



مَوْئِدِ مَوْئِدِ

الْفَتْحُ الْإِسْلَامِيُّ

طَبَقَاتُ
لَمَّا هَبَّ رِيحُ الْبَيْتِ

الجزء التاسع عشر

إهابة - إيواء

الفتح الإسلامي



مُؤَيَّدَةٌ
الْفَيْقُومِ الْأَسْبَلِ الْأَمْحِي
طَبَقًا
لِمَذَاهِبِ أَهْلِ الْبَيْتِ



مَوْسُوْعَةُ

الْفَيْقُ وَالْأَسِيْلُ الْأَمِي

طَبَقًا
لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ

الْجُمُعَةُ الثَّامِنَةُ عَشْرُ

إِهَابٌ - إِيوَاءُ

عنوان و پدیدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف
مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی .
مشخصات نشر : قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت. ۱۴۳۱ ق. = ۱۳۸۹.
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 19) 2 _ 87 _ 2730 _ 964 _ 978
یادداشت : عربی .
یادداشت : ج . ۱۹ (چاپ اول ۱۴۳۱ ق = ۲۰۱۰ م = ۱۳۸۹) (فیفا)
یادداشت : کتابنامه .
موضوع : دایره المعارفها و واژه نامه های عربی
موضوع : اسلام -- دایره المعارفها
شناسه افزوده : مؤسسه دایره المعارف فقه الاسلامی بر مذهب أهل بیت (ع)
رده بندی کنگره : ی ۱۳۸۰ ۵/۱/م ۸ BP
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۳
شماره کتابشناسی ملی : ۴۸۱۵۸ - ۸۱ م



جميع حقوق الطبع محفوظة للنشر

هوية الكتاب

الكتاب : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام
تأليف وتحقيق : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأولى : ۱۴۳۱ هـ / ۲۰۱۰ م
المطبعة : بهمین
الكمية : ۲۰۰۰ نسخة

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

ISBN - 978 - 964 - 2730 - 87 - 2 (VOI . 19)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

ص.ب ۳۷۹۶ / ۳۷۱۸۵ - ۳۷۳۹۹۹۹

الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة

وكلاء التوزيع :

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

هاتف : ۹۶۱۱۵۵۲۲۲ + و ۹۶۱۳۶۴۶۶۲ + تلفكس : ۹۶۱۱۵۵۸۲۱۵ +

□ العراق - النجف الأشرف - دار الغدير للطباعة والنشر. هاتف ۹۶۴۳۳۳۷۳۵۶۳ +



دليل الكتاب

إهاب	١١
إهالة	١٣
إهانة (انظر: استخفاف)	١٤
إهداء (انظر: هدية)	١٤
إهدار (انظر: هدر)	١٤
أهل	١٥
إهلال (انظر: رؤية الهلال)	٢٧
أهل البادية	٢٨
أهل البيت	٣١
أهل الحرب (انظر: حربي)	٣٣
أهل الحلّ والعقد	٣٤
أهل الخبرة	٤٠
أهل الخلاف (انظر: مخالف)	٥٦
أهل الذمة	٥٧
أهل السواد	٩٩
أهل الكتاب	١٠٦
أهلي	١٤٧
أهلية	١٥٠
إهمال	١٩٣



أوثان (انظر: صنم)	١٩٨
الأوداج الأربعة (انظر: ذبابة)	١٩٨
أوراق تجارية	١٩٩
أوراق نقدية (انظر: نقود)	٢١٠
أورع	٢١٠
إوزَ	٢١٣
أوزان (انظر: مقادير، وزن)	٢١٩
أوسق (انظر: مقادير)	٢١٩
أوصاف (انظر: وصف)	٢١٩
أوقات (انظر: وقت)	٢١٩
أوقاص	٢٢٠
أوقاف (انظر: وقف)	٢٢٢
أوقيّة (انظر: مقادير)	٢٢٢
أولى (انظر: أولوية)	٢٢٢
أولو الإربة	٢٢٣
أولو الأرحام (انظر: أرحام)	٢٢٧
أولو الأمر	٢٢٧
أولوية	٢٣٢
أولياء (انظر: ولاية، وليّ)	٢٤٠
إياس (انظر: يأس)	٢٤٠
أيامى (انظر: أيّم)	٢٤٠
أيّام البيض	٢٤١
أيّام التشريق	٢٤٦
أيّام مباركة أو منحوسة	٢٥٧



أَيَّامُ مِنَى	٢٦٢
أَيَّامُ النحر	٢٦٣
إِيْتَار	٢٦٥
أَيَّتَام (انظر: يَتِم، يَتِيم)	٢٦٨
إِيْتِمَان (انظر: أَمَانَة)	٢٦٨
إِيْثَار	٢٦٨
إِيْجَاب	٢٧٤
إِيْجَار	٢٨٠
إِيْدَاع (انظر: وَدِيعَة)	٢٨٢
إِيْذَاء	٢٨٣
إِيْصَاء (انظر: وَصِيَة)	٢٩٧
إِيْقَاب (انظر: لَوَاط)	٢٩٧
إِيْقَاط	٢٩٨
إِيْقَاع	٣٠٣
إِيْلَاء	٣٢٣
إِيْلَاج	٣٧٤
إِيْلَاد (انظر: اسْتِيْلَاد)	٣٧٨
إِيْلَام	٣٧٨
إِيْمَاء	٣٩٠
إِيْمَان	٣٩٧
أِيْمَان (انظر: حَلْف، قَسَم، يَمِين)	٤٣٤
أَيِّم	٤٣٥
إِيْهَام	٤٤٠
إِيْوَاء	٤٤٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تترتب على الإهاب أحكام تختلف باختلاف مواردها، يأتي البحث فيها في مصطلح (جلد).

إهاب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

ولكن نتطرق هنا إلى الاختلاف الواقع بين فقهاء الإمامية والجمهور في طهارة الجلد بعد الدباغة وعدمه، فالمشهور بين فقهاء الإمامية شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً^(٥) - بل قيل: تواتر نقل الإجماع عليه^(٦)، بل عدّ من ضروريات المذهب^(٧) - عدم طهارة الجلد غير الطاهر بالدبغ، وعدم جواز الانتفاع به فيما تشترط فيه الطهارة^(٨)؛ لأنّ الدباغة لا تطهره.

الإهاب: هو الجلد، سواء دبغ أم لا^(١)، وقال بعضهم: هو الجلد ما لم يدبغ^(٢). وربما استعير لجلد الإنسان^(٣).

وبهذا يكون الجلد أعم من الإهاب؛ لشموله لجلد الإنسان ولكلّ جلد مدبوغ، أمّا الإهاب فلا يشمل جلد الإنسان إلّا مجازاً، كما يختصّ عند بعضهم بما لم يدبغ من الجلود.

□ اصطلاحاً :

أمّا في الاصطلاح فقد صرح بعض الفقهاء بأنّه مطلق الجلد، سواء دبغ أم لم يدبغ^(٤).

واستعمل أكثر الفقهاء كلمة الجلد مكانه، وهو يشمل المدبوغ وغيره.

- (١) العين ٤: ٩٩. النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٣. مجمع البحرين ١: ٩٣.
- (٢) الصحاح ١: ٨٩. النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٣. لسان العرب ١: ٢٥٢. وانظر: المصباح المنير: ٢٨.
- (٣) المصباح المنير: ٢٨. مجمع البحرين ١: ٩٣.
- (٤) الانتصار: ٤٣٢.
- (٥) مستمسك العروة ١: ٣٣٢. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٤٠.
- (٦) مستمسك العروة ١: ٣٣٢. وانظر: الانتصار: ٤٣١.
- (٧) الخلاف ١: ٦٢، م ٩.
- (٨) مستمسك العروة ١: ٣٣٢.
- (٩) المقنعة: ١٤٩ - ١٥٠. النهاية: ٩٦. المهذب ١: ٣٠. المتهى ٣: ٢٨٦ - ٢٨٧.



نعم، نسب القول بالطهارة إلى ابن الجنيّد^(١) والشيخ الصدوق^(٢)، ونسب إلى المحدث الكاشاني الميل إليه^(٣).

في حين ذهب أكثر الجمهور إلى أنّ ذكاة الجلد دباغته، ورووا عن النبي ﷺ أنّه قال: «أَيُّمَا إِهَاب دَبَغ فَقَدْ طَهَرَ»^(٤).

ولكن رَوَوْا عَنْهُ ﷺ أَيْضاً أَنَّهُ قَالَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ: «لَا تَسْتَنْفَعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»^(٥)، فَإِنْ كَانَ الْإِهَابُ يَشْمَلُ الْجِلْدَ بَعْدَ الدَّبَاغِ أَيْضاً فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ جِلْدِ الْمَيْتَةِ حَتَّى بَعْدَ دَبَاغِهِ، وَتَقَعُ الْمَعَارَضَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرِّوَايَةِ الْأُولَى، وَالْقَاعِدَةُ تَقْتَضِي تَقْدِيمَ الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ لَتَأْخُرْهَا؛ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ خَاصَّةً بِالْإِنْتِفَاعِ وَلَوْ بِغَيْرِ مَلَكَ الطَّهَارَةِ وَالنَّجَاسَةِ.

قال العلامة الحلّي: «حديث ابن عكيم متأخّر؛ لأنّه قبل وفاة الرسول ﷺ بشهرين، ولأنّه روى فيه: «كنت رخصت لكم في جلود الميته، فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميته بإهاب ولا عصب» وهو يدلّ على التأخّر، فيتعيّن العمل به»^(٦).

وأما إذا كان الإهاب يختصّ بما قبل

الدباغ، فلا تقع معارضة بين الروايتين.

والإمامية حيث لم تثبت عندهم هاتان الروايتان لم يتعرّضوا لحلّ المعارضة، واتّفقوا على القول بعدم مطهّرية الدباغة.

قال السيّد المرتضى: «إنّ خبرهم عامّ اللفظ، والخبر الذي احتجنا به خاصّ، فنبنّي العامّ على الخاصّ، لكي نستعمل الخبرين ولا نطرّحهما. فإن قالوا: نحمل خبركم على تحريم الانتفاع بإهاب الميته وعصبتها قبل الدباغ. قلنا: هو تخصّيص وترك للظاهر على كلّ حال»^(٧).

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: جلد، ميته)

(١) نسبة إليه في المعتبر ١: ٤٦٣. مستمسك العروة ١:

٣٣٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٤٠.

(٢) نسبة إليه في التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٥٤٠.

(٣) نسبة إليه في مستمسك العروة ١: ٣٣٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٣٢.

(٤) سنن الترمذي ٤: ١٩٣، ح ١٧٢٨.

(٥) سنن أبي داود ٤: ٦٧، ح ٤١٢٨. سنن الترمذي ٤:

١٩٤، ح ١٧٢٩.

(٦) التذكرة ٢: ٢٣٣.

(٧) الانتصار: ٩٢.



يقول: «ما شاء الله لا ما شاء الناس»،
فلما انتهى إلى القبر تنحّى فجلس،
فلما أدخل الميّت لحدّه، قام فحثا عليه
التراب ثلاث مرّات بيده^(٤). وغيرها من
الروايات^(٥).

إهالة

أولاً - التعريف :

كما يستحبّ الاسترجاع عند الإهالة
وذكر الدعاء الخاص الوارد بذلك أيضاً^(٦).

الإهالة - لغةً - : الصبّ، يقال: هال عليه
التراب، أي صبّه عليه^(١).

ويكره ذلك للأرحام^(٧)؛ لموثقة عبيد
ابن زرارة، قال: مات لبعض أصحاب
أبي عبد الله عليه السلام ولد، فحضر أبو عبد
الله عليه السلام فلما أُلحِد تقدّم أبوه فطرح

وجاءت أيضاً بمعنى ما أذيب من
الشحم، وقيل: الشحم والزيت، وقيل: كلّ
دهن أو تُدَم به^(٢).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن
المعنى اللغوي.

(١) القاموس المحيط ٩٦: مجمع البحرين ٣: ١٨٩٤.

تاج العروس ٨: ١٧٦.

(٢) غريب الحديث (ابن سلام) ٤: ٣٤٦. غريب الحديث

(ابن قتيبة) ٢: ١٩١. لسان العرب ١: ٢٥٥.

(٣) النهاية: ٣٩. المراسم: ٥١. الوسيلة: ٦٨. المعبر ١:

٣٠٠. المسالك ١: ١٠١. المدارك ٢: ١٤٢. جواهر

الكلام ٤: ٣١٠. جامع المدارك ١: ١٥٣. المنهاج

(الخوئي) ١: ٨٨، م ٣٢١.

(٤) الوسائل ٣: ١٩٠، ب ٢٩ من الدفن، ح ١.

(٥) الوسائل ٣: ١٩٠ - ١٩١، ب ٢٩ من الدفن، ح ٢ - ٥.

(٦) انظر: العروة الوثقى ٢: ١١٩ - ١٢٠.

(٧) المعبر ١: ٣٠٠. نهاية الإحكام ٢: ٢٨٢. المدارك ٢:

١٤٨. جواهر الكلام ٤: ٣٣٤. جامع المدارك ١: ١٥٤.

المنهاج (الخوئي) ١: ٨٨ - ٨٩، م ٣٢١.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء عن الإهالة في أحكام
الميّت وتروك الإحرام، وذلك كما يلي:

١ - إهالة التراب على الميّت :

يستحبّ أن يهيل الحاضرون عند دفن
الميّت التراب عليه بظهور الأكف^(٣)؛
لِلروايات الكثيرة، كحسنة داود بن
النعمان، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام



عليه التراب، فأخذ أبو عبد الله عليه السلام بكفيه وقال: «لا تطرح عليه التراب، ومن كان منه ذا رحمٍ فلا يطرح عليه التراب؛ فإن رسول الله ﷺ نهى أن يطرح الوالد أو ذو رحمٍ على ميتته التراب»، فقلنا: يا ابن رسول الله، أتنهانا عن هذا وحده؟ فقال: «أنهاكم أن تطرحوا التراب على ذوي أرحامكم؛ فإن ذلك يورث القسوة في القلب، ومن قسا قلبه بُعد من ربه»^(١).

إهانة

(انظر: استخفاف)

إهداء

(انظر: هدية)

والتفصيل في محله.

(انظر: دفن)

٢ - الإذهان بالإهالة للمحرم حالة الاضطرار:

إهدار

(انظر: هدر)

صرّح بعض الفقهاء بجواز الدهن بالإهالة - وهو الشحم المذاب - للمحرم حالة الاضطرار^(٢)؛ لصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: سألته عن محرم تشققت يده، قال: فقال: «يدهنهما بزيت أو سمن أو إهالة»^(٣).

والتفصيل في محله.

(انظر: إحرام)

(١) الوسائل ٣: ١٩١، ب ٣٠ من الدفن، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ١٨: ٣٧٢، المعتمد في شرح المناسك

٤: ١٩٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٦٢، ب ٣١ من تروك الإحرام،

ح ٢.



ولا يخرج استعمال الفقهاء للكلمة عن معناها اللغوي.

نعم، أهل من الأهلية بمعناها القانوني والمشروطة بالتكليف والعقل ونحو ذلك تراجع في مصطلح (أهلية).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الآل: ذكر بعضهم أنّ الآل بمعنى الأهل، قال الرجل أهله وعياله^(٦)، بل أصل الآل أهل، أبدلت الهاء همزة - آل - ثم ألفاً.

ويدلّ عليه تصغيره على أهيل^(٧)، فكل واحد منهما يدلّ على الاختصاص بمدخوله إلّا أنّ الآل يختصّ بالإضافة إلى الأعلام الناطقين دون النكرات، ودون الأزمنة والأمكنة، يقال: آل فلان، ولا يقال: آل رجل، ولا آل زمان كذا أو

أهل

أولاً - التعريف :

تفيد كلمة أهل في اللغة الانتساب إلى مدخولها والاختصاص به، غاية الأمر أنّ معناها يختلف باختلاف ما تضاف إليه، فأهل الرجل: عشيرته وذوو قريبه^(١)، أو زوجته وأخصّ الناس به^(٢)، أو آله: وهم أهله وعياله وأتباعه^(٣).

فأهل بيت النبي ﷺ: أزواجه وبناته وصهره علي عليه السلام، أو نسائه والرجال الذين هم آله.

وأهل البيت: سكّانه، وأهل المذهب أو الإسلام: من يدين به، وأهل الأمر: ولاته^(٤).

قال الراغب الأصفهاني: «أهل الرجل: من يجمعه وإياهم نسب أو دين، أو ما يجري مجراهما من صناعةٍ وبيتٍ وبلدٍ»^(٥).

(١) لسان العرب ١: ٢٥٣. القاموس المحيط ٣: ٤٨٦.

(٢) العين ٤: ٨٩.

(٣) الصحاح ٤: ١٦٢٧. مجمع البحرين ١: ٩٣.

(٤) لسان العرب ١: ٢٥٣. القاموس المحيط ٣: ٤٨٦.

(٥) المفردات: ٩٦.

(٦) الصحاح ٤: ١٦٢٧. لسان العرب ١: ٣٦٨.

(٧) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٨٤. المفردات: ٩٨.

القاموس المحيط ٣: ٤٨٦.



أمرهم^(٥)، والتوسّل بهم إلى الله^(٦)،
والتبرّك بهم^(٧)، وحرمة الغلو فيهم والنصب
لهم وسبّهم^(٨) وغير ذلك ممّا يراجع في
محلّه.

(انظر: أئمة)

٢- أهل الكتاب :

المراد من أهل الكتاب كلّ من اليهود
والنصارى الذين أنزل عليهم التوراة
والإنجيل^(٩)، واختلف فيما عداهم
كالمجوس والصابئة^(١٠). والمشهور إلحاق
المجوس.

(١) المفردات: ٩٨. وانظر: معجم الفروق اللغوية: ٨٤.

(٢) معجم الفائدة ٧: ٥٢٧.

(٣) جواهر الكلام ١٠: ٢٥٣ - ٢٥٧. مستند العروة
(الصلاة) ٤: ٢٧٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٦: ٩٨. الطهارة (تراث الشيخ
الأعظم) ٢: ٥٨٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٢٠، ب ١٠ من أحكام العشرة، ح ١.

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٦٣، ح ٢١٧.

(٧) كشف اللثام ٧: ٥٢٧. وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨ -
٣٦٨.

(٨) انظر: المسالك ٣: ٧٥، ٩٤. تحرير الوسيلة ١: ١٠٦ -
١٠٧.

(٩) الرياض ٧: ٤٦٧.

(١٠) الحدائق ٧: ٢٤، ٢٢.

موضع كذا، ولا يقال: آل الخياط، بل
يضاف إلى الأشراف الأفضل، يقال: آل الله
وآل السلطان، والأهل يضاف إلى الكلّ
فيقال: أهل الله وأهل الخياط، كما يقال
أهل المدينة وأهل مكّة^(١).

وعلى هذا يكون الأهل أوسع استعمالاً
من الآل.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم (أهل) باختلاف مدخولها
وما تضاف إليه، وقد تکرّر ذكرها في
مواطن كثيرة من الفقه، نشير فيما يلي إلى
أهمّ تلك المواطن إجمالاً ونحيل تفصيلها
إلى محالّها:

١- أهل البيت :

المراد من أهل البيت في الاصطلاح
الشيعة الخاص خصوص الأئمة الاثني
عشر المعصومين والسيدة فاطمة الزهراء
سلام الله عليهم أجمعين.

وقد وردت في حقّهم أحكام كثيرة، من
قبيل وجوب محبّتهم^(٢)، والصلاة عليهم
في التشهد^(٣)، واحترام أسمائهم
ومشاهدتهم وتعظيمها^(٤)، وإحياء



وهناك أحكام كثيرة ترتبط بأهل الكتاب أهمّها ما يتّصل بالقول بنجاستهم وطهارتهم.

وكذلك ما يرتبط بمناكحتهم على أقوال في ذلك، قيل بأنّ أشهرها حرمة نكاح الكتائيّة دائماً وجوازه منقطعاً^(١).

ومن ذلك عدم حلّية ذبائهم حتى مع التسمية على المشهور شهرة عظيمة، بل بالغ فيه بعضهم فعده من ضروريّات المذهب في زمانه^(٢). وخالف فيه آخرون.

ومنها: ما يتّصل بأوانبيهم وطعامهم والصدقة عليهم والوقف عليهم أو على معابدهم وغير ذلك ممّا يراجع تفصيله في محلّه.

(انظر: أهل الكتاب)

٣- أهل الذمّة :

أهل الذمّة: هم أهل العهد والعقد والأمان^(٣) من أهل الكتاب الذين يعقدون عقد الذمّة مع المسلمين على أن يقرّون على دينهم في بلاد المسلمين مقابل الالتزام بالشروط التالية^(٤):

أ - قبول الجزية .

ب - أن لا يفعلوا ما ينافي الأمان، كمحاربة المسلمين .

ج - أن لا يؤذوا المسلمين .

د - أن لا يتظاهروا بالمناكير كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير .

هـ - أن لا يحدثوا كنيسة، ولا يضربوا ناقوساً، ولا يطيلوا بناءً .

و - أن تجري عليهم أحكام المسلمين^(٥).

وهناك تفاصيل كثيرة مرتبطة بهم، حيث تترتب عليهم أحكام كثيرة تذكر تفصيلاً في محلّها.

(انظر: أهل الذمّة)

(١) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٣. تحرير الوسيلة ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.

(٣) انظر: العين ٨: ١٧٩. الصحاح ٥: ١٩٢٦. النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٦٨.

(٤) انظر: مصطلحات الفقه: ٢٦٤. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ١: ٢٣٠.

(٥) الشرائع ١: ٣٢٩ - ٣٣٠.



٤- أهل الحرب :

وتترتب على أهل البغي أحكام كثيرة من قبيل: وجوب مقاتلتهم إذا أمر الإمام بها، واعتبار الفرار من حربهم كالفرار من حرب المشركين، ووجوب مصابرتهم حتى يفيئوا أو يهزموا وينفك عقدهم، وعدم جواز سبي نساءهم وأولادهم، ولا تغنم أموالهم من أي طائفة كانوا^(٥).

المراد بأهل الحرب: الكفار من أهل الكتاب والمشركين الذين لم يلتزموا بالذمام وشروطه^(١)، ولم يوقعوا مع المسلمين معاهدة صلح أو نحوه.

ولأهل الحرب أحكام كثيرة يبحث عنها في مواطن متفرقة من الأبواب الفقهية، كالجهاد والتجارة والوديعة والوقف والصدقة والوصية والنكاح والإرث.

وتفصيل البحث في ذلك يوكل إلى محله.

(انظر: حربي)

نعم، إذا كانوا ذوي فئة يرجع إليها - كأصحاب صفين - فيجوز الإجهاز على جريحهم واتباع مدبرهم وقتل أسيرهم، بخلاف من لم يكن لهم فئة - كأهل النهروان - فلا يجوز ذلك^(٦).

وتفصيل البحث حولهم والأحكام المترتبة عليهم يراجع في محله.

(انظر: بغي)

٥- أهل البغي :

أهل البغي: هم الذين يخرجون على الإمام العادل^(٢) المعصوم الذي تجب طاعته شرعاً^(٣)، سواء كان الباغي واحداً - كابن ملجم - أو طائفة كأهل الجمل وصفين والنهروان^(٤).

وكذلك هم الذين يخرجون على مطلق الحاكم الشرعي في عصر الغيبة على قول.

(١) مصطلحات الفقه: ١٩٢.

(٢) الشرائع ١: ٣٣٦.

(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٨٩.

(٤) مصطلحات الفقه: ١٠١.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٣٤، ٣٣٩. المنهاج

(الخوئي) ١: ٣٩٠، م ٦٠.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٣٢٨، ٣٢٩. المنهاج (الخوئي) ١:

٣٨٩، م ٥٩.



٦- أهل الردّة :

٧- أهل الريبة :

الردّة: هي الكفر بعد الإيمان، سواء سبق هذا الإيمان كفر أم لا^(١).

أهل الريبة: هم الذين يستتراب منهم، وهم المعروفون بسوابقهم بفعل الشر^(٥).

والمراد بأهل الردّة: المرتدّون الذين كفروا بعد إسلامهم^(٢).

وقد تعرّض الفقهاء إلى هؤلاء في بحث المحارب، ومرادهم من كونه من أهل الريبة كونه بحيث يحتمل في حقّه ذلك، بأن كان من قبل من أهل الشرّ والفساد، في قبال من كان من أهل الصلاح والسداد على حالٍ لا يحتمل في حقّه ذلك^(٦).

وأما الذين سمّوا بأهل الردّة بمنعهم الزكاة مع بقائهم على الإسلام وتمسّكهم به، فليسوا بأهل ردّة عند فقهاء الإماميّة^(٣).

واختلفوا في اعتبار كون المحارب من أهل الريبة، والأكثر على عدم الاشتراط^(٧).

نعم، قد يطلق عنوان أهل الردّة على الذين ارتدّوا بعد وفاة رسول الله ﷺ، وقد كانوا من أصحابه في حياته^(٤).

وتفصيل ذلك وغيره موكول إلى محلّه.

وهو ما قد يعني ارتكاسهم عن البيعة لأمر المؤمنين ﷺ في غدير خم، فهم قد ارتدّوا عنها وتراجعوا بعد أن باركوا للأمر ﷺ في ذلك.

(انظر: حراية)

ولأهل الردّة بمعنى الارتداد المصطلح عليه أحكام عديدة تراجع مفصلاً في محلّها.

(١) الكافي في الفقه: ٣١١. المبسوط ٥: ٣٢٤.

(٢) الخلاف ٥: ٥٠١-٥٠٤، م ١٤. التحرير ٥: ٣٨٩.

(٣) المبسوط ٥: ٣٠٥.

(٤) دلائل الصدق ٣: ٤٠١، ٤١٢.

(٥) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٧٥.

(٦) الدر المنضود ٣: ٢٢٥.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٥٦٧. الدر المنضود ٣: ٢٢٥.

(انظر: ارتداد)



٨- أهل البدع والأهواء :

لفسقهم^(٨)، وهل أنهم يرثون أهل الإيمان أم لا؟ فيه خلاف، ذهب بعض الفقهاء إلى عدمه^(٩). وتفصيل ذلك في محله.
(انظر: بدعة، مخالف)

٩- أهل الخلاف :

المراد بأهل الخلاف في لسان الفقهاء غير الشيعة من فرق المسلمين الذين لا يعتقدون بإمامة الأئمة المعصومين عليهم السلام، وتترتب عليهم كثير من أحكام الإسلام كطهارتهم، وحلّ ذبائهم، وحلّ مناعتهم، وحرمة دمائهم، وغير ذلك^(١٠).
وتفصيله موكول إلى محله.

(انظر: مخالف)

الأهواء: جمع هوى^(١)، وهو إرادة النفس والعشق في الخير أو الشر^(٢)، والمراد بأهل الأهواء: هم المخالفون للحق من أهل القبلة، ففي رواية زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي كلهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أنهما قالوا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحسنة والرجئة والعثمانية والقدرية، ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه، أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لا بدّ أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها وإنّما موضعها أهل الولاية»^(٣).

وأما أهل البدع فهم المخالفون لأهل الحق والمذهب وإن كانوا على ظاهر الإسلام واتّصفوا به^(٤)، كالمرجئة والخوارج والحشوية^(٥).

ولا تصحّ الصلاة خلف أهل البدع والأهواء^(٦)، ولا تقبل شهادة أهل البدع^(٧)؛ لخروجهم عن الإيمان أو

(١) الصحاح ٦: ٢٥٣٧.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٥٨٨.

(٣) الوسائل ٩: ٢١٦، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٤) النهاية: ٣٢٧. الدروس ٢: ١٢٩. إرشاد الطالب ١: ١٨٩.

(٥) المقنعة: ٧٠١.

(٦) التذكرة ٤: ٢٧٩.

(٧) النهاية: ٣٢٧.

(٨) الدروس ٢: ١٢٩.

(٩) المقنعة: ٧٠١.

(١٠) إرشاد الطالب ١: ١٨٩.



١٠ - أهل الرأي :

١١ - أهل الحديث :

أهل الرأي: هم أنصار مدرسة الاجتهاد وأغلبهم من المذهب الحنفي الذين يستخدمون الرأي والقياس في استنباط الأحكام الشرعية^(١)؛ ولذلك سمّوا بأصحاب الرأي، بل ربما يقدّمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وأبرز وجوههم أبو حنيفة النعمان بن ثابت القائل: «علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه»^(٢).

أهل الحديث: هم أصحاب الحديث الذين يقابلون أهل الرأي، ويعدّ منهم المذهب المالكي والحنبلي والشافعي، وإنّما سمّوا بذلك لأنّ عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، بل ذهب كثير منهم إلى عدم الرجوع إلى القياس - الجلي والخفي - ما وجدوا خبراً أو أثراً^(٥).

وقد تکرّر ذكر أهل الرأي أو أصحاب الرأي في كلمات الفقهاء عند استعراضهم لآراء المخالفين والردّ عليها.

وحكم أهل الحديث وأهل الرأي بهذا المعنى الخاصّ هو حكم المخالفين.

(انظر: مخالف)

وقد يطلق أهل الرأي على أهل البصيرة^(٣) والخبرة، فقد عنون الحرّ العاملي عنواناً أسماه باب استحباب مشاورة أصحاب الرأي^(٤).

وفي المقابل قد يطلق عنوان أهل الحديث على مطلق المحدثين والرواة، سواء كانوا شيعة أم سنّة، فيقال: فلان

(١) انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٧٥. معجم لغة

الفقهاء: ٧٠.

(٢) الملل والنحل ١: ١٨٨.

(٣) الخيارات (مصطفى الخميني) ٣: ٣١٣. وانظر:

التحرير ٢: ١٣٩.

(٤) انظر: الوسائل ١٢: ٣٩، ب ٢١ من أحكام العشرة.

(٥) انظر: الملل والنحل ١: ١٨٧.

كما قد يطلق ويراد به من يحقّ لهم إبداء رأي في المسائل الدينية من الفقهاء والمجتهدين.

(انظر: اجتهاد، أهل الخبرة، قياس، مخالف)



شيخ جليل ثقة من أصحاب الحديث^(١)،
أو يقال: الخبر المشهور عند أهل
الحديث^(٢).

المعنى الثاني: من كان مع الإمام الحق
من الشيعة، حيث عبّروا عنهم بأهل العدل
ورتبوا أحكاماً متصلة بهم وبمن قابلهم،
منها: ما يرتبط بقتال أهل العدل للبغيعة
كحكم تغسيل قتيل أهل العدل والصلاة
عليه^(٤)، وجواز قتلهم لنساء البغيعة
وأطفالهم إذا لم يمكن التحرّر عنه^(٥)،
وفداء أسراهم بأسرى أهل البغي^(٦)،
وغيرها.

(انظر: بغية)

١٣ - أهل الحق:

أهل الحق: مصطلح يطلق على الشيعة
الإمامية الموالين للأئمة الاثني عشر عليهم السلام،
كما يستفاد ذلك من كلمات بعض الفقهاء،
كقول بعضهم: «وإن لم يكن معتقداً للحقّ

وسمّوا بذلك لاهتمامهم بالحديث
وتقديمه في مواطن كثيرة، ويطلق على
من يقابلهم: المجتهدون أو الأصوليون أو
المتكلمون على اختلاف المقامات.

١٢ - أهل العدل:

يطلق مصطلح أهل العدل عند الفقهاء
والأصوليين على معنيين:

الأول: أهل العدل في العقائد والكلام:
وهم الشيعة والمعتزلة المعبر عنهم
بالعدلية^(٣)؛ لقولهم بأنّ الله عادل، بناءً على
مذهبهم من ثبوت الحسن والقيح العقلين،
في قبال الأشاعرة المنكرين لذلك
والقائلين: لا حكم للعقل في حسن الأفعال
وقبحها، بل ما حسّنه الشارع فهو حسن
وما قبحه فهو قبيح، فلو عكس الشارع
لكان ممكناً.

ووفقاً لمذهب العدلية في التحسين
والتقبيح يذهبون لحجية العقل فيما يستقلّ
به من أحكام في القبح والحسن على

(١) خلاصة الأقوال: ١٤٣، الرقم ٣٩٤.

(٢) أصول الفقه (المظفر) ٢: ١٤٥.

(٣) مصابيح الظلام ١: ١٩، المقدمة.

(٤) الخلاف ٥: ٣٤٤، م ١٣، ١٤، التحرير ١: ١١٨.

(٥) التحرير ٢: ٢٣١.

(٦) التذكرة ٩: ٤٢٤.



وأما في عصر الغيبة فهناك آراء متعددة للفقهاء في ذلك.

وتفصيل البحث موكول إلى محله.

(انظر: أهل الحل والعقد، ولاية)

١٥ - أهل الخبرة :

أهل الخبرة: هم العالمون بكنه الشيء وحقيقته، والعارفون بالأمر عن قرب وممارسة^(٨).

والرجوع إلى أهل الخبرة والاعتماد على قولهم ممّا استقرّت عليه طريقة العقلاء واستمرت عليه السيرة العرفيّة دون أن يردع عنها الشارع^(٩)، بل أمضاها وأقرّها ورتّب عليها أحكاماً عديدة، كرجوع الجاهل إلى العالم والعامي إلى

الذي يعتقده أهل الحقّ يجوز تغسيه^(١)، أو قولهم: «مخالف أهل الحقّ لا يؤتم به وإن أطلق عليه اسم الإسلام»^(٢)، أو قولهم: القياس ممنوع عند أهل الحقّ^(٣)، أو قولهم: «إذا ترافع إلى الفقيه... خصمان، وجب عليه الحكم بينهما على مذهب أهل الحقّ، ولا يجوز له أن يحكم بما يخالف الحقّ من المذاهب»^(٤).

(انظر: شيعة)

١٤ - أهل الحلّ والعقد :

أهل الحلّ والعقد: هم ذوو الرأي والتدبير^(٥)، الذين لهم القدرة شرعاً أو عرفاً على عقد الأمور وحلّها، ويرجع الناس إليهم فيها.

وقد وقع الخلاف بين الإمامية وغيرهم في أنّ الإمامة والخلافة هل تتعقد بانتخاب أهل الحلّ والعقد أم لا تنعقد إلّا بالنصّ والتعيين؟ حيث ذهب الإمامية إلى أنّ الإمامة لا تتعقد بانتخاب أهل الحلّ والعقد ولا يبيعهم، بل ينحصر انعقادها بالنصّ والتعيين^(٦)، خلافاً للجمهور حيث ذهبوا إلى انعقادها بالبيعة والانتخاب^(٧).

(١) مصباح الفقيه ٥: ١١١.

(٢) المعبر ٢: ٤٣٢.

(٣) خلل الصلاة وأحكامها (الحائري): ٩٥.

(٤) النذكرة ٩: ٤٤٧.

(٥) معجم لغة الفقهاء: ٩٥.

(٦) النذكرة ٩: ٣٩٨. عقائد الإمامية (المظفر): ٦٠.

(٧) الأحكام السلطانية: ٢٣ - ٢٤. شرح المقاصد ٥: ٢٣٣.

(٨) انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٧٥.

(٩) فوائد الأصول ٣: ١٤٢.



١٧- أهل السواد :

السواد: لون معروف يضادّ البياض^(١٠)، والعرب تسمي الأخضر أسود؛ لأنه يرى كذلك على بعد، ومنه سواد العراق؛ لخضرة أشجاره وزروعه^(١١)، فأهل السواد: هم الساكنون في أرضه. وقد يطلق على قري البلد، فأهل السواد هم أهل القرى^(١٢).

وقد تعرّض الفقهاء لأحكام أهل السواد في ضمن الحديث عن صلاة الجمعة من أنّها تعمّ جميع أهل البلد وأهل

المجتهد^(١)، والرجوع إلى أهل الخبرة في إثبات اجتهاد المجتهد وتقليده إذا لم يكن المقلّد من أهل الخبرة^(٢)، والرجوع إلى الطبيب في تشخيص كون المرض مضرّاً بالصائم^(٣)، والرجوع إلى أهل الخبرة من التجّار وأهل السوق في تشخيص القيم والأروش^(٤). وغير ذلك ممّا يراجع تفصيله في محلّه.

(انظر: أهل الخبرة)

١٦- أهل البادية :

البادية: خلاف الحاضرة التي هي المدن والقرى والريف^(٥)، وأهل البادية: هم المقيمون في غير تلك الأماكن.

وقد تعرّض الفقهاء إلى أحكام أهل البادية في موارد كثيرة:

منها: إنّ أهل البادية كأهل المصر ليس لهم نقل الزكاة إلى محلّ آخر^(٦).

ومنها: قبول شهادة أهل البادية على أهل القرى وبالعكس^(٧).

ومنها: كراهية بيع الحاضر للبادي^(٨)، وقيل بحرّمته^(٩). والتفصيل في محلّه.

(انظر: أهل البادية)

(١) انظر: الرسائل الفقهية (البيهاني): ١١.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٤، م ٢٠.

(٣) انظر: جامع المدارك ٢: ١٩٦.

(٤) البيع (الخميني) ٥: ٢١٠.

(٥) الصحاح ٢: ٦٣٢.

(٦) المبسوط ١: ٣٥٣. التذكرة ٥: ٣٥٦.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٣١٣ - ٣١٤. وانظر: التحرير ٥: ٢٥٥.

(٨) الشرائع ٢: ٢٠. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١. جامع المدارك ٣: ١٣٨ - ١٣٩.

(٩) الخلاف ٣: ١٧٢، م ٢٨١.

(١٠) مجمع البحرين ٢: ٩٠٣.

(١١) المصباح المنير: ٢٩٤.

(١٢) انظر: الصحاح ٢: ٤٩٢.



والاحتشام: ذو الشأن والشرف والرفعة والمقام، ولهم أحكام خاصة، أهمّها:

أ - وجوب إخدام الزوجة إذا كانت من أهل الإخدام والاحتشام^(٩).

ب - استحباب التوكيل في المنازعات لأهل الشرف والاحتشام والمروّات^(١٠).

ج - جواز الخروج لأهل الاحتشام من مكان الاعتكاف إلى المنزل لبعض الأمور^(١١).

السواد أم لا^(١)؟ وعند الكلام عن أرض العراق المفتوحة عنوة^(٢)، وعند البحث عن جواز النظر إلى رؤوس نساء أهل السواد^(٣). وغير ذلك ممّا يراجع في محله.

(انظر: أهل السواد)

١٨ - أهل مكّة :

المراد بأهل مكّة من كان أهله حاضري المسجد الحرام^(٤)، كما فسّر ذلك الإمام الباقر عليه السلام، حيث بيّن أنّ حدّ مكّة من الجوانب الأربعة ثمانية وأربعون ميلاً، فمن كان داخلياً في تلك الحدود فهو من أهل مكّة ومن حاضري المسجد الحرام^(٥).

ولأهل مكّة أحكام كثيرة، أهمّها: أنّهم ليس عليهم حجّ التمتع، بل عليهم حجّ الإفراد أو القران^(٦).

والتفصيل في محله.

(انظر: حجّ، مكّة)

١٩ - أهل الإخدام والاحتشام :

الإخدام: إعطاء الخادم للزوجة وغيرها^(٧). والاحتشام: بمعنى الاستحياء^(٨)، والمراد بأهل الإخدام

(١) الخلاف ١: ٥٩٤، ٣٥٦م. الشرائع ١: ٩٦. جواهر الكلام ١١: ٢٧٩.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٧: ٤٩٠ - ٤٩١. جواهر الكلام ٢١: ١٥٩.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٤: ٢١. مستند تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٠ - ٣٩١.

(٤) الحج (الكلبائغاني) ١: ٢٧ - ٢٨.

(٥) الوسائل ١١: ٢٥٩، ب ٦ من أقسام الحجّ، ح ٣.

(٦) التحرير ١: ٥٥٧ - ٥٥٨. العروة الوثقى ٤: ٥٩٩ - ٦٠٠.

(٧) معجم لغة الفقهاء: ٥٠.

(٨) القاموس المحيط ٤: ١٣٥.

(٩) الشرائع ٢: ٣٤٩. جواهر الكلام ٣١: ٣٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٢، م ٨.

(١٠) النهاية ٣١٧. الحدائق ٢٢: ٥٧. وانظر: وسيلة النجاة ٢: ١١٠، م ٢٤.

(١١) التحرير ١: ٥٢٣. وانظر: المسالك ٢: ١٠٣.



د - جواز إعطاء الزكاة لأهل الاحتشام والشرف والرفعة^(١). وغير ذلك مما يراجع في محله.

(انظر: احتشام)

٢٠- أهل الديوان :

أهل الديوان: هم أفراد الجيش الذين رتبوا للجهاد وجعلت لهم أرزاق ودونت أسماءهم^(٢). وما يأخذه أهل الديوان من الأرزاق ليس أجره، بل يأخذون حقاً جعله الله لهم، حيث إنهم يجاهدون لأنفسهم^(٣).

ولا يدخل أهل الديوان في العاقلة إذا لم يكونوا عسبة^(٤). والتفصيل في محله.

(انظر: ديوان)

٢١- أهل القبور :

أجمع الفقهاء على استحباب زيارة أهل القبور^(٥)، وأن يكون السلام عليهم بما يلي^(٦): (السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين...) ^(٧).

وهناك أحكام وآداب تتصل بزيارة أهل القبور تراجع في محلها.

(انظر: زيارة القبور)

٢٢- أهل الميت :

يستحب تعزية أهل الميت بالإجماع^(٨)؛ لجملة من الروايات، منها: ما رواه إسماعيل الجزري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من عزى حزيناً كُسي في الموقف حلة يحبى^(٩) بها»^(١٠).

كما يستحب إرسال الطعام إلى أهل الميت ثلاثة أيام؛ لاشتغالهم بالمصيبة^(١١)، ويكره الأكل عندهم^(١٢)، ففي الخبر عن

(١) المسالك ١: ٤١٠، الحدائق ١٢: ١٦٣، تحرير الوسيلة ١: ٣٠٦، م ٤.

(٢) كشف اللثام ١١: ٥٠٣، جواهر الكلام ٤٣: ٤٢٢.

(٣) المبسوط ١: ٥٤٠.

(٤) الشرائع ٤: ٢٨٨، القواعد ٣: ٧٠٨، تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٠، م ٢.

(٥) الحدائق ٤: ١٦٩، مستند الشيعة ٣: ٣١٩.

(٦) الغنائم ٣: ٥٦٢-٥٦٣.

(٧) انظر: الوسائل ٣: ٢٢٥، ب ٥٦ من الدفن، ح ١، ٣.

(٨) التذكرة ٢: ١٢٣، الذكرى ٢: ٤٣، المدارك ١٤٦: ١٤٦.

(٩) حيوت الرجل حياءً: أعطيته الشيء بغير عوض، والاسم منه الحيو بالضم. المصباح المنير: ١٢٠.

(١٠) الوسائل ٣: ٢١٤، ب ٤٦ من الدفن، ح ٤. وانظر: الحدائق ٤: ١٥٤، جواهر الكلام ٤: ٣٢٥.

(١١) العروة الوثقى ٢: ١٢٤. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٨٦.

(١٢) الحدائق ٤: ١٦١، العروة الوثقى ٢: ١٢٤-١٢٥.



٢٤ - أهل الفضل :

اتَّفَقَ الفقهاء على استحباب تقديم أهل الفضل - وهم: كلٌّ من له مزية في العلم والعمل والعقل - في الصفِّ الأوَّل من صلاة الجماعة^(٧)، كما يستحبُّ تخصيص أهل الفضل في العلم والدين بزيادة النصيب في إعطاء الزكاة^(٨).

(انظر: زكاة، صلاة الجماعة)

الإمام الصادق عليه السلام قال: «الأكل عند أهل المصيبة من عمل أهل الجاهلية...»^(١).

ولا يمنع أهل الميِّت من رؤية الميِّت وتقبيله بعد تكفينه^(٢).

وهناك أحكام أخرى تتصل بأهل الميِّت تراجع في محلِّها.

(انظر: تعزية، ميِّت)

٢٣ - أهل التجمل :

أهل التجمل - إجمالاً - هم من أجملوا في الطلب، أي اعتدلوا ولم يلحوا.

وتفصيلاً: هم المحتاجون الذين لا يسألون زيادة في أرزاقهم^(٣).

وقد ذكروا لهم بعض الأحكام مثل أنَّه يستحبُّ تخصيص أهل التجمل من الفقراء بزكاة المواشي^(٤)؛ للنصِّ معللاً^(٥) في رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام بـ «أنَّ هؤلاء متجملون يستحيون من الناس، فيدفع إليهم أجمل الأمرين عند الناس...»^(٦).

والتفصيل في محلِّه.

(انظر: زكاة)

إهلال

(انظر: رؤية الهلال)

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

(٢) التذكرة ٢: ١١٦. الذكري ١: ٣٧٨.

(٣) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٧٥.

(٤) التحرير ١: ٤١٦. العروة الوثقى ٤: ١٤٠. المنهاج

(الخوئي) ١: ٣١٩، م ١١٦٨.

(٥) الروضة ٢: ٥٧. جامع المدارك ٢: ٨٦.

(٦) الوسائل ٩: ٢٦٣، ب ٢٦ من المستحقين للزكاة،

ح ١.

(٧) المدارك ٤: ٣٤٤. الحدائق ١١: ١٥٩. جواهر الكلام

٢٦٤: ١٣.

(٨) جواهر الكلام ١٥: ٤٢٧. العروة الوثقى ٤: ١٤٠.



أهل البادية

أولاً - التعريف :

البادية^(٦)، فيكون مرادفاً لأهل البادية، وربما يكون كناية عمّن بعد عن الحضارة أو عن معارف الدين^(٧) أو المتعرب بعد الهجرة، فيكون معناه مبيناً حينئذٍ.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

وردت في الفقه الإسلامي أحكام لأهل البادية متضمنة في أهل السواد باعتبار إطلاق هذا العنوان على أهل القرى والبادي معاً أيضاً في كلمات الفقهاء، وهذه الأحكام تراجع في مصطلح (أهل السواد).

وأما الأحكام المتعلقة بأهل البادية

البادية - لغةً - : كل بقعة من الأرض لا تكفي أمطارها للزراعة لكنّها تُنبت نباتات طبيعية^(١)، وأهل البادية: هم سكّان الخيم وبيوت الشعر في البوادي والصحاري^(٢).

ولا يختلف استعماله في كلمات الفقهاء عن ذلك^(٣)، إلّا أنّه قد يراد به ما يقابل البلدي وأهل مصر فيعمّ القروي أيضاً، كما يظهر بمراجعة كلماتهم والفروع المذكورة في أهل البادية.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - أهل السواد: وهم أهل القرى والبساتين والأرياف الواقعة في أطراف المدن^(٤)، فيبين هذا المعنى أهل البادية، وقد يراد به ما يشمل أهل البادية أيضاً، فيكون عنواناً أعم، وقد يراد به أهل العراق خاصّة، فيكون مبيناً^(٥).

٢ - الأعرابي: ويراد به من يسكن

(١) انظر: المين ٨: ٨٣. لسان العرب ١: ٣٤٨ - ٣٤٩.

المنجد: ٧٣.

(٢) مجمع البحرين ١: ١٢٥.

(٣) انظر: المبسوط ٥: ٥٩٤. الشرائع ١: ٩٦. القواعد ٢:

٢٠٠.

(٤) انظر: الصحاح ٢: ٤٩٢. النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٦٤.

المعجم الوسيط ١: ٤٦١.

(٥) انظر: المسالك ٢: ٣٠١. الحقائق ١٧: ٨١. الصحاح

٢: ٦٤٦.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٠٢. معجم ألفاظ الفقه

الجعفري: ٦١.

(٧) انظر: الكافي ١: ٣١، ح ٦. التذكرة ١٧: ٣٢٢. معجم

لغة الفقهاء: ٧٧.



متاعه إلى البلد ويريد بيعه بسعر اليوم
فيأتيه البلدي ويقول له: ضع متاعك عندي
وارجع لأبيعه لك على التدرّج بأعلى من
هذا السعر.

وثانيهما: أن يخرج الحضري إلى
البدوي وقد جلب سلعة فيعرّفه السعر
ويقول: أنا أبيع لك وأكون سمساراً^(٨).
ثم إنهم قد شرطوا في كراهيته أو
تحريمه شروطاً:

الأول: أن يكون عالمّاً بورود النهي.

الثاني: أن يظهر من ذلك المتاع سعة في
البلد.

(١) الخلاف ١: ٥٧٦، م ٣٢٩. السرائر ١: ٣٣٦. العروة
الوفاة ٣: ٤٥٢.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٣) الرياض ٨: ٦٧. مستند الشيعة ١٤: ٣٤، وفيه: أنّه
«مذهب الأكثر».

(٤) الوسائل ١٧: ٤٤٥، ب ٣٧ من آداب التجارة، ح ٣.

(٥) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٣٣. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٦) الخلاف ٣: ١٧٢، م ٢٨١. المبسوط ٢: ١٠٢. الوسيلة:

٢٦٠. السرائر ٢: ٢٣٦. المنتهى ٢: ١٠٠٥ (حجّية).

جامع المقاصد ٤: ٥٢.

(٧) المسالك ٣: ١٨٧.

(٨) انظر: نهاية الأحكام ٢: ٥١٦. المسالك ٣: ١٨٧.

تحت عنوان أنّهم أعراب فهي تراجع في
مصطلح (أعرابي)، لكن توجد أحكام
خاصّة بأهل البادية وهي إجمالاً كما يلي:
١- قصر أهل البادية وإتمامهم:

ذكر الفقهاء أنّ البدوي إن كان له دار
مقام في البادية فيجب عليه القصر في
السفر، وإن كان سيّاراً ينتقل من موضع إلى
موضع طلباً للمرعى والخصب فيجب عليه
الإتمام^(١). والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة المسافر)

٢- بيع الحاضر للبادي:

المشهور بين الفقهاء^(٢) أنّه يكره أن
يبيع الحاضر لبادٍ^(٣)؛ لرواية جابر، قال:
قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع حاضر لباد،
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من
بعض»^(٤). وهذا لضعفه مع عدم صراحته
في التحريم يمكن إثبات الكراهة به^(٥).
وذهب بعض إلى تحريمه^(٦)؛ لظاهر النهي.

والمراد بالبادي الغريب الجالب للبلد
أعم من كونه من أهل البادية أو قروياً^(٧).

وفي تفسير البيع المنهي عنه قولان:

أحدهما: أن يحمل البدوي أو القروي



الثالث: أن يكون المتاع المجلوب ممّا تعمّ الحاجة إليه .

الرابع: أن يعرض الحضري ذلك على البدوي ويدعوه إليه ، فإن التمس البدوي منه يبيعه له تدريجاً فلا بأس .

الخامس: أن يكون الغريب جاهلاً بسعر البلد^(١).

هذا، ولكن ربّما يكون بعض هذه الشروط أو أكثرها محلّ خلاف وإنكار^(٢)؛ لعموم التعليل المذكور في الخبر^(٣).

هذا حكم البيع، وأمّا الشراء للبادي فقال بعض: إنّه لا بأس فيه؛ للأصل واختصاص النصوص بالبيع^(٤). وضعفه آخر بعموم التعليل في الخبر^(٥). وبناءً عليه احتمل بعضهم إمكان التعديّ إلى سائر العقود أيضاً^(٦).

ثمّ لو قلنا بالحرمة هل يبطل به البيع أم لا؟ صرّح بعضهم^(٧) بالثاني؛ نظراً إلى تعلّق النهي بالخارج عن ذات البيع.

واستشكل فيه بعض آخر بأنّ النهي متعلّق بنفس البيع^(٨). وتفصيل البحث موكول إلى محله . (انظر: بيع)

٣- قبول شهادة أهل البادية على غيرهم :

صرّح الفقهاء بأنّ شهادة البدوي مقبولة على القروي والبلدي ، وكذا شهادة القروي على الآخرين^(٩)، بل ظاهر بعض الكلمات كونه إجماعياً^(١٠)؛ وذلك للعمومات بعد استجماع الشرائط^(١١).

نعم، منع ابن الجنيّد من قبول شهادة البدوي على القروي إلّا فيما كان بالبادية ولم يحضره قروي أو في القتل بغير حضور قروي^(١٢). والتفصيل في محله .

(انظر: شهادة) ..

(١) نهاية الأحكام ٢: ٥١٦-٥١٧. المسالك ٣: ١٨٨.

(٢) انظر: الخلاف ٣: ١٧٢، م ٢٨١. السرائر ٢: ٢٣٦.

جامع المقاصد ٤: ٥٢. المسالك ٣: ١٨٨. مجمع الفائدة ٨: ١٣٤. الرياض ٨: ١٦٧.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١-٤٦٢.

(٤) المنتهى ٢: ١٠٠٥ (حجرية). جامع المقاصد ٤: ٥٢.

(٥) الرياض ٨: ١٦٧. مستند الشيعة ١٤: ٣٧.

(٦) التنقيح الرابع ٢: ٣٩. مستند الشيعة ١٤: ٣٧.

(٧) المبسوط ٢: ١٠٢. السرائر ٢: ٢٣٦. المنتهى ٢: ١٠٠٥ (حجرية).

(٨) مستند الشيعة ١٤: ٣٧.

(٩) انظر: الخلاف ٦: ٣١٠، م ٥٩. القواعد ٣: ٤٩٨.

(١٠) انظر: المبسوط ٥: ٥٩٤.

(١١) المختلف ٨: ٥٤٢-٥٤٣.

(١٢) نقله عنه في المختلف ٨: ٥٤٢.



وعليه، فليس المراد بهذا التركيب (أهل البيت) لغة من يسكن في البيت، بل المراد من يرتبط ويتعلق بذي البيت بجهة من التعلق الشديد.

أهل البيت

أولاً - التعريف :

□ اصطلاحاً :

واستعمل أهل البيت في لسان الروايات والفقهاء في ثلاثة معانٍ :

□ لغة :

الأول - المعنى العرفي العام: ويراد به المنتسبون إلى بيت السكن أو النسب، مهما كانوا.

أهل البيت: لفظ مركّب من كلمتين: (أهل) و (البيت)، أمّا كلمة (أهل) فيراد به العشيرة وذوو القربى، يقال: أهل الرجل: وهم من يجمعه وإياهم نسب أو دين، أو ما يجري مجراهما من صناعةٍ وبيت وبلد^(١).

ومن هذا النمط ما ورد عن سليمان بن جعفر البصري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الضيف يُلطف ليلتين، فإذا كان الليلة الثالثة فهو من أهل البيت، يأكل ما أدرك»^(٥).

و (البيت): المأوى والمآب ومجمع الشمل^(٢)، وإن كان أصله مأوى الإنسان بالليل؛ لأنّه يقال: بات، إذا أقام بالليل^(٣).

وما ورد في جملة من لا تجوز شهادته في قول النبي ﷺ: «... ولا القانع مع

وأهل البيت هم المنتسبون إلى البيت والمختصّون به، سواء كان بيت نسب أو بيت سكن. وأهل الرجل في الأصل: من يجمعه وإياهم مسكن واحد، ثمّ تجوّز به فقليل: أهل الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب^(٤).

(١) المفردات: ٩٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٢٤.

(٣) المفردات: ١٥١.

(٤) المفردات: ٩٦.

(٥) الوسائل ٢٤: ٣١٤، ب ٣٦ من آداب المائدة، ح ١.



للفظ (أهل البيت) إطلاقاً خاصاً لدى الشيعة الإمامية، ويقصد به خصوص قرابة النبي ﷺ المعصومين عليه السلام، أي الأئمة الاثني عشر وفاطمة عليها السلام فقط.

وبهذا يمتاز المذهب الإمامي عن سائر المذاهب الشيعية، حيث يعتقد الزيدية بأن أهل البيت عليه السلام ليس اصطلاحاً في الأئمة الاثني عشر؛ لأنها لا ترى الإمامة للإمام الباقر عليه السلام ومن بعده إلى الإمام المهدي (عج)، كذلك الحال في الإسماعيلية حيث لا ترى الإمامة فيمن بعد الإمام موسى الكاظم عليه السلام من أئمة الاثني عشرية.

لكن يدل على ما ذهبت إليه الإمامية الاثني عشرية في مقابل الجمهور وسائر فرق الشيعة الآيات والروايات الكثيرة التي بحثها العلماء بالتفصيل، كآية التطهير والولاية، وحديث الثقلين والغدير والدار والمنزلة، وأن الأئمة اثنا عشر،

أهل البيت»^(١)، أي «الرجل يكون مع قوم في حاشيتهم كالخادم لهم، والتابع، والأجير، ونحوه»، على ما فسره الشيخ الصدوق^(٢).

وما ورد عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الهرّة: «أنها من أهل البيت...»^(٣).

وبهذا المعنى فسّر الفقهاء أهل البيت في باب الوصية والوقف ونحوهما.

المعنى الثاني - معناه عند المسلمين بصورة عامة: المراد من (أهل البيت) لدى المسلمين هم أهل بيت النبي ﷺ، وقد ثبتت لهم بعض الخصائص والأحكام، وليس المراد بيت السكنى، بل المراد بيت النسب.

ولكن وقع خلاف بين الشيعة وأهل السنة في تحديد دائرة هذا المفهوم خارجاً وتعيين مصاديقه، وهناك قدر مسلم ومتفق عليه بين الفريقين، وهم أصحاب الكساء الخمسة، لكن الاختلاف في دخول غيرهم معهم.

المعنى الثالث - معناه عند الإمامية: إن

(١) الوسائل ٢٧: ٣٧٩، ب ٣٢ من الشهادات، ح ٨.

(٢) معاني الأخبار: ٢٠٩، ح ٣. الوسائل ٢٧: ٣٧٩، ب ٣٢

من الشهادات، ذيل الحديث ٨.

(٣) الوسائل ١: ٢٢٧، ب ٢ من الأسار، ح ١.



وأنهم من قريش، وغير ذلك.

وتفصيل ذلك والمراد بأهل البيت وآل البيت وآل محمد والعترة وذوي القربى والذرية والنسبة بين هذه العناوين تراجع في محلها.

(انظر: آل البيت)

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

لا شك ولا خلاف في أن لأهل البيت منزلة رفيعة، حيث نزلت عدة آيات في بيان فضلهم، وتواترت الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في ذلك أيضاً.

ولا يناقش في مبدأ منزلة أهل البيت وتكريمهم أحد من المسلمين كافة، باستثناء بعض النواصب المعادين للسلالة النبوية، وقد انقرض أغلبهم، حيث كانوا يتعبدون بالعداء لآل علي ﷺ ويرون ذلك من الدين الذي لا بدّ لهم أن يدينوا الله به.

ولقد اتفق فقهاء الإسلام - على اختلاف مذاهبهم - على أن لأهل

البيت ﷺ في الجملة أحكاماً خاصة، وإن وقع بحث في تحديد دائرة تلك الأحكام، وقد تعرّضوا لها في أبواب فقهية متفرقة.

ولما كان معظم الأحكام التي ذكرت للأئمة تجري هنا فلا داعي لإعادتها مرة أخرى، وهي من قبيل: لزوم محبتهم، والصلاة عليهم، واحترام أسمائهم ومشاهدتهم وتعظيمها، وإحياء أمرهم، والتوسّل بهم إلى الله، والتبرّك بهم، وحجّة الأحكام الصادرة عنهم، وحرمة الغلوّ فيهم والنصب لهم وسبهم، وغير ذلك ممّا مرّ في مصطلح (أئمة)، فراجع.

وأما أهل البيت بالمعنى العام للكلمة فيراجع في مصطلح (أرحام).

أهل الحرب

(انظر: حربي)



أهل الحل والعقد

أولاً - التعريف :

□ لغةً :

الحلّ: هو فكّ عقدة الشيء بعد شدّها،
والعقد خلافه^(١).

□ اصطلاحاً :

هم أصحاب القدرة والنفوذ، الذين يملكون عقد الولاية وأمثالها بحيث بإمكانهم التأثير في انعقاد الأشياء وفكّها، ولا تفاقهم على شيء تأثير كبير في مجريات الأمور السياسية والاجتماعية والدينية^(٢)، ومنهم العلماء والفقهاء الذين يأخذ الناس بأرائهم وينصاعون لإرادتهم^(٣).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - أهل الخبرة: وهم الذين يملكون علماً بالأمور عن تجربة^(٤) وامتحان^(٥) وحقيقة^(٦).

والفرق بين أهل الحلّ والعقد وأهل الخبرة في كفاية القدرة والنفوذ بين الناس في أهل الحلّ والعقد وإن كانوا جهّالاً لا علم لهم، بخلاف أهل الخبرة فإنّه لا بدّ من توفّر صفة العلم والخبرة فيهم، وكثيراً ما تمكّنهم هذه الصفة للارتقاء إلى مستوى الحلّ والعقد بسبب توجّه الناس إليهم والتفافهم حولهم.

فالعلاقة بين الاصطلاحين علاقة العموم والخصوص من وجه، فيلتقون في موارد ويفترقون في أخرى.

نعم، ذكر بعض فقهاء الجمهور^(٧) أخذ قيد العلم شرعاً في أهل الحلّ

(١) انظر: الصحاح ٤: ١٦٧٢. مجمع البحرين ١: ٤٤٧.

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء: ٩٥.

(٣) انظر: رسالة في السجود على التربة المشوبة (رسائل المحقّق الكرّي) ٢: ٩٤، ١٠٧. الطهارة (الخميني)

٣: ١٠٢.

(٤) المنجد: ٣٦٠.

(٥) المصباح المنير: ١٦٢.

(٦) المعجم الوسيط ١: ٢١٥.

(٧) انظر: فتح الوهاب ٢: ٣٦٨. المجموع ١٩: ١٩٢ -

١٩٣. روضة الطالبين ١٠: ٤٣.



أما أهل الحلّ والعقد فقد لا يملكون جميعاً صفة العلمية والخبروية أو لا يكونون مختارين من قبل طرفٍ آخر، لكنّ أوضاعهم المالية أو الاجتماعية أو الطبقيّة تفرض قدرتهم على النفوذ في أكثر من مجال من مرافق الحياة السياسية والاجتماعية.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

راج مصطلح (أهل الحلّ والعقد) في فقه الجمهور أكثر من رواجه في فقه الإمامية، ونحاول هنا أن نشير إلى بعض ما يرتبط به ولو في فقه الجمهور لتحديد موقف الفقه الإمامي منه على ضوء ذلك، ونوضح هذا الأمر - إجمالاً - كما يلي:

١ - وظائف أهل الحلّ والعقد :

ذكرت من وظائف أهل الحلّ والعقد أمور:

منها: تولية الإمام وتعيينه، وقد اتفق الإمامية على أنّ ولاية الأمر بعد

والعقد، لكن ذلك في مقام الالتزام الشرعي بنتائج آرائهم لا تقوّم المفهوم بذلك.

٢ - أهل الشورى: وهم مجموعة من الأفراد الذين يتشاورون فيما بينهم في أمرٍ ما، دون أن يستأثر أحدهم بشيء^(١).

أما الجهة الشرعية لأهل الشورى فهي أن يمنح القانون بعض الأفراد حقّ التشاور لتقديم نتائج نهائية تقوم على رأي أغليبتهم، وتكون هذه النتائج ملزمةً أحياناً وغير ملزمة في أحيان أخرى، وفقاً لموقف القانون من ذلك.

ومن نماذجهم ما يعرف في عصرنا بالمجالس النيابية وتعيين هؤلاء ومدى إلزامية آرائهم على سائر مؤسسات الدولة ينظر فيه مصطلح (شورى، ولاية).

والفرق بين أهل الشورى وأهل الحلّ والعقد في أنّ أهل الشورى يكونون عادة وفقاً لسماتهم العلمية والخبروية أو وفقاً لانتخابهم من قبل الشعب أو أيّ جهة أخرى.

(١) انظر: المصباح المنير: ٣٢٧. مجمع البحرين ٢: ٩٨٨.



رسول الله ﷺ لا تكون إلّا بالنص^(١)، ولا دخل لأهل الحلّ والعقد في تعيينها، خلافاً للجمهور^(٢).

فقد روى يحيى بن أبي القاسم عن الإمام الصادق عن أبيه عن جدّه عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الأئمة بعدي اثنا عشر، أولهم علي بن أبي طالب، وآخرهم القائم، فهم خلفائي وأوصيائي وأوليائي وحجج الله على أمتي بعدي، المقرّ بهم مؤمن، والمنكر لهم كافر»^(٣).

هذا في عصر حضورهم عليه السلام، أمّا في عصر الغيبة فيتولّى أمر المسلمين الفقيه الجامع للشرائط كما عليه بعض الفقهاء^(٤)؛ للتوقيع المبارك عن الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، حيث جاء فيه: «... وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله...»^(٥).

وإذا تعدّد الفقهاء تعيّن أفضلهم علماً وورعاً ومعرفة بأمور المسلمين، فإن بايعه الناس وقدموه على غيره صار هو

الولي الحاكم، وإن اختلفوا عيّنه أهل الحلّ والعقد من الفقهاء - المعبر عنهم في دستور الجمهورية الإسلامية - بخبراء القيادة، فإنّ الأخذ برأيهم أوفق بقواعد الحكمة والمنطق، وأقرب إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٦).

إلّا أنّه من الواضح أنّ هناك فرقاً بين مفهوم خبراء القيادة وأهل الحلّ والعقد؛ لأنّ خبراء القيادة بعض أهل الحلّ والعقد، لا جميعهم، فلا يصحّ القول بأنّ أهل الحلّ والعقد هم الذين يختارون الحاكم الشرعي من بين الأفراد المتعدّدين بقول مطلق.

وهناك فرق آخر هو المهم، وهو أنّ

(١) أوائل المقالات (مصفّات الشيخ المفيد) ٤: ٤١. الانتصار: ٢٥، التذكرة ٩: ٣٩٨.

(٢) المجموع ١٩: ١٩٢ - ١٩٣. مغني المحتاج ٤: ١٣٠.

(٣) الفقيه ٤: ١٧٩ - ١٨٠، ح ٥٤٠٦. وانظر: الوسائل ٢٨: ٣٤٧، ب ١٠ من حدّ المرتد، ح ٢٧.

(٤) الاجتهاد والتقليد (الخميني): ٢٥ - ٢٦.

(٥) الوسائل ٢٧: ١٤٠، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٩.

(٦) الشورى: ٣٨.



نعم، من الناحية النظرية إمّا أن يلتزم بأن ولاية الحاكم لا تحتاج في مقام شرعيتها وفعليتها إلى رأي أحد، فيكون من اجتمعت فيه الصفات هو الإمام على المسلمين بتصدّيه، فلا يحقّ لأحد مزاحمته بعد تصدّيه وحيازته للشرائط الشرعية.

أو يلتزم بأن ولايته متفرّعة - إلى جانب جامعته للشرائط - على قبول الشعب، وهنا إمّا أن يجري انتخابه من قبل الشعب بالانتخاب المباشر، أو عبر الواسطة التي هي مجلس خبراء القيادة، أو أيّ مجلس آخر مفترض.

وفي هذه الحال يقال: إنّ أهل الحلّ والعقد إذا كانوا يمثّلون في المجتمع آراء الناس - كشيوخ العشائر بالنسبة لأفراد العشيرة - كانوا جميعاً - أو المقدار المحرز تمثيله لرأي الشعب - هم الجهة المخوّلة لتعيين الحاكم، وفي حال اختيار الشعب لبعضهم فقط ليتولّى هذه المهمّة، كما هي الحال في مجلس خبراء القيادة، يكون بعضهم هو المتولّي في هذا الأمر لا جميعهم.

خبراء القيادة - كما يظهر من عنوان الخبراء - يكون دورهم تشخيص الأكفّاء لولاية الأمر من بين الفقهاء العدول، فيكون قولهم حجة ونافذاً على الآخرين باعتباره قول أهل الخبرة، وحيث إنّ المسألة خطيرة فلا يكتفى فيه بقول خبير واحد أو خبيرين، بل لابدّ من مجلس الخبراء الذي يضمّ أكبر مجموعة ممكنة منهم، ويكون انتخابهم من قبل الناس؛ لأنّهم يريدون تشخيص ما يرجع إلى شأن خطير من شؤونهم، فكما يكون اختيار الخبير في المرافعات بيد أطراف النزاع كذلك يناسب أن يكون اختيار الخبراء في شأن خطير من شؤونهم راجعاً إليهم، فالحاصل مجلس الخبراء للقيادة يمكن تخريجهم بأحد نحوين:

١ - أنّه انتخاب من قبل الشعب لانتخاب القيادة.

٢ - أنّه اختيار من قبل الشعب للخبراء لكي يشخصوا من هو الأكفّاء من بين الواجدين لشرائط القيادة، وبين التفسيرين فرق.



جاهه كما يسأل عن ماله، يقول: جعلت لك جاهاً، فهل نصرت به مظلوماً، أو قمعت به ظالماً، أو أغثت به مكروباً؟!»^(١).

وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... زكاة الجاه بذله...»^(٢).

وهذا معناه لزوم استخدامهم لسلطاتهم ونفوذهم في كل مواقع الحق ورفض الباطل. ومن ذلك مساهمتهم في وضع وإجراء القوانين التنفيذية في المجتمع وسعيهم لتطبيقها أو تشريعها تحت إطار القواعد الشرعية العامة.

٢ - شرائط أهل الحلّ والعقد :

ذكرنا أنّ بعض فقهاء الجمهور شرطوا في أهل الحلّ والعقد شروطاً، منها: العلم والعدالة والعدد الخاص، وبيّنا أنّ هذه الشروط غير مطّردة.

لكن إذا التزم فقهاءً بأنّ الذين يعينون

وكما يشارك أهل الحلّ والعقد - في الجملة - في تعيين الحاكم كذلك يشاركون في عزله الخارجي بعد انزاله الواقعي بفقدان بعض الشروط فيه، فإنّهم حيث يملكون النفوذ الاجتماعي والسياسي يقع على عاتق كلّ منهم مسؤولية عزل الحاكم غير الشرعي لتهيئة الظروف للحاكم الشرعي الجديد.

وإذا تمّ الالتزام بأنّ أهل الحلّ والعقد يشاركون في اختيار الحاكم من موقع تعبيرهم عن رأي الشعب، فلا حاجة فيهم إلى شرط العدالة ولا العلم ولا غيره ممّا ذكر في فقه الجمهور؛ لأنّ العبرة برأي الشعب حينئذٍ، مع الأخذ بعين الاعتبار اختيارهم أحد من هو من جامعي شرائط الحاكمية حسب الفرض.

ومنها: أنّ أهل الحلّ والعقد يتحمّلون المسؤولية الكبرى في نشر الإسلام وإقامة الشعائر ونصرة الحقّ والدفاع عن المظلوم وقضاء حوائج الناس وغير ذلك من أعمال البرّ؛ لما يتمتّعون به من القدرة والجاه والنفوذ بين الناس، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «يسأل المرء عن

(١) المستدرک ١٢: ٤٢٩، ب ٣٤ من فعل المعروف،

ح ١١.

(٢) المستدرک ٧: ٤٦، ب ١٦ ممّا تجب فيه الزكاة، ح ٦.



٣- دور أهل الحلّ والعقد في الإجماع :

ذكر الشهيد الثاني أنّ الإجماع الذي تعدّ مخالفته إنكاراً لما علم من الدين بالضرورة هو الإجماع الذي يكون من أهل الحلّ والعقد من المسلمين^(١).

والظاهر أنّ مراده أنّ العبرة بالإجماع ليس أن يتفق عليه آحاد المسلمين جميعاً، وإنّما يتحقّق بأهل الحلّ والعقد، وهنا لا يقصد من هذا المصطلح مطلق أهل النفوذ، بل خصوص الفقهاء الذين هم أهل الحلّ والعقد في القضايا الدينية والشرعية.

وهذا ما عليه أصول الفقه الإمامي من أنّ الإجماع يلاحظ من خلال كلمات الفقهاء لا غيرهم.

نعم، السيرة التشريعية قد تلاحظ عبر مواقف عامة المتشرّعة في عصر النص ولو لم يكونوا فقهاء.

(انظر: إجماع)

الحاكم - أي أهل الاختيار - ليسوا مطلق الشعب أو من يمثّله، وإنّما خصوص من يتمكّنون من تشخيص الأفضل من الشرائط المأخوذة في الحاكم، فهنا يجب أن يكونوا من أهل العلم والخبرة والعدالة في الشأن المتّصل باختيار الحاكم، سواء على المستوى الشرعي أم على المستوى العملي.

ولم يأخذ الفقه الإمامي عدداً خاصاً في أهل الاختيار من أهل الحلّ والعقد، وإنّما هي قضية متغيّرة تختلف باختلاف الزمان والمكان والظرف والحال.

نعم، في أهل الحلّ والعقد في غير شؤون اختيار الحاكم تناسب الشروط مع طبيعة المورد، ففي الإجماع يجب أن يكونوا فقهاء عدول بحيث يبلغون في العدد حدّاً يكشف عن موقف المعصوم، وفي الشؤون العملية التفصيلية - مثل المجالس البلدية والنيابية وأمثالها - لا تشترط الفقاهاة بل تؤخذ الشروط الشرعية والعقلانية التي تتطلبها طبيعة المهمة، وهي أمور تختلف أيضاً زماناً ومكاناً وظرفاً وحالاً.

(١) انظر: الروضة ٩: ٣٣٥.



وذكر بعضُ أنهم الفقهاء^(٥).

لكنّ ذلك منهم مجرد بيان لبعض
المصاديق لا جميعها.

أهل الخبرة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

أهل الخبرة: هم كلّ من له علم بالشيء
عن تجربة^(١) وامتحان^(٢) وحقيقة^(٣).

□ اصطلاحاً :

من هنا تكون العلاقة بين العنوانين هي
العموم والخصوص من وجه.

٢ - أهل الشورى: وهم مجموعة من
الأفراد يتشاورون فيما بينهم في أمر ما،
ولا يستأثر أحد منهم بشيء دون غيره^(٦).

والفرق بين أهل الخبرة وأهل الشورى
هي العموم والخصوص من وجه؛ إذ قد

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن
معناه اللغوي. ومورد استعماله لدى
الفقهاء هو في كلّ ما يحتاج في
الموضوعات والمفاهيم والأحكام إلى
خبرة وإعمال نظر دقيق، بخلاف ما لا
يجري فيه ذلك، كبعض المفاهيم
والموضوعات الواضحة.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - أهل الحلّ والعقد: وهم جماعة ذوو
سطوة ورأي وتدير في البلاد، ويكون
لاتّفاقهم شأن في إثبات كثير من الأمور
الدينية والاجتماعية والسياسية^(٤).

(١) المنجد: ١٦٧.

(٢) المصباح المنير: ١٦٢.

(٣) المعجم الوسيط ١: ٢١٥.

(٤) انظر: معجم لغة الفقهاء: ٩٥.

(٥) رسالة في السجود على التربة المشويّة (رسائل

المحقّق الكرّي) ٢: ٩٤، ١٠٧. الطهارة (الخميني)

٣: ٣٩٤.

(٦) انظر: المصباح المنير: ٣٢٧. مجمع البحرين ٢: ٩٨٨.



إلا أنه يقع الكلام في أنّ حجّية قول أهل الخبرة مشروطة بحصول الوثوق بما يقولون أم شاملة لحال عدم حصول ذلك أيضاً.

ذهب بعض الفقهاء إلى اختصاص حجّية قول أهل الخبرة بحصول الوثوق من قوله، على أساس أنّ هذا المقدار يمثل القدر المتيقّن من بناء العقلاء، وحيث إنّ البناء العقلاني دليل لبّي فيؤخذ فيه بالقدر المتيقّن حيث لا إطلاق فيه.

وذهب فريق آخر إلى حجّية قول أهل الخبرة مطلقاً؛ لأنّ العقلاء يأخذون بقوله ولو لم يكن لديهم وثوق بصوابه.

وتفصيل الكلام أنّ حجّية قول أهل الخبرة ترجع إلى إحدى ثلاث نكات، اختيار كلّ واحدة منها يحدث قولاً في المسألة، فهنا ثلاثة أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه الشيخ الطوسي في أحد قوليّه^(٢) ومن تبعه إلى اعتبار قول الخبرة من باب الشهادة، فطبّقوا عليه

لا تكون شورى ويكون الطرف الآخر من أهل الخبرة كما هي الحال في الطبيب، وقد تكون شورى بين أفراد ليسوا من أهل الخبرة، كما لو أُجيز انتخاب بعض من يصير بالانتخاب من أهل الشورى ولا يكون خبيراً في هذا الأمر، وقد يجتمعان كما هو واضح.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يقع البحث في أهل الخبرة عند الفقهاء ضمن نقاط نوجزها - إجمالاً - فيما يلي:

١ - حجّية قول أهل الخبرة :

ذكر الفقهاء والأصوليون أنّ الرجوع إلى أهل الخبرة وحجّية قولهم أمرٌ ثابت، فقد استقرّت طريقة العرف والعقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة في كلّ فنٍّ أو صنعة اختصّوا بها، وقد جرت سيرتهم على ذلك في جميع المجتمعات والأزمنة، دون ورود ردع من الشارع في ذلك.

قال السيّد الخوئي: «لو أخبر الطبيب بالضرر وهو حاذق ثقة وجب اتّباعه؛ لقيام السيرة العقلانية على الرجوع إلى أهل الخبرة من كلّ فنٍّ»^(١).

(١) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٦٨.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ٣٦، و٣: ٢٤٩.



جميع ما ينطبق على الشهادة من لزوم العدالة والتعدد ونحوهما.

ونوقش أولاً: بأن الرواية ساقطة بضعف سندها.

قال الشيخ الأنصاري: «إنّ المتيقّن من هذا الاتّفاق [اتّفاق الرجوع إلى أهل الخبرة] هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقاً، ألا ترى أنّ أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال، بل بعضهم على التعدّد، والظاهر اتّفاقهم على اشتراط التعدّد والعدالة في أهل الخبرة في مثل التقويم وغيرها»^(١).

وثانياً: بأنّ ذلك مبني على تفسير البيّنة فيها بالشاهد - المصطلح في باب القضاء - ولكن لا قرينة على ذلك في الرواية، وإنّما هي بمعناها اللغوي بمعنى ما يتبيّن به الشيء، فلا دلالة فيها على تعيين كون البيّنة بمعنى الشاهد.

ولعلّهم استندوا في ذلك إلى رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»^(٢)، حيث ظاهرها حصر طرق إثبات الأشياء - لدى الشارع - في أمرين: الاستبانة وهي العلم، والبيّنة وهي شهادة عدلين، فإذاً لا اعتبار للخبرة بما هي خبرة ما دام لا ينطبق عليها عنوان الشهادة، وعندئذٍ لو ثبت اعتبارها والعمل بها عقلاً فتكون مردوعة بهذا النص.

القول الثاني: اعتبار الخبرة من باب إفادته للعلم أو الاطمئنان، فإذا لم يحصل منه العلم أو الاطمئنان فلا عبرة به حتى مع التعدّد والعدالة إذا لم يثبت كفاية شهادة العدلين مطلقاً، وهذا ما اختاره المحقّق النراقي ونسبه إلى الشيخ الطوسي وابن إدريس^(٣).

ويمكن الاستدلال عليه بعمومات النهي عن القول بغير العلم واتباع الظن، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ

(١) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٤.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٩، ب ٤ ممّا يكتسب به، ح ٤.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٦: ٢٤٠.

(٤) الإسراء: ٣٦.



أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴿١﴾.

ويمكن أن يلاحظ عليه بأن الرجوع إلى الخبرة من المرتكزات العقلانية والخطابات الشرعية لا تشمل موارد الارتكازات العقلانية، فلا عموم لها في حدّ نفسها؛ إذ الخطابات الشرعية ملقاة على العرف وهم يفسرونها وفق مرتكزاتهم، فإذا لابدّ من التنبيه إذا كان غرض الشارع مخالف لمرتكزاتهم، وحيث لم ينبّه عليه يحمل الخطابات على مرتكزاتهم، ومن المعلوم أنّ الارتكاز العقلاني قائم على العمل وفق رأي أهل الخبرة.

القول الثالث: اعتبار الخبرة من حيث خبرويته؛ إذ الارتكاز العقلاني قائم بالرجوع إلى كلّ ذي فن في فنّه والاستخبار منه فيما يحتاج إلى خبرويته أو التعلّم لديه فيما يحتاج إلى التعلّم، وهذا السلوك العقلاني مشهود لدى كلّ الناس، وهو ليس من محدثات العصر ليقال ليس لدينا ما يطمئنّ إمضاء الشارع له ليكون سلوكاً شرعياً، بل هو سلوك عقلائي عبر

العصور وفي مشهد المعصوم ولم يرد الردع عنه، فإذا هو مقبول لديه، ولم تكن أدلّة النهي عن اتّباع غير العلم شاملاً له بعد أن كانت الخطابات ملقاة في دائرة الفهم العقلاني - كما تقدّم - بل قد يؤيّد بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢)، وغيرها من النصوص الواردة في الحثّ على الرجوع إلى أهل العلم.

وهذا القول مستفاد من عدّة من أعلام العصر، منهم السيّد الخوئي حيث يظهر من عباراته في باب التقليد عند البحث عن حجّة قول المجتهد بأنّ الارتكاز الثابت ببناء العقلاء حيث جرى بناؤهم في كلّ حرفة وفنّ وصنعة بل في كلّ ما يرجع إلى المعاش والمعاد على رجوع الجاهل إلى العالم؛ لأنّه أهل الخبرة والاطّلاع.

وعبارته الأخرى في جواز التقليد من أنّ السيرة العقلانية الممضاة بعدم الردع

(١) يونس: ٣٦.

(٢) النحل: ٤٣.



وَأَنَّ الرجوع إلى المجتهد؛ لأجل أنه من أهل الخبرة والاطلاع^(١).

وهذا الشرط واضح في نفسه لا يحتاج إلى ذكر؛ إذ هو مستبطن في عنوان أهل الخبرة.

وبهذا البيان ظهر أَنَّ اعتبار الخبرة أمر مستقل له مبادئه الخاصة لدى العقلاء، ولا يدخل في إطار الشهادة ولا حجية خبر الثقة؛ إذ أدلة حجية خبر الثقة قاصرة الشمول عمّا إذا كان الإخبار عن حدس وفي الأمور العلمية والفنية الذي هو موضوع الاعتبار والحجية في باب أهل الخبرة.

من هنا قيّد بعض الفقهاء جواز الرجوع إليهم بإعمالهم الحدس والنظر والاجتهاد، أمّا في الأمور التي لا ترجع إلى ذلك فلا يجري فيها قانون الرجوع إلى أهل الخبرة^(٢).

نعم، اختلفت كلمات الفقهاء في الأمور والشروط المعتبرة عند الرجوع إليهم، كالعدالة والوثاقة والعدد ونحو ذلك ممّا سيأتي.

والظاهر أَنَّ المستند في ذلك أنه في غير حال النظر والاجتهاد والحدس يصدق الرجوع إلى الثقة أو العادل لفرض شمول دليل حجية خبرهما لحال الإخبار الحسي دون الحدسي.

٢- شرائط الرجوع إلى أهل الخبرة :

الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط العدالة في أهل الخبرة^(٣)، فيما يبدو أنّهم اعتبروا الرجوع إليهم من باب البيّنة الشرعية التي يؤخذ فيها شرط العدالة،

تحدّث الفقهاء عن عدّة شروط في أهل الخبرة صريحاً أو تلويحاً، وهذه الشروط هي:

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد) ١:

٨٣، ٨٥، ٩٨، ١٠٤.

(٢) المحكم في أصول الفقه (سميد الحكيم) ٣: ١٨٤ -

١٨٥.

(٣) مستند الشيعة ١٦: ٢٤٠. وانظر: تحرير الوسيلة ٢:

٥٣٣، ٥٣٢، ١٠٢، ٢.

الأول: أن يتحقّق عنوان الخبروية في حقّه بحيث يصدق عليه أنّه من أهل الخبرة في المجال الذي يراد الرجوع إليه فيه.



لا سيما إذا أخذ الفقيه مع شرط العدالة شرط التعدّد.

وذهب آخرون إلى كفاية الوثاقة^(١)؛ لعدم كون المورد من موارد البينة؛ لأنّ المدرك في حجّة قول أهل الخبرة هو السيرة لا النصوص، وهي لا تشترط العدالة كما هو واضح.

الثالث: التعدّد، فقد اختلف الفقهاء في عدد أهل الخبرة، فذهب جماعة إلى كونهم اثنين فصاعداً^(٢)، وذهب بعض آخر إلى أنّه واحد^(٣).

قال الشيخ الطوسي في مسألة ما إذا باع الإنسان بعض الثمار الموجودة مع أصولها: «إذا عطشت الثمرة الباقية على ملك البائع وأراد سقيها لم يكن للمشتري منعه منه؛ لأنّ ذلك من صلاح الثمرة... وإذا عطشت الأصول وأراد المشتري أن يسقي الأصول لم يكن للبائع منعه منه... وإن كان السقي ينفع أحدهما دون الآخر... وتمانعا فسخ العقد بينهما. وقيل: إنّّه يجبر الممتنع عليه.

وإذا جعلنا للبائع سقي ثمرته ومنعنا

المشتري من معارضته، فإنّما له أن يسقي النخل مقدار ما فيه صلاح الثمرة ولا يزيد عليه. وإن اختلفا في قدر ما فيه صلاح... رجع إلى أهل الخبرة، فإذا شهد رجلان من أهل الخبرة بقدر من ذلك حملاً عليه^(٤).

وذكر المحقّق النراقي عند كلامه عن الرضاع المحرّم: «أنّ نصاب سبب التحريم مقدّر في الشرع بتقديرات ثلاثة: الأثر [أي ما أنبت اللحم وشدّ العظم] والزمان والعدد»، ثمّ قال: «والمرجع في حصول الأثرين إلى قول أهل الخبرة؛ لأنّه من الموضوعات.

وهل يشترط فيه التعدّد والعدالة أم لا؟ ظاهر الأكثر: نعم؛ للأصل. وقيل: لا، بل يكفي العدل الواحد... لأنّه من باب الخبر دون الشهادة...^(٥).

(١) المنهاج (السيستاني) ٢: ٥٥، م ١٦٧.

(٢) المبسوط ٢: ٣٦. القواعد ٣: ٦٨٦. الدروس ٣: ٢٨٨.

مستند الشيعة ١٦: ٢٤٠. جواهر الكلام ٢٣: ٢٩٠.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٠١-٣٠٢، م ٢.

(٤) المبسوط ٢: ٣٦.

(٥) مستند الشيعة ١٦: ٢٣٧، ٢٤٠.



والظاهر عدم اشتراط ذلك؛ لبناء العقلاء على الرجوع إليهم مطلقاً حتى لمن قدر على تحصيل الاجتهاد في الموضوع نفسه.

٣ - مجالات الرجوع إلى أهل الخبرة :

الرجوع إلى أهل الخبرة لمن لم يكن منهم تارة يكون في الموضوعات وأخرى في الأحكام:

أ - الرجوع لأهل الخبرة في الموضوعات:

ذكر الفقهاء نماذج عديدة للرجوع إلى أهل الخبرة في الموضوعات نذكر منها بعض الأمثلة - إجمالاً - فيما يلي:

أ - الرجوع إلى الأطباء ونحوهم:

يرجع إلى الأطباء ونحوهم - كالقوابل - في أمور كثيرة كتشخيص كون الصوم مضرّاً بالحامل وحملها ليرتّب عليه جواز إقطاعها، وتشخيص مرض الموت ليرتّب عليه عدم نفوذ تصرفات المريض إلّا

وقال السيّد الخميني: « يعرف الأرض بمعرفة قيمتي الصحيح والمعيب ليعرف التفاوت، فيؤخذ بنسبة التفاوت، ومع الجهل بالقيمة يرجع إلى العالم بها، فإن أخبر بالقيمة السوقية المتعارفة، أو بتقويم أهل الخبرة، فيدخل في الشهادة، ولا تثبت إلّا مع التعدّد ومع سائر ما يعتبر في الشهادة في الموضوعات، وإن أخبر بما هو رأيّه ونظره في القيمة، وكان من أهل الخبرة، فلا يعتبر التعدّد ولا العدالة... »^(١).

ومنشأ الاختلاف - كما هو واضح من هذه الكلمات - هو اختلافهم في أنّ قبول قول أهل الخبرة من باب قبول الشهادة والبيّنة، فيعتبر التعدّد أو ليس كذلك، فلا يعتبر ويكفي قول الواحد.

والصحيح أنّ السيرة العقلانية التي هي المدرك هنا لا تشترط التعدّد إلّا فيما خرج بدليل.

الرابع: شرط بعض الفقهاء في الرجوع إلى أهل الخبرة أن لا يتيسّر لمن يريد الرجوع إليهم أن يجتهد في موضوع المسألة ويصبح من أهل الخبرة بنفسه^(٢).

(١) البیع (الخميني) ٥: ٢١٠.

(٢) انظر: المحكم في أصول الفقه (سعيد الحكيم) ٣:



٣- الرجوع إلى أهل الخبرة في تشخيص الأعم:

ذكر غير واحد من الفقهاء أنَّ هناك طرقاً لإثبات الأعم، وهي:

١- العلم.

٢- الشيع المفيد للاطمئنان.

٣- أهل الخبرة والاستنباط^(٣).

واستدلّوا له بالسيرة العقلائية على الرجوع إلى أهل الخبرة في كلّ موضوع عند التردّد فيه^(٤).

(انظر: تقليد)

٤- الرجوع إلى أهل الخبرة - القافة - في تعيين النسب:

لا خلاف في حرمة الرجوع إلى القائف^(٥) - وهو الذي يحكم بالنسب

(١) انظر: جامع المقاصد ١١: ٩٧. جواهر الكلام ٤٢:

٣٤٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٥٤.

(٢) المراسم: ١٧٥. وانظر: المقنعة: ٥٩٦ - ٥٩٧. الشرائع

٣٨: ٢.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٢، م ١٧. تحرير الوسيلة ١: ٦،

م ١٩. المنهاج (الخوني) ١: ٨، م ٢٠.

(٤) مهذب الأحكام ١: ٣٤.

(٥) كفاية الأحكام ١: ٤٤١.

بمقدار الثلث، وكذلك تشخيص بكاره البنت وثيبوبتها، وتشخيص قطع اليد الشلاء بالصحيحة؛ لاحتمال عدم انحسامها لو قطعت، لبقاء أفواه عروقتها مفتحة، وغير ذلك^(١)، ممّا يراجع في محلّه، بل يكون قول الطبيب وتشخيصه حجة أيضاً في نفسه فيما يرجع إلى وظيفة العلاج وحفظ الإنسان لنفسه وصحّته الواجب شرعاً.

٢- الرجوع للتجّار والمقوّمين من أهل الخبرة في معرفة القيم والأروش:

المعروف بين الفقهاء الرجوع إلى أهل الخبرة من التجّار والمقوّمين في تشخيص ومعرفة أرش الشيء، فمن اشترى شيئاً على السلامة والصحّة وظهر فيه عيب سبق وجوده عقد البيع، كان المشتري بالخيار بين ردّه وأخذ ثمنه، وبين أرش العيب، ولا خيار للبائع، ويرجع إلى أهل الخبرة في معرفة الأروش^(٢).

وكذا يرجع إليهم في معرفة القيم كالقيمة السوقية للمبيع وثمان المثل ونحوهما.

(انظر: أرش)



هـ - الرجوع لأهل الخبرة في الجنائيات :

ذكر بعض الفقهاء أنه لا ينبغي للحاكم أن يحكم في شيء من الجراحات وكسر الأعضاء حتى تبرأ، ثم ينظر في ذلك، ويرجع فيه لأهل الخبرة^(١).

كما إذا خلع شخص كتف آخر واقتلع العظم (المشط) من ظهره، فإنه يرجع ويسأل أهل الخبرة، فإن قالوا: يمكن استيفاء ذلك قصاصاً ولا يخاف عليه الجائفة^(٢)، استوفي قصاصاً؛ لأن له حداً ينتهي إليه.

وإن قالوا: لا نأمن عليه الجائفة، فالمجني عليه بالخيار بين العفو وأخذ دية اليد خمسون من الإبل، وفيما زاد على ذلك حكومة، وبين أن يأخذ

بالقيافة والشبه^(١) - وترتيب الآثار على قوله، بل ادّعي الإجماع عليه^(٢).

والمستند في ذلك الآيات الدالة على حرمة العمل بغير علم، وعلى حرمة اتباع الظنون، وأنها لا تغني من الحق شيئاً، كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٤).

فإن نفي النسب عن شخص أو إلحاقه به بالاستحسانات الحاصلة من ملاحظة أعضاء البدن على النحو الذي تقرّر في علم القيافة لا يتفق والقواعد الشرعية؛ لأنه هدم لأحكام الإرث المترتبة على التوالد الشرعي.

وأيضاً قد ثبت في الشريعة أن الولد للفراش.

نعم، الظاهر أنه لا شبهة في جواز تحصيل العلم أو الظن بأنساب الأشخاص بعلم القيافة وبقول القافة؛ لأنه لم يرد في الشريعة ما يدل على تحريمه، وما ورد فالمراد منه حرمة العمل بقول القافة وترتيب الأثر عليه^(٥).

(انظر: قيافة)

(١) عوائد الأيام: ٦٤٦.

(٢) المنتهى ٢: ١٠١٤ (حجرية).

(٣) الأنعام: ١١٦.

(٤) يونس: ٣٦.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ٣٨٢.

(٦) النهاية: ٧٧٨.

(٧) الجائفة: هي الطعنة التي تنفذ إلى الجوف. لسان

العرب ٢: ٤٢١.



القصاص من المنكب وفيما زاد عليه حكومة^(١). والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

ب - الرجوع لأهل الخبرة في الأحكام:

تعرّض الفقهاء للرجوع إلى أهل الخبرة في الأحكام في جملة من المواضع أبرزها إجمالاً ما يلي:

أ - الرجوع إلى الفقيه في التقليد:

المثال المعروف للرجوع إلى أهل الخبرة في الأحكام هو رجوع العوام والجاهلين بالشرعية إلى العارفين بها؛ لأنّهم من أهل الخبرة والاطّلاع في ذلك، وقد عدّ ذلك أحد الأدلّة المعتمدة في باب التقليد.

ويمكن أن يستند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٢).

قال السيّد الخوئي في بيان المستند الذي يرجع إليه العامي في تقليده: «الذي

يمكن أن يعتمد عليه العامي في حجّية فتوى المجتهد في حقّه أمران، أحدهما: الارتكاز الثابت ببناء العقلاء، حيث جرى بناؤهم في كلّ حرفة وصنعة، بل في كلّ أمرٍ راجع إلى المعاش والمعاد على رجوع الجاهل إلى العالم؛ لأنّه أهل الخبرة والاطّلاع، ولم يرد من هذه السيرة ردع في الشريعة المقدّسة.

وهذه السيرة والبناء وإن جاز أن لا يلتفت إليهما العامي مفضلاً إلا أنّهما مرتكزان في ذهنه، بحيث يلتفت إليهما ويعلم بهما تفصيلاً بأدنى إشارة وتنبّه^(٣).

والمقصود بأهل الخبرة في مجال الأحكام أن يكون المرجوع إليه مجتهداً؛ لعدم صدق العالم على غيره حتى يتحقّق عنوان رجوع الجاهل إلى العالم، وعدم صدق التفقه كذلك، بل قد شرط العديد من الفقهاء الأعلمية في المرجوع إليه

(١) المبسوط ٥: ٩٠.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) التفتيح في شرح المروة (الاجتهاد والتقليد): ٨٣.

وانظر: الرسائل الفقهية (الوحيد البهبهاني): ١١.



وتظهر الثمرة في اعتبار شرائط الشهادة وعدم اعتبارها، فإنه بناءً على القول بحجّيته من باب أهل الخبرة لا يشترط فيه إلا إحراز خبريته وثاقته في الكلام^(٤).

وهذا بخلاف حجّيته من باب الشهادة فإنه يعتبر فيها التعدّد والعدالة^(٥).

وقد تطرّق إلى إبراز حجّيته من باب الخبرة جماعة من العلماء، منهم: المحقّق السبزواري، حيث قال: «صحة المراجعة إلى أصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنّهم في ما اختصّ بصناعتهم ممّا اتّفق عليه العقلاء في كلّ عصر وزمان»^(٦).

في الأحكام، فلا يكفي الرجوع إلى مطلق مجتهد على تفاصيل تراجع في محلّها.

٢ - الرجوع إلى قول اللغوي في باب حجّية قول أهل الخبرة:

تطرّق الأصوليون للبحث عن حجّية قول اللغوي في مباحث حجّية الظن من الأصول، وهناك تطرّقوا إليها من ناحيتين:

الأولى: في أصل حجّية قول اللغوي وعدمها، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: حجّية قول اللغوي بخصوصه^(١)، وهو المنسوب إلى المشهور، بل نسب إلى السيّد المرتضى أنّه ادّعى الإجماع عليها^(٢).

الثاني: عدم حجّية قول اللغوي^(٣)، وهو المشهور لدى علمائنا المتأخّرين.

والناحية الثانية: لو سلّمنا وقلنا بحجّية قول اللغوي، فهل هو من باب أنّه من أهل الفنّ، أو من باب الشهادة والإخبار؟ وهي أيضاً خلافيه.

(١) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٣.

كفاية الأصول: ٢٨٦.

(٢) حكاة الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول (١: ١٧٣) والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦١. ولكن لم نعر عليه في كلمات السيد المرتضى.

(٣) انظر: بحوث في علم الأصول ٤: ٢٩٥. مصباح الأصول ٢: ١٣٤.

(٤) انظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٣٢.

(٥) مصباح الأصول ٢: ١٣٤.

(٦) نقله عنه في فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٤.



وقال السيّد محمد تقي الحكيم: «والظاهر أنّ المنشأ في حجّية أقوالهم هو البناء العقلاني في رجوع الجاهل إلى العالم الممضي من قبل الشارع قطعاً، وربما اعتبره بعضهم من الأحكام العقلية التي تطابق عليها العقلاء بما فيهم الشارع المقدّس.

اللغوي داخلاً في الشهادة المعتبر فيها العدالة والتعدّد^(٢).

فتكون حجّية قوله متوقّفة على توفّر شرائط الشهادة فيه، فإذا توفّرت فيه فيكون حينئذٍ داخلاً في كبرى حجّية قول الشاهد.

وهذا ما حاول جملة من الفقهاء من تطبيق كبرى باب الشهادة على قول اللغوي، من جملتهم الشيخ الأنصاري، حيث قال ردّاً على المحقّق السبزواري: «المتيقّن من هذا الاتفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك، لا مطلقاً، ألا ترى أنّ أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال، بل وبعضهم على اعتبار التعدّد، والظاهر اتّفاقهم على اشتراط التعدّد والعدالة في أهل الخبرة في مسألة التقويم وغيرها»^(٣).

نعم، يعتبر في هؤلاء أن يكونوا خبراء في فّهم، وأن يكونوا موثوقين في أداء ما ينتهون إليه؛ لأنّه المتيقّن من ذلك البناء أو الحكم العقلي، فالتشكيك إذّاً في حجّية أقوال اللغويين أو غيرهم من أهل الفنّ في غير موضعه»^(١).

ولكن رغم ذلك رفض كثير من العلماء كون الرجوع إلى اللغوي من باب خبريته الفّنية؛ لأنّ الرجوع إلى الخبرة إنّما يكون في الأمور الحدسية التي تكون بحاجة إلى إعمال النظر والرأي، لا في الأمور الحسّية التي لا دخل للنظر والرأي فيها، وتعيين معاني الألفاظ من قبيل الأمور الحسّية؛ لأنّ اللغوي ينقلها على ما وجدته في الاستعمالات والمحاورات، وليس له إعمال نظر ورأي فيها، فيكون إخبار

(١) الأصول العامة في الفقه المقارن: ٢٣٢. وانظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٤. كفاية الأصول: ٢٨٧.

(٢) انظر: مصباح الأصول ٢: ١٣١.

(٣) نقله عنه في فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٤.



هذا، ولكنَّ السيّد الصدر رغم أنه يرى حجّية قول اللغوي من باب الشهادة عن حسن لموارد الاستعمالات، إلّا أنّه لا يعتبر فيه العدالة ولا التعدّد، بل أبدى كفاية كونه ثقة^(١).

ولعلّه تبعاً لما تبنّاه أستاذنا السيّد الخوئي في الفقه من حجّية خبر الثقة في الموضوعات أيضاً كما في الأحكام^(٢).

٣- الرجوع إلى قول الرجالي من باب أهل الخبرة:

لا إشكال أنّ دور علم الرجال في استنباط الأحكام الشرعية دور أساسي لا يمكن إنكاره، خصوصاً بعد أن لم تكن الأخبار التي هي مصدر جزئيات الأحكام والشرائع قطعية الصدور، بل هي بحاجة لإثبات صدورها إلى القرائن والشواهد المتراكمة كي يحصل الاطمئنان بصدورها عن المعصوم عليه السلام، أو تقوم حجة شرعية بها تستند إلى المعصوم عليه السلام، وإلّا يكون القول بمضمونها من دون إحراز صدورها من الافتراء المحرّم.

ودور علم الرجال هو تنقيح وتمحيص حال الرواة من حيث الوثاقة وعدمها ليطمئذ بذلك صحّة استناد الرواية إلى المعصوم أو عدم صحّة استنادها.

وإنّما الإشكال في أنّ الرجوع إلى علم الرجال من باب أنّ الرجالي من ذوي الفنون ليكون الرجوع إليه من باب تطبيق كبرى حجّية قول كلّ ذي فن في فنه من باب بناء العقلاء أو حكم العقل^(٣).

أو أنّه من باب الشهادة والبيّنة، فلا بدّ من توفر شرائط حجّية الشهادة فيه من التعدّد والعدالة، أو من باب حجّية خبر الثقة، فلا بدّ من تطبيق كبرى حجّية خبر الثقة عليه.

ويبدو من تتبّع كتب الرجال أنّه مختلف فيه على أقوال:

الأوّل: أنّه من باب الرجوع إلى أهل الخبرة في فنه، وأنّ الرجالي يعتبر من ذوي الفنون في معرفة أحوال الرجال.

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٤: ٢٩٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ١٦٥.

(٣) انظر: الأصول العامة في الفقه المقارن: ٢٣٢.



وما ذكر من أنّ العدالة ليست من الأمور الحسّية فتكون داخلّة في الأمور الحدسية، وحينئذٍ يكون الإخبار عنها بحاجة إلى نوع من إعمال النظر، فقد نوقش فيه:

أولاً: بأنّ العدالة غير معتبرة في المعدّل ليعتبر الإخبار عنها في علم الرجال.

وثانياً: بأنّها وإن كانت في نفسها من الأمور الحدسية غير أنّ مبادئها وطرق إثباتها - كما ذكر في الفقه - أمور حسّية والتي تنتهي إلى أنّ العدالة أيضاً من الأمور الحسّية باعتبار كون مبادئها حسّية^(١).

القول الثاني: أنّه من باب الشهادة، وحينئذٍ يعتبر فيه ما يعتبر في الشهادة من التعدّد والعدالة، وهذا ما اختاره صاحب المعالم^(٢)، ونسب إلى الشهيد الثاني وصاحب المدارك^(٣).

ولكن قال الشهيد الثاني: «وفي الاكتفاء

وهذا القول منسوب إلى المحقّق المامقاني، وقد نقل عنه أنّه قال: بأنّه «نوع تثبّت وتبيّن مورث للاطمئنان الذي هو المدار والمرجع في تحصيل الأحكام الشرعية من باب بناء العقلاء على الاعتماد عليه... وحيث إنّّه قد أخذ في الخبر الابتناء على الحسّ المحض، وإخبارات أهل الرجال إخبار بأمر غير حسّي؛ ضرورة عدم تعقّل محسوسية العدالة، تعيّن كون قبول إخباراتهم من باب الأخذ لقول أهل الخبرة المأخوذ في اعتباره الوثوق، ولا يضّرّ عدم قائل به بعد قضاء الدليل به»^(١).

ونوقش بأنّ الرجالي لا يصدق عليه أهل الخبرة؛ لأنّ الخبرة إنّما هي في الأمور النظرية التي تكون بحاجة إلى نوع من الممارسة وإعمال الفكر والتوثيق والتعديل، وليست من الأمور النظرية، وإنّما هي من الأمور الحسّية التي يعرفها كلّ أحد بالممارسة المباشرة مع المعدّل والموثّق، أو بالإخبار عمّن هو عاصره مباشرة، فإذا لا ينطبق على الرجالي أنّه من أهل الخبرة بالمعنى المصطلح لدى أهل الفنّ.

(١) نقله عنه في بحوث في علم الرجال: ٣٣.

(٢) انظر: بحوث في علم الرجال: ٣٩.

(٣) انظر: معالم الدين (قسم الأصول): ٢٠٤.

(٤) انظر: بحوث في علم الرجال: ٣٢.



التعويل عليه» (٣).

وكيف كان، فقد نوقش بعدم انطباق شرائط الفتوى على قول الرجالي، والتي منها لزوم حياة المفتي في جواز التقليد كما عن المشهور، ولزوم الاجتهاد المطلق فيه، وكلّ منهما لا ينطبق على الرجالي؛ لأنّ قول الرجالي حجة عند من يقول بها وإن لم يكن حياً ولم يكن مجتهداً بالمفهوم الذي اصطلح عليه في الاجتهاد والتقليد (٤).

القول الرابع: أنّ حجّة قول الرجالي من باب حجّة خبر الواحد، فمن باب انطباق كبرى حجّة الخبر الواحد عليه يكون حجة. وهو ما نسب إلى المشهور (٥).

وهذه النسبة تنافي ما هو المشهور عنهم من عدم حجّة خبر الواحد العدل فضلاً عن الثقة في الموضوعات الشرعية (٦).

بتزكية الواحد العدل في الرواية قول مشهور لنا ولمخالفينا، كما يكتفى به - أي بالواحد - في أصل الرواية. وهذه التزكية فرع الرواية، فكلّما لا يعتبر العدد في الأصل فكذا في الفرع» (١).

ونوقش فيه بأنّ اعتبار قول الرجالي في هذا الباب ضعيف جداً؛ لعدم وجود شرائط الشهود في المعدّلين، ولو قيل باعتبارها فيهم لبطل أكثر علم الرجال (٢).

القول الثالث: أنّه من باب الفتوى والظنون الاجتهادية المعتبرة بعد انسداد باب العلم. ونسب هذا القول إلى المحقّق الأصفهاني، ولكن عبارته لا تنسجم مع هذه النسبة، حيث قال: «المختار عندي جواز التعويل في تعديل الراوي أو إثبات تحرّزه عن الكذب على قول العدل الواحد، بل على مطلق الظن، سواء استند إلى تزكية العدل أو إلى سائر الأمارات الاجتهادية. لنا: أنّه قد ثبت... أنّ التعويل في أخبار الآحاد على الأخبار الموثوق بصدقها وصحة صدورها، ولا ريب أنّ الظن بعدالة الراوي وتحرّزه عن الكذب ممّا يفيد الوثوق بصدق الرواية، فيجب

(١) الدراية في علم مصطلح الحديث: ٦٩.

(٢) بحوث في علم الرجال: ٣٦.

(٣) الفصول الفروية: ٢٩٨ (حجرية).

(٤) انظر: بحوث في علم الرجال: ٣٧.

(٥) انظر: بحوث في علم الرجال: ٣٢.

(٦) انظر: مصباح الفقيه ٨: ١٦٨.



خبر الثقة في أحكامهم الكلية العرفية والموضوعات الخارجية وفي جميع أموراتهم حتى الخطيرة، والشارع المقدس لم يردع عنه، فيكون عنده ممضياً معتبراً، بل وردت الأخبار المعتبرة بحجّيته في الأحكام الشرعية، وكذا في بعض الموضوعات الخارجية للأحكام الجزئية^(٢).

فعلى هذا إذا كان الرجالي ثقة - أي صادقاً مأموناً - وجب قبول قوله في الجرح والتعديل^(٣).

يذكر أنّ نتيجة هذا المبنى أن يكون إخبار الرجالي حجّة حتى لأهل الخبرة؛ لأنّ خبر الثقة حجّة لكلّ أحد، بخلاف القول بأنّه من جهة الخبرة، فإنّه قد لا يكون حجّة لخبير آخر مثله.

وهناك إشكال على من يرى حجّة قول

(١) معجم رجال الحديث ١: ٢٠.

(٢) انظر: الوسائل ١٩: ١٦٢، ب ٢ من الوكالة، ح ١، حيث قال أبو عبد الله عليه السلام في رواية هشام بن سالم: «...الوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة...».

(٣) انظر: بحوث في علم الرجال: ٣٩ - ٤٠.

وكيف كان، يبدو هذا القول من السيّد الخوئي الاعتماد عليه، حيث ذكر أنّ استنباط الأحكام في الغالب لا يكون إلاّ من الروايات المأثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام والاستدلال بها يتوقّف على إثبات أمرين:

الأوّل: إثبات حجّة خبر الواحد.

الثاني: إثبات حجّة ظواهر الروايات بالإضافة إلينا.

وقد حقّقناهما في علم الأصول، إلى أن يقول: «ولكن ذكرنا أنّ كلّ خبر عن معصوم لا يكون حجّة، وإنّما الحجّة هو خصوص خبر الثقة أو الحسن، ومن الظاهر أنّ تشخيص ذلك لا يكون إلاّ بمراجعة علم الرجال ومعرفة أحوالهم، وتمييز الثقة والحسن عن الضعيف»^(١).

فإنّ إطلاق عبارته مشعر بأنّ حجّة قول الرجالي من باب تطبيق كبرى حجّة خبر الثقة عليه.

ويتأيد ذلك بمختار بعض تلامذته حيث ذكر أنّه لا شكّ في بناء العقلاء على قبول



وقد ذكروا طرقاً ثلاثة لكيفية الجمع^(١)،
وتفصيل ذلك مع الكلام في بقية المسائل
الموردية يأتي في محالّه.

والقاعدة هنا تقتضي التساقط مع عدم
وجود المرجّح؛ وذلك أنّه إذا تعدّد أهل
الخبرة في أحد القولين دون الثاني لم يكن
ذلك موجباً لترجّحه على الآخر ما لم يفد
في نفسه الاطمئنان، وعليه فمقتضى
القاعدة في باب التعارض هو التساقط.

وقد يقال بأنّ الأخرية في أحد الطرفين
مرجّحة أيضاً ولو من باب الارتكاز
العقلاني في الرجوع إلى الأخير والأعلم
حتى مع الاختلاف.

(انظر: أوش، تعارض، خرص، عيب)

أهل الخلاف

(انظر: مخالف)

الرجالي من باب خبر الثقة، وهو أنّ خبر
الثقة لا بدّ وأن يكون عن حسّ، مع أنّ
بعض من يشهد الرجالي - كالنجاشي
والشيخ - بوثاقته يفصلهم عن الرجال
عشرات - بل مئات - السنين، فكيف
يمكن أن تكون شهادته بحقّه عن حسّ؟

وجوابه أنّ الحسّ لا يقصد به الحضور
والإحساس الخارجي، بل يعمّ ما يكون
واضحاً مسلماً أو متواتراً ولو كان عن
زمان سابق أو مكان بعيد، فإنّ مثل هذا
الإخبار حسّي أيضاً، وكلّما احتملنا ذلك
جرت أصالة الحسّ.

(انظر: جرح وتعديل)

خامساً - اختلاف أهل الخبرة :

إذا اختلف أهل الخبرة في التقويم أو
العيب أو نحو ذلك، فللفقهاء في كلّ مسألة
آراء ينظر إليها في مواضعها، فمثلاً: إذا
اختلف المقومون في تقويم المتاع فهل
يؤخذ بالأكثر أو الأقل أو يؤخذ المعدّل
بين التقويمات المختلفة؟ وجوه،
والمعروف هو الأخير؛ لما فيه من الجمع
بين الحقوق.

(١) المقتنة: ٥٩٧، المراسم: ١٧٥، التحرير: ٣٨٠.

الدروس: ٣: ٢٨٧، وانظر: جواهر الكلام: ٢٣: ٢٩٠.



ويلحق بهم المجوس^(٤) بلا خلاف^(٥) إلا من العماني الذي ألحقهم بعبد الأوثان^(٦) رغم تظافر النصوص على خلافه.

وأما الصابئة فقد اعتبرهم البعض من أهل الكتاب^(٧)، وخالف في ذلك الأكثر^(٨)، مدعين عدم دخولهم فيهم.

٢ - أهل الأمان: وهم المستأمنون الذين أعطوا الأمان بعقد مؤقت لأداء رسالة أو حاجة من تجارة ونحوها، ويحفظ لهم به مالهم وعرضهم ودينهم، فهو يختلف عن عقد الذمة الذي لا يكون إلا دائماً^(٩).

(١) انظر: الصحاح ٥: ١٩٢٦. معجم مقاييس اللغة ٢: ٣٤٦.

(٢) لسان العرب ٥: ٦٠. مجمع البحرين ١: ٦٤٥.

(٣) انظر: الشرائع ١: ٣١٠.

(٤) المبسوط ١: ٥٨٢. التذكرة ٩: ٢٧٦، ٢٧٩. المسالك ٦٧: ٣.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٢٨.

(٦) نقله عنه في المختلف ٤: ٤٤٣. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٢٢٨.

(٧) حكاة في الجواهر (٣٠: ٤٥) عن أبي علي. المنهاج (الخوني) ١: ٣٩١، م ٦٢.

(٨) المبسوط ٥: ١٧٨ - ١٧٩. التبيان ١: ٢٨٣. مجمع البيان ١٢٦: ٤. المختلف ٤: ٤٤٦. الحقائق ٢٤: ٥.

(٩) المبسوط ٣: ٤٨٧، و ٥: ٧. معجم لغة الفقهاء: ٤٢٦.

أهل الذمة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الذمة: هي العهد والأمان والحرمة، وإنما سمي العهد ذمماً لأنه يذم الإنسان على إضاعته منه^(١).

ويقصد بأهل الذمة أهل العهد والأمان، وسموا بذلك لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم^(٢).

□ اصطلاحاً :

هم أهل الكتاب الذين تعاقدوا مع المسلمين على إعطاء الجزية والالتزام بشروط معينة في مقابل إقرارهم على دينهم وتوفير الأمن لهم^(٣)، كما سيوضح ذلك خلال البحوث المقبلة.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارى،



٣- أهل الحرب: وهم الكفار الذين ليس بينهم وبين المسلمين عهد ولا أمان ولا ذمة^(١) حتى لو لم تكن الحرب قائمة بينهم^(٢).

وبهذا العقد يصبح لهم الأمن ويتبعهم ذراريهم كما سوف يأتي بيانه قريباً إن شاء الله. والكلام في عقد الذمة يقع ضمن الفروع التالية:

بينما عرّفهم آخرون بأنهم من كانوا يحاربون المسلمين^(٣).

١- من يتولّى عقد الذمة :

أجمع الفقهاء على أنّ من يقوم بإجراء عقد الذمة هو الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام^(٧) في صورة بسط اليد^(٨)، فإذا مات الإمام عليه السلام بعدما ضرب للجزية أمداً معيّناً أو اشترط الدوام وجب على الإمام الذي بعده إمضاؤه^(٩) - كما صرح به غير واحد^(١٠) - بلا خلاف فيه^(١١)، بل ادّعي الإجماع عليه^(١٢).

٤- أهل الهدنة: وهم المتعاهدون مع المسلمين على ترك الحرب مدة معيّنة^(٤) من دون التزام بأحكام الإسلام، بخلاف أهل الذمة الذين لا بدّ لهم من الالتزام بأحكامه^(٥).

ثالثاً - ما تتحقّق به الذمة :

يستفاد من كلمات الفقهاء تحقّق الذمة ببعض الأمور نوردها فيما يلي:

الأول - عقد الذمة :

وهو عقد يتم بموجبه الاتفاق بين المسلمين وأهل الكتاب على إقرارهم على دينهم وتوفير الأمان لهم مقابل شروط.

ولفظه: أقررتكم بشرط كذا وكذا، أو ما يؤدّي هذا المعنى^(٦).

(١) انظر: صراط النجاة ١: ٤٤٨.

(٢) المسالك ٦: ٢٢٠.

(٣) المبسوط ٥: ١٧٩.

(٤) المنتهى ٢: ٩٧٥ (حجّرية). التذكرة ٩: ٣٥٩.

(٥) المبسوط ١: ٦٠٩. وانظر: الشرائع ١: ٣٣٢.

(٦) القواعد ١: ٥١٠. التذكرة ٩: ٢٧٥.

(٧) التذكرة ٩: ٣١٥. وانظر: المنتهى ٢: ٩٦٨ (حجّرية).

(٨) جواهر الكلام ٢١: ٢٦٣.

(٩) المبسوط ١: ٥٩٢.

(١٠) نسبة إليهم في جواهر الكلام ٢١: ٢٧٨.

(١١) المنتهى ٢: ٩٧٠ (حجّرية).

(١٢) التذكرة ٩: ٣٢٤.



الرجال^(٤)، فإذا قتلوا قيل: إنَّ للنساء ذلك، ولا يؤخذُ منهنَّ جزية ولا يسبين^(٥). وقيل: لا يصحَّ منهنَّ، وهو مذهب الأكثر^(٦).

ولو كنَّ في حصن ولم يمكن فتحه جاز عقد الأمان لهنَّ كما لو طلبن ذلك في دار الحرب^(٧)، ولا يجوز حينئذٍ سبيهنَّ؛ لعموم الوفاء بالعهد والعقد^(٨) ومشروعية الصلح^(٩) والنهي عن الغيلة^(١٠).

ولو طلبت امرأة من دار الحرب عقد

وهذا معقول في الإمام المعصوم، حيث لا يبعد أنَّهم قصدوا ذلك، أمَّا غيره فيكون المرجع نظر إمام المسلمين الحيِّ؛ لعدم نفوذ ولاية الميِّت بعد وفاته، ويراعي الإمام الحي القواعد الشرعية فيما جرى الاتفاق عليه سلفاً مع الإمام السابق.

ولو أطلق ولم يعيَّن أمداً كان للشاني تغييره حسب ما يراه من المصلحة^(١) بلا خلاف ولا إشكال؛ إذ ليس في ذلك مخالفة للأوَّل، فلا بدَّ من الالتزام بمراعاة المصلحة؛ لبقاء وجوب مراعاتها على حاله؛ ولعلَّه لذا اختلفت الجزية التي فرضها أمير المؤمنين عليه السلام عن الجزية التي فرضها النبي صلى الله عليه وآله^(٢).

وأما في صورة عدم بسط يد الإمام عليه السلام ولا نائبه فيمكن إمضاء الإمام أو نائبه ما أمضاه حاكم الجور، فتتحقق بذلك الذمة؛ لما روي عن الإمام الرضا عليه السلام: أنَّه أمضى صلح عمر لبني تغلب إلى أن يظهر الحق^(٣).

هذا بالنسبة للموجب من طرف المسلمين، وأمَّا القابل من طرف أهل الكتاب فقد ذكروا أنَّه لا بدَّ أن يكون من

(١) المبسوط ١: ٥٩٢.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٧٨. وانظر: الوسائل ١٥: ١٥٣،

ب ٦٨ من جهاد العدو، ح ٧. السنن الكبرى (البيهقي)

١٩٣: ٩.

(٣) الوسائل ١٥: ١٥٢، ب ٦٨ من جهاد العدو، ح ٥.

(٤) الشرائع ١: ٣٢٧، ٣٢٨. جواهر الكلام ٢١: ٢٤٠،

٢٤١.

(٥) المبسوط ١: ٥٨٧.

(٦) الشرائع ١: ٣٢٨. المنتهى ٢: ٩٦٤ (حجرية).

المسالك ٣: ٦٩.

(٧) المسالك ٣: ٦٩.

(٨) البقرة: ٤٠. المائدة: ١.

(٩) انظر: الوسائل ١٨: ٤٤٣، ب ٣ من الصلح.

(١٠) جواهر الكلام ٢١: ٢٤١. وانظر: الوسائل ١٥: ٦٩،

ب ٢١ من جهاد العدو.



وزاد الشيخ على ذلك: «وإن قلنا: إنه يصير ذمياً كان قوياً؛ لأنه خالف الإمام» (٤).

ويمكن إرجاعه إلى كفاية ذلك في تحقق عقد الذمة إذا رضي الحاكم والكتابي بذلك، فلا يكون هذا أمراً آخر غير عقد الذمة.

٢ - شروط عقد الذمة :

ذكر الفقهاء شروطاً متعددة لعقد الذمة، وهي كالآتي:

أ - الالتزام بإعطاء الجزية :

وهو مما لا خلاف فيه بين المسلمين (٥)؛ لقوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالنَّبِيِّمْ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ

الذمة مُكِّنَتْ منه وعقد لها بشرط التزامها بأحكام الإسلام (١).

ولا تتحقق الذمة بمجرد الاستيمان وإعطاء الأمان من قبل الإمام أو نائبه للكافر الكتابي فضلاً عن إعطاء الأمان له من قبل المسلمين، كما لا يحق لأفراد المسلمين إنشاء عقد الذمة مع الكفار الكتابيين وإن جاز إعطاء الأمان لهم من قبل المسلم؛ لأن هذا من شؤون الولاية العامة.

هذا، والمستفاد من كلمات الفقهاء أن من الطرق التي يصير بها الكتابي ذمياً حكم الإمام عليه بأنه من أهل الذمة، كما لو دخل الحربي دار الإسلام، فقال له الإمام: إن رجعت إلى دار الحرب وإلا حكمت عليك حكم أهل الذمة، فأقام سنة، جاز أن يأخذ منه الجزية (٢).

ولو قال له: أخرج إلى دار الحرب، فإن أقمت عندنا صيرت نفسك ذمياً، فأقام سنة ثم قال: أقمت لحاجة، قبل منه ولم تؤخذ منه الجزية، بل يردّه إلى مأمنه؛ لأن الأصل براءة ذمته (٣).

(١) التذكرة ٩: ٢٩٦.

(٢) المبسوط ١: ٥٥٢. المنتهى ١٤: ١٦٧ - ١٦٨. جواهر الكلام ٢١: ١١٧.

(٣) المبسوط ١: ٥٥٢. المنتهى ١٤: ١٦٨. التذكرة ٩: ١١٧. التحرير ٢: ١٥٥.

(٤) المبسوط ١: ٥٥٢.

(٥) المنتهى ١٤: ٦٣. الرياض ٧: ٤٦٨. جواهر الكلام ٢١: ٢٦٧. المنهاج (الخوني) ١: ٣٩٧، م ٧٩.



أربعة رساتيق^(٩): المدائن... وأمرني أن أضع على الدهاقين^(١٠) الذين يركبون البراذين^(١١) ويتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانية وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم والتجار منهم على كل رجل منهم أربعة وعشرين درهماً، وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهماً على كل إنسان منهم، قال: فجبيتها ثمانية عشر ألف ألف درهم في سنة^(١٢).

ولا فرق في مشروعية أخذ الجزية من أهل الكتاب بين زمان الحضور والغيبة؛

الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿١١﴾.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يوصي أمراء السرايا بالدعاء إلى الإسلام قبل القتال، فإن أبوا فألى الجزية، فإن أبوا قوتلوا^(٢).

والمشهور أنه لا حد للجزية، وإنما يحددها الإمام عليه السلام بما يراه من مصلحة^(٣)، بل في الغنية الإجماع عليه^(٤)، وفي السرائر: أنه مذهب أهل البيت عليه السلام^(٥).

وخالف في ذلك الإسكافي حيث حددها بالدينار في جانب القلة^(٦)؛ ولعله لما روي عن النبي ﷺ: أنه أمر أن يؤخذ من كل حالم دينار^(٧).

وأورد عليه - مضافاً إلى كون هذه الرواية قضية في واقعة، وعدم دلالتها على اعتبار الدينار حداً من جهة القلة - بأنه لا تقاوم الأخبار الأخرى الدالة على اختلاف الجزية باختلاف الأفراد^(٨)، كما في خبر مصعب، قال: استعملني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على

(١) التوبة: ٢٩.

(٢) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ١٨٤.

(٣) المختلف ٤: ٤٤٩. جواهر الكلام ٢١: ٢٤٥.

(٤) الغنية: ٢٠٢.

(٥) السرائر ١: ٤٧٣.

(٦) نقله عنه في المختلف ٤: ٤٤٩.

(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ١٩٣.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٩) الرساتيق: جمع رستاق، معربة رزداق، وهي القرى والمزارع. انظر: القاموس المحيط ٣: ٣٤٣.

(١٠) كلمة فارسية معربة مفردها (دهقان) وتعني تاجر.

(١١) انظر: لسان العرب ٤: ٤٢٨.

(١٢) أي الخيل. المغرب: ٤٢.

(١٣) الوسائل ١٥: ١٥١ - ١٥٢، ب ٦٨ من جهاد العدو،



لإطلاق الأدلة وعدم ما يدل على التقييد، فيجوز أخذها منهم في زمن الغيبة من قبل حاكم الشرع^(١).

(انظر: جزية)

ب - عدم القيام بما ينافي الأمان:

يشترط في عقد الذمة أن لا يقوم أهل الكتاب بعمل ينافي الأمان، مثل محاربة المسلمين وإمداد المشركين، وهو مما لا خلاف فيه^(٢)؛ لكونه مقتضى عهد الذمة والأمان^(٣)، ولعلّه لذلك ترك كثير من الفقهاء التعرّض له^(٤).

ج - عدم إيذاء المسلمين:

اعتبر بعضهم في تحقّق الذمة عدم إيذاء المسلمين، وذلك بترك ارتكاب الزنا واللواط وسرقة الأموال وإيذاء المشركين والتجنّس لهم، فإن فعلوا شيئاً من ذلك خرجوا عن الذمة.

إلا أن المشهور عدم تأثير ذلك في تحقّق الذمة إلا إذا كان تركه مشروطاً في الهدنة فتبطل ذمتهم، وإن لم يكن مشروطاً لم تبطل، وفعل بهم حسب ما تقتضيه جنائتهم من حدّ أو تعزير، كما صرّح به

غير واحد^(٥)، فليس هو من الشروط الأصلية التي لا يتحقّق عقد الذمة بدونها^(٦)؛ لإطلاق الأدلة، وعدم وجود ما يدلّ على ذلك، وإن كان ينبغي للإمام عليه السلام اشتراطه مع أهل الكتاب^(٧).

د - عدم التظاهر بالمنكرات:

كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونكاح المحارم حتى ولو كانت جائزة في شرعهم؛ لانتقاض عهدهم بالتظاهر بها وإن لم يشترط تركها في عقد الذمة، كما هو ظاهر بعض الكلمات^(٨)، بل ادّعى عليه الإجماع^(٩).

ولعلّه لصحيح زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن رسول الله ﷺ

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٩٢، م ٦٣.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٦٧.

(٣) المنتهى ٢: ٩٦٩ (حجّرية). التحرير ٢: ٢٠٩.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٥) المبسوط ١: ٥٩٠. الشرائع ١: ٣٢٩. الإرشاد ١: ٣٤٢.

(٦) انظر: فقه الصادق ١٣: ٥٤.

(٧) جواهر الكلام ٢١: ٢٦٨.

(٨) النهاية: ٢٩٢. المختصر النافع: ١٣٥. اللمعة: ٨١.

واستظهر ذلك منهم في الجواهر ٢١: ٢٧٠.

(٩) الغنية: ٢٠٣.



الانتقاض بذلك، وكأنَّ عقد الذمة معلق على عدم نقض شروطه، ويكون صحة التعليق فيه بدليل خصوصية، خلافاً للشروط في سائر العقود.

وأما ثبوت التعزير والحدّ فهو مقتضى القاعدة وإطلاق أدلتها كلّما توفّرت شروطها العامة والخاصّة.

هـ- عدم إظهار معالم دينهم أو رفع بيوتهم: ذكر الفقهاء أنَّ من شروط عقد الذمة: أن لا يحدّثوا كنيسةً، ولا يضربوا ناقوساً، ولا يطيلوا بناءً، ولا يرفعوا أصواتهم بكتبهم، فإن خالفوا عزّروا كما صرّح به غير واحد^(٤)، بل يظهر من بعضهم المفروغية عنه^(٥).

وذكر غير واحد أنّه لو كان تركه مشروطاً في العهد انتقضت الذمة^(٦)، بل

قبل الجزية من أهل الذمة على أن لا يأكلوا الربا، ولا يأكلوا لحم الخنزير، ولا ينكحوا الأخوات، ولا بنات الأخ، ولا بنات الأخت، فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله وذمة رسوله ﷺ، قال: «وليس لهم اليوم ذمة»^(١)، وهو ظاهر في اعتبار ذلك في أصل العقد^(٢).

إلا أنَّ ظاهر الرواية اشتراط النبي ﷺ عليهم ذلك في عقد الذمة، لا أنّه شرط في صحة العقد، كما أنَّ ظاهرها عدم فعلهم لتلك المحرّمات مطلقاً، أي حتى في بيوتهم لا مجرد عدم التظاهر بها.

وقد ذهب الشيخ الطوسي في المبسوط والخلاف^(٣) إلى عدم بطلان عقد الذمة بعدم التزامهم بهذا الشرط حتى لو كان مذكوراً في العقد، وإنّما تجري عليهم أحكام الإسلام من حدٍّ أو تعزير.

وهذا هو مقتضى القاعدة؛ لأنَّ الاشتراط في ضمن عقد الذمة لا يرجع إلى تعليق العقد على الشرط، بل حاله حال الشروط في ضمن العقود يوجب حقّ الفسخ والخيار لا انتقاض العقد، إلّا أنَّ ظاهر كلمات الفقهاء وتعبيراتهم تحقّق

(١) الوسائل ١٥: ١٢٤ - ١٢٥، ب ٤٨ من جهاد العدو، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٧٠.

(٣) المبسوط ١: ٥٩٠، ٥٩١. الخلاف ٥: ٥٥٣، م ٢٢.

(٤) المبسوط ١: ٥٩١. الشرائع ١: ٣٣٠. الدروس ٢: ٣٤.

(٥) استظهر ذلك في جواهر الكلام ٢١: ٢٧٠.

(٦) الشرائع ١: ٣٣٠. المتهى ٢: ٩٦٩ (حجرية).



٣- من يصحّ له عقد الذمّة :

قد ظهر ممّا تقدّم أنّ عقد الذمة لا يصحّ إلاّ لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، ويلحق بهم على المشهور المجوس، أمّا غيرهم فلم يشرع عقد الذمّة معهم؛ لأنّ الفقهاء حكموا في غير أهل الكتاب بأمرين: إمّا القتل أو الإسلام، وعلى تقدير عدم الغلبة عليهم يمكن أن يكونوا معاهدين أو يعطى لآحادهم الأمان في هذا المورد أو ذاك، أمّا الذمّة فلا تجري فيهم.

وقد استند الفقهاء في ذلك إلى أنّ عموماً القتال - لا سيّما مطلع سورة براءة - قد دلّت على الأمر بقتل الكافر إلاّ أن يسلم، أمّا آية الجزية فقد حدّدت خياراً ثالثاً وهو الذمّة والبقاء أحياء ولو لم يسلموا وهي خاصّة بأهل

ادّعي الإجماع عليه وإن لم يذكر في العقد^(١).

وأورد عليه بأنّ مقتضى الأصل والإطلاق عدم نقض العهد به، ولا يصحّ رفع اليد عن هذا الأصل بالإجماع المدّعى إلاّ إذا كان تامّاً، وهو ليس كذلك؛ لعدم التزام الأكثر به، وإن أمكن تحصيل الإجماع على انتقاض العهد به في صورة اشتراطه^(٢).

وقد عرفت ما هو مقتضى القاعدة في تخلف الشروط في العقود.

و - تطبيق أحكام المسلمين عليهم :

ويقصد بهذا الشرط التزامهم بالأحكام الصادرة في حقّهم من أداء حقّ أو ترك محرّم؛ ضرورة أنّه من مصاديق الصّغار^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٤)، وقد صرّح بعضهم^(٥) بانتقاض الذمّة بعدم الالتزام به وإن لم يشترط في العقد، بل ادّعي عدم الخلاف فيه^(٦)؛ لصحيحة زرارة المتقدّمة.

وقد تقدّم الإشكال في هذا الاستدلال.

(١) الفينة: ٢٠٣.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٧٠ - ٢٧١.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢٧١. وانظر: المتهى ٢: ٩٦٩ (حجّرية).

(٤) التوبة: ٢٩.

(٥) التحرير ٢: ٢٠٩.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٧١.



رابعاً - ما تثبت به الذمة :

تثبت الذمة بكل الوسائل القانونية الشرعية المفيدة لثبوت العقود والاتفاقات كالبينة وإقرار الطرفين وغير ذلك، كما يمكن القول بثبوت الذمة بالقرائن الخارجية وشاهد الحال، كما لو عاش جمع من أهل الكتاب في بلاد المسلمين لمدة طويلة كعشرات السنين أو لقرون متتالية دون أن يلاحظ اعتراض أحد من الحكام أو آحاد المسلمين على وجودهم، فإن شاهد الحال هذا قرينة مفيدة عقلياً لوجود اتفاق معهم يرخص لهم بالبقاء هذه المدة الطويلة، وليس إلا الذمة، اللهم إلا إذا احتتم أمر آخر لشواهد أو قرائن.

وهكذا الحال عندما تشتد هذه الإقامة بأن يملكوا الأراضي وغير ذلك حتى لو لم نقل بأن تملك أهل الكتاب لأرض يجعلهم ذميين.

(١) المبسوط ٣: ٨٣.

(٢) المذهب ٢: ١٨.

(٣) المختلف ٦: ١٥٠.

الكتاب، فيلتزم بالتفصيل بين أهل الكتاب فيصح عقد الذمة لهم دون غيرهم فلا يصح. والتفصيل في محله.

(انظر: جهاد)

الثاني - تملك المستأمن لأرض في بلاد الإسلام :

نقل الشيخ الطوسي عن بعضهم أن المستأمن إذا أحمأ أرضاً في بلاد الإسلام صار ذمياً، ولا يمكن من الرجوع إلى بلاد الشرك^(١).

وذكر ابن البرآج أن الحربي المستأمن إذا اشترى أرضاً عشرية أو خراجية فسلمها إلى مسلم مزارعة كان جائزاً، ويصير بها ذمياً، وما يخرج منها يقسم بينهما على ما اشترطاه، ويوضع عليه الخراج في أرضه ولا يمكن من الرجوع إلى مأمنه^(٢).

وخالف في ذلك العلامة الحلبي نافياً اعتباره ذمياً بذلك، ويكون حكم أرضه حكم مال المستأمن ينقض الأمان فيه بموته كغيره من أمواله^(٣).

وهو مقتضى الأصل والقاعدة.



خامساً - أحكام أهل الذمة :

لأهل الذمة أحكام وحقوق وواجبات
نذكرها فيما يلي :

١ - حقوق أهل الذمة :

متى دخل أهل الكتاب في الذمة دخلوا
في عهدة الله ورسوله، ووجب نصرهم
والدفاع عنهم^(١)، والمحافظة على نفوسهم
وأولادهم الأصاغر من القتل والسبي
والنهب ما داموا على الذمة^(٢)، ولهم حرية
الاعتقاد والإقامة والتنقل وسائر النشاطات
الاقتصادية، والتأمين على الأموال
والممتلكات، وهو ما نحاول فيما يلي
التعرض له :

أ - الأمن الشخصي والاقتصادي
والاجتماعي :

يأمن الكتابي بدخوله الذمة على نفسه
وذريته ونسائه من القتل وتحفظ حرمة
في المجتمع الإسلامي، فلا يجوز شتمه
وتخويفه وإيذاؤه؛ لأنّ هذا هو المطلوب
من عقد الذمة، وهو مقتضاه .

قال الشيخ كاشف الغطاء في مقام عدّ
أحكام أهل الذمة : « خامسها : فيما يلزم

لهم بعد عقد الذمة على الإطلاق وهو
أمر، منها : عصمة نفوسهم وأعراضهم
ونسائهم وذرائعهم وأموالهم، إلّا ما شرط
خروجه من المال، ولا يجوز سبهم
وشتمهم وضربهم وتخويفهم وأذيتهم
مشافهة... »^(٣).

وبالدخول في عقد الذمة يعصم الكتابي
أمواله من التلف أيضاً، فلا يجوز لأحد
إتلافها، ومن أتلفها كان ضامناً لها حتى
ولو كانت من الأشياء المحرّمة كالخمر
ونحوه ممّا يملكه أهل الذمة على دينهم،
بشرط التزامهم بشروط الذمة التي منها
الاستتار وعدم التظاهر بها، فلو تظاهروا لم
يضمن المتلف ما أتلفه، إلّا إذا كان من
الأمر التي لا مناص من التظاهر بها
كالخنازير التي لابدّ من إخراجها إلى
المراتع والمياه^(٤)؛ ولذا ورد في بعض

(١) الكافي في الفقه : ٢٤٩. المبسوط : ٣٧٤ : ٥. الجامع

للشرائع : ٢٣٥. القواعد : ١ : ٥١٣.

(٢) التذكرة : ٩ : ٣٢٣.

(٣) كشف الغطاء : ٤ : ٣٥٩.

(٤) المقنع : ٥٢٥. المراسم : ٢٤٣. الشرائع : ٣ : ٢٣٦.

القواعد : ١ : ٥١٣. كشف الغطاء : ٤ : ٣٦٠. جواهر الكلام

٤٣ : ٤٠٠ - ٤٠١. تحرير الوسيطة : ٢ : ٥٤٤ - ٥٤٥.



قال الشيخ كاشف الغطاء: «ومنها: عدم منعهم عن كنائسهم وعباداتهم، وشرب الخمر، وأكل الخنازير، ونكاح المحارم، وضرب الناقوس، واستعمال الغناء والملاهي، ونحو ذلك، مع التستر في ذلك» (٣).

ورغم إقرار الشريعة لأهل الذمة بحرية الاعتقاد إلا أن ذلك لا يمنع من إحضارهم مجالس العلماء؛ ليطلعوا على الحق ويسمعوا دعوة الإسلام؛ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

قال أبو الصلاح الحلبي: «ويلزم إحضارهم مجالس العلماء بالحجة؛ ليسمعوا الدعوة وتثبت عليهم الحجة» (٤).

□ حكم من بذل دينه :

لا خلاف ولا إشكال (٥) في أنه لا يقبل من الذمي تبديل دينه بدين لا يقر الإسلام

الروايات الضمان على من أتلف الخنزير دون آلة الموسيقى كالربط (١)، فعن مسمع عن الإمام الصادق عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام رفع إليه رجل قتل خنزيراً فضمته، ورفع إليه رجل كسر بربطاً فأبطله» (٢).

وانطلاقاً من ذلك تتحمل الدولة الإسلامية مسؤولية حماية الذمي في الوطن الإسلامي وعدم التعرض له بسوء، كما تتحمل ذلك بالنسبة إلى سائر المواطنين من المسلمين، ومقتضى ذلك أيضاً لزوم حماية أهل الذمة من اعتداء الكفار الحريين عليهم، فيجب الدفاع والجهاد لحمايتهم في الوطن الإسلامي.

(انظر: ضمان)

ب - الحرية الدينية والشعائرية :

يتمتع أهل الذمة في الإسلام بحرية الاعتقاد وممارسة الطقوس الدينية، فيسمح لهم بالتردد إلى كنائسهم وبيعهم وبيوت نيرانهم، ولا يجوز التعرض لمعابدهم التي لم يهدمها المسلمون، ويجوز لهم استباحة ما كان مباحاً باعتقادهم.

(١) وهو آلة موسيقية.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٦٢، ب ٣٦ من موجبات الضمان، ح ١.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٣٥٩.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٤٩.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣١٣.



ببقاء أهله عليه، كالوثنية والبهائية^(١)، بل ادّعى الإجماع عليه^(٢)؛ ضرورة عدم قبول دين من انتقل إليه فضلاً عن المنتقل^(٣).

وأما إذا بدّل دينه بدين يقرّ الإسلام أهله عليه كالمسيحية واليهودية والمجوسية فقد اختلفوا فيه على قولين:

الأوّل: أنّه يقبل منه، وهو مختار جماعة^(٤)، وادّعى بعضهم أنّه ظاهر المذهب؛ لأنّ الكفر ملّة واحدة^(٥).

وأورد عليه بأنّ المقصود من الملّة الواحدة أنّها واحدة في العقوبة والنجاسة وغيرهما لا في الديانة^(٦).

إنّما الخلاف في حكمه بعد ذلك، حيث ذهب جماعة إلى أنّه مخير بين الإسلام والقتل^(٧)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(٨)، وقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»^(٩).

وذهب بعض إلى أنّه يقبل منه الرجوع إلى دينه؛ لصدق أنّه من تلك الديانة، فيكون مشمولاً لعموم الأدلّة، ولأنّ الرواية المتقدّمة ليست مستجمعة لشرائط الحجّية، ودلالة الآية على المطلوب غير تامّة؛ لأنّ السماح له بالرجوع إلى دينه السابق لا يعني قبوله منه حتى يتنافى مع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(١٠).

واختار آخرون عدم إباحة الرجوع إلى دينه الأوّل؛ لأنّه بدخوله فيما لا يجوز إقراره عليه قد أباح دمه، وصار حكمه حكم المرتدّ الذي لا يقبل منه غير الإسلام^(١١).

- (١) الشرائع ١: ٣٣٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦.
- (٢) المنتهى ٢: ٩٧٩ (حجّرية). التحرير ٢: ٢٢٣.
- (٣) جواهر الكلام ٢١: ٣١٣.
- (٤) الشرائع ١: ٣٣٤. القواعد ١: ٥٢١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكرّكي) ١١: ١٠٢. المسالك ٣: ٨٧.
- (٥) جواهر الكلام ٢١: ٣١٣-٣١٤.
- (٦) آل عمران: ٨٥.
- (٧) المستدرک ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.
- (٨) نقله قولاً في جواهر الكلام ٢١: ٣١٤، ولم يستبعده في تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦. وانظر: المبسوط ١: ٦٠٦.
- (٩) نقله العلامة عن ابن الجنيد واختاره في المختلف ٤: ٤٥٩، وقوّاه في المبسوط ١: ٦٠٦.
- (١٠) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٤٥٩. الخلاف ٥: ٥٥١، م ١٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦.
- (١١) المبسوط ١: ٦٠٦.
- (١٢) جواهر الكلام ٢١: ٣١٥.



قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لي على رجل ذمّي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر، فيحلّ لي أخذها؟ فقال: «إنما لك عليه دراهم ففضاك دراهمك» (٨).

لكن هذا الحكم لا يشمل ما لو كان البائع مسلماً، أو كافراً حريباً، أو ذمياً متظاهراً ببيع الخمر والخنزير؛ لفساد البيع حينئذٍ، فيبقى المال على ملك صاحبه، فلا يجوز تناوله في مقابل الحق؛ لأنّه سحت (٩).

لكن المحقّق السبزواري استشكل في تقييد الحكم المذكور بما إذا لم يكن البائع

القول الثاني: أنّه لا يقبل منه، وهو مختار آخرين (١)؛ مستدّين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (٢)، وقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» (٣).

ولو عاد إلى دينه الأوّل قيل: يقبل منه (٤)، وقيل: لا يقبل؛ للآية والرواية (٥) الآتيتين.

جـ - الحرّة الاقتصادية:

لأهل الذمة كامل الحرّة في القيام بنشاطاتهم الاقتصادية والخروج إلى الأسواق والدخول مع المسلمين في معاملات تجارية؛ وذلك لإطلاق الأدلّة الشاملة لغير المسلمين، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (٦).

بل سمح الشارع لهم بما لم يسمح لسائر المسلمين، كبيع الخمر والخنزير وشرائهما فيما بينهم (٧)، وسمح للمسلمين استيفاء حقوقهم من الذمّي حتى ولو كان قد أتى بها من معاملة محرّمة في ديننا، كما لو باع من مثله خمرأً أو خنزيراً؛ لأنّ الذمّي قد أقرّ على دينه بما لديه، ولرواية منصور،

(١) جامع المقاصد ٣: ٤٨١. حاشية الشرائع (حياة

المحقّق الكرّكي) ١١: ١٠٢. المسالك ٣: ٨٧. جواهر

الكلام ٢١: ٣١٥.

(٢) آل عمران: ٨٥.

(٣) المستدرك ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتد، ح ٢.

(٤) نقله في الشرائع ١: ٣٣٤. جواهر الكلام ٢١: ٣١٥.

(٥) الشرائع ١: ٣٣٤. جواهر الكلام ٢١: ٣١٥.

(٦) البقرة: ٢٧٥.

(٧) السرائر ٢: ٤٣. التذكرة ٩: ٣٢٣. جواهر الكلام ٢٢:

١٩١. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٣٦، ١٦٦، التعليقة

رقم ٤.

(٨) الوسائل ١٧: ٢٣٢، ب ٦٠ ممّا يكتسب به، ح ١.

(٩) جواهر الكلام ٢٥: ٥٠-٥١.



مسلماً؛ لإطلاق الروايات، إلا إذا كان المقصود من الاستثناء منع البائع المسلم من ذلك رغم حلية أخذ الثمن منه^(١).

واستشكل المحدث البحراني أيضاً في تقييد الحكم في الذمي بالتستر، بل استقرب عدمه؛ لاعتقاده بخلو الأخبار عن كون التستر من شروط الذمة^(٢).

وعلى أي حال، فرغم منح الشريعة الحرية الاقتصادية لأهل الذمة، إلا أنها حددت بعض نشاطاتهم في حدود القيم والمفاهيم التي جاء بها الإسلام، حيث ذهب المشهور إلى منعهم من شراء القرآن أو العبد المسلم، كما منعوا من بيع السلاح لهم على تفصيل مذكور في مصطلحي: (إسلام وكافر).

د - حرية الإقامة والتنقل:

يجوز لأهل الذمة أن يقيموا في دار الإسلام ويتنقلوا إلى أي نقطة من نقاط البلاد الإسلامية باستثناء بعض المناطق التي استثناها الفقهاء من ذلك:

منها - المساجد:

فلا يجوز لأهل الذمة دخول المسجد

الحرام بإجماع الإمامية^(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَلْمُسِرُّونَ تَجَسَّوْا فَلَا يَفْرُبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾^(٤).

ولا يجوز لهم أيضاً دخول سائر المساجد؛ للإجماع أيضاً^(٥)، بل قيل بأن عليه مذهب أهل البيت عليهم السلام^(٦)، وهو الحجة، مضافاً إلى ما يستفاد من التفرع في الآية من أن الملاك هو تعظيم المسجد الحرام وتنزيهه منهم.

لكن بعض الفقهاء المتأخرين استشكل في شمول الحكم لغير المسجد الحرام إذا لم يلزم الهتك^(٧).

ولا فرق في الحكم المذكور بين الاستيطان أو المكث أو الاجتياز أو جلب الطعام أو البيع والشراء؛ لأن ذلك مقتضى النهي عن الاقتراب من المسجد الحرام

(١) كفاية الأحكام ١: ٥٣٤.

(٢) الحقائق ٢٠: ١٦٩ - ١٧٠.

(٣) الشرائع ١: ٣٣٢. المنتهى ٢: ٩٧٢ (حجرية).

المسالك ٣: ٨٠. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٦.

(٤) التوبة: ٢٨.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٧. وانظر: الشرائع ١: ٣٣٢.

(٦) المنتهى ٢: ٩٧٢ (حجرية).

(٧) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٠٠.



ويعذرون مع الجهل بها، ولو مرض أحدهم في الحرم نقل منه، ولو مات فيه لم يدفن فيه، بل ذكر بعضهم بأنه لو دفن نبش وأُخرج من قبره^(٨).

في الآية الشريفة، وما دلّ على جواز اجتياز الجنب في غير المسجدين مختصّ بالمسلمين دون غيرهم^(١).

(انظر: مسجد)

ومنها - الحرم:

ويحتمل إلحاق حرم الأئمة عليهم السلام والحضرات المباركة والصحن الشريف بالمسجد^(٩).

(انظر: حرم)

ومنها - الحجاز وجزيرة العرب:

لا يجوز لأهل الذمة استيطان الحجاز^(١٠) على قول مشهور^(١١)، بل ادّعي عليه

فإنّه لا خلاف^(٢) في عدم جواز دخول أهل الذمة الحرم^(٣)، بل قيل: هو المراد من المسجد الحرام في الآية بقرينة قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾^(٥)، مع أنّ الإسراء كان من بيت أمّ هاني، ومن الواضح أنّ العيلة لا تتسبّب من عدم دخول الكفّار المسجد الحرام؛ إذ ليس هو محلّاً للتجارة، بل من عدم دخولهم الحرم، وحرمانهم من التجارة فيه^(٦).

هذا مضافاً إلى قول الإمام الصادق عليه السلام: «لا يدخل أهل الذمة الحرم ولا دار الهجرة، ويخرجون منها»^(٧).

فإن دخلوا عالمين بالحرمة عزّروا،

(١) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٨.

(٣) المبسوط ١: ٥٩٤. المنتهى ٢: ٩٧١ - ٩٧٢ (حجرية).

المسالك ٣: ٨١.

(٤) التوبة: ٢٨.

(٥) الإسراء: ١.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٨.

(٧) المستدرك ١١: ١٠٢، ب ٤٣ من جهاد المدوّ، ح ١.

(٨) نقله في المبسوط ١: ٥٩٦. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٩) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٩.

(١٠) القواعد ١: ٥١٥.

(١١) الشرائع ١: ٣٣٢.



لا يسكنها أهل الذمة، بل ادّعي عدم الخلاف عليها^(١١).

والمراد بها - كما قيل - مكة والمدينة واليمن ومخاليفها^(١١).

وفي المنتهى: أنّ المراد بها في النصوص المذكورة الحجاز^(١٢)، ونحوه في المبسوط والتذكرة^(١٣)، فيكون المراد من جزيرة العرب والحجاز واحد^(١٤).

وقيل: هي من عدن إلى ريف عبّادان

الإجماع^(١)، وهو الحجّة بعد السيرة القطعية^(٢). والمراد من الحجاز مكة والمدينة وخيبر واليمامة وينبع وفدك ومخاليفها^(٣)، أي القرى التي حولها.

ولا دليل عليه في الأخبار^(٤) سوى خبر الدعائم المتقدّم، وخبر الجرّاح المروي من طرق الجمهور من أنّ آخر ما تكلم به النبي ﷺ أنّه قال: «أخرجوا يهود الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب»^(٥)، وهو يشمل غير اليهودي؛ لعدم القول بالفصل^(٦).

وفي خبر آخر عنه ﷺ قال: «لأخرجنّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب»^(٧)، بناءً على أنّ المراد بها الحجاز^(٨).

والكلّ مناقش فيه؛ إذ الإجماع لو تمّ فهو واضح المدركية بعد هذه النصوص الواردة، وأمّا الأخبار فهي ضعيفة السند؛ ولهذا ذهب بعض الفقهاء المتأخّرين كالسيد الخوئي إلى أنّ إتمام هذا الحكم بالدليل مشكل^(٩).

وأما جزيرة العرب فقد قالوا: إنّ

(١) المبسوط ١: ٥٩٥. التذكرة ٩: ٣٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٩.

(٣) التذكرة ٩: ٣٣٤.

(٤) المسالك ٣: ٨٠.

(٥) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٢٠٨.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٩.

(٧) السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٢٠٧.

(٨) المبسوط ١: ٥٩٥. التذكرة ٩: ٣٣٤. المنتهى ٢: ٩٧١.

(٩) (حجّرية). جواهر الكلام ٢١: ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٩) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٠٠. المنهاج (الوحيد

الخراساني) ٢: ٤٥٢.

(١٠) جواهر الكلام ٢١: ٢٩١.

(١١) الشرائع ١: ٣٣٢.

(١٢) المنتهى ٢: ٩٧١ (حجّرية).

(١٣) المبسوط ١: ٥٩٥. التذكرة ٩: ٣٣٤.

(١٤) الشرائع ١: ٣٣٢. جواهر الكلام ٢١: ٢٩١.



الجزية من شاء من أقاربه وإن لم يكونوا من المحارم، فيشترط ذلك في عقد الذمة^(٨)؛ لجريان القاعدة فيه حينئذٍ.

٣ - نقض الذمة :

تقدّم أنّ مخالفة الذمي وعدم التزامه ببعض شروط الذمة يوجب نقض العهد، وإن اختلفوا في آثار هذا النقض على الذمي على عدة أقوال :

الأوّل: أنّه يردّ إلى مأمّنه^(٩) بلا خلاف^(١٠)؛ لأنّ هذا هو حكم من دخل بلاد الإسلام بشبهة أمان، فيكون من دخلها بعهد أولى بالردّ إلى المأمّن^(١١).

(١) الشرائع ١: ٣٣٢.

(٢) المسالك ٣: ٨١، وأضاف: «وعليه العمل».

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢٩١.

(٤) التحرير ٢: ٢٠٣. التذكرة ٩: ٢٩٣ - ٢٩٤. القواعد ١: ٥٠٧.

(٥) التذكرة ٩: ٢٩٤.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٧٧.

(٧) انظر: الفنية: ٢٠٣.

(٨) التذكرة ٩: ٣٠٠.

(٩) القواعد ١: ٥١٢. وانظر: الشرائع ١: ٣٣٠.

(١٠) الإيضاح ١: ٣٨٨.

(١١) الإيضاح ١: ٣٨٨. وانظر: جواهر الكلام ٢١: ٢٧٦ - ٢٧٧.

طولاً، ومن تهامة وما والاها إلى أطراف الشام عرضاً^(١)، وهو الأشهر بين أهل اللغة كما قيل^(٢).

وربّما قيل: إنّها من ريف أبي موسى إلى اليمن طولاً، ومن رمل تبريز إلى منقطع السماوة عرضاً^(٣).

وإذا كان الدليل على ذلك في الحجاز غير ثابت فبطريق أولى عدم ثبوته في جزيرة العرب.

٢ - التبعية في الذمة :

إذا عقد الإمام الذمة لرجل دخل معه أولاده الصغار وزوجاته وعبيده وأمواله، فإذا بلغ أولاده أو أعتق عبيده يستأنف عقد الذمة معهم إلا أن يسلموا^(٤)؛ لأنّ الأب عقد الذمة لنفسه، وإنّما دخل أولاده معه لكونهم صغاراً، فإذا بلغوا زال المقتضي للدخول^(٥).

وهم كما يتبعونه في الذمة يتبعونه في خروجه عنها؛ لأنّ التابع يتبع متبوعه، فمتى بطلت ذمّته بطلت ذمة متبوعه^(٦)، بل ادّعى على ذلك الإجماع^(٧).

ويجوز للرجل أن يستتبع في عقد



ولعلّ الوجه فيه أنّ دخوله في الذمّة أخرجته من تحت عمومات الحربي، فإذا نقض الذمّة فلا يحرز دخوله مرّة أخرى في العموم، فيلزم الجمع بين عدم كونه ذمياً وعدم إحراز حربيته، وذلك بإخراجه من بلاد المسلمين.

القول الثاني: أنّه يصير بنقضه للعهد محارباً فيتخيّر الإمام بين قتله واسترقاقه ومفاداته^(١)؛ لأنّ نقضه للعهد كان يعلم منه واختيار، فلا يقاس بمن دخل بشبهة الأمان حتى يقال بأنّ قتله يعتبر غيلة وخيانة^(٢).

القول الثالث: أنّ الإمام مخيّر بين ردّه إلى مأمّنه وبين إجراء حكم الحربي عليه، وهو مختار الشيخ الطوسي وإن لم يذكر له وجهاً^(٣).

القول الرابع: التفصيل بين من نقض عهده بسبب القتال مع المسلمين أو إعانة الكافرين فيجري فيه حكم المحارب، وبين من نقضه بغير ذلك فيردّه إلى مأمّنه، وهو مختار الصيمري وإن لم يذكر له وجهاً أيضاً^(٤).

ولعلّ الوجه فيه هو ما ذكرناه في القول

الأوّل مع إضافة أنّه لو أعلن الحرب فإنّ دخوله في حكم المحارب يصبح محرّزاً، فلا معنى لعدم إجراء أحكام الحربي في حقّه.

هذا بالنسبة إلى حكم الذمّي الناقض للعهد، وأمّا حكم ماله وأهله وذريته وتابعيه فالظاهر - كما في الجواهر -: «اختصاص ذلك [الحكم المذكور] بخصوص الخارق دون غيره، بل قد يشكل جريان الحكم على ماله وأهله بناءً على ما سمعته سابقاً باحترام مال المستأمن وإن لحق بدار الحرب، أللهم إلّا أن يقال: إنّ أمان أهله وذريته وماله تبع لأمانه، والفرض انتقاضه على وجه لا يجب معه علينا الردّ إلى المأمّن؛ لكون النقض من قبله، وخصوصاً إذا كان قد اشترط عليه مع ذلك، فلعّلّ الأقوى حينئذٍ انتقاض الأمان في توابعه، فتسبى نسأوه، وتسترقّ ذريته»^(٥).

(١) المسالك ٣: ٧٦.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٧٧.

(٣) المبسوط ١: ٥٩١.

(٤) غاية المرام ١: ٥٣٤.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٧٧.



٤ - العلاقات مع أهل الذمة :

ب - الوقف عليهم وعلى معابدتهم :

ثمة أحكام شرعية عديدة ترجع إلى تحديد العلاقات الاقتصادية والاجتماعية مع أهل الذمة، نذكرها - إجمالاً - كما يلي:

أ - الصدقة على أهل الذمة :

صرّح بعض الفقهاء بجواز الصدقة على أهل الذمة وكلّ كافر حتى ولو كان أجنبياً إذا لم يكن من أهل الحرب^(١)؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾^(٢).

ولقوله ﷺ: «على كلّ كبد حرّى أجر»^(٣).

إلا أنّ الأكثر قيّدوا الحكم المذكور بالذمي^(٤)، وبعضهم بالإيمان^(٥)، والأقرب الأخذ بإطلاق الآية وإطلاقات الصدقة والبرّ والإحسان.

والتفصيل في محله.

(انظر: صدقة)

اختلف الفقهاء في جواز الوقف على أهل الذمة على عدّة أقوال:

الأوّل: عدم الجواز مطلقاً، وهو قول سلّار وابن البرّاج^(٦)؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٧).

وقد يناقش بأنّ الموائمة غير الصدقة التي قد تكون بداعي جذبهم إلى الإسلام، على أنّ انطباق عنوان ﴿حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ على الذمي مطلقاً غير محرز.

القول الثاني: الجواز مطلقاً، وهو ما حكاه الشيخ الطوسي^(٨)، واختاره المحقّق

(١) التذكرة ٢: ٤٢٦ (حجرية). جواهر الكلام ٢٨: ١٣١.

(٢) الممتحنة: ٨.

(٣) عوالي اللآلي ١: ٩٥، ح ٣.

(٤) الشرائع ٢: ٢٢٢. التحرير ٣: ٣٢٥. الدروس ١: ٢٥٥. المسالك ٥: ٤١٢.

(٥) نقله عن ابن أبي عقيل في المختلف ٣: ٨٦. الدروس ١: ٢٥٥، وهامشه.

(٦) المراسم: ١٩٨. المذهب ٢: ٨٨.

(٧) المجادلة: ٢٢.

(٨) المبسوط ٣: ١١٥.



وغيره^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾^(٢).

وقوله ﷺ: «على كل كبد حرى أجر»^(٣).

مضافاً إلى عمومات البرّ والإحسان والصدقة إلى الكافر وغير ذلك.

القول الثالث: الجواز على الأقرباء دون الأجانب، وهو مختار الشيخين وأبي الصلاح وابن حمزة^(٤) وغيرهم^(٥)، وادّعي عليه الإجماع^(٦)؛ جمعاً بين دليل القول بعدم الجواز والأوامر الكثيرة الواردة في الحثّ على صلة الرحم.

إلا أنه بعد عدم نهوض دليل على التحريم لا داعي لهذا الجمع هنا.

القول الرابع: الجواز للوالدين خاصة، وهو مختار ابن إدريس^(٧)؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(٨).

ولا شك في صحّة الوقف على الوالدين إلا أنه غير خاص بهما؛ لما تقدّم.

نعم، يفترض أن لا يكون في هذا الوقف إعانة على الكفر أو المعاصي.

هذا بالنسبة إلى الوقف على أهل الذمة. أمّا على معابدهم - كالبيع والكنائس - فلا خلاف^(٩) في عدم جوازه^(١٠)، بل ادّعي الإجماع عليه^(١١)؛ لكونه إعانة لهم على المحرّم^(١٢).

نعم، يجوز لأهل الذمة أن يوقفوا شيئاً لكنائسهم وبيعهم، ولم نعلم فيه مخالفاً^(١٣)؛ لأنّه لازم الإقرار لهم على دينهم؛ إذ لا بدّ لهم من معبد^(١٤).
والتفصيل في محله.

(انظر: وقف)

(١) الشرائع ٢: ٢١٤. جواهر الكلام ٢٨: ٣٣ - ٣٤.

(٢) الممتحنة: ٨.

(٣) عوالي اللآلي ١: ٩٥، ح ٣.

(٤) المقنعة: ٦٥٣ - ٦٥٤. الكافي في الفقه: ٣٢٦. النهاية:

٥٩٧. الوسيلة: ٣٧٠.

(٥) جامع المقاصد ٩: ٤٩ - ٥٠.

(٦) الخلاف ٣: ٥٤٥، م ١٣.

(٧) السرائر ٣: ١٦٦ - ١٦٧.

(٨) لقمان: ١٥.

(٩) المبسوط ٣: ١١٥.

(١٠) الشرائع ٢: ٢١٤. الإرشاد ١: ٤٥١.

(١١) الغنية: ٢٩٧، ٢٩٨.

(١٢) المسالك ٥: ٣٣٤. جواهر الكلام ٢٨: ٣٥.

(١٣) المقنعة: ٢١٠.

(١٤) التنقيح الرابع ٢: ٣١٢.



ج - تنفيذ وصيتهم:

المعروف بين الفقهاء^(٣)، بل نفى بعضهم الخلاف فيه^(٤)؛ لأصالة الصحة والجواز، ولأنها نوع عطية^(٥)، وللروايات المستفيضة كصحيحة الريان بن شبيب، قال: أوصت ماردة لقوم نصارى فزاشين بوصية، فقال أصحابنا: أقسم هذا في فقرء المؤمنين من أصحابك، فسألت الرضا عليه السلام، فقلت: إن أختي أوصت بوصية لقوم نصارى وأردت أن أصرف ذلك إلى قوم من أصحابنا مسلمين، فقال: «امض الوصية على ما أوصت به، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾»^(٦)»^(٧).

القول الثاني: عدم جواز الوصية لهم، وهو مختار القاضي ابن البرج^(٨)،

لا يجوز تنفيذ وصية أهل الذمة إذا كانت في معصية، كما لو أوصوا ببناء كنيسة أو بيعة أو صرف شيء في كتابة التوراة، أو استئجار لخدمة البيع والكنائس، أو شراء مصباح لهما أو أرض توقف عليهما وغير ذلك مما هو محرّم؛ لما فيها من الإعانة على الإثم.

بخلاف ما لو كانت الوصية بأمر جائز، ككتابة علم الطب أو الحساب أو غيرهما من الأمور الجائزة، فإنه يجوز إنفاذها؛ لعموم الأدلة من دون فرق بين انتفاع أهل الذمة به أو غيرهم^(١)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٢).

ودليله عمومات الوصايا ومطلقاتها، حيث لا معارض.

(انظر: وصية)

د - الوصية لهم:

اختلف الفقهاء في الوصية لأهل الذمة على ثلاثة أقوال:

الأول: جواز الوصية لهم، وهو

(١) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) المنتهى ٢: ٩٨٢ (حجيرة).

(٣) المقنعة: ٦٧١. السرائر ٣: ١٨٦. الشرائع ٢: ٢٥٣.

تحرير الوصية ٢: ٨٥، م ١٦. المنهاج (الخوئي) ٢:

٢١٩، م ١٠٤٧.

(٤) الخلاف ٤: ١٥٣، م ٢٦. جواهر الكلام ٢٨: ٣٦٥.

(٥) المختلف ٦: ٣٠٦.

(٦) البقرة: ١٨١.

(٧) الوسائل ١٩: ٣٤٣، ب ٣٥ من الوصايا، ح ١.

(٨) المهذب ٢: ١٠٦.



والمحدث البحراني^(١)؛ مستدلّين باستلزامها المودة لهم، وهي محرّمة؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^(٢).

وقد تقدّم أنّ هذه الآية أجنبية عن موارد الوقف والصدقة والوصية والهبة لأهل الذمة.

القول الثالث: التفصيل بين الأرحام وغيرهم، فجوّزها فيهم دون غيرهم^(٣)؛ لما ورد من الحثّ على صلة الرحم مطلقاً، الشامل للذمي أيضاً^(٤).

وقد تقدّم التعليق عليه عند الحديث في الوقف على أهل الذمة.

(انظر: وصيّة)

هـ - تعزيتهم:

التعزية هي تسلية أهل المصيبة وقضاء حقوقهم والتقرب إليهم وإطفاء نار حزنهم^(٥)، وهي مستحبة إذا كانت للمسلمين، بلا خلاف في ذلك^(٦)، وأمّا لأهل الذمة فقد صرح العلامة الحلّي

بجوازها أيضاً، حيث قال: «الأقرب جواز تعزية أهل الذمة... لأنها كالعبادة، وقد عاد النبي ﷺ غلاماً من اليهود مرض^(٧)...»^(٨).

بينما يظهر من المحقّق الحلّي المنع منها، حيث قال: «تعزية أهل الذمة ليس بمسنون؛ لأنّه يتضمّن ودّاً وحنواً، وهو منهي عنه. لا يقال: قد روي أنّ النبي ﷺ أتى غلاماً من اليهود وهو مريض، وعبادته في معنى تعزية أهله؛ لأنّا نقول: يحتمل أن يكون إنّما جاءه لعلمه أنّه يسلم، فقد روي أنّه قعد عند رأسه وقال له: «أسلم»، فنظر إلى أبيه، فقال: أطع أبا القاسم، فقال النبيّ: «الحمد لله الذي أنقذه من النار»^(٩)»^(١٠).

(١) الحدائق ٢٢: ٥١٩، ٥٢٤.

(٢) المجادلة: ٢٢.

(٣) الغنية: ٣٠٧.

(٤) نقل الدليل على ذلك في الحدائق ٢٢: ٥٢٤.

(٥) التذكرة ٢: ١٢٣.

(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٢٥.

(٧) سنن أبي داود ٣: ١٨٥، ح ٣٠٩٥.

(٨) التذكرة ٢: ١٢٦.

(٩) سنن أبي داود ٣: ١٨٥، ح ٣٠٩٥.

(١٠) المعبر ١: ٣٤٣.



وأرقد معه على فراش واحد وأصافحه، قال: «لا»^(٧). والنهي في هذه الرواية لإظهار التنفّر والإنزجار منهم^(٨).

نعم، إذا كان في مصافحتهم وفتح العلاقات الاجتماعية معهم تأليفاً لقلوبهم كان حسناً.

ز - استرضاع الذمّية:

يستحبّ في رضاعة الطفل أن تكون المرضعة مسلمة عفيفة وضيفة، ويكره استرضاع الكافرة، ومع الاضطراب تسترضع الذمّية غير المجوسية، وتمنع في فترة الرضاعة من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير^(٩).

وحمل بعضهم هذا الكلام من المحقّق الحلّي على نفي استحباب تعزية أهل الذمة، لا على حرمتها إلا إذا استلزمت موادّتهم؛ لأنّ الأصل يقتضي الإباحة، وهو لا ينقطع إلا باستلزام المادّة ونحوها^(١).

ونظراً لعدم مساوقة التعزية للمادّة وعدم إحراز الحرمة، يمكن الترقّي والقول باستحباب تعزيتهم أيضاً؛ استناداً لعمومات الحثّ على تعزية المصاب والحزين ومطلقاته، مثل معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من عزّى حزيناً كسي في الموقف حلّة يجبر بها»^(٢)، وغيرها من النصوص^(٣).

(انظر: تعزية)

و - مصافحتهم:

يكره مصافحة الذمّي^(٤)، كما يستفاد ذلك من بعض النصوص الآمرة بغسل اليد بعد المصافحة^(٥)، أو الآمرة بالمصافحة من وراء الثياب^(٦)، بل ورد النهي عن نفس المصافحة في صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة،

(١) جواهر الكلام ٤: ٣٣١.

(٢) الوسائل ٣: ٢١٣، ب ٤٦ من الدفن، ح ١.

(٣) انظر: الوسائل ٣: ٢١٣، ب ٤٦ من الدفن.

(٤) الدروس ٢: ٤٠.

(٥) انظر: الوسائل ١: ٢٧٥، ب ١١ من نواقض الوضوء، ح ٢.

(٦) الوسائل ٣: ٤٢٠، ب ١٤ من النجاسات، ح ٥.

(٧) الوسائل ٣: ٤٢٠، ب ١٤ من النجاسات، ح ٦.

(٨) الطهارة (الخميني) ٣: ٤٠٦.

(٩) الشرائع ٢: ٢٨٤، التحرير ٣: ٤٤٧. للهمة: ١٧٧.

الروضة ٥: ١٦٦ - ١٦٧. نهاية المرام ١: ١١٩ - ١٢٠.

جواهر الكلام ٢٩: ٣٠٧.



لمطلق الكافرة^(٨) لا لخصوص الذمّية وإن كان ظاهر كلمات أخرى كون المورد هو المرأة الذمّية.

وتدفن المرأة الذمّية في مقابر المسلمين إكراماً للطفل المسلم الذي في بطنها بلا خلاف؛ لأنّ الولد لمّا كان محكوماً بأحكام المسلمين لم يجوز دفنه في مقابر أهل الذمّة، ولا يجوز إخراجهم من بطنها بعد موتها معاً، فيتعيّن دفنها معه^(٩).

(انظر: دفن)

وأما المجوسية فالكرهة فيها أكد^(١)؛ للروايات الواردة في ذلك، كرواية الحلبي، قال: سألت عن رجل دفع ولده إلى ظئر يهودية أو نصرانية أو مجوسية ترضعه في بيتها أو ترضعه في بيته، قال: «ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك، وتمنعها من شرب الخمر، وما لا يحلّ مثل لحم الخنزير، ولا يذهبن بولدك إلى بيوتهنّ... فإنّه لا يحلّ لك، والمجوسية لا ترضع لك ولدك إلّا أن تضطرّ إليها»^(٢).

(انظر: رضاع)

ح - دفن الذمّية الحامل من المسلم مستدبرة القبلة:

من واجبات دفن الميّت إضجاعه في القبر على جانبه الأيمن مستقبل القبلة، إلّا أنّ المشهور^(٣) أنّ المرأة الذمّية إذا كانت حاملاً من مسلم تُضجع في قبرها مستدبرة القبلة^(٤) وهو موضع وفاق^(٥)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٦) ليكون وجه الولد إلى القبلة؛ لأنّ وجهه إلى ظهرها^(٧).

وفي بعض الكلمات شمول الحكم

(١) الشرائع ٢: ٢٨٤. جواهر الكلام ٢٩: ٣٠٨.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٦٥، ب ٧٦ من أحكام الأولاد.

ح ٦.

(٣) الرياض ٢: ٢١١.

(٤) الشرائع ١: ٤٢. الذكرى ٢: ٩. جامع المقاصد ١:

٤٤٨. تحرير الوسيلة ١: ٧٩، م ٢.

(٥) التذكرة ٢: ١٠٩.

(٦) الخلاف ١: ٧٣٠، م ٥٥٨.

(٧) الروض ٢: ٨٤١. المدارك ٢: ١٣٦.

(٨) الفتاوى الواضحة: ١٨٢. تحرير الوسيلة ١: ٧٩، م ٢.

المنهاج (الخوئي) ١: ٨٨. هداية العباد ١: ٨٤. كلمة

التقوى ١: ٢٢٩.

(٩) المختصر النافع: ٣٨. المعتمد ١: ٢٩٢ - ٢٩٣. المنهاج

(الخوئي) ١: ٨٨.



ط - تعلّق الخمس بالأراضي التي اشتراها الذمي:

ذهب أكثر الفقهاء إلى تعلّق الخمس بأرض الذمي إذا اشتراها من مسلم^(١)، بل هو المنسوب إلى علمائنا^(٢)، بل أدعي الإجماع عليه^(٣)؛ لقول الإمام الباقر عليه السلام في رواية أبي عبيدة الحذاء: «أَيُّمَا ذَمِّي اشْتَرَى مِنْ مُسْلِمٍ أَرْضاً فَإِنَّ عَلَيْهِ الْخُمْسَ»^(٤).

ولا موهن لهذه الرواية إلا إهمال بعض المتقدمين للحكم المذكور كابني أبي عقيل والجنيد والمفيد وسألر وأبي الصلاح، وهذا الوهن موهون بنسبة الحكم إلى الأصحاب^(٥).

ثم إن ظاهر النصّ وفتوى المشهور واقتضاء الأصل اختصاص الحكم المذكور بالشراء^(٦) وإن عمّمه كاشف الغطاء لمطلق المعاوضات^(٧)، بل ظاهر أول الشهيدين وصريح ثانيهما التعميم لكل انتقال من مسلم إلى ذمي^(٨).

وذهب بعض الفقهاء في مقابل ذلك إلى القول بأن هذه الضريبة ليست سوى

الخراج أو الجزية، وأنّ تشابه المقدار بينها وبين الخمس أوجب تصوّر كونها مورداً من موارده^(٩).
والتفصيل في محله.

(انظر: خمس)

ي - معابد أهل الذمة:

يختلف حكم معابد أهل الذمة باختلاف الطريقة التي فتحت بها أرضهم؛ لأنّها قد تكون مفتوحة عنوة بالقهر والغلبة، وقد تكون مفتوحة صلحاً على أن تكون أرضهم للمسلمين، وقد تكون مفتوحة صلحاً أيضاً على أن تكون أرضهم لهم، وقد تكون البلدان مستحدثة بيد

(١) المبسوط ١: ٣٢٧. السرائر ١: ٤٨٨. الشرائع ١: ١٨٠.

الجامع للشرائع: ١٤٨. جواهر الكلام ١٦: ٦٥. العروة الوثقى ٤: ٢٧٠. مستند العروة (الخمس): ١٧٣.

(٢) المنتهى ٨: ٥٤٣. كنز العرفان ١: ٢٤٩.

(٣) الغنية: ١٢٩.

(٤) الوسائل ٩: ٥٥٥، ب ٩ ممّا يجب فيه الخمس، ح ١.

(٥) الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ١٠٠.

(٦) جواهر الكلام ١٦: ٦٥. الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ١٠٢.

(٧) كشف الغطاء ٤: ٢٠٤.

(٨) البيان: ٣٤٦. الروضة ٢: ٧٢.

(٩) الخمس (الهاشمي) ١: ٤٠٥.



المسلمين، فالصور أربع:

منعهم من ذلك مشكلاً فضلاً عن أنَّ الإعانة على الإثم لا يحرز حرمتها مطلقاً كما عليه بعض المتأخرين.

وكونها من بيوت الضلال وتبطل عباداتهم فيها لا ربط له - لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً - بالسماح لهم في البناء أو إبقاء ما كان.

وأما الرواية فهي ضعيفة السند لم ترد من طرقنا. على أنَّ فيها رائحة التمييز بين العرب والعجم وهي رائحة تخالف روح القرآن والسنة.

بل يمكن الترقّي بالقول بأنَّ سماح الإسلام لهم بالبقاء على دينهم مع العلم بأنهم سوف يقيمون شعائرهم في بيوتهم يخرج التعامل مع أهل الذمة عن القوانين

الأولى - أن تكون الأرض مفتوحة عنوة: وفي هذه الصورة لا يجوز لهم استئناف الكنائس والبيع والصوامع وبيوت النيران وغيرها^(١)؛ لأنَّها من بيوت الضلال، لبطلان عبادتهم فيها، بل لعلَّ في الإذن لهم إعانة على الإثم، ولو أحدثوها وجب على الوالي إزالتها^(٢).

نعم، ذهب المشهور^(٣) إلى جواز إبقاء ما كان^(٤) قبل الفتح إذا لم يهدمه المسلمون^(٥)؛ لقوله ﷺ: «كُلَّ مَصْرٍ كَانَتْ الْعِجْمُ مَصْرَتْهُ فَفَتَحَهُ اللَّهُ عَلَى الْعَرَبِ فَنَزَلُوا عَلَى حَكْمِهِمْ، فَلِلْعِجْمِ مَا فِي عَهْدِهِمْ، وَعَلَى الْعَرَبِ أَنْ يَوْفُوا لَهُمْ بِذَلِكَ»^(٦).

وخالف في ذلك الشيخ الطوسي فمنع من بقاء معابدهم التي كانت قبل الفتح^(٧)؛ ولعلَّه لكونه إعانة على الإثم.

وأما العلامة الحلّي فقد تردّد في المسألة^(٨).

وقد يقال في مقابل ذلك بأنَّ صدق عنوان الإعانة على الإثم بمجرد عدم

(١) الشرائع ١: ٣٣١.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٠ - ٢٨١.

(٣) المسالك ٣: ٧٨.

(٤) الشرائع ١: ٣٣١.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٤ -

٤٥٥، وفيه: «على تأمل وإشكال».

(٦) الخراج (أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم): ١٤٩.

(٧) المبسوط ١: ٥٩٣.

(٨) التذكرة ٩: ٣٤١.



العامة التي تحظر مثل ذلك، ولا أقل من الشك في شمولها للمورد.

والتعليق على ذلك صار واضحاً ممّا تقدّم.

ويؤيد ما نقول أنّ الفقهاء سمحوا في الصورة الثالثة - وهي الأرض التي تمّ فتحها مع التصالح مع أهلها على أن تبقى في أيديهم - بأن يقرّهم الحاكم على ما بأيديهم، فلو كان حراماً في نفسه فكيف جاز ذلك للحاكم هناك دون بيان عنوان ثانوي، إلّا إذا جعل أصل فرض هذه الصورة في حال اضطراب المسلمين إليها.

فالأقرب أنّ القضية بيد الحاكم الشرعي ينظر فيها وفقاً لمصلحة الإسلام والمسلمين.

الصورة الثانية - ما إذا كانت الأرض مفتوحة صلحاً على أن تكون الأرض للمسلمين:

والحكم في هذه الصورة كسابقتهما، فلا يجوز لهم أن يحدثوا فيها معبداً بعد أن صارت للمسلمين^(١)؛ لنفس ما تقدّم من الأدلة، ويجوز أن يصلحهم الإمام على إحداث معبد بما يراه من المصلحة^(٢).

الصورة الثالثة - ما إذا كانت الأرض مفتوحة صلحاً على أن تكون لأهل الذمة: وفي هذه الحالة يجوز إقرارهم على كنائسهم وبيعتهم وبيوت نيرانهم ومجتمع عبادتهم وإحداث ما شاؤوا منها، وإظهار الخمر والخنازير وضرب الناقوس وغير ذلك ممّا يجوز للمالك فعله في ملكه إذا لم يكن تركها مشروطاً في عقد الصلح^(٣)، وذلك ممّا لا إشكال فيه ولا خلاف^(٤).

وممّا تقدّم يعرف أنّ كلّ موضع لا يسمح فيه بإحداث معبد لهم ينتقض إذا أحدثوه، وكلّ موضع سمح لهم فيه يجوز ترميمه^(٥)، وإن كره للمسلم أن يؤجر نفسه لذلك^(٦)؛ ولعلّه لما فيه من إعانة ما لأهل

(١) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٣. تحرير الوسيطة ٢: ٤٥٤، ٢م.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٣.

(٣) تحرير الوسيطة ٢: ٤٥٤، ٣م.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٣.

(٥) التذكرة ٩: ٣٤٢. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٣.

(٦) الشرائع ١: ٣٣٥. التذكرة ٩: ٣٩٠.



الذمة على ما يفعلونه من محرّمات من صلاة ونحوها^(١).

وأما ما انهدم منها ممّا لهم استدامتها أو هدمها أهلها ممّا لا يجوز تجديدها، فقيل: يجوز إعادة بنائها^(٢)، وقيل: لا يجوز إذا كانت في أرض المسلمين، وأما إذا كانت في أرضهم فلا بأس^(٣).

ورغم تقوية الشيخ الطوسي للجواز^(٤) إلّا أنّه تردّد من جهة عدم صدق الإحداث على بنائها حتى تكون مشمولة لأدلة المنع من إحداثها، بل هي استدامة لبنائها السابق، ومن جهة أنّ إعادة بنائها يدخل في قوله ﷺ: «لا تُبنى الكنيسة في الإسلام»^(٥)، وأنّ إعادة بنائها كإحداثها.

ومال المحقّق النجفي إلى عدم الجواز، حيث قال: «لعلّه الأولى؛ ضرورة عدم اقتضاء الإقرار على ما كان منها جواز تجديدها، فيبقى على حرمة التصرف في أرض المسلمين. نعم، لو كانت الأرض لهم أتجه حينئذٍ الجواز»^(٦).

الصورة الرابعة - البلدان التي استحدثها المسلمون: كالكوكة والبصرة وبغداد وغيرها، فإنّه لا يجوز إحداث معابد

لأهل الذمة فيها^(٧)، بلا خلاف في ذلك^(٨)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٩)؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «أَيُّمَا مَصْرَ مَصَّرْتَهُ الْعَرَبُ فَلَيْسَ لِلْعَجَمِ أَنْ يَبْنُوا فِيهِ بَيْعَةً، وَلَا يَضْرِبُوا فِيهِ نَاقُوسًا، وَلَا يَشْرَبُوا فِيهِ خَمْرًا، وَلَا يَتَّخِذُوا فِيهِ خَنْزِيرًا»^(١٠).

نعم، تبقى المعابد التي كانت قبل إحداث هذه المدن، ككنيسة الروم التي كانت من قرى بغداد قبل إحداثها^(١١).

والخبر ضعيف السند، فلو تمّ إجماع فهو، وإلّا جرى عليه ما تقدّم.

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٢٢.

(٢) الشرائع ١: ٣٣١. المختلف ٤: ٤٥٦. الإيضاح ١: ٣٩٠.

(٣) نقله في الشرائع ١: ٣٣١.

(٤) المبسوط ٢: ٤٦.

(٥) المغني (ابن قدامة) ١٠: ٦١٢. وانظر: كنز العمال ١: ٣١٦، ح ١٤٨٦.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤.

(٧) السرائر ١: ٤٧٥. جواهر الكلام ٢١: ٢٨١. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٥٤، م ٢.

(٨) المنتهى ٢: ٩٧٢ (حجرية).

(٩) التحرير ٢: ٢١٤.

(١٠) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٢٠٢.

(١١) المنتهى ٢: ٩٧٢ (حجرية).



□ الصلاة في معابدهم :

كون الأصل عدم ثبوت ملكهم لها، وعدم احترام معابدهم في الإسلام^(٨).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: معابد)

ك - مساكنهم:

ذكروا أنّه لا إشكال في عدم المنع من علوّ بيوت أهل الذمة على بيوت المسلمين إذا كان إحداثها قبل إحداث بيوت المسلمين، كما لا إشكال في عدم جواز علوّها على سائر بيوت المسلمين المجاورة إذا كان إحداثها بعد ذلك^(٩)، بل هو موضع وفاق سائر المسلمين^(١٠)؛

يجوز الصلاة في البيع والكنائس من دون استئذان أهلها أو الواقف أو الناظر عليها إذا علم بعدم إرادة الواقف اختصاص الوقف بهم، بل ومع الجهل بالاختصاص أيضاً؛ للأصل والسيرة، وظاهر النصوص^(١) التي ترك الاستفصال فيها^(٢)، كرواية الحكم بن الحكم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول، وسئل عن الصلاة في البيع والكنائس، فقال: «صلّ فيها، قد رأيتهما ما أنظفها»، قلت: أيصلى فيها وإن كانوا يصلّون فيها؟ فقال: «نعم، أما تقرأ القرآن: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾^(٣)، صلّ إلى القبلة وغزّهم»^(٤).

وأما مع العلم بالاختصاص فقد قوى بعضهم بطلان الشرط والوقف معاً^(٥)، بل جزم بعضهم بجواز الصلاة فيها^(٦) وإن تردّد الشهيد الأوّل في ذلك، حيث قال: «وفي اشتراط إذن أهل الذمة في البيعة والكنيسة احتمال؛ تبعاً لغرض الواقف وعملاً بالقرينة»^(٧).

وأورد عليه بأنّه لا حاجة إلى الإذن بعد

(١) انظر: الوسائل ٥: ١٣٨، ب ١٣ من مكان المصلي.

(٢) الحدائق ٧: ٢٣٤. مستند الشيعة ٤: ٤٤٦ - ٤٤٧.

جواهر الكلام ٨: ٣٧٩.

(٣) الإسراء: ٨٤.

(٤) الوسائل ٥: ١٣٨، ب ١٣ من مكان المصلي، ح ٣.

(٥) جواهر الكلام ٨: ٣٧٩.

(٦) الحدائق ٧: ٢٣٤. مستند الشيعة ٤: ٤٤٧.

(٧) الذكرى ٣: ٩٤.

(٨) جواهر الكلام ٨: ٣٧٩.

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

الكلام ٢١: ٢٨٤.

(١٠) المسالك ٣: ٧٩.



لقوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْغَنَاءُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، وغير ذلك مما دلّ على رجحان رفعة المؤمن وضعة الكافر في جميع الأحوال^(٣).

إلا أنه إذا تمّ إجماع كاشف غير مدركي فهو، وإلا فهذه الوجوه يشكل الاعتماد عليها؛ إذ ظاهر النبوي علو الإسلام على غيره، أما علو منازل الكافرين على منازل المسلمين فلا يلزم علو الكفر على الإسلام، هذا فضلاً عن ضعفه السندي بالإرسال.

وأما الاستناد إلى الآية الكريمة فهو غير ظاهر؛ لأنّ مجرد ارتفاع البيوت لا يساوق عزّة الكافرين على المؤمنين، فإنّ بيتاً هنا وآخر هناك لا يوجب صدق هذا العنوان، وأما ما دلّ على رجحان رفعة المؤمن فلا ربط له بالمقام وإن صدق في بعض الموارد.

وعلى أيّة حال فقد وقع الإشكال فيما لو اشترى الذمي بناءً كان أعلى من بيت المسلم حيث ذهب الأكثر إلى جوازه؛ لعدم إحداث العلو فيه حتى يندرج في

المنع، فهو إنّما ملكه على هذه الحالة^(٤). ونوقش في ذلك بأنّ الخبر المتقدم شامل لكلّ مورد يعلو به الذمي على المؤمن، والمورد المذكور من هذا القبيل^(٥).

وبما تقدّم يظهر التعليق على هذا الحكم، فالأصحّ في هذه الموارد وأمثالها مراعاة نظر الحاكم الشرعي وما فيه مصلحة الإسلام والمسلمين وعدم تضعيفهم أو هتكهم أمام الكافرين.

وأما في صورة مساواة البناء فقد ذهب المشهور^(٦) إلى عدم الجواز؛ مستدلين بظاهر النصّ المتقدم الدالّ على لزوم صدق علو الإسلام على غيره^(٧).

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

(٢) المناقون: ٨.

(٣) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٤) الرياض ٧: ٤٨٧. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٧) المبسوط ١: ٥٩٤. جواهر الفقه: ٥١. السرائر ١: ٤٧٦.

المنتهى ٢: ٩٧٣ (حجّرية). جامع المقاصد ٣: ٤٦٣.

المسالك ٣: ٧٩.



ومما أسلفناه في التعليق السابق ظهر الحال في هذه الفروع.

ل - المعاملة الربوية معهم :

الأشهر^(١٠) بل المشهور^(١١) حرمة المعاملة الربوية بين المسلم والذمي، سواء كان آخذ الربا مسلماً أو ذمياً^(١٢)، بل هو ممّا ذهب إليه عامة المتأخرين إلا النادر منهم^(١٣).

وخالف في ذلك الشيخ الصدوق والسيد المرتضى^(١٤)؛ للمرسلة عن الإمام

وخالف في ذلك المحقق الحلّي^(١) وغيره^(٢)، مدّعين جوازه؛ للأصل^(٣). والكلام فيه كالكلام في غيره.

وكذا الكلام فيما لو اشترى المسلم داراً هي أقصر من دار الذمي الذي إلى جانبه^(٤)، فإنّ ذلك لا يمنع الذمي من البقاء في داره؛ لأنّه لم يعلو به على المسلم، وإنّما كان كذلك، إلا إذا قلنا بشمول الحديث المتقدم لكلّ مورد يعلو به الكافر على المؤمن^(٥).

ولو اشترى الذمي بيتاً عالياً ثمّ انهدم من أصله أو ممّا علا به لم يجز أن يعلو به بعد ذلك إجماعاً^(٦)، بل يقتصر على المساواة، بناءً على جوازها، وإلاّ فما دونها^(٧).

ولو انقلع شيء من البناء المرتفع ولم ينهدم جاز ترميمه وإصلاحه؛ لأنّ فيه استدامة واستبقاء للبناء لا تجديداً له^(٨).

ولابدّ من الإشارة هنا إلى أنّ المنع من العلو ليس من حقوق الجيرة، بل هو من أحكام الدين الحنيف، فلا يكون قابلاً للإسقاط من الجار المسلم^(٩).

(١) الشرائع ١: ٣٣٢.

(٢) نسبة إلى القيل في المبسوط ١: ٥٩٤.

(٣) استدللّ به لهم في جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٤) الرياض ٧: ٤٨٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٦) المنتهى ٢: ٩٧٣ (حجرية).

(٧) الشرائع ١: ٣٣٢. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(٩) الرياض ٧: ٤٨٧. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

(١٠) المختصر النافع: ١٥٢. الروضة ٣: ٤٣٩. الرياض ٨: ٣٠٧.

(١١) جواهر الكلام ٢٣: ٣٨٣. جامع المدارك ٣: ٢٥٩.

(١٢) المذهب البارع ٢: ٤٢٩ - ٤٣٠.

(١٣) جواهر الكلام ٢٣: ٣٨٣.

(١٤) المقنع: ٣٧٤. الانتصار: ٤٤١ - ٤٤٢.



الصادق عليه السلام: « ليس بين المسلم وبين الذمي ربا، ولا بين المرأة وبين زوجها ربا »^(١).

الجمهور^(٨)، ولا وجود لها في كتبنا الروائية والفقهية.

نعم، المرجع في ذلك مصالح المسلمين العليا التي يرجع فيها إلى ولي الأمر.

وأورد عليه بأن الرواية ضعيفة مرسلة^(٢) غير صالحة لتخصيص العمومات، مع إمكان حملها على من لم يعمل بشرائط الذمة^(٣)، وحينئذ يكون حكمه حكم الحربي الذي يجوز أخذ الربا منه بالاتفاق، بل يجوز أخذ جميع أمواله^(٤).
والتفصيل في محله.

ن - شهادتهم:

لا تقبل شهادة الذمي على المسلم في غير الوصية بالإجماع^(٩)، وأما فيها فقبولها متوقف على الضرورة وفقدان عدلين مسلمين^(١٠)، بل ظاهر الغنية^(١١) وصريح الصمري^(١٢) الإجماع عليه.

(انظر: ربا)

ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى:

م - الاستعانة بهم في القتال:

يظهر من كلمات الفقهاء المفروغية عن جواز الاستعانة بأهل الذمة والكفار الذين يؤمن شرهم دون غيرهم^(٥)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخِذُ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾^(٦)، ولأن المنع من الاستعانة بهم أولى من المنع من الاستعانة بالمرجفين.

وأما بعض الروايات^(٧) الدالة على حرمة الاستعانة بأهل الذمة فهي ضعيفة سنداً؛ لكونها مروية من طرق

(١) الوسائل ١٨: ١٣٦، ب ٧ من الربا، ح ٥.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ٤٩١.

(٣) انظر: المختلّف ٥: ١١٢.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٥) المنتهى ١٤: ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٦) الكهف: ٥١.

(٧) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٣٧.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ١٩٤.

(٩) جواهر الكلام ٢٨: ٣٤٧، مباني تكملة المنهاج ١: ٨١ - ٨٢.

٨٢.

(١٠) الشرائع ٢: ٢٥١، مستند الشيعة ١٨: ٤٢.

(١١) الغنية: ٤٤٠.

(١٢) تلخيص الخلاف ٣: ٣٧٧.



وهي لا يصح الاستدلال بها على اعتبار كون الشاهد ذمياً؛ لضعف سندها بحمزة بن حمران؛ إذ لم يرد فيه توثيق ولا مدح، فلا تصلح لتقييد إطلاق الآية المباركة، ولا إطلاق ما ورد في تفسيرها بأهل الكتاب^(٦).

ثم إنه ذهب بعضهم إلى اختصاص الحكم المذكور بما إذا كانت الوصية بالمال^(٧)، وبه تشعر بعض الأخبار^(٨)، كقول أبي عبد الله عليه السلام في موثقة سماعة: «... فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية؛ لأنه لا يصلح ذهاب حق أحد»^(٩)، حيث إن ذهاب الحق يكون في الوصية بالمال^(١٠).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾^(١).

ومن السنة صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، فقال: «إذا كان الرجل في أرض غربة لا يوجد فيها مسلم، جازت شهادة من ليس بمسلم في الوصية»^(٢).

وقيد أكثر الفقهاء الحكم المذكور بما إذا كان الشاهد من أهل الذمة^(٣).

بينما رفض بعضهم^(٤) هذا القيد، مؤكداً كفاية كون الشاهد من أهل الكتاب؛ لعدم ورود أهل الذمة إلا في رواية حمزة بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾، قال: فقال: «اللذان منكم مسلمان، واللذان من غيركم من أهل الكتاب»، فقال: «إذا مات الرجل المسلم بأرض غربة فطلب رجلين مسلمين يشهدهما على وصيته فلم يجد مسلمين، فليشهد على وصيته رجلين ذميين من أهل الكتاب مرضيين عند أصحابهما»^(٥).

(١) المائدة: ١٠٦.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٩٠، ب ٤٠ من الشهادات، ح ٣.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٣٤٧، ونقل دعوى الإجماع عليه في مباني تكملة المنهاج (١: ٨٣) وردّه.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٣٤٧.

(٥) الوسائل ١٩: ٣١٢، ب ٢٠ من الوصايا، ح ٧.

(٦) مباني تكملة المنهاج ١: ٨٣ - ٨٤.

(٧) المسالك ٦: ٢٠٣.

(٨) مجمع الفائدة ١٢: ٣٠٧.

(٩) الوسائل ١٩: ٣١١، ب ٢٠ من الوصايا، ح ٥.

(١٠) مستند الشيعة ١٨: ٤٦ - ٤٧.



وذهب آخرون إلى شمولها للوصية بالولاية؛ لإطلاق بعض الأدلة، وشمول كلمة الحق المذكورة في الموثقة للولاية؛ لأنها أيضاً من الحق، فيخشى ذهابه من دون وصية^(١).

هذا بالنسبة لشهادة الذمي على المسلم، وأمّا شهادة الذمي على غير المسلم فهي غير مقبولة^(٢) على المشهور^(٣)؛ لاشتراطها بالعدالة المفقودة في الكافر بجميع أقسامه.

وذهب ابن الجنيّد إلى قبولها إذا كانوا عدولاً في ملّتهم^(٤)، بينما ذهب آخرون إلى قبولها في كلّ ملّة على تلك الملّة دون غيرها من الملل، فتقبل من اليهودي على اليهودي، ولا تقبل من اليهودي على النصراني^(٥)؛ وذلك لموثقة سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة أهل الذمة، فقال: «لا تجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حق أحد»^(٦).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شهادة)

س - جريان قوانين العقوبات عليهم:

إذا فعل أهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم غير سائغ في شرعنا - كشرب الخمر ونحوه - لم يؤاخذوا عليه ما لم يتجاهروا به، فإذا تجاهروا عوقبوا بما يقتضيه شرع الإسلام^(٧)؛ لعدم اقتضاء عقد الذمة إقرارهم على التجاهر به، فتبقى سائر عمومات الأمر بالمعروف وإجراء الحدود والنهي عن تعطيّلها على حالها^(٨).

إلّا أنّ هناك من اختار إجراء الحدود عليهم مطلقاً؛ للأصل^(٩).

(١) مستند الشيعة ١٨: ٤٦ - ٤٧. مباني تكملة المنهاج ١: ٨٢.

(٢) المبسوط ٥: ٥٤٩. المذهب ٢: ٥٥٧. السرائر ٢: ١٣٩ - ١٤٠. الشرائع ٤: ١٢٦. القواعد ٣: ٤٩٤.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٢٤.

(٤) نسيه إليه في المختلف ٨: ٥١٩.

(٥) النهاية: ٣٣٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٨٦.

(٦) الوسائل ١٩: ٣١١، ب ٢٠ من الوصايا، ح ٥.

(٧) المبسوط ١: ٦١٠. الشرائع ١: ٣٣٤.

(٨) جواهر الكلام ٢١: ٣١٧.

(٩) المبسوط ١: ٦١٠. المنتهى ٢: ٩٨٢ (حجّرية).

التحرير ٢: ٢٢٧.



إِلَّا أَنَّ مفهوم كلمات بعض آخر وجوب استجابة الحاكم لهما وقبوله الدعوى وحكمه بينهما؛ لأنَّهم ذكروا أنَّه لو ترفع إلى حاكم الشرع مستأمنان حريَّان من غير أهل الذمة فلا يجب على الحاكم إجابتها؛ للإجماع، ولعدم وجوب دفع بعضهم عن بعض، بخلاف أهل الذمة الذين لهم حرمة في دار الإسلام^(٨).

ومفهوم هذا الكلام وجوب الاستجابة لأهل الذمة؛ لثبوت الحرمة لهم.

وأما إذا ترفعوا إلى حاكم الشرع بعد ترفعهما إلى حاكمهم فقد ذكر بعض الفقهاء أنَّه يجوز نقض حاكم الشرع ما حكم به قضائهم بالباطل إذا استدعاه أحد الخصمين للحكم؛ للعمومات الدالة على وجوب دفع

وأما إذا فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم أيضاً كالزنا واللواط فالحكم فيه كما في المسلم^(١)؛ للعموم^(٢).

وقيل: إن شاء الحاكم دفعه إلى أهل نحلته ليقيموا عليه الحد بمقتضى شرعهم^(٣)؛ ولعلَّه لكون مقتضى عقد الذمة بقاءهم على أحكامهم ومقتضيات شرعهم^(٤).

ع - القضاء بين أهل الذمة:

إذا تنازع الذمي مع آخر ورفعا الأمر إلى الحاكم الشرعي فهنا صورتان:

الأولى: أن يقع التنازع بين الذميين ثم يترفعان إلى حاكم الشرع.

وهنا تارة يترفعان إلى الحاكم ابتداءً، وأخرى بعد ترفعهما سابقاً إلى حاكم منهم، فإذا ترفعوا ابتداءً فإنَّه يظهر من بعض الفقهاء هنا أنَّ الحاكم مخير بين الحكم بينهم بحكم الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾^(٥)، وبين الإعراض عنهم^(٦)؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾^(٧).

(١) المبسوط ١: ٦١٠. الشرائع ١: ٣٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٣١٨.

(٣) الشرائع ١: ٣٣٤.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣١٨.

(٥) المائدة: ٤٢.

(٦) المبسوط ١: ٦١٠. جواهر الكلام ٢١: ٣١٨.

(٧) المائدة: ٤٢.

(٨) المنتهى ٢: ٩٨١ (حجریة). التذكرة ٩: ٣٨٦. جواهر

الكلام ٢١: ٣١٩.



منها: صحيحة ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دية النصراني واليهودي والمجوسي، فقال: «ديتهم جميعاً سواء، ثمانمئة درهم ثمانمئة درهم»^(٩).

ومنها: صحيحة ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية اليهودي والنصراني والمجوسي ثمانمئة درهم»^(١٠).

قال الشهيد الثاني: إنَّ «القول بأنَّ دية الذمي... ثمانمئة درهم هو الأصحَّ رواية، والأشهر فتوى»^(١١).

إلا أنَّ الإشكال في تعارض هذه

الظلم^(١)، ولخير هارون بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: رجلان من أهل الكتاب نصرانيان أو يهوديان كان بينهما خصومة، فقضى بينهما حاكم من حكامهما بجور، فأبى الذي قضى عليه أن يقبل، وسأل أن يرَدَّ إلى حكم المسلمين، قال: «يرَدَّ إلى حكم المسلمين»^(٢).

الصورة الثانية: أن يتراجع ذمي مع مسلم، أو مستأمن مع مسلم، وهنا يجب على الحاكم أن يحكم بينهما بما أنزل الله^(٣)؛ للعمومات والمطلقات مثل قوله تعالى: ﴿وَأَن آخِزْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: قضاء)

ف - ديتهم:

لا إشكال في ثبوت الدية لأهل الذمة، وإنَّما الإشكال في مقدارها، حيث ذهب المشهور^(٥) إلى أنَّها في الرجال ثمانمئة درهم^(٦) وأدعي عدم الخلاف فيه^(٧)، بل ادَّعي عليه الإجماع^(٨)؛ للأخبار المستفيضة:

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣١٩.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٩٧، ب ٢٧ من كيفية الحكم، ح ٢.

(٣) النذرة ٩: ٣٨٦. جواهر الكلام ٢١: ٣١٩.

(٤) المائدة: ٤٩.

(٥) المختصر النافع: ٣١٦. المختلف ٩: ٤٤٥.

(٦) الانتصار: ٥٤٥. الكافي في الفقه: ٣٩١. الخلاف ٥:

٢٦٣، م ٧٧. المراسم: ٢٣٦.

(٧) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٨.

(٨) الانتصار: ٥٤٦. الخلاف ٥: ٣٦٤، م ٧٧. جواهر

الكلام ٤٣: ٣٨.

(٩) الوسائل ٢٩: ٢١٨، ب ١٣ من ديات النفس، ح ٥.

(١٠) الوسائل ٢٩: ٢١٧، ب ١٣ من ديات النفس، ح ٢.

(١١) المسالك ١٥: ٣٢٤.



واضطراباً واضحاً؛ إذ بينما صرّح فيها بأنّ للمجوس كتاباً، فَرَّقَ بينهم وبين اليهود والنصارى في مقدار الديّة، مع أنّهم لا يختلفون عنهم في كونهم من أهل الكتاب^(٦).

اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ المقطع الأخير من الرواية إنّما هو من باب ضمّ المروي إلى المروي، فكأنّ هناك خبران ينتهي سندهما إلى أبي بصير أحدهما في الديات والآخر في كون المجوسي من أهل الكتاب، ولا تنافي بين أن يكون المجوسي من أهل الكتاب ويفضّل في دينه بما يخالف دية سائر أهل الكتاب.

الطائفة الثانية: روايات دالّة على أنّ دينهم دية المسلم كصحيحة أبان بن تغلب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «دية

الروايات مع روايات أخرى وردت في هذا المجال، وهي على ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّ على أنّ دينهم أربعة آلاف درهم كرواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمانمئة درهم»، وقال أيضاً: «إنّ للمجوس كتاباً يقال له: جاماس»^(١).

ومرسلة الصدوق التي جاء فيها أنّ «دية اليهودي والنصراني والمجوسي أربعة آلاف درهم، أربعة آلاف درهم؛ لأنّهم أهل الكتاب»^(٢).

وأورد على هاتين الروايتين أنّهما لا يقاومان الروايات السابقة؛ وذلك أولاً: لأنّ في سند الأولى عليّ البطائني وهو ضعيف، والثانية مرسلّة لا سند لها^(٣).

وثانياً: لأنّهما موافقتان لجماعة من الجمهور^(٤)، كعمر وعثمان وسعيد بن المسيّب وعطا والحسن وعكرمة وعمرو ابن دينار والشافعي وإسحاق وأبي ثور^(٥).

وثالثاً: لأنّ في رواية أبي بصير تهافتاً

(١) الوسائل ٢٩: ٢٢٢، ب ١٤ من ديات النفس، ح ٤.

(٢) الفقيه ٤: ١٢٢، ح ٥٢٥٣. الوسائل ٢٩: ٢٢٠، ب ١٣

من ديات النفس، ح ١٢.

(٣) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٩.

(٤) جواهر الكلام ٤٣: ٣٩.

(٥) المغني (ابن قدامة) ٩: ٥٢٧.

(٦) دية الذمي والمستأمن من الكفّار (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ٢٤: ١٥.



اليهودي والنصراني والمجوسي دية المسلم»^(١).

ثمانئة درهم إذاً يكثر القتل في الذميين...»^(٥).

وصحيحة زرارة عنه عليه السلام أيضاً قال: «من أعطاه رسول الله ﷺ ذمة فديته كاملة»، قال زرارة: فهؤلاء؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «وهؤلاء من أعطاهم ذمة»^(٢).

وقد يقال بأنها لا تريد الإقرار على الثمانئة وإنما تريد التعريض بالفتوى بالثمانئة، بأنها لو صحّت لكثرة القتل في الذميين، وبهذا تكون هذه الرواية مؤيدة، بل منضمة إلى الطائفة الثانية المتقدمة.

ورغم صحة سند هاتين الروایتين إلا أنّ بعض الفقهاء حكم بضعفهما بإعراض المشهور عنهما؛ لمطابقتها لفتوى جماعة من علماء الجمهور، كعلقمة ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وأبي حنيفة^(٣)، فلا بدّ من حملهما على التقية^(٤).

ولأجل اختلاف الروايات في هذا المجال ظهرت نظريات أخرى قد يختلف بعضها مع المشهور، وهي كما يلي:

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّ دية أهل الذمة ثمانئة درهم، إلاّ أنّه جعلت ديّتهم كدية المسلم لأجل أنّ لا يكثر القتل بينهم، كما في رواية سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه سأله عن مسلم قتل ذميّاً، فقال: «هذا شيء شديد لا يحتمله الناس، فليعط أهل دية المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد وعن قتل الذمّي»، ثمّ قال: «لو أنّ مسلماً غضب على ذميّ فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدّي إلى أهله

الأولى: ما ذكره الشيخ الطوسي من حمل روايات ما زاد عن الثمانئة درهم على من تعودّ قتلهم، حيث قال: «الوجه في هذه الأخبار أن نحملها على من يتعودّ قتل أهل الذمة، فإنّ من كان كذلك فلإمام أن يلزمه دية المسلم كاملة تارة، وتارة أربعة آلاف درهم بحسب ما يراه أصلح في الحال وأردع لكي ينكل عن قتلهم

(١) الوسائل ٢٩: ٢٢١، ب ١٤ من ديات النفس، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٢١، ب ١٤ من ديات النفس، ح ٣.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ١٠٣.

(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٩.

(٥) الوسائل ٢٩: ٢٢١، ب ١٤ من ديات النفس، ح ١.



غيره، فأما من ندر ذلك منه فلا يلزمه أكثر من الثمانئة حسب ما قدّمناه أولاً^(١).

ويظهر من العلامة الحلّي موافقته له في ذلك^(٢).

إلا أنّ هذا - يعني أنّ ما زاد على الثمانئة - يكون من باب التعزير فلا يكون مخالفاً لرأي المشهور حينئذٍ^(٣). ويكون المستند في هذا القول هو الطائفة الأخيرة، حيث نجمع بينها وبين كلّ من الطائفة الثانية وما ورد مؤيداً لفتوى المشهور من رواية الثمانئة وتطرح الطائفة الأولى بما تقدّم.

الثانية: التفصيل المنسوب إلى ابن الجنيد بين من كانت ذمّته من رسول الله ﷺ فديته أربعمئة دينار أو أربعة آلاف درهم، ومن ملكهم المسلمون عنوة ومثّوا عليهم باستحيائهم فديتهم ثمانئة درهم^(٤)، ولم يذكر دليلاً على ذلك.

بل صحيحة زرارة المتقدّمة في الطائفة الثانية واضحة في أنّ من أعطاه الرسول ﷺ الذمّة كانت ديته دية المسلم، فتتافي ما نسب إلى ابن الجنيد.

الثالثة: التفصيل الذي ذكره الشيخ الصدوق من أنّ الدية تختلف باختلاف الأحوال، حيث قال: «هذه الأخبار اختلفت لاختلاف الأحوال، وليست هي على اختلافها في حال واحدة؛ [فإنّه] متى كان اليهودي والنصراني والمجوسي على ما عاهدوا عليه من ترك إظهار شرب الخمر وإتيان الزنا وأكل الربا والميتة ولحم الخنزير ونكاح الأخوات، وإظهار الأكل والشرب بالنهار في شهر رمضان، واجتناب صعود مساجد المسلمين، واستعملوا الخروج بالليل عن ظهراي المسلمين والدخول بالنهار للتسوّق وقضاء الحوائج، فعلى من قتل واحداً منهم أربعة آلاف درهم، ومثّ المخالفون على ظاهر الحديث فأخذوا به، ولم يعتبروا الحال، ومتى آمنهم الإمام وجعلهم في عهده وعقده وجعل لهم ذمّة، ولم ينقضوا ما عاهدهم عليه من الشروط التي ذكرناها، وأقرّوا بالجزية وأدّوها، فعلى من قتل

(١) التهذيب ١٠: ١٨٧، ذيل الحديث ٧٣٧.

(٢) المختلف ٩: ٤٤٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٤٠.

(٤) نقله عنه في المختلف ٩: ٤٤٥ - ٤٤٦.



ص - جناية الذمي والجناية عليه :

واحداً منهم خطأ دية المسلم»^(١).

هناك مسائل متعددة في جناية الذمي والجناية عليه نتعرض لها فيما يلي بنحو الإجمال:

الرابعة: ما ذكره بعض المعاصرين من أنّ دية أهل الذمة في الأصل ثمانمئة درهم، إلا أنها قابلة للزيادة بحسب ما يراه الحاكم من مصلحة حتى تصل إلى دية المسلم ولو لم يكن القاتل قد تعود القتل.

الأولى: إذا اعتاد المسلم قتل الذمي فإنه يقتل به بعد أخذ فاضل ديته من الذمي^(٤) على المشهور^(٥)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٦)؛ للروايات الكثيرة كرواية إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسلم هل يقتل بأهل الذمة؟ قال: «لا، إلا أن يكون معوداً لقتلهم، فيقتل وهو صاغر»^(٧).

وبذلك يمكن الجمع بين المدايل المختلفة للروايات المتقدمة جمعاً عرفياً غير تبرّعي، يشهد له ما ورد في موثقة سماعة المتقدمة من الطائفة الثالثة الحاكمة على روايات الثمانمئة درهم.

وهذه النظرية تلتقي مع نظرية الشيخ الطوسي المتقدمة في إمكان جعل الدية ثمانمئة درهم أو أربعة آلاف درهم أو دية كاملة، إلا أنها لا تلتقي معها في تخصيص هذا الحكم بمن تعود قتل أهل الذمة؛ إذ هو موكول إلى ما يراه الشرع^(٢).

هذا كله بالنسبة إلى دية الرجل من أهل الذمة، وأمّا دية المرأة فنصف دية الرجل، كما هو مقتضى القاعدة العامة في الديات، وإطلاق ما دلّ على أنّ دية المرأة نصف دية الرجل وعدم وجود ما يدلّ على خلافها^(٣).

(١) الفقيه ٤: ١٢٢، ذيل الحديث ٥٢٥٤.

(٢) دية الذمي والمستمّن من الكفار (مجلة فقه أهل البيت عليه السلام) ٢٤: ٢٥ - ٢٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٣٩، مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٠.

(٤) المفقعة: ٧٣٩، النهاية: ٧٤٩، المختصر النافع: ٣١٠، الجامع للشرائع: ٥٧٢، مباني تكملة المنهاج ٢: ٦٢ - ٦٣.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ١٥١.

(٦) الانتصار: ٥٤٢ - ٥٤٣، الروضة ١٠: ٥٥.

(٧) الوسائل ٢٩: ١٠٩، ب ٤٧ من القصاص في النفس، ح ٦.



يجد فعاقلته على الإمام عليه السلام؛ لأنهم يؤدّون إليه جزيّتهم، كما يؤدّي العبد الضريبة إلى مولاه ^(٧)، بل ظاهر بعضهم الإجماع عليه ^(٨)؛ لصحیحة أبي ولّاد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ليس فيما بين أهل الذمة معاقلة فيما يجنون من قتل أو جراحة، إنّما يؤخذ ذلك من أموالهم، فإن لم يكن لهم مال رجعت الجناية على إمام المسلمين؛ لأنهم يؤدّون إليه الجزية كما يؤدّي العبد الضريبة إلى سيّده»، قال: «وهم ممالك للإمام، فمن أسلم منهم فهو حرّ» ^(٩).

وروايته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: «لا يقتل به إلا أن يكون متعوّداً للقتل» ^(١٠).

وخالف في ذلك ابن إدريس مؤكّداً على أنه «لا ينبغي أن يلتفت إلى هذه الرواية ولا يعرّج عليها؛ لأنّها مخالفة للقرآن والإجماع، وإنّما أوردّها شيخنا في استبصاره، وتأويلها على هذا» ^(١١).

المسألة الثانية: لو قتل الذمّي مسلماً عمداً دفع هو وماله إلى أولياء المقتول، وتخیروا بين قتله واسترقاقه ^(١٢) على المشهور ^(١٣)، بل ادّعي عليه الإجماع ^(١٤)؛ لصحيح ضريس عن الإمام الباقر عليه السلام في نصراني قتل مسلماً، فلمّا أخذ أسلم، قال: «اقتله به»، قيل: وإن لم يسلم؟ قال: «يدفع إلى أولياء المقتول، فإن شأوا قتلوا، وإن شأوا عفا، وإن شأوا استرقّوا»، قيل: وإن كان معه مال؟ قال: «دفع إلى أولياء المقتول هو وماله» ^(١٥).

هذا إذا كان القتل عمدياً، وأمّا إذا كان خطيئاً فقليل: إن ديبته من ماله، فإن لم

(١) الوسائل ٢٩: ١٠٩، ب ٤٧ من القصاص في النفس، ح ٧.

(٢) السرائر ٣: ٣٥٢.

(٣) الانتصار: ٥٤٧. النهاية: ٧٤٨. الشرائع ٤: ٢١١. كشف الرموز ٢: ٦٠٩. القواعد ٣: ٦٠٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٦٤.

(٤) المسالك ١٥: ١٤٤. جواهر الكلام ٤٢: ١٥٦.

(٥) الانتصار: ٥٤٨. السرائر ٣: ٣٥١. كشف اللثام ١١: ٩٢. جواهر الكلام ٤٢: ١٥٦.

(٦) الوسائل ٢٩: ١١٠، ب ٤٩ من القصاص في النفس، ح ١.

(٧) النهاية: ٧٤٨. المسالك ١٥: ٥١٦.

(٨) جواهر الكلام ٤٣: ٤٣٠.

(٩) الوسائل ٢٩: ٣٩١، ب ١ من المعاقلة، ح ١.



إِلَّا أَنَّ الشَّيْخَ الْمَفِيدَ صرَّحَ بِأَنَّ:
«الذَّمِّي إِذَا قَتَلَ الْمُسْلِمَ خَطَأً فَدَيْتُهُ عَلَى
عَاقَلَتِهِ»^(١).

بلا خلاف ولا إشكال^(١١)، بل في المسالك
هو مذهب الأصحاب^(١٢)؛ لَأَنَّهُ مُحَقِّقُونَ الدَّمَّ
بِالنِّسْبَةِ إِلَى الذَّمِّي^(١٣)، وَإِنَّمَا يَقْتُلُهُ
الْمُسْلِمُونَ^(١٤)، فَيَنْدَرِجُ فِي عَمُومِ أَدْلَةِ
الْقَصَاصِ^(١٥)، وَلَا دَلِيلَ عَلَى اخْتِصَاصِهَا
بِغَيْرِ هَذَا الْفَرْضِ^(١٦).

والتفصيل في محله.

(انظر: دبة، قصاص)

المسألة الثالثة: يقتل الذَّمِّي بالذَّمِّي
وإن اختلفت ملَّتُهُمَا بلا خلاف فيه^(٢)؛
لعُموم: ﴿الْأَنفُسَ بِالنَّفْسِ﴾^(٣)، ولخبر
السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال:
«إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: يَقْتَصُّ
لِلْيَهُودِيِّ وَلِلنَّصْرَانِيِّ وَلِلْمَجُوسِيِّ بَعْضُهُمْ مِنْ
بَعْضٍ، وَيَقْتُلُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ إِذَا قَتَلُوا
عَمْدًا»^(٤).

بل وكذا يقتل الذَّمِّي بالذَّمِّي لَكِنْ بَعْدَ
رَدِّ فَاضِلٍ دَيْتِهِ، وَكَذَا الذَّمِّي بِالذَّمِّيَّةِ
وَبِالذَّمِّي مِنْ غَيْرِ رَجُوعٍ عَلَيْهَا بِفَضْلِ^(٥)؛
لعُموم قَوْلِهِ سَبِّحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿الْأَنفُسَ
بِالنَّفْسِ﴾^(٦).

المسألة الرابعة: لو قتل الذَّمِّي حَرَبِيًّا فَقَدْ
قِيلَ: إِنَّهُ لَا يَقْتُلُ بِهِ^(٧)؛ وَلَعَلَّهُ لَكُونُهُ غَيْرِ
مُحَقِّقِ الدَّمِّ^(٨)، وَإِنْ تَرَدَّدَ فِي ذَلِكَ الْمُحَقِّقُ
النَّجْفِيُّ^(٩).

المسألة الخامسة: لو قتل ذَّمِّي مُرْتَدًّا
قَتَلَ بِهِ حَتَّى وَلَوْ كَانَ ارْتِدَادُهُ فُطْرِيًّا^(١٠).

(١) المقنعة: ٧٥٣.

(٢) جواهر الكلام ٤٢: ١٥٥. مباني تكملة المنهاج ٢: ٦٤. ...

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) الكافي ٧: ٣٠٩، ح ٦. الوسائل ٢٩: ١١٠، ب ٤٨ من
القصاص في النفس، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٤٢: ١٥٦. مباني تكملة المنهاج ٢: ٦٤.

(٦) المائدة: ٤٥.

(٧) كشف اللثام ١١: ٩٢.

(٨) جواهر الكلام ٤٢: ١٥٦.

(٩) جواهر الكلام ٤٢: ١٥٦.

(١٠) الشرائع ٤: ٢١٣. القواعد ٣: ٦٠٥. كشف اللثام ١١:
٩٠.

(١١) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٥.

(١٢) المسالك ١٥: ١٥٤.

(١٣) الشرائع ٤: ٢١٣. القواعد ٣: ٦٠٥.

(١٤) المسالك ١٥: ١٥٤. كشف اللثام ١١: ٩٠.

(١٥) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٥.

(١٦) مباني تكملة المنهاج ٢: ٦٩.



وقد لا يستوطنون في مكان ثابت (٥).

ويستعمل كثيراً في مقابل الحضري
فيعم القروي والبدوي كما يظهر بمراجعة
كلماتهم والفروع المذكورة في أهل
السواد.

أهل السواد

أولاً - التعريف :

□ لغة :

١ - أهل البادية: وهم ساكنوا الخيم
وبيوت الشعر ونحوها في البوادي
والصحاري، ومنهم من هو مستوطن في
مكان ثابت، ومنهم غير ذلك.

السواد: لون معروف يضادّ البياض (١)
ويسمّي العرب القرى والبساتين والأرياف
ونحوها سواداً؛ لأنّها ترى كذلك لشدة
خضرتها (٢).

وقد يستعمل ويراد به في كلمات الفقهاء
ما يشمل أهل القرى كما مرّ.

وأهل السواد يطلق على معنيين،
أحدهما: أهل القرى والبساتين، والثاني:
أهل العراق الذين هم قاطنون في أرضه
التي يطلق عليها أرض السواد؛ لكثرة
الأشجار والبساتين والمزارع فيها (٣).

□ اصطلاحاً :

ولا يختلف استعمال الفقهاء له عن معناه
اللغوي، فقد يراد منه أهل العراق (٤)، وقد
يراد منه أهل القرى ونحوها.

إلا أنّه بالمعنى الأخير قد يستعمل في
مقابل أهل البادية الذين يسكنون الخيم،

وعليه، فعلى تفسير أهل السواد بأنهم

(١) مجمع البحرين ٢: ٩٠٣. المعجم الوسيط ١: ٤٦١.

(٢) انظر: الصحاح ٢: ٤٩٢. النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٤٦.

المعجم الوسيط ١: ٤٦١.

(٣) انظر: الصحاح ٢: ٦٤٦. لسان العرب ٤: ١٢٠.

المسالك ٢: ٣٠١. الحقائق ١٧: ١١١.

(٤) انظر: التذكرة ٩: ١٨٩. مجمع الفائدة ٧: ٤٩١.

الحقائق ١٨: ٣٠٦. جواهر الكلام ٢١: ١٥٩.

(٥) انظر: المبسوط ١: ٣٥٣. الشرائع ١: ٩٦. القواعد ١:

٢٨٧. كشف اللثام ٤: ٢٨١. تحرير الوسيلة ١: ٢١٦،



خصوص أهل العراق تكون النسبة هي التباين مع المعنى الأول لأهل البادية، والأخصية مع المعنى الثاني.

وأما لو فسرنا أهل السواد بمعنى مطلق أهل القرى فتكون النسبة هي التباين، على تقدير تفسير أهل البادية بالمعنى الأول، والترادف على تقدير تفسير أهل البادية بالمعنى الثاني.

ومن ثمّ يكون البحث هنا مقصوراً على أحكام أهل السواد بالمعنى الشامل لأهل القرى والبساتين مع أهل البادية، وأما أهل البادية بعنوانهم بما لا يشمل أهل القرى فيراجع فيه مصطلح (أهل البادية).

نعم، يختص أهل السواد بهذا المعنى ببعض الأحكام، وهي كما يلي:

١ - وجوب الجمعة على أهل السواد :

المعروف بين الفقهاء وجوب الجمعة على أهل البادية والسواد إذا لم يكونوا ظاعنين بحيث يلزمهم القصر^(٣)، فليس المصر ولا القرية شرطاً فيه.

واستدلّ له^(٤) بعموم الأمر بالجمعة من غير تخصيص، مضافاً إلى بعض

٢ - الأعرابي: ويراد به ساكن البادية^(١)، وربما يكون هذا اللفظ كناية عمّن بعد عن الحضارة أو عن معارف الدين، كما ورد في الروايات^(٢).

والنسبة هي ما تقدّم آنفاً، لكن على المعنى الثاني هي العموم والخصوص من وجه.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لأحكام أهل السواد - بمعنى أهل العراق - في كتاب الجهاد والتجارة وإحياء الموات ونحوها عند البحث عن أرض العراق التي فتحت عنوة، فالبحت فيه موكول إلى محلّه في مصطلح (إحياء الموات، أرض، تجارة، جهاد).

(١) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٠٢. معجم ألفاظ الفقه

الجعفري: ٦١. المنجد: ٩٦١. توضيح المسائل (الخوئي): ٢٥٢.

(٢) الكافي ١: ٣١، ح ٦. الوسائل ٨: ٣٢٣، ب ١٤ من صلاة الجماعة، ح ٩. وانظر: التذكرة ١٧: ٣٢٢.

(٣) المدارك ٤: ٥٨. وانظر: الشرائع ١: ٩٦. القواعد ١: ٢٨٧.

(٤) جامع الخلاف والوافاق: ٨٨. جامع المقاصد ٢: ٤١٩.



أهل القرى والبادية؛ مستنداً إلى بعض الروايات^(٥).

وربما يقال: إنه لا فائدة في هذا المرجح في زماننا إلا في بعض الفروض النادرة^(٦). على أن أصل مرجحيته محلّ نظر. والتفصيل في محله.

(انظر: صلاة الجماعة)

٣- وقت الأضحى لأهل السواد:

ذهب الفقهاء^(٧) إلى أن وقت الأضحى لأهل السواد والبوادي ونحوهم يكون - كأهل مصر - بعد طلوع الشمس ومضي قدر صلاة العيد والخطبتين، خلافاً لبعض الجمهور حيث قال بجواز الأضحى لهم عند طلوع الفجر، بدعوى أنه لا عيد لغير

الروايات كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن أناس في قرية هل يصلّون الجمعة جماعة؟ قال: «نعم، ويصلّون أربعاً إذا لم يكن من يخطب»^(١).

والحكم إجماعي بين فقهاءنا^(٢)، خلافاً للجمهور، فقال أبو حنيفة: إنها لا تجب في حقهم مستنداً إلى بعض ما روي عن طرقهم عن علي عليه السلام قال: «لا جمعة ولا تشريق»^(٣) ولا صلاة فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع»^(٤).

(انظر: صلاة الجمعة)

٢- تقديم الحضر على أهل القرى في الإمامة:

ذكر الفقهاء أن من مرجحات التقديم في إمامة الجماعة كون الإمام أقدم هجرة، والمراد بالأقدم هجرة في الأصل: الأسبق من دار الحرب إلى دار الإسلام. وقيل: إن هذا الحكم باقٍ إلى اليوم إذ لم تنقطع الهجرة بعد الفتح، وربما جعلت الهجرة سكنى الأمصار، فإن أهلها أقرب إلى تحصيل شرائط الإمامة وكمال النفس من

(١) الوسائل ٧: ٣٠٦، ب ٣ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٤١٩. جواهر الكلام ١١: ٢٧٩.

(٣) التشرية: صلاة العيد، وإنما أخذ من شروق الشمس لأن ذلك وقتها. لسان العرب ١٠: ١٧٦.

(٤) المصنّف (ابن أبي شيبة) ٢: ١٠، ح ١.

(٥) انظر: الذكرى ٤: ٤١٧. المسالك ١: ٣١٦.

(٦) انظر: الحدائق ١١: ٢١٠ - ٢١١. جواهر الكلام ١٣: ٣٦٣.

(٧) التذكرة ٨: ٣٠٧.



الحكم بما جرت عاداتهنّ على عدم ستره^(٣).

ومنه يعلم أنّ ما ورد في الرواية في تجويز النظر إلى شعورهنّ لا يختصّ بالشعر، بل يشمل غيره، بعد كون التعليل مفيداً للتعميم.

واستشكل بعض الفقهاء في هذا الحكم^(٤)، ولعلّ وجهه دعوى ضعف الرواية، مضافاً إلى عدم عمل المشهور بها^(٥)، كما يستفاد من تعبير صاحب الجواهر عنها بالخبر^(٦).

نعم، مع العسر والحرج ترتفع الحرمة قطعاً^(٧).

وأجيب عنه بأنّ المحقّق النجفي

أهل المصر^(١)؛ وذلك أنّ العيد عنواناً وحكماً يجري على جميع المسلمين، ولا يختصّ ببعض دون بعض.

(انظر: أضحية)

٤ - النظر إلى رؤوس نساء أهل البوادي والسواد :

ورد في بعض الأخبار أنّه يجوز النظر إلى رؤوس نساء أهل البوادي والسواد ونحوهم، مثل: ما رواه عبّاد بن صهيب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلى شعور نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمّة والعلوج؛ لأنهنّ إذا نهين لا ينتهين...»^(٢).

ولكن قال بعض المحقّقين: إنّ الحكم مختصّ بما جرت عاداتهنّ على عدم ستره، وليس الحكم فيهنّ كالحكم في الذمّيات، فإنّ منشأه في الذمّية عدم الحرمة، فلا يختصّ الحكم بما جرت عاداتهنّ على عدم ستره، في حين أنّ منشأه في أهل البوادي هو هتك حرمتهمّ بأيديهنّ؛ إذ لا ينتهين إذا نهين، فيختص

(١) انظر: المبسوط (السرّخي) ١٢: ١٠. الحاوي الكبير ٨٥: ١٥. بداية المجتهد ٤٢٥.

(٢) الفقيه ٣: ٤٦٩، ح ٤٦٣. الوسائل ٢٠: ٢٠٦، ب ١١٣ من مقدّمات النكاح، ذيل الحديث ١.

(٣) مباني العروة (النكاح) ٤١: ١.

(٤) العروة الوثقى ٥: ٤٨٦. هداية العباد ٢: ٣٠٩، م ١٠٧٢.

(٥) انظر: مستمسك العروة ١٤: ٢١.

(٦) انظر: مباني العروة (النكاح) ٤٠: ١.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٨٠.



وهذا لضعفه مع عدم صراحته في التحريم يمكن إثبات الكراهة به^(٦).
 وذهب بعض إلى تحريمه^(٧) لظاهر النهي.
 والمراد بالبادي الغريب الجالب للبلد
 أعم من كونه من أهل البادية أو قروياً^(٨).

وفي تفسير البيع المنهي عنه قولان:

أحدهما: أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى البلد ويريد بيعه بسعر اليوم، فيأتيه البلدي ويقول له: ضع متاعك عندي وارجع لأبيعه لك على التدرج بأعلى من هذا السعر.

ثانيهما: أن يخرج الحضري إلى البدوي وقد جلب سلعة فيعرّفه السعر ويقول:

لا يلتزم بالاصطلاحات عند ذكر الأخبار؛ إذ يعبر عن الصحيحة بالخبر كثيراً، بل يصف الرواية الواحدة في مسألة بالخبر، وفي أخرى بالصحيحة، وإلا فعبد بن صهيب ثقة جزمًا؛ لتوثيق النجاشي له^(١).

وأما عدم عمل المشهور بالرواية فهو لو تمّ صفرياً لا يحرز إسقاطه لحجية الرواية بعد صحتها السندية واشتمالها على شرائط الحجية الصدورية.

كما أنّ الظاهر عدم حرمة التردد في الأسواق ونحوها مع العلم بوقوع النظر عليهنّ، ولا يجب غضّ البصر إذا لم يكن هناك خوف افتتان^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: نظر)

٥ - بيع الحاضر للبادي والقروي :

المشهور بين الفقهاء^(٣) أنّه يكره أن يبيع الحاضر لباد^(٤)؛ لرواية جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع حاضر لباد، دعا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»^(٥).

(١) مباني العروة (النكاح) ١: ٤٠.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٤٨٦.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٤) الرياض ٨: ٦٧، مستند الشيعة ١٤: ٣٤، وفيه: أنّه

«مذهب الأكثر».

(٥) الوسائل ١٧: ٤٤٥، ب ٣٧ من آداب التجارة، ح ٣.

(٦) انظر: مجمع الفائدة ٨: ١٣٣، جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١.

(٧) الخلاف ٣: ١٧٢، م ٢٨١، المبسوط ٢: ١٠٢، الوسيلة:

٢٦٠، السرائر ٢: ٢٣٦، المنتهى ٢: ١٠٠٥ (حجربة).

جامع المقاصد ٤: ٥٢.

(٨) المسالك ٣: ١٨٧.



أنا أبيع لك وأكون سمساراً^(١).

وبناءً عليه احتمل بعضهم إمكان التعدي إلى سائر العقود أيضاً^(٧).

ثم إنهم قد شرطوا في كراهيته أو تحريمه شروطاً:

ثم لو قلنا بالحرمة هل يبطل به البيع أم لا؟ صرح بعضهم^(٨) بالثاني؛ نظراً إلى تعلّق النهي بالخارج عن ذات البيع.

الأول: أن يكون عالمّاً بورود النهي.

واستشكل فيه بعض آخر بأنّ النهي متعلّق بنفس البيع^(٩).

الثاني: أن يظهر من ذلك المتاع سعة في البلد.

وتفصيل البحث موكول إلى محله.

الثالث: أن يكون المتاع المجلوب ممّا تعمّ الحاجة إليه.

(انظر: بيع)

٦ - تشاخ القروي مع غيره في حضانة اللقيط:

الرابع: أن يعرض الحضري ذلك على البدوي ويدعوه إليه، فإن التمس البدوي منه يبيعه له تدريجاً فلا بأس.

ذكر بعض الفقهاء أنّ من مرجّحات أحد

الخامس: أن يكون الغريب جاهلاً بسعر البلد^(٢).

(١) انظر: نهاية الإحكام ٢: ٥١٦، المسالك ٣: ١٨٧.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٥١٧ - ٥١٨، المسالك ٣: ١٨٨.

(٣) انظر: الخلاف ٣: ١٧٢، م ٢٨١، السرائر ٢: ٢٣٦.

جامع المقاصد ٤: ٥٢، المسالك ٣: ١٨٨، مجمع الفائدة ٨: ١٣٤، الرياض ٨: ١٦٧.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦١ - ٤٦٢.

(٥) المنتهى ٢: ١٠٠٥ (حجّرية)، جامع المقاصد ٤: ٥٢.

(٦) الرياض ٨: ١٦٧، مستند الشيعة ١٤: ٣٧.

(٧) التقيح الرائع ٢: ٣٩، مستند الشيعة ١٤: ٣٧.

(٨) المبسوط ٢: ١٠٢، السرائر ٢: ٢٣٦، المنتهى ٢: ١٠٠٥ (حجّرية).

(٩) مستند الشيعة ١٤: ٣٧.

هذا، ولكن ربّما يكون بعض هذه الشروط أو أكثرها محلّ خلاف وإنكار^(٣)؛ لعموم التعليل المذكور في الخبر^(٤).

هذا حكم البيع، وأمّا الشراء للبادي فقال بعض: إنّه لا بأس فيه؛ للأصل واختصاص النصوص بالبيع^(٥).

وضعه آخر بعموم التعليل في الخبر^(٦).



هذا، ولكنّه تنظّر في القواعد وغيره في ترجيح البلدي على القروي والقروي على البدوي^(٥).

وأنكر بعض الفقهاء كون ذلك من المرجّحات^(٦) بعد خلوّ النصوص عن اعتباره، واحتمال الاشتراك في الحضانة حينئذٍ^(٧).

وأما ما ذكره العلامة الحلّي من أنّ في ذلك حفظ نسبه وإمكان وصول قريبه إليه فليس بمرجّح قطعي، ولعلّه لذلك تنظّر في القواعد وعدل عمّا ذكره في التذكرة.

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: حضانة، لقيط)

(١) الحلة - بالكسر -: القوم التازلون، وتطلق الحلة على

البيوت مجازاً؛ تسمية للمحلّ باسم الحال، وهيمنة

بيت فما فوقها، والجمع جلال. المصباح المنير: ١٤٨.

(٢) المبسوط ٣: ١٧٩.

(٣) التذكرة ١٧: ٣١٨، ٣١٩.

(٤) التذكرة ١٧: ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٥) القواعد ٢: ٢٠٠. الدروس ٣: ٧٣.

(٦) انظر: الروضة ٧: ٨١.

(٧) جواهر الكلام ٣٨: ٢٠٦، ٢١٠ - ٢١١.

الملتقطين على الآخر كونه من أهل الحضر، ثم من أهل القرى.

قال الشيخ الطوسي: «وإن وجدته قروي وبدوي نظرت، فإن وجداه في حضر وقرية فإنّه يسلم إلى القروي، وإن وجداه في البادية فلا يخلو البدوي إمّا أن يكون له حلة^(١) مرتبة أو ممّن ينتقل، فإن كان له حلة مرتبة فإنّه يقرع بينهما، وإن كان منتقلاً فمبني على الوجهين، فمن قال: ينزع من يده إذا انفرد فهنا مثله، ومن قال: لا ينزع فهنا يقرع^(٢)».

وقال العلامة الحلّي: «والصفات المرجّحة أربعة» - وجعل الثانية منها -: «أن يكون أحدهما بلدياً والآخر قروياً أو كان أحدهما بلدياً أو قروياً والآخر بدوياً... لما فيه من حفظ نسبه وإمكان وصول قريبه إليه^(٣)».

ويستفاد من كلامه في موضع آخر أنّ ترجيح البلدي على القروي والقروي على البدوي إمّا هو فيما إذا وجد اللقيط في المصر أو في غير مكان سكونة القروي أو البدوي، وإلا فمن كان مقيماً في تلك القرية أو البادية أولى باللقيط^(٤).



كان لها كتاب كالمسيحية واليهودية. وقد يفهم منه معاني أخرى بحسب ما يراد من الكتاب في المضاف إليه.

□ اصطلاحاً:

أهل الكتاب

أولاً - التعريف:

□ لغة:

أهل الرجل: آله، وهم أشياعه وأتباعه وأهل ملته، ثم كثر استعمال الأهل والآل حتى سمي بهما أهل بيت الرجل؛ لأنهم أكثر من يتبعه.

وأهل البيت: سكّانه، وكذا أهل الماء، وأهل الإسلام: من يدين به^(١).

والكتاب: الفرض والحكم والقدر^(٢)، وكُتب عليكم: فُرض عليكم، وكتب في قلوبهم الإيمان: جمعه، وكتب الله لأغلبن: قضى الله^(٣)، وكتب الشيء: خطّه.

والكتاب: اسم لما كُتب مجموعاً، أو: ما كُتب فيه.

كُتب الرجل وأكتبه إكتاباً: علّمه الكتاب^(٤).

وأهل الكتاب هم أهل الديانات التي

أهل الكتاب: هم الكفار الذين كان لهم كتاب سماوي، كاليهود والنصارى بأقسامهم، ويلحق بهم من له شبهة كتاب، وهم المجوس^(٥)، بلا خلاف^(٦)، إلا من العماني حيث ألحقهم بعبدة الأوثان^(٧) رغم تظافر النصوص على خلافه، منها: رواية أبي يحيى الواسطي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المجوس، فقال: «كان لهم نبيّ قتلوه، وكتاب أحرقوه، أتاهم نبيّهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور، وكان يقال له: جاماست»^(٨).

(١) لسان العرب ١: ٢٥٣، مجمع البحرين ١: ٩٣، ٩٤.

(٢) الصحاح ١: ٢٠٨، لسان العرب ١٢: ٢٣.

(٣) مجمع البحرين ٣: ١٥٤٨.

(٤) لسان العرب ١٢: ٢٢، ٢٣.

(٥) التذكرة ٩: ٤١، ٢٧٦، ٢٧٩، المسالك ٣: ٦٧.

(٦) المبسوط ١: ٥٨٢، الرياض ٧: ٤٦٨، ٤٧٠، جواهر

الكلام ٢١: ٢٢٨.

(٧) نقله عنه في المختلف ٤: ٤٤٣ - ٤٤٤، المسالك ٣:

٦٧.

(٨) الوسائل ١٥: ١٢٧، ب ٤٩ من جهاد العدو، ح ٣.



وأما الكفار فهو عنوان أعم يشمل أهل الذمة وأهل الكتاب وغيرهم من المشركين وعبدة الأوثان.

وأما عنوان (أهل الحرب) فهو مباين لعنوان أهل الذمة، وأعم من أهل الكتاب من وجه.

(انظر: أهل الذمة)

ثالثاً - الأحكام :

هناك أحكام متعدّدة لأهل الكتاب ذكرت في أبواب متفرّقة من الفقه، بعضها خاصّ بأهل الكتاب أو يترقّب اختصاصه، وبعضها مشترك بينهم وبين سائر الكفار، فهي على قسمين هنا، وهي كما يلي :

وأما الصابئة، فعن ابن الجنيّد^(١) وغيره^(٢) أنّهم من أهل الكتاب؛ واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٣)، وهو مبنيّ على عدّهم من إحدى الفرق الثلاث^(٤).

بينما اختار آخرون أنّهم ليسوا من أهل الكتاب، وأنّهم قوم يعبدون النجوم^(٥)، فلا يقبل منهم حينئذٍ إلّا الإسلام^(٦).

وتفصيل البحث في حال المجوس والصابئة يراجع في مصطلح (صابئة، مجوس).

ثانياً - الفرق بين الكفار وأهل الذمة والكتاب :

يطلق أهل الذمة في اللغة على أهل العهد والأمان^(٧)، وفي الاصطلاح على أهل الكتاب الذين يعيشون في بلاد الإسلام ويعملون بشرائط الذمة^(٨)، فهم أخصّ من أهل الكتاب الذين يشكّل كثير منهم أهل الحرب، ولا يربطهم بالمسلمين عهد ولا ذمة.

(١) حكاه عنه في المختلف ٤: ٤٤٤.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٩١، م ٦٢.

(٣) البقرة: ٦٢.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٢٣٠.

(٥) المقنعة: ٢٧١ - ٢٧٢. الغنية: ٢٠٢. تفسير الصمّي ١: ٤٨.

(٦) مجمع البيان ١: ١٢٦.

(٧) الشرائع ١: ٣٢٧. القواعد ١: ٤٨٠.

(٨) لسان العرب ٥: ٥٩ - ٦٠. المصباح المنير: ٢١٠.

(٨) انظر: الشرائع ١: ٣١٠.



الأول - الأحكام الخاصة بأهل الكتاب :

القليل بملاقاة النجاسة ، لا لطهارة أهل الكتاب (١٠).

تتعدد الأحكام الخاصة بأهل الكتاب أو التي يوجد قول باختصاصها بهم أو يترقب ذلك فيها ، وهي كما يلي :

١ - حكم طهارة أهل الكتاب :

وأما ما قاله ابن الجنيّد: « لو تجنّب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائهم وفي آيتهم ، وكذلك ما صنع في أواني مستحلّ الميتة وما كيلهم ما لم يتيقّن طهارة أوانيهم وأيديهم كان أحوط » (١١) ، فهو - مع عدم صراحته في طهارتهم ولا ظهوره

لا خلاف في نجاسة ثلاث طوائف من الكفّار ، وهم المشركون والملحدون والنواصب (١) ، وإثما الخلاف في نجاسة أهل الكتاب ، حيث ذهب المشهور (٢) إلى نجاستهم ، بل ادّعى عليها الإجماع (٣) ، بل ألحق بعضهم المسألة بالبديّهيات التي يكون التكلّم فيها تضييعاً للعمر (٤) .

وخالف في ذلك جماعة من الفقهاء فاختراروا طهارتهم (٥) ، ومال إليه جمع من الفقهاء وإن لم يفتوا به (٦) ، وهو المنسوب إلى جملة من المتقدّمين كابن أبي عقيل وابن الجنيّد (٧) والشيخين المفيد في أحد قوليّه (٨) والطوسي في النهاية (٩) ، وإن كان في النسبة إلى بعضهم كلام ؛ لأنّ تصريح ابن أبي عقيل بعدم نجاسة سوّر أهل الكتاب إنّما هو لاعتقاده بعدم انفعال الماء

- (١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤٢: ٢.
- (٢) مصباح الفقيه ٧: ٢٥٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٥. المنهاج (السيستاني) ١: ١٤٠.
- (٣) الانتصار: ٨٨، م ٣. التهذيب ١: ٢٢٣، ذيل الحديث ٦٣٧. الغنية: ٤٤. السرائر ٣: ١٢٤. المتهى ٣: ٢٢٢.
- (٤) نقله عنه في مصباح الفقيه ٧: ٢٥٩.
- (٥) المنهاج (الحكيم) ١: ١٥٠، وتعليقه الشهيد الصدر، الرقم ٣٢١. المنهاج (التبريزي) ١: ١١٤.
- (٦) المسالك ١٢: ٨٩. المدارك ٢: ٢٩٨. المعالم (قسم الفقه) ٢: ٥٣٨. الذخيرة: ١٥٢. مصباح الفقيه ٧: ٢٥٩ - ٢٦٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٥.
- (٧) المنهاج (السيستاني) ١: ١٤٠.
- (٨) نقله عنهما في المختلف ٨: ٣١٦. المسالك ١٢: ٦٦. المفاتيح ١: ٧١.
- (٩) نقل الكراهة عنه في المعتبر ١: ٩٦.
- (١٠) النهاية: ٥٨٩ - ٥٩٠.
- (١١) الرياض ٢: ٣٥٨. مستند الشيعة ١: ١٩٨ - ١٩٩.
- (١٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٠٦.
- (١٣) نقله عنه في المختلف ٨: ٣١٦.



فيها - لا يعتمد على قوله ؛ لأنّه كان يعمل بالقياس^(١).

لكن الحقّ دلالتّه، وتهمة القياس الموجهة إليه وقع نقاش فيها، فلا يصحّ تجاهل قوله لأجل شبهة غير مؤكّدة تاريخياً بشكل قطعي. على أنّه لم يظهر وجه القياس هنا.

وما ينقل عن الشيخ المفيد من الكراهة في خصوص اليهود والنصارى^(٢) فلعلّه يريد بها الحرمة، ويؤيّدّه اختياره لها في أكثر كتبه مع نقل الإجماع عليها من تلامذته.

إلا أنّ الأصحّ العمل بظاهر كلامه، وذهابه في سائر كتبه إلى غير ذلك لا يشكّل قرينة على مراده في كتاب آخر؛ إذ لعلّه عدل عنه، ونقل تلامذته الإجماع لا يضّرّ باطلاّعهم على مخالفته، إذ للعلم بنسبه وشخصه مع ذهاب كثيرين إلى حجّية الإجماع آنذاك على مسلك الدخول أو اللطف، لم يروا في مخالفته ضرراً فلم يذكره.

وأما الشيخ الطوسي فهو وإن قال في

نهايته بأنّه: «يكره أن يدعو الإنسان أحداً من الكفّار إلى طعامه فيأكل معه، فإن دعاه فليأمره بغسل يديه، ثمّ يأكل معه إن شاء»^(٣)، إلّا أنّه محمول على المؤاكلة باليابس أو على الضرورة^(٤)؛ لتصريحه في غير موضع من النهاية بنجاسة الكفّار على اختلاف مللهم^(٥).

وعلى أيّ حال، فهناك محاولات للتأكيد على أنّ نجاسة الكتابي إجماعية، وهي دعوى قام الشهيد الصدر بدراستها ومناقشتها بصورة مفصّلة، حيث قال ما حاصله: إنّ حجّية هذا الإجماع - كأيّ إجماع - تستند إلى كونه سبباً لليقين أو الاطمئنان بثبوت معقده شرعاً من خلال تجميع القرائن الاحتمالية التي يحصل من تراكمها الاطمئنان بالحكم المجمع عليه؛

(١) جواهر الكلام ٦: ٤٢. وقد اتّهمه بالقياس في المعالم (قسم الفقه) ٢: ٥٣٨ - ٥٣٩. مصابيح الظلام ٤: ٥٠٤ - ٥٠٥.

(٢) نقله عنه في المعتبر ١: ٩٦.

(٣) النهاية ٥٨٩ - ٥٩٠.

(٤) النهاية ونكتها ٣: ١٠٧. مستند الشيعة ١: ١٩٨.

(٥) كشف اللثام ١: ٣٩٩. مصابيح الظلام ٤: ٥٠٣ - ٥٠٤.

مستند الشيعة ١: ١٩٨.



ولذا لابدّ من ملاحظة مجموع القرائن التي لها دخل في إيجاد هذا الاطمئنان إثباتاً ونفياً؛ إذ قد يتفق كون أمانة مقتضية لليقين في نفسها، ولكنها لا تؤدّي إلى ذلك عند مزاحمتها ببعض القرائن المنافية، وليس الإجماع أو نقل الإجماع بعنوانه موضوعاً للحجّة شرعاً.

وهناك عدّة نقاط يمكن إثارتها حول الاستدلال بهذا الإجماع:

الأولى: التشكيك في وقوعه بإبراز القرائن على وجود الخلاف.

ومن هذه القرائن: كلام المحقّق الحليّ رحمته الله؛ إذ قسّم الكفار إلى قسمين: المشرك، وأهل الكتاب، وادّعى الإجماع على نجاسة المشرك، ولم يدّع مثل ذلك في أهل الكتاب، وإنّما استعرض أسماء عدد من العلماء القائلين بنجاستهم، فلو كان المحقّق قد أحرز الإجماع على النجاسة في كلا القسمين لما ساق التعبير بهذا النحو.

ومنها: دعوى ابن زهرة في الغنية الإجماع المركّب؛ إذ قال: «التفرقة بين

الأمّرين [نجاسة المشرك وغيره] خلاف الإجماع»^(١)، فإنّه لو كان يرى انعقاد الإجماع على نجاسة الكافر مطلقاً لما عدل إلى الاستدلال بالإجماع المركّب على نجاسة غير المشرك.

ومنها: ما نقل عن الشيخ المفيد في أجوبة بعض مسائله من الحكم بكراهة سور اليهود والنصارى، وهو لا يناسب القول بالنجاسة؛ لظهور الكراهة في كلام المفيد وأمثاله في المعنى المصطلح المقابل للحرمة.

ويبقى استغراب أن يكون المفيد قائلًا بالطهارة ولا يؤثر ذلك عنه، بل يدّعي تلامذته - كالمرتضى والشيخ الطوسي - الإجماع على النجاسة، وهم أكثر الناس اطلاعاً على رأي أستاذهم.

وقد يدفع هذا الاستغراب بإمكان افتراض عدول المفيد رحمته الله عن الفتوى بالطهارة؛ إذ لا نعرف تاريخ صدور الحكم بالكراهة منه، فلعلّه كان في بداية أمره، وفي مرحلة تأثره بأستاذه ابن الجنيد

(١) الغنية: ٤٤.



وابن أبي عقيل اللذين ينسب إليهما القول بالطهارة.

النقطة الثانية: أننا إذا رجعنا إلى عصر أقدم من عصور الفقه الإمامي - أي عصر الرواة - نجد أن قضية نجاسة الكفار لم تكن مركوزة في أذهانهم إلى زمان الغيبة؛ ولهذا كثر السؤال عن ذلك بين حين وحين، وفرض في بعض تلك الأسئلة أنهم يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة كما في رواية الحميري الذي هو من فقهاء الإمامية في عصر الغيبة الصغرى؛ إذ كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام: عندنا حاكّة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثياباً، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل ^(١)...؟

وحمل جميع الأسئلة على أنها بملاك علمي بحث بعيد جداً.

وحيث إن الإجماع إنما يكون حجة باعتبار كشفه عن التلقي الارتكازي من عصر الرواة، فيكون ما ذكرناه نقطة ضعف في كاشفية هذا الإجماع.

بالتعايش مع أصناف من الكفار في المدينة وغيرها على عهد النبي ﷺ كان على نطاق واسع، واختلاطهم مع المشركين كان شديداً جداً، خصوصاً بعد صلح الحديبية، ووجود العلائق الرحمية وغيرها بينهم، فلو كانت نجاستهم مقررة في عصر النبوة لانعكس ذلك وانتشر وأصبح من الواضحات، ولسمعت من النبي ﷺ توضيحات كثيرة بهذا الشأن، كما هو الحال في كل مسألة تدخل في محلّ الابتلاء إلى هذه الدرجة.

ولا توجد في مثل هذه المسألة دواعي الإخفاء، وأي داعٍ إلى ذلك مع ظهور الإسلام، وعدم منافاة هذا الحكم مع أغراض أولياء الأمر بعد النبي ﷺ؟!

وحتى لو افترضنا أن الحكم بالنجاسة كان في ظرف نزول سورة التوبة التي نزلت بعد الفتح، فإن طبيعة الأشياء كانت تقتضي شيوعه وانتشاره أيضاً، فعدم وجدان شيء من هذه اللوازم العادية عند ملاحظة التاريخ العام يشكّل عامل تشكيك في مسائلتنا.

النقطة الثالثة: أن ابتلاء المسلمين

(١) الوسائل ٣: ٥٢٠، ب ٧٣ من النجاسات، ح ٩.



النقطة الرابعة: أنَّ اشتهار الاستدلال على نجاسة الكافر بالآية الكريمة بين الأصحاب، ووجود وجوه اجتهادية لتقديم روايات النجاسة على روايات الطهارة على ما يأتي، يوجب - على الأقل - احتمال استناد عدد كبير من المجمعين إلى مدرك اجتهادي في الفتوى بالنجاسة، فلا يكون كاشفاً مستقلاً عن المقصود ما دام إجماعاً مدركياً.

ودعوى أنَّ الإجماع على نجاسة أهل الكتاب يجب أن يكون مستنداً إلى جهة فوق الاجتهاد؛ لأنَّ وضوح وجود الجمع العرفي بين روايات الطهارة وروايات النجاسة بحمل الأخيرة على التنزه يكشف عن استناد المجمعين إلى جهة فوق ذلك في طرح أخبار الطهارة.

مدفوعة: بأنَّ صناعة الجمع العرفي، وكونه متقدماً على سائر أنحاء التصرف الأخرى بما فيها الحمل على التقية، لم تكن بدرجة من الوضوح في فقه جملة من فقهاءنا المتقدمين على النحو الذي لا يصحَّ معه افتراض تطبيقهم للصناعة على وجه آخر.

وفي كلماتهم شواهد عديدة على ذلك، فمن هذه الشواهد في كلام الشيخ الطوسي رحمته الله ما ذكره في مسألة نجاسة الخمر والمسكر الذي وردت فيه أخبار صريحة في الطهارة، وأخبار تأمر بالغسل منه؛ إذ حمل أخبار الطهارة على التقية، مع أنَّ العامة لا يقولون بالطهارة، قال في كتاب التهذيب: «والذي يدلُّ على أنَّ هذه الأخبار محمولة على التقية ما تقدّم ذكره من الآيات، وأنَّ الله تعالى أطلق اسم الرجاسة على الخمر، ولا يجوز أن يرد من جهتهم عليهم السلام ما يضادّ القرآن وينافيه، وأيضاً قد أوردنا من الأخبار ما يعارض هذه، ولا يمكن الجمع بينهما إلاَّ بأنَّ نحمل هذه على التقية؛ لأنَّنا لو عملنا بهذه الأخبار كنّا دافعين لأحكام تلك جملة، ولم نكن آخذين بها على وجه، وإذا عملنا على تلك الأخبار كنّا عاملين بما يلائم ظاهر القرآن، فحملنا هذه على التقية؛ لأنَّ التقية أحد الوجوه التي يصحُّ ورود الأخبار لأجلها من جهتهم، فنكون عاملين بجميعها على وجه لا تناقض فيه»^(١).

(١) التهذيب ١: ٢٨٠ - ٢٨١، ذيل الحديث ٨٢٥.



النقطة الخامسة: أن الروايات الدالة على الطهارة تارة تلاحظ بما هي حجة تعبدًا على نفي النجاسة، وهذا استدلال بالسنة، وسوف يأتي الكلام عنه.

وأخرى تلاحظ بما هي قرينة ظنية بقطع النظر عن دليل الحجية وما يقتضيه على نحو يمكن استخدامها كعامل مزاحم لتأثير الإجماع في حصول العلم بالنجاسة، وهذا هو المقصود في المقام؛ لأن حجية الإجماع ليست إلا بسبب إفادته للعلم بحساب الاحتمالات، فيكون كل كاشف ظني على خلافه مؤثراً بدرجة ما في المنع عن تكون العلم على أساسه.

وموافقة روايات الطهارة للعامة لا يفقدها الكشف الظني عن عدم صحة الإجماع؛ لأننا إذا لاحظنا أن بعض السنة تلك الروايات وخصوصياتها لا يناسب التقيّة، من قبيل ما دلّ على النهي عن الوضوء بسور الكتابي مع استثناء صورة الاضطراب، ومن قبيل كون الراوي لبعض الروايات مثل علي بن جعفر، خصوصاً مع كثرة روايات الطهارة وصراحتها وعدم

فراهه عليه السلام يفضل الجمع بالحمل على التقيّة على الجمع العرفي الذي يقتضي تقديم روايات الطهارة، ويرى أن العمل بهذه الروايات إسقاط للمعارض رأساً، بخلاف الحمل على التقيّة، ومعه فأيّ استبعاد يبقى في أن يكون الشيخ وأمثاله في فتواهم بالنجاسة وتقديم رواياتها مستندين إلى وجوه اجتهادية من هذا القبيل؟! من قبيل دعوى الجمع بين الطائفتين بحمل أخبار الطهارة على التقيّة، أو ترجيح أخبار النجاسة بالموافقة للكتاب أو بالأكثرية، أو بالموافقة للأصل لو بني على أصالة الاحتياط في الشبهة الحكمية، أو بكونها قطعية الصدور إجمالاً لتظاferها بخلاف أخبار الطهارة، أو إيقاع التعارض بين الطائفتين واختيار أخبار النجاسة ولو لنكتة الظن الشخصي على طبقها إذا بني على التخيير، أو افتراض التساقط بين الطائفتين في الكتابي والرجوع إلى الآية كعام فوقاني.

فهذه وجوه سبعة يمكن افتراض كل واحد منها في بعض المجمعين، بعد أن لاحظنا إمكانية استبعادهم للجمع العرفي بالحمل على التنزه.



وجود شيء من التذبذب والتزلزل في
البيان في أكثرها^(١).

لا تثبت النجاسة بمعناها الاصطلاحي في
ذلك الزمان للتدرج في بيان الأحكام^(٥).

وبهذه النقاط الخمس يتضح سقوط
دعوى الإجماع على نجاسة الكتابي عن
الحجية.

ولو كانت ثابتة فلم تكن معروفة بلفظ
النجاسة، وإنما كان يعبر عنها بتعابير أخرى
في مناسبات مختلفة؛ ولذا قلما نجد التعبير
بها في رواياتنا عن النبي ﷺ، بل في
روايات الجمهور المشتملة على ستمئة
حديث عنه ﷺ في أحكام النجاسة،
حيث لم يعبر فيها بهذا التعبير إلا في
روايتين، ورد في إحداها قوله ﷺ: «إنَّ
«الهر ليس بنجس»»^(٦)، وفي الأخرى في
صحابي واجه النبي ﷺ وهو جنب،
فكره أن يجلس إلى النبي على هذه الحال
فانطلق واغتسل واعتذر منه، فقال ﷺ:
«سبحان الله، إنَّ المؤمن لا ينجس»^(٧).

ومهما يكن من أمر، فقد استدلل
المشهور على نجاسة أهل الكتاب بالكتاب
والسنة:

أما الكتاب فبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا
الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ
عَائِهِمْ هَذَا﴾^(٢).

والنجس باصطلاح المتشرعة: هو
النجاسة، فلا بد أن يكون المقصود منه ذلك
عند نزول الآية؛ لوصوله إلينا يدأ بيد، وبما
أنَّ أهل الكتاب قسم من المشركين؛ لقوله
تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَزِيرُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ
النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... سُبْحَانَهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ﴾^(٣)، فلا بد أن يكونوا نجسين
بمقتضى هاتين الآيتين^(٤).

ونوقش فيه: أولاً: بأنَّ النجس وإن كان
عند المتشرعة بمعنى النجاسة، إلا أنه لم
يثبت كونه مراداً في الآية؛ لجواز أن

(١) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٣٩ - ٢٤٤، ٢٥٤.

(٢) التوبة: ٢٨. وانظر: الانتصار: ٨٩. الخلاف ١: ٧٠،

١٦٦م. المنتهى ٣: ٢٢٢. الروض ١: ٤٣٧.

(٣) التوبة: ٣٠، ٣١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٣. وانظر:

جواهر الكلام ٦: ٤٢. مستمسك العروة ١: ٣٦٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٣.

(٦) كنز العمال ٩: ٤٠٠، ح ٢٦٦٨٣.

(٧) انظر: السنن الكبرى (البيهقي) ١: ١٨٩.



والعيلة التي تخاف وقوعها هي التي كانت بسبب منع الوثنيين الذين اعتادوا زيارة مكة، ولا أقل من الشك في إرادة ذلك في الآية الشريفة، وهو كافٍ في إجمالها من هذه الجهة وعدم إطلاقها^(٤).

وأما السنّة فقد استدّلوا^(٥) بعدّة روايات: منها: حسنة سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني، فقال: «لا»^(٦). وهي تامّة سنداً^(٧).

وأما دلالة فقد قيل في تقريبها: إنّ الظاهر من السؤال عن سؤر الكافر وإن كان هو بيان الحكم التكليفي وجواز استعماله بقريضة كلمة (لا)، إلا أنّه لا موجب لهذا الحكم في الارتكاز العام

وهو كاشف عن ضالّة استعمال لفظ (النجاسة) في عصر النبي ﷺ، ممّا يعني عدم استقرار الاصطلاح الشرعي بشأن هذا اللفظ^(١).

فالظاهر إرادة القذارة الكفريّة المناسبة لمنعهم عن الاقتراب من المسجد الحرام؛ إذ لا مانع من إدخال النجس الاصطلاحي إذا لم يستلزم هتكاً، بخلاف النجس الكفري؛ لأنّ الكافر عدوّ الله، والله لا يرضى بدخول عدوّه في بيته أبداً؛ لأنّه يعبد غيره^(٢).

وثانياً: أنّ الظاهر من المشرك - لا سيّما مع إطلاقه بنحو اسم الفاعل - عند إطلاقه هو غير الكتابي ممّن يدين بالشرك كعبدة الأوثان؛ لأنّه من المصطلحات الرائجة في المجتمع الإسلامي.

ويؤيّد: أنّ الذين كانوا يقربون المسجد الحرام هم عبدة الأوثان دون أهل الكتاب، فجاء المنع في الآية عن اقترابهم منه، وجاء التطمين عقيبه بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾^(٣).

(١) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٥٩.

(٢) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٤.

(٣) التوبة: ٢٨.

(٤) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٥) الحدائق ٥: ١٦٦ - ١٦٧. جواهر الكلام ٦: ٤٣.

(٦) الوسائل ١: ٢٢٩، ب ٣ من الأسار، ح ١.

(٧) بحوث في شرح العروة ٢: ٢٦٣. التفتيح في شرح

العروة (الطهارة) ٢: ٤٥.



لزم الاجتناب عن جميع أوانيهم حتى الآنية التي يشربون فيها الماء، فلا وجه لتقييدها بما يشربون فيه الخمر^(٨).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن مؤكلة المجوسي في قصعة واحدة، وأرقد معه على فراش واحد وأصافحه، قال: «لا»^(٩).

وأورد عليها بأنه لا دلالة فيها على النجاسة؛ لعدم افتراض وجود رطوبة سارية تؤدي إلى النجاسة، فلا بد من حمل النهي عن مؤاكلتهم ومراقبتهم على الابتعاد عن مخالطتهم؛ لوضوح أن الرقود معهم على فراش واحد لا يقتضي نجاسة لباس المسلم أو بدنه إذا لم تكن هناك رطوبة

إلا نجاسة السور بسبب تماس فم اليهودي والنصراني به^(١).

ولعله لذلك ذهب بعضهم إلى تمامية دلالة هذه الرواية^(٢).

وأورد عليه بمنع أن يكون الارتكاز العام منحصراً بإرجاع النهي الوارد في الحديث إلى نجاسة السور؛ لإمكان إرجاعه إلى مرجوحية سور الكافر بما هو مرتكز لدى المتشريعة من قابلية السور لاكتساب المنقصة أو الكمال اللذين يحملهما صاحبهما^(٣).

ويؤيده ورود النهي عن بعض الأسار غير النجسة كسور الحائض^(٤) وولد الزنا^(٥)، فلا يكون النهي عن السور ملازماً دائماً لنجاسته^(٦).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس، فقال: «لا تأكلوا في آنيهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون، ولا في آنيهم التي يشربون فيها الخمر»^(٧).

وهذه الرواية وإن كانت صحيحة سنداً إلا أنها لا دلالة فيها على نجاستهم، وإلا

(١) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٥.

(٣) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٣ - ٢٦٤.

(٤) انظر: الوسائل ١: ٢٣٦، ب ٨ من الأسار.

(٥) الوسائل ١: ٢٢٩، ب ٣ من الأسار، ح ٢.

(٦) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٤.

(٧) الوسائل ٣: ٤١٩، ب ١٤ من النجاسات، ح ١.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٥.

(٩) الوسائل ٣: ٤٢٠، ب ١٤ من النجاسات، ح ٦.



سارية، وكذا مؤاكلتهم على قصعة واحدة؛ لعدم انحصار الطعام بالرطب^(١).

في حال الاضطرار فهو لأجل التقية رغم نجاسة الماء^(٥).

ومنها: صحيحته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً، عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: «إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلا أن يغتسل وحده على الحوض، فيغسله ثم يغتسل...»^(٢).

وأورد عليه: أولاً: أن الظاهر من الرواية جواز الوضوء مع عدم التمكن من ماء آخر لم يباشره اليهودي أو النصراني، وليس فيه دلالة على نجاستهم بل العكس؛ لعدم اختلاف الحال في تنجس الماء بين صورتَي الاضطرار وعدمه، فلا يستفاد منها إلا استحباب التجنب عما باشره أهل الكتاب^(٦).

ودالتها على النجاسة لا بأس بها؛ لأن الأمر باغتساله بغير ماء الحمام لو كان مستنداً إلى تنجس بدن النصراني بشيء من المنى أو غيره - كما قد يتفق - لم يكن ذلك مختصاً بالنصراني؛ لأن بدن المسلم يتنجس بذلك أيضاً، فلا معنى لتخصيص النصراني بالذكر^(٣)، فلا بد أن يكون الأمر بالاغتسال بغير ماء الحمام مستنداً إلى نجاسة النصراني.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل صافح رجلاً مجوسياً، قال: «يغسل يده ولا يتوضأ»^(٧).

وأورد عليها: بأن حمل الحديث على

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٨.

(٢) الوسائل ٣: ٤٢١، ب ١٤ من النجاسات، ح ٩.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٨.

(٤) الوسائل ٣: ٤٢١، ب ١٤ من النجاسات، ح ٩.

(٥) الحدائق ٥: ١٦٧. مصابيح الظلام ٤: ٥١٨. بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٩.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤٨ - ٤٩.

بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٩.

(٧) الوسائل ٣: ٤٢٠، ب ١٤ من النجاسات، ح ٣.

ومنها: ما ورد في ذيل هذه الصحيحة، وسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء، أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: «لا، إلا أن يضطر إليه»^(٤).

فإن النهي عن الوضوء بهذا الماء ينسب منه عرفاً إفادة النجاسة، وأمّا الترخيص



سراية النجاسة ولو بدون رطوبة خلاف الارتكاز العرفي، وحمله على السراية مع فرض الرطوبة حمل على الفرد النادر؛ لأنّ الغالب في المصافحة عدم الرطوبة، فيتعيّن الحمل على احتمال آخر، وهو: أنّ مصافحتهم تستلزم عروض نوع من أنواع القذارة نظير قذارة الحيض والجنابة، والحدث الأصغر، وإن كان رفع هذه الأحداث يختلف باختلاف ماهيتها، فالجنابة والحيض - مثلاً - يرتفعان بالغسل، والحدث الأصغر يرتفع بالوضوء، ومسّ الكتابي يرتفع بغسل اليد.

ويؤيده رواية خالد القلانسي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ألقى الذمي فيصافحني، قال: «امسحها بالتراب وبالحائط»، قلت: فالناصب، قال: «اغسلها»^(١).

فكانّ المصافحة مع الكافر قذارة تشدّد كلّما كان الكافر أشدّ كفرًا أو عداوة؛ ولهذا يكتفي في إزالة قذارة المصافحة بالمسح أحياناً^(٢).

فراش اليهودي والنصراني، ينام عليه، قال: «لا بأس، ولا يصلّي في ثيابهما»، وقال: «لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة، ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يضافحه».

قال: وسألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للباس لا يدري لمن كان، هل تصحّ الصلاة فيه؟ قال: «إن اشتراه من مسلم فليصلّ فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصلّي فيه حتى يغسله»^(٣).

وأورد عليها: بأنّ السؤال الأوّل فيها مع جوابه ليس فيهما دلالة على نجاسة اليهودي والنصراني؛ لعدم اشتمال الجواب على الأمر بالغسل الظاهر في ثبوت النجاسة للمغسول، وعدم كون النجاسة هي النكته الوحيدة المحتملة ارتكازاً لتلك النواهي لكي ينسب الذهن العرفي إليها، خصوصاً مع عدم توقّر الرطوبة السارية غالباً في إقعاد الكافر على الفراش أو مصافحته.

(١) الوسائل ٣: ٤٢٠، ب ١٤ من النجاسات، ح ٤.

(٢) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٥.

(٣) الوسائل ٣: ٤٢١، ب ١٤ من النجاسات، ح ١٠.

ومنها: صحيحة ثالثة لعليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن



العادة، والآية بصدد بيان أصل حلّية طعامهم في نفسه لا حلّيته مع ملاحظة سائر العوارض الطارئة عليه.

وأما السنّة^(٥) فبعدها روايات:

منها: ما رواه زكريّا بن إبراهيم، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقلت: إني رجل من أهل الكتاب، وإني أسلمت وبقي أهلي كلّهم على النصرانيّة، وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد، فأكل من طعامهم؟ فقال لي: «يأكلون الخنزير؟» فقلت: لا، ولكنّهم يشربون الخمر، فقال لي: «كلّ معهم، واشرب»^(٦).

واستدلّ بعضهم بهذه الرواية على طهارتهم بالذات، وأنّ المانع عن مؤاكلتهم ليس إلّا ابتلاؤهم بالنجاسة العرضيّة

ويؤيده: ورود عنوان آخر في رواية أخرى لعليّ بن جعفر عطف فيها على الفرائش والثياب والقصعة والمصافحة، عنوان مصاحبته التي من الواضح عدم كونها منجّسة، وإنّما لوحظ فيها الحزازة والحالة النفسية في قبال هؤلاء^(١).

وأما السؤال الثاني في الرواية مع جوابه فهو وإن كان فيه دلالة على نجاسة الكافر إلّا أنّه يستلزم تخصيص قاعدة الطهارة، وهذا بنفسه مبتلى بالمعارضة بروايات بعضها صحيح السند، وفي ضوئها لا بدّ من حمل الجواب المذكور على الاستحباب^(٢).

وأما القائلون بالطهارة فقد استدلّوا - مضافاً إلى الأصل^(٣) - بالكتاب والسنّة، أمّا الكتاب فقوله تعالى ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ﴾^(٤)، بتقريب أنّه لو كانوا نجسين لاقتضى ذلك في العادة نجاسة طعامهم، ولما لم تشر الآية إلى ذلك دلّت على طهارتهم.

ويناقش بأنّ الطعام هنا قد يراد به خصوص القمح والبر وهو ممّا لا ينجس - بالضرورة - بالملاقاة؛ لكونه جافاً في

(١) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٨.

(٢) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٦٨.

(٣) المدارك ٢: ٢٩٧. مستند الشيعة ١: ٢٠٢. مصباح الفقيه ٧: ٢٤٧.

(٤) المائدة: ٥. وانظر: المدارك ٢: ٢٩٧. مستند الشيعة ١: ٢٠٢. مصباح الفقيه ٧: ٢٤٧.

(٥) المسالك ١٢: ٨٧ - ٨٨. المدارك ٢: ٢٩٧ - ٢٩٨. مصباح الفقيه ٧: ٢٤٧ - ٢٥٠.

(٦) الوسائل ٢٤: ٢١١، ب ٥٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.



الناشئة من أكل لحم الخنزير وغيره، فإذا لم يأكلوه فلا مانع عن مؤاكلتهم.

وأما استثناء الخمر في الرواية فلأنه لا ينجس في الغالب غير الشفتين، وهما تغسلان كل يوم، فلا يكون ابتلاؤهم بشرب الخمر مانعاً عن مؤاكلتهم.

ويمكن أن تكون الرواية من الأخبار الدالة على طهارة الخمر، فلا بد من طرحها أو تأويلها من هذه الجهة بما دلّ على نجاسته^(١)، بناءً على القول بها.

إلا أن هناك من استشكل في أصل الرواية؛ لضعفها سنداً^(٢) بالقاسم بن محمّد^(٣)، ودلالةً باحتمال أن يكون تجويز الأكل معهم لأجل الاضطرار، كما يعرف ذلك من الظروف التي مرّ بها زكريا ابن إبراهيم؛ لأنّه كان يعيش مع النصارى^(٤)، ومعه فلا يحصل اطمئنان بالإطلاق في الرواية.

على أن متن الرواية لا يخلو من شيء؛ لعدم تعرّضها للحم الميتة الذي ابتلي الكفار به أكثر من ابتلائهم بلحم الخنزير^(٥).

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر،

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب، فقال: «لا تأكله»، ثمّ سكّت هنيئة، ثمّ قال: «لا تأكله»، ثمّ سكّت هنيئة، ثمّ قال: «لا تأكله، ولا تتركه، تقول: إنّه حرام، ولكن تتركه، تتنزّه عنه، إن في آنيّتهم الخمر ولحم الخنزير»^(٦).

ودلالتها على طهارة أهل الكتاب وكراهة مؤاكلتهم ظاهرة^(٧)، خصوصاً مع تعليل التنزّه بكون أوانيهم في معرض الخمر ولحم الخنزير، وعدم تعليله بكونها عرضة لرتوبة أجسامهم^(٨).

ومنها: ما رواه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يتوضّأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنّه يهودي؟ فقال: «نعم»، فقلت:

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٠.

(٢) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٧٨.

(٣) تنقيح المقال ٢ (القسم الثاني): ٢٤.

(٤) نتائج الأفكار: ٨٩.

(٥) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٧٨.

(٦) الوسائل ٢٤: ٢١١، ب ٥٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٤.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥١.

(٨) بحوث في شرح العروة ٣: ٢٧٥.



من ذلك الماء الذي شرب منه؟ قال: «نعم»^(١).

ودلالته على المدعى واضحة؛ إذ لولا طهارتهم لتنجّس ماء الكوز والإناء بشربهم، ولم يصحّ منه الوضوء^(٢).

وهناك روايات أخرى دالة على ارتكاز طهارة أهل الكتاب في أذهان المتشرّعة:

منها: صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، قال: قلت للرضا عليه السلام: الخياط أو القصار يكون يهودياً أو نصرانياً، وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضّأ، ما تقول في عمله، قال: «لا بأس»^(٣).

ودلالته على الطهارة جيّدة؛ لأنّ القصار لا يمكنه ممارسة مهنة صبغ الثياب من دون مباشرة الثوب برطوبة الماء لصبغه^(٤).

ومنها: صحيحته الثانية، قال: قلت للرضا عليه السلام: الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنّها نصرانية لا تتوضّأ ولا تغتسل من جنبه، قال: «لا بأس، تغسل يديها»^(٥).

فإنّ اشتغال صحيحته الأولى على

جملة: «وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضّأ»، واشتغال صحيحته الثانية على جملة: «وأنت تعلم أنّها نصرانية لا تتوضّأ ولا تغتسل» دالة على ارتكاز طهارة أهل الكتاب عند المتشرّعة، وإلا لكان الأولى السؤال عن نجاستهم الذاتية التي تسري عادة بعرق أجسامهم والرطوبات الأخرى إلى اللباس دون هذه النجاسات العارضة^(٦).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام - وأنا حاضر - إنّي أعير الذميّ ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصليّ فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك؛ فإنّك أعترته إيّاه وهو طاهر ولم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصليّ فيه حتى تستيقن أنّه نجّسه»^(٧).

(١) الوسائل ١: ٢٢٩ - ٢٣٠، ب ٣ من الأسأر، ح ٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥١.

(٣) التهذيب ٦: ٣٨٥، ح ١١٤٢.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥١.

(٥) الوسائل ٣: ٤٢٢، ب ١٤ من النجاسات، ح ١١.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٥.

(٧) الوسائل ٣: ٥٢١، ب ٧٤ من النجاسات، ح ١.



ومنها: مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام: عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة، ولا يغتسلون من الجنابة، وينسجون لنا ثياباً، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه في الجواب: «لا بأس بالصلاة فيها»^(١).

ومنها: رواية أبي جميلة عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سأله عن ثوب المجوسي، ألبسه وأصلي فيه، قال: «نعم»، قال: قلت: يشربون الخمر؟ قال: «نعم، نحن نشترى الثياب السابرية، فنلبسها ولا نغسلها»^(٢).

وعلى أي حال، فالروايات الدالة على طهارة أهل الكتاب وإن كانت معارضة لما دلّ من الروايات المتقدمة إلا أنه يمكن الجمع بينها بحمل الروايات السابقة على الكراهة؛ لأنّ العمدية فيها موثقة سعيد الأعرج أو حسنته المشتملة على لفظ (لا)، وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لقوله عليه السلام: «فيغسله ثم يغتسل» الظاهرتان في النجاسة، وهما مع ذلك قابلتان للحمل على الكراهة، بخلاف الأخبار الأخيرة

التي منها: صحيحة جابر المتقدمة؛ فإنّها صريحة في أنّ النهي عن مؤاكلة أهل الكتاب تنزيهي وليس تحريمياً، فلا بدّ من حمل الروايات المتقدمة على الكراهة، وحمل الروايات الأخيرة على الطهارة بمقتضى الجمع العرفي، بحمل الظاهر على النصّ^(٣).

إلا أنّ أكثر الفقهاء رفض هذه الطريقة من الجمع لسببين:

الأول: مخالفة الروايات الدالة على الطهارة لكتاب الله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^(٤)، مع موافقة أخبار النجاسة للكتاب؛ ولما ذهب إليه الفقهاء إلا ما شدّ منهم^(٥).

الثاني: موافقة أخبار الطهارة لمذهب الجمهور؛ لأنّ جلّهم - إن لم نقل كلّهم - يعتقدون بطهارة الكتابي، وكانوا

(١) الوسائل ٣: ٥٢٠، ب ٧٣ من النجاسات، ح ٩.

(٢) الوسائل ٣: ٥٢٠، ب ٧٣ من النجاسات، ح ٧.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٢-٥٣، إلا أنّه حمل في (٥٤) ما دلّ على الطهارة على التقيّة.

(٤) التوبة: ٢٨.

(٥) الحدائق ٥: ١٧٢.



فلا معنى للأخذ بما خالف الجمهور منهما^(٨)، مع أنّ من المستبعد حمل جميع هذه الأخبار مع كثرتها وصراحتها على التقيّة^(٩)، خصوصاً وأنّ في بعضها اهتماماً من الإمام عليه السلام بالمقصود من السؤال، كما في رواية زكريّا بن إبراهيم المتقدّمة، الذي سأل الإمام عليه السلام عن طهارة أهله الذين كانوا من أهل الكتاب، فسأله الإمام هل أنّهم يأكلون الخنزير؟ فردّ زكريّا بالنفي، فقال له الإمام عليه السلام: «كلّ معهم، واشرب»^(١٠)، مع أنّ الجواب لو كان تقيّة لكان بإمكان الإمام عليه السلام أن يجيبه بما يناسب التقيّة من دون الدخول في التفاصيل.

يُخاصمون من يقول بنجاستهم ويعادونه^(١١)، بل جعل السيّد المرتضى القول بالنجاسة ممّا انفردت به الإماميّة^(١٢)، وقد ورد في روايات^(١٣) أنّنا عليه السلام الأمر بالأخذ بما خالفهم عند التعارض، فلا بدّ من حمل أخبار الطهارة على التقيّة؛ لموافقتها لهم^(١٤)، وفي بعض الأخبار إشعار بورودها تقيّة، كما في حسنة الكاهلي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي، أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال: «أما أنا فلا أأكل المجوسي، وأكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم»^(١٥)، وهو يعني: أنّ ما تصنعونه في بلادكم مضطّرون إليه^(١٦).

وأورد على الأوّل بأنّ القول بالطهارة لا مخالفة فيه لكتاب الله؛ لمنع دلالة الآية المذكورة على نجاسة المشركين فضلاً عن أهل الكتاب، كما تقدّم^(١٧).

وعلى الثاني بأنّ الأخذ بما خالف الجمهور إنّما يصحّ في صورة تعارض النصّين، وأمّا مع عدم التعارض بحمل الظاهر منهما على النصّ في الروايات،

(١) مستند الشيعة ١: ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) الانتصار: ٨٨.

(٣) انظر: الوسائل ٢٧: ١٠٦، ب ٩ من صفات القاضي.

(٤) الحقائق ٥: ١٧٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤١٩، ب ١٤ من النجاسات، ح ٢.

(٦) مستند الشيعة ١: ٢٠٤.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٣.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٤.

(٩) الذخيرة: ١٥٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٥٤.

(١٠) الوسائل ٢٤: ٢١١، ب ٥٤ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.



بالخلل أو نحو من الشذوذ، الذي رمى به ما دلّ على جواز الوضوء بماء الورد ونحوه.

ونلاحظ أنّ جملة من روايات الطهارة قد أفتى الأصحاب بمضمونها وإن لم يستفيدوا منها الطهارة، فالشيخ الطوسي يذكر: أنّه «يكراه أن يدعو الإنسان أحداً من الكفار إلى طعامه فيأكل معه، فإن دعاه فليأمره بغسل يديه، ثمّ يأكل معه إن شاء»^(٢).

وقد ذكر المحقّق الحلي: أنّ هذه الفتوى مبنية على رواية العيص، وهذا يعني: أنّ الشيخ عمل بها وإن لم يستفد منها الطهارة؛ لحملها - مثلاً - على فرض عدم الرطوبة.

كما أنّ الشيخ قد تمسّك ببعض روايات الطهارة لإثبات النجاسة، فقد استدلّ على النجاسة برواية عليّ بن جعفر^(٣) في ماء الحمام، مع ذيلها الذي تقدّم الاستدلال به على الطهارة، ومعنى ذلك عدم صحّة

ورغم تأكيد البعض على إمكان حمل الأخبار الناهية على الكراهة والمنع من حملها على التقية إلا أنّ السيّد الخوئي احتاط في نجاسة أهل الكتاب احتياطاً وجوبياً؛ لذهاب معظم الفقهاء إليها، فقد قال: «ومن هنا يشكل الإفتاء على طبق أخبار النجاسة، إلا أنّ الحكم على طبق روايات الطهارة أشكل؛ لأنّ معظم الأصحاب من المتقدّمين والمتأخّرين على نجاسة أهل الكتاب، فلاحتيال للزومي ممّا لا مناص عنه في المقام»^(١).

غير أنّ الشهيد الصدر نفى أن يكون هناك مبرّر لعدم الإفتاء بالطهارة بعد تمامية رواياتها سنداً ودلالة، فقال ما هذا حاصله:

إنّ إعراض الفقهاء عن روايات الطهارة ودعوى إطباقهم على نجاسة أهل الكتاب لا عبرة فيه؛ إذ لا يصحّ إرجاعه إلى اطلاعهم على خلل في نقل الروايات موجب لسلب الوثوق عنها وخروجها عن الاعتبار؛ لعدم وجود ما يدلّ على ذلك، بل الدليل على خلافه، فهذا الشيخ الطوسي لا يرمي ما يدلّ على الطهارة

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥٧: ٢.

(٢) النهاية: ٥٨٩ - ٥٩٠.

(٣) الوسائل ٣: ٤٢١، ب ١٤ من النجاسات، ح ٩.



الجمع العرفي المذكور بدون افتراض ارتكاز قاهر يقتضي النجاسة، كما يوجد احتمال حصول الاطمئنان الشخصي بالنجاسة لجملة من الفقهاء استناداً إلى روايات النجاسة، ويكون هذا هو العامل المؤثر في طرح أخبار الطهارة.

وهذا احتمال معقول في نفسه بالنسبة إلى جملة من الفقهاء على الأقل إذا لاحظنا أن ما تمت دلالاته على النجاسة عندهم أكثر عدداً مما تمت دلالاته عندنا، كما يظهر بمراجعة الروايات التي استدلت بها الشيخ الطوسي على النجاسة، وأن ما كان ملحوظاً من أخبار الطهارة لعله أقل مما تجتمع متأخراً بعد توفر مجاميع الحديث والنظرة المجموعية إليها.

ونحن نلاحظ أن الشيخ في كتاب الطهارة من التهذيب ذكر في بيان عدم جواز الوضوء من سور الكفار الاستدلال بالآية الكريمة^(٣) وجملة من الروايات^(٤)،

افتراض الخلل في النقل في تلك الروايات، وإلا لما صح الاستدلال بها على شيء.

ومما يؤكد عدم الخلل في النقل تعدد روايات الطهارة وكثرتها بنحو يضعف احتمال الخلل في النقل فيها جميعاً.

مضافاً إلى أن جملة منها قد أخذها أصحاب المجاميع من كتب الأصول رأساً، كرواية علي بن جعفر التي نقلها الطوسي من كتابه^(١)، ورواية العيص التي نقلها الصدوق من كتابه^(٢).

كما لا يصح إرجاعه إلى وجود ارتكاز واضح للنجاسة يكشف عن عدم مطابقة المنقول للواقع؛ لاحتمال أن يكون موقفهم السلبي من روايات الطهارة مستنداً - ولو في الجملة - إلى عوامل اجتهادية، ومعه لا يبقى مانع عن المصير إلى حجية أخبار الطهارة في نفسها، والجمع بينها وبين أخبار النجاسة، بحمل تلك على التنزه، خصوصاً مع اشتغال المقام على روايات صريحة في النهي التنزيهي، تعتبر شاهداً على هذا الجمع.

وقد تقدم أنهم غفلوا أو أعرضوا عن

(١) التهذيب ١: ٢٢٣، ح ٦٤٠.

(٢) الفقيه ٣: ٣٤٨، ح ٤٢٢٢.

(٣) التهذيب ١: ٢٢٣، ذيل الحديث ٦٣٧.

(٤) التهذيب ١: ٢٢٣، ح ٦٣٨ - ٦٤٠.



المتقدمين عن صحّة الجمع العرفي بالحمل على التنزه، فيمكن أن نفسّر إعراضهم عنه في المقام بأحد الأمرين: إمّا الارتكاز ولكن بمرتبة لا تتنافى مع القرائن على عدم وجود ارتكاز حاسم على النجاسة في أذهان فقهاء الرواة، وإمّا الاطمئنان في الشخصي الناشئ من مجموعة أمور لانسلمها، ولكننا لا نستبعد افتراض تسليمها عند جملة منهم.

وإذا كنّا نحتمل الغفلة في شأن بعضهم عن ضرورة تقديم الجمع العرفي - كما تبرّره بعض القرائن كتصريح الشيخ الطوسي بتقديم الجمع بالحمل على التقية على الجمع العرفي - في نصّ أشرنا إليه سابقاً عند مناقشة الإجماع - فيمكن أن نفسّر عملهم بأخبار النجاسة على أساس اجتهادي يلائم مع الاعتراف بحجّة أخبار الطهارة في نفسها، وذلك من قبيل ترجيح أخبار النجاسة بالأكثرية، أو بمخالفة العامة، أو بموافقة الكتاب، أو جعل العام

واقتصر في مقام نقل المعارض على رواية واحدة، وهي رواية عمّار الساباطي، ثمّ أولها^(١). وذكر في باب تطهير الثياب وغيرها الاستدلال على غسل الملاقي للكافر بالآية^(٢) وجملة من الروايات^(٣)، ولم يذكر معارضاً أصلاً، بينما ذكر جملة من الروايات الدالّة على الطهارة في مكاسب التهذيب.

وبذلك تتّضح كيفية حصول الاطمئنان الشخصي لجملة من الفقهاء بالنجاسة استناداً إلى روايات النجاسة نفسها.

وافترض هذا الاطمئنان بالبيان المذكور يصلح تفسيراً لموقف جملة من الفقهاء، وإبرازاً للعامل الخارجي الذي دعا إلى عدم العمل بقواعد الجمع العرفي، وإن لم نكن نشارك في هذا الاطمئنان؛ لأنّ ما تمّت عندنا دلالته على النجاسة أقلّ عدداً، وما تجمّع لدينا من روايات الطهارة فيه من الصراحة وعدم التذبذب في البيان والتظافر والمخالفة للتقية في بعض الخصوصيات، ما لا يسمح بحصول الاطمئنان أو الظن الشخصي ببطلان دلالته على الطهارة.

وعلى أيّ حال، لو كنّا لا نحتمل غفلة

(١) التهذيب ١: ٢٢٤، ح ٦٤١ وذيله.

(٢) التهذيب ١: ٢٦٢، ذيل الحديث ٧٦٣.

(٣) التهذيب ١: ٢٦٢ - ٢٦٣، ح ٧٦٤ - ٧٦٦.



٢ - أوانيهم :

المعروف^(٢) أن أواني أهل الكتاب غير المصنوعة من الجلود محكومة بالطهارة كأواني سائر الكفار، ما لم يعلم طرؤ النجاسة عليها^(٣)، حتى بناءً على نجاستهم الذاتية، واستدل لذلك :

أولاً: باستصحاب الطهارة عند الشك في نجاستها مع العلم بطهارتها السابقة ؛ لعموم التعليل الوارد في صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام المتقدمة: «... فَإِنَّكَ أَعْرَثَ إِثْمًا، وَهُوَ طَاهِرٌ، وَلَمْ تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ نَجَسُهُ...»^(٤).

وفيه دلالة على جريان الاستصحاب في أواني الكفار وغيرها؛ إذ لا خصوصية عرفاً للثوب في جريان الاستصحاب.

وثانياً: بقاعدة الطهارة^(٥) فيما لو علمنا بطرؤ النجاسة على الأواني في زمان وطرؤ الطهارة عليها في زمان آخر،

الكتابي مرجعاً بعد التساقط، إلى غير ذلك من الوجوه الاجتهادية. وعليه فلا موجب لسقوط أخبار الطهارة عن الحجية في نفسها^(١).

هذا كله إذا لم تجعل النصوص الكاشفة عن وجود ارتكاز متشعري على الطهارة ممّا أسلفنا بيان بعضه سابقاً دليلاً مورثاً للاطمئنان؛ لعدم وجود مبرر التقية فيها، بل أن بعض الوجوه قد تفيد تحصيل الوثوق بالطهارة ممّا يسقط أخبار النجاسة عن الحجية، كالذي ذكرناه سابقاً من أنه لو حكم بالنجاسة لانتشر هذا الأمر في مجتمع المدينة والحجاز عصر النبي صلى الله عليه وآله وكثر السؤال عنه، بل على القول بجواز نكاح نساء أهل الكتاب وكذلك الإماء من اليهوديات والنصرانيات سوف تكون هذه القضية عامة البلوى جداً في البيوت والأسر وفي حياة المتشعرة، بحيث لو كان الحكم هو النجاسة لكان واضحاً جداً ولما تضاربت فيه الروايات، وصح فيه عدد قليل منها سنداً ودلالةً.

وتفاصيل أحكام طهارتهم ونجاستهم تراجع في محلها.

(انظر: نجاسة)

(١) بحث في شرح العروة ٣: ٢٧٩ - ٢٨٣.

(٢) مستمسك العروة ٢: ١٦٠.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٩٠، م ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٥٢١، ب ٧٤ من النجاسات، ح ١.

(٥) مستمسك العروة ٢: ١٦٠.



بناءً على عدم جريان الاستصحاب في الأعدام الأزليّة، فلا مناص أيضاً من الحكم بالطهارة والحليّة؛ لقاعدة الطهارة وأصالة الحليّة^(٦).

(انظر: آنية)

٣ - طعامهم :

طعام أهل الكتاب وسائر الكفار طاهر يجوز تناوله حتى على القول بنجاستهم الذاتية إذا لم يكن ممّا يحتاج إلى تذكية ولم تنجسه أبدانهم، ولا يكفي مجرد الظنّ بملاقاتهم له^(٧). وإذا كان ممّا يحتاج إلى تذكية - كاللحوم والجلود - فهو يختلف باختلاف المبنى في ذبائح أهل الكتاب، كما سيأتي توضيحه.

مع الشكّ في السابق واللاحق، كما هو الغالب في أواني الكفار؛ لأنها تنجس وتظهر باستمرار^(١).

هذا إذا كانت الأواني مصنوعة من غير الجلود، وأمّا إذا كانت منها فقد ذهب جماعة إلى نجاستها إلّا إذا علم بتذكيّتها، أو علم سبق يد مسلم عليها^(٢)؛ لأصالة عدم التذكية^(٣).

إلّا أنّ هناك من رفض ذلك؛ لأنّ موضوع النجاسة هو الميتة، وليس عدم التذكية حتى يمكن إثباتها بالأصل، ومجرّد كون الميتة من آثارها العقليّة لا يبرّر التمسك بالأصل إلّا على القول بحجّة الأصل المثبت.

نعم، لا تصحّ الصلاة بهذه الجلود إلّا إذا كانت هناك أمارّة على تذكيّتها، كيد المسلم وغيرها^(٤).

وأما ما يشكّ في كونه من جلود الحيوانات فالأصل فيه الطهارة^(٥) بناءً على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزليّة؛ لأنّ إضافة الجلد إلى الحيوان أمر حادث مسبوق بالعدم، والأصل عدم تحقّقه، وأمّا

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٩٠ - ٢٩١، ٢م.

(٣) مصباح الفقيه ٨: ٣٧٥ - ٣٧٦. مستمسك العروة ٢: ١٦٢ - ١٦١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٥) العروة الوثقى ١: ٢٩١، ٢م. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٠٧.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٠٧. وانظر: مستمسك العروة ٢: ١٦٢.

(٧) العروة الوثقى ١: ٢٩١، ٢م. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٠٧.



٤ - ذبائحهم :

أخرى، على أنّ اعتقاد أهل الكتاب بأنّ عُزيراً ابن الله أو أنّ المسيح ابن الله لا يخرج الكتابي عن كونه مقرباً بالله تعالى^(١).

رغم اتفاق الفقهاء على عدم حلّية ذبائح الكفار^(٢)، إلّا أنّهم اختلفوا في أهل الكتاب على عدّة أقوال:

وثانياً: من السنّة بعدّة روايات^(٣):

منها: رواية قتيبة، قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده - فقال له: الغنم يرسل فيها اليهودي والنصراني، فتعرض فيها العارضة فيذبح، أناكل ذبيحته؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تدخل ثمنها مالك، ولا تأكلها، فإنما هو الاسم، ولا يؤمن

الأول: عدم الحلّية: وهو المشهور بينهم شهرة عظيمة^(٤)، بل ادّعي عليه الإجماع في جملة من الأعصار المتأخّرة عن الصدوقين^(٥)، وكذا الأعصار المتقدّمة عليهما^(٦)، كما حكاها المرتضى والشيخ الطوسي مؤكّدين على أنّ القول بعدم الحلّية ممّا انفردت به الإمامية^(٧).

واستدلّوا له: أولاً: من الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾^(٨)، فإنّ الكافر لا يعرف الله، ولا يرى التسمية على الذبيحة فرضاً ولا سنّة حتّى يذكر الله عليها حين الذبح^(٩).

وأورد عليه: بأنّ النهي في الآية إنّما ورد في أكل ما لم يُذكر اسم الله عليه، سواء كان المذكي مسلماً أو كافراً، فإذا ذكر اسم الله عليه جاز أكله؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(١٠)؛ لأنّ المنع من جهة عدم التسمية لا من جهة

(١) المسالك ١١: ٤٥١. كفاية الأحكام ٢: ٥٨٢. الرياض ٨٣: ١٢.

(٢) مستند الشيعة ١٥: ٣٧٩. جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.

(٣) الانتصار: ٤٠٣. الخلاف ٦: ٢٣ - ٢٤ م ٢٣. وانظر:

الرياض ١٢: ٨٤. مستند الشيعة ١٥: ٣٧٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.

(٥) الانتصار: ٤٠٣. الخلاف ٦: ٢٤ م ٢٣.

(٦) الأنعام: ١٢١.

(٧) المختلف ٨: ٣١٦.

(٨) الأنعام: ١١٨.

(٩) المسالك ١١: ٤٥٤ - ٤٥٥.

(١٠) استدلال بها في المختلف ٨: ٣١٦ - ٣١٧. مجمع الفائدة

١١: ٧١ - ٧٤. الرياض ١٢: ٨٤ - ٨٦. مستند الشيعة

٣٧٩: ٣٨٢.



عليه إلا مسلم»، فقال له الرجل: قال الله تعالى: ﴿أَتَيْتُمْ أَجَلَ لَكُمْ الْأَطْيَبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾^(١)، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «كان أبي عليه السلام يقول: إنما هو الحبوب وأشباهاها»^(٢).

ومنها: رواية إسماعيل بن جابر، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تأكل ذبائحهم، ولا تأكل في آيتهم - يعني: أهل الكتاب -»^(٣).

ومنها: رواية سماعة عن الإمام الكاظم عليه السلام قال: سألته عن ذبيحة اليهودي والنصراني، فقال: «لا تقربوها»^(٤).

ومنها: رواية زيد الشحام، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الذمي، فقال: «لا تأكله، إن سمى وإن لم يسم»^(٥).

ومنها: ما رواه ابن عذافر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يجلب الغنم من الجبل، يكون فيها الأجير المجوسي والنصراني، فتقع العارضة، فيأتيه بها مملحة، فقال: «لا تأكلها»^(٦).

ومنها: رواية الحسين بن المنذر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ... أي شيء قولك

في ذبائح اليهود والنصارى؟ فقال: «يا حسين، الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلا أهل التوحيد»^(٧).

القول الثاني: حلية ذبائحهم، وهو المنسوب إلى ابن أبي عقيل وابن الجنيد^(٨)، وإن كان في نسبته إلى ابن الجنيد نظر؛ لأنه احتاط بالاجتناب عن ذبائحهم ولم يقطع بحليتها، حيث قال: «ولو تجنب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائحهم وفي آيتهم، وكذلك ما صنع في أواني مستحل الميتة وما كيلهم ما لم يتيقن طهارة أوانيهم وأيديهم كان أحوط»^(٩).

واستدلوا لهذا القول - مضافاً إلى أصالة

(١) المائدة: ٥.

(٢) الوسائل ٢٤: ٤٨، ب ٢٦ من الذبائح، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٤: ٥٥، ب ٢٧ من الذبائح، ح ١٠.

(٤) الوسائل ٢٤: ٥٥، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٩.

(٥) الوسائل ٢٤: ٥٤، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٥.

(٦) الوسائل ٢٤: ٥١، ب ٢٦ من الذبائح، ح ٨.

(٧) الوسائل ٢٤: ٤٩، ب ٢٦ من الذبائح، ح ٢.

(٨) نسبة اليهما في المختلف ٨: ٣١٦. المسالك ١١: ٤٥٢.

(٩) نقله عن في المختلف ٨: ٣١٦. وانظر: المعالم (قسم

الفقه) ٢: ٥٢٤.



نصراني دجاجاً وفراخاً قد شواها، وعمل لي فالودجة، فأكله؟ فقال: «لا بأس به»^(٨).

ومنها: صحيحة جميل ومحمد بن حران، أنهما سألا أبا عبد الله عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: «كل»، فقال بعضهم: إنهم لا يسمّون، فقال: «فإن حضرتهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا»، وقال: «إذا غاب فكل»^(٩).

وأورد على الاستدلال بهذه الروايات:

أولاً: بأنّها مخالفة للكتاب وموافقة للجُمهور^(١٠)، فلا بدّ من حملها على

الإباحة^(١١) - بالكتاب والسنة، أمّا الكتاب فبقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾^(١٢)، الشامل لمطلق الطعام حتى اللحوم، واختصاصها بالحبوب ممّا لا ثمرة فيه؛ لحلية أكلها ولو كانت بيد المشركين^(١٣).

وأورد عليه بأنّه مع ورود بعض الروايات في تفسير الطعام بالحبوب لا معنى لاستبعاده؛ لأنّه اجتهاد في مقابل النصّ^(١٤).

على أنّه يمكن تقديم النصوص الخاصّة المحرّمة هنا على الآية بالتقييد، بصرف النظر عن تعارض الروايات.

وأما السنة فبعدة روايات^(١٥):

منها: صحيحة محمد الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة أهل الكتاب ونسائهم، فقال: «لا بأس به»^(١٦).

ومنها: رواية إسماعيل بن عيسى، قال: سألت الرضا عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى وطعامهم، فقال: «نعم»^(١٧).

ومنها: رواية يونس بن بهمن، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أهدى إليّ قرابة لي

(١) المسالك ١١: ٤٦٢. مستند الشيعة ١٥: ٣٨٢.

(٢) المائدة: ٥. وانظر: المهذب البارع ٤: ١٦١. مستند

الشيعة ١٥: ٣٨٢.

(٣) المسالك ١١: ٤٥٩. المفاتيح ٢: ١٩٦.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ٣٨٥.

(٥) استدلال بها في المسالك ١١: ٤٥٩ - ٤٦١. مستند

الشيعة ١٥: ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٦) الوسائل ٢٤: ٦٢، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٣٤.

(٧) الوسائل ٢٤: ٦٤، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٤١.

(٨) الوسائل ٢٤: ٦٤، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٤٠.

(٩) الوسائل ٢٤: ٦٢، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٣٣.

(١٠) الرياض ١٢: ٨٧. مستند الشيعة ١٥: ٣٨٥. جامع

المدارك ٥: ١١٥ - ١١٦.



التقية^(١) الاستفادة من رواية بشير بن أبي غيلان الشيباني، حيث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب، قال: «فلوى شذقه^(٢)»، وقال: «كلها إلى يوم ما»^(٣).

ويناقش بأن الكتاب دلّ على لزوم التسمية لا اشتراط الإسلام في الذابح، فكأن الرواية تؤسس لأصالة التسمية في أهل الأديان ما لم يحرز العكس فلا تعارض الكتاب.

وأما احتمال التقية فهو فرع التعارض بين الروايات وسيأتي، على أن خبر الشيباني وإن كان ظاهره التقية إلا أنه قد يكون بلحاظ ذكر النواصب مع اليهودي والنصراني لا مطلقاً.

وثانياً: بأنها محمولة على الضرورة التي يجوز فيها أكل ذبائح أهل الكتاب؛ لما رواه زكريا بن آدم، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذي أنت عليه وأصحابك، إلا في وقت الضرورة إليه»^(٤).

لكن ذلك مخالف لظاهر الروايات

المتقدمة التي ليس فيها ظهور في حالة الضرورة^(٥).

وحيث وقع التعارض بين طوائف الروايات فلا بدّ من حلّ هذا التعارض، من هنا حاول بعض الفقهاء الجمع بين الروايات بحمل المانعة منها على كراهة أكل ذبائحهم، خصوصاً مع كون أخبار الحلّ أصحّ سنداً وأوضح دلالة من أخبار المنع^(٦). فيما حمل فريق آخر أخبار الجواز على التقية كما تقدّم.

القول الثالث: التفصيل بين سماع التسمية على ذبيحتهم فتحلّ، وبين عدم سماعها فلا تحلّ، وهو مختار الشيخ

(١) الاستبصار ٤: ٨٧، ذيل الحديث ٣٣٠. التهذيب ٩:

٧٠، ذيل الحديث ٢٩٨. روضة المتقين ٧: ٤٤٠.

جواهر الكلام ٣٦: ٨٠.

(٢) الشّدق: جانب الفم. لسان العرب ١٠: ١٧٢.

(٣) الوسائل ٢٤: ٦٠، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٢٨.

(٤) الوسائل ٢٤: ٥١، ب ٢٦ من الذبائح، ح ٩. وانظر:

المختلف ٨: ٣١٩. المهذب البارع ٤: ١٦٢. مجمع

الفائدة ١١: ٧٩.

(٥) المختلف ٨: ٣١٩. المهذب البارع ٤: ١٦٢.

(٦) المسالك ١١: ٤٦٤ - ٤٦٥. وانظر: مجمع الفائدة ١١:

٨١. كفاية الأحكام ٢: ٥٨٢.



عبد الله ﷺ ... فقال: «إِنْ حَضَرْتُمُوهُمْ فَلَمْ يَسْمُوا فَلَا تَأْكُلُوا»، وقال: «إِذَا غَاب فَكُلْ»^(٨).

وثالثاً: بأنه لو كان سماع التسمية كافياً لكفى في ذبائح سائر الكفار غير أهل الكتاب، وهو ما لم يلتزم به أحد، فلا بد من حمل تعليل الحرمة بعدم صدور التسمية على أنها من باب الحكمة دون العلة^(٩).

وقد يجاب بأنه لو بني على أصالة عدم التذكية يحكم بعدم حلية الذبائح إلا ما خرج بالدليل كالمسلم مطلقاً والكتابي مع سماع التسمية، دون غيرهم، فلا موجب لتسرية الحكم إلى غير الكتابي؛ إذ لعل

الصدوق حيث قال: «لَا تَأْكُلْ ذَبِيحَةَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَالْمَجُوسِيِّ إِلَّا إِذَا سَمِعْتَهُمْ يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا، فَإِذَا ذَكَرُوا اسْمَ اللَّهِ فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهَا؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^(١)، ويقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢)»^(٣).

والروايات^(٤) بذلك مستفيضة^(٥).

وأورد عليه أولاً: بأنه مخالفة للمشهور، بل الإجماع، فلا تصلح لمعارضة أخبار الحرمة^(٦).

والجواب: إن مخالفة المشهور الفقهي ليس مرجحاً في باب تعارض الأخبار، إنما المهم أن لا تكون طوائف الروايات الأخرى بمثابة في شهرتها تجعل هذه الطائفة من الروايات بحكم الشاذ النادر، فإن هذا هو المرجح في باب التعارض.

وثانياً: بأنه لا دليل على التفريق بين الكتابي والمسلم بالسماع، بل صرحت بعض الروايات بالحل ما لم يعلم عدم تسميتهم كالمسلم^(٧)، كما في صحيحة جميل ومحمد بن حرمان، أنهما سألا أبا

(١) الأنعام: ١٢١.

(٢) الأنعام: ١١٨.

(٣) المقنع: ٤١٧.

(٤) الوسائل ٢٤: ٦١، ٦٣، ٦٤، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٣١، ٣٩، ٣٨.

(٥) مستند الشيعة ١٥: ٣٨٤. الرياض ١٢: ٨٨.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ٣٨٦.

(٧) المسالك ١١: ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٨) الوسائل ٢٤: ٦٢، ب ٢٧ من الذبائح، ح ٣٣.

(٩) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٨٨.



المانع من حليّة الذبيحة هو الشرك وعدم إحرار التسمية.

واحاط الشهد الصدر في ذلك حيث قال: «إذا سمي الكافر فحرمة الذبيحة مبنية على الاحتياط»^(١).

والتفصيل في محله.

(انظر: تذكية)

٥ - تغسيلهم للمسلم :

ذكر الفقهاء أنه لا بدّ في تغسيل الميت أن يكون الغاسل مائلاً في الذكورة والأنوثة باستثناء الطفل الصغير والزوجة والمولى والأمة على تفصيل مذكور في محله.

كما ذكروا أيضاً أنه لا بدّ في تغسيل الميت المسلم من أن يكون المغسّل مسلماً.

إلا أنه وقع الكلام فيما إذا كان المائل منحصراً بأهل الكتاب، فهل يجب مراعاة المماثلة أم يجب دفنه من دون غسل ؟

ذهب المشهور^(٢) إلى مراعاة المماثلة وتغسيل الكتّابي للمسلم في هذه الحال،

خلاًفاً للمحقّق الحلّي^(٣) وجماعة^(٤)، حيث اختاروا وجوب دفنه من دون غسل.

واستدلّ المشهور برواية عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم، ومعه رجال نصارى، ومعه عمته وخالته مسلمتان، كيف يصنع في غسله؟ قال: «تغسله عّمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى»، قال: قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته، ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهنّ قرابة، قال: «يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطرّ»، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها، ومعه

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٥٦، م ١، تعليقه الشهيد الصدر، الرقم ١٨.

(٢) الروضة ١: ١٢٥.

(٣) المعتبر ١: ٣٢٦.

(٤) انظر: الروضة ١: ١٢٥. مجمع الفائدة ١: ١٨٠. حاشية المدارك ٢: ٣٤-٣٥. وتوقف في المسألة الشهيد في الذكرى ١: ٣١١. وانظر: المدارك ٢: ٦٤-٦٥.



نصرانيّة ورجال مسلمون، قال: «تغتسل النصرانيّة ثمّ تغسلها»^(١).

وأورد عليها أوّلاً: بأنّها ضعيفة سنداً بالحسن بن عليّ بن فضّال، وعمرو بن سعيد، ومصدّق بن صدقة، وعمّار بن موسى، وهم بأجمعهم فطحية^(٢).

وثانياً: بأنّ مباشرة الكافر تستلزم تعديّ النجاسة وبطلان الغسل^(٣).

وثالثاً: بعدم إمكان تأتّي القرية من الكافر، من جهة عدم اعتقاده بمشروعية التّغسيل، مع أنّ الغسل من العبادات يعتبر فيه نية القرية^(٤).

وأجيب عن الأوّل بأنّ وثاقة الراوي تكفي في حجية الرواية، بصرف النظر عن مذهبه، ولو فرض عدم كفاية الوثاقة فضعفها منجبر بعمل الأصحاب^(٥).

وعن الثاني بأنّ اشتراط ماء الغسل بالطهارة وإن كان صحيحاً إلّا أنّ ظاهر رواية عمّار بن موسى المتقدّمة اشتراطها قبل التّغسيل، وأمّا إذا تنجّس الماء بنفس التّغسيل فلا مانع منه؛ لأنّه نظير تطهير الممتنّجس بالماء القليل، فإنّه ينجس

بمجرّد ملاقاته للمتنّجس، ومع ذلك يحصل التطهير به ممّا يعني أنّ المانع من التطهير هو النجاسة العارضة على الماء بغير التطهير، لا العارضة عليه بسبب التطهير نفسه^(٦).

نعم، إن أمكن أن لا يمسّ الكتابي بدن الميّت ولا الماء تعيّن ذلك عليه^(٧)؛ إذ مع التمكن من العمل باشتراط طهارة ماء الغسل لا موجب لرفع اليد عنه^(٨).

وعن الثالث بأنّه - مضافاً إلى كونه اجتهاداً في مقابل النصّ^(٩) - محلّ الكلام

(١) أورد صدره في الوسائل ٥١٧: ٢، ب ٢٠ من غسل

الميّت، ح ٥، و ٥١٥، ح ١٩، ح ١. وانظر: التهذيب

١: ٣٤٠، ح ٩٩٧.

(٢) المعتبر ١: ٣٢٦.

(٣) الذّكرى ١: ٣١١. جامع المقاصد ١: ٣٦٢.

(٤) المعتبر ١: ٣٢٦. مجمع الفائدة ١: ١٨٠. مستمسك

العروة ٤: ٩٣.

(٥) الحدائق ٣: ٤٠٢. جواهر الكلام ٤: ٦٠. مستمسك

العروة ٤: ٩٣. التّقيح في شرح العروة ٨: ١٥٤.

(٦) التّقيح في شرح العروة ٨: ١٥٥ - ١٥٦.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٣٧ - ٣٨، م ٣.

(٨) التّقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٥٨.

(٩) مصباح الفقهي ٥: ٨٣. التّقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٨: ١٥٤.



صورة تأتي النيّة من الكافر، إمّا لغفلته عن اعتقاده أو لرجاء المطلوبية^(١).

ثمّ على الرجل أو المرأة الكتائبين أن يغتسلا قبل أن يغتسلا المسلم أو المسلمة؛ لرواية عمّار بن موسى المتقدّمة.

ويجب على من يأمرهما بغسل الميت أن ينوي الغسل بدلاً عنهما^(٢)، وهو يناسب الاحتياط من حيث إنّ الأخبار الواردة في المقام ظاهرة في توجيه الأوامر إلى المسلم بأن يأمر الكتابي ولو بلحاظ أنّ الكتابي لا داعي لديه للإقدام على ذلك إلّا أن يأمره المسلمون ولو باستتجاره عليه، وحيث إنّ العمل يصدر من الأمر بالتسبب فناسب أن ينوي هو القرية^(٣).

وهذا لا يعدو أن يكون احتياطاً؛ لأنّ أمره بأمر غيره لا يجعل الفعل نفسه صادراً منه حتى ينوي القرية فيه، بل الإعداد لحصول التغسيل هو فعله المأمور به، فيمكن على أبعد تقدير أن ينوي القرية بهذا الإعداد.

ولو وجد المماثل من المسلمين بعد تغسيل الكتابي وقبل الدفن وجب إعادة

الغسل^(٤)؛ لأنّ جواز تغسيل الكتابي بدل اضطراري مشروط بعدم وجود مسلم مماثل، ووقت الغسل يمتدّ إلى زمان دفنه، فمع حضور المسلم المماثل في تلك الفترة ينكشف عدم صحّة تغسيل الكتابي له؛ لاشتراطه بعدم حضور المماثل المسلم، فلا بدّ من إعادة غسله بواسطة المسلم^(٥).

أمّا القائلون بوجوب دفنه من دون غسل فقد استدّلوا له بأنّ الغسل يحتاج إلى نيّة قرية، والكافر لا تصحّ منه النيّة^(٦).

وأورد عليه بأنّه أشبه بالاجتهاد في مقابل النصّ^(٧)، بل هو اجتهاد بعينه؛ لأنّ الدليل على قصد التقرب ليس عقلياً لا يقبل التخصيص، وإنّما استفيد من

(١) مستسك المروة ٤: ٩٣.

(٢) المروة الوثقي ٢: ٣٧، م ٣.

(٣) التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٨: ١٥٧.

(٤) النذكرة ١: ٣٦٤. الإيضاح ١: ٥٨. الذكرى ١: ٣١٣.

٣١٤. جامع المقاصد ١: ٣٦٢-٣٦٣. الروض ١: ٢٦٦.

جواهر الكلام ٤: ٦٢. المروة الوثقي ٢: ٣٨، م ٣.

(٥) جواهر الكلام ٤: ٦٢. التنقيح في شرح المروة

(الطهارة) ٨: ١٥٩.

(٦) المعبر ١: ٣٢٦. وانظر: مجمع الفائدة ١: ١٨٠.

(٧) جواهر الكلام ٤: ٦١. مصباح الفقيه ٥: ٨٣.



الارتكاز وتسالم الفقهاء على أن الغسل عبادة يحتاج إلى نيّة قربة، وهو قابل للتخصيص بالأخبار الموثقة في الباب، فلا تشترط النيّة إلّا إذا أمكن صدورها، ومع عدم الإمكان لا تجب، كما هو الحال في غير الغسل كالزكاة إذا أخذت من الكفّار جبراً^(١).

الوصول إلى الفارق ليس وصولاً للعدم... بل لا يبعد عدم إلحاق المخالف بهم فضلاً عن غيره^(٤).

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محله.

(انظر: تفصيل الميّت)

٦ - عقد الذمّة معهم :

يجوز عقد الذمّة مع أهل الكتاب بشروط لا بدّ من التزامهم بها، وهي عبارة عن إعطاء الجزية، وتطبيق أحكام الإسلام، وعدم القيام بما ينافي الأمان، وعدم إيذاء المسلمين، وعدم التظاهر بالمنكرات، وأن لا يحدثوا كنيسة، ولا يضربوا طبلًا ولا يطيلوا بناءً^(٥).

وتفصيل الكلام في عقد الذمّة وأهل الذمّة والجزية ونحو ذلك يراجع في محله.

(انظر: أهل الذمّة، جزية)

وينبغي الاختصار في غسل المماثل على أهل الكتاب وعدم التعدّي إلى المماثل من سائر الكفّار^(٢)؛ اقتصاراً على الروايات التي لم يرد فيها غير أهل الكتاب^(٣)، وإن أطلق كثير من الفقهاء الحكم من دون تقييد بأهل الكتاب.

قال المحقّق النجفي: «ينبغي الاختصار على مضمون الأخبار، فلا يتعدّى إلى غير أهل الكتاب، وإن أطلق كثير من الأصحاب الكافر، اللهم إلّا أن يدعى عدم القول بالفصل وعدم تعقّل الفرق عند من يقول بنجاسة الكلّ، أو يقال بابتناء الحكم في صورة لا يباشر الكافر الماء، وأمّا النيّة فالحال في الكلّ واحد إمّا بارتكاب عدم الاشتراط هنا أو بأنّ الكافر من قبيل الآلة، ولا ريب في ضعف ذلك كلّه؛ إذ عدم

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة): ٨: ١٥٤.

(٢) كشف اللثام ٢: ٢١٧.

(٣) مصباح الفقيه ٥: ٨٥.

(٤) جواهر الكلام ٤: ٦١.

(٥) الشرائع ١: ٣٢٩ - ٣٣٠. الدروس ٢: ٣٣ - ٣٤. تحرير

الوسيلة ٢: ٤٥١ - ٤٥٢.



٧ - الاستعانة بهم :

وروي أيضاً: أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام آجر نفسه من يهودي ليستقي الماء كلّ دلو بتمرة، وجمع التمرات وحملها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأكل منه ^(٤).

٩ - مناكتهم :

أجمع المسلمون ^(٥) على عدم جواز نكاح الكفار من غير أهل الكتاب، سواء كان المسلم زوجاً أو زوجة، إلا ما حكاه الشيخ الطوسي عن بعض أهل الحديث من أصحابنا من جواز نكاحهم ^(٦).

كما لا خلاف في عدم جواز نكاح المسلمة بالكتابي ^(٧)؛ لما رواه عبد الله

يجوز للإمام الاستعانة بأهل الكتاب من أهل الذمة في قتال أهل الحرب والبغاة عند الضرورة والأمن منهم، والتمكّن من الدفاع إذا انحازوا إلى أهل الحرب واتحدوا معهم حين القتال، بل تجوز الاستعانة بسائر المشركين في قتال مشركين آخرين مع توفر الشروط المذكورة ^(١)، على تفاصيل تذكر في محلّها.

(انظر: استعانة، جهاد)

٨ - التعامل الاقتصادي معهم :

لم يكن أهل الكتاب معزولين عن المسلمين في معاملاتهم وبيعهم وشرائهم، بل كانوا كسائر المسلمين من هذه الناحية، ولم يمنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام عن ذلك، فيكون مقتضى الأصل الجواز والصحة، بل المنقول عن بعضهم أنّهم كانوا يتعاملون معهم، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه ابتاع طعاماً من يهودي نسيئة ورهن عليه درعه ^(٢)، وأنّه صلى الله عليه وآله وسلم زارع يهود خيبر على أن يكون لهم شطر ما يخرج منها، وله شطره الآخر ^(٣).

(١) المبسوط ١: ٥٤١، و ٥: ٣١٢، المتهى ١٤: ٧٢، ٣٣٥ -

٣٣٦، و ٢: ٩٨٥، ٩٨٦ (حجرية). جواهر الكلام ٢١:

١٩٣ - ١٩٤.

(٢) المستدرک ١٣: ٤١٨، ب ١ من الرهن، ح ١.

(٣) الوسائل ١٩: ٤٠، ٤٢، ب ٨ من المزارعة والمساقة،

ح ١، ٢، ٨، و ٤٥، ب ١٠، ح ٢. وانظر: جامع

المقاصد ٧: ٣٣١. المسالك ٥: ٢٨. الحدائق ٢١:

٣٢٤. جواهر الكلام ٢٧: ٣٣. مستمسك العروة ١٣:

١٠٣.

(٤) المستدرک ١٤: ٢٨، ب ٢ من الإجارة، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٢٧.

(٦) الخلاف ٤: ٣١١، م ٨٤.

(٧) جامع المقاصد ١٢: ٣٩١. كشف اللثام ٧: ٢٢٠ - ٢٢١.



وَبَنَاتُكُمْ... وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴿٩﴾.

وصحيحة معاوية بن وهب وغيره
جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل
المؤمن يتزوج اليهودية والنصرانية، فقال:
«إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية
والنصرانية؟» فقلت له: يكون له فيها
الهيوى، قال: «إن فعل فليمنعها من شرب
الخمير وأكل لحم الخنزير، واعلم أن عليه
في دينه غصاصة» (١٠).

ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا
أسلمت امرأة زوجها على غير الإسلام
فرّق بينهما...» (١١).

وإنما الكلام في نكاح المسلم من
الكتابية ابتداءً، حيث اختلفوا فيه على ستة
أقوال، نشير إليها هنا باختصار:
الأول - عدم الجواز مطلقاً:

وهو مختار جماعة من الفقهاء (١٢)،
مستدلّين عليه من الكتاب بقوله تعالى:
﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ (١٣)،
فإنّ أهل الكتاب من المشركين؛ لقوله
عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزْرُ ابْنِ آلِهِ وَقَالَتِ
النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... سُبْحَانَهُ عَمَّا
يُشْرِكُونَ﴾ (١٤).

ومن السنة بقول الإمام الباقر عليه السلام في
حديث زرارة: «لا ينبغي نكاح أهل
الكتاب»، قلت: جعلت فداك، وأين
تحريمه؟ قال: «قوله [تعالى]: ﴿وَلَا
تُنْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَاكِبِ﴾» (١٥) (١٦).

القول الثاني - الجواز مطلقاً:

وهو مختار جماعة (١٧)، ويدلّ (١٨) عليه
قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ

(١) الوسائل ٢٠: ٥٤٧، ب ٩ ممّا يحرم بالكفر، ح ٤.

(٢) الانتصار: ٢٧٩. التهذيب ٧: ٢٩٦ - ٢٩٧. الاستبصار

٣: ١٧٨ - ١٧٩. السرائر ٢: ٥٤١. الإيضاح ٣: ٢٢.

التنقيح الرائع ٣: ٩٧. المهذب البارع ٣: ٢٩٧.

(٣) البقرة: ٢٢١.

(٤) التوبة: ٣٠، ٣١. وانظر: الإيضاح ٣: ٢٢. التنقيح الرائع

٣: ٩٧. المهذب البارع ٣: ٢٩٦.

(٥) الممتحنة: ١٠.

(٦) الوسائل ٢٠: ٥٣٤، ب ١ ممّا يحرم بالكفر، ح ٤.

(٧) نسب إلى ابني بابويه وأبي عقيل في المختلف ٧: ٩٠.

المقنع: ٣٠٨. نهاية المرام ١: ١٩٢. كفاية الأحكام ٢:

١٥٠. جواهر الكلام ٣٠: ٣١، ٤٢. المنهاج (الحكيم)

٢: ٢٨٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٧٠.

(٨) التنقيح الرائع ٣: ٩٦. المسالك ٧: ٣٥٩. نهاية المرام

١: ١٩١.

(٩) النساء: ٢٣، ٢٤.

(١٠) الوسائل ٢٠: ٥٣٦، ب ٢ ممّا يحرم بالكفر، ح ١.



القول الثالث - الجواز في المنقطع وملك اليمين دون الدائم:

مع القول بعموم النكاح لكل من الدائم والموقت، أمّا ملك اليمين فإطلاقته تشمل الكتابية وغيرها.

وهو أشهر^(١) الأقوال الذي ذهب إليه كثير من الفقهاء^(٢)، بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه^(٣)؛ لأنّه مقتضى الجمع بين النصوص الواردة في المقام^(٤).

القول السادس - عدم الجواز اختياراً في غير ملك اليمين وجوازه مطلقاً اضطراراً: وهو المنسوب إلى ابن الجنيّد^(١١)، لكنّ كلامه لا يساعد عليه، حيث قال:

القول الرابع - الجواز في المنقطع وملك اليمين اختياراً وفي الدائم اضطراراً:

- (١) الشرائع ٢: ٢٩٤، ٣٠٣. الروضة ٥: ٢٢٨. الرياض ١٠: ٢٣٤. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٣. تفصيل الشريعة (النكاح): ٢٨٤.
- (٢) الكافي في الفقه: ٢٩٩، ٣٠٠. المراسم: ١٥٥. الغنية: ٣٣٩ - ٣٤٠. التحرير ٣: ٤٨١. القواعد ٣: ٣٧، ٣٨. جامع المقاصد ١٢: ٣٩١. كشف اللثام ٧: ٨٤ - ٨٥. الرياض ١٠: ٢٣٤ - ٢٣٧، ٢٣٨. تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٤ - ٢٥٥.

وهو مختار الشيخ الطوسي في النهاية^(٥) وابن البرّاج^(٦) وابن حمزة^(٧)؛ لما روى يونس عنهم عليهم السلام قال: «لا ينبغي للمسلم الموسر أن يتزوَّج الأمة إلّا أن لا يجد حرّة، وكذلك لا ينبغي له أن يتزوَّج امرأة من أهل الكتاب إلّا في حال ضرورة، حيث لا يجد مسلمة حرّة ولا أمة»^(٨).

- (٣) التبيان ٣: ٤٤٦. مجمع البيان ٢: ١٦٢.
- (٤) كشف اللثام ٧: ٨٤.
- (٥) النهاية: ٤٥٧، ٤٩٠.
- (٦) المهذب ٢: ١٨٧، ٢٤١.
- (٧) الوسيلة: ٢٩٠، ٣١٠.
- (٨) الوسائل ٢٠: ٥٣٧، ب ٢ ممّا يحرم بالكفر، ح ٣. وانظر: الحدائق ٢٤: ١٠ - ١١. جامع المدارك ٤: ٢٦١. مهذب الأحكام ٢٥: ٥٧.
- (٩) المقنعة: ٥٠٨.

القول الخامس - الجواز في ملك اليمين دون العقد الدائم والمنقطع، وهو القول الآخر للشيخ المفيد^(٩) وأحد أقوال الشيخ الطوسي في بعض كتبه^(١٠)، ولم ينقل عنهما دليل لذلك.

- (١٠) نسبة إليه في نهاية المرام ١: ١٩٠.
- (١١) نسبة إليه في نهاية المرام ١: ١٩٠.

ولعلّ مستندهم عين مستند القول الأوّل



١٠ - القسم بين المسلمة والكتابية :

المشهور^(٤) وجوب قسمة الليالي بين المسلمة والكتابية ولكن يكون للكتابية نصف ما للمسلمة من ليال، فيكون للمسلمة ليلتان وللكتابية ليلة واحدة من مجموع ثمان ليالي، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه^(٥)، بل عليه الإجماع^(٦).

ومستنده رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل للرجل أن يتزوج النصرانية على المسلمة، والأمة على الحرّة؟ فقال: «لا تزوج واحدة منهما على المسلمة، وتزوج المسلمة على الأمة والنصرانية، وللمسلمة الثلثان، وللأمة والنصرانية الثلث»^(٧).

(١) نقله عنه في المختلف ٧: ٩١.

(٢) المبسوط ٣: ٤٥٩.

(٣) نهاية المرام ١: ١٩٤. الحقائق ٢٤: ٣٠. وانظر: كشف اللثام ٧: ٢٢٥. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٣٩٧.

(٤) المفاتيح ٢: ٢٩٢. الحقائق ٢٤: ٦٠٠. جامع المدارك ٤: ٤٣٠ - ٤٣١.

(٥) الحقائق ٢٤: ٦٠٠. جواهر الكلام ٣١: ١٦٧.

(٦) الخلاف ٤: ٤١١، م ٢. نهاية المرام ١: ٤٢١، وفيه:

«مذهب الأصحاب». كشف اللثام ٧: ٥٠٠. جواهر

الكلام ٣١: ١٦٧.

(٧) الوسائل ٢٠: ٥٤٤، ب ٧ مّا يحرم بالكفر، ح ٣.

«واختار لمن وجد الغناء عن نكاح أهل الكتابين ترك مناكحتهم بالعقد في دار الإسلام، فأما في دار حربهم فلا يجوز ذلك، فإن دعت إلى ذلك ضرورة في دار الإسلام أن يكون بالأبكار منهم... ولا بأس بوطء من ملك من هذه الأصناف كلّها بملك اليمين»^(١).

وهو ظاهر في حرمة نكاحهم بعقد في دار الحرب حتى مع الضرورة.

ثمّ إنّّه لا فرق - بناءً على جواز نكاح الكتائيات - بين كونهنّ من أهل الذمّة أم من غيرهم؛ لأنّ الاعتبار في كونهنّ من أهل الكتاب دون الذمّة، وإن كان النكاح من غير أهل الذمّة أشدّ كراهة منهم^(٢).

هذا كلّه في نكاح الكتابية ابتداءً، أمّا استدامة - كما إذا أسلم زوج الكتابية - فالنكاح باقٍ على حاله؛ لاتّفاق المجوّزين والمانعين على ذلك^(٣).

وتفصيل ذلك كلّه يراجع في محلّه.

(انظر: متعة، ملك اليمين، نكاح)



بالذمي^(٧)، وبعضهم بالإيمان بالمعنى
الأخص^(٨).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: صدقة)

١٢ - تحية أهل الكتاب :

ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم جواز
السلام على الكفار وأهل الكتاب^(٩)؛
لورود جملة من الأخبار في هذا المجال:

منها: موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي
عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام
لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا
سلموا عليكم فقولوا: وعليكم»^(١٠).

ومع ذلك فقد ادّعى الشهيد الثاني أنه
لا نصّ على هذا الحكم وإن كان مشهوراً
بين الأصحاب^(١).

لكنّ سبطه صاحب المدارك علّق عليه
بقوله: «وتوقّف جدّي رحمه الله في المسالك في
هذا الحكم؛ لعدم وقوفه على نصّ في
ذلك، وكأنّه لم يقف على هذه الرواية، وقد
أوردها الكليني^(٢) في باب الحرّ يتزوّد
الأمة وسندها معتبر؛ إذ ليس فيه من
يتوقّف في حاله سوى عبد الله بن محمّد
بن عيسى... فإنّه غير موثق، لكن كثيراً ما
يصف الأصحاب رواياته بالصحة»^(٣).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: قسم بين الزوجات، نكاح)

١١ - الصدقة عليهم :

تجوز الصدقة على أهل الكتاب، بل
على كلّ كافر من غير أهل الحرب وإن
كان أجنبياً^(٤)؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ
عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ
دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾^(٥)،
ولقوله عليه السلام: «على كلّ كبد حرّى
أجر»^(٦).

إلا أنّ الأكثر قيّدوا جواز الصدقة

(١) المسالك ٨: ٣٧٣.

(٢) الكافي ٥: ٣٥٩، ح ٥.

(٣) نهاية المرام ١: ٤٢١ - ٤٢٢.

(٤) التذكرة ٢: ٤٢٦ (حجّرية). جواهر الكلام ٢٨: ١٣١.

(٥) الممتحنة: ٨.

(٦) عوالي اللآلي ١: ٩٥، ح ٣.

(٧) الشرائع ٢: ٢٢٢. التحرير ٣: ٣٢٥. الدروس ١: ٢٥٥.

المسالك ٥: ٤١٢.

(٨) نقله عن ابن أبي عقيل في الدروس ١: ٢٥٥، الهامش

رقم ٣. وانظر: المسالك ٥: ٤١٢ - ٤١٣.

(٩) التذكرة ٩: ٢٤. الذخيرة: ٣٦٥. الحدائق ٩: ٨٤ - ٨٥.

الفناهم ٣: ٢٣٧. مستند الشيعة ٧: ٧٤.

(١٠) الوسائل ١٢: ٧٧، ب ٤٩ من أحكام العشرة، ح ١.



وذهب آخرون إلى وجوبه^(٦)؛ لأنّ النصوص وإن وردت مورد الحظر إلّا أنّه يمكن استفادة وجوبه من إطلاق بعضها^(٧)، كمؤثقة السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: السلام تطوّع، والرّدّ فريضة»^(٨).

وأما في الصلاة فالظاهر عدم وجوبه؛ لظهور اختصاص وجوب الرّدّ في بعض نصوص الباب بالمسلم^(٩)، كقول الإمام الباقر عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم: «إذا سلّم عليك مسلم وأنت في الصلاة فسلّم عليه...»^(١٠).

إلّا أنّه يمكن حمل هذا النوع من الروايات على الكراهة^(١١)؛ جمعاً بينها وبين ما هو صريح في الجواز^(١٢) كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أ رأيت إن احتجت إلى طبيب وهو نصراني، أسلّم عليه وأدعو له؟ قال: «نعم، إنّ لا ينفعه دعاؤك»^(١٣).

ودعوى أنّ موردها الحاجة، فيقتصر في جواز السلام على ذلك، مدفوعة بأنّ الحاجة يمكن رفعها بسائر التحيّات الأخرى، فلا ملازمة بين الحاجة والسلام^(١٤).

هذا بالنسبة إلى السلام على أهل الكتاب، وأما ردّ السلام عليهم فقد وقع الكلام فيه مرّة في الصلاة، وأخرى في غير الصلاة، وثالثة في كيفة ردّ السلام.

أما في غير الصلاة فقد ذهب جماعة إلى عدم وجوب الرّدّ؛ لعدم الدليل عليه، والنصوص إنّما وردت في تحديد كيفة الرّدّ لا في أصل الوجوب، مع أنّ ورودها في مقام يوهّم الحظر، فلا دلالة فيها إلّا على الرخصة^(١٥).

- (١) العروة الوثقى ٣: ٢٥، م ٣٢.
- (٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١١. وانظر: مستمسك العروة ٦: ٥٦٩.
- (٣) الوسائل ١٢: ٨٣، ب ٥٣ من أحكام العشرة، ح ١.
- (٤) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١١.
- (٥) الحوادث ٩: ٨٧ - ٨٨. كشف الغطاء ٣: ٤٢٢. جواهر الكلام ١١: ١١٦.
- (٦) مستند الشيعة ٧: ٧٤. العروة الوثقى ٣: ٢٥ م ٣٢، مع التعليقات، الرقم ٦.
- (٧) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٢.
- (٨) الوسائل ١٢: ٥٨، ب ٣٣ من أحكام العشرة، ح ٣.
- (٩) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٢.
- (١٠) الوسائل ٧: ٣٦٨، ٣٦٩، ب ١٦ من قواطع الصلاة، ح ٥.



وقول الإمام الصادق (عليه السلام) في موثقة عمار: «إذا سلم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فردّ عليه...»^(١).

فلا بدّ من حمل إطلاقات سائر النصوص الأخرى عليها^(٢)، كصححة محمد بن مسلم الأخرى وموثقة سماعة وصححة منصور^(٣)، إلا إذا قيل بأنّ التعارض بينهما من التعارض بين المثبتين، ورفع لغوية التقييد يمكن تعقلها في غير الذمّي والمعاهد، فيبقى الباقي على الإطلاق.

وأما كيفة الردّ: فقد اختلفت فيها النصوص، ففي بعضها الاقتصار بالردّ بـ (سلام)^(٤)، وفي بعضها بـ (عليك)^(٥)، ومقتضى الجمع بينهما التخيير بين أحدهما وعدم جواز الجمع بينهما بـ (سلام عليك) أو بـ (عليك السلام)؛ لعدم ورود اجتماعهما في نصّ واحد^(٦).

والتفصيل في محله.

(انظر: تحية، سلام)

١٣ - دية أهل الكتاب:

لا كلام في عدم ثبوت دية لأهل

الكتاب إذا كانوا من أهل الحرب؛ لأنّ دماءهم وأموالهم هدر^(٧)، وإنّما الكلام فيمن له عقد ذمّة مع المسلمين، حيث ذهب المشهور^(٨) إلى أنّ دية الرجال منهم ثمانمئة درهم، والنساء أربعمئة^(٩)، بل ادّعي عدم الخلاف فيه^(١٠)، بل الإجماع عليه^(١١).

ويبحث هذا الموضوع في أحكام أهل الذمّة، ويراجع في محله.

(انظر: أهل الذمّة، دية)

(١) الوسائل ٧: ٣٦٨، ب ١٦ من قواطع الصلاة، ح ٤.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٢ - ٥١٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٦٧ - ٢٦٨، ب ١٦ من قواطع الصلاة، ح ١ - ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٧٧، ب ٤٩ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٧٧، ٧٨، ب ٤٩ من أحكام العشرة، ح ٣، ٤.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥١٣.

(٧) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٠. فقه الصادق ٢٦: ١٩٧.

(٨) المختصر النافع: ٣١٦. المختلف ٩: ٤٤٥، ٤٤٦. غاية

المرام ٤: ٤٢٢. كشف اللثام ١١: ٣١٨.

(٩) الانتصار: ٥٤٥. الكافي في الفقه: ٣٩١. الخلاف ٥:

٢٦٣، ٧٧ م. المراسم: ٢٣٦. جواهر الكلام ٤٣: ٣٨ -

٣٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٨.

(١٠) جواهر الكلام ٤٣: ٣٨.

(١١) الانتصار: ٥٤٦. الخلاف ٥: ٣٦٤، م ٧٧.



الثاني - الأحكام المشتركة بين أهل الكتاب وسائر الكفار :

هناك أحكام متعدّدة يشترك فيها أهل الكتاب مع سائر الكفار، أهمّها - إجمالاً - ما يلي:

١ - نفي سبيلهم على المؤمنين :

لقد نفى الإسلام تشريع أيّ حكم يستلزم علو الكافرين بجميع أصنافهم على المؤمنين وسيطرتهم عليهم^(١)، وهو ما عبّر عنه الفقهاء بقاعدة نفي السبيل؛ مستدلين له بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٢)، وقوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»^(٣).

ولهذه القاعدة تطبيقات كثيرة مذكورة في الفقه، كعدم صحّة بيع القرآن الكريم والعبد المسلم من الكافر^(٤)، وعدم جواز توكيل الكافر لمسلم أو كافر على مسلم، ونفي ولاية الكافر على المؤمن، وحرمانه من التصدّي للقضاء، وعدم ثبوت حقّ له في القصاص، وغير ذلك من أحكام على اختلاف وتفصيل في بعضها، يراجع في محلّه.

(انظر: إسلام)

٢ - الاستنابة عنهم في العبادات :

لا تصحّ النيابة عن الكفار بمن فيهم أهل الكتاب في الحجّ وسائر العبادات الواجبة^(٥)؛ لانصراف الأدلّة^(٦)، ولأنّه بناءً على أنّهم غير مكلفين بالفروع لا يكون هناك تكليف ثابت في حقّهم حتى يمكن الاستنابة عنهم فيه، وكذا على القول بأنّهم مكلفون بالفروع كما هو المشهور؛ لأنّ الظاهر من مورد السؤال في روايات النيابة أنّها واردة فيمن يتوقّع منه الحجّ ولم يحجّ، كما في قول السائل: «عن رجل مات ولم يحجّ حجة الإسلام، يحجّ عنه؟»^(٧)، فإنّها منصرفة إلى المسلم ولا تشمل الكافر الذي

(١) التذكرة ٩: ٣٤٥ - المناوين ٢: ٣٥٠ - ٣٥١. القواعد

الفقهية (البجنوردي) ١: ١٩٣.

(٢) النساء: ١٤١.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٢٥، ب ١٥ من ميراث الأبوين والأولاد، ح ٢، وفيه: «قوله ﷺ».

(٤) مجمع الفائدة ٨: ١٦١. جواهر الكلام ٢٢: ٣٣٤.

المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٨١.

(٥) الشرائع ١: ٢٣١ - ٢٣٢. القواعد ١: ٤١٠. مستند

الشريعة ١١: ١١٨. جواهر الكلام ١٥: ٤٧٢. العروة

الوفا ٤: ٥٣٦، م ٣.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٥٣٦ - ٥٣٧، م ٣.

(٧) الوسائل ١١: ٧٢، ب ٢٨ من وجوب الحج، ح ٢.



قاطبة، ويدلّ عليه آيات متعدّدة^(٣)، منها:
قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ
وَيَكُونَ الَّذِينَ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾^(٤).

وأما أهل الكتاب فيجب دعوتهم إلى
الحقّ كذلك، ثمّ يخيرون بين الإسلام
والجزية، وإلاّ قاتلوا^(٥)؛ لقوله تعالى:
﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ
دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٦).

وإنّما خصّ الله تعالى أهل الكتاب
بالذكر في هذه الآية؛ لما أوتوا من كتب
سماوية، وعرفوا حقانيّة الرسالة، فهم
مخاطبون للأخذ بها من غيرهم، وهو
حجّة عليهم يوم القيامة^(٧).

(انظر: جهاد، دعوة)

لا يتوقّع منه الحجّ، بل لا يبعد جريان
السيرة على عدم الاستنابة للكافر من زمن
النبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام؛ لأنّ كثيراً من
المسلمين كان آباؤهم كفّاراً، ولم يعهد من
النبي ﷺ ولا من الأئمّة عليهم السلام أن
يأمرهم بالنيابة عن والديهم^(١).

إلاّ أنّ السيّد الخوئي مال إلى صحّة
الاستنابة عن الكافر في الحجّ المندوب،
قال رحمه الله: «وأما... النيابة عنه في
المندوبات - سواء كان حياً أو ميتاً -
فيشكل الحكم بعدم جواز النيابة عنهم؛
لأنّ الكتابي قابل للتقريب إلى الله تعالى،
وقابل للإحسان إليه بالحج وبغيره من
العبادات، كما لا مانع بالإحسان إليهم من
أنواع الخيرات ممّا ينتفع به الكافر ولو
بالتخفيف في عقابه»^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: نيابة)

٣ - مجاهدتهم والقتال معهم :

يجب دعوة الكفّار إلى كلمة التوحيد
والإسلام، فإنّ قبلوا وإلاّ وجب قتالهم
حتى يسلموا أو يقتلوا وتطهر الأرض
منهم، بلا خلاف في ذلك بين المسلمين

(١) معتمد المروة (الحجّ) ٢: ٢٢.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٧١.

(٣) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦٠.

(٤) الأنفال: ٣٩.

(٥) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٦١.

(٦) التوبة: ٢٩.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ٨: ٧٠.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يترتب على الحيوان الأهلي عدّة أحكام، نذكرها - إجمالاً - كما يلي:

١ - الحيوان الأهلي في الحرم :

ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يحرم شيء من الحيوان الأهلي في الحرم لا للمحلّ ولا للمحرّم وإن استوحش، وأمّا الوحشي فيحرم صيده وإن استأنس وصار أهلياً^(٤).

كما يجزي في الهدى ما كان من الأنعام ولو عرض عليه الوحشية^(٥). والتفصيل في محله.

(انظر: صيد)

٢ - التفاضل بين لحمي الحيوان الأهلي والوحشي :

يجوز التفاضل بين لحمي الحيوان الأهلي والوحشي، كالغنم الأهلية والوحشية؛ لأنّ الوحشي من كلّ جنس

أهلي

أولاً - التعريف :

الأهلي - لغة - : كلّ دابة وغيرها إذا ألف مكاناً، وهو آهل وأهلي، أي صار أهلياً، ومنه قيل: أهلي لما ألف الناس والمنازل^(١).

وقد يطلق عنوان (الإنسي) عليه؛ لأنّه ممّا يأنس به الإنسان؛ ولهذا تسمّى بعض الحيوانات بالإنسية مقابل الوحشية.

ويستعمله الفقهاء بنفس معناه اللغوي، وهم يذكرون أنّ العبرة في ترتيب الأحكام صدق هذا العنوان على الحيوان عرفاً^(٢).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الوحشي: وهو كلّ ما لا يستأنس من دوابّ البرّ، تقول: هذا حمار وحش وحمار وحشي، وكلّ شيء يستوحش من الناس فهو وحشي^(٣).

ولهذا تكون النسبة بين الأهلي والوحشي هي نسبة التباين.

(١) العين ٤: ٩٠. المصباح المنير: ٢٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٠: ١٧٩.

(٣) العين ٣: ٢٦٢. المصباح المنير: ٦٥١.

(٤) التذكرة ٧: ٢٩٤. التحرير ٢: ١٨.

(٥) جواهر الكلام ٢٠: ١٧٤.



مخالف لأهليّته، فيجوز التفاضل^(١).
والتفصيل في محلّه.

(انظر: ربا)

٣ - صيد الحيوان الأهلي وذكاته :

ذكر الفقهاء أنّه لا يذكّي الحيوان الأهلي الذي يقدر عليه بلا وسيلة باصطياد الكلب المعلم والصيد بالآلة، كما في الغنم والبقر والإبل والدجاجين المتأهّلة، وإنّما يختصّ ذلك بالوحشي الممتنع بالأصالة، سواء كان طيراً أو وحشاً، من دون خلاف في ذلك.

وإذا تأهّل الحيوان الوحشي بالأصالة فأصبح أنيساً غير ممتنع بعد توخّشه وامتناعه جرى عليه حكم الحيوان الأهلي، فلا يحلّ لحمه باصطياد الكلب أو بالصيد بالآلة، ولا بدّ في تذكّيته من الذبح^(٢)؛ لعموم^(٣) ما دلّ على توقّف حلّ الحيوان على التذكّية، وفحوى النصوص^(٤) في لزوم التذكّية لحلّ الصيد بعد أن أدرك وفيه حياة مستقرّة، وليس ذلك إلّا لزوال امتناعه الموجب لانتفاء حكم الصيد عنه^(٥).

وكذا إذا توخّش الحيوان الأهلي فأصبح ممتنعاً لا يقدر عليه إلّا بالاصطياد ونحوه - كالغنم الأهليّة إذا توخّشت، والبقر الأهليّة إذا استعصت ونحو ذلك - فإنّه يثبت له حكم الحيوان الوحشي بالأصالة، فيصحّ اصطياده، وإذا قتله الكلب المعلم أو قتل بالآلة حلّ لحمه^(٦)؛ وذلك للروايات الواردة في المتردّي^(٧).

ولكن قال المحقّق النجفي: «أمّا الإنسي المستوحش ففي صدق الصيد عليه فيهما حقيقة مناقشة، والأصول تقتضي الرجوع في إباحته إلى مراعاة التذكّية، لكن الإجماع والنصوص... في المتردّي ألحقاه بالصيد»^(٨).

(١) التذكرة ١٠: ١٥٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٥٣، م ٢١٠.

(٢) المبسوط ٤: ٦٥٥. المسالك ١١: ٤٣٤ - ٤٣٥. جواهر

الكلام ٣٦: ٤٨ - ٤٩. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٩،

م ١٦٠٦. كلمة التقوى ٦: ٢٩٤.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) انظر: الوسائل ٢٣: ٣٤٠، ب ٤ من الصيد.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٩.

(٦) المبسوط ٤: ٦٥٥. المسالك ١١: ٤٣٥. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٣٢٩، م ١٦٠٦. كلمة التقوى ٦: ٢٩٤.

(٧) انظر: الوسائل ٢٤: ٢٢، ب ١٠، ١١ من الذبائح.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٤٩.



٤ - ذبح النعم التي ربّاهَا بيده :

يكره أن يذبح بيده ما ربّاه من النعم؛
للنهي عنه في الخبر المحمول على
الكراهة، ولأنّه ربّما يورث قساوة
القلب^(٥).

(انظر: ذبّاحة)

٥ - اتّخاذ الحيوان الأهلي في البيت :

يستحبّ اتّخاذ الشاة وغيرها من
الحيوان الأهلي في البيت؛ لأنّه موجب
للزيادة في أرزاقهم وارتحال الفقر
عنهم^(٦). نعم، استثنى منه الإبل فقد نهى
عن إكثارها^(٧)، فعن النبي ﷺ: «... فيها
الشقاء والجفاء والعناء...»^(٨).

ويجري حكم الحيوان الأهلي في صغار
الحيوانات الوحشية التي لا تقوى على
الفرار والامتناع، وكذا في فراخ الطير قبل
استطاعتها على النهوض والطيران، فلا
يحلّ لحمها بالاصطياد بكلب أو بآلة؛ لعدم
كونها من الحيوان الممتنع فلا تكون
صيداً^(١).

ولو رمى الصائد الطيبي وولده الذي
لا يستطيع الهرب حلّ لحم الطيبي ولم يحلّ
لحم ولده. وهكذا في فرخ الطير^(٢)،
بلا خلاف ولا إشكال فيه؛ لأنّ لكلّ واحد
منهما حكم نفسه بسبب الامتناع الذي
يدخله تحت اسم الصيد وعدمه^(٣).

ويدلّ عليه أيضاً قول عليّ بن
الحسين عليه السلام في خبر الأفلح: «... ولو أنّ
رجلاً رمى صيداً في وكره، فأصاب الطير
والفراخ جميعاً، فإنّه يأكل الطير، ولا يأكل
الفراخ؛ وذلك أنّ الفراخ ليس بصيد ما لم
يطر، وإنّما تؤخذ باليد، وإنّما يكون صيداً
إذا طار»^(٤).

وتفصيل ذلك يراجع في محلّه.

(انظر: ذبّاحة، صيد)

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٥٥. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٩.

م ١٦٠٦. كلمة التقوى ٦: ٢٩٤.

(٢) الشرائع ٢: ٢٠٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢٩ - ٣٣٠.

م ١٦٠٦. كلمة التقوى ٦: ٢٩٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٥٥.

(٤) الوسائل ٢٣: ٣٨٤، ب ٣١ من الصيد، ح ١.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ١٣٨.

(٦) انظر: حلية المتّقين: ٥٩٩. هداية العباد ١: ٣٤٥.

م ١٧١٦.

(٧) هداية العباد ١: ٣٤٥، م ١٧١٦.

(٨) الوسائل ١١: ٥٣٧، ٥٣٨، ب ٤٨ من أحكام الدواب،

ح ١.



أَهْلِيَّةٌ

أَوَّلًا - التعريف :

□ لغةً :

الإنسان بما هو إنسان لكي يكون أهلاً لتوجه الخطابات الشرعية - التكليفية أو الوضعية - بصورة عامة، كشروط التكليف وشروط صحة الأعمال الشرعية من الإنسان، وهذه الأهلية ترتبط ارتباطاً تاماً بمراحل نمو الإنسان البدني والعقلي؛ لأنّ التكليف يتطلب أمرين أساسيين: القدرة على فهم ذلك الخطاب، والقدرة على أدائه وامتناله كما يأتي تفصيل ذلك.

الأهلية: مصدر صناعي لـ (أهل)، بمعنى الصلاحية، ويقال: فلان أهل لكذا، أي خليف به^(١).

□ اصطلاحاً :

وقد تكون لتوفّر شروط مأخوذة في أعمال معيّنة مضافاً إلى الشرائط العامة، كما في شروط صيرورة الإنسان إماماً للجماعة أو مرجعاً للتقليد، فيقال: أهلية الإمامة وأهلية الفتوى وأهلية القضاء وغير ذلك، أي الشروط التي تعتبر في أهلية الإنسان لبعض الأعمال والمناصب الدينية أو الدنيوية.

ترد كلمة الأهلية في الفقه بنفس معناها اللغوي، وبما أنّ معناها الصلاحية فهي لا ترد إلا مضافة إلى كلمة أو جملة لكي يكون معناها الصلاحية لذلك الشيء، فيقال: له أهلية التكليف، أو ليس له أهلية التكليف، ويقصد بذلك صلاحية الإنسان أو عدم صلاحيته لتوجه الخطاب الشرعي إليه، وكذا يقال: أهلية التصرف بمعنى صلاحية الإنسان للقيام بعمل ما وصدوره عنه على الوجه المعتبر شرعاً، وهكذا.

إذاً الأهلية قد تكون عامة وقد تكون خاصة، والعامة هي المقصودة بالبحث هنا، فينصبّ الكلام هنا حول أهلية التكليف وأهلية التصرف والأداء، وأمّا

ثم إنّ هذه الصلاحية قد تكون لتوفّر الشروط العامة التي يجب توفّرها في

(١) انظر: المفردات: ٩٧. المعجم الوسيط ١: ٣٢.



ولا بدّ في المخاطب من الأهلية لأن يكون موضوعاً ومحلّاً للخطاب، إذاً فهي مناط للتكليف وصفة للمكلف.

٢ - الذمة: وهي - لغة - : العهد والأمان والضمان والحرمة والحق^(٤).

وأما اصطلاحاً فهي وعاء اعتباري يقدر تكوينه في الشخص لتثبت فيه الديون وسائر الالتزامات التي تترتب عليه؛ لأنه متى أصبح الشخص أهلاً للمديونية احتيج إلى تقدير مقرّر اعتباري في شخصه لاستقرار الديون التي عليه فيه، وهذا المقرّر المقدّر هو الذمة^(٥).

ثالثاً - مناط الأهلية :

يختلف مناط الأهلية باختلاف الموارد وتبعاً للضوابط والشرائط الشرعية والمراحل والأدوار التكوينية التي يمرّ بها الإنسان، وكذلك تبعاً لطبيعة الأحكام

الأهلية الخاصة فتبحث في مواطنها وعناوينها الخاصة.

ثم إنّ هناك اصطلاحاً خاصاً للأهلية يستعمل في بعض المؤلفات الأصولية والكتب ذات طابع الفقه الوضعي، وهو: أهلية الوجوب، ويقصدون بها صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق الشرعية له وعليه، وقد يعبر عنها بصلاحيته للإلزام والالتزام. وأهلية الأداء، ويقصدون به صلاحية الشخص لاستعمال ذلك الحق وممارسته والقيام به بنفسه.

وقسموا كلا منهما إلى كاملة وناقصة، وسيأتي تفصيل ذلك.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - التكليف: وهو - لغةً - : الأمر بما يشقّ على المأمور^(١)، والتكليف بالشيء: فرضه على من يستطيع القيام به^(٢)، فهو مكلف.

واصطلاحاً: هو الاعتبار والخطاب الصادر من المولى، المتعلّق بأفعال المكلفين، من حيث الاقتضاء والتخيير^(٣).

(١) لسان العرب ١٢: ١٤١.

(٢) المعجم الوسيط ٢: ٧٩٥.

(٣) مصباح الأصول ٣: ٧٨.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٦٨. المعجم الوسيط ١: ٣١٥.

(٥) انظر: فقه العقود ١: ٥٠.



والخطابات الشرعية، باعتبار كونها ترتبط بحقوق الله أو حقوق الناس، أو كونها تكليفية أم وضعية أو غير ذلك من الاعتبارات والحيثيات.

من هنا يختلف الحال والمناط في أهلية الإنسان للتكليف بالعبادات - كالصلاة والصوم - عنه في أهليته للتصدي لبعض المناصب الدينية كالافتاء والقضاء، وكذلك تختلف أهليته للتملك عن أهليته للتملك، وأهليته للالتزام وثبوت الحق له على الآخرين عن أهليته للالتزام في الكثير من الأمور، فإنه لا تلازم بينهما كما ستعرف.

ومن ذلك يتضح أن المناط إجمالاً هو وصول الإنسان إلى مرحلة يتوفر على الشروط المعبرة في محلّ وموضوع ذلك التكليف المعين، فيكون أهلاً للتكليف بالعبادات - مثلاً - إذا بلغ السن المحدد شرعاً مع العقل والقدرة، ويكون أهلاً للفتوى إذا توفر فيه - مضافاً إلى شروط التكليف - الاجتهاد والعدالة وغيرهما من شروط المفتي والمقلّد، بينما يكون أهلاً للملك بمجرد انعقاده إنساناً حياً حتى لو كان جنيناً في بطن أمّه، وهكذا.

وعليه يمكن القول بأنّ الأهلية بمعناها العام، وهي كون الإنسان ذا ذمّة وقابلية للالتزام والالتزام وتوجيه الخطاب الشرعي - التكليفي والوضعي - إليه، وصلاحيته للامتثال والأداء مناطها ومحلّها هو الإنسان من حيث مراحل نموه وأطوار حياته، فيثبت له مستوى من الأهلية في مرحلة الاجتنان، بينما يثبت له مستوى آخر في مرحلة الطفولة وهكذا، كما يأتي تفصيل ذلك.

وقد ميّز الفقهاء في الفقه بين شرائط التكليف العامة وشرائط الأحكام والآثار الوضعية، وقصدوا بالتكليف الأحكام الشرعية المتعلقة بالفعل أو الترك - وهي الوجوب والحرمة والكراهة والاستحباب والإباحة - وبالأحكام الوضعية الأحكام التي تكون أوصافاً وعلاقات للأعيان أو الأفعال كالنجاسة والطهارة والزوجية والملكية والضمان والصحة والفساد والجزئية والشرطية وهكذا، وعلى أساس هذا التقسيم للأحكام الشرعية في الفقه بالإمكان تقسيم الأهلية إلى أهلية التكليف وأهلية الوضع.



والمراد من أهلية التكليف صلاحية الإنسان لتوجيه الخطابات التكليفية الشرعية إليه، أي إيجاب شيء عليه أو تحريره أو إباحته، ولا يتّصف الإنسان بهذه الأهلية إلا إذا توفّر على الكمال البدني والعقلي، وقد حدّدت الشريعة المقدّسة ذلك بالبلوغ والعقل، فلا يكون الإنسان مخاطباً بالتكاليف الشرعية إلا إذا بلغ عاقلاً.

هذا مضافاً إلى القدرة فإنّها من شروط التكليف العامة، فالطفل قبل البلوغ ليس له أهلية التكليف، وكذا المجنون، وهذه هي الشروط العامة للتكليف، وهذه الأهلية هي التي على أساسها تكون أهلية الإنسان للعقوبة والتبعة الدنيوية أو الأخروية، فمن لا أهلية له للتكليف - كالطفل والمجنون والعاجز - لا يستحقّ عقوبة على فعل أو ترك.

الأحكام الوضعية هي إمّا أوصاف للأشياء كالطهارة والنجاسة أو علاقات اعتبارية قائمة بينها وبين الإنسان أو أفعاله، وإن كانت قد تستتبع المسؤولية والتكليف أيضاً ولكنه حكم آخر تكليفي يترتب على ذاك الحكم الوضعي، وليس شرطاً في قوامه وحقيقته. ومن هنا يمكن شمول وسعة دائرة الأحكام الوضعية للطفل والمجنون ومن لا يمكن أن يسعه الحكم التكليفي بالمعنى المتقدّم، فالطفل يمكن أن يكون مالكاً أو زوجاً أو ضامناً أو محدثاً أو طاهراً وهكذا ما لم تشترط الشريعة نفسها البلوغ أو العقل أو القدرة على التكليف في الخطاب الوضعي، وفي الأحكام الوضعية التي تستتبع المسؤولية والتكليف تكون المسؤولية في مثل الطفل والمجنون على الولي، فالأهلية للوضع أوسع من الأهلية للتكليف.

رابعاً - أقسام الأهلية :

قسّموا الأهلية - في الفقه الوضعي وبعض المؤلفات الأصولية كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك - إلى أهلية وجوب وأهلية أداء، وهذا التقسيم تقسيم للأهلية

وأما الأهلية الوضعية - أي الأحكام والآثار الوضعية كالضمان لو أتلف مال الغير والملكية والزوجية والنجاسة والطهارة ونحو ذلك - فهي تثبت للإنسان في الشريعة منذ بداية وجوده؛ لأنّ هذه



بمعناها الوضعي، والتي هي صلاحية الإنسان لإيجاب الأحكام والحقوق له وعليه، وثبوتها في ذمته أو له في ذمة غيره، وصلاحيته لاستيفائها أو أدائها على الوجه المعبر شرعاً أو قانوناً، وبحثوا ذلك بشيء من التفصيل ارتئينا ذكره بشيء من التفصيل أيضاً في الموسوعة.

الفقراء العاجزين إن كان هو غنياً، وغير ذلك.

وأهلية الوجوب تدور مدار صفة الإنسانية، ولا علاقة لها بالسن، بل تثبت للجنين في بطن أمه إجمالاً أيضاً.

وهي إما كاملة أو ناقصة:

أ - أهلية الوجوب الكاملة:

وأهلية الوجوب الكاملة تعني صلاحية الإنسان للإلزام والالتزام والدائنية والمدينية معاً.

وتثبت هذه الأهلية للإنسان منذ ولادته، ويكون صالحاً لوجوب الحقوق له وعليه؛ وذلك لكمال ذمته، فلو أتلّف شخص مال الطفل فللطفل أن يلزمه بدفع ثمنه، ولو أتلّف الطفل - ولو بضرب رجله شيئاً - يصير ملزماً بدفع ثمنه.

ومعنى إلزام الطفل الشخص المتعدّي بدفع ثمن التالف هو أنّ له أهلية ذلك وإن كان لا يقدر على القيام بذلك فعلاً، فأما أن يقوم وليّه بالمطالبة، أو يصبر حتى يبلغ ويطالب بحقه.

١ - أهلية الوجوب:

والمراد بأهلية الوجوب هو صلاحية الإنسان للإلزام والالتزام.

وبتعبير آخر: صلاحيته للدائنية والمدينية.

والمراد بالإلزام أو الدائنية: ثبوت الحقوق له من قبيل استحقاقه قيمة التالف من أمواله على من أتلّفه، وانتقال الملكية له فيما يشتريه أو يقترضه أو يوهب إليه، ووجوب نفقته على غيره إن كان هو فقيراً أو عاجزاً.

والمراد بالالتزام أو المدينية: ثبوت الحقوق عليه، من قبيل التزامه بأداء ثمن المبيع وبدل القرض من ماله، والتزامه بنفقة من تجب عليه نفقتهم من أقاربه



وهذه الصلاحية تعتمد على وجود علم وتوجّه وقصد في الفاعل وإرادة منه، وهذا يحتاج إلى مستوى من القدرة العقلية والبدنية؛ ولهذا فأهلية الأداء لا وجود لها في الطفل قبل أن يصير مميزاً قادراً على فهم الخطاب الشرعي إجمالاً والإتيان بمتعلّقه بإرادة وقصد على الوجه المعتبر فيه شرعاً.

إذاً أهلية الأداء تبدأ في الإنسان متى أصبح مميزاً، ولكنها تكون فيه قاصرة، ثمّ تتم بتمام قدرته جسماً وعقلاً؛ وذلك ببلوغه ورشده، فيحمل عندئذٍ جميع التكاليف الشرعية ويمارس جميع الحقوق.

وعليه فأهلية الأداء على قسمين: أهلية أداء ناقصة وأهلية أداء كاملة:

أ - أهلية الأداء الناقصة:

أهلية الأداء الناقصة هي التي تثبت بقدرة قاصرة؛ لأنّ الأداء يتعلّق بقدرتين: قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل، وقدرة العمل به وهي بالبدن.

والإنسان في بداية أحواله عديم

ومعنى التزامه بضمن النالف هو اشتغال ذمّته بذلك، ويتحقّق إفراغها بدفع الولي من مال الطفل.

ب - أهلية الوجوب الناقصة:

وأما أهلية الوجوب الناقصة فتعني صلاحية الإنسان للإلزام والدائنية فقط دون الالتزام والمدينية، وهذه الأهلية تثبت للإنسان منذ انعقاده في بطن أمّه، فإنّه يكون صالحاً لوجوب الحقوق له؛ لأنّه نفس مستقلّة وله ذمّة، ويملك بالإرث والوصية أو الإقرار أو غير ذلك.

ولو أتلّف له شخص مالاً موروثاً يلزم المتلف بضمنه وإن كانت ملكيته متزلزلة ومتوقّفة على ولادته حيّاً.

نعم، ليس له أهلية الالتزام، فلا يثبت شيء لأحد عليه ولا يلزم بشيء؛ لأنّ ذمّته غير كاملة ما دام جنيناً في بطن أمّه.

٢ - أهلية الأداء:

المراد بأهلية الأداء: صلاحية الإنسان لامتنال خطاب شرعي أو القيام بتصرّف على الوجه المعتبر شرعاً.



القدرتين لكن فيه استعداد لهما، ثم يتحوّل هذا الاستعداد بنموّ الإنسان إلى الوجود والفعلية شيئاً فشيئاً إلى أن تبلغ كلّ واحدة منهما إلى درجة الكمال بالبلوغ والرشد، فكلّ منهما بعد التمييز وقبل البلوغ تكون ناقصة وقاصرة.

وهذه الأهلية تثبت للصبي المميّز وتصحّ أفعاله التي لا تحتاج إلى أهلية أداء كاملة، فإنّ بعض الأفعال يكفي فيها أهلية أداء ناقصة كما في العبادات الدينية - مثلاً - فإنّ بعض العبادات الشرعية تصحّ من المميز، وإن لم تجب عليه، وكذا بعض التصرفات، في حين أنّ بعضها بل الكثير منها لا يصحّ منه بل يتوقّف على تحقّق البلوغ.

ب - أهلية الأداء التامة :

وهي التي تثبت بقدرة كاملة؛ وذلك بتمام قدرته جسماً وعقلاً ببلوغه ورشده، فهي تبدأ منذ بلوغ الإنسان ورشده؛ فتصحّ منه جميع التكاليف والتصرفات إجمالاً مع توفّر سائر شرائطها.

وتختلف الأحكام الشرعية في درجة

احتياجها إلى أهلية الوجوب أو الأداء، فبعضها تكفي فيه الأهلية الناقصة، وبعضها لا تكفي فيه إلّا الأهلية التامة حسب اختلاف نوع الحكم وشروطه، ومراحل نمو الإنسان كما سيوافيك في هذا البحث.

خامساً - مراحل نمو الإنسان وأثرها في الأهلية :

يمرّ الإنسان من مبدأ حياته في بطن أمّه وإلى اكتمال رشده بأدوار ومراحل خمسة، وهي :

الأولى - مرحلة الجنين :

تمتدّ هذه المرحلة التي يكون فيها الإنسان جنيناً، أي حملاً في رحم أمّه منذ العلوق وإلى الولادة.

وقد أثبتت الشريعة المقدّسة للإنسان في هذه المرحلة أهلية الوجوب الناقصة، فهو قابل للإلزام فقط دون الالتزام، فتثبت بعض الحقوق له، ولا يثبت شيء عليه، فليس له أهلية الوجوب الكاملة ولا أهلية الأداء الناقصة ولا الكاملة.

والحقوق التي أثبتتها الشريعة المقدّسة للجنين هي :



١ - حق الانتساب :

٤ - استحقاق ما يقرّ له :

يستحقّ الحمل ما يقرّ له، نسباً كان أو إراثاً أو وصية، فيثبت نسبه بالإقرار ويثبت له ما يقرّ له به من إرث أو وصية.

(انظر: إقرار)

المرحلة الثانية - مرحلة الطفولة :

تبدأ هذه المرحلة من حين الولادة حتى بدء مرحلة البلوغ، غاية الأمر يكون في سنّ متقدمة من هذه المرحلة مميّزاً، وهذا ما يأتي الكلام عنه تحت عنوان مرحلة التمييز.

والطفل قبل مرحلة البلوغ ليس له أهلية التكليف، سواء كان مميّزاً أو غير مميّز؛ بمعنى أنّ الإلزام والمسؤولية الأخروية لا تثبت له، فلو كذب أو ترك الصلاة، لا يعاقب؛ لأنّ من شروط التكليف البلوغ، لكن هذا لا ينفي مسؤولية الولي عن

لا خلاف ولا إشكال في أنّ للجنين حقّ الانتساب إلى أبيه وأمه ومن ينتسب إليهم بواسطتهما، وذلك عند تحقّق شروط الانتساب، وعندئذٍ يلحق الولد بالشخص من حين كونه حملاً، بحيث لو سقط هذا الحمل وجب على الشخص الملحق به هذا الحمل مؤونة تجهيزه، وتترتب عليه سائر الأحكام المترتبة على لحوقه به^(١).

٢ - حق الإرث :

للجنين حقّ الإرث ممّن يموت من مورّثيه، فلو مات مورّثه يفرز سهمه من الإرث، فإن انفصل حيّاً ثبت له وورثه، وإلّا رجع إلى أصل مال الميّت ويقسّم على سائر الورثة^(٢). (انظر: إرث)

٣ - استحقاق ما يوصى له :

تجوز الوصية للحمل بعد فرض وجوده جنيهاً، فيستحقّ ما يوصى له، ولكن تكون ملكيته له ملكية متزلزلة غير مستقرة، بل هي متوقّفة على انفصاله حيّاً، فإن انفصل كذلك استقرّت ملكيته وإلّا انتفت^(٣). والتفصيل في محله. (انظر: وصية، وقف)

(١) انظر: المسالك ٨: ٣٧٧. الرياض ١٠: ٤٨٣. جواهر

الكلام ٣٩: ٢٣٠.

(٢) الشرائع ٤: ١٦. القواعد ٣: ٣٥٤، ٣٥٥. المسالك ١٣:

٦٠، ٦١. جواهر الكلام ٣٩: ٧٠-٧٣.

(٣) الشرائع ٢: ٢٥٥. القواعد ٢: ٤٤٨. المسالك ٦: ٢٣٦.

الرياض ٩: ٤٤٧. جواهر الكلام ٢٨: ٣٨٧.



١ - أهلية الوجوب له :

أما أهلية الوجوب له فقد عرفت أن الشريعة المقدسة تعامل الطفل بمجرّد انعقاده في بطن أمّه معاملة الإنسان المستقل وتعتبره أهلاً للوجوب له فتثبت له بعض الحقوق، فكيف بعد أن يولد صبيّاً ويخرج إلى الحياة وينفصل عن أمّه.

فهنا الشارع يجعل له ذمّة كاملة من حيث الوجوب له، فيثبت له استحقاق المال وتملكه بأي طريق شرعي كالإرث والوصيّة والهبة وأعواض أمواله كما لو اتّجر له الولي، وضمان إتلافها أو غير ذلك، فأهليته كاملة من هذه الجهة.

٢ - أهلية الوجوب عليه :

أما أهلية الوجوب عليه فتختلف باختلاف الموارد، فإن الحقوق والواجبات تارة تكون حقّاً لله تعالى، وأخرى للعباد، وكلّ منهما قد يكون قابلاً للنيابة والأداء وقد لا يكون كذلك.

(١) التحريم: ٦.

(٢) انظر: الفتاوى الواضحة: ١٢٥ - ١٢٦.

تصرّفه وتوجيهه وتأديبه وتهيئته لطاعة الله بالوسائل المختلفة من الترهيب والترغيب والتعويد والتثقيف؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْأَجْزَارُ﴾ (١).

وكذلك هذا لا يعني عدم استحسان الطاعة منه وعدم وقوع العبادة صحيحة، ومن هنا ينبغي أن يعود على الصلاة إذا أكمل سبع سنين وعلى الصيام إذا أكمل تسع سنين.

ولا يعني أيضاً إعفائه من التبعات التي قد تنجم عن بعض تصرّفاته كتعويض الآخرين إذا تسبّب إلى إتلاف أموالهم مثلاً (٢).

ثمّ إنّ في هذه المرحلة إنسان له ذمّة كاملة وله أهلية الإلزام والالتزام، ففي هذه المرحلة تثبت له أهلية استحقاق المال وأهلية الضمان وأهلية الإنفاق وأهلية الواجبات المالية وغير ذلك، فالإنسان في هذه المرحلة ينتقل إلى طور تكون له أهلية أوسع وأكمل إلّا أنّها لا تتّسع إلى دائرة أهلية الأداء؛ لعدم وصوله إلى كمال العقل والجسد، والتفصيل كالتالي:



أ - حقوق العباد:

التكليف البلوغ، وأمّا المالية - كالخمس والزكاة - فقد وقع الخلاف في تعلّقها في أموال الصبي، فقليل بتعلّقها، وقيل بالاستحباب.

وكيف كان، يكلف الولي بإخراجها من مال الطفل؛ لأنّ الطفل ممنوع من التصرف في ماله، والولي هو الذي له ولاية التصرف في مال الصبي، وليس للطفل الإخراج إلّا بإذن الولي^(١).

وقد ذكر جملة من الفقهاء استحباب الزكاة في غلات الطفل^(٢)، ووجوب الخمس في الكنز والمعادن والغوص، غاية الأمر يكلف بإخراجه الولي^(٣).

قال المحقّق الحلّي: «يستحبّ الزكاة في غلات الطفل ومواشيه، وقيل: تجب، وكيف قلنا فالتكليف بالإخراج يتناول الوالي عليه»^(٤).

حقوق العباد التي يمكن أدائها عن الصبي تجب عليه وتؤدّى عنه كالحقوق المقصود منها المال كالغرامات، كما لو أتلف مال غيره أو جنى عليه جنابة توجب الدية، والأعواض كتمن ما يشتري له أو يستأجر، والنفقة الواجبة عليه كنفقة الوالدين أو الزوجة أو المملوك أو الحيوان ونحو ذلك، غاية الأمر يكون المخاطب بالأداء وليّه؛ لأنّ الشارع لم يجعل للصبي استقلالية في أفعاله وأقواله؛ لقصور قدرته العقلية والجسدية في هذه المرحلة وإن كانت ذمّته كاملة.

وأما حقوق الناس التي لا يمكن أدائها عنه ولا تجب عليه فهي مثل القصاص، فإنّه لا يثبت عليه ولا يؤدّى عنه.

ب - حقوق الله تعالى:

حقوق الله سبحانه على نوعين: بدنية ومالية، فأما الحقوق البدنية - كالصلاة والصوم والحج والجهاد وغيرها من العبادات - فلا تجب عليه؛ لعجزه العقلي والبدني، فهو غير مكلف؛ لأنّ من شروط

(١) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٢٦.

(٢) الشرائع ١: ١٤٠. القواعد ١: ٣٢٩. البيان: ٣٧٦.

المسالك ١: ٣٥٨. جواهر الكلام ١٥: ٢٤ - ٢٥.

(٣) الشرائع ١: ١٨١. القواعد ١: ٣٦١. المسالك ١: ٤٦٧.

جواهر الكلام ١٦: ٧٨.

(٤) الشرائع ١: ١٤٠.



في تبادل الحقوق والالتزامات ولو بصورة سطحية مجملة، فيعرف فرق البيع عن الشراء، ويفهم تعادل القيم وتفاوتها.

ولهذا فالطفل في مرحلة الطفولة وقبل أن يصل إلى هذا الوعي والتمييز يعتبر غير مميز حتى وإن كان له إدراك وتمييز في كثير من الأمور الطبيعية.

وليس لمبدأ هذه المرحلة سنّ معيّنة من عمر الإنسان أو علامة طبيعية فيه، فهي تختلف باختلاف شخصية الطفل ومؤهلاته العقلية والجسدية والبيئية، فإنّ كلّ تلك العوامل مؤثرة في سرعة الوصول إلى هذه المرحلة.

ويشهد لذلك ما رواه معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصلاة؟ فقال: «فيما بين سبع سنين وستّ سنين...»^(١)، وغيرها من الروايات^(٥).

وقال في موضع آخر أيضاً: «الخمس يجب في الكنز، سواء كان الواجد له حرّاً أو عبداً، صغيراً أو كبيراً، وكذا المعادن والغوص»^(١)؛ نظراً إلى إطلاق الأدلة وأنّ ظاهرها أنّ الحكم المذكور من الوضعيات الشاملة للمكلّفين وغيرهم^(٢).

المرحلة الثالثة - مرحلة التمييز :

تبدأ مرحلة التمييز من حين القدرة على التمييز إلى ظهور علامات البلوغ.

والتمييز - لغةً - : من ماز الشيء ميّزاً، أي عزله وفرزه. ويكون في المشتبهات والمختلطات، ومعنى تميّز الشيء انفصاله عن غيره^(٣).

وعليه فالمراد بـ (سنّ التمييز) تلك السنّ التي إذا انتهى إليها الطفل تحصل له القدرة على تمييز الخير من الشرّ والحسن من القبح، والنفع من الضرر، ولو إجمالاً وبصورة سطحية وموجبة جزئية.

والمراد بالصبي المميز فقهياً هو أن يصير له وعي وإدراك يفهم به الخطاب الشرعي إجمالاً، فيدرك معاني العبادات والمعاملات، ويفهم نتائج هذه المعاملات

(١) الشرائع ١: ١٨١.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٢٤، وانظر: ٧٨.

(٣) انظر: المصباح المنير: ٥٨٧. المعجم الوسيط ٢: ٨٩٣.

(٤) الوسائل ٤: ١٨، ب ٣ من أعداد الفرائض، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ١٨، ب ٣ من أعداد الفرائض.



وتحصل للإنسان في هذه المرحلة أهلية لأُمور أخرى مضافاً إلى ما تقدّم في مرحلة الطفولة.

وقد بحث الفقهاء أهلية الصبي المميّز في أقواله وأفعاله؛ فإنّها تارة تكون من أصول الدين وأخرى من فروعِهِ، وما يكون من فروع الدين تارة لا يحتاج إلى القصد وأخرى يحتاج إليه، وما يحتاج إلى القصد تارة يكون في العبادات وأخرى في المعاملات^(١):

١- أهلية الصبي المميّز لقبول الإسلام منه:

وقع الخلاف في أهلية الصبي المميّز لقبول الإسلام منه على قولين:

الأوّل: أنّه يحكم بإسلامه إذا أقرّ بالشهادتين وأظهر الإسلام ويخرج بذلك عن تبعيته للأبوين الكافرين^(٢).

واستدلّ له بأنّ الإسلام يدور مدار الإقرار بالشهادتين، وبذلك يحرم ماله ودمه، والروايات الدالّة على ذلك متظافرة، فإنّ إطلاق هذه الروايات يشمل البالغ وغيره، فلا ينبغي الإشكال في قبول إسلام الصبي المميّز والحكم بترتّب أحكام

الإسلام عليه؛ لأنّ المدار في ذلك إنّما هو إظهار الشهادتين.

بل قد يكون بعض الأطفال أقوى إيماناً من أكثر البالغين ومتمكّناً من الاستدلال على وجود الصانع وإرساله الرسل وإنزاله الكتب على نحو لا يتمكّن منه إلّا الخواص.

نعم، لا تترتّب الأحكام الإلزامية على صغارهم وإن كانوا مميّزين، وهكذا الطفل المسلم إذا ارتدّ عن دينه، وذلك لرفع القلم عن الصبيّ حتى يحتلم.

وبالجملة، إنّ مقتضى الإطلاقات هو الحكم بإسلام الصبي المميّز إذا أظهر الإسلام، كما أنّ مقتضاها هو الحكم بكفر ولد المسلم إذا أظهر الكفر وكان مميّزاً. نعم، لا يحكم عليه بأحكام الارتداد لرفع القلم عنه^(٣).

(١) انظر: التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٦: ٢٩٧.

(٢) انظر: الخلاف ٣: ٥٩١، م ٢٠. الدروس ٣: ٧٩. مجمع الفائدة ١٠: ٤١٠. العروة الوثقى ١: ٢٧٣، م ٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ٢٣٤.

(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٢٣١ - ٢٣٧.



الصادرة من الصبي المميّز؛ لشمول أدلتها له كشمولها للبالغين.

وأما حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم فلا حكومة له على أدلة المستحبات؛ إذ المتبادر منه ليس إلا القلم الذي يصحّ بالنسبة إليه إطلاق اسم الرفع، وليس هو إلا القلم الذي يوقعه في الكلفة، لا القلم الذي ينفعه، فلو ورد: أن من صلى ركعتين فله كذا وكذا من الأجر، أو من صام يوم كذا وجبت له الجنة، لا يصدق على تخصيصه بما عدا الصبي أنه رفع عنه هذا القلم، بل يصدق عليه أنه لم يوضع له^(٤).

وأما العبادات الواجبة؛ فإن أدلتها شاملة للصبي المميّز إلا أن حديث رفع القلم حاكم عليها؛ بمعنى أنه يفهم منه إجمالاً عدم تنجزها عليه؛ وذلك أن المراد من رفع القلم عنه هو:

القول الثاني: أنه لا يحكم بإسلامه، بل يتبع أبويه في الحكم بكفره إذا كانا كافرين^(١).

قال المحقق النجفي - بعد نقل ما حكى عن بعض العلماء من التصريح بأن الواجبات الأصولية^(٢) العقلية تجب على الطفل قبل بلوغه دون الفرعية -: «لا يخفى عليك ما فيه من كونه كالا جتهاد في مقابلة المقطوع به نصاً وفتوى من رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، ولعلنا نقول بلزوم الإقرار عليه مع فرض وصوله إلى الواقع، إلا أن ذلك لا ينافي عدم جريان الأحكام عليه، وليس فيه تخصيص للدليل العقلي كما هو واضح»^(٣).

وتفصيل البحث في ذلك في محلّه.

(انظر: إسلام)

٢- أهليته للعبادات:

المشهور بين الفقهاء أن عبادات الصبي شرعية وليست تمرينية، وبيان ذلك:

إنّ العبادات إمّا واجبة أو مستحبة، ولا شك في صحّة العبادات المستحبة

(١) القواعد ٢: ٢٠٣. جامع المقاصد ٦: ١١٩.

(٢) أي: الاعتقادية.

(٣) جواهر الكلام ٣٨: ١٨٢ - ١٨٣.

(٤) انظر: مصباح الفقيه ١٤: ٣٦٠ - ٣٦١. مصباح الفقاهة

٣: ٢٤١ - ٢٤٢.



ومن تلك الروايات ما عن الحلبي عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: «إنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين...»^(١).

والطائفة الثانية هي الروايات الدالة على تكليف الصبيان بالصلاة والصوم والحج بغير عنوان الأمر بالأمر بها، فتدلّ على مشروعية عباداته.

نعم، قامت القرينة الخارجية على عدم إرادة الوجوب منها، والقرينة هي الأدلة الدالة على رفع التكليف عن الصبي حتى يحتلم^(٢).

ومن روايات هذه الطائفة ما رواه إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتى على الصبي ستّ سنين وجب عليه الصلاة، وإذا أطاق الصوم وجب عليه الصيام»^(٣).

إما قلم المؤاخذه؛ بمعنى أنّ ما يصدر منه من مخالفة الأحكام الشرعية من ترك الواجبات وفعل المحرّمات لا يكتب عليه، ومقتضى ذلك كونه مشمولاً لأدلة التكليف، ولكنّه لا يؤاخذ بمخالفتها، فهو غير ملزم بها شرعاً، بل يجوز له مخالفتها، فتكون الواجبات مستحبةً في حقّه.

أو أنّ المراد برفع القلم: قلم التكليف التي يترتب على مخالفتها المؤاخذه، فمعنى رفع القلم عنه: أنّه خصّصت التكليف بما عداه، ولم يوضع على الصبي، وإطلاق الرفع عليه بلحاظ ما فيها من شأنية الوضع على الجميع، فعلى هذا يكون الصبي خارجاً عن موضوع أدلة التكليف، ولكن يدلّ على مشروعيتها له، واستحباب قيامه بوظيفتها طائفتان من الروايات:

الأولى: ما دلّ على الأمر بأمر الصبيان بالصلاة والصوم؛ بتقريب أنّ الأمر بالأمر أمر بالفعل حقيقة؛ إذ الغرض منه ليس إلّا تحقّق ذلك الفعل في الخارج، فيكون الأمر بالأمر طريقاً إليه.

(١) الوسائل ٤: ١٩، ب ٣ من أعداد الفرائض، ح ٥.

(٢) مصباح الفقيه ١٤: ٣٦١-٣٦٢. مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٢-٢٤٤.

(٣) الوسائل ٤: ١٩، ب ٣ من أعداد الفرائض، ح ٤.



٣- أهليته للمعاملات :

واستدلّ لذلك :

١ - بقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا أَلْيَتَايَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (٣).

وتقريب الاستدلال: هو أنّ الآية الكريمة اعتبرت الرشد في جواز تصرفات الصبي في أمواله مستقلاً بعد اعتبار البلوغ فيه، ومن الواضح جداً أنه لو كان الرشد لوحده كافياً في جوازها بدون إذن الولي لكان اعتبار البلوغ في ذلك قبل الرشد لغواً محضاً، فيعلم من ذلك أنّ نفوذ تصرفات الصبي يتوقّف على أمرين: البلوغ والرشد.

إذاً الآية الكريمة دالّة على المنع عن تصرفات الصبي قبل البلوغ وإن كان رشيداً.

ولعلّ السرّ باختبار الرشد قبل البلوغ مع عدم وجوب دفع المال إلّا بعده هو أن لا يمنع البالغ الرشيد عن ماله بعد بلوغه حتى بمقدار زمان الاختبار،

بحث الفقهاء في أهلية الصبي المميّز للمعاملات بمعناها الأخص؛ أي العقود والإيقاعات، وبحثهم تارةً في أهليته لإيقاعها لنفسه؛ بأن يبيع أو يشتري أو يستأجر لنفسه، وأخرى في أهليته لإيقاعها نيابة عن الغير، وفي كلتا الحالتين تارةً يصدر عنه ذلك بدون إذن الولي، وأخرى مع إذنه.

وتفصيل ذلك كما يلي:

أ - معاملته لنفسه بدون إذن الولي:

المشهور بين الفقهاء عدم جواز استقلال الصبي المميّز بالتصرفات المالية، كالبيع والشراء والإجارة ونحوها، بل ادّعى عليه الإجماع^(١).

قال العلامة الحلّي: «هو [الصغير] محجور عليه بالنص والإجماع - سواء كان مميزاً أو لا - في جميع التصرفات إلّا ما استثنى كعبادته وإسلامه وإحرامه وتديبره ووصيته وإيصال الهدية وإذنه في دخول الدار على خلاف في ذلك»^(٢).

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٢) التذكرة ١٤: ١٨٥.

(٣) النساء: ٦.



والبيع وأقيمت عليها الحدود التامة وأخذ لها بها»، قال: «والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع، ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك» (٣).

ومنها: رواية أبي الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي - وأنا حاضر - عن اليتيم متى يجوز أمره؟ قال: «حتى يبلغ أشده»، قال: وما أشده؟ قال: «احتلامه»، قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة أو أقلّ أو أكثر ولم يحتلم، قال: «إذا بلغ وكتب عليه الشيء جاز أمره، إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً» (٤).

ب - معاملته لنفسه مع إذن الولي:

اختلف الفقهاء في صحّة معاملات الصبي لنفسه مع إذن الولي على قولين:

الأوّل: ما هو المشهور من عدم

فإنّه بحسب الغالب يحتاج إلى مدّة ولو قصيرة، فإذا كان الاختبار بعد البلوغ لا بدّ وأن يمنع في زمان الاختبار عن تسليم ماله إليه (١).

ثم إنّ اختصاص الآية الكريمة باليتامى لا يضّر بالاستدلال بشأن كلّ صبي؛ لعدم احتمال الفرق، وكأنّ النكته في نزولها بخصوص شأن اليتامى هو أنّ ما كان محلاً للابتلاء بلحاظ حفظ أموالهم أو صرف المال عليهم أو أخذ أجور الخدمة عليهم كانوا هم اليتامى، أمّا غير اليتيم فهو يعيش عادة تحت كف أبيه، ولا يطلب الأب عادة الأجور، بل لا يملك الطفل الذي في كف أبيه - غالباً - مالاً يخصّه، فنزلت الآية الكريمة بلحاظ الواقع الخارجي الذي كان يتطلّب بيان أحكام هذه الأمور (٢).

٢ - السنّة الشريفة، وهي عدّة روايات:

منها: ما رواه حمزان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له: ... قال: «إنّ الجارية ليست مثل الغلام، إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم، ودفع إليها مالها، وجاز أمرها في الشراء

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢٣٤.

(٢) فقه العقود ٢: ٩٨. وانظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٦.

(٣) الوسائل ١: ٤٣، ب ٤ من مقدّمة العبادات، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٨: ٤١٢، ب ٢ من الحجر، ح ٥.



الصحة^(١)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٢).

قال المحقق الأردبيلي: «وبالجملة،
ظاهر عموم الآيات والأخبار والأصل هو
الجواز مع التميّز التام وإذن الولي»^(٤).

وقال المحقق الإيرواني: «وإن أبيت
- سيما بعد ورود الأخبار على عدم نفوذ
أمر الجارية وكذا الغلام في البيع والشراء
إلى أن يبلغوا الحلم - فغاية ما هناك
الالتزام به في صورة الاستقلال دون ما
كان بإذن الأولياء ونصبهم الصبيان
للمعاملات؛ لعدم شمول النصوص له وكذا
الإجماع - إن سلم عن المناقشة - لم يشمل
ذلك، فالحكم في ذلك هو عمومات أدلة
صحة المعاملات»^(٥).

ج- معاملته نيابة عن غيره:

تصحّ تصرّفات الصبي المميّز في غير
ماله، أي إذا كان وكيلاً عن غيره في

واستدلّ له بأنّه لا شكّ في شمول
الروايات الناهية لهذا الفرض، وهي ما ورد
بعنوان عدم الجواز والنفوذ، بدعوى أنّ
النفوذ مع الإذن لعلّه لا ينافي عنوان عدم
جواز أمره، فلا إشكال في شمول ما دلّ
على عدم دفع المال إليه، فإنّ النهي عن
دفع المال إليه الذي كان بمعنى النهي عن
تسليطه عليه يشمل الإذن الخالي عن
الإشراف حتماً، وإلاّ للغي هذا النهي عرفاً؛
إذ بإمكان كلّ ولي يرغب أن يدفع مال
الطفل المميّز إليه أن يأذنه في التصرف كي
يجوز دفع المال إليه، فمعنى النهي عن
تسليط الأطفال على أموالهم هو المنع عن
إذنتهم بالتصرّف في الأموال من دون
الإشراف عليهم.

إذاً فمعاملات الصبي باطلة ولو كان
مميّزاً ورشيداً إلاّ بإشراف الولي ولا فائدة
في مجرد الإذن^(٣).

القول الثاني: ما ذهب إليه بعض الفقهاء
من صحة معاملات الصبي المميّز إذا وقعت
بإذن الولي.

(١) كفاية الأحكام ١: ٤٤٩. المكاسب (تراث الشيخ
الأعظم) ٣: ٢٨٠، ٢٨١. وانظر: الدروس ٣: ١٩٢،
حيث نسبته إلى الأشهر.

(٢) الغنية: ٢١٠.

(٣) فقه العقود ٢: ١٤٨.

(٤) مجمع الفائدة ٨: ١٥٣.

(٥) حاشية المكاسب (الإيرواني) ٢: ١٧١.



غيره، فكما لا يصحّ في الأوّل لا يصحّ في الثاني.

إلا أنّ هذه الدعوى عهدتها على مدّعياها.

٣ - الروايات الدالّة على عدم نفوذ أمر الصبي قبل البلوغ.

ونوقش فيه: بأنّ هذه الروايات لا تدلّ إلاّ على عدم نفوذ تصرف اليتيم في ماله دون ما إذا كان التصرف في مال غيره بإذنه.

نعم، تقدّم أنّه لا خصوصية لليتيم في الحكم وإنّما ذلك لأجل أنّه هو المورد المتوهم لدفع المال إليه، فنتعدّى إلى غير اليتيم من الصغار. وأمّا خصوصية أنّ موضوع المنع هو تصرف الصغير في مال نفسه فلا مقتضي لرفع اليد عنها.

هذا، مضافاً إلى أنّ تصرفه في مال نفسه أيضاً لا يكون نافذاً بما أنّه تصرف صبي،

عقد أو إيقاع ولو كان التوكيل على نحو التفويض، سواءً أكان الموكل ولياً أم غيره.

قال السيّد الشهيد الصدر: «إذا كان تصرف الصبي في غير ماله فلا يعتبر إذن الولي، والظاهر الحكم بصحّته إذا كان وكيلاً عن المالك، بل لا يبعد كفاية كونه مأذوناً من قبله ولو بدون توكيل»^(١).

واستدلّ له بالعمومات والإطلاقات الدالّة على صحّة المعاملات بعد عدم الدليل على التخصيص أو التقييد هنا.

وقد يستدلّ على عدم الصحّة بما يلي:

١ - بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^(٢).

ونوقش فيه بأنّ الآية الكريمة لا تدلّ على عدم الجواز، بل لا إشعار فيها على ذلك، بل هي كالصريحة في أنّها بصدد تصرفات الصبي في أمواله لا في أموال غيره.

٢ - دعوى عدم القول بالفصل بين التصرف في مال نفسه والتصرف في مال

(١) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٤، م ١، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٥٢.

(٢) النساء: ٦.



وهذا لا ينافي نفوذه بما أنه مضاف إلى
الموكل، سواءً فيه الولي وغيره^(١).

المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى
يستيقظ؟»^(٤).

ثم إنه قد تبنى المسألة على مدى اعتبار
عبارة الصبي المميز شرعاً، وهل أنه
مسلوب العبارة أم لا؟ وذلك لما له من
الأثر الواضح على صحة أو بطلان
معاملاته وعباداته، فقد ذهب مشهور
الفقهاء إلى أن عبارة الصبي المميز
مسلوبة، بل ادّعى عليه الإجماع^(٢).

ومنه: موثقة عمّار الساباطي عن أبي
عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى
تجب عليه الصلاة؟ فقال: «إذا أتى عليه
ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد
وجبت عليه الصلاة، وجرى عليه القلم،
والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة
سنة، أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت
عليها الصلاة وجرى عليها القلم»^(٥).

خلافاً لجملة من المتأخرين؛ حيث
ذهبوا إلى أن عبارة الصبي معتبرة ومؤثرة
في مؤداه؛ لذا يصح له مباشرة العقود
والإيقاعات في أمواله بإذن الولي، وأن
يكون وكيلاً من قبله في ذلك^(٣).

وتقريب الاستدلال: هو أن المراد
بالقلم المرفوع كافة الأحكام المجعولة
على الكبار، تكليفية كانت أم وضعية،
فكما لا يتّصف فعل الصبي بالوجوب
والحرمة، فكذا لا تثبت في حقه الأحكام
الوضعية كسبيّة عقده وإنشائه للبيع
- مثلاً - لحصول النقل والمبادلة في

واستدلّ للمشهور بعدّة طوائف من
الروايات، وهي:

الأولى - ما دلّ على رفع القلم عن
الصبي حتى يحتلم:

منه: ما رواه ابن ظبيان، قال: أتى عمر
بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها، فقال
علي عليه السلام: «أما علمت أن القلم يرفع عن
ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) انظر: الرياض ٨: ١١٨. جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٢.

المكاسب ٣: ٢٧٨.

(٣) مصباح الفقيه ١٤: ٣٦٠. مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٧. فقه

العقود ٢: ١٧٢.

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

(٥) الوسائل ١: ٤٥، ب ٤ من مقدّمة العبادات، ح ١٢.



وثانياً: بأنّ المفهوم بالبداهة عدم ارتفاع أكثر الأحكام الوضعية عن الطفل كالنجاسة والضمان والجناية وغيرها، فيدور الأمر عندئذٍ بين تخصيص هذه الأمور بعد فرض شمول الحديث لرفع قلم الحكم الوضعي وبين تفسير القلم بغير قلم الحكم الوضعي، والثاني أولى وأنسب في فهم العرف^(٢).

الطائفة الثانية - ما دلّ على أنّ عمد الصبي خطأ:

وهو ما ورد بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عمد الصبي وخطأه واحد»^(٣).

فإنّ هذه الرواية تدلّ بإطلاقها على أنّ الصبي مسلوب العبارة، وأنّ ما يصدر منه من عقد أو إيقاع وأمثالهما عن عمد كأنه صدر منه خطأ، فهو باطل على كلّ حال.

ولا يقيّد إطلاق هذه الرواية بموثقة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: عمد الصبيان

إضافة الملكية، فإنّ سببته له اعتبار وضعي إمضائي مرفوع عن الصغير؛ إمّا برفعها أو برفع منشأ انتزاعها من قبيل وجوب الوفاء كرفعها عن إنشاء المجنون والنائم^(١).

إذاً فهذه الطائفة تدلّ على إلغاء أقوال الصبي وأفعاله عن الاعتبار، وعدم موضوعيتها للآثار المترتبة على ما إذا صدرت من الكبير.

ونوقش فيه:

أولاً: بأنّ كلمة رفع القلم عن الصبي أو جريه عليه تدلّ على رفع ثقل عنه أو جريه عليه على ما هو مفهوم من كلمة (عن) أو من كلمة (على)، والثقل إنّما يكون للحكم التكليفي أو لكتب السيئات، أمّا الحكم الوضعي فحينما يوجب الثقل كما في النجاسة - مثلاً - فإنّما يوجبه بواسطة الحكم التكليفي.

وما يثقل الظهر مباشرة إنّما هو الحكم التكليفي أو السيئات، وهذه المناسبة تصرف الكلام إلى نفي الحكم التكليفي أو السيئات أو - على الأقل - تمنع عن تمامية الإطلاق.

(١) هدى الطالب ٤: ١٥ - ١٦.

(٢) فقه العقود ٢: ١٥٦ - ١٥٧.

(٣) الوسائل ٢٩: ٤٠٠، ب ١١ من العاقلة، ح ٢.



خطأً يحمل على العاقلة»^(١)، باعتبار اختصاص الموثقة بباب الديات، بقرينة قوله عليه السلام: «يحمل على العاقلة»؛ وذلك لأنهما مثبتان ولا تنافي بينهما كي يقيد أحدهما بالآخر.

ونوقش فيه بعدة وجوه:

منها: أنه من المحتمل أن تكون قضية لحوق العمد في الصبيان بالخطأ في باب الجنائيات مركوزة ومعهودة وقت صدور النص في الأذهان إلى حدٍّ أوجب انصراف الحديث إليه، وهذا من احتمال اتصال القرينة من القسم الذي لا يمكن نفيه بسكوت الراوي عنه بجعل سكوته شهادة على العدم؛ لأنّ هذا ليس ممّا يجلب نظر الراوي على أساس احتمال أنه سيأتي زمان لا تكون هذه القرينة واضحة، فلا بدّ من التصريح بها منذ الآن^(٢)، فإنّ الراوي لا يلتفت إلى هذا، بل يكفيه أن تكون القرينة مركوزة في الأذهان وقت صدور النصّ، وبهذا لا يمكن التمسك بإطلاق الرواية لغير باب الجنائيات، فإذا لا يمكن الاستدلال بها على مسلووية عبارة الصبي.

ومنها: القطع بعدم إمكان الأخذ بإطلاق قوله عليه السلام: «عمد الصبي وخطأه واحد» بعد فرض عدم اختصاصه في ذاته بباب الجنائيات، وإلاّ لزم تأسيس فقه جديد بأن يقال - مثلاً -: إنّ إتيان الصبي بمبطلات الصوم لا يبطل صومه؛ لأنّه بمنزلة الخطأ، وأيضاً لزم من ذلك القول بصحّة صلاة الصبي إذا ترك عمداً أجزاءها التي لا يضرّ تركها خطأً بصلاة البالغين، وهكذا الكلام في ناحية الزيادة العمدية فيها.

بل يلزم منه الالتزام بصحّة صلاة الصبيان إذا اقتصروا فيها على النية وتكبيرة الإحرام والركوع والسجدة الواحدة والسلام، فإنّ ترك ما سوى ذلك خطأ لا يضرّ بصلاة البالغين، والمفروض أنّ عمد الصبي خطأ.

بل يلزم من العمل بإطلاق تلك الروايات أن لا تصحّ عبادات الصبيان أصلاً، فإنّ صحّتها متوقّفة على صدورها من الفاعل بالإرادة والاختيار، وقد فرضنا أنّ عمد الصبي خطأ، فلا يعقل صدور

(١) الوسائل ٢٩: ٤٠٠، ب ١١ من العاقلة، ح ٣.

(٢) فقه العقود ٢: ١٦٣، وانظر: البيع (الخميني) ٢: ٣٦.



عبادة صحيحة منه، ولا يظنّ أنّ أحداً يلتزم بشيء من هذه اللوازم.

ودعوى انصراف تلك الروايات عن هذه الموارد جزافية^(١).

الطائفة الثالثة - ما جمع بين رفع القلم عن الصبي وتنزيل عمدته منزلة الخطأ:

وهي رواية أبي البختری عن جعفر عن أبيه عن علي بن الحسين: «أنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ: عمدتهما خطأً تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم»^(٢).

ووجه الاستدلال بهذه الرواية على أنّ الصبي مسلوب العبارة هو: أنّ الرواية تكفّلت مطالب ثلاثة أولها: أنّ جنائية المعتوه والصبي بالقتل العمدي تكون بمنزلة جنايتهما خطأً، فلا مجال للاقتصاص منهما، الذي هو حكم ارتكاب القتل العمدي من البالغ.

ثانيها: أنّ الدية تستقرّ على عاقلتهما، ولا تخرج من مال المعتوه والصبي، وهذا حكم الخطأ المحض، وإلاّ فالدية في الجنائية شبه العمد تكون في مال الجاني.

ثالثها: رفع القلم عن المعتوه والصبي. وبما أنّ قوله عليه السلام: «وقد رفع عنهما القلم» ليست جملة مستأنفة، بل هي مرتبطة بكون الدية على العاقلة، ووجه الربط هو أحد أمرين: فإمّا أن يكون رفع القلم علّة لوجوب الدية على العاقلة؛ ومعناه: أنّ رفع قلم المؤاخذه الدنيوية - سواءً المالية كالدية والنفسية كالقصاص - عن المعتوه والصبي كارتفاع المؤاخذه الأخروية صار منشأ لوجوب الدية على العاقلة.

وإمّا أن يكون رفع القلم معلولاً لتنزيل الشارع عمد المعتوه والصبي منزلة خطأهما، ومعناه حينئذٍ: أنّ عمدتهما لمّا كان في وعاء التشريع بمنزلة الخطأ وقصدهما كلا قصد، فلذا ارتفعت المؤاخذه الأخروية والدنيوية - من القصاص والغرامة الماليّة - عنهما شرعاً.

وهذان الاحتمالان يشتركان في نفي

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢٣٦. مصباح الفقاهة ٣: ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٢) الوسائل ٢٩: ٩٠، ب ٣٦ من القصاص في النفس، ح ٢.



موضوعية إنشاء الصبي للأثر؛ لأنَّ الإنشاء أمر قصدي، ولا يتحقق بدونه؛ ولذا لا يترتب أثر على إنشاء الهازل والنائم والغالط ونحوهم ممن لا يكون داعيه إلى الإنشاء تحقق الأمر الاعتباري في وعاء الاعتبار كالملكية والزوجية والحرية.

ولا فرق في لغوية إنشاء الصبي بين كونه لأجل تنزيل قصده منزلة عدم القصد، وبين رفع قلم المؤاخذه عنه شرعاً.

كما لا فرق بين كونه مستقلاً في التصرف في ماله وبين كونه وكيلًا عن الغير أو مأذوناً عن وليّه^(١).

ونوقش فيه بأنَّ الظاهر بطلان كلا الاحتمالين:

أما بطلان كون رفع القلم علّة لثبوت الدية على العاقلة؛ فلعدم الملازمة بين الأمرين فضلاً عن العلّة؛ فإنَّ ارتفاع القلم عن الصبي لا يستلزم ثبوت الدية على العاقلة؛ إذ يمكن ارتفاع الدية رأساً وعلى فرض لزوم الدية من باب عدم ذهاب دم المسلم هدرًا فيمكن أن تكون ثابتة في بيت المال أو على جميع المسلمين.

وعلى أيّ حال رفع القلم عن الصبي ليس علّة لثبوت الدية على العاقلة.

وأما عدم كونه معلولاً لقوله عليه السلام: «عمد الصبي خطأ»، فلاّنه لو أُريد به كون عمده خطأ تكويناً أمكن تقريب العلّة بوجه، إلّا أنّ هذا غير صحيح فلا بدّ وأن يكون ذلك تنزيلاً بنحو الحكومة؛ بمعنى أنّ الشارع نزل عمد الصبي بمنزلة الخطأ، ومعنى التنزيل نفي آثار المنزل عنه وإثبات آثار المنزل عليه، ويكون المراد من التنزيل هنا نفي آثار العمد - كالتقصاص - وما هو شبه العمد - كالدية - من مال الجاني عن فعله وإثبات آثار الخطأ له، لكن في خصوص ما كان متوجّهاً إلى الغير لا إلى الصبي.

وهذا معنى رفع القلم عنه فهو متمم ومبين له لا معلوله^(٢).

الطائفة الرابعة - الروايات الدالة على أنّ أمر الصبي لا ينفذ، منها:

١ - ما رواه حمران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام... قال: «...إنَّ الجارية إذا

(١) هدى الطالب ٤: ٤١ - ٤٢.

(٢) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٢٣٩.



والشراء وغيرهما، ومن البين أنّ الظاهر من عدم نفوذ أمر الصبي المنع عن استقلاله في أمر المعاملة، وتسلّطه عليها نحو تسلّط البالغين على أموالهم وشؤونهم؛ إذ لا يقال لمجري الصيغة فقط: إنّ أمر المعاملة بيده.

ومن هنا لا يجري عليه ما جرى على المتعاملين من الشرائط والأحكام.

وبتعبير آخر: أنّ لفظ الأمر المذكور في هذه الطائفة وإن كان بمفهومه اللغوي شاملاً لأيّ فعل يصدر من الصبي، ولكنّ إسناد لفظ يجوز - الذي ذكر فيها - إليه ومناسبته له يقتضي أن يراد منه سلطنة الصبي على أمواله، وتصرفه فيها كيف يشاء، ولا يفرّق في ذلك بين أن يكون تصرفه فيها بإذن وليّه أو بدونه، ومن الظاهر أنّ هذا المعنى لا يتحقّق بمجرّد إجراء الصيغة.

إذاً فالطائفة المزبورة تمنع عن كون الصبي مستقلاً في معاملاته ولو كان ذلك

تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم، ودفع إليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع... والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة أو يحتلم أو يشعر أو ينبت قبل ذلك»^(١).

٢ - رواية أبي الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي - وأنا حاضر - عن اليتيم متى يجوز أمره؟ قال: «حتى يبلغ أشده»، قال: وما أشده؟ قال: «احتلامه»، قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة، أو أقلّ، أو أكثر، ولم يحتلم، قال: «إذا بلغ وكتب عليه الشيء جاز أمره إلّا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً»^(٢).

فهذه الطائفة من الروايات تدلّ على سلب عبارة الصبي؛ لأنّها حكمت بعدم جواز أمره وعدم نفوذه في البيع والشراء وأمثالهما.

وناقش بعض الفقهاء في الاستدلال بهذه الروايات بأنّ الظاهر أنّ هذه الروايات بعيدة عن مقصود المستدلّ؛ لأنّها صريحة في المنع عن نفوذ أمر الصبي في البيع

(١) الوسائل ١: ٤٣، ب ٤ من مقدمة العبادات، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٨: ٤١٢، ب ٢ من الحجر، ح ٥.



بإذن وليّه، وعليه فلا ظهور فيها - بوجه -
في سلب عبارات الصبي.

والذي يدلّ على صدق مقالنا من نفس
تلك الروايات هو وقوع الاستثناء في
جملة منها بقوله عليه السلام: «إلا أن يكون سفيهاً
أو ضعيفاً»^(١).

ثم إن بعض الفقهاء ذهب إلى أن ما دلّ
على سلب عبارة الصبي يختص بما فيه
إلزام والتزام بشيء على وجه يترتب على
مخالفته مؤاخذه.

قال المحقق الهمداني: «إنّ ما دلّ على
سلب أفعال الصبي وأقواله إنّما يدلّ عليه
في عقود وإيقاعاته ونظائرها ممّا فيه
إلزام والتزام بشيء على وجه يترتب
على مخالفته مؤاخذه، لا مطلق أعماله؛
ولذا قوينا شرعية عباداته، فكذا
معاملاته التي لم يكن فيها إلزام والتزام،
بل مجرّد اكتساب، كحيازة المباحات
وتناول الصدقات ونظائرها، ألا ترى
قضاء الضرورة بعدم جواز السرقة ممّا
حازه الصبي من المباحات الأصلية
وغيرها ممّا يجوز حيازتها بقصد
الاكتساب»^(٢).

وممّا يترتب على ذلك هو جواز صرف
سهم الفقراء من الزكاة للطفل ولو مع وجود
الوليّ، كأن يطعمه في حال جوعه وإن لم
يعلم بذلك أبوه، رغم أنّ الظاهر من أدلّة
الصرف في سهم الفقراء هو تمليكهم إيّاه.

نعم، ليس للمالك الاجتزاء بدفعها
للصبي في تفرغ ذمّته؛ لإمكان أن يقال
بكون الملكية الحاصلة بقبضه مراعاةً بعدم
إتلافها وصرفها في ما يجوز لوليّه الصرف
فيه، أو يقال: بأنّها وإن دخلت في ملكه
بقبضه - كالحطب الذي يحوزه للاكتساب -
ولكنّها مضمونة على المالك حتى يصرفها
في حاجته^(٣).

إجازة الصبي بعد البلوغ لمعاملاته قبله:
إنّ القول بتأثير إجازة الصبي بعد
البلوغ في تصحيح معاملاته الواقعة قبل
بلوغه يبتني على القول بمسؤولية عبارته
قبل البلوغ وعدمه، فبناءً على ما ذهب
إليه المشهور من مسؤولية عبارة الصبي

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٨ - ٢٥٠.

(٢) مصباح الفقيه ١٣: ٦٠١.

(٣) مصباح الفقيه ١٣: ٦٠١.



١ - بيع المحقّرات وشراؤها :

المحقّرات : هي ما ليس له قيمة عالية ، بل قيمته زهيدة ومعينة من قبيل الخضروات والبيض وما يشتره الأطفال لأنفسهم من المأكولات وغيرها ممّا جرت العادة بقيام الأطفال بمباشرتها .

واستدلّ على استثنائها من عدم صحّة تصرّفات الصبي المميّز بما يلي :

أولاً : دليل نفي الحرج^(٢) ؛ وذلك لأنّ الحكم بفساد معاملة الصبي المميّز في المحقّرات يستلزم الحرج على البالغين إذا باشروا شراء جميع ما يحتاجون إليه كالخضروات والبيض ونحوها^(٣) .

ونوقش فيه : بمنع الحرج صغرياً ؛ سواء أريد لزوم الحرج في طرف المشتري ؛ بأن يقع الأولياء في العسر لو تصدّوا لشراء جميع ما يحتاجون إليه حتى المحقّرات ، أم أريد لزومه في طرف البائع ، كاعتقاد أرباب الدكاكين تفويض بيع

لا معنى لتأثير الإجازة في تصحيح معاملاته ؛ لأنّه لا اعتبار بأقواله وأفعاله ، فكأنّ معاملاته لم تكن .

وأما بناءً على ما ذهب إليه جملة من المتأخّرين من أنّه لا دليل على سلب عبارته ، وإنّما العيب في عقده وتصرّفه الخارجي هو الحجر على أمواله ، الذي يقتضي قيام الولي في المعاملات أو إشراف الولي على معاملاته على الأقل .

وعليه فبطلان عقد الصبي ليس بمعنى عدم قبوله التصحيح بعد ذلك بالإجازة بعد البلوغ ، بل غاية الأمر أنّ عقد الصبي بدون إشراف الولي يلحق بالفضولي ، وإن كانت أدلّة صحّة عقد الفضولي واردة في خصوص عقد غير المالك الملحق بإجازة المالك ، إلّا أنّ العرف يتعدّى من ذلك إلى كلّ مورد كان العيب فيه عدم نفوذ رضاه مباشرة للحجر ؛ إذ لا يحتمل العرف أن يكون عدم نفوذ الرضا للحجر أشدّ من فرض عدم نفوذه لعدم الملك^(١) .

استثناءات (ما يصحّ من الصبي المميّز) :

استثنى الفقهاء عدّة موارد من عدم صحّة تصرّفات الصبي المميّز ، وهي كما يلي :

(١) فقه العقود ٢ : ١٧٢ .

(٢) المفاتيح ٣ : ٤٦ .

(٣) انظر : هدى الطالب ٤ : ٦٨ .



الأشياء اليسيرة إلى الأطفال، فالحق أنه لا حرج في شيء من المقامين^(١).

ثانياً: السيرة، بدعوى قيامها على نفوذ معاملات الصبي المميز في الأمور الحقيرة^(٢).

ونوقش فيه: بأنه إن كان المراد منها سيرة المتشرعة، فبناءً على ثبوتها مستمرة إلى زمان المعصوم عليه السلام فالمتيقن منها هو ما كان عن إذن وإشراف من الولي، أما بدون ذلك فلم يعرف عن غير اللامبالين في الفقه والأحكام.

وإن كان المراد سيرة العقلاء بدعوى أن النواهي الواردة لا تصلح للردع عنها؛ لأن ردعها يكون بإطلاقها للمحقرات في حين أن سيرة عريقة وعميقة من هذا النمط لا يكفي في الردع عنها مجرد إطلاق من هذا القبيل، بل هي بحاجة إلى ردع أقوى.

ففيه أولاً: أن إطلاق الأدلة للمحقرات إطلاق قوي مفهوم وكاف للردع عن مثل هذه السيرة.

وثانياً: أن سيرة العقلاء على التعامل مع الصبي بالنسبة لغير دائرة الإذن أو الإشراف

من قبل الولي ليست سيرة عميقة الجذور في المرتكزات العقلائية، بل هي أيضاً سيرة عدم المبالاة بنفس المرتكزات العقلائية، فمسألة حجر الصغير حتى في المحقرات مسألة عقلائية أيضاً كما هي شرعية، فالنظم الوضعية القائمة على أساس التشريعات العقلائية معترفة أيضاً بحجر الصغير من دون تفصيل بين الأموال الجليلة واليسيرة.

ثالثاً: يمكن الاستدلال على إثبات جواز معاملات الصبي في المحقرات بما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كسب الإماء؛ فإنها إن لم تجد زنت، إلا أمة قد عرفت بصنعة يد، ونهى عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده؛ فإنه إن لم يجد سرق»^(٣).

ووجه الاستدلال هو ظهور التعليل بالأمر العرضي - وهو تخوف السرقة - في

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٨٧. وانظر:

هدى الطالب ٤: ٦٨.

(٢) مقابس الأنوار: ١١٣.

(٣) الوسائل ١٧: ١٦٣، ب ٣٣ مما يكتسب به، ح ١.



وهناك مناقشات وتوجيهات أخرى
لمتن هذا الحديث ذكرها بعض الفقهاء
المعاصرين تركناها رعاية للاختصار^(٤).

٢ - إذا كان مجرّد آلة للإيصال أو لإبراز
قصد المتعاملين :

إذا كان الصبي المميّز بمنزلة الآلة لمن له
أهلية التصرف، لا أن يكون أحد طرفي
المعاملة، كما لو كان مجرّد وسيلة لإيصال
المتاع أو لإبراز قصد المتعاملين فهنا
الحكم واضح، بداهة أنّ الطفل ليس
بأخسّ حالاً من الحيوان، فكما تصحّ
المعاملة بالإيصال عن طريق الحيوان أو
آلة كهربائية توضع عليها البضاعة وتحوّل
من مكان إلى مكان، فكذلك تصحّ
بالإيصال عن طريق الصبي^(٥).

صحة معاملة الصبي، فإنّ عقد الصبي لو لم
يكن نافذاً لكان الأنسب أن يعلّل النهي به
لا بالتخوّف من احتمال السرقة، وكذا لم
يناسب التخصيص بفرض ما إذا لم يحسن
الصناعة الموجب لذلك التخوّف^(١).

وأما وجه تخصيص الاستدلال بهذا
الحديث بالمحرّقات فهو أنّ الحديث ليس
بصدّد بيان صحة معاملات الصبي كي يتمّ
فيه الإطلاق، وإنّما هو بصدّد بيان النهي
عن كسبه حينما لا يحسن الصناعة بيده،
فإذا لم يتمّ فيه الإطلاق فلا بدّ من الاختصار
في إثبات صحة معاملاته على القدر
المتيقّن، وهو فرض كون المعاملة في
المحرّقات^(٢).

ونوقش فيه - مضافاً إلى ضعف السند
بالسكوني - بأنّ المراد بالكسب إن كان
معناه المصدري فلا محالة يكون النهي
تنزيهياً متوجّهاً إلى أولياء الصبي؛ للحكمة
المذكورة في الرواية، وعليه فهو أجنبي
عن المقام، وإن كان المراد به المكسوب
فالنهي عنه هو أخذ مطلق ما يحصل في
يد الصبي نظير النهي عن كسب الإماء؛
معللاً بأنهنّ إن لم يجدن زنين^(٣).

(١) التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي)

٣٦: ٣٠٨، فقه العقود ٢: ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) فقه العقود ٢: ١٥٠ - ١٥١.

(٣) التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي)

٣٦: ٣٠٨، وانظر: فقه العقود ٢: ١٥٠ - ١٥٢.

(٤) انظر: فقه العقود ٢: ١٥١ - ١٥٢.

(٥) انظر: المفاتيح ٣: ٤٦، الرياض ٨: ١١٦، التنقيح في

شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي) ٣٦: ٣٠٠.

فقه العقود ٢: ١٤٣، ١٤٤.



٣ - معاملاته بإشراف الولي :

تصحّ معاملات الصبي المميّز إذا كانت بإشراف الولي، فالصبي هو الذي يتعامل ويتّجر، لكن تحت إشراف الولي وإدارته وأمره ونهيه.

وذلك لما تقدّم من أنّ دفع المال إليه الوارد في الآية الكريمة وجواز الأمر الوارد في الروايات يستدعي نوعاً من الاستقلالية للشخص ونفوذ أمره بلا حاجة إلى تنفيذ غيره إتياء، وفرض الإشراف يرفع هذه الاستقلالية، فيتمسك بإطلاقات أدلة المعاملات لمثل هذه المعاملة ووجوب التزام الصبي بها بعد بلوغه.

بل أنّ الآية الشريفة ﴿وَأَبْتَلُوا أَلْيَمًا﴾^(١) تدلّ على صحّة عقد الصبي المميّز تحت إشراف الولي، فإنّ ابتلاء اليتيم يكون بهذا.

وكذا تصحّ فيما إذا كان الصبي وسيلة لإبراز قصد المتعاملين بأن يكون هو المنشئ للصيغة عن الولي.

ووجه الصحّة هنا هو أنّ مجرد إجراء الصيغة لا يستدعي مستوى من الاستقلالية في المعاملة بحيث تشملها الأدلة الناهية؛ من الآية الكريمة والروايات، فيتمسك حينئذٍ بإطلاقات أدلة المعاملات الدالة على صحّة العقد بالنسبة للولي، فإنّ هكذا عقد يستند إلى الولي بلا إشكال^(١).

من هنا السيّد الخوئي - بعد أن أفتى بعدم صحّة عقد الصبي في ماله وإن كان بإذن الولي إذا كان الصبي مستقلاً في التصرف - قال: «وأما إذا كانت المعاملة من الولي وكان الصبي وكيلاً عنه في إنشاء الصيغة فالصحّة لا تخلو من وجه وجيه»^(٢).

وقال السيّد الشهيد الصدر: «وأما تصرف الصبي في ماله، فإذا كان وكيلاً عن الولي في [مجرد] إجراء الصيغة ونحو ذلك، فالظاهر صحّته»^(٣).

(١) فقه العقود ٢: ١٤٤ - ١٤٥. وانظر: مباني المنهاج ٧: ٣٩٩ - ٤٠٠.

(٢) المنهاج (الخوئي) ١٦: ٢، ٥٨م.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٤، ١م، تعلية الشهيد الصدر، الرقم ٥٢.

(٤) النساء: ٦.



فأوصى من ماله باليسير في حقّ جازت وصيته»^(٦).

وما رواه محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الغلام إذا حضره الموت فأوصى ولم يدرك جازت وصيته لذوي الأرحام، ولم تجز للغرباء»^(٧).

(انظر: وصية)

٤ - الوصية :

٥ - الوقوف والصدقات :

ذهب الشيخ المفيد إلى صحة وقف الصبي، حيث قال: «ولا يجوز وصية الصبيّ والمحجور عليه فيما يخرج عن وجوه البرّ والمعروف، وهبتهما باطلّة، ووقفهما وصدقتهما - كوصيتهما - جائزة

فإنّ الأمر بابتلاء اليتيم وإن كان لا يلزم الحكم بصحة معاملته، فلعله يبتلى بجعل المعاملة والتجارة تحت يده، ثمّ يحكم ببطالها، فلا ملازمة عقلية حينئذٍ، إلّا أنّ المفهوم العرفي من الأمر بإيقاع التجارة والمعاملة على يد الصبي ولو اختباراً هو صحة تلك المعاملة أو التجارة^(١).

ذهب مشهور الفقهاء^(٢) إلى صحة وصية الصبي المميّز البالغ عشرين إذا كان عاقلاً وكانت وصيته في وجوه المعروف.

هذا إذا أوصى بالثلث^(٣)، وأمّا إذا أوصى بجزء يسير منه وكان ابن سبع سنين فقد ذهب بعض الفقهاء إلى صحة وصيته أيضاً مع توقّف الشرطين السابقين^(٤). وقيد ثالث صحة وصيته بما إذا كانت للأرحام^(٥).

واستدلّ لذلك بعدّة روايات، من قبيل ما رواه أبو بصير - يعني المرادي - عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين وأوصى بثلث ماله في حقّ جازت وصيته، وإذا كان ابن سبع سنين

(١) فقه العقود ٢: ١٤٥. وانظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ٢٧١.

(٣) الحدائق ٢٢: ٤١١ - ٤١٢. الرياض ٩: ٤٤١. جواهر

الكلام ٢٨: ٢٧١.

(٤) المنهاج (الحكيم) ٢: ٢١٢، م ١٠، تعلية الشهيد الصدر، الرقم ١٢. مباني المنهاج ٩: ٣٤١.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٦٧١، م ١٠، تعلية الخوئي، الرقم ٢. مباني المنهاج ٩: ٣٤١.

(٦) الوسائل ١٩: ٣٦١، ب ٤٤ من الوصايا، ح ٢.

(٧) الوسائل ١٩: ٣٦١، ب ٤٤ من الوصايا، ح ١.



إذا وقعا موقع المعروف»^(١).

بها جميعاً ضعيفة سنداً، مضافاً إلى أنَّ الظاهر منها جواز صدقته.

وبعض الفقهاء عبّر بجواز صدقته إذا بلغ عشر سنين^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: صدقة، وقف)

إلا أنَّ المشهور بين الفقهاء عدم صحّته^(٣)، قال المحقّق النجفي: «بل لعلّ الخلاف منحصر في خصوص المفيد بناءً على إرادة ما لا يشمل الوقف من الصدقة في كلامهم [كلام المشهور القائلين بجواز صدقته]، بل ولا دليل عليه»^(٤).

وشمول الصدقة للوقف أوّل الكلام والإشكال. واستعمال الصدقة في الوقف في جملة من الموارد أعمّ من الحقيقة كما هو ظاهر^(٥).

٦ - العارية مع إذن الولي ووجود المصلحة :

ذهب بعض الفقهاء إلى جواز إعارة الصبي المميّز ماله بشرط إذن الولي

وقال الشهيد الثاني بعد نقله الرواية الدالة على جواز صدقته: «ومثل هذه الأخبار الشاذّة المخالفة لأصول المذهب بل إجماع المسلمين لا تصلح لتأسيس هذا الحكم»^(٥).

(١) المقنعة: ٦٦٨.

(٢) النهاية: ٦١١. المهذب: ٢: ١١٩.

(٣) الشرائع: ٢: ٢١٣. القواعد: ٢: ٣٩٠. جامع المقاصد: ٨.

١٨٤. المسالك: ٥: ٣٢٣. الرياض: ٩: ٣٠٤. جواهر

الكلام: ٢٨: ٢١.

(٤) جواهر الكلام: ٢٨: ٢٠.

(٥) المسالك: ٥: ٣٢٣.

(٦) الوسائل: ١٩: ٢١١، ب ١٥ من الوقوف والصدقات،

ح ١.

(٧) الوسائل: ١٩: ٢١٢، ب ١٥ من الوقوف والصدقات،

ح ٢ - ٤.

(٨) مباني المنهاج: ٩: ٤٦١.

واستدلّ على الصحّة بعدّة روايات، من قبيل ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنّه يجوز في ماله ما أعتق أو تصدّق أو أوصى على حدّ معروف وحقّ، فهو جائز»^(٦)، وغيرها^(٧).

ونوقش فيه بأنّ الروايات التي استدلّ



وفي خبر السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنَّ شهادة الصبيان إذا أشهدوهم وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها» ^(٤).

فالروايتان تدلّان على اعتبار البلوغ في الأداء وإن كان التحمّل حين الصباوة مع بقاءه عنده إلى حين البلوغ ^(٥).

إنّما الخلاف والإشكال في قبول شهادة الصبي المميز في غير القتل والجرح، وأخرى فيهما، على أقوال:

الأوّل: قبول شهادة الصبي المميّز إذا بلغ عשרاً، مطلقاً في الجنائيات وغيرها ^(٦).

ووجود المصلحة في ذلك؛ كأن تكون يد المستعير أقوى في الحفظ من يد الولي، أو أنّ المستعير ينفعه الاستعمال ويضرّه الإهمال، ونحو ذلك ^(١).

وقد استدلّ لذلك أمّا بالنسبة إلى صحّة تصرّفه فلا جازة الولي، وأمّا صحّة إنشائه فلاّنه لا دليل من عقل أو نقل على كون الصبي مسلوب العبارة مطلقاً، فتصحّ إنشاءاته كتصرّفاته بالإجازة إلّا ما دلّ الدليل بالخصوص على الخلاف. نعم، الظاهر أنّ بعض مراتب غير المميّز مسلوب العبارة عند العقلاء.

(انظر: عارية)

٧ - شهادة الصبي :

لا خلاف ولا إشكال في أنّ شهادة الصبي غير المميّز لا تسمع ولا تكون حجة ^(٢)، وقد ادّعي عليه الإجماع.

واستدلّ على ذلك بالأصل وظواهر الأدلّة، من قبيل صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: في الصبي يشهد على الشهادة، فقال: «إن عقله حين يدرك أنّه حقّ جازت شهادته» ^(٣).

(١) الشرائع ٢: ١٧١، التحرير ٣: ٢١٠، الروضة ٤: ٢٥٦ -

٢٥٧، المسالك ٥: ١٣٦، جواهر الكلام ٢٧: ١٦٠.

(٢) فقه الصادق ٢٥: ٢٦٨، وانظر: المسالك ١٤: ١٥٤.

جواهر الكلام ٤١: ٩، تفصيل الشريعة (القضاء

والشهادات): ٣٩١، أسس القضاء والشهادة: ٤٢٥ -

٤٣٦.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٤٢، ب ٢١ من الشهادات، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٧: ٣٤٢، ب ٢١ من الشهادات، ح ٢.

(٥) مهذب الأحكام ٢٧: ١٦٨.

(٦) انظر: الرياض ١٣: ٢٣٢، جواهر الكلام ٤١: ٩.



إِلَّا أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ لَمْ يَعْرِفْ قَائِلُهُ إِلَى الْآنَ، وَأَمَّا نَسْبَتُهُ إِلَى الشَّيْخِ فِي النِّهَايَةِ فَهِيَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ^(١).

وَاسْتَدَلَّ لَهُ - مِضَافاً إِلَى إِطْلَاقِ الشَّهَادَةِ كِتَاباً وَسَنَةً، وَأُولَوِيَّةَ غَيْرِ الدَّمِ فِي قَبُولِ الشَّهَادَةِ مِنَ الدَّمِ^(٢) - بِرَوَايَةِ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيكَالٍ قَالَ: «شَهَادَةُ الصَّبِيَّانِ جَائِزَةٌ بَيْنَهُمَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقُوا أَوْ يَرْجِعُوا إِلَى أَهْلِهِمْ»^(٣).

وَنَوَقَشَ فِيهِ بِأَنَّ الْإِطْلَاقَ بِالتَّبَادُرِ وَغَيْرِهِ مَخْصُوصٌ بِالْبَالِغِ، وَمُعَارِضٌ بِعُمُومٍ كَثِيرٍ مِنَ النُّصُوصِ الدَّالَّةِ عَلَى اعْتِبَارِ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ فِي الشَّاهِدِ، مَنَفِيَّةٌ فِي الصَّبِيِّ قَطْعاً، وَمَنْعُ الْأُولَوِيَّةِ. وَأَمَّا الرِّوَايَةُ - مِضَافاً إِلَى أَنَّهَا ضَعِيفَةٌ سَنَدًا - مُعَارِضَةٌ بِالنُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ الدَّالَّةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْبُلُوغِ فِي قَبُولِ شَهَادَةِ الصَّبِيَّانِ الَّتِي تَحْمِلُوهَا حَالُ الصَّغِيرِ، وَعَلَى عَدَمِ قَبُولِ شَهَادَتِهِمْ إِلَّا فِي الْقَتْلِ، وَلَا رَيْبَ فِي رَجَحَانِهَا عَلَيْهَا مِنْ وَجْهِهَا، مِنْهَا: سَلْبُ عِبَارَاتِهِ، حَتَّى أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ إِقْرَارَهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَمِنْهَا: عَدَمُ الْوُثُوقِ بِقَوْلِهِ؛ لَعَلَّمَهُ بِعَدَمِ مَوَازِنَتِهِ عَلَى الْكُذْبِ.

وَلَعَلَّ حَمْلَ هَذِهِ الرِّوَايَةِ عَلَى إِرَادَةِ بَيَانِ إِمْكَانِ جَوَازِ أَمْرِ الْغُلَامِ بِالْعَشْرِ لاحتِلاَمٍ وَنَحْوِهِ، أَوْ فِي الْجُمْلَةِ - وَلَوْ مِنَ الدَّمَاءِ - أَوَّلَى^(٤).

القول الثاني: لا تقبل شهادة الصبي المميز مطلقاً^(٥).

واستدل له:

١ - بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَشْتَسْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(٦)، والصبي ليس برجل.

٢ - إنَّ الصبي لا يقبل قوله على نفسه بالإقرار، فلا يقبل على غيره؛ لأنَّه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

٣ - إنَّه يعلم عدم مؤاخذته على الكذب، فلا مانع منه حينئذٍ^(٧).

(١) جواهر الكلام ٤١: ٩.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٩.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٤٥، ب ٢٢ من الشهادات، ح ٦.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٩ - ١٠.

(٥) الإيضاح ٤: ٤١٧.

(٦) البقرة: ٢٨٢.

(٧) الإيضاح ٤: ٤١٧ - ٤١٨.



القول الرابع: إلحاق الجرح بالقتل في قبول شهادة الصبي المميّز^(٦).

واستدلّ له بأنّ لفظ روايتي جميل ومحمّد بن حمران تضمن القتل، فيمكن أن يدخل فيه الجراح بطريق أولى، فمن ثمّ ذكر الأكثر القتل والجراح^(٧).

ونوقش فيه بأنّه لا يخفى أنّ مقتضى الأولوية على تقديرها إلحاق الشهادة بكلّ أمرٍ، وهذا يخالف الحصر الوارد في صحيحتي جميل ومحمّد بن حمران، ولم يرد في شيء من الروايات السماع في الجرح^(٨).

القول الخامس: تقبل شهادة الصبي المميّز في الجراح^(٩)، وزاد بعضهم

وناقش فيه المحقّق النجفي بإمكان دعوى منافاته للمقطوع به من النصوص والفتاوى، بل نفى الخلاف غير واحد عن قبول شهادتهم في الجنائية في الجملة، كما حكى الإجماع على ذلك غير واحد أيضاً، بل يمكن دعوى تحصيله^(١).

القول الثالث: ما ذهب إليه المشهور من أنّ الصبي المميّز إذا بلغ عشرين تقبل شهادته في القتل^(٢).

واستدلّ له^(٣) بعدّة روايات، منها: صحيحة جميل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تجوز شهادة الصبيان، قال: «نعم»، في القتل، يؤخذ بأوّل كلامه ولا يؤخذ بالثاني منه^(٤).

وصحيحة محمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبي، قال: فقال: «لا، إلّا في القتل، يؤخذ بأوّل كلامه ولا يؤخذ بالثاني»^(٥).

ونوقش فيه: بإمكان حمل مثل هذه الأخبار على صورة حصول العلم مع تحقّق موجبات حصوله خارجاً، فلا وجه للتمسك بإطلاقها حينئذٍ.

(١) جواهر الكلام ٤١: ١٤.

(٢) أسس القضاء والشهادة: ٤٣٦.

(٣) انظر: أسس القضاء والشهادة: ٤٣٦.

(٤) الوسائل ٢٧: ٣٤٣، ب ٢٢ من الشهادات، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٧: ٣٤٣ - ٣٤٤، ب ٢٢ من الشهادات، ح ٢.

(٦) المقنعة: ٧٢٧. السرائر ٢: ١٣٦.

(٧) المسالك ١٤: ١٥٥.

(٨) أسس القضاء والشهادة: ٤٢٩.

(٩) الخلاف ٦: ٢٧٠، م ٢٠. الشرائع ٤: ١٢٥.



الشجاج^(١)، بشروط ثلاثة: بلوغ العشر، وبقاء اجتماع الصبيان، وأن يكون اجتماعهم على أمر مباح كالرمي ونحوه^(٢).

القول السادس - ما ذهب إليه المحقق النجفي، وهو قبول شهادة الصبيان فيما بينهم، لإيجابها الدية ولو كان المشهود به القتل^(٣).

واستدلّ له بأنّ التهجم على الدماء بخبر الواحد - الدال على قبول شهادته في القتل - خطر، فالأولى الاقتصاد على القبول في الجراح دون القتل^(٤).

وإنّما اختص قبول شهادتهم في الدية؛ لأنّ عمدتهم خطأ.

وأما الشروط الثلاثة فلم يدلّ عليها دليل معتبر.

ويرى المحقق النجفي بأنّ هذا هو المناسب لعدم التهجم على الدماء بشهادتهم على وجه يقتص به من البالغين في نفس أو طرف، كما أنّه المناسب لشدة الأمر في الدماء وعدم إبطالها، وأنّه هو الموافق للنصوص وغيرها^(٥).

ولو أُبدل اشتراط بلوغ العشر بالتمييز لكان أولى؛ حيث إنّ غير المميّز لا يصلح للشهادة ولا يميّز ما يشهد به، سواء بلغ العشر أم لا، كما أنّ التمييز قد يحصل قبل العشر إلّا أن يثبت الإجماع على اشتراط بلوغ العشر على وجه يكون حجة، فيكون هو الحجة، لكن إثبات ذلك بعيد^(٦).

(١) الفقيه: ٤٤٠.
(٢) الشرائع: ٤: ١٢٥.
(٣) انظر: الشرائع ٤: ١٢٥. وانظر: مهذب الأحكام ٢٧: ١٦٩، حيث قال - بعد أن استحسن ما قاله المحقق الحلي في الشرائع - «إذا كان التهجم على الدماء بخبر الواحد فيه خطر، فيكون ذلك بقول الفقيه - ما لم يكن إجماع معتبر - أشدّ خطراً وأعظم».

نعم، الاستفادة من النصوص اشتراط قبول شهادتهم في القتل والجرح بأمر واحد، وهو أن يؤخذ بأوّل كلامهم مع الاختلاف دون باقيه^(٧).

(٤) المسالك ١٤: ١٥٦ - ١٥٧.
(٥) المسالك ١٤: ١٥٥. تفصيل الشريعة (القضاء والشهادات): ٣٩٦.
(٦) جواهر الكلام ٤١: ١٣ - ١٤.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ١٣، ١٤.



مرحلة الصغر إلى مرحلة الكبر، ويصبح من مبدئها مكلفاً يُلقى على عاتقه ما يحمله سائر الكبار من تكاليف شرعية.

ذلك أنّ البلوغ في الحالات العادية السليمة يصل فيه نمو الجسم وقدرته إلى الحدّ الكافي لتحمل التكاليف الشرعية البدنية، كما يصل فيه نمو العقل والإدراك إلى الحدّ الكافي من معرفة الخير والشر، والنافع والضار، وعواقب الأعمال.

وإنّما يتفاوت الأشخاص بعد ذلك - فيما وراء هذا النصاب الكافي من قدرتي الجسم والعقل - تفاوتاً طبيعياً بدرجات الذكاء والمواهب الفطرية التي لا يتساوى فيها اثنان من الناس.

وهذا التفاوت في الزيادة عن الحدّ الكافي لا عبرة به، ولا يمنع تساوي الجميع في القدرة على فهم التكاليف وتحمل المسؤوليات بعد توفر النصاب اللازم من مؤهلاتها لديهم.

ثم إنّ هذا كلّه بالنسبة إلى الصبي، وأمّا الصبية فلا خلاف في عدم قبول شهادتها مطلقاً، مميّزة كانت أو غير مميّزة^(١)؛ وذلك لأنّ ظاهر النصوص والفتاوى اختصاص الحكم بشهادة الصبيان دون الصبية الباقية على مقتضى الأصول والعمومات الدالّة على عدم قبول شهادتها^(٢).

هذا مضافاً إلى أنّه يعتبر في الشاهد العدالة المفقودة في الصغير قطعاً بل الإيمان، فقبول شهادة الصبي مطلقاً مخالف للقاعدة، إلّا أنّه قام الدليل في الصبي في الجملة على خلافها، ولم يجمع الدليل بالإضافة إلى الصبية؛ فإنّ جمع صبي: صبيان، وجمع صبية: صبايا، والرواية الدالّة على الجواز واردة في الصبيان^(٣).

(انظر: شهادة)

المرحلة الرابعة - مرحلة البلوغ :

١ - حقيقة البلوغ :

البلوغ أهم المراحل الطبيعية التي تمرّ بها حياة الإنسان؛ فهو ينتقل فيها من

(١) الروضة ٣: ١٢٥. كشف اللثام ١٠: ٢٦٩. الرياض ١٣:

٢٣٩. أسس القضاء والشهادة: ٤٢٩.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ١٤ - ١٥.

(٣) تفصيل الشريعة (القضاء والشهادات): ٣٩٧.



٢ - حَدُّ الْبُلُوغ :

حدّد الفقهاء البلوغ بأحد أمور ثلاثة :

١ - بلوغ مرحلة معيّنة من العمر وهي خمسة عشر عاماً في الذكور وتسعة أعوام في الإناث على المشهور^(١).

٢ - خروج المنى الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد.

٣ - إنبات الشعر الخشن على العانة التي هي حول الذكر والقبل، سواء كان مسلماً أو مشركاً.

هذه هي علامات البلوغ إجمالاً، وهناك بعض التفاصيل موكولة إلى محلّها.

(انظر: بلوغ)

وفي هذه المرحلة يكون الإنسان مكلفاً وله أهلية الالتزام والأداء ويؤاخذ على جميع أعماله وتصرفاته دنيوياً وأخروياً.

وبناءً على ذلك اتّفق فقهاء الشريعة على أنّ الإنسان بالبلوغ يتوجّه إليه خطاب التكليف الموجه من الشارع المقدّس إلى الناس، فيصبح البالغ مشمولاً بالخطاب التشريعي، ومكلفاً بما يفرضه ذلك الخطاب على الناس من واجبات عامة بشرائطها الشرعية؛ من الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسوله وسائر شعب الإيمان، ومن العبادات المفروضة، وتحصيل القدر الضروري من العلم لإقامة الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد والمساهمة بالمال والعمل في كلّ ما تتوقّف عليه مصالح المجتمع الإسلامي إلى سائر التكاليف والواجبات، كلّ ذلك بقدر الاستطاعة.

وكذلك يصبح البالغ مسؤولاً عن طاعة النظام الشرعي الذي يفرض الأمن الداخلي، واجتناب العدوان والتأثر الشخصي، وإطاعة الحكّام في حدود سلطاتهم المشروعة، والرجوع إليهم في حلّ الخصومات، فيصير الإنسان بالبلوغ خاضعاً للنظام القضائي فيما يرتكبه من جرائم ومخالفات.

(١) الشرائع ٢: ١٠٠. القواعد ٢: ١٣٤. التذكرة ١٤: ١٩٥.
الروضة ٢: ١٤٤. كفاية الأحكام ١: ٥٨١، ٥٨٢.
الرياض ٨: ٥٥٢، ٥٥٦. جواهر الكلام ٢٦: ١٦، ٣٨.
الفتاوى الواضحة: ١٢٩.



المرحلة الخامسة - مرحلة الرشد :

الرشد - لغةً -: الهداية والصّلاح وإصابة الصواب، وهو خلاف الغي^(١).

واستعمله الفقهاء بنفس معناه اللغوي، إلاّ أنّهم خصّوه بباب المعاملات.

قال العلامة الحلّي: «وأما الرشد فهو كيفية نفسانية تمنع من إفساد المال صرفه في غير الوجه اللائقة بأفعال العقلاء»^(٢).

□ ما يتوقّف على الرشد :

إنّ وصول الإنسان إلى مرحلة البلوغ، لا يعني كمال أهلية الأداء في المعاملات فيه، ونفاد تصرّفاته المالية، بل إنّ كمال هذه الأهلية في الشخص يتوقّف على صفة أخرى فوق البلوغ، هي صفة الرشد.

وقد يتحقّق تقارن البلوغ مع الرشد، وحينئذٍ يرتفع عنه الحجر وتصحّ منه جميع التصرفات والعقود والإيقاعات مستقلاًّ من دون حاجة إلى إذن الولي، وقد يتأخّر الرشد عن البلوغ فيصير الطفل بالغاً من

دون أن يتحقّق فيه الرشد؛ بمعنى أنّه يبلغ جسيماً ولكنه غير رشيد عقلياً بعد، وحينئذٍ لا تجوز تصرّفاته الناقلة في ماله - كبيع ماله أو إيجاره أو نحوه ذلك - وتجوز تصرّفاته المالية التي لا تستلزم النقل منه إلى غيره كالاحتطاب وحياسة المباحات وإحياء الموات وقبول الصدقة والوصية والهبة، ولكنّه لا يجوز له بعد حصوله على ذاك المال التصرف الناقل فيه إلاّ بإذن وليّه.

وكذا لا ينفذ عليه إقراره بما يستلزم انتقال المال عنه إلى غيره، ويجوز إقراره بغير ذلك كالإقرار بالنسب إذا لم يستلزم دفع نفقة من ماله.

وهناك من اشترط الرشد في أهلية الصبي لغير التصرفات المالية أيضاً كالنكاح والطلاق، وفي العقوبات وغير ذلك.

وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه.

(انظر: رشد، سفه)

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٢٥. المصباح المنير: ٢٧٦.

(٢) القواعد ٢: ١٣٤.



سادساً - عوارض الأهلية :

كاملاً كالجنون، وبعضها ينقص منها ولا ينفىها بنحو كامل كمرض الموت.

والمبدأ العام في تأثير كلٍّ من هذين النوعين من عوارض الأهلية هو أنَّ العارض المزيل لها يردُّ الشخص إلى نظير مرحلة الطفولة، وأنَّ العارض المنقص يردُّ الشخص إلى نظير مرحلة التمييز، فتثبت له أحكام الصبي المميز.

والمقصود بالبحث هنا هو عوارض الأهلية العامة، وأمّا ما يمنع من الأهلية الخاصّة، فلا يمكن حصره، فإنَّ لكلَّ مسألة فقهية شروطاً يوجب فقدانها فقد الأهلية الخاصّة في ذلك المورد.

وعوارض الأهلية العامة، هي:

١- الجنون :

الجنون - لغةً -: مصدر جنَّ الرجل بالبناء للمجهول، فهو مجنون، أي زال عقله أو فسد^(١).

واستعمله الفقهاء بنفس معناه اللغوي.

قد تطرأ على الشخص عوارض جسمية أو عقلية - كمرض الموت والجنون - تؤثر تأثيراً كلياً أو جزئياً على أهليته، ويختلف ذلك بحسب نوع العارض وطبيعته.

وينحصر تأثير هذه العوارض في أهلية الأداء، والتي مناطها العقل، فلذا لا تبدأ في الشخص حتى يصبح له تمييز.

وأما أهلية الوجوب والتي مناطها صفة الإنسانية، فلا تؤثر فيها هذه العوارض؛ لأنّه مهما كان لها من تأثير في حالة الشخص وفي ملكاته العقلية، فإنّها لا تسلب عنه صفة الإنسانية، ولا تجعله أدنى حال من الطفل الوليد، الذي يصدق عليه أنّه إنسان.

ولكلّ عارض من عوارض الأهلية تأثير خاص تنشأ عنه أحكام استثنائية لتصرّفات الأشخاص الذين يعترهم العارض، تستثنى من الأحكام الشرعية العامة التي تسري على سواهم.

فبعض هذه العوارض يزيل أهلية الأداء

(١) انظر: الصحاح ٥: ٢٠٩٣. لسان العرب ٢: ٣٨٨.



ضابطة كلية، والمعتوهون مختلفون، وإرجاع التعيين إلى العرف أو إلى حاكم الشرع أولى^(٦). (انظر: عته)

٣ - السفه :

السفه - لغةً -: نقص في العقل، وأصله الخفة والسخافة^(٧)، وضده الرشد.

واصطلاحاً: إفساد المال وصرفه في غير الوجهة اللازمة بأفعال العقلاء^(٨).

والسفه قد يوافق البلوغ فيبلغ الطفل سفيهاً غير رشيد، وقد يعرض بعد البلوغ، فيبلغ رشيداً ثم يعرض عليه السفه.

والسفيه ممنوع من التصرف في ماله؛ مراعاة لمصلحته، وأمّا أهليته لسائر

وحكم المجنون حكم الصبي، لا تجب عليه العبادات ولا تصحّ منه؛ لأنّ الجنون مخرج للإنسان عن أهلية الخطاب أصلاً^(١)، ولا تجب عليه العبادات، ولا تصحّ منه التصرفات المالية - كالبيع والشراء والهبة ونحو ذلك - ولا التصرفات غير المالية - كالطلاق - ولا يعتدّ بأقواله وأفعاله، فإنّها كالعدم؛ لرواية رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ^(٢)، وغيرها. (انظر: جنون)

٢ - العته :

العته - لغةً -: نقص في العقل من غير جنون أو دهش^(٣).

واستعمله الفقهاء بنفس معناه اللغوي، قالوا: العته: التخلف العقلي، أي نقص في العقل من غير جنون^(٤)، وقالوا: المعتوه: الذي اختلّ شعوره، بأن كان فهمه قليلاً وكلامه مختلطاً، وتدبيره فاسداً^(٥).

وأكثر المعتوهين بحكم الصبي غير المميّز من حيث أهلية الوجوب والأداء، وبعضهم بحكم الصبي المميّز، وليس لهذا

(١) انظر: جواهر الكلام ١٦: ٣٣١.

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

(٣) المصباح المنير: ٣٩٢. المعجم الوسيط ٢: ٥٨٣.

(٤) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٨٥.

(٥) انظر: تحرير المجلة ٣: ٢١٠، الهامش.

(٦) تحرير المجلة ٣: ٢٣٥. وانظر: نظرية العقد

(السنهوري) ١: ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٧) المصباح المنير: ٢٨٠. وانظر: معجم مقاييس اللغة ٣: ٧٩.

(٨) انظر: المسالك ٤: ١٤٨. جواهر الكلام ٣٦: ٥٢.



الموارد فهي باقية لا تزول، فهو أهل للإلزام والالتزام، وأهل لتوجّه الخطاب إليه وامتناله، وإن كان خطاباً مالياً كالخمس والزكاة.

إمكان توجّه الخطاب إليه، لعجزه عن فهمه، ولا يعتدّ بأقواله وأفعاله، فهي كالعدم؛ لرواية رفع القلم. (انظر: نوم)

٥ - الإغماء :

الإغماء - لغة - : مصدر أغمي، وأصل التغمية: الستر والتغطية، ومنه أغمي على المريض، إذا غشي عليه، كأنّ المرض ستر عقله وغطّاه (٣).

وهو بحكم النوم، فلا تزول به أهلية الوجوب، وتزول أهلية الأداء. (انظر: إغماء)

٦ - مرض الموت :

المرض - لغةً - : حالة خارجة عن الطبع، ضارّة بالفعل، ويعلم من هذا أنّ الآلام والأورام أعراض عن المرض (٤).
والموت: مفارقة الروح الجسد (٥).

فالسفه يرفع أهلية التصرفات المالية من بيع أو شراء أو هبة أو إقرار بمال ونحو ذلك، وأمّا غيرها كالطلاق والخلع والظهار والإقرار بالنسب وبما يوجب القصاص ونحو ذلك فلا؛ لأنّ المقتضي للحجر عليه هو صيانة المال عن الإتلاف، وكذا لا يمنعه التصرف وكالة عن غيره، فلو وكّله الأجنبي في بيع أو هبة جاز كلّ ذلك؛ لأنّ السفه لا يسلبه حكم عبارته ولا أهلية مطلق التصرف (١).

(انظر: سفه)

٤ - النوم :

النوم: حالة طبيعية تتعطل معها القوى مع سلامتها (٢)، وهو لا يزيل أهلية الوجوب، فالنائم أهل للإلزام والالتزام؛ لأنّ ذمّته باقية، فيضمن ما يتلفه حال نومه ويملك ما يرثه أو يقرّ له كذلك.

وأما أهلية الأداء فتزول بالنوم؛ لعدم

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٦: ٥٦ - ٥٨.

(٢) انظر: المصباح المنير: ٦٣١. البحر الرائق ١: ٧٢.

(٣) لسان العرب ١٠: ١٣٠. مجمع البحرين ٢: ١٣٣٧.

(٤) المصباح المنير: ٥٦٨.

(٥) انظر: مجمع البحرين ٣: ١٧٣٣.



إنّما الخلاف في أنّه ينفذ من الأصل، ويخرج الثلث من الباقي، أو أنّه يخرج من الثلث، فإن زاد توقّف على الإجازة كالوصية؟ قولان^(٤). ومنشأ الاختلاف هو الأخبار^(٥).

وأما إقرارات المريض بمرض الموت - كما لو أقرّ أنّه باع داره قبلاً، أو أنّه مديون لزيد بألف وأمثال ذلك لأجنبي أو وارث - ففيه أقوال^(٦)، أصحّها عند جماعة: أنّه مع التهمة - أي غلبة الظن بأنّ إقراره خلاف الواقع، وأنّه إنّما يريد تخصيص المقرّ له بالمال المقرّ به، حيث تشهد قرائن الأحوال بذلك، كما لو أقرّ

ومرض الموت اصطلاحاً: المرض الذي يموت فيه الشخص^(١)، وهو يعدّ من عوارض الأهلية العامة.

وأما المرض الذي لا يؤدّي إلى الموت فليس كذلك، بل يمنع من بعض الخطابات كالصوم والصلاة عن قيام أو جلوس، والحجّ أحياناً، والحضور في ساحات الجهاد، ونحو ذلك.

ومرض الموت يمنع عن أهلية الإنسان لبعض التصرفات المالية؛ وذلك أنّ التصرفات المالية للمريض بمرض الموت لا تخلو إمّا أن تكون منجّزة أو معلّقة على الموت، فالمعلّقة على الموت هي الوصية، فإنّ حقيقتها: أنّها تملك مجّاني بعد الموت، ولا تنفذ إلّا بمقدار الثلث، فلو زادت توقّفت على إجازة الورثة.

أما المنجّزة فنوعان: معاوضة بثمن المثل كبيع شيء بثمنه أو إجارة كذلك، وهو نافذ إجماعاً^(٢).

ومعاوضة محاباتية كهبة أو وقف أو عتق أو بيع أو إجارة بأقل من ثمن المثل، وهذا أيضاً لا إشكال في نفوذه^(٣).

(١) تحرير المجلة ٤: ١٨١.

(٢) جامع المقاصد ١١: ١١٣. ونصّ عبارته «لا خلاف

في صحّتها بين أهل الإسلام». تحرير المجلة ٤:

١٨١.

(٣) المسالك ٦: ٣١٦. تحرير المجلة ٤: ١٨١ - ١٨٢.

(٤) تحرير المجلة ٤: ١٨٢. وانظر: مجمع الفائدة ٩: ٢١٤.

جواهر الكلام ٢٦: ٦٣ - ٩٣.

(٥) انظر: الوسائل ١٩: ٢٧٨، ٢٩٦، ب ١١، ١٧ من

الوصايا.

(٦) تحرير المجلة ٤: ١٨٣. وانظر: المقنع: ٤٨٢. المقنعة:

٦٦٢. المراسم: ٢٠. الوسيلة: ٢٨٤، ٣٧٢. المختصر

النافع: ١٩٢.



٨ - الارتداد :

يعدّ الارتداد - سواءً كان فطرياً أم ملبياً - من عوارض الأهلية، فإن كان الارتداد عن فطرة خرجت أموال المرتدّ عن ملكيته وانتقلت إلى ورثته، وأمّا ما يكتسبه في حال الردّة فقد اختلفوا في دخوله في ملكه وعدمه، وعلى فرض دخوله هل ينتقل إلى الورثة أم لا؟

وأما المرتدّ الملبّي، فهو كالسفيه ممنوع من التصرف في ماله، فإن تاب جاز له التصرف، وإلّا فحكمه حكم الفطري.
(انظر: ارتداد)

٩ - الرق :

فإنّ المملوك ممنوع من التصرف إلّا بإذن مولاه. نعم، الرق لا يسلب الشخص أهلية أداء التكاليف الشرعية، بل هو مكلف وتصحّ منه مع توقّر شروطها. والتفصيل في محالّه.

(١) تحرير المجلّة ٤: ١٨٣ - ١٨٤. وانظر: النهاية: ٦١٧ - ٦١٨. المهذب ١: ٤١٩. الشرائع ٣: ١٥٢. المختلف ٦: ٣٣٠ - ٣٣١. جامع المقاصد ١١: ١٠٨.

(٢) المصباح المنير: ٤٨١.

(٣) تحرير المجلّة ٣: ٢٤٨ - ٢٤٩.

لزوجته الحظية عنده أو ولده العزيز وأمثال هذا - يخرج من الثلث، وإلّا فمن الأصل^(١).

(انظر: مرض، مرض الموت)

٧ - الفلس :

الفلس - لغةً -: مصدر أفلس الرجل كأنّه صار إلى حال ليس له فلوس، أو صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم.

وحقيقته الانتقال من حالة اليسر إلى حالة العسر، وفلسه القاضي تفليساً: نادى عليه وشهرّه بين الناس بأنّه صار مفلساً^(٢).

وأما اصطلاحاً: فالمفلس هو من قصرت أمواله عن ديونه، فطلب الغرماء أن يحجر على أمواله ويمنع من التصرف بها خوف التلف فتعود الخسارة عليهم^(٣).

وعليه فلا أهلية للمفلس للتصرف في أمواله بعد طلب الغرماء من القاضي الحجر عليها.

(انظر: إفلاس، فلس)



كما يستعمله المتكلمون في بيان أنّ صاحب الشرع لا يهمل أمته بحيث يجعلها بلا وليّ يرعاها بعد وفاة الرسول ﷺ؛ لهذا تعيّن نصب الإمام بالتنصيص.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الإجمال: وهو مصدر أجمل، ومن معانيه في اللغة: جمع الشيء من غير تفصيل^(٥). ويراد به عند الفقهاء والأصوليين بيان الحكم ناقصاً أو مبهماً، فالفرق بينهما أنّ الإجمال بيان ناقص أو مبهم مردّد، والإهمال عدم البيان أصلاً.

ومن ذلك تعرف النسبة بين الإجمال والإهمال والبيان.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يختلف حكم الإهمال باختلاف موارده، وبحسب ما يضاف إليه، فيكون متعلقاً لحكم تكليفي في مورد، ووضعي في آخر، فلا يجوز لأحد الإهمال في

إهمال

أولاً - التعريف :

□ لغةً :

الإهمال: هو الترك، يقال: أهمل الشيء، إذا تركه عن عمد أو نسيان^(١).

ومنه: الكلام المهمل، وهو خلاف المستعمل^(٢)، وهو ما لا معنى له في اللغة التي هو مهمل فيها^(٣).

□ اصطلاحاً :

ولا يتجاوز استعمال الفقهاء المعنى اللغوي، وهم يستعملونه بمعنى التفريط كالإهمال في حفظ الوديعة والأمانة، بحيث يعدّ الودعيّ عند العرف مضيعاً ومتسامحاً، كما إذا وضعها في محلّ ليس حرزاً ولم يراقبها، وقد يعبرون عنه أحياناً بالتقصير في حفظ الأمانة^(٤).

ويستعمله الأصوليون أيضاً بمعنى عدم البيان فيما يمكن فيه ذلك على تفصيل يأتي.

(١) المصباح المنير: ٦٤١.

(٢) تاج العروس ٨: ١٧٤.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٥٢٢.

(٤) انظر: هداية العباد ٢: ١٩، ٥٦.

(٥) المصباح المنير: ١١٠.



الإتيان بالواجبات؛ بمعنى حرمة ذلك وترتب العقوبة عليه، وكذا لا يجوز إهمال المهر في عقد المتعة بمعنى بطلان العقد، وغير ذلك مما يتضح من ملاحظة الموارد، وسوف تقتصر هنا على ذكر بعضها مع حكم كل مورد إجمالاً وإحالة إلى محله المناسب، وهي:

١ - الإهمال في التكاليف الشرعية :

لا يجوز لأحد الإهمال في الإتيان بالواجبات وترك المحرمات، فإنه حرام وترتب عليه العقوبة، ومن ذلك عدم جواز إهمال الحج بمعنى التسويف في إتيانه إذا اجتمعت شرائط الاستطاعة، بل لا خلاف في وجوبه فوراً^(١)، بل قيل: إنه متفق عليه^(٢)؛ مؤيداً ذلك بالأخبار التي دلت على نهى المستطيع عن الحج نيابة^(٣).

وعليه فلو وجب عليه الحج وتنجز التكليف وأهمل حتى فاتته الحج وجب عليه في القابل؛ لأن الإهمال والتفويت العمدي يوجبان الاستقرار^(٤).

وكذا لا يستحسن بالمؤمن أن يكون مهملاً في أموره وقضايه بحيث لا يبالي بما حوله أو بنفسه حتى لو لم يكن المورد

من الواجبات الشرعية والتكاليف الإلهية الإلزامية.

ولا يجوز لأحد إهمال العمل بقوانين ومقررات وتعليمات الدولة الإسلامية^(٥)؛ لأن الحكومة إذا كانت إسلامية وشرعية كانت إطاعتها واجبة شرعاً بمقتضى أدلة إطاعة أولي الأمر.

(انظر: تكليف، طاعة)

٢ - الضمان بالإهمال :

الإهمال بمعنى التسامح والتهاون، والتفريط المؤدي إلى تلف المال أو النفس يوجب الضمان، وله موارد كثيرة، منها:

أ - الإهمال في الأمانات يوجب الضمان، فلو استودع مختاراً وجب عليه حفظ الوديعة وردّها إلى صاحبها مع الطلب وإمكان الدفع، فلو أهمل حينئذٍ ضمن^(٦)؛ لأن الإهمال مع التمكن من

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٤٣، م ١. معتمد العروة (الحج) ١: ١٦.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٢٣.

(٣) انظر: الوسائل ١١: ١٧٢، ب ٥ من النيابة في الحج.

(٤) معتمد العروة (الحج) ١: ٢١.

(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٣٤.

(٦) الشرائع ٢: ١٦٣. القواعد ٢: ١٩٦. اللمعة: ١٤٧.



٣- إهمال الأرض التي أحيائها :

لو أهمل الأرض بعد تحجيرها وإحيائها - بمعنى عطلها - أجبره الإمام إمّا على الإحياء، وإمّا على التخلية بينها وبين غيره، ولو امتنع أخرجها السلطان من يده؛ لئلا يعطلها. نعم، إن ذكر عذراً في التأخير - كإصلاح آلاته أو غيبة العمال ونحوه - أمهله الإمام بمقدار ما يزول معه العذر^(٦).
والتفصيل في محله.

(انظر: إحياء، أرض)

٤- إهمال المهر والأجل في عقد المتعة :

يشترط في عقد المتعة ذكر المهر والأجل، فلو أخلّ بالمهر وأهمّل بطل العقد إجماعاً^(٧)، ولو أهمل الأجل

الحفظ والردّ تفريط وتقصير موجب للضمان^(١)، من هنا وجب على من حضرته الوفاة الوصيّة بما عنده من الوديعة، فإن أهمل ضمن، إلّا أن يموت فجأة^(٢).

واستثني من ذلك إهمال المجنون والطفل، فإنّهما لا يضمنان بذلك؛ لأنّ المودّع لهما متلف ماله بنفسه، والضمان بالإهمال إنّما يثبت حيث يجب الحفظ، والوجوب لا يتعلّق بهما^(٣).

والتفصيل في محله.

(انظر: إجارة، عارية، وديعة، وصية)

ب - إهمال المالك حفظ دابّته الصائلة - كالبعير المغتلم والكلب العقور - يوجب ضمان جنايتها^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: إتلاف، جناية)

ج - إهمال المزارع بعد عقد المزارعة الزراعة حتى خرجت المدّة يوجب أجرة مثل الأرض التي زارع عليها؛ لأنّه فوت على المالك منفعتها فيضمنها^(٥).

(انظر: مزارعة)

(١) الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): ٦٧. وانظر: الروضة ٤: ٢٤٣.

(٢) القواعد ٢: ١٨٥. التحرير ٣: ٢٠٠.

(٣) انظر: الشرائع ٢: ١٦٤. الرياض ٩: ١٥٣. جواهر الكلام ٢٧: ١١٦.

(٤) الشرائع ٤: ٢٥٦. الإرشاد ٢: ٢٢٦. القواعد ٣: ٦٥٧.

(٥) الإرشاد ١: ٤٢٧. مجمع الفائدة ١٠: ١٠٥.

(٦) الشرائع ٣: ٢٧٨. القواعد ٢: ٢٦٩. الدروس ٣: ٥٦. جواهر الكلام ٣٨: ٥٩.

(٧) المختلف ٧: ٢٢٧. وانظر: فقه الصادق ٢٢: ١٧، ٢١.



ففي اقتضائه الدوام أو بطلان العقد أقوال^(١) تأتي في محلها.

(انظر: منة)

٥- الإهمال في أداء الشهادة واليمين :

يعتبر في الشهادة الدلالة الواضحة مع وحدة الواقعة المشهود بها، فلو شهدا من دون تعيين ذلك لم تتحقق البيّنة^(٢).

وكذا في القسامة وهي حلف المدّعي وقومه خمسين يميناً، فإن أهمل بعضهم في بعض الأيمان لم يثبت الحكم على المدّعي عليه حتى يعيد اليمين^(٣).

(انظر: شهادة، قسامة)

رابعاً- الإهمال عند الأصوليين :

تعرّض الأصوليون للإهمال في بحثين نشير إليهما إجمالاً فيما يلي :

١- الإهمال في البيان :

ذكر الأصوليون أنّ المتكلم إذا استعمل لفظاً موضوعاً لغة لذات الطبيعة المهملة المحفوظة في المطلق والمقيّد - كما في أسماء الأجناس حيث إنّ استعمالها في المقيّد ليس مجازاً، بل استعمال في الطبيعة أيضاً، وإنّما أفيد قيدها بدالّ آخر، وهو

المعبر عنه عندهم بطريقة تعدّد الدالّ والمدلول - ولم يذكر ما يدلّ على التقييد، وكان في مقام البيان لا الإهمال من ناحية ذلك القيد، انعقد الإطلاق للكلام. وعلى هذا اشترطوا في دلالة المطلق على انتفاء القيد أن يكون المتكلم به في مقام البيان من ناحية ذلك القيد، وذكروا أنّ القاعدة والأصل يقتضيان كونه في مقام البيان دون الإهمال، وقد فسره بعضهم بظهور حال المتكلم في أنّه في مقام البيان^(٤).

وقد يفصل بين كون المتكلم في مقام البيان بمعنى ما يقابل الإهمال المطلق؛ لأنّ الأصل في الكلام عندما يصدر من المتكلم أن يكون لبيان أمرٍ ما، فلا يعقل الإهمال المطلق في حقّه إلّا مع قرينة، وبين كونه في مقام البيان من تمام الجهات بعد الفراغ عن كونه في مقام البيان في الجملة مقابل الإهمال المطلق، وهذا ممّا لا يحرز وجود أصل عقلائي فيه.

(١) انظر: المختلف ٧: ٢٢٧. نهاية المرام ١: ٢٤٣ - ٢٤٥.

الحدائق ٢٤: ١٤٦.

(٢) بحوث في شرح العروة ٤: ١١٠.

(٣) القواعد ٣: ٦١٩.

(٤) انظر: فوائد الأصول ٢: ٥٧٤.



مستكشف بقانون الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل، فمع عدم الشك في حكم العقل لا شك في الحكم الشرعي أيضاً، فلا يجري الاستصحاب؛ لانتفاء موضوعه، وهو الشك في البقاء^(٢).

قال الشيخ الأنصاري في مبحث الاستصحاب ما خلاصته: إن الأحكام العقلية لا يتطرق الإهمال والإجمال فيها، فإن العقل لا يستقل بقبح شيء أو حسنه إلا بعد الالتفات إلى الموضوع بجميع ما يعتبر فيه من القيود والخصوصيات، فكل قيد اعتبره العقل في حكمه فلا بد وأن يكون له دخل في الموضوع، ومعه لا يمكن الشك في بقاء الحكم العقلي وما يستتبعه من الحكم الشرعي - بقاعدة الملازمة - مع بقاء الموضوع واتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة^(٣).

واعترض عليه بأن حكم العقل على

كما ذكروا أن الإهمال ثبوتاً بالنسبة إلى قيود الحكم الشرعي موضوعاً أو محمولاً غير معقول؛ لأن الحاكم الجاعل لحكمه لا محالة إما يجعله على الطبيعة مطلقاً أو مقيداً.

فالإهمال إنما يكون دائماً بلحاظ عالم الإنبات والدلالة؛ إذ قد لا يكون المتكلم في مقام البيان، أو يكون اللفظ مجملاً أو مردداً بين المطلق والمقيد^(١).

وتفصيل ذلك في محله من علم الأصول.

٢ - الإهمال في الأحكام العقلية :

أمّا البحث الثاني المرتبط بالحكم العقلي فقد أرادوا بالإهمال فيه الشك والتردد، حيث اختلفوا في إمكان الشك في الحكم العقلي بنحو الشبهة الحكمية أو الموضوعية؛ لأن حكم العقل لا يكون إلا جزمياً، وقد ذكر في وجه ذلك أن أحكام العقل العملي منوطة بالعلم بها صغرى وكبرى.

وفزع على ذلك التفصيل في جريان الاستصحاب بين الأحكام الشرعية المستكشفة بالدليل الشرعي والمستكشفة بحكم العقل، فإن النوع الثاني حيث إنه

(١) انظر: فوائد الأصول ١: ١٥٨ - ١٥٩، ٤٣٣.

المحاضرات ٣: ١١٤، ١٥٦.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٣٢١ - ٣٢٢. فوائد الأصول ٤:

٣٢٠ - ٣٢١، ٤٥٠. نهاية الأفكار ٢: ١٧٦. حقائق

الأصول ٢: ١٨٩ - ١٩٠.

(٣) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٧ - ٣٩.



قسمين: الأول أن يحكم على نحو القضية الشرطية ذات المفهوم، بأن يحكم بثبوت الحكم للموضوع مع وجود القيد وبعدمه مع انتفاء القيد.

والثاني أن يحكم لموضوع من باب القدر المتيقّن فليس له مفهوم حينئذٍ، فيحكم بثبوت حكم لموضوع مع اجتماع قيوده، ولا يحكم بعدم الحكم مع انتفاء أحدها؛ لاحتمال بقاء الملاك فلا إهمال في حكم العقل حسب مقام الإثبات لإدراكه وجود الملاك، وإنما الإهمال بحسب مقام الثبوت لعدم إحاطة العقل بجميع ما له دخل في الحكم^(١).

وأجاب السيّد الخوئي عن ذلك بأنّه لو أراد الشيخ الأنصاري حكم العقل بوجود الملاك كان إيراد الميرزا النائيني عليه في محلّه؛ لإمكان أن يحكم العقل بوجود الملاك من باب القدر المتيقّن، فبعد انتفاء أحد القيود لا يحكم العقل بانتفاء الحكم؛ لاحتمال أنّ الملاك ما زال باقياً، إلّا أنّ هذا مجرد فرض لم يُعثر له على موردٍ خارجي، بعد كون التحقيق عدم إدراك العقل لملاكات الأحكام الشرعية، وأنّ

دين الله لا يصاب بالعقول.

أمّا إذا كان مراد الشيخ الأنصاري من الحكم العقلي المستكشف به الحكم الشرعي حكمه بالحسن أو القبح، فلا يرد إشكال الميرزا النائيني عليه؛ لأنّ حكم العقل بالحسن أو القبح لا يمكن أن يكون مهملاً، فإنّ العقل لا يحكم بحسن شيء إلّا مع تشخيصه بجميع قيوده، وكذلك القبح^(٢).

وتفصيله في محلّه من علم الأصول.

أو ثان

(انظر: صنم)

الأوداج الأربعة

(انظر: ذباجة)

(١) فوائد الأصول ٤: ٣٢١-٣٢٢.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٣٤-٣٥.



هذه الديون عليهم وتعيّن مقاديرها
ومواعيد استحقاقها»^(٢).

أوراق تجاريّة

أولاً - التعريف :

لم يرد تعريف للأوراق التجارية في كتب اللغة، وإنما ورد استعمالها في كلمات الفقهاء المعاصرين وفي الفقه الوضعي، وظاهر عباراتهم أنّ الأوراق التجارية أوراق تعبّر عن ديون معيّنة لحاملها إلى مدّة معلومة ويمكنهم استيفاؤها بعدها، لكنّهم لم يتعرّضوا لمصاديقها إلاّ الكمبيالات، بل ظاهر بعض العبارات أنّ الأوراق التجارية لا تشمل الصكوك، قال الإمام الخميني: «الصكوك (چك) البنكية كالأوراق التجارية لا ماليّة لها...»^(١). فهذه العبارة تشعر بأنّ الصكّ لا يعدّ من الأوراق التجارية.

وكذا اختلف في تعريفها وبيان مصاديقها في القانون التجاري، فلم يتعرّض أحد لهذه المسألة، وهي أنّ الأوراق التجارية في لسان المقتن هل هي مقصورة على البرات والكمبيالات والصكّ أو تعمّ جميع الأوراق والأسناد المستعملة في التجارة؟

من هنا قال في المعجم القانوني: «أوراق تجارية: كالسندات... الإذنية أو الكمبيالات والصكوك المصرفية، وسندات الديون العامّة، وسندات الحامل وغيرها من السندات المالية القابلة للتداول عوضاً عن المبالغ المرقومة فيها»^(٣).

نعم، ذكروا أنّ الأوراق التجارية على قسمين^(٤):

الأول: الأوراق البرواتية: وهي أوراق وأسناد تحتوي خصائص البرات؛ بمعنى

بل الاستفادة من عبارات آخر أنّ الأوراق التجارية هي الكمبيالات، قال الشيخ محمّد أمين زين الدين: «قد تكون للإنسان ديون مالية على بعض الناس، ولديه أوراق تجارية (كمبيالات) تثبت

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٧، م ١١.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٤٩٧.

(٣) المعجم القانوني ١: ١٣٩.

(٤) انظر: حقوق تجارت تطبيقي (ريما اسكيني): ١٨.



أنها تدلّ على ثبوت دين معيّن لحاملها بمواعيد استحقاقها المعيّنة وقابلة للنقل بالتوقيع على ظهرها، وذكروا أنّ المهمّ منها: البرات ^(١) والصك ^(٢) والكمبيالات.

القسم الثاني: الأوراق غير البراتي، وهي التي لم تتضمن مبلغاً من الدين كالأسناد الصادرة للحمل والنقل أو التي تتضمن مبلغاً، ولكن لا يمكن انتقالها بالتوقيع على ظهرها كأوراق السهام للشركات.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الأوراق النقدية: وهي عملة ورقية درجت على استعمالها عامّة الدول في عامّة البلاد، واستبدلت بها عن مسكوكات الذهب والفضّة، ومصدر مالية هذه الأوراق هو اعتبار الدولة التي تحكم البلد أو البنك الذي تعتمد الدولة في هذا الأمر أو الهيئة الخاصّة التي تخولها الدولة ذلك، فتصبح الأوراق بسبب هذا الاعتبار نقداً رسمياً للدولة تقوّم به الأشياء وتجري به المعاملات في بلاد تلك الدولة، ولهذا لو أسقطت الدولة اعتبارها سقطت ماليّتها ^(٣).

فالفرق بينها وبين الأوراق التجارية أنّ الأوراق التجارية لم تعتبر لها مالية، بل هي

مجرّد وثيقة وسند لإثبات أنّ المبلغ الذي تتضمنه دين في ذمّة موقعها، فالمعاملات الواقعة بها لم تقع بنفسها بل بالنقود وغيرها ممّا كانت الأوراق تعبّر عنها، فدفعها إلى الدائن لا يسقط ذمّة المدين، كما أنّه لو تلف شيء منها في يد غاصب ونحوه أو أتلفها شخص لم يضمنها ضمان التلف أو الإلتلاف، بخلاف ما إذا دفع له ورقة نقدية وتلفت عنده أو ضاعت ^(٤).

نعم، لو فرض في مورد كونها كالأوراق التجارية كان حكمها كذلك الأوراق لكنّه مجرّد احتمال وفرض ^(٥).

(١) والمستفاد من القانون التجاري أنّ البرات ورقة من الأوراق التجارية التي بموجبها يأمر شخص شخصاً آخر أن يؤدّي مبلغاً معيّناً في موعده المعيّن للشخص ثالث أو من يعيله، ولها شرائط خاصّة لا بدّ من مراعاتها، وإلاّ لم تؤثّر ولم تعتبر وتخرج من عنوانها. انظر: حقوق تجارت تطبيقی (ریعما اسکینی): ٢٤.

(٢) الصك - في القانون التجاري -: ورقة من الأوراق التجارية التي بموجبها يسترّد صاحبها مبلغاً كان له عند المحال عليه كلّاً أو بعضاً. انظر: حقوق تجارت تطبيقی (ریعما اسکینی): ١٧٧.

(٣) انظر: البيع (الخميني) ١: ٣٦٤، ٥٥٣. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٧، ١٩٠ م. كلمة التقوى ٤: ٤٦٧.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٢، ٥٠ م.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٢، ٦٠ م. وانظر: بلغة الفقيه ٢: ٧٠.



ثالثاً - أنواع الأوراق التجارية :

رابعاً - أحكام الأوراق التجارية :

تقدّم اختلاف التعابير في بيان أنواع الأوراق التجارية في الفقه والقانون التجاري، وذكرنا أنّ المهمّ منها في قانون التجارة ثلاثة، وهي :

١ - البرات :

المستفاد من القانون التجاري أنّ البرات ورقة من الأوراق التجارية التي بموجبها يأمر شخص شخصاً آخر أن يؤدّي مبلغاً معيناً في موعده المعيّن لشخص ثالث أو من يحيله، ولها شرائط خاصّة لا بدّ من مراعاتها، وإلاّ لم تؤثّر ولم تعتبر وتخرج من عنوانها^(١).

(انظر: برات)

٢ - الصكّ :

الصكّ - في القانون التجاري - : ورقة من الأوراق التجارية التي بموجبها يستردّ صاحبها مبلغاً كان له عند المحال عليه كلاًّ أو بعضاً^(٢).

هذا، وستأتي سائر الأنواع عند البحث في أحكام الأوراق التجارية، من الكمبيالة وأوراق القرض والمشاركة.

(انظر: صكّ)

ذكر بعض الفقهاء أنّ الأوراق التجارية المتداولة في الأسواق لا تعتبر لها مالّية كالأوراق النقدية، وليست من النقود، بل هي مجرّد وثيقة وسند لإثبات الدين الذي تتضمّنه في ذمّة موقعها، وأنّ المعاملات الواقعة بها لم تقع بنفسها، بل بالنقود وغيرها ممّا كانت الأوراق معبّرة عنه .

ونتيجة ذلك أنّ دفعها إلى الدائن لا يسقط ذمّة المدين، ولو تلف شيء منها في يد غاصب ونحوه أو أتلّفه شخص لم يضمنه ضمان التلف أو الإتلاف^(٣).

ولم يتعرّض الكثير من الفقهاء لبيان مصاديقها إلّا الكمبيالات حيث بحثوها بشكل أكثر تفصيلاً، فيما أوراق القرض والمشاركة كانت أقلّ حضوراً في كلماتهم. ونشير هنا إجمالاً إلى هذه الأوراق ونحيل تفصيل البحث فيها إلى محلّه :

(١) حقوق تجارت تطبیقی (ربیعا اسکینی): ٢٤.

(٢) حقوق تجارت تطبیقی (ربیعا اسکینی): ١٧٧.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٢، م ٥.



١ - الكمبيالة (سفتجة) :

ج - أقسام الكمبيالة :

البحث حول الكمبيالة يقع ضمن أمور:

أ - تعريفها :

الكمبيالة: ورقة تجارية تثبت أن المبلغ المذكور فيها دين لحامل الكمبيالة على موقعها، فإنها تتضمن بحسب المعتاد اعتراف المدين للدائن بالمبلغ المعين فيها، وأنه ملزم بوفائه بعد المدّة المعيّنة، وقد تتضمن بالإضافة إلى ذلك كيفية استيفائها أيضاً^(١).

ب - مائيّة الكمبيالة (أو ماهيّة الكمبيالة) :

الكمبيالات المتداولة بين التجار في الأسواق لا تعتبر لها مائيّة كالأوراق النقدية، بل هي مجرد وثيقة وسند لإثبات أن المبلغ الذي تتضمنه دين في ذمّة موقعها لمن كتب باسمه، وعليه فالمعاملات الواقعة بها لم تقع بنفسها، بل بالنقود وغيرها ممّا كانت الأوراق تعبّر عنه، فدفعها إلى الدائن لا يسقط ذمّة المدين، كما أنّه لو تلف شيء منها في يد غاصب ونحوه أو أتلّفها شخص لم يضمنها ضمان التلف أو الإتلاف^(٢).

الكمبيالات التي تتعارف بين الناس ويتداولون التنزيل بها تكون على قسمين^(٣):

الأول - كمبيالة الدين الحقيقي :

وهي التي تعبّر عن وجود دين حقيقي ثابت لحامل الورقة على موقعها، كما إذا كان شخص مديوناً لآخر مئة دينار - مثلاً - وموعد استحقاق هذا القرض بعد شهرين، وفي هذه الحالة يأخذ الدائن من المديون الورقة المذكورة التي تثبت هذا الدين عليه وتعيّن مقداره ومواعيد استحقاقه.

(١) انظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٧، م ٢٠. كلمة التقوى ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٢.

(٢) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٢، م ٥. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٧، م ٢٠. كلمة التقوى ٤: ٥٠٢ - ٥٠٣. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٥ - ٤٤٦، م ٢٥.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٠. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٧. كلمة التقوى ٤: ٥٠٣. المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤١. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٨، م ٢٨.



الثاني - كمبيالة المجاملة (أو الدين الصوري):

وهي التي تعبّر عن وجود دين صوري لا واقع له، أي لا يكون لأحد الطرفين دين على الآخر، ولكن يعطيه الورقة المذكورة المفيدة أنّه مديون له مئة دينار - مثلاً - وإنّما كتبت لتنزّل وتقضى بها حاجات مؤقتة بين حامل الورقة والمدين الصوري والطرف الثالث الذي يقضي حاجتهما ويستفيد من التنزيل.

د - معاملة الكمبيالة (أو تنزيل الكمبيالة):

الكمبيالات التي تتعارف بين الناس ويتداولون التنزيل بها يختلف حكمها في ذلك حسب اختلاف أقسامها، وخصمها يدور بين حاملي الكمبيالات والبنوك أو المصارف أو الناس الآخرين.

أ - تنزيل كمبيالة الدين الحقيقي:

يجوز تنزيل الكمبيالات التي تحتوي على دين حقيقي ثابت لحامل الورقة في ذمّة المدين بأقلّ ممّا فيها إذا أُجريت المعاملة بصورة البيع^(١).

والصورة هي: أن يبيع الدائن على البنك

أو على التاجر المبلغ الذي يملكه في ذمّة المدين قبل أن يحلّ موعد استحقاق المطالبة به بضمن أقلّ منه نقداً، فإذا كان مبلغ الدين الذي تحتوي عليه الورقة مئة دينار - مثلاً - وهو مؤجلّ إلى سنة من تأريخها، فيجوز للدائن أن يبيع هذا المبلغ إلى البنك - مثلاً - بخمسة وتسعين ديناراً، يدفعها البنك إلى الدائن نقداً، فإذا جرى البيع بينهما كذلك كان المشتري - وهو البنك - مالكاً للمبلغ المذكور في الورقة وهو المئة دينار بالثمن الذي نقده للدائن، وهو الخمسة والتسعون ديناراً، فإذا حلّ موعد الاستحقاق أخذ المبلغ تاماً من المدين^(٢).

لكن لا يجوز خصم الكمبيالة وتنزيلها إذا أُجريت المعاملة بين الدائن والطرف الثالث بصورة القرض، فإذا كان للرجل دين على رجل آخر بمئة دينار إلى مدّة ستّة أشهر بموجب كمبيالة تثبت له ذلك،

(١) كلمة التقوى ٤: ٥٠٤. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٠.

م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٨. توضيح المسائل (الكليني) ٣٩٢.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٥٠٤. وانظر: المنهاج (الخوئي) ١:

٤١٨. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٨، م ٢٨.



فلا يجوز للدائن أن يستقرض من البنك أو من التاجر خمسة وتسعين ديناراً معجلة ويحوّله على المدين ليستوفي منه المبلغ المذكور في الكمبيالة - وهو المئة دينار - عند حلول موعد الاستحقاق؛ لأنّ ذلك من الربا المحرّم^(١).

هذا، وتتوقّف صحّة معاملة الكمبيالة وتنزيلها بصورة البيع على شرطين:

الأوّل: أن يكون المبلغ الذي تحتوي عليه الورقة من الأوراق النقدية، فإن كان الدين مكياً أو موزوناً فلا يصحّ بيعه إذا كان الثمن من جنسه مع التفاضل بين العوضين؛ لأنّه من الربا المحرّم، وهو باطل^(٢).

وكذا لو كان الدين من الفضّة المسكوكة كانت المعاملة من الصرف، فلا تصحّ مع كون الثمن مؤجّلاً، حيث إنّهُ يشترط في صحّة بيع الصرف التقابض قبل التفريق، فيبطل بدون ذلك^(٣).

والشرط الثاني: أن يكون الثمن الذي يدفعه البنك إلى الدائن نقداً، فإنّه إذا كان مؤجّلاً وكان المثلث مؤجّلاً كذلك بحسب الفرض بطل البيع؛ لأنّه من بيع الدين

بالدين^(٤). وقال بعض المعاصرين في بيان ذلك: «الجهة الثانية: في أنّه هل يجوز تنزيل كمبيالة الدين الحقيقي عند شخص ثالث بأقلّ من الدين أم لا؟

وملخص القول فيها: أنّه إن كان الدين مكياً أو موزوناً - كما لو كان لشخص في ذمّة آخر مقدار من الحنطة أو الذهب أو الفضّة - لا يصحّ بيعه من جنس ذلك بأقلّ منه أو أكثر؛ إذ الورقة المذكورة علامة والتعامل يقع على ما في الذمّة، والمفروض أنّه مكيل أو موزون، فلو بيع من جنسه بأقلّ أو أكثر صارت المعاملة ربوية وباطلة، أمّا لو كان الدين غير ربوي أو كان ربوياً وأريد بيعه بغير جنسه فلا مانع من بيعه بأقلّ أو أكثر، فيبيع الدائن ماله بذمّة المدين إلى الشخص الثالث بأقلّ

(١) كلمة التقوى ٤: ٥٠٥. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٠،

١٢.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٥٠٤. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٠،

م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٨. المسائل المستحدثة

(صادق الروحاني): ٤٢.

(٣) كلمة التقوى ٤: ٥٠٤ - ٥٠٥.

(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٤١٨. كلمة التقوى ٤: ٥٠٥.

المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤٢.

المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٨، م ٢٨.



الأول - بطريق الحوالة:

وهي أن تجري المعاملة بين الشخص الثالث وحامل الكمبيالة، فيبيع الثالث عليه خمسة وتسعين ديناراً يدفعها إليه نقداً بمئة دينار مؤجلة إلى المدة المعيّنة في الكمبيالة، فإذا تمّ هذا البيع كانت الخمسة والتسعون ديناراً ملكاً للدائن السوري، وملك الشخص الثالث في ذمته مئة دينار، ودفع إلى الثالث الكمبيالة ليستلم بموجبها المبلغ من المديون السوري عند حلول موعد الاستحقاق، وكان ذلك حوالة من الدائن السوري على المدين السوري، ويكون توقيع المدين الموجود في الكمبيالة قبولاً منه لهذه الحوالة^(١).

وأما لو أراد الدائن أن يملك المدين المبلغ الذي اشتراه من الثالث باعه الخمسة والتسعين ديناراً بمئة دينار تبقى في ذمته ديناً إلى موعد الاستحقاق، فيملك بذلك المبلغ الذي اشتراه ويصبح مديناً حقيقياً

منه، ولا تكون المعاملة ربوية؛ إذ شرط الربا في البيع غير متحقق، ولا قرض في البين حتى يقال: إنّه لا يعتبر في الربا في القرض كونه من المكيل أو الموزون، وهذا واضح جداً. نعم، لا يصحّ جعل الثمن ديناً فإنّه حينئذٍ من قبيل بيع الدين بالدين، وهو غير صحيح^(٢).

ثمّ إنهم لم يفرّقوا في جواز تنزيل كمبيالة الدين الحقيقي بصورة البيع بين أن يكون التنزيل عند شخص ثالث أو عند المديون، إلّا أنّ الإمام الخميني ذهب إلى جواز التنزيل بالنسبة إلى المديون دون غيره^(٣).

٢ - تنزيل كمبيالة المجاملة بأقلّ من الدين:

تقدّم أنّ كمبيالات المجاملة لا تدلّ على دين حقيقي ثابت في ذمة موقع الكمبيالة لحاملها، وإنّما تحكي عن دين صوري، وقد كتبت كذلك لتنزل وتقضى بالمبلغ الذي يحصل من هذا التنزيل بعض الحاجات المؤقتة.

ولكن يمكن خصم هذه الكمبيالة والتنزيل فيها بوجوه كلّها بصورة البيع، وهي:

(١) المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤١ - ٤٢.

(٢) استفتاءات (الخميني) ٢: ١٧٦.

(٣) كلمة التقوى ٤: ٥٠٥ - ٥٠٦. وانظر: المنهاج

(الخوني) ١: ٤١٨. المسائل المستحدثة (صادق

الروحاني): ٤٣ - ٤٤.



بالمئة دينار بعد أن كان صورياً، وعليه أن يسلمها حينئذٍ للثالث في موعد الاستحقاق بمقتضى التحويل^(١).

كما يجوز للدائن أيضاً أن يدفع إلى المدين الخمسة والتسعين ديناراً بنحو القرض، ولكن لا يجوز له أن يأخذ منه الزيادة؛ لأنها من الربا، فإذا حلّ موعد الاستحقاق وطلب الثالث دينه أخذ من المدين خمسة وتسعين ديناراً، ووجب على الدائن أن يدفع الزيادة منه، فيتمّ المبلغ مئة دينار^(٢).

(انظر: حواله)

الثاني - بطريق الوكالة :

وهي تقع بصورتين :

الأولى : أن يكون الدائن وكيلاً في إجراء المعاملة عن المدين، فتجري المعاملة بين الثالث والمدين، فيبيع عليه الثالث خمسة وتسعين ديناراً معجلة بمئة دينار مؤجلة إلى موعد الاستحقاق في الكمبيالة، ويتمّ الخصم والتزليل على نهج ما سبق^(٣).

ثمّ لو أراد المدين بعد ذلك أن يملك

الدائن المبلغ باعه الخمسة والتسعين ديناراً التي انتقلت إليه بالشراء من الثالث بمئة دينار مؤجلة في ذمة الدائن إلى الموعد المعين، فيملك الدائن المبيع ويكون مديناً بمئة دينار^(٤).

الصورة الثانية: أن يكون الدائن وكيلاً في أن يشتري من الثالث لنفسه مبلغاً نقداً، كثمانية وتسعين ديناراً بمئة دينار مؤجلة في ذمة المدين، وبعد ذلك يوقع الدائن المعاملة مع الثالث هكذا، ولكن صحة هذه المعاملة تتوقف على صحة البيع وإن لم يدخل العوض في ملك من خرج عن ملكه المعوض؛ لأنّ حقيقة البيع إعطاء شيء بعوض ولم يؤخذ في مفهومه المعاوضة الحقيقية، فيصير

(١) كلمة التقوى ٤: ٥٠٦. المسائل المستحدثة (صادق

الروحاني): ٤٣ - ٤٤.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٥٠٦.

(٣) كلمة التقوى ٤: ٥٠٦. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٠،

م ٢. المنهاج (الخوانساري) ١: ٤١٨. المسائل المستحدثة

(صادق الروحاني): ٤٤.

(٤) كلمة التقوى ٤: ٥٠٦ - ٥٠٧. وانظر: تحرير الوسيلة ٢:

٥٥١. المنهاج (الخوانساري) ١: ٤١٨. المسائل

المستحدثة (صادق الروحاني): ٤٤.



الدائن مالكاً للمبلغ النقدي والمدين مديوناً
للتالث^(١).

لا يرجع إليه إلا بعد انقضاء الأجل وأداء
الدين من ناحية الضامن على ما هو
مقتضى الضمان^(٣).

وقد يستشكل في ذلك بأنه من ضمان
ما لم يجب، فيبطل^(٤).

ولكن يجاب بأنّ ضمان ما لم يجب إن
كان بنحو يكون المنشأ هو الضمان الفعلي
فلا يجوز لكونه غير معقول، وإن كان
المنشأ هو الضمان بعد ثبوت الدين لم يدلّ
دليل على بطلانه، ومقتضى العمومات
الصحة^(٥).

هذا، ولكن لا يجوز خصم كميالة
المعاملة بنحو القرض من الشخص
الثالث، سواء أُجري ذلك مع الدائن أم مع
المدين، بأن يقرض الثالث أحدهما خمسة
وتسعين ديناراً ويأخذ الكميالة محوّل
باسم الثالث ليستوفي بموجبها مئة دينار
عند موعد الاستحقاق؛ وإنّما يحرم ذلك
لأنّه من الربا في القرض المحرّم^(٢).

(انظر: وكالة)

الثالث - بطريق التضمين:

والتفصيل في بحث ضمان ما لم يجب
يراجع في محله.

(انظر: ضمان)

هذا كلّه فيما لو أراد تنزيل الورقة
المذكورة عند شخص ثالث بأقلّ من

وهو أن يقال: إنّ المدين الصوري
بإعطائه الورقة يضمن لما يصير الدائن بعد
ذلك مديوناً به، وبعد تماميّة هذه المعاملة
يشترى المضمون عنه مبلغاً، مثلاً: ثمانية
وتسعين ديناراً نقداً من الشخص الثالث
مئة دينار في دمه نفسه إلى شهرين، وإذا
تمّت هذه المعاملة الثانية وضمت إلى
الأولى انتقل ما في دمه المضمون عنه إلى
دمه الضامن، ويصير هو مديوناً للشخص
الثالث مائة دينار، ويصير الدائن الصوري
مديناً واقعياً للمدين الصوري، ولكن

(١) المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤٤.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٥٠٧. وانظر: المنهاج (الخوئي) ١:

٤١٨. المنهاج (السيستاني) ١: ٤٤٩.

(٣) المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤٣. وانظر:

تحرير الوسيلة ٢: ٥٥١، م ٢.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٥١، م ٢.

(٥) المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤٣.



ب - أهدافها:

تختلف أهداف هذه الأوراق، فإنّها تارة تصدر لأجل توسعة النشاطات الشخصية، وأخرى لأجل تأمين المصاريف العامة والخاصة كتأمين مصاريف العمران والدفاع ونحوها^(٣).

ج - أقسامها:

تنقسم أوراق القرض إلى قسمين: قسم منها يصدر عن المؤسسات الشخصية، وآخر يصدر عن طريق الدولة، فيستوى بأوراق القرض الحكومية أو قرض الدولة^(٤).

الدين، وأما لو أراد أخذ المبلغ النقدي عنه بمقدار يساوي الدين الحقيقي أو الصوري فلتصحّحه وجوه آخر^(١).

منها: أن يستقرض الدائن ذلك المبلغ منه للمدين بمقتضى الوكالة منه، ثم يستقرض لنفسه.

ومنها: أن يستقرض منه لنفسه ثم يحوِّله على المدين. وغير ذلك من الوجوه.

وتفصيل الكلام في الكمبيالة يراجع في محله.

(انظر: سفتجة)

٢ - الأوراق القرضية :

وكيف كان، فإنّ هذه الأوراق تصدر باسم حاملها حتى يمكن أن تباع وتشترى في سوق الأسهم والبورصات^(٥).

لم يتعرّض الفقهاء للأوراق القرضية إلّا القليل منهم، وهو ما ذكره إجمالاً فيما يلي:

أ - تعريفها:

أوراق القرض: أوراق بصورة أسناد قرض متّحدة الشكل، تعبّر عن مبلغ القرض المتساوي فيها يتعلّق بها ربح، ولها مدّة معيّنة^(٢).

(١) المسائل المستحدثة (صادق الروحاني): ٤٤.

(٢) حقوق تجارت كار بردی (دکتر بهرام بهرامی): ٢٤٥.

مبسوط در ترمینولوژی حقوق ١: ٧٠٠.

(٣) حقوق تجارت كار بردی (دکتر بهرام بهرامی): ٢٤٥.

مبسوط در ترمینولوژی حقوق ١: ٧٠٠.

(٤) مبسوط در ترمینولوژی حقوق ١: ٧٠٠. حقوق

تجارت کاربردی (بهرام بهرامی): ٢٤٥.

(٥) مبسوط در ترمینولوژی حقوق ١: ٧٠٠.



د - بيعها وشراؤها :

ب - أقسامها :

أوراق المشاركة على قسمين: فإنها قد تكون باسم حاملها المعين، وقد تكون باسم حامل غير معين، وهي حينئذٍ تدلّ على مالكية حاملها التي في يده^(٣).

ج - بيعها وشراؤها :

يستفاد من كلمات الفقهاء في بيع سهام الشركات أنّه يجوز بيع أوراق المشاركة وشراؤها إذا كانت معاملات الشركة غير ربوية، وأمّا إذا كانت معاملاتها ربوية فلا يجوز شراؤها بغرض الدخول في تلك المعاملات، فإنّه غير جائز؛ نظراً إلى الربا^(٤).

والتفصيل في محله.

(انظر: شركة)

لم يتعرّض الفقهاء لحكم ذلك إلا بعضهم في خصوص أوراق القرض الحكومية، فقال: «إذا كان المقصود هو استقراض الدولة من الشعب عن طريق طبع وبيع أوراق القرض الوطنية، فلا مانع من اشتراك الناس في إقراض الدولة عن طريق شراء هذه الأوراق، وإذا أراد المشتري بيع أوراق القرض ليحصل على ماله، فإن باعها بقيمة شرائها من شخص آخر أو من الدولة أو باعها بأقلّ من قيمة الشراء من نفس الدولة، فلا بأس في ذلك»^(١). (انظر: قرض)

٣ - أوراق المشاركة :

والكلام فيها تارةً في التعريف وأخرى في الأقسام وثالثة في الحكم، وذلك إجمالاً كما يلي:

أ - تعريفها :

أوراق المشاركة: أسناد مالّية قابلة للنقل والانتقال في البورصات والبنوك، وتدلّ على المشاركة في شركة أو مؤسسة ما. وهي قابلة للمعاملة، وحيث إنّها قابلة للمعاملة في البورصات تسمّى بأوراق البورصة أيضاً^(٢).

(١) أجوبة الاستفتاءات ٢: ١٨٥.

(٢) انظر: مبسوط در ترمينولوژی حقوق ١: ٧٠٠. كلمة التقوى ٤: ٤٩٩.

(٣) انظر: مبسوط در ترمينولوژی حقوق ١: ٧٠٠. كلمة التقوى ٤: ٤٩٩.

(٤) انظر: البنك اللاروي في الإسلام (مصفّات الشهيد الصدر) ١٢: ١٢٤. توضيح المسائل (الخوئي): ٥٤١، ٥٤٢ م ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ٤١١ م ١١. إرشاد السائل (الكلبائي) ١٦٧: ١٦٧. كلمة التقوى ٤: ٥٠٠.



١ - تقليد المجتهد الأورع :

اختلف الفقهاء في تقديم المجتهد الأورع مع تساوي المجتهدين في العلم، فذهب بعضهم إلى اختيار الأورع^(٤)؛ لجران سيرة المتشريعة على الأخذ بقول الأورع^(٥).

ولما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام : «... الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما...»^(٦).

وذهب آخرون إلى عدم وجوب اختيار الأورع - سواء كان أحدهما أعلم والآخر أورع أو كانا متساويين في العلم وكان أحدهما أورع، وسواء علمنا بالمخالفة بينهما أو لم نعلم - لأنّ مناط حكم العقل

(١) النهاية (ابن الأثير) ٥ : ١٧٤. لسان العرب ١٥ : ٢٧٢.

وانظر: العين ٢ : ٢٤٢.

(٢) مجمع البحرين ٣ : ١٩٢٦.

(٣) لسان العرب ١٥ : ٢٧٣.

(٤) العروة الوثقى ١ : ٢٠، م ١٣. وسيلة النجاة ١ : ١٠، م ٥.

تحرير الوسيلة ١ : ٤، م ٥.

(٥) مهذب الأحكام ١ : ٣١.

(٦) الوسائل ٢٧ : ١٠٦، ب ٩ من صفات القاضي،

ح ١.

أوراق نقدية

(انظر: نقود)

أورع

أولاً - التعريف :

الأورع - لغةً -: صيغة مبالغة وتفضيل من الورع وهو: الكفّ عن المحارم والتحرّج منها^(١)، يقال: ورع الرجل يرع ورعاً: إذا كفّ عمّا حرّم الله انتهاكه^(٢).

والورع - بكسر الراء -: الرجل التقّي المتحرّج^(٣).

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

استعمل الفقهاء الأورع في موارد من الفقه نذكرها إجمالاً فيما يلي:



فطرة العقول وسنة الرسول ﷺ (٦).

ولذلك ذكر بعض الفقهاء أنه لو صَلَّى الفريضة في جماعة فلا بأس بإعادتها فيما لو كان في الجماعة الثانية زيادة فضيلة، بأن يكون الإمام أعلم أو أورع.

وأما لو كانت الجماعة الثانية مساوية للأولى في الفضل فيشكل القول باستحباب إعادتها؛ للعمومات الواردة، ولحصول فضيلة الجماعة (٧).

(انظر: صلاة الجماعة)

٣ - تقديم القاضي الأورع في القضاء :

ذكر الفقهاء أنه إذا تعدّد القضاء وتفاوتوا في الفضل فلا إشكال في جواز

في باب رجوع الجاهل إلى العالم ليس إلّا لأقربيته إلى الواقع، وفي هذه الجهة لا يكون لجهة الورع والعدالة دخل البتّة (١).

وأما ما استدللّ به على لزوم الترجيح بالأورعية، فالرواية - مضافاً إلى أنها ضعيفة السند (٢) - موردها القضاء، والتعدّي منه إلى الفتوى مشكل (٣).

وثبوت جريان السيرة مشكل أيضاً، وعلى فرض الثبوت فاعتبارها في مقابل العمومات والإطلاقات أشكل (٤).

وتفصيل الكلام في صور المسألة موكول إلى محله.

(انظر: تقليد)

٢ - تقديم الأورع في الجماعة :

صرّح الفقهاء بأنه كلما كان الإمام في صلاة الجماعة أوثق وأورع كانت الصلاة خلفه أفضل (٥)؛ لأنّ ذلك من جهات الفضل والفضيلة بالإجماع والنصوص، وتعدّد الفضائل والدرجات بتعدّد جهاتها الموجبة لها ممّا تحكم به

(١) العروة الوثقى ١: ٢٠، م ١٣، تعليقة آقا ضياء، الرقم ٣. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٧٢. مهذب الأحكام ١: ٣٠ - ٣١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٧٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٧٣. مهذب الأحكام ١: ٣١.

(٤) مهذب الأحكام ١: ٣١.

(٥) العروة الوثقى ٣: ١١٣، مستمسك العروة ٧: ١٦٢.

(٦) مهذب الأحكام ٧: ٣٨٠.

(٧) نهاية الإحكام ٢: ١٣٨.



- بل رجحان - تقديم الأفضل وإن كان المفضل أورع وأعدل؛ لأنّ ما عند الأفضل من الورع والعدالة يكفي في منعه من التهجّم على المحارم ويبقى فضله خالياً عن المعارض.

هذا مع التفاوت في العلم، وأمّا مع التساوي فيه فذكروا أنّه يقدّم الأورع نظراً إلى ثبوت الرجحان المقتضي لقبح تقديم المرجوح.

ويتحصّل من ذلك أنّه يقدّم أعلم الورعين وأورع العالمين.

لكنّهم اختلفوا في أنّه هل هذا على نحو اللزوم والتعيّن بحيث لا يجوز العدول إلى المفضل أم لا^(١)؟

وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: قضاء)

٤ - الترجيح بالأورعية :

ذهب الفقهاء والأصوليّون إلى أنّ في تعارض الخبرين إذا لم يمكن الجمع بينهما يصار إلى وجوه الترجيح.

وعدّ بعضهم منها: كون الراوي أفقه

وأصدق وأورع، كما ورد الترجيح بذلك في ظاهر مقبولة عمر بن حنظلة اختياره لتلك الرواية من جهة أنّ فقهه وورعه يكشف عن اطلاعه على قدح في الرواية الأخرى ولو كانت مشهورة، مثل أن تكون صدرت تقيّة أو تأويلاً لم يطلّع عليه غيره^(٢).

بينما ذهب آخرون إلى أنّ الأورعية والأفقيّة لا توجب ترجيحاً في الراوي؛ لأنّ المقبولة الواردة في ذلك إنّما اشتملت على مرجّحات الحكم دون مرجّحات الخبر، ومن المعلوم أنّهما في الحكم ممّا يوجبان الأقربيّة إلى الواقع وإن فرض أنّهما في الخبر ممّا لا يوجبان الأقربيّة^(٣).

وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: ترجيح، تعارض)

(١) الدروس ٢: ٦٧. المسالك ١٣: ٣٤٣ - ٣٤٥. جواهر الكلام ٤٠: ٤٢ - ٤٦. تفصيل الشريعة (النكاح): ٤٤٠.

(٢) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٦٠ - ٦١. أوفق الوسائل: ٦٠٥.

(٣) انظر: كفاية الأصول: ٤٤٣. عناية الأصول: ٦: ٩٧.



قال ابن جنّي: سُمّيت بذلك حكايةً
لأصواتها^(٥).

فالبطّ والإوزّ بحسب اللغة مترادفان،
ولكن ظاهر عبارات بعض الفقهاء أنّهما
نوعان، قال الشيخ الطوسي: «أمّا
ما يعيش فيهما [البزّ والبحر] كالبطّ والإوزّ
وطير الماء...»^(٦).

وقال ابن سعيد: «ويؤكل من الطير:
الدجاج والعصفور والبطّ والإوزّ»^(٧).

وقال الشهيد الثاني: «والمراد بطير الماء
نحو البطّ والإوزّ والكركي والقلق...»^(٨).

وذكر المحدث البحراني أنّ العطف
الوارد في كلام الشيخ الطوسي من قبيل
عطف المراتف^(٩).

إَوْزٌ

أولاً - التعريف :

الإوزّ - بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد
الزاي - : البطّ، واحدته إَوْزَة، والجمع
إَوْزُون بالواو والنون^(١).

وقيل: يشبه البطّ، لكنّه أكبر منه جسمًا
وأطول عنقًا^(٢).

قال الفيومي: «الإوزّ: معروف... وفي
لغة يقال: وَزّ، الواحدة وَزّة، مثل: تمر
وتمرة؛ ولهذا يذكر في البابين، وحكي في
الجمع: إَوْزُون، وهو شاذّ»^(٣).

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن
المعنى اللغوي. نعم، قد يظهر من كلماتهم
تمييزه عن البطّ، وسيأتي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الْبَطّ: وهو - بفتح الباء وتشديد الطاء -
الإوزّ، واحدته بَطّة، الذكر والأنثى فيه
سواء، يقال: بَطّة ذكر وبَطّة أنثى^(٤)،

- (١) الصحاح ٣: ٨٦٤. لسان العرب ١: ٢٦١. مجمع
البحرين ١: ٩٦.
- (٢) المعجم الوسيط ١: ٣٢.
- (٣) المصباح المنير: ٢٩.
- (٤) لسان العرب ١: ٤٣١. المصباح المنير: ٥١.
- (٥) نقله عنه في لسان العرب ١: ٤٣١.
- (٦) المبسوط ٤: ٦٧٠.
- (٧) الجامع للشرائع: ٣٧٩.
- (٨) المسالك ١٢: ٤٩.
- (٩) الحقائق ١٥: ٢٥٥.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

كباره أو صفاره، ما عدا العصفور وما في قدر حجمه « (٣) . والتفصيل في محله .

(انظر: بئر، مياه، نجاسة)

يتعرض لحكم الإوزّ والبطّ في بعض الأبواب الفقهيّة نشير إليها - إجمالاً - فيما يلي:

٢ - طهارة خراء الإوزّ :

ذهب بعض الجمهور إلى نجاسة خراء الإوزّ والبطّ، ولكنّه عند الإمامية طاهر .

١ - حدّ نزح البئر في الإوزّ :

قال العلامة الحلّي: « خراء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندنا، واستثنى بعض علمائنا الدجاج، وهو مذهب الحنفية، واستثنوا [الحنفية] مع الدجاج الإوزّ والبطّ، وقال الشافعي: إنّهُ نجس، سواء كان من الحمام والمصافير أو غيرهما » (٤) .

وقع الكلام بينهم في انفعال ماء البئر بوقوع الحيوان ذي النفس السائلة وموته فيه وعدمه، وفي مقدار ما ينزح لكلّ من الحيوانات وجوباً أو استحباباً .

والدليل في المقام إنّما هو النصوص، ولا نصّ في خصوص الإوزّ، وإنّما النصوص واردة بلفظ الطير (١)، وكذلك عبارات الفقهاء، وظاهرهم شمول (الطير) له، فيشمّله حكمه، وهو نزح سبع دلاء .

ثمّ استدللّ العلامة الحلّي برواية عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال الشيخ الأنصاري: « ثمّ الطير من الحمامة إلى النعامة، كما عن كثير من كتب العلامة والموجز وشرحه، وفي الذكرى: أنّ الصادق عليه السلام فسّره بذلك... » (٢) .

(١) لروى أبو أسامة وأبو يوسف عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « إذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء . قلنا: لما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما أصاب ثيابنا؟ فقال: « لا بأس به . » الوصائل ١: ١٧٣ - ١٧٤، ب ١٤ من الماء المطلق، ح ١٢ .

(٢) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٢٣٤ .

(٣) السرائر ١: ٧٧ .

(٤) المنتهى ٣: ١٧٧ .

وقال ابن إدريس: « لموت الطائر جميعه، نعامة كان الطائر أو غيرها، من



ثلاثة أيّام، والبطة الجلّالة بخمسة أيّام...»^(٨)، ومثلها رواية مسمع عنه عليه السلام أيضاً^(٩).

«كلّ ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»^(١)، ورواية عمّار بن ياسر^(٢)، وغيرها^(٣).

ولكن وردت رواية بسبعة، وهي رواية يونس عن الإمام الرضا عليه السلام^(١٠)، كما وردت رواية بثلاثة أيضاً، وهي ما رواه القاسم بن محمّد الجوهري^(١١).

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: نجاسة)

٣- استبراء جلد الإوز والبط:

وقد ضعّفها جميعاً الشهيد الثاني قائلاً: «ومستند هذه التقديرات كلّها ضعيف... وينبغي القول بوجود الأكثر؛ للإجماع على عدم اعتبار أزيد منه فلا تجب

صرّح عدّة من الفقهاء بأنّ استبراء جلد البطّة وما أشبهها بخمسة أيّام، والدجاجة بثلاثة أيّام، بل نسب إلى المشهور^(٤)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٥).

قال الشيخ الطوسي: «تستبرئ البطّة وما أشبهها بخمسة أيّام، والدجاجة وما أشبهها بثلاثة أيّام»^(٦).

وقال المحقّق الحلي: «فتستبرئ البطّة وما أشبهها بخمسة أيّام، والدجاجة وما أشبهها بثلاثة أيّام، وما خرج عن ذلك يستبرئ بما يزول عنه حكم الجلد؛ إذ ليس فيه شيء موظّف»^(٧).

واستدلّ له ببعض الأخبار، كرواية السكوني عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: الدجاجة الجلّالة لا يؤكل لحمها حتى تقيد

- (١) الوسائل ٣: ٤٠٩، ب ٩ من النجاسات، ح ١٢.
- (٢) مجمع الزوائد ١: ٢٨٣.
- (٣) كنز العمال ٩: ٣٦٨، ح ٢٦٥٠٥.
- (٤) الروضة ٧: ٢٩١، ٢٩٢. جواهر الكلام ٣٦: ٢٧٩.
- (٥) الغنية: ٣٩٨، ٣٩٩.
- (٦) النهاية: ٥٧٨.
- (٧) الشرائع ٣: ٢٢١.
- (٨) الوسائل ٢٤: ١٦٦، ب ٢٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.
- (٩) الوسائل ٢٤: ١٦٧، ب ٢٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.
- (١٠) الوسائل ٢٤: ١٦٧ - ١٦٨، ب ٢٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٥.
- (١١) الوسائل ٢٤: ١٦٨، ب ٢٨ من الأطعمة المحرّمة، ح ٦.



الزيادة، والشك فيما دونه فلا يتيقن زوال التحريم، مع أصالة بقاءه [من] حيث ضعف المستند، فيكون ما ذكرناه طريقاً للحكم»^(١).

وأورد عليه المحقق النجفي: بـ «أن المتجه حينئذ الرجوع إلى ما يزول به صدق اسم الجلل... والرجوع إلى أكثر الأمرين إنما يتجه إذا لم يكن هناك قاعدة يرجع إليها، وهي ما عرفت»^(٢).

وحكم هو بالخمسة، وفاقاً للمشهور؛ لجبر خبري السكوني ومسمع بالشهرة^(٣) وإجماع الغنية^(٤).

(انظر: استبراء، أطعمة وأشربة، جلد)

٤ - صيد المحرم الإوز أو قتله :

من المعلوم فقهيّاً أنّ المحرّم على المحرم إنّما هو صيد البرّ، دون صيد البحر^(٥)؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾^(٦).

والكلام هنا في أنّ البطّ أو الإوز الذي يعيش في البرّ والبحر معاً، هل

هو من صيد البرّ ليحرم صيده على المحرم، أم لا؟

والميزان في كون ما يعيش فيهما من صيد البرّ أو البحر، هو: أن يبيض في الماء ويُفرخ فيه.

قال المحقق الحلّي: «الصيد قسمان: فالأوّل: ما لا يتعلّق به كفّارة، كصيد البحر، وهو ما يبيض ويُفرخ في الماء...»^(٧).

وقال العلامة الحلّي: «أجمع أهل العلم كافة على أنّ صيد البحر مباح للمحرم اصطياًه وأكله وبيعه وشرّؤه، إذا ثبت هذا فإنّ صيد البحر هو ما يعيش في الماء

(١) الروضة ٧: ٢٩١ - ٢٩٢. وقال في المسالك (١٢): (٥١): «ينبغي اعتبار أكثر الأمرين من هذه المقدرات وما به يزول الجلل والتّن، ليخرج من حقّ الأدلّة، ولولا اشتها العمل بالتقدير في الجملة بين الأصحاب لما أمكن الرجوع إليه في شيء منها لما ذكرنا».

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٨١.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٢٧٩.

(٤) الغنية: ٣٩٨.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٢٠: ١٧٣.

(٦) المائدة: ٩٦.

(٧) الشرائع ١: ٢٨٣.



الظبي... وصيد الكركي على رواية، وصيد البطّ والإوز^(٣).

وظاهر إطلاق كلام الشيخ الصدوق :- « وإن قتلت طيراً وأنت محرم في غير الحرم فعليك دم شاة، وليس عليك قيمته »^(٤) - أيضاً ذلك.

وأورد المحقق الحلي على ما ذكره الشيخ الطوسي بأنّ هذا الحكم - بعد عدم ورود النصّ به - تحكّم، قال: « وكلّ ما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته، وكذا القول في البيوض، وقيل: في البطّة والإوزّة والكركي شاة. وهو تحكّم »^(٥).

وأجيب عنه بأنّ خصوص الإوزّة وإن كان لا تقدير فيها، إلّا أنّ إطلاق رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام - أنّه قال في محرم ذبح طيراً: « إنّ عليه

وبيض ويفرخ فيه كالسمك... فإن كان ممّا يعيش في البرّ والبحر معاً اعتبر بالبيض والفرخ... وأمّا طير الماء كالبطّ ونحوه، فإنّه صيد البرّ في قول عامّة أهل العلم، وفيه الجزاء؛ لأنّه يبيض ويفرخ في البرّ، فكان من صيده كسائر طيورهِ. وعن عطاء أنّه قال: حيث يكون أكثر فهو صيده. وليس بجيّد؛ لما تقدّم، وإقامته في البحر؛ لطلب الرزق والمعيشة منه كالصياد »^(١).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إحرار، حجّ)

هـ - كفارة صيد المحرم الإوزَ :

لم يرد في النصوص تقدير في جزاء صيد الإوزَ والبطّ بالخصوص، إلّا أنّ بعض الفقهاء خصّه بالذكر وحكم بلزوم فداء شاة بصيده.

قال الشيخ الطوسي: « البطّ والإوزَ والكركي يجب فيه شاة، وهو الأحوط، وإن قلنا فيه القيمة - لأنّه لا نصّ فيه - كان جائزاً »^(٢).

وقال ابن حمزة: « والشاة تلزم بصيد

(١) التذكرة ٧: ٢٨٢.

(٢) المبسوط ١: ٤٦٧.

(٣) الوسيلة: ١٦٧.

(٤) المقنع: ٢٥٠.

(٥) الشرائع ١: ٢٨٧.



دم شاة يهريقه...»^(١) - يشمله . وظاهر العلامة الحلبي في كتبه قبوله^(٢).

وقال المحدث البحراني: «وبه يندفع عن الشيخ ما أورده عليه المحقق، إلا أن تخصيصه بهذه الثلاثة [البطة والإوزة والكركي] لا يظهر له وجه، ولعل التحكم باعتبار ذلك»^(٣).

(انظر: إحرار، حج، كفارات)

٦ - حلية لحم الإوز والبط:

الإوز والبط من طيور الماء، ولا نص فيهما بالنسبة لحلية لحمهما وعدمه، فلا بد من ملاحظة ما يعتبر في الطير المجهول الحكم من صفات.

قال المحقق الحلبي: «يعتبر في طير الماء ما يعتبر في الطير المجهول، من غلبة الدفیف أو مساواته للصفيف، أو حصول أحد الأمور الثلاثة: القانصة أو الحوصلة أو الصيصية، فيؤكل مع هذه العلامات وإن كان يأكل السمك»^(٤)، ومثله ذكر العلامة الحلبي^(٥).

نعم، صرح بحليته بعض الفقهاء، كابن سعيد، حيث قال: «ويؤكل من

الطير الدجاج والعصفور والبط والإوز والحمام، وكل ما دف أو غلب دفيقه صفيقه»^(٦).

واستدل الشهيد الثاني له - مضافاً إلى إطلاق نصوص الطير المشتمة على هذا الملاك - بخصوص رواية نجية ابن الحارث، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن طير الماء، ما يأكل السمك منه يحل؟ قال: «لا بأس به، كله»^(٧)، ثم قال: «والمراد بطير الماء نحو البط والإوز...»^(٨).

والتفصيل في محله.

(انظر: أطعمة وأشربة)

(١) الوسائل ١٣: ٢٣، ب ٩ من كفارات الصيد، ح ٦.

(٢) المختلف ٤: ١٣٠. التذكرة ٧: ٤٢٤، ٤٢٥. وانظر: التحرير ٢: ٤٤.

(٣) الحدائق ١٥: ٢٥٥.

(٤) الشرائع ٣: ٢٢١.

(٥) القواعد ٣: ٣٢٧.

(٦) الجامع للشرائع ٣٧٩.

(٧) الوسائل ٢٤: ١٥٩، ب ٢٢ من الأطعمة المحرمة، ح ١.

(٨) المسالك ١٢: ٤٩.



٧- وصف لحم الإوزَ في الروايات :

أوزان

(انظر: مقادير، وزن)

ورد في بعض الأخبار ذمّ لحم الإوزَ،
ففي رواية عمرو بن عثمان، مرفوعاً عن
أمير المؤمنين عليه السلام قال: «الإوزَ جاموس
الطير، والدجاج خنزير الطير، والدراج
حبش الطير، فأين أنت عن فرخين
ناهضين ربّتهما امرأة من ربعة بفضل
قوتها»^(١).

أوسُق

(انظر: مقادير)

قال العلامة المجلسي: «وكونه
جاموس الطير؛ لأنسه بالحماة»^(٢) والمياه،
وشبّه الدجاج بالخنزير في أكل
العذرة»^(٣).

أوصاف

(انظر: وصف)

وقال المحقق النجفي: «وعلى كلّ
حال، فأطيب اللحم لحم الضأن...
وأطيب لحم الطير لحم فرخ قد نهض
أو كاد أن ينهض، والإوزَ جاموس
الطير»^(٤).

أوقات

(انظر: وقت)

وعبارته كالصريح في استفادة الذمّ من
الرواية، ولكن لا يستفاد منها الكراهة؛ لأنّ
الرواية إنّما سيقّت فقط لبيان ترجيح بعض
اللحوم على بعض.

(١) الكافي ٦: ٣١٢، ح ١. الوسائل ٤٦: ٢٥، ب ١٦ من

الأطعمة المباحة، ح ١، مع اختلاف يسير.

(٢) الحماة والحما: الطين الأسود المتّين. لسان العرب ٣:

٣١٢.

(٣) البحار ٥: ٦٥، ذيل الحديث ١١.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٨٢.

(انظر: أطعمة وأشربة)



- بالتحريك - : ما بين الفريضتين من كل ما تجب فيه الزكاة «^(٦)» .

أوقاص

أولاً - التعريف :

الأوقاص - لغة - : مفرد وَقَص - بفتحيتين وقد تسكَّن القاف^(١) - بمعنى قصر العنق، كأنما ردَّ في جوف الصدر، والأوقص: الذي قصرت عنقه خلقه^(٢) . وأيضاً يأتي بمعنى الكسر، يقال: وَقَصْتُ الشيء، إذا كسرته^(٣)، والواقصة: التي كسر عنقها واندقت^(٤) .

ويكتى به عما بين كل نصابين في زكاة الأنعام، الذي لا يتعلّق به زكاة^(٥)، فكأنّ هذه الفواصل بين النُصْب لِقصر عنقها لا يشملها حكم الزكاة.

ويستعمل عادة في كلمات الفقهاء في خصوص ما بين نصب البقر، وسيجيء تنصيب بعضهم بذلك .

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الأشناق: جمع شَنَق، وهو يرادف الوقص، قال ابن الأثير: «الشنق

وقال الفيروز آبادي: «الشنق - محرّكة - : ... ما بين الفريضتين في الزكاة، ففي الغنم ما بين أربعين ومئة وعشرين، وقس في غيرها»^(٧) .

ويستعمل في كلمات الفقهاء في خصوص ما بين نصب الإبل، كما سيأتي .

٢ - العفو: وهو - لغة - الترك، والمعفو المتروك^(٨) . ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِتَغْفُو﴾^(٩)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ نَفَعْنَا عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ﴾^(١٠) .

ويستعمل في كلمات الفقهاء في ما لا يتعلّق به الزكاة ممّا بين نصب الغنم.

(١) المصباح المنير: ٦٦٨.

(٢) لسان العرب ١٥: ٣٦٧-٣٦٨.

(٣) القاموس المحيط ٢: ٤٧٢.

(٤) المصباح المنير: ٦٦٨.

(٥) الصحاح ٤: ١٥٠٣. المصباح المنير: ٦٦٨.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٥٠٥.

(٧) القاموس المحيط ٣: ٣٦٦.

(٨) المفردات: ٥٧٤.

(٩) البقرة: ٢٣٧.

(١٠) التوبة: ٦٦.



قال المحقق الحلبي: «وقد جرت العادة بتسمية ما لا يتعلّق به الفريضة من الإبل شَنَقًا، ومن البقر وَقَصًّا، ومن الغنم عَفْوًا، ومعناه في الكلّ واحد»^(١).

وقد يقال: إنّ الشنق يختص بأوقاص الإبل، والوقص بالبقر والغنم^(٢).

وكلّ ذلك اختلاف في اللفظ، كما صرّح به العلامة الحلبي^(٣).

ثالثاً - عدد الأوقاص والأشناق :

يختلف عدد الأوقاص والأشناق بتعدد النصب، فكلّما زادت النصب زادت الأوقاص والأشناق، ففي الإبل اثنا عشر نصاباً: خمسة كلّ واحد منها خمس، والسبعة الباقية هي: ستّ وعشرون، ثمّ ستّ وثلاثون، ثمّ ستّ وأربعون، ثمّ إحدى وستّون، ثمّ ستّ وسبعون، ثمّ إحدى وتسعون، ثمّ مائة وإحدى وعشرون.

وفي البقر نصابان: ثلاثون وفيها تبيع أو تبعة، وأربعون وفيها مستّة.

وفي الغنم خمسة نصب: أربعون، ثمّ مئة وإحدى وعشرون، ثمّ مئتين وواحدة،

ثمّ ثلاثمئة وواحدة، ثمّ أربعمئة^(٤).

فمجموع أعداد الأوقاص والأشناق تسعة عشر.

رابعاً - الحكم الإجمالي :

لا خلاف بين الفقهاء في عدم تعلّق الزكاة بالأوقاص والأشناق. قال أبو المجد الحلبي: «فأوّل نصاب الإبل خمس فيها شاة...». وذكر النصب كلّها ثمّ قال: «وما بين النصابين شنق لا شيء فيه، وأوّل نصاب البقر ثلاثون... وما بين النصابين وقص لا يلزم فيه شيء... وأوّل نصاب الغنم أربعون ففيها شاة... وما بين النصابين عفو...»^(٥).

وقال المحقق الحلبي: «وتجب الفريضة في كلّ واحدة من النصب، ولا يتعلّق بما زاد»^(٦).

(١) الشرائع ١: ١٤٣ - ١٤٤. المختصر النافع: ٧٩، وفيه:

«الزكاة» بدل «الفريضة». وانظر: القواعد ١: ٣٣٧.

(٢) تهذيب اللغة ٨: ٣٢٧، ٣٣٠.

(٣) التذكرة ٥: ٨٥.

(٤) الشرائع ١: ١٤٣ - ١٤٤. المختصر النافع: ٧٨ - ٧٩.

العروة الوثقى ٤: ٢٩ - ٣٥.

(٥) إشارة السبق: ١١٠ - ١١١.

(٦) المختصر النافع: ٧٩.



وقال في الشرائع: «والفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الأجناس، وما بين النصابين لا يجب فيه شيء»^(١).

أوقاف

(انظر: وقف)

وقال السيّد اليزدي بعد ذكر النصب كلّها: «ما بين النصابين في الجميع عفو، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق»^(٢).

أوقية

(انظر: مقادير)

وقال السيّد الخميني معلّقاً عليه: «بمعنى أنّ ما وجب في النصاب السابق يتعلّق على ما بين النصابين إلى النصاب اللاحق، فالعفو بمعنى عدم تعلّق أكثر من السابق، لا بمعنى عدم التعلّق عليه رأساً»^(٣).

أولى

(انظر: أولوية)

والمستند في ذلك بعض الروايات^(٤)، مثل صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام في الشاة: «في كلّ أربعين شاة، شاة، وليس فيما دون الأربعين شيء، ثمّ ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومئة... فإذا زادت على المئة وعشرين ففيها شاتان، وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مئتين...»^(٥).

وتفصيل الكلام موكول إلى محله.

(انظر: زكاة)

(١) الشرائع ١: ١٤٣.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٥-٣٦.

(٣) المسرّة الوثقى ٤: ٣٦، تعلّيق الإمام الخميني، رقم ١.

(٤) مستند العروة (الزكاة): ١٧٥.

(٥) الوسائل ٩: ١١٦، ب ٦ من زكاة الأنعام، ح ١.



□ اصطلاحاً :

تستعمل كلمة (أولو الإربة) في الروايات وكلمات الفقهاء مضافاً إليه لكلمة (غير) يتبع القرآن في قوله تعالى: ﴿أَوْ الثَّائِبِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾^(١)، فلا بد من بيان المراد من (غير أولي الإربة) في القرآن؛ لأنه موضوع الحكم هنا.

وقد اختلفت كلمات المفسرين - بل الروايات - في المراد منه :

فقال الشيخ قطب الدين الراوندي: «قال ابن عباس: هو الذي يتبعك ليصيب من طعامك، ولا حاجة له في النساء، وهو الأبله، وقيل: هو العنّين، وقيل: هو المجنون، وقال مجاهد: هو الطفل الذي لا إرب له في النساء، وقيل: هو الشيخ الهرم»^(٢).

(١) مجمع البحرين ١: ٩٩.

(٢) لسان العرب ١: ١٠٩. المصباح المنير: ١١.

(٣) طه: ١٨.

(٤) المفردات: ٧٢.

(٥) النور: ٣١. وانظر: سنن ابن ماجه ١: ٥٣٨، ح ١٦٨٧.

(٦) لسان العرب ١: ١٠٩.

(٧) النور: ٣١.

(٨) فقه القرآن ٢: ١٢٩.

أولو الإربة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

أولو الإربة: أي ذوو الإربة، وأولو: جمع لا واحد له من لفظه، وواحد ذو مثل أولات، واحدته ذات^(١)، والإرب والإربة والأرب والمأربة - بالفتح والضم - بمعنى الحاجة^(٢). يقال: أرب الرجل إلى الشيء، إذا احتاج إليه.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيْ فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى﴾^(٣)، أي حاجات، أو بمعنى الحاجة الشديدة كما فسره به بعضهم.

قال الراغب: «الأرب: فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه، فكلّ أرب حاجة، وليس كلّ حاجة أرباً»^(٤).

ويكتفى به عن الحاجة إلى النكاح كما في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾^(٥).



وقال الطريحي: « قيل: هم البله الذين لا يعرفون شيئاً من أمور النساء، وهو مروي عن أبي عبد الله عليه السلام^(١) .

وقيل: الخصي، وقيل: الشيخ الكبير الفاني الذي لا حاجة له في النساء، وقيل: العبيد الصغار^(٢)، وكذا في غيرهما^(٣).

وأما الأخبار فصرح أكثرها أنه خصوص الأحمق الذي لا حاجة له في النساء:

منها: رواية زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ إلى آخر الآية، قال: «الأحمق الذي لا يأتي النساء»^(٤).

ومنها: مضمَر عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألتَه عن غير أولي الإربة من الرجال، قال: «الأحمق المولى عليه الذي لا يأتي النساء»^(٥).

نعم، في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وأما قوله: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ فهو الشيخ

الكبير الفاني الذي لا حاجة له في النساء...»^(٦).

وتختلف كلمات الفقهاء أيضاً في ذلك فبعضهم اقتصر على ما في أكثر الروايات - وهو القدر المتيقن منها - وذكر بعضهم غير ذلك كما سيأتي.

ثانياً - نظر غير أولي الإربة والتستّر عنهم:

لا إشكال في جواز نظر التابعين غير أولي الإربة من الرجال إلى الأجنبية، وكذا عدم وجوب التستّر عنهم في الجملة؛ للاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ... أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾^(٧).

قال المحدث البحراني: «قد دلت الآية

(١) معاني الأخبار: ١٦٢، ح ٢.

(٢) مجمع البحرين ١: ٣٧.

(٣) التبيان ٧: ٤٣٠.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٠٤، ب ١١١ من مقدمات النكاح، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٠٤، ب ١١١ من مقدمات النكاح، ح ٢.

(٦) تفسير القمي ٢: ١٠١-١٠٢.

(٧) النور: ٣١.



وقال المحقق الكركي: «ولو كان شيخاً كبيراً جداً هَرَمًا، ففي جواز نظره احتمال، ومثله العتّين والمخنث... واختار في التذكرة أنهم كالفحل؛ لعموم الآية. وهو قوي، و «غَيْرِ أُولِي الْإِزْبَةِ» إنما يدلّ على الأبله الذي لا يحتاج إلى النساء، ولا يعرف شيئاً من أمورهنّ، والمحبوب الذي بقي أنثياه، والخصي الذي بقي ذكره كالفحل، وأمّا الخصي الممسوح ففي جواز نظره إلى مالكته - لو كان مملوكاً - قولان: أحدهما - واختاره بعض الأصحاب والمصنّف في المختلف -: الجواز... والثاني - وهو مختار الشيخ في الخلاف والمصنّف في التذكرة -: العدم... ومختار المختلف لا يخلو من قوّة، وعليه تدلّ الآية» (٥).

وقال المحدث البحراني بعد التعرّض للأخبار السابقة عدا خبر أبي الجارود

(١) الحقائق ٢٣: ٧٦.

(٢) انظر: الوسائل ٢٠: ٢٢٥، ب ١٢٥ من مقدمات النكاح.

(٣) انظر: الوسائل ٢٠: ٢٢٦، ب ١٢٥ من مقدمات

النكاح، ح ٣، ٤.

(٤) التذكرة ٢: ٥٧٤ (حجرية).

(٥) جامع المقاصد ١٢: ٣٦-٣٨، وانظر: المسالك ٧: ٥٢.

على استثناء «آتَابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» من تحريم النظر إلى الأجنبية، فيجوز لهم النظر حينئذٍ» (١).

وإنما الخلاف في حدوده؛ لخلافهم في شمول غير أولي الإربة لبعض المصاديق، كالشيخ الهَمّ، والعتّين، والمخنث، والخصي ونحوه - مضافاً إلى بعض الروايات الواردة في خصوص الخصي (٢)، ولنذكر بعض كلماتهم على نحو الاختصار:

قال العلامة الحلي: «قال بعض علمائنا: يجوز أن ينظر الممسوح إلى مالكته، وبه قال بعض الشافعية؛ لقوله تعالى: «أَوْ آتَابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ»، ولرواية محمد بن إسماعيل عن [الإمام] الرضا عليه السلام» (٣).

والجواب عن الآية: أنه محمول على الخصي الكبير الهَمّ الذي ذهبت شهوته، فإنّه يصدق عليه أنه غير أولي الإربة... وأمّا المحبوب الذي بقي أنثياه، والخصي الذي بقي ذكره، فإنّه كالفحل، وكذا العتّين، والمخنث - وهو المتشبه بالنساء - والشيخ الهَمّ، فالأقرب أنهم كالفحل؛ لعموم الآية» (٤).



المتعرّضة للشيخ الكبير -: « قد اشتركت هذه الروايات في تفسيره بالأحقق الذي لا يأتي النساء ... وإنما قيّده بكونه مولّى عليه ؛ لنقصان عقله، ولكن لابدّ من تقييده بمن ذكر في هذه الروايات بأنّه لا يأتي النساء، أي ليس له شهوة توجب إتيانه النساء، وإلاّ فمجرّد كونه ناقص العقل وأبلهاً مع حبّه لإتيان النساء وتلذّذه بذلك فإنّه لا يكون داخلاً في الفرد المستثنى ».

ثمّ قال: « والغالب فيمن لا يشتهي إتيان النساء إنّما هو الخصي والعنّين، والمراد هنا ما هو أعمّ منهما »^(١).

وقال المحقّق النجفي: « بعد أن ظهر الحال استقرّ مذهب الشيعة على عدم جواز نظر المملوك الفحل إلى سيّدته وكونه كالأجنبي، بل وكذا استقرّ على عدم الفرق [في عدم الجواز] بين الخصي الحرّ أو المملوك بالنسبة إلى غير سيّدته أيضاً ... فمن الغريب تردّد بعض أصحابنا في ذلك.

وأغرب منه دعواه اندراجه في غير أولي الإربة المتّفقّة أخبارنا على تفسيره

بغير ذلك ... [ثمّ ذكر الأخبار المفسّرة له بالأحقق، ثمّ قال:] ودعوى كون الخصي مقطوع الشهوة، يدفعها منع كونه بأقسامه كذلك، وإن قلنا باختصاص محلّ البحث في مقطوع الذكر والأنثيين منه، فإنّ انقطاع الشهوة منه أيضاً مطلقاً ممنوع ... وقد ظهر من ذلك أنّ المراد بغير أولي الإربة من لا يشتهي النكاح لكبر سن ونحوه، شبه القواعد من النساء التي لا ترجو نكاحاً ولا تطمع فيه »^(٢).

والذي يظهر أنّ العنوان المأخوذ في الآية هو المعيار، وأنّ النصوص إنّما جاءت لبيان بعض المصاديق لهذا العنوان، وليس مرادها تأسيس مصاديق ادّعائية بنحو الحكومة، وهذا معناه لزوم ملاحظة كون الرجل غير مشته لمقاربة النساء لكبر شديد أو لعارض بدني بحيث يصدق عليه عرفاً هذا المعنى.

والتفصيل في محله.

(انظر: نظر، نكاح)

(١) الحدائق ٢٣: ٧٧ - ٧٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ٩٣ - ٩٦.



وليس للفقهاء اصطلاح خاص في أولي الأمر بل يستعملونه عادة في معناه الثاني، غايته أنهم يستعملونه في مصاديق خاصة بشكل أكثر، كخصوص أئمة أهل البيت عليه السلام كما سيأتي بيانه.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تحدّث الفقهاء - وكذلك المفسّرون - عن أولي الأمر، وهو ما نوجزه - إجمالاً - فيما يلي:

١ - وجوب طاعة أولي الأمر :

لم يتأمل أحد في هذا الحكم؛ لوضوح ظهور الأمر في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ في الوجوب، بل أنّ اقتراحه بطاعة الرسول وطاعة الله الواجبين قطعاً بالعقل والنقل يعطي هذا الأمر مزية إضافية.

وقد ذكروا أنّ مقتضى إطلاق الأمر

(١) انظر: لسان العرب ١: ٢٧٠.

(٢) المصباح المنير: ٢٢.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) النساء: ٨٣.

أولو الأرحام

(انظر: أرحام)

أولو الأمر

أولاً - التعريف :

أولو الأمر - لغةً -: أي ذوو الأمر، وذو بمعنى صاحب، أي من له الأمر ^(١).

والأمر: إمّا هو طلب العالي أو المستعلي - كما حقّق في الأصول - أو بمعنى الإمرة والإمارة - بكسر الهمزة -: وهي الولاية ^(٢). ومنه الأمير وجمعه أمراء.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ^(٣)، وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ ^(٤).



الفقه في الدين والعقل، وأيضاً مثله عن ابن عباس.

وعن عطاء: أنهم الفقهاء والعلماء.

وقال بعضهم: هم أصحاب محمد ﷺ، روي ذلك عن مجاهد.

وقال بعض آخر: هم أبو بكر وعمر، روي ذلك عن عكرمة.

قال ابن جرير بعد ذكره هذه التفاسير: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة؛ لصحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة للمسلمين مصلحة» (٣).

وقال ابن عابدين: «المعتمد أن أولى الأمر في قوله تعالى... هم العلماء كما سيذكره الشارح» (٤).

ومشهور الإمامية على أن المراد من

بالإطاعة وعطف أولي الأمر على الرسول وجوب إطاعتهم في الأحكام الشرعية أيضاً، فتدل على حجة آرائهم وفتاواهم.

٢ - تعيين أولي الأمر وصفاتهم :

وقع خلاف بين العلماء في تعيين المراد من أولي الأمر الوارد في كل من قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (١).

وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (٢).

فقال جمع من الجمهور: إنهم الأمراء، كما في رواية ابن جرير الطبري عن أبي هريرة، قال: هم الأمراء.

وفي رواية أخرى عن ابن زيد، قال: قال أبي: هم السلاطين.

وفي رواية أخرى: هم أمراء السرايا.

وقال آخرون: هم أهل العلم والفقه، كما في رواية أعمش عن مجاهد، قال: أولي الفقه منكم. وعن أبي نجيع، قال: أولي

(١) النساء: ٥٩.

(٢) النساء: ٨٣.

(٣) جامع البيان ٤: ١٥٠.

(٤) حاشية رد المحتار ١: ٤٤.



على العموم فيمن يصحّ ذلك فيه أولى من تخصيص الطاعة بشيء دون شيء، كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسول وطاعة الله في شيء دون شيء»^(٣).

وقال الشيخ الصدوق: «ويجب أن يعتقد أنّهم [الأئمة الاثني عشر] أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم...»^(٤).

وقد يقال: إنّ المراد من أولي الأمر في الآية كلّ من يكون ولياً للأمر - أي له الرئاسة الدينية والدنيوية - شرعاً ومن قبل الله تعالى - أي من جعله الشارع ولياً للأمر - ومصادقه منحصر في الأئمة المعصومين عليهم السلام أو من جعلوهم نواباً لهم من الفقهاء، فتكون ولايتهم طويلة وفي حدود التنصيب من قبلهم.

أولي الأمر هنا هم الأئمة المعصومون من آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، وبهذا المضمون روايات كثيرة مذكورة في محلّها^(١).

قال الشيخ الطوسي: «وروى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أنّهم الأئمة من آل محمد ﷺ؛ فلذلك أوجب الله تعالى طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك.

ولا يجوز إيجاب طاعة أحدٍ مطلقاً إلاّ من كان معصوماً، مأموناً منه السهو والغلط، وليس ذلك بحاصل في الأمراء ولا العلماء... فأما من قال: المراد به العلماء فقوله بعيد؛ لأنّ قوله [تعالى]: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾^(٢) معناه أطيعوا من له الأمر، وليس ذلك للعلماء [لاحتمال الخطأ].

فإن قالوا: يجب علينا طاعتهم إذا كانوا محقّين، فإذا عدلوا عن الحقّ فلا طاعة لهم علينا.

قلنا: هذا تخصيصٌ لعموم إيجاب الطاعة، لم يدلّ عليه دليل، وحمل الآية

(١) كمال الدين ١: ٢٥٣، ح ٢، ٣. تفسير العياشي ١:

٢٤٦، ٢٥٣، ٢٥٤، ح ١٥٣، ١٧٧، ١٧٨. — صانر

الدرجات: ٦١، ٦٤، ١٠٥، ٢٠٢، ٢٠٤. الكافي ١:

١٨٥ - ١٨٦، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٢، ح ١، ٧، ١٦، ١.

التهذيب ٣: ٩٩ ح ٢٥٩. إحقاق الحق ١٣: ٧٧. علل

الشرائع ١: ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) النبيان ٣: ٢٣٦.

(٤) الهداية: ٣١.



فيبقى مفهوم (أولي الأمر) عاماً يشمل كل من اعتبره الشارع الأقدس ولياً شرعياً للأمر، ولا يشمل من لم يثبت في حقّه ذلك وإن كان أميراً أو رئيساً خارجاً.

والوجه في هذا الاستظهار أنّه مقتضى المعنى اللغوي للألفاظ الموضوعية بإزاء المعاني الاعتبارية والحقوقية، فعندما يرد في خطاب الشارع عنوان الملكية أو المالية في مثل: (لا بيع إلا في ملك) فيراد به ما يراه الشارع ملكاً، لا ما يدعيه الآخرون ولو لم يكن ملكاً أو مالاً شرعاً.

وبناءً على عمومية دلالة الآية تحمل الروايات على أنّها بصدد بيان الفرد الأكمل لولاية الأمر، وهم الأئمة المعصومون عليه السلام جرياً على قانون الجري والتطبيق.

وبهذا يثبت أنّ ولاية الأمر هم كلّ من ثبت له شرعاً ولاية على المسلمين في زمن الحضور أو الغيبة؛ ولعلّه لأجل شمول المفهوم للأئمة وغيرهم جاء الردّ في الآية الثانية إلى الله وإلى الرسول فقط، مع

أنّ الأئمة عليهم السلام حالهم حال الرسول ﷺ في لزوم الردّ إليهم، وإنّما ذكر ذلك لأجل عمومية العنوان الشامل للمعصوم وغيره.

فبضمّ الآيتين إلى بعضهما يفهم أنّ طاعة أولي الأمر مقيدة بالاحتكام إلى الله والرسول، وأنّ أولي الأمر عندما يكون مصداقهم الأئمة المعصومين عليهم السلام، فإنّ هذا الاحتكام محرز منهم أنفسهم بدليل العصمة والطهارة.

وقد ذكر بعض العلماء أنّه لا بدّ في أولي الأمر - في الآية - من العصمة؛ وذلك لأمره تعالى بطاعتهم على وجه الإطلاق على نهج أمره بطاعة نبيّه وطاعة نفسه، ولا يجوز في حكم العقل أن يوجب الله تعالى طاعة أحد على الإطلاق إلا من ثبتت عصمته.

قال الشيخ الطبرسي: «جلّ الله أن يأمر بطاعة من يعصيه أو بالانقياد للمختلفين في القول والفعل؛ لأنّه محالّ أن يطاع المختلفون» (١).

(١) مجمع البيان ٢: ٦٤.



انقضاء التكليف وفي كل أمر، فيجب عموم طاعة أولي الأمر كذلك [كالنبي]؛ لوجوب إلحاق المعطوف بحكم المعطوف عليه، وذلك مقتضى لإمامتهم؛ إذ لا أحد وجبت طاعته على هذا الوجه إلا من ثبتت إمامته بعد الرسول...»^(٣).

وقال الزمخشري: «المراد بـ ﴿أولي الأمر مِنْكُمْ﴾ أمراء الحق؛ لأنَّ أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنَّما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إثبات العدل واختيار الحق، والأمر بهما والنهي عن أضدادهما»^(٤).

وتفصيل البحث في ذلك كله وسائر ما يرجع إلى ولاية أولي الأمر يراجع في محله.

(انظر: أئمة، ولاية)

وإذا بني على التفسير الثاني للآية بما يحافظ على عموميتها بحيث تشمل الولي الفقيه - مثلاً - في عصر الغيبة، فلا بد من الالتزام بوجود مقيد لبني في الآية، فإنَّ الأمر بإطاعة غير المعصوم مقيد ارتكازاً بعدم انحرافه عن جادة الشرع، واحتكامه إلى الله والرسول.

هذا، وقد ذكروا أنَّ الآيات تفيد ولايتهم المطلقة، وذلك لأنَّه مقتضى إطلاق الأمر بالطاعة الشامل لكل فرد، وفي كل أمر - وهو معنى الولاية والإمامة - كما أنَّه مقتضى اقتران طاعة أولي الأمر بطاعة النبي ﷺ وإمامة النبي وولايته على الإطلاق من البديهيَّات، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ يُحِيطُونَ بِمَا نُزِّلَ مِنَ الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْزَلَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْهُ يَخْتَارُونَ مَا يُنَزِّلُ فِيهِ مِنْكُمْ حَكِيمٌ بَلِيبٌ﴾^(١)، فكذلك أولو الأمر.

قال أبو الصلاح الحلبي: «يدلّ أيضاً على إمامتهم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ...﴾»^(٢) فأوجب سبحانه طاعة أولي الأمر على الوجه الذي أوجب طاعته تعالى ورسوله ﷺ على كل مكلف حاضر؛ لنزول الآية وناشئ إلى

(١) الأحزاب: ٦.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٩٣ - ٩٤.

(٤) الكشاف: ٢: ٩٥.



كما يستعملها الفقهاء تارة بمعنى التفضيل والتقديم، كأولوية الهاشمي بإمامة الجماعة من غيره، وأخرى بمعنى الأحقية أو الاستحقاق وأنه هو المستحق دون غيره.

أولوية

أولاً - التعريف :

وقد يستعمله الفقهاء في باب الأموال ويريدون به عُلقة وضعية خاصة بالأموال والحقوق، تسمى بحق الأولوية أو الاختصاص، وفيما يلي نتعرض لهذه الأقسام إجمالاً:

١ - مفهوم الأولوية (الأولوية في مقام الدلالة) :

من أقسام دلالة الألفاظ على المعاني دلالتها عليها بالمفهوم في قبال المنطوق، وهو على قسمين: مفهوم موافق ومفهوم مخالف.

والمفهوم الموافق: هو الذي يستفاد من اللفظ بالأولوية، وقد يعبر عنه بالفحوى، ومثاله: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا

الأولوية - لغة - : مصدر صناعي للأولى، والأولى: أفعل تفضيل يدلّ على الأفضلية في شيء، وأصله الولي بمعنى القرب، فيقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان، أي أحقّ به، وهما الأوليان، أي الأحقّان. كما يقال: فلان أولى بكذا، أي أحرى وأجدر وأحقّ^(١).

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي إلا أن أفعل التفضيل عند الفقهاء قد يستعمل على غير قياس؛ لأنّ هذا الوزن يدلّ على اشتمال المفضل لزيادة على غيره، مع اشتمال ذلك الغير على أصل الفضل، والفقهاء قد يستعملونه بمعنى أنّه المستحقّ للشيء دون غيره.

ثانياً - الحكم الإجمالي :

يستعمل الأصوليون الأولوية في موردين: مفهوم الأولوية وقياس الأولوية.

(١) انظر: المصباح المنير: ٦٧٣. القاموس المحيط ٤:



أَفْ^(١)، حيث يدلّ بمنطوقه على حرمة قول (أَفْ) للوالدين، وبمفهوم الأولوية على حرمة الضرب وما فوق.

٢ - قياس الأولوية (الأولوية في مقام الاستنباط) :

قد يصل نظر المجتهد إلى حدّ القطع واليقين بعدم الفارق بين أمرين في حكم، وهذا تارة يكون على نحو المساواة، وأخرى يكون على نحو الأولوية القطعية، فالأول قياس المساواة، والآخر قياس الأولوية، فيحكم المجتهد في الواقعة الثانية - أي المقيس - بنفس الحكم الثابت بالأدلة في الواقعة الأولى - أي المقيس عليه - لكان القطع المزبور بعدم الفرق، وهذا القياس حجة لحجية القطع.

والفرق بين مفهوم الأولوية وقياس الأولوية هو أنّ الأول من حدود دلالة الألفاظ على المعاني، وقد يقع في طريق الاستنباط كسائر الألفاظ، وأمّا قياس الأولوية فليس من دلالة اللفظ على المعنى في شيء، بل إنّما يحصل للمجتهد القطع بثبوت الحكم في الواقعة الثانية مباشرة

لمكان علمه بمساواتهما أو أولوية الثاني في المناط والملاك للحكم، ولا يمكن ذلك إلّا في موارد علمه بمناط الحكم وملاكه ولو من الخارج - وهو المعبر عنه بتتقيح المناط القطعي - وعلمه بتساويهما أو أولوية الثاني من الأوّل في ملاك الحكم أي شيء كان.

فالأوّل استدلال للحكم بدلالة اللفظ، والثاني استدلال له بكاشف خارج عن اللفظ، وهو القطع بالمناط والملاك للحكم. ٣ - الأولوية كحكم فقهي (تكليفي أو وضعي) :

تقدّم أنّ الفقهاء يطلقون الأولوية في بعض الأبواب الفقهية ويريدون به تقديم شيء أو شخص على غيره في التكليف الشرعية على وجه الوجوب أو الاستحباب، وقد يطلقونه ويريدون به الاستحقاق، وقد يطلقونه ويريدون به حقّ الأولوية والاختصاص، وفيما يلي نتعرّض لأهم هذه الموارد على سبيل الإيجاز:

(١) الإسراء: ٢٣.



أ - أولوية وليّ الميت بتجهيزه ودفنه :

ذكر الفقهاء أنّ تجهيز الميت من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه وغير ذلك فرض على الكفاية، إلّا أنّ أولى الناس بذلك أولاهم بميراثه^(١)؛ للأخبار حيث ورد في بعضها: «يغسل الميت أولى الناس به»^(٢) وفي آخر: «يصلّي على الجنائزة أولى الناس بها، أو يأمر من يحبّ»^(٣)، وغير ذلك المعتضد بقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^(٤)، ولغير ذلك من الاعتبارات ككون القيام بأحكامه من الصلّة، وكون الولي أشدّ اجتهاداً في الإتيان بالأفعال على الوجه الأكمل.

نعم، هناك خلاف في كون ذلك حكماً تكليفاً محضاً، أو كون الإذن من الولي شرطاً في صحّة غسل أو صلاة غير الولي بحيث لو لم يستأذن منه يكون العمل باطلاً، أو أنّ اللازم إنّما هو عدم مزاحمة الولي لو أراد المباشرة أو الإذن لشخص معيّن، وأمّا إذا امتنع ولم يرد ذلك فلا وجوب ولا شرطية.

وتفصيل ذلك في محالّه.

(انظر: تجهيز، تكفين، غسل)

ب - أولوية إمام الأصل ﷺ بإمامة الجمعة والجماعة والصلاة على الميت :

قال المحقّق الحلّي في صلاة الميت: «والإمام الأصل أولى بالصلاة من كلّ أحد»^(٥)، وكذا العلامة الحلّي في القواعد^(٦).

وقال المحقّق النجفي: «بلا خلاف أجده فيه، بل عن ظاهر الخلاف الإجماع عليه، بل لعلّه ضروري المذهب، كما اعترف به في كشف اللثام؛ لأنّه أولى بالمؤمنين من أنفسهم...»^(٧).

وقد دلّت على ذلك الروايات، منها: ما رواه طلحة بن زيد عن الإمام الصادق ﷺ قال: «إذا حضر الإمام الجنائزة فهو أحقّ الناس بالصلاة عليها»^(٨).

(١) الشرائع ١: ٣٧، ١٠٥. القواعد ١: ٢٢٣.

(٢) انظر: الوسائل ٢: ٥٣٥، ب ٢٦ من غسل الميت.

(٣) الوسائل ٣: ١١٤، ب ٢٣ من صلاة الجنائزة، ح ١، ٢.

(٤) الأنفال: ٧٥. الأحزاب: ٦.

(٥) الشرائع ١: ١٠٥.

(٦) القواعد ١: ٢٢٩.

(٧) جواهر الكلام ١٢: ٢١.

(٨) الوسائل ٣: ١١٤، ب ٢٣ من صلاة الجنائزة، ح ٣.



وقال المحقق النجفي معلّقاً عليه: «بلا خلاف أجده فيه، بل حكى الشهرة عليه غير واحد، بل عن المعتبر والتذكرة ونهاية الإحكام الإجماع عليه، لكن بمعنى أنه ينبغي للولي تقديمه»^(٥).

وقد صرّح به العلامة الحلّي حيث قال: «والهاشمي الجامع للشرائط أولى إن قدّمه الولي، وينبغي له تقديمه»^(٦).

وكذلك الأولى تقديم الأقرأ، فالأفقه، فالأقدم هجرة، فالأسن، فالأصيح، على غيرهم لإمامة الجماعة عند التشاّخ، والأولى من الجميع من قدّمه المأمومون^(٧)، فإنّ جميع ذلك على وجه الاستحباب والندب.

(انظر: صلاة الجماعة، صلاة الميت)

وقال السيّد الطباطبائي في أحكام صلاة الجمعة: «إذا حضر إمام الأصل مصرّاً لم يؤمّ غيره إلّا لعذر، بلا خلاف فيه بين علمائنا، كما في المنتهى، وفي غيره بين المسلمين، وللنصّ: «إذا قدم الخليفة مصرّاً من الأمصار جمع الناس، ليس ذلك لأحد غيره»^(١)»^(٢).

(انظر: صلاة الجماعة، صلاة الميت)

ج - أولويّة الهاشمي بإمامة الجماعة وصلاة الميت:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ الهاشمي أولى من غيره في إمامة الجماعة.

قال المحقق الحلّي - في صلاة الجماعة -: «والهاشمي أولى من غيره إذا كان بشرائط الإمامة»^(٣).

وقال المحقق النجفي: إنّه المشهور بين المتقدّمين.

وقال المحقق الحلّي أيضاً - في صلاة الميت -: «والهاشمي أولى من غيره إذا قدّمه الولي، وكان بشرائط الإمامة»^(٤).

(١) الوسائل ٧: ٣٣٩، ب ٢٠ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٢) الرياض ٤: ٧٥.

(٣) الشرائع ١: ١٢٥.

(٤) الشرائع ١: ١٠٥.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ٢٣.

(٦) القواعد ١: ٢٢٩.

(٧) الشرائع ١: ١٢٥.



د - أولوية الرحم من غيره في الصدقات والهبات:

صرّح الفقهاء تبعاً للروايات بأولوية الرحم والقربة في الصدقات والهبات وأعمال الخير والبرّ، وأنّ المستحبّ تقديمهم على غيرهم في ذلك مع توفرّ الشرائط الأخرى.

قال المحقّق الحليّ في زكاة الفطرة: «ويجوز أن يعطى الواحد ما يغنيه دفعة، ويستحبّ اختصاص ذوي القربة بها، ثمّ الجيران»^(١).

وقال السيّد اليزدي: «يستحبّ تقديم الأرحام على غيرهم، ثمّ الجيران، ثمّ أهل العلم والفضل، والمشتغلين، ومع التعارض تلاحظ المرجّحات والأهميّة»^(٢).

وكذلك الحكم في مطلق الزكاة، حيث قال أيضاً: «يستحبّ إعطاء الزكاة للأقارب مع حاجتهم وفقرهم وعدم كونهم ممّن تجب نفقتهم عليه...»^(٣).

بل وكذلك الحكم في مطلق الصدقة - ولو لم تكن زكاة - قال أيضاً في موضع آخر: «يستحبّ تقديم الأرحام على

غيرهم، بل يكره خلافه، ففي الخبر: «لا صدقة وذو رحم محتاج»^(٤) - إلى أن قال: - ويتأكّد استحبابها على ذي الرحم الكاشع^(٥)، ففي الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل رسول الله ﷺ: أيّ الصدقة أفضل؟ فقال ﷺ: على ذي الرحم الكاشع»^(٦)»^(٧).

وقال صاحب الوسائل في عنوان بابه: «باب تأكّد استحباب الصدقة على ذي الرحم والقربة ولو كاشعاً»^(٨).

وفي رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... بل يبعث بها [الصدقة] إلى من بينه وبينه قرابة، فهذا أعظم للأجر»^(٩).

(انظر: أرحام، زكاة، صدقة)

(١) الشرائع ١: ١٧٦.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٢٢٧، م ٥.

(٣) العروة الوثقى ٤: ١٣٤، م ١٦.

(٤) الوسائل ٩: ٤١٢، ب ٢٠ من الصدقة، ح ٤.

(٥) الكاشع: الذي يضرّ لك العداوة. الصحاح ١: ٣٩٩.

(٦) الوسائل ٩: ٤١١، ب ٢٠ من الصدقة، ح ١.

(٧) العروة الوثقى ٦: ٤٠٩.

(٨) الوسائل ٩: ٤١١، ب ٢٠ من الصدقة.

(٩) الوسائل ٩: ٤١٢، ب ٢٠ من الصدقة، ح ٦.



هـ- أولوية الأم من الأجنبية بإرضاع ولدها:

لا يجب على الأم إرضاع ولدها إلا أنها أولى به مع مطالبتها بذلك مجاناً أو بالأجر الذي يطلبه غيرها، فتكون أحق به ولا يجوز حينئذ انتزاعه منها.

قال المحقق الحلّي: «والأم أحق بإرضاعه إذا طلبت ما يطلب غيرها، ولو طلبت زيادة كان للأب نزعها وتسليمه إلى غيرها، ولو تبرّعت أجنبية بإرضاعه فرضيت الأم بالتبرّع فهي أحق به، وإن لم ترض فللأب تسليمه إلى المتبرّعة»^(١).

(انظر: رضاع)

و- أولوية الأم من الأب بحضانه ولدها:

قال المحقق الحلّي: «وأما الحضانه فالأم أحق بالولد مدّة الرضاع، وهي حولان، ذكراً كان أو أنثى إذا كانت حرة مسلمة... فإذا فصل [الولد] فالوالد أحق بالذكر، والأم أحق بالأنثى حتى تبلغ سبع سنين، وقيل: تسعاً، وقيل: الأم أحق بها ما لم تتزوج، والأول أظهر، ثم يكون الأب أحق بها، ولو تزوجت الأم سقطت

حضانتها عن الذكر والأنثى، وكان الأب أحقّ بهما، ولو ماتت كانت الأم أحقّ بهما من الوصي»^(٢).

هذا بالنسبة للأمّ، وأمّا غيرها فجعل الشيخ الطوسي في الخلاف ملاك الأولوية بالحضانه الأولوية في الميراث، حيث قال: «الأخت من الأب أولى بالحضانه من الأخت للأمّ... دليلنا: ما قدّمنا من أنّها أولى بالميراث... لقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بِغَضِّهِمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾»^(٣)»^(٤).

وقال أيضاً: «الجدّات أولى بالولد من الأخوات... دليلنا: ما ثبت من أنّ الأمّ أولى، واسم الأمّ يقع على الجدّة»^(٥).

وقال أيضاً: «أمّ الأب أولى من الخالة بالولد»^(٦).

وقال: «إذا لم تكن أمّ، وهناك أمّ أمّ، أو

(١) الشرائع ٢: ٣٤٥.

(٢) الشرائع ٢: ٣٤٥.

(٣) الأنفال: ٧٥. الأحزاب: ٦.

(٤) الخلاف ٥: ١٣٤ - ١٣٥، م ٤١.

(٥) الخلاف ٥: ١٣٥، م ٤٢.

(٦) الخلاف ٥: ١٣٥، م ٤٣.



وهذه الأحكام والآثار آثار للملكية.

ولكن قد تترتب هذه الآثار أو بعضها، فيجوز للإنسان التصرف في شيء، ويحرم على غيره التصرف فيه، وكذا مزاحمته، كما قد يجوز الاعتياض عنه بمال، وليس في البين علقه ملكية، وهذا هو الذي يعبر عنه بحق الأولوية أو حق الاختصاص.

ويتحقق ذلك في موارد:

منها: تحجير الأرض، فإنه موجب لاختصاصه وألويته فيه بحيث ليس لأحد التصرف فيه بإحياء ونحوه، ولا يجوز مزاحمته فيه^(١).

ومنها: إحياء الأرض الموات، فإنه على أحد القولين لا يوجب الملكية للرقبة وإنما يوجب حق الاختصاص والألوية برقبة الأرض وملك الانتفاع بها، كما هو ظاهر بعض الفقهاء^(٢).

(١) الخلاف ٥: ١٣٦، م ٤٥.

(٢) الخلاف ٥: ١٣٦، م ٤٦.

(٣) الخلاف ٥: ١٣٦، م ٤٧.

(٤) المبسوط ٣: ٨٨، الشرائع ٣: ٢٧٤، المسالك ١٢:

٤١٩، مجمع الفائدة ٧: ٤٨٩.

(٥) انظر: اقتصادنا: ٤٤٠-٤٤٦.

جدة أم أم، وهناك أب، فالأب أولى^(١).

وقال: «إذا كان مع الأب أخت من أم أو خالة أسقطهما [أي يقدم عليهما]»^(٢).

وقال: «العمة والخالة إذا اجتمعتا تساويتا وأقرع بينهما...»^(٣).

(انظر: حضانة)

ز - أولوية الورثة بعضهم على بعض:

والمراد بالألوية هنا تقدم بعضهم على بعض بالإرث؛ وذلك بحسب طبقات الإرث المذكورة في محلها، بل بحسب الدرجات في كل طبقة، فالطبقة الأولى أولى من الثانية، والدرجة الأولى في نفس الطبقة أولى من غيرها، وهكذا.

(انظر: إرث)

ح - حق الأولوية:

وهو علقه بين الإنسان وما يختص به دون علقه الملكية، ويعبر عنه بحق الاختصاص أيضاً، وذلك أن اختصاص شيء بالإنسان قد يكون لكونه مالكا لرقبة ذلك الشيء، فيجوز له التصرف فيه بالحلال، والاعتياض عنه بمال، ويحرم على غيره التصرف فيه من دون إذنه،



ومنها: السبق إلى الأمكنة المباحة كالمساجد والرباطات والشوارع للانتفاع منها بجلوس أو صلاة ونحو ذلك بشرط أن لا يزاحم المارة، فإن الأولوية ثابتة للسابق إليها ما دام فيها وليس لغيره مزاحمته في الانتفاع منها بالمباح^(١).

ومنها: حيازة المباحات الأصلية كالوحوش والحشاش إذا لم يكن ممّا يملك؛ لخلوّها عن منفعة محلّلة، فإنّ ذلك وإن لم يوجب الملكية إلّا أنّه موجب لحقّ الأولوية والاختصاص عند بعض.

ومنها: زوال علقه الملكية عن الشيء لزوال النفع المحلّل عنه، كصيرورة الخلّ خمرًا وفساد اللحم أو موت الدابة الموجب لصيرورتها ميتة نجسة؛ إذ بذلك تزول الملكية بناء على اعتبار المائيّة في الملك، ولكن يبقى حقّ الأولوية والاختصاص به لصاحبها، وتجري عليه الأحكام المشار إليها.

قال العلامة الحلّي: «تصحّ الوصيّة بما يحلّ الانتفاع به من النجاسات، كالكلب المعلّم، والزيت النجس؛ لإشعاله تحت

السماء، والزبل؛ للانتفاع بإشعاله والتسميد به، وجلد الميتة - إن سوّغنا الانتفاع به - والخمر المحترمة؛ لثبوت [حقّ] الاختصاص فيها، وانتقالها من يد إلى يد بالإرث وغيره»^(٢).

وهذا بناءً على عدم اعتبار الملك في الوصيّة وكفاية حقّ الاختصاص.

وقال المحقّق النجفي في الاكتساب بما له حقّ الأولوية به: «ربما ظهر من خبر التحف^(٣)... عدم دخوله [الدهن النجس] في الملك - كما صرح به بعض مشايخنا جازماً به، ويؤيّد عدم عدّه في الأموال عرفاً، مع أصالة عدم دخوله فيه بناءً على توقّفه على أسباب شرعية... نعم، قد يقال بأنّ له حقّ الاختصاص لمن سبق إليه؛ لتحقّق الظلم عرفاً بالمزاحمة له، بل لعلّ دفع العوض لرفع يد الاختصاص عنه لا بأس به؛ ضرورة عدم صدق التكسّب به؛ لعدم دفع العوض عنه»^(٤).

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ٣٦٢-٣٦٣.

(٢) التذكرة ٢: ٤٧٩ (حجرية).

(٣) الوسائل ١٧: ٨٤، ب ٢ ممّا يكتب به، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٩-١٠.



وقال الشيخ الأنصاري: «الظاهر ثبوت حق الاختصاص في هذه الأمور الناشئ إما عن الحيابة، وإما عن كون أصلها مالا للمالك، كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المالية. والظاهر جواز المصالحة على هذا الحق بلا عوض بناءً على صحة هذا الصلح، بل ومع العوض بناءً على أنه لا يعدّ ثمناً لنفس العين حتى يكون سحتاً بمقتضى الأخبار»^(١).

أولياء

(انظر: وليّ، ولاية)

إياس

(انظر: يأس)

وقال أيضاً: «ثم اعلم أنّ عدم المنفعة المعتدّ بها يستند تارة إلى خسة الشيء... وأخرى إلى قلته كجزء يسير من المال لا يبذل في مقابله مال كحبة حنطة، والفرق أنّ الأول لا يملك ولا يدخل تحت اليد... بخلاف الثاني فإنه يملك... ثم إنّ منع حق الاختصاص في القسم الأول مشكل مع عموم قوله ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد من المسلمين فهو أحقّ به»^(٢)، مع عدّ أخذه قهراً ظلماً عرفاً»^(٣).

أيامى

(انظر: أيم)

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٠٦.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٤٨٠، ح ٤، مع اختلاف.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٦١.

ولتفصيل الكلام بأكثر من ذلك يراجع مصطلح (حقّ).



□ اصطلاحاً :

ولا يوجد لدى الفقهاء اصطلاح خاص، بل ترد في الفقه بنفس المعنى اللغوي.

أيام البيض

أولاً - التعريف :

□ لغة :

والمشهور في تفسيرها أنها اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كلّ شهر؛ لبياض لياليها، كما صرح به أهل اللغة أيضاً، ولكن المحكي عن ابن أبي عقيل غير ذلك كما يأتي.

قال العلامة الحلّي: «المشهور في تفسيرها: الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كلّ شهر؛ سمّيت بيضاً بأسماء لياليها من حيث إنّ القمر يطلع مع غروب الشمس ويغرب مع طلوعها، قاله الشيخان والسيد المرتضى وأكثر علمائنا.

وقال ابن أبي عقيل: فأما السنّة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض،

الأيام: جمع يوم، والبيض: جمع أبيض^(١)، وصف للأيام، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كلّ شهر باعتبار بياض لياليها؛ وذلك لأنّ القمر يطلع في هذه الليالي من أولها إلى آخرها^(٢).

والظاهر أنّه لا حاجة إلى تكلف تقدير (الليالي)، والقول بأنّ البيض وصف لهذا المقدّر، والالتزام بوقوع الغلط في ما ورد من التعبير بـ (الأيام البيض) وصفاً، كما عن ابن برّي على ما حكى عنه من قوله: «وأكثر ما تجيء الرواية: الأيام البيض، والصواب أن يقال: أيام البيض بالإضافة؛ لأنّ البيض من صفة الليالي»^(٣)؛ لأنّ اتّصاف شيء بوصفٍ باعتبار متعلّقه أمر شائع في استعمالات الشرع والعرف.

(١) المصباح المنير: ٦٨.

(٢) لسان العرب ١: ٥٥١.

(٣) لسان العرب ١: ٥٥١. وانظر: المصباح المنير: ٦٨.

القاموس المحيط ٢: ٤٨٠.



وهي ثلاثة أيام في كل شهر متفرقة: أربعاء بين خميسين، الخميس الأول من العشر الأول، والأربعاء الأخير من العشر الأوسط، وخميس من العشر الأخير^(١).

وأجيب عنه بأنه خلاف ما ذكر من العلة في تسميتها؛ فإنها لا تتم إلا في الأيام المعروفة^(٢)، بل وخلاف صريح بعض الروايات الآتية الدالة على استحباب صومها.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الأيام السود: وهي الأيام المتصفة بالسواد باعتبار سواد لياليها، وهي التي لا يطلع فيها القمر أصلاً ويكون في المحاق تماماً، وهي: الثامن والعشرون وتاليه^(٣)، وليس لها حكم شرعي.

ثالثاً - صوم أيام البيض :

يستحب صيام هذه الأيام، قال المحقق الحلّي في الصوم المندوب: «والمؤكّد منه [الصيام المندوب] أربعة عشر قسماً: صوم ثلاثة أيام من كل شهر، أوّل خميس منه،

وآخر خميس منه، وأوّل أربعاء من العشر الثاني... وصوم أيام البيض...»^(٤).

ونحوها عبارة العلامة في القواعد^(٥) والسيّد اليزدي^(٦)، بل ادّعى العلامة في المختلف الإجماع على ذلك، حيث قال: «صوم أيام البيض مستحبّ إجماعاً»^(٧).

وقد يستدلّ له بالروايات:

منها: ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان ينعّت صيام رسول الله ﷺ، قال: صام رسول الله ﷺ الدهر كلّ ما شاء الله، ثمّ ترك ذلك وصام صيام داود عليه السلام يوماً لله ويوماً له ما شاء الله، ثمّ ترك ذلك فصام الإثنين والخميس ما شاء الله، ثمّ ترك ذلك وصام البيض ثلاثة أيام

(١) المختلف ٣: ٣٧٦.

(٢) المختلف ٣: ٣٧٦.

(٣) مغني المحتاج ١: ٤٤٧.

(٤) الشرائع ١: ٢٠٧.

(٥) القواعد ١: ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٦) العروة الوثقى ٣: ٦٥٩.

(٧) المختلف ٣: ٣٧٥.



من كل شهر، فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله إليه»^(١).

ومنها: ما روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل فقال: قل لعلي: صم من كل شهر ثلاثة أيام، يكتب لك بأول يوم تصومه عشرة آلاف سنة، وبالثاني ثلاثون ألف سنة، وبالثالث مئة ألف سنة، قلت: يا رسول الله، ألي ذلك خاصة أم للناس عامة؟ فقال: يعطيك الله ذلك ولمن عمل مثل ذلك، فقلت: ما هي يا رسول الله؟ قال: الأيام البيض من كل شهر، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر»^(٢).

ومنها: ما رواه ابن مسعود عن النبي ﷺ - في حديث - قال: «إن الله أهبط آدم إلى الأرض مسوداً، فلما رآته الملائكة ضجّت وبكت وانتحبت - إلى أن قال -: فنادى منادٍ من السماء: أن صم لربك اليوم، فصام فوافق يوم ثالث عشر من الشهر فذهب ثلث السواد، ثم نودي يوم الرابع عشر أن صم لربك

اليوم، فصام فذهب ثلث السواد، ثم نودي في يوم خمسة عشر بالصيام، فصام وقد ذهب السواد كله، فسميت أيام البيض للذي ردّ الله عزّ وجلّ فيه على آدم من بياضه، ثم نادى منادٍ من السماء: يا آدم، هذه الثلاثة أيام جعلتها لك ولولدك، من صامها في كل شهر فكأنما صام الدهر»^(٣).

وظاهر الشيخ الحرّ العاملي العمل بمضمون هذه الأخبار، حيث عنون الباب بـ «باب استحباب صوم الأيام البيض».

ولكن أُجيب عن الأخير بضعف السند؛ لكون راويه عامياً، مضافاً إلى أن ما تضمنه من العلة خلاف ما عليه فقهاؤنا؛ فإنهم اتفقوا في وجه تسميتها بالبيض بكون ليايتها كذلك لا ما ذكر في الحديث المزبور^(٤).

(١) الوسائل ١٠: ٤٣٧، ب ١٢ من الصوم المتدوب، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٣٧، ب ١٢ من الصوم المتدوب، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ٤٣٦، ب ١٢ من الصوم المتدوب، ح ١.

(٤) الحقائق ١٣: ٣٥٧ - ٣٥٨.



أما الأولان فقد أُجيب عنهما بوجود المعارض الدال على نسخ هذا الحكم بحكم آخر، وهو استحباب صوم ثلاثة أيام غير هذه الثلاثة بدلها^(١). كما في رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله ﷺ أول ما بُعث يصوم حتى يقال: ما يفطر... ثم ترك ذلك وصام الثلاثة الأيام الغرّ، ثم ترك ذلك وفرّقها في كلّ عشرة يوماً، خمسين بينهما أربعاء، فقبض ﷺ وهو يعمل ذلك»^(٢).

والروايات بهذا المضمون في حدّ الاستفاضة على ما ادّعاه المحدث البحراني^(٣).

قال الشيخ الصدوق - بعد ذكر الرواية الأخيرة -: «هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوّض إلى نبيّه محمد ﷺ أمر دينه، فقال [عزّ وجلّ]: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٤)، فسنّ رسول الله مكان أيام البيض خميساً في أول الشهر، وأربعاء في وسط الشهر، وخميساً في آخر الشهر، وذلك صوم

السنة، من صامها كان كمن صام الدهر؛ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍ﴾^(٥)، وإنّما ذكرت الحديث لما فيه من ذكر العلة...»^(٦).

ولذلك حمل المحدث البحراني الأخبار الدالّة على استحباب صوم الأيام البيض على التقيّة بعد الإشكال في سند أكثرها^(٧).

وأما تصريح السيّد العاملي بأنّه لم يقف على رواية تدلّ على الحكم من طرق الخاصة سوى الرواية الأخيرة^(٨)؛ فلعلّ مراده عدم الوقوف على ما يمكن الفتوى به، وإلّا فقد وردت أخبار متعدّدة بهذا المضمون.

(١) الحدائق ١٣: ٣٥٧.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٢٣، ب ٧ من الصوم المتدوب، ح ١٦.

(٣) الحدائق ١٣: ٣٥٩.

(٤) الحشر: ٧.

(٥) الأنعام: ١٦٠.

(٦) علل الشرائع ٢: ٨١، ذيل الحديث ١.

(٧) الحدائق ١٣: ٣٥٩.

(٨) المدارك ٦: ٢٦٢.



ثم إنه ينبغي البحث في دلالة رواية محمد بن مسلم، وأنها هل تدلّ على النسخ - كما ذكره الشيخ الصدوق والمحدث البحراني - أو لا تدلّ عليه؟

قد يقال بعدم الدلالة على النسخ؛ لأنّ المذكور في الرواية إنّما هو ترك رسول الله ﷺ صوم الأيام المزبورة وصوم الثلاثة الأخر مكانها إلى أن قبض، وأمّا النسخ - كما صرح به المحدث البحراني - أو تسنين سنة أخرى مكان الأولى - كما في العلل - فلا يستفاد من هذه الرواية؛ ولعله لمثل ذلك - مضافاً إلى القول بالتسامح في أدلة السنن - حكم جماعة من الفقهاء باستحباب الأمرين معاً^(١).

قال الإمام الخميني: «فالمؤكّد منه [الصوم المندوب] أفراد:

منها: صوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر، وأفضل كيفيّتها: أوّل خميس منه، وآخر خميس منه، وأوّل أربعاء في العشر الثاني.

ومنها: أيّام البيض، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر^(٢).

نعم، الظاهر من سكوت بعضهم عن ذكر الأيام البيض في عداد الأيام التي يستحبّ صومها، عدم ثبوت الحكم عندهم^(٣)؛ إمّا لاستظهار النسخ من رواية محمد بن مسلم، وإمّا لإجمال هذه الرواية عندهم بالنسبة لاستحباب صوم هذه الأيام، بضميمة ضعف أسناد سائر الأخبار. والتفصيل في محله.

ثمّ إنّه من الواضح المصرّح به في كلماتهم أنّ استحباب صوم هذه الأيام إنّما هو إذا لم يصادف الأيام المحرّمة للصوم، كالفطر والأضحى وأيّام التشريق لمن كان بمنى.

وهذا الحكم جارٍ بالنسبة لجميع الأيام المستحبّ صومها، فيحرم بانطباقها على هذه الأيام.

(انظر: صوم)

(١) المبسوط ١: ٣٨٣. الشرائع ١: ٢٠٧. القواعد ١: ٣٨٣ - ٣٨٤. المختلف ٣: ٣٧٤ - ٣٧٥. العروة الوثقى ٣: ٦٥٨ - ٦٥٩.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٢٧٦.

(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٤٠١، م ٢١. المنهاج (الخوني) ١: ٢٨٧ - ٢٨٨، م ١٠٦٥.



النحر، وهي: الحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر من شهر ذي الحجة، ولا
يطلق هذا الاسم على هذه الأيام من سائر
الشهور؛ لاختصاصها بذي الحجة.

أيام التشريق

□ اصطلاحاً:

أولاً - التعريف:

ويستعملها الفقهاء في نفس المعنى
اللغوي.

□ لغة:

الأيام: جمع يوم، والتشريق: تفعيل من
الشروق، يقال شرقت الشمس وأشرقت،
أي طلعت وأنارت وأضاءت^(١).

نعم، قد يستفاد من بعض الروايات
شمولها ليوم النحر أيضاً، فتكون أربعة
أيام، وذلك كما في رواية معاوية بن عمار
عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «التكبير أيام
التشريق من صلاة الظهر يوم النحر إلى
صلاة العصر من آخر أيام التشريق إن أنت
أقمت بمنى، وإن أنت خرجت فليس
عليك التكبير...»^(٢).

وأيام التشريق: هي الأيام التي تكون
بعد يوم النحر، سميت بذلك؛ لأنّ لحوم
الأضاحي تُشَرَّق فيها، أي تقَدَّد في
الشرقة، وهي الشمس^(٣).

قال ابن منظور: «شَرَّقَت اللحم:
شَبَّرَقْتُهُ^(٤) طولاً وشررته في الشمس
ليجف؛ لأنّ لحوم الأضاحي كانت تُشَرَّق
فيها بمنى»^(٥).

وقيل: سميت بذلك لأنّ الهدي
لا ينحر حتى تشرق الشمس، وقيل غير
ذلك^(٥).

وكيف كان، فهي ثلاثة أيّام بعد يوم

(١) انظر: المفردات: ٤٥١. لسان العرب ٧: ٩٤ - ٩٥.

المصباح المنير: ٣١٠.

(٢) المصباح المنير: ٣١٠.

(٣) شَبَّرَقَت اللحم وشَبَّرَقْتُهُ: أي قطعت. لسان العرب ٧: ١٨.

(٤) لسان العرب ٧: ٩٦.

(٥) انظر: المصباح ٤: ١٥٠١. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٦٤.

لسان العرب ٧: ٩٦.

(٦) الوسائل ٧: ٤٥٩، ب ٢١ من صلاة العيد، ح ٤.



٢ - الأيام البيض: والفرق بينها وبين أيام التشريق هو اختصاص الثانية بشهر ذي الحجة وجريان الأولى في جميع شهور السنة، ويجتمعان في اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، فإنه من الأيام البيض المستحب صومها ومن أيام التشريق المحرم صومها لمن كان بمنى، فيحرم صوم اليوم الثالث عشر، وهو اليوم الأول من الأيام البيض لمن كان بمنى دون الیومین الآخرين منها.

٣ - أيام النحر: وهي الأيام التي تذبح أو تنحر فيها الأضاحي بمنى أو سائر الأمصار، وهي ثلاثة أو أربعة أو جميع ذي الحجة على ما يذكر مفضلاً في محله.

(انظر: أيام النحر)

٤ - أيام معدودات وأيام معلومات: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ

لكن الظاهر إرادة الأيام التي يستحب أو يجب فيها التكبير، وإِنَّمَا أطلق عليها أيام التشريق؛ لأنَّ عمدتها منها.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - أيام منى: وهي الأيام التي يكون الحاج فيها بمنى لفعل المناسك، من ذبح ورمي وبيتوته وغيرها من مناسك منى الواجبة والمندوبة.

وهي أربعة أيام: يوم العيد وثلاثة أيام بعدها - وهي أيام التشريق - وقد ورد التعبير عن هذه الأيام بأيام منى على لسان الإمام علي عليه السلام في رواية حماد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال أبي: قال علي: بعث رسول الله ﷺ بدليل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورك^(١) أيام منى، فقال: تنادي في الناس: ألا لا تصوموا؛ فإنها أيام أكل وشرب»^(٢).

ورواية صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام: «أما أيام منى فإنها أيام أكل وشرب لا صيام فيها...»^(٣).

(١) جمل أورك: لونه كلون الرماد. المصباح المنير: ٦٥٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٥١٨، ب ٢ من الصوم المحرم والمكروه، ح ١٠.

(٣) الوسائل ١٤: ١٩٢، ب ٥١ من الذبح، ح ٣.

(انظر: أيام منى)



مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِنَّهُمْ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِنَّهُمْ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى ﴿١﴾

﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ ﴾ (٤)، قال: أيام التشريق» (٥).

وقال عزّ من قائل أيضاً: ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقْنَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فُكِّلُوا مِنْهَا وَأُطْعِمُوا الْبَنَاتِيسَ ... ﴾ (٢).

وكذا في رواية أبي الصباح عنه عليه السلام أيضاً (٦).

وفي المراد منها خلاف، قال الشيخ الطوسي: «الأيام المَعْدُودَات: وهي أيام التشريق، ثلاثة أيام بعد النحر، وهو قول ابن عباس والحسن ومالك، والأيام المَعْلُومَات: عشر ذي الحجة، وهو قول ابن عباس أيضاً.

وفي بعضها تفسير المَعْدُودَات بأيام التشريق، كرواية حمّاد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ (٧)، قال: «في أيام التشريق» (٨).

وذكر الفراء أنّ المَعْلُومَات هي أيام التشريق، والمَعْدُودَات العشر. وفيه خلاف ذكرناه في اختلاف الفقهاء» (٣).

وكذا رواية رفاعه عنه عليه السلام (٩). وفي رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ... قال:

والروايات في تفسيرها أيضاً مختلفة: ففي عدّة منها تفسير المَعْلُومَات بأيام التشريق، كما في رواية حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال علي عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

(١) البقرة: ٢٠٣.

(٢) الحج: ٢٧، ٢٨.

(٣) التبيان ٢: ١٧٥.

(٤) الحج: ٢٨.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٧٠، ب ٨ من العود إلى منى، ح ١.

(٦) الوسائل ١٤: ٢٧٠، ب ٨ من العود إلى منى، ح ٢.

(٧) البقرة: ٢٠٣.

(٨) الوسائل ١٤: ٢٧٢ - ٢٧٣، ب ٨ من العود إلى منى، ح ٨.

(٩) الوسائل ١٤: ٢٧٢، ب ٨ من العود إلى منى، ح ٧.



«المعلومات والمعدودات واحدة، وهي أيام التشريق»^(١).

ولكن في روايتين أخريين عن حمّاد ابن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام تفسير المعلومات بال عشر الأول من ذي الحجة، والمعدودات بأيام التشريق^(٢).

قال الشيخ الحرّ العاملي: «لعل وجه الجمع أنّ الأيام المعلومات شاملة لأيام العشر وأيام التشريق، أو أحدهما تفسير ظاهرها والآخر تفسير باطنها»^(٣).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بأيام التشريق أحكام مختلفة إلزامية وغير إلزامية نتعرض لها - إجمالاً - فيما يلي :

١ - التكبير أيام التشريق :

لا خلاف في مطلوبيّة التكبير لمن كان بمنى في هذه الأيام، وإنّما الخلاف في وجوبه واستحبابه، فالمنسوب إلى المشهور استحبابه، وقيل بوجوبه^(٤).

ففي رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن

التكبير أيام التشريق، أوجب هو أم لا؟ قال: «يستحبّ، فإن نسي فليس عليه شيء»^(٥).

وفي رواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾^(٦)، قال: «التكبير في أيام التشريق: صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث، وفي الأمصار عشر صلوات...»^(٧).

وصورته على ما في الروايات: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر والله الحمد، الله أكبر على ما هدانا،

(١) الوسائل ١٤: ٢٧١، ب ٨ من العود إلى منى، ح ٣.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٧١، ٢٧٣، ب ٨ من العود إلى منى، ح ٩، ٥.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٧٢، ب ٨ من العود إلى منى، ذيل الحديث ٥.

(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٣٤ - ٣٥. وانظر: الشرائع ١: ٢٧٦.

(٥) الوسائل ٧: ٤٦١، ب ٢١ من صلاة العيد، ح ١٠.

(٦) البقرة: ٢٠٣.

(٧) الوسائل ٧: ٤٥٧ - ٤٥٨، ب ٢١ من صلاة العيد، ح ١.



الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»^(١). وأضاف في بعضها: «والحمد لله على ما أبلانا»^(٢). والتفصيل في محله. (انظر: حج)

٢- المبيت بمنى ليالي التشريق :

يجب على الحاج المبيت بمنى ليلتي الحادي عشر والثاني عشر من الغروب إلى انتصاف الليل، سواء ذهب إلى مكة أم لم يذهب، كما يجب المبيت ليلة الثالث عشر أيضاً على من لم يتقّ الصيد في إحرامه أو لم يتقّ النساء، ومن لم يفيض من منى يوم الثاني عشر وأدرك غروب الثالث عشر، فإنهم يجب عليهم المبيت هذه الليالي^(٣).

ففي رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تبت ليالي التشريق إلا بمنى، فإن بتّ في غيرها فعليك دم، فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا وأنت في منى، إلا أن يكون شغلك نسكك أو قد خرجت من مكة، وإن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح في غيرها»^(٤).

وفي روايته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا نفرت في النفر الأول [اليوم الثاني عشر قبل الغروب]، فإن شئت أن تقيم بمكة وتبيت بها فلا بأس بذلك»، قال: وقال: «إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى، فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح»^(٥).

نعم، لا يجب المبيت بمنى على بعض الناس كالمرضى والممرّضين لهم والرعاة وأمثالهم. والتفصيل في محله. (انظر: يتوته، حج)

٣- رمي الجمار أيام التشريق :

ذكر الفقهاء وجوب رمي الحاج الجمار الثلاث أيام التشريق بترتيب خاص وأحكام خاصة.

(١) الوسائل ٧: ٤٥٩، ٤٦١-٤٦٣، ب ٢١ من صلاة العيد، ح ٣، ١١، ١٥.

(٢) الوسائل ٧: ٤٥٩-٤٦٠، ب ٢١ من صلاة العيد، ح ٤.

(٣) انظر: الشرائع ١: ٢٧٥. جواهر الكلام ٢٠: ٣. تحرير الوسيلة ١: ٤١٧، م ١، ٢.

(٤) الوسائل ١٤: ٢٥٤، ب ١ من العود إلى منى، ح ٨.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٧٨، ب ١٠ من العود إلى منى، ح ٢.



قال المحقق الحلي: «ويجب أن يرمي كل يوم من أيام التشريق الجمار الثلاث، كل جمرة سبع حصيات، ويجب هنا - زيادة على ما تضمنه شروط الرمي - الترتيب، يبدأ بالأولى، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة... ولو نسي رمي يوم قضاء من الغد مرتباً، يبدأ بالفائت ويعقب بالحاضر»^(١).

ولا يخفى أنّ وجوب الرمي في هذه الأيام يختص بالحادي عشر والثاني عشر.

نعم، من وجب عليه البقاء ليلة الثالث عشر يجب عليه الرمي في الثالث عشر أيضاً، وقد صرح به المحقق النجفي قائلاً: «يجب الرمي أيضاً في اليوم الثالث عشر إن أقام ليلته فيها، كما صرح به الفاضل وغيره، بل في كشف اللثام: لعلّه لا خلاف فيه»^(٢).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حج، رمي)

٤ - الإقامة بمنى أيام التشريق :

يستحبّ للحاج - زائداً على المقدار

الواجب لفعل المناسك الواجبة من الذبح والرمي وغيرهما - المُقام بمنى أيام التشريق كما صرح به المحقق الحلي^(٣)، بل في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»^(٤)؛ لبعض الأخبار، منها: خبر ليث المرادي، أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي مكة أيام منى بعد فراغه من زيارة البيت، فيطوف بالبيت تطوعاً، فقال: «المقام بمنى أحبّ إليّ»^(٥)، والمراد به الإقامة في بياض النهار كما صرح به المحقق التراقي^(٦)، فلا يختلط بالمبيت.

(انظر: حج، منى)

٥ - الهدي والأضحية في أيام التشريق :

أمّا الهدي - أي الذبح والنحر - فالمشهور لزوم إيقاعه يوم النحر، أي عاشر ذي الحجة - عيد الأضحى - مع الإمكان^(٧).

(١) الشرائع ١: ٢٧٥.

(٢) جواهر الكلام ٢٠: ١٦.

(٣) الشرائع ١: ٢٧٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٣٢.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٦٠، ب ٢ من العود إلى منى، ح ٥.

(٦) مستند الشيعة ١٣: ٦٩.

(٧) انظر: مستند الشيعة ١٢: ٢٩٩.



الأضحى، ووقتها بمنى أربعة أيام، أولها يوم النحر، وفي الأمصار ثلاثة»^(٥).

وقال المحقق النجفي: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى [بن جعفر] عليه السلام [قال: سألت عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: «أربعة أيام»، وسألته عن الأضحى في غير منى؟ فقال: «ثلاثة أيام»]، فقلت: ما تقول في مسافر قدم بعد الأضحى بيومين، أله أن يضحي في اليوم الثالث؟ قال: «نعم»^(٦). والظاهر - ولو بقرينة ما قبله - إرادة اليوم الثالث من يوم النحر، لا الثالث بعده كما استظهره في كشف اللثام، فيكون دالاً على النحر في الرابع في غير منى، فاحتاج إلى حمله على القضاء المحتاج إلى الدليل»^(٧).

وفي الذخيرة: «لا أعلم فيه خلافاً بين أصحابنا»^(١)، وفي المدارك: أنه قول علمائنا^(٢)، فلا يجوز تعمد التأخير عنه إلى أيام التشريق وغيرها من ذي الحجة.

وذهب المحقق والعلامة الحلّيان ضمن قولهما بوجوب إيقاعه يوم النحر وتعلق الإثم بالتأخير، إلى الإجزاء في تمام ذي الحجة^(٣).

وذكر آخرون جواز إيقاعه في بقية الشهر اختياراً، فيصح عندهم إيقاعه أيام التشريق اختياراً^(٤).

وفيه احتمالات وتفاصيل أخرى تراجع في محلّها.

(انظر: أيام النحر، حج، هدي)

هذا في الهدي، وأمّا الأضحى التي يستحبّ فعلها للحاجّ زائداً على هديه، - كما يستحبّ لغيره أيضاً في منى وغيرها - فأيامها أربعة بمنى وثلاثة بالأمصار، فيجوز إيقاعها أيام التشريق.

قال المحقق الحلّي: «الخامس: في

(١) الذخيرة: ٦٦٤.

(٢) المدارك: ٨: ٢٧.

(٣) الشرائع: ١: ٢٦٠. وانظر: القواعد: ١: ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٤) النهاية: ٢٥٧. الغنية: ١٩١. السرائر: ١: ٥٩٥.

(٥) الشرائع: ١: ٢٦٤.

(٦) الوسائل: ١٤: ٩٢، ب٦ من الذبح، ح ١.

(٧) جواهر الكلام: ١٩: ٢٢٣ - ٢٢٤.



كان بمنى...»^(٤)، بل ادّعي عليه إجماع علمائنا^(٥).

والدليل عليه بعض الروايات:

منها: رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صيام أيّام التشريق، فقال: «أمّا بالأمصار فلا بأس به، وأمّا بمنى فلا»^(٦).

ومنها: روايته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنّما نهى رسول الله ﷺ عن صيامها [أيّام التشريق] بمنى، فأما بغيرها فلا بأس»^(٧).

ومنها: رواية زياد بن أبي الحلال، قال: قال لنا أبو عبد الله عليه السلام: «لا صيام

وقال المحقق النراقي: «المراد باليوم الثالث، الثالث مع الأضحى الذي هو يوم القدوم، كما صرح به في موثقة الساباطي المروية في الفقيه عن الأضحى بمنى، فقال: «أربعة أيّام»، وعن الأضحى في سائر البلدان، فقال: «ثلاثة أيّام»، وقال: «لو أنّ رجلاً قدم إلى أهله بعد الأضحى بيومين ضحّى اليوم الثالث الذي قدم فيه»^(١)»^(٢).

والتفصيل في محله.

(انظر: أضحية، حج)

٦ - حرمة الصوم أيّام التشريق:

من الأيّام التي يحرم على المكلفين المقيمين بمنى صيامها أيّام التشريق، وقد صرح به أكثر الفقهاء ضمن الصيام المحرّم.

قال الشيخ الطوسي: «وأمّا الصوم القبيح فعشرة أيّام: يوم الفطر، ويوم الأضحى... وثلاثة أيّام التشريق لمن كان بمنى...»^(٣).

وقال المحقق الحلّي: «المحظورات تسعة: صوم العيدين وأيّام التشريق لمن

(١) الفقيه ٢: ٤٨٦، ح ٣٠٣٧. الوسائل ١٤: ٩٢، ب ٦ من الذبيح، ح ٢، ٣، وفيهما: «يقدم» بدل «قدم».

(٢) مستند الشيعة ١٢: ٣٦٧.

(٣) المبسوط ١: ٣٨٣.

(٤) الشرائع ١: ٢٠٩.

(٥) المعبر ٢: ٧١٣. التذكرة ٦: ٢٠٩.

(٦) الوسائل ١٠: ٥١٦، ب ٢ من الصوم المحرّم والمكروه،

ح ١.

(٧) الوسائل ١٠: ٥١٧، ب ٢ من الصوم المحرّم والمكروه،

ح ٢.



بعد الأضحى ثلاثة أيّام...»^(١). وقد مرّت بعض الكلمات آنفاً، وكلّها

خالية عن هذا القيد.

ولعلّ من قيده بذلك حمل إطلاق الأخبار على الغالب؛ لأن الغالب فيمن كان يبنى كونه ناسكاً. وقد استجود هذا الوجه المحدث البحراني^(١٠).

هذا، وهناك بحث آخر هنا وهو أنّ حرمة الصوم أيّام التشريق هل يستثنى منها صوم كفّارة القتل - وهو صوم شهرين متتابعين - في الأشهر الحرم أم لا؟

ذهب بعضهم إلى الاستثناء؛ جمعاً بين

ومنها: الرواية المتقدّمة المشتملة على بعث رسول الله ﷺ رجلاً لينادي في الناس أيّام منى: «ألا لا تصوموا، فإنّها أيّام أكل وشرب»^(٢).

ثم إنّ هذا التحريم يختصّ بمن كان يبنى كما دلّت عليه الأخبار السابقة، بلا خلاف فيه كما ادّعي^(٣)، وهو المراد من إطلاق من أطلق كما صرح به العلامة الحلي^(٤)، وإنّما الخلاف في اعتبار كونه ناسكاً أيضاً أم لا؟

ظاهر بعض الكلمات التقييد به^(٥)، لكنّه قول نادر^(٦)؛ لخلوّ الأخبار عنه^(٧).

قال السيّد الزدي في الصيام المحظور: «الثاني: صوم أيّام التشريق، وهي... لمن كان يبنى، ولا فرق على الأقوى بين الناسك وغيره»^(٨).

وقال السيّد الخوئي: «يحرم صوم العيدين وأيّام التشريق لمن كان يبنى، ناسكاً كان أم لا»^(٩).

(١) الوسائل ١٠: ٥١٨، ب ٢ من الصوم المحرّم والمكروه،

ح ٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٥١٨، ب ٢ من الصوم المحرّم والمكروه،

ح ١٠.

(٣) الحدائق ١٣: ٣٩٠.

(٤) المختلف ٤: ٢٨٦.

(٥) القواعد ١: ٣٨١.

(٦) الرياض ٥: ٤٧٠.

(٧) انظر: الحدائق ١٣: ٣٩٠.

(٨) العروة الوثقى ٣: ٦٦٢.

(٩) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٨١، م ١٠٦٧.

(١٠) الحدائق ١٣: ٣٩٠.



٧ - النفر والتحصيل في أيام التشريق :

من المناسك في أيام التشريق: النفر من منى إلى مكة لفعل مناسكها من الطواف والسعي وغيرها.

والنفر نفران: النفر الأول والنفر الثاني أو النفر الأخير.

فالنفر الأول: هو اليوم الثاني من أيام التشريق والثالث من النحر، أي اليوم الثاني عشر من ذي الحجة. وهذا النفر إنما يجوز لمن لم يصب النساء أو الصيد في إحرامه، أو لم يبق في منى إلى غروب الشمس، فإن أصاب أو بقي إلى الغروب فلا يجوز له النفر هذا اليوم، بل يجب عليه تأخير النفر إلى النفر الثاني، وهو الثالث من أيام

روايات المقامين بالتخصيص^(١)، ففي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل رجلاً خطأ في الشهر الحرام، قال: «تغلّظ عليه الدية، وعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم»، قلت: فإنه يدخل في هذا شيء، قال: «ما هو؟» قلت: يوم العيد وأيام التشريق، قال: «يصومه؛ فإنه حق يلزمه»^(٢)، وكذا في غيرها^(٣).

وخالفهم أكثر الفقهاء^(٤).

قال الشيخ الحرّ العاملي: «ويأتي ما يدلّ على تحريم صوم العيدين وأيام التشريق، غير أنّ الشيخ وبعض الأصحاب استثنوا هذه الصورة وعملوا بظاهر الحديثين، وخالفهم أكثر الأصحاب وحملوها على صوم ما عدا العيد وأيام التشريق، وليس بصريحين في خلاف ذلك»^(٥).

وتفصيل الكلام في جميع ما تقدّم يراجع في محلّه.

(انظر: صوم، كفارات)

(١) انظر: النهاية: ١٦٦. الوسيلة: ١٤٨. الحدائق: ١٣.

٣٩٠.

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

ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٨٠، ب ٨ من بقية الصوم الواجب،

ح ٢.

(٤) انظر: المعتبر ٢: ٧١٤. المستهى ٩: ٣٩٨ - ٣٩٩.

المختلف ٣: ٣٧٦. روضة المتقين ٣: ٤٦٨.

(٥) الوسائل ١٠: ٣٨٠ - ٣٨١، ب ٨ من بقية الصوم

الواجب، ذيل الحديث ٢.



التشريق والرابع من أيام النحر والثالث عشر من ذي الحجة. ويسمى بالنفر الأخير أيضاً^(١).

وكيف كان، فالبقاء إلى النفر الأخير أفضل مطلقاً^(٢).

ثم إن المراد من النفارين المشار إليهما هو النفر الذي لا يجب معه الرجوع إلى منى، وكأنه اصطلاح فيه.

وأما النفر الذي يجب معه الرجوع إلى منى للبيتوته فيجوز يوم الحادي عشر، بل العاشر أيضاً، فمن ذكر اليوم الحادي عشر في أيام النفر إنما قصد هذا المعنى، وأما بمعنى النفر الذي لا رجوع فيه فليس هذا اليوم منها، بل هو يوم الاستقرار بمنى، ولذا سمّاه بعضهم يوم القَرّ^(٣).

ثم إن النافر في النفر الأخير يستحب له التحصيب أيضاً، وهو النزول بالمحصّب للاستراحة^(٤).

قال ابن إدريس الحلّي: «ويوم الحادي عشر يسمى يوم القرّ؛ لأنّ الناس يقرّون فيه بمنى لا يبرحونه، والثاني عشر يوم

النفر الأوّل، والثالث عشر يوم النفر الثاني، وليلته تسمّى ليلة التحصيب؛ لأنّه النفر الأخير، والتحصيب يستحبّ لمن نفر في النفر الثاني دون الأوّل... وقال شيخنا في مبسوطه: وليلة الرابع ليلة التحصيب. فإن أراد الله الرابع من يوم النحر فصحيح، وإن أراد الرابع عشر فغير واضح؛ لأنّ التحصيب لا يكون إلّا لمن نفر في النفر الأخير، والنفر الأخير - بلا خلاف من الأئمة - هو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، فإن كان ممّن أصاب النساء في إحرامه أو صيداً، لم يجز له أن ينفر في النفر الأوّل، ويجب عليه المقام إلى النفر الأخير^(٥).

والتفصيل في محله.

(انظر: تحصيب، حجّ)

(١) السرائر ١: ٦١١.

(٢) انظر: المبسوط ١: ٥٠٩. الوسيلة: ١٨٨ - ١٨٩.

(٣) الشرائع ١: ٢٧٦. القواعد ١: ٤٤٨. الدروس ١: ٤٥٨.

(٤) المهذب ١: ٢٦٢. الغنية: ١٨٦. الجامع للشرائع: ٢١٩.

(٥) السرائر ١: ٦١١.

(٦) السرائر ١: ٦١٣. جواهر الكلام ٢٠: ٥٧ - ٥٩.

(٧) السرائر ١: ٦١٢ - ٦١١.



نحسات، وهي الأيام المشؤومات المقترنة بالنحس^(١٠).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن هذه المعاني اللغوية.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يجري البحث حول الأيام المنحوسة والمباركة ضمن عدّة نقاط أهمّها إجمالاً ما يلي:

١ - نماذج من الأيام المباركة والمنحوسة: وردت في النصوص العديد من الأيام التي وصفت بالمباركة أو المنحوسة، فمن أمثلة الأيام المباركة أيام شهر رمضان المبارك، ويوم مبعث النبي محمد ﷺ،

أيام مباركة أو منحوسة

أولاً - التعريف :

الأيام - لغةً -: جمع يوم^(١)، وهو الذي يعبر به عن طلوع الشمس إلى غروبها، وقد يعبر به عن مدة من الزمان، أيّ مدّة كانت^(٢).

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ آتَمَّتِ الْجَمْعَانِ﴾^(٣)، وقال عزّ من قائل: ﴿وَأَلْفُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ﴾^(٤)، وقال أيضاً: ﴿انْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ﴾^(٥)، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾^(٦).

والمباركة: من البركة بمعنى الزيادة والنماء^(٧) والسعادة^(٨). وقيل: من ثبوت الخير الإلهي في الشيء^(٩).

وأما المنحوسة: فمن النحس الذي هو خلاف السعد، يقال: يوم نحس وأيام

(١) العين ٨: ٤٣٣.

(٢) المفردات: ٨٩٤.

(٣) آل عمران: ١٥٥.

(٤) النحل: ٨٧.

(٥) البقرة: ٢٥٤.

(٦) إبراهيم: ٥.

(٧) العين ٨: ٣٨٨. الصحاح ٤: ١٥٧٥. لسان العرب ١:

٣٨٦.

(٨) لسان العرب ١: ٣٨٧.

(٩) المفردات: ١١٩.

(١٠) العين ٣: ١٤٤. لسان العرب ١٤: ٧١.



وولادته وولادة أهل بيته عليهم السلام، وعيدي
الفرط والأضحى، ويوم الغدير والجمعة،
وبعض أيام الأسبوع والشهر.

وفيما يلي نشير إلى بعض الروايات التي
تفيد ذلك:

ففي خبر علي بن الحسن بن فضال عن
أبيه، عن الإمام الرضا عن آبائه عن
علي عليه السلام قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله
خطبنا ذات يوم فقال: أيها الناس، إنه قد
أقبل إليكم شهر الله بالبركة والرحمة
والمغفرة، شهر هو عند الله أفضل الشهور،
وأيامه أفضل الأيام، ولياليه أفضل الليالي،
وساعاته أفضل الساعات، هو شهر دعيت
فيه إلى ضيافة الله، وجعلتم فيه من أهل
كرامة الله، أنفاسكم فيه تسبيح، ونومكم
فيه عبادة، وعملكم فيه مقبول، ودعاؤكم
فيه مستجاب، فاسألوا الله ربكم بنبات
صادقة وقلوب طاهرة أن يوفقكم لصيامه
وتلاوة كتابه...»^(١).

آل النبي صلى الله عليه وآله أجمعين وسرور أعدائهم،
قال جعفر بن عيسى: سألت الرضا عليه السلام
عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس
فيه؟ فقال: «عن صوم ابن مرجانة
تسألني؟! ذلك يوم صامه الأعداء من
آل زياد لقتل الحسين عليه السلام، وهو يوم
يتشاءم به آل محمد، ويتشاءم به أهل
الإسلام...»^(٢).

وفي خبر علقمة عن أبي جعفر عليه السلام
- في حديث زيارة الحسين عليه السلام يوم
عاشوراء من قرب وبعد - قال: «... وإن
استطعت أن لا تنشر يومك في حاجة
فافعل؛ فإنه يوم نحس لا تقضى فيه حاجة
مؤمن، وإن قضيت لم يبارك له فيها، ولا
يرى فيها رشداً، ولا يدخرن أحدكم لمنزله
فيه شيئاً، فمن ادّخر في ذلك اليوم شيئاً لم
يبارك له فيما ادّخر، ولم يبارك له في
أهله...»^(٣).

وأما الأيام المنحوسة من بعض أيام

ومن أمثلة الأيام المنحوسة يوم
عاشوراء وبعض أيام الأسبوع وأيام الشهر.

أما يوم عاشوراء فهو يوم حزن

(١) الوسائل ١٠: ٣١٣، ب ١٨ من أحكام شهر رمضان،

ح ٢٠.

(٢) الوسائل ١٠: ٤٦٠، ب ٢١ من الصوم المتدوب، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٠٩ - ٥١٠، ب ٦٦ من المزار، ح ٢٠.



الأسبوع وأيام الشهر فقد وردت فيها جملة من الروايات^(١).

إلا أن السيّد اليزدي قال: «وقد عدّ أيام من كلّ شهر وأيام من الشهر منحوسة يتوقّى من السفر فيها، ومن ابتداء كلّ عمل بها، وحيث لم نظفر بدليل صالح عليه لم يهّمنا التعرّض لها وإن كان التجنّب منها ومن كلّ ما يتطرّف بها أولى، ولم يعلم أيضاً أن المراد بها شهور الفرس أو العربية، وقد يوجّه كلّ بوجه غير وجهه...»^(٢).

٢ - معنى البركة والنحوسة في الأيام :

يطرح هنا تساؤل حول معنى نحوسة بعض الأيام وبركتها، وهل أنّ ذلك باعتبار ما نزل فيها من الوقائع المباركة كمولد نبيّ أو وصي أو نزول نعمة أخرى؛ أو المنحوسة كنزول عذاب أو سلب نعمة من نبيّ أو وصي ونحوها، أو إنّهما باعتبار ذات هذه الأيام والليالي؟

قال العلامة الطباطبائي: «نحوسة اليوم أو أيّ مقدار من الزمان أن لا يعقب الحوادث الواقعة فيه إلّا الشرّ، ولا يكون الأعمال أو نوع خاصّ من الأعمال فيه

مباركة لعاملها، وسعاده خلافه، ولا سبيل لنا إلى إقامة البرهان على سعادة يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة، ولا نحوسته، وطبيعة الزمان المقدارية متشابهة الأجزاء والأبعاض، ولا إحاطة لنا بالعلل والأسباب الفاعلة المؤثرة في حدوث الحوادث وكيئونه الأعمال حتى يظهر لنا دوران اليوم أو القطعة من الزمان من علل وأسباب تقتضي سعاده أو نحوسته، ولذلك كانت التجربة الكافية غير متأتية؛ لتوقفها على تجرّد الموضوع لأثره حتى يعلم أنّ الأثر أثره، وهو غير معلوم في المقام...

هذا بحسب النظر العقلي، وأمّا بحسب النظر الشرعي ففي الكتاب ذكر من النحوسة وما يقابلها، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾^(٣)، وقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ﴾^(٤).

(١) انظر: البحار ٥٩: ١٨ - ٩١.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٢٦.

(٣) القمر: ١٩.

(٤) فصلت: ١٦.



الشهور العربية تعليل نحوسة اليوم بوقوع حوادث مرّة غير مطلوبة بحسب المذاق الديني كرحلة النبي ﷺ وشهادة الحسين عليه السلام، وإلقاء إبراهيم عليه السلام في النار، ونزول العذاب بأمة كذا وخلق النار وغير ذلك» (٣).

وهذه الروايات لم يتعرض لها الفقهاء غالباً إمّا باعتبار كونها من الآداب، أو لضعف أساندها أو لوجود المعارض لها أو غير ذلك، وإمّا تعرّض بعضهم لها في كتب الآداب.

نعم، تعرّض لها جمع قليل كالسيد اليزدي في مقدمة كتاب الحج عند حديثه عن آداب السفر ومستحباته قائلاً: «ثانيها: اختيار الأزمنة المختارة له من الأسبوع والشهر، فمن الأسبوع يختار السبت وبعده الثلاثاء والخميس، والكلّ مروّي، [ثم ذكر الروايات في ذلك إلى أن قال:] وقد عُدّ أيام من كلّ شهر وأيام من الشهر منحوسة يتوقّى من السفر فيها، ومن ابتداء كلّ

لكن لا يظهر من سياق القصّة ودلالة الآيتين أزيد من كون النحوسة والشؤم خاصة بنفس الزمان الذي كانت تهبّ عليهم فيه الريح عذاباً... وقال تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْأُمِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ (١)، والمراد بها ليلة القدر التي يصفها الله تعالى بقوله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (٢)، وظاهر أنّ مباركة هذه الليلة وسعادتها إمّا هي بمقارنتها نوعاً من المقارنة لأموال عظام من الإفاضات الإلهية وأفاعيل معنوية كإبرام القضاء ونزول الملائكة والروح... ويؤول معنى مباركتها وسعادتها إلى فضل العبادة والنسك فيها وغزارة ثوابها...

وأما السنّة فهناك روايات كثيرة جداً في السعد والنحس من أيام الأسبوع، ومن أيام الشهور العربية، ومن أيام شهور الفرس، ومن أيام الشهور الروميّة، وهي روايات بالغة في الكثرة مودعة في جوامع الحديث أكثرها ضعاف من مراسيل ومرفوعات وإن كان فيها ما لا يخلو من اعتبار من حيث أساندها... ففي كثير منها وخاصة فيما يتعرض لنحوسة أيام الأسبوع وأيام

(١) الدخان: ٢، ٣.

(٢) القدر: ٣.

(٣) الميزان: ١٩: ٧١-٧٢.



أنه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ينبغي للرجل أن يتوقى النورة يوم الأربعاء، فإنه يوم نحس...»^(٥).

ومنها: استحباب الصدقة في الأيام التي يكره فيها السفر، فعن عبد الله بن سليمان عن أحدهما عليهما السلام قال: «كان أبي إذا خرج يوم الأربعاء من آخر الشهر، وفي يوم يكرهه الناس من محاقٍ أو غيره، تصدَّق بصدقة ثم خرج»^(٦).

بل تستحب الصدقة لرفع نحوسة كل يوم، فعن مسمع بن عبد الملك عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من تصدَّق بصدقة حين يصبح أذهب الله عنه نحس ذلك اليوم»^(٧). وتفصيل ذلك كله في محالّه.

(انظر: سفر، صدقة، نورة)

(١) الوسائل ١١: ٣٦٢، ب ٨ من آداب السفر، ح ٣.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٢٥ - ٣٢٦.

(٣) المتنبي ٥: ٤٧٥. الحدائق ١٠: ١٦٣. مستند الشيعة ٦: ١٣٤.

(٤) الوسائل ٧: ٤٠٦، ب ٥٢ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٥) الوسائل ٢: ٨٠، ب ٤٠ من آداب الحمام، ح ١.

(٦) الوسائل ١١: ٣٧٧، ب ١٥ من آداب السفر، ح ٧.

(٧) الوسائل ٩: ٣٨٣ - ٣٨٤، ب ٨ من الصدقة، ح ٢.

عمل بها، وحيث لم نظفر بدليل صالح عليه لم يهمنّا التعرّض لها وإن كان التجنّب منها ومن كلّ ما يتطرّف بها أولى، ولم يعلم أيضاً أنّ المراد بها شهور الفرس أو العربيّة، وقد يوجّه كلّ بوجه غير وجهه، وعلى كلّ حال فعلاجها لدى الحاجة بالتوكّل والمضي، خلافاً على أهل الطيرة، فعن النبي صلى الله عليه وآله: «كفارة الطيرة التوكّل»^(١) «^(٢).

ولم يتعرّض لهذا الكلام المحشون على العروة، لا نفيّاً ولا إثباتاً.

٣- آداب الأيام المباركة والمنحوسة :

ثمّة أحكام تتعلق بالأيام المباركة والمنحوسة، وقد ذكرت في أبواب متفرقة من كتبنا الفقهية^(٣)، وهذه بعضها إجمالاً:

منها: كراهة السفر والسعي في الحوائج في يوم الجمعة قبل صلاتها؛ لما رواه السري عن الإمام الهادي عليه السلام أنه قال: «يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة بكرة من أجل الصلاة، فأما بعد الصلاة فجائز يتبرّك به»^(٤).

ومنها: كراهة الطلي بالنورة يوم الأربعاء؛ لما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام



حمّاد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال أبي: قال علي [عليه السلام]: بعث رسول الله ﷺ بدليل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورك أيتام منى، فقال: تنادي في الناس: ألا لا تصوموا؛ فإنها أيتام أكل وشرب» (٢).

ولكلّ يوم من أيتام منى اسم يخصّه، كلّها مختومة براء.

قال المحقّق النجفي: «وأسماء أيتام منى على الرأ: العاشر يوم النحر، والحادي عشر يوم النفر (٣)، والثاني عشر يوم النفر، والثالث عشر يوم النفر ويوم الصدر، وتسمّى ليلته ليلة التحصيب. وعن المبسوط هي ليلة الرابع عشر» (٤).
والتفصيل في محله.

(انظر: حجّ، منى)

(١) العين ٨: ٤٣٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٥١٨، ب ٢ من الصوم المحرّم والمكروه، ح ١٠.

(٣) ورد في مصادر أخرى تسمية هذا اليوم بيوم القرّ، ولله الأصحّ. انظر: الدروس ١: ٤٦٢.

(٤) جواهر الكلام ٢٠: ٤٤ - ٤٥، وقد مرّ كلام ابن إدريس - في مصطلح أيتام التشريق - في مراد الشيخ من قوله في المبسوط: وليلة الرابع ليلة التحصيب.

أَيّام منى

أولاً - التعريف:

□ لغة:

الأيتام: جمع يوم (١)، وهو الذي يعبر به عن طلوع الشمس إلى غروبها، ومنى - بالكسر - بليدة على فرسخ من مكة المكرمة، سمّيت بذلك - على ما قيل - لما يمتنى بها من الدماء، أي يراق.

□ اصطلاحاً:

وأيتام منى هي الأيتام التي يقف الحاج فيها بمنى لفعل مناسك منى الواجبة والمندوبة من ذبح ورمي وحلق وغيرها.

وهي أربعة أيتام: يوم النحر وأيتام التشريق، وقد ورد التعبير بها في الروايات وكلمات الفقهاء.

وبهذا تكون أيتام منى أعمّ من أيتام التشريق؛ لأنّها تشمل يوم النحر أيضاً.

وقد ورد التعبير عن هذه الأيتام بأيتام منى على لسان الإمام علي عليه السلام في رواية



الإجماع عليه^(٣).

وأما عدم جواز التأخير عنه فهو مقتضى وجوب إيقاعه يوم العيد، ويشمله الإجماع المدعى في المدارك أيضاً.

واستدل له بالتأسي^(٤)، ولكن نقوش فيه بوضوح عدم دلالة على الوجوب، بل غايته الأفضلية^(٥).

كما نقوش بعدم وضوح فعله صلى الله عليه وآله نسكاً^(٦)، قال السيد الخوئي: «والعمدة ما ورد من الأمر بالحلقة بعد الذبح كما في رواية عمر بن يزيد^(٧)... بناءً على لزوم الحلقة في يوم العيد، فاللازم وقوع الذبح في يوم العيد»^(٨).

وكيف كان، ففي الحكم إشكال؛ ولعلّه لذلك عدل بعضهم عن الإفتاء به واكتفى

أيام النحر

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الأيام: جمع يوم^(١)، وهو الذي يعبر به عن طلوع الشمس إلى غروبها، وقد يعبر به عن مدة من الزمان، أي مدة كانت^(٢).

أما النحر فهو الطريقة المعروفة بطعن البعير في منحره حيث يبدو الحلقة من أعلى الصدر.

□ اصطلاحاً :

أيام النحر عند الفقهاء هي الأيام التي يجب إيقاع النحر فيها في الحج، لا مقدماً عليها ولا مؤخراً عنها.

ثانياً - الحكم الإجمالي :

لا إشكال في عدم جواز تقديم الذبح والنحر على يوم العيد، بل في الجواهر: إنّه القدر المسلّم من الإجماع المدعى على لزوم إيقاعه يوم العيد، وأنه يمكن تحصيل

(١) العين ٨: ٤٣٣.

(٢) المفردات: ٨٩٤.

(٣) جواهر الكلام ١٩: ١٣٣.

(٤) المدارك ٨: ٢٧. وانظر: جواهر الكلام ١٩: ١٣٣.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢١٣.

(٦) مستند الشيعة ١٢: ٢٩٩. جواهر الكلام ١٩: ١٣٣.

(٧) الوسائل ١٤: ٢١١، ب ١ من الحلقة والتقصير، ح ١.

(٨) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢١٣.



بالاحتياط للزومي^(١)، بل ذهب ابن إدريس الحلبي إلى جواز التأخير إلى آخر ذي الحجة اختياراً^(٢).

وعن المصباح ومختصره جواز إيقاعه طول ذي الحجة وأن يوم النحر أفضل^(٣).

بل في النهاية: «فأما هدي المتعة فإنه يجوز ذبحه طول ذي الحجة على ما بيناه»^(٤).

ثم لو أخره عن العيد فصريح بعضهم لزوم إيقاعه أيام التشريق وعدم التأخير عنها^(٥)؛ استناداً إلى الأخبار الدالة على أن أيام التشريق هي أيام الأضحية، واحتاط فيه بعضهم لزوماً^(٦).

وخلت عبارات الآخرين عن التقييد بها، قال المحقق الحلبي: «فلو أخره أثم وأجزأ، وكذا لو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز»^(٧)، وكذا في القواعد وغيره^(٨).

وكيف كان، فلا إشكال بينهم في كفايته طول ذي الحجة، سواء كان التأخير مع العذر أو متعمداً.

نعم، مع التعمد يبطل طوافه؛ لإخلاله بالترتيب اللازم بين مناسك منى والطواف،

فيجب إعادة الطواف حينئذ.

قال السيّد الخوئي: «الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد، ولكن إذا تركهما يوم العيد لنسيان أو لغيره من الأعذار، أو لجهل بالحكم لزمه التدارك إلى آخر أيام التشريق، وإن استمرّ العذر جاز تأخيره إلى آخر ذي الحجة، فإذا تذكّر أو علم بعد الطواف وتداركه [الذبح] لم تجب عليه إعادة الطواف وإن كانت الإعادة أحوط. وأما إذا تركه عالماً عامداً فطاف فالظاهر بطلان طوافه، ويجب عليه أن يعيده بعد تدارك الذبح»^(٩).

والتفصيل يطلب في محله.

(انظر: حج، هدي)

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤١٠، م ١١. المعتمد في شرح

المناسك ٥: ٢١٣.

(٢) السرائر ١: ٥٩٥.

(٣) نقله عنه في جواهر الكلام ١٩: ١٣٤.

(٤) النهاية: ٢٥٧.

(٥) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢١٣ - ٢١٤.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٤١٠، م ١١.

(٧) الشرائع ١: ٢٦٠.

(٨) القواعد ١: ٤٤٣ - ٤٤٤. مستند الشيعة ١٢: ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٩) المعتمد في شرح المناسك ٥: ٢١٣ - ٢١٤.



الفقه، نشير إليها - إجمالاً - فيما يلي:

١ - الإيتار في أحجار الاستنجاء:

يستحب الإيتار في أحجار الاستنجاء، قال العلامة الحلي: «ولو لم ينق بالثلاثة وجب الزائد حتى يحصل النقاء»^(٥) إجمالاً؛ لأنه المقصود الأصلي من شرع الاستنجاء، لكن يستحب الإيتار، فلو أنقي بالرابعة استحب أن يوتر بخامسة»^(٦).

وقال المحقق القمي: «ويستحب إيتار الأحجار؛ للخبر»^(٧).

والخبر هو رواية عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جدّه عن علي بن أبي حمزة قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وترّاً إذا لم يكن الماء»^(٨).

(انظر: استنجاء، تخلي)

(١) لسان العرب ١٥: ٢٠٥.

(٢) المصباح المنير: ٦٤٧.

(٣) الفجر: ٣.

(٤) الوسائل ٤: ٢٦١، ب ٤٨ من المواقيت، ح ٢.

(٥) في المصدر: الإنقاء، ولكن الصحيح ما أثبتناه.

(٦) نهاية الإحكام ١: ٩٠.

(٧) الفتنانم ١: ١١٣.

(٨) الوسائل ١: ٣١٦، ب ٩ من أحكام الخلوة، ح ٤.

إيتار

أولاً - التعريف:

□ لغة:

الإيتار: إفعال من الوتر - بفتح الواو وكسره - وهو الفرد^(١)، يقال: وترت العدد وترّاً من باب وعدّ وأوترته، أي أفردته، ووترت الصلاة وأوترتها: جعلتها وترّاً^(٢). ومنه قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرُ وَالْوَتْرُ﴾^(٣).

□ اصطلاحاً:

ليس لدى الفقهاء فيه اصطلاح خاص. نعم، قد يستعمل مطلقاً ويراد به خصوص الإتيان بصلاة الوتر - وكأنه اصطلاح - كما في رواية إسماعيل بن سعد الأشعري - في حديث - قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الوتر بعد الصبح، قال: «نعم، قد كان أبي ربما أوتر بعدما انفجر الصبح»^(٤)، أي أتى بصلاة الوتر.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء للإيتار في مواضع من



٢- الإيتار في أذكار الركوع والسجود :

حذفه غير واحد... كما أنه لم أجد ما يدلّ على خصوص مرتبة أخرى أيضاً، إلا ما يحكى عن الفقه الرضوي: (أو تسعاً) ^(٧)؛ ولذا كان ظاهر كثير من العبارات - كالصحيح السابق - أنّ السبع نهاية الكمال ^(٨).

صرّح بعضهم باستحباب الإيتار في أذكار الركوع والسجود، قال المحقّق الحلّي في مستحبات الركوع: «وأن يسبّح ثلاثاً أو خمساً أو سبعمائة فما زاد» ^(١).

نعم، قد يستدلّ له من الأخبار بما تضمّن رجحان الإيتار في كلّ شيء ^(٩)، مثل رواية زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن الله وتر يحبّ الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه واثنان للذراعين...» ^(١٠).

وقال الشهيد الأوّل في مستحبات السجود: «ومنها: تكرار التسبيح - كما مرّ في الركوع - والإيتار» ^(٢).

وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت الصبح

وقال السيّد اليزدي في مستحبات الركوع: «الثاني عشر: أن يختم الذكر على وتر» ^(٣)، وكذا ذكر في السجود ^(٤). وكذا غيرهم ^(٥).

والوجه فيه رواية هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... الفريضة من ذلك تسبيحة، والسنة ثلاث، والفضل في سبع» ^(٦).

ولكن هذا الخبر لا يكفي لإثبات جميع ما ذكر؛ لخلوّه عن الخمسة وعن الإيتار مطلقاً؛ ولذلك قال المحقّق النجفي: «إلا أنّه لم أجد نصّاً على التخميس، بل الموجود في النصوص السابقة: أنّ السنة في ثلاث، والفضل في سبع؛ ولعلّه لذا

(١) الشرائع ١: ٨٥، وانظر: القواعد ١: ٢٧٧.

(٢) الذكرى ٣: ٣٩٥.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٥٣، ٢٦م.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٧٣.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ١٥٩، ٩م.

(٦) الوسائل ٦: ٢٩٩، ب ٤ من الركوع، ح ١.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ١٠٦. المستدرک ٤: ٤٢٣، ب ٤ من

الركوع، ح ٢.

(٨) جواهر الكلام ١٠: ١٠٩.

(٩) مستمسك العروة ٦: ٣٢٢.

(١٠) الوسائل ١: ٤٣٦، ب ٣١ من الوضوء، ح ٢.



فأوتر بواحدة، إِنَّ الله عزَّ وجلَّ يحبُّ الوتر؛ إلى من يتَّخذه عادة». (١)

ثمَّ قال في الرياض: «وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما» (٢).

(انظر: ركوع، سجود، صلاة)

٣- الإيتار بعد الفجر :

ولعلَّ الوجه فيه روايات وردت بهذا المعنى، كرواية سليمان بن خالد، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ربما قمت وقد طلع الفجر فأصليَّ صلاة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر، ثمَّ أصليَّ الفجر»، قال: قلت: أفعل أنا ذا؟ قال: «نعم، ولا يكون منك عادة» (٣).

وردت روايات بجواز إتيان صلاة الوتر بعد الفجر كرواية عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر، ثمَّ صلِّ الركعتين، ثمَّ صلِّ الركعات إذا أصبحت» (٤).

ورواية عمر بن يزيد عنه عليه السلام أيضاً قال: «ابدأ بصلاة الليل والوتر، ولا تجعل ذلك عادة» (٥).

وفي قبالها روايات تنهى عن الإيتار بعد الفجر كصحيحة إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أوتر بعدما يطلع الفجر؟ قال: «لا» (٦).

وبهذا تكون الطائفة الثالثة من الروايات شاهد جمع بين الطائفة المجوّزة والناهية.

وقد يجمع بينهما بحمل الناهية على ما إذا صار ذلك عادة، والمجوّزة على الاتفاق دون العادة.

(انظر: صلاة الوتر)

قال العلامة الحلّي - على ما حكى عنه في الرياض -: «لا منافاة بينهما؛ فإنَّ ما دلَّ منها على جواز إيقاع صلاة الليل والوتر بعد الفجر مخصوص بما إذا لم يجعل ذلك عادة، والنهي متوجّه

(١) الوسائل ٤: ٢٦٠، ب ٤٦ من المواقيت، ح ١١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٩، ب ٤٦ من المواقيت، ح ٩.

(٣) الوسائل ٤: ٢٥٩، ب ٤٦ من المواقيت، ح ٦.

(٤) الرياض ٣: ٨٥.

(٥) الوسائل ٤: ٢٦١ - ٢٦٢، ب ٤٨ من المواقيت، ح ٣.

(٦) الوسائل ٤: ٢٦٢، ب ٤٨ من المواقيت، ح ٥.



ومنه الاستيثار بمعنى الاستبداد بالشيء
واختصاصه به لنفسه دون غيره^(٥).

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى
للفلوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاختيار: وهو مصدر اختار بمعنى
الاصطفاء^(٦)، وهو يستبطن التفضيل
والتقديم، فيكون مستبطناً للإيثار، يقال:
خَرْتُ الرجل على صاحبه، إذا فَضَّلْتَهُ
عليه^(٧).

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاخْتَارَ
مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾^(٨)، وقوله
تعالى: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَا هُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ
أَلْعَالَمِينَ﴾^(٩).

(١) لسان العرب ١: ٧٠. وانظر: المصباح المنير: ٤.

(٢) يوسف: ٩١.

(٣) الحشر: ٩.

(٤) الأعلى: ١٦.

(٥) لسان العرب ١: ٧٠. القاموس المحيط ١: ٦٨٣.

(٦) لسان العرب ٤: ٢٥٩.

(٧) المصباح المنير: ١٨٥.

(٨) الأعراف: ١٥٥.

(٩) الدخان: ٣٢.

أَيْتَام

(انظر: يَتِيم، يَتِيم)

اَيْتِمَان

(انظر: أمانة)

إِثَار

أولاً - التعريف :

الإيثار - لغةً - : مصدر أثار بمعنى
التفضيل والتقديم والترجيح، فيقال آثره،
أي فضله، وآثرت فلاناً على نفسي، أي
قدّمته وفضّلته^(١). ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ
آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾^(٢)، وقوله عزّ وجلّ
﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ
خَصَاصَةٌ﴾^(٣)، وقوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ
الدُّنْيَا﴾^(٤).



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الإيثار تارةً يكون للنفس على الغير،
وأخرى للغير على النفس، فهنا أمران:

الأول - إيثار النفس على الغير :

إيثار النفس على الغير إذا كان في
الأُمور الدينية والقريبة كالعبادات - مثل:
أن يتقدّم للصلاة جماعة في الصفوف
الأولى أو يسابق إلى الإنفاق الراجح أو إلى
طلب العلم أو غير ذلك - فلا بأس به، بل
هو راجح في الجملة، قال سبحانه وتعالى:
﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾^(١)، وقال عزّ من
قائل: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ
وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾^(٢)؛

وقد يستعمل في القدرة على الاصطفاء
والاختيار، لا نفس الاصطفاء، كما في
قول النبي ﷺ: «البَيْعَانُ بالخيار حتى
يفترقا، وصاحب الحيوان بالخيار ثلاثة
أيام»^(٣)، فإن المراد منه هو القدرة شرعاً
على الفسخ، الذي قد يعبر عنه بملك فسخ
العقد^(٤).

٢- الإنفاق: وهو إفعال من النفق، يقال:
نفقت الدراهم، إذا نفدت، وأنفقتها، أي
أنفدتها^(٥) وصرفتها^(٦)، ويكون بمال
وغيره^(٧)، في سبيل الله وغيره، قال الله
تعالى: ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾^(٨)، وقال:
﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ
اللَّهِ ﴾^(٩)، وقال: ﴿ وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ
رِئَاءَ النَّاسِ ﴾^(١٠)، وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾^(١١)،
ويستعمل كثيراً مطلقاً ويراد به سبيل الله.

والنسبة بين الإنفاق والإيثار - بالمعنى
اللغوي - هي العموم والخصوص من وجه؛
لأنّ الإنفاق قد يكون على النفس، بل وإذا
كان على الغير لا يلزم أن يكون من باب
الإيثار، كما أنّه ليس كلّ تقديم للغير على
النفس مربوطاً بالإنفاق.

(١) الوسائل ١٨: ٥، ب ١ من الخيار، ح ١، ٢.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٤.

(٣) المصباح المنير: ٦١٨.

(٤) لسان العرب ١٤: ٢٤٢.

(٥) المفردات: ٨١٩.

(٦) البقرة: ١٩٥.

(٧) البقرة: ٢٦٥.

(٨) النساء: ٣٨.

(٩) الأنفال: ٣٦.

(١٠) البقرة: ١٤٨.

(١١) آل عمران: ١٣٣.



ولهذا قيل بنفي الإيثار في العبادات^(١).

وأما إيثار النفس على الغير في غير هذه الموارد فهو جائز بعنوانه الأولي وإن كان مرجوحاً في الجملة كما سيظهر قريباً بعون الله تعالى.

الثاني - إيثار الغير على النفس :

يستحب الإيثار في نفسه - في غير ما تقدّم - ما لم يعرض عليه عنوان آخر يجعله واجباً أو محرماً أو مكروهاً، وهو من الخصال الأخلاقية الممدوحة التي تعبّر عن نكران الذات وعن معاني التضحية والوفاء.

وتدلّ على استحبابه الآيات والأخبار:

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾^(٢). ووجه الدلالة واضح؛ ضرورة كونها بصدد مدح الذين يفعلون ذلك.

ومن الأخبار رواية سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ليس عنده إلا قوت يومه، أيعطف من عنده قوت يومه على من ليس عنده شيء؟ ويعطف من

عنده قوت شهر على من دونه؟ والسنة على نحو ذلك؟ أم ذلك كلّ الكفاف الذي لا يلام عليه؟ فقال: «هو أمران، أفضلكم فيه أحرصكم على الرغبة والإثرة على نفسه؛ فإن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾، والأمر الآخر لا يلام على الكفاف، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول»^(٣).

ورواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: قلت له: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: «جُهد المقلّ»^(٤)، أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾، ترى هاهنا فضلاً»^(٥).

ورواية علي بن سويد السائي عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: ... فشكوت إليه قلّة ذات يدي... فقال: «صمّ وتصدّق»، قلت: أتصدّق ممّا وصلني به إخواني وإن

(١) مستمسك العروة ٧: ٣٥٦.

(٢) الحشر: ٩.

(٣) الوسائل ٩: ٤٣١، ب ٢٨ من الصدقة، ح ٥.

(٤) رجل مقلّ وأقلّ: فقير. لسان العرب ١١: ٢٨٨.

(٥) الوسائل ٩: ٤٣١ - ٤٣٢، ب ٢٨ من الصدقة، ح ٧.



كان قليلاً؟ قال: «تصدّق بما رزقك الله ولو آثرت على نفسك»^(١).

ورواية جميل - في حديث - أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: من غرر أصحابي؟ قال: «هم البارون بالإخوان في العسر واليسر»، ثمّ قال: «يا جميل، أما إنّ صاحب الكثير يهون عليه ذلك، وقد مدح الله في ذلك صاحب القليل، فقال في كتابه: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ...﴾»^(٢).

□ حَدِّثُ الْإِثَار:

ومن الأخبار ما رواه ابن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا﴾^(٣)، قال: «كان أبي يقول: من الإسراف في الحصاد والجذاذ أن يصدّق الرجل بكفّيه جميعاً، وكان أبي إذا حضر شيئاً من هذا فرأى أحداً من غلماناه يتصدّق بكفّيه، صاح به: أعط بيد واحدة، القبضه بعد القبضه، والضغث^(٤) بعد الضغث من السنبيل»^(٥).

وكذلك رواية الوليد بن صبيح، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام... ثمّ قال: «إنّ رجلاً لو كان له مالٌ يبلغ... ثمّ شاء أن لا يسبق منها إلّا وضعها في حقّ

وبعد أن حثّت الشريعة الإسلامية على الإيثار سعت إلى تحديده ليكون وسطاً معتدلاً لا إفراط ولا تفريط فيه، وقد وردت الآيات والروايات تدلّ في الصرف والإنفاق على الاعتدال والاقتصاد، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ﴾^(٨)، وقوله جلّ شأنه: ﴿وَاتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً﴾^(٩)، وغيرها.

(١) الوسائل ٩: ٤٣١، ب ٢٨ من الصدقة، ح ٦.

(٢) الوسائل ٩: ٢٢٩، ب ٢٨ من الصدقة، ح ١.

(٣) الفرقان: ٦٧.

(٤) الإسراء: ٢٩.

(٥) البقرة: ٢١٩.

(٦) الإسراء: ٢٦.

(٧) الأنعام: ١٤١.

(٨) الضغث: هو قبضة حشيش مختلط رطبه ببايسها، ويقال: ملء الكفّ من قضبان أو حشيش أو شماريخ.

المصباح المنير: ٣٦٢.

(٩) الوسائل ٩: ٢٠٣، ب ١٦ من زكاة الفلّات، ح ١.



لفعل فيبقى لا مال له، فيكون من الثلاثة الذين يُردّ دعاؤهم»، قلت: من هم؟ قال: «أحدهم رجل كان له مال فأنفقه في غير وجهه، ثمّ قال: يا ربّ، ارزقني، فيقال له: ألم أجعل لك سبيلاً إلى طلب الرزق؟!»^(١).

للمؤمنين ونظراً؛ لكي لا يضرّوا بأنفسهم وعيالاتهم...»^(٤).

ولأجل شبهة التعارض هذه ذكر العلماء في وجه الجمع بين الآيات والروايات محاولات عديدة، وهي:

وقد يستفاد منها عدم مطلوبة الإيثار خصوصاً مع الحاجة الشديدة التي أشير إليها في الآية؛ ولذلك قد يحتمل نسخ هذا الحكم بادعاء أنّ الإيثار كان مرغوباً فيه في صدر الإسلام؛ لكثرة الفقراء، ولكن نسخ بعد ذلك بهذه الآيات^(٢).

١- إنّ الإيثار إذا كان على نفس الموثر فهو مندوب، وإذا كان على عياله فلا يستحبّ.

قال الشهيد الأوّل: «والجمع بينهما: أنّ الإيثار على نفسه مستحبّ، بخلافه على عياله»^(٥).

وفي بعض الروايات أيضاً إشارة إليه، كما في خبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث طويل - أنّ الصوفيّة احتجّوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٣)، فقال: «إنّ ذلك كان مباحاً جائزاً ولم يكونوا نهوا عنه، وثوابهم منه على الله عزّ وجلّ، وذلك أنّ الله أمر [في آيات الاقتصاد] بخلاف ما عملوا به، فصار أمره ناسخاً لفعلهم، وكان نهى الله تبارك وتعالى [عن الإيثار] رحمة منه

ومثله ذكر المحقّق الكركي^(٦)، وأنّاط المحقّق الأردبيلي استحباب الإيثار على العيال برضاهم^(٧).

٢- استحباب الإيثار إذا كان بما

(١) الوسائل ٩: ٤٢١، ب ٢٣ من الصدقة، ح ١.

(٢) البحار ٧٤: ٢٥٠.

(٣) الحشر: ٩.

(٤) الوسائل ٩: ٤٣٢، ب ٢٨ من الصدقة، ح ٨.

(٥) الدروس ١: ٢٥٥.

(٦) جامع المقاصد ٩: ١٣٣.

(٧) زبدة البيان: ٤٨٩.



وفي غيره، كالصدقة وعنده عيال محتاجون، أو عليه دين، التي نفى استحبابها في الأوّل في القواعد وعن غيرها، وحكم بكراهتها في الثاني»^(٣).

ومراده من الموازين هو مجموع القواعد العامّة الأولى والثانويّة التي قد تطرأ عليها. ولعلّ الوجه الأخير هو الصحيح المناسب للقواعد العقلانيّة والعناوين الحاكمة على جميع الأحكام الأولى.

من هذا كلّ يُعلم أنّ بعض العناوين الثانويّة الطارئة قد توجب حرمة الإيثار، كما إذا بلغ حدّ الإسراف وتضييع المال والتبذير المحرّم شرعاً، كما أنّه قد توجب وجوبه، كما إذا توقّف حفظ نفس محترمة على الإيثار بطعامه له، فلا اختصاص للموازين الشرعية التي أشار إليها المحقّق النجفي بما ينفي استحباب الإيثار أو يثبت كراهته بالخصوص، بل يعمّ ما قد يوجب حرمة أو وجوبه، وهذا واضح.

لا يتضرّر ببذنه - وإن كان شاقاً - والمنع منه إذا كان مضرّاً، وقد احتمله المحقّق القمي^(١).

٣ - دعوى اختلاف ذلك باختلاف الأشخاص والظروف، قال العلامة المجلسي: «وقد يقال: إنّها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فمن قوي توكلّه على الله وكان قادراً على الصبر على الفقر والشدة، فالإيثار أولى بالنسبة إليه، ومن لم يكن كذلك - كأكثر الخلق - فالاعتصام بالنسبة إليه أفضل»^(٢).

وقال المحقّق النجفي بعد التعرّض لما يدلّ على الاعتصام: «لكن لا يخفى عليك رجحان مقام الإيثار الذي أشار إليه ربّ العزة بقوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ...﴾، وفعله الأولياء؛ ولعلّه لذا قال في الدروس: ويكره أن يتصدّق بجميع ماله إلّا مع وثوقه بالصبر ولا عيال له.

وكأنّ الرجوع في ذلك كلّ إلى الموازين الشرعيّة - المختلفة باختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال - هو المتّجه في ذلك

(١) الفنايم ٤: ٣٩٨.

(٢) البحار ٧٤: ٢٥٠.

(٣) جواهر الكلام ٢٨: ١٣٢ - ١٣٣.



الإلزام التكويني المعبر عنه بالإيجاب والإلجاء. وهذا الإلزام يكون بكلّ ما دلّ على الطلب الإلزامي كمادة الأمر أو صيغة الأمر أو الفعل المضارع المستعمل في مقام الإنشاء.

إيجاب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

وقد يستعمل ويراد منه خصوص الركن الأول من ركني صيغة العقد - كقول البائع: (بعت هذا بكذا) - في مقابل القبول الذي هو الركن الثاني منه، ويطلق على منشئ الإيجاب الموجب، وعلى منشئ القبول القابل.

الإيجاب: على وزن إفعال، من الوجوب، وهو: الثبوت^(١)، فالإيجاب: هو الإثبات. ومنه قول الإمام السجّاد عليه السلام: «أوجب لنا فيه ما أوجبت لأهل المبالغة في طاعتك»^(٢)، أي أثبت، وأوجبت البيع فوجب، أي ثبت ولزم^(٣).

وقد يطلق ويراد به اللزوم في العقود، كقولهم: إذا افترق البيعان وجب العقد، بمعنى صار لازماً بعد سقوط خيار المجلس بالافتراق.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾^(٤)، أي ثبتت على الأرض، كناية عن زهاق الروح.

وقد يطلق ويراد به الضرورة.

ولعلّ منه قولهم في تقسيم القضايا: إلى الموجبة والسالبة، والموجبة هي التي تتكفل إثبات حكم لموضوع، والسالبة تتكفل نفي شيء عن شيء.

□ اصطلاحاً :

قد يستعمل الإيجاب ويراد به الإلزام الإنشائي بفعل في مقام الأمر في مقابل

(١) المفردات: ٨٥٣. وانظر: لسان العرب ١٥: ٢١٥. المصباح المنير: ٦٤٨. ولعلّ من ذلك قول الإمام عليه السلام (الوسائل ٣: ٣١٥، ب ٦ من الأغسال المستنونة، ح ١٧): «غسل الجمعة واجب» أي ثابت، وهو أعم من الاستيجاب، فلا يحتاج إلى محمل.

(٢) الصحيفة السجّادية: ٢١٧، الدعاء ٤٤.

(٣) المصباح المنير: ٦٤٨.

(٤) الحج: ٣٦.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرض الفقهاء للإيجاب وفقاً لما جاء له من معاني استعمل فيها في الفقه، وهي - إجمالاً - كما يلي :

١ - الفرض : وأصله القطع والتقدير^(١)، وكثيراً ما يراد به الإيجاب الإنشائي، يقال : فرض الله الأحكام، أي أوجبها^(٢).

الأول - الإيجاب بمعنى الإلزام والتكليف :

قال الراغب : « الفرض كالإيجاب، لكن الإيجاب يقال اعتباراً بوقوعه وثباته، والفرض بقطع الحكم فيه، قال تعالى : ﴿ سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾^(٣)، أي أوجبنا العمل بها عليك »^(٤).

وهو معنى اعتباري، وأحد الأحكام الخمسة، فإذا كان صادراً من الشارع كان وجوباً وحكماً شرعياً، وإذا كان صادراً من غير الشارع - كالأب والمولى والحاكم - كان إلزاماً عرفياً.

٢ - الإلزام : وأصله اللزوم بمعنى الثبوت والدوام، يقال : ألزمته، أي أثبتته وأدمته^(٥)، ويستعمل في الإيجاب الإنشائي كناية؛ لاشتماله على معنى الثبوت.

وقد اختلف الأصوليون في أنّ الوجوب الشرعي هل يكون بالدقة منشأً شرعياً، أو يكون بحكم العقل ؟ وعلى تقدير كونه منشأً ومجعولاً من قبل الشارع هل يكون

قال الراغب : « الإلزام ضربان : إلزام بالتسخير من الله تعالى أو من الإنسان، وإلزام بالحكم والأمر »^(٦)، وأراد بالتسخير والأمر، التكويني والتشريعي.

٣ - الاستيجاب : وهو طلب إنشاء الإيجاب والأمر به، كقول المشتري أو مريد النكاح : يعني أو زوجنيها. وفي صحة قيامه مقام القبول خلاف^(٧). فيكون الاستيجاب طلباً للإيجاب وليس عينه.

(١) المفردات : ٦٣٠. المصباح المنير : ٤٦٩.

(٢) المصباح المنير : ٤٦٩.

(٣) النور : ١.

(٤) المفردات : ٦٣٠.

(٥) المصباح المنير : ٥٥٢.

(٦) المفردات : ٧٤٠.

(٧) المبسوط : ٣ : ٤٣٠. الشرائع : ٢ : ١٣. جامع المقاصد : ٤.

٥٩. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) : ٣ : ١٤٧ - ١٤٩.

- ١٥٠ -



مدلول صيغة الأمر ومادته وضعاً، أو أنه يستفاد منه بالإطلاق ومقدمات الحكمة، أو لا يستفاد منه أصلاً؟

ذهب بعض الأصوليين إلى عدم استفادة الوجوب؛ معللين ذلك بكثرة استخدام الصيغة في الاستحباب، فتفيد حينئذٍ جامع المطلوبة لا غير، ويحتاج الوجوب إلى قرينة زائدة.

كما ذهب جمع آخر إلى أنه بالإطلاق ومقدمات الحكمة؛ لأنَّ شدة الشيء (الطلب) من جنسه، بخلاف ضعفه (الاستحباب)، وعليه فإذا أراد المولى الاستحباب كان عليه بيان ما هو خلاف جنس الشيء وهو قلة الطلب أو ضعفه، ولمَّا لم يذكر هذا القيد أمكن الاستناد إلى مقدمات الحكمة لاستفادة الإطلاق المساوق بحسب النتيجة للفرد الشديد وهو الوجوب.

وتفصيل ذلك وغيره من البحوث المربوطة بشروط الإيجاب وموانعه وأقسامه وآثاره يراجع في علم الأصول.

(انظر: حكم، وجوب)

الثاني - الإيجاب بمعنى الإنشاء في مقابل القبول :

وهو صيغة إنشاء المعاملة، وفي مقابله القبول الذي يدلُّ على قبول ما أنشأه الموجب في العقود.

وقد اختلف في حقيقته بتبع اختلافهم في حقيقة الجمل الإنشائية وما تتمايز به عن الإخبار.

والمشهور^(١) أنَّ الإيجاب بما أنه جملة مستعملة في مقام الإنشاء حقيقته إيجاد المعنى باللفظ في وعائه المناسب له النفس الأمري، من دون فرق بين القول بأنَّ الموضوع له للجمل الخبرية غير الموضوع له للجمل الإنشائية - كما هو المشهور أيضاً^(٢)، كالقول بأنَّ الموضوع له للأول النسبة التحقيقيَّة، وللثاني النسبة الإيقاعية كما ذكره المحقِّق النائيني^(٣) - وبين القول بأنَّ الموضوع له فيهما أمر واحد - وهو النسبة الصدوريَّة - وإنَّما الاختلاف في

(١) انظر: المحاضرات ١: ٩٤ - ٩٥.

(٢) انظر: المحاضرات ٢: ١٣٤ - ١٣٥.

(٣) انظر: فوائد الأصول ١: ١٢٩.



قال ﷺ: «الصحيح هو أن الجملة الإنشائية موضوعة لإبراز أمر نفسي غير قصد الحكاية، ولم توضع لإيجاد المعنى في الخارج، والوجه في ذلك: هو أنهم لو أرادوا بالإيجاد الإيجاد التكويني - كإيجاد الجوهر والعرض - فبطلانه من الضروريات التي لا تقبل النزاع؛ بداهة أن الموجودات الخارجية بشتى أشكالها وأنواعها ليست ممّا توجد بالإنشاء، كيف؟! والألفاظ ليست واقعة في سلسلة عللها وأسبابها كي توجد بها. وإن أرادوا به الإيجاد الاعتباري كإيجاد الوجوب والحرمة أو الملكية والزوجيّة وغير ذلك، فيردّه أنّه يكفي في ذلك نفس الاعتبار النفسي من دون حاجة إلى اللفظ والتكلّم به؛ ضرورة أن اللفظ في الجملة الإنشائيّة لا يكون علّة لإيجاد الأمر الاعتباري، ولا واقعاً في سلسلة علّته، فإنّه يتحقّق بالاعتبار النفسي، سواء أكان هناك لفظ يتلفّظ به أم لم يكن.

نعم، اللفظ مبرز له في الخارج لا أنّه

الداعي، حيث كان الداعي في الأوّل هو الاستعمال في المعنى بقصد الحكاية، وفي الثاني الاستعمال بقصد الإنشاء والإيجاد، كما عليه المحقّق الخراساني^(١).

وكيف كان، فالمشهور أن الجملة الإنشائية كـ (بعت) في مقام الإنشاء إنّما تستعمل ليتحقّق معناها في الوعاء المناسب لها وعالم الاعتبار بخلاف الإخبار.

وفي مقابل هؤلاء ذهب السيّد الخوئي إلى مسلك الاعتبار والإبراز، فإنّه ﷺ حينما خالف المحقّق الخراساني ووافق المشهور في اختلاف مدلول الجملتين، خالف المشهور في كون الإنشاء إيجاباً للمعنى باللفظ، والتزم - بناءً على مسلكه في باب الوضع وهو التعهّد - بأنّ الموضوع له للجمال الإنشائية - ومنها الإيجاب - إنّما هو إبراز اعتبار نفسي خاصّ، فإذا قصد إبراز اعتبار الملكية يتكلّم بصيغة (بعت) أو (ملكيت)، وليس لهذا الاستعمال مدخل في إيجاد المعنى الاعتباري لا سبباً ولا داعياً، بل لا معنى لإيجاد المعنى باللفظ.

(١) كفاية الأصول: ٧١.



موجود له، فوجوده بيد المعتبر وضعاً ورفعاً... [ف] إذا قصد إبراز اعتبار الملكية يتكلم بصيغة (بعت) أو (ملكت)، وإن قصد إبراز اعتبار الزوجية يبرزه بقوله: زوجت أو أنكحت...^(١).

هذا، وينبغي هنا الإشارة إلى مسألة مختصة بالإيجاب، وهي أن ظاهر عبارات الفقهاء في أركان العقد أن عقد البيع - مثلاً - مركب من إيجاب وقبول بحيث لا تتم حقيقته إلا بهما معاً.

ولكن المستفاد من عبارة الإمام الخميني أنه بإنشاء الإيجاب تحصل حقيقة البيع بتمامه، فيما يقع القبول خارجاً عن حقيقة العقد، وتترتب على هذا المبنى آثار تراجع في محلها.

قال رحمته الله: «والذي ينبغي التنبيه عليه مقدّمة أن القبول... ليس له شأن إلا تقرير ما أوجده الموجب وتثبيته؛ لأن قول الموجب: (بعتك هذا بهذا) أو (بادلت بين هذا وهذا) إيقاع لتام ماهية البيع، ولا تحتاج تلك المعاملة في تحققها إلى إيقاع ملكية المشتري للمثل أو البائع للمثل؛

لأن ذلك أمر قد فرغ منه البائع وأوقعه، وإنما تحتاج إلى قبول عمله حتى يترتب عليه الأثر، ويكون موضوعاً لاعتبار العقلاء النقل، ففي الحقيقة شأن القبول شأن (شكر الله سعيك) لا النقل والانتقال الجديد... فما أفاده الشيخ الأعظم رحمته الله من أن إنشاء القبول لابد وأن يكون جامعاً لتضمن النقل وللرضا بإنشاء البائع، غير مرضي، كما أن ما ذكره بعض الأعظم رحمته الله من أن الموجب والقابل في العقود المعاوضة كل منهما ينشئ أمرين، أحدهما بالمطابقة وثانيهما بالالتزام، فالموجب ينقل ماله إلى ملك المشتري مطابقة ويتملك مال المشتري عوضاً عن ماله التزاماً، والقابل بعكس ذلك، منظور فيه من وجوه^(٢).

وتفصيل الكلام يراجع في محله.

وبصرف النظر عن حقيقة الإيجاب في باب العقود ودوره، فقد ذكر الفقهاء أنه يشترط فيه - بما أنه جزء لصيغة

(١) المحاضرات ١: ٩٩-١٠٠.

(٢) البيع (الخميني) ١: ٣٣٣-٣٣٤.



العقد - كل ما يشترط في العقد من الشروط العامة، مثل: لزوم كونه بقصد الإنشاء، وكونه بعبارة مفهومة غير مجملة، وإمكان وقوعه بالفعل والإشارة والكتابة كما في العاجز عن النطق، ولزوم تطابقه مع القبول وكونه تنجيزياً لا تعليقياً وغيرها، وغير ذلك مما يراجع في محله.

الضرورة تبعاً للفلاسفة، وذلك في بعض الأبحاث الأصولية والفقهية، ومن ذلك العبارة المشهورة: (الشيء ما لم يجب لم يوجد)^(١)، أي ما لم يكن ضرورياً وجوده ولو بالغير وممتنعاً عدمه لم يوجد.

والتفصيل في محله.

(انظر: إرادة)

الخامس - الإيجاب بمعنى المقتضي والسبب :

استعمل الفقهاء الإيجاب بمعنى المقتضي والسبب، فتراهم يقولون: موجبات الغسل، أو موجبات الوضوء، ويقصدون بذلك ما يقتضي الغسل أو الوضوء.

ومن هذا القبيل حديثهم عن موجبات الضمان، وموجبات الفسخ، وموجبات الإرث، ويعتبرون أيضاً بموجبات الكفر، وموجبات سجود السهو وغير ذلك.

(١) انظر: الفوائد العلية ٢: ٤٨٤، ٤٨٨. صراط النجاة ٢: ٥٦٤، تعليقة التبريزي.

الثالث - الإيجاب بمعنى اللزوم :

ويستعمله الفقهاء بهذا المعنى في باب المعاملات، فيقولون - مثلاً - البيعان بالخيار ما لم يفترقا، فإذا افترقا وجب البيع، أي أصبح لازماً لا يجوز الرجوع فيه.

(انظر: عقد)

الرابع - الإيجاب بمعنى الضرورة :

واللزوم حكم وضعي لا تكليفي، يقابل الخيار أو تزلزل العقد وجواز الرجوع فيه. وتفصيله في محله.

(انظر: خيار، لزوم)

الرابع - الإيجاب بمعنى الضرورة :

استعمل الفقهاء الإيجاب بمعنى



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

يتحدّث عن الإيجار بثلاثة معانٍ، هي:

الأول - الإيجار بمعنى الإثابة :

الإيجار بهذا المعنى مصطلح كلامي لا دخل له بالفقه، فيراجع في علم الكلام، حيث يتحدّثون عن معايير الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة.

وقد يتعرّض الأصوليون أحياناً لمسائل الثواب والعقاب كما في بحث الوجوب الغيري، حيث يذكرون أنّه لا يترتب الثواب على الواجب الغيري وإنّما يكون على النفسي فقط ممّا يراجع تفصيله في علم الأصول.

وقد يتعرّض الفقهاء أحياناً لما يتّصل بالإيجار بهذا المعنى، لكنّه تعرّض بالعرض، كأن يشيروا إلى الثواب على فعلٍ ما بمناسبة ذكر آيةٍ أو رواية.

إيجار

أولاً - التعريف :

الإيجار: إفعال من الأجر بالهمز والوَجَر بالواو، أمّا الإيجار من الأجر فهو: الإثابة والجزاء على العمل^(١)، وأيضاً بمعنى تمليك منفعة الشيء، فيقال: آجرت الدار، أي أكريتها^(٢).

وأمّا الإيجار من الوَجَر فهو بمعنى صبّ الوجور في حلق المريض ونحوه.

قال ابن منظور: «الْوَجَر: أن تُوجر ماءً أو دواءً في وسط حلق صبيٍّ»^(٣).

وقال الفيومي: «الْوَجور - بفتح الواو وزان رسول -: الدواء يصبّ في الحلق، وأوجرت المريض إيجاراً: فعلت به ذلك»^(٤).

ويستعمل لدى الفقهاء أيضاً بهذه المعاني. نعم، الإجارة اصطلاح في خصوص العقد المعروف.

(١) انظر: المفردات: ٦٤. لسان العرب ١: ٧٧، ٧٨.

المصباح المنير: ٥.

(٢) لسان العرب ١: ٧٨.

(٣) لسان العرب ١٥: ٢٢٠.

(٤) المصباح المنير: ٦٤٨.



الثاني - الإيجار بمعنى تمليك المنفعة :

الإكراه المسوّغ للإفطار، ويلزمه قضاؤه»^(٢).

والإيجار بمعنى الإكراء وتمليك المنفعة بحث فقهي موسّع يراجع الكلام فيه في مصطلح (إجارة)، حيث يجري التعرّض هناك لكلّ ما يتّصل بعقد الإجارة وأحكامه وشروطه شرعاً.

الثالث - الإيجار بمعنى الوجع في الحلق :

وقال السيّد الخوئي: «هذا [القضاء] فيما إذا كان ارتكاب المفطر بإرادته واختياره ولكن عن إكراه، وأمّا إذا لم يكن باختياره - كما لو أُوجِر في حلقه - فلا إشكال في عدم البطلان؛ لأنّ الواجب إنّما هو الاجتناب - كما في الصحيحة: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب...»^(٣) - الذي هو فعل اختياري، وهذا حاصل في المقام؛ ضرورة أنّ الصادر بغير قصد وإرادة، بل كان بإيجار الغير وإدخاله غير منافي لصدق الاجتناب كما هو ظاهر جدّاً»^(٤).

والإيجار بهذا المعنى الثالث يقع الكلام عنه في بابي الصوم والرضاع، كما يلي:

١ - إيجار الطعام في حلق الصائم :

حكم الفقهاء بأنّ إيجار الطعام في حلق الصائم إذا كان بغير اختياره، لا يضرّ بصومه شيئاً^(١).

والتفصيل في محله.

قال المحقّق النائيني: «إذا كان الفعل واقعاً على الشخص بلا إرادة منه أصلاً، كما لو أُوجِر في حلقه، أو رُمس رأسه في الماء، ونحو ذلك، فهذا هو ضابط المقهورية والخروج عن المفطرة، ولو كان يصدر عنه بإرادته لكن يحمله عليه من لا مناص له عن اتّباعه، فهذا هو ضابط

(انظر: صوم)

(١) انظر: الشرائع ١: ١٩٠. المختلف ٣: ٢٩٦.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٥٤٥، م ٩، تعليقه النائيني، الرقم ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٣١، ب ١ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.

(٤) مستند العروة (الصوم) ١: ٢٥٩.



٢ - نشر الحرمة بإيجار اللبن في حلق الرضيع :

كاملين»^(٣)، ثم قال: «ومسمى الارتضاع إنما يتحقق بالمصّ خاصّة»^(٤).

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ إيجار اللبن في حلق الرضيع هل يوجب نشر الحرمة أم لا؟

واستدلّ لابن الجنيّد بقوله عليه السلام في رواية جميل بن درّاج: «إذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه...»^(٥)؛ بادّعاء صدق الرضاع بالوجور أيضاً.

المشهور عندهم العدم؛ لاشتراطه بالامتصاص من الثدي^(١).

وأجاب عنه بالمنع من صدقه عليه^(٦). ووافقه الفقهاء في ذلك. والتفصيل في محلّه.

قال العلامة الحلّي: «المشهور أنّ الرضاع إنّما يؤثر في نشر الحرمة لو امتصّ الصبي من الثدي، فلو وُجر في حلقه لم ينشر حرمة، خلافاً لابن الجنيّد فإنّه حرّمه بالوجور، وللشيخ في المبسوط حيث قال: إذا كانت الرضعات التي يتعلّق بها التحريم بعضها إرضاعاً وبعضها وجوراً نشر الحرمة عندنا، مع أنّه قال قبل ذلك: الوجور كالرضاع عند الفقهاء، وقال عطاء وداود: لا ينشر الحرمة، وهو الأقوى عندي. وهو يدلّ على عدم حرمة»^(٢).

(انظر: رضاع)

إيداع

(انظر: وديعة)

(١) جامع المقاصد ١٢: ٢١١. المسالك ٧: ٢٣٠ - ٢٣١.

نهاية المرام ١: ١١٠ - ١١١.

(٢) المختلف ٧: ٣٨.

(٣) الوسائل ٢٠: ٣٨٦، ٥ ممّا يحرم بالرضاع، ح ٨.

(٤) المختلف ٧: ٣٨.

(٥) الوسائل ٢٠: ٤٠٤، ١٥ ممّا يحرم بالرضاع، ح ٣.

(٦) المختلف ٧: ٣٩.

واستدلّ له بقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية زرارة: «لا يحرم من الرضاع إلّا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين



بِهِ أَذَى مِنْ رَأْسِهِ ﴿^(٩)؛ لاشتغالها جميعاً على الأذية والكرهه.

وليس له معنى اصطلاحى، والفقهاء يستعملونه في نفس المعنى اللغوي.

إيذاء

أولاً - التعريف :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الإضرار: وهو إدخال الضرر، والضَّرَر اسم من ضَرَّ وأُضِرَّ، وهما بمعنى واحد، والمصدر الضَّرَّ - بالفتح - بمعنى عدم النفع، و - بالضم - بمعنى كل ما كان من سوء حالٍ وفقيرٍ أو شدةٍ في بدنٍ ^(١٠).

قال الراغب: «الضَّرَّ: سوء الحال، إمّا في نفسه؛ لقلّة العلم والفضل والعفة، وإمّا في بدنه؛ لعدم جارحة ونقص، وإمّا في

الإيذاء - لغةً -: إفعال من الأذى، وهو كلّ ما يتأذى به الإنسان ^(١) ويكرهه، فيقال: أذى الرجل أذىً، أي وصل إليه المكروه، وأذيته إيذاءً ^(٢)، أو كلّ ما يصل إلى الحيوان أو الإنسان من الضرر، في روحه أو جسمه أو تبعاته، دنيوياً كان أو أخروياً ^(٣)، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾، فَإِنَّ الْمَنَّ إيذاء في الروح لا الجسم والمال.

وقد يكتنى به عن الحدّ والتعزير، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا﴾ ^(٤) مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا ^(٥).

وأيضاً عن القذارة والنجاسة كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ ^(٦)، أي قذر ونجس ^(٧)، بل ظاهر المصباح أنّه معناه في اللغة ^(٨).

وعن المرض كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ

(١) انظر: العين ٨: ٢٠٦. لسان العرب ١: ١٠٨.

(٢) المصباح المنير: ١٠.

(٣) المفردات: ٧١-٧٢.

(٤) أي الفاحشة.

(٥) النساء: ١٦.

(٦) البقرة: ٢٢٢.

(٧) حكاة الشيخ الطوسي في التبيان (٢: ٢٢٠) عن قتادة والسدي.

(٨) المصباح المنير: ١٠.

(٩) البقرة: ١٩٦.

(١٠) لسان العرب ٨: ٤٤. المصباح المنير: ٣٦٠.



حالة ظاهرة من قلّة مالٍ وجاه، وقوله [تعالى]: ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾^(١)، فهو محتمل لثلاثتها»^(٢).

عَذَابًا مُهِينًا﴾^(٤)، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾^(٥) وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٥).

وقد يفرّق بين الضرر والأذى بأنّ الشرّ إذا كان يسيراً، فيسمّى أذىً، وإذا كان جسيماً فيسمّى ضرراً، قال الزبيدي: «وقال الخطّابي: الأذى: الشرّ الخفيف، فإن زاد فهو ضرر»^(٣). وحيثنّذ فكلّ ضرر أذىً وليس كذلك العكس.

قال العلامة الطباطبائي: «من المعلوم أنّ الله سبحانه منزّه من أن يناله الأذى وكلّ ما فيه وصمة النقص والهوان، فذكره مع الرسول وتشريكه في إيذائه تشريف للرسول، وإشارة إلى أنّ من قصد رسوله بسوء فقد قصده أيضاً بالسوء؛ إذ ليس للرسول بما أنّه رسول إلّا ربّه، فمن قصده فقد قصد ربّه»^(٦).

ولعلّ الفرق عند الفقهاء - بل العرف - أيضاً كذلك أو قريب منه؛ فإنّ الإضرار إذا تعلّق بمال شخصٍ أو نفسه، فإنّه يوجب الضمان عندهم؛ لأنّه إتلاف، بخلاف الأذية بما هي أذية فإنّها لا توجب ضماناً.

وقال الشيخ الطوسي: «أذى الله، يقال: هو أذى أوليائه، وإنّما أضافه إلى نفسه تعظيماً لأوليائه، ومبالغة في عظم المعصية به»^(٧). وكذا في غيرهما^(٨).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الأصل في الإيذاء الحرمة والمبغوضية شرعاً إذا لم تكن بحق، ونتعرّض له - إجمالاً - ضمن العناوين التالية:

١ - إيذاء الله ورسوله :

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ

(١) الأنبياء: ٨٤.

(٢) المفردات: ٥٠٣.

(٣) تاج العروس ١٠: ١٣.

(٤) الأحزاب: ٥٧.

(٥) التوبة: ٦١.

(٦) الميزان ١٦: ٣٣٨.

(٧) التبيان ٨: ٣٦٠.

(٨) مجمع البيان ٢: ٣٨٧. تفسير غريب القرآن

(الطريحي): ٧.



وقوله ﷺ: «من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله» (٤).

وما روي عنه ﷺ في الإمام عليّ عليه السلام: «من آذى عليّاً فقد آذاني» (٥). وكذا في الإمام الحسن عليه السلام (٦).

وأذية الرسول من الكبائر التي توعّد فيها في القرآن العذاب.

قال المحقق النجفي في عداد الكبائر: «وأما المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب ... [ف]الخامس: أذية رسول الله ﷺ؛ لقوله تعالى...» (٧).

بل أن إيذاء أهل البيت عليهم السلام حتى لو لم يتعنون بأنه إيذاء للرسول لا يجوز قطعاً.

وقد يقال بأن أذية الله تعني القيام بالفعل الذي يكرهه الله تعالى بعد إعمال المجاز في معنى الكراهة المناسبة له تعالى.

وأما إيذاء الرسول ﷺ فهو فعل كلّ ما يؤذيه من فعل أو قول، في نفسه أو في زواجه أو أهل بيته، في حياته أو مماته.

وقد ورد بعضها على لسان الذكر الحكيم كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَذُنٌ﴾ (١) كما مرّ، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَاطِرٍ إِنَّمَا وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ... وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ (٢).

وبعض مصاديقها مذكور في الروايات كما روي عنه ﷺ في ابنته فاطمة عليها السلام: «فاطمة بضعة مني، يؤذيها ما يؤذيها» (٣).

(١) التوبة: ٦١.

(٢) الأحزاب: ٥٣.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٩٠٣، ح ٩٤. سنن الترمذي ٥: ٦٥٥، ح ٣٨٦٧.

(٤) دلائل الإمامة: ١٣٥، ح ٤٤. شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ١٦: ٢٧٣.

(٥) شرح الأخبار ١: ١٥٤، ح ٩٩. الفصول المختارة (مصنفات الشيخ المفيد) ٢: ٨٨. المعيار والموازنة: ٢٢٤.

(٦) مجمع الزوائد ١: ٢٨٤.

(٧) جواهر الكلام ١٣: ٣١٣.



٢- إيذاء المؤمن :

ومن الأخبار رواية هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال الله عز وجل: لِيَأْذَنَ بِحَرْبٍ مِّنِّي مَنْ أَدَّى عِبْدِي الْمُؤْمِنَ، وَلِيَأْمَنَ غَضْبِي مِنْ أَكْرَمِ عِبْدِي الْمُؤْمِنِ...»^(٦)، وقد ذكر الشيخ الحرّ العاملي باباً بعنوان (باب تحريم إيذاء المؤمن)^(٧).

لا إشكال في حرمة إيذاء المؤمن، بل لعلّه من المسلّمات عند الفقهاء؛ إذ قد يستدلّون به على حرمة أمور أخرى كالهجاء والتشبيب؛ لاشتغالهما على إيذاء المؤمن والمؤمنة^(١).

٣- إيذاء الوالدين :

لا ريب في حرمة إيذاء الوالدين في الجملة^(٨)، وقد صرح به بعض الفقهاء^(٩).

واستشكال بعضهم في هذا الاستدلال إنّما يرجع إلى إنكارهم الملازمة الدائمة بين التشبيب والأذية، لا إلى إنكارهم حرمة الأذية.

ويدلّ عليها - مضافاً إلى عمومات تحريم إيذاء المؤمن - ما ورد من النهي عن إيذائهما بالخصوص، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

قال المحقّق الأردبيلي: «ولكن قد لا يكون [التشبيب] غيبة وأذىً لو فرضنا أنّ صاحبه متّصف به مع رضائه به»^(٢).

وقريب منه قول الشيخ الأنصاري^(٣).

وكيف كان، فقد قال المحقّق النجفي: «بل تطابقت الأدلّة الثلاثة أو الأربعة على حرمة إيذاء المؤمن...»^(٤).

ويدلّ عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَّا اكْتَسَبُوا فَكَدَّ أَحْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا﴾^(٥).

(١) مجمع الفائدة: ١٢: ٣٣٩. جواهر الكلام ٢٢: ٦٠.

(٢) مجمع الفائدة: ١٢: ٣٣٩.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ١٧٨.

(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٧٤.

(٥) الأحزاب: ٥٨.

(٦) الوسائل ١٢: ٢٦٤، ب ١٤٥ من أحكام العشرة، ح ١.

(٧) الوسائل ١٢: ٢٦٤، ب ١٤٥ من أحكام العشرة.

(٨) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٣.

(٩) جواهر الكلام ١٧: ١١٩. العروة الوثقى ٤: ٤٩٠، م ١.

تعليقة آقا ضياء، الرقم ١.



ذلك، بل أنّ الإيذاء بهذا المعنى حرام بالإضافة إلى كلّ مؤمن، غايته أنّه فيهما آكد والعقوبة أغلظ وأشدّ.

وأما الإيذاء فيما يرجع إلى الشخص نفسه بأن يعمل فيما يعود إلى نفسه ويتصرّف في شأن من شؤونه ولكن يترتب عليه الإيذاء، فلا ريب - أيضاً - في عدم حرمة هذا الإيذاء بالإضافة إلى غير الوالدين، كمن يفتح حانوتاً في محلّ يتأذى منه رقيه لمزاحمته له في جلب المشتري بطبيعة الحال...

وهل الحال كذلك بالإضافة إلى الوالدين أيضاً، كما لو أراد الولد أن يتزوَّج بامرأة ولكن الأمّ تتأذى؛ لعدم تلاؤم أخلاقها معها خصوصاً أو عموماً، أو أنّه أراد تحصيل العلوم الدينيّة والأب يتأذى؛ لرغبته في تحصيل العلوم الحديثة، كما يتفق ذلك في هذه الأزمنة كثيراً، فهل يحرم مثل هذا الإيذاء؟

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) الوسائل ٢١: ٥٠٠، ب ١٠٤ من أحكام الأولاد، ح ٢.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦٧٣.

وَبِأَوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴿١﴾.

وفي رواية حديد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أدنى العقوق أف، ولو علم الله شيئاً أهون منه لنهى عنه» (٢).

وإنّما الخلاف والإشكال في إطلاق الحرمة وعدمها، فلعلّ الظاهر من بعضهم الإطلاق كالسيدّ اليزدي، حيث قال في شروط الاعتكاف: «[ويعتبر] إذن الوالد أو الوالدة بالنسبة إلى ولدهما إذا كان مستلزماً لإيذائهما، وأمّا مع عدم المنافاة وعدم الإيذاء فلا يعتبر إذنهم وإن كان أحوط، خصوصاً بالنسبة إلى الزوج والوالد» (٣).

لكنّ الظاهر من السيّد الخوئي التفصيل في حرمة الإيذاء بين ما يرجع إلى شؤون الوالدين فيحرم، وبين ما يرجع إلى شؤون الولد ولكن يستلزم أذيتهما فلا يحرم، حيث قال: «لا ريب في عدم جواز إيذاء الوالدين فيما يرجع إليهما ويكون من شؤونهما كالسبّ والهتك والتعدي ونحو



الظاهر العدم كما في غير الوالدين حسبما عرفت؛ لعدم الدليل على ذلك بوجه، وإتاما الواجب المعاشرة الحسنة والمصاحبة بالمعروف على ما نطقت به الآية الكريمة وغيرها، مثل: أن لا يجادل معهما في القول، ولا يقول لهما: أف، وأما ارتكاب عمل عائد إلى شأن من شؤون نفسه وإن ترتب عليه إيذاؤهما من غير أن يكون ذلك من قصده، فلم تثبت حرمة بدليل...

نعم، تستحب إطاعتها من باب البرّ إليهما والإحسان^(١).

٤- إيذاء الجار:

وردت روايات كثيرة توجب كفّ الأذى عن الجار وتحرم إيذائه وإن لم يكن مؤمناً، وقد جعل الحرّ العاملي لكلّ منهما باباً مختصاً به.

فمما يدلّ على وجوب كفّ الأذى رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «... فأمر رسول الله ﷺ عليّاً وسلمان وأبا ذرّ - ونسيّت آخر وأظنه المقداد - أن ينادوا في المسجد بأعلى أصواتهم بأنّه

لا إيمان لمن لم يأمن جاره بوائقه، فنادوا به ثلاثاً...»^(٢).

وفي رواية أبي حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المؤمن من أمّن جاره بوائقه»، قلت: ما بوائقه؟ قال: «ظلمه وغشمه»^(٣)^(٤).

ومما يدلّ على حرمة الإيذاء ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «ومن كان مؤذياً لجاره من غير حقّ حرّم الله ريح الجنة ومأواه النار، ألا وإنّ الله يسأل الرجل عن حقّ جاره، ومن ضيّع حقّ جاره فليس منّا...»^(٥).

ثمّ الظاهر من هذه الروايات عدم اختصاص الحكم بالمؤمن، بل يعمّ كلّ جار ولو كان غير مؤمن بل كافر. نعم، الذي ليس له حرمة في الإسلام - كالحربي المهذور الدم - خارج عنه بأدلّته.

(انظر: جوار)

(١) مستند العروة (الصوم) ٢: ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٢) الوسائل ١٢: ١٢٥، ب ٨٦ من أحكام العشرة، ح ١.

(٣) النّشم: الظلم والغصب. لسان العرب ١٠: ٧٥.

(٤) الوسائل ١٢: ١٢٦، ب ٨٦ من أحكام العشرة، ح ٤.

(٥) الوسائل ٥: ٣٤٠، ب ٢٧ من أحكام المساكن، ح ١.



٥ - الإيذاء في العقوبات والنهي عن المنكر :

لا ريب في جواز الإيذاء حدّاً أو تعزيراً في موارد جريانهما.

ويدلّ عليه جميع أدلّة الحدود والتعزيرات من الآيات والروايات، عموماً وخصوصاً، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا بِأَنِ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾^(١).

نعم، المستفاد منها جواز إجراء الحدّ وما يلازمه عادة من الإيذاء، وأمّا أكثر من ذلك فلا يجوز، بل قد يظهر من بعضهم لزوم إجرائها بأقلّ ما يمكن من الألم والأذى.

قال الشيخ الطوسي في قطع يد السارق: «فإذا قدّم السارق للقطع أجلس... وتشدّ يده بحبل وتُمدّد... وتوضع على شيء، لوح أو نحوه؛ فإنّه أسهل وأعجل لقطعه، ثمّ يوضع على المفصل سكّين حادة، ويدقّ من فوقه دقّة واحدة حتى تنقطع اليد بأعجل ما يمكن... أو يوضع على الموضع شيء حادّ ويمدّد عليه مدّة واحدة.

ولا يكرّر القطع فيعذّبه؛ لأنّ الغرض إقامة الحدّ من غير تعذيب، فإن علم قطع أعجل من هذا قطع به»^(٢).

وهذا الكلام منه وإن لم يمكن موافقته على إطلاقه، حيث إنّ إطلاق أدلّة الحدود يقتضي جوازها بما يلازمها عرفاً وعادة، ولا تجب المداقّة بما يقوله الشيخ، إلّا أنّ حرمة الإيذاء بأكثر ممّا يلازم الحدّ عادة ممّا لا ينكر، فلا يجوز القطع بالمنشار مثلاً.

وكذا الجلد، فكما لا يجوز جلد المحدود بسوط خفيف وبرأفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾^(٣)، كذلك لا يجوز جلدّه بأشدّ من العادة، إلّا مع دلالة دليل، كما قد يدعى دلالة الآية على لزوم شدّة الضرب أشدّه في خصوص الزاني^(٤).

وكذلك الكلام في التعزير فلا بدّ من جلدّه تعزيراً جلدّاً متعارفاً.

(١) النساء: ١٦.

(٢) المبسوط ٥: ٣٧٢.

(٣) النور: ٢.

(٤) الروضة ٩: ١٠٦.



قال الشيخ الطوسي أيضاً في الجلد: «أما صفة السوط فسوط بين السوطين، لا جديد فيجرح ولا خلق فلا يؤلم، روي عن زيد بن أسلم: أن رجلاً اعترف عند النبي عليه وآله السلام بالزنا، فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأتي بسوط مكسور، فقال: «غير هذا»، فأتي بسوط جديد لم يقطع ثمرته، فقال: «بين هذين»، فأتي بسوط قد ركب به ولأن، قال: فأمر به فجلد^(١)، هذا لفظ الحديث.

وعن علي عليه السلام أنه قال: «ضرب بين ضربين وسوط بين سوطين»^(٢).

وأما صفة الضرب فإنه بين ضربين لا شديداً فيقتل، ولا ضعيفاً فلا يردع... وروي عن علي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما أنهم قالوا: (لا يرفع يده في الضرب حتى يرى بياض إبطه)^(٣)»^(٤).

وروي مثل ذلك عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً^(٥).

(انظر: تعزيز، حدّ)

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز - بل يجب - ذلك في مواردِه وإن

استلزم إيذاء المأمور والمنهي.

نعم، لا بدّ له من الاقتصار على ما يحصل به الغرض ويرتدع به، فلا ينتقل إلى الأشدّ إلا إذا لم يكف الأخفّ.

بل المنسوب إلى المشهور لزوم رعاية الترتيب بين الإنكار القلبي واللساني والإنكار باليد، فلا يجوز الإنكار باليد إلا إذا لم يكف القلب واللسان^(٦).

قال الإمام الخميني: «لو كان بعض مراتب القول أقلّ إيذاءً وإهانةً من بعض ما ذُكر في المرتبة الأولى يجب الاقتصار عليه ويكون مقدّماً على ذلك، فلو فرض أنّ الوعظ والإرشاد بقولٍ لّين ووجه منبسط مؤثّر أو محتمل التأثير، وكان أقلّ إيذاءً من الهجر والإعراض ونحوهما، لا يجوز التعدي منه إليهما... فلا بدّ للأمر

(١) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٣٢٦.

(٢) المغني (ابن قدامة) ١٠: ٣٣٨.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١٣: ٤٣٦.

(٤) المبسوط ٥: ٤١١.

(٥) الوسائل ٢٨: ٩٣، ب ١١ من حدّ الزنا، ح ٦.

(٦) المنهاج (الخوئي) ١: ٣٥٣.



بالسلامة، وأنه يضمن ما يجنى عليه بسببه»^(٥).

وقال المحقق الحلي في الديات: «الخامسة: في احمرار الوجه بالجناية دينار ونصف، وفي اخضاره ثلاثة دنائير، وكذا في الاسوداد عند قوم، وعند آخرين ستة دنائير، وهو أولى؛ لرواية إسحاق بن عمّار^(٦)...»^(٧). وكذا في غيره^(٨)، فيقيد التأديب بما لا يستلزم ذلك.

والتفصيل في محله.

(انظر: تأديب، ضرب)

٦- إيذاء الكافر:

الكافر تارة يفرض كونه من الوالدين،

والناهي ملاحظة المراتب والأشخاص، والعمل على الأيسر ثم الأيسر^(١).

وهذا كله مبني على ثبوت المرتبة الثالثة وهي اليد بمعنى الضرب ونحوه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث شكك فيها بعض المتأخرين^(٢).

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

وأما التأديب - كما في تأديب الزوجة والولد والعبد والمرتب - فيجوز تأديب الزوجة عند خوف النشوز بما في الآية من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾^(٣).

والترتيب بين هذه المراتب لازم، فلا يجوز إيذاؤها بالهجر ما لم يعظها، ولا الضرب ما لم يهجرها، كما لا يجوز الضرب بعدهما بما يكون مدمياً أو مبرحاً^(٤).

وأما تأديب الولد والعبد وغيرهما - مع الجواز شرعاً - ففي المسالك: «ظاهرهم الاتفاق على أن تأديب الولد مشروط

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٩، م ٦٠.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٧: ٥٤٣. صراط النجاة ٣: ١٤٠.

مباني المنهاج ٧: ١٥٧. المنهاج (الهاشمي) ١: ٣٨٢.

(٣) النساء: ٣٤.

(٤) انظر: الشرائع ٢: ٣٣٨. القواعد ٣: ٩٦. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٢٨٢، م ١٣٦٥.

(٥) المسالك ١٥: ٥٩ - ٦٠.

(٦) التهذيب ١٠: ٢٧٧، ح ١٠٨٤.

(٧) الشرائع ٤: ٢٧٨.

(٨) تكملة المنهاج (الخوئي): ١٣١، م ٣٦٦.



فالمستفاد من إطلاق قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(١) عدم جواز إيذائهما حتى مع إصرارهما على ارتداد الولد.

﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^(٥)، إِلَّا أَنْ يَسْبِ النَّبِيُّ؛ فَإِنْ أَبَا عبيدة قتل أباه حين سب رسول الله ﷺ، فلما قال له النبي ﷺ: «لِمَ قَتَلْتَهُ؟» قال: سمعته يسبك، فسكت عنه^(٦)»^(٧).

ولعل إطلاقها يشمل ما لو كانا حربيين أيضاً، وهذا يكشف عن عظيم حقّ الوالدين على الإنسان الذي لا يرضى الشارع بإيذائهما، بل يأمر بمصاحبتهما بالمعروف حتى مع الشرك والكفر.

وظاهره الاستثناء في خصوص سب النبي لا مطلقاً.

قال الشيخ الطوسي: «يكره للعادل قتل ذي رحم له من أهل البغي، ويعرض عنه ليلي قتله غيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ...﴾^(٢)، وروي أن أبا بكر أراد قتل أبيه يوم أحد، فنهاه النبي عليه وآله السلام عنه وقال: «دعه ليلي قتله غيرك»، وكفّ أبا حذيفة عن قتل أبيه^(٣)، وإذا نهي عن قتل أبيه الحربي فبأن ينهى عن قتل الباغي أولى، فإن خالف وقتله كان جائزاً»^(٤).

وبذلك يخصّ قول النبي ﷺ في رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «... إِنَّ فَوْقَ كُلِّ ذِي عَقْوٍ عَقُوقًا حَتَّى يَقْتُلَ الرَّجُلُ أَحَدَ وَالِدَيْهِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَلَيْسَ فَوْقَهُ عَقُوقٌ»^(٨).

(انظر: عقوق)

وأما إذا لم يكن من الوالدين فكذلك

(١) لقمان: ١٥.

(٢) لقمان: ١٥.

(٣) انظر: السنن الكبرى (البهقي) ٨: ١٨٦. الحاوي الكبير ١٤: ١٢٧.

(٤) المبسوط ٥: ٣١٧.

(٥) لقمان: ١٥.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ١٤: ١٢٧.

(٧) التذكرة ٩: ٥٢.

(٨) الكافي ٢: ٣٤٨، ح ٤.

وقال العلامة الحلي: «ولا ينبغي له أن يقتل أباه الكافر، بل يتوقّاه؛ لقوله تعالى:



ملك مسلم أو ذمّي في دار الإسلام، لا يتعرّض له إجماعاً» (٤).

وقال في موضع آخر منه: «وإن كان ذلك [الخمّر أو الخنزير] في يد ذمّي فأُتلفه متلفٌ، مسلماً كان أو ذمّياً، فعليه ضمانه، وهو قيمته عند مستحليّه» (٥).

بل وكذلك الحربي إذا كان مستأمناً، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٦).

قال الشيخ الطوسي في إجراء الحدّ على المستأمن حتى مع الترافع إلى القاضي: «فأما إن كانا [المترافعان] مستأمنين فإنه لا يجب عليه أن يحكم بينهما بلا خلاف؛ لعموم الآية (٧) والأخبار (٨)» (٩).

لا يجوز إيذاؤه إذا كان ذمّياً عاملاً بشرائط الذمّة؛ لصيرورته بحكم المسلم بعقد الذمّة، فلا يجوز ظلمه والتعرّض لعرضه وماله ودمه.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿حَتَّى يُمْسُوا أَلْجَزِيَّةَ عَنْ يَدِ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (١) لا يدلّ على جواز إيذائهم، بل المراد منه أمر آخر ككونهم في حال الخضوع للمسلمين بإعطائهم الجزية وغير ذلك.

كما أنّ الحكم بنجاستهم وقلة ديتهم وعدم قتل المسلم بقتلهم قصاصاً وأمثال هذه الأحكام لا تدلّ على جواز إيذائهم.

قال سَلار: «ومن قذف عبداً أو ذمّياً عزّر» (٢).

وقال الشيخ الطوسي في النهاية: «وإذا قتل المسلم ذمّياً عمداً وجب عليه ديته، ولا يجب عليه القود إلّا أن يكون معتاداً لقتل أهل الذمّة، فإن كان كذلك وطلب أولياء المقتول [الذمّي] القود كان على الإمام أن يقيد به» (٣).

وقال في الخلاف: «إذا وجد ركازاً في

(١) التوبة: ٢٩.

(٢) المراسم: ٢٥٥.

(٣) النهاية: ٧٤٩.

(٤) الخلاف: ٢، ١٢٣، م ١٥٠.

(٥) الخلاف: ٣، ٤١٤، م ٢٨.

(٦) التوبة: ٦.

(٧) المائدة: ٤٢.

(٨) الوسائل: ٢٧، ٢٩٦، ب ٢٧ من كيفية الحكم، ح ١.

(٩) المبسوط: ٣، ٤٨٨.



وإذا لم يترتب على قتله شيء فلا إيذاء أولى بذلك .

هذا كله إذا لم يتعنون إيذاؤه بعنوان آخر، كما لو كان في إيذاؤه صد عن سبيل الله وبُعد له عن أن يقترب من الإسلام، أو كان إيذاؤه موجباً لإلحاق الضرر بالإسلام والمسلمين .

(انظر: أمان، أهل الذمة، حربي، عهد)

٧- إيذاء الحيوان :

المستفاد من كلمات غير واحد من الفقهاء حرمة التعرض لإيذاء الحيوان غير المؤذي إذا لم يترتب عليه نفع معتد به، بل الواجب فيما يكون فيه نفع أيضاً الاقتصار على ما يطبقه من الضرر، إلا إذا دل عليه دليل خاص كالذبح .

قال أبو الصلاح الحلبي في عداد المحرمات: «وخصاء شيء من الحيوان، وذبح ما لم يرد الشرع بذبحه، وإيلام ما لم

بل وكذلك الحربي المعاهد، وهو الذي يكون بينه وبين المسلمين عهد إذا لم ينقض العهد، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَيُّهَا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (١).

وقال أيضاً: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (٢).

بل في الآيتين إشارة قوية إلى أن ذلك من التقوى . نعم، الحربي الخارج عن هذه العناوين لا حرمة له .

قال ابن حمزة: «وإن كذب كافراً وكان ذمياً عزر، وإن كان حربياً لم يلزمه شيء» (٣).

وقال أيضاً: «وإن قتل كافراً لم يخل إمّا كان الكافر حربياً أو ذمياً، فالأول لم يلزمه به قصاص ولا دية، والثاني ضربان: إمّا اعتاد قتل أهل الذمة، أو لم يعتد...» (٤).

(١) التوبة: ٤.

(٢) التوبة: ٧.

(٣) الوسيلة: ٤٢٢.

(٤) الوسيلة: ٤٣٣.



ولا يجوز الحلب إذا كان يضّرّ بالبهيمة؛ لقلة العلف وإن لم يضّرّ ولدها، ويكره تركه إذا لم يكن في الحلب إضرار بها؛ لما فيه من تضييع المال والإضرار بالبهيمة، ويحتمل الوجوب. ويستحبّ أن لا يستقصي في الحلب، وأن يقصّ الحالب أظفاره؛ كيلا يؤذيها بالقرص...»^(٥).

وأرسل العلامة الحلّي والفاضل الأصفهاني^(٦) حرمة إيذاء الحيوان إرسال المسلمات في بعض المواطن، بل صريح غير واحد وجوب الإنفاق على البهيمة ونحوها من الحيوانات حتى النحل ودود القرّ بما تحتاج إليه من أكل وسقي ومكان ورحل، وأنّ مع الامتناع يجبره الحاكم به أو بيعها أو ذبحها إن كانت ممّا ينتفع بلحمه^(٧).

يرد بإباحة ذلك منه، وتعدّي ما أبيح من الانتفاع بالحيوان»^(١).

وقال السيّد المرتضى: «اعلم أنّ إدخال الضرر على البهائم المؤذي لنا منها وغير المؤذي لا يحسن إلّا بإذن سمعي، إلّا أن يكون ذلك الضرر يسيراً أو النفع المتكفّل به لها عظيماً، فيحسن من طريق العقل - إلى أن قال -: فقتل البهائم الذي^(٢) لا أذية منها لا يجوز على وجه؛ لأنّ السمع لم يبحه، وكذلك ما يؤذي أذى يسيراً متحملاً كالنمل وما أشبهه، فإنّ المؤذيات من البهائم المضرات مباح قتلها كالسباع والأفاعي»^(٣).

واحتج العلامة الحلّي لأبي الصلاح وابن البراج حيث حرّموا خضاء الحيوان بأنّه تعذيب للحيوان غير مأمور به شرعاً، فيكون محرّماً عقلاً، واستجود جواب ابن إدريس عنه بأنّه إيلاّم فيه منفعة للمالك فيجوز^(٤)، فإذا لم يكن فيه نفع فهو ممنوع باتّفاقهما.

وقال الشهيد الثاني: «لا يجوز تكليف الدابة ما لا تطبيقه من تثقيل الحمل وإدامة السير، ويجوز غصب العلف لإبقائها...

(١) الكافي في الفقه: ٢٨١.

(٢) كذا في المصدر، والأنسب: «التي».

(٣) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٧٢.

(٤) المختلف ٥: ٤٥.

(٥) المسالك ٨: ٥٠٣.

(٦) النذرة ٢: ٣٩٦ (حجرية). كشف اللثام ٩: ٢٣٥.

(٧) المسالك ٨: ٥٠٣. هداية العباد ٢: ٣٨٧، م ١٣٦٣.

كلمة التقوى ٧: ١٦٢.



نعم، قد يتأمل في وجوب الإنفاق فيما إذا كان الحيوان ملكه ولم يعدّ تضييعاً للمال^(١).

لبعض المتقدمين هو الحرمة من باب الإسراف أو التبذير لا مطلقاً. والتفصيل في محله.

(انظر: حيوان)

وكيف كان، لعلّ دليلهم على حرمة التعذيب والإيذاء - مضافاً إلى العقل الذي ادّعاه السيّد المرتضى - بعض الروايات المشتملة على النهي عنه الواردة في آداب الذبح، كالمروي عن النبي ﷺ: «إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحدّ أحدكم شفرته فليرح ذبيحته»^(٢).

والمروي عن الدعائم: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعذب البهيمة»^(٣)، وأيضاً: «من ذبح ذبيحة فليحدّ شفرته وليرح ذبيحته»^(٤).

ولكن من المعلوم أنّه يمثل هذه البيانات والأخبار لا يمكن إثبات الحرمة الشرعيّة؛ ولعلّه لذلك تأمّل بعض الفقهاء المعاصرين في التحريم فيما إذا كان الحيوان ملكاً للإنسان ولم يعدّ تضييعاً للمال، وإنّما احتاط فيه لزوماً؛ ولعلّه رعاية للفتاوى الماضية، وربما كان المدرك

٨ - عقوبة الإيذاء :

الإيذاء إذا كان واجباً أو جائزاً فلا عقوبة فيه كما هو واضح، أمّا إذا كان محرّماً كإيذاء المؤمن أو الوالدين، فإن كان بأمر ورد فيه عقوبة خاصّة كالقذف أو غيره جرت تلك العقوبة المترتبة على موردها، ولو كان هو شيء مع الإيذاء، وأمّا إذا لم تكن هناك عقوبة خاصّة محدّدة في الشرع، كان الحكم هو التعزير وفقاً لقاعدة: كلّ ذنب ليس فيه حدّ ففيه التعزير، بناءً على ثبوتها، وقد ذكر بعض الفقهاء هذا

(١) المنهاج (السيستاني) ٣: ١٣٥ - ١٣٦، ٤٥٨م.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٥٤٨، ح ١٩٥٥.

(٣) الدعائم ٢: ١٧٤، ح ٦٢٥، المستدرك ١٦: ١٣٢، ب ٢.

من الذبائح، ح ٢.

(٤) الدعائم ٢: ١٧٤، ح ٦٢٤، المستدرك ١٦: ١٣١، ب ٢.

من الذبائح، ح ١، وفيه: «وليرح».



الأمر في عقوبة مطلق الإيذاء^(١).

ومنها: رواية الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي - عن رسول الله ﷺ قال: «ومن صبر على خلق امرأة سيئة الخلق واحتسب في ذلك الأجر، أعطاه الله ثواب الشاكرين»^(٥).

وقد لا ترد في الإيذاء عقوبة خاصة، بل يكون هناك ضمان أو نحوه كما في القصاص والديات وضمن المتلفات وغير ذلك.

٩ - الصبر على الأذى :

(انظر: صبر)

من المستحبات الأكيدة الصبر على الأذى من جار أو زوج أو زوجة أو فقير أو مرض ونحوها، وقد وردت بذلك روايات:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ثلاث من أبواب البر: سقاء النفس، وطيب الكلام، والصبر على الأذى»^(٢).

ومنها: رواية الحسن بن عبد الله عن العبد الصالح عليه السلام قال: «ليس حسن الجوار كفّ الأذى، ولكنّ حسن الجوار صبرك على الأذى»^(٣).

إيذاء

(انظر: وصية)

إيقاب

(انظر: لواط)

ومنها: رواية الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «... وجهاد المرأة أن تصبر على ما ترى من أذى زوجها وغيرته»^(٤).

(١) انظر: السرائر ٣: ٥٣٠، المسالك ١٤: ٤٣٣ - ٤٣٤.

(٢) الوسائل ١٢: ١٢٥، ب ٨٥ من أحكام العشرة، ح ١٣.

(٣) الوسائل ١٢: ١٢٢، ب ٨٥ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٥: ٢٣، ب ٤ من جهاد العدو، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٧٤، ب ٩٠ من مقدمات النكاح، ح ٥.



له الأحكام بملاحظة عروض بعض
العناوين، فيختلف حكمه باختلاف تلك
العناوين، ونعترض لبعضها - إجمالاً -
فيما يلي:

إيقاظ

أولاً - التعريف :

١ - الإيقاظ للصلاة :

تجوز مباشرة إيقاظ النائمين لإتيانه الصلاة
الواجبة بل المندوبة مع العلم برضاه به، بل
يمكن الحكم حينئذٍ باستحبابه؛ لشمول
الأدلة الآمرة بالمعروف - ولو في غير
الواجبات - والآمرة بالتعاون على البرِّ
والتقوى والخيرات وأسباب المغفرة،
فيستحب قطعاً، ولا منافي له بعد فرض
رضاه.

ومن هذا الباب ما روي من تفقد
علي عليه السلام النائمين في المسجد وإيقاظهم
لصلاة الصبح، ففي الخبر: « فلما أذن عليه السلام
ونزل من المأذنة، وجعل يسبح الله

الإيقاظ - لغةً - : إفعال من اليقظة
محرّكة، وهو نقيض النوم^(١)، فيقال:
أيقظته من نومه، أي نبهته فتيقظ^(٢). ومنه
قوله تعالى في أصحاب الكهف:
﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾^(٣)، أي ترى
أعينهم مفتوحة وهم رقود، أي نيام^(٤).
وقد يستعمل في مطلق الانتباه للأمر،
فيقال: رجل يقظ، أي حذر وفطن^(٥).

فالإيقاظ: هو إخراج النائمين من النوم إلى
اليقظة، وكذا إخراج الغافل إلى الانتباه
والفطنة.

ويستعمله الفقهاء في نفس معناه
اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ليس للإيقاظ مطلقاً أو مضافاً إلى النوم
أو النائمين حكم في نفسه، ولكن قد تعرض

(١) القاموس المحيط ٢: ٥٩١.

(٢) لسان العرب ١٥: ٤٥٣.

(٣) الكهف: ١٨.

(٤) تفسير القمي ٢: ٣٤، البيان ٧: ٢١. مجمع البيان ٣:

٤٥٦.

(٥) المصباح المنير: ٦٨١.



يعدّ عاصياً لله تعالى بالنسبة للصلاة، وغير معذور في تركه ولو في حال النوم، كما إذا كان إقدامه على النوم داخل الوقت ويقصد ترك الصلاة؛ استهانةً بأمر الصلاة، فإنّه عند ذلك يجب نهيّه عن المنكر - وهو ترك الصلاة - وأمره بالمعروف، وهو الصلاة.

نعم، إذا كان بحيث يعدّ في نومه معذوراً في ترك الصلاة - كما يتفق ذلك في المؤمن إذا غلب عليه النوم - ولم نحرز رضاه بالإيقاظ، أو علمنا عدم رضاه به فلا يجب إيقاظه، بل لا يجوز؛ لأنّه إيذاء للغير، وتعرّض له من دون إحراز إذن منه، فتشمله أدلّة حرمة الإيذاء، وفحوى الروايات الواردة في عدم جواز التصرف في مال أحد إلا بإذنه؛ لأنّ التعرّض للنفس لو لم يكن أولى من التعرّض للمال في المفسدة فلا أقل من مساواته له، وليس عدم رضاه بالإيقاظ منكرّاً منه ليجب نهيّه عنه؛ لأنّ الفرض عدم رضاه بالإيقاظ حال كونه معذوراً، لا حال كونه غير معذور،

ويقدّسه ويكّبره، ويكثر من الصلاة على النبي ﷺ، قال الراوي: وكان من كرم أخلاقه ﷺ أنّه يتفقّد النائمين في المسجد ويقول للنائم: «الصلاة يرحمك الله، الصلاة، قم إلى الصلاة المكتوبة عليك»، ثمّ يتلو ﷺ: «﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾»^(١)، ففعل ذلك كما كان يفعله على مجاري عاداته مع النائمين في المسجد...»^(٢).

فإنّ تكرار فعل أمير المؤمنين ﷺ لذلك وكون ذلك من عاداته يدلّ في الحدّ الأدنى على استحباب الإيقاظ للصلاة الواجبة بعد طرحه الخبر بموردها.

بل قد يجب ذلك، كما إذا كان النائم قد طلب قبل النوم منه ذلك، ووعدّه هو بإيقاظه، فيجب عليه الإيقاظ عندئذٍ من باب الوفاء بالوعد بناءً على وجوبه في الوعد الابتدائي، أو افتراض اشتراطه عليه في ضمن عقد لازم.

وكذا يجب الإيقاظ إذا كان مصداقاً للأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، وذلك كما إذا كان النائم في نومه بمثابة

(١) المنكيات: ٤٥.

(٢) البحار ٤٢: ٢٨١.



فإنه يجوز لقائل أن يقول: أنا حينما كنت معذوراً في ترك الصلاة بغلبة النوم ونحوه فلا أرضى أن يتعرّضني أحدٌ، وليس هذا استهانة بأمر الصلاة؛ لأنّ الاستهانة إنّما تصدق مع العزم على الترك أو مع عدم المبالاة.

وهذه الموارد التي تعرّض لها الفقهاء وإن اختصّت بالصلاة، إلّا أنّ بعض الأدلّة العامة المتقدّمة تصلح دليلاً على ما هو أعم من الصلاة من الواجبات والمندوبات لو نام الإنسان عنها.

(انظر: صلاة)

٢- الإيقاظ بالأذان :

لا فرق فيما ذكر من مقتضى القاعدة بين الإيقاظ مباشرة أو بالتسبيب.

نعم، التسبيب للإيقاظ بأذان الإعلام ليس حراماً قطعاً ولو كان النائم معذوراً وعلم عدم رضاه بالإيقاظ؛ وذلك لإطلاق أدلّة أذان الإعلام، والسيرة المستمرة القائمة من زمن النبي ﷺ إلى هذا الزمان.

اللهم إلّا أن يقال بأننا لا نحرز مورداً

تأدّى فيه جار المسجد من أذان الإعلام، ويكفي الشك للتوقف في الاستناد إلى السيرة المتشرّعية، ولعلّه حصلت بعض الموارد التي لم تصلنا، إذ من طبع الناس في المجتمعات المحافظة دينياً أن تتحفّظ عن الاعتراض على مثل الأذان، فلهذا لم يظهر مثل هذا الاعتراض حتى نحرز عمل السيرة برفع الأذان ولو مع وجوده،

هذا، فضلاً عن أنّ إطلاقات الأدلّة يصعب الاستناد إليها؛ لأنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، ولو لندرة حالات الإيذاء بالبيان الذي قلناه.

نعم، الظاهر أنّ الأذان في المذياع ومكبرات الصوت - كما في زماننا - غير مشمول لأدلّة أذان الإعلام، بل قد تشمله الأدلّة الناهية عن إيذاء المؤمنين ولو بالتسبيب، فيجب اجتنابه مع العلم بإيذائه المؤمنين وعدم رضاهم به.

(انظر: أذان وإقامة)

٣- إيقاظ الأهل :

ومثل أذان الإعلام في الجواز إيقاظ الأهل ولو بغير الأذان، فإنّه يجوز للإنسان إيقاظهم للصلوات الواجبة، بل المندوبة،



وروي عن يعقوب بن سالم، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم في آخر الليل يرفع صوته بالقراءة، قال: «ينبغي للرجل إذا صلى بالليل أن يُسمع أهله؛ لكي يقوم النائم ويتحرك» ^(٣).

وفي خبر محمد بن يحيى الصولي عن جدّته عن جارية كانت في دار مولانا الإمام الرضا عليه السلام قالت في حديث: وكانت علينا قيّمة تنبّهنا من الليل، وتأخذنا بالصلاة، وكان ذلك من أشدّ ما علينا... ^(٤).

(انظر: صلاة)

٤ - الإيقاظ لدفع الضرر :

يختلف حكم ذلك باختلاف نوع الضرر المتوجّه إلى النائم وباختلاف الشخص من حيث حرمة النفس وعدمه، فقد يكون

(١) التحريم: ٦.

(٢) المستدرک ٣: ١٦٦، ب ٤٩ من المواقيت، ح ٨.

(٣) علل الشرائع ٢: ٦٣، ح ١. الوسائل ٦: ٧٧، ب ٢٢ من القراءة في الصلاة، ذيل الحديث ١.

(٤) المستدرک ٦: ٤٤٠، ب ١١ من قضاء الصلوات، ح ٢.

خصوصاً في بعض الأوقات والليالي المعدّة للعبادة والدعاء والاستغفار، المطلوب إحياؤها، كليالي القدر وليلة النصف من شعبان ونحوها؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ﴾ ^(١)، فإنّ إطلاق الأمر بالوقاية شامل لمطلق أنواعها، ولا ريب في أنّ القيام بهذه الفرائض في وقتها يحقق المزيد من الثواب للفاعل ويساعده على ترجيح ميزان حسناته لكي يتّقي بذلك النار يوم القيامة.

وكذلك إطلاق الروايات الواردة في تربيتهم وتعويدهم على الصلاة والعبادات، فإنّ منها صلاة الصبح ونافلة الليل.

بل قد يدعى إطلاق هذه الأدلّة حتى بالنسبة لصورة العلم بعدم رضاهم، مضافاً إلى إطلاق أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الشامل للأهل أيضاً إذا كانوا بالغين، بل غير البالغين فيستحبّ عندئذٍ.

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رحم الله عبداً قام من الليل فصلى، وأيقظ أهله فصلّوا» ^(٢).



القتل به أم لا؟

ظاهر كلماتهم في أبواب القصاص والديات تعلّق الضمان فيما إذا كان التلف مستنداً إلى الإنسان، بحيث يصدق عليه أنه أتلّفه مباشرة أو بالتسبيب، وهو غير صادق في المقام.

نعم، إذا كان أصل نومه في المحلّ المزبور مستنداً إلى الشخص كما إذا نقله من مكان لآخر حال النوم مع علمه أو ظنّه بأنّ الجدار سيسقط عليه، فيستند القتل عندئذٍ إليه تسبيباً، فيجب عليه ضمانه.

ومثل ذلك المجنون فإنّه تارة يذهب بنفسه إلى محلّ الخطر، وأخرى يذهب به شخص آخر، ففي الصورة الأولى وإن كان الواجب على الملتفت دفع الضرر عنه بنقله عن هذا المكان، إلّا أنّه إذا لم يدفع عنه لا يتعلّق به ضمان؛ لاستناد التلف حينئذٍ إلى نفس المجنون، وأمّا الصورة الثانية فيصحّ استناد التلف فيها إلى الناقل؛ تسبيباً، فيضمن.

(انظر: إتلاف، دية، ضمان، قصاص)

الضرر ما يجب دفعه عنه، فيجب حينئذٍ إمّا دفع الضرر عنه نائماً، أو إيقافه لينتبه إلى الضرر ويدفعه بنفسه عن نفسه، وذلك كما إذا خيف على نفس النائم من نزول عدوّ به أو سُبُع أو سقوط جدار بمعرض السقوط ونحوها.

والدليل عليه أدلّة الدفع عن المؤمنين بل المسلمين، فيجب الإيقاظ إذا توقّف عليه الدفع.

وقد يكون الضرر المتوجّه إليه ممّا لا يجب دفعه عنه، إمّا لعدم احترامه نفساً - كالحربيّ - أو لخفّة الضرر، بحيث لا تشملها أدلّة لزوم الدفاع عن المؤمنين والمسلمين، فلا يجب إيقافه.

نعم، مع احترامه يستحبّ دفع الضرر الخفيف أيضاً عنه مباشرة أو بإيقاظه؛ لما مرّ من أدلّة استحباب المعروف، والإحسان إلى المؤمنين.

ثمّ مع وجوب الإيقاظ دفعاً للضرر، إذا لم يدفع عنه الضرر ولم يوقظه فقد ارتكب حراماً قطعاً، وأمّا الضمان، فهل يمكن الحكم بضمان نفسه وتعلّق الدية وكفّارة



□ اصطلاحاً :

يطلق الإيقاع عند الفقهاء بمعناه اللغوي كثيراً، كما في قولهم: اللازم إيقاع التلبية مقارنة للنية، وقولهم: من أوقع الصلاة أو العبادة كذا، وهو بمعنى الإيجاد.

إيقاع

أولاً - التعريف :

□ لغة :

ويطلق ويراد به الموسيقى وأنواعها ممّا يراجع في مصطلح (غناء).

ولكنّ الإيقاع صار اصطلاحاً عندهم في باب المعاملات في مقابل العقد، فيقولون: العقود والإيقاعات^(٥)، ويريدون بالعقد: ما لا يتمّ إنشاؤه إلا بالإيجاب والقبول، وبالإيقاع: ما لا يحتاج إلى القبول بل يحصل بمجرد الإنشاء من طرف واحد.

الإيقاع: إفعال من الوقوع بمعنى السقوط، يقال: وقع المطر، أي سقط ونزل، وأوقع الشيء: أسقطه^(١).

ويأتي أيضاً بمعنى الحصول والثبوت والوجود، فيقال: وقع الصيد في الشرك، أي حصل، ووقع القول، أي حصل مضمونه^(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا﴾^(٣).

قال المحقق النجفي في تعريفه: «وهو

والوقاع والمواقعة يكتنّى بهما عن الجماع؛ لاشتماله على هذا المعنى.

(١) انظر: لسان العرب ١٥: ٣٦٩. المصباح المنير: ٦٦٨.

(٢) انظر: المفردات: ٨٨٠. المصباح المنير: ٦٦٨. مجمع البحرين ٣: ١٩٦٢.

(٣) النمل: ٨٥.

(٤) انظر: لسان العرب ١٥: ٣٧٣. القاموس المحيط: ١٣٦.

(٥) الجامع للشرائع: ٥٥٨. القواعد والفوائد ١: ٣٠. جامع المقاصد ٢: ٤٢٧.

وقد يطلق الإيقاع ويراد به خصوص إيقاع الألحان وتبيينها في الغناء، وقد صنّف الخليل كتاباً في هذا المعنى وسمّاه كتاب الإيقاع^(٤)، وهو ما يعرف اليوم بالإيقاع الموسيقي.



اللفظ الدال على إنشاء خاص من طرف واحد»^(١).

فتشترك العقود والإيقاعات في كونها إنشاءً لا إخباراً، وتختلف فيما ذكر، قال المحقق الكركي: «وأما الإقرار فليس من العقود والإيقاعات في شيء؛ لأنه ليس بإنشاء، وإنما هو إخبار جازم عن حق لازم للمخبر»^(٢).

ثانياً - حقيقة الإيقاع :

لم يتعرض الفقهاء لبيان حقيقة الإيقاع إلا قليلاً في مقام التفرقة بين العقد والإيقاع، والمستفاد من كلماتهم - كما مرّ التصريح به عن المحقق النجفي - أنّ الإيقاع يطلق على ما لا يحتاج في إنشائه إلى قبول، بل يحصل بالإنشاء من طرف واحد.

إلا أنّ هذا لا يبيّن الفرق الجوهرية بين العقد والإيقاع، ومن هنا تصدّى بعض الفقهاء الكبار إلى توضيح الفرق الدقيق بينهما.

قال السيّد الحكيم: «والأولى أن يقال: إنّ المائز بين العقد والإيقاع أنّ المفهوم

المنشأ إن كان متعلّقاً بطرفين على وجه يكون تعلّقه بكلّ منهما خلاف السلطنة عليه يكون عقدياً، أو لا يكون كذلك فيكون إيقاعاً، مثلاً: تمليك مال إنسان لآخر لما كان على خلاف سلطنة المالك والمتملك - فإنّ خروج مال إنسان عن ملكه إلى ملك غيره خلاف سلطنة المالك على ماله، وخلاف سلطنة المتملك على نفسه - كان التمليك مفهوماً عقدياً. وإسقاط ما في الذمّة لما لم يكن خلاف سلطنة من له الذمّة كان إيقاعاً، فيجوز وقوع الثاني بلا حاجة إلى إعمال سلطنة صاحب الذمّة، ولا يجوز وقوع الأوّل بلا سلطنة المتملك. ومن ذلك تعرف أنّ إنشاء المفهوم العقدي لا يكون إلا بإعمال سلطنة كلّ من الطرفين، فيكون إيجاباً من طرف وقبولاً من طرف آخر»^(٣).

وقال في موضع آخر: «لا يخفى أنّ الفرق بين الإيقاع والعقد أنّ الأوّل يكفي في حصوله إعمال سلطنة سلطان واحد،

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٢.

(٢) رسالة صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقق الكركي) ١: ٢٠٩. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢.

(٣) مستمسك العروة ١٣: ٥٠.



عند العلماء هو العنوان العام، فإنهم يبحثون عن صحة التصرفات الناقلة الصادرة من الصبي والمحجور وعدمها، سواء كان بإنشاء عقد أو إيقاع، فكما لا يجوز للصبي - مثلاً - بيع داره، كذلك لا يجوز عتق رقبته أو إبراء مديونه عن دينه، وقد صرح بالعموم بعض الفقهاء .

قال السيّد الخوئي في معاملات الصبي: «يقع الكلام في معاملات الصبي - أعم من العقود والإيقاعات - في أربع جهات: الجهة الأولى: في جواز تصرفاته في أمواله مستقلاً على وجه الإطلاق: الظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في أنه لا يجوز للصبي الاستقلال في التصرفات في أمواله بدون إذن الولي، ولم يخالف فيه أحد فيما نعلم إلا الحنفية... الجهة الثالثة: في صحة مباشرة الصبي العقود أو الإيقاعات في أمواله بإذن الولي، أو يكون وكيلاً من قبله في ذلك وعدم صحتها... الجهة الرابعة: في جواز كونه وكيلاً عن غيره في عقد أو إيقاع... فيوقع الصبي العقد أو الإيقاع...» - وذهب في هذا الأخير إلى نفوذ وصحة

والثاني يتوقّف حصوله على إعمال سلطنة سلطانين، ولا يكفي في حصوله إعمال سلطنة واحدة، فإذا قال الإنسان لزوجته: (طلّقتك)، ثمّ قال لها: (تزوّجتك)، فالطلاق إيقاع؛ لأنّه يكفي في حصوله إعمال سلطنة الزوج، والتزويج عقد؛ لأنّه يتوقّف حصوله على إعمال سلطنة الزوج والزوجة معاً، فالطلاق وإن كان تصرفاً في الزوجة كالتزويج، إلّا أنّ الأوّل لمّا جعله الشارع الأقدس تحت سلطان الزوج فقط كان إيقاعاً، والتزويج لمّا جعله الشارع تحت سلطان الزوجين معاً كان عقداً^(١).

ثالثاً - أركان الإيقاع :

للإيقاع - كالعقد - أركان يتقوم بها، وهي كما يلي:

١ - الموقّع: وهو الشخص الذي يصدر منه التصرف الإيقاعي، ويعتبر فيه ما يعتبر في المتعاقدين من الأهلية وعدم الحجر والقصد والاختيار ونحو ذلك.

والدليل على اعتبار هذه الأمور في الإيقاع هو أنّ ما استدّل به عليها في العقود جارٍ هنا أيضاً، بل العنوان المبحوث فيه

(١) مستمسك العروة ١٣: ٣٧٧، وانظر: ٣٨٠.



عقده وإيقاعه؛ للإطلاقات^(١) - فإنّ هذا المقدار من الاشتراك بين العقد والإيقاع متفق عليه، وإن كان الإيقاع يختلف عن العقد في بعض الجهات، كجريان الفضولية، وكذا الخيار في العقود دون الإيقاعات، كما سيأتي تفصيله لاحقاً.

٢ - الإنشاء، أو صيغة الإيقاع: حيث إنّ الإيقاع تصرّف إنشائي فلا بدّ فيه من الإنشاء وإبراز المضمون الإيقاعي باللفظ أو بما يصلح للإنشاء.

والدليل على ذلك كون التصرفات الإيقاعية اعتبارية وإنشائية كالعقود، فتحتاج إلى الإنشاء والإبراز بما يكون صالحاً لذلك، كما يجري فيها أيضاً سائر ما يجري في صيغ العقود من اشتراطها بالتنجيز والخلو عن التعليق، والعربية والماضوية وعدمهما، فإنّ من لاحظ كلماتهم واستدلالاتهم في هذه الأبحاث يجد عدم الفرق عندهم فيها بين صيغة العقد أو الإيقاع^(٢). نعم، قد تجب صيغة خاصة لوقوع بعض الإيقاعات بحسب ما قام عليه الدليل كما في باب الطلاق والقسم وغير ذلك ممّا يطلب تفصيله في محله.

٣ - المحلّ أو الموضوع الذي يتعلّق به ذلك الأمر الإنشائي الإيقاعي كالزوجة في الطلاق والعبد في العتق وهكذا.

ويشترط فيه نفس ما يشترط في العقود من أن يكون تحت ملك الموقع وولايته طلقاً، وأن لا يكون مزاحماً مع حقّ الغير أو ممنوعاً عن التصرّف فيه، وقد يشترط في بعض أقسامه شروط خاصة كوقوع الطلاق - مثلاً - في طهر غير مواقع فيه، واشتراط الرجحان أو عدم المرجوحية في متعلّق النذر أو اليمين وغير ذلك ممّا ثبت اشتراطه في صحّة بعض الإيقاعات بالأدلة الخاصة.

ويطلب تفصيل ذلك من محالّه.

رابعاً - الفضوليّة في الإيقاعات :

اختلف الفقهاء في صحّة العقود الفضولية بعد لحوق الإجازة^(٣)، وأمّا الإيقاعات فقد يدعى اتّفاقهم على بطلان

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٤ - ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٤١، ٤٣، ٦٠، ٦٣، ٦٥، ٦٩.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٤٥.



الفضولي فيها جميعاً^(١) أو بعضاً^(٢).
وقد وقع ذلك الإجماع محلاً للنقاش

من قبل الفقهاء المعاصرين، فتارة يناقش
في كليته بالنسبة لجميع الإيقاعات،
وأخرى في صحة الاتفاق والإجماع
المدعى صغرياً، وثالثة في حجّيته كبرياً
حتى فيما ثبت الإجماع فيه كالعتق
والطلاق؛ لاحتمال استنادهم إلى روايات
قد لا تدلّ على البطلان، فيكون مدركياً
يسقط عن الحجّة.

قال السيّد اليزدي: «إن قلنا بكون
الفضولي في البيع بمقتضى القاعدة؛ لشمول
العمومات... فإلحاقه سائر العقود به في
محله، بل مقتضاها حينئذ القول بالصحة
في الإيقاعات أيضاً إلا ما خرج بالإجماع
كالعتق والطلاق، فإنّ الظاهر إجماعهم
على عدم جريان الفضولية فيهما، بل عدم
صحة موقوفتهما - وإن كانت من جهة
الفضولية في عقد آخر - كأن يوكل أحد
شخصاً فضولاً عن الزوج أو السيّد في
الطلاق أو العتق، فأجاز عقد التوكيل بعد
إيقاعهما، فإنّ الإجازة حينئذ تصحّ عقد
الوكالة، فيكون الطلاق صادراً عن الوكيل،
إلا أنّ الظاهر أنّ الإجماع منعقد على

عدم الصحة في هذه الصورة أيضاً. وكذا
في العتق.
وأما سائر الإيقاعات فيشكل دعوى
تحقق الإجماع فيها بالنسبة إلى كلّ واحد
واحد. نعم، المنقول منه [الإجماع] عامّ
في الجميع، لكنّه ليس بحجّة، فلا يُخرج
من أجله عن العمومات.

مع أنّ الأمر في العتق والطلاق أيضاً
مشكل؛ من حيث إنهم يستدلّون على عدم
الجريان في الأوّل بما ورد من الأخبار
- الذي ورد نظيره في البيع أيضاً - مثل
قوله عليه السلام: «لا عتق إلا بعد ملك»^(٣)،
وقوله عليه السلام: «من أعتق ما لا يملك فلا
يجوز»^(٤).

ويمكن الجواب عنهما بما أُجيب به عن
مثل قوله عليه السلام: «لا بيع إلا في ملك»^(٥).
(١) غاية المراد ٣: ٣٧. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم)
٣: ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٩٩.
(٣) الوسائل ٢٢: ٣١ - ٣٢، ب ١٢ من مقدمات الطلاق،
ح ١.
(٤) الوسائل ٢٣: ١٦، ب ٥ من العتق، ح ٤.
(٥) المستدرک ١٣: ٢٣٠، ب ١ من عقد البيع، ح ٣، وفيه:
«فيما تملك».



فلو كان مدرك بعض المجمعين مثل هذين
الخبرين أشكل الحال؛ لعدم دلالتها على
المدعى، فيشكل التعويل على الإجماع
المذكور.

وكذا يستدلون في الثاني بمثل قوله:
«الطلاق بيد من أخذ بالساق»^(١). ويمكن
الجواب عنه كما لا يخفى.

وبالجملة، التعويل على الإجماع في
منع الجريان مشكل، خصوصاً في سائر
الإيقاعات، من الإذن والإجازة والإبراء
والجعالة والفسخ والردّ ونحو ذلك^(٢).

وقال المحقق الأصفهاني في مقام نفى
الدليل من الإجماع ونحوه على البطلان:
«التحقيق: أنّ بطلان الفضولية في
الإيقاعات عموماً أو خصوصاً حتى بعد
لحوق الإجازة لا دليل عليه. ويؤيده
ذهاب الكلّ أو الجُلّ إلى صحّة عتق الراهن
للعبد المرهون متوقّعاً للفكّ أو الإجازة، بل
صرّح بعضهم بصحّة عتق المرتهن عن
الراهن مع إجازته، والحال أنّ أمر المعتقد
أشكل من غيره من حيث اشتراطه بقصد
القربة، وعن العلامة صحّة عتق المفلس مع
إجازة الغرماء.

وعن المحقق الكركي صحّة تدبير
الفضولي مع إجازة المولى، وعن كاشف
الغطاء تقوية الجواز في الإيقاعات ما لم
يقم الإجماع على المنع منه.

بل لو كانت الوصية من الإيقاعات
- كما هو الأوجه - لكانت الوصية بما
زاد على الثلث داخلة في الفضولي،
ولا شبهة في صحّتها مع إجازة الوارث،
إلى غير ذلك ممّا يقف عليه المتتبع من
الشواهد على جريان الفضولي في
الإيقاعات^(٣).

نعم، أنكر بعض الفقهاء الفضولية في
المورد الأخير - وهو الوصية بما زاد عن
الثلث - إذ قال: «وليس ذلك من الفضولي
في شيء وإن وقع التعبير في كلامهم
بالتوقّف على الإجازة»^(٤)، إلى غير ذلك
من العبارات الموجودة عندهم^(٥).

(١) المستدرک ١٥: ٣٠٦، ب ٢٥ من مقدّمات الطلاق،

ح ٣.

(٢) حاشية المكاسب (البيزدي) ٢: ٩٩ - ١٠٠.

(٣) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ٧٦.

(٤) بلغة الفقيه ٢: ٢٦٢.

(٥) انظر: مستمسك المروة ٩: ٣٧٥.



خامساً - جريان الخيار في الإيقاع :

وقع الكلام بين الفقهاء في جريان شرط الخيار في الإيقاعات وعدمه، وقد يدعى عدم الخلاف في عدم الجريان^(١).

قال ابن إدريس: «أمّا الطلاق فليس بعقد، فلا يدخله الخياران معاً، وكذلك العتق لا يدخله الخياران معاً بغير خلاف بيننا»^(٢)، وظاهره أنّ عدم دخول شرط الخيار في الإيقاع من المسلّمات ولذا استدلّ به على مدّعه.

ويستدلّ للمنع: تارة بما يرجع إلى المنع من جريان الشرط في الإيقاعات، أيّ شرط كان، وأخرى بما يرجع إلى المنع من جريان الفسخ والرجوع فيها ذاتاً بأيّ سبب كان، وثالثة بالإجماع على عدم جريان خيار الشرط في الإيقاعات.

أمّا الأوّل فلما ذكره المحقّق النجفي وغيره من أنّ المفهوم من الشرط ما كان بين اثنين، كما ينبّه عليه الصحيح: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله عزوجل فلا يجوز له، ولا يجوز على الذي اشترط عليه»^(٣)، فلا يتأتّى في الإيقاع المتقوم بالواحد^(٤).

وقد يزداد عليه بأنّ القبول لو لم يكن لازماً فليس شرطاً؛ لأنّ الشرط يحتاج إلى الرضا به، وإن كان لازماً فيخرج الإيقاع عن كونه إيقاعاً، أو يكون معاهدة مستقلة غير مربوطة بالإيقاع، غاية الأمر وقوعه فيه كوقوع عقد ضمن عقد آخر، وهذا غير الاشتراط به كما هو الفرض^(٥).

ويمكن توضيح ذلك بأنّ الشرط إذا لم يكن ضمن العقد ونحوه كان ابتدائياً وغير لازم الوفاء - كما هو محقّق في محلّه - وإن كان ضمنه فالضمنيّة لا تعني الظرفيّة، بل تعني الارتباط بالعقد، أي الالتزام المربوط بالالتزام، بمعنى أنّ قبول الطرف المشروط عليه بالعقد مبنيّ على تعهّد الطرف الآخر بالتعهّد والالتزام الشرطي، وهذا كلّه إنّما يعقل في العقود التي تكون تحت سلطنة الطرفين، لا الإيقاعات.

ومنه يعرف الوجه في عدم إمكان التمسك بعمومات المؤمنين عند شروطهم

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٤٨.

(٢) السرائر ٢: ٢٤٦.

(٣) الوسائل ١٨: ١٦، ب ٦ من الخيار، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٦٤. وانظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥٦٨.

(٥) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٤٩٤.



وأما الرجوع في العدة فليس فسخاً للطلاق، بل هو حكم شرعي في بعض أقسامه، لا يقبل الثبوت في غير مورده، بل ولا السقوط في مورده.

وثالثة: بأنّ مضامين الإيقاعات نوعاً أمور عدمية كزوال الزوجية والرقية في الطلاق والعتق وسقوط ما في الذمة في الإبراء، والرجوع في الأمور العدمية من إعادة المعدوم، وهو محال أو غير عرفي^(٣).

فيقال: بأنّ الظاهر من أدلة الشروط ما يكون المشروط فيه إثباتاً لشيء وإيجاباً له في مقام الاعتبار، والإيقاعات المسلّمة - مثل الطلاق والعتق والإبراء - خارجة عن ذلك بحسب الارتكاز العرفي، حيث إنّها عبارة عن رفع الشيء وإزالته. وتوقيت الأمر الزائل بالخيار خلاف الارتكاز العرفي^(٤).

في باب الإيقاعات؛ لأنّ الاشتراط فيها يكون شرطاً ابتدائياً، فكما لا تشمل العمومات سائر الشروط الابتدائية، لا تشمل الشرط ضمن الإيقاع.

وأما الثاني - وهو عدم جريان الفسخ في الإيقاعات - فقد ذكر في توضيحه تارة بأنّ مشروعية الفسخ في كلّ معاملة تحتاج إلى دليل، وهو موجود بالنسبة للعقود؛ لمشروعية الإقالة وثبوت خيار المجلس والحيوان وغيرهما في بعضها، بخلاف الإيقاعات حيث لم يعهد من الشارع تجويز نقض أثرها بعد وقوعها حتى يصحّ اشتراط ذلك فيها، والشرط لا يكون مشروعاً ولا يجعل ما ليس سبباً شرعياً سبباً^(١).

وأخرى بأنّ شرط الخيار إنّما يجري في كلّ مورد ثبت أنّ اللزوم فيه حقّي، ويستكشف ذلك بجريان الإقالة والانسفاخ فيه، وأما ما لا تدخل فيه الإقالة فيستكشف كون اللزوم فيه حكماً، فلا يمكن رفع اللزوم فيه بجعل الخيار، بل يحتاج إلى دليل شرعيّ على زوال اللزوم الحكمي. والإيقاعات كذلك، فاللزوم فيها حكمي وغير قابل للانسفاخ بوجه^(٢).

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١٤٩: ٥ - ١٥٠.

(٢) انظر: منية الطالب ١٠٢: ٣ - ١٠٣. مصباح الفقاهة ٦: ٢٦٧، ٢٦٦.

(٣) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٤: ٢١٩.

(٤) انظر: مصباح الفقاهة ٦: ٢٧٠ - ٢٧١.



عموم: «المؤمنون عند شروطهم»،
ويحكم في غيره بمقتضى هذا العموم.

قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «والظاهر تحقّقه بالنسبة إلى
الطلاق... وأمّا العتق فإنّه وإن قيل فيه
أيضاً بتحقّقه إلّا أنّه يمكن منعه وذلك لما
عن الشيخ في النهاية والقاضي وغيرهما
من جواز اشتراط إعادته في الرقّ إن
خالف ما اشترط عليه؛ للموتّق عن
إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام:
سألته عن رجل يعتق مملوكه ويزوّجه
ابنته، ويشترط عليه إن هو أغارها يردّه
في الرقّ؟ قال: «له شرطه»^(١)... نعم،
حكى عن المشهور عدم العمل بالموتّق
المزبور والحكم بفساد الشرط فقط، أو مع
العتق أيضاً، وأنت خبير بأنّه لا وجه
لطرّحه... ويمكن أن يقال: إنّ مورد
الإجماع اشتراط الخيار، وأمّا اشتراط
شيء آخر يلزم من تخلفه الخيار فليس
إجماعياً فيما عدا الطلاق...»، ثمّ استفاد

ومجموع هذه الوجوه والبيانات ترجع
إلى نكات مختلفة، بعضها شرعية وبعضها
عرفية وعقلائية تمنع عن عقلائية وشرعية
جريان الفسخ ومعقوليته في الإيقاعات،
بخلاف العقود.

وأما الثالث - وهو الإجماع المدّعى
على عدم جريان خيار الشرط في
الإيقاعات - فقد ادّعه الشيخ الطوسي
بالنسبة للعتق والطلاق^(١). وفي السرائر
ادّعاء عدم الخلاف بالنسبة للعتق^(٢).

وقال الشهيد الثاني: «أما استثناء ما ذكر
[أي النكاح والوقف والإبراء والطلاق
والعتق] فلأنّ النكاح لا يقصد فيه
المعاوضة، والوقف إزالة ملك على وجه
القربة، ومثله العتق، وقريب منه الإبراء.
وهذه المواضع محلّ وفاق، وهو الحجّة...
وكذا القول في الطلاق، وفي معناه الخلع
والمبارات، وفي معنى العتق التدبير»^(٣)،
وظاهره ادّعاء الوفاق على هذه الأمور
جميعاً.

وظاهر السيّد اليزدي الالتزام به في
خصوص ما ثبت فيه الإجماع على عدم
صحّة شرط الخيار، والخروج به عن

(١) المبسوط ٢: ١٠.

(٢) السرائر ٢: ٢٤٦.

(٣) المسالك ٣: ٢١٢. وانظر: المكاسب (تراث الشيخ
الأعظم) ٥: ١٥٠.

(٤) الوسائل ٢٣: ٢٧، ب ١٢ من العتق، ح ٣.



وقال المحقق الثاني: «يجب أن تكون الوكالة منجزة عند جميع علمائنا»^(٦).

وقال المحقق النجفي: «شرطها [الوكالة] أن تقع منجزة كغيرها من العقود بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه»^(٧).

وقال السيد الخوئي: «إنَّ المغروس في كلمات الفقهاء والمسطور في كتبهم أنَّ التعليق في الجملة مجمع على بطلانه»^(٨).

وذكر الوكالة إنما هي من باب المورد كما أنَّ ذكر العقد كذلك، فإنَّهم صرَّحوا في عدَّة مواضع بأنَّ التعليق ينافي الإنشاء في العقود والإيقاعات.

قال المحقق الثاني: «إنَّ التعليق ينافي الإنشاء في العقود والإيقاعات»^(٩).

من الجواهر مفروغية ذلك أيضاً بالنسبة للعتق والوقف^(١). هذا، وتفصيل الكلام في ذلك يراجع في محله.

(انظر: خيار، خيار الشرط)

سادساً - اشتراط التنجيز في الإيقاع:

التنجيز هنا ضد التعليق، وهو في العقود والإيقاعات: أن لا يكون العقد أو الإيقاع معلقاً على شرط أو صفة.

والمراد بالشرط المعلق عليه هو ما يحتمل وقوعه وعدمه^(٢)، كما في (بعثك إن جاء زيد) المحتمل مجيئه وعدمه، أو (أنت طالق إن جاء زيد).

والمراد بالصفة ما لا بد من وقوعه عادة كطلوع الشمس^(٣) أو حلول الجمعة، كما لو قال: (أنت طالق إن كان يوم الجمعة).

وقد جعله الفقهاء شرطاً لصحة العقد والإيقاع، بل ادَّعي الإجماع عليه - ظاهراً أو صريحاً - من قبل جماعة، منهم: العلامة الحلي، حيث قال في باب الوكالة: «يجب أن تكون منجزة عند علمائنا»^(٤).

وقال فخر المحققين: «تعليق الوكالة على الشرط لا يصح عند الإمامية»^(٥).

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٤٩٦ - ٤٩٧، ٤٩٨.

(٢) المسالك ٩: ٩٢.

(٣) المسالك ٩: ٩٢.

(٤) التذكرة ١٥: ١٣.

(٥) نقله عنه في مفتاح الكرامة ٧: ٥٢٦.

(٦) جامع المقاصد ٨: ١٨٠.

(٧) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٢.

(٨) مصباح الفقاهة ٣: ٥٩.

(٩) جامع المقاصد ٨: ٣٠٥.



وقال السيّد الخوئي: «وعلى الإجمال، إنّ ظاهر جملة من العبارات هو بطلان التعليق في العقود والإيقاعات على وجه الإطلاق»^(١).

واستدلّ له بعدّة وجوه منها ما يلي:

الأوّل: أنّ التعليق في العقود أمر غير معقول، وعندئذ لا يوجد عقد تعليلي - في الخارج - لكي يبحث عن صحّته وفساده، فلا بدّ من إيجاده منجّزاً^(٢).

ونوقش بأنّ المستحيل إنّما هو التعليق في الإنشاء؛ بديهية أنّ الإنشاء بأيّ معنى كان قد فرض وجوده في الخارج، وعليه لا يعقل تعليقه على شيءٍ ما؛ لأنّ ما وجد في الخارج يمتنع عدمه، فكيف يمكن أن يكون موجوداً على تقدير ومعدوماً على تقدير آخر؟ فالإنشاء لا يقبل التعليق، بل هو إمّا يوجد وإمّا لا يوجد، وهذا خارج عن محلّ بحثنا؛ لأنّ الكلام ليس في التعليق في الإنشاء.

أمّا التعليق في المنشأ فلا شبهة في إمكانه، بل أنّ وقوعه في الأحكام العرفية والشرعية فوق حدّ الإحصاء؛ ضرورة أنّ الأحكام الشرعية والقوانين العرفية أكثرها

من قبيل القضايا الحقيقية ومن سنخ الأحكام التي هي مشروطة بوجود موضوعها، وقد وقع ذلك في العقود والإيقاعات على نحو الإيجاب الجزئي، كالوصية والتدبير والنذور والعهد واليمين^(٣).

الوجه الثاني: أنّ أسباب العقود والإيقاعات أمور توقيفية فلا بدّ وأن يقتصر فيها على المقدار المتيقّن، وهو السبب الخالي عن التعليق^(٤).

ونوقش: بأنّه لا وجه لأخذ القدر المتيقّن في أمثال المقامات بعد دلالة كلّ من العمومات والمطلقات على صحّة كلّ ما صدق عليه عنوان العقد^(٥).

الوجه الثالث: ما ذكره المحقّق النائيني من انصراف العمومات الدالّة على صحّة العقود عن العقد المعلّق إلى العقد المنجّز؛ بديهية أنّ التعليق ليس ممّا جرى عليه العرف والعادة في قراراتهم المتعارفة

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٦٠.

(٢) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٦٦.

(٣) مصباح الفقاهة ٦٦: ٦٧.

(٤) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٦٩.

(٥) مصباح الفقاهة ٣: ٦٩.



وعقودهم المرسومة بين الناس - وإن مسّت الحاجة إليه أحياناً في العهود الواقعة بين الدول والملوك - وعليه فلا تكون العهود المعلّقة مشمولة لأدلة صحّة العقود؛ للشكّ في صدق عنوان العقد عليها عرفاً^(١).

ولعلّه لأجل عدم تمامية الأدلة التي استدّل بها على بطلان التعليق، ولعدم ورود نصّ في ذلك، يظهر من المحقّق السبزواري أنّه متأملّ في بطلان العقد المعلّق، ومن هنا قال: إنّ المشهور وإنّه غير مرتبط بدليل واضح^(٢).

ونوقش: بأننا لا نسلم الانصراف؛ لأنّ الانصراف لو صحّ فإنّما هو في المطلقات لتوقّف ثبوت الإطلاق فيها على مقدّمات الحكمة، فإذا لم يكن بعض أفراد المطلق متعارفاً لدى عامّة الناس فهو صالح لأن يكون قرينة على عدم إرادة الإطلاق، وعندئذ لا يصحّ التمسك بالإطلاق.

وقد وقع التصريح به من المحقّق القميّ في باب الوكالة بأنّ التعليق لا ينافي الإنشاء^(٣).

ولكن هذه الدعوى لا تجري في العمومات الدالّة على صحّة كلّ عقد؛ لأنّ التمسك بها غير مشروط بوجود مقدّمات الحكمة؛ إذ العموم فيها إنّما هو بحسب الوضع، فلا مانع من شمول العقود المعلّقة لتلك العمومات.

ولذلك فإنّ السيّد الخوئي - بعد استعراض أدلة بطلان العقد المعلّق ومناقشتها - قال: «ونتيجة البحث: أنّه لا دليل على بطلان العقود بالتعليق لكي يكون ذلك الدليل مخصّصاً لأدلة صحّة العقود، وعليه فالعمدة في المقام هو الإجماع، فإن تمّ فهو وإلّا فالمرجع هو العمومات والإطلاقات»^(٤).

هذا، مضافاً إلى أنّه لا نسلم كون العقود المعلّقة غير متعارفة؛ ضرورة أنّها واقعة في العرف كثيراً، كتعليق البيع على إجازة الأب أو الصديق أو الجار، أو غير ذلك^(٥).

(١) انظر: منية الطالب ١: ٢٥٥.

(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٧٠.

(٣) انظر: كفاية الأحكام ١: ٦٧١، حيث نقلها نصّاً في

مفتاح الكرامة ٧: ٥٢٦.

(٤) جامع الشتات ٣: ٥١٨.

(٥) مصباح الفقاهة ٣: ٧٠.



وعلى أية حال فإنّ المرجع في هذه المسألة هو الإجماع، إلّا أن يقوم الدليل الخاص على خلافه في الموارد الخاصة. وتفصيل ذلك في مصطلح (تنجيز).

سابعاً - تطبيقات تختلف في أنّها عقد أو إيقاع :

١ - الجعالة :

وهي - لغة - : المال المَجْعُول على عمل معيّن^(٦).

واصطلاحاً: إنشاء الالتزام بعوض على عمل محلّل مقصود بصيغة دالّة عليه^(٧).

الجعالة عقد أو إيقاع؟

والضابط العام للفرق بين العقد والإيقاع

هذا، بالإضافة إلى أنّه وقع التصريح منهم بالخلاف في بعض الإيقاعات أنّه يقبل التعليق أم لا، كما في الظهار^(١) والإيلاء، فإنّ في الإيلاء ذهب الشيخ والعلامة إلى الجواز^(٢)، واحتجّ له بعموم الكتاب السالم عن المعارض^(٣).

بل يبدو الخلاف في الطلاق أيضاً، حيث عبّر المحقّق بأنّه: « يشترط في الصيغة تجريدها عن الشرط والصفة في قول المشهور لم أقف فيه على مخالف منّا »^(٤).

وعلق عليه الشهيد الثاني قائلاً: « نَبّه [المحقّق الحلّي] بقوله: على قول مشهور على ضعف مستنده، فإنّه ليس عليه نص، وإنّما أوردوا عليه أدلّة ظاهريّة، كقولهم: إنّ النكاح أمر ثابت متحقّق فلا يزول إلّا بسبب متحقّق، ووقوعه مع الشرط مشكوك فيه. وقولهم: أنّه مع عدم الشرط إجماعي، ولا دليل على صحّته بالشرط، ونحو ذلك. فإنّ هذا كلّهُ يندفع بعموم الأدلّة الدالّة على ثبوت حكم الطلاق حيث يقع أعم من كونه منجزاً أو معلقاً على شرط »^(٥).

(١) انظر: المسالك ٩: ٤٧٦.

(٢) المبسوط ٤: ١٣٤. المختلف ٧: ٤٣٧.

(٣) المختلف ٧: ٤٣٧.

(٤) الشرائع ٣: ١٨.

(٥) المسالك ٩: ٩٠.

(٦) الصحاح ٤: ١٦٥٦. النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٦٧.

مجمع البحرين ١: ٣٧٨.

(٧) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٧. وانظر: الإيضاح ٢: ١٦٢.

الدروس ٣: ٩٧. المهذّب البارع ٤: ٣٢٠. المسالك

١١: ١٤٩. كفاية الأحكام ٢: ٥١٢.



هو أنّ العقد التزام من الطرفين فلا بدّ فيه من افتراض شخصين يكون التزام أحدهما مربوطاً بالتزام الآخر - كما في المعاملات مثل البيع والإجارة ونحو ذلك - والإيقاع: التزام من جانب واحد.

وهذا الضابط له مصاديق واضحة في الفقه، فمن العقد، البيع والصلح ومن الإيقاع، الإطلاق والعتاق، وهناك جملة من المصاديق مختلف فيها والتي من جملتها الجعالة، والوصية، والوقف وأنها من أيّ النوعين بعد انتفاء النوع الثالث في عرض العقد والإيقاع.

وقد اختلفوا في كون الجعالة من العقود أو الإيقاعات، فالشيخ وابن حمزة وسألار^(١) أدرجوها في العقود، وهذا معناه أنّها بحاجة إلى القبول، وحيث إنّ القبول اللفظي منفي عندهم فيكون القبول الفعلي كافياً كما في الوكالة^(٢).

واستدلّ له بخبر علي بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن رجل قال لرجل أعطيك عشرة دراهم وتعلّمني عمك وتشاركني، هل يحلّ له ذلك؟ قال: «إذا رضي فلا بأس»^(٣)، ممّا يعني توقّف

صحة الجعالة على قبول العامل.

ونوقش بأنّ الرضا الوارد في الرواية لا دلالة فيه على الرضا العقدي بل على مجرّد التراخي بينهما.

ويؤيّد صدق الجعالة حتى مع رفع اليد عن العمل مدّة ثمّ رجوعه إليه مرة أخرى، مع أنّ الفعل لو كان بمثابة القبول لكان رفع اليد عنه وتركه بمثابة الفسخ، فلا بدّ من إيجاب آخر من الجاعل لتحقيق جعالة ثانية بإيجاب وقبول جديد، مع أنّه لا قائل بذلك^(٤).

وفي مقابل ذلك ذهب جماعة إلى كونها من الإيقاعات، ومنهم المحقّق والعلامة والشهيد^(٥)، بل ادّعي عليها الشهرة^(٦)؛ لصدق عنوان الجعالة حتى مع عدم تعيين العامل، ممّا يعني عدم توقّفها على القبول. فالمقتضي - وهو صدق الجعالة -

(١) المبسوط ٣: ٣٣٣. المراسم: ١٩٦. الوسيلة: ٢٧٢.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٦: ١٨٦.

(٣) الوسائل ٢٣: ١٩٣، ب ٦ من الجعالة، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٩٠.

(٥) الشرائع ٣: ١٦٣. التحرير ٤: ٤٤١. اللمعة: ١٧٣.

(٦) مستمسك العروة ١٣: ٦٤.



موجود والمانع من تأثيره مفقود^(١).

٢ - الوصية :

الوصية من وصي: كوعي خَسَّ بعد رِفْعَةٍ وَأَتَزَنَ بعد خِفْفَةٍ وَأَتَصَلَ وَوَصَلَ، والأرض وَضِيًّا وَوُصِيًّا وَوَصَاءً وَوِصَاءَةً: أَتَصَلَ نباتها، وأوصاه ووصاه توصيةً عهد إليه، والاسم الوَصَاة والوَصَاية والوصية^(٦).

وَصَيْتُ الشيء بالشيء (أَصِيهِ من باب وَعَدَ وَصَلْتُهُ)^(٧).

وفي الاصطلاح: تملك عين أو منفعة بعد الوفاة^(٨).

قال السيّد اليزدي: وهي إمّا مصدر وصى يصي، بمعنى الوصل حيث إنّ الموصي يصل تصرفه بعد الموت بتصرفه حال الحياة، وإمّا اسم مصدر بمعنى العهد

هذا مضافاً إلى أنّ المتفاهم لدى العرف والعقلاء اعتبار الجعالة من الإنشاءات القائمة بشخص واحد بنحو التسبّب الذي لا ينطبق إلّا على الإيقاعات^(٢).

ويؤيّد ذلك أولاً: استحقاق العامل للجعل حتى ولو لم يقصد بعمله تحصيله، بل حتى ولو كان غافلاً عنه، فلو كانت من العقود لما صحّت ولما استحقّ العامل على عمله الجعل لاشتراط العقود بالقصود.

وثانياً: أنّ الجعالة لو كانت من العقود لكان لابدّ من اقتران الإيجاب فيها بالقبول - كما هو المشهور في سائر العقود - مع أنّه لا قائل به حتى ممّن يرى أنّها من العقود^(٣).

واختار هذا القول عدّة من فقهاءنا المعاصرين^(٤)، ومنهم السيّد الخوئي فإنّه قال: «الجعالة من الإيقاعات لابدّ فيها من الإيجاب عاماً أو خاصاً، ولا يحتاج إلى القبول؛ لأنّها ليست معاملة بين الطرفين حتى تحتاج إلى قبول، بخلاف المضاربة والمزارعة والمساواة ونحوها»^(٥).

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٩ - ١٩٠.

(٢) فقه الصادق ١٩: ٢١٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٨٩ - ١٩٠.

(٤) مستمسك العروة ١٣: ٣٩٢. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٥١.

١٥١. تحرير الوسيطة ١: ٥٣٨.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ١١٦.

(٦) القاموس المحيط ٤: ٥٨١. وانظر: لسان العرب ١٥: ٣٢١.

(٧) المصباح المنير: ٦٦٣.

(٨) الشرائع ٢: ٢٤٣.



من وصي يوصي توصية أو أوصى يوصي
إيصاءً.

جزماً، وإلا - كالوقف والعق و نحوهما -
فلا يحتاج إلى القبول^(٦).

وهي إما تملكية أو عهدية^(١)، بمعنى
أنها إما تملك عين أو منفعة للآخر، أو
تسليط على حق أو فك ملك أو عهد
متعلق بالغير أو عهد بنفسه، كالوصية بما
يتعلق بتجهيزه^(٢).

وأما الوصية التملكية:

فقد نسب إلى المشهور أنه يعتبر فيها
القبول^(٧)، بل ادعى الإجماع عليه في
بعض الكلمات^(٨)، وهذا يعني أنها من
العقود؛ ولذا قال السيد الحكيم: «وكان
الوجه في جزئية القبول ممّا طفت به
عباراتهم من كون الوصية التملكية من
العقود ممّا يظهر منه أنه إجماعي»^(٩).

وقد اختلفوا في كونها من العقود أو
الإيقاعات.

أما الوصية العهدية فلا تحتاج إلى
القبول^(٣)، وهذا يعني أنها ليست من
العقود؛ ولذا قال المحقق النجفي: «إنها
بهذا المعنى ليست من العقود قطعاً بل
ضرورة»^(٤). وقال السيد الحكيم: «هذا
ممّا لا ينبغي الإشكال فيه»^(٥).

واستدل له: بعدم الإطلاق في أدلة
الوصية كي يستكشف منه عدم الحاجة إلى
القبول، والأصل عدم الانتقال إلى الموصى
له قبل القبول^(١٠)، وهذا ممّا يعني عدم

ولكن أورد عليه بأنه: إنما يتم بالنسبة
إلى الموصى إليه، أي (الوصي) فإنّه
بالنسبة إليه لا يعتبر القبول بلا خلاف بين
الفقهاء، دون الموصى له فإنّه بالنسبة إليه
لا بدّ من ملاحظة متعلّق الفعل الذي تعلّقت
به الوصية، فإن كان ممّا يحتاج إلى القبول
- كالبيع والإجارة ونحوهما - اعتبر قبوله

(١) العروة الوثقى ٥: ٦٥١.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٥١ - ٦٥٢.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٥١ - ٦٥٢.

(٤) جواهر الكلام ٢٨: ٢٢٣.

(٥) مستمسك العروة ١٤: ٥٣٦.

(٦) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٦٢.

(٧) العروة الوثقى ٥: ٦٥٣.

(٨) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٦٢.

(٩) مستمسك العروة ١٤: ٥٣٥.

(١٠) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٦٤.



وأما بناءً على كونه كاشفاً - فعلى فرض إمكانه عقلاً وتسليماً صدق العقد عليه، مخالف لما هو المعهود في العقود، والمركز في الأذهان من تأخر الأثر عن القبول - بناءً على اعتباره - نفرض تحقق العقد. وكون الأثر قبله ممّا لا يمكن المساعدة عليه^(٣).

وفي قبال المشهور ذهب الفقهاء المعاصرين^(٤) إلى أنّها من الإيقاعات حيث المستفاد من آية الوصيّة وغيرها والنصوص الواردة في المقام أنّ الوصيّة نافذة ولازمة على الإطلاق ومن غير اعتبار القبول من موصى له، حيث لم يذكر ذلك في شيء من الآيات والروايات ومعه فلا تصل التوبة إلى الأصل^(٥).

قال السيّد البروجردي: «والذي يقتضيه التحصيل هو أنّ القبول وإن كان معتبراً في تحقّق الموصى به جزءاً أو شرطاً لكنّه غير

الاقتضاء لأدلة نفوذ الوصيّة حالة عدم استتباعها للقبول فيشكل فيه، وعندئذٍ يجري أصل عدم الانتقال.

ونوقش فيه من ناحية الثبوت والإثبات:

أما الأولى: بأنّه لا مجال للالتزام بكون الوصيّة من العقود؛ لأنّ العقد عبارة عن ضمّ التزام بالتزام وربط أحدهما بالآخر، كما هو الحال في عقد حبل بحبل آخر، وهو غير متحقّق في الوصيّة؛ إذ لا يبقى التزام للموصي بعد وفاته كي ينضمّ إليه التزام الموصى له، فإنّ الميّت لا التزام له^(١).

وأما الثانية: فبناءً على أن نعتبر القبول ناقل المال من حينه - يعني أنّ المال ينتقل إلى الموصى له من حين القبول لا أنّه كاشف عن انتقاله من حين الوصيّة - فيلاحظ عليه أنّ الذي أنشأه الموصي هو الملكية بعد الموت، وهذا ممّا لم يمضَ من قبل الشارع، وما يدعى إمضاء الشارع له وهو الملكية بعد القبول لم ينشأه الموصي، فيكون من قبيل ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع^(٢).

(١) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٦٣.

(٢) انظر: مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٦٢.

(٣) انظر: مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٦٤.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٥٢. كل من تعالّق السيّد البروجردي والخميني.

(٥) مباني العروة (النكاح) ٢: ٣٦٦.



الوكالة والجعالة والوقف في بعض أنواعه^(٣)، مردّه إلى ما ذكر السيّد الكلبيگاني.

٣ - الوقف :

وهو - لغةً - : الحبس، يقال: وقف الأرض على المساكين أو للمساكين وقفاً أي حبسها^(٤).

وهو عند الفقهاء عبارة عن تحبّيس العين وتسبيل المنفعة^(٥).

وقيل بأنّه أطبق الفقهاء على أنّ الوقف من العقود كما صرّح به الشهيد الثاني والمحقّق الثاني معتدراً عمّا لا يشترط فيه القبول - كما في الوقف للمصالح والجهات العامة، كوقف المسجد والوقف للعلماء ونحو ذلك - بأنّ الوقف في هذه الموارد

معتبر في تحقّق الوصيّة حتى تكون من العقود بذلك، فالإيجاب من الموصي كاف في صدق أنّه أوصى بكذا^(١).

نعم، إنّ السيّد الكلبيگاني كأنه لم يعترف بانقسام الوصيّة إلى عهدية وتمليكية، بل يراها بمعنى واحد، وهو أنّها بمعنى العهد، ولذا أبدى رأيه بأنّها في كلّ مورد تابعة لما يتعهّد به، فيقول: إنّ الوصيّة في الاصطلاح بمعنى العهد المتعلّق بأمر راجعة إلى ما بعد الموت، وهي ليست عنواناً مستقلاًّ قبال سائر العناوين من العقود والإيقاعات حتى يبحث في أنّها من أيّهما، فكما أنّ العهود الراجعة إلى أمور الناس حال حياتهم مختلفة، بعضها عقود، وبعضها إيقاع، وبعضها شرائط وبعضها وعد، وبعضها استدعاء، فكَذلك العهود الراجعة إلى ما بعد الموت، فإن كان تمليك عين أو منفعة فهو عقد، وإن كان عتقاً أو إبراء أو إسقاطاً فهو إيقاع، وإن كان عهداً راجعاً إلى تجهيزه وردّ أمانة فهو إذن استدعاء...^(٢).

ولعلّ ما أبداه كاشف الغطاء من أنّ الوصيّة برزخ بين العقد والإيقاع ومثلها

(١) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٥٦. تعليق السيّد البروجردي.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٥٦. تعليق السيّد الكلبيگاني.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٥: ٦٥٣. تعليق كاشف الغطاء.

تحرير المجلّة ٢: (الكتاب الرابع): ٥٦.

(٤) لسان العرب ١٥: ٢٧٤.

(٥) المبسوط ٣: ٢٨٦.



مضافاً إلى خلوّ الأخبار المشتملة على أوقاف الأئمة عليهم السلام عن ذكر القبول فإنّها دالّة على عدم اعتباره، سواء جعلنا ما ذكر فيها صيغة الوقف أو بياناً لأحكامه ^(٦).

والقول الثاني: الاشتراط مطلقاً، غير أنّه لا قائل به، ولا مقرّب له عندنا - كما قال السيّد العاملي ^(٧) - نعم قال المحقّق الثاني: إنّهُ أولى ^(٨)، وعليه فالأقوال التي ذكرها فخر المحقّقين وغيره ليست لنا وإنّما حكاها في التذكرة عن الشافعية ^(٩).

وعلّل ذلك بإطباق الفقهاء على أنّ الوقف من العقود - كما تقدّم - ولا تتحقّق إلّا بالإيجاب والقبول.

مضافاً إلى أنّ إدخال شيء في ملك

فكّ الملك لوجه الله تعالى، فلا يتصوّر فيه القبول - بالمعنى المصطلح - حتى يشترط فيه ذلك ^(١).

ولكن حكي تصريح بعض الفقهاء بالخلاف بأنّه عقد أو إيقاع ويؤيّدُه اختلافهم في اشتراط القبول في الوقف، وقد اختلفوا على ثلاثة أقوال، نذكرها تباعاً:

الأوّل: عدم اشتراط القبول مطلقاً، سواء كان الوقف للأشخاص والأعيان أو للمصالح العامة، وهذا ظاهر فقهاؤنا المتقدّمين ^(٢)، وهو اختيار السيّد اليزدي ^(٣) والإمام الخميني ^(٤) والسيّد الخوئي ^(٥)؛ وعلّل ذلك بأنّ الأصل عدم اشتراط القبول بعد شمول عمومات الوقف للوقف الخالي عن القبول.

ودعوى معلومية عدم دخول عين أو منفعة في ملك الغير بسبب اختياري ابتداءً من غير قبول - كما ترى - مصادرة مع أنّه لا فرق بين الطبقة السابقة واللاحقة في ذلك، وكذلك لا إشكال في عدم اعتبار القبول من الطبقة اللاحقة.

(١) المسالك ٥: ٣١٣. جامع المقاصد ٩: ١١.

(٢) المنقعة: ٦٥٣. المبسوط ٣: ٢٩٢. المهذّب ٢: ٨٦.

الوسيلة: ٣٦٩. الفتن: ٢٩٦. السرائر ٣: ١٥٣.

(٣) العروة الوثقى ٦: ٢٨١.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٦٣، م ٤٠، ٤١.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٤٠، م ١١٤٦، ١١٤٧.

(٦) العروة الوثقى ٦: ٢٨١ - ٢٨٢.

(٧) مفتاح الكرامة ٩: ٩.

(٨) جامع المقاصد ٩: ١١.

(٩) مفتاح الكرامة ٩: ٩.



تعليل القول الثاني، وفي جانب عدم الاشتراط، فبأن الوقف للجهات العامة مردّه إلى تحرير الشيء عن أن يكون ملكاً لأحد لوجه الله تعالى، فلا يمكن القبول فيه من أحد، ولذلك لم يشترط القبول فيه^(٥).

ونوقش: بإمكان القبول في هذه الموارد من ناحية الناظر على الوقف والمتولّي عليه والحاكم الشرعي فإذاً يمكن القبول بالواسطة^(٦)، فعدم إمكان القبول بلا واسطة لا يكون مبرّراً لعدم اعتباره ما دام .. المقتضي له تاماً.

ولكن تقدّم أن أخبار وقف الأئمة عليهم السلام خالية عن ذكر القبول أو اعتباره في الوقف، فإذاً هو إيقاع كما وقع التصريح به من السيّد اليزدي.

الغير بإيقاع لفظي ابتداءً بغير رضاه بغير ولاية شرعية بعيد جدّاً، بالإضافة إلى مخالفة الوقف للأصل فيقتصر في لزومه على القدر المتيقّن، وهو ما اشتمل على القبول^(١).

ونوقش: بأن الإجماع المذكور موهون بدعوى الإجماع من فخر المحقّقين على عدم اعتبار القبول في الوقف، مضافاً إلى أنّه لم يصّرَح به أحد من الفقهاء، وإنّما يذكر ذلك بعض المتأخّرين في تقسيم أبواب الفقه، وقد بنى الخلاف فخر المحقّقين على أنّه من العقود أو الإيقاعات^(٢).

هذا، بالإضافة إلى ما تقدّم من الاستدلال على القول الأوّل فإنّه وارد عليه أيضاً.

والقول الثالث: التفصيل بين الوقف للأشخاص والجهات الخاصة والوقف للمصالح والجهات العامة، فيشترط القبول في الأوّل دون الثاني، وهذا ممّا استقرّ به العلامة في بعض كتبه^(٣). واختاره ولده والشهيدان والمحقّق الثاني وغيرهم^(٤).

وعلّل في جانب الاشتراط بما تقدّم في

(١) مفتاح الكرامة ٩: ٩ - ١٠.

(٢) مفتاح الكرامة ٩: ١٠.

(٣) القواعد ٢: ٣٨٨. التذكرة ٢: ٢٧٤ (حجرية). التحرير ٣: ٢٩٣.

(٤) الإيضاح ٢: ٢٧٨. الدروس ٢: ٢٦٤. التنقيح الرائع ٢: ٣٠١. جامع المقاصد ٩: ١١. المسالك ٥: ٣١٣.

(٥) انظر: مفتاح الكرامة ٩: ١٠.

(٦) انظر: مفتاح الكرامة ٩: ١٠.



ما هو أخَصَّ منه، وهو إذا حلف أن لا يظأ
امراته»^(٧)، وزاد بعضهم قيوداً أخرى في
التعريف كالدخول بها، وقصد الإضرار بها،
وغير ذلك^(٨)، ممّا قد ترجع إلى قيود
الحكم وشروطه التي يأتي تفصيلها.

إيلاء

أولاً - التعريف :

□ لغة :

وكيف كان، فالأصل فيه قوله تعالى :
﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ
أَشْهُرٍ﴾^(٩).

وقد كان طلاقاً في الجاهلية فغَيَّرَ الشرع
حكمه، وجعل له أحكاماً خاصة مع توقُّف
شرائطه^(١٠).

الإيلاء: مطلق الحلف والقسم^(١١)، من
ألى يُؤلي - كإيتاء من آتى يُؤتى - ومنه
قول الراوي لأبي جعفر عليه السلام : إني آليتُ أن
لا أشرب من لبن عنزي^(١٢). وقول
الشاعر^(١٣):

فآليت لا آتيتُ إن كنت محرماً

ولا أبغني جاراً سواك مجاوراً

أي حلفتُ.

وقيل^(١٤): منه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ
أَوْ لَوْ أَنفَضِلَ مِنْكُمْ﴾^(١٥)، أي لا يحلف.

□ اصطلاحاً :

وأما في اصطلاح الفقهاء فيطلق على
حلف خاص^(١٦)، وهو الحلف على ترك
وطء الزوجة بقيود مخصوصة. قال الشيخ
الطوسي: «وقد انتقل في الشرع إلى

(١) لسان العرب ١: ١٩٣. المصباح المنير: ٢٠.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٧٤، ب ٣٧ من الأيمان، ح ١.

(٣) البيت من قصيدة للنايفة الذبياني، نقله ابن أبي الحديد
في شرح نهج البلاغة ٢٠: ١٦٧، وفيه: (مجرماً) بدل
(محرماً). المبسوط ٤: ١٣٠.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١: ١٢٨. مختار الصحاح: ٢٠.

لسان العرب ١: ١٩٣. وانظر: المبسوط ٤: ١٣٠.

(٥) النور: ٢٢.

(٦) المذهب البارع ٣: ٥٤٨.

(٧) المبسوط ٤: ١٣٠. وانظر: الخلاف ٤: ٥٠٩، م ١.

(٨) نهاية المرام ٢: ١٧٧. الرياض ١١: ٢١٨. جواهر
الكلام ٣٣: ٢٩٧.

(٩) البقرة: ٢٢٦.

(١٠) المسالك ١٠: ١٢٥. نهاية المرام ٢: ١٧٦.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

زوجته على نفسه (٢).

١ - اليمين والحلف: اليمين والحلف والقسم معروفة، وقد عرفت أنّ الإيلاء لغة هو الحلف والقسم، لكنه في الاصطلاح حلف خاص فهو أخصّ من تلك، ويختلف معها في الأحكام بما أجمله السيد العاملي في نهاية المرام حيث قال: «والفرق بين اليمين والإيلاء - مع اشتراكهما في كونهما حلفاً وفي لزوم الكفارة مع الحنث - جواز مخالفة اليمين في الإيلاء، بل وجوبها على وجه مع الكفارة، بخلاف الحلف في غيره. وأنّ الإيلاء لا يشترط في انعقاده أولوية المحلوف عليه ديناً أو دُنياً، أو تساوي طرفيه، بخلاف اليمين. وأنّ الإيلاء إنّما ينعقد مع قصد الإضرار بالزوجة، بخلاف اليمين؛ فإنّه ينعقد إذا كان متعلّقه مباحاً مطلقاً» (١).

وكان الظهار - كالإيلاء - طلاقاً في الجاهليّة فغيّر الشارع حكمه (٣) وجعل له أحكاماً خاصّة.

٣ - الفيء: الفيء أو الفيئة - بفتح الفاء وكسره - بمعنى الرجوع (٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (٥)، أي حتى ترجع إلى الحقّ.

والمراد منه في باب الإيلاء الرجوع الخاص، وهو الرجوع إلى ما حلف على تركه، وهو الوطء، قال الله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ (٦) تَرْبُصَ أَزْوَاجَهُ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا (٧) فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٨).

٤ - التربص: التربص في اللغة بمعنى الانتظار، يقال: ربص بفلان وتربص به،

(١) نهاية المرام ٢: ١٧٦.

(٢) انظر: المصباح المنير: ٣٨٨. جواهر الكلام ٣٣: ٩٦.

(٣) المسالك ٩: ٤٦٣. جواهر الكلام ٣٣: ٩٦.

(٤) لسان العرب ١٠: ٣٦٠ - ٣٦١. المصباح المنير: ٤٨٦.

(٥) الحجرات: ٩.

(٦) أي: يحلفون على ترك وطنهم.

(٧) أي: رجعوا إلى الوطء.

(٨) البقرة: ٢٢٦.

٢ - الظهار: وهو مصدر ظاهر، مأخوذ من الظهر، وهو أن يقول الرجل لزوجته: (أنتِ عليّ كظهر أمي)، وهو تشبيه لظهر الزوجة بظهر الأمّ الممتنع ركوها للنكاح، فهو استعارة في تحريم الرجل وطء



بصيغة تدلّ على المعنى، ولا يحتاج إلى القبول، بل لا معنى للقبول فيه؛ لأنّ اليمين إنّما يتعلّق بفعل الإنسان نفسه لا فعل الغير، فلا يتصوّر فيه القبول.

وأما كون اليمين من الإيقاعات فهو من المسلّمات؛ ولذا لم يبحث الفقهاء عن حقيقة اليمين ولا الإيلاء من هذه الجهة، لا في بحث اليمين ولا في بحث الإيلاء، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، وبنوا عليه بعض الأمور.

فمما بُني على هذا المبنى أنّ اليمين حيث يحتاج إلى الإذن - كيمين الولد والزوجة والعبد على المشهور - لا يقع موقوفاً على الإجازة؛ واستدلوا على ذلك بأنّ اليمين إيقاع ولا تجري الفضولية في الإيقاعات.

قال الشهيد الثاني: «وقيل: تقع بدون

أي انتظر به خيراً أو شراً يحلّ به^(١)، وقال الراغب: التربّص الانتظار بالشيء، سلعة كانت يقصد بها غلاءً، أو أمراً ينتظر زواله، أو حصوله^(٢).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ تَرَبُّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ﴾^(٣).

ويستعمل لدى الفقهاء أيضاً في نفس المعنى اللغوي، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٤)، وقوله: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾^(٥)، في بابي الطلاق والإيلاء.

وسوف يأتي أنّ من أحكام الإيلاء أنّ المرأة المولى منها إذا رفعت أمرها إلى الحاكم الشرعي يُنظر الحاكم المولى أربعة أشهر، فإن فاء فيها وإلاّ خيره بين الوطء والطلاق، وهذه المدة هي المعبر عنها بمدة التربّص.

ثالثاً - حقيقة الإيلاء :

لما كان الإيلاء قسماً من أقسام اليمين والحلف، فهو إيقاع لا محالة، وليس بعقد، فتشمله أحكام سائر الإيقاعات، فلا ينعقد إلاّ بالقصد إليه بإنشائه باعتباره وإبرازه

(١) لسان العرب ٥: ١٠٩. المصباح المنير: ٢١٥. القاموس

المحيط ٢: ٤٤٦.

(٢) المفردات: ٣٣٨.

(٣) الطور: ٣١.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

(٥) البقرة: ٢٢٦.



الإذن باطله حتى لا تنفعه إجازة الولي فضلاً عن توقّف إبطالها على ردّه؛ لنفيه ﷺ اليمين مع أحد الثلاثة^(١)... ولأنّ اليمين إيقاع، وهو لا يقع موقوفاً، وهذا أقوى^(٢).

وهذا وإن كان قابلاً للمناقشة بعدم تسليم عدم جريان الفضولية في الإيقاع على الإطلاق، إلّا أنّ الغرض الاستشهاد به؛ لمسلمية كون اليمين إيقاعاً عندهم.

وقال السيّد الخوئي: «ودعوى أنّ اليمين إيقاع ولا تجري الفضولية فيه إجماعاً فلا تؤثر الإجازة اللاحقة، مدفوعة بأنّ الإجماع دليل لبّي يؤخذ بالقدر المتيقّن منه، وهو الإيقاع الواقع على مال الغير وأمره، كطلاق زوجة الغير وعتق عبده ونحو ذلك من الأمور الأجنبية عن نفسه، فإنّ الإجازة اللاحقة لا تؤثر، وأمّا إذا كان الإيقاع متعلّقاً بفعل نفسه، مالا كان أو غيره - غاية الأمر قد يفرض فيه حقّ للغير، وقد يكون منوطاً برضى الآخر - فلا دليل على عدم تأثير الإجازة اللاحقة»^(٣).

وهذا كالصريح في مسلمية كون اليمين

- ومنه الإيلاء - من الإيقاعات.

وكيف كان، فلا خلاف بينهم في حقيقة الإيلاء وكونه من الإيقاعات، كما أنّه مقتضى حقيقة اليمين؛ فإنّه ليس التزاماً قائماً بين اثنين فلا يشمل تعريف العقد.

رابعاً - أركان الإيلاء :

لا يتحقّق الإيلاء إلّا إذا اجتمعت أمور تعتبر أركاناً له :

- ١ - الحلف .
 - ٢ - ترك الوطء في القبل .
 - ٣ - المدة .
 - ٤ - قصد إضرار الزوجة وإغاضتها .
- وتفصيل الكلام فيها كما يلي :

١ - الحلف :

لا خلاف ولا إشكال بينهم في عدم انعقاد الإيلاء إلّا بالحلف، بل هو داخل في معناه - كما مرّ في التعريف - فلو لم يشتمل على حلفٍ لم يكن إيلاءً، لا لغة ولا عرفاً

(١) الوسائل ٢٣: ٢١٧، ب ١٠ من الأيمان، ح ٢.

(٢) المسالك ١١: ٢٠٧. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٠.

(٣) معتمد العروة (الحج) ١: ٣٦٧ - ٣٦٨.



قصد لم يقع، وما وقع لم يقصد، لكن قد يدفع بأنّ الإيلاء فرد من مطلق اليمين، ويشخصه مودده، لا قصده؛ إذ الذي ذكره في الفرق بينه وبين اليمين - مع اشتراكهما في أصل الحلف والكفارة الخاصة - جواز مخالفته في الإيلاء، بل وجوبها... دون اليمين المطلقة... وهي [الفروق]... أحكام لا تغيّر مهيتة»^(٣)، أي لا تخرجه عن كونه يميناً ومحكوماً بأحكامه.

وعلى هذا لو قال لامرأته: (لأتركنّ وطنك) لم يقع إيلاء ولا يميناً؛ لخروجه عن الجملة القسميّة، ولا يكفي إشعار اللام بالقسم. وقد صرح به غير واحد^(٤).

وأما المحلوف به فلا بدّ وأن يكون اسماً من أسماء الله تعالى المختصة به، أو الغالبة فيه، وقد ادّعي عدم وجدان الخلاف في ذلك^(٥).

ولا شرعاً؛ ولذلك لم يبحث الفقهاء اعتباره فيه، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، كما استدلّوا لبعض مسائله بالروايات الواردة في مطلق اليمين.

قال الشهيد الثاني: «لما كان الإيلاء ضرباً من مطلق اليمين لم ينعقد إلّا بالله تعالى أو أسماؤه الخاصة...»^(١).

وقال المحقّق النجفي: «لو حلف بالعتاق لا يطأها أو بالصدقة أو التحريم بأن قال: إن جامعتك فعبدي حرّ، أو مالي صدقة، أو أنت أو فلانة محرّمة عليّ أو نحو ذلك، لم يقع عندنا يميناً فضلاً عن الإيلاء»^(٢).

ولذلك أيضاً حكموا عليه بأحكام مطلق اليمين إذا كان خالياً عن أركان الإيلاء وشروطه وكان مستجعماً لشرائط نفوذ اليمين، قال المحقّق النجفي: «وحيث إنّ فكلّ موضع لا ينعقد إيلاء مع اجتماع شرائط اليمين يكون يميناً كما ذكره غير واحد، بل أرسلوه إرسال المسلّمات وإن كان قد يناقش بأنّ المتّجه عدم ترتّب أحكام اليمين عليه؛ لأنّه قصد به الإيلاء، والفرض عدم انعقاده، فما

(١) المسالك ١٠: ١٢٦.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٢.

(٣) جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٤) انظر: كشف اللثام ٨: ٢٦٨.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٨.



ومع الشكّ وفرض عدم وجود إطلاق
في آية الإيلاء من هذه الجهة فمقتضى
الأصل العملي أيضاً عدم تحقق الإيلاء إلا
بالحلف بالله تعالى^(٨).

٢ - تعلّقه بترك وطء الزوجة :

وهذا أيضاً ممّا لا خلاف فيه بين
الفقهاء، بل من المسلّمات عندهم؛ ولذا
أدرجه كثير منهم في التعريف
الاصطلاحي^(٩) واكتفوا به عن ذكره
مستقلاً والاستدلال عليه، وإنّما تعرّضوا
لأحكامه وشرائطه، فالقيد المذكور مأخوذ
في حقيقة الإيلاء شرعاً بل وعرفاً أيضاً،
وتدلّ عليه أيضاً القرائن الأخرى الحافّة
بآية الكريمة والروايات، وقد مرّت عبارة

قال الشيخ الطوسي: «ولا يكون الإيلاء
إلا بأسماء الله تعالى، ومتى آلى بغير اسم
الله تعالى أو حلف بالطلاق أو العتاق وما
أشبه ذلك أن لا يطاق زوجته، فليرجع إليها
وليطأها، وليس عليه كفارة»^(١)، وقريب
منه غيره^(٢). كلّ ذلك لاعتبار الحلف بالله
تعالى.

وقد استدللّ على الأمرين - أي اعتبار
الحلف وكونه بالله تعالى - بالروايات
الواردة في مطلق الحلف: كرواية محمد بن
مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله
عزّ وجلّ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾^(٣)، ﴿وَالنَّجْمِ
إِذَا هَوَى﴾^(٤)، وما أشبه ذلك، فقال: «إنّ الله
أن يقسم من خلقه بما يشاء، وليس لخلقه
أن يقسموا إلاّ به»^(٥).

ورواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: «لا أرى أن يحلف الرجل إلاّ
بالله...»^(٦).

وفي روايته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً قال:
«...أيّما رجل آلى من امرأته - والإيلاء
أن يقول: والله، لا أجامعك كذا وكذا، والله،
لأغيظنك، ثمّ يغاضبها - فإنّه يتربّص به
أربعة أشهر...»^(٧).

(١) النهاية: ٥٢٨.

(٢) الشرائع ٣: ٨٣. القواعد ٣: ١٧٦. كشف اللثام ٨:

٢٦٨. الخلاف ٤: ٥١٢.

(٣) الليل: ١.

(٤) النجم: ١.

(٥) الوسائل ٢٢: ٣٤٣، ب ٣ من الإيلاء، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٤٣، ب ٣ من الإيلاء، ح ٢.

(٧) الوسائل ٢٢: ٣٤١، ب ١ من الإيلاء، ح ١.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٩) الكافي في الفقه: ٣٠٢. النهاية: ٥٢٧. المبسوط ٤:

١٣٠. الخلاف ٤: ٥٠٩، م ١. المراسم: ١٥٩.



الإضرار في الإيلاء - كما سيجيء - حيث إن الحلف على ترك الوطاء في الدبر ليس إضراراً بالمرأة، بل إحسان إليها، كما صرح به العلامة الحلبي حيث قال: «ولو قال: لا وطئتكَ في الحيض ولا في النفاس أو في دبرك فهو محسن وليس بمؤل»^(٦)، وزاد عليه الفاضل الأصفهاني بقوله: «وما على المحسنين من سبيل»^(٧).

٣ - المدة :

ومما يعتبر في الإيلاء الشرعي كونه مطلقاً من حيث المدة أو مقيداً بالدوام أو بمدة أكثر من أربعة أشهر، فلو قيد بأربعة أشهر فما دون فليس من الإيلاء، بل هو حلف على أمرٍ مباح، ويجري عليه أحكام اليمين مع اجتماعه الشرائط.

وقد صرح بذلك الفقهاء، لكنهم بين

الشيخ في المبسوط في المعنى الاصطلاحي، ويزيد ذلك وضوحاً قول المحقق الحلبي: «ولا ينقذ إلا باسم الله سبحانه، ولو حلف بالطلاق أو العتاق لم يصح ولا تنقذ إلا في الإضرار...»^(١)، فإنه ﷺ مع تعرضه لجميع القيود لم يتعرض لمتعلق الحلف - أي المحلوف عليه - اتكلاً على وضوحه.

نعم، أشار إليه المحقق الحلبي ضمن بيان الصيغ الصريحة والمحملة^(٢).

وصرح به العلامة الحلبي حيث قال: «[الركن] الثاني: المحلوف عليه، وهو ترك جماع زوجته»^(٣)، وقال في التحرير: «[الركن] الثالث: المحلوف عليه، وهو الجماع في القبل»^(٤).

والدليل على اعتبار القيد - أي الوطاء والقبل - هو ظهور الألفاظ الواردة في روايات الإيلاء - كالجماع والوطئ وما شابههما - في الوطاء في القبل، وقد أشار إليه الشهيد الثاني قائلاً: «ولا ينصرف إليه [الدبر] الإطلاق»^(٥).

مضافاً إلى أن ذلك مقتضى نفس قيد

(١) المختصر النافع: ٢٣١.

(٢) الشرائع ٣: ٨٣.

(٣) القواعد ٣: ١٧٥.

(٤) التحرير ٤: ١١٢.

(٥) المسالك ١٠: ١٢٩.

(٦) القواعد ٣: ١٧٦.

(٧) كشف اللثام ٨: ٢٦٨.



من جعلها ضمن التعريف ومن جعلها ضمن الشروط، أو الأحكام.

قال الشيخ الطوسي: «اختلف الناس في الإيلاء الشرعي على أربعة مذاهب، فالذي يقتضيه مذهبنا هو أن يحلف لا يطأها أكثر من أربعة أشهر، وإن حلف على أربعة أو دونها لم يكن مؤلياً، وحكي عن ابن عباس أنه قال: هو أن يحلف لا يطأها أبداً، فإن أطلق فقد أبد، وإن قال: على التأبيد فقد أكد. وقال جماعة: إذا حلف لا وطأها أربعة أشهر كان مؤلياً، وإن كان أقل لم يكن مؤلياً...»^(١).

وقال العلامة الحلبي: «[الركن] الرابع: المدة، الإيلاء أن يحلف على الامتناع مطلقاً، أو مؤبداً، أو مدة تزيد على أربعة أشهر، أو مضافاً إلى فعل لا يحصل إلا بعد انقضاء مدة التربص قطعاً أو ظناً... ولو قال: لا وطئتكم أربعة أشهر، أو ما نقص، أو حتى أرد إلى بغداد من الموصل - وهو مما يحصل في أربعة قطعاً أو ظناً أو محتملاً للأمرين على السواء - لم يكن مؤلياً... ولو قال: والله، لا جامعك خمسة

أشهر، فإذا انقضت فوالله، لا جامعك سنة، فهما إيلاءان، ولها المرافعة لضرب مدة التربص... ولو قال: والله، لا وطئتكم حتى ينزل عيسى عليه السلام من السماء، أو يخرج الدجال، انعقد، ولو قال: حتى يلج الجمل في سم الخياط فكذلك... ولو قال: إلى أن يموت زيد، فإن ظن بقاءه أزيد من المدة انعقد، وإلا فلا...»^(٢).

وبمثله قال أكثر الفقهاء^(٣)، بل قال السيد العاملي: «هذا قول علمائنا أجمع»^(٤).

ويدل^(٥) عليه صريحاً ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل آلى أن لا يقرب امرأته ثلاثة أشهر، قال: فقال: «لا يكون إيلاءً حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر»^(٦).

(١) المبسوط ٤: ١٣١.

(٢) القواعد ٣: ١٧٨.

(٣) المسالك ١٠: ١٢٥. نهاية المرام ٢: ١٧٦، ١٧٨. كفاية

الأحكام ٢: ٤٠٦. كشف اللثام ٨: ٢٦١. الرياض ١١:

٢١٧. جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٧.

(٤) نهاية المرام ٢: ١٧٨.

(٥) نهاية المرام ٢: ١٧٨. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٩.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٤٥، ب ٥ من الإيلاء، ح ٢.



التربّص للثانية^(٣)؛ لإمكان أن يقال: إنَّ الإيلاء إنَّما ينعقد؛ لأنَّه يوجب الامتناع عن الوطء مدّة يجب على الزوج الوطء في أثنائها، وهذا متحقّق في هذه الصورة، بل هذا هو مقتضى إطلاق الآية والروايات^(٤).

ومنها: ما إذا وجب عليه وطؤها بعد شهر أو شهرين، كما لو كان لم يطئها منذ ثلاثة أشهر فحلف أن لا يطأها إلى شهرين، أو لم يطئها منذ شهرين وحلف أن لا يطئها إلى ثلاثة أشهر، فقال المحقّق الحلّي: «في انعقاده نظر»^(٥)؛ من أنَّ الإيلاء إنَّما انعقد لامتناع الزوج من الوطء مدّة يجب عليه في أثنائها، وهو هنا متحقّق، فيقع، ومن تقديره بأقلّ من المدّة المقدّرة شرعاً للإيلاء فلا يقع. وصرّح فخر المحقّقين والفاضل الأصفهاني بأنَّ عدم الوقوع هو الأقوى^(٦).

واستدلّ السيّد العاملي له بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾^(١)، وكأنَّ مراده أنَّها تدلّ على أنَّ مدّة أربعة أشهر من حقّ الزوج الامتناع عن جماع زوجته فيها، وإنَّما المحذور في الأكثر.

ثمَّ إنَّ هناك بعض الفروض قد يشكّ في تحقّق الإيلاء فيها وعدمه:

منها: ما لو حلف الرجل أن لا يطأ زوجته أربعة أشهر فما دون، ثمَّ أعاد اليمين في آخر الأشهر مرّة أخرى ولم يزل يفعل كذلك، فصرّح المحقّق الحلّي بأنَّه ليس إيلاءً^(٢)؛ لعدم تحقّق الحلف على أكثر من أربعة أشهر، فحكم الإيلاء - الذي هو المطالبة بعد المدّة - إنَّما يقع بعد انحلال اليمين الأوّل بانقضاء مدّته، وليس لها المطالبة بها عن الثانية؛ لعدم حصول التربّص أربعة أشهر للثانية، ولعلّه ظاهر آخرين أيضاً؛ إذ هو مقتضى تقييدهم بالإيلاء بالمدّة المزبورة - كما مرّت تصريحاتهم - ولكن مع ذلك احتمل الفاضل الأصفهاني الوقوع والإلزام بالوطء والتكفير وإن لم تمض مدّة

(١) البقرة: ٢٢٦.

(٢) القواعد ٣: ١٧٨.

(٣) كشف اللثام ٨: ٢٧٦.

(٤) انظر: كشف اللثام ٨: ٢٧٦، ٢٧٧.

(٥) القواعد ٣: ١٧٩.

(٦) الإيضاح ٣: ٤٣١. كشف اللثام ٨: ٢٧٧.



٤ - قصد الإضرار :

في الإصلاح إيلاء»^(٦).

ومنها: رواية حفص بن البختري عنه عليه السلام أيضاً: «... فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين فليس بمؤل»^(٧).

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي بصير: «... الإيلاء أن يقول: والله، لا أجامعك كذا وكذا، ويقول: والله، لأغيطنك، ثم يغاضبها...»^(٨) إن كانت الواو في قوله عليه السلام: «ويقول» للجمع كما هو الظاهر^(٩). إلى غير ذلك من الأخبار^(١٠).

يشترط في جريان أحكام الإيلاء أن يكون بقصد الإضرار بالمرأة، فلو كان ذلك لصلاح المرأة أو حملها فليس ذلك إيلاءً محكوماً بالأحكام الخاصة.

وقد صرح به الفقهاء^(١)، بل ادعى أنه المشهور بحيث لا يظهر فيه مخالف يعتد به^(٢)، بل في كشف اللثام دعوى الاتفاق حاكياً له عن الانتصار والخلاف والغنية^(٣).

قال الشيخ الطوسي: «ومتى آلى أن لا يقرب زوجته وهي مرضعة؛ خوفاً من حملها فيضّر ذلك بالولد، لم يلزمه الحاكم حكم الإيلاء؛ لأنه حلف في صلاح»^(٤).

وقال العلامة الحلّي: «ولو قال: لا وطئتكم في الحيض ولا في النفاس أو في دبرك فهو محسن وليس بمؤل»^(٥).

واستدل له بروايات:

منها: رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، إن امرأتي أرضعت غلاماً، وإنني قلت: والله، لا أقربك حتى تقطمي، فقال: ليس

(١) المبسوط ٤: ١٣٠. المراسم: ١٦٠. المهذب ٢: ٣٠٢. الغنية: ٣٦٤. السرائر ٢: ٧١٩. الجامع للشرائع: ٤٨٦. التحرير ٤: ١١٤. الروضة ٦: ١٤٨. كفاية الأحكام ٢: ٤٠٦. كشف اللثام ٨: ٢٧١. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٠.

(٢) المسالك ١٠: ١٣١ - ١٣٢.

(٣) كشف اللثام ٨: ٢٧١. وانظر: الانتصار: ٣٢٧. الخلاف ٤: ٥٢١ - ٥٢٢، م ٢١. الغنية: ٣٦٤.

(٤) النهاية: ٥٢٨.

(٥) القواعد ٣: ١٧٦.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٤٤، ب ٤ من الإيلاء، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٢: ٣٤١ - ٣٤٢، ب ١ من الإيلاء، ح ٢.

(٨) الكافي ٦: ١٣١، ح ٣. الوسائل ٢٢: ٣٥٠، ب ٩ من الإيلاء، ح ٢، وفيه: «أو يقول» بدل «ويقول».

(٩) كشف اللثام ٨: ٢٧١.

(١٠) الوسائل ٢٢: ٣٤٩، ب ٩ من الإيلاء، ح ١.



الإضرار، فإذا اختلّ أحد هذه الشروط لم يقع إيلاءٌ بل يمين مع توقّر شروط اليمين. أمّا الحلف فقد صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا بدّ وأن يكون بأسماء الله تعالى الخاصة به، أو الغالبة فيه^(٣)، بل قد ادّعي عدم وجدان الخلاف فيه^(٤).

ودليله الروايات الواردة في لزوم كون الحلف بالله تعالى وقد مرّت، مضافاً إلى أنّ الأصل عدم تحقّق الإيلاء مع الحلف بالمشكوك المحتمل.

نعم، قد يقال بكفاية كلّ ما يدلّ على ذاته تعالى ويشار إليه به من الموصولات وأسماء الإشارة أيضاً كقول الحالف: والذي بعث محمّداً، أو والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، ونحوها ممّا يصدق معه أنّه حلف بالله تعالى، وحيث إنّ البحث - موضوعاً وحكماً ودليلاً - من أبحاث اليمين وصغرياته، وأنّ ما ورد من الرواية

هذا، ولكن ضعف الشهيد الثاني هذه الأخبار، وعلّق الحكم على الإجماع لو تمّ، وإلا فلا يحكم بها إلّا بناءً على قاعدة انجبار ضعف الخبر بالشهرة^(١).

لكن المحقّق النجفي - بعد ذكر هذه الأخبار - قال: «فمن الغريب وسوسة بعض الناس في الحكم المزبور، والله العالم»^(٢)، ولعلّه أراد به الشهيد الثاني.

بل لا يبعد أن يكون هذا القيد مأخوذاً أيضاً في تعريف الإيلاء ومعناه الشرعي.

خامساً - شروط الإيلاء :

يقع البحث في شروط الإيلاء ضمن البحث في شروط الصيغة، وشروط المؤلّي، وشروط المؤلّى منها، كما يلي :

الأول - شروط الصيغة :

١ - الحلف بالله على ترك وطء الزوجة :

أتضح من خلال تعريف الإيلاء شرعاً أنّ صيغته لا بدّ وأن تكون بالحلف على ترك وطء الزوجة قبلاً مطلقاً أو مدّة أكثر من المدّة المسموح بها شرعاً في ترك وطء الزوجة، والتي هي أربعة أشهر وبقصد

(١) المسالك ١٠: ١٣٢.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٣.

(٣) الروضة ٦: ١٤٨. كشف اللثام ٨: ٣٦٨. الرياض ١١: ٢١٩.

(٤) جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٨.



في أبواب الإيلاء في اشتراط الحلف ليس ذلك لخصوصية في الإيلاء قطعاً، نترك - تبعاً للفقهاء^(١) - تفصيل الكلام فيه إلى مصطلح (حلف، يمين).

وأما الألفاظ الدالة على ترك الوطء في القبل، فبعضها صريح لغة وعرفاً، كقول المؤلي: والله، لا أدخلت فرجي في فرجك أو والله، لا أنيكك^(٢)، فيقع بها الإيلاء قطعاً خارجاً، وفيما بينه وبين الله، بحيث لو ادعى عدم إرادة الإيلاء لم يسمع منه في مقام الدعوى والخصومة.

وجعل الشيخ الطوسي منه أيضاً قوله: والله، لا جامعتك، ولا وطأتك، ولا أصبتك^(٣) ونحوها؛ فإنها وإن كانت بحسب اللغة تحتل أمرين، إلا أنه ثبت بعرف العادة أنها عبارة عن الجماع عند الإطلاق.

ولكن جعلها المحقق والعلامة الحلّيان من المحتمل وحكما بصحة الإيلاء بها مع القصد لا مطلقاً^(٤).

ولكن أورد عليه المحقق النجفي بأنها من الألفاظ الصريحة عرفاً^(٥)؛ ولذا اكتفى

بالأول منها في صحيح أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألته عن الإيلاء ما هو؟ فقال: «هو أن يقول الرجل لامرأته: والله، لا أجامعك...»^(٦)، وظاهر الشهيد الثاني أيضاً إجراء حكم الصريح عليه^(٧).

وبعضها غير صريح كما لو قال: والله، لا جمع رأسي ورأسك شيء، أو لا ساقفتك، أو لا جمع رأسي ورأسك مخدة، أو لأطيلن غيبتك عنك، وأمثالها مما هي كناية عن عدم الوطء، فذهب الشيخ في الخلاف وابن إدريس في السرائر والعلامة في الإرشاد إلى عدم وقوع الإيلاء بها^(٨).

وذهب الشيخ الطوسي في المبسوط إلى

(١) انظر: المسالك ١٠: ١٢٦. الروضة ٦: ١٤٨. جواهر

الكلام ٣٣: ٢٩٩.

(٢) المبسوط ٤: ١٣٢. الشرائع ٣: ٨٣.

(٣) المبسوط ٤: ١٣٢.

(٤) الشرائع ٣: ٨٣. التحرير ٤: ١١٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٠.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٤٩، ب ٩ من الإيلاء، ح ١.

(٧) المسالك ١٠: ١٢٧.

(٨) الخلاف ٤: ٥١٥، م ٧. السرائر ٢: ٧٢٢. الإرشاد ٢:



وكذا رواية الحلبي^(٨)؛ ولأنَّ الإيلاء قسم من اليمين المعلوم انعقاده بمثل ذلك^(٩).

وأما المدّة فلا بدّ أيضاً أن تكون الصيغة مشتملة على ألفاظ تدلّ عليها دلالة تامّة، صريحاً أو ظهوراً، وذلك إمّا بتقييدها بقيد الدوام، أو بالمدّة الزائدة على أربعة أشهر، أو بفعل يكون وقوعه كذلك قطعاً أو غالباً، وإمّا بإطلاقها وخلوها عن القيد الزماني بأن يقول: والله، لا أجامعتك - بناءً على أنّ الإطلاق يحمل على الدوام في المقام وأشباهه من النكاح والوقف والتوكيل وغيرها - أو لأنّ ذلك هو مقتضى ورود النفي على الطبيعة حيث إنّ الماهية لا تنتفي إلّا بأن لا توجد أبداً كما صرح

وقوعه مع القصد قائلاً: «فكلّ هذه كناية، فإن كانت له نيّة فهو على ما نوى، وإن لم يكن له نيّة سقط قوله، ولم يتعلّق به حكم»^(١).

واستحسنه بعضهم^(٢)، بل قال العلامة الحلّي: «قولان، أقربهما الوقوع»^(٣)، وقال المحقّق النجفي: «وهو الأقوى»^(٤).

واستدلّ الشيخ في الخلاف على عدم بأنّ ثبوت الإيلاء بهذه الكنايات يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه، مضافاً إلى أنّ الأصل براءة الذمّة^(٥).

وأجيب عنه بوجود الدليل، وهو - مضافاً إلى إطلاق أدلّة الإيلاء - خصوص رواية بريد بن معاوية، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في الإيلاء: «إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته، ولا يمسه، ولا يجمع رأسه ورأسها، فهو في سعة ما لم تمض الأربعة أشهر...»^(٦).

ورواية أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «... الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: والله، لأغيضنك ولأسوأنك»^(٧)، وهي كنايات.

(١) المبسوط ٤: ١٣٣.

(٢) الشرائع ٣: ٨٣. المختلف ٧: ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٣) التحرير ٤: ١١٢.

(٤) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٠.

(٥) الخلاف ٤: ٥١٥، م ٧.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٥١، ب ١٠ من الإيلاء، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٢: ٣٥٠، ب ٩ من الإيلاء، ح ٣.

(٨) الوسائل ٢٢: ٣٤١، ب ١ من الإيلاء، ح ١.

(٩) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٠.



به في كشف اللثام^(١)، بل حكي عن ابن عباس أنه قال: «فإن أطلق فقد أبد، وإن قال على التأييد فقد أكد»^(٢). وقد مرّت عبارات غير واحد من الفقهاء في بحث المدة.

٢- الخلو عن التعليق :

رغم إجماع الفقهاء في العقود والإيقاعات - كالبيع والنكاح والطلاق - على لزوم تجرّد الصيغة عن التعليق لكنّهم اختلفوا هنا، فذهب عدّة منهم إلى الاشتراط بمعنى عدم وقوعه مع التعليق^(٣)؛ جرياً على القاعدة المسلّمة عندهم في العقود والإيقاعات، وعدّة إلى عدم الاشتراط^(٤)؛ جرياً لحكم اليمين عليه حيث يتحقّق اليمين منجزاً ومعلّقاً على الشرط ونحوه.

واستدلّ لاشتراط التنجيز وعدم جواز التعليق بالإجماع والأخبار، قال الشيخ الطوسي: «الإيلاء لا يقع بشرط... دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً الأصل براءة الذمّة، وثبوت الإيلاء بشرط يحتاج إلى دلالة شرعيّة، ولا دليل في الشرع»^(٥).

ولعلّ مراده - على ما في كشف اللثام والجواهر^(٦) - من الأخبار النصوص المتضمّنة لتفسير الإيلاء على نحو التنجيز، وليس فيها أثر من التعليق بشرط أو صفة، ومن الإجماع أنّه إنّما وقع مطلقاً ولا دليل على وقوعه مشروطاً.

وفي الغنية ادّعاء الإجماع على اشتراط التجريد من الشرط^(٧).

واستدلّ لجواز التعليق بعموم الكتاب السالم عن المعارض، وهو كافٍ في قطع الأصل الذي ادّعوه^(٨).

(١) كشف اللثام ٨: ٢٧٥.

(٢) انظر: المبسوط ٤: ١٣١. المغني (ابن قدامة) ٨: ٥٠٧.

بداية المجتهد ٢: ٨٢. المجموع ١٧: ٣٠٢.

(٣) الخلاف ٤: ٥١٧، م ١٢. الوسيلة: ٣٣٥. الغنية: ٣٦٣.

الرائر ٢: ٧١٩. الشرائع ٣: ٨٣. التحرير ٤: ١١٤.

الإرشاد ٢: ٥٧، وفيه: «على رأي».

(٤) المبسوط ٤: ١٣٤. المختلف ٧: ٤٣٧. المسالك ١٠:

١٣٠. كشف اللثام ٨: ٢٧٠، وفيه: «قولان، أقواهما

العدم [عدم الاشتراط]». جواهر الكلام ٣٣: ٣٠١،

وفيه: «أنّ الأقوى... جوازه [جواز التعليق]».

(٥) الخلاف ٤: ٥١٧، م ١٢.

(٦) كشف اللثام ٨: ٢٧٠. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠١.

(٧) الغنية: ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٨) المسالك ١٠: ١٣٠.



□ عدم اشتراط العربية :

الظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء في عدم اعتبار العربية في صيغة الإيلاء - خلافاً لغيره من العقود والإيقاعات التي وقع فيها الخلاف، بل حكموا بلزوم العربية في بعضها كالنكاح والطلاق مع الإمكان - ويقتضيه إطلاق كلماتهم في صيغة الإيلاء بالنسبة لهذا القيد، ولم ينقل عن أحد الخلاف فيه، بل صرح عدة بعدم اشتراطها.

قال المحقق الحلي: « ولا ينعقد الإيلاء إلا بأسماء الله تعالى مع التلفظ، ويقع بكلّ لسان »^(٣). ومثله عبارة القواعد^(٤).

وقال الشهيد الثاني: « بل يعتبر التلّظ به بأيّ لغة اتّفق؛ لا لاشتراك اللغات في إفادة المعنى المقصود »^(٥).

وفي الروضة: « لصدقه عرفاً »^(٦).

قال المحقق النجفي في توضيح ذلك: « لما عرفت من عدم تسبیب للشارع في الإيلاء، زائد على تسبیب اليمين المعلوم قبوله للشرط، وحينئذٍ فكلّ ما جاز في مطلق اليمين يجوز فيه، بل هو ليس إلاّ فرداً مخصوصاً من اليمين، والنصوص^(١) المزبورة إنّما سقت لبيان صيغته بالنسبة إلى المحلوف به والمحلوف عليه، لا غير ذلك ممّا يشمل المفروض، والإجماع المزبور بالمعنى الذي ذكرناه يرجع إلى الاحتياط الذي لا يعارض الإطلاق.

وأما إجماع ابن زهرة المعتضد بظاهر السرائر، فلم نتحققه، بل لعلّ المحقق خلافه، وكأنّه نشأ من توهم كون الإيلاء كغيره من أفراد الإيقاع المعلوم عدم جواز تعليقه بالإجماع وغيره ممّا عرفته سابقاً... ولكن قد عرفت أنّه ليس الإيلاء إلاّ اليمين الذي دلّ الدليل على جواز تعليقه، وليس له إنشائيّة زائدة على إنشائيّته، ولا تسبیب زائد على تسببيه. نعم، لهذا الفرد الخاص من اليمين - وهو المتعلّق بترك جماع الزوجة الدائمة أزيد من المدة - أحكاماً شرعيّة، بها استحقّ اسم الإيلاء... »^(٢).

(١) انظر: الوسائل ٢٢: ٣٤٩، ب ٩ من الإيلاء.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠١ - ٣٠٢.

(٣) الشرائع ٣: ٨٣.

(٤) القواعد ٣: ١٧٦.

(٥) المسالك ١٠: ١٢٦.

(٦) الروضة ٦: ١٤٨.



وقال المحقق النجفي: «إنَّ الإيلائية ليست شيئاً زائداً على اليمين الذي يقع بكلّ لسان»^(١).

أمة للمولى أو لغيره، مع اشتراط رقية الولد وعدمه^(٥).

واستدلّ له بعموم أدلته من الكتاب والسنة^(٦).

الثاني - شروط المؤلي :

لا خلاف بين الفقهاء^(٢) في اشتراط الإيلاء بالشرائط العامة من البلوغ والعقل والاختيار والقصد^(٣)، وقد ادّعي عليه الإجماع بقسميه^(٤)؛ للأدلة الدالة على اشتراطها في غيره من العقود والإيقاعات.

نعم، قال الشهيد الثاني: «أما إذا كانت حرّة فظاهر؛ إذ لا حقّ للمولى في وطئه، وعموم الآية^(٧) يتناولها، وأما إذا كانت أمة للمولى أو لغيره، وشرط مولاه رقية الولد فقد ينقدح عدم وقوع الإيلاء منه؛ لأنّ الحقّ فيه لمولاه فيتوقّف على إذنه»، ثمّ قال: «ووجه الوقوع: عموم الآية، وأنّ المولى ليس له إجباره على الوطء مطلقاً»^(٨).

هذا، مضافاً إلى ما ذكره في اشتراط مطلق اليمين بهذه الشروط؛ لأنّ الإيلاء قسم من اليمين فتجري فيه شروطه.

وأضاف المحقق النجفي قائلاً: «ووجوب الطاعة ليس حقّاً في خصوص

ومضافاً إلى أنّ الصبيّ والمجنون غير مكلفين، فلا موضوع لحكم الإيلاء بالنسبة إليهما، ومع عدم القصد لا يتحقّق الإيقاع، والإكراه رافع لأثر الفعل المكره عليه كما هو مقرّر في محلّه.

وأما الحرّية فالظاهر من خلوّ كلماتهم عن ذكرها عدم الخلاف بينهم في عدم اعتبارها، بل صرح بعضهم بصحّة إيلاء المملوك، بلا فرق بين كون زوجته حرّة أو

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٢٩٩.

(٢) الرياض ١١: ٢٢٠.

(٣) الشرائع ٣: ٨٤. المختصر النافع: ٢٣١. القواعد ٣:

١٧٥. المسالك ١٠: ١٣١. كشف اللثام ٨: ٣٦٣.

(٤) الانتصار: ٣٢٦-٣٢٧. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٤.

(٥) الشرائع ٣: ٨٤. القواعد ٣: ١٧٥.

(٦) كشف اللثام ٨: ٢٦٣. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٤.

(٧) البقرة: ٢٢٦.

(٨) المسالك ١٠: ١٣٢.



يتوجّه عليه اليمين لو ادّعي عليه، فإذا كان اليمين في الدعوى عليه جاريًا فكذا في المقام^(٥).

ثمّ إنّ الذمّي أو الكافر مطلقاً لو أسلم بعد إيلائه لا ينحلّ إيلاؤه بإسلامه هذا كما صرّح به في كشف اللثام والجواهر^(٦)، وظاهرهم أنّ الحكم كذلك عند الخاصة والعامة إلّا مالك.

ولعلّ الدليل عليه عدم جريان قاعدة الجبّ بالنسبة للأحكام المشتركة بين حالي الإسلام والكفر؛ لعدم اشتراطها بالإسلام كما مرّ.

ثمّ إنّ الشيخ الطوسي ذهب إلى اشتراط الإسلام في ظهار الخلاف، وحكم ببطلان الظهار من الكافر مستدلاً عليه بأنّ الظهار

الفرض، وإلّا لجاء الإشكال في الحرّة أيضاً، فالتّجه العموم^(١).

وأما الإسلام فلم يعتبره أحد من الفقهاء ولم ينقل عن أحد أنّه خالف فيه كما صرّح به غير واحد^(٢).

واستدلّ له بعموم الآية^(٣)، وبإمكان وقوع الحلف من غير المسلم، حيث يقرّ بالله سبحانه وتعالى فيصحّ، ولا ينافيه عدم صحّة كفّارته ما دام كافراً لمكان اشتراطها بالإسلام؛ وذلك لأنّ تحصيل هذا الشرط مقدور له، وذلك بتقديمه الإسلام وهو قادر عليه^(٤).

وهذا الوجه - كما ترى - يستلزم القول بصحّة الإيلاء من كلّ معتقد بالله تعالى ولو كان غير ذمّي، فلا بدّ أن لا ينحصر فيه كما صرّح به الشهيد الثاني والفاضل الأصفهاني وغيره.

بل قد يقال بترتب حكم الإيلاء حتى على من لا يعتقد بالله تعالى، فيجب عليه التكفير ونحوه بالحلف بالله وإن لم يكن مقرّاً به، بناء على تكليف الكفّار بالفروع، بل مطلقاً؛ للعموم، ولأنّه لو لا ذلك لم

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٤.

(٢) انظر: الخلاف ٤: ٥٢١، م ٢٠. الشرائع ٣: ٨٤. القواعد

٣: ١٧٥. الروضة ٦: ١٥٩.

(٣) البقرة: ٢٢٦.

(٤) الروضة ٦: ١٥٩. المسالك ١٠: ١٣٢ - ١٣٣. كشف

الثام ٨: ٢٦٣. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٦) كشف اللثام ٨: ٢٦٣. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٤.



الإيلاء أيضاً^(٦)؛ لشمول الأدلة وعدم المانع، فهو كمن له ذكر قصير^(٧)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٨).

وإنما الخلاف والإشكال في الذي لم يبق من ذكره ما يمكن معه الجماع، فذهب عدّة من الفقهاء إلى الصّحة^(٩)، وذهب آخرون إلى البطلان^(١٠)، وأشكل فيه بعض^(١١).

حكم شرعي لا يصحّ ممّن لا يقرّ بالشرع كما لا يصحّ منه الصلاة وغيرها، وأيضاً لا تصحّ منه الكفّارة؛ لأنّها تحتاج إلى نيّة القرينة ولا يصحّ ذلك منه مع الكفر^(١٢). ولكنّه ﷺ لم يشترطه هنا، مع أنّ مقتضى واحد، وقد مرّ عموم الآية في المقامين، وعدم التلازم بين صحّة الإيلاء والظهار وعدم صحّة الكفّارة مع الكفر وأنّه لا يقدح بذلك؛ لإمكان الإسلام قبل أداء الكفّارة.

وأما الخصاص فلا يمنع من صحّة الإيلاء مع سلامة الذكر؛ لعموم الدليل^(١٣) وعدم ما يوجب البطلان.

قال الشيخ الطوسي: «الخصي الذي سلّت بيضتاه وبقي ذكره، فهذا يولج أشدّ من إيلاج الفحل وينزل ماءً رقيقاً لا يكون منه الولد، وقيل: إنّه لا ينزل أصلاً، فإذا ألى فهو كالفحل حرفاً بحرف»^(١٤).

وصرّح بصحّته غيره من الفقهاء^(١٥)، بل نفى عنه المحقّق النجفي الخلاف والإشكال؛ للعموم^(١٦).

وأما الجبّ فإن بقي من آلة المجبوب قدر يمكن معه الوطء فلا إشكال في صحّة

(١) الخلاف ٤: ٥٢٥-٥٢٦، م ٢.

(٢) انظر: الروضة ٦: ١٦٣. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٥.

(٣) المبسوط ٤: ١٦١.

(٤) الشرائع ٣: ٨٤. القواعد ٣: ١٧٥. التحرير ٤: ١١١.

اللمعة: ٢٠٣. الروضة ٦: ١٦٣، وفيه: «إجماعاً».

المسالك ١٠: ١٣٣. كشف اللثام ٨: ٢٦٣. المنهاج

(الحكيم) ٢: ٣٣٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١١،

١٥١٠ م.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٥.

(٦) المسالك ١٠: ١٣٣.

(٧) المبسوط ٤: ١٦١.

(٨) الإيضاح ٣: ٤٢٣. الروضة ٦: ١٦٣.

(٩) المبسوط ٤: ١٦٢. الشرائع ٣: ٨٤. التحرير ٤: ١١١.

الإرشاد ٢: ٥٧. التبصرة: ١٥١. جواهر الكلام ٣٣:

٣٠٥.

(١٠) المختلف ٧: ٤٤٠. الإيضاح ٣: ٤٢٣. الروضة ٦:

١٦٣. المسالك ١٠: ١٣٣.

(١١) القواعد ٣: ١٧٥. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٣٢. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٣١١، م ١٥١١.



على ترك الجماع، بل يتحقق بترك المساحقة أيضاً؛ لعموم الكتاب، ولا ينافيه ما في الروايات من كون الإيلاء قوله: والله، لا أجامعك؛ لإمكانه منه بالمساحقة، فتكون فيئته أيضاً بها^(٨).

ولكن أجيب عن الثاني بوجود الفرق بينه وبين المريض؛ وذلك لتوقع زوال عذر المريض دون المجهوب، فتكون المرافعة وضرب المدة للمجهوب ليقول ذلك باللسان في حكم العبث الذي لا يليق بمحاسن الشرع، بخلافه في المريض^(٩).

كما قد يجاب عن الثالث بأن فيئته المجهوب إنما تتحقق بالمساحقة إذا كان قد تعلّق بالإيلاء أيضاً بترك المساحقة، وأمّا إذا تعلّق بترك الوطء فلا ينفع في فيئه

ودليل الصحة عموم الآية، ودليل البطلان فقد الإضرار المعتبر في الإيلاء، قال الشيخ الطوسي: «قال قوم: يصح؛ لعموم الآية^(١)، وقال آخرون: لا يصح؛ لأنّ الإيلاء أن يقصد الإضرار بها بالامتناع من وطئها بعقد يمين، وهذا غير قادر على هذا، بل هو ممتنع بغير يمين»^(٢).

وقد يستدلّ للبطلان أيضاً بعدم صحّة الحلف المزبور؛ لاشتراط صحّة الحلف بكون المحلوف عليه مقدوراً ممكن الحصول للحالف، قال العلامة الحلّي: «لأنّه يمين على ممتنع فلا يقع»^(٣). وقال الشهيد الثاني: «إنّ شرط الصحة مفقود، وهو مخصّص لعموم الآية^(٤)»^(٥).

وقد أجيب عن الوجهين تارة بإنكار الاشتراط المزبور^(٦)، وأخرى بعدم قبح العجز في صحّة الإيلاء، كما في إيلاء المريض العاجز عن الوطء، ويكون فيئه بالقول، فكما أنّ فيئته المريض تكون بقوله: (إنّي إذا قدرت فعلت)، تكون فيئته المجهوب أيضاً بقوله: (إنّي لو قدرت لفعلت)^(٧).

وثالثة بعدم انحصار الإيلاء في الحلف

(١) البقرة: ٢٢٦.

(٢) المبسوط ٤: ١٦٢. وانظر: الإيضاح ٣: ٤٢٣.

(٣) المختلف ٧: ٤٤٠.

(٤) البقرة: ٢٢٦.

(٥) المسالك ١٠: ١٣٤.

(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٦.

(٧) المسالك ١٠: ١٣٣.

(٨) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٥.

(٩) المسالك ١٠: ١٣٤.



الثالث - شروط المؤلى منها :

ذكر الفقهاء لتحقيق الإيلاء اتّصاف المرأة المؤلى منها بأمر، وهي :

١- أن تكون منكوحة بعقد :

صرّح الفقهاء بذلك، فلا يصحّ الإيلاء من المنكوحة بالملك، ولو آلى منها كان يميناً محضاً بل لا خلاف فيه، بل لعلّه إجماع^(٥).

قال المحقّق الحلّي: « يشترط أن تكون منكوحة بالعقد »^(٦)، ومثله غيره^(٧).

وهو ظاهر من عزّف الإيلاء بأنّه حلف الرجل على أن لا يجماع زوجته أو أن

المساحقة ونحوها؛ ولعلّه لذلك قيّده الفاضل الأصفهاني بما إذا كان الإيلاء بترك السحق لا مطلقاً حيث قال: « ويندفع بإمكان المساحقة إن لم يؤل بنحو الإيلاج »^(١).

ثم إنّ هذا كلّه في الم محبوب من أوّل الأمر، وأمّا من غرض له الجبّ بعد تحقّقه منه واجداً للشرط فلا شكّ في صحّته بناء على القول بصحّته في الجب من الابتداء، بل هي هنا أولى كما صرّح به بعضهم^(٢)، وأمّا بناءً على بطلانه في الم محبوب من أوّل الأمر فقد يقال بالبطلان هنا أيضاً لاستحالة بقاء الإيلاء مع استحالة الحنث بقاء^(٣).

قال الشيخ الطوسي: « فأما إذا آلى ثمّ جبّ في أثناء المدّة ولم يبق له ما يجماع به، فلها خيار الفسخ في الحال عندهم؛ لأنّه عيب ثبت لها به الخيار، فإن اختارت الفسخ فسخ في الحال، وعندنا لا خيار لها في الفسخ، وإن اختارت المقام معه فالإيلاء هاهنا مبنيّ عليه إذا كان مجبوباً في الابتداء، فمن قال: الجبّ يمنع صحّة الإيلاء قطع المدّة هاهنا، ومن قال: لا يمنع، قال: المدّة بحالها يتربّص »^(٤).

(١) كشف اللثام ٨: ٢٦٤.

(٢) المسالك ١٠: ١٣٤. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٥.

(٣) المسالك ١٠: ١٣٤. كشف اللثام ٨: ٢٦٤.

(٤) المبسوط ٤: ١٦٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٧.

(٦) الشرائع ٣: ٨٤. وانظر: المختصر النافع: ٢٣١.

(٧) القواعد ٣: ١٧٥. المسالك ١٠: ١٣٤. كشف اللثام ٨:

٢٦٥. الرياض ١١: ٢٢٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٣٢.

تحرير الوسيطة ٢: ٣٢٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١١،

م ١٥١١.



اشترته وأعتقته وتزوّج بها»^(٥). ومثله غيره^(٦).

لا يظاً امرأته^(١)، وتعقيب ذلك بالآية لعدم اندراج المملوكة بزوجة الرجل أو امرأته.

نعم، من الواضح أنّ حكم الإيلاء يبطل بمجرد اشتراء الزوج زوجته الأمة من مولاها، كما يجوز له وطؤها بالملك، فلا يحتاج إلى ما فرضه المحقق والعلامة من الاعتاق والتزويج بعد الشراء. نعم، هذا القيد يحتاج إليه فيما إذا اشترت الزوجة زوجها - وهو المثل الأخير - لأنّها لا تباح له بالعقد وهو مملوك لها، وإن كان التحريم الحاصل بالإيلاء قد زال بالشراء لزوال العقد كما زال بالطلاق البائن وإن لم يفرض تزويجه لها، وتظهر الثمرة فيما لو وطأها قبل العقد بشبهة أو حراماً فإنّه لا كفارة؛ لزوال حكم الإيلاء لزوال الزوجية. وقد صرح به بعضهم^(٧).

واستدلّ له بعدم اندراج المملوكة في أدلّة الإيلاء من الآية^(٢) والروايات^(٣)؛ لاشتمالها على لفظ (نساءهم) و (امراته)، وملك اليمين لا يطلق عليه ذلك.

وبأنّ المملوكة لا يجب وطؤها في أربعة أشهر، وليس لها حق المطالبة به، فلا يبقى مجال للمرافعة وضرب المدة ووجوب الرجوع وغيرها من أحكام الإيلاء فيها^(٤).

ومما يترتب على هذا الشرط أنّه لو آلى من زوجته الأمة ثمّ اشتراها بطل حكم الإيلاء؛ لبطلان الزوجية بمجرد حصول الملك، وجواز الوطء هنا يكون بسبب جديد وهو الملك، فيجوز له الوطء بلا احتياج إلى التكفير.

وكذا إذا آلى منها ثمّ اشتراها وأعتقها ثمّ تزوّجها فإنّه يبطل حكم ذلك الإيلاء.

قال المحقق الحلّي: «إذا آلى من الأمة ثمّ اشتراها وأعتقها وتزوّجها، لم يعد الإيلاء، وكذا لو آلى العبد من الحرّة ثمّ

(١) انظر: النهاية: ٥٢٧. المبسوط: ٤: ١٣٠.

(٢) البقرة: ٢٣٦.

(٣) انظر: الوسائل ٢٢: ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٤، ب ١، ٢، ٥، من الإيلاء.

(٤) انظر: كشف اللثام ٨: ٢٦٥.

(٥) الشرائع ٣: ٨٨.

(٦) القواعد ٣: ١٨٠. المسالك ١٠: ١٥٩ - ١٦٠. كشف اللثام ٨: ٢٨٦.

(٧) المسالك ١٠: ١٦٠. جواهر الكلام ٣٣: ٣٣١.



٢ - دوام العقد :

عن هذا الفرع، وكذا التقى فإن عبارته في الكافي^(١١) كالصريحة في عدم جريان أحكام الإيلاء على المنقطعة، وجريان أحكام مطلق اليمين، فلا يبقى إلا احتمال وجوده في بعض رسائل السيد المرتضى والشيخ المفيد.

وقد يستدل لهذا القول بأن الآية وكذا الأخبار تشملها أيضاً؛ فإنها من جملة النساء، وأن ذكر الطلاق وعود الضمير

المشهور اشتراط دوام العقد، فلا يصح الإيلاء من المستمتع بها^(١)، بل ادعى عدم الخلاف^(٢) في ذلك، وقد صرح به الكثير من الفقهاء^(٣)، وهو ظاهر كل من أطلق الحكم بتخيير المؤلي بين الرجوع والطلاق^(٤)؛ لعدم جريان الطلاق في المستمتع بها، وجعله المحقق الحلّي الأظهر^(٥)، والعلامة الحلّي «الأقوى»^(٦)، وولده فخر المحققين «الأصح»^(٧).

وقد يحكى الخلاف في ذلك عن السيد المرتضى والشيخ المفيد في بعض مسائله^(٨)، وفي المختصر النافع: «وفي وقوعه بالمتّمع بها قولان، المروي: أنه لا يقع»^(٩)، وفي المختصر والمهذب البارع: «هو [الوقوع] مذهب التقى»^(١٠).

ولكن الظاهر عدم المخالف في البين - كما صرح به ابن إدريس - فإن السيد المرتضى عبارته في الانتصار صريحة في عدم الوقوع، وكلامه في الناصريات خالٍ

(١) المسالك ١٠: ١٣٤. كشف اللثام ٨: ٢٦٥. الرياض

٢٢٠ - ٢٢١. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٧.

(٢) السرائر ٢: ٧١٩.

(٣) الانتصار: ٢٧٧. النهاية: ٥٢٨. المهذب ٢: ٣٠٢.

الوسيلة: ٣٣٦. الفتن: ٣٦٣. الجامع للشرائع: ٤٨٦.

التحرير ٢: ١١٣. اللعة: ٢٠٣. المهذب البارع ٣:

٥٤٩ - ٥٥٠. جامع المقاصد ١٣: ٣٤. نهاية المرام ٢:

١٧٦، ١٧٩. الحدائق ٢٤: ١٧٤. تحرير الوسيلة ٢:

٣٢٠. المنهاج (الخوني) ٢: ٣١١ م ١٥١٢.

(٤) المقنع: ٣٥١. المقنعة: ٥٢٢ - ٥٢٣. المبسوط ٤: ١٣١.

(٥) الشرائع ٣: ٨٥.

(٦) القواعد ٣: ١٧٥.

(٧) الإيضاح ٣: ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٨) انظر: المختصر: ٢٩٤. المهذب البارع ٣: ٥٤٩.

الإيضاح ٣: ١٣١. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٨.

(٩) المختصر النافع: ٢٣١.

(١٠) المختصر: ٢٩٤. المهذب البارع ٣: ٥٤٩.

(١١) انظر: الكافي في الفقه ٣: ٣٠٢.



موجب لإجمال الخطاب بالنسبة للقدر الزائد، فيرجع فيه إلى أصالة عدم جريان حكم الإيلاء^(٥).

ثمَّ إنه لا فرق في المنكوحة بالعقد الدائم بين الحرّة والأمة، والظاهر أنّه لا خلاف فيه؛ لإطلاق الآية من هذه الجهة والزوجة وإن كانت أمة للغير يجوز لها المطالبة بالوطء والمرافعة، وحقّ الاستمتاع حينئذٍ يكون لها لا لمولاه^(٦).

□ إيلاء المطلقة الرجعية :

لا خلاف بين الفقهاء^(٧) في جريان الإيلاء على المطلقة الرجعية؛ لأنّها بحكم الزوجة الدائمة.

إلى بعض المذكورات سابقاً لا يوجب التخصيص بالدائمة^(١).

ولكن بطلان هذه الوجوه واضح، كما صرّح به المحقّق النجفي^(٢)، ويزيد وضوحاً بما سيأتي من أدلّة المانعين.

وأما ما استدللّ به للمنع فوجوه، وهي:

أ - قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح ابن أبي يعفور: «لا إيلاء على الرجل من المرأة التي يتمتع بها»^(٣).

ب - تبادل الدائمة من لفظي (النساء) و (الزوجة) ولا يشملان المنكوحة بالملك ولا المستمتع بها^(٤).

ج - سياق الآية من حيث تضمّنها الإيجابار على الفئدة أو الطلاق؛ فإنّ ذلك يقتضي انصراف العام السابق إلى من يجوز لها المطالبة بالوطء، وكذا قبول المؤلى منها للطلاق، وهي الدائمة.

ولا يكفي الجواب عنه بعدم ثبوت تخصيص العام بالضمير المتعقّب له الراجع إلى بعض أفرادها؛ إذ هو مدفوع إمّا بثبوت ذلك أو لا أقلّ من الشكّ والتوقّف، وهذا

(١) انظر: المسالك ١٣٥: ١٠ - ١٣٦. كشف اللثام ٧: ٢٨٦.

معارج الأصول: ١٠٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٨، حيث قال رحمته الله - بعد ذكر هذه الأدلّة -: «وهو كما ترى».

(٣) التهذيب ٨: ٨، ح ٢٢.

(٤) المسالك ١٣٥: ١٠. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٨.

(٥) المسالك ١٣٥: ١٠. الرياض ١١: ٢٢١.

(٦) الوسيلة: ٣٣٦. الشرائع ٣: ٨٥. القواعد ٣: ١٧٥.

التحرير ٤: ١١٣. المسالك ١٠: ١٣٦. جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٨.

(٧) جواهر الكلام ٣٣: ٣٣٩.



وكما يصحّ الإيلاء في الرجعية كذلك يصحّ مع لحوقه بالطلاق الرجعي، فلا ينحلّ به الإيلاء، ولا يزول به حكمه، وإنّما يزول بالطلاق البائن.

قال الإمام الخميني: «يزول حكم الإيلاء بالطلاق البائن... بخلاف الرجعي فإنّه وإن خرج بذلك من حقّها فليست لها المطالبة والترافع إلى الحاكم، لكن لا يزول حكم الإيلاء إلّا بانقضاء عدّتها، فلو راجعها في العدة عاد إلى الحكم الأوّل فلها المطالبة بحقّها والمرافعة»^(١).

ولا يضرّ بصحّته عدم وجوب الوطء في العدة كي تستحقّ المرأة مطالبتة؛ ضرورة عدم اشتراطه بوجوب الوطء واستحقاق المطالبة، بل يكفي فيه جواز الوطء للرجل وهو حاصل.

نعم، إنّ ذلك قد يؤثّر في كيفة احتساب مدة التريّص، وأنّ مدة العدة هل تحتسب من مدة التريّص أم لا، وهذا أمر آخر يأتي الكلام عنه مفصلاً.

٣- أن تكون مدخولاً بها :

فلا يقع الإيلاء بالنسبة للتي لم يدخل

بها بعد، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه^(٢)، بل الإجماع عليه^(٣)، ونسبه الشهيد الثاني إلى الأصحاب، مع نسبة المخالف إلى النادر^(٤). وقال المحقّق النجفي: «لم نتحقّقه [المخالف]»^(٥)، وقد صرّح بالاعتبار كثير من الفقهاء^(٦).

واستدلّ له بصحيفة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال في المرأة التي لم يدخل بها زوجها، قال: «لا يقع عليها إيلاء ولا ظهار»^(٧).

ورواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يقع الإيلاء إلّا على امرأة قد دخل بها زوجها»^(٨).

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٣٢١، م ٤.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٧.

(٣) الناصريات: ٣٥٥.

(٤) المسالك ١٠: ١٣٤-١٣٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٧.

(٦) المقنع: ٣٥٢، المبسوط ٤: ١٥٧، النهاية: ٥٢٨.

(٧) الشرائع ٣: ٨٤، الجامع للشرائع: ٤٨٦، القواعد ٣: ١٧٥.

(٨) التحرير ٤: ١١٣، المذهب البارع ٣: ٥٥٢.

تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٠.

(٧) التهذيب ٨: ٢١، ح ٦٥، الوسائل ٢٢: ٣١٦، ب ٨ من الظهار، ح ٢.

(٨) الوسائل ٢٢: ٣٤٥، ب ٦ من الإيلاء، ح ٢.



فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ - عدة روايات:

منها: رواية بريد بن معاوية عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: «إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته فليس لها قول، ولا حق في الأربعة أشهر، ولا إثم عليه في كفّه عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسه فسكتت ورضيت فهو في حلّ وسعة، فإن رفعت أمرها قيل له: إمّا أن تفيء فتمسّها، وإمّا أن تطلق...» (٤).

ومنها: رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ آلَى مِنْ امْرَأَتِهِ... فَإِنَّهُ يَتَرَبَّصُّ بِهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ يُوْخَذُ بَعْدَ الْأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَيُوقَفُ،

ثُمَّ إِنْ وَجُدَ الْخِلَافَ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ فِي بَابِ الظَّهَارِ دُونَ الْإِيلَاءِ مَعَ وَحْدَةِ الْأَدْلَةِ لَا يَعْدُ إِشْكَالًا فِي الْمَقَامِ كَمَا لَا يَخْفَى.

نعم، قد يقال: إنّ ذلك منافي لما مرّ من المشهور من وقوع الإيلاء من الم محبوب الذي لا يتصور منه الدخول، إلّا أن يحمل الدخول في كلماتهم هنا على ما يعمّ المساحقة ونحوها (١)، وقد مرّ بعض الكلام فيه.

سادساً - حكم الإيلاء :

حكم الإيلاء على نحو الإجمال أنّ المرأة إن صبرت عليه فلا بحث، وإلّا فيجوز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم الشرعي، فينظر الحاكم المؤلّي أربعة أشهر، فإذا انقضت خيره بين الوطء والطلاق، وإن امتنع عن الأمرين ضيق عليه حتى يفيء أو يطلق، ولا يجبره على أحدهما تعييناً.

وهذا ممّا لا خلاف فيه، وقد صرح به كثير من الفقهاء (٢).

والدليل عليه - بعد قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٣٠٧-٣٠٨.

(٢) انظر: المقنع: ٣٥١. الكافي في الفقه: ٣٠٢. النهاية:

٥٢٧ - ٥٢٨. المبسوط ٤: ١٣٢. المراسم: ١٥٩.

الوسيلة: ٣٣٦. الشرائع ٣: ٨٦. القواعد ٣: ١٧٩.

اللمعة: ٢٠٣. المسالك ١٠: ١٤١ - ١٤٢. الروضة ٦:

١٦٠. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٣ - ٣١٦. المنهاج

(الحكيم) ٢: ٣٣٢.

(٣) البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧.

(٤) الوسائل ٢٢: ٣٤٢، ٢ من الإيلاء، ح ١.



فإذا فاء - وهو أن يصلح أهله - فإن الله غفور رحيم، وإن لم يفتى أجبر على الطلاق...»^(١). ومثل ذلك روايتا أبي بصير^(٢)، ورواية أبي الصباح الكناني^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام.

نعم، قد يخالفه خبر أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام، عن رجل آلى من امرأته، قال: «يوقف قبل الأربعة أشهر وبعدها»^(٧). ولكن لا بد من حمله على إرادة الإيقاف لضرب المدة كما فعله الشيخ في التهذيب^(٨)، أو تنزيله على إرادة الإيقاف قبلها لإلزام الحكم عليه بعد المدة؛ لا لإلزامه بالطلاق أو الإيفاء قبل الأربعة كما فعله المحقق النجفي^(٩).

ومنها: مضمة سماعة: «... فإنه يترتب أربعة أشهر، فإن فاء - والإيفاء أن يصلح أهله - فإن الله غفور رحيم، وإن لم يفتى بعد أربعة أشهر حتى يصلح أهله أو يطلق جبر على ذلك، ولا يقع طلاق فيما بينهما حتى يوقف وإن كان بعد الأربعة أشهر، فإن أبي فرق بينهما الإمام»^(٤).

وتفصيل الكلام في أحكامه ضمن ما يلي:

- (١) الوسائل ٢٢: ٣٤٧، ب ٨ من الإيفاء، ح ١.
- (٢) الوسائل ٢٢: ٣٤٩، ب ٩ من الإيفاء، ح ١، ٢.
- (٣) الوسائل ٢٢: ٣٥٠، ب ٩ من الإيفاء، ح ٣.
- (٤) الوسائل ٢٢: ٣٥١، ب ٩ من الإيفاء، ح ٤.
- (٥) انظر: الشرائع ٣: ٨٦. القواعد ٣: ١٧٩. التحرير ٤: ١١٥. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٢.
- (٦) البقرة: ٢٢٦.
- (٧) التهذيب ٨: ٥، ح ١٠. الوسائل ٢٢: ٣٤٨، ب ٨ من الإيفاء، ح ٣، وفيه: «أنه سأل» بدل «عن أبي عبد الله عليه السلام».
- (٨) التهذيب ٨: ٥، ذيل الحديث ١٠.
- (٩) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٢.

١ - الترتيب:

أ - مدة الترتيب:

وهي أربعة أشهر، بلا فرق بين الحرّة والأمة، والزوج الحرّ والمملوك؛ لإطلاق الأدلة. وهي حقّ للزوج^(٥)، فليس للزوجة حقّ المطالبة فيها؛ للروايات المتقدمة، بل هو ظاهر (اللام) في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةٍ



التربص مطلقاً، بل لعلّ الغالب عدم وطئها قبل الإيلاء بلحظات، بل لو كان المراد تربص الأربعة في خصوص الموطوءة في زمان متصل بإيقاع الإيلاء، وإلا أتجه لها المطالبة قبل المدة المزبورة؛ لصار زمان الإيلاء شهراً وشهرين أو أقل وأكثر إذا فرض ترك وطئها قبل الإيلاء بمدة معينة، وهو مناف للنص والفتوى^(٦).

بل يمكن القول بأنّ نفس تقييد الإيلاء بكونه بترك الوطء دائماً، أو مقيّداً بزمان أكثر من أربعة أشهر الذي يجوز فيها المطالبة قطعاً - لولا الإيلاء - معناه أنّ الإيلاء المحكوم بالأحكام إنّما يصحّ إذا كان بغرض الفرار عن الوطء الواجب بالمطالبة الجائزة، فعلى هذا لو كان كلام هذا القائل بالإثم صحيحاً لزم الحكم بثبوت الإثم في غالب الإيلاءات، وهو خلاف إطلاق الأدلّة، بل يستفاد ذلك أيضاً

وأما خبر أبي الجارود - أنّه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: «في الإيلاء يوقف بعد سنة»، فقلت: بعد سنة؟ فقال: «نعم، يوقف بعد سنة»^(١) - فلا ينافي ما تقدّم أيضاً، كما صرح به الشيخ في التهذيب^(٢)؛ لأنّه لم يذكر أنّه إذا كان قبل ذلك لا يوقف، وعلى فرضه ينزّل على أنّه يوقف ولو مضت سنة ليحكم عليه بأحكام الإيلاء^(٣).

ثمّ الظاهر من إطلاق الكلمات، وكذا الروايات أنّ المدة هي أربعة أشهر وإن كان الزوج قد ترك الوطء قبل الإيلاء أربعة أشهر، كما صرح به المحقّق النجفي حيث قال: إنّ ظاهر آية الإيلاء والنصوص هو أنّ المدة المزبورة حقّ للزوج، وليس للزوجة فيها حقّ المطالبة وإن ترك الوطء قبل الإيلاء أربعة أشهر أو أقل^(٤).

وقد يقال بتحقيق الإثم بعد مضيّ أربعة أشهر من حين الوطء؛ لحرمة تركه أكثر من أربعة أشهر، وإن كان لا ينحلّ بذلك اليمين؛ لأنّ الإيلاء إنّما ينحلّ بمضيّ المدة، أو التكفير والحنث^(٥).

وأجيب عنه بأنّ ظاهر الأدلّة من الآية والروايات عدم تحقّق الإثم في مدة

(١) الوسائل ٢٢: ٣٤٧، ب ٨ من الإيلاء، ح ٢.

(٢) التهذيب ٨: ٥، ذيل الحديث ٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٢.

(٤) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٢.

(٥) المسالك ١٠: ١٣٧ - ١٣٨.

(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٢ - ٣١٣.



أبا عبد الله عليه السلام يقول في الإيلاء: «إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته ولا يمسّها... فهو في سعة ما لم تمض الأربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر وقف، فإمّا أن يفيء فيمسّها، وإمّا أن يعزم على الطلاق...»^(٦)، حيث رتبّ مضي الأربعة فيها على نفس الإيلاء، وليس فيها للمرافعة إلى الحاكم أثر، وبغير ذلك من الروايات^(٧).

إلا أن أصحاب القول الأول اعتبروا هذا

من تقييدهم له بقصد الإضرار، وذلك لأنّ الحلف بترك الوطء دون الأربعة التي ليس لها حقّ في المطالبة لا يعدّ إضراراً؛ لأنّ كلّ إضرار بالغير ينطوي على إضاعة حقّ له، فإذا لم يكن حقّ فلا إضرار قطعاً.

فالأدلة التي تجعل حقّ التروّي بأربعة أشهر لمثل هذا الشخص وبهذه الشروط لازماً نفي حقّ المطالبة معه، وبتبعه نفي الإثم في مدة التربّص قطعاً.

ب - مبدأ التربّص:

ذهب جملة من الفقهاء إلى أنّ مبدأ احتساب مدة التربّص من حين الترافع إلى الحاكم^(١)، ونسبه العلامة والشهيد إلى المشهور^(٢)، بل في المبسوط نسبته إلى مذهبنا، ولعلّه إجماع^(٣). وخالفهم في ذلك عدّة من الفقهاء فذهبوا إلى أنّها من حين الإيلاء^(٤).

واستدلّ للقول الثاني بقوله تعالى: ﴿لَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾^(٥)، حيث إنّ تربّص أربعة أشهر رتبّ في الآية على الإيلاء نفسه لا المرافعة.

وبرواية بريد بن معاوية، قال: سمعت

(١) المقنعة: ٥٢٢. الكافي في الفقه: ٣٠٢. المبسوط: ٤.

١٥٥. النهاية: ٥٢٧. المهذب: ٣٠٢: ٢. الوسيلة: ٣٣٦.

السرائر ٢: ٧٢٠. الجامع للشرائع: ٤٨٧. الإرشاد: ٢.

٥٨. التنصير: ١٤٩. غاية المراد: ٢٢٨ - ٢٢٩. اللمعة:

٢٠٣. المختصر: ٢٩٤. جواهر الكلام: ٣٣: ٣٢٧ - ٣٢٩.

المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٣٢. تحرير الوسيلة ٢: ٣٢٠،

م ٢. المنهاج (الخوني) ٢: ٣١١، م ١٥١٣.

(٢) المختلف ٧: ٤٣٨. المسالك ١٠: ١٥٦.

(٣) المبسوط ٤: ١٥٥.

(٤) المختلف ٧: ٤٣٨، ٤٣٩. الإيضاح ٣: ٤٣٢. المسالك

١٠: ١٥٦. ولملّه ظاهر الروضة ٦: ١٦٠. وقد يستشعر

من المحكي عن ابن أبي عقيل كما في المختلف ٧:

٤٣٨. وهو الظاهر من الوسائل ٢٢: ٣٤٧، ب ٨ من

الإيلاء (عنوان الباب).

(٥) البقرة: ٢٢٦.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٥١، ب ١٠ من الإيلاء، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٢: ٣٤٧، ب ٨ من الإيلاء، ح ١، و ٣٤٩،

٣٥٠، ب ٩، ح ٢.



«البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٤) ونحوها مما هو ميزان للحكم، وكيفية لعمل الحاكم^(٥)، فلا إطلاق لها من هذه الجهة حتى يتمسك به على عدم دخالة المرافعة وحكم الحاكم فيه.

إلا أن هذا - مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر الآية، وخلاف مناسبة كون الأشهر الأربعة من حق الزوج فيها عدم الوطء - خلاف صريح رواية بريد المتقدمة.

وقد يقال بأن ذكر الإنظار أربعة أشهر في هذه الروايات لا دلالة فيه على أن مبدأ الأربعة أشهر من حين المرافعة، بل هو إشارة إلى الأربعة أشهر الواردة في الآية الكريمة، أي بعد رفعه إلى الحاكم ينظره إلى أن تنقضي الأربعة أشهر التي هي من حقه، فلا دلالة في هذه الروايات على كون الإنظار بعد الترافع كي تقتيد بها تلك الإطلاقات.

الاستدلال استدلالاً للحكم بإطلاق الآية والروايات، وهو موقوف على عدم وجود المقيّد، وهو موجود حيث ورد في عدة روايات ما يدلّ على أنها من بعد المرافعة لا من حين الإيلاء، كرواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سأله صفوان - وأنا حاضر - عن الإيلاء، فقال: «إنما يوقف إذا قدّمه إلى السلطان، فيوقفه السلطان أربعة أشهر، ثم يقول له: إما أن تطلق، وإما أن تمسك»^(١).

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الإيلاء: هو أن يحلف الرجل على امرأته أن لا يجامعها، فإن صبرت عليه فلها أن تصبر، وإن رفعته إلى الإمام أنظره أربعة أشهر، ثم يقول له بعد ذلك: إما أن ترجع إلى المناكحة، وإما أن تطلق...»^(٢). وغيرها من الأخبار^(٣)، فتقيد بها المطلقات.

بل منع بعض الفقهاء عن أصل الإطلاق قائلاً: قد يدعى انسباق كون ذلك من أعمال السلطان، وأن الآية والرواية إنما وردت بصدد تعليم ذلك للقضاة والحكام، نظير ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال:

(١) الوسائل ٢٢: ٣٤٨، ب ٨ من الإيلاء، ح ٥.

(٢) الوسائل ٢٢: ٣٤٩، ب ٨ من الإيلاء، ح ٦.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٤٩، ب ٨ من الإيلاء، ح ٧.

(٤) الوسائل ١٨: ٤٤٣، ب ٣ من الصلح، ح ٢، وفيه: «المدعى عليه» بدل «من أنكر».

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٩.



جـ - احتساب مدة التبرّص في الرجعية :

إذا وقع الإيلاء على المطلقة الرجعية فصريح بعض الفقهاء أنّه يحتسب زمان العدة من مدة التبرّص^(١)، فتتداخلان، ولكن بنى بعضهم^(٢) الحكم على الخلاف السابق في مبدأ مدة التبرّص، فعلى القول بأنّ مبدئها من حين الإيلاء فيحتسب زمان العدة من مدة التبرّص، وأمّا بناء على القول بأنّها من حين المرافعة فلا؛ ضرورة أنّه ليس لها المرافعة ما دامت في العدة، لأنّها لا تستحقّ عليه الاستمتاع في هذا الحال، فلا يحتسب منها شيء من المدة، بل إن راجعها فرافعته ضربت لها المدة حينئذٍ.

وكذلك الحكم لو طلقها رجعيّاً بعد الإيلاء وراجع، فيحتسب زمان العدة منها، وحينئذٍ يطالب - مع فرض رجوعه وانقضاء المدة - بأحد الأمرين: الفئة أو الطلاق؛ لأنّ الزوجيّة وإن اختلّت بالطلاق، إلّا أنّه متمكّن من الوطء بالرجعة، فلا يكون الطلاق عذراً، كما في الردّة، على ما سيأتي.

وخالف في ذلك الشيخ الطوسي حيث

منع من احتساب المدة فيهما؛ محتجّاً بأنّ الطلاق رفع النكاح وأجراها إلى البينونة، بمعنى أنّها في العدة في زمان يقتضي مضيّه البينونة المقتضية لعدم جواز الوطء، فلا يجوز احتساب هذه المدة من مدة التبرّص في الإيلاء التي يؤدّي إنقضاؤها إلى المطالبة بالوطء؛ لتضادّ الأثرين المقتضي لتضادّ المؤثرين^(٣).

ووافقه العلامة الحلّي حيث قال: «ويقع بالمطلقة رجعيّاً في العدة، ولا يحتسب عليه مدة العدة من مدة الإيلاء، فإن تركها حتى تنقضي عدتها بانت، وإن راجعها فابتداء المدة من حين المراجعة»^(٤).

وأجيب عنه بأنّه منافي لإطلاق الكتاب والسنة، بعد فرض اندراج المطلقة الرجعية في (النساء)، سواء كانت مطلقة قبل الإيلاء أو بعده^(٥).

(١) الخلاف ٤: ٥٢١ م، ١٩ م، المبسوط ٤: ١٥٣. السرائر ٢:

٧٢٢. الشرائع ٣: ٨٩. القواعد ٣: ١٧٥.

(٢) المسالك ١٠: ١٦٧. كشف اللثام ٨: ٢٦٤. جواهر

الكلام ٣٣: ٣٣٩.

(٣) المبسوط ٤: ١٣٥. وانظر: كشف اللثام ٨: ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٤) التحرير ٤: ١١٣.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٤٠.



د - احتساب مدّة التربّص مع طرّو الأعذار:

طرّو الأعذار الشرعية أو المادية المانعة من الجماع - كالصوم والإحرام والاعتكاف والمرض والإغماء والحبس - أو الرافعة للتكليف - كالجنون - هل تمنع من احتساب المدّة على المولي أم لا؟

أمّا غير الجنون والإغماء فلا إشكال في احتساب المدّة عليه معها؛ لأنّ التمكن من جهة المرأة المؤلى منها حاصل، وإنّما المانع من جهة الرجل المؤلى، وهو مقصّر بالإقدام على الإيلاء والمضاربة، بلا فرق بين الموانع الشرعيّة وغيرها، فتحسب المدّة معها عليه، ويطالب بعد انقضائها وبقاء العذر أو طرّوه على رأس المدّة بأحد الأمرين إمّا الطلاق أو الفئّة؛ لإمكان فئّة العاجز منه، فيشمّله إطلاق الأدلّة.

بل وكذلك الجنون والإغماء، فيحتسب المدّة عليه معه؛ للإطلاق المزبور.

نعم، حيث إنّ الجنون من الأعذار الرافعة للتكليف، فلا يجوز بعد انقضاء المدّة إجباره على اختيار أحد الأمرين، بل يجب الصبر حتى يفيق ثمّ يحكم عليه بذلك، وكذلك الإغماء ما دام باقياً، بخلاف

المرض ونحوه، فيجوز لإمكان الطلاق أو فئّة العاجز، فيجوز إجباره على أحد الأمرين^(١).

وهل يجوز قيام وليّ المجنون مقامه في التخيير المزبور وبالنّتيجة يجوز إجبار الولي؟ صريح المحقّق النجفي عدم^(٢)؛ ووجهه عدم الدليل عليه في المقام.

هـ - احتساب المدّة مع الارتداد:

الارتداد إن كان عن ملّة ففيه خلاف، فذهب الشيخ في المبسوط إلى عدم احتساب مدّة الردّة عليه؛ لأنّها إنّما تحسب إذا كان المانع من الجماع اليمين، وههنا المانع اختلاف الدين؛ ولأنّه لا يمكن الفئّة بعد التربّص ولا الطلاق، فإذا ثبت أنّ المدّة انقطعت، فإن اجتمعا على الإسلام قبل انقضاء العدّة فقد عادا إلى ما كانا عليه، ويستأنف المدّة من حين العود، وإن كان الرجوع إلى الإسلام بعد انقضاء العدّة فقد وقع الفسخ بانقضاء العدّة، وله أن يتزوّد بها^(٣).

(١) المسالك ١٠: ١٤٧. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٠.

(٣) المبسوط ٤: ١٥٧.



وحاصله أداء الرّدة إلى المنع من الجماع؛ بخلاف انقضاء مدّة التّربّص المقتضية لجواز المطالبة به، فلا يحتسب زمانه من مدّة الإيلاء؛ لمكان التّضادّ الموجود بينهما. وقد تقاس الرّدة بالعدّة في عدم الاحتساب^(١).

ولكن أوجب عنه بتمكّن المرتدّ من الجماع بالرجوع إلى الإسلام؛ لأنّه باختياره، فلا يعدّ ذلك عذراً مانعاً عن الجماع، وأيضاً بإطلاق الأدلّة^(٢)؛ ولذلك ذهب بعضهم إلى الاحتساب^(٣)، بل في المسالك نسبته إلى الأكثر^(٤).

كما أوجب عن قياس زمان الرّدة بزمان العدّة - مضافاً إلى إنكار أصل الحكم في المقيس عليه كما مرّ - بوجود الفرق بينهما بأنّ المرتدّ إذا عاد إلى الإسلام تبين أنّ النّكاح لم يرتفع، بخلاف الطلاق فإنّه لا يهدم بالرجعة وإن عاد حكم النّكاح السابق كما سبق؛ ولهذا لو راجع المطلّقة تبقى معه على طلقين^(٥).

قال المحقّق النجفي: «إذا آلى ثمّ ارتدّ عن غير فطرة - مثلاً - قال الشّيخ الطوسي:

لا تحتسب عليه مدّة الرّدة؛ لأنّ المنع بسبب الارتداد الذي هو فاسخ للنّكاح كالطلاق لا بسبب الإيلاء، فلا تحتسب مدّته من مدّة الإيلاء المقتضية لاستحقاق المطالبة بعدها بالوطء؛ لتضادّ المؤثّرين المقتضي لتضادّ الأثرين، كما لا يحتسب زمان العدّة. والوجه عند المصنّف - بل في المسالك نسبته إلى الأكثر - الاحتساب؛ لتمكّنه من الوطء بإزالة المانع، فلا يكون [الارتداد] عذراً. ويفارق العدّة بأنّ المرتدّ إذا عاد إلى الإسلام تبين أنّ النّكاح لم يفسخ، والطلاق الماضي مع لحوق الرجعة لا يفسخ؛ ولهذا ظهر أثره بتحريمها بالثلاث وإن رجع في الأوّلين، ولكن ذلك كما ترى؛ ولعلّه لذا قال الكركي في الحاشية: وفي الفرق بحث»^(٦).

(١) الإيضاح ٣: ٤٣٤. المسالك ١٠: ١٥٠. الروضة ٦:

١٧٦ - ١٧٧. كشف اللثام ٨: ٢٨٤. جواهر الكلام ٣٣:

٣٢٢.

(٢) كشف اللثام ٨: ٢٨٤.

(٣) الشرائع ٣: ٨٧. اللعة: ٢٠٤. الروضة ٦: ١٧٦.

(٤) المسالك ١٠: ١٥٠.

(٥) انظر: الروضة ٦: ١٧٦ - ١٧٧. المسالك ١٠: ١٥٠.

(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٢.



أ - ما يتحقق به الفیء :

المؤلي إذا كان قادراً على الوطء يكون فيئه بالوطء في القبل لا محالة، ولا يحصل بغيره كالوطء في الدبر ونحوه. وأقله غيبوبة الحشفة في الثيب وإذهاب العذرة بالوطء في البكر، وهو أيضاً راجع إلى الأول؛ لأنّ تغيب الحشفة يزيل العذرة ولذا يكتفى عنه بالأول.

وحينئذ فيجوز لها المطالبة بالوطء لقدرته عليه. نعم، لو طلب الإمهال يمهل بما جرت العادة فيه، فيمهل الشبعان إلى أن يخف عنه ثقل الطعام؛ فإنه مانع من الغرض، والجائع إلى أن يأكل ما يتهيأ به لذلك، ولا يمكن من أن يشبع فيفضي إلى مهلة أخرى، ويمهل من كان يغلبه النعاس حتى يزول ما به.

وبالجملة، ما به يحصل التهيأ والاستعداد لذلك، ولا يتقدّر بيوم أو بثلاثة

ويظهر من بعضهم التوقف كالعلامة الحلي في القواعد حيث نسبته إلى رأي وسكت عليه^(١). وفي التحرير: «لو ارتد في أثناء المدّة... فإنه ينقطع الاستدامة عند الشيخ»^(٢)، وهذا أيضاً ظاهره التوقف.

ثم إن هذا كله في المرتد الملي، وأمّا الفطري فحيث إنّه يجب قتله ويعامل معاملة الميت في الحال، فتعتد زوجته عدّة المتوفى عنها زوجها، وتقسم أمواله، فلا موقع للبحث عن ضرب الأجل وتخيره بين الفیئة والطلاق، كما صرح بذلك عدّة من الفقهاء^(٣).

٢ - الفیء :

الفیء أو الفیئة - بفتح الفاء وكسره - بمعنى الرجوع^(٤)، والمراد هنا الرجوع إلى ما حلف على تركه - وهو الوطء - وهو بعد انقضاء مدّة التبرص ومطالبة الزوجة به واجب على المؤلي على نحو الوجوب التخيري، بمعنى أنّه يجب عليه بعد انقضاء المدّة ومطالبة الزوجة إمّا الرجوع بالوطء أو الطلاق.

وتفصيل أحكامه ضمن ما يلي:

(١) القواعد ٣: ١٨٠.

(٢) التحرير ٤: ١١٧.

(٣) الإيضاح ٣: ٤٣٤. المسالك ١٠: ١٥٠. كشف اللثام ٨:

٢٨٤. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٢.

(٤) لسان العرب ١٠: ٣٦٠ - ٣٦١.



أيام عندنا، خلافاً لبعض العامة - لعدم دليل عليه، بل يرجع فيه إلى العرف والعادة^(١).

وأما إذا كان عاجزاً عن الوطء عقلاً لمرض ونحوه، أو شرعاً لمانع شرعي فيه أو فيها، من إحرام أو صوم أو حيض أو غيرها، فلا يجوز لها المطالبة بالوطء قطعاً، وإن كان يتحقق به الرجوع لو طالبته وفعله المؤلي - وإن أثم كما سيجيء - وقد ادّعى في الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه، بل في المسالك ادّعاء الإجماع على عدم جواز المطالبة به حينئذٍ^(٢).

وهل يجوز لها المطالبة بفيئة العاجز - وهي إظهار العزم على الوطء عند القدرة -؟ ذهب إلى ذلك جملة من الفقهاء^(٣)، بل نسبته الشهيد في المسالك إلى جماعة المتأخرين^(٤)، وفي الجواهر أنه المحكي عن كثير^(٥).

واستدل له بإطلاق الأدلة الدالة على جواز المطالبة بعد انقضاء مدة التربص، وبقاعدة الميسور، وبأنه مخير بين الفئة والطلاق، وربما يطلقها إذا طالبته، فلا تستلزم المطالبة محذوراً، وبعدم كون

المانع منها، بل هي ممكنة، وإنما المانع من الله تعالى^(٦)، ولا يضرّ ضعف بعض هذه الوجوه بعد إطلاق الأدلة.

نعم، قد يفصل في جواز المطالبة بين ما إذا كان المانع من جهة الرجل فيجوز لها المطالبة، وما إذا كان المانع من جهتها فلا يجوز^(٧).

واحتجّ له بظهور عذره، وكون المانع منها، وكون العمدية في الفيئة الوطء، وهو محظور هنا^(٨).

ولكن أجيب عنه بعدم الفرق بين عدم قبول المحلّ وعدم قدرة الفاعل، فلا فرق

(١) القواعد ٣: ١٧٩ - ١٨٠. التحرير ٤: ١١٧. المسالك ١٠: ١٥٨ - ١٥٩. كشف اللثام ٨: ٢٨٠ - ٢٨١. جواهر الكلام ٣٣: ٣٣٠.

(٢) المسالك ١٠: ١٤٥ - ١٤٦. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٨. (٣) الشرائع ٣: ٨٦. الإيضاح ٣: ٤٣٣. اللعة: ٢٠٣. الروضة ٦: ١٦٤. المسالك ١٠: ١٤٥ - ١٤٦. كشف اللثام ٨: ٢٨٣.

(٤) المسالك ١٠: ١٤٦. (٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٨. (٦) انظر: كشف اللثام ٨: ٢٨٢ - ٢٨٣. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٨. (٧) المبسوط ٤: ١٥٤. (٨) القواعد ٣: ١٨٠. كشف اللثام ٨: ٢٨٢.



بين الحيض وغيره في ذلك^(١).

ثم إنّه لا فرق في تحقّق الفیء بالوطء في القبل بين ما كان وطياً حلالاً شرعاً - كما إذا لم يكن مانع شرعي من صوم أو إحرام أو حيض - أو كان وطياً حراماً؛ وذلك لتحقّق ما حلف على تركه وحصول الغرض، فينحلّ به الإيلاء - وإن أثم - سواء كانت هي أيضاً موافقة ومطاوعة فيه أم لا، وسواء حرّمنا موافقتها له - لصدق المعاونة على الإثم - أم لا؛ لعدم الحرمة من جهتها.

قال المحقّق الحلّي: «إذا انقضت المدّة وهو محرم ألزم بفيئة المعذور، وكذا لو اتّفق صائماً. ولو واقع أتى بالفيئة وإن أثم، وكذا في كلّ وطء محرّم كالوطء في الحيض والصوم الواجب»^(٢)، وبذلك قال غيره^(٣).

وأما الوطء ساهياً أو مجنوناً أو شبهة فذهب الشيخ إلى تحقّق الفیء به أيضاً، قال في المبسوط: «وإن وطأها في حال جنونه لم يحنث، وخرج من حكم الإيلاء؛ لأنّ الإصابة قد حصلت، وإنّما فقد فيها القصد، وفقد القصد لا يمنع من الخروج بها

من حكم الإيلاء، ألا ترى أنّه لو كان له زوجتان فآلى من إحدهما بعينها ثمّ وجدها على فراشه فوطأها ظنّاً منه أنّها غير التي آلى منها، خرج من حكم الإيلاء؛ لوجود الإصابة وإن كان القصد مفقوداً»^(٤).

وتبعه عليه جماعة^(٥)؛ وذلك لأنّ اليمين قد تعلّق بترك الحقيقة وقد حصلت، وأمّا عدم تعلّق الكفّارة فلتقيدها بالتكليف وصدق التقصير.

ولكن ظاهر المحقّق الحلّي^(٦) والشهيد الأوّل^(٧) التوقّف في المسألة، حيث اكتفى بنسبة الحكم إلى الشيخ، بل ذلك صريح الشهيد الثاني في الروضة، حيث قال:

(١) كشف اللثام ٨: ٢٨٣. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٨.

(٢) الشرائع ٣: ٨٧.

(٣) التحرير ٤: ١١٧. المسالك ١٠: ١٤٨. كشف اللثام ٨:

٢٨٤. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٠.

(٤) المبسوط ٤: ١٥٨ - ١٥٩.

(٥) القواعد ٣: ١٨٠. التحرير ٤: ١١٦. المسالك ١٠:

١٥٣. الروضة ٦: ١٧٣. كشف اللثام ٨: ٢٨٢. جواهر

الكلام ٣٣: ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٦) الشرائع ٣: ٨٧. وانظر: المسالك ١٠: ١٥٤.

(٧) اللعة: ٢٠٤.



«وللتوقف وجه»^(١).

الأربعة، ولكن يبقى لها حكم المطالبة في أربعة أخرى؛ لبقاء حكم الإيلاء فيها^(٣).

فالمسألة مبنية على انحلال اليمين بالفعل الصادر سهواً ومن دون قصد وعدمه، فإذا قيل بانحلاله بذلك بطل الإيلاء أيضاً، ولو لاستظهار أن متعلق اليمين عدم الوطء المطلق، وقد ارتفع خارجاً تكويناً - وإن لم يكن موجباً للحنث - فهو من قبيل زوال موضوع الفعل المنذور أو المحلوف عليه في الخارج، الموجب لارتفاع موضوع اليمين والنذر وانحلالهما، وإن قيل بعدم انحلال اليمين وبقائه؛ لتعلقه بعدم الوطء الاختياري بالخصوص، وهو لم يتحقق بعد ومقدور للمكلف، فالإيلاء باقي على حاله، وإن سقط حق المرأة في المطالبة في الأربعة أشهر الأولى فيبقى حقها بلحاظ الأشهر القادمة، كما ذكره المحقق النجفي.

بينما اختار في المسالك عدم تحقق الفیئة فقال: «... ثم إن حكمنا بانحلال اليمين حصلت الفیئة وارتفع الإيلاء، وإن لم نحكم به فوجهان، أحدهما: أنه لا تحصل الفیئة وتبقى المطالبة؛ لأن اليمين باقية. والثاني: تحصل؛ لوصلها إلى حقها، واندفاع الضرر، ولا فرق في إيفاء الحق بين وصوله إلى صاحبه حال الجنون والعقل كما لو رد المجنون وديعة إلى صاحبها، ولأن وطء المجنون كوطء العاقل في التحليل وتقرير المهر وتحريم الریبة وسائر الأحكام، فكذلك هنا. ولا يلزم من عدم وجوب الكفارة [عدم] ثبوت الفیئة؛ لأنها حق لله والفیئة حق المرأة، ويعتبر في حق الله تعالى من القصد الصحيح ما لا يعتبر في حق الآدمي، والأصح الأول»^(٢).

ولكن أورد عليه المحقق النجفي بأنه لا وجه لدعوى الوجهين بناءً على عدم انحلال اليمين؛ ضرورة أنه يتعين مع عدم انحلاله عدم كون ذلك فیئة، وإن حصل بسببه سقوط المطالبة من المرأة في تلك

(١) الروضة ٦: ١٧٥.

(٢) المسالك ١٠: ١٥٤.

(٣) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٥. ثم قال بعد ذلك: «وقد عرفت أن الأقوى عندنا الانحلال، فيسقط هذا التفریع من أصله».



ب - إجبار المؤلي على الفيء أو الطلاق :

تقدّم أنّ المؤلي بعد انقضاء مدّة التريّص ومطالبة الزوجة يجب عليه اختيار أحد الأمرين : إمّا الفيء والرجوع فعلاً أو قولاً - مع العجز عن الأوّل - أو الطلاق ، ولا يجوز له الإهمال والامتناع ، فلو امتنع أجبر على ذلك ^(١).

قال المحقّق الحلّي : « وإن امتنع من الأمرين حبس وضيّق عليه حتى يفيء أو يطلق ، ولا يجبره الحاكم على أحدهما تعييناً » ^(٢) ، وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه » ^(٣).

والدليل عليه الروايات : كقول الإمام الصادق عليه السلام في خبر غياث بن إبراهيم : « كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أبى المؤلي أن يطلق ، جعل له حظيرة من قصب وأعطاه ربع قوته حتى يطلق » ^(٤).

وقوله عليه السلام أيضاً في خبر حمّاد بن عثمان في المؤلي إذا أبى أن يطلق : « كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل له حظيرة من قصب ، ويجعله فيها ، ويمنعه من الطعام والشراب حتى يطلق » ^(٥).

بل في تفسير علي بن إبراهيم ، قال : روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه بنى حظيرة من قصب وجعل فيها رجلاً آلى من امرأته بعد أربعة أشهر ، وقال له : « إمّا أن ترجع إلى المناكحة ، وإمّا أن تطلق ، وإلّا أحرقت عليك الحظيرة » ^(٦).

وفي بعض الأخبار أنّه إذا امتنع ضربت عنقه ^(٧).

إلّا أنّ هذه الأخبار المتضمّنة للقتل لم يعمل بها الفقهاء ؛ لضعف أسانيدھا بالإرسال ، مضافاً إلى مخالفتھا

(١) المقنع : ٣٥١. المقنعة : ٥٢٣. الكافي في الفقه : ٣٠٢. المبسوط ٤ : ١٤٠. النهاية : ٥٢٨. المراسم : ١٥٩. الوسيلة : ٣٣٦. الغنية : ٣٦٥. السرائر ٢ : ٧٢٠. الجامع للشرائع : ٤٨٧. القواعد ٣ : ١٧٩. التحرير ٤ : ١١٥. الروضة ٦ : ١٦٠. المسالك ١٠ : ١٤٣. نهاية المرام ٢ : ١٧٩. كفاية الأحكام ٢ : ٤٠٨. الرياض ١١ : ٢٢٣. المنهاج (الحكيم) ٢ : ٣٣٢. تحرير الوسيلة ٢ : ٣٢٠. ٢٠

(٢) الشرائع ٣ : ٨٦.

(٣) جواهر الكلام ٣٣ : ٣١٥.

(٤) الوسائل ٢٢ : ٣٥٤ ، ب ١١ من الإبلاء ، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٢ : ٣٥٣ ، ب ١١ من الإبلاء ، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٢ : ٣٥٤ ، ب ١١ من الإبلاء ، ح ٦.

(٧) الوسائل ٢٢ : ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ب ١١ من الإبلاء ، ح ٢ ، ٥.



للإجماع^(١)، وقد حملها بعضهم على صورة الامتناع عن قبول حكم الإمام^(٢).

ج- إسقاط الزوجة حقّها من المطالبة:

كلّ ما مرّ من وجوب اختيار أحد الأمرين على المؤلي بعد انقضاء مدّة التبرّص، وإجباره عليه مع الامتناع إنّما يكون مع مطالبة الزوجة بحقّها بعد المدّة، فلو سكنت ولم تطالب بحقّها لا يجب عليه شيء.

وهو صريح قول الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام في رواية بريد بن معاوية: «... ولا إثم عليه في كفّه عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسّها فسكنت ورضيت فهو في حلّ وسعة، فإن رفعت أمرها قيل له: إمّا أن تفيء فتمسّها، وإمّا أن تطلق...»^(٣).

والكلام هنا في إسقاط حقّ المطالبة، وأنّ بإسقاطه هل يسقط هذا الحقّ على نحو الدوام بحيث لا يكون لها حقّ المطالبة بعده ما دام الإيلاء باقياً أو يكون لها حقّ المطالبة بعده أيضاً؟ صريح بعضهم بقاء حقّ المطالبة.

قال المحقّق الحليّ: «ولو أسقطت حقّها من المطالبة لم تسقط المطالبة؛ لأنّه حقّ متجدّد، فيسقط بالعفو ما كان لازماً، لا ما يتجدّد»^(٤).

وتوضيحه: أنّ من شرط صحّة إسقاط الحقّ أو العفو أو الإبراء منه، ثبوت متعلّقه حال الإسقاط، ولما كان حقّها في المطالبة يثبت في كلّ وقت ما دام الإيلاء باقياً، فهو ممّا يتجدّد بتجدّد الوقت، فإذا أسقطت حقّها منها لم يسقط منها إلّا ما كان ثابتاً وقت الإسقاط؛ إذ لا معنى لإسقاط ما لم يثبت - وإن وجد سببه - وذلك في قوّة

(١) انظر: الرياض ١١: ٢٢٤.

(٢) الاستبصار ٣: ٢٥٧، ح ٩٢٢، وذيله، حيث قال: «فأمّا ما رواه... عن خلف بن حمّاد في حديث له يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام في المؤلي إمّا أن يفيء أو يطلق، فإن فعل وإلّا ضربت عنقه، فهذا الخبر مرسل لا يعترض بمثله على الأخبار المسندة، ولو صحّ لكان محمولاً على من يمتنع من قبول حكم الإمام إمّا الطلاق أو الإيلاء خلافاً عليه وعلى شريعة الإسلام؛ فإنّ من هذه صفته يكون كافراً ويجب عليه القتل، فأمّا من لم يكن كذلك لم يجب عليه أكثر من الحبس والتضييق...». وانظر: عيون الحقائق الناضرة ١: ٨٠.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٤٢، ب ٢ من الإيلاء، ح ١.

(٤) الشرائع ٣: ٨٦.



ظاهر الروايات، ولا يبعد أن يكون المستفاد من الآية ^(٤) ورواية بريد ^(٥) المتقدمة الثاني.

د - كفارة الفیء:

لا إشكال في تعلّق الكفارة بالوطء متعمداً وعن اختيار إذا كان خلال الأربعة أشهر، أي مدّة التبرّص؛ لتحقّق موضوعه وهو الحنث، فتجب به الكفارة، وقد ادّعى عليه الإجماع.

قال المحقّق الحلي: «إذا وطأ في مدّة التبرّص لزمته الكفارة إجماعاً» ^(٦).

ويدلّ عليه - مضافاً إلى عمومات تعلّق الكفارة بحنث مطلق اليمين كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ

عدم إسقاط شيء؛ لأنّ الآن الواقع بعد ذلك بلا فصل يتجدّد فيه حقّ المطالبة، والفرض عدم تعلّق الإسقاط به، فلها المطالبة متى شاءت ^(١).

هذا، ولكن احتمل المحقّق النجفي سقوطه به؛ اكتفاءً بوجود سببه، ولفحوى ما دلّ على سقوطه بالصلح ^(٢)؛ ضرورة أنّه مع فرض عدم قابلية سقوطه لعدم حصوله لا بدّ أن لا يصحّ الصلح أيضاً، والفرض صحّته، فيدلّ ذلك على صحّة سقوطه بالإسقاط، ومن ذلك حقّ الدعوى الذي لا خلاف في مشروعيّة الصلح لإسقاطه، وهو أقرب شيء إلى حقّ المطالبة لها في المقام.

نعم، لا يسقط بالسكوت عنه مدّة قطعاً كما هو صريح النصّ والفتوى، وإنّما الكلام في سقوطه بالإسقاط الحاصل بقولها: (أسقطته من أصله)، ونحوه ^(٣).

ويمكن ابتناء المسألة على كون ذلك حقّاً أو حكماً للإيلاء، فلا يكون قابلاً للإسقاط. نعم، يمكن للمرأة السكوت والرضا بالزوجية وعدم المطالبة بإجبار الحاكم له، وهذا يرتبط بما يستفاد من

(١) المسالك ١٠: ١٤٤. كشف اللثام ٨: ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٢) الوسائل ٢١: ٣٤٤، ب ٦ من القسم والنشوز، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٧.

(٤) البقرة: ٢٢٦.

(٥) الوسائل ٢٢: ٣٤٢، ب ٢ من الإيلاء، ح ١.

(٦) الشرائع ٣: ٨٧.



في خبر منصور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل آلى من امرأته فمَرَّت أربعة أشهر، قال: «يوقف، فإن عزم الطلاق بانته منه، وعليها عِدَّة المطلقة، وإلا كَفَر عن يمينه وأمسكها» ^(٨).

بل في بعض الأخبار لزوم الكفارة حتى إذا طَلَّقها ثم خطبها وأراد الوطء، كالمروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل: إذا بانته المرأة من الرجل، هل يخطبها مع الخطاب؟ قال: «يخطبها على تطليقتين، ولا يقربها حتى يكفّر يمينه» ^(٩).

واستدلّ لمذهب الشيخ الطوسي في المبسوط بأنّ كفارة اليمين لا تجب مع

وَآخِظُوا أَيْمَانَكُمْ ^(١)، وقوله عليه السلام: «إذا حنث الرجل فليطعم عشرة مساكين» ^(٢)، وغيرها ^(٣) - ما ورد في خصوص الإيلاء، كما سيأتي.

وأما إذا كان الوطء خارجاً عن مدّة الترتيب فالمنسوب إلى الأكثر تعلّق الكفارة به أيضاً إذا كان داخلاً في المدّة التي تعلّق الحلف بترك الوطء فيها ^(٤)، بل ادّعى الشيخ الطوسي في الخلاف الإجماع عليه ^(٥).

ولكن خالفهم الشيخ الطوسي نفسه في المبسوط قائلاً: «إذا آلى منها ثم وطأها، عندنا عليه الكفارة، سواء كان في المدّة أو بعدها، وقال قوم: إن وطأها قبل المدّة فعليه الكفارة، وإن وطأها بعدها فلا كفارة عليه، وهو الأقوى» ^(٦).

ويدلّ على مذهب المشهور إطلاق الأدلّة من الآيّة والروايات حيث لم يفصل فيها بين ما إذا كان في المدّة أو بعدها، فيشتركان في مقتضي للكفارة وهو الحنث ^(٧).

بل في بعض الأخبار التصريح به كما

(١) المائدة: ٨٩.

(٢) الوسائل ٢٢: ٣٨٩، ب ١٩ من الكفارات، ح ٢، وانظر: ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٧٥ - ٣٧٦، ب ١٢ من الكفارات، ح ١ - ٤.

(٤) المسالك ١٠: ١٥١.

(٥) الخلاف ٤: ٥٢٠، م ١٨.

(٦) المبسوط ٤: ١٥٣.

(٧) الخلاف ٤: ٥٢٠، م ١٨. المسالك ١٠: ١٥١. جواهر

الكلام ٣٣: ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٨) الوسائل ٢٢: ٣٥٥، ب ١٢ من الإيلاء، ح ٣.

(٩) الوسائل ٢٢: ٣٥٦، ب ١٢ من الإيلاء، ح ٤.



النزاع السابق بكون الوطء في المدة التي يتناولها اليمين^(٢).

كما أنه لابد في تعلّق الكفارة من كون الوطء بتعمّد واختيار، وأمّا إذا وطأ ساهياً أو مجنوناً، أو اشتبهت المرأة بغيرها من حلائله فوطأها، أو نحو ذلك من الأحوال التي لا يكون المؤلّي فيها عامداً، فلا كفارة في هذا الوطء، كما صرح به بعضهم^(٣)، بل في الجواهر نفي الخلاف فيه^(٤).

واستدل له بعدم تحقّق الحنث؛ لعدم التقصير والتعمّد^(٥)، فيندرج تحت عموم قوله ﷺ «رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان...»^(٦).

بل قال المحقّق النجفي: «من المعلوم أنّ المراد من اليمين الالتزام بمقتضاها،

الحنث إلّا إذا تساوى فعل المحلوف عليه وتركه أو كان فعله أرجح، وأمّا لو كان تركه أرجح - كما في المقام، حيث يكون الوطء بعد مدة التربّص واجباً ولو تخييراً - جازت مخالفته، ولا كفارة.

وأجيب عنه بأنّ يمين الإيلاء تخالف سائر الأيمان في هذا المعنى، ومن ثمّ انعقد ابتداءً وإن كان تركه أرجح بل واجباً، فلا وجه لإلحاقه بسائر الأيمان في جميع الأحكام.

والأصل استصحاب هذا الحكم، بل الدليل الدالّ على وجوب الكفارة مع الحنث يشملها، فلا وجه لتخصيص هذا الفرد من بين أفراد الإيلاء بنفي الكفارة وإخراجه عن إطلاق الأدلّة^(١).

ثم إنّ هذا كلّه فيما إذا كان الوطء واقعاً في المدة التي يتناولها الحلف بترك الوطء - ولو كان خارجاً عن مدة التربّص - وأمّا إذا كان الوطء خارجاً عن ظرف الحلف، كما إذا كان الحلف قد تعلّق بترك وطء الزوجة خمسة أشهر، وكان الفيء بالوطء بعد الخمسة، فلا كفارة قطعاً؛ لعدم تحقّق الحنث بوجه، ولذلك قيّد الشهيد أصل

(١) المسالك ١٠: ١٥١. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٤.

(٢) المسالك ١٠: ١٥٠ - ١٥١.

(٣) المبسوط ٤: ١٥٨ - ١٥٩. القواعد ٣: ١٨٠. المسالك

١٥٣: ١٠. الروضة ٦: ١٧٣.

(٤) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٤.

(٥) المسالك ١٠: ١٥٣. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٤.

(٦) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١.



ولا يكون ذلك إلا حال التذكّر، فليس
الفرض حينئذٍ متعلّقاً لليمين»^(١).

ولا ينافي ذلك القول بانحلال اليمين
وتحقّق الفيء بذلك، وقد تقدّم بيان ذلك
تحت عنوان ما يتحقّق به الفيء.

□ حكم الكفارة مع تعدّد اليمين :

لا إشكال في عدم تكرّر الكفارة بتكرّر
اليمين إذا قصد التأكيد بما عدا الأول، وأمّا
إذا أطلق أو قصد التأسيس فالمنسوب إلى
ظاهر الفقهاء^(٢) - بل صريح غير واحد
منهم^(٣) - أنّه كذلك مع وحدة زمان
المحلولف عليه إطلاقاً وتقييداً، كأن يقول:
والله، لا وطئتكَ، والله، لا وطئتكَ، أو
يقول: والله، لا وطئتكَ خمسة أشهر، والله،
لا وطئتكَ خمسة أشهر.

ويستدلّ له بصدق إيلاء واحد مع تعدّد
اليمين فتكفيه كفارة واحدة.

وأشكل بأنّ كلّ يمين سبب مستقلّ في
إيجاب الكفارة خصوصاً في صورة قصد
التأسيس، والأصل عدم التداخل بعد ظهور
تعدّد السبب بتعدد اليمين، كما في كلّ
يمين^(٤).

ولكن قال المحقّق النجفي: «اللهمّ إلاّ
أن يقال: إنّ التأكيد لازم لتكراره، قصده أو
لم يقصده؛ لأنّه كتكرار الإخبار بالجملة
الواحدة، فإنّ اليمين لم يخرج عن
الخطابات»^(٥).

هذا إذا اتّحد الزمان، وأمّا إذا اختلف
كأن يقول المؤلّي: والله، لا وطئتكَ خمسة
أشهر، فإذا انقضت والله لا وطئتكَ سنة أو
دائماً، فهما إيلاءان^(٦)، أحدهما منجز،
والآخر معلق على صفة، لكنّ تحقق
إيلائين مبني على صحّة الإيلاء معلقاً على
صفة، وإلاّ فيختصّ الحكم بالأوّل منهما.
وقد صرح بهذا بعض الفقهاء^(٧).

قال الفاضل الأصفهاني: «إن أوقعنا
الإيلاء معلقاً فهما إيلاءان، ويتداخلان في

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٤.

(٢) المسالك ١٠: ١٦٨.

(٣) المبسوط ٤: ١٦٦. الشرائع ٣: ٨٩. التحرير ٤: ١١٩.

اللعة: ٢٠٤. الروضة ٦: ١٧٠. كشف اللثام ٨: ٢٨٥.

(٤) المسالك ١٠: ١٦٨. جواهر الكلام ٣٣: ٣٤١.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣٤١.

(٦) المبسوط ٤: ١٣٤. الشرائع ٣: ٨٩. القواعد ٣: ١٧٨.

(٧) القواعد ٣: ١٧٨. المسالك ١٠: ١٦٨ - ١٦٩. كشف

اللثام ٨: ٢٨٥.



المعنى؛ إذ حصول الطلاق بنفسه بعد انقضاء المدة يخالف التخيير المزبور، مضافاً إلى قولهم بعد ذلك: «وإن امتنع من الأمرين يضيق عليه حتى يفيء أو يطلق»، فإنه كالصریح في عدم حصول البينونة بنفس انقضاء المدة وعدم اختيار الفيء من دون طلاق، بل ظاهر نسبتهم الخلاف فيه إلى بعض العامة عدم الخلاف فيه عند الإمامية^(٧)، بل لعل ذلك صريح المحقق النجفي^(٨).

(١) كشف اللثام ٨: ٢٨٥.

(٢) المسالك ١٠: ١٦٩.

(٣) السرائر ٢: ٧٢٠. القواعد ٣: ١٧٩. التحرير ٤: ١١٥.

المسالك ١٠: ١٤١. كشف اللثام ٨: ٢٧٨. جواهر

الكلام ٣٣: ٣١٣.

(٤) المبسوط ٤: ١٣٢.

(٥) الشرائع ٣: ٨٦.

(٦) المقنع: ٣٥١. المقتنة: ٥٢٣. الكافي في الفقه: ٣٠٢.

النهاية: ٥٢٧ - ٥٢٨. المراسم: ١٥٩. الوسيلة: ٣٣٦.

اللمعة: ٢٠٣. الروضة ٦: ١٦٠. نهاية المرام ٢: ١٨٠.

الرياض ١١: ٢٢٣. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٣٢. تحرير

الوسيلة ٢: ٣٢٠، م ٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١١،

م ١٥١٣.

(٧) المسالك ١٠: ١٤١. كشف اللثام ٨: ٢٧٨.

(٨) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٣، حيث قال: «فإذا انقضت

الأربعة أشهر لم تطلق بانقضاء المدة عندنا... خلافاً

لأبي حنيفة...».

الأول في خمسة، وينفرد الثاني بباقي السنة، فيترتب به أربعة أشهر، ثم إن فاء أو دافع حتى انقضت السنة انحلاً، وليس عليه بالفيئة إلا كفارة واحدة، وإن دافع حتى انقضت مدة الأول بقي حكم مدة الثاني، وإن طلق ثم راجع أو جدّد العقد عليها وأبطلنا مدة الترتيب بالطلاق، فإن لم يبق من مدة الثاني بعد الرجعة إلا أربعة أشهر أو أقلّ انحلّ الثاني أيضاً، وإلا طالبت به بعد الترتيب^(١). ونحوه قال الشهيد الثاني^(٢).

٣- الطلاق:

تقدّم أنه بعد انقضاء مدة الترتيب يتخيّر المؤلّي بين الفيئة والطلاق، فإن فاء فهو، وإلا فيجب عليه الطلاق، ولا تحصل الفرقة والبينونة بمجرد انقضاء المدة وعدم الفيئة، كما صرح بذلك الفقهاء^(٣).

قال الشيخ الطوسي: «ولا تبين بطلقة إذا انقضت المدة»^(٤). وقال المحقق الحلّي: «فإذا انقضت لم تطلق بانقضاء المدة»^(٥).

بل نفس تعبيرهم بتخييره بعد انقضاء المدة بين الفيئة والطلاق^(٦)، ظاهر في هذا



ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿^(١)، حيث دل على بقاء تخييره بينهما بعد انقضاء المدة، وهو ينافي وقوع الطلاق بمجرد انقضاء المدة^(٢).

وكذلك الروايات الواردة في حكم الإيلاء^(٣)، فإنها كالصريح في بقاء التخيير بعد انقضاء المدة، مضافاً إلى أنه مقتضى القاعدة من عمومات أدلة الزوجية واستصحاب بقائها بعد انقضاء المدة وعدم ارتفاعه بغير الطلاق^(٤).

نعم، قد يظهر من خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: « في الرجل يوئلي من امرأته، فمكث أربعة أشهر فلم يفئ، فهي تطليقة، ثم يوقف، فإن فاء فهي عنده على تطليقتين، وإن عزم فهي بائنة منه »^(٥).

إلا أنه لا بد من طرحه أو حمله على أنه إذا طلق بعد الأربعة أشهر فهي تطليقة رجعية، فإن فاء - أي راجعها - كانت عنده على تطليقتين، وإن عزم حتى خرجت من العدة فقد صارت بائنة لا يملك رجعتها إلا بعقد جديد ومهرٍ مسمى^(٦).

قال المحقق النجفي: « [وهذا الحمل] وإن بعد إلا أنه خير من الطرح الذي لا بد منه مع فرض عدم تأويله؛ لاتفاق الكتاب والسنة القطعية والإجماع على خلافه »^(٧).

بل مقتضى النصوص والفتاوى أنه لو فرض عدم طلاق الزوج لها بعد انقضاء المدة ليس للحاكم التصدي للطلاق ابتداءً، بل في الجواهر: « بلا خلاف أجده فيه »^(٨)؛ لفحوى النصوص الدالة على حبسه وتضييق الأمر عليه حتى يختار أحد الأمرين، كما مرّ، مضافاً إلى العمومات الواردة في باب الطلاق، من أن الطلاق بيد الزوج ومن أخذ بالساق^(٩)، كما استدلل

(١) البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) المسالك ١٠: ١٤١.

(٣) انظر: الوسائل ٢٢: ٣٤٧، ب ٨ من الإيلاء.

(٤) المسالك ١٠: ١٤١. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٣.

(٥) الوسائل ٢٢: ٣٥٢، ب ١٠ من الإيلاء، ح ٤.

(٦) الاستبصار ٣: ٢٥٦ - ٢٥٧، ذيل الحديث ٩١٩. جواهر

الكلام ٣٣: ٣١٣.

(٧) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٣.

(٨) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٤.

(٩) الوسائل ٢٢: ٩٨، ب ٤٢ من مقدمات الطلاق، ح ١.

المستدرک ١٥: ٣٠٦، ب ٢٥ من مقدمات الطلاق،



□ الطلاق رجعي غير بائن :

ثم إنَّ الطلاق المزبور حيث يقع إنَّما يقع رجعيّاً، لا بائناً^(٥)، كما صرَّح به عدّة من الفقهاء، ونسبه المحقّق في الشرائع إلى الأشهر^(٦)، والسيد في نهاية المرام إلى معظم الأصحاب^(٧)، وفي المسالك إلى المشهور^(٨)، بل في الجواهر: «لم يُعرف المخالف بعينه وإن أرسله بعض»^(٩).

ولعلّه لذلك جزم به العلامة في القواعد من دون ذكر احتمالٍ آخر أو استشكالٍ فيه^(١٠).

قال الشيخ الطوسي في المبسوط:

- (١) المسالك ١٠: ١٤٣. كشف اللثام ٨: ٢٧٨. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٤.
- (٢) الوسائل ٢٢: ٣٥١، ب ٩ من الإبلاء، ح ٤.
- (٣) المسالك ١٠: ١٤٣.
- (٤) كشف اللثام ٨: ٢٧٩.
- (٥) الرياض ١١: ٢٢٤. كفاية الأحكام ٢: ٤١٠.
- (٦) الشرائع ٣: ٨٦.
- (٧) نهاية المرام ٢: ١٨٢.
- (٨) المسالك ١٠: ١٤٢.
- (٩) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٤.
- (١٠) القواعد ٣: ١٧٩.

بذلك بعض الفقهاء^(١). نعم، إن استدام على امتناعه وإضراره بالمرأة فَرَّقَ بينهما الإمام بإجراء صيغة الطلاق ولايةً عليه من باب أن الحاكم ولي الممتنع - كما في غير المقام - بل في بعض أخبار الإيلاء التصريح به، ففي مضمّر سماعة، قال: سألته عن رجل آلى من امرأته، فقال: «... وإن لم يفئ بعد أربعة أشهر حتى يصلح أهله أو يطلق جبر على ذلك، ولا يقع طلاق فيما بينهما حتى يوقف وإن كان بعد الأربعة أشهر، فإن أبى فَرَّقَ بينهما الإمام»^(٢).

ثم لا يخفى أن الإيجاب المزبور لا ينافي صحّة الطلاق؛ لعدم شمول حديث الرفع لمثل هذا الإكراه، كما ثبت في محلّه.

قال الشهيد الثاني: «واعلم أن إيجابه على أحد الأمرين لا ينافي صحّة الطلاق؛ لأنّه إيجاب بحق، والمنافي غيره...»^(٣).

وقال الفاضل الأصفهاني: «ولا ينافي الإيجاب الشرعي عيناً أو تخبيراً وقوع الطلاق كما سبق، وقد روي أنّه إن أبى فَرَّقَ بينهما الإمام، ويمكن أن لا يريد به الطلاق»^(٤).



جعفر عليه السلام أنه قال: «الطلاق الذي أمر الله عزَّوجلَّ به في كتابه، والذي سنَّ رسول الله ﷺ أن يخلِّي الرجل عن المرأة، فإذا حاضت وطهرت من محيضها، أشهد رجلين عدلين على تطليقه وهي طاهر من غير جماع، وهو أحقَّ برجعته ما لم تنقض ثلاثة قروء...» (٦).

وخصوص الأخبار الواردة في باب الإيلاء، كرواية بريد بن معاوية عن الإمام الصادق عليه السلام: «... فإذا مضت أربعة أشهر وقف، فإنما أن يفيء فيمسّها، وإنما أن يعزم على الطلاق فيخلِّي عنها حتى إذا حاضت وتطهرت من محيضها طلقها تطليقة قبل أن يجامعها بشهادة عدلين، ثم هو أحقَّ برجعته ما لم تمض الثلاثة الأقراء» (٧).

ورواية أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام

«إذا طلق هو عندنا، أو طلقه السلطان عندهم، كانت الطلقة رجعية إن كانت بعد الدخول، وقال بعضهم: تكون بائنة. وإنما قلنا ذلك لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ (١) ولم يفرّق [بين مقام ومقام]، فإن لم يراجع حتى انقضت العدة بانة، وزالت الزوجية» (٢).

وقال في النهاية: «وهو أملك برجعته ما لم تخرج من العدة» (٣).

والدليل عليه عموم الآية والأخبار الواردة في باب الطلاق التي جعلت الأصل في الطلاق أن يكون رجعياً، كما صرح به الشهيد الثاني حيث قال: «لوجود المقتضي له وهو وقوعه بشرائط الرجعي، وانتفاء المانع؛ إذ ليس إلا كونه طلاق مؤلّ مأموراً به تخييراً، وهو لا يقتضي البينة» (٤).

وقال المحقق النجفي: «لأنه الأصل في الطلاق؛ ولذا احتاج البائن إلى سبب يقتضيه» (٥).

ومرادهم من الأصل والمقتضي عموم مثل رواية ابن بكير وغيره عن أبي

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) المبسوط ٤: ١٤٠.

(٣) النهاية: ٥٢٨.

(٤) المسالك ١٠: ١٤٢.

(٥) جواهر الكلام ٣٣: ٣١٤.

(٦) الوسائل ٢٢: ١٠٦، ب ١ من أقسام الطلاق، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٢: ٣٥١، ب ١٠ من الإيلاء، ح ١.



قال: «المؤلي يوقف بعد الأربعة الأشهر، فإن شاء إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، فإن عزم الطلاق فهي واحدة، وهو أملك برجعتها»^(١).

نعم، قد يظهر من بعض الأخبار كون الطلاق بائناً كما في صحيح منصور بن حازم عن الإمام الصادق عليه السلام: «المؤلي إذا وقف فلم يفتئ طلق تطليقة بائنة»^(٢)، وروايته الأخرى: «إن المؤلي يجبر على أن يطلق تطليقة بائنة»^(٣).

ولكن هذا الحديث مع شذوذه قابل للحمل، إما على من اختار الطلاق البائن؛ إذ هو مخير بين أن يطلقها بائناً ورجعياً^(٤)، أو على من يرى الإمام إجباره على أن يطلق تطليقة بائنة بأن يباريها ثم يطلقها، أو أن يكون مختصاً بمن كانت عند الرجل على تطليقة واحدة، فيكون طلاقها بائناً^(٥)، واحتمل الشيخ الحرّ العاملي أن يكون لفظ البائن مستعملاً بالمعنى اللغوي، حيث إن كل طلاق فهو بائن يوجب التحريم على الزوج ما لم يرجع^(٦).

بل في الكافي بعد ذكره رواية منصور

ابن حازم السابقة، وعن غير منصور: «أنه يطلق تطليقة يملك الرجعة»، فقال له بعض أصحابه [أي أصحاب جميل أو ابن أبي عمير]: إن هذا منتقض [أي له معارض]، فقال: «لا، التي تشكو فتقول: يجبرني ويضّرني ويمنعني من الزوج، يجبر على أن يطلقها تطليقة بائنة، والتي تسكت ولا تشكو، إن شاء طلقها تطليقة يملك الرجعة»^(٧). وهذا شاهد جمع.

ثم إن ما ذكر من وقوع الطلاق رجعياً إنما هو إذا لم يكن هناك ما يقتضي البينونة، وأمّا معها فيقع بائناً كما صرح به غير واحد^(٨)، وذلك كما إذا سبق

(١) الوسائل ٢٢: ٣٥١، ب ١٠ من الإبلاء، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٢: ٣٥٣، ب ١٠ من الإبلاء، ح ٥.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٥٢، ب ١٠ من الإبلاء، ح ٣.

(٤) المسالك ١٠: ١٤٢.

(٥) التهذيب ٨: ٤٤، ذيل الحديث ٥. الاستبصار ٣: ٢٥٦.

ذيل الحديث ٩١٨.

(٦) الوسائل ٢٢: ٣٥٢، ب ١٠ من الإبلاء، ذيل الحديث ٣.

(٧) الكافي ٦: ١٣١، ح ٥، وانظر: الهامش، الرقم ٢.

الوسائل ٢٢: ٣٥٢، ب ١٠ من الإبلاء، ح ٣.

(٨) المسالك ١٠: ١٤٢. كشف اللثام ٨: ٢٧٨ - ٢٧٩.

جواهر الكلام ٣٣: ٣١٤.



الطلاق رجعتان، أو كانت هي مَمَّن لا تحيض أو خالعهما، أو باراها^(١).

ثامناً - الجمع بين الإيلاء والظهار :

لو ظاهر ثم آلى صحَّ الأمران معاً؛ لبقاء الزوجية الصالحة لإيقاع كلِّ منهما، وإن كانت قد حرمت بالسبب الآخر، فتحرم المرأة حينئذٍ من الجهتين ولا تستباح بدون الكفَّارتين، ولا فرق في ذلك بين تقدّم الظهار على الإيلاء وتأخّره. نعم، حيث كانت تختلف مدّة التربّص فيهما فتكون مدّته في الظهار ثلاثة أشهر، ثمّ بعده يجب عليه إمّا الطلاق وإمّا الوطء والتكفير مع المطالبة^(٢)، فبانقضاء ثلاثة أشهر يجب عليه اختيار أحد الأمرين، وبتبعه يسقط حقّ تربّصه بالنسبة للشهر الرابع.

قال المحقّق الحليّ: «إذا ظاهر ثمّ آلى صحَّ الأمران، وتوقّف بعد انقضاء مدّة الظهار، فإن طلق فقد وفى الحقّ، وإن أبى ألزم التكفير والوطء؛ لأنّه أسقط حقّه من التربّص بالظهار، وكان عليه كفّارة الإيلاء»^(٣). ومثله قال العلامة الحليّ^(٤).

والدليل على ذلك شمول أدلّة الظهار والإيلاء معاً للمقام، فيحكم بمقتضاها

جميعاً مع الإمكان. نعم، الإمهال بأكثر من ثلاثة أشهر مع مطالبة الزوجة غير ممكن شرعاً بعد لزوم حكم الظهار، فسقوط حقّه بالنسبة للشهر الرابع من لوازم تحقّق الظهار الواقع باختياره، ولذا صرّح المحقّق والعلامة الحليّان بأنّه أسقط حقّه من التربّص بالظهار، فلا يحتاج الحكم إلى

(١) قال المحقّق الحليّ في طلاق الشرائع (٣: ٢٢):

«و[طلاق] السّنة تنقسم أنساباً ثلاثة: بأنّ ورجعيّ وطلاق المدّة، فالباثن ما لا يصحّ للزوج معه الرجعة، وهو سّنة: طلاق التي لم يدخل بها، واليانسة، ومن لم

تبلغ المحيض، والمختلعة، والمباراة ما لم ترجعا في البذل، والمطلّقة ثلاثاً بينها رجعتان. والرجعيّ هو الذي للمطلّق مراجعتها فيه، سواء راجع أو لم يراجع». وقال المحقّق النجفي ذيل الرجعيّ: «بلا خلاف ولا إشكال، وهو ما عدا السّنة المزبورة كتاباً وسّنة وإجماعاً اعتدّت بالأقراء أو الشهور أو الوضع». جواهر الكلام ٣٢: ١٢١.

(٢) قال المحقّق الحليّ في ظهار الشرائع (٣: ٦٦):

«[المسألة] العاشرة: إن صبرت المظاهرة فلا اعتراض، وإن رفعت أمرها إلى الحاكم خيّر بين التكفير والرجعة أو الطلاق، وأنظره ثلاثة أشهر من حين المرافعة، فإن انقضت المدّة ولم يخر أحدهما ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار أحدهما...».

(٣) الشرائع ٣: ٨٧.

(٤) القواعد ٣: ١٨٠.



كفارة الظهار، وقد اختار الفقيه دون الطلاق؛ وذلك لأنَّ حكم الإيلاء عند عدم اختياره الطلاق هو إلزامه بالفيئة وتعجيل الوطء، وحكم الظهار تحريمه قبل التكفير، فيقع التنافي.

وطريق الجمع حينئذٍ إلزامه للإيلاء بفيئة عاجز؛ لأنَّ الظهار مانع شرعي من الوطء قبل التكفير، فتجتمع الكفارتان بالعزم على الوطء، إحداها للفيئة والأخرى للعزم عليه (٤).

ثمَّ إنَّهما صرَّحا بأنَّه لو أراد الوطء في هذه الحالة قبل التكفير للظهار حرم عليه ذلك، بل يحرم عليها التمكين أيضاً، وإن أُبيح لهما ذلك من حيث الإيلاء. نعم، لو فعل حراماً ووطأ فقد حصلت الفيئة كما سبق، ولزمته كفارتا الظهار والإيلاء.

ولعلَّ حكمهم بتحريم التمكين من باب الإعانة أو التعاون على الإثم، وإلاَّ فحرمة

دليل خاص بالمقام ويكفيه نفس أدلة الظهار والإيلاء، وإلى هذا أشار الفاضل الأصفهاني بقوله: «ولو ظاهر ثمَّ آلى أو عكس صحاً معاً؛ لكمال الزوجية، وعموم الأدلة، وانتفاء المخصَّص» (١).

ثمَّ إنَّه لو اختار الطلاق فقد خرج من الحقيين، وإن اختار الوطء لزمته كفارة الظهار، فإذا كفر ووطأ لزمته كفارة الإيلاء أيضاً لحنته في يمينه (٢)، بل قال الفاضل الأصفهاني: «إن ووطأ قبله [قبل التكفير للظهار] كانت عليه ثلاث كفارات، كفارة للإيلاء والباقيتان للظهار» (٣)؛ وذلك لشموله حكم الظهار والإيلاء معاً.

هذا كله إذا كان انقضاء مدة التريص في الظهار قبل انقضائها في الإيلاء، وأمَّا إذا تأخَّر، بأن كان الظهار متأخراً عن الإيلاء بحيث كان التخلص من مدَّته بعد التخلص من مدة الإيلاء، أو اختار المظاهر التكفير عنه بالصوم، أو لم يتفق له التكفير بإحدى الخصلتين إلى أن انقضت مدة الإيلاء أيضاً، ففي مثل هذه الحالات يطالب بالأمرين معاً ويلزمه حكمهما، لكن قد يختلف حكمهما في بعض الصور، وذلك كما لو انقضت مدة الإيلاء ولمَّا يكمل

(١) كشف اللثام ٨: ٢٨٤.

(٢) الشرائع ٣: ٨٧، القواعد ٣: ١٨٠، المسالك ١٠: ١٤٩.

كشف اللثام ٨: ٢٨٥، جواهر الكلام ٣٣: ٣٢١.

(٣) كشف اللثام ٨: ٢٨٥.

(٤) المسالك ١٠: ١٤٩، جواهر الكلام ٣٣: ٣٢١.



قال العلامة الحلبي: «لو اختلفا في انقضاء المدة صدّق مدّعي البقاء مع اليمين»^(٤)؛ ولعلّه استناداً إلى القاعدة المسلمّة في باب القضاء من أنّ (البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر).

الوطء قبل التكفير في الظهار والإيلاء، إنّما هو بالنسبة للمؤلي والمظاهر لا المرأة المظاهرة أو المؤلى منها كما لا يخفى.

تاسعاً - صور التنازع :

١ - النزاع في أصل الإيلاء :

وفي عبارة الفاضل الأصفهاني إشارة إلى ذلك حيث قال: «ولو اختلفا في انقضاء المدة للترّيص ولا بيّنة صدّق مدّعي البقاء مع اليمين»^(٥)؛ لأنّه قيّد الحكم بعدم البيّنة.

لو ادّعت المرأة تحقّق الإيلاء وأرادت إجراء أحكام الإيلاء وأنكر الرجل فالقول قول الرجل بيمينه؛ لأنّه منكر، والأصل عدم تحقّق الإيلاء. صرّح به العلامة في التحرير^(١)، وهو من المسلّمات عندهم؛ لموافقته للقواعد.

٣ - النزاع في زمان إيقاع الإيلاء :

واتّضح من ذلك حكم ما لو اختلفا في زمان إيقاع الإيلاء، فادّعى أحدهما تقدّمه وادّعى الآخر تأخّره، فإنّ القول قول مدّعي التأخّر؛ للأصل المزبور كما صرّح به عدّة من الفقهاء^(٦)، وأضاف العلامة

٢ - النزاع في انقضاء مدة التريّص وعدمه:

إذا اختلفا في انقضاء المدة المضروبة للترّيص - وهي أربعة أشهر - بأن ادّعت المرأة المؤلى منها انقضاءها ليلزم بالفئة أو الطلاق وادّعى المؤلى بقاءها، فالقول قوله؛ لأصالة عدم انقضائها؛ لأنّ مرجع دعوى انقضائها إلى تقدّم زمان الإيلاء إن جعلنا المدة من حينه، أو تقدّم زمان المرافعة إن جعلناها من حين المرافعة - على الخلاف السابق - والأصل عدم تقدّم كلّ منهما^(٢). نعم، زاد بعضهم يمين الرجل^(٣).

(١) التحرير ٤: ١١٦.

(٢) الشرائع ٣: ٨٦. القواعد ٣: ١٨٠. التحرير ٤: ١١٦.

اللمعة: ٢٠٣. المسالك ١٠: ١٤٥. كشف اللثام ٨:

٢٨٢. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٨.

(٣) اللمعة: ٢٠٣.

(٤) القواعد ٣: ١٨٠.

(٥) كشف اللثام ٨: ٢٨٢.

(٦) الشرائع ٣: ٨٦. القواعد ٣: ١٨٠. اللمعة: ٢٠٣.

المسالك ١٠: ١٤٥. جواهر الكلام ٣٣: ٣١٨.



هنا أيضاً يمين المنكر؛ لما مرّ.

وقد يفرّق بين النزاع الأول - وهو الاختلاف في انقضاء المدّة - والثاني - وهو الاختلاف في زمان وقوع الإيلاء - من جهة المدّعي فيهما، وأتّه هو الرجل أو المرأة؟

قال الشهيد الثاني: «والمدّعي للانقضاء في الأول هو الزوجة؛ لتطالبه بأحد الأمرين، ولا يتوجّه كونها منه، أمّا الثاني فيمكن وقوعها من كلّ منهما، فتدّعي هي تأخّر زمانه إذا كان مقدّراً بمدّة لم تمض قبل المدّة المضروبة، فترافعه ليُلزَم بأحدهما، ويدّعي تقدّمه على وجه تنقضي مدّته قبل المدّة المضروبة ليسلم من الإلزام بأحدهما. وقد يدّعي تأخّره على وجه لا تتمّ الأربعة المضروبة؛ لثلاثا يُلزَم إذا جعلنا مبدأها من حين الإيلاء، وتدّعي هي تقدّمه لتتم» (١).

وهذا الحكم وإن كان مخالفاً للقواعد المقرّرة، من تقديم قول النافي والمنكر، إلّا أنّهم التزموا به لتعذّر إقامة البينة عليه (٣)، أو تعسّرها، وكونه من فعله الذي لا يعلم إلّا من قبله، وأنّ الأصل بقاء النكاح، وعدم تسلّط الزوجة على نقضه بوجه من الوجوه كالإجبار على الطلاق (٤).

هذا مضافاً إلى ما في رواية إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام سئل عن المرأة تزعم أنّ زوجها لا يمسه، ويزعم أنّه يمسه؟ قال: يحلف ثمّ يترك» (٥).

وعن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في فيئة المؤلّي: «إذا قال: قد فعلتُ، وأنكرت المرأة، فالقول قول الرجل، ولا إيلاء» (٦).

٤ - النزاع في تحقّق الوطء وعدمه :

لو اختلفا في تحقّق الوطء بعد الإيلاء وعدمه، فادّعى الرجل الإصابة وأنكرت المرأة، فالقول قول مدّعي الإصابة مع يمينه (٢).

(١) الروضة ٦: ١٦١.

(٢) المبسوط ٤: ١٥٧. الشرائع ٣: ٨٨. القواعد ٣: ١٨٠. التحرير ٤: ١١٦.

(٣) الشرائع ٣: ٨٨. القواعد ٣: ١٨٠.

(٤) المسالك ١٠: ١٥٤ - ١٥٥. كشف اللثام ٨: ٢٨٤. جواهر الكلام ٣٣: ٣٢٦.

(٥) الوسائل ٢٢: ٣٥٦ - ٣٥٧، ب ١٣ من الإيلاء، ح ١.

(٦) المستدرک ١٥: ٤٠٨، ب ١١ من الإيلاء، ح ١.



إيلاج

أولاً - التعريف :

□ لغة :

لترتيب بعض الأحكام بإيلاج الذكر، ولا فرق فيه بين القبل والدبر، ومنه قول الإمام الصادق عليه السلام في رواية داود بن سرحان: «إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم، ووجب المهر»^(٦).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الوطء: وهو - لغةً - بمعنى الدوس بالقدم^(٧)، وفيه نوع من التعلية على الشيء، ويكتنى به عن الجماع؛ لما فيه من هذا المعنى، قال الفيومي: «وطأ زوجته وطأ: جامعها؛ لأنه استعلاء»^(٨)، ولا فرق فيه بين القبل والدبر، فيرادف الإيلاج إذا أضيف إلى الذكر، وتكون النسبة هي العموم والخصوص من وجه مع عدم الإضافة.

الإيلاج: إفعال من الولوج، بمعنى مطلق الدخول، كما فسّره به عدّة منهم^(٩)، قال الفيومي: «ولج الشيء في غيره... ولوجاً وأولجته إيلاجاً: أدخلته»^(١٠). ولذلك يقال للبطانة والخاصّة من الأصدقاء: وليجة^(١١)، وفسّره الراغب الأصفهاني بالدخول الخاصّ، وهو الدخول في مضيق^(١٢). ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾^(١٣).

٢ - الإيقاب: وأصله الوقب، وهو نقرة

□ اصطلاحاً :

ويستعمل لدى الفقهاء بنفس المعنى اللغوي، فيقسّمون الجنين من الإنسان أو الحيوان بما ولجته الروح وما لم تلجه الروح، أي ما دخلته الروح وما لم تدخله، ويذكرون أحكام كلّ منهما، كما يعبرون عادةً عن إدخال الذكر في الفرج الموجب

(١) لسان العرب ١٥: ٣٩١. القاموس المحيط ١: ٤٣٣.

(٢) المصباح المنير: ٦٧١.

(٣) المصباح المنير: ٦٧١. القاموس المحيط ١: ٤٣٣.

(٤) المفردات: ٨٨٢.

(٥) الأعراف: ٤٠.

(٦) الرسائل ٢١: ٣٢٠، ب ٥٤ من المهور، ح ٥.

(٧) لسان العرب ١٥: ٣٣٢.

(٨) المصباح المنير: ٦٦٤.



الرجل والمرأة، وهذه العبارة مأخوذة من لسان الروايات، كرواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل دخل بامرأة، قال: «إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة»^(٧)، ورواية حفص بن البختري عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل»^(٨).

وبهذا يكون الإيلاج أعم من التقاء الختانين بلحاظ شموله للدبر أيضاً.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

هناك عدة أحكام تتعلق بالإيلاج ذكرها الفقهاء نشير إليها - إجمالاً - فيما يلي :

- (١) لسان العرب ١٥: ٣٦٠ - ٣٦١. القاموس المحيط ١: ٣٠٤. وانظر: المفردات: ٨٧٩.
- (٢) الفلق: ٣.
- (٣) انظر: الوسيلة: ٤١٣. السرائر ٢: ٥٢٥. القواعد ٣: ٣٢.
- مستمك العروة ١٤: ١٦١.
- (٤) الشرائع ٤: ١٤٩. القواعد ٣: ٥٢١. اللمعة: ٢٥٣. جامع المدارك ٧: ٢.
- (٥) الوسائل ٢٠: ٤٤٥، ب ١٥ مآ يحرم بالمصاهرة، ح ٦.
- (٦) الهداية: ٢٦٣. المبسوط ٤: ١٣٤. المراسم: ٤١.
- المعتبر ١: ١٨٠. القواعد ٣: ٥٢٨. مستند الشيعة ٢: ٢٦٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٢، م ٩.
- (٧) الوسائل ٢١: ٣١٩، ب ٥٤ من المهور، ح ٣.
- (٨) الوسائل ٢١: ٣١٩، ب ٥٤ من المهور، ح ٤.

في الصخرة يجتمع فيها الماء، أو نحو البئر في الصفا تكون قامة أو قامتين، وكل نقرة في الجسد كنقرة العين والكتف ونحوها.

والوقوب: الدخول في الوقب، وأوقب الشيء: أدخله في الوقبة^(١). ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾^(٢)، أي غاب، ولذلك يكتنى به عن الوطء؛ لاستلزامه غيبوبة الذكر أو جزء منه.

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي. نعم، الغالب استعمالهم في خصوص الإدخال في دبر الرجل^(٣)، بخلاف الإيلاج فإنه أعم^(٤)، ولعل ذلك يتبع الأخبار الكثيرة التي منها: رسالة ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام، في الرجل يعبث بالغلام، قال: «إذا أوقب حرمت عليه أخته وابنته»^(٥). وقد مرّت رواية في الإيلاج بمعناه العام.

٣ - التقاء الختانين: وهو التقاء ختان الرجل بختان الأنثى، وهذا إنمّا يحصل عند غيبوبة الحشفة، فعندئذ يحصل الوطء الموجب للأحكام^(٦). نعم، هذه العبارة يكتنى بها عن تحقق الوطء في خصوص القبل؛ لأن موضع الختان هو القبل في



١- ما يترتب على ولوج الروح في الجنين:

يرتبط بحث ولوج الروح في الحمل بمسائل التذكية والجنائيات والديات، وقد ذكروا أنه تتعلّق الدية بإسقاط الجنين إذا ولجته الروح مع عدم التعمّد، والقصاص مع التعمّد عند المشهور.

وقالوا بأنّ الجنين إذا ولجته الروح ففيه الدية الكاملة إذا كان بحكم المسلم وكان ذكراً، وفي الأنثى نصفها، وأمّا إذا لم تلجه الروح ففيه الدية على حسب مراتب الجنين، من أنّه إذا كان الحمل نطفة فديته عشرون ديناراً، وإن كان علقه فأربعون ديناراً، وإن كان مضغة فستون ديناراً، وإن نشأ عظم فثمانون ديناراً، وإن كسي لحماً فمئة دينار^(١) بلا خلاف فيه^(٢)، بل الإجماع عليه^(٣).

(انظر: إجهاض، دية)

هذا إذا كان الجنين إنساناً، أمّا جنين الحيوان، فقد تحدّثوا عنه فيما يرتبط بحليّة أكله وتذكيته، وقالوا بأنّ الجنين الذي يوجد في بطن أمّه بعد ذكاتها إن كان كاملاً - بأن كان ذا شعر أو يظهر وبره - فإنّه يحلّ أكله وذكاة أمّه ذكاة له^(٤)، وأمّا

ولوج الروح فيه فالمشهور عدم التقييد، فهو مذكّي بذكاة أمّه، سواء ولجته الروح أم لا. نعم، مع ولوج الروح وخروجه حيّاً يجب ذبحه بشرائط التذكية^(٥).

(انظر: تذكية)

٢- إيلاج الذكر:

ذكر الفقهاء أنّه إذا تحقّق إيلاج الذكر في دبر المماثل فهو اللواط، وفي فرج الأنثى فهو الجماع، ويكون حلالاً بالعقد وملك اليمين، وفي غير ذلك يكون حراماً، ويعبّر عنه بالزنا.

وقد ذكروا لإيلاج الذكر بعض الأحكام والآثار، فالغسل ثابت بمجرد تحقّق الوطء ودخول الحشفة أو قدرها قبلاً أو دبراً، حلالاً أو حراماً^(٦). نعم، وقع الكلام في ثبوت الغسل بالنسبة لبعض المصاديق

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٣٨.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٣٩٨.

(٣) مهذب الأحكام ٢٩: ٣٠٩.

(٤) الانتصار: ٤١٣.

(٥) الدروس ٢: ٤٠٧. التنقيح الرابع ٤: ٢٦ - ٢٩. تحرير

الوسيلة ٢: ١٣٤، م ٢١.

(٦) مهذب الأحكام ٣: ٨، ١٤. كلمة التقوى ١: ١٣٢ -

١٣٣. المنهاج (السيستاني) ١: ٦٠، ٦٢.



كسوطء البهيمه، أو الميِّت، أو الخنثى
المشكل . (انظر: غسل)

أو وطأ في دبر الحليلة - على القول
بالحرمة - يعزّر على ما يراه الحاكم^(٦).

(انظر: حدّ، زنا)

ومثل الغسل ثبوت جميع المهر في
المنكوحه، والعدة في المطلقة، وكذا جميع
ما يشترط فيه الدخول كالإيلاء^(١).

(انظر: إيلاء، عدة، مهر)

أمّا لو أولج في بهيمة فإنّه يثبت عليه
التعزير بما دون الحدّ حسب ما يراه
الحاكم، ويعزّم ثمن البهيمه لصاحبها إن لم
تكن له، فإن كانت ملكه لم يكن عليه
شيء، وإن كانت البهيمه ممّا تقع عليه
الذكاة ذبحت وأحرقت بالنار؛ لأنّ لحمها
قد حرم ولحم جميع ما يكون من نسلها.
وإن كانت ممّا لا تقع عليها الذكاة،
أُخرجت من البلد الذي فعل بها إلى بلد
آخر وبيعت هناك لثلاً يعيّر صاحبها بها^(٧).

(انظر: أطعمة وأشربة، حدّ)

أمّا العقوبات المترتبة على الإيلاج
المحرّم للذكر، فقد ذكروا أنّه لو وطأ ذكراً
آخر فأوقب وثبت بالإقرار أو شهادة أربعة
رجال ثبت عليه القتل وعلى المفعول إذا
كان كلّ منهما بالغاً عاقلاً مختاراً، ويستوي
فيه المسلم والكافر والمحصن وغيره^(٢).

(انظر: لواط)

ولو أولج في فرج امرأة محرّمة من غير
عقد ولا ملك ولا شبهة، بحيث تحقّقت
غيبوبة الحشفة قبلاً أو دبراً فهو زنا، وكان
عليه حدّه، ولا خلاف في أنّه يعتبر في
تعلّق الحدّ بالزنا العلم بحرّمته حال العمل
والاختيار والبلوغ والعقل^(٣).

ولو زنى - وكانا محصنين - كان على كلّ
واحد منهما الرجم وليس عليهما الجلد^(٤).

ولو وطأ زوجته في أيّام الحيض^(٥)

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٢٦٨، م ١٧. هداية العباد ٢: ٣٩٩.

مهذب الأحكام ٢٥: ١٧٦.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٣، م ٤. مهذب الأحكام ٢٧: ٣٠٧.

(٣) مهذب الأحكام ٢٧: ٢٣١ - ٢٣٢. كلمة التقوى ٧: ١١. أسس الحدود والتعزيرات: ١٥.

(٤) النهاية: ٦٩٣.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٧.

(٦) القواعد والفوائد ١: ٦٨.

(٧) النهاية: ٧٠٨ - ٧٠٩. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ٢٢.

مهذب الأحكام ٢٣: ١٣٩. كلمة التقوى ٦: ٣٤٥.



ومنه قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية هشام بن سالم: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ أَوْلَمَ عَلَيْهَا وَأَطْعَمَ النَّاسَ...»^(٧)، وقول النبي ﷺ لرجل قد تزوج: «أَوْلَمَ وَلَوْ بِشَاةٍ»^(٨)، وجمع الوليمة ولائم^(٩).

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس معنييه اللغويين.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإيذاء: وهو - لغة - بمعنى إدخال الأذى على الغير، والأذى هو الشيء المكروه، أو كل ما يتأذى به^(١٠)، والاسم أذية، والأذية تشمل عرفاً ولغةً ما كان بغير حق، كما في قوله تعالى: ﴿لِمَ تُوذُونِي وَقَدْ

إيلاد

(انظر: استيلاد)

إيلام

أولاً - التعريف :

الإيلام - لغةً -: إفعال من الألم - بالهمزة - بمعنى الوجع^(١) أو الوجع الشديد كما في المفردات^(٢)، فيقال: أولمته إيلاماً، أي أوجعته وأوصلت إليه الوجع. ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿عَذَاباً أَلِيماً﴾^(٤)، أي شديد الوجع كالسميع، وجمع الألم هذا آلام^(٥).

وقد يأتي من (ولم) بالواو، والاسم منه وليمة، وهي كل طعام يتخذ لجمع، أو خصوص طعام العرس ونحوه كالإملاك^(٦).

(١) لسان العرب ١: ١٨٧. المصباح المنير: ١٩.

(٢) المفردات: ٨٢.

(٣) النساء: ١٠٤.

(٤) التوبة: ٣٩.

(٥) لسان العرب ١: ١٨٧.

(٦) لسان العرب ١٥: ٣٩٩. المصباح المنير: ٦٧٢.

(٧) الوسائل ٢٠: ٩٥، ب ٤٠ من مقدمات النكاح، ح ٣.

(٨) السنن الكبرى (البيهقي) ٧: ٢٣٧.

(٩) المصباح المنير: ٦٧٢.

(١٠) لسان العرب ١: ١٠٨. المصباح المنير: ١٠.



ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ورد حكم الإيلام في الفقه تارة من الوليمة وأخرى من الألم، وذلك كما يلي:

الأول - الإيلام بمعنى صنع الوليمة :

الإيلام بمعنى صنع الوليمة وإطعام الناس من المستحبات الأكيدة^(٨) في بعض المواطن وخصوصاً العرس بلا خلاف^(٩)، ففي رواية أبي عبد الله عن أبيه عن آباءه عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من بنى مسكناً فذبح كبشاً سميناً وأطعم لحمه المساكين، ثم قال: اللهم ادحر عني مردة الجن والإنس والشياطين، وبارك لي في بنائي، أعطي ما سألت»^(١٠).

تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ»^(١)، وقول النبي ﷺ: «فاطمة بضعة مني، وأنا منها، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»^(٢).

كما تشمل أيضاً ما كان بحق كما في موارد الحدود والتعزيرات وتأديب الطفل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُتُوهُمَا﴾^(٣).

والنسبة بين الأذية والإيلام هي أن الإيلام أخص؛ لشموله فقط لحالات الأذية الموجبة لوجع شديد.

٢ - التعذيب: وهو بمعنى إدخال الوجع على الغير، فيرادف الإيلام، والاسم منه العذاب بمعنى الإيجاع الشديد^(٤).

قال الفيومي: «أصله في كلام العرب الضرب، ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة، واستعير للأمور الشاقة»^(٥).

ويصدق على ما كان بحق كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٧)، كما يصدق على ما ليس بحق.

(١) الصف: ٥.

(٢) علل الشرائع ١: ٢٢٠، ح ٢.

(٣) النساء: ١٦.

(٤) المفردات: ٥٥٤.

(٥) المصباح المنير: ٣٩٨.

(٦) الملك: ٦.

(٧) النور: ٢.

(٨) التذكرة ٢: ٥٧٧ - ٥٧٨ (حجرية). التحرير ٣: ٤٢٣، ٥٨٣.

(٩) جامع المقاصد ١٢: ١٨. المسالك ٧: ٢٥. جواهر

الكلام ٢٩: ٤٦. تحرير الوسيطة ٢: ٢١٣.

(١٠) الوسائل ٥: ٣٤٢، ب ٢٩ من أحكام المساكن، ح ١.



والتعدي والإيذاء معه وكلّها ممّا ثبتت حرمة بالأدلة.

قال العلامة الحلّي: «لا يجب بضرب المرأة شيء غير دية الجنين، إلا أن تموت، أو يجرح شيئاً من جسدها، أو يؤثر أثراً يوجب أرشاً؛ إذ لا شيء في الإيلام المجرد سوى التعزير»^(٢).

وزاد عليه الفاضل الأصفهاني فقال: «وخصوصاً الألم الحاصل عند الإسقاط [يعني إسقاط الجنين] إن حصل، فإنّه لا يمكن اقتصاصه»^(٣)، وظاهره تعلّق التعزير بمثل هذا الإيلام المسبّب عن السقط أيضاً؛ لأنّه فعل تسببي له باختياره.

(انظر: إيذاء، تعزير)

نعم، إذا كان الإيلام بغرض التأديب المشروع - كما في الطفل والعبد والمرأة الناشئة، على ما فصلّ في محلّه - فيجوز ذلك إذا كان بمقدار يتوقّف عليه التأديب،

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

(٢) القواعد ٣: ٦٩٧.

(٣) كشف اللثام ١١: ٤٦٨.

وأيضاً في رواية موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام: «أنّ رسول الله ﷺ قال: لا وليمة إلاّ في خمس: في عرس أو خرس أو عذار أو وكار أو ركاز، فالعرس: التزويج، والخرس: النفاس بالولد، والعذار: الختان، والوكار: الرجل يشتري الدار، والركاز: الرجل يقدم من مكّة»^(١)، وغيرهما من الأخبار.

وله آداب وأحكام تراجع في محلّها.

(انظر: إطعام، وليمة)

الثاني - الإيلام بمعنى الإيجاع :

يختلف حكم الإيلام بمعنى الإيجاع باختلاف الموارد، فقد يكون واجباً، وقد يكون حراماً، وقد يحكم عليه بحكم آخر، ونشير هنا إلى أهمّ موارد إجمالاً:

١ - إيلام الغير ظلماً :

يحرم إيلام النفس المحترمة وإيجاعها ولو كان خالياً عن الجرح والاحمرار والاختضار والاسوداد ممّا يتعلّق به الدية، بل يتعلّق به التعزير أيضاً؛ للحرمة.

والدليل عليه صدق عنوان الظلم



الحدود، ففي فقه الرضا عليه السلام: «وروي أنّ جلد الزاني أشدّ الضرب...»^(٣).

قال أبو الصلاح الحلبي: «وإن كان في ثيابه جلد فيها، ويضرب سائر بدنه أشدّ الضرب ما عدا رأسه وفرجه»^(٤).

وقال المحقق الحلبي: «ويجلد الزاني مجزّداً، وقيل: على الحال التي يوجد عليها، قائماً أشدّ الضرب، وروي متوسطاً، ويفرق على جسده، ويتقى وجهه ورأسه وفرجه»^(٥).

وقد يقال بمثله في المستمني^(٦)، وروي أنّ علياً عليه السلام ضرب يده حتى احمرّت وزوجه من بيت المال^(٧).

نعم، قد يقال في بعض الحدود

وخالياً عن تغيير لونٍ وجرح ونحوهما^(١)، وفي جواز التأديب بأكثر من ذلك كلام يراجع في محله.

(انظر: تأديب، ضرب)

٢ - الإيلام في العقوبات الجزائية والجنائية:

الحدود قسمان، فقسم يكون للألم والوجع فيه دخالة وموضوعية، وقسم لا يكون كذلك، بل يكون الغرض فيه تحقق نفس الحدّ، سواء كان فيه إيلام أم لا.

أمّا القسم الأوّل فلا بدّ فيه من إجراء الحدّ بحيث يشتمل على الألم المعتاد، وإلاّ لم يحصل الغرض، وذلك كالجلد، كما في الزاني والزانية ونحوهما، فلا يكفي الجلد بما دون المعتاد وبالخالي عن الألم؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، وصريح الآية اعتبار صدق العذاب ولزوم خلوه عن الرأفة الموجبة للاقتصار بالخالي عنهما، بل صريح بعض الفتاوى لزوم ضرب الزاني ضرباً أشدّ منه في سائر

(١) المبسوط ٥: ٤٠٨ - ٤١٣. كشف اللثام ٧: ٥١٩.

(٢) التور: ٢.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٢٧٦. المستدرك ١٨: ٥٠، ب ٩ من حدّ الزنا، ح ٥.

(٤) الكافي في الفقه: ٤٠٧.

(٥) الشرائع ٤: ١٥٧. وانظر: المسالك ١٤: ٣٩٠. جواهر الكلام ٤١: ٣٦٠. الدر المنضود ٢: ٤٥٤.

(٦) الانتصار: ٥١٥.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣٣٣، ب ٣ من نكاح البهائم، ح ١، ٢. وانظر: الشرائع ٤: ١٨٩. القواعد ٣: ٥٤٢.



يشتمل على الألم والوجع المتعارف لا أكثر، وكونه بسلاح متعارف كالسكين والسيف ونحوهما.

كما أن المنصرف من القطع أيضاً هو القطع المتعارف بما يلازمه من الوجع والألم، فلا يجوز العدول عنه إلى الأوجع الأشقّ الأكثر أذيةً كالقطع بالمنشار أو بالسكين غير الحادة ونحوها؛ لعدم الدليل عليه بعد عدم جواز التعرّض لأحد إلاّ بدليل.

وهل يجب العدول من المتعارف إلى الأخف بقدر الإمكان من باب الاقتصار على أصل القطع أم لا؟ ظاهر الشيخ الطوسي لزومه، قال في قطع يد السارق: «ثم يوضع على المفصل سكّين حادة ويدقّ من فوقه دقّة واحدة حتى تنقطع اليد بأعجل ما يمكن... لأنّ الغرض إقامة

كالقذف - بكون الضرب فيها أخفّ إيلاماً من الضرب في الزنا، قال المفيد: «من افتري على رجل حرّ مسلم فقذفه بالزّنى كان عليه الحدّ في ذلك ثمانون جلدة، ولا يضرب كالضرب في الزّنى، بل يكون أخفّ من ذلك وأقلّ إيلاماً منه»^(١).

وقال الشهيد الثاني: «ويجلد القاذف بثيابه المعتادة، ولا يجرد كما يجرد الزاني، ولا يضرب ضرباً شديداً، بل حدّاً متوسطاً دون ضرب الزنا»^(٢).

وكيف كان، فمستند القائلين بالشدة في الزاني هو الآية، وقد يجاب عنه بما سيجيء عن بعضهم^(٣).

وأما في غيره فمقتضى انصراف إطلاق الجلد والضرب إلى المعتاد الوسط عدم جواز تعدي المتعارف.

وأما القسم الثاني من الحدود - كالقطع في السارق، الذي يحصل الغرض منه بمجرد القطع، كما لعلّه الظاهر أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾^(٤) - فمقتضى إطلاق الكلمات وجوبه أو جوازه بما

(١) المقننة: ٧٩٢.

(٢) الروضة ٩: ١٨٨. وانظر: القواعد ٣: ٥٤٧. الرياض ١٣: ٥٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٣٠. الدر المنضود ٢: ٢٢٩.

(٣) انظر: الدر المنضود ١: ٤٠٢-٤٠٣.

(٤) المائدة: ٣٨.



الحَدّ من غير تعذيب، فإن علم قطع أعجل من هذا قُطع به»^(١).

وجعله العلامة الحلّي أيضاً أقرب، قال في قصاص العين: «الأقرب أخذها [العين] بحديدة معوجة؛ فإنه أسهل»^(٢)، وإطلاقه يشمل ما لو كانت الجناية بأصعب أو أسهل أو مساوي.

ولكن الظاهر من إطلاق القطع في الآية وكلمات الفقهاء هو القطع المتعارف، ولذا جعله المحقق الحلّي في قصاص العين أولى^(٣).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حدّ)

أما الجنايات الموجبة للقصاص، فلو صدرت الجناية من الجاني بالأخفّ الأسهل فقد تقتضي المماثلة لزوم الاقتصار على الأخفّ المماثل ولا يجوز بالمتعارف، قال المحقق النجفي: «ولو قلع عين إنسان فهل له قلع عين الجاني بيده؟ الظاهر ذلك؛ لإطلاق الأدلّة، بل لا أجد خلافاً بيننا في أصل الجواز وإن قال المصنّف: الأولى انتزاعها بحديدة معوجة؛ فإنه أسهل، بل

في القواعد: الأقرب ذلك، لكنّه ليس إشارة إلى خلافٍ، كما اعترف به في كشف اللثام وغيره. نعم، عن الشافعي في أحد قوليّه عدم جواز القصاص إلّا بحديدة، بل قد يكون القلع باليد أسهل من الحديدية، فيصير حينئذٍ أولى من الحديدية، وخصوصاً مع فرض كون الجاني قلعها بيده؛ فإنّ المماثلة فيه حينئذٍ أتمّ.

نعم، لو فرض أنّ الجاني قلعها بحديدة، وفرض كونه أسهل، كان الأولى مراعاة المماثلة، وإن كان لو لم يراعها لم يستحقّ عليه تعزيراً وتأديباً كما في كشف اللثام؛ ولعلّه لعدم الدليل على حرمة بعد أن لم يكن مثلاً، وقد أطلق [في قوله تعالى: ﴿الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾^(٤) من دون اعتبار كيفية خاصّة.

ولكن لا يخلو من نظر مع فرض زيادة العقاب؛ فإنه إيلام غير مستحقّ، يندرج في الظلم، بل الأولى للمجني عليه مراعاة

(١) المبسوط ٥: ٣٧٢ - ٣٧٣.

(٢) القواعد ٣: ٦٣٨. وانظر: الإرشاد ٢: ٢١١.

(٣) الشرائع ٤: ٢٣٥. وانظر: المسالك ١٥: ٢٧٥.

(٤) المائدة: ٤٥.



كرواية الحلبي ... وأبي الصباح الكناني جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتاه عن رجل ضرب رجلاً بعضاً، فلم يقلع عنه الضرب حتى مات، أيدفع إلى وليّ المقتول فيقتله؟ قال: «نعم، ولكن لا يترك يعث به ولكن يجيز عليه بالسيف» ^(٤).

وأما إذا كانت الجناية بالمتعارف كالسيف ونحوه، فهل يجب كونه بالأسهل؟ ظاهرهم العدم.

وأما جوازه بالأسهل مع رضاية الولي، كوصله بالكهرباء فيوجب قتله فوراً من دون إيذاء - وهو من المسائل المستحدثة - فقد صرح عدّة من الفقهاء بجواز القصاص به مع رضاية وليّ الدم به.

قال السيّد عبد الأعلى السبزواري: «لا يقتصّ إلا بالسيف وإن كانت الجناية بغيره كالحرق والغرق والرضخ بالحجارة، ويجوز بالأسهل إن رضي الولي بذلك

الأسهل وإن جنى عليه بالأصعب، ولكن لو استوفاه بالأصعب المماثل لم يكن عليه شيء، أمّا لو جنى عليه بالأسهل فاستوفاه بالأصعب كان عليه التعزير، والله العالم» ^(١).

وهو ظاهر الفاضل الأصفهاني أيضاً حيث قال: «فالأولى بالمجني عليه أن يتخيّر الأسهل وإن جنى عليه بالأصعب، ولو انعكس الأمر أساء واستحقّ ملامة، وإن اعتدى بمثل ما اعتدى عليه فلا إساءة، ولعلّ (الأولى) مكان (الأقرب) كما في الشرائع أولى...» ^(٢).

كما أنّ المستفاد من كلماتهم في قصاص النفس لزوم كونه بالسيف، وهو القتل المتعارف.

وإن كانت الجناية بأصعب - كمثلية وإحراقٍ ونحوهما - فلا يجوز اختيار المماثل في هذه المواضع. قال المحقّق الأردبيلي: «لأنّ المجوّز هو القصاص بإزهاق الروح، وهو حاصل به، والزيادة تعذيبٌ ما ورد به الشرع» ^(٣).

ويدلّ عليه بعض الروايات أيضاً،

(١) جواهر الكلام ٤٢: ٣٦١.

(٢) كشف اللثام ١١: ٢٠٧.

(٣) مجمع الفائدة ١٤: ١٣٢.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٦، ب ١١ من القصاص في النفس،



الأولى - التخدير في الحدّ أو التعزير :

المستفاد من أدلّة الحدود والتعزيرات أنّ الإيلام والأذى بالمقدار الذي يقتضيه طبيعة ذلك الحدّ أو التعزير شرط لازم وداخل في العقوبة، وبالنتيجة لا يجوز تخدير المحكوم عليه عند إجراء العقوبة بحيث لا يحسّ بألم الجلد أو القطع أو التعزير^(٣).

ويمكن تقريب ذلك بوجوه:

الأول: استفادة ذلك من الآيات الشريفة المتعرّضة للحدود، حيث ورد في أكثرها ما يدلّ على دخول الإيلام والأذى في العقوبة المقرّرة وشرطيته فيها:

منها: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشِهَذَّ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

(١) مهذب الأحكام ٢٨: ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٣، م ١١. تفصيل الشريعة

(القصاص): ٣١٠ - ٣١١.

(٣) قراءات فقهية معاصرة ١: ١١ - ١٢.

(٤) النور: ٢.

كاتّصاله بالأسلاك الكهربائية... وكذا القتل بواسطة بعض الإشعاعات الخاصّة المشعّة على المخّ بحيث لا يحسّ الجاني بالقتل، كما هو المعروف في هذه الأعصار^(١).

بل الظاهر من إطلاق الإمام الخميني عدم اعتبار إذن الولي أيضاً حيث قال عليه السلام: «ولا يقتصّ إلّا بالسيف ونحوه، ولا يبعد الجواز بما هو أسهل من السيف كالبنّدة على المخّ، بل وبالاتّصال بالقوّة الكهربائيّة»^(٢) وإن احتمل كونه بصدد بيان أصل الجواز لا قيوده.

والتفصيل في محله.

(انظر: قصاص)

٣ - التخدير في الحدود والقصاص :

وقع البحث بين الفقهاء في أنّه هل يجوز تخدير العضو الذي يراد قطعه حدّاً أو قصاصاً أو تخدير المحكوم عليه بالرجم أو الجلد نفسه، حتى لا يكاد يحسّ بألم الجرح أو الضرب أو القطع أم لا يجوز؟

والبحث هنا يكون من جهتين:



ومنها: قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنْهَا أَلْعَدَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾^(١).

ومنها: قوله سبحانه: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾^(٢)، وغير ذلك.

فالمستظهر من الآيات أنّ المنظور فيها تعذيب المرتكب والتنكيل به وإيذاؤه بها لكي يرتدع هو بل والآخرين أيضاً عن ارتكاب الجريمة^(٣).

الثاني: الروايات المتعرضة لكيفية بعض الحدود أو التعزيرات مما يدلّ على اشتراط الإيلام والعذاب في العقوبات الجسدية:

منها: ما رواه أبو بصير وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المرجوم يفرّ من الحفيرة فيطلب؟ قال: «لا، ولا يعرض له إن كان أصابه حجر واحد لم يطلب، فإن هرب قبل أن تصيبه الحجارة ردّ حتى يصيبه ألم العذاب»^(٤).

ومنها: ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام، أنّه سئل عن راكب البهيمة، فقال: «لا رجم عليه ولا حدّ ولكن يعاقب عقوبة موجعة»^(٥).

والاستدلال بهذه الروايات كالأستدلال بالآيات المباركة.

الثالث: ما يمكن أن يستفاد من ظاهر كلمات الفقهاء^(٦)، حيث ذكروا في حدّ شارب الخمر من أنّه لا يقام عليه الحدّ في حال سكره، بل يمهل حتى يفيق ثمّ يقام عليه الحدّ.

فإطلاق أدلّة الحدود والسيرة المتشرّعية العملية وإطلاق الفتاوى كلّها تشهد وتدلّ على عدم حرمة إجراء العقوبات الجسدية في باب الحدود مع الإيلام والأذى - من دون تخدير - حتى إذا طالب به الجاني، فضلاً عمّا إذا لم يطالب من دون فرق بين حدّ وآخر^(٧).

(١) النور: ٨.

(٢) النساء: ١٦.

(٣) قراءات فقهية معاصرة ١: ١٣.

(٤) الوسائل ٢٨: ١٠٢ - ١٠٣، ب ١٥ من حدّ الزنا، ح ٣. وانظر: ٢١٠، ب ٢٤ من حدّ القذف، و ٢٢٤، ٢٣١، ب ٤، ٨ من حدّ المسكر.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٦١، ب ١ من نكاح البهائم، ح ١١.

(٦) النهاية: ٧١٢. الشرائع ٤: ١٧٠. القواعد ٣: ٥٥١. جواهر الكلام ٤١: ٤٦١.

(٧) قراءات فقهية معاصرة ١: ١٩.



الجهة الثانية - التخدير في القصاص :

القصاص حقّ خاص جعل للمجني عليه على الجاني، ولا إشكال في أنّه قد لوحظ فيه المماثلة والمساواة في الكمية والكيفية بين القصاص وبين الجناية؛ ولذلك قد يقال: بأنّه من حقّ المجني عليه أو وليّه في القصاص أن يمنع الجاني من تخدير نفسه عند الاقتصاص؛ لأنّ جنايته كانت كذلك. نعم، لو كانت الجناية مع تخدير المجني عليه جاز للمقتصّ منه أيضاً المطالبة به عند الاقتصاص^(٧).

كما أنّ الاستفادة من أدلّة القصاص أنّه يعتبر المماثلة في أصل الإيلام والإحساس بالأذى بالمقدار الذي تقتضيه الجناية عادة^(٨).

وأما في القطع في حدّ السرقة فالظاهر من الآية حمل النكال فيها - وهو العذاب لغة - على نفس قطع اليد، لا ما يحصل منه نتيجة من فقدان العضو؛ فإنّ هذا خلاف الظاهر، فالمستظهر من سياقها أنّ العذاب الحاصل بنفس قطع اليد أيضاً داخل في العقوبة^(١)، وقال بعض الفقهاء بأنّ الأحوط ترك التخدير^(٢).

وذهب بعض آخر إلى جواز التخدير؛ للإطلاق، ولأنّ التعذيب الروحي والألم النفسي بسبب قطع الأصابع يكفي^(٣).

وأما حدّ القتل وإزهاق الروح فنفس عنوان القتل وإن لم يكن مستلزماً ولا متضمناً لشرطية الإيلام والإحساس بأذاه من قبل الجاني، ولكن مقتضى إطلاق أدلّة الحدود جواز قتله أو قطعه أو جلده بلا تخدير أو أعمال ما يوجب تخفيف آلامه^(٤)، خصوصاً أنّ الجاني ضرب صاحبه بدون تخدير، فكذلك يكون مقتضى العدل عدم تخديره، بل ندعه يعاني الألم النفسي والعضوي بكامله^(٥). نعم، لو أراد الجاني التخدير لا يجب منعه من ذلك^(٦).

(انظر: حدّ)

(١) قراءات فقهية معاصرة ١: ١٨ - ١٩.

(٢) مجمع المسائل (الكلبيكاني) ٣: ٣٢٥.

(٣) السرقة على ضوء القرآن والسنة: ٣٩٢.

(٤) قراءات فقهية معاصرة ١: ١٩.

(٥) ما وراء الفقه ٩: ١٢٦.

(٦) قراءات فقهية معاصرة ١: ٢١.

(٧) قراءات فقهية معاصرة ١: ٢١ - ٢٢. وانظر: مهذّب

الأحكام ٢٩: ١٤. ما وراء الفقه ٩: ١٢٦.

(٨) قراءات فقهية معاصرة ١: ٢٢.



٤ - الإيلام في تأخير الرجم لو اجتمع مع
الجلد :

للفقهاء في لزوم تأخير رجمه عن الجلد
بما يحصل البرء وعدمه أقوال أربعة: لزوم
التأخير إلى البرء، واستحبابه إليه، وجوازه
بيوم، وعدم الجواز مطلقاً^(٤)، وقد ذهب
إلى الأول جماعة من القدماء^(٥).

واستدلّ لوجوب التأخير أو استحبابه
بتأكد الزجر به، قال المحقق الحلّي: «إذا
اجتمع الجلد والرجم جلد أولاً، وكذا إذا
اجتمعت حدود بدئي بما لا يفوت معه
الآخر، وهل يتوقع برء جلده؟ قيل: نعم؛
تأكيداً في الزجر، وقيل: لا؛ لأنّ القصد
الإتلاف»^(٦).

وقال الشهيد الثاني: «ومنعوا [الشيخان
وأتباعهما] من كون الواجب الإتلاف

وأما ما رواه الحلبي و... عن أبي
الصباح الكناني جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: سألتناه عن رجل ضرب رجلاً بعصا
فلم يقطع عنه الضرب حتى مات، أيدفع
إلى وليّ المقتول فيقتله؟ قال: «نعم،
ولكن لا يترك يعذب به ولكن يجيز عليه
بالسيف»^(١).

فهذه لا يستفاد منها أكثر من النهي عن
التمثيل أو التلذذ بالقاتل في مقام القصاص
نتيجة الحمية والغضب وحبّ الانتقام،
وليس مفادها نفي اشتراط المماثلة أو حقّ
المقابلة بالمثل، فلم يجوز الإمام عليه السلام أن
يقتله بالعصا كما فعل الجاني؛ لأنّه في
معرض التلذذ والتمثيل به، بل يقتله
بالسيف، فلا تدلّ على سقوط المساواة
والمماثلة في سائر الجهات، والتي من
أهمّها الإحساس بألم الجناية^(٢).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى القول
بجواز التخدير في قصاص النفس؛
لأنّ الغرض فيه إزهاق الروح، والتعذيب
ليس واجباً؛ لأدلة حرمة التمثيل
والتعذيب^(٣).

(١) الوسائل ٢٩: ٣٦، ب ١١ من القصاص في النفس،
ج ٢.

(٢) قراءات فقهية معاصرة ١: ٢٦.

(٣) القصاص على ضوء القرآن والسنة ٣: ١٣٨.

(٤) المسالك ١٤: ٣٨٣. الدر المنضود ١: ٤٠٢.

(٥) المقنعة: ٧٧٥. الكافي في الفقه: ٤٠٥. النهاية: ٦٩٩.

المهذب ٢: ٥٢٧. الفتنى: ٤٢٤. إصباح الشيعة: ٥١٥.

(٦) الشرائع ٤: ١٥٦.

(انظر: قصاص)



الدّالة على لزوم استيفاء الحدود وعدم جواز تأخيرها^(٢). (انظر: جلد، حدّ)

٥- إيلام الحيوان :

تارة يكون إيلام الحيوان بما يتوقّف عليه الانتفاع الحلال به كذبحه للأكل، وصيده، وركوبه ونحوها، وقد يجعل منه الخصاء ونحوه أيضاً لترتّب بعض المنافع عليه، والحكم هنا هو الجواز، إلّا في خصوص الخصاء حيث حكم بعضهم بعدم جوازه.

وأخرى يكون خالياً عن الغرض الصحيح والمشروع، بحيث يكون عرفاً إيذاءً له وظلماً به وهذا حرام^(٣)؛ لما دلّ على النهي عنه، وإن وقع خلاف بينهم في أنّ هذا النهي بعنوانه أو لكونه إسرافاً فيما يملكه أو غير ذلك من العناوين الثانوية.

والتفصيل في محله.

(انظر: إيذاء، حيوان)

(١) المسالك ١٤: ٣٨٣.

(٢) انظر: المسالك ١٤: ٣٨٣. الدر المنضود ١: ٤٠٢ -

٤٠٣.

(٣) انظر: الكافي في الفقه: ٢٨١. المختلف ٥: ٤٥.

المسالك ٨: ٥٠٣. كشف اللثام ٩: ٢٣٥.

مطلقاً، بل جاز أن يكون [الإتلاف] بعض الغرض، والبعض الآخر قصد التعذيب^(١).

ولكن أجيب عنه بأن مقتضى الأدلّة لزوم إجراء الحدود وعدم تأخيرها إلّا في موارد خاصّة قد دلّ الدليل عليها كالحامل ونحوها، وأمّا في المقام فلا دليل على لزوم التأخير؛ لأنّ مجرّد احتمال كون الغرض التعذيب الزائد على ما يحصل بأصل الضرب غير كافٍ.

وأما الآية الواردة في الزاني والزانية فلا يستفاد منها أكثر من لزوم صدق العذاب ولزوم خلوه عن الرأفة الموجبة للاقتصار على الأخف ألماً، وأمّا لزوم التأخير ليكون الوجع أشد وأكثراً فلا، مضافاً إلى ورودها في خصوص الزاني والزانية، والتعدّي يحتاج إلى دليل.

وقد يورد النقض على الشيخ وأتباعه بأنّ لازم هذا القول عدم جواز مداواة المضرّوب جلدًا بعده حتى يذوق زائداً إلى ألم أصل الجلد ألم ما بعده إلى البرء أيضاً، وهذا غير قابل للالتزام فقهيّاً.

وممّا ذكر ثبت بطلان القول باستحباب التأخير إلى البرء أيضاً، بعد وجود الأدلّة



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإشارة: مصدر أشار، والأصل فيه شور بمعنى الإيماء، يقال: أشار إليه بيده وشور إليه بيده، أي أومأ، ويكون ذلك بالكف والعين والحاجب^(٣). ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَسَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾^(٤)، أي أومأت^(٥)، وتكون حسية ومعنوية كالتلويح بلفظ إلى لازم معناه، فالإيماء والإشارة مترادفان لغة^(٦).

إيماء

أولاً - التعريف :

□ لغة :

إيماء: مصدر أومأ، أصله ومأ، كنعف، بمعنى الإشارة.

قال ابن منظور: « وَمَأٌ إِلَيْهِ يَمَأُ وَمَأٌ: أشار، مثل أومأ... » و[قال] الليث: الإيماء أن تومئ برأسك أو بيدك كما يومئ المريض برأسه للركوع والسجود^(١).

وقال الفيومي: « أومأت إليه إيماءً: أشرت إليه بحاجب أو يد أو غير ذلك، وفي لغة: ومأت ومئاً من باب نفع^(٢). »

□ اصطلاحاً :

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى اللغوي. نعم، لهم فيه اصطلاح في علم أصول الفقه في باب الدلالات، فيجعلون من أقسام دلالة الألفاظ (دلالة الإيماء) أو (دلالة التنبيه)، كما سيأتي.

وأما في اصطلاح علماء الأصول في باب دلالات الألفاظ فيطلق على دلالة خاصة كما سيأتي.

(١) لسان العرب ١٥: ٤٠٧.

(٢) المصباح المنير: ٦٧٣.

(٣) انظر: الصحاح ٢: ٧٠٤. لسان العرب ٧: ٢٣٥.

(٤) مريم: ٢٩.

(٥) انظر: مجمع البحرين ٢: ٩٨٨.

(٦) لا يبعد أن يكون أكثر إطلاقات الإيماء عرفاً هو ما كان منه بالرأس والعين ونحوهما، وأكثر إطلاقات الإشارة هو الإشارة باليد ونحوها دون الرأس، ولعل الفقهاء أيضاً يفعلون كذلك؛ فإنهم في العاجز عن الركوع والسجود يقولون: يومئ برأسه أو عينه، وكذا في سلام الصلاة، وأما في اليد فيعتبرون بالإشارة. نعم، ليس ذلك أصلاً واصطلاحاً يتبع دائماً، وموارد العكس أيضاً غير قليل كما مر من اللغة.



٢ - الدلالة: وهي لغة بمعنى الكشف عن شيء، والانتقال من شيء إلى معرفة شيء آخر، فكل شيء يكون كذلك يقال: إنه يدلّ عليه، والاسم الدالّ والدليل، بلا فرق بين أن يكون ذلك لفظاً ينتقل منه إلى معنى، أو إشارة بيد ونحوها ينتقل منه إلى المشار إليه، أو علامة منصوبة، أو تحقّق شيء أو وصف في الخارج يستكشف منه ثبوت شيء أو وصف آخر^(١)، كدلالة البعرة على البعير، وأثر القدم على المسير. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْقَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾^(٢).

فالدلالة أعم من الإيماء والإشارة بحسب اللغة، ويطلق عليهما أيضاً مع القرينة أو مضافاً إليهما، فيقال: دلالة الإيماء ودلالة الإشارة، وأمّا عند الإطلاق فيتبادر منه دلالة اللفظ على ما أريد منه منطوقاً أو مفهوماً.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

قد يتعلّق بالإيماء بعض الأحكام، وهي مختلفة باختلاف الموارد تراجع في مصطلح (إشارة)، وذلك أنّ الإيماء تارة

يلحظ بما هو فعل من الأفعال، فيندرج فيه إيماء المصلّي لشيء في الصلاة، وإيماءه في تسليم الصلاة، وإيماء القاضي إلى الخصوم، وإيماء المحرم للصيد، وتعيين إمام الجماعة أو العين المستأجرة أو الزوجين بالإيماء، والإيماء إلى الحجر الأسود وما شابه ذلك.

وقد ذكر الفقهاء هذه الموارد كلّها، وحكموا فيها ببعض الأحكام وربّوا عليها بعض الآثار، ممّا يراجع في محلّه، وفي مصطلح (إشارة).

وتارة أخرى يلحظ بالإيماء بوصفه بدلاً عن أمر، كقيامه مقام اللفظ والكلام في حقّ القادر على الكلام والعاجز عنه في العبادات والمعاملات، أو قيامه مقام فعل ما كقيامه مقام الركوع والسجود في الصلاة، وهذا ما يراجع تفصيله في محلّه. (انظر: إشارة)

ويمكن الإشارة إلى أهمّ ما ذكره في أحكام الإيماء - إجمالاً - فيما يلي:

(١) انظر: المفردات: ٣١٦ - ٣١٧. المصباح المنير: ١٩٩.

(٢) سبأ: ١٤.



١ - الصلاة إيماءً :

ما أمكن، وإذا لم يتمكن من النزول صلى ركباً وسجد على قربوس فرسه، وإذا لم يتمكن أو مأ إيماء^(٥)، بلا خلاف فيه^(٦)، بل ادعى الإجماع عليه^(٧)؛ لرواية سماعة ابن مهران، أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن صلاة القتال، فقال: «إذا التقوا فاقتلوا فإنما الصلاة حينئذ تكبير، وإذا كانوا وقوفاً لا يقدرון على الجماعة فالصلاة إيماء»^(٨).

ذكر الفقهاء أنّ السابح والغريق والموتحل إذا دخل عليهم وقت الصلاة ولم يتمكنوا من أن يكونوا في موضع يصلّون فيه استقبلوا القبلة بتكبيرة الإحرام وصلّوا إيماءً، فإن لم يتمكنوا من استقبال القبلة صلّوا ولم يكن عليهم شيء، ويكون ركوعهم وسجودهم إيماء ويجعلون سجودهم أخفض من ركوعهم^(١)، بلا خلاف ولا إشكال فيه^(٢).

والمريض الذي لا يقدر أن يصلي قائماً أو قاعداً صلى كيف قدر^(٩)؛

والمستند في ذلك ما رواه أبو بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من كان في مكان لا يقدر على الأرض فليوم إيماء»^(٣).

- (١) الشرائع ١: ١٣١. التنقيح الرابع ١: ٢٨٤. المسالك ١: ٣٣٧. مهذب الأحكام ٩: ٣١٨.
- (٢) جواهر الكلام ١٤: ١٩١ - ١٩٢.
- (٣) الوسائل ٨: ٤٥٠، ب ٧ من صلاة الخوف والمطاردة، ح ٢.
- (٤) الوسائل ٨: ٤٤٨، ب ٥ من صلاة الخوف والمطاردة، ح ٢.
- (٥) مستند الشيعة ١١: ٢٨٧. مهذب الأحكام ٩: ٣١٦.
- (٦) جواهر الكلام ١٤: ١٨٢.
- (٧) الغنية: ٩٢. المنتهى ٦: ٤٢٨.
- (٨) الوسائل ٨: ٤٤٤، ب ٤ من صلاة الخوف والمطاردة، ح ٤.
- (٩) جواهر الكلام ٩: ٢٦٦. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٠٣ - ٥٠٤. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٢٢.

وما رواه سماعة، قال: سألته عن الأسير يأسره المشركون فيحضره الصلاة فيمنعه الذي أسره منها، قال: «يؤمي إيماء»^(٤).

والخائف من العدو أو السبع أو اللص يصلي على حسب إمكانه واقفاً أو ماشياً أو ركباً ويستقبل القبلة بتكبيرة الإحرام، ثم يستمر إن أمكنه الاستمرار وإلا استقبل



كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده على سواته، ثم يجلسان فيومئان إيماءً، ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما...»^(٣).

(انظر: ركوع، سجود، صلاة)

لرواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر؛ فإنه له جائز، وليستقبل بوجهه القبلة، ثم يؤمي بالصلاة إيماء»^(١).

(انظر: صلاة)

٣ - سجدة التلاوة إيماء :

ذكر الفقهاء أنّ من سمع آية السجدة وهو في الصلاة يؤمي إيماءً، وكذا لو كان مع إمام ولم يسجد الإمام ولم يتمكن من السجود فليؤم إيماءً^(٤)؛ وذلك لما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن صليت مع قوم فقرأ الإمام ﴿ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾^(٥)، أو شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأؤم إيماءً...»^(٦).

٢ - الإيماء في الركوع والسجود :

ذكر الفقهاء أنّه إذا لم يكن للمصلي سائر في صلاته ولم يجد ما يستر به عورته، فإن أمن من المطلع وجب عليه أن يصلي قائماً ويؤمّي إلى الركوع والسجود، وإن لم يأمن من الناظر المحترم وجب عليه أن يصلي جالساً، وأن ينحني للركوع والسجود بمقدار لا تبدو معه عورته، فإن لم يمكنه ذلك أوماً برأسه للركوع والسجود وإلا فبعينه، ويجعل الانحناء أو الإيماء للسجود أكثر منه للركوع، ويرفع ما يسجد عليه ويضع جبهته عليه^(٢).

واستدلّ لذلك بما رواه زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه، فقال: «يصلي إيماءً، وإن

(١) الوسائل ٥: ٤٨٣ - ٤٨٤، ب ١ من القيام، ح ١٠.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٢٢٧ - ٢٢٨. جواهر الكلام ٦: ٢٤٨. العروة الوثقى ٢: ٣٥٣.

(٣) الوسائل ٤: ٤٤٩، ب ٥٠ من لباس المصلي، ح ٦.

(٤) كشف اللثام ٤: ١١٢. مستند الشيعة ٥: ٣٢١. جواهر الكلام ٩: ٣٤٤.

(٥) الملقن: ١.

(٦) الوسائل ٦: ١٠٣، ب ٣٨ من القراءة في الصلاة، ح ١.



وما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة، كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه» ^(١).

(انظر: سجدة)

٤ - إيماء المصلّي لغيره :

ذكر الفقهاء أنه إذا عرض للرجل أو المرأة حاجة في صلاته جاز أن يؤمّي بيده أو يضرب إحدى يديه على الأخرى أو يضرب الحائط أو يستبّح أو يكبّر، سواء أؤمّي إلى إمامه أو إلى غيره ^(٢)؛ وذلك لما رواه الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: «يومئ برأسه ويشير بيده ويستبّح، والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي فتصقّق بيديها» ^(٣).

(انظر: صلاة)

٥ - الإيماء إلى اليمين للإمام والمأموم :

يستحبّ للمنفرد والإمام الإيماء بالتسليم الأخير إلى يمينه بمؤخّر عينه

أو بأنفه أو غيرهما على وجه لا ينافي الاستقبال، وأمّا المأموم فإن لم يكن على يساره أحد فذلك، وإن كان على يساره بعض المأمومين فيأتي بتسليمة أخرى مومياً إلى يساره ^(٤).

لرواية عبد الحميد بن عوّاض عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن كنت تؤمّ قوماً أجزأك تسليمة واحدة عن يمينك، وإن كنت مع إمام فتسليمتين، وإن كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة» ^(٥).

(انظر: صلاة، صلاة الجماعة)

٦ - الإيماء إلى الحجر الأسود :

يستحبّ للطائف استلام الحجر الأسود وتقبيله وإصاق البطن به ومسحه باليد في كلّ شوط مع الإمكان، فإذا كثر الازدحام عليه أجزأت الإشارة إليه والإيماء من

(١) الوسائل ٦: ٢٤٣، ب ٤٣ من قراءة القرآن، ح ٣.

(٢) النهاية: ٩٤. الخلاف ١: ٣٩٠، م ١٤٣.

(٣) الوسائل ٧: ٢٥٤، ب ٩ من قواطع الصلاة، ح ٢.

(٤) كشف اللثام ٤: ١٣٧. الصلاة (تراث الشيخ الأعظم)

١١٢: ٢. العروة الوثقى ٢: ٥٩٩.

(٥) الوسائل ٦: ٤٢٠، ب ٢ من التسليم، ح ٣.



بعد، لا سيّما للشيخ الكبير والضعيف والمريض^(١).

لما رواه عن محمد بن عبيد الله، قال: سئل الإمام الرضا عليه السلام عن الحجر الأسود وهل يقاتل عليه الناس إذا كثروا؟ قال: «إذا كان كذلك فأوم إليه إيماء بيدك»^(٢).

(انظر: الحجر الأسود، طواف)

رابعاً - دلالة الإيماء عند الأصوليين :

دلالة الإيماء من أقسام الدلالات الثلاث المصطلح عليها في علم الأصول، التي ليست بالمنطوق ولا بالمفهوم بمعناها المصطلح، وإن كان بعضها داخلياً في الظهور^(٣)، وهي دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء ودلالة الإشارة.

وقد يعبر عن دلالة الإيماء بدلالة التنبيه وعن الثلاثة بالدلالات السياقية^(٤).

ومجمل الفرق بينها: أنّ دلالة الاقتضاء دلالة مقصودة للمتكلم، ويتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو عرفاً عليه، وذلك كما في قوله تعالى ﴿وَسْئَلْ أَقْرَبَهُ﴾^(٥)، فإنّ الكلام لا يصحّ إلّا مع

تقدير الأهل حيث لا يعقل سؤال القرية نفسها، ومثل قول النبي ﷺ في رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان...»^(٦)؛ لأنّ الرفع الحقيقي لهما كذب، فلا بدّ من إضمار شيء كالحكم أو الأثر أو المؤاخذه، أو إعمال عناية أخرى بها يصحّ الكلام، ومثله قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(٧).

وأما دلالة الإيماء أو التنبيه فهي دلالة الكلام على أمر مقصود، ولكن ليس

(١) مستند الشيعة ١٢: ٦٦ - ٦٧. كلمة التقوى ٣: ٣٦٦.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٢٦، ب ١٦ من الطواف، ح ٥.

(٣) الظاهر جعل بعض الأصوليين - من الجمهور - دلالة الإيماء من المنطوق، وبعضهم جعلها من المفهوم، والأصوليون من أدرجوها في المدليل الالتزامية الخارجة عن المنطوق والمفهوم بمعناها المصطلح، والجامع بين الكل مسلمين الظهور، فلا تؤثر فرقا عملياً؛ لجبّة الظهور عند الجميع. انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ٧: ٢٤٣.

(٤) قال الشيخ المظفر في أصول الفقه (١: ١٢١): «الأنسب أن نسمي مثل هذه الدلالة على وجه العموم الدلالة السياقية».

(٥) يوسف: ٨٢.

(٦) الوسائل ١٥: ٣٦٩، ب ٥٦ من جهاد النفس، ح ١.

(٧) عوالي اللآلي ٢: ٧٤، ح ١٩٥.



الكلام بحيث لا يصحّ لو لم يرد ذلك منه، بل الكلام يكون ظاهراً في إرادته أو بعيداً عدم إرادته منه، وذلك كقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية ابن سنان: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»^(١).

فيعلم منه نجاسة هذه الأبوال؛ فإنّ النجاسة ليست منطوقاً للكلام ولا مفهوماً بمعناه الاصطلاحي، ولكنها من لوازم المدلول وليست بحيث لو لم يرد منه ذلك لبطل الكلام.

وأما دلالة الإشارة فهي دلالة اللفظ على ما لا يراد منه في ظاهر الحال، وليس مقصوداً بالقصد الاستعمالي من شخص الكلام، كما في ضمّ أقارير المتهّم بعضها إلى بعض واستفادة أمر آخر عنها.

ففي الحقيقة تكون هي الأخذ باللازم العقلي من مدلول كلامٍ واحد أو كلامين أو أكثر.

ولا يخلو تسميتها بالدلالة من مسامحة، وقد يمثّل لذلك بالآيتين

الشريفتين: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(٢)، و ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٣) حيث يكون اللازم من ضمّ المدلولين أن يكون أقلّ الحمل ستّة أشهر.

نعم، المستفاد من بعض الكلمات جعل ذلك من دلالة المنطوق.

ثم إنّ الملاك في حجّية هذه الدلالات وعدمها تحقّق الظهور في المعنى عرفاً، فيكون مصداقاً لكبرى حجّية الظهور، وإلا فلا، وهي في الأولين متحقّقة فيما إذا لم يكن مردّداً بين أمور، وإلا انجرّ الأمر إلى الإجمال، وفي الثالث محلّ كلام.

وتفصيل البحث بأكثر من ذلك يطلب من محله في علم الأصول^(٤).

(١) الوسائل ٣: ٤٠٥، ب ٨ من النجاسات، ح ٢.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) الأحقاف: ١٥.

(٤) انظر: قوانين الأصول: ٧١. هداية المسترشدين ٢:

٤١٥ - ٤١٨. مقالات الأصول ٢: ٣٤٨. أصول الفقه

(المظفر) ١: ١٢٠ - ١٢٥.



والآخر: التصديق، والمعنيان - كما قلنا -
متدانيان «^(٧)».

وقال الفيومي: «والأصل أن يستعمل
في سكن القلب، يتعدى بنفسه وبالحرف،
ويعدّى إلى ثانٍ بالهمزة، فيقال: آمنت
منه»^(٨).

إيمان

أولاً - التعريف:

□ لغة:

ومن ذلك تفسير قوله سبحانه وتعالى:
﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ
الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٩) بالإيمان في عدة روايات،
كما في رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام
قال: سألته عن قول الله عز وجل... قال:
«هو الإيمان»^(١٠).

ورواية محمد بن مسلم عنه عليه السلام أيضاً

الإيمان: إفعال من الأمن ضدّ
الخوف^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا
أَبْلَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾^(٢)، ومنه الآمن،
أي الذي لا يخاف من شيء كما في قوله
تعالى: ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي
أَمْنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٣)، وقوله: ﴿أَدْخُلُوهَا
بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾^(٤)، أي غير خائفين، ومنه
الأمين الذي لا يخاف خيافته.

وبهذه المناسبة يطلق الإيمان على
التصديق^(٥) والاعتقاد أيضاً، كما في قوله
تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾^(٦)، أي
مصدق لنا؛ لما في الاعتقاد من سكن
القلب والسكينة.

قال ابن فارس: «الهمزة والميم والنون
أصلان متقاربان، أحدهما: الأمانة التي
هي ضدّ الخيانة، ومعناها سكن القلب،

(١) العين ٨: ٣٨٨. الصحاح ٥: ٢٠٧١. المفردات: ٩٠.

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) فضلت: ٤٠.

(٤) حجر: ٤٦.

(٥) العين ٨: ٣٨٩. تهذيب اللغة ١٥: ٥١٣. الصحاح ٥:

٢٠٧١. مجمع البحرين ١: ٨١. تاج العروس ٩: ١٢٥.

(٦) يوسف: ١٧.

(٧) معجم مقاييس اللغة ١: ١٣٣.

(٨) المصباح المنير: ٢٤.

(٩) الفتح: ٤.

(١٠) الكافي ٢: ١٥، ح ١.



قال: «السكينة: الإيمان»^(١)، وغيرهما من الروايات^(٢).

□ اصطلاحاً:

وقال المحقق الحلي: «الإيمان: هو تصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به، والكفر: جحود ذلك»^(٣).

للإيمان في الفقه اصطلاحان:

الثاني: الاعتقاد إضافة إلى ما تقدم بإمامة أهل البيت ﷺ، وذلك أن ما جاء به النبي ﷺ إمامة الأئمة الاثني عشر من بعده، فيجب الاعتقاد بهم وبإمامتهم أيضاً^(٤)، ويعبر عنه بالإيمان بالمعنى الأخصّ المقابل للإيمان بالمعنى الأعم؛ لخلوه عن هذا الاعتقاد، فهو داخل في اصطلاح الإمامية^(٥)، فيشملة عموم العبارات الماضية: (كل ما أوجب الله المعرفة به)، و (كل ما جاء)، وعليه

الأول: وهو الاعتقاد الخاصّ بالله تعالى وبرسله وبما جاؤوا به، وهو بهذا المعنى يختلف عن الإسلام الذي هو إقرار بالشهادتين باللسان^(٦)، وقد أشير إليهما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٧).

قال السيّد المرتضى: «اعلم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، فمن كان عارفاً بالله تعالى وبكل ما أوجب معرفته، مقرراً بذلك مصدقاً، فهو مؤمن. والكفر نقيض ذلك، وهو الجحود في القلب دون اللسان لما أوجب الله تعالى المعرفة به»^(٨). وبمثله قال الشيخ الطوسي^(٩).

وقال ابن إدريس: «المؤمن في عرف الشرع هو المصدق بالله وبرسله وبكل ما جاءت به»^(١٠).

(١) الكافي ٢: ١٥، ح ٣.

(٢) الكافي ٢: ١٥، ح ٤، ٥.

(٣) نعم، المنسوب إلى بعض المرجئة أن الإيمان هو التصديق باللسان خاصة. الذخيرة في علم الكلام:

٥٣٧. الاقتصاد: ٢٢٧.

(٤) الحجرات: ١٤.

(٥) الذخيرة في علم الكلام: ٥٣٦ - ٥٣٧.

(٦) التبيان ٢: ٨١. الاقتصاد: ٢٢٧.

(٧) السرائر ١: ٨٤.

(٨) المعبر ٢: ٥٧٩.

(٩) البحار ٦٩: ٣٦.

(١٠) المسالك ٥: ٣٣٧ - ٣٣٨، و ٧: ٤٠٢.



المشار إليه في الأخبار الكثيرة لما كان اصطلاحاً حادثاً في زمن الصادقين عليه السلام - كما صرح به بعض المعاصرين ^(٤) - ورتب عليه أيضاً كثير من الأحكام المأخوذ في موضوعها الإيمان بهذا المعنى - كما ستأتي - لا يمكن حمل كل ما ورد من لفظ الإيمان في القرآن الكريم على هذا المعنى؛ لتأخره، بل لابد من حمله على الإيمان بمعناه الأعم المقابل للإسلام، ثم إذا ثبت لخصوص حكم في الروايات قيد آخر - كالولاية - نقيده به أيضاً بدلالة الخبر كما ثبت ذلك بالنسبة للفقير إذا كان مصرفاً للزكاة، وإلا فلا وجه لحمله على الاصطلاح الخاص.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ ^(٥)، فلا يجوز تسليط الكافر على المسلم ولو كان غير إمامي؛ متمسكاً بأن الإيمان قد أخذ فيه الاعتقاد بالولاية أيضاً؛ وذلك لأن

يحمل إطلاق كلامهم عند إطلاق (الإيمان). وهذا من المسلّمات عند الإمامية كما صرح به غير واحد.

قال الشهيد الأول: «المؤمنون والإمامية واحد، وهم القائلون بإمامة الاثني عشر وعصمتهم عليهم السلام والمعتقدون لها» ^(١).

وقال الشهيد الثاني: «الإيمان: هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته، وبالنبوّة، وبكل ما علم بالضرورة مجيء النبي ﷺ به مع الإقرار بذلك - وعلى هذا أكثر المسلمين، بل ادّعى بعضهم إجماعهم على ذلك - والتصديق بإمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام أو بإمام الزمان عليه السلام، وهذا عند الإمامية» ^(٢).

وقال المحقق الأردبيلي: «أما الإيمان المطلق عند الأصحاب فهو التصديق والإقرار بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به على الإجمال، وبخصوص كل شيء علم كونه ممّا جاءت به، وبالولاية والإمامة» ^(٣).

ولا يخفى أنّ الإيمان بالمعنى الأخص

(١) الدروس ٢: ٢٧٢.

(٢) حقيقة الإيمان (المصنّفات الأربعة): ٣٥٩.

(٣) زبدة البيان: ٣٠.

(٤) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٩٥.

(٥) النساء: ١٤١.



القرآن نزل على الاصطلاح القديم - وهو الإيمان بالمعنى الأعم - ولم يثبت قيدٌ لخصوص هذه الآية والحكم الوارد فيها في الأخبار.

وبالجملة، الملاك في كلِّ حكم فقهي أدلته، ولا بدّ للفقيه في تعميم الحكم لكلِّ مؤمن أو تخصيصه بالمعتقد بالولاية من متابعة دليل ذلك الحكم، وأمّا ترتّب الثواب والنجاة الأخروي عليه فهو أمر آخر لا يرتبط بالمقام.

ثانياً - حقيقة الإيمان :

وقع بحث في أنّ الإيمان من مقولة الاعتقاد وفعل القلب فقط ولا دخالة للإقرار اللساني فيه وإنّما هو كاشف، أو أنّ حقيقته الاعتقاد مع الإقرار اللساني، أو يضاف إليهما عمل الجوارح أيضاً. وظهرت أقوال، فذهب بعضهم إلى اعتبار الإقرار اللساني، وبعضهم إلى اعتبار العمل أيضاً، ونفاهما آخرون.

أمّا الأوّل - أي اعتبار الإقرار باللسان - فهو صريح الصدوق في الهداية^(١) والمحقق نصير الدين الطوسي والمحقق

الكركي، ونسبه الشهيد الثاني إلى جماعة من المتأخّرين^(٢).

قال المحقّق الطوسي: «والإيمان: التصديق بالقلب واللسان، ولا يكفي الأوّل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْتَقِقْتَهَا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٣) ونحوه، ولا الثاني؛ لقوله: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾^(٤)»^(٥).

وقال المحقّق الكركي: «وأما الإيمان، وهو التصديق بالقلب والإقرار باللسان بالأصول الخمسة على وجه يعدّ إمامياً...»^(٦).

ولكن المستفاد من الشيخ المفيد^(٧) الذي فرّق بين الإسلام والإيمان باللسان، عدم اعتباره في الإيمان.

وكذلك المستفاد من ظاهر السيّد

(١) الهداية: ٥٤.

(٢) حقيقة الإيمان (المصنّفات الأربعة): ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٣) النمل: ١٤.

(٤) الحجرات: ١٤.

(٥) تجريد الاعتقاد: ٣٠٩.

(٦) جامع المقاصد ٢: ٣٧٢. وانظر: شرح الألفية (رسائل

المحقّق الكركي) ٣: ١٧٢.

(٧) أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد) ٤: ٤٨.



المرتضى، فإنه بعدما مرّ من عبارته في تفسير الإيمان قال: «... فيهم [المرجئة] من ذهب إلى أنّ الإيمان: هو التصديق باللسان خاصّة... ومنهم من ذهب إلى أنّ الإيمان: هو التصديق بالقلب واللسان معاً... وقالت المعتزلة: الإيمان: اسم للطاعات»^(١).

وظاهر هذا الكلام - بل صريحه - أنّه غير قائل بهذه الأقوال الثلاثة، فالإيمان عنده هو التصديق القلبي خاصّة بحيث لا دخل للإقرار اللساني فيه. وبمثله عبارة الشيخ الطوسي في الاقتصاد^(٢).

وظاهر تعريف عدّة منهم له بالتصديق القلبي من غير تقييده بالإقرار اللساني، عدم الاعتبار أيضاً، كابن إدريس^(٣) فيما مرّ من عبارته في الإيمان وابن زهرة^(٤) والمحقق الحلي^(٥) وغيرهم^(٦).

واستدلّ المحقق الطوسي^(٧) للاعتبار بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنَتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٨)، حيث إنّ الآية قد أثبتت الكفر والجحود مع استيقان النفس.

ولكن يجاب بأنّ الإيمان المعرّف في

- (١) الذخيرة في علم الكلام: ٥٣٧.
- (٢) الاقتصاد: ٢٢٧ - ٢٢٨.
- (٣) السرائر ١: ٨٤.
- (٤) الغنية (قسم الأصول) ٢: ٢٥٢.
- (٥) المعبر ٢: ٥٧٩.
- (٦) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٢، التبيان ٢: ٨١، الدروس ٢: ٢٧٢، حقيقة الإيمان (المصنّفات الأربعة): ٣٥٩، زبدة البيان: ٣٠.
- (٧) تجريد الاعتقاد: ٣٠٩.
- (٨) النمل: ١٤.
- (٩) انظر: الكافي ١: ١٦٥، الهامش ١، أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد) ٤: ٣٣١.



به لاعتبار الإقرار اللساني في الإيمان المقابل للإسلام؛ فإنّها خالية عن هذا القيد، وليس في ضمّ الأخبار الواردة في أنّ الإسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، والأخبار الواردة في اشتمال الإيمان على الإسلام دون العكس أيضاً دلالة على اشتراط الإيمان باللفظ والإقرار اللساني؛ لأنّ في نفس تلك الأخبار دلالة واضحة على أنّ المراد اشتمال الإيمان على آثار الإسلام وفضله، وأنّ في الإيمان زيادة فضل، لا لزوم اشتماله على الألفاظ المعبرة في أصل الإسلام، فمنها: رواية سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان، أهما مختلفان؟ فقال: «إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان»، فقلت: ففصهما لي، فقال: «الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله»، به حققت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث،

الإقرار ممنوعة، وقد بيّنا ذلك سابقاً أنّ تكفيرهم إنّما هو لجحدهم الإقرار، وهو أخصّ من عدم الإقرار، فتكفيرهم بالجحد لا يستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الإقرار ليكون الإقرار [اللساني] معتبراً. نعم، اللازم من الآيات اعتبار عدم الجحد مع التصديق [القلبي] وهو أعم من الإقرار [اللساني]، واعتبار الأعم لا يستلزم اعتبار الأخص، وهو ظاهر»^(١).

وكيف كان، فليس المراد من الاستيقان الوارد في الآية اليقين المشار إليه في الروايات، الذي هو أفضل درجات الإيمان أو منها، قال الشيخ الطبرسي في ذيل الآية: «والعلو: الكبر والترفع عن الإيمان بما جاء به موسى، كقوله: ﴿وَكَانُوا قَوْمًا غَالِينَ * فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾»^(٢)، والمعنى جحدوا بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم»^(٣)، وكذا في تفسير الفيض^(٤)، فالآية إنّما تدلّ على إضرار الجحود اللساني عناداً واستكباراً بالإيمان، ولا تدلّ على اشتراطه بالإقرار اللساني فيمن قلبه مطمئن بالإيمان.

وأما الأخبار فليس فيها أيضاً ما يستدلّ

(١) البحار ٦٩: ١٤٨.

(٢) المؤمنون: ٤٦، ٤٧.

(٣) جوامع الجامع ٢: ٢١٠.

(٤) الأصفى ٢: ٩٠٢.



التصديق والاطمئنان القلبي - كما مرّ في المعنى اللغوي - فتحمل عليه الآيات والأخبار، ولا وجه للعدول عنه بعد عدم دلالة واضحة على التقييد شرعاً. نعم، ثبت ذلك بالنسبة للإسلام وحكم علمائنا باعتباره فيه من حيث ترتيب الآثار عليه على مستوى الأحكام الشرعية.

نعم، سيجيء إطلاق الإيمان بعضاً على خصوص الإسلام أو ما يعمّه، وبهذا المعنى يشترط فيه ما يشترط في الإسلام أيضاً كما هو واضح، ولكن الكلام في الإيمان المقابل للإسلام، وفي لزوم الإقرار اللساني حتى في ما زاد على الشهادتين كالولاية وغيرها ممّا يجب الاعتقاد به.

وأما الثاني: وهو اعتبار العمل في الإيمان إضافةً إلى الأولين بحيث يكون المرتكب للكبيرة خارجاً عن الإيمان، ولا تشمله الأحكام الخاصة بالمؤمنين،

وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان: الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة...»^(١).

ومنها: رواية سفيان بن السمط عنه عليه السلام أيضاً: «... الإسلام: هو الظاهر الذي عليه الناس: شهادة أن... والإيمان: معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً»^(٢).

وأما رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «الإيمان: إقرار وعمل، والإسلام: إقرار بلا عمل»^(٣)، فلا دلالة فيها أيضاً على أنّ المراد من الإقرار هو الإقرار اللساني؛ لصدقه على الإقرار القلبي أيضاً^(٤).

وفي رواية فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ الإيمان: ما وقر في القلوب، والإسلام: ما عليه المناكح...»^(٥)، وعليه يكون الإقرار اللساني كاشفاً عن الإيمان لا جزءه، كما صرح به بعض^(٦).

مضافاً إلى أنّ الإيمان لغة وعرفاً هو

(١) الكافي ٢: ٢٥، ح ١.

(٢) الكافي ٢: ٢٤، ح ٤.

(٣) الكافي ٢: ٢٤، ح ٢.

(٤) انظر: البحار ٦٩: ٣٥.

(٥) الكافي ٢: ٢٦، ح ٣.

(٦) المسالك ٥: ٣٣٧، و ٧: ٤٠٢.



فنسبه الشهيد الثاني إلى المحدثين^(١)، بل في مرآة العقول انعقاد اصطلاح المحدثين عليه^(٢)، ونسبه المحدث البحراني^(٣) إلى جملة من متقدمي أصحابنا كالصدوق والمفيد.

ولعلّه استفاد ذلك من مثل عبارة الشيخ الصدوق: «الإيمان: هو إقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالجوارح، وأنه يزيد بالأعمال وينقص بتركها، وكلّ مؤمن مسلم، وليس كلّ مسلم مؤمناً»^(٤).

وعبارة الشيخ المفيد في باب الوقوف والصدقات: «إن وقفه على المؤمنين كان على مجتنبى الكبائر من الشيعة الإمامية خاصة دون فسّاقهم وغيرهم من كافة الناس وسائر أهل الإسلام»^(٥).

وأما غير الصدوق من المحدثين فلم نعث على عبارة صريحة لهم به، ولعلّه باعتبار استفادته من الروايات^(٦) الواردة في كتبهم في هذا المعنى - كما سيأتي - المحمولة عند المشهور على مراتب الإيمان، بل لعلّ الظاهر من قول الصدوق: «إنّه يزيد بالأعمال وينقص بتركها» أيضاً ذلك، كما أنّ عبارة المفيد ليست بذلك

الظهور في كونه بمقام الإشارة إلى تفسير الإيمان وما يعتبر فيه من القيود، بل من القريب حكمه بذلك في خصوص مثل الوقف؛ لانصراف مثل الوقف على المؤمن إلى غير الفاسق.

والذي يؤيد ذلك كلامه المتقدّم عليه في الوقف على المسلمين حيث قال: «إن وقفه على المسلمين كان على جميع من أقرّ بالله تعالى ونبيّه ﷺ، وصلى إلى الكعبة الصلوات الخمس، واعتقد صيام شهر رمضان وزكاة الأموال، ودان بالحجّ إلى البيت الحرام وإن اختلفوا في المذاهب والآراء»^(٧).

والوجه فيه: أنّه لو كان بصدد الإشارة إلى تفسير الإسلام فلا شك أنّ الإسلام لا تعتبر فيه هذه الأمور؛ لإسلام المنافق

(١) حقيقة الإيمان (المصنّفات الأربعة): ٣٢٢.

(٢) مرآة العقول ٧: ١٥٩.

(٣) الحدائق ٦: ١٦.

(٤) الهداية: ٥٤.

(٥) المقنعة: ٦٥٤.

(٦) انظر: الكافي ٢: ٢٤ - ٢٧. الوسائل ١: ٣٠، ب ٢ من مقدّمة العبادات.

(٧) المقنعة: ٦٥٤.



ولكنّ هذا - كما صرّح هو نفسه به - خلاف المشهور بين أصحابنا من عدم أخذ الأعمال في الإيمان، بل ظاهر الشيخ الطوسي نفسه في التبيان عدم انتفاء الإيمان بالفسق بالإجماع، فإنّه عليه السلام في ذيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ ^(٥) قال: «هذا الخطاب يتوجّه إلى جميع المؤمنين، وقد بيّنا أنّ المؤمن هو المصدّق بما وجب عليه، ويدخل فيه الفساق بأفعال الجوارح وغيرها؛ لأنّ الإيمان لا ينفي الفسق عندنا، وعند المعتزلة أنّه خطاب لمجتنبي الكبائر، وإنّما يدخل فيه الفساق على طريق التبع والتغليب، كما يغلب المذكّر على المؤنث...» ^(٦).

وهو ظاهر السيّد المرتضى في الناصريّات حيث قال: «الفاسق عندنا في حال فسقه مؤمن يجتمع له الإيمان والفسق

فضلاً عن الفاسق، فلعلّ المراد منه انصراف الموقوف عليه إلى ذلك، لا اعتبار العمل في الإيمان في جميع إطلاقاته.

نعم، ظاهر الشيخ الطوسي في وقف النهاية ^(١) وابن البرّاج ^(٢) وابن حمزة ^(٣) ذلك، كما أنّه صريح المحدث البحراني في مواضع من كلامه، فإنّه في بعض مواضع بعد تقسيم الكفر إلى أقسام قال: «الرابع: الكفر؛ بترك ما أمر الله تعالى من كبار الفرائض وارتكاب ما نهى عنه من كبار المعاصي كترك الزكاة والحجّ والزنا، وقد استفاضت الروايات بهذا الفرد، والكفر بهذا المعنى يقابله الإيمان الذي هو الإقرار باللسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالأركان، والكفر بهذا المعنى وإن أطلق عليه الكفر إلّا أنّه مسلم تجري عليه أحكام الإسلام في الدنيا، وأمّا في الآخرة فهو من المرجّئين لأمر الله، إمّا يعذبهم وإمّا يتوب عليهم، هذا على ما اخترناه... وأمّا على المشهور بين أصحابنا رضوان الله عليهم من عدم أخذ الأعمال في الإيمان فإنّه عندهم مؤمن وإن كان يعذب في الآخرة، ثمّ يدخل الجنة وتنااله الشفاعة» ^(٤).

(١) النهاية: ٥٩٧-٥٩٨.

(٢) المهذب: ٢: ٨٩.

(٣) الوسيلة: ٣٧١.

(٤) الحدائق: ٦: ١٦، وانظر: ٢٢: ٢٠١-٢٠٥.

(٥) البقرة: ١٧٢.

(٦) التبيان: ٢: ٨١.



ويسمى باسمهما، وكلّ خطاب دخل فيه المؤمنون دخل فيه من جمع بين الفسق والإيمان»^(١).

تاب واستغفر عاد إلى الإيمان، ولم يخرجه إلى الكفر والجحود...»^(٩).

ومنها: ما رواه الكليني بإسناده عن محمد بن الحكيم، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: الكبائر تخرج من الإيمان؟ فقال: «نعم وما دون الكبائر، قال رسول الله ﷺ: لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق وهو مؤمن»^(١٠).

ومنها: رواية المفصل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «لا ينظر الله إلى عبده ولا يزكّيه إذا ترك فريضة من فرائض الله أو ارتكب كبيرة من الكبائر»، قال: قلت: لا ينظر الله إليه؟! قال: «نعم، قد أشرك بالله»، قلت: أشرك بالله؟! قال:

وابن إدريس الحلّي في قوله: «كلّ خطاب خوطب به المؤمنون يدخل الفسق من المؤمنين في ذلك الخطاب في جميع القرآن والسنة والأحكام بغير خلاف»^(٢).

وقد صرح به المحقق نصير الدين الطوسي^(٣)، والعلامة الحلّي^(٤)، والفاضل المقداد^(٥) والشهيد الثاني^(٦) وغيرهم^(٧)، بل في الجواهر استقرار المذهب الآن عليه؛ مستدلاً عليه بعدم الدليل على اعتبار العمل، بل ظهور الأدلة في خلافه^(٨).

وكيف كان، فيمكن الاستدلال لاعتبار العمل في الإيمان بروايات:

منها: ما رواه عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «الإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صفائر المعاصي التي نهى الله عز وجل عنها كان خارجاً من الإيمان، وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن

(١) الناصريات: ٣٧٦.

(٢) السرائر ٣: ١٦١.

(٣) تجريد الاعتقاد: ٣٠٩.

(٤) كشف المراد: ٥٧٨، المختلف ٦: ٢٧٢.

(٥) التنقيح الرائع ٢: ٣١٦، اللوامع الإلهية: ٤٤١.

(٦) حقيقة الإيمان (المصنّفات الأربعة): ٣٨٦.

(٧) رياض السالكين ٣: ٢٦٧.

(٨) جواهر الكلام ٢٨: ٣٩.

(٩) الوسائل ١: ٢٧، ب ٢ من مقدّمة العبادات، ح ١٨.

(١٠) الكافي ٢: ٢٨٥ - ٢٨٥، ح ٢١.



ولكنّ الفقهاء حملوها على الكفر والشرك العملي بمعنى إطاعة الشيطان والنفس الأمّارة لا الاعتقادي، وعلى مراتب الإيمان القابلة للزيادة والنقصان بالإطاعة والعصيان، بل في نفس الرواية والصحيحة شهادة على ذلك، مضافاً إلى وضوح معنى الإيمان لغةً وعرفاً، ولا يمكن إثبات القيد بمثل هذه الروايات؛ ولذلك نسب الشهيد هذا القول - مع إقراره بورود رواياتٍ به - إلى القليل ولم يعمل بمضمونها^(٥)، بل صريح المحقق النجفي في عبارته السابقة أنّه خلاف ظاهر الأدلّة^(٦).

قال السيّد المرتضى: «والذي يدلّ على صحّة ما اخترناه أنّ الإيمان في اللغة هو التصديق، وليس باسم الجوارح، وهذا ممّا لا خلاف فيه ولا شبهة، وإنّما ادّعى قوم في هذه اللفظة النقل... ولم يقدّم دليل على

«نعم، إنّ الله أمره بأمرٍ وأمره إبليس بأمر، فترك ما أمر الله عزّ وجلّ به وصار إلى ما أمر به إبليس، فهذا مع إبليس في الدرك السابع من النار»^(١).

ومنها: ما رواه أبو الصلت الهروي عن الإمام الرضا عن أبيه... عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الإيمان: معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان»^(٢).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيموت، هل يخرج من ذلك من الإسلام...؟ فقال: «من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال أخرجه ذلك من الإسلام وعُدّب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً أنّه أذنّب ومات عليه أخرجه من الإيمان، ولم يخرج من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأوّل»^(٣).

واستدلّ برواية عبد الرحيم القصير وصحيحة ابن سنان المحدث البحراني في الحدائق قائلاً: إنّ الثانية أصرح من الأولى في كون مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يخرج من الإسلام^(٤).

(١) الوسائل ١: ٣٧، ب ٢ من مقدّمة العبادات، ح ١٧.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٠٤، ح ١.

(٣) الكافي ٢: ٢٨٥، ح ٢٣.

(٤) الحدائق ٦: ١٦ - ١٧.

(٥) الدروس ٢: ٢٧٢.

(٦) جواهر الكلام ٢٨: ٣٩.



انتقال هذه اللفظة إلى غير معناها في اللغة... وإن شئت أن تقول: إن الله تعالى إنما خاطب العرب بلغتها ولسانها، فقال عز من قائل: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾^(١)... وظاهر هذه الآيات كلها يقتضي أن اسم الإيمان واقع على ما تعهده العرب...^(٢).

إلا أنه يمكن المناقشة في بعض هذا الكلام بصحة جملة من هذه الروايات سنداً؛ فإن الحمل على الكفر العملي خلاف ظاهر النصوص ولم نثر على قرينة فيها تفيد ذلك، وعدم عمل بعضهم بها قد يكون اجتهداً بتقديم غيرها عليها، وفي مثله لا يلتزم بجريان قاعدة الوهن بالإعراض، ووضوح معنى الإيمان لغةً وعرفاً لا يمنع من أن يتدخل المعصوم بنحو الحكومة أو غيرها لتقييد هذا المعنى عبر رواية صحيحة السند.

لهذا فعلل الأصح في المناقشة ما ذكره المحقق الأردبيلي حيث قال: «يدل على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الإيمان في القرآن العزيز، بل الأخبار أيضاً، وأيضاً إسناد الإيمان إلى القلب في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ

بِالْإِيمَانِ﴾^(٣)، ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٤)، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٥)، وأيضاً اقتران الإيمان بالمعاصي في مثل قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾^(٦)، و ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٧)، و ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾^(٨)...

وأيضاً الأصل والاستصحاب وعدم الخروج عن معناه اللغوي؛ فإنه فيها بمعنى التصديق اتفاقاً على ما قالوه، ومعلوم أن الخروج عنه إلى التصديق والإقرار والأعمال يحتاج إلى دليل قوي، بخلاف التصديق الخاص فإنه بعض أفراد معناه اللغوي... فالعمل غير داخل في الإيمان، والأخبار الواردة بذلك محمولة على الإيمان الكامل الذي يكون

(١) الزمر: ٢٨.

(٢) الذخيرة في علم الكلام: ٥٣٨.

(٣) النحل: ١٠٦.

(٤) المجادلة: ٢٢.

(٥) الحجرات: ١٤.

(٦) الحجرات: ٩.

(٧) البقرة: ١٧٨.

(٨) الأنعام: ٨٢.



وجوبها من القرآن، وترك الكبائر التي أوعد الله عليها النار، وعلى هذا المعنى أطلق الكافر على تارك الصلاة وتارك الزكاة وأشباههم... الثالث: العقائد المذكورة مع فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، وثمرته اللحق بالمقربين... الرابع: ما ذكر مع ضم فعل المندوبات وترك المكروهات بل المباحات، كما ورد في أخبار صفات المؤمن، وبهذا المعنى يختص بالأنبياء والأوصياء كما ورد في الأخبار الكثيرة تفسير المؤمنين في الآيات بالائمة الطاهرين عليهم السلام...

وأما الإسلام فيطلق غالباً على التكلم بالشهادتين والإقرار الظاهري وإن لم يقترن بالإذعان القلبي ولا بالإقرار بالولاية... وثمرته إنما تظهر في الدنيا... وليس له في الآخرة من خلاق، وقد يطلق على كل من معاني الإيمان حتى المعنى الأخير، فيكون بمعنى الاستسلام والانقياد التام.

(١) زبدة البيان: ٢٩ - ٣٠.

(٢) البحار: ٦٩: ١٨.

(٣) البحار: ٦٩: ٦٣.

للمؤمنين المتقين المتورعين المخلصين المقبولين»^(١).

وقد ذكر العلامة المجلسي - الذي جعل عنوان باب: «باب أن العمل جزء الإيمان»^(٢) - الآيات الكثيرة في هذا المعنى مفسراً للنص بأنه إنما أراد به دخوله فيه من حيث حصول المراتب والدرجات فيه، قال عليه السلام: «وبالجملة، هذه الآيات كلها تدل على اختلاف مراتب المؤمنين في الثواب والدرجات عند الله تعالى، والمنازل في الجنة كما لا يخفى»^(٣).

وقال: «اعلم أن الذي ظهر لنا من مجموع الآيات المتضاربة والأخبار المتكاثرة الواردة في الإيمان والإسلام وحقاقتها وشرائطها أن لكل منهما إطلاقات كثيرة في الكتاب والسنة، ولكل منها فوائد وثمرات تترتب عليه، فالأول من معاني الإيمان: مجموع العقائد الحقة والأصول الخمسة، والثمرة المترتبة عليه في الدنيا الأمان من القتل ونهب الأموال... وفي الآخرة صحة أعماله واستحقاق الثواب عليها... الثاني: الاعتقادات المذكورة مع الإتيان بالفرائض التي ظهر



لها؛ لعدم قائل بها من الإمامية، بل القائل بها بعض الفرق الشاذة من المسلمين، ولوضوح فسادها بما مرّ.

□ إيمان المنافق :

تقدّم أنّ الإيمان هو الاعتقاد بالتوحيد والرسالة، فالمنافق الذي يقرّ بها في الظاهر لخوفٍ أو طمعٍ ونحوهما ومن دون اعتقاد بها في الباطن لا يصدق عليه المؤمن قطعاً، لا بمعناه الأعم ولا بمعناه الأخص؛ لفرض عدم اعتقاده والعلم بكذبه فيما يقول، قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (٤). نعم، هو مسلم؛ لحصول الإسلام بمطلق الشهادتين كما مرّ.

قال السيّد الخوئي: «وبالجملة، وإن قلنا: إنّ المراد من الإيمان في القرآن

ثمّ إنّ الآيات والأخبار الدالة على دخول الأعمال في الإيمان يحتمل وجوهاً: الأول: أن يحمل على ظواهرها ويقال: إنّ العمل داخل في حقيقة الإيمان على بعض المعاني...» (١).

وقال في نهاية الباب: «الذي ظهر ممّا قرّرناه أنّ الإيمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته، وبالنبوة وبكلّ ما علم بالضرورة مجيء النبي ﷺ به مع الإقرار بذلك، وعلى هذا أكثر المسلمين، بل ادّعى بعضهم إجماعهم على ذلك، والتصديق بإمامة الأئمة الاثني عشر عليه السلام وبإمام الزمان، وهذا عند الإمامية» (٢)، ولم يتعرّض لدخالة العمل فيه.

وبالجملة، المستفاد من مجموع ما ذكر أنّ الأقوال عند الإمامية في الإيمان ثلاثة:

١ - الإيمان: هو التصديق القلبي.

٢ - هو مع الإقرار اللساني.

٣ - هما مع العمل بالجوارح.

ثمّ إنّ هناك أقوالاً آخر كالقول بأنّ الإيمان هو الإسلام لا غير، أو أنّه العمل بالجوارح فقط وغيرها (٣)، ولم نتعرّض

(١) البحار ٦٩: ١٢٦ - ١٢٨.

(٢) البحار ٦٩: ١٤٩.

(٣) انظر: البحار ٦٩: ١٣٢ - ١٤٤. المواقف (الإيجي):

٣٨٤ - ٣٩٤. شرح المواقف (البرجاني): ٨: ٣٢٢ -

٣٤٤.

(٤) المنافقون: ١.



يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿ الظاهر في أن الإيمان قابل للتحقق في الخارج قبل دخوله في القلب، فما ثبت له في الخارج من إقرار الشهادتين فهو إيمان في الخارج ومشمول لآية نفي السبيل^(٤)، وعليه لا يجوز بيع العبد المنافق للكافر؛ لأنه مؤمن ومصدق للآية.

ولكن أجيب عنه بأنه لا معنى لثبوت الإيمان في خارج القلب؛ لما مرّ من معنى الإيمان في اللغة، وهو التصديق والاعتقاد، وأما التعبير بعدم دخول الإيمان في القلب فليس من جهة أن للإيمان محلين: محل في الخارج، ومحل في القلب، بل من جهة أن الإيمان محله القلب فقط^(٥).

وكيف كان، فلا يمكن الحكم على كل من لم يدخل الإيمان في قلبه بعد - ولو

غير ما هو المراد به في الأخبار وفي الاصطلاح، وإنّ المؤمن في القرآن معنى أعم، ولكن مع ذلك لا يشمل المنافقين؛ لعدم إيمانهم بالله أصلاً. نعم، يصدق عليهم الإسلام [المسلم]؛ لكونه مترتباً على الإقرار بالشهادتين فقط وإن لم يقارن بالتصديق القلبي، فيترتب عليهم حكم الإسلام في المعاملات والإرث^(١).

فاتّضح بذلك أنّ من أظهر الشهادتين وعلم كذبه وعدم اعتقاده بهما فهو منافق، ومن أقرّ بهما أو مع الولاية وعلم صدقه واعتقاده بها، فهو مؤمن بالمعنى الأعم أو الأخص، فالأحكام الثابتة على المؤمن لا تشمل المنافق قطعاً، فقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٢) لا يمكن الاستناد إليه في إثبات حرمة بيع العبد المنافق للكافر.

نعم، صريح الشيخ الأنصاري أنّ المراد من الإيمان في آية نفي السبيل إنّما هو المقرّ بالشهادتين مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٣)، بيانه: أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٩٥-٩٦.

(٢) النساء: ١٤١.

(٣) الحجرات: ١٤.

(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٩٠ -

٥٩١.

(٥) انظر: مصباح الفقاهة ٥: ٩٦.



ثالثاً - نسبة الإسلام إلى الإيمان (الفرق بين الإيمان والإسلام) :

حيث يكون الإسلام عند الفقهاء ^(٢) هو الإقرار بالشهادتين، أي كلمة (لا إله إلا الله ومحمد رسول الله) فحسب، وقد مرّ تفسير الإيمان بالتصديق والاعتقاد القلبي، فلا محالة يكون الإيمان أخصّ من الإسلام، فكلّ مؤمن مسلم، وليس كلّ مسلم مؤمناً.

ويدلّ عليه صريحاً قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ^(٣)، كما استدللّ بها أبو عبد الله عليه السلام لجميل بن درّاج على افتراق الإسلام عن الإيمان ^(٤)، وفي رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام ذيل الآية: «فمن زعم أنهم آمنوا فقد كذب،

لأنّه قريب العهد بالإسلام - أنّه منافق قطعاً؛ إذ النفاق يستبطن الكذب والجحود الباطني كما مرّ في وصف المنافقين، فهو مسلم لا مؤمن ولا منافق.

ثمّ إنّ هذا كلّّه بالنسبة إلى الواقع ومقام الثبوت، وأمّا مقام الإثبات فالظاهر منهم أنّ كلّ من أظهر الشهادتين ولم يثبت نفاقه وكفره باطناً يُحكم بأنّه مؤمن بالمعنى الأعم، كما أنّه لو أقرّ بالولاية يحكم بإيمانه بالمعنى الأخص بمقتضى إقراره ^(١)، فيترتب على كلّ منهما أحكامه فقهيّاً، من عدم جواز بيعه للكافر في الأوّل، وجواز بذل الزكاة له وإمامته للجماعة في الثاني.

وسياتي تفصيل الكلام فيه في أمارات الإيمان من الإقرار ونحوه.

□ إيمان الفاسق :

اتّضح ممّا تقدّم في حقيقة الإيمان عدم دخل العمل فيه، فالفاسق بارتكابه المحرّمات وترك الواجبات لا يسلب منه الإيمان، ولا يخرج به عن حقيقته وقد مرّ تفصيل ذلك فراجع.

(١) الشرائع ٤: ١٢٦. التحرير ٥: ٢٤٥. الدروس ٢: ١٢٥.

المسالك ١٤: ١٦٤. مفاتيح الأصول: ٣٦٥. جواهر الكلام ٤١: ٢١. الشهادات (الكلبياني): ٥٠.

(٢) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام) ١٣: ١١.

(٣) الحجرات: ١٤.

(٤) الكافي ٢: ٢٤، ح ٣.



ومن زعم أنهم لم يسلموا فقد كذب»^(١).
والأخبار بمشاركة الإيمان للإسلام دون
العكس كثيرة:

وأما الإيمان الذي حقيقته الاعتقاد ففي لزوم كونه جزماً وعن نظر واستدلال، أو كفاية كونه عن جزم ولو عن تقليد، أو كفاية مطلق المعرفة ولو ظناً بشرط كونه عن نظر، أو مطلقاً، وجوه قد أنهاها بعضهم إلى ستة^(٢)، وهي:

الأول: كفاية الظن مطلقاً، وهو منسوب إلى نصير الدين الطوسي والبهائي والأردبيلي وصاحب المدارك والمجلسي وغيرهم^(٣).

الثاني: كفاية الظن الناشئ من خصوص أخبار الآحاد، وقد نسبته العلامة إلى الأخباريين^(٤)، والشيخ الطوسي إلى بعض غفلة أصحاب الحديث^(٥).

(١) الكافي ٢: ٢٥، ح ٥.

(٢) الكافي ٢: ٢٥، ح ١.

(٣) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٥٣ - ٥٥٥.

(٤) نسبة إليهم في فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم).

١: ٥٥٤. وانظر: زبدة الأصول (البهائي): ١٦٨. مجمع

الفائدة ٢: ١٨٣. قوانين الأصول ٢: ١٨٠.

(٥) نهاية الوصول ٣: ٤٠٣.

(٦) العدة ١: ١٣١.

منها: رواية سماعة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: «إنَّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان»، فقلت: فصفهما لي، فقال: «الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله ﷺ، به حققت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان: الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة، إنَّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة»^(٦).

رابعاً - الإيمان تقليداً:

تقدّم أنَّ الإسلام مجرد شهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله ولو من المنافق غير المعتقد، فلا يشترط



الثالث: هو الأوّل لكن مع استفادته من النظر والاستدلال، وقد حكي عن البهائي في بعض رسائله أنّه نسبه إلى بعض، وهو غير معلوم.

الرابع: هو كفاية الظن الناشئ عن استدلال ونظر مع القول بوجوب النظر تكليفاً مستقلاً قابلاً للعفو عنه، وهذا ما ينتج كفاية التقليد مع تحقّق الإثم لو ترك النظر والاستدلال.

ويظهر هذا القول من بعض مواضع كتاب العدة للشيخ الطوسي^(١).

الخامس: اعتبار العلم والجزم ولو عن تقليد، وهذا ما نسبه الشهيد الثاني إلى جماعة من المحقّقين ممّا ومن الجمهور^(٢)، وحكي عن غيره^(٣)، وذهب إليه صريحاً بعض المعاصرين^(٤) أيضاً.

السادس: وهو المنسوب إلى الأكثر، وهو اعتبار العلم الحاصل من النظر والاستدلال^(٥)، وقد ذهب إليه جمع من الفقهاء^(٦)، بل ادّعى العلامة الحلّي في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح عليه إجماع العلماء كافة^(٧).

والوجه في عدم كفاية التقليد بعنوانه - على ما صرّح به السيّد الخوئي - وضوح أنّ المطلوب في الأصول نفس الاعتقاد، وهذا ممّا لا يحصل بالتقليد، بل لو عقد المقلّد قلبه على ما يقوله الغير لم يكتف فيه بوجه؛ إذ المعتبر فيها إنّما هو اليقين والعرفان والاعتقاد، وشيء منها لا يتحقّق بعقد القلب على ما يقوله الغير، بل هذا هو القدر المتيقّن ممّا دلّ على ذمّ التقليد واتباع قول الغير في الأصول، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(٨).

وأما الوجه في كفاية العلم ولو استناداً

(١) العدة ١: ١٣٢، و ٢: ٧٣١.

(٢) المقاصد العلية: ٤٥ - ٤٦.

(٣) انظر: قوانين الأصول ٢: ١٧٣.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤١١.

(٥) نسبه إليهم في فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٥٥٣.

(٦) انظر: العدة ٢: ٧٣٠ - ٧٣١. معارج الأصول: ١٩٩.

نهاية الوصول ٥: ٢٦٧. الألفية والنظية: ٣٨. المقاصد

العلية: ٣٨. المعالم (قسم الأصول): ٢٤٣. الفصول

الفروية: ٤١٦.

(٧) انظر: شرح الباب الحادي عشر: ٨ - ٩.

(٨) الزخرف: ٢٣.



وقمع المتغلب على الدين بالبراهين»^(٢).
وتفصيل البحث بأكثر من ذلك متروك إلى
محله من علم الكلام ومباحث الاجتهاد
والتقليد.

(انظر: تقليد)

خامساً - أمارات الإيمان :

تختلف علامات الإيمان وأمارته،
ويمكن بيانها كما يلي:

١ - حصول العلم الوجداني بالإيمان :

فإنه حجة ذاتية للعالم به، كما ثبت في
محله من علم الأصول، بل وكذلك
الاطمئنان البالغ مرتبة العلم العادي الذي
لا يعتني العقلاء معه باحتمال الخلاف؛
لجريان السيرة العقلانية على الاعتماد عليه
في أمورهم من غير ردع عنها في الشريعة
المقدسة.

قال السيّد الخوئي: «ولا تشمله
[الاطمئنان] الأدلة الناهية عن العمل
بالظن؛ لخروجه عن موضوعها في

إلى قول الغير ومن دون برهان ونظر فقال
فيه: «إذ المطلوب في الاعتقاديّات هو
العلم واليقين بلا فرق في ذلك بين أسبابهما
وطرقهما، بل حصول اليقين من قول الغير
يرجع في الحقيقة إلى اليقين بالبرهان؛ لأنّه
يتشكّل عند المكلف حينئذٍ صغرى
وكبرى، فيقول: هذا ما أخبر به أو اعتقده
جماعة، وما أخبر به جماعة فهو حقّ،
ونتيجهما: أنّ ذلك الأمر حقّ فيحصل فيه
اليقين بأخبارهم»^(١).

بل يمكن أن يقال بأنّ أكثر براهين
العوام في معتقداتهم من هذا النوع، وهذا
لا يعدّ تقليداً؛ إذ لو كان المعبر الاستدلال
 وإقامة البرهان المصطلح والمتعارف عند
العلماء، فلازمه الحكم بعدم إيمان العوام؛
لعدم قدرتهم على البراهين المنتجة واقعاً،
وإلى هذا تشير عبارة الشهيد الثاني، حيث
قال: «الإيمان... هو التصديق بالقلب،
والإقرار باللسان بالأصول الخمسة بالدليل
وإن كان إجمالياً ممّن لا يعرف شرائط الحدّ
والبرهان؛ فإنّ الأدلة التفصيلية والعلم
بشرائط إنتاجها ليست من الواجبات
العينية، بل الكفائية لدفع شبه الخصوم

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٤١١.

(٢) الروض ٢: ٧٦٧.



نظرهم؛ لأنّه علم عندهم، ومن هنا يعاملون معه معاملة العلم الوجداني.

ثمّ قال: «إنّه لا فرق في حجّية العلم الوجداني أو الاطمئنان العادي بين أسبابه، فلا فرق بين حصوله من الشياخ أو من غيره؛ لأنّه متى ما حصل للمكلف علم عاديّ أو وجداني بالعدالة أو غيرها جاز له أن يرتّب عليه آثار العدالة أو غيرها ممّا تعلّق به علمه»^(١).

(انظر: اطمئنان)

٢ - البينة وخبر الثقة :

وهي أيضاً من الحجج الشرعيّة من دون خلاف ولا إشكال، فإنّهم وإن اختلفوا في وجه حجّيتها بين من استدلّ عليها بالإجماع، ومن استدلّ بفحوى ما يدلّ على حجّيتها في المرافعات والخصومات، حيث قدّمها الشارع على غير الإقرار من معارضاتها، فهو في غير القضاء أولى.

ومن استدلّ لها بالأخبار، كموثقة مسعدة ابن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... والأشياء كلّها على هذا حتى

يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة»^(٢)، ورواية عبد الله بن سليمان عنه عليه السلام أيضاً في الجبن، قال: «كلّ شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة»^(٣).

ومن استدلّ لحجّيتها ببناء العقلاء، بالقول بأنّها حجة عقلائيّة قد أمضاها الشارع بعمله؛ وذلك لأنّ البينة بمعنى ما يتبيّن به الشيء، وقد استعملت بهذا المعنى في غير واحد من الآيات وكلمات النبي صلى الله عليه وآله كما في قوله صلى الله عليه وآله في حديث هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّما أقضي بينكم بالبينات والأيمان»^(٤)، أي لمطلق ما يتبيّن حجّيتها بمعناها المصطلح إلّا في موارد خاصّة دلّ الدليل على عدم كفايتها ولزوم التعدّد بأكثر من ذلك كما في الزنا، حيث حكم بلزوم كونها أربعة رجال.

ومع هذا الاختلاف كلّه في مدرك حجّية

(١) التنقيح في شرح المروة (الاجتهاد والتقليد): ٢٨٩.

(٢) الوسائل ١٧: ٨٩، ب ٤ ممّا يكتب به، ح ٤.

(٣) الوسائل ٢٥: ١١٨، ب ٦١ من الأئمة المباحة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٢، ب ٢ من كيفيّة الحكم، ح ١.



بمعرفة الحاكم أو قيام البيّنة أو الإقرار»^(٤)، وكذلك فعل العلامة الحلّي^(٥)، بل ظاهر الدروس انحصار الطريق فيه حيث قال: «يعلم الإسلام والإيمان بالإقرار»^(٦).

وعلّله الشهيد الثاني بأنّ الإيمان حيث يكون ممّا لا يعلم إلّا من قبله فلا طريق لإثباته إلّا إقراره؛ ولذلك حكم برجوع العلم والبيّنة أيضاً إلى الإقرار؛ لأنّ علم الحاكم وكذا علم الشاهدين لا يحصل لهم إلّا من طريق إقرار المُقرّر، فمرجع الثلاثة إلى شيء واحد وهو الإقرار^(٧).

وأجيب عنه بما مرّ من أنّ الإيمان

البيّنة، إلّا أنّه لا خلاف بينهم في أصل حجّيتها^(١).

نعم، قد يستشكل في شمولها لمثل العدالة والإيمان لكونهما من الأمور غير الحسّية؛ وذلك لأنّ أدلّة الشهادة إنّما تدلّ على حجّيتها فيما شهد به الشاهد عن حسّ^(٢) كما ثبت في محلّه.

ولكن أجيب عنه بأنّ ذلك إنّما يصحّ في الأمور الحدسية النظرية الصرفة، وأمّا الحدسيّات القريبة من الحسّ بحيث يمكن إدراكها بإدراك آثارها - كملكة الشجاعة والجبين والعدالة والسخاوة، وكذا الإيمان إن فسرناه بالاعتقاد وكون اللفظ كاشفاً عنه محضاً - فتجري فيها الشهادة أيضاً وتشملها أدلّة حجّية الخبر^(٣).

نعم، إذا تمّ الالتزام بعدم حجّية خبر الثقة في الموضوعات أشكل الاعتماد عليه هنا.

(انظر: بيّنة، شهادة)

٣- الإقرار :

فقد جعله المحقّق الحلّي من طرق إثبات إيمان الشاهد قائلاً: «يثبت الإيمان

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد) ٢٠٨ - ٢٠٩، ٢٨٧، ٢٨٨.

(٢) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٨٢. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢١٢، ٢٨٨.

(٣) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٨٢. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢١٢، ٢٨٨.

(٤) الشرائع ٤: ١٢٦.

(٥) التحرير ٥: ٢٤٦.

(٦) الدروس ٢: ١٢٥.

(٧) المسالك ١٤: ١٦٤.



كالعدالة ونحوهما من الملكات لها آثار قابلة للإدراك، فهي مدركة بإدراك آثارها، فيمكن للغير العلم بها من طريق العلم بالآثار، فلا وجه لإرجاع الثلاثة إلى الإقرار، قال المحقق النجفي: «بل السيرة القطعية عليه كغيره من الأمور الباطنة، ولهذا قال المصنف: ما سمعت، لا لما ذكره»^(١).

والإيمان ليس من الأول؛ لما مرّ عن المحقق النجفي والسيد الخوئي وغيرهم من أنّ للإيمان والعدالة ونحوهما آثاراً، فهي مدركة بتبع آثارها، وليس ممّا لا يعلم إلّا من قبله.

كما أنّ كونه من الثاني يبتني على كون الإقرار على نفسه، لا لنفسه ولا لغيره^(٢).

وكيف كان، فالإقرار المذكور في كلام المحقق وغيره قد يحتمل أن يكون المراد منه هو الإقرار بالإيمان بأن يقول: إني مسلم أو مؤمن، وحينئذ قد يستشكل في حجية الإقرار وطريقتيته هنا؛ وذلك لأنّ الإقرار إنّما يكون حجة في موردين:

ولذلك نرى الفقهاء لا يقولون بطريقيّة الإقرار لإثبات العدالة والاجتهاد والأعلميّة ونحوها؛ لعدم كونها من الأول ولا من الثاني.

قال السيد اليزدي: «يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني، كما إذا كان المقلّد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد

١ - فيما لا يعلم إلّا من قبل المقرّ ككون المرأة ذات عدّة أو حامل ونحوها، لكنّه حينئذ حجة من حيث كونه خبراً يجب الأخذ به في بعض المواطن لا إقراراً، فهو خارج عن الإقرار حقيقة.

٢ - ما إذا كان الإقرار على نفس المقرّ؛ لما دلّ على أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

(١) جواهر الكلام ٤١: ٢١.

(٢) كما إذا أقرّ بالإسلام أو الإيمان مع ثبوت تحقّق شرب الخمر عنه بإقراره أو قيام البيّنة أو العلم، فإنّ عند ذلك يؤخذ بإقراره بإسلامه وإيمانه وشربه؛ لأنّه عليه لا له، وأمّا إذا كان الإقرار لنفسه كما إذا كان بعد إحراز منصب القضاء أو إمامة الجماعة أو الجمعة أو أخذ الزكاة أو ليعتقد الناظر بعقوبة مسلمة أو مؤمنة، فإنّ أدلّة نفوذ الإقرار غير شاملة لمثل ذلك؛ لأنّه لنفسه لا عليها.



هذا الإقرار باللسان جزءاً للإيمان أو شرطاً له، أو جعلناه كاشفاً عنه كما اختاره المشهور.

وكيف كان، فلو كان المراد من الإقرار الوارد في كلمات المحقق والعلامة وغيرهما إظهار الشهادتين والولاية لساناً، فلا بدّ من إقامة الدليل على طريقيّته إلى الاعتقاد الذي هو الإيمان حقيقة، وظاهر المسالك الاستدلال له بأنّه ممّا لا يعلم إلّا من قبله، ولكن قد مرّ الإشكال فيه صغريّاً بأنّه ليس كذلك؛ لإمكان الشهادة على آثاره، مضافاً إلى الإشكال في عموم هذه الكبرى وشمولها للمقام^(٤).

شخص، وكذا يعرف بشهادة عدلين من أهل الخبرة إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد، وكذا يعرف بالشياع المفيد للعلم، وكذا الأعلميّة تعرف بالعلم أو البيّنة غير المعارضة، أو الشياع المفيد للعلم^(١).

وقال في طرق إثبات العدالة: «يجب في المفتي والقاضي العدالة، وتثبت العدالة بشهادة عدلين وبالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة أو الاطمئنان بها، وبالشياع المفيد للعلم^(٢)».

نعم، زاد بعضهم إليها طرقاً أخرى كالخبر الواحد الموثّق مطلقاً، وحسن الظاهر في خصوص العدالة^(٣)، ولكنّهم لم يتعرّضوا في هذا المجال للإقرار.

فالصحيح كون المراد من هذا الإقرار خصوص إظهار الشهادتين أو هما مع الولاية باللسان عند الحاكم أو عند الشاهدين، فيكون ذلك إسلاماً أو إيماناً ظاهريّاً يعامل معاملة الواقعي، ويجوز لمن سمع ذلك منه وعلم به الشهادة به كما يجوز له ترتيب آثاره عليه، سواء جعلناه

(١) العروة الوثقى ١: ٢٤، م ٢٠.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٧، م ٤٤.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٣٧-٣٨، م ٤٤، تعليقة آقا

ضياء والخوئي، الرقم ٣، و ٣٨، م ٤٤، تعليقة آقا

ضياء، الرقم ١. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد

والتقليد): ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٤) إذ هو قاعدة مستفادة من الأخبار الواردة في أبواب

مختلفة كالعدة والحيض كما وردت في صحيحة زرارة

عن أبي جعفر عليه السلام: «العدة والحيض للنساء إذا ادعت

صدّقته». الوسائل ٢: ٣٥٨، ب ٤٧ من الحيض، ح ١،

وانظر: ح ٢، ٣. مباني تكملة المنهاج ١: ١٣٠. وفي

باب الدعاوى مع اليمين وكذا قول الأمين مع



وقياس الإسلام بالإيمان غير صحيح كما لا يخفى؛ ضرورة أنَّ حقيقة الإسلام نفس الشهادتين لساناً بخلاف الإيمان، فبقي الإقرار بلا دليل عليه في هذا المقام، أي إثبات الإيمان، ونتيجته انحصار طرق إثبات الإيمان في العلم والبيّنة.

(انظر: إقرار)

سادساً - الخروج عن الإيمان :

الخروج عن الإيمان تارة يكون بالخروج عن الإسلام بأن يصف غيره وينتقله ديناً له، وأخرى بإنكار وجود ما عُلم كونه من الدين ضرورة^(١)، مع خلافٍ بينهم في كونه سبباً بنفسه أو لاستلزامه إنكار الرسالة، وعلى الثاني إنما يوجب ذلك مع علم الجاحد والمنكر بالملازمة على ما هو المفصل في محله.

وقد ورد في مكاتبة عبد الرحيم القصير للإمام الصادق عليه السلام: «... لا يخرجك [المسلم] إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال، أن يقول للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الإسلام والإيمان، داخلاً

في الكفر، وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً، فأخرج عن الكعبة وعن الحرم، فضربت عنقه وصار إلى النار»^(٢).

وقد وقع البحث أيضاً في تحقّق الكفر والارتداد بإنكار ضروريّ المذهب، أي ما علم كونه من الدين ضرورة في مذهب خاصّ من مذاهب الإسلام كالإمامية لا عند جميع المسلمين، فذهب بعضهم إلى حصول الارتداد بإنكاره أيضاً؛ استناداً إلى الاستلزام المتقدّم، أي إنكار الرسالة^(٣).

⇒ عدم التهمة، وإلا فيستحلف. نعم، قد يدعى كون هذه القاعدة من القواعد المعمول عليها عند العقلاء في كلّ ما لا طريق لإبانتها كما ادّعاء السيّد الحكيم، فيبقى الإشكال حينئذٍ في الصغرى خاصّة. مستمسك العروة ١٣: ٤٤. وانظر: جامع المقاصد ٥: ٢٣٧. مستمسك العروة ١٢: ٣٩٦ - ٣٩٧.

(١) الشرائع ١: ٥٣. القواعد ٣: ٣٤٣. جواهر الكلام ٦: ٤٦ - ٥٠. تحرير الوسيلة ١: ١٠٦. المنهاج (الخوئي) ١: ١٠٩.

(٢) الكافي ٢: ٢٧ - ٢٨، ح ١. أورد صدره في الوسائل ٢٨: ٣٥٥، ب ١٠ من حدّ المرتد، ح ٥٠، وذيله في ٣٦٩، ب ٦ من بَقِيّة الحدود والتعزيرات، ح ٣.

(٣) الحدائق ١١: ١٤. جواهر الكلام ٤١: ٤٦٩، ٦٠٢. بلغة الفقيه ٤: ٢٠١. الدرر المنضود ٢: ٣٩٧. مهذب الأحكام ١: ٣٦٦.



وأنكره آخرون^(١).

سابعاً - ما يعتبر فيه الإيمان :

وقع الكلام بينهم في اشتراط بعض الأمور بالإيمان وعدمه، وتعرض لأهمها فيما يلي :

١ - اشتراط الإيمان في صحة العبادات :

لا إشكال في عدم اشتراط صحة المعاملات بالإيمان كما لا يشترط فيها الإسلام؛ لعدم دلالة دليل عقلي أو نقلي على الاشتراط. نعم، قد دلّ الدليل على اشتراط بعضها بالإسلام كالنكاح؛ لما دلّ من الأخبار على اشتراط النكاح بالكفاءة بين الزوجين بضمّ ما دلّ على نفي الكفاءة بين المسلم والكافر، وأمّا الإيمان فليس من الكفاءة عندهم كما سيأتي.

وأمّا العبادات فقد وقع الخلاف بين العلماء في اشتراط الإيمان بالمعنى الأخصّ - أي اعتقاد الولاية - في صحتها وعدمه، فذهب عدّة منهم إلى عدم الاشتراط، وهذا القول نسبته الشهيد الأوّل

وينبغي البحث أيضاً في أنّ الجحود الموجب للكفر والارتداد هل هو الجحود اللساني أو العملي، أو يشمل مطلق زوال الاعتقاد والإيمان القلبي، أي الإنكار الباطني وإن لم يظهره في لسان أو عمل؟

لعلّ الظاهر من تعبيرهم بالإنكار والجحود هو الذي جرى على اللسان، ومطلق زوال الاعتقاد لا يطلق عليه الجحود، وعبارة المحقق النجفي: «سواء كان ذلك الإنكار لساناً خاصةً عناداً أو لساناً وجناناً»^(٢) كالصريح في عدم كفاية ما كان جناناً خاصةً، كلّ ذلك إذا لم يكن الخروج باعتقاد ما يوجب الكفر في نفسه كاعتقاد الجسميّة أو الغلوّ بما يستلزم الشرك ونحوه.

وقد تكلم الفقهاء عن جميع ذلك مفصلاً في أبواب النجاسات عند البحث عن نجاسة الكافر بأقسامه، وكذا أبواب الحدود عند البحث عن حدّ الارتداد بأقسامه، فراجع.

(١) كشف الغطاء ٢: ١٨، و ٤: ٣٦٦. قوانين الأصول ٢:

٢١٢. الطهارة (الخميني) ٣: ٤٤١.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٤٩.

(انظر: إسلام، كفر)



إلى المشهور^(١)، وعليه تكون عبادات المخالف صحيحة على القاعدة، ولا يجب عليه قضاؤها بعد الاستبصار إذا كان قد أتى بها على وجهها الصحيح في مذهبه من دون احتياج إلى رواية في خصوص المسألة من حجّ أو غيره.

قال المحقّق الحلّي: «المخالف إذا حجّ ثمّ استبصر لم يقض حجّه إلّا أن يخلّ بركن؛ لأنّ الشرط المعتبر في صحّة العبادة الإسلام وهو محقّق.

ويدلّ على ذلك ما رواه بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ عمل عمله في حال ضلاله، ثمّ من الله عليه، فإنّ الله يأجره عليه إلّا الزكاة، فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها في غير موضعها، وأمّا الصلاة والحجّ والصوم فليس عليه قضاء»^(٢)»^(٣).

وقال العلامة الحلّي: «المخالف إذا حجّ ثمّ استبصر، فإن كان قد أخلّ بشيء من أركان الحجّ وجب عليه الإعادة، وإن لم يكن قد أخلّ بشيء من واجباته لم تجب عليه الإعادة... احتجّ المخالف بأنّ الإيمان شرط العبادة ولم يحصل...

والجواب: المنع من كون الإيمان شرطاً في العبادة»^(٤).

وقال الشهيد الأوّل: «اختلف في اشتراط الإيمان في الصّحة، والمشهور عدم اشتراطه، فلو حجّ المخالف أجزاء ما لم يخلّ بركن عندنا لا عنده، فلو استبصر لم تجب الإعادة، وقال ابن الجنيد والقاضي: تجب؛ لرواية ضعيفة معارضة بصحيحة»^(٥).

وفي مقابل هؤلاء ذهب عدّة من الفقهاء إلى الاشتراط وحكموا ببطلان عبادة المخالف^(٦)؛ استناداً إلى الأخبار المستفيضة الدالّة على عدم نفع العبادة الفاقدة للولاية، أو عدم ترتّب ثواب

(١) الدروس ١: ٣١٥.

(٢) الوسائل ١: ١٢٦، ب ٣١ من مقدّمة العبادات، ح ١،

مع اختلاف.

(٣) المعبر ٢: ٧٦٥.

(٤) المختلف ٤: ٤٦، ٤٧.

(٥) الدروس ١: ٣١٥.

(٦) حكاة عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٤٦. المهذب ١:

٢٦٨. التذكرة ٧: ١١١. الروض ٢: ٩٤٩. مجمع الفائدة

٣: ٢١٩-٢٢٠. المدارك ٥: ٢٤٣. مستمسك العروة ٧:

٥٨-٦١. مهذب الأحكام ٧: ٢٩٥، ٢٩٦.



نُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا
كَرِيمًا ﴿٣﴾...» (٤).

ومن الأخير رواية ميسر عن أبي عبد
الله عليه السلام: «... لو أنَّ عبداً عمَّره الله ما بين
الركن والمقام وما بين القبر والمنبر يَغْبُدُهُ
أَلْفَ عامٍ، ثمَّ ذُبِحَ على فراشه مظلوماً كما
يُذبح الكبش الأملح، ثمَّ لقي الله عزَّ وجلَّ
بغير ولايتنا، لكان حقيقاً على الله عزَّ وجلَّ
أنَّ يكبَّه على منخريه في نار جهنَّم» (٥).

وفي حديث آخر: «... لو أنَّ عبداً
دعاني منذ خلقت السماوات والأرضين،
ثمَّ لقيني جاحداً لولاية علي لأكبيته في
سقر» (٦).

وهذه الروايات يستدلُّ بها بناءً على
استفادة البطلان المصطلح منها جميعاً أو
بعضاً.

عليها، أو عدم قبولها، أو كونها كالعدم وأنَّه
لا صلاة ولا زكاة ولا حجَّ له، أو كون
مأواه إلى النار إن لم يستبصر، ونحوها.

فمن الأوَّل رواية أبي حمزة الثمالي،
قال: قال لنا علي بن الحسين عليه السلام: «أيَّ
البقاع أفضل؟» فقلنا: الله ورسوله وابن
رسوله أعلم، فقال لنا: «أفضل البقاع ما
بين الركن والمقام، ولو أنَّ رجلاً عمَّر ما
عمَّر نوح في قومه... يصوم النهار ويقوم
الليل في ذلك المكان، ثمَّ لقي الله بغير
ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً» (١).

ومن الثاني رواية زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام - في حديث -: «... أما لو أنَّ
رجلاً قام ليله وصام نهاره، وتصدَّق بجميع
ماله، وحجَّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية
وليَّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله
بدلالته إليه، ما كان له على الله حقٌّ في
ثوابه ولا كان من أهل الإيمان» (٢).

ومن الثالث رواية الفضيل عن أبي
جعفر عليه السلام قال: «... أما والله يا فضيل، ما
لله عزَّ ذكره حاجٌّ غيركم، ولا يغفر الذنوب
إلَّا لكم، ولا يتقبَّل إلَّا منكم، وأنَّكم لأهل
هذه الآية ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾

(١) الوسائل ١: ١٢٢، ب ٢٩ من مقدِّمة العبادات، ح ١٢.

(٢) الوسائل ١: ١١٩، ب ٢٩ من مقدِّمة العبادات، ح ٢.

(٣) النساء: ٣١.

(٤) الكافي ٨: ٢٨٨، ح ٤٣٤. وانظر: الوسائل ١: ١٢٠.

(٥) الوسائل ١: ١٢٢، ب ٢٩ من مقدِّمة العبادات، ح ٥، ١٤.

(٦) الوسائل ١: ١٢٣، ب ٢٩ من مقدِّمة العبادات، ح ١٦.

(٦) الوسائل ١: ١٢٣، ب ٢٩ من مقدِّمة العبادات، ح ١٥.



وقد أُجيب عنها بما حاصله: عدم دلالتها على بطلان العبادة وفسادها فقهياً؛ لعدم الملازمة بين عدم الثواب والبطلان فقهياً، والروايات الأخيرة أيضاً ليس لها دلالة على فساد العبادات وإنّما هي ناظرة إلى عدم النجاة في آخر الأمر وختم أمره إلى النار؛ إذ لا دلالة فيها على أنّ عقاب جاحد الولاية إنّما هو على تركه العبادات أو فسادها، بل لها الدلالة الواضحة على أنّ السبب في عقابه وختم أمره إلى النار هو جحده للولاية وإن كانت عباداته واقعة على وجهها فقهياً في مذهبه، فهو علّة تامّة مستقلّة للخلود في النار، وأنّ النجاة منها إنّما يحصل بأمرين معاً: صحّة الأعمال والعبادات، والولاية^(١).

هذا، ولكنّ الذي يسهّل الخطب أنّ هذا النزاع أثره الكلامي محدود جداً ولا يترتب عليه أيّ أثر فقهّي، أمّا الأوّل فلعدم الخلاف في خلود الجاحد والمعاند في النار؛ للروايات المتقدّمة ولو قلنا بصحّة عباداته فقهياً، كما لا خلاف في نجاة المستبصر إذا كان قد أتى بعباداته على وجهها الصحيح في مذهبه؛ لما مرّ من

قوله عليه السلام في رواية العجلي: «كلّ عمل عمله في حال ضلاله ثمّ من الله عليه فإنّ الله يأجره عليه، إلّا الزكاة فإنّه يعيدها...»^(٢)، والقاصر لا يمكن الحكم عليه بالنار قطعاً كما لا يخفى.

وأما انتفاء الأثر الفقهي فلأنّ الفقهاء أجمعوا على عدم وجوب قضاء ما أتاه صحيحاً في مذهبه بعد الاستبصار؛ إمّا لحكمهم بصحّتها على القاعدة؛ لعدم اشتراطها بالإيمان، أو لاشتراطها بالإيمان ولكن بنحو الشرط المتأخّر، فيُكشف بالاستبصار كونها واجدة للشرط من أوّل الأمر على نحو الكشف الحكمي^(٣)؛ وإمّا لحكمهم بعدم لزوم القضاء عفواً ومثلاً - وإن كانت فاسدة على القاعدة - للروايات الدالّة على ذلك، وكونها منّة من الله تعالى عليهم كما مرّت الرواية بهذا المضمون آنفاً.

نعم، لا خلاف بينهم في لزوم قضاء الزكاة؛ لاشتراط الإيمان في مستحقّها - كما مرّت الإشارة إليه في بعض

(١) انظر: فقه الصادق ٩: ٢١٢ - ٢١٥.

(٢) الوسائل ١: ١٢٦، ب ٣١ من مقدّمة العبادات، ح ١.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ١/ ١٣٠.



والعمدة في ذلك الأخبار:

منها: ما في صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام فيمن استبصر: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، ولا بد أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية» ^(٦).

ومنها: رواية إسماعيل بن سعد عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف؟ قال: «لا، ولا زكاة الفطرة» ^(٧).

الأخبار - وهذا أمر آخر لا ربط له بالمقام وسيجيء تفصيله.

كما لا خلاف بينهم ظاهراً في لزوم قضائه لما فعله من العبادات فاسداً في مذهبه، وهذا أيضاً أمر آخر لا ربط له بالمقام كما لا يخفى ^(١).

فالمخالف المعاند لا تنفعه عباداته مع عدم الاستبصار والتوبة وإن قلنا بصحة عباداته، والتائب تنفعه أعماله وعباداته وإن قيل بفسادها فقهيّاً على القاعدة؛ لفرض دلالة الأخبار على عدم لزوم قضائها مع صحّتها في مذهبه، بل قد تقدّمت دلالتها على أنّه يثاب عليها.

(انظر: عبادة)

٢ - اشتراط الإيمان في مستحقّ الزكاة :

صرّح الفقهاء باشتراط الإيمان بالمعنى الأخصّ في مستحقّ الزكاة ^(٢) بحيث لو أذاه الدافع إلى غير الموالى وقع باطلاً، وأدّعي عدم الخلاف فيه ^(٣)، بل الإجماع ^(٤) بقسميه عليه، والمحكيّ منه متواتر كالنصوص ^(٥).

(١) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٠.

(٢) الاقتصاد: ٤٢٦. المذهب ١: ١٦٩. الوسيلة: ١٢٩.

المعتبر ٢: ٥٧٩. الشرائع ١: ١٦٣. النذكرة ٥: ٢٦٣.

القواعد ١: ٣٥٠. الدروس ١: ٢٤٢. المسالك ١:

٤٢١. العروة الوثقى ٤: ١٢٤. المنهاج (الحكيم) ١:

٤٣٦. تحرير الوسيلة ١: ٣١٠. المنهاج (الخوئي) ١:

٣١٤.

(٣) جواهر الكلام ١٥: ٣٧٨. مصباح الفقيه ١٣: ٥٨٨.

(٤) الانتصار: ٢١٧. المنتهى ٨: ٣٥٩. مجمع الفائدة ٤:

١٦٦. مستمسك العروة ٩: ٢٧٤. مهذب الأحكام ١١:

٢١٧.

(٥) جواهر الكلام ١٥: ٣٧٨.

(٦) الوسائل ٩: ٢١٦. ب ٣ من المستحقّين للزكاة، ح ٢.

(٧) الوسائل ٩: ٢٢١، ب ٥ من المستحقّين للزكاة، ح ١.



ومنها: رواية بريد بن معاوية العجلي^(١) - المتقدمة - الصريحة في لزوم إعادة الزكاة. وغيرها^(٢).

عدم وجود المؤمن والمؤلفة وسبيل الله يحفظ إلى حال التمكن^(٥).

وتفصيل الكلام في ذلك كله يراجع في محله.

(انظر: زكاة)

٣ - اعتبار الإيمان في مستحقّ الخمس :

المنسوب إلى الأكثر^(٦) - بل المشهور^(٧) - اعتبار الإيمان في مستحقّ الخمس^(٨)، بل ادّعي الإجماع عليه^(٩).

قال السيّد اليزدي: « يشترط في الثلاثة

نعم، وقع الكلام عندهم في استثناء بعض أصناف المستحقّين عن هذا الاشتراط كالمؤلفة قلوبهم، والظاهر عدم الخلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع كما تقدّم في صدر المسألة.

وكذا سهم سبيل الله بالنسبة لبعض أفراد كالغازي ونحوه، وقد صرح به بعض الفقهاء^(٣)، بل في كشف الغطاء والجواهر إلحاق مطلق سبيل الله^(٤).

كما وقع الكلام بينهم في حكم المسألة مع عدم وجود المستحقّ المؤمن وأنّه هل يعطى إلى غير المؤمن المستضعف أم يحفظ؟

قال السيّد اليزدي في أوصاف المستحقّين: « وهي أمور، الأوّل: الإيمان، فلا يعطى للكافر بجميع أقسامه، ولا لمن يعتقد خلاف الحقّ من فرق المسلمين حتى المستضعفين منهم، إلّا من سهم المؤلفة قلوبهم وسهم سبيل الله في الجملة، ومع

- (١) الوسائل ١: ١٢٦، ب ٣١ من مقدّمة العبادات، ح ١.
- (٢) انظر: الوسائل ٩: ٢١٦، ٢٢١، ب ٣، ٥ من المستحقّين للزكاة.
- (٣) الوسيطة: ١٢٩. المسالك ١: ٤٢١. المدارك ٥: ٢٣٨.
- (٤) كشف الغطاء ٤: ١٨٣. جواهر الكلام ١٥: ٣٨٠.
- (٥) العروة الوثقى ٤: ١٢٤.
- (٦) مستند الشيعة ١٠: ١٠٣.
- (٧) المختلف ٣: ٢٠١. المفاتيح ١: ٢٢٨.
- (٨) التحرير ١: ٤٤١. المتهى ٨: ٥٦٥. جواهر الكلام ١٦: ١١٥. مستمسك العروة ٩: ٥٧٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٣٤، ٢م.
- (٩) الغنية: ١٣٠. المختلف ٣: ٢٠٢. مستند الشيعة ١٠: ١٠٣.



الأخيرة [الأيام والمساكين وأبناء السبيل] الإيمان^(١).

المشهور^(٩) شهرة عظيمة^(١٠) اعتباره فيه، فلا يجوز نكاح المؤمنة بالمخالف، بل ادّعي الإجماع فيه^(١١)؛ استناداً إلى مفهوم قول النبي ﷺ: «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض»^(١٢)، بناءً على ظهور (المؤمنون) فيه في معتقدي الولاية لا الأعم.

ومفهوم قوله ﷺ في مكاتبة علي بن أسباط إلى أبي جعفر عليه السلام: «... إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوّجوه...»^(١٣).

واستدلّ له بورود النهي عن مودة غير المؤمن ومن حادّ الله ورسوله^(٢)، وبكونه عوضاً عن الزكاة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها، وبما في مرسله حماد^(٣) وغيرها^(٤)، من أنّ اختصاص الخمس بقراة الرسول لكرامتهم، والمخالف ليس أهلاً للكرامة، إلّا أن يقال بجواز اجتماع جهتي استحقاق الإذلال والكرامة، كما روي^(٥) في إكرام شريف كلّ قوم^(٦)، مضافاً إلى قاعدة الاشتغال بعد الشكّ في تحقّق الامتثال^(٧).

نعم، قد تردّد في هذا الشرط المحقّق الحليّ في الشرائع، واحتاط في المختصر^(٨)، ولعلّ وجه إطلاق الآية بعد عدم وضوح الوجوه السابقة عنده.

(انظر: خمس)

٤ - اشتراط إيمان الزوجين في النكاح :

وقع الخلاف بين الفقهاء في اشتراط الإيمان في الزوج إذا كانت الزوجة مؤمنة معتقدة بالولاية، والمنسوب إلى

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٠٥، م ١.

(٢) التذكرة ٥: ٤٣٥. المنتهى ٨: ٥٦٥.

(٣) الوسائل ٩: ٥١٣، ب ١ من قسمة الخمس، ح ٨.

(٤) انظر: الوسائل ٩: ٥٠٩، ب ١ من قسمة الخمس.

(٥) انظر: الوسائل ١٢: ١٠٠، ب ٦٨ من أحكام العشرة.

(٦) مستند الشيعة ١٠: ١٠٣.

(٧) جواهر الكلام ١٦: ١١٥. مستمسك العروة ٩: ٥٧٠.

(٨) الشرائع ١: ١٨٣. المختصر النافع: ٨٧.

(٩) الرياض ١٠: ٢٤٨. جواهر الكلام ٣٠: ٩٣.

(١٠) فقه الصادق ٢١: ٤٦٩.

(١١) الخلاف ٤: ٢٧٢، م ٢٧. الفتنية ٣٤٣: ٣. الرياض ١٠: ٢٤٨.

(١٢) الوسائل ٢٠: ٦١، ب ٢٣ من مقدّمات النكاح، ح ٢.

(١٣) الوسائل ٢٠: ٧٦، ب ٢٨ من مقدّمات النكاح، ح ١.



٥ - اشتراط الإيمان في الشاهد :

صرّح كثير من الفقهاء باشتراط الإيمان بالمعنى الأخص في الشاهد، فلا تجوز شهادة المخالف عندهم^(٥) بلا خلاف^(٦)، وقد يدعى الإجماع^(٧) واتفاقهم فيه^(٨)، بل في الجواهر لعلّه من ضرورة المذهب^(٩).

ولم ترد بخصوصه رواية، وقد يستدلّ له برجوع الخلاف إلى الفسق حيث إنّه ترك ما يجب الاعتقاد به من الولاية، أو ..

وخالفهم عدّة من الفقهاء^(١١)؛ لضعف الأدلّة السابقة عن إثبات اشتراط الإيمان بالمعنى الأخصّ، وحكم بعضهم فيه برعاية الاحتياط بقدر الإمكان. نعم، إذا كان الأمر بحيث خيف عليها فلا يجوز ذلك قطعاً.

قال الإمام الخميني: « لا إشكال في جواز نكاح المؤمن المخالفة غير الناصبة، وأمّا نكاح المؤمنة المخالفة غير الناصب ففيه خلاف، والجواز مع الكراهة لا يخلو من قوّة، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط مهما أمكن »^(٢).

وقال السيّد الخوئي: « يجوز للمؤمنّة أن تتزوّج بالمخالف على كراهية، بل الأحوط تركه، إلّا إذا خيف عليها الضلال فيحرم، ويجوز العكس إلّا إذا خيف الضلال »^(٣).

وأما إيمان الزوجة إذا كان الزوج مؤمناً - بمعنى عدم جواز نكاح المؤمن بالمرأة المخالفة - فلا خلاف ظاهراً بينهم في عدم اعتباره كما ادّعاه في كشف اللثام^(٤)، إلّا إذا خيف عليه الضلال فيحرم أيضاً كما مرّ.

(انظر: كفاءة، نكاح)

- (١) المقننة: ٥١٢. الشرائع: ٢: ٢٩٩. جواهر الكلام: ٣٠: ١٠١-١٠٢. فقه الصادق: ٢١: ٤٧٥.
- (٢) تحرير الوسيطة: ٢: ٢٥٦، م. ٨.
- (٣) المنهاج (الخوئي): ٢: ٢٧١، م. ١٢٩٨.
- (٤) كشف اللثام: ٧: ٨٤.
- (٥) المبسوط: ٥: ٥٨٢. النهاية: ٣٢٥. السرائر: ٢: ١١٩.
- (٦) الشرائع: ٤: ١٢٦. التحرير: ٥: ٢٤٦. القواعد: ٣: ٤٩٤.
- (٧) الدروس: ٢: ١٢٥. كشف اللثام: ١٠: ٢٧٢. تحرير الوسيطة: ٢: ٣٩٨. الشهادات (الكليني): ٣٢-٣٣.
- (٨) جواهر الكلام: ٤١: ١٦.
- (٩) الرياض: ١٠: ٢٤٠. مستند الشيعة: ١٨: ٤٧. جواهر الكلام: ٤١: ١٦.
- (١٠) المسالك: ١٤: ١٦٠.
- (١١) جواهر الكلام: ٤١: ١٦.



نعم، هو لم يفت بهذا التفصيل في المنهاج؛ ولعلّه رعاية للإجماع المتقدم.

ثمّ إنّّه قد يفصل - بناءً على المشهور من اعتبار الإيمان في الشهادة - بين ما كانت الشهادة للمؤمن فيعتبر فيها ذلك، وبين ما كانت لغير المؤمن فلا يعتبر؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام^(٥).

ولكن ظاهر المشهور خلافه، بل صرح به الإمام الخميني حيث قال: «الثالث: الإيمان، فلا تقبل شهادة غير المؤمن فضلاً عن غير المسلم مطلقاً، على مؤمن أو غيره أو لهما...»^(٦).

ولعلّ وجهه عدم اعتبار قاعدة الإلزام عنده أو عدم تطبيقه للقاعدة على المقام.

(انظر: شهادة، عدالة)

(١) الشهادات (الغلبايجاني): ٣٣ - ٣٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٨٠.

(٢) المسالك ١٤: ١٦٠.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٨٧، ب ٣٩ من الشهادات، ح ١، و ٣٩٤، ب ٤١، ح ٨.

(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ٨٠.

(٥) مباني تكملة المنهاج ١: ٨١.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٣٩٨.

برجوعه إلى الكفر؛ استناداً إلى ما دلّ على كفرهم، أو بانصراف إطلاقات الشهادة إلى المؤمن، أو بالإجماع، والعمدة هو الوجه الأوّل والأخير على ما هو المستفاد من بعض الكلمات^(١).

ولكن يناقش فيه بأنّ الاستلزام للفسق إنّما هو إذا كان المخالف مقصراً ومعانداً في عدوله عن الحقّ، كما إذا كان عالماً بالحقّ وعدل عنه، وأمّا إذا كان قاصراً كما في كثير من الموارد فلا يوجب ذلك فسقه^(٢)، ولازم هذا البيان التفصيل بين القاصر فتجوز شهادته، والمقصر فلا تجوز إلّا أن يكون هناك إجماع.

قال السيّد الخوئي: «فإن تمّ الإجماع فهو، وإلّا ففي إطلاق الحكم [أي اشتراط الإيمان] إشكال؛ فإنّ غير المؤمن إذا كان مقصراً فيما اختاره من المذهب فلا إشكال في أنّه فاسق أشدّ الفسق وتارك لأهمّ الواجبات الإلهيّة بغير عذر، فلا يكون خيراً ومرضياً وعادلاً كي تقبل شهادته... وأمّا إذا كان قاصراً كما إذا كان مستضعفاً فمقتضى إطلاقات عدّة روايات^(٣) قبول شهادته»^(٤).



٦ - اعتبار الإيمان في المقلد والمرجع الديني :

ذكر الفقهاء عدم جواز تقليد المخالف في الأحكام الشرعية، وقد صرح به المحقق الحلّي - على ما حكى عنه ^(١) - وغيره ^(٢).

وقد استدلل له بوجوه كثيرة، كآية النبأ ^(٣)، والروايات :

منها: مقبولة عمر بن حنظلة ^(٤) الواردة في القاضي.

ومنها: رواية علي بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام : «... لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا...» ^(٥).

ومنها: رواية أحمد بن حاتم وأخيه عن أبي الحسن الثالث عليه السلام : «... فاصمدا في دينكما على كلّ مسنّ في حبنا وكلّ كثير القدم في أمرنا؛ فإنّهما كافوكما إن شاء الله » ^(٦).

وبأولوية المقام من إمامة الجماعة والشاهد المعبر فيهما الإيمان ^(٧) كما سيأتي، وغيرها.

ولعلّ العمدّة ما ذكره السيّد الخوئي من أنّ «المرتکز في أذهان المتسرّعة الواصل ذلك إليهم يداً بيد عدم رضا الشارع بزعامة من لا عقل له أو لا إيمان أو لا عدالة، بل لا يرضى بزعامة كلّ من له منقصة مسقطه له عن المكانة والوقار؛ لأنّ المرجعية في التقليد من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية، وكيف يرضى الشارع الحكيم أن يتصدّى لمثلها من لا قيمة له لدى العقلاء والشيعّة المراجعين إليه؟... فإنّ الاستفادة من مذاق الشرع الأنور عدم رضا الشارع بإمامة من هو كذلك في الجماعة...

(١) حكاه عنه في مفاتيح الأصول: ٦١١. وانظر: معارج الأصول: ٢٠٠.

(٢) الغنية (قسم الأصول) ٢: ٤١٤ - ٤١٥. القواعد ١: ٥٢٦. الذكرى ١: ٤٢. صلاة الجمعة (رسائل المحقق الكركي) ١: ١٦٧. التقليد (تراث الشيخ الأعظم): ٣١. الفصول الغروية: ٤١٧. العروة الوثقى ١: ٢٦، م ٢٢. المنهاج (الحكيم) ١: ٦، م ٥. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢١٨. مهذب الأحكام ١: ٣٨. مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): ٣٠.

(٣) الحجرات: ٦.

(٤) الوسائل ٢٧: ١٣٦، ب ١١ من صفات القاضي، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٧: ١٥٠، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٤٢.

(٦) الوسائل ٢٧: ١٥١، ب ١١ من صفات القاضي، ح ٤٥.

(٧) مفاتيح الأصول: ٦١١.



٨ - اعتبار الإيمان في إمام الجماعة والجمعة :

لا خلاف^(٧) في اشتراط الإيمان في إمام الجماعة عند الفقهاء^(٨)، بل ادّعى جمع عليه الإجماع^(٩)، بل ادّعى أنّه من ضروريات المذهب^(١٠).

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٦٦٠. الرياض ١٣: ٣٦. جواهر الكلام ٤٠: ١٢. مباني تكملة المنهاج ١: ١١.

(٣) الشرائع ٤: ٦٧. التحرير ٥: ١١٠. الدروس ٢: ٦٥. المسالك ١٣: ٣٢٦، ٣٢٧. تحرير الوسيلة ٢: ٣٦٦، ٣٦٧.

(٤) مجمع الفائدة ١٢: ٦. الرياض ١٣: ٣٦. مستند الشيعة ١٧: ٣٤. جامع المدارك ٦: ٤. تحرير الوسيلة ٢: ٣٦٦، ٣٦٧.

م ١. مهذب الأحكام ٢٧: ٣٨.

(٥) جواهر الكلام ٤٠: ١٣. وانظر: مهذب الأحكام ٢٧: ٣٨.

(٦) الوسائل ٢٧: ١٣، ب ١ من صفات القاضي، ح ٥.

(٧) الحدائق ١٠: ٤. جواهر الكلام ١٣: ٢٧٣. جامع المدارك ١: ٤٨٧.

(٨) الاقتصاد: ٤٠٩. الشرائع ١: ١٢٤. نهاية الإحكام ٢: ١٣٩. العروة الوثقى ٣: ١٨٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٤٩.

المنهاج (الخوئي) ١: ٢١٨.

(٩) الذكري ٤: ٣٨٨. مستند الشيعة ٨: ٢٦. جواهر الكلام ١٣: ٢٧٣. مستمسك العروة ٧: ٣١٨. مهذب الأحكام ١٠٥: ٨.

(١٠) جامع المدارك ١: ٤٨٧.

فالعقل والإيمان والعدالة معتبر في المقلّد حدوثاً، كما أنّها معتبرة فيه بحسب البقاء؛ لعين ما قدّمناه في اعتبارها حدوثاً»، ثمّ قال: «ولعلّ ما ذكرناه من الارتكاز المتشرّعي هو المراد ممّا وقع في كلام شيخنا الأنصاري رحمته الله من الإجماع على اعتبار الإيمان والعقل والعدالة في المقلّد؛ إذ لا نحتمل قيام إجماع تعبّدي بينهم على اشتراط تلك الأمور»^(١).

(انظر: تقليد)

٧ - اعتبار الإيمان في القاضي :

لا خلاف^(٢) بين الفقهاء في اشتراط الإيمان في القاضي^(٣)، وادّعى الإجماع^(٤) عليه، بل في الجواهر أنّه من ضروريات المذهب^(٥).

وقد استدلّ له برواية أبي خديجة^(٦) ومقبولة عمر بن حنظلة - المتقدّمة - وغيرها من الأخبار، كما استدلّ بعضهم له بالإجماع المشار إليه، وببعض الوجوه الماضية في البحث السابق.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قضاء)



جمع من القدماء والمتأخرين^(٥)، بل نسب إلى المشهور^(٦).

الثاني: عدم اعتبار الإيمان وكفاية الوثاقة، ذهب إليه عدّة من الفقهاء، منهم الشيخ الطوسي^(٧)، وغيره^(٨)، وفي مقباس الهداية - ضمن اختياره لهذا القول^(٩) - قال: «تبعه [الشيخ] على ذلك أكثر الأواخر، بل لم يقل بـ[القول] الأوّل منهم إلّا النادر»^(١٠)، بل قد صارت هذه المسألة أخيراً من المسلّمات في كلمات

واستدلّ له - مضافاً إلى الروايات الآمرة بالقراءة خلف المخالف، مثل قول الإمام الصادق عليه السلام: «يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس»^(١١)، ونحوها^(١٢) الظاهرة في أنّ الجماعة صورية لا واقعية، بناءً على تسليم ظهورها في أنّ المانع للاقتداء هو كونهم مخالفين، لا احتمال صلاتهم لمبطلات أخرى كالتأمين والتكفير ونحوها - بخصوص الأخبار الواردة في النهي عن الصلاة خلفهم^(١٣).

كما استدلّ بعضهم بالإجماع، وبما مرّ في الأبحاث السابقة من رجوع عدم الإيمان إلى الفسق وسلب العدالة المعتبرة في إمام الجماعة وغيرها^(١٤).

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة، صلاة الجمعة)

٩ - اعتبار الإيمان في الراوي:

الظاهر من كلمات الفقهاء في اشتراط الإيمان بالمعنى الأخص في الرواة قولان:

الأوّل: اعتبار الإيمان، ذهب إليه

- (١) الوسائل ٨: ٣٦٤، ب ٣٣ من صلاة الجماعة، ح ٤.
- (٢) الوسائل ٨: ٣٦٤ - ٣٦٦، ب ٣٣ من صلاة الجماعة، ح ٥ - ٩.
- (٣) انظر: الوسائل ٨: ٣٠٩، ب ١٠ من صلاة الجماعة.
- (٤) انظر: نهاية الإحكام ٢: ١٣٩ - ١٤٠. الذكري ٤: ٣٨٨.
- مستند الشيعة ٨: ٢٦. جواهر الكلام ١٣: ٢٧٣.
- (٥) معارج الأصول: ١٤٩. نسبة إلى العلامة والشهيد الأوّل في مقباس الهداية ٢: ٢٦. وانظر: مفاتيح الأصول: ٣٦٢. قوانين الأصول ١: ٤٥٧.
- (٦) الدراية: ٦٧. الرعاية: ١٨٩. المعالم (قسم الأصول): ٢٠٠.
- (٧) العدة: ١٥٠.
- (٨) الفوائد الحاثريّة: ٤٨٩. مفاتيح الأصول: ٣٦٢ نقلًا عن والده.
- (٩) مقباس الهداية ٢: ٣٢.
- (١٠) مقباس الهداية ٢: ٢٧.



وتفصيل الكلام في ذلك متروك إلى محلّه من علم الأصول.

هذه عمدة الموارد التي وقع البحث فيها عن اشتراط الإيمان وعدمه ذكرناها لكونها بمثابة القاعدة العامّة، وهناك موارد أخرى خاصّة قد حكم بعضهم باعتبار الإيمان فيها كعتق الرقبة في خصال كفازة إفطار الصوم أو الظهار أو القتل ونحوها، ويحتاج استقصاء البحث في كلّ منها إلى مراجعة الأدلّة في تلك المواضع الخاصّة، نتركها إلى محالّها؛ حذراً من التكرار.

(انظر: كفارة)

ثامناً - حرمة الإيمان والمؤمن :

قال الإمام الصادق عليه السلام : «المؤمن أعظم حرمةً من الكعبة» ^(١)، وفي رواية أخرى عنه عليه السلام : «حرمة المؤمن أعظم من حرمة هذه البنيّة» ^(٢)، يعني الكعبة.

وقد وردت روايات أخرى كثيرة بشأن الإيمان والمؤمن وحرمة عند الله تعالى،

الأصوليين، حيث إنهم إنّما اختلفوا في كيفية الاستدلال بحجّة خبر الثقة، واقتصروا على الإيراد على بعض الوجوه والبيانات في المسألة كبعض وجوه الإجماع، لا على أصل الحكم.

وكيف كان، فقد استدللّ باعتبار الإيمان بوجوه مختلفة من الآيات والأخبار وغيرها، وقد أوجب عليها بما يطول الكلام بذكره، والغرض هنا الإشارة إلى أهمّ الأدلّة المتكفّلة لإثبات حجّة الخبر وكونها شاملة لخبر الثقة مطلقاً، كالإجماع والسيرة تاركين التفصيل إلى محلّه من علم الأصول.

وهي لو تمّت دلالتها على حجّة خبر الثقة دلّت بالتالي على عدم اعتبار وصف الإيمان أيضاً.

ومن الواضح أنّ السيرة العقلائية إذا تمّت فهي لا تأخذ قيد الإيمان في الراوي، بل على هذا جري المتسرّعة في عصر النص، حيث نجد بينهم الكثير من الرواة غير المؤمنين مع أنّهم كانوا يعتمدونهم عندما يكونون ثقاتاً وهكذا.

(١) الخصال: ٢٧، ح ٩٥.

(٢) الاختصاص: ٣٢٥.



الشهادتين على ما مرّ تفصيله، ويحتاج التدقيق فيها جميعاً إلى البحث الموضوعي في كلّ منها بحده، بذكر أدلّته وبيان ما يستفاد منها حكماً وموضوعاً بما ليس هنا محلّ ذكره.

أيمان

(انظر: حلف، قسم، يمين)

(١) الشرائع ٤: ١٢٨. التحرير ٥: ٢٥١. المسالك ١٤:

١٨٤. كفاية الأحكام ٢: ٧٥٢. جواهر الكلام ٤١: ٥٢.

(٢) الشرائع ٢: ١٠. التحرير ٢: ٢٦٠، و ٥: ٢٥١. المسالك

١٢٧: ٣. مستند الشيعة ١٤: ١٥٨. جواهر الكلام ٢٢:

٦٠. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١١٧.

(٣) التحرير ٢: ٢٦٠، و ٥: ٢٥١. الروضة ٣: ٢١٤. كفاية

الأحكام ١: ٤٣٦. مستند الشيعة ١٤: ١٦١. جواهر

الكلام ٢٢: ٦٣.

(٤) انظر: النهاية: ٣٧٤. السرائر ٢: ٢٣٤ - ٢٣٥. جامع

المقاصد ٤: ٥١. مجمع الفائدة ٨: ١٣٢. الحدائق ١٨:

٣٧، ٢٥. مستند الشيعة ١٤: ٢٥. جواهر الكلام ٢٢:

٤٥٩.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٧٢ - ٤٧٣.

(٦) الشرائع ٢: ٣٠٠. المسالك ٧: ٤١٠. كشف اللثام ٧:

٩٢. الرياض ١٠: ٢٥٩.

(٧) النساء: ١٤١.

وهي متفرقة في الأبواب المختلفة الفقهية وربّما أوجبت أحكاماً فقهية إلزامية وغير إلزامية، قد أفتى بها الفقهاء، كحرمة بغض المؤمن^(١) وسوء الظنّ به، وحرمة هجاء المؤمن والمؤمنة^(٢)، والتشبيب بالمؤمنة والنظر إليها، وحرمة غيبتهما^(٣)، وكراهة الربح على المؤمن، والدخول في سومه^(٤)، بل حكم بعضهم هنا بالتحريم، واستحباب إجابة دعوته، ولو على خمسة أميال وعلى ذراع شاة^(٥)، وكذا قبول خطبته^(٦)، بل ظاهر بعضهم وجوب إجابته عليها مع قدرته على النفقة، وغيرها من الأحكام.

بل هنا آيات نزلت بشأن الإيمان والمؤمن قد يستفاد منها قواعد عامّة مثل قاعدة نفي السبيل المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٧)، وقد أفتى بها الفقهاء وذكروها ضمن القواعد الفقهية العامّة، وقاعدة عدم قصاص المؤمن بالكافر ونحوها.

نعم، هي مختلفة من جهة كون المراد من المؤمن فيها هل هو بمعناه الأخصّ، أو الأعمّ، أو مطلق الإسلام الحاصل بإظهار



لا زوج لها، بل روى نفس الحديث بلفظ
(الثَّيِّب) عنه عليه السلام، وهو قوله: «الثَّيِّب
أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»^(٧).

ورواهما معاً مسلم في صحيحه عن ابن
عَبَّاسٍ^(٨).

أَيِّم

أَوَّلًا - التعريف :

ثانيًا - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الثَّيِّب : - على وزن فيعل - ضد
البكر والعذراء، قال الله تعالى: ﴿ثَيِّبَاتٍ
وَأَبْكَارًا﴾^(٩)، يقال للتي تثوب عن

الأَيِّم - على وزن فَيْعِل كسَيِّد ومَيِّت - :
المرأة التي لا زوج لها، بكرًا كانت أو ثَيِّبًا،
مطلقة كانت أو متوفى عنها زوجها^(١).

ويستعمل في الرجل الذي لا زوج له
أيضاً؛ تشبيهاً بالمرأة^(٢). فيستوي فيه
الذكر والأنثى، والجمع أيا مَيِّ كيتامى^(٣).

قال الفَيَّومِي: «الأَيِّم: العزب، رجلاً
كان أو امرأة، قال الصَّغَانِي: وسواء تزوَّج
من قَبْلُ أو لم يتزوَّج، فيقال: رجل أَيِّم
وامرأة أَيِّم»^(٤). والمحكي عن بعض أهل
اللغة: امرأة أَيْمَة أيضاً^(٥).

ويستعمل لدى الفقهاء في نفس المعنى
اللغوي. نعم، قد يستعمل في خصوص
الثَّيِّب كما في رواية عبد الله بن عَبَّاس عن
النبي عليه السلام قال: «الأَيِّم أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ
وَلِيِّهَا»^(٦)، وهو استعمال بالقرينة لمعلومية
الحكم في خصوص الثَّيِّب، دون مطلق من

(١) لسان العرب ١: ٢٩٠.

(٢) المفردات: ١٠٠.

(٣) ولكن المحكي عن ابن السكيت في المصباح المنير
(٣٣): أَنَّ «أصل أيا مَيِّ أيائم فنقلت الميم إلى موضع
الهمزة، ثُمَّ قُلِبَت الهمزة أَلْفًا وفتحت الميم تخفيفاً».
وفي الكشف (٤: ٢٩٤): «الأَيَّامِي واليَتَامَى: أصلهما
أَيَّائِم ويَتَائِم فقلبا، والأَيِّم للرجل والمرأة... إذا لم
يتزوَّجا بكريْن كانا أو ثَيِّبَيْن...».

(٤) المصباح المنير: ٣٣. وانظر: لسان العرب ٩: ١٨٢.

المصباح المنير: ٤٠٧. القاموس المحيط ١: ٢٥٤.

(٥) حكاة ابن منظور عن ابن الأعرابي في لسان العرب ١:

٢٩٠. والفَيَّومِي عن ابن السكيت في المصباح المنير:

٣٣.

(٦) مسند الشافعي: ١٧٢.

(٧) كنز العمال ١٦: ٣١٢، ح ٤٤٦٦٠.

(٨) صحيح مسلم ٢: ١٠٣٧، ح ٦٦، ٦٧.

(٩) التحريم: ٥.



الزواج^(١)، أصله ثاب، أي رَجَعَ عنه، ويستوي فيه الذكر الأنثى، إلا أن إطلاقه على المرأة أكثر؛ لأنها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول^(٢).

وفي الخبر: «لا يبيتن رجلٌ عند امرأةٍ ثيب»^(٣)، خصّها بالذكر؛ لأنّ البكر تكون أخوف على نفسها^(٤)، وهي أخص من الأيم؛ لأنّ كلّ من رجع عن الزوج فهو أيم وليس كذلك العكس.

٢ - التبتّل: وهو - لغة - الانقطاع إلى الله تعالى بالعبادة وإخلاص النية له، ويستعمل بمعنى ترك النكاح أيضاً، ولعلّه مختصّ بالنساء، ومنه ما يقال لمريم عليها السلام (البتول)، وفي رواية عبد الصمد بن بشير قال: دخلت امرأة على أبي عبد الله عليه السلام فقالت: أصلحك الله، إني امرأة متبتّلة، فقال: «وما التبتّل عندك؟» قالت: لا أتزوّج، قال: «ولم؟» قالت: ألتمس بذلك الفضل، فقال: «انصرفي فلو كان ذلك فضلاً لكانت فاطمة عليها السلام أحقّ به منك، أنّه ليس أحد يسبقها إلى الفضل»^(٥). وستأتي رواية ابن أبي يعفور أيضاً في هذا المعنى.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

العمدة فيما يتعلّق بهذا الموضوع ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٦)، وبعض الروايات الواردة في فضل النكاح وترك العزوبة ونحوها من الأحكام، وتعرّض لها إجمالاً كما يلي:

١ - استحباب النكاح للأيم وكراهة العزوبة له :

يستحبّ النكاح استحباباً مؤكداً، خصوصاً لمن اشتاقت نفسه إليه من الرجال والنساء؛ وذلك للروايات المتعدّدة: منها: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «تناكحوا تناسلوا»^(٧).

ومنها: رواية كليب بن معاوية عن أبي

(١) المفردات: ١٨٠.

(٢) المصباح المنير: ٨٧، مجمع البحرين ١: ٢٦١.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٧١٠، ح ٢١٧١.

(٤) مجمع البحرين ١: ٢٦١.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٦٥، ب ٨٤ من مقدمات النكاح، ح ٢.

(٦) النور: ٣٢.

(٧) عوالي اللآلي ١: ٢٥٩، ح ٣٤.



عبد الله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: من تزوج أحرز نصف دينه»^(١).
ورواه الصدوق مرسلًا إلا أنه قال: «أراذل...»^(٢).

ومنها: حديث آخر: «فليتق الله في النصف الآخر أو الباقي»^(٣).
ورواية الصدوق عن النبي ﷺ أنه قال: «أكثر أهل النار العزّاب»^(٤).

ومنها: رواية صفوان بن مهران عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: ما من شيء أحب إلى الله عزّ وجلّ من بيت يعمر في الإسلام بالنكاح...»^(٥).
وقد يجب بطرّ العناوين الثانوية^(٦).
وأما التبتّل - وهو تعطيل المرأة النكاح مطلقاً أو طلباً للفضل - فقد ورد النهي عنه، ففي رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ النساء أن يتبتّلن ويعطّلن أنفسهنّ من الأزواج»^(٧)، وقد تقدّم خبر عبد الصمد ابن بشير عن الإمام الصادق ﷺ في ذلك أيضاً.

والاستحباب الوارد في النصوص وإن كان مطلقاً، إلا أنّ القدر المتيقّن من كثير منها هو النكاح لمن ليس لديه زوجة أو ليست بذات زوج، بل هذا هو الظاهر من النصوص الكثيرة الدالة على الترغيب في صيانة النفس بالنكاح وغير ذلك، فيكون الأيم هو المصدق الأبرز.

هذا، وقد صرح الشيخ الحرّ العاملي بكراهة العزوبة زيادة على ما ذكره أولاً من استحباب النكاح^(٨).

وقد تدلّ عليها رواية محمّد الأصم عن الإمام الصادق ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: رُدّال موتاكمم العزّاب»^(٩).

(انظر: رهبانية، نكاح)

(١) الوسائل ١٦: ٢٠ - ١٧، ب ١ من مقدّمات النكاح، ح ١١.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٠، ب ١ من مقدّمات النكاح، ح ١٢.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٠، ب ١ من مقدّمات النكاح، ح ١٠.

(٤) انظر: التحرير ٣: ٤١٦. جواهر الكلام ٢٩: ٨ - ٣٦.

(٥) انظر: الوسائل ١٣: ٢٠، ب ١، ح ١، ٢ من مقدّمات النكاح.

(٦) الوسائل ١٩: ٢٠، ب ٢ من مقدّمات النكاح، ح ٣.

(٧) الفقيه ٣: ٣٨٤، ح ٤٣٤٨.

(٨) الفقيه ٣: ٣٨٤، ح ٤٣٤٩. الوسائل ٢٠: ٢٠، ب ١ من مقدّمات النكاح، ح ٧.

(٩) الوسائل ١٦٥: ٢٠، ب ٨٤ من مقدّمات النكاح، ح ١.



٢ - استحباب إنكاح الأيامى وتزويجهم :

كما يستحبّ النكاح لنفس الأئيم، كذلك يستحبّ لأهله الإقدام على إنكاحه وتزويجه، بل إنفاق المال فيه، فإنهم المقدار المتيقّن من المخاطب في الآية الكريمة: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾^(١).

قال المحقّق الأردبيلي: «فلاية دليل ترغيب الأولياء والوكلاء وإن لم يكونوا أولياء شرعاً بتزويج من يسمع كلامهم ويتّبعهم، وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعاً؛ معللاً بأنّ الله هو المغني - إلى أن قال: - ففيها دلالة على مرغوبية النكاح مطلقاً وأفضليته، وعلى استقلال الآباء والأولياء - وإن كان المولّى عليه بُلاغاً تأمّل - وعلى استقلال الموالى أيضاً في نكاح المماليك...»^(٢).

بل يمكن القول بأنّ الآية الكريمة خطاب للمؤمنين عامّة فلا يختصّ الترغيب والحثّ على التزويج للأيامى بالأولياء بل يشمل عامّة المؤمنين.

ولعلّه لذلك قال الشيخ الطبرسي: «معناه زوّجوا أيّها المؤمنون من لا زوج له من أحرار رجالكم ونسائكم، وهذا أمر ندب واستحباب»^(٣)، حيث جعل الخطاب موجّهاً للمؤمنين.

وتدلّ عليه أيضاً رواية صفوان بن مهران عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: تزوّجوا وزوّجوا، ألا فمن حظّ امرئ مسلم إنفاق قيمة أئمة...»^(٤).

وظاهر هذا الحديث عدم حصر الاستحباب في الأهل، بل يشمل كلّ قادر على تزويجهم والإنفاق عليهم، كما هو مقتضى عموماً المعروف وقضاء حاجة المؤمنين أيضاً.

ولكن الظاهر من بعضهم أنّ الخطاب في الآية الكريمة ينحصر في من له الولاية،

(١) النور: ٣٢.

(٢) زبدة البيان: ٦٣٩ - ٦٤٠.

(٣) مجمع البيان: ٤: ١٣٩.

(٤) الوسائل ٢٠: ١٦، ب ١ من مقدمات النكاح، ح ١٠.



وقد يقال بأنّ ظاهر الآية الكريمة الوجوب، إلّا أنّ الارتكاز المتشرعي والسيرة المتشرعية - بعد توجه الخطاب لعامة المؤمنين - يصلح قرينة على الاستحباب؛ لمركزية عدم الوجوب في الذهن المتشرعي، وبذلك يرتفع الإشكال.

ومهما يكن فإنّ هذا الحكم يندب إلى سعي المؤمنين لتشكيل المؤسسات الخيرية التي تعنى بتزويج الأيامي والعزّاب، وهو مشمول أيضاً لعمومات الجمع بين رأسين على فراش واحد، وغيرها.

وتفصيل الكلام فيه متروك إلى محلّه.

(انظر: نكاح)

وظاهره الولاية الشرعية^(١)، فيبقى الاستدلال لعموم الحكم لغير الولي بالخبر المزبور وعمومات المعروف.

وهذا الحكم بناءً على استحبابه عيني لكلّ قادر؛ لعموم الأدلّة السابقة، وبالنسبة للأولياء أكد، وأمّا بناء الوجوب فينحصر وجهه في الآية، وظاهرها العينية، وقد تحتمل الكفاية أيضاً.

وقد يقال بأنّ الأمر فيها لما كان لتحقيق أمر مستحبّ بالنسبة إلى الغير وهو النكاح فلا يعقل وجوبه، فإنّ وجب النكاح عليه لطارئ فقد يتصوّر الحكم بالوجوب حينئذٍ^(٢).

قال الشيخ الطوسي: «وقيل: إنّ الأمر بتزويج الأيامي إذا أردن ذلك أمرٌ فرض»^(٣). وظاهره أنّه غير قائل به.

وقال فخر المحققين: «قالوا: قال الله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى...﴾»^(٤)، والأمر للوجوب، وأجاب قومٌ بوجوب الكفاية، وهو تحكّم، والحقّ الاستحباب...»^(٥).

(١) قال في التبيان (٧: ٤٣٢): «هذا خطاب من الله

للمكلفين من الرجال يأمرهم الله تعالى أن يزوّجوا الأيامي اللواتي لهم عليهم ولاية».

(٢) انظر: كنز المرفان ٢: ١٣٤ - ١٣٨. جواهر الكلام ٢٩: ٨٠ - ٣٦.

(٣) التبيان ٧: ٤٣٢.

(٤) النور: ٣٢.

(٥) الإيضاح ٣: ٣.



وقد ورد في عبارات الفقهاء كثيراً - بعد نقل عبارات غيرهم - : أنَّ في كلامه إيهاماً بكذا، ويعنون به أنَّ الكلام يوهم معنى خاصاً، مع أنَّ المتكلم قد لا يقصده^(٧).

إيهاً

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الإيهاً: إيقاع الغير في الظنّ والوهم، يقال: أوهم فلاناً، أي أوقعه في الوهم، وهو من وَهَمَ بمعنى غلط وسها^(١).

□ اصطلاحاً :

يستعمل الفقهاء الإيهاً بمعنى اللغوي وهو الإيقاع في الوهم، إلّا أنَّ الفقهاء اختلفوا في معنى الوهم، فهو عند بعضهم مرادف للشكّ، فالشكّ عندهم هو التردّد بين وجود الشيء وعدمه^(٢).

وعند بعض آخر مرادف للظنّ^(٣).

وعند ثالث: أنَّ الوهم هو اعتقاد مرجوح، وراجحه الظنّ^(٤)، ونسبه إلى المشهور^(٥).

وعند رابع: أنَّ المراد من الوهم ترجيح أحد الطرفين لأمارّة غير شرعية، والمراد من الظنّ الترجيح لأمارّة شرعية^(٦).

هذا، وأمّا عند أهل البديع فهو: أن يطلق لفظ له معنيان، قريب وبعيد، ويراد به البعيد؛ اعتماداً على قرينة خفيّة^(٨).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الغشّ: وهو - بالفتح والكسر - في اللغة: إظهار الشخص خلاف ما أضمره، وتزيينه غير ما فيه الصلاح خدعة^(٩).

(١) لسان العرب ١٥: ٤١٦ - ٤١٧. المصباح المنير: ٦٧٤.

(٢) المعبر ٢: ٣٩٢ - ٣٩٣. رسائل الكركي ٣: ٣١٠، و ٢: ١٣٣.

(٣) اللعة: ٤٤: ٤٥. الروضة ١: ٣٣٨، و ٢: ٩٥. الحدائق ٩: ٢٧٤.

(٤) رسالة في السهو والشك في الصلاة (رسائل المحقق الكركي) ٢: ١٣٦. الروضة ٢: ٩٥. كشف الغطاء ١: ٢٨١.

(٥) الروضة ٢: ٩٥.

(٦) الروضة ٢: ٩٥ - ٩٦.

(٧) انظر: الدروس ٢: ١٢٧. جامع المقاصد ٧: ٢٢.

جواهر الكلام ٢٢: ٤٣٨.

(٨) مختصر المعاني: ٢٧١.

(٩) انظر: لسان العرب ١٠: ٧٤. المصباح المنير: ٤٤٧.

تاج العروس ٤: ٣٢٩.



باب النكاح حيث رتبوا عليه أحكاماً كثيرة ذكرت في محلّها.

وكذلك الحال في التغرير فإنّ فيه إيهاماً، وقد ذكروا له موارد تترتب عليها أحكام كثيرة كتغرير الجاهل وغير ذلك، ومن ذلك ما ذكروه بالمناسبة في خيار العيب، حيث قالوا بأنّ إيهام البائع المشتري سلامة المبيع المعيب منهي عنه، ويوجب الخيار للمشتري في الجملة. لكنّهم في بعض المواضع أجازوا الإيهام، كما في التورية بناءً على القول بجوازها فإنّها تحوي إيهاماً، كما أنّ الخدعة في الحرب تشتمل على إيهام أيضاً، وقد صرّحوا بجوازها، بل قد تكون واجبة، وهكذا.

والخلاصة: إنّ الإيهام في نفسه ليس حراماً ولا واجباً، بل قد يكون كذلك تبعاً لتعنونه بعنوانين أخرى. وتفصيل ذلك كلّ في محالّه.

وفي الاصطلاح قسّموه إلى قسمين: خفي وجلي، والأوّل هو الغشّ بما يخفى، كإخفاء الأدنى من المال في الأعلى كمزج الجيد بالرديء، أو غير المراد بالمراد كإدخال الماء في اللبن^(١). والنسبة بينه وبين الإيهام أنّ الغشّ إيهام، وليس كلّ إيهام غشاً.

٢ - التدليس: التدليس والدلس في اللغة: كتمان العيب^(٢)، وهو في اصطلاح الفقهاء مستعمل في كتمان العيب في النكاح وفي البيع ونحوه^(٣). ومن الواضح أنّ التدليس إيهام، لكن الإيهام يظلّ أعمّ منه.

٣ - الغرر: وهو في اللغة: ما يكون مجهول العاقبة، ولا يدري أيكون أم لا^(٤). والصلة بينه - بل بين التدليس والغشّ أيضاً - والإيهام أنّ الجميع يشترك في عدم العلم بالواقع.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الإيهام بعنوانه ليس حراماً في الشريعة الإسلامية، وقد يحرم لتعنونه بعنوان آخر، كما في الغشّ، فإنّه إيهام للمشتري، وهو حرام بأدلّته الخاصة، وكما في التدليس في

(١) مصطلحات الفقه: ٣٩١.

(٢) الصحاح ٣: ٩٣٠. لسان العرب ٤: ٣٨٧. المصباح المنير: ١٩٨.

(٣) مصطلحات الفقه: ١٣٣.

(٤) مختار الصحاح: ٢٤٦. المصباح المنير: ٤٤٥. مجمع

البحرين ٢: ١٣١١.



يَغْصِنُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴿^(١١)﴾.

ويستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

إيواء

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

أولاً - التعريف :

استعمل الفقهاء لفظ الإيواء بمعانيه المتقدمة في أبواب متفرقة من الفقه كإيواء اليتيم، وإيواء المشرّد، وإيواء الضيف، وإيواء الفارّ من الظالم، وإيواء اللقطة، والجاسوس والجاني، وهو ما سنشير إلى أهمّه - إجمالاً - عبر تقسيم الإيواء إلى راجح ومرجوح، وذلك كما يلي :

١ - الإيواء الراجح :

ذكر الفقهاء بعض المصاديق للإيواء

الإيواء - لغة - : مصدر آوى، وهو وأوى بمعنى واحد ^(١)، وهو ضمّ الإنسان غيره إلى نفسه ^(٢)، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ ^(٣).

أو إلى مكان يقيم ويأمن فيه ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾ ^(٤)، أي انضموا إليه ^(٥).

ويأتي بمعنى العود، تقول: آوى إلى الله، أي رجع إليه ^(٦)، وآوى إلى فراشه، أي رجع وانضمّ إليه ^(٧).

والمأوى: كلّ مكان يأوي إليه شيء ^(٨).

ويأتي بمعنى الإنزال، تقول: أويت فلاناً، إذا أنزلته بك ^(٩).

وكذا يأتي بمعنى اللجوء، تقول: آوى إلى مكان، أي لجأ ^(١٠).

ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٢.

(٢) انظر: المفردات: ١٠٣، ١٠٤.

(٣) يوسف: ٦٩.

(٤) الكهف: ١٦.

(٥) انظر: مجمع البحرين ١: ١٠٠.

(٦) النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٢.

(٧) مجمع البحرين ١: ١٠٠.

(٨) الصحاح ٦: ٢٢٧٤. لسان العرب ١: ٢٧٥.

(٩) الصحاح ٦: ٢٢٧٤.

(١٠) المعجم الوسيط ١: ٣٣٠.

(١١) هود: ٤٣.



الراجح أبرزها:

أ - إيواء المسلم:

يا معشر الخلائق، من كانت له عندي يد أو مئة أو معروف فليقم حتى أكافئه، فيقولون: بآبائنا وأمهاتنا، وأي يد وأي مئة وأي معروف لنا؟! بل اليد والمئة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلائق، فيقول لهم: بلى من آوى أحداً من أهل بيتي، أو برّهم، أو كساهم من عري، أو أشبع جائعهم فليقم حتى أكافئه، فيقوم أناس قد فعلوا ذلك، فيأتي النداء من عند الله تعالى: يا محمد يا حبيبي، قد جعلت مكافأتهم إليك فأسكنهم من الجنة حيث شئت...» (٣).

(انظر: آل البيت، ذرية)

ب - إيواء اليتيم:

يستحب إيواء اليتيم من أطفال المسلمين وكفالتهم، وذلك بالإنفاق عليهم، وهو من صنائع المعروف (٤)، ومن مصاديق التولي لهم ولأموالهم.

من مستحبات العلاقة مع المسلم إيواؤه عند الحاجة، فلو رأى مسلم مسلماً جائعاً أو عرياناً أو لا يملك مسكناً فإن إيواؤه في المنزل وإطعامه والإحسان إليه من أعظم المستحبات، بل يصرف في هذا المورد الحق الشرعي حسب المقرّر لو كان فقيراً أو ابن سبيل، وهو من مصاديق البرّ والإحسان وفعل الخير المأمور به في الشريعة الإسلامية.

ومن أبرز المصاديق هنا إيواء الذرية النبوية وأهل البيت (عليهم السلام)، فمن المسلم عند جميع الفقهاء ممدوحية مودة ذرية رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) التي من مصاديقها صلتهم وإيواؤهم كما أمر به بعض الفقهاء ضمن وصيته لابنه (١).

وتدلّ على ذلك آية المودة (٢)، وما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أيها الخلائق، أنصتوا فإنّ محمداً (صلى الله عليه وآله) يكلمكم، فتنصت الخلائق، فيقوم النبي (صلى الله عليه وآله) فيقول:

(١) القواعد ٣: ٧١٥.

(٢) الشورى: ٢٣.

(٣) الوسائل ١٦: ٣٣٣، ب ١٧ من فعل المعروف، ح ٣.

(٤) انظر: كلمة التقوى ٢: ٣٢٧ - ٣٢٨. المنهاج (سعيد

الحكيم) ٢: ٤١، م ٢٩.



بمصالح المسلمين .

بل ذكر الفقهاء أنّ من شرائط الذمة ترك إيواء عيون المشركين ^(٢) وجواسيسهم ^(٣)، بحيث لو أخلّ أهل الذمة بذلك انفسخ العقد معهم؛ لما في إيوائهم له من إعلان الحرب وكسر قواعد العهد والمعاهدة عرفاً وعقلاً.

(انظر: أهل الذمة)

ويترتب الثواب عليه، كما ورد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام - في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام - قال: «يا علي، أربع من كنّ فيه بنى الله له بيتاً في الجنة: من آوى اليتيم، ورحم الضعيف، وأشفق على والديه، ورفق بمملوكه...» ^(١).

(انظر: إحسان، يتيم)

٢- الإيواء المرجوح :

ذكر بعض الفقهاء موارد يكون الإيواء فيها مرجوحاً، وأهمّها إجمالاً ما يلي :

أ- إيواء الجاسوس والمحارب :

صرّح الفقهاء بحرمة إيواء عيون أعداء الإسلام وجاسوس المشركين؛ لما في ذلك من الإضرار بالمسلمين ومصلحهم العليا، حيث يكون في إيوائه توفير الأمن والاستقرار له، الأمر الذي يمكنه أكثر فأكثر من القيام بمهمّته العدوانية التي يعتزم القيام بها، كما أنّ ذلك من الإعانة على الإثم.

هذا إذا لم يلتزم بوجوب تسليمه إلى ولاية الأمر لمعاقبته والحدّ من إضراره

كما أنّ المشهور شهرة عظيمة ^(٤) نفي المحارب من مصر إلى مصر، ولا يسمح له بالاستقرار على وجه الأرض ولا يؤوى حتى يموت ^(٥)؛ لصحيفة حنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّمَا

(١) الوسائل ١٦: ٣٣٧، ب ١٩ من فعل المعروف،

ح ١.

(٢) النذرة ٣١٧: ٤، كشف الغطاء ٤: ٣٦١. جواهر الكلام

٢١: ٢٦٦.

(٣) القواعد ١: ٤٨١. جامع المقاصد ٣: ٣٧٧. الروضة ٢:

٣٨٨. جواهر الكلام ٢١: ٢٦٨. جامع الشتات ١: ٤١٣.

(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٤.

(٥) الشرائع ٤: ١٨٢. المسالك ١٥: ١٨. مجمع الفائدة ١٣:

٢٩٢. جواهر الكلام ٤١: ٥٩٢. تحرير الوسيلة ٢:

٤٤٤، م ١٠. الحدود والتعزيرات (الغلبا يگاني) ٢:

٥٢.



ج- إيواء العصاة:

لا يحرم إيواء العصاة من المسلمين، بل حتى غير المسلمين. نعم، ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أنه يحرم إيواء المغنّية لأجل غنائها وتسهيل عملها المحرّم^(٧)؛ وذلك لرواية نصر بن قابوس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «... والمغنّية ملعونة، ومن آواها ملعون، وآكل كسبها ملعون»^(٨)، بناءً على ظهور اللعن في إفادة الحرمة، وإلا فإذا بني على إفادته الكراهة أو جامع المبغوضية الأعم من

جَزَاءَ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴿١﴾، قال: «لا يبايع ولا يؤوى ولا يتصدّق عليه»^(٢).

(انظر: حراية)

ب- إيواء الملتجأ إلى الحرم:

نصّ الكتاب الشريف على أنّ الحرم مأمن، ولا يجوز هتك حرمة ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾^(٣). وعليه فلا يقام الحدّ مطلقاً على من التجأ إليه؛ التزاماً بهذا المبدأ العام الذي لا مخصّص له.

ومن هنا أجمع الفقهاء^(٤) على أنّ من أحدث ما يوجب حدّاً أو تعزيراً أو قصاصاً والتجأ إلى الحرم لا يؤوى حتى يخرج من الحرم، فيؤخذ ويقام عليه الحدّ^(٥).

واستدلّ له أيضاً بصحيفة معاوية بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم»^(٦). فإنّ عدم إيوائه أو إطعامه لا يخرجّه عن حالة الأمان لكنه يجبره على الخروج من الحرم، ما يحقّق موضوع جواز إلقاء القبض عليه وإنزال العقاب به.

(انظر: حرم)

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) الوسائل ٣١٦: ٢٨، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ١.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) انظر: الرياض ٧: ١٥٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨٣.

(٥) المختصر النافع: ١٢٢. جامع المقاصد ٣: ٢٧٨. المسالك ٢: ٣٧١. مجمع الفائدة ٧: ٤٢٤. المدارك ٨: ٢٥٤ - ٢٥٥. كشف اللثام ٦: ٢٨٦. مستند الشيعة ١٣: ٣٠٨ - ٣٠٩. جامع المدارك ٢: ٥٥٠.

(٦) الكافي ٤: ٢٢٨، ح ٤. الوسائل ١٣: ٢٢٥، ب ١٤ من مقدّمات الطواف، ح ١، وفيه: «ولا يؤذى» بدل «ولا يؤوى». وكلا المعنيين صحيحان لا يخلّان بالمقصود.

(٧) حدود الشريعة ١: ٨٦.

(٨) الوسائل ١٧: ١٤٣، ب ٢٤ ممّا يكتسب به، ح ٧.



الحرمة والكرهية المصطلحة فلا يفيد
الحرمة هنا بعنوانه .

صَرَّح جماعة من الفقهاء^(٤) باستحباب
الوضوء عند الإيواء للفراش؛ وذلك لرواية
محمد بن كردوس عن الإمام الصادق عليه السلام
قال: «من تطهر ثم آوى إلى فراشه بات
وفراشه كمسجده...»^(٥).

وهناك فرع آخر ذكره جماعة من
الفقهاء أيضاً، وهو أنه إذا آوى إلى فراشه
ثم ذكر أنه ليس على وضوء جاز له التيمم
رجاءً وإن تمكّن من استعمال الماء^(٦)؛
بمعنى أنه يتيمم من دثاره، لا أن يتيمم قبل
دخوله في فراشه متعمداً مع إمكان
الوضوء^(٧).

(انظر: تيمم، وضوء)

نعم، قد يلتزم بحرمة إيواء غير المغنية
مثل السارق ولاعب القمار والقاتل
والجاني وغيرهم إذا كان في ذلك إعانة له
على الإثم لا مطلقاً، بناءً على حرمة
الإعانة على الإثم.

وعلى تقدير لزوم تسليم أيّ جانٍ أو
فازٍ من العدالة القضائية إلى السلطات
المختصة ولو من خلال حكم ولائي صادر
من الجهة المعنية المخولة، فإنه يحرم
إيوأؤه والحيولة دون تسليمه إلى تلك
الجهات الشرعية.

د- إيواء القمامة في البيت:

صَرَّح بعض الفقهاء بكرهية إيواء القمامة
في البيت خصوصاً خلف الباب^(١)، كما
ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تؤوا
التراب خلف الباب؛ فإنه مأوى
الشياطين»^(٢).

وورد أيضاً في رواية أخرى عدم إيواء
منديل اللحم في البيت^(٣).

(انظر: مسكن)

(١) الجامع للشرائع: ٣٩٣. كشف الغطاء ٣: ٩٧.

(٢) الوسائل ٥: ٣١٨، ب ١٠ من أحكام المساكن، ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٣١٩، ب ١٠ من أحكام المساكن، ح ٣.

(٤) المنتهى ٢: ١٥٧. مشارق الشموس: ٣٨. الحدائق ٢: ١٣٧.

(٥) الوسائل ١: ٣٧٨، ب ٩ من الوضوء، ح ١، وانظر: ح ٢.

(٦) كشف اللثام ١: ١٨٠. الحدائق ٤: ٤١١. مفتاح الكرامة

١: ٣١. جواهر الكلام ٥: ٢٧٢. مصباح الفقيه ٦: ٣٨٣

- ٣٨٤. المنهاج (الخوئي) ١: ٩٩، م ٣٥٦.

(٧) العروة الوثقى ٢: ١٩٢، م ٣٦. مستمسك العروة ٤:

٣٧٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ٢٨.



مصادر التحقيق

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الاجتهاد والتقليد: السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (ق.س) - قم، سنة ١٣٧٦ ش = ١٤١٨ هـ.
- ٣ - أجوبة الاستفتاءات: السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية - بيروت، سنة ١٤٢٤ هـ = ٢٠٠٣ م.
- ٤ - إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل: القاضي السيد نور الله الحسيني المرعشي التستري، ط / المطبعة الإسلامية - طهران، سنة ١٣٨٣ ش.
- ٥ - الأحكام السلطانية: القاضي أبو يعلى محمّد بن الحسين الفراء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٦ - الاختصاص: محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ٧ - إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٨ - إرشاد السائل: السيّد محمّد رضا الكلبايكاني، ط / دار الصفوة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م.
- ٩ - إرشاد الطالب: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٣٦٩ ش.
- ١٠ - الاستبصار: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.
- ١١ - استفتاءات: السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٧٦ ش.
- ١٢ - أسس الحدود والتعزيرات: الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٣ - أسس القضاء والشهادة: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة الإمام الصادق (ع) - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٤ - إشارة السبق: علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.



- ١٥ - الأصول العامة للفقه المقارن: السيد محمد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر، - قم سنة ١٩٧٩ م.
- ١٦ - أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ط / نشر دانش إسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٧ - الاقتصاد: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.
- ١٨ - اقتصادنا: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - مشهد، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ١٩ - الألفية والنقلية: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٢٠ - الانتصار: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢١ - أوائل المقالات (مصنفات الشيخ المفيد): محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٢ - أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ميرزا موسى التبريزي، ط / انتشارات كتبي نجفي - قم.
- ٢٣ - إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، فخر المحققين، ط / مؤسسة كوشانپور واسماعيليان - طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.
- ٢٤ - بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢٥ - البحر الرائق في شرح كنز الرقائق: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين النسفي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٦ - بحوث في شرح العروة الوثقى: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٢٧ - بحوث في علم الأصول: تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٢٨ - بحوث في علم الرجال: محمد آصف المحسني، ط / طاووس بهشت - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ٢٩ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الاندلسي، ابن رشد الحفيد، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.
- ٣٠ - بصائر الدرجات: محمد بن الحسن بن فروخ الصفار القمي، ط / مكتبة المرعشي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٣١ - بلغة الفقيه: السيد محمد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٣٦٢ ش = ١٩٨٤ م.



- ٣٢ - البنك اللاروي في الإسلام (مؤلفات الشهيد الصدر): السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.
- ٣٣ - البيان: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / بنياد فرهنگي الإمام المهدي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٣٤ - البيع: تقرير بحث السيد روح الله الموسوي الخميني، بقلم محمد حسن القديري، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧١ ش.
- ٣٥ - تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة - بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.
- ٣٦ - تبصرة المتعلمين: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.
- ٣٧ - التبيان: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٨ - تجريد الاعتقاد: أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٣٩ - تحرير الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٤٠ - تحرير المجلة: محمد حسين كاشف الغطاء، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ٤١ - تحرير الوسيلة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٤٢ - تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.
- ٤٣ - تفسير الأصفي: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٩ هـ، ١٣٨٧ ش.
- ٤٤ - تفسير العياشي: محمد بن مسعود بن عياش، ط / المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.
- ٤٥ - تفسير غريب القرآن: فخر الدين الطريحي، ط / زاهدي.
- ٤٦ - تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٣٦٧ ش.
- ٤٧ - تفصيل الشريعة (القصاص): محمد فاضل النكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢١ هـ.



- ٤٨ - تفصيل الشريعة (القضاء والشهادات): محمد فاضل اللكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٤٩ - تفصيل الشريعة (النكاح): محمد فاضل اللكراني، ط / مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ٥٠ - تكلمة منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٥١ - تلخيص الخلاف: مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٥٢ - التنقيح الرائع: مقداد بن عبد الله السيوري الحلبي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٥٣ - التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد): تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٥٤ - التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٥٥ - التنقيح في شرح المكاسب (موسوعة الإمام الخوئي): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ٥٦ - تنقيح المقال في علم الرجال: عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٦ هـ.
- ٥٧ - تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.
- ٥٨ - تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، ط / دار المصرية العامة - القاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م.
- ٥٩ - توضيح المسائل: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٦٠ - توضيح المسائل: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / انتشارات دار القرآن الكريم - قم.
- ٦١ - جامع البيان: محمد بن جرير الطبري، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ٦٢ - جامع الخلاف والوفاق: علي بن محمد القمي السبزواري، ط / باسدار اسلام - قم، سنة ١٣٧٩ ش.
- ٦٣ - جامع الشتات: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مؤسسة كيهان - طهران، سنة ١٣٧١ ش.
- ٦٤ - الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الحديث - القاهرة، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٦٥ - الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلبي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٦٦ - جامع المدارك: السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.



- ٦٧ - جامع المقاصد: علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٦٨ - جوامع الجامع: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ٦٩ - جواهر الفقه: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٧٠ - جواهر الكلام: محمد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث - بيروت، ودار الكتب الإسلامية - طهران.
- ٧١ - حاشية رد المختار: محمد أمين، ابن عابدين، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٧٢ - حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ٧٣ - حاشية المدارك: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٧٤ - حاشية المكاسب: الميرزا علي الإيرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢١ هـ.
- ٧٥ - حاشية المكاسب: محمد حسين الأصفهاني، ط / أنوار المهدي - قم، سنة ١٤١٨ هـ، ودار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٧٦ - حاشية المكاسب: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.
- ٧٧ - الحاوي الكبير: علي بن محمد بن حبيب المارودي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٧٨ - الحج: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم أحمد صابري الهمداني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٧٩ - الحقائق الناضرة: يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٨٠ - الحدود والتعزيرات: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم محمد هادي بن علي المقدس النجفي / مخطوط.
- ٨١ - الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٨٢ - حدود الشريعة: محمد آصف المحسن، ط / مهدية - قم.
- ٨٣ - حقائق الأصول: السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.



- ٨٤ - حقوق تجارت تطبيقي (بالفارسية): ربيعا سكينى، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى - طهران، سنة ١٣٨٦ ش.
- ٨٥ - حقوق تجارت كار بردي (بالفارسية): بهرام بهرامى، انتشارات نگاه بينه - طهران، سنة ١٣٨٧ ش.
- ٨٦ - حقيقة الإيمان (المصنفات الأربعة): زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ٨٧ - حلية المتقين في الآداب والسنن والأخلاق: محمد باقر المجلسي، ط / ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ٨٨ - الخراج: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ.
- ٨٩ - الخصال: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامى - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٩٠ - خلاصة الأقوال: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامى - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٩١ - الخلاف: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامى - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٩٢ - خلل الصلاة وأحكامها: مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامى - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٩٣ - الخمس (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامى - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٩٤ - الخمس: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامى - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ٩٥ - الخيارات: السيد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٩٦ - الدراية في علم مصطلح الحديث: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / انتشارات فيروز آبادي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ٩٧ - الدر المنضود: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٩٨ - الدروس الشرعية: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة النشر الإسلامى - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٩٩ - دعائم الإسلام: النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف - القاهرة.



- ١٠٠ - دلائل الصدق لنهج الحق: محمد حسن المظفر، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١٠١ - دلائل الإمامة: أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٠٢ - دية الذمي والمستامن من الكفار (مجلة فقه أهل البيت): السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠٢ م.
- ١٠٣ - الذخيرة في علم الكلام: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ١٠٤ - ذخيرة المعاد: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ١٠٥ - ذكرى الشيعة: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٠٦ - الرسائل الفقهية: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٠٧ - رسالة في السجود على التربة المشوية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٠٨ - رسالة صيغ العقود والإيقاعات (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٠٩ - رسالة في صلاة الجمعة (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١١٠ - الرعاية في علم الدراية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١١١ - روض الجنان: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ١١٢ - الروضة البهية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتبة الداوري، ودار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١١٣ - روضة الطالبين: يحيى بن شرف النووي، ط / المكتب الإسلامي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.



- ١١٤ - روضة المتقين: المولى محمد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنگ إسلامي - قم، سنة ١٣٩٩ هـ.
- ١١٥ - رياض السالكين: السيد علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١١٦ - رياض المسائل: السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١١٧ - زبدة الأصول: السيد محمد صادق الروحاني، ط / قدس - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١١٨ - زبدة البيان: أحمد بن محمد، المقدس الأديبي، ط / انتشارات مؤمنين - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ ش.
- ١١٩ - الزكاة (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٢٠ - السرائر: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٢١ - السروة على ضوء القرآن والسنة: تقرير بحث السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، بقلم السيد عادل العلوي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ١٢٢ - سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٢٣ - سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٢٤ - سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٢٥ - السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ١٢٦ - شرائع الإسلام: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.
- ١٢٧ - شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام: النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ١٢٨ - شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٢٩ - شرح المقاصد: مسعود بن عمر، التفازاني، ط / الأمير - قم، سنة ١٣٧٠ ش.
- ١٣٠ - شرح المواقف: السيد علي بن محمد الجرجاني، ط / الشريف الرضي - قم، سنة ١٣٢٥ هـ = ١٩٠٧ م.
- ١٣١ - شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الكتب العلمية.



- ١٣٢ - **الشهادات**: تقرير بحث السيد محمد رضا الكلبايكاني، بقلم السيد علي الحسيني الميلاني، ط / سيد الشهداء - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٣٣ - **الصالح**: إسماعيل بن حماد الجوهري، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ١٣٤ - **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيشابوري، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٣٧٤ هـ = ١٩٥٥ م.
- ١٣٥ - **الصحيفة السجادية**: الإمام السجاد زين العابدين، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٧٤ ش.
- ١٣٦ - **صراط النجاة**: مرتضى انصاري، ط / باقري - قم، سنة ١٣٧٣ ش.
- ١٣٧ - **صراط النجاة**: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ١٣٨ - **الصلاة (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ١٣٩ - **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)**: مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٤٠ - **الطهارة**: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.
- ١٤١ - **العدة في أصول الفقه**: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ١٤٢ - **العروة الوثقى**: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٤٣ - **العقائد الإمامية**: محمد رضا المظفر، ط / نور الأمل - القاهرة، سنة ١٣٨١ هـ.
- ١٤٤ - **علل الشرائع**: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ١٤٥ - **العناوين الفقهية**: السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٤٦ - **عناية الأصول في شرح كفاية الأصول**: السيد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، ط / انتشارات فيروز آبادي - قم، ١٤٠٠ هـ.
- ١٤٧ - **عوائد الأيام**: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.



- ١٤٨ - عوالي اللآلي: محمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيد الشهداء ﷺ - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١٤٩ - العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ١٥٠ - عيون أخبار الرضا ﷺ: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ١٥١ - غاية المراد: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٥٢ - غاية المرام: مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي - بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٥٣ - غريب الحديث: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م.
- ١٥٤ - غريب الحديث: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ١٥٥ - غنائم الأيام: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ١٥٦ - غنية النزوع: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق ﷺ - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٥٧ - الفتاوى الواضحة: الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ١٥٨ - فتح الوهاب: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٨ ق.
- ١٥٩ - فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ١٦٠ - الفصول الغروية في الأصول الفقهية: محمد حسين الغروي الأصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت ﷺ - قم، حجرية.
- ١٦١ - الفصول المختارة (مصنفات الشيخ المفيد): محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي للشيخ المفيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٦٢ - فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا ﷺ: ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا ﷺ - مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٦٣ - فقه الصادق: السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٦٤ - فقه العقود: السيد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ = ١٣٧٩ ش.
- ١٦٥ - فقه القرآن: سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.



- ١٦٦ - **فوائد الأصول**: تقرير بحث محمد حسين الغروي النائيني، بقلم محمد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ١٦٧ - **الفوائد الحائرية**: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٩٩٥ م.
- ١٦٨ - **الفوائد العلية**: السيد علي الموسوي البهبهاني، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٦٩ - **القاموس المحيط**: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.
- ١٧٠ - **قراءات فقهية معاصرة**: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.
- ١٧١ - **القصاص على ضوء القرآن والسنة**: تقرير بحث السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، بقلم السيد عادل العلوي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٧٢ - **قواعد الأحكام**: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٧٣ - **القواعد الفقهية**: السيد محمد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما - قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٣٧٧ ش، ومطبعة الهادي.
- ١٧٤ - **القواعد والفوائد**: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مكتبة المفيد - قم.
- ١٧٥ - **قوانين الأصول**: الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية - شیراز.
- ١٧٦ - **الكافي**: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٧ ش.
- ١٧٧ - **الكافي في الفقه**: تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ١٧٨ - **الكشاف**: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / مكتبة العبيكان - الرياض، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٨ م.
- ١٧٩ - **كشف الرموز**: زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ١٨٠ - **كشف الغطاء**: جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.



- ١٨١ - كشف اللثام: محمد بن الحسن الأصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ١٨٢ - كشف المراد: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ١٨٣ - كفاية الأحكام: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ١٨٤ - كفاية الأصول: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١٨٥ - كلمة التقوى: محمد أمين زين الدين، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٨٦ - كمال الدين وتمام النعمة: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ١٨٧ - كنز العرفان: المقداد بن عبد الله السيوري الحلي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران، سنة ١٣٧٣ ش.
- ١٨٨ - كنز العمال: علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.
- ١٨٩ - لسان العرب: ابن منظور الأفرقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ١٩٠ - اللعة الدمشقية: محمد بن مكّي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.
- ١٩١ - اللوامع الإلهية: مقداد بن عبد الله السيوري الحلي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ١٩٢ - ما وراء الفقه: السيد محمد الصدر، ط / محبتين - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ١٩٣ - مباني العروة الوثقى (النكاح): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقى الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
- ١٩٤ - مباني تكملة المنهاج: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف.
- ١٩٥ - مباني منهاج الصالحين: السيد تقى الطباطبائي القمي، ط / منشورات قلم الشرق - قم، سنة ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م.
- ١٩٦ - المبسوط: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ.
- ١٩٧ - المبسوط: شمس الدين السرخسي، ط / دار المعرفة - بيروت.
- ١٩٨ - مبسوط در ترمينولوژی حقوق (بالفارسية): محمد جعفر جعفري لنكرودي، ط / كتابخانه كنج دانش - طهران، سنة ١٣٧٨ ش.



- ١٩٩ - مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٠٠ - مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٢٠١ - مجمع الزوائد: نور الدين الهيثمي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ٢٠٢ - مجمع الفائدة والبرهان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٢٠٣ - مجمع المسائل: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / شركة شمس المشرق - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ٢٠٤ - المجموع: أبو زكريا محي الدين بن شرف التووي، ط / دار الفكر - بيروت.
- ٢٠٥ - محاضرات في أصول الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد إسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٢٠٦ - محاضرات في الفقه الجعفري: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد علي الحسيني الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٩ هـ = ٢٠٠٨ م.
- ٢٠٧ - المحكم في أصول الفقه: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٢٠٨ - مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.
- ٢٠٩ - مختصر المعاني: سعد الدين التفتازاني، ط / قدس - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٢١٠ - المختصر النافع: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ٢١١ - مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ٢١٢ - مدارك الأحكام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢١٣ - مرآة العقول: محمد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٣ ش.
- ٢١٤ - المراسم العلوية: حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين - قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الزهراء.



- ٢١٥ - المسائل الرسية الأولى (رسائل الشريف المرتضى): السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٢١٦ - المسائل المستحدثة: السيد محمد صادق الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢١٧ - مسالك الأفهام: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢١٨ - مستدرک الوسائل: الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٢١٩ - مستمسك العروة الوثقى: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٢٠ - مستند تحرير الوسيلة: السيد مصطفى الخميني، ط / مؤسسة العروج - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.
- ٢٢١ - مستند الشيعة: أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٢٢ - مستند العروة الوثقى (الخمس): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٢٢٣ - مستند العروة الوثقى (الزكاة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٢٤ - مستند العروة الوثقى (الصلاة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٢٥ - مستند العروة الوثقى (الصوم): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.
- ٢٢٦ - المسند: محمد بن إدريس الشافعي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٢٧ - مشارق الشموس: حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٢٨ - مصابيح الظلام: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.



- ٢٢٩ - مصباح الأصول: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ط / مكتبة الداوري - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٣٠ - مصباح الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد علي التوحيد، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٢٣١ - مصباح الفقيه: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والطبعة الحجرية.
- ٢٣٢ - مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد): السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٢٣٣ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٢٣٤ - مصطلحات الفقه: الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي - قم، سنة ١٣٧٩ ش.
- ٢٣٥ - المصنف: الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبه الكوفي العبسي، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.
- ٢٣٦ - معارج الأصول: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٢٣٧ - معالم الدين: حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٣٨ - معاني الأخبار: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٣٦١ ش.
- ٢٣٩ - المعتمد: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، ط / مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٤٠ - معتمد العروة الوثقى (الحج): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٤١ - المعتمد في شرح المناسك: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ٢٤٢ - معجم ألفاظ الفقه الجعفري: أحمد فتح الله، ط / المدوخل - الدمام، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م.



- ٢٤٣ - معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢٤٤ - معجم الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، السيد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٤٥ - المعجم القانوني: حارث سليمان الفاروقي، ط / مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٤٦ - معجم لغة الفقهاء: محمد القلعجي، ط / دار النفائس - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ٢٤٧ - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد الرحمن.
- ٢٤٨ - معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٢٤٩ - المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، ط / دار الدعوة - اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٥٠ - المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: أبو جعفر الإسكافي، محمد بن عبد الله المعتزلي، ط / مؤسسة فؤاد - بيروت، سنة ١٤٠٢ هـ = ١٩٨١ م.
- ٢٥١ - المغرّب: ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٢٥٢ - المغني: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ط / دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٥٣ - مغني المحتاج: محمد الشربيني الخطيب، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م.
- ٢٥٤ - مفاتيح الأصول: السيد محمد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم.
- ٢٥٥ - مفاتيح الشرائع: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٠١ هـ.
- ٢٥٦ - مفتاح الكرامة: السيد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٥٧ - مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م، وطلعة النور - قم، سنة ١٤٢٩ هـ.
- ٢٥٨ - مقابس الأنوار: أسد الله التستري، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٢٥٩ - مقباس الهداية: عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٢٦٠ - المقاصد العلية: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.



- ٢٦١ - مقالات الأصول: ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٦٢ - المقتصر في شرح المختصر: أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / سيد الشهداء عليه السلام - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٦٣ - المقنع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٦٤ - المقنعة: محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٦٥ - المكاسب (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٦٦ - الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ط / منشورات الرضي - قم، سنة ١٣٤٧ ش.
- ٢٦٧ - منتهى المطلب: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ، والطبعة الحجرية.
- ٢٦٨ - المنجد: لويس معلوف، ط / دار المشرق - بيروت، سنة ١٩٩٦ م.
- ٢٦٩ - من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.
- ٢٧٠ - منهاج الصالحين: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ٢٧١ - منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٧٢ - منهاج الصالحين: السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٧٣ - منهاج الصالحين: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة - بيروت، سنة ١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٢٧٤ - منهاج الصالحين: الوحيد الخراساني، ط / مدرسة الإمام باقر العلوم عليه السلام، سنة ١٤٢٧ هـ = ١٣٨٥ ش.
- ٢٧٥ - منهاج الصالحين: ميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة فلك - قم، سنة ١٤٢٦ هـ.
- ٢٧٦ - منهاج الصالحين: السيد محمود الهاشمي.
- ٢٧٧ - منية الطالب: موسى بن محمد النجفي الخوانساري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٧٨ - المهذب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٢٧٩ - مهذب الأحكام: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٨٠ - المهذب البارع: أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٢٨١ - المواقف في علم الكلام: عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ط / عالم الكتب - بيروت.



- ٢٨٢ - موسوعة الفقه الإسلامي [طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام]: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م.
- ٢٨٣ - الموسوعة الفقهية [الكويتية]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢٨٤ - الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي - بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.
- ٢٨٥ - الناصريات: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٨٦ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المعروف بـ (الباب الحادي عشر): مقدار بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مهر - قم، سنة ١٣٩٩ هـ.
- ٢٨٧ - نتائج الأفكار: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٨٨ - نظرية العقد في الفقه الجعفري: عبد الرزاق أحمد السنهوري، ط / منشورات الحلبي الحقوقية - بيروت، سنة ١٩٩٨ م.
- ٢٨٩ - النكاح (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٩٠ - النهاية: محمد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمدي - قم، ودار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.
- ٢٩١ - النهاية: المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٩٢ - نهاية الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٩٣ - نهاية الأصول: تقرير بحث السيد حسين الطباطبائي البروجردي، بقلم حسين علي المنتظري، ط / نشر تفكر - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٩٤ - نهاية الأفكار: تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٢٩٥ - نهاية المرام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٩٦ - نهاية الوصول: العلامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
- ٢٩٧ - النهاية ونكتها: محمد بن الحسن الطوسي، مع حاشية نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.



- ٢٩٨ - وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٩٩ - الوسيلة: محمد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٣٠٠ - وسيلة النجاة: السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ.
- = ١٩٧٧ م.
- ٣٠١ - هدى الطالب: السيد محمد جعفر الجزائري المروج، ط / مؤسسة دار الكتاب الجزائري - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٣٠٢ - الهداية: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٣٠٣ - هداية العباد: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٣٠٤ - هداية المسترشدين: محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ.



الفهرست التفصيلي



الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

إهاب

(١١ - ١٢)

- أولاً - التعريف: ١١
- لغة ١١
- اصطلاحاً ١١
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١١

إهالة

(١٣ - ١٤)

- أولاً - التعريف ١٣
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٣
- ١ - إهالة التراب على الميت ١٣
- ٢ - الأمان بالإهالة للمحرم حالة الاضطرار ١٤
- إهانة (انظر: استخفاف) ١٤
- إهداء (انظر: هدية) ١٤
- إهدار (انظر: هدر) ١٤



أهل

(١٥ - ٢٧)

- أولاً - التعريف ١٥
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٥
- الآل ١٥
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٦
- ١ - أهل البيت ١٦
- ٢ - أهل الكتاب ١٦
- ٣ - أهل الذمة ١٧
- ٤ - أهل الحرب ١٨
- ٥ - أهل البغي ١٨
- ٦ - أهل الردة ١٩
- ٧ - أهل الريبة ١٩
- ٨ - أهل البدع والأهواء ٢٠
- ٩ - أهل الخلاف ٢٠
- ١٠ - أهل الرأي ٢١
- ١١ - أهل الحديث ٢١
- ١٢ - أهل العدل ٢٢
- ١٣ - أهل الحق ٢٢
- ١٤ - أهل الحل والعقد ٢٣
- ١٥ - أهل الخبرة ٢٣
- ١٦ - أهل البادية ٢٤
- ١٧ - أهل السواد ٢٤
- ١٨ - أهل مكة ٢٥



- ١٩- أهل الإخدام والاحتشام ٢٥
- ٢٠- أهل الديوان ٢٦
- ٢١- أهل القبور ٢٦
- ٢٢- أهل الميّت ٢٦
- ٢٣- أهل التجمل ٢٧
- ٢٤- أهل الفضل ٢٧
- إِهْلَال (انظر: رؤية الهلال) ٢٧

أهل البادية

(٢٨ - ٣٠)

- أولاً- التعريف ٢٨
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٢٨
- ١- أهل السواد ٢٨
- ٢- الأعرابي ٢٨
- ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨
- ١- صلاة أهل البادية قصرًا وإتماماً ٢٩
- ٢- بيع الحاضر للبادي ٢٩
- ٣- قبول شهادة أهل البادية على غيرهم ٣٠

أهل البيت

(٣١ - ٣٣)

- أولاً- التعريف ٣١
- لغةً ٣١



- اصطلاحاً ٣١
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣
- أهل الحرب (انظر: حربي) ٣٣

أهل الحل والعقد

(٣٤ - ٣٩)

- أولاً - التعريف ٣٤
- لفظة ٣٤
- اصطلاحاً ٣٤
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٤
- ١ - أهل الخبرة ٣٤
- ٢ - أهل الشورى ٣٥
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٥
- ١ - وظائف أهل الحل والعقد ٣٥
- ٢ - شرائط أهل الحل والعقد ٣٨
- ٣ - دور أهل الحل والعقد في الإجماع ٣٩

أهل الخبرة

(٤٠ - ٥٦)

- أولاً - التعريف ٤٠
- لفظة ٤٠
- اصطلاحاً ٤٠
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٤٠



- ١- أهل الحَلِّ والعقد ٤٠
- ٢- أهل الشورى ٤٠
- ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤١
- ١- حَجِّية قول أهل الخبرة ٤١
- ٢- شرائط الرجوع إلى أهل الخبرة ٤٤
- ٣- مجالات الرجوع إلى أهل الخبرة ٤٦
- أ- الرجوع لأهل الخبرة في الموضوعات ٤٦
- ١- الرجوع إلى الأطباء ونحوهم ٤٦
- ٢- الرجوع للتجار والمقومين من أهل الخبرة في معرفة القيم والأروش ٤٧
- ٢- الرجوع إلى أهل الخبرة في تشخيص الأعلام ٤٧
- ٤- الرجوع إلى أهل الخبرة - القافة - في تعيين النسب ٤٧
- ٥- الرجوع لأهل الخبرة في الجنائيات ٤٨
- ب- الرجوع لأهل الخبرة في الأحكام ٤٩
- ١- الرجوع إلى الفقيه في التقليد ٤٩
- ٢- الرجوع إلى قول اللغوي في باب حَجِّية قول أهل الخبرة ٥٠
- ٢- الرجوع إلى قول الرجالي من باب أهل الخبرة ٥٢
- خامساً- اختلاف أهل الخبرة ٥٦
- أهل الخلاف (انظر: مخالف) ٥٦

أهل الذمّة

(٥٧ - ٩٨)

- أولاً- التعريف ٥٧
- لغة ٥٧
- اصطلاحاً ٥٧



- ٥٧ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٥٧ ١ - أهل الكتاب
- ٥٧ ٢ - أهل الأمان
- ٥٨ ٣ - أهل الحرب
- ٥٨ ٤ - أهل الهدنة
- ٥٨ ثالثاً - ما تتحقق به الذمة
- ٥٨ الأول - عقد الذمة
- ٥٨ ١ - من يتولّى عقد الذمة
- ٦٠ ٢ - شروط عقد الذمة
- ٦٠ أ - الالتزام بإعطاء الجزية
- ٦٢ ب - عدم القيام بما ينافي الأمان
- ٦٢ ج - عدم إيذاء المسلمين
- ٦٢ د - عدم التظاهر بالمنكرات
- ٦٣ هـ - عدم إظهار معالم دينهم أو رفع بيوتهم
- ٦٤ و - تطبيق أحكام المسلمين عليهم
- ٦٤ ٣ - من يصحّ له عقد الذمة
- ٦٥ الثاني - تملك المستأمن لأرض في بلاد الإسلام
- ٦٥ رابعاً - ما تثبت به الذمة
- ٦٦ خامساً - أحكام أهل الذمة
- ٦٦ ١ - حقوق أهل الذمة
- ٦٦ أ - الأمن الشخصي والاقتصادي والاجتماعي
- ٦٧ ب - الحرية الدينية والشعائرية
- ٦٧ □ حكم من بذل دينه



٦٩	ج- الحُرِّيَّة الاقتصادية
٧٠	د - حُرِّيَّة الإقامة والتنقّل
٧٣	٢ - التبعية في الذمّة
٧٣	٣ - نقض الذمّة
٧٥	٤ - العلاقات مع أهل الذمّة
٧٥	أ - الصدقة على أهل الذمّة
٧٥	ب - الوقف عليهم وعلى معابدهم
٧٧	ج - تنفيذ وصيّتهم
٧٧	د - الوصيّة لهم
٧٨	هـ - تعزيزيتهم
٧٩	و - مصافحتهم
٧٩	ز - استرضاع الذمّيّة
٨٠	ح - دفن الذمّيّة الحامل من المسلم مستدبرة القبلة
٨١	ط - تعلّق الخمس بالأراضي التي اشتراها الذمّي
٨١	ي - معابد أهل الذمّة
٨٥	□ الصلاة في معابدهم
٨٥	ك - مساكنهم
٨٧	ل - المعاملة الربوية معهم
٨٨	م - الاستعانة بهم في القتال
٨٨	ن - شهادتهم
٩٠	س - جريان قوانين العقوبات عليهم
٩١	ع - القضاء بين أهل الذمّة
٩٢	ف - ديتهم
٩٦	ص - جنابة الذمّي والجناية عليه



أهل السواد

(٩٩ - ١٠٥)

- أولاً - التعريف ٩٩
- لغة ٩٩
- اصطلاحاً ٩٩
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٩٩
- ١ - أهل البادية ٩٩
- ٢ - الأعرابي ١٠٠
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٠٠
- ١ - وجوب الجمعة على أهل السواد ١٠٠
- ٢ - تقديم الحضر على أهل القرى في الإمامة ١٠١
- ٣ - وقت الأضحية لأهل السواد ١٠١
- ٤ - النظر إلى رؤوس نساء أهل البوادي والسواد ١٠٢
- ٥ - بيع الحاضر للبادي والقروي ١٠٣
- ٦ - تشاح القروي مع غيره في حضانة اللقيط ١٠٤

أهل الكتاب

(١٠٦ - ١٤٦)

- أولاً - التعريف ١٠٦
- لغة ١٠٦
- اصطلاحاً ١٠٦
- ثانياً - الفرق بين الكفار وأهل الذمة والكتاب ١٠٧
- ثالثاً - الأحكام ١٠٧



- الأول - الأحكام الخاصة بأهل الكتاب ١٠٨
- ١ - حكم طهارة أهل الكتاب ١٠٨
- ٢ - وأنيهم ١٢٧
- ٣ - طعامهم ١٢٨
- ٤ - ذبائحهم ١٢٩
- ٥ - تغسيلهم للمسلم ١٣٤
- ٦ - عقد الذمة معهم ١٣٧
- ٧ - الاستعانة بهم ١٣٨
- ٨ - التعامل الاقتصادي معهم ١٣٨
- ٩ - مناكرتهم ١٣٨
- ١٠ - القسم بين المسلمة والكتابية ١٤١
- ١١ - الصدقة عليهم ١٤٢
- ١٢ - تحية أهل الكتاب ١٤٢
- ١٣ - دية أهل الكتاب ١٤٤
- الثاني - الأحكام المشتركة بين أهل الكتاب وسائر الكفار ١٤٥
- ١ - نفي سبيلهم على المؤمنين ١٤٥
- ٢ - الاستنابة عنهم في العبادات ١٤٥
- ٣ - مجاهدتهم والقتال معهم ١٤٦

أهلي

(١٤٧ - ١٤٩)

- أولاً - التعريف ١٤٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ١٤٧
- الروحشي ١٤٧



١٤٧	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
١٤٧	١ - الحيوان الأهلي في الحرم
١٤٧	٢ - التفاضل بين لحمي الحيوان الأهلي والوحشي
١٤٨	٣ - صيد الحيوان الأهلي وذكاته
١٤٩	٤ - ذبح النعم التي ربّأها بيده
١٤٩	٥ - اتّخاذ الحيوان الأهلي في البيت

أهلية

(١٥٠ - ١٩٢)

١٥٠	أولاً - التعريف
١٥٠	لغة
١٥٠	اصطلاحاً
١٥١	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
١٥١	١ - التكليف
١٥١	٢ - الذمة
١٥١	ثالثاً - مناهط الأهلية
١٥٣	رابعاً - أقسام الأهلية
١٥٤	١ - أهلية الوجوب
١٥٤	أ - أهلية الوجوب الكاملة
١٥٥	ب - أهلية الوجوب الناقصة
١٥٥	٢ - أهلية الأداء
١٥٥	أ - أهلية الأداء الناقصة
١٥٦	ب - أهلية الأداء التامة
١٥٦	خامساً - مراحل نمو الإنسان وأثرها في الأهلية



الأولى - مرحلة الجنين	١٥٦
١ - حق الانتساب	١٥٧
٢ - حق الإرث	١٥٧
٣ - استحقاق ما يوصى له	١٥٧
٤ - استحقاق ما يقرّ له	١٥٧
المرحلة الثانية - مرحلة الطفولة	١٥٧
١ - أهلية الوجوب له	١٥٨
٢ - أهلية الوجوب عليه	١٥٨
أ - حقوق العباد	١٥٩
ب - حقوق الله تعالى	١٥٩
المرحلة الثالثة - مرحلة التمييز	١٦٠
١ - أهلية الصبي المميز لقبول الإسلام منه	١٦١
٢ - أهليته للعبادات	١٦٢
٣ - أهليته للمعاملات	١٦٤
أ - معاملته لنفسه بدون إذن الولي	١٦٤
ب - معاملته لنفسه مع إذن الولي	١٦٥
ج - معاملته نيابة عن غيره	١٦٦
إجازة الصبي بعد البلوغ لمعاملاته قبله	١٧٤
استثناءات (ما يصح من الصبي المميز)	١٧٥
١ - بيع المحقّرات وشراؤها	١٧٥
٢ - إذا كان مجرد آلة للإيصال أو لإبراز قصد المتعاملين	١٧٧
٣ - معاملاته بإشراف الولي	١٧٨
٤ - الوصية	١٧٩
٥ - الوقوف والصدقات	١٧٩



١٨٠	٦- العارية مع إذن الولي ووجود المصلحة
١٨١	٧- شهادة الصبي
١٨٥	المرحلة الرابعة - مرحلة البلوغ
١٨٥	١ - حقيقة البلوغ
١٨٦	٢ - حدّ البلوغ
١٨٧	المرحلة الخامسة - مرحلة الرشد
١٨٧	□ ما يتوقّف على الرشد
١٨٨	سادساً - عوارض الأهلية
١٨٨	١ - الجنون
١٨٩	٢ - العته
١٨٩	٣ - السفه
١٩٠	٤ - النوم
١٩٠	٥ - الإغماء
١٩٠	٦ - مرض الموت
١٩٢	٧ - الفلس
١٩٢	٨ - الارتداد
١٩٢	٩ - الرق

إهمال

(١٩٣ - ١٩٨)

١٩٣	أولاً - التعريف
١٩٣	لغة
١٩٣	اصطلاحاً
١٩٣	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة



الإجمال	١٩٣
ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث	١٩٣
١ - الإهمال في التكليف الشرعية	١٩٤
٢ - الضمان بالإهمال	١٩٤
٣ - إهمال الأرض التي أحيهاها	١٩٥
٤ - إهمال المهر والأجل في عقد المتعة	١٩٥
٥ - الإهمال في أداء الشهادة واليمين	١٩٦
رابعاً - الإهمال عند الأصوليين	١٩٦
١ - الإهمال في البيان	١٩٦
٢ - الإهمال في الأحكام العقلية	١٩٧
أوثان (انظر: صنم)	١٩٨
الأوداج الأربعة (انظر: ذباجة)	١٩٨

أوراق تجارية

(١٩٩ - ٢٠٩)

أولاً - التعريف	١٩٩
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة	٢٠٠
الأوراق النقدية	٢٠٠
ثالثاً - أنواع الأوراق التجارية	٢٠١
١ - البرات	٢٠١
٢ - الصك	٢٠١
رابعاً - أحكام الأوراق التجارية	٢٠١
١ - الكمبيالة (سفتجة)	٢٠٢



أ - تعريفها	٢٠٢
ب - مالية الكمبيالة (أو ماهية الكمبيالة)	٢٠٢
ج - أقسام الكمبيالة	٢٠٢
الأول - كمبيالة الدين الحقيقي	٢٠٢
الثاني - كمبيالة المجاملة (أو الدين السوري)	٢٠٣
د - معاملة الكمبيالة (أو تنزيل الكمبيالة)	٢٠٣
١ - تنزيل كمبيالة الدين الحقيقي	٢٠٣
٢ - تنزيل كمبيالة المجاملة بأقل من الدين:	٢٠٥
الأول - بطريق الحوالة	٢٠٥
الثاني - بطريق الوكالة	٢٠٦
الثالث - بطريق التضمين	٢٠٧
٢ - الأوراق القرضية	٢٠٨
أ - تعريفها	٢٠٨
ب - أهدافها	٢٠٨
ج - أقسامها	٢٠٨
د - بيعها وشراؤها	٢٠٩
٣ - أوراق المشاركة	٢٠٩
أ - تعريفها	٢٠٩
ب - أقسامها	٢٠٩
ج - بيعها وشراؤها	٢٠٩
أوراق نقدية (انظر: نقود)	٢١٠



أورع

(٢١٠ - ٢١٢)

- أولاً - التعريف ٢١٠
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢١٠
- ١ - تقليد المجتهد الأورع ٢١٠
- ٢ - تقديم الأورع في الجماعة ٢١١
- ٣ - تقديم القاضي الأورع في القضاء ٢١١
- ٤ - الترجيح بالأورعية ٢١٢

إوز

(٢١٣ - ٢١٩)

- أولاً - التعريف ٢١٣
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢١٣
- البط ٢١٣
- ثالثاً - الحكم الاجمالي ومواطن البحث ٢١٤
- ١ - حدّ نزع البئر في الإوز ٢١٤
- ٢ - طهارة خراء الإوز ٢١٤
- ٣ - استبراء جلال الإوز والبط ٢١٥
- ٤ - صيد المحرم الإوز أو قتله ٢١٦
- ٥ - كفارة صيد المحرم الإوز ٢١٧
- ٦ - حلية لحم الإوز والبط ٢١٨
- ٧ - وصف لحم الإوز في الروايات ٢١٩
- أوزان (انظر: مقادير، وزن) ٢١٩



أوسُق	(انظر: مقادير)	٢١٩
أوصاف	(انظر: وصف)	٢١٩
أوقات	(انظر: وقت)	٢١٩

أوقاص

(٢٢٠ - ٢٢٢)

أولاً - التعريف	٢٢٠
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة	٢٢٠
١ - الأشناق	٢٢٠
٢ - العفو	٢٢٠
ثالثاً - عدد الأوقاص والأشناق	٢٢١
رابعاً - الحكم الإجمالي	٢٢١
أوقاف	(انظر: وقف) ٢٢٢
أوقية	(انظر: مقادير) ٢٢٢
أولى	(انظر: أولوية) ٢٢٢

أولو الإربة

(٢٢٣ - ٢٢٦)

أولاً - التعريف	٢٢٣
لغة	٢٢٣
اصطلاحاً	٢٢٣
ثانياً - نظر غير أولي الإربة والتستّر عنهم	٢٢٤



أولو الأرحام (انظر: أرحام) ٢٢٧

أولو الأمر

(٢٢٧ - ٢٣١)

أولاً - التعريف ٢٢٧
 ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٢٧
 ١ - وجوب طاعة أولي الأمر ٢٢٧
 ٢ - تعيين أولي الأمر وصفاتهم ٢٢٨

أولوية

(٢٣٢ - ٢٤٠)

أولاً - التعريف ٢٣٢
 ثانياً - الحكم الإجمالي ٢٣٢
 ١ - مفهوم الأولوية (الأولوية في مقام الدلالة) ٢٣٢
 ٢ - قياس الأولوية (الأولوية في مقام الاستنباط) ٢٣٣
 ٣ - الأولوية كحكم فقهي (تكليفي أو وضعي) ٢٣٣
 أ - أولوية ولي الميت بتجهيزه ودفنه ٢٣٤
 ب - أولوية إمام الأصل عليه السلام بإمامة الجمعة ٢٣٤
 والجماعة والصلاة على الميت ٢٣٤
 ج - أولوية الهاشمي بإمامة الجماعة ٢٣٥
 وصلاة الميت ٢٣٥
 د - أولوية الرحم من غيره في الصدقات والهبات ٢٣٦
 هـ - أولوية الأم من الأجنبية بإرضاع ولدها: ٢٣٧



- و- أولوية الأمّ من الأب بحضانة ولدها ٢٣٧
- ز- أولوية الورثة بعضهم على بعض ٢٣٨
- ح- حقّ الأولوية ٢٣٨
- أولياء (انظر: وليّ، ولاية) ٢٤٠
- إياس (انظر: ياس) ٢٤٠
- أيامى (انظر: أيم) ٢٤٠

أيام البيض

(٢٤١ - ٢٤٥)

- أولاً- التعريف ٢٤١
- لغة ٢٤١
- اصطلاحاً ٢٤١
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٢٤٢
- الأيام السود ٢٤٢
- ثالثاً- صوم أيام البيض ٢٤٢

أيام التشريق

(٢٤٦ - ٢٥٦)

- أولاً- التعريف ٢٤٦
- لغة ٢٤٦
- اصطلاحاً ٢٤٦
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٢٤٧
- ١- أيام منى ٢٤٧



٢٤٧	 الأيَّام البيض
٢٤٧	 أَيَّْام النحر
٢٤٧	 أَيَّْام معدودات وأيَّام معلومات
٢٤٩	 ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٤٩	 ١ - التكبير أَيَّْام التشريق
٢٥٠	 ٢ - المبيت بمنى ليالي التشريق
٢٥٠	 ٣ - رمي الجمار أَيَّْام التشريق
٢٥١	 ٤ - الإقامة بمنى أَيَّْام التشريق
٢٥١	 ٥ - الهدى والأضحية في أَيَّْام التشريق
٢٥٣	 ٦ - حرمة الصوم أَيَّْام التشريق
٢٥٥	 ٧ - النفر والتحصيب في أَيَّْام التشريق

أَيَّام مباركة أو منحوسة

(٢٥٧ - ٢٦١)

٢٥٧	 أولاً - التعريف
٢٥٧	 ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٥٧	 ١ - نماذج من الأيَّام المباركة والمنحوسة
٢٥٩	 ٢ - معنى البركة والمنحوسة في الأيَّام
٢٦١	 ٣ - آداب الأيَّام المباركة والمنحوسة

أَيَّام منى

(٢٦٢ - ٢٦٢)

٢٦٢	 أولاً - التعريف
٢٦٢	 لغة
٢٦٢	 اصطلاحاً



أيام النحر

(٢٦٣ - ٢٦٤)

- أولاً - التعريف ٢٦٣
- لغة ٢٦٣
- اصطلاحاً ٢٦٣
- ثانياً - الحكم الإجمالي ٢٦٣

إيتار

(٢٦٥ - ٢٦٧)

- أولاً - التعريف ٢٦٥
- لغة ٢٦٥
- اصطلاحاً ٢٦٥
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٦٥
- ١ - الإيتار في أحجار الاستنجاء ٢٦٥
- ٢ - الإيتار في أذكار الركوع والسجود ٢٦٦
- ٣ - الإيتار بعد الفجر ٢٦٧

- أيتام (انظر: يتيم) ٢٦٨
- إيتمان (انظر: أمانة، أمين) ٢٦٨

إيثار

(٢٦٨ - ٢٧٣)

- أولاً - التعريف ٢٦٨
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٦٨



٢٦٨	١ - الاختيار
٢٦٩	٢ - الإنفاق
٢٦٩	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٦٩	الأول - إثثار النفس على الغير
٢٧٠	الثاني - إثثار الغير على النفس
٢٧١	□ حد الإيثار

إيجاب

(٢٧٤ - ٢٧٩)

٢٧٤	أولاً - التعريف
٢٧٤	لغة
٢٧٤	اصطلاحاً
٢٧٥	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
٢٧٥	١ - الفرض
٢٧٥	٢ - الإلزام
٢٧٥	٣ - الاستيجاب
٢٧٥	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٧٥	الأول - الإيجاب بمعنى الإلزام والتكليف
٢٧٦	الثاني - الإيجاب بمعنى الإنشاء في مقابل القبول
٢٧٩	الثالث - الإيجاب بمعنى اللزوم
٢٧٩	الرابع - الإيجاب بمعنى الضرورة
٢٧٩	الخامس - الإيجاب بمعنى المقتضي والسبب



إيجار

(٢٨٠ - ٢٨٢)

- أولاً - التعريف ٢٨٠
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٠
- الأول - الإيجار بمعنى الإثابة ٢٨٠
- الثاني - الإيجار بمعنى تمليك المنفعة ٢٨١
- الثالث - الإيجار بمعنى الوجز في الحلق ٢٨١
- ١ - إيجار الطعام في حلق الصائم ٢٨١
- ٢ - نشر الحرمة بإيجار اللبن في حلق الرضيع ٢٨٢

إيداع (انظر: وديعة) ٢٨٢

إيذاء

(٢٨٣ - ٢٩٧)

- أولاً - التعريف ٢٨٣
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٨٣
- الإضرار ٢٨٣
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٨٤
- ١ - إيذاء الله ورسوله ٢٨٤
- ٢ - إيذاء المؤمن ٢٨٦
- ٣ - إيذاء الوالدين ٢٨٦
- ٤ - إيذاء الجار ٢٨٨
- ٥ - الإيذاء في العقوبات والنهي عن المنكر ٢٨٩



- ٦- إيداء الكافر ٢٩١
- ٧- إيداء الحيوان ٢٩٤
- ٨- عقوبة الإيداء ٢٩٦
- ٩- الصبر على الأذى ٢٩٧
- إيصاء (انظر: وصية) ٢٩٧
- إيقاب (انظر: لواط) ٢٩٧

إيقاظ

(٢٩٨ - ٣٠٢)

- أولاً- التعريف ٢٩٨
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٨
- ١- الإيقاظ للصلاة ٢٩٨
- ٢- الإيقاظ بالأذان ٣٠٠
- ٣- إيقاظ الأهل ٣٠٠
- ٤- الإيقاظ لدفع الضرر ٣٠١

إيقاع

(٣٠٣ - ٣٢٢)

- أولاً- التعريف ٣٠٣
- لغة ٣٠٣
- اصطلاحاً ٣٠٣
- ثانياً- حقيقة الإيقاع ٣٠٤
- ثالثاً- أركان الإيقاع ٣٠٥



رابعاً - الفضوليّة في الإيقاعات	٣٠٦
خامساً - جريان الخيار في الإيقاع	٣٠٩
سادساً - اشتراط التنجيز في الإيقاع كالوصية والتدبير والنذور والعهد واليمين	٣١٣
سابعاً - تطبيقات تختلف في أنها عقد أو إيقاع	٣١٥
١ - الجعالة	٣١٥
٢ - الوصية	٣١٧
٣ - الوقف	٣٢٠

إيلاء

(٣٢٣ - ٣٧٣)

أولاً - التعريف	٣٢٣
لغة	٣٢٣
اصطلاحاً	٣٢٣
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة	٣٢٤
١ - اليمين والحلف	٣٢٤
٢ - الظهار	٣٢٤
٣ - الفيء	٣٢٤
٤ - التبرّص	٣٢٤
ثالثاً - حقيقة الإيلاء	٣٢٥
رابعاً - أركان الإيلاء	٣٢٦
١ - الحلف	٣٢٦
٢ - تعلّقه بترك وطء الزوجة	٣٢٨
٣ - المدّة	٣٢٩
٤ - قصد الإضرار	٣٣٢



٣٣٣	 خامساً - شروط الإيلاء
٣٣٣	 الأول - شروط الصيغة
٣٣٣	 ١ - الحلف بالله على ترك وطء الزوجة
٣٣٦	 ٢ - الخلوة عن التعليق
٣٣٧	 □ عدم اشتراط العربية
٣٣٨	 الثاني - شروط المؤلي
٣٤٢	 الثالث - شروط المؤلى منها
٣٤٢	 ١ - أن تكون منكوحة بعقد
٣٤٤	 ٢ - دوام العقد
٣٤٥	 □ إيلاء المطلقة الرجعية
٣٤٦	 ٣ - أن تكون مدخولاً بها
٣٤٧	 سادساً - حكم الإيلاء
٣٤٨	 ١ - التريّص
٣٤٨	 أ - مدة التريّص
٣٥٠	 ب - مبدأ التريّص
٣٥٢	 ج - احتساب مدة التريّص في الرجعية
٣٥٣	 د - احتساب مدة التريّص مع طرق الأعدار
٣٥٣	 هـ - احتساب المدة مع الارتداد
٣٥٥	 ٢ - الفيء
٣٥٥	 أ - ما يتحقق به الفيء
٣٥٩	 ب - إجبار المؤلي على الفيء أو الطلاق
٣٦٠	 ج - إسقاط الزوجة حقها من المطالبة
٣٦١	 د - كفارة الفيء



- ٣٦٤ □ حكم الكفارة مع تعدد اليمين
- ٣٦٥ ٣ - الطلاق
- ٣٦٧ □ الطلاق رجعي غير بائن
- ٣٧٠ ثامناً - الجمع بين الإيلاء والظهار
- ٣٧٢ تاسعاً - صور التنازع
- ٣٧٢ ١ - النزاع في أصل الإيلاء
- ٣٧٢ ٢ - النزاع في انقضاء مدة التبرّص وعدمه
- ٣٧٢ ٣ - النزاع في زمان إيقاع الإيلاء
- ٣٧٣ ٤ - النزاع في تحقّق الوطء وعدمه

إيلاج

(٣٧٧ - ٣٧٤)

- ٣٧٤ أوّلًا - التعريف
- ٣٧٤ لغةً
- ٣٧٤ اصطلاحاً
- ٣٧٤ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٣٧٤ ١ - الوطء
- ٣٧٤ ٢ - الإيقاب
- ٣٧٥ ٣ - التقاء الختاتين
- ٣٧٥ ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٣٧٦ ١ - ما يترتّب على ولوج الروح في الجنين
- ٣٧٦ ٢ - إيلاج الذكر
- ٣٧٨ إيلاج (انظر: استيلاء)



إيلام

(٣٧٨ - ٣٨٩)

- ٣٧٨ أولاً - التعريف
- ٣٧٨ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٣٧٨ ١ - الإيذاء
- ٣٧٩ ٢ - التعذيب
- ٣٧٩ ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٣٧٩ الأول - الإيلام بمعنى صنع الوليمة
- ٣٨٠ الثاني - الإيلام بمعنى الإيجاع
- ٣٨٠ ١ - إيلام الغير ظلماً
- ٣٨١ ٢ - الإيلام في العقوبات الجزائية والجنائية
- ٣٨٥ ٣ - التخدير في الحدود والقصاص
- ٣٨٥ الأولى - التخدير في الحد أو التعزير
- ٣٨٧ الجهة الثانية - التخدير في القصاص
- ٣٨٨ ٤ - الإيلام في تأخير الرجم لو اجتمع مع الجلد
- ٣٨٩ ٥ - إيلام الحيوان

إيماء

(٣٩٠ - ٣٩٦)

- ٣٩٠ أولاً - التعريف
- ٣٩٠ لفةً
- ٣٩٠ اصطلاحاً
- ٣٩٠ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة



٣٩٠	١ - الإشارة
٣٩١	٢ - الدلالة
٣٩١	ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٣٩٢	١ - الصلاة إيماءً
٣٩٣	٢ - الإيماء في الركوع والسجود
٣٩٣	٣ - سجدة التلاوة إيماء
٣٩٤	٤ - إيماء المصلّي لغيره
٣٩٤	٥ - الإيماء إلى اليمين للإمام والمأموم
٣٩٤	٦ - الإيماء إلى الحجر الأسود
٣٩٥	رابعاً - دلالة الإيماء عند الأصوليين

إيمان

(٣٩٧ - ٤٣٤)

٣٩٧	أولاً - التعريف
٣٩٧	لغة
٣٩٨	اصطلاحاً
٤٠٠	ثانياً - حقيقة الإيمان
٤١٠	□ إيمان المنافق
٤١٢	□ إيمان الفاسق
٤١٢	ثالثاً - نسبة الإسلام إلى الإيمان (الفرق بين الإيمان والإسلام)
٤١٣	رابعاً - الإيمان تقليداً
٤١٥	خامساً - أمارات الإيمان
٤١٥	١ - حصول العلم الوجداني بالإيمان
٤١٦	٢ - البيّنة وخبر الثقة
٤١٧	٣ - الإقرار



سادساً - الخروج عن الإيمان	٤٢٠
سابعاً - ما يعتبر فيه الإيمان	٤٢١
١ - اشتراط الإيمان في صحة العبادات	٤٢١
٢ - اشتراط الإيمان في مستحقّ الزكاة	٤٢٥
٣ - اعتبار الإيمان في مستحقّ الخمس	٤٢٦
٤ - اشتراط إيمان الزوجين في النكاح	٤٢٧
٥ - اشتراط الإيمان في الشاهد	٤٢٨
٦ - اعتبار الإيمان في المقلّد والمرجع الديني	٤٣٠
٧ - اعتبار الإيمان في القاضي	٤٣١
٨ - اعتبار الإيمان في إمام الجماعة والجمعة	٤٣١
٩ - اعتبار الإيمان في الراوي	٤٣٢
ثامناً - حرمة الإيمان والمؤمن	٤٣٣
أيمان (انظر: حلف، قسم، يمين)	٤٣٤

أَيَم

(٤٣٥ - ٤٣٩)

أولاً - التعريف	٤٣٥
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة	٤٣٥
١ - الثيّب	٤٣٥
٢ - التبتّل	٤٣٦
ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث	٤٣٦
١ - استحباب النكاح للأَيَم وكراهة العزوبة له	٤٣٦
٢ - استحباب إنكاح الأَيامى وتزويجهم	٤٣٨



إيهام

(٤٤٠ - ٤٤١)

- ٤٤٠ أولاً - التعريف
- ٤٤٠ لغةً
- ٤٤٠ اصطلاحاً
- ٤٤٠ ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
- ٤٤٠ ١ - الغش
- ٤٤١ ٢ - التدليس
- ٤٤١ ٣ - الفرر
- ٤٤١ ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث

إيواء

(٤٤٢ - ٤٤٦)

- ٤٤٢ أولاً - التعريف
- ٤٤٢ ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث
- ٤٤٢ ١ - الإيواء الراجح
- ٤٤٣ أ - إيواء المسلم
- ٤٤٣ ب - إيواء اليتيم
- ٤٤٤ ٢ - الإيواء المرجوح
- ٤٤٤ أ - إيواء الجاسوس والمحارب
- ٤٤٥ ب - إيواء الملتجأ إلى الحرم
- ٤٤٥ ج - إيواء العاصي
- ٤٤٦ د - إيواء القمامة في البيت
- ٤٤٦ هـ - الوضوء عند الإيواء للفراش

