٨٣
جـ ـ في النكاح ..... ٣٨٥
د ـ في الطلاق ..... ٣٨٦
هـ ـ في العتق ..... ٣٨٦
و ـ في الأيمان ..... ٣٨٧

## إضجاع

( ٣٨٨ ـ ٣٩٠ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٨٨
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٨٨
١ ـ الاضطجاع ..... ٣٨٨
٢ ـ الاستلقاء ..... ٣٨٨
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٣٨٨
١ ـ إضجاع الميّت في القبر ..... ٣٨٨
٢ ـ دخول الإضجاع في الحضانة ..... ٣٩٠
٣ ـ إضجاع الحيوان عند الذبح ..... ٣٩٠

**أضحى** ( انظر: عيد ) ..... ٣٩٠

## أُضحيّة

( ٣٩١ ـ ٤١٠ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٣٩١
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٣٩١
١ ـ الهدي ..... ٣٩١

٢ ـ القربان ..... ٣٩٢
٣ ـ الذبيحة ..... ٣٩٢
٤ ـ العقيقة ..... ٣٩٢
**ثالثاً ـ حكم الأُضحيّة التكليفي ..... ٣٩٢**
**رابعاً ـ الحكمة في تشريع الأُضحيّة ..... ٣٩٤**
**خامساً ـ شروط الأُضحيّة وآدابها ..... ٣٩٤**
١ ـ ما يعود إلى الأُضحيّة في نفسها ..... ٣٩٤
أ ـ أن تكون من النعم الثلاث ..... ٣٩٤
ب ـ سلامتها من بعض العيوب ..... ٣٩٥
جـ ـ ما يستحبّ وجوده في الأُضحيّة ..... ٣٩٨
د ـ ما يكره التضحية به ..... ٣٩٩
٢ ـ ما يعود إلى المضحّي ..... ٣٩٩
أ ـ استحباب تولّي الإنسان ذبح أُضحيّته بنفسه ..... ٣٩٩
ب ـ النيابة في الأُضحيّة ..... ٤٠٠
جـ ـ الاشتراك في الأُضحيّة الواحدة ..... ٤٠٠
د ـ أُضحية العبيد والإماء ..... ٤٠٠
٣ ـ ما يعود إلى التضحية ..... ٤٠١
أ ـ وقت التضحية ..... ٤٠١
ب ـ اشتراط نيّة القربة ..... ٤٠٢
جـ ـ استحباب الدعاء عند التضحية ..... ٤٠٢
**سادساً ـ أحكام لحوم الأضاحي وجلودها ..... ٤٠٣**
١ ـ استحباب الأكل من الأُضحيّة ..... ٤٠٣
٢ ـ استحباب توزيع الأُضحية أثلاثاً ..... ٤٠٤
٣ ـ حكم بيع الأضاحي ..... ٤٠٤

**سابعاً ـ الحيوان المنذور للأُضحية** ..... ٤٠٦
١ ـ زوال ملكية مالكه إذا كان معيّناً ..... ٤٠٦
٢ ـ تبعيّة ولد الأُضحيّة المعيّنة لأُمّه ..... ٤٠٧
٣ ـ ضمان إتلاف الأُضحية المعيّنة ..... ٤٠٧
٤ ـ عدم ضمان تلفه أو تعيّبه من غير تفريط ..... ٤٠٧
٥ ـ لو عيّن حيواناً معيباً فزال عيبه ..... ٤٠٨
٦ ـ إذا نذر أُضحية من غير تعيين ..... ٤٠٨
٧ ـ لو أضحى بالمنذور بدون إذن صاحبه ..... ٤٠٩
**ثامناً ـ إجزاء الهدي عن الأُضحيّة** ..... ٤١٠
**تاسعاً ـ التصدّق بثمن الأُضحية عند تعذّرها** ..... ٤١٠

## إضراب

( ٤١١ ـ ٤١٤ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٤١١
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٤١١
١ ـ الاستثناء ..... ٤١١
٢ ـ النسخ ..... ٤١١
**ثالثاً ـ أنحاء الإضراب** ..... ٤١٢
**رابعاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٤١٢
١ ـ حكم الإضراب في الطلاق ..... ٤١٢
٢ ـ الإضراب عن الإقرار ..... ٤١٣
٣ ـ الإضراب عن الطعام ..... ٤١٤
٤ ـ الإضراب عن العمل ..... ٤١٤

**إضرار** ( انظر: ضرر ) ..... ٤١٤

## اضطباع

( ٤١٥ - ٤١٦ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٤١٥
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٤١٥
١ ـ الإسدال ..... ٤١٥
٢ ـ اشتمال الصمّاء ..... ٤١٥
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٤١٥
الاضطباع في الطواف ..... ٤١٥

## اضطجاع

( ٤١٧ - ٤٢٦ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٤١٧
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة** ..... ٤١٧
١ ـ الاتّكاء ..... ٤١٧
٢ ـ الإضجاع ..... ٤١٧
٣ ـ الاستناد ..... ٤١٧
**ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٤١٨
١ ـ انتقاض الطهور بالنوم حال الاضطجاع أو غيره ..... ٤١٨
٢ ـ دفن الميت مضطجعاً على جانبه الأيمن ..... ٤١٨
٣ ـ صلاة المضطجع ..... ٤١٩
أ ـ جواز الصلاة اضطجاعاً عند التعذّر ..... ٤١٩
ب ـ العذر المسوّغ للصلاة اضطجاعاً ..... ٤١٩
جـ ـ كيفية استقبال المضطجع للقبلة ..... ٤١٩
د ـ كيفية اضطجاع المصلّي ..... ٤٢٠

هـ ـ كيفية ركوع المضطجع وسجوده ..... ٤٢١
و ـ رفع المضطجع يديه للتكبير في الصلاة ..... ٤٢٢
ز ـ تجدّد القدرة للمضطجع ..... ٤٢٢
حـ ـ صلاة النوافل اضطجاعاً ..... ٤٢٣
ط ـ إمامة المضطجع لغيره ..... ٤٢٤
٤ ـ إيراد خطبة الجمعة اضطجاعاً ..... ٤٢٥
٥ ـ الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ..... ٤٢٥
٦ ـ اضطجاع قاصد المدينة في المعرّس ..... ٤٢٦
٧ ـ كراهة الأكل مضطجعاً ..... ٤٢٦

## اضطراب

( ٤٢٧ ـ ٤٣٥ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٤٢٧
**ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث** ..... ٤٢٧
١ ـ اضطراب عادة المرأة ..... ٤٢٧
٢ ـ السلام على المصلّي مع اضطرابه ..... ٤٢٧
٣ ـ الاضطراب في الصلاة ..... ٤٢٨
٤ ـ ضمان المحرم في اضطراب الصيد ..... ٤٢٩
٥ ـ اضطراب السكّة من عيوب المبيع ..... ٤٢٩
٦ ـ اضطراب الرمي في المناضلة ..... ٤٢٩
٧ ـ دلالة الاضطراب على الحياة ..... ٤٢٩
أ ـ اضطراب الحمل حين الولادة ..... ٤٢٩
ب ـ اضطراب الحيوان بعد الذبح ..... ٤٣٠
جـ ـ اضطراب السمكة ..... ٤٣٠
٨ ـ السفر مع اضطراب الأحوال الجوية ..... ٤٣١

٩ ـ اضطراب القاضي حال القضاء ..... ٤٣٢
١٠ ـ اضطراب الأوضاع الاجتماعية ..... ٤٣٢
١١ ـ اضطراب الجاني حال القصاص ..... ٤٣٣
١٢ ـ اضطراب العرف ..... ٤٣٤
١٣ ـ اضطراب الفتوى وكلمات الفقهاء ..... ٤٣٤
١٤ ـ اضطراب الرواية سنداً أو متناً ..... ٤٣٥

## اضطرار

( ٤٣٦ ـ ٤٦٧ )

أوّلاً ـ التعريف ..... ٤٣٦
لغةً ..... ٤٣٦
اصطلاحاً ..... ٤٣٦
**ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ..... ٤٣٧**
١ ـ الحاجة ..... ٤٣٧
٢ ـ الحرج ..... ٤٣٧
٣ ـ العذر ..... ٤٣٧
٤ ـ الجائحة ..... ٤٣٧
٥ ـ الإكراه ..... ٤٣٨
**ثالثاً ـ قاعدة الاضطرار ..... ٤٣٨**
١ ـ الكتاب ..... ٤٣٨
٢ ـ السنّة ..... ٤٣٩
٣ ـ العقل ..... ٤٤٠
٤ ـ مجموعة قواعد التيسير الفقهية ..... ٤٤٠
**رابعاً ـ السعة التطبيقية لقاعدة الاضطرار ..... ٤٤١**
١ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة العبادات ..... ٤٤١

٢ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة المعاملات ..... ٤٤٤
٣ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة المحرّمات ..... ٤٤٥
٤ ـ قاعدة الاضطرار في دائرة الأطعمة والأشربة ..... ٤٤٧
أ ـ أكل الأطعمة أو الأشربة المحرّمة ..... ٤٤٧
ب ـ الاضطرار إلى أكل الميتة ..... ٤٤٧
جـ ـ الاضطرار إلى شرب المسكر ..... ٤٤٧
د ـ شرب الماء النجس ..... ٤٤٨
هـ ـ دوران الأمر ـ لرفع اضطراره ـ بين البول والخمر ..... ٤٤٨
و ـ اضطرار الإنسان إلى أكل بدنه ..... ٤٤٨
ز ـ وجوب تناول المحرّمات عند الضرورة ..... ٤٤٩
حـ ـ الاضطرار إلى أكل طعام الغير ..... ٤٤٩
**خامساً ـ آثار قاعدة الاضطرار ..... ٤٥٤**
١ ـ ارتفاع الإثم ..... ٤٥٤
٢ ـ سقوط العقوبة ..... ٤٥٥
٣ ـ الإجزاء وصحّة العمل ..... ٤٥٦
٤ ـ سقوط الكفّارة ..... ٤٥٧
**سادساً ـ شروط تحقّق الاضطرار ..... ٤٥٨**
١ ـ عدم المندوحة ..... ٤٥٨
٢ ـ حصول خوف الخطر ..... ٤٥٨
٣ ـ عدم وقوع البغي والعدوان ..... ٤٥٩
**سابعاً ـ الضرورات تقدّر بقدرها (عدم تجاوزها) ..... ٤٦٢**
▣ الضرورات تقدّر بقدرها ..... ٤٦٢
**ثامناً ـ ما لا يسوغ فعله حتى بالاضطرار ..... ٤٦٤**
١ ـ ما لا يرضى الشارع بتركه على كلّ حال ..... ٤٦٥
٢ ـ الأحكام الشاقّة والعسيرة بطبعها ..... ٤٦٥

٣ ـ لا إضطرار في الدماء ..... ٤٦٥
٣ ـ الاضطرار في موارد التزاحم مع الأهمّ ..... ٤٦٧

## اضطراري

( ٤٦٨ ـ ٤١٤ )

**أوّلاً ـ التعريف** ..... ٤٦٨
**ثانياً ـ تطبيقات فقهية لعنوان الاضطراري** ..... ٤٦٨
١ ـ الطهارة الاضطرارية ..... ٤٦٨
٢ ـ الوقت الاضطراري ..... ٤٦٨
٣ ـ الوقوف الاضطراري ..... ٤٦٩
**ثالثاً ـ إجزاء العمل الاضطراري عن الاختياري** ..... ٤٦٩

**إطاعة** ( انظر: طاعة ) ..... ٤٧٠

**إطاقة** ( انظر: قدرة ) ..... ٤٧٠

