



الموسم في الفقه والحديث

وإليها

الرجوع

والله

ألم يعلم



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الموسوعة الفقهية الميسرة



کتابخانه

کتاب برگزیده (رتبه دوم) سال (۱۳۷۹ ش)
ورته اول سال (۱۳۸۶ ش) در حوزه علمیه قم



کتاب برگزیده (رتبه اول) سال (۱۳۸۰ ش)
در وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی جمهوری اسلامی ایران

نال هذا الكتاب الرتبة الثانية من كتاب العام في الحوزة العلمية
بمدينة قم سنة (۱۴۲۱ هـ. ق)
والرتبة الأولى سنة (۱۴۲۹ هـ. ق)
كما نال الرتبة الأولى من كتاب العام
في وزارة الثقافة والإرشاد بالجمهورية الإسلامية الإيرانية
سنة (۱۴۲۲ هـ. ق)



الموسى بن عيسى الفقيه الملبس

وإليهما

الملكوت الأصغر

الجزء العاشر

تأليف

المستحق محمد علي الأنصاري

انصاري، محمد علي، ١٣٣٠ -
الموسوعة الفقهية الميسرة. ويليه الملحق الاصولي، ملحق تراجم
الفقهاء و الاصوليين / تأليف محمد علي الانصاري. - قم : مجمع الفكر
الاسلامي، ١٤١٥ ق = ١٣٧٣ -
ج - (مجمع الفكر الاسلامي : ٢٩)
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.
عربی.
کتابنامه.

ج. ١٠ (چاپ اول ١٣٩٠ ش). 2 - 21 - 6023 - 600 - ISBN 978
(دوره) 2 - 97 - 5662 - 964 - ISBN 978
١. فقه - دائرة المعارفها. ٢. اصول فقه - دائرة المعارفها. ٣.
فقیهان - سرگزشتنامه و کتابشناسی. الف. عنوان. ب. عنوان الملحق
الاصولي. ج. عنوان : تراجم الفقهاء والاصوليين.
٨ م ٨ الف / ٢ / ١٤٧ BP
کتابخانه ملی ایران
٢٩٧ / ٣٠٣
٨٢٤٥ - ٧٥ م

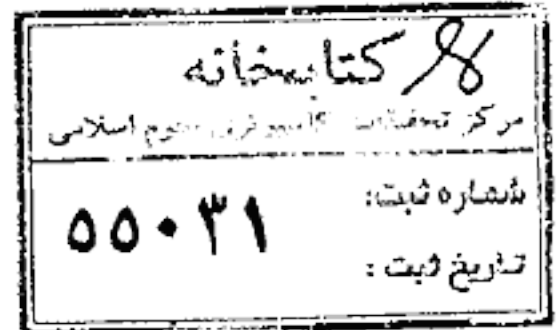


قم - ص. ب ٣٦٥٤ - ٣٧١٨٥ - ت : ٧٤٤٨١٠

الموسوعة الفقهية الميسرة / ج ١٠

المؤلف : الشيخ محمد علي الأنصاري (خليفة شوشتری)
الناشر : مجمع الفكر الاسلامي
الطبعة : الأولى / ١٤٣٢ هـ. ق
المطبعة : شریعت - قم
الكمية المطبوعة : ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة لمجمع الفكر الاسلامي
لا يجوز الاقتباس من الموسوعة الفقهية الميسرة إلا مع الإشارة إليها.
كما لا يجوز القيام بترجمتها وتلخيصها إلا بإذن خاص



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ اسلامی

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

التوبة: ١٢٢



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَفْتَقِرَ فِي غِنَاكَ ، أَوْ أَضِلَّ فِي هُدَاكَ ، أَوْ أَضَامَ
فِي سُلْطَانِكَ ، أَوْ أَضْطَهَّدَ وَالْأَمْرُ لَكَ .
اللهمَّ اجْعَلْ نَفْسِي أَوَّلَ كَرِيمَةٍ تَنْتَزِعُهَا مِنْ كَرَامِي ، وَأَوَّلَ وَدِيعَةٍ تَرْتَجِعُهَا مِنْ
وَدَائِعِ نِعَمِكَ عِنْدِي .
اللهمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَذْهَبَ عَنْ قَوْلِكَ ، أَوْ أَنْ نُفْشِنَ عَنْ دِينِكَ ،
أَوْ تَتَابَعَ بِنَا أَهْوَاؤُنَا دُونَ الْهُدَى الَّذِي جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ .

من دعاء الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

وكان يدعو به كثيراً

نهج البلاغة: قسم الخطب، رقم ٢١٥

المساعدون في الجزء العاشر

- ١- الشيخ مصطفى ورمزيار: تحضير بطاقات الفقه .
- ٢- صباح البهبهاني: تحضير بطاقات اللغة والمقابلة .
- ٣- السيد محمد رضي الحسيني الإشكوري: تنظيم بطاقات الفقه .
- ٤- السيد حافظ موسى زاده: مراجعة المصادر والاستخراجات .

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

تفليس

اصطلاحاً:

لغة:

مصدر فُلْس، وفُلْس فلاناً: صَيَّرَهُ مُفْلِساً.
وأفلس الرجل: صار مفلِساً، فكأنما صارت
دراهمه فلوساً وزيوفاً^(١).
أو صار إلى حالٍ يقال فيها: ليس معه
فُلْس^(٢)، أو ليس له فلوس^(٣).
أو يقال ذلك فيما إذا لم يبق له مال^(٤).
وحقيقة الإفلاس - على ما قيل - : الانتقال
من حالة اليُسْر إلى حالة العسر^(٥).

يأتي على معنيين:

الأول - حكم الحاكم على من حلت ديونه،
وقصر ماله عن الوفاء بها، بصيرورته مُفْلِساً.
الثاني - صيرورة الشخص مفلِساً من دون
نظرٍ إلى حكم الحاكم.
وتوضيح ذلك بحاجةٍ إلى معرفة المفليس،
فنقول:

اختلفوا في تعريف المفليس:

- ففي الشرائع: «هو الذي جعل مفلِساً، أي
مُنْع من التصرّف في أمواله»^(١).
- وفي القواعد: «من عليه ديون ولا مال له
يفي بها»^(٢).

(١) الشرائع ٢: ٨٩.

(٢) القواعد ٢: ١٤٢.

(١) أنظر الصحاح: «فلس». والدرهم الزيف: الرديء.

المصباح المنير: «زيف».

(٢) أنظر لسان العرب: «فلس».

(٣) أنظر المصباح المنير: «فلس».

(٤) أنظر النهاية (لابن الأثير): «فلس».

(٥) أنظر المصباح المنير: «فلس».

وهو يشمل المديون الذي قصر ماله عن ديونه، ومن لا مال له أصلاً ليفي به ديونه.

وفائدة الحجر عليه من التصرف فيما يحصل عليه من المال.

كما أنه يشمل المديون المحجور عليه وغيره، فيكون أعم من التعريف الأول.

ونسب الشهيد الثاني هذا التعريف إلى أكثر الفقهاء منا ومن غيرنا^(١).

والذي يستفاد من كلمات الفقهاء صحة هذه النسبة؛ لأنهم يقولون مثلاً: «الفلس من أسباب

الحجر» ولازمه تقدم الفلس على الحجر ويقولون: «لو مات المفلس قبل الحجر عليه لم تترتب

الأحكام»، و«شرط الحجر على المفلس التماس الغرماء له»، ونحو هذه التعابير التي تؤيد بتحقيق

عنوان «المفلس» قبل الحجر. قال الشهيد الثاني: «والحق أن الفلس سابق

على الحجر ومغاير له، وهو أحد أسبابه، لا عينه، ولا الحجر جزء مفهومه.

نعم، قد يطلق التفليس على حجر الحاكم على المفلس، كما يقال: فلسه القاضي، لكنه من

باب إطلاق اسم السبب على المسبب». إلى أن قال: «وعلى هذا فبين المعنى اللغوي

والشرعي عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في من عليه الديون ولا مال له، وينفرد اللغوي بمن

ذهب ماله وليس عليه دين، وينفرد الشرعي بمن له مال كثير ولكن عليه دين يزيد عن ماله»^(١).

ثم قال: إنه على تعريف الشرائع يكونان متباينين، ولكن قال صاحب الجواهر: إنه على

تعريف الشرائع تكون النسبة العموم من وجه أيضاً، بحسب المصداق. ومحل الاجتماع المديون الذي

لا مال له، أو له مال ولكن هي فلوس، ولا تفي بديونه^(٢).

وأما محل الافتراق فهي كما تقدم.

الأحكام:

الأحكام التي نبحث عنها هي الأحكام المترتبة على التفليس بالمعنى العام، فيشمل

التفليس قبل حكم الحاكم وبعده، ولكن عمدة الأبحاث مترتبة على المفلس بعد الحكم بتفليسه

من قبل الحاكم. وعلى كل تقدير، فيكون البحث في هذا

الموضوع كالاتي. مشروعية التفليس:

المراد من التفليس هنا هو حكم الحاكم على المديون بأنه مفلس ثم الحجر عليه.

وهذا العمل في حد ذاته مشروع، ويدل على مشروعيته:

(١) المصدر المتقدم.

(٢) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٧٩.

(١) أنظر المسالك ٤: ٨٦.

١- السنة:

روى غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «أنه كان يفلّس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثم يأمر به، فيقسم ماله بينهم بالحصص، فإن أبى باعه فقسم بينهم - يعني ماله -»^(١).

وفي رواية أخرى بدل «كان يفلّس الرجل»: «كان يحبس الرجل»^(٢).

وروى كعب بن مالك أيضاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ، وباع عليه ماله في دينه^(٣).

٢- الإجماع:

ادّعي الإجماع مستفيضاً^(٤) على مشروعية حكم الحاكم بالتفليس على من لا يفي ماله بديونه، والحجر عليه.

٣- العقل:

لا إشكال في حسن الاحتياط في حفظ مال الغرماء من التلف، وذلك يحصل بمنع الغريم من

التصرف في أمواله تصرفاً مؤدياً إلى نقلها منه أو تلفها^(١).

والحاكم بالاحتياط هنا هو العقل. وكيف كان، فلا ينبغي الشك في أصل جواز الحجر بالفلس، بمعنى منع التصرف^(٢).

هذا، ولكن شكك صاحب الحقائق في مشروعية الحجر على المفلس؛ لأن أقصى ما استفاد من الروايات، هو: أن علياً عليه السلام كان يحبس في الدين إذا التوى الدائن على غرمائه، وهذا لا دلالة فيه على كونه مفلساً، بل ظاهرها أن الحبس إنما هو من حيث المثل وعدم الأداء، لأنه معنى الالتواء، فيجوز أن يكون عنده ما يفي بالديون التي عليه، ولكنه يماطل في دفعه، فكان عليه السلام يحبسه حتى يتبين حاله. فإن وجد عنده مالا قسمه بين غرمائه، وإن لم يجد عنده شيئاً أطلقه حتى يستفيد مالا^(٣).

شروط الحكم بالتفليس (الحجر):

ذكر الفقهاء شروطاً لجواز حكم الحاكم بتفليس أحدٍ والحجر عليه، وهي:

أولاً - ثبوت الديون عند الحاكم:

من الواضح أن الحاكم لا يحكم بتفليس أحدٍ

(١) الوسائل ١٨: ٤١٦، الباب ٦ من أبواب الحجر، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: ذيل الحديث المتقدم.

(٣) أنظر: الخلاف ٣: ٢٦٩، والتذكرة ١٤: ٧، والمغني ٤: ٤٥٣، وسنن البيهقي ٦: ٤٨، والمستدرک علی الصحیحین ٣: ٢٧٣.

(٤) أنظر: الخلاف ٣: ٢٦٨، وجمع الفائدة ٩: ٢٤٢، والجواهر

(١) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٨٢.

(٢) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٨٢.

(٣) أنظر الحقائق ٢٠: ٣٨٤.

والحجر عليه إلا بعد ثبوت كونه مديوناً، وإلا فلا يتحقق موضوع الحجر ليحجر عليه؛ لأصالة براءة الذمة من الدين^(١).

ثانياً - أن تكون أمواله قاصرة عن ديونه: فإذا كانت أمواله الموجودة فعلاً مساوية لديونه، فضلاً عن كونها زائدة، فلا يحكم عليه بالتفليس، إجماعاً كما قيل^(٢).

وعندئذ يطالبه أرباب الدين، فإن قضى فهو، وإلا رفعوا أمرهم إلى الحاكم، فيحبسه إلى أن يقضي، أو يبيع عليه ويقضي عنه؛ لأنه ولي الممتنع^(٣).

ثالثاً - أن تكون الديون حالة:

بمعنى أنه يجب عليه دفعها فعلاً، وأما لو كانت مؤجلة، فلا يحكم عليه بالتفليس؛ لعدم استحقاق الدائن أو الديان للدين فعلاً^(٤). وإذا كانت عليه ديون حالة ومؤجلة قسّمت أمواله على الحالة فقط^(٥).

(١) أنظر: التذكرة ١٤: ١٤، وجامع المقاصد ٥: ٢٢٣، والمسالك ٤: ٨٦، ومفتاح الكرامة ٥: ٣١١ - ٣١٢، والجواهر ٢٥: ٢٧٩.

(٢) أنظر المصادر المتقدمة.

(٣) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٧٩.

(٤) أنظر المصادر المذكورة في الهامش الأول مع تغيير بعض الصفحات.

(٥) أنظر: التذكرة ١٤: ١٧، والجواهر ٢٥: ٣٥٠، وغيرها.

رابعاً - أن يطالب الغرماء أو بعضهم بالحجر عليه:

لما كان حق المطالبة بالدين للغرماء - الديان - فيكون حق المطالبة للحجر على المديون لهم، فإن رضوا بالتأخير والإنظار فلا مورد للحجر عليه، نعم لو طالب - ولو بعضهم - الحجر عليه، فيجب ذلك مراعاة لحقه.

وهل يشترط أن يكون طلب هذا البعض أكثر من أموال الغريم كي يصح الحجر عليه بمجرد طلبه أم لا؟ فيه قولان^(١).

هل يصح حجر الحاكم من دون مطالبة الغرماء؟

ظهر ممّا تقدّم أن الحجر على المفلس يتوقف على مطالبة الغرماء ذلك، وعليه:

- فلو ظهرت أمارات الفلاس على المديون، مثل أن تكون نفقته من رأس ماله، أو يكون ما في يده بإزاء دينه، وليس له لنفقته إلا ما في يده ونحو ذلك، فليس للحاكم أن يحجر عليه من دون مطالبة الديان، إلا إذا كانت الديون لمن للحاكم الولاية عليه كالأيتام^(٢).

- وكذا لو طلب المفلس الحجر على نفسه من

(١) أنظر المصادر المذكورة في الهامش الأول من العمود المتقدم.

(٢) أنظر: الشرائع ٢: ٨٩، والتذكرة ١٤: ٢٠، وجامع المقاصد ٥: ٢٢٤ - ٢٢٥، والمسالك ٤: ٨٨، ومفتاح الكرامة ٥: ٣١٣، والجواهر ٢٥: ٢٨١.

دون التماس الغرماء ذلك^(١).

ولكن قال العلامة: «الأقرب عندي جواز الحجر عليه؛ لأنّ في الحجر مصلحة للمفلس، كما فيه مصلحة للغرماء...»^(٢).
وذكر مصلحة نفسه بأنّه يسلم من المطالبة والإثم.

استحباب إعلان الحجر على المفلس:

قالوا: إذا حجر القاضي على المفلس استحَبَّ له إظهار ذلك وإشهاره بين الناس، بحيث لا يتضرر معاملوه؛ لأنّ مثل هذه النصيحة مرادة من الحاكم^(٣).

القسم الأوّل:

التصرّف في الأموال الموجودة بمثل البيع والشراء والهبة والوقف والعتق ونحو ذلك.
فمثل هذه التصرفات يمنع عنها المحجور عليه، ولو تصرّف والحال هذه ففي بطلانها، أو كونها موقوفة قولان:

القول الأوّل:

بطلان هذه التصرفات من رأس.
ذهب إلى هذا القول: الشيخ الطوسي^(١)،
وتبعه عليه جماعة آخرون^(٢).

القول الثاني:

عدم البطلان، وكونها موقوفة كبيع الفضولي.
بمعنى أنّها تبقى معلقة إلى أن ينتهي تقسيم أموال المحجور عليه بين الغرماء، فإن وفى المال بالديون بسبب ارتفاع سعر أو إمهال بعض الغرماء أو إبراءهم، فتكون المعاملة صحيحة، وإلاّ فتُصبح باطلة.

ويبدو أنّ هذا القول هو الأشهر، ولعلّه

أحكام المفلس بعد الحجر عليه:

هناك أحكام ثلاثة تتعلق بالمحجور عليه،

وهي:

- منعه من التصرف.
- اختصاص كل غريم بعين ماله لو وجده.
- قسمة أمواله بين الغرماء المستحقين.
- وتفصيل هذه الأحكام يكون كالآتي:
- الحكم الأوّل - منع المحجور من التصرف في أمواله:

تصرفات المحجور عليه على أقسام:

(١) أنظر المبسوط ٢: ٢٧٢، ونقلت حكايته عن ابن الجنيّد.

أنظر المختلف ٥: ٤٥٣.

(٢) مثل: المحقّق في الشرائع ٢: ٨٩ - ٩٠، والعلامة في

التحرير ٢: ٥٠٩، وولده في الإيضاح ٢: ٦٥ - ٦٦،

والشهيد الأوّل في اللمعة. أنظر اللمعة وشرحها (الروضة

الهيّة) ٤: ٣٤.

(١) أنظر المصادر المتقدمة.

(٢) التذكرة ١٤: ٢١.

(٣) أنظر: التذكرة ١٤: ٢٣، والجواهر ٢٥: ٢٨٢، وغيرها.

المشهور^(١).

القسم الثاني:

التصرّفات التي تسبّب تحصيل المال، مثل الاحتطاب، والاصطياد، وقبول الوصية والهبة، ونحو ذلك.

فهذه التصرّفات لم يُمنع منها إجماعاً على ما قيل، بل هي مفيدة؛ للتوفير على الديان؛ بناءً على شمول الحجر للأموال المتجدّدة.

والقيد الأخير لوصف هذه التصرّفات بكونها مفيدة، وإلا فأصل هذه التصرّفات جائزة، سواء دخلت في الحجر أم لا^(٢).

القسم الثالث:

التصرّفات غير المالية، كالنكاح والطلاق والقصاص والعفو والإقرار بالنسب ونحو ذلك، ممّا ليس تصرّفاً مالياً في حدّ ذاته وإن استلزم بعضها

ذلك، كالنكاح المستلزم للنفقة^(٣).

فهذه التصرّفات لم يُمنع منها أيضاً.

القسم الرابع:

الإقرار المالي، كما لو أقرّ بدين أو بعين، وفي الأوّل حالتان:

الحالة الأولى - أن يقرّ بدين سابق على الحجر:

والمعروف صحة إقراره ونفوذه، نعم نُقل عن فخر الدّين أنّه نسب إلى بعض الأصحاب عدم نفوذ إقراره كالسفيه^(٤).

وإنما الإشكال والخلاف في اشتراك المقرّ له مع الديان في أموال المحجور عليه.

وفي المسألة قولان:

القول الأوّل:

الحكم باشتراك المقرّ له مع سائر الغرماء؛ لعموم نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم، وعموم دليل قسمة مال المفلس بين الغرماء، والمقرّ له أحدهم، ولأنّ الإقرار كالبيّنة فكما يثبت الدّين السابق بالبيّنة ويشترك الدّائن مع سائر الغرماء، فكذا المقرّ له. ولانتفاء التّهمة في حقّ المقرّ له على الغرماء، لأنّ ضرر الإقرار في حقّ المقرّ أكثر منه في حقّ الغرماء، ولأنّ الظاهر من حال الإنسان أنّه لا يقرّ

(١) اختاره أو مال إليه: العلامة الحلّي في التذكرة ١٤: ٢٥ فإنّه نفى البأس عن الثاني، ولكن قوّى الأوّل، والمحقّق الكرّكي في جامع المقاصد ٥: ٢٢٨، والشهيد الثاني في المسالك ٤: ٩٠، والسيد العاملي في مفتاح الكرامة ٥: ٣١٧، وصاحب الجواهر في الجواهر ٢٥: ٢٨٤، والسّادة: المحكم والخوني والخميني في منهاج الصالحين: كتاب الحجر / الفلّس، وتحرير الوسيلة ٢: ١٦ / كتاب الحجر، القول في الفلّس، المسألة ٣.

(٢) أنظر: التذكرة ١٤: ٢٣، وجامع المقاصد ٥: ٢٢٧، والمسالك ٤: ٨٩، ومفتاح الكرامة ٥: ٣١٦، والجواهر ٢٥: ٢٨٣، وغيرها.

(١) أنظر المصادر المتقدّمة.

(٢) نقله السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٥: ٣٢١، عن كتابه شرح الإرشاد.

والشاهد الثاني^(١)، والمحقق الأردبيلي^(٢)، وغيرهم^(٣).

الحالة الثانية - أن يُقرَّ بدين بعد الحجر عليه: إذا كان منشأ الدين الذي أقرَّ به معاملةً، كالبيع والشراء، والقرض ونحوها ممَّا يكون برضا الطرفين، فالمعروف أن إقراره ينفذ في حق المقر له، بمعنى أنه ينبغي أن يصبر حتى بعد رفع الحجر عليه، ولا يشارك سائر الغرماء، لأنَّ المعاملة بعد الحجر إذا وقعت في مقابل أمواله الموجودة، كانت باطلة أو موقوفة، بحسب اختلاف المبنيين^(٤).

ولو أقرَّ بدين ناشئ عن جناية أو إتلاف مال - بعد الحجر - ففي مشاركة الغريم الجديد لسائر الغرماء وعدمه خلاف.

وقد حكم الشيخ في المبسوط، والشاهد الثاني في الروضة بالنفوذ، ومشاركة الغريم الجديد

(١) أنظر: المسالك ٤: ٩١ - ٩٢، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٤: ٣٠ - ٣٣.

(٢) أنظر مجمع الفائدة ٩: ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٣) كالسادة: الحكيم، والخنوي، والحميني. أنظر منهاج

الصالحين (للسيد الحكيم) ٢: ١٩٣، ومنهاج الصالحين

(للسيد الخنوي) ٢: ١٨٠، وتحرير الوسيلة ٢: ١٧، المسألة

٦.

(٤) أنظر: المبسوط ٢: ٢٧٣، والتذكرة ١٤: ٢٩، والتحرير

٢: ٥٠٩، وجامع المقاصد ٥: ٢٣٤، والمسالك ٤: ٩٢،

والروضة ٤: ٣٣ - ٣٤، والجواهر ٢٥: ٢٨٧، وتحرير

الوسيلة ٢: ١٧، المسألة ٥.

بدين على نفسه مع عدمه.

ذهب إلى هذا القول: الشيخ الطوسي^(١)، وابن إدريس^(٢)، والمحقق الحلبي^(٣)، والعلامة الحلبي في بعض كتبه^(٤)، ونسبه الشهيد إلى الشيخ أبي منصور الطبرسي^(٥).

القول الثاني:

الحكم بعدم الاشتراك؛ لأنَّ قبول الإقرار لا يستلزم الاشتراك، بل يبقى في ذمة المقر من دون أن يشارك سائر الغرماء.

ولا يلزم المساواة بين الإقرار والبيئة في كل شيء، ولذلك قد تقبل البيئة في مورد ولم يُقبل الإقرار فيه.

والتهمة موجودة؛ لاحتمال التواطؤ بينه وبين المقر له، إسقاطاً لحقَّ الغرماء.

ذهب إلى ذلك العلامة في بعض كتبه^(٦)، وولده^(٧)، والشاهد الأوَّل^(٨)، والمحقق الثاني^(٩).

(١) أنظر: المبسوط ٢: ٢٧٢، والخلاف ٣: ٢٧٠.

(٢) أنظر السرائر ٢: ٤٩٩.

(٣) أنظر الشرائع ٢: ٩٠.

(٤) أنظر: التذكرة ١٤: ٢٨، والتحرير ٢: ٥٠٩.

(٥) أنظر غاية المراد ٢: ٢٠٧.

(٦) أنظر: المختلف ٥: ٤٤٧ - ٤٤٨، والإرشاد ١: ٣٩٨.

(٧) أنظر إيضاح الفوائد ٢: ٦٧، ونقله السيد العاملي عن شرح الإرشاد له أيضاً، أنظر مفتاح الكرامة ٥: ٣٢٢.

(٨) أنظر: غاية المراد ٢: ٢٠٦ - ٢٠٧، واللمعة ضمن الروضة كما يأتي.

(٩) أنظر جامع المقاصد ٥: ٢٣٤.

لسائر الغرماء، واكتفي في غيرهما بذكر الإشكال الذي تقدّم في الدّين السابق على الحجر^(١).

الإقرار بالعين:

إذا أقرّ المفلس بعين من أمواله لغريم غير من حُجر عليه لأجلهم، فهل يُقبل إقراره أم لا؟ فيه أقوال:

الأوّل - قبول الإقرار ونفوذه:

ذهب إليه الشيخ^(٢) والعلامة في بعض كتبه^(٣)، وولده فخر الدّين^(٤).

وبناءً على هذا القول يختصّ المقرّ له بالعين المقرّ بها.

الثاني - عدم قبول الإقرار:

اختاره العلامة في بعض كتبه الآخر^(٥)، والشّهاد الأوّل^(٦)، والمحقّق الكركي^(٧)، والشّهاد الثاني^(٨)، وهو الظاهر من صاحب

الجواهر^(١) وجماعة آخرين^(٢).

ومعنى عدم قبول إقراره، إنّما هو عدم ترتّب آثار القبول بالنسبة إلى الغرماء، وأمّا بالنسبة إلى نفسه، فأقراره مقبول، ويتبع بعد فكّ الحجر، وعليه دفع المثل أو القيمة.

الثالث - النفوذ المراعي:

بمعنى أنّه يؤخّر التصرف في العين حتى يقسّم المال الموجود بين الغرماء، فإن وفى المال لديونهم، فتكون العين للمقرّ له، وإلاّ فيغرم المثل أو القيمة للمقرّ له.

ذكره الفقهاء على نحو الاحتمال، واختاره صريحاً بعضهم^(٣).

وفي ذلك جمع بين الحقّين، ولذلك قال صاحب الجواهر: «ولعلّه ليس قولاً في المسألة، بل يقول به الجميع جمعاً بين الحقّين»^(٤).

الرابع - التردّد فيه:

وهو صريح المحقّق الحلّي، حيث قال: «وكذا لو أقرّ بعين، دفعت إلى المقرّ له، وفيه تردّد:

(١) أنظر الهامشين ٣ و ٤ في العمود الثاني من الصفحة المتقدمة.

(٢) أنظر المبسوط ٢: ٢٧٢.

(٣) أنظر: التذكرة ١٤: ٣٠، والتحرير ٢: ٥١١.

(٤) أنظر: إيضاح الفوائد ٢: ٦٧، ونقله السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٥: ٣٢١ و ٣٢٣، عن حواشيه.

(٥) أنظر: القواعد ٢: ١٤٤، والإرشاد ١: ٣٩٨، والمختلف ٥: ٤٤٧-٤٤٨.

(٦) أنظر: غاية المراد ٢: ٢٠٦-٢٠٧، واللّبعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٤: ٣٠.

(٧) أنظر جامع المقاصد ٥: ٢٣٥.

(٨) أنظر: المسالك ٤: ٩٢، والروضة البهيّة ٤: ٣٠.

(١) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٨٨-٢٨٩.

(٢) أنظر: منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ١٩٣، الحجر

/ الفلس، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ١٨٠ /

الفلس، المسألة ٨٣٥.

(٣) أنظر: مجمع الفائدة ٩: ٢٤٣، واحتمل بعيداً سماع

الإقرار، ودفع العين إلى المقرّ له، وتحرير الوسيلة ٢: ١٧

/ القول في الفلس، المسألة ٦.

(٤) الجواهر ٢٥: ٢٨٩.

لتعلق حقّ الغرماء بأعيان ماله»^(١).

حكم ما لو استقرض أو اشترى في الذمة:

إذا استقرض المفلس بعد الحجر عليه مالاً من شخص، أو اشترى منه سلعة في الذمة، ففيه حالتان:

الحالة الأولى:

أن يعلم المقرض أو البائع أنّ هذا الشخص مفلس، ومحكوم عليه بالحجر. ففي هذه الصورة تصحّ المعاملة ويكون عوض القرض أو البيع في ذمة المفلس، وأمّا المال المشتري أو المستقرض فيدخل ضمن الأموال المحجّرة، بناءً على شمول الحجر للأموال المتجدّدة.

الحالة الثانية:

أن يكون جاهلاً، فقد صرح بعضهم^(٢) بأنّه كذلك، فلا يشارك الغرماء ولا يختصّ بعين ماله؛ لأنّ ذلك مخصوص بالغريم قبل الحجر، ولأنّه فرط في معاملة من لم يعلم حاله من اليسر أو العسر. هذا بناءً على دخول الأموال المتجدّدة في الحجر، وأمّا بناءً على عدمه، فلصاحب المال المطالبة بالوفاء ممّا صار في يده^(٣).

وهناك احتمالان آخران ذكرهما الشهيد في

المسالك، وهما:

الأول - جواز فسخ المعاملة واختصاص البائع أو المقرض بعين ماله؛ لقوله ﷺ: «صاحب المتاع أحقّ بمتاعه إذا وجد»^(١).

وهذا القول قوّاه فخر الدّين في الإيضاح^(٢).

الثاني - الاشتراك مع سائر الغرماء؛ لأنّ له حقّاً ثابتاً في الذمة، فهو غريم فيضرب به كسائر الغرماء، ولأنّه قد أدخل في مقابل الثمن مالاً، فليضرب بالثمن، إذ ليس فيه إضاعة على الغرماء^(٣).

هل يحجر على الأموال المتجدّدة بعد

الحجر؟

إذا اكتسب المفلس على أموال بعد الحجر عليه، عن طريق غير البيع والشراء ونحوهما، بل عن طريق الإرث، والهبة، والصدقة، والحيّزة، والاحتطاب ونحوها، فهل يحجر عليها لصالح الغرماء، أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

فقد اختار بعضهم شمول الحجر السابق لها؛ لأنّ الغاية من الحجر على أموال المفلس هو

(١) الشرائع ٢: ٩٠.

(٢) أنظر: الشرائع ٢: ٩٠، والتذكرة ١٤: ٢٧، والتحرير ٢:

٥١١، وغاية المراد ٢: ٢٠٩، وجامع المقاصد ٥: ٢٣١،

والمسالك ٤: ٩٦، وظاهر المبسوط ٢: ٢٧٣، وظاهر مجمع

الفائدة ٩: ٢٤٧.

(٣) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٩٣.

(١) سنن ابن ماجه ٢: ٧٩٠، الحديث ٢٣٦٠.

(٢) إيضاح الفوائد ٢: ٦٨.

(٣) أنظر المسالك ٤: ٩٦.

الحفاظ على أموال الغرماء، وهذه العلة موجودة بالنسبة إلى الأموال المتجددة.

ذهب إلى هذا القول العلامة^(١)، والمحقق الثاني^(٢)، والشهيد الثاني^(٣)، والمحقق الأردبيلي في نهاية كلامه^(٤)، واستظهره السيّد العاملي من الشرائع^(٥).

ونسب إلى فخر الدين^(٦) عدم الشمول، وهو الظاهر من صاحب الجواهر^(٧).

ومعّن استشكل فيه الإمام الخميني، لكنه أجاز الحجر عليه ثانية^(٨).

واستشكل فيه العلامة في الإرشاد^(٩)، وذكر الشهيد الأوّل^(١٠) وجهي الإشكال ولم يرجّح شيئاً.

فوجه الشمول: ما تقدّم من الاشتراك في السبب والغاية من الحجر.

ووجه العدم: أن الشمول خلاف الأصل، لقاعدة السلطنة فيقتصر على القدر المتيقّن، وهو الأموال الموجودة حال الحجر.

تنبيه:

قال المحقّق الأردبيلي ما حاصله: أن المراد من عنوان المسألة فيه احتمالات ثلاثة:

الأوّل - أن يكون المراد النظر إلى عبارة الحاكم، فإن كان فيها إطلاق، كأن يقول: حجرت عليك جميع التصرفات المالية، فيثبت تعميم الحجر وشموله للأموال المتجددة أيضاً.

والثاني - أن يكون المراد النظر إلى عبارة الحاكم، فإن لم يكن فيه عموم أو إطلاق، فلا يشمل لأن الحجر لا يتحقّق إلا بعد حكم الحاكم.

هذا في صورة العلم بالإطلاق أو عدمه، ومع الشكّ، فالأصل يقتضي عدم الإطلاق.

الثاني - أن يكون المراد من ذلك البحث عن أهلية الحاكم للحجر على الأموال المتجددة كالموجودة.

فهذا البحث ممكن، والجواب هو ثبوت الأهلية له؛ لاشتراك الموردين في دليل الحجر.

الثالث - أن يكون المراد من ذلك البحث عن إمكان الحجر ثانية على المفلس بطلب من الغرماء بعد تجدد الأموال؟

(١) أنظر: التذكرة ١٤: ٢٧، والتحرير ٢: ٥١١، والقواعد ٢: ١٤٢.

(٢) أنظر جامع المقاصد ٥: ٢٣١.

(٣) أنظر: الروضة البهية ٤: ٣٦ - ٣٧، وحاشية الإرشاد (مع غاية المراد) ٢: ٢٠٧.

(٤) أنظر مجمع الفائدة ٩: ٢٤٤.

(٥) أنظر: مفتاح الكرامة ٥: ٣١٩، والشرائع ٢: ٩٠.

(٦) نسبه إليه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٥: ٣١٩.

(٧) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٨٣.

(٨) أنظر تحرير الوسيلة ٢: ١٧ / القول في الفلاس، المسألة ٤. أقول: الظاهر أنّه لا مانع من تجديد الحجر عليه، ولذلك يمكن جعله في عهدة مانعي الشمول أيضاً.

(٩) أنظر إرشاد الأذهان ١: ٣٩٨.

(١٠) أنظر غاية المراد ٢: ٢٠٧.

فهذا البحث ممكن أيضاً، وجوابه هو إمكان ذلك؛ لاشتراك الموردين في الدليل المجوز للحجر. ثم قال: الظاهر أن مرادهم غير الأول، لأنه لو كان مراداً فينبغي الرجوع إلى عبارة الحاكم فإن كان فيها إطلاق فهو، وإلا فالأصل عدمه كما تقدم، ثم اختار في النهاية الشمول، لإمكانه بناءً على الاحتمالين الآخرين^(١).

وكأنه رجّح الاحتمال الثاني؛ لأن الذي يمكن الحكم به بالتعدي بمجرد الحكم هو الأول. وذكر هذا المضمون كل من السيد العاملي^(٢) وصاحب الجواهر^(٣).

الحكم الثاني - اختصاص كل غريم بعين ماله لو وجده:

إذا وجد أحد الغرماء عين ماله في أموال المفلّس ففيه حالتان:

الحالة الأولى - أن يفي الموجود بالديون: والمقصود من ذلك هو أنه لو حصل ارتفاع في قيم الأموال الموجودة، أو حصل له كسب جديد كالإرث والانتهاج، وصار المال عندئذٍ وافياً بالديون، بحيث لو أخذ صاحب العين ماله كان الباقي وافياً بالدين كله.

ففي هذه الحالة يجوز أخذ عينه، بلا خلاف

كما قيل^(١).

ويدل عليه:

- ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألت عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه؟ قال: لا يحاصه الغرماء»^(٢).

- ما رواه العامة عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ، فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجَدَهُ بِعَيْنِهِ»^(٣).

الحالة الثانية - أن لا يفي الموجود بالديون: كما إذا كان مجموع الديون يزيد على مجموع الأموال بما فيها العين المخصوصة - كما هو الشرط في الحجر - من دون أن تحصل زيادة بعد الحجر.

فقد اختلف الفقهاء في هذه الحالة، فالذي عليه مشهور الفقهاء هو الاختصاص أيضاً؛ لإطلاق النص^(٤).

(١) دعوى الإجماع عليه وعدم الخلاف فيه مستفيضة. أنظر: جامع المقاصد ٥: ٢٦٠، والجواهر ٢٥: ٢٩٥.
(٢) الوسائل ١٨: ٤١٥، الباب ٥ من أبواب الحجر، الحديث ٢.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١١٩٤، الحديث ١٥٥٩، وسنن ابن ماجه ٢: ٧٩٠، الحديث ٢٣٦٠.

(٤) هذا هو المشهور، ولم ينقل الخلاف فيه إلا عن الشيخ الطوسي، كما سيأتي. أنظر: المسالك ٤: ٩٨، ومفتاح الكرامة ٥: ٣٣٩، والجواهر ٢٥: ٢٩٥.

(١) أنظر مجمع الفائدة ٩: ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢) أنظر مفتاح الكرامة ٥: ٣١٩.

(٣) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٨٣.

ولكن يرى الشيخ الطوسي^(١) عدم الاختصاص في هذه الصورة، بل يضرب صاحب العين مع سائر الغرماء.

واستدل عليه بصحيفة أبي ولاد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل باع من رجل متاعاً إلى سنة، فمات المشتري قبل أن يحلّ ماله، وأصاب البائع متاعه بعينه، له أن يأخذه إذا خفي^(٢) له؟

قال: فقال: إن كان عليه دين وترك نحواً ممّا عليه فليأخذه إن أخفي له؛ فإنّ ذلك حلال له. ولو لم يترك نحواً من دينه فإنّ صاحب المتاع كواحد ممّن له عليه شيء، يأخذ بحصّته، ولا سبيل له على المتاع»^(٣).

قال الشهيد الثاني: «إنّها واردة في غريم الميّت لا غريم المفلس، وقد تقدّم أنّه يمكن تجديد الوفاء، وإن كان في ابتداء الحجر قاصراً عن الدين، إمّا بإرث، أو اكتساب، أو ارتفاع قيمة أمواله، أو نمائها...»^(٤).

(١) أنظر: المبسوط ٢: ٢٥٠، والاستبصار ٣: ٨، ذيل الحديث ١٩.

(٢) من خفي البرق: لمع خفيفاً، وخفي الشيء: أظهره واستخرجه، فهو من الأضداد. المعجم الوسيط: «خفي».

(٣) الوسائل ١٨: ٤١٥، الباب ٥ من أبواب الحجر، الحديث ٣.

(٤) المسالك ٤: ٩٩.

حكم العين إذا مات المفلس:

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى المفلس الحيّ، فيأخذ منه صاحب العين عينه إذا وجدها. وأمّا لو كان المفلس ميّتاً، فهل يأخذ صاحب العين عينه أيضاً، أو يضرب مع سائر الغرماء؟ فيه خلاف.

فالمشهور^(١) أنّ لصاحب العين أخذها إذا كان ما تركه الميّت مساوياً للديون بما فيها العين، بحيث لو أخذ العين صاحبها وفّت سائر التركة ببقية الديون، وإن لم تفّ بذلك فهو كواحد من الغرماء وقد دلّت على ذلك صحيفة أبي ولاد المتقدمة.

والمنقول عن ابن الجنيد^(٢) اختصاص صاحب العين بها وإن لم توفّ التركة بالديون.

وإنما فرّق المشهور بين الميّت والحيّ، حيث اشترطوا وفاء التركة بالديون في الميّت دون الحيّ؛ لأنّ الحيّ ذمّته باقية فتبقى مشغولة للغرماء في صورة عدم الوفاء، بخلاف الميّت؛ إذ لم تبق له ذمّة بعد الموت، فلذلك يجب إيصال الحقوق التي على الميّت إلى ذويها.

والمشهور^(٣) أنّ اختصاص صاحب العين بها

(١) بل في الجواهر ٢٥: ٢٩٦؛ عدم الخلاف في ذلك إلّا ما يحكى عن ابن الجنيد من الاختصاص مطلقاً.

(٢) أنظر المسالك ٤: ٩٩.

(٣) أنظر دعوى الشهرة على ذلك في: المسالك ٤: ٩٩،

والكفاية ١: ٥٧٤، ومفتاح الكرامة ٥: ٣٤٠.

جارٍ في مطلق الميِّت المديون، سواء كان محكوماً عليه بالتفليس أم لا.

وفي المسالك: «قيل: الحكم مختص بالمحجور عليه، وإطلاق النص يدفعه»^(١).

تنبيه (١):

ذكر الفقهاء: أن صاحب العين مخير بين أخذ عين ماله، والضرب مع سائر الغرماء. واختلفوا في أن هذا التخيير هل هو على نحو الفور أو التراخي.

تنبيه (٢):

ذكر الفقهاء في هذا القسم فروعات وتطبيقات كثيرة لا يسع المجال لنقلها.

الحكم الثالث - تقسيم أموال المفلس:

قال الفقهاء ما مضمونه:

إذا حجر الحاكم على المفلس، فينبغي أن يسرع في بيع أمواله وأداء ديونه، ولكن لا بحيث يطمع الناس في الشراء بالأقل، بل عليه أن يراعي الغبطة لحقّ الغرماء.

ولذلك يستحب - أو يجب - إحضار المتاع في المكان الذي يباع بالأكثر، سواء كان في سوقه الخاص، أو في غيره، إذا احتمل الزيادة احتمالاً عقلاً...

ويتولّى النداء عليه شخص مرضي الطرفين - المفلس والغرماء - وإن تشاحوا في تعيينه عينه الحاكم.

(١) المسالك ٤: ٩٩، وفي الجواهر ٢٥: ٢٩٧: «هو المحقق

الثاني في جامع المقاصد»، وانظر جامع المقاصد ٥: ٢٩٨.

وأجرته على المفلس لوجوب البيع عليه، وربما قيل: على بيت المال إن وجد وإلا فعلى المفلس.

ويجب البدء ببيع ما يخشى فسادَه، ثم الرهن إن كان؛ لانفراد المرتهن به، ثم الأولى فالأولى.

ولو اقتضت المصلحة تأخير القسمة، جعل الحاكم أثمان ما باعه قرضه في ذمة شخص مليّ، وإلا جعلها وديعةً عند أمين احتياطاً وحفظاً لحقّ الناس، وإنما يقدّم القرض على الوديعة؛ لكونه مضموناً على المقرض، بخلاف الوديعة، فإنها غير مضمونه.

ولا يجوز تسليم مال المفلس إلا مع قبض الثمن احتياطاً لحقّ الغرماء والمفلس.

والحاصل: ينبغي مراعاة الغبطة - غبطة الحاصل - والغرماء والمفلس - في كل تصرف يقوم به الحاكم^(١).

ما يستثنى من أموال المفلس له:

يستثنى للمفلس عدّة أمور، وهي:

١ - الدار:

لا يجبر المفلس على بيع داره التي يسكنها، وقد ادّعى عليه الإجماع^(٢)، ودلت عليه الصحاح،

(١) أنظر: الشرائع ٢: ٩٣ - ٩٤، والقواعد ٢: ١٤٦،

والإرشاد ١: ٤٠٠، وشروحاتها، وغيرها.

(٢) أنظر دعوى الإجماع في: المبسوط ٢: ٢٧٦، والغنية:

٢٤٩، والتذكرة ١٣: ١٤، و١٤: ٥٧، والجواهر ٢٥:

منها:

- صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «لا تباع الدار، ولا الجارية في الدين؛ وذلك أنه لا بد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه»^(١).

- وعن إبراهيم بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت: رجل لي عليه دراهم، وكانت داره رهناً، فأردت أن أبيعها، قال: أعيذك بالله أن تخرجه من ظل رأسه»^(٢).

- وعن إبراهيم بن هاشم: «أن محمد بن أبي عمير عليه السلام كان رجلاً بزازاً، فذهب ماله وافتقر، وكان له على رجل عشرة آلاف درهم، فباع داراً له كان يسكنها بعشرة آلاف درهم، وحمل المال إلى باب، فخرج إليه محمد بن أبي عمير، فقال: ما هذا؟ فقال: هذا مالك الذي لك عليّ، قال: ورثته؟ قال: لا، قال: وُهب لك؟ قال: لا، فقال: هو من ثمن ضيعة بعثتها؟ فقال: لا، فقال: ماهو؟ فقال: بعت داري التي أسكنها لأقضي ديني.

فقال محمد بن أبي عمير: حدثني ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يخرج الرجل من مسقط رأسه بالدين. إرفعها، فلا حاجة لي فيها، وإنني لمحتاج في وقتي هذا إلى درهم، وما

(١) الوسائل ١٨: ٣٣٩، الباب ١١ من أبواب الدين، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: ٣٤١، الحديث ٤.

يدخل ملكي منها درهم»^(١).

ولو فرض كون الدار أوسع مما يحتاجه، أو كانت ثمينة وكان بإمكانه السكنى في دارٍ أرخص منها، فقد صرح بعض الفقهاء^(٢) بوجوب بيعها والاكتفاء بما يرفع حاجته لوفاء دينه الواجب عليه.

وقال الصدوق: «وكان شيخنا محمد بن الحسن عليه السلام يروي: أنها إن كانت الدار واسعة يكتفي صاحبها ببعضها فعليه أن يسكن منها ما يحتاج ويقضي ببقية دينه، وكذلك إن كفته دار بدون ثمنها، باعها واشترى بثمنها داراً ليسكنها، ويقضي بباقي الثمن دينه»^(٣).

٢ - الخادم:

اشتملت صحيحة الحلبي على الخادم مضافاً إلى الدار، وشملته معاقداً لإجماعات المتقدمة أيضاً، وتأتي فيه الأبحاث المتقدمة أيضاً^(٤). هذا وقد نقل عن ابن الجنيّد^(٥) جواز الإلزام

(١) المصدر المتقدم: الحديث ٥.

(٢) أنظر: الجامع للشرائع: ٢٨٤، والقواعد ٢: ١٤٦،

وجامع المقاصد ٥: ٢٤٩ - ٢٥٠، والروضة البهيّة ٤: ٤٣،

والمسالك ٤: ١٢٣، والجواهر ٢٥: ٣٣٥ - ٣٣٦، وغيرها.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ١٩٠، كتاب المعيشة، باب

الدين، ذيل الحديث ٣٧١٥.

(٤) أنظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ٢.

(٥) أنظر الجواهر ٢٥: ٣٣٧.

بيع الدار والخادم وإن كان الأولي تركه.

٣- النفقة والكسوة:

ومما يستثنى من أموال المفلس النفقة له ولواجبي النفقة عليه كالزوجة والأولاد والوالدين ونحوهم، إلى يوم القسمة كالتسالم عليه، وكذا تستثنى كسوته وكسوتهم^(١).

ويتبع في ذلك كله عادة أمثاله من دون إسراف أو تقتير، نعم استثنى العلامة ما إذا كان مقترراً قبل الإفلاس، فلم يزد عليه بعده^(٢).

٤- الكفن:

من مستثنيات الدين الكفن، فيستخرج الكفن من أصل المال قبل الديون والوصايا والمواريث. وقد ادّعى على ذلك الإجماع، والتسالم^(٣). ويدل عليه مضافاً إلى ذلك:

- ما رواه زرارة في الصحيح قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وعليه دين بقدر كفنه؟ قال: يكفن بما ترك، إلا أن يتجر عليه إنسان

فيكفنه، ويقضى بما ترك دينه»^(١).

- وخبر إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: إن أول ما يُبدأ به من المال: الكفن، ثم الدين، ثم الوصية، ثم الميراث»^(٢).

وهل يقتصر فيه على القدر الواجب من الكفن، أو يكفن بما هو المتعارف، أو بما هو مطابق لشأنه؟ لهم فيه كلام^(٣).

واستثناء الكفن لا يختص للمديون نفسه، بل لكل من وجب على المديون الإنفاق عليه من الأهل والأولاد ونحوهم.

بل قيل بعدم اختصاص الاستثناء بالكفن، بل يشمل كل ما يحتاج إليه في تجهيزه من مؤونة التغليف والحمل والدفن ونحوها^(٤).

ظهور غريم للمفلس بعد القسمة: إذا ظهر غريم للمفلس بعد القسمة، فلا يخلو الأمر من الوجوه التالية:

(١) أنظر: المصادر المذكورة في الهامش ٢ في العمود من الصفحة: ٢١، والهامش ٢ في العمود من الصفحة: ٢٢، مع اختلاف في صفحات بعضها.

(٢) أنظر التذكرة ١٤: ٥٨، ويظهر من الجواهر ٢٥: ٣٤٢.

(٣) أنظر: جامع المقاصد ٥: ٢٥١، وجمع الفائدة ٩: ٢٦٨، والمستمسك ٤: ١٧٣، وفيه دعوى الإجماع مستفيضاً، والتنقيح (الطهارة) ٨: ٤٠٠، وفيه دعوى التسالم، وانظر العنوانين: «إرث» و«تجهيز».

(١) الوسائل ١٨: ٣٤٥، الباب ١٣ من أبواب الدين والقرض، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(٣) أنظر المصادر الآتية.

(٤) أنظر: المبسوط ٢: ٢٧٥، والتذكرة ١٤: ٥٩ و٦٠، وجامع المقاصد ٥: ٢٥١، والمسالك ٤: ١٢٥، وجمع الفائدة ٩: ٢٦٨، والكفاية ١: ٥٧٧، ومفتاح الكرامة ٥: ٣٣٣، والجواهر ٢٥: ٣٤٢-٣٤٣، وغيرها.

١- أن يكون الغريم طالباً للعين، وهي بعدُ
باقية بيد أحد الغرماء.

٢- أن يكون طالباً للعين، وهي بيد غير
الغرماء، كما إذا بيعت له ليقسّم ثمنها على الغرماء.

٣- أن يكون طالباً لها، وهي بيد جميع
الغرماء.

٤- أن يكون طالباً للدين، لا للعين.

وفي الصورة الأولى والثانية، لا مفرّ من
الالتزام ببطلان القسمة؛ لأنّ لصاحب العين انتزاعها
ممن كانت بيده، فإذا انتزعها وكانت القسمة باقية
على ما كانت عليه، بقي من أنتزعت منه بغير حق^(١).

وأما في صورتين الأخيرتين ففي بطلان
القسمة وعدمها قولان:

الأول - القول بالبطلان:

وعلى هذا القول تبطل القسمة، وتشترع من
جديد مع احتساب الغريم الجديد؛ لتبيّن فسادها،
من حيث إنّ جميع الغرماء مستوون في المال، وقد
وقعت القسمة بغير رضا البعض، فيكون كما لو
اقتسم الشركاء، ثمّ ظهر لهم شريك آخر.
وهذا القول هو الأشهر، بل المشهور^(٢).

(١) أنظر: المسالك ٤: ١٢٥، ومفتاح الكرامة ٥: ٣٣٣.

(٢) أنظر: المبسوط ٢: ٢٦٨، والغنية: ٢٤٩، والشرائع

٢: ٩٤، والتذكرة ١٤: ٥٤ - في نهاية كلامه -، والتحرير

٢: ٥٢٥، والإرشاد ١: ٤٠٠، وظاهر غاية المراد ٢: ٢١٥؛

الثاني - القول بعدم البطلان:

ذهب العلامة في القواعد إلى أنّ القسمة
لا تبطل من رأس، بل يرجع الغريم الجديد على
سائر الغرماء بحصة من دينه. وهذه الحصة تُعيّن
بحسب ما تقتضيها النسبة في الحساب^(١).

وعلّله في جامع المقاصد: «بأنّ كلّ واحد
من الغرماء ملك ما هو قدر نصيبه بالإقباض
الصادر من أهله في محله، فلا يجوز النقض؛ لأنّه
يقتضي إبطال الملك الثابت، أمّا الحصة الزائدة على
قدر نصيبه باعتبار الغريم الآخر، فإنّها غير مملوكة
له فتستعاد»^(٢).

وظاهره قبول هذا القول؛ لأنّه ضعّف القول
الآخر.

كما أنّ الظاهر من فخر الدين^(٣) قبوله أيضاً.
وذكروا ثمرات للقولين المتقدمين، منها:

← لأنّه لم يعلّق على عبارة الإرشاد، والمسالك
٤: ١٢٥-١٢٦، وحاشية الإرشاد المطبوعة مع غاية المراد
٢: ٢١٥، ومفتاح الكرامة ٥: ٣٣٤، والجواهر ٢٥: ٣٤٦،
ومنهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ٢: ١٩٥ / الحجر،
مسائل، الرابعة، ومنهاج الصالحين (للسيد الخوئي)
٢: ١٨١، المسألة ٨٤٦، وتحرير الوسيلة ٢: ٢١ /
الفلس، المسألة ٢١.

(١) أنظر القواعد ٢: ١٤٦.

(٢) جامع المقاصد ٥: ٢٥١.

(٣) أنظر إيضاح الفوائد ٢: ٧٠.

١ - إذا تصرف واحدٌ منهم في نصيبه، فعلى القول ببطلان القسمة يبطل تصرفه؛ لتبين عدم ملكه للحصة.

أما على القول الآخر يصح تصرفه فيها.

٢ - وجوب الزكاة إذا بلغ النصيب النصاب بناءً على صحة القسمة - القول الثاني -، وعدم وجوبها بناءً على عدم صحتها، أي القول الأول.

٣ - ولو حصل نماء لكلٍّ من حصص الغرماء، فبناءً على القول ببطلان القسمة يكون الأصل والتناء للمفلس، فيقسمه من جديد على الغرماء السابقين والجديد.

وأما بساءً على القول بعدم بطلانها، فتراعى النسبة، فإن كان دين الغريم الجديد يقدر عشر مجموع الديون كلها، ملك كل واحد من القابضين تسعة أعشار المقبوض، فيملك تسعة أعشار التناء، ويبقى عشر المقبوض وعشر التناء على ملك المفلس، فيجمع الجميع ويدفع الحصة إلى الغريم الجديد، ويقسم نماؤها بين الجميع؛ لأن نماءها كانت قبل تسلّم الغريم الجديد لها^(١).

حبس المفلس:

إذا ثبت عند الحاكم إعسار المديون - سواء حكم بتفليسه أو لا - فلا يجوز حبسه ولا ملازمته،

ولا التغليظ له بالقول^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(٢).

ولما ورد عن الإمام الصادق، عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يحبس في الدين، فإن تبين له إفلاس وحاجة خلّى سبيله»^(٣).

ويثبت الإعسار:

١ - بالبيّنة.

٢ - بدعوى ذلك من المدين وتقرير الغريم أو الغرماء ذلك^(٤).

وأما إذا لم يقرّ الغرماء بذلك، فإن كان له مال ظاهر، أمره الحاكم بتسليمه إلى الغرماء إن كان من جنس الدين، أو رضي الغرماء بذلك، وإلا فالحاكم بالخيار: بين حبسه حتى يوفي بنفسه؛ لوجوبه

وبين بيع أمواله وقسمتها بين غرمائه؛ لأنّه

(١) أنظر: المبسوط ٢: ٢٧٧ - ٢٧٩، والسرائر ٢: ٢٣ - ٣٤، والشرائع ٢: ٩٥، والتذكرة ١٤: ٦٧، والدروس ٣: ٣١٢، وجامع المقاصد ٥: ٢٩٨، والمسالك ٤: ١٢٧، ومجمع الفائدة ٩: ٢٧٤، والكفاية ١: ٥٧٧، ومفتاح الكرامة ٥: ١٨، والجواهر ٢٥: ٣٥٢، وغيرها، بل ادّعى في بعضها عدم الخلاف في ذلك.

(٢) البقرة: ٢٨٠.

(٣) التهذيب ٦: ٢٩٩، كتاب القضاء، باب الزيادات، الحديث ٤١، والاستبصار ٣: ٤٧، كتاب القضاء، باب من يجوز حبسه، الحديث ٣.

(٤) أنظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ١.

(١) أنظر: جامع المقاصد ٥: ٢٥٢، والجواهر ٢٥: ٣٤٨.

ولي الممتع.

وإن ادعى الإعسار ولم تكن بيّنة تثبت إعساره، ولا أقرّ الغرماء بذلك، ولم يكن له مال ظاهر، حبسه الحاكم حتى يتبين إعساره فإن ثبت فيخلّي عنه^(١).

وفيه تفاصيل يراجع فيها المطوّلات.

ويراجع أيضاً عنوان «إعسار».

تنبيه:

قال الصدوق: «وإن كان لك على رجل مالٌ وكان معسراً وأنفق ما أخذه في طاعة الله فنظرة إلى ميسرة... وإن كان أنفق ما أخذه منك في معصية الله فطالبه بحقك»^(٢).

هل يلزم المفلس بالاكتساب؟

المشهور بين الفقهاء - كما قيل^(٣) - عدم إلزام المدين المعسر - سواء كان مفلساً أم لا - بالاكتساب، وعدم وجوب التكتّيب عليه لأجل أداء الدين.

لكن ذهب بعض الفقهاء إلى وجوبه؛ لأنّه مقدّمة لأداء الدين الذي هو واجب في نفسه.

(١) أنظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ١ في العمود الثاني من الصفحة المتقدمة.

(٢) المقنع: ١٢٦، وانظر الهداية: ٨٠.

(٣) أنظر دعوى الشهرة في: المسالك ٤: ١١٩، والكفاية ١:

٥٧٥، والجواهر ٢٥: ٣٢٤.

وممن ذهب إلى ذلك: ابن حمزة^(١)، والعلامة^(٢)، والشهيد الأول^(٣)، والثاني^(٤)، والأردبيلي^(٥)، وصاحب الجواهر^(٦)، وهو الظاهر من السيّدين الحكيم^(٧) والخوئي^(٨).

جواز إعطاء المعسر من الزكاة:

من موارد صرف الزكاة «الغارمون» وهم الذين ركبتهُم الديون ولم يمكنهم التخلص عنها، وبناءً على ذلك يجوز إعطاء الزكاة للمعسر كي يصرفه في إفراغ ذمّته من الدين، على تفصيلٍ مذكورٍ في محله.

واشترطوا أن لا يكون قد صرف الدين في معصية، وإلا فلم يستحقّ من الزكاة شيئاً^(٩).

هل يلزم المفلس بالحجر عن المفلس:

إذا قسّم المال الموجود بين الغرماء، فإن

(١) أنظر الوسيلة: ٢٧٤.

(٢) أنظر المختلف ٥: ٣٨٦.

(٣) أنظر الدروس ٣: ٣١١.

(٤) أنظر المسالك ٤: ١٢٠.

(٥) أنظر مجمع الفائدة ١٢: ١٣٣ - ١٣٤.

(٦) أنظر الجواهر ٢٥: ٣٢٧.

(٧) أنظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ١٩٤، كتاب الحجر، مسائل، الأولى.

(٨) أنظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ١٨٠، كتاب الحجر، المسألة ٨٤٣.

(٩) أنظر: المدارك ٥: ٢٢٢ - ٢٢٣، والجواهر ١٥: ٣٥٧.

تصريح بقي الحجر أيضاً؛ لاستصحاب سببه^(١).
وجوه، بل أقوال.

مظان البحث:

يُبحث عن موضوع الفلاس إمّا بنحو مستقلّ
تحت عنوان «كتاب الفلاس»، أو تحت عنوان
«كتاب الحجر»، ثمّ يذكر من موارده «الفلاس».
وربّما يتعرّض له أو لبعض أبحاثه في
«كتاب الدين».

تفويت

لغة:

من فات الشيء: إذا خرج وقت فعله ولم
يُفعل، ومنه: فاتت الصلاة إذا خرج وقت فعلها ولم
تُفعل^(٢).

فالتفويت إذن هو إهمال فعلٍ ما، حتّى
يخرج وقته المحدّد له من دون أن يُفعل.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم.

الأحكام:

تترتب على التفويت أحكام تُشير إلى أهمّها

كان المديون في الحبس فالواجب إطلاق سراحه.
أمّا بالنسبة إلى الحجر، فهل يزول عنه بمجرد
دفع الأموال إلى الغريم؛ لأنّ سبب الحجر كان
المحافظة على الأموال الموجودة لدفعها إلى
الغرماء، فإذا حصل ذلك وارتفع سبب الحجر،
فيرتفع الحجر بنفسه^(١).

أو يحتاج رفعه إلى حكم الحاكم، كما كان
إثباته محتاجاً إليه أيضاً^(٢).

أو ينظر إلى صيغة الحجر، فإن كانت
محدودة بالنسبة إلى الأموال الموجودة، فبمجرّد
بيعها وإعطاء أثمانها للغرماء يرتفع الحجر؛ لارتفاع
سببه كما تقدّم.

وإن كان الحجر شاملاً للأموال المتجدّدة،
فيبقى الحجر أيضاً لاستيفاء جميع الديون من
الأموال المتجدّدة أيضاً.

ولو فهم الإطلاق من الصيغة من دون

(١) ذهب إليه: المحقّق في الشرائع ٢: ٩٦، والعلامة في التذكرة
١٤: ٦٣، والتحرير ٢: ٥٣٨، والمحقّق الثاني في جامع
المقاصد ٥: ٣٠١، والشهيد الثاني في المسالك ٤: ١٣٥،
والسبزواري في الكفاية ١: ٥٧٨، والسيد الحكيم في
منهاج الصالحين ٢: ١٩٥ / الحجر، مسائل: الرابعة،
والسيد الخوئي في منهاج الصالحين ٢: ١٨١، المسألة
٨٤٦

(٢) نقله صاحب الكفاية ١: ٥٧٨، ولم يسمّ قائله، لكن قال
صاحب مفتاح الكرامة في ٥: ٣٣٧: «لم نجد ولا حكاة
غيره».

(١) أنظر الجواهر ٢٥: ٣٦١.

(٢) أنظر: المصباح المنير، وجمع البحرين: «فوت».

إجمالاً:

ولذلك قال السيد اليزدي: «لا يجوز إراقة الماء الكافي للوضوء أو الغسل بعد دخول الوقت إذا علم بعدم وجدان ماءٍ آخر، ولو كان على وضوء لا يجوز له إبطاله إذا علم بعدم وجود الماء...»^(١).

والقائل بالجواز في الفرعين قليل^(٢).

الصورة الثانية - ترك ما يتوقف عليه الواجب:

إذا ترك المكلف بعض ما يتوقف عليه الواجب، بحيث فات بتركه الواجب، كان ذلك تفويتاً للواجب، ويترتب عليه ما يترتب على تفويت الواجب.

ومثاله ما لو فوت الطهارتين المائية والترابية معاً بعد دخول الوقت، وقلنا بسقوط وجوب الصلاة مع فقد الطهارتين.

الثاني - تفويت الواجب بتفويت مقدماته قبل دخول الوقت:

إذا كانت للواجب مقدمات يجب توفرها حتى يصح توجه الخطاب به إلى المكلف، ولكن فوتها المكلف قبل توجه الخطاب إليه، بحيث لم يصح عقلاً توجه الخطاب إليه عندئذٍ، فهل يصدق

حرمة تفويت الواجب:

تفويت الواجب يكون على أنحاء:

الأول - تفويته بتركه داخل الوقت:

إذا كان الواجب مؤقتاً، فتركه داخل الوقت

يمكن أن يكون بإحدى صورتين:

الصورة الأولى - ترك الواجب كلاً:

إذا ترك المكلف الواجب كلاً، بأن لم يفعله

في الوقت المحدد له، فيصدق عليه أنه فوت الواجب، كمن ترك الصلاة كلاً في وقتها، وكذا الصوم والحج ونحوهما.

ففي هذه الصورة يترتب على التفويت:

الإثم^(١) والقضاء والكفارة إن دلّ دليل على الأخيرين، كما في ترك الصوم الواجب في شهر رمضان.

ومما يترتب عليه أيضاً الانتقال إلى البدل،

فمن دخل عليه وقت الصلاة المفروضة، ولم يكن عنده إلا الماء بقدر ما يتوضأ، أو يغتسل به، ثم أراق ذلك الماء مع علمه أو ظنه بل احتماله - على اختلاف الأقوال - بعدم إصابته للماء بعد ذلك، فقد فعل محرماً؛ لأنه فوت على نفسه الوضوء، لكن مع ذلك ينتقل فرضه إلى البدل وهو التيمم.

(١) العروة الوثقى ٢: ١٦٨ / التيمم، المسألة ١٣.

(٢) أنظر المصدر المتقدم، والجواهر ٥: ٨٨ - ٨٩، وقد نسب فيه القول بالجواز في الفرع الأول إلى المحقق الحلي في المعبر، وإلى المحقق الثاني مع ظن وجدان الماء، والقول بالجواز في الأول يستلزم ذلك في الثاني.

(١) ترتب الإثم على تفويت الواجب بمعنى تركه في تمام وقته المحدد له من الواضحات، وانظر: الذخيرة: ٣١٣، والحدائق ١٠: ١٦٢، ومستند الشيعة ٦: ١٣٦، والجواهر ٧: ١٣٥.

عليه تفويت الواجب؟ وهل يترتب عليه ما يترتب على تفويت الواجب على النحويين المتقدمين أم لا؟

مثاله: إذا كان للمكلف - قبل الوقت - ماء وتراب، فأتلفهما مع علمه بعدم إمكان تحصيلهما بعد الوقت، وصدق عليه عنوان «فاقد الطهورين»، بحيث لم يعقل توجه خطاب الصلاة مع الطهارة إليه - بناءً على عدم توجه التكليف بالصلاة لفاقد الطهورين - فهل يكون قد فعل حراماً؟

ربما يظهر من بعضهم الخلاف فيه، قال صاحب الجواهر - بعد الكلام عن التفويت بعد دخول الوقت -: «هذا كله إذا أراقه بعد الوقت، أما قبله فيصلّي بتيممه المتجدد إجماعاً كما في المنتهى، ولا يعيد قطعاً، كما أنه لا إثم عليه كذلك أيضاً حتى لو علم عدم الماء فيه؛ للأصل، وعدم وجوب مقدّمة الواجب الموسّع قبله، سيّما فيما لها بدل شرعي، خلافاً للأستاذ الأكبر في شرح المفاتيح، فأوجبه^(١) أيضاً مع احتمال عدم الماء فضلاً عن غيره، معللاً له باستصحاب البقاء إلى وقت الصلاة الواجبة...» إلى أن قال:

«... لكن قد يقوى في النفس وجوب حفظ ما تفوت الصلاة بفواته وإن كان قبل الوقت حينئذٍ،

كالطهورين^(١) مثلاً، كما يشعر به حرمة النوم لمن علم فوات الفريضة به، إمّا لزيادة الاهتمام بأمر الصلاة، أو يدعى ذلك في كل واجب مؤقت، أو يفرّق بين ما يجعل وسيلة واحتياطاً لإسقاط الواجب من الصلاة وغيرها، وعدمه»^(٢).

وقال السيّد اليزدي بعد بيان حرمة إراقة الماء بعد دخول الوقت:

«... بل الأحوط عدم الإراقة وعدم الإبطال قبل الوقت أيضاً مع العلم بعدم وجدانه في الوقت...»^(٣).

أي إن الأحوط عدم إراقة الماء وعدم إبطال الوضوء قبل وقت الفريضة إذا علم أنه لم يحصل على الماء بعد دخول الوقت.

ولم يخالفه إلّا واحد من المعلقين^(٤) حيث قوّى جواز الإراقة، وفصل المحقق العراقي بين إراقة الماء فمنعه، وإبطال الوضوء فلم يمنعه، وادّعى الإجماع على الأوّل.

والملاحظ في كلمات هؤلاء يجد أنّهم بنوا هذه المسألة على مسألة وجوب حفظ المقدّمات المفوتة، وهي التي يفوت بفوتها توجه الخطاب

(١) هذا يكون مثلاً لما نحن بصدده، فإنّ تفويت الطهورين يفوت الأمر بالصلاة كلّاً.

(٢) الجواهر ٥: ٩٠-٩١.

(٣) العروة الوثقى ٢: ١٦٨ / التيمّم، المسألة ١٣.

(٤) وهو الشيخ علي حفيد صاحب الجواهر.

(١) أي أوجب حفظ الطهور وهو خصوص الماء في مفروض كلامهم هنا.

بذي المقدمة؛ لعدم إمكانه عندئذٍ عقلاً.

وأمثلة ذلك كثيرة منها:

- تعلم الأحكام عن اجتهاد أو تقليد حتى

يصحّ توجه التكليف بها في الوقت المناسب.

- والغسل قبل الفجر الذي تتوقف عليه صحة

الصوم في النهار.

- والسفر إلى الحجّ قبل زمانه لإمكان إتيان

الأعمال في مواقيتها.

وقد أشار إلى ذلك السيّد الحكيم في

المستمسك في التعليق على عبارة السيّد اليزدي

المتقدمة، فقال: «كما نسب الجزم به إلى الوحيد.

ويقتضيه حكم العقل بوجوب حفظ المقدمة قبل

حصول شرط الواجب إذا علم بعدم القدرة عليها

بعده، كالسفر إلى الحجّ قبل زمانه، والتعلم قبل

الوقت والغسل قبل الفجر، ونحو ذلك....

وما اشتهر من عدم وجوب المقدمة قبل

شرط الوجوب محمول على عدم الوجوب

الشرعي؛ لبناء المشهور على عدم تقدّم الوجوب

على الشرط زماناً؛ لكونه منوطاً بوجود الشرط

الخارجي لا العلمي اللحاظي، لا عدم الوجوب

مطلقاً ولو عقلاً، وإلا فهو ممّا لا أصل له، كما يظهر

من بنائهم على وجوب فعله للمقدمات المذكورة

وغيرها»^(١).

هذا وقيد السيّد الخوئي تحريم تفويت

التكليف بتفويت مقدماته المفوتة، بما إذا كنا نعلم

بالغرض والملاك الإلزامي، فعندئذٍ نقول: كما أنّ

مخالفة التكليف تعدّ عصياناً وهو قبيح موجب

لاستحقاق العقاب، فكذلك تفويت الغرض الملزم

قبيح أيضاً، فلو عمل المكلف عملاً سبّب تعجيز

توجه التكليف إليه عقلاً، فقد فعل فعلاً قبيحاً عقلاً،

كما لو صيّر نفسه فاقداً للطهورين بحيث امتنع

توجه التكليف بالصلاة مع الطهارة إليه^(١).

ثمّ نناقش إحراز الملاك في المسألة

المبحوث عنها، وهي إراقة الماء قبل الوقت. وهو

أمر خارج عن الإطار العام لبحثنا فعلاً.

وراجع لإكمال البحث عنوان «مقدمة /

المقدمات المفوتة».

تفويت المنافع:

المنفعة الفاتنة تارة تكون من الإنسان،

وأخرى من الحيوان، وثالثة من غيرهما.

ويترتب على كلّ منها الحكم التكليفي تارة،

والحكم الوضعي أخرى.

أولاً - تفويت منافع الإنسان:

تفويت منافع الإنسان يكون على نحوين:

١ - تفويت المنفعة بالإتلاف:

إذا فوت شخص المنفعة عن شخص آخر

بسبب إتلاف وسيلة تلك المنفعة، فيترتب عليه

(١) أنظر: التسنقيح ٩: ٤١٠ - ٤١١، ومصباح الفقاهة

٤: ١٨١، وانظر أيضاً أصول الفقه (للمظفر) ١: ٢٥١.

(١) المستمسك ٤: ٣١٩ - ٣٢٠.

الحكم التكليفي والوضعي. أما التكليفي فهو الحرمة. وأما الوضعي فهو الضمان. فمن قطع يد شخصٍ آخر، فقد فعل حراماً، وعليه القصاص لو كان فعله عن عمدٍ، والدية لو كان فعله عن غير عمدٍ. وكذا لو فعل ما يوجب ذهاب إحدى منفعه، مثل الإبصار، أو الشم، أو السمع ونحو ذلك. وهذا ممّا لا إشكال فيه. ولكن هناك بحث آخر أثير في الآونة الأخيرة، وهو أن في قطع اليد الواحدة نصف الدية من دون فرق بين أيدي الأشخاص، مع أن المنافع المترتبة على أيدي الأشخاص مختلفة، فقد تكون مهارة الشخص، بل جُلّ ارتزاقه من تلك اليد، فهل بالإمكان القول بضمان هذه المنافع أيضاً إضافة إلى الدية، أم لا؟ وهناك بحث آخر له صلة بهذا البحث، وهو: أن الدية خسارة عن المنافع الفائتة، أو عقوبة للجاني على جنايته؟ والبحث الثاني تطرّق له بعض الفقهاء^(١).

٢ - تفويت المنفعة بالمنع من الاستيفاء: إذا منع شخصٌ آخر من استيفاء منفعه، كما إذا حبسه ومنعه من العمل المناسب لشأنه والذي كان يقوم به، فهنا تارة يكون المنع بحق، وأخرى

بغير حق. فإن كان المنع بحق، كالمحبوس بأمر الحاكم الشرعي، فهنا لا إثم ولا ضمان بالنسبة إلى المنافع الفائتة. وأما إذا كان الحبس بغير حق، فهنا لا إشكال في إثم الفاعل، لأنّ الحبس بغير حق اعتداءٌ محرّم، كما تقدّم في عنوان «اعتداء». وأما بالنسبة إلى الضمان، فقد يختلف حكمه بالنسبة إلى الحرّ والمملوك. أما المملوك فيبدو أنّه لا إشكال في ضمان منفعه لمالكه؛ لأنّ المالك كان ينتفع بالمملوك، فمُنِعَ منه وفوّت عليه الانتفاع. وبعبارة أخرى: إنّ منافع المملوك مملوكة لمالكه، فتضمن له^(٢). وأما الحرّ فقد اختلف الفقهاء في تفويت منفعه، فالمعروف بين الفقهاء أن منفعه لا تدخل تحت اليد، كما أن شخصه لا يدخل تحت اليد كذلك، بخلاف المملوك حيث يكون تحت يد مالكه فتكون منفعه كذلك.

قال صاحب الكفاية: «والمقطوع به في كلام الأصحاب: أنّه لو حبس صانعاً حرّاً مدّة لها أجره، لم يضمن أجرته ما لم يستعمله؛ لأنّ منفعه في قبضته، بخلاف المملوك، فإنّ منفعه في قبضة سيّده»^(٣).

(١) أنظر: الروضة البهيّة ٧: ٢٨، والجواهر ٣٧: ١٦٧، وغيرها.

(٢) كفاية الأحكام ٢: ٦٣٤.

(١) أنظر كتاب القصاص (للتبريزي): ٤٨.

لكن استوجه المحقق الأردبيلي ثبوت الضمان لو حبس الحرّ الذي له صنعة بحيث كان يكتسب لو لم يكن محبوساً؛ وعلّله بقوله: «... لدفع المفساد، ودفع الضرر العظيم، فإنّه قد يموت هو وعياله من الجوع، مع كونه ظالماً وعادياً...»^(١) ثمّ استشهد بما دلّ على ردّ الاعتداء بمثله.

ومال إلى ذلك السيّد الطباطبائي في الرياض^(٢)، ونسبه إلى خاله العلامة، وهو الوحيد البهبهاني.

وحمل - أي الطباطبائي - كلام القائلين بعدم الضمان على صورة الفوت، لا التفويت.

وأما إذا استأجر حرّاً على عملٍ ثمّ حبسه ومنعه من العمل، فهنا:

- تارة تكون الإجارة في مدّة معيّنة، كما لو استأجره لأن يبني حائطاً أو ينزح بئراً طول نهار هذا اليوم المعين، فهنا لو منعه من ذلك العمل وكان الأجير باذلاً نفسه، فظاهرهم القول بضمان المستأجر؛ لأنّ الأجير ملك عوض عمل هذا اليوم المعين بعقد الإجارة وكان باذلاً نفسه للعمل، وإنّما منعه المستأجر.

ويبدو أنّ ذلك لا كلام فيه^(٣).

- وتارة تكون المدّة غير معيّنة، بل كانت

(١) مجمع الفائدة ١٠: ٥١٣.

(٢) أنظر الرياض ١٢: ٢٦٣.

(٣) أنظر: مفتاح الكرامة ٦: ٢٢٤، والجواهر ٣٧: ٤١.

مطلقة كما لو استأجره ليبني له حائطاً ولم يعيّن له مدّة، فهنا اختلف الفقهاء في ضمان المستأجر وعدمه، فذهب بعضهم إلى الأوّل^(١)، وبعض آخر إلى الثاني^(٢)، وتردّد آخرون^(٣).

ومنشأ التردّد - كما في غاية المراد -: أنّ منافع الحرّ لا تضمن إلا بالتفويت لا بالفوات؛ لعدم دخول الحرّ تحت اليد.

ومن أنّ وجوب الأجرة إنّما هو بنفس العقد على المنفعة التي كان المالك سبباً في ضياعها باعتقاله له، فتستقرّ في ذمّته، كما لو قدره بزمان وحبسه حتى انقضى ذلك الزمان^(٤).

ثانياً - تفويت منافع الحيوان:

المقصود بالبحث هو الحيوان المملوك حيث يترتب على إتلافه وإتلاف منفعه الضمان، أمّا غير المملوك حيث لا ضمان فلا بحث فيه.

قال المحقق الحلّي: «فوائد المغصوب مضمونة بالغصب، وهي مملوكة للمغصوب منه، وإن

(١) أنظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٣٨٢، والمسالك ٥: ١٩٥، وجمع الفائدة ١٠: ٥١٤.

(٢) أنظر: الشرائع ٣: ٢٣٦، والتحرير ٤: ٥٢١، وجامع المقاصد ٦: ٢٢٢، والمسالك ١٢: ١٥٩ - ١٦٠، والروضة البهيّة ٧: ٢٨، والجواهر ٣٧: ٤١.

(٣) أنظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٣٢٦، والإرشاد ١: ٤٤٥، وغاية المراد ٢: ٣٩٦.

(٤) أنظر غاية المراد ٢: ٣٩٦.

تجددت في يد الغاصب، أعياناً كانت كاللبن والشعر والوبر [الولد] والتمر، أو منافع كسكنى الدار وركوب الدابة»^(١).

وقال الشهيد الثاني معلقاً على العبارة: «لا إشكال في كون فوائد المغصوب لمالكه؛ لأنها نماء ملكه ومنافعه، فتكون مضمونة في يد الغاصب كالأصل، ولا فرق في ثبوت أجرة المنفعة بين أن يستعمل العين وعدمه»^(٢).

وقال صاحب الجواهر بعد نقل العبارة: «بل الإجماع بقسميه عليه، بل وعلى عدم الفرق أيضاً في المنافع بين القوات والتفويت»^(٣).

ثم قال المحقق الحلّي بعد العبارة المتقدمة: «وكذا منفعة كل ما له أجرة بالعبادة»^(٤).

وعلّله صاحب الجواهر: بأن المنافع محسوبة أموالاً شرعاً، ويكون قبضها بقبض العين^(٥).

وكذا لو استأجر دابة فحبسها ولم يستوف منفعتها، فإنه يضمنها؛ لأن منفعتها مضمونة عليه، فتقوم مقام المنفعة المستحقة له بعقد الإجارة ولو بالتهاثر القهري؛ لأن الدابة مضمونة على المستأجر

بمقدار ما هو مستحق له^(١).

ثالثاً - تفويت منافع المملوك غير الحيوان: حكم المملوك غير الحيوان، كالدار، والسيارة، ونحوهما حكم الحيوان المملوك، تضمن منافعه بتفويتها سواء كان عن طريق الغصب، أو الاستيجار وعدم الاستيفاء؛ بنفس الملاك؛ لأن منافع الدار يستولى عليها بالاستيلاء على الدار نفسها، فإذا استولى على الدار بالغصب أو الاستيجار ضمن منفعتها، وهو سكنها أو أجرته. والظاهر أن ذلك ممّا لا إشكال ولا خلاف فيه^(٢).

وإلى ذلك كلّه أشار المراغي بقوله: «ولا يختصّ الإتلاف أيضاً بالأعيان، بل يجيء في المنافع، فإنّ إتلاف منافع الأبدان والأعيان المملوكة بتفويت أو استيفاء داخل في باب الإتلاف»^(٣).

حكم تفويت منفعة البضع: اختلف الفقهاء في تفويت منفعة البضع - وهو الاستمتاع به - هل يوجب الضمان أم لا؟

(١) أنظر الجواهر ٣٧: ٤٢.

(٢) أنظر: الكفاية ٢: ٦٣٥، ومفتاح الكرامة ٦: ٣٠٤، وحكى عليه الإجماع مستفيضاً، والجواهر ٣٧: ١٦٧، وقد تقدّم نقله للإجماع عليه بعد نقل عبارة الشرائع في ذلك.

(٣) العناوين ٢: ٤٣٨، العنوان ٥٨.

(١) الشرائع ٣: ٢٤٤.

(٢) المسالك ١٢: ٢١٧.

(٣) الجواهر ٣٧: ١٦٦ - ١٦٧.

(٤) الشرائع ٣: ٢٤٤.

(٥) أنظر الجواهر ٣٧: ١٦٧.

ولما صارت الكبيرة سبباً لتفويت بضعها على الزوج فهي تضمن مهر مثلها للزوج؛ بناءً على كون البضع مالاً يضمن بالتفويت، وأما بناءً على عدم كونه كذلك فلا تضمنه.

وكذا يأتي الكلام في تفويت بضع الصغيرة إذا كانت الكبيرة سبباً في تفويته^(١).

ولهم كلام في تفصيلات المسألة، وهي موكولة إلى محلها.

موارد أخرى من التفويت:

هناك موارد أخرى من التفويت تعرضنا لها إجمالاً في عناوين أخرى من قبيل:

- ترك إطالة الصلاة فيما إذا استلزمت تفويت وقت الفريضة - والترك هنا على نحو اللزوم - أو استلزمت تفويت وقت النافلة، أو أمر مهم، والأخير قد يلزم فيه الترك، وقد لا يلزم. يراجع لذلك عنوان «إطالة».

- وترك إحياء الأراضى التي جعلت مشعراً للعبادة؛ لأنه يستلزم تفويت المصلحة المقصودة منها.

(١) أنظر: جامع المقاصد ١٢: ٢٣٦، والمسالك ٧: ٢٦٤ - ٢٦٦، ونهاية المرام ١: ١٢٧، وكشف اللثام ٧: ١٤٩، والكفاية ٢: ١٢٣ - ١٢٤، والحدائق ٢٣: ٤١٨، والجواهر ٢٩: ٣٢٨ - ٣٣١، وغيرها من المصادر الفقهية عند الكلام عن سببية الرضاع للتحريم.

ومنشأ الاختلاف هو الخلاف في أن البضع مال أم لا؟ فعلى القول بكونه مالاً يكون مضموناً في صورة تفويته.

ومن أمثله: ما لو كانت له زوجة كبيرة فتزوج أخرى صغيرة، فأرضعتها الكبيرة، فهنا تحرم عليه الزوجتان، إن كان قد دخل بالكبيرة^(١)؛ أما الكبيرة فلصيورتها بعد الرضاع أم زوجته الصغيرة. وأما الصغيرة، فلصيورتها بنت زوجته الكبيرة المدخول بها، فإن بنت الزوجة المدخول بها محرمة أبداً على الزوج.

وأما إذا لم يكن قد دخل بالكبيرة، فلم تحرم الصغيرة تحريماً مؤبداً؛ لأنها تصبح ربيبة الزوجة التي لم يدخل بها، فيجوز العقد عليها بعد انفساخ نكاح الأم على المشهور.

وعندئذ، فإذا كان قد دخل على الكبيرة فسوف تستحق مهرها؛ لأنه يستقر بالدخول، وإن لم يدخل فلا مهر لها؛ لأن الفسخ جاء من قبلها.

(١) هنا إذا كان اللبن من فحلٍ آخر غير الزوج، كما إذا تزوجها وهي ذات لبن من غيره، وأما إذا كان اللبن للزوج، فتحرمان مؤبداً على كل حال سواء دخل بالكبيرة أم لا؛ لأن الصغيرة صارت بنتاً له.

وصوّروا عدم الدخول بالكبيرة مع كون اللبن له، بأن وطنها شبهة قبل العقد عليها ثم حملت منه، مع الالتزام بعدم نشر المحرمة بسبب وطء الشبهة، فيكون اللبن للزوج.

أنظر تفصيل ذلك في المصادر الآتية.

والمفاوضة مفاعلة من التفويض، وتفاوض القوم الحديث: أخذوا فيه^(١)، وتفاوضوا في الأمر: فاض فيه بعضهم بعضاً^(٢).

اصطلاحاً:

استعمل في الموارد التالية:

أولاً - التفويض في النكاح:

استعمل التفويض في النكاح في موردين:

١ - التفويض في البضع:

المستفاد من كلامهم: أن التفويض في البضع

هو عدم ذكر أصل المهر وإهماله في العقد بفعل

الزوجة أو من يقوم مقامها، مثل أن تقول الزوجة:

زوّجتك نفسي، أو يقول وليّها: زوّجتك فلانة،

فيقول: قبلت.

قال الشيخ الطوسي: «فأمّا التفويض

الشرعيّ، فإن ينكح المرأة بغير مهر...» إلى أن قال:

«وأمّا مفوّضة البضع، فإن يعقد النكاح بغير

مهر، وهو أن يقول: زوّجتك بنتي هذه فيقبل الزوج،

ولا ذكر للمهر»^(٣).

وبهذا المضمون قال غيره أيضاً^(٤).

راجع عنوان: «إحياء».

- ثبوت الضمان في التفويت الحاصل - في

عين أو منفعة - بسبب الشهادة الباطلة، كما تقدّم

بيانه إجمالاً في قاعدة «حرمة تعزير الجاهل».

- ثبوت الضمان في الإقرار بعد الإقرار

بسبب تفويت حق المقر له الواقعي، فلو أقرّ بدارٍ في

يده لزيد، ثمّ أقرّ بها لعمرو، أغرم عينها للأول،

وقيمتها للثاني؛ لأنّه فوّت عنه الدار بعد إقراره بها

لأول^(١).

وموارد أخرى من هذا القبيل.

مظانّ البحث:

ليس للبحث عنه موضع يخصّه، بل يتطرق له

في ضمن الأبحاث الفقهية من أول الفقه - كتاب

الطهارة - إلى آخره وهو كتاب الديات، كما يظهر

من عناوين الأبحاث المتقدمة، نعم أكثر أبحاثه في

كتابي الغصب. والديات، حيث يلزم تفويت المنافع

بسبب الغصب والجناية.

تفويض

لغة:

مصدر فوّض، تقول: فوّضت أمري إلى الله،

أي سلّمته وأوكلته إليه، وجعلته الحاكم فيه^(٢).

(١) أنظر المصباح المنير: «فوّض».

(٢) أنظر الصحاح: «فوّض».

(٣) المبسوط ٤: ٢٩٤.

(٤) أنظر: الشرائع ٢: ٣٢٦، وإرشاد الأذهان ٢: ١٦،

وجامع المقاصد ١٣: ٤١٤، والمسالك ٨: ٢٠١، والكفاية

٢: ٢٢٠، وغيرها.

(١) أنظر الجواهر ٣٥: ١٣٠.

(٢) أنظر: النهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير: «فوّض».

ويعبر عنه بالتخير أيضاً، وهو مثل توكيل المرأة في طلاق نفسها، لكنه ليس توكيلاً^(١).

ثالثاً - التفويض في الكلام والعقيدة:

التفويض اعتقاد خاص له أقسام، يجمعها الاعتقاد بأن الله تعالى فوض أمر الخلق، أو إدارة المخلوقات، أو أمر التشريع إلى بعض مخلوقاته إجمالاً. وسوف يأتي بيان الأقسام مع بيان أحكامها إجمالاً في قسم الأحكام.

رابعاً - موارد متفرقة أخرى:

وورد التفويض في موارد أخرى نشير إلى عناوين أهمها في قسم الأحكام.

الأحكام:

أولاً - حكم التفويض في النكاح

تقدم أن التفويض في النكاح يكون على نحوين: تفويض في البضع، وتفويض في المهر.

١ - أحكام تفويض البضع:

تترتب على التفويض في البضع أحكام نشير إليها فيما يلي:

ما يتحقق به التفويض (صيغة التفويض):

يتحقق التفويض من قبل الزوجة، بأن تقول:

والزوجة تسمى مفوضة ومفوضة، «فمن قال بفتح الواو قال: لأن وليها هو الذي يفوض ذلك، ومن قال بكسرهما قال: لأن الفعل لها لأنها تزوج نفسها»^(١).

٢ - التفويض في المهر:

وهو - كما يستفاد من كلامهم - : ذكر أصل المهر في العقد إجمالاً وتفويض تعيين مقداره إلى أحد الزوجين أو كليهما، أو أجنبي على قول.

قال الشيخ الطوسي: «فأما مفوضة المهر فإن يذكر المهر مفوضاً غير محدود، مثل أن يقول: زوجتكها على أن تمهرها ماشئت أو ما شئت أو ما شئت»^(٢).

وقال الشهيد الثاني: «والحق بعضهم جعله لأجنبي غيرهما»^(٣).

ثانياً - التفويض في الطلاق:

ويقصد بذلك تفويض الزوج أمر طلاق الزوجة إليها، بأن تختار البقاء مع الزوج أو الفراق منه، فيكون ذلك طلاقاً.

(١) المبسوط ٤: ٢٩٤.

(٢) المصدر المتقدم، وانظر: السرائر ٢: ٥٩٣، والشرائع ٢: ٣٢٧، والتحرير ٣: ٥٦٢، والقواعد ٣: ٨١، وجامع المقاصد ٣: ٤١١، والمسالك ٨: ٢١٥، والكفاية ٢: ٢٢١، وكشف اللثام ٧: ٤٤٣، وغيرها.

(٣) المسالك ٨: ٢١٥.

(١) أنظر: المسالك ٩: ٨٠، والحدائق ٢٥: ٢١٧.

«زوّجتك نفسي» من دون أن تذكر مهراً، وبأن تقول: «... على أن لا مهر عليك».

وأما لو قالت: «زوّجتك نفسي على أن لا مهر عليك في الحال ولا بعده» ففي صحة العقد والتفويض، أو بطلانها، أو صحة العقد وبطلان التفويض وجوه، ويترتب عليه - أي الأخير - مهر المثل.

ووجه الصحة أنه مثل أن تقول: «... على أن لا مهر عليك»، وقد سبق أنه صحيح.

لكن أورد عليه بالفرق بينهما، فإن العموم المستفاد من النكرة في سياق النفي يمكن تخصيصه ولا محذور فيه، بخلاف ما لو نفى المهر في الحال والمستقبل فإنه لا يمكن تخصيصه، ومن المعلوم أن اشتراط المهر وإن لم يكن شرطاً في صحة العقد، إلا أن نفيه على الإطلاق مخالف لمقتضى العقد أيضاً؛ لأن عقد النكاح يقتضي المهر في الجملة.

وأما وجه البطلان، فهو أن نفي المهر كلاً يقتضي أن تكون المرأة موهوبة، أي وهبت نفسها للزوج، وهذا لا يصح لغير النبي ﷺ؛ لأنه من اختصاصاته ﷺ.

حالات مفوضة البضع وحكم كل منها:

تقدم أن ذكر المهر في عقد النكاح ليس ركناً، فلو أهمل ذكره لم يبطل العقد، وعلى هذا فلو فوّضت المرأة مهرها وصدق عليها أنها مفوضة

البضع، فهذه لها حالات يختلف الحكم فيها، وهذه الحالات كالآتي:

الأولى - أن يطلقها قبل الفرض والدخول: إذا طلق الزوج المفوضة قبل أن يفرض لها مهراً وقبل أن يدخل بها، فلا تستحق مهراً، نعم تستحق الإمتاع، أي يمتّعها زوجها بشيء من المال إجمالاً، وقد اختلفوا في مقداره.

ويدل على هذا الحكم: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب، فقوله تعالى: «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ»^(١).

وأما السنة فلعدة روايات، منها:

- صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألت عن الرجل يطلق امرأته؟ قال يمتّعها قبل أن يطلق، قال الله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾»^(٢).

وبهذا المضمون روايات أخر^(٣).

وأما الإجماع، فدعواه مستفيضة^(٤).

(١) البقرة: ٢٣٦.

(٢) الوسائل ٢١: ٣٠٥، الباب ٤٨ من أبواب المهور، الحديث الأول.

(٣) المصدر المتقدم: الأحاديث ٤ و ٧ و ٨.

(٤) أنظر الجواهر ٣١: ٥١.

الثانية - أن يطلقها قبل الفرض وبعد
الدخول:

فهذه لها مهر مثل نساها، ولا تستحق المتعة،
وقد دلت على ذلك عدة نصوص أيضاً، منها:
- رواية منصور بن حازم، قال: «قلت لأبي
عبدالله عليه السلام: في رجل يتزوج امرأة ولم يفرض لها
صداقاً؟ قال: لا شيء لها من الصداق، فإن كان
دخل بها فلها مهر نساها»^(١).

- ومثلها رواية عبد الرحمان بن أبي
عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أبو
عبدالله عليه السلام، في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها
صداقها ثم دخل بها، قال: لها صداق نساها»^(٢).
- وهذا أيضاً ممّا لا خلاف فيه^(٣).

الثالثة - أن يطلقها بعد الفرض وقبل
الدخول:

فهذه تستحق نصف المفروض، كالتي ذكر
مهرها في العقد وطلّقت قبل الدخول ولا تستحق
شيئاً آخر، ويدلّ على ذلك:

- قوله تعالى: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَبْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ

مَا فَرَضْتُمْ»^(١).

- وادّعي عليه الإجماع^(٢).

الرابعة - أن يموت أحد الزوجين قبل الفرض
والدخول:

فهذه لا مهر لها ولا متعة عندنا^(٣)، ويدلّ عليه:
- صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه
قال في المتوفى عنها زوجها: «إذا لم يدخل بها: إن
كان فرض لها مهراً، فلها مهرها الذي فرض لها،
ولها الميراث، وعدّتها أربعة أشهر وعشراً، كعدة
التي دخل بها، وإن لم يكن فرض لها مهراً فلا مهر
لها، وعليها العدة، ولها الميراث»^(٤).

- ومثلها روايات أخر^(٥).

الخامسة - أن يموت أحدهما بعد الفرض:

إذا مات أحد الزوجين بعد أن فرض الزوج
للزوجة شيئاً بعنوان المهر، فلها المفروض، سواء
كان دخل بها أو لا، ويدلّ عليه:
- صحيحة الحلبي المتقدمة، وهو قوله عليه السلام:
«إن كان فرض لها مهراً، فلها مهرها الذي فرض
لها».

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) أنظر: المسالك ٨: ٢٠٣، والجواهر ٣١: ٥٨.

(٣) أنظر الجواهر ٣١: ٥١.

(٤) الوسائل ٢١: ٣٣٢، الباب ٥٨ من أبواب المهور،

الحديث ٢٢.

(٥) المصدر المتقدم: الحديثان ٢٠ و ٢١.

(١) الوسائل ٢١: ٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب المهور،
الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب المهور،
الحديث ٣.

(٣) أنظر: المسالك ٨: ٢٠٣، والجواهر ٣١: ٥١ وغيرهما.

هذا ما عليه أكثر الفقهاء^(١)، وهناك قول بتنصيب المهر المفروض كما في الطلاق^(٢).
والروايات متعددة من الطرفين^(٣).
ماهي شروط المفوضة؟

لا إشكال في صحة التفويض من غير المولى عليها؛ لأن الحق في ذلك لها، وأمر النكاح إليها، فلها الخيرة فيما شاءت من وجوهه الصحيحة شرعاً، والتفويض منها. وأما المولى عليها لصغر أو سفه أو بكاره - على القول بكونها مولى عليها - فهل للولي أن يزوجه مفوضة؟ فيه قولان:

الأول - بطلان التفويض وصحة العقد والرجوع إلى مهر المثل الثابت بنفس العقد؛ لأنه «لا نكاح إلا بمهر»^(٤).

ونسب^(٥) هذا القول إلى الشيخ في المبسوط، ونسب^(٦) لكنهم قالوا بعدم العتور عليه فيه^(٧).

الثاني - صحة العقد والتفويض معاً إذا كان

في ذلك مصلحة أو لم يكن فيه مفسدة - على الخلاف في ذلك -؛ لقوله تعالى: «أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ»^(٨)، ولا طلاق سائر الأدلة.

ثم على فرض صحة القول الأول، فالذي يثبت بالطلاق قبل الدخول إنما هو نصف المهر، وأما كله فإنما يثبت بعد الدخول.

وأما بناءً على القول الثاني، فلا يثبت شيء إلا المتعة؛ لأن المفوضة لو طُلِّقت قبل فرض المهر، فلا مهر لها وإنما لها المتعة فقط^(٩).

تعيين الفرض بعد العقد:

إذا عقد على المفوضة، فلها المطالبة بالفرض وتعيينه قبل الدخول؛ لتعرف ما تستحقه بالوطء أو الموت أو بالطلاق قبلهما.

والمصحح للمطالبة هو أنها ملكت بالعقد أن تملك الفرض، فلها المطالبة به.

ثم، إن اتفقت هي والزوج على قدر معين صح ولم يكن لها غيره، سواء كان بقدر مهر المثل أو أقل أو أكثر، وليس لأحدهما الرجوع عنه بعد الاتفاق عليه.

وإن لم ترض بما فرضه الزوج، فإن كان أقل من مهر السنة لم يقع بغير رضاها اتفاقاً.

وإن كان بمقداره أو أكثر وكان أقل من مهر

(١) أنظر توضيح ذلك في الحقائق ٢٤: ٥٤٨ - ٥٤٩.

(٢) أنظر: المقنع: ١٢٠ - ١٢١ (باب الطلاق)، ومنهاج الصالحين (للسيدين الحكيم والخوني): كتاب النكاح، الفصل السابع، المهر. وتحرير الوسيلة ٢: ٢٦٨، كتاب النكاح، فصل في المهر، المسألة ١٤.

(٣) أنظر أحاديث الباب ٥٨ من أبواب المهور، كما تقدم.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٦٥، الباب ٢ من أبواب عقد النكاح، الأحاديث ٢ و ٤ و ٦.

(٥) أنظر جامع المقاصد ١٣: ٤١٧.

(٦) أنظر: المسالك ٨: ٢١٢، والجواهر ٣١: ٦٤.

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) أنظر: جامع المقاصد ١٣: ٤١٧، والمسالك ٨: ٢١٢،

والجواهر ٣١: ٦٤، وغيرها.

المثل ففي لزومه في طرفها وجهان:

- من أنه لو فوّض إليها التقدير لما كان لها

الزيادة عليه.

- ومن أن البضع يقتضي مهر المثل،

والخروج عنه يحتاج إلى دليل خاص.

وإن فرض الزوج لها أقل من مهر السنة ولم

ترض به ورفعت أمرها إلى الحاكم، فقليل: يفرض

لها مهر المثل.

وقيل: لا يصح فرضه؛ لأن إثبات المهر في

ذمة الزوج منوط برضا الزوجين، ولا دخل

لغيرهما فيه.

ولكن أجيب: بأن أصل المهر ثابت برضاها

في العقد، وإنما الخلاف في تعيينه، وهو بيد الحاكم

في صورة التنازع، كما يقدر مقدار النفقة، التي

وجبت بالعقد^(١).

تنبيهه (١):

قال صاحب الجواهر: «المفوضة التي لم

يسم لها مهراً إذا قدم لها شيئاً قبل الدخول، ثم دخل

بها ساكتة عن ذكر المهر، كان ذلك لها مهراً، وليس

لها بعد المطالبة بمهر المثل، بل ولا بمهر السنة^(٢).

وادّعى الشهرة على ذلك، بل نقل عن ابن

(١) أنظر ذلك كله في: جامع المقاصد ١٣: ٤٣٣ - ٤٣٥،

والمسالك ٨: ٢١٠، وكشف اللثام ٧: ٤٣٢ - ٤٣٣،

والجواهر ٣١: ٦١ - ٦٣.

(٢) الجواهر ٣١: ٧٣، وانظر دعوى الشهرة في المصادر الآتية

في الهامش ٢ من العمود الثاني.

إدريس^(١) الإجماع عليه.

ولكن ذهب بعض الفقهاء^(٢) إلى أن الزوجة

إن رضيت به مهراً لم يكن لها غيره، وإلا فلها مع

الدخول مهر المثل، ويحتسب ما وصل إليها منه، إذا

لم يكن على وجه الهدية.

تنبيهه (٢):

تكلم الفقهاء عن مهر المثل ومقداره، وهل

يجوز تجاوزه عن مهر السنة أم لا؟

وتكلموا أيضاً عن مقدار المتعة التي يمتنع

الزوج بها الزوجة المفوضة لو طلقها قبل التعيين

والدخول.

وسوف يأتي البحث عنهما في العنوانين:

«متعة» و«مهر» إن شاء الله تعالى.

٢ - أحكام تفويض المهر:

قلنا: إن مفوضة المهر هي التي وافقت الزوج

في أصل المهر في العقد، وفوّضت تعيينه بعد العقد

إلى الزوج أو إليها.

ولهذه أحكام أيضاً نشير إليها فيما يلي:

- إذا فوّض تقدير المهر إلى الزوج، فهو

مختار في تقديره من جانب القلة والكثرة، أمّا في

(١) السرائر ٢: ٥٨١.

(٢) أنظر: المختلف ٧: ١٣٨، والتحرير ٣: ٥٦٦، والمسالك ٨:

٢٣٠، ونهاية المرام ١: ٣٩٥، وكفاية الأحكام ٢: ٢٢٨،

والرياض ١٠: ٤٣٩، حيث استشكل على ما ذهب إليه

المشهور ولم يثبت بحكم.

الكثرة؛ لأنه حكمٌ على نفسه، وأمّا في جانب القلّة فلا يتقيّد إلاّ بما يصحّ أن يقع مهراً.

وأما لو فوّض التقدير إليها، فلا يتقدّر في جانب القلّة؛ لأنه حقّها، وأمّا في جانب الكثرة فيتقدّر بمهر السنّة، وهو خمسمئة درهم.

وعلى تقدير تفويضه إلى الزوجين معاً، فيتوقّف على اتّفاقهما معاً عليه، فإن تراضيا فهو، وإلاّ يوقف حتى يصطلحا.

ويحتمل الرجوع إلى الحاكم وإلى مهر المثل^(١).

- ولو طلقها قبل الدخول وقبل الحكم بالمهر، ألزم من إليه الحكم - الزوج أو الزوجة أو غيرها - بأن يحكم؛ مقدّمة لإيصال الحقّ إلى مستحقّه وكان للزوجة نصف ما حكم به^(٢).

- ولو مات الحاكم قبل الحكم وبعد الدخول، فلها مهر المثل مطلقاً، أو إذا لم يزد على مهر السنّة، على الخلاف في ذلك.

- ولو مات قبل الحكم وقبل الدخول،

(١) أنظر: المسالك ٨: ٢١٥ - ٢١٧، ونهاية المرام ١: ٣٧٩ - ٣٨٠ لكنه منع من تحكيم الزوجين معاً، والأجنبي؛ لاختصاص الدليل بأحد الزوجين، وكشف اللثام ٧: ٤٤٣ - ٤٤٤، والرياض ١٠: ٤٢٧ - ٤٢٨، والجواهر ٣١: ٦٦ - ٦٨، وغيرها.

(٢) أنظر المصادر المتقدّمة مع تفاوت في بعض الصفحات.

فالمشهور^(١) أنّ لها المتعة ولا مهر لها، وهو مروى^(٢).

وقيل: لها مهر المثل^(٣).

وقيل: لا شيء لها، لا المتعة ولا مهر المثل^(٤).

ثانياً - حكم التفويض في الطلاق

وهو أن يخيّر الزوجة بين البقاء على الزوجيّة، والفراق من الزوج قاصداً بذلك الطلاق لو اختارت الفراق من الزوج من دون حاجةٍ إلى إجراء صيغة الطلاق.

وقد اختلف فقهاؤنا في ذلك على قولين:

الأوّل - عدم وقوع الفراق:

ذهب أكثر الفقهاء^(٥) - بل عامّتهم - إلى عدم

(١) أنظر دعوى الشهرة وما يشابهها في: المسالك ٨: ٢١٨، وكشف اللثام ٧: ٤٤٥، وفيها دعوى ذهاب الأكثر، والرياض ١٠: ٤٢٨، وفيه: هو الأشهر الأظهر، والجواهر ٣١: ٧٠، وفيه: القائل المشهور.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٧٩، الباب ٢١ من أبواب المهور، الحديث ٢.

(٣) نقله الشيخ في المبسوط ٤: ٢٩٦، واختاره العلامة في القواعد ٣: ٨٢.

(٤) ذهب إليه ابن الجنيد، كما في المختلف ٧: ١٤٧، والشيخ في الخلاف ٤: ٣٨٠، المسألة ٢١، وابن إدريس في السرائر ٢: ٥٨٧.

(٥) نسبته إلى أكثر الفقهاء وما شابه ذلك مستفيضة، أنظر: الشرائع ٣: ١٨، والمسالك ٩: ٨٠، وكشف اللثام ٨: ٣٣، والحدائق ٢٥: ٢١٧ - ٢١٨، والجواهر ٣٢: ٦٨.

ترتب أثر على ذلك، فلا تحصل الفرقة لو اختارته، بل هي باقية على الزوجية.

الثاني - وقوع الفراق بذلك:

نسب إلى جماعة من متقدمي الأصحاب وقوع الفرقة بذلك، وترتيب آثارها عليه، وهم: القديمان ابن أبي عقيل، وابن الجنيدي^(١)، والصدوق ابن بابويه^(٢)، والسيد المرتضى^(٣)، ومال إليه الشهيد الثاني في المسالك^(٤).

مستند القولين:

منشأ اختلاف القولين هو اختلاف الروايات، فقد ورد لكل من القولين طائفة من الروايات، وقال الشهيد الثاني: «وجه الخلاف اختلاف الروايات الدالة على القولين، إلا أن أكثرها وأوضحها سنداً مادلاً على الوقوع...»^(٥) فمما دلّ على الوقوع:

- ما رواه حمزان، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: المخيرة تبين من ساعتها من غير طلاق، ولا ميراث بينهما؛ لأن العصمة قد بانت منها ساعة كان

ذلك منها ومن الزوج»^(١).

- وصحيفة زرارة ومحمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «لا خيار إلا على طهر من غير جماع، بشهود»^(٢).
وروايات أخر.

ومما دلّ على عدم الوقوع:

- رواية العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألت عن رجل خير امرأته، فاختارت نفسها، بانت منه؟ قال: لا، إنما هذا شيء كان لرسول الله ﷺ خاصة، أمر بذلك ففعل، ولو اخترن أنفسهن لطلقهن [الطلاق]، وهو قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَاخْتَرْنَ أَنْفُسَهُنَّ فَتَعَالَيْنَ أَنتُمْ كُنْتُمْ سَرَاحاً جَمِلاً﴾»^(٣)،^(٤).

- ورواية محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني سمعت أباك يقول: إن رسول الله ﷺ خير نساءه، فاخترن الله ورسوله، فلم يمسهن على طلاق، ولو اخترن أنفسهن لبن. فقال: إن هذا حديث كان

(١) حكاها عنها العلامة في المختلف ٧: ٣٣٩.

(٢) أنظر المقنع: ١١٦ - ١١٧، وظهوره في المدعى محل تأمل،

ونقله في الفقيه ٣: ٥١٧، عن أبيه في رسالته إليه.

(٣) أنظر رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤١.

(٤) المسالك ٩: ٨١.

(٥) المصدر المتقدم.

(١) الوسائل ٢٢: ٩٥، الباب ٤١ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ١١.

(٢) المصدر المتقدم: ٩٤، الحديث ٨.

(٣) الأحزاب: ٢٨.

(٤) الوسائل ٢٢: ٩٣، الباب ٤١ من أبواب مقدمات الطلاق، الحديث ٤.

يرويه أبي عن عائشة، وما للناس والخيار، إنما هذا شيء خص الله به رسوله»^(١).

هذا وحمل المانعون الروايات الدالة على الجواز على التقيّة.

قال الشهيد الثاني: «وأجاب المانعون عن الأخبار الدالة على الوقوع بحملها على التقيّة». لكنه قال بعد ذلك: «ولو نظروا إلى أنها أكثر وأوضح سنداً وأظهر دلالة لكان أجود»^(٢).

ولذلك قلنا: إنه مال إلى القول بوقوع الفرقة بالتخيير.

ما هو نوع الطلاق على القول بوقوعه؟

قال الشهيد الثاني أيضاً: «إذا تقرّر ذلك، فاعلم: أن القائلين بوقوعه به اختلفوا في أنه هل يقع طلاقاً رجعيّاً، أو بائناً؟

- فقال ابن أبي عقيل: يقع رجعيّاً؛ لرواية زرارة السابقة عن أبي جعفر عليه السلام وفي آخرها: «قلت: أصلحك الله فإن طلّقت نفسها ثلاثاً قبل أن يتفرّقا من مجلسهما؟ قال: لا يكون أكثر من واحدة، وهو أحقّ برجعته قبل أن تنقضي عدّتها...»^(٣).

- وقيل: تكون بائنة؛ لرواية زرارة عن

أحدهما عليه السلام قال: «إذا اختارت نفسها فهي تطليقة بائنة، وهو خاطب من الخطاب»...^(١).

- وفصل ابن الجنيد، فقال: «إن كان التخيير بعوض كان بائناً كالطلاق به، وإلا كان رجعيّاً» وفيه جمع بين الأخبار»^(٢).

أحكام متفرقة للتفويض على القول بوقوع الطلاق به:

هناك أحكام متفرقة أخرى تترتب على التفويض بناءً على القول بوقوع الطلاق به، جمعها الشهيد الثاني مرتبة، وأهمّها على نحو الاختصار هو:

الأول - مقتضى النصوص وفتوى المجوّزين أن الطلاق يحصل بقولها: اخترت نفسي، أو اخترت الفراق، أو الطلاق، أو نحو ذلك ممّا يدلّ على إرادته.

الثاني - مقتضى الرواية اشتراط وقوع الاختيار من المرأة في المجلس، وبمضمونها أفتى ابن أبي عقيل....

ثمّ فسّره بإرادة اتصال الإيجاب والقبول وعدم فاصلة بينهما، ثمّ قال: بهذا صرح ابن الجنيد، ثمّ نقل كلامه وجاء فيه: «... فإن اختارت نفسها من غير أن تتشاغل بحديث من قول أو فعل كان

(١) المصدر المتقدم: ٩٢، الحديث ٣.

(٢) المسالك ٩: ٨٢.

(٣) الوسائل ٢٢: ٩٥، الباب ٤١ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ١٢.

(١) الوسائل ٢٢: ٩٤، الباب ٤١ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٩.

(٢) المسالك ٩: ٨٣ - ٨٤.

يمكنها أن لا تفعله صحّ اختيارها، وإن اختارت بعد فعلها ذلك لم يكن اختيارها ماضياً».

الثالث - إنّ موضع الخلاف ما لو جعل لفظ التخيير ونحوه دالاً على الطلاق بأن تقول الزوجة: اخترت نفسي مثلاً.

أما لو كان المراد من التخيير توكيلها في طلاق نفسها، فذلك جائز عند من جوّز توكيل الزوجة في طلاق نفسها، بلا خلاف.

الرابع - يشترط في هذا التخيير ما يشترط في الطلاق من استبراء المرأة وسماع شاهدين نطقهما وغير ذلك^(١).

ثالثاً - حكم الاعتقاد بالتفويض

الاعتقاد بالتفويض - كما تقدّم - له أقسام نذكرها مع بيان حكمها فيما يلي:
القسم الأوّل - التفويض المعتزلي:

وهو المنسوب إلى المعتزلة، وربما يعتقد به غيرهم من غير المسلمين أيضاً، وهو:

الاعتقاد بأنّ الله تعالى خلق الخلق، وفوّض إليهم اختيار أفعالهم، فهم يفعلون ما يفعلون مختارين وعلى وجه الاستقلال، ومن دون دخل لإرادته تعالى.

وهذا الاعتقاد مقابل للاعتقاد بالجبر، بمعنى عدم كون الإنسان مختاراً في أفعاله، بل إرادته محكومة لإرادة الله تعالى، كما هو لازم لعقيدة الأشاعرة.

وهذان الاعتقادان كلاهما باطلان، ويحرم الاعتقاد بهما، والصحيح ما ورد عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، والذي أيّده سائر الأئمة عليهم السلام، وهو قوله: «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين»^(١).

وحاصل معنى الرواية: أنّ أفعال العباد إنّما يتمّ صدورها منهم بعد تهيئة أسبابها العامّة - مثل أصل القدرة ووسيلة الفعل من اليد والآلة ونحوهما، وأصل إرادة الإنسان - ثمّ استعمال الإرادة في فعل خاصّ، ومسؤوليّة الفعل إنّما تكون على الجزء الأخير، وهي استعمال الإرادة في اتّجاه وفعل خاصّ.

والقسم الأوّل وهو تهيئة الأسباب وخلق أصل الإرادة والاختيار يكون من قبل الله تعالى، واستعمال الأسباب وتعيين الجهة التي تصرف فيها الإرادة تكون من قبل العبد، وهو معنى الأمر بين الأمرين.

والجدير بالذكر أنّ المعلول كما يحتاج في وجوده إلى العلة، فكذا هو بحاجة إلى العلة

(١) كتاب التوحيد: ٣٦٢ باب نفي الجبر والتفويض، الحديث ٨، وانظر سائر روايات الباب، وأصول الكافي ١: ١٥٥، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين.

(١) أنظر: المسالك ٩: ٨٤ - ٨٦، والحدائق ٢٥: ٢٢٦ - ٢٣٠، والجواهر ٣٢: ٧٤ - ٧٨، وله بعض المناقشات فيما ذكره الشهيد.

لا استمراره في الوجود، ولا يكفي الخلق الأول للاستمرار في الوجود. فذلك يكون الفعل الصادر من الإنسان منتسباً إلى الله تعالى لاحتياج الإنسان إليه في كل آن، وإلى الإنسان لصدور الفعل منه عن اختيار.

والكلام عن ردّ نظريتي الجبر والتفويض موكول إلى محله^(١)، إلا أن المهمّ بيان أن الالتزام بهاتين النظريتين ولو ازمهما قد يؤدي إلى الكفر بمعناه العامّ الشامل للإشراك أيضاً، فإنّ التفويض بالمعنى المتقدم إشراك للإنسان مع الله تعالى.

ولكن قلّما صرّح الفقهاء بكفرهم، ولعلّه من جهة عدم التزام القائلين بهذه العقائد بلوازم أقوالهم، فهم على ظاهر الإسلام، وتجري عليهم أحكامه، كما تقدّم بيان ذلك في عنوان «ارتداد» وسيأتي مزيد بيان في القسم الثاني من التفويض. وراجع لإكمال البحث: الملحق الأصولي: عنوان «إرادة».

القسم الثاني - التفويض المنسوب إلى الشيعة:

هناك أنواع من التفويض منسوبة إلى الشيعة أو بعضهم، بعضها صحيح وبعضها فاسد، وإليك هذه الأقسام. كما ذكرها المجلسي، حيث قال: «اعلم

(١) تكلم علماء الكلام قديماً وحديثاً حول الموضوع على نحو الإجمال والتفصيل، منهم أستاذنا الشيخ جعفر السبحاني في كتاب الإلهيات ٢: ٣٤١ وما بعدها، الذي يتضمّن محاضراته في علم الكلام.

أنّ التفويض يطلق على معانٍ بعضها منفيّ عنهم عليه السلام، وبعضها مثبت لهم.

الأول - التفويض في الخلق والرزق والتربية والإماتة والإحياء، فإنّ قوماً قالوا: إنّ الله تعالى خلقهم وفوض إليهم أمر الخلق فهم يخلقون ويرزقون ويميتون، وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما - أن يقال: إنّهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وإرادتهم وهم الفاعلون لها حقيقة، فهذا كفر صريح دلّت على استحالة الأدلة العقلية والنقلية، ولا يستريب عاقل في كفر من قال به.

ثانيهما - أن الله يفعلها مقارناً لإرادتهم، كشقّ القمر، وإحياء الموتى وقلب العصا حية، وغير ذلك من المعجزات، فإنّ جميعها تقع بقدرته سبحانه مقارناً لإرادتهم....

وهذا وإن كان العقل لا يعارضه كفاحاً، لكنّ الأخبار الكثيرة... تمنع من القول به فيما عدا المعجزات ظاهراً، بل صريحاً، مع أنّ القول به قولٌ بما لا يعلم، إذ لم يرد ذلك في الأخبار المعتبرة فيما نعلم....»

ثمّ ذكر اختلاف بعض الشيعة في المسألة وورود التوقيع الشريف على يد النائب محمّد بن عثمان على النحو التالي: «إنّ الله تعالى هو الذي خلق الأجسام وقسم الأرزاق لأنّه ليس بجسم، ولا حال في جسم، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، فأما الأئمة عليهم السلام فإنّهم يسألون الله تعالى

فيخلق، ويسألونه فيرزق إيجاباً لمسئلتهم، وإعظماً لحقهم....».

ثم قال بعد ذكر رواية عن الإمام الرضا عليه السلام حول الجبر والتفويض:

الثاني - التفويض في أمر الدين، وهذا أيضاً يحتمل وجهين:

أحدهما - أن يكون الله تعالى فوض إلى النبي والأئمة صلوات الله عليهم عموماً أن يحلوا ما شاؤوا، ويحرموا ما شاؤوا من غير وحي وإلهام، أو يغيروا ما أوحى إليهم بأرائهم.

ثم قال: وهذا باطل لا يقول به عاقل؛ فإن النبي صلى الله عليه وآله كان ينتظر الوحي أياً ما كثيرة لجواب سائل، ولا يجيبه من عنده، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١).

ثانيهما - أنه تعالى لما أكمل نبيّه بحيث لم يكن يختار من الأمور شيئاً إلا ما يوافق الحق والصواب، ولا يحلّ بباله ما يخالف مشيئته سبحانه في كلّ باب، فوض إليه تعيين بعض الأمور، كالزيادة في ركعات الفرائض وتعيين النوافل من الصلاة والصيام وطعمة الجّد وغير ذلك... إظهاراً لشرفه وكرامته عنده، ولم يكن أصل التعيين إلا بالوحي، ولا الاختيار إلا بالإلهام، ثم كان يؤكّد ما اختاره صلى الله عليه وآله بالوحي، ولا فساد في ذلك عقلاً، وقد دلّت النصوص المستفيضة عليه....

الثالث - تفويض أمور الخلق إليهم من سياستهم وتأديبهم وتكميلهم وتعليمهم، وأمر الخلق بإطاعتهم فيما أحبوا وكرهوا، وفيما علموا من جهة المصلحة فيه، وما لم يعلموا. وهذا معنى حق، دلّت عليه الآيات والأخبار وأدلة العقل.

الرابع - تفويض بيان العلوم والأحكام إليهم بما أرادوا ورأوا المصلحة فيها بسبب اختلاف عقولهم وأفهامهم^(١)، أو بسبب التقية، فيفتون بعض الناس بالأحكام الواقعية، وبعضهم بالتقية. ويسكتون عن جواب بعضهم للمصلحة، ويجيبون في تفسير الآيات وتأويلها، وبيان الحكم والمعارف بحسب ما يحتمله عقل كلّ سائل.... والتفويض بهذا المعنى حق ثابت بالأخبار المستفيضة، وتشهد له الأدلة العقلية أيضاً.

الخامس - الاختيار في أن يحكموا بظاهر الشريعة، أو بعلمهم، أو بما يلهمهم الله تعالى من الواقع ومنع الحق في كلّ واقعة. وهذا قد دلّت عليه بعض الأخبار.

السادس - التفويض في الإعطاء والمنع... فلهم صلى الله عليه وآله أن يعطوا من شاؤوا وأن يمنعوا من شاؤوا.

وهذا المعنى أيضاً حق يظهر من كثير من الأخبار.

ثم قال - أي المجلسي - بعد ذكر هذه

(١) أي اختلاف عقول الناس وأفهامهم.

بخلقهم خاصة، وأنه فوّض إليهم خلق العالم بما فيه وجميع العالم»^(١).

وقال السيّد الخوئي بالنسبة إلى حكم المفوضة: «هذا الاعتقاد إنكار للضرورة؛ فإنّ الأمور الراجعة إلى التكوين والتشريع مختصة بذات الواجب تعالى، فيبتي كفر هذه الطائفة على ما قدّمناه: من أن إنكار الضروري هل يستتبع الكفر مطلقاً، أو إنّه إنّما يوجب الكفر فيما إذا رجع إلى تكذيب النبي ﷺ، كما إذا كان عالماً بأنّ ما ينكره ثبت بالضرورة من الدين؟ فنحكم بكفرهم على الأوّل، وأمّا على الثاني فنفضّل بين من اعتقد بذلك لشبهة حصلت له بسبب ماورد في بعض الأدعية وغيرها ممّا ظاهره أنّهم ﷺ مفوضون في تلك الأمور من غير أن يعلم باختصاصها بالله سبحانه، وبين من اعتقد بذلك مع العلم بأنّ ما يعتقده ممّا ثبت خلافه بالضرورة من الدين، بالحكم بكفره في الصورة الثانية دون الأولى»^(٢).

وقد تقدّم توضيح ذلك في عنوان «ارتداد» فراجع.

رابعاً - موارد متفرقة من التفويض

ورد التفويض في كلمات الفقهاء في مواطن عديدة، لا يمكننا البحث حولها فعلاً؛ لأنّ المناسب

المعاني:

«فإذا أحطت خبراً بما ذكرنا من معاني التفويض سهل عليك فهم أخبار هذا الباب، وعرفت ضعف قول من نفى التفويض مطلقاً، ولمّا يُحط بمعانيه».

ثمّ نقل قول الصدوق: «اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنّهم كفّار بالله جلّ جلاله...».

ثمّ نقل ما نقله الصدوق، عن الإمام الرضا عليه السلام: أنّه كان يقول في دعائه: «اللّهمّ إني أبرء إليك من الذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحق، اللّهمّ إني أبرأ إليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا، اللّهمّ لك الخلق ومنك الرزق وإيّاك نعبد وإيّاك نستعين، اللّهمّ أنت خالقنا وخالق آبائنا الأولين وآبائنا الآخرين، - إلى أن يقول: - ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراء عيسى بن مريم من النصارى، اللّهمّ إنّنا لم ندعهم إلى ما يزعمون فلا تؤاخذنا بما يقولون...».

ثمّ نقل - أي المجلسي - تعليق الشيخ المفيد على عبارات الصدوق وجاء فيه بعد تعريف الغلو والغلاة، والحكم عليهم بأنّهم ضلال كفّار:

«والمفوضة صنف من الغلاة، وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلاة، اعترافهم بحدوث الأئمة وخلقهم^(١)، ونفي القِدَم عنهم وإضافة الخلق والرزق مع ذلك إليهم، ودعواهم أنّ الله تعالى تفرّد

(١) البحار ٢٥: ٢٣٦ - ٣٥٠، كتاب الإمامة، باب نفي التفويض في النبي والأئمة عليهم السلام، ومرآة العقول ٣: ١٤٢.

(٢) التنقيح (الطهارة) ٢: ٧٤.

(١) أي كونهم مخلوقين.

- البحث عن جملة منها في مواطنها الأصلية، وبعضها الآخر لا يستحق بحثاً مستقلاً، وأهمها:
- ١ - تفويض إقامة الحدود إلى الإمام أو الحاكم الشرعي^(١).
 - ٢ - تفويض الحاكم الولاية على أموال الأيتام والقصر إلى من يراه^(٢).
 - ٣ - يشترط في ثبوت الولاية في القضاء إذن الإمام، أو من فوض ذلك إليه^(٣).
 - ٤ - مقتضى التخيير في أفراد الكلي تفويض الخصوصيات إلى المكلف^(٤).
 - ٥ - تفويض خصوصيات (الأذكار) في التشهد والقنوت إلى المكلف^(٥).
 - ٦ - تفويض التطويل في النافلة والتقصير فيها إلى المكلف^(٦).
 - ٧ - تفويض تشخيص القدرة على الصيام إلى المكلف نفسه^(٧).
 - ٨ - يُعلم رشد الصبي بتفويض التصرفات (التجارة) إليه^(٨).
- ٩ - أخذ التفويض في تعريف الوكالة^(١).
- ١٠ - تفويض الانتفاع من الموقوفات إلى الموقوف عليهم^(٢).
- ١١ - يجوز لمتولّي الوقف تفويض التولية إلى غيره مع إذن الواقف^(٣).
- ١٢ - أخذ التفويض في صيغة الوصية^(٤).
- ١٣ - حكم تفويض الوصي الوصية إلى الغير^(٥).
- ١٤ - عدم جواز تفويض الوصية إلى الطفل والمجنون...^(٦).
- ١٥ - جواز الاستنابة للنائب في صورة تفويض ذلك إليه^(٧).
- ١٦ - تفويض حق الخيار إلى الغير^(٨).
- مظان البحث:
- يُبحث عن التفويض في النكاح في كتاب النكاح في موضعين:

-
- | | |
|--|--|
| (١) أنظر الجواهر ٢٧: ٣٤٧ و ٣٥٥. | (١) أنظر: المقنعة: ٨٤٠، والسرائر ٣: ٥٣٥. |
| (٢) أنظر الجواهر ٢٨: ٢٤. | (٢) أنظر الجواهر ٤٠: ٧٥-٧٦. |
| (٣) أنظر العروة الوثقى ٦: ٣٤٤ / كتاب الوقف، المسألة ١٣. | (٣) أنظر الجواهر ٤٠: ٢٣. |
| (٤) أنظر الجواهر ٢٨: ٣٩٢. | (٤) أنظر الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٩٧. |
| (٥) أنظر: المسالك ٦: ٢٦٣، ومنهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٢٢٤، الوصية. | (٥) أنظر كشف الغطاء ٣: ٢١٨ و ٢٢٥. |
| (٦) أنظر جامع المقاصد ١١: ٢٧١-٢٧٧. | (٦) أنظر غنائم الأيام ٢: ١٧٢. |
| (٧) أنظر الدروس ١: ٣٢٥. | (٧) أنظر مستند العروة (الصوم) ١: ٢٦٤. |
| (٨) أنظر الجواهر ٢٣: ١٧. | (٨) أنظر: التحرير ٢: ٥٣٦، والتذكرة ١٠: ١١. |

- البحث عن صيغة العقد.

- البحث عن المهر.

وفي كتاب الطلاق في بحث صيغة الطلاق.

ويُبحث عن التفويض في العقيدة في كتاب

الطهارة عند الكلام عن نجاسة الكافر ومن يلحق

به.

الأحكام:

هناك أحكام تترتب على التقادم في بعض

الأُمور نشير إلى أهمّها إجمالاً، وهي:

أثر تقادم العهد في النجاسة:

لا أثر لتقادم العهد في زوال النجاسة، فلو

تنجّس موضع فهو باقٍ على النجاسة إذا لم يُطهّر

بالمطهّر الشرعي، وإن تقادم عهده، سواء كانت عين

النجاسة باقية أم لا.

قال العلامة: «الحجر النجس إذا تقادم عهده

وزالت عين النجاسة عنه، لا يجوز استعماله [في

الاستنجاء]؛ لنجاسته»^(١).

نعم، لو حصلت الاستحالة بسبب تقادم العهد

بأن استحالت العذرة تراباً أو دوداً، فالمعروف

بينهم هو حصول الطهارة، لكن في بعض مصاديق

الاستحالة خلاف^(٢)، تقدّمت الإشارة إليه في

عنوان «استحالة».

تقابض

راجع: تسليم، قبض.

تقادم

لغة:

تفاعلٌ من قدّم الشيء قِدماً، فهو قديم،

خلاف حدث، وعيبٌ قديم، أي سابق زمانه^(١).

اصطلاحاً:

لا يختلف معناه عن المعنى اللغوي، وهو

السبق الزمني، ولكن يتخصّص ويتعيّن بما يضاف

إليه، مثل: تقادم المعرفة، وتقادم موجب العقوبة

كالزنا ونحوه، وتقادم النجاسة ونحو ذلك.

أثر تقادم العهد في صدق الموات على الأرض:

إذا كانت الأرض غير عامرة ضمن عهود

(١) المنتهى ١: ٢٧٧، وانظر: المبسوط ١: ١٦، والتحرير ١:

(٢) أنظر: المختار: ١٢٥، والقواعد ١: ١٩٥، وإيضاح الفوائد

١: ٣١، وجامع المقاصد ١: ١٨١، وكشف اللثام ١: ٤٧٠،

ومفتاح الكرامة ١: ١٩١، والعروة الوثقى ١: ٢٥٧ /

المطهّرات، الرابع: الاستحالة.

(١) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط:

متقدمة ولا يد لأحدٍ عليها، فيكشف ذلك عن كونها ميّنة ويترتب عليها أحكام الأرض الميّنة. راجع العنوانين: إحياء، وأرض.

أثر تقادم العهد في الشهادة:

لا أثر لتقادم العهد في قبول الشهادة إذا كانت جامعة للشرائط، سواء كان متعلقها حقّ الناس أو حقّ الله تعالى.

أما حقّ الناس فواضح؛ لأنّه لا مانع من قبول الشهادة بأنّ زيداً كان مالكاً لهذه الدار قبل عشرين سنة مثلاً، أو المرأة الميّنة كانت زوجة لزيد قبل عشرين سنة.

وأما في حقوق الله - والمقصود بها هنا هو الحدود خاصّة - فالمعروف عند الإماميّة أنّه لا أثر لتقادم العهد في قبول الشهادة فيها^(١).

نعم، قال المحقّق الحلّي: «... وفي بعض الأخبار إن زاد عن ستّة أشهر لم يُسمع، وهو مطروح»^(٢).

وقال الشهيد الثاني: «والرواية بخلاف ذلك مطرحة، وهي موافقة لقول بعض العامة، ويمكن

حملها على ما لو ظهر منه التوبة، كما تدلّ عليه رواية ابن أبي عمير، عن جميل مرسلًا عن أحدهما عليه السلام، وفيها: «قلت: وإن كان أمراً قريباً لم يقيم عليه؟ قال: لو كان خمسة أشهر أو أقل، وقد ظهر منه أمرٌ جميل لم يقيم عليه الحد»^(١).

ولا خصوصيّة للزنا؛ لاشتراك جميع موارد الحدود في ذلك بتنقيح المناط، ولذلك قال الشهيد الثاني قبل العبارة المتقدمة: «إذا ثبت موجب الحدّ لم يسقط بتقادم عهده؛ لأصالة البقاء، والرواية بخلاف ذلك...»^(٢).

فلم يحصر البحث في الزنا، وإنما ذكر الفقهاء هذه المسألة هنا لما نُقل عن أبي حنيفة^(٣) من القول بعدم ترتّب الأثر على الشهادة - بعد تقادم العهد - على الزنا.

قاعدة

«مرور الزمان»

عبّرت المجلّة العدليّة^(٤) عن التقادم بـ «مرور الزمان». والمراد به: منع سماع الدعوى بعد تركها

(١) المسالك ١٤: ٣٥٧، وانظر الجواهر ٤١: ٣٠٦.

(٢) المصدر المتقدم.

(٣) أنظر: المبسوط (للسرخسي) ٩: ٦٩، والمغني لابن قدامة ١٠: ١٨٧.

(٤) وهي مجلّة قانونيّة كانت تصدر في الدولة العثمانيّة في القرن التاسع عشر.

(١) أنظر: المبسوط ٨: ١٣ و ١٧٨، والخلاف ٥: ٤٠١ والسرائر ٣: ٥٢٥، والشرائع ٤: ١٥٣، والتحرير ٥: ٣١٠، والروضة البهيّة ٩: ٥٦، والمسالك ١٤: ٣٥٧، وكشف اللثام ١٠: ٤٨١، والجواهر ٤١: ٣٠٦.

(٢) الشرائع ٤: ١٥٣.

مدة معينة^(١) تختلف حسبما يعيَّنه المشرِّع والمقنن. وقدَّر بعض فقهاء الحنفية هذه المدة بـ «ست وثلاثين سنة» وفي بعض الموارد بـ «ثلاثة وثلاثين»، وفي موارد أُخرى بـ «ثلاثين». ولما كانت هذه المدة طويلة فاستحسن بعض السلاطين من العثمانيين تحديدها بخمس عشرة سنة، وعلى ذلك جرى من تأخَّر عنه. فمَنع القضاة من سماع الدعوى من المدَّعي بعد تركها خمس عشرة سنة بلا عذر، مع استثناء بعض الموارد.

ومن ذلك يظهر أنَّ مرور الزمان مبنيٌّ على أحد أمرين:

الأوَّل - حكمٌ اجتهادي يجتهد به الفقيه.

الثاني - أمرٌ سلطاني يجب على القضاة اتِّباعه^(٢).

فقد جاء في المادة (١٦٦٠): «لا تُسمع دعوى الدَّين والوديعة والعقار المملوك والميراث وما لا يعود من الدعاوى إلى العامة، ولا إلى أصل الوقف في العقارات الموقوفة... بعد أن تُركت خمس عشرة سنة»^(٣).

وجاء في المادة (١٦٦١): «تسمع دعوى

المتولَّى والمرتزقة المتعلقة بأصل الوقف إلى ست وثلاثين سنة»^(١).

فالأوَّل منهما سلطاني، والثاني باقي على أصله وهو اجتهادي.

والفرق بينهما: أنَّ السلطاني قابل للنقض من قبل السلطان، والاجتهادي غير قابل لذلك.

موقف الإمامية من القاعدة:

تقدَّم أنَّ تقادم الحق لا يسقط مطالبته مهما كان، بناءً على مذهب الإمامية، ولا محلٌّ للقاعدة في الفقه الإمامي من الناحية الفقهية، ولذلك لم يشرح الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء هذا المقدار من المجلة، بل قال: «إنَّ عدم سماع الدعوى لمرور الزمان يجحف بالحقوق ويروِّج دولة الباطل، وما أكثر ما تكون للناس أعذار خفية وموانع سرِّية توجب عليهم تأخير المطالبة، غير الموانع العامة كالصغر والجنون والمرض والسفر، فلو أوصدنا باب سماع الدعوى عليهم كُنَّا قد ذهبنا بحقوقهم ظلماً وعدواناً، أفليس من الظلم الفاحش أن لا تسمع دعواه ولعله محقٌّ فيها؟»^(٢).

والظاهر أنَّ بعض الحقوقيين الغربيين منعوا منه أيضاً للسبب المتقدم، وغيره، من قبيل كون

(١) أنظر شرح المجلة (لسليم رستم باز): ٩٨٣.

(٢) أنظر المصدر المتقدم: ٩٨٣.

(٣) أنظر المصدر المتقدم: ٥٨٤.

(١) أنظر المصدر المتقدم: ٥٨٦.

(٢) تحرير المجلة ٤: ٢٨٤.

ذلك سبباً لتجزي المجرمين الحرفيين، وحرمان المجتمع من ضمانه من تعدي هؤلاء، لأن خوف التعقيب نوع من الضمان عن وقوع الجريمة^(١).
ولذلك أوقف هذا القانون في إيران بعد استقرار الجمهورية الإسلامية من قبل لجنة صيانة الدستور.

ولكن أجاز العمل به من قبل اللجنة نفسها^(٢)، في بعض الموارد التأديبية، والتي لم يرد فيها حكم شرعي خاص، وهي القوانين التي تضعها الحكومة لبعض الأمور حفاظاً على النظم العام، من قبيل قوانين المرور، وجوازات السفر، وقوانين الصكوك وما يقع فيها من التخلفات، وما يرتبط ببيع المخدرات، ونحو ذلك^(٣).

أثر تقادم العهد في التزكية:

اختلفوا في تزكية الشهود وإثبات عدالتهم هل يحتاج إلى معرفة متقدمة أم لا؟
ومنشأ الخلاف هو: أن العدالة هل هي ملكة نفسانية تمنع صاحبها من ارتكاب الذنوب المخلة

(١) آئين دادرسي كيفري (د. آخوندي): ٢٢١، الرقم ١٨٥، فقد نقله عن بعضهم.

(٢) وذلك في ٢٧/١١/١٣٦١ هـ. ش، كما في المصدر المتقدم: ٢١٥.

(٣) أنظر القانون الجزائي الإيراني / الفصل السادس: مرور الزمان، المادة ١٧٣ وما بعدها.

بالعدالة، أو هي مجرد حسن الظاهر؟

فمن قال بالأول فهو يلتزم بلزوم المعرفة المتقدمة ليحصل العلم بالملكة.

ومن قال بالثاني، فلا يحتاج إلى ذلك، بل يكفي عنده حسن ظاهر الشخص وعدم العلم بصدور ما ينافي العدالة منه في إثباتها للشخص.

هذا بالنسبة إلى التزكية وإثبات العدالة.

وأما بالنسبة إلى إثبات عدتها وجرح الشخص، فيكفي العلم بصدور ما ينافي العدالة منه ولو مرة واحدة، إذا لم يعلم بتوبته منها^(١).

وللتفصيل راجع العنوانين: جرح وشهادة.

احتياج الشهادة بنفي الوارث إلى المعرفة

المتقدمة:

إنما تحتاج الشهادة بنفي الوارث مطلقاً، أو نفي غير الموجود - سواء كان حاضراً أو غائباً - إلى معرفة متقدمة للشاهد بالنسبة إلى حال ورثة الميت.

(١) راجع هذا الموضوع في المصادر التالية:

المبسوط ٨: ١١٠ - ١١١، والسرائر ٢: ١٧٥، والسرائر ٤: ٧٧، والتحرير ٥: ١٣٢، والقواعد ٣: ٤٣١ - ٤٣٢، والمسالك ١٣: ٤٠٥ و ٤٠٧، ومجمع الفائدة ١٢: ٧٤، والكفاية ١: ٥٧٨، وكشف اللثام ١٠: ٦٨ و ٧١، ومستند الشيعة ١٨: ٢١٣، والجواهر ٤٠: ١١٦ و ١١٩، وغيرها.

تَقَاصٌ

لغة:

تفاعل من قاصصته مقاصّة وقصاصاً: إذا كان لك عليه دينٌ مثل ماله عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين.

وهو مأخوذ من اقتصاص الأثر بمعنى تتبّعه، ثمّ غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجّارح وقطع القاطع، ويجب إدغام الفعل والمصدر واسم الفاعل. يقال: قاصّه مقاصّة، مثل حاجّه حاجة^(١).

اصطلاحاً:

هو أخذ الإنسان حقّه ممّن هو في يده أو في ذمّته، إذا صار مثل ذلك الحقّ لذلك الشخص في يد المقتصّ أو في ذمّته.

هذا هو المستفاد من مجموع كلمات الفقهاء والروايات الواردة في هذا الموضوع.

مثاله: إذا كان زيد يطلب عمرواً مبلغاً من المال، وكان المديون ممّاطلاً في دفع طلبه أو جاحداً، ولم يمكن التوصل إلى حقّه عن طريق القضاء، جاز للدائن - زيد - أن يأخذ حقّه لو وقع في يده مال للمديون.

(١) أنظر: المصباح المنير، وغيره: «قصص».

قال المحقّق الحلّي: «دار في يد إنسان، ادّعى آخر أنّها له ولأخيه الغائب إرثاً عن أبيهما، وأقام بيّنة، فإن كانت كاملة، وشهدت أنّه لا وارث سواهما، سلّم إليه النصف، وكان الباقي في يد من كانت الدار في يده.

وقال في الخلاف^(١): يُجعل في يد أمين حتى يعود، ولا يلزم القابض للنصف إقامة ضمين بما قبض.

ونعني بالكاملة: ذات المعرفة المتقدمة والخبرة الباطنة....»^(٢).

وللفقهاء^(٣) كلام في بعض جزئيات المسألة، وإنّما أردنا الإشارة إلى أنّ نفي الوارث مطلقاً أو غير الموجود حالياً، يحتاج إلى معرفة الشاهد لذلك معرفة متقدمة.

مظانّ البحث:

الموضوعات المتقدّمة مبنوثة في كتاب الطهارة، والقضاء، والشهادة، والميراث، وإحياء الموات ونحوها.

(١) أنظر الخلاف ٦: ٣٤٠، المسألة ١٢ مع تفاوت في النقل.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ١٢٠، وانظر: القواعد ٣: ٤٨٠ وإيضاح القوائد ٤: ٣٩٦.

(٣) أنظر: المبسوط ٣: ٤٧، والدروس ٢: ١٠٨، والمسالك

١٤: ١٤٢، وجمع الفائدة ١٢: ٢٦٩، وكشف اللثام ١٠:

٢٢٨، والجواهر ٤٠: ٥٠٧.

الأحكام:

تترتب على التقاص أحكام نشير إليها فيما يأتي.

مستند جواز الاقتصاص:

استدلوا على جواز الاقتصاص في موارد إجمالاً بالأدلة التالية:

أولاً - الكتاب:

وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ آغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٢).

فقد أجازت الآيتان رد الاعتداء بمثله ومن غير زيادة.

ثانياً - السنة:

وهي روايات عديدة تسمح بالتقاص في بعض الموارد، منها:

- ما روي عن النبي ﷺ أنه لما قالت له هند: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وإنه لا يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه سرّاً وهو لا يعلم، فهل عليّ في ذلك شيء؟ فقال ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٣).

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) النحل: ١٢٦.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١٣٣٨ / كتاب الأقضية، الحديث ١٧١٤، وسنن ابن ماجه ٢: ٧٦٩، كتاب التجارات، الحديث ٢٢٩٣.

- وما رواه جميل بن درّاج، قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يكون له على الرجل الدين فيجحده، فيظفر من ماله بقدر الذي جحده، أيأخذه وإن لم يعلم الجاحد بذلك؟ قال: نعم»^(١).

- وما رواه داود بن زربي [زرين]، قال: «قلت لأبي الحسن موسى ﷺ: إنني أخالط السلطان، فتكون عندي الجارية فيأخذونها والدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال، فلي أن أخذه؟ فقال: خذ مثل ذلك، ولا تزد عليه»^(٢).

وغير ذلك.

ما هو مورد التقاص؟

إن الحق المطالب به لا يخلو عن ثلاث حالات، فهو:

- إما أن يكون عقوبة كالقصاص والحد.

- أو يكون مالاً.

والأخير.

- إما أن يكون عيناً.

- أو يكون ديناً.

أولاً - إذا كان الحق عقوبة:

إذا كان الحق المطالب به عقوبة، فهو إما أن

(١) الوسائل ١٧: ٢٧٥، الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) المصدر المتقدم: ٢٧٢، الحديث الأول.

يكون قصاصاً، أو حدّاً، أو دية.

١- إذا كان الحقّ قصاصاً:

كمن قُتل أبوه وله حقّ القصاص من قاتله،
فهنا هل يجوز لمن له الحقّ أن يبادر باستيفاء حقّه
ويقتصّ من القاتل، أم لا يجوز، بل يجب عليه أن
يراجع الحاكم في ذلك؟ فيه قولان:

القول الأوّل:

جواز المبادرة باستيفاء القصاص من دون
مراجعة الحاكم في فرض ثبوت حقّ القصاص
كإقرار الجاني.

وهذا القول منسوب إلى الأكثر^(١) أو أكثر
المتأخّرين^(٢).

القول الثاني:

عدم جواز المبادرة، ولزوم مراجعة الحاكم
في ذلك؛ لأنّه أمر خطير خاصّة في قصاص
الطرف.

وهذا القول هو المعروف بين المتقدّمين^(٣).

(١) قاله الشهيد الثاني في المسالك ١٥: ٢٢٩، وانظر الجواهر
٤٠: ٣٨٧، و٤٢: ٢٨٦.

(٢) قاله السيّد الطباطبائي في الرياض ١٤: ١٣٥.

(٣) أنظر: المقنعة: ٧٦٠، والخلاف ٥: ٢٠٥، المسألة ٨٠،
والمبسوط ٧: ١٠٠ - وقال بالقول الأوّل في ٧: ٥٦ -
والكافي في الفقه: ٣٨٣، والمهذّب ٢: ٤٨٥، والغنية:
٤٠٧، والقواعد ٣: ٦٢٢، والكفاية ٢: ٧٢١، ومال إليه
الإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ٤٨٢ / كيفية
الاستيفاء، المسألة ٦.

ثمّ على القول بعدم جواز الاستيفاء مستقلاً،
إن فعل ذلك فهو يستحقّ التعزير^(١) على القاعدة،
لكن نفاه الشيخ في الخلاف^(٢).

٢- إذا كان الحقّ حدّاً:

إذا كان الحقّ حدّاً مثل حدّ القذف، فلا يجوز
لصاحب الحقّ الاستقلال بالاستيفاء؛ لأنّ إقامة
الحدود إلى من إليه الحكم^(٣).

٣- إذا كان الحقّ دية:

وهذا يدخل في الحقّ المالي، وسيجيء
الكلام فيه عن قريب.

ثانياً - إذا كان الحقّ عيناً:

كمن وجد عين ماله المسروق عند سارقه،
أو المصوب عند غاصبه.

فهنا إن كان قادراً على استرداد عين ماله من
دون ترتّب ضرر أو فتنة على ذلك، فله أخذها؛
لأنّها عين ماله ولا مانع من أخذها.

وأما لو استلزم تخليص العين ضرراً، ففيه
قولان:

(١) كما ذهب إليه الشيخ في المبسوط ٧: ١٠٠، وذهب إليه
القاضي في المهذّب ٢: ٤٨٥، والإمام الخميني في تحرير
الوسيلة ٢: ٤٨٢ / القصاص - الاستيفاء، المسألة ٦.

(٢) أنظر الخلاف ٥: ٢٠٥، المسألة ٨٠.

(٣) أنظر: المسالك ١٤: ٦٨، والكفاية ٢: ٧٢١، وفيها دعوى
عدم الخلاف في المسألة، والرياض ١٣: ١٦٤، والجواهر
٤٠: ٣٨٧.

القول الأول - عدم جواز ذلك، بل لابد من مراجعة الحاكم لاستردادها؛ دفعاً للضرر^(١).

القول الثاني - إذا لم يكن الضرر المترتب على أخذ الحق أكثر من الضرر المترتب على تأخير أخذ الحق جاز الاستقلال بالأخذ^(٢).

ثالثاً - إذا كان الحق ديناً:

إذا كان الحق ديناً، فإن كان من عليه الحق مقرراً غير ممتنع من الأداء فينتفي موضوع الترافع إلى الحاكم، كما لا يجوز لصاحب الحق الاستقلال بأن يأخذ حقه عن طريق التقاض؛ لعدم جحود من بيده الحق وعدم امتناعه من رده.

وأما إذا كان جاحداً للحق، أو معترفاً لكتبه كان مماتلاً، فعندئذ إما أن يمكن التوصل إلى الحق بالرجوع إلى الحاكم، أو لا يمكن لسبب ما. فإذا لم يمكن وانحصر استنقاذ الحق بالتقاض جاز من دون خلاف كما قيل^(٣).

وأما إذا أمكن التوصل إلى الحق عن طريق القضاء، فهل يجوز التقاض، أم لا؟ فيه قولان:

(١) أنظر: الشرائع ٤: ١٠٨، والدروس ٢: ٨٥، والمسالك ١٤: ٦٩، والكفاية ٢: ٧٢١، والرياض ١٣: ١٦٤ مدعياً عدم الخلاف فيه.

(٢) ذهب إليه التراقي في المستند ١٧: ٤٥١، وهو الظاهر من الجواهر ٤٠: ٣٨٧.

(٣) أنظر: الكفاية ٢: ٧٢٢، ومستند الشيعة ١٧: ٤٥٢، والجواهر ٤٠: ٣٨٨.

القول الأول: الجواز، وهو الذي اختاره الأكثر كما قيل^(١)؛ لعموم أدلة جواز الاقتصاص، وعموم قوله ﷺ: «لِيُؤْجَدَ بِالَّذِينَ يُحْلَ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتُهُ»^(٢).

القول الثاني: عدم الجواز؛ لأن التسلط على مال الغير خلاف الأصل، فيقتصر منه على موضع الضرورة، وهي منتفية هنا؛ لأن الممتنع من وفاء الدين يتولى الحاكم القضاء عنه، ويعين من ماله ما يشاء، ولا ولاية لغيره عليه.

ذهب إلى هذا القول المحقق الحلبي في المختصر النافع^(٣).

هل يجوز الاقتصاص من الوديعة؟
إذا استودع الجاحد أو المماطل أو الغاصب مالاً عند ذي الحق، فهل يجوز له أن يقتص حقه من الوديعة أم لا؟

فيه قولان:

القول الأول:

جواز الاقتصاص؛ لعموم أو إطلاق أدلته من الكتاب والسنة، فإنها شاملة لما إذا كان مال الجاحد أو المماطل على نحو الوديعة أم غيرها،

(١) أنظر النسبة إلى الأكثر في المسالك ١٤: ٧٠، والكفاية ٢: ٧٢٣، وفي الرياض ١٣: ١٦٥: «عليه عامة المتأخرين».

(٢) الوسائل ١٨: ٣٣٤، الباب ٨ من أبواب الدين، الحديث ٤.

(٣) أنظر المختصر النافع ٢: ٢٨٤.

ولكن على كراهة للجمع بين الأدلة المجوزة والممانعة كما سيأتي.

وهناك من الروايات ما يدل عليه صراحة،

مثل:

- ما رواه أبو العباس البقباق: «أن شهاباً ماراًه في رجل ذهب له بألف درهم، واستودعه بعد ذلك ألف درهم، قال أبو العباس: فقلت له: خذها مكان الألف التي أخذ منك، فأبى شهاب.

قال: فدخل شهاب على أبي عبد الله عليه السلام فذكر له ذلك، فقال: أما أنا فأحب أن تأخذ وتحلف»^(١).

- وما رواه علي بن سليمان، قال: «كتبت إليه: رجل غصب مالاً أو جارية، ثم وقع عنده مال بسبب وديعة أو قرض مثل خيانة أو غصب، أيجل له حبسه عليه أم لا؟

فكتب: نعم يجل له ذلك إن كان بقدر حقه، وإن كان أكثر فيأخذ منه ما كان عليه ويسلم الباقي إليه إن شاء الله تعالى»^(٢).

وصرح بعض القائلين بالجواز بكراهته، لما يأتي، ولا ينافيه قوله عليه السلام في رواية أبي العباس: «أما أنا فأحب أن تأخذ وتحلف»؛ لاحتمال خصوصية في ذلك المورد^(٣).

(١) الوسائل ١٧: ٢٧٢، الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدم: ٢٧٥، الحديث ٩.

(٣) أنظر مستند الشيعة ١٧: ٤٥٧.

ذهب إلى هذا القول كثير من الفقهاء^(١)، بل قيل: إن عليه أكثر المتأخرين^(٢)، بل لعل عامتهم^(٣).

القول الثاني:

عدم الجواز؛ للعمومات والإطلاقات الدالة على وجوب ردّ الوديعة من الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»^(٤)، فالأمر بالردّ ينافي جواز الأخذ، ومن السنة روايات عديدة.

وهناك روايات خاصة وردت في التقاص يستفاد منها عدم جوازه في الوديعة لكونه خيانة، من قبيل: ما رواه ابن أبي عمير، عن ابن أخي الفضيل بن اليسار، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام ودخلت امرأة وكنت أقرب القوم إليها، فقالت لي: أسأله، فقلت: عماذا؟ فقالت: إن ابني مات وترك

(١) الاستبصار ٣: ٥٣، باب من له على غيره مال فيجده... ذيل الحديث ٦، والتهذيب ٦: ٣٤٩، كتاب المكاسب، ذيل الحديث ١٠٨، والسرائر ٢: ٣٦ - ٣٧، والسرائر ٤: ١٠٩، والمختلف ٥: ٣٧٧، والتحرير ٥: ١٥٤، والدروس ٢: ٨٥ - ٨٦، وغاية المرام ٤: ٢٥٤ - ٢٥٥، والتنقيح ٤: ٢٦٩، والمسالك ١٤: ٧١ - ٧٣، والكفاية ٢: ٧٢٣، ومستند الشيعة ١٧: ٤٥٥، والجواهر ٤٠: ٣٩١، ومباني تكملة المنهاج ١: ٤٧، وتحرير الوسيلة

٢: ٣٩٤ / كتاب القضاء، المقاصة، المسألة ٩.

(٢) أنظر: المسالك ١٤: ٧١، والكفاية ٢: ٧٢٣.

(٣) أنظر الرياض ١٣: ١٦٩.

(٤) النساء: ٥٨.

مالاً كان في يد أخي فأتلفه، ثم أفاد مالاً فأودعنيه، فلي أن آخذ منه بقدر ما أتلف من شيء؟ فأخبرته بذلك، فقال: لا، قال رسول الله ﷺ: أَدَا الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»^(١).

ومثلها رواية معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: الرجل يكون لي عليه حق فيجحدنيه، ثم يستودعني مالاً، ألي أن آخذ مالي^(٢) عنده؟ قال: لا، هذه الخيانة»^(٣).

ذهب إلى هذا القول بعض الفقهاء^(٤).

الجمع بين الروايات المانعة والمجوزة:

هناك جمعان بين الروايات المانعة

والمجوزة، وهما:

الأول - جمع الشيخ الطوسي:

جمع الشيخ بين الطائفتين من الروايات بحمل الناهية على الكراهة فتصير النتيجة حلية الاقتصاص من الوديعة لكن على كراهية^(٥).

(١) الوسائل ١٧: ٢٧٣، الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) «ما» هنا موصولة، أي الذي لي عنده من المال.

(٣) الوسائل ١٧: ٢٧٥، الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

(٤) أنظر: من لا يحضره الفقيه ٣: ١٨٧، ذيل الحديث ٣٧٠٢، والنهاية: ٣٠٧، والكافي في الفقه: ٣٣١، وإصباح الشيعة: ٥٣٥، والغنية: ٢٤٠.

(٥) قال بذلك في التهذيب والاستبصار. أنظر الهامش الأول من العمود (٢) في الصفحة المتقدمة.

وبهذا صرح كثير من المجوزين^(١).

الثاني - جمع صاحب الحدائق:

وحاصل هذا الجمع هو: أن بعض الروايات جوّزت التقاص من الوديعة إذا اعترف المقتصّ فيما بينه وبين الله تعالى: أن ما يأخذه إنما هو في مقابل ما أخذه منه، ومن هذه الروايات:

ما رواه أبو بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: رجل كان له على رجل مال فجحده إيّاه وذهب به، ثم صار بعد ذلك للرجل الذي ذهب بماله، مال قبيله، أيأخذه مكان ماله الذي ذهب به منه ذلك الرجل؟ قال: نعم، ولكن لهذا كلام يقول: اللهم إني آخذ هذا المال مكان مالي الذي أخذه مني وإني لم آخذ الذي أخذته خيانة ولا ظلماً»^(٢).

والرواية وإن لم تنصّ على الوديعة: إذ لا تصريح بذلك فيها، لكن لا بدّ من حملها على الوديعة، فإنّ التقاص في غير الوديعة لا يتوقف على هذا الدعاء.

فهذا الدعاء كأنّه بمنزلة الصيغ الشرعيّة والعقود الناقلة في المعاملات^(٣).

هل يجوز الاقتصاص من غير الجنس؟

إذا كان الحقّ الذي يطالبه الشخص من

(١) أنظر المصادر المتقدمة في الهامش الأول من العمود (٢) في الصفحة المتقدمة.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٧٤، الباب ٨٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) أنظر الحدائق ١٨: ٤١٥ - ٤١٦.

جنس، والذي وقع في يده من جنس آخر، كما إذا كان الأول نقداً، والثاني كتاباً أو توباً، فهل يجوز لذي الحق أن يقتص منه أم لا؟

الذي عليه فقهاؤنا هو الجواز إجمالاً^(١).

ثم على القول بالجواز، فهل يجوز ذلك مطلقاً، أو في صورة تعذر الاقتصاص من جنس الحق؟ فيه قولان:

الأول - اختصاص الجواز بصورة تعذر الجنس:

ذهب إلى ذلك جماعة من الفقهاء^(٢).

فقالوا: بأنه لو كان من الجنس وغيره فلا يجوز الاقتصاص من غيره، فإذا كان يطلب من شخصي نقوداً، وصار بيده له نقود ومتاع، فلا يجوز الاقتصاص من المتاع بل يجوز من النقود خاصة؛ لأن التصرف في مال الغير مخالف للأصل، فيرفع اليد عنه بالمقدار الذي تندفع به الضرورة، نعم لو تعذر التوصل إلى حقه عن طريق الاقتصاص من الجنس، اقتص من غيره؛ للعمومات الدالة على جواز الاقتصاص.

(١) أنظر المصادر الآتية.

(٢) أنظر: الدروس ٢: ٨٥ وجامع المقاصد ١١: ٣٠٤، والمسالك ١٤: ٧٤، والروضة ٣: ٢٤٢، وكشف اللثام ١٠: ١٣٤، والحدائق ١٨: ٤٠٩، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٩٣ / المقاصد، المسألة ٣، وله فيه تفصيل.

الثاني - جواز الاقتصاص من غير الجنس مطلقاً:

ذهب جماعة أخرى من الفقهاء^(١) إلى جواز الاقتصاص من غير الجنس مطلقاً؛ لإطلاق الأدلة المجوزة للاقتصاص.

نعم يجب تعديل القيمة، فلا يأخذ ما هو زائد على حقه.

والقيمة التي يرجع إليها هي القيمة السوقية.

لا يقتص إلا ما كان متيقناً:

يشترط في التقاَص أن يكون مورده متيقناً، فإذا كان مشكوكاً أو مظنوناً لا يجوز فيه التقاَص. فلو كان الإنسان يظن أن له مالاً عند شخص آخر وهو ينفيه، فلا يجوز التقاَص منه، وهو ظاهر^(٢).

هل يقتص من المحجور؟

يختلف الحكم باختلاف الحالات، فإن كان

(١) أنظر: السرائر ٢: ٣٦، والشرائع ٤: ١٠٩، والجامع للشرائع ٢٨٤، والقواعد ٢: ٥٦٨، والتنقيح ٤: ٢٧٠، والكفاية ٢: ٧٢٤، ومستند الشيعة ١٧: ٤٥٤، والجواهر ٤٠: ٣٩٤، والعروة الوثقى ٦: ٧٢٣ / المسألة ٢١، ومباني تكملة المنهاج ١: ٤٧.

(٢) أنظر: التنقيح ٤: ٢٦٩، ومستند الشيعة ١٧: ٤٦٠، والعروة الوثقى ٦: ٧٢١ / المسألة ١٠، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٩٤ / المقاصد، المسألة ١٠.

الحق عيناً، وهي باقية في أموال المحجور، فالمشهور أنه يجوز لصاحبها أن يأخذها على تفصيل في بعض الحالات، تقدم بيانها في عنوان «تفليس».

أما إذا كان ديناً، فلا يجوز التقاض من أموال المحجور بعد الحجر عليه؛ لأن الغرماء جميعهم يصيرون شركاء في المال الموجود، وهذا أحدهم^(١)، كما تقدم بيانه في عنوان «تفليس» أيضاً.

عدم التقاض ممن حلف على نفي الحق في ذمته: إذا حلف المدعى عليه - المنكر - على عدم تعلق حق في ذمته بعد أن استحلفه الحاكم بمحض من المدعى وبطلب منه، سقطت دعواه - أي المدعى - ولا حق له بحسب الظاهر، فلا يجوز له التقاض وإن وقع له مال في يده. وعلى الحالف أن يبرئ ذمته فيما بينه وبين الله إن كان عليه حق للمدعى^(٢).

وهناك عدة نصوص دلت على ذلك، منها:

(١) أنظر: العروة الوثقى ٦: ٧٢٣ / المسألة ١٨، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٩٥ / المقاصة، المسألة ١٣.

(٢) أنظر: شرائع الإسلام ٤: ٨٤، والتحرير ٥: ١٤٤، والدروس ٢: ٨٨، والمسالك ١٣: ٤٤٨ وفيه: «لا يظهر فيه مخالف»، وجمع الفائدة ٩: ١٢٤، و١٢: ١٣٧.

- ما رواه ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا رضي صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه، فحلف أن لا حق له قبله، ذهبت اليمين بحق المدعى، فلا دعوى له. قلت له: وإن كانت عليه يمين عادلة؟ قال: نعم، وإن أقام بعدما استحلفه بالله خمسين قسامة، ما كان له. وكانت اليمين قد أبطلت كل ما ادّعاه قبله مما قد استحلفه عليه»^(١).

- وما رواه خضر النخعي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحد، قال: إن استحلفه فليس له أن يأخذ شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه، فهو على حقه»^(٢).

- وكذا ما رواه الوضاح في مكاتبة له مع أبي الحسن عليه السلام في قضية له مع يهودي جاء في الجواب: «لا تأخذ منه شيئاً، إن كان ظلمك فلا تظلمه، ولولا أنك رضيت بيمينه فحلفته، لأمرتك

← وكشف اللثام ١٠: ٩٧، والحدائق ١٨: ٤١١ و٤١٥،

والرياض ١٣: ٩٦، ومستند الشيعة ١٧: ٢١٤ و٤٥٣

والجواهر ٤٠: ١٧١، والقضاء والشهادات (للشيخ

الانصاري): ٢٠٨ و٢١٤، ومباني تكملة المنهاج ١: ١٤،

وتحرير الوسيلة ٢: ٣٧٦ / القضاء، الجواب بالإقرار،

المسألة ٣، وغيرها.

(١) الوسائل ٢٧: ٢٤٤، الباب ٩ من أبواب كيفية الحكم،

الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: ٢٤٦، الباب ١٠، الحديث ١.

أن تأخذ من تحت يدك، ولكنتك رضىت يمينه فقد مضت [ذهبت] اليمين بما فيها...»^(١).

ويستفاد من كلمات الفقهاء والروايات: أن اليمين المانعة من التقاَص هي الواقعة بشرائطها بالتماس المدعى بمحضر من الحاكم، وأن يكون المباشر بالطلب هو الحاكم، وأما غير ذلك من اليمين - كالمترع به - فلا يمنع من التقاَص.

تطبيقات التقاَص:

ذكر الفقهاء تطبيقات كثيرة للتقاَص في مختلف الأبواب الفقهية، نذكر نماذج منها:

١ - التقاَص في الزكاة:

إذا كان لمن عليه الزكاة دينٌ على المستحق، جاز له أن يحتسب الزكاة على المديون بدل دينه، تقاَصاً. وذلك يتصور على نحوين:

- أن يحتسب ما في ذمته من الزكاة على المديون، ثم يأخذه تقاَصاً من دينه، وإن لم يقبضه المديون، ولم يوكِّله في قبضه^(٢).

- أن يحتسب ما في ذمته من الزكاة وفاءً لدين المستحق، بأن يقصد بذلك إسقاط ما في ذمة المديون من الدين على وجه الزكاة^(٣).

ولا يجب إعلام المديون بذلك كله. وكذا يجوز التقاَص من الزكاة لو كان المديون ممن تجب نفقته عليه؛ لأن الذي لا يجوز إنما هو دفع زكاته لمن تجب عليه نفقته بدلاً عن النفقة.

هذا بالنسبة إلى الحي، وأما الميت فيجوز احتساب دينه من الزكاة إذا لم يكن له مال يوفى به دينه، وإلا فالواجب إعطاء الدين من التركة؛ لأنه مقدم على الإرث.

ويبدو أن هذه الأحكام متسالم عليها^(٤)، وهناك روايات تدل عليها، منها:

- ما رواه عبدالرحمان بن الحجاج، قال: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن دين لي على قوم قد طال حبسه عندهم، لا يقدر على قضائه، وهم مستوجبون للزكاة، هل لي أن أدعه فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: نعم»^(٥).

- ورواية عقبة بن خالد، قال: «دخلت أنا

(١) أنظر: المعبر: ٢٨٠، والتذكرة ٥: ٣٢٦، والمنتهى ٨: ٣٥٣؛ فإن هذه المصادر الثلاثة لم تنسب الخلاف إلا إلى أحمد بن حنبل، والمدارك ٥: ٢٢٥ - ٢٢٦، والحدائق ١٢: ١٩٥، والرياض ٥: ١٦١، ومستند الشيعة ٩: ٣٤١ - ٣٤٢، والجواهر ١٥: ٣٦٥، وغيرهم ممن ادَّعوا عدم الخلاف فيه.

(٢) الوسائل ٩: ٢٩٥، الباب ٤٦ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

(١) المصدر المتقدم: ٢٤٦، الحديث ٢.

(٢) أنظر المسالك ١: ٤١٧.

(٣) أنظر: المدارك ٥: ٢٢٥، والعروة الوثقى ٤: ١١٨ / الزكاة، أصناف المستحقين، المسألة ٢٤، فإنه ذكر الأمرين معاً.

والمعلمي، وعثمان بن عمران على أبي عبد الله عليه السلام،
فلما رآنا قال: مرحباً مرحباً بكم، وجوه تحببنا
ونحبها، جعلكم الله معنا في الدنيا والآخرة، فقال
له عثمان: جعلت فداك! فقال أبو عبد الله عليه السلام: نعم،
فمه؟ قال: إني رجل موسر، فقال له: بارك الله لك
في يسارك، قال: فيجيء الرجل فيسألني الشيء،
وليس هو إبان زكاتي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام:
القرض عندنا بثمانية عشر، والصدقة بعشرة، وماذا
عليك إذا كنت موسراً أعطيته، فإذا كان إبان زكاتك
احتسبت بها من الزكاة. يا عثمان لا تردّه، فإن ردّه
عند الله عظيم، يا عثمان إنك لو علمت ما منزلة
المؤمن من ربّه ما توانيت في حاجته، ومن أدخل
على مؤمن سروراً، فقد أدخل على رسول
الله ﷺ....^(١)

ذكرنا الرواية بطولها لما فيها من الفوائد
الكثيرة.

- ورواية عبدالرحمان بن الحجاج الأخرى
قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل عارف فاضل
توفي وترك عليه ديناً قد ابتلي به، لم يكن بمفسدٍ
ولا بمسرف ولا معروف بالمسألة، هل يقضى عنه
من الزكاة الألف والألفان؟ قال: نعم»^(٢).

(١) الكافي ٤: ٣٤، باب القرض، الحديث ٤، ونقل بعضه في
الوسائل ٩: ٣٠٠، الباب ٤٩ من أبواب المستحقين
للزكاة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٩: ٢٩٥، الباب ٤٦ من أبواب المستحقين
للزكاة، الحديث الأول.

٢- التقاص في الخمس:

إذا كان لمن عليه الخمس دينٌ على ذمة
المستحق، فهل يجوز له تقاص دينه منه عن طريق
الخمس؟

لم يتطرق كثير من الفقهاء للمسألة وإن
تطرقوا للمسألة المشابهة لها في الزكاة، ولعل
السبب هو وجود النص الصريح في الزكاة، وعدم
وجوده في الخمس.

وعدم النص هنا صار منشأ لأن لا يفتي بعض
الفقهاء هنا - في الخمس - بما أفتوا به في الزكاة.
وعلى أية حال، ففي المسألة قولان:
القول الأول - الجواز:

وهو الظاهر من بعض الفقهاء. قال الشهيد
الأول: «ويجوز المقاصة بالخمس للحق والميت
على الأقوى»^(١).

وقال كاشف الغطاء: «ولو كان غريمه مديوناً
لصاحب الخمس، جازت مقاصته به مع
التراضي»^(٢).

أضاف فيه قيد التراضي، وقد تقدّم في الزكاة
أنه لا يشترط ذلك.

وقال السيّد اليزدي: «إذا كان له في ذمة
المستحق دينٌ جاز له احتسابه خمساً، وكذا في
حصّة الإمام عليه السلام إذا أذن المجتهد»^(٣).

(١) الدروس ١: ٢٦٢.

(٢) كشف الغطاء ٤: ٢١٢.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣١٢ / كتاب الخمس، قسمة الخمس،
المسألة ١٦.

المدة، فيطرح من مهرها بمقدار ما أسقطته من المدة^(١)، وقد وردت بذلك عدة نصوص منها:

- ما رواه عمر بن حنظلة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتزوج المرأة شهراً بشيءٍ مسمى، فتأتي بعض الشهر ولا تفي ببعض، قال: يحبس عنها من صداقها مقدار ما احتبست عنك إلا أيام حيضها؛ فإنها لها»^(٢).

ب - تقاَص الزوج دينه من النفقة:

إذا كان له على زوجته دين وكانت ممتنعة من أدائه جاز له أن يقاَص النفقة الواجبة عليه يوماً فيوماً^(٣) إذا كانت موسرة.

أما لو لم تكن ممتنعة من وفاء الدين لم يجز له المقاصّة؛ لأنّ تعيين الدين من مالها موكل إلى نظرها.

ولو كانت معسرة، بحيث لم تملك قوتها من غير جهة نفقة الزوج لم يجز مقاصّتها؛ لأنّ النفقة على النفس وعلى من تجب نفقته عليه مقدّم على أداء الدين.

(١) أنظر: المسالك ٧: ٤٤٤، وفيه: «مستند هذا الحكم

أخبار كثيرة»، ونهاية المرام ١: ٢٣٥، وكفاية الأحكام ٢: ١٦٧ - ١٦٨، والجواهر ٣٠: ١٦٨، وغيرها.

(٢) الوسائل ٢١: ٦٢، الباب ٢٧ من أبواب المتعة، الحديث ٤.

(٣) ذكروا هذا القيد لأنّ الزوجة إنما تملك على الزوج نفقة كل يوم بيومه، ولا تملك نفقة الأيام القادمة.

وظاهره التفصيل بين سهم السادة وسهم الإمام عليه السلام، فاشترط في الثاني إذن المجتهد. ويظهر من بعض المعلقين موافقتهم له. القول الثاني - عدم الجواز:

استشكل جماعة من المعلقين^(١) على عبارة السيّد - القسم الأول منها - لأنّ ذلك تصرف في مال الغير وهو بحاجة إلى إذنٍ ودليل، وذلك موجود في الزكاة وهو ما تقدّم من النصوص، بخلاف الخمس، فإنّه لم يرد فيه نصّ خاصّ. وجعل هؤلاء الحلّ؛ أن يُقبض الخمس للمستحقّ، ثمّ يقبضه منه بعنوان قضاء الدين، أو يستأذن المجتهد في ذلك.

٣ - التقاَص في النكاح:

التقاَص فيما يرتبط بالنكاح يكون على عدة أنحاء:

أ - التقاَص من المهر في النكاح المنقطع:

لو دخل الزوج بالزوجة في النكاح المنقطع استحقّت المهر كاملاً بشرط الوفاء بالمدة جميعها بأن تمكّنه من نفسها في تلك المدة. أما لو لم تمكّن في بعض المدة فللزوجة أن يقاَصها بحسب تلك

(١) مثل السادة: البروجردي، والحكيم، والخوانساري، والحنيني.

أنظر: العروة الوثقى ٤: ٣١٢ / التعاليق على المسألة

١٦، والمستمسك ٩: ٥٨٩، ومستند العروة (الخمس):

٣٣٨ - ٣٣٩، وتحرير الوسيلة ١: ٢٣٦ / قسمة الخمس،

المسألة ١١.

نعم لو رضيت والحال هذه بالمقاصة

جازت.

كذا قالوا^(١).

ج - تقاض الزوج نفقتها من الزوج:

إذا امتنع الزوج من الإنفاق على زوجته مع كونه موسراً وتحقق شروط الإنفاق، رفعت أمرها إلى الحاكم فهو يلزمه بالإنفاق، فإن امتنع باع من عروضه إن كان له عروض، وإلا أمر الزوجة بالاستدانة عليه وأمره بالوفاء.

وإن لم يمكن التوصل إلى الحاكم أو من يقوم مقامه مثل عدول المؤمنين - إن قلنا بثبوت ولايتهم في هذه الموارد - ففي جواز استقلالها ببيع ماله أو الاستقراض عليه وجهان، بل قولان^(٢).

والحكم جارٍ في جميع موارد وجوب النفقة^(٣).

(١) أنظر: الشرائع ٢: ٣٥١، والتحرير ٤: ٣٥، والمسالك ٨: ٤٨١، وكفاية الأحكام ٢: ٣٠٤ - ٣٠٥، والجواهر ٣١: ٣٦٤.

(٢) صرح بالجواز الشهيد الثاني في المسالك ٨: ٤٩٦ - ٤٩٧ - ويبدو من الحدائق أنه أول من طرح المسألة - ووافقه الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٥٩٣، ولم يستبعده السبزواري في الكفاية ٢: ٣١٠، وقال بالجواز الإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٩ / نفقة الأقارب، المسألة ١٤، واستشكل في ذلك صاحب الجواهر في الجواهر ٣١: ٣٨٩، واكتفى صاحب الحدائق بنقل عبارة المسالك. أنظر الحدائق ٢٥: ١٣٨.

(٣) أنظر المصادر المتقدمة.

مظان البحث:

يبعث عن الاقتصاص عادةً في كتاب القضاء والقصاص والحدود، والغصب، والنكاح، والزكاة، والخمس ونحوها بمناسبات مختلفة كما يظهر من العناوين.

تقاضي

لغة:

مصدر تقاضى، وهو من قضى يقضي قضاءً، ويأتي على معنيين:

الأول - بمعنى حكم، فيكون معنى التقاضي هو: التحاكم، أي طلب الحكم.

الثاني - بمعنى أدّى، فيكون معنى التقاضي على هذا: طلب الأداء، ومنه تقاضى دينه، أي طلب أداءه^(١).

اصطلاحاً:

يأتي على المعنيين المتقدمين، وهما: التحاكم، أي طلب الحكم من شخص بينه - أي الطالب - وبين خصمه. وطلب أداء الدين.

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير: «قضى».

الأحكام:

يأتي الكلام عن الأمرين المتقدمين في محلّهما المناسب، وهو الحكم والقضاء للأول، والدين للثاني.

لكن نُشير هنا إجمالاً إلى ما يرتبط بهما.

أولاً - ورد النهي عن التقاضي والتحاكم إلى حكام الجور، والذين لا أهلية لهم للقضاء؛ لعدم جمعهم لشرائطه.

- ففي رواية عمر بن حنظلة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحلّ ذلك؟ فقال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى طاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^(١)»^(٢).

- وفي رواية أبي خديجة، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم، يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته

(١) النساء: ٦٠.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

قاضياً فتحاكموا إليه»^(١).

نعم، لو توقّف حصول الحقّ بالترافع إليهم ولو من جهة أن الخصم لا يرضى بالترافع إلا إليهم، جاز ذلك كما قيل^(٢).

وتفصيله موكول إلى محلّه.

ثانياً - ورد النهي عن المبالغة في استقضاء الدين، فقد روى حمّاد بن عثمان: أنّه «دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فشكى إليه رجلاً من أصحابه، فلم يلبث أن جاء المشكو، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟ فقال: يشكوني أنّي استقضيت منه حقّي، قال: فجلس أبو عبد الله عليه السلام مغضباً، ثم قال: كأنك إذا استقضيت حقك لم تسي، رأيتك ما حكى الله عزّ وجلّ: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾^(٣) ترى أنّهم خافوا أن يجور الله عليهم؟ لا والله ما خافوا إلا الاستقضاء، فسماه الله عزّ وجلّ سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء»^(٤).

وفي الحديث: «المؤمن سهل القضاء، سهل

(١) الوسائل ٢٧: ١٣، الباب ٢٧ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

(٢) أنظر: الجواهر ٤٠: ٣٥، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٦٦. المسألة ٤ من كتاب القضاء.

(٣) الرعد: ٢١.

(٤) الوسائل ١٨: ٣٤٨، الباب ١٦ من أبواب الدين، الحديث الأول.

الاقضاء»^(١)، والقضاء إعطاء الدين، والاقضاء
مطالبته^(٢).

وراجع العنوانين: دين وقرض.

إصطلاحاً:

يأتي بالمعنى اللغوي المتقدم، وهو الالتزام
بشيء، كعمل أو دين ونحو ذلك، والمهم منها
موردان:

الأول - أن يلتزم أحد المزارعين بإكمال
العمل في مقابل سهم يدفعه للآخر، ويكون الباقي
له بعد خرص - تخمين - الحاصل من الزراعة.
الثاني - أن يستأجر الإنسان الأرض
الخراجية من السلطان، ثم يزارعها مع المزارعين،
سواء كانوا من أهل الأرض أو من غيرها.

تقايل

راجع: إقالة.

تقبّل

لغة:

الأحكام:

المورد الأول من التقبّل

الصورة الإجمالية للتقبّل:

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «ومن زارع
أرضاً على ثلث أو رُبُع، وبلغت الغلّة، جاز لصاحب
الأرض أن يخرص^(١) عليه الغلّة، ثمرة كانت أو
غيرها. فإن رضي المزارع بما خرّص، أخذها،
وكان عليه حصّة صاحب الأرض، سواء نقص
الخرص أو زاد، وكان له الباقي.

فإن هلكت الغلّة بعد الخرص بأفة سماوية،
لم يكن عليه للمزارع شيء»^(٢).

الالتزام، يقال: تقبّلت العمل من صاحبه إذا
التزمته بعقد. والقَبالة بالفتح اسم المكتوب من ذلك،
لما يلتزمه الإنسان من عمل ودين، وغير ذلك^(٣).
قال الزمخشري: «وكلُّ من تقبّل بشيءٍ
مقاطعة وكتب عليه بذلك الكتاب، فعمله: القَبالة،
وكتابه المكتوب عليه هو: القَبالة»^(٤).

وقبّلتُ قَبالة: إذا كفلت، والقَبيل: الكفيل
والضامن^(٥).

(١) أنظر الوسائل ١٧: ٤٥٠، الباب ٤٢ من آداب التجارة،
الحديث ١ و٢.

(٢) أنظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «قضى».

(٣) أنظر المصباح المنير: «قبل».

(٤) أساس البلاغة (للمعجمي): «قبل».

(٥) أنظر المصدر المتقدم ولسان العرب: «قبل».

(١) خرّص الشيء: خرّزه وقدره بالظن. المعجم الوسيط:
«خرص».

(٢) النهاية: ٤٤٢.

هذا ما قاله الشيخ الطوسي في النهاية، وعليه مشهور الفقهاء وخالفه ابن إدريس^(١)، ومال إليه بعض آخر^(٢)، كما سنشير إليه.

أحكام المسألة على نحو التفصيل:

وهنا أمور ينبغي الكلام فيها، وهي:

أولاً - ما هو مستند هذا الحكم؟

مستند هذا الحكم مضافاً إلى الشهرة الروايات الواردة في هذا المورد بالخصوص، منها: - صحيحة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول أحدهما لصاحبه: إمّا أن تأخذ هذا النخل بكذا وكذا كيل مسمّى، وتعطيني نصف هذا الكيل، إمّا زاد أو نقص، وإمّا أن آخذه أنا بذلك، قال: نعم لا بأس به»^(٣).

- وصحيحة الحلبي، قال: «أخبرني أبو عبد الله عليه السلام: أن أباة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعطى خبيراً بالنصف أرضها ونخلها، فلما أدركت الثمرة، بعث عبد الله بن رواحة فقوّم عليه قيمة، وقال لهم: إمّا أن تأخذوه وتعطوني نصف الثمر،

وإمّا أعطيكم نصف الثمر، فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض»^(١).

- ومرسل محمد بن عيسى، عن بعض أصحابه، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّ لنا أكرة فنزارعهم، فيقولون: قد حزرنا هذا الزرع بكذا وكذا، فأعطونا، ونحن نضمن لكم أن نعطيكم حصّته على هذا الحزر، قال: وقد بلغ؟ قلت: نعم، قال: لا بأس بهذا، قلت: فإنّه يجيء بعد ذلك فيقول لنا: إنّ الحزر لم يجيء كما حزرت، قد نقص، قال: فإذا زاد يردّ عليكم؟ قلت: لا، قال: فلكم أن تأخذوه بتمام الحزر، كما أنّه إذا زاد كان له، كذلك إذا نقص»^(٢).

ولكن استشكل ابن إدريس في هذه المعاملة؛ لأنّها إن كانت بيعاً وباع حصّته من الغلّة والثمرة بمقدارٍ في ذمّة العامل والمتقبّل من الغلّة والثمرة، أو بمقدارٍ من غلّة هذه الأرض أو ثمرتها، فيكون من بيع المزابنة والمحاكلة وهما باطلان، كما تقدّم في العنوانين: «بيع المحاكلة» و«بيع المزابنة». وإن كانت صلحاً، فإن كانت بمقدارٍ في ذمّة المتقبّل - المزارع - فعليه أن يدفع ذلك سواء هلكت الثمرة أو لا.

وإن كانت صلحاً بمقدارٍ من حاصل الأرض

(١) أنظر السرائر ٢: ٤٥٠.

(٢) أنظر التحرير ٣: ١٤٤.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٣١ - ٢٣٢، الباب ١٠ من أبواب بيع الثمار، الحديث الأوّل.

(١) المصدر المتقدم: ٢٣٢، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٩: ٥٠، الباب ١٤ من أبواب كتاب المزارعة، الحديث ٤.

نفسها، فهو صلح باطل للزوم الغرر؛ لعدم كونه مضموناً، وعلى فرضه فالزيادة تكون ربا.

ثم قال: إنَّ ذلك تقتضيه أصول مذهبنا، فلا يرجع عنها بأخبار الآحاد^(١). وقوَّاه في التحرير^(٢).

ولكن ناقشه الفقهاء، بأنَّ الروايات متعدّدة وقد عمل بها كثير من الفقهاء، وليست أخباراً آحاداً. وهذه المعاملة ليست بيعاً لتدخل في المحاقلة والمزابنة الممنوعتين، بل هي إمّا معاملة مستقلة لا يشترط فيها شروط البيع ونحوه، أو صلح.

وعلى فرض كونها صلحاً، فلا يلزم منه الربا؛ لأنَّ مجرد انعقاد الحبّ أو الثمر على الزرع أو الشجر لا يصيرهما من المكيل أو الموزون، لتصبح المعاملة ربويّة.

ثمَّ على فرض كونها ربويّة، فهي مستثناة؛ لورود النصّ، ولزوم الحاجة إليها^(٣).

(١) أنظر السرائر ٢: ٤٥٠ - ٤٥١.

(٢) أنظر التحرير ٣: ١٤٤.

(٣) أنظر هذه المناقشات وأمثالها في: المختلف ٦: ١٨٦،

والتذكرة ١٠: ٤٠٨، وجامع المقاصد ٤: ١٧٥ - ١٧٨،

والحدائق ٢١: ٣٤٢، ومفتاح الكرامة ٧: ٣٣٧، والجواهر

٢٤: ١٢٣، والعروة الوثقى ٥: ٣٣٣ - ٣٣٧ / المزارعة،

المسألة ٢٠، والمستمسك ١٣: ١٢٣ - ١٢٩.

ثانياً - هل تتوقّف صحّة المعاملة على التراضي؟

مهما كان نوع هذه المعاملة، فإنّها بحاجة إلى التراضي من الطرفين، فإذا خرص أحد الطرفين على الآخر، فإنّ رضي به فهو، وإلا فلم تنعقد المعاملة.

ثالثاً - هل تحتاج هذه المعاملة إلى صيغة؟ المعروف بين الفقهاء أنّ هذه المعاملة بعد الرضا بالخرص بحاجة إلى صيغة، لكن ذهب بعضهم إلى كفاية مجرد التراضي، من قبيل: - من يرى أنّ هذه المعاملة لاتفيد تملكاً،

يل تفيد إياحة مثل فخر المحقّقين، حيث قال: «والأصحّ أنّه إياحة، فلا يحتاج إلى عقد جديد أو إياحة»^(١).

ومثل المقداد حيث قال ردّاً على ابن إدريس: «ويمكن أن يجاب بأنّه ليس بصلح ولا بيع حتّى يلزم ما ذكره، وإنّما هو مراضة غير لازمة من الطرفين يستحبّ الوفاء بها لكلّ منهما...»^(٢).

- ومن الفقهاء من يرى أنّها تملك، لكنّها لا تحتاج إلى قبول لفظي مقارن، بل وسائر شروط العقد، من قبيل:

- المحقّق الأردبيلي، حيث قال: «والظاهر أنّه لا يحتاج إلى القبول اللفظي المقارن، وسائر

(١) إيضاح الفوائد ٢: ٢٨٩.

(٢) التنقيح الرائع ٢: ١١٣.

شروط العقود اللازمة، بل يكفي ما يدل على الرضا من الطرفين، وحينئذ يلزم ذلك»^(١).

والسيد اليزدي حيث قال: «ثم إن المعاملة المذكورة لا تحتاج إلى صيغة مخصوصة، بل يكفي كل لفظ دال على التقبل، بل الأقوى عدم الحاجة إلى الصيغة أصلاً، فيكفي فيها مجرد التراضي، كما هو ظاهر الأخبار»^(٢).

ولم يخالفه إلا السادة: البروجردي، والخوانساري، والخميني، والگلبيگاني، والشيخ النائيني، حيث استشكلوا في ذلك. وأما سائر المعلقين فلم يعلقوا على عبارته.

رابعاً - هل هذه المعاملة بيع أو صلح أو غيرهما؟

اختلف الفقهاء في كون هذه المعاملة بيعاً لتترتب عليها آثاره، أو صلحاً لتترتب عليها أحكامه، أو معاملة مستقلة فليست بيعاً ولا صلحاً؟ الأكثر على أنها ليست بيعاً^(٣)؛ للزوم الإشكال الذي ذكره ابن إدريس، وهو أنه لو كانت بيعاً لكانت محاكمة أو مزارعة، وكلاهما باطلان، كما تقدم في العنوانين: «بيع المحاكمة» و «بيع المزارعة».

(١) مجمع الفائدة ١٠: ١١٤.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٣٣٤ / المزارعة، المسألة ٢٠.

(٣) أنظر مفتاح الكرامة ٧: ٣٣٧.

نعم، احتمل العلامة كونها بيعاً^(١).

ثم، إن الذين قالوا بأنها ليست بيعاً، فهم بين قائل بأنها صلح، أو صلح بلفظ التقبل، أو معاملة مستقلة تحت عنوان «التقبل» أو «التقبل». ومن قال بأنها صلح بلفظ التقبل، أو هي تقبل، فينبغي أن يقول بلزوم الإتيان بهذا اللفظ في عقده.

اشتراط هذه المعاملة ببلوغ الحب أو الثمر: اشترط الفقهاء المتعرضون للمسألة بأن تقع هذه المعاملة بعد بلوغ الثمرة أو الحب^(٢)، وتدل عليه صحيحة الحلبي ومرسل محمد بن عيسى المتقدمتين^(٣).

هل تشترط السلامة في هذه المعاملة؟

قال الشيخ الطوسي - كما تقدم - «فإن هلك الغلة بعد الخرص بأفة سماوية، لم يكن

(١) أنظر التذكرة ١٠: ٤٠٨.

(٢) أنظر: التحرير ٢: ٤٠٢، والمختلف ٦: ١٨٥ - ١٨٦، والتذكرة ١٠: ٤٠٨، والدروس ٣: ٢٣٨، وجامع المقاصد ٤: ١٧٨، والمهذب البارع ٢: ٥٦٨، والروضة البهيّة ٣: ٣٦٨ والمسالك ٥: ٣٥، ومجمع الفائدة ١٠: ١١٦، ولكنه يميل إلى عدم اشتراط العقد كما تقدم، والحدائق ٢١: ٣٤١، ومفتاح الكرامة ٧: ٣٣٧، والجواهر ٢٤: ١٢٤، والعروة الوثقى ٥: ٣٣٤ / المزارعة، المسألة ٢٠، والمستمسك ١٣: ١٢٤ - ١٢٩.

(٣) تقدّمنا في الصفحة: ٦٧.

عليه للمزارع شيء»^(١).

وتبعه كثير من الفقهاء المتعرضين للمسألة، فقالوا: إنَّ المعاملة مشروطة بالسلامة، فإن سلمت الغلَّة فالمعاملة مستقرَّة، أمَّا لو تلفت لم يكن على المتقبَّل - سواء كان هو المالك كما هو مفروض كلام الشيخ، أو الزارع كما هو الصورة الأخرى - شيء للطرف الآخر.

نعم، لو كان التلف بسبب من يكون أهلاً للضمان، فالمعاملة تكون مستقرَّة^(٢). هذا وقد أورد على هذا الحكم - وإن كان مشهوراً - إشكالان، وهما:

١ - أن هذه المعاملة على فرض كونها صلحاً، فهي تكون لازمة، سواء هلكت الغلَّة بآفة سماوية أو أرضية، فما هو وجه اشتراط استقرارها بالسلامة؟

هذا ما قاله ابن إدريس^(٣).

٢ - أن النصوص الدالة على هذه المعاملة خالية من هذا الشرط فهي لم تذكر شرطية السلامة في صحتها.

وهذا الإشكال ذكره الشهيد الثاني^(٤)، ومال

إليه بعض آخر من الفقهاء^(١).

ما هو حكم زيادة الغلَّة عن الخرص؟ إذا زادت الغلَّة عمَّا خرص أولاً، فهي للمتقبَّل، فإذا كان المتقبَّل هو المالك، فله الزائد، وإذا كان هو الزارع فله ذلك أيضاً^(٢).

المورد الثاني من التقبَّل

وهو أن يتقبَّل الإنسان الأرض الخراجية من السلطان ويضمن للسلطان مقداراً معيناً من المال، ثمَّ يقوم هو بزراعتها ويكون الحاصل منها له. أو يقبِّلها هو بدوره من مزارع ليزرعها على مقدارٍ من الحاصل.

ومن هذا القبيل تقبَّل الأرض الخراجية مع أهلها - وهم أهل الذمة الذين عليهم دفع الجزية - من السلطان في مقابل مال معيَّن، ويكون له ما يحصله من غلات تلك الأرض وما فيها من الزرع، وما يأخذه من الخراج الذي عليها وعلى أهلها.

وقد وردت بذلك بعض الروايات منها:

- صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام - في

حديث - قال: «لا بأس بأن يتقبَّل الرجل الأرض وأهلها من السلطان، وعن مزارعة أهل الخراج

(١) النهاية: ٤٤٢.

(٢) أنظر المصادر المذكورة في الهامش الثاني من العمود الثاني في الصفحة المتقدمة.

(٣) أنظر السرائر ٢: ٤٥٠.

(٤) أنظر المسالك ٥: ٣٥.

(١) أنظر: مجمع الفائدة ١٠: ١١٦، والرياض ٩: ١١٦، والمستمسك ١٣: ١٣١.

(٢) أنظر: المسالك ٥: ٣٦، والروضة البهيَّة ٣: ٣٦٩، ومفتاح الكرامة ٧: ٣٣٤ - ٣٣٥.

الإجمال^(١)، وسوف يأتي الكلام فيه على نحو
التفصيل في عنوان «خراج» إن شاء الله تعالى.

مظانّ البحث:

يُبحث عن التقبّل بالمعنى الأول في
موضعين:

كتاب البيع: بيع الثمار.

وكتاب المزارعة: خرص المالك على
الزارع.

ويُبحث عنه بالمعنى الثاني في:

كتاب المكاسب المحرّمة، بيع الأراضى.

تقيل

لغة:

مصدر قَبَّلَ يَقْبَلُ تقبيلًا، والاسم منه القُبلة،
وهو اللّثم^(٢)، وقَبَلَ وجه ولده، أي وضع فمه عليه،
ولثمه.

ويأتي بمعنى إلزام شخصٍ بعملٍ، فيكون
مطاوعةً التقبّل، الذي قد مضى، فيقال قَبَلْتُهُ العملَ
فتقبّلته.

(١) أنظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٠٨، والحاشية
على المكاسب (للسيد اليزدي) ١: ٤٥ - ٤٦، ومصباح
الفقاهة ١: ٥٣٤ - ٥٤٥، والمكاسب المحرّمة (للإمام
الخميني) ٢: ٤٢٣.

(٢) أنظر القاموس المحيط وغيره: «قبل».

بالربع والنصف والثلث؟ قال: نعم، لا بأس به، وقد
قبّل رسول الله ﷺ خبيراً أعطاه اليهود، حيث
فُتحت عليه بالخبر^(١)، والخبر هو النصف^(٢).

- ما رواه إسماعيل بن الفضل، عن أبي
عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يتقبّل بخراج
الرجال وجزية رؤوسهم وخراج النخل والشجر
والآجام والمصائد والسمك والطيور، وهو لا يدري،
لعلّ هذا لا يكون أبداً أو يكون، أيشتريه، وفي أيّ
زمانٍ يشتريه ويتقبّل منه؟ قال: إذا علمت أنّ من
ذلك شيئاً واحداً قد أدرك فاشتره وتقبّل به»^(٣).

- وعن الفيض بن المختار، قال: «قلت لأبي
عبدالله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في أرضٍ أتقبّلها
من السلطان، ثمّ أؤاجرها أكرتي على أنّ ما أخرج
الله منها من شيءٍ كان لي من ذلك النصف أو الثلث
بعد حقّ السلطان؟ قال: لا بأس به، كذلك أعامل
أكرتي»^(٤).

هذا بالنسبة إلى هذا الموضوع على نحو

(١) الخبر: بفتح الخاء وكسرهما وسكون الباء: الخابرة، وهي
المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض. لسان العرب:
«خبر».

(٢) التهذيب ٧: ٢٠١، كتاب المزارعة، الحديث ٣٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٢٤، كتاب المعيشة، الحديث
٣٨٣٢.

(٤) الوسائل ١٩: ٥٢، الباب ١٥ من أبواب المزارعة،
الحديث ٣.

اصطلاحاً:

يأتي بالمعنيين المتقدمين: اللثم، والإلزام بعملٍ.

الأحكام:

ينحصر الكلام في المعنى الأول من التقبيل، وهو اللثم؛ لأنّ الكلام عن الثاني قد مضى. أولاً - الحكم التكليفي للتقبيل:

يختلف الحكم التكليفي للتقبيل بحسب اختلاف موارده إلى الأحكام الخمسة، وهي على النحو التالي:

١ - التقبيل الواجب:

لا يجب التقبيل في حدّ ذاته، إلّا أن يكون متعلّقاً للنذر أو القسم أو نحوهما. فإذا نذر أن يقبل الكعبة إذا وصل إليها، أو ضريح النبي ﷺ، أو أحد الأئمة عليهم السلام، وجب الوفاء بالنذر مع تحقق موضوعه، لأنّه أمر راجح شرعاً.

وكذا لو حلف على ذلك، أو عاهد الله عليه، بشرط أن يكون أصل التقبيل جائزاً، ولذلك فلو نذر أو حلف على تقبيل الأجنبية لم ينعقد؛ لأنّه محرّم^(١).

٢ - التقبيل المحرّم:

يحرم التقبيل في الموارد التالية:

أ - تقبيل غير الزوجة ونحوها بشهوة: يحرم تقبيل كل شخص وكل شيء بشهوة، عدا من يجوز الاستمتاع به.

ويدخل في الكلية المذكورة:

- تقبيل الأجنبي للأجنبية بشهوة.

- وتقبيل المحارم بشهوة.

- وتقبيل المماثل للماثل بشهوة، سواء كان

أمرداً، أو لا.

ويدخل في الاستثناء:

- الزوجة، سواء كانت دائميّة أو منقطعة،

حرّة أم أمة.

- المملوكة للرجل، فيجوز له تقبيلها بشهوة.

ولا يجوز للمرأة تقبيل مملوكها مطلقاً، ولا

مملوكتها بشهوة.

ب - تقبيل الزوجة بشهوة في مواضع:

يحرم تقبيل الزوجة ومن بحكمها بشهوة في

مواضع، وهي:

- حالة الإحرام، فيحرم عليه تقبيل النساء

بشهوة مطلقاً، الزوجة وغيرها.

- حالة الاعتكاف، فإنّه يحرم على المعتكف

مباشرة النساء تقبيلاً وجماعاً. وخصّ بعضهم

التحريم بالجماع؛ حملاً للمباشرة المنهي عنها

عليها.

- حالة الصوم إذا كان قاصداً، أو عالماً بكونه

مؤدياً إلى خروج المنّي أو كان من عادته ذلك،

(١) أنظر المجواهر ٣٥: ٣٧٧.

لأنه سبب للاستمناء العمدي، وهو مبطل للصوم.
وقد تقدّم الكلام عن هذه الأمور في
العناوين: إحرام، واستمتاع، واستمناء، واعتكاف،
وأمرد ونحوها.

٣- التقيل المستحب:

ونقصد به ماورد الأمر بتقيله، كما في
الموارد التالية:

أ- تقيل الحجر الأسود:

يستحبّ تقيل الحجر الأسود، فقد ذكر
الفقهاء^(١) في مندوبات الطواف: استلام الحجر
وتقيله، فإن لم يقدر فيستلمه بيده، فإن لم يستطع
فيُشر إليه، ففي رواية معاوية بن عمّار، عن أبي
عبدالله عليه السلام: «إذا دنوت من الحجر الأسود فارفع
يديك، واحمد الله، واثن عليه، وصل على
النبي صلى الله عليه وآله، واسأل الله أن يتقبّل منك، ثم استلم
الحجر وقبله، فإن لم تستطع أن تقبله فاستلمه
بيدك، فإن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر
إليه...»^(٢).

راجع: استلام.

ب - تقيل الركن اليماني:

وتقيله مستحبّ، مثل الحجر الأسود كما

قيل^(١): فقد روى غياث بن إبراهيم، عن جعفر
الصادق، عن أبيه عليه السلام أنه قال: «كان رسول
الله صلى الله عليه وآله لا يستلم الركن إلا الركن الأسود
واليماني، ويقبلهما، ويضع خدّه عليهما ورأيت أبي
يفعله»^(٢).

ج - تقيل الولد على وجه الرحمة:

والمقصود من الولد هو الأعمّ من الذكر
والأنثى. هذا وقد وردت روايات كثيرة في محبة
الأولاد والعطف عليهم، ومن بينها روايات تخصّ
تقيلهم، منها:

- ما رواه الفضل بن أبي قرّة، عن أبي
عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قبل
ولده كتب الله عزّ وجلّ له حسنة، ومن فرّحه فرّحه
الله يوم القيامة، ومن علّمه القرآن دُعي بالابوين
فيكسيان خلّتين يضيء من نورهما وجوه أهل
الجنة»^(٣).

- وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: أنه كان يقبل

(١) أنظر: المنتهى ١٠: ٣٤٢، والمدارك ٨: ١٦٥، والجواهر
١٩: ٣٥٨.

(٢) الوسائل ١٣: ٣٣٧، الباب ٢٢ من أبواب الطواف،
الحديث ٢.

(٣) الكافي ٦: ٤٩، كتاب العقيقة، باب برّ الأولاد، الحديث
الأوّل، ورواه مقطّعا في الوسائل ٢١: ٤٧٥، الباب ٨٣
من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٣، و٤٨٥، والباب
٨٩ من تلك الأبواب، الحديث ٢.

(١) أنظر: المنتهى ١٠: ٣٣٩، والمدارك ٨: ١٥٨، والكفاية
١: ٣٣٤، والجواهر ١٩: ٣٤٣، وغيرها.

(٢) الوسائل ١٣: ٣١٣، الباب ١٢ من أبواب الطواف،
الحديث الأوّل.

الحسن عليه السلام ^(١)، أو الحسن والحسين عليهما السلام ^(٢)، فقال الأقرع بن حابس: إن لي عشرة من الولد ما قبلت أحداً منهم، فقال رسول الله ﷺ: «من لا يرحم لا يرحم» ^(٣).

- وروي عن عائشة أنها قالت: «ما رأيت من الناس أحداً أشبه كلاماً وحديثاً برسول الله ﷺ من فاطمة عليها السلام، كانت إذا دخلت عليه رَحَّبَ بها وقَبَّلَ يديها وأجلسها في مجلسه، فإذا دخل عليها قامت إليه فرَحَّبت به وقَبَّلَت يديه...» ^(٤).

والمستفاد من الرواية أن فضل هذا التقبيل ليس مخصوصاً بالأولاد حال صغرهم، بل يعم كبرهم أيضاً.

د - تقبيل القادم من مكة:

ورد في حديث الأربعمئة الذي رواه الصدوق في الخصال عن الإمام علي عليه السلام: «إذا قدم

أخوك من مكة، فقبَّل بين عينيه وفاه الذي قبَّل به الحجر الأسود، الذي قبَّله رسول الله ﷺ، والعين التي نظر بها إلى بيت الله وقبَّل موضع سجوده ووجهه، وإذا هنأتموه فقولوا له: قبل الله نسكك، ورَجِمَ سعيك، وأخلف عليك نفقتك، ولا جعله آخر عهدك ببيته الحرام» ^(١).

هـ - تقبيل الأخ المؤمن عند زيارته:

قال الشهيد الأول في الدروس: «يستحب زيارة الإخوان في الله تعالى استحباباً مؤكداً، فإذا زاره نزل على حكمه ^(٢)، ولا يحتشمه، ولا يكلفه، ويستحب للمزور استقبال الزائر ومصافحته واعتناقه، وتقبيل موضع السجود من كل منهما، ولو قبَّل يده كان جائزاً...» ^(٣).

وظاهره استحباب التقبيل في مطلق الزيارة، والمنصوص هو استحبابه للقادم من مكة كما تقدّم وأشار إليه ابن إدريس ^(٤).

(١) الخصال: ٦٣٥، حديث الأربعمئة، ورواه عنه في الوسائل ١١: ٤٤٧، الباب ٥٥ من أبواب آداب السفر، الحديث ٧.

(٢) أي يجلس حيثما يرشده، ويأكل ويشرب ما يقدمه له ونحو ذلك، فيفعل حسبما يطلبه منه.

(٣) الدروس ٢: ١٨.

(٤) قال ابن إدريس في السرائر ١: ٦٥٨: «ومن زار أخاه المؤمن فليستقبله ويصافحه، ويعتقه، وذكر بعض أصحابنا المصنفين في تصنيفه: ويقبِّل كل واحد منها موضع سجود الآخر، وقد روي في الأخبار: التقبيل للقادم من الحج».

(١) كما في المصدر المنقول عنه في الوسائل.

(٢) كما في الوسائل، وفي مصادر أخرى: حسين بن علي، ولا فرق بين الجميع.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٨٥، الباب ٨٩ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٤.

(٤) البحار ٤٣: ٢٥، باب مناقب فاطمة الزهراء عليها السلام، الحديث ٢٢، نقلاً عن أمالي الشيخ الطوسي: ٤٠٠، الحديث ٨٩٢، ورويت هذه الرواية في سنن الترمذي ٥: ٣٦١، ح ٣٩٦٤، وسنن البيهقي ٥: ٣٩١ - ٣٩٢، المستدرک علی الصحیحین ٣: ١٥٤، باب فضائل فاطمة عليها السلام.

وقد روي مستفيضاً: أن رسول الله ﷺ لما افتتح خيبر قدم إليه جعفر ﷺ من الحبشة، فقام إليه النبي ﷺ وقبّل ما بين عينيه^(١).

و - تقيل ضرائح الأئمة ﷺ:

قال ابن إدريس: «ولا أرى التعفير على قبر أحد، ولا التقيل له، سوى قبور الأئمة ﷺ؛ لأنّ ذلك حكم شرعيّ، يحتاج في استحبابه وإثباته إلى دليل شرعيّ، ولن يجده طالبه، ولولا إجماع طائفتنا على التقيل والتعفير على قبور الأئمة ﷺ عند زيارتهم، لما جاز ذلك؛ لما بيّناه»^(٢).

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «ولا

كراهة في تقيل الضرائح، بل هو سنة عندنا، ولو كان هناك تقية، فتركه أولى. وأمّا تقيل الأعتاب^(٣) فلم نقف فيه على نصّ نعتدّ به، ولكن عليه الإمامية»^(٤).

وجاء في العروة الوثقى: «لا يبعد جواز

تقيل العتبة الشريفة»^(٥).

(١) أنظر رواياته في البحار ٢١: ٢٤ - ٢٥ باب غزوة خيبر الأحاديث ١٩ - ٢٢.

(٢) السرائر ١: ٦٥٨.

(٣) الأعتاب: جمع عتبة، وهي الخشبة السفلى للباب التي يوطأ عليها، أو هي العليا. لسان العرب والمعجم الوسيط: «عتب».

(٤) الدروس ٢: ٢٤ - ٢٥.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٥٨٧ / سائر أقسام السجود، المسألة ٢٤.

ز - تقيل أيدي العلماء وذري رسول الله ﷺ:

قال العلامة: «التحية بتقيل اليد وانحناء»^(١)

الظهر لا أصل له في الشرع، لكن لا يُمنع الذمي من تعظيم المسلم بهما. ولا يكره التعظيم بهما لزهد وعلم وكبر سنّ. وروي أنّ أعرابياً قعد عند رسول الله ﷺ فاستحسن كلامه، فاستأذنه في أن يقبّل وجهه، فأذن له، ثمّ استأذن في أن يقبّل يده، فأذن له، ثمّ استأذنه في أن يسجد له، فلم يأذن له^(٢)»^(٣).

ولكن قال الشهيد الأوّل: «ويستحبّ للمزور

استقبال الزائر ومصافحته، واعتناقه، وتقيل موضع السجود من كلّ منهما، ولو قبّل يده كان جائزاً، وخصوصاً العلماء وذرية رسول الله ﷺ؛ لقول الصادق عليه السلام: لا تقبّل يد أحد إلّا من أريد به رسول الله ﷺ»^(٤).

والمروي في الكافي، عن أبي عبد الله عليه السلام

أنّه قال: «لا يقبّل رأس أحدٍ ولا يده إلّا رسول الله ﷺ، أو من أريد به رسول الله ﷺ»^(٥).

(١) المراد منه الانحناء القليل، لا الواصل إلى حدّ الركوع فإنّه غير جائز خاصة إذا كان بقصد التعظيم.

(٢) المستدرک علی الصحیحین (للحاكم النيسابوري) ٤: ١٧٢.

(٣) التذكرة ٩: ٢٤.

(٤) الدروس ٢: ١٨.

(٥) أصول الكافي ٢: ١٨٥، باب التقيل، الحديث ٢.

وقال المجلسي معلقاً على الرواية: «قوله ﷺ: "أو من أريد به رسول الله"، من الأئمة إجماعاً^(١)، وغيرهم من السادات والعلماء على الخلاف، وإن لم أر في كلام أصحابنا تصريحاً بالحرمة...».

ثم قال: «ويحتمل شمول الحكم العلماء بالله وبأمر الله معاً، العاملين بعلمهم، والهادين للناس ممن وافق قوله فعله. لأن العلماء الحق ورثة الأنبياء، فلا يبعد دخولهم فيمن يراد به رسول الله ﷺ».

ثم قال: «قال الشهيد ﷺ في قواعده^(٢): يجوز تعظيم المؤمن بما جرت به عادة الزمان، وإن لم يكن منقولاً عن السلف؛ لدلالة العمومات عليه، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(٣)...»^(٤).

وهل المراد من قوله: «يجوز» خصوص الإباحة، أو الاستحباب؟ ظاهر الاستدلال بقاعدة

التعظيم هو ثبوت الاستحباب. نعم من ثبت دخوله في من أريد به رسول الله ﷺ يمكن استحباب تقبيل يده.

وهناك استفتاء من شيخنا التبريزي حول التقبيل لا بأس بذكره.

«سؤال: يستحب تقبيل يد الوالدين، وتقبيل الزوجة يد زوجها، إظهاراً لطاعته، واحتراماً له، ويد الهاشمي تقريباً من رسول الله ﷺ، ويد العالم الفاضل، وفي غير المذكور يكون التقبيل مكروهاً، أليس كذلك؟

التبريزي: كل تقبيل لليد مكروه، إلا يد العالم، والهاشمي تقريباً لرسول الله ﷺ، وأما تقبيل يد الوالدين وغيرهما فاستحبابه غير ثابت، والله العالم»^(١).

ح - تقبيل المتصدق يده بعد التصديق:

ورد في جملة من الروايات الأمر بتقبيل اليد بعد التصديق بها، منها:

- ما رواه الصدوق في حديث الأربعمئة عن الإمام علي عليه السلام الذي جاء فيه: «إذا ناولتم السائل الشيء فاسألوه أن يدعو لكم، فإنه يجاب فيكم ولا يجاب في نفسه؛ لأنهم يكذبون، وليرد الذي يناوله يده إلى فيه فليقبلها، فإن الله عز وجل يأخذها قبل أن تقع في يد السائل، كما قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ

(١) روى في الكافي في الباب المتقدم، الحديث ٤، عن يونس بن يعقوب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ناولني يدك أقبلها، فأعطانيها، فقلت: جعلت فداك، رأسك؟ ففعل، فقبلته، فقلت: جعلت فداك، رجلاك؟ فقال: أقسمت، أقسمت، ثلاثاً، وبقي شيء، وبقي شيء، وبقي شيء».

(٢) أنظر القواعد والفوائد ٢: ١٥٩، القاعدة: ٢٠٩.

(٣) الحج: ٣٢.

(٤) مرآة العقول ٩: ٧٩.

(١) صراط النجاة ٢: ٥٨٨، السؤال ١٩٥٥.

الصَّدَقَاتِ»^(١)...»^(٢).

- وروى: أَنَّهُ «كَانَ زَيْنُ الْعَابِدِينَ عليه السلام يَقْبَلُ يَدَهُ عِنْدَ الصَّدَقَةِ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: إِنَّهَا تَقَعُ فِي يَدِ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَقَعُ فِي يَدِ السَّائِلِ»^(٣).

ط - تَقْيِيلُ الْوَرْدِ مَقْرُونًا بِالصَّلَاةِ عَلَى

النَّبِيِّ عليه السلام:

رَوَى أَبُو هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيُّ، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ عليه السلام فَجَاءَ صَبِيٌّ مِنْ صَبْيَانِهِ فَنَاولَهُ وَرْدَةً، فَقَبَّلَهَا وَوَضَعَهَا عَلَى عَيْنَيْهِ، ثُمَّ نَاولْنِيهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا هَاشِمٍ مَنْ تَنَاوَلَ وَرْدَةً أَوْ رِيحَانَةً فَقَبَّلَهَا وَوَضَعَهَا عَلَى عَيْنَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ عليه السلام وَالْأُتَمَّةِ عليه السلام كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِنَ الْحَسَنَاتِ مِثْلَ رَمْلِ عَالِجٍ، وَمِثْلَ مَا عَنْهُ مِنَ السَّيِّئَاتِ مِثْلَ ذَلِكَ»^(٤).

وَعَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ آبَائِهِ عليهم السلام، عَنْ عَلِيِّ عليه السلام قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ عليه السلام إِذَا رَأَى الْفَاكِهَةَ الْجَدِيدَةَ قَبَّلَهَا وَوَضَعَهَا عَلَى عَيْنَيْهِ وَفَمِهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ كَمَا أَرَيْتَنَا أَوَّلَهَا فِي عَافِيَةٍ، فَأَرِنَا آخِرَهَا فِي عَافِيَةٍ»^(٥).

(١) التوبة: ١٠٤.

(٢) الخصال: ٦١٩، ورواه عنه في الوسائل ٩: ٤٣٣، الباب ٢٩ من أبواب الصدقة، الحديث الأول.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٢: ١٧٠، الباب ١١٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

(٥) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

مَوَاضِعُ التَّقْيِيلِ:

لَمْ يَتَكَلَّمِ الْفُقَهَاءُ عَنْ ذَلِكَ، نَعَمْ أَشَارَتْ بَعْضُ الرِّوَايَاتِ إِلَيْهِ، فَيَسْتَفَادُ مِنْ بَعْضِهَا أَنَّ مَوْضِعَ تَقْيِيلِ الْأَخِ - سِوَاهُ كَانَ نَسَبِيًّا أَوْ إِيْمَانِيًّا - هُوَ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ، وَمِنْ بَعْضِهَا أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عَلَى الْخَدِّ.

وَمَوْضِعُ تَقْيِيلِ الْإِمَامِ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ، وَيَجُوزُ تَقْيِيلُ الْيَدِ مِنْهُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ إِسْرَاءُ ذَلِكَ إِلَى الْعُلَمَاءِ وَغَيْرِهِمْ مِمَّنْ أَرَادَ بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام.

وَيَسْتَفَادُ مِنْ بَعْضِهَا أَنَّ التَّقْيِيلَ عَلَى الْفَمِ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْوَلَدِ الصَّغِيرِ^(١).

٤ - التَّقْيِيلُ الْمَكْرُوهُ:

يَكْرَهُ التَّقْيِيلُ فِي مَوَارِدَ، أَهَمُّهَا الْمَوْرَدُ التَّالِي: تَقْيِيلُ الصَّائِمِ لِلنِّسَاءِ:

ذَكَرَ الْفُقَهَاءُ مِنْ جُمْلَةِ آدَابِ الصَّوْمِ كِرَاهَةَ تَقْيِيلِ الصَّائِمِ لِلنِّسَاءِ اللَّاتِي يَحِلُّ لَهُ تَقْيِيلُهُنَّ بِالْأَصْلِ كَالزَّوْجَةِ وَالْمَمْلُوكَةِ، وَالْحُكْمُ إِجْمَاعِي فِي الْجُمْلَةِ. قَالَ الْعَلَّامَةُ: «قَدْ أَجْمَعَ كُلُّ مَنْ يَحْفَظُ عَنْهُ الْعِلْمُ عَلَى كِرَاهِيَةِ التَّقْيِيلِ لَذِي الشَّهْوَةِ»^(٢).

وَهَلْ ذَلِكَ مَكْرُوهٌ مُطْلَقًا لَذِي الشَّهْوَةِ وَغَيْرِهِ، لِلشَّابِّ وَالشَّيْخِ، أَوْ تَخْتَصُّ الْكِرَاهَةُ بِذِي الشَّهْوَةِ؟ فِيهِ خِلَافٌ.

وَتَدَلُّ عَلَى الْأَوَّلِ:

- رَوَايَةُ الْأَصْبَغِ بْنِ نَبَاتَةَ، قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ

(١) أنظر أصول الكافي ٢: ١٨٥ - ١٨٦، باب التَّقْيِيلِ.

(٢) المنتهى ٩: ١٧٨، وانظر التذكرة ٦: ٩١.

إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أُقبل وأنا صائم؟ فقال له: عَفَّ صومك، فإنَّ بدو القتال اللطام»^(١).

وتدلّ على الثاني:

- صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنَّه سُئل عن رجل يمَسُّ من المرأة شيئاً، أيفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: إنَّ ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني»^(٢).

- وصحيحة منصور بن حازم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الصائم، يقبل الجارية والمرأة؟ فقال: أمّا الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس، وأمّا الشاب الشَّيق فلا؛ لأنَّه لا يؤمن، والقُبلة إحدى الشهوتين...»^(٣).

وهذا القول هو الأشهر^(٤)، بل عبارة المتهنئ

(١) الوسائل ١٠: ١٠٠، الباب ٣٣ من أبواب ما يمَسُّك عنه الصائم، الحديث ١٥.

(٢) المصدر المتقدم: ٩٧، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٣.

(٤) كما قال النراقي في المستند ١٠: ٣٠٠.

أنظر: النهاية: ١٥٦، والخلاف ٢: ١٩٧، المسألة ٤٨، والجامع للشرائع: ١٥٧، والمعتبر: ٣٠٤، والدروس ١: ٢٧٩، والمسالك ٢: ٣٩، والمدارك ٦: ١٢٦، والكفاية ١: ٢٣٦، والرياض ٥: ٣٣٤، ومستند الشيعة ١٠: ٣٠٠، وغيرها.

وأطلق فقهاء آخرون: «كراهة مباشرة النساء تقبيلاً ولمساً وملاعبة» من دون تفصيل، أنظر: الشرائع ١: ١٩٥، والقواعد ١: ٣٧٥، وغاية المراد ١: ٣٠٠.

المتقدمة تُعرب عن الإجماع فيه.

ثمّ، هل الكراهة تشمل صورة الظنّ بالإنزال أيضاً، أم يكون التقبيل عندئذٍ محرّماً؟ فيه خلاف. قال العلامة: «إنَّ القُبلة مكروهة في حقّ ذي الشهوة إذا لم يغلب على ظنّه الإنزال إجماعاً، ولو غلب على ظنّه الإنزال، فهل هي محرّمة أم لا؟ الأكثر على أنّها مكروهة»^(١).

أمّا البطلان فيتوقّف على الإنزال الفعلي، أو قصده بناءً على أن قصد المفطر مفطر^(٢).

وسوف يأتي تفصيل هذه الأبحاث في عنوان «صوم» إن شاء الله تعالى.

٥- التقبيل المباح:

يجوز التقبيل في غير الموارد الواجبة، والمحرمّة، والمستحبّة، والمكروهة، ولكن هناك بعض الموارد أشار إليها الفقهاء نذكرها باختصار، وهي:

أ- تقبيل الزوجين:

يجوز لكلٍّ من الزوجين تقبيل أحدهما الآخر في أيّ زمان، وفي أيّ موضع من بدن

(١) المنتهى ٩: ١٧٩.

أقول: كثير من الفقهاء لم يتعرّضوا لهذا التفصيل، وممن قال بالتحريم النراقي في المستند ١٠: ٣٠٣، والسيد اليزدي في العروة الوثقى ٣: ٥٨٧ / مكروهات الصوم، الأوّل، ولم يستشكل فيه إلا الإمام الخميني.

(٢) أنظر الجواهر ١٦: ٣١٦.

الآخر، عدا الموارد التي تقدّم حرمة التقيل أو كراهته فيها من قبل الزوجين، كموارد الإحرام والاعتكاف والصوم.

قال السيّد اليزدي: «يجوز لكلّ من الزوج والزوجة النظر إلى جسد الآخر حتى العورة مع التلذّذ وبدونه، بل يجوز لكلّ منهما مسّ الآخر بكلّ عضوٍ منه كلّ عضو من الآخر مع التلذّذ وبدونه»^(١).

وروى علي بن جعفر، قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يقبل قبل امرأته؟ قال: لا بأس»^(٢).

ب - تقيل غير الزوجين بدون شهوة:

لا يجوز تقيل غير المتماثلين إذا كانا أجنبيّين، سواء كان مقروناً بالشهوة أم لا، إلا الصبيّة كما سيأتي.

وكذا لا يجوز تقيل المتماثلين إذا كان بشهوة.

نعم يجوز تقيل غير المتماثلين إذا كان بدون شهوة، وكان بينهما محرمة، كالأب والبنت، والأخ والأخت، والذكر وعمّته أو خالته، والأنثى وعمّها أو خالها، وهكذا.

كما يجوز تقيل المتماثلين بدون شهوة

(١) العروة الوثقى ٥: ٤٩٤ / النكاح، المسألة ٢٩.

(٢) الوسائل ٢٠: ١١٠، الباب ٥١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

مطلقاً، سواء كانت بينهما رحميّة أم لا^(١).

ج - تقيل الصبيّة:

ورد في بعض الروايات جواز تقيل الصبيّة بدون شهوة إذا لم تبلغ ست سنين، وجرى عليها الفقهاء، حتى قيل: إنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب^(٢)، وأنّه ممّا لا إشكال فيه في الجملة، وتقتضيه السيرة العمليّة القطعيّة، مضافاً إلى أصل البراءة والنصوص^(٣)، التي منها:

- ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا بلغت الجارية الحرّة ستّ سنين فلا ينبغي لك أن تقبلها»^(٤).

- ومرفوعة زكريا المؤمن، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «إذا بلغت الجارية ستّ سنين فلا يقبلها الغلام، والغلام لا يقبل المرأة إذا جاز سبع سنين»^(٥).

- رواية الكاهلي، قال: «سألته عن جارية ليس بيني وبينها محرم تغشاني، فأحملها وأقبلها؟

(١) أنظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٥٧٥ - وفيها: «وأما المعانقة والتقيل بين الرجلين والمرأتين فلا بأس مع عدم الشهوة، وأمن الفتنة» - والقواعد والفوائد ١: ١٦٣، القاعدة (٢٠٩)، وجامع المقاصد ١٢: ٤٥.

(٢) أنظر مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٩٠.

(٣) أنظر المستمسك ١٤: ٤١.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٣٠، الباب ١٢٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

فقال: إذا أتى عليها ست سنين فلا تضعها على حجر^(١).

فتعلق النهي بالأخف، ليشمل الأشد بطريق أولى.

هذا إذا لم تبلغ ست سنين، أمّا لو بلغت حتى قبل البلوغ فهل يكون تقبيلها محرماً؟

قال السيّد الحكيم معلقاً على قول السيّد اليزدي: «لابأس بتقبيل الرجل الصبيّة التي ليس بمحرم، ووضعها في حجره، قبل أن يأتي عليها ست سنين، إذا لم يكن عن شهوة»^(٢).

ثم قال بعد الاستدلالات المتقدمة: «ولم يتعرّض المصنّف لحكم التقبيل بعد ست سنين، والمستفاد من النصوص المذكورة هو الكراهة دون الحرمة...»، ثم علّله بقصور ما ربّما يستفاد منه التحريم سنداً^(٣).

وكذا السيّد الخوئي حيث قال بعد مناقشة الروايات: «ليس في المقام، ولا رواية واحدة صحيحة السند، وتأمّة الدلالة يمكن الاعتماد عليها لإثبات الحكم»^(٤).

ومراده من الحكم حرمة تقبيل ما زادت عن الست وقبل البلوغ.

وأما سائر الفقهاء المعلقين فلم يعلّقوا على

كلام السيّد اليزدي في العروة بنفي أو إثبات.
د - تقبيل الميت:

قال الشهيد الأوّل في الذكرى: «لابأس بمسّ الميت عند موته، وتقبيله بعد غسله وقبله، فقد قبل رسول الله ﷺ عثمان بن مظعون بعد موته، رواه السكوني عن الصادق عليه السلام^(١)، وقبل الصادق عليه السلام ابنه إسماعيل قبل غسله، رواه إسماعيل بن جابر^(٢)، وقبله أيضاً بعد تكفينه^(٣)»^(٤).

ثانياً - الحكم الوضعي للتقبيل:

تترتب على التقبيل آثار نشير إليها إجمالاً:

١ - هل ينتقض الوضوء بالتقبيل؟

المعروف عند الإماميّة أنّ التقبيل لا يبطل الوضوء وإن كان عن شهوة ومحرماً، لكن المنقول عن ابن الجنيد أنّ التقبيل إذا كان محرماً فهو ينقض الوضوء، وإن كان محللاً فيعاد على نحو الاحتياط^(٥).

(١) التهذيب ١: ٤٣٠، باب تلقين الميت، الحديث ١٦.

(٢) التهذيب ١: ٤٢٩، باب تلقين الميت، الحديث ١١.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ١٦١، أحكام الأموات، الحديث ٤٤٩.

(٤) الذكرى ١: ٣٧٨.

(٥) قال العلامة في المختلف ١: ٢٥٩، «القبلة لاتنقض

الوضوء، ذهب إليه أكثر علمائنا. وقال ابن الجنيد: من

قبل بشهوة للجماع، ولذّة في المحرّم نقض الطهارة،

والاحتياط إذا كان في محلّ إعادة الوضوء» وانظر:

الدروس ١: ٨٨، وكشف اللثام ١: ١٩٣، وغيرها.

(١) المصدر المتقدم: ٢٢٩، الحديث الأوّل.

(٢) العروة الوثقى ٥: ٤٩٧ / النكاح، المسألة ٣٦.

(٣) المستمسك ١٤: ٤١ - ٤٢.

(٤) مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٩٠ - ٩٣.

ويبدو أن منشأ ذلك ما ورد من الأمر بالوضوء عند القبلة، لكن حمل الفقهاء ذلك على الاستحباب؛ لدلالة روايات أخرى على عدم نقض الطهارة بها.

ويدل على النقض صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا قبل الرجل المرأة من شهوة، أو مس فرجها، أعاد الوضوء»^(١).

وفي قبالها روايات كثيرة تدل على عدم النقض، منها:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ليس في القبلة، ولا المباشرة، ولا مس الفرج وضوء»^(٢).

ولا فرق بين خروج المذي بالتقييل وعدمه^(٣)؛ لأن كلاً من خروج المذي والتقييل لا يكون ناقضاً للوضوء في حد ذاته.

نعم، لا إشكال في نقض الوضوء ووجوب الغسل لو خرج المني بالتقييل، وذلك واضح لمكان خروج المني، وليس للتقييل.

٢- أثر التقييل في إبطال الصوم:

التقييل لا أثر له في حد ذاته بالنسبة إلى

الصوم، سواء قلنا: إنه حرام للصائم أو مكروه. نعم لو أدّى إلى الإيماء والإنزال الموجب للجنابة، فيترتب عليه في بعض الحالات القضاء والكفارة، أو القضاء فقط في حالاتٍ أخرى.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك على نحو التفصيل في عنوان «استمناء / الإيماء بسبب القبلة».

٣- أثر التقييل في الإحرام:

تقدّم أن التقييل حال الإحرام حرام، وترتب عليه الكفارة إجمالاً. وأمّا نوع الكفارة فقد اختلفوا فيها على أقوال:

القول الأول:

إذا كان التقييل بشهوة فعلية بدنة، وإن لم يكن بشهوة فعلية شاة مطلقاً، سواء أنزل في الحالين أم لا.

ذهب إليه الشيخ^(١) وتبعه جماعة، ولعلهم الأكثر^(٢).

القول الثاني:

إذا كان التقييل بشهوة واستتبع الإنزال فعلية جزور، وإن لم يستتبع ذلك فعلية شاة، سواء كان

(١) أنظر: المبسوط ١: ٣٣٨، والنهاية: ٢٣٢، والتهذيب ٥:

٣٢٧، الحديث ٣٦.

(٢) أنظر: الشرائع ١: ٢٩٥، والمنتقى ١٢: ٤٤٠، وإيضاح

الفوائد ١: ٣٤٧، والدروس ١: ٣٧١، والمسالك ٢: ٤٨٢،

والرياض ٧: ٣٩٤ - ٣٩٥، ومستند الشيعة ١٣: ٢٥٤ -

٢٥٥، والجواهر ٢٠: ٣٩٠ - ٣٩٢.

(١) الوسائل ١: ٢٧٢، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٩.

(٢) المصدر المتقدم: ٢٧٠، الحديث ٣.

(٣) أنظر: المدارك ١: ١٥٠، والحدائق ٢: ١١٢، والرياض ١:

١٩٨، ومستند الشيعة ٢: ١٩، والجواهر ١: ٤١١.

بشهوة أم لا.

ذهب إليه ابن إدريس^(١) وتبعه بعض الفقهاء أيضاً^(٢).

القول الثالث:

وجوب البدنة لمن قبل امرأته سواء أنزل أم لم ينزل، وهو الظاهر من الصدوق، حيث قال: «فإن قبلها فعليه بدنة»^(٣)، والمفيد وعبارته: «ومن قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة، أنزل أو لم ينزل»^(٤)، وكذا السيد المرتضى حيث قال: «ومن قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة أنزل أم لم ينزل»^(٥).

وإليه ذهب صاحب المدارك^(٦).

وهناك أقوال أخر.

الروايات في المسألة:

- روى الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله^(١)، قال: «سألت عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته - إلى أن قال: - قلت: المحرم يضع يده بشهوة؟ قال: يهريق دم شاة. قلت: فإن

(١) أنظر السرائر ١: ٥٥٢.

(٢) أنظر: الكافي في الفقه: ٢٠٣، والمراسم: ١١٩، والغنية: ١٦٥، والتذكرة ٨: ٥٥ - ٥٦، لكنه تردّد في التحرير ٢: ٦٢.

(٣) المقنع: ٧٦.

(٤) المقنعة: ٤٣٤.

(٥) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٧٠، رسالة جمل العلم والعمل.

(٦) أنظر المدارك ٨: ٤٢٨.

قبل، قال: هذا أشدّ، ينحر بدنة»^(١).

وهي تدلّ على القول الثالث كما قال صاحب المدارك^(٢).

- وروى مسمع في الصحيح أيضاً، قال: «قال لي أبو عبد الله^(٣): يا أبا سيّار إن حال المحرم ضيقة، فمن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة، ومن قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور ويستغفر ربّه»^(٤).

وهي تدلّ على قول ابن إدريس إلا أنه ليس فيها حكم من قبل بشهوة لكن لم يمن، حيث حكم فيها بالشاة أيضاً.

- وروى علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن^(٥)، قال: «سألت عن رجل قبل امرأته وهو محرم؟ قال: عليه بدنة وإن لم ينزل، وليس له أن يأكل منها»^(٦).

واستدلّوا بها على قول الشيخ، حملاً لها على صورة الشهوة، أمّا صورة عدم الشهوة فيدلّ عليها سائر الروايات التي دلّت على وجوب الدم، أو

(١) الوسائل ١٣: ١٣٨، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث الأول.

(٢) أنظر المدارك ٨: ٤٢٨.

(٣) الوسائل ١٣: ١٣٩، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ١٣: ١٣٩، الباب ١٨ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٤.

شاة، والمراد بهما واحد، حملاً لمطلق الدم على دم الشاة^(١).

لكن بعضهم^(٢) استضعف الرواية لعللي بن أبي حمزة، وسهل بن زياد الموجودين في سندها.

٤- أثر التقيل في الطلاق الرجعي:

الطلاق الرجعي هو الذي يجوز للمطلق الرجوع فيه إلى زوجته في عدتها إذا شاء.

وصرح الفقهاء بأن الرجوع قد يتحقق بالقول، أو بالفعل، فالأول مثل قوله: راجعتك، والثاني مثل الوطئ، والتقيل، واللمس بشهوة ونحوها، وهذا مما لا خلاف فيه^(٣).

وإنما الخلاف في أن التقيل رجوع مطلقاً سواء نوى به الرجوع أم لا، أو يشترط في كونه رجوعاً بقصد الرجوع به؟

أطلق بعض الفقهاء بأن الرجوع يكون بالقول وبالفعل، ثم مثل للثاني بالتقيل ونحوه ولم يذكر شرطاً، كالشيخ الطوسي^(٤) وابن إدريس^(٥)، وابن حمزة^(٦).

وقال العلامة في التحرير: «تصح الرجعة

بالقول مثل راجعتك، وارتجعتك، وأمسكتك، ورددتك، وبالفعل كالوطئ، والتقيل، والملاسة بشهوة، ولا يفتقر إلى تقدم النطق، ولا نية الرجعة، وإن كان الطلاق رجعة»^(١).

لكن قال في القواعد: «... ويشترط في الوطئ والتقيل واللمس صدوره عن قصد، فلو وطئ نائماً، أو ظن أنها غير المطلقة لم تحصل الرجعة»^(٢).

ومثله قال المقداد في التنقيح^(٣).

وزاد الشهيد الثاني في الروضة: «وينبغي تقييده بقصد الرجوع به، أو بعدم قصد غيره؛ لأنه أعم، خصوصاً لو وقع منه سهواً. والأجود اعتبار الأول»^(٤) أي قصد الرجوع، فلا يعتبر عدم قصد غير الرجوع كالالتذاذ الجنسي.

وقال في المسالك: «ويشترط وقوعه بالقصد، فلو وقع سهواً أو بظن كونها الزوجة لم يقد الرجعة قطعاً».

ثم قال: «ولو أوقعه بقصد عدم الرجعة أو لا بقصدها - إن اعتبرناه - فعمل حراماً؛ لانفساخ النكاح بالطلاق وإن كان رجعياً؛ لأن فائدة الرجعي جواز الرجوع فيها، لا بقاءه بحاله، لكن لا حدّ عليه

(١) أنظر المختلف ٤: ١٦٣.

(٢) هو العلامة في المختلف.

(٣) أنظر الجواهر ٣٢: ١٨٠.

(٤) أنظر: المبسوط ٥: ١٠٢، والخلاف ٤: ٥٠٦.

(٥) أنظر السرائر ٢: ٦٦٨.

(٦) أنظر الوسيلة: ٣٣٠.

(١) التحرير ٤: ٧١.

(٢) القواعد ٣: ١٣٤.

(٣) أنظر التنقيح ٣: ٣٣٠.

(٤) أنظر الروضة البهية ٦: ٥٠.

وإن كان عالماً بالتحريم؛ لعدم خروجها عن حكم الزوجة رأساً، ولقيام الشبهة، بل التعزير على فعل المحرّم، إلّا مع الجهل بالتحريم»^(١).

ومضمون ما ذكره الشهيد موجود في كلمات الذين تعرّضوا لتفصيل المسألة، مثل: سبطه في نهاية المرام^(٢)، وصاحب كشف اللثام^(٣) - وإن احتمل كون التقبيل رجوعاً مطلقاً، كالعلامة في التحرير^(٤) - وصاحب الحدائق^(٥)، وصاحب الرياض^(٦)، وغيرهم^(٧).

٥ - هل التقبيل يدلّ على الاختيار؟

إذا أسلم الكافر وكان له أكثر من أربع زوجات وأسلمن معه، فيجب أن يفارق الزائد من الأربعة، ويختار منهنّ أربعة ويفارق ما سواهن.

وهذا لا كلام فيه لو تحقّق مع شرائطه، كنما تقدّم في عنوان «اختيار».

وإنما الكلام فيما يدلّ على الاختيار، فهو قد يكون قولاً أو فعلاً وقد وقع الكلام في أن التقبيل

هل يدلّ على الاختيار أم لا؟

قال بعضهم^(١) بدلالته كما يدلّ على الرجعة؛ لأنّ الموجود في النصّ الدلالة على الرضا ببقاء النكاح، فهو كلّ من أفراد التقبيل، كما في الرجعة، وليس هذا قياساً.

واستشكل فيه بعض آخر؛ لأنّ الفعل مجمل، فلا يدلّ على الاختيار صريحاً، فهو أعمّ منه^(٢).

٦ - هل يستقرّ تمام المهر بالتقبيل؟

معنى استقرار تمام المهر هو استحقاق الزوجة له، ومعنى عدم استقراره استحقاقها لنصفه. وقد اختلف الفقهاء تبعاً لاختلاف الروايات فيما يستقرّ به تمام المهر.

- فقليل بأنّ ما يوجب استقرار تمام المهر هو

الدخول

- وقيل هو الدخول، أو الخلوة بالزوجة، على ظاهر الحال، لكن على الزوجة فيما بينها وبين الله أن لا تأخذ تمام المهر إلّا بعد الدخول وأمّا قبله فلا تستحقّ إلّا النصف.

- وقيل هو الدخول، أو الخلوة، أو ما يقوم

(١) أنظر: القواعد ٣: ٤٧، وإيضاح الفوائد ٣: ١١٦، وجامع المقاصد ١٢: ٤٦٤، والمسالك ٧: ٣٧٥، والكفاية ٢: ١٥٣، وكشف اللثام ٧: ٢٥٢.

(٢) أنظر: الشرائع ٢: ٢٩٦، والإرشاد ٢: ٢٦، والجواهر ٣٠: ٦٥، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٤٠٦ حيث لم يعلّق على الإرشاد.

(١) المسالك ٩: ١٨٥ - ١٨٦.

(٢) أنظر نهاية المرام ٢: ٧١ - ٧٢.

(٣) أنظر كشف اللثام ٨: ٧٢.

(٤) أنظر التحرير ٤: ٧١.

(٥) أنظر الحدائق ٢٥: ٣٥٨.

(٦) أنظر الرياض ١١: ١٠٦.

(٧) أنظر: الجواهر ٣٢: ١٨٠ - ١٨١، وتحرير الوسيلة ٢:

٣١٠ / الرجعة، المسألة ٢.

مقام الدخول، مثل لمس العورة أو التقييل.

والأول هو المشهور، والثاني منسوب إلى الشيخ وتابعيه، والثالث منسوب إلى ابن الجنيّد^(١).

٧ - عقوبة التقييل المحرّم:

إذا ارتكب المكلف التقييل المحرّم، فهو يستحقّ التعزير والتأديب، كسائر المحرّمات، وقد تقدّم الكلام عن مقدار التعزيرات وكيفيّتها في عنوان «تعزير».

ومثل ذلك ما لو رمى شخصاً وقذفه بأنّه أتى بالتقييل المحرّم^(٢).

مظانّ البحث:

موارد البحث عن التقييل متفرّقة في أبواب كثيرة من الفقه، تعرف من عناوين الأبحاث المتقدّمة.

تقدير

لغة:

التضييق على الإنسان في الرزق، يقال: أقتر

الله رزقه وقتره عليه، أي ضيّقه وقلّله عليه، ويقال: قتر على عياله، أي ضيّق عليهم في الرزق^(١). وفيه ثلاث لغات: قتر الله، وقتر الله، وأقتر الله رزقه^(٢).

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

النهي عن التقدير في النفقة:

ورد النهي عن التقدير في النفقة على العيال في عدّة نصوص من الكتاب والسنة، منها: - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(٣).

- وما رواه الصدوق عن العياشي أنّه قال: «استأذنت الرضا عليه السلام في النفقة على العيال، فقال: بين المكروهين، قال: قلت: جعلت فداك، لا والله ما أعرف المكروهين، قال: فقال: بلى يرحمك الله! أما تعرف أنّ الله كره الإسراف وكره الاقتار، فقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾؟»^(٤).

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، وغيرها: «قتر».

(٢) أنظر الصحاح: «قتر».

(٣) الفرقان: ٦٧.

(٤) الخصال: ٥٤، باب الإثنتين، الحديث ٧٤.

(١) أنظر الأقوال وتفصيلها في المختلف ٧: ١٣٩ - ١٤٤، والكفاية ٢: ٢٢٧.

(٢) أنظر: السرائر ٣: ٥٣٦، والشرائع ٤: ١٥٢، والقواعد ٣: ٥٣٣ و ٥٤٨ و ٥٤٩، والجواهر ٤١: ٢٨٩، وغيرها في موضعي الزنا والقذف.

هذا وقد تقدّم الكلام عن ذلك في العنوانين:
«إسراف» و «إنفاق».

هل يتعلّق الخمس بما يفضل عن مؤونة السنة مع
التقتير؟

من موارد تعلّق الخمس هو الأرباح
الحاصلة من التكتسبات المختلفة، كالتجارات
والصناعات والإجارات ونحوها.

ولكنّ الخمس في ذلك إنّما يجب دفعه بعد
إخراج مؤونة نفسه ومن تجب عليه نفقته في طول
السنة.

ويشترط في كون النفقة من المؤونة أن لا
تكون على نحو الإسراف، فإذا أسرف لا يستثنى له
مقدار ما أسرف فيه، كما تقدّم بيانه في عنوان
«إسراف».

وأما إذا قترّ على نفسه وعلى من يعوله،
بحيث كانت نفقته مع عدم التقتير مئة، فصارت مع
التقتير خمسين، فهل يستثنى له من الأرباح مئة أو
خمسين؟

وبعبارة أخرى هل يستثنى له من الأرباح
مقدار ما قترّ على نفسه وعلى من يعوله أم لا؟ فيه
قولان:

الأول - استثناء ما قترّه من الأرباح:

ظاهر جماعة من الفقهاء أنّه يستثنى له ما
قترّه أيضاً؛ لأنّهم قالوا باستثناء المؤونة المصروفة

على نحو الاقتصاد دون الإسراف والتقتير.

فمثلاً قال ابن إدريس: «... والاكتسابات،
يخرج منه الخمس، بعد مؤونة مستفيدة طول سنته
على الاقتصاد، دون التقتير والإسراف»^(١).

وقال العلامة: «... أرباح التجارات
والزراعات والصنائع وسائر الاكتسابات بعد
إخراج مؤونة السنة له ولعياله على الاقتصاد من
غير إسراف ولا تقتير...»^(٢).

وقال أيضاً: «وفي الأرباح كونها فاضلة عن
مؤونة السنة له ولعياله من غير إسراف ولا
تقتير»^(٣).

وذكر مثلهما الشهيد الثاني^(٤) وغيره^(٥).
بل صرح الشهيد الأوّل بذلك فقال: «ولو
أسرف حُسب عليه، ولو قترّ حسب له»^(٦).

ومعّن صرح بذلك المحقّق الثاني في بعض
رسائله، حيث سئل:

(١) السرائر ١: ٤٨٨.

(٢) التذكرة ٥: ٤٢١.

(٣) القواعد ١: ٣٦٣.

(٤) أنظر المسالك ١: ٤٦٤.

(٥) أنظر: المدارك ٥: ٣٨٥، والكفاية ١: ٢١٢، والحدائق

١٢: ٣٥٣، وظاهر الرياض ٥: ٢٤٠ - ٢٤١، ومستند

الشيعة ١٠: ٦٩ - ٧٠.

(٦) الدرّوس ١: ٢٥٨، وانظر: البيان: ٣٤٨، واللمعة

وشرحها (الروضة البهيّة) ٢: ٧٦.

«لو فضل عنده شيء من المال عن مؤونة السنة بسبب التقير هل يتعلق فيه خمس أم لا؟
الجواب: لا يتعلق»^(١).

الثاني - عدم استثنائه من الأرباح:

احتمل المحقق الأردبيلي^(٢) القول الأول، ثم احتمل الثاني أيضاً، بل قواه كاشف الغطاء صريحاً، حيث قال: «ولو اقتصد في قوت، أو لباس، أو... لم يحسب التفاوت من المؤونة على الأقوى، وأخذ الخمس من تمام الربح»^(٣).

وهذا القول هو مختار كثير ممن تأخر عنه، مثل صاحب الجواهر^(٤) والشيخ الأنصاري^(٥)، والسيد اليزدي^(٦) مع المعلقين على العروة.

قال الأخير: «المناط في المؤونة ما يصرف فعلاً، لا مقدارها. فلو قتر على نفسه لم يحسب له مقدارها، فلو تبرع بها متبرع لا يستثنى له مقدارها على الأحوط، بل لا يخلو من قوة».

وعلل الشيخ الأنصاري القول الثاني بأن المراد من المؤونة هي المؤونة الفعلية والحاصلة

فعلاً، لا التقديرية، وما اقتصد فيه ولم ينفقه فعلاً، لم يصدق عليه المؤونة الفعلية^(١).

تقسيم الحقوق الشرعية على نحو الاقتصاد:

المراد من الحقوق الشرعية هو الخمس والزكاة ونحوهما، فالطريقة في تقسيمها هي أن تقسم بين مستحقيها على قدر الكفاية والاقتصاد من غير تقير ولا إسراف^(٢).

لو قتر ابن السبيل على نفسه فهل يستعاد منه الزائد؟

إذا دفع إلى ابن السبيل من الزكاة من سهم ابن السبيل، ثم ارتفعت حاجته قبل أن ينفذ ما أُعطي ولو من جهة التقير على نفسه، ففي ارتجاع الزائد منه وعدمه قولان.

والمشهور كما قيل هو الارتجاع.

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه مع كلام المحقق: «... ولو فضل منه شيء ولو بالتضييق على نفسه أعاده وفاقاً للأكثر، بل المشهور تقديره للضرورة بقدرها...»^(٣).

(١) رسائل المحقق الكركي ٢: ٢٨٥.

(٢) أنظر مجمع الفائدة ٤: ٣١٨.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٢٠٩.

(٤) أنظر الجواهر ١٦: ٦٢-٦٣.

(٥) أنظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٩٨.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٢٨٨ / الخمس، المسألة ٦٥، ولم يخالفه أحد من المعلقين عليه.

(١) أنظر كتاب الخمس: ٩٨.

(٢) أنظر: النهاية: ١٩٩، والسرائر ١: ٤٢٩، والشرائع ١: ١٨٢، والقواعد ١: ٦٢، والمسالك ١: ٤٧١، والجواهر ١٦: ١٠٩ و١٧٢.

(٣) الجواهر ١٥: ٣٧٦.

وقال صاحب العروة: «... ولو فضل ممّا أُعطي شيء ولو بالتضييق على نفسه أعاده على الأقوى...»^(١).

ولم يعلّق إلّا بعضهم بقوله: «بل على الأحوط».

ونسب الخلاف إلى الشيخ^(٢) في الخلاف^(٣).

اشتراط الاستطاعة بوجود النفقة على نحو الاقتصاد:

صرّح الفقهاء^(٤) بأنّ من شروط الاستطاعة امتلاك النفقة له ولعياله الواجب النفقة مدّة ذهابه وإيابه، وقيّده بعضهم بأن تكون النفقة على نحو الاقتصاد من دون إسراف ولا تقتير.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك إجمالاً في عنوان «تقدير عموم إسراف» نعم، قال العلامة: «ولو كان يلبس قبل الإفلاس أزيد ممّا يليق بحاله، رُدّ إلى اللائق، وإن كان يلبس دون اللائق تقتيراً، لم يزد عليه في الإفلاس»^(٥).

إنفاق الوصي والقيّم على اليتيم مشروط بالاقتصاد:

يلزم الوصي أو القيّم أن يصرف على اليتيم

على نحو الاقتصاد من دون إسراف ولا تقتير، قال العلامة: «وينفق الوصي بالمعروف من غير إسراف ولا تقتير...»^(١).

وبهذا المضمون قال غيره^(٢).

هل يجب على المفلس التقدير على نفسه؟

إذا حجر الحاكم على شخص بالتفليس، فيحجر على أمواله ويمنع من التصرف، لكن يستثنى له بعض الأمور مثل دار السكنى والأمتعة والألبسة التي يحتاج إليها، ونفقته ونفقة عياله، كلّ ذلك على النحو المتعارف، الذي هو على نحو الاقتصاد من دون إسراف ولا تقتير، كما تقدّم في عنوان «تفليس».

نعم، قال العلامة: «ولو كان يلبس قبل الإفلاس أزيد ممّا يليق بحاله، رُدّ إلى اللائق، وإن كان يلبس دون اللائق تقتيراً، لم يزد عليه في الإفلاس»^(٣).

ووافقه عليه صاحب الجواهر^(٤).

(١) العروة الوثقى ٤: ١٢٢ / الزكاة، أصناف المستحقين، الثامن.

(٢) نسبه إليه في الجواهر ١٥: ٣٧٦.

(٣) أنظر الخلاف ٤: ٢٣٥، مسألة ١٨.

(٤) أنظر: السرائر ١: ٥٠٧ - ٥٠٨، والتذكرة ٧: ٥٧،

والتهذيب ١: ٥٤٩، والمسالك ٢: ١٣٦، والروضة البهيّة

٢: ١٦٧، وجمع الفائدة ٦: ٥٢، والمدارك ٧: ٥١.

(١) التذكرة (المحرّية) ٢: ٥١٢.

(٢) أنظر: جامع المقاصد ١١: ٢٨٨، والرياض ٩: ٥٠٤،

وتحرير الوسيلة ٢: ٩٩ / كتاب الوصية المسئلة ٥٨،

وهداية العباد (للسيد الكلبايكاني) ٢: ١٨٢، ومنهاج

الصالحين (للسيد السيستاني) ٢: ٣٦٤، مسألة ١٣٦٢.

(٣) التذكرة ١٤: ٥٨.

(٤) أنظر الجواهر ٢٥: ٣٤٢.

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «ولا يجب التقدير، وهل يستحبّ؟ الأقرب ذلك إذا رضي عياله»^(١).

تقدير

لغة:

من معانيه: المقايسة، تقول: قدّر الشيء بالشيء وقدّره به، أي قاسه به، وجعله على مقداره. والقدر والمقدار شيء واحد. تقول: هذا قدر هذا أو مقداره، أي مثله في العدد، أو الكيل، أو الوزن، أو المسافة^(١).

هذا في الأمور الماديّة، ومثله في الأمور المعنويّة، كما تقول: علم فلان بقدر علم فلان، أي بمقداره.

ومن معانيه: التفكير في تسوية أمرٍ وتديره^(٢).

اصطلاحاً:

استعمل في المعنيين المتقدمين، فمن الأوّل تقدير ماء الكرّ وزناً أو حجماً، ومن الثاني تقدير المعيشة أي تديرها، ونحوهما كما سيأتي.

الأحكام:

أولاً - التقدير بمعنى التدير:

الأمر بتقدير المعيشة

ورد الأمر بتقدير المعيشة أي تديرها والتفكير في تنظيمها وإدارتها على النحو الأحسن.

مظانّ البحث:

يمكن أن يُبحث عن التقدير في كتب عديدة من الفقه وبمناسبات مختلفة، أهمّها ما تقدّم، وهي: - كتاب الزكاة، بمناسبة أنّه لو زاد سهم سبيل الله إذا دفع لابن السبيل فعليه أن يرده وإن كان قتر على نفسه.

- وكتاب الخمس، بمناسبة استثناء مؤونة السنة له ولواجبي النفقة عليه من دون اسراف وتقدير.

- وكتاب الحجّ، بمناسبة البحث عن الاستطاعة وإنّما تتوقّف على النفقة له ولعياله من دون تقدير وإسراف.

- وكتاب الحجر بمناسبة عدم تقدير المفلّس على نفسه وعلى من تجب نفقتهم عليه.

- وكتاب النكاح بمناسبة البحث عن التقدير في النفقة.

تقدّم

راجع: تقديم.

(١) أنظر المعجم الوسيط: «قدر».

(٢) أنظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «قدر».

فمما ورد في ذلك:

- ما روي عن الإمام عليٍّ عليه السلام، أنه قال: «لا يذوق المرء من حقيقة الإيمان حتى يكون فيه ثلاث خصال: الفقه في الدين، والصبر على المصائب، وحسن التقدير في المعاش»^(١).

- وما روي عنه عليه السلام أيضاً: «ترك التقدير في المعيشة يورث الفقر»^(٢).

- وكذا ما روي عنه عليه السلام أيضاً: «التقدير نصف العيش...»^(٣).

- وسئل الحسن عليه السلام عن المروءة، فقال: «العفاف في الدين، وحسن التقدير في المعيشة، والصبر على النائية»^(٤).

- وعن أيوب بن الحر، قال: «سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني أن الاقتصاد والتدبير في المعيشة نصف الكسب؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: لا، بل هو الكسب كله، ومن الدين التدبير في المعيشة»^(٥).

- وعن يونس بن يعقوب، عن أبي

عبد الله عليه السلام قال: «شكا قوم إلى النبي صلى الله عليه وآله سرعة نفاد طعامهم، فقال: تكيلون أو تهيلون؟ قالوا: نهيل يا رسول الله! - يعني الجزاف - قال: كيلوا ولا تهيلوا؛ فإنه أعظم للبركة»^(١).

- وروى مسمع، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا سيار، إذا أرادت الخادمة أن تعمل الطعام فمرها فلتكله، فإن البركة فيما كيل»^(٢).

- وعن الإمام الرضا عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: صغروا رغفانكم، فإن مع كل رغيف بركة»^(٣).

ثانياً - التقدير بمعنى المقايضة وتعيين المقدار
ورد التقدير بهذا المعنى في موارد كثيرة من أول الفقه إلى آخره، ولا يمكن التعرض لجميعها، وإنما نذكر عناوين أهمها:

١ - تقدير حريم البئر^(٤).

٢ - تقدير الكر^(٥).

(١) الكافي ٥: ١٦٧، كتاب المعيشة، باب كراهة الجزاف... الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ٣.

(٣) الكافي ٦: ٣٠٣، كتاب الأطعمة، باب فضل الخبز، الحديث ٨.

(٤) أنظر الجواهر ٣٨: ٤١.

(٥) أنظر الجواهر ١: ١٦٨.

(١) البحار ٦٨: ٣٤٦، كتاب الإيمان والكفر، باب الاقتصاد، الحديث ٨، نقلاً عن قرب الإسناد: ٩٥، الحديث ٣٢٣.

(٢) البحار ٦٩: ٣٤٧، باب الاقتصاد، الحديث ١٣، عن الخصال ٢: ٥٠٥، باب ١٦، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ١٤، عن الخصال ٢: ٦٢٠، حديث الأربعمئة.

(٤) المصدر المتقدم: الحديث ١٥، عن معاني الأخبار: ٢٨٥.

(٥) المصدر المتقدم: ٣٤٩، الحديث ٢٠.

- ٣ - تقدير الفاصلة بين البئر والبالوعة^(١).
 ٤ - تقدير أقل الحيض والنفاس والظهر وأكثرها^(٢).
 ٥ - تقدير الوجه في غسله عند الوضوء^(٣).
 ٦ - تقدير النوم الذي ينتقض به الوضوء^(٤).
 ٧ - تقدير أوقات الصلاة^(٥).
 ٨ - تقدير الفاصلة بين الرجل والمرأة في الصلاة^(٦).
 ٩ - مبدأ التقدير في المسافة المشترطة في القصر^(٧).
 ١٠ - تقدير القدية في كفارة شهر رمضان^(٨).
 ١١ - تقدير الأنصبة في الزكاة^(٩).
 ١٢ - تقدير الجزية^(١٠).
 ١٣ - تقدير المبيع بالكيل أو الوزن أو القيمة^(١١).
 ١٤ - تقدير الثمن بما يناسبه^(١).
 ١٥ - تقدير الأجرة والمدة في الإجارة^(٢).
 ١٦ - تقدير المسلم فيه بما يناسبه^(٣).
 ١٧ - تقدير المسافة والخطر (الجائزة) في عقد السبق^(٤).
 ١٨ - تقدير المهر^(٥).
 ١٩ - تقدير الأجل والمهر في عقد المتعة^(٦).
 ٢٠ - تقدير نفقة الزوجة^(٧).
 ٢١ - تقدير نفقة الأقارب^(٨).
 ٢٢ - تقدير الرضاع بالرضعات أو الزمان أو العدد^(٩).
 ٢٣ - تقدير أروش الجنايات^(١٠).
 ٢٤ - تقدير بعض الديات^(١١).
 ٢٥ - ثبوت الحكومة فيما لا تقدير فيه من العدد^(١٢).



- (١) أنظر الجواهر ١: ٢٨٧.
 (٢) أنظر: المبسوط ١: ٤٦، والمختلف ١: ٣٥٤.
 (٣) أنظر الجواهر ٢: ١٤١.
 (٤) أنظر الجواهر ١: ٤٠٩.
 (٥) أنظر الجواهر ٧: ٩١ و ١٧٩.
 (٦) أنظر الجواهر ٨: ٣٠٩.
 (٧) أنظر الجواهر ١٤: ٢٠٣.
 (٨) أنظر المختلف ٣: ٥٢٠.
 (٩) أنظر الجواهر ١٥: ٨٠ و ٢١٢ و ٢١٣.
 (١٠) أنظر الجواهر ٢١: ٢٤٥.
 (١١) أنظر الجواهر ٢٢: ٤٠٧.
 (١) أنظر الجواهر ٢٢: ٤٠٧.
 (٢) أنظر الجواهر ٢٧: ٢٦٣ - ٢٨١.
 (٣) أنظر الجواهر ٢٤: ٢٩٦.
 (٤) أنظر الجواهر ٢٨: ٢٢٦.
 (٥) أنظر الجواهر ٣١: ١٣.
 (٦) أنظر الجواهر ٣٠: ١٧٥.
 (٧) أنظر الجواهر ٣١: ٣٣٠ - ٣٣٦.
 (٨) أنظر الجواهر ٣١: ٣٧٦.
 (٩) أنظر الجواهر ٢٩: ٢٧٤.
 (١٠) أنظر الجواهر ٤٣: ١٦٨.
 (١١) أنظر الجواهر ٤٣: ١٦٩ - ٢٨٠.

الدية^(١).

الأحكام:

استخدم الفقهاء هذا المصطلح في بعض الموارد، منها:
١ - البحث عن أن الموجب لنجاسة الماء بتغيره بالنجاسة، هل هو الحسي أو الأعم منه ومن التقديري؟^(١)

٢ - البحث عن أن الكثرة المعتبرة في ماء الغيث الموجب للتطهير، هل هي الكثرة الموجبة لجريان الماء حساً، أو الأعم منه ومن التقديري؟^(٢)
٣ - البحث عن أن التعدد الواجب في تطهير ما أصابه البول، هل هو التعدد الحسي، أو الأعم منه ومن التقديري، كإجراء ماء الحنفية لفترة مثلاً؟^(٣)

٤ - يشترط في الوضوء التوالي بين الغسلات والمسحات، بمعنى أن لا يجف العضو السابق عند غسل اللاحق، فهل الشرط عدم الجفاف الحسي أو الأعم منه ومن التقديري، كأن يجف بسرعة بسبب شدة حرارة الهواء؟^(٤)
٥ - هل يجب في رد السلام في الصلاة الإسماع تحقيقاً، أو يكفي تقديرًا؟ كما إذا كان هناك مانع كصوت الهواء وغيره؟^(٥)

(١) أنظر الجواهر ١: ٧٧-٨٣.

(٢) أنظر الجواهر ٦: ٣١٨.

(٣) أنظر: الذكرى ١: ١٢٨، ومفتاح الكرامة ١: ١٧٠.

(٤) أنظر: الرياض ١: ٢٥١، والجواهر ٢: ٢٥٥.

(٥) أنظر: الرياض ٣: ٥٢٨، والجواهر ١١: ١٠٩.

٢٦ - الأصل في التعزيرات عدم التقدير^(٢).

٢٧ - تقدير التعزير في بعض الموارد^(٣).
وموارد عديدة أخرى.

تقديري

لغة:

منسوب إلى تقدير.

اصطلاحاً:

يراد به الفرض، فمثلاً إن الفقهاء قسّموا تغير

الماء إلى تغير حسي وتغير تقديري.

فالحسي هو التغير المحسوس إما من جهة المشاهدة كتغير اللون، أو الذوق كتغير الطعم، أو الشم كتغير الريح.

والتقديري هو أن يوضع في الماء دواء يزيل اللون مثلاً، فإذا وضع هذا الدواء في الماء ثم صب فيه الدّم لم يتغير لونه بالنجاسة بسبب الدواء، ولولا الدواء لكان قد تغير. فيقال: على تقدير عدم الدواء المانع من ظهور لون الدّم، لكان الماء متغيراً بالدم.

(١) أنظر الجواهر ٤٢: ١٢٦ و ٤٣: ١٦٨.

(٢) أنظر الجواهر ٤١: ٢٥٤.

(٣) أنظر الجواهر ٤١: ٢٩١.

٦ - يعتبر في خفاء الجدران والأذان، وكذا حاسة السمع لقصر الصلاة، الوسط منها ولو تقديراً^(١).

٧ - يشترط في المزارعة أن تكون الأرض ذات ماء ولو تقديراً^(٢).

اصطلاحاً:

أريد به في كلمات الفقهاء المعنيان المتقدمان.

الأحكام:

هناك أحكام كثيرة مترتبة على التقديم نشير إلى أهم عناوينها ونحيل التفصيل إلى المواضع المناسبة، وهذه العناوين منها ما يجب فيها التقديم، ومنها ما يستحب، ومنها ما لا يجوز، ومنها ما يجوز أي يباح فيها التقديم، وهكذا.

أولاً - موارد يجب فيها التقديم أو يحتمل وجوبه:

١ - تقديم إزالة النجاسة عن مواضع

تقديم الطهارة الخبيثة على الحديثة^(١).

٢ - تقديم إزالة النجاسة عن بدن الميت قبل تغسيله^(٢).

٣ - تقديم التغسيل والتكفين على الصلاة على الميت^(٣).

٤ - تقديم غسل الرأس على سائر البدن في

تقديم

لغة:

من قَدَّم الشيء على الشيء، أي جعله قدامه وأمامه، خلاف أخر. تقول: قَدَّم فلاناً على غيره، أي جعله قدامه، وهو هنا يعطي معنى التفضيل، أي فضله عليه، فالتقديم هنا معنوي.

وتقول: قَدَّم إليه الطعام، أي قرَّبه إليه، فهو هنا يعطي معنى التقريب، والتقديم فيه حسِّي وخارجي.

والحاصل: أنَّ المستفاد من مجموع كلام أهل اللغة، أنَّ للتقديم معنيين، وهما:

- التفضيل.

- والتقريب^(٣).

(١) أنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٥،

والجواهر ٦: ٩٤.

(٢) أنظر الجواهر ٤: ١١٦.

(٣) أنظر الجواهر ١٢: ٦٨.

(١) أنظر: الرياض ٤: ٤٣٥، والجواهر ١٤: ٢٩٥.

(٢) أنظر الجواهر ٢٧: ٢٠.

(٣) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، ولسان العرب، وغيرها: «قدم».

- الغسل وتقديم الطرف الأيمن على الأيسر فيه^(١).
 ٥ - تقديم غسل الوجه على غسل اليدين،
 واليد اليمنى على اليسرى ومسح الرأس على مسح
 الرجلين في الوضوء^(٢).
 ٦ - تقديم الشهادة بالتوحيد على الشهادة
 بالرسالة في الأذان^(٣).
 ٧ - تقديم صلاة الظهر على العصر،
 والمغرب على العشاء^(٤).
 ٨ - تقديم الحمد على السورة في الصلاة^(٥).
 ٩ - تقديم القيام الاضطرابي على
 الجلوس^(٦).
 ١٠ - هل يجب تقديم الجزء المنسي على
 سجدة السهو^(٧)؟
 ١١ - هل يجب تقديم الجزء المنسي على
 صلاة الاحتياط^(٨)؟
 ١٢ - هل يجب تقديم الفاتحة على
 الحاضرة^(٩)؟
 ١٣ - تقديم الخطبتين على صلاة
 الجمعة^(١).
 ١٤ - هل يقدم الحج على النكاح، أو النكاح
 على الحج عند الدوران؟^(٢).
 ١٥ - تقديم الاختان على الحج^(٣).
 ١٦ - تقديم الذبح على الحلق بمنى^(٤).
 ١٧ - تقديم الحلق على زيارة البيت^(٥).
 ١٨ - تقديم نفقة النفس على نفقة الزوجة،
 ونفقتها على نفقة الأقارب^(٦).
 ١٩ - تقديم كفارة الظهار على المسيس^(٧).
 ٢٠ - الكلام في تقديم الأب أو الجد في
 الولاية^(٨).
 ٢١ - تقديم دين الميت على وصيته^(٩).
 ٢٢ - تقديم شهود التعديل على شهود
 الجرح^(١٠).
 ٢٣ - أسباب تقديم إحدى الشهادات على
 الأخرى

(١) أنظر الجواهر ١١: ٢٣٨.

(٢) أنظر الجواهر ١٧: ٢٦٠.

(٣) أنظر الجواهر ١٩: ٢٧٤.

(٤) أنظر الجواهر ١٩: ١٢٠ و ١٣٣.

(٥) أنظر الجواهر ١٩: ٢٣٨.

(٦) أنظر الجواهر ٣١: ٣٦٥، وراجع «إنفاق».

(٧) أنظر الجواهر ٣٣: ٢٩٠.

(٨) أنظر الجواهر ٢٩: ٢٠٩، وراجع «باكرة».

(٩) أنظر: الجواهر ٢٨: ٢٩٩، وجامع المقاصد ١٠: ٢٠٥.

(١٠) أنظر الجواهر ٤٠: ١٢٠.

(١) أنظر الجواهر ٣: ٨٦ و ٣: ٨٨ - ٩١.

(٢) أنظر الجواهر ٢: ١٦٣.

(٣) أنظر الجواهر ١٠: ٢٦٧.

(٤) أنظر الجواهر ٧: ٧٤ و ٩٤.

(٥) أنظر الجواهر ٩: ٢٨٥ و ٣٣١.

(٦) أنظر الجواهر ٩: ٢٥٥.

(٧) أنظر الجواهر ١٢: ٤٤٦.

(٨) أنظر الجواهر ١٢: ٣٨٨.

(٩) أنظر الجواهر ١٣: ١٧ و ٣٣ و ٣٨.

الأخرى^(١).

٣٤ - تقديم الصلاة على الإفطار إلا أن

تنازعه نفسه أو يكون من ينتظره للإفطار^(١).

٣٥ - تقديم زيارة النبي ﷺ على إتيان

مكة^(٢).

٣٦ - تقديم الأولى من المستحقين في دفع

الزكاة^(٣).

٣٧ - تقديم دفع المهر للزوجة على الدخول

بها^(٤).

٣٨ - تقديم الحاكم العظة على اليمين^(٥).

٢٤ - تقديم المنكر مع يمينه^(٢).

٢٥ - تقديم المدعي مع يمينه^(٣).

٢٦ - تقديم الشاهد على اليمين^(٤).

٢٧ - تقديم البيّنة على إخبار ذي اليد^(٥).

٢٨ - تقديم المباشر على السبب في

الضمان^(٦).

٢٩ - موارد استثناء القاعدة المتقدمة^(٧).

ثانياً - موارد يستحبّ التقديم فيها:

٣٠ - تقديم الرجل اليمنى في دخول

المسجد واليسرى في الخروج منه^(٨).

٣١ - تقديم الرجل اليسرى في الدخول في

بيت الخلاء واليمنى عند الخروج منه^(٩).

٣٢ - تقديم الصلاة في أول وقتها^(١٠).

٣٣ - تقديم الأولى للإمامة^(١١).

ثالثاً - موارد لا يجوز^(١) التقديم فيها:

٣٩ - تقديم الأغسال الزمانية على

زمانها^(٧).

٤٠ - تقدّم المصلي على قبر المعصوم عليه السلام^(٨).

٤١ - تقدّم المأموم على الإمام في

الأفعال^(٩).

(١) أنظر الجواهر ٤٠: ٤٣٩ - ٤٦٤.

(٢) أنظر الجواهر ٤٠: ٣٢٢.

(٣) أنظر الجواهر ٤٠: ٢٤١.

(٤) أنظر الجواهر ٤٠: ٢٧٠.

(٥) العروة الوثقى ١: ٩٩ / فصل في ماء البئر، المسألة ٧.

(٦) أنظر الجواهر ٣٧: ٥٤.

(٧) أنظر الجواهر ٣٧: ٥٦.

(٨) أنظر الجواهر ١٤: ٨٠.

(٩) أنظر الجواهر ٢: ٥٧ و ٥٩.

(١٠) أنظر الجواهر ٧: ٧٣.

(١١) أنظر الجواهر ١٣: ٣٤٨ - ٣٦٦.

(١) أنظر الجواهر ١٦: ٣٨٤، وانظر عنوان «إمامة».

(٢) أنظر الجواهر ٢٠: ٨١.

(٣) أنظر الجواهر ١٥: ٥٤٢ - ٥٤٣.

(٤) أنظر الجواهر ٣١: ٤١.

(٥) أنظر الجواهر ٤٠: ٢٢٩.

(٦) المراد من عدم الجواز هنا هو عدم الجواز الشرطي،

لا التكليفي، بمعنى عدم صحة الفعل مع التقديم.

(٧) أنظر الجواهر ٥: ٦٦.

(٨) أنظر الجواهر ٨: ٣٦٢.

(٩) أنظر الجواهر ١٣: ٢٠٢.

٥١ - تقديم الحجّ المندوب على المنذور
الموسّع^(١).

خامساً - موارد وقع الكلام فيها حول جواز التقديم
أو وجوبه أو عدمهما:

- ٥٢ - تقديم إخراج الفطرة قبل وقتها^(٢).
- ٥٣ - تقديم الوضوء على غسل الحيض^(٣).
- ٥٤ - تقديم النية على العبادة^(٤).
- ٥٥ - تقديم المضمضة على الاستنشاق^(٥).
- ٥٦ - تقديم الأذان قبل الفجر^(٦).

٥٧ - تقدّم المرأة على الرجل في
الصلاة^(٧).

- ٥٨ - تقديم الإيجاب على القبول^(٨).
- ٥٩ - تقديم الطواف على الذبح أو
الرمي^(٩).

٦٠ - تقديم بعض اللحوم المحرّمة على

٤٢ - تقدّم المأموم على الإمام في
الموقف^(١).

٤٣ - تقديم نوافل الظهرين على الزوال إلّا
في يوم الجمعة^(٢).

٤٤ - تقديم دفع الزكاة قبل وقت وجوبها^(٣).

٤٥ - تقديم الطواف للمتمتع إلّا مع العذر^(٤).

٤٦ - تقديم طواف النساء على السعي إلّا
مع الضرورة^(٥).

٤٧ - تقديم السعي على طواف الزيارة^(٦).

رابعاً - موارد يجوز التقديم فيها:

٤٨ - تقديم الغسل على وقت الصلاة^(٧).

٤٩ - تقديم صلاة الليل على نصفه للشاب
والمسافر^(٨).

٥٠ - تقديم الطواف على الوقوف للمقارن
والمفرد^(٩).

(١) أنظر: العروة الوثقى ٤: ٥١٨، والمستمسك ١٠: ٣٤٦.

(٢) أنظر الجواهر ١٥: ٥٢٩.

(٣) أنظر الجواهر ٣: ٢٤٥ - ٢٤٧.

(٤) أنظر الجواهر ٢: ١٠٣، و٣: ١٠٦.

(٥) أنظر الجواهر ٢: ٣٣٨.

(٦) الجواهر ٩: ٧٧.

(٧) أنظر الجواهر ٨: ٣٠٥.

(٨) أنظر: الجواهر ٢٢: ٢٥٤، والمكاسب (للشيخ

الأنصاري) ٣: ١٤٠ - ١٥٣.

(٩) أنظر الجواهر ١٩: ٢٤٢.

(١) أنظر الجواهر ١٣: ٢٢٢.

(٢) أنظر الجواهر ٧: ١٨٣.

(٣) أنظر الجواهر ١٥: ٤٦١.

(٤) أنظر الجواهر ١٨: ٦٢.

(٥) أنظر الجواهر ١٩: ٣٩٧ و٤٤٦.

(٦) أنظر الجواهر ١٩: ٤٤٦.

(٧) أنظر المستمسك ٣: ٣٩٩.

(٨) أنظر الجواهر ٧: ٢٠٥.

(٩) أنظر الجواهر ١٨: ٥٩، و١٩: ٣٩٥.

البعض الآخر عند الاضطرار^(١).
وموارد عديدة أخرى.

الأصولي في الملحق الأصولي إن شاء الله تعالى.
أما التقرير بمعناه الفقهي فسنشير إليه
باختصار.

تقريب

راجع الملحق الأصولي: «تعدي».

الأحكام:

تترتب على التقرير بمعناه الفقهي بعض
الأحكام نشير إليها إجمالاً، وهي:
تقرير الظلم قبيح كالظلم نفسه:

كما أن الظلم قبيح في حد ذاته، فتقريره
بمعنى إثباته وإقراره بعد ثبوته قبيح أيضاً عقلاً.
وقد تقدّم في عنوان «تحسين وتقبيح» الكلام عن
هذه القاعدة المسلّمة، وهي: «حسن العدل وقبح
الظلم» التي هي أساس قاعدة الحسن والقبح
العقليين.

وتقدّم في عنوان «إعانة» أيضاً، حرمة إعانة
الظلمة؛ لأنّ ذلك يؤدي إلى تشجيع الظالمين في
ظلمهم، والروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في
ذلك كثيرة، منها:

- روى أبو حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام
- في حديث - قال: «إياكم وصحبة العاصين
ومعونة الظالمين»^(١).

- وروى طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله
الصادق عليه السلام أنّه قال: «العامل بالظلم، والمعين له،

تقرير

لغة:

جعل الشيء في قراره^(٢)، فهو مصدر قرّر،
وقرّر الشيء في المكان أقرّه فيه، وقرّره في محله،
تركه قارّاً، ومنه قرّر فلان على عمله، أي تركه
عليه، وقرّر المسألة: وضّحها وحققها^(٣).

اصطلاحاً:

هو المعنى اللغوي المتقدّم. وللأصوليين فيه
اصطلاح خاص، وهو: عدم ردع النبي صلى الله عليه وآله، أو
الإمام عليه السلام عمّا يشاهده من تصرف أو قول يترتب
عليه حكم شرعي.

وسوف يأتي الكلام عن التقرير بمعناه

(١) أنظر الجواهر ٣٦: ٤٤٠ - ٤٤٣، وراجع عنوان
«اضطرار».

(٢) أنظر الصحاح: «قرر».

(٣) أنظر المعجم الوسيط: «قرر».

(١) الوسائل ١٧: ١٧٧، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به،
الحديث الأول.

والراضي به شركاء ثلاثتهم»^(١).

- وعن صفوان بن مهران الجمال، قال: «دخلت على أبي الحسن الأول عليه السلام، فقال لي: يا صفوان، كلُّ شيءٍ منك حسنٌ جميل ما خلا شيئاً واحداً، قلت: جعلت فداك، أيُّ شيءٍ؟ قال: إكراؤك جمالك من هذا الرجل - يعني هارون - ! قلت: والله ما أكريته أشراً، ولا بطراً، ولا للصيد، ولا للهو، ولكنني أكريته لهذا الطريق - يعني طريق مكة - ولا أتولاه بنفسي، ولكنني أبعث معه غلماني.

فقال لي: يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟ قلت: نعم جعلت فداك، قال: فقال لي: أتحبُّ بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟ قلت: نعم، قال: من أحبَّ بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار.

قال صفوان: فذهبت فبعت جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون فدعاني، فقال لي: يا صفوان بلغني أنك بعت جمالك، قلت: نعم، قال: ولم؟ قلت: أنا شيخ كبير وإنَّ الغلمان لا يفون بالأعمال؟ فقال: هيهات، هيهات، إنني لأعلم من أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسى بن جعفر، قلت: مالي ولموسى بن جعفر؟ فقال: دع هذا عنك، فوالله لو لا حسن صحبتك لقتلتك»^(٢).

وهذا النص يكشف لنا كيفية تعامل الأئمة عليهم السلام مع الظلمة.

نعم، هناك موارد استثناء لا مجال لذكرها فعلاً.

هل تقرير الكذب كذبٌ؟

إذا صدر من الإنسان كذب، وقرّره شخص آخر، بأن أظهر موافقته لساناً ولم يكن المورد من مستثنيات حرمة الكذب فيكون ذلك كذباً أيضاً.

ومثله ما إذا استغيب عند الإنسان شخص فقرّر المستغيب على غيبته، فيعتبر المقرّر مستغيباً أيضاً.

وقد ورد: «أن السامع للغيبة أحد المغتائبين»^(١)، و«من ردّ عن أخيه غيبة سمعها في مجلسٍ ردّ الله عنه ألف بابٍ من الشرِّ في الدنيا والآخرة، فإن لم يردّ عنه وأعجبه، كان عليه كوزر من اغتاب»^(٢).

تقرير الكذب على المعصوم عليه السلام:

لا فرق في الكذب على المعصوم عليه السلام في نقل قولٍ لم يقله، أو فعلٍ لم يفعله، أو تقريرٍ لم يصدر

(١) نقله الشهيد في كشف الرية: ٦٤ مرسلًا عن علي عليه السلام.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٩٢، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٥، وانظر المكاسب (للشيخ الأنصاري)

(١) الوسائل ١٧: ١٧٧، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٧: ١٨٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٧.

منه، فكل ذلك كذب على المعصوم عليه السلام ويترتب عليه بطلان الصوم لو وقع عن عمد^(١).

تقرير الكفار على أحكامهم:

تقرير الكفار على أحكامهم يكون على نحوين:

تقرير عقد الهدنة:

قال العلامة في المنتهى: «إذا عقد الإمام الهدنة ثم مات، وجب على من بعده من الأئمة العمل بموجب ما شرطه الأول إلى أن تخرج مدة الهدنة، ولا نعلم فيه خلافاً؛ لأنه معصوم فعل مصلحة، فوجب على القائم بعده تقريرها إلى وقت خروج العهد»^(٢).

الأول - بمعنى جعلهم في دينهم قارين وعدم إلزامهم باختيار الإسلام، بل هم على ما يعتقدونه وما يلتزمون به ولكن إذا دخلوا في عهد الذمة.

الثاني - بمعنى ترتيب الأثر على عقودهم وإيقاعاتهم، خاصة النكاح والطلاق، وفرضها صحيحة وإن كانت عندنا باطلة.

ومثله قال في التذكرة^(٣)، وكلامه في إطار الأئمة المعصومين عليهم السلام ولكن قال صاحب الجواهر بعد ذلك: «ولعل ما يقع من نائبه الخاص بل العام كذلك أيضاً، بل يمكن جريانه فيما يقع من الجائر الغاصب؛ لما عرفت»^(٤).

لكن يشترط في الثاني أن يكون العقد أو الإيقاع الصادر منهم صحيحاً عندهم، أما إذا كان فاسداً، فلا يترتب عليه الأثر عندنا.

فإذا كان مجرد الرضا بالزوجية كافياً عندهم، كان كافياً عندنا أيضاً للحكم بالزوجية بمن عمل كذلك، ولذلك لو أسلم الزوجان اللذان حصلت الزوجية بينهما على هذا النحو، فهما يُقرَّان على الزوجية بعد إسلامهما أيضاً^(٥).

وما قاله أخيراً مبني على أن التصرفات التي تختص السلاطين والملوك والخلفاء تكون نافذة أيضاً، مثل التصرف في الأراضي الخراجية والهدنة والصلح وأخذ الجزية ونحو ذلك^(٥).

تدل على ذلك روايات عديدة، مضافاً إلى قاعدة الإلزام بناءً على جريانها في غير المسلمين، كما تقدّم في عنوان «إلزام / قاعدة الإلزام».

(١) أنظر مستند الشيعة ١٠: ٢٥٤.

(٢) المنتهى ١٥: ١٤٢.

(٣) أنظر التذكرة ٩: ٣٧٢.

(٤) الجواهر ٢١: ٣١٣.

(٥) أنظر المصدر المتقدم: ٣١٢.

(١) أنظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٦٤٨، وجامع المقاصد ١٢:

٣٩٢، وما بعده، و٤١٧.

تقرير الشركة:

قال العلامة في التذكرة: «إنَّ الشركة من العقود الجائزة، لكلٍّ منهما فسخها فتفسخ حينئذٍ، وكذا تنفسخ بموت أحدهما وجنونه، وإغمائه، والحجر عليه للسفه كالوكالة.

ثمَّ في صورة الموت، إن لم يكن على الميِّت دين ولا هناك وصية، تختير الوارث بين القسمة مع الشريك وفسخها، وبين تقرير الشركة إن كان بالغاً رشيداً، وإن كان صغيراً أو مجنوناً فعلى الولي ما فيه الحظ من فسخ الشركة أو إيقائها، ولا بدَّ في تقرير الشركة من عقد مستأنف.

وإن كان على الميِّت دين لم يكن للوارث التقرير على الشركة إلا أن يقضي الدين من غير مال الشركة.

ولو كان هناك وصية، فإن كانت لمعيَّن، فهو كأحد الورثة، يتخير بين التقرير والفسخ إن تعلقت الوصية بذلك المال. وإن كانت لغير معيَّن كالفقراء، لم يجز تقرير الشركة إلا بعد خروج الوصية، فإذا خرجت الوصية بقي المال، كما لو لم يكن وصية، يتخير فيه الوارث بين التقرير والفسخ»^(١).

تقرير القراض:

القراض - وهو المضاربة - من العقود

الجائزة يبطل بموت ربِّ المال أو العامل، واستمراره بين ربِّ المال ووارث العامل أو العامل ووارث ربِّ المال يحتاج إلى عقدٍ جديدٍ، والاكتفاء بتقرير العقد السابق مشكوك، لأنَّه ليس كالفضولي يبقى مؤثراً بعد إجازة المالك.

نعم، قد يقال: إنَّ العقود الجائزة ليست بحاجة إلى صيغٍ خاصَّةٍ فهي تنعقد بما يفيد مؤدَّاهَا، فإذا كان تقرير العقد السابق للمضاربة يفيد معنى تجديد العقد فلا مانع منه^(١).

مظان البحث:

يبحث عن التقرير بمعناه الأصولي عند البحث عن السنة؛ لأنَّ التقرير قسم منها.

ويبحث عنه بمعناه الفقهي في مواطن متعدِّدة

منها: تقرير الكفار على دينهم في كتابي الجهاد والنكاح.

وتقرير عقد الهدنة والجزية في كتاب الجهاد.

وتقرير الشركة في كتاب الشركة.

وتقرير القراض والمضاربة في كتاب

القراض وهكذا....

(١) أنظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٢٤٧، والقواعد ٢: ٣٤٦.

وإيضاح الفوائد ٢: ٣٢٨، والجواهر ٢٦: ٣٦٣.

(١) التذكرة (الحجرية) ٢: ٢٢٥.

أهم الموارد التي وقع البحث فيها عن التقسيت:

١ - تقسيت المؤونة على الزكوي وغيره لو
زرعها معاً^(١)

٢ - هل يقسّط الزكاة لو اجتمع صنفان
كالمعز والضأن؟^(٢)

٣ - هل يجب تقسيت الزكاة على الأصناف
الثمانية جميعها؟^(٣)

٤ - هل يقسّط الزكاة على الأحسن والأردأ
لو تعلق بهما للمالك الواحد؟^(٤)

٥ - هل يجب تقسيت سهم السادة من
الخمس على أصناف مستحقّيه، أو لا؟^(٥)

٦ - هل يجوز للمالك تقسيت دفع الخمس
بإذن الفقيه؟^(٦)

٧ - هل تُقسّط الأجرة لو لم يتمكّن النائب
الأجير من إتمام الحجّ لموت ونحوه؟^(٧)

٨ - تقسيت الكفّارة لو نقص قيمة الصيد

تقسيت

لغة:

مصدر قسّط، بمعنى قسّم بالتساوي،
والقسّط: النصيب والحصة، وجمعه أقساط،
والقسّط: العدل أيضاً^(١).
ومنه تقسيت الدين، أي جعله أجزاء معلومة
يؤدّي كلّ جزء منه في زمن معيّن.

اصطلاحاً:

أريد به المعنى اللغوي نفسه في كلمات
الفقهاء، لكن ظاهرهم عدم اشتراط التساوي في
الأقساط في جميع الموارد، كما يظهر من تتبع
موارد استعمالهم، فإنهم قد يستعملونه في موارد
لم تتساو فيها الأقساط.

الأحكام:

تعرّض الفقهاء للتقسيت في موارد كثيرة
لا يسعنا البحث حول جميعها، وإنّما نشير إلى
عناوين أهمّها - كعادتنا - ونحيل التفصيل إلى
مواضعها الخاصّة بها.

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير،
والقاموس المحيط: «قسّط».

(١) أنظر الجواهر ١٥: ٢٣٤.

(٢) أنظر الجواهر ١٥: ١٥١.

(٣) أنظر الجواهر ١٥: ٤٢٦.

(٤) أنظر الجواهر ١٥: ١٩٣.

(٥) أنظر الجواهر ١٦: ١٠١.

(٦) أنظر: صراط النجاة ١: ٦٦٣، السؤال ٢٣٨٠.

والاستفتاءات (للسيد السيستاني): ١٤٨، السؤال ٥٥٩.

(٧) أنظر الجواهر ١٧: ٣٦٨ - ٣٧٠.

عُشر قيمته مثلاً^(١).

تأخير دفع الأقساط؟^(١)

٩ - تقسيط الربح على حسب رأس المال

١٨ - عدم جواز تقسيط الثمن في السلم؛

في الشركة^(٢).

لاشترط القبض في المجلس^(٢).

١٠ - هل يقسّط الثمن على الحمل وأمه في

١٩ - جواز شراء المتاع بالتقسيط بأكثر من

البيع؟^(٣)

قيمه نقدًا^(٣).

١١ - هل يقسّط الثمن على صفات

٢٠ - تقسيط الثمن على المبيع إذا كان بعضه

المبيع؟^(٤)

يجوز بيعه، وبعضه لا يجوز^(٤).

١٢ - هل يقسّط الثمن على الأجل والشرط

٢١ - تقسيط الثمن على المبيع وظرفه^(٥).

أيضاً؟^(٥)

٢٢ - تقسيط الثمن على المثلث لو تبين

النقص في بعضه^(٦).

١٣ - حكم جهالة تقسيط الثمن على المثلث

٢٣ - تقسيط الثمن لو باع ما يملك وما لا

بعد معلومية المقابلة^(٦).

يملك^(٧).

١٤ - تقسيط الثمن إذا كان المبيع شيئين^(٧).

٢٤ - تقسيط الثمن لو أقال البائع في بعض

ما وقع عليه العقد^(٨).

١٥ - ضابط تقسيط الثمن على الأجزاء^(٨).

١٦ - هل يجوز تقسيط الثمن على المبيع إذا كان

كان شيئاً واحداً^(٩).

١٧ - هل يجوز شرط الزيادة على فرض

(١) أنظر: منية السائل (للسيد الخوئي): ٢٠٦، مسائل

متفرقة، وصراط النجاة (الطبعة الأولى): ١: ٢٥١.

(٢) أنظر الجواهر ٢٤: ٢٩٦.

(٣) أنظر: إرشاد السائل: ٩٠، السؤال ٣٤٥، وصراط

النجاة (الطبعة الأولى): ١: ٢٤٦، السؤال ٦٦٤

والاستفتاءات (للسيد السيستاني): ١٣٧، السؤال ٥١٤.

(٤) أنظر الجواهر ٢٢: ٣٨٥ و ٣٩٧.

(٥) أنظر: المسالك ٣: ٢٨١، والمكاسب ٤: ٣٣٤.

(٦) أنظر المكاسب ٦: ٨٤.

(٧) أنظر المكاسب ٣: ٥٣٣.

(٨) أنظر: منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٧١، المسألة

٣١٢، وتحرير الوسيلة ١: ٥٠٩، الإقالة، المسألة ٣.

(١) أنظر الجواهر ٢٠: ٢٥٤.

(٢) أنظر الجواهر ٢٦: ٣٠٠.

(٣) أنظر الخلاف ٣: ٢٨.

(٤) أنظر الجواهر ٢٢: ٣١٣.

(٥) أنظر الجواهر ٢٣: ١٠٠ و ١٢٢ و ٢١٥.

(٦) أنظر الجواهر ٢٢: ٣١٩ و ٣٢٠.

(٧) أنظر الجواهر ٢٢: ٣١١ و ٣١٣.

(٨) أنظر الجواهر ٢٣: ١٦١.

(٩) أنظر: الجواهر ٢٣: ٢٢٩، والمسالك ٣: ٤٣٧.

٢٥ - تقسيط الثمن لو تلف بعض المبيع قبل

القبض^(١).

٢٦ - هل تصح الإجارة بشرط التملك بدفع

قيمة المسكن بعنوان الإجارة أقساطاً؟^(٢)

٢٧ - صحة تقسيط الأجرة على مدة

الإجارة^(٣).

٢٨ - جواز تقسيط الأجرة وعدم وجوبه

سواء طالّت المدة أو قصرت^(٤).

٢٩ - تقسيط الأجرة لو لم يكمل العمل

المستأجر عليه^(٥).

٣٠ - تقسيط الأجرة لو وجد العين

المستأجرة معيبة^(٦).

٣١ - تقسيط الأجرة لو تلفت العين

المستأجرة في الأثناء^(٧).

٣٢ - لا يجوز الرهن على الدية المقسطة إلا

بعد حلول كل قسط منها^(٨).

٣٣ - تقسيط الرهن على حسب الدين لو

تعدّد المرتهن واتّحد العقد^(١).

٣٤ - هل يقسّط الرهن على الدين، بحيث لو

أدّى بعض الدين انفكّ بعض الرهن أيضاً؟ أو يبقى

الرهن جميعه حتى أداء الدين كله؟^(٢)

٣٥ - تقسيط مال المفلس على الديون

الحالة^(٣).

٣٦ - هل يقسّط الدين على الضمنا، لو

ضمن إثنان أو أكثر؟^(٤)

٣٧ - إذا وقعت الوصايا دفعة قسّط عليها

الثلث بالنسبة^(٥).

٣٨ - تقسيط العامل نفقته على ماله

- لو كان - ومال القراض^(٦).

٣٩ - تقسيط المهر لو تزوّج اثنتين بعقد

مركز تحت إشراف واحد^(٧).

٤٠ - هل يقسّط المهر في المتعة لو أخلت

الزوجة بالتمكين في بعض الأجل؟^(٨)

(١) أنظر الجواهر ٢٥: ١٥٨.

(٢) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٢٤.

(٣) أنظر الجواهر ٢٥: ٢٨٠ وراجع عنوان: «تفليس».

(٤) أنظر الجواهر ٢٦: ١٥٢.

(٥) أنظر الجواهر ٢٨: ٣١٢ و ٣٥٩.

(٦) أنظر الجواهر ٢٦: ٣٤٨.

(٧) أنظر الجواهر ٣١: ٢٢.

(٨) أنظر: منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٢٧٣ / نكاح

المتعة، المسألة ١٣٠٥، وتحرير الوسيلة ٢: ٢٦٠ / نكاح

المتعة، المسألة ٦.

(١) أنظر مستند الشيعة ١٤: ٤٢٩.

(٢) أنظر: الاستفتاءات (للسيد السيستاني): ٣٤٤، السؤال

١٣٤٥، وصراط النجاة (الطبعة الأولى) ٢: ٣٢٢،

السؤال ١٠٠٣.

(٣) أنظر الجواهر ٢٧: ٢٢١.

(٤) أنظر الجواهر ٢٧: ٣٠٠.

(٥) أنظر الجواهر ٢٧: ٢٣٤ و ٢٤٥.

(٦) أنظر الجواهر ٢٧: ٣١٤.

(٧) أنظر الرياض ٩: ٢١٤، والجواهر ٢٧: ٣١٠.

(٨) أنظر الجواهر ٢٥: ١٥١.

٤٩ - جواز تقسيط نفقة اللقيط على أغنياء
البلد مع عدم وجود مصدر آخر^(١).

وفي كثير من هذه الموارد بحث وكلام بين
الفقهاء.

تقسيم

راجع: قسمة.

تقشّف

لغة:

من تقشّف يتقشّف تقشّفاً، والقشّف: يُبسّ
العيش^(٢)، أو خشونة العيش^(٣)، ورجلٌ متقشّف:
تارك للنظافة والترّفه^(٤)، أو الذي يتبلّغ بالقوت،
والمرقّع^(٥).

وقيل: القشّف: قَدَّر الجلد، ورثائَةُ الهيئَةِ،
وسوء الحال، وضيق العيش^(٦).

والظاهر أنّ التقشّف يكون على نحو

٤١ - تقسيط الفدية لو خالعت اثنتين بفدية
واحدة^(١).

٤٢ - تقسيط الدية لو تعدّد الجاني^(٢).

٤٣ - تقسيط دية اللسان على مقدار حروف
الهجاء، فيضمن الجاني ما ذهب منها بحسابها من
الدية^(٣).

٤٤ - تقسيط الدية على العاقلة في الخطأ
المحض وكيفيّته^(٤).

٤٥ - تقسيط الضمان على الأيدي الضامنة
المتعاقبة على مال الغير^(٥).

٤٦ - تقسيط العوض في التأمين (قسط
التأمين)^(٦).

٤٧ - الشفعة حقّ مالي قابل للتقسيم
والانقسام^(٧).

٤٨ - هل يجوز تقسيط الجزية على
الرؤوس والأرض^(٨).

(١) أنظر الجواهر ٣٣: ٣٤.

(٢) أنظر: المقنعة: ٧٤٥، ومباني تكملة المنهاج (للسيد
الحنوفي): ٢: ٢٤٣.

(٣) أنظر الجواهر ٤٣: ٢١٠ و ٢٢٩.

(٤) أنظر الجواهر ٤٣: ٤٣٤ - ٤٣٧.

(٥) أنظر الرياض ١٢: ٢٦٠.

(٦) أنظر: منهاج الصالحين (للسيد الحنوفي) ١: ٤٢٠ / عقد
التأمين، وتحرير الوسيلة ٢: ٥٤٨ / التأمين، الخامس.

(٧) أنظر الجواهر ٣٧: ٣٠٣.

(٨) أنظر الجواهر ٢١: ٢٤٩ - ٢٥٠.

(١) أنظر الجواهر ٣٨: ١٦٧.

(٢) أنظر الصحاح: «قشّف».

(٣) أنظر المصباح المنير: «قشّف».

(٤) أنظر النهاية (لابن الأثير): «قشّف».

(٥) أنظر الصحاح: «قشّف».

(٦) أنظر القاموس المحيط: «قشّف».

الاختيار، وبطلب من المتقشّف نفسه، أمّا المتّصف بهذه الصفات من دون اختيارٍ لا يصدق عليه المتقشّف، بل هو فقير أو مسكين. فلا مانع إذن من أن يكون المتقشّف غنياً في نفسه، لكنّه اختار التقشّف لنفسه.

اصطلاحاً:

لا يخرج عن المعنى المتقدّم.

الأحكام:

الإسلام دين الاعتدال والنظافة والنزاهة، ويرفض التقشّف بشتّى أنواعه، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عناوين مختلفة من قبيل: إسراف، إعتدال، تجمّل، تزيّن، تزيين، تقشير، ونحوه. لا تحتجّ كثير علوم

تفسير

لغة:

مصدر قصر، بخلاف طول، ومنه: قصر ثوبه، أي أخذ من طوله فجعله قصيراً، وقصر شعره: أخذ منه، وقصر الصلاة: خفّفها، وقصر في الأمر، أي لم يأت به على تمامه وكماله، بل توانى فيه^(١).

(١) أنظر ذلك كلّ في: الصحاح، والمصباح المنير، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (للاغب)، ولسان العرب: «قصر».

اصطلاحاً:

لا يخرج عن المعنى المتقدّم، نعم له مجالات خاصّة في استعماله مثل: التقصير في الأذان أي التخفيف فيه، والتقصير في الصلاة بمعنى التخفيف فيها من حيث عدد الركعات أو الأفعال، والتقصير في تعلّم الواجبات والمحرمات بمعنى التواني فيها.

الأحكام:

عنوان التقصير من حيث إضافته إلى مختلف الأمور يستتبع أحكاماً مختلفة، ولا يمكننا التعرّض لجميعها، وإنّما نكتفي ببيان الأهمّ منها إجمالاً، ونحيل التفصيل إلى مواضعها الأصلية. التقصير في تعلّم الأحكام الشرعيّة:

لا إشكال في وجوب تعلّم الأحكام الشرعيّة ومعرفتها عن طريق الاجتهاد أو التقليد، وإنّما الإشكال والخلاف في نوع هذا الوجوب، هل هو عقليّ أو شرعيّ، وعلى فرض كونه شرعيّاً، فهل هو نفسيّ أو مقدّميّ؟

والمعروف أنّه وجوب عقليّ^(١)، وعلى فرض كونه شرعيّاً، فهو وجوب مقدّميّ لأجل العمل بالأحكام^(٢).

(١) تقدّم بيان ذلك في العنوانين: «اجتهاد» و «تعليم وتعلّم».

(٢) لكنّ المعروف عند المتأخّرين أنّ وجوب المقدّمة عقليّ أيضاً، لا شرعيّ.

والمعروف عن الأردبيلي^(١) أن الوجوب شرعي نفسي، وعليه تلميذه صاحب المدارك^(٢)، وتلميذه صاحب الذخيرة^(٣).

عدم معذروية الجاهل المقصّر:

مهما كان مبنا في وجوب التعلم، فالمعروف بين الفقهاء والأصوليين عدم معذورية الجاهل المقصّر، وقد صرح بذلك الفقهاء في مواطن كثيرة من الفقه^(٤).

والمقصود من الجاهل المقصّر هو القادر على تعلم الأحكام لكنه متساهل في ذلك، بخلاف القاصر الذي هو غير قادر على التعلم، لأي سبب كان.

هذا وقد استدلل الشيخ الأنصاري - بمناسبة

وجوب الفحص قبل إجراء البراءة - على عدم معذورية الجاهل المقصّر بالأدلة التالية:

(١) أنظر مجمع الفائدة: ٢: ١١٠.

(٢) أنظر: المدارك ٢: ٣٤٤ - ٣٤٥ و ٣: ٢١٩.

(٣) أنظر الذخيرة: ١٦٧.

(٤) أنظر على سبيل المثال: رسائل الشريف المرتضى ١:

٣٢٨، والمستهي ٩: ٩٩، ونهاية الإحكام ١: ٣٩،

والذكرى ٤: ١٥، و ٢: ٤٣٤، و ٣: ٤٩، وجامع المقاصد ٢:

٨٧ و ١١٦، وروض الجنان ٢: ٥٤٨ و ٥٨٧، وجمع

الفائدة ٢: ٢٢٧، والحدائق ٢: ٣٧٦، وكشف الغطاء ١:

٣٤٤، ومستند الشيعة ٥: ١٥٥، والجواهر ٣: ٢٢٦ و ١٠:

٢٥، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٢٠،

وكتاب الصوم (له): ٧٨ و ٨٣، وغيرها.

الأول - الإجماع القطعي على عدم جواز العمل بأصالة البراءة قبل استفراغ الوسع في الأدلة. أي لا يجوز للمكلف أن يجري البراءة من التكليف - كالوجوب أو الحرمة - قبل ملاحظة الأدلة اللفظية؛ لأن الأصل دليل حيث لا دليل.

وفحوى هذا الإجماع هو عدم معذورية من أجرى البراءة قبل الفحص عن الحكم الشرعي المستفاد من الأدلة، وأن مجرد جهله لا يكون مسوغاً لإجراء البراءة عن الحكم الشرعي.

الثاني - الأدلة الدالة على وجوب تحصيل العلم، مثل آيتي النفر للتفقه^(١) وسؤال أهل الذكر^(٢)، والأخبار الدالة على وجوب تحصيل العلم^(٣) وتحصيل التفقه^(٤)، والذم على ترك السؤال^(٥).

الثالث - ما دل على مؤاخذه الجهال بفعل المعاصي المجهولة، المستلزم بوجوب تحصيل العلم؛ لحكم العقل لوجوب التحرز عن مضرة

(١) التوبة: ١٢٢، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾.

(٢) النحل: ٤٣، وهو قوله تعالى: ﴿وَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

(٣) أنظر أصول الكافي ١: ٣٠، باب فرض العلم، الأحاديث ١ و ٢ و ٤ و ٥.

(٤) أنظر المصدر المتقدم: الأحاديث ٦ و ٧ و ٨ و ٩.

(٥) أنظر المصدر المتقدم: ٤٠، باب سؤال العالم، الحديث ٢ و ٥.

العقاب، مثل ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^(١) من أنه «يقال للعبد يوم القيامة: هل علمت؟ فإن قال: نعم، قيل: فهل عملت؟ وإن قال: لا، قيل له: هل تعلمت حتى تعمل؟»^(٢).

الرابع - أن العقل لا يعذر الجاهل القادر على الاستعلام^(٣).

ما يترتب على التقصير في التعلم:

الأمر الذي يمكن أن تترتب على التقصير

هي:

أولاً - استحقاق العقوبة:

بعد أن اتضح أن المقصّر في تعلم الأحكام غير معذور، فيترتب على ذلك استحقاقه للعقاب. ويبدو أن هذا المقدار مما لا كلام فيه، وإنما الكلام في أن استحقاقه للعقوبة إنما هو لترك التعلم مطلقاً، سواء طابق عمله للواقع أم لا، أو لترك التعلم إذا خالف عمله للواقع، أو لترك الواقع ولا أثر لترك التعلم في استحقاق العقاب، وجوه، بل أقوال:

القول الأول - أن العقوبة لترك التعلم محضاً:

وهذا القول منسوب إلى صاحب المدارك^(٤)

(١) الأنعام: ١٤٩.

(٢) أمالي الطوسي: ٩، المجلس الأول، وتفسير الصافي: ٢: ١٦٩ مع اختلاف يسير.

(٣) فرائد الأصول ٢: ٤١٢ - ٤١٣، وانظر سائر الكتب الأصولية المتأخرة عن الفرائد في الموضوع نفسه.

(٤) المدارك ٢: ٣٤٤ - ٣٤٥.

وشيخه الأردبيلي^(١)، وتلميذه السبزواري^(٢). قال الأول بالنسبة إلى ما قاله الفقهاء: من أن الجاهل كالعامد إذا صلى مع النجاسة: «إن أرادوا بكون الجاهل كالعامد: أنه مثله في وجوب الإعادة، في الوقت مع الإخلال بالعبادة، فهو حق....»

وإن أرادوا أنه كالعامد في وجوب القضاء، فهو على إطلاقه مشكل؛ لأن القضاء فرض مستأنف، فيتوقف على الدليل....

وإن أرادوا أنه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل؛ لأن تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق. نعم هو مكلف بالبحث والنظر، إذا علم وجوبهما بالعقل أو الشرع، فيأثم بتركهما، لا بترك ذلك المجهول، كما هو واضح^(٣).

القول الثاني - أن العقوبة لترك التعلم لو خالف الواقع:

إذا أتى الجاهل المقصّر بفعل من دون فحص عن أحكامه، فإن وافق ما أتى به للواقع، فلا يستحق العقوبة.

وأما لو لم يوافق، فيستحق العقوبة على ترك التعلم المؤدّي إلى مخالفة الواقع.

ذهب إلى هذا القول صاحب الكفاية^(٤).

(١) أنظر مجمع الفائدة ٢: ١١٠.

(٢) الذخيرة: ١٦٧.

(٣) المدارك ٢: ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٤) أنظر كفاية الأصول: ٣٧٦.

وتبعه النائيني^(١).

القول الثالث - أن العقوبة لمخالفة الواقع:

إذا أتى الجاهل بالفعل وكان مطابقاً للواقع، فلا يستحق العقوبة، نعم، لو خالف الواقع، فيستحق العقوبة على ترك الواقع، لا على ترك التعلم.

وهذا القول هو المنسوب إلى المشهور^(٢).

ثانياً - الصحة والفساد:

المعروف بين الأصوليين: أن ملاك صحة العمل وفساده إنما هو مطابقته للواقع - المأمور به - وعدمه، فإن كان مطابقاً كان صحيحاً، وإلا كان فاسداً، ولا دخل للقصد والالتفات في ذلك، من دون فرق بين العبادات والمعاملات.

نعم، استثنى الشيخ الأنصاري^(٣) - وتبعه صاحب الكفاية^(٤) - العبادة فيما لو لم يتمكن الجاهل من قصد التقرب بفعله؛ لأجل تزلزله وشكه في كون ما يأتي به هو المأمور به واقعاً؛ بانياً على الاقتصار عليه وعدم تداركه، فهنا لا إشكال في فساد العبادة، وإن انكشف بعد ذلك صحتها، وأن المطلوب الصلاة بدون السورة مثلاً، لأن المفروض أنه شاك في مطلوبية هذه الصلاة، فكيف يتقرب بها إلى الله تعالى؟ مع أن العبادة لا تكون عبادة إلا أن يتقرب بها إلى الله تعالى.

نعم، لو كان قادراً على قصد التقرب مع ذلك، فالمتجه صحة العبادة التي أتى بها ثم تبين انطباقها مع الواقع؛ لأنها عبادة أتى بها مطابقة مع الواقع مقرونة بقصد التقرب.

ومثاله كمن صلى في أوائل تكليفه بتوصيف والديه له الصلاة، فيصلّيها متقرباً بها إلى الله تعالى مع جهله ببعض أجزائها وشرائطها مثلاً.

موارد الاستثناء:

استثنى الفقهاء ممّا تقدّم موردين، فقالوا بصحة الفعل لو أتى به مخالفاً للواقع عن جهل، وهما:

١ - الصلاة تماماً في محلّ يجب فيه القصر،

جهلاً بالحكم.

٢ - الصلاة جهراً في موضع يجب فيه الإخفات^(١).

وتفصيل الكلام في الأوّل يأتي في عنوان «صلاة المسافر»، وفي الثاني يأتي في عنوان «جهر».

التقصير في الاجتهاد والقضاء:

إذا قصر المجتهد في اجتهاده، كما إذا لم يستخدم الطرق الصحيحة في الاستنباط، بأن اكتفى بالرجوع إلى الأصول العملية قبل الفحص عن

(١) أنظر فوائد الأصول ٤: ٢٨١.

(٢) أنظر: فرائد الأصول ٢: ٤١٦، وفوائد الأصول ٤: ٢٨١.

(٣) أنظر فرائد الأصول ٢: ٤٢٩.

(٤) أنظر كفاية الأصول: ٣٣٧.

(١) أنظر: فرائد الأصول ٢: ٤٣٧، وكفاية الأصول: ٣٧٧.

وفوائد الأصول ٤: ٢٨٩، وغيرها.

الأمارات، ثمّ تبين خطأه فيما توصل إليه، فلا يصحّ الاعتماد على فتواه، ولو حصل بسبب فتواه تلف في المال أو النفس فيكون ضامناً مع مراعاة قواعد التسبب والمباشرة.

ومثله ما إذا قصر القاضي في إجراء قواعد القضاء كالتقصير في كيفية إجراء قواعد الشهادة مثل الاكتفاء بشهادة النساء فيما يحتاج إلى الرجال أو مع الاكتفاء بالانضمام إليهن، أو استحلاف المنكر مع وجود بيّنة المدّعي، أو الاعتماد على شهادة من لا تجوز شهادته، ونحو ذلك.

ففي هذه الصورة لا يصحّ قضاؤه، ويكون ضامناً أيضاً مع مراعاة قاعدة التسبب والمباشرة. قال النراقي: «لو تبين خطأ القاضي في دم، أو قطع عضو، أو مال، فإن لم يجر الحكم بعد في الأولين يمنع من إجرائه، أو كانت العين باقية في الثالث ولو عند المحكوم له فتستردّ.

وإن كان بعد جريان الحكم وتلف العين، فإن ثبت جور القاضي عمداً أو تقصيره في الاجتهاد ضمّن، والوجه واضح»^(١).

(١) مستند الشيعة ١٧: ٨٧، وانظر: الجواهر ٤٠: ٩٤ و ١٠٥ -

١٠٦، والمستمسك ١: ٩١ - ٩٥، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٣٩٠، ومباني تكملة المنهاج ١: ٢٢، المسألة ٢٠ و ٢: ١٩، المسألة ٢٣.

التقصير في الصلاة:

يجب التقصير في الصلاة في موردين، وهما: السفر والخوف.

والمقصود من التقصير هنا هو التقليل من كمية الصلاة، أو كيفية أو هما معاً.

المورد الأول - التقصير في السفر:

يجب على المسافر - مع توفر الشروط - أن يقصر في الصلاة الرباعية - الظهرين والعشاء - فيأتي بها ركعتين ركعتين، بدلاً عن أربع ركعات، وهذا من مسلمّات فقه الإمامية.

والظاهر أن أصل التقصير في الصلاة في السفر ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين، وإنما الخلاف في كونه على نحو العزيمة أو الرخصة؟

والمختار عند الإمامية هو كونه على نحو العزيمة، ووافقهم الأحناف، والمشهور عند المالكية كونه سنة مؤكّدة، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه جائز^(١).

وتفصيل الكلام عن ذلك سوف يأتي في العنوانين: «سفر» و«صلاة المسافر»، ونكتفي هنا بذكر رواية جامعة في هذا الباب.

روى زرارة ومحمد بن مسلم، قالوا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف

(١) أنظر أقوال سائر المذاهب في الموسوعة الفقهية الكويتية

٢٧: ٢٧٤، عنوان «صلاة المسافر» وكتاب الفقه على

المذاهب الأربعة ١: ٤٧١.

هي وكم هي؟

قال: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^(١)، فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر.

قالا: قلنا: إنما قال: ليس جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة، ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب الله ذلك، كما أوجب التمام في الحضر؟

قال: أوليس قد قال الله في الصفا والمروة: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(٢)؟ ألا ترى أن الطواف واجب مفروض؛ لأن الله ذكرهما في كتابه وصنعهما نبيه ﷺ، وكذلك التقصير في السفر شيء صنع النبي ﷺ فذكره الله في الكتاب.

قالا: قلنا: فمن صلى في السفر أربعاً، أيعيد، أم لا؟ قال: إن كان قرئت عليه آية التقصير وفُسِّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه، والصلاة في السفر كلّها الفريضة ركعتان كلّ صلاة إلا المغرب، فإنها ثلاث ليس فيها تقصير، تركها رسول الله ﷺ في السفر والحضر ثلاث ركعات...^(٣).

(١) النساء: ١٠١.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) تفسير العياشي ١: ٢٩٧، الفقرة ٢٥٣، والوسائل ٨: ٥١٧.

الباب ٢٢ من أبواب صلوة المسافر، الحديث ٢.

المورد الثاني - التقصير عند الخوف:

لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين^(١) في أصل مشروعية التقصير في صلاة الخوف في زمان النبي ﷺ، وقد دلّ عليه الكتاب والسنة.

- أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾^(٢).

- وأما السنة، فقد صلى النبي ﷺ صلاة الخوف في عدة مواضع^(٣)، وصلاها أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في صفين^(٤)، وصلاها ولده الحسين الشهيد عليه السلام ظهر عاشوراء^(٥).

(١) غير من نقل عنهم الخلاف، كما سيأتي. وانظر: التذكرة

٤: ٤١٨، والمنتهى ٦: ٤٠٨، والذكرى ٤: ٣٤٢، والمسالك

١: ٣٣٢، والحدائق ١١: ٢٦٤.

(٢) النساء: ١٠٢.

(٣) أنظر: الوسائل ٨: ٤٣٥، الباب ٢ من أبواب صلاة

الخوف، الحديث الأول، وسنن النسائي ٣: ١٦٧، كتاب

صلاة الخوف، وسنن أبي داود ١: ٤٥٩، باب صلاة

الخوف، الحديث ١٢٣٦، وسنن الترمذي ٢: ٤٥٣، باب

ما جاء في صلاة الخوف، وانظر المغني ٢: ٢٦٠، ونقل عن

عدة من الصحابة أنهم صلّوها بعد رسول الله ﷺ.

(٤) الوسائل ٨: ٤٤٥، الباب ٤ من أبواب صلاة الخوف

والمطاردة، الحديثان ٦ و ٨ وغيرهما.

(٥) أنظر: الخلاف ١: ٦٣٦، والتهوف على قتلى الطفوف:

ومع ذلك فقد نقل عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة: أن صلاة الخوف كانت مختصة بالنبى ﷺ^(١).

ونقل عن المُرْزِي من الشافعية: أن هذه الصلاة كانت مشروعة في زمان النبى ﷺ، لكنها نسخت^(٢).

ولصلاة الخوف أشكال مختلفة سوف نتكلم عنها وعن شرائطها وباقي أحكامها في عنوان «صلاة الخوف»، إن شاء الله تعالى.

التقصير في الصلاة بمعنى عدم إطالتها:

تستحب إطالة الصلاة خاصة المندوبة، نعم يستثنى من ذلك بعض الموارد، حيث يلزم فيها عدم الإطالة بل تقصيرها، أو يترجح فيها ذلك، كما لو أدّى إطالة الصلاة أو عدم تقصيرها وقوع بعضها خارج الوقت، أو استلزم فساد صلاة المرأة بأن تحيض فيها، ونحو ذلك، فاللزام عدم الإطالة في الصلاة، بل التقصير فيها.

أو استلزم التقصير عدم السهو فيها فيستحب^(٣)، أو استلزم قوات وقت النافلة، أو سأم

(١) أنظر: المغني ٢: ٢٦٠، والمبسوط (للسرخسي) ٢: ٤٥، والمجموع ٤: ٤٠٥.

(٢) أنظر المجموع ٤: ٤٠٥.

(٣) الوسائل ٨: ٢٣٦، الباب ٢٢ من أبواب الخلل، الأحاديث ١ و ٢ و ٣ وهذا ما لم نذكره في عنوان «إطالة».

المؤمنين ونحو ذلك.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك إجمالاً في عنوان «إطالة».

والمقصود من التقصير هنا هو التقليل في مندوبات الصلاة من حيث الكم أو الكيف، أمّا المقدار الواجب فلا يقلل منه إلا في صلاة السفر وصلاة الخوف.

استحباب تقصير خطبتي صلاة الجمعة:

ذكر بعض الفقهاء^(١) من جملة آداب خطبة الجمعة: أنه يستحب للخطيب أن يقصر خطبتي الجمعة، فلا يطول فيها؛ لما روي عن عمار أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: أطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة»^(٢).

نعم، ينبغي أن لا يكون التقصير مخللاً^(٣).

استحباب تقصير الثوب:

يستحب تقصير الثياب، فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾^(٤)، أي فشمّر، وتشمير

(١) أنظر: المنتهى ٥: ٤٢٣، والتذكرة ٤: ٨٤، والذكرى ٤: ١٤٨، والجواهر ١١: ١٤١.

(٢) صحيح مسلم ٢: ٥٩٤، الحديث ٨٦٩.

(٣) أنظر المسالك ١: ٢٤٨.

(٤) المدثر: ٤.

الثوب تقصيره^(١). ومما ورد في ذلك:

- ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: غسل الثياب يذهب الهم والحزن، وهو طهور للصلاة، وتشمير الثياب طهور لها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، أي فشمِّر»^(٢).

- وما رواه سلمة بن الأكوع، قال: «كنت عند أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه أبو عبد الله عليه السلام، فقال أبو جعفر: يا بني، ألا تطهر قميصك؟ فذهب، فظننا أن ثوبه قد أصابه شيء، فرجع، فقال: إنهن هكذا، فقلنا: جعلنا فداك ما لقميصه؟ قال: كان قميصه طويلاً فأمرته أن يقصره، إن الله عز وجل يقول: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾»^(٣).

وطبقاً لذلك أفتى بعض الفقهاء^(٤) باستحباب

تقصير الثياب، وهو مخصوص بالرجال.

أقول: يبدو لي أن تقصير الثوب لما كان مانعاً من تنجسه بالقاذورات الموجودة في الطرق،

(١) أصل التشمير تقليص الشيء، وشمِّر ثوبه أي رفعها - كما في كتب اللغة: «شمِّر» -، وتقصير الثوب نوع من تقليصه، وإن لم يصرح به أهل اللغة.

(٢) الوسائل ٥: ٤١، الباب ٢٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١١.

(٣) المصدر المتقدم: ٣٩، الحديث ٥.

(٤) أنظر: الجامع للشرائع: ٣٩٨، والدروس ١: ١٥١، والذكرى ٣: ٧٢، وكشف الغطاء ٣: ٣٧.

فلذلك كُنِّي بالتطهير عنه^(١).

التقصير والضمان:

يترتب الضمان على صدق الإلتلاف، فكلما صدق عنوان الإلتلاف يترتب عليه الضمان، سواء كان المتلف مقصراً في ذلك أم لا.

نعم استثنى الفقهاء الأمانات - سواء كانت مالكية أو شرعية - فقالوا بعدم تضمين الأمين فيما يتلف بيده من الأمانة إلا إذا كان مقصراً في حفظها، فعندئذ يكون ضامناً لها.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في العناوين: «إلتلاف»، و«إجارة / إبراء الطبيب»، و«تعدي» و«تفريط» ونحو ذلك مما يناسب الموضوع.

التقصير في الحج:

المراد من التقصير هنا هو أخذ شيء من شعر الرأس أو الوجه أو أخذ شيء من الظفر، ويقابله الحلق، وهو أخذ شعر الرأس.

يخرج المحرم من إحرامه - بعد إكمال نسكه - بالحلق أو التقصير وتختص المرأة بالتقصير، فلا حلق عليها.

وقد تقدّم الكلام عن مواضع التحلل من الإحرام بالتقصير أو بالحلق أو بغيرهما في عنوان

(١) نقل الطبرسي هذا المعنى عن الزجاج أيضاً. أنظر مجمع البيان (٩ - ١٠): ٣٨٥.

«تحلل»، وسوف يأتي مزيد الكلام حول التقصير في عنوان «حلق» إن شاء الله تعالى.

تنبيه:

أشرنا فيما سبق إلى أهم موارد التقصير، وبقيت موارد أخرى هي إما من صغريات الموارد المتقدمة، أو موارد خاصة نترك البحث عنها إلى موارد الأصلية، من قبيل: التقصير في التقليد، والتقصير في معرفة القبلة، والتقصير في تعلم القراءة في الصلاة، والتقصير في معرفة دخول الوقت أو خروجه في الصوم والصلاة، وتقصير الأجير أو العامل في المضاربة، والتقصير في التأخير بالأخذ بالخيار أو بالشفعة، ونحو ذلك من هذه الموارد.

مظان البحث:

يُطَرَّق لهذا البحث بمناسبات مختلفة من أول الفقه إلى آخره، كما يظهر من عناوين الأبحاث المطروحة وغيرها.

تقلد

راجع: تقليد.

تقليد

سوف يأتي المعنى اللغوي للتقليد في

الملحق الأصولي، في عنوان «تقليد».

وإنما نذكر هنا: أن الفقهاء استعملوا التقليد

بالمعاني التالية:

- تقليد الهدى، وهو جعل القلادة في رقبة

الهدى إذا ساقه المحرم معه في حجّ القران.

والتقليد بهذا المعنى تقدّم الكلام عنه في

عنوان «إشعار»؛ لأنه ملازم معه عند الكلام عنه،

وكذا العكس.

- تقليد السيف وتقلّده، أي وضع نجاد

السيف على المنكب، إمّا بفعل نفسه، وهو التقلّد، أو

بفعل غيره وهو التقليد.

وهذا لم يرد فيه بحث كثير، وإنما جاء في

المقنعة: «ويكره للإنسان أن يصلّي وفي قبلته نار

أو فيها سلاح مجرّد....»

ولا بأس أن يصلّي وهو متقلّد بسيف في

غمده...»^(١).

- تقليد العامي للمجتهد في الأحكام

الشرعية الفرعية.

وهذا ما سنتكلّم عنه في الملحق الأصولي،

عنوان «تقليد».

تقليم

لغة:

مصدر قَلَم، أي قطع وقصّ، فالتقليم: القطع

(١) أنظر المقنعة: ١٥١.

والقص من الشيء الصلب، كالظفر، وكعب الرمح،
والقصب. والمقلوم - أي المقطوع من الظفر ونحوه -
يسمى قلامة^(١).

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تقدمت أحكام التقليم في العناوين:
«أظفار» و«تحلل» و«تقصير». ونحوها، ولا
حاجة إلى تكرارها.

تقوى

لغة:

في الأصل: وقوى، فهو على وزن فعلى من
وقيت. والتاء مبدلة من الواو.
والوقاية: حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره،
وكل ما وقى شيئاً فهو وقاء له ووقاية. ووقاه الله
السوء وقاية: حفظه، والتقوى اسم منه.

اصطلاحاً:

وقاية النفس عما يضرها في الآخرة^(٢).

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصاح، ومفردات ألفاظ
القرآن الكريم (للاغب)، والمصباح المنير: «قلم».

(٢) رياض السالكين ٢: ٩٢-٩٣.

أو الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته^(١).

كذا عرّفه السيّد علي خان المدني
الشيرازي، ثم ذكر أن له مراتب ثلاثة، وهي:
المرتبة الأولى:

التوقي عن العذاب المخلد بإظهار
الشهادتين، والتبرّي عن الكفر وإليه يشير قوله
تعالى: ﴿وَالْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾^(٢).

المرتبة الثانية:

التوقي عن كلّ ما يوجب فعله أو تركه إثماً.
وهذا المعنى هو المتعارف عند الشرع بالتقوى،
وإليه يعني قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا
وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣).

المرتبة الثالثة:

الاحتراز عن كلّ ما يشغل القلب عن الحقّ
والرجوع إليه، وهو التقوى الحقيقي المأمور به في
قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ
تَقَاتِهِ﴾^(٤).

وأصحاب هذه المرتبة يختلفون في حدّ
ذاتهم فيما بينهم، فلهم مراتب أيضاً تختلف حسب
اختلاف استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب
المشيئة الإلهية^(٥).

(١) المصدر نفسه ٤: ٣٩٠.

(٢) الفتح: ٢٦.

(٣) الأعراف: ٩٦.

(٤) آل عمران: ١٠٢.

(٥) أنظر رياض السالكين ٢: ٩٢-٩٣، و٤: ٣٩٠.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتقوى:

التقوى بالمعنى الأول، وهو إظهار الإسلام والتبري من الكفر واجب شرعاً؛ لأن اعتناق الدين الإسلامي واجب على جميع المكلفين.

وكذا بالمعنى الثاني، وهو التوقي عن كل ما يوجب فعله أو تركه إثمًا، فترك المحرمات وفعل الواجبات واجب بلا شك، ولذلك يترتب الإثم على ترك الواجبات وفعل المحرمات.

وأما التقوى بالمعنى الثالث فليس واجباً، نعم هو مطلوب شرعاً ممن هو قادر عليه.

اهتمام الإسلام بالتقوى:

اهتم الإسلام بالتقوى بجميع معانيه - خاصة الأولين - اهتماماً بالغاً؛ لأن بالأول يصير الإنسان مسلماً بعد خروجه من الكفر. وبالثاني يجتنب المآثم الحاصلة بفعل المحرمات أو بترك الواجبات، وهو المطلوب من جميع المكلفين، ولا يكون ذلك خارجاً عن قدرتهم. ولذلك نجد هذا الاهتمام ظاهراً في النصوص الواردة في الكتاب والسنة، كما سنشير إليه.

آثار التقوى:

استفاد بعض العارفين آثاراً كثيرة للتقوى من الآيات القرآنية، فقال - على ما نقل عنه -:

«إن خيرات الدنيا والآخرة جُمعت تحت لفظة واحدة، وهي التقوى، أنظر إلى ما في القرآن الكريم من ذكرها، فكم علق عليها من خير، ووعد لها من ثواب وأضاف إليها من سعادة دنيوية وكرامة أخروية، ولنذكر من خصالها وآثارها الوارد في اثنتي عشرة خصلة:

الأولى - المدحة والثناء، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(١).

الثانية - الحفظ والحراسة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾^(٢).

الثالثة - التأييد والنصرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾^(٣).

الرابعة - النجاة من الشدائد والرزق الحلال، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾^(٤).

الخامسة - صلاح العمل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾^(٥).

السادسة - غفران الذنوب، قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾^(٦).

(١) آل عمران: ١٨٦.

(٢) آل عمران: ١٢٠.

(٣) النحل: ١٢٨.

(٤) الطلاق: ٢ - ٣.

(٥) الأحزاب: ٧٠ - ٧١.

(٦) آل عمران: ٣١.

السابعة - محبة الله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(١).

الثامنة - قبول الأعمال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

التاسعة - الإكرام والإعزاز، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٣).

العاشرة - البشارة عند الموت، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(٤).

الحادية عشرة - النجاة من النار، قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾^(٥).

الثانية عشرة - الخلود في الجنة، قال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٦).

فقد ظهر لك أن سعادة الدارين منطوية فيها ومندرجة تحتها، وهي كنز عظيم وغنم جسيم، وخير كثير، وفوز كبير^(٧).

نصوص من السنة حول التقوى:
لا بأس بذكر بعض النصوص من السنة الشريفة حول التقوى إكمالاً للنصوص المتقدمة عن القرآن الكريم.

- عن يونس، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الإيمان والإسلام، فقال^(١): قال أبو جعفر عليه السلام^(٢): إنما هو^(٣) الإسلام، والإيمان فوقه بدرجة، والتقوى فوق الإيمان بدرجة، واليقين فوق التقوى بدرجة، ولم يقسم بين الناس شيء أقل من اليقين، قال: قلت فأَيُّ شيء اليقين؟ قال: التوكل على الله، والتسليم لله، والرضا بقضاء الله، والتفويض إلى الله...»^(٤).

وجاء في ذيل رواية أخرى بهذا المضمون: «... وإنما تمسكتكم بأدنى الإسلام، فأياكم أن ينفلت من أيديكم»^(٥).

وقال العلامة المجلسي معلقاً على هذا القسم: «أي يخرج من قلوبكم فجأة، فيدل على أن من لم يكن في درجة كاملة من الإيمان، فهو على خطر من زواله، فلا يغتر مَنْ لم يتق المعاصي

(١) أي الإمام الرضا عليه السلام.

(٢) أي الإمام الباقر عليه السلام.

(٣) ولعل الضمير راجع إلى الدين.

(٤) أصول الكافي ٢: ٥٢، باب فضل الإيمان على الإسلام

و... الحديث ٥.

(٥) المصدر المتقدم: الحديث ٤.

(١) التوبة: ٤.

(٢) المائدة: ٢٧.

(٣) الحجرات: ١٣.

(٤) يونس: ٦٣ - ٦٤.

(٥) مريم: ٧٢.

(٦) آل عمران: ١٣٣.

(٧) رياض السالكين ٣: ٣٨٦ - ٣٨٧، وانظر سفينة البحار

مادة «وقي».

بحصول العقائد له، فإنه يمكن زواله عنه بحيث لم يعلم، فإن الأعمال الصالحة والأخلاق الحسنة حصون للإيمان، تحفظه من سراق شياطين الإنس والجان...»^(١).

- وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «خصلة من لزمها أطاعته الدنيا والآخرة، وريح الفوز بالجنة. قيل: وما هي يا رسول الله؟ قال: التقوى، من أراد أن يكون أعز الناس فليتق الله عز وجل، ثم تلا: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾»^(٢)^(٣).

- وعن يعقوب بن شبيب، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما نقل الله عز وجل عبداً من ذل المعاصي إلى عز التقوى إلا أغناه من غير مال، وأعزه من غير عشيرة، وآنسه من غير بشر»^(٤).

هذا وقد ورد عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام الشيء الكثير حول التقوى، ولعل من أهمها خطبة المتقين التي خطبها أمير المؤمنين علي عليه السلام، حينما طلب منه همام - وكان رجلاً عابداً - أن يصف له

المتقين كأنه ينظر إليهم، فتناقل عليه عن جوابه، ثم قال: يا همام اتق الله وأحسن، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾^(١) فلم يقنع همام بهذا القول حتى عزم عليه، فحمد الله وأثنى عليه، وصلى على النبي ﷺ ثم قال:

«أما بعد، فإن الله - سبحانه وتعالى - خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم - إلى أن قال: -

فالمتقون فيها هم أهل الفضائل: منطقتهم الصواب، وملبسهم الاقتصاد، ومشيمهم التواضع، غصوا أبصارهم عما حرم الله عليهم، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم...»^(٢).

والخطبة طويلة، جاء في آخرها: فصق همام صعقة كانت نفسه فيها.

تَقْوَى

لغة:

تفعل من القوة، وهو خلاف الضعف^(٣)، فالتقوى هو محاولة الضعيف لأن يصير قوياً.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

(١) البحار ٦٧: ١٣٧ - ١٣٨، كتاب الإيمان والكفر، باب اليقين، ذيل الحديث ٣.

(٢) الطلاق: ٢ - ٣.

(٣) البحار ٦٧: ٢٨٥، كتاب الإيمان والكفر، باب الطاعة والتقوى، الحديث ٨.

(٤) أصول الكافي ٢: ٧٦، باب الطاعة والتقوى، الحديث ٨، وانظر المصدر المتقدم.

(١) النحل: ١٢٨.

(٢) نهج البلاغة: ٣٠٣، الخطبة ١٩٣.

(٣) أنظر الصحاح: «قوا».

الأحكام:

التقوي تارةً يحصل بالأكل المناسب لدرء الضعف، وأخرى بالرياضة والممارسات البدنية، وثالثة بالاستعدادات العسكرية أو الإقتصادية، أو العلمية ونحو ذلك.

والحكم التكليفي للتقوي يختلف باختلاف الهدف منه:

- فقد يكون حراماً، كالتقوي لإيجاد الفتنة بين المسلمين وإراقة دمائهم.

ويدخل ضمن هذا الإطار بيع السلاح لأعداء الدين؛ لأن فيه تقوية على المسلمين^(١)، بل بيع كل ما يقويهم ضد الإسلام والمسلمين، بل فعل كل ما يحصل منه ذلك وإن كان بغير البيع.

- وقد يجب، كالتقوي والاستعداد لمقاولة العدو الكافر أو من بحكمه كالبلغاة^(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾^(٣).

- وقد يستحب، كالأكل للتقوي على العبادة، ولذلك قالوا: إذا نذر الأكل لأجل التقوي على

(١) أنظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٤٩ - ١٥٠، ومصباح الفقاهة ١: ١٨٦ - ١٩٢، والمكاسب المحرمة (للإمام الخميني) ١: ٢٢٧.

(٢) أنظر: المبسوط ٦: ٢٨٩، والسرائر ٣: ١٤٦، وغيرهما في أول كتاب السبق والرماية.

(٣) الأنفال: ٦٠.

العبادة لزم، ولا ينعقد النذر إلا على أمر راجح^(١). - وقد يكره، كالأكل زيادة على الشبع، أو التقوي بالأكل أو بغيره لأجل أن يخافه الضعفاء من دون أن يصدر منه فعل حرام كالاغتداء على الآخرين، وإلا فلو كان قاصداً من التقوي ذلك لكان محرماً^(٢).

وقد تقدّم في عنوان «أكل» ما يرتبط بذلك.

تقويم

لغة:

مصدر قوّمته تقويماً فتقوّم بمعنى عدّله فتعدّل، وقوّمت المتاع: جعلت له قيمة معلومة^(٣). وأصل الباء في القيمة هو الواو؛ وقيمة الشيء ما يقوم مقامه^(٤).

اصطلاحاً:

أطلق الفقهاء التقويم في عدّة موارد أهمّها: ١ - بمعنى تحديد القيمة، يقال: قوّم السلعة: إذا حدّد قيمتها.

(١) أنظر: التحرير ٤: ٣٤٧، والقواعد ٣: ٢٨٦، والمسالك ١١: ٣١٨، وكشف اللثام ٩: ٨٢، والرياض ١١: ٤٩٢.

(٢) أنظر الجواهر ٣٦: ٤٦٢ - ٤٦٣.

(٣) أنظر المصباح المنير: «قوم».

(٤) أنظر الصحاح: «قوم».

٢ - بمعنى التعديل، يقال: «فإن نسي الإمام قومه»^(١)، أي لو نسي جزءاً أو شرطاً قابلاً للتدارك قومه، بمعنى ذكره بتعديله.

ومنه: تقويم الحائط المائل، أي تعديله.
ومنه أيضاً: تقويم أفعال النفس، أي تعديلها^(٢).

٣ - الفهرس الدالّ على الأوقات والأزمنة النجومية.

ومورد البحث فعلاً إنما هو المعنى الأول.
وأما سائر المعاني فإنما يأتي البحث عنها في مواردها الأصلية.

الأحكام:

الكلام في ذلك يكون في مراحل ثلاثة: **تقويم**
- في أنواع التقويم بحسب موارده.
- وفي شروط المقومين.
- وفي اختلاف المقومين.
- وفي نماذج من تطبيقات التقويم.
أولاً - الكلام في أنواع التقويم بحسب موارده:
ذكر السيد المراغي أنواعاً خمسة من التقويم بحسب مواردها، نشير إليها فيما يلي:

(١) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٨٧، ومن هذا القليل: تقويم القراءة بمعنى تعديلها وتصحيحها. أنظر البيان: ٢٨٨.

(٢) أنظر الحقائق ١٠: ١٣.

١ - تقويم المال المستقل:

المراد من المال المستقل هو الذي لم يرتبط بشيء آخر، كالدار والكتاب، والسيارة، والدابة، ونحوها، ويقابله غير المستقل كما سيأتي.

فإذا أراد شخص تقويم واحدٍ من هذه وأمثالها لأجل دفع قيمته بسبب الضمان، أو لأجل معرفة قيمته لأن يبيعه، أو لغير ذلك من الأسباب، فهنا يلاحظ ذلك الشيء مستقلاً مع ملاحظة جميع الخصوصيات، حتى الزمان والمكان، ثم يقوم الشيء.

وليس في ذلك مشكلة، سوى مسألتين.
- إحداها مسألة اختلاف المقومين. وهذا
تكلّمنا عنه في عنوان «أرش».

- ثانيها مسألة اختلاف قيمة الشيء المنصوب في يوم غصبه وفي يوم تلفه وفي يوم دفع القيمة، فهل يدفع قيمة يوم الغصب، أو يوم التلف أو يوم الدفع، أو أعلى القيم؟ فيه أقوال.
وهذا لا يهمنا فعلاً؛ لأنّه مرتبط بالضمان، لا بالتقويم.

٢ - تقويم بعض المال المركّب:

تقويم بعض المال المركّب فيه حالتان:
الحالة الأولى - أن لا تكون للهيئة التركيبية أثر في القيمة:

كما إذا باع شيئين صفقة واحدة وبعدهما واحد، ثم تلف أحدهما عنده قبل تسليمه إلى المشتري،

فكيفية تقويم التالف يكون على النحو التالي:

تلاحظ قيمة المجموع من دون لحاظ الهيئة التركيبية بينهما؛ لأن المفروض عدمها. ثم تلاحظ قيمة الموجود مستقلاً، فالتفاوت بينهما يكون قيمة للتالف.

الحالة الثانية - أن تكون للهيئة التركيبية قيمة خاصة:

مثاله: كمصراعي الباب، وفردى الخف، ونحوهما، مما يكون للهيئة التركيبية قيمة خاصة، مضافة إلى قيمة كل فرد منهما.

ففي هذه الحالة يضمن المتلف لأحد الجزئين قيمة ذلك الجزء وقيمة الهيئة التركيبية التي فانت بسبب تلف أحد الجزئين.

وأما كيفية التقويم في هذه الحالة، فقد ذكروا لها طريقين:

الطريق الأول:

أن يقوم الجزآن بما لهما من الهيئة التركيبية، ثم يقوم الجزء الموجود بانفراده، ثم يقاس بالمجموع، فإذا تلف أحد مصراعي الباب، وكانت قيمة الموجود دينارين، وقيمة مجموع المصراعين بما لهما من الهيئة التركيبية خمسة دنانير، فيتبين أن الثلاثة الباقية تتضمن قيمة المصراع الآخر وهو التالف، مضافاً إلى قيمة الهيئة التركيبية.

هذا هو الطريق المعروف والمتداول.

الطريق الثاني:

ذكر الشهيد الثاني طريقاً آخر، وحاصله: أن يقوم كل جزء مستقلاً، ثم تجمع القيمتان، ثم يقاس قيمة كل جزء إلى مجموع القيمتين، لا قيمة المجموع بما لهما من الهيئة التركيبية.

فإذا كان قيمة أحد المصراعين دينارين، وقيمة المجموع أربعة دنانير، يتبين أن قيمة المصراع الآخر ديناران أيضاً. لعدم لحاظ الهيئة التركيبية.

٣ - تقويم الأوصاف المضمونة الفاتية:

مثاله: ما إذا باع سلعة فتيين فيها عيب، فاختر المشتري قبول الأرض دون الفسخ. والأرض هو التفاوت بين الصحيح والمعيب. وقد تقدم الكلام عن كيفية محاسبة الأرض وموارده وما يرد عليه من الإشكال في بعض الموارد والجواب عنه، في عنوان «أرض» فليراجع هناك.

٤ - تقويم نماءات العين:

كما إذا أردت أن تعرف ما هي قيمة نماءات هذا البستان، سواء كان من ثمارها، أو حطبها، أو خشبها في مدة خمس سنين. فالنماء إما أن يكون موجوداً فعلاً أو معدوماً.

والموجود إما منفصل أو متصل. فالموجود المنفصل، يعامل معه كالشيء المستقل.

والموجود المتصل، كالبستان المثمر فعلاً، فيقوم واجداً للمنفعة تارةً، وفاقداً لها أخرى ثم يقاس، فالفرق هو قيمة النماء الموجود المتصل. وأما المعدوم، فيقوم الشيء مع المنافع في تلك السنين، ومسلوباً منها فيها، ثم تقاس القيمتان، فالتفاوت هو قيمة النماء المعدوم فعلاً في تلك السنين على فرض وجوده فيها.

٥ - تقويم المنافع:

مثل تقويم منفعة الدابة، أو السيارة، أو الإنسان الأجير - كالعامل - في مدة سنة أو سنتين، أو أقل أو أكثر.

ومنه تقويم أجرة مثل عمل العامل بعد صدوره في صورة بطلان عقد الإجارة، ونحو ذلك. فهنا إذا كانت المنفعة مستوفاة فعلاً، كما في المثال الأخير، فالمرجع هو ما يشخصه المقومون من أجرة مثل العمل.

وإن كانت المنفعة معدومة، كمنفعة سنين متعددة للدار أو السيارة، فكيفية تقديرها هو: أن تقيم العين واجداً للمنفعة في تلك المدة تارةً، وفاقداً لها أخرى، فالتفاوت هو قيمة المنفعة^(١).

ثانياً - الكلام في شروط المقومين:

ثالثاً - الكلام في اختلاف المقومين:

تقدم الكلام عن هذين الأمرين في عنوان

(١) أنظر العناوين ٢: ٥٤٠ - ٥٤٧.

«أرش» فلا حاجة إلى تكرارهما.

رابعاً - الكلام في نماذج من تطبيقات التقويم: للتقويم تطبيقات كثيرة مبثوثة من أول الفقه إلى آخره، ولبعضها أحكام خاصة ولا يسعنا التعرض لها جميعاً، فلذلك نشير إلى بعض النماذج منها:

١ - التقويم على النفس:

هناك موارد يضطر الإنسان أن يقوم شيئاً على نفسه، ليتصرف فيه، إما من باب التقاض، أو الضمان، نشير إلى بعض أمثلته:

أ - إذا وجد طعاماً يفسد بالبقاء:

إذا وجد الإنسان طعاماً لا بقاء له؛ لأنه يفسد بسبب البقاء، فله أن يقوم له صاحبه على نفسه ويتصرف فيه، فيكون ضامناً لقيمة الطعام لصاحبه. وهذا مشهور^(١) ووردت به رواية عن الإمام علي عليه السلام، فقد روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة، كثير لحمها وخبزها وجبنها

(١) أنظر: المبسوط ٣: ٣٣٤، والشرائع ٣: ٢٩٢، والتذكرة ١٧: ٢١٢، والقواعد ٢: ٢١١، والتحرير ٤: ٤٦٤، وجامع المقاصد ٦: ١٦٥، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٧: ١٠٢، والمسالك ١٢: ٥١٩، وجمع الفائدة ١١: ٣٠٠، وكشف اللثام ٩: ٣١٢، والحدائق ٥: ٥٢٦، والرياض ١٢: ٢٣٢، والجواهر ٣٦: ٤٠٤، وغيرها.

وبيضها، وفيها سكّين؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها، ثم يؤكل؛ لأنّه يفسد، وليس له بقاء، فإن جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل: يا أمير المؤمنين! لا ندري سفرة مسلم، أو سفرة مجوسي؟! ^(١) قال: هم في سعة حتى يعلموا» ^(٢).

وهل تقويم السفرة يكون على نحو القسم الأول بأن يكون لكل من الخبز واللحم والجبن... تقيم خاص ولم يفرض للهيئة التركيبية قيمة خاصة؟

أو يفرض لها قيمة خاصة؟

وهل وجود السفرة في الطريق ينقص من قيمتها أو يزيد فيها؟

وهل المقوم شخص الواحد أو غيره ممّن له الخبرة بذلك؟

وهل يحتاج التقويم إلى إذن المجتهد أم لا؟ لم يتعرّضوا لجوابات هذه الأسئلة في هذا المورد والموارد القادمة، نعم تكلّموا إجمالاً عن الثالث.

قال العلامة: «لو التقط ما لا بقاء له ممّا يفسده بسرعة، كالطبايح والرطب الذي لا يستمر، والبقول، فإن كان في برية تخيرين أن يبيعه ويأخذ

(١) احتمال كونها لمجوسي لعلّه من جهة وجود السكّين فيها، لأنّهم كانوا يستعملونه لقطع الخبز.

(٢) الوسائل ٢٤: ٩٠، الباب ٣٨ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

ثمنه فيعرّفه، ويين أن يتملّكه في الحال، فيأكله ويغرم قيمته لصاحبه إن وجده....

إذا أراد بيعه إمّا في صحراء أو في العمران، فإنّه يدفعه إلى الحاكم ليتولّى ذلك، أو يأذن له فيه؛ لأنّه منصوب للمصالح، وهذا منها.

فإن تعذّر الحاكم تولّاه الملتقط، وإذا دفعه إلى الحاكم فلا ضمان» ^(١).

واستشكله المحقّق الثاني فقال: «والفرق مشكل، فإمّا أن يشترط الرجوع إلى الحاكم فيهما، أو لا فيهما» ثمّ قال:

«ولا ريب أنّه لا يجوز له إبقاء ذلك، لأنّه يتلف فيضمن لتقصيره، ومراجعة الحاكم فيهما أوجه، فإن لم يجده استقلّ بكلّ من الأمرين حذراً من تلف العين» ^(٢).

ب - تقويم الوليّ والوصيّ مال الطفل: يجوز لوليّ الطفل، أو الوصيّ عليه أن يقترض من ماله ويقومه على نفسه. قال صاحب الكفاية: «المشهور أنّه يجوز له أن يقوم على نفسه ويقترض إذا كان مليّاً. وشرط بعضهم مع ملاءته الرهن، ويدلّ على جواز الاقتراض من مال الطفل أخبار متعدّدة وأكثرها دالّ على اعتبار الملاءة،

(١) التذكرة ١٧: ٢٣٢.

(٢) جامع المقاصد ٦: ١٦٥ - ١٦٦، وانظر: مجمع الفائدة

١١: ٣٢٨ - بحث الاضرار -، والجواهر ٣٨: ٢٩٩ -

وليس في شيء منها اعتبار الرهن، لكن التحفظ في مال الأيتام بقدر الإمكان طريق الاحتياط؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١)»^(٢).

ومثله قال صاحب الحقائق^(٣)، وصاحب الرياض^(٤)، وغيرهما^(٥).

ج - لو وجد ماءً أو طعاماً لغيره واضطّر إليه: لو اضطّر إلى الطعام أو الماء لإنقاذ نفسه من الهلاك، فوجد طعاماً أو ماءً لغيره فامتنع صاحبه من تقديمه له، أو لم يكن حاضراً فعلاً، فللمضطّر أن يأكل ويشرب بمقدار دفع الضرورة بشرط تقويم الطعام والشراب على نفسه^(٦). وقد تقدّم تفصيله في عنوان «اضطّار».

الغاصب شيء من المال، فاللزام إذا أراد التقاصّ أن يقوم ذلك، فإن كان قيمته أكثر من دينارين فعليه أن يردّ عليه الباقي، وإن كان أقلّ فيبقى طالباً منه الباقي، وإن تساوى، تساقطا.

وأما شروط التقاصّ وموارده، فقد تقدّمت في عنوان «تقاصّ».

هـ - تقويم أموال الناذر إذا نذر تصدّقها، ثمّ خاف على نفسه:

إذا نذر الإنسان أن يتصدّق بجميع ما يملك، فإن لم يخف على نفسه الضرر، فلا إشكال، وأما لو خاف، فالقاعدة تقتضي عدم انعقاد النذر؛ لأنّه أمر مرجوح، ولكن ورد النصّ الصحيح بتقويم المال على نفسه، ثمّ دفع القيمة بالتدريج لئلا يتضرّر.

د - التقويم في موارد التقاصّ: ونحن نذكر النصّ بطوله لما فيه من الفوائد.

روى الكليني بسند صحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي، قال: «كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة؛ إذ دخل عليه رجل من موالي أبي جعفر عليه السلام، فسلم عليه، ثمّ جلس وبكى، ثمّ قال له: جعلت فداك، إنّي كنت أعطيت الله عهداً، إن عافاني الله من شيء كنت أخافه على نفسي أن أتصدّق بجميع ما أملك، وأنّ الله عافاني منه، وقد حوّلت عيالي من منزلي إلى قبة في خراب الأنصار، وقد حملت كلّ ما أملك، فأنا بائع داري وجميع ما أملك، فأتصدّق به، فقال أبو عبد الله عليه السلام: انطلق، وقوم منزلك وجميع متاعك وما تملك بقيمة

كلّ مورد يريد الإنسان أن يتقاصّ حقّه ممّن غصبه أو منعه منه، فاللزام أن يقوم ما أخذه من مال المقتصّ منه فيأخذ بمقدار ما فات منه، فلو غصب منه كتاب يعادل دينارين، ثمّ وقع في يده من مال

(١) الأنعام: ١٥٢.

(٢) كفاية الأحكام ١: ٤٥٣.

(٣) أنظر الحقائق ١٨: ٤٢١.

(٤) أنظر الرياض ٩: ٥٠٣.

(٥) أنظر الجواهر ١٥: ١٨ و ٢٢: ٣٣٢.

(٦) أنظر: مجمع الفائدة ١١: ٣٢٨، ومستند الشيعة ١٥: ٢٨ -

٣٠، والجواهر ٣٦: ٤٣٥.

عادلة، واعرف ذلك، ثم اعمد إلى صحيفة بيضاء، فاكتب فيها جملة ما قومت، ثم انظر إلى أوثق الناس في نفسك، فادفع إليه الصحيفة، وأوصه، ومُرّه إن حدث بك حدث الموت أن يبيع منزلك وجميع ما تملك، فيتصدق به عنك، ثم ارجع إلى منزلك، وقم في مالك على ما كنت فيه، فكل أنت وعيالك مثل ما كنت تأكل، ثم انظر كل شيء تصدق^(١) به فيما تستقبل من صدقة، أو صلة قرابة، أو في وجوه البر، فاكتب ذلك كله وأحصه، فإذا كان رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذي أوصيت إليه، فمره أن يخرج إليك الصحيفة، ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت، وأخرجت من صدقة أو بر في تلك السنة. ثم افعل ذلك في كل سنة حتى تفي لله بجميع ما نذرت فيه، ويبقى لك منزلك ومالك إن شاء الله.

قال: فقال الرجل: فرجت عني يا ابن رسول الله، جعلني الله فداك^(٢).

ذكرنا الرواية بطولها، لما فيها من الدلالة على المطلوب وفوائد أخرى.

وقد أفتى بمضمونها جماعة من الفقهاء^(٣).

و - التقويم في دفع الحقوق الواجبة:

لما كانت الحقوق الشرعية الواجبة - كالزكاة والخمس - تتعلق بالأعيان، كتعلق الزكاة بالغلات والأنعام، وتعلق الخمس بعين الأرباح السنوية، أو بالمعدن ونحو ذلك، فالقاعدة الأولى تقتضي أن تدفع الزكاة والخمس من الأعيان نفسها، لكن أجز - تسهلاً على المكلفين - دفع النقد بدل تلك الأموال، وطريقته أن يقوم ما وجب إخراجه من الزكاة - سواء كان من الأنعام، أو الغلات - بما يقابله من النقد، فيدفع النقد بدل الجنس. وهذا لا إشكال فيه في الزكاة والخمس.

نعم استشكل بعضهم في تبديل الجنس بجنس آخر^(١).

في - تقويم البدنة في جزاء الصيد:

كفارة قتل النعامة حال الإحرام بدنة، فإذا لم يجدها في السوق، فأكثر الفقهاء - على ما قيل - على أنه يجب عليه تقويم البدنة، وفرض ثمنها على البر - أي يشتري بثمنها برّاً - فيتصدق به لكل مسكين مدّان.

(١) أي كل شيء تصدق به أنت في المستقبل.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣١٤، الباب ١٤ من أبواب كتاب النذر والعهد، الحديث الأول.

(٣) أنظر: النهاية: ٥٦٦، والمهذب ٢: ٤١٢، والقواعد ٣: ٢٩٤، والمسالك ١١: ٣٦٧، وكشف اللثام ٩: ١١٦، والحدائق ٢٢: ٤٥، وكشف الغطاء ١: ١٥٠، والرياض ١١: ٥٠٠، والجواهر ٣٥: ٤٢٢، وجامع المدارك ٥: ٨٠ - ٨١.

(١) أنظر: الخلاف ٢: ٥٠، المسألة ٥٩، والشرائع ١: ١٤٧،

والتذكرة ٥: ١٩٦، والمسالك ١: ٣٨٣ و٤٠٢، والمدارك

٥: ١٦٢، والرياض ٥: ٧٩، والجواهر ١٥: ١٢٦ و٥٢٦،

والعروة الوثقى ٤: ٦٧ / زكاة الغلات، المسألة ٩، و٢١٩

/ زكاة الفطرة، جنسها، المسألة ٢، و٢٩٦ / الخمس،

المسألة ٧٥، وراجع شروح العروة أيضاً.

ونقلت كميّات آخر في التبديل والتوزيع^(١).

ح - تقويم الفداء فيما لا تقدير فيه:

قال المحقق الحلّي: «وكلّ ما لا تقدير

لفديته، ففي قتله قيمته...».

وعلق عليه صاحب المدارك بقوله: «هذا ممّا

لا خلاف فيه بين العلماء...».

ثمّ قال: «وتثبت القيمة بتقويم عدلين

عارفين...»^(٢).

٢ - التقويم على الغير:

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى التقويم على

النفس، ونضيف إليها نماذج من التقويم على غير

النفس، وهي:

أ - تقويم البناء والأشجار ونحوهما بناءً على

عدم إرث المرأة من الأرض:

هناك خلاف في أنّ المرأة ترث من العقار

الأرض والبناء معاً، أو ترث منه البناء فقط، ولا

ترث من الأرض شيئاً؟

المعروف بين فقهاءنا الثاني. وعليه يأتي

الكلام في كميّة تقويم البناء والأشجار والآلات

التي على الأرض، لترث المرأة من قيمتها، وقد

(١) أنظر: المدارك ٨: ٣٢٢، وكشف اللثام ٦: ٣٣٧، والحدائق

١٥: ١٧٧، ومستند الشيعة ١٣: ١٥٩، والجواهر ٢٠:

١٩٣.

(٢) المدارك ٨: ٣٥٠، وانظر: الجواهر ٢٠: ٢٤٨ - ٢٤٩، وفيه

دعوى عدم الخلاف.

ذكروا لذلك طرقاً ثلاثة، وهي:

الطريق الأوّل:

أنّ تقوّم الأرض والبناء قائماً فيها - أو

والأشجار قائماً فيها كذلك في البستان - ثمّ تقوّم

الأرض خالية من البناء أو الأشجار، فما هو

التفاوت بينهما هو قيمة البناء، أو الأشجار.

ولا يلاحظ البناء مقلوعاً، ولا الأشجار

كذلك.

الطريق الثاني:

أنّ يقوّم البناء في هذه الأرض إلى أن

يخرب من دون أن تلاحظ معها قيمة الأرض، بل

تلاحظ مجّاناً، وكذا قيمة الأشجار مغروسة إلى أن

تفنى من دون لحاظ قيمة الأرض، ولا أجرة وجود

البناء أو الشجر فيها.

وهذان الطريقان ذكرهما الصميري بعد أن

قال: إنّ الأصحاب لم يذكروا كميّة التقويم^(١).

واكتفى الشهيد الثاني^(٢) بذكر الطريق الثاني

واستحسنه صاحب الكفاية^(٣)، واختاره الإمام

الخميني^(٤).

(١) أنظر: غاية المرام ٤: ١٨٤، وتبعه السيّد الطباطبائي في

الرياض ١٢: ٥٩٠، والراقي في مستند الشيعة ١٩:

٣٨٤.

(٢) أنظر المسالك ١٣: ١٩٤.

(٣) أنظر الكفاية ٢: ٨٦١.

(٤) أنظر تحرير الوسيلة ٢: ٣٥٨ / إرث الزوجة، المسألة ٨.

الطريق الثالث:

أن يقوم البناء كما هو - أو الشجر كذلك - وهو قائم في الأرض بأجرة.

وهذا الطريق ذكره صاحب كشف اللثام فقال: «وربما احتل ضعيفاً أن تقوم باقية فيها بأجرة، بناءً على أنها لا ترث من الأرض فتكون في غير ملكها، فتكون بأجرة»^(١).

واختار هذا الطريق السيد الخوئي^(٢)، ولعله هو الظاهر من عبارة السيد الحكيم^(٣)؛ لأنه قال: «كيفية التقويم أن يفرض البناء ممّا ينقل، ثم يقوم على هذا الفرض»، لكن يحتل أن يلاحظ البناء أمراً واحداً من دون ملاحظة الأجرة.

وأما صاحب الجواهر^(٤) فقد ذكر الطرق الثلاثة، واستحسن الطريق الأول.

ب - تقويم ما لا يملك لو باعه مع ما يملك: لو باع الفضولي مال نفسه مع مال غيره فضولة صحّ البيع فيما يملك، وتوقف فيما لا يملك على إجازة مالكه.

ثم إن الثمن المسمّى - أي المذكور في العقد - يقسم بينهما على النسبة.

وأما طريقة معرفة القيمة، فهي:

أن يقيم كل ممّا يملك وما لا يملك منفرداً، ثم ينسب إلى مجموع القيمتين، ثم يؤخذ بنسبة ذلك من الثمن المسمّى أي المذكور في العقد. فإذا كان قيمة ما يملك دينارين، وقيمة ما لا يملك ثلاثة دنائير، فيكون نسبة ما يملك إلى مجموع القيمتين $\frac{2}{5}$ ، ونسبة ما لا يملك إلى مجموع القيمتين $\frac{3}{5}$.

وإذا كان قيمة المسمّى عشرة، فيكون قيمة ما يملك خمسي العشرة، أي أربعة (٤)، وقيمة ما لا يملك ثلاثة أخماس العشرة، أي ستة (٦).

هذا إذا لم تكن للهيئة المجموعية قيمة زائدة، مثل الثوبين والشاتين، ونحوهما، وأما لو كان لها قيمة، مثل مصراعي الباب، فهل تلحظ أيضاً أم لا؟ فيه خلاف؛ لدعوى اختصاص اللحاظ بباب الغصب دون المعاملات^(١).

ج - التقويم على المحتكر:

المراد من التقويم هنا هو التسعير، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في جوازه على المحتكر وعدمه، بأن يسعر عليه متاعه فلا يبيع بأكثر منه^(٢).

(١) أنظر: جامع المقاصد ٤: ٧٨، والمسالك ٣: ١٦٢، والكفاية ١: ٤٥١، والجواهر ٢٢: ٣١٢، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٥١٥، وغيرها.

(٢) أنظر: التذكرة ١٢: ١٦٩، والمختلف ٥: ٤٢، ومجمع الفائدة ٨: ٢٤، والحدائق ١٨: ٦٠، والرياض ٥: ١٧٥، ومستند الشيعة ١٤: ٥١.

(١) كشف اللثام ٩: ٤٦٧.

(٢) أنظر منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٣٧٢ / ميراث الزوجة، المسألة ١٧٨٩.

(٣) أنظر منهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ٢: ٤٠٧ / ميراث الزوجة، المسألة ٧.

(٤) أنظر الجواهر ٣٩: ٢١٦.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «احتكار».

د - تقويم البهيمة على واطئها:

تترتب أحكام على وطاء البهيمة، منها إتلافها إذا كانت مأكولة، لئلا تؤكل. فعلى هذا يضمن الواطئ قيمتها لصاحبها لئلا يتضرر بذلك، فعندئذ يقوّم الحيوان وتدفع قيمته لمالكه^(١).

وقد مرّ الكلام عن ذلك في عنوان «إتيان».

هـ - تقويم الحيوان المبيع بعد سقوط حملها: اختلف الفقهاء في دخول الحمل مع أمه في البيع، فقليل بدخوله مطلقاً، وقيل بدخوله مع الإشتراط.

وإذا دخل الحمل مع الاشتراط أو بغيره، فإن باع الحيوان مع حملها، ثم أجهضت الأم وسقط الحمل، فينقص من قيمة المسمى بمقدار نسبته من القيمة.

وتوضيح ذلك: إذا اشترى الحيوان مع حملها بعشرة، فيلاحظ قيمة الحيوان حاملاً، وقيمتها مجهضاً - لا حائلاً - فالتفاوت بينهما للمشتري. فإذا كانت القيمة السوقية للحيوان حاملاً ثمانية، وقيمتها مجهضاً أربعة، فيكون التفاوت بالنصف، وبهذه النسبة ينقص من العشرة، فيكون قيمة الحيوان مجهضاً خمسة؛ لأن نصف العشرة خمسة.

(١) أنظر: المسالك ١٥: ٤٣، ومجمع الفائدة ١٣: ٣٥١، وكشف اللثام ١٠: ٥١٤، ومستند الشيعة ١٥: ١٢٠، وغيرها.

وإنما قيس الحيوان مجهضاً، لا حائلاً - أي غير حامل - لأن قيمة المجهض أقل من قيمة الحائل. فإن الأول يعتبر كالمرضى^(١).

و - تقويم المسروق غير الذهب به:

النصاب الذي تقطع به يد السارق هو ربع الدينار فصاعداً، فإذا بلغ المسروق ربع دينار أو ما بقيمته، فالسارق يستحق القطع لو توقرت فيه سائر شروط القطع^(٢).

ز - التقويم في الجراحات:

الجراحات التي ليس لها ديات مقدرة، يقدر الحاكم استناداً إلى أهل الخبرة المقدار الذي يجب على الجاني دفعه للمجني عليه، وهذا المقدار هو المسمى بالأرّش أو الحكومة^(٣)، وقد تقدّم الكلام عنه وعن كيفية محاسبته وما يرتبط به من أبحاث في عنوان «أرّش».

مظانّ البحث:

البحث عن التقويم مبثوث من أول الفقه إلى آخره، مثل كتاب الزكاة، والخمس، والحج - كفارات الإحرام - والبيع، والضمان، والغصب، والإرث، والديات، وغيرها.

(١) أنظر الروضة البهيّة ٣: ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢) أنظر: الخلاف ٥: ٤١١، والمبسوط ٨: ١٩، والقواعد ٣: ٥٥٥، والمسالك ١٤: ٤٩١.

(٣) أنظر: الروضة البهيّة ١٠: ٢٨٥، والجواهر ٤٣: ٣٥٣، وغيرها.

اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء التقييد بالمعاني التالية:
- جعل القيد في يد السجين أو الأسير، أو في عنقه أو رجله، ومنه البحث عن كيفية صلاة المقيّد.
- جعل القيد في عنق الدابة، ومنه البحث عن ضمان الدابة ما تتلفه إذا لم تكن مقيّدة.

- تقييد العلم وكتابته لئلا يضيع.
- تقييد العقد بقيد، كتقييد عقد البيع، والإجارة، والوكالة، والعارية، واليمين، والإقرار، والنكاح، ونحو ذلك.
واستعمل الأصوليون التقييد في باب المطلق والمقيّد، فقالوا بتقييد المطلق إذا ورد بخلافه مقيّد على تفصيل يأتي في الملحق الأصولي.

تقيّة

لغة:

إمّا من الفعل المجرّد: تَقَى يَتَّقِي، أو من المزيد: اتَّقَى يَتَّقِي..

وهو إمّا مصدر، أو اسم مصدر. قال الفيروزآبادي: «اتَّقَيْتُ الشَّيْءَ، وَتَقَيَّتُهُ، وَاتَّقَيْتُهُ وَأَتَّقِيهِ وَأَتَّقِيهِ تَقَى، وَتَقِيَّةٌ وَتَقَاءٌ كَكَسَاءٍ: حَذَرَتَهُ، وَالْإِسْمُ: التَّقْوَى، أَصْلُهُ: تَقِيًّا^(١)، قَلْبُوهُ لِلْفَرْقِ بَيْنَ الْإِسْمِ

(١) بل أصله: «وقوى»، كما يأتي في كلام الفيومي.

تقيؤ

راجع: «قيء».

تقييد

لغة:

مصدر قيّد، وهو جعل القيد في الشيء، يقال: قيّدت الدابة، أي جعلت القيد في رقبتها، وقيّد السجين، أي جعل القيد في رجله أو يديه، وقيّد العلم: كتبه لئلا يضيع، وقيّد الكتاب: شكّله.

ومنه تقييد اللفظ المطلق، أي إدخال الشروط والصفات فيه ليخرج عن الإطلاق والالتباس^(١).

ويبدو أنّ الأخير من باب خلط المعنى الاصطلاحي باللغوي، كما ألمحنا إلى ذلك مراراً. والكل يرجع إلى معنى واحد، وهو خلاف الإطلاق، يقال: أطلق الناقة، أي حلّ عقالها وأرسلها، وأطلق الأسير: خلّى عنه، وأطلق القول: أرسله من غير قيد ولا شرط^(٢).

(١) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب، وغيرها: «قيد».

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير: «طلق».

والصفة»^(١).

فالمصدر عنده هو: التقيَّة والاتقاء، والاسم:

التقوى.

وقال الفيومي: «اتَّقَيْتُ اللَّهَ اتِّقَاءً، والتقيَّة

والتقوى اسم منه، والتاء مبدلة من واو. والأصل

وقوى، من وقيت...»^(٢).

فالمصدر عنده هو الاتِّقاء، والاسم: التقيَّة

والتقوى.

ومهما كان، فالمعنى واحد، وهو: الحذر من

الشيء، والصون والحفظ منه^(٣).

اصطلاحاً:

ذكروا لها تعاريف، منها:

- ما ذكره الشيخ المفيد، وهو: «التقيَّة: كتمان

الحق وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين،

وترك مظاهرتهم بما يعقِّب ضرراً في الدين

والدنيا»^(٤).

والمراد من «الحق» في «كتمان الحق» هو

الحق بنظر المتقي؛ لا الحق واقعاً؛ لأنَّه قد يختلف

عنه، خاصَّة إذا قلنا: إنَّ التقيَّة أمرٌ طبيعيٌّ عرفيٌّ

موجودٌ عند جميع أفراد الإنسان.

- وقال الشهيد الأوَّل: «التقيَّة: مجاملة الناس

بما يعرفون، وترك ما ينكرون، حذراً من

غوائلهم»^(١).

- وقال الشيخ الأنصاري: «[التقيَّة]: التحفُّظ

عن ضرر الغير بموافقته في قولٍ أو فعلٍ مخالفٍ

للحق»^(٢).

والمراد من الحق هنا هو الحق بنظر المتقي

كما تقدَّم.

وعرَّفها السرخسي بقوله: «التقيَّة: أن يقي

الإنسان نفسه من العقوبة بما يظهره وإن كان يُضمر

خلافه»^(٣).

- وعرَّفها ابن حجر بقوله: «التقيَّة: الحذر من

إظهار ما في النفس من معتقدٍ وغيره للغير»^(٤).

والمتحصِّل من مجموع هذه التعاريف مع

اختلافها هو أنَّ التقيَّة هي: عدم إظهار مخالفة من

يخاف منه على الدِّين أو الدنيا، أو إظهار موافقته

إذا توقَّفت التقيَّة عليه، سواء كان ذلك بالقول أو

الفعل، مع الاعتقاد بما هو الحق عنده في الباطن.

(١) القاموس المحيط: «وقى»، وانظر لسان العرب: المادة

نفسها.

(٢) المصباح المنير: «وقى».

(٣) أنظر: المصادر المتقدمة وغيرها: «وقى».

(٤) تصحيح الاعتقاد (المطبوع مع أوائل المقالات): ٦٦.

(١) القواعد والفوائد ٢: ١٥٥، القاعدة ٢٠٨.

(٢) رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٧١، رسالة في

التقيَّة.

(٣) المبسوط (للسرخسي) ٢٤: ٤٥.

(٤) فتح الباري ١٢: ٢٧٩.

اصطلاحات متقاربة مع التقيّة:

هناك اصطلاحات ربّما يقع التباس بينها وبين التقيّة، لا بأس بتوضيحها لرفع هذا اللبس، وهي:

١- المداراة:

قال ابن الأثير بعد أن روى حديث: «رأس العقل بعد الإيمان بالله مداراة الناس»: «المداراة غير مهموز: ملاينة الناس وحسن صحبتهم واحتمالهم؛ لثلاث ينفروا عنك، وقد يهمز»^(١).

وقال الجوهري: «مداراة الناس تهمز ولا تهمز، وهي: المداجاة والملاينة»^(٢).

وقال أيضاً: «دارأته وداريته: إذا اتقىته ولا يَنْتَه»^(٣).

وقال ابن منظور: «المداراة في حُسن الخلق والمعاشرة مع الناس، يكون مهموزاً وغير مهموز، فمن همزه كان معناه الاتقاء لشَرّه، ومن لم يهمزه جعله من دريت الطّبي، أي احتلت له وختلته حتى أصيده»^(٤).

والمهموز يكون من «درأ» أي دفع، تقول: درأت شرّه وخطره، أي دفعته، فالمداراة: المدافعة والاتقاء من شرّ من دارأته.

(١) النهاية (لابن الأثير): «درى».

(٢) الصحاح: «درى».

(٣) الصحاح: «درأ».

(٤) لسان العرب: «درأ».

والمداراة بمعنى ملاينة الناس وحسن صحبتهم أمرٌ مرغوب فيه ومطلوب شرعاً، وسيأتي ذكر بعض الروايات الواردة بهذا الشأن. وإنّما الكلام في صدق التقيّة على ذلك، فصريح كلام الجوهري وظاهر كلام ابن منظور إطلاق التقيّة عليه.

وهذا هو الظاهر من بعض الفقهاء، حيث رتبوا آثار التقيّة عليه، وأسموه بـ «التقيّة المداراتية»، وسيأتي الكلام عنها، إن شاء الله تعالى.

ولكن نشير هنا إجمالاً إلى أنّ التقيّة كما هو المستفاد من مجموع كلام الفقهاء، خاصّة الذين عرّفوها، تشتمل على عنصر الخوف وأنّ الداعي لاظهار الموافقة هو الخوف، ولذلك فهي تستلزم نقصاً - بحسب الظاهر - في الدّين؛ لأجل موافقة من يخاف منه، ومخالفة ما هو الحقّ عنده.

وهذا بخلاف المداراة بالمعنى المتقدّم، حيث لا يستلزم ذلك على نحو العموم، نعم قد يستلزمه أحياناً.

فمثلاً حضور تشييع جنازة المخالف مداراة وليس فيه نقص في الدّين، وكذا عيادته وزيارته ونحو ذلك ممّا يجلب القلوب، بخلاف وضوء المتّقى على طبق رأي المتّقى منه، حيث يكون ناقصاً في نظر المتّقى.

٢- المداهنة:

وهي مفاعلة من الدّهن، ولذلك قيل في

معناها اللغوي: إنها المسالمة^(١) والمصانعة^(٢) والمداراة والملاينة^(٣).

وقال الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ قَيْدَهُنَّ﴾^(٤): «الادّهان: الجريان في ظاهر الحال على المقاربة مع إضمار العداوة، وهو مثل النفاق^(٥)»^(٦).

ولكن الذي يبدو لي: أن عنصر الخوف الذي كان موجوداً في التقيّة، لا يلزم وجوده في المداينة، بل قد يداهن المساوي لمساويه، بل القوي للضعيف، ولذلك فالمعنى الصحيح له هو المصانعة، وهي تتضمن نوعاً من التحيل، ولذلك فسّرت بالرشوة^(٧).

وهذا بخلاف المداراة التي هي الملاينة مع الناس، وهي مطلوبة شرعاً، بل مدح الله تعالى نبيه ﷺ على ذلك، فقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ...﴾^(٨).

(١) أنظر المصباح المنير: «دهن»، وفيه: «المسالمة والمصالحة».
(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «دهن».
(٣) أنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (لرأغب الأصفهاني): «دهن».

(٤) ن: ٩.

(٥) قال في القاموس مادة «دهن»: «داهن: نفاق».

(٦) التبيان ١٠: ٧٦، ومجمع البيان (٩ - ١٠): ٣٣٤.

(٧) أنظر المصباح المنير: «صنع».

(٨) آل عمران: ١٥٩.

٣- النفاق:

قال ابن الأثير: «إسم إسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به، وهو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه، وإن كان أصله في اللغة موجوداً....»

وهو مأخوذ من النفاقاء: أحد جحرة اليربوع، إذا طلب من واحد هرب إلى الآخر، وخرج منه، وقيل: هو من النفق، وهو: السّرْب^(١) الذي يستتر فيه، لِسْتَرِه كفره...»^(٢).

فالمنافق قد يدخل في دين، أو جماعة من دون أن يعتقد بذلك الدين، أو بهدف تلك الجماعة، ولكن لمصلحة يراها. وهذه المصلحة قد تكون الحصول على المنفعة، مثل الثروة أو المنصب، أو بهدف الإضرار بأهل ذلك الدين وبتلك الجماعة، أو لأجل التجسس بضررهم، أو نحو ذلك.

فعلى هذا يختلف النفاق عن التقيّة الذي يكون لأجل دفع الخوف والضرر عن نفسه.

٤- الإكراه:

حقيقة الإكراه هي: «حمل الغير على ما يكرهه»^(٣).

(١) جاء في المصباح المنير في مادة «سرب»: «السّرْب - بفتحين - بيت في الأرض لا منفذ له وهو الوكر».

وقال في مادة «نفق»: «النَّفَق - بفتحين - : سَرَبٌ في الأرض يكون له مخرج من موضع آخر».

(٢) النهاية (لابن الأثير): «نَفَق».

(٣) أنظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٣١١، ومصباح الفقاهة ١: ٤٤٨، وغيرها.

وأما التقيّة فهي - كما تقدّم - : عدم إظهار مخالفة من يحذره دفعاً لضرره، أو إظهار موافقته إذا توقّف دفع الضرر عليه.

والنسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه:

- فمحلّ اجتماعهما هو ما إذا كانت التقيّة نتيجة للإكراه، كما في قضية عمّار - على ما يجيء تفصيلها - فقد جاء في رواية بكر بن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ التَّقِيَّةَ تُرْسُ الْمُؤْمِنِ، وَلَا إِيْمَانُ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ، فَقُلْتُ لَهُ: جَعَلْتَ فِدَاكَ، قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ﴾»^(١) قال: وهل التقيّة إلّا هذا؟!^(٢)

- ومحلّ افتراق الإكراه عن التقيّة، فمثل إكراه الوالدين الولد على فعل ما، كالزواج بامرأة معيّنة، أو بسكن دار معيّنة، أو اختيار شغل معيّن، ونحو ذلك.

- ومحلّ افتراق التقيّة عن الإكراه، كما لو دخل الإنسان بلدة تعتق مذهباً آخر، وكان الناس فيها يتعصبون لمذهبهم، ولا يتحمّلون الرأي المخالف، فهنا يتّقي الإنسان ضرر هؤلاء ولا يظهر مخالفتهم، بل قد يظهر موافقتهم دفعاً للضرر المتوقّع منهم، وإن لم يكرهه أحد على ذلك بحسب الظاهر.

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٢٧، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦.

والذي ذكرناه في تفسير العناوين المتقدّمة وفرقها مع التقيّة هو الاستفادة من كلام أهل اللغة - وإن كان بينهم بعض الاختلاف - واستعمالاتها في الكتاب والسنة وغيرهما.

فإنّ القرآن الكريم ردّ التفاف بأشدّ ردّ وتعنيف، وردّ المداهنة أيضاً - كما تقدّم -، لكنّه وصف النبي صلى الله عليه وآله بحسن اللين والمدارة، ورخص في التقيّة في صورتَي الإكراه وعدمه، وكفى بذلك فرقاً بينهما.

الأحكام:

تمهيد:

قبل التكلّم عن مشروعيّة التقيّة وأحكامها، نرى من الضروري أن نشير إلى أمر مهمّ، كمقدّمة للبحث، فنقول:

إنّ استعمال الوسيلة للتخلّص من الخطر أمر غريزي موجود في الموجودات الحيّة إجمالاً. فالإنسان - مثلاً - إذا واجه خطراً، فهو يستخدم الوسائل المختلفة للدفاع عن نفسه، وهي تختلف باختلاف نوع الخطر وقدرته على دفعه، فإن كان قادراً على التخلّص منه بدفع الرشوة، فيدفعها لذلك، وإن لم يمكن ذلك لسبب ما، فهو يدافع عن نفسه وماله وعرضه بالمقاومة. وإن لم يكن قادراً على ذلك، فبطرق أخرى.

وأما إذا كان الخطر لا يندفع إلّا بمطاوعة من

يخاف منه، في قولٍ أو فعلٍ، فيفعل ذلك لدفع الخطر.

نعم، قد تجعل الشريعة أو القانون شروطاً لذلك فينبغي مراعاتها، كما أنه قد يرجحان المقاومة على التقيّة، لكن ذلك استثناء من القاعدة، كما سنشير إليه في نهاية البحث.

وهذه الغريزة موجودة في سائر الحيوانات أيضاً، ومن طرق التخلص من الخطر عند بعضها أنها تغيّر لون بشرتها بلون التراب، أو النباتات كي لا يميّزها عدوّها.

وهذه الحالة موجودة في بعض الميكروبات وأنواع الوباء، حيث تغيّر شكلها لمقاومة الخطر المتوجّه إليها، وهي العقاقير.

بل هي موجودة في بعض النباتات أيضاً. إذن فالتقيّة ليست مخصوصة بالإنسان، بل هي أمرٌ غريزي موجود فيه وفي غيره من الأحياء إجمالاً.

ولأجل ذلك لم يمنع عنها الإسلام، بل أقرّها وأعذر من عمل بها - كما سيأتي - ودعا إليها لكن بشروطها الخاصّة.

وهذه هي طريقة الإسلام في تعديل الغرائز وهدايتها إلى مسيرها الصحيح، فإنّه لا يتناكرها، ولا يتركها على حالها.

ومع ذلك لا أدري لماذا يتحرّج عنها بعض الناس، ويتبرأ منها، وينسبها إلى طائفة خاصّة من

المسلمين، في حين أنّ المنكر لها يعمل بها، ولنا كلام حول ذلك يأتي في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

مشروعيّة التقيّة:

تدلّ على مشروعيّة التقيّة الأدلّة التالية:

أولاً - الكتاب:

هناك عدّة آيات يستدلّ بها على جواز التقيّة إجمالاً، وهي:

١ - قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(١).

نهت الآية الشريفة أن يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء لأنفسهم ويستعينوا بهم، ويلتجئوا إليهم، ويظهروا لهم المحبة، والمودة والملاطفة - كما في آيات أخر^(٢) - ثم قال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾، أي من يتّخذ الكفار أولياء من دون المؤمنين، فليس من أولياء الله.

ثم استثنى من ذلك مورد التقيّة، كما إذا كان في مكان يغلب فيه الكفار ويخافهم على نفسه،

(١) آل عمران: ٢٨.

(٢) من قبيل: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ المائدة: ٥١، و ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الممتحنة: ١، و ﴿لَا تَحِبُّوا قَوْمًا يُمُونُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾. المجادلة: ٢٢.

فيظهر لهم الموافقة، ويبطن لهم المخالفة؛ دفعاً للضرر عن نفسه.

فالآية صريحة في جواز التقية ومشروعيتها إجمالاً وبذلك صرح المفسرون^(١).

٢ - قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

روي في شأن نزول الآية: «أنَّ المشركين أكرهوا جماعة ممن أسلم، على الارتداد وإظهار الكفر، فقاوم بعضهم ولم يفعل ذلك، منهم والذي عمار: ياسر وسمية، فلم يُظهرا الكفر والنيل بالنبي محمد ﷺ، فقتلا تحت التعذيب، وهما أول قتيلين في الإسلام.

وأما عمار فأظهر بعض ما أرادوا منه، ف قيل: يا رسول الله إنَّ عماراً كفر، فقال: كلا، إنَّ عماراً ملئ إيماناً من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه، فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول:

(١) أنظر كتب التفسير في ذيل الآية الشريفة ٢٨ / آل عمران، ومنها: التبيان في تفسير القرآن ٢: ٤٣٥، ومجمع البيان (١ - ٢): ٤٢٩، والتفسير الكبير ٨: ١٣، وأنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ١: ١٥٥، والكشاف ١: ٣٥١، ومعالم التنزيل ١: ٤٤٩.

(٢) النحل: ١٠٦.

«مالك؟! إن عادوا لك فعد لهم بما قلت»^(١).

وذلك صريح في جواز مخالفة الحق عند الإكراه، بل وحتى لو قلنا: بأن الإكراه يفرق عن التقية في بعض الجهات، إلا أنَّ ملاك الجواز فيهما واحد^(٢).

وذكروا وجوهاً آخر في شأن نزول الآية تشترك معها في النتيجة، وإنما الاختلاف بينها في الأشخاص.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٣).

وهي ظاهرة في أنَّ هذا الرجل الذي كان من آل فرعون، كان مؤمناً بالله وبدين موسى في الباطن، وإن لم يظهر إيمانه لمصلحة من خوف أو غيرها، وكتمان الإيمان وإظهار خلافه هو معنى التقية.

وربما يقال: بأنَّ ذلك كان في دين موسى ﷺ، فما الدليل على جوازه في ديننا؟ والجواب: أنَّ الأصل الاشتراك بين الأديان،

(١) أنظر كتب التفسير ذيل الآية المذكورة، ومنها: التبيان في تفسير القرآن ٦: ٤٢٨، ومجمع البيان (٥ - ٦): ٣٨٧ - ٣٨٨، والتفسير الكبير (١٩ - ٢٠): ١٢٠، وأنوار التنزيل ١: ٥٧١، والكشاف ٢: ٦٣٦.

(٢) أنظر القواعد الفقهية (للشيرازي) ١: ٣٩٣.

(٣) غافر (مؤمن): ٢٨.

واحتمال النسخ يدفعه أصالة عدم النسخ.

ثانياً - السنة:

الروايات الواردة في جواز التقية كثيرة خاصة من طريق أهل البيت عليهم السلام ^(١)، فلذلك نشير إلى نماذج منها وسوف يأتي غيرها في أثناء البحث.

نماذج من روايات التقية من طرق الفريقين:

١ - روى الحسن ^(٢): أن مسيلمة الكذاب

أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال لأحدهما أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم ^(٣)، قال: أتشهد أنني رسول الله؟ قال: نعم.

ثم دعا بالآخر، فقال: أتشهد أن محمداً

رسول الله؟ قال: نعم، فقال له: أفتشهد أنني رسول الله؟ قال: إني أصم - قالها ثلاثاً - فضرب عنقه.

فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: أما هذا

المقتول فمضى على صدقه وبقينه وأخذ بفضله، فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله، فلا تبعة عليه ^(٤).

(١) بل في الجواهر ٢: ٢٣٦: «كادت أن تكون مستواترة في الأمر بها»، وفي التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٥٤: «بل دعوى تواترها الإجمالي... قريبة جداً».

(٢) أي الحسن البصري.

(٣) جاء في التفسير الكبير ٨: ١٣: «وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حنيفة، ومحمد ﷺ رسول قريش».

(٤) نقله المفسرون، أنظر: التبيان ٢: ٤٣٥، والتفسير الكبير

٨: ١٢-١٣، وروح المعاني (٣-٤): ١٢٢.

٢ - روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به» ^(١).

٣ - وروى محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه كان يقول: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» ^(٢).

٤ - وروى حرير في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «التقية ترس الله بينه وبين خلقه» ^(٣).

٥ - وروى عبد الله بن أبي يعفور، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «التقية ترس المؤمن، والتقية حرز المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقية له...» ^(٤).

٦ - وعن معمر بن خلاد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «التقية من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقية له» ^(٥).

٧ - وفي موثقة أبي بصير عن أبي

(١) الوسائل ١٦: ٢١٤، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدم: ٢٠٦، الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٣.

(٤) المصدر المتقدم: ٢٠٥، الحديث ٧.

(٥) المصدر المتقدم: ٢٠٤، الحديث ٤.

عبدالله ﷺ، قال: «لا خير فيمن لا تقية له، ولا إيمان لمن لا تقية له»^(١).

٨ - وفي موثقة أبي بصير: «قال أبو عبدالله ﷺ: التقية من دين الله، قلت: من دين الله؟ قال: إي والله من دين الله، ولقد قال يوسف: ﴿أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾^(٢) والله ما كانوا سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾^(٣)، والله ما كان سقيماً»^(٤).

٩ - وعن عبدالله بن عطاء، قال: «قلت لأبي جعفر ﷺ: رجلان من أهل الكوفة أخذا، فقيل لهما: ابرءا من أمير المؤمنين ﷺ، فبرأ واحد منهما، وأبا الآخر، فخلّى سبيل الذي برأ وقتل الآخر.

فقال: أما الذي برأ، فرجل فقيه في دينه، وأما الذي لم يبرأ، فرجل تعجل إلى الجنة»^(٥).

١٠ - وعن عبدالله بن عجلان، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «سألته فقلت له: إن الضحّاك^(٦) قد ظهر بالكوفة ويوشك أن ندعى إلى البراءة

من علي ﷺ، فكيف نصنع؟ قال: فابراً منه، قلت: أيهما أحب إليك؟ قال: أن تمضوا على ما مضى عليه عمّار بن ياسر، أخذ بمكة، فقالوا له: إبرأ من رسول الله ﷺ، فبرأ منه، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(١)»^(٢).

ثالثاً - الإجماع:

لم ينقل الخلاف - على ما قيل - في أصل مشروعية التقية بشروطها إلا عن معاذ من الصحابة، ومجاهد من التابعين.

فنسب القرطبي^(٣) إليهما، والرازي^(٤) إلى الأخير القول بعدم مشروعية التقية.

معلّلين ذلك: بأن التقية كانت في جدّة الإسلام، قبل قوّة المسلمين، فأما اليوم - أي زمانهما - فقد أعزّ الله أهل الإسلام أن يتّقوا عدوّهم.

ونقل السرخسي^(٥) عن قوم لم يستهم أنّهم كانوا يأبون التقية، ويقولون هي من النفاق.

(١) المصدر المتقدم: ٢١٢، الحديث ٣٠.

(٢) يوسف: ٧٠.

(٣) الصافات: ٨٩.

(٤) الوسائل ١٦: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٤.

(٥) الوسائل ١٦: ٢٢٦، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٤.

(٦) كان من الخوارج تسلط على الكوفة في سنة ١٢٧ هجرية. أنظر تاريخ الطبري وقائع سنة ١٢٧ هـ.

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٣٠، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٣.

(٣) أنظر تفسير القرطبي ٤: ٥٧، ذيل الآية ٢٨ من آل عمران.

(٤) أنظر التفسير الكبير ٨: ١٣، ذيل الآية ٢٨ من آل عمران.

(٥) المبسوط (للسرخسي) ٢٤: ٤٥.

ولكن روي عن الحسن، أنه قال: التقيّة جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة^(١).

قال الرازي بعد نقل ذلك: «وهذا القول أولى؛ لأنّ دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان»^(٢).

وأما عند الإماميّة فهي من مسلّمات مذهبهم، بل أصلها من ضروريّاته كما قيل^(٣).
رابعاً - قاعدة الاضطرار:

تقدّم في عنوان «اضطرار»: أنّ مناشئ الاضطرار إلى ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب هي: الإكراه على ذلك، أو التقيّة، أو لزوم الضرر، أو اقتضاء الضرورة، وقد وضّحناها هناك.

والمهم أنّ إحدى مناشئ الاضطرار التقيّة، فلو اضطرّ الإنسان إلى مخالفة التكليف وموافقة الظالم والجائر فيجوز له ذلك إجمالاً؛ لقاعدة الاضطرار، التي دلّ عليها الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^(٤)، وآيات أخر^(٥).

(١) أنظر: التفسير الكبير ٨: ١٣، وتفسير القرطبي ٤: ٥٧.

(٢) التفسير الكبير ٨: ١٣.

(٣) قال في الجواهر ٢: ٢٣٦: «أصل التقيّة من ضروريّات مذهب الشيعة».

(٤) البقرة: ١٧٣.

(٥) أنظر الآية: ٣ من سورة المائدة، و ١١٩ من سورة الأنعام.

ومثل قوله ﷺ: «رفع عن أمّتي تسع: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق (الخلوة) ما لم ينطق بشقة»^(١).

واستدلّ عليها مضافاً إلى ذلك بقاعدة «نفي الضرر»^(٢) التي تنفي الحكم الضرري، فإذا ترتّب على حكم ضرر فيكون منفيّاً بهذه القاعدة، ولذلك لو ترتّب على الإتيان بالتكليف ضرر على الإنسان، فيرتفع ذلك التكليف^(٣).

هل التقيّة مشروعة بالنسبة إلى الأنبياء؟

قد يقال: التقيّة غير مشروعة بالنسبة إلى الأنبياء؛ لأنّها تسلب ثقة الناس بهم، إذ يحتمل أن يكون ما يصدر عنهم إنّما هو على وجه التقيّة، فلا يكون فعله لعملٍ ما دليلاً على مشروعيّة ذلك العمل.

ولأجل تفهّم الموضوع نرى من اللازم أن

(١) الخصال: ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩، والوسائل ١٥: ٣٦٩، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

(٢) هذه القاعدة مستفادة من الأدلّة - الآيات والرواية - السابقة، راجع عنوان «اضطرار / قاعدة الاضطرار».

(٣) أنظر التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٥٤، وفيه: «وأما التقيّة بالمعنى الأعمّ فهي في الأصل محكمة بالجواز والحليّة. وذلك لقاعدة نفي الضرر، وحديث رفع ما اضطرّوا إليه...».

نبيّن أقسام التقيّة إجمالاً، ثمّ نترك التفصيل إلى الأبحاث الآتية، فنقول:

التقيّة تكون على أنحاء:

الأوّل - أن يظهر الإنسان خلاف ما يعتقد به باللسان، أو العمل دفعاً للخطر المتوجّه إليه، كما فعل عمّار.

الثاني - أن يقتصر على عدم إظهار المخالفة من دون أن يظهر الموافقة.

الثالث - أن يداري الإنسان مخالفه من دون أن يظهر لهم الموافقة؛ وذلك لمصلحة أهمّ من مصلحة بيان رأيه المخالف.

الرابع - أن يستتر عن المخالف في ارتكاب عمل، سواء كان عبادياً، أو جهادياً، أو ثقافياً، أو غيرها.

الخامس - أن يخفي أهدافه حتى من أقربائه وأصحابه لمصلحة تقتضي ذلك، كما يحصل من القادة السياسيين والعسكريين.

ويبدو أنّ الخلاف منحصر في الأوّل؛ لأنّ ماعداه لا محذور فيه، بل واقع ومتحقّق من الأنبياء ومن دونهم، ونماذجه كثيرة.

فذهب البعض إلى عدم جواز التقيّة فيه - أي الأوّل - لما تقدّم من التعليل؛ وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^(١).

قال السرخسي: إنّ هذا النوع - يعني النطق بكلمة الكفر تقيّة - يجوز لغير الرسل، فأما في حقّ المرسلين - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - فما كان يجوز ذلك فيما يرجع إلى أصل الدعوة إلى الدين الحقّ، وتجوز ذلك محال - أي ممنوع شرعاً - لأنّه يؤدّي إلى أن لا يقطع القول بما هو شريعة؛ لاحتمال أن يكون فعل ذلك أو قاله تقيّة^(١). وقال الشيخ الطوسي ممّا - ردّاً على من قال بجواز الكذب على الرسل تقيّة: «وقد دلّت الأدلّة العقلية على أنّ الأنبياء لا يجوز أن يكذبوا في ما يؤدّونه عن الله، من حيث إنّهم كانوا يؤدّون إلى أن لا يوثق بشيء من أخبارهم، وإلى أن لا ينزاح علّة المكلفين، ولا في غير ما يؤدّونه عن الله من حيث أنّ تجويز ذلك ينفر عن قبول قولهم»^(٢).

هذا وجوّز بعضهم التعريض لهم، وهو: «أن يقول الرجل شيئاً يقصد به غيره، ويفهم منه غير ما يقصده، ولا يكون ذلك كذباً»^(٣).

قال الزمخشري في وجه قول إبراهيم: «إني سقيم»^(٤) - وكلام غيره في هذا المجال أيضاً: «فإن قلت: كيف جاز له أن يكذب؟ قلت: قد جوزه بعض الناس في المكيدة في الحرب، والتقيّة،

(١) المبسوط (للسرخسي) ٢٤: ٤٥.

(٢) التبيان ٨: ٥١٠.

(٣) مجمع البيان (٧-٨): ٤٥٠.

(٤) الصافات: ٨٩.

(١) الأحزاب: ٣٩.

وإرضاء الزوج، والصلح بين المتخاصمين والمتهاجرين.

والصحيح أن الكذب حرام إلا إذا عرّض أو ورى، والذي قاله إبراهيم معراض من الكلام، ولقد نوى به أن من في عنقه الموت سقيم^(١).

وقال الطبرسي - بعد ما روى عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام: «والله ما كان سقيماً وما كذب» -: «فيمكن أن يحمل على أحد الوجوه التي ذكرناها، ويمكن أن يكون على وجه التعريض، بمعنى أن كل من كتب عليه الموت فهو سقيم وإن لم يكن به سقيم».

ثم حمل ما روي: أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات^(٢) منها قوله: «إني سقيم»^(٣)، وقوله: «بئس فعله كبيرهم»^(٤) على أنه كان على نحو المعارض، ثم قال بعد أن فسر المعارض بما تقدم

(١) تفسير الكشاف ٣: ٣٤٤.

(٢) هذه الرواية ذكرها المفسرون ضمن التوجيهات التي ذكروها لقول إبراهيم: «إني سقيم». وقال الرازي معلقاً عليها: «قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل؛ لأن نسبة الكذب إلى إبراهيم لا تجوز! فقال ذلك الرجل: فكيف يحكم بكذب الرواة العدول؟ فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب إلى الراوي، وبين نسبته إلى الخليل عليه السلام، كان من المعلوم بالضرورة أن نسبته إلى الراوي أولى...» التفسير الكبير ٢٦: ١٤٨.

(٣) الصافات: ٨٩.

(٤) الأنبياء: ٦٣.

سابقاً: «إن الكذب قبيح بعينه ولا يجوز ذلك على الأنبياء؛ لأنه يرفع الثقة بقولهم»^(١).

ومع ذلك فقد قال الطباطبائي - صاحب التفسير -: «إن المعارض غير جائزة على الأنبياء لارتفاع الوثوق بذلك عن قولهم»^(٢).

ولكن يؤيد ما ذكره الطبرسي مانقله عن الإمامين الصادقين عليهما السلام.

- ففي موطئ أبي بصير، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: التقية من دين الله، قلت: من دين الله؟ قال: إي والله من دين الله، ولقد قال يوسف: «أَيُّهَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»^(٣)، والله ما كانوا سرقوا شيئاً. ولقد قال إبراهيم: «إني سقيم»^(٤)، والله ما كان سقيماً»^(٥).

- وفي رواية أخرى عن الصادق، عن أبيه الباقر عليهما السلام أنه قال بالنسبة إلى إبراهيم: «والله ما كان سقيماً وما كذب»^(٦).

ونقل - أي الطبرسي - في الخبر: «إن في المعارض لمدوحة عن الكذب»^(٧).

(١) مجمع البيان (٧-٨): ٤٥٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ١٧: ١٤٩.

(٣) يوسف: ٧٠.

(٤) الصافات: ٨٩.

(٥) أصول الكافي ٢: ٢١٧، باب التقية، الحديث ٣.

(٦) الكافي (الروضة) ٨: ٣٠٣، الحديث ٥٥٩.

(٧) مجمع البيان (٧-٨): ٤٥٠.

والمسألة بعد محتاجة إلى التأمل، وإن كان
ماقاله السرخسي بالنسبة إلى إظهار كلمة الكفر^(١)،
وما قاله الطبرسي بالنسبة إلى سائر الموارد وعلى
وجه المعارض لا يخلو من قوة.

وربما يؤيد وقوعها في غير القسم الأول
مارواه الصدوق في معاني الأخبار بإسناده عن
سفيان بن سعيد، قال: «سمعت أبا عبد الله جعفر بن
محمد الصادق عليه السلام - وكان والله صادقاً كما سُمي -
يقول: يا سفيان، عليك بالتقية فإنها سنة إبراهيم
الخليل عليه السلام، وإن الله قال لموسى وهارون: ﴿أَذْهَبْنَا
إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ
أَوْ يَخْشَى»^(٢)، يقول الله عز وجل: كُنِيَاهُ وَقُولَا لَهُ:
"يَا أَبَا مَعْصُومٍ"، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا أراد
سفرًا ورى بغيره، وقال: أمرني ربي بمداواة الناس،
كما أمرني بأداء الفرائض ولقد أدبه الله عز وجل
بالتقية، فقال: ﴿أَدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي
بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ * وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا
الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ»^(٣)، يا
سفيان من استعمل التقية في دين الله فقد تسلم
الذروة العليا من العز، إن عز المؤمن في حفظ
لسانه، ومن لم يملك لسانه ندم...»^(٤).

(١) ولعله يشهد لذلك عدم صدور مثل هذه التقية من
النبي صلى الله عليه وآله وآله.

(٢) طه: ٤٣ و ٤٤.

(٣) فصلت: ٣٤ - ٣٥.

(٤) معاني الأخبار: ٣٨٥ - ٣٨٦.

مشروعية التقية للأئمة عليه السلام:

لا شك في أن الأئمة من أهل البيت عليه السلام كانوا
يعملون بالتقية ويوصون شيعتهم بها، والروايات
بذلك متظافرة، وهم أعرف بوظيفتهم من غيرهم.
هذا بالنسبة إلى الواقع الخارجي وما تحقق
فعلاً.

وأما تفسير هذا الأمر وتوجيهه فهو أمر
يحتاج إلى دراسة تاريخية واجتماعية تخرجنا عن
طريقتنا في الموسوعة، ولكن بما أن الموضوع مهم
جداً وهو يمس المذهب، وهناك تهويلات عند هذا
الموضوع بل المذهب، فنرى من اللازم أن نتوقف
في هذا المجال ملياً كي نرفع بعض الالتباسات
الواقعة في الأذهان.

لزوم التأمل في تاريخ أهل البيت عليه السلام:

الذي يريد أن يبحث عن مثل هذا الموضوع
المهم، عليه أن يرجع إلى حياة الرسول صلى الله عليه وآله،
ويلاحظ سيرته مع أهل بيته، ثم سيرة الخلفاء،
والصحابة من بعده، ليرى بوضوح ما جرى على
أهل البيت عليه السلام، ثم ليحكم بإنصاف هل كان أهل
البيت عليه السلام يعملون بالتقية أم لا؟ وإذا كانوا كذلك
فلماذا كانوا يعملون بالتقية؟ فنقول:

كانت سيرة النبي صلى الله عليه وآله مع أهل بيته عليه السلام
سيرة إعزاز وتكريم، ولقد أسر إليهم من العلوم ما
لم يسره إلى غيرهم، ولذلك قال علي عليه السلام: «سلوني،
والله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني

عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلاً
نزلت أم بنهار، في سهل أم في جبل»^(١).

وذكر النسائي - في باب التنحنح في
الصلاة - بإسناده إلى عبد الله بن نُجَيْيٍّ، عن أبيه،
قال: قال لي عليٌّ: «كانت لي منزلة عند رسول
الله ﷺ لم تكن لأحدٍ من الخلائق، فكنت آتيه
كلَّ سحر، فأقول: السلام عليك يا نبيَّ الله، فان
تنحنح، انصرفت إلى أهلي، وإلا دخلت عليه»^(٢).
وفي رواية أخرى عنه: «كان لي من رسول
الله ﷺ مدخلان: مدخل بالليل ومدخل بالنهار،
فكنت إذا دخلت بالليل تنحنح لي...»^(٣).

فنسأل: ما هو وجه دخوله عليه في الليل؟
أليس كان لتعليم النبي ﷺ إتياء من العلوم
والأسرار ما لم يعلمه لغيره؟

هذا وقد تظافرت الأخبار عن أهل
البيت ﷺ: أن الجامعة كانت صحيفة من أديم
طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله ﷺ
وإملائه من فلق فيه وخطَّ عليٌّ ﷺ يمينه، فيها كلُّ
حلال وحرام... وكانت عند الأئمة يتوارثونها، ولم
ينظر فيها - عليٌّ نحو التفصيل - إلا الإمام، نعم قد
شاهدنا بعض أصحابهم الخواصَّ عليَّ نحو

(١) الطبقات الكبرى (لابن سعد) ٢: ٣٣٨، ترجمة الإمام
علي، والإصابة ٢: ٥٠٩، ترجمة الإمام علي ﷺ،
والاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٤٠، وغيرها.

(٢) و(٣) سنن النسائي ٣: ١٢، باب التنحنح في الصلاة.

الإجمال^(١).

فهذا عليٌّ ﷺ سيّد أهل البيت ﷺ مع هذه
المنزلة العظيمة عند النبي ﷺ، ومع ما غذاه من
علومه الإلهية، فقد التوت الأمة عنه صفحاً وأخذت
بروايات من لم يصحبوا النبي ﷺ إلا سنتين أو ثلاث،
تاركين من تربى في حجر الرسول ﷺ الذي غرّه
العلم غراً، فحرموا أنفسهم والأمة بأسرها عن تلك
العلوم الجمّة التي لم ير لها حملة، فسكت إلا عمّا
كان يُسأل عنه، فإن رأى متسعاً تكلم. وهو القائل
- مشيراً إلى صدره - : «إنّ ههنا لعِلماً جَمّاً، لو
أصبت له حملة!!»^(٢) فكان ﷺ يطلب حملة العلم
الواقعي فلم يجد منهم إلا القليل.

بل لم يكن الإمام ﷺ مختاراً وحرّاً في إبداء
نظريّاته العلميّة والسياسيّة حتّى أيام خلافته
الظاهريّة، ولذلك نماذج كثيرة، يكفيك منها:

- مقابلة قسم من جيشه استمراره في القتال
في صفّين مع إشرافه على الانتصار على معاوية،
وذلك عندما أمر معاوية برفع المصاحف - بتوجيه
من عمرو بن العاص - ودعا عليّاً ﷺ وجيشه إلى

(١) تكلمنا عن هذا الموضوع في عنوان «أهل البيت» وفي
كتابنا «أهل البيت ﷺ» الصفحة ٧٦، وانظر أصول
الكافي ١: ٢٣٩، باب فيه ذكر الصحيفة... الحديث
الأول.

(٢) نهج البلاغة: ٤٩٦، الحكمة ١٤٧، من كلام له ﷺ
لكهيل بن زياد.

التحكيم، قال الأمر إلى ما كان^(١).

- واعتراض الناس عليه، حينما طلبوا منه نصب من يصلي بهم صلاة التراويح، فامتنع وأمرهم بالصلاة فرادى، فتنادى الناس: واسنة عمراه، فخيرهم في ذلك وأمرهم باختيار إمام يصلي بهم. وقد تقدّم شرحه في عنوان «تراويح».

- ونماذج أخرى من هذا القبيل، وهي كثيرة أشير إليها في خطبة منقوله عنه عليه السلام بمحضر بعض أصحابه وأهل بيته^(٢).

هذا في حال حياته، وأما بعد وفاته فقد اشتدت النقرة على ذريته وشيعته فتابعهم معاوية وواليه زياد تحت كل حجر ومدر وكذا فعل بعدهما خلفهما يزيد بن معاوية، وعبيد الله بن زياد، وخلفاء بني مروان، ثم بني العباس، وليس المقام فعلاً مقام شرح هذه الوقائع، وإنما نوكلها إلى ضمير القارئ ووجدانه العلمي والتحقيقي، فيقوم بدراسة التاريخ بإمعان وإنصاف ليرى ما كان يجري على أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله من الضغط الشديد والحجر العلمي وترجيح من لا يدانوهم علماً وفضلاً، كي يخدموا آثارهم ويبعدوا الناس عنهم، كل ذلك من الأسباب والدواعي التي كانت تبرّر التقيّة للأئمة عليهم السلام وشيعتهم حفاظاً عليهم، فإنهم عليهم السلام مع تقيّتهم ارتكبت في حقهم الجرائم الفضيعة، فكيف إذا لم

يكونوا يتّقون أعداءهم؟!

ولذلك وردت الروايات الكثيرة عن أهل البيت عليهم السلام تؤكد على لزوم التقيّة عند توفر شروطها، من قبيل:

- ما رواه معمر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: التقيّة من ديني ودين آبائي، ولا إيمان لمن لا تقيّة له»^(١).
- وما رواه عبدالله بن أبي يعفور، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «التقيّة تُرس المؤمن، والتقيّة حرز المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقيّة له...»^(٢).

وسياتي مزيد كلام حول ذلك.

هل تختص التقيّة بالتقيّة من الكفار؟

ربما يدعى أن التقيّة المشار إليها في الآيات إنما كانت من الكفار، فلا تشمل التقيّة من غيره، كالمسلم المخالف، فما هو الدليل على تعميم التقيّة؟

والجواب على ذلك:

إنّ مورد الآيات وإن كان هو التقيّة من الكفار، إلّا أنّ المتسالم عليه بين الفقهاء والأصوليين أنّ مورد النصّ لا يكون مخصّصاً لحكمه، وإلّا لما أمكن الاستنباط.

(١) الوسائل ١٦: ٢٠٤، الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدم: ٢٠٥، الحديث ٧.

(١) راجع المصادر التاريخية التي ذكرت واقعة صفين.

(٢) ذكرها الكليني في روضة الكافي ٨: ٥٨.

والسبب في ذلك: أنَّ المناطق في جواز التَّقِيَّة من الكفار، هو التخلص من ضررهم، وهذا المناطق موجود في التَّقِيَّة من المسلم المخالف في المذهب، أو حتى في التَّقِيَّة من السلطان الجائر الموافق في المذهب أيضاً.

وقد ذكر شيخنا السبحاني^(١) في بحثه حول التَّقِيَّة أشخاصاً صرَّحوا بتعميم التَّقِيَّة، فقال:

١ - قال الشافعي: «تجوز التَّقِيَّة بين المسلمين، كما تجوز بين الكافرين محاماة عن النفس»^(٢).

٢ - يقول الإمام الرازي في تفسير قوله سبحانه: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾: «ظاهر الآية يدل على أنَّ التَّقِيَّة إنما تحل مع الكفار الغالبين، إلا أنَّ مذهب الشافعي (رض): أنَّ الحالة بين المسلمين إذا شاكت الحالة بين المسلمين والكافرين حلَّت التَّقِيَّة محاماة عن النفس، وقال: التَّقِيَّة جائزة لصون النفس، وهل هي جائزة لصون المال؟ يحتمل أن يحكم فيها بالجواز؛ لقوله ﷺ: "حرمة مال المسلم كحرمة دمه" وقوله ﷺ: "من قُتل دون ماله فهو

(١) هذا البحث مطبوع في كتابه «الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف» المجلد ٢، الصفحة ٢٨١ - ٣٥١، ويحتوي على أبحاث قيِّمة.

(٢) الإنصاف ٢: ٣٣٠، نقلاً عن تفسير النيسابوري بهامش تفسير الطبري ٣: ١٧٨.

شهيد»^(١).

٣ - ينقل جمال الدين القاسمي، عن الإمام مرتضى اليماني في كتابه «إيثار الحق على الخلق» ما نصّه: «وزاد الحق غموضاً وخفاءً أمران: أحدهما: خوف العارفين - مع قِلَّتِهِم - من علماء السوء، وسلاطين الجور، وشياطين الخلق مع جواز التَّقِيَّة عند ذلك بنص القرآن، وإجماع أهل الإسلام، وما زال الخوف مانعاً من إظهار الحق، ولا برح المحقِّ عدواً لأكثر الخلق، وقد صرح عن أبي هريرة أنه قال - في ذلك العصر الأول - حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين، أما أحدهما فبثته في الناس، وأما الآخر فلو بثته لقطع هذا البلعوم»^(٢).

وقال المراغي في تفسير قوله سبحانه: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾:

«ويدخل في التَّقِيَّة مداراة الكفرة والظلمة والفسقة، وإلانة الكلام لهم، والتبسّم في وجوههم، وبذل المال لهم. لكفّ أذاهم وصيانة العرض منهم، ولا يُعد هذا من الموالاة المنهي عنها، بل هو مشروع، فقد أخرج الطبراني قوله ﷺ: "ما وقى

(١) المصدر المتقدم نقلاً عن التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ٨: ١٣.

(٢) الإنصاف ٢: ٣٣٠، نقلاً عن محاسن التأويل ٤: ٨٢.

المؤمن به عرضه فهو صدقة»^(١).

ثم قال شيخنا السبحاني: «إنَّ الشيعي - ولأسباب لا تخفى - يلجأ إلى اتِّقاء أخيه المسلم لا لتقصير في الشيعي، بل في أخيه الذي دفعه إلى ذلك؛ لأنَّه يدرك أن الفتك والقتل مصيره إذا صرَّح بمعتقد الذي هو عنده موافق لأصول الشرع الإسلامي وعقائده...»^(٢).

أقول: الفروع المذكورة في بعض كتب فقهاء أهل السنة تدلُّ على التزامهم بتعميم التقيَّة للمسلمين أنفسهم أيضاً.

مضافاً إلى دلالة الحوادث والوقائع التاريخية على عمل جملة من العلماء بالتقيَّة، منها مسألة خلق القرآن التي طرحت أيام المأمون العباسي ومن بعده، وقد اختلفت آراء العلماء والخلفاء فيها، وراح ضحيتها أشخاص كثيرون واستعمل بعضهم التقيَّة فيها من الخليفة الذي كان رأيه مخالفاً له^(٣).

(١) الإنصاف ٢: ٣٣١، نقلاً عن تفسير المراغي ٣: ١٣٦.

أقول مضيفاً إلى ذلك: إنَّ الصنعاني قال بالنسبة إلى حذف الآل من الصلاة على النبي:

«... وكأنَّهم حذفوها خطأً تقيَّة، لما كان في الدولة الأموية من يكره ذكرهم، ثمَّ استمرَّ عليه عمل الناس...». سبل السلام ١: ١٩٣.

(٢) المصدر المتقدم: ٣٣١.

(٣) أنظر كتب التاريخ: أيام خلافة المأمون والمعتمد والواثق والمتوكِّل، حيث طرحت مسألة خلق القرآن أيام دولتهم.

هل تختص آثار التقيَّة بالتقيَّة من العامَّة؟

في مقابل الدعوى المتقدِّمة هناك دعوى أخرى يمكن أن تطرح، وهي: أنَّ الاستفادة من الروايات هو أنَّ التقيَّة مخصوصة بالتقيَّة من العامَّة، فلا تشمل التقيَّة من غيرهم، مثل الكفار^(١)، ومع ذلك فقد صرَّح بعض الفقهاء بالتعميم.

قال السيّد الخوئي: «لا ينبغي التردّد في أنَّ التقيَّة المحكومة بالوجوب أو الجواز لا تختص بالعامَّة على وجه الخصوص، بل تعمّ كلَّ ظالم وجائر إذا خيف ضرره...»^(٢).

ثمَّ استدلَّ على ذلك بعمومات التقيَّة التي لم تقيد التقيَّة بكونها من العامَّة.

وقال السيّد البجنوردي: «لا فرق في مشروعية التقيَّة بين أن يكون من يتقيَّه من المخالفين^(٣) أو من غيرهم^(٤)، وذلك من جهة وحدة المناط والأدلة فيهما»^(٥).

الحكم التكليفي للتقيَّة:

ذكر الشهيد الأوَّل^(٦) والشيخ الأنصاري^(٧):

(١) كما يظهر من الشيخ الأنصاري في الرسائل الفقهية: ٧٥.

(٢) التنقيح ٤: ٢٩٦.

(٣) أي المخالفين للشيعة من المسلمين.

(٤) أي من غير المسلمين وهم الكفار.

(٥) القواعد الفقهية ٥: ٦٤.

(٦) أنظر القواعد والفوائد ٢: ١٥٨، القاعدة ٢٠٨.

(٧) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٧٣، رسالة في التقيَّة.

أنَّ التَّقِيَّةَ تنقسم بحسب الحكم التكليفي إلى الأقسام الخمسة. ولكن هناك بعض الفوارق فيما ذكرناه من الأمثلة للأقسام، ونحن نذكر القدر المتيقن لكل قسم، وما هو محل البحث منه.

القسم الأول - التَّقِيَّةُ الواجبة:

كلُّ مورد استلزم من ترك التَّقِيَّةِ فيه ضررٌ معتدُّ به على نفس الإنسان أو ما دون نفسه أو عرضه أو ماله، أو نفس غيره من المؤمنين أو ما دونه أو عرضه، أو ماله، فالتَّقِيَّةُ تكون حينئذٍ واجبة، كما إذا دُعي الشيعة الإمامي من قبل النواصب إلى سبِّ الإمام علي عليه السلام، فإن لم يفعل فيقتل^(١).

أو كان في موضع يتحرَّج من إقامة الصلاة وفقاً لمذهبه؛ لأنَّه قد يهان أو يتَّهم أو يضرب إذا فعل ذلك.

أو اضطرَّ إلى الإفطار في يوم أعلنه السلطان عيداً، ولم يكن كذلك، فإنَّه لو لم يفطر لوصل إليه الأذى.

وأمثال هذه الموارد كثيرة ربَّما نتعرَّض لجملة منها في تطبيقات القاعدة.

القسم الثاني - التَّقِيَّةُ المحرَّمة:

تحريم التَّقِيَّةِ في الموارد التالية:

١ - الدَّم (القتل):

القدر المسلَّم ممَّا تحرم فيه التَّقِيَّةُ هو القتل، بمعنى أن يقتل شخصٌ شخصاً تقِيَّةً، كما إذا أكرهه على قتله، بحيث لو لم يقتله لُقُتل هو.

فالمعروف بين الفقهاء هو عدم جواز مثل هذه التَّقِيَّةِ، وقد دلَّ عليه النصُّ أيضاً.

قال الشيخ الطوسي: «... فأما إن أكرهه على قتله، فقال: إن قتلته وإلا قتلتك، لم يحلَّ له قتله وإن كان خائفاً على نفسه؛ لأنَّ قتل المؤمن لا يستباح بالإكراه على قتله...»^(١).

وقال الشيخ الأنصاري: «لا يباح بالإكراه قتل المؤمن ولو توعدَّ على تركه بالقتل إجماعاً، على الظاهر المصرَّح به في بعض الكتب، وإن كان مقتضى عموم نفي الإكراه والخرج الجواز، إلا أنَّه قد صحَّ عن الصادقين عليه السلام أنَّه: «إنما شرَّعت التَّقِيَّةَ ليحقن بها الدَّم، فإذا بلغت الدَّم، فلا تقِيَّةَ»^(٢).

ثمَّ قال: «ومقتضى العموم: أنَّه لا فرق بين أفراد المؤمنين من حيث الصَّغر والكبر، والذكورة والأنوثة، والعلم والجهل، والحرَّ والعبد، وغير ذلك»^(٣).

وصرَّح صاحب الجواهر: بأنَّه لا فرق بين

(١) المبسوط ٧: ٤١.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٣٤ - ٢٣٥، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديثان ١ و ٢، وفيها: «إنما جعلت التَّقِيَّةَ...».

(٣) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٩٨.

(١) هذا ما سنَّه معاوية بن أبي سفيان ونفَّذه هو وعمَّاله خاصة زياد بن أبيه، وتبعه الخلفاء وعمَّالهم من بعده خاصة ابنه يزيد وعامله عبيد الله بن زياد.

كون الإكراه على مباشرة القتل أو تسببيه، كصدور حكم أو إفتاء ونحوه؛ لإطلاق الأدلة^(١).

هذا هو المشهور كما تقدم، إلا أن للسيد الخوئي رأي آخر، وحاصله: أن المورد يكون من موارد التزام حيث يتزاحم واجبان: حفظ نفسه، وحفظ نفس غيره، فيتخير بينهما ونتيجته جواز الإقدام على قتل الغير لحفظ نفسه، لكن عليه دفع دية المقتول لأوليائه؛ لئلا يلزم ذهاب دم مسلم هدرًا^(٢).

وقد ذكرنا تفصيل ذلك ومن مال إليه من الفقهاء في عنوان «إكراه».

هل يلحق الجرح بالقتل؟

قال الشيخ الأنصاري: «بقي الكلام في أن الدم يشمل الجرح وقطع الأعضاء، أو يختص بالقتل؟ وجهان».

- من إطلاق «الدم»، وهو المحكي عن الشيخ.

- ومن عمومات التقيّة ونفي الحرج والإكراه، وظهور «الدم» المتّصف بالحقن في الدم المبقّي للروح...»^(٣).

(١) أنظر الجواهر ٢٢: ١٧٠.

(٢) أنظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣، المسألة ١٧، ومصباح الفقاهة ١: ٤٥٤، إلا أنه لم يذكر هذا التفصيل في التنقيح ٤: ٢٥٦.

(٣) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٩٩ - ١٠٠.

ثم حكاه عن جماعة^(١).

راجع تفصيله في عنوان «إكراه».

٢ - إذا ترجّحت مصلحة ترك التقيّة على فعلها:

إذا كانت مصلحة ترك التقيّة أكثر من فعلها، أو المفسدة المترتبة على فعلها أكثر من مفسدة تركها، فقد قالوا بتحريم التقيّة عندئذٍ^(٢).

وذلك إنما يحصل - بحسب العادة - فيما إذا هُدد ركن من أركان الدين أو المذهب، أو شعيرة مهمّة من شعائرها ممّا يسوّغ الدفاع والجرح والقتل لأجله، وقد عبّر عن ذلك باستلزام التقيّة الفساد في الدين، كما في معتبرة مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -، قال:

«إنّ المؤمن إذا أظهر الإيمان، ثمّ ظهر منه ما يدلّ على نقضه، خرج ممّا وصف وأظهر، وكان له ناقضاً إلا أن يدّعي أنّه إنّما عمل ذلك تقيّة.

ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس ممّا يمكن أن تكون التقيّة في مثله، لم يقبل منه ذلك؛ لأنّ للتقيّة مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له.

(١) أنظر: الروضة البهيّة ٢: ٤٢٠، والمصباح (مخطوط):

٥٢، والرياض ٨: ١٠٩، ومستند الشيعة ١٤: ١٩٤،

والجواهر ٢٢: ١٦٩، ومصباح الفقاهة ١: ٤٥٦.

(٢) أنظر: التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٥٧، والرسائل (للإمام

الحميني) ٢: ١٧٧، وصراط النجاة ٢: ٦٤٥ / مسائل

علميّة، السؤال ٢٠٨٩، والجواب للشيخ التبريزي.

وتفسير ما يُتَّقَى، مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير الحكم الحق وفعله، فكلُّ شيءٍ يعمل المؤمن بينهم لمكان التَّقِيَّة ممَّا لا يودِّي إلى الفساد في الدِّين، فإنَّه جائزٌ^(١).

- ويؤيِّد ذلك عتاب الإمام موسى عليه السلام للكُميت حيث قال له: «أنت الذي تقول: فالآن صرت إلى أُمِّيَّة والأُمور لها مصائرُ قال: قلت ذلك، والله ما رجعت عن إيماني، وإنِّي لكم لموالٍ، ولعدوِّكم لقالٍ، ولكنِّي قلتُ على التَّقِيَّة. قال [أي الإمام عليه السلام]: أما لئن قلت ذلك، إنَّ التَّقِيَّة تجوز في شرب الخمر»^(٢).

والرواية تكون مؤيِّدة على أحد التفسيرين: الأول - أن يكون الإمام عليه السلام بصدد عتاب الكُميت، والنقض عليه، بأنَّ التَّقِيَّة لو سوَّغت أن يقول ذلك في بني أُمِّيَّة لسوَّغت شرب الخمر أيضاً، مع أنَّها لم تكن مسوَّغة له.

الثاني - أن يكون الإمام عليه السلام بصدد تأييد فعل الكُميت وأنَّ التَّقِيَّة لما كانت تسوِّغ شرب الخمر، فهي تسوِّغ ما قاله الكُميت أيضاً. والرواية تكون مؤيِّدة بناءً على الاحتمال الأول، ويبدو أنَّه أقرب إلى الواقع.

(١) الوسائل ١٦: ٢١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ١٦: ٢١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٧.

٣ - عدم ترتب الضرر على ارتكاب خلاف التَّقِيَّة:

ممَّا يحرم التَّقِيَّة فيه، ما إذا كان تركها لا يستلزم ضرراً عاجلاً أو آجلاً^(١)، كما إذا حضر الإمامي في مجتمع سنِّي، لكنَّه كان ذلك المجتمع بمستوى ثقافي جيِّد يتحمَّل مخالفته في المذهب، بحيث لو توسَّط الإمامي بوضوئه لم ينكر عليه أحد من أهل السنَّة، فهنا يرتفع موضوع التَّقِيَّة، فيجب عليه أن يتوسَّط بوضوء الشيعة.

٤ - هناك موارد ورد النهي عن التَّقِيَّة فيها: ورد النهي في جملة من الروايات عن التَّقِيَّة في بعض الأمور، وهي:

- المسح على الخفَّين.
- وشرب الخمر.
- ومتعة الحجِّ.
- والجهر بالبسملة في الصلاة.
- والبراءة عن الإمام علي عليه السلام.
- وفي قبالها روايات جَوَّزَت التَّقِيَّة فيها، ونحن نذكرها ثمَّ نذكر وجه الجمع بينها.
- أولاً - الروايات الناهية عن التَّقِيَّة في هذه الموارد:

وردت روايات ناهية عن التَّقِيَّة في الموارد المتقدِّمة نذكر الثلاثة الأول أولاً، ثمَّ نتعرَّض للأخيرين.

(١) أنظر التنقيح ٤: ٢٦٠.

- مضرة زرارة - والسند إليه صحيح :-
«قال: قلت له: في مسح الخفين تقيّة؟ فقال: ثلاثة لا أتقيّ فيهنّ أحداً: شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحجّ. قال زرارة: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتّقوا فيهنّ أحداً»^(١).

- صحيحة زرارة الثانية، عن غير واحد، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام في المسح على الخفين تقيّة؟ قال: لا يتّقى في ثلاثة، قلت: وما هي؟ قال: شرب الخمر - أو قال: المسكر - والمسح على الخفين ومتعة الحجّ»^(٢).

- ما رواه أبو [ابن] عمر الأعجمي، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أنه قال: «لا دين لمن لا تقيّة له، والتقيّة في كلّ شيء إلّا في النبيذ والمسح على الخفين»^(٣).

- ما رواه محمد بن الفضل الهاشمي، قال: «دخلت مع إختي على أبي عبد الله عليه السلام، فقلنا: إنّا نريد الحجّ، وبعضنا ضرورة، فقال: عليكم بالتمتع، فإنّا لا نتقي في التمتع بالعمرة إلى الحجّ سلطاناً، واجتناب المسكر، والمسح على الخفين»^(٤).

(١) الوسائل ١٦: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٥.

(٢) الكافي ٦: ٤١٥، باب من اضطرّ إلى الخمر... للتقيّة، الحديث ١٢.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٥، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣.

(٤) الكافي ٤: ٢٩٣، باب أصناف الحجّ، الحديث ١٤.

كانت هذه أهمّ الروايات الناصّة على عدم جواز التقيّة في الثلاثة، وأمّا الأخيرين فسيأتي الكلام عنهما إن شاء الله تعالى.
ثانياً - الروايات المجوّزة للتقيّة في الموارد المتقدّمة:

هناك روايات يدلّ ظاهرها على جواز التقيّة في هذه الموارد إضافة إلى الروايات العامّة الدالّة على جواز التقيّة مطلقاً، وهي:

- رواية أبي الورد، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أبا ظبيان حدّثني أنّه رأى عليّاً عليه السلام أراق الماء ثمّ مسح على الخفين؟ فقال: كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول علي عليه السلام فيكم: سبق الكتابُ الخفين، فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: لا إلّا من عدوّ تتقيّه، أو تلج تخاف على رجليك»^(١).

فالرواية ظاهرة في جواز المسح على الخفين عند التقيّة.

- رواية عمرو بن مروان، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ هؤلاء ربّما حضرت معهم العشاء، فيجيئون بالنبيذ بعد ذلك، فإن لم أشربه خفت أن يقولوا: فلاني، فكيف أصنع؟ فقال: اكسره بالماء، قلت: فإن أنا كسرتّه بالماء أشربه؟ قال: لا»^(٢).

(١) الوسائل ١: ٤٥٨، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٥١، الباب ٢٢ من أبواب الأشرية المباحة، الحديث ٤.

فالرواية ظاهرة في جواز شرب المسكر
تقية، وإن أمر ﷺ كسره بالماء ليخف أثره الوضعي
وهو الإسكار.

الرواية التي ذكرت قصة الكميت، بناءً على
أحد التفسيرين، التي يقيس فيها الإمام شعر
الكميت في مدح بني أمية بشرب الخمر في جواز
التقية فيه^(١).

فهاتان طائفتان من الروايات، إحداهن
تجوز التقية في الثلاثة المذكورة، والأخرى لا
تجوزها، فتقع بينهما معارضة.

ويعضد المجوزة الإطلاقات والعمومات
الواردة في جواز التقية.

وهناك بعض المحاولات لرفع هذا

التعارض، وهي:

المحاولة الأولى - استظهار اختصاص عدم

التقية فيها بالأئمة ﷺ:

ذكر هذه المحاولة جملة من الفقهاء^(٢)،

وحاصلها: أن ظاهر صحيحة زرارة الأولى - وهي
التي جاء فيها: «ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً» - أن هذا
الحكم مختص بالإمام ﷺ.

(١) تقدمت في الصفحة ١٤٧.

(٢) أنظر: مستند الشيعة ٢: ١٣١ - ١٣٢، والجواهر ٢: ٢٣٧،

وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٨٠، ومصباح

الفقيه (الحجرية) ١: ١٦٤، والتنقيح (الطهارة) ٤: ٢٤٩ -

٢٥٠، وغيرها.

وأما الصحيحة الثانية له والتي جاء فيها:
«لا يتقى في ثلاثة» فقد استظهر السيد الخوئي
وحدتها مع الأولى وذكر عن نسخة الوافي أن
العبارة فيها: «لا نتقي» وهي مثل: «لا أتقي» لأنهم
كلهم ﷺ بمنزلة شخص واحد.

هذا مضافاً إلى وحدة السند في الروايتين،
وأمر آخر استشهد بها السيد الخوئي على ذلك^(١).

فإذا كان عدم التقية فيها من مختصات
الأئمة ﷺ، فالروايات المشتملة على عدم جواز
التقية فيها لا تعارض - عندئذٍ - الروايات الدالة
على جوازها فيها بالنسبة إلى غيرهم ﷺ.

أقول: الشواهد التاريخية تدل على عدم تقية
الأئمة في هذه الثلاثة، خاصة في شرب الخمر^(٢).

(١) أنظر التنقيح ٤: ٢٤٩ - ٢٥٠.

(٢) من ذلك ما نقله المسعودي، عن محمد بن عرفة النحوي،
عن محمد بن يزيد المبرّد، قال:

«وقد كان سعي بأبي الحسن علي بن محمد إلى
المتوكل، وقيل له: إن في منزله سلاحاً وكتباً وغيرها من
شيئته، فوجه إليه ليلاً من الأتراك وغيرهم من هجم
عليه في منزله على غفلة ممن في داره، فوجده في بيت
وحده مغلق عليه، وعليه مدرعة من شعر، ولا بساط في
البيت إلا الرمل والحصى، وعلى رأسه ملحفة من
الصوف، متوجّهاً إلى ربه يترنم بآيات من القرآن في
الوعد والوعيد، فأخذ على ما وجد عليه وحمل إلى
المتوكل في جوف الليل، فقتل بين يديه والمتوكل يشرب

المحاولة الثانية - إخراج الموارد الثلاثة من التقيّة موضوعاً:

وحاصل هذه المحاولة هي: أن الأمور الثلاثة من المسلّمات التي دلّت عليها الأدلة القطعية من الكتاب والسنة، وما كان هذا حاله فلا مجال للتقيّة فيه، لإمكان الاستدلال عليه بما هو مقبول لدى الخصم.

فأمّا التمتع من العمرة إلى الحجّ، فيدلّ عليه

« وفي يده كأس، فلمّا رآه أعظمه وأجلسه إلى جنبه، ولم يكن في منزله شيءٌ ممّا قيل فيه، ولا حالة يتعلّل عليه بها، فناوله المتوكّل الكأس الذي في يده، فقال: يا أمير المؤمنين، ما خامر لحمي ودمي قط، فاعفني منه، فعافاه.

وقال أنشدني شعراً استحسنته، فقال: إني لقليل الرواية للأشعار، فقال: لا بدّ أن تشدني، فأنشده:

باتوا على قلل الأجيال تحرسهم
غلب الرجال فما أغنتهم القلل
واستنزوا بعد عزٍّ عن معاقلهم
فأودعوا حفراً، يا بش ما نزلوا
ناداهم صارخ من بعد ما قبروا
أين الأسرة والتيجان والحلل
إلى آخر الآيات».

وفي الرواية: «والله لقد بكى المتوكّل بكاءً طويلاً حتى بليت دموعه لحيتّه، وبكى من حضره، ثم أمر برفع الشراب». مروج الذهب ٤: ١٠ - ١٢.

والشواهد من هذا القبيل متعدّدة لا تنحصر بهذا المورد.

قوله تعالى: «فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»^(١).

فألاية صريحة في مشروعيّة التمتع بالعمرة إلى الحجّ، وهذا النوع من الحجّ مشروع باتفاق الأئمة.

قال ابن قدامة بعد تقسيمه الحجّ إلى التمتع والقران والإفراد^(٢): «وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأيّ الأنساك الثلاثة شاء. واختلفوا في أفضلها، فاختر إمامنا^(٣) التمتع ثمّ الإفراد، ثمّ القران، وممن روي عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة و...»^(٤) ثمّ ذكر غيرهم. وأمّا نهي عمر عن التمتع فلم يلتزم به المسلمون جميعهم، بل خالفه ابنه عبدالله وغيره من الصحابة والتابعين والأئمة.

نعم، لو حكم المسلمون من ألزمهم بعدم التمتع، وهذّدهم بإيصال الإيذاء إليهم فيما لو فعلوا ذلك، فذلك أمرٌ آخر سنشير إليه عن قريب.

هذا بالنسبة إلى التمتع بالعمرة إلى الحجّ. وأمّا شرب المسكر، فحرّمته من المسلّمات بين المسلمين فليس مورداً للتقيّة، إلّا إذا تحقّق

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) تقدّم توضيح هذه الأقسام في عنوان «إفراد».

(٣) أي الإمام أحمد بن حنبل.

(٤) المغني (لابن قدامة) ٢: ٢٣٢.

اضطرار أو إكراه كالصورة السابقة كما سنشرحه.

وأما المسح على الخفين، فهو عندهم رخصة لا إلزام فيه، وأن الحكم الأولي فيه هو ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١).

ولذلك كان دأب أهل البيت عليهم السلام عدم التقيّة فيه، والروايات الواردة بذلك فوق حد الاستفاضة، منها ما رواه الشيخ بسند صحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سمعتَه يقول: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيهم علي عليه السلام، فقال: ما تقولون في المسح على الخفين؟

فقام المغيرة بن شعبة فقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخفين، فقال علي عليه السلام؛ قبل المائدة أو بعدها؟ فقال: لا أدري، فقال علي عليه السلام: سبق الكتاب الخفين، إنما أنزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة»^(٢).

تنبيه (١):

إذا كان الجوّ جوّاً إرهابيّاً لا يتحمّل البحث العلمي السليم، بحيث لو خالف الموارد الثلاثة المتقدّمة أو بعضها لأصيب بضرر فادح، فقد حكم

(١) المائدة: ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤٥٨، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث

٦، وانظر الرواية ٥ أيضاً، وهي رواية أبي الورد التي

تقدّمت في الصفحة ١٤٨.

الفقهاء بالتقيّة عندئذٍ.

قال السيّد الخوئي: «إذا كانت الضرورة هي التقيّة، فالمعروف المشهور بين الأصحاب عليهم السلام جواز المسح على الخفين تقيّة، وتدلّ عليه العمومات والإطلاقات الواردة في وجوب التقيّة ومشروعيتها»^(١).

تنبيه (٢):

يمكن الجمع بين المحاوتين بأن يقال: إنّ الأئمة عليهم السلام كانوا لا يتقون في الثلاثة، لخروجها موضوعاً عن التقيّة.

أما سائر شيعتهم، فالأمر كذلك في الأجواء المتعارفة لسائر المذاهب، وأما في صورة الإكراه فعليهم التقيّة أيضاً.

المحاولة الثالثة - القول بكون التقيّة في هذه رخصة:

قال الشيخ الأنصاري بعد نقل رواية زرارة، وتعليق زرارة عليها بقوله: «ولم يقل الواجب عليكم...»^(٢):

«يحتمل أن يريد به:

- أنه عليه السلام بيّن حكم نفسه عليه السلام، لاحكمنا، فلعلّ الحكم مختصّ به.

- ويحتمل أن يريد به: أنه لم يوجب التقيّة في هذه الثلاثة، كما في سائر مواردّها، لا أنه

(١) التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٤٦.

(٢) تقدّمت في الصفحة: ١٤٨.

أوجب علينا تركها،... فيكون التقيّة هنا رخصة لا عزيمة، كالتقيّة في إظهار كلمة الكفر، ويكون النهي في صحيحة الكافي^(١) محمولاً على المرجوحية^(٢).

أي يكون قوله ﷺ: «لا يتقيّ في ثلاثة» محمولاً على مرجوحية التقيّة فيها.

المحاولة الرابعة - حمل الروايات الناهية على التقيّة المداراتية:

إنّ منشأ التقيّة - كما سيأتي بيانه - تارة يكون هو الخوف من المخالف، وأخرى يكون مداراته، وإن لم يحصل منه ضرر فعلاً.

فالروايات الناهية عن التقيّة في الأمور الثلاثة محمولة على التقيّة المداراتية، أي لا يتقيّ فيها لمجرّد مداراة المخالف إن لم يترقّب منه خوف فعلاً.

وعليه فلو ترقّب الخوف من المخالف، فالحاكم هو عمومات مشروعية التقيّة ووجوبها في موارد الخوف. لانصراف الروايات الناهية عن التقيّة عن مورد الخوف بعد حملها على النهي عن التقيّة المداراتية فيها.

ذكر هذا المحمل الإمام الخميني، حيث قال - بعد أن ذكر المحامل المتقدّمة -: «... أو لغير ذلك من المحامل، كالحمل على عدم جواز التقيّة

(١) تقدّمت في الصفحة: ١٤٨.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٨٠.

المداراتية لا الخوفية...»^(١).

هذا وهناك محامل أخر ذكرت في كلمات الفقهاء يطول التعرّض لها.

والحاصل: أنّه لا إشكال في مشروعية التقيّة في هذه الثلاثة بالنسبة إلينا لو استلزم عدمها ضرراً على الإنسان نفسه أو على غيره من المؤمنين ضرراً بدنياً أو مالياً^(٢).

التقيّة في الجهر بالبسملة:

ذكرنا أنّ من جملة الموارد الخمسة التي ورد النهي عن التقيّة فيها هو الجهر بالبسملة، وقد تقدّم البحث عن ذلك في عنوان «بسملة»، وكان حاصل الكلام فيه: أنّ الرواية الدالة على عدم التقيّة في الجهر بالبسملة هي رواية الدعائم، وهي مع غضّ النظر عن ضعفها لا تقاوم العمومات والإطلاقات الدالة على جواز التقيّة في كلّ ما اضطرّ إليه الإنسان، بل إنّ التقيّة قد تستدعي ترك أصل البسملة فضلاً عن الجهر بها.

راجع تفصيل ذلك في عنوان «بسملة / الإصرار بالبسملة عند التقيّة».

التقيّة في البراءة عن الإمام علي عليه السلام:

من مَحَن شيعه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

(١) الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٨٠.

(٢) أنظر المصدر المتقدّم، والجواهر ٢: ٢٣٦، وكتاب

الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٧٩، والتنقيح

(الطهارة) ٤: ٢٤٦.

مع الأسف الشديد - أن خصومه، خاصة بني أمية وعلى التحديد معاوية بن أبي سفيان شددوا الضغوط عليهم ولاحقوهم تحت كل حجر ومدر، وأمروهم بسب علي بن أبي طالب عليه السلام والبراءة منه، والشواهد والوقائع التاريخية الدالة على ذلك كثيرة^(١).

(١) ومَن استشهد لعدم البراءة من الإمام علي عليه السلام: حُجر بن عُدي وبعض أصحابه حيث بعثهم زياد بن أبيه إلى معاوية فجاءهم رسول معاوية - في مرج عذراء - يخبرهم بين القتل والبراءة من علي عليه السلام فاختر حُجر وبعض أصحابه القتل ومن جملتهم ابنه، واختار آخرون البراءة تقيّة. ومَن استشهد أيضاً الصحابي الجليل عمرو بن الحمق الخزاعي الذي استشهد على يد معاوية سنة ٥٠ و زوجته في سجنه، وحمل رأسه إلى معاوية ثم أرسل الرأس إلى زوجته وهي في السجن، وهو أول رأس حمل في الإسلام.

ومنهم ميثم التمار الذي استشهد على يد عبيد الله بن زياد.

ومنهم رشيد الهجري الذي استشهد على يد عبيد الله بن زياد أيضاً للسبب نفسه.

كان هؤلاء من المشاهير، وأما غيرهم فكثيرون جداً. يراجع لمعرفة ذلك كتب التاريخ والسيرة والتراجم.

وقد أشار شيخنا السبحاني في رسالته في التقية - المطبوعة في كتابه «الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف» المجلد الثاني، في الصفحة ٢٩٦ وما بعدها - إلى محنة الشيعة وما لا قوة من حكام عصورهم في طول التاريخ حتى عصرنا الحاضر الذي اتسم بالحرية المذهبية

←

وقد اختلفت الروايات الواردة عن الإمام علي عليه السلام وسائر الأئمة عليهم السلام في جواز التقية في ذلك وعدمه، فبعضها دالٌّ على جواز التقية مطلقاً، وبعضها دالٌّ على جواز التقية في السبِّ دون البراءة.

أولاً - الروايات المجوزة للتقية في البراءة والسبِّ:

يدلُّ على جواز التقية في مورد سبِّ الإمام علي عليه السلام والبراءة منه مضافاً إلى الروايات العامة الدالة بإطلاقها أو عمومها على ذلك، روايات خاصة أيضاً، من قبيل:

- الرواية الواردة في خصوص قضية عمار، فإنها بفحواها تدلُّ على جواز السبِّ والبراءة، إذ ليس بأهم من إظهار كلمة الكفر والنيل من النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

- ما رواه عبدالله بن عطا، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلان من أهل الكوفة أخذاء، ف قيل لهما: إبراء من أمير المؤمنين عليه السلام، فبرئ واحد منهما،

← نوعاً ما.

ثم نقل عن السيد هبة الدين الشهرستاني قوله: «إن الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها؛ لأنها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أي أمة أخرى، فكانت مسلوقة الحرية في عهد الدولة الأموية كله، وفي عهد العباسيين على طوله، وفي أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أي قوم...»

الصفحة ٣٠٤.

وأبا الآخر، فخلّي سبيل الذي برئ، وقتل الآخر، فقال: أمّا الذي برأ فرجل فقيه في دينه، وأمّا الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة»^(١).

- ما رواه محمد بن مروان، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما منع ميثم من التقيّة؟ فوالله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمّار وأصحابه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾»^(٢)»^(٣).

- ما رواه مسعدة بن صدقة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يروون أنّ عليّاً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيّها الناس إنّكم ستدعون إلى سبّي فسبوني، ثمّ تدعون إلى البراءة منّي فلا تبرؤوا منّي، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام، ثمّ قال: إنّما قال: إنّكم ستدعون إلى سبّي فسبوني، ثمّ تدعون إلى البراءة منّي وإنّي لعلى دين محمد ﷺ، ولم يقل: ولا تبرؤوا منّي فقال له السائل: رأيت إن اختار القتل دون البراءة؟ فقال: والله ما ذلك عليه، وما له إلّا ما مضى عليه عمّار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكّة وقلبه مطمئن بالإيمان...»^(٤).

- وما رواه أبو بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -: «أنّه قيل له: مدّ الرقاب أحبّ إليك أم البراءة من علي عليه السلام؟ فقال: الرخصة أحبّ إليّ، أما سمعت قول الله عزّ وجلّ في عمّار: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾»^(١).

- وعن عبد الله بن عجلان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته فقلت له: إنّ الضحّاك^(٢) قد ظهر بالكوفة ويوشك أن ندعى إلى البراءة من علي عليه السلام فكيف نصنع؟ قال: فابراً منه، قلت: أيّهما أحبّ إليك؟ قال: أن تمضوا على ما مضى عليه عمّار بن ياسر...»^(٣).

كانت هذه جملة من الروايات المجوّزة للبراءة والسبّ عند التقيّة، بل الآمرة بها، كما في رواية مسعدة بن صدقة.

ثانياً - الروايات الناهية عن التقيّة في مسألة البراءة:

وهي عدّة روايات منها:

- ما رواه يوسف بن عمران الميثمي، قال:

(١) الوسائل ١٦: ٢٣٠، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٢.

(٢) قد سبق في الصفحة ١٣٦ أنّه كان من الخوارج، تسلّط على الكوفة سنة ١٢٧هـ. تاريخ الطبري: وقائع سنة ١٢٧.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٣٠، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٣.

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٦، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٤.

(٢) النحل: ١٠٦.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٢٦، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٢٥، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢.

«سمعت ميشم النهرواني يقول: دعاني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقال: كيف أنت يا ميشم إذا دعاك دعيتي بني أمية - عبيد الله بن زياد - إلى البراءة مني؟ فقلت: يا أمير المؤمنين أنا والله لا أبرأ منك؟ قال: إذاً والله يقتلك ويصلبك، قلت: أصبر، فذاك في الله قليل، فقال: يا ميشم إذاً تكون معي في درجتي»^(١).

- ما رواه محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ستدعون إلى سبّي، وتدعون إلى البراءة مني فمدّوا الرقاب، فأني على الفطرة»^(٢).

- وما رواه علي بن علي - أخي دعبل الخزاعي - عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «إنكم ستعرضون على سبّي، فان خفتهم على أنفسكم فسبّوني، ألا وإنكم ستعرضون على البراءة مني، فلا تفعلوا، فأني على الفطرة»^(٣).

- وفي نهج البلاغة عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «أما إنه سيظهر عليكم بعدي رجل رحب

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٧، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٢٧، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٨.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٢٨، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٩.

البلعوم، مندحق البطن، يأكل ما يجد، ويطلب ما لا يجد، فاقتلوه ولن تقتلوه، ألا وإنه سيأمركم بسبّي، والبراءة مني، فأما السبّ فسبّوني، فإنه لي زكاة ولكم نجاة، وأما البراءة فلا تتبرّؤا مني، فأني ولدت على الفطرة، وسبقت إلى الإيمان والهجرة»^(١).

علاج التعارض بين الطائفتين من الروايات: هناك عدّة طرق لعلاج التعارض بين الروايات.

أولاً - طريق السيّد الخوئي لعلاج التعارض: حاول السيّد الخوئي أولاً رفع التعارض بين رواية مسعدة التي يظهر منها وجوب التقيّة وإظهار البراءة، وبين الروايات الناهية عن التقيّة والآمرة بمدّ الأعناق، عن طريق السند والدلالة.

أمّا عن طريق السند فمن جهة تضعيف مسعدة؛ لعدم توثيقه في الرجال.

وأما الدلالة، فلأنّ الإمام عليه السلام قال للذي سأله: إن اختار القتل: «والله ما ذلك عليه»، أي ليس بضرره. ثمّ قال: «وما له إلّا ما مضى عليه عمّار»، أي الذي ينفعه هو المضي على ما مضى عليه عمّار من التقيّة. فلا تدلّ الرواية إذن على حرمة اختيار القتل.

ثمّ استظهر تساوي التقيّة بإظهار البراءة مع عدمها بعدم إظهار البراءة.

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٨، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٠، وانظر نهج البلاغة: ٩٢، الخطبة ٥٧.

ثم ردّ الكلام إلى الروايات التي قد يستظهر منها وجوب اختيار القتل، ثمّ تساءل: هل يستفاد منها الوجوب أم لا؟

ثمّ اختار عدم استفادة الوجوب منها، واستشهد لذلك برواية عبدالله بن عطاء المتقدمة التي دلّت على جواز فعل الرجلين الذين طلب منهما البراءة، فبرأ أحدهما ونجا، وقُتل الآخر الذي لم يبرأ.

وكذا بالنسبة إلى فعل ميثم - في رواية محمد بن مروان - حيث قال عليه السلام: «ما منع ميثم عليه السلام من التقيّة؟ فوالله لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه».

فالرواية بقرينة الآية وقضيّة عمار دالّة على ترخيص التقيّة وعدم لزومها.

ثمّ قال في نهاية المطاف: «ويحتمل أن يكون الوجه في اختيار ميثم القتل على التقيّة هو علمه بانتفاء موضوع التقيّة في حقّه؛ لأنّه كان يقتل على كلّ حال، لمعروفيّته بالولاية واشتغاره بالتنشيع والإخلاص لأمر المؤمنين صلوات الله عليه»^(١).

ثانياً - طريق الإمام الخميني لعلاج التعارض:

قدّم الإمام الخميني الروايات المرخّصة للتقيّة ومن جملتها رواية مسعدة المشتملة على

تكذيب ما نُسب إلى الإمام علي عليه السلام من النهي عن البراءة عنه، فرجّحها على الروايات التي نقلت نهيه عليه السلام عن البراءة.

ووجه التقديم أمران:

الأول - أنّ الروايات المرخّصة للتقيّة

معتزدة به:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١).

٢ - وحكم العقل بلزوم حفظ النفس واهتمام الشارع به.

٣ - ويمكن أن يضاف إلى ذلك^(٢): عمومات وإطلاقات التقيّة التي دلّت بإطلاقها وعمومها على أنّ التقيّة في كلّ ضرورة.

الثاني - أنّ الروايات المرخّصة أتمّ سنداً من الروايات الأخرى غير المرخّصة، فإنّ أغلبها ضعاف.

مضافاً إلى ذلك كلّ: أنّ السبّ والشتّم واللعن قد يكون أشدّ وأعظم من صرف التلفّظ بالبراءة.

كما أنّا نقطع بعدم رضا الشارع بمدّ الأعناق في مقابل البراءة.

ثمّ ذكر التوجيه الذي ذكره السيّد الخوئي بالنسبة إلى ميثم^(٣).

(١) البقرة: ١٩٥.

(٢) لم يرد ذلك في كلام الإمام الخميني وإنّما ذكرناه تقوية له.

(٣) الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٨٤.

(١) التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٦١ - ٢٦٥.

ثالثاً - ما ذكره بعض المعاصرين في رفع

التعارض:

حاول بعض المعاصرين بالأخذ بكل من الطائفتين من الروايات، والالتزام بالتفصيل بحسب الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد تستدعي الظروف لبعض الأشخاص أن يختاروا القتل ومدّ العنق ولا يتلفظوا بالبراءة؛ لأنّ فيه إعزازاً للمذهب وتترتب عليه مصالح عظيمة. مع أنّ المصلحة قد لا تقتضي ذلك في ظروف أخرى حتّى بالنسبة إلى هذا الشخص نفسه.

ثمّ أخذ في تطبيق هذه القاعدة على بعض مواردّها حسب ما يراه^(١).

القسم الثالث - التقية المستحبة:

وهي عند الشيخ الأنصاري: التقية التي يتحرّز بها عمّا يفضي إلى الضرر تدريجاً، كترك مداراة المخالف وهجر معاشرته، الذي ينجّر غالباً إلى حصول المباينة، وهي تستعقب الضرر غالباً^(٢). وعند الشهيد الأوّل: هي التقية التي لا يخاف من تركها ضرراً عاجلاً، نعم قد يتوهم وصول ضرر عاجل، أو ضرر سهل.

ثمّ مثل لها بالتقية في ترك بعض فصول الأذان، التي لم يأت به المخالف^(٣).

(١) القواعد الفقهية (للشيرازي) ١: ٤٣٧.

(٢) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٧٣ - ٧٤، رسالة في التقية.

(٣) أنظر القواعد والفوائد ٢: ١٥٨، القاعدة ٢٠٨.

القسم الرابع - التقية المكروهة:

وهي عند الشيخ الأنصاري: ما كان تركها وتحمل الضرر أولى من فعلها، كما ذكر ذلك بعضهم في إظهار كلمة الكفر، وأنّ الأولى تركها ممّن يقتدي به الناس إعلاءً لكلمة الإسلام. والمراد بالمكروه عندئذٍ ما يكون ضده أفضل^(١).

وعند الشهيد الأوّل: هي التقية في المستحب، حيث لا ضرر عاجلاً ولا آجلاً، ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب^(٢).

القسم الخامس - التقية المباحة:

وهي عند الشيخ الأنصاري: ما كان التحرّز عن الضرر وتحمله مساوياً، لنظر الشارع، كالتقية في إظهار كلمة الكفر^(٣).

وعند الشهيد: هي التقية في بعض المباحات التي يرجّحها المخالف ولا يصل إليه بتركها ضرر^(٤).

أقسام التقية بحسب منشئها:

تنقسم التقية بحسب منشئها إلى ثلاثة أقسام:

(١) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٧٣ - ٧٤، رسالة في التقية.

(٢) أنظر القواعد والفوائد ٢: ١٥٨، القاعدة ٢٠٨.

(٣) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٧٣ - ٧٤، رسالة في التقية.

(٤) أنظر القواعد والفوائد ٢: ١٥٨، القاعدة ٢٠٨.

القسم الأول - التقية الخوفية:

وهي التقية التي يكون منشؤها وسببها الخوف على النفس أو العرض، أو المال، بل وحتى نفوس سائر المؤمنين وأعراضهم وأموالهم. ثم، إن سبب الخوف قد يكون هو الإكراه، وقد يكون غيره كما تقدم، فإنه قد يخاف الإنسان من المخالف بسبب إكراهه على قول أو فعل، وقد يخاف منه لا من جهة الإكراه، بل من جهة أنه لو علم به المخالف لوصل منه الضرر.

ويشهد لكون الإكراه من التقية الخوفية الروايات الواردة بشأن عمارة خاصة رواية بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن التقية تُرس المؤمن، ولا إيمان لمن لا تقيّة له. فقلت له: جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، قال: وهل التقية إلا هذا؟»^(١).

القسم الثاني - التقية الكتمانية:

صدرت عن الأئمة عليهم السلام روايات ناهية عن إفشاء سرّ المذهب، سواء كان في مجال آرائهم حول بعض الحوادث التاريخية الماضية أو التي ستحدث، أو حتى بالنسبة إلى بعض المسائل الفقهية التي يسبب نشرها تعريض الأئمة وشيعتهم للخطر من قبل السلطات، ولذلك ذكر الكليني باباً في الكافي تحت عنوان «الإذاعة» ذكر فيه قسماً من

هذه الروايات من قبيل:

- ما رواه محمد بن عجلان، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الله عز وجل عير أقواماً بالإذاعة في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾»^(١) فأيّاكم والإذاعة»^(٢).
- وما رواه الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحدنا حقنا»^(٣).

- وما رواه محمد بن مسلم، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: يحشر العبد يوم القيامة وما ندى دماً، فيدفع إليه شبه المحجمة أو فوق ذلك، فيقال له: هذا سهمك من دم فلان. فيقول: يارب إنك لتعلم أنك قبضتني وما سفكت دماً؟! فيقول: بلى، سمعت من فلان رواية كذا وكذا، فرويتها عليه، فنقلت حتى صارت إلى فلان الجبار، فقتله عليها، وهذا سهمك من دمه»^(٤).

- وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من أذاع علينا شيئاً من أمرنا، فهو كمن قتلنا عمداً، ولم يقتلنا خطأ»^(٥).

- وجاء في نهج البلاغة في كلام

(١) النساء: ٨٣.

(٢) أصول الكافي ٢: ٣٦٩، باب الإذاعة، الحديث الأول.

(٣) المصدر المتقدم: ٣٧٠، الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدم: الحديث ٥.

(٥) المصدر المتقدم: ٣٧١، الحديث ٩.

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٧، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦.

لأمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ، وَلَا يَعِي حَدِيثُنَا إِلَّا صَدُورٌ أَمِينَةٌ وَأَحْلَامٌ رَزِينَةٌ»^(١).

- وعن عبد الأعلى، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَحْتِمَالِ أَمْرِنَا التَّصَدِيقُ لَهُ وَالْقَبُولُ فَقَطْ، مِنْ أَحْتِمَالِ أَمْرِنَا سِتْرُهُ وَصِيَانَتُهُ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ، فَأَقْرَبُهُمُ السَّلَامُ، وَقُلْ لَهُمْ: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا اجْتَرَّ مَوَدَّةَ النَّاسِ إِلَى نَفْسِهِ، حَدَّثُوهُمْ بِمَا يَعْرِفُونَ وَاسْتَرَوْا عَنْهُمْ مَا يَنْكُرُونَ ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ مَا النَّاصِبُ لَنَا حَرْبًا بِأَشَدِّ عَلَيْنَا مَوْتَةً مِنْ النَّاطِقِ عَلَيْنَا بِمَا نَكْرَهُ، فَإِذَا عَرَفْتُمْ مِنْ عَبْدٍ إِذَاعَةً، فَاَمْشُوا إِلَيْهِ وَرَدُّوهُ عَنْهَا...»^(٢).

إلى غير ذلك من الروايات الواردة بهذه المضامين.

وقال الإمام الخميني مشيراً إلى هذا القسم: «يظهر من كثير من الروايات أَنَّ التَّقِيَّةَ التي قد بالغ الأئمة عليهم السلام في شأنها هي هذه التَّقِيَّة...».

ثم قال: «ويدلّ على هذا القسم ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُوكَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ﴾^(٣)، قال الصادق عليه السلام في صحيحة هشام بن سالم: "الحسنة التَّقِيَّة، والسيئة الإذاعة"^(٤)، وفي تفسير

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾^(١)، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "الحسنة التَّقِيَّة، والسيئة الإذاعة"^(٢) فمقتضى مقابلتها للإذاعة أَنَّهَا هي الاستتار والكتمان"^(٣).

أقول: إِنَّ تَفْسِيرَ الْحَسَنَةِ بِالتَّقِيَّةِ وَالسَّيِّئَةِ بِالْإِذَاعَةِ مِنْ بَابِ بَيَانِ الْمَصْدَاقِ وَالتَّطْيِيقِ.

القسم الثالث - التَّقِيَّةُ الْمَدَارَاتِيَّةُ^(٤):

وهي التي يكون سبب التَّقِيَّةِ فِيهَا مَدَارَاةُ الْمُخَالَفِينَ، وَالتَّعَايِشِ السَّلَامِيِّ مَعَهُمْ، وَقَدْ وَرَدَتْ رَوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ بِهَذَا الشَّأْنِ، وَدَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْأَئِمَّةَ عليهم السلام كَانُوا حَرِيصِينَ عَلَى ذَلِكَ وَمُؤَكِّدِينَ عَلَيْهِ، وَمِنْ جَمَلَةِ تِلْكَ الرُّوَايَاتِ:

- ما رواه هشام الكندي، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إِيَّاكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا عَمَلًا نَعِيرَ بِهِ، فَإِنَّ وَلَدَ السُّوءِ يَعِيرُ وَالِدَهُ بِعَمَلِهِ، كُونُوا لِمَنْ انْقَطَعَتْ إِلَيْهِ زِينًا، وَلَا تَكُونُوا عَلَيْهِ شِينًا، صَلُّوا فِي عَشَائِرِهِمْ، وَعُودُوا مَرْضَاهُمْ، وَاشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ، وَلَا يَسْبِقُونَكُمْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ، فَأَنْتُمْ أَوْلَى بِهِ مِنْهُمْ،

(١) فضلت: ٣٤.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٠٦، الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث ١٠.

(٣) الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٨٥.

(٤) القاعدة تقتضي حذف التاء من المداراة في النسبة كما في

مكي ومدني وفاطمي، لكن المشهور عندهم ما ذكرناه.

وانظر منتهى الدراية ٢: ٤٤.

(١) نهج البلاغة: ٢٨٠، الخطبة ١٨٩.

(٢) أصول الكافي ٢: ٢٢٢، باب الكتمان، الحديث ٥.

(٣) القصص: ٥٤.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٠٣، الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي،

الحديث الأول.

والله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخبء، قلت:
وما الخبء؟ قال: التقيّة»^(١).

- وما رواه ابن الهيثم عن أبي عبد الله عليه السلام،
أنه قال: «رحم الله عبداً اجترأ مودة الناس إلى
نفسه، فحدثهم بما يعرفون، وترك ما ينكرون»^(٢).

تقسيمات أخرى للتقيّة:

ذكرت تقسيمات أخرى للتقيّة نشير إليها
إجمالاً، ولا مجال للبحث فيها تفصيلاً.

التقسيم الأول:

قسم الإمام الخميني التقيّة - إضافة إلى
الأقسام المتقدمة - إلى عدة تقسيمات:

١ - تقسيم التقيّة بحسب المتقي:

المتقي قد يكون شخصاً عادياً، أو فقيهاً، أو
زعيماً، أو سلطاناً فإن كل ذلك محتمل، وقد يختلف
الحكم بالنسبة إلى كل واحد منهم.

٢ - تقسيمها بحسب المتقي منه:

إن المتقي منه قد يكون كافراً، أو
مسليماً، والأخير قد يكون مخالفاً في المذهب، مثل
سلاطين العامة وفقهائهم وعوامهم.

وقد يكون موافقاً، مثل سلاطين الشيعة،

(١) الوسائل ١٦: ٢١٩، الباب ٢٦ من أبواب الأمر والنهي،
الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٢٠، الباب ٢٦ من أبواب الأمر والنهي،
الحديث ٤.

وذوي القدرة منهم.

٣ - تقسيمها بحسب المتقي فيه:

إن التقيّة قد تكون في إتيان فعل محرّم، أو
ترك واجب، أو ترك جزء أو شرط منه، أو فعل مانع
منه.

وقد يكون في الموضوعات الخارجية، مثل
إعلام اليوم الفلاني عيداً ليجب فيه الإفطار، أو يوم
عرفة ليجب الوقوف فيه في عرفات وترتب
الأحكام اللاحقة عليه، ونحو ذلك^(١).

التقسيم الثاني:

قسم السيّد الخوئي التقيّة إلى أقسام ثلاثة:

١ - التقيّة من الله تعالى:

وهي المعبر عنها بالتقوى، وتحصل بإتيان
الواجبات وترك المحرّمات، فهي تساوي إطاعة
الله تعالى، وهي واجبة عقلاً، والأمر بها شرعاً
إرشاد إلى حكم العقل بوجوبه.

٢ - التقيّة بمعناها العام:

ويراد بها التحفظ عمّا يخاف ضرره، ولو في
الأمر التكوينيّة كالالتقاء من المرض عن طريق
الوقاية، أو استعمال العقاقير.

فيشمل هذا المعنى التحفظ عن كل ضرر
يحتمل إصابته للإنسان.

والأصل في هذه التقيّة هي الجواز؛ لقاعدة
نفي الضرر وحديث «رفع... وما اضطرّوا إليه...»،

(١) الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٧٥.

وما ورد: من أنه ما من محرّم إلا وقد أحله الله عند الاضطرار، وغير ذلك ممّا دلّ على حليّة أيّ عمل عند الاضطرار^(١).

٣ - التقيّة بمعناها الخاصّ:

وهي التقيّة من المخالفين في المذهب، وهم العامة.

وهذه التقيّة في الأصل واجبة؛ للأخبار الكثيرة الدالّة على وجوبها، والتي يمكن دعوى تواترها إجمالاً.

الحكم الوضعي للتقيّة:

تقدّم الكلام عن الحكم التكليفي للتقيّة، وقلنا: إنّ التقيّة والاضطرار - عدا بعض الموارد - يرفعان الإلزام بالفعل أو الترك، وبقي الكلام عن الحكم الوضعي لهما، ويكون البحث ضمن المحاور التالية:

١ - هل يحكم بصحّة العمل المؤتّى به تقيّة وإن كان فاقداً لبعض الأجزاء والشرائط؟ أو واجداً لبعض الموانع؟

٢ - هل تترتب سائر الآثار على العمل المؤتّى به تقيّة؟

٣ - هل يحكم بصحّة العمل المؤتّى مطابقاً للواقع ومخالفاً للتقيّة؟

٤ - هل يعتبر عدم المندوحة في جواز التقيّة؟

المبحث الأوّل - هل يحكم بصحّة العمل المؤتّى به تقيّة؟

وهذا البحث هو أهمّ أبحاث التقيّة، والكلام فيه يقع في مرحلتين:

١ - ما يقتضيه الأصل الأوّل.

٢ - ما يقتضيه الأصل الثانوي.

والكلام في الأصل الثانوي تارة يكون في العبادات، وأخرى في غيرها، وهو المعبر عنه بالمعاملات بالمعنى الأعمّ الشامل للبيع والنكاح والطلاق وغيرها.

أولاً - ما يقتضيه الأصل الأوّل:

الأصل - وهو بمعنى القاعدة هنا - يقتضي بطلان ما خالف المأمور به الواقعي، وإن كان مأموراً به تقيّة؛ لأنّ الأمر بالتقيّة إنّما هو متعلّق بحفظ ما يلزم حفظه من النفس والعرض والمال، ومع حصول التقيّة يحصل الغرض من الأمر بها، وهو حفظ ما يجب حفظه، وبذلك يسقط الأمر بالتقيّة.

أمّا الأمر بالفعل - كالصلاة - بجميع أجزائه وشرائطه لم يسقط بعد؛ لعدم تحقّق متعلّقه، كي يتحقّق الغرض منه.

فالقاعدة الأولى - إذن - تقتضي عدم سقوط الأمر الواقعي الاختياري بإتيان الأمر الاضطراري ولأجل التقيّة إذا كان فاقداً للجزء أو الشرط، نعم

(١) تكلمنا عن ذلك وعن أدلّته في عنوان «اضطرار».

تقتضي سقوط الأمر بالتقية^(١).

ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات
بمعناه الأعم.

ثانياً - ما يقتضيه الأصل الثانوي:

والمراد من الأصل الثانوي هو ما يستفاد من
مجموع الروايات الواردة في مقام الاضطرار
والتقية بالنسبة إلى هذا الموضوع.

والكلام يكون - كما تقدّم - في مقامين:

الأول - ما يقتضيه الأصل الثانوي في
العبادات.

الثاني - ما يقتضيه الأصل الثانوي في
المعاملات.

المقام الأول - مقتضى الأصل الثانوي في
العبادات:

والمقصود هو التوصل إلى ما يستفاد من
الروايات والنصوص الواردة في مقام الاضطرار
والتقية في خصوص العبادات.

تحرير محلّ الكلام:

وقبل الدخول في البحث لابدّ من تحرير
الموضوع المبحوث عنه وتعيينه، فنقول:

صرّح بعض الباحثين^(٢) في أجزاء المأتي به

(١) أنظر: كشف الغطاء ١: ٢٩٩، ونهاية الأفكار (١ - ٢): ٢٤١.

(٢) أنظر: التنقيح (الطهارة) ٤: ٣٠٠ - ٣٠٣، والقواعد
الفقهية (للجنوردي) ٥: ٦٥، ومنتهى الدراية ٢: ٦١ -
٦٢، والرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٨٨، رسالة التقية.

تقية أو اضطراراً عن المأمور به الواقعي: بأنّ مورد
البحث هو ما لو أتى المكلف الفعل ناقصاً - من
حيث الجزء أو الشرط - أو مقترناً مع المانع،
وعندئذٍ يبحث عن أنّ ذلك مجزئ عن الواقع أم لا.

أمّا إذا كان تاركاً للعمل كلّاً بسبب التقية فلا
يأتي عندئذٍ دور هذا البحث؛ لأنّه يجب عليه
تداركه بإتيانه كاملاً في الوقت ومع الإمكان أو
خارجه، كمن ترك الصوم لأجل التقية، وإليه يشير
قول الصادق عليه السلام حينما أفطر مع السفّاح بالحيرة
وهو يعلم أنّه من شهر رمضان: «... فكان إفطاري
يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا
يُعبّد الله»^(١).

ثمّ إنّ النصوص التي يمكن أن يستفاد منها
الأصل الثانوي تكون على أصناف ثلاثة، وهي:

١ - ما دلّ على صحّة العمل المضطرّ إليه وإن
كان فاقداً للجزء أو الشرط.

٢ - ما دلّ على صحّة العمل المأتي به تقية
وإن كان فاقداً للجزء أو الشرط.

٣ - ما دلّ على صحّة العمل المأتي به لأجل
التقية المداراتية وإن كان فاقداً للجزء أو الشرط.

١ - ما دلّ من النصوص على صحّة العمل
المضطرّ إليه:

هناك نصوص استدلّ بها على صحّة العمل

(١) الوسائل ١٠: ١٣٢، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه
الصائم، الحديث ٥.

المضطرّ إليه، سواء كان الاضطراب بسبب التقيّة، أو الخوف من العدو أو الحيوان المفترس، أو غير ذلك، منها:

أ - حديث الرفع:

وهو الحديث المشتمل على رفع تسعة أمور عن هذه الأمة، منها «ما اضطرّوا إليه»، وهو قوله ﷺ: «رفع عن أمّتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، و...»^(١).

والاستدلال بالحديث متوقّف على أن المرفوع هو جميع الآثار المترتبة على كل واحد من هذه التسعة، لا مجرد المؤاخذه في عدم إتيان الجزء أو الشرط من العمل.

وعندئذٍ يقال: إذا اضطرّ الإنسان إلى الصلاة في لباس فيه الميئة أو من أجزاء ما لا يؤكل، فصلاته صحيحة؛ لأنّ مانعيّة هذين عن صحّة الصلاة مرفوعة بحديث الرفع، فإذا ارتفعت المانعيّة صحّت الصلاة فيهما^(٢).

ولكن ناقش السيّد الخوئي الاستدلال: بأنّ حديث الرفع إنّما يرفع التكليف - الأمر - عند الاضطراب، ولا يتكفّل بإثبات تكليف آخر بوجه.

(١) الوسائل ١٥: ٣٦٩، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

(٢) أنظر: الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٨٨ - ١٩٠، والإنصاف (للسبحاني) ٢: ٣٤١ - ٣٤٢.

وبعبارة أخرى: إنّ حديث الرفع يرفع الأمر بالصلاة مع عدم التكتّف - إرسال اليدين - فإذا تكتّف المصلّي تقيّة فلا مؤاخذه عليه. لكن لا يثبت أنّ التكليف الفعلي للمكلّف هو الصلاة مع إرسال اليدين، بحيث لو صلّى كذلك لكان مجزئاً^(١).

ولكن فصل الإمام الخميني بين الاضطراب إلى إيجاد المانع كالمثال المتقدّم، وترك الجزء والشرط، كترك البسملة في الحمد والسورة، وترك السورة رأساً، أو الوضوء مع فقد الشرط مثلاً، فحكم بصحّة الفعل في الأوّل دون الثاني.

ووجهه: أن رفع المانع يستبطن رفع المانعيّة، وهي تستلزم صحّة العمل المأتي به مع المانع، فإذا أجاز الشارع الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه تقيّة، فإنّه قد رفع مانعيّة، ومعنى ذلك صحّة الصلاة حينئذٍ.

بخلاف رفع الجزئيّة والشرطيّة، فإنّه لا يستلزم إثبات صحّة الصلاة الفاقدة لهما كما تقدّم^(٢).

ب - حديث الاضطراب:

وهي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «إنّ التقيّة في كلّ شيء يضطر إليه ابن آدم، فقد أحله الله له»^(٣).

(١) التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٢) الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٩٠.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٤، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢.

ومعنى الرواية: أن الإنسان إذا اضطرَّ إلى فعل شيء فترفع حرمة، وارتفاع حرمة كل شيء بحسبه، فارتفاع حرمة ترك الجزء أو الشرط، معناه ارتفاع جزئية ذلك الشيء أو شرطيته، ولازم ذلك صحة العمل بدونه^(١).

ولكن ناقش السيد الخوئي ذلك: بأن الظاهر من الصحيحة هو أن كل عمل محرّم تزول حرمة بالاضطرار إليه، وليس معناها أن العمل الفاقد للجزء أو الشرط، أو الواجد للمانع يكون مأموراً به بدل الواجد لها.

وبعبارة أخرى: الحديث رافع لحرمة العمل المأتي به تقية بسبب فقد بعض أجزائه أو شرائطه، أو اشتماله على بعض الموانع، ولا يثبت تكليفاً آخر يتضمن كون العمل الفاقد للجزء مثلاً صحيحاً^(٢) ومأموراً به.

٢ - ما دلّ من النصوص على صحة العمل المأتي به تقية:

استدلّ على صحة العمل المأتي به تقية بالروايات الدالة على التقية نفسها، من قبيل:

- رواية مسعدة بن صدقة - في حديث - : «... وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر»

(١) أنظر: رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٨٩، رسالة التقية، والرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٩٠، والإنصاف، (للسبحاني) ٢: ٣٤٣.

(٢) التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٧٤ - ٢٧٥.

حكمهم وفعلهم على غير الحكم الحق وفعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ممّا لا يؤدي إلى الفساد في الدين، فإنه جائز^(١).

ويتم الاستدلال بها فيما إذا أريد من الجواز الأعم من الإباحة والنفوذ، ليشمل الحكم التكليفي والوضعي، فيدلّ على نفوذ العمل الفاقد للجزء أو الشرط^(٢).

- رواية أبي الصباح، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «ما صنعتُم من شيء أو حلفتُم عليه من يمين تقية فأنتم منه في سعة»^(٣).

فتدلّ على أن المتقي في سعة من الجزء أو الشرط المتروكين تقية، ولا يترتب عليه من جهتهما تكليف بالإعادة والقضاء، نظير قوله عليه السلام: «هم في سعة حتى يعلموا»^(٤) بناءً على شموله لما لم يعلم جزئيته أو شرطيته^(٥).

(١) الوسائل ١٦: ٢١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦.

(٢) أنظر: رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٩٢، رسالة التقية، والرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٩١.

(٣) الوسائل ٢٣: ٢٢٤، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤٦٨، الباب ٢٣ من أبواب اللقطة، الحديث الأول.

(٥) أنظر: رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٩٣، رسالة التقية، والرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٩٢، رسالة التقية.

منهجية السيد الخوئي في الاستدلال
بالنصوص الخاصة بالتقية:

ناقش السيد الخوئي الاستدلال بالروايات
المتقدمة ونحوها على صحة العمل المأتي به تقية
- مع فقد الجزء أو الشرط أو مع الاقتران بالمانع -
ثم قال: فالمتحصل إلى هنا أنه لا دلالة في شيء
من الأخبار المتقدمة على وجوب إتيان العمل
فاقداً لشرطه أو لجزئه، أو مقترناً بمانعه إذا استند
إلى التقية حتى لا يجب إعادته أو قضاؤه».

ثم قال: «إذا لابد من عطف عنان الكلام إلى
أنه هل يستفاد من الأخبار الآمرة بالتقية صحة
العمل لدى الإتيان به فاقداً لشيء من أجزائه
وشرائطه، أو واجداً لشيء من موانعه للتقية أو لا
يستفاد منها ذلك؟».

ثم دخل في البحث وقسمه على النحو
الآتي^(١).

حكم ترك الجزء أو الشيء عند التقية بمعناها
العام:

ويقصد بها الاضطرار إلى ترك الجزء أو
الشرط في غير مجال التقية من العامة، كما في
الخوف من العدو المهاجم، أو اللص، أو الحيوان أو
الكافر ونحو ذلك.

فقال - هنا -: إن مقتضى إطلاق أدلة الجزئية
والشرطية والمانعية، هو كون الشيء جزءاً أو شرطاً

أو مانعاً في حالتي الاختيار والاضطرار، فإذا ورد
الأمر بالمركب فهو يقتضي إتيانه بسائر أجزائه
وشرائطه في حالتي الاختيار والاضطرار.

فإذا ارتفعت جزئية جزء من المركب أو
شرطيته، بدليل الاضطرار فيسقط الأمر بالمركب
برمته؛ لعدم قدرة المكلف على إتيان الفعل واجداً
لجميع أجزائه وشرائطه، وفاقداً لجميع موانعه.

ثم استثنى من ذلك الصلاة، فإنه يجب
الإتيان بها حتى مع العجز عن إتيان بعض أجزائها
وشرائطها - غير الطهور - أو مع إتيان بعض موانعها؛
لأن الصلاة لا تسقط بحال^(٢).

حكم ترك الجزء أو الشرط عند التقية
بمعناها الخاص:

ويقصد بذلك التقية من العامة، فلو ترك بعض
أجزاء الأمور به أو شرائطه تقية من العامة فذكر
لهذه الحالة صورتين:

الصورة الأولى - أن يكون مورد التقية
مأموراً به بالخصوص:

كما لو ورد الأمر بالوضوء منكوساً تقية، أو
التكف في الصلاة، أو ترك البسملة أو السورة فيها.
فهنا لا إشكال في إجزاء الفعل المأتي به تقية
ولو ارتفعت شرائط التقية في الوقت أو في خارجه،
فلا تجب الإعادة، أو القضاء^(٣).

(١) التنقيح ٤: ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) أنظر التنقيح ٤: ٢٨٩.

(١) أنظر كتاب الطهارة (السيد الخوئي) ٤: ٢٨٨.

الصورة الثانية - أن لا يكون مورد التقيّة
مأموراً به بالخصوص:

فإذا لم يكن مورد التقيّة مأموراً به
بالخصوص، نعم كان داخلاً في الروايات العامة
الدالة على التقيّة، فهنا تكون حالتان:

الحالة الأولى - أن يكون مورد التقيّة محلاً
للابتلاء كثيراً:

إذا كان مورد التقيّة يكثر الابتلاء به، كغسل
اليدين في الوضوء منكوساً، وغسل الرجلين بدل
المسح عليهما، والتكثف في الصلاة - مع غرض النظر
عن ورود النص في هذه الموارد بالخصوص - فهنا
لا مناص من الالتزام بالصحة والإجزاء، وعدم
وجوب الإعادة أو القضاء.

والسبب هو: أن ذلك كان بمرأى من
الأئمة عليهم السلام ولم يرد أمر بالإعادة أو القضاء
عنهم عليهم السلام، فالسيرة المقرونة بإمضاء الأئمة عليهم السلام
خير دليل على إجزاء الفعل الناقص المأتي به تقيّة.
ثم ذكر من الموارد التي يكثر الابتلاء بها:
الإفطار في يوم اعتبره العامة عيداً وهو شاك فيه،
والوقوف في يوم اعتبروه عرفة، وهكذا.
ثم استشكل فيما إذا علم علماً وجدانياً
بالخلاف فلا يصح الصوم والحج عندئذ. (١)

الحالة الثانية - أن لا يكون مورد التقيّة محلاً
للابتلاء:

إذا لم يكن العمل المتقّى فيه مورداً للابتلاء

(١) أنظر التنقيح ٤: ٢٨٩ - ٢٩٣.

كثيراً، فهنا لا دليل على إجزاء العمل المأتي به تقيّة
عمّا هو الواقع؛ إذ لا سيرة في البين تدلّ على
الإجزاء؛ لقلة الابتلاء بذلك العمل.

ومن هذا القبيل الوضوء بالنيبذ، والمسح
على الخفين، وذلك لعدم تعيّنه عند العامة، بل
الواجب عندهم غسل الرجلين أو المسح على
الخفين (١).

٣ - ما دلّ على صحة العمل المأتي به لأجل
التقيّة المداراتيّة:

قد سبق أن الإمام الخميني قسّم التقيّة إلى
الخوفيّة، والكتمانيّة، والمداراتيّة ولم يرد هذا
التقسيم في كلمات السيّد الخوئي وإنما كان بحثه
عاماً على النحو الذي نهج عليه، فهو يشمل
جميعها.

وعلى كلّ حال استدللّ الإمام الخميني على
صحة العمل المأتي به لأجل التقيّة المداراتيّة ببعض
النصوص، وأهمّها:

صحیحة هشام الكندي (٢)، قال: «سمعت أبا
عبدالله عليه السلام يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نُعير به،
فإن ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم
إليه زيناً، ولا تكونوا عليه شيناً، صلّوا في

(١) أنظر التنقيح ٤: ٢٩٤ - ٢٩٦.

(٢) إنما تكون صحیحة بناءً على أن هشاماً هذا هو هشام بن
الحكم. راجع ترجمته في رجال النجاشي: ٤٣٣، الرقم

وكذا لو غسل الثوب أو الإِناء مرّة واحدة
تَقِيَّة، في حين كان اللازم غسله مرّتين.

فهل يرتّب في الفرض الأوّل أحكام الزوجة
المطلّقة على الزوجة، أو المطلّقة ثلاثاً عليها في
المثال الثاني، وهل يرتّب أحكام الطاهر على
الثوب أو الإِناء في المثال الثالث، أم لا؟ فيه قولان:
القول الأوّل:

أنّه لا يرتّب آثار العمل الصحيح، على العمل
الصادر تَقِيَّة إذا كان فاقداً لبعض الأجزاء
والشرائط، أو واجداً لبعض الموانع، ذهب إليه
بعض الفقهاء^(١).

ودليلهم: أن أوامر التَقِيَّة لم تزد على
تراخيص المكلف بأن يُصدر المعاملة فاسدة، وأمّا
ترتيب آثار المعاملة الصحيحة عليها، فلا تدلّ
عليه، خاصّة إذا كان المكلف في سعة بعد رفع
التَقِيَّة.

القول الثاني:

لا فرق بين العبادات والمعاملات في

عشائهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنازهم،
ولا يسبقونكم إلى شيءٍ من الخير فإنتم أولى به
منهم، واللّه ما عبّد اللّه بشيءٍ أحبّ إليه من الخبء،
قلت: وما الخبء؟ قال: التَقِيَّة^(١).

وهي ظاهرة بل صريحة في الترغيب في
الصلاة مع المخالفين في مساجدهم وعشائهم،
ولم يرد فيها أمرٌ بالإعادة والقضاء، مع أن الصلاة
معهم تستلزم ترك بعض الأجزاء والشرائط
غالباً^(٢).

المقام الثاني - مقتضى الأصل الثانوي في المعاملات:

المراد من المعاملات هو معناها العام
الشامل للبيع ونحوه وللنكاح ونحوه، وهو المعبر
عنه بالمعاملات بالمعنى الأعم.

والسؤال هنا هو: أنّه لو أوجد المكلف
معاملة بمعناها العام على خلاف المذهب، فهل
تكون مؤثّرة أم لا؟

ومثاله: ما لو طلق بدون شهود، فالطلاق
عندنا باطل وعندهم صحيح، فهل يقع صحيحاً لو
أوقعه المكلف تَقِيَّة أم لا؟

وكذا لو أوقع الطلاق ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ،
فهل تترتب عليه أحكام الطلاق الثلاث؟

(١) الوسائل ١٦: ٢١٩، الباب ٢٦ من أبواب الأمر والنهي،
الحديث ٢.

(٢) الرسائل (للإمام الحميني) ٢: ١٩٥، رسالة التَقِيَّة.

(١) أنظر: رسائل المحقّق الكركي ٢: ٥٢، رسالة التَقِيَّة،
وكشف الغطاء ١: ٢٩٩، ورسائل فقهية (للشيخ
الأنصاري): ٩٩، رسالة التَقِيَّة، ومصباح الفقيه
(الحجريّة) ١: ١٧٠، والتنقيح (الطهارة) ٤: ٣٠٣ - ٣٠٤،
وقال: «لا نعهد أحداً التزم بالإجزاء في المعاملات»،
والقواعد الفقهية (للجنوري) ٥: ٥٦ - ٥٧، والقواعد
الفقهية (للشيرازي) ١: ٤٨٦ - ٤٨٨.

الإجزاء وترتيب آثار العمل الصحيح على المؤتى به تقية.

ذهب إلى هذا القول فقهاء آخرون^(١).
واستدلوا عليه بعموم قوله ﷺ: «كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله»^(٢) و«كل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فهو جائز»^(٣)، والجواز هنا بمعنى النفوذ؛ لأن الجواز أعم من الوضعي والتكليفي.

المبحث الثاني - هل تترتب سائر الآثار على المؤتى به تقية؟

إذا أتى المكلف بعمل ما تقية وقلنا بإجزاء ذلك العمل عن الواقع وعدم وجوب الإعادة أو القضاء، فهل تترتب سائر آثار العمل الصحيح على ما أتى به تقية؟

فمثلاً لو غسل ما يحتاج إلى غسله من النجاسة مرتين، مرة واحدة تقية وصلّى به، وقلنا بجواز ذلك تقية وإجزاء هذه الصلاة عن الصلاة المأمور بها واقعاً، فهل نقول بعدم وجوب الغسل مرة أخرى بعد رفع التقية، سواء كان المستعمل له

(١) أنظر: الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ٢٠٨، ومنتهى الدراية ٢: ٦٩ - ٧٠، التنبيه العاشر، والإنصاف (للسبحاني) ٢: ٣٤٤ - ٣٤٦.

(٢) الوسائل ١٦: ٢١٤، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٦، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٦.

المتقي نفسه أو غيره؟

أو نقول بوجوب غسله مرة ثانية؛ لأن النجاسة الواقعية لم ترتفع بالغسل مرة واحدة، بل استصحابها يدل على وجودها فعلاً؟
فيه خلاف بين الفقهاء:

- فقال بعضهم بعدم ترتب الآثار - بعد رفع التقية - مطلقاً^(١).

- وقال بعضهم بترتبها مطلقاً^(٢).

- وقال ثالث بترتب الآثار فيما كان يبتلي به أكثر الناس؛ لأن ذلك كان بمرأى ومسمع من المعصوم ﷺ، فإذا لم ينبّه على عدم الترتب لكان يبينه، ولما لم يفعل، يتبين أنه تترتب الآثار^(٣).

وهذا بخلاف ما لم يكثر الابتلاء به؛ لعدم إحراز الإطلاق عندئذ ولعل عدم الردع كان من جهة عدم الابتلاء به.

التقية في الموضوعات:

المقصود من الموضوعات، هي متعلقات الأحكام، مثل ثبوت الهلال في أول الشهر - كشهر رمضان وشوال وذي الحجة مما يترتب عليه الأثر كثيراً - وتحقق الغروب بسقوط قرص الشمس،

(١) أنظر: الرسائل الفقهية (للشيخ الأنصاري): ٩٩، ومصباح الفقيه (الحجري) ١: ١٧٠، والقواعد الفقهية (للبنوردي) ٥: ٦٣ - ٦٤.

(٢) أنظر الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ٢٠٧ - ٢١٠، رسالة التقية.

(٣) أنظر التنقيح (الطهارة) ٤: ٢٨٩.

الذي يترتب عليه جواز الإفطار والدخول في الصلاة، ونحو ذلك.

والسؤال هو هل تجري أحكام التقيّة في هذه الموارد؟ فلو حكم الحاكم المخالف في المذهب بأنّ هذا اليوم أوّل يوم من شوال وأنّه يوم عيد، فهل يجب فيه الإفطار ويحرم فيه الصوم ولا يجب قضاؤه، أم لا؟ وإذا حكم بأنّ أوّل شهر ذي الحجة كذا وأنّ اليوم الفلاني يوم عرفة، فهل يجزئ الوقوف في ذلك اليوم بعرفة؟ وإذا حكم بتحقيق الغروب بسقوط القرص وغيابه، فهل يجب الإفطار والصلاة مع المخالفين في المذهب من دون وجوب قضاء؟

اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

القول الأوّل - الإجزاء مطلقاً:

قال بعض الفقهاء بوجوب التقيّة في هذه الموارد وإجزاء المأتي به تقيّة عن المأمور به الواقعي من دون حاجة إلى الإعادة أو القضاء، سواء علم بأنّ حكم الحاكم مخالف للواقع، أم لا؟ قال صاحب الجواهر: «لو قامت البيّنة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم، فهل يصحّ للإمامي الوقوف معهم ويجزي؛ لأنّه من أحكام التقيّة ويعسر التكليف بغيره، أو لا يجزي لعدم ثبوتها في الموضوع - الذي محلّ الفرض منه - كما يؤمّي إليه وجوب القضاء في حكمهم بالعيد في شهر رمضان

الذي دلّت عليه النصوص...؟ لم أجد لهم كلاماً في ذلك، ولا يبعد القول بالإجزاء هنا إلحاقاً له بالحكم للخرج، واحتمال مثله في القضاء، وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلامة الطباطبائي، ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه»^(١).

القول الثاني - عدم الإجزاء مطلقاً:

وذهب بعض آخر^(٢) إلى عدم إجزاء المأتي به عن الواقع مطلقاً، سواء علم بالخلاف أم لا. والسرّ في ذلك هو: أنّ الإفطار مع عدم ثبوت الهلال حرام عند الجميع عندنا وعند المخالف، وإنّما اشتبه المخالف وحسب أنّ الهلال ثابت، فالإفطار لا يكون مخالفاً لمذهب المخالف.

القول الثالث - التفصيل:

وفصّل قسم ثالث من الفقهاء^(٣) بين العلم بالخلاف وعدمه، فلو لم يعلم بالخلاف كان العمل طبقاً لحكم حاكمهم جائزاً ونافاذاً لا يحتاج إلى إعادة أو قضاء، فالإفطار صحيح من دون حاجة إلى القضاء، وكذا الوقوف بعرفة وسائر أعمال منى.

(١) الجواهر ١٩: ٣٢، وانظر: رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٧٩ - ٨٠، والرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٩٦، ومنتهى الدراية ٢: ٤١، وما بعدها، والقواعد الفقهية (للشيرازي) ١: ٤٦٢ - ٤٦٦.
(٢) أنظر رسائل المحقّق الكركي ٢: ٥٢.
(٣) أنظر: التنقيح ٤: ٢٩٢ - ٢٩٦، والقواعد الفقهية (للجنوري) ٥: ٥٣ - ٥٤.

وأما لو علم المكلف بالخلاف وأن الحاكم قد أخطأ، فالعمل على طبق حكمه، وسقوط الواجب عن الذمة مشكل.

نعم قالوا: يمكن إرجاع ذلك إلى الخلاف في الحكم، بأن يقال: إن كان في مذهب المخالف يجب اتباع حكم الحاكم حتى مع العلم بكونه مخالفاً للواقع، فعندئذ يدخل هذا المورد في القسم الأول وهو التقية في الأحكام، ويشمله حكمه أيضاً.

واستدلوا على الإشكال في الإجزاء مع العلم بالخلاف بإفطار الإمام الصادق عليه السلام عند السفاح تقية مع علمه بالخلاف، ثم قوله عليه السلام: «إفطاري يوماً وقضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي ولا أعبد الله»^(١).

المبحث الثالث - هل يحكم بصحة العمل المؤتى به خلافاً للتقية؟

إذا وجب إتيان الفعل على وجه التقية، فلا إشكال في حرمة مخالفتها، وإتيان العمل على طبق المذهب؛ لأن ذلك مستلزم لمخالفة أوامر التقية.

لكن يبقى البحث عن صحة العمل المؤتى به خلافاً للتقية، فقد اختلفت وجهات النظر فيها على أقوال:

- القول بالصحة مطلقاً.

- والقول بالبطلان مطلقاً.

- والقول بالتفصيل.

أولاً - القول بالصحة مطلقاً:

يظهر من بعض الفقهاء القول بصحة العمل في الصورة المتقدمة مطلقاً من دون تفصيل بين موارد التقية.

وممن يظهر منه ذلك الشهيد الأول حيث قال بالنسبة إلى التكتف في الصلاة: «ولو ترك الوضع عند التقية، فترك الغسل في مسح الوضوء، وقد سلف: وأولى هنا بالصحة؛ لأنه خارج عن الصلاة، بخلاف الغسل والمسح، فإن الجزئية محققة فيهما فيتحقق النهي عن العبادة في الجملة، والأقرب هنا الجزم بعدم البطلان»^(١).

وممن يظهر منه القول بالصحة مطلقاً الإمام الخميني حيث قال: «لو ترك التقية وأتى بالعمل على خلافها، فمقتضى القواعد صحته»^(٢).

ثم وجهه: بأن العمل قد أتى به وفقاً للمأمور به الواقعي، وأوامر التقية لا توجب النهي عنه؛ لأن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، وأن النهي عن عنوان لا يسري إلى العنوان الآخر حتى ولو اجتمعا^(٣).

ويظهر من بعض المعلقين على العروة القول

(١) أنظر الذكرى ٣: ٢٩٦.

(٢) أنظر الرسائل (للإمام الخميني) ٢: ١٨٦.

(٣) أنظر المصدر المتقدم نفسه.

(١) الوسائل ١٠: ١٣٢، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٥.

بالصحة في المقامين^(١).

ثانياً - القول بالبطلان مطلقاً:

نسب الشيخ الأنصاري^(٢) ذلك إلى البعض ولم يستهم، ويظهر ذلك من بعض المعلقين على العروة الوثقى، كالسيد عبد الهادي الشيرازي^(٣)، كما هو الظاهر من الهمداني في مصباح الفقيه^(٤).

ثالثاً - القول بالتفصيل بين الموارد:

فصل كثير من الفقهاء المتعرضين للمسألة بين موارد التقية، فإنهم حكموا بالبطلان في مثل المسح في محل الغسل تقية، وحكموا بالصحة في مثل ترك التكثف في الصلاة حال التقية، وعللوه بأن النهي في الأول عن ذات العمل العبادي، وفي الثاني عن صفة خارجة عن الذات.

قال الشهيد الثاني بالنسبة إلى ترك التكثف الذي عبّر عنه بالكف: «ولو تركه معها [أي مع التقية]، قيل: كان كترك الغسل في مسح الوضوء، فتبطل الصلاة؛ لتحقق النهي».

ثم قال: «وفيه نظر؛ لأن النهي عن وصف

(١) أنظر: العروة الوثقى ١: ٣٧٢ / أفعال الوضوء، المسألة ٣٦، و ٦: ٣ / مبطلات الصلاة، التكفير، تعلية الجواهري والفيروزآبادي.

(٢) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٩٦، رسالة التقية.

(٣) أنظر: العروة الوثقى ١: ٣٧٢ / أفعال الوضوء، المسألة ٣٦، و ٦: ٣ / مبطلات الصلاة، التكفير.

(٤) أنظر مصباح الفقيه (الحجريّة) ١: ١٦٥.

خارج عن أفعال الصلاة، بخلاف ما سلف، فإن النهي فيه متعلق بركن من أركان الوضوء، فلا تبطل الصلاة بتركه هنا وإن بطل الوضوء^(١).

وقال سبطه صاحب المدارك في بحث التكثف: «وينتفي التحريم في حال التقية قطعاً، بل قد يجب، ولو خالف لم تبطل صلاته؛ لتوجه النهي إلى أمر خارج عن العبادة، بخلاف ما لو مسح رجله في موضع يجب فيه الغسل، فإن الظاهر بطلان الوضوء؛ لتوجه النهي إلى جزء العبادة^(٢)».

وهذا التفصيل هو الظاهر من بعض الفقهاء مثل صاحب الجواهر^(٣) والشيخ الأنصاري^(٤) والسيد الخوئي^(٥).

ولكن تردّد بعض آخر في بطلان الصلاة وصحتها في المقامين، منهم المحقق الثاني حيث قال:

«لو وجب عليه فعله للتقية فخالف، ففي

(١) روض الجنان ٢: ٨٨٣.

وقال في موضوع مسح الرجلين: «... ولو انعكس الحكم، بأن مسح في موضع التقية، بطل وضوءه أيضاً، للنهي المقتضي للفساد في العبادة، مع احتمال الصحة؛ لأن النهي لو وصف خارج». روض الجنان ١: ١١٢.

(٢) المدارك ٣: ٤٦١.

(٣) أنظر الجواهر ٢: ٢٣٩، و ١١: ٢٤.

(٤) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٩٦ رسالة التقية.

(٥) أنظر التنقيح ٤: ٣٢٣-٣٢٦.

إبطال الصلاة تردّد؛ نظراً إلى وجوب التقيّة والإتيان بالواجب أصالة، ومثله ما لو وجب الغسل في الوضوء، والمسح على الخفين، ونحو ذلك».

ثم قال: «وقد يمكن الفرق - بين التكفير وما ذكر - بأنّه فعل خارج من الصلاة، لا جزء ولا شرطاً^(١)، فلا يتعدّى النهي بسببه إليها»^(٢).

ويظهر من آخر كلامه الميل إلى التفصيل. ومثله السيّد اليزدي، حيث استشكل في الصّحة في المقامين، لكنّه قوّاها بالنسبة إلى ترك التكتّف^(٣).

وأما السيّد الحكيم فقد استشكل في الصّحة في المقامين، ولم تظهر منه موافقة السيّد في تقوية الصّحة في المقام الثاني، بل تأمّل في الصّحة في هذا الفرض أيضاً^(٤).

وظاهر أكثر المعلقين موافقتهم للسيّد اليزدي.

المبحث الرابع: هل يعتبر عدم المندوحة في جواز العمل بالتقيّة؟

المراد من المندوحة هو طريق التخلّص، فالمندوحة من التقيّة هي أن يلتمس الإنسان طريقاً يتخلّص به عن التقيّة، مثل أن يُري نفسه يصلي

معه، وهو يصلي لنفسه، أو يعيد صلاته في بيته مثلاً، أو يُري نفسه يغسل رجله في الوضوء، لكنّه قبل ذلك يمسح رجله موهماً أنّه بصدد غسلهما، وأمثال ذلك.

فالسؤال هو: أنّ جواز التقيّة تكليفاً وصحّة العمل المتقي فيه هل هو مشروط بصورة عدم وجود المندوحة - طريق التخلّص - بحيث لو وجد لما جازت التقيّة ولما صحّ العمل، أم هو غير مشروط؟

اختلف الفقهاء في ذلك، فبعضهم اشترط عدم المندوحة مطلقاً، وبعضهم لم يشترطه مطلقاً، وبعضهم فصل في ذلك.

أولاً - القول بعدم اشتراط عدم المندوحة: ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يشترط في جواز التقيّة عدم وجود المندوحة، بل قالوا بجواز التقيّة وإن كانت هناك مندوحة عنها. فيجوز الصلاة مع المخالفين وعلى طريقتهم وإن كان قادراً على الفرار من ذلك بأساليب مختلفة، منها ما ذكرناه آنفاً.

ذهب إلى ذلك الشهيدان^(١)، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد، على ما نسب إليه^(٢) والهمداني

(١) أنظر: البيان: ٤٨، وروض الجنان ١: ١١٢.

(٢) أنظر جامع المقاصد ١: ٢٢٢، نسبه إليه الشيخ الأنصاري في رسالته: ٨١، وفي النسبة تأمّل، لأنّ كلامه هنا موافق لما سيأتي عنه من التفصيل بين المنصوص عليه وغيره.

(١) كذا في المصدر، ولعلّه: لا جزء ولا شرط.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣٤٦.

(٣) أنظر: العروة الوثقى ١: ٣٧٢ / أفعال الوضوء، المسألة ٣٦، و ٦: ٣ / مبطلات الصلاة، التكفير.

(٤) أنظر: المستمسك ٢: ٤٠٩ - ٤١٠، و ٦: ٥٣٣ - ٥٣٤.

في مصباح الفقيه^(١).

وممن ذهب إليه: صاحب الجواهر^(٢)، ونسبه إلى السيّد الطباطبائي^(٣) - بحر العلوم - في منظومته والسيّدان: الخوئي^(٤) والخميني^(٥).

إلا أنّ بعض هؤلاء^(٦) خصّ ذلك بالتقيّة من المخالفين في المذهب من سائر المذاهب الإسلامية؛ لأنّ موضوعها لم يتقيّد بخوف الضرر. وأمّا إذا كان منشأ التقيّة هو الاضطرار وخوف الضرر فوجوبها يتوقّف على حصول موضوعها وهو الضرر والاضطرار، ومع وجود المندوحة يمكن تلافي الضرر والابتعاد منه من دون تقيّة، فلا يتحقّق موضوعها.

واستدلّ على هذا القول بـ:

- إطلاق ما دلّ على التقيّة من النصوص كـ «تقيّد بها» وعدم تقييدها بعدم وجود المندوحة.
- ولا يعارضها ما ربما يستفاد منها ذلك لضعفها سنداً أو دلالة.

(١) أنظر مصباح الفقيه ١: ١٦٥.

(٢) أنظر الجواهر ٢: ٢٣٨.

(٣) حيث قال في منظومته:

وفي اشتراط عدم المندوحة

قول، ولكن لا أرى تصحيحه

(٤) أنظر التنقيح (الطهارة) ٤: ٣٠٨ - ٣١٤.

(٥) أنظر رسالة التقيّة: ٢٠١ - ٢٠٧.

(٦) كالإمام الخميني، ولعلّه لسان حال غيره أيضاً.

- وإشعار بل دلالة الروايات التي حثّت على الصلاة معهم وأنّ من صلّى معهم في الصفّ الأوّل كان كمن صلّى خلف رسول الله ﷺ. على التقيّة مع إمكان التخلّص منها بالصلاة في الصفوف الأواخر أو في مكان لا يحسّ به المخالف^(١).

ثانياً - القول باشتراط عدم المندوحة:

وهو الظاهر من صاحب المدارك، حيث قال: «وهل يشترط في جواز التقيّة عدم المندوحة؟ قيل: لا؛ لإطلاق النصّ، وقيل: نعم؛ لانتفاء الضرر مع وجودها، فيزول المقتضي، وهو أقرب»^(٢).

ثالثاً - التفصيل:

هناك عدّة تفصيلات في المسألة نشير إلى بعضها:

تفصيل المحقّق الثاني:

فصل المحقّق الثاني بين ما ثبت جواز - أو وجوب - التقيّة فيه بنصّ خاصّ، وما ثبت ذلك بنصّ عام.

فالأوّل مثل جواز التكتّف، أو غسل الرجلين بدل المسح، أو الائتمام بمن يفقد بعض شرائط الصلّة من حيث الصلاة أو إمام الجماعة ونحو ذلك، فإنّ هذه وأمثالها ورد فيها النصّ

(١) أنظر: الجواهر ٢: ٢٣٨، والتنقيح (الطهارة) ٤: ٣٠٩ -

٣١٠.

(٢) المدارك ١: ٢٢٣.

الخاصّ بجواز التقيّة فيها، فلذلك لا يشترط فيها عدم المندوحة؛ لإطلاق النصوص، ولأنّ الشارع جعل ذلك الفعل بدلاً عن المأمور به، فهو مجزٍ عنه. وأمّا الثاني، فقد مثّل له بفعل الصلاة إلى غير القبلة، والوضوء بالنبيذ، أو الوضوء مع الإخلال بالمعصية.

ثمّ قال بعد ذلك:

«إنّ المكلف يجب عليه - إذا اقتضت الضرورة - موافقة أهل الخلاف فيه....»

ومع التعذّر، فإن كان له مندوحة عن ذلك الفعل لم يجب الإتيان به، وإلاّ أتى به مجزياً...^(١) واستدلّ على ذلك: بأنّ الشارع كلّف بالعبادة على وجه مخصوصٍ وترتب الأثر من وقوعها على وجه مخصوصٍ، فلا يثبت الإجزاء والصحة - بمعنى ترتب الأثر - من دونهما.

والإذن في التقيّة من حيث الإطلاق لا يقتضي أزيد من إظهار الموافقة، أمّا كون المأثريّ به هو المكلف به، فلا يدلّ عليه الإذن بالتقيّة من جهة الإطلاق.

ولكن نوقش بعدم الفرق بين الموردين؛ لأنّ الإذن بالدخول في الصلاة تقيّة يوجب إجزاءها، سواء كان على نحو العموم أو الخصوص^(٢).

(١) رسائل المحقّق الكركي ٢: ٥١-٥٣.

(٢) أنظر: الجواهر ٢: ٢٣٨، ورسائل فقهية (للشيخ

الأنصاري): ٨٤.

تفصيل الشيخ الأنصاري:

فصل الشيخ الأنصاري بين وجود المندوحة حين العمل، ووجودها بعده وفي سائر أجزاء الوقت، فقال باشتراط عدم المندوحة في الأوّل دون الثاني.

توضيح ذلك: أنّ المكلف لو تمكّن حين العمل من التخلّص عن التقيّة، فيجب عليه ذلك، ولا تجوز له التقيّة، كما إذا تمكّن من تقارب كفيّه بحيث يوهّم للناظر أنّه متكّّف، في حين أنّه لم يكن كذلك، أو تمكّن حين الصلاة أن يقف في موضع فيه ما يصحّ السجود عليه كالحجر مثلاً ونحو ذلك، فهنا لا تجوز له التقيّة بأن يتكّّف ويسجد على ما لا يصحّ السجود عليه، بل عليه أن يعمل بما يوافق الواقع. فيُرى نفسه أنّه متكّّف ويُرى أنّه موافق معهم بعدم السجود على التربة الحسينيّة، وهو في الواقع غير متكّّف ولا هو ساجد على ما لا يصحّ السجود عليه.

هذا بالنسبة إلى حال العمل، أمّا بالنسبة إلى غيره فلا يشترط فيه عدم المندوحة، فإذا أُقيمت الصلاة وهو بينهم فعليه أن يصلّي بصلاتهم، وإن كان بعد ذلك قادراً على إتيان الصلاة المأمور بها واقعاً.

والسرّ في ذلك أنّ أوامر التقيّة لا يمكن حملها على مَنْ لا يقدر على التخلّص منها والإتيان بالواقع في جميع الوقت، بمعنى أن نوجب التقيّة

للتقية... يجب عليه ذلك...»^(١).

مظانّ البحث:

يُبحث عن موضوع التّقيّة غالباً عند الكلام عن المسح في الوضوء حيث ينجّر الكلام إلى المسح على الخفين، وفي البحث عن التكتّف في الصلاة ونحوهما ممّا فيه للإماميّة خلاف مذهبي مع أهل السنّة.

ويبحث عنه المؤلفون في القواعد الفقهيّة أيضاً.

على من لا يقدر على التخلّص منها في جميع الوقت، لا في بعضه؛ لأنّ تلك الأوامر مطلقة^(١).

ويظهر من جملة من الفقهاء اختيار هذا التفصيل، منهم:

ـ السيّد اليزدي حيث قال: «نعم لو أمكنه وهو في ذلك المكان ترك التّقيّة وإراءتهم المسح على الخفّ مثلاً فالأحوط، بل الأقوى ذلك»^(٢).

ولم يعلّق عليه أغلب الفقهاء المعلقين، نعم قيّده الإمام الخميني بعدم العلم بانكشاف ذلك للمخالف وإلاّ لم يجز، وهو من القائلين بالقول الأوّل.

ونفى السيّد الشيرازي قوّته، ويظهر منه الميل إلى القول الأوّل أيضاً.

ـ المحقّق الهمداني، فإنّه قال: ... وأما اعتبار عدم المندوحة بهذا المعنى ممّا لا خلاف فيه...^(٣).

ـ السيّد الحكيم، لأنّه قال: «الظاهر عدم مشروعيّتها إذا تأدّت التّقيّة بفعل الواقع لأجل إيهام الحاضرين خلافه»^(٤).

ـ السيّد البجنوردي، فإنّه قال: «لو كان متمكناً حال الاشتغال بإيجاد الواجب موافقاً لهم... وإن كان لم يفعل كفعلهم بنحو لا يكون منافياً

تكاسل

لغة:

تعمّد الكسل، وهو التثاقل والفتور عمّا لا ينبغي التثاقل عنه. يقال: رجل كسلان، وامرأة كسلانة^(٢).

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

(١) رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٨٥.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٧٣ / أفعال الوضوء، المسألة ٣٥.

(٣) مصباح الفقيه (الحجريّة) ١: ١٦٥.

(٤) المستمسك ٢: ٤٠٦.

(١) القواعد الفقهية ٥: ٦٣.

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب)، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، وغيرها: «كسل».

الأحكام:

لا والله...»^(١).

ورد النهي عن التكاسل في جميع مجالات الحياة الإيجابية، كالعبادة، والتكسب، والتعلم، وغيرها من أمور الخير والبر. والنصوص الواردة حول ذلك في الكتاب والسنة كثيرة، منها:

١ - قوله تعالى يصف فيه المنافقين: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

وقد روى الصدوق في العلل بإسناده إلى زرارة - في حديث طويل - عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً، ولا متناعساً، ولا متثاقلاً، فإنها من خلال النفاق، وقد نهى الله عز وجل المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى - يعني من النوم - وقال للمنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى...﴾»^(٢).

وقال في كتابه المقنع - وهو متون الروايات -: «إعلم أن الصلاة عمود الدين، وهي أول ما يحاسب العبد عليها، فإن قبلت قبل ماسواها، وإن ردت ردت ماسواها، وإياك أن تستخف بها، أو تكسل عنها، أو يشغلك عنها شيء من غرض الدنيا، فقد قال رسول الله ﷺ: ليس مني من استخف بصلاته، لا يرد علي الحوض،

وروى - الصدوق أيضاً - في الخصال، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال لقمان لابنه: يا بني لكل شيء علامة يعرف بها ويشهد عليها - إلى أن قال: - وللمنافق ثلاث علامات: يخالف لسانه قلبه، وقلبه فعله، وعلايته سريره...»

وللمرائي ثلاث علامات: يكسل إذا كان وحده، وينشط إذا كان الناس عنده، ويتعرض في كل أمر للمحمدة...»

وللكسلان ثلاث علامات: يتوانى حتى يفرط، ويفرط حتى يضيع، ويضيع حتى يائس...»^(٣).

٢ - قوله تعالى في المنافقين والمتخاذلين أيضاً: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾^(٤).

٣ - وأورد صاحب الوسائل باباً في أبواب جهاد النفس تحت عنوان «باب كراهة الضجر والكسل»، وباباً في أبواب مقدمات التجارة تحت عنوان «باب كراهة الكسل في أمور الدنيا والآخرة» نذكر بعضها:

- روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام،

(١) المقنع: ٢٢ - ٢٣، وذكر ذلك أكثر الفقهاء.

(٢) الخصال ١: ١٢١، باب الثلاثة، الحديث ١١٣.

(٣) التوبة: ٥٤.

(١) النساء: ١٤٢.

(٢) علل الشرائع ٢: ٣٥٨، الباب ٧٤، الحديث الأول.

أنه قال: «إني لأبغض الرجل - أو أبغض للرجل - أن يكون كسلاناً عن أمر دنياه، ومن كسل عن أمر دنياه فهو عن أمر آخرته أكسل»^(١).

- وروى زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من كسل عن طهوره وصلاته، فليس فيه خير لأمر آخرته، ومن كسل عما يصلح به أمر معيشته فليس فيه خير لأمر دنياه»^(٢).

- وروى ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «عدو العمل الكسل»^(٣).

- وروى سعد بن أبي خلف، عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنه قال: «قال أبي لبعض ولده: إياك والكسل والضجر، فإنهما يمنعانك من حظك من الدنيا والآخرة»^(٤).

- وروى الحسن بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تستعن بكسلان، ولا تستشيرن عاجزاً»^(٥).

- وعن علي عليه السلام: «إن الأشياء لما ازدوجت،

ازدوج الكسل والعجز فتتجا بينهما الفقر»^(١).
- وروى عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إياك والضجر والكسل، إنهما مفتاح كل سوء، إنه من كسل لم يؤد حقاً، ومن ضجر لم يصبر على حق»^(٢).

- وجاء في الصحيفة السجادية: «اللهم صل على محمد وآله، واجعل أوسع رزقك عليّ إذا كبرت، وأقوى قوتك فيّ إذا نصبت، ولا تبتلني بالكسل عن عبادتك»^(٣).

ترك الواجبات تكاسلاً:

إذا ترك الواجب تكاسلاً، لا لأجل عدم الاعتقاد بوجوبه، يجري عليه حكم تارك الواجب، وهو التعزير ثلاثاً والقتل في الرابعة إن لم ينته، أو القتل في الثالثة على اختلاف المباني^(٤)، كما تقدم توضيحه في عنوان «تعزير».

عدم جواز إعطاء الزكاة للمتكاثر عن العمل:
إذا كان الإنسان قادراً على اكتساب ما

(١) الوسائل ١٧: ٥٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: ٥٩، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٤.

(٤) الوسائل ١٧: ٥٩، الباب ١٨ من أبواب مقدمات

التجارة، الحديث ٥، وانظر الوسائل ١٦: ٢٣، الباب ٦٦

من أبواب جهاد النفس، الحديث ٤.

(٥) المصدر المتقدم: ٦٠، الحديث ٦.

(١) المصدر المتقدم: الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدم: ٦١، الباب ١٩ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٣.

(٣) الصحيفة السجادية: الدعاء العشرون.

(٤) أنظر: المبسوط ١: ١٢٩، والمنتهى ٧: ١٢٢، والجواهر

٤١: ٣٣١ و٦٢٢.

يموّن نفسه وعياله على وجه يليق بحاله، لكنّه لم يكتسب فعلاً تكاسلاً، فلا يجوز دفع الزكاة له؛ لأنّه كالغني.

نعم، إذا اكتسب ولم يكفه ذلك جاز له الأخذ من الزكاة^(١).

تكافؤ

راجع: كفاءة، نكاح، والملحق الأصولي: تعارض.

تكافل

راجع: كفالة، وتضامن / التضامن الاجتماعي.

تكبر

لغة:

مصدر تكبر، أي أظهر الكبر، وهي الحالة التي يتخصّص بها الإنسان من إعجابه بنفسه، وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره^(١). والاستكبار طلب الكبر.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

مذمومة التكبر:

لا إشكال في مذمومة التكبر، والنصوص

عدم وجوب دفع النفقة للفقير المتكاسل عن العمل: إذا كان القريب - كالأب والابن - متكاسلاً عن العمل مع قدرته عليه، فهل يجب على قريبه دفع النفقة له؟

المعروف بين الفقهاء^(٢) هو اشتراط عجز المنفق عليه - في الإنفاق على القريب - عن الاكتساب، أمّا إذا كان قادراً، لكنّه لم يكتسب تكاسلاً، فلا يجب الإنفاق عليه؛ لأنّه كالغني. لكن ناقش صاحب الجواهر^(٣) في صدق الغني على القادر على الاكتساب لكن كان تاركاً له تكاسلاً.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إنفاق».

(١) أنظر: الجواهر ١٥: ٣١١-٣١٢، والعروة الوثقى ٤: ٩٩ /

أصناف المستحقين، الفقير والمسكين. وجوز بعض المعلقين جواز الأخذ بعد تحقق العجز عن الاكتساب، وإن كان بسبب التكاثر.

(٢) أنظر الجواهر ٣١: ٣٧١.

(٣) أنظر الجواهر ٣١: ٣٧١-٣٧٢.

(١) معجم مفردات القرآن (للمراغب الإصفهاني): «كبر»، وانظر غيره من كتب اللغة المادّة نفسها.

الدالة على ذلك مستفيضة، بل متواترة كتاباً وسنة.
أما الكتاب:

فمثل:

- قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^(١).

- وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾^(٢).

- وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾^(٣).

- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾^(٤).

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^(٥).

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدل على التكبر، وخاصة عن قبول قول الحق الذي جاء به الأنبياء، والتي جعلت عاقبة أمر هؤلاء المتكبرين النار.

وأما السنة:

فما أكثرها، ومنها:

- خطبة الإمام علي عليه السلام المعروفة بالقاصعة،

والتي تتضمن ذم إبليس - لعنه الله - على استكباره وتركه السجود لآدم عليه السلام، بدأها بقوله عليه السلام:

«الحمد لله الذي لبس العز والكبرياء،

واختارهما لنفسه دون خلقه، وجعلهما حمى وحرماً على غيره، واصطفاهما لجلاله. وجعل

اللعنة على من نازعه فيهما من عباده، ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين، ليميز المتواضعين منهم من

المستكبرين، فقال سبحانه - وهو العالم بمضمرات القلوب، ومحجوبات الغيوب - : ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا

مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا

إِبْلِيسَ﴾^(١) اعترضته الحمية، فافتخر على آدم بخلقه، وتعصب عليه لأصله. فعدو الله إمام

المتعصبين، وسلف المستكبرين، الذي وضع أساس العصية ونازع الله رداء الجبرية، وادّرع لباس

التعزز، وخلع قناع التذلل، ألا ترون كيف صغره الله بتكبره، ووضعه بترفعه، فجعله في الدنيا مدحوراً،

وأعد له في الآخرة سعيراً....

فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس إذ

أحبط عمله الطويل وجهده الجهد... عن كثير ساعة واحدة، فمن ذا بعد إبليس يسلم على الله بمثل

معصيته؟ كلا، ما كان الله سبحانه ليُدخل الجنة بشراً بأمر أخرج به ملكاً، إن حكمه في أهل السماء

وأهل الأرض لواحد، وما بين الله وبين أحدٍ من

(١) الأعراف: ١٤٦.

(٢) الأعراف: ١٣.

(٣) النساء: ١٧٣.

(٤) الأعراف: ٣٦.

(٥) غافر: ٦٠.

خلقه هوادة في إياحة حمى حرّمه على العالمين.
فاحذروا عباد الله عدوّ الله أن يُعديكم
بدائه، وأن يستفزكم بدائه...»^(١).

والخطبة طويلة، وفيها فوائد جمّة.

وقال حفيده علي بن الحسين عليه السلام في دعاء له: «اللهم صلّ على محمّد وآله، واكفني ما يشغلني الاهتمام به، واستعملني بما تسألني غداً عنه، واستفرغ أيامي فيما خلقتني له، وأغنني وأوسع عليّ في رزقك، ولا تفتني بالبطر، وأعزني ولا تبتلني بالكبر، وعبدني لك، ولا تُفسد عبادتي بالعجب...»^(٢).

- وروى ليث المرادي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الكبر رداء الله فمن نازع الله شيئاً من ذلك أكبه الله في النار»^(٣).

- وعن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من الكبر، قال: فاسترجعت، فقال: مالك تسترجع؟ قلت: لما سمعت منك! فقال: ليس حيث تذهب، إنّما أعني الجحود، إنّما هو الجحود»^(٤).
والمقصود أنّ الكبر الذي يمنع من دخول

(١) نهج البلاغة: ٢٨٥ - ٢٨٧، الخطبة ١٩٢، وهي المسماة بالقاصعة.

(٢) الصحيفة السجادية: الدعاء العشرون.

(٣) أصول الكافي ٢: ٣٠٩، باب الكبر، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدم: ٣١٠، الحديث ٧.

الجنة هو الكبر على الاعتقاد الحقّ وجحوده، مثل تكبر إبليس والمشرّكين من قبول الحقّ.

- وعن عبد الأعلى بن أعين، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أعظم الكبر غمص الخلق وسفه الحقّ، قال: قلت: وما غمص الخلق وسفه الحقّ؟ قال: يجهل الحقّ ويطعن على أهله، فمن فعل ذلك فقد نازع الله عزّ وجلّ رداءه»^(١).

وهذه الرواية تؤيّد الرواية المتقدمة على ما تقدّم من تفسيرها بجحود الحقّ.
والروايات الواردة في ذلك كثيرة.

أقسام التكبر بحسب المورد:

قسّموا التكبر بحسب المورد إلى ثلاثة أقسام:

١- التكبر على الله تعالى:

وهو أفحش أنواع التكبر، مثل تكبر إبليس (عليه اللعنة) على الله تعالى وعدم امتثال أمره بالسجود لآدم، وكذا من حذا حذوه من الملاحدة والزنادقة الذين يستهزؤون بالاعتقاد بالله ويسفّهون المعتقدين بذلك.

٢- التكبر على الرسل والأوصياء:

وهو قريب من الأوّل من جهة الفحش والقبح، وقد أشار الذكر إلى تكبر بعض الناس

(١) أصول الكافي ٢: ٣١٠، باب الكبر، الحديث ٩.

للإنصياح للرسول وقبول حججهم، من قبيل قوله تعالى حكاية عنهم: «أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا»^(١) وقوله: «لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ أَشْتَكَبُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا»^(٢).

٣- التكبر على الخلق:

وذلك بأن يستعظم نفسه ويستحققر غيره، فتأبى نفسه عن الانقياد لهم، وتدعوه إلى الترفع عليهم فيزدريهم، ويستصغرهم، ويأنف عن مساواتهم، ويتقدم عليهم في مضائق الطرق، ويرتفع عليهم في المحافل، وينتظر أن يبدأوه بالسلام، وإن وعظ أنف من القبول، وإن وعظ عنف في النصيح، وإن ردّ عليه شيء من قوله غضب، وإن علم لم يرفق بالمتعلمين واستذلهم، وانتهرهم وامتنّ عليهم واستخدمهم، وينظر إلى العامة كما ينظر إلى الحمير استجهالاً واستحققاراً لهم.

وهذا وإن كان دون الأول والثاني، لكنه قبيح أيضاً؛ لأنه نازع الله في صفة لا تليق إلا بجلاله...^(٣).

أسباب التكبر:

لا يتكبر الإنسان إلا إذا استعظم نفسه، ولا يستعظم نفسه إلا ويعتقد لها صفة من صفات

الكمال، وأهمها:

١- العلم:

وهو من أعظم أسباب التكبر، فالعلم كمال نفساني، وصاحبه معظم، ولذلك يكون العالم في خطر الانزلاق والهوي بسبب التكبر، وإذا هوى وسقط من مرتبته لم تبق له منزلة عند الله، ولا عند الخلق، ولذلك شبه الله تعالى العالم غير العامل بالكلب تارة وبالحمار أخرى، فقال تعالى: «فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ»^(١)، وقال: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»^(٢).

٢- العبادة:

العابد في معرض الكبر، بأن يرى نفسه ناجياً، وغيره هالكاً، في حين قد ورد عن الرسول ﷺ قوله: «إذا سمعتم الرجل يقول: هلك الناس، فهو أهلكهم»^(٣).

ويتوقع توقير الناس له، وذكرهم له بالورع والتقوى، وتقديمه على سائر الناس في الحظوظ، وكأنه يرى عبادته منته على الناس.

٣- النسب:

وذو النسب الشريف يكون في معرض التكبر على ذي النسب الوضيع وإن كان أعلى منزلة

(١) المؤمنون: ٤٧.

(٢) الفرقان: ٢١.

(٣) أنظر البحار ٧٠: ١٩٤، باب الكبر، ذيل الحديث الأول.

(١) الأعراف: ١٧٦.

(٢) الجمعة: ٥.

(٣) البحار ٧٠: ١٩٨، باب الكبر، ذيل الحديث الأول.

منه علماً وعملاً، فيُظهر التفاخر عليه.

٤- الجمال:

التفاخر بالجمال يكون غالباً بين النساء والشباب من الرجال، ويدعو ذلك إلى التفاخر بالجمال وتنقيص الآخرين، بل قد يدعو إلى الاستغابة.

٥- المال:

وهو من أظهر موارد التفاخر والتكبر على الآخرين، فذو المال الغني يترفع على الفقير، لا يؤاكله ولا يجالسه كمجالسة الغني لمثله، كما تكبر قارون على سائر الناس.

٦- القوة:

ف ذو القوة في معرض التكبر على فاقدها، فهو يظهر قوة الذراع، أو السلاح ليخيف غيره به ويتفاخر عليه، وهذا من الواضحات.

٧- الأتباع والأنصار:

من كان له أتباع وأنصار، كالرئيس، سواء كانت رئاسته دنيوية أم أخروية، والأستاذ صاحب التلاميذ، وصاحب العشيرة والأقرباء، ونحوهم، فهؤلاء يكونون في معرض التكبر والتفاخر على غيرهم إذا كانوا فاقدين لذلك، أو كانوا في مرتبة أنزل منه^(١).

تنبيه:

ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «ما من رجل تكبر أو تجبر إلا لذلة وجدها في نفسه»^(١). وهذه الرواية لا تنافي ما سبق من أسباب التكبر، لأن العالم إذا شاهد أنه غير محترم وأحس بالذل في نفسه فهو يحاول أن يتكبر على الناس بعلمه، وكذا العابد وصاحب المال والقدرة.

نعم، من كان قلبه مرآة صافية لا يبالي أن يكون محترماً عند الناس أو لا، لا يستحق نفسه ليستعظمها عند الناس بإظهار علمه أو عبادته أو قدرته، فالذي يلتجئ إلى إظهار عظمة نفسه هو الذي يحس بذل في نفسه.

علاج التكبر:

يمكن علاج الكبر أو التكبر علمياً وعملياً: أما علمياً، فبأن يعرف نفسه ويعرف ربه، فإنه إذا عرف نفسه وأن مبدأه نطفة نتنة - «مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ»^(٢) - وآخر بدنه إلى الخراب والفساد - الجيفة - فهو يعلم بأنه لا شيء ولا قيمة له أمام عظمة ربه الذي لا يليق الكبرياء إلا به.

قال تعالى: «قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ * مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ * ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ

(١) أنظر البحار ٧٠: ١٩٦ - ٢٠٠، باب الكبر، وانظر شرح

أصول الكافي لـ (ملا صالح المازندراني) ٩: ٣٣٠.

(١) أصول الكافي ٢: ٣١٢، باب الكبر، الحديث ١٧.

(٢) المرسلات: ٢٠.

* ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ * ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ^(١).

فهذا الإنسان لم يكن شيئاً مذكوراً، فخلقه الله تعالى وأعطاه القوى والملكات الإنسانية، فهل من الصحيح أن يتكبر على الله أو على مخلوقاته؟! وأما العلاج العملي، فهو يمكن بالتواضع لله تعالى ولسائر مخلوقاته من البشر ^(٢).

وذلك باب واسع نحيل البحث عنه إلى موضعه المناسب إن شاء الله تعالى.

وكفى بسيرة النبي ﷺ، والأنبياء المعصومين ﷺ، والصالحين أسوة لمن أراد أن يسير على الصراط المستقيم.

آثار التكبر:

ذكرت جملة من الروايات آثاراً للتكبر كالتواضع ولا تعمر في قلب الحكمة تعمر في قلب المتواضع ولا ينبت في السهل ولا ينبت في الصفا، فكذلك

نذكر أهمها: - قال الإمام عليّ عليه السلام: - كما في النهج -: «الحرص والكبر والحسد دواعٍ إلى التقحم في الذنوب» ^(٣).

فجعل الإمام عليه السلام الكبر داعياً إلى ارتكاب الذنوب وعدم التورع عنها، فالكبر يمنع المستكبر من قبول الحق ولو كان واضحاً عنده.

(١) عبس: ١٧ - ٢٢.

(٢) أنظر البحار ٧٠: ٢٠١ - ٢٠٥، باب الكبر، وشرح أصول الكافي لـ (ملا صالح المازندراني) ٩: ٣٣٠.

(٣) نهج البلاغة: ٥٤١ / قسم الحكم، الحكمة ٣٧١.

كما أن الحسد والحرص داعيان إلى ذلك.

- وعنه عليه السلام: «ليس لمتكبر صديق» ^(١).

فالمتكبر ينفر الناس عن نفسه، فيبقى بلا صديق.

- وعنه عليه السلام: «لا يتعلم من يتكبر» ^(٢).

فإن المتكبر يرى نفسه أعلم من غيره، فلا يرى ضرورة للتعلم، وقد يصير الإنسان عالماً ثم يصيبه الكبر كما تقدّم، فيمنع نفسه عن الرقي أكثر. - وعنه عليه السلام: «من تكبر على الناس ذلٌّ» ^(٣).

وهذا ما لمسناه ووجدناه خارجاً، فكم من سلطان متكبر على الناس قد أذله الله وصار عبرة لغيره؟!

- وعن الإمام موسى الكاظم عليه السلام: «إن الزرع

ينبت في السهل ولا ينبت في الصفا، فكذلك الحكمة تعمر في قلب المتواضع ولا تعمر في قلب المتكبر الجبار؛ لأن الله جعل التواضع آلة العقل، وجعل التكبر من آلة الجهل، ألم تعلم أن من شمع إلى السقف برأسه شجّه، ومن خفض رأسه استظلّ تحته وأكثّه؟! وكذلك من لم يتواضع لله خفضه الله، ومن تواضع لله رفعه» ^(٤).

(١) منتخب ميزان الحكمة: ٤٨٢، عنوان «تكبر» نقلاً عن غرر الحكم، الحكمة ٧٤٦٤.

(٢) المصدر المتقدم، الحكمة ١٠٥٨٦.

(٣) البحار ٧٤: ٢٣٧، كتاب الروضة، باب وصية أمير المؤمنين عليه السلام، الحديث ٣.

(٤) تحف العقول: ٣٩٦ - ٣٩٧، في وصيته لهشام.

الحكم التكليفي للتكبر:

ليس للتكبر حكم واحد، بل قد يختلف باختلاف الموارد:

- فقد يحرم، إذا استلزم التكبر على الله أو على رسله وخلفائهم، أو استلزم رفض الحق وجحوده، أو ترك واجب أو ارتكاب محرم، أو كسر قلوب المؤمنين، أو إهانتهم ونحو ذلك من الغايات المحرمة.

- وقد يكره إذا لم يستلزم محذوراً من المحاذير المتقدمة.

- وقد يجب إذا توقّف عليه النهي عن المنكر، فإذا كان المرتكب للمنكر لا ينتهي من فعله إلا بالتكبر عليه وجب.

- وقد يستحب إذا كان سبباً لتنبه المتكبر إلى تكبره في نفسه، خطئه.

والذي يشخص المورد هو المكلف نفسه، بما لديه من سابقة معرفيّة بطريقة الشرع.

كراهة الصلاة فيما يوجب التكبر:

ذكر الفقهاء من جملة آداب لباس المصلي: أنه يكره الصلاة فيما يوجب الاستشعار بالتكبر، فضلاً عن التكبر نفسه^(١).

(١) أنظر: الجواهر ٨: ٢٣٨، و ١١: ٩٢، والعروة الوثقى ٢:

٣٦٠ / مكروهات لباس المصلي، و ٢: ٤٣٣ / شرائط

قبول الصلاة.

عدم دخول مكة متكبراً:

روى الكليني بسند صحيح إلى معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافياً، على السكينة والوقار والخشوع.

وقال: من دخله بخشوع غفر الله له إن شاء الله. قلت: ما الخشوع؟ قال: السكينة، لا تدخله بتكبر»^(١).

وبهذا المضمون روايات أخر^(٢).

وقد ذكر الفقهاء ذلك في آداب دخول المسجد الحرام^(٣).

استحباب زيارة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بتواضع: ورد في آداب زيارة النبي صلى الله عليه وآله

والأئمة عليهم السلام: أنه تستحب زيارتهم بسكينة ووقار وتواضع، لا مع التكبر والتجبر، كالدخول في حضراتهم مع الخدم والحشم، أو راكباً، أو مع الخفّ أو النعل وما شابه ذلك، وقد يحرم إذا انتزع منه

(١) الوسائل ١٣: ٢٠٤، الباب ٨ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ١٣: ٢٠٢، الباب ٧ من أبواب مقدمات الطواف، الحديثان ١ و ٣.

(٣) أنظر: المنتهى ١٠: ٣١٠، والمدارك ٨: ١٢٣، والجواهر ١٩: ٢٨٣، و ٢٠: ٦٠، وغيرها.

الإهانة بالمزور^(١).
«الأعظم معنى، مع التعظيم السوري، أو سلبه^(٢).
وفي الخبر: «أكبر من أن يوصف، أو من أن يلتبس،
أو يدرك بالحواس، أو ممّا يخاف ويحذر»^(٣)»^(٤).

تكبير

لغة:

الأحكام:

يقع الكلام عن التكبير على النحو التالي:
١ - الكلام عن التكبير حال الصلاة:
ويقع البحث فيه عن تكبيرة الإحرام، وعن
سائر التكبيرات.

٢ - والكلام عن التكبير خارج الصلاة.
ويكون البحث فيه عن التكبيرات التي تقال
خارج الصلاة، مثل تكبير أيام التشريق، وتكبير
التعقيب، ونحو ذلك.

مصدر كَبَر، أي جعل الشيء كبيراً، والكبير
العظيم^(٢) والكبرياء: العظمة^(٣)، ومنه: «أَكْبَرُهُ»^(٤)،
أي استعظمته^(٥)، ومنه أيضاً: «اللَّهُمَّ أَهْلَ الْكِبَرِيَاءِ
وَالْعِظَمَةِ»^(٦)، فيكون عطف العظمة على الكبرياء
عطفًا تفسيريًا.

اصطلاحاً:

قول «الله أكبر»، وقيل: هو الثناء على الله
بصفة الكبرياء، وهو متحقق بالعربي وبغيره، لكن
أريد إيقاعه بالعربي في الصلاة ونحوه^(٧).
والمراد بـ«أكبر» كما في كشف الغطاء:

(١) أنظر كتب الأدعية والمزارات التي اختصت بهذا الأمر
ومنها: البحار ٩٧: ١٢٤، كتاب المزار، باب آداب
الزيارة.

(٢) أنظر الصحاح: «كبر».

(٣) أنظر النهاية (لابن الأثير): «كبر».

(٤) يوسف: ٣١.

(٥) أنظر مجمع البحرين: «كبر».

(٦) من الدعاء الذي يقرأ في قنوتات صلاة العيد.

(٧) أنظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٩.

التكبير حال الصلاة

والكلام هنا يقع - كما تقدّم - عن تكبيرة
الإحرام أولاً، ثم عن سائر تكبيرات الصلاة ثانياً.
أولاً - تكبيرة الإحرام:

وهي التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة، سمّيت
بتكبيرة الإحرام؛ لأن المصلي تحرم عليه بعد قولها
منافيات الصلاة: من الأكل والشرب والضحك

(١) أي سلب التعظيم السوري، بأن يقال: معناه: لا أكبر من
الله شيء.

(٢) أنظر علل الشرائع: ٣٣٣، الباب ٣٠، الحديث ٥.

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٦٢.

ونحوها، ممّا كان محللاً قبلها^(١).

وسمّيت بتكبير الافتتاح؛ لأنّ الصلاة تفتّح

بها^(٢).

تكبيرة الإحرام جزء ركني:

أمّا إنّ تكبيرة الإحرام جزء من الصلاة، فممّا لا إشكال فيه كما تشهد به النصوص الدالة على أنّ افتتاح الصلاة، أو تحريمها إنّما يتحقّق بالتكبير^(٣)، مضافاً إلى الإجماعات الآتية.

نعم، لهم كلام حول تحقّق الدخول بالصلاة بأوّل جزء من التكبيرة^(٤)، أو بآخرها^(٥)، أو يكشف التلقّظ بآخرها عن الدخول في الصلاة بأوّلها^(٦)؟

وأما كونها ركناً تبطل الصلاة بتركها عمداً وسهواً، فقد قال صاحب المدارك عن ذلك: «أجمع الأصحاب - بل أكثر علماء الإسلام - على أنّ تكبيرة الإحرام جزء من الصلاة وركن فيها، بمعنى بطلان الصلاة بتركها عمداً وسهواً»^(٧).

(١) أنظر: الجواهر ٩: ٢٠١، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٣، والمستمسك ٦: ٥١، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ١٠٢، وغيرها.

(٢) أنظر المصادر المتقدمة.

(٣) أنظر المصادر المتقدمة. والوسائل ٦: ٩ - ١٢، الباب الأوّل من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٤) كما في المدارك ٣: ٣١٣، وأنظر المعتمد: ١٦٨.

(٥) كما في الخلاف ١: ٣١٦، والمعتبر: ١٦٨، والمنتهى ٥: ٢٧.

(٦) أنظر الناصريات: ٢١١.

(٧) المدارك ٣: ٣١٨.

ودعوى الاجماع المحقّق والمحصل، والمنقول مستفيضة^(١).

والمستند في ذلك روايات كثيرة، منها:

- صحيحة زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام

عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح؟ قال: يعيد»^(٢).

- وصحيحة علي بن يقطين، قال: «سألت أبا

الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يفتّح الصلاة حتى يركع؟ قال: يعيد الصلاة»^(٣).

- وصحيحة محمد - وهو ابن مسلم - عن

أحدهما عليه السلام: «في الذي يذكر أنّه لم يكبر في أوّل صلاته، فقال: إذا استيقن أنّه لم يكبر فليعد، ولكن كيف يستيقن؟»^(٤).

- وصحيحة الفضيل بن عبد الملك، و[أو] ابن

أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في الرجل يصلي فلم يفتّح بالتكبير، هل تجزئه تكبيرة الركوع؟ قال: لا، بل يعيد صلاته، إذا حفظ أنّه لم يكبر»^(٥).

(١) أنظر: جامع المقاصد ٢: ٢٣٥، وروض الجنان ٢: ٦٨٥، ومجمع الفائدة ٢: ١٩٣، والرياض ٣: ٣٥٧، والجواهر ٩: ٢٠١، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٥.

(٢) الوسائل ٦: ١٢، الباب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدم: ١٣، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(٥) الوسائل ٦: ١٦، الباب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

ولكن في مقابل هذه الروايات روايات أخرى
دالة على أن الناسي لا يعيد، من قبيل:
- صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:
«سألته عن رجل نسي أن يكبر حتى دخل في
الصلاة؟ فقال: أليس كان من نيته أن يكبر؟ قلت:
نعم، قال: فليمض في صلاته»^(١).

- صحيحة البرنظي عن الرضا عليه السلام، قال:
«قلت له: رجل نسي أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى
كبر للركوع؟ فقال: أجزأه»^(٢).

قال صاحب المدارك بعد نقل ذلك:
«وأجاب عنها الشيخ في كتابي الأخبار^(٣) بالحمل
على من لا يتيقن الترك، بل شك فيه، وفيها ما يأبى
هذا الحمل، إلا أن مخالفة ظاهرها لإجماع
الأصحاب، بل إجماع العلماء إلا من شذّ توجب
المصير إلى ما ذكره»^(٤).

ويؤيد حمل الشيخ: قوله عليه السلام في صحيحة
محمد: «... ولكن كيف يستيقن»^(٥) حيث
استبعد عليه السلام حصول اليقين بالترك.
وكثرة التعبير عن الشك بالنسيان^(٦).

هذا وربما حملت هذه الروايات على التقية،
لموافقتها لبعض العامة.
لكنه بعيد؛ لأن جمهورهم قائلون بجزئيته إلا
القليل منهم، كالحسن، وابن المسيب، والزهري،
والأوزاعي، حيث قالوا بكونها سنة، كما نسب
إليهم^(١).

هذا كله بالنسبة إلى ترك التكبيرة عمداً أو
سهواً.

حكم زيادة تكبيرة الإحرام:
وأما زيادتها، فقد اختلف الفقهاء في حكمها
على أقوال:

الأول - البطلان مطلقاً:
نسب إلى المشهور^(٢) القول ببطلان الصلاة
بزيادة تكبيرة الإحرام، عمداً أو سهواً، ومن أفضل
ما استدلّ به على ذلك:

أن تكرار تكبيرة الافتتاح مصداق للزيادة
في الصلاة، فيشملة قوله عليه السلام: «من زاد في صلاته
فعليه الإعادة»^(٣)، بناءً على عدم اختصاصه
بالزيادة في الركعات.

(١) أنظر الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣: ٢١٨ عنوان
«تكبيرة الإحرام».
(٢) أنظر: الحقائق ٨: ٣١، والمستمسك ٦: ٥٤، ومستند
العروة (الصلاة) ٣: ١٠٧.
(٣) الوسائل ٨: ٢٣١، الباب ١٩ من أبواب الخلل، الحديث
٢.

(١) الوسائل ٦: ١٥، الباب ٢، الحديث ٩.
(٢) المصدر المتقدم: ١٦، الباب ٣، الحديث ٢.
(٣) أنظر: التهذيب ٢: ١٤٤، ذيل الحديث: ٥٦٦،
والاستبصار ١: ٣٥٣، ذيل الحديث ١٣٣٤.
(٤) المدارك ٣: ٣١٩.
(٥) تقدّمت في الصفحة: ١٨٦.
(٦) أنظر: مجمع الفائدة ٢: ١٩٤ - ١٩٥، والجواهر ٩: ٢٠٢.

وعليه فلو كرّر التكبيرة بقصد الاحتياط لاحتمال عدم صحّة الأولى لا يصدق عليه أنّه زاد في صلاته، فلا يشمل النص، فلا يقع باطلاً.

الثاني - التشكيك في البطلان:

شكك المحقق الأردبيلي في بطلان الصلاة بزيادة تكبيرة الإحرام، فقال: «وأما الركبة بمعنى كون الزيادة أيضاً موجبة للإعادة، فما رأيت ما يدلّ عليه...»^(١).

وتبعه تلميذه صاحب المدارك^(٢)، ثمّ جمع ممّن تأخّر عنهما^(٣).

ومنشأ التشكيك هو: عدم التصريح بذلك في نصّ خاصّ وعدم الاتفاق على تفسير الركن بكون زيادته موجبة لبطلان العمل أيضاً، بل المتفق عليه، هو بطلان العمل بنقيضه عمداً أو سهواً، كما هو المستفاد من الروايات، وهي لم تتطرق للزيادة.

الثالث - التفصيل بين العمد والسهو:

توصل بعض المشكّكين^(٤) إلى التفصيل بين

الزيادة العمدية، والسهوية، فقال بإبطال الأولى دون الثانية؛ لأنّ القدر المتيقّن من النصّ المتقدّم - «من زاد في صلاته فعلية الإعادة» - هو الزيادة العمدية دون السهوية، فيكون حديث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»^(١) شاملاً بعموم المستثنى منه للمورد.

صورة التكبيرة:

صورة تكبيرة الإحرام هي أن يقول: «الله أكبر» من دون زيادة ونقيصة وتغيير وتقديم وتأخير في الكلمات والحروف.

ويدلّ على ذلك:

- الإجماع المدّعى مستفيضاً^(٢).



← زيادتها عمداً وسهواً في منهاج الصالحين ١: ٢١٧ - ٢١٨ / الفصل الثاني تكبيرة الإحرام، إلّا أنّ السيّد الخوئي التزم بالتفصيل أيضاً في منهاج ١: ١٥٧ - ١٥٨ / الفصل الثاني، التكبير، وتبعه السيّد السيستاني، وشيخنا التبريزي، وشيخنا الوحيد إلّا أنّه جعل الإبطال في الجاهل القاصر في العمد على نحو الاحتياط. وخالف السيّد الصدر السيّد الحكيم في تعليقه على منهاجه، وقال بالتفصيل.

(١) الوسائل ٤: ٣١٢، الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث الأوّل.

(٢) أنظر: الانتصار: ٤٠، والمعتبر: ١٦٨، والمنتهى ٥: ٢٨،

ومستند الشيعة ٥: ١٩، والجواهر ٩: ٢٠٥ - ٢٠٦،

وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٦،

والمستمسك ٦: ٥٧ - ٥٨.

(١) مجمع الفائدة ٢: ١٩٥.

(٢) أنظر المدارك ٣: ٣٢٢.

(٣) أنظر: الذخيرة: ٢٦٧، والحقائق ٨: ٣١، والجواهر ٩:

٢٢٠، والمستمسك ٦: ٥٤، ومستند العروة (الصلاة) ٣:

١٠٧.

(٤) أنظر: المستمسك ٦: ٥٤، ومستند العروة (الصلاة) ٣:

١٠٩ - ١١٠، ولكن صرح السيّد الحكيم ببطلان الصلاة

- إنها عبادة توقيفية متلقاة من الشارع، فيجب المحافظة عليها^(١).

- إنها القدر المتيقن مما يجزئ الافتتاح بها، ويحصل اليقين ببراءة الذمة، دون غيرها من الصور والصيغ^(٢).

- ما روي عنه عليه السلام: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، ثم يستقبل القبلة ويقول: الله أكبر»^(٣).

- الروايات البيانية الصادرة من النبي عليه السلام والأئمة التي تشتمل على الافتتاح بهذه الصورة^(٤). وأكد السيد الخوئي^(٥) على الاستدلال بها، خاصةً صحيحة حماد^(٦)، في حين تأمل الشيخ

الأنصاري^(١) في ذلك، ولعل من جهة أن هذه الروايات تدل على جواز التكبير بهذه الصورة، أما تعيينها وعدم جواز غيرها فلا تدل عليه.

ومما أشار إليه الفقهاء في هذا المجال هو: أن همزة «الله» وإن كانت همزة وصل - على المشهور - تحذف أثناء درج الكلام، لكن لما لم يتصل كلام بتكبير الإحرام فينبغي التلطف بها، بل وحتى لو ذكر المصلي الأدعية المعهودة قبل التكبير، فلا بد من أن يتوقف بعدها، ثم يبدأ بالتكبير؛ لعدم اليقين بالبراءة من دون ذلك^(٢).

لكن قال السيد اليزدي: «والأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء أو لفظ النيّة، وإن كان الأقوى جوازه، ويحذف الهمزة من «الله» حينئذ»^(٣).

لكن خالفه أغلب المعلقين عليه، ووافقوا المشهور إمّا فتوى أو احتياطاً. حكم العاجز عن التكبير:

العجز عن التكبير، إمّا للجهل باللغة، أو للعجز عن النطق لخرس أو اعتقال لسان، ولكل حكمه.

(١) أنظر: روض الجنان ٢: ٦٨٦، والمدارك ٣: ٣١٩، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٦، وأضاف: «أنه لم يرد في مقام بيانها - أي التكبير - إطلاق لفظي يدفع به اعتبار الخصوصية».

(٢) أنظر: مستند الشيعة ٥: ١٩، ونقله عن جماعة، والجواهر ٩: ٢٠٥ - ٢٠٦، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٦.

(٣) ذكرها الشهيد في الذكرى ٣: ٢٥٤، وهي مروية من طرق العامة. أنظر الشرح الكبير ١: ٥٠٥.

(٤) أنظر: المعتمد ١٦٨، والمنتهى ٥: ٢٩، والمدارك ٣: ٣١٩، ومستند الشيعة ٥: ١٩، والجواهر ٩: ٢٠٥، وغيرها.

(٥) أنظر مستند العروة (الصلاة) ٣: ١١٧.

(٦) الوسائل ٥: ٤٥٩، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأول.

(١) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٦.

(٢) أنظر المصدر المتقدم، وغيره.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٦٣ - ٤٦٤ / فصل في تكبير الإحرام.

١ - حكم العاجز بسبب الجهل باللغة:

إذا كان المكلف جاهلاً باللغة العربية، ولم يتمكن من التلفظ بالتكبير لزمه التعلم داخل الوقت من باب المقدمة، بل وحتى خارج الوقت أيضاً، إذا علم بعدم التمكن من ذلك بعد دخوله.

وهذا ممّا لا خلاف فيه، كما قيل^(١).

وأما إذا لم يتمكن من التعلم لضيق الوقت، أو لليأس من التعلم، ففي تقديم الملحون، أو الترجمة، أو سقوط أصل التكبير وجوه.

- قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ لو تعذّر عليه التعلم؛ إمّا لضيق الوقت، أو لليأس عنه، فإن عرف الملحون من التكبير في إحدى كلمتيها، أو فيهما مع إطلاق التكبير عليه عرفاً، فالظاهر وجوبه مقدّماً على الترجمة؛ لاشتغاله على معنى التكبير والقدر الميسور من لفظه، فلا يسقط بالمعسور»^(٢).

ووافقه السيّد اليزدي، حيث قال: «من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلّم، ولا يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم، إلّا إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونة، وإن لم يقدر فترجمتها من غير العربية».

لكن قال أخيراً: «وإن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفاً فحرفاً، قدّم على الملحون والترجمة»^(٣).

(١) أنظر: الجواهر ٩: ٢٠٨، والمستمسك ٦: ٦٥.

(٢) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٩.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٦٦ / فصل في تكبيرة الإحرام، المسألة ٦.

ويبدو أنّه لم يخالفه أحد من المعلقين على أصل ذلك^(١).

- وقال صاحب المدارك: «لما كان النطق بالعربية واجباً - وقوفاً مع المنقول - كان التعلم لمن لا يعرف واجباً، من باب المقدمة، فإن تعذّر وضاق الوقت أحرم بلغته مراعيًا المعنى العربي، فيقول الفارسي: "خدا بزرگتر است". وهذا مذهب علمائنا^(٢) وأكثر العامة. وقال بعضهم: يسقط التكبير عمّن هذا شأنه، كالأخرس»^(٣).

وقوله: «وقال بعضهم...» يريد به العامة، وليس ذلك قول لأصحابنا؛ لقوله: «وهذا مذهب علمائنا و...».

ولكن يظهر من صاحب الحدائق^(٤) والراقي أيضاً^(٥) الميل إلى ذلك.

٢ - حكم العاجز بسبب الخرس ونحوه:

قال المحقّق الحلّي: «والأخرس ينطق بها على قدر الإمكان، فإن عجز عن النطق أصلاً عقد قلبه بمعناها مع الإشارة».

(١) أنظر المصدر المتقدم.

(٢) دعوى الإجماع وما في معناه مستفيض، أنظر: جمع

الفائدة ٢: ١٩٥، والحدائق ٨: ٣٢، والرياض ٣: ٢٥٩،

والجواهر ٩: ٢١٠.

(٣) المدارك ٣: ٣٢٠.

(٤) أنظر الحدائق ٨: ٣٢.

(٥) أنظر مستند الشيعة ٥: ٢٢.

وعلق عليه صاحب المدارك بقوله: «المراد بالإشارة الإشارة بالإصبع، وأضاف بعضهم إلى ذلك تحريك اللسان. أما عقد القلب بمعناها، فلأن الإشارة لا اختصاص لها بالتكبير، فلا بد لمريده من مخصص، ولا يتحقق بدون ذلك».

ثم قال: «والقول بسقوط الفرض للعجز عنه - كما ذكره بعض العامة - محتمل، إلا أن المصير إلى ما ذكره الأصحاب أولى»^(١).

ومال إلى السقوط النراقي^(٢) أيضاً، لكن قال الأولي والأحوط ما ذكره الأصحاب.

هذا، وللشيخ الأنصاري تفصيل في المقام ربما يستفاد من كلام آخرين أيضاً، نشير إليه فيما يلي:

الأخرس والعاجز عن التلفظ على أقسام:

وهي:

١- أن يكون العجز عارضياً، بمعنى أن يكون قد سمع التكبير وعرفها، لكن عرض له المانع عن التلفظ بها.

فهذا يعقد قلبه بالتكبير ويحرك لسانه وشفته حركة منطبقة على أجزاء التكبير، وإن كان كلاماً غير متمايز؛ لأنه المقدور في حقه من التكبير.

وعليه يحمل ما ورد في موثقة مسعدة بن

(١) المدارك ٣: ٣٢٠-٣٢١.

(٢) أنظر مستند الشيعة ٥: ٢٢.

صدقة عن الصادق عليه السلام: «إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يُراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الآخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يُراد من العاقل المتكلم الفصيح»^(١).

٢- أن لا يكون قد سمع التكبير، لكنه عرّف أن في الصلاة صيغة يتلفظ بها، فهذا يكفيه تحريك لسانه ناوياً كونها التكبير، ويدل عليه رواية السكوني: «[إن] تلبية الآخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلاة تحريك لسانه والإشارة بإصبعه»^(٢)، وظاهر الرواية اعتبار الإشارة بالإصبع مع تحريك اللسان، وقد ادّعي عدم الخلاف في اعتبار الإشارة بالإصبع^(٣).

٣- أن لا يعرف أن في الوجود ألفاظاً وأصواتاً، فهذا إن أمكن إفهامه معنى التكبير إجمالاً أفهم ذلك وأمر بعقد قلبه عليه؛ للإجماع المحكي^(٤) على ذلك؛ لعدم سقوط التكبير عنه، فيكتفي بما هو المقدور بالنسبة إليه. وهو عقد القلب وتحريك اللسان والإشارة بالإصبع^(٥).

(١) الوسائل ٦: ١٥١، الباب ٦٧ من أبواب القراءة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٦: ١٣٦، الباب ٥٩ من أبواب القراءة، الحديث الأول.

(٣) أنظر الرياض ٣: ٣٥٩.

(٤) أنظر مجمع الفائدة ٢: ١٩٦.

(٥) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٩٠-٢٩٣.

ما يعتبر في تكبيرة الإحرام:

قال صاحب المدارك: «أجمع علماؤنا وأكثر العامة على أن هذا التكبير جزء من الصلاة، فيجب فيه كل ما يجب فيها من الطهارة، والستر، والاستقبال والقيام وغير ذلك، فلو كبر وهو آخذ في القيام، أو أتمه وهو هاوٍ إلى الركوع - كما يتفق للمأموم - لم يصح».

ثم قال: «ونقل عن الشيخ ^(١) أنه جَوَّز الإتيان بالتكبير في حال الانحناء، ولا نعرف مأخذه» ^(٢).

ويدل على شرطية القيام مضافاً إلى ما دل على شرطية سائر الشروط في الصلاة على نحو العموم: صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راکع وكبر الرجل وهو مقيم صلبه، ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه: فقد أدرك الركعة» ^(٣).

هذا، واختلف الفقهاء في اشتراط الاستقرار حال التكبيرة، فقال بعضهم بلزومه ونفاه

- (١) أنظر: المبسوط ١: ١٠٥، والخلاف ١: ٣٤٠ - ٣٤١، المسألة ٩٢، واستحسنه المحقق في المعتمد: ١٦٨.
(٢) المدارك ٣: ٣٢٢، وانظر روض الجنان ٢: ٦٨٧.
(٣) الوسائل ٨: ٣٨٢، الباب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأول.

آخرون ^(١).

ثم على فرض الاشتراط فهل تبطل الصلاة بتركه عمداً وسهواً، أو عمداً فقط؟ فيه خلاف أيضاً ^(٢).

ويشترط في التكبيرة - أيضاً - النطق بها، وهذا ممّا لا إشكال فيه، وإنما الكلام في تحديد ذلك.

قال السيّد الخوئي: «المشهور بين الأصحاب اعتبار سماع النفس تحقيقاً أو تقديرًا في صدق التلفّظ بالتكبيرة وغيرها من الأذكار والأدعية، والقرآن، فلو كان دون ذلك لم يصح».

ثم نقل عن المعتمد ^(٣) والمنتهى ^(٤) الاستدلال على ذلك: بأن الكلام لا يصدق مع عدم السماع، ثم ناقشه بعدم الدخول في ذلك ^(٥).

ثم استدلل عليه بموثقة سماعة، قال: «سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا

- (١) أنظر: العروة الوثقى ٢: ٤٦٥ / تكبيرة الإحرام، المسألة ٤، وتعاليقها، والمستمسك ٦: ٦١ - ٦٢، ومستند العروة الوثقى ٣: ١٢٧ - ١٣٠.

(٢) أنظر المصادر المتقدمة.

(٣) أنظر المعتمد: ١٧٥.

(٤) أنظر المنتهى ٥: ٣٢، وفيه: «... لأنه ذكر محله اللسان، ولا يحصل إلا بالصوت، والصوت ما يمكن سماعه، وأقرب السامعين نفسه، فتنى لم يسمعه لم يعلم إتيانه بالقول».

(٥) مستند العروة الوثقى ٣: ١٢٠ - ١٣١.

تُخَافُ بِهَا^(١)، قال: المخافاة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديداً^(٢).

فالمأمور به في الصلاة هو ما بين الأمرين، وهو يحتوي على الجهر والاختفات أيضاً، فما دون السمع غير مطلوب أصلاً، سواء صدق عليه الكلام، أم لا.

وما قاله موافق للمشهور وما ذكره في المنهاج^(٣)، ولكن قال في تعليقه على كلام السيّد اليزدي في العروة الذي اعتبر الإسماع كالمشهور: «هذا إذا لم يصدق عليه التكلم، بأن كان مجرد تحريك اللسان والشفة، وإلا فالصحة هو الأظهر»^(٤).

فجعل المعيار صدق الكلام سواء أسمع به نفسه أم لا؟

ويعتبر فيها - أي التكبيرة - العربية أيضاً، فلو كبر بغير العربية اختياراً بطلت صلاته^(٥).

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) الوسائل ٦: ٩٦، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٣) أنظر منهاج الصالحين ١: ١٦٦ / القراءة، المسألة ٦٢٠.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٤٦٦ / تكبيرة الإحرام، المسألة ٥، التعليقة رقم (١).

(٥) في المختار: ١٦٨: «ولا تنعقد الصلاة بمعناه ولا بغير العربية، وهو مذهب علمائنا»، ومثله جاء في المنتهى ٥:

وغير القادر يتعلم مع التمكن وسعة الوقت وإلا فيكتفي بالترجمة كما تقدّم عند الكلام عن العاجز عن التكبيرة.

ويعتبر فيها أيضاً الترتيب والمواالات، فلو خالف بطلت التكبيرة ولم تنعقد الصلاة، كما تقدّم عند الكلام عن صورة التكبيرة.

مندوبات تكبيرة الإحرام:

هناك أمور يستحب فعلها أو تركها عند تكبيرة الإحرام نشير إليها إجمالاً، وهي:

١- الإتيان بست تكبيرات:

قال المحقق الحلّي - عند ذكر مسنونات الصلاة -: «الأول - التوجه بستة تكبيرات مضافة إلى تكبيرة الافتتاح، بأن يكبر ثلاثاً ثم يدعو، ثم يكبر اثنتين ويدعو، ثم يكبر اثنتين ويتوجه. وهو مخير في السبع أيها شاء أوقع معه نية الصلاة، فيكون ابتداء الصلاة عندها»^(١).

وقال صاحب العروة: «يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيرة الإحرام، فيكون المجموع سبعة، وتسمى بالتكبيرات الافتتاحية، ويجوز الاقتصار على الخمس وعلى الثلاث، ولا يبعد التخيير في تعيين تكبيرة الإحرام في أيّتها شاء، بل نية الإحرام بالجميع أيضاً، لكن الأحوط اختيار الأخير...»^(٢).

(١) شرائع الإسلام ١: ٨٩ - ٩٠.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٦٧ - ٤٦٨ / تكبيرة الإحرام، المسألة ١٠.

والأقوال - كما ذكر هو في المسألة اللاحقة - هي: جعل الأوّل تكبيرة الإحرام، أو جعل الأخير، أو جعل الجميع، أو تخيير المكلف بجعل أيّها شاء^(١).

وأما الدعاء بينها، فقد روى الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع يديك، ثمّ ابسطهما بسطاً، ثمّ كبر ثلاث تكبيرات، ثمّ قل: اللهم أنت الملك الحقّ، لا إله إلا أنت، سبحانك إنّني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي إنّني لا يغفر الذنوب إلا أنت، ثمّ كبر تكبيرتين، ثمّ قل: لبّيك وسعديك والخير في يديك، والشرّ ليس إليك، والمهدي من هديت، لا ملجأ منك إلا إليك، سبحانك وحنانك، تباركت وتعاليت، سبحانك ربّ البيت. ثمّ تكبر تكبيرتين، ثمّ تقول: وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، ثمّ تعوّد من الشيطان الرجيم، ثمّ اقرأ فاتحة الكتاب»^(٢).

٢ - ترك المدّ في لفظ الجلالة:

يستحبّ ترك المدّ في لفظ الجلالة، وفُسّر بترك مدّ الألف الذي بين اللام والهاء زيادة على

القدر الطبيعي، ولو خرج بذلك عن وضع اللفظ، أو أسقطه بطل.

ويستحبّ ترك مدّ همزة «الله»، فلو مدّها فانقلبت إلى الاستفهام، فهل تبطل مطلقاً، أو مع قصد الاستفهام؟ لهم فيه كلام.

وكذا يستحبّ ترك مدّ الباء كثيراً في «أكبر» وإذا مدّه بحيث صار «أكيار» وتولّد منه حرف الألف، فهو باطل لو ظهر منه معنى آخر^(١)، أو مطلقاً^(٢).

٣ - ترك إعراب «أكبر»:

قال في الجواهر: «وأما ترك الإعراب في آخرها، ففي المفاتيح^(٣) أنّه يستحبّ: لحديث التكبير جزم^(٤)، ومقتضاه جواز الإعراب وعدم

(١) كما قيل: إنّ أكبار جمع كبر وهو الطبل الذي له جهة واحدة، كما في الذكرى ٣: ٢٥٨، وروض الجنان ٢: ٦٩١ وغيره.

(٢) أنظر ذلك في: المبسوط ١: ١٠٢، والسرائر ١: ٢١٦ - ٢١٧، والتذكرة ٣: ١١٤، والذكرى ٣: ٢٥٨، وروض الجنان ٢: ٦٩١، والمدارك ٣: ٣٢٣، وكشف اللثام ٣: ٤٢٤، والرياض ٣: ٣٦٤، والجواهر ٩: ٢٢٨، والعروة الوثقى ٢: ٤٦٤ / تكبيرة الإحرام، المسألة ٢، والمستمسك ٦: ٦٠، ومستند العروة (الصلاة) ٣: ١٢٣.

(٣) أنظر المفاتيح ١: ١٢٦.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٨، الباب ١٥ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٣، والحديث رواه خالد بن نجيح عن الصادق عليه السلام بلفظ: «التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف».

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٦٧ - ٤٦٨ / تكبيرة الإحرام، المسألة ١١.

(٢) الوسائل ٦: ٢٤، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

الوقف، وهو كذلك؛ للأصل وإطلاق الأدلة مع قصور الخبر المزبور عن إفادة الوجوب، بل لعلّ الأحوط الإعراب عند عدم الوقف، وإلا كان غير جارٍ على القانون العربي...»^(١).

٤- إسماع الإمام من خلفه:

يستحب للإمام أن يجهر بتكبيرة الإحرام على وجه يُسمع من خلفه^(٢)، وأن يُسرّ بالستّ الباقية؛ لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا كنت إماماً فإنه يجزيك أن تكبّر واحدة تجهر فيها وتسرّ ستاً»^(٣)، وغيره من النصوص^(٤).

ويستحبّ للمأموم الإسرار؛ لقوله عليه السلام: «لا ينبغي لمن خلفه أن يُسمعه شيئاً ممّا يقول»^(٥).

أمّا المنفرد فهو بالخيار بين الإجهار بها والإسرار^(٦).

(١) الجواهر ٩: ٢٠٨، وانظر: نهاية الإحكام ١: ٤٥٨، والذكرى ٣: ٢٦١.

(٢) أنظر المنتهى ٥: ٣٩، وفيه: «لا نعرف فيه خلافاً».

(٣) الوسائل ٦: ٣٣، الباب ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأوّل.

(٤) أنظر سائر روايات الباب المتقدّم.

(٥) الوسائل ٨: ٣٩٦، الباب ٥٢ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٦) أنظر ما تقدّم في: المعتمد: ١٦٨ - ١٦٩، والمنتهى ٥: ٣٩، والذكرى ٣: ٢٦١، وروض الجنان ٢: ٦٩١، والمدارك ٣:

ولهم كلام في أن هذه الأحكام تخصّ الفرائض أو تشمل جميع الصلوات.

٥- رفع اليدين عند التكبير:

المشهور^(١) عند الفقهاء استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، بل كلّ تكبيرة في الصلاة.

وذهب ابن الجنيد^(٢) إلى وجوبه في خصوص تكبيرة الإحرام.

وذهب السيّد المرتضى^(٣) إلى وجوبه في كلّ تكبيرة، ومال إليه صاحب كشف اللثام^(٤)، وقوّه الكاشاني^(٥)، واختاره صاحب الحقائق^(٦).

واستدلّوا على استحباب الرفع أو وجوبه

← ٣٢٣ - ٣٢٤، وكشف اللثام ٣: ٤٢٥، والحدائق ٨: ٣٦.

والرياض ٣: ٣٦٤، ومستند الشيعة ٥: ٢٨، والجواهر ٩: ٢٢٨، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٠٣، والعروة الوثقى ٢: ٤٧٠ / تكبيرة الإحرام، المسألة ١٣.

(١) أنظر مستند الشيعة ٥: ٣٤، بل ادّعى عدم الخلاف فيه في: المعتمد: ١٦٩، والمنتهى ٥: ٣٦، وجامع المقاصد ٢: ٢٤٠، والظاهر عدم الخلاف في مطلوبة أصل الرفع، وإنّما الخلاف في وجوبه أو استحبابه.

(٢) نقله عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٣) أنظر الانتصار: ١٤٧ - ١٤٨.

(٤) أنظر كشف اللثام ٣: ٤٢٦.

(٥) أنظر المفاتيح ١: ١٢٦، المفتاح: ١٤٦.

(٦) أنظر الحدائق ٨: ٤٥.

بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(١)، الذي ورد في تفسيره: أنه رفع اليدين بالتكبير^(٢).

مضافاً إلى الروايات الأخرى، التي منها:

- صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا قمت في الصلاة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفك أذنيك، أي حيال خديك»^(٣)، وكرواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «رفعك يديك في الصلاة زينها»^(٤).

وأما كيفية رفع اليدين عند التكبير، فقد اختلفوا فيها على أقوال ثلاثة:

١ - الابتداء برفع اليدين عند الابتداء بذكر التكبيرة، والانتهاء بانتهاؤها؛ لأنه الظاهر من الروايات.

وهذا هو المشهور^(٥).

٢ - أن محل التكبير هو بعد رفع اليدين، فيكبر بعد تمام الرفع، ثم يرسل يديه.

(١) الكوثر: ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٠، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الأحاديث ١٣ - ١٧.

(٣) الوسائل ٦: ٣١، الباب ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٦: ٢٩٧، الباب ٢ من أبواب الركوع، الحديث ٤.

(٥) أنظر: الحقائق ٨: ٤٩، والجواهر ٩: ٢٣٤، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٠١، بل استظهر من المعتمد:

١٦٩، والمنتهى ٥: ٣٦ الاتفاق عليه.

نسبه الشهيد الأول^(١) إلى بعض الأصحاب، واختاره صاحب الحقائق^(٢).

٣. أن محل التكبير هو حال الإرسال، فيبتدئ به عند الإرسال.

نسبه الشهيد^(٣) إلى بعض الأصحاب أيضاً. ويستحب أن يبسط كفيه حال الرفع^(٤)؛ لقول الصادق عليه السلام: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما»^(٥).

وأن يستقبل بباطنهما القبلة^(٦)؛ لقوله عليه السلام: «واستقبل القبلة بطن كفيه»^(٧).

وأن يضم الأصابع بعضها إلى بعض، وفي استحباب ضم الإبهام وعدمه خلاف^(٨).

(١) أنظر الذكرى ٣: ٢٦١.

(٢) أنظر الحقائق ٨: ٤٩.

(٣) أنظر الذكرى ٣: ٢٦١.

(٤) أنظر: المعتمد: ١٦٩، والتذكرة ٣: ١٢٠، والذكرى ٣: ٢٥٩، وروض الجنان ٢: ٦٩٠، والمدارك ٣: ٣٢٥.

(٥) الوسائل ٦: ٢٤، الباب ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث الأول.

(٦) أنظر المصادر المذكورة في الهامش رقم (٤).

(٧) الوسائل ٦: ٢٧، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٦.

(٨) أنظر المصادر المذكورة في الهامش رقم (٤)، مضافاً إلى: كشف الغطاء ٣: ١٦٩، ومستند الشيعة ٥: ٣٣، والجواهر ٩: ٢٣٦، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٠٢، بل في الحقائق ٨: ٥١ الاتفاق على استحباب ضم ما عدا الإبهام.

في صحيحة زرارة: «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب: الله أكبر، ثم اركع»^(١).

ومن أصالة البراءة عن الوجوب، واشتمال الحديث على كثير من المستحبات، وموثقة أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يجزي من التكبير في الصلاة؟ قال: تكبيرة واحدة»^(٢).

وكسوف هذه الروايات سيقى لبيان المندوبات، سيما شيوع استعمال الأمر في الندب حتى قيل بمساواته للحقيقة، يرجح الحمل على الندب^(٣)، مضافاً إلى السيرة الجارية المتصلة إلى أيام المعصومين عليهم السلام المقتضية للندب^(٤).

ويستحب أن يكون التكبير حال القيام، وهو مذهب الأصحاب كما قيل^(٥)، ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة، وصحيحة حماد^(٦) وغيرها الحاكية لفعل الإمام عليه السلام.

(١) الوسائل ٦: ٢٩٥، الباب الأول من أبواب الركوع، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٦: ١٠، الباب الأول من أبواب تكبيرة الإحرام، الحديث ٥.

(٣) أنظر الجواهر ١٠: ١٠٣.

(٤) أنظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٩٠.

(٥) أنظر المدارك ٣: ٣٩٥.

(٦) الوسائل ٥: ٤٥٩، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأول.

وأن يرفعهما إلى شحمتي الأذن، أو الأذنين، أو المنكبين، أو الخدين، أو الوجه، أو النحر، عملاً بجميع ما في أخبار الباب، وكلمات الأصحاب كما قال كاشف الغطاء^(١) والشيخ الأنصاري^(٢). ويكره تجاوزه الرأس والأذنين^(٣).

ثانياً - التكبير للركوع:

المعروف عند الأصحاب^(٤) استحباب التكبير للركوع، لكن يظهر من بعضهم القول بالوجوب^(٥)، وتردد فيه آخرون^(٦). ومنشأ التردد - كما في المدارك^(٧) - من ورود الأمر به في عدة أخبار، كقول أبي جعفر عليه السلام

(١) أنظر كشف الغطاء ٣: ١٦٩.

(٢) أنظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٠٠ - ٣٠١.

(٣) أنظر المصادر المذكورة في الهامش رقم (٤) و(٨) من العمود الثاني في الصفحة المتقدمة.

(٤) أنظر: المبسوط ١: ١١٠ - ١١١، والمنتهى ٥: ١٢٨، وجامع المقاصد ٢: ٢٩١، والمدارك ٣: ٣٩٤، والحدائق ٨: ٢٥٨.

(٥) مثل: ابن أبي عقيل، وسأله بل استظهر ذلك من ابن الجنيد والسيد المرتضى أيضاً، أنظر: المختلف ٢: ١٧٠ - ١٧١، والذكرى ٣: ٣٧٤ - ٣٧٥، والانتصار: ٤٤، والمراسم: ٦٩.

(٦) مثل: المحقق في الشرائع ١: ٨٥، والسيد العاملي في المدارك ٣: ٣٩٤، والمحدث البحراني في الحدائق ٨: ٢٥٨. (٧) أنظر المدارك ٣: ٣٩٤.

وقال الشيخ الطوسي: «يجوز أن يهوي بالتكبير إلى الركوع»^(١)، وقال الشهيد بعد نقله عنه: «وهو حق إلا أن التكبير في القيام أفضل»^(٢) ولكن قال المحقق الكركي - بعد نقل كلام الشيخ -: «إن أراد المساواة في الفضل، فليس كذلك، وإن أراد الإجزاء فهو حق؛ لأن ذلك مستحب»^(٣).

وقال السيد اليزدي عند ذكر مستحبات الركوع: «أحدها: التكبير له وهو قائم منتصب، والأحوط عدم تركه، كما أن الأحوط عدم قصد الخصوصية إذا كبر حال الهوي، أو مع عدم الاستقرار»^(٤).

فالأحوط أن لا يقصد بالتكبير حال الهوي بأنها تكبير الركوع أو الانتقال، بل يقصد بها مطلق الذكر.

ويبدو من المعلقين عدم مخالفتهم له في ذلك.

ويستحب رفع اليدين إلى حذاء الأذنين، وهو قول معظم الأصحاب على ما قيل^(٥)، لكن قال السيد المرتضى بوجوبه^(٦).

ثالثاً - التكبير للسجود وبعده:

محلّ هذا التكبير بعد الانتصاب من الركوع، قال الشهيد في الذكرى:

- عند ذكر سنن السجود: «فمنها: التكبير له قائماً رافعاً يديه - كما مرّ - والهوي بعد إكماله؛ لما روي من فعل النبي ﷺ، وأمر به الباقر عليه السلام، ووصفه حماد عن الصادق عليه السلام»^(١).

والكلام في كونه على الوجوب أو الاستحباب، وجوازه حال الهوي وعدمه، واستحباب رفع اليدين عنده، ونحو ذلك كالكلام في تكبير الركوع.

ومحلّ التكبير بعد السجود، هو بعدها قاعداً معتدلاً، كما قال الشهيد أيضاً: «ومنها: استحباب التكبير للرفع من السجدة الأولى قاعداً معتدلاً، ثم التكبير للسجدة الثانية معتدلاً أيضاً، ثم التكبير لها بعد رفعه واعتداله، لما سبق في خبر حماد»^(٢).

رابعاً - التكبير للقنوت:

قال صاحب الجواهر - عند ذكر سنن

(١) الخلاف ١: ٣٤٧، المسألة ٩٦.

(٢) الذكرى ٣: ٣٧٥.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٩١.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٥١ - ٥٥٢ / الركوع، المسألة ٢٦.

(٥) أنظر المدارك ٣: ٣٩٥.

(٦) أنظر الانتصار: ٤٤.

(١) الذكرى ٣: ٣٩٢، وانظر: المختار: ١٨٤، وفيه: «فهو

فتوى الأصحاب»، والمنتهى ٥: ١٥٥، وفيه: «عليه فتوى

علمائنا»، ومستند الشيعة ٥: ٢٨١، والجواهر ١٠: ١٦٩.

(٢) الذكرى ٣: ٣٩٦، وانظر: المختار: ١٨٥، والمنتهى ٥:

١٦٦، والمدارك ٣: ٤١٠، والحدائق ٨: ٢٩٠، ومستند

الشيعة ٥: ٢٨٢، وغيرها.

القنوت - : «ومنه استحباب التكبير له أيضاً، بلا خلاف أجده فيه فتوى ونصاً، إلا ما يحكى عن علي بن بابويه والمفيد في آخر عمره...»^(١).

قال الشيخ الطوسي بعد نقل عدة روايات - وفيها الصحاح - مفادها: «التكبير في صلاة الفرض في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمس»:

«هذه الروايات التي ذكرناها ينبغي أن يكون العمل عليها، وبها كان يفتي شيخنا المفيد رحمته قديماً، ثم عن له في آخر عمره ترك العمل بها والعمل على رفع اليدين بغير تكبير...»^(٢).

ومختار المفيد في المقنعة كما قال: «كَبَّرَ ورفع يديه...»^(٣).

وأما علي بن بابويه فقد نقل عنه ذلك العلامة رحمته في المختلف^(٤).

خامساً - التكبير لصلاة العيد:

صلاة العيد - عيد الفطر والأضحى - ركعتان، تتضمن كل ركعة مضافاً إلى التكبيرات المتعارفة في كل ركعة من الفريضة والنافلة خمس قنوتات

(١) الجواهر ١٠: ٣٧٢، وانظر المنتهى ٥: ١٩٦، ٢٣٤.

(٢) الاستبصار ١: ٣٢٧.

(٣) المقنعة: ١٢٤.

(٤) أنظر المختلف ٢: ١٨٠، واستظهره من السيد المرتضى أيضاً.

تتقدمها خمس تكبيرات^(١).

وسوف يأتي تفصيله ونقل الخلاف في وجوبه أو استحبابه في «صلاة العيد» إن شاء الله تعالى.

سادساً - التكبير في صلاة الاستسقاء:

صلاة الاستسقاء مثل صلاة العيد من حيث الكيفية والتكبيرات^(٢)، كما تقدم في عنوان «استسقاء».

سابعاً - التكبير في صلاة الآيات:

صلاة الآيات ركعتان في كل واحدة خمس ركوعات وسجدتان بعد كل من الركوع الخامس، والعاشر^(٣).

ويعتبر فيها ما يعتبر في اليومية من الأجزاء والشرائط والأذكار^(٤) إلا أن المنصوص عليه تكبير للركوع وتكبير للرفع منه، ويسقط بعد الركوع الخامس والعاشر، إذ يبدلهما بـ «سمع الله لمن حمده»^(٥).

(١) أنظر: المنتهى ٦: ١٥، والمدارك ٤: ١٠٣ - ١٠٦، والجواهر ١١: ٣٥٩ - ٣٦٩.

(٢) أنظر: المدارك ٤: ١٩٣، والجواهر ١٢: ١٣٧.

(٣) أنظر: المدارك ٤: ١٣٧، والعروة الوثقى ٣: ٤٥ / صلاة الآيات.

(٤) أنظر العروة الوثقى ٣: ٤٨ / صلات الآيات، المسألة ٢.

(٥) الوسائل ٧: ٤٩٤، الباب ٧ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٦.

ثامناً - التكبير في صلاة الأموات:

تتكوّن صلاة الأموات من خمس تكبيرات، يشهد بالتوحيد والرسالة بعد الأولى، ويصلي على النبي وآله بعد الثانية، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات بعد الثالثة، ويدعو لخصوص الميت بعد الرابعة، ويخرج من الصلاة بعد الخامسة^(١).

وهناك استثناءات قد تزود فيها التكبيرات أو تنقص، نرجى البحث عنها إلى الموطن الأصلي وهو «صلاة الميت».

التكبير خارج الصلاة

تقدّم البحث عن التكبير داخل الصلاة، وأمّا التكبير خارجها فهو على النحو التالي:
أولاً - التكبير في الأذان والإقامة:

التكبير في الأذان يكون أربعة في أوله وإثنان في آخره قبل التهليل. وفي الإقامة إثنان في أوله وإثنان في آخره قبل التهليل أيضاً، كما تقدّم تفصيله في عنوان «أذان».

ونقل الشيخ في الخلاف^(٢) عن بعض الأصحاب أن فصول الإقامة كفصول الأذان، إلا أنه يزداد فيها: قد قامت الصلاة مرّتان.

(١) أنظر: المدارك ٤: ١٦٤ - ١٦٥، والعروة الوثقى ٢: ٩٦ / كيفية صلاة الميت.

(٢) أنظر: الخلاف ١: ٢٧٩، ويبدو أنه الصدوق في الهداية:

أمّا الأذان فيبدو أنه لا خلاف فيه^(١).

ثانياً - التكبير بعد انتهاء الصلاة:

ذكر الفقهاء - تبعاً للروايات - أن من جملة تعقيبات الصلاة أن يقول المصلي بعد السلام ثلاث مرّات: «الله أكبر» رافعاً يديه بذلك. وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «تعقيب».

ومن جملة التعقيبات تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام الذي يشتمل على التكبير والتحميد والتسبيح. وقد تقدّم بيانه في عنوان «تسبيح» مضافاً إلى عنوان «تعقيب».

ثالثاً - التكبير حين خروج الإمام إلى صلاة العيد:

يستحب للإمام ومن معه من الخارجين إلى صلاة العيد أن يذكروا الله تعالى ويكبّروه، كما فعله الإمام الرضا عليه السلام حينما دعاه المأمون ليصلي بالناس صلاة العيد^(٢).

وذلك عامّ يشمل العيدين الفطر والأضحى، ولا يختصّ بالآخر.

رابعاً - التكبير بعد الصلاة ليلة العيد ويومه:

قال المحقق الحلّي في سنن صلاة العيد:

(١) أنظر المدارك ٣: ٢٧٩ - ٢٨٢.

(٢) أنظر الوسائل ٧: ٤٥٣، الباب ١٩ من أبواب صلاة العيد، الحديث الأول.

«وأن يكبر عقيب أربع صلوات، أولها المغرب ليلة الفطر، وآخرها صلاة العيد.

وفي الأضحى عقيب خمس عشرة صلاة، أولها الظهر يوم النحر لمن كان بمنى، وفي الأمصار عقيب عشر، يقول: "الله أكبر، الله أكبر - وفي الثالثة تردد - لا إله إلا الله والله أكبر، والحمد لله على ما هدانا، وله الشكر على ما أولانا". ويزيد في الأضحى: "ورزقنا من بهيمة الأنعام" (١).

قال صاحب المدارك بعد القسم الأول - صلاة الفطر -: «استحباب التكبير في الفطر عقيب هذه الفرائض الأربع مذهب أكثر الأصحاب. وظاهر المرتضى عليه السلام في الانتصار (٢) أنه واجب، وضم ابن بابويه (٣) إلى هذه الصلوات الأربع صلاة الظهرين، وابن الجنيدي (٤) النوافل أيضاً» (٥).

وقال بعد القسم الثاني من كلامه - صلاة الأضحى -: «المشهور بين الأصحاب أن ذلك على سبيل الاستحباب أيضاً، وقال المرتضى (٦)،

وابن الجنيدي (١)، والشيخ في الاستبصار (٢) بالوجوب» (٣).

خامساً - التكبير أيام التشريق: يستحب، أو يجب - على الخلاف المتقدم - أن يذكر من كان بمنى التكبيرات المتقدمة بعد خمس عشرة صلاة، أولها الظهر يوم النحر (٤).

سادساً - التكبير في موارد متفرقة أخرى: هناك موارد كثيرة أخرى يسن فيها التكبير، من قبيل:

- زيارات المعصومين عليهم السلام، وخاصة زيارة الجامعة التي تتقدمها مئة تكبيرة.
- الشراء، حيث يستحب التكبير والدعاء عنده ثلاثاً (٥)، كما تقدم في آداب التجارة.
- قيام التكبيرة مقام الركعة في صلاة الخوف والمطاردة (٦).

(١) الشرائع ١: ١٠١.

(٢) أنظر الانتصار: ٥٧.

(٣) نقله عنه العلامة في المختلف ٢: ٢٧٥، لكن الموجود في المقنع: ٤٦: «ومن السنة التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر في عشر صلوات».

(٤) نقله عنه العلامة في المختلف ٢: ٢٧٥.

(٥) المدارك ٤: ١١٤ - ١١٥.

(٦) أنظر الانتصار: ٥٧.

(١) نقله عنه العلامة في المختلف ٢: ٢٧٥.

(٢) الاستبصار ٢: ٢٩٩.

(٣) المدارك ٤: ١١٥ - ١١٦.

(٤) أنظر الهامش ١ و ٥ من العمود الأول من هذه الصفحة.

(٥) الوسائل ١٧: ٤١٠، الباب ٢١ من أبواب التجارة، الحديث الأول.

(٦) أنظر الجواهر ١٤: ١٨٠ - ١٨٤.

مظانّ البحث:

أكثر أبحاث التكبير موجودة في كتاب الصلاة، وبعضها في كتاب الحج، أو في كتب فقهية أخرى بالمناسبة.

التكليفي، والحكم الوضعي.

أولاً - الكلام في الحكم التكليفي:

اختلف فقهاء الإمامية في الحكم التكليفي للتكثف على أقوال:

القول الأول - التحريم:

وهذا هو القول المشهور عند الإمامية^(١).

ثم إن أغلب القائلين بالحرمة قائلون

بالحرمة الذاتية، لكن بعض المتأخرين الذين

عاصرناهم قائلون بالحرمة التشريعية، كما سيأتي

بيانه في الحكم الوضعي.

القول الثاني - الكراهة:

ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي^(٢)، والمحقق

تكتف

لغة:

مصدر كَتَفَ، يقال: كَتَفَهُ، أي شدّ يديه من خلفه بالكِثَاف، والكِثَاف: ما يشدّ به، والحبل الذي يكتف به الإنسان^(١).

اصطلاحاً:

هو وضع اليد اليمنى على اليسرى، أو بالعكس، بأن يضع باطن اليمنى على ظاهر اليسرى^(٢)، أو يضعه على العضد أو الساعد الأيسر - وبالعكس -^(٣) حال القيام في الصلاة. ويعبرون عنه بالتكفير أيضاً.

الأحكام:

الكلام في ذلك يكون في مقامين: الحكم

(١) أنظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، ولسان العرب: «كف».

(٢) أنظر: السرائر ١: ٢٣٧، والمعتبر: ١٩٥، والقواعد ١: ٢٨١.

(٣) أنظر الجواهر ١١: ٢٢.

(١) أنظر: المسقع: ٢٣، والمقنعة: ١٠٤، والانتصار: ٤١، والمبسوط ١: ١١٧، والخلاف ١: ٣٢١، والمهذب ١: ٩٧، والوسيلة: ٩٧، والسرائر ١: ٢٣٧، والجامع للشرائع: ٨٤، والمنتهى ٥: ٢٩٨، والمختلف ٢: ١٩١، والذكرى ٣: ٢٩٥، والدروس ١: ١٨٥، والمهذب البارع ١: ٣٩١، والتنقيح الرائع ١: ٢١٥، وجامع المقاصد ٢: ٣٤٥، وروض الجنان ٢: ٨٨٢، والروضة ١: ٢٣٥، ومجمع الفائدة ٣: ٥١، والمدارك ٣: ٤٦١، وكشف اللثام ٤: ١٦٤، والحدائق ٩: ١٠ - ١٤، وكشف الغطاء ٣: ٤١٥، والرياض ٣: ٥١٣ - ٥١٥، ومستند الشيعة ٧: ١٧، ومفتاح الكرامة ٣: ١٢، والجواهر ١١: ١٥، والغنائم ٢: ٤٥١، والعروة الوثقى ٣: ٦ / مبطلات الصلاة، التكفير وواقفه أكثر المعلقين عليها.

(٢) أنظر الكافي في الفقه: ١٢٥.

الحلي في المعتبر^(١)، ولكنه تردّد فيه في الشرائع^(٢)،
وممن اختاره: الكاشاني^(٣)، والسيد
الخوانساري^(٤)، واستوجهه السبزواري^(٥).

القول الثالث - استحباب تركه:

وهو المنسوب إلى أبي علي ابن الجنيد^(٦).

ثانياً - الكلام في الحكم الوضعي:

اختلف الفقهاء في حكم التكتف وضعاً،

بمعنى إفساده للصلاة وعدمه على أقوال:

القول الأول - الإبطال:

ذهب إلى القول ببطلان الصلاة بالتكفير كلُّ

القائلين بتحريمه إلا النادر منهم - كما سنشير
إليهم -.

القول الثاني - عدم الإبطال:

ذهب إلى ذلك: كل من قال بکراهة التكفير،

أو باستحباب تركه، مضافاً إلى بعض من قال

بالتحريم مثل: المحقق الأردبيلي^(٧)، وتلميذه

صاحب المدارك^(٨)، واستشكل في إبطاله جماعة

(١) أنظر المعتبر: ١٩٦.

(٢) أنظر الشرائع ١: ٩١.

(٣) أنظر المفاتيح ١: ١٧٣، المفتاح ١٩٧.

(٤) أنظر جامع المدارك ١: ٤٠٤.

(٥) أنظر الكفاية ١: ١١٩.

(٦) نسبه إليه العلامة في المختلف ٢: ١٩١.

(٧) أنظر مجمع الفائدة ٣: ٥١.

(٨) أنظر المدارك ٣: ٤٥٩ - ٤٦١.

من المعلقين على العروة، مثل: الحائري،
والجواهري، والحكيم، والخوئي، حتى مع القول
بتحريمه^(١).

أدلة القول بالتحريم والإبطال:

استدلوا على القول بالتحريم والإبطال

بالأدلة التالية:

١ - توقيفيّة أفعال الصلاة:

لما كانت الصلاة عبادة وأفعالها متلقاة من
الشارع، والروايات البيانية التي تبين صلاة
النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام خالية عن التكتف
والتكفير، فالالتزام بذلك بعنوان أنه من الصلاة
تشريع محرّم^(٢).

ومن جملة هذه الروايات البيانية:

- صحيحة حماد بن عيسى، التي جاء فيها

بيان صلاة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وفيها:

«فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً،

فأرسل يديه جميعاً على فخذه، قد ضم أصابعه...

فقال: الله أكبر، ثم قرأ الحمد بترتيل، وقل هو الله

أحد، ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفّس وهو قائم، ثم

قال: الله أكبر وهو قائم، ثم ركع...»^(٣).

(١) تقديم التخرّيج عنهم.

(٢) أنظر: الخلاف ١: ٣٢٢، والمختلف ٢: ١٩١ - وعدّ

توقيفية أفعال الصلاة مع خلوّ الروايات البيانية

دليلين -، والمدارك ٣: ٤٥٩، وغيرها.

(٣) الوسائل ٥: ٤٥٩، الباب الأوّل من أبواب أفعال

الصلاة، الحديث الأوّل.

- حديث أبي حميد الساعدي الذي رواه البيهقي وغيره، وجاء فيه:
«كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبه، ثم يكبر حتى يقر كل عضو منه في موضعه معتدلاً، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع...»^(١).

فهذه مع أنها تذكر المندوبات والمسنونات لم تذكر التكفير من جملتها، وأما صحيحة حماد، فهي صريحة في عدمه، بل صريحة في وضع اليدين على الفخذين.

هذا مضافاً إلى ما ورد عن النبي ﷺ:
«صلّوا كما رأيتموني أصلي»^(٢).

٢- إنه فعل كثير:

وقد استدلوا عليه بأنه فعل كثير، وهو مبطل للصلاة، فيكون محرماً أيضاً^(٣).

٣- تركه موافق للاحتياط:

استدل على بطلان الصلاة به أن تركه موافق للاحتياط، ومع فعله لا يحرز الامتثال^(٤).

٤- النصوص الناهية:

وردت نصوص ناهية عن التكفير والتكثف، بل آمرة بالسُّدُل، وهي العمدة في الباب، وهي:
- صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «قلت: الرجل يضع يده في الصلاة، وحكى اليمنى على اليسرى، فقال: ذلك التكفير لا تفعل»^(١).

- رسالة حريز عن الباقر عليه السلام، قال - في حديث -: «ولا تكفر، إنما يصنع ذلك المجوس»^(٢).

- وعن علي بن الحسين عليه السلام، قال: «وضع اليدين في الصلاة عمل، وليس في الصلاة عمل»^(٣).

- وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألت عن الرجل يكون في صلاته، يضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه؟ قال: لا يصلح ذلك، فإن فعل فلا يعود له»^(٤).

- وصحيحة زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «ولا تكفر، إنما يصنع ذلك المجوس»^(٥).

٥- الإجماع:

وقد ادّعاء السيد المرتضى^(٦) والشيخ

(١) الوسائل ٧: ٢٦٥، الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: ٢٦٦، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٤.

(٤) المصدر المتقدم: الحديث ٥.

(٥) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(٦) أنظر الانتصار: ٤١.

(١) السنن الكبرى (للبيهقي) ٢: ٧٢-٧٣، وانظر: سنن أبي

داود ١: ١٩٤، باب افتتاح الصلاة، الحديث ٧٣٠، وسنن

الترمذي ٢: ١٠٥، باب صفة الصلاة، الحديث ٣٠٤.

(٢) البخاري ١: ١١٧، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة.

(٣) أنظر: المختلف ٢: ١٩٢، والمنتهى ٥: ٢٩٨.

(٤) أنظر: الخلاف ١: ٣٢٢، والمنتهى ٥: ٢٩٨، وكشف الغطاء

الطوسي^(١).

ولكن رُدَّت هذه النقاشات من قبل القائلين

بالتحريم والإبطال^(٢).

أدلة القول بالكراهة وعدم الإبطال:

قال المحقق الحلّي في المعتبر: «والوجه عندي الكراهية، أمّا التحريم فيشكل؛ لأنّ الأمر بالصلاة لا يتضمّن حال الكفّين، فلا يتعلّق بها تحريم، لكن الكراهية من حيث هي مخالفة لما دلّت عليه الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام من استحباب وضعهما على الفخذين محاذيتين للركبتين...».

أدلة القول بالتحريم وعدم الإبطال:

قال صاحب المدارك بعد نقل كلام المحقق الحلّي ونقاشاته للقول بالتحريم: «وهو جيّد، لكن في اقتضاء التشبّه ظهور الرواية في الكراهة نظر، مع أنّ رواية ابن مسلم المتضمنة للنهي خالية من ذلك.

ثمّ ناقش أدلة القول بالتحريم والإبطال:

- بأنّ الإجماع منفيّ؛ لذهاب بعض أكابر الفضلاء - وهو أبو الصلاح - إلى خلافه.
- وكذا كونه فعلاً كثيراً منفيّاً أيضاً؛ لأنّ وضع اليدين على الفخذين ليس بواجب، ولا نهى لوضعهما في موضع معيّن، فللمكلّف وضعهما كيف شاء.

وبالجملة فحمل النهي على الكراهة مجاز لا يصار إليه إلّا مع القرينة وهي منتفية، فإذا المعتمد التحريم دون الإبطال^(٣).

وهذه الحرمة - كما يظهر - حرمة ذاتية، بخلاف من عدّها حرمة تشريعية كما سيأتي. أدلة القول بالتفصيل:

ثمّ إنّ للسّيدين الحكيم والخوئي تفصيل في المسألة، وحاصله - على بيان السّيد الخوئي -:

إنّ التكتّف يكون على أنحاء ثلاثة: الأول - أن يقصد به الجزئية للصلاة، ولا شبهة في حرمة وفي مبطليّته. أمّا الأوّل، فللتشريع، وأمّا الثاني، فلكونه من الزيادة العمديّة القادحة. وهذا واضح من غير حاجة إلى ورود دليل بالخصوص.

- وكون أفعال الصلاة متلقّاة من الشارع حقّ، لكن كما لم يثبت مشروعية وضع اليمين على الشمال، لم يثبت تحريمه، فللمكلّف وضعهما كيف شاء.

- والاحتياط حسنٌ حيث لا دليل على الجواز، أمّا معه فلا.

- وأمّا الرواية فمحمولة على الكراهة؛ لما تضمّنت من التشبيه بالمجوس^(٤).

(١) أنظر: المنتهى ٥: ٢٩٩ - ٣٠٠، والذكرى ٣: ٢٩٥.

والجواهر ١١: ١٧ - ١٨.

(٢) المدارك ٣: ٤٦٠ - ٤٦١.

(١) أنظر الخلاف ١: ٣٢٢.

(٢) المعتبر: ١٩٦.

لظاهر تعليل النهي في بعض النصوص بأن فيه تشبهاً بالمجوس^(١).

ويكون حاصل رأيه ما ذكره في المنهاج وهو قوله: «... فإنه مبطل للصلاة على الأحوط استحباباً، وحرام حرمة تشريعية»^(٢).

أما السيد الخوئي، فقد قال في المنهاج: «إنه مبطل للصلاة إذا أتى به بقصد الجزئية من الصلاة، وأما إذا لم يقصد به الجزئية، بل أتى به بقصد الخضوع والتأدب في الصلاة، ففي بطلان الصلاة به إشكال، والأحوط وجوباً الإتمام ثم الإعادة، نعم هو حرام حرمة تشريعية مطلقاً»^(٣).

ولم يغير صورة المسألة من محرري المنهاج إلا السيد السيستاني حيث قال: «إنه مبطل للصلاة على الأحوط، سواء أتى به بقصد الجزئية أم لا، نعم هو حرام حرمة تشريعية مطلقاً»^(٤).

اختصاص الأحكام المتقدمة بصورة العمد وعدم الضرورة:

يبدو أن من المتسالم عليه بين الفقهاء

الثاني - أن يؤتى به لا بقصد الجزئية للصلاة، بل بعنوان العبودية والخضوع والخشوع المأمور بها حال الصلاة، كما هو الدارج عند العامة. ولا ريب في حرمة أيضاً لمكان التشريع، وأما البطلان فمقتضى القاعدة عدمه، بعد وضوح أن الحرمة المزبورة لا تستوجب - ما لم يرجع التشريع إلى التقيد في مقام الامتثال - فإنه عمل خارج عن الصلاة كالنظر إلى الأجنبية أثناءها.

الثالث - أن يؤتى به لا بقصد الجزئية، ولا بعنوان الخضوع والعبودية، فهل هو أيضاً محرم ومبطل؟

استظهر من المشهور الحرمة والبطلان، واستدل لهم بما تقدم، ثم ناقشها، ثم قال في نهاية المطاف: «والمتحصل من جميع ما تقدم أن مقتضى الحرمة لا دليل على حرمة ومبطليته. نعم هو مكروه كما ذهب إليه المحقق، لكن كراهة عرضية مجازية باعتبار استلزامه ترك المستحب، وهو وضع اليدين على الفخذين»^(١).

وصرح السيد الحكيم بعدم وفاء الأدلة بأكثر من الحرمة التشريعية، وهي لا تقتضي بطلان الصلاة إلا بالفعل بقصد الجزئية، أو بلزوم خلل في الامتثال لتقيد الامتثال به، وإلا لم يكن وجه للبطلان.

وقال: نعم لا يبعد البناء على الكراهة الذاتية

(١) المستمسك ٦: ٥٣١ - ٥٣٢.

(٢) منهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ١: ٢٦٦ / منافيات الصلاة، الثامن - التكفير.

(٣) منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ١: ١٩٣ / منافيات الصلاة، الثامن - التكفير.

(٤) منهاج الصالحين (للسيد السيستاني) ١: ٢٣٦ - ٢٣٧ / منافيات الصلاة، الثامن - التكفير.

(١) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٤٦ - ٤٥١.

- كما قيل^(١) - اختصاص الأحكام المتقدمة من الحرمة والبطلان أو الكراهة بصورة العمدة وعدم الضرورة من تقيّة ونحوها. أمّا في صورة السهو فلا يترتب حكم من الأحكام السابقة، وكذا في مورد التقيّة.

هل تبطل الصلاة لو خالف التقيّة؟

إذا خالف المصلّي وظيفته الفعلية، فأسدل يديه فيما إذا كانت وظيفته التكفير لأجل التقيّة، فهل تكون صلاته صحيحة أم لا؟ فيه خلاف:
- ذهب جماعة، منهم الشهيد الأوّل^(٢) إلى بطلان الصلاة عندئذٍ.

- وذهب جماعة ومنهم الشهيد الثاني^(٣) إلى عدمه، وعلمه بأنّ النهي إنّما هو عن وصف خارج عن الصلاة، وعلمه المحقّق الأردبيلي^(٤) بأنّ التكفير ليس شرطاً للصلاة ولا جزءاً لها حتى تبطل بتركه.

(١) أنظر: المستمسك ٦: ٥٣٣، ومستند العروة ٤: ٤٥٢، ونقله عن الجواهر ١١: ٢٣ - ٢٤.

(٢) أنظر: الذكرى ٣: ٢٩٦، والفنايم ٢: ٤٥٣، وكاشف الغطاء في هامش العروة ٣: ٦ - ٧.

(٣) أنظر: روض الجنان ٢: ٨٨٣، ومجمع الفائدة ٣: ٥٢، والمدارك ٣: ٤٦١، ومستند الشيعة ٧: ١٩، والعروة الوثقى ٣: ٦ - ٧ / مبطلات الصلاة، الثالث - التكفير، وفيها: «بل لو تركه حالها أشكلت الصحة وإن كانت أقوى» ولم يخالفه إلّا السيّد الحكيم فقال: «فيه تأمل» والسيّد الشيرازي الذي قال: «بل البطلان هو الأقوى».

(٤) أنظر مجمع الفائدة ٣: ٥٢.

عدم الفرق بين أنحاء الوضع:

صرّح أغلب الفقهاء^(١) بأنّه لا فرق بين أنحاء الوضع، بأن يضع الكفّ على الكفّ فوق السُرّة أو تحتها، وأن يضع الكفّ على الذراع والساعد. وأن يكون ذلك مع الحائل أو بدونه.

كما لا فرق بين وضع اليمنى على اليسرى أو بالعكس عند الشيخ الطوسي^(٢) وأغلب الفقهاء، لكن استشكل فيه العلامة فقال: «قال الشيخ في الخلاف: يحرم وضع الشمال على اليمين، وعندي فيه تردّد؛ إذ رواية محدّد بن مسلم تضمّنت العكس، ورواية حريز تدلّ على المنع من التكفير، وفي رواية محدّد بن مسلم: أنّ التكفير هو وضع اليمين على الشمال...»^(٣).

وتردّد فيه المحقّق الثاني^(٤) أيضاً.

لكن يظهر من المحقّق الأردبيلي^(٥) حصر التكفير بوضع اليمين على الشمال كما هو المستفاد من رواية محدّد بن مسلم.

بل صرّح تلميذه صاحب المدارك^(٦) بلزوم

(١) أنظر المصادر المذكورة في الهامش (١) من العمود الثاني في الصفحة ٢٠٢.

(٢) أنظر الخلاف ١: ٣٢١، المسألة ٧٤.

(٣) المنتهى ٥: ٣٠١.

(٤) أنظر جامع المقاصد ٢: ٣٤٦.

(٥) أنظر مجمع الفائدة ٣: ٥١.

(٦) أنظر المدارك ٣: ٤٦١.

الاقتصار في ترتب الحكم، على ذلك.

وقال السيّد الخوئي: بناءً على حرمة التكتّف تشريعاً، أو كراهته عرضاً، فلا فرق بين أنحاء الوضع؛ لأنّ الكلّ مشترك في التعبد بما لا أمر به، أو بوضع اليدين على كيفة مخالفة للوضع على الفخذين المأمور به.

وبناءً على الحرمة الذاتية - كما عليه المشهور - فالمتّبع هو الدليل، والمستفاد من مجموع الروايات أنّ الحكم شامل لمطلق وضع اليد^(١).

وعلقه السيّد الحكيم - بناءً على الحرمة الذاتية - على صدق التكفير الذي يفعله المجوس^(٢).

التكتّف في سائر المذاهب الإسلامية

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى حكم التكتّف في المذهب الإمامي، ولكن لما كانت المسألة خلافية ومورداً للابتلاء، فلذلك لا بأس بالتعرّض لآراء سائر المذاهب الإسلامية، ونكتفي بما ذكره شيخنا الأستاذ السبحاني حول هذا الموضوع في بعض كتبه ورسائله، حيث قال:

القبض بين البدعة والسنة:

إنّ قبض اليد اليسرى باليمنى ممّا اشتهر ندبه

بين فقهاء أهل السنة:

فقال الحنفية: إنّ التكتّف مسنون وليس بواجب، والأفضل للرجل أن يضع باطن كفّه اليمنى على ظاهر كفّه اليسرى تحت سُرّته، وللمرأة أن تضع يديها على صدرها.

وقالت الشافعية: يسنّ للرجل والمرأة، والأفضل وضع باطن يمينه على ظهر يسراه تحت الصدر وفوق السُرّة ممّا يلي الجانب الأيسر.

وشدّت عنهم المالكية، فقالوا: يندب إسدال اليدين في الصلاة الفرض^(١)، وقالت به جماعة أيضاً قبلهم، منهم: عبدالله بن الزبير، وسعيد بن المسيّب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وابن جريج، والنخعي، والحسن البصري، وابن سيرين، وجماعة من الفقهاء.

وأما الشيعة الإمامية، فالمشهور [عندهم] أنّه مبطل، وشدّ منهم من قال بأنّه مكروه كالحلبي في الكافي^(٢).

ثمّ ذكر روايتين في بيان صفة الصلاة: إحداهما - رواية أبي حميد الساعدي، حيث

(١) قال ابن قدامة في المغني ١: ٥١٤ - عند ذكر القائلين بالتكتّف -: «وحكاه ابن المنذر عن مالك، وظاهر مذهبه الذي عليه أصحابه إرسال اليدين»، وبهذا المضمون جاء في سبل السلام ١: ٢٨٨، باب صفة الصلاة، ذيل الحديث الثاني عشر.

(٢) تقدّمت أقوال الشيعة الإمامية في الصفحة ٢٠٢ - ٢٠٣.

(١) أنظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٥١.

(٢) أنظر المستمسك ٦: ٥٣٤.

اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة». قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي ﷺ. قال إسماعيل: ينمي ذلك ولم يقل ينمي^(١). والرواية متكفلة لبيان كيفية القبض، إلا أن الكلام في دلالتها بعد تسليم سندها، لكنها لا تدل عليه بوجهين:

أولاً - لو كان النبي الأكرم هو الأمر بالقبض، فما معنى قوله: «كان الناس يؤمرون»؟ أو ما كان الصحيح عندئذ أن يقول: كان النبي يأمر؟ أو ليس هذا دليلاً على أن الحكم نجم بعد ارتحال النبي الأكرم، حيث إن الخلفاء وأمرأهم كانوا يأمرون الناس بالقبض بتخيّل أنه أقرب للخشوع؟ ولأجله عقد البخاري بعده باباً باسم «باب الخشوع». قال ابن حجر: «الحكمة في هذه الهيئة أنه صفة السائل الذليل، وهو أمتع عن العبث، وأقرب إلى الخشوع»^(٢)، كأن البخاري قد لاحظ ذلك وعقّب به بباب الخشوع.

وثانياً - إن في ذيل السند ما يؤيد أنه كان

ذكرت صفة صلاة النبي ﷺ ولم يُشر فيها إلى التكتف ووضع إحدى اليدين على الأخرى، بل جاء فيها: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقرّ كل عضو منه في موضعه معتدلاً، ثم يقرأ، ثم يكبر فيرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع...»^(١).

ثانيهما - رواية حمّاد بن عيسى، التي تبين صفة صلاة الإمام الصادق عليه السلام، التي جاء فيها: «فقام أبو عبد الله مستقبل القبلة منتصباً، فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، قد ضم أصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما ثلاثة أصابع مفرجات، واستقبل بأصابع رجله جميعاً، لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة، فقال: الله أكبر، ثم قرأ الحمد بترتيل، وقل هو الله أحد، ثم صبر هنيئة بقدر ما تنفس وهو قائم، ثم قال: الله أكبر وهو قائم، ثم ركع...»^(٢).

ثم ذكر أدلة القائلين بالقبض والتكتف، وأهمّها هو:

١ - حديث سهل بن سعد:

روى البخاري عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل

(١) صحيح البخاري ١: ١٣٥، باب وضع اليمنى على اليسرى. والمراد من إسماعيل هو إسماعيل بن أبي الأوس شيخ البخاري. أنظر فتح الباري ٢: ٢٢٤، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٢: ٢٨، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى.

(٢) فتح الباري ٢: ٢٢٤، باب ٨٧ باب وضع اليمنى على اليسرى.

(١) تقدّم ذكر مصادر الحديث في الصفحة ٢٠٤.

(٢) الوسائل ٥: ٤٥٩، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث الأوّل.

من عمل الآخرين، لا الرسول الأكرم نفسه، حيث قال: "قال إسماعيل: لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي"، بناءً على قراءة الفعل بصيغة المجهول.

ومعناه أنه لا يعلم كونه أمراً مسنوناً في الصلاة، غير أنه يُعزى وينسب إلى النبي، فيكون ما يرويه سهل بن سعد مرفوعاً.

قال ابن حجر: "ومن اصطلاح أهل الحديث إذا قال الراوي ينمي فمراده يرفع ذلك إلى النبي" (١).

هذا كله إذا قرأناه بصيغة المجهول، وأما إذا قرأناه بصيغة المعلوم، فمعناه أن سهلاً ينسب ذلك إلى النبي، فعلى فرض صحة القراءة وخروجه بذلك من الإرسال والرفع، يكون قوله: «لا أعلمه...» مُعرباً عن ضعف النسبة، وأنه سمعه عن رجل آخر تخمينياً، ولم يسمه.

٢ - حديث وائل بن حجر:

وقد روي هذا الحديث بصور:

أ - روى مسلم، عن وائل بن حجر: «أنه رأى النبي رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر، ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثم رفعها، ثم كبر فركع...» (٢).

والاحتجاج بفعل النبي ﷺ وهو متوقف على تمام دلالة على ذلك؛ لأن ظاهر الحديث أن النبي جمع أطراف ثوبه فغطى صدره به، ووضع يده اليمنى على اليسرى، أما هل فعل ذلك لكونه أمراً مسنوناً في الصلاة، أو فعله لئلا يسترخي الثوب، بل يلصق بالبدن ليقى به نفسه من البرد؟ والفعل أمرٌ مجهول العنوان، لا يكون حجة إلا إذا علم أنه فعل به لكونه مسنوناً. ثم إن النبي الأكرم ﷺ صلى مع المهاجرين والأنصار أزيد من عشر سنوات، فلو كان ذلك ثابتاً من النبي ﷺ لكثير النقل وذاع، ولما انحصر نقله بوائل بن حجر، مع ما في نقله من الاحتمالين.

نعم روي بصورة أخرى ليس فيه قوله: «ثم التحف بثوبه» كما في الرواية التالية:

ب - روى البيهقي بسنده عن موسى بن عمير: حدثني علقمة بن وائل، عن أبيه: «أن النبي ﷺ كان إذا قام في الصلاة قبض على شماله يمينه، ورأيت علقمة يفعله» (٣).

وبما أنه إذا دار الأمر بين الزيادة والنقص، فالثانية هي المتعينة، فيلاحظ على الرواية بما لوحظ على الأولى، وهو: أن وجه الفعل غير معلوم فيها، فلو كان النبي مقيماً على هذا العمل لاشتهر

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٢: ٢٨. وفي سند الحديث

عبدالله بن جعفر، فلو كان ابن نجيح قال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك....

(١) فتح الباري ٢: ٢٢٤.

(٢) صحيح مسلم ١: ٣٠١ / كتاب الصلاة - باب وضع اليد اليمنى على اليسرى، الحديث ٥٤، تسلسل ٤٠١.

بين الناس، مع أن قوله: «ورأيت علقمة يفعل»
يُعرف عن أن الراوي تعرّف على السّنة من طريقه.
ج - رواه البيهقي أيضاً بسند آخر عن وائل
بن حجر^(١) ويظهر الإشكال فيه بنفس ما ذكر في
السابق.

٣ - حديث عبدالله بن مسعود:

روى البيهقي مسنداً عن ابن مسعود أنه كان
يُصلي، فوضع يده اليسرى على اليمنى، فرآه
النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى^(٢).
يلاحظ عليه - مضافاً إلى أنه من البعيد أن لا
يعرف مثل عبدالله بن مسعود ذلك الصحابي ما هو
المسنون في الصلاة مع أنه من السابقين في
الإسلام: أن في السند هشيم بن بشير، وهو مشهور
بالتدليس^(٣).

وهكذا انتهى إلى مناقشات هذه الروايات
من حيث الدلالة والسند^(٤) وأضاف في رسالة

(١) المصدر المتقدم نفسه، وفي سنده عبدالله بن رجاء، قال
عمرو بن علي الفلاس: كان كثير الخلط والتصنيف،
ليس بحجة، لاحظ هدي الساري ١: ٤٣٧.

(٢) المصدر المتقدم نفسه.

(٣) في ظلال التوحيد: ١٦٥، تحت عنوان دراسة لأربع
مسائل فقهية تدور بين البدعة والسنة / المسألة الأولى:
القبض بين البدعة والسنة، على ما ذكره الأستاذ.

(٤) في ظلال التوحيد: ١٦٥ - ١٧٤، القبض بين البدعة
والسنة.

أخرى^(١) روايات أخر مع مناقشتها سنداً ودلالة.

مظانّ البحث:

يُبحث عن موضوع التكتّف عند الكلام عن
قواطع الصلاة ومنافياتها حيث يقع الكلام في أنه
قاطع للصلاة ومبطل لها أم لا؟

تكرار

راجع: احتياط، امثال، أمر.

تكريم

راجع: إكرام.

تكسب

راجع: اكتساب.

تكفل

راجع: كفالة، يتيم، لقيط.

(١) سلسلة المسائل الفقهية رقم (٤) «القبض بين البدعة
والسنة».

وستره بالإلحاد والجحود.

وهذا المعنى هو المقصود بالبحث فعلاً.

- التكفير بمعنى الخضوع، ومنه وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة، الذي يعبر عنه بالتكفف أيضاً، وقد مضى الكلام عنه في عنوان «تكفف».

- التكفير بمعنى ستر الذنوب بدفع غرامة تسمى بـ«الكفارة».

وهذه الغرامة قد تكون مالية كإطعام المساكين أو عتق رقبة، وقد تكون فعلية مثل الصوم. وكلاهما موجود في كفارة الإفطار العمدي، وكفارة الظهار، وقتل الخطأ^(١).

والكلام عن ذلك سوف يأتي في عنوان:

«كفارة»

- التكفير بمعنى ستر السيئات، بل محوها

بفعل الطاعات على عكس الإحباط الذي هو إزالة الطاعات بفعل المعاصي والسيئات.

والكلام عن ذلك من وظائف علم الكلام، ولكن نبحت عن ذلك قليلاً، كما تقدم البحث عن الإحباط قليلاً في محله أيضاً.

أولاً - التكفير بمعنى نسبة الكفر إلى المسلم

أطلق الكفر في لسان الآيات والروايات

على عدة معانٍ:

تكفير

لغة:

تفعيل من كَفَر، بمعنى ستر. قال ابن فارس: «الكاف والفاء والراء أصلٌ صحيح يدلُّ على معنى واحد، وهو السُّتر والتغطية، يقال لمن غطَّى درعه بثوب: قد كَفَر درعه، والمكفَّر: الرجل المتغطي بسلاحه»^(١).

ثم ذكر منه إطلاق الكافر على الزارع؛ لأنه يغطي الحب بتراب الأرض، ومنه قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾^(٢)، وقوله: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾^(٣).

ومنه: أن ينحني الإنسان ويطأ طئ رأسه قريباً من الركوع تعظيماً لصاحبه^(٤).

اصطلاحاً:

استخدم الفقهاء والمتكلمون وغيرهم التكفير بالمعاني التالية مع ملاحظة المناسبة مع المعنى الأصلي، وهي:

- التكفير بمعنى نسبة الكفر - وهو ضد الإيمان - إلى شخص، والمناسبة هي تغطية الإيمان

(١) معجم مقاييس اللغة ٥: ١٩١ «كفر».

(٢) الحديد: ٢٠.

(٣) الفتح: ٢٩.

(٤) أنظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «كفر».

(١) لاحظ بحث الكفارات في الجواهر ٣٣: ١٦٩ وما بعدها.

١ - كفر الجحود:

وهو على وجهين:

أ - جحود بعلم:

وهو الذي أشار إليه القرآن الكريم بالنسبة إلى أهل الكتاب الذين كانوا ينتظرون مجيء النبي ﷺ، ثم جحدوه بعد مجيئه، في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾^(١).

ب - جحود بغير علم:

وهو الذي أشار إليه القرآن - حكاية عن الدهريين - بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(٢).

٢ - كفر البراءة:

وهو الذي قال عنه تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾^(٣).

٣ - كفر الترك لما أمر الله به:

فقد أطلق على ترك الحجّ الكفر في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾^(٤) أي ترك الحجّ وهو مستطيع.

(١) البقرة: ٨٩

(٢) الجاثية: ٢٤

(٣) العنكبوت: ٢٥

(٤) آل عمران: ٩٧

٤ - كفر النعم:

وقد عبّر القرآن الكريم بالكفر عن كفران النعمة وعدم الشكر عليها في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُغُنِيَ أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ﴾^(١) (٢).

وقيل: الكفر على أربعة وجوه:

١ - كفر إنكار، بأن لا يعرف الله عزّ وجلّ ولا يعترف به.

٢ - كفر جحود، وهو كفر من يعترف بقلبه، ولا يقرّ بلسانه.

٣ - كفر عناد، وهو كفر من يعرف بقلبه ويعترف بلسانه، لكن لا يدين به؛ حسداً وبغياً، مثل كفر أبي جهل والوليد وأضراهما.

٤ - كفر نفاق، وهو كفر من يقرّ بلسانه ولا يعتقد بقلبه^(٣).

(١) النمل: ٤٠، وهناك آيات كثيرة أطلق فيها الكفر على كفران النعمة منها: الآية ٣٤ من سورة إبراهيم، والآية ٥٣ - ٥٥ من سورة النحل، وكذا الآية ٧١ - ٧٢، والآية ١١٢ وآيات أخر.

(٢) وردت هذه الوجوه الخمسة في رواية رواها المجلسي عن تفسير القميّ مسنداً إلى الإمام الصادق عليه السلام. أنظر: البحار ٦٩: ٩٢ - ٩٣ / كتاب الإيمان والكفر، باب الكفر و... الحديث ٢، وتفسير القميّ ١: ٤٥ - ٤٧، ذيل الآية قوله تعالى: ﴿سواء عليهم...﴾.

(٣) نقله المجلسي في البحار عن بعض، أنظر البحار ٧١:

٢٤٥ / كتاب العشرة، باب حقوق الإخوان، ذيل

الحديث ٤٣.

ما هو الكفر المخرج عن الإسلام؟

الكفر الذي يخرج به عن الإسلام إنما هو:
كفر الجحود بكلا قسميه في التقسيم الأول،
الذي يشمل كفر الإنكار وكفر الجحود في التقسيم
الثاني.

وأما كفر النفاق، فهو لا يخرج عن الإسلام
مادام صاحبه على ظاهر الإسلام، كما كانت سيرة
النبي ﷺ والصحابة مع المنافقين في صدر
الإسلام.

وأما كفر الترك لما أمر الله تعالى به، وكفر
النعم، فلا يخرجان عن الإسلام، مادام الشخص
على ظاهر الإسلام من الشهادة بالوحدانية
وبالرسالة.

ما هو متعلق الكفر المخرج عن الإسلام؟
والمقصود بالبحث هنا هو معرفة أن إنكار
أي شيء، أو جحوده يخرج عن الإسلام؟ فنقول:
الأمر التي يخرج معتقدها عن الإسلام هي:
١- إنكار الذات المقدسة:

كل من أنكر الذات المقدسة -أي الله تعالى-
فهو كافر خارج عن الإسلام، وليست التسمية مهمة
فهما سمي المعتقد بذلك فهو كافر، سواء سمي
دهرياً، أو مادياً، أو ماركسياً، أو غير ذلك.

٢- إنكار الوحدانية:

من أنكر وحدانية الله تعالى وإن كان معتقداً
بذاته، فهو كافر، كمن اعتقد بوجود إلهين: إله الخير

وإله الشر، أو النور والظلمة وغير ذلك.

والحاصل: من جعل لله شريكاً فهو مشرك،
وهو على أقسام:

١- أن يجعل له شريكاً في الذات، بأن يعتقد
بوجود إلهين قادرين على الخلق والتكوين على
نحو الاستقلال.

٢- أن يجعل له شريكاً في الخلق، بأن يعتقد
أن الله تعالى فوض أمر الخلق وتدير العالم إلى
موجود آخر، كما يعتقد الغلاة والمفوضة.

راجع: تفويض.

٣- أن يجعل له شريكاً في العبادة، كمشركي
العرب وغيرهم ممن كانوا يعبدون الأصنام تقريباً
إلى الله.

وهناك أنواع أخر من الشرك، لكن المهم
منها في بحثنا هو هذه الثلاثة.

وراجع للتفصيل عنوان: إشراك.

٣- إنكار النبوة:

كل من أنكر نبوة الأنبياء، أو خصوص نبي
الإسلام عليهم صلوات الله أجمعين، فهو خارج
عن الإسلام وداخل في الكفر بلا خلاف ولا
إشكال أيضاً.

٤- إنكار المعاد:

منكر المعاد ليس بمسلم، وهل يكفر مطلق
منكره، أو خصوص منكر المعاد الجسماني فيه
خلاف.

٥- إنكار ما هو ضروري الدين:

تقدّم في عنوان «ارتداد»: أن إنكار ما هو ضروري الدين موجب للارتداد، وهل يوجبه مطلقاً، أو إذا استلزم تكذيب النبي ﷺ؟ تقدّم البحث عنه هناك.

٦- الغلو:

الغلو في شخصٍ ما يوجب الخروج من الدين، كالقول بحلول الله تعالى في جسم شخص، أو الاعتقاد بأن شخصاً ما قادر على الخلق والتكوين، أو تدبير أمر المخلوقات، كل ذلك على نحو الاستقلال، ومن دون إرادة الله تعالى.

أمّا لو كان في طول إرادة الله تعالى، فلا مانع منه، كالاعتقاد بالإحياء بإذن الله تعالى، كما هو بالنسبة إلى عيسى بن مريم عليه السلام الذي صرح القرآن تكفيراً عن قوله: «يا أيها الناس اعبدوا الله وحده لا شريك له» (١). كما هو بآفته كان يحيي الموتى ويرى الأكمه والأبرص بإذن الله تعالى.

راجع للتفصيل عنوان «تفويض».

٧- النصب:

وهو التدّين ببغضة علي عليه السلام؛ لأن النواصب نصبوا له، أي عادوه (١). ويشمل هذا التحديد كل من جعل بغض علي عليه السلام ديناً يتدّين به، ومنهم الخوارج الذين كفّروه مع ما ورد في حقّه عن النبي ﷺ (٢).

(١) أنظر القاموس المحيط: «نصب».

(٢) فقد روى زرّ، قال: «قال علي، والذي فلق الحبة وبرأ

وأما سائر الفرق كالمجسّمة والمشبّهة والمجبّرة، فلم يتسرّع فقهاؤنا إلى تكفيرهم؛ لعدم التزامهم عملاً بلوازم مذاهبهم الفاسدة، أمّا لو التزموا بها فهم يُكفّرون أيضاً.

ولنعم ما قال المحقّق الهمداني: «... وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في أنّه ليس شيء من مثل هذه العقائد التي ربّما يعجز الفحول عن إبطالها، مع مساعدة بعض ظواهر الكتاب والسنة عليها إنكاراً للضروري، والله العالم...» (١).

هذا وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «ارتداد» فراجع.

هل يجوز تكفير أهل القبلة؟

الحاصل ممّا سبق: أن كلّ من اعتقد بالله ووحده، واعتقد برسالة النبي ﷺ وبالمعاد، ولم ينكر ضرورياً من ضروريّات الدين، ولم يكن غالباً ولا ناصبياً، فهو مسلم تجري عليه أحكام الإسلام، ولا يجوز تكفيره بالمعنى المخرج من الإسلام وإن جاز وصفه بالكفر بالمعاني الآخر كترك ما أمر الله به.

وإنّما يكفّر من تقدّم ذكره، إذا اعتقد بذلك وهو بالغ عاقل قاصد مختار، فلا عبرة بكفر المكره

← النسمة إنّه لعهد النبي ﷺ إليّ: أن لا يحبّي إلّا مؤمن

ولا يبغضني إلّا منافق». صحيح مسلم ١: ٨٦ / كتاب

الإيمان، الباب ٣٣، الحديث ٧٨، تسلسل ١٣١.

(١) مصباح الفقيه ١: ٥٧٠ كتاب الطهارة.

على الكفر، كما تقدّم في العناوين: «إشراك»، و«إكراه»، و«تقية»....

ولا يجوز الرمي بالكفر إلاّ مع إثبات موجب، وإلاّ فمع الشكّ فيه فلا يجوز؛ لأنّ الناس على ظاهر الإسلام حتى يثبت خلافه، كما تدلّ عليه الروايات الآتية.

دلالة الروايات على أنّ المعيار هو ظاهر الإسلام:

وردت روايات عديدة على أنّ المعيار في عصمة الإنسان وحرمة دمه وماله إنّما هو ظاهر الإسلام، منها:

- ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنّه قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على الله»^(١).

وروى عنه ﷺ هذا المعنى كلّ من جابر وعبدالله بن عمر وغيرهما^(٢).

- وروى عبدالله بن عمر، قال: «قال رسول الله ﷺ: أيما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلاّ رجعت عليه»^(٣).

(١) صحيح مسلم ١: ٥٢ / كتاب الإيمان، الباب ٨، الحديث ٢١، تسلسل ٣٤.

(٢) المصدر المتقدم: سائر أحاديث الباب.

(٣) صحيح مسلم ١: ٧٩ / كتاب الإيمان، الباب ٢٦، الحديث ٦٠، تسلسل ١١١.

- وعن أسامة بن زيد: «قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فصبّحنا الحُرقات من جهينة، فأدركت رجلاً، فقال: لا إله إلاّ الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: أقال: لا إله إلاّ الله وقتلته؟ قال: قلت: يا رسول الله إنّما قالها خوفاً من السلاح، قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟ فما زال يكرّرها عليّ حتى تمنّيت أنّي أسلمت يومئذ»^(١) وفي رواية أخرى: «... أنّي لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم»^(٢).

- وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الإسلام يحقن به الدّم، وتودّي به الأمانة، وتستحلّ به الفروج، والثواب على الإيمان»^(٣).

- وعنه عليه السلام أيضاً: «الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ 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. إنّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك

(١) صحيح مسلم ١: ٩٦ / كتاب الإيمان، الباب ٤١، الحديث ٩٦، تسلسل ١٥٨.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ١٥٩.

(٣) أصول الكافي ٢: ٢٤ / باب أنّ الإسلام يحقن به الدّم... الحديث الأوّل.

الإيمان في الباطن، وإن اجتمعا في القول والصفة»^(١).

إذن المعيار في اتّصاف الإنسان بالإسلام هو الشهادة بالتوحيد والرسالة، وبه يعتصم ويحفظ دمه وماله وذريته، فلا يحقّ لأحد أن يرمي شخصاً يشهد الشهادتين بالكفر المخرج عن الإسلام. إلا إذا أنكر ضرورياً يستلزم إنكار الرسالة، وأمّا المسائل الفرعية الاجتهادية فلا اختلاف فيها لا يسوّغ التكفير.

ومن هنا يتّضح أنّ ما قام به بعض من تكفير المسلمين بمجرد شبهات واهية^(٢) لا يكون على أساس شرعيّ، بل هو خلاف الشرع وما ورد عن النبي وأهل بيته الأطهار عليهم السلام.

ومع ذلك نرى - مع الأسف - عدم الاكتراث بتكفير المسلمين منذ الصدر الأوّل وبذء بالخوارج الذين كفّروا من لم يكن على أهوائهم من المسلمين حتى يومنا هذا الذي تساهل بعضهم وتسارع في

(١) المصدر المتقدم: ٢٥ / باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام... الحديث الأوّل.

(٢) وعمدة المسؤولية في ذلك إنّما هو في عاتق من يعدّون أنفسهم من العلماء الذين يكفّرون من لا يكون على رأيهم، فكم أريقّت الدماء البريئة من أجل ذلك، وخاصة إذا كان ذلك مطابقاً لهوى السلطان، أو كان هواه مطابقاً لذلك، وقد أشرنا إلى نماذج من ذلك في عنوان «تقية» فراجع.

تكفير المسلمين بمجرد أنّهم لم يكونوا على أهوائهم، كما فعل الخوارج من ذي قبل!!
فإنّا لله وإنّا إليه راجعون وإلى الله المشتكى ممّا لاقتة الأئمة الإسلامية وتلاقيه من التكفيريين.
حكم من قال لغيره يا «كافر»:

ذكر الفقهاء في بحث القذف أنّه لو قال شخص لآخر ما يوجب تألّمه ولم يكن موجبا للحدّ - كالرّمي بالزنا ونحوه - فهو يوجب التعزير، كما تقدّم الكلام عنه في عنوان «تعزير».

وروي في هذا المجال عن علي عليه السلام: «في الرجل يقول للرجل: يا كافر، يا خبيث، يا فاسق، يا حمار؟ قال: ليس عليه حدّ معلوم، يعزّر الوالي بما رأى»^(١).

ثانياً - التكفير بمعنى محو السيئات بالطاعات الإحباط والتكفير إصطلاحان كلاميان منتزعان من الآيات والروايات فالإحباط هو: إزالة الثواب بسبب لحوقه بالمعصية المتأخّرة.

والتكفير هو: إزالة العقاب بسبب لحوقه بالطاعة المتأخّرة.

قال العلامة الحليّ في شرح التجريد: «ومعناها: أنّ المكلف يسقط ثوابه المتقدّم بالمعصية المتأخّرة، أو تكفّر ذنوبه المتقدّمة بطاعته

(١) كنز العمال ٥: ٥٦٧، الحديث ١٣٩٨٦، وانظر السنن الكبرى ٨: ٢٥٣.

المتأخرة»^(١).

وهل هذا صحيح أم لا؟

قال العلامة: «اختلف الناس هنا، فقال جماعة من المعتزلة بالإحباط والتكفير... ونفاهما المحققون»^(٢).

ثم القائلون بهما اختلفوا:

- فقال أبو علي: إن التأخر يسقط المتقدم ويبقى على حاله.

- وقال أبو هاشم: إنه ينتفي الأقل بالأكثر، وينتفي من الأكثر بالأقل ما ساواه ويبقى الزائد مستحقاً. وهذا هو الموازنة.

ثم قال: «ويدل على بطلان الإحباط أنه يستلزم الظلم؛ لأن من أساء وأطاع وكانت إساءته أكثر، يكون بمنزلة من لم يحسن، وإن كان إحسانه أكثر يكون بمنزلة من لم يسيء، وإن تساويا يكون مساوياً لمن لم يصدر عنه أحدهما، وليس كذلك عند العقلاء، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^(٣)، والإيفاء بوعدده ووعيدده واجب»^(٤).

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٧٢.

(٢) قال المجلسي: «إعلم أن المشهور بين متكلمي الإمامية بطلان الإحباط والتكفير». البحار ٥: ٣٣٢ / كتاب العدل، باب الوعد والوعيد والحبط والتكفير، أوله، وانظر اللوامع الإلهية: ٤٦٦.

(٣) الزلزلة: ٧-٨.

(٤) كشف المراد: ٢٧٢.

أقول:

أولاً - إن كثيراً من الآيات والروايات ذكرت الإحباط والتكفير، مثل:

- قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(١).

- وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾^(٢) وآيات وروايات أخرى.

ثانياً - لا إشكال في أن هناك ما يحبط العمل أو يكفره إجمالاً، من قبيل:

- الكفر بعد الإيمان، فمن كان مؤمناً وعمل صالحاً، ثم كفر ومات على كفره، فتكون أعماله السابقة على كفره كالعدم، فإن كان قد عمل صالحاً فلا ثواب عليها.

- وكذا العكس، فالإيمان بعد الكفر كذلك، فمن كان كافراً، ثم آمن وعمل صالحاً، ومات وهو مؤمن فتكفر عنه سيئاته أيام كفره؛ لأنها مهما كانت فهي لا تكون أعظم من كفره، وغفر الله له.

- التوبة، من تاب عن ذنب أذنبه، فتكون توبته مكفرة للذنب الذي ارتكبه.

- العقوبات المقررة شرعاً: مثل الحدود الشرعية كالجلد والرجم. وقطع اليد، أو القصاص ونحوها؛ فإنها موجبة لتكفير الذنب الذي استحق تلك العقوبة.

- الكفارات المقررة شرعاً، فدفعها موجب

(١) النساء: ٣١.

(٢) محمد بن عبد الله: ٩.

لرفع العقوبة المستحقة وموارد أخرى وردت في بعض الروايات^(١).

والتحقيق في ذلك وتوجيه الآيات والروايات الظاهرة في التكفير والإحباط موكول إلى محله في علم الكلام.

تَكْفِين

لغة:

مصدر كَفَّنَ، وأصله كَفَّنَ كَفْنًا، بمعنى غَطَّى، وكَفَّنَ الخبزة: واراها، ومنه سَمِيَ كَفْنُ المَيِّتِ؛ لأنه يستره. والجمع: أَكْفَانٌ^(٢).

اصطلاحاً:

إلباس المَيِّتِ الكَفْنَ، وهو الثياب المخصوصة، بعد تغسيله وقبل دفنه.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتكفين:

يجب تكفين المَيِّتِ المسلم ومَن بحكمه

(١) لكن يبدو أن القائلين بالإحباط والتكفير يحملون الآيات والروايات على غير هذه الموارد، أو على دائرة أوسع من هذه الموارد، مثل أن تكفّر الطاعات المتأخرة المعاصي المتقدمة، أو تحبط المعاصي المتأخرة الطاعات المتقدمة.

(٢) أنظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «كفن».

وجوباً كفاً^(١)، بالإجماع، بل بالضرورة^(٢).

ولا يغسل ولا يكفن الشهيد في المعركة، بل يدفن بشيابه^(٣).

والواجب ستر المَيِّتِ بالكفن - أي نفس عملية التكفين - لا بذل الكفن أو ثمنه ليُشترى به الكفن^(٤).

وفيه أجر جزيل، فقد ورد: «من كَفَّنَ مؤمناً، كان كمن ضمن كسوته إلى يوم القيامة»^(٥).

وهل تتوقف صحة التكفين على قصد القربة؟ يبدو أن المشهور هو عدم التوقف^(٦). نعم يتوقف ترتب الثواب عليه، كما سيتضح.

قال الشهيد الثاني بعد بيان التكفين والتحنيط: «والنية معتبرة فيهما؛ لأنهما إعلان واجبان، لكن لو أخلّ بها لم يبطل الفعل.

وهل يَأْثَمُ بتركها؟ يحتمله؛ لوجوب العمل، ولا يتم إلا بالنية؛ لقوله ﷺ: «لا عمل إلا بنية»^(٧).

الهئية

(١) راجع تفصيل الكلام عن ذلك في عنوان «تجهيز».

(٢) أنظر: مستند الشيعة ٣: ١٧٨، والجواهر ٤: ١٥٨.

وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٢٩٧، وغيرها.

(٣) أنظر الجواهر ٤: ٨٦، وعنوان «شهيد».

(٤) أنظر المصادر المتقدمة في الهامش ٢.

(٥) الوسائل ٣: ٤٨، الباب ٢٦ من أبواب التكفين، الحديث الأول.

(٦) أنظر المستمسك ٤: ١٥٣.

(٧) الوسائل ١: ٤٦، الباب ٥ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث الأول.

وعدمه أقوى؛ لأنَّ القصد بـروزهما للوجود،
كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
وقضاء الدين....

ولكن لا يستتبع الثواب إلّا إذا أريد بها
التقرب إلى الله تعالى، كما تبّه عليه الشهيد (١) في
القواعد (١).

وقال الشيخ الأنصاري بعد نقل ذلك عنه:
«ولا ريب أن ما قوّاه هو المتعين» (٢).

الكفن الواجب والمندوب:

الكفن يتكوّن من قسمين: واجب، ومندوب.
أولاً - الكفن الواجب:

المعروف بين فقهاءنا (٣) أن الكفن الواجب
يتكوّن من ثلاث قطع، وإن اختلفوا في تعريفها.
والمعروف عن سلّار أنّه تكفي قطعة واحدة
حال الاختيار، فإنّه قال عند ذكر الواجب من
تجهيزه: «... وتكفيه بقطعة واحدة...» (٤).

ويدلّ على المشهور الأخبار المستفيضة،

من قبيل:

- صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:
«كتب أبي في وصيّته أن أكفنه في ثلاثة أثواب،
أحدها رداء له حبرة كان يصلّي فيه يوم الجمعة،
وثوب آخر وقميص، فقلت لأبي: لم تكتب هذا؟
فقال: أخاف أن يغلبك الناس، وإن قالوا: كفنه في
أربعة أو خمسة، فلا تفعل وعممه بعد [وعممني]
بعمامة، وليس تعدّ العمامة من الكفن، إنّما يعدّ ما
يلفّ به الجسد» (١).

- موثقة سماعة، قال: «سألته عمّا يكفن به
الميت؟ قال: ثلاثة أثواب، وإنما كفن رسول
الله (صلى الله عليه وآله) في ثلاثة أثواب: ثوبين صحاريّين،
وثوب حبرة، والصحاريّة تكون باليمامة، وكفنّ
أبو جعفر (عليه السلام) في ثلاثة أثواب» (٢).

وروايات أخر بهذا المضمون (٣).

ويدلّ أيضاً على قول المشهور الإجماع
المتقدّم على سلّار والمتأخّر عنه (٤).
أمّا سلّار فاستدلّوا على قوله:

(١) روض الجنان ١: ٢٨٣، وانظر القواعد والفوائد ١: ٨٩.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٢٩٨.

(٣) أنظر: المختلف ١: ٣٩٤، والذكرى ١: ٣٥٣، والمدارك ٢:

٩٢، ومستند الشيعة ٣: ١٧٩، والجواهر ٤: ١٥٩،

وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٢٩٨، بل في

بعضها دعوى الإجماع، ولم يستثنوا إلّا سلّار.

(٤) المراسم: ٤٧.

(١) الوسائل ٣: ٩، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث
١٠.

(٢) المصدر المتقدّم ٣: ٧، الحديث ٦.

(٣) أنظر روايات الباب المتقدّم.

(٤) أنظر: الخلاف ١: ٧٠١، المسألة ٤٩١، والذكرى ١:

٣٥٣، والجواهر ٤: ١٥٩.

١ - بالأصل، وهو أصالة عدم وجوب الزائد

عن الواحد.

٢ - وبما رواه زرارة، قال: «قلت لأبي

جعفر عليه السلام: العمامة للميت من الكفن هي؟ قال: لا،

إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب، أو ثوب تام لا

أقل منه يوارى فيه جسده كله، فما زاد فهو

سنة...»^(١).

فاستدلوا بقوله: «أو ثوب تام...» على

التخيير بين الثلاثة أثواب أو ثوب واحد، فيدلّ

على إجزائه.

ولكن ردّ الأصل بأنّه دليل حيث لا دليل،

ومع الروايات الدالة على وجوب الثلاثة لا يبقى

مجال للأصل^(٢).

وأما الرواية فأجيب عنها: بأن الاستدلال

- على فرض تماميته - فإنما يتم على قراءة الرواية

كما تقدّم، إلا أنّه فيها قراءات أخر من قبيل:

«و ثوب تام...» فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد

العام، أي ثوب من الثلاثة تامّ يشمل جميع البدن.

وفي قراءة أخرى: «ثلاثة أثواب، تامّ لا أقل

منه»^(٣).

تفصيل القطع الثلاثة:

المشهور بين فقهاءنا^(١) أنّ القطع الثلاثة يجب

أن تكون على الترتيب الآتي:

١ - المئزر:

وهو ثوب يستر ما بين السرة والركبة.

٢ - القميص:

وهو ثوب يستر ما بين المنكبين إلى نصف

الساقين.

٣ - الإزار:

وهو ثوب يستر جميع البدن من الرأس إلى

القدمين، ومقتضاه الزيادة في الطرفين - الرأس

والقدم - بالمقدار الذي يشدّ بها الكفن ولا يبرز

البدن.

هذا هو المشهور كما تقدّم.

ولكن خير ابن الجنيد^(٢) بين ثلاثة أثواب

كاملة وبين ثوبين و قميص، وتبعه المحقّق في

المعتبر^(٣) والشهيد الثاني في الروض^(٤) وصاحب

المدارك^(٥)، وتلميذه صاحب الكفاية^(٦)، وصاحب

(١) أنظر النسبة في: المختلف ١: ٣٩٤، وروض الجنان ١:

٢٧٨، والكفاية ١: ٣٥، والجواهر ٤: ١٦٠، وكتاب

الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٠١ - ٣٠٢.

(٢) نقله عنه المحقّق في المعتبر: ٧٥.

(٣) أنظر المصدر المتقدّم.

(٤) أنظر روض الجنان ١: ٢٧٨.

(٥) أنظر المدارك ٢: ٩٤.

(٦) أنظر الكفاية ١: ٣٥.

(١) الوسائل ٣: ٦، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث

الأوّل.

(٢) أنظر: الجواهر ٤: ١٥٩، وكتاب الطهارة (للشيخ

الأنصاري) ٤: ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٣) أنظر المصدرين المتقدمين وغيرهما.

المفاتيح^(١)، وصاحب الحقائق^(٢)، وصاحب المستند^(٣)، واستظهره من آخرين. وشكك جماعة أخرى في خصوص المئزر. قال صاحب المدارك: «وأما المئزر فقد ذكره الشيخان وأتباعهما، وجعلوه أحد الأثواب الثلاثة المفروضة، ولم أقف في الروايات على ما يعطي ذلك، بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد، أو الأثواب الثلاثة...»^(٤).

وقال تلميذه صاحب الكفاية: «والمشهور أنه يجب أن يكون في الثلاثة المئزر، والروايات التي وصلت إلي غير دالة على ذلك»^(٥).

وتبعهما النراقي في المستند^(٦). وهو الظاهر ممن قال: الكفن ثوبان و قميص أو ثلاثة أثواب، مثل ابن الجنيد والمحقق ونحوهما.

ولكل من المثبتين والنافين أدلته على مدّعاء، فعمدة أدلة النافين هو عدم ورود كلمة «المئزر» في الروايات.

وعمدة أدلة المثبتين هو إرادة المئزر من الإزار في الروايات؛ لأن الإزار قد يراد به المئزر،

على تفصيل ذكره في هذا المجال.

وعلى أية حال، فالمشهور ما تقدّم: من أن القطع ثلاثة: مئزر، و قميص، وإزار، وهو الذي عليه الفقهاء وسيرة المتشرّعة اليوم. ثانياً - الكفن المندوب:

هناك قطع من الكفن زائدة على الثلاثة المتقدمة إلا أنها ليست بواجبة، بل هي مستحبة، وهي:

١ - اللقافة:

يستحب أن تزداد لقافة للرجل والمرأة والأولى أن يكون طولها ثلاثة أذرع ونصف، وعرضها شبر يشدّ بطرفيها حقوي الميّت وفخذه إلى الركبتين، بعد أن يجعل بين ألييه شيئاً من القطن^(١).

والمستند فيه عدة روايات، منها ما رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الميّت يكفن في ثلاثة، سوى العمامة، والخرقة يشدّ بها وركيه لكيلا يبدو منه شيء، والخرقة والعمامة لا بدّ منهما وليستا من الكفن»^(٢).

(١) أنظر المفاتيح ٢: ١٦٥.

(٢) أنظر الحقائق ٤: ١٦.

(٣) أنظر مستند الشيعة ٣: ١٨٤.

(٤) المدارك ٢: ٩٤ - ٩٥.

(٥) الكفاية ١: ٣٥.

(٦) مستند الشيعة ٣: ١٨٨.

(١) أنظر: المبسوط ١: ١٧٦، والشرائع ١: ٤٠، والمنتهى ٧:

٢٢٧، والذكرى ١: ٣٦١، وروض الجنان ١: ٢٨٤ -

٢٨٥، والمدارك ٢: ١٠١، وفيه: «قد قطع الأصحاب

بإستحبابها».

(٢) الوسائل ٩: ٣، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١٢.

٢ - العمامة:

تزداد للرجل عمامة يعتم بها محنكاً، يلفّ بها رأسه لفاً، ويخرج طرفها من تحت الحنك، ويلقيان على صدره.

قال المحقق الحلّي: «الأصحاب متفقون على استحبابها»^(١).

وقد دلّت على استحبابه واستحباب الصورة المتقدمة عدّة روايات^(٢).

٣ - القناع:

وهي للمرأة بدل العمامة، وفي المدارك: «هذا مذهب الأصحاب»^(٣) ودلّت عليها بعض الأخبار أيضاً^(٤).

٤ - لفافة لثدي المرأة:

وتزداد المرأة لفافاً، يلفّ بها ثديها يضمتها إلى صدرها، قال صاحب المدارك: «مستندها رواية سهل... وهذه الرواية ضعيفة جداً، إلا أنني لا أعلم لها راداً»^(٥).

٥ - التَّمَطُّ:

«وهو ضرب من البُسْط، أو ثوب فيه خطوط،

مأخوذ من الأنماط، وهي الطرائق. ونُقل عن ابن إدريس أنّه فسّره بالحبرة؛ لدلالة الإسمين على الزينة، وظاهر الأكثر مغايرته لها. وقد قطع الأصحاب باستحبابه للمرأة».

قال ذلك صاحب المدارك^(١).

٦ - الحبرة:

قال المحقق في المعتبر: «يستحب أن يزداد الرجل حبرة يمنية غير مطرّزة بالذهب».

ثمّ قال: «الحبرة من التحبير وهو التحسين والتزيين، و"يمنيّة" منسوبة إلى اليمن، و"عبريّة" منسوبة إلى العبر، وهو جانب الوادي، وهذا مذهب علمائنا، وأنكرها من عداهم.

لنا: ما رواه أبو مريم الأنصاري، قال: سمعت أبا جعفر يقول: كُفّن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب: بُرد حبرة أحمر، وثوبين أبيضين صحرائيين...»^(٢) «^(٣).

لكن قال صاحب المدارك: «وأنت خير بأنّ هذه الروايات إنّما تدلّ على استحباب كون الحبرة إحدى الأثواب الثلاثة، لا على استحباب جعلها زيادة على الثلاثة، كما ذكرها المتأخرون...»^(٤).

(١) المصدر المتقدم.

(٢) الوسائل ٣: ٧، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣ (وفيه برد أحمر حبرة).

(٣) المعتبر: ٧٦.

(٤) المدارك ٢: ١٠٠.

(١) المعتبر: ٧٦.

(٢) أنظر الوسائل ٣: ٦، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ١ و٧ و٨ و١٠ و١٢ وغيره.

(٣) المدارك ٢: ١٠٥.

(٤) أنظر الوسائل ٣: ٨، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٩ و١٨.

(٥) المدارك ٢: ١٠٤ - ١٠٥.

ولذلك احتاط بعض المتأخرين عنه، فقال صاحب الرياض بعد الكلام حول ذلك: «والاحتياط بالترك لعلّه غير بعيد؛ إذ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة»^(١).

ووافقه النراقي في المستند^(٢).

وهل استحباب الحبرة مختصة بالرجل، أو تشمل المرأة أيضاً؟

ظاهر المحقق في المعتبر الأول، لكن قال الشهيد الأول: «يستحبّ عندنا أن يزداد الرجل والمرأة حبرة»^(٣).

وقال الشهيد الثاني: «والمشهور استحبابها للمرأة أيضاً؛ لعدم ما يدلّ على التخصيص»^(٤).

مستحبات التكفين:

ذكر الفقهاء أموراً قالوا باستحبابها في التكفين، والمقصود بالذكر هنا هو غير زيادة القطع المستحبة من الكفن، وهذه الأمور طبقاً لبيان السيّد اليزدي في العروة هي:

١- إجادة الكفن.

٢- كونه من القطن.

٣- أن يكون أبيض، بل يكره المصبوغ ماعدا الحبرة، ففي بعض الأخبار: أن

رسول الله ﷺ كفن في حبرة حمراء^(١).

٤- أن يكون من خالص المال وطهوره، لا من المشتبهات.

٥- أن يكون من الثوب الذي أحرم فيه، أو صلّى فيه.

٦- أن يُلقى عليه شيء من الكافور والذريّة^(٢).

٧- لا يبعد استحباب تبرّك الكفن بتربة قبر الإمام الحسين عليه السلام، وضريحه وضرائح سائر الأئمة عليهم السلام.

٨- أن يجعل الطرف الأيمن من اللقافة على الطرف الأيسر، والأيسر على الأيمن.

لكن عكس في الشرائع^(٣)، ولعلّه أولى، كما في تعليقه السيّد البروجردي.

٩- أن يخاط الكفن بخيوطه إذا احتاج إلى الخياطة.

١٠- أن يكون المباشر للتكفين على طهارة من الحدث، وإن كان هو الغاسل له فيستحبّ أن يغسل يديه إلى المرفقين، بل المنكبين ثلاث مرّات، ويغسل رجليه إلى الركبتين، والأولى أن

(١) الوسائل ٣: ٦، الباب ٢ من أبواب التكفين، الحديث ٣.

(٢) قال في العروة: «وهي - على ما قيل - حبّ يشبه حبّ

الحنطة، له ريح طيّب إذا دُقّ، وتسمّى الآن قحّة، ولعلّها

كانت تسمّى بالذريّة سابقاً». ٢: ٧٥ / بقية المستحبات

وذكروا لها معاني أخر، أنظر المدارك ٢: ١٠٦.

(٣) أنظر شرائع الإسلام ١: ٤٠.

(١) الرياض ٢: ١٨٣.

(٢) أنظر مستند الشيعة ٣: ١٩٩.

(٣) الذكرى ١: ٣٦٠.

(٤) روض الجنان ١: ٢٨٤.

والأحسن أن تكتب الأدعية والقرآن في قطعة منفصلة عن الكفن وتجعل على صدر الميت أو فوق رأسه حذراً من التلوّث.

١٢ - أن يهيء كفنه قبل موته، وكذا الصدر والكافور.

١٣ - أن يجعل الميت حال التكفين مستقبل القبلة مثل حال الاحتضار، أو بنحو حال الصلاة^(١).

مكروهات الكفن:

ذكروا للكفن مكروهات، وهي:

- ١ - أن يقطع بالحديد.
- ٢ - أن تعمل له أكمام وأزرار جديدة، ولو كفن في قميصه الملبوس له حال حياته قُطعت أزراره، ولا بأس بأكمامه.

- ٣ - أن تُبَل الخيوط التي يخاط بها بريقه.
- ٤ - تبخير به دخان الأشياء الطيبة الريح، بل تطيبه ولو بغير البخور، نعم يستحب تطيبه بالكافور والذريرة كما تقدّم.

٥ - أن يكون أسود، بل تقدّم استحباب كونه أبيض.

- ٦ - أن يكتب عليه بالسواد.
- ٧ - أن يكون من الكتان.
- ٨ - كونه ممزوجاً بالابريس، بل الأحوط تركه إلا أن يكون خليطه أكثر.

يغسل كلّ ما تتجس من بدنه، وأن يغتسل غسل المسّ قبل التكفين.

١١ - أن يكتب على حاشية جميع قطع الكفن، الواجب منها والمستحب: اسمه واسم أبيه وأنه يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً رسول الله ﷺ وأن علياً والحسن والحسين... - ويذكر سائر الأئمة - أولياء الله وأوصياء رسول الله وأئمتي، وأن البعث والثواب والعقاب حق^(١).

وذكروا أدعية أخرى يستحب كتابتها.

والأولى كتابتها بالتربة الحسينية إن أمكن، أو بالماء والطين، أو بالإصبع خالياً^(٢).

(١) قال صاحب المدارك: «الأصل في هذه المسألة ما رواه أبو كهمش، قال: حضرت موت إسماعيل وأبو عبد الله عليه السلام، جالس عنده، فلما حضره الموت شدّ لحبيه وغمّضه وغطّى عليه الملحفة، ثم أمر بتهيئته، فلما فرغ من أمره، دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن: إسماعيل يشهد أن لا إله إلا الله».

ثم قال: «وزاد الأصحاب في المكتوب والمكتوب عليه، ولا بأس به، وإن كان الاختصار على ما ورد النقل أولى» ١٠٧: ٢.

(٢) قال صاحب المدارك: «النصّ خال عن تعيين ما يكتب به، ولا ريب أن الكتابة بتربة الحسين عليه السلام أولى» ١٠٧: ٢. ثم قال: «والظاهر اشتراط التأخير في الكتابة؛ لأنه هو المعهود، وأما الكتابة بالإصبع مع تعذر التربة أو الطين فذكره الشيخان، ولا أعرف مأخذ» ١٠٨: ٢.

(١) العروة الوثقى ٢: ٧٥-٧٨ / بقية المستحبات.

فلو لم يتمكن منها، فيكفن فيما تمكن منه، سواء كان قطعتان أو قطعة واحدة.

وقد ادّعى عليه الإجماع^(١)؛ لأنّ الضرورة تبيح دفنه بغير كفن فبيعه بطريق أولى^(٢)، أو لأنّ وجوب التكفين انحلالي، فيكون لكل قطعة وجوب، ومع انتفاء الوجوبين الآخرين، يبقى الوجوب الثالث مستقلاً^(٣).

ولو كانت قطعة واحدة، ودار الأمر بين جعلها إزاراً أو غيره، فتجعل إزاراً. ما يشترط في الكفن:

اشترط الفقهاء في الكفن الأمور التالية:

١ - أن يكون ساتراً وغير حاكٍ لما تحته من جسد الميت^(٤). ثم إنهم اختلفوا في أنّ ذلك شرط في كل قطعة بانفرادها، أو شرط للمجموع بما هو

(١) أنظر: التذكرة ٢: ٩، والحدائق ٤: ١٤ - وإن ناقش هو في ذلك -، والجواهر ٤: ١٦٨.

(٢) كما في التذكرة ٢: ٩، والذكرى ١: ٣٥٤ - ٣٥٥، وروض الجنان ١: ٢٧٧، والمدارك ٢: ٩٥، وغيرها.

(٣) كما في التنقيح (الصلاة) ٨: ٣٣٧ - ٣٣٩.

(٤) أنظر: جامع المقاصد ١: ٣٨٢، ويبدو أنّه أول من

تعرّض للمسألة، وروض الجنان ١: ٢٧٩، والجواهر ٤:

١٧٢ - ١٧٣، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤:

٢١٠ - ٢١١، والعروة الوثقى ٢: ٦٤ / تكفين الميت،

المسألة ٢. هذا وشكك صاحب الحدائق في أصل وجوب

الستر ومال إليه النراقي، أنظر: الحدائق ٤: ١٧، ومستند

الشيعة ٣: ١٩٥.

٩ - المماكسة في شرائه.

١٠ - جعل عمامته بلا حنك.

١١ - كونه وسخاً غير نظيف.

١٢ - كونه مخيطاً^(١).

ومن المستحبات، سواء جعلناه من مستحبات التكفين أو التدفين، وضع جريدتين خضراوين من النخل مع الإمكان وإلا فمن السدر، وإلا فمن الخلاف، وإلا فمن شجر رطب إحداهما من جانبه الأيمن مع ترقوته، يلصقها بجلده، والأخرى من الجانب الأيسر بين القميص والأزار. وقد ورد بذلك روايات مستفيضة^(٢)، والحكم مجمع عليه بين الأصحاب كما قيل^(٣).

قال السيّد المرتضى: «والتعجب من ذلك كتعجب الملاحدة من الطواف والرمي وتقبيل الحجر، بل من غسل الميت وتكفينه مع سقوط التكليف عنه، وكثير من الشرائع مجهولة العلة»^(٤).

أحكام متفرقة أخرى للتكفين:

لو لم يتمكن من القطع الثلاثة:

قلنا: الواجب تكفين الميت في قطع ثلاثة،

(١) العروة الوثقى ٢: ٧٨ / مكروهات الكفن.

(٢) أنظر الوسائل ٣: ٢٠، الباب ٧ من أبواب التكفين، باب

استحباب وضع الجريدتين الخضراوين مع الميت.

(٣) أنظر: المعتبر: ٧٧ وفيه: «وهو مذهب علمائنا أجمع»،

والمدارك ٢: ١٠٨.

(٤) الانتصار: ٣٦.

مجموع، بحيث لو كان كلُّ واحدٍ منها حاكياً، أمّا لو اجتمع الكلّ لم يكن حاكياً، كان كافياً؟
٢ - أن يكون طاهراً^(١)، ولو تنجّس بعد التكفين وجب إزالة النجاسة عنه ولو بعد وضعه في القبر، بغسل أو بقرض محلّ النجاسة من الكفن.
٣ - أن لا يكون من الحرير الخالص، إجماعاً^(٢)، بلا فرق بين الرجال والنساء، وإن استشكل فيه العلامة^(٣) بالنسبة إلى النساء، لجواز لبسهنّ له حال الحياة.

٤ - أن لا يكون مغصوباً، إجماعاً^(٤)، ولو كُفّن به وجب نزعُه حتى بعد الدفن. ولو لم يوجد غير المغصوب دفن عارياً.

٥ - أن لا يكون من جلد الميتة، إمّا بناءً على

قاعدة اشتراك شرائط الكفن مع شرائط لباس المصلي^(٥)، أو لأجل فقد الطهارة المعتبرة في

(١) دعوى الإجماع عليه مستفيضة، أنظر: المعتمد: ٧٥، والتذكرة ٢: ٧، والذكرى ١: ٣٥٥، والجواهر ٤: ١٦٩.
(٢) أنظر دعوى الإجماع في: المعتمد: ٧٥، والتذكرة ٢: ٥، والذكرى ١: ٣٥٥، والمدارك ٢: ٩٥، والحدائق ٤: ١٧.
(٣) أنظر المنتهى ٧: ٢٢٢، إلّا أنّه صرّح بالتعميم في التذكرة.
(٤) أنظر دعوى الإجماع في: المعتمد: ٧٥، والتذكرة ٢: ٧، والذكرى ١: ٣٥٥، ومستند الشيعة ٣: ٢٠٧، والجواهر ٤: ١٦٩، وغيرها.
(٥) كما عليه جماعة أنظر: الفنية: ١٠٢، والسرائر ١: ١٦٢، والكافي في الفقه: ٢٣٧، والوسيلة: ٦٦، والمختصر النافع

الكفن^(١).

٦ - أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، سواء كان جلدًا، أو شعرًا، أو وبرًا^(٢)، بناءً على القاعدة المتقدّمة، ومن لا يقبلها، فلا دليل عنده إلّا الاحتياط لاحتمال الإجماع^(٣).

٧ - بل قيل: أن لا يكون من الجلد مطلقاً، لعدم صدق الثوب^(٤)، وأمّا لو صدق ذلك، فقد قيل بجوازه^(٥).

تنبيه:

كلُّ ما تقدّم من الشرائط إنّما هو في صورة التمكن والاختيار، وأمّا مع العجز والاضطرار، فيمنع من المغصوب بلا ريب، أمّا غيره فقد ذكر

١٢: ٧، والتذكرة ٢: ٦، والقواعد ١: ٢٢٦، والدروس ١: ١٠٧، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١: ٤١٦، ورسائل المحقّق الكركي ١: ٩٣، والطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣١٤ - ٣١٥، وغيرها.

(١) أنظر: المستمسك ٤: ١٥٥، والتنقيح (الطهارة) ٨: ٣٤٤.
(٢) أنظر: جامع المقاصد ١: ٣٧٩، والعروة الوثقى ٢: ٦٥، المسألة ٤.

(٣) أنظر: المستمسك ٤: ١٥٧، والتنقيح (الطهارة) ٨: ٣٥٦.
(٤) أنظر: المعتمد: ٧٥، والتذكرة ٢: ٦، والذكرى ١: ٣٥٥، وجامع المقاصد ١: ٣٨٠، والمسالك ١: ٨٩، والجواهر ٤: ١٧٢.

(٥) أنظر: الفنية: ١٠٢، والدروس ١: ١٠٧، والروضة ١: ٤١٦، والعروة الوثقى ٢: ٦٥، تعليقة الإمام الخميني على المسألة (٤)، الهامش رقم (٣).

الشهيد وجوهاً ثلاثة: المنع مطلقاً؛ لإطلاق أدلته،
فيدفن عارياً، ووجوب ستره بها، ووجوب ستره
حالة الصلاة ثم يدفن عارياً^(١).

وفرق في جامع المقاصد بين النجس وغيره
كالحرير وجلد غير المأكول فأجاز الأول؛ لأن أمره
أخف^(٢).

وقال الشيخ الأنصاري: «الأظهر وجوب
الستر بكل واحد من هذه عند الانحصار، لما استفيد
من أخبار علّة تكفين الميت، ومن كون حرمة ميتاً،
كحرمة حيّاً، ومن أن أصل ستر بدن الميت
مطلوب...»^(٣).

وما قاله الشيخ هو الأشهر على ما يبدو^(٤).
عدم تكفين الشهيد:

الشهيد يصلّي عليه ويدفن من غير تغسيل
ولا تكفين؛ إجماعاً مستفيضاً^(٥)؛ للروايات
العديدة، منها صحيحة أبان، عن أبي عبد الله عليه السلام،
قال: «الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه
ولا يغسل، إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم

(١) أنظر الذكرى ١: ٣٥٥.

(٢) أنظر جامع المقاصد ١: ٣٨٠.

(٣) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣١٨.

(٤) أنظر العروة الوثقى ٢: ٦٥ ولم يعلق عليه أحد من المعلقين
إلا السيّد الحكيم؛ فإنه تأمل في الحرير فقط.

(٥) أنظر: الخلاف ١: ٧١٠، والغنية: ١٠٢، والذكرى ١:

٣٢٠، والمدارك ٢: ٦٩، وكشف اللثام ٢: ٢٢٨، وكتاب

الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٩٩، والجواهر ٤: ٩١.

يموت بعد، فإنه يغسل ويكفن ويحفظ، إن رسول
الله ﷺ كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه
صلّى عليه^(١).

وللفقهاء كلام في:

- اشتراط أن يكون القتال بين يدي

المعصوم عليه السلام وعدمه.

- واشتراط أن يموت الشهيد في المعركة

بحيث لو جرح ونقل إلى خارجها ثم مات لم يجز

حكم الشهيد عليه، أو لا يشترط.

- وأمور أخرى، سوف يأتي الكلام عنها في

العنوانين: «شهيد» و«غسل» إن شاء الله تعالى.

تكفين أبعاض الميت:

إذا كان البعض هو المشتمل على الصدر،

كالنصف الأعلى من البدن وإن لم يشتمل على

الرأس، أو كان هو الصدر خاصة، فالمعروف بين

الفقهاء هو وجوب تغسيله وتكفينه والصلاة عليه

ودفنه.

وإن كان غيره، فإن كان قطعة فيها عظم،

فتغسل وتلف في خرقه وتدفن.

وإن لم يكن فيها عظم تلف في خرقه

وتدفن^(٢).

(١) الوسائل ٢: ٥١٠، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت،
الحديث ٩.

(٢) أنظر: المدارك ٢: ٧٢-٧٦، وكشف اللثام ٢: ٢٠٥ -

٢١١، والجواهر ٤: ١٠٠-١٠٦، والعروة الوثقى ٢: ٤٥

/ تغسيل الميت، المسألة ١٢.

مظان البحث:

يُبحث عن التكفين عند الكلام عن تفصيل الميت في بحث الغسل من كتاب الطهارة.

تكلف

لغة:

اسم لما يتكلف، من كلفته تكليفاً، وأصله من الكلفة، أي المشقة، فالتكلف إذن اسم لما يُفعل بمشقة^(١).

ومنه: التكليف، كما سيأتي شرحه في الملحق الأصولي عنوان «تكليف».

اصطلاحاً:

ليس للفقهاء فيه اصطلاح خاص، فهم يستعملونه في معناه اللغوي، غير أنه قد يراد منه إحدى المعاني التالية:

١ - ارتكاب الأمور الشاقة التي تورث النفس كلالاً وملاًلاً.

٢ - تعرّض الإنسان لما لا يعنيه.

٣ - انتحاله ما ليس عنده.

٤ - أن يتحمل الكلفة - المشقة - لأحد، أو يحمله أحداً.

(١) أنظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (للمراغب الإصفهاني): «كلف».

وغير الأول لم يكن مقطوعاً به في كلمات الفقهاء، بل عند بعضهم مبني على الاحتياط؛ لعدم وضوح المستند^(١).

تكفين السقط:

إذا تمت للسقط أربعة أشهر، أو اكتملت واستوت خلقته على اختلاف العبارات، فالواجب تغسيله وتكفينه ودفنه، ولا تجب الصلاة عليه^(٢). وفي بعض العبارات: «لفه»^(٣) بدل «تكفينه»، والمشهور الأول.

وأما إذا لم تتم له أربعة أشهر، أو لم تستو خلقته - على بعض التعابير - فالواجب لفه في خرقه ودفنه^(٤).

تنبيه:

هذا وبقيت أمور تقدّم الكلام عنها في عنوان «تجهيز» من قبيل: أن الكفن الواجب يخرج من أصل المال، والمستحب من الثلث، أو من الأصل مع رضا الورثة، وأن كفن الزوجة على الزوج، ونحو ذلك من الأبحاث، كما أنه قد تقدّم البحث عن تحنيط الميت في عنوان «حنيط».

(١) أنظر العروة الوثقى ٢: ٤٥، الهوامش على المسألة ١٢.

(٢) أنظر: الذكرى ١: ٣١٥ - ٣١٦، وروض الجنان ١: ٣٠٣، والمدارك ٢: ٧٥ - ٧٦، وكشف اللثام ٢: ٢٠٦، والجواهر

٤: ١١٠ - ١١٢، والعروة الوثقى ٢: ٢٢ / تفصيل الميت.

(٣) أنظر الشرائع ١: ٣٨.

(٤) أنظر المصادر المتقدمة.

وهذه كلها ترجع إلى معنى واحد، وهو:

الفعل بمشقة.

الأحكام:

التكلف بأي معنى كان من المعاني المتقدمة، فهو غير مرغوب فيه في الشريعة الإسلامية، بل هو مرغوب عنه، قال الإمام علي بن الحسين السجاد عليه السلام في دعائه في الاستعاذة من المكروه وسيء الأخلاق:

«اللهم إني أعوذ بك من هيجان الحرص، وسورة الغضب، وغلبة الحسد، وضعف الصبر، وقلة القناعة، وشكاسة الخلق، وإلحاح الشهوة، وملكة الحمية، ومتابعة الهوى، ومخالفة الهدى، وسنة الغفلة، وتعاطي الكلفة، وإيثار الباطل على الحق، والإصرار على المأثم...»^(١)

فجعل عليه السلام تعاطي الكلفة - وهو التكلف - في عداد سيئات الأخلاق.

قال السيد علي خان المدني الشيرازي في

شرحه للصحيفة:

والمراد بتعاطي الكلفة:

- ارتكاب الأمور الشاقة التي تورث النفس

كلالاً وملالاً، فإنه منهي عن الإقدام عليها حتى في الأمور الدينية فضلاً عن الدنيوية، كما ورد عن

(١) الصحيفة السجادية: الدعاء الثامن.

أبي عبد الله عليه السلام: "لا تكثر هوا إلى أنفسكم العبادة"^(١).

وعنه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "يا علي

إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى

نفسك عبادة ربك، فإن المنبت - يعني المفرط - لا

ظهراً أبقى، ولا أرضاً قطع، فاعمل عمل من يرجو

أن يموت هريماً، واحذر حذر من يتخوف أن

يموت غداً"^(٢).

وفي وصية أمير المؤمنين عليه السلام للحارث

الهمداني: "وخادع نفسك في العبادة وارفق بها ولا

تقهرها، وخذ عفوها ونشاطها، إلا ما كان مكتوباً

عليك من الفريضة، فإنه لا بد من قضائها وتعاهدها

عند محلها"^(٣).

فإذا كان تعاطي الكلفة في الأمور الدينية

محذوراً، فكيف به في الأمور الدنيوية التي يجب

الاكتفاء منها بما دون الكفاية؟ والله المستعان^(٤).

- ويحتمل أن يكون المراد بتعاطي الكلفة:

التكلف، وهو تعرض الإنسان لما لا يعنيه. وعن

الحسن بن علي عليه السلام: "الكلفة: كلامك فيما

(١) أصول الكافي ٢: ٨٦، باب الاقتصاد في العبادة،

الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدم: ٨٧، الحديث ٦.

(٣) شرح نهج البلاغة (للبحراني) ٥: ٢٢٠ - ٢٢١، وميزان

الحكمة ٢: ١١٠٤.

(٤) تكلمنا عن موضوع الإسراف في العبادة، وتناولنا

الكلام عن الحديث المتقدم - في الهامش ٢ - في عنوان

«إسراف» فراجع.

لا يعنيك^(١).

تلاعب

راجع: تحريف، تزوير، لعب، ملاعبة، استمنا، شهادة.

تلاوة

راجع: آيات السجدة، سجدة التلاوة، قرآن، قراءة، ونحوها.

تلبّد

راجع: تلبّد.



مركز تحقيقات علوم وادب اسلامي

- وقيل: هي انتحاله ما ليس عنده، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾^(٢).

- ويحتمل أن يراد به: أن يتكلف لأحدٍ أو يكلف أحداً، كما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "المؤمن لا يحتشم من أخيه، ولا يدري أيهما أعجب، الذي يكلف أخاه - إذا دخل - أن يتكلف له، أو المتكلف لأخيه؟"^(٣).

وعنه عليه السلام: أن رسول الله ﷺ قال: "من تكرمه الرجل لأخيه أن يقبل تحفته، ويتحفه بما عنده، ولا يتكلف له شيئاً، وقال رسول الله ﷺ: إني لا أحب المتكلفين"^(٤).^(٥)

تكليف

راجع الملحق الأصولي: تكليف.

تلبّس

لغة:

مصدر تلبّس، أي تستر، وأصل اللبس ستر الشيء، ولَبَسَ الثوب: تستر به. ويأتي التلبس بمعنى التدليس والتخليط. ولا بست الأمر: خالطه. وتلبّس بالفعل: خالطه. والتبس عليه الأمر، أي اختلط واشتبه^(١).

تلازم

راجع الملحق الأصولي: ملازمة.

(١) تحف العقول: ١٦٣.

(٢) ص: ٨٦.

(٣) الكافي ٦: ٢٧٦، باب أنس الرجل في منزله، الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدم: ٢٧٥، الحديث الأول.

(٥) رياض السالكين ٢: ٣٥٦ - ٣٥٧، شرح الدعاء الثامن.

(١) أنظر: الصحاح، ومعجم مفردات القرآن (للمراغب الإصفهاني)، والمصباح المنير، وغيرها: «لبس».

اصطلاحاً:

يأتي بالمعاني المتقدمة، فيأتي التلبس بالشيء وبالعامل بمعنى مخالطته والشروع فيه، فيقال: تلبس بالصلاة، أي دخل وشرع فيها، ويأتي التلبس بمعنى التدليس أيضاً. كما ويأتي الالتباس بمعنى الاشتباه وعدم الوضوح.

الأحكام:

أما التلبس بمعنى الشروع والدخول فيلاحظ فيه ما يضاف إليه التلبس ويأخذ حكمه منه.

وأما بمعنى التدليس، فيراجع فيه عنوان «تدليس».

وأما بمعنى الاشتباه، فيراجع فيه عنوان «شبهة».

تلييد

لغة:

مصدر لبّدت الشيء تلييداً: ألزقت بعضه ببعض، ولبّد شعره: ألزقه بشيءٍ لزج أو صمغ حتى صار كاللبّد. وكان يفعله أهل الجاهلية إذا لم يريدوا أن يحلقوا رؤوسهم في الحجّ؛ لئلا يشعث ويقمل. واللبّد: ما يُتلبّد من شعر أو صوف^(١).

(١) أنظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (للاغب الإصفهاني)، والمصباح المنير، وجمع البحرين، وغيرها: «لبّد».

اصطلاحاً:

استعمل في المعاني المتقدمة.

الأحكام:

١ - تلييد الشعر في الإحرام:

أصل تلييد الشعر جائز في الإحرام وغيره تكليفاً، ولا وجه لعدم جوازه؛ لأصل الإباحة.

نعم للفقهاء كلام في أنّ من لبّد شعره في الإحرام، هل يتعيّن عليه الحلق للتحلّل من الإحرام للحجّ، أم هو مخير كغيره بين الحلق والتقصير؟

المشهور عند الفقهاء^(١) هو التخيير مع كون الحلق أفضل لورود بعض الروايات فيه.

وذهب الشيخ الطوسي^(٢) إلى تعيّن الحلق عليه، لما يستفاد من بعض الروايات الآمرة بالحلق بالنسبة إلى الملبّد، منها:

صحيح هشام بن سالم، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا عقص الرجل رأسه أو لبّده في الحجّ أو العمرة، فقد وجب عليه الحلق»^(٣). ونسب ذلك إلى القديمين: ابن أبي عقيل

(١) أنظر النسبة إلى المشهور في: المدارك ٨: ٨٩، والذخيرة: ٦٨١، والجواهر ١٩: ٢٣٤.

(٢) أنظر: المبسوط ١: ٣٧٦، والنهاية: ٢٦٢.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٢٢، الباب ٧ من أبواب الحلق والتقصير، الحديث ٢، وانظر الأحاديث ١ و٣ و٨ و١٥.

وابن الجنيد^(١)، ومال إليه صاحب المدارك^(٢)، وغيره^(٣).

وللتفصيل راجع عنوان «حلق».

٢ - هل يجوز لبس جبة اللبد حال الإحرام؟

من شرائط الإحرام أن لا يكون مخيطاً، واللبد لباس مكوّن من إزاق الصوف أو الشعر بعضه ببعض وإخراجه كاللباس، فالسؤال هو هل يجوز لبس ذلك في الإحرام؟

قال صاحب المدارك: «ألحق الأصحاب بالمخيط ما أشبهه، كالدرع المنسوج وجبة اللبد، والملصق بعضه ببعض، واحتجّ عليه في التذكرة بالحمل على المخيط لمشايبته إيّاه في المعنى من الترفّة والتنعم».

ثم قال: «وهو استدلال ضعيف والأجود الاستدلال عليه بالنصوص المتضمنة لتحريم الثياب على المحرم، فإنّها متناولة بإطلاقها لهذا النوع، وليس فيها تقييد بالمخيط حتّى يكون إلحاق غيره به خروجاً عن المنصوص»^(٤).

(١) نقله عنها العلامة في المختلف ٤: ٢٩٢ - ٢٩٣.

(٢) أنظر المدارك ٨: ٩١.

(٣) أنظر: الوسيلة ١٨٦، والجامع للشرائع: ٢١٦، ومستند الشيعة ١٢: ٣٧٤، والمعتمد ٥: ٣١٥.

(٤) المدارك ٧: ٣٣٠.

وانسظر: التذكرة ٧: ٢٩٦، والدروس ١: ٣٤٤،

والرياض ٦: ٣٠٢، والجواهر ١٨: ٣٣٧، والمعتمد ٣:

٣٥٧، و٤: ١٣٥ - ١٣٦.

٣ - هل يجوز التيمّم على لبد السرج؟

لبد السرج هو اللبد الذي يوضع عليه السرج، والكلام هو في جواز التيمّم على الغبار الساقط على لبد السرج وعدمه.

قال المحقّق في الشرائع: «ومع فقد التراب يتيمّم بغبار ثوبه، أو لبد سرجه، أو عرف دابّته». وعلّق عليه صاحب المدارك بقوله: «إذا فقد التراب وما في معناه وجب التيمّم بغبار الثوب، أو عرف الدابّة، أو لبد السرج، أو غير ذلك ممّا فيه غبار. قال في المعتمد: وهو مذهب علمائنا وأكثر العامة».

والمستند فيه: رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كنت في حال لا تقدر إلاّ على الطين فتيمّم به، فإنّ الله أولى بالعدر إذا لم يكن معك ثوب جافّ، ولا لبد تقدر على أن تنفضه وتيمّم به»^(١)،^(٢).

وروايات أخر^(٣).

تلبية

لغة:

الإجابة، تقول: لبّيك، معناه قريباً منك

(١) الوسائل ٣: ٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيمّم، الحديث ٧.

(٢) المدارك ٢: ٢٠٦.

(٣) أنظر روايات الباب ٩ من أبواب التيمّم.

وطاعة. ولبييت بالمكان: أقمت به، وألب على الأمر: لزمه فلم يفارقه. ولبيك، أي لزوماً لطاعتك^(١).

اصطلاحاً:

قول المحرم الصيغة المخصوصة حال الإحرام.

الأحكام:

انعقاد الإحرام بالتلبية:

من واجبات الإحرام في العمرة والحج التلبية، ولا ينعقد الإحرام بدونه.

قال المحقق الحلّي عند ذكر واجبات الإحرام: «الثاني: التلبّيات الأربع، فلا ينعقد الإحرام لمتّمع ولا لمفرد إلاّ بها».

قال صاحب المدارك معلقاً على ذلك: «أمّا وجوب التلبّيات الأربع وعدم انعقاد الإحرام للمتّمع والمفرد إلاّ بها، فقال العلامة في التذكرة^(٢) والمنتهى^(٣): إنّ قول علمائنا أجمع، والأخبار به

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والنهاية (لابن الأثير)، ولسان العرب: «لبي» و«لبب».

(٢) التذكرة ٧: ٢٤٨، وأنظر مستند الشيعة ١١: ٣٠٤، وغيرها.

(٣) المنتهى ١٠: ٢٢٧.

مستفيضة^(١)»^(٢).

وإنّما قيّد ذلك بالمتّمع والمفرد؛ لأنّ القارن بالخيار بين أن يعقد إحرامه بالتلبية أو بالتقليد أو بالإشعار.

هذا هو المشهور^(٣)، لكن ذهب بعض الفقهاء إلى عدم انعقاد إحرام القارن إلاّ بالتلبية أيضاً، كالسيّد المرتضى^(٤) وابن إدريس^(٥)؛ لأنّ انعقاد الإحرام بالتلبية مجمع عليه، ولا دليل على انعقاده بالإشعار أو التقليد.

لكن علّق عليه صاحب المدارك بقوله: «هذا الاستدلال جيّد على أصولهما من عدم العمل بأخبار الآحاد، أمّا عند من يعمل به، فالدليل قائم على انعقاده بهما»^(٦).

ومراده من الدليل الروايات الدالة على انعقاد الإحرام بكلّ من التقليد أو الإشعار أو التلبية من قبيل:

صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يوجب الإحرام ثلاثة أشياء:

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٤، الباب ٣٦ من أبواب الإحرام.

(٢) المدارك ٧: ٢٦٣.

(٣) أنظر المصدر المتقدم: ٢٦٦، وفي التذكرة ٧: ٢٤٨ دعوى الإجماع عليه.

(٤) أنظر الانتصار: ١٠٢.

(٥) أنظر السرائر ١: ٥٣٢.

(٦) المدارك ٧: ٢٦٧.

التلبية، والإشعار، والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»^(١).

وعن الشيخ^(٢) والقاضي^(٣) وابن حمزة^(٤) انعقاد الإحرام بهما - أي الإشعار والتقليد - عند العجز عن التلبية.

هل تشترط مقارنة التلبية لنية الإحرام؟

تكلم الفقهاء عن لزوم اقتران التلبية لنية الإحرام وعدمه.

- فقليل بلزوم المقارنة، كمقارنة تكبيرة الإحرام للنية في الصلاة، كما ذهب إليه ابن إدريس^(٥)، والشهيد الأول في اللمعة^(٦) وغيرهما^(٧).

- وقيل بعدم ذلك. قال صاحب المدارك: «وكلام باقي الأصحاب خال من الاشتراط، بل صرح كثير منهم بعدمه، حتى قال الشيخ في التهذيب: "وقد رويت رخصة في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه، فإن عمل

الإنسان بها لم يكن عليه فيه بأس"»^(١).

ما هو محل التلبية؟

ظاهر النصوص والفتاوى - خاصة بناءً على عدم لزوم مقارنة التلبية لنية الإحرام - أن المكلف بالخيار بين أن يلبي حين يحرم، أو بعد أن يمشي قليلاً، أو بعد ميل - حين يصل إلى البيداء - عند الإحرام من مسجد الشجرة.

بل قيل: إن التأخير - بعد المشي - أفضل^(٢). - ومما روي في ذلك صحيحة حفص بن البختري، ومعاوية بن عمار، وعبد الرحمان بن الحجّاج، والحلي كلهم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا صليت في مسجد الشجرة، فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء^(٤)، فإذا استوت بك فلبّه»^(٥).

(١) التهذيب ٥: ٨٤

(٢) المدارك ٧: ٢٦٣

(٣) أنظر: الحقائق ١٥: ٤٤، ومستند الشيعة ١١: ٣١١، وغيرهما.

(٤) اسم لأرض بين مكة والمدينة على ميل من ذي الحليفة نحو مكة على يسار الذهاب إليها. أنظر المصدر الآتي، الباب ٣٤

(٥) الوسائل ١٢: ٣٧٣، الباب ٣٥ من أبواب الإحرام، الحديث ٣

(١) الوسائل ١١: ٢٧٩، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠

(٢) أنظر المبسوط ١: ٣٠٧

(٣) أنظر شرح جمل العلم والعمل: ٢٠٨

(٤) الوسيلة: ١٥٨

(٥) أنظر السرائر ١: ٥٣٢

(٦) أنظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٢: ٢٣٠

(٧) أنظر المعتمد ٣: ٣٢٩

- وفي صحيحة معاوية بن عمار - الأخرى -
عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - : «... ويجزيك
أن تقول هذا مرة حين تحرم، ثم قم فامش هنيئة،
فاذا استوت بك الأرض، ماشياً كنت أو راكباً،
فلب»^(١).

- وفي صحيحة عبد الله بن سنان، عنه عليه السلام :
«وإن شئت فلب حين تنهض، وإن شئت فأخره
حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة، فافعل»^(٢).
وغيرها^(٣).

قال النراقي بعد نقل كلمات الفقهاء
والروايات في أفضلية تأخير التلبية عن الإحرام:
«ثم المستفاد من جميع تلك الأخبار
ومقتضى الجمع بينها:

- جواز التلبي عن موضع الإحرام مطلقاً،
وأفضلية التأخير للمحرم عن مسجد الشجرة إلى
البيداء راكباً كان أو ماشياً....
- وللمحرم^(٤) عن غيره إلى أن يمشي
خطوات.

- وللمحرم عن مكة إلى الرقطاء، أو إلى أن

ينهض البعير إن كان راكباً، وفي المسجد إن كان
ماشياً»^(١).

هذا وخص صاحب الحقائق أفضلية التأخير
بغير الإحرام عن مسجد الشجرة، أما فيه، فقد مال
إلى تعيين التأخير فيه؛ لظهور بعض الروايات في
ذلك^(٢).

توقف تحريم المحرمات على التلبية:
تقدم أن الإحرام لا ينقذ إلا بالتلبية، فمادام
لم يلب لم يكن محرماً وإن لبس الإحرام وفعل
مقدماته.

وبناءً على ذلك: «لو عقد نية الإحرام، ولبس
ثوبه، ثم لم يلب وفعل ما لا يحل للمحرم لم يلزمه
بذلك كفارة إذا كان متمتعاً أو مفرداً. وكذا لو كان
قارناً ولم يشعر ولم يقلد».

قال ذلك المحقق الحلبي، وعقبه صاحب
المدارك بقوله: «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه
مخالفاً، ونقل المرتضى في الانتصار فيه إجماع
الفرقة. وتدل عليه روايات:

منها - ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية
بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس أن
يصلّي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد
أن يقوله ولا يلبي، ثم يخرج فيصيب من الصيد

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٠ - ٣٤١، الباب ١٦ من أبواب
الإحرام، الحديث الأول.

(٢) المصدر المتقدم: ٣٤١، الحديث ٢.

(٣) أنظر سائر روايات الباب ٣٥.

(٤) أي وأفضلية التأخير للمحرم عن غير مسجد الشجرة -
أي سائر المواقيت - إلى أن يمشي خطوات.

(١) مستند الشيعة ١١: ٣١٨ - ٣١٩.

(٢) أنظر الحقائق ١٥: ٤٤ - ٤٧.

وغيره، فليس عليه فيه شيء^(١).

- وفي الصحيح، عن حفص بن البختري وعبدالرحمان بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام: "أنه صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الإحرام ثم خرج فأتي بخبيص^(٢) فيه زعفران فأكل منه"^(٣). (٤)

ومع ذلك فقد استشكل الإمام الخميني فيه في حاشيته على العروة^(٥) دون تحرير الوسيلة^(٦).

كيفية تلبية الأخرس والأعجمي:

أما الأخرس، ففي رواية السكوني: «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة: تحريك لسانه، وإشارته بإصبعه»^(٧) وليكن مع عقد قلبه بها^(٨).

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٣، الباب ١٤ من أبواب الإحرام، الحديث الأول.

(٢) الخبيص: الحلواء المخبوصة - المخلوطة - من التمر والسمن. المعجم الوسيط: «خبص».

(٣) الوسائل ١٢: ٣٣٣، الباب ١٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

(٤) المدارك ٧: ٢٧٣.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٦٧ / كيفية الإحرام، المسألة ١٧.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٠ / كيفية الإحرام، المسألة ١٠.

(٧) الوسائل ١٢: ٣٨١، الباب ٣٩ من أبواب الإحرام، الحديث الأول.

(٨) أنظر الجواهر ٩: ٣١٥-٣١٦.

وقيل: يستتاب له إضافة إلى ذلك^(١).

والعاجز عن التكلم لعارضٍ بحكم الأخرس.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إشارة».

وأما الأعجمي الذي تعذرت عليه التلبية ولم يمكنه التعلم، ففي الاكتفاء بترجمتها، أو هي مع الاستنابة، أو هما مع ما يقدر عليه من الملحون، أو غيرها أقوال ذكرناها في عنوان «أعجمي».

صيغة التلبية الواجبة:

ذكروا عدة صيغ للتلبية الواجبة، وهي:

١ - «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك».

ويدل عليها صحيح معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا فرغت من صلاتك وعقدت ما تريد، فقم وامش هنيئة، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً، فلبّ والتلبية أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك...» إلى أن قال:

«واعلم أنه لا بد لك من التلييات الأربع التي كن في أول الكلام، وهي التوحيد، وبها لبى المرسلون...»^(٢).

(١) نقله التراقي في مستند الشيعة ١١: ٣١٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٦٩، الباب ٣٤ من أبواب الإحرام،

الحديث ٢، وذيله في الصفحة ٣٨٢، الباب ٤٠، الحديث ٢.

وهو دالٌّ على أنَّ المفروض والواجب هو التلييات الأربعة المذكورة في أول الكلام، وهي: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك».

وهذه الصورة اختارها المحقق الحلّي^(١). وقال العلامة الحلّي بعد استعراض الصيغ المختلفة للتلية: «والأقرب عندي ما رواه معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام»^(٢).

وممن اختارها: المحقق الثاني^(٣)، والشهيد الثاني في المسالك^(٤)، وسبطه في المدارك^(٥)، وتلميذه السبزواري^(٦)، وصاحب الحقائق^(٧)، والنراقي^(٨)، وصاحب الجواهر^(٩)، وغيرهم^(١٠).

٢ - «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»

وبعضهم أضاف في آخرها «لبيك» أيضاً. ودلت عليها بعض الصحاح، منها: صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لما لبى رسول الله ﷺ قال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك...»^(١).

اختار هذه الصيغة القديمان^(٢)، وابنا بابويه^(٣)، والسيد المرتضى^(٤)، وسلار^(٥)، وصاحب الرياض^(٦).

٣ - «لبيك اللهم لبيك، لبيك، إنَّ الحمد والنعمة لك والملك [لك]، لا شريك لك، لبيك».

قال صاحب المدارك عنها: «... فلم أقف له على مستند مع شهرته بين الأصحاب»^(٧).

اختار هذه الصيغة الشيخ الطوسي^(٨).

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٤، الباب ٤٠ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

(٢) نقله عنها العلامة في المختلف ٤: ٥٤. وانظر المقنع: ٦٩.

(٣) أنظر المصدر السابق أيضاً.

(٤) أنظر رسائل السيد المرتضى ٣: ٦٧، رسالة جمل العلم والعمل.

(٥) أنظر المراسم: ١٠٨ - ١٠٩.

(٦) الرياض ٦: ٢٤٥.

(٧) المدارك ٧: ٢٧٠، وكذا قال المحدث البحراني في الحقائق

١٥: ٥٩ و ٦٠، والسيد الطباطبائي في الرياض ٦: ٢٤٥.

(٨) أنظر: المبسوط ١: ٣١٦، والنهاية: ٢١٥.

(١) أنظر شرائع الإسلام ١: ٢٤٦.

(٢) المختلف ٤: ٥٤، وانظر: المنتهى ١٠: ٢٣٢، والتحرير ١: ٥٧٠.

(٣) أنظر جامع المقاصد ٣: ١٦٧.

(٤) أنظر المسالك ٢: ٢٣٥.

(٥) أنظر المدارك ٧: ٢٦٨.

(٦) أنظر الكفاية ١: ٢٩٢، والذخيرة: ٥٧٨.

(٧) أنظر الحقائق ١٥: ٦٠.

(٨) أنظر مستند الشيعة ١١: ٣١٣.

(٩) أنظر الجواهر ١٨: ٢٢٩.

(١٠) أنظر العروة الوثقى ٤: ٦٦٣ / كيفية الإحرام، الثاني،

وقد وافقه أكثر المعلقين في كون هذه الصيغة هي

الأقوى بما فيهم السادة: الحكيم والخوئي والخميني.

وأبو الصلاح^(١)، وابن البراج^(٢)، وابن حمزة^(٣)، وابن إدريس^(٤)، والعلامة في القواعد^(٥)، والإرشاد^(٦)، والشهيدان في اللمعة وشرحها^(٧)، والأول منهما في الدروس^(٨)، والمقداد^(٩).

تنبيه:

صرّح جملة من أصحاب القول الأول بأنّ الأحوط الإتيان بالزيادة، وظاهر بعضهم إرادة الزيادة المذكورة في الصيغة الثانية؛ لورودها في بعض الصحاح^(١٠)، لكن ظاهر بعض آخر إرادة مطلق الزيادات المذكورة في كلمات الفقهاء والروايات، خاصّة إذا كان على نحو تكرير كل صيغة بانفرادها^(١١).

مندوبات التلبية:

جاء في العروة الوثقى: «الواجب من التلبية

مرة واحدة، نعم يستحبّ الإكثار بها وتكريرها ما استطاع، خصوصاً في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة، وعند صعود شرف، أو هبوط وادٍ، وعند المنام^(١)، وعند اليقظة، وعند الركوب، وعند النزول، وعند ملاقة راكب، وفي الأسفار.

وفي بعض الأخبار: من لبّى في إحرامه سبعين مرة إيماناً واحتساباً، أشهد الله له ألف ألف ملك براءة من النار، وبراءة من النفاق^(٢).

ويستحبّ الجهر بها خصوصاً في المواضع المذكورة، للرجال دون النساء، ففي المرسل: «أنّ التلبية شعار المحرم، فارفع صوتك بالتلبية»^(٣)، وفي المرفوعة^(٤): «لَمَّا أَحْرَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: مُرْ أَصْحَابَكَ بِالْعَجِّ وَالثَّجِّ، فَالْعَجُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، وَالثَّجُّ نَحْرُ الْبُذْنِ»^(٥)،^(٦).

(١) علّق عليه الإمام الخميني بقوله: «لم أر ما يدلّ عليه بخصوصه، نعم ورد عاماً، وورد في آخر الليل».

(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٦، الباب ٤١ من أبواب الإحرام، الحديث الأول.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٧٩، الباب ٣٧ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

(٤) علّق عليه السيّد الخوئي بقوله: «ورد ذلك في الصحيحة أيضاً». أنظر الوسائل ١٢: ٣٧٨، الباب ٣٧ من أبواب الإحرام، ذيل الحديث الأول.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٧٨، الباب ٣٧ من أبواب الإحرام، الحديث الأول.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٦٦٨ / كيفية الإحرام، المسألة ١٩.

(١) أنظر الكافي في الفقه: ١٩٣.

(٢) أنظر المهذب ١: ٢١٥.

(٣) أنظر الوسيلة: ١٦١ - ١٦٢.

(٤) أنظر السرائر ١: ٥٣٦.

(٥) أنظر القواعد ١: ٤١٩.

(٦) أنظر الإرشاد ١: ٣١٥.

(٧) أنظر اللمعة وشرحها ٢: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٨) أنظر الدروس ١: ٣٤٧.

(٩) أنظر التنقيح الرائع ١: ٤٥٧ - ٤٥٨.

(١٠) أنظر المدارك ٧: ٢٦٩.

(١١) أنظر: مستند الشيعة ١١: ٣١٤، والعروة الوثقى ٤: ٦٦٣.

متى يقطع التلبية؟

والثاني هو المشهور على ما قيل^(١).

إذا كان الإحرام للحج، فاللزام قطع التلبية يوم عرفة عند الزوال؛ لقوله ﷺ في صحيحة معاوية بن عمار: «إذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس»^(١). وغيرها من الصحاح^(٢).

وإذا كان معتمراً، فعند مشاهدة بيوت مكة؛ لصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكة قطع التلبية»^(٣).

ولهم تفسيرات لكلمة البيوت^(٤).

وإن كان معتمراً بعمره مفردة:

- قيل: كان مخيراً في قطع التلبية عند دخول الحرم، أو مشاهدة الكعبة^(٥).

- وقيل: إن كان ممن أحرم من خارج، فإذا

دخل الحرم. وإن كان قد خرج من مكة ليعتمر فعند مشاهدة الكعبة.

تَلَمَّ

لغة:

شدَّ الفم باللثام^(٢)، واللثام: ما كان على الفم من النقاب^(٣)، ويحصل برد المرأة قناعها على أنفها، ورد الرجل عمامته على أنفه^(٤). وقد يحصل بغير ذلك.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

المعروف بين الفقهاء^(٥) كراهة التلثم حال الصلاة. هذا إذا لم يمنع من القراءة والأذكار الواجبة، أمّا مع ذلك فلا يجوز.

وعلى هذا التفصيل يحمل قول من أطلق

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٢، الباب ٤٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

(٢) أنظر المصدر المتقدم، الأحاديث ١ و ٢ و ٦ و ٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٨٩، الباب ٤٣ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

(٤) أنظر: المدارك ٧: ٢٩٥ - ٢٩٨، والجواهر ١٨: ٢٧٤ - ٢٧٦.

(٥) أنظر: من لا يحضره الفقيه ٢: ٤٥٦، ذيل الحديث ٢٩٥٨.

والمختصر النافع: ٨٣.

(١) أنظر كشف اللثام ٥: ٢٨٥.

(٢) أنظر النهاية (لابن الأثير): «لثم».

(٣) أنظر الصحاح: «لثم».

(٤) أنظر لسان العرب: «لثم».

(٥) أنظر دعوى الشهرة ونحوها في: المختلف ٢: ٩٠، وفيه:

«وجُلَّ علمائنا على الكراهة...»، وروض الجنان ٢:

٥٦٤، والمدارك ٣: ٢٠٧.

والإتلاف: الإهلاك^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

هناك أحكام تترتب على الإتلاف، وأحكام على التلف، والفرق بين العنوانين هو: أن الإتلاف يتضمن فاعلاً قاصداً للفعل، ولذلك يترتب عليه الحكم التكليفي والوضعي، فمن أتلف مال الغير فقد فعل محرماً - إلا في موارد الاستثناء - ويترتب على فعله الضمان، وقد تكلمنا عن الإتلاف وقاعدة «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» في عنوان «إتلاف».

وأما التلف، فلا يتضمن فاعلاً قاصداً، فهو قد يقع بآفة سماوية، كما في السيول والزلازل والعواصف، أو بسبب إنسان من دون أن يكون قاصداً لوقوعه، كما لو زلق الحمال فوق حملته، فهنا يتمحض الكلام في الحكم الوضعي، فيقال: هل يترتب عليه الضمان أم لا؟

أما الحكم التكليفي، فلا يبحث عنه؛ لأنه متوقف على القصد والاختيار، وهما مفقودان

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، وغيرهما: (١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، وغيرهما: «تلف».

المنع كالمفيد^(١)، ومن أطلق الكراهة^(٢)؛ فلما رواه الحلبي في الصحيح، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ فقال: لا بأس بذلك إذا سمع الهمهمة»^(٣).

ويستفاد منه تحريم اللثام إذا منع سماع القراءة.

تلجئة

راجع: بيع التلجئة.

تلحين

راجع: لحن، قراءة، غناء.

تلف

لغة:

الهلاك، سواء كان هلاكاً للعين، أو المنفعة،

(١) أنظر المقنعة: ١٥٢، وفيه: «ولا يجوز للرجل أن يصلي وعليه لثام حتى يكشف عن جبهته موضع السجود، ويكشف عن فيه لقراءة القرآن»، وعبارته تحتل القول المشهور، بل لعلها ظاهرة فيه.

(٢) كما في: المقنع: ٢٣، والخلاف: ١: ٥٠٨، والنهاية: ٧١، وغيرها.

(٣) الوسائل ٤: ٤٢٣، الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

حسب الفرض.

ثم، إنَّ الكلام عن التلف يكون كالآتي:

عدم ضمان الأمانات بتلفها:

الأمانة إمَّا مالكيَّة أو شرعيَّة:

فالأمانة المالكيَّة، هي التي يصير الشيء فيها أمانة بيد المستأمن عن طريق إذن المالك، مثل العارية عند المستعير، والوديعة عند الودعي، ومال الشركة عند الشريك، والعين المستأجرة عند المستأجر، ومال القراض - المضاربة - عند العامل، والعين عند الصانع كالخيَّاط والصَّبَّاغ والصائغ، ونحوهم.

والأمانة الشرعيَّة، هي التي يصير الشيء فيها أمانة بيد المستأمن عن طريق إذن الشارع، مثل اللقطة عند الملتقط، والأموال الشرعيَّة عند المسؤول عنها كالفقيه الجامع للشرائط. ومن الأحكام المشتركة بين الأمانتين هو: عدم ضمان الأمين إلَّا عند التفريط والتعدِّي في حفظ الأمانة.

وقد تقدَّم توضيح ذلك في عنوان «أمانة».

وخرج من هذا الأصل والعموم الصَّنَاع، كالخيَّاط والصَّبَّاغ، ونحوهم، فإنَّهم ضامنون لما يتلف في أيديهم من أموال الناس رعاية لحقوقهم، كما ورد: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يضمن الصَّبَّاغ والقصار والصائغ؛ احتياطاً على أمتعة الناس، وكان

لا يضمن من الغرق والحرق والشيء الغالب...»^(١).

تقدَّم الكلام عن ذلك في عنوان «إجارة /

ضمان الأجير والصانع». وأشرنا هناك إلى ميل

بعض الفقهاء إلى عدم تضمينهم.

قاعدة

«كلُّ مبيع تلف قبل قبضه فهو

من مال بائعه»^(٢)

الألفاظ الأخرى للقاعدة:

- «تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه»^(٣).

- «التلف قبل القبض من مال البائع»^(٤).

مفاد القاعدة:

مفاد القاعدة هو: أنَّه لو حصل الإيجاب والقبول على مبيع شخصي^(٥)، لكن بقي المبيع عند بائعه، ثمَّ تلف بأفةٍ سماويَّةٍ، فكأنَّما لم يخرج من ملك بائعه، وأنَّه قد تلف وهو في ملكه.

(١) الوسائل ١٩: ١٤٢، الباب ٢٩ من أبواب الإجارة، الحديث ٦.

(٢) الروضة البهية ٣: ٤٥٩، والجواهر ٢٣: ٥٨.

(٣) شرائع الإسلام ٢: ٢٣.

(٤) مصباح الفقاهة ٧: ٥٢٥.

(٥) بل وحتى إذا وقع العقد على المبيع الكلي، لكن شخصه البائع ضمن فرد معيَّن، لكن لم يقبضه المشتري.

وعلى هذا، فكأنما يفسخ البيع قبل التلف
آناً ما، ليحصل التلف في ملك البائع، كما سيأتي
توضيحه.

مستند القاعدة:

استدلوا على القاعدة بالأدلة التالية:
أولاً - السنة:

مستند القاعدة من السنة روايتان، وهما:

١ - النبوي المشهور:

وهو: «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال

بائعه»^(١).

ومعنى الرواية - كما قالوا^(٢) - هو: أن المبيع

بعد التلف يرجع ويصير مالاً للبائع، لكن هذا إنما

يعقل باعتبار كونه مالاً له عند التلف، ولازمه

انفساخ عقد البيع قبيل التلف آناً ما، ليكون التالف

- وهو المبيع - مالاً للبائع.

المراد من النص هو هذا المعنى، وإن كان

- كما قال الشهيد^(٣) - يوهم أن المبيع يكون باقياً

(١) عوالي اللئالي ٣: ٢١٢، باب التجارة، الحديث ٥٩، ونقله

عنه في مستدرک الوسائل ١٣: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب

الخيار، وفيه حديث واحد.

(٢) أنظر: التذكرة ١١: ٣٧٨، و ١٠: ١١٤، وجامع المقاصد ٤:

٤٠٣، والمسالك ٣: ٢١٦، والحدائق ١٩: ٧٦، والرياض

٨: ٢٠٨، وغيرها.

(٣) أنظر المسالك ٣: ٢١٦.

على ملك المشتري وإن كان بيد البائع، ولازمه أن
البائع يضمن المبيع بسبب تلفه عنده.

وبعبارة أخرى: الضمان على نوعين:

١ - ضمان معاوضي: وهو أن البائع يضمن

المبيع للمشتري، والمشتري يضمن الثمن للبائع.

٢ - ضمان يدي - أو ضمان الغرامة - وهو

ضمان مال الغير لو تلف بيده.

والضمان على التفسير الأول وهو التفسير

المشهور ضمان معاوضي، أما على التفسير الثاني

فهو ضمان يدي.

والفرق بينهما - كما قال الشيخ الأنصاري -

أن الضمان الأول حكم شرعي غير قابل للإسقاط،

وأما الثاني، فهو حق مالي قابل للإسقاط^(١).

هذا بالنسبة إلى دلالة الرواية، وأما سندها

فهو مرسل، بل لم ترد في الكتب الحديثية

الأصول، لكنها مشهورة بين الفقهاء.

وبناءً على ذلك فمن يقول بجبر ضعف

الرواية بالشهرة فتكون مقبولة عنده، ومن لا يقول

بذلك - كالسيد الخوئي^(٢) - لم يستند إليها.

(١) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٧١ - ٢٧٢.

وقال العلامة في التذكرة: «لو أبرأ المشتري البائع عن

ضمان المبيع، لم يبرأ، وحكم العقد لا يتغير». التذكرة ١٠:

١١٣.

(٢) أنظر مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٠.

٢- رواية عُقبة بن خالد:

فقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه، غير أنه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله فسرقة المتاع، من مال من يكون؟ قال: من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته، فإذا أخرجه من بيته، فالمبتاع ضامن لحقه حتى يردّ ماله إليه»^(١).

قال الشيخ الأنصاري بعد نقلها: «ولعلّ الرواية أظهر دلالة على الانفساخ قبل التلف من النبوي»^(٢).

وأما سند الرواية، فلم يرد توثيق خاص بالنسبة إلى عُقبة بن خالد والراوي عنه محمد بن عبد الله بن هلال، نعم، وردا في أسناد كامل الزيارات^(٣).

(١) الوسائل ١٨: ٢٣، الباب ١٠ من أبواب الخيار، وفيه حديث واحد.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٧٢.

(٣) قال السيد الخوئي في نهاية ترجمة عقبة بن خالد: «روى عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى عنه محمد بن عبد الله بن هلال. كامل الزيارات، الباب ٦، في فضل إتيان المشاهد في المدينة» ثم قال:

«وطريق الشيخ إليه صحيح، وإن كان فيه محمد بن عبد الله بن هلال، فإنه ثقة على الأظهر» معجم رجال الحديث ١١: ١٥٣، ترجمة عقبة بن خالد، ولم يصرح بتوثيق محمد في ترجمته في ١٦: ٢٥٠، كما لم يصرح بتوثيق عقبة في ترجمته أيضاً. ولذلك رفض الاستناد إلى الحديث في مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٠.

وبناءً على ذلك يكون حكمها حكم الرواية السابقة من حيث جبر ضعف سندها بعمل المشهور وعدمه.

ثانياً - الإجماع:

دعوى الإجماع وعدم الخلاف على ذلك مستفيضة^(١).

لكن نوقش ذلك بأنه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، بل هو محتمل المدركة، فإنه من المحتمل أن يكون مستند المجمعين إحدى الروايتين^(٢).

ثالثاً - بناء العقلاء:

ويمكن أن نذكر بيانين لهذا الدليل:

الأول - ما ذكره المحقق النائيني: من أن العقد المعاوضي - عند العقلاء - يتضمن التزامات مطابقة، والتزامات ضمنية.

ومن الالتزامات الضمنية: تسليم البائع المثل - المبيع - إلى المشتري خارجاً، فإذا لم يمكنه التسليم؛ لعدم قابليته لذلك فتبطل العوضية؛ لأن الثمن إنما كان عوضاً عن المبيع المعين في العقد، وبعد تلفه تنتفي العوضية^(٣).

(١) أنظر: التذكرة ١٠: ١١٢، ومختلف الشيعة ٥: ٣٢٠، والروضة البهية ٣: ٤٥٩، والرياض ٨: ٢٠٧، والجواهر ٢٣: ٨٣، ومنية الطالب ٣: ٣٥٤، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٧٨.

(٢) أنظر مصباح الأصول ٧: ٦٠٠.

(٣) أنظر منية الطالب ٣: ٣٥٥.

الثاني - ما ذكره السيّد الخوئي: من أنّ العرف يرى حصول الملكية بالعقد، والتسليم والتسلم ليس شرطاً في ذلك، ولكن يرى أنّ ذلك من مكملات البيع، بمعنى أنّه لو لم يتحقّق الإقباض بسبب التلف، سوف ينحلّ البيع. فيكون مفاد هذا البناء مفاد الحديث النبوي الدالّ على أنّ التلف قبل القبض من مال بائعه، لا أنّ الملكية ناقصة قبل التسليم^(١).

واكتفى السيّد الخوئي بهذا الدليل بعد أن ناقش سائر الأدلّة.

حدود القاعدة:

البحث عن حدود القاعدة يتضمّن الجواب عن الأسئلة التالية:

أولاً - هل تشمل القاعدة تلف الثمن؟

قال الشيخ الأنصاري: «تلف الثمن المعين قبل القبض كتلف المبيع المعين في جميع ما ذكر، كما صرّح به في التذكرة^(٢)، وهو ظاهر عبارة الدروس^(٣)، حيث ذكر: أنّ بالقبض ينتقل الضمان إلى القابض، بل الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه». ثمّ ذكر كلمات بعض الفقهاء في ذلك، ثمّ

(١) أنظر مصباح الأصول ٧: ٦٠١.

(٢) أنظر التذكرة ١٠: ١١٦، وفيها: «إتلاف الثمن المعين كالثمن في الأحكام المذكورة».

(٣) أنظر الدروس ٣: ٢١٠ - ٢١١.

قال: «وبالجملة، فالظاهر عدم الخلاف في المسألة».

ثمّ استظهر ذلك من ذيل رواية عقبة وهو قوله ﷺ: «أنّ المبتاع ضامن لحقه حتى يردّ إليه ماله»؛ بناءً على رجوع ضمير حقه إلى البائع.

ثمّ قال: «بل ظاهر بعضهم شمول النبوي له؛ بناءً على صدق المبيع على الثمن»^(١).

لكن لبعض الفقهاء^(٢) مناقشات في التمسك بهذه الأدلّة - والتي من ضمنها الإجماع - لتعميم الحكم للثمن.

نعم، بناءً على الاستدلال ببناء العقلاء، يتمّ الاستدلال على شمول ما قيل في المثلث للثمن؛ لأنّ السيرة جارية فيه أيضاً^(٣).

ثانياً - هل تشمل القاعدة تلف بعض المبيع؟ الثمن تارةً ينحلّ ويُقسّط على المثلث، وأخرى لا ينحلّ:

- فإذا انحلّ الثمن وقُسط على أجزاء المثلث، فهنا لا إشكال في انقراض البيع بالنسبة إلى المقدار المعيب من المثلث - المبيع - ومثاله ما لو باع مئة رطلٍ من الحنطة، ثمّ تلف عشرون رطلاً منها، فينحلّ البيع إلى ثمانين رطلاً وعشرين رطلاً

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٧٨ - ٢٧٩.

(٢) أنظر القواعد الفقهية (للجنوري) ٢: ٦٨ - ٦٩، وله مناقشة في الاستدلال على التعميم ببناء العقلاء أيضاً.

(٣) أنظر: منية الطالب ٣: ٣٥٨، ومصباح الفقاهة ٧: ٦٠٥.

فيصح في الأول وينفسخ في الثاني.

وهذا يبدو أنه لا خلاف فيه.

- وأما إذا كان غير قابلٍ للانحلال، كما في

جزء الحيوان كيده أو رجله، وفي الأوصاف، فقد

اختلف الفقهاء فيه، ومثاله ما لو باع مئة رطلٍ من

الحنطة، ثم تغيّر وصفها كلونها أو طعمها.

والأقوال في المسألة كالآتي:

١- جواز ردّ المبيع بالعيب الحادث.

قيل: إن ذلك ممّا لا خلاف فيه. قال الشيخ

الأنصاري: «الظاهر المصرّح به في كلام غير واحد:

أنه لا خلاف في أن للمشتري الردّ»^(١).

ولكن سيأتي إشكال بعضهم في الردّ.

٢- التخيير بين الردّ والأرش.

نسبه الشهيد في المسالك إلى المشهور^(٢).

٣- عدم ثبوت الأرش وجواز الردّ خاصّة.

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٨٢.

(٢) أنظر المسالك ٣: ٢٨٤.

وممن اختاره: الشيخ الطوسي في النهاية: ٣٩٥

والمحقّق الحلّي في المختصر: ١٢٦، والعلامة في التذكرة: ١٠.

١١٧، والشهيدان في غاية المراد مع حاشية الشهيد

الثاني ٢: ٦١، والمسالك ٣: ٢٨٤ و٣٠٣، والمحقّق الثاني

في جامع المقاصد ٤: ٣٥٦، والمقداد في التنقيح ٢: ٨٥

والأردبيلي في مجمع الفائدة ٨: ٤٣٥، والشيخ الأنصاري

في المكاسب ٦: ٢٨٥ حيث قال: «فقول المشهور لا يخلو

عن قوّة».

ذهب إليه بعض الفقهاء^(١).

٤- عدم ثبوت الردّ والأرش معاً، إلا أن

يقوم إجماعٌ على جواز الردّ.

وهو الظاهر من بعض الفقهاء^(٢).

ثالثاً- هل تشمل القاعدة جميع

المعاوضات؟

قال الشيخ الأنصاري: «لم أجد أحداً صرّح بذلك

نقياً أو إثباتاً. نعم، ذكروا في الإجارة والصدّاق

وعوض الخلع ضمانها لو تلف قبل القبض، لكن

ثبوت الحكم عموماً مسكوت عنه في كلماتهم»^(٣).

وقال المحقّق النائيني^(٤) وتلميذه السيّد

الخوئي^(٥) ما حاصله: أن مستند القاعدة إن كان هو

التعبد بالروايتين أو الإجماع فتسرّي الحكم من

البيع إلى غيره مشكل؛ لأنّ الموضوع فيهما هو

البيع.

(١) كالشيخ الطوسي في الخلاف ٣: ١٠٩، المسألة ١٧٨،

والمحقّق الحلّي في نكت النهاية ٢: ١٦٢، وتلميذه الآبي في

كشف الرموز ١: ٤٨٤، والمحقّق النائيني في منية الطالب

٣: ٣٦٠، والسيّد الخوئي في مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٧ -

٦٠٨.

(٢) صرّح به الإمام الخميني في البيع ٥: ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٣) المكاسب ٦: ٢٨٠.

(٤) أنظر منية الطالب ٣: ٣٥٨.

(٥) أنظر مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٥.

وأما إذا كان هو بناء العقلاء - أو كان أحد الأدلة ذلك - أمكن تسرية الحكم إلى سائر المعاملات؛ لأنّ بناء العقلاء لا يختلف بالنسبة إلى ذلك في غير البيع من المعاوضات.

وبناءً على ما اختاره من صحة الاستدلال ببناء العقلاء فقد التزمنا بالتعميم.

أما الإمام الخميني الذي لم يستند إلى البناء، بل استند إلى الروايتين والإجماع فإنّه قال: «لا وجه لإلحاق سائر المعاوضات بالبيع في الحكم المتقدّم؛ لعدم شمول الدليل لها، وعدم إمكان إلغاء الخصوصية بعد أن كان الحكم على خلاف الأصول والقواعد»^(١).

رابعاً - هل تشمل القاعدة موارد الإلتلاف؟ كل ما تقدّم كان بالنسبة إلى التلف - كما هو محلّ البحث - ولكن ذيل الفقهاء هذا البحث بالبحث عن إلتلاف المبيع أو بعضه أو صفته قبل القبض، ونحن نشير إلى ذلك بإيجاز:

١ - إلتلاف المبيع:

إنّ إلتلاف المبيع قبل قبضه إمّا أن يحصل بتوسّط المشتري، أو البائع، أو شخص ثالث.

أ - إذا حصل الإلتلاف بتوسّط المشتري:

قال الشيخ الأنصاري: «الظاهر عدم الخلاف في كونه بمنزلة القبض في سقوط الضمان؛ لأنّه قد

ضمن ماله بإتلافه»^(١).

يعني كما أنّ المشتري لو قبض المبيع سقط الضمان عن البائع، فكذا يسقط لو أتلفه المشتري أيضاً.

ثمّ استدلّ عليه:

- بالإجماع، إن تمّ.

- وانصراف النصّين - النبوي ورواية خالد -

عن مورد الإلتلاف، وانحصار دلالتها على خصوص صورة التلف^(٢).

و يستثنى من ذلك ما لو كان البائع سبباً في تغير المشتري في إلتلاف المبيع، كما لو كان المبيع طعاماً فقدّمه البائع للمشتري بعنوان الضيافة وأنّه من ملك البائع، فأكله، ثمّ تبين أنّه من مال المشتري^(٣).

وقد مرّ الكلام عن هذا المورد بخصوصه بمناسبة مختلفات وذكرنا الاحتمالات فيها.

راجع: إلتلاف، تغير.

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٧٥، وانظر أيضاً دعوى عدم الخلاف في مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٢.

(٢) المصدر المتقدّم.

أقول: يمكن أن يضاف إلى ذلك: أنّ القدر المتيقّن من شمول النصّ والإجماع هو صورة التلف، أمّا الإلتلاف فشمولها له مشكوك فيه.

(٣) أنظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٧٥، ومصباح

الفقاهة ٧: ٦٠٢ - ٦٠٣.

(١) كتاب البيع ٥: ٣٩٠.

ب - إذا حصل الإلتلاف بسبب البائع:

والمحتملات التي ذكرها الشيخ الأنصاري

هي:

ب/١ - أن يفسخ البيع، كما لو حصل التلف بيد البائع، فيرجع الثمن المسمى إلى ملك المشتري، وتكون العين تالفة من ملك البائع، وبعبارة أخرى تكون القاعدة شاملة لهذا المورد أيضاً؛ لعموم «تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه». نسب الشيخ هذا الاحتمال أو الرأي إلى الشيخ الطوسي في المبسوط^(١)، والمحقق الحلي في الشرائع^(٢)، والعلامة في التحرير^(٣).

ب/٢ - أن لا يفسخ البيع؛ لعدم شمول النص لهذا المورد؛ لاختصاصه بصورة التلف، لا الإلتلاف. نعم يدخل المورد في قاعدة: «من ألتف مال الغير فهو له ضامن» فيضمن البائع القيمة للمشتري، لا الثمن المسمى في العقد.

وبعبارة أخرى، بعد فرض عدم انفساخ البيع يبقى الثمن في ملك البائع، والمبيع في ملك المشتري الذي حصل بعد العقد، وإنما يضمن البائع القيمة للمشتري؛ لأنه ألتفه، فتشمله قاعدة «من ألتف...».

ب/٣ - أن يتخير المشتري بين مطالبة

القيمة، أو الثمن.

وهذا التخيير يمكن تصويره على نحوين:

- النحو الأول: أن يقال: إن المشتري يتخير

بين أن يفرض حصول الفسخ فيطالب الثمن المسمى، كما في الاحتمال الأول، أو يفرض عدم الفسخ، فيطالب قيمة المبيع التالف، كما في الاحتمال الثاني.

ولكن أورد على هذا النحو من التخيير بأنه غير معقول؛ لأن انفساخ العقد بمجرد تلف المبيع أو إلتافه ليس باختيار المكلف حتى يختاره أو يختار عدله، بل هو أمر قهري لو حصل^(١).

- النحو الثاني: أن يقال: إذا ألتف البائع

المبيع، فيكون تسليمه إلى المشتري متعذراً، وعندئذ للمشتري أن يتمسك بخيار تعذر التسليم، ويفسخ المعاملة.

قوى الشيخ الأنصاري^(٢) هذا النحو من التخيير ونسبه إلى جماعة من الفقهاء^(٣) واختاره السيّدان الخوئي^(٤) والخميني^(٥).

(١) أنظر: مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٣ - ٦٠٤، وكتاب البيع ٥: ٣٨٧.

(٢) أنظر المكاسب ٦: ٢٧٦.

(٣) أنظر: التذكرة ١٠: ١١٥، والدروس ٣: ٢١٢، وجامع المقاصد ٤: ٤٠٤، والمسالك ٣: ٢١٧ و٣٦١.

(٤) أنظر مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٣ - ٦٠٤.

(٥) أنظر كتاب البيع ٥: ٣٨٧.

(١) أنظر المبسوط ٢: ١١٧.

(٢) أنظر الشرائع ٢: ٥٣.

(٣) أنظر التحرير ٢: ٣٣٥، وانظر مفتاح الكرامة ٤: ٥٩٧.

المشتري بين فسخ البيع وإمضائه. وعلى فرض
إمضائه يضمن الجاني الأرض سواء كان هو البائع
أو الأجنبي.

وعلى فرض الفسخ يرجع البائع على
الأجنبي بالأرض إن كان هو الجاني^(١).

وقال السيّد الخوئي: «أما ثبوت الأرض فلا
شبهة في ذلك؛ لأنّ الجاني ضامن لما أحدثه من
العيب في مال الغير؛ لبناء العقلاء على ذلك.

وأما الخيار، فهو من جهة أنّ بناء العقلاء في
المعاملات على التسليم الصحيح، والمفروض أنّه
متعذر هنا لتعيّب المبيع، فيثبت له خيار تعذر
التسليم»^(٢).

ولكن صرح المحقّق الإصفهاني بثبوت
الأرض للمشتري في ذمّة الجاني؛ لعموم قاعدة
«من أتلف مال الغير فهو له ضامن»^(٣).

وهذا هو الظاهر من الإمام الخميني^(٤).
ما هو حكم النماءات الحاصلة للمبيع قبل
التلف؟

إذا حدثت نماءات للمبيع بعد العقد وقبل
التلف فلمن تكون؟
يبدو أنّه لا يمكن تحصيل الجواب من

ج - إذا حصل الإتلاف بسبب الأجنبي:
قال الشيخ الأنصاري: إنّ الاحتمالات
الثلاثة تأتي هنا أيضاً، إلّا أنّ المتعيّن منها هو
التخيير^(١).

وقال السيّد الخوئي^(٢): يكون المشتري
مختيراً بين الرجوع إلى البائع أو إلى المتلف، مثل
تعاقب الأيدي في الغصب.

ومفاده أنّه لو رجع إلى البائع، فله - أي
البائع - الرجوع إلى الأجنبي.

أما الإمام الخميني^(٣) فقد جعل تلف
الأجنبي كتلف البائع لو لم نقبل رواية عتبة، وأما مع
قبولها فيفسخ العقد، كما في صورة تلف المبيع قبل
القبض.

٢ - إتلاف بعض المبيع:
وهنا قال الشيخ الأنصاري أيضاً: إذا كان
الإتلاف بسبب المشتري فلا يضمن البائع أرشه بلا
كلام.

وإن كان بسبب البائع أو الأجنبي، فعليه
الأرض للمشتري. ولا دليل على الخيار في العيب
المتأخّر عن العقد قبل القبض إلّا إذا كان بسبب غير
اختياري.

واحتمل - الشيخ الأنصاري - تخيير

(١) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٢٨٥.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٨ - ٦٠٩.

(٣) الحاشية على المكاسب (للإصفهاني) ٥: ٤٠٤.

(٤) أنظر كتاب البيع (للإمام الخميني) ٥: ٣٩٣.

(١) أنظر المكاسب ٦: ٢٧٧.

(٢) أنظر مصباح الفقاهة ٧: ٦٠٥.

(٣) أنظر كتاب البيع ٥: ٣٨٧.

روايتي النبوي وعقبة بن خالد.

ولكن القاعدة تقتضي أنه إذا قلنا: إن التلف قبل القبض موجب للفسخ من حين التلف، فمعناه أن المبيع قبل التلف في ملك المشتري، ولما كان النماء تابعاً للملك، فيكون النماء للمشتري أيضاً. وهذا واضح.

وأما إذا قلنا: إن التلف موجب للفسخ من حين العقد، فمعناه بقاء المبيع في ملك البائع وعدم خروجه من ملكه، وعندئذ يكون النماء له أيضاً بحكم التبعية.

قال الشيخ الأنصاري: «وكيف كان فلا خلاف في المسألة، أعني بطلان البيع عند التلف، لا من أصله...» ثم قال:

«ويترتب على ذلك كون النماء قبل التلف للمشتري»^(١).

وفي مفتاح الكرامة: «وظاهرهم أنه لا خلاف فيه»^(٢).

تطبيقات القاعدة:

أكثر تطبيقات القاعدة إنما هي متن المسألة المبحوث عنها بصورة كلية:

(١) المكاسب ٦: ٢٧٢.

وانظر تفصيل ذلك في: الرياض ٨: ٢٠٧، ومفتاح

الكرامة ٤: ٥٩٦، والجواهر ٢٣: ٨٤.

(٢) مفتاح الكرامة ٤: ٥٩٦.

١- قال الشيخ الطوسي: «إذا كان المبيع شيئاً بعينه، فهلك بعد العقد، لم يخل من أحد أمرين: - إما أن يكون قبل القبض أو بعده، فإن كان قبل القبض بطل البيع، سواء كان التلف في مدة الخيار أو بعد انقضاء مدة الخيار، فإذا تلف، هلك على ملك البائع، وبطل الثمن، فإن كان الثمن مقبوضاً ردّه، وإن كان غير مقبوض سقط عن المشتري.

- وإن كان الهلاك بعد القبض لم يبطل البيع، سواء كان في يد المشتري، أو في يد البائع، مثل أن قبضه المشتري ثم ردّه إلى البائع وديعة»^(١).

٢- وقال المحقق الحلّي: «إذا تلف المبيع قبل قبضه، فهو من مال بائعه، وإن كان بعد قبضه وبعد انقضاء الخيار، فهو من مال المشتري»^(٢).

٣- وقال السيّد الخوئي: «إذا تلف المبيع بأفة سماوية أو قبل قبض المشتري انفسخ البيع وكان تلفه من مال البائع ورجع الثمن إلى المشتري، وكذا إذا تلف الثمن قبل قبض البائع»^(٣).

وقال: «إذا أتلّف المبيع البائع أو الأجنبي الذي يمكن الرجوع إليه في تدارك خسارته، فالأقوى صحة العقد، وللمشتري الرجوع على

(١) المبسوط ٢: ٨٦.

(٢) شرائع الإسلام ٢: ٢٣.

(٣) منهاج الصالحين ٢: ٤٦ / التجارة، التسليم والقبض،

المسألة ١٧٩.

المشتري أو برضاً منه بالبقاء في يد البائع^(١)، بعد
تمكينه وعرضه عليه...»^(٢).

مطآن البحث:

يُبحث عن القاعدة في مسائل القبض
والإقباض بعد البحث عن الخيارات وأحكامها في
البيع.

قاعدة

«التلف في زمان الخيار ممّن لا خيار له»^(٣)
الألفاظ الأخرى للقاعدة:

- التلف في مدّة الخيار ممّن لا خيار له^(٤).
- التلف في زمن الخيار من مال من لا خيار

له^(٥).

مفاد القاعدة:

كلّ من يبيع حيواناً لآخر، فللمشتري خيار
في ردّه إلى ثلاثة أيّام، وهذا هو المسمّى

المتلف بالبدل: من مثل أو قيمة، وهل له الخيار في
فسخ العقد لتعذر التسليم؟ إشكال، والأظهر
ذلك»^(١).

وقال: «إذا حصل للمبيع نماء فتلف الأصل
قبل قبض المشتري كان النماء للمشتري»^(٢).

٤ - وقال الإمام الخميني: «لو تلف المبيع
قبل تسليمه إلى المشتري، كان من مال البائع،
فينفسخ البيع ويعود الثمن إلى المشتري، ولو حصل
للمبيع نماء قبل القبض كالنتاج والثمرة، كان
للمشتري، ولو تعيّب قبل القبض، كان المشتري
بالخيار بين الفسخ والإمضاء بكلّ الثمن، وفي
استحقاقه لأخذ الأرض تردّد، والأقوى العدم»^(٣).

استثناءات القاعدة:

يستثنى من القاعدة المتقدّمة ما إذا كان بقاء
المبيع عند البائع لامتناع المشتري من قبضه بعد
عرض البائع له.

قال صاحب الجواهر: «إذا تلف المبيع
الشخصي قبل قبضه بأفة سماوية... فهو من مال
بائعه إجماعاً بقسميه، إذا لم يكن بامتناع من

(١) لكن رواية عقبة بن خالد ظاهرة في أنّ البقاء كان بطلب
من المشتري ورضاً منه، مع أنّها أهمّ مصدر للقاعدة،
فتأمل.

(٢) الجواهر ٢٣: ٨٣.

(٣) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ١٧٦.

(٤) أنظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥٩٩ - ٥٦٠، والجواهر ٢٣:
٥٨.

(٥) أنظر القواعد الفقهية (للجنوري) ٢: ١٠٩.

(١) أنظر المصدر المتقدّم: ٤٧، المسألة ١٨٣.

(٢) أنظر المصدر نفسه: المسألة ١٨٤.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٤٩٠ / البيع، القول في القبض،
المسألة ٢.

بـ «خيار الحيوان».

وعليه لو تلف الحيوان عند المشتري في هذه الثلاثة أيام - وهي مدة الخيار - فيكون التلف بحكم هذه القاعدة من مال من لا خيار له، وهو البائع^(١).

ووجه كونه من ماله هو: أن العقد يفسخ قبل التلف أناً ما ويرجع الثمن إلى مالكة وهو البائع، كما ويرجع الثمن إلى مالكة وهو المشتري، فيكون تلف الثمن قد حصل في ملك البائع^(٢).

وهكذا لو اشترى شيئاً واشترط جواز فسخ العقد في مدة عشرة أيام، فتلف المبيع أثناء هذه المدة^(٣).

مستند القاعدة:

استدلوا على القاعدة بالروايات والإجماع:
أولاً - الروايات:

١ - صحيحة عبدالله بن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري الدابة أو العبد ويشترط إلى يوم أو يومين، فيموت العبد والدابة، أو يحدث فيه حدث، على من ضمان ذلك؟ فقال: على البائع حتى ينقضي الشرط ثلاثة أيام ويصير المبيع للمشتري»^(٤).

وفي نقل آخر: «... ويصير المبيع للمشتري، شرط البائع أو لم يشترطه»^(١).

والرواية ظاهرة، بل صريحة في أن التلف في مدة الخيار يكون من البائع الذي لا خيار له، وإن كان التلف حاصلًا بيد المشتري.

٢ - صحيحة عبدالرحمان بن أبي عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترى أمة بشرط من رجل يوماً أو يومين، فماتت عنده، وقد قطع الثمن، على من يكون الضمان؟ فقال: ليس على الذي اشترى ضمان حتى يمضي شرطه»^(٢).

فقوله عليه السلام: «ليس على الذي اشترى ضمان...» ظاهر في أن الضمان هنا على البائع بعد نفيه عن المشتري في زمان الشرط والخيار.

وروايات أخر، وإن لم تكن صحيحة.

ثانياً - الإجماع:

أدعي الإجماع على القاعدة إجمالاً، قال صاحب مفتاح الكرامة: «إن قولهم: "إن التلف في مدة الخيار من لا خيار له" قاعدة لا خلاف فيها»^(٣).

ولكن هذه الإجماعات لا قيمة لها بعد احتمال استناد المجمعين إلى الروايات^(٤).

(١) الوسائل ١٨: ١٥، الباب ٥ من أبواب الخيار، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدم: ١٤، الحديث الأول.

(٣) مفتاح الكرامة ٤: ٥٩٩.

(٤) أنظر: القواعد الفقهية (للبيجنوردي) ٢: ١١٠، وكتاب

البيع (للإمام الخميني) ٥: ٣١٢.

(١) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ١٧٥.

(٢) أنظر المصدر المتقدم: ١٨٣.

(٣) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ١٧٥.

(٤) الوسائل ١٨: ١٤، الباب ٥ من أبواب الخيار، الحديث ٢.

ماهي حدود القاعدة؟

معرفة حدود القاعدة تتوقف على معرفة الأمور التالية:

أولاً - ما هي الصور المتصورة في المسألة؟
قال المحقق الإصفهاني: إن أصول الصور المتصورة في المقام أربعة:

أحدها - ما إذا كان الخيار للبائع وتلف المبيع في يد المشتري، فإن تلفه من المشتري على طبق القاعدة الأولية في الملكية.

ثانيها - ما إذا كان الخيار للمشتري وتلف الثمن في يد البائع، فإن تلفه من البائع الذي لا خيار له، أيضاً على طبق القاعدة.

ثالثها - ما إذا كان الخيار للمشتري وتلف المبيع في يده، فإن كونه من البائع يحتاج إلى دليل^(١).

رابعها - ما إذا كان الخيار للبائع وتلف الثمن في يده، فإن كونه من المشتري أيضاً يحتاج إلى دليل^(٢).

فلو تمّ الدليل على هاتين الصورتين، صحّت القاعدة على الإطلاق: بأن التلف في زمن الخيار ممّن لا خيار له^(٣).

(١) إن تمت القاعدة، فسوف تكون دليلاً على هذا المورد، بل هو القدر المتيقّن من مصاديق القاعدة.

(٢) إذا قلنا بشمول القاعدة للثمن فتكون دليلاً على هذا المورد أيضاً، كما سيأتي الكلام عنه.

(٣) الحاشية على المكاسب (للمحقق الإصفهاني) ٥: ٣١٠.

ثانياً - هل تشمل القاعدة جميع الخيارات؟

اختلف الفقهاء في حدود ما تشمله القاعدة من أنواع الخيارات، ونحن نذكر ما هو المتيقّن أولاً، ثم نستدرج ما يمكن أن يدخل ضمنها.
١ - خيار الحيوان:

النصوص الواردة، خاصّة الصحيحتان المتقدّمتان، إنّما وردت في خيار الحيوان، ولذلك فالقدر المتيقّن ممّا تشمله النصوص هو خيار الحيوان.

٢ - خيار الحيوان والشرط:

أمّا خيار الحيوان، فلما تقدّم. وأمّا خيار الشرط - وهو أن يشترط المشتري على البائع: أن له خيار فسخ المعاملة إلى أيام معدودة كخمسة أيام مثلاً - فيدلّ على شمول القاعدة له، ما ورد في ذيل صحيحة ابن سنان: «وإن كان بينهما شرط أياماً معدودة، فهلك في يد المشتري قبل أن يمضي الشرط فهو من مال البائع»^(١).

وممّن اقتصر على ذلك في شمول القاعدة: صاحب الجواهر^(٢)، والنائيني^(٣)، والسيدان الخوئي^(٤)، والخميني^(٥) على إشكال منه في خيار

(١) الوسائل ١٨: ٢٠، الباب ٨ من أبواب الخيار، الحديث ٢.

(٢) أنظر الجواهر ٢٣: ٨٨.

(٣) أنظر منية الطالب ٣: ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٤) أنظر مصباح الفقاهة ٧: ٥٢١ - ٥٢٤.

(٥) أنظر كتاب البيع (للإمام الخميني) ٥: ٣١٣ - ٣١٤.

الشرط في غير الحيوان، والسيد البجنوردي^(١).

٣- خيار الحيوان والشرط والمجلس:

أما الأولان، فلما تقدّم. وأما خيار المجلس؛ فلأنّ الفرصة الزمنية بين إجراء العقد وتفرّق المتبايعين بالأبدان بمنزلة انقضاء زمان شرط الخيار في ثبوت الملك وخروجه عن حالة التزلزل.

وإلى هذا مال الشيخ الأنصاري فقال: «فاتّضح بذلك أنّ الصحيحة مختصة بالخيارات الثلاثة على تأمل في خيار المجلس»^(٢).

٤- جميع الخيارات:

أما الثلاثة المتقدمة فلما تقدّم، وأما غيرها كخيار الغبن والرؤية ونحوهما، فللمناط المكتشف من أدلة الموارد الثلاثة المتقدمة، وهو: أنّ المناط في رفع ضمان البائع - الذي لا خيار له - هو صيرورة المبيع للمشتري واختصاصه به، بحيث لا يقدر على سلبه عن نفسه، وإليه أشار الحلّي في السرائر - كما قال الشيخ الأنصاري - بقوله: «فكلّ من كان له خيار فالمتاع يهلك من مال من ليس له خيار؛ لأنّه قد استقرّ عليه العقد، والذي له الخيار ما استقرّ عليه العقد ولزم، فإن كان الخيار للبائع دون المشتري وكان المتاع قد قبضه المشتري وهلك في

يديه، كان هلاكه من مال المشتري دون البائع؛ لأنّ العقد مستقرّ عليه ولازم من جهته»^(١).

قال الشيخ الأنصاري بعد نقل ذلك: «ومن هنا يعلم أنّه يمكن بناءً على فهم هذا المناط طرد الحكم في كلّ خيار، فتثبت القاعدة المعروفة: من "أنّ التلف في زمان الخيار ممّن لا خيار له" من غير فرق بين أقسام الخيار، ولا بين الثمن والمثمن...».

ثمّ استشهد بكلمات جماعة من الفقهاء على ذلك.

ثمّ قال: «وظاهر هذه الكلمات عدم الفرق بين أقسام الخيار، ولا بين الثمن والمثمن، ولا بين الخيار المختصّ بالبائع والمختصّ بالمشتري».

ثمّ استشكل على هذا التعميم، وقال: إنّ ظاهر قولهم: التلف في زمن الخيار ممّن لا خيار له هو الخيار الزماني، وهو الخيار الذي ذهب جماعة إلى توقّف الملك على انقضائه، لا مطلق الخيار^(٢).

والمراد من الخيار الزماني، هو الخيار الموجود في الفترة الزمنية بين العقد وانقضاء ذلك الزمان الذي يُصبح العقد بعد انتهائه لازماً ومستقرّاً من قبل ذي الخيار، بعد أن كان مترزلاً.

وهذا التعريف يشمل الخيارات الثلاثة: الحيوان، والمجلس، والشرط كما تقدّم، أمّا غيرها

(١) السرائر ٢: ٢٧٧.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ١٧٦ - ١٨١.

(١) أنظر القواعد الفقهية ٢: ١٢١.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ١٨١.

إلى أن قال: «ولو أغمضنا عمّا ذكرنا، فالحقّ الاختصاص بالخيارين كما هو مختار الجواهر»^(١).

ثالثاً - هل تشمل القاعدة تلف الثمن؟

كان مورد الروايات هو تلف المثلث - أي المبيع - كما إذا اشترى حيواناً، فمات أثناء الثلاثة أيام التي هي مدّة خيار المشتري، فيقال: إن تلف المبيع وهو الحيوان يكون من مال من لا خيار له، وهو البائع.

ولو عكس الأمر، فتلف الثمن - سواء كان الثمن حيواناً، أو عروضاً أو نقداً - فهل يحسب على المشتري، ويكون التلف من ماله أم لا؟ ولهم فيه قولان:

الأول - التعميم:

لم يستبعد بعض الفقهاء تعميم القاعدة؛ للمناط المستنبط من الروايات، الذي هو موجود في الثمن أيضاً.

قال الشيخ الأنصاري: «وأما عموم الحكم للثمن والمثلث، بأن يكون تلف الثمن في مدّة خيار البائع المختصّ به من مال المشتري، فهو غير بعيد؛ نظراً إلى المناط الذي استفدناه، ويشمله ظاهر عبارة الدروس المتقدمة، مضافاً إلى استصحاب ضمان المشتري له الثابت قبل القبض»^(٢).

مثل خيار الغبن والعيب ونحوهما، فهي إنّما تحصل بعد ظهور أسبابها وهي الغبن أو العيب ونحوهما، ولذلك تقع فاصلة زمنيّة بين العقد وبين ظهور أسبابها، والعقد يكون - ولو بحسب الظاهر - مستقراً قبل كشف سبب الخيار.

نسب هذا الوجه إلى المشهور^(١)، بل ادّعي الاتفاق عليه^(٢).

وممن صرح باختياره السيّد اليزدي في الحاشية، حيث قال بعد ذكر الاحتمالات الثلاثة - أي الأربعة مع حذف الأوّل منها - «والتحقيق هو الثالث؛ للمناط المستفاد...».

ثم ذكر إشكال الشيخ على الخيارات المنفصلة عن زمان العقد مثل خيار العيب والغبن؛ لأنّ النصوص ظاهرة في الخيارات المتّصلة مثل الثلاثة المتقدمة - الحيوان والشرط والمجلس - ثم قال:

«سألنا الاختصاص، لكن نمنع كون التزلزل في الغبن والعيب إنّما يحدث بعد الظهور، بل الخيار ثابت من حين العقد، كما قوّاه رحمته سابقاً».

ثم قال: «والحاصل: أنّ الكبرى مسلّمة، ولكن نمنع الصغرى. نعم في كلّ مورد يكون الخيار حادثاً بعد العقد لا يجري الحكم».

(١) الحاشية على المكاسب (للسيّد اليزدي): ١٦٨ (الخيارات).

(٢) المكاسب ٦: ١٨١.

(١) أنظر الجواهر ٢٣: ٨٨.

(٢) أنظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥٩٩، والرياض ٨: ٢٠٨.

وممن اختاره النائيني حيث قال: «يمكن دعوى القطع باتحاد المناط وأنه لا خصوصية لتلف المبيع عند المشتري؛ ولو أنكرنا ذلك، فاستصحاب الضمان الثابت قبل القبض كافٍ في حكومته على قاعدة كون تلف المال على مالكة»^(١).
ويظهر من الرياض كونه مشهوراً، بل ادعى عدم الخلاف فيه^(٢).

الثاني - الاختصاص بالمشتمل:

خصّ جملة من الفقهاء القاعدة بصورة تلف المشتمل - المبيع -؛ لأنّ هذه القاعدة على خلاف القاعدة، فيقتصر فيها على مورد النص، وهو تلف المبيع.

أما كونها على خلاف القاعدة، فلأنّ القاعدة الأولى تقتضي أن يكون تلف كل شيء من مال صاحبه لا غيره، فيجب أن يكون تلف المبيع من مال المشتري بعد قبضه؛ لأنّه المالك فعلاً. وهذه القاعدة تقتضي أن يكون تلف المبيع بيدي المشتري من مال البائع، وهو غير مالك فعلاً. وأما الاقتصار على مورد النص، فلأنّه وارد في تلف الحيوان الذي اشتراه المشتري في أثناء الثلاثة أيام التي هي زمن خيار المشتري.

وأما تلف الثمن الذي هو بيد البائع، فهو باق على القاعدة الأولى، وهو أن يكون من مال مالكة

الفعلي، وهو البائع؛ لعدم التصريح بخروجها من القاعدة الأولى ودخولها في القاعدة الثانوية. وهذا القول هو الظاهر من صاحب الجواهر^(١)، واختاره السادة: اليزدي^(٢)، والخوئي^(٣)، والخميني^(٤).
واستثنى الأخير ما لو كان الثمن حيواناً، فتجري فيه القاعدة أيضاً؛ لثبوت خيار الحيوان فيه.

الحاصل:

إذا تذكّرنا الصور الأربعة التي ذكرناها عن المحقّق الإصفهاني^(٥) وأنّ الصورتين الأخيرتين تحتاجان إلى الدليل وهما:

- ١ - ما إذا كان الخيار للمشتري وتلف المبيع في يده، فإنّ كون تلفه من البائع يحتاج إلى دليل. فهنا تكون القاعدة دليلاً على ذلك، بل يكون هذا المورد من القدر المتيقّن ممّا تشمله القاعدة.
- ٢ - ما إذا كان الخيار للبائع وتلف الثمن في يده، فإنّ كونه من المشتري يحتاج إلى الدليل أيضاً.

والدليل عليه القاعدة، ولكن بناءً على

(١) أنظر الجواهر ٢٣: ٨٨.

(٢) أنظر الحاشية على المكاسب (للسيد اليزدي): ١٦٩.

(٣) أنظر مصباح الفقاهة ٧: ٥٢٥ - ٥٢٦.

(٤) أنظر كتاب البيع ٥: ٣١٦ - ٣١٧.

(٥) وذكرها البجنوردي في القواعد الفقهية ٢: ١٢١ - ١٢٢.

(١) منية الطالب ٣: ٣٣٥.

(٢) الرياض ٨: ٢٠٨.

شمولها لتلف الثمن أيضاً. وهذا ما وقع الخلاف فيه، كما تقدّم.

رابعاً - هل تشمل القاعدة تلف بعض المثلثين أو الثمن؟

لا إشكال في شمول القاعدة لتلف المبيع أو الثمن على فرض شمول القاعدة له. وإنما الإشكال في شمولها لتلف جزء المبيع والثمن.

قال الشيخ الأنصاري: «الظاهر أن حكم تلف البعض حكم تلف الكل، وكذا حكم تلف الوصف الراجع إلى وصف الصحة، بلا خلاف على الظاهر، لقوله عليه السلام: "أو يحدث فيه حدث"؛ فإن

المراد بالحدث أعم من فوات الجزء والوصف»^(١) وعلّق عليه النائيني بما حاصله: أن تلف

بعض المبيع موجب لانفساخ البيع بالنسبة إلى ذلك البعض خاصّة، ويبقى الباقي مبيعاً، كما لو تلف المبيع كلّهُ فكيف ينفسخ البيع بالنسبة إلى جميعه فكذا هنا.

أمّا لو تلف الوصف - إذا كان وصفاً للصحة - فلا يحصل الانفساخ بل يتخيّر المالك بين الردّ والأرض^(٢).

واستشكل عليه السيّد الخوئي بما حاصله: أن النصّ قد ورد في تلف المبيع كلّهُ، فلا يشمل ما لو تلف بعضه، ولذلك لا ينفسخ البيع في الجزء الذي

أصابه التلف كما كان ينفسخ بتلف المبيع كلّهُ، بل يثبت لصاحب الخيار خيار الفسخ^(١).

وأما الإمام الخميني، فحيث رجّح اختصاص حكم القاعدة بالحيوان، فيكون فقد الجزء أو الوصف - وهو المعبر عنه في الرواية بالحدث - موجباً لخيار العيب لا غير، ولا معنى لتقسيط الثمن على الأجزاء، وانحلال البيع وانفساخه بالنسبة إلى الجزء التالف؛ لعدم انحلال الثمن على أجزاء المثلثين إذا كان حيواناً ونحوه^(٢).

خامساً - اختصاص القاعدة بالتلف بعد القبض:

مورد القاعدة هو التلف بعد القبض، فإذا تحقّق البيع والقبض وتلف المبيع في يد المشتري - مثلاً - في زمان الخيار، فيكون التلف من مال البائع.

وأما التلف قبل القبض فهو مشمول لقاعدة أخرى تقدّم الكلام عنها، وهي: «تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه».

سادساً - هل تشمل القاعدة المبيع الكلّي؟
لما فرضنا أن مورد القاعدة هو التلف بعد القبض، والقبض لا يتحقّق إلا إذا كان المبيع شخصياً، فيكون القدر المتيقّن من شمول القاعدة ذلك.

(١) أنظر مصباح الفقاهة ٧: ٥٣٠ - ٥٣٢.

(٢) أنظر كتاب البيع ٥: ٣٢٤ - ٣٢٥.

(١) المكاسب ٦: ١٨٥.

(٢) أنظر منية الطالب ٣: ٣٤٣.

الثلاثة أيام التي هي مدة الخيار، فينفسخ العقد، ويكون تلفه من مال بائعه.

وأما في بيع الكلّي، فإذا دفع فرساً بعنوان أنّه مصداق لكلّي الفرس المبيع، ثمّ مات في زمن الخيار، فلا يفسخ البيع؛ لأنّ المبيع هو الكلّي وهو باقٍ، وإنّما التالف فردٌ منه، فيجب على البائع إيداله بفردٍ آخرٍ من الكلّي^(١).

هل تشمل القاعدة صورة الإتلاف؟

إنّ القدر المتيقّن ممّا تشمله النصوص الدالّة على القاعدة، هو صورة التلف السماوي. أمّا صورة الإتلاف فلا تشملها النصوص، بل لابدّ من إجراء القواعد العامّة كقاعدة «من أتلف مال الغير فهو له ضامن»، فلذلك:

ـ إذا كان المتلف هو المشتري سقط خياره، ولزم العقد من قبله. وكذا إذا كان هو البائع وكان هو صاحب الخيار بناءً على تعميم القاعدة للثمن.

ـ وإذا كان المتلف هو الطرف المقابل، أي غير ذي الخيار، فالعقد يكون باقياً، لكن يتخير ذو الخيار - البائع أو المشتري - بين إمضاء العقد والرجوع بالقيمة، وبين الفسخ والرجوع بالثمن.

ـ وإذا كان المتلف هو الأجنبي، تخير بين الإمضاء والفسخ.

أما الكلّي، فإذا لم يحصل القبض فيه مطلقاً، فلم يتعيّن المبيع حتى يصدق عليه تلف المبيع.

وإن تحقّق القبض بقبض فردٍ منه، كما لو باعه فرساً مع مواصفات كلّية، ثمّ أقبضه فرساً.

فهنا إن كان ذلك الفرس فاقداً للمواصفات المذكورة لذلك الكلّي في العقد، فلم يحصل الإقباض؛ لأنّ ذلك إنّما يحصل بدفع فرسٍ واحدٍ لتلك المواصفات، فهنا لا يفسخ البيع، بل يبيع الكلّي باقٍ على حاله، وإنّما الواجب على البائع دفع الفرد الواحد للمواصفات حتى يحصل الإقباض.

لكن قال النائي: «إلا أنّ الظاهر من بعض الفقهاء هو التخيير بين الإبدال، والخيار بين الفسخ والإمضاء، بل إذا كان معيوباً، فالتخيير بين الردّ والأرش والإبدال...»^(١).

وإن كان الفرد واحداً للمواصفات، فقد خرج البائع عن عهدة الكلّي ولا ضمان عليه مع تلفه في مدة الخيار إلاّ من جهة القاعدة، ولكن القاعدة لا تجري هنا؛ لأنّ تلف الفرد في يد المشتري يجعل الكلّي كغير المقبوض، فلا بدّ من دفع فردٍ واحدٍ للصفات كي يحصل البائع على فراغ الذمّة، ولا يوجب انفساخ العقد كما تقتضيه القاعدة في بيع الشخصي.

وبعبارة موجزة: إنّ مورد النصّ هو البيع الشخصي، فإذا باعه الفرس المعيّن، ثمّ تلف في

(١) أنظر: منية الطالب ٣: ٣٣٦، والمكاسب ٦: ١٨٢ -

١٨٣، وكتاب البيع (للإمام الحميني) ٥: ٣١٨ - ٣١٩،

والقواعد الفقهية للبيجنوردي ٢: ١٢٩.

(١) منية الطالب ٣: ٣٣٦.

وهل يرجع حينئذٍ بالقيمة إلى المتلف، أو إلى صاحبه، - أي الذي لا خيار له - أو يتخير؟ وجوه^(١).

وقال السيّد اليزدي: إن كان إتلاف الأجنبي يعدُّ تلفاً عرفاً لا يبعد شمول القاعدة له^(٢).

تطبيقات القاعدة:

- قال السيّد الخوئي: «كلُّ من اشترى حيواناً... ثبت له الخيار ثلاثة أيّام مبدؤها زمان العقد»^(٣).

- وقال: «إذا تلف الحيوان قبل القبض أو بعده في مدّة الخيار، كان تلفه من مال البائع، ويرجع المشتري عليه بالثمن إذا كان دفعه إليه»^(٤).
أمّا قبل القبض، فمستنده قاعدة «تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بائعه».

وأما بعده، فمستنده قاعدة «التلف في زمن الخيار ممّن لا خيار له».

- وقال: «إذا تلف المبيع في زمان الخيار في

(١) أنظر: المكاسب ٦: ١٨٥، والحاشية على المكاسب (للسيّد اليزدي): ١٧١، ومنية الطالب ٣: ٣٤٤ - ٣٤٥، ومصباح الفقاهة ٧: ٥٣٥، وانظر كتاب البيع (للإمام الخميني) ٥: ٣٢٥.

(٢) أنظر الحاشية على المكاسب (للسيّد اليزدي): ١٧١.

(٣) منهاج الصالحين ٢: ٢٩ / الخيارات - خيار الحيوان.

(٤) المصدر المتقدم: المسألة ١١١.

بيع الحيوان فهو من مال البائع، وكذا إذا تلف قبل انتهاء مدّة الخيار في خيار الشرط إذا كان الخيار للمشتري، أمّا إذا كان للبائع، أو تلف في زمان خيار المجلس بعد القبض، فالأظهر أنّه من مال المشتري»^(١).

- قال الإمام الخميني: «من اشترى حيواناً ثبت له الخيار إلى ثلاثة أيّام من حين العقد، وفي ثبوته للبائع أيضاً إذا كان الثمن حيواناً إشكال، بل عدمه لا يخلو من قوّة»^(٢).

- وقال: «لو تلف الحيوان في مدّة الخيار فهو من مال البائع، فيبطل البيع، ويرجع إليه المشتري بالثمن إذا دفعه إليه»^(٣).
وهذه المسألة مذكورة في كثير من الكتب الفقهية في عنوان خيار الحيوان.

استثناءات القاعدة:

من باع شيئاً ولم يقبضه المشتري، ولا قبض ثمنه، ولا اشترط تأخير الثمن ولا تأخير قبض المثل، فالبيع لازم ثلاثة أيّام، فإن جاء المشتري بالثمن فيها استحقّ، وإلا كان البائع أولى بالمبيع. ولو تلف المبيع - في الثلاثة أيّام أو ما بعدها - كان من مال البائع؛ لقاعدة «كلّ مبيع تلف

(١) منهاج الصالحين ٢: ٤٤ / أحكام الخيار، المسألة ١٧٢.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٧٧ / خيار الحيوان.

(٣) المصدر المتقدم: المسألة ٢.

اصطلاحاً:

يأتي بمعنى ضمّ زمانين، أو مسافتين ونحو ذلك، كنصف نهار مع نصف نهار آخر ليصبحا نهاراً كاملاً إذا كان متعلقاً للحكم. وكذا مسافة الذهاب والإياب ليصبح المجموع المسافة الموجبة للقصر وهي ثمانية فراسخ، ونحو ذلك.

الأحكام:

قد يصير التلّيق متعلقاً لبعض الأحكام، نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:
التلّيق في الطهارة:

إذا لم يجد ماءً كافياً للوضوء أو الغسل، بل كان يكفي لبعض هذا أو ذلك، فيصدق عليه عنوان «فاقد الماء» فيشمّله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(١).

أمّا التلّيق في الطهارة بأن يصرف الماء الموجود في بعض الوضوء - بمقدار ما يكفي - ثمّ يكمل الطهارة بالتيمّم فيلّيق بينهما، فهو غير مشروع.

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه مع كلام المحقّق الحلّي: «لا فرق فيما ذكرنا من وجوب التيمّم بين عدم الماء أصلاً، ووجود ما لا يكفي لطيهارته وضوء أو غسلاً، إذ هو بمنزلة العدم؛ لعدم مشروعية تبعض الطهارة ولا تلّيقها من الماء

قبل قبضه فهو من مال بائه».

ولا تجري قاعدة «التلف في مدّة الخيار ممّن لا خيار له» في هذا المورد، وإن حصل التلف في زمن الخيار - الثلاثة أيّام - لأنّ هذه القاعدة إنّما تجري فيما لو حصل التلف بعد القبض، والمفروض أنّه لم يحصل قبض في هذا المورد.

ونقل عن بعضهم جريان القاعدة وصيرورة التلف من المشتري، وهو الذي لا خيار له هنا^(٢).

تلّيق

لغة:

مصدر لَفَّق، والأصل: لَفَّق بمعنى لاءم^(٣)، فالتلّيق هو إيجاد الملاءمة بين شيئين وضمّ أحدهما بالآخر، يقال: لَفَّق بين شَيْئِي الثوب، أي ضمّتهما وجعل بينهما الملاءمة بخياطة أحدهما بالآخر^(٤).

وتشبيهاً بذلك يقال للكلام المزخرف والمموّه بالباطل: إنّهُ مَلْفَق^(٥)؛ لحصول التلاؤم بين أجزائه وإن كان بعضها باطلاً.

(١) أنظر تفصيل ذلك في الجواهر ٢٣: ٥٧ - ٥٨.

(٢) أنظر معجم مقاييس اللغة: «لَفَّق».

(٣) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب: «لَفَّق».

(٤) أنظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط: «لَفَّق».

والتراب، فيشملة حينئذٍ قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾^(١)؛ لتبادر إرادة ما يكفي^(٢).

التلفيق في الزمان:

التحديدات الزمنية الواردة في بعض متعلقات الأحكام قد تحتاج إلى التلفيق، مثل أقل الحيض وهو ثلاثة أيام، وأكثره وهو عشرة أيام، أو عشرة أيام في صدق الإقامة الشرعية، ونحو ذلك، بأن تحسب العشرة من نصف اليوم الأول إلى نصف الحادي عشر مثلاً، وهناك أبحاث تتعلق بالموضوع نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

١ - التلفيق بين النهار والليل في نزع البئر:

بناءً على تنجس البئر بوقوع بعض النجاسات والحيوانات وموتها فيها ووجوب نزعها، فإذا وقع فيها ما يوجب نزع جميع مائها ولم يمكن ذلك لغزارة مائها، فقد ذكر الفقهاء: أنه يتراوح عليها أربعة رجال، كل اثنين دفعة، إلى الليل، وذلك تبعاً للنص وهو رواية عمّار التي جاء فيها: «يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوماً إلى الليل»^(٣).

وقد وقع البحث عن عدة جهات، منها: أنه هل يجوز تلفيق اليوم بأن ينزح من نصف النهار إلى نصف الليل أم لا؟

الذي صرح به جمع من الفقهاء^(٤): أنه لا يجوز؛ اقتصاراً على ما هو الظاهر من الرواية، وهو «يوماً إلى الليل» فإنه ظاهر في كون الزمان نهاراً. لكن يرى صاحب الجواهر^(٥) أن ذلك لو لم يؤثر في مقدار النزح بأن يقلل منه، فلا بأس به، لأنه ليس ذلك مورداً للتعبد بالنهارية.

٢ - التلفيق في الحيض:

التلفيق في الحيض يكون في موردين: المورد الأول - التلفيق بين النهار والليل: أقل الحيض عندنا ثلاثة أيام، وأكثره عشرة، كما أن أقل الطهر عشرة أيام أيضاً. والمشهور دخول الليلتين المتوسطتين بين الثلاثة أيام في أقل الحيض، دون الليلة الأولى. ثم إذا رأت المرأة الدم في أواسط النهار، فيحسب من ذلك الوقت بمقدار ثلاثة أيام، فإذا رأتها عند الزوال فيحسب عادتتها من زوال اليوم الأول إلى زوال اليوم الرابع، ليلق بين نصفين النهار

(١) أنظر: الدروس ١: ١٢٠، وجامع المقاصد ١: ١٣٩،

والمسالك ١: ١٥، والذخيرة ١: ١٣٠، وكشف اللثام ١:

٣٢٤، والحدائق ١: ٣٨٠، وكتاب الطهارة (للشيخ

الأنصاري) ١: ٢١٧.

(٢) أنظر الجواهر ١: ٢١٦ - ٢١٧.

(١) المائدة: ٦، والنساء: ٤٣.

(٢) الجواهر ٥: ٩٢، وأنظر: الصفحة ٩٤ و٢٦٧، وجامع

المقاصد ١: ٤٧٧.

(٣) الوسائل ١: ١٩٦، الباب ٢٣ من أبواب الماء المطلق،

الحديث الأول.

في الأول والرابع ليكمل منهما نهاراً كامل^(١).
تنبيه:

هذا النوع من التلفيق موجود في عشرة أيام
الحيض، وعشرة أيام الطهر أيضاً، فإذا رأت الدم
في زوال اليوم الأول، وكانت عاداتها عشرة أيام
مثلاً، فما وصل منه إلى زوال اليوم الحادي عشر
الذي يكمل به العشرة أيام، فهو حيض، وما زاد
عليه فهو استحاضة^(٢).

وكذا لو كانت لها عادة عددية مضبوطة ما
دون العشرة كسبعة أيام مثلاً، فإنها تلفق بين جزء
اليوم الأول وجزء اليوم الآخر^(٣).

المورد الثاني - التلفيق بين أيام الدم:

تقدم أن أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره
عشرة أيام وهو أقل الطهر. وهذا ممّا لا خلاف في
أصله كما قيل.

وإنما وقع الخلاف في اعتبار التوالي بين
الأيام الثلاثة وعدمه.

(١) أنظر: الحقائق ٣: ١٦٨، ومستند الشيعة ٢: ٣٩٥،
والجواهر ٣: ١٥٨، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)
٣: ١٦٨، والمستمسك ٣: ١٩٠، والتنقيح (الطهارة) ٦:
١٥٠، ومتنها العروة الوثقى.

(٢) أنظر: كشف الغطاء ٢: ١٩٠، وتحرير الوسيلة ١: ٤٣
فصل في غسل الحيض، المسألة ٩ و ١٠، ومنهاج
الصالحين (للسيد الخوئي) ١: ٥٦، الفصل الثالث: أقل
الحيض وأكثره.

(٣) أنظر العروة الوثقى ١: ٥٦٩، فصل في الحيض، المسألة ٦.

فالمشهور^(١) ذهبوا إلى لزوم التوالي بينها،
ولذلك لو رأت الدم يومين، ثم انقطع، ثم رآته بعد
يومين يوماً واحداً لم يكن مجموع الثلاثة أيام
حيضاً.

لكن ذهب الشيخ الطوسي إلى كون الملقق
بين اليومين، واليوم المنفصل حيضاً، فقال في
النهاية: «إن رأت يوماً أو يومين، ثم رأت قبل
انقضاء العشرة ما يتم به الثلاثة فهو حيض، وإن لم
تر حتى تمضي عشرة فليس من الحيض»^(٢).

ووافقه عليه المحقق الأردبيلي^(٣)، وصاحب
الحدائق^(٤) ونقله عن جماعة، منهم الحرّ العاملي.

يراجع تفصيل ذلك في عنوان «حيض».

٣ - التلفيق في الإقامة عشراً:

إذا ورد في محل الإقامة - أي المكان الذي
يريد أن يقيم فيه عشرة أيام - أثناء النهار، فيجوز
أن ينوي الإقامة إلى اليوم الحادي عشر بمقدار ما
يكمل به ما نقص من اليوم الأول، فيلحق بين بعض
اليوم الأول، وبعض اليوم الحادي عشر ليكمل
بذلك العشرة أيام.

هذا هو المشهور، وهناك أقوال أخر ذكرناها

(١) أنظر دعوى الشهرة في: الحقائق ٣: ١٥٩، والجواهر ٣:
١٤٩.

(٢) النهاية: ٢٦.

(٣) أنظر مجمع الفائدة ١: ١٤٣.

(٤) أنظر الحقائق ٣: ١٥٩.

في عنوان «إقامة».

٥ - التلفيق بين الليل والنهار في أيام

الرضاع:

يشترط في حصول التحريم بسبب الرضاع أن يرتضع الطفل يوماً وليلة، أو خمس عشرة رضة.

ولا إشكال في صدق اليوم والليلة، إذا بُدئ الرضاع من أول النهار إلى أول النهار اليوم التالي. وإنما الإشكال في صدق الملقق منهما، كما لو بدأت برضاع الصبي وسط النهار، فهل يكفي بقطع الرضاع في وسط النهار الثاني، أو لو بدأت بذلك في أثناء الليل، فهل يصدق لو قطعت في أثناء الليل الثاني؟

قال الشهيد الثاني: «وهل يكفي الملقق منهما لو ابتدأ في أثناء أحدهما؟ نظر: من الشك في صدق الشرط، وتحقق المعنى»^(١) أي تحقق مقدار ما يساوي اليوم والليلة من الساعات والزمان.

ومثله قال سبطه صاحب المدارك^(٢).

وقال صاحب الجواهر: «قد يقال: إن الظاهر... عدم اعتبار خصوص اليوم والليلة الحقيقيين، فيكفي الملقق حينئذٍ المقابل لهما في المقدار مع ملاحظة الاتصال فيه، مع احتمال

٤ - التلفيق في ثلاثة أيام الاعتكاف:

يشترط في الاعتكاف أن يكون ثلاثة أيام، فلا يجزي الأقل من ذلك. قال صاحب المدارك: «ويعتبر كونها تامة، فلا يجزي الملقق من الأول والرابع؛ لأن نصف اليومين لا يصدق عليهما أنه يوم، واستقرب العلامة في المختلف^(١) الجواز إن صدق عليه أنه اعتكف ثلاثة أيام، وإلا فلا، وهو جيد، لكن الظاهر عدم صدق الثلاثة بذلك»^(٢). وقوى صاحب الجواهر^(٣) ما ذكره العلامة، بعد ما نسب عدم الجواز إلى الشيخ وغيره^(٤).

وقال السيد اليزدي: «وفي كفاية الثلاثة التلفيقية إشكال»^(٥).

واستظهر عدم الكفاية جماعة من المعلقين كالسادة: الشيرازي، والحكيم، والخوئي، بل قوى النائيني عدمها.

أما الباقيون بما فيهم الإمام الخميني فلم يعلقوا على كلامه، فكأنهم اكتفوا بإشكال السيد اليزدي^(٦).

(١) أنظر المختلف ٣: ٥٨٦.

(٢) المدارك ٦: ٣١٧-٣١٨.

(٣) أنظر الجواهر ١٧: ١٦٨.

(٤) أنظر المبسوط ١: ٢٩٠.

(٥) العروة الوثقى ٣: ٦٧١ / شرائط الاعتكاف، الخامس.

(٦) أنظر تحرير الوسيلة ١: ٢٧٨ / شروط الاعتكاف،

الرابع.

(١) الروضة البهية ٥: ١٥٧.

(٢) أنظر نهاية المرام ١: ١٠٥.

(١) «العدم».

وقيل به إذا كان كلٌّ من الذهاب والإياب أربعة أو أكثر^(١).

وسوف يأتي تفصيل هذه الأقوال في العنوانين «سفر» و«صلاة المسافر» إن شاء الله تعالى.

التلفيق بين أفعال الصلاة:

من أخلَّ بالركوع حتى سجد بطلت صلاته اتفاقاً إذا كان عامداً، وعلى المشهور إذا كان ساهياً؛ لأنه ترك ركناً.

وقال الشيخ الطوسي ما حاصله: أن الصلاة تبطل لو كان الترك في الركعتين الأولىين، أو الثالثة في الثلاثية.

وأما في الأخيرتين من الرباعية فيسقط الزائد وهو السجدة أو هما مع الركوع لو تذكر في ركوع الرابعة أو بعدها، ثم يرجع ويركع للثالثة ثم يستمر في صلاته، فيلحق بين ما قبل الركوع المنسي وما بعده ممّا يأتي به مجدداً.

ونقل الشيخ عن بعض الأصحاب صحة التلفيق في مطلق الركعات، لا خصوص الأخيرتين^(٢).

(١) أنظر: المدارك ٤: ٤٣٤، والعروة الوثقى ٣: ٤١٤ - ٤١٥.

/ صلاة المسافر، الأول: المسافة مع تعليقات الفقهاء.

(٢) أنظر ذلك كله في: الذكرى ٤: ٤١، والمدارك ٤: ٢١٧،

والحدائق ٩: ١٠٥.

٦- التلفيق الزمني في موارد أخرى:

يأتي البحث عن التلفيق الزمني في أغلب الموارد التي أخذ التحديد الزمني فيها شرعاً، مثل العدة، ومدة الاستبراء، والحوول في تعريف اللقطة، ومدة تحضير الشفيع الثمن إذا كان غائباً، ومدة السجن، ونحوها.

التلفيق في المسافة الشرعية:

المقدار الذي يجب فيه تقصير الصلاة في السفر، إنما هو ثمانية فراسخ. وهذا لا إشكال فيه إذا كان قصد المسافر الذهاب إلى ثمانية فراسخ من أول الأمر.

وإنما الإشكال فيما إذا كانت المسافة - الثمانية فراسخ - ملفقة من الذهاب والإياب بأن كان كلٌّ منهما أربعة فراسخ، أو أحدهما أكثر من الآخر، فهل يجب عليه التقصير أم لا؟ فيه أقوال:

- فقل بالتقصير إذا أراد الرجوع من يومه.
- وقيل بالتخير إذا لم يرد الرجوع من يومه كما إذا بات ليلة.

- وقيل بالتقصير إذا كان الذهاب أربعة: دون الإياب، فإذا كان الذهاب خمسة فراسخ والإياب ثلاثة فراسخ حصلت المسافة وقصر. دون العكس.

التلفيق بين الجماعة والانفراد:

المشهور جواز نية المأموم الانفراد من الجماعة المستحبة^(١)، اختياراً أو مع العذر على خلاف في ذلك، فإذا انفرد أتمّ صلاته منفرداً من حيث نوى، فتكون صلاته ملفقة من الجماعة والانفراد.

ولهم كلام في جواز ائتمام المنفرد بالجماعة وعدمه^(٢).

التلفيق في الحج المنذور إتيانه مشياً:

إذا نذر أن يحجّ ماشياً وجب على القول بإنقاده الوفاء بما نذره، فلو ركب كل الطريق أو بعضه ومشى بعضه الآخر، ففي إجزائه وعدمه قولان:

الأول - أن الواجب عليه إعادة الحج من قابل، ولكن يمشي ما ركب، ويركب ما مشيه إن شاء أن يركبه، فيحصل من مجموع الحجّتين حجة ملفقة من الحجّتين، قد أتى بها الناذر مشياً، فيكون باراً بنذره.

هذا ما ذهب إليه الشيخان^(٣) وجماعة^(٤).

الثاني - إذا كانت الحجة المنذورة معيّنة في سنة خاصّة، فخالف النذر، فعليه القضاء وكفارة خلف النذر.

وإن كانت مطلقة غير معيّنة، فيعيدها مشياً، كاملاً من جديد ولا يلفق فيها^(١).

التلفيق بين حالات الصلاة:

من واجبات الصلاة القيام، فإن عجز عن ذلك وقف متكئاً، وإن عجز صلى جالساً، وإن عجز صلى مضطجعا، وهكذا.

ولو كان يصلي جالساً، فقدّر على القيام انتقل إليه، وهكذا ينتقل من الأعلى إلى الأدون مع العجز، وينتقل من الأدون إلى الأعلى مع حصول القدرة.

وبهذا تكون صلاته ملفقة بين الحالات المختلفة من القيام والقعود والاضطجاع مثلاً^(٢).

التلفيق في الزكاة:

يشترط في تعلّق الزكاة بالمال أن يكون

(١) أنظر: السرائر ٣: ٦١ - ٦٢، والشرائع ١: ٢٣١، والمختلف ٤: ٣٧٨ - ٣٧٩، والمدارك ٧: ١٠٥ - ١٠٦، والجواهر ١٧: ٣٥٣.

(٢) أنظر: المدارك ٣: ٣٢٧ - ٣٣١، والجواهر ٩: ٢٥١ - ٢٧٥، والعروة الوثقى ٢: ٤٧٩ / القيام. المسألة: ١٢ وبعدها.

(١) أمّا الجماعة الواجبة، كالجمعة فلا يجوز فيها الانفراد.

(٢) أنظر: المدارك ٤: ٣٧٦ - ٣٧٩، والجواهر ١٤: ٢٤ - ٢٧، والعروة الوثقى ٣: ١٢٧ / الجماعة، المسألة ١٦.

(٣) أنظر: المقنعة: ٥٦٥، والمبسوط ١: ٣٠٣.

(٤) أنظر: المسهذب ٢: ٤١١، والجامع للشرائع: ١٧٦، والدروس ١: ٣١٩.

النصاب لمالكٍ واحدٍ، فإذا كان لمالكين أو أكثر لم يَلْفَق بينهما ولا تجب الزكاة في المَلْفَق وإن اتَّحد المرعى والمشرب والمراح و... مع تعدّد المالكين. كما أنّه لو كان مالان لمالكٍ واحدٍ وكان كلُّ منهما في مكانٍ آخر، ولكن كان المجموع منهما يشكّل نصاباً دون كلِّ واحدٍ منهما بانفراده، فهنا يجب التلّفيق بين المالين، فإذا حصل منهما النصاب تعلّق به الزكاة، وإلا فلا^(١).

موارد أخرى من التلّفيق:

هناك موارد أخر من التلّفيق لم نذكرها مخافة الإطالة، من قبيل:
- التلّفيق في الكفّارة.

- تلّفيق الصداق من المسمّى ومهر المثل.
- تلّفيق الشهادة من شهادة الرجال والنساء.
- التلّفيق في أجناس الدية.
- التلّفيق في السبب.

مظانّ البحث:

الكلام حول التلّفيق كما يظهر من العناوين المتقدّمة لم ينحصر في موارد معيّنة، بل يجري في موارد عديدة من أوّل الفقه إلى آخره.

(١) أنظر: المدارك ٥: ٦٦ - ٦٧، والجواهر ١٥: ٩٠ - ٩١، والعروة الوثقى ٤: ١٥ / المسألة ٧، شرائط وجوب الزكاة.

تلقي

لغة:

يأتي على معانٍ منها:

- الاستقبال، يقال: تلقّى فلان فلاناً، أي استقبله. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾^(١).
- الأخذ، والقبول، وكلاهما بمعنى واحد، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾^(٢)، أي أخذها.

- التعلّم، ومنه: تلقّى العلم من فلان، أي تعلّمه منه. وعليه تحمل الآية على التفسير الآخر^(٣).

اصطلاحاً:

يأتي بالمعاني المتقدّمة، ومنه:
- لزوم تلقّي الأحكام من الشارع، أي أخذها منه.

- وتلقّى الرواية بالقبول مع ضعفها، أي قبولها.

- وتلقّى الركبان، أي استقبال أرباب السلع خارج البلد وشرائها ممّن لا يعلم بقيمة البلد.

(١) فصلت: ٣٥.

(٢) البقرة: ٣٧.

(٣) أنظر: النهاية (لابن الأثير)، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «لَقِيَ».

وجاء بهذا المعنى في كلمات سائر الفقهاء،
إلا أنه قد زاد بعضهم^(١) البيع لهم كذلك أيضاً.
وعلى أية حال، فلا دخل لما ذكره ابن
الأثير: من إخبار المتلقي بكساد ما معه - أي
المتلقي - كذباً ليشتريه بالوكس؛ لإطلاق
الروايات.

القيود المعتبرة في صدق التلقي:
ذكر الفقهاء قيوداً لصدق عنوان التلقي،
وهي:

١ - أن تكون المسافة دون أربعة فراسخ:
قال العلامة الحلبي: «وحدّ التلقي عندنا أربعة
فراسخ، فإن زاد على ذلك، لم يكره ولم يكن تلقياً،
بل كان تجارةً وجلباً؛ لما رواه منهل عن
الصادق عليه السلام قال: "قال: لا تلق، فإن رسول
الله صلى الله عليه وآله نهى عن التلقي. قلت: وما حدّ التلقي؟
قال: ما دون غدوة أو روحة. قلت: وكم الغدوة
والروحة؟ قال: أربعة فراسخ. قال ابن أبي عمير:
وما فوق ذلك فليس بتلقٍ"^(٢)»^(٣).

(١) أنظر: الروضة البهية ٣: ٢٩٧، والمسالك ٣: ١٨٩،
ومجمع الفائدة ٨: ١٣٤، والرياض ٨: ١٦٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٤٤٢، الباب ٣٦ من أبواب آداب
التجارة، الحديث الأول.

(٣) التذكرة ١٢: ١٧٢.

- التلقي بالركبتين حال الهبوط إلى السجود،
وهو مكروه.

- والتلقي باليدين حال الهبوط إليه، وهو
مطلوب.

والتلقي فيهما بمعنى استقبال اليدين أو
الركبتين حال الهبوط.

والكلام عن الأول قد مرّ في مواضع متعددة
بالمناسبة، من قبيل: بدعة، تعلم.

وعن الثاني تقدّم في عنوان «اشتهار» في
الملحق الأصولي.

وعن الأخيرين يأتي عند الكلام عن آداب
الركوع والسجود في العنوانين نفسيهما، إذن ينحصر
الكلام عن التلقي بالمعنى الثالث، وهو: «تلقى
الركبان».

تَلَقَّى الرِّكْبَان

جاء في النهاية لابن الأثير: «هو أن يستقبل
الحضري البدوي قبل وصوله إلى البلد، ويخبره
بكساد ما معه كذباً؛ ليشتري منه سلعته بالوكس،
وأقلّ من ثمن المثل...»^(١).

وجاء في النهاية للشيخ الطوسي: «هو أن
يستقبل الإنسان الأمتعة والمتاجر على اختلاف
أجناسها خارج البلد، فيشتريها من أربابها
ولا يعلمون هم بسعر البلد»^(٢).

(١) النهاية (لابن الأثير): «لحق».

(٢) النهاية: ٣٧٥.

والظاهر خروج الحدّ - وهو أربعة فراسخ - عن المحدود، وهو المقدار الذي يصحّ فيه التلقّي، فيكون المراد أنّ ما يصدق عليه التلقّي هو السفر ما دون الأربعة فراسخ، وبه يجمع بين قول من حدّ السفر بالأربعة فراسخ، وهم الأكثر، ومن حدّه بما دونها، مثل ابن حمزة^(١)، فيستمرّ النهي إلى أن يصل إلى الأربعة فيرتفع^(٢).

٢ - الخروج بقصد التلقّي:

اشترط الفقهاء^(٣) في التلقّي المنهي عنه أن يكون الخروج من البلد بقصد تلقّي الركبان، فلو خرج بقصد آخر كالذهاب إلى ضيعة له، فصادف الركبان، واشترى منهم لم يشمله حكم التلقّي. وذلك؛ لأنّ المتبادر من تلقّي الركبان هو الخروج بقصد لقائهم لأجل المعاملة معهم.

٣ - الخروج بقصد المعاملة معهم:

صرّح بعض الفقهاء^(١) بأنّه يجب أن يكون الخروج بقصد معاملتهم بالشراء منهم أو البيع لهم، ليشمله حكم التلقّي، فلو خرج لمجرد استقبالهم للنظر إليهم والتفرّج عليهم، أو لمشاهدة صديق له معهم، فلم يصدق التلقّي، ولا يشمله حكمه لو عاملهم عندئذٍ.

٤ - تحقق مسعى الخروج من البلد:

ذكر جملة من الفقهاء^(٢)؛ أنّه يشترط في صدق التلقّي الخروج من البلد، فإن دخل الركب البلد فاستقبلهم المتلقّي في أوّل دخولهم لم يصدق عليه التلقّي.

لكن ناقش بعض الفقهاء^(٣) توقّف صدق التلقّي على الخروج من البلد.

← وانظر لهذا الشرط: المقنعة: ٦١٦، والكافي في الفقه: ٣٦٠، والمراسم: ١٨٣، والنهاية: ٣٧٥، والوسيلة: ٢٦٠، والغنية: ٢١٦، والسرائر: ٢: ٢٣٨، والتحرير: ٢: ٢٥٤، والدروس: ٣: ١٧٩، واللمعة وشرحها: ٣: ٢٩٧، والمسالك: ٣: ١٨٩، والكفاية: ١: ٤٢٠، والحدائق: ١٨: ٥٦، والرياض: ٨: ١٦٩، ومستند الشيعة: ١٤: ٤٠، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٥٢، وغيرها.

(١) أنظر الوسيلة: ٢٦٠.

(٢) أنظر مستند الشيعة: ١٤: ٤٠.

(٣) أنظر المصادر المذكورة في الهامش ٤ من العمود ٢ من الصفحة ٢٦٧ مع اختلاف في بعض الصفحات.

(١) كالنراقي في مستند الشيعة ١٤: ٤١، والشيخ الأنصاري في المكاسب ٤: ٣٥٣.

وهو ظاهر أكثر الفقهاء، حيث قالوا في تعريف التلقّي: الخروج للشراء منهم أو البيع عليهم.

(٢) أنظر: التحرير: ٢: ٢٥٤، والمنتهى: ١٥: ٣٣٠، والدروس:

٣: ١٧٩، والروضة البهيّة: ٣: ٢٩٨، والمسالك: ٣: ١٨٩،

ومجمع الفائدة: ٨: ١٣٥، والحدائق: ١٨: ٥٧، والجواهر:

٢٢: ٤٧٣، وغيرها.

(٣) أنظر: الرياض: ٨: ١٦٩ - ١٧٠. نعم استثنى وصول

الركب إلى السوق، ومستند الشيعة: ١٤: ٤١، والمكاسب

(للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٥٣.

٥ - جهل القادم بسعر البلد:

صرّح كثير من الفقهاء^(١) باختصاص الحكم - الكراهة أو التحريم - بصورة جهل الركب القادم بقيمة البلد، فلو كان أرباب السِّلَع عالمين بسعر البلد فلا كراهة، وعُلِّل ذلك بما ورد في خبر عُروة بن عبد الله، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يتلقَّى أحدكم تجارةً خارجاً من مصر، ولا يبيع حاضر لبادٍ، والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض»^(٢).

فإنَّ التعليل ظاهر في كون علة المنع غيب عن الخارج عن البلد وعدم علمه بسعره. فإذا علم بالسعر، فلا يشمل التعليل.

لكن نوقش ذلك، بأنَّ العلة في المنع عن التلقِّي يمكن أن تكون مسامحة الركب في الميزان بما لا يتسامح فيه المتلقِّي، أو كون المتلقِّي - عادةً - يحبس السلعة ويبيعه تدريجاً، وهو يوجب هلعاً في الناس وتشويشاً اقتصادياً، بخلاف ما إذا جيء بالطعام وطرح في السوق بمرأى الناس، فإنَّه لا تحصل هذه الحالة^(٣).

٦ - الخروج إلى الركب القاصد للبلد:

القدر المتيقن من التلقِّي هو أن يكون الركب

أو حامل المتاع قاصداً للبلد المعين فيخرج منه خارجاً لتلقّيه، وهذا هو الظاهر من بعض تعاريفهم للتلقِّي وهو: أن يخرج إلى الركب القاصد للبلد... الخ^(١).

وعليه، فإذا كان الركب قاصداً لمكانٍ آخر، فخرج إليه شخصٌ للشراء منه، فلا يصدق عليه التلقِّي.

لكن قال النراقي: «ولا يشترط في حرمة التلقِّي كون الركب قاصدين لبلد المتلقِّي، فلو كانوا قاصدين لبلدٍ آخر وتلقّاه متلقٍّ من موضعٍ آخر - ولو مرَّ الركب منه - لم يجز...»^(٢).

وردّ صاحب الكرامة هذا الرأي: «بأنَّ المتبادر إلى الفهم من التلقِّي هو بلد الخروج، كما يعطيه تعريف البلد في بعض العبارات الأخرى، وهو الموافق للاعتبار، بل لا يصدق على ذلك أنّه تلقٍّ»^(٣).

هل يسري الحكم إلى البيع لهم، ولسائر المعاملات؟

قال النراقي: «وهل يختصّ الحكم بشراء

(١) أنظر المصادر المذكورة في الهامش الأول من العمود الثاني من الصفحة ٢٦٨ مضافاً إلى النهاية: ٣٧٥، والرياض ٨: ١٦٩، وغيرها.

(٢) الوسائل ١٧: ٤٤٣ - ٤٤٤، البابان ٣٦ و ٣٧ من أبواب آداب التجارة، الحديثان ٥ و ١، والحديث ملفّق منها.

(٣) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٥٣.

(١) جاء هذا التعريف في كلمات العلامة وغالب من تأخّر عنه. أنظر: التحرير ٢: ٢٥٤، واللمعة وشرحها (الروضة

البيهية) ٣: ٢٩٧، والرياض ٨: ١٦٨، وغيرها.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٤٢.

(٣) مفتاح الكرامة ٤: ١٠٢.

الأول - التحريم:

ذهب إليه جماعة من الفقهاء، من قبيل:
الشيخ الطوسي^(١)، والقاضي ابن البراج^(٢)، وابن
إدريس^(٣)، والعلامة في المنتهى^(٤)، والمحقق
الثاني^(٥)، وهو الظاهر من الدروس^(٦)، وصاحب
الحدائق^(٧)، واستظهره صاحب الرياض^(٨)، وقوَّاه
النراقي^(٩).

واستدلوا عليه بالنصوص الواردة في المقام،
من قبيل:
- رواية منهل القصاب التي تقدّمت
سابقاً^(١٠).

- رواية عروة بن عبد الله وقد تقدّمت
أيضاً^(١١).

- رواية منهل الثانية، وهي ما رواه عن
الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «أنه سأل

متاع الركب، أو يعمّ البيع؟ فيه وجهان. والأقرب:
الثاني؛ لصدق التجارة المنهي عنها في رواية عروة،
ولإطلاق النهي عن التلقّي مطلقاً، خرج ما لم يكن
فيه معاملة أصلاً بالإجماع، فيبقى الباقي.
ومنه تعلم قوّة إلحاق غير البيع والشراء من
عقود المعاملات بهما»^(١).

لكن قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ إنه لا فرق
بين أخذ المتلقّي بصيغة البيع، أو الصلح، أو غيرهما.
نعم، لا بأس باستيهابهم ولو بإهداء شيء إليهم.
ولو تلقّاهم لمعاملاتٍ آخر غير شراء
متاعهم، فظاهر الروايات عدم المرجوحية»^(٢).

الحكم التكليفي للتلقّي:

اختلف الفقهاء في الحكم التكليفي للتلقّي
على قولين:

(١) مستند الشيعة ١٤: ٤١ - ٤٢.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٥٣.

وانظر: جامع المقاصد ٤: ٣٨، وفيه: «لا أعلم
تصريحاً لأحدٍ بشيءٍ، والتعليق يقتضي التحريم».
والمسالك ٣: ١٩٠، وفيه: «وفي إلحاق الصلح ونحوه
من عقود المعاوضات يحتمله، للعلّة، وعدمه للاقتصار فيما
خالف الأصل على المتيقّن، ولعلّ إلحاق الصلح هنا
أقوى».

وبجمع الفائدة ٨: ١٣٦، وفيه: «ويمكن إلحاق مثل
الصلح في تملك ما لهم بالعوض».

والحدائق ١٨: ٥٧ - ٥٨، حيث أيد التعميم.

(١) أنظر: المبسوط ٢: ١٦٠، والخلاف ٣: ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) حكاة عنه العلامة في المختلف ٥: ٤٢.

(٣) أنظر السرائر ٢: ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٤) أنظر المنتهى ١٥: ٣٢٦.

(٥) أنظر جامع المقاصد ٤: ٣٧.

(٦) أنظر الدروس ٣: ١٧٩.

(٧) أنظر الحدائق ١٨: ٥٤.

(٨) أنظر الرياض ٨: ١٦٨.

(٩) أنظر مستند الشيعة ١٤: ٣٨.

(١٠) تقدّمت في الصفحة ٢٦٧.

(١١) تقدّمت في الصفحة ٢٦٩.

أبا عبد الله عليه السلام عن تلقّي الغنم؟ فقال: لا تلقّ ولا تشتري ما تلقّي، ولا تأكل من لحم ما تلقّي»^(١).
فهذه الروايات صريحة في النهي عن التلقّي،
والنهي ظاهر في التحريم.
الثاني - الكراهة:

ذهب إليه الشيخ المفيد^(٢)، والشيخ الطوسي في النهاية^(٣)، والتابعون لهما^(٤)، والمحقق^(٥) والعلامة^(٦) الحلّيان، والشهيدان^(٧)، بل عليه أكثر المتأخرين عن الشيخ الطوسي عدا من ذكر في القول الأوّل^(٨).

وهؤلاء حملوا الروايات الناهية على الكراهة بدعوى أنّها صدرت مصدر التقيّة؛ لأنّ أكثر المخالفين في المذهب قائلون بالتحريم. وناقشها بعضهم بضعف السند، ومع ذلك قال

(١) الوسائل ١٧: ٤٤٣، الباب ٣٦ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٣.

(٢) أنظر المقتنعة: ٦١٦.

(٣) أنظر النهاية: ٣٧٥.

(٤) أنظر: الكافي: ٣٦٠، والمراسم: ١٨٣، والوسيلة: ٢٦٠.

(٥) أنظر: الشرائع ٢: ٢٠، والمختصر النافع: ١٢٠.

(٦) أنظر: المختلف ٥: ٤٣، والتذكرة ١٢: ١٧٠، والقواعد ٢: ١٠.

(٧) أنظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٣: ٢٩٧.

(٨) نسبة إليهم العلامة في النهاية ٢: ٥١٧، والسيد الطباطبائي في الرياض ٨: ١٦٨، والراقي في مستند الشيعة ١٤: ٤٠، والشيخ الأنصاري في المكاسب ٤: ٣٥٠.

بالكراهة.

قال الشهيد الثاني - بعد استظهار التحريم من النصوص -: «فحمله على الكراهة ليس بجيّد، نعم يمكن ردّه بجهالة بعض سنده. ومنه يظهر وجه ما اختاره المصنّف، وجماعة من الكراهة عملاً بالأصل، ويكفي في إثبات الكراهة أمثال ذلك»^(١).

الحكم الوضعي للتلقّي:

اختلف الفقهاء في صحّة المعاملة الحاصلة عند التلقّي على قولين:

الأوّل - صحّة المعاملة مطلقاً:

المعروف بين الفقهاء^(٢) عدم بطلان المعاملة إذا خالف الإنسان النهي وتلقّي الركبان وعاملهم. - أمّا على القول بكراهة التلقّي، فواضح؛ لعدم ما يوجب فساد المعاملة عندئذ.

- وأمّا على القول بتحريمه، فلأنّ النهي إنّما هو عن التلقّي، وهو أمر خارج عن المعاملة، أمّا المعاملة نفسها فلا تكون منهية وإذا لم يتعلّق النهي بذاتها فلا تقع فاسدة.

(١) المسالك ٣: ١٨٩.

وانظر: مجمع الفائدة ٨: ١٣٤، والمكاسب ٤: ٣٥١.

ومصباح الفقاهة ٥: ٤٨١ - ٤٨٢.

(٢) أنظر دعوى ذلك في: المنتهى ١٥: ٣٢٧، وجامع المقاصد

٤: ٣٨، ومفتاح الكرامة ٤: ١٠٣، ومستند الشيعة ١٤:

٤٢.

قال الشهيد الثاني: «لو خرج واشترى منهم، أو باع عليهم، انعقد البيع، وإن قلنا بالتحريم؛ لأنّ النهي عن أمر خارج عن حقيقة البيع»^(١).

الثاني - البطلان على القول بالتحريم:

نسب إلى ابن الجنيد الإسكافي^(٢) القول بالبطلان بناءً على القول بتحريم التلقّي.

ويظهر من المحقّق الأردبيلي الميل إليه، حيث قال: «وأما مع القول بالتحريم فيحتمل فساد العقد؛ لما مرّ مراراً، ولأنّه يتبادر رجوع النهي إلى المبيع؛ لقوله: لا تأكله، وهو ظاهر»^(٣).

ومثله قال صاحب مفتاح الكرامة، بعد أن نفى الخلاف عن الكراهة إلّا عن ابن الجنيد، حيث قال: «فمن قال بالتحريم يلزمه الفساد مع أنّه صرح بالصحة هنا، كصاحب السرائر وغيره ممّن وافقه على القول بالتحريم»^(٤).

ونقل في الجواهر^(٥) عن كاشف الغطاء في شرحه على القواعد: الحكم بالفساد على القول بالحرمة؛ لأنّ النهي في أخبار المسألة متوجّه إلى نفس المعاملة، لا إلى أمر خارج عنها.

(١) المسالك ٣: ١٩٠.

(٢) أنظر: المختلف ٥: ٤٤، والمسالك ٣: ١٩٠.

(٣) مجمع الفائدة ٨: ١٣٦.

(٤) مفتاح الكرامة ٤: ١٠٣، وربّما يميل إليه السيّد الطباطبائي

في الرياض ٨: ١٧٠.

(٥) أنظر الجواهر ٢٢: ٤٧٤.

هل يثبت الخيار للركب المتلقّي أم لا؟

إنّما يأتي هذا البحث بناءً على صحة المعاملة، وأمّا بناءً على بطلانها، فلا مجال للبحث عن ثبوت الخيار وعدمه، إذ المعاملة باطلة من أساسها.

وعلى هذا المبنى - وهو القول بصحة المعاملة كما عليه الأكثر - يأتي البحث عن ثبوت الخيار وعدمه، فنقول:

الظاهر لا خلاف في ثبوت أصل الخيار للركب المتلقّي، وإنّما الاختلاف في الأمور التالية، وهي:

١ - هل الخيار الثابت هو مطلق الخيار سواء

كان هناك غبن أو لا؟

٢ - أو الخيار الثابت هو خصوص خيار الغبن، لكن مطلقاً سواء كان فاحشاً، أم لا؟

٣ - أو الثابت هو خصوص خيار الغبن إذا كان فاحشاً، وهو ما كان ممّا لا يتسامح فيه عادة؟ استفيد الأوّل من ظاهر كلام ابن إدريس في السرائر^(١).

والقولان الأخيران موجودان في كلام أكثر القائلين بصحة المعاملة.

ويمكن القول بوحدة القولين؛ لأنّ خيار الغبن إنّما يثبت فيما إذا كان التفاوت فاحشاً^(٢).

(١) أنظر السرائر ٢: ٢٣٧.

(٢) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ١٦٩ - ١٧٠.

بل يمكن إرادة خصوص خيار الغبن من
الخيار في كلام ابن إدريس أيضاً^(١).

تلقيح

لغة:

مصدر لَقَّح يَلْقَحُ تلقيحاً، وهو: وضع اللقاح
- أي ماء الفحل - في رحم الأنثى من الحيوان أو
الإنسان، ومنه: لَقَّحَتِ الناقةُ لَقْحاً ولقاحاً^(١).

وتلقيح النخل، وضع طلع الذكر في طلع
الأنثى أول ما ينشق^(٢)، وإليه يشير - ظاهراً - قوله
تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾^(٣)، فالرياح تسبب
لقاح الأشجار التي لا تحتاج إلى تلقيح الإنسان لها
كالنخل.

وتسبب أيضاً لقاح السحاب^(٤) الذي يحدث
بها الرعد والبرق ثم المطر.

أقول: الظاهر أن التلقيح لا يكون بمجرد
وضع ماء الفحل في رحم الأنثى، وما يشبهه، بل
يلحظ فيه تركيب المائين، ولذلك قال ابن فارس:
«اللام والقاف والحاء أصل يدل على إحبال الذكر
للأنثى»^(٥). أي يتضمّن مرتبة ما بعد الوضع وهو
تركب المائين، أو فقل: التلقيح هو الوضع الذي
يترتب عليه ذلك.

هل الخيار على الفور أو التراخي؟

اختلف الفقهاء في أن الخيار هنا على الفور
أو التراخي؟

فالمشهور - على ما قيل^(٢) - أنه على الفور؛
لأن الأصل لزوم البيع، خرج منه مورد الخيار،
ويجب الاقتصار على القدر المتيقّن منه، وهو أول
أزمته، وذلك يعني كونه على الفور.

وقيل: إنه بعد ثبوته يكون على التراخي، فلا
يسقط إلا بإسقاطه؛ وذلك لاستصحاب بقاءه بعد
ثبوته^(٣).

مظان البحث:

كتاب المكاسب (آداب البيع، أو التجارة).

(١) فإن الشيخ أطلق الخيار في الخلاف ٣: ١٧٢، وخصّه
بالغبن في الصفحة ٤٢، ومثله فعل في المبسوط ٢: ١٦٠ في
عبارتين.

(٢) نسبه في الرياض ٨: ١٧٠ إلى الأكثر، وفي الجواهر ٢٢:
٤٧٥، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ٢٠٦ إلى
المشهور. وانظر مفتاح الكرامة ٤: ١٠٤.

(٣) أنظر: الشرائع ٢: ٢٠، وفيه: «وهو الأشبه» بعد أن اختار
الفور، والتحرير ٢: ٢٥٤، وإيضاح الفوائد ١: ٤٠٨.
واستوجهه الشهيد الثاني في المسالك ٣: ١٩٠ بعد أن
اختار الفور.

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، وغيرها: «لقح».

(٢) أنظر النهاية (لابن الأثير): «لقح».

(٣) الحجر: ٢٢.

(٤) أنظر: المعجم الوسيط: «لقح»، والمصدر الآتي.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٦٠، «لقح».

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في معناه اللغوي، وهو إحيال الذكر للأنثى، لكن أكثر ما يستعمل الفقهاء في الإنسان كلمة «إحيال» إلا ما اصطلاح أخيراً في كلماتهم تبعاً للطب الحديث.

ويستعمل عند الأطباء بمعنى آخر أيضاً، وهو التطعيم، أي تطعيم الدواء في بدن الإنسان بواسطة آلاته الخاصة كالأبرة - أو الشوكة - ونحوها.

والكلام يكون في الموردين:

المورد الأول: التلقيح بين الذكر والأنثى

هذا التلقيح قد يحصل في الإنسان أو الحيوان أو النبات، والكلام يكون في كل واحد منها على حده.

أولاً - التلقيح بين الذكر والأنثى في الإنسان:

التلقيح بين الذكر والأنثى في الإنسان يكون على نحوين، يختلف الحكم التكليفي والوضعي في كل منهما عن الآخر:

١ - التلقيح الطبيعي:

وهو يحصل عن طريق المباشرة الجنسية بالطريقة الطبيعية المألوفة وهي على نحوين أيضاً:

- على النحو الشرعي، وتترتب عليه جميع الأحكام الشرعية، فالمتولد عن هذا الطريق ولد شرعي لمن تولد منهما، ويكون وارثاً لهما وتترتب

عليه أحكام المخزمية ونحوها.

- على النحو غير الشرعي، وتترتب عليه جميع الأحكام غير الشرعية، فلا يلحق الولد بالوطني ولا يرثه، وفي لحوقه بأُمّه وتوارثهما وعدمه قولان.

ويبدو أن الثاني هو المشهور^(١).

٢ - التلقيح غير الطبيعي:

وهو يحصل بطرق أخرى غير المباشرة الجنسية، وهذه الطرق تختلف من حيث الحكم الشرعي التكليفي والوضعي، نشير إليها فيما يلي:

الطريق الأول:

أن تؤخذ نطفة الزوج وتدخل في رحم الزوجة ليحصل التلقيح بين نطفة الزوج وبويضة المرأة.

وهذا العمل في حدّ نفسه جائز، والمتولد من هذا اللقاح متعلق بالزوجين، وتترتب عليه آثار البنوة، وعليهما آثار الأبوين.

نعم، هنا إشكال يتوجّه على بعض فروع المسألة، وتوضيح ذلك:

أن النظر إلى الأجنبية ولمسها محظور شرعاً؛ خاصة إذا كان النظر واللمس بالنسبة إلى العورة، وإن كان من قبل المماثل، فإذا استلزم التلقيح ذلك فيحرم من هذه الجهة، وأمّا إذا لم يستلزمه

(١) أنظر: المختلف ٩: ٧٦-٧٨، والجواهر ٣٩: ٢٧٤-٢٧٦.

فلا يحرم، كما إذا كان المباشر هو الزوج، أو كان غيره ولكن كان بآلة وجهاز لا يعتمد على اللمس والنظر المباشر.

نعم، يستثنى من ذلك موارد الضرورة.

وهل المراد من الضرورة هي الضرورة العقلية أو الشرعية، أو الأعمّ منهما ومن العرفية^(١)، فإنه قد تقتضي الضرورة العرفية أمراً ولا يصدق عليها الضرورة العقلية، بل ولا الشرعية، نعم قد يرى الشارع أن يرتّب الأثر على الضرورة العرفية فيوجب رفع الحرمة - مثلاً - من أجلها.

وهل المراد منها خصوص الضرورة

المسوغة لأكل الميتة أو أوسع منها؟

وهل المراد بها ما يشمل الحرج، كما لعلّه

يستفاد من بعض موارد إطلاق الضرورة وإرادة كثير من علماء

(١) الضرورة العقلية، مثل ضرورة شرب الماء المتنجس، أو المغصوب إذا توقفت الحياة عليه، فإنّ العقل حاكم بوجوب حفظ النفس، فلأجل هذه الضرورة يحكم الشرع بجواز الشرب.

والضرورة الشرعية، مثل حفظ الاستطاعة المالية للحجّ بعد حصولها، فلا يجوز إعدامها، ولكن هل يجوز رفع اليد عن بعض الأحكام لأجل حفظها؟

الضرورة العرفية، مثل ضرورة حفظ المناسبات الزوجية ورعاية ما يوجب تقويتها، والاجتناب عمّا يوجب انهيارها وانفاسها، فهل يصحّ أن نقول: إنّ الشريعة ترفع اليد عن بعض الأحكام لأجل هذه الضرورة؟

الحرج الشديد؟

هذه أبحاث تحتاج إلى فرصة مستقلة، لعلنا نتطرّق إليها في عنوان «ضرورة».

الطريق الثاني:

أن يتمّ التلقيح بين نطفة الزوج وبويضة الزوجة خارج الرحم، ثمّ تجعل النطفة المخصّبة في رحم الزوجة.

وهذه الصورة كسابقتها من جميع الجهات؛ لأنّ التلقيح قد حصل بين نطفتي الزوجين ولم يكن فيه محذور سوى محذور النظر واللمس المحرّمين.

الطريق الثالث:

أن يتمّ التلقيح بين نطفتي الزوجين خارج الرحم، ثمّ تجعل النطفة المخصّبة في جهاز يعمل

والملاحظ في هذه الصورة:

أولاً - لم يستشكل أحد - فيما يبدو - في أصل عملية التخصيب بهذه الصورة من حيث الحكم التكليفي؛ لأنّ النطفتين تتعلّقان بالزوجين.

نعم، الإشكال في مقدّمات العمل ومقارناته، مثل كيفية إخراج النطفة من الزوج والبويضة من الزوجة، ومسألتي اللمس والنظر.

ثانياً - أنّ المولود يلحق بصاحب النطفة من جانب الأب، وأمّا من جانب الأمّ، فهناك اتّجاهان: الاتّجاه الأوّل - نفي الأمّ لهذا المولود، فيكون طفلاً بلا أمّ. والتعليل المناسب لهذا الاتّجاه

هو أحد أمرين، أو كلاهما، وهما:

الأمر الأول: أن الأم في الاصطلاح القرآني، هي التي تلد الإنسان؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا آلَ لَأِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾^(١).

فالمستفاد من الآية الشريفة: أن الأمومة تدور مدار تحقق الولادة، فما لم تلد المرأة لم يصدق عليها الأم، ولو كانت صاحبة البويضة التي نشأ منها الولد.

الظاهر من كلمات السيّد الخوئي أنّه نفى أن يكون للطفل المتكوّن أمّاً؛ استناداً إلى هذا التوجيه والتعليل، حيث قال في جواب بعض الاستفتاءات: «المرأة المذكورة التي زرع المنى في رحمها أم للولد شرعاً، فإنّ الأم هي المرأة التي تلد الولد، كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ...﴾»^(٢).

وقال في جواب استفتاء آخر: «أمّا الأم فهي التي حملته ووضعتة...»^(٣).

(١) المجادلة: ٢.

(٢) صراط النجاة ٢: ٣٢٧ / مسائل في الحمل و... جواب السؤال ١٠٣١.

(٣) المصدر المتقدم: ٣١٩ / مسائل في الحمل و... جواب السؤال ١٠٠٣.

وهذا المعنى مستفاد من كلامه في المنهاج^(١) أيضاً، ولم يغيّر العبارة شيخنا التبريزي^(٢)، ولم يعلّق عليها شيخنا الوحيد^(٣). بل يستفاد من فقهاء آخرين^(٤) أيضاً.

الأمر الثاني: أن يقال: إنّ المولود منشؤه نطفة أبيه - الذكر - وأمّا الأم - وهي الأنثى - فإنّما يكون دورها دور الوعاء الذي ينمو فيه النطفة وتمرّ بمراحلها الجنينية. ولما لم تكن أنثى تحتضن هذه النطفة في رحمها، بل احتضنها الجهاز، ولم يصدق عليه الأم عرفاً. فلم يكن لهذا المولود أم.

ويبدو هذا التعليل من كلمات الإمام الخميني، حيث قال في بعض فروض المسألة: «نعم لو ثبت أن نطفة الزوجين منشأ للطفل، فالظاهر إلحاقه بهما، سواء انتقل إلى رحم المرأة، أو رحم صناعية»^(٥).

الاتجاه الثاني: يقول: إنّ المولود بهذه

(١) أنظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٤٢٧ /

مستحدثات المسائل، المسألة ٤٣ و ٤٤.

(٢) أنظر منهاج الصالحين (للشيخ التبريزي) ١: ٤٤١ /

مستحدثات المسائل، المسألة ٤٣ و ٤٤.

(٣) أنظر منهاج الصالحين (للشيخ الوحيد) ٢: ٤٨٤ /

مستحدثات المسائل، المسألة ٤٣ و ٤٤.

(٤) أنظر المسائل المستحدثة (للسيّد محمّد صادق

الروحاني): ١٣.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٠ / المسائل المستحدثة، التلقيح

الصناعي، المسألة ١٠.

أقول: ما استدُلَّ به على الاتجاه الأول يبدو أنه غير تام:

أما الأمر الأول؛ فلأن الآية^(١) في مقام ردّ الدعاوي الباطلة التي كانت شائعة أيام الجاهلية، حيث كان الرجل يفرض ويدّعي أن زوجته هي أمّه، وكان يرتّب على ذلك بعض الآثار من قبيل عدم وطئها، فإنّ نكاح الأمّ لم يكن مستساغاً ومعروفاً حتى في العرف الجاهلي.

ولما جاء الإسلام ردّ كثيراً من الأعراف الجاهلية، ومنها هذا العرف، فالآية بصدد نفي هذا العرف ونفي كون الزوجة أمّاً بصرف تعبير الزوج عن ذلك، فحصرّت الأمّ بالوالدة في مقابل دعوى كون الزوجة أمّاً بمجرد إدّعاء الزوج، وليست ناظرة إلى ما نحن فيه بوجه، وهو سلب عنوان الأمّ عن صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم في بعض الحالات.

الطريقة منسوب إلى صاحب النطفة من قبل الأب، وصاحبة البويضة من قبل الأمّ، من دون فرق بين أن تستقرّ النطفة - المخصّبة ببويضة المرأة - داخل رحمها، أو رحم امرأة أخرى، أو جهاز ورحم صناعي، وإن كان لهم في الثاني بعض الملاحظات كما سيأتي.

ومن الذين اختاروا هذا الاتجاه السيّد السيستاني، كما يظهر من كلامه في المنهاج، حيث قال: «لو نُقلت بويضة المرأة الملقحة بماء الرجل إلى رحم امرأة أخرى، فنشأ فيها وتولّد، فهل هو ملحق بالأولى أو الثانية؟ فيه وجهان، لا يخلو أولهما عن وجه، وإن كان الاحتياط لا يترك»^(١).

ويظهر ذلك من شيخنا الوحيد في رسالة توضيح المسائل باللغة الفارسية^(٢)، وشيخنا السبحاني في استفتاءاته^(٣).

واختاره أيضاً جملة من الفقهاء المعاصرين^(٤).

← السؤال ١٤٤٣.

والشيخ لطف الله صافي گلبيگاني، حيث صرّح بتعلّق الطفل بصاحبي النطفة في بعض استفتاءاته كما شاهدت صورته.

والشيخ حسين نوري همداني في هزار ويك مسألة ٢: ٢٨٢ و ٢٨٥، السؤالان ٩١٠ و ٩٢٤، كما نُقل عنه.

ويظهر من بعض عبارات الشيخ محمّد فاضل اللنكراني في جامع المسائل: ٦٠٢ - ٦٠٣، في جواب السؤال ٢١٠٧. وله تفصيل ربّما نشير إليه.

(١) أي آية الظهار وهي الآية ٢ من سورة المجادلة.

(١) منهاج الصالحين (للسيّد السيستاني) ١: ٤٦٠ / مستحدثات المسائل، التلقح الصناعي، المسألة ٦٨، ويظهر ذلك من المسألة ٦٧ أيضاً، بل هو صريح فيه.

(٢) توضيح المسائل (للشيخ الوحيد): ٧٧٠، المسألة ٢٨٩٩.

(٣) قدّمه لنا ضمن مراسلة بعد أن طلبنا منه ذلك.

(٤) كالشيخ ناصر مكارم الشيرازي، حيث صرّح بتعلّق الطفل بصاحبي النطفة في الاستفتاءات الجديدة ١: ٤٦٤، جواب السؤال ١٥٣٠. وج ٣: ٥٢٣، جواب

←

وأما الأمر الثاني، فلأنّ الثابت علمياً في عصرنا الحاضر أنّ منشأ تكوّن الجنين إنّما هو تخصيب نطفة الرجل وبويضة الأنثى، سواء حصل ذلك في الإنسان أو الحيوان، فالذكر والأنثى - صاحبا النطفة والبويضة - كلاهما دخيلان في تولّد الإنسان، فلذلك ينتسب الطفل إلى صاحبي المائين - النطفة والبويضة - سواء حصل التخصيب والتلقيح داخل رحم الأنثى، أو في رحم صناعية.

الطريق الرابع:

أن يحصل التلقيح بين نطفتي الزوجين خارج الرحم، ثمّ تجعل النطفة المخصّبة في رحم أنثى محلّلة الوطئ للزوج، كالزوجة الأخرى ولو كان زواجها منقطعاً.

فأصل العمل في هذه الصورة جائز مع غرض التكثير من النسل، والنظر عمّا يستلزمه من مقدّمات ومقارنات العمل إذا كانت محرّمة.

ثمّ، انتساب الطفل إلى الأب صاحب النطفة ممّا لا إشكال فيه، ولكن يبقى السؤال عن انتسابه من جانب الأمّ:

- فهل ينتسب إلى صاحبة البويضة؟

- أو ينتسب إلى صاحبة الرحم؟

- أو ينتسب إلى كليهما، فيكون المولود ذا

أمّين؟

ثمّ، على فرض إنتسابه إلى صاحبة البويضة،

فما هي نسبته مع صاحبة الرحم، فهل تكون بمثابة

أمّ رضاعية بالنسبة إليه أم لا؟

هذه وجوه بل أقوال، تبتني على ما تقدّم من أنّ الجنين يتولّد من اجتماع نطفتي الزوجين، أو من خصوص نطفة الزوج، ويكون رحم الأمّ ظرفاً لنموّه.

وكذا إنّ إطلاق الأمّ ينحصر على من ولدت المولود، أو يطلق على صاحبة البويضة أيضاً؟

ستظهر أجوبة هذه الأسئلة عند بيان الطريق

الخامس.

الطريق الخامس:

أن يحصل التلقيح بين نطفة الزوج وبويضة الزوجة، ثمّ تجعل النطفة الملقّحة والمخصّبة في رحم امرأة أجنبية.

والسؤال هو:

- ما هو الحكم التكليفي لهذه العملية؟

- من هي أمّ المولود، صاحبة الرحم، أو

صاحبة البويضة؟

أولاً - من حيث الحكم التكليفي:

في المسألة قولان:

القول الأوّل - التحريم:

صرّح جملة من الفقهاء بتحريم هذه الطريقة

أو الإشكال فيها على الأقلّ.

قال السيّد الخوئي: «حكم نفس العملية،

وهي الإيداع بعد التلقيح المزبور في رحم

- إنه منتسب إلى صاحبة الرحم؛ لأنها الأم
بحسب الاصطلاح القرآني، ولا ربط له بصاحبة
البويضة^(١).

- إنه منتسب إلى صاحبة البويضة؛ لأنها
منشأ تكوين الجنين مع نطفة الرجل، ولا ربط له
بصاحبة الرحم^(٢).

- إنه منتسب إلى ذات البويضة، وأما صاحبة
الرحم، فهي بمنزلة الأم الرضاعية؛ لاشتداد عظم
المولود ولحمه من دمها، كما في الولد الرضاعي^(٣).
- إن إلحاقه بذات البويضة له وجه وجيه،
لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالنسبة إلى صاحبة
الرحم^(٤).

- إنه لا بد من إجراء أحكام الأم على كليهما
من باب العلم الإجمالي بأن واحدة منهما هي
الأم^(٥).

(١) وهو قول السيد الخوئي ومن هذا حذوه القائلين بأن
الأم هي الوالدة. أنظر صراط النجاة ٢: ٣١٩، السؤال
١٠٠٣.

(٢) وهو قول الشيخ صافي الغلبايجاني، وقد شاهده في
استفتاء منه.

(٣) وهو قول الشيخ مكارم الشيرازي في الاستفتاءات
الجديدة ١: ٤٦٤، السؤال ١٥٣٠.

(٤) وهو قول السيد السيستاني في منهاج الصالحين ١: ٤٦٢
/ مستحدثات المسائل، التلقيح الصناعي، المسألة ٦٨،
وشيخنا السبحاني في بعض الاستفتاءات منه.

(٥) وهو قول الشيخ الأراكي في الاستفتاءات: ٢٥٠ -
٢٥١، المسائل الطبية، السؤال ١١.

الأجنبية، ففيه إشكال^(١).

ولم يذكر الإمام الخميني الحكم التكليفي
لهذا الفرض، نعم يستفاد من بعض كلامه الحكم
الوضعي كما سيأتي.

وقال بالحرمة بعض آخر من الفقهاء^(٢).

القول الثاني - الجواز:

ذهب إليه بعض الفقهاء أيضاً^(٣)، ولكن قيّدوه
بأن تكون الأجنبية خلية من الزوج.

ثانياً - من حيث إلحاق الولد:

لا خلاف - كما يبدو - في أن الولد ينسب إلى
صاحب النطفة من قبل الأب بعد إحراز تخصيب
بويضة الزوجة بمائه.

نعم، وقع الخلاف في انتسابه إلى الأم، من
جهة الخلاف في تعيين الأم هل هي صاحبة
البويضة أو صاحبة الرحم؟

وعلى أية حال، فالأقوال التي عثرت عليها
هي:

(١) صراط النجاة ٢: ٣١٨ / مسائل في الحمل و... السؤال
١٠٠٣، وأنظر السؤال ١٠٣١. ويظهر من شيخنا
التبريزي موافقته له.

(٢) كالشيخ الفاضل اللنكراني في جامع المسائل: ٦٠٣،
السؤال ٢١٠٩.

(٣) كالشيخ مكارم الشيرازي في الاستفتاءات الجديدة:
٤٦٣ - ٤٦٤، السؤال ١٥٢٩، وشيخنا السبحاني في
بعض الاستفتاءات منه، والتي قدّمه لنا، والشيخ صافي
غلبايجاني في استفتاء منه.

الطريق السادس:

أن تلقح بويضة الزوجة بنطفة غير الزوج، بإدخال منيه في رحمها بواسطة آلة. والكلام في هذه الطريقة يقع حول الأمور التالية:

١- الحكم التكليفي للعملية نفسها.

٢- انتساب الطفل إلى الأب.

٣- انتساب الطفل إلى الأم.

أولاً - الكلام في الحكم التكليفي للعملية نفسها:

أما الحكم التكليفي لهذه الطريقة، ففيه

قولان:

القول الأول - التحريم:

وهو القول المشهور بين الفقهاء المتعريين لهذه المسألة ويبتني التخريج الفقهي لذلك على الأدلة التالية:

١- الكتاب:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ أَتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^(١).

فإن إطلاق «ذلك» في قوله: «فَمَنْ أَتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ...» شامل لجميع طرق المباشرة

الصحيحة، فالذي يُفرغ منيه في فرجٍ محرّم عليه يصدق عليه: أنه ابتغى وراء المباشرة الجنسية المشروعة، ولو بالآلة.

فإذا كان إفراغ الأجنبي منيه في رحم الأجنبية حراماً، فمطاوعة الأجنبية لذلك الفعل المحرّم وتمكينها منه حرام أيضاً.

٢- السنة:

وهناك روايات يستفاد منها أن نفس إفراغ الرجل ماءه في رحم يحرم عليه، مع غضّ النظر عن حصول ذلك عن طريق الزنا أو غيره، حرام، ولذلك عنون صاحب الوسائل الباب الذي ورد فيه هذا النوع من الروايات بـ «باب تحريم الإنزال في فرج المرأة المحرّمة، ووجوب العزل في الزنا».

والذي يسفهم من ذلك: أن نفس الإنزال محرّم، سواء حصل بالزنا أو بغيره.

وذكر في هذا الباب روايتين، وهما:

- خبر علي بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام،

أنه قال: «إن أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجلاً أقرّ نطفته في رحم يحرم عليه»^(١).

فإن المستفاد من الرواية هو حرمة إقرار الإنسان نطفته في رحم امرأة محرّمة عليه، وإطلاقه شامل للإقرار عن طريق المباشرة الجنسية، وعن

(١) الوسائل ٢٠: ٣١٧، الباب ٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث الأول.

(١) المؤمنون: ٥ - ٧.

طريق استخدام الآلة.

فلا يتزوجها^(١)»^(٢).

- ما رواه الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «قال النبي ﷺ: لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عز وجل من رجل قتل نبياً أو إماماً، أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده، أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً»^(٣).

وهذه كسابقتها، فإن إطلاق قوله: «أفرغ ماءه...» مطلق يشمل إفراغه بالآلة أيضاً.

٣- الارتكاز المتشرع:

المرتکز في أذهان المتشريعة أنه لا يجوز التهجم على الدماء والفروج، وأن أمرهما عظيم عند الشارع المقدس، فاللازم التريث والاحتياط فيهما.

وهذا الارتكاز موجود عند المتشريعة ولو لم يكن هناك نص يدل على ذلك، مع أن هناك بعض النصوص الدالة عليه، من قبيل:

- صحيحة شعيب الحداد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل من مواليك يقرؤك السلام وقد أراد أن يتزوج امرأة وقد وافقته وأعجبه بعض شأنها، وقد كان لها زوج فطلقها على غير السنة، وقد كره أن يقدم على تزويجها حتى يستأمر فتكون أنت تأمره، فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو الفرج، وأمر الفرج شديد، ومنه يكون الولد، ونحن نحتاط،

(١) المصدر المتقدم: ٣١٨، الحديث ٢.

- خبر العلاء بن سنيابة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة وكلت رجلاً بأن يزوجه من رجل؟ - إلى أن قال: -

فقال عليه السلام: إن النكاح أحرى وأحرى أن يحتاط فيه، وهو فرج، ومنه يكون الولد...»^(٣).

ويؤيد ذلك الروايات الواردة في تعليل تحريم الزنا، ووجوب اعتداد المطلقة، ونحو ذلك من الروايات الدالة على أن الحكمة من ذلك كله عدم اختلاط المياه، والمحافظة على الأنساب وما يترتب عليها من الموارث والنفقات ونحو ذلك. ومن هذه الروايات:

- ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -: «أن زنديقاً قال له: لم حرّم الله الزنا؟ قال: لما فيه من الفساد وذهاب الموارث، وانقطاع الأنساب، لا تعلم المرأة في الزنا من أحبلها، ولا المولود يعلم من أبوه، ولا أرحام موصولة، ولا قرابة معروفة»^(٤).

(١) إذا كان فراق الزوج لها صحيحاً على مذهبه فقاعدة الإلزام تقتضي صحة التزوج بها، لكن لعله كانت هناك نكتة لم تتضح لنا جعلت الإمام عليه السلام يأمره بالاحتياط.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٥٨، الباب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأول.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٣.

(٤) الوسائل ٢٠: ٣٣٢، الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرم، الحديث ١٢.

- ولما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام في جوابات أسئلة محمد بن سنان: «حرّم الله الزنا؛ لما فيه من الفساد من قتل الأنفس، وذهاب الأنساب وترك التربية للأطفال، وفساد الموارث، وما أشبه ذلك من وجوه الفساد»^(١).

- وروايات أخر كرواية إسحاق بن عمار^(٢). ففي مفروض المسألة وإن لم يتحقق الزنا، لكنّ المناط في تحريم الزنا موجود أو فقل بعضه موجود، وهذا كافٍ في الشك في الحليّة، وإجراء البراءة مشكل وإن كانت تجري على المشهور في الشبهة الحكميّة التحريميّة أيضاً.

أضف إلى ذلك كلّ ما يحدث في نفس المتولّد عن هذه الطريقة من الشعور بالنقص والشذوذ في المجتمع، كما يحسّ به المتولّد من الزنا في مجتمعنا الإسلامي ونحوه من المجتمعات.

القول الثاني - الجواز:

وهو قول نادر ذهب إليه بعض العلماء. ولعلّ تخريجه الفقهي هو عدم صدق الزنا عليه، وهو عمل مشكوك حرّمته، فتجري فيه البراءة؛ لجريانها في الشبهات الحكميّة التحريميّة على المشهور.

(١) الوسائل ٢٠: ٣١١، الباب الأوّل من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ١٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٥٢، الباب ٢٨ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٤.

لكن يمكن أن يناقش بما تقدّم.

ثانياً - الكلام في إلحاق الطفل وانتسابه:

هناك عدّة آراء في المسألة:

١ - انتسابه إلى صاحب النطفة وصاحبة الرحم:

المولود منسوب من قبل الأب إلى صاحب النطفة، والزوج لا صلة له بالمولود.

وأما بالنسبة إلى الأمّ فهو منسوب إلى من حملته وهي صاحبة الحمل على ما تقدّم من اختصاص إطلاق الأمّ بالوالدة.

ذهب إلى ذلك السيّد الخوئي ومَن هذا حذوه.

قال السيّد الخوئي: «لا يجوز تلقيح المرأة بماء الرجل الأجنبي، سواء أكان التلقيح بواسطة رجل أجنبي أو بواسطة زوجها.

ولو فعل ذلك وحملت المرأة، ثمّ ولدت، فالولد ملحق بصاحب الماء، ويثبت بينهما جميع أحكام النسب ويرث كلّ منهما الآخر؛ لأنّ المستثنى من الإرث هو الولد عن زنا، وهذا ليس كذلك، وإن كان العمل الموجب لانعقاد نطفته محرّماً.

كما أنّ المرأة أمّ له، ويثبت بينهما جميع أحكام النسب ونحوها. ولا فرق بينه وبين سائر أولادهما.

ومن هذا القبيل ما لو ألقت المرأة نطفة زوجها في فرج امرأة أخرى بالمساحقة أو نحوها،

فحملت المرأة، ثم ولدت، فإنه يلحق بصاحب النطفة»^(١).

ولم يغير الشيخ التبريزي^(٢) صورة المسألة، ولم يعلق عليها الشيخ الوحيد^(٣).

٢ - التفصيل بين الشبهة والعمد:

فصل بعض الفقهاء بين الشبهة والعمد في هذه الصورة.

قال الإمام الخميني: «لا يجوز التلقیح بماء غير الزوج، سواء كانت ذات بعل أو لا...».

ثم قال: «لو حصل عمل التلقیح بماء غير الزوج، وكانت المرأة ذات بعل، وعُلم أن الولد من

التلقیح، فلا إشكال في عدم لحوق الولد بالزوج، كما لا إشكال في لحوقه بصاحب الماء والمرأة، إن

كان التلقیح شبهة، كما في الوطء شبهة... مركزية كويتية مركزية كويتية وأما لو كان مع العلم والعمد، ففي الإلحاق

إشكال وإن كان الأشبه ذلك، لكن المسألة مشكلة، لا بدّ فيها من الاحتياط، ومسائل الإرث في باب

التلقیح شبهة، كمسائله في الوطء شبهة. وفي

(١) منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ١: ٤٢٧ / مستحدثات

المسائل، التلقیح الصناعي، المسألة ٤٣. وأما ما ذكره

أخيراً فهو منصوص. أنظر الوسائل ٢٨: ١٦٧، الباب ٣

من أبواب السحق، الحديث الأول وما بعده.

(٢) أنظر منهاج الصالحين (للشيخ التبريزي) ١: ٤٤١ /

مستحدثات المسائل، التلقیح الصناعي، المسألة ٤٣.

(٣) أنظر منهاج الصالحين (للشيخ الوحيد) ٢: ٤٨٤ /

مستحدثات المسائل، التلقیح الصناعي، المسألة ٤٣.

العمدي المحرّم لا بدّ من الاحتياط»^(١).

وبمثلها قال السيد السيستاني^(٢) أولاً، حيث

طرح المسألة على النحو المتقدم، إلا أنه لم يستبعد

لحوق صورة العمد بصورة الشبهة أيضاً، فيكون

نتيجة مختاره ما اختاره السيد الخوئي أيضاً.

وممن قال بهذا التفصيل وقال بلزوم

الاحتياط في صورة العمد:

السيد الغلبايجاني^(٣)، والشيخ مكارم

الشيرازي^(٤) - مصرّحاً بعدم لحوق الولد في العمد

بأحد، لا بالزوج ولا بصاحب النطفة ولا بصاحبة

الرحم - وربما يظهر من الشيخ النكراني أيضاً^(٥).

٣ - عدم الانتساب إلى أحد:

قال شيخنا السبحاني في هذه الصورة: «لم

يثبت النسب»^(٦) وأطلق ولم يقيد بصورة العمد.

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٥٩ / المسائل المستحدثة، التلقیح

الصناعي، المسألة ٢ و ٣.

(٢) أنظر منهاج الصالحين (للسيد السيستاني) ١: ٤٥٩ -

٤٦٠ / مستحدثات المسائل، التلقیح الصناعي، المسألة

٦٥ و ٦٦.

(٣) أنظر مجمع المسائل (للسيد الغلبايجاني) ٢: ١٧٦ -

١٧٧ / أحكام الأولاد، السؤال ٤٩٦.

(٤) أنظر توضيح المسائل (للشيخ مكارم): ٤٩١ / المسائل

المستحدثة، المسألة ٢٤٤٣.

(٥) أنظر جامع المسائل: ٦٠٣، المسألة ٢١٠٩.

(٦) الاستفتاءات بالفارسية (للشيخ السبحاني) ١: ٣١٨،

السؤال ٩٨٢.

لكن من المحتمل إرادته صورة العمدة؛ لأن صورة الاشتباه يدخله في ولد الشبهة وهو له حكمه.

٣ - انتسابه إلى صاحب النطفة وصاحبة البويضة:

قال السيد الخامنه ئي - بعد نفي المنع شرعاً عن أصل العملية - : «فإذا تولد طفل عن هذه الطريقة، فلا يلحق بالزوج، بل يلحق بصاحب النطفة وبالمراة صاحبة الرحم والبويضة، ولكن ينبغي في هذه الموارد مراعاة الاحتياط في مسائل الإرث ونشر الحرمة»^(١).

ويظهر ذلك من الفاضل اللكراني، حيث قال بعد أن نسب الطفل إلى صاحب النطفة وصاحبة البويضة والرحم معاً؛ والأحوط التصالح^(٢).
الطريق السابع:

أن يحصل اللقاح بين نطفة الزوج وبويضة المرأة الأجنبية خارج الرحم، ثم تجعل النطفة المخصبة في رحم زوجته.

والسؤال هو عن:

١ - الحكم التكليفي لهذه العملية؟

٢ - نسبة المولود بالنسبة إلى صاحبة البويضة وصاحبة الرحم؟

أولاً - الكلام حول الحكم التكليفي للعملية: لم يتعرض السيدان الخوئي والخميني لهذه الطريقة، وسائر المتعرضين لهم فيها قولان:

القول الأول - الجواز:

ذهب إليه السيد السيستاني^(١) في بعض الاستفتاءات عنه. وشيخنا التبريزي^(٢)، والشيخ الأراكي^(٣)، والسيد الخامنه ئي^(٤).

القول الثاني - عدم الجواز:

ذهب إليه جملة من المشايخ، منهم: صافي گلبايگاني^(٥)، وفاضل لكراني^(٦)، ومكارم شيرازي^(٧)، وشيخنا السبحاني^(٨)، والشيخ بهجت^(٩).

ثانياً - حكم انتساب الطفل:

لما كانت نطفة الذكر منحصرة في الزوج، فالمولود ملحق به قطعاً.

(١) أنظر: الفتاوى الميسرة (للسيد السيستاني): ٤٣٢، وفقه الحضارة له أيضاً: ٢١ / التلقيح الصناعي، المسألة ٦.

(٢) الاستفتاءات الجديدة: ٤٧٦، الاستفتاء رقم ٢٠٩٦، مع مراعاة الجوانب الأخرى.

(٣) أنظر الاستفتاءات وأجوبتها الملحق بتوضيح المسائل للشيخ الأراكي: ٥٨٠، السؤال (٧).

(٤) أنظر أجوبة الاستفتاءات: ٣٠٤، السؤال ١٢٧٣.

(٥) أنظر رسالته العملية: ٤٥٢، المسألة: ٢٨٤٧.

(٦) أنظر جامع المسائل: ٦٠٦، السؤال ٢١١٧.

(٧) أنظر الاستفتاءات الجديدة ١: ٤٦٦، السؤال ١٥٣٤.

(٨) في بعض الاستفتاءات - غير المطبوعة - منه.

(٩) أنظر الاستفتاءات ٤: ٧٧، المسألة ٤٨٤٥.

(١) الاستفتاءات (للسيد الخامنئي) ٢: ٧١ / التلقيح الصناعي، السؤال ١٩٤.

(٢) جامع المسائل: ٦٠٣، المسألة ٢١٠٩.

وأما من جهة الأم، فهو يبتني على الخلاف المتقدم: هل الأم هي صاحبة البويضة أو صاحبة الرحم؟

وإذا كانت الأم صاحبة البويضة، فما هي علاقته - أي المولود - بصاحبة الرحم؟ ولبعضهم تحفظات وملاحظات بالنسبة إليهما عندئذٍ.

الطريق الثامن:

أن تلقح بويضة الزوجة بمنى الرجل الأجنبي خارج الرحم، ثم توضع في رحم الزوجة. والسؤال هنا أيضاً عن: - جواز ذلك تكليفاً.

- انتساب الطفل من جهة الأب والأم. أولاً - الحكم التكليفي لهذه الطريقة: هناك اتجاهان وقولان في المسألة: القول الأول - الجواز:

لعدم صدق الزنا عليه، ذهب إليه: السيّد السيستاني في بعض فتاواه^(١) - لكن قال في موضع آخر: «يجب الاجتناب عنه»^(٢) - والسيّد الخامنئي^(٣).

القول الثاني - عدم الجواز:

لنفس العلل والملاكات التي سبق أن تعرضنا

لها في حرمة الطريقة السادسة.

وهذا القول هو المشهور عند الفقهاء^(١) المتعرضين للمسألة.

ثانياً - حكم انتساب الطفل:

أما من ناحية الأب، فهو ملحق بصاحب المنى، وهو الرجل الأجنبي حسب الفرض، لأن المنى منه حسب الفرض، ولم يصدق عليه الزنا عرفاً.

وأما من ناحية الأم فهو منتسب إلى صاحبة البويضة التي حملته أيضاً، فلا فرق بين القولين في تفسير الأم.

كانت هذه أصول صور التلقيح وطرقه، وهناك صور أخرى لا يسعنا طرحها؛ لقلة الفتاوى الصريحة والشاملة للحكم التكليفي والوضعي - أي الانتساب وما يترتب عليه - في المسألة بصورة عامة، ولذلك يكون التوغل فيها من دون مستند ومعتمد خلافاً للمطلوب منّا في مسألة الفروج والأعراض وما يترتب عليها.

ثانياً - التلقيح بين الذكر والأنثى في الحيوان:

تلقيح الحيوان تارة يكون عن طريق طبيعي

(١) أنظر: الاستفتاءات الجديدة (للشيخ مكارم) ١: ٤٦٤ /

التلقيح الصناعي، السؤال ١٥٣١، وجامع المسائل

(للشيخ فاضل): ٦٠٦ / التلقيح الصناعي، السؤال

٢١١٧، وبعض الاستفتاءات التي قدمها لنا شيخنا

السبحاني.

(١) أنظر الاستفتاءات: ٣٤١، السؤال ١٢٨.

(٢) أنظر الفتاوى الميسرة: ٤٣٣.

(٣) أجوبة الاستفتاءات (للسيد الخامنئي): ٣٠٤، السؤال

١٢٧٥.

وهو إنزاء الذكر على الأنثى من النوع أو الصنف الواحد كالأبال والأغنام والأبقار والخيول ونحوها.

وتارةً يحصل عن طريق التلقيح الصناعي لانتقاء النوع الجيد من ذلك الحيوان.

أما الحكم التكليفي، فيبدو أنه لا مانع منه إجمالاً سواء كان بالطريقة الطبيعية أو الصناعية.

نعم ورد النهي عن إنزاء^(١) الحمار على العتيق وهو الفرس النجيب.

كما ورد النهي^(٢) عن الإنزاء على الناقة وولدها طفل بعد.

وأما الحكم الوضعي، والمقصود منه هنا هو أخذ الأجرة والكراء على هذه العملية، ففيه تفصيل ذكرناه من حيث الحكمين - التكليفي والوضعي - في عنوان «إنزاء».

ثالثاً - التلقيح بين الذكر والأنثى في النبات: ويعبر عنه بـ «التأبير». يقال: أٌبِر النخل تأبيراً؛ لقحه.

والأصل فيه الجواز والإباحة، وله أحكام خاصة.

(١) أنظر الوسائل ١: ٤٨٨ - ٤٨٩. الباب ٥٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٣٥، الباب ٦٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

وقد تقدّم الكلام عن معناه وكيفية وأحكامه في عنوان «تأبير».

المورد الثاني: التلقيح بمعنى التطعيم وهو إدخال مادة كالدواء في الجسم توجد مناعة للشخص ضدّ مرض معين.

والمادة هذه تسمّى بـ «اللقاح»، وهي متكوّنة من جرثومة ذلك المرض بعد قتلها أو إضعافها بطرقٍ علميّةٍ خاصّةٍ، توجب ذلك المرض بشكلٍ خفيفٍ، يسبّب في الجسم مناعة بعد الشفاء من ذلك المرض الخفيف، فلا يصاب بها مرّةً أخرى.

وتعطى اللقاحات حقناً بالجلد أو بالعضل أو نقوطاً بالفم^(١).

والتلقيح حكمه حكم التداوي، فيكون بالأصل مشروعاً، وحكمه الأولي هو الإباحة، ولكن قد تطرأ عليه الأحكام الأخرى، كالوجوب إذا توقّف عليه حفظ نفسه أو حفظ نفس الآخرين. وقد تقدّم الكلام عن أحكام التداوي في عنوان «تداوي».

مظانّ البحث:

تطرّق الفقهاء المعاصرون لبحث التلقيح الصناعي عند التطرّق للمسائل المستحدثة في

(١) الموسوعة الطبية (د. أحمد محمد كنعان): ٨٢٤، عنوان «لقاح».

الرسائل العملية، أو في أجوبة الاستفتاءات المتوجهة إليهم حول هذا الموضوع.

وتعرضوا لتلقيح الحيوانات المعبر عنه بالإنزاع في بحث المكاسب المحرمة أو المكروهة، ومن العناوين المطروحة في هذا المجال هو «بيع عسيب الفحل»، وقد تقدّم الكلام فيه تحت هذا العنوان نفسه.

ومثله تلقين الميت عند الدفن، بمعنى تذكيره بالعقائد الحقّة ليفارق الدنيا عليها.

- ٢ - تلقين قراءة القرآن في الصلاة وغيرها بأن يقرأ العارف بالقراءة ويتابعه الجاهل بها.
- ٣ - تلقين أذكار الصلاة، هو كسابقه.
- ٤ - تلقين المأموم الإمام إذا أعيته القراءة أو نسيها.

٥ - تلقين الحاكم والقاضي الشهادة للشاهد، بأن يعلمه كيفية الشهادة.

٦ - تلقين الحاكم أحد الخصمين كيفية الإدلاء بالدعوى.

- ٧ - تلقين الحاكم صيغة الحلف.
- ٨ - موارد أخرى كتلقين صيغ العقود والإيقاعات ونحوها.

تلقين

لغة:

مصدر لَقْن، تقول: لَقَنْتَهُ الشيءَ فَتَلَقَّنَهُ: إذا أَخَذَهُ مِنْ فَيْكِ مِشَافَهَةً^(١). وأصله من لَقِنَ الكلامَ يَلْقُنُهُ لَقْنًا، أي فَهَمَهُ، فَالتَلْقِينُ التَّفْهِيمُ^(٢)، أو التَّفْهِيمُ مِشَافَهَةً^(٣).

الأحكام:

- يكون الكلام حول التلقين على النحو التالي:
- ١ - تلقين المحتضر والميت.
 - ٢ - تلقين المصلّي قراءة القرآن والأذكار في الصلاة.
 - ٣ - تلقين صيغ العقود والإيقاعات.
 - ٤ - تلقين الحاكم والقاضي الشهود والخصم.

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في الموارد التالية:

- ١ - تلقين المحتضر الشهادتين، وهو بمعنى إلقائهما عليه ليفهمها وينطق بها مع التمكن، وإلاّ فيعقد قلبه عليها.

أولاً - تلقين المحتضر والميت

يستحبّ تلقين المحتضر عند احتضاره،

(١) أنظر المصباح المنير: «لقن».

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «لقن».

(٣) أنظر مجمع البحرين: «لقن».

لا إله إلا الله، فإن من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة»^(١).

والأمر بتلقين الشهادتين في جملة من النصوص محمول على الاستحباب بقرينة الإجماع وبعض التعليقات^(٢)، مثل: «لَقْنُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّهَا تَهْدِمُ الذُّنُوبَ»^(٣)، و«لَقْنُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّهَا أَنْسَ لِلْمُؤْمِنِ حِينَ يُمَرَّقُ فِي قَبْرِهِ»^(٤).

ما يستحب تلقينه للمحتضر:

ذكرت الروايات عدة أمور يستحب تلقينها

للميت، وهي:

١ - التوحيد والرسالة والولاية:

يستحب تلقين المحتضر الشهادة بالتوحيد، وبالرسالة، وبولاية الأئمة الإثني عشر عليهم السلام، كما تقدم في صحيح زرارة، وخبر أبي بصير.

وقال الكليني: «وفي رواية أخرى: فلَقْنَهُ... وتسمي له الإقرار بالأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد، حتى ينقطع عنه الكلام»^(٥).

والميت عند دفنه، وبعد دفنه ورجوع الحاضرين. وأضيف إلى ذلك بعد التكفين، لكن قيل: إنه ليس له مستند، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

الأول - تلقين المحتضر:

يستحب تلقين المحتضر، وهي الساعة التي يكون الإنسان فيها مشرفاً على الموت. (راجع: احتضار)

ودعوى الإجماع على ذلك مستفيضة^(١).

وتدل عليه - مضافاً إلى الإجماع -

الروايات المستفيضة، منها:

- صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله

الصادق عليه السلام، قال: «إذا حضرت الميت قبل أن يموت، فلَقْنَهُ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله»^(٢).

- خبر أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، أنه قال:

«لَقْنُوا مَوْتَكُمْ عِنْدَ الْمَوْتِ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالْوَلَايَةُ»^(٣).

- وعن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن

آبائه عليهم السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَقْنُوا مَوْتَكُمْ

(١) أنظر: كشف اللثام ٢: ١٩٤، ومستند الشيعة ٣: ٧٢، والجواهر ٤: ١٤، والمستمسك ٤: ٢٢.

(٢) الوسائل ٢: ٤٥٤، الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

(٣) الوسائل ٢: ٤٥٨، الباب ٣٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

(١) الوسائل ٢: ٤٥٦، الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٩.

(٢) قاله السيد الحكيم في المستمسك ٤: ٢٣.

(٣) الوسائل ٢: ٤٥٦، الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ١٠.

(٤) المصدر نفسه: ٤٥٧، الحديث ١٢.

(٥) الوسائل ٢: ٤٥٨، الباب ٣٧ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.

٢- كلمات الفرج:

لما رواه زرارة في الصحيح، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إذا أدركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع، ورب الأرضين السبع، وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين»^(١).

وفي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي، فقال له رسول الله ﷺ: قل: لا إله إلا الله العلي العظيم، لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب السماوات السبع، ورب الأرضين السبع، وما بينهن وما تحتهن، ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، فقالها، فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي استنقذه من النار»^(٢).

وقيل: إن النقل الأول أولى بالأخذ؛ لاعتضاده ببعض الروايات الأخر^(٣)، وإن كان

مقتضى الجمع بين الروايتين التخيير بينهما^(١).

٣- الاستغفار والتوبة:

يستحب تلقين المحتضر الاستغفار والتوبة، بأن يلقن أن يقول: «اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك، واقبل مني اليسير من طاعتك»^(٢).

وقد روي عنه عليه السلام أنه قال: «... من تاب وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى بيده إلى حلقه - تاب الله عليه»^(٣).

٤- الدعاء:

من الأمور التي يستحب تلقينها للمحتضر هو الدعاء، وقد وردت في الروايات أدعية مناسبة لذلك، من قبيل:

- المروي عن الصادق عليه السلام: «يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير»^(٤).

- والمروي عن الباقر عليه السلام: «إذا دخلت على مريض وهو في النزع الشديد، فقل له: ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك: أعوذ بالله العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار، ومن شر حر

(١) المصدر المتقدم: ٤٥٩، الباب ٣٨ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٢: ٤٥٩، الباب ٣٨ من أبواب الاحتضار، الحديث ٢.

(٣) كرواية عبد الله بن ميمون في الباب ٣٨، الحديث ٣، ورواية أبي بصير الواردة في القنوت، الوسائل ٦: ٢٧٥، الباب ٧ من أبواب القنوت، الحديث ٤.

(١) أنظر المستمسك ٤: ٢٤.

(٢) الوسائل ٢: ٤٦١، الباب ٣٩ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

(٣) المصدر المتقدم: ٤٦١ - ٤٦٢، الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدم نفسه: ٤٦٢، الحديث ٣.

النار، سبع مرّات...»^(١).

استحباب تكرار التلقين إلى الموت:

يستحبّ للملقّن تكرار التلقين إلى موت المحتضر، ويدلّ عليه خبر أبي خديجة عن الصادق عليه السلام: «... فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، حتّى يموتوا...»^(٢).

استحباب متابعة المحتضر للملقّن:

يستفاد من الروايات، وخاصّة صحيحة الحلبي^(٣): أنّ المقصود من التلقين متابعة المحتضر للملقّن بلسانه، ولو لم يقدر فيتابعه بإخطار صورة الكلمات، أو بعقد القلب بمضمونها^(٤).

الثاني - تلقين الميّت:

إذا مات المحتضر استحبّ تلقينه مرّتين آخرين، غير تلقين الاحتضار، وهما:

الأولى - تلقينه بعد وضعه في اللحد:

يستحبّ تلقين الميّت بعد وضعه في لحدّه، وقبل تشريح اللبّن، بلا خلاف - كما قيل^(٥) -

للأخبار المستفيضة^(١).

وأما كيفيته، فهي - كما في رواية إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام -:

«... تضع يدك اليسرى على عضده الأيسر وتحركه تحريكاً شديداً، ثمّ تقول: يا فلان بن فلان إذا سُئلت فقل: الله ربّي، ومحمّد نبّي، والإسلام ديني، والقرآن كتابي، وعليّ إمامي حتّى تستوفي الأئمة عليهم السلام، ثمّ تعيد عليه القول، ثمّ تقول: أفهمت يا فلان؟...»

ثمّ تقول: ثبّتك الله بالقول الثابت، هداك الله إلى صراطٍ مستقيم، عرّف الله بينك وبين أوليائك في مستقرّ رحمته.

ثمّ تقول: اللهمّ جاف الأرض عن جنبيه وأصعد بروحه إليك، ولقنه منك برهاناً، اللهمّ عفوك عفوك^(٢).

هذا وهناك أخبار أخرى في كيفية التلقين، لكنّ الهدف منها - كما قال صاحب الجواهر^(٣) - تذكير الميّت وتفهمه في هذه الحال العقائد الحقّة، فلا بأس إذن في العمل بجميعها.

(١) أنظر: الذكرى ٢: ١٩، والجواهر ٤: ٣٠٥، والوسائل ٣:

١٧٤، الباب ٢٠ من أبواب الدفن.

(٢) الوسائل ٣: ١٨٠، الباب ٢١ من أبواب الدفن، الحديث

٦. وانظر العروة الوثقى ٢: ١٢٠ / فصل في المستحبّات

قبل الدفن وحينه و... الأمر الثالث عشر.

(٣) أنظر الجواهر ٤: ٣٠٧.

(١) الوسائل ٢: ٤٦٥، الباب ٤٠ من أبواب الاحتضار، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ٢: ٤٥٥، الباب ٣٦ من أبواب الاحتضار، الحديث ٣.

(٣) تقدّمت في الصفحة المتقدّمة.

(٤) أنظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٩٣.

(٥) أنظر الجواهر ٤: ٣٠٥.

الثانية - تلقينه بعد الدفن:

يستحب تلقين الميت بعد الدفن ورجوع الحاضرين إجماعاً^(١). والملقن هو الولي، أو من يأمره، أو من يستأذنه^(٢)، وقيل: يكفي تلقين الغير^(٣)، لكن الاجتزاء به لا دليل عليه^(٤).

وكيفيته: أن يستقبل الملقن القبلة والقبر معاً^(٥)، أو يستقبل وجه الميت ويستدير القبلة^(٦)، أو يتخير بينهما^(٧)، على الخلاف في ذلك.

ثم يلقنه بأعلى صوته - كما في خبر يحيى بن عبدالله - إن لم يمنع منه مانع، وإلا فيجزي

(١) أنظر دعوى الإجماع في: التذكرة ٢: ٩٨، والمنتهى ٧: ٤٠٠، والذكرى ٢: ٣٢، وجامع المقاصد ١: ٤٤٤، وروض الجنان ٢: ٨٤٦، والحدائق ٤: ١٢٨، والجواهر ٤: ٣٢٤، وغيرها.

(٢) أنظر المصادر المتقدمة.

(٣) كما في الجامع للشرائع: ٥٥.

(٤) كما في الجواهر ٤: ٣٢٤.

(٥) كما في: السرائر ١: ١٦٥، والتذكرة ٢: ٩٨، والنهاية ٢: ٢٧٩، والعروة الوثقى ٢: ١٢٤، مستحبات الدفن، الرابع والعشرون.

(٦) كما في: الكافي في الفقه: ٢٣٩، والمهذب ١: ٦٤، والجامع للشرائع: ٥٥.

(٧) كما في: جامع المقاصد ١: ٤٤٥، والمسالك ١: ١٠١، والمدارك ٢: ١٤٦، وكشف اللثام ٢: ٤٠٠، والحدائق ٤: ١٢٩، والمستند ٣: ٣١٢، والجواهر ٤: ٣٢٥.

الإسرار بها، كما إذا كان المورد من موارد التقيّة. وأمّا ما يلقن به الميت، فهو ما يفيد الاعتراف بأصول الدّين والمذهب، مثل الاعتراف ببرويّة الربّ، ونبوّة الرسول الأعظم ﷺ، وإمامة الأئمة الاثني عشر، وأنّ الإسلام دينه، والقرآن كتابه، ونحو ذلك ممّا تقدّم في السابق.

ويدلّ على ذلك رواية يحيى بن عبدالله عن الصادق عليه السلام قال: «... إذا أفرد الميت فليستخلف عنده أولى الناس به، فيضع فمه عند رأسه، ثمّ ينادي بأعلى صوته: يا فلان بن فلان، أو يا فلانة بنت فلان، هل أنت على العهد الذي فارقتنا عليه: من شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله سيّد النبيّن وأنّ عليّاً أمير المؤمنين وسيّد الوصيّين، وأنّ ما جاء به محمّد حقّ، وأنّ الموت حقّ، والبعث حقّ، وأنّ الله يبعث من في القبور»^(١).

ثمّ هل يختصّ هذا التلقين ونظائره بالكبير أو يشمل الصغير أيضاً، وخاصّة المميّز؟

وجه الاختصاص ما يستفاد من التعليل الوارد في بعض النصوص عند بيان الحكمة من التلقين، وهو أنّ التلقين لدفع سؤال القبر عن الميت^(٢)، والصغير غير مكلف ليستحقّ السؤال.

(١) الوسائل ٣: ٢٠٠، الباب ٣٥ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

(٢) كما في صدر الرواية المتقدمة.

ثانياً - تلقين المصلي

يجب على المصلي أن يأتي بالقراءة والأذكار في الصلاة باللغة العربية. فإن لم يعرفها فيجب عليه أن يتعلمها، فإن عجز عن تعلمها فيبحث الفقهاء عن البديل لذلك، هل هو الذكر أو القراءة المماثلة إن أمكن، أو الترجمة؟

ولم يتعرض الأكثر لصورة ما إذا كان قادراً على الإتيان به بواسطة التلقين، بأن يلقنه شخص فيأتي به، نعم تعرض له بعض الفقهاء. وصرحوا بأن ذلك قبل الأذكار المماثلة والترجمة، بل هو في رتبة التعلم؛ لأن وجوب التعلم مقدّم في الإتيان الواجب، فإذا أمكن ذلك ولو في أثناء العمل فهو نوع من التعلم ومتقدّم على الترجمة، ولعله لوضوح اندراجها في التعلم لم يذكره الأكثر.

قال السيّد اليزدي في بحث النية: «من لا يعرف الصلاة يجب عليه أن يأخذ من يلقنه فيأتي بها جزءاً فجزءاً، ويجب عليه أن ينويها أولاً على الإجمال»^(١).

وقال في تكبيرة الإحرام: «وإن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفاً فحرفاً، قدّم على الملحون والترجمة»^(٢).

وعلق عليه السيّد الحكيم بقوله: «لأنه الواجب الاختياري، فلا ينتقل إلى بدله مع

قال صاحب الجواهر: «ثم إن المنساق إلى الذهن من الأخبار والتعليل الذي فيها: اختصاص هذا الحكم ونظائره بالكبير دون الصغير»^(١).
لكن صرح المحقق^(٢) والشهيد^(٣) الثانيان بتعميم الحكم؛ لإطلاق النص.

قال صاحب الجواهر بعد نقل ذلك في إدامة كلامه المتقدم: «ولا بأس به لو كان هناك عموم واضح يتناوله»^(٤).

وقال الشهيد الأول: «يمكن أن يقال: يلقن إقامة للشعار وخصوصاً المميز»^(٥).

تنبيه:

قال صاحب الجواهر بعد إكمال البحث عن التلقين الثاني وهو المتقدم: «ثم إن هذا التلقين هو التلقين الثاني، وعن بعضهم جعله ثالثاً بدعوى استحباب التلقين عند التكفين، ولم نقف له على مستند»^(٦).

(١) الجواهر ٤: ٣٢٥.

(٢) أنظر جامع المقاصد ١: ٤٤٥.

(٣) أنظر روض الجنان ٢: ٨٤٧.

(٤) الجواهر ٤: ٣٢٥.

(٥) الذكرى ٢: ٣٤.

(٦) الجواهر ٤: ٣٠٧.

وانظر: البيان: ٧٩، وفيه: «قيل: يلقن أيضاً عند

التكفين»، وروض الجنان ٢: ٨٤٤.

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٤١ / النية، المسألة ٧.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٦٦ / تكبيرة الإحرام، المسألة ٦.

إمكانه»^(١).

الأقوى، كما يجوز له إتباع من يلقنه آيةً فآيةً، لكن الأحوط اعتبار عدم القدرة على الحفظ وعلى الإتمام»^(٢).

وعلق السيد الخوئي على قوله «يجوز له إتباع من يلقنه» بقوله: «كما مرّ في التكبير؛ فإن القدرة المعتبرة في التكليف إنما هي القدرة الحاصلة في ظرف العمل ولو تدريجاً، ولا يعتبر فعلية القدرة على المجموع قبل الشروع، فيجوز متابعة الملقن وإن تمكّن من الحفظ والائتمام»^(٣).

تنبيه:

حكم العاجز عن التلبية حكم العاجز عن التكبير، فالذي يقدر على التلبية ولو بالتلقين يعتبر قادراً عليها ويقدم على التلبية الملحونة، وترجمة التلبية^(٤).

ثالثاً - تلقين صيغ العقود والإيقاعات

يجوز تلقين صيغ العقود والإيقاعات لمن لا يحسنها، ولكن يجب فهم كلٍّ من المتعاقدين معنى الصيغة التي يتلفظ بها، وقصد معناها، فمن أجرى الصيغة تلقيناً من غير فهم لمعناها وقصد له لم تنعقد

وقال السيد اليزدي في التشهد: «من لا يعلم الذكر يجب عليه التعلم، وقبله يتبع غيره فيلقنه، ولو عجز ولم يكن من يلقنه، أو كان الوقت ضيقاً أتى بما يقدر ويترجم الباقي، و...»^(١).

وعلق السيد الخوئي عليه بقوله: «لاريب في وجوب التعلم على من لم يعلم شيئاً من الصلاة، سواء كان هو الذكر أو غيره... فوجوب التعلم إنما هو لأجل عدم إفضاء جهله إلى ذلك [أي ترك الصلاة].

نعم لو كان ثمة من يلقنه حال الصلاة ولو كلمةً كلمةً لم يكن بأس في عدم تعلمه حتى متعمداً، إذ وجوب التعلم إنما هو طريقي لا نفسي، فلا مانع من تركه إذا كان متمكناً معه من أداء الواجب ولو بمثل التلقين. وأما إذا لم يجد من يلقنه ولم يمكنه التعلم ولو من جهة ضيق الوقت ففيه فروض...»^(٢).

ثم ذكر فرض إمكان القراءة الملحونة، ثم الترجمة...

وقال السيد اليزدي بالنسبة إلى القراءة: «من لا يكون حافظاً للحمد والسورة، يجوز أن يقرأ في المصحف، بل يجوز ذلك للقادر الحافظ على

(١) العروة الوثقى ٢: ٥١١ / أحكام القراءة، المسألة ٢٩.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٣٩.

(٣) أنظر: العروة الوثقى ٤: ٦٦٤ / كيفية الإحرام، المسألة

١٤، ومعتمد العروة ٢: ٥٢٣، و٣: ٣٣٤، وتحرير الوسيلة

١: ٤١٥ / كيفية الإحرام، المسألة ٨.

(١) المستمسك ٦: ٦٧.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٨٩ / التشهد، المسألة ٣.

(٣) مستند العروة (الصلاة) ٤: ٣٠٣.

تلك الصيغة شرعاً^(١).

١ - تلقين الحاكم للخصم:

اختلفت عبارات الفقهاء في هذا المجال:

- فقال بعضهم: «ويحرم عليه تلقين أحد

الخصمين، وتنبهه على وجه الحجاج»^(١).

وبنحو هذه العبارة عبّر بعض من دون

تقييدها بقيد^(٢).

- وقال بعض آخر: «لا يجوز أن يلقن أحد

الخصمين ما فيه ضرر على خصمه، ولا أن يهديه

لوجوه الحجاج»^(٣).

فقد قيّد التحريم في هذه العبارة بما إذا كان

فيه ضرر على الخصم الآخر.

ويبدو أن أكثر العبارات من هذا القبيل^(٤).

وفي بعض العبارات: «لا يجوز أن يلقن أحد

الخصمين ويعلمه شيئاً يستظهر به على خصمه»^(٥).

ولعلّ المفاد واحد؛ لأنّ استظهار أحد

نعم هناك بعض الصيغ يجب قراءتها تلقيناً

حتى مع العلم بها، مثل اللعان، فإنّه يجب إتيان كلّ

واحد من الزوجين صيغة اللعان بعد إلقاء الحاكم له

عليه، ولو بادر به قبل أن يلقنه الحاكم لم يصح؛ لأنّه

يمين^(٢)، فلو بادر به كان كمن حلف قبل إحلاف

الحاكم، فلا يعتدّ به^(٣)، ولأنّ الأخبار التي تضمنت

كيفية اللعان ذكرته على هذا النحو^(٤).

هذا ولم يتعرّض بعض الفقهاء لذلك عند بيان

كيفية اللعان^(٥).

رابعاً - تلقين الخصم والشاهد

تلقين الخصم إمّا أن يكون من قبل الحاكم

أو من قبل غيره:

(١) أنظر: القواعد ٣: ١٢٣، والتحرير ٤: ٥١، وكفاية

الأحكام ٢: ٣١٩، وكشف اللثام ٨: ١٢، والحدائق ٢٥:

١٦٧، والجواهر ٣٢: ١٩.

(٢) أنظر: رسائل المحقّق الكرّكي ١: ٢٠٤، رسالة صيغ العقود

والإيقاعات، والروضة البهيّة ٦: ٢٠٢، وكشف اللثام ٨:

٣١٨، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٢٧ / كتاب اللعان، مسألة

١٣.

(٣) أنظر مستند الشيعة ١٧: ٢٠٦.

(٤) أنظر الوسائل ٢٢: ٤٠٧، الباب الأوّل من أبواب اللعان،

الحديث الأوّل.

(٥) منهم المحقّق الحلّي، وبتبعه الشهيد في المسالك ١٠: ٢٢٨،

وصاحب الجواهر في الجواهر ٣٤: ٥٥.

(١) إرشاد الأذهان ٢: ١٤٠.

(٢) أنظر مستند الشيعة ١٧: ١١٧.

(٣) شرائع الإسلام ٤: ٨٠.

(٤) أنظر: المبسوط ٨: ١٥٠، والمهذب ٢: ٥٨٠، والوسيلة:

٢١٦، والقواعد ٣: ٤٢٩، والدروس ٢: ٧٦، والروضة

البهيّة ٣: ٧٥، والكفاية ٢: ٦٨٢، وكشف اللثام ١٠: ٥٣،

وكتاب القضاء (للشيخ الأنصاري): ١١٥، وفي المسالك

١٣: ٤٢٩، والجواهر ٤٠: ١٤٥، قرّرت عبارة الشرائع.

(٥) المختصر النافع: ٢٨٠، وانظر: الرياض ١٣: ٨٠.

ومستند الشيعة ١٧: ١١٦، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٧٠ /

وظائف القاضي، الثاني.

الخصمين على الآخر إضرار به.

ومفهوم ذلك أنه إذا لم يكن فيه ضرر على

الخصم الآخر، فلا يحرم.

واستدلوا على ذلك:

بأن القضاء شرع لسد باب المنازعة، وهذا

العمل يساعد على جعله مفتوحاً، فهو نقض

للغرض^(١).

وبأن ذلك مخالف للتسوية بين الخصمين

المأمور بها عند القضاء^(٢).

وبأن ذلك موجب لكسر قلب الخصم

الآخر^(٣).

- وصرح بعض ثالث^(٤) بالتحريم مطلقاً؛

لمنافاته للتسوية المأمور بها، وكون بعض صورها

إعانة على الإثم، وبعض آخر أمرًا بالمنكر.

- وتأمل رابع^(٥) في أصل التحريم؛ للتأمل

في دليله، وهو ما ذكره من التعليل: بأن ذلك يفتح

باب المنازعة، مع أنها شرعت لسدّها، ولا دليل

غيره على التحريم.

- واستثنى بعضهم^(١) ما لو كان المدعي

جاهلاً بتحرير الدعوى مع علم القاضي بكونه على

حق، فيجوز تلقينه تحريرها، وإن أدّى إلى فتح

باب المنازعة، بعد أن كان وسيلة لعدم إبطال

حقوق الناس؛ لعدم الدليل على تحريم فتح باب

المنازعة مطلقاً، إلا أن يكون هناك إجماع.

- واستثنى بعضهم أيضاً الاستفسار، ولم

يشمله حكم التلقين، وإن فهم بها كيفية طرح

الدعوى صحيحة.

قال الشهيد الثاني: «نعم، لا بأس بالاستفسار

وإن أدّى إلى صحة الدعوى، بأن يدعي دراهم

فيقول: أهى صحاح أم مكسّره؟ إلى غير ذلك.

ويحتمل المنع منه أيضاً»^(٢).

ووافقه جمع من الفقهاء^(٣).

وخالفه التراقي في المستند^(٤)، لنفس الدليل

الذي ذكره لتحريم التلقين، وهو منافاته للتسوية

(١) كالمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١٢: ٥٤، ومثله:

الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ١٠: ٥٣، والسيد

الطباطبائي في الرياض ١٣: ٨٠، وصاحب الجواهر في

الجواهر ٤٠: ١٤٤، والشيخ الأنصاري في كتاب القضاء:

١١٦، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ٣٦٩ /

وظائف القاضي، الثاني.

(٢) المسالك ١٣: ٤٣٠.

(٣) أنظر: مجمع الفائدة ١٢: ٥٤، وكفاية الأحكام ٢: ٦٨٢،

والرياض ١٣: ٨٠، والجواهر ٤٠: ١٤٤.

(٤) أنظر مستند الشيعة ١٧: ١١٨.

(١) أنظر قواعد الأحكام ٣: ٤٢٩.

(٢) أنظر مستند الشيعة ١٧: ١١٧.

(٣) قاله الشيخ في المبسوط ٨: ١٥٦.

(٤) صرح بذلك التراقي في مستند الشيعة ١٧: ١١٧.

(٥) أنظر: مجمع الفائدة ١٢: ٥٤، والرياض ١٣: ٨٠ - ٨١،

والجواهر ٤٠: ١٤٤، وكتاب القضاء للشيخ الأنصاري:

١١٥، وجامع المدارك ٦: ٢١.

المأمور بها.

- واستثنى من تحريم التلقين، ما لو كان موجباً لرجوع المتهم بارتكاب حدٍّ من حدود الله، عن الإقرار به، من دون تصريح له بالرجوع عن الإقرار المستلزم للكذب.

قال الشيخ الطوسي: «... فأما ما يتعلق بحقوق الله، فإنه يجوز التلقين فيها والتنبيه على ما يسقطها؛ لما روي: أن رسول الله ﷺ لقن ماعز بن مالك حين اعترف بالزنا، فقال: لعلك قبلتها، لعلك لمستها، ولأن هذه الحقوق إذا ثبتت باعترافه سقطت بإنكاره»^(١).

وبهذا المضمون قال ابن إدريس الحلبي^(٢) وغيره^(٣).

٢ - تلقين غير الحاكم للخصم:

لم يتعرض لذلك إلا القليل ممن تعرض للمسألة:

- قال صاحب الجواهر: «إن لم يكن إجماع في القاضي، أمكن المناقشة في تحريمه عليه، فضلاً عن غيره»^(٤).

ومقصوده إن تم الإجماع على تحريم تلقين القاضي لأحد الخصمين فهو، وإلا ففي ثبوت

التحريم إشكال، فضلاً عن التحريم بالنسبة إلى غير القاضي.

وقال الشيخ الأنصاري: «والظاهر عدم حرمة التلقين من غير الحاكم»^(١).

وقال الإمام الخميني: «وأما غير القاضي فيجوز له ذلك مع علمه بصحة دعواه، ولا يجوز مع علمه بعدمها، ومع جهله فالأحوط الترك»^(٢).

تلقين الحاكم للشاهد:

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «وإذا شهد عنده من يتتبع في شهادته، أو يتلثم، فلا يسدده، ولا يترك أحداً يلقنه، بل يتمهل حتى يفرغ من شهادته، فإذا فرغ، فإن كانت شهادته موافقة للدعوى، قبلها، وإلا طرحها»^(٣).

وبهذا المضمون قال غيره^(٤) أيضاً.

وقد تقدّم الكلام عن التتعة في عنوان «تتعة الشاهد».

أخذ الأجرة على التلقين:

إذا جاز أصل التلقين، كما في تلقين القراءة والأذكار في الصلاة والتلبية في الحج، وتلقين

(١) المبسوط ٨: ١٥٠، وانظر الصفحة: ٢٤٠.

(٢) أنظر السرائر ٢: ١٧٩.

(٣) أنظر: الوسيلة: ٢١٦، والدروس ٢: ٧٣.

(٤) الجواهر ٤٠: ١٤٤.

(١) كتاب القضاء والشهادات: ١١٧.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٠ / وظائف القاضي، الثاني.

(٣) النهاية: ٣٤٣.

(٤) أنظر الجواهر ٤٠: ١٢٩.

العقود والإيقاعات، وتلقين المحتضر والميت
فيأتي الكلام عن جواز أخذ الأجرة على ذلك
وعدمه، فنقول:
إذا كان أصل التلقين مستحباً، فأخذ الأجرة
عليه جائز.

تلهي

راجع: لهو.

قائم

راجع: تعويد.

وأما إذا كان واجباً، ففي جواز أخذ الأجرة
عليه وعدمه خلاف مبني على جواز أخذ الأجرة
على الواجبات وعدمه، وقد تقدّم الكلام عنه في
عنوان «إجارة».

قائل

راجع: مثل.

مظان البحث:

أما الكلام عن تلقين المحتضر والميت،

قائيل

راجع: تصوير.

ففي كتاب الطهارة، عند الكلام عن تجهيز الميت
بمناسبة غسل الميت.

وأما تلقين القراءة والأذكار في الصلاة،

ففي كتاب الصلاة عند الكلام عن تكبيرة الإحرام،
والقراءة، وأذكار الركوع والسجود والتشهد،
ونحوها، وتلقين التلبية في كتاب الحج عند الكلام
عن الإحرام.

وأما تلقين صيغ العقود والإيقاعات، فعند

الكلام عن صيغة البيع والنكاح والطلاق وما
شابهها.

وأما تلقين القاضي للخصم والشاهد ففي

كتاب القضاء عند الكلام عن كيفية مجلس الحكم.

تعارض

لغة:

أن يُرى من نفسه المرض وليس به^(١).

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

(١) أنظر: الصحاح، ولسان العرب، وغيرهما: «مرض».

الأحكام:

يختلف حكم التمارض باختلاف موارده ونية فاعله وقصده:

- فإن لم يقصد وراءه أمراً آخر، بل كان عادته ذلك، مثلاً، فإنه مكروه، للنهي عنه، المحمول على الكراهة^(١).

- وإن قصد منه دفع الشر عن نفسه، أو عدم طلب الظالم منه أن يظلم الناس أو شخصاً معيناً، فيكون مطلوباً، وقد يصل إلى حدّ الوجوب، فهو تابع لمقدار ما يطلب منه من الظلم ونوعه.

- وإن كان هدفه منه الفرار عن المسؤولية الواجبة كحضور الجهاد أو الدفاع أو إتيان واجب آخر يريد الامتناع منه فيتمارض، فهو مذموم، وقد يصل إلى حدّ الحرمة إن قصد به ترك الواجب.

وكذا لو كان هدفه جلب المنفعة، كما إذا تمارض ليكسب معونة ومساعدة من شخص أو مؤسسة.

وقد يدخل التمارض - خاصة الأخير - في عنوان التدليس، فيشملة حكمه أيضاً.

تمتع

لغة:

الانتفاع، تقول: تمتعت بكذا واستمتعت به،

(١) الوسائل ٢: ٤٥٠، الباب ٣٣ من أبواب الاحتضار، الحديث الأول.

بمعنى، والاسم: الممتعة.

والمتاع: ما تمتعت وانتفعت به^(١).

اصطلاحاً:

استعمل على لسان الفقهاء في موردين، وهما:

١- الحج:

فإنهم قسّموا الحجّ إلى ثلاثة أقسام: حجّ التمتع، وحجّ الأفراد، وحجّ القرآن.

والمقصود من التمتع أن يحرم للعمرة من إحدى المواقيت، ثم يدخل مكة، فيطوف بالبيت سبعاً، ويصلي ركعتيه، ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعاً، ثم يقصر، وبذلك يحلّ من إحرامه.

ثم ينشئ إحراماً للحجّ من مكة^(٢) والفاصلة التي يحلّ فيها من إحرام العمرة، ثم ينشئ إحراماً للحجّ يتمتع فيها، فيأتي بما كان محرماً عليه حال الإحرام.

وقد تقدّم الكلام عنه وعن قسيميه: الأفراد والقرآن إجمالاً، في عنوان «أفراد»، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «حجّ» إن شاء الله تعالى.

٢- النكاح:

قسّموا النكاح باعتبار مدّته إلى دائم

(١) أنظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «متع».

(٢) أنظر شرائع الإسلام ١: ٢٣٦ - ٢٣٧.

ومنقطع:

تمثيل

لغة:

مصدر مثل يمثل تمثيلاً، وله معانٍ:

- التشبيه، يقال: مثل فلاناً بفلان، أي شبهه به.
- التنكيل، يقال: مثل بفلان، أي نكل به وشوّه به، ومثل بالقتيل: إذا جدد أنفه، أو أذنه، أو مذاكيره، أو شيئاً من أطرافه. والإسم: المثلة، والتشديد للمبالغة.

- التصوير، مثل الشيء لفلان: صور له بالكتابة ونحوها، حتّى كأنّه ينظر إليه^(١).

اصطلاحاً:

استعمل بالمعاني المتقدمة:

- فاستعمل بالمعنى الأول وأريد به القياس، ويطلق عليه «قياس التمثيل» أو «قياس التشبيه».
- واستعمل بالمعنى الثاني في تمثيل العبد والميت والقتيل ونحو ذلك.

- واستعمل بالمعنى الثالث في ما يتعلّق بالتصوير.

أمّا الأول، فالبحث عنه يكون في الملحق الأصولي: عنوان «قياس».

وأمّا الثالث، فقد تقدّم البحث عنه في عنوان

فالدائم هو الذي لم يُذكر في عقده مدّة النكاح، فهو باقٍ إلى مدى الحياة ما لم يطرأ عليه فاسخ وسبب للفراق.

والمنقطع هو الذي يذكر في عقده مدّة النكاح وأجله طال أم قصر، ولذلك يعبر عنه بالنكاح المؤجل، والمنقطع، وبنيكاح التمتع، فالأول باعتبار ذكر الأجل، والثاني باعتبار انقطاعه وعدم دوامه، والثالث باعتبار الانتفاع والتمتع الذي ينتفع به الزوج في المدّة المذكورة.

وسوف يأتي تفصيل الكلام فيه في عنوان «نكاح» إن شاء الله تعالى.

وهناك اصطلاح آخر وهو «تمتع الزوجة»، بمعنى إعطائها مقداراً من المال بدلاً من المهر، إذا فوّض تعيين المهر إلى شخص، ثمّ مات قبل التعيين.

راجع: تفويض / مفوضة المهر.

تتمام

راجع: قراءة.

تمثال

راجع: تصوير.

(١) أنظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والقاموس المحيط، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط: «مثل».

«تصوير».

إذن يبقى البحث عن التمثيل بالمعنى الثاني.

الأحكام:

قلنا الكلام ينحصر في التمثيل بمعنى التنكيل، والكلام يكون فيه كالاتي:
بماذا يتحقق التمثيل؟

المستفاد من كلام أهل اللغة والفهاء: أن التمثيل هو تشويه جسد الحي أو الميت بقطع بعض أطرافه، أو جدد أنفه، أو أذنه، أو مذاكيره. وهذا واضح إجمالاً.

وإنما الكلام في أن ذلك من الأمور القصدية، بمعنى أن التمثيل إنما يتحقق إذا كان مقروناً بقصد الهتك، بالمثل به، وإهاتته؟

لم يتعرض غالب الفقهاء لذلك. نعم قال السيد الخوئي: «التمثيل هو التنكيل بالغير بقصد هتكه وإهاتته بحيث تظهر آثار فعل الفاعل بالمنكّل به»^(١).

وبناءً على ذلك، فلا يصدق على مجرد قطع العضو بلا قصد التنكيل المثلة التي تترتب عليها الأحكام الخاصة، كما لو ضرب عبده أو ابنه للتأديب بدون قصد التمثيل والإهانة، فجدد أنفه أو أذنه، فلا يصدق عليه التمثيل.

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٥٩، بمناسبة الاستدلال على حرمة حلق اللحية.

موارد أطلق عليها التمثيل:

هناك موارد أطلق عليها التمثيل ولم تكن ممّا ذكره أهل اللغة والفهاء، وهي:

١ - حلق اللحية:

ورد في رواية الجعفریات، بسنده إلى علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: حلق اللحية من المثلة، ومن مثل فعله لعنة الله»^(١). ولكن علق السيد الخوئي عليها: أولاً - بجهالة السند.

ثانياً - بما تقدّم: من أن المثلة هي التنكيل بالغير بقصد هتكه وإهاتته. وعليه فتكون الرواية - على فرض صحة السند - دالة على حرمة هتك الغير بإزالة لحيته؛ لكونها مثلة وهي محرمة، فلا ربط بها بحلق اللحية بالإختیار^(٢).

٢ - حلق الرأس:

لا إشكال في أن حلق الرأس في حدّ ذاته جائز، سواء كان المباشر الشخص نفسه أم غيره، لضرورة أو غيرها.

(١) مستدرك الوسائل ١: ٤٠٦، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

(٢) أنظر مصباح الفقاهة ١: ٢٥٩ - ٢٦٠.

وقيل: لعل الشارع اعتبر حلق اللحية مثلة مطلقاً من باب الحكومة، سواء قصد بذلك التنكيل والهتك أم لا، رغبة في عدم إزالتها. أنظر المسائل المستحدثة (للسيد عماد صادق الروحاني) ٣: ٢٣٥.

نعم قد يكون من المثلة، إذا باشره غير الشخص إذا كان بقصد الإهانة والهتك.

ويستثنى من ذلك ما لو قام الدليل على جوازه من باب التعزير، كما في القيادة على قول، فإنه يضرب خمس وسبعون جلدة، ويحلق رأسه ويشهر وينفى من بلده، على تفصيل مذكور في محله، وقد أشرنا إليه في عنوان «تعزير».

وأما إذا لم يرد عليه دليل، فيبقى على الحرمة مع صدق التمثيل. ولذلك قال الشيخ الطوسي رداً على من أثبت التشهير بالحلق بالنسبة إلى شاهد الزور:

«الأصل براءة الذمة... وروي عن النبي ﷺ: "أنه نهى عن المثلة"^(١)، وهذا مُثْلَةٌ»^(٢).

الحكم التكليفي للتمثيل:

يحرم التمثيل بالإنسان مطلقاً، حياً كان أو ميتاً، حرّاً كان أو عبداً، مسلماً أو كافراً، ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، عاقلاً أو مجنوناً، بل ولو كان جانياً.

ويحرم التمثيل بالحيوان أيضاً. ويدل على ذلك كله:

- ما جاء في وصية الإمام علي عليه السلام لولديه الحسن والحسين رضي الله عنهما حينما ضربه ابن ملجم (لعنة

(١) السنن الكبرى ٩: ٦٩، وأنظر الهامش رقم ٢ من العمود الثاني.

(٢) الخلاف ٦: ٢٤١، المسألة ٣٩.

الله عليه): «... انظروا إذا أنا مت من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربة، ولا تمثّلوا بالرجل، فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إياكم والمُثَلَّة ولو بالكلب العقور"»^(١).

فإنه يدل على حرمة التمثيل مطلقاً إنساناً كان الممثل به أو حيواناً، بل وإن كان جانياً. - ما جاء في تعاليم النبي ﷺ لأمراء السرايا، فقد روى مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن النبي ﷺ كان إذا بعث أميراً له على سرية، أمره بتقوى الله... ثم يقول: ... قاتلوا من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلّوا ولا تمثّلوا...»^(٢).

- ما جاء في تعاليم أمير المؤمنين لجيشه في صفين: «... ولا تمثّلوا بقتيل»^(٣).

- وما ورد في جملة من الروايات: من أن قطع رأس الميت كقطع رأس الحي أو أشد حرمة منه؛ لأن حرمة الميت كحرمة الحي^(٤).

(١) نهج البلاغة: ٤٢٢ / قسم الكتب، الكتاب ٤٧، والوسائل ٢٩: ١٢٨، الباب ٦٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ١٥: ٥٩، الباب ١٥ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدم: ٩٥، الباب ٣٤ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٢٨ - ٣٢٩، الباب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء. أنظر فيه روايات الباب.

مُظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ»^(١)، ما هذا الإسراف الذي نُهي عنه؟ قال: نهى أن يقتل غير قاتله، أو يمثل بالقاتل...»^(٢).

موارد الاستثناء من حرمة التمثيل:

يستثنى من حرمة التمثيل موارد الضرورة، وما تكون المفسدة المترتبة على عدم التمثيل أكثر من المفسدة المترتبة على فعله، ومن أمثلته ما لو وقع إنسان في بئر ومات فيه، ولم يمكن إخراجه إلا بتقطيعه.

ومن جهة أخرى كانت البئر يستقى منها للشرب، فإذا بقي الميِّت فيه، لم يمكن استعمال مائها والاستفادة منه، فعندئذٍ تتقدم دفع مفسدة حرمان الناس من ماء البئر، على دفع مفسدة التمثيل بالميت، فيمثل به ويستخرج لدفع المفسدة عن سائر الناس^(٣).

ومن هذا القبيل لو مات الطفل في بطن أمه وهي حية بعد ولم يمكن إخراجه من بطن أمه إلا بتقطيعه^(٤).

(١) الإسراء: ٣٣.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٢٧، الباب ٦٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢.

(٣) أنظر: المعبر: ٩٢، والتذكرة ٢: ١١٠، ونهاية الإحكام ٢: ٢٨٦ - ٢٨٧، والذكرى ١: ٤١٦.

(٤) أنظر: المبسوط ١: ١٨٠، والمعبر: ٨٥، والجواهر ٤: ٣٧٤ - ٣٧٨.

ومن هذه الموارد التي يحتاج فيها إلى قطع العضو في الأعمال الجراحية في الطب. بل ربّما يقال بعدم صدق التمثيل مع عدم قصد الهتك بالمفعول به.

ما يترتب على التمثيل:

أهمّ ما يترتب على التمثيل هو: أولاً - العقوبة:

إذا مثل شخص بآخر، فترتب عليه العقوبة الأخروية والدنيوية.

والعقوبة الدنيوية هي القصاص غالباً، فكل من قطع عضواً من أعضاء شخص آخر بلا مبرر شرعي، فللمجني عليه أن يطالب الاقتصاص منه إذا كان قابلاً للاقتصاص^(١).

وقد تترتب عقوبة أخرى باعتبار أن فعله خرق للنظام الاجتماعي وتعدّ عليه، فتكون عقوبته التعزير بما يراه الحاكم صلاحاً^(٢).

ثانياً - الضمان:

إذا مثل شخص بإنسان، ولم يمكن القصاص، أو أمكن فصالح الجاني المجني عليه على الدية، فالجاني يكون ضامناً للدية.

وكذا إذا مثل بحيوان مملوك له مالّة فالفاعل يضمن قيمة الحيوان أو التفاوت بين الحيوان السالم

(١) أنظر الجواهر ٤٢: ٣٤٣.

(٢) راجع عنوان: «تعزير».

والممثل به، حسب اختلاف الحالات.

ثالثاً - الانعتاق:

المشهور بين الفقهاء^(١): أن من نكّل بعبد، فهو - أي العبد - حرٌّ، لا سبيل لمولاه عليه.

وخالف فيه ابن إدريس^(٢)، وتردّد فيه المحقّق الحلّي^(٣)؛ لضعف المستند واشتغال الحكم.

والروايات الواردة في ذلك هي:

- صحيح أبي بصير، عن أبي جعفر^(٤)، قال:

«قضى أمير المؤمنين^(٥) فيمن نكّل بمملوكه: أنه

حرٌّ، لا سبيل له عليه، سائبة يذهب فيتولّى إلى من

أحبّ...»^(٦).

- مرسل جعفر بن محبوب عمّن ذكره، عن

أبي عبد الله^(٧)، قال: «كلُّ عبدٍ مُثّل به فهو حرٌّ»^(٨).

- مرسل الصدوق: «وروي في امرأة قطعت

يدي وليدتها: إنّها حرّة، لا سبيل لمولاتها

عليها»^(٩).

- وروي: «أنّ زبائغاً - أبا روح بن زبائغ -

(١) أنظر: الخلاف ٣: ٣٩٨، المسألة ٦، وفيه: دعوى الإجماع

عليه، والمسالك ١٠: ٣٥٨، وفيه دعوى الشهرة.

(٢) أنظر السرائر ٣: ٨ - ٩.

(٣) أنظر الشرائع ٣: ١١٤.

(٤) الوسائل ٢٣: ٤٣ - ٤٤، الباب ٢٢ من أبواب العتق،

الحديث ٢.

(٥) المصدر المتقدم: ٤٣، الحديث الأوّل.

(٦) المصدر نفسه: ٤٤، الحديث ٣.

وجد غلاماً مع جارية له، فجدع أنفه وجبّه، فأتى
النبي^(١٠)، فقال: من فعل هذا بك؟ فقال: زبائغ،
فدعاه النبي^(١١) فقال: ما حملك على هذا؟
فقال: كان من أمره كذا وكذا، فقال النبي^(١٢):
إذهب فأنت حرٌّ»^(١٣).

وهذه الروايات منجبرة بالشهرة العظيمة

التي لا يخالف فيها إلّا من عرف^(١٤).

مظانّ البحث:

يُتطرّق للبحث عن التمثيل بالمناسبة في

كتاب الطهارة في أحكام الأموات بمناسبة وقوع

الإنسان في بئرٍ وموته فيه، وموت الجنين في بطن

أمّه وهي حيّة واستلزام استخراجهما التمثيل بهما.

وفي كتاب العتق بمناسبة أسباب الانعتاق.

وفي كتابي الحدود والقصاص، ونحو ذلك.

تمجّس

وهو الدخول في الدين المجوسي.

تقدّم حكم الخروج من الدين الإسلامي

والدخول في سائر الأديان في عنوان «ارتداد».

(١) سنن ابن ماجه ٢: ٨٩٤، الحديث ٢٦٨٠، وسنن أبي

داود ٤: ١٧٦، الحديث ٤٥١٩.

(٢) الجواهر ٣٤: ١٩١.

- التمر، وهو الذي يترك على النخل بعد
نضوجه كاملاً، حتى يجفّ، ثمّ يقطع ويترك في
الشمس حتى يجفّ.

تمخّط

راجع: امتخاط.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

تمر

لغة:

تمر النخل، اسم جنس، واحده تمرّة،
وجمعها تمرّات بالتحريك، وجمع التمر: التمران،
والتمور، والتامر: الذي عنده التمر، والتمّار: بائع
التمر^(١).

ثمّ إنّ لا إشكال في إطلاق التمر على تمر
النخل بعد جفافه، وإنّما الكلام في صدقه على
الرطب والبسر، وتترتب أحكام التمر مع الصدق.
وقد مرّ تحقيق ذلك في عنوان «بسر».

الأحكام:

تترتب على التمر أحكام نشير إليها، وهي:
الترغيب في أكل التمر:

وردت روايات كثيرة ترغّب في أكل التمر
بصورة عامّة، وفي أكل بعض الأنواع منه بصورة
خاصّة، وفيها دلالة على أنّ رسول الله ﷺ
والأئمة من أهل البيت  من بعده كانوا يحبّون
التمر، ولذلك جاء في منظومة ابن الأعمس:
وقد أتانا عن ولاية الأمر

وعن أبيهم حبّهم للتمر
فأصبحت شيعتهم كذلك

تحبه في سائر الممالك
وجاء في الحديث أنّ البرنيّ

يُشبع من يأكله ويهني

والمراحل التي يمرّ بها التمر - كما في
الصحاح^(٢) - هي:
- الطلع، وعنده يحصل التلقيح بين الفحل
والأنثى منه.

- الخلال، وهو البلح عند أهل البصرة^(٣).
- البلح، وهو تمر النخل حال كونه أخضر،
أي الأخضر من البسر.
- البسر، وهو بعد أن يكبر ويأخذ بالتلوّن
كالاصفرار.

- الرطب، وهو بعد أن ينضج كلّهُ أو بعضه.

(١) أنظر لسان العرب: «تمر».

(٢) أنظر الصحاح: «بسر»، وزاد في القاموس بعد أن خطأ
الجوهري مراحل آخر. راجع القاموس المحيط: «بسر».

(٣) أنظر ترتيب كتاب العين: «خلل».

وأنه يذهب بالعياء

وهو دواء سالم من داء^(١)

ومن جملة الأحاديث الواردة في هذا

المجال:

- ما رواه الكليني بسند صحيح إلى حنان بن

سدير، عن أبيه، قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام

يحب أن يرى الرجل تمرّاً؛ لحب رسول الله ﷺ

التمر»^(٢).

- وروى في الصحيح أيضاً عن حماد بن

عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان حلوا

رسول الله ﷺ التمر»^(٣).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما قُدّم إلى

رسول الله ﷺ طعام فيه تمر إلا بدأ بالتمر»^(٤).

- وعن ابن القدّاح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«قال رسول الله ﷺ: خير تمركم البرني»^(٥).

(١) نقله عنه القمي في سفينة البحار ١: ٤٦٨ مادة «تمر / التمر البرني».

(٢) الوسائل ٢٥: ١٣١، الباب ٧٢ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأول.

(٣) المصدر نفسه: ١٣٣، الحديث ٦.

(٤) الوسائل ٢٥: ١٣٢، الباب ٧٢ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٤.

(٥) البرقي: «نوع جيد من التمر مدور أحمر مشرب بصفرة،

ويقال: نخل برني ونخلة برنية» المعجم الوسيط: «برني».

وقيل: أصله بالفارسية: «برنيك» و«بر» مخفف بار أي

الحمل، و«نيك» أي جيد، أي الحمل الجيد. القاموس

المحيط: «برني».

يذهب بالداء ولا داء فيه»^(١).

- وفي رواية أخرى له عنه عليه السلام قال: «خير

تمرركم البرني، وهو دواء ليس فيه داء»^(٢).

وجاء في عدة روايات مدح تمر العجوة^(٣).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام: «كان رسول

الله ﷺ أول ما يفطر عليه في زمن الرطب

الرطب، وفي زمن التمر التمر»^(٤).

- وعن صالح بن عتبة، عن أبي عبد الله عليه السلام،

قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أطعموا البرني

نساءكم في نفاسهنّ تحلم أولادكم»^(٥).

- وعنه عليه السلام قال: «ما استشفيت نساء بمثل

الرطب؛ لأن الله أطعم مريم رطباً جنيّاً»^(٦).

- وعنه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام:

حنكوا أولادكم بالتمر، فكذا فعل رسول الله ﷺ

(١) الوسائل ٢٥: ١٣٨، الباب ٧٣ من أبواب الأطعمة

المباحة، الحديث ١٠.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ١١.

(٣) العجوة: «ضرب من أجود التمر بالمدينة» المعجم

الوسيط: «عجو». وانظر الوسائل ٢٥: ١٣٩، الباب ٧٤

من أبواب الأطعمة المباحة (باب العجوة).

(٤) الوسائل ١٠: ١٥٦، الباب ١٠ من أبواب آداب الصائم،

الحديث ١ و ٤.

(٥) الوسائل ٢١: ٤٠٣، الباب ٣٣ من أبواب أحكام

الأولاد، الحديث ٢.

(٦) المصدر نفسه: ٤٠٤، الحديث ٥.

بالحسن والحسين عليهما السلام»^(١).

تعلق الزكاة بالتمر:

لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين في تعلق
الزكاة بالتمر، فإنه من الغلات الأربعة التي يتعلق بها
الزكاة، وهي الشعير والحنطة والزبيب والتمر^(١).

زمان تعلق الوجوب، وإخراج الزكاة:
أما زمان تعلق الزكاة، فقد اختلفوا فيه على
قولين:

الأول - أن زمان تعلق الزكاة بالحبوب
- وهي الحنطة والشعير - إنما هو بعد اشتدادها،
وبالثمار - وهي الزبيب والتمر - إذا بدا صلاحها،
وقد تقدم تفسير بدو الصلاح تحت العنوان نفسه.
فيكون وقت تعلق الزكاة بالتمر عند بدو
صلاحه.

ذهب إلى ذلك الشيخ^(٢)، ونسب إلى أكثر
الأصحاب^(٣).

الثاني - أن زمان التعلق هو الوقت الذي
يسمى حنطة أو شعيراً أو زبيباً أو تمرأ.
ذهب إلى ذلك المحقق الحلّي^(٤)، واختاره

حكم عصير التمر من حيث الحلّة والطهارة:
أما من حيث الحلّة، فالمعروف بين الفقهاء
حلّيته وإن غلى واشتدّ ولم يذهب ثلثاه بعد، ما لم
يسكر.

نعم تردّد بعضهم^(٢) في حلّيته بعد غليانه
واشتداده وقبل ذهاب ثلثيه، بل صرح آخرون
بحرمته^(٣).

وقد ذكرنا تفصيل ذلك في عنوان «أشربة /
الأشربة المحرّمة».

وأما من حيث النجاسة، فقد قال السيّد
الخوئي: «... ظاهرهم الاتفاق على عدمها بعد
بطلان التفصيل عن ابن حمزة في الوسيلة^(٤) الذي
اختاره شيخنا شيخ الشريعة عليه السلام^(٥)، حيث ذهب إلى
نجاسة العصير فيما إذا غلى بنفسه وعدم ارتفاعها
إلا بانقلابه خللاً، بلا فرق بين العصير العنبي
وعصيري التمر والزبيب...»^(٦).

(١) أنظر: المنتهى ٨: ٣٧، والتذكرة ٥: ٤٣، والمدارك ٥: ٤٥،
والجواهر ١٥: ٦٥.

(٢) أنظر المبسوط ١: ٢١٤.

(٣) نسبه إليهم صاحب المدارك في المدارك ٥: ١٣٧، وانظر:

السرائر ١: ٤٥٣، والقواعد ١: ٣٣٤، والمنتهى ٨: ٢٠٣،

وإيضاح الفوائد ١: ١٧٥.

(٤) أنظر: الشرائع ١: ١٥٣، والمختصر النافع: ٥٧، والمعتبر:

(١) الوسائل ٢١: ٤٠٧، الباب ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد،
الحديث الأول.

(٢) كالمحقق في كتاب الحدود من الشرائع ٤: ١٦٩، والعلامة
في كتاب الحدود من القواعد ٣: ٥٥٠ أيضاً.

(٣) ذكرهم صاحب الحدائق في الحدائق ٥: ١٤١.

(٤) أنظر الوسيلة: ٣٦٥.

(٥) لم يكن لدينا منه مصدر.

(٦) التنقيح (الطهارة) ٢: ١٢٣.

بعض الفقهاء^(١) أيضاً.

قال صاحب المدارك: «وتظهر فائدة الخلاف في التصرف في النصاب بعد بدو الصلاح وقبل أن يصير إلى أحد هذه الأقسام، فإنه إنما يجوز على قول الشيخ ومن تابعه بعد الخرص والتضمين، وعلى قول المصنف ومن قال بمقالته يجوز مطلقاً، وفيما إذا نقلها إلى غيره في هذه الحالة، فإن الزكاة تجب على الناقل على الأول، وعلى المنقول إليه على الثاني»^(٢).

ثم، إنه على الأول تتعلق الزكاة بالبسر والرطب؛ لصدق بدو الصلاح عليهما قطعاً. وأما على الثاني، فتعلق الزكاة بهما يتوقف على صدق عنوان التمر عليهما، فإن تم صدقه فيتعلق به وإلا فلا.

وقد تقدم الكلام عن ذلك في عنوان «بسر» فراجع.

وأما زمان إخراج الزكاة، ففي الشرائع: «وقت الإخراج في الغلة إذا صفت، وفي التمر بعد

(١) مثل ابن الجنيد حيث نسب إليه العلامة في المختلف ٣: ١٨٦، ونسب إلى والده في المنتهى ٨: ٢٠٣، ومال إليه صاحب المدارك في المدارك ٥: ١٣٧ - ١٣٨، والسبزواري في الذخيرة: ٤٢٧، واختاره التراقي في المستند ٩: ١٨١.

(٢) المدارك ٥: ١٣٨. وانظر: التذكرة ٥: ١٤٧، والمسالك ١: ٣٩١، والحدائق ١٢: ١١٧.

اخترافه، وفي الزبيب بعد اقتطافه»^(١).

واختراف التمر: اجتناؤه.

ولكن في المنتهى: «اتفق الفقهاء على أنه لا يجب الإخراج في الحبوب إلا بعد التصفية، وفي التمر إلا بعد التشميس والجفاف»^(٢).

وفي التذكرة: «إنما يجب الإخراج ويستقر الوجوب حين يصير التمر في الجرين»^(٣)، والزرع في البدر^(٤)، بعد التصفية»^(٥).

وقال صاحب المدارك تعليقاً على عبارة الشرائع: «وفي جعل ذلك وقت الإخراج تجوز، وإنما وقته عند يبس الثمرة وصورته تماًراً أو زبيباً، وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب»^(٦).

النصاب الذي تتعلق به الزكاة في التمر:

والنصاب المعتبر في الغلات ومنها التمر

(١) الشرائع ١: ١٥٣.

(٢) المنتهى ٨: ٢٠٤.

(٣) الجرين: موضع التمر الذي يجفف فيه. الصحاح: «جرن».

(٤) البدر: الموضع الذي يُداس فيه الطعام. الصحاح: «بدر».

(٥) أنظر التذكرة ٥: ١٤٧.

(٦) المدارك ٥: ١٣٩.

وانظر: الجواهر ١٥: ٢٢٠، والمستمسك ٩: ١٤٥، وتحرير الوسيلة ١: ٢٨٠ / المطلب الأول في زكاة الغلات، المسألة ٤.

لكي تتعلّق به الزكاة، هو بلوغ الصافي منها ما يعادل ثمانمئة وسبعة وأربعين كيلواً تقريباً^(١).

ويخرج منه العشر إن سقي بالمطر ونحوه ممّا لا يحتاج إلى آلة. ونصف العشر لو احتاج إليها^(٢).

وسوف يأتي تفصيل هذه الأمور كلّها في عنوان «زكاة» إن شاء الله تعالى.

إعطاء التمر في زكاة الفطرة:

قال المحقّق الحلّي بعد بيان ما يخرج منه لزكاة الفطر: «والأفضل إخراج التمر، ثمّ الزبيب، ويليه أن يُخرج كلّ إنسان ما يغلب على قوته»^(٣). وعلّق عليه صاحب المدارك بقوله:

«اختلف كلام الأصحاب في هذه المسألة، فقال الشيخان^(٤)، وابن بابويه^(٥)، وابن

(١) أنظر منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ١: ٣٠٥ / زكاة الغلات، المسألة ١١١٥.

(٢) أنظر: الشرائع ١: ١٥٤، والمنتهى ٨: ١٩٧، وفيه: عليه فقهاء الإسلام، والتذكرة ٥: ١٤٩ - ١٥٠، وفيه: «لا خلاف في ذلك بين العلماء»، والمدارك ٥: ١٤٦، والحدائق ١٢: ١٢٢، والمستمسك ٩: ١٤٧، وتحرير الوسيلة ١: ٢٨٥ / المطلب الثالث.

(٣) شرائع الإسلام ١: ١٧٤.

(٤) أنظر: المقنعة: ٢٥١، والمبسوط ١: ٢٤٢، والنهاية: ١٩٠.

(٥) أنظر: من لا يحضره الفقيه ٢: ١٨٠، كتاب الصوم، الحديث ٢٠٧٤ - ٢٠٧٥، والمقنعة: ٦٦، وحكاه عن الصدوق والد العلامة في المختلف ٣: ٢٨٥.

أبي عقيل^(١): إنّ أفضل ما يخرج التمر. قال الشيخ^(٢): ثمّ الزبيب. وقال ابن البرّاج^(٣): التمر والزبيب هو أفضل ما يخرج في الفطرة. وقال الشيخ في الخلاف^(٤): المستحبّ ما يغلب على قوت البلد. واستحسنه في المعتبر^(٥)، وقال سلار^(٦): الأفضل الأرفع قيمة.

والمعتمد: الأوّل^(٧).

ثمّ استدلّ بروايات، منها:

- صحيح هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «التمر في الفطرة أفضل من غيره؛ لأنّه أسرع منفعة، وذلك أنّه إذا وقع في يد صاحبه أكل منه»^(٨).

ثمّ علّق على الرواية بقوله: «وهذا التعليل يقتضي مساواة الزبيب له في ذلك»^(٩).

بيع الرطب بالتمر:

لا إشكال في جواز بيع الرطب بالرطب

(١) حكاه عنه العلامة في المختلف ٣: ٢٨٥.

(٢) أنظر النهاية: ١٩٠.

(٣) أنظر المهذب ١: ١٧٥.

(٤) أنظر الخلاف ٢: ١٥٠.

(٥) أنظر المعتبر: ٢٨٨.

(٦) أنظر المراسم: ١٣٥.

(٧) المدارك ٥: ٣٣٧ - ٣٣٨.

(٨) الوسائل ٩: ٣٥١، الباب ١٠ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٨.

(٩) المدارك ٥: ٣٣٨.

متماثلاً، لا متفاضلاً، وكذا بيع التمر بالتمر. وأما بيع الرطب بالتمر متماثلاً أو متفاضلاً فقد اختلفوا فيه: - فالمشهور^(١) عدم جوازه؛ لأن الرطب يصير قليلاً بعد الجفاف فلا يكون مماثلاً للتمر، كما في صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يصلح التمر اليابس بالرطب، من أجل أن التمر يابس والرطب رطب، فإذا يابس نقص»^(٢).

- وذهب الشيخ في الاستبصار^(٣) وفي موضع من المبسوط^(٤)، وابن إدريس^(٥)، وبعض آخر^(٦) إلى الجواز حملاً للنهي على الكراهة. وتفصيل ذلك في عنوان «ربا».

كتاب البيع: بيع التمر بالرطب وبمثله....
كتاب النكاح (أحكام الأولاد): تحنيك المولود بالتمر.
كتاب الأطعمة والأشربة: حكم شرب العصير التمر من حيث الحلية والحرمة.

تَمَرْد

راجع: بغي.

تَمْرِض

لغة:

مظان البحث:

كتاب الطهارة: حكم العصير التمر من حيث الطهارة والنجاسة.
حيث الطهارة والنجاسة.

كتاب الزكاة: تعلق الزكاة بالتمر وما يتفرع عليه، وزكاة الفطرة.
كتاب الصوم: الإفطار على التمر.

كتاب الزكاة: تعلق الزكاة بالتمر وما يتفرع عليه، وزكاة الفطرة.

كتاب الصوم: الإفطار على التمر.

اصطلاحاً:

استعمل في المعنيين المتقدمين، أي:
- القيام برعاية المريض وخدمته وعلاجه ليسرع شفاؤه.

- وهن قول منقول عن بعض الفقهاء أو

(١) أنظر: التذكرة ١٠: ١٨٩، والدروس ٣: ٢٩٥، والرياض ٨: ٣٠٣، ومفتاح الكرامة ٤: ٥٢٠.

(٢) الوسائل ١٨: ١٤٨، الباب ١٤ من أبواب الربا، الحديث الأول.

(٣) الاستبصار ٣: ٩٣.

(٤) أنظر المبسوط ٢: ٩٣.

(٥) أنظر السرائر ٢: ٢٥٩.

(٦) كالسبزواري في الكفاية ١: ٥٠٠.

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ولسان العرب: «مرض».

غيرهم تحت عنوان «قيل»، أو «روي»، أو نحو ذلك.

-وهن الحديث.

الأحكام:

الحكم التكليفي لتمرريض المريض:

أصل التمرريض للمريض أمر مندوب، لكن قد تعثر به الأحكام الأخرى، فإنه قد يجب إذا توقف عليه حفظ النفس المحترمة من الهلاك. قال كاشف الغطاء عند بيان آداب المريض:

«ومنها تمرريضه والقيام بخدمته. وربما وجب كفاية مع اضطرابه إلا مع ظن السراية، فعن النبي ﷺ: "من قام على مريض يوماً وليلة، بعثه الله تعالى مع إبراهيم الخليل على نبيتنا وعليه السلام، وجاز على الصراط كالبرق اللامع" (١)» (٢).

وأما من هو الأولي بذلك؟

قال المحقق الحلّي: «ويستحب أن يلي تمرريض المريض أرفق أهله به، وأعلمهم بتدبيره... لأنه أقرب إلى رجاء الصلاح» (٣).

وقال كاشف الغطاء في إدامة كلامه السابق: «والأولي مادام له شعور أن يؤثر في تمرريضه الأرحام، المماثل مقدماً على غيره، ثم الأقرب

مقدماً على غيره، ثم المماثل من غيرهم أولى من غيره، فإن غلب عليه المرض وذهب شعوره كان الولي أولى به» (١).

والملفت للنظر في عبارة كاشف الغطاء هو أنه قيد وجوب التمرريض بصورة الاضطراب ثم استثنى منه ظن السراية؛ فإذا احتمل سراية المرض إليه - أي الممرض - سقط الوجوب عنه.

والملفت في عبارة المحقق هو: أنه جعل الأولوية لمن هو أرفق بالمريض، وأعلم بتدبيره.

فالتمرريض يحتاج إذن إلى الرفق بالمريض والعلم بتدبير أمره من حيث كيفية تقديم الطعام والشراب والدواء له، وتنظيم ذلك بحسب ما يراه الطبيب، ومن حيث نومته وكيفية ونحو ذلك مما يؤثر في تسريع شفاء المريض من مرضه.

وقد بني التمرريض في المستشفيات الحديثة على هذين الركنين الأساسيين: الرفق بالمريض، والعلم بتدبير شؤونه.

هل يجوز تمرريض غير المماثل؟

للمسألة عدة صور، وهي:

الأولي - أن يكون الممرض مَحْرُماً للمريض:

كالزوجة والأم والبنت والأخت، ونحوهن. أما الزوجة، فلا إشكال في تمرريضها للزوج

(١) ثواب الأعمال (للمصدق): ٣٤١.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٢٤٧.

(٣) المعتمد: ٩٠.

(١) كشف الغطاء ٢: ٢٤٧.

- وكذا العكس - وإن استلزم النظر إلى العورة ولمسها؛ لحلية ذلك لهما.

أما غيرها، فإن كان المريض طفلاً غير مميز، فيجوز النظر واللمس؛ لما دلّ على جواز تغسيل الرجل بنت خمس سنين، وتغسيل المرأة ابن خمس سنين^(١).

وأما إذا كان مميزاً، فلا يجوز النظر إلى عورته ولمسها، نعم يجوز ذلك بالنسبة إلى غير العورة إجمالاً^(٢).

وكذا إذا كان بالغاً فلا يجوز النظر إلى عورته ولمسها.

وأما غير العورة فيجوز النظر إليه ولمسه. ولبعض الفقهاء تحفظات بالنسبة إلى المقدار الذي يجوز للمحرّم أن ينظر إليه من النساء المحرمات له. راجع عنوان «استتار».

الثانية - أن لا يكون الممرّض محرماً للمريض:

كما هو الغالب في الممرّضات المتواجدات في المستشفيات.

وهنا تارة لا يحتاج التمريض إلى لمس المريض، وأخرى يحتاج إليه:

١ - إذا لم يكن المريض محتاجاً إلى اللمس: كما لو اقتصر الممرّض على إعطائه وجبات

الطعام والدواء وتنظيم نومه ونحو ذلك، فهنا لا إشكال فيه أيضاً.

٢ - إذا كان المريض محتاجاً إلى النظر واللمس:

المعروف بين الفقهاء هو عدم جواز التمريض عندئذٍ، إلا عند الحاجة الماسة والاضطرار.

وقد ذكرنا بعض الاستفتاءات في هذا المجال عند الكلام عن «التلقيح الصناعي» في عنوان «تلقيح».

وإليك بعض الاستفتاءات الأخر:

جاء في صراط النجاة:

«سؤال: يتعرض المؤمنون أثناء العلاج في

المستشفى إلى معاملة الممرّضات النساء،

فالممرّضة تعدّ النبض وتقيس ضغط الدم، فلا بدّ من

ملاستها للمرضى الرجال:

أ - فهل يجب على الرجل المريض رفض

لمس الممرّضة لجسده؟

ب - إذا تعرّس وجود الممرّض الذكر، فما هو

واجب المريض شرعاً؟

ج - وإذا كان التمريض يشمل عورة الرجل

كتغميد جرح فيها مثلاً، مع عدم وجود الممرّض

الذكر، فهل تجوز حينئذٍ المباشرة؟

د - وما هو حكم المريضة في الصور السابقة

إذا لم تتيسّر الممرّضة الأنثى لها؟

(١) أنظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٢٥.

(٢) أنظر المصدر المتقدم.

الخوثي: إذا أمكن المريض أن يكلف غير الجنس عند لزوم المسّ، كأن يستعين للمسّ بحائلٍ يلبسه فذاك، وإلا فإن كانت هناك ضرورة تدعو فلا بأس، وإلا فلا يجوز، وكذا في الاحتياج إلى النظر إذا كانت هناك ضرورة.

التبريزي: في مقام المداواة لا بأس بكلّ ذلك إذا لم يوجد ممرّض، أو كانت الممرّضة أرفق بالمريض من الممرّض، ولكن على الممرّض أو الممرّضة أن تمسّ عورة المريض بالحائل، كما أنّ على الممرّضة مسّ سائر جسد المريض أيضاً بالحائل، كما في المسّ بالكف^(١).

هل يجوز أخذ الأجرة على التمريض؟

تقدّم أنّ أصل التمريض مستحبّ، وقد يصلّ إلى حدّ الوجوب، والوجوب هنا وجوب كفائي توصلي. فإذا كان مستحبّاً، فيدخل في مسألة أخذ الأجرة على المستحبّات.

وأما إذا كان واجباً فيدخل في مسألة أخذ الأجرة على الواجبات.

وقد تقدّم الكلام عنهما في موارد عديدة وكان أصلها في عنوان «إجارة / أخذ الأجرة على الواجبات».

ولمّا كان التمريض نوعاً من التداوي فهو

يكون مشمولاً لأحكامه أيضاً.
راجع: تداوي.

التمريض عذر شرعيّ:

هناك موارد عديدة لا يلزم المبادرة فيها إلى عمل مع لزومه، أو يجوز رفع اليد عن عملٍ أو حالةٍ يجب الاستدامة فيه، أو عدم وجوب الإسراع إلى عملٍ ونحو ذلك بسبب التمريض، فيكون الممرّض معذوراً.

والخلاصة يعتبر التمريض عذراً شرعياً في موارد، منها:

١ - عدم حضور الجمعة:

فإذا كان من تجب عليه الجمعة مشغولاً بتمريض مريض، فيسقط عنه وجوب الحضور، أو وجوب الإسراع إليها على القول بهما^(١).

٢ - جواز الخروج من الاعتكاف:

يجوز لمن يريد تمريض شخص مريض أن يخرج من المسجد، لكن يجب الإسراع في الرجوع إليه^(٢)، كما تقدّم في عنوان «اعتكاف».

٣ - جواز ترك الجماعة:

من الأعذار العامة التي يجوز ترك الجماعة لها هو التمريض^(٣).

(١) أنظر: التذكرة ٤: ٨٨، والمنتهى ٥: ٣٨٠، والنهاية ٢: ٤٣، والمسالك ١: ٢٤١.

(٢) أنظر الدروس ١: ٣٠٠.

(٣) أنظر الذكرى ٤: ٣٨٠.

(١) صراط النجاة ٢: ٣٠٨ - ٣٠٩ / مسائل في الطب،

السؤال ٩٦٨.

٤- جواز الخروج من منى لأجل التمريض:

ذكر الفقهاء: أنه يجوز الخروج من منى وترك المبيت فيه لجماعة، منهم من اضطرَّ إلى الخروج لخوف على النفس، أو المال المضّرّ فوته، أو لتمرّض مريض ونحو ذلك^(١).

٥- موارد أخر من عذريّة التمريض:

هناك موارد أخر يكون التمريض فيها عذراً، من قبيل التأخير عندما يلزم الحضور عند الحاكم لشهادة أو لعان أو إقامة دعوى عليه، ونحو ذلك^(٢)، وكعدم سقوط حقّ الشفعة للممرّض مع العجز عن المطالبة^(٣).

ضمان الممرّض:

الظاهر أنّ الممرّض بحكم الطبيب، فكلّ ما يقال بالنسبة إلى ضمان الطبيب يقال بالنسبة إلى الممرّض أيضاً، حتّى مسألة أخذ البراءة من المريض أو وليّه إذا كان الممرّض أجنبياً.

وتقدّم الكلام عن ذلك في العناوين: إتلاف، إجارة، تداوي، ونحوها من العناوين المناسبة.

(١) أنظر: جامع المقاصد ٣: ٢٦٤، والروضة البيّة ٢: ٣١٦، والمدارك ٨: ٢٢٥، وغيرها.

(٢) أنظر الجواهر ٤١: ٢٠٠.

(٣) أنظر جامع المقاصد ٦: ٤٠٢.

تمسّح

لغة:

مصدر تمسّح بالشيء: إذا مسح جسمه به، والمسح: إمرار اليد على الشيء، والتمسّح بالأرض، أو التراب، أو الماء: مسح الجسم به^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم.

الأحكام:

يأتي البحث عن التمسّح في عدّة مواضع،

من قبيل:

١- الاستنجاء، حيث يُبحث فيه عمّا يتمسّح به موضع النجوى، هل هو خصوص الحجر أو يشمل مثل الكرّسف ونحوه، مع الاختلاف في صحّة التمسّح بالعظم والروث وبعض الأشياء. راجع: استنجاء.

٢- الوضوء، عندما يُبحث عن جواز التمسّح باليد النديّة بدلاً عن الغسل في الوضوء. وفي الوضوء أيضاً حيث يُبحث عن التمسّح بالمنديل بعد الوضوء.

٣- وفي التيمّم عند البحث عن كيفيّته ومسح

(١) أنظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للاغب

الإصنهاني)، والمصباح المنير، ولسان العرب: «مسح».

تمكيناً: جعلت له عليه سلطاناً وقدرة، فتمكّن منه^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

الشروط العامة لأهلية التكليف هي: البلوغ، والعقل، والقدرة، والاختيار. ومع فقد واحد من هذه الأمور يرتفع التكليف أو بالأحرى لا يتحقق التكليف.

وفي خصوص القدرة، إنما يتعلق التكليف بالمقدور عليه عقلاً وشرعاً، فالأول مثل قدرة الإنسان على استعمال الماء بأن يكون موجوداً، لصحة تكليفه بالوضوء أو الغسل، وأما الثاني فمن حيث قدرة الإنسان على استعمال الماء شرعاً، بأن يكون مباحاً طاهراً، فإذا كان مغسوباً أو نجساً فلم يتمكن المكلف من الوضوء به.

ثم إن كان لغير المقدور بدل في طوله انتقل إليه، كالتييم بدلاً عن الوضوء، وإن لم يكن له بدل ارتفع التكليف، كما في الصوم، نعم قد يجب فيه القضاء بدليل آخر.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «تكليف».

الوجه والكفين بالتراب.

٤ - وفي بحث الاستشفاء حيث قالوا بجواز التمسح بقبر النبي ﷺ وقبور الأئمة ﷺ استشفاءً.

٥ - الحج، عند الكلام عن استحباب التمسح بالحجر الأسود عند استلامه في الطواف.

وموارد آخر من هذا القليل، مثل مسح رأس اليتيم والترحم له ومسح الرأس والوجه بعد الدعاء والتمسح بعد الفراغ من الفريضة والسجدة.

تمعك

لغة:

مصدر تمعك، أي تمرغ في التراب، وأصل المعك: الدلك، معك في التراب، يمتعك معكاً؛ ذلك، ومعك تمعكاً: مرغه فيه^(١).

اصطلاحاً:

التمعك في التراب: هو التمرغ فيه. وسوف يأتي الكلام عن ذلك في عنوان «تييم» إن شاء الله تعالى.

تمكّن

لغة:

مصدر تمكّن، أي قدر، ومكنته من الشيء

(١) أنظر: المصباح المنير، وجمع البحرين: «مكن».

(١) أنظر لسان العرب: «معك».

منهما في الركوع.

ونحو هذه الموارد.

تمكين

لغة:

مصدر مَكَّن، تقول: مَكَّنْتُهُ ومَكَّنْتُ لَهُ: جعلته قادراً على الشيء، وكذا أَمَكَّنْتُهُ منه^(١).

الأحكام:

يكون بحثنا في موردتين:

١ - تمكين الزوجة من الزوج.

٢ - التمكين في سائر الموارد.

اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء التمكين بهذا المعنى في عدة موارد ولو على نحو المجاز في بعضها، من قبيل:

١ - تمكين الزوجة من زوجها بأن تجعله قادراً على الاستمتاع منها في أي زمان ومكان شاء.

أولاً - تمكين الزوجة من الزوج

حقيقة التمكين:

التمكين في الزوجية هو: أن تخلي الزوجة بين نفسها وبين الزوج قولاً وفعلًا في كل زمان ومكان يسوغ فيه الاستمتاع.

وعليه فلو بذلت نفسها للزوج في زمان دون زمان، أو مكان دون مكان مع صلاحيتها للاستمتاع، فلا يعدّ تمكيناً ولا تترتب عليه آثار التمكين الكامل^(١).

وسنذكر التعاريف المختلفة لذلك عند بيان حقيقة.

٢ - التمكين من العين المبيعة للمشتري والمستأجرة للمستأجر. ومعناه جعل المشتري قادراً على تسلّم المبيع، والمستأجر قادراً على تسلّم العين المستأجرة والانتفاع بها.

٣ - تمكين الشيء من الشيء، بمعنى عدم منعه منه، كتمكين الغبار من الحلق، وتمكين المرأة من نفسها للفجور بها، ونحو ذلك.

٤ - التمكين في الصلاة بمعنى الاستقرار والطمأنينة فيها.

٥ - التمكين من الركبتين، أي امتلاء الكفّين

هل يجب إظهار التمكين باللفظ:

اختلف الفقهاء في كفاية التمكين العملي

على قولين:

القول الأول:

عدم الاكتفاء به، بل يحتاج إلى اللفظ، قال

(١) الروضة البهية ٥: ٤٦٥، وانظر: المبسوط ٦: ١١، والشرائع ٢: ٥٦٨، وغيرهما.

(١) أنظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للمراغب الإصفهاني)، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «مكن».

العلامة في التحرير: «المشهور أن وجوب النفقة يتوقف على التمكين لا بمجرد العقد، وحينئذ إن كانا بالغين ومكنت بأن تقول: قد سلمت نفسي إليك في أي مكان شئت وجبت لها النفقة»^(١).

واستظهره الشهيد الثاني من الشهيد الأول^(٢).

وقال صاحب كشف اللثام: «ولابد من القول، بأن تقول: ...»^(٣).

القول الثاني:

كفاية التمكين العملي وعدم الحاجة إلى التصريح به قولاً. قال الشهيد الثاني بعد نقل القول الأول: «ولا يخلو ذلك من إشكال»^(٤).

وقال صاحب الكفاية بعد نقل ذلك: «والظاهر عدم الافتقار إلى اللفظ مع حصول التمكين بالفعل»^(٥).

وقال صاحب الحقائق بعد نقل كلام العلامة والشهيد: «أقول: بل يجب القطع بعدمه»^(٦).

وقال صاحب الجواهر بعد نقل كلام الشهيد:

«لا يخلو ذلك من إشكال»: «قلت: بل واضح المنع، ضرورة عدم دليل عليه، وعدم صدق الطاعة والانقياد عرفاً عليه»^(١).

الحكم التكليفي للتمكين:

لكل من الزوجين على الآخر - بعد تحقق الزوجية - حق يجب مراعاته. فمن حقوق الزوجة على الزوج الإنفاق عليها كما تقدم على نحو التفصيل في عنوان «إنفاق».

ومن حقوق الزوج على الزوجة تمكين نفسها من الزوج ليستمتع بها متى ما شاء، كما تقدم توضيحه.

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه مع كلام المحقق الحلبي: «كما يجب على الزوج النفقة من الكسوة والمأكل والمشرب والإسكان - على حسب ما ستعرف - فكذا يجب على الزوجة التمكين من الاستمتاع مع عدم المانع عقلاً أو شرعاً، ولو كانت على ظهر قتب^(٢) وأن تتجنب ما ينفر منه الزوج من الثوم والبصل والأوساخ والقذارات وغير ذلك»^(٣).

(١) التحرير ٤: ٢١.

(٢) أنظر اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٥: ٤٦٦ - ٤٦٧.

(٣) كشف اللثام ٧: ٥٥٧.

(٤) المسالك ٨: ٤٤٠.

(٥) كفاية الأحكام ٢: ٢٩٦.

(٦) الحقائق ٢٥: ٩٩.

(١) الجواهر ٣١: ٣٠٧.

(٢) القتب: الرجل الصغير على قدر سنام البعير، والجمع: أقتاب. المعجم الوسيط: «قتب».

(٣) الجواهر ٣١: ١٤٨.

ولا فرق عند الأكثر^(١) بين صورتَي يسار الزوج وإعساره.

نعم، فرّق ابن إدريس^(٢) بينهما، فقال: ليس لها الامتناع مع إعسار الزوج.

هذا كله في صورة كون المهر معجلاً، وأمّا لو كان مؤجلاً فليس لها الامتناع من تمكين نفسها للزوج، قولاً واحداً^(٣).

هل للزوجة الامتناع مع سبق الدخول؟
كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى ما إذا لم يدخل الزوج بالزوجة أصلاً، وأمّا لو كان قد دخل بها من دون أن تقبض المهر - إذا كان حالاً - فهل لها الامتناع من التمكين بالدخول بها ثانية حتى تقبض المهر؟ فيه أقوال:
القول الأوّل:

إنّ لها ذلك، ذهب إليه المفيد^(٤)، وقوّاه الشيخ في المبسوط^(٥)، والقاضي في جواهر الفقه^(٦).
القول الثاني:

ليس لها ذلك، ذهب إليه السيّد المرتضى^(٧).

وهذا ما صرّح به كثير من الفقهاء^(٨).
وإنّما يجب التمكين على المرأة إذا دفع الزوج لها المهر كاملاً.

وبناءً على ذلك، فإذا لم يدفعه الزوج كان لها أن تمتنع من تسليم نفسها حتى تقبض مهرها. وقد ادّعى الاتفاق^(٩) على ذلك؛ لأنّ النكاح معاوضة تقريباً، ولكلّ من المتعاضين الامتناع من التسليم حتى يقبض العوض، ولأنّه لو لم يكن لها حقّ الامتناع كان ضرراً وظلماً بالنسبة إليها، سواء كان موسراً أو معسراً.

ولكن ذهب بعض الفقهاء^(١٠) إلى أنّ الواجب على كلّ من الزوجين إيصال الحقّ إلى صاحبه، وإذا أخلّ أحدهما بالواجب فقد عصي، ولا يسقط بعصيانته حقّ الآخر.

نعم، لو قام الإجماع على ما ذهب إليه الأكثر: من أنّ لها الامتناع من تسليم نفسها إلى أن تقبض المهر فهو، وإلاّ فليس لها ذلك بعصيان الزوج تسليم حقّها لها.

(١) أنظر: المبسوط ٤: ٣١٤، والكافي: ٢٩٤، والشرائع ٢: ٣٣٤، والقواعد ٣: ٨٩، والمسالك ٨: ٣٠٧ - ٣٠٨، وكفاية الأحكام ٢: ٢٥١، وكشف اللثام ٧: ٤٨٦، والجواهر ٣١: ١٤٨.

(٢) أنظر المسالك ٨: ١٩٤.

(٣) كالسيّد العاملي في نهاية المرام ١: ٤١٣، وصاحب الحقائق في الحقائق ٢٤: ٤٦١، واستحسنه صاحب الكفاية ٢: ٢١٩.

(١) أنظر: المسالك ٨: ١٩٥، وكفاية الأحكام ٢: ٢١٩.

(٢) أنظر السرائر ٢: ٥٩١.

(٣) أنظر كفاية الأحكام ٢: ٢١٩.

(٤) تُسب إلى المفيد في المقنعة: ٥١٠، وفي النسبة تأمل.

(٥) أنظر المبسوط ٤: ٣١٣.

(٦) أنظر جواهر الفقه: ١٧٤.

(٧) أنظر الانتصار: ١٢٢.

والشيخ في الخلاف^(١)، وتبعهما جماعة من الفقهاء، بل هو المشهور كما قيل^(٢).

القول الثالث:

التفصيل بين وطئها مُكرهاً لها، ووطئها مطاوعةً للزوج، فعلى الأول لا يسقط حقها في الامتناع حتى تقبض المهر، وعلى الثاني يسقط؛ لكونها مطاوعة في التمكين للزوج.

ووجه ذلك: أن الأول بمنزلة القبض الفاسد، والثاني بمنزلة الصحيح، والقبض الفاسد كعدمه، فلا يترتب عليه أثر الصحيح الذي هو عدم المنع من التمكين بعد ذلك.

ذهب إليه ابن حمزة^(٣)، وقواه الشهيد الثاني^(٤).

(١) أنظر الخلاف ٤: ٣٩٣، المسألة ٣٩.

(٢) أنظر دعوى الشهرة في الجواهر ٣١: ٤٤.

وانظر: الكافي في الفقه: ٢٩٤، وجواهر الفقه: ١٧٤، والمهذب ٢: ٢١٤، واختلفت النسبة إليه فيه، وله عبارتان توهم كل منها قولاً - والغنية: ٣٤٨، والسرائر ٢: ٥٩١، والجامع للشرائع: ٤٤٠، والشرائع ٢: ٣٢٥، والمختلف ٧: ١٥٧، وإيضاح الفوائد ٣: ١٩٧، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٣٧١ - ٣٧٢، وجامع المقاصد ١٣: ٣٥٤، ونهاية المرام ١: ٤١٥، والحدائق ٢٤: ٤٧٤، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٢٦٥.

(٣) أنظر الوسيلة: ٢٩٩.

(٤) أنظر: الروضة البهيّة ٥: ٣٧١ - ٣٧٢، والمسالك ٨: ١٩٨.

استمهل الزوج لاستعدادها للاستمتاع بها: إذا دفع الزوج المهر كاملاً للزوجة، وجب عليها تمكين نفسها له للاستمتاع بها، لكن لو استمهلته لأن تستعدّ للاستمتاع، كتتنظيف نفسها وإزالة شعرها، ونحو ذلك من أنواع الاستطابة، فهل يجب على الزوج إِمهالها أم لا؟ فيه قولان:

القول الأول:

يجب على الزوج إِمهالها لذلك. قال الشيخ الطوسي: «... إن كانت كبيرة وأقبضها الصداق، لزمها تسليم نفسها على ما قلناه، فإن استمهلته اليوم واليومين والثلاث، قال قوم: تُمهّل، وقال قوم: لا يمهّلها، والأول أقوى».

واستدلّ عليه بما ورد من النهي عن استطراق الرجل - المسافر - أهله ليلاً^(١)، كي تستعدّ للزوج، وبأنّ العادة جارية بذلك.

ثمّ قال: «فإذا ثبت هذا وطلبت إِمهال ثلاث فما دونه، أمهلت، وإن طلبت أكثر من ذلك لم تُمهّل؛ لأنّ الثلاث يتّسع لها إصلاح أمرها والاستعداد لزوجها»^(٢).

وقال العلامة الحلّي: «وإذا سلّم الصداق فعليه أن يمهّلها مدّة استعدادها بالتنظيف والاستعداد»^(٣).

(١) تقدّم الكلام عن ذلك موضوعاً وحكماً في عنوان «إطراق».

(٢) المبسوط ٤: ٣١٤.

(٣) القواعد ٣: ٧٥.

ومال المحقق الثاني إلى الوجوب، فقال: «ويمكن أن يقال: في ذلك حق للمرأة؛ لأنه إذا رآها على غير حال الاستعداد لم يؤمن بنفرة [ته] منها، فيكون مضراً بحالها».

ثم قال ردّاً على الشيخ: «والتحديد بالحاجة، لا بثلاثة أيام»^(١).

والوجوب هو الظاهر من صاحب كشف اللثام^(٢).

القول الثاني:

عدم وجوب الإمهال، ذهب إليه العلامة في التحرير^(٣)، ومال إليه صاحب الجواهر^(٤).

استمهالها لتهيئة الجهاز:

إذا استمهلت الزوجة الزوج لكي تهيء جهازها، فقد ادّعى الإجماع^(٥) على عدم وجوب إيجابتها؛ لعدم مانعية ذلك من الاستمتاع بها.

ومن هذا القبيل ما لو كانت حائضاً، فإنه يمكن الاستمتاع بها بغير الوطء.

استمهال المريضة:

إذا كانت الزوجة مريضة غير قابلة

للاستمتاع بالوطء، فقد اختلفت التعابير بالنسبة إليها، فقد قيل: وجب الإمهال^(١)، وقيل: لا يجب على الزوج تسليم المهر^(٢)، ولعلّ مردّهما إلى أمرٍ واحدٍ إذا قلنا: إن المهر والبضع عوضان، فيجب فيهما التقابض.

نعم، لو أقدم على العقد عليها وهي مريضة، فقد قيل: إن إقدامه على العقد عليها مع علمه بكونها مريضة، دليل على رضائه بدفع المهر وهي على هذه الحال^(٣).

استمهال الصغيرة:

إذا كانت الزوجة صغيرة غير قابلة للوطء، فالكلام يقع في جهتين:

الجهة الأولى - من حيث الإمهال:

والظاهر أنّه لا إشكال في وجوب الإمهال إذا لم تكن قابلة للاستمتاع بها من غير جهة الوطء.

وأما إذا كانت قابلة للاستمتاع بها بغير الوطء، فقد نصّ الشيخ في المبسوط^(٤)، والعلامة

في التحرير^(٥)، بوجوب الإمهال أيضاً؛ لأنّه لا يؤمن من الزوج أن تغلبه الشهوة فيطأها فيفتضها

(١) جامع المقاصد ١٣: ٣٦٢.

أقول: ما قاله وجيه.

(٢) أنظر كشف اللثام ٧: ٤١٢.

(٣) أنظر التحرير ٣: ٥٥٧.

(٤) أنظر الجواهر ٣١: ٤٧.

(٥) أنظر دعوى الإجماع في جامع المقاصد ١٣: ٣٦٢، وانظر:

كشف اللثام ٧: ٤١٢، والجواهر ٣١: ٤٧.

(١) أنظر: القواعد ٣: ٧٥، وجامع المقاصد ١٣: ٣٦٣.

وكشف اللثام ٧: ٤١٢.

(٢) أنظر: المسالك ٨: ١٩٥، والجواهر ٣١: ٤٥.

(٣) أنظر: الجواهر ٣١: ٤٥، والمسالك ٨: ١٩٦.

(٤) أنظر المبسوط ٤: ٣١٥.

(٥) أنظر التحرير ٣: ٥٥٧.

ويسقطها عن قابلية الاستمتاع بالوطء.
وقال الإصفهاني: لو أمن منه ذلك لم يجب عليه الإمهال^(١).

الجهة الثانية - من حيث تسليم المهر:
إذا كانت صغيرة غير قابلة للوطء والاستمتاع، فقد تقدّم: أنه يجب إمهالها، والسؤال هنا هو: هل على الزوج عندئذ تسليم المهر لو طلبه الولي أم لا؟

قال الشهيد في المسالك: «فيه وجهان:
- من تعذر التقابض من الجانبين؛ لعدم إمكان الاستمتاع، وهو خيرة الشيخ في المبسوط^(٢).

- ومن أن الصداق حق ثابت، وقد طلبه المستحق، فوجب دفعه إليه، وعدم قبض مقابله من العوض، قد أقدم الزوج عليه حيث عقد عليها كذلك، وأوجب على نفسه المال في الحال، كالعكس لو كان المهر مؤجلاً، وهذا هو الأقوى»^(٣). واختاره بعض الفقهاء^(٤).

حكم الامتناع من التمكين مع دفع المهر لها:
إذا دفع الزوج المهر الكامل للزوجة، ولكنها

(١) أنظر كشف اللثام ٧: ٤١٢.
(٢) أنظر المبسوط ٤: ٣١٦، واختاره أبو الصلاح الحلبي أيضاً في الكافي في الفقه: ٢٩٤.
(٣) المسالك ٨: ١٩٦.
(٤) أنظر: كفاية الأحكام ٢: ٢٢٠، والجواهر ٣١: ٤٥.

امتنعت من التمكين الكامل، فيجري عليها أحكام الناشئة^(١)، ويجبرها الحاكم على التمكين إن لم يكن لها عذر^(٢).

عدم سقوط المهر مع الامتناع عن التمكين:
لو امتنعت من التمكين حتى ماتت لم يسقط مهرها^(٣)؛ لأنّ المهر ثبت بالعقد، وإنما يثبت بالتمكين النفقة والقسم.

التمكين في عقد المتعة:
يجب على الزوجة المستمتع بها أن تمكن نفسها من زوجها في تمام المدة التي بني العقد عليها. فإذا أخلت ببعض المدة، فللزوجة أن يحطّ بنسبته من المهر، فإذا كانت المدة التي أخلت بها ثلث كل المدة، فله أن ينقص من المهر الكامل ثلثه وهكذا^(٤).

وقد دلّت عليه نصوص عديدة، منها رواية عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أتزوج المرأة شهراً، فأحبس عنها شيئاً؟ قال: نعم،

(١) أنظر التحرير ٣: ٥٥٧.
(٢) أنظر: القواعد ٣: ٧٥، وجامع المقاصد ١٣: ٣٥٩ و٣٦١، وكشف اللثام ٧: ٤١٢.
(٣) أنظر: كشف اللثام ٧: ٤٠٨، والجواهر ٣١: ٣٩، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٢١٤.
(٤) أنظر الجواهر ٣٠: ١٦٧.

خذ منها بقدر ما تخلقك، إن كان نصف شهر فالنصف، وإن كان ثلثاً فالثلث»^(١).

الموارد التي يحرم فيها التمكين:

كل مورد يحرم فيه الوطء يحرم التمكين فيه، وهذا له أقسام:

١ - إذا كان الوطء محرماً على الزوجين معاً، كما إذا كانا صائمين في نهار شهر رمضان، أو كانا مُحْرَمِينَ، أو كانت حائضاً فإنَّ وطء الحائض مُحْرَمٌ على الزوج، وتمكين الزوجة له مُحْرَمٌ بنفسه أيضاً، لا من باب حرمة الإعانة على الإثم.

٢ - إذا كان الوطء محرماً على الزوج، كما إذا كان مُحْرَماً، ولم تكن الزوجة كذلك، أو كان صائماً في نهار شهر رمضان، وكانت هي معذورة، كما إذا كان الوطء محرماً على الزوجة، كما إذا كانت مُحْرَمة أو صائمة في نهار شهر رمضان.

فالوطء في القسم الأول مُحْرَمٌ على الزوجين معاً، والتمكين منه - أي الوطء - مُحْرَمٌ أيضاً، بلا فرق بين الزوجين^(٢).

وأما في الثاني، فالوطء مُحْرَمٌ على الزوج

فتمكين نفسه للزوجة مُحْرَمٌ عليه وإن لم يُرد هو الوطء، وأما تمكين الزوجة له، فحرمة مبنية على حرمة الإعانة على الإثم^(١).

وفي الثالث يكون الوطء مُحْرَماً على الزوجة، فتمكين نفسها للزوج مُحْرَمٌ عليها؛ لأنَّه يؤدي إلى إفساد العمل الواجب عليها، وهو الإحرام أو الصوم^(٢).

آثار التمكين:

تترتب على التمكين آثار نشير إليها فيما يلي:

١ - النفقة:

هناك خلاف بين الفقهاء في أنَّ وجوب الإنفاق على الزوجة الدائمة مترتب على العقد، أو على التمكين الكامل، أو عليهما، أو غير ذلك، ذكرنا الأقوال في المسألة، وقلنا: إنَّ المشهور هو أنَّ النفقة إنما تجب بالتمكين الكامل الناشئ من العقد. راجع تفصيل ذلك كله في عنوان «إنفاق».

٢ - القسَم:

القسَم بين الزوجات الدائمات، هو قسمة

(١) الوسائل ٢١: ٦١، الباب ٢٧ من أبواب المتعة، الحديث ٢.

(٢) أنظر: التحرير ٤: ١٢١، ومستند الشيعة ٢: ٤٨٢، و١١:

٣٥٧، والجواهر ٣: ٢٢٥، و١٨: ٢٩٧، والعروة الوثقى ١:

٥٧٣ / أحكام الحائض، السابع، والمستمسك ٣: ٣١٨،

ومستند العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٢.

(١) أنظر المسالك ١٠: ١٤٨.

(٢) أنظر: الدروس ١: ٤٠٤، واللّبعة وشرحها (الروضة

البيهية) ٢: ٢٥٧، والحدائق ١٧: ٢٦٥، والجواهر ١٨:

٣١٧، وتحرير الوسيلة ١: ٣٨٨، القول فيما يجب بعد

أعمال منى، المسألة ٧.

الليالي بينهم، وهو حقٌّ لهنَّ على الزوج، وهو كالنفقة مترتب على التمكين الكامل^(١).

٣- دفع زكاة الفطرة:

إذا وجبت نفقة الزوجة على الزوج، وجب عليه دفع فطرتها^(٢)؛ لأنها تصبح من عائلته، ويجب على الإنسان دفع زكاة الفطرة عن نفسه وعمَّن يعوله.

والنفقة إنما تستحقها الزوجة إذا مكنت نفسها للزوج تمكيناً كاملاً، كما تقدَّم.

٤- يكون تمكين نفسها للزوج علامة لرضاها بالعقد وإجازة لها به إذا كان قد وقع من وليها من دون رضاها، أو من الفضولي^(٣).

ثانياً - التمكين في سائر الموارد

هناك موارد كثيرة جعل التمكين فيها محلاً لترتب الحكم الشرعي عليه، نشير إلى عناوين أهمها، ونحيل البحث عن تفاصيلها إلى المواطن المناسبة لها.

(١) أنظر: المسالك ٨: ٣٣٥، وكشف اللثام ٧: ٤٩٢، والحدائق ٢٤: ٥٩٠، والجواهر ٣١: ١٨٢، وغيرها.

(٢) أنظر: البيان: ٣٢٨، والمدارك ٥: ٣٢٢، والذخيرة: ٤٧٣، والحدائق ١٢: ٢٦٨.

(٣) أنظر: جامع المقاصد ١٢: ١٦٦، وكشف اللثام ٧: ١١٣، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٤٠٤ و٤٢٢.

لزوم تمكين ذي الحق للوصول إلى حقه:

كلّ مورد كان الوصول إلى الحق متوقفاً على تمكين شخصٍ معيّن على نحو التسبيب، وجب عليه ذلك، من قبيل:

- ١- تمكين البائع المشتري من المبيع^(١).
- ٢- تمكين المؤجر المستأجر من العين المستأجرة^(٢).

٣- تمكين المالك من العين المستودعة إذا طلبها من المستودع^(٣).

٤- تمكين العامل في المساقاة للقيام بأعمال السقي^(٤).

٥- تمكين العامل في المزارعة للقيام بأعمالها^(٥).

٦- تمكين القاضي المنسوب من قبل الإمام بالقيام بأعمال القضاء^(٦).

٧- تمكين الجاني نفسه من الحاكم لإجراء الحدّ أو القصاص^(٧).

(١) أنظر الجواهر ٢٤: ٨٢، وراجع عنوان «تسليم».

(٢) أنظر: الرياض ٩: ٢٠٠، والجواهر ٢٧: ٢١٦.

(٣) أنظر: المسالك ٥: ١٠٦، والجواهر ٢٧: ١٣٧.

(٤) أنظر: المسالك ٥: ٤١، والمستمسك ١٣: ٢٠٣.

(٥) أنظر: المسالك ٥: ١٨، والرياض ٩: ١٠٧، والجواهر ٢٧: ١٩.

(٦) أنظر: الدروس ٢: ٦٦، والمسالك ١٣: ٣٣٨.

(٧) أنظر: التحرير ٣: ٩١، و٥: ٤٩٢، والجواهر ٤٢: ٣٠٠.

٨ - البحث عن شرطية هذا التمكين للتوبة وعدمها^(١).

٩ - عدم جواز تمكين النفس للحاكم من قبل الجائر لإجراء الحد أو القصاص^(٢).

حرمة تمكين الغير من ارتكاب الحرام:

يحرم تمكين الغير إذا كان مكلفاً من ارتكاب الحرام، كتمكينه من السرقة، أو شرب الخمر، أو الزنا ونحوها من المحرمات، بأن يهيء له أسباب ذلك الحرام، ولو بإعطاء مفتاح المكان الذي فيه الخمر؛ لحرمة الإعانة على الإثم، بل وحتى لو لم نلتزم بإطلاق القاعدة، كما عن بعض، فيحرم في هذا المورد إذا صدق عليه عنوان التسيب إلى فعل الحرام^(٣).

هذا بالنسبة إلى المكلف، أمّا بالنسبة إلى غيره، فهل يحرم تمكينه من ارتكاب الحرام؟ يبدو أن لهم تفصيلاً في المسألة، ففي مثل أكل النجس وشربه، أو لبس الحرير والذهب إذا كان ذكراً، لا يلتزمون بتحريمه^(٤).

(١) أنظر: المبسوط ٨: ١٧٧، والتحريز ٥: ٢٥٠، والجواهر ٤١: ١١٣.

(٢) أنظر المهذب ١: ٣٤٢.

(٣) أنظر العنوانين «إعلام» و«إعانة» / قاعدة حرمة الإعانة على المحرمات.

(٤) أنظر: المعتمد ١٥١: ١، والتذكرة ٢: ٤٧٥، والمنتهى ٤: ٢٢٨.

وأما في مثل ارتكاب الفواحش، كالزنا واللواط وما يلحق بهما، وكذا السرقة والقتل ونحوها فلا يجوزونه مطلقاً، بل هو حرام البتة^(١). وقد تقدّم الكلام عن هذه الأمور في العناوين: «إعانة» و«إعلام» و«تختّم» و«تصوير» ونحوها.

استحباب تمكين الغير من إتيان المستحب:

يستحب تمكين الغير من إتيان الأمر المستحب، سواء كان على نحو التسيب أو الإعانة؛ لقوله تعالى: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٢) وموارده كثيرة، منها:

١ - تمكين الفقير من إتيان الطاعات والمندوبات المالية، كالسفر للعمرة أو لزيارة المراقدة المقدسة^(٣).

٢ - تمكين الشخص من الزواج، إمّا بدفع مصاريفه أو الوساطة للمصاهرة مع من يريد الزواج بها^(٤).

← والذكرى ٣: ٤٧، وجامع المقاصد ٢: ٨٧، وروض الجنان

٢: ٥٥٥، والمدارك ٣: ١٧٧، والذخيرة: ٢٢٨، والحدائق

٧: ١٠٠، ومستند الشيعة ٢: ٢٨٢، والجواهر ٢: ٣١٦.

(١) أنظر: التذكرة ٩: ٤٣٥، والمنتهى ١٥: ٢٢٧، ومستند

الشيعة ١٥: ٣٢، و١٦: ٩٢، والمسالك ١٥: ٥٠.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) أنظر الجواهر ١٧: ٢٢٢.

(٤) أنظر الوسائل ٢٠: ٤٥، الباب ١٢ من أبواب مقدمات

٣ - تمكين الشخص لتحصيل العلوم

مظان البحث:

المندوبة^(١).

وموارد كثيرة أخرى.

أمّا ما يرتبط بالتمكين في باب النكاح، فهو في كتاب النكاح في باب المهر والنفقة والقسم ونحو ذلك.

وأمّا ما يرتبط بغيره، فهو موجود في طي موضوعات مختلفة.

كراهة تمكين الغير من إتيان المكروه:

كلّ مورد يكون التمكين فيه مؤدياً إلى وقوع المكروه، على نحو الإعانة أو التسيب، فيكون مكروهاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢) ومن موارده:

١ - تمكين المجانين والصبيان من

المساجد^(٣).

٢ - تمكينهم من الصفّ الأول من

الجماعة^(٤).

٣ - تمكين من لم يكن أهلاً من الصفّ

الأول^(٥).

٤ - موارد عديدة أخرى.

تملك

لغة:

مصدر تملك، وهو من ملك، تقول: ملكته الشيء، أي جعلته ملكاً له^(١)، وتملك هو الشيء: جعله في ملكه.

٣ - تمكين من لم يكن أهلاً من الصفّ الأول من الجماعة^(٤).
٤ - موارد عديدة أخرى.

ثم قيل: ملك الإنسان الشيء يملكه ملكاً، والإسم الملك؛ لأنّ يده فيه قوّة صحيحة، فالملك ما ملك من مال^(٢).

وقال ابن سيده: «الملك والمُلك والملك: احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به»^(٣).

(١) أنظر الجواهر ٢٢: ٤٦٦.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) أنظر: شرائع الإسلام ١: ١٢٨، والتذكرة ٢: ٤٢٦، وجامع المقاصد ٢: ١٤٩، والمسالك ١: ٣٢٩، وغيرها.

(٤) أنظر: شرائع الإسلام ١: ١٢٤، والتحرير ١: ٣١٤، والذكرى ٤: ٤٣٩، وغيرها.

لكن في مصداقية هذا وما قبله للعنوان تأمل.

(٥) أنظر: المدارك ٤: ٣٤٥، ومفتاح الكرامة ٣: ٤٦٤، ومستند الشيعة ٨: ١١٤، وغيرها.

(١) أنظر الصحاح: «ملك».

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥: ٣٥١ - ٣٥٢.

(٣) أنظر لسان العرب وغيره: «ملك».

وتملك الشيء: مَلَكه قهراً^(١).

اصطلاحاً:

إدخال شيء في ملكه، أو جعل نفسه مالكاً للشيء.

وهذا بحاجة إلى معرفة معنى الملك، فنقول: اختلفت كلمات الفقهاء في بيان معنى الملك والملكية:

١ - فقيل: الملكية نوع سلطنة.

وهذا ما يستفاد من كلمات الشيخ الأنصاري، حيث قال في رسالة قاعدة «من ملك»: «إن المراد بملك الشيء: السلطنة عليه فعلاً، فلا يشمل ملك الصغير لأمواله؛ لعدم السلطنة الفعلية...»^(٢).

والظاهر أن الهدف من ذكر القيد «فعلاً» لأجل توضيح «الملك» في قاعدة «من ملك» لا لمطلق الملك كما توهم^(٣)، وهو يتضح من ذيل عبارته.

ويستفاد ذلك من السيد الزدي، حيث قال عند تفسير «الحق»: «سواء جعلناه إضافة ونسبة بين الطرفين، أم سلطنة كما في الملك»^(٤).

(١) أنظر لسان العرب وغيره: «ملك».

(٢) رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ١٨٤، رسالة في قاعدة «من ملك».

(٣) أنظر هدى الطالب ١: ١١٣.

(٤) الحاشية على المكاسب (للسيد الزدي): ٥٧.

وقال أيضاً عند بيان «الملكية»: «ويمكن أن يقال: إن الملكية هي نفس السلطنة الخاصة، لا العُلقة الملزومة لها»^(١).

ويظهر من بعض كلمات السيد الخوئي ذلك، كما سيأتي.

٢ - وقيل: إن الملكية إضافة اعتبارية يعتبرها الشارع أو العرف بين المالك والمملوك. وهذا يظهر من الشيخ الأنصاري حيث قال بالنسبة إلى الملك أو الملكية: «إنها نسبة بين المالك والمملوك»^(٢).

قال السيد الزدي مفسراً العبارة: «ظاهره أنه جعل الملكية من مقولة الإضافة بدعوى أنها نسبة وعُلقة بين الطرفين ملزومة للسلطنة الفعلية»^(٣).

لكن على مبناء - أي الشيخ الأنصاري - من أن الأحكام الوضعية منتزعة من الأحكام التكليفية ينبغي أن يقال عنه: إن الملكية منتزعة من جواز تصرف المالك في ملكه بأنواع التصرفات، حتى المزية للملك، كالبيع والهبة والوقف والصدقة ونحوها.

وهو صريح كلام المحقق الإصفهاني، حيث قال أولاً ما حاصله: أن الملكية الشرعية والعرفية

(١) المصدر المتقدم: ٥٨.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٩.

(٣) الحاشية على المكاسب (للسيد الزدي): ٥٨.

اعتبار للإضافة^(١).

ثم قال: «والتحقيق: أن اعتبار احتواء المالك بالمملوك وكون المملوك محويًا، أو إحاطة المالك بالمملوك وكون المملوك محاطًا، من اعتبار مقولة الإضافة»^(٢).

وقال السيّد الخوئي: «ومعنى الملكية: اعتبار إحاطة المالك بالمملوك».

لكنه قال بعد ذلك مباشرة: «وعليه، فحقيقة الملكية إنما هي السلطنة والإحاطة»^(٣).

فجعل السلطنة والإحاطة بمعنى واحد.

وقال الإمام الخميني: «والحق أنها من الإضافة الاعتبارية بوجه بعيد، وإن شئت قلت: إنها أقرب في الاعتبار إلى الإضافة...»^(٤).

٣- وقيل: إن الملكية من مقولة الجدة. والجدة تارة يراد بها معناها الفلسفي، وهو كونها إحدى المقولات العشر^(٥) التي يراد بها الهيئة

(١) الحاشية على المكاسب (للإصفهاني) ١: ٣١.

(٢) الحاشية على المكاسب (للإصفهاني) ١: ٣١.

(٣) مصباح الفقاهة ٢: ٤٤.

(٤) كتاب البيع ١: ١٢.

(٥) قسم الفلاسفة الكائنات إلى جوهر - وهو الموجود لا في موضوع - والعرض، وهو الموجود في موضوع.

ثم قسموا العرض إلى مقولات تسعة، وهي: الكم، والكيف، والأين، والوضع، ومتى، وأن يفعل، وأن يفعل، والملك - الجدة -، والإضافة.

الشواهد الربوبية: ٢٣، الإشراق الثاني عشر.

الحاصلة من إحاطة شيء بشيء، مثل التعمم الذي هو هيئة حاصلة من إحاطة العمامة بالرأس، والتختّم الذي هو هيئة حاصلة من إحاطة الخاتم بالإصبع، ومثل التقمّص، والتسلّح ونحوها^(١).
وأخرى يراد بها معنى آخر، وهو الواجدية والوجدان^(٢).

وقد وردت هذه المعاني الثلاثة في عبارات مقرر أبحاث النائيني، حيث قال: «وحاصل الكلام: أن الملكية عبارة عن إضافة حاصلة بين المالك والمملوك، وهي عبارة أخرى عن الجدة، غاية الأمر أن الجدة الحقيقية والواجدية الواقعية هي مخصوصة بمن له ملك السماوات والأرض، فإنه هو الذي يقدر على الإيجاد والإعدام، فهو الواجد الحقيقي، والتعبير عن هذه الجدة بالإضافة الإشرافية يرجع إلى هذا المعنى».

ثم قال: «... ونظيره في المخلوقات واجدية النفس للصور العلمية، فإنها توجد بنفس إنشاء النفس لها، وتنعدم في هذا الصقع بنفس إعدامها، فأحاطتنا بمنشآت أنفسنا نظير ملكية الله سبحانه وقدرته وعلمه».

ثم قال: «... وأما الجدة الاعتبارية فهي

(١) أنظر شرح المصطلحات الكلامية: «جدة» و«جوهر» و«عرض».

(٢) أنظر: حاشية المكاسب (للإصفهاني) ١: ٣٢، وهدي

الطالب ١: ١١٤، وفقه العقود ١: ٢٨.

أضعف من المرتبتين السابقتين، ولكن لها نحو تحقق في عالم الاعتبار، وتكون منشأ للآثار، وبها تتبدل الأموال...»^(١).

ويبدو أن القول بكون الملكية هي الإضافة بين المالك والمملوك، هو الأوجه والأولى بالقبول. وأما السلطنة، فهي النتيجة الحاصلة من هذه الإضافة، فبعد تحقق الإضافة بين الإنسان والشيء - التي هي الملكية - تحصل السلطنة للإنسان على الشيء المملوك.

الحاصل:

أن التملك هو تحصيل هذه الإضافة التي يلزمها تسلط المالك على الشيء المملوك والتصرف فيه.

هذا وقد بقيت أمور أخرى حول الملكية تكوينة

نحيلها إلى مواضعها المناسبة لها.

الأحكام:

هناك أمور عامة حول الملكية نرى من اللازم تناول أهمها بالبحث، وهي: ماهي أسباب التملك؟

قال الإيرواني في حاشيته على المكاسب: «إعلم أن أم الأسباب المملوكة هي الحيازات، وكل

ما عداها من الأسباب، فهي متفرعة عليها واردة في موضوعها، لا أنها أسباب في عرضها، فكل الأموال كانت أجنبية عن الأشخاص، وكانت نسبتها إلى الكل نسبة واحدة، وبالحيازة صارت مرتبطة بالأشخاص، ووردت في سلطانها، وصارت مملوكة لها، فالحيازة هي السبب الوحيد في حدوث الملك، لا سبب سواها في مرتبتها. وأما سائر الأسباب، فهي أسباب في المرتبة اللاحقة»^(١).

وأضاف السيد الخوئي إلى الحيازة سبباً

آخر، وهو العمل، فالحيازة والعمل هما منشئان لجميع الملكيات الاعتبارية^(٢).

ووافق السيد الصدر^(٣) وإن خالفه في بعض

الأحكام.

ولما كان كلام السيد الخوئي - حسب

مصباح الفقاهة - محتوياً على أصول المسائل التي

نريد البحث عنها هنا، فرئى من المستحسن أن ننقل

كلامه مراعين فيه التوضيح والاختصار.

تقدم أن ذكرنا: أن الملكية نوع إضافة بين

الشيء - المال - ومالكة، وهذه الإضافة على

نحوين:

الأول - إضافة ذاتية تكوينية.

(١) منية الطالب ١: ٩٣.

(١) حاشية المكاسب (للإيرواني) ٢: ١٣.

(٢) أنظر مصباح الفقاهة ٢: ٤.

(٣) نقل عنه ذلك في فقه العقود ١: ٣٢.

وقد نوقشت هذه النظرية من قبل بعض الفقهاء: أنظر

فقه العقود ١: ٢٨.

الثاني - إضافة عرضية حاصلة بالأمر الخارجي.

ثم، إنَّ الإضافة العرضية تنقسم بدورها إلى:
١ - إضافة عرضية أولية.

٢ - إضافة عرضية ثانوية.

ثمَّ الأولى تنقسم أيضاً إلى:

أ - إضافة عرضية أولية مستقلة.

ب - إضافة عرضية أولية تبعية.

والآن نقوم بدراسة كلِّ قسم من هذه الأقسام:

١ - الإضافة الذاتية التكوينية:

ويقصد بها الإضافة الكائنة بين الإنسان

ونفسه وعمله وذمته، فإنَّ الإنسان يملك نفسه

وأعماله وذمته، ملكية ذاتية، بمعنى أنَّ له السلطنة

على التصرف فيها بحكم الوجدان، والضرورة،

والسيرة العقلية، فله أن يوجر نفسه ويبيع ما في

ذمته.

وهذه السيرة غير مردوعة من قبل الشارع،

نعم ربَّما ورد المنع عن ذلك في موارد خاصّة، كأن

يُتلف نفسه، أو يوجر نفسه لعملٍ محرَّم ونحو ذلك

من التصرفات المنهي عنها شرعاً.

٢ - الإضافة العرضية الأولية المستقلة:

وهذه الإضافة تحصل بسبب الحيازة، أو

بالعمل، أو مشتركاً.

مثال الحيازة فقط، كمن ملك الطير أو السمك بواسطة الاصطياد الذي هو من أفراد الحيازة، أو حاز الخشب من الغابة، أو الماء من النهر، ونحو ذلك.

ومثال العمل فقط، أن يعمل عملاً بعوضٍ كأن يوجر نفسه مثلاً، فنفس عمل الإنسان مملوك له بالإضافة الذاتية، وأمَّا ما يحصله بواسطة العمل، فهو مملوك له بالإضافة العرضية.

وأما مثال الاشتراك، فهو كمن حاز الخشب من الغابة، ثمَّ صنعه سريراً، فالحائز يملك الخشب بالحيازة، ويملك العمل الذي قام به في الخشب وبه صار سريراً، ونتيجة ملكيته لهما هي أنَّه صار يملك قيمة الخشب وقيمة العمل، الذي يكون مجموعهما قيمة السرير^(١).

لكن أورد عليه السيّد الصدر: بأنَّ سريرية السرير تملك في نظر العقلاء تبعاً لتملك المادّة، ولذا لو حاز خشباً ثمَّ صنع شخص آخر منه سريراً من دون إذنه، كان كمن لو صنع هو سريراً، بل إنَّ ملكية السريرية تنذك في ملكية المادّة ولا تُرى

(١) بالبيان المتقدم يرتفع ما أورد على السيّد الخنوي - في فقه العقود ١: ٣٠ - ٣١ - من توهم كون الملكية متفرّعة على المالية وهو باطل، فإنَّ الكلام في حصول الملكية، ويكون ذكر القيمة لبيان كيفية تفكيك ملكية المادّة عن ملكية العمل.

عرفاً ملكية خاصة للسريية^(١).

وفصل هو - أي السيد الصدر - بين المنقولات وغيرها، فقال: إن الملكية تحصل في المنقولات بالحياسة، وفي غير المنقولات بالعمل، كتملك الأرض بالزراعة والإعمار^(٢).

٣- الإضافة العرضية الأولية التبعية:

وهي الإضافة الحاصلة بين الإنسان ونتائج ما ملكه بالإضافة العرضية الأولية المستقلة؛ كملكته للبيض الذي هو نتيجة للطير الذي ملكه بالحياسة مثلاً، أو ملكته للشجر الذي هو نتيجة الشجر الذي ملكه بالحياسة، وهكذا.

٤- الإضافة العرضية الثانوية:

والمراد بها الإضافة المقابلة للإضافة الأولية، وهي على قسمين: قهرية واختيارية. أ- الإضافة العرضية الثانوية القهرية:

وهي الإضافة الحاصلة بين الإنسان وما يملكه بصورة قهرية، مثل:

- الإرث: فإن الوارث يملك المال الموروث قهراً، وتتبدل الإضافة بين المورث والمال

(١) إن هذا الاندكاك إنما هو بالنظر العرفي المسامحي، وأما عند الدقة، فيمكن التفكيك بين الملكيتين من دون لحاظ مسألة المالية، فإن آلات اللهو والقمار إذا كسرت من باب النهي عن المنكر لا يخرج رضاها من ملكية مالكها، وإن لم يكن لها قيمة عند العرف، أو كانت قيمتها قليلة.

(٢) أنظر فقه العقود ١: ٣٢.

الموروث إلى الوارث والمال الموروث، فيصبح الوارث مالكا للمال قهراً.

- الوقف: تتبدل الإضافة بين المالك والمال الموقوف بعد الوقف، وتكون بين الموقوف عليه والمال الموقوف بصورة قهرية.

- الوصية: بناءً على كونها إيقاعاً، فهي تتضمن إخراج المال الموصى به من ملك المالك وإدخاله في ملك الموصى له قهراً.

وأما بناءً على كونها عقداً، فيكون دخوله في ملكه اختيارياً؛ لأنه يحتاج إلى القبول، فيصبح اختيارياً.

هذه أهم الأسباب القهرية للتملك. وهناك أسباب أخرى ربما يكون سببها القهرية للتملك محلاً للكلام، من قبيل:

- الالتقاط على بعض الفروض والآراء.

- الطلاق قبل الدخول حيث يسترجع الزوج نصف المهر لو كان دفعه للزوجة، بل ولو لم يدفعه؛ لأنه يدفع نصفه عندئذ.

ب- الإضافة العرضية الثانوية الاختيارية: وهي الإضافة الحاصلة بين الإنسان وما يملكه بصورة اختيارية.

وأسباب هذه الإضافة تتمثل في العقود غالباً، مثل: البيع، والإجارة، والهبة، والصلح، والمزارعة، والمساقاة، والنكاح، ونحوها من العقود التي تنتج التملك بصورة اختيارية بين المتعاقدين.

شروط التملك:

ليس للتملك إلا شرطان أساسيان، وهما:
- وجود المقتضي للتملك، الذي يعبر عنه بالأهلية للتملك.

- وعدم وجود المانع منه.

وفيما يلي نبحت عنهما بالمقدار الميسور:
الشرط الأول - الأهلية للتملك:

القدر المتيقن من المخلوقات التي لها أهلية التملك هو الإنسان، فالإنسان منذ نشوئه وهو حمل له أهلية التملك، ولذلك يصح أن يقع وارثاً فيملك ما ورثه من مورثه، كما هو قابل لأن يهدى إليه المال، أو يوصى له بمال، أو يُقرَّ له به، وهكذا.

نعم، تكون ملكيته في هذه الموارد ملكية متزلزلة غير مستقرة، فإن تولد حياً فتصبح الملكية عندئذٍ مستقرة، وإن مات بعد تولده بلحظات.

راجع: أهلية.

أما غير الإنسان، فلا أهلية له للتملك إجمالاً.

نعم، وقع البحث عن قابلية تملك بعض الموارد، من قبيل الجهة.

وتوضيح ذلك: أن دائرة المالكية لدى العقلاء أصبحت بالتدرج أوسع بكثير من دائرة الأشخاص من بني آدم، وشملت الأعيان الخارجية من ناحية. وعناوين عامة تشير إلى طائفة من الناس من ناحية أخرى، وأخيراً عناوين

معنوية واعتبارية بحته من ناحية ثالثة.

والشريعة الإسلامية بنت نظرتها عن المالكية منذ البدء على هذا المعنى الواسع الشامل لكل هذه الأقسام.

فمثال الأول: المسجد ونحوه من أماكن العبادة، والمرافق العامة التي تملك أموالاً عن طريق الوقف وغيره، ويكون المتصرف فيها ولي أمرها.

ومثال الثاني: الزكاة التي هي ملك الفقراء مثلاً.

ومثال الثالث: الدولة أو منصب الإمامة المالك للأنفال وغيرها.

الشخصيات الحقوقية في الفقه الوضعي: وردت في الفقه الوضعي عناوين عديدة من الشخصيات الحقوقية، من قبيل: المؤسسات والجمعيات والشركات.

وحاجة المؤسسات والجمعيات إلى افتراض ذمم وديون وممتلكات واضحة؛ لأن أهدافها وأغراضها ومصاريفها تختلف عن الهدف والغرض والمصرف الشخصي لأي فرد من الأفراد القائمين بها.

وأما الشركات، فهي على قسمين:

- شركات عادية، وحقيقتها هم الأفراد الذين شكلوا الشركة من دون أن تكون للشركة

شخصية معنوية، ولا ذمة واحدة.

- وشركات قانونية لها شخصية حقوقية

واحدة قابلة لأهلية الدائنية والمدينية.

الشخصيات الحقوقية في الفقه الإسلامي:

لا إشكال في اعتراف الفقه الإسلامي ببعض

الموارد من الشخصيات الحقوقية، كالتى تقدم

ذكرها أول البحث، من قبيل:

عنوان الفقراء في الزكاة، وعنوان الموقوف

عليهم بالوقف العام، وعنوان الإمامة - أو الدولة -

وعنوان المسلمين في ملكيتهم للأراضي الخراجية،

ونحو ذلك.

وإنما الكلام في ثبوت الأهلية لتملك

الشخصيات الحقوقية من قبيل المؤسسات

والجمعيات والشركات ونحوها، فهل يعترف الفقه

الإسلامي بثبوت أهلية التملك لها أم لا؟

وربما جعل عنوان «الدولة» مع فرض عدم

اتحاده مع عنوان «الإمامة» من هذا القبيل، ولذلك

ذهب بعضهم^(١) إلى عدم أهلية الدولة للتملك^(٢).

وهذا البحث وإن كان جديراً بالاهتمام به؛

(١) كالسيد الخوئي ومن تابعه، كما هو المعروف عنه. أنظر:

منهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ١: ٤٠٧، المصارف

والبنوك، المسألة ٤، وللتبريزي ١: ٤٢٠، والسيستاني ١:

٤٣٢، وللوحيد ٢: ٤٦٠، وغيرها.

(٢) ما ذكرناه تحت عنوان أهلية التملك مقتبس من كتاب فقه

العقود ١: ٧٨-٨٢.

لكننا غير قادرين فعلاً على التوسع فيه؛ لقلة

المصادر اللازمة لهذا الموضوع عندنا وعدم تطرق

الفقهاء لذلك عادةً إلا النادر منهم^(١).

الشرط الثاني للتملك - عدم المانع منه:

هناك عدة موانع للتملك نشير إليها إجمالاً،

وهي:

١- الموت:

إذا مات الإنسان انقطعت الإضافة والعلاقة

التي كانت بينه وبين أمواله، وانتقلت إلى الوارث.

هذا بالنسبة إلى الأموال الموجودة حال

الموت.

وأما بالنسبة إلى المستقبل، فهل يملك شيئاً

أم لا؟ فيه تفصيل، فنقول:

المعروف بين الفقهاء أنه لا يكون الميِّت

قابلاً للتملك إلا أرش الجناية عليه حال موته، فقد

ذكروا أن في قطع رأسه مئة دينار، وهذا لا ينتقل

إلى الورثة مع سائر الأموال، بل يبقى ملكاً للميِّت

وينبغي صرفه في موارد الخير بنيته^(٢).

٢- الارتداد:

إذا كان الارتداد عن فطرة، زالت أموال

المرتد عن ملكه وانتقلت إلى ورثته بعد إخراج

الديون والحقوق الواجبة عليه.

وأما ما يكتسبه بعد الارتداد - بالحيازة

(١) راجع المصدر المتقدم ١: ٧٨-١٠٦.

(٢) أنظر الجواهر ٤٣: ٣٨٤.

والاحتطاب وإجارة نفسه والاتّهاب ونحو ذلك -
فهل يدخل في ملكه أم لا؟
ذكرنا فيه أقوالاً أربعة في عنوان «ارتداد /
أموال المرتد».

٣- المنع من التصرف:

من الشروط العامة لصحة العقود - سواء
كانت مملّكة أم لا - أن يكون المتعاقدان غير
ممنوعين من التصرف كالصبي والمجنون والسفيه
كل ذلك إجمالاً^(١).

والمقصود، كونهم ممنوعين من التملك
الاختياري، لا القهري؛ لأنّ القهري يمكن ثبوته
للجنين أيضاً فضلاً عن الصبي.

٤- المنع من التملك في موارد خاصّة:

منعت الشريعة من تملك بعض الأشياء، مثل
الخمير والخنزير وسائر الأعيان النجسة إذا لم
يتصوّر لها منفعة عقلائيّة محلّلة إجمالاً.
ولا فرق في هذه الممنوعيّة بين تملكها
بالأسباب القهرية أو الاختيارية، بل سلبت الشريعة
مالية هذه الأشياء رأساً.

نعم، لو صنع المسلم خمراً، فيكون له حقّ
الاختصاص، ولا يحقّ لأحدٍ اغتصابه منه.

ويدخل تحت هذا الإطار تملك الأوقاف
العامة والمشاعر، كالمساجد ومحالّ العبادة،

(١) راجع تفصيل ذلك في عنوان «بيع / شروط المتعاقدين»
في المجلد ٧: ١٨٦.

والمشتركات كالطرق العامة والمعابر ونحوها.
ولبعض هذه الموارد استثناءات وأبحاث
يوكل البحث عنها إلى مواطنها الأصليّة، كما أنّنا
سوف نبحث عن الملكيّة بجميع شؤونها في عنوان
«ملكيّة» إن شاء الله تعالى.

متعلّق التملك:

المراد من متعلّق التملك هو محلّه، والذي
يجري فيه التملك والتملك.

وهو - أي متعلّق التملك - إمّا أن يكون
عيناً، أو منفعة، أو انتفاعاً.

فالعين، مثل الدار والفرس والكتاب
والأرض ونحو ذلك.

والمنفعة، مثل سكنى الدار وركوب الفرس.
فالذي استأجر الدار أو الفرس، يجوز له
إجارة هذه المنفعة لغيره إذا لم يشترط عليه الموجد
المباشرة في الانتفاع.

والانتفاع مثل سكنى الدار الموقوفة، أو
ركوب الفرس الموقوف مثلاً، فيجوز للمتفع الذي
يشمله الوقف أن ينتفع به، ولا يجوز دفعه لغيره
لينتفع به.

راجع للتفصيل عنوان «انتفاع».

تمليك

لغة:

مصدر تملك، وملّكه الشيء تمليكا؛ جعله

ملكاً له^(١).

أولاً - أهلية المملك:

يجب أن يكون المملك أهلاً للتملك، فلا يصح تملك الصبي ماله لغيره، ولا المجنون، ولا السفیه، ولا المفلس، ولا المكره؛ لأن هؤلاء ليس لهم أهلية التملك، نعم يصح للولي - مع مراعاة الغبطة - أن يملك مال الصبي لغيره، سواء كان تملكاً بعوض أم بغيره.

ثانياً - أهلية المملك:

إذا كان سبب التملك قهرياً، فلا يشترط فيه إلا كونه إنساناً ولو حملاً.

وأما إذا كان اختيارياً، فإن كان عقد معاوضة فاللزم أن يكون المملك جائز التصرف - أي عاقلاً بالغاً رشيداً - مختاراً.

نعم، يمكن أن يكون الولي قائماً مقام فاقده الأهلية في قبول التملك.

وإن لم يكن عقد معاوضة، بل كان عقداً تملكياً غير معاوضي كالهبة - بناءً على اشتراط القبول فيها - فيكفي قبول الولي أو الوصي في حصول التملك.

وكذا لو كان إيقاعاً، مثل الوصية التملكية إذا لم نقل بكونها عقداً.

ثالثاً - عدم المانع:

ويشترط مضافاً إلى أهلية المملك والمملك أن لا يوجد مانع من التملك والتملك.

وقد تقدّم الكلام عن الموانع في عنوان

اصطلاحاً:

جعل شيء ملكاً لشخص آخر. وقد مضى معنى «الملك» في عنوان «تملك».

الأحكام:

الحكم التكليفي للتملك:

الأصل في التملك والتملك هو الإباحة إلا ما قام الدليل على تحريمه، كالموارد التي قدّمناها في عنوان «تملك»، فالخمر والخنزير والأعيان النجسة لا يجوز تملكها ولا تملكها إلا ما استثني، ومثلها الأوقاف العامة، والمشاركات، والمشاعر ونحوها.

ويدخل تحت هذا الإطار تملك الشيء بشرط صرفه في الحرام كتملك العنب بشرط صنعه خمرًا، وملك البيت - عينا أو انتفاعاً - بشرط استخدامه في الحرام، ونحو ذلك.

وقد جمعت هذه الأمور الممنوعة في بحث المكاسب المحرّمة، وذكرنا خلاصتها في عنوان «اكتساب».

الشروط العامة للتملك:

تشرط في التملك الصحيح أمور ثلاثة:

(١) أنظر الصحاح: «ملك».

سيأتي البحث عنه في العنوانين «مال» و «مالية».

تمويه

لغة:

مصدر مؤهت الشيء: إذا طليته بفضة أو ذهب، وليس هو منهما. ومنه التمويه بمعنى التلبيس، وقول مموء، أي مزين بصورة الحق، وهو باطل^(١).

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

إن متعلق التمويه تارة يكون هو الكلام، وأخرى الآنية، وثالثة اللباس. ويختلف الحكم باختلافها. أولاً - تمويه الكلام:

حكم تمويه الكلام حكم التدليس فيه، فإذا استلزم إبطال حق أو إحقاق باطل، أو تضييع حق فهو حرام، خاصة إذا استلزم إضلال الناس وانحرافهم عن الحق.

(١) أنظر: الصحاح، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «موه».

«تملك» فراجع^(١).

أسباب التملك:

تقدم الكلام عن أسباب التملك تحت عنوان «أسباب / أسباب التملك»، كما تقدم الكلام عنها بنحو آخر في العنوان السابق أي «تملك»، فليراجع.

محل التملك ومتعلقه:

محل التملك هو محل التملك نفسه، وقد تقدم بيانه في عنوان «تملك».

تمنل

راجع: تنشيف.

تمول

لغة:

من تمول: إذا صار ذا مال، ونقل الفيومي عن الأزهري: أن قول الفقهاء: ما يتمول، أي ما يعدّ مالا في العرف^(٢).

اصطلاحاً:

هو المعنى الذي نقله الأزهري عن الفقهاء.

(١) ويضاف إلى ذلك: تملك المحرم صيد الحرم، وملك الكافر المصحف والعبء المسلم على كلام فيها.

(٢) أنظر المصباح المنير: «مول».

وأما إذا لم يستلزم ذلك، فهو بحكم الكذب،
وتترتب عليه أحكامه.

وهكذا قال غيرهما^(١).

ثانياً - تمويه الآنية بالذهب والفضة:

تقدم الكلام عن الآنية المموهة بالذهب
والفضة، وقلنا: إن المشهور هو عدم حرمة
استعمالها إلا إذا كان الذهب أو الفضة قابلاً
للانفصال عن الآنية فيحرم.

راجع: «آنية / الآنية المموهة».

وإذا لم يحرم استعمالها في الأكل والشرب
لم يحرم سائر التصرفات والتقلبات فيها كالبيع
والشراء والاقتناء ونحوها.

حكم آنية الذهب والفضة المموهين
بغيرهما:

لو موّه آنية الذهب والفضة بغيرهما
كالنحاس، أو الصُّفر، أو الرصاص، أو غيرها، قيل:
يحرم استعمالها كما لو لم يُموّها؛ لصدق استعمال
آنية الذهب والفضة.

قال العلامة في المنتهى: «لو اتخذ إناءً من
ذهب أو فضة وموّهه بنحاسٍ أو رصاصٍ حرم
استعماله؛ لوجود المنهي عنه»^(١).

وقال الشهيد الأول: «ولو موّههما بغيرهما
حرم؛ لأنّهما منهما»^(٢).

ثالثاً - لبس الثياب المموهة بالذهب والفضة:

لبس هذه الثياب تارةً يكون في الصلاة
وأخرى في غيرها:

١ - لبس الثياب المموهة في الصلاة:

اختلفوا في جواز الصلاة في الثياب المموهة
وعدمه على قولين:

القول الأول - البطلان:

ذهب أكثر الفقهاء إلى بطلان الصلاة في
الثوب المموّه بالذهب^(٣).

القول الثاني - عدم البطلان:

اختاره جماعة من المتقدمين^(٤)، وجماعة
من المتأخرين^(٥)، وتردّد فيه المحقق والعلامة

(١) أنظر: روض الجنان ١: ٤٥٨، والذخيرة: ١٧٤.

(٢) أنظر أقوال هؤلاء الفقهاء في: كشف اللثام ٣: ١٩٦ -
١٩٧، ومفتاح الكرامة ٢: ١٣٤ - ١٣٥، والجواهر ٨:
١١٢ - ١١٣.

(٣) أنظر: الكافي في الفقه: ١٤٠، والوسيلة: ٣٦٨، وإشارة
السبق: ٨٤، والغنية: ٦٦.

(٤) أنظر: تعليقات السادة: الحكيم والخوفي والخميني على
العروة الوثقى ٢: ٣٤١ / شرائط لباس المصلي، المسألة
٢٠، وانظر منهاج الصالحين وتحرير الوسيلة في الموضوع
نفسه.

(١) المنتهى ٣: ٣٢٧.

(٢) الذكرى ١: ١٤٩.

الحليان - في بعض كتبهما^(١) - وغيرهما^(٢).

٢ - لبس الثياب المموّهة في غير الصلاة:

قلّما تعرّض له الفقهاء، واختلف المتعرّضون له على قولين أيضاً:

القول الأوّل - التحريم:

الظاهر من الشيخ في المبسوط^(٣) تحريم ذلك، وصرّح به العلامة في النهاية^(٤)، والشهيد الأوّل في الذكرى^(٥).

القول الثاني - عدم التحريم:

وهو الظاهر من السادة: الحكيم والخوئي والخميني^(٦).

حكم التختّم بالموّه بالذهب:

اختلف الفقهاء في حكم التختّم بالموّه بالذهب على أقوال ثلاثة: التحريم، والكراهة، والجواز. تقدّم ذكر القائلين بها في عنوان «تختّم». حكم افتراش الفراش المنسوج أو المموّه بالذهب:

قال العلامة في التحرير: «تبطل الصلاة في خاتم ذهب، وكذا المنطقة، والثوب المنسوج بالذهب والموّه به للرجال خاصّة، وهل يجوز افتراشه؟ فيه إشكال، أقربه التحريم...»^(١).

ولكن قال في المنتهى: «هل يجوز افتراش الثوب المنسوج بالذهب أو المموّه به؟ فيه تردّد، أقربه الجواز»^(٢).

وفي رواية علي بن جعفر^(٣)، عن أخيه موسى بن جعفر^(٤): «قال: سألته عن السرج واللجام فيه الفضة، أيركب به؟ قال: إن كان مموّهاً لا يقدر على نزعها فلا بأس، وإلا فلا يركب»^(٥).

والرواية وإن وردت في الفضة، ولكن وحدة الملاك بين الذهب والفضة - إلا في التختّم بالفضة -

(١) أنظر: المعتمد: ١٥٢، حيث تردّد في بطلان الصلاة مع لبس خاتم من الذهب، ثم قوّى صحّته، ولم يتطرّق للثوب المموّه بالذهب.

والمنتهى ٤: ٢٣١، حيث تردّد في بطلان الصلاة مع لبس الثوب المموّه بالذهب إذا لم يكن ساتراً.

واشترك العلامة مع المشهور في القول بالبطلان في بعض كتبه الأخرى.

(٢) أنظر الجواهر ٨: ١١٠، فإنّ مجموع كلامه لا يخلو من التردّد والإشكال في المسألة.

(٣) أنظر المبسوط ١: ١٦٨.

(٤) أنظر: نهاية الأحكام ١: ٣٧٧ و ٢: ٣٤٥.

(٥) أنظر الذكرى ٣: ٤٨.

(٦) أنظر تعليقاتهم على العروة كما تقدّم في الهامش رقم ٤ في الصفحة المتقدّمة من العمود الثاني.

(١) التحرير ١: ١٩٧.

(٢) المنتهى ٤: ٢٣٢.

(٣) وصفت بالصحيحة. أنظر: الكفاية ١: ٧٤، والحدائق ٥: ٥١٤.

(٤) الوسائل ٣: ٥١١، الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

يوجب الاشتراك في الحكم، بل أولوية الذهب بالتحريم، إلا على القول بعدم إمكان معرفة ملاك الحكم.

تمييز

لغة:

مصدر ميّز، بمعنى فرّق وفرّز وفَصَلَ وعزل، تقول: ميّزت الشيء تمييزاً، أي فصلته وعزلته عن غيره^(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿لَيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾^(٢)، و﴿وَأَمَّا تَزُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾^(٣).

اصطلاحاً:

أريد به المعنى اللغوي نفسه، لكن قد يختلف مورد التمييز أو متعلقه، ونحن نشير إلى نماذج من ذلك، وهي:

- مرحلة التمييز: وهي إحدى المراحل التي يمرّ بها الإنسان من حيث الأهلية، فتقع هذه المرحلة قبل مرحلة البلوغ، التي تتمّ فيه أهلية الإنسان من حيث الإلزام والالتزام.

ففي مرحلة التمييز يصبح الطفل مميّزاً بين ما ينفعه وما يضرّه، والسنّ التي يصل إليها الطفل إلى هذه المرحلة تسمّى سنّ التمييز، وترتّب عليها أحكام، قد تقدّم الكلام عنها في عنوان «أهلية»، وتقدّم بعضها في عنوان «إسلام»، ويأتي بعضها

حكم بيع المموّه بالذهب والفضّة:

يحرم تكليفاً بيع المموّه بالذهب أو الفضّة أو كليهما بعنوان أنّه ذهب أو فضّة؛ لأنّه من مصاديق الغش وهو محرّم^(١).

وأما من حيث الحكم الوضعي - الصحة والفساد - فهذا النوع من الغش الحرام الذي يستلزم اختلاف المبيع واقعاً مع ما هو المسلّم إلى المشتري، محكوم بفساده، لاختلاف المقبوض مع المبيع جوهرأً وحقيقة^(٢).

قيمة

راجع: تعويذ و تدوي.

(١) أنظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٠، والمصادر الآتية.

(٢) أنظر: منهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ٢: ١٣ / المكاسب المهرّمة، المسألة ٢، والمسألة ١٧، ومنهاج الصالحين (للسيد الخوئي) ٢: ٨ المسألة ٢٦ و ٢٧، وللشيخ التبريزي ٢: ١٣، المسألة ٢٦ و ٢٧، وللشيخ الوحيد ٣: ١٣ - ١٤، المسألة ٢٦ و ٢٧، وللسيد السيستاني ٢: ١٥، المسألة ٣٠.

(١) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، وغيرهما: «ميز».

(٢) الأنفال: ٣٧.

(٣) يس: ٥٩.

الآخر في مواطن أخرى.
 - تمييز المرأة دم الحيض بالصفات إذا كان
 مشتبهاً بالاستحاضة^(١).
 - التمييز في النية، وهو أن يشخص الفعل
 المنوي إذا كان مشتركاً، مثل صلاة الظهر، وصلاة
 العصر، وصلاة الجمعة، ونحو ذلك^(٢). وفيه بحث
 موكول إلى عنوان «نية».
 - وموارد متفرقة أخرى يكون التمييز فيها
 متعلقاً للحكم، من قبيل:

تَنَابُز

لغة:

تمييز صاحب المصيبة عن غيره^(٣).
 تمييز الزوج والزوجة في عقد النكاح^(٤).
 تمييز الأرض التي يراد إحيائها بحائط
 ونحوه^(٥).
 حصول الشركة القهرية باختلاط الأموال مع
 عدم إمكان التمييز بينها^(٦).
 القسمة تمييز بين الحقين أو الحقوق^(٧).
 تفاعل من تَبَزَّه، أي لَقَبه، فالتنابز هو التداعي
 بالألقاب، ومصدره «النَّبَز» والإسم منه: «النَّبَز»
 بمعنى اللقب^(٨).
 ونقل الشيخ الطوسي عن أبي عبيدة:
 أن «الإنباز والإلقاب واحد، فالنَّبَز: القذف
 باللقب»^(٩).

وقال الزمخشري: «التنابز بالألقاب:
 التداعي بها، تفاعل من نبزه... ويقال: النبز والنَّبَز

(١) أنظر: الجواهر ٣: ١٣٧ - ١٤٠، والمستمسك ٣: ١٦٨ - ١٧٣.

(٢) أنظر الجواهر وغيره عند الكلام عن النية في الصلاة
 وغيرها.

(٣) أنظر العنوان: «تشيع» من الموسوعة.

(٤) أنظر الجواهر ٢٩: ١٥٣ و ١٥٦ و ١٥٧.

(٥) أنظر العنوانين: «إحياء» و «تحجير» في الموسوعة.

(٦) أنظر الجواهر ٢٦: ٢٩٢ - ٢٩٣، و ٣٧: ١٦٠.

(٧) أنظر الجواهر ٤٠: ٣٣٠ و ٣٣٧، و ٣٥٤ و ٣٦٠ و....

(١) أنظر الجواهر ٤٠: ٣٣٠.

(٢) أنظر: الجواهر ٢٢: ٢٣٦ و ٤١٧، و ٢٧: ٢٠٥.

(٣) أنظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير،
 ولسان العرب: «نبز».

(٤) التبيان في تفسير القرآن ٩: ٣٤٩، في تفسير الآية ١١
 من سورة الحجرات.

لقب السوء...»^(١).

غير المعصية»^(١).

اصطلاحاً:

التداعي بالألقاب التي يستكرهها الملُقب بها.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتنايز:

يحرم التنايز بالألقاب بنص القرآن الكريم مضافاً إلى السنة.

- أما القرآن، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾^(٢).

- وأما السنة، فقد قال السيّد الخوئي: «قد دلت الروايات المتواترة على حرمة إيذاء المؤمن وإهائه وسبّه، وعلى حرمة التنايز بالألقاب، وعلى حرمة تعيير المؤمن بصدور معصية منه، فضلاً عن

استحباب التكنّي في الصغر للمنع من التّيز: عن معمر بن خيثم [خثيم]، قال: «قال لي أبو جعفر عليه السلام: ما تكنّي؟ قلت: ما اكنّيت بعد، ومالي من ولد ولا امرأة ولا جارية، قال: فما يمنعك من ذلك؟ قال: قلت: حديث بلغنا عن علي عليه السلام، قال: من اكنّني وليس له أهل فهو أبو جعر، فقال أبو جعفر عليه السلام: شوه! ليس هذا من حديث علي عليه السلام، إنا لنكنّي أولادنا في صغرهم مخافة التّيز أن يلحق بهم»^(٢).

واستناداً إلى هذه الرواية أفتى كثير من الفقهاء باستحباب التكنّي. قال صاحب الجواهر: «في سنن الولادة - مازجاً كلامه مع كلام المحقق الحلّي: «والسادس: أن يكنّيه، أي المولود، ذكراً كان أو أنثى مع الاسم... مخافة التّيز، وهو لقب السوء...»^(٣).

ثم ذكر ذيل الرواية المتقدمة.

(١) الكشاف ٣: ٥٦٦ في تفسير الآية المتقدمة.

أحتيل - والله العالم - أن التّيز والتّيز متقاربان، فالتّيز - كما قال اللغويون في تفسيره - هو الرمي والطرح مقروناً مع شيء من التحقير، وهذا المعنى مستبطن في التّيز، فكان التّيز يرمي المنبوز بلقب مقروناً بالإهانة.

وكنيت متحفظاً من إيذاء هذا الاحتمال؛ لعدم العثور عليه في كلماتهم، ولكن لما رأيت عبارة الشيخ الطوسي شجعتني بإيذاء هذا الاحتمال؛ لأنّ القذف والرمي متقاربان في المعنى.

(٢) الحجرات: ١١.

(١) مصباح الفقاهة ١: ٣٣٠، وانظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٢٨.

(٢) الوسائل ٢١: ٣٩٧، الباب ٢٧ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.

(٣) الجواهر ٣١: ٢٥٤، وانظر: التحرير ٤: ٦، والمسالك ٨: ٣٩٧، والكفاية ٢: ٢٨٣، وكشف اللثام ٧: ٥٢٦، والحدائق ٢٥: ٤١، والرياض ١٠: ٥٠٥، وغيرها.

عقوبة التناز بالآلقاب:

إذا كان التناز مشتملاً على ما يوجب القذف فعقوبته عقوبة القذف، وهو الحد ثمانون جلدة. وأما إذا لم يصل إلى ذلك الحد، فعقوبته التعزير بما يراه الحاكم صلاحاً. مثال الأول: أن يقول: يا زاني، أو يا ملوط، أو يا ابن الزانية، ونحو ذلك. مثال الثاني: أن يقول: يا قواد، أو يا ديوث، أو يا فاسق.

هذا إذا كان التناز بين أهل الإسلام.

وأما إذا كان التناز بين أهل الذمة أنفسهم، فلا يعاقبون عليها، إلا مع خوف الفتنة من عدم عقوبتهم.

راجع للتفصيل، العناوين: أهل الذمة، واستهزاء، وتعزير، وتعيير، خاصة العنوان الأخير، لاشتراك أكثر الأبحاث بينه وبين التناز بالآلقاب.

تنازع

لغة:

مصدر تنازع، وهو من النزع بمعنى الجذب والقلع، تقول: نزعت الشيء من موضعه: قلعته منه^(١).

(١) أنظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير: «نزع».

ومنه حالة النزع، وهي حالة الاحتضار، التي تنزع النفس من البدن وتفارقه منه^(١). فالتنازع هو التجاذب الذي يحصل عند التخاصم والنزاع؛ ولذلك أطلق التنازع على التخاصم، ومنه: نازعته. في كذا، أي خاصمته فيه^(٢).

اصطلاحاً:

ليس فيه للفقهاء اصطلاح حادث، وإنما يراد به المعنى اللغوي حيث يطلق.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتنازع:

لا إشكال في مذمومية أصل التنازع شرعاً وعقلاً وعقلاً. وإنما تختلف درجة هذه المذمومية باختلاف متعلق التنازع ومورده، فقد يكون مكروهاً، وقد يكون حراماً.

وربما يكون كذلك من طرف واحد، ومباحاً من الطرف الآخر، بل قد يكون واجباً إذا توقف عليه إحقاق حق أو إبطال باطل.

أسباب التنازع:

أسباب التنازع بين الناس لا تخلو غالباً من

(١) أنظر المصباح المنير: «نزع».

(٢) أنظر المصادر المذكورة في الهامش الأول من العمود الأول.

الأمر التالية:

أولاً - الأمور الاعتقادية:

إن كثيراً من النزاعات الموجودة بين الناس منشؤها الاختلاف في المعتقدات، سواء كانت معتقدات دينية - كما هو الأغلب - أو غير دينية، كالمعتقدات المادية والإلحادية، أو الحزبية مع غض النظر عن مسألة الدين.

ثانياً - الأمور المالية:

كالاختلاف في الموارث والديون والعقود المالية، كالبيع، والإجارة، والوصية، والوقف، ونحوها.

ثالثاً - الأمور الحقيقية:

مثل الاختلاف في حقوق الزوجين، وحق الاستطراق، وحق الارتفاق في الأمور المشتركة، وحق الانتفاع من الأوقاف وخاصة العامة منها.

مضافاً إلى الحقوق الدولية.

رابعاً - الأمور الجنائية:

الأمور الجنائية تارة تكون منشأً للنزاعات المتأخرة عنها، وقد تكون نتيجة للنزاعات المتقدمة عليها، فالنزاع في الأمور السابقة - العقيدة والمال والحق - قد يؤدي إلى الجناية، وهي بدورها تؤدي إلى النزاع المتعاقب عليها.

طرق منع النزاع:

هناك طرق لمنع وقوع النزاع، وهي لاتختص بمجتمع معين، بل تشمل جميع

المجتمعات البشرية، وهي:

أولاً - الالتزام بالشرعة والقانون:

هناك جهة مشتركة بين الشرعة والقانون تمنع من التنازع، وجهة تختص بها الشرعة.

- أما الجهة المشتركة، فهي الالتزام بالتشريعات الواردة فيهما، فإن أفراد المجتمع كلما كان التزامهم بالقوانين الشرعية أو الوضعية الموضوعية للعهود والمواثيق والعقود ونحوها أكثر، كان وقوع الخلاف في هذه الموارد أقل.

- وأما الجهة الخاصة بالشرعة، فهي الآداب والأخلاق الإسلامية التي رسمتها للدخول في كل معاهدة أو ميثاق أو عقد ونحو ذلك.

ولذلك كان الهدف من إرسال الأنبياء والرسول وبعثهم هو إقامة القسط بين الناس بتعليمهم الشرعة المتضمنة للقانون والأخلاق معاً، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(١).
فالآية طرحت أموراً ثلاثة:

١ - إرسال الرسل بالبيّنات، وهي الدلائل العقلية والمعجزات الإلهية ليؤمن بهم الناس.

٢ - إنزال الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط.

فالكتب هي الشرائع الموحاة إلى الأنبياء التي صارت مكتوبة بعد ذلك.

والميزان هو وسيلة تشخيص العدل؛ فإن قوام حياة الإنسان بالاجتماع. وقوام المجتمع بالتعامل والتبادل بين أفراد المعاملات الدارجة بينهم، وقوام المعاملات بحفظ النسب، وهو الذي يقوم به الميزان^(١).

وميزان كل شيء بحسبه، فالموزون بالوزن، والمكيل بالكيل، والمسافات بما يناسبها من الأقيسة، والأمور المعنوية بما يناسبها، وهكذا.

٣- الأمر الثالث الذي أشارت إليه الآية، هي إنزال الحديد للاستعانة بآسسه وقوته في استقرار القسط إذا منع منه بعض الناس، وله فوائد كثيرة أخرى كالدفاع عن النفس والمجتمع، ونحو ذلك.

ثانياً - التجنب عما يؤدي إلى التنازع: إن كثيراً من النزاعات تنتج من الإهمال في ضبط الإلزامات والالتزامات على نحو يمنع من النزاع، كالإهمال في ضبط الديون من حيث المقدار، وزمان الأداء، ومحلّه، وكيفية.

والإهمال في متعلقات العقود والإيقاعات، من حيث الشروط والأوصاف ونحوها.

طرق حل النزاعات:

إذا وقع النزاع بأي سبب كان، فهناك طرق لحل النزاعات بصورة عامة، وهي حسب تقدّم

بعضها على بعض رتبة كالآتي:

أولاً - التنازل عن الحق:

أول مرحلة لحل النزاع هو تنازل ذي الحق عن حقه كله أو بعضه، بحيث يرضى به الخصم ويرتفع النزاع.

وهذا الأمر لا مانع منه شرعاً وعقلاً، خاصة إذا كان الحق بسيطاً والنزاع المترتب على مطالبته شديداً قد ينجّر إلى المفسدة، أو كان في إقامة الدعوى عليه نوع من انحطاط الشخصية، فالأفضل هنا التنازل عن الحق.

وكذا لو كان النزاع بين الأرحام والأقارب والأصدقاء، وذوي المروءة ونحوهم.

ثانياً - التصالح:

وهو يحصل بالتنازل من الطرفين المتنازعين، ولذلك قيل في تعريف الصلح: «إنه عقد شرع لقطع التجاذب والتنازع بين المتخاصمين»^(١).

والتعريف يشير إلى عقد الصلح الذي هو عقد معاوضة شرع لرفع الخلاف والنزاع.

والصلح المباحث عنه هو الأعم من ذلك، فإنه قد يكون عقداً وقد لا يكون عقداً، مثل التصالح بين الزوجين في الأمور الزوجية ورفع الشقاق بينهما، والصلح بين فئتين متحاربتين من المؤمنين ونحو ذلك.

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٩: ١٧١، ذيل الآية ٢٥ من سورة الحديد.

(١) الجواهر ٢٦: ٢١١.

ثالثاً - التحاكم:

وهي آخر مرحلة قانونية وشرعية لحل الاختلاف والنزاع، فالسلطة القضائية موظفة برفع النزاع طبقاً للقانون الحاكم، أو الشريعة الحاكمة، وبجانباها السلطة التنفيذية تقوم بتنفيذ الحكم إذا احتيج إليها.

ولابد من الإشارة إلى أن الحاكم في الفقه الإمامي يكون على قسمين:

١ - قاضي التحكيم، وهو الذي يتوافق على الرجوع إليه المتنازعان، وهذا يجب تنفيذ حكمه شرعاً؛ بناءً على ثبوت شرعية هذا النوع من القضاء.

٢ - القاضي العام، وهو المنصوب من قبل السلطان، وهذا يجب أيضاً تنفيذ حكمه شرعاً إذا كان القاضي واجداً للشروط اللازمة في القاضي، ومنصوباً من قبل السلطان العادل.

وفي المسألة تفاصيل يراجع لها عنوان: تحاكم وقضاء.

تنازل

لغة:

من معانيه: الترك، تقول: نزلت عن الأمر، إذا تركته كأنك كنت مستعلياً عليه، مستولياً^(١).

(١) أنظر لسان العرب: «نزل».

وقد دعا القرآن الكريم إلى التصالح في موارد متعددة، من قبيل:

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾^(١).

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾^(٢).

- وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^(٣).

- وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾^(٤).

- وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾^(٥).

فهذه الآيات وغيرها تبين مدى اهتمام الإسلام بالإصلاح بين المسلمين ورفع النزاع بعد وجوده، مضافاً إلى مكافحته لوجود أصل سبب النزاع في المرتبة المتقدمة.

وللمزيد من ذلك راجع عنوان «إصلاح».

(١) الحجرات: ٩.

(٢) الحجرات: ١٠.

(٣) النساء: ١٢٨.

(٤) الأنفال: ١.

(٥) النساء: ٣٥.

اصطلاحاً:

فالأفضل أن يقع على وجه التصالح.

ترك المطالبة بما يدّعيه على خصمه من مال
أو حق.

تناسخ

لغة:

تفاعل من نسخ، ومن معانيه: إزالة شيء
بشيء يتعقبه^(١).

اصطلاحاً:

جاء في كلمات الفقهاء مضافاً إلى أمور، من
قبيل: تناسخ الورثة، وتناسخ الحقوق، وتناسخ
الأرواح.

- أما تناسخ الورثة، فهو: أن يموت إنسان،
فيموت بعده أحد ورثته قبل تقسيم إرثه، فيصبح
الإرث لورثة الميت الأول مضافاً إلى ورثة الميت
الثاني الذي كان من جملة ورثة الأول.

سمّيت هذه المسألة وما يتفرّع عليها من
فروض، بالمناسخات؛ لأنّ ورثة الميت الأول
تغيّرت صورتهم إلى صورة أخرى بعد موت أحد
الورثة^(٢).

- وأما تناسخ الحقوق، فلم أعثر عليه إلا في
كلام الشهيد الأول في الدروس حيث قال: «ولو

الأحكام:

تقدّم في العنوان المتقدّم «تنازع»: أن من
الأمور الرافعة للنزاع هو التنازل عن الحق - بمعناه
العام الشامل للمال والحق - وهو أولى مراحل إنهاء
النزاع، وقد تقدّم أنّه جائز عقلاً وشرعاً، بل قد
يكون مندوباً في ظروف خاصّة.

ثم، إنّ التنازل قد يكون بعوض، وقد يكون
بغيره.

أما التنازل بغير عوض فلا كلام فيه.
وأما إذا كان بعوض، فهل يكون بيعاً، أو
صلحاً، أو غير ذلك؟

أما الصلح، فلا إشكال فيه، بأن يقول:
صالحتك على ترك الدعوى عليك في مقابل
عوض كذا أو عمل كذا^(١).

فهذا عقد معاوضة مفاده الصلح، واللازم
توفر شروطه فيه.

وأما إذا كان على نحو البيع، فيكون مبنياً
على صحّة وقوع الحقّ أحد العوضين في البيع،
وفيه خلاف^(٢).

(١) أنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (للمراغب)،
وغيره: «نسخ».

(٢) أنظر: المسالك ١٣: ٣٠٦، وغيره في هذا الموضوع.

(١) أنظر رسائل المحقّق الكركي ١: ١٩٠.

(٢) أنظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٩ و ١٣.

أقصر لميت لم يعاصره سُمع؛ لجواز تناسخ الحقوق»^(١).

- وأما تناسخ الأرواح، فهو: انتقال الأرواح بعد مفارقتها الأبدان إلى أبدان أخرى مناسبة لها من حيث الأخلاق والأعمال^(٢).

الأحكام:

أولاً - أحكام التناسخ في الميراث:

إذا مات إنسان، ثم مات بعده واحد من ورثته قبل تقسيم تركته بين ورثته، فالقاعدة العامة هي:

١ - أنه لو كان وارث الميت الثاني هو نفس وارث الميت الأول، ولم يكن له وارث سواه، فيقسم المال بين الباقيين، مع غرض النظر عن الميت الثاني، بل يفرض كأن لم يكن؛ لاتحاد ورثة الميت الأول مع ورثة الميت الثاني^(٣).

٢ - وأما لو اختلف الوراث، أو كان للثاني وارث آخر غير ورثة الأول، فهنا حالتان:

الأولى - أن يكون سهم الميت الثاني قابلاً للقسمة على ورثته على النحو الصحيح ومن دون كسر في السهام، فهنا يقسم سهمه على ورثته من دون مشكلة^(١).

الثانية - أن يستلزم تقسيم سهمه - أي الميت الثاني - على ورثته كسراً في الفريضة، بأن لا يقسم على النحو الصحيح.

فهنا يحاول رفع سهام ورثة الميت الأول إلى الحد الذي يلزم منه تصحيح سهام ورثة الميت الثاني^(٢).

(١) مثاله: ما لو مات الزوج وخلف زوجة وابناً وبنتاً، ثم ماتت الزوجة بعد الزوج، فالفريضة - هنا - من أربعة وعشرين، ثمنه ثلاثة، وهي سهم الزوجة، وواحد وعشرون الباقي ينقسم على ثلاثة أسهم: سهم للبنت، وهو سبعة، وسهمان للإبن وهو أربعة عشر سهماً. ثم إن سهم الزوجة، وهو ثلاثة ينقسم - بدوره - إلى سهمين للإبن، وسهم للبنت، ولم يحصل كسر في الفريضة كما هو واضح.

(٢) مثاله: إذا مات إنسان وخلف ابناً وأبوين، ثم مات الإبن وخلف ابنين وبنتين، فيكون نصيب كل واحد من الأبوين السدس، ونصيب الابن أربعة. ولما كان تقسيم الأربعة على الابنين والبنتين يستلزم الكسر؛ لأن سهم الابنين أربعة، وسهم البنتين إثنان، والمجموع ستة، وتقسيم الأربعة - وهو سهم الابن المتوفى - على الستة - وهي سهام ورثته - يستلزم الكسر، فلذلك تُرفع السهام

←

(١) الدروس ٣: ١٣٢.

(٢) أنظر شرح المصطلحات الفلسفية (مجمع البحوث الإسلامية): «نسخ».

(٣) مثاله: ما لو مات رجل وترك ثلاثة أولاد، ثم مات أحد الأولاد، ولم يترك غير أخويه، فإن وارث الميت الثاني هنا هو وارث الميت الأول نفسه، فتقسم تركة الأب على الأخوين الباقيين من دون ملاحظة الميت الثاني.

ثانياً - أحكام التناسخ في الحقوق:

قلنا: إنا لم نعثر على هذا التعبير إلا في كلام
الشهيد الأول في الدروس حيث قال:
«ولو أقر لميت لم يعاصره سماع؛ لجواز
تناسخ الحقوق. ولو أقر لأي قبيلة منحصرة صح،
وإن كانوا غير محصورين كقريش وتميم، أمكن
الصحة، ويصرف إلى من يوجد منهم.
ويلزم منه صحة الإقرار لآدم جرياً على
التناسخ، وفيه بُعد، فإن قلنا به أمكن كونه لبيت
المال؛ لأنه المعد لمصالح بني آدم، ويشكل بخروج
أهل الذمة حينئذ.
ولم أقف في ذلك على كلام»^(١).

ثالثاً - أحكام القول بتناسخ الأرواح:

التناسخ بمعنى حلول النفس الإنسانية بعد
مفارقتها للبدن، في بدن آخر، اعتقاد باطل، وقد
ثبت تكفير القائل بذلك إجمالاً في كتب الكلام
والفقه؛ لأن القائلين بذلك إباحيون لم يلتزموا
بشريعة، فقد روى الحسن بن الجهم، قال: «قال
المأمون للرضا عليه السلام: يا أبا الحسن ما تقول في
القائلين بالتناسخ؟ فقال الرضا عليه السلام: من قال
بالتناسخ فهو كافر بالله العظيم، يكذب بالجنة
والنار»^(٢).

← لرفع الكسر، وطريقته هي:

أن نستخرج العدد الذي يمكن تقسيم سهم الميت
وسهم ورثته عليه، وهو هنا النصف $\frac{1}{2}$ ؛ لانقسام الأربعة
- سهم الميت - والستة - سهم ورثته - عليه، ثم نستخرج
نصف الستة وهي ثلاثة، ثم نضربها في الفريضة الأولى
وهي ستة فيكون الحاصل ثمانية عشر، ثم نقسم الفريضة
الأولى على ثمانية عشر سهماً ونستخرج منه فرض كل
واحد من الورثة، فيكون نصيب كل من الوالدين
السدس منه وهو ثلاثة، ونصيب الابن المتوفى اثني عشر.
ثم يكون سهم كل واحد من الابنين أربعة، وسهم كل
واحد من البنتين إثنان، ويكون المجموع اثني عشر، فلا
يلزم من الفريضة كسر.

وأما إذا لم يمكن هناك عدد قابل لأن ينقسم سهم
الميت الثاني وسهم ورثته عليه، فتضرب سهام المسألة
الثانية في سهام المسألة الأولى، فما حصل يكون قابلاً
للاتقسام على جميع الورثة على الوجه الصحيح.

كما إذا كان ورثة الميت الثاني ابنين وبنتاً، فتكون
السهام من خمسة، وليس بينه وبين الأربعة جهة اشتراك
في القسمة، فهنا تضرب الخمسة في سهام الفريضة الأولى
وهي ستة، فيكون الحاصل ثلاثون، فيكون سهم الميت
الثاني منها عشرون؛ لأن لكل من الأبوين سدس
الثلاثين، وهو خمسة وبمجموعها عشرة والباقي من
الثلاثين عشرون وهو سهم الابن.

والعشرون قابل للانقسام على الخمسة، فلكل من
الابنين خمسان وهو ثمانية، وللبنات الواحدة خمس وهو
أربعة والمجموع عشرون.

راجع الروضة البهية ٨: ٢٥٢ - ٢٥٧.

(١) الدروس ٣: ١٣٢.

(٢) البحار ٤: ٣٢٠، كتاب التوحيد، باب إبطال التناسخ،
الحديث الأول.

وعن هشام بن الحكم: «أنه سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام فقال: أخبرني عمّن قال بتناسخ الأرواح، من أي شيء قالوا ذلك؟ وبأي حجة قاموا على مذاهبهم؟

قال: إن أصحاب التناسخ قد خلّفوا وراءهم منهاج الدّين، وزيّنوا لأنفسهم الضلالات وأمرجوا^(١) أنفسهم في الشهوات، وزعموا أن السماء خاوية ما فيها شيء ممّا يوصف، وأن مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين، بحجة ماروي: إن الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته، وأنه لا جنة ولا نار، ولا بعث ولا نشور، والقيامة عندهم خروج الروح من قلبه وولوجه في قلب آخر، فإن كان محسناً في القلب الأول أعيد في قلب أفضل منه حسناً في أعلى درجة الدنيا، وإن كان مسيئاً أو غير عارف صار في بعض الدّواب المتعبة في الدنيا أو هوام مشوّهة الخلقة، وليس عليهم صوم ولا صلاة ولا شيء من العبادة أكثر من معرفة من تجب عليهم معرفته.

وكل شيء من شهوات الدنيا مباح لهم من فروج النساء وغير ذلك من نكاح الأخوات والبنات والخالات وذوات البعولة، وكذلك الميتة والخمر والدّم، فاستقبح مقاتلتهم كل الفرق، ولعنهم

(١) أمرج الدابة، أي أرسلها في المرج، وهي الأرض الواسعة ذات النبت الكثير، والمرعى. أنظر المصباح المنير وغيره:

كل الأمم...»^(١).

والرواية طويلة.

وقال السيّد المرتضى: «إن أصحاب التناسخ لا يُعدّون من المسلمين ولا ممّن يدخل قوله في الإجماع؛ لكفرهم وضلالهم وشذوذهم من البين»^(٢).

تناقض

لغة:

مصدر تناقض، وهو تفاعل من النقض، وهو

ضدّ الإبرام.

والكلام المتناقض: ما يبطل بعضه بعضاً، ويفسده، ويخالفه. ضدّ الكلام المبرم، الذي يشدّ بعضه بعضاً ويؤيّده^(٣).

اصطلاحاً:

قد يراد به مطلق التخالف، وقد يراد به التخالف بشروط خاصّة ذكرها المنطقيّون، بحيث لا يمكن رفع التخالف بين المتناقضين.

(١) البحار ٤: ٣٢٠، كتاب التوحيد، باب إبطال التناسخ، الحديث ٢.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ١: ٤٢٥، رسالة في جواب المسائل الطرابلسيات (الثالثة).

(٣) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «نقض».

الأحكام:

- من شرائط صحة الدعوى وسماعها إجمالاً عدم كونها متناقضة بالمعنى الثاني، كما إذا ادعى أن فلاناً قتل زيداً بانفراده، ثم ادعى أن عمرواً قتل زيداً بانفراده أو بالاشتراك مع الأول. قال العلامة في القواعد ضمن عدّة شروط سماع الدعوى: «الخامس: عدم تناقض الدعوى، فلو ادعى على شخص تفرده بالقتل، ثم ادعى على غيره الشركة لم تسمع، سواء أبرأ الأول أو شرّكه؛ لأنّه أكذب نفسه في الثاني بالدعوى أولاً. فلو صدّقه المدعى عليه ثانياً، فالأقرب جواز المواخذه»^(١).

كما لو شهدت إحدى البيّتين على أن زيداً اشترى الدار من عمرو في تاريخ معيّن، وشهدت بيّنة أخرى على أن زيداً مات قبل ذلك التاريخ بعينه^(٢). - ولو تناقض الإقرار لم يصحّ، كما لو قال: «له في مالي ألف» لم يقبل، للتناقض بين ظهور إضافته إليه المقتضية له ملكاً حال الإقرار، وبين كونه ملكاً سابقاً للغير متصلاً إلى حين الإقرار، ومن المعلوم عدم كون الشيء الواحد مملوكاً لشخصين في زمان واحد^(٣)، كما تقدّم في عنوان «إقرار».

تنجيز

راجع: «بيع / اشتراط التنجيز في العقد»، و «تعليق»، والملحق الأصولي: «استصحاب / الاستصحاب التعليقي»، و «حكم» و «واجب».

- ولو تناقضت الشهادة مع الدعوى، لم تسمع الشهادة ولا الدعوى، كما إذا ادعى المدعي أنّه ورث الدار من أبيه وشهد الشاهدان على أنّه اشتراها من زيد، فلا يثبت كونها إرثاً. وهل يثبت بهذه الشهادة أصل الملك وإن لم يثبت السبب؟

تنجيس

لغة:

مصدر نجّس، يقال: نجّس الشيء ينجّسه، أي جعله نجساً. والنّجس هو القذر، وضدّ الطاهر^(٣).

قيل: لا^(٢)، وقيل: نعم^(٣).

- ولو تناقضت الشهادتان - البيّتان - سقطتا،

(١) أنظر: الدروس ٢: ١٠٨، والمسالك ١٤: ١٤١، وكشف اللثام ١٠: ٢٢٦، والجواهر ٤٠: ٥٠٦ - ٥٠٧، و٥١٤.

(٢) أنظر الجواهر ٣٥: ٧٦.

(٣) أنظر: كتاب ترتيب العين، والصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «نجس».

(١) القواعد ٣: ٦١١، وانظر: الإرشاد ٢: ٢١٤، وجمع الفائدة ١٤: ١٥٦، وكشف اللثام ١٠: ٣٥٠، والجواهر ٤٢: ٢٠١، وغيرها.

(٢) أنظر: القواعد ٣: ٤٩١، والإرشاد ٢: ١٥٤، وجمع الفائدة ١٢: ٢٧٨، وكشف اللثام ١٠: ٢٦٣.

(٣) أنظر: التحرير ٥: ١٩٠.

اصطلاحاً:

استعمل الشارعُ النَّجَسَ في قذارات خاصة، كالبول والغائط، والدَّم، والميتة ونحوها من الأشياء التي اعتبرها نجسة، وقد يعبر عنها بالأعيان النجسة.

والتنجيس: إصابة أحد هذه الأعيان - أو ما لاقاها - بغيرها من الأشياء الطاهرة مع الرطوبة المسرية، وصيرورتها قذرة ونجسة بذلك. والتنجس قبول الشيء الطاهر النجاسة بالملاقاة ونحوه مع الأعيان النجسة. وقد يراد بالتنجيس الحكم بنجاسة شيء، كحكمهم بتنجيس الكفار.

الأحكام:

ترتب على التنجيس الأحكام التالية:

الحكم التكليفي للتنجيس:

الأصل الأولي للتنجيس أن يكون مبغوضاً للشارع، ولكن هناك موارد تشتد المبغوضة فيه إلى حد الحرمة.

موارد يحرم تنجيسها:

هناك موارد يحرم تنجيسها وتسبب إزالة النجاسة عنها تقدم الكلام عنها في عنوان «إزالة»، وهي:

١ - المسجد وآلاته، مثل أبوابه وشبابيكه، وألحق بعضهم به قُرُشُه.

٢ - الضرائح المقدسة للأئمة عليهم السلام.

٣ - المصحف الكريم.

٤ - كل ما علم من الشرع وجوب تعظيمه وحرمة إهانتة، من قبيل: التربة الحسينية، وكتب الحديث، والفقه، والتفسير، ونحوها من المحترمات.

٥ - مال الغير، مثل مائه وشرابه وفراشه ومصحفه ونحو ذلك؛ خاصة إذا كان موجباً لسقوطه عن حد الانتفاع أو المالية، بل هو موجب للضمان في هذه الصورة، كما سيأتي.

٦ - ثوب المصلي وبدنه ومسجد جبهته حال الصلاة لاستلزم تطهيره قطع الصلاة، وهو محرم.

ما يترتب على التنجيس (آثار التنجيس):

ترتب على التنجيس الآثار التالية:

١ - وجوب الإزالة:

إذا تنجس المسجد أو آلاته، أو المصحف، أو الضرائح المقدسة. أو سائر المحترمات فتجب إزالة النجاسة عنها.

وكذا بدن المصلي وثيابه ومسجد جبهته.

٢ - الضمان:

إذا نجس الإنسان مال غيره، بحيث أخرجه من حيز الانتفاع شرعاً أو سبب نقصان قيمته، فيضمنه، كما لو نجس مأكوله أو مشروبه، ولم يمكن تطهيره، أو نجس مصحف الغير واستلزم تطهيره

إتلافه أو سقوط قيمته أو تقليلها.

٣- حرمة الأكل والشرب:

إذا تنجس المأكول أو المشروب، فإن أمكن تطهيره فهو، وإن لم يمكن، فلا يجوز استعماله في الأكل والشرب. نعم يجوز إطعامه وسقيه للدواب.

٤- عدم جواز بيعه وشرائه:

لا تجوز المعاوضة على الأعيان المتنجسة غير القابلة للطهارة، إذا توقفت الاستفادة من منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة.

نعم لو أمكن الاستفادة منها في غير ما تجب فيه الطهارة، جازت المعاوضة عليه عند المتأخرين، مثل الاستفادة منها في إعلاف الحيوانات أو سقيها أو سقي النباتات ونحو ذلك. وعن بعض المتقدمين حرمة الانتفاع بالمتنجس مطلقاً^(١).

وقد تقدّم الكلام عن ذلك إجمالاً في عنوان

«استصباح».

كيفية تنجس المتنجسات:

يتنجس الشيء بملاقاته لأحد الأعيان النجسة أو المتنجسة بشرطين:

الأول - أن يكون المتلاقيان أو أحدهما

مرطوباً، لكي تسري النجاسة من النجس إلى الطاهر، فلذلك لو كانا جافين لم تسر النجاسة من العين النجسة إلى ملاقيها، كما لو لامس يده أو ثوبه اليابسة للكلب، فلا يجب غسل الثوب أو اليد.

نعم يستثنى من ذلك ميت الإنسان، حيث يجب على من مسه بعد برده أن يغتسل غسل المس، أمّا قبله فلا، وإن كان الأحوط غسل اليد، للخلاف في وجوب غسل ما مسه مطلقاً مع الرطوبة وعدمها وكذا ميتة غيره من سائر الحيوانات^(١)، وسوف يأتي الكلام عنه في عنوان «ميتة» إن شاء الله تعالى.

الثاني - أن تكون الرطوبة مسرية بحيث تسري النجاسة من النجس إلى الطاهر، وعليه فلو كانت الرطوبة غير مسرية - كالندى - فلا ينجس الملاقي^(٢).

حالات ملاقة النجاسة وصورها:

أولاً - إذا كان الملاقي مائعاً:

وفيه صور:

١ - إذا كان الملاقي ماءً قليلاً:

إذا كان الملاقي للنجاسة ماءً قليلاً، أي دون

(١) أنظر المستمسك ١: ٣٣٤.

(٢) ومن هذا القبيل ما لو كانت الرطوبة غير قابلة للإسراء، مثل الزئبق الذي هو مائع لكن رطوبته غير قابلة للإسراء.

(١) أنظر: مفتاح الكرامة ٤: ٢٦، والمكاسب (للشيخ

الأنصاري) ١: ٤٣، وشروحه وكتاب الطهارة (له أيضاً)

١: ٢٧٥، والمستمسك ١: ٥٢٢، والتنقيح (الطهارة) ٢:

٣٢٨-٣٢٩.

الكر، فينجس جميعه بمجرد ملاقاته للنجس أو المتنجس، سواء كان الماء مطلقاً أم مضافاً.

٢- إذا كان ماءً كثيراً:

أي كان كراً فما فوق، أو كان جارياً، فلا ينجس بالملاقاة إلا مع تغير أحد أوصافه الثلاثة بالنجس، وهي اللون والطعم والرائحة.

هذا إذا كان الماء مطلقاً. وأما إذا كان مضافاً فهو ينجس بمجرد الملاقاة وإن كان أكراراً كثيرة.

٣- إذا كان مائعاً غير الماء:

إذا لاقى المائع غير الماء نجاسةً تنجس كله، كالدهن المائع، والدبس المائع، والشيرج، ونحوها.

٤- إذا كان الماء مختلف السطوح:

إذا كان الماء جارياً من الأعلى إلى الأسفل، سواء كان قليلاً مثل ماء الإبريق، أو كثيراً كماء الشلال ونحوه، فلا ينجس الأعلى منه بنجاسة الأسفل.

وإن كان عكس ذلك، مثل ماء الفؤارة الذي يرتفع بقوة، فلا ينجس أسفله بتنجس أعلاه.

كل ذلك لعدم صدق السراية عرفاً.

ثانياً - إذا كان الملاقى جامداً:

إذا كان الملاقى جامداً كالثوب، والبدن، والطين، والدهن الجامد، ونحو ذلك، ولقاءه النجس أو المتنجس، تنجس موضع الملاقاة فقط، ولا تسري النجاسة إلى سائر نقاطه، وإن كانت فيه - أي الملاقى - رطوبة، مثل الدهن والطين والثوب

المبلول ونحوها.

فالبطيخ والخيار والتفاح ونحوها إذا تنجس طرف منها - بعد تقشيرها - لا ينجس إلا ما لاقتته النجاسة، دون غيره^(١).

طرق ثبوت تنجس الشيء:

ذكر الفقهاء طرقاً لثبوت نجاسة الشيء نذكرها إجمالاً، وهي:

١- العلم الوجداني:

أهم وسيلة لإثبات نجاسة الشيء هو العلم بملاقاته مع النجس أو المتنجس؛ لأن حجية العلم ذاتية، وليس وراءه حجة.

مضافاً إلى ماورد عنهم عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك»^(٢) و«الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر»^(٣) ونحو ذلك مما جعل الوسيلة لإثبات النجاسة فيها العلم.

(١) أنظر ذلك كله في العروة الوثقى ١: ١٦١ - ١٦٢ / فصل

في كيفية تنجيس المتنجسات، والمستمسك ١: ٤٦٦ -

٤٧٠، والتنقيح (الطهارة) ٢: ١٩٦ - ٢٠٢، وسائر

التعليقات على العروة.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٧، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات،

الحديث ٤.

(٣) الوسائل ١: ١٣٤، الباب الأول من أبواب الماء المطلق،

الحديث ٥.

ولا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي على المشهور^(١)؛ لمنجزية العلم الإجمالي كالتفصيلي، فلو علم إجمالاً بنجاسة هذا الإناء أو ذاك، وجب عليه اجتناب كلا الإناءين، كما تقدم في عنوان «احتياط».

٢- إخبار ذي اليد:

ثبت نجاسة الشيء بإخبار ذي اليد بذلك على المشهور، كما لو أخبر مالك الثوب أو الفراش بنجاسته، وكذا لو أخبر مستأجرهما أو الودعي، أو المستعير، أو نحوهم.

هذا هو المعروف بين الفقهاء^(٢)، ولكن قيده بعضهم بعدم كونه فاسقاً، وصرح آخرون بقبول قوله مطلقاً، وأطلق الأكثر.

واستدلوا عليه بقيام السيرة العقلية على

قبول قول ذي اليد فيما في يده، مضافاً إلى ما يستفاد من جملة من الروايات الواردة في قبول قوله في موارد متفرقة، مثل إخباره بكون العصير العنبي الذي بيده قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، ومثل جواز الاعتماد على إعلام البائع بنجاسة الدهن أو الزيت لمن يريد شراءه، ونحو ذلك.

٣- قيام البيّنة على ذلك:

ثبتت النجاسة بقيام البيّنة - شهادة العدلين - على ذلك، بناءً على المشهور^(١)؛ لإطلاق دليل حجيتها، خرج منه ما دلّ الدليل على عدم اعتبارها فيه، كما ورد في الزنا، حيث لا يعتبر فيه إلا شهادة أربعة رجال عدول.

ولكن ذهب جماعة^(٢) إلى عدم ثبوت النجاسة بالبيّنة؛ لأنها تثبت بالعلم، كما تقدم.

(١) أنظر دعوى الشهرة في: غنائم الأيّام ١: ٤٧٨، والجواهر ٦: ١٧٢، والمستمسك ١: ٢٠٢، وغيرها، وقيد القبول بعضهم - كالعلامة في التذكرة ١: ٩٣ - بذكر سبب النجاسة؛ لاختلاف الآراء في أسباب النجاسة.

(٢) مثل: القاضي في المهذب ١: ٣٠، وجواهر الفقه: ٩، حيث قال بعدم ثبوت النجاسة بالظن، وإن حصل من شهادة العدلين، فضلاً عن العدل الواحد، وتبعه المحدث الكاشاني في المفاتيح ١: ٧٨، والراقي في المستند ١: ٢٤٧، ونسبه إلى بعض مشايخه وهما - على الظاهر - الوحيد البهبهاني في حاشية المدارك ١: ٧٩، والسيد الطباطبائي في الرياض ٢: ٤٢٤.

وتردّد في قبولها السبزواري في الكفاية ١: ٥٤.

(١) أنظر: فرائد الأصول ٢: ٢١٠، وكتب الفقه عند الكلام عن الإناءين المشتبهين، ومع ذلك نسب الشيخ الأنصاري في الفرائد القول بعدم وجوب الاجتناب أو التشكيك في وجوبه إلى بعضهم، كالسيد العاملي في المدارك ١: ١٠٧، و٢: ٣٣٤، والسبزواري في الذخيرة: ١٣٨، والمحقق القمي في القوانين ٢: ٢٥، ومال إليه المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٣٤٠.

(٢) أنظر: المنتهى ١: ٥٦، والقواعد ١: ١٩٠، وكشف اللثام ١: ٣٧٧، والحدائق ٥: ٢٥٢، ومستند الشيعة ١: ٢٥١، والجواهر ٦: ١٧٦ - ١٨٠، والعروة الوثقى ١: ١٥٠ / طرق ثبوت النجاسة، والمستمسك ١: ٢٠٦ - ٢٠٨، والتنقيح (الطهارة) ٢: ١٦٨ - ١٧٠، وتحرير الوسيلة ١: ١٠٩ / كيفية التنجيس، المسألة ٣.

٤- إخبار العدل الواحد:

اختلف الفقهاء في قبول خبر العدل الواحد لثبوت النجاسة على قولين:

القول الأول - القبول:

التزم جملة من الفقهاء بحجية خبر العدل وقبوله في إثبات النجاسة، لأحد سببين:

السبب الأول - الالتزام بحجية مطلق الظن في الشرعيات، ومن مصاديقها إثبات النجاسة لشيء.

هذا ما ذهب إليه أبو الصلاح الحلبي^(١)، في مقابل القاضي^(٢) الذي قال بعدم حجية الظن مطلقاً وإن حصل من البيّنة، كما تقدّم.

السبب الثاني - الالتزام بقبول خبر العدل، بل الثقة في إثبات موضوعات الأحكام ومتعلقاتها، كنجاسة هذا الماء، أو غصية هذا الثوب ونحو ذلك^(٣)، كالالتزام بقبوله في إثبات نفس الأحكام،

(١) أنظر الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٢) أنظر: جواهر الفقه: ٩، والمهذب: ١: ٣٠.

(٣) أنظر: النهاية: ٩٦، والتذكرة: ١: ٩٠ وقيدته بذكر السبب، ونهاية الإحكام: ١: ٢٥٢، والذكرى: ١: ١٠٦، والحدائق: ٥: ٢٥١، وكشف الغطاء: ٢: ٤٠٥، وبعض المحشّين على العروة: ١: ١٥٠ / طرق ثبوت النجاسة، والتنقيح (الطهارة): ٢: ١٦٥، ومنهاج الصالحين للسادة والمشايخ: الخوئي والسيستاني والتبريزي في الجزء الأول والوحيد في الجزء الثاني / فصل في كيفية سراية النجاسة، المسألة ٤١٦، وقيدته الأخير بما إذا لم يكن ظن بالخلاف.

كنجاسة البول والمني ونحوهما؛ لأنّ الدليل على الثاني هو السيرة العقلائية وهو قائم على الأول أيضاً بلا فرق، ولذلك استبعد بعض الفقهاء التفرقة بينهما، بأن يكون خبر العدل حجة في ثبوت أصل الحكم، ولم يكن حجة في ثبوت متعلّق الحكم!

القول الثاني - عدم القبول:

والتزم جملة آخرون بعدم ثبوت النجاسة بإخبار العدل الواحد، وذلك لاشتراط ثبوتها بالعلم كما تقدّم^(١)، والشك في ثبوتها بالظن الحاصل من إخبار العدل الواحد، مضافاً إلى قيام الدليل على حجّيته في ثبوت أصل الأحكام دون متعلقاتها.

ويبدو أنّ هذا القول هو الأشهر بين الفقهاء، ونقله صاحب الجواهر^(٢) عن جماعة^(٣)، ثمّ مال

(١) تقدّم تخريجه في الصفحة: ٣٥٣، الهامش (٢) من العمود الثاني.

(٢) أنظر الجواهر: ٦: ١٧١ - ١٧٢.

(٣) أنظر: المبسوط: ١: ٩، والسرائر: ١: ٨٦، والمعتبر: ١٣، والمنتهى: ١: ٥٥، والقواعد: ١: ١٨٩، وإيضاح الفوائد: ١: ٢٣، وظاهر جامع المقاصد: ١: ١٥٤، ومفاتيح الشرائع: ١: ٧٨، المفتاح: ٨٨، والغنائم: ١: ٤٨٠.

وذهب إليه السيّد الحكيم في تعليقه على العروة، وفي المستمسك: ١: ٢٠٥ - ٢٠٦، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة: ١: ١٠٩ / كيفية التنجّس، المسألة ٣.

ويضاف إليهم كلّ من منع من ثبوته بالبيّنة - كما تقدّم - فإنّ عدم ثبوته عنده بالعدل الواحد، أو بخبر الثقة يكون بطريق أولى.

إليه بعد أن ناقشهم.

وسوف يأتي تفصيل الكلام عما يثبت بالخبر الواحد في الملحق الأصولي في عنوان «خبر» إن شاء الله تعالى.

هل المتنجس منجس؟

تكلم الفقهاء عن تنجيس المتنجس وعدمه، بمعنى أنه لو أصابت اليد نجاسة كالبول مثلاً، ثم أصاب ذلك شيئاً آخر مع فرض عدم بقاء عين النجاسة، فهل ينجس الملاقى أم لا؟

للفقهاء في ذلك قولان، وهما:

القول الأول - الالتزام بالتنجيس:

ذهب إلى ذلك عامة الفقهاء، وإن كانت لبعضهم تفاصيل في المسألة كما سنتعرض لها.

وقد نقل دعوى الإجماع على ذلك من جماعة كثيرة من الفقهاء^(١).

(١) نقل السيد الحكيم في المستمسك ١: ٤٧٩، عن أربعة عشر من أعيان الفقهاء الإجماع على ذلك، بل ادّعى في بعضها الضرورة على ذلك، منهم:

القاضي في جواهر الفقه: ٥ - ٧، وصاحب الحقائق في الحقائق ٥: ٢٦٦، وكاشف الغطاء في كشف الغطاء ٢: ٣٧٥، والمحقق القمي في الغنائم ١: ٤٥٢، وصاحب الجواهر في الجواهر ٢: ١٥، والشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة ٥: ٢١٥، وغيرهم ممن ذكرهم.

ويضاف إليهم التراقي في مستند الشيعة ١: ٢٤١.

واستدلوا على ذلك بروايات كثيرة وردت في مجالات متفرقة نذكر بعضها على سبيل المثال: - صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قدرة؟ قال: يكفى الإناء»^(١) أي يقلبه. والقدر هو النجس مقابل النظيف، والأمر بإهراق الماء ليس إلا لأجل إصابة اليد القدرة له، وهو مطلق، سواء كانت القدرة - عين النجاسة - موجودة فيها أم لا.

- موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن أصاب الرجل جنابةً، فأدخل يده في الإناء، فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المنى»^(٢). ومفهومها: أنه لو كان أصاب يده المنى، ففي إدخالها الإناء بأس، وليس هو إلا تنجيس الماء.

- مجموعة من الروايات الآمرة بغسل الأواني التي أصابها الخمر، أو الكلب، أو الخنزير، أو مات فيها الجرذ^(٣)، فإن الأمر بغسلها ليس إلا

(١) الوسائل ١: ١٥٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ١: ١٥٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩، وانظر الأحاديث ٣ و ١٠ و ١١.

(٣) أنظر الوسائل ٣: ٤١٨، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، ذيل الحديث الأول، والصفحة ٤٩٤، الباب ٥١، الحديث الأول، و ٤٩٦، الباب ٥٣، الحديث الأول و ٥١٦، الباب ٧٠، الحديث الأول، والجزء الأول: ٢٢٥، الباب الأول من الأسفار.

لأجل كونها منجّسة بعد أن ضارت متنجّسة، وإلا فإنّ الأواني ليست بمأكولة ولا ملبوسة، كي لا يجوز لبسها في الصلاة، ولم تفصل الروايات بين تنجيسها حال كونها حاملة للقذارة - العين النجسة - أم لا، رطوبة أم لا؟
وروايات أخر يستفاد منها أنّ المتنجّس ينجّس.

القول الثاني - الالتزام بعدم التنجّس:

لم ينسب ذلك صريحاً إلا إلى المحدث الكاشاني، قال المحدث البحراني: «قد تفرد المحدث الكاشاني بالقول بأنّ المتنجّس إذا أزيلت عنه عين النجاسة بالتمسّح ونحوه، فإنّه لا تتعدّى نجاسته إلى ما يلاقيه...»^(١).

ومثله قال صاحب الجواهر^(٢).

ونصّ عبارة الكاشاني في المفاتيح هي:

«إنّما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة، أمّا ما لاقى الملاقى لها بعد ما أزيل عنه العين بالتمسّح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها، فلا يجب غسله، كما يستفاد من المعتبرة، على أنّنا لا نحتاج إلى دليل في ذلك، فإنّ عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب»^(٣).

وفي كلامه عدّة نقاط يلزم الالتفات إليها،

وهي:

أولاً - جعل محلّ النفي والإثبات ما إذا أزيلت عين النجاسة عن الشيء الملاقى بحيث لا يبقى شيء منها.

والسبب في هذا القيد هو: أنّه لو كانت عين النجاسة موجودة لكانت هي كافية لتنجيس ما يلاقي حامل النجاسة - كاليد مثلاً -، لأنّ ملاقي اليد المتنجّسة ملاقي للعين النجسة أيضاً، فيكون خارجاً عن محلّ البحث.

ثانياً - أنّه ادّعى عدم الدليل على تنجيس المتنجّس، وهو كافٍ لإثبات عدم وجوب غسل الملاقى للمتنجّس.

وشاركه في هذه الدّعوى - أي عدم ما يدلّ على ذلك من الروايات - بعض الفقهاء^(١).

هذا واستظهر من كلام ابن إدريس^(٢)، والأردبيلي^(٣) القول بعدم تنجيس المتنجّس أيضاً. ثالثاً - استدلّ على مختاره بالمعتبرة، وأراد بها موثقة حنّان ابن سدير، قال: «سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عليه السلام، فقال: إني ربّما بليت فلا أقدر على الماء، ويشتدّ عليّ؟ فقال: إذا بليت وتمسّحت

(١) كالأخوند صاحب الكفاية في رسالة اللّمعات النيرة:

٢٤، والآغا رضا الإصفهاني النجفي في رسالة له في

الموضوع، كما ونسبه إليها السيّد الخوئي في التنقيح ٢:

٢٣٠.

(٢) أنظر السرائر ١: ٦٦ - ٦٩.

(٣) أنظر مجمع الفائدة ١: ٣٦١.

(١) الحدائق ٥: ٢٦٦.

(٢) أنظر الجواهر ٢: ١٥.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٧٥.

فامسح ذكرك بريقك، فإن وجدت شيئاً، فقل: هذا من ذاك»^(١).

بناءً على أن المراد من الرواية هو: أن خشية السائل إنما كانت من احتمال تنجّس بدنه وثوبه وبطلان وضوئه بسبب احتمال كون البلل الخارج من ذكره بولاً، فأمره ﷺ أن يضع على ذكره - بعد مسحه - من ريقه ليدفع به احتمال خروج البول. ومحلّ الشاهد هو وضع الريق على المحلّ الذي لاقي النجاسة - وهو البول - بعد مسحه، فإن كان المتنجّس - وهو رأس الذكر - منجّساً، لما أمره بوضع الريق عليه! لأنّه يوجب نجاسة ما يلاقيه من الثوب ونحوه.

ولكن نوقش بمناقشات عديدة، أهمّها: أن هناك احتمالاً آخر في تفسير الرواية، وهو: أن الإمام ﷺ كان بصدد بيان حيلة شرعية لرفع الوسواس عن السائل، وهي: أن يضع على ذكره - أي على موضع طاهر منه - من ريقه، فإذا شك في أن الرطوبة الحاصلة في بدنه أو ثوبه من البلل الخارج من الذكر ليكون منجّساً لما يصيبه من البدن والثوب - وإن لم يكن بولاً - لملاقاته لمحلّ خروج البول، أو أنّه من بلل الريق، فلا يجب عليه أن يتطهر؛ لأنّ النجاسة إنّما تثبت بالعلم أو ما يقوم مقامه، والاحتمال لا يثبت.

(١) الوسائل ١: ٢٨٤، الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٧.

وعلى هذا الاحتمال تكون الرواية دالة على تنجيس المتنجّس، لا على عدمه.

ومع وجود هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال بالرواية؛ لعدم تعيّن الاحتمال الأوّل^(١). هذا وقد أنصر لهذا القول بروايات أخر نوقشت من قبل الفقهاء، ولعلّ أوضحها دلالة صحيحة حكم بن حكيم، قال: «قلت لأبي عبدالله ﷺ: أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحائط وبالتراب، ثمّ تفرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي، أو يصيب ثوبي، فقال ﷺ: لا بأس به»^(٢).

بناءً على أن المسح بالموضع الذي فيه العرق الذي أصابه البول من اليد، وأن نفي البأس بمعنى نفي نجاسة الممسوح، لا مجرد الجواز التكليفي. ولكن لا قدرة لهذه الرواية ومثيلاتها حتى بناءً على تماميتها، للمقاومة مع الروايات الكثيرة القريبة من التواتر، بل المدعى تواترها الواردة في مقامات متفرقة^(٣)، الدالة على تنجيس المتنجّس. أدلة أخرى للقول بعدم التنجيس:

نقل عن الهمداني الاستدلال على عدم

(١) أنظر الاستدلال ومناقشته في الحقائق ٥: ٢٦٨ - ٢٧٠، والمستمسك ١: ٤٨١، والتنقيح (الطهارة) ٢: ٢٣٩.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠١، الباب ٦ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل.

(٣) أنظر ذلك كلّ في المستمسك ١: ٤٨٢ - ٤٨٤.

التنجيس بأمرين آخرين، وهما:

١ - قيام سيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عما يخرج عن تحت أيدي البنائين مثلاً بحجة أن آلاتهم قد استخدموها يوماً ما في تعمير بيت الخلاء أو كنيف أو نحو ذلك مما لاقتة النجاسة. وكذا قامت السيرة بعدم الاجتناب بالنسبة إلى الأماكن العامة، كالمطاعم والمجالس ومياه السيل ونحو ذلك.

٢ - لو كان المتنجس منجساً لزم الحكم بتنجس جميع الأبنية وما في أيدي المسلمين وأسواقهم، لأن يوماً قد لاقت النجاسة من دون تطهير؛ لعدم مراعاة كثير من الناس.

ولكن رد ذلك بعدم العلم بملاقاة ما نباشره فعلاً للنجاسة، أو بعدم العلم بملاقاة آلات البناء للنجاسة، أو بعدم العلم بملاقاة ما في يد المسلم للنجاسة، مع أننا نعلم بطرود المطهرات عليها إجمالاً أيضاً^(١).

تفصيلات الفقهاء في المسألة:

للفقهاء المعلقين على العروة وغيرهم من المعاصرين تفصيلات في المسألة تذكرها بعينها، وقبل ذكرها نذكر ما ذكره صاحب العروة.

(١) أنظر المصدر المتقدم: ٤٨٤ - ٤٨٥.

وللسيد الخوئي جواب يبتني على التفصيل الذي

سنذكره عنه.

قال السيد اليزدي: «الأقوى أن المتنجس

منجس كالنجس»^(١).

وجاءت التعليقات على الترتيب الآتي:

- (آل ياسين): «على الأحوط، ويحتمل

قوياً عدم تنجيس المتنجس بالواسطة مطلقاً، لا

سيماً مع جفافه أو تعدد الواسطة».

- (الإمام الخميني): «الحكم في الوسائط

الكثيرة مبني على الاحتياط»^(٢).

- (السيد الخوئي): «هذا في المتنجس

الأول، وأما المتنجس الثاني، فإن لاقى الماء أو

مائعاً آخر، فلا إشكال في نجاسته ونجاسة ما

يلاقيه، وهكذا كل ما لاقى ملاقيه من المائعات.

وأما غير المائع مما يلاقي المتنجس الثاني،

فضلاً عن ملاقي ملاقيه ففي نجاسته إشكال وإن

كان الاجتناب أحوط».

- (السيد الشيرازي): «بل الأحوط، ولا سيما

إذا كان مع الواسطة».

- (كاشف الغطاء): «لا يبعد القول بأنه مع

خلوه من عين النجاسة غير منجس، ولكن

(١) العروة الوثقى ١: ١٦٧ / كيفية تنجيس المتنجسات،

المسألة ١١.

(٢) وقال في تحرير الوسيلة: «المتنجس منجس مع قلة

الواسطة كالاتين والثلاث، وفيما زادت على الأحوط،

وإن كان الأقرب مع كثرتها عدم التنجس». تحرير

الوسيلة ١: ١١١ / كيفية تنجيس المتنجسات، المسألة ٩.

الاحتياط لا ينبغي تركه».

ولم يعلق عليه سائر الفقهاء بما فيهم السيّد الحكيم، نعم قال في منهاج الصالحين: «الأقوى أن المتنجّس كالنجس ينجّس ما يلاقيه مع الرطوبة المسرية من دون فرق بين المتنجّس بواسطة واحدة وبوسائط»^(١).

وعلق عليه السيّد الصدر بقوله: «الظاهر أن المتنجّس إذا لم يكن مائعاً، ولم يكن قد تنجّس بعين النجس، ولا بالمائع المتنجّس بعين النجس لا يكون منجّساً»^(٢).

وأما السيّد الخوئي فقد غيّر العبارة على مبناء هكذا: «المتنجّس بملاقاة عين النجاسة كالنجس، ينجّس ما يلاقيه مع الرطوبة المسرية، وكذلك المتنجّس بملاقاة المتنجّس ينجّس الماء القليل بملاقاته، وأما في غير ذلك، فالحكم بالنجاسة مبني على الاحتياط»^(٣).

وعلق عليه شيخنا الوحيد بقوله: «هذا في الوسطة الثانية والثالثة، وأما فيما زاد، فالاحتياط أولى»^(٤).

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ١٥٣ / كيفية سرية النجاسة، المسألة ٢٤.

(٢) المصدر المتقدم، الهامش رقم ٣٢٥.

(٣) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١١١ / كيفية سرية النجاسة، المسألة ٤١٥.

(٤) منهاج الصالحين (للشيخ الوحيد) ٢: ١٢٣ / المسألة ٤١٥.

فإنه جعل الاحتياط في الوسطة الثانية والثالثة وجوبياً كما هو ظاهر السيّد الخوئي، والاحتياط فيما زاد على ذلك من الوسائط استحبابياً.

وقال شيخنا التبريزي: «... وكذلك المتنجّس بملاقاة المتنجّس ينجّس الماء القليل والمضاف بملاقاته، وكذا في غير ذلك على الأحوط وجوباً»^(١).

فلم يفرّق بين الوسائط، وقال بالتنجيس فيها، على نحو الاحتياط الوجوبي.

وقال السيّد السيستاني: «... وكذلك المتنجّس بملاقاة المتنجّس ينجّس ملاقيه فيما إذا لم تعدّد الوسائط بينه وبين عين النجس، وإلا ففي تنجيسه نظر، بل منع، وإن كان هو الأحوط»^(٢).

فجعل التنجيس مع تعدّد الوسائط على نحو الاحتياط الاستحبابي.

والسبب الذي دعى السيّد الخوئي إلى الالتزام بهذا التفصيل هو: أنه استدلّ على تنجيس المتنجّس بالروايات الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقاة بالنجاسة، لكنّها لا تثبت تنجيس المتنجّس على الإطلاق، حتى في الجوامد إلا

(١) منهاج الصالحين (للشيخ التبريزي) ١: ١١٦ / المسألة ٤١٥.

(٢) منهاج الصالحين (للسيّد السيستاني) ١: ١٤٢ / المسألة ٤١٥.

بمساعدة الإجماع المدعى قيامه على تنجيس المتنجس مطلقاً. ولولا دعوى الإجماع والشهرة أمكن الاكتفاء بتنجيس المتنجس مطلقاً - مع تعدد الوسائط وعدمه - في خصوص المائعات.

ولما كان الإجماع دليلاً لثبوت، وليس لفظياً، فيقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو في غير المائع إذا كان بلا واسطة، فلا يشمل ما كان مع الواسطة، ولذلك يكون الحكم في ما كان مع الواسطة ولم يكن مايعاً مبنياً على الاحتياط؛ لعدم تمامية الدليل من جهة، ومخافة مخالفة المشهور من جهة أخرى.

وبهذا التفصيل يرتفع إشكال الهمداني من لزوم تنجيس الأبنية والأمتعة لملاقاتها لما لاقي نجساً يوماً ما؛ لأن النجاسة عندئذ غير ثابتة لو كانت هناك وسائط كثيرة^(١).

هل تجري أحكام النجس على المتنجس؟

إذا كانت للنجس أحكام خاصة كالتعفير بالتراب، أو تعدد الغسل، فهل تسري إلى ملاقيه أم لا؟

فإذا ولغ الكلب في إناء ووجب تعفيره بالتراب، فهل يجب تعفير ما يلاقيه من الآنية مع الرطوبة أم لا؟

وإذا لاقى الثوب البول، فيجب غسله مرتين، فإذا لاقى الثوب - بعد جفافه - ثوباً مرطوباً، أو يداً كذلك، فهل يجب غسله مرتين أيضاً، كما يجب

(١) أنظر التنقيح (الطهارة) ٢: ٢٣٤ - ٢٣٧.

غسل الثوب المباشر للبول مرتين، أم لا؟

فيه قولان - وإن لم يتعرض لذلك الأكثر -:

الأول - الإجراء:

ذهب إليه بعض الفقهاء، كالشيخ كاشف

الغطاء^(١)، والإمام الخميني^(٢)، وكثير من المعلقين^(٣)

على العروة في الولوغ، خاصة مع وقوع الماء الذي

ولغ فيه الكلب في إناء آخر، فإنه تجري فيه أحكام

الولوغ، لأجل أن الملاك إنما هو تطهير الإناء الذي

فيه ماء الولوغ فالخصوصية لماء الولوغ، لا للإناء،

فأينما صار ترتب عليه حكم الولوغ.

الثاني - عدم الإجراء:

ذهب إليه العلامة^(٤) والسادة: اليزدي^(٥)،

والحكيم^(٦)، والخوئي^(٧)، لكن للسيد الحكيم تحفظ

بالنسبة إلى ماء الولوغ، فإنه قوى جريان حكم

الولوغ فيه.

مظان البحث:

يبحث عن موضوع التنجيس بفروعه في

كتاب الطهارة، عند الكلام عن سراية النجاسة.

(١) أنظر كشف الغطاء ٢: ٣٧٥.

(٢) أنظر تحرير الوسيلة ١: ١١١ / المسألة ٩.

(٣) أنظر العروة الوثقى ١: ١٦٨ / المسألة ١١.

(٤) أنظر: المنتهى ٣: ٢٤٢، والنهاية ١: ٢٩٥.

(٥) أنظر العروة الوثقى ١: ١٦٨ / المسألة ١١.

(٦) أنظر المستمسك ١: ٤٨٦، وهامشه على العروة.

(٧) أنظر التنقيح (الطهارة) ٢: ٢٥٣.

تنجيم

لغة:

من نَجَمَ الشيءُ يَنْجُمُ، أي ظهر وطلع^(١)،
ومنه إطلاق النجم على واحد الأجرام السماوية
المضيئة^(٢)؛ لظهورها وطلوعها بعد غروبها.
ولما كان العرب لا يعرفون الحساب، فلذلك
كانوا يحفظون أوقات السنة بطلوع النجوم،
ويؤقتون بذلك^(٣).

وعلى ذلك أطلق على كل قطعة من الزمان
اسم «نجم»، وعليه قسّطوا الدّيون على نجوم، أي
أقسام وأقسام، كل قسط نجم^(٤).

والمنجم: من ينظر في النجوم بحسب
مواقيتها وسيرها ويستطلع من ذلك أحوال
الكون^(٥).

ويجيء التنجيم بمعنى التقسيط، كجعل
الدّين نجوماً، أي أقساطاً، كل شهر كذا^(٦).

اصطلاحاً:

أطلق على المعاني التالية:

(١) أنظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «نجم».

(٢) أنظر النهاية (لابن الأثير): «نجم».

(٣) أنظر المصباح المنير: «نجم».

(٤) أنظر لسان العرب، «نجم».

(٥) أنظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «نجم».

(٦) أنظر المصادر المتقدمة.

الأول - معرفة سير الكواكب وفق حساب
رياضي، وما يحدث في مسيرها من اقتران كوكبين
يحدث منهما الخسوف أو الكسوف، أو معرفة
حلول الشهور الرومية أو الشمسية - الفارسية - أو
القمرية، ونحو ذلك.

وأكثر ما يطلق على هذا - خاصة عند
المتأخرين - اسم «علم الهيئة» أو «علم النجوم»،
وقلما يطلق عليه «التنجيم».

الثاني - معرفة وضع الكواكب من حيث
الاقتران وعدمه، وما ينتج عن ذلك الوضع ويترتب
عليه من آثار، ثم الإخبار عن ذلك، كالإخبار بأنّه
يحدث في الشهر الفلاني من السنة الفلانية غلاء، أو
حرب، أو كذا؛ لدلالة وضع الكواكب على ذلك.
وهذا المعنى هو المراد من التنجيم حينما
يُطلق غالباً.

ولذلك قيل في تعريفه:

«التنجيم هو الإخبار عن أحكام النجوم
باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية
التي مرجعها إلى القياس والتخمين»^(١).

أو «هو الإخبار على البتّ والجزم عن
حوادث الكون من الرخص والغلاء، والجذب
والخصب، وكثرة الأمطار وقلتها وغير ذلك من
الخير والشرّ والنفع والضرر، مستنداً إلى الحركات
الفلكية والنظرات والاتصالات الكوكبية معتقداً

الأولين وخاصة الثاني، وأما بالمعنى الثالث فقد تقدّم الكلام عنه إجمالاً في عنوان «تقسيط»، وسوف يأتي في موارد الخاصة.
أولاً - الكلام في التنجيم بالمعنى الأول:

صرّح كثير من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين بجواز تعلّم النجوم بالمعنى الأول وجواز تعليمه والإخبار طبقه، بل لم يرد التصريح بعدم جوازه من أحد من الفقهاء، إلا من جهة إطلاق كلامهم بحرمة التنجيم.

وإليك نبذ من كلمات الفقهاء المصرّحين بالجواز.

قال السيّد المرتضى - بعد نقده للتنجيم بالمعنى الثاني - : «فأما إصابتهم في الإخبار عن الكسوفات، وما مضى في أثناء المسألة من طلب الفرق بين ذلك وبين سائر ما يخبرون به من تأثيرات الكواكب في أجسامنا، فالفرق بين الأمرين أن الكسوفات واقتانات الكواكب وانفصالها طريقه الحساب وتسير الكواكب، وله أصول صحيحة وقواعد سديدة.

وليس كذلك ما يدّعون من تأثيرات الكواكب في الخير والشرّ، والنفع والضرر»^(١).

وقال العلامة - بعد الكلام عن التنجيم بالمعنى الثاني - : «... وأما من يتعلّم علم النجوم ليعرف قدر سير الكوكب وبعده، وأحواله من

تأثيرها في هذا العالم على نحو الاستقلال، أو الاشتراك مع الله، تعالى عما يقول الظالمون»^(٢).

وقال النراقي: «إنّ علم النجوم هو العلم بآثار حلول الكواكب في البروج والدرجات وآثار مقارناتها وسائر أنظارها ونحوه.

والتنجيم هو الحكم بمقتضى تلك الآثار»^(٣).
وعليه يمكن تقسيم التنجيم إلى قسمين:

١ - تنجيم رياضي، وهو الذي يبحث عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب، كالخسوف الناشئ عن حيلولة الأرض بين الشمس والقمر، والكسوف الناشئ عن حيلولة القمر بين الشمس والأرض، أو غير ذلك من الأمور.

٢ - تنجيم أحكامي، وهو ما يبحث فيه عن كيفية استنباط الآثار المترتبة من وضع النجوم وسيرها، والإخبار بها، كالإخبار بحصول الغلاء لأجل اقتران الكوكب الفلاني بالكوكب الفلاني»^(٤).

الثالث - التنجيم بمعنى التقسيط، ويستعمل غالباً في تقسيط الديون.

الأحكام:

نكتفي هنا بالبحث عن التنجيم بالمعنيين

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٢٩ - ٤٣٠ / المكاسب المحرّمة،

المسألة ١٦، وانظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٨: ٢.

(٢) مستند الشيعة ١٠: ٤٠٧، وانظر ١٤: ١١٨.

(٣) أنظر مقدّمة كتاب «أشنائي با علوم إسلامي» للشهيد

مرتضى مطهری.

(١) رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية): ٣١١.

واستدلوا على جواز ذلك بأمر، وهي:
١- قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ
لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^(١).
وقوله تعالى: ﴿وَبِالنُّجُومِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾^(٢).
فإن الاهتداء بالنجوم لا يمكن إلا بمعرفة
مواقعها واختلاف رؤيتها بحسب الأمكنة
والأزمنة.

٢- قول الإمام علي عليه السلام: «أيها الناس، إياكم
وتعلم النجوم، إلا ما يهتدى به في برٍّ أو بحر...»^(٣).
فإنه عليه السلام استثنى من النهي عن تعلم النجوم ما
يكون سبباً للاهتداء في البر والبحر، وليس هو إلا
ما نسميه بـ «علم الهيئة».
والروايات بهذا المضمون متعددة.

ثانياً - الكلام في التنجيم بالمعنى الثاني:
ذكر الفقهاء عدة فروض وصور للمسألة،
وقد وقع تشويش في كلماتهم، والذي يمكن
استخلاصه من مجموع كلماتهم هو أن صور
المسألة التي يمكن التركيز عليها هي على الترتيب
الآتي:

الصورة الأولى:

وهي أن يعتقد الإنسان أن الأجرام العلوية

التربيع والكسف وغيرهما؛ فإنه لا بأس به»^(١).
وقال الشهيد الأول - بعد الكلام عن التنجيم
بالمعنى الثاني - : «وأما علم هيئة الأفلاك فليس
حراماً، بل ربما كان مستحباً؛ لما فيه من الاطلاع
على حكمة الله تعالى، وعظم قدرته»^(٢).
وحكاه المحقق الثاني في جامع المقاصد^(٣)
ساكتاً عليه، وتقدم كلام النراقي. ويظهر من
صاحب الجواهر^(٤) المفروغية من جوازه.

وقال الشيخ الأنصاري: «الظاهر أنه لا يحرم
الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير
الكواكب، كالخسوف الناشئ عن حيلولة الأرض
بين النيرين، والكسوف الناشئ عن حيلولة القمر،
أو غيره، بل يجوز الإخبار بذلك، إما جزماً إذا
استند إلى ما يعتقده برهاناً، أو ظناً إذا استند إلى
الأمارات»^(٥).

وكلما تقترب من زماننا تكون التصريحات
بجواز تعلمه وتعليمه والإخبار به أكثر^(٦).

(١) المنتهى ١٥: ٣٩٠.

(٢) الدروس ٣: ١٦٥.

(٣) أنظر جامع المقاصد ٤: ٣٢.

(٤) أنظر الجواهر ٢٢: ١٠٧-١٠٨.

(٥) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٠١.

(٦) أنظر: الحاشية على المكاسب (للإيرواني) ١: ١٤١،

وتحرير الوسيلة ١: ٤٥٨ / المكاسب، المقدمة، المسألة

١٦، ومصباح الفقاهة ١: ٢٤٧-٢٤٨، و٢٥٤.

(١) الأنعام: ٩٧.

(٢) النحل: ١٦.

(٣) أنظر الصفحة ٣٦٦.

- أي السماوية - لها تأثير في الموجودات الأرضية، وهذا التأثير يكون على نحو الاستقلال أو الاشتراك، بحيث يعزل الجانب الربوبي من التأثير في الحوادث الكونية والأرضية أصلاً، أو استقلالاً.

وبناءً على هذا يخبر المنجم عند رؤية الأوضاع الفلكية وكيفية اقترانها، بما سيحدث في المستقبل من الوقائع على نحو البت والقطع؛ لأنه يرى على تلك الاقترانات والأوضاع الفلكية لما يحدث في الأرض.

ومصطلح التنجيم ينصرف إلى هذا الاعتقاد والإخبار طبقه.

ولما كان الاعتقاد بذلك منافياً للتوحيد ومستلزماً للشرك إذا اعتقد معتقده بوجود الرب مع ذلك، أو مستلزماً لإنكاره إذا لم يعتقد بذلك، فيكون معتقده كافراً على الصورتين.

وتدل عليه الروايات الناهية عن التنجيم، وإليه ينصرف إطلاقها.

وبذلك صرح كثير من الفقهاء، بل ادّعى عليه الإجماع والضرورة.

قال العلامة: «كل من يعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية كافراً، وأخذ الأجر على ذلك حرام»^(١).

وقال الشهيد في القواعد والفوائد: «كل من

اعتقد في الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم وموجدة ما فيه، فلا ريب أنه كافر»^(١).

وقال في الدروس: «يسحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلة أو بالشركة، والإخبار عن الكائنات بسببها»^(٢).

وقال المحقق الكركي: «التنجيم مع اعتقاد أن للنجوم تأثيراً في الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية حرام، وكذا تعلم النجوم على هذا الوجه، بل هذا الاعتقاد كفر في نفسه، نعوذ بالله منه»^(٣).

وقال الشهيد الثاني: «التنجيم حرام وكذا تعلم النجوم مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال أو لها مدخل فيه»^(٤).

وقال الشيخ البهائي: «ما زعمه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية، إن زعموا أنها هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال، أو أنها شريكة في التأثير، فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده، وعلم النجوم المبني على هذا كفر، وعلى هذا حمل ماورد من التحذير عن علم النجوم والنهي عن اعتقاد صحته»^(٥).

(١) القواعد والفوائد ٢: ٣٥.

(٢) الدروس ٣: ١٦٥.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٣٢.

(٤) فوائد القواعد، كتاب المتاجر: ٥١٩.

(٥) الحديقة الهلالية: ١٣٩، كما في المكاسب (للشيخ

الأنصاري) ١: ٢١٠-٢١١.

(١) المنتهى ١٥: ٣٩٠.

وقال المحقق الأردبيلي: «وأما دليل كفر من يعتقد استقلال الفلكيات وتحريم الاشتراك في التأثير، كأنه الإجماع، والعلم الضروري شرعاً بأن الله تعالى هو المؤثر في الأرضيات، ووجوب اعتقاد أنه هو المستقل في التأثير في الأرضيات من غير مدخلة شيء»^(١).

وقال صاحب الوسائل: «قد صرح علماؤنا بتحريم تعلم علم النجوم والعمل به، وصرّحوا بكفر من اعتقد تأثير النجوم، أو مدخليتها في التأثير، وذكروا أن بطلان ذلك من ضروريات الدين، ونقلوا الإجماع على ذلك»^(٢).

ثم أسند ما ذكره إلى جملة من الفقهاء منهم من تقدّم ذكرهم. وهكذا قال سائر الفقهاء الذين تعرّضوا لهذا المسألة.

والذي ينبغي الالتفات إليه هو أن بعض هؤلاء جعل تأثير الأجرام العلوية في الأرضية على نحو الاشتراك مثل الاعتقاد بكونها مستقلة في التأثير موجباً للكفر، كما هو ظاهر العلامة والشهيد في القواعد والمحقق الثاني، وصرّح الشهيد الثاني في الفوائد والشيخ البهائي وصاحب الوسائل.

وبعضهم لم يجعله مثله موجباً للكفر وإن كان

محزماً أيضاً، كما هو ظاهر كلام الأردبيلي، بل صريحه.

ولعل الاختلاف من جهة كيفية تفسير الاشتراك.

وأما الأخبار الدالة على حكم المسألة فكثيرة، منها:

- المرسل عن النبي ﷺ: «من صدّق كاهناً أو منجماً فهو كافر بما أنزل على محمد ﷺ»^(١). قال الشيخ الأنصاري: «وهو يدل على حرمة حكم المنجم بأبلغ وجه»^(٢).

ويدل أيضاً على أن تصديق المنجم فيما يعتقد من تأثير الأجرام العلوية في السفلية، والتمكّن من استخراج الحوادث المستقبلية منها كفر، فضلاً عن المنجم نفسه لما يعتقد.

- رواية نصر بن قابوس، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المنجم ملعون، والكاهن ملعون، والساحر ملعون...»^(٣).

وهي تدل على كون المنجم ملعوناً، وهل هناك تلازم بين استحقاق اللعنة وحرمة الفعل؟ فيه تأمل.

(١) الوسائل ١٧: ١٤٤، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٠٥.

(٣) الوسائل ١٧: ١٤٣، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(١) مجمع الفائدة ٨: ٨١.

(٢) الوسائل ١٧: ١٤١، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، هامش عنوان الباب.

وأما كفر المنجم، فلا تدل عليه.

- ما أجاب أمير المؤمنين عليه السلام بعض من طلب منه ترك المسير إلى الخوارج لما استنبطه من علم النجوم من خشية عدم الظفر، فقال:

«أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صُرف عنه سوء؟ وتخوف من الساعة التي من سار فيها حاق به الضر؟ فمن صدّقك بهذا فقد كذب القرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه... الخ».

ثم أقبل عليه الناس، فقال:

«أيها الناس، إياكم وتعلم النجوم، إلا ما يهتدى به في برّ أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار، سيروا على اسم الله» (١).
والرواية تدل على استحقاق المنجم للنار كما يستحقه الكافر.

ولازم ذلك حرمة التنجيم؛ لأن سبب الدخول في النار لا يكون إلا ارتكاب الفعل الحرام. وأما كون المنجم كافراً، فلا يستلزمه، لأنّه عليه السلام قال: «المنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر»، فالمنجم - بحذف الوسطة - كالكافر، ولم يقل: كافر.

ولذلك لا بد من حمل أمثال هذه الروايات على التنجيم الحرام الذي لم يكن مستلزماً للكفر،

كما سيأتي.

- رواية عبد الملك بن أعين، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشرّ، جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: تقضي؟ قلت: نعم، قال: احرق كتبك» (١).

وفي الرواية تفصيل بين مجرد النظر، والعمل طبق ما يصل إليه من النظر، فظاهر الرواية أن الحرام هو الثاني.

ولا بد من حملها على غير الصورة التي نحن بصددّها، وهي المستلزمة لإنكار الذات المقدسة أو توحيدها، كما هو ظاهر للمتأمل.

أقول: لا يحتاج الاستدلال على كفر المنجم من هذا القسم، وهو الذي يعتقد بتأثير الكواكب في الأمور الأرضية استقلالاً أو بالمشاركة، بحيث يستلزم منه إنكار استقلالية الله تعالى في التصرف، على هذه الروايات وأمثالها، بل نفس الاعتقاد المستلزم لذلك موجب للكفر، كما تقدّم التصريح بذلك في عبارات الفقهاء المتقدمة، خاصة البهائي والأردبيلي، لأنّه إمّا مستلزم لإنكاره أو جعل الشريك له، تعالى عن ذلك علواً كثيراً.

(١) الوسائل ١١: ٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر،

الحديث الأول، وقريب منه ما رواه أيضاً في الوسائل

١١: ٣٧١، الحديث ٤.

الصورة الثانية:

الاعتقاد بأن الكواكب والأجرام العلوية لها التأثير في العالم السفلي - أي الأرضي - ولكن الله سبحانه هو المؤثر الأعظم، كإسناد الرزق والإحياء والإماتة وغيرها إليها، مع كونه تعالى هو المؤثر الأعظم.

اختلف الفقهاء في حكم القائل بذلك

والمعتقد به:

- فقل بكفره^(١)، ولعل وجهه: أن إسناد

الأفعال التي دلت الضرورة الشرعية على استنادها إلى الله تعالى - كالخلق والإحياء والإماتة والرزق - إلى غيره تعالى مخالف للضرورة.

- وقيل بعدم كفره، «ولعل وجهه: أن

الضروري هو عدم جواز نسبة تلك الأفعال إلى فاعل مختار باختيار مستقل مغاير لاختيار الله، كما هو ظاهر المفوضة.

أما استنادها إلى الفاعل بإرادة الله، المختار

بعين مشيئته واختياره حتى يكون كآلة بزيادة الشعور وقيام الاختيار به - بحيث يصدق أنه فعله

(١) ممن قال بكفره، أو يظهر منه ذلك: العلامة في المنتهى ١٥؛

٣٩٠، وفيه: «التنجيم حرام، وكذا تعلم النجوم مع

اعتقاد أنها مؤثرة، أو أن لها مدخلاً في التأثير بالنفع

والضرر» وهو ظاهر كلام المحقق الثاني، والشيخ البهائي،

والمحقق الأردبيلي، وصاحب الوسائل، كما تقدمت

كلماتهم في الصفحة ٣٦٤ و ٣٦٥.

وفعل الله - فلا؛ إذ المخالف للضرورة إنكار نسبة الفعل إلى الله تعالى على وجه الحقيقة، لا إثباته لغيره أيضاً بحيث يصدق: أنه فعله».

كذا قال الشيخ الأنصاري، ومال إليه، حيث قال: «وبالجملة فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثاني لم يظهر من الأخبار ومخالفته لضرورة الدين لم يثبت أيضاً، إذ ليس المراد العلية التامة»^(١).

وممن قال بعدم كفره الشهيد الأول في القواعد^(٢).

الصورة الثالثة:

الاعتقاد بأن الأوضاع الفلكية ومواقع النجوم علامات على وقوع بعض التغيرات في الأرض من دون اعتقاد بالسببية بينها، مثل دلالة نبض الإنسان على بعض أحوال بدنه من الصحة والمرض^(٣).

وليس في هذا الفرض اعتقاد بتأثير الأوضاع الفلكية على ما يحدث في الأرض، لا على نحو الاستقلال، ولا على نحو الاشتراك.

ويبدو أن هذه الصورة لم يصرح أحد بكون المعتقد بها كافراً كما قال الشيخ الأنصاري^(٤).

(١) المكاسب ١: ٢١٦ - ٢١٨.

(٢) أنظر القواعد والفوائد ٢: ٣٥.

(٣) في جعل مورد المثال خارجاً عن قاعدة السببية تأمل.

(٤) المكاسب ١: ٢٢١.

قال الشيخ البهائي بعد كلامه المتقدم: «وإن قالوا: إن اتصالات تلك الأجرام وما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم، مما يوجده الله سبحانه بقدرته وإرادته، كما أن حركات النبض واختلافات أوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة واشتداد المرض ونحوه، وكما يستدل باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبلية، فهذا لا مانع منه ولا حرج في اعتقاده، وما روي في صحة علم النجوم وجواز تعلمه محمول على هذا المعنى»^(١).

والروايات التي أشار إليها كثيرة، نشير إلى بعضها، وهي:

١ - رواية أبان بن تغلب، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، إذ دخل عليه رجل من أهل اليمن فسلم عليه، فردّ عليه أبو عبد الله عليه السلام، فقال له: مرحباً يا سعد!

فقال الرجل: بهذا الاسم سمّنتي أمّي وما أقلّ من يعرفني به - إلى أن قال -:

فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا سعد وما صناعتك؟ قال: جعلت فداك إنا أهل بيت ننظر في النجوم.

- إلى أن قال -:

ما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت الإبل؟

(١) الحديقة الهلالية: ١٣٩، كما في المكاسب ١: ٢٢١ - ٢٢٢.

فقال اليماني: لا أدري.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: فما اسم النجم الذي

إذا طلع هاجت البقر؟

فقال اليماني: لا أدري.

قال عليه السلام: فما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت

الكلاب؟

فقال اليماني: لا أدري.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: صدقت في قولك لا

أدري»^(١).

والرواية ظاهرة في سببية طلوع النجم

لهيجان ذلك الحيوان، ولكن حملت على العلامة

دون السببية؛ لئلا يلزم التأثير الذي تقدّم كونه منفيّاً.

٢ - خبر عبد الرحمان بن سيابة، قال: «قلت

لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يقولون: إن النجوم لا

يحلّ النظر فيها وهي تعجبني، فإن كانت تضرّ

بديني فلا حاجة لي في شيء يضرّ بديني، وإن

كانت لا تضرّ بديني فوالله إنني لأشتهيها وأشتهي

النظر فيها، فقال: ليس كما يقولون لا تضرّ بدينك.

ثم قال: إنكم تنظرون في شيء منها كثيره

لا يدرك، وقليله لا ينتفع به...»^(٢).

٣ - رواية هشام الخفاف، قال: «قال لي أبو

عبد الله عليه السلام: كيف بصرك بالنجوم؟ قال: قلت:

(١) الاحتجاج ٢: ١٠٠ - ١٠١.

(٢) الوسائل ١٧: ١٤١، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث الأوّل.

وسيرها ومسيرها واقتاراتها، واستخراج التقويم الزمني منها، ومعرفة الخسوف والكسوف ونحو ذلك، لا إشكال فيه. وهذا ما يطلق عليه اسم «علم الهيئة» أو «علم النجوم».

ثانياً - الاعتقاد بأن الأجرام السماوية مؤثرة بالاستقلال أو بالاشتراك، المستلزم لنفي الذات المقدسة أو التوحيد، كفر بالله العظيم، والإخبار طبق هذه المعلومات محرّم.

ثالثاً - الاعتقاد بتأثير الكواكب والنجوم فيما يحدث في الأرض مع الاعتقاد بأن الله تعالى هو المؤثر الأعظم، موجب للكفر عند بعض وغير موجب له عند بعض آخر.

رابعاً - الاعتقاد بأن الله تعالى هو مسبب الأسباب، وإنما تكون أوضاع النجوم والكواكب كاشفة عما سيحدث في الأرض، فهي تكون أمانة على ما يحدث في الأرض، كما يكشف بعض حالات الحيوانات عن بعض التغيرات ووقوع بعض الحوادث، كالمطر أو الزلزلة ونحو ذلك^(١).

(١) نقل الشيخ الأنصاري في المكاسب ١: ٢٠٤، عن نصير الدين الطوسي - محيي هذا العلم كما قال الشيخ - أنه نزل في بعض أسفاره على طحان خارج البلد، فلما أراد النوم صعد سطح الدار لحرارة الجو، فقال له الطحان: انزل وتم في البيت تحفظاً من المطر، فنظر المحقق الطوسي في الأوضاع الفلكية، فلم ير مؤشراً لنزول المطر، فقال له الطحان: إن لي كلباً ينزل في كل ليلة يحس فيها بنزول

ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم منّي - إلى أن قال ﷺ: ما بال عسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب، فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثم يلتقيان، فيهزم أحدهما الآخر، فأين كانت النجوم؟

قال: قلت: لا والله لا أعلم ذلك.

قال: فقال: صدقت، إن أصل الحساب حق، ولكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق كلهم^(١).

٤ - خبر الريان بن الصلت، قال: «حضر عند أبي الحسن الرضا ﷺ الصباح بن نصر الهندي، وسأله عن النجوم، فقال: علم في أصله حق، وذكروا أن أول من تكلم به إدريس - على نبينا وآله وعليه السلام - وكان ذو القرنين به ماهرًا، وأصل هذا العلم من الله عز وجل^(٢)».

وروايات أخر يستفاد منها أن أصل علم النجوم حق إجمالاً، ولكن لا يعلمه واقعاً إلا الله ومن أذن له، وما عند الناس منه إلا القليل، ولذلك يقع الاشتباه والخطأ فيما يخبرون عنه.

حصيلة الأبحاث السابقة:

أولاً - أن معرفة مواقع النجوم والكواكب

(١) الوسائل ١٧: ١٤١، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) البحار ٥٨: ٢٤٥، الحديث ٢٦، نقلاً عن فرج المهموم: ٩٤.

والمعتقد بهذا لم ينسب إلى الكفر، وله شواهد من الروايات والأخبار، مضافاً إلى معرفة كثير من كبار المسلمين سواء كانوا من الشيعة أو السنة بذلك، وقد نوّه بأسمائهم بعض العلماء^(١).

نعم يأتي الإشكال في الإخبار طبقاً لما توصل إليه المنجم عن هذا الطريق:

- فإن كان توصل إلى ذلك عن طريق التجربة بحيث حصل له الاطمئنان بذلك فيجوز له الإخبار طبقه ولو على نحو البت والقطع.

- وإن لم تحصل له مثل هذه القناعة فالإخبار الجزمي لا يخلو من الإشكال، نعم لا بأس بالإخبار به على نحو الاحتمال، أو مع عدم دفع الاحتمال المخالف.

ويشهد للجواز ورود روايات عديدة حول النهي عن الزواج والقمر في العقب، أو السفر إلى الحج فيه^(٢).

← المطر وينام داخل البيت، فلم يقبل منه الطوسي، ويات فوق السطح، فجاء المطر في الليل، فاضطر إلى النزول وتعجب من ذلك.

(١) وهو السيد ابن طاووس على ما نقله عنه المجلسي في البحار، وكان قد بالغ في إباحة هذا العلم وجواز تعلمه وتعليمه والاعتماد عليه، واستشهد لذلك بتعلم كثير من الشخصيات من الشيعة وغيرهم لهذا العلم وصحته.

أنظر البحار ٥٨: ٢٩٩.

(٢) الوسائل ١١: ٣٦٧، الباب ١١ من آداب السفر إلى الحج و ٢٠: ١١٤، الباب ٥٤ من أبواب مقدمات النكاح.

والمعيار في جواز الاعتقاد به والحكم طبقه وعدمه، هو عدم الخروج عن التوحيد، فإذا لم يستلزم الاعتقاد بشيء من ذلك الخروج عن التوحيد فهو جائز، وما استلزم الخروج لم يجز.

وبهذا صرح في بعض الروايات، التي جاء فيها سؤال بني نوبخت المنجم الإمام الصادق عليه السلام عن التنجيم؟ فقال عليه السلام: «نعم ما لم يخرج من التوحيد»^(١).

هل يجوز تعلم النجوم وتعليمه؟

القاعدة العامة تقتضي جواز تعلم كل علم كان في أصله مباحاً، وكذا تعليمه. وعليه يجوز تعلم علم الهيئة والفلك وتعلمه، لما تقدّم من كونه جائزاً، وكذا تعلم وتعليم القسم الأخير.

ومع ذلك فقد ورد النهي عن تعلمه، وهو محمول:

- إما على التنجيم الحرام.

- أو لأجل حسم مادة الفساد.

قال المحقق الكركي: «إنّ التنجيم مع اعتقاد أنّ للنجوم تأثيراً في الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية حرام، وكذا تعلم النجوم على هذا الوجه، بل هذا الاعتقاد كفر في نفسه نعوذ بالله منه. أمّا التنجيم لا على هذا الوجه، مع التحرز من الكذب فإنه جائز، فقد ثبت كراهية التزويج وسفر

(١) البحار ٥٥: ٢٥٠، باب علم النجوم، الحديث ٣٦.

الحج والقمر في العقر، وذلك من هذا القبيل، نعم هو مكروه؛ لأنه ينجز إلى الاعتقاد الفاسد، وقد ورد النهي عنه مطلقاً حسماً للمادة.

وتحريم الأجرة وعدمه تابع للفعل.

وحكى في الدروس عن بعض الأصحاب القول بتحريمه؛ لما فيه من التعرض للمحذور، ولأن أحكامه تخمينية لا تخلو من الكذب. وأما علم الهيئة فلا كراهة فيه، بل ربما كان مستحباً؛ لما فيه من الاطلاع على عظم قدرة الله تعالى^(١) «^(٢)».

بل نفى صاحب الجواهر^(٣) حتى الكراهة من تعلم النجوم.

مظان البحث:

يبحث عن التنجيم عادة في كتاب التجارة - المكاسب - عند الكلام عن المكاسب المحرمة. وقد ألف بعضهم كتاباً مستقلاً في ذلك كالسيد ابن طاووس، حيث كتب كتاب فرج المهموم.

وتكلم آخرون في مواضع أخر بالمناسبات. وجمع المجلسي مجموع الروايات وأقوال الفقهاء وغيرهم في البحار^(٤).

(١) الدروس ٣: ١٦٥.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٣٢.

(٣) أنظر الجواهر ٢٢: ١٠٨.

(٤) أنظر البحار ٥٥: ٢١٧ - ٣١١.

تَنْحَنُح

لغة:

ترديد الإنسان صوته في جوفه^(١)، على شكل إح، إح.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

يترتب على التنحج الحكمان التاليان:

أولاً - التنحج في الاستبراء من البول:

الاستبراء من البول هو طلب البراءة من البول المتبقي بعد البول في المجاري بعملية خاصة تقدمت في عنوان «استبراء».

وأضاف إليها سائر^(٢) التنحج بعدها ثلاثاً، وتبعه بعض من تأخر عنه من الفقهاء^(٣).

(١) أنظر: الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «نحج».

(٢) أنظر المراسم: ٣٢، وبهذا يتضح أن قول صاحب الحدائق أنه لم ير لذلك في كلمات القدماء أثراً ليس في محله.

(٣) أنظر: التذكرة ١: ١٣١، والدروس ١: ٨٩، والذكرى ١:

١٦٨، والروضة البهية ١: ٣٤١، وكشف الغطاء ٢: ١٥٢،

و١٥٦، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٧٦.

وجعل بعض آخر^(١) التنحنح مقدماً على الاستبراء.

واعترض عليهم بعدم الدليل عليه^(٢).
هذا بالنسبة إلى الرجل، وأمّا المرأة، فليس عليها الاستبراء من البول على المعروف، نعم قيل: «الأولى أن تصبر قليلاً وتتنحنح وتعصر فرجها عرضاً».

راجع «استبراء».

ثانياً - التنحنح في الصلاة:

المعروف بين الفقهاء^(٣) أنّ التنحنح لا يبطل الصلاة؛ لأنّه ليس من كلام الآدميين، نعم لو تشكّل من حرفين فصاعداً وصدق عليه الكلام فيكون



مركز البحوث الإسلامية

(١) أنظر العروة الوثقى ١: ٣٢٣ / الاستبراء.

(٢) أنظر: مشارق الشمس ١: ٨٠، والحدائق ٢: ٥٨، والغنائم ١: ٢٩٠، والجواهر ٣: ١١٦، والمستمسك ٢: ٢٣٧، والتنقيح (الطهارة) ٣: ٤٥١.

(٣) أنظر: السرائر ١: ٢٣٧، وإشارة السبق: ٩٣، والتذكرة ٣: ٢٨٤، والمنتهى ٥: ٢٩١، والذكرى ٤: ١٤، وروض الجنان ٢: ٨٨٤، والروضة البهيّة ١: ٥٦٣، والمدارك ٣: ٤٦٣، والكفاية ١: ١١٨، والحدائق ٩: ١٨، وكشف الغطاء ٣: ٤١٣، والغنائم ٣: ٢٣١، ومستند الشيعة ٧: ٣٩، والجواهر ١١: ٤٤، والعروة الوثقى ٣: ١٢، والمستمسك ٦: ٥٤٦، والتنقيح (الصلاة) ٤: ٤٦٨، ومنهاج الصالحين (للسيد السيستاني) ١: ٢٣٣، مسألة ٦٧١ و (التبريزي) ١: ١٩٣.

مبطلاً لو صدر عن عمد، ومثله ما لو تكلم باسم التنحنح مثل «إح، إح».

ويدلّ على عدم البطلان ما رواه عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سأله عن الرجل يسمع صوتاً بالباب وهو في الصلاة فيتحنّح لتسمع جاريته أو أهله لتأتيه فيشير إليها بيده ليُعلمها من بالباب لتنظر من هو؟ فقال: لا بأس به...»^(١).

وروى النسائي عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: «كان لي من رسول الله ﷺ ساعة آتية فيها، فإذا أتيت استأذنت، إن وجدته يصلي فتحنّح، دخلت، وإن وجدته فارغاً أذن لي»^(٢).
وراجع عنوان «تأوّه».

تنحنح

راجع: بصاق، ونخامة.

تنزّه

لغة:

التبعد، يقال: تنزّه عن الأقدار، أي تبعد عنها، وتنزيه الله سبحانه: إبعاده عن النقص والشرك،

(١) الوسائل ٧: ٢٥٥، الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٢) سنن النسائي ٣: ١٢، باب التنحنح في الصلاة.

وهو معنى «سبحان الله» أي أبرّته وأبعّده من
النقص وكلّ ما لا يجوز عليه^(١).

تنزيه

لغة:

تقدّم معناه، وهو الإبعاد، ومعنى تنزيه الله:
إبعاده عن كلّ نقص، واللفظ الدالّ عليه: «سبحان
الله»^(١).

اصطلاحاً:

يستعمل في المعنى المتقدّم.

اصطلاحاً:

تقدّم أنّه المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تقدّم حكم التنزّه بمعنى التفرّج، في عنوان
«تفرّج»، وستأتي سائر أحكام التنزيه في العنوان
الآتي «تنزيه».

الأحكام:

يجب تنزيه الله تعالى ورسله وملائكته
وخلفاءه وكتبه عن كلّ ما يوجب نقصاً.
١- تنزيه الله تعالى:

يجب على المسلم أن يوحد الله تعالى
وينزّهه عن كلّ ما يوجب نقصاً، ويوصفه بما وصف
به نفسه، إذ قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ
الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.
فليس الله مولوداً ولا والدّاً، ولم يكن أحداً
له مثيلاً، لا في الذات ولا في الصفات وليس له
شريك.

فهو متوحد في الذات والصفات ليس له حدّ،
وليس بجسم، ولا تراه العيون بمشاهدة الأبصار

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والنهاية (لابن الأثير)، ولسان
العرب، وجمع البحرين، والمعجم الوسيط: «نزّه».

(٢) نقل المحدث القمي في سفينة البحار مادة «نزّه» ما يلي:
قال ابن السكّيت في فصل ما تضعه العامة في غير
موضعه: «خرجنا تنزّه: إذا خرجوا إلى البساتين، وإنما
التنزه: التباعد عن المياه والأرياف».

وقال ابن قتيبة: ذهب أهل العلم في قول الناس:
«خرجوا يتنزّهون إلى البساتين». أنّه غلط، وهو عندي
ليس بغلط؛ لأنّ البساتين في كلّ بلد إنّما تكون خارج
البلد، فإذا أراد أحد أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل
والبيوت، ثمّ كثر هذا حتّى استعملت النزهة في الحضر
والجنان.

سفينة البحار ٨: ٢٣٢، مادة «نزّه» نقلاً عن البحار

ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان^(١).

ولم يرد عن أحد في التوحيد مثل ما ورد
عن الإمام عليّ عليه السلام باب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله
وأبناؤه الأئمة المعصومين عليه السلام في أدعيتهم
ومناجاتهم وخطبهم ومحاوراتهم مع أصحابهم
ومخالفهم^(٢).

نعم نهوا عن الخوض في طلب معرفة ذات
الله؛ لأنّه غير متناول ولا يوصل إلى نتيجة، ولذلك
أمروا بالتفكر في صفات الله وعظمته تعالى علواً
كبيراً^(٣).

٢ - تنزيه الأنبياء عليه السلام:

الإمامية يعتقدون بعصمة الأنبياء عليه السلام، فهم
منزهون عن ارتكاب المعاصي، سواء كانت
المعصية الكذب أو غيره، في الرسالة أو في غيرها،
ولهم أدلتهم على ذلك يذكرونها في علم الكلام،
وسوف نتطرق لها إجمالاً في عنوان «عصمة».

وما ورد ممّا يشعر بصدور المعصية عنهم،
فهو مؤول ومحمول على ترك الأولى، وقد ألف
السيد المرتضى كتاباً في ذلك سمّاه «تنزيه
الأنبياء».

٣ - تنزيه الأئمة عليه السلام:

ويعتقدون أيضاً بعصمة خصوص الأئمة
الإثني عشر عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله، لأنّ من يقوم
بهداية الناس يجب أن يكون مهدياً في حد ذاته.
ولهم أدلتهم على ذلك تعرّضوا لها في علم
الكلام أيضاً.

٤ - تنزيه الملائكة:

يجب تنزيه الملائكة عمّا ينقص من قدرهم،
أو من قدر خالقهم، مثل كونهم أنثاء، أو كونهم غير
معصومين، ونحو ذلك.

قال المسقّد السيوري: «إنّ الملائكة
معصومون، أمّا الرسل منهم؛ فلاّنه لولاه لما أمن من
تغيير الشرع وتبديله، وأمّا غيرهم، فلقوله تعالى في
الْخَزَنَةِ: ﴿لَا يَسْغُوْنَ آلِهَةً مَّا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ

(١) دخل رجل من الخوارج على أبي جعفر الباقر عليه السلام، فقال:
«يا أبا جعفر أيّ شيء تعبد؟ قال: الله تعالى. قال: رأيته؟
قال: بل لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأيته
القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك
بالحواس، ولا يشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف
بالعلامات، لا يجور في حكمه؛ ذلك الله لا إله إلا هو. قال:
فخرج الرجل وهو يقول: ﴿اللَّهُ أَغْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ
رِسَالَتَهُ﴾» أصول الكافي ١: ٩٧، باب في إبطال الرؤية،
الحديث ٥.

(٢) أنظر: نهج البلاغة، والصحيفة السجادية خاصة دعاء
عرفة فيها وهي للإمام السجاد عليه السلام، ودعاء عرفة المروي
عن أبيه الحسين عليه السلام، والروايات الواردة في أبواب
التوحيد من الموسوعات الروائية كالکافي للكليني
والبحار للمجلسي، وكتاب التوحيد للصدوق،
وشروحها.

(٣) أنظر كتاب التوحيد (للشيخ الصدوق): ٤٥٤، باب النهي
عن الكلام والجدال والبراء في الله عز وجل.

مَا يُؤْمَرُونَ»^(١)، وكلّ من قال بها فيهم، قال بها في غيرهم، وللإجماع»^(٢).

تنشيف

لغة:

مصدر نشف، والتنشيف: دخول الماء في الأرض والثوب ونحوهما^(١).
وتنشّف الرجل: مسح الماء عن جسده بخرقة ونحوها^(٢).
وقيل: «كان لرسول الله ﷺ نشافة ينشّف بها غسالة وجهه»، يعني منديلاً يمسح بها وضوءه^(٣).
والنشافة والمنشفة: ما ينشّف به الماء^(٤).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

تنشيف موضع البول مع فقد الماء:
إذا فقد الماء سقط وجوب غسل موضع البول تكليفاً؛ لاشتراط كلّ واجب بالقدرة عليه. وأمّا وضعاً فالنجاسة باقية، لأنّها لا تزول إلّا بالماء.

(١) أنظر ترتيب كتاب العين: «نشف».

(٢) أنظر المصباح المنير: «نشف».

(٣) أنظر النهاية (لابن الأثير): «نشف».

(٤) أنظر المعجم الوسيط: «نشف».

٥ - تنزيه القرآن الكريم:

يجب تنزيه القرآن الكريم عن التحريف والتبديل اعتقاداً وعملاً، وعن تنجيسه بل ومسّه عن غير طهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر. ولا يجوز إحراقه ولا توهينه، مثل رميه، أو تقديره، أو سحقه بالرجل، أو وضعه في مكان مستحقر.

وقد تقدّم في عنوان «ارتداد»: أنّ من أسبابه إهانة القرآن الكريم مع القصد والعمد.

٦ - تنزيه المحترّات في الدين:

يجب تنزيه كلّ ما هو محترم في الدين كالكعبة، والمساجد ومشاهد النبي ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام والأولياء والعلماء، وكتب التفسير والفقه والحديث وتربة الإمام الحسين عليه السلام.

فلا يجوز تنجيسها وإهانتها والاستخفاف بها ويجب إبعاد القذارات عنها كما تقدّم في العناوين: «إزالة» و«إهانة» و«تربة»، ونحوها.

كما ويجب إبعاد كلّ ما يوجب هتكها عنها كعقد المجالس التي لا تناسب الشرع ولا أهله.

(١) التحريم: ٦.

(٢) اللوامع الإلهية: ٢٩٣.

- وخالف بعضهم^(١)؛ لأن ما يستدل به عليها لا يثبت أكثر من أفضلية ترك التنشيف، إلا أن يراد بالكرهه ذلك!

والروايات مختلفة، منها:

- ما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «مَنْ تَوَضَّأَ وَتَمَنَّدَلَ كَتَبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَتَمَنَّدَلَ حَتَّى يَجِفَّ وَضُوؤُهُ كَتَبَ لَهُ ثَلَاثُونَ حَسَنَةً»^(٢).

وهذه الرواية مستند القائلين بالكرهه، وهي ظاهرة في أن ترك التمندل أفضل، إلا أن يساوي ذلك الكراهه، فيكون في العبادة بمعنى أقل ثواباً.

- صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التمسح بالتمندل قبل أن يجف؟ قال: لا بأس به»^(٣).

ولكن لم يعلم هل المسؤول عنه التمسح بعد الوضوء الصلاتي، أو غيره، مع أن نفي البأس دافع

وهل يجب تنشيف المحل عن البول، أم لا؟ ذهب جملة من المتقدمين وغيرهم^(١) إلى وجوب ذلك، تخفيفاً للنجاسة، ولأن الواجب إزالة العين والأثر، فإذا تعذر الثاني، اكتفي فعلاً بالأول. وذهب جماعة من المتأخرين^(٢) إلى عدم وجوب ذلك؛ لعدم الدليل عليه.

قال صاحب المدارك - بعد نقل الدليل المتقدم للوجوب -: «وفيه نظر؛ فإننا لم نقف على ما يقتضي وجوب إزالة النجاسة على غير الوجه المطهر، وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم وجهه»^(٣).

حكم تنشيف ماء الوضوء (التمندل):

اختلف الفقهاء في حكم تنشيف ماء الوضوء المعبر عنه بـ «التمندل» أخذاً من المنديل، أي استخدام المنديل لتنشيف محل الغسل من الوضوء؛ - فقد نسب إلى المشهور القول بالكرهه^(٤).

(١) أنظر: المدارك ١: ٢٥٢، ونقله عن السيد المرتضى في شرح الرسالة، والشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٩٧، المسألة ٤٤ - والذي اختاره الشيخ في المبسوط ١: ٢٣، والنهاية: ١٦، هو الأول -، والمعتبر: ٤٥.

(٢) الوسائل ١: ٤٧٣، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ١: ٤٧٣، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

(١) أنظر: المقنعة: ٦١، والمبسوط ١: ٣٤، والنهاية: ٥٠، والكافي في الفقه: ١٣٦، والمهذب ١: ٤٨، والوسيلة: ٧٨، والمعتبر: ٣٢، ونهاية الأحكام ١: ٨٦، والذكري ١: ١٦٩.

(٢) نسبة السيد العاملي في مفتاح الكرامة ١: ٤١ إلى ظاهر المتأخرين.

(٣) المدارك ١: ١٦٢.

(٤) أنظر: مستند الشيعة ٢: ١٧٨، والجواهر ٢: ٣٤٥.

للحرمة، ولم يمتنع اجتماعه مع الكراهة.
- رواية منصور بن حازم، قال: «رأيت أبا
عبدالله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم، ثم أخذ منديلاً
فمسح به وجهه»^(١).
وهذه كسابقتها يحتمل فيها أن يكون
الوضوء ليس وضوءاً صلاتياً.

- رواية أبي بكر الحضرمي، عن أبي
عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بمسح الرجل وجهه
بالثوب إذا توضأ، إذا كان الثوب نظيفاً»^(٢).
وهذه كما تقدم أيضاً، وإن كان المنصرف
- خاصة هنا - هو الوضوء الصلاتي.

هل يلحق التجفيف بغير التمسح، بالتنشيف؟
قال صاحب المدارك: «وهل يلحق بالمسح
تجفيف البلل بالنار أو الشمس؟
قيل: نعم»^(٣)؛ لاشتراكهما في إزالة أثر العبادة،
ولإشعار قوله عليه السلام: «حتّى يجفّ وضوءه» بذلك.
وقيل: لا^(٤)، اقتصاراً على مدلول اللفظ.
وهو قويٌّ، بل لا يبعد اختصاص الكراهة
بالمسح بالمنديل كما هو منطوق الرواية»^(٤).

- رواية عبدالله بن سنان، قال: «سألت أبا
عبدالله عليه السلام عن التمدل بعد الوضوء؟ فقال: كان
لعلي عليه السلام خرقة في المسجد ليس إلا للوجه يتمدل
بها»^(٣).

ولما كان محلّ المنديل هو المسجد الذي
كان في بيته - كما تشير إليه الروايات الأخرى - فلا
يحتمل هنا أن يكون الوضوء وضوءاً غير صلاتي.
ولما كان هذا العمل يقوم به عليه السلام على نحو

استحباب تنشيف الميّت بعد تغسيله:
من سنن غسل الميّت وتكفينه: أن ينشّف بعد

(١) أنظر المصدر المتقدم ذيل الحديث ٩، حيث قال الحرّ
العالمي: «أقول: أحاديث التمدل تحتمل التقيّة، وتحتمل
إرادة نفي التحريم، وبعضها يحتمل إرادة الوضوء بمعنى
غسل اليدين والوجه لغير الصلاة».
(٢) أنظر على سبيل المثال روض الجنان ١: ١٢٦.
(٣) أنظر على سبيل المثال مجمع الفائدة ١: ١١٩.
(٤) المدارك ١: ٢٥٣.

(١) الوسائل ١: ٤٧٤، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء،
الحديث ٤.
(٢) الوسائل ١: ٤٧٤، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء،
الحديث ٢.
(٣) الوسائل ١: ٤٧٥، الباب ٤٥ من أبواب الوضوء،
الحديث ٧.

الفراغ من تغسيله وقبل تكفينه بثوب إجماعاً - كما قيل^(١) - للروايات الواردة في كيفية تغسيل الميت^(٢).

تنظيف

لغة:

مصدر نظف، تقول: نظفته تنظيفاً، أي نقيته^(١)، وأصله من نظف ضدّ قذر^(٢).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

ترتب على التنظيف أحكام نشير إليها على

نحو الإجمال، وهي:

استحباب التنظيف:

التنظيف مستحبٌ مطلقاً، وفي موارد خاصة تأكد الحكم فيها:

أولاً - استحباب التنظيف مطلقاً:

يستحب للإنسان أن ينظف نفسه وثيابه وداره وما يتعلق به بصورة مطلقة، وقد وردت نصوص تدلّ على ذلك، منها:

- ما عن الحسن بن الجهم، قال: «رأيت أبا الحسن عليه السلام اختضب، فقلت: جعلت فداك، اختضبت؟ فقال: نعم، إنّ التهيئة ممّا يزيد في عفة النساء، ولقد ترك النساء العفة بترك أزواجهنّ التهيئة.

هل يجب تنشيف الأواني بعد غسلها من الولوغ والشراب؟

ذهب بعض أصحابنا المتقدمين^(٣) إلى وجوب تنشيف أواني الولوغ، وأواني الخمر بعد غسلها.

ولكن نفاه آخرون^(٤)؛ لعدم الدليل عليه.

مظانّ البحث:

المواطن التي تعرّضوا فيها للتنشيف كلّها في كتاب الطهارة، كما يظهر من عناوين الأبحاث المذكورة، وهي مبحث الاستنجاء من البول، وسنن الوضوء، وسنن تغسيل الميت، وكيفية تطهير الأواني.

(١) أنظر: المعتمد: ٧٤، والتذكرة ١: ٣٨٩، ونهاية الإحكام ٢: ٢٢٧، والمسنّى ٧: ٢٠٠، ومستند الشيعة ٣: ١٦٣، والجواهر ٤: ١٥٥.

(٢) الوسائل ٢: ٤٧٩، الباب ٢ من أبواب كيفية غسل الميت، الأحاديث ٢ و ٣ و ١٠.

(٣) أنظر: المقنع: ١٢، والمقنعة: ٦٥، والنهاية: ٥٨٩، والمهذب ٢: ٤٣٢.

(٤) أنظر: السرائر ٣: ١٢٢، والمعتمد: ١٢٧.

(١) أنظر: الصحاح، والقاموس المحيط: «قذر».

(٢) أنظر الصحاح: «قذر».

والتنظيف - كما يستفاد من الروايات -
يشمل:

- التنوير، وإزالة الشعر الزائد من البدن،
كشعر الإبطين والعانة ونحوهما. وقد ورد: أنه ﷺ
كان يطلي العانة وما تحت الألتين في كل جمعة^(١).
- غسل الرأس بالخطمي والسدر^(٢).
- حلق الرأس، فقد روي: أن أبا عبد الله ﷺ
كان يحلق في كل جمعة^(٣).

- أخذ الشارب، ففي رواية عبد الله بن هلال:
«خذ من شاربك وأظفارك في كل جمعة...»^(٤).
- تقليم الأظفار، كما تقدّم في عنوان
«أظفار».

- التطيب، ففي رواية معمر: «لا ينبغي للرجل
أن يدع الطيب في كل يوم، فإن لم يقدر فيوم، ويوم
لا، وإن لم يقدر ففي كل جمعة ولا يدع»^(٥).
- ويدخل في التنظيف: السواك، وقد روي:

ثم قال: أيسرّك أن تراها على ما تراك عليه
إذا كنت على غير هيئة؟ قلت: لا، قال: هو ذاك.

ثم قال: من أخلاق الأنبياء التنظيف،
والتطيب، وحلق الشعر، وكثرة الطروقة...^(١).
وفي حديث الأربعمئة عن الإمام علي ﷺ:
«تنظّفوا بالماء من التّن الرّيح الذي يُتأذّى به،
تعهدوا أنفسكم، فإنّ الله عزّ وجلّ يبغض من عباده
القاذورة، الذي يتأثّف به من جلس إليه»^(٢).

ولا يختصّ استحباب التنظيف بالشخص،
بل المطلوب من المجتمع بما هو مجتمع إسلامي
وإنساني أن يواظب على النظافة بصورة عامة،
النظافة في البلد وشوارعه ونواديه ونحو ذلك.

راجع عناوين: إطالة، أظفار، تخليل، تزيين،
تزيين، ونحوها.

ثانياً - استحباب التنظيف في موارد خاصّة:
ورد الأمر بالتنظيف في موارد خاصّة، وهي:
١ - يوم الجمعة:

يستحبّ التنظيف يوم الجمعة بالخصوص،
وبذلك وردت روايات خاصّة، وأفتى طبقها
الفقهاء^(٣).

(١) الوسائل ٧: ٣٦٧، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجمعة،
الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٦٠، الباب ٢٥ من أبواب آداب الحمام،
والصفحة ٦٢، الباب ٢٦ منه.

(٣) الوسائل ٢: ١٠٧، الباب ٦٠ من أبواب آداب الحمام،
الحديث ٥.

(٤) الوسائل ٧: ٣٥٦، الباب ٣٣ من أبواب صلاة الجمعة،
الحديث ٥.

(٥) الوسائل ٧: ٣٦٤، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجمعة،
الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ٢٠: ٢٤٦، الباب ١٤١ من أبواب مقدّمات
النكاح، الحديث الأوّل.

(٢) الخصال: ٦٢٠، حديث الأربعمئة.

(٣) أنظر: المقنع: ١٤٥، والمقنعة: ١٥٩، والمبسوط ١: ١٥٠،
والنهاية: ١٠٤، والسرائر ١: ٢٩٤، والتذكرة ٤: ١٠٠،
وغيرها، وخاصّة مستند الشيعة ٦: ١٥٢.

«أنه من سنن المرسلين وأخلاق الأنبياء، ومطهرة للفم، ومرضاة للرب، ومفرحة للملائكة...»^(١).

٢ - استحباب التنظيف مقدّمة للإحرام:

يستحبّ تنظيف الجسد عند إرادة الإحرام، ولا خلاف في ذلك نصّاً وفتوى، كما قيل^(٢).

٣ - استحباب التنظيف قبل الصلاة:

يستحبّ التنظيف للصلاة خاصة صلاة العيدين، والجمعة، والاستسقاء، والاستخارة، والحاجة^(٣).

٤ - استحباب تنظيف المساجد:

يستحبّ تنظيف المساجد، وقد ورد فيه فضل كثير، فعن النبي ﷺ: «مَنْ كَنَسَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَلَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فَأَخْرَجَ مِنْهُ مِنَ التُّرَابِ مَا يَذَرُّ فِي الْعَيْنِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ»^(٤).

وعنه ﷺ أيضاً، قال: «مَنْ قَمَّ مَسْجِداً، كَتَبَ اللَّهُ لَهُ عَتَقَ رَقَبَةً، وَمَنْ أَخْرَجَ مِنْهُ مَا يَقْذِي

عيناً، كتب الله عزّ وجلّ له كفلين من رحمته»^(١).

٥ - استحباب التنظيف في الزيارات:

يستحبّ التنظيف عند زيارة مشاهد النبي والأئمة عليهم السلام، ومن مصاديق ذلك: الاغتسال عند زيارتهم ولبس الثياب الطاهرة^(٢).

جواز التنظيف للمتوفّي عنها زوجها:

يجوز للمتوفّي عنها زوجها التنظيف حال حدادها، وليس ذلك من الزينة المنهي عنها.

قال الشهيد الثاني: «... وكذا يجوز التنظيف والغسل وقلم الظفر وإزالة الوسخ والامتشاط والحمام والاستحذاء؛ لأنّ جميع ذلك ليس من الزينة المعتادة»^(٣).

كراهة تنظيف الميّت بالخلال وغيره:

ورد النهي عن خلal الميّت^(٤)، والمشهور^(٥)

(١) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٤١، الباب ٦ من أبواب المزار، الحديث الأوّل، والصفحة ٣٩٠، الباب ٢٩ من أبواب المزار، الحديث ١ و٤ و٥ و٦ و٧.

(٣) المسالك ٩: ٢٧٨، وانظر: نهاية المرام ٢: ١٠١، وكشف اللثام ٨: ١٢٢، والحدائق ٢٥: ٤٧٠، وغيرها.

(٤) أنظر: الحدائق ٣: ٤٦٨، والجواهر ٤: ١٥٦ - ١٥٧.

(٥) دعوى الشهرة مستفيضة، أنظر: جامع المقاصد ١: ٣٧٧، والحدائق ٣: ٤٦٩، وفي كشف اللثام ٢: ٢٥٦ نسبه إلى الأكثر.

(١) الوسائل ٢: ٧، الباب الأوّل من أبواب السواك، الحديث ٨.

(٢) أنظر: المدارك ٧: ٢٤٧، والحدائق ١٥: ٩، والجواهر ١٨: ١٧٥، وغيرها.

(٣) أنظر: الهداية: ٢١١، والتحرير ١: ٢٨٣، ونهاية الإحكام ٢: ٦٣، والتذكرة ٢: ١٤٦، والحدائق ٤: ٢٠٣، والعروة الوثقى ٢: ٣٦١ فيما يستحبّ من اللباس / لباس المصلّي.

(٤) الوسائل ٥: ٢٣٨، الباب ٣٢، من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأوّل.

حملوا النهي على الكراهة ولكن حمله بعض الفقهاء^(١) على التحريم.

وورد النهي عن تنظيفه بحلق شعر رأسه وعانته وقصّ ظفره ونحو ذلك^(٢).

احتساب آلة التنظيف من نفقة الزوجة:

من مؤونة الزوجة التي يجب على الزوج تحملها واحتسابها من النفقة، هو آلة التنظيف^(٣)، لأنّ اللازم عليها إزالة الشعر وكلّ ما ينفر الزوج من الاستمتاع بها.

وقد مرّ في عنوان «إنفاق» إحالة موارد النفقة ومقدارها وخصوصياتها إلى العرف؛ لأنّه الذي أمر الله تعالى بالعمل طبقه في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٤)، أي بما هو مستعارف وما هو معروف ومقبول عند الناس.

مظانّ البحث:

يعرف محلّ الأبحاث من العناوين المتقدمة.

(١) أنظر: الخلاف ١: ٦٩٥، والوسيلة: ٦٥، والغنية: ١٠٢، والحدائق ٣: ٤٦٩.

(٢) الوسائل ٢: ٥٠٠، الباب ١١ من أبواب غسل الميت.

(٣) أنظر: القواعد ٣: ١٠٥، والروضة البهيّة ٥: ٤٦٩، والمسالك ٨: ٤٦٥، ونهاية المرام ١: ٤٨٦، وكشف اللثام ٧: ٥٦٧، والجواهر ٣١: ٣٣٥، وغيرها.

(٤) النساء: ١٩.

تنعم

لغة:

مصدر تنعم، أي ترقّه، فالتنعم: الترفّه، أي طلب الرفاهيّة وطيب العيش وحسن الحال^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

الإسلام دين الاعتدال في كلّ شيء، ومنه الاستفادة من نعم الله تعالى التي أباحها للإنسان، كما قال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٢)، و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً﴾^(٣) و﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^(٤) و﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(٥) و﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٦) و﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ

(١) أنظر: معجم مفردات القرآن الكريم (للمراغب الإصفهاني)، ومعجم الوسيط: «نعم».

(٢) الأعراف: ١٥٧.

(٣) البقرة: ١٦٨.

(٤) البقرة: ٢٩.

(٥) الأعراف: ٣١.

(٦) الأعراف: ٣٢.

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا^(١).

فالاستفادة من نعم الله تعالى مباحة إذا كانت في حدود قوانين الشريعة، ولم تؤدّ إلى التكبر والخيلاء والإسراف، ونحو ذلك من الانحرافات الخلقيّة والاجتماعيّة التي تترتب عليها مفسد اجتماعيّة وفردية كثيرة.

وسيرة الأئمة عليهم السلام وغيرهم ممن تكون سيرتهم أسوة لنا تشهد على أن المطلوب منا هو السير على الخطّ الوسط، الذي بين الإفراط والتفريط، وعلى هذا قال الإمام الرضا عليه السلام حينما سُئل عن النفقة على العيال، فقال: «بين المكروهين». قال الراوي «فقلت: جعلت فداك، لا والله ما أعرف المكروهين، قال: فقال لي: يرحمك الله! أما تعرف أن الله عزّ وجلّ كره الإسراف وكره الإقتار؟ فقال: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا»^(٢)»^(٣).

فمسألة الاعتدال جارية في جميع الجوانب، في العبادات، والمأكّل، والمشرب، والملبس، والمسكن، والمركب ونحو ذلك.

وبناءً على ذلك كما يكون التقشّف في الحياة مذموماً في الشريعة، فكذلك يكون التنعّم والترفّه

(١) الكهف: ٤٦.

(٢) الفرقان: ٦٧.

(٣) البحار ٦٨: ٣٤٧، باب الاقتصاد وذمّ الإسراف،

الحديث ١١.

الزائد الذي ينجرّ إلى التكبر والذوبان في الدنيا، ونسيان الآخرة مذموماً أيضاً.

هذا ما يستفاد من النصوص الإسلاميّة كتاباً وسنة ومن سيرة من فعلهم حجة علينا.

وللمزيد راجع العناوين: إسراف، اعتدال، تجمل، تزيّن، تزيين، تقشّف، والعناوين المشابهة.

تنعيم

لغة:

مصدر نعيم، يقال: نعمة الله تنعيماً؛ جعله

ذرافاهية^(١).

وبهذا اللفظ اسم لموضع قرب مكة كما

اصطلاحاً:

اسم لموضع على ثلاثة أميال من مكة، أو أربعة^(٢)، وقيل: على فرسخين، على طريق المدينة. سمّي به؛ لأنّ عن يمينه جبلاً اسمه نعيم، وعن شماله جبلاً اسمه ناعم، واسم الوادي نعمان^(٣).

(١) أنظر المصباح المنير: «نعم».

(٢) أنظر القاموس المحيط: «نعم».

(٣) أنظر معجم البلدان ٢: ٤٩ «تنعيم».

ويقال: هو أقرب أطراف الجبل إلى مكة^(١).
وهو اليوم داخل في البلد الحرام مكة
المكرّمة.

تنقل

راجع: نافلة.

الأحكام:

من أراد الحج أو العمرة وكان خارجاً عن
مكة، لا بدّ أن يحرم من إحدى المواقيت الستة^(٢).
لكن من أراد أن يعتمر العمرة المفردة بعد
الفراغ من حجّ القرآن أو الإفراد - حيث تكون
عمرتهما متأخرة منهما - فعليه أن يحرم من أدنى
الجبل - أي أقرب المواضع إلى الحرم - والمعروف
عنها المواضع التالية:

- الجمرانة.

- والحدّيبية.

- والتنعيم.

ويجوز لمن أراد أن يعتمر العمرة المفردة
- لغير الإفراد والقرآن - وهو بمكة أن يحرم من تلك
المواضع على نحو الرخصة، ويجوز له أن يخرج

(١) أنظر المصباح المنير: «نعم».

وانظر كشف اللثام ٥: ٢٢١، وكشف الغطاء ٤: ٥٤٧
- ٥٤٨.

(٢) وهي: مسجد الشجرة، والعقيق، والجحفة، ويَلَمَلَم، وقَرْن
المنازل، ومنزل من كان منزله أقرب إلى مكة من إحدى
المواقيت إليها.

أنظر شرائع الإسلام ١: ٢٤١.

تنفيذ

لغة:

مصدر نفذ الأمر نفوذاً، أي مضى، ورجلٌ
نافذٌ في أمره، أي ماضٍ فيه.
وتنفيذ الحكم: إمضاؤه عملاً، أي إجراؤه^(٢).

اصطلاحاً:

يأتي بمعنى:

- الإمضاء، كما في تنفيذ العقد الفضولي ممّن

(١) أنظر: التذكرة ٧: ١٩٤، و٨: ٤٣٧، والدروس ١: ٣٣٨،

ومجمع الفائدة ٧: ٣٩٠، والمدارك ٧: ١٨٧، والذخيرة:

٥٧٣، وكشف اللثام ٥: ٢٢١ - ٢٢٢، والحدائق ١٤:

٤١٦، وكشف الغطاء ٤: ٥٤٧، ومستند الشيعة ١١:

١٨٩، والجواهر ١٨: ١٠٣، والعروة الوثقى ٤: ٦٤٠ /

المواقيت، المسألة ٤، العاشر، والمستمسك ١١: ٢٨٤ -

٢٨٦، ومعتمد العروة ٢: ٣٨٨ - ٣٨٩، وتحرير الوسيلة

١: ٣٧٦ / المواقيت، المسألة ٧.

(٢) أنظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والمعجم

الوسيط: «نفذ».

له الولاية على العقد، بمعنى إمضائه وإجازته، وجعله ساري المفعول بعد أن كان موقوفاً.

- الحكم، كما لو قال: حكمت أو قضيت أو أنفذت بكذا.

- الإجراء، كما في تنفيذ حكم الحاكم، أي إجراؤه، كإجراء حدٍّ، أو قصاصٍ، أو بيع عقار، أو طلاق زوجة ونحو ذلك.

ومنه تنفيذ الوصية، أي إجراؤها.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتنفيذ:

يختلف الحكم التكليفي للتنفيذ، وتفصيله كالآتي:

- إن كان التنفيذ بمعنى الإمضاء والإجازة، كما في إجازة المالك العقد الفضولي، فهو جائز، وليس بحرام ولا واجب، إلا إذا ترتبت عليه بعض العناوين الثانوية، كما إذا كانت أصل المعاملة محرمة تكليفاً، فعقدها الفضولي وأمضاها المالك، فيكون تنفيذه هنا حراماً، أو كما وجب عليه بيع مالٍ لأداء دين واجب^(١)، فباعه الفضولي - وفرضنا انحصار إمكان البيع بهذا الفرد^(٢) - فيجب عليه

(١) هذا قيد للأداء، أي كان أداء الدين واجباً فورياً.

(٢) هذا القيد لأجل أنه لو لم ينحصر بهذا الفرد، لربما يقال:

إن الواجب عليه كلي البيع، وعليه فلا يجب عليه إمضاء

هذا الفرد منه، إذ يمكنه تحصيل فرد آخر من البيع. أمّا إذا

حصرنّا أفرادَه بهذا، فيتعيّن عليه البيع عندئذٍ.

تنفيذ العقد والبيع الفضولي.

- وإن كان التنفيذ بمعنى الإجراء، فيجب في

الموارد التالية:

١ - الوصية، فيجب على الوصي، أو الورثة

تنفيذ الوصية، ولا يجوز تعطيلها أو تبديلها^(١)؛ لقوله

تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

٢ - بعد حكم الحاكم، فإذا حكم الحاكم

الشرعي بحكم وجب تنفيذه وإجراؤه، ولا يجوز

التخلف عنه، كما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة

بالنسبة إلى الحاكم المنسوب من قبل الأئمة

خصوصاً أو عموماً: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل

منه، فإنما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ

علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشريك

بالله...»^(٣).

من هو المأمور بالتنفيذ؟

يختلف الحال في الموارد المختلفة.

- ففي مثل الوصية، يكون المخاطب بالتنفيذ

هو الوصي إذا كان، أو الورثة إذا لم يكن، ومع

(١) أنظر: مختلف الشيعة ٦: ٣٦٨، والإيضاح ٢: ٥٠٢،

وجامع المقاصد ١٠: ٢٠٤، وغيرها.

(٢) البقرة: ١٨١.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٣٦، الباب ١١ من أبواب صفات

القاضي، الحديث الأول.

وجوده، فعليهم أن يُعِينُوهُ في تنفيذ الوصية، ولا يجوز لهم عرقلة تنفيذه.

- وفي إجراء الحكم، فإن كان مثل تنفيذ الحدود، والقصاص، والتعزيرات والعقوبات، فيكون المنفذ هو الإمام أو نائبه، أو من ينصبه لخصوص ذلك، ولا يجوز المبادرة لغيره بإجراء الحدود والتعزيرات قطعاً^(١).

واختلفوا في القصاص، ونسب إلى الأكثر^(٢) جواز مبادرة الولي به - قبل إذن الحاكم - بعد ثبوت موجهه عند الحاكم.

- وإن كان من قبيل التعزير، فهو بيد من إليه الحكم أيضاً، إلا ما كان من قسم التأديب، فيجوز ذلك لمن له حق التأديب، كالأب والمعلم ونحوهما، كما تقدّم في العنوانين: «تأديب» و«تعزير». «تعزير».

- ويلحق بذلك ما كان داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن كان متوقفاً على الضرب والجرح على رأي معروف، كما تقدّم في عنوان «الأمر بالمعروف».

- وإن كان من قبيل حق الناس كالديون

(١) فقد ورد: «إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»، الوسائل ٢٨: ٤٩، الباب ٢٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث الأول. وانظر: المقنعة: ٨١٠، والكافي في الفقه: ٤٤٤، والسرائر ٣: ٥٣٧.

(٢) أنظر: المسالك ١٥: ٢٢٩، والجواهر ٤٢: ٢٨٦.

والمواريث، والأموال ونحوها، فالمأمور بتنفيذ الحكم هو من عليه الحق المأمور بدفعه لصاحبه، ومع امتناعه يستخدم الحاكم القوة مع طلب الخصم^(١).

تنبيه (١):

ذكر الفقهاء: أن حكم الحاكم نافذ بالنسبة إلى سائر الحكام، وعليهم تنفيذه إلا إذا اتضح لهم فساد مستنده، فيجب على من رجع المتحاكمين إليه مع علمه بذلك تجديد النظر في الحكم^(٢).

فقولهم: «حكم الحاكم نافذ...» معناه: ماضٍ وساري المفعول في حقهم.

وقولهم: «عليهم تنفيذه» معناه: عليهم إجراؤه.

تنبيه (٢):

أطلق الفقهاء على القضاء الذي يعتمد على حكم القاضي الآخر اسم قضاء التنفيذ.

ولهم كلام حول كيفية وصول حكم الحاكم الأول إلى الثاني ذكره تحت عنوان «كتاب قاضي إلى قاضي» فبحثوا فيه عن طرق إنفاذ الحكم من الحاكم الأول إلى الثاني، وافترضوا له طرقاً ثلاثة: ١ - الكتابة، بأن يكتب القاضي الأول صورة

الحكم للثاني.

ويبدو أنهم اتفقوا على عدم الاعتماد عليه،

(١) أنظر الجواهر ٤٠: ٣٣٧.

(٢) أنظر الجواهر ٤٠: ٩٣ - ٩٤.

لاحتمال التزوير فيه.

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ^(١).

٢- الشهادة، بأن يقيم الحاكم الأول الشهادة

على صدور حكمه ليشهدوا به عند الحاكم الثاني.

واختلف الفقهاء في ذلك، فمنهم من جعله

حجة، ومنهم من لم يعتبره حجة.

٣- المشافهة، بأن يقول الأول للثاني بأنه

حكم كذا، واختلفوا في حجية ذلك أيضاً^(١).

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في:

- تنفير الحمام، أي تهيجه وجعله يطير

ويترك المكان الذي فيه.

- وتنفير الدابة بمعنى تهيجها فارة من

مكانها.

- وتنفير الطبع بمعنى جعل الطبع الانساني

يتنفر من الشيء.

تنفير

لغة:

مصدر تنفر من الشيء: انزعج عنه^(٢) وتباعد

منه، ومثله نفر عنه.

ونفر إليه: دفع نفسه إليه، ومنه التفر إلى

مكة^(٣).

والإنفار عن الشيء، والتنفير عنه،

والاستنفار كله بمعنى^(٤).

ومن ذلك التفر بمعنى الضرب في الأرض^(٥).

ومنه قوله تعالى: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ

الأحكام:

أولاً - حكم تنفير حمام الحرم:

قال المحقق الحلبي: «قيل: إذا نفر حمام

الحرم، فإن عاد، فعليه شاة واحدة، وإن لم يعد فعن

كل حمامة شاة».

وعلق عليه الشهيد الثاني بقوله: «إنما نسب

(١) أنظر: المسالك ١٤: ٧-١١، والجواهر ٤٠: ٣٠٣-٣١٣.

(٢) أنظر معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (للسراغب

الإصفيهاني): «نفر».

(٣) أنظر مجمع البحرين: «نفر».

(٤) أنظر الصحاح: «نفر».

(٥) أنظر المعجم الوسيط: «نفر».

ذلك إلى القيل لعدم وقوفه على مستنده، فإن
الشيخ رحمه الله قال: "هذا الحكم ذكره علي بن بابويه في
رسالته، ولم أجد به حديثاً مسنداً".
ثم اشتهر ذلك بين الأصحاب حتى كاد أن
يكون إجماعاً، ولقد كان المتقدمون يرجعون إلى
فتوى هذا الصدوق عند عدم النص إقامة لها مقامه؛
بناءً على أنه لا يحكم إلا بما دلّ عليه النص
الصحيح عنده، وحينئذٍ فلا مجال للمخالفة هنا".
ثم قال:

«ويبقى الكلام في المسألة في مواضع:
الأول - هذا الحكم معلق على مطلق التنفير،
وهو شامل لما لو خرج من الحرم وما لم يخرج، بل
يتناول مجرد نفوره، وانتقاله عن محله إلى آخر
وإن لم يغيب عن العين، وليس هنا نص يرجع إليه
في تعيين المراد، واللازم من اتباع هذا المدلول
العمل بجميع ما دلّ عليه.

لكن الظاهر من كلام العلامة في التذكرة^(١)،
والشاهد في بعض تحقیقاته: أن المراد من ذلك
خروجها من الحرم إلى الجبل، والمراد بعودها
رجوعها إلى محلها من الحرم.

وفي اشتراط استقرارها مع ذلك وجه^(٢).
وفي المسألة فروع ذكرها الفقهاء.

(١) أنظر التذكرة ٧: ٤٤٣ - ٤٤٤.

(٢) المسالك ٢: ٤٥١ - ٤٥٢.

وانظر: المدارك ٨: ٣٦٨ - ٣٦٩، والجواهر ٢٠: ٢٨٢.

ثانياً - ضمان ما تتلفه الدابة بتنفيرها:

لو نفر الدابة فألقت ما تحمله من إنسان أو
متاع، فحصل بذلك التلف ضمنه النافر، سواء كان
هو المالك أو غيره^(١).

ففي صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام
- في حديث - : «أنه سئل عن الرجل ينفر بالرجل
فيعقره ويعقر دابته رجل آخر.

فقال: هو ضامن لما كان من شيء»^(٢).

وفي صحيحته الأخرى، عنه عليه السلام، قال: «أيما
رجل فزع رجلاً عن الجدار أو نفر به عن دابته فخرّ
فمات فهو ضامن لديته، وإن انكسر فهو ضامن لديّة
ما ينكسر منه»^(٣).

مظان البحث:

يُبحث عن التنفير في:

- ١ - كتاب الحج بمناسبة الكلام عن منافيات
الإحرام وكفاراتها ومن جملتها تنفير الحمام.
- ٢ - كتاب الديات، بمناسبة الضمان،
والتسبيب فيه.

(١) أنظر: المقنعة: ٧٤٨، والنهاية: ٧٥٩، والسرائر ٣: ٣٦٨،

ومجمع الفائدة ١٤: ٢٦٢، والجواهر ٤٣: ١٣٩، وكتاب

البيع (للإمام الحميني) ١: ٣٣٩.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٥٢، الباب ١٥ من أبواب موجبات

الضمان، الحديث الأول.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

وانظر الصفحة ٢٤٣، الباب ٩، الحديث الأول.

في رفع حوائج الجيش من تضييد المجروحين ومداواتهم، وكذا غير البالغين إذا اشتركوا في الحرب، بل وغير المسلمين أيضاً^(١).

الأحكام:

قال العلامة الحلبي: «لو بعث الإمام أو نائبه وقت دخوله دار الحرب للغزو، سرية تُغير على العدو، ويجعل لهم الربع بعد الخمس جاز... لنا: ما رواه الجمهور عن النبي ﷺ: أنه كان ينقلهم إذا خرجوا بآدين بالربع، وينقلهم إذا قفلوا الثلث...»^(٢).

ولأن الحاجة قد تدعو إليه، ولأن فيه مصلحة للمسلمين، فكان سائغاً^(٣).

(١) أنظر: التذكرة ٩: ٢٢٧ - ٢٣٢، والمنتهى ١٤: ٣٢٤ - ٣٤٠.

(٢) سنن أبي داود ٣: ٨٠، كتاب الجهاد، الحديث ٢٧٤٩، وسنن ابن ماجه ٢: ٩٥١، الحديثان: ٢٨٥٢ و ٢٨٥٣.

والمقصود من «إذا خرجوا بآدين...» أنه نقل سرية عند بدء خروجه لقتال العدو، ومن «إذا قفلوا...» أنه نقل سرية عند رجوعه من القتال. ووجه زيادة نقل الرجوع لعلّه هو: أن السرية عند الرجوع تكون منفردة عن الجيش حيث يتفرق غالباً عند رجوعه، بخلاف الذهاب حيث يكون الجيش حامياً للسرية من ورائها، ولذلك يكون الخطر الذي تواجهه السرية عند الرجوع أكثر.

(٣) المنتهى ١٤: ٢٨٣، وانظر التذكرة ٩: ٢٠٣.

تنفيل

لغة:

تفعل من النَّفَلَ، وهو الهبة والغنيمة. وجماع معنى النَّفَلَ والنافلة: ما كان زيادة على الأصل، سميت الغنائم أنفالاً؛ لأن المسلمين فُضِّلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحلّ لهم الغنائم. وصلاة التطوّع نافلة، لأنها زيادة أجر لهم على ما كتب لهم من ثواب ما فُرض عليهم. وكلّ عطية تبرّع بها معطيها من صدقة، أو عمل خير، فهي نافلة^(١).

اصطلاحاً:

هو أن يجعل الإمام، أو أمير الجيش، أو أمير السرية جُعللاً زائداً على سهم الغنيمة لمن يصدر منه عمل فيه مصلحة للمسلمين. مثل أن يجعل جُعللاً لسرية تُغير على العدو وقت دخوله دار الحرب^(٢).

وفرقه مع الرّضخ، هو: أن النَّفَلَ يعطى لمن يستحقّ سهماً من الغنيمة، فيدفع له زائداً على سهمه لعملٍ يقوم به.

وأما الرضخ، فهو يعطى لمن لاسهم له في الغنيمة في مقابل عملٍ يقوم به، كالتساء إذا اشتركن

(١) جاء ذلك في لسان العرب: «نفل».

(٢) أنظر: التذكرة ٩: ٢٠٣، والمنتهى ١٤: ٢٨٣.

واشترطوا في جوازه أن تكون فيه مصلحة للمسلمين، فإن لم تكن فيه مصلحة - كما إذا كان المسلمون كثيرين، وهم في غنى عن ذلك - فلا يجوز التنفيل عندئذ^(١).

محل الثقل ومقداره:

قال العلامة ضمن كلامه المتقدم: «فما قدمت به السرية يُخرج خمسها، والباقي يعطى السرية منه ما جعل لهم من الربع - وهو خمس آخر - ثم يقسم الباقي بين الجيش والسرية أيضاً»^(٢).

فاذا قدمت السرية بنضائع تسوي ألف دينار، فيستخرج خمسها وهو ما يسوي مئتي دينار، ثم يعطى السرية أيضاً ربع الباقي، وهو مئتا دينار أيضاً، وهو يسوي خمس الأصل أيضاً. ثم يقسم الباقي - وهو ستمئة دينار - بين الجيش والسرية أيضاً.

مظان البحث:

يُبحث عن ذلك في كتاب الجهاد، والمتعرضون للموضوع قليلون.

تنقيح المناط

راجع: الملحق الأصولي: «تحقيق المناط».

(١) أنظر المصدرين المتقدمين: ٢٨٩ و ٢٠٤.

(٢) المنتهى ١٤: ٢٨٣، وانظر التذكرة ٩: ٢٠٣.

تنكيس

لغة:

مصدر نكس، وهو من نكس، بمعنى قلب، تقول: نكست الشيء أنكسه نكساً؛ قلبته على رأسه، ومثله نكسته تنكيساً. والناكس: المطأطئ رأسه. والمنكوس: المقلوب^(١).

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، لكن يختلف باختلاف الموارد:

- فالتنكيس في الوضوء عندهم هو الغسل من الأسفل إلى الأعلى في غسل الوجه واليدين، ومسح الرأس من المقدم إلى المؤخر، ومسح القدمين من الكعبين إلى رؤوس الأصابع^(٢). وهكذا بالنسبة إلى الغسل والتميم.

وقد يراد من التنكيس في الوضوء تقديم المسحتين على الغسلتين^(٣).

- والتنكيس في الوصية: البدء بالعمل من آخرها^(٤).

(١) أنظر: الصحاح، ولسان العرب، «نكس».

(٢) أنظر: جامع المقاصد ١: ٢١٣ - ٢١٤ و ٢١٥ - ٢١٦ و ٢٢١، والجواهر ٢: ١٥٠ و ١٦٢.

(٣) أنظر جامع المقاصد ١: ٢١٠.

(٤) أنظر جامع المقاصد ١٠: ٢٨٣.

- ونكس الرأس: أن يطأ طئه^(١).

الأحكام:

أولاً - التنكيس في الوضوء:

تقدم أن التنكيس في الوضوء يكون على

نحوين:

- الغسل أو المسح من الأسفل إلى الأعلى.

- تقديم المسحتين على الغسلتين.

والكلام يكون فيهما على الترتيب:

١ - التنكيس في الوضوء بالمعنى الأول:

النكس بهذا المعنى قد يكون في غسل

الوجه، أو غسل اليدين، أو مسح الرأس، أو مسح

الرجلين.

أ - حكم النكس في غسل الوجه:

اختلف الفقهاء في أجزاء النكس في غسل

الوجه في الوضوء وعدمه على قولين:

القول الأول - عدم الأجزاء:

المشهور بين فقهاءنا^(٢) عدم جواز النكس

في غسل الوجه، بمعنى عدم أجزائه.

واستدلوا عليه:

(١) أنظر مستند الشيعة ٥: ٢٢٠.

(٢) دعوى الشهرة على ذلك مستفيضة، أنظر: التذكرة ١:

١٥٦ - ١٥٧ وفيها: «فإن نكس، قال الشيخ وأكثر

علمائنا يبطل»، والمدارك ١: ١٩٩، والذخيرة: ٢٧،

والكفاية ١: ١٦، والحدائق ٢: ٢٣٠، وغيرها.

أولاً - بصحيحة زرارة، قال: «حكى لنا

أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله ﷺ، فدعا بقدر،

فأخذ كفاً من ماء، فأسدله على وجهه [من أعلى

الوجه]^(١) ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً...»^(٢).

فقوله عليه السلام: «فأسدله على وجهه» يدل على

إرسال الماء، وهو إنما يتحقق لو صبّه من الأعلى،

وأما مع صحة الزيادة الواردة في التهذيب

فلا استدلال واضح^(٣).

ثانياً - بأصالة الاشتغال، فإن اشتغال الذمة

بالطهارة يقيني، ولا يحصل العلم بالفراغ منه إلا مع

إتيان ما يحتمل دخله فيه، ومن جملة الغسل من

الأعلى.

ولكن نوقش الدليلان من قبل الآخرين.

أما الأول، فإن العمل مجمل وغاية ما يدل

عليه جواز الغسل من الأعلى، أما وجوبه فلا.

وبعبارة أخرى: إن غسل الوجه له فردان، أحدهما

غسله من الأعلى، والآخر غسله كيفما كان، وقد

يكون اختيار المعصوم عليه السلام له لكونه فرداً يسقط معه

التكليف، أو كونه أفضل الأفراد، فلا يدل على

تعيينه^(٤).

(١) من التهذيب.

(٢) الوسائل ١: ٣٩٠، الباب ١٥ من أبواب الوضوء،

الحديث ٦.

(٣) أنظر التهذيب ١: ٥٥ / صفة الوضوء، الحديث ١٥٧.

(٤) أنظر: المدارك ١: ٢٠٠، والذخيرة: ٢٧، والحدائق ٢:

٢٣٠، ومستند الشيعة ٢: ٩٦، والتنقيح ٤: ٦٥.

وأما الثاني، فلأن المبنى في الأقل والأكثر الارتباطيين إن كان هو جريان أصالة الاشتغال، فيصح الاستدلال، وأما لو كان هو جريان البراءة فلا يصح، لأنه عند الشك في لزوم الغسل من الأعلى تجري البراءة من اللزوم^(١).

القول الثاني - الإجزاء:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى إجزاء غسل الوجه منكوساً، نعم الأفضل البدء بالأعلى، وأولهم فيما يبدو السيد المرتضى^(٢)، ثم ابن إدريس^(٣)، وبعدهما يحيى بن سعيد^(٤).

واختاره جماعة من المتوسطين والمتأخرين^(٥).

(١) أنظر التنقيح ٤: ٦٠.

أقول: ويمكن أن يجعل الأصل استصحاب بقاء الحدث، لأن مع الغسل منكوساً يحصل الشك بارتفاع الحدث اليقيني، فيستصحب بقاؤه.

أنظر الجواهر ٢: ١٥٠.

(٢) قاله في الانتصار: ١٦.

وقاله في الناصريات: ١١٨ بالنسبة إلى اليد، فيكون قائلاً به بالنسبة إلى الوجه بطريق أولى، وانظر: المختار: ٣٩، والمختلف ١: ٢٧٦.

(٣) أنظر السرائر ١: ١٠٠.

(٤) أنظر الجامع للشرائع: ٣٥.

(٥) مثل الشهيد في اللمعة: ١٨، والأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ١٠٠ - ١٠١، والسيد العاملي في المدارك ١: ٢٠١، والسبزواري في الكفاية ١: ١٦، والشيخ البهائي في الحبل المتين: ١٢، والأربعين: ٩٨.

واستدلوا على هذا الوجه:

- بإطلاق الأمر بالغسل في الكتاب والسنة، وهو شامل للغسل من الأعلى للأسفل، ومن الأسفل للأعلى^(١).

- وبما روي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً»^{(٢) (٣)}.

- واستدل - أي السيد المرتضى - على استحباب البدأة بالأعلى، بما تقدم من أصالة الاشتغال، وأن الأمر بالوضوء إنما يزول ويحصل الفراغ^(٤) منه بالغسل من الأعلى.

وأجيب الأول بمنع الإطلاق بعد ورود المقيّد من الروايات^(٥).

وعن الثاني بأن الرواية ناظرة إلى المسح، وهو غير الغسل^(٦).

وعن الثالث بأنه يدل على لزوم البدأة بالأعلى، بل يدل على فساد القول بتعيين الغسل من

(١) أنظر: السرائر ١: ١٠٠، والذكرى ٢: ١٢١، وجامع المقاصد ١: ٢١٣، والمدارك ١: ٢٠١.

(٢) الوسائل ١: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث الأول.

(٣) أنظر: المختلف ١: ٢٧٨، والمدارك ١: ٢٠١.

(٤) أنظر الانتصار: ١٦.

(٥) أنظر: الذكرى ٢: ١٢١، وجامع المقاصد ١: ٢١٣، ومستند الشيعة ٢: ٩٩.

(٦) أنظر: جامع المقاصد ١: ٢١٣، والمدارك ١: ٢٠١، ومستند الشيعة ٢: ٩٩، والمستمسك ٢: ٣٣٥.

الأسفل أو بالتخير بينه وبين الغسل مع الأعلى^(١).

ب - حكم التمسك في غسل اليدين:

التمسك في غسل اليدين هو غسلهما من رؤوس الأصابع إلى المرفقين.

اختلف الفقهاء في جواز ذلك كالتمسك في غسل الوجه، ولذلك أحالوا البحث عنه إلى بحث غسل الوجه.

والمشهور هنا أيضاً عدم جواز التمسك كما في غسل الوجه، بل قال به بعض من قال بالجواز هناك، أيضاً^(٢).

والأدلة والمناقشات هي هي.

نعم، الروايات المتضمنة للوضوءات البيانية هي أكثر وضوحاً هنا، من قبيل:

- صحيحة زرارة، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: ألا أحكي لكم وضوء رسول الله ﷺ؟ فقلنا: بلى، فدعى بقعب فيه شيء من ماء - إلى أن قال: -

ثم غمس يده اليسرى، فغرف بها ملاًها، ثم وضعه على مرفقه اليمنى، فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه، ثم غرف بيمينه ملاًها، فوضعه على مرفقه اليسرى، فأمر كفه

(١) أنظر الجواهر ٢: ١٥٠.

(٢) مثل: يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٣٥، والأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ١٠١ - ١٠٢، فإنه بعد أن التزم فيه كالوجه بعدم الوجوب، أمر بالاحتياط بالغسل من أعلى، وهو ظاهر السبزواري في الكفاية ١: ١٦.

على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه...»^(١).

وفي صحيحته الأخرى: «... ثم غمس كفه اليسرى، فغرف بها غرفة، فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف، لا يردّها إلى المرفق. ثم غمس كفه اليمنى، فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق، وصنع بها مثل ما صنع باليمنى...»^(٢).

وروايات أخرى بهذا المضمون.

وأما قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^(٣) فكلمة «إلى» فيه محمولة: - إما على معنى «مع» بمعنى اغسلوا أيديكم مع المرافق، كما ورد عنهم عليه السلام^(٤).

أو على معنى «من»، أي اغسلوا من

(١) الوسائل ١: ٣٨٧، الباب ١٥ من أبواب كيفية الوضوء، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٨، الباب ١٥ من أبواب كيفية الوضوء، الحديث ٣.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) أنظر الخلاف ١: ٧٨، وفيه: «قد ثبت عن الأئمة عليهم السلام: أن «إلى» في الآية بمعنى «مع».

واستشهد السيد المرتضى في الانتصار: ١٧ - ١٨ على ذلك بشواهد عديدة، لكن قال السيد الخوئي: «هذا لا بمعنى أن كلمة «إلى» مستعملة بمعنى «مع»، بل بمعنى أن الغاية داخلية في المعنى» التنقيح (الطهارة) ٤: ٨٩.

المرافق^(١).ومدبراً^(١).

— أو يكون تحديداً للمغسول، وهو اليد، لا للغسل حتى يكون الغسل من الأسفل إلى الأعلى^(٢).

لأنه لو كان تحديداً للغسل، لكان الغسل من المرفق إلى أطراف الأصابع باطلاً بحسب الآية، لكنه صحيح بإجماع فقهاء المسلمين، كما قيل^(٣).

ج - حكم التمسك في مسح الرأس:

اختلف الفقهاء في جواز التمسك في مسح الرأس وعدمه على قولين:

القول الأول - الجواز:

المشهور - كما قيل^(٤) - جواز التمسك في

مسح الرأس، الذي قد يعبر عنه بالتمسك مذهباً مقابل المسح مقبلاً.

واستدلوا عليه:

١ - بصدق المسح على المسح مذهباً، أي

منكوساً.

٢ - بصحيفة حماد بن عثمان، عن أبي

عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً

(١) أي المراد الجدّي من "إلى" هو "من"، لا أنها استعملت فيها كما قال السيّد الخوئي أيضاً في التنقيح ٤: ٩٥.

(٢) أنظر المدارك ١: ٢٠٤.

(٣) أنظر المدارك ١: ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٤) دعوى الشهرة على ذلك مستفيضة. أنظر: الذخيرة: ٢٩،

والكفاية ١: ١٦، وكشف اللثام ١: ٥٤١، والحدائق ٢:

٢٧٩، ومستند الشيعة ٢: ١٤٠، والجواهر ٢: ١٩٥.

والمسح شامل لمسح الرأس والقدمين.
٣ - بصحيحته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً»^(٢).

القول الثاني - عدم الجواز:

ذهب بعض آخر من الفقهاء في صريح كلامهم أو ظاهره إلى عدم جواز التمسك في مسح الرأس^(٣).

د - حكم التمسك في مسح الرجلين:

في هذه المسألة أيضاً قولان:

القول الأول - الجواز:

وهذا القول هو المشهور^(٤) بين الفقهاء، لنفس

(١) الوسائل ١: ٤٠٦، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث الأول. والجواهر ٢: ١٩٥.

(٢) الوسائل ١: ٤٠٦ - ٤٠٧، الباب ٢٠ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(٣) كالصديق في من لا يحضره الفقيه ١: ٤٥، باب حدّ الوضوء، والسيّد المرتضى في الانتصار: ١٩، على ما يظهر منه، والشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٨٣، والشهيد الأول في الدروس ١: ٩٢.

والسيّد الخوئي في تعليقه على العروة ١: ٣٦٤، والمنهاج ١: ٢٨ على نحو الاحتياط الوجوبي، وجوّزه في التنقيح ٤: ١٤٩.

واحتاط الإمام الخميني في تعليقه على العروة ١:

٣٦٤.

(٤) دعوى الشهرة مستفيضة، كما تقدّم بالنسبة إلى مسح الرأس.

الأدلة التي تقدمت بالنسبة إلى مسح الرأس.

القول الثاني - عدم الجواز:

اختار جماعة^(١) عدم جواز النكس هنا

أيضاً.

٢ - التنكيس في الوضوء بالمعنى الثاني:

وهو أن يبدأ بمسح الرجلين ثم الرأس، ثم

يغسل اليدين، ثم يغسل الوجه.

والمعروف بطلان هذا الوضوء وعدم

إجزائه؛ لأن الذي ورد في الكتاب، والروايات

البيانية هو الترتيب المعهود.

نعم، يجوز الاكتفاء بغسل الوجه لو بقيت

رطوبة الغسل السابق فيه، فيعقبه بما يحصل معه

ثانياً - التنكيس في الغسل:

يجوز التنكيس في الغسل بمعنى غسل كل

عضو من أسفله إلى أعلاه^(٢).

ولا يجوز ذلك في ترتيب غسل الأعضاء،

بأن يقدم غسل الطرف الأيسر على الأيمن؛ لأن

مراعاة الترتيب بين غسل الأعضاء واجب، بلا

خلاف في ذلك بين الرأس والبدن^(٣).

هذا بناءً على لزوم الترتيب بين الأيمن

والأيسر في غسل البدن في الغسل، أمّا بناءً على

عدمه فينحصر لزوم الترتيب بين الرأس والبدن،



(١) على كلام لبعضهم في الاكتفاء بذلك من جهة النية، أمّا

الأمر الأول، فهو المعروف.

أنظر: المعتبر: ٣٨ - ٣٩، والتحرير: ١: ٨١، والتذكرة

١: ١٨٧، والمنتهى: ٢: ١١٠، والذكرى: ٢: ١٦٤، وجامع

المقاصد: ١: ٢١٠، وروض الجنان: ١: ٩٥، واللمعة

وشرحها: ١: ٣٢٦، وكشف اللثام: ١: ٥٥٤، ومفتاح

الكرامة: ١: ٢٦٠ و ٢٦١، ومستند الشيعة: ٢: ١٤٣،

والجواهر: ٢: ٢٥٠، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)

٢: ٣٠٧، والعروة الوثقى: ١: ٥٠٣ / شرائط الوضوء،

الترتيب، وغيرها.

(٢) أنظر: التذكرة: ١: ٢٤٤، والذكرى: ٢: ٢٢٠.

(٣) أنظر دعوى الإجماع وعدم الخلاف في كشف اللثام: ٢:

١٤ - ١٥، والجواهر: ٣: ٨٥، وغيرها.

(١) ذهب إليه الصدوق في من لا يحضره الفقيه ١: ٤٥،

والشيخ المفيد في المقنعة: ٤٤، ولعله ظاهر كلام السيد

المرتضى في الانتصار: ٢٧ - ٢٨، وظاهر كلام الشيخ

الطوسي في الخلاف: ١: ٩٢، وصرح ابن حمزة في الوسيلة:

٥٠، وابن إدريس في السرائر: ١: ٩٩ - ١٠٠، وابن زهرة

في الغنية: ٥٦، والشهيد الأول في الدروس: ١: ٩٢،

والبيان: ٤٨، والسيد الحكيم في تعليقه على العروة: ١:

٣٦٤، في خصوص الرجل، كما هو ظاهره - على نحو

الفتوى - في المنهاج: ١: ٣٨.

والسيد الخوئي على نحو الاحتياط الوجوبي في

تعليقه على العروة: ١: ٣٦٦، ولكن ظاهر المنهاج: ١: ٢٩،

الفتوى به.

ولعله الظاهر من الإمام الخميني في تحرير الوسيلة

٢٠: ١.

فيجوز البدء بغسل الطرف الأيسر من البدن قبل الأيمن، ولكن إنَّما يجوز ذلك إذا تقدَّمه غسل الرأس.

ثالثاً - التنكيس في التيمم:

لا يجزي التنكيس في التيمم - كالوضوء - بكلاً معنييه أي المسح من أسفل الجبهة إلى أعلاها، أو من رؤوس أصابع اليد إلى الزند^(١).

وكذا بمعنى تقديم مسح اليد اليسرى على اليمنى، وهي على الجبهة^(٢). ويجري فيه كل ما جرى في الوضوء أيضاً.

رابعاً - التنكيس في تكبيرة الإحرام:

صورة التكبيرة المقبولة شرعاً هي قول: «الله أكبر»، ولا ينعقد بغيرها عند علمائنا^(٣)، سواء كان بتقديم وتأخير الذي هو النكس، أو بغيرها،

(١) أنظر: التذكرة ٢: ١٩٣، والمنتهى ٣: ٨٧، والذكرى ٢: ٢٦٥ - ٢٦٦، وجامع المقاصد ١: ٤٩١، وروض الجنان ١: ٣٤٠، والكفاية ١: ٤٤، والحدائق ٤: ٣٥١، ومستند الشيعة ٣: ٤٤٣، والجواهر ٥: ١٩٤ - ١٩٥.

(٢) أنظر: القواعد ١: ٢٣٩، والبيان ٨٧، وجامع المقاصد ١: ٤٩٢، والذخيرة ١٠٤، وكشف اللثام ٢: ٤٧٥، ومفتاح الكرامة ١: ٥٤٤، والمستمسك ٤: ٤١٧، وتحرير الوسيلة ١: ٩٤، القول في كيفية التيمم، المسألة الأولى، وفي بعضها دعوى الإجماع.

(٣) أنظر المعتمد: ٦٨.

كما تقدَّم توضيحه في «تكبير / تكبيرة الإحرام».

خامساً - التنكيس في التسليم:

الصيغة الواردة للتسليم المخرج عن الصلاة إنما هي صيغة «السلام علينا» أو «السلام عليكم»، والصيغتان كلاهما مبدوءتان بالسلام، فتغيرهما بتأخير السلام وتقديم الجار والمجرور، خلاف الوارد.

قال المحقق الحلّي: «... ولو نكس لم يجز؛ لأنها خلاف المنقول، وخلاف تحية القرآن...»^(١).

سادساً - التنكيس في الركوع:

ذكروا من جملة مكروهات الركوع تنكيس الرأس أو رفعه، بل المستحب مدّ العنق، كما ورد في الروايات^(٢).

سابعاً - التنكيس في السجود:

الواجب في السجود وضع الجبهة على

(١) المعتمد: ١٩١، وانظر: التذكرة ٣: ٢٤٦، والمنتهى ٥: ٢٠٦، والذكرى ٣: ٤٢٥، وكشف اللثام ٤: ١٣٣، ومفتاح الكرامة ٢: ٤٨٥.

(٢) أنظر: السرائر ١: ٢٢٤، وكشف اللثام ٤: ٨٠، وكشف النطاء ٣: ٢٠٠، والجواهر ١٠: ١١٧، والوسائل ٦: ٣٢٥، الباب ١٩ من أبواب الركوع، الحديث الأول.

ما يصحّ السجود عليه، ووضع سائر المساجد على الأرض بما يصحّ معه السجود، وهذا بنفسه محتاج إلى مقدارٍ من التنكيس، وأما الأكثر من ذلك بحيث تكون الأسافل أعلى من الأعالي - أي الدبر أعلى من الرأس - فلا دليل على وجوبه. نعم، قيل: هو مستحب، لما فيه من زيادة الخضوع^(١).

ثامناً - التنكيس في الإحرام:

ذكر الفقهاء: أنه لو لم يجد المكلف ثوبي الإحرام، أحرم بقبائه لو كان عنده، كما ورد في النصوص، لكنها أضافت: يلبسه منكوساً أو مقلوباً. واختلفوا في المتعين منهما وما هو المراد منه.

- فقال الشيخ^(٢) يلبسه مقلوباً، وتبعه جماعة^(٣).

- وقال ابن إدريس^(٤): يلبسه منكوساً بأن يجعل ذيله على كتفيه، وتبعه جماعة^(٥).

- وقال العلامة في المختلف والمنتهى^(١) بجواز الأمرين والتخير بينهما، وعليه فقهاء آخرون^(٢).

- وقال صاحب المدارك^(٣): إن الاحتياط يقتضي الجمع بينهما - التنكيس والقلب - بمعنى أنه يقلبه ويجعل أسفله أعلاه، ووافقه بعض الفقهاء أيضاً^(٤).

بل قال بذلك جملة ممن التزم بأحد الأقوال المتقدمة.

تاسعاً - التنكيس في الطواف:

الطريقة الشرعية للطواف هي جعل الطائف يساره تجاه الكعبة. فعلى ذلك لو جعل يمينه تجاهها لم يجز؛ لعدم وروده في الشرع، لأن الطواف عبادة تتوقف كفيّتها على بيان الشارع، ولا يجوز اختراعها^(٥).

(١) أنظر: نهاية الأحكام ١: ٤٨٨، والذكرى ٣: ٣٨٨، ومفتاح الكرامة ٢: ٤٣٥.

(٢) أنظر: المبسوط ١: ٣٢٠، والنهاية: ٢١٨.

(٣) أنظر: المهذب ١: ٢١٢، والوسيلة: ١٦٢، والمختصر النافع ٨٣: ١.

(٤) أنظر السرائر ١: ٥٤٣.

(٥) أنظر: التذكرة ٧: ٢٤٤، والدروس ١: ٣٤٤، وجامع المقاصد ٣: ١٦٨.

(١) أنظر: المختلف ٤: ٦٧، والمنتهى ١٠: ٢٧٢ - ٢٧٥.

(٢) أنظر: الجامع للشرائع: ١٨٤، والمسالك ٢: ٢٣٨، وجمع الفائدة ٦: ٢٢١، وكشف الغطاء ٤: ٥٦٤.

(٣) أنظر المدارك ٧: ٢٧٨.

(٤) أنظر: كشف اللثام ٥: ٢٨٠، والحدائق ١٥: ٩٤ - ٩٥، والرياض ٦: ٢٥٦، ومستند الشيعة ١٢: ١٠.

(٥) أنظر: الخلاف ٢: ٣٢٥، والتذكرة ٨: ٨٩، والمنتهى ١٠: ٣١٩، والجواهر ١٩: ٢٩١ - ٢٩٢.

عاشراً - التنكيس في الرمي:

الترتيب المعهود من صاحب الشريعة في رمي الجمرات الثلاثة هو: البدء برمي الأولى، ثم الوسطى، ثم العقبة، فيجب مراعاة الترتيب عند علمائنا أجمع^(١).

ولو رماها منكوسة بأن بدأ بالعقبة، ثم الوسطى، ثم الأولى، قُبِلت منه الأولى، فيجب أن يرمي الوسطى - لتكون بعد الأولى - ثم العقبة، لتكون الثالثة.

ويدلّ على وجوب الترتيب بين الجمرات الثلاثة - مضافاً إلى التأسي بالنبي الأكرم ﷺ - الروايات الواردة في ذلك^(٢).

كما تدلّ على لزوم الإعادة بما يحصل معه الترتيب المشروع لو خالفه، الروايات أيضاً^(٣).

القاعدة العامة في التنكيس:

يستفاد من الموارد المتقدمة وغيرها: أن كل مورد ورد فيه ترتيب خاص من الشارع، فاللزام مراعاته، ولا يجوز تغييره بنحو التنكيس أو غيره،

(١) أنظر دعوى الإجماع ونحوه في التذكرة ٨: ٣٦٢، والمنتهى ١١: ٣٨٨، والمدارك ٨: ٢٣٠، والذخيرة: ٦٨٩، وكشف اللثام ٦: ٢٤٩، ومستند الشيعة ١٣: ٤٩.

(٢) الوسائل ١٤: ٦٨، الباب ١٢ من أبواب رمي جرة العقبة، الحديث الأول.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٦٥، الباب ٥ من أبواب العود إلى معنى، الحديث ٣.

خاصّة في الأمور العبادية.

نعم، لو ورد من الشارع جوازه فنلتزم به، كما في جواز النكس في غسل الأعضاء في الغسل، حيث يجوز الغسل فيه من الأسفل إلى الأعلى، كما تقدّم.

مِظَانُ الْبَحْثِ:

يُبحث عن التنكيس في:

- كتاب الطهارة بمناسبة حكم التنكيس في الطهارات الثلاثة.

- وكتاب الصلاة بمناسبة مراعاة الترتيب بين أفعال الصلاة وعدم جواز التنكيس فيها خاصّة في تكبيرة الإحرام والتسليم.

- وكتاب الحجّ بمناسبة لبس القباء منكوساً لو لم يجد ثوبي الإحرام.

وبمناسبة حكم التنكيس في الطواف ورمي الجمرات الثلاثة.

تَنْمِصُ

لغة:

تَفَعَّلَ مِنْ نَمَصَ، بِمَعْنَى نَتَفَّ الشَّعْرَ - مطلقاً، أو خصوص شعر الوجه - فالتنمِصُ: نَتَفَّ الشَّعْرَ^(١).

(١) أنظر: الصحاح، والفيث (للزنجشري)، والنهاية (لابن الأثير)، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «نمِص».

وفي لسان العرب: النَّمِصُ: قصر الريش، ورقّة الشعر ودقته، حتى تراه كالزغب.

والنامصة: من تنتف الشعر من وجهها، أو من وجه غيرها.

والنامصة: من يكون عملها التّمص، أي نتف الشعر.

والمتنّصة هي التي يُفعل بها ذلك، سواء كان الفاعل هي، أو من تأمره بذلك.

والمنماص: آلة التّمص، كالمنقاش ونحوه^(١).

اصطلاحاً:

يراد به المعنى المتقدم، كما سيظهر عند بيان الأحكام.

الأحكام:

ذكر الصدوق في معاني الأخبار بسنده إلى عليّ بن غراب، قال: «حدّثني خير الجعفر، جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي، عن أبيه عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: لعن رسول الله ﷺ النامصة والمنتمة، والواشرة، والمستوشرة، والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة».

ثمّ قال الصدوق: «قال علي بن غراب: النامصة: التي تنتف الشعر من الوجه، والمنتمة: التي يفعل ذلك بها، والواشرة: التي تشر أسنان المرأة وتفلجها وتحدّها، والمستوشرة: التي يفعل

ذلك بها، والواصلة: التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، والمستوصلة: التي يفعل ذلك بها، والواشمة: التي تشمّ وشمّاً في يد المرأة أو في شيء من بدنّها...»^(١).

وربّما يستفاد من الرواية حرمة الأعمال المشار إليها، ومنها التّمص، حيث لعن فيها النامصة والمنتمة، وهي الناتفة للشعر، والتي يفعل بها ذلك.

ولكن نوقش ذلك:

أولاً - بعدم تماميّة طريق الرواية؛ لعدم ورود التوثيق في حقّ أكثر رواة، ومنهم علي بن غراب نفسه^(٢).

ثانياً - بورود تفسير مخالف لبعض فقرات الرواية، من قبيل ما رواه سعد الإسكاف، قال: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهنّ، فقال: لا بأس على المرأة بما تزيتت به لزوجها.

قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول الله ﷺ لعن الواصلة والموصولة، فقال: ليس هنالك، إنّما لعن

(١) معاني الأخبار: ٢٤٩.

(٢) أنظر معجم رجال الحديث ٢: ٣٦٣، ترجمة أحمد بن يحيى بن زكريّا القطّان، و٣: ٣٤٩ ترجمة بكر بن عبد الله بن حبيب المزني، و٣: ٣٧٨ ترجمة تميم بن بهلول، و٣: ٣٧٤، ترجمة بهلول، و١٢: ٧٤ و١١١ ترجمة علي بن غراب.

(١) أنظر المصادر المذكورة في الصفحة المتقدمة، وغيرها.

رسول الله ﷺ الواصلة التي تزني في شبابها، فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة»^(١).

ثالثاً - وبورود ما يدلّ على جواز حفّ شعر الوجه خصوصاً، مثل رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، سأله: «عن المرأة تحفّ الشعر من وجهها؟ قال: لا بأس»^(٢).

رابعاً - بعدم الملازمة بين اللعن والتحريم دائماً؛ لأنّ اللعن معناه البعد، وهو قد يتحقّق في فعل المكروه أيضاً^(٣).

ولذلك كلّ لم يلتزم الفقهاء بالتحريم، نعم قد يلتزم بعضهم بكراهة التمتّع، مطلقاً أو لغير الزوج، جمعاً بين الأخبار الناهية والمجوزة^(٤).

تنمّص الرجال:

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى تنمّص النساء، وأمّا تنمّص الرجال فلم يتطرّقوا له. نعم يمكن

إدخاله تحت عنوان التشبّه بمعنى أنّه إذا صدق على كيفة الحفّ والتنمّص الذي يقوم به الرجال أنّه شبيه بالتنمّص الذي يقوم به النساء، ويصدق على فاعله أنّه متشبّه بالنساء، فيشمّله حكمه، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «تشبّه».

ولا بأس بالإشارة هنا إلى استفتاء من السيّد الخوئي حول أصل الموضوع:

«هل يجوز للمرأة قصّ شعرها، وإزالة الشعر من وجهها وتزجيج^(١) حواجبها بما يعرف عند النساء بـ«الحفّ»؟

الجواب: لا بأس بذلك، والله العالم»^(٢). ولم يعلّق عليه شيخنا التبريزي.



مركز تحقيقات فقهية وعلوم إسلامية

تنمية

لغة:

مصدر نما ينمي نماءً، أو نما ينمو نمواً، أي زاد وكثر^(٣).

فتنمية الشيء جعله ينمو ويزداد ويكثر.

(١) زجّجت المرأة حاجبها: دقّقتها وطوّلتها. المعجم الوسيط: «زجج».

(٢) صراط النجاة ٢: ٢٤٦، السؤال ٧٣٩.

(٣) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ولسان العرب: «نمى».

(١) الوسائل ١٧: ١٣٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣. وانظر معاني الأخبار: ٢٥٠، باب معنى آخر للواصلة والمستوصلة.

(٢) الوسائل ١٧: ١٣٣، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٣) أنظر: الحقائق ١٨: ١٩٧، والحاشية على المكاسب (للإيرواني) ١: ١١٨.

(٤) أنظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٦٩، والحاشية على المكاسب (للإيرواني) ١: ١١٨ - ١١٩، ومصباح الفقاهة ١: ٢٠٤.

اصطلاحاً:

استعملت بالمعنى المتقدم، لكنّ الغالب تذكر
مضافة إلى المال وما يشابهه كالزراع مثلاً، فيقال:
تنمية المال، وتنمية الزرع ونحو ذلك، بمعنى جعله
يكثر ويزداد.

الأحكام:

يختلف الحكم التكميلي للتنمية الاقتصادية
باختلاف موردها وما يحفّها من ظروف. وقد تقدم
الكلام عن ذلك إجمالاً في العنوانين «اكتساب» و
«تجارة».

أقسام التنمية:

إنّ التنمية الاقتصادية قد تلاحظ بلحاظ
فردى، وقد تلاحظ بلحاظ اجتماعى. ولكلٍّ من
الموردين بحثه الخاص به.

ولكن قبل الدخول في الأبحاث الخاصة
بكلٍّ من الموردين، نشير إلى أمر هامٍّ، وهو:
أنّ الأصل الأوّلى في التنمية الاقتصادية هو
الحلّية بمعناها العام الذي يجتمع مع الواجب
والمستحبّ والمباح والمكروه.

نعم، قد يحرم لبعض الأسباب، مثل كون
تحصيله عن طريق غير مشروع، كما ستأتى
الإشارة إليه.

ثمّ، إنّ التنمية الاقتصادية أمرٌ مطلوب
ومرغوب فيه في جميع المذاهب الاقتصادية،

كالرأسمالية، والماركسيّة، والإسلام، لكن كلّ منها
حدّدت مشروعيتها ضمن إطارها المذهبي الخاصّ
بها، فالرأسمالية أباحت التنمية الاقتصادية بناءً
على الحرّية الاقتصادية، وعدم محدوديّة الملكية
الفردية، وعليه رفضت التنمية المبنية على تحديد
العملية الاقتصادية.

كما أنّ الماركسيّة دعت إلى التنمية
الاقتصادية ضمن إطارها الخاصّ بها، وهو
الاقتصاد الماركسي المبني على ملكيّة الدولة،
فهي رفضت التنمية الاقتصادية الرأسمالية.

وكذلك الإسلام يعتقد بالتنمية المبنية على
أسسه وتشريعه، كحرّية الملكية الفردية في إطار
خاصّ، والمنع عن بعض أنواع التملك التي يراها
الإسلام منافيةً للخلق الإسلامي كما ستأتى الإشارة
إليها.

ونحن كمسلمين حينما نريد أن ندرس
التنمية الاقتصادية في نظر الإسلام، فلا بدّ من أن
ندرسها من خلال رؤيته المذهبية لجميع شؤون
الحياة.

والآن نتكلّم بإيجاز عن التنمية الفردية
والاجتماعية:

أولاً - التنمية الاقتصادية بلحاظ فردى:

الذي يمكن أن نستخلصه من رؤية الإسلام
إلى التنمية الاقتصادية - الفردية أو الاجتماعية -
من خلال النصوص الواردة في الحثّ على العمل

والزراعة والتجارة وترك الكسل والبطالة والالتكاء على الآخرين والالتكال عليهم في الارتزاق، أن الإسلام حث على التنمية الاقتصادية المشروعة والمتوازنة، ومن تلك النصوص:

- ما رواه الصدوق بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعئة - قال: «تعرضوا للتجارات، فإن لكم فيها غنى عما في أيدي الناس، وإن الله عز وجل يحب المحترف الأمين، المغبون غير محمود، ولا مأجور»^(١).

- ما رواه الشيخ بإسناده إلى علي بن عتبة، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام لمولى له: يا عبد الله إحفظ عزك، قال: وما عزِّي جعلت فداك؟ قال: غدوك إلى سوقك، وإكرامك نفسك، وقال لآخر مولى له: مالي أراك تركت غدوك إلى عزك؟ قال: جنازة أردت أن أحضرها، قال: فلا تدع الرواح إلى عزك»^(٢).

- ما رواه الكليني بإسناده عن فضيل بن يسار، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أي شيء تعالج؟ فقلت: ما أعالج اليوم شيئاً، فقال: كذلك تذهب أموالكم، واشتد عليه»^(٣).

(١) الوسائل ١٧: ١١، الباب الأول من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ١٧: ١٣، الباب الأول من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ١٣.

(٣) الوسائل ١٧: ١٣، الباب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٢.

- وما رواه عن أسباط بن سالم، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فسألنا عن عمر بن مسلم ما فعل؟ فقلت: صالح، ولكنه قد ترك التجارة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: عمل الشيطان، ثلاثاً...»^(١).

- وما رواه عن أيوب، قال: «كنا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ أقبل العلاء بن كامل، فجلس قدام أبي عبد الله عليه السلام، فقال: ادع الله أن يرزقني في دعة، قال: لا أدعو لك، أطلب كما أمرك الله عز وجل»^(٢).

- وما رواه بإسناده عن سليمان بن معلان بن خنيس، عن أبيه، قال: «سأل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل وأنا عنده، فقيل: أصابته الحاجة، قال: فما يصنع اليوم؟ قيل: في البيت يعبد ربه، قال: فمن أين قوته؟ قيل: من عند بعض إخوانه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: والله للذي يقوته أشد عبادة منه»^(٣).

- وما رواه بإسناده عن عمرو بن جميع، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال، يكف به وجهه، ويقضي به

(١) الوسائل ١٧: ١٤، الباب ٢ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ١٧: ٢٠، الباب ٤ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ١٧: ٢٥، الباب ٥ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٣.

ذئته، ويصل به رحمه»^(١).

- وروي أن علي بن أبي طالب عليه السلام أعتق ألف مملوك من كدّ يده^(٢).

وورد في الروايات العديدة: أن الأئمة عليهم السلام كانوا يعملون في حوائط كانت لهم، ويأخذون المساحي بأيديهم طلباً للكسب الحلال والمعيشة^(٣).

فهذه جملة من عشرات الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام من أهل البيت تؤكد أهمية العمل والكسب والإنتاج، سوى ما ورد في خصوص بعض الأعمال الانتاجية كالزراعة^(٤) وتربية المواشي^(٥)، وغير ذلك.

ثانياً - التنمية الاقتصادية بلحاظ اجتماعي:

إن الإسلام كما يؤكد التنمية الاقتصادية الفردية، فهو في نفس الوقت يشجع التنمية الاقتصادية بلحاظ المجتمع الإسلامي والأمة

الإسلامية. فإن الخطابات في الروايات التي تقدّم ذكرها وإن كانت متوجّهة إلى الأفراد، إلا أن روحها وجوهرها متوجّه إلى الأمة، بل كان بعضها خطاباً جماعياً، وإن كان شأن ورودها هو الواحد. ثم إن الإسلام لم يطلق عنان التنمية لكي تحصل عن أيّ طريق كان، بل حدّد حدوداً خاصة، وجعل إطاراً معيناً لهذه التنمية، فمن جملة هذه الحدود:

١ - أنه منع من تحصيل الثروة عن طريق الربا، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ^(١).

٢ - أنه منع من تحصيله عن الطرق التي يراها باطلة وتوجب الفساد الاجتماعي، مثل القمار والسحر والشعوذة والملاهي والمجون ونحو ذلك، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٢).

٣ - أنه منع من تحصيله عن طريق فيه ضرر على الفرد والمجتمع، مثل: بيع الخمر والمخدرات، ونحوها ممّا فيه الفساد محضاً.

(١) الوسائل ١٧: ٣٣، الباب ٧ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٧، الباب ٩ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث الأوّل.

(٣) أنظر الوسائل ١٧: ٣٨-٣٩، الباب ٩ من أبواب مقدّمات التجارة، الأحاديث ٦ و ٧ و ٨.

(٤) أنظر الوسائل ١٧: ٤٣، الباب ١١ من أبواب مقدّمات التجارة.

(٥) أنظر الوسائل ١١: ٤٩٣، الباب ١٧ من أبواب أحكام الدوابّ وسائر الأبواب في الباب.

(١) البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) النساء: ٢٩.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه، وقد يطلق عليه التنوير.

الأحكام:

تستحب إزالة شعر العانة والإبطين، والأفضل إزالته بالنورة، وإلا فبالحلق، وهو أفضل من التنف.

قال ابن أبي يعفور: «كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في تنف الإبط وحلقه، فقلت: حلقه أفضل، فاستأذنا على أبي عبد الله عليه السلام، فأذن لنا وهو في الحمام يطلي، قد أطلني إبطيه، فقلت لزرارة: يكفيك؟ قال: لا، لعله فعل هذا لما لا يجوز لي أن أفعله؟ فقال: فيم أنتم؟ فقلت: لاحاني زرارة في تنف الإبط وحلقه، فقلت: حلقه أفضل، وقال: تنفه أفضل.

فقال: أصبت السنة، وأخطأ زرارة، حلقه أفضل من تنفه، وطلية أفضل من حلقه...»^(١).

وورد النهي عن التنف في أحاديث متعددة، وفي بعضها: «أنه يوهي أو يضعف»^(٢).

وفي قبالتها وردت روايات في مدح التنوير، ففي بعضها عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «إن النورة

٤ - ومنع من تحصيله عن طريق الارتشاء، وجعله سحتاً.

٥ - ومنع من تحصيله عن طريق تغيير الآخرين وخديعتهم في المعاملات.

٦ - ومنع من تحصيله عن طريق السرقة وغصب أموال الناس.

٧ - ومنع العاطلين القادرين على الاكتساب من الاستفادة من الأخماس والزكوات، إلا إذا اكتسبوا ولم يكفهم كسبهم لذلك فيعطون منها.

وأمر أخرى ذكرها السيّد الصدر في كتابه «اقتصادنا»^(١)، وهي بعد تحتاج إلى تحرير وبحث أكثر.

الحاصل:

التنمية الاقتصادية أمر مطلوب في الشريعة الإسلامية، بل قد تجب أحياناً، لكنها مطلوبة ضمن إطار التشريع الإسلامي، وليست مطلوبة على الإطلاق، ومن دون تقييد وتحديد.

تنوّر

لغة:

طلّي البدن بالنورة^(٢) لإزالة الشعر منه.

(١) اقتصادنا: ٥٧١ - ٥٨٧، وقد بحث في هذا الفصل عن تنمية الانتاج وطرقه فلاحظه.

(٢) أنظر: الصحاح، ولسان العرب، وجمع البحرين: «نور»، والنورة: أخلاط من أملاح الكلسيوم والباريون، تستعمل لإزالة الشعر. المعجم الوسيط: «نور».

(١) الوسائل ٢: ١٣٧، الباب ٨٥ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ٣.

طهور»، و«النورة نشرة وظهر للجسد»^(١).

وورد الحث على التنوير مجدداً وإن لم يطل العهد بين التنويرين. فعن عبدالله بن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - أنه قال له ولأبي بصير: «أطليا، فقالا: فعلنا ذلك منذ ثلاث، فقال: أعدا، فإن الإطلاء طهور»^(٢).

وورد من جانب الكثرة: أن «السنة في النورة في كل خمسة عشر يوماً، فإن أتت عليك عشرون يوماً وليس عندك، فاستقرض على الله»^(٣).

وفي رواية أخرى: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يترك حلق عانته فوق الأربعين، فإن لم يجد فليستقرض بعد الأربعين ولا يؤخر»^(٤).

وورد التأكيد على التنوير في الصيف، فعن أبي عبدالله عليه السلام: «طلية في الصيف خير من عشر في الشتاء»^(٥).

(١) الوسائل ٢: ٦٥، الباب ٢٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢ و ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٦٩، الباب ٣٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ٢: ٧١، الباب ٣٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٢: ٧٢، الباب ٣٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.

(٥) الوسائل ٢: ٧٢، الباب ٣٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

آداب التنوير:

ذكر الفقهاء آداباً للتنوير استناداً على الروايات، وهي على نحو الإجمال:

١ - أن يطلي قائماً، لا قاعداً^(١).

٢ - أن يدعو بالمأثور، فقد روى الكليني بسنده عن سدير أنه سمع علي بن الحسين عليه السلام يقول: «من قال إذا طلى بالنورة: اللهم طيب ما طهر مني، وطهر ما طاب مني، وأبدلني شعراً طاهراً لا يعصيك، اللهم إني تطهرت ابتغاء سنة المرسلين، وابتغاء رضوانك ومغفرتك، فحرم شعري وبشري على النار، وطهر خلقي وطيب خلقي وزك عملي، واجعلني ممن يلقاك على الحنيفية السمحة ملة إبراهيم خليلك، ودين محمد ﷺ حبيبك ورسولك عاملاً بشرائعك، تابعاً لسنة نبيك آخذاً به متأديباً بحسن تأديبك وتأديب رسولك ﷺ وتأديب أوليائك الذين غذوتهم بأدبك، وزرعت الحكمة في صدورهم، وجعلتهم معادن لعلمك صلواتك عليهم»^(٢).

وهكذا كان الإمام علي بن الحسين عليه السلام يستغل جميع المواقف لبث المعارف الإلهية بصورة الدعاء.

(١) أنظر: الذكرى ١: ١٥٣، والوسائل ٢: ٧٧، الباب ٣٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٢: ٦٧، الباب ٣٠ من أبواب آداب الحمام، الحديث الأول.

حديث - قال: «ولا بأس أن يتنور الجنب، ويحتجم، ويذبح»^(١). وما رواه مولى علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «النورة تزيد الجنب نظافة»^(٢).

ولذلك قال الشهيد الأول: «ويجوز الإطلاء للجنب»^(٣)، وبه صرح ابن بابويه^(٤) وغيره^(٥).

جواز البول قائماً للمطلي:

استثنى بعض الفقهاء^(٦) من كراهة التبول قائماً، ما إذا كان البائل متنوراً؛ وذلك لمرسلة ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يطلي فيبول وهو قائم؟ قال: لا بأس به»^(٧).

هل تعدّ النورة ساتراً؟

يجب ستر العورة عن الناظر المحترم،

(١) الوسائل ٢: ٢٢٤، الباب ٢٣ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث ٣.

(٣) الذكرى ١: ١٥٣.

(٤) أنظر المقنع: ١٤.

(٥) أنظر: الجامع للشرائع: ٢٨، والحدائق ٣: ١٤٧.

(٦) أنظر: نهاية الإحكام ١: ٨٣، فإنه استثناه في الحّمّام مطلقاً، وكشف اللثام ١: ٢٢٨ - ٢٢٩، وكشف الغطاء ٢: ٤١٥، ومفتاح الكرامة ١: ٥٤.

(٧) الوسائل ٢: ٧٧، الباب ٣٧ من أبواب آداب الحّمّام، الحديث الأول.

٣- الإطلاء بالحّناء بعد الإطلاء بالنورة. فقد روى الكليني بإسناده إلى موسى بن جعفر عليه السلام، عن جدّه، عن رسول الله ﷺ قال: «من دخل الحّمّام فأطلى ثم أتبعه بالحّناء من قرّنه إلى قدمه، كان أماناً له من الجنون، والجذام، والبرص، والآكلة، إلى مثله من النورة»^(١).

٤- ورد النهي عن التنور يوم الأربعاء والجمعة، ولكن ورد: أن الرسول ﷺ كان يتنور يوم الجمعة^(٢).
كان هذا أهم ما يرتبط باستحباب التنور وآدابه^(٣).

حكم تنور الجنب:

ذكر الفقهاء - تبعاً للروايات - الخضاب من جملة المكروهات على الجنب، ولم يذكروا من جملة تنوره، بل ورد ما يدل على جوازه له، مثل ما رواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام - في

(١) الوسائل ٢: ٧٣، الباب ٣٥ من أبواب آداب الحّمّام، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٢: ٨٠، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحّمّام، و: ٣٦٧، الباب ٣٨ من أبواب صلاة الجمعة.

(٣) أنظر ذلك كله في: التذكرة ٢: ٢٥٠، والمنتهى ١: ٣١٦ - ٣١٨، والدروس ١: ١٢٩، والذكرى ١: ١٥٢، والحدائق ٥: ٥٤٠، وكشف الغطاء ٢: ٤١٣، ومستند الشيعة ١٥٢: ٦.

بلا إشكال، وإنما الكلام في أن الواجب هو ستر
البشرة فقط، أو سترها وستر حجم العورة؟
فمن قال: إن الواجب هو الأول، اكتفى بستر
مثل النورة للعورة؛ لأنها تستر البشرة قطعاً^(١).
ومن قال: هو الثاني، فلم يكتف بساترية
النورة؛ لأنها تستر البشرة دون الحجم^(٢).
واستدل القائلون بالأول بما ورد: من «إن
النورة سترة»^(٣).

أحكام ترتبط بتنوير المحرم وإطلائه:
هناك أحكام ترتبط بإطلاء المحرم بالنورة
نذكرها على سبيل الإجمال، كما يلي:
أولاً - استحباب الإطلاء قبل الإحرام:
ذكر الفقهاء: أنه يستحب الإطلاء بالنورة قبل
الإحرام.

(١) بمن قال بأن النورة سترة: الصدوق في الفقيه ١: ١١٧،
الحديث ٢٥٠، والمحقق في المعتمد: ١٥٤ - ١٥٥، والعلامة
في التذكرة ٢: ٤٥٥، والمنتهى ٤: ٢٨٠، والشهيد الأول
في الذكرى ١: ١٥١، والثاني في روض الجنان ٢: ٥٧٦ -
٥٧٨، ولكن قيده بأن يكون ساتراً للون والحجم، وجمع
الفائدة ٢: ٨٨ وظاهر كشف اللثام ٣: ٢٣٢ - ٢٣٣،
ومستند الشيعة ٤: ٢٢٥.

(٢) ومن قال بعدم كونها سترة: المحقق الثاني في جامع
المقاصد ٢: ١٠٠، واستشكل فيه السبزواري في
الذخيرة: ٢٣٥، والمحقق القمي في الغنائم ٢: ٢٤٧.

(٣) الوسائل ٢: ٥٣، الباب ١٨ من أبواب الحَمَام،
الحديث الأول.

الإحرام، وذكروا ذلك في مقدماته.
قال العلامة في المنتهى: «يستحب له إذا بلغ
الميقات التنظيف بإزالة الشعث، وقطع الرائحة،
ونتف الإبط، وقص الشارب، وقلم الأظفار، وحلق
العانة».

وقال: «لو أُطلى قبل الإحرام اجتزأ به ما لم
يمض خمسة عشر يوماً، فإن مضت استحَبَّ له
الإطلاء».

وقال: «ويستحب الإطلاء وإن مضت دون
هذه المدة؛ لأنه زيادة في التنظيف».

ثم قال: «والإطلاء أفضل من الحلق،
والحلق أفضل من نتف الإبط»^(١).

ثانياً - حرمة إزالة الشعر بالإطلاء بعد
الإحرام:

من محرمات الإحرام هو إزالة الشعر بأي
وسيلة كانت، حتى مع الإطلاء بالنورة^(٢).

(١) المنتهى ١٠: ١٩٨ - ١٩٩.

وانظر: المبسوط ١: ٣١٤، والشرائع ١: ٢٤٤،
والدروس ١: ٣٤٣، والمسالك ٢: ٢٢٨، وجمع الفائدة ٦:
٢٤٩، والمدارك ٧: ٢٤٧، والكفاية ١: ٢٩٥، وكشف
اللثام ٥: ٢٤٦، والحدائق ١٥: ١٠ - ١١، وكشف الغطاء
٤: ٥١٧، وغيرها.

(٢) أنظر: المنتهى ١٢: ٢٥٣، والتذكرة ٧: ٣٤٦، والمسالك
٢: ٢٦٢، وكشف اللثام ٥: ٣٦١، وكشف الغطاء ٤: ٥٧٠.

وبذلك صرح جملة من الفقهاء^(١)، كما يظهر من آخرين^(٢).

مظان البحث:

يتكلم عن التنور عادة عند الكلام عن آداب الحمام في كتاب الطهارة، وعند الكلام عن تنور الجنب في أحكام الجنابة، وعند الكلام عن الستر في كتاب الصلاة حيث يُبحث عما يحصل به الستر وبالمناسبة عن تحققه بالنورة.

ويبحث عما يرتبط بتنور المحرم في كتاب الحج في بحث تروك الإحرام، والتقصير، ونحو ذلك.

تهائر

لغة:

تفاعل من الهتر بمعنى السقط من الكلام، يقال: تهائر الرجلان، إذا ادعى كل واحد منهما على صاحبه باطلاً.

وتهاترت البيّتان: إذا تكاذبتا فسقطتا لذلك^(٣).

(١) أنظر: جامع المقاصد ٣: ٢١٠، والذخيرة: ٦٤٩،

والكفاية ١: ٣٤٠، والحدائق ١٦: ٢٩٨.

(٢) أنظر: المسالك ٢: ٣٢١، ومستند الشيعة ١٢: ١٩٧.

(٣) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «هتر».

تحريم التنور بما فيه الطيب للمحرم:

يحرم على المحرم استعمال الطيب أكلاً وشماً وطلياً بالإجماع كما قيل^(١)، ولذلك لو خلط مع النورة طيباً وغلبت رائحته، بحيث كانت تشم من النورة، حرم استعمالها.

نعم، لو استهلك الطيب فيها، بحيث لم تشم رائحته، فقد قالوا بعدم حرمة^(٢)، كما تقدّم بيانه في «استهلاك».

هل يتحقق التقصير بإزالة الشعر بالإطلاء؟

قال العلامة في التذكرة: «أدنى التقصير أن يقصر شيئاً من شعر رأسه ولو كان يسيراً...».

«إذا عرفت هذا، فلو قصر الشعر بأي شيء كان، أجزأه، وكذا لو نتفه، أو أزاله بالنورة»^(٣).

وقال في المنتهى: «لو قصّ الشعر بأي شيء كان، أجزأه، وكذا لو نتفه أو أزاله بالنورة، لأنّ القصد الإزالة والأمر ورد مطلقاً، فيجزي كلما يتناوله الإطلاق»^(٤).

(١) دعوى الإجماع على ذلك مستفيضة. أنظر التذكرة ٧: ٣٠٣.

(٢) أنظر: التذكرة ٧: ٣١٤، والمدارك ٧: ٣٢٦، والحدائق ١٥: ٤٢٤، والجواهر ١٨: ٣٢٣.

(٣) التذكرة ٨: ١٥٠.

(٤) المنتهى ١٠: ٤٤٥.

اصطلاحاً:

أريد به في كلمات فقهاءنا - رضوان الله تعالى عليهم -: تساقط ما في ذمة كل واحد من الدائنين للآخر مع تساويهما في المقدار والجنس والصفة.

وبعبارة أخرى هو: براءة ذمة كل من الطرفين عما عليه للطرف الآخر، بما له في ذمة الطرف الآخر، مع الشرط المتقدم.

وسياتي مثاله عند الكلام عن أحكامه. والمتعارف عند فقهاءنا التعبير بـ«التساقط» عند تعارض البيّنات لأجل تكاذيبها، أو نحو ذلك، فلا يعبر عنه بـ«التهاثر».

الأحكام:

إذا كان للشخص (أ) مئة دينار في ذمة الشخص (ب) وكان لـ (ب) مئة دينار في ذمة (أ)، والدنانير هي متجانسة ومتحدة في الصفة غالباً - سواء كانت من الذهب، أو الأوراق النقدية - فهنا يحصل التهاثر بين ما في الذمتين، وتبرأ كل منهما عما فيها من الدين للذمة الأخرى^(١).

الفرق بين التهاثر والتقاص:

تقدّم معنى التهاثر، وأمّا معنى التقاص، فهو: أن يكون للشخص (أ) مال في ذمة (ب)، ويكون

للشخص (ب) مال في ذمة (أ)، وكان كلاهما، أو أحدهما ممتنعاً من أداء حق الآخر، فيجوز لذي الحق أن يأخذ بمقدار حقه ممّا في يده أو ذمته للطرف الآخر.

فهنا لا تشترط المساواة في المقدار بين المالين، ولا الاتحاد في الجنس والصفة. فلو كان لأحد مئة كيلواً من الحنطة عند الآخر، وكان هذا يطلبه عشرة دنائير وكان ممتنعاً من أدائها، فلذي الحق أن يأخذ من الحنطة بمقدار ما يساوي عشرة دنائير.

فلا يشترط في التقاص تساوي والتجانس، لكن يشترط أن يكون من عليه الحق ممتنعاً من أدائه.

وعليه فالتقاص يكون من فعل المكلف. ولكن يشترط في التهاثر الاتحاد والمساواة في ما في الذمة، ولا يشترط أن يكون من عليه الحق ممتنعاً من أدائه. والتهاثر عندئذ يكون قهرياً، بحكم الشارع، فهو من قبيل التوارث^(١).

هذا وقد تقدّم الكلام عن التقاص في عنوان «تقاص».

(١) أنظر: المستمسك ١٣: ٣٠٢، ومباني العروة الوثقى

(المساقاة) ١٥٣ - ١٥٤، والتعليقات على العروة الوثقى

٥: ٤٢١ - ٤٢٢ / كتاب الضمان، أحكامه، المسألة ١٧.

(١) ستأتي المصادر.

هل يتَّصف التهاتر بأحد الأحكام الخمسة؟

علم ممّا تقدّم: أنّ التهاتر نفسه أمرٌ قهري غير اختياري، فلذلك لا يتَّصف بأحد الأحكام الخمسة؛ لأنّ محلّها إنّما هو فعل المكلف الاختياري، ولم يكن التهاتر كذلك.

بل التهاتر حكم شرعي قهري، كالإرث. وكما قال السيّد الحكيم: «التقاصّ المشروع اختياري من أفعال المكلف القصدية، بخلاف التهاتر، فإنّه من الأحكام الشرعية»^(١).

ولذلك يقال: لا يجوز التقاصّ مع عدم امتناع من عليه الحقّ عن دفعه، ويجوز مع امتناعه، والجواز هنا يشمل التكليفي والوضعي.

ولا يقال: يجوز التهاتر عند كذا أو لا يجوز

عند كذا، بمعنى الجواز التكليفي. نعم، يصحّ بمقتضى الوضعي، بمعنى أنّه يصحّ التهاتر عند تساوي في الجنس والصفة والمقدار مثلاً، ولا يصحّ مع الاختلاف.

شروط التهاتر:

لا يشترط في التهاتر إلّا التماثل في الجنس والصفة والمقدار.

وعليه إذا لم يكن الحقّان متماثلين لم يتحقّق التهاتر، كما إذا كان لأحدهما على الآخر مئة بيضات في الذمّة، وللآخر عليه مئة جوزات في

الذمّة، لأنّ هذا يحتاج إلى المحاسبة والتراضي في القيمة، فلا يحصل التهاتر القهري.

وكذا إذا كان لأحدهما على الآخر مئة دينار ذهب جياد، وللآخر عليه مئة دينار ذهب رديئة، فلا يحصل التهاتر القهري.

وكذا إذا كان لأحدهما على الآخر مئة دينار حالة، وللآخر عليه مئة دينار مؤجلة. إذن فاللازم كون ما في الذمتين حالين أو مؤجلين.

وكذا لو اتّفقا في الجنس والوصف، لكن لم يتّفقا في المقدار.

وهذا ما صرّح به الفقهاء في مواضع مختلفة^(١).

محلّ التهاتر:

لا إشكال في أنّ محلّ التهاتر في الديون ونحوها ممّا يكون في الذمّة إنّما هو الذمّة، فتتهاتر ما في ذمّة أحد الشخصين مع ما في ذمّة الشخص الآخر مع الشروط المتقدّمة، وهذا واضح.

وإنّما الكلام في أنّ التهاتر هل يحصل في الأعيان مع ملاحظة الشرائط السابقة أم لا؟

ظاهر بعض الفقهاء، بل صريحهم هو وقوع التهاتر فيها.

قال الشهيد الأوّل بالنسبة إلى العبد المكاتب

(١) كما ستأتي الإشارة إلى أقوالهم تدريجاً.

— وهو الذي كاتب مولاه على أن يعطيه كل شهر كذا
لمدة معينة لينتق على مولاه :-

«ولو كان له على السيد مالٌ جازت
المقاصة، فإن اتحد الجنس والصفة فالمقاصة
قهرية، سواء كانا نقدين، أو عرضين مثليين. ولو
اختلف الجنس أو كانا قيميّين اعتبر التراضي، ولا
يفتقر معه إلى قبضهما، ولا إلى قبض أحدهما.
وكذا لو كان أحدهما نقداً والآخر عرضاً.
وحكم كل غريمين ذلك»^(١).

وقال الشهيد الثاني في ذيل المسألة نفسها:
«وجملة القول فيه: أنه إذا ثبت لشخص على
آخر دين، وللآخر دين على الأول، فإن اتحد
الجنس والصفة، فالمقاصة قهرية^(٢)، سواء كانا
نقدين، أو عرضين مثليين، وإن اختلف الجنس أو
الوصف ولو بالحلول والتأجيل أو اختلاف الأجل،
أو كانا قيميّين اعتبر التراضي، ولا يفترق معه إلى
قبضهما، ولا إلى قبض أحدهما^(٣). وكذا لو كان

(١) الدروس ٢: ٢٤٩.

(٢) مراده من ذلك التهاثر، فلا يرد عليه ما قد يقال: من أن
المورد هو مورد التهاثر لا التقاص؛ لأنه أضاف إليه كلمة
«القهرية».

(٣) هذا إشارة إلى ردّ تفصيل الشيخ في المبسوط، وحاصله:
«أن الدينين إن كانا نقدين قبض أحدهما ودفعه عن
الآخر، وإن كان عرضين، فلا بدّ من قبضهما. وإن كان
←

أحدهما نقداً والآخر عرضاً»^(١).

وقال صاحب الجواهر - مازجاً كلامه مع
كلام المحقق -: «إذا كان للمكاتب - مشروطاً أو
مطلقاً - على مولاه مالٌ وحلّ نجم من نجومه، كان
حكمه كالأجنبي مع الأجنبي بالنسبة إلى التقاص.
فإن كان المالان متساويين جنساً ووصفاً
تهاترا قهراً، سواء كانا نقدين أو عرضين مثليين
- كما في الدروس والمسالك - لما يتناه في محله:
من عدم ملك شخص على آخر ما يملكه عليه.

ولو فضل لأحدهما رجع صاحب الفضل.
وإن كانا مختلفين جنساً أو وصفاً ولو
بالحلول والتأجيل أو اختلاف الأجل - وفي
الدروس والمسالك: أو كانا قيميّين - لم يحصل
التقاص إلا برضاهما، للأصل، وقاعدة: التخيير
للمديون في جهات القضاء وغير ذلك»^(٢).

ثم أخذ يناقش ما أفاده الشهيدان من عدم
شمول التهاثر للقيميّين، لأنّ دليل التهاثر - وهو ما
قاله: من عدم ملك شخص على آخر ما يملكه
عليه - شامل للمثلي والقيمي.

← أحدهما نقداً قبض العرض، ثم دفعه عن النقد جاز، دون
العكس، وكان الشيخ يجعل المقاصة بيعاً فيلحقها
أحكامه من بيع الدين بالدين، وبيع العرض قبل القبض
وغيرها» المسالك ١٠: ٤٩٦، وانظر المبسوط ٦: ١٢٥.

(١) المسالك ١٠: ٤٩٥-٤٩٦.

(٢) الجواهر ٣٤: ٣٤١.

هذا وذهب بعض الفقهاء إلى عدم جريان التهاتر في المثلي أيضاً.

قال الإمام الخميني: «والسقوط والتهاتر لا معنى لهما إلا مع الضمان بالقيمة، فلو فرض أن العهدة مشغلة بالمثل أو العين لا وجه للتهاتر، بل لا بد في المثلي من أداء مثله وفي القيمي تبقى العين على العهدة إلى زمان الأداء، فالسقوط والتهاتر القهري لا وجه له إلا مع الضمان بالقيمة»^(١).

هل يجري التهاتر في الحقوق؟

قال الشيخ الأنصاري بعد أن ساق رواية الحقوق، التي جاء في أولها: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً...»:

«ثم، إن ظاهرها وإن كان عاماً، إلا أنه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب اليسر، أما المؤمن المضيق لها، فالظاهر عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة إليه، ولا يوجب إهمالها مطالبته يوم القيامة؛ لتحقيق المقاصة، فإن التهاتر يقع في الحقوق، كما يقع في الأموال»^(٢).

تطبيقات للتهاتر:

أولاً - قال صاحب الجواهر: «إذا كان له

على زوجته دين وامتنعت عن أدائه، جاز له أن يقاصها يوماً فيوماً، إن كانت موسرة؛ لإطلاق الأدلة، فينوي الاستيفاء بما لها عليه في صبيحة كل يوم يوم، ولا يجوز له ذلك مع عدم امتناعها؛ لأن التخير في جهات القضاء من أموالها، إليها، إلا أن يفرض التهاتر قهراً، بأن يكون له عليها مثل النفقة التي تستحقها»^(١).

فقد أشار في هذا النص إلى ما تقدم، وهو: - أن الحل في صورة اختلاف ما في الذم هو التقاص، لا التهاتر.

- وأن التقاص إنما يكون فيما إذا امتنع المديون من أداء دينه، وإلا فلا مورد له. - وأن التهاتر إنما يكون فيما إذا تساوى ما في الذم وتماثلا مقداراً وجنساً ووصفاً.

ثانياً - قال صاحب الجواهر بالنسبة إلى التصرف في الرهن: «وكيف كان، فلا فرق في عدم جواز تصرف المرتهن بين كونه قد أنفق على الرهن بوجه شرعي، أو لم ينفق؛ لقبح التصرف في مال الغير على كل حال، وحينئذ، فإن كان للرهن مؤونة، كالدابة، أنفق عليها، ولو كان قد تصرف فيها بركوب ونحوه ظلماً تقاصاً... أي تهاتراً قهراً مع اجتماع الشرائط من التساوي في النوع والصفة»^(٢).

(١) الجواهر ٣١: ٣٦٤، وانظر المسالك ٨: ٤٨١.

(٢) الجواهر ٢٥: ١٧٩.

(١) كتاب البيع (للإمام الخميني): ٥٨٦.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٦٦.

ثالثاً - قال الشيخ الأنصاري: «إن طلب المدعى إخلاف الحاكم المنكر، أحلف وبرئ من الحق ظاهراً....

ولا يحل مقاصته، لمنافاته تصديقه....

ولو ارتكب المحرم وقاصه بشيء، ثم أتلفه فاستقر عليه مثل ما له على المنكر، وقع التهاثر قهراً؛ لأن ذلك من آثار الاستحقاق الواقعي المفروض تحققه بمقتضى علمه، إنما الممنوع منه استيفاء الحق»^(١).

ومما تقدم يظهر وجه التفرقة بين التقاص والتهاثر حيث جوّز الثاني دون الأول؛ وذلك لأن التقاص فعل اختياري، فهو نوع من الاستيفاء وقد مُنع منه بعد الحلف على عدم انشغال ذمته - أي المدعى عليه - به وهذا بخلاف التهاثر الذي هو أمر قهري وحكم شرعي يترتب على الواقع، ولا دخل لإرادة الطرفين فيه.

رابعاً - قال العلامة في التذكرة: «تجوز المصارفة بما في الذم، فلو كان له على غيره ألف درهم، وللغير عليه مئة دينار، فتصارفا بهما، صح الصرف، وكذا لو اتفق الجنس وتساوى القدر وإن اختلفت الصفات، عملاً بالأصل والنصوص....

ولا يشترط هنا التقابض؛ لحصوله قبل البيع، لكن لا يخلو من إشكال منشؤه اشتماله على بيع دين بدين»^(٢).

(١) القضاء والشهادات: ٢٠٧ - ٢١١.

(٢) التذكرة ١٠: ٤٣٩.

وهذا هو الإشكال المعروف عن العلامة في التهاثر، حيث جعله من بيع الدين بالدين، فإنه ذكر نوعين مما في الذم، وهو ما كان مختلف الجنس كالدرهم والدنانير، وما كان متحداً، ثم جعلهما من وادٍ واحد وهو بيع الدين بالدين.

لكن أجيب بأن ذلك ليس من بيع الدين بالدين حتى على تفسيره^(١).

ووافقه ولده في الإيضاح^(٢) لكنه لم يذكر - تبعاً لوالده في القواعد - إلا مختلف الجنس، مع أن ظاهره الاعتراف بكونه ليس من بيع الدين بالدين.

وقال الشهيد في الدروس: «ولو اضرفا بما في الذم، كان بيع دين بدين، ولو تهاثرا احتمل الجواز»^(٣).

وكلامه مطلق يشمل النوعين المتقدمين، وعليه لا بد أن يحمل التهاثر في كلامه على الأعم من المصطلح والشامل للتقاص^(٤).

خامساً - ذكر الفقهاء في الحوالة: أنه لو كان (أ) مديوناً لـ(ب)، ودائناً لـ(ج)، فأحال (أ) (ب)

(١) أنظر: جامع المقاصد ٤: ٢٠٠، ومفتاح الكرامة ٤: ٤٢١، والجواهر ٢٤: ٥٣، وراجع عنوان «بيع الدين بالدين»، وعنوان «بيع الكالي بالكالي».

(٢) أنظر إيضاح الفوائد ١: ٤٥٤.

(٣) الدروس ٣: ٣٠٠.

(٤) أنظر مفتاح الكرامة ٤: ٤٢١.

مديونية الضامن (أ) لـ (ب) بمجرد أمره له بأداء الدين.

وقد أُجيب عن ذلك الإشكال، بصدق المديونية عرفاً بمجرد الأمر بأداء دينه^(١).

سابعاً - قال السيّد الخوئي: «لو اصطدم حرّان بالغان عاقلان قاصدان ذلك فماتا اتفاقاً، ضمن كل واحد منهما نصف دية الآخر...».

ثمّ علّق هو عليه بقوله: «وذلك لأنّ كلّ واحد تلف بفعل نفسه وفعل غيره، فبطبيعة الحال يهدر النصف مقابل فعله، وحينئذٍ إن كانا متساويين في الدية سقط ما في ذمّة كلّ منهما بما يقابله في ذمّة الآخر.

وإن كانا مختلفين، كما إذا كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة أو كان أحدهما مسلماً وكان الآخر كافراً رجع ورثة صاحب الفضل إلى تركة الآخر، فيأخذون الفضل منه»^(٢).

وللتهاثر في مقام الدية أمثلة متعدّدة.
ثامناً - بيع السلف هو ما كان فيه العوض - الثمن - نقداً مدفوعاً في المجلس، والمعوّض - المثل - مؤجّلاً، فإذا كان البائع يطلب من

(١) أنظر: المستمسك ١٣: ٣٠٢ - ٣٠٣، ومباني العروة الوثقى (المساقاة): ١٥٥.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٢٨.

وانظر: المسالك ١٥: ٣٣٥ - ٣٣٩، والجواهر ٤٣:

على (ج) ليأخذ دينه منه، فإذا دفعه له، برئت ذمّة المحيل (أ) من دين (ب)، كما وبرئت ذمّة (ج) من دين (أ)، للتهاثر الذي يحصل بين ما في الذمم، بعد فرض التجانس والتساوي بينهما^(١).

سادساً - إذا كان (ب) مديوناً لـ (ج)، وصار (أ) ضامناً لـ (ب) فتكون ذمّة (أ) مشغولة لـ (ج)، بدلاً من انشغال ذمّة (ب) له، ويكون (ب) كالأجنبي بالنسبة إلى (ج).

فإذا قال (أ) لـ (ب) ادفع أنت الدين لـ (ج)، فدفعه له برئت ذمّة (أ) الضامن، و (ب) المضمون عنه من الدين الموجود لـ (ج).

أمّا (أ)، فلاّنه لم يكن عندئذٍ مديوناً لـ (ج)، وأمّا (ب)، فلاّن الضامن (أ) لم يدفع الدين ليكون مديوناً له.

نعم، تكون ذمّة المضمون عنه (ب) مشغولة للضامن (أ) لأجل الضمان، وذمّة الضامن (أ) مشغولة للمضمون عنه (ب) لأجل أنّه أمره بأداء الدين، فيتهاثران.

وهذا هو الذي عبّر عنه الشهيد الثاني بـ «التقاصّ القهري»^(٢).

ولكن استشكل صاحب الجواهر^(٣) في

(١) أنظر: الجواهر ٢٦: ١٧٠، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٢ كتاب الحوالة، المسألة ٤.

(٢) أنظر المسالك ٤: ٢٠٨.

(٣) أنظر الجواهر ٢٦: ١٥٤ - ١٥٥.

المشتري مالاً في ذمته يساوي الثمن، فهل يتهاثران بعد تحقق المعاملة؟ فيه خلاف.
وجه عدم احتمال كونه من بيع الدين بالدين وهو باطل^(١).

مظان البحث:

ليس للبحث عن التهاثر موضع خاص، وإنما يأتي البحث عنه في أغلب الموارد التي تنشغل فيها الذمم بالمال، مثل الضمان، والحوالة، والديات، وبيع الصرف، وبيع السلف، ونحو ذلك.

اصطلاحاً:

هو المعنى اللغوي نفسه، فيقال للمرأة: متهتكة، إذا أزالته عن نفسها الستر، وللشخص: متهتك، إذا ارتكب المعاصي والذنوب علناً ولم يبال بما يقال فيه.

الأحكام:

قد يراد بالتهتك: عدم استتار الإنسان، وكشفه عن خطاياهم عند الآخرين، وإن لم يرتكب الذنب عندهم، كأن يعترف بارتكاب الزنا، أو شرب الخمر، ونحو ذلك.

وقد يراد به ارتكاب المعاصي علناً، وعدم الاكتراث بالمناهي الشرعية ولا بالعرف المتشرع في ولا بالعرف الإسلامي.

وهذان الأمران كلاهما مبغوضان، وقد تقدّم الكلام عنهما.

أما الأول، فقد تقدّم في عنوان «استتار» مبغوضيته، وأن المطلوب شرعاً الاستتار فيما ارتكبه من المعاصي وعدم إظهار ارتكابه لها، عند الآخرين.

وأما الثاني، فقد تقدّم في عنوان «تظاهر»: أن التظاهر بارتكاب الحرام في نفسه حرام أو لا أقل من كونه مبغوضاً إجمالاً، وترتب عليه أحكام، من قبيل:

— عدم قبول شهادته.

تهاون

راجع العناوين: إهانة، تسامح، تساهل.

تهتك

لغة:

مصدر تهتك، وهو من هتك الستر: أي خرّقه، أو جذبه، فبدا ما وراءه.
وتهتك: افتضح، والمتهتك الذي فضح نفسه بإزالة الستار عن نفسه^(٢).

(١) أنظر: المسالك ٣: ٤١٢-٤١٣، والجواهر ٢٤: ٢٩٢.

(٢) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب، والمعجم

الوسيط: «هتك».

والأكثر على أنه إسم للضدين: النوم، واليقظة منه أو السهر.

جاء في العين: هجد القوم هجوداً، أي ناموا. وتهجدوا، أي استيقظوا للصلاة أو لأمر^(١).

وجاء في الصحاح: هجد وتهجد، أي نام ليلاً، وهجد وتهجد، أي سهر، وهو من الأضداد، ومنه قيل لصلاة الليل: التهجد^(٢).

وعن الأزهري: المعروف في كلام العرب: أن الهاجد هو النائم، وهجد هجوداً، إذا نام، وأما المتهجد، فهو القائم إلى الصلاة من النوم، وكأنه قيل له: متهجد، لإلقائه الهجود عن نفسه^(٣).

وفي أساس البلاغة: هجد الرجل هجوداً، وتهجد: ترك الهجود للصلاة^(٤).

وعن المبرّد: التهجد: السهر للصلاة، أو لذكر الله^(٥).

ويرى بعض المحققين: أن التهجد هو التناوب بالنوم واليقظة للعبادة أو لغيرها، واستشهد بفعل النبي ﷺ في تهجده^(٦).

- وكراهة تزويجه.

- وعدم حرمة غيبته فيما تظاهر به.

- وعدم ثبوت الحدّ لقاذفه فيما تجاهر فيه من الذنب.

- وعدم إخراجهم مع سائر الناس في الاستسقاء.

ونضيف هنا: أن بعض الفقهاء المعلقين على العروة احتاطوا في دفع الزكاة أو الخمس للمتجاهر بالفسق، فقالوا بعدم دفعها له^(١).

تنبيه:

كل ما تقدّم كان بالنسبة إلى التهتك، وأما الهتك، فسوف يأتي الكلام عنه في موضعه، ونضيف إلى ذلك أننا قد ذكرنا في عناوين مناسبة ما يتصل بالموضوع مثل عناوين: إزالة، وإهانة ونحوهما.

وقد تعرّضنا فيها لحرمة الإهانة بأعلام الدين، والمحترّات في الدين، والمؤمنين وهتكهم.

تهجد

لغة:

تفعل من الهجود، واختلفوا في معناه،

(١) أنظر ترتيب كتاب العين: «هجد».

(٢) أنظر الصحاح: «هجد».

(٣) أنظر لسان العرب: «هجد».

(٤) أنظر أساس البلاغة (للزمخشري): «هجد».

(٥) نقله عنه الشيخ الطوسي في التبيان ٦: ٥١١.

(٦) أنظر هامش البحار ٨٤: ١١٦، باب فضل صلاة الليل،

ذيل الآية ٧٩ من سورة الإسراء.

(١) أنظر: العروة الوثقى ٤: ١٢٩ / أوصاف المستحقين للزكاة، الثاني، و ٣٠٤ - ٣٠٥ / قسمة الخمس، المسألة الأولى.

اصطلاحاً:

القدر المتيقن مما يشمله عنوان التهجد هو صلاة الليل، وهو إحدى عشرة ركعة، ولو أضيف إليها ركعتا الفجر صارت ثلاثة عشرة ركعة.

وهل يشمل مطلق النوافل في الليل وإن لم تكن من صلاة الليل؟

وهل يشمل سائر العبادات مثل قراءة القرآن؟
فيه تأمل^(١).

الأحكام:

قال تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً * وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً»^(٢).

وقد فُسر التهجد في الآية بصلاة الليل^(٣)، وفسر أيضاً بقراءة القرآن مطلقاً^(٤)، أو بقرائته في خصوص الصلاة^(٥).

وقد ذكروا في اختصاصات النبي ﷺ: أن صلاة الليل كانت واجبة عليه^(٦).

وأما بالنسبة إلى غيره فهي مؤكدة.

ومهما يكن، فنفس التهجد - كما يستفاد من الروايات - مستحب بالنسبة إلينا استحباباً مؤكداً، سواء خصصناه بصلاة الليل، أو عَمَمناه لغيرها. ومما ورد في ذلك:

- ما جاء في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام: «يا علي، ثلاث فرحات للمؤمن في الدنيا: لقاء الإخوان، وتفطير الصائم، والتهجد في آخر الليل»^(١).

- وما جاء في وصيته له عليه السلام أيضاً: «ثلاث كفارات، منها: التهجد بالليل»^(٢).

- ما رواه بحر السقاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن من روح الله عز وجل ثلاثة: التهجد بالليل، وإفطار الصائم، ولقاء الإخوان»^(٣).

- وسئل علي بن الحسين عليه السلام: «ما بال المتجهدين من أحسن الناس وجهاً؟ قال: لأنهم خلوا بالله، فكساهم الله من نوره»^(٤).

- وعن جعفر بن محمد، عن آبائه عليه السلام، عن

(١) الوسائل ١٠: ١٤٢، الباب ٣ من أبواب آداب الصائم، الحديث ١١.

(٢) الوسائل ٨: ١٥٢، الباب ٣٩ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة، الحديث ١٩.

(٣) المصدر المتقدم: ١٥٣، الحديث ٢١.

(٤) الوسائل ٨: ١٥٧، الباب ٣٩ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة، الحديث ٣٣.

(١) ستأتي الإشارة إلى ذلك عند بيان الأحكام.

(٢) الإسراء: ٧٨ - ٧٩.

(٣) أنظر تفسير القمي ٢: ٤١٥، ذیل الآية.

(٤) أنظر جامع البيان ١٥: ١٧٦، وتفسير القرطبي ١٠: ٣٠٨.

(٥) أنظر مجمع البيان ٤: ٤٣٤، والميزان ١٣: ١٧٥.

(٦) أنظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٥، والمسالك ٧: ٧٥.

والجواهر ٢٩: ١٢٦.

النبي ﷺ قال: «لا سهر إلا في ثلاث: متهجد بالقرآن، أو في طلب العلم، أو عروس تهدي إلى زوجها»^(١).

- وعن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «قيام الليل مصحّة البدن، ورضا الربّ، وتمسك بأخلاق النبيين، وتعرض لرحمته»^(٢).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة الليل تحسّن الوجه، وتذهب بالهم، وتجلو البصر»^(٣).

كيفية تهجد رسول الله ﷺ:

روى الكليني بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن رسول الله ﷺ كان إذا صلى العشاء الآخرة، أمر بوضوئه وسواكه يوضع عند رأسه مخمراً، فيرقد ما شاء الله، ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات، ثم يرقد، ثم يقوم فيستاك ويتوضأ ويصلي أربع ركعات، ثم يرقد حتّى إذا كان في وجه الصبح قام فأوتر، ثم صلى الركعتين، ثم قال: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^(٤).

قلت: متى كان يقوم؟ قال: بعد ثلث الليل. ثم قال الكليني: «وقال في حديث آخر: بعد نصف الليل».

ثم قال: «وفي رواية أخرى: يكون قيامه وركوعه وسجوده سواءً، ويستاك في كل مرة قام من نومه ويقرأ الآيات من آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - إِلَى قَوْلِهِ: - إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ»^(١).

وقد روى هذا المضمون النسائي^(٢) وأبو داود^(٣) أيضاً.

أقول: بهذه الروايات استشهد بعض المحققين الذي قال بأن التهجد هو النوم والسهرة متناوباً^(٤).

كان هذا خلاصةً عن التهجد، وأمّا تفصيل الكلام عن صلاة الليل ووقته وكيفية فموكول إلى محله، وهو العنوانان «صلاة / صلاة الليل» و «نافلة».

(١) الكافي ٣: ٤٤٥، كتاب الصلاة، باب صلاة النوافل، الحديث ١٣، والآيات في آخر سورة آل عمران.

(٢) أنظر سنن النسائي ٣: ٢١٢ - ٢١٤، باب بأي شيء تستفتح صلاة الليل، وباب ذكر صلاة رسول الله ﷺ بالليل.

(٣) أنظر سنن أبي داود ١: ٤٩٩ و ٥٠٤، كتاب الصلاة، باب في صلاة الليل، الحديثان ١٣٤١ و ١٣٥٥.

(٤) أنظر البحار ٨٤: ١١٦، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الليل.

(١) الوسائل ٢٠: ٩٢، الباب ٣٨ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ٨: ١٥٠، الباب ٣٩ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة، الحديث ١٤.

(٣) الوسائل ٨: ١٥١، الباب ٣٩ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة، الحديث ١٧.

(٤) الأحزاب: ٢١.

مظان البحث:

يُبحث عن ذلك في كتاب الصلاة، عند الكلام عن نافلة الليل، وفي كتاب النكاح بمناسبة الكلام عن اختصاصات النبي ﷺ.

تهديد

راجع: إكراه، تخويف.

تهذيب

لغة:

مصدر هذَّب الشيء يهذِّبه تهذيباً: نقَّاه، وأخلصه وقيل: أصلحه.

وتهذيب النفس - أو الأخلاق -: تنقيتها وتخليصها من الرذائل.

وتهذيب الشيء - الشجر مثلاً -: تنقيته وتخليصه من الزوائد^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

أما تهذيب الشجر، فالكلام عنه يكون في

(١) أنظر: الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط وجمع البحرين: «هذب».

المساقاة، حيث يقال: إنه من وظيفة العامل في المساقاة^(١).

وأما الكلام عن تهذيب النفس والأخلاق، فمحلّه علم الأخلاق، حيث يبحث فيه عن أهميته وحث الإسلام عليه، وكيفية الحصول عليه، والعوامل المؤدية إليه، والممانعة منه.

ولكن لا يمنعنا ذلك من أن نشير إلى بعض ما ورد في تهذيب النفس على نحو كلي.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾^(٢).

فقد جعل تعالى تزكية النفس سبباً للفلاح، وجعل تركها سبباً للخيبة.

وقال ﷺ: «مَن مَقَّتْ نَفْسَهُ دُونَ مَقَّتِ النَّاسِ أَمِنَهُ اللَّهُ مِنْ فِرْعَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٣).

وقال أيضاً ﷺ: يقول الله عز وجل: «وعزّتي وجلالي... لا يؤثر عبد هواي على هواه إلاّ استحفظته ملائكتي، وكسّلت السماوات والأرضين رزقه، وكنت له من وراء تجارة كل

(١) أنظر: المسالك ٥: ٤٦، والجواهر ٢٧: ٦٦، وغيرها.

(٢) الشمس: ٧ - ١٠.

والدس: الإخفاء، دسّه في التراب: أخفاه فيه، كما في الصحاح: «دسّ» فهو خلاف التزكية الذي هو النمو كما في مجمع البيان ذيل الآية.

(٣) الوسائل ١٥: ٢٣٣، الباب ١٧ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

تاجر، وأتته الدنيا وهي راغمة»^(١).

وعن الإمام علي عليه السلام قوله: «أيها الناس تولوا من أنفسكم تأديبها، واعدلوا بها عن ضراوة عاداتها»^(٢).

وعنه عليه السلام: «من لم يهذب نفسه فضحه سوء العادة»^(٣).

وليس المراد من تهذيب النفس ترك الدنيا وما فيها حتى الرزق الحلال واللذائذ المحللة.

بل المراد مراعاة الاعتدال وحدّ الوسط وعدم الانهماك في الملذّات الدنيوية التي قد تجرّ الإنسان إلى ارتكاب الحرام وظلم الناس وإضاعة حقوقهم. وقد بيّنا ذلك في موارد متفرقة كراراً، منها العناوين «إسراف» و«اعتدال» و«تقشّف» و«تنعم».

وخير دليل على ذلك سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين من آلِهِ عليه السلام.

فقد روى ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقالت: يا رسول الله، إنّ عثمان يصوم النهار ويقوم الليل، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله مغضباً يحمل نعليه حتى جاء إلى عثمان، فوجده يصلي، فانصرف عثمان حين رأى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال

(١) الوسائل ١٥: ٢٧٩، الباب ٣٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

(٢) نهج البلاغة: ٥٣٧-٥٣٨ / الحكمة ٣٥٩.

(٣) غرر الحِكَم: ٩١٧٠.

له: يا عثمان، لم يرسلني الله بالرهبانية، ولكن بعثني بالحنيفيّة السمحة، أصوم وأصلي وأمس أهلي، فمن أحبّ فطرني فليستنّ بسنتي، ومن سنّتي النكاح»^(١).

تهلكة

لغة:

كلُّ شيءٍ تكون عاقبته إلى الهلاك^(٢) والهلاك: الموت^(٣).

وقال الطبرسي: «أصل الهلاك: الضياع، وهو مصير الشيء بحيث لا يدري أين هو، ومنه يقال للكافر: هالك، وللميت: هالك، وللمعذب: هالك...»^(٤).

وقال السيّد علي خان الشيرازي: «الهلاك: عدم الشيء وفناؤه... يقال: أهلكه الله. ويعبر به عن العذاب واستيجاب النار - أعاذنا الله منها - وهو الهلاك الأكبر، ومنه: «وَإِنْ يَهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»^(٥)»^(٦).

(١) الوسائل ٢٠: ١٠٦، الباب ٤٨ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، ولسان العرب: «هلك».

(٣) أنظر: القاموس المحيط والمعجم الوسيط: «هلك».

(٤) مجمع البيان (١-٢): ٢٨٨.

(٥) الأنعام: ٢٦.

(٦) رياض السالكين (شرح الصحيفة) ٧: ٥٩-٦٠.

اصطلاحاً:

استعمل في الروايات وكلمات الفقهاء في المعاني المذكورة في النصين المتقدمين، فهو أعم من الموت.

الأحكام:

يختلف حكم التهلكة باختلاف المراد منها، وبيانه الإجمالي كالآتي:

١ - حكم التهلكة بمعنى الإماتة:

إلقاء النفس في التهلكة بمعنى الإماتة يكون على نحوين:

النحو الأول - أن يرتكب عملاً يؤدي إلى موته، قاصداً ذلك من أول الأمر.

لا إشكال في حرمة هذا النوع من الإلقاء؛ لأنه مصداق الانتحار، والمصداق الأتم للإضرار بالنفس.

وقد تقدّم الكلام عن الانتحار وما يترتب عليه من أحكام على نحو التفصيل في عنوان «انتحار».

النحو الثاني - أن يرتكب فعلاً يؤدي إلى موته مع قصد الفعل دون قصد الموت.

وهذا حرام أيضاً وإن لم يصدق عليه عنوان الانتحار؛ لأنه لم يقصد بذلك الموت.

والسبب في حرمة هو كونه من مصاديق قاعدة «حرمة الإضرار بالنفس».

٢ - حكم التهلكة بمعنى الإضرار بما دون الموت:

إذا كان الإضرار لم ينته إلى تلف النفس، فما هو حكمه؟

الجواب: إن ذلك يمكن أن يكون على نحوين أيضاً:

النحو الأول - أن يكون الضرر بالغاً في الأهمية، مثل حصول العمى، أو المرض العضال، أو الإقعاد ونحو ذلك، فهذا قد يتفق العلماء على تحريمه، لكونه من مصاديق قاعدة «حرمة الإضرار بالنفس».

النحو الثاني - أن لا يصل الضرر إلى ذلك الحد، كما إذا لطم وجهه لمصيبة أو غير ذلك فاحمراً وجهه، لكن لم ينته إلى ضرر أكثر.

وهذا لم يتفق الفقهاء على تحريمه، فقد نفى بعضهم أن يكون الإضرار بالنفس حراماً مطلقاً، بحيث يشمل هذا النوع من الضرر.

ويدل على ما ذكرناه من التفصيل بعض الاستفتاءات، فقد جاء في استفتاء من السيد الخوئي:

«سؤال: سألناكم عن جواز ضرب السلاسل والتطير، فأجبتم بأنه لا يجوز فيما إذا أوجب ضرراً معتدّاً به، أو استلزم الهتك والتوهين، فما معنى جوابكم تفصيلاً؟»

الجواب: الضرر المعتدّ به هو الذي لا يتسامح بالوقوع فيه، كهلاك النفس أو المرض المشابه لمثله.

والآخران^(١) ما يوجب الذل والهوان للمذهب في نظر العرف السائد، والله العالم^(٢). ولم يعلق عليه شيخنا التبريزي. وذكرت استفتاءات أخرى بهذا المضمون.

آية التهلكة وما يستفاد منها:

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣).

وقد ذكروا في سبب نزولها عن أبي أيوب الأنصاري: أنه لما أعز الله دينه وكثر ناصروه، قال بعض الأنصار لبعض سراً دون رسول الله ﷺ: إن أموالنا قد ضاعت وإن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقعنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع فيها، فأنزل الله على نبيه - يرد علينا ما قلنا -: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ فكانت التهلكة الإقامة في الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو^(٤).

(١) أي الهتك والتوهين.

(٢) صراط النجاة ٢: ٤٦٤، السؤال ١٥٩٦.

(٣) البقرة: ١٩٥.

(٤) الدر المنثور ١: ٢٠٧، وعنه الميزان في تفسير القرآن ٧٣: ٢.

وفي الرواية أن أبا أيوب إنما قال ذلك حينما طبق بعض الآية على رجل خرج من صف المسلمين وهجم على صف الروم محارباً لهم بانفراده فخطأهم في ذلك، وذكر سبب نزول الآية.

ومهما كان سبب النزول، فالمستفاد من الروايات التي طبقت الآية على موارد متعددة، وكذا الفقهاء: أن المراد منها هو معنى عام.

قال السيّد الطباطبائي - صاحب التفسير -: «والكلام مطلق أريد به النهي عن كل ما يوجب الهلاك من إفراط وتفریط، كما أن البخل والإمساك عن إنفاق المال عند القتال يوجب بطلان القوة وذهاب القدرة، وفيه هلاك العدة بظهور العدو عليهم، وكما أن التبذير بإففاق جميع المال يوجب الفقر والمسكنة المؤدّيين إلى انحطاط الحياة وبطلان المروّة»^(١).

وقال بعد ما نقلناه عن أبي أيوب: «واختلاف الروايات كما ترى في معنى الآية يؤيد ما ذكرناه: أن الآية مطلقة تشمل جانبي الإفراط والتفریط في الإنفاق جميعاً، بل تعمّ الإنفاق وغيره»^(٢).

وقال الطبرسي بعد ذكر أربعة وجوه في تفسير الآية من المفسرين وغيرهم: «والأولى حمل الآية على جميع هذه الوجوه، ولا تنافي فيها».

ثم استفاد من الآية تحريم الإقدام على ما يخاف منه على النفس^(٣).

(١) الميزان في تفسير القرآن ٢: ٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ٧٤.

(٣) جمع البيان (١ - ٢): ٢٨٩.

تطبيقات الآية في الروايات:

- عن حماد اللحام، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لو أن رجلاً أنفق ما في يديه في سبيل من سبيل الله، ما كان أحسن ولا وفق، أليس الله يقول: ﴿وَلَا تُقْلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَخْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، يعني المقتصدين»^(١).

- وورد في عدة روايات تطبيق الآية على موارد التقية، وأن مخالفتها إلقاء للنفس إلى التهلكة^(٢).

تطبيقات الآية في كلمات الفقهاء:

استند الفقهاء إلى آية التهلكة كثيراً، وفيما يلي نشير إلى نماذج من ذلك:

- قال الصدوق في الفقيه بعد أن ذكر بعض الروايات الناهية عن تزويج الناصبي وتزويج الناصبية:

«ومن استحلّ لعن أمير المؤمنين والخروج على المسلمين وقتلهم، حرمت مناكحته؛ لأن فيها الإلقاء بالأيدي إلى التهلكة. والجهال يتوهمون أن كل مخالف ناصب، وليس كذلك»^(٣).

(١) الوسائل ٢١: ٥٥٢، الباب ٢٥ من أبواب النفقات، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ١٦: ٢١٣، الباب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٣٦ و ٢٢٠، الباب ٢٧ من نفس الأبواب، الحديث ٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٠٨، كتاب النكاح، باب ما أحلّ الله من النكاح و... ذيل الحديث ٤٤٢٥.

- قال الشيخ الطوسي في الخلاف: «إذا قصد

رجل رجلاً يريد نفسه أو ماله جاز له الدفع عن نفسه أو عن ماله، وإن أتى على نفسه أو نفس طالبه، ويجب عليه أن يدفع عن نفسه إذا طلب قتله، ولا يجوز أن يستسلم مع القدرة على الدفع.... دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وأيضاً معلوم بأوائل العقول وجوب دفع المضار عن النفس، فمن لم يدفعها عنها مع القدرة استحقّ الذم»^(١).

- وقال في المبسوط - بعد بيان جواز أكل

المضطرّ من المحرّمات لسدّ الرمق -: «وأما وجوب الأكل خوفاً على نفسه، قال قوم: يجب عليه، وهو الصحيح عندنا؛ لأن دفع المضار واجب عقلاً، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٢)، وقال: ﴿وَلَا تُقْلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣)...»^(٤).

- وقال ابن إدريس بعد بيان حرمة استعمال

المسكر، وما اختلط معه المسكر:

«ولا أدفع جوازه للمضطرّ إلى أكل ما يكون فيه الخمر خوفاً من تلف نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وأيضاً فادّلة العقول تجوّزه وتوجيهه، لأنّه يدفع الضرر به عن نفسه»^(٥).

(١) الخلاف ٥: ٣٤٥-٣٤٦، المسألة ١٦.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) البقرة: ١٩٥.

(٤) المبسوط ٦: ٢٨٥.

(٥) السرائر ٣: ١٣٢.

- وقال العلامة ردّاً على القول بعدم اشتراط وجوب الحجّ بأمن الطريق: «... وليس بجيد؛ لأنّ تكليف الخائف بالسعي تكليف بالمنهي عنه، فإنّ الله تعالى قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾»^(١).

- وقال بالنسبة إلى الجهاد: «ولو غلب على ظنّ المسلمين العطب، قيل: يجب الانصراف؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾»^(٢).

- وقال في مبررات التيمّم: «ذهب علماؤنا أجمع إلى أنّه إذا خاف على نفسه من استعمال الماء، فله التيمّم».

ثمّ استدلّ عليه بقوله: «لنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾»^(٣)^(٤).

- قال صاحب العروة - في بحث مكان المصلّي -: «الرابع - أن لا يكون ممّا يحرم البقاء فيه، كما بين الصّفين من القتال، أو تحت السقف، أو الحائط المنهدم، أو في المسبغة، أو نحو ذلك ممّا هو محلّ للخطر على النفس».

وعلق عليه السيّد الخوئي بقوله: «حرمة البقاء في الموارد المذكورة وإن كانت مسلّمة، من باب عدم جواز إلقاء النفس في التهلكة، لكنّها بمجردّها لا تستوجب البطلان، ما لم يتحدّ الحرام

مع أفعال الصلاة، وحيث لا اتّحاد في المقام حتّى من ناحية السجدة، لفرض إياحة الأرض نفسها وإن حرم المكث، وإنّ الاعتماد المقوم لها متحقّق في المكان المباح، فالأقوى صحّة الصلاة وإن كان آثماً»^(١).

ومحلّ إقراره بحرمة إلقاء النفس إلى التهلكة التي من مصاديقها الموارد المذكورة.

- وقال صاحب العروة: «إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له أن يشرب الماء مقتصرّاً على مقدار الضرورة».

وعلق عليه السيّد الخوئي قائلاً: «لا إشكال في جواز الشرب حينئذٍ بمقتضى القاعدة حفظاً من التهلكة من غير حاجة إلى نصّ خاصّ»^(٢).

وجاء في استفتاء من شيخنا التبريزي: «سؤال: هل يجب على المريض بمرض معدٍ - كمرض الإيدز - أن يتجنّب نقل العدوى للآخرين؟

وما هو الدليل على ذلك، علماً بأنّ عدوى مرض الإيدز مميتة؟

الجواب: يجب على المريض المزبور التّجنّب عن إعداء الغير ممّن هو محترم النفس، كما يقتضي ذلك حرمة الإضرار وإلقاء الأنفس في التهلكة، والله العالم»^(٣).

(١) التذكرة ٧: ٧٨-٧٩.

(٢) التذكرة ٩: ٥٩.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) المنتهى ٣: ٢٥-٢٦.

(١) مستند العروة (الصلاة) ٢: ١٠٦.

(٢) مستند العروة (الصوم) ١: ٢٩٦.

(٣) صراط النجاة ٢: ٥٦٧، السؤال ١٨٧٧.

والموارد التي استدلل عليها الفقهاء بالقاعدة
المستفادة من الآية أو بالآية مباشرة كثيرة،
وأكثرها في الموارد المتقدمة^(١).

تُهْمَة

لغة:

أصلها الوُهم من الوهم، يقال: اتَّهَمْتُ فلاناً،
أي أدخلت عليه التُّهمة، واتَّهَمْتُهُ بكذا: ظننته به،
واتَّهَمْتُهُ في قوله: شككت في صدقه.
والاسم: التُّهْمَة^(٢).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

الأحكام:

تترتب على التُّهمة والاتِّهام أحكام كثيرة
نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:
أولاً - موارد يستحبُّ فعلها أو يكره: دفعاً للتُّهمة:
هناك موارد يستحبُّ أو يترجَّح فعلها أو
تركها للمكلف لدفع التُّهمة عن نفسه، وهي على
الترتيب الآتي:

١ - استحباب إعطاء الزكاة دفعاً للتُّهمة:

قالوا: يستحبُّ حمل الزكاة إلى الإمام، ثمَّ
علَّوه: بأنَّه «أبصر بمواقعها وأعرف بمواضعها،
ولما في ذلك من إزالة التُّهمة عن المالك بمنع الحقِّ
وتفضيل بعض المستحقِّين بمجرد الميل
الطبيعي»^(١).

٢ - استحباب التصدَّق علانية دفعاً للتُّهمة

بعدم المواساة:

إذا اتَّهم شخص بعدم المواساة للفقراء، فقد
صرَّح الفقهاء بأنَّه يستحبُّ له إظهار التصدَّق دفعاً
للاتِّهام عن نفسه.

قال الشهيد الثاني - بعد بيان أفضليَّة دفع
الزكاة سرّاً -: «هذا إذا لم يستلزم إخفاؤها اتِّهام
الناس له بترك المواساة، وإلاَّ فإظهارها أفضل؛ لأنَّه
لا ينبغي أن يجعل عِرضه عُرضَةً للتُّهمة، فقد تحرَّج

(١) أنظر: إيضاح الفوائد ٤: ١٦٣ - ١٦٤، والذكرى ١: ١٨٥،
والمهذب البارع ٢: ٣١١، وجامع المقاصد ٣: ٤٦٧،
والمسالك ٣: ٢٤ و ٨٢، و ١٢: ١١٦ - ١١٧، وجمع الفائدة
١١: ٣٢٢، والمدارك ٢: ١٩٢، والذخيرة ١: ٩٢،
والكفاية ٢: ٦٢٨، وكشف اللثام ٢: ٤٣٩، و ٤٤٥، و ٧:
٥٩٧، و ٩: ٣١٨، و ١١: ٢٣٦، والحدائق ٤: ٢٧٦،
والرياض ٢: ٢٩٥، و ٧: ٤٩٦، و ١٠: ٥٠١، والغنائم ١: ٣٢٧،
ومستند الشيعة ٣: ٣٦٧، و ١٠: ٣١٩، و ١٥: ٢٤،
ومصباح الفقيه ١: ٤٥٩، وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٣ /
كتاب الأطعمة، القول في غير الحيوان، المسألة ٣.

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والمصباح المنير، ولسان
العرب، وجمع البحرين: «وهم».

(١) المدارك ٥: ٢٥٩، وانظر: التذكرة ٥: ٣١٦، والحدائق

١٢: ٢٢٤، والغنائم ٤: ١٨٠، والجواهر ١٥: ٤٢٠،

وغيرها.

من ذلك النبي ﷺ مع بعده، فغيره أولى»^(١).

وراجع عنوان «إظهار».

٣ - استحباب تشبّه المعذور بالصائم دفعاً للتهمة:

إذا جاز للإنسان الإفطار في شهر رمضان لمرضٍ أو سفرٍ استحَبَّ له التشبّه بالصائمين دفعاً للتهمة^(٢).

راجع عنوان: «تشبّه».

٤ - استحباب إعلان النكاح وإشهاره دفعاً للتهمة:

ذكر الفقهاء: أنه يستحبّ إعلان النكاح وإشهاره دفعاً للتهمة، وليعرف الناس حصول العلقّة الزوجيّة^(٣).

وقد مرّ بيانه في العنوانين: «إشهار» و «إعلان».

٥ - استحباب السؤال عمّن يريد نكاحها لو كانت متّهمة:

إذا أراد أن يتزوَّج بامرأة - وخاصة في

النكاح المنقطع - وكانت متّهمة، فيستحبّ له أن يسألها عن حالها^(١).

٦ - استحباب حضور المفلس والغرماء عند القسمة:

يستحبّ لكلّ من المفلس والغرماء أن يحضروا بيع مال المفلس لدفع تهمة الانحياز إلى أحدهما^(٢).

٧ - استحباب الإشهاد حين أخذ الضالّة:

يستحبّ لواجد الضالّة واللّقطة أن يشهد عليها؛ لما روي عنه ﷺ: «من التقط لقطه فليشهد عليها ذا عدل، أو ذوي عدل، ولا يكتم ولا يغيب...»^(٣)، ولما في الإشهاد من فائدة صيانة نفسه عن الطمع فيها، ونفي التهمة عنه، وحفظها عن ورثته لو مات، ومن غرمائه لو فُلس.

كذا قال الشهيد في المسالك^(٤).

٨ - استحباب تزكية الشهود سرّاً لدفع التهمة:

إذا افتقر الشاهد إلى التزكية ينبغي البحث

(١) أنظر: نهاية المرام ١: ٢٢٦، والحدائق ٢٤: ١٢٨، والرياض ١٠: ٢٧٤، والجواهر ٣٠: ١٥٨.

(٢) أنظر: المبسوط ٢: ٢٦٩، والتحرير ٢: ٥٢٣، والتذكرة ١٤: ٤٧، ومجمع الفائدة ٩: ٢٦٥، والجواهر ٢٥: ٣٢٩.

(٣) سنن أبي داود ٢: ٦٤، الحديث ١٧٠٩، وسنن ابن ماجه ٢: ٨٣٧، الحديث ٢٥٠٥.

(٤) المسالك ١٢: ٤٩١، وانظر الجواهر ٣٨: ٢١٧ - ٢١٨.

(١) المسالك ٥: ٤١٣، وانظر الشرائع ٢: ٢٢٢، والتحرير ٣: ٣٢٥، وجامع المقاصد ٩: ١٣٠، والروضة ٣: ١٩٢، والجواهر ٢٨: ١٣٠.

(٢) أنظر: المدارك ٦: ١٩٦، والجواهر ١٧: ٤.

(٣) أنظر: الانتصار: ١١٨، والمختلف ٧: ١٠١ - ١٠٢، والمسالك ٧: ١٨، ونهاية المرام ١: ٣١ و ٤٠ - ٤١، والجواهر ٢٩: ٣٩ - ٤٠، وغيرها.

عنه سرّاً من غير أن يعلم الشاهد المزكّي؛ ليكون أبعد عن التهمة باستحياء المزكّي من مواجهته بالجرح، أو استمالة الشاهد له بتحسين حاله عنده على وجه يفيد الظنّ بعدالته^(١).

وراجع العنوانين: إسرار وتركية.

٩ - استحباب تفرقة الشهود مع التهمة:

إذا كانت هناك تهمة متوجّهة إلى الشهود، فالراجح تفريقهم عند الشهادة، كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام في بعض الموارد على ما روي^(٢). وراجع عنوان «تعنيت».

١٠ - كراهة استضافة أحد الخصمين دفعاً

للتهمة:

قال صاحب الجواهر - مازجاً كلامه مع كلام المحقق -: «يكره أن يضيف^(٣) أحد الخصمين دون صاحبه، لما فيه من ترجيحه على الآخر وتطرّق التهمة والميل، وقد روي: "أن أمير المؤمنين عليه السلام نزل به ضيف فمكث عنده أياماً، ثم تقدّم إليه في خصومة لم يذكرها لأمر المؤمنين عليه السلام، فقال له: أخضم أنت؟ قال: نعم، قال: تحوّل عنا؛ لأنّ

رسول الله ﷺ نهى أن يضاف الخصم إلا ومعه خصمه"^(١) بل الظاهر مرجوحية حضور ضيافة الخصم مطلقاً، بل وكل ما يقتضي ترجيحه على خصمه، والله العالم»^(٢).

١١ - كراهة التوجّه إلى أحد الخصمين أكثر

من الآخر:

يكره للقاضي أن يتوجّه لأحد الخصمين أكثر من الآخر، سواء كان ذلك بالخطاب أو بالنظر أو بغيرهما^(٣)، على وجه يجرّ إلى التهمة بالميل إليه في الحكم^(٤).

ثانياً - موارد لا تجوز، دفعاً للتهمة:

هناك موارد قال الفقهاء بعدم جوازها أو بكراهتها معلّنين ذلك بلزوم التهمة، أو جعلوا إحدى تعليلاتهم ذلك، وهي:

١ - شراء الوكيل مال الموكل لنفسه:

قال الشيخ الطوسي^(٥) بعدم جواز شراء

(١) الوسائل ٢٧: ٢١٤، الباب ٣ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٢.

(٢) الجواهر ٤٠: ١٣٠، وانظر: المسالك ١٣: ٤١٨.

(٣) هذا بناءً على عدم وجوب المساواة في ذلك، وإلاّ فيكون حراماً.

(٤) أنظر: المسالك ١٣: ٤٣٠، والجواهر ٤٠: ١٤٤، وغيرهما.

(٥) أنظر المبسوط ٢: ٣٨١.

(١) أنظر: المبسوط ٨: ١٠٧، والتحرير ٥: ١٣١، والدروس ٢: ٧٤، والمسالك ١٣: ٤٠٥، ومجمع الفائدة ١٢: ٧٢، والجواهر ٤٠: ١١٥.

(٢) أنظر: المسالك ١٣: ٤١٢، والجواهر ٤٠: ١٢٢، والوسائل ٢٧: ٢٧٩، الباب ٢٠ من أبواب كيفية الحكم، الحديث الأوّل.

(٣) أي يكره للقاضي أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر.

الوكيل - في بيع مال الموكل - لنفسه أو لولده الصغير، لاستلزامه وحدة الموجب والقابل، وللزوم التهمة.

ونوقش الأمران من قبل العلامة^(١) وغيره^(٢). وجاء مثله بالنسبة إلى الوصي^(٣).

٢ - أخذ الأجرة على مقدمات القضاء:

اضطربت كلمات الفقهاء في جواز أخذ الأجرة على القضاء اضطراباً شديداً، كما قال صاحب الجواهر في كتاب التجارة، وأحال البحث عنه إلى كتاب القضاء^(٤)، لكنه قال: «نعم لا بأس بأخذ الأجرة على ما كان خارجاً عن القضاء ومقدماته، كالكتابة والرسم ونحوهما، مع أنه لا ينبغي استعماله من قوام الشرع وحفظته... لما فيه من التفرقة وجلب التهمة، وعدم رغبة الناس في الدين وأهله.

ويلحق بالقضاء الإفتاء في مسائل الحلال والحرام...»^(٥).

٣ - حكم الحاكم طبقاً لعلمه:

المشهور بين فقهاء الإمامية جواز حكم الحاكم بعلمه، وخالفهم فيه بعضهم، منهم ابن الجنيدي،

فقال بعدم جوازه؛ معللاً ذلك بأن فيه تعريضاً لنفسه للتهمة وسوء الظن^(١).

ثالثاً - موارد يشترط فيها عدم التهمة:

هناك موارد يشترط فيها عدم التهمة، وهي:

١ - الشهادة:

جعلوا لقبول الشهادة شروطاً، منها أن لا يكون الشاهد متهماً في شهادته، لكنهم خصّوا ذلك ببعض الموارد، ولم يطلقوا القول فيه، والموارد التي خصّوها بعدم قبول الشهادة فيها لأجل الاتهام، هي:

أ - من تجرّ شهادته له نفعاً:

إذا كانت الشهادة سبباً لجلب منفعة ما للشاهد، فقالوا بعدم قبولها، ومثلوا لذلك بـ:

- الشريك إذا شهد على مالٍ مشتركٍ بينهما، فكأنه يصير بذلك مدّعياً. وأما إذا شهد على مال يختصّ به الشريك ولا دخل له فيه، فقالوا بقبول شهادته فيه^(٢).

- والغريم - صاحب الدين - إذا شهد على مالٍ بأنه للمحجور عليه، فإنه بذلك يجرّ نفعاً لنفسه؛ لأنّه يدخل ذلك المال بشهادته في أموال المحجور، ومن ثمّ يدخل في ملك الشاهد^(٣).

(١) أنظر المختلف ٥: ٥٨ - ٥٩.

(٢) أنظر الحقائق ٢٢: ٩٩ - ١٠٢.

(٣) أنظر: المبسوط ٢: ٣٨١، والخلاف ٣: ٢٢٧.

(٤) أنظر الجواهر ٤٠: ٥١.

(٥) أنظر الجواهر ٢٢: ١٢٤.

(١) أنظر: المختلف ٨: ٣٨٣ - ٣٨٨، والجواهر ٤٠: ٩١.

(٢) أنظر: المسالك ١٤: ١٩٠، والجواهر ٤١: ٦٤.

(٣) أنظر: المسالك ١٤: ١٩١، والجواهر ٤١: ٦٥.

- والوصي إذا شهد بكون شيء داخلًا في دائرة الوصية، فيكون داخلًا في دائرة ولايته^(١).

ب - من تدفع شهادته عنه ضرراً: ومثلوا لذلك بـ:

- شهادة أحد العاقلة بجرح شهود الجنابة، فإن جرحهم موجب لعدم تمامية الدعوى، وهو بمثابة دفع الضرر عن عاقلة الجاني، لأنها لو كانت تامة لأُزمت العاقلة بالدية^(٢).

- وشهادة الوصي أو الوكيل بجرح شهود المدعي على الموصي أو الموكل.

فإن الجارح هنا كسابقه هو المدعى عليه.

- ولعل منه ما ذكره في الضمان: من أن الضامن إذا ضمن المضمون عنه بإذنه، ثم دفع المال المضمون للمضمون له، وأنكر المضمون له القبض، كان القول قوله مع يمينه، فإن شهد المضمون عنه للضامن، قبلت شهادته مع انتفاء التهمة، بأن تكون شهادته للضامن تفيدة فائدة أكثر من ما يغرمه، وقد ذكروا لها صوراً، منها:

أن يكون الضامن معسراً، ولم يعلم المضمون له بإعساره، فإن له الفسخ حيث لا يثبت الأداء، ويرجع على المضمون عنه، فإذا شهد بالأداء، فلا يرجع عليه عندئذٍ، وبذلك يدفع عود الحق إلى ذمته^(٣).

(١) أنظر: المسالك ١٤: ١٩٠، والجواهر ٤١: ٦٦.

(٢) أنظر: المسالك ١٤: ١٩١، والجواهر ٤١: ٦٩.

(٣) أنظر: المسالك ٤: ٢٠٨، والروضة البهية ٤: ١٢٦،

والجواهر ٢٦: ١٥٧، وغيرها.

ج - من كانت بينه وبين المشهود عليه عداوة دنيوية:

إذا كانت بين الشاهد والمشهود عليه عداوة دنيوية فالمعروف عدم قبول شهادته، لأنه من موارد التهمة.

نعم، لا بأس بالشهادة له، إن لم توجب العداوة فسقه.

وأما العداوة الدينية فلا تمنع من الشهادة، ويقصد بها العداوة الحاصلة بين شخصين من أجل الدين^(١).

د - من كان متبرعاً بأداء الشهادة:

إذا تبرع الشاهد بأداء الشهادة في مجلس الحكم قبل أن يطلب منه الحاكم ذلك، قالوا: ترد شهادته؛ لاستطراق التهمة إليه، حيث استعجل بإدلاء الشهادة^(٢).

هذا في خصوص حقوق العباد، دون حقوق

(١) أنظر: الشرائع ٤: ١٢٩، والدروس ٢: ١٢٨، والمسالك ١٤: ١٩١ - ١٩٢، ومجمع الفائدة ١٢: ٣٨١، وكشف اللثام ١٠: ٣٠٩، ومستند الشيعة ١٨: ٢٤٣، والجواهر ٤١: ٧٠، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٠١، القول في صفات الشهود، ذيل المسألة ٤.

(٢) أنظر: الشرائع ٤: ١٣١، والتحرير ٥: ٢٥٦، والتقواعد

٣: ٤٩٧، وإيضاح الفوائد ٤: ٤٢٩ حيث لم يعلق عليه،

والمسالك ١٤: ٢١٤، وكشف اللثام ١٠: ٣١٢، والرياض

١٣: ٣١٢، ومستند الشيعة ١٨: ٢٦٢، والجواهر ٤١:

الله^(١)، وهناك موارد أخر وقع البحث فيها، نحيل البحث عنها إلى عنوان «شهادة» إن شاء الله تعالى.

٢- إقرار المريض:

للفقهاء بحث حول صحة إقرار المريض الذي هو في مرض الموت، وهل يخرج ما أقر به من الثلث أو من أصل المال؟ وقد ذكرنا فيه تسعة أقوال، اشترط بعضها في قبوله وخروجه من أصل المال عدم كونه متهمًا.

راجع تفصيل ذلك في عنوان: «إقرار / إقرار المريض...».

٣- إقرار المفلس على قول:

للفقهاء تفصيل حول إقرار المفلس بدين سابق للحجر، تقدّم الكلام عنه، وكان للشهيد^(٢) قول بصحة إقراره في حقه مطلقاً، وفي حق غيره مع العدالة وعدم التهمة.

راجع: «إقرار / إقرار المحجور عليه للفلس».

٤- التقويم:

اشترط الشهيد في الدروس^(٣) في المقوم - وهو الذي يقوم البضاعة الصحيحة والسقيمة لمعرفة التفاوت بينهما وهو الأرض - شروطاً، منها: العدالة وعدم التهمة.

وممن وافقه: المحقق الثاني^(٤) وصاحب

الجواهر^(١) - إجمالاً -، بناءً على كونه من الشهادة. راجع: أرش.

اشتراط التهمة في القسامة:

القسامة هي: الأيمان تقسم على الأولياء في الدم^(٢)، وصورتها: أن يوجد قاتل في موضع لا يُعرف من قتله، ولا تقوم عليه بيّنة، ويدّعي الولي على واحد أو جماعة، ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدق الولي في دعواه، ويقال له: اللوث، فيحلف على ما يدّعيه^(٣).

وقد صرح باشتراط التهمة في اللوث الذي يستلزم القسامة جماعة من الفقهاء^(٤).

أبحاث متفرقة أخرى حول التهمة:

وردت موارد أخرى ترتب الحكم على التهمة فيها لا تدخل في العناوين المتقدمة، نشير إليها فيما يأتي:

١- كراهة سؤر المتهم بالنجاسة:

ذكر الفقهاء في جملة الأسرار المذكورة، سؤر

(١) أنظر الجواهر ٢٣: ٢٩٠.

(٢) أنظر الصحاح: «قسم».

(٣) أنظر: المسالك ١٥: ١٩٧ - ١٩٨، والجواهر ٤٢: ٢٢٦.

(٤) أنظر: المقنعة: ٧٢٨، ٧٣٦، والخلاف ٥: ٣٠٣،

والنهاية: ٣٣٥، والمراسم: ٢٣٣، والمهذب ٢: ٥٠٠،

والسرائر ٢: ١٤٤، و٣: ٣٣٨ و٣٣٩، وغيرها.

(١) أنظر المصادر المتقدمة.

(٢) أنظر الدروس ٣: ١٢٨ - ١٢٩.

(٣) أنظر الدروس ٣: ٢٨٨.

(٤) أنظر جامع المقاصد ٤: ٣٣٦.

وضع شخص يده على مال الغير، فيكون ضامناً إذا تلف في يده.

لكن استثنى من ذلك ما لو كانت اليد أمينة، مثل يد المستعير، فإذا استعار الإنسان شيئاً ولكن تلف في يده مع مراعاة أسباب الحفظ لم يكن ضامناً، ومثله يد المستأجر والمرتهن ونحوهما.

لكن استثنى من هذا الاستثناء ما لو كان الأمين متّهماً، فعندئذ يجوز تضمينه أيضاً^(١).

٥ - هل تصح الدعوى بمجرد التهمة؟

اختلف الفقهاء في الدعوى، هل يشترط في قبولها طرحها على نحو الجزم، أو يجوز طرحها غير مجزوم بها، كما في موارد التهمة؟

- فذهب بعضهم إلى اشتراط الجزم^(٢).

- وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه^(٣).

الحائض غير المأمونة، أو المتّهمة، وهي التي لا تبالي بالطهارة والنجاسة^(١).

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «أسار».

٢ - كراهة الصلاة في ثوب المتّهم بالنجاسة: ذكر الفقهاء أنه يكره الصلاة في ثوب من يكون متّهماً بعدم المبالاة بالنجاسة، بل وببعض المحرمات أيضاً، مثل الغصب، وعدم الاجتناب من جلود الميتة ونحو ذلك^(٢).

٣ - عدم قبول دعوى المرأة الحيض مع التهمة:

مما يقبل دعوى المرأة فيه، الحيض، فلو ادّعت قبل منها ذلك إلا إذا كانت متّهمة بتضييع حق الزوج، فلا يقبل دعواها عندئذ^(٣).

٤ - جواز تضمين الأجير مع التهمة:

الأصل أن الإلتلاف موجب للضمان، فإذا

(١) أنظر: النهاية: ٤٤٧، والقواعد ٢: ٢٨٦، وجامع المقاصد ٧: ١٢١، والمسالك ٥: ١٨٥، والحدائق ٢١: ٦١٩ و ٥٧٧، والجواهر ٢٧: ٢٥٤ - ٢٥٦، و ٤٠: ١٥٤ - ١٥٥، ومستند العروة (الإجارة) ١: ٤٣٠ - ٤٣٤.

(٢) كالحلي في الكافي: ٤٥٠، وابن زهرة في الغنية: ٤٤٤، والمحقق الحلي في الشرائع ٤: ٨٢، والمقداد في التنقيح الرابع ٤: ٢٦٧.

ونسبه السبزواري في الكفاية ٢: ٦٨٤ إلى المشهور.

(٣) أنظر: إيضاح الفوائد ٤: ٣٢٧ - ٣٢٨ - ونسبه فيه إلى ابن نما، وهو شيخ المحقق الحلي، كما نوه إليه المحقق في الشرائع ٤: ٨٢ - وغاية المراد ٤: ٣١ - ٣٢، وظاهر المسالك ١٣: ٤٣٨، ومجمع الفائدة ١٢: ١٢٥ - ١٢٦، ومستند الشيعة ١٧: ١٥١، والجواهر ٤٠: ١٥٤.

(١) أنظر: النهاية: ٤، والوسيلة: ٧٦، والسرائر ١: ٦٢، والمعتبر: ٢٥، والتذكرة ١: ٤٣، وجامع المقاصد ١: ١٢٤، والروضة البهيّة ١: ٢٨١، والمدارك ١: ١٣٥ - ١٣٦، وغيرها.

(٢) أنظر: ١٥٣، المعتبر: مكروهات لباس المصلي، والتذكرة ٢: ٥٠٥، والذكرى ٣: ٦٢، والمسالك ١: ١٦٩، والمدارك ٣: ٢١١، والجواهر ٨: ٢٦٧، وغيرها.

(٣) أنظر: جامع المقاصد ١: ٣٢٠، والمدارك ١: ٣٥٠، والمستمسك ٣: ٣٢١ - ٣٢٢، والتنقيح (الطهارة) ٦: ٤٥١.

- وفصل آخرون بين الدّعاوي التي يعسر الإطلاع عليها كالقتل والسرقة، فيجوز قبولها بمجرد التّهمة، وغيرها كالديون ونحوها، فيشترط^(١).

٦- عدم جواز نفي الولد لمجرد التّهمة:

إذا دخل الرجل بزوجه وانقضى من ذلك أقلّ مدّة الحمل - وهو ستّة أشهر - فجاءت بولد فهو له، ولا يجوز نفيه عن نفسه بمجرد اتّهام زوجته بالزنا، بل ولا مع تيقّنه بذلك؛ لأنّ الولد للفراس. والطريق في نفيه منحصر باللّعان، في صورة علمه بنفيه عن نفسه^(٢).

٧- هل يحبس المتّهم بالقتل حتّى يظهر الحال؟

اختلف الفقهاء في أنّ المتّهم بالقتل - أو بالجرح أيضاً - هل يحبس حتّى يتّضح أمره؟ فذهب الشيخ^(٣) إلى حبسه ستّة أيّام؛ استناداً

(١) أنظر: الدروس ٢: ٨٤، فإنّ ظاهره يحتمله، ورسائل المحقّق الكرّكي ٢: ٢٢٠، والروضة البهيّة ٣: ٨٠ - ٨١، وكشف اللثام ١٠: ٩٠، وفُسّر فيها التّهمة بما يعسر الإطلاع عليه.

(٢) أنظر: النهاية: ٥٠٧، والمهذّب ٢: ٣٤٠، والسرائر ٢: ٦٦٠، والشرائع ٢: ٣٤١، والقواعد ٣: ٩٩، والمسالك ٨: ٣٨٠، ونهاية المرام ١: ٤٣٥، والرياض ١٠: ٤٨٧، والجواهر ٣١: ٢٣٦.

(٣) أنظر النهاية: ٧٤٤.

إلى رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ النبي ﷺ كان يحبس في تهمة الدم ستّة أيّام، فإن جاء الأولياء ببيّنة، وإلا خلى سبيلهم»^(١). ووافقه جماعة آخرون^(٢).

ونقاه ابن إدريس^(٣)؛ راداً للرواية؛ لاشتمالها على تعجيل العقوبة قبل ثبوت موجبها. واستضعفها المحقّق الحلّي^(٤) لمكان السكوني. ومثّن نقاه: فخر الدّين^(٥)، والشهيد الثاني^(٦)، والصميري^(٧) وصاحب الجواهر^(٨).

وأما العلامة^(٩) فقد اختار الحبس مع حصول التّهمة في نظر الحاكم لا لغيره، عملاً بالرواية، وتحفظاً للنفوس عن الاتلاف.

(١) الوسائل ٢٩: ١٦٠، الباب ١٢ من أبواب دعوى القتل، وفيه حديث واحد.

(٢) أنظر: المهذّب ٢: ٥٠٣، والجامع للشرائع: ٥٧٨، وكشف الرموز ٢: ٦١٦، والمقتصر: ٤٣٢، ومباني تكملة المنهاج ٢: ١٢٣، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٨٠ / المقصد الثالث، أحكام القسامة، المسألة ٩.

(٣) أنظر السرائر ٣: ٣٤٣.

(٤) أنظر الشرائع ٤: ٢٢٧.

(٥) أنظر إيضاح الفوائد ٤: ٦١٩.

(٦) أنظر: المسالك ١٥: ٢٢٣، والروضة البهيّة ١٠: ٧٦.

(٧) أنظر غاية المرام ٤: ٣٩٩.

(٨) أنظر الجواهر ٤٢: ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٩) أنظر المختلف ٩: ٣٠٥، ومال إليه الأردبيلي في مجمع

الفائدة ١٤: ٢١٤.

٨- إقرار المريض مع التهمة:

اختلف الفقهاء فيما لو أقر المريض - مرض الموت - فهل يؤخذ به أو لا، وعلى فرض الأخذ، فهل يستخرج من أصل المال أو من الثلث، أو فيه تفصيل؟ ذكروا فيه أقوالاً عديدة ذكرنا تفصيلها في عنوان «إقرار»، وكان للتهمة وعدمها دوراً أساسياً فيها.

خاتمة

وردت روايات في التهمة لا بأس بالإشارة إليها، وهي على قسمين:
الأول - الروايات الدالة على التحرز عن مواضع التهمة:

- فعن سفيان الثوري، عن الصادق عليه السلام قال: «قال لي أبي: يا بُني من يصحب صاحب السوء لا يسلم، ومن يدخل مداخل السوء يُتهم، ومن لا يملك لسانه يندم»^(١).

- وعن أبي حمزة الثمالي، عن الصادق عليه السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: أولى الناس بالتهمة من جالس أهل التهمة»^(٢).

- وعن أبي جعفر، عن أبيه، عن جده عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من وقف نفسه موقف

(١) البحار ٧٢: ٩٠ - ٩١، كتاب العشرة، باب التحرز عن مواضع التهمة، الحديث الأول.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

التهمة فلا يلومن من أساء به الظن»^(١).

- وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «من دخل موضعاً من مواضع التهمة فاتهم، فلا يلومن إلا نفسه»^(٢).

- وعن الرضا عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين: من عرض نفسه للتهمة، فلا يلومن من أساء الظن به»^(٣).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اتقوا مواضع الريب، ولا يقفن أحدكم مع أمه في الطريق، فإنه ليس كل أحد يعرفها»^(٤).

- وعن الإمام علي عليه السلام: «من وضع نفسه مواضع التهمة فلا يلومن من أساء به الظن»^(٥).

- وعنه عليه السلام: «من دخل مداخل السوء اتهم»^(٦).

الثاني - الروايات الناهية عن الاتهام:

- عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «إذا اتهم المؤمن أخاه انماث الإيمان من قلبه، كما ينماث الملح في الماء»^(٧).

(١) نفس المصدر، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٦) نفس المصدر.

(٧) أنظر أصول الكافي ٢: ٣٦١ - ٣٦٢، باب التهمة وسوء

الظن، الحديث ١.

- وعنه عليه السلام: «من اتهم أخاه في دينه، فلا حرمة بينهما، ومن عامل أخاه بمثل ما عامل به الناس، فهو بريء مما ينتحل»^(١).
- وعنه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً»^(٢).

مظان البحث:

أكثر أبحاث الاتهام تكون في كتابي القضاء والشهادات كما يظهر مما تقدم.
وقد يتطرق له بالمناسبة في كتب: الصلاة: عند الكلام عن النوافل. الزكاة: عند الكلام عن حمل الزكاة إلى الإمام.

والصوم: عند الكلام عن الإفطار لعذر. والنكاح: عند الكلام عن مقدّماته وآدابه. والإقرار: عند الكلام عن إقرار المريض.

تهنئة

لغة:

مصدر هَنَأَ، خلاف التعزية. تقول: هَنَأَهُ بالأمر - بالولاية أو بالولادة ونحوهما - تهنئة: إذا

(١) نفس المصدر، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

قال له: لِيَهْنِئَكَ، أو لِيَهْنِيكَ^(١).

والهَنَأُ والهَنِيءُ والمَهْنَأُ: ما أتاكَ بلا مشقة. وطعام هنيء: سائغ^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا﴾^(٣).

اصطلاحاً:

لا يختلف أصل معنى التهنئة عن معناه اللغوي، لكن ربّما تختلف موارده ومتعلّقه.

الأحكام:

الأصل الأولي في التهنئة هو الإباحة، ولكن قد يكون مستحبّاً أو مكروهاً، بل حراماً في ظروف خاصّة وتحت عناوين ثانويّة وفيما يلي نشير إلى هذه الموارد إجمالاً:

أولاً - التهنئة المستحبّة:

تستحبّ التهنئة في الموارد التالية حسب ما ورد فيها من الروايات، وهي على الترتيب الآتي:
١ - التهنئة بالنكاح:

روى الكليني بإسناده عن أبي عبد الله البرقي، رفعه، قال: «لَمَّا زَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

(١) وفي المعجم الوسيط: «هَنَأَ فلاناً بالأمر تهنئة: خاطبه راجياً أن يكون هذا الأمر مبعث سروره».

(٢) أنظر: الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط، ومعجم مقاييس اللغة: «هَنَأَ».

(٣) الطور: ١٩.

فاطمة عليها السلام قالوا: بالرفاء ^(١) والبنين، فقال: لا، بل على الخير والبركة ^(٢).

ويستفاد منها مطلوبية التهنة في النكاح، لتقريره عليه السلام أصل التهنة، وهي تدل على مطلوبيتها على النحو الذي أراده عليه السلام ^(٣).

وورد: «أن عقيل بن أبي طالب تزوج امرأة من بني جشم، فقالوا: بالرفاء والبنين، فقال: لا تقولوا هكذا، ولكن قولوا كما قال رسول الله ﷺ: اللهم بارك لهم وبارك عليهم» ^(٤).

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة، قال: «إن النبي ﷺ كان إذا رَفَأَ قال: بارك الله لكم وبارك عليكم، وجمع بينكما في خير» ^(٥).

٢ - التهنة بالمولود:

جاء في لبّ الوسائل: «ويستحب التهنة بالولد، ويتأكد يوم السابع، وأن يقول: رزقك الله شكر الواهب، وبارك لك في الموهوب، وبلغ أشده، ورزقك الله برّه» ^(١).

وروي: «أن رجلاً هناً رجلاً أصاب ابناً، فقال له: يهنتك الفارس! فقال له الحسن عليه السلام: ما علمك أن يكون فارساً أو رجلاً؟ قال: فما أقول؟ قال: تقول: شكرت الواهب، وبورك لك في الموهوب، وبلغ أشده، ورزقك برّه» ^(٢).

وفي رواية أخرى: قيل ذلك للحسن عليه السلام نفسه حينما ولد له مولود فأجابهم بذلك ^(٣).

٣ - تهنة الحاج بالتقدم من مكة:

جاء في لبّ الوسائل أيضاً: «يستحب المبادرة بالسلام على الحاج والمعتمر إذا قدموا، ومصافحتهم، وتعظيمهم، ومعانقتهم، وتقيل ما بين أعينهم، وأفواههم، ووجوههم، وتهنتهم، والدعاء لهم؛ فإن على الحاج لا يزال نور الحج ما لم يذنب، وقال الصادق عليه السلام: "من عانق حاجاً بغباره كان

(١) وهو من رَفَأَ أو رفو، بمعنى السكون، تقول: رفوت الرجل إذا سكنته من رعب، ورفأت السفينة في الشاطئ: إذا وقفت عليه. أو بمعنى الالتيام، ومنه رفوت الثوب، ورفأته: إذا جعلته ملتصقاً بعد أن كان مخترقاً. ويقال لهذا القول: الترفنة.

أنظر: الفائق (للزنجشيري)، ومعجم مقاييس اللغة، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «رفأ».

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٤٦، الباب ١٤٢، من أبواب مقدمات النكاح، وفيه حديث واحد.

(٣) ولذلك عنون صاحب الوسائل الباب المتقدم بـ«باب استحباب التهنة بالتزويج...».

(٤) سنن ابن ماجه ١: ٦١٤، كتاب النكاح، باب تهنة النكاح، الحديث ١٩٠٦.

(٥) المصدر المتقدم: الحديث ١٩٠٥.

(١) لبّ الوسائل ٢: ٢٥٤، وانظر الوسائل ٢١: ٣٨٦، الباب ٢٠ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٢١: ٣٨٦، الباب ٢٠ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدم: ٣٨٧، الحديث ٣.

كأنما استلم الحجر الأسود^(١).

وفي حديث الأربعمئة: "إذا قدم أخوك من مكة فقبل بين عينيه، وفاه الذي قبل الحجر الأسود الذي قبله رسول الله ﷺ، والعين التي نظرها إلى بيت الله، وقبل موضع سجوده، ووجهه. وإذا هنتموه فقولوا له: قبل الله نسكك، ورحم سعيك، وأخلف عليك نفقتك، ولا جعلك آخر عهدك ببيته الحرام"^(٢)»^(٣).

٤ - التهنئة بالقدوم من السفر:

جاء في كتاب مكارم الأخلاق: «لما رجع جعفر الطيار من الحبشة ضمّه رسول الله ﷺ إلى صدره وقبل ما بين عينيه وقال: ما أدري بأيهما أسر، بقدوم جعفر، أم بفتح خيبر».

ثم قال: «وكان أصحاب رسول الله ﷺ يصادف بعضهم بعضاً، فإذا قدم الواحد منهم من سفره فلقى أخاه عانقه»^(٤).

٥ - التهنئة بالخروج من الحمام:

عن الإمام الحسن ﷺ: أنه يقال لمن خرج من الحمام: «طاب ما طهر منك، وطهر ما طاب

(١) الوسائل ١١: ٤٤٦، الباب ٥٥ من أبواب آداب السفر، الحديث ٥.

(٢) الخصال: ٦٣٥، ورواه عنه في الوسائل ١١: ٤٤٧، الباب ٥٥ من أبواب آداب السفر، الحديث ٧.

(٣) بداية الهداية ولب الوسائل ١: ٢٧١.

(٤) مكارم الأخلاق: ٢٦٢، في القول للقدام من الحج وغيره.

منك»^(١). وعن الإمام الصادق ﷺ: يقول في جوابه: «أنعم الله بالك»^(٢).

٦ - التهنئة بالأعياد:

روى محمد بن الفضل: «أن الإمام الرضا ﷺ قال لبعض مواليه يوم الفطر وهو يدعو له: "يا فلان، تقبل الله منك ومنّا، قال: ثم أقام، حتى إذا كان يوم الأضحى قال له: يا فلان، تقبل الله منّا ومنك، قال: فقلت له: يا ابن رسول الله، قلت في الفطر شيئاً، وتقول في الأضحى غيره؟! قال: فقال: نعم، إني قلت له في الفطر: تقبل الله منك ومنّا؛ لأنّه فعل مثل فعلي، وتأسيت أنا وهو في الفعل، وقلت له في الأضحى: تقبل الله منّا ومنك؛ لأنّا يمكننا أن نضحّي ولا يمكنه أن يضحّي، فقد فعلنا نحن غير فعله»^(٣).

والرواية دالة على مطلوبة أصل التهنئة والدعاء، وأمّا التفصيل، فهو لخصوصية المورد، فإنّ المهنأ كان من مواليه ولم يضحّ، فأما لو كان الطرفان - المهنئ والمهنأ - متساويان من جهة التضحية وعدمها فلا مورد للتفصيل.

٧ - التهنئة بعيد الغدير:

اهتم الأئمة ﷺ - وبسببهم شيعتهم - بعيد

(١) مكارم الأخلاق: ٥٤، في آداب الحمام.

(٢) نفس المصدر.

(٣) الوسائل ٧: ٤٧٧، الباب ٣٤ من أبواب صلاة العيد، وفيه حديث واحد.

الغدير، لا مجال فعلاً لبيانه، وسوف نقوم بذلك في
مورده.

لكن نشير هنا إلى أنه وردت عنهم عليه السلام
تهنئات خاصة بهذا اليوم، من قبيل القول:
«الحمد لله الذي جعلنا من المتمسكين
بولاية أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام»^(١).

٨- التهنئة بالأكل والشرب:

قال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا كُنْتُمْ
تَعْمَلُونَ﴾^(٢)، وقال: ﴿فَكُلُوا هَنِيئاً مَرِيئاً﴾^(٣).
فالمستفاد من هاتين الآيتين أنه يمكن تهنئة
الآكل والشارب بما في الآيتين، بأن يقول: هنّاك
الله، أو هنيئاً مريئاً، كما هو المتعارف.

ثانياً- التهنئة المحرّمة:

قد تحرم التهنئة لعناوين ثانوية، من قبيل:

تهنئة الظالم لغير التقيّة:

ورد النهي الشديد عن تأييد السلطان
الجائر، وترك ما يؤدّي إلى تشييد سلطانه، بل
مطلق تأييده، ومن ذلك:

ما رواه محمد بن مسلم، قال: «كنا عند أبي
جعفر عليه السلام على باب داره بالمدينة، فنظر إلى الناس
يمرون أفواجا، فقال لبعض من عنده: حدث

بالمدينة أمر؟ فقال: أصلحك الله، ولي المدينة وال
فغدا الناس يهنّونّه، فقال: إنّ الرجل ليغدي عليه
بالأمر يهنّي. [يهنّا] به، وإنّه لباب من أبواب
النار»^(١).

طبعاً يستثنى من ذلك موارد التقيّة.
راجع عنوان: «تقيّة».

تهود

الدخول في دين اليهود.
راجع أحكامه في عنوان «ارتداد».

توأم



لغة:

اسم للمولود - من جميع الحيوان - مع غيره
في بطن واحد، من الاثنين فما زاد، ذكراً كان أو
أنثى، أو ذكراً مع أنثى. وقد يستعار في جميع
المزدوجات.

يقال: هذا توأم هذا أو هذه توأمة هذه، هذان
توأمان^(٢)، وهؤلاء توأم وتوأم.

(١) الوسائل ١٧: ١٨٨، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب
به، الحديث ٢.

(٢) وقيل: لا يصح، بل يقال لجموعها توأم. أنظر لسان
العرب: «تأم» نقلاً عن الليث.

(١) إقبال الأعمال ٢: ٢٦١، رواه عن الإمام الرضا عليه السلام.

(٢) الطور: ١٩.

(٣) النساء: ٤.

وقيل: أصله «وَوَام» من الوثام، أي الموافقة،
فالتوأمين متوافقان قاعدة^(١).

ويأتي بمعنى أحد سهام الأزام والميسر^(٢).

إصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه مع تقييد كون الفاصلة
بين الولادتين أقل من ستة أشهر، كما سيأتي
توضيحه.

الأحكام:

تقدم الكلام عن المعنى الثاني لـ «توأم» في
عنوان «استقسام» ويبقى البحث منحصراً في
المعنى الأول.

تترتب على التوأمين أحكام نشير إليها فيما
يلي:

١- ماهي أقصى المدة بين التوأمين؟

يشترط في التوأمين، أو التوائم أن تكون
الفاصلة بين التوأم الأول والأخير أقل من ستة
أشهر ليصير التوأمين أو التوائم من حمل واحد؛
لأن أقل مدة الحمل هو ستة أشهر^(٣).

(١) أنظر: لسان العرب، والمصباح المنير، والقاموس المحيط:
«تأم» و«وأم».

(٢) أنظر المصادر المتقدمة.

(٣) كما في أغلب العبارات، وأما ما جاء في القواعد ٣: ١٤١:

←

٢- كيف يحدد نفاس من ولدت توأمين؟

الفاصلة بين ولادة التوأمين، إما أن تكون
أقل من عشرة أيام - كما هو الغالب - أو أكثر.
فإن كان أكثر، فيكون لكل من الولادتين
نفاس خاص، يبدأ بولادة المولود، ولكل منهما
حكمه، كما هو واضح؛ لأن أكثر النفاس عشرة أيام.
وأما إذا كان أقل من عشرة أيام، فقد وقع فيه
بحثان:

البحث الأول: ما هو مبدأ النفاس؟

تكلم الفقهاء في أن مبدأ النفاس ولادة
الأول، أو الثاني؟

المعروف بين الفقهاء هو أن مبدأ النفاس من
ولادة الأول وانتهائه يكون بانتهاء الثاني.

قال العلامة: «لو ولدت توأمين فابتداء
النفاس من الأول، وعدد الأيام من الثاني، ذهب
إليه علماؤنا»^(١).

← أن الفاصلة ستة أشهر، فهو تسامح في التعبير، كما جاء في
كشف اللثام ٨: ١١١، ويدل عليه كلام العلامة نفسه في
الصفحة ١٩٣ من القواعد.

وانظر: الخلاف ٥: ٦٠، والمبسوط ٥: ٦١ و ٢١٠ و
٢٤١، والتحرير ٤: ١٣٩ و ١٥٠ و ١٥٩، والتذكرة ٢:
٤٦١ (الحجريّة)، وجامع المقاصد ١٠: ٤٣، والمسالك ٩:
٢٦٠، والجواهر ٣٢: ٢٦٠، و ٣٤: ٨٤.

(١) التذكرة ١: ٣٣٣.

ولكن شكك المحقق الحلبي^(١) في كون دم الولادة الأولى نفاساً، لاستبعاد اجتماع النفاس مع الحمل، لكنه رجع عن استبعاده في نهاية بحثه، وقوى كونه نفاساً.

البحث الثاني - هل الدمان نفاسان أو نفاس واحد؟

بعد فرض كون الدم بعد الولادة الأولى نفاساً، وقع البحث في أن مجموع الدمين نفاس واحد، أو نفاسان؟

ذهب جماعة إلى الأول^(٢).

وذهب آخرون إلى الثاني^(٣).

وقيل: لا ثمرة في هذا النزاع باعتبار

الحكم^(٤).

هل يتداخل النفاسان؟

بعد أن فرضنا أن لكل واحد من التوأمين نفاس، إلا أنه يلزم استيفاء العدد من النفاس الثاني، يأتي بحث آخر، وهو:

أن نفاسية الدم الأول تنتهي بتحقيق النفاس الثاني، أو أن الأول يشارك الثاني فيما بقي من عدده - أي الأول - وينفرد الثاني بالزائد؟ وهو المعبر عنه بالتداخل، أي يتداخل القسم الأخير من النفاس الأول مع القسم الأول من النفاس الثاني. فيه احتمالان، بل قولان، والمعروف منهما هو التداخل.

وترتب على ذلك آثار، منها:

ما لو رأت الدم بعد الولادة الأولى، ثم رأت

بياضاً بعده ثم رأت بعد ذلك الدم لأجل الولادة

الثانية.

فعلى التداخل^(١) يكون البياض نفاساً؛ لأنه

مكتنف بين نفاسين.

وعلى الثاني يكون طهراً، والنفاس الثاني

نفاساً جديداً.

ولا يرد عليه: أن أقل الطهر يكون عشرة

أيام، ولم يكن كذلك هنا.

لأن ذلك لا يكون ممتنعاً فيما نحن فيه، إذ

هو كما لو رأت تماماً بعد ولادة الأول، ثم طهرت،

(١) أنظر المعتمد: ٦٨.

(٢) أنظر: الخلاف ١: ٢٤٧، والمبسوط ١: ٦٩، والمهذب ١:

٣٩، والوسيلة: ٦٢، والسرائر ١: ١٥٦، والشرائع ١:

٣٥، والقواعد ١: ٢٢٠، وكشف اللثام ٢: ١٨٤.

فإن هؤلاء قالوا: النفاس يبتدئ بولادة الأول

وينتهي بأقصى نفاس الثاني من دون تطرق لكون ذلك

نفاس واحد أو نفاسان.

(٣) أنظر: الجامع للشرائع: ٤٥، والدروس ١: ١٠٠،

والذكرى ١: ٢٦٣، وجامع المقاصد ١: ٣٤٨، وروض

الجنان ١: ٢٤٨، والمسالك ١: ٧٦، والمدارك ٢: ٤٩،

والذخيرة ١: ٧٩، والحدائق ٣: ٣٢٢، والغنائم ١: ٢٤٦،

والجواهر ٣: ٣٩١ - ٣٩٢، والعروة الوثقى ١: ٦١١ /

النفاس، المسألة ٦.

(٤) أنظر: مفتاح الكرامة ١: ٤٠٥، ومستند الشيعة ٣: ٥٧.

(١) وكذا بناءً على كون الدمين نفاساً واحداً.

ثم نفست بالتوأم الثاني، فلا إشكال في كون الأيام بين الولادتين طهر^(١).

هذا واحتاط بعضهم^(٢) في الأيام البيض بالجمع بين أفعال النفساء والطاهرة.

متى تنتهي العدة عند وضع التوأمين؟

لا إشكال في أن عدة المطلقة الحامل إنما هو وضعها، والسؤال هو متى تنتهي عدة من وضعت توأمين، فهل هو التوأم الأول، أو الأخير؟ فيه قولان:

القول الأول - انتهاء العدة بوضع التوأمين:

المشهور بين فقهاءنا^(٣) هو أن العدة لا تنتهي

إلا بوضع التوأمين أو التوائم، فما دام كان توأم غير متولد، فالعدة باقية ولم تنته.

ومستند هذا القول قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١).

ووضع الحمل لا يصدق عرفاً إلا بوضع الأخير.

القول الثاني - انتهاء العدة بوضع الأول:

قال الشيخ الطوسي: «فإن كانت حاملاً باثنتين؛ فإنها تبين من الرجل عند وضعها الأول، ولا تحل للأزواج حتى تضع جميع ما في بطنها»^(٢).

وقال أيضاً: «وإن كانت حاملاً باثنتين ووضعت واحداً، فقد ملكت نفسها، غير أنه لا يجوز لها أن تعقد على نفسها، إلا بعد وضع جميع ما في بطنها»^(٣).

وتابعه في ذلك بعض الفقهاء^(٤).

ومستند هذا القول رواية عبد الرحمان ابن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألت عن رجل طلق امرأته وهي حبلى وكان في بطنها إثنان، فوضعت واحداً وبقي واحد؟

قال: تبين بالأول ولا تحل للأزواج حتى

(١) أنظر: روض الجنان ١: ٢٤٨ - ٢٤٩، والمدارك ٢: ٤٩،

والحدائق ٣: ٣٢٢، والرياض ٢: ١٢٨، ومستند الشيعة

٣: ٥٧، والجواهر ٣: ٣٩٣ - ٣٩٤، والمستمسك ٣: ٤٥٥،

والتنقيح (الطهارة) ٧: ٢٤١.

(٢) أنظر: هامش الإمام الخميني على المسألة ٦ من مسائل

النفاس من العروة الوثقى ١: ٦١١، وتحرير الوسيلة ٢:

٢٩٩ / عدة الفراق، المسألة ٧، وجامع المدارك ٤: ٥٥٥.

(٣) أنظر: الخلاف ٥: ٦٠، والمبسوط ٥: ٢٤١، والسرائر ٢:

٦٨٩، وكشف الرموز ٢: ٢٢٧، والتحرير ٤: ١٥٩،

والمختلف ٧: ٥١٩، وإيضاح الفوائد ٣: ٣٤٥، وحاشية

الشهيد الثاني المطبوعة مع غاية المراد ٣: ٢٤١،

والمسالك ٩: ٢٦٠، ونهاية المرام ٢: ٩٧، وكشف اللثام ٨:

١١١، والحدائق ٢٥: ٤٥١، والرياض ١١: ١٣٠،

والجواهر ٣٢: ٢٥٩، وأغلب المعاصرين.

(١) الطلاق: ٤.

(٢) النهاية: ٥١٧ و ٥٣٤.

(٣) نفس المصدر.

(٤) أنظر: المهذب ٢: ٢٨٦، والمختصر النافع: ٢٠٠،

والوسيلة: ٣٢٢.

تضع ما في بطنها»^(١).

قال صاحب المدارك: «وهي واضحة المتن، لكن في طريقها عدّة من الواقعة والمجاهيل، وذلك ممّا يمنع العمل بها»^(٢).

الثمرة بين القولين:

قال الشهيد الثاني: «وتظهر فائدة القولين في الرجعة، وموت الزوج قبله، والنفقة عليها، وغير ذلك من توابع العدّة، فعلى قول الشيخ ينتفي جميع ذلك إلاّ تحريم التزويج، وعلى القول المشهور تصحّ رجعتها بين التوأمين، وترثه لو مات بينهما، وتلحقها أحكام المعتدّة مطلقاً»^(٣).

من هو الأكبر من التوأمين؟

لم يتعرض أكثر الفقهاء للمسألة، وأمّا المتعرضون لها فقد قالوا: بأنّ الأكبر هو الأول ولادة^(٤).

(١) الوسائل ٢٢: ١٩٦، الباب ١٠ من أبواب العدد، الحديث الأول.

(٢) نهاية المرام ٢: ٩٧.

(٣) المسالك ٩: ٢٦٠، وانظر المهذب البارع ٣: ٤٩٣ - ٤٩٤.

(٤) أنظر: الرسائل العشر: ٣١٠، والجامع للشرائع: ٤٦٠،

ورسائل الشهيد الثاني (الحجرية): ٢٣٨، وغنائم الأيّام

٥: ٤١٩، ومستند الشيعة ١٩: ٢٢٤، والعروة الوثقى ٣:

١٠٨ / الصلاة - قضاء الولي، المسألة ١٧، والمستمسك

٧: ١٥٤، ومستند العروة (الصلاة) ٥ / القسم الأول:

٣٥٨ - ٣٥٩.

ولكن ورد في رسالة أحمد بن علي بن أحمد بن أشيم، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام - في حديث -: «... الذي خرج أخيراً هو أكبر، أما تعلم أنّها حملت بذلك أولاً، وأنّ هذا دخل على ذاك فلم يمكنه أن يخرج حتّى خرج هذا، فالذي يخرج أخيراً هو أكبرهما»^(١).

ورُدّت الرواية بضعف السند والشذوذ، وحملت على أنّ المراد بيان كبره في نفس الأمر وإن لم تتعلّق به الأحكام الشرعيّة المبتنية على الدلالات اللفظية^(٢).

وتترتب على ذلك آثار الولد الأكبر، إن لم يكن له أخ آخر أكبر منه، مثل:

- انشغال ذمّته بقضاء ما فات عن أبيه من

الصلاة والصيام^(٣).

- استحقاقه للحبوة.

- أولويّته في تجهيز أبيه.

ونحو ذلك ممّا يترتب على الولد الأكبر.

راجع: إرث، تجهيز، حبوة.

وقيل باشتراك التوأمين في ذلك، أو الاقتراع

بينهم^(٤).

(١) الوسائل ٢١: ٤٩٧، الباب ٩٩ من أبواب أحكام

الأولاد، وفيه حديث واحد.

(٢) أنظر المصادر المذكورة في الهامش ٤ من العمود الأول.

(٣) أنظر المصادر المتقدمة أيضاً.

(٤) أنظر كشف الغطاء ٣: ٣٣٣.

الإقرار للتوأمين:

إذا أقرَّ للحمل، فولد توأمين، ففيه الحالات

التالية:

- فإن كانا ذكرين أو أنثيين، فالمال لهما بالسوية، سواء كان المال المقرَّب به إرثاً - حسب تفسير المقرَّب - أو وصية، إلا أن يصرَّح بالترتيب؛ لأن الأصل عدم التفضيل إلا مع المثبت.

- وإن كان التوأمين ذكراً وأنثى، تساويا في الوصية، إلا مع إثبات التفضيل.

أما في الإرث، فللذكر مثل حظ الأنثيين، إلا إذا كانا بحيث يتساويان في الميراث، كالأخوة من الأم.

وإذا وُلد أحدهما ميتاً، فقد قال الشهيد

الثاني^(١): ينزل - أي الميت - كأن لم يكن، ثم ينظر في حق الحي كما سبق^(٢).

وفي بعض فروضه تفصيل.

الإقرار بنسب أحد التوأمين:

لو أقرَّ الوارث بينوة أحد التوأمين للمورث،

ثبت بنوة الآخر، سواء أنكر الآخر البنوة أو أقرَّ بها.

قال الشهيد الأول: «لو أقرَّ الأخ بينوة أحد

التوأمين لحقه الآخر، ولا اعتبار بإنكار أحدهما

(١) المسالك ١١: ١٠٧ - ١٠٨.

(٢) أنظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ١٧٦، والقواعد ٢: ٤١٧،

وجامع المقاصد ٩: ٢٢٩، والجواهر ٣٥: ١٢٨.

صاحبه»^(١).

الوصية للحمل التوأمين:

إذا أوصي للحمل الموجود فعلاً صحت

الوصية، لكنها لا تستقر إلا بعد ولادته حياً ووقع القبول - على قول - من قبل وليه^(٢)، فإذا كان الحمل توأمين، فالحكم كذلك، فيكونان مشتركين في الوصية.

وإن تولد أحدهما ميتاً، فهو كالمعدوم،

وتكون الوصية للمتولد حياً.

ثم إذا لم يصرَّح الموصي بالترتيب، فيكونان

متساويين وإن كانا ذكراً وأنثى.

هذا ولم يتطرق لحكم التوأمين أكثر

الفقهاء^(٣).

ميراث الحمل إذا كان توأمين:

إذا كان الوارث - أو من جملة الوراث -

(١) الدروس ٣: ١٥٢.

وانظر: المبسوط ٥: ٢١٠، والتحرير ٤: ٤٣٤،

والتذكرة (الحجرية) ٢: ١٧٣، والجواهر ٣٥: ١٧٥ -

١٧٦.

(٢) أنظر: المسالك ٦: ٢٣٦، والجواهر ٢٨: ٣٨٧ - ٣٨٩.

(٣) نعم تطرق العلامة إلى بعض فروع المسألة في التذكرة

(الحجرية) ٢: ٤٦١، ونقله عنه المحقق الثاني في جامع

المقاصد ١٠: ٤٣.

حماً، فيعزل له سهم ذكرين، فإن ولد توأمان ذكران، فهو لهما على السوية، وإن كان المتولد ذكراً وأنثى، أُعطي كل واحد منهما سهمه وُرد الباقي على سائر الورثة.

ولو كان التوائم أكثر من اثنين استدرك النقص من سائر الورثة.

والقاعدة العامة هي: أنه يستدرك النقص من سائر الورثة، ويرد الزائد عليهم.

هذا مع عدم صبر الورثة حتى وضع الحمل، وإلا فيقع التقسيم بعد ذلك. نعم من لا يؤثر دفع سهمه كالزوجين لا يلزمهم الصبر^(١).

استلحاق التوأمين ونفيهما:

للمسألة صور متعددة نذكر أهمها، وهي: الأولى:

إذا أتت الزوجة بتوأمين في وقت متقارب بحيث يعدّان حملاً واحداً، فإذا أقر الزوج بأحدهما لحقه الآخر، سواء سكت عنه أو نفاه، لأن التوأمين في حمل واحد لا يصيران إلا من ماء واحد، فلا يمكن الإقرار بواحد ونفي الآخر، بل وحتى السكوت عنه.

الثانية:

إذا ولدت أحد التوأمين فلاعنها الزوج لنفيه عنه، ثم ولدت الثاني منهما، فهل يحتاج في نفيه

عن نفسه إلى لعان ثان، أم لا؟ فيه قولان.

الثالثة:

إذا لاعن زوجته لنفي التوأمين عن نفسه، فينتفي نسبه عنهما، فلا يرثانه ولا يرثهما، أمّا هما - في حدّ ذاتهما - فأخوي من أم، فتثبت بينهما الأخوة الأمية، لا الأبوية، وترتب عليها آثارها.

وهما يرثان الأم وترثهما^(١).

الرابعة:

إذا ولد التوأمين من الزنا، فلا توارث بينهما وبين من تولّد منهما، وأمّا بينهما وبين الوالدة لهما، ففيه خلاف:

- فقليل بعدم التوارث بينهما كما في الأب، وهذا هو المشهور^(٢).

- وقيل بثبوت التوارث بينهما كما في ولد الملاعنة وأمه^(٣).

ويترتب على الثاني التوارث بين التوأمين نفسيهما؛ لوجود سبب الوراثية فيهما، وهو القرابة من

(١) راجع كل ذلك في: المبسوط ٥: ٢١٠ - ٢١١، والمهذب

٢: ٣٠٩، والتحرير ٤: ١٣٩، والقواعد ٣: ١٩٣، وإيضاح

الفوائد ٣: ٤٦٠، ومجمع الفائدة ١١: ٥١٧، وكشف اللثام

٨: ٣٣٥، والجواهر ٣٤: ٨٤، و٣٩: ٢٧٣.

(٢) كما في الجواهر ٣٩: ٢٧٥، وغيره.

(٣) كما هو المنقول عن الصدوق وأبي الصلاح وابن الجنيد.

أنظر المختلف ٩: ٧٥ - ٧٧، والمقنع: ١٧٧ - ١٧٨،

والفقيه ٤: ٣١٧، والكافي في الفقه: ٣٧٧.

(١) أنظر: المسالك ١٣: ٦٠، والجواهر ٣٩: ٧٣.

قبل الأم، ولم يوجد هذا السبب على الأول؛ لعدم ثبوت النسب والقربة بينهما وبين الأم^(١).

قال: «التواضع أن تعطي الناس ما تُحبُّ أن تعطاه»^(١).

وقال السيّد المرتضى: «التواضع: الرضا بدون ما يستحقّه من المنزلة»^(٢).

وقال الراغب - كما في شرح الصحيفة -: «التواضع: اشتقاقه من الضَّعة، وهو رضا الإنسان بمنزلة دون ما يستحقّه فضله ومنزلته، وفضيلته^(٣) لا تكاد تظهر في أفناء الناس؛ لانحطاط درجاتهم، وإنّما ذلك يبين في الملوك وأجلاء الناس وعلمائهم، وهو من باب التفضّل، وهو بين الكبر والضَّعة، فالكبر: رفع الإنسان نفسه فوق قدره، والضَّعة: وضعه نفسه مكاناً يُزرّ به لتضييع حقّه»^(٤).

ونقل عنه أيضاً قوله: «الفرق بين التواضع والخشوع: أن التواضع يعتبر بالأخلاق والأفعال الظاهرة والباطنة، والخشوع يقال باعتبار الجوارح، ولذلك قيل: إذا تواضع القلب خشعت الجوارح»^(٥).

وقيل: التواضع: هو عقد القلب على صغار

مظانّ البحث:

كتاب الطهارة: بحث النفاس.

كتاب الطلاق: بحث العدد.

كتاب الإقرار: الإقرار للحمل، والإقرار بالنسب.

كتاب الوصية: الوصية للحمل (التوأمين).

كتاب اللعان: لعان من ولدت توأمين.

كتاب الإرث: إرث الحمل، إذا كان توأمين.

تواضع

لغة:

تفاعلٌ من الوضع ضد الرفع، فالتواضع ضدّ الترفع، ولذلك عرّفوه بالتذلّل. يقال: تواضع لله، أي تذلّل له^(١).

اصطلاحاً:

روى الحسن بن الجهم، عن أبي الحسن عليه السلام،

(١) الوسائل ١٥: ٢٧٣، الباب ٢٨ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٥.

(٢) رسائل السيّد المرتضى ٢: ٢٦٦، رسالة الحدود.

(٣) أي فضيلة التواضع.

(٤) رياض السالكين ٣: ٣٠٥، نقلاً عن الذريعة إلى مكارم

الشرعية (لراغب): ١٥٢.

(٥) المصدر المتقدّم ٧: ٩٩، نقلاً عن المصدر المتقدّم.

(١) أنظر الثمرة في: المبسوط ٤: ١١٣، و٥: ٢١٠ - ٢١١،

والخلاف ٤: ١٠٤ - ١٠٥، والسرائر ٣: ٢٧٦، والمختلف

٩: ٧٦، والجواهر ٣٩: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ولسان العرب:

«وضع».

أَنْكَرَ الْأَضْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ»^(١).

ثانياً - السنة:

- روي عنه عليه السلام: «إِنَّ الصَّدَقَةَ تَزِيدُ صَاحِبَهَا كَثْرَةً، فَتَصَدَّقُوا بِرَحْمَتِ اللَّهِ، وَإِنَّ التَّوَاضُعَ يَزِيدُ صَاحِبَهُ رَفْعَةً فَتَوَاضَعُوا بِرَفْعَتِ اللَّهِ، وَإِنَّ الْعَفْوَ يَزِيدُ صَاحِبَهُ عِزًّا فَاعْفُوا بِعِزِّكَمُ اللَّهُ»^(٢).

- وعنه عليه السلام: «مَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَّهُ»^(٣).

- وعن الإمام علي عليه السلام: «مَا أَحْسَنَ تَوَاضُعَ الْأَغْنِيَاءِ لِلْفُقَرَاءِ طَلِباً لِمَا عِنْدَ اللَّهِ! وَأَحْسَنَ مِنْهُ تِيَهُ^(٤) الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ اتِّكَالاً عَلَى اللَّهِ»^(٥).

- وعن الإمام الصادق عليه السلام: «التَّوَاضُعُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ نَفِيسٍ وَمَرْتَبَةٍ رَفِيعَةٍ، وَلَوْ كَانَ لِلتَّوَاضُعِ لُغَةٌ يَفْهَمُهَا الْخَلْقُ لَنُطِقَ عَنْ حَقَائِقِ مَا فِي مَخْفِيَّاتِ الْعَوَاقِبِ، وَالتَّوَاضُعُ مَا يَكُونُ فِي اللَّهِ وَلِلَّهِ، وَمَا سِوَاهُ مَكْرٍ، وَمَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ شَرَّفَهُ اللَّهُ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ»^(٦).

(١) لقمان: ١٨ - ١٩.

(٢) البحار ٧٢: ١١٩، كتاب العشرة، باب التواضع، الحديث ٦، نقلاً عن أمالي الطوسي ١: ١٤، الحديث ١٨.
(٣) البحار ٧٢: ١٢٠، عن أمالي الطوسي ١: ١٨٢، الحديث ٣٠٦.

(٤) من معاني التيه: التكبر.

(٥) نهج البلاغة: ٥٤٧ / الحكمة ٤٠٦.

(٦) البحار ٧٢: ١٢١، الحديث ١٢، عن مصباح الشريعة ٧٢.

النفس المؤثر في عواطفه وميوله وجوارحه في مقابل الله سبحانه وتعالى، وفي مقابل رسله وأوليائه المعصومين، وفي مقابل المؤمنين، ويقابله التكبر، وهو التعالي على الله أو الرسل والأنبياء، أو المؤمنين^(١).

الأحكام:

لا إشكال في حسن التواضع، وقد تطابق العقل والشرع على حسنه. وتضافرت النصوص على ذلك، نشير إليها إجمالاً:
أولاً - الكتاب:

- قال الله تعالى: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»^(٢).

وهناك آيات كثيرة حول ذم التكبر ذكرنا قسماً منها في عنوان «تكبر» مضافاً إلى الروايات الواردة في ذمه.

ومن الآيات التي لم نذكرها هناك:

- قوله تعالى: «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا»^(٣).

- وقوله تعالى: «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَآغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ

(١) أنظر تزكية النفس: ٤٧٥.

(٢) الفرقان: ٦٣.

(٣) الإسراء: ٣٧.

ـ وعنه عليه السلام: «إِنَّ فِي السَّمَاءِ مُلَكِينَ مُوَكَّلِينَ بِالْعِبَادِ، فَمَنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَاهُ، وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَاهُ»^(١).

ـ وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أَفْطَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَشِيَّةَ خَمِيسٍ فِي مَسْجِدِ قُبَا، فَقَالَ: هَلْ مِنْ شَرَابٍ؟ فَأَتَاهُ أَوْسُ بْنُ خَوْلِي الْأَنْصَارِيُّ بُعْسُ مَخِيزٍ بَعْسَلٍ، فَلَمَّا وَضَعَهُ عَلَى فِيهِ نَحَاهُ، ثُمَّ قَالَ: شَرَابَانِ! يَكْتَفِي بِأَحَدِهِمَا مَنْ صَاحِبُهُ! لَا أَشْرِبُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ، وَلَكِنْ أَتَوَاضَعُ لِلَّهِ، فَإِنَّ مِنْ تَوَاضَعَ لِلَّهِ رَفَعَهُ اللَّهُ، وَمَنْ تَكَبَّرَ خَفَضَهُ اللَّهُ، وَمَنْ اقْتَصَدَ فِي مَعِيشَتِهِ رَزَقَهُ اللَّهُ، وَمَنْ بَذَرَ حَرَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَكْثَرَ ذِكْرَ الْمَوْتِ أَحَبَّهُ اللَّهُ»^(٢).

تأكد استحباب التواضع:

هناك موارد خاصة أكد التواضع فيها، من قبيل:

١ـ التواضع عند تجدد النعمة:

يستحب التواضع لله تعالى عند تجدد النعمة، فإذا وصلت الإنسان نعمة من نعمه تعالى، فليتواضع شكراً له. ففي حديث جعفر بن أبي طالب مع النجاشي ملك الحبشة: أَنَّ النجاشي قال له: «إِنَّا نَجِدُ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى عِيسَى عليه السلام: إِنَّ مِنْ حَقِّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَحْدُثُوا لِلَّهِ تَوَاضِعاً عِنْدَ مَا يَحْدُثُ

← أكله».

سفينة البحار ٥٤٢:٣ مادة «زهد / زهد أمير المؤمنين» نقلاً عن المحاسن للبرقي.

عندما كتبت ذلك ذكرت ما وجدته قديماً في المغني لابن قدامة ١١: ٨١ عند الكلام عن حكم أكل الضب في كتاب الأطعمة، حيث جاء فيه:

«روى ابن عباس، قال: دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتي بضبٌ محنود، فقيل: هو ضبٌ يا رسول الله، فرفع يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدي أعفاه.

قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ينظر» ثم قال: «متفق عليه». ثم قال: «قال ابن عباس: ترك رسول الله ﷺ الضب تقذراً، وأكل على مائدته، ولو كان حراماً ما أكل على مائدة رسول الله ﷺ وقال عمر: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَحْرَمْ الضَّبَّ وَلَكِنَّهُ قَذَرَهُ، وَلَوْ كَانَ عِنْدِي لَأَكَلْتُهُ».

(١) البحار ٧٢: ١٢٦، الحديث ٢٤، عن أصول الكافي ٢:

١٢٢، باب التواضع، الحديث ٢.

(٢) البحار ٧٢: ١٢٦، الحديث ٢٥، عن أصول الكافي ٢:

١٢٢، باب التواضع، الحديث ٣.

أقول: اشتملت الرواية على جانب من تواضع النبي ﷺ، وما رأيت من استن به حقيقة إلا علي بن أبي طالب عليه السلام، فَإِنَّ الْقَضَايَا الْمُؤَيَّدَةَ لَذَلِكَ لَيْسَتْ وَاحِدَةً أَوْ اثْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً أَوْ عَشْرَةً، بَلْ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ بِكَثِيرٍ، مِنْهَا:

ما رواه البرقي في المحاسن عن الصادق عليه السلام قال: «بيننا أمير المؤمنين عليه السلام في الرّحبة في نفر من أصحابه، إذ أهدى له طست خوان فالودج، فقال لأصحابه: مَدُّوا أَيْدِيَكُمْ، فَمَدُّوا أَيْدِيَهُمْ وَمَدَّ يَدَهُ ثُمَّ قَبَضَهَا، فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَمَرْتَنَا أَنْ نَمْدَّ أَيْدِيَنَا فَمَدَّنَاهَا، وَمَدَدْتَ يَدَكَ ثُمَّ قَبَضْتَهَا، فَقَالَ: إِنِّي ذَكَرْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَأْكُلْهُ فَكْرَهْتُ

←

لهم من نعمة، فلمّا بلغ النبي ﷺ، قال لأصحابه: إنّ الصدقة تزيد صاحبها كثرة...» وقد تقدّم الحديث^(١).

بل قال العلامة: «الأقرب استحباب السجدة عند تذكّر النعمة وإن لم تكن متجدّدة - خلافاً للجمهور - لأنّ دوام النعمة نعمة، وعن إسحاق بن عمار قال: إذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك أحد فالصق خدك بالأرض، وإذا كنت في ملء من الناس فضع يدك على أسفل بطنك، وأخّن ظهرك، وليكن تواضعاً لله، فإنّ ذلك أحبّ»^(٢)»^(٣).

٢- التواضع للعالم والمتعلّم:

من آداب التعليم والتعلّم أن يتواضع المتعلّم للمعلّم، ويتواضع المعلّم للمتعلّم، فعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «اطلبوا العلم وتزيّنوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لمن تعلّمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبّارين فيذهب باطلكم بحقّكم»^(٤).

وعن عيسى عليه السلام، قال: «بالتواضع تعمّر

الحكمة، لا بالتكبر، وكذلك في السهل ينبت الزرع، لا في الجبل»^(١).

٣- التواضع في المأكل والمشرب وغيرهما: تقدّم^(٢) تواضع النبي ﷺ في الطعام وتركه لشرب اللبن المخيض بالعسل، تواضعاً، بل كانت حياته كلّها متواضعة، كما يظهر لمن تأمل فيها^(٣). بل وكذا كانت سيرة أهل بيته عليه السلام وخاصة سيرة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، مبتنية على التواضع في المأكل والملبس، ولا مجال هنا لسردها، فلتراجع كتب السيرة والتاريخ والحديث، ليتضح ذلك^(٤).

(١) المصدر المتقدم نفسه: الحديث ٢، عن الكافي: الحديث ٦.

(٢) تقدّم في الصفحة: ٤٤٥، العمود الأوّل.

(٣) وكان من تواضعه أنّه كان يرقع الثوب ويخسف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويعجيب دعوة المملوك ويجلس في الأرض ويأكل في الأرض....

بجمع البيان ٢: ٥٢٧ ذيل قوله تعالى: ﴿قَبِيحًا رَحِمَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩.

(٤) قال ابن أبي الحديد عنه عليه السلام: «... فهو سيّد الزهاد وبَدَل الأبدال، وإليه تشدّ الرحال وعنده تُنفَضُ الأحلاس، ما شبع من طعام قطّ، وكان أخشن الناس مأكلًا وملبسًا، قال عبد الله بن أبي رافع: دخلت إليه يوم عيد، فقدم جراباً مختوماً، فوجدنا فيه خبز شعير يابساً مرضوضاً، فقدم فأكل، فقلت: يا أمير المؤمنين، فكيف تحتمه؟ قال: خفت هذين الولدين أن يُلْتَأَه بسمن أو زيت.

(١) تقدّم في الصفحة: ٤٤٤، العمود الثاني.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠، الباب ٧ من أبواب سجدي الشكر، الحديث ٥.

(٣) التذكرة ٣: ٢٢٥.

(٤) الوسائل ١٥: ٢٧٦، الباب ٣٠ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل، عن أصول الكافي ١: ٣٦، باب صفة العلماء، الحديث الأوّل.

وكانوا يؤذّبون شيعتهم على ذلك^(١).

٤ - الجلوس على المائدة متواضعاً:

ورد في عدة روايات: «ما أكل رسول الله ﷺ متكئاً منذ بعثه الله حتى قبض، كان يأكل أكلة العبد، ويجلس جلسة العبد، قلت: ولم؟ قال: تواضعاً لله عز وجل»^(٢).

وجاء في نهاية حديث آخر بهذا المضمون:

← وكان ثوبه مرقوعاً بجلد تارةً وليف أخرى، ونعله من ليف، وكان يلبس الكرباس الغليظ... وكان يأتدّم إذا أتدّم بخلّ أو بملح، فإن ترقى عن ذلك فبعض نبات الأرض، فإن ارتفع عن ذلك فبقليل من ألبان الإبل، ولا يأكل اللحم إلا قليلاً... وكان مع ذلك أشد الناس قوة وأعظمهم أيداً...» شرح نهج البلاغة ١: ٢٦.

(١) فقد روي: «أن محمد بن مسلم كان رجلاً شريفاً موسراً، فقال له أبو جعفر عليه السلام: تواضع يا محمد! فلمّا انصرف إلى الكوفة أخذ قوسرة من تمر مع الميزان وجلس على باب مسجد الجامع، وجعل ينادي عليه، فأتاه قومه فقالوا له: فضحتنا! فقال: إن مولاي أمرني بأمر، فلن أخالفه، ولن أبرح حتى أفرغ من بيع ما في هذه القوسرة، فقال له قومه: أمّا إذا أيت إلا أن تشتغل ببيع وشرى، فاقعد في الطحّانين، فقعد في الطحّانين، فهياً رحى وجلاً وجعل يطحن».

وقال البرقي: «إنه كان مشهوراً بالعبادة، وكان من العبّاد في زمانه». البحار ٤٧: ٣٨٩، تاريخ الإمام الصادق عليه السلام، الحديث ١١١، نقلاً عن الاختصاص: ٥١. أقول: وكان من أعلم أصحاب الأئمة عليهم السلام، خاصة الإمامين: الباقر والصادق عليه السلام، في الفقه.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٥١، الباب ٦ من أبواب آداب المائدة، الحديثان ٦ و٧ وغيرهما.

«... وإن كان صاحبكم ليجلس جلسة العبد، ويأكل أكلة العبد، ويطعم الناس خُبز البرّ واللحم، ويرجع إلى أهله فيأكل الخبز والزيت...»^(١). ومراده من صاحبكم هو أمير المؤمنين علي عليه السلام.

٥ - الدخول في المسجد الحرام حافياً تواضعاً لله تعالى:

ذكروا من جملة آداب المسجد الحرام: أن يدخله حافياً على سكينه ووقار، وخشوع^(٢)، فقد ورد: «إذا دخلت المسجد الحرام، فادخله حافياً على السكينة والوقار والخشوع»^(٣).

وفسّرت السكينة في روايات أخر بالتواضع^(٤)، وعدم التكبر^(٥). وعُلّل الدخول حافياً بكونه تواضعاً لله تعالى^(٦).

(١) المصدر المتقدم: ٢٥٠، الحديث ٥.

(٢) أنظر: المنتهى ١٠: ٣٠١، والمدارك ٨: ١١٩، و١٢٣، والجواهر ١٧: ٢١٥، و١٩: ٢٨٣.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٠٤، الباب ٨ من أبواب مقدمات الطواف، الحديث الأول.

(٤) المصدر المتقدم ١٣: ٢٠٣، الباب ٧، من أبواب مقدمات الطواف، الحديث ٢.

(٥) المصدر المتقدم ١٣: ٢٠٢، الباب ٧، من أبواب مقدمات الطواف، الحديث الأول.

(٦) المصدر المتقدم ١٣: ١٩٥، الباب الأول من أبواب مقدمات الطواف، الحديث الأول.

ولعلّ الحكم والحكمة جاريان في جميع المشاهد المشرفة.

٦- التواضع عند لبس ثوبي الإحرام:

ذكروا من جملة آداب لبس الإحرام أن يكون ذلك بتواضع^(١).

٧- تقديم الحلق على التقصير تواضعاً:

إذا كان المحرم مخيراً بين الحلق والتقصير، فالأفضل تقديم الحلق على التقصير تواضعاً لله تعالى^(٢).

٨- أفضلية السجود على الأرض تواضعاً:

لا يجوز السجود إلا على الأرض أو ما أنبتت غير مأكول ولا ملبوس، فيجوز السجود على النبات غير المأكول كما يجوز على الأرض، ولكن السجود على الأرض أفضل من السجود على النبات؛ لأنه أبلغ في الخضوع والتواضع لله تعالى^(٣).

ففي صحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له: «أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز؟»

قال: السجود لا يجوز إلا على الأرض أو

(١) أنظر: الجواهر ١٧: ٢١٨، والعروة الوثقى ٤: ٣٤٠ / آداب السفر ومستحباته.

(٢) أنظر: كشف اللثام ٦: ٢٩٧، والحدائق ١٧: ٣٧٧.

(٣) أنظر: الذكرى ٣: ١٥٣، والمدارك ٣: ٢٤٢، والحدائق ٧:

٢٤٦، ومستند الشيعة ٥: ٢٦٦.

على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل ولبس، فقال له: جعلت فداك ما العلة في ذلك؟ قال: لأن السجود خضوع لله عز وجل، فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس، لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغترّوا بغرورها^(١).

٩- الخروج للاستسقاء بتواضع:

قال العلامة: «يستحب أن يخرج الناس حفاة على سكينه ووقار؛ لأنه أبلغ في التذلل والخضوع... ويخرج في ثياب بذلته وتواضعه ولا يجدد، ولأن النبي ﷺ خرج متبذلاً متواضعاً متضرّعاً، ويكون مشيه وجلوسه وكلامه في تواضع واستكانة^(٢)».

١٠- استحباب تواضع حملة القرآن:

روى عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إن أحق الناس بالتخشع في السر والعلانية لحامل القرآن، وإن أحق الناس في السر والعلانية بالصلاة والصوم لحامل القرآن - ثم نادى بأعلى صوته -:

يا حامل القرآن، تواضع به يرفعك الله، ولا تعزز به فيذلك الله، يا حامل القرآن تزين به لله

(١) الوسائل ٥: ٣٦٧، الباب ١٧ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث الأول.

(٢) التذكرة ٤: ٢٠٨ - ٢٠٩، وانظر الذكرى ٤: ٢٥٠.

يَزِيْتِكَ اللَّهُ بِهِ، وَلَا تَزَيِّنْ بِهِ لِلنَّاسِ فَيُشِينِكَ اللَّهُ بِهِ»^(١).

وموارد أخرى يطول ذكرها.

التواضع المنهي عنه:

ورد النهي عن التواضع في بعض الموارد،

من قبيل:

١- التواضع للغني:

ورد النهي عن تواضع الفقراء للأغنياء لأجل

غناهم، فقد جاء في نهج البلاغة: «من أصبح على

الدنيا حزيناً فقد أصبح لقضاء الله سaxonاً، ومن

أصبح يشكو مصيبة نزلت به فقد أصبح يشكو ربه،

ومن أتى غنياً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا

دينه...»^(٢).

كما أن عكسه مطلوب أيضاً كما تقدّم.

فقد جاء في نهج البلاغة أيضاً: «ما أحسن

تواضع الأغنياء للفقراء؛ طلباً لما عند الله، وأحسن

منه تيه الفقراء على الأغنياء اعتماداً على الله»^(٣).

٢- التواضع للظالم:

جاء فيما رواه الحسين بن زيد [الشهيد]،

عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن

آبائه عليهم السلام، عن رسول الله ﷺ:

«... مَنْ مَدَحَ سُلْطَاناً جَائِراً، وَتَحَقَّفَ

وَتَضَعَّعَ لَهُ، طَمَعاً فِيهِ، كَانَ قَرِينَهُ فِي النَّارِ»^(١).

ويستثنى من ذلك موارد الضرورة كالتيقّة

ونحوها.

راجع: «تقيّة».

علامات التواضع:

ذكر في الروايات عدّة علامات للتواضع

منها:

- ما جاء في ما رواه السكوني، عن أبي

عبدالله عليه السلام قال: «من التواضع أن ترضى بالمجلس

دون المجلس، وأن تسلّم على من تلقى، وأن تترك

المراء وإن كنت محقّقاً، وأن لا تحبّ أن تُحمد على

التقوى»^(٢).

فهذه الموارد هي من أظهر مصاديق

التواضع، ولذلك يمكن أن تكون هذه علامات

للتواضع.

- ومن هذا القبيل ما رواه الحسن بن الجهم،

عن أبي الحسن عليه السلام قال: «التواضع أن تعطي الناس

ما تحبّ أن تُعطاه»^(٣).

(١) الوسائل ١٧: ١٨٣، الباب ٤٣ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث الأول.

(٢) أصول الكافي ٢: ١٢٢، باب التواضع، الحديث ٦.

(٣) المصدر المتقدم: ١٢٤، الحديث ١٣.

(١) الوسائل ٦: ١٨١، الباب ٨ من أبواب قراءة القرآن،

الحديث الأول.

(٢) نهج البلاغة: ٥٠٨، الحكمة ٢٢٨.

(٣) المصدر نفسه: ٥٤٧، الحكمة ٤٠٦.

- ومنه أيضاً ما جاء في مواعظ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لهشام: «يا هشام، إنَّ لقمان قال لابنه: تواضع للحقِّ تكن أعقل الناس...»^(١).

آثار التواضع:

تترتب على التواضع آثار وثمرات ذكرت في تضاعيف الروايات، من قبيل:

١- الرفعة:

ورد في عدة روايات: «أنَّ من تواضع لله رفعه الله»^(٢) وهذا من أبرز آثار التواضع وثمراته، وهو من ألطاف الله تعالى.

٢- القرب إلى الله ورسوله:

روى مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: إنَّ أحبَّكم إليَّ وأقربكم مني يوم القيامة مجلساً أحسنكم خلقاً، وأشدَّكم تواضعاً، وإنَّ أبعدكم مني يوم القيامة الثرثارون، وهم المستكبرون»^(٣).

٣- إعمار الحكمة:

تقدّم قول عيسى عليه السلام لأصحابه: «بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر، وكذلك في السهل ينبت

الزعر، لا في الجبل»^(١).

وفي مواعظ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لهشام:

«يا هشام، إنَّ الزعر ينبت في السهل، ولا ينبت في الصفا، فكذلك الحكمة تعمر في قلب المتواضع، ولا تعمر في قلب المتكبر الجبار، لأنَّ الله جعل التواضع آلة العقل، وجعل التكبر من آلة الجهل، ألم تعلم أنَّ من شمع إلى السقف برأسه شجّه، ومن خفض رأسه استظلَّ تحته وأكَّنه، وكذلك من لم يتواضع لله خفضه الله، ومن تواضع لله رفعه الله»^(٢).

٤- قبول الصلاة:

روى ابن القدّاح، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال الله تعالى: إنَّما أقبل الصلاة لمن تواضع لعظمتي، ويكشف نفسه عن الشهوات من أجلي...»^(٣).

والمراد من القبول هو مزيد الثواب، لا سقوط التكليف، فإنَّه يترتب على مجرد إتيان الفعل مع شرائطه.

(١) تقدّم في الصفحة ٤٤٦.

(٢) تحف العقول: ٣٩٦، ورواه عنه في البحار ٧٥: ٣١٢.

كتاب الروضة، باب مواعظ أبي الحسن موسى، الحديث الأول. ولم ترد هذه القطعة، من الحديث فيما نقله في الكافي ١٣: ١، الحديث ١٢.

(٣) الوسائل ١٥: ٢١٠، الباب ٩ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٦.

(١) أصول الكافي ١: ١٦، الحديث ١٢.

(٢) تقدّم في الصفحة ٤٤٤.

(٣) الوسائل ١٥: ٣٧٨، الباب ٥٨ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١٧.

﴿وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١).

وراجع عنوان: «إعانة / الإعانة على الإثم». وإن كان التواطؤ على أمرٍ مباح فيكون مباحاً.

إذن فالغاية مؤثرة في حكم التواطؤ الحاصل لأجلها، وفيما يلي نستعرض بعض النماذج لذلك ونحيل التفصيل إلى مواضعه: أولاً - التواطؤ المندوب:

موارد التواطؤ على الأمور الخيرية كثيرة، كالاتفاق على تشكيل جمعيات خيرية تفيد المجتمع من حيث الإمداد المالي كالصناديق الخيرية، وحماية المرضى والمصابين بالأمراض الخطيرة، وحماية عوائل المسجونين، أو حماية الأيتام ونحو ذلك.

ثانياً - التواطؤ المحرم:

وهو الاتفاق على أمرٍ وهدفٍ محرم - كما تقدم - ومن موارد:

١ - التواطؤ على الشهادة الكاذبة:

إذا تواطأ الشهود على شهادة الزور - وهي الشهادة الكاذبة - فيكون فعلهم ذلك حراماً، وتسقط شهادتهم تلك، وتردّ شهادتهم في المستقبل - إلا مع التوبة - ويستحقّون التعزير، كما سبق بيانه في عنوان «تعزير».

ولا فرق بين متعلق الشهادة في ذلك هل هو

تواطؤ

لغة:

مصدر تواطأ القوم، أي توافقوا، فالتواطؤ:

هو التوافق^(١).

اصطلاحاً:

هو المعنى المتقدم.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتواطؤ:

يختلف حكم التواطؤ باختلاف الهدف والأمر الذي حصل التواطؤ عليه، فإن كان على أمرٍ خيرٍ فيه فائدة للدين أو المؤمنين أو الفقراء واليتامى ونحوهم، فيكون ذلك التواطؤ مندوباً بحكم قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٢) و﴿وَتَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٣).

وإن كان التواطؤ على أمرٍ محرمٍ، مثل قتل شخصٍ أو جرحه أو سرقة، أو شهادة زور، أو إزالة حقٍّ عن صاحبه وإثباته لغيره، أو إبطال حقٍّ وإحقاق باطلٍ بصورةٍ عامةٍ فهو حرام؛ لقوله تعالى:

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصاحح، ولسان العرب: «وطأ».

(٢) البقرة: ١٤٨، والمائدة: ٤٨.

(٣) المائدة: ٢.

حقّ الله أو حقّ الناس.

ويسترتب على ذلك عدم قبول شهادة الجماعة على الهلال^(١)، أو الدّم عند اللوث - في القسامة^(٢) - أو ثبوت مالٍ أو حقٍّ إلّا مع الأمن من تواطؤ الجماعة على الكذب.

ومن هنا اشترطوا في صدق التواتر عدم تواطؤ المخبرين على الكذب، بل اشترط بعضهم امتناع ذلك عادةً، كما تقدّم في عنوان «تواتر».

٢ - التواطؤ على زيادة قيمة السلعة:

إذا تواطأ البائع مع غيره على أن يزيد - ذلك الغير - في قيمة السلعة ليسمعه شخص آخر فيزيد فيها أيضاً، فقد فعل حراماً، وهو المعبر عنه بـ«النّجش»^(٣).

وقد يطلق على الزيادة للغرض نفسه من غير مواطاة مع البائع^(٤).

والصورتان مشتركتان في الحكم التكليفي

والوضعي.

أمّا الحكم التكليفي، فهو الحرمة، لما روي عنه عليه السلام قوله: «ولا تناجشوا»^(١) وما ورد: من لعن الناجش والمنجوش^(٢)، مضافاً إلى الإجماع المدعى^(٣) وكونه غشاً وتديساً^(٤).

وأما الحكم الوضعي، فقد قالوا بصحة المعاملة، نعم لو وُجد فيها غرر لا يتحمّل عادةً ثبت الخيار للمشتري^(٥).

وهل يشمل الحكم لما إذا تواطأ المشتري مع غيره على عدم بذل قيمة زائدة للسلعة، بل يقتصر فيه على قيمة منخفضة؟

قال المحقق الثاني: «لا أعلم فيه شيئاً، والأصل عدم، نعم يثبت الخيار لو ظهر غبن»^(٦).

٣ - التواطؤ على زيادة قيمة رأس المال في بيع المرابحة:

بيع المرابحة: هو إخبار البائع بقيمة المتاع

(١) أنظر: اللّعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٢: ١٠٩، والمسالك ٢: ٥١، والمحدثات ١٨: ٤٠٢، والرياض ٥: ٤٠٨.

(٢) أنظر: المبسوط ٧: ٢١٤، والشرائع ٤: ٢٢٣، والجواهر ٤٢: ٢٣٨.

(٣) قال الفيروزآبادي: «النّجش: أن تُواطئ رجلاً إذا أراد بيعاً أن تمدحه، أو أن يُريد الإنسان أن يبيع بياعة، فتساومه فيها بشئ كثير، لينظر إليك ناظر، فيقع فيها، أو أن ينقرّ الناس عن الشيء إلى غيره...» القاموس المحيط: «نَجَشَ».

(٤) أنظر جامع المقاصد ٤: ٣٩.

(١) الوسائل ١٧: ٤٥٩، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٣٩، الباب ١٣٧ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٣) أنظر دعوى الإجماع في: المنتهى ١٥: ٣١٥، وجامع المقاصد ٤: ٣٩.

(٤) أنظر: المصدرين المتقدّمين، والجواهر ٢٢: ٤٧٦، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٦١.

(٥) أنظر المصادر المتقدمة.

(٦) أنظر جامع المقاصد ٤: ٣٩.

التي تمت عليه من حيث الشراء وما صرفه عليه مضافاً إلى ما يضيف عليه من الربح. وهذا البيع مبني على الأمانة، كما تقدم توضيحه في «بيع المراجعة».

وتوجد هناك حيلة لرفع قيمة المتاع، وهي: أن المتاع الذي تمّ عليه بمئة يبيعه إلى شخص آخر - كولده مثلاً - بمئة ثم يشتريه منه بمئة وعشرة ويتناول معه على أن يردّ عليه العشرة - وهو الربح -، ثم يخبر المشتري الذي يريد أن يبيع عليه بالمراجعة بأنه اشترى المتاع بمئة وعشرة مع أنه لم يتمّ عليه إلا بمئة.

قالوا: هذا الفعل حرام والمعاملة الأولى باطلة؛ لأنه - أي الفعل - حيلة وتدليس وخيانة بالنسبة إلى المشتري الثاني.

نعم لو اشتراه من الولد مثلاً ابتداءً من دون مواطاة معه على شيء جاز^(١).

٤ - التواطؤ على الجناية:

إذا تواطأ إثنان أو أكثر على ارتكاب جناية كالقتل مثلاً، فهذا التواطؤ حرام بلا إشكال من حيث الحكم التكليفي.

وأما من حيث الضمان فيختلف الحال من حيث كيفة وقوع الجناية، هل اشترك المتواطئون عملاً في وقوع الجناية أو لا، والمشترون هل اشتركوا جميعاً على نحو المباشرة، أو بعضهم على

نحو المباشرة والبعض الآخر على نحو التسبب^(١)؛ راجع العناوين المناسبة مثل: إتلاف، ضمان، قتل، ونحوها.

ما ذكرناه كان بعض النماذج من التواطؤ المحرّم، وإلا فأمثلته كثيرة لا يسع المقال ذكرها. ثالثاً - التواطؤ المباح:

إذا كان الهدف من التواطؤ هو أمراً مباحاً، فيكون هو مباحاً أيضاً، وله أمثلة كثيرة، منها:

١ - التواطؤ على صورة البيع:

إذا اضطرّ الإنسان إلى إيقاع صورة البيع ولم يقصد حقيقته جاز، ولم يتحقّق البيع.

مثاله: إذا خاف الإنسان من أن يأخذ الظالم داره، فيواطئ شخصاً آخر على أنه يبيع الدار له بيعاً صورياً، فيجريان العقد بناءً على ذلك، فالعمل جائز، ولم يترتب عليه أثر البيع؛ لعدم قصده واقعاً. وهذا النوع من البيع يسمّى بـ «بيع التلجئة» من الإلجاء والاضطرار، وقد تقدّم بيانه في «أقسام البيع / بيع التلجئة».

٢ - التواطؤ على الشرائط وبناء العقد عليه:

يسجوز للمتعاقدين - في البيع والنكاح وغيرهما - أن يتواطئا على الشرائط التي يريدانه ثم يبنيان العقد عليه^(٢).

(١) أنظر على سبيل المثال مسائل الاشتراك في القتل.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٢٢٤، المسألة ٤ / فصل في عقد

النكاح وأحكامه، وانظر مجمع الفائدة ٨: ١٤٥.

(١) أنظر: المسالك ٣: ٣٠٩ - ٣١٠، والجواهر ٢٣: ٣١٦ -

وهناك موارد أُخر وردت في تضاعيف
كلمات الفقهاء يطول ذكرها.

مظانّ البحث:

يأتي الكلام عن التواطؤ في موارد كثيرة،
منها:

١- كتاب البيع: بمناسبة النجش وبيع
المرابحة والشرائط ضمن العقد.

٢- كتاب النكاح: المهر بمناسبة تعيين المهر
في السر والعقد في العلن على خلافه.

٣- كتاب الشهادات: التواطؤ على الشهادة
الكاذبة.

توافق

لغة:

مصدر توافق بمعنى تطابق، والوفق: المطابقة
والملاءمة بين الشيئين، ومنه قوله تعالى: ﴿جَزَاءُ
وَفَاقًا﴾^(١).

والاتفاق: مطابقة فعل الإنسان القدر^(٢).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه، وفي مصطلح

(١) النبأ: ٢٦.

(٢) أنظر: معجم مفردات الراغب (للإصفهاني)، والصحاح،
ولسان العرب: «وفق».

٣- التواطؤ على مهر في السر ومهر في
العقد:

للمسألة صورتان:

- الأولى: أن يعقدا على مهر سرّاً، ويعقدا
على مهر في العلن. فهنا يؤخذ بالمهر الأوّل.

- الثانية: أن يتواطئا على مهر في السر ولا
يعقدان عليه، وإنّما يعقدان على مهر في العلن،
ويقصدان بالمهر ما أسراً به.

ذكروا في المسألة بعض التفصيلات ذكرناها
في عنوان «إسرار».

٤- تواطؤ المالك مع المشتري لانصراف
الشريك عن الأخذ بالشفعة:

من الحيل لصرف الشريك عن الأخذ بحقّ
الشفعة أن يواطئ المالك المشتري بأن يزيد في
قيمة الشقص - أي مقدار ما يملكه من مال
الشركة - ليمتنع الشريك من الأخذ بحقّ الشفعة
بسبب ارتفاع السعر.

فهنا إمّا أن يقدم الشريك على الأخذ بحقّ
الشفعة مع غلاء السعر فعليه أن يدفع السعر الذي
توافق عليه المالك والمشتري.

وإمّا أن يمتنع، فهنا يجب بحسب الظاهر دفع
المشتري السعر الذي توافق عليه هو والمالك في
الظاهر.

ثم، قد يواطئه المالك أولاً أن يرجع له
الزيادة أو يبرئه من ذلك إذا لم يأخذه منه بعد^(١).

(١) أنظر: المسالك ١٢: ٣٦٧، والجواهر ٣٧: ٤٤١.

الرياضيين، توافق العددين: أن يقبلا القسمة على عدد ثالث دون باق.

فإن قبلا القسمة على ثلاثة، فهما متوافقان في الثلث، وإن قبلا على الأربعة، فهما متوافقان في الربع، وهكذا^(١).

توبة

لغة:

مصدر تاب، أي رجع، فالتوبة: الرجوع^(١)، وتاب إلى الله: رجع عن المعصية^(٢) وأقلع عنها^(٣). وقال الراغب: «التوب: ترك الذنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار»^(٤).

اصطلاحاً:

عُرِّف بتعاريف أوضحها: «أن التوبة: هي الندم على المعصية؛ لأنها معصية، والعزم على أن لا يعاود على مثلها»^(٥).

خرج بقيد «لأنها معصية»: الندم على المعصية لسبب آخر، مثل كونه مضرّاً ببدن الإنسان - كشرب الخمر - أو بشرفه - كارتكاب الشريف ما يخلّ بشرفه من الذنوب - ونحو ذلك من الأسباب والدواعي التي لم يكن لها منشأ إلهي،

واستعمل الوفق أيضاً في العددين المتوافقين في الإرث.

ومن أمثلة استعمالهم للتوافق بمعنى التطابق:

- توافق عدد أيام حيض المبتدأة في الشهرين المتتابعين.

- توافق الشهود على ما شهدوا عليه، خاصة مسألة الهلال.

- توافق الفرائض مع السهام في الإرث.

- توافق المتعاقدين على العوضين، أو المهر في النكاح.

- توافق الحكّمين على التفريق بين الزوجين أو حكم آخر.

- توافق صاحب الدّم مع الجاني أو أوليائه

(١) أنظر: الصحاح، ولسان العرب: «توب».

(٢) أنظر القاموس المحيط: «تاب».

(٣) أنظر المصباح المنير: «تاب».

(٤) معجم مفردات الراغب (للإصفهاني): «توب».

(٥) رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٦٦، رسالة الحدود،

وانظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨٢.

(١) أنظر معجم لغة الفقهاء: «وفق».

فترك الذنب بغير داعٍ إلهي لم يكن توبة.

وخرج بقيد: «والعزم...» ما إذا ترك الذنب - ولو كان بداعٍ إلهي - من دون أن يعزم ويصمم على أن لا يعاود على الذنب.

وقيل: حقيقة التوبة هي الرجوع إلى الله تعالى، فإذا التفت العبد إلى ما يترتب على فعله من الخسران والهلاك، فندم عليه، فقد رجع إلى الله تعالى.

نعم، له لآزمان، وهما:

- الندم على ما ارتكبه من المعصية؛ إذ مع عدمه لا يصدق الرجوع حقيقة.

- العزم على عدم العود، إذ بدونه يكون متردداً في الدخول في طاعة الله، وهذا هو من مراتب التعدي على المولى والطغيان عليه^(١).

وسوف يأتي الكلام عن الخلاف في دخالة العزم على عدم العود في حقيقة التوبة، فانتظر. ثم، إن التوبة، تارة تنسب إلى العبد، وأخرى إلى الرب سبحانه.

ومعناها على الأول: الرجوع عن المعصية إلى الطاعة.

وعلى الثاني: الرجوع عن العقوبة إلى اللطف والتفضل^(٢).

النسبة بين التوبة والاستغفار:

للفقهاء والمتكلمين كلام حول اتحاد عنوان الاستغفار مع التوبة وعدمه تقدّم بيانه في عنوان «استغفار».

الأحكام:

قبل بيان أحكام التوبة لا بأس بالإشارة إلى حكمة تشريع التوبة. والترغيب فيها.

حكمة تشريع التوبة:

من رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أن فتح لهم باباً بإسم التوبة وحارب اليأس من رحمة الله تعالى، وجعله من أكبر الذنوب، كل ذلك كي لا يتملأ الإنسان في غيّه ويتمادى في إنحرافه بحجة أنه مع الذنب لا عودة له.

بل رغب في التوبة والاستغفار كثيراً، كما سيأتي.

ولعله يشير إلى ذلك ما رواه في الكافي بسند صحيح عن أبي عبد الله، أو عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن آدم عليه السلام قال: يارب سلّطت عليّ الشيطان وأجريتني مني مجرى الدم، فاجعل لي شيئاً، فقال: يا آدم جعلت لك أن من همّ من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة، ومن همّ منهم بحسنة، فإن لم يعملها كتبت له حسنة، وإن هو عملها كتبت له عشرأ، قال: يارب زدني، قال: جعلت لك أن من عمل منهم سيئة ثم استغفر غفرت

(١) أنظر: التنقيح (الطهارة) ٨: ١١، والمستمسك ٤: ٥.

(٢) أنظر: الأربعين (للشيخ البهائي): ٢٣٦، ورياض

السالكين (شرح الصحيفة) ٢: ٤٠٤.

له، قال: يارب زدني، قال: جعلتُ لهم التوبة - أو
قال: بسطت لهم التوبة - حتى تبلغ النفس هذه، قال:
ربّ حسبي»^(١).

الترغيب في التوبة:

رغبت الشريعة في التوبة وحثت عليه كثيراً،
والنصوص المرغبات فيها كثيرة كتاباً وسنة، نشير
إلى جملة منها:

الترغيب في التوبة في الكتاب:

الآيات المرغبة في التوبة كثيرة، سواء كانت
بلفظ التوبة، أو الاستغفار، منها:

- قوله تعالى: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ
فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»^(٢).

- وقوله تعالى: «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ
وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ»^(٣).

- وقوله تعالى: «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ
وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى»^(٤).

- وقوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ
يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ»^(٥).

(١) أصول الكافي ٢: ٤٤٠، باب فيما أعطى الله آدم وقت
التوبة، الحديث الأول.

وعنه البحار ٦: ١٨، باب التوبة، الحديث ٢.

(٢) البقرة: ٣٧.

(٣) المائدة: ٣٩.

(٤) طه: ٨٢.

(٥) النساء: ١٧.

- وقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ
وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»^(١).

- وقوله تعالى: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا
عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ
الذُّنُوبَ جَمِيعاً»^(٢).

والآيات في ذلك كثيرة كما قلنا.

الترغيب في التوبة في السنة:

الروايات المرغبة في التوبة والاستغفار
كثيرة أيضاً، نشير إلى نبذة منها، وهي:
- ما روي عن الرضا، عن آبائه عليهم السلام، قال:
«قال رسول الله ﷺ: التائب من الذنب كمن لا
ذنب له»^(٣).

- وبالإسناد المتقدم عن رسول الله ﷺ
قال: «مثل المؤمن عند الله عز وجل كمثل ملك
مُقَرَّب، وإن المؤمن عند الله عز وجل أعظم من
ذلك، وليس شيء أحب إلى الله من مؤمن تائب، أو
مؤمنة تائبة»^(٤).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال:
«قال رسول الله ﷺ: أربع من كنّ فيه كان في نور
الله الأعظم:

من كانت عصمة أمره شهادة أن لا إله إلا الله،

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) الزمر: ٥٣.

(٣) البحار ٦: ٢١، باب التوبة، الحديث ١٦.

(٤) البحار ٦: ٢١، باب التوبة، الحديث ١٥.

وأني رسول الله، ومن إذا أصابته مصيبة قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، ومن إذا أصاب خيراً قال: الحمد لله رب العالمين، ومن إذا أصاب خطيئة، قال: استغفر الله وأتوب إليه»^(١).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال النبي ﷺ: يلزم الحق لأمتي في أربع: يحبون التائب، ويرحمون الضعيف، ويعينون المحسن، ويستغفرون للمذنب»^(٢).

- وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله فستر عليه في الدنيا والآخرة...»^(٣).

هذا وقد مرّ في عنوان «استغفار» قسم من الروايات الواردة في الاستغفار والتوبة، وسنأتي الإشارة إلى قسم من الروايات الأخرى في أثناء البحث»^(٤).

الحكم التكليفي للتوبة:

لا إشكال في وجوب التوبة، كتاباً وسنة، وإجماعاً، وعقلاً؛

١- الكتاب:

تدلّ على وجوب التوبة عدّة آيات من الكتاب الكريم، مثل:

- قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً»^(١). والأمر للوجوب.

- قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^(٢)، والظالم هنا هو العاصي ربّه، فوصف غير التائب بالظالم؛ لأنّه ظلم ربّه بتضييع حقّه بسبب عصيانه، والعصيان الحقيقي لا يكون إلا بترك الواجب أو فعل الحرام.

٢- السنة:

الروايات الواردة في التوبة كثيرة ولكن أغلبها وارد في مقام بيان الفوائد المترتبة عليها، ولم يتضمّن الأمر بها عدا النادر منها كما قال السيّد الحكيم^(٣).

ومع ذلك نجد بعض الفقهاء حينما يصلون إلى الاستدلال بالسنة على وجوب التوبة يقولون: ويدلّ عليها من السنة ما لا يحصى كثرة^(٤).

وعلى أية حال، فمما يمكن أن يستدلّ به على وجوبها من السنة:

- رواية مسعدة التي جاء في ذيلها أمر

(١) البحار ٦: ٢١، باب التوبة، الحديث ١٣.

(٢) المصدر المتقدم: ٢٠، الحديث ١٠.

(٣) أصول الكافي ٢: ٤٣٠.

(٤) وانظر الدعاء (٣١) من أدعية الصحيفة السجادية، وهو

في ذكر التوبة وطلبها.

(١) التحريم: ٨.

(٢) الحجرات: ١١.

(٣) أنظر المستمسك ٤: ٣.

(٤) أنظر التنقيح (الطهارة) ٨: ٧.

الإمام الصادق عليه السلام الرجل الذي كان يطيل الجلوس في الخلاء ليستمتع الغناء من جيرانه بالتوبة، حيث قال له: «قم فاغتسل وصل ما بدا لك؛ فإنك كنت مقيماً على أمرٍ عظيم، ما كان أسوأ حالك لو مُت على ذلك، أحمد الله وسله التوبة...»^(١).

- وعنه عليه السلام في خطبته في فضل شهر رمضان: «وتوبوا إلى الله من ذنوبكم وارفعوا إليه أيديكم بالدعاء في أوقات صلواتكم»^(٢).

- وعن علي عليه السلام: «توبوا إلى الله عز وجل وادخلوا في محبته، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، والمؤمن تواب»^(٣).

والأمر فيهما للوجوب.

لكن يمكن أن يقال: إن الأمر محمول على الاستحباب بقرينة ما ذكر مع التوبة، مع العلم بعدم وجوبه.

٣- الإجماع:

دعوى الإجماع على وجوب التوبة مستفيضة:

- قال العلامة الحلي بعد تعريفها: «وهي واجبة بالإجماع»^(٤).

- وقال المجلسي: «لا خلاف في وجوبها في الجملة»^(١).

- وقال السبزواري: «إن التوبة واجبة اتفاقاً»^(٢).

- وقال السيد الحكيم معلقاً على كلام السيد اليزدي: «وأوجب الواجبات التوبة»: «إجماعاً، كما عن غير واحد»^(٣).

- وقال السيد الخوئي: «وجوب التوبة عن المعاصي قد ثبت بالكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل»^(٤).

٤- العقل:

قالوا: ويدل على وجوب التوبة العقل. وتقريره على النحو التالي:

قال المحقق الخواجه نصير الدين الطوسي: «التوبة واجبة لدفعها الضرر، ولوجوب الندم على كل قبيح أو إخلال بواجب»^(٥).

فقد ذكر دليلين عقليين على وجوب التوبة: الأول - أن دفع الضرر المحتمل واجب عقلاً، فضلاً إذا كان معلوماً. وارتكاب المحرم وترك الواجب مستلزم للضرر الأخروي وهو العقاب،

(١) البحار ٦: ٤٢ / التوبة، الخاتمة.

(٢) الذخيرة: ٣٠٣.

(٣) المستمسك ٤: ٣.

(٤) التنقيح (الطهارة) ٨: ٧.

(٥) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨٢ «المتن هو تجريد الاعتقاد».

(١) الوسائل ٣: ٣٣١، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث الأول.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٦٥، والأمال (للشيخ الصدوق): ١٥٤.

(٣) البحار ٦: ٢١، باب التوبة، الحديث ١٤.

(٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨٢.

فالعقل بحكمه بوجوب دفع هذا العقاب يدفع سببه وهو المعصية، ودفع المعصية إنما يتحقق بالتوبة منها.

وقد عبّر بعضهم^(١) عن هذا الوجوب بالوجوب الفطري.

الثاني - أن الندم على إتيان القبيح، أو الإخلال بالواجب واجب، وذلك - أي الندم - من أركان التوبة.

وهناك دليل عقلي ثالث وهو: وجوب شكر المنعم عقلاً، وشكر المولى المنعم لا يجتمع مع معصيته^(٢).

وقال الشيخ بهاء الدين العاملي: «لا ريب في وجوب التوبة على الفور، فإن الذنوب بمنزلة السموم المضرة بالبدن، وكما يجب على شارب السم المبادرة إلى الاستفراغ تلافياً لبدنه المشرف على الهلاك، كذلك يجب على صاحب الذنوب المبادرة إلى تركها والتوبة منها، تلافياً لذنبيه المشرف على التهاقب^(٣) والاضمحلال^(٤)».

(١) السيد الحكيم في المستمسك ٤: ٤.

(٢) أنظر المصدر المتقدم.

(٣) كذا في المصدر، والتهاقب: التواسع، فهو تفاعل من الهقب، وهو بمعنى السعة كما في لسان العرب وغيره، فيكون مراده التواسع في التوبة وتأخيرها، في مقابل المضايقة فيها وفوريّتها، ولعلّ الكلمة تصحيف «التهافت»، وهو التساقط قطعة قطعة، كما في الصحاح.

(٤) كتاب الأربعين: ٢٣٨ - ٢٣٩.

زمان التوبة:

تقدّم في عبارة الشيخ بهاء الدين: أن وجوب التوبة فوري^(١)، وهو الظاهر من الكتاب والسنة، والمراد من الفورية هو: أنه يجب أن يتوب المذنب إلى الله تعالى فوراً ففوراً، وهذا الزمان للتوبة مستمرٌّ إلى ما قبل آخر اللحظات من حياته، والتي يعبر عنها بالمعينة.

جاء في رياض السالكين: «وأما عند المعينة فقد انعقد الإجماع على عدم صحّتها»^(٢). وتدلّ على ذلك النصوص العديدة من الكتاب والسنة.

أما الكتاب، فمثل:

- قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ آلَانَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»^(٣).

- وقوله تعالى: «حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ * آلَانَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»^(٤).

(١) أنظر الجواهر ٣٣: ١٦٨، وراجع عنوان «تعجيل».

(٢) رياض السالكين ٢: ٤٥٧.

(٣) النساء: ١٧ - ١٨.

(٤) يونس: ٩٠ - ٩١.

- وأما السنة، فقد جاء في رياض السالكين:

«روى محدثوا الإمامية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أحاديث متكررة في أنه لا يقبل التوبة عند حضور الموت وظهور علاماته ومشاهدة أهواله...»^(١).

فمن تلك الروايات:

- ما رواه الكليني بإسناده عن أبي

عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: من تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته، ثم قال: إن السنة لكثيرة، من تاب قبل موته بشهر قبل الله توبته، ثم قال: إن الشهر لكثير، من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته، ثم قال: إن الجمعة لكثير، من تاب قبل أن يعاين قبل الله توبته»^(٢).

- وفي رواية أخرى مماثلة عن أبي

جعفر عليه السلام عن رسول الله ﷺ جاء في آخرها: «من تاب في يومه تاب الله عليه، ثم قال: إن يوماً لكثير، ثم قال: من تاب إذا بلغت نفسه هذه - يعني حلقه - تاب الله عليه»^(٣).

- ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا

بلغت النفس هذه - وأهوى بيده إلى حنجرته - لم يكن للعالم توبة، وكانت للجاهل توبة»^(٤).

(١) رياض السالكين ٢: ٤٥٨، قاله الشيخ العاملي في الأربعين: ٢٤١.

(٢) أصول الكافي ٢: ٤٤٠، باب التوبة، الحديث ٢.

(٣) البحار ٦: ٢٨، باب التوبة، الحديث ٣٣.

(٤) البحار ٦: ٣٢، باب التوبة، الحديث ٤٣.

قال المجلسي بعد ذكر الحديث: «ظاهره

الفرق بين العالم والجاهل في قبول التوبة، عند مشاهدة أحوال الآخرة، وهو مخالف لما ذهب إليه المتكلمون من عدم قبول التوبة في ذلك الوقت مطلقاً، وعدم الفرق في التوبة مطلقاً بين العالم والجاهل»^(١).

ثم ذكر للرواية توجيهين يطول ذكرهما.

- وجاء في الصحيفة السجادية: «وإذا

انقضت أيام حياتنا وتصرمت مُدد أعمارنا واستحضرنا دعوتك التي لا بدّ منها ومن إجابتها، فصلّ على محمد وآله، واجعل ختام ما تحصي علينا كُتُبة أعمالنا توبة مقبولة»^(٢).

والمراد - والله العالم -: الطلب من العليّ

القدير أن يكون آخر عمل يصدر من الإنسان ممّا يكون قابلاً للتسجيل بيد الملكين في حقّ الإنسان هو التوبة.

ومن المعلوم أنّ ذلك إنّما يكون قبل

المعينة، لأنّ عندها ينتفي التكليف.

وهذا الدعاء لا ينافي الفورية في التوبة، بل

المراد أنّ التوبة تكون مستدامة وفي كلّ الأزمنة حتى لا يتأخّر عنها عملٌ بعد مفارقة الروح للبدن.

(١) المصدر المتقدم.

(٢) الصحيفة السجادية: الدعاء الحادي عشر (دعاؤه

بخواتم الخير).

شروط التوبة:

للتوبة شروط:

- بعضها شرط ركني.

- وبعضها شرط للقبول.

- وبعضها شرط للكمال^(١).

وإليك توضيحها على نحو الإجمال:

أولاً - الشروط الركنية:

اعتبر المشهور للتوبة شرطين ركنيين لا تتم

التوبة بدونهما، وهما:

١ - الندم على ما صدر منه:

وهو يكون جزءاً من ماهية التوبة وحقيقتها،

إذ لا تصدق بدونها، ولذلك جعل ذلك جزءاً من

تعريفها.

٢ - العزم على ترك العود:

ذكروا من أركان التوبة العزم على ترك العود

إلى المعصية. قال الشيخ بهاء الدين: «العزم على

عدم العود إلى الذنب فيما بقي من العمر لا بد منه في

التوبة»^(٢).

وبناءً على هذين الركنين عرّفوا التوبة بأنها:

«الندم على المعصية لكونها معصية، والعزم على

ترك المعاودة في المستقبل، لأنّ ترك العزم يكشف

عن نفي الندم»^(٣).

ومع ذلك فقد نسب صاحب الذخيرة إلى

جمع من الأصحاب - لم يسمّهم - عدم اشتراط هذا

الشرط، وقال: «ويدلّ عليه بعض الأخبار».

ثمّ استدلّ عليه بأنّه لو اشترطنا ذلك لم

تحصل التوبة من ارتكاب الصغائر؛ لأنّ الإنسان لا

ينفكّ غالباً عنه^(١).

وبيّن الشيخ الأنصاري ذلك بنحو آخر،

فقال:

«هل يعتبر فيها العزم على عدم العود؟ ظاهر

الأكثر: نعم، وقيل: لا.

والأقوى: أنّه إن كان المراد بالعزم: القصد

الذي لا يتحقّق إلّا بعد الوثوق بحصول ما عزم

عليه، فاعتباره ممّا لا دليل عليه، وأنّه يستلزم

امتناع التوبة ممّن لا يثق من نفسه بترك المعصية

عند الابتلاء بها، كسيء الخلق الذي لا يثق من نفسه

ولا يأمن من وقوعه مكرّراً في شتم من يتعرّض له،

وكالجبّان الذي لا يأمن وقوعه في الفرار من

الزحف، ونحو ذلك.

وإن أريد: تحقّق إرادته بعدم عوده إلى

المعصية وإن لم يثق بحصول مراده، فهو ممّا لا

ينفكّ عن الندم^(٢).

(١) أنظر الذخيرة: ٣٠٣، ومال إليه السيّد الحكيم في

المستمسك ٤: ٧-٨.

(٢) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٥٥ - ٥٦

رسالة العدالة.

(١) أنظر تفصيل ذلك في كتاب تزكية النفس (للسيّد

الحائري): ٢٤٧-٢٥٩.

(٢) كتاب الأربعين: ٢٤١.

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨٢.

ثانياً - شروط الصحة والقبول:

هناك شروط ينبغي توفرها لتصح التوبة

وتكون مقبولة، وهي:

١- الإيمان:

إنما تصح التوبة من المؤمن الذي يموت على الإيمان، وأما من يموت على غير الإيمان، فلا وقع لتوبته، لأنه مبتلى بما هو أعظم من الذنب، وهو الكفر. وإلى ذلك تشير الآيات العديدة من القرآن الكريم، من قبيل:

- قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ آلَانَ وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(١).

- وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾^(٢).

- وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٣).

٢- أن تقع في زمان تصح فيه التوبة:

تقدّم أن زمان التوبة ممتدّ إلى ما قبل معاينة الموت وإن كان أصل وجوبها فوريّاً، فإذا شاهد الموت ووصلت نفسه إلى الحلقوم - إذا بلغت الحلقوم - فتنقطع التوبة، ولعلّه لارتفاع التكليف

عندئذٍ، فإنه من مشاهد النشأة الأخرى التي لا تكليف فيها.

٣- تدارك ما فوّته من الحقوق:

تكلم المتكلمون والفقهاء في اشتراط هذا الشرط وعدمه:

- فذهب بعضهم إلى أن التوبة لا تصحّ - بمعنى أنّه لا يترتب عليها الأثر - إلا إذا أتى بهذا الشرط.

- وذهب بعض آخر إلى أن التوبة هي الرجوع إلى الله تعالى مع الندم، والعزم على عدم العود - على الخلاف في الثاني - وأما تدارك الحقوق فهو واجب آخر.

قال السيّد علي خان الشيرازي: «ذهب المعتزلة إلى أن ردّ المظالم شرط في صحّة التوبة، فقالوا: لا تصحّ التوبة عن مظلمة دون الخروج عن تلك المظلمة، كردّ المال أو الاستبراء منه، أو الاعتذار إلى المغتاب واسترضائه إن بلغه الغيبة، ونحو ذلك.

وذهب أصحابنا الإمامية ووافقهم الأشعرية إلى أن ذلك واجب برأسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر»^(١).

ثم ذكر كلاماً للآمدي مثلاً للأشعرية، وكلاماً للشيخ العاملي مثلاً للإمامية سنذكره.

وقال العلامة: «إنّ هذه التوابع ليست أجزاءً

(١) النساء: ١٨.

(٢) طه: ٨٢.

(٣) مريم: ٦٠.

(١) رياض السالكين ٤: ٤٣٥-٤٣٦.

من التوبة، فإنَّ العقاب يسقط بالتوبة، ثمَّ إنَّ قام
المكلَّف بالتبعات، كان ذلك إتماماً للتوبة من جهة
المعنى، لأنَّ ترك التبعات لا يمنع من سقوط العقاب
بالتوبة عمّا تاب منه، بل يسقط العقاب، ويكون
ترك القيام بالتبعات بمنزلة ذنوب مستأنفة تلزمه
التوبة منها.

نعم، التائب إذا فعل التبعات بعد إظهار توبته
كان ذلك دلالة على صدق الندم، وإن لم يقم بها
أمكن جعله دلالة على عدم صحّة الندم^(١).

وقال الشيخ العاملي: «واعلم أنَّ الإتيان بما
يستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت وأداء الحقوق
والتمكن من القصاص والحدّ ونحو ذلك ليس
شرطاً في صحّة التوبة، بل هذه واجبات برأسها،
والتوبة صحيحة بدونها، وبها تصير أكمل وأتمَّ»^(٢)
فتدارك التبعات والخروج عنها عنده من
شروط الكمال للتوبة، وليست شرطاً للصحة.
وبهذا المضمون صرّح آخرون^(٣).

تقسيم الحقوق:

سواء قلنا: إنَّ الخروج من التبعات والحقوق
من شروط صحّة التوبة وإنَّها لا تصحّ بدونه، أو قلنا:
بأنَّه ليس من الشروط، بل هو واجب آخر مستقل
بذاته، فمن الراجح أن نبيّن أقسام الحقوق وما

يجب الخروج عن عهدها، وما لا يجب، فنقول:
قسّموا الحقوق بصورة عامّة إلى قسمين:
- حقوق الله تعالى.

- حقوق الناس.

أولاً - حقوق الله تعالى:

وهي بدورها على قسمين أيضاً:

- ما لا يكون قابلاً للتدارك.

- وما يكون قابلاً له.

١ - ما لم يكن قابلاً للتدارك:

وهي الأفعال التي لم يترتب على فعلها أو
تركها قضاء أو كفارة، من قبيل: ترك صلاة العيد أو
الجمعة - على فرض وجوبهما - وترك جواب ردّ
السلام، ولبس الذهب والحرير للرجال، وشرب
الخمير، وسماع الغناء، ولمس الأجنبية وتقبيلها،
ونحو ذلك.

فهذه الموارد وأمثالها يكفي لحصول التوبة
عنها، الندم على فعلها، والعزم على تركها في
المستقبل.

٢ - ما يكون قابلاً للتدارك:

والتدارك لما صدر عن المكلَّف من الذنب
على أقسام:

- فإمّا أن يكون بالقضاء والكفارة، مثل ترك
صوم شهر رمضان عمداً، فمن تركه عمداً، وجب
عليه قضاؤه، ثمَّ التكفير عنه بعق رقبة، أو صيام
شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، مخيراً
بين ذلك.

(١) كشف المراد: ٢٨٩.

(٢) كتاب الأربعين: ٢٤٨.

(٣) أنظر: الجواهر ٤١: ١١٢، وتركية النفس: ٢٥٢.

- وإِذَا أَن يَكُونُ بِالْقَضَاءِ فَقَطْ، كَمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ قَضَاءُ مَا فَاتَهُ مِنْهَا.

- وإِذَا أَن يَكُونُ بِالْكَفَّارَةِ فَقَطْ، كَمَنْ ارْتَكَبَ بَعْضَ مُحَرَّمَاتِ الْإِحْرَامِ، كَمَا إِذَا ظَلَّلَ عَلَى رَأْسِهِ وَتَرَكَ كَشْفَهُ، أَوْ لَبَسَ الْمَخِيطَ أَوْ نَظَرَ إِلَى الْمَرْأَةِ - سِوَاكَ كَانَتْ زَوْجَتُهُ أَمْ لَا - بِشَهْوَةٍ، وَنَحْوَ ذَلِكَ، فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ ذَلِكَ الْفِعْلِ الْمَحْرَمِ عَلَى الْمَحْرَمِ، خَاصَّةً.

- وإِذَا أَن يَكُونُ بِإِتْيَانِ الْفِعْلِ الْفَائِتِ، فِي الْأُزْمَةِ الْآتِيَةِ، لِعَدَمِ سَقُوطِهَا بِانْقِضَاءِ الزَّمَانِ، وَعَدَمِ وَجُودِ تَحْدِيدِ زَمَنِ لَهُ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِتْيَانُ بِهِ فَوْرًا فَوْرًا، مِثْلَ دَفْعِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْحَقُوقِ الْمَالِيَةِ الشَّرْعِيَّةِ، كَالزَّكَاةِ وَالْخُمْسِ مِثْلًا، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ دَافِعًا لِهَمَا وَتَابَ عَنْ تَقْصِيرِهِ فَالْوَاجِبُ دَفْعُ مَا عَلَيْهِ فِي ذِمَّتِهِ مِنْهُمَا.

- وإِذَا أَن يَكُونُ بِتَقْدِيمِ نَفْسِهِ لِلْقَضَاءِ الْإِسْلَامِيِّ، كَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ مُحَضًّا، كَالزَّانَا وَاللَّوْاطِ وَنَحْوَهُمَا، وَلَكِنْ فِي هَذَا الْمَوْرِدِ يَتَرَجَّحُ الْاِكْتِفَاءُ بِالنَّدَمِ وَالْعَزْمِ عَلَى عَدَمِ الْعُودِ وَلَا يَفْضَحُ نَفْسَهُ فَيُعْتَرَفُ عِنْدَ الْقَاضِي، كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ فِي عِنْوَانِ «اسْتِتَار».

ثَانِيًا - حَقُوقُ النَّاسِ:

وَهِيَ عَلَى قِسْمَيْنِ: مَالِيَّةٌ وَغَيْرُ مَالِيَّةٍ:

١ - حَقُوقُ النَّاسِ الْمَالِيَّةِ:

فَمَنْ كَانَ فِي ذِمَّتِهِ حَقٌّ مَالِيٌّ لْغَيْرِهِ، سِوَاكَ كَانَ دَيْنًا أَوْ غَضَبًا أَوْ إِتْلَافًا، فَيَجِبُ التَّخْلُصُ مِنْهُ، إِمَّا

بِدَفْعِهِ لِذِي الْحَقِّ، أَوْ بِأَخْذِ الْبَرَاءَةِ مِنْهُ، وَلَوْ مَاتَ فَمِنْ وَارَثِهِ.

٢ - حَقُوقُ النَّاسِ غَيْرُ الْمَالِيَّةِ:

وَحَقُوقُ النَّاسِ غَيْرُ الْمَالِيَّةِ، إِنْ كَانَ إِضْلَالًا، وَجِبَ الْإِشْرَادُ وَإِرْجَاعُهُمْ إِلَى الْحَقِّ^(١). وَإِنْ كَانَ قِصَاصًا وَجِبَ إِعْلَامُ الْمُسْتَحَقِّ لَهُ وَتَمَكِينُهُ مِنْ اسْتِيفَائِهِ أَوْ مِصَالَحَتِهِ بِالْأَدِيَّةِ، أَوْ الْإِعْفَاءِ عَنْهُ.

وَإِنْ كَانَ حَدًّا، كَمَا فِي الْقَذْفِ، فَإِنْ بَلَغَ الْمَقْذُوفُ مِثْلًا وَجِبَ تَمَكِينُ نَفْسِهِ لَاسْتِيفَاءِ ذِي الْحَقِّ حَقَّهُ، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ فَقَبِي وَجُوبُ إِعْلَامِهِ وَعَدْمُهُ وَجِهَانُ:

- مِنْ كَوْنِهِ حَقًّا أَدْمِيًّا لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِإِسْقَاطِهِ. - وَمِنْ كَوْنِ الْإِعْلَامِ تَجْدِيدًا لِلأَذَى، وَتَنْبِيهًا عَلَى مَا يُوْجِبُ الْبَغْضَاءَ.

وَمِثْلُ هَذَا يَجْرِي فِي الْغَيْبَةِ أَيْضًا، وَذَكَرْنَا تَفْصِيلَ ذَلِكَ فِي عِنْوَانِ «اسْتِغْفَار»^(٢).

(١) قَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: أَنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْمُبْتَدِعِ حَتَّى يَرُدَّ مِنْ ضَلٍّ يَبْدَعُهُ عَنْ ضَلَالَتِهِ، وَأَنَّى لَهُ ذَلِكَ بَعْدَ أَنْ مَاتَ مِنْ ضَلٍّ، أَوْ لَمْ يُمْكِنِ التَّوَصُّلُ إِلَيْهِ؟ رَاجِعْ عِنْوَانُ: «بِدْعَةٌ / تَوْبَةُ الْمُبْتَدِع».

(٢) أَنْظَرِ: الْمَبْسُوطَ ٨: ١٧٧ - ١٧٩، وَالْكَافِي فِي الْفَقْهِ: ٢٤٣، وَكُشَفُ الْمَرَادِ: ٢٨٨ - ٢٨٩، وَكِتَابُ الْأَرْبَعِينَ: ٢٤٦ - ٢٤٧، وَرِيَاضُ السَّالِكِينَ ٤: ٤٣٦ - ٤٣٧، وَالْجَوَاهِرُ ٤١: ١١٣، وَغَيْرُهَا.

ثالثاً - شروط الكمال:

وردت في بعض الروايات شروط للتوبة حملت على كونها شرطاً للكمال، مثل: إذابة اللحم النابت من الحرام، وإذابة الجسم ألم الطاعة، والصوم، والصلاة، أو الغسل والصلاة، ونحو ذلك، وفيما يلي نشير إلى بعضها:

- ما ورد في نهج البلاغة من أنه قال لقائل بحضرته: «استغفر الله»:

«تكلتك أمك، أتدري ما الاستغفار؟ الاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستة معان:

الأول - الندم على ماضى.

الثاني - العزم على ترك العودة إليه أبداً.

الثالث - أن تؤدى إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملتس ليس عليك تبعة.

الرابع - أن تعتمد إلى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدى حقها.

الخامس - أن تعتمد إلى اللحم الذي نبت على السحت، فتذيه بالأحزان، حتى تلصق الجلد بالعظم، وينشأ بينهما لحم جديد.

السادس - أن تذيب الجسم ألم الطاعة، كما أذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول: «استغفر الله»^(١).

فالأولان شرطان ركنيان، والمتوسطان

شرطان للصحة، والأخيران شرطان للكمال.

- ما رواه مسعدة بن صدقة، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل: بأبي أنت وأمي، إنني أدخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوارٍ يستغنين ويضربن بالعود، فربما أطلت الجلوس استماعاً مني لهن، فقال عليه السلام: لا تفعل، فقال الرجل: والله ما آتيهن، إنما هو سماع أسمع بأذني، فقال عليه السلام: لله أنت، أما سمعت الله يقول: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾^(١)؟! فقال: بلى والله، لكأنني لم أسمع بهذه الآية من كتاب الله من عربي ولا من عجمي، لا جرم أنني لا أعود إن شاء الله، وإنني أستغفر الله، فقال له: قم فاغتسل وصل ما بدا لك، فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك، أحمد الله وسله التوبة من كل ما يكره، فإنه لا يكره إلا كل قبيح، والقبيح دعه لأهله، فإن لكل أهلاً»^(٢).

واستناداً إلى هذه الرواية أفتوا باستحباب الغسل للتوبة^(٣).

ما هو المراد من التوبة النصوح؟

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَيَّ

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) الوسائل ٣: ٣٣١، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث الأول.

(٣) أنظر: المدارك ٢: ١٧١، والجواهر ٥: ٥١ - ٥٣.

(١) نهج البلاغة: ٥٤٩، الحكمة ٤١٧.

اللَّهُ تَوْبَةً نُّصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...»^(١).

وفي صحيح معاوية بن وهب، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله فستر عليه في الدنيا والآخرة...»^(٢).

قال ابن الأثير: «النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة، هي إرادة الخير للمنصوح له...». إلى أن قال: «وفي حديث أبي: سألت النبي صلى الله عليه وآله عن التوبة النصوح، قال: هي الخالصة التي لا يعاود بعدها الذنب»، وفعل من أبنية المبالغة، يقع على الذكر والأنثى، فكان الإنسان بالغ في نصح نفسه بها»^(٣).

وقال الشيخ بهاء الدين: «وقد ذكر المفسرون في معنى التوبة النصوح وجوهاً، ثم ذكر وجوهاً».

منها: أن المراد توبة تنصح الناس أي تدعوهم إلى أن يأتوا بمثلها؛ لظهور آثارها الجميلة في صاحبها.

أو تنصح صاحبها فيقلع عن الذنوب، ثم لا يعود إليها أبداً.

ومنها: أن النصوح ما كانت خالصة لوجه الله سبحانه، من قولهم: غسل نصوح، إذا كان

خالصاً من الشمع، بأن يندم على الذنوب؛ لقبها، أو كونها خلاف رضا الله سبحانه، لا للخوف من النار مثلاً.

ومنها: أن النصوح من النصيحة، وهي الخياطة؛ لأنها تنصح من الدين ما مزقته الذنوب، أو يجمع بين التائب وبين أولياء الله وأحبائه، كما تجمع الخياطة بين قطع الثوب.

ومنها: أن النصوح وصف للتائب، وإسناده إلى التوبة من قبيل الإسناد المجازي، أي توبة ينصحون بها أنفسهم بأن يأتوا بها على أكمل ما ينبغي أن تكون عليه، حتى تكون قالعة لآثار الذنوب من القلوب بالكلية، وذلك بإذابة النفس بالحسرات ومحو ظلمة السيئات بنور الحسنات.

ثم ذكر ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الاستغفار^(١)، وقد تقدّم^(٢).

وأما الروايات الواردة في تفسيرها فهي: - ما رواه الكليني بإسناده عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نُّصُوحاً﴾، قال: يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه».

قال محمد بن الفضيل: «سألت عنها أبا

(١) كتاب الأربعين: ٢٤٣ - ٢٤٤، ومراة العقول ١١: ٢٩٥ - ٢٩٧.

(٢) تقدّم في الصفحة ٤٦٦.

(١) التحريم: ٨.

(٢) أصول الكافي ٢: ٤٣٠، باب التوبة، الحديث الأول.

(٣) النهاية (لابن الأثير): «نصح».

الحسن عليه السلام، فقال: يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه، وأحبّ العباد إلى الله تعالى المفتنون التوابون»^(١).

- وما رواه بإسناده عن أبي بصير، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا؟ قال: هو الذنب الذي لا يعود فيه أبداً، قلت: وأينما لم يعد؟! فقال: يا أبا محمد، إنَّ الله يحبّ من عباده المفتن التواب»^(٢).

والمفتن: الممتحن، قال ابن الأثير: «الفتنة: الامتحان والاختبار...».

ومنه الحديث: «المؤمن خلق مفتناً، أي ممتحناً، يمتحنه الله بالذنب ثم يتوب، ثم يعود، ثم يتوب...»^(٣).

وقال المجلسي في تفسير الرواية: «كأن المراد: أن الله تعالى أمر بالتوبة النصوح، لكن إذا أذنب ثم تاب يحبه الله أيضاً، فالأحبيّة إضافية. أو المعنى أنه يتوب من ذنب توبة نصوحاً، ثم يعود في ذنب آخر.

أو المراد بعدم العود العزم على عدم العود. وقيل: لعل المراد بالمفتنون التواب من لا يعود إلى الذنب بعد التوبة، فيكون تأكيداً لما قبله، وكونه أحبّ بالنظر إلى من يتوب، ثم يعود، ثم يتوب وهكذا، لا بالنظر إلى من لا يذنب.

ويحتمل أن يراد بها كثير التوبة بأن يتوب، ثم يذنب، ثم يتوب، وهكذا، وهو أحبّ ممن يتوب عن الذنوب كلّها توبة واحدة، وممن يذنب ذنباً، ثم يتوب منها، ثم يذنب ذنباً، ثم يتوب منها»^(١).

- ومن الروايات الواردة في تفسير التوبة النصوح، ما رواه عبد الله بن سنان وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام: «التوبة النصوح أن يكون باطن الرجل كظاهره وأفضل»^(٢).

- وفي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام تفسيرها ب: «صوم يوم الأربعاء، والخميس، والجمعة»^(٣).

- قال الصدوق بعد ذكر الرواية: «معناه أن يصوم هذه الأيام ثم يتوب»^(٤).

آداب التوبة:

هناك أمورٌ يستفاد من الروايات استحباب مراعاتها لمن يريد أن يتوب إلى الله، فهي ليست من الشرائط في شيءٍ والتوبة بدونها ممكنة، لكنّها تصير التوبة معها أكمل، وقد تقدّمت الإشارة إليها

(١) مرآة العقول ١١: ٢٩٨.

(٢) معاني الأخبار: ١٧٤، باب معنى التوبة النصوح، ورواه عنه في الوسائل ١٦: ٧٧، الباب ٨٧ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢.

(٣) معاني الأخبار: ١٧٤، باب معنى التوبة النصوح، الحديث ٢.

(٤) أظن المصدر المتقدم.

(١) أصول الكافي ٢: ٤٣٢، باب التوبة، الحديث ٣.

(٢) أصول الكافي ٢: ٤٣٢، باب التوبة، الحديث ٤.

(٣) النهاية (لابن الأثير): «فتن».

بعنوان شرائط الكمال، والآن نذكرها بشيء من التوضيح:

١- الغسل:

ذكر الفقهاء من جملة الأغسال المندوبة الغسل للتوبة من الفسق. قال العلامة الحلبي: «الغسل من توبة الفسق مستحب، سواء كان الفسق مشتملاً على كبيرة أو صغيرة، وهو مذهب علمائنا أجمع».

ثم استدلل عليه برواية مسعدة المتقدمة^(١).

ثم قال: «ويستحب من توبة الكفر، سواء كان ارتداداً، أو أصلياً...».

ثم استدلل عليه بأولويته من الغسل لأجل التوبة من الفسق، لكونه أعظم منه؛ ولما روي: «من أن النبي ﷺ أمر قيس بن عاصم - لما أسلم - بالاعتسال بماء وسدر»^(٢)^(٣).

هذا وذكروا استحباب غسل التوبة لمن ترك صلاة الآيات عمداً في حال احتراق القرص كاملاً في الخسوف والكسوف^(٤).

٢- الصلاة:

ذكروا من جملة الصلوات المندوبة صلاة التوبة. قال العلامة: «وصلاة التوبة مستحبة»^(١).

ثم استدلل عليه بما رواه الشيخ في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «من صلى أربع ركعات يقرأ في كل ركعة قل هو الله أحد خمسين مرة، لم يفتل وبينه وبين الله ذنب»^(٢).

وتدل عليه رواية مسعدة المتقدمة أيضاً^(٣).

٣- الصوم:

تقدم في تفسير التوبة النصوح أن من معانيها ما جاء في رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله ﷺ: بأنها: «صوم يوم الأربعاء والخميس والجمعة»، وقال الصدوق: «معناه أن يصوم هذه الأيام ثم يتوب»^(٤).

وورد في روايات متعددة: أن صوم شعبان ورمضان متتابعين توبة وكفارة لما قبلهما ولما بعدهما من الذنوب^(٥).

(١) تقدمت في الصفحة ٤٦٦.

(٢) أنظر: سنن أبي داود ١: ١٤٨، الحديث ٣٥٥، وسنن النسائي ١: ١٠٩، غسل الكافر إذا أسلم.

(٣) المنتهى ٢: ٤٧٤ - ٤٧٦، وصرح بذلك كثير من الفقهاء عند ذكر الأغسال المندوبة.

(٤) أنظر: المدارك ٢: ١٦٩ - ١٧٠، والجواهر ٥: ٤٨ - ٤٩.

هذا وذهب بعضهم إلى وجوبه. أنظر تفصيل الأقوال في المختلف ٢: ٢٨٠ - ٢٨٣، والمدارك ٢: ١٦٩ - ١٧٠.

(١) المنتهى ٦: ١٦٤، وأنظر التحرير ١: ٢٩٧.

(٢) الوسائل ٨: ١١٥، الباب ١٣ من أبواب الصلوات المندوبة، الحديث الأول.

(٣) تقدمت في الصفحة ٤٦٦.

(٤) راجع الصفحة ٤٦٨.

(٥) أنظر الوسائل ١٠: ٤٩٥، الباب ٢٩ من أبواب الصوم المندوب.

٤- إيقاعها في زمان أو مكان محترم:

لو أوقع العبد التوبة بشرائطها، فهي مقبولة إن شاء الله تعالى، في أيّ زمان أوقعها أو أيّ مكان، لكنّ الأفضل إيقاعها في الأزمنة والأمكنة المحترمة، التي هي أرجى للقبول، وهي مذكورة في كتب الأدعية المختصة.

فمن الأزمنة المحترمة: عند الفجر، وليلة الجمعة ويومها، وشهر رجب، وليلة النصف من شعبان، وشهر رمضان وخاصة ليلة القدر، وعيد الفطر وليلته، وعيد الأضحى، ويوم عرفة، ونحوها من الأيام المباركة والمحترمة.

ومن الأمكنة المحترمة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، والروضة الشريفة، وخاصة اسطوانة التوبة، والعتبات المقدسة، والمشاهد المشرفة للنبي وآله ﷺ^(١).

آثار التوبة:

تترتب على التوبة آثار نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

أولاً - سقوط الحدّ (العقاب الدنيوي):

في المسألة عدّة حالات:

(١) يلاحظ الوسائل ٧: ٦٧، الباب ٢٥ من أبواب الدعاء، والباب ٣٠، و الباب ٤٤ من أبواب صلاة الجمعة، والباب ٢٧ من أبواب الصوم المندوب وأبواب أحكام شهر رمضان.

الأولى - أن يتوب من عليه الحدّ ممّا ارتكبه قبل أن يقرّ أو تقوم عليه البيّنة.

ففي هذه الحالة يسقط عنه الحدّ، باتّفاق الفقهاء كما قيل^(١)، وذلك:

- للشبهة الدارئة للحدّ، لأنّنا في فرض توبته نشكّ في ثبوت الحدّ عليه، ومع طروء الشبهة يندفع الحدّ، للقاعدة المعروفة: «الحدود تدرا بالشبهات»^(٢).

- ولما ورد عن أحدهما ﷺ: «رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى، فلم يعلم ذلك منه، ولم يؤخذ حتّى تاب وصلاح، فقال: إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحدّ»^(٣).

الثانية - أن يتوب بعد قيام البيّنة، فهذا لا يسقط عنه الحدّ عند المشهور^(٤)، نعم ذهب بعضهم

(١) أنظر: كشف اللثام ١٠: ٤٣٥، والجواهر ٤١: ٣٠٧ -

٣٠٨، ولكن للسيد الخوئي كلام في ذلك، أنظر مباني تكملة المنهاج ١: ١٨٥، المسألة ١٤٨.

(٢) أنظر: المصدرين المتقدمين، والوسائل ٢٨: ٤٧، الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٦، الباب ١٦ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣.

أقول: الرواية مضافاً إلى إرسائها، حيث رواها جميل بن درّاج، عن رجل، عن أحدهما ﷺ، في سندها علي بن حديد، وقد ضعفه. أنظر ترجمته في معجم رجال الحديث ١١: ٣٠٢.

(٤) أنظر: المسالك ١٤: ٣٥٩، وكشف اللثام ١٠: ٤٣٤، والجواهر ٤١: ٤٠٨.

كالمفيد^(١) وأبو الصلاح^(٢) وابن زهرة^(٣) إلى تخيير الإمام (الحاكم) بين إسقاط الحد وإجرائه.

الثالثة - أن يتوب بعد الإقرار بموجب الحد، وفي هذه الحالة يكون الإمام مخيراً بين العفو وإجراء الحد، سواء كان الحد رجماً أو غيره، على المشهور^(٤)، وإجماعاً إذا كان رجماً، لأن ابن إدريس^(٥) خصّ التخيير بالرجم، وادّعى عليه الإجماع.

وهل التخيير مختص بالإمام الأصل، أو يعم نوابه أيضاً؟

قال الإصفهاني: «ثمّ الأصحاب قصروا التخيير على الإمام، فليس لغيره من الحكّام»^(٦).

ولكن قال صاحب الجواهر بعد نقل ذلك عنه: «... لكن قد يقوى الإلحاق؛ لظهور الأدلة في التخيير الحكمي الشامل للإمام عليه السلام ونائبه الذي يقتضي نصبه إتياء أن يكون له، ماله»^(٧).

ولم يتعرّض الأغلب، ومنهم الشهيد الثاني لذلك^(٨).

تنبيه (١):

قال الفاضل الإصفهاني: «ثمّ المراد بالحدّ حدود الله، فإنّ ما كان من حقوق الناس لا يسقط إلّا بإسقاط صاحب الحقّ، وسيأتي في حدّ القذف أنّه لا يسقط إلّا بالبيّنة، أو إقرار المقدوف أو عفو، أو اللعان^(١)، وفي حدّ السرقة أنّه لا يسقط بالتوبة بعد الإقرار»^(٢).

وما ذكره من عدم سقوط حدّ السرقة بالتوبة هو الأشهر بين الفقهاء، وهناك قولان آخران، وهما:

- سقوط الحد^(٣).

- وتخيير الإمام بين الحد وإسقاطه^(٤).

(١) أي لا يسقط حدّ القذف عن القاذف إلّا أن يقيم البيّنة على ما قذف به المقدوف، أو يُقرّ المقدوف بما قذف به، أو يعفو عن القاذف، أو يتلاعن القاذف والمقدوف، كما في موارد اللعان.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٤٢١.

(٣) احتمله الأردبيلي في مجمع الفائدة ١٣: ٢٧٢، كما قلنا هناك، ونسبناه أيضاً إلى العلامة في المختلف ٩: ٢١٢ - ٢١٣، لكن يظهر أنّه اختار القول بالتخيير بين إجراء الحد وإسقاطه (والعصمة لأهلها).

(٤) مستندهم فيها رسالة جميل بن درّاج عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأقرّ بالسرقة، فقال له: تقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة، قال: قد وهبت يدك لسورة البقرة. فقال الأشعث:

(١) أنظر المقنعة: ٧٧٧.

(٢) أنظر الكافي في الفقه: ٤٠٧.

(٣) أنظر الغنية: ٤٢٤.

(٤) أنظر: المسالك ١٤: ٣٥٠، وكشف اللثام ١٠: ٤٢١،

والجواهر ٤١: ٢٩٣.

(٥) أنظر السرائر ٣: ٤٤٤.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٤٢١.

(٧) الجواهر ٤١: ٢٩٤.

(٨) أنظر المسالك ١٤: ٣٥٠ - ٣٥١.

تقدم تفصيل الأقوال في عنوان «إقرار / التوبة بعد الإقرار».

بقي شيء لابد من أن نشير إليه هنا، وهو: أننا ذكرنا السيد الخوئي من جملة القائلين بالتخير، وهو كذلك إلا أنه ليس من باب التوبة بعد الإقرار، بل من باب ما استفاده من صحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام، وهي ظاهرة في تخيير الإمام بين إقامة الحد وإسقاطه بعد الإقرار من دون أن يكون للتوبة فيها ذكر. والرواية هي، قال عليه السلام: «لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حق الناس في حد، فلا بأس بأن يعفى عنه دون الإمام»^(١).

ثم قال: لابد من رفع اليد عن إطلاقها بما إذا ثبت الحق بالبيّنة، فإنه لابد من إقامته عندئذ، ولا يعفى عنه^(٢).

تبيينه (٢):

الظاهر جريان أحكام الحدود في التعزيرات أيضاً؛ لاشتراكهما في أكثر الأحكام، كما

← أتعطل حدّاً من حدود الله؟ فقال: وما يدريك ما هذا؟ إذا قامت البيّنة، فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسه، فذاك إلى الإمام إن شاء عفا، وإن شاء قطع». الوسائل ٢٨: ٤٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣.

(١) الوسائل ٢٨: ٤٠، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث الأول.

(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٧ - ١٧٨.

تقدم بيان ذلك في عنوان «تعزير».

ثانياً - سقوط العقاب الأخرى:

من الآثار المهمة للتوبة سقوط العقاب الأخرى، كما جاء التصريح به في الكتاب والسنة. قال تعالى: «... إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئاً»^(١). وقال أيضاً: «ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»^(٢).

وأغلب الآيات التي ذكرت التوبة جاء بعدها: «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» أو «التَّوَابُ الرَّحِيمُ» ونحوهما من العبارات التي فيها وعد بالمغفرة التي يستتبعها سقوط العقاب. وهذا من الواضحات.

وإنما الكلام هو هل هذا السقوط على نحو الاستحقاق، بحيث يقبح على الحكيم عقلاً أن لا يرفع العقاب بعد التوبة فيعاقب التائب، أو إنه على نحو التفضل، فله أن يعاقب.

فالذي عليه الإمامية^(٣) والأشاعرة هو أنه على نحو التفضل، لا الاستحقاق.

(١) مريم: ٦٠.

(٢) النحل: ١١٩.

(٣) هذا هو المشهور، بل في السرائر دعوى الإجماع عليه، لكن يظهر من الخواجة نصير الدين الطوسي الإشكال في كونه تفضلاً أو استحقاقاً.

والذي عليه المعتزلة هو أنه على نحو الاستحقاق^(١).

ثالثاً - ارتفاع الفسق:

إذا تاب الإنسان عن ذنب يوجب فسقاً، ارتفع فسقه ورجعت عدالته؛ بناءً على تعريفها بترك الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر. وأما بناءً على تعريفها بالملكة، فلا تعود العدالة بمجرد التوبة إلا بعد حصولها^(٢).

وتترتب على ذلك آثار كثيرة من قبيل: قبول الشهادة، وجواز إمامة الجماعة، وكل ما يتوقف على ثبوت العدالة.

وفي المسألة فروع كثيرة لامجال للتعرض لها، وكثير منها مطروح في كتاب الشهادات.

رابعاً - سقوط الكفارة:

إذا عجز من أفطر في صوم شهر رمضان عمداً عن الكفارة - وهي عتق رقبة، أو صوم ستين

يوماً، أو إطعام ستين مسكيناً - أو عن بدلها - وهي صوم ثمانية عشر يوماً، أو التصديق بما يطيق - فيجب عليه الاستغفار بدلاً عن الكفارة الأصلية وبدلها، كما تقدم في عنوان «استغفار / الاستغفار الواجب».

هذا وقد ورد: «إن الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفارة»^(١). خامساً - استحقاق الزكاة:

الغارمون - وهم المدينون - لهم سهم في الزكاة إذا لم يكن غرمهم في معصية، وأما إذا كان كذلك فلا يدفع له من هذا السهم.

ولو تاب الغارم، ففي جواز دفع الزكاة له من سهم الغارمين وعدمه وجهان.

نعم يصرف إليه من سهم الفقراء^(٢).

وأما الفقراء، فإن اشترطنا في استحقاقهم للزكاة العدالة، أو ترك خصوص الكبائر، فلا يدفع للعاصي منهم إلا أن يتوب، فما لم يتوب لم يدفع له شيء من سهم الفقراء.

(١) الوسائل ٢٢: ٣٦٨، الباب ٦ من أبواب الكفارات، الحديث ٣.

(٢) أنظر: المبسوط ١: ٢٥١، والشرائع ١: ١٦١، والتذكرة ٥: ٢٥٨، وغيرها.

بل قيل: يصرف إليه من هذا السهم أيضاً بناءً على عدم اشتراط العدالة في مستحق الزكاة، أنظر الجواهر ١٥: ٣٥٩.

← أنظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٩١ - ٢٩٢، وكتاب الأربعين: ٢٣٧ - ٢٣٨، والبحار ٦: ٤٨، باب التوبة، والكافي في الفقه: ٤٦٢ و ٤٦٧ و ٤٦٨ و ٤٦٩، والسرائر ٢: ٢٥٢، والتذكرة ١: ٣٣٦.

(١) أنظر المصادر المتقدمة الثلاثة الأول منها.
(٢) أنظر رسائل فقهية (للشيخ الأنصاري): ٥ - ٧، رسالة العدالة.

وأما إذا لم نشترط ذلك فيهم، فلا يتوقف استحقاقهم على توبتهم^(١).

وتعام الكلام حول ذلك في عنوان «زكاة».

من تقبل توبته ومن لا تقبل:

المقصود من هذا البحث هو بيان من تقبل توبته بحسب الظاهر وتترتب عليه آثاره، ومن لا تقبل بحسبه وتترتب عليه - أي عدم القبول - آثاره. وليس المقصود منه القبول الواقعي عند الله تعالى، فإن ذلك أمر بين العبد وربّه.

والأصل الأولي - وهو المستفاد من ظواهر الأدلة - هو قبول التوبة ظاهراً وواقعاً. ولكن وقع البحث في قبول توبة بعض الأشخاص ظاهراً بحيث تترتب عليه آثار التوبة، نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

١ - الزنديق:

اختلف الفقهاء في قبول توبة الزنديق. قال الإصفهاني مازجاً كلامه مع كلام العلامة في القواعد: «والأقرب قبول توبة الزنديق - وهو الذي يستتر بالكفر، ويظهر الإيمان - وفاقاً لابن سعيد^(٢)، لأننا إنما كُلفنا بالظاهر، ولا طريق لنا إلى العلم

(١) أنظر الجواهر ١٥: ٣٨٨ - ٣٩٤.

(٢) الموجود في الجامع للشرائع: ٥٦٨: التفصيل بين الزنديق عن فطرة فلا يستتاب بل يقتل، والزنديق عن غير فطرة فيستتاب، فإن لم يتب يقتل.

بالباطن؛ ولذا قال النبي ﷺ لأسماء - فيما تقدّم من قصة الأعرابي - «هلاً شقت من قلبه»^(١)، والتهجم على القتل عظيم.

خلافاً للخلاف^(٢) وظاهر المبسوط^(٣)، قال:

روى أصحابنا: أنه لا تقبل توبته، وحكى إجماعهم على هذه الرواية، وأيضاً فإن قتله بالزندقة واجب بلا خلاف، وما أظهره من التوبة لم يدل دليل على إسقاطه القتل عنه، وأيضاً فإن مذهبه إظهار الإسلام، وإذا طالبت به بالتوبة، طالبت به بإظهار ما هو مظهر له، وكيف يكون إظهار دينه توبة^(٤).

واستجود صاحب الجواهر^(٥) كلام الشيخ،

المتقدم عن الخلاف، بناءً على ظاهر حال الزنديق، بخلاف ما لو دلت القرائن على توبته واقعاً.

٢ - المرتد:

إذا كان الارتداد عن فطرة فلا تقبل توبته بحسب الظاهر، بل يُجرى عليه الحد وهو القتل، وأما ما بينه وبين الله فالأشهر هو القبول.

(١) أنظر القضية في: بحار الأنوار ٦٦: ١٣٩ - ١٤٠، باب أن العمل جزء الإيمان، وتفسير الدر المنثور ٢: ٢٠٠.

(٢) أنظر الخلاف ٥: ٣٥٢.

(٣) أنظر المبسوط ٧: ٢٨٢.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٦٦٨ - ٦٦٩.

وانظر: الغنية: ٣٨١، والسرائر ٢: ٧٠٧، والتحرير ٤:

١٨٣.

(٥) أنظر الجواهر ٤١: ٦٣١ - ٦٣٢.

وأما إذا كان الارتداد عن ملة، فتقبل توبته ظاهراً وباطناً.

ولو تكرّر منه الارتداد والتوبة، فقالوا: يقتل في الثالثة أو الرابعة، على الخلاف في المرتكب لموجب الحدّ مكرراً هل يقتل في الثالثة أو الرابعة؟ واستشكل السيّد الخوئي^(١) في أصل الحكم بالنسبة إلى المرتدّ المملّي. والمرأة المرتدّة بحكم المملّي، وإن كانت عن فطرة.

راجع تفصيل ذلك كلّ في عنوان «ارتداد».

٣- المبتدع:

إذا كانت البدعة موجبة للكفر، فيكون حكمها حكم الارتداد ويترتب عليها آثاره. وإن كانت موجبة للفسق، فيترتب عليها آثاره، التي منها قبول التوبة ظاهراً وباطناً. لكن تقدّم أنّ من شروط التوبة أن يؤدّي الحقوق، ومنها: إرشاد من ضلّ بسببه وإرجاعه عن ضلالته، وهذا مشكّل، ولذلك روي عدم توفيق المبتدع للتوبة.

راجع: «بدعة / توبة المبتدع».

٤- الساحر:

المعروف أنّ عقوبة الساحر هو القتل إذا كان مسلماً، والتعزير إن كان كافراً؛ لخبر السكوني عن

(١) أنظر مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٢، المسألة ٢٧٢.

أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: إنّ ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفار لا يقتل، قيل: يا رسول الله، لم لا يقتل ساحر الكفار؟ فقال: لأنّ الكفر أعظم من السحر، ولأنّ السحر والشرك مقرونان»^(١).

وهذا المقدار ممّا لا كلام فيه إجمالاً، وإنّما الكلام في أنّ الساحر لو تاب فهل يحدّ أيضاً، أم لا؟

أما الساحر الكافر فلا إشكال في قبول توبته لو أسلم، لأنّ الإسلام يجب ما قبله.

وأما المسلم، فقد صرح بعض الفقهاء بقبول توبته. قال الشهيد الثاني في الروضة: «ولو تاب الساحر قبل أن يقام عليه الحدّ سقط عنه؛ لرواية إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر، كان آخر عهده بربه وحده القتل إلّا أن يتوب»^(٢)»^(٣).

ومثله قال السيّد الخوئي^(٤).

والرواية كظاهر عبارة الروضة أنّ القبول

(١) الوسائل ٢٨: ٣٦٥، الباب الأوّل من أبواب بقیة الحدود، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٦٧، الباب ٣ من أبواب بقیة الحدود، الحديث ٢.

(٣) الروضة البهیة ٩: ١٩٦.

(٤) أنظر مباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٦ - ٢٦٧، المسألة ٢١٦.

يشمل حتى لو ثبت عند الحاكم كونه ساحراً بالبيّنة،
خلافاً لما تقدّم من أنّ موجب الحدّ لو ثبت بالبيّنة
عند الحاكم فلا تقبل توبته.

هذا وروى: «أنّ توبة الساحر أن يحلّ ولا
يعقد»^(١).

وعلى أيّ حال أغلب العبارات اقتضت
على بيان أنّ حكم الساحر هو القتل ولم تنطرق
لمسألة التوبة^(٢).

هذا ما يرتبط بتوبة الساحر. وأمّا ما يرتبط
بسائر أحكامه من قبيل أنّ الحكم مترتب على
مجرد التعلّم، أو التعلّم والعمل، أو أنّ التعلّم لدفع
السحر جائز أم لا، ونحو ذلك من المباحث فهو
موكول إلى عنوان «سحر».

مظان البحث:

يبحث عن التوبة في كلّ مورد يبحث فيه عن
العدالة كإمامة الجماعة والشهادة ونحوهما.
وفي كتاب الحدود عند الكلام عن سقوط
الحدّ مع التوبة وعدمه.
وفي كتب الكلام والأخلاق ونحوهما.

(١) الوسائل ٢٨: ٣٦٥، الباب الأوّل من أبواب بقية الحدود،
الحديث ٢.

(٢) أنظر: كشف اللثام ١٠: ٥٤٦، والجواهر ٤١: ٤٤٢،
وغيرها.

توبيخ

لغة:

التهديد، والتأنيب، واللوم، والعذل، يقال:
وبّخت فلاناً بسوء فعله توبيخاً، أي لُمته وعذّلته
وأنبّته^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

الحكم التكليفي للتوبيخ:

يختلف الحكم التكليفي للتوبيخ بحسب
الموبّخ والموبّخ، والعلة الموجبة للتوبيخ.
ولذلك فقد يجب التوبيخ أو يحرم، كما
سنشير إليه.

أولاً - التوبيخ الواجب:

قد يجب التوبيخ في التعزير والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوهما:
١ - التوبيخ في التعزير:

تقدّم عند الكلام عن التعزير: أنّ تشخيص
العقوبة التعزيرية إنّما يكون بيد الحاكم، والملاك
فيها هو ارتداع المتخلّف عن تخلّفه، ولذلك لو كان

(١) أنظر: المصباح المنير، ولسان العرب، ومجمع البحرين:
«وبّخ».

يرتدع عن ذلك بمجرد التوبيخ والتأنيب، فالواجب الاكتفاء عليه، وعدم التعدي عنه إلى الأشد؛ لحصول الغرض بذلك.

راجع: تعزيز.

٢- التوبيخ في التأديب:

إذا وجب في موردٍ ما التأديب، سواء كان تحت عنوان التعزير وكان فاعله الحاكم، أو كان فاعله الأب مثلاً، وكان يحصل ذلك بالتوبيخ، فالواجب الاقتصار عليه وعدم تجاوزه.

راجع: إسراف، تأديب، تعزيز.

٣- التوبيخ في الأمر والنهي:

من مراتب الأمر والنهي هو توبيخ فاعل المنكر على فعله، وتارك المعروف على تركه، فإذا لم يحصل الانتهاء بالتذكر اللساني باللين، فاللزام الانتقال إلى المرتبة الأشد، وهي التوبيخ والتأنيب على ذلك، وعدم تجاوزه مع تأثيره^(١).

راجع: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً - التوبيخ المحرم:

يحرم التوبيخ إذا لم يكن الموبّخ والموبّخ أهلاً للتوبيخ، وله موارد كثيرة، منها:

ما إذا صدر من المؤمن ذنب - خاصة إذا كان

متسترّاً - وليس من قصده الإصرار عليه، فتأنيبه وتوبيخه، مع عدم كونه محلاً للنهي عن المنكر، أو يقصد الفاعل - الموبّخ - ذلك فالمستفاد من الروايات حرمة هذا النوع من التوبيخ:

فمن الروايات الواردة في هذا المجال:

- ما رواه إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: من أذاع فاحشةً، كان كمبتدئها، ومن عيّر مؤمناً بشيء لم يمت حتى يركبه»^(١).

قال المجلسي معلقاً على الرواية: «قد يقال: هذا الوعيد إنما هو في ذوي الهيئات الحسنة، وفيمن لم يعرف بأذية ولا فساد في الأرض، وأمّا المولعين بذلك الذين سُتروا غير مرة فلم يكفوا، فلا يبعد القول بكشفهم؛ لأنّ الستر عليهم من المعاونة على المعاصي، وستر من يُندب إلى ستره إنما هو في معصية مضت، وأمّا معصية هو متلبس بها، فلا يبعد القول بوجوب المبادرة إلى إنكارها والمنع منها لمن قدر عليه، فإن لم يقدر رفع إلى والي الأمر، ما لم يؤدّ إلى مفسدة أشدّ.

وأما جرح الشاهد والراوي والأمناء على الأوقاف والصدقات وأموال الأيتام، فيجب الجرح

(١) راجع ما تقدّم في العناوين الثلاثة: كشف اللثام ١٠: ٥٤٤،

والرياض ١٣: ٥٤٣، والجواهر ٤١: ٤٤٨، والتنقيح

(الطهارة) ٢: ١٥١.

(١) أصول الكافي ٢: ٣٥٦، باب التعيير، الحديث ٢، وفي الباب نفسه عدّة روايات بهذا المضمون.

عند الحاجة إليه؛ لأنه تترتب عليه أحكام شرعية.

ولو رفع إلى الإمام ما يندب الستر فيه، لم يَأْثُم إذا كانت نيته رفع معصية الله تعالى، لا كشف ستره...»^(١).

- وما رواه أبو حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إِنَّ أَسْرَعَ الْخَيْرِ ثَوَاباً الْبِرَّ، وَإِنَّ أَسْرَعَ الشَّرِّ عَقُوبَةُ الْبَغْيِ، وَكَفَى بِالْمَرْءِ عَيْباً أَنْ يَبْصُرَ مِنَ النَّاسِ مَا يَعْمَى عَنْهُ مِنْ نَفْسِهِ، أَوْ يَعْيُرَ النَّاسَ بِمَا لَا يَسْتَطِيعُ تَرْكُهُ، أَوْ يُؤْذِي جَلِيسَهُ بِمَا لَا يَعْنِيهِ».

ورواها أبو حمزة، عن علي بن الحسين عليه السلام أيضاً.

قال المجلسي معلقاً على قوله: «أو يعيّر...»^(٢):

«إِعلم أَنَّ تعيير الغير من أعظم العيوب، ويوجب ابتلاءه بذلك العيب، كما مرّ في الأخبار، فينبغي أن يرجع إلى نفسه، فإن وجد فيها عيباً اشتغل به وبإصلاحه ورفعها، ولا يترك نفسه ويذمّ غيره، وإن عجز عن إصلاحه، فينبغي أن يعذر غيره، وإن لم يجد في نفسه عيباً فهو من أعظم عيوبه...»^(٣).

(١) مرآة العقول ١٠: ٤٠٤.

(٢) أصول الكافي ٢: ٤٥٩ - ٤٦٠، باب من يعيب الناس، الحديث الأول، وفي الباب روايات أخر بهذا المضمون.

(٣) مرآة العقول ١١: ٣٨١.

توثيق

لغة:

مصدر وثق، والثلاثي منه وثق، تقول: وثق الشيء وثاقةً: قوي وثبت، فهو وثيق، أي ثابت محكم. وأوثقته: جعلته وثيقاً. ووثقته: إذا قلت فيه: إنه ثقة. والميثاق: المعاهدة^(١).

اصطلاحاً:

استعمل بالمعاني اللغوية المتقدمة. فتوثيق الدّين: تثبيته بالكتابة أو بالشهادة أو بالرهن، ونحو ذلك. وتوثيق الأسير: شدُّ يديه أو مع رجله بالحبل أو السلسلة ونحوهما، ومثله توثيق الدابة. والميثاق: المعاهدة، وجمعه الموائيق بمعنى العهود. وتوثيق الرجال: التصريح بكونهم ثقات، ونحو ذلك.

الأحكام:

تترتب أحكام على التوثيق بالمعاني المتقدمة، إلا أن المهم والأساسي منها إنما هو

(١) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب: «وثق».

ما يترتب على الأول والأخير، أي التوثيق بمعنى
تثبيت العهود والقضايا والأحكام والديون
والمستندات، والتوثيق بمعنى توصيف الشخص
بكونه ثقة.

أولاً - التوثيق بمعنى تسجيل

المستندات وتثبيتها

وفي ذلك عدة أبحاث نذكرها على نحو
الاختصار:

الأول - في بيان الحكم التكليفي للتوثيق
والحكمة من تشريعه:

الأصل في التوثيق بالمعنى المتقدم هو
الإباحة، لكن الأغلب يكون على وجه الندب؛
للحكمة الموجودة فيه، وهي المحافظة على
الحقوق وعدم ضياعها.

وقد أشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى
فَاكْتُبُوهُ... * وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا
فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ...﴾^(١).

والأمر بالكتابة هنا إرشاد إلى حكم عقلي
وهو: المحافظة على الأموال والحقوق، وليس أمراً
مولوياً يستفاد منه الوجوب الشرعي مثلاً.

نعم، ربما يقال بكونه مولوياً، لكنه دالٌّ على
الاستحباب.

قال المقداد: «الأمر بكتابة الدين لئلا يذهب

(١) البقرة: ٢٨٢ - ٢٨٣.

مال المسلم بعوارض النسيان، والموت، والجحود،
والأمر هنا عند مالك للوجوب، والأصح أنه إما
للندب أو الإرشاد إلى المصلحة»^(١).

وقال الجواد الكاظمي: «والجمهور من
العلماء على استحباب الكتابة؛ لإجماع المسلمين
قديماً وحديثاً على جواز البيع بالأثمان المأخوذة
من غير كتابة ولا إشهاد....»

ويحتمل أن يكون الأمر للإرشاد إلى
المصلحة؛ لما في ذلك من المصالح بالنسبة إلى من
له الحق، وعليه، والشهود...»^(٢).

نعم، قد يجب إذا استلزم ضياع حق، أو
نسب، أو مالٍ خطير، بنفس الملاك الذي يوجب
إبطال الصلاة لحفظه^(٣).

ومن ذلك ما ذكره الفقهاء من وجوب الوصية
- عند ظهور أمارات الموت - بما كان واجباً على
الإنسان فعله، من عبادة، أو دفع دين، أو إعطاء
حق مالي أو غير مالي إذا لم يمكن دفعه فعلاً، إلا
إذا كان موثقاً بالأسناد المعتبرة^(٤).

الثاني - في بيان طرق التوثيق:

الطرق الثابتة للتوثيق شرعاً - سواء كانت

(١) كنز العرفان في فقه القرآن ٢: ٤٧.

(٢) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ٣: ٥٧.

(٣) أنظر العروة الوثقى ٣: ٣٩ - ٤٠ / فصل فيما يسوغ قطع
الصلاة.

(٤) أنظر العروة الوثقى ٢: ١٣ / أحكام الأموات، المسألة
الأولى، و ٥: ٦٥٥ / أحكام الوصية، المسألة ٣.

طرقاً عقلائية أكدها الشارع، أو غير متداولة عند العقلاء لكن أسسها الشارع - هي على النحو التالي:
١- الكتابة:

وهي طريقة عقلائية عند جميع الأمم والطوائف وفي طول التاريخ، فأكثر المعاهدات الدولية، والتجارية، والشخصية في مثل البيع والإجارة والنكاح والطلاق والوصية ونحوها إنما هو التوثيق والتسجيل.

إلا أن الكتابة في حد ذاتها قد يحصل فيها التدليس والتزوير، ولذلك تحتاج إلى توثيق زائد على نفس الكتابة، من قبيل ختمه، أو الإشهاد عليه، أو جعل نسخة منه في المراكز الرسمية، مثل سندات الأملاك، والإملاك - أي الزواج - والطلاق ونحوها، مما لها مراكز رسمية معدة لضبط مستندات هذه الأمور والمحافظة عليها.

وقد أشير إلى مسألة الأمن من التزوير في الكتابة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً...﴾ إلى أن يقول: ﴿وَأَشْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...﴾^(١).

فجمعت الآية في توثيق الدين بين الكتابة

والشهادة ولذلك قال الجواد الكاظمي: «قد يظهر من هذه التأكيدات في أمر الكتابة أنها معتبرة وحجة شرعية يصح التمسك بها، والمشهور بينهم خلاف ذلك، فلا يصح الركون إليها، بل اللازم الوقوف مع ظاهرها، كما ذهب إليه البعض، ولقد بالغ المانعون في ردّها حتى قالوا: إنه لو علم أنه خطّه لم يجز له الشهادة به، إلا أن يعلم الواقعة فيشهد؛ لكونه عالماً، لا لكونه خطّه بيده.

ويمكن توجيه المشهور: بأن الشهادة يعتبر فيها كونها عن علم، كما ثبت بالأدلة. وظاهر أن الكتابة لا توجيه، ولو أوجبته وجب العمل بها لمكان العلم، وحينئذ فيمكن أن تكون الفائدة فيها كونها موجبة لتذكير الشاهد أو صاحب الحق، وكفى بهذا فائدة»^(٢).

وقد بحثوا ذلك في موضوع كتابة قاضي إلى قاضي^(٣).

والحق: أن المدار هو حصول العلم والاطمئنان من الكتابة، فإن حصل ذلك فيكون قابلاً للاعتماد وإلا فلا، والعلم يحصل بطرق مختلفة كما نوّهنا إليه.

ولذلك قال صاحب الجواهر: «التحقيق: أن الكتابة من حيث إنها كتابة لا دليل على حجيتها قطعاً....»

(١) مسالك الأفهام ٣: ٦٥.

(٢) أنظر الجواهر ٤٠: ٣٠٣.

نعم إذا قامت القرائن الحالية وغيرها على إرادة الكاتب بكتابته مدلول اللفظ المستفاد من رسمها، فالظاهر جواز العمل بها؛ للسيرة المستمرة في الأعصار والأمصار على ذلك، بل يمكن دعوى الضرورة على ذلك، خصوصاً مع ملاحظة عمل العلماء في نسبتهم الخلاف والوفاق ونقلهم الإجماع وغيره في كتبهم المعمول عليها بين العلماء^(١).

٢- الشهادة:

وهي من وسائل التوثيق والإثبات إجمالاً، ويظهر أنها بخصوصياتها مما أسسه الشارع المقدس، في الآية المتقدمة، وآيات أخرى واردة في موارد الحدود، وغيرها.

وهي تختلف من حيث الكيفية والمقدار بحسب اختلاف مواردها:

ففي حقوق الله تعالى - وهي موارد الحدود - فيثبت غالبها بشاهدين رجلين، وفي خصوص الزنا بأربعة رجال، أو بثلاثة رجال وامرأتين، أو برجلين وأربعة نساء، لكن لا يثبت بالأخير إلا الجلد، فلا يثبت به الرجم.

وأما في حقوق الناس:

- فمعناها ما لا يثبت إلا بشاهدين، مثل الطلاق، فإنه لا يثبت إلا بشهادة رجلين.
- ومنها ما يثبت بشهادة رجلين، أو رجل

وامرأتين، أو بشاهد ويمين، مثل الديون، وعقود المعاوضات، كالبيع والإجارة، والجنايات الموجبة للدية، ونحو ذلك

- ومنها ما يثبت بشهادة الرجال والنساء منفردين أو منضمين، مثل الولادة^(١).

وتفصيل ذلك في عنوان «شهادة».

٣- الرهن:

وهو وثيقة لدين المرتهن، ويشترط فيه أن يكون عيناً مملوكة، يمكن قبضها، ويصح بيعها^(٢).

وقد أشارت آية سورة البقرة إليه، فشرعته عند عدم الكاتب والشاهد في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ...﴾^(٣).

لكن هذا لا يعني انحصار مشروعية الرهن في صورة عدم إمكان التوثيق بالكتابة والإشهاد، بل الرهن في نفسه طريق يجوز اختياره حتى مع إمكان الكتابة والإشهاد.

وهنا أيضاً قد يحتاج الرهن إلى التوثيق بالكتابة أو بالشهادة أو بكليهما ليكون أضيف.

(١) أنظر الجواهر ٤١: ١٥٤ - ١٧٠.

(٢) أنظر شرائع الإسلام ٢: ٧٥ - ٧٧.

والمقصود من الرهن هنا هو معناه الاسم المصدرى، أي العين المرهونة، لا المعنى المصدرى المشتعل على المعنى الحديث، وهو جعل شيء رهناً للدين.

(٣) البقرة: ٢٨٣.

(١) الجواهر ٤٠: ٣٠٤.

٤- الضمان:

وهو عقد شرع للتعهد بمالٍ أو بنفسٍ:

أ- ضمان المال:

وهو التعهد بالمال، كما إذا اشترى شخص بالدين، فضمنه شخص آخر، بأن تعهد أن يدفع دينه.

فالمتعهد ضامن، والمتعهد له المضمون له، والمتعهد عنه المضمون عنه.

ومع الضمان ينتقل ما في ذمة المضمون عنه إلى ذمة الضامن وتسقط المطالبة عن المضمون عنه^(١).

ب- ضمان النفس:

وهو المعبر عنه بالكفالة، ومفاده التعهد بإحضار نفس عند المطالبة منه. فإذا كفل الغريم، وتعهد بأن يحضره إذا طالبه غريمه مطلقاً، أو بعد مدة معينة، فيجب عليه إحضار المكفول.

وتترتب على ذلك أحكام خاصة^(٢).

يراجع تفصيل هذين الضمانين في العناوين: «ضمان» و«كفالة».

٥- الحبس:

من طرق التوثيق الحبس، وله موارد عديدة،

منها:

أ- حبس المدين المماطل:

إذا كان المديون قادراً على أداء دينه غير

معسر، لكنه ماطل في دفع دينه، فللحاكم أن يحبسّه حتى يدفع دينه، كما تقدّم في العناوين: «إعسار» و«تفليس».

ب- حبس المبيع:

للبيع حبس المبيع وعدم دفعه للمشتري حتى يدفع المشتري الثمن، وفي ذلك كلام وتفصيل تقدّم في عنوان «تسليم / تسليم المبيع».

ولذلك نماذج كثيرة، منها تأخير دفع الأجرة حتى يدفع الموفر العين المستأجرة، وكذا الصانع له حبس ما صنعه حتى يدفع له أجرة صنعه وما صرفه من المواد في ذلك، ونحو هذه الموارد.

٦- الحَجْر:

ومن طرق توثيق الحقوق الحَجْر، ومن موارد الحَجْر على المفلس، فيمنع عن التصرف في أمواله ونقلها إلى غيره ببيع وهبة ونحوها؛ حفاظاً على حقّ الغرماء، ولوصولهم إلى ما يطالبون من ديون وحقوق.

راجع تفصيل ذلك في عنوان «تفليس».

ثانياً - التوثيق الرجالي

من الألفاظ الدالة على التعديل صريحاً، هو التصريح بوثاقة شخص، كقول المعدّل: «فلان ثقة».

قال الشهيد الثاني - عند بيان ألفاظ التعديل

الصريحة -: «قول المعدّل: "هو عدل"، أو ثقة».

(١) أنظر شرائع الإسلام ٢: ١٠٧-١٠٨.

(٢) أنظر الشرائع ٢: ١١٥-١١٨.

وهذه اللفظة^(١)، وإن كانت مستعملة في أبواب الفقه أعم من العدالة، لكنّها هنا لم تستعمل إلا بمعنى العدل، بل الأغلب استعمالها خاصّة». ثمّ قال:

«وقد يتفق في بعض الرواة أن يكرّر في تركيبتهم لفظة "الثقة"^(٢)، وهو يدلّ على زيادة المدح»^(٣).

وقال المامقاني: «حيثما تستعمل هذه الكلمة في كتب الرجال مطلقاً من غير تعقيبها بما يكشف عن فساد المذهب»^(٤)، تكفي في إفادتها التزكية المترتب عليها التصحيح باصطلاح المتأخّرين؛ لشهادة جمع باستقرار اصطلاحهم على إرادة العدل الإمامي الضابط من قولهم ثقة...»^(٥).

ثمّ ذكر بعض القائلين بذلك، منهم الشيخ بهاء الدّين العاملي، حيث قال - بعد أن نقل عن العلامة: إنّ أهمّ شرط في قبول الرواية إنّما هو ضبط الراوي واستحسنه -:

«فإن قلت: فكيف يتمّ لنا الحكم بصحّة

الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال رجال سنده، من غير نصّ على ضبطهم؟

قلت: إنّهم يريدون بقولهم: "فلان ثقة" أنّه عدلّ ضابط، لأنّ لفظ الثقة مشتقّ من الوثوق، ولا وثوق بمن يتساوى سهوه وذكره، أو يغلب سهوه على ذكره، وهذا هو السرّ في عدولهم عن قولهم: "عدل" إلى قولهم: "ثقة"^(١).

ولكن نوقش ذلك من جهة كثرة إطلاق المعدّلين عنوان «الثقة» على غير الإثني عشرية من الواقفية والفتحية وغيرهم، فلا دخل إذن لصحّة المذهب في إطلاق عنوان «ثقة» على شخص^(٢).

وعليه، فإذا ثبت في علم الأصول حجّية خبر الثقة^(٣)، وهو الذي يوثق بكلامه من حيث كونه ضابطاً ولم يكن كاذباً في إخباره، فلا يتوقّف قبول الرواية على أكثر من أن يكون جميع رواة السند موصوفين بهذا الوصف.

نعم، يقع الكلام في طرق إثبات وثاقة الأشخاص.

(١) مشرق الشمسين (المطبوع مع الحبل المتين): ٧١.

(٢) أنظر تفصيل ذلك في كتاب أصول الحديث وأحكامه (لشيخنا السبحاني): ١٥٧ - ١٥٩.

(٣) أنظر: فرائد الأصول (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٩٦ و ٣٠٩، وسائر الكتب الأصولية عند الكلام عن حجّية خبر الثقة، وسيأتي أيضاً نقل كلام السيّد الخوئي في ذلك عن قريب أيضاً.

(١) أي «ثقة».

(٢) أنظر رجال النجاشي: ١٩٣، ترجمة سماعة بن مهران، برقم ٥١٧.

(٣) الرعاية في علم الدراية: ٢٠٤.

(٤) أظنّ إنّما زاد هذا القيد؛ لكثرة إطلاق كلمة «الثقة» على غير الإمامي الإثني عشري، كما سيأتي.

(٥) مقباس الهداية ٢: ١٤٧.

ماهي طرق إثبات الوثاقة؟

ذكروا عدة طرق لمعرفة وثاقة الراوي، وهي، كما ذكرها السيّد الخوئي في مقدّمة كتاب معجم رجال الحديث^(١)، كالآتي:

١- نصّ أحد المعصومين على ذلك:

تثبت وثاقة الشخص بتنصيب أحد المعصومين عليه السلام على ذلك، وهذا لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال في كيفية علمنا بذلك، فطرقة، إمّا هي العلم والإحراز الوجداني، أو طريق علمي معتبر، كرواية العدول والثقات ذلك عنهم عليهم السلام.

والمؤثر في زماننا هو الطريق الثاني، وله نماذج يعثر عليها في الكتب الفقهية.

٢- نصّ أحد الأعلام المتقدمين:

ومما ثبت به الوثاقة أو الحُسن أن ينصّ على ذلك أحد الأعلام، كالبرقي، وابن قولويه، والكشي، والصدوق، والمفيد، والنجاشي، والشيخ الطوسي وأضرابهم. وهذا أيضاً لا إشكال فيه، وذلك من جهة الشهادة وحجية خبر الثقة.

قال السيّد الخوئي - بعد أن قال ما ذكرناه -: «وقد ذكرنا في أبحاثنا الأصولية أنّ حجية خبر الثقة لا تختصّ بالأحكام الشرعية، وتعمّ الموضوعات الخارجية أيضاً، إلّا فيما قام دليل على اعتبار التعدّد، كما في المرافعات، كما ذكرنا أنّه لا يعتبر في حجية خبر الثقة العدالة، ولهذا نعتمد

على توثيقات أمثال ابن عقدة، وابن فضال^(١).

ونفي العدالة عن هذين إنّما هو لأجل عدم كونهما من الإثني عشرية، فإنّ الأوّل زيدي، والثاني واقفي.

٣- نصّ أحد الأعلام المتأخرين:

ومما ثبت به الوثاقة أو الحُسن أن ينصّ على ذلك أحد الأعلام المتأخرين، بشرط أن يكون من أخبر عن وثاقته معاصراً للمخبر، أو قريب العصر منه، أمّا في غير ذلك، كما في توثيقات ابن طاووس والعلامة وابن داود ومن تأخّر عنهم كالمجلسي لمن كان بعيداً عن عصرهم، فلا عبرة بها، فإنّها مبنية على الحدس والاجتهاد جزماً^(٢).

٤- دعوى الإجماع من قبل المتقدمين:

ومن جملة ما ثبت به الوثاقة أو الحُسن هو أن يدّعي أحد من الأقدمين الأخيار الإجماع على وثاقة أحد، فإنّ ذلك وإن كان إجماعاً منقولاً، إلّا أنّه لا يقصر عن توثيق مدّعي الإجماع نفسه منضمّاً إلى دعوى توثيقات أشخاص آخرين.

قال ذلك السيّد الخوئي، ثمّ أضاف: «بل إنّ دعوى الإجماع على الوثاقة يعتمد عليها حتّى إذا كانت الدعوى من المتأخرين، كما اتفق ذلك في إبراهيم بن هاشم، فقد ادّعى ابن طاووس الإجماع

(١) معجم رجال الحديث ١: ٤١.

(٢) المصدر المتقدم: ٤٢.

(١) أنظر معجم رجال الحديث ١: ٣٩-٤٦، المقدّمة الثانية.

على وثاقته، فإن هذه الدعوى تكشف عن توثيق بعض القدماء لا محالة، وهو يكفي في إثبات الوثاقة»^(١).

٥ - شيخوخة الإجازة^(٢):

اختلفوا في دلالة شيخوخة الإجازة على الوثاقة، فقد نسب السيّد الخوئي إلى المشهور القول بذلك، حيث قال: «قد اشتهر أن مشايخ الإجازة مستغنون عن التوثيق»^(٣).

وممن صرح بعدم احتياجهم إلى التوثيق الشهيد الثاني، لكن خص ذلك بالمشايخ المعروفين من عهد الشيخ الكليني وما بعده، فقال عنهم: «لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المشهورين إلى تنصيب على تزكية، ولا بيّنة على عدالة، لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم، وزيادة على العدالة».

وإنما يتوقف على التزكية، غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك، ككثير ممن سبق على هؤلاء، وهم طرق الأحاديث المدونة في الكتب غالباً»^(١).

وقال الميرداماد ما حاصله: أن لمشايخنا الكبار مشايخ يجلّونهم ويوقّرونهم ويطرّضون عنهم ويطرحون عليهم، فالحديث من جهة هؤلاء صحيح معتمد عليه نصّ عليهم بالتزكية والتوثيق، أم لم ينصّ.

ثم ذكر بعض الأمثلة لذلك من مشايخ الكليني والصدوق والطوسي^(٢). وكذا قال غيرهما^(٣).

لكن قال السيّد الخوئي: «والصحيح أن شيخوخة الإجازة لا تكشف عن وثاقة الشيخ، كما لا تكشف عن حسنه....»

[نعم] لو قلنا: بأن رواية الثقة عن شخص كاشف عن وثاقته أو حسنه فهو، وإلا فلا تثبت وثاقة الشيخ بمجرد الاستجازة والإجازة. وقد عرفت آنفاً أن رواية ثقة عن شخص لا تدلّ لا على وثاقته، ولا على حسنه.

ويؤيد ما ذكرناه أن الحسن بن محمد بن يحيى، والحسين ابن حمدان الحضيني [الخصيبي]

(١) معجم رجال الحديث ١: ٤٦، ذكر هذه الموارد الأربعة في المقدمة الثانية.

(٢) قبل اختراع الطباعة واشتعار انتساب الكتب إلى مؤلفيها، كان اللازم على من يريد الاعتماد على كتاب أو أصل روائي، أن ينقل ذلك إما عن المؤلف مباشرة، أو عن نقله عنه مباشرة، أو بالواسطة، وهكذا حتى ينتهي إلى من نقله عن المؤلف مباشرة، كي يحصل الوثوق عن انتسابه إلى مؤلفه. فهؤلاء الذين ينقلون الكتاب لغيرهم، سواء كان الناقل هو المؤلف أو غيره، يقال لهم: «شيخ الإجازة». أنظر مقباس الهداية ٢: ٢٢٢.

(٣) معجم رجال الحديث ١: ٧٢.

(١) الرعاية في علم الدراية: ١٩٢ - ١٩٣.

(٢) أنظر الرواشح السماوية: ١٠٥، الراشحة ٣٣.

(٣) ذكر بعضهم في مقباس الهداية ٢: ٢١٨ - ٢٢٠.

من مشايخ الإجازة - على ما يأتي في ترجمتهما -
وقد ضعفهما النجاشي^(١) «^(٢)».

٦ - وقوع الراوي في سند محكوم بصحته:

لو لم يرد في حق الراوي توثيق ولا جرح،
لكنه وقع في سند رواية حكم أحد الأعلام
بصحتها، فيحكم بوثاقة ذلك الراوي^(٣).

لكن ناقش السيّد الخوئي ذلك، بأنّ هذا
العمل لا يكشف عن وثاقة الراوي أو حسنه حتماً،
لاحتمال أن الذي حكم بصحة الرواية، كان مبناه
أصالة العدالة، فيرى حجية كلّ رواية يرويها مؤمن
لم يظهر منه فسق، وهذا لا يثمر بالنسبة إلى من
يشترط وثاقة الراوي، أو حسنه، في حجية
خبره^(٤).

كان ذلك أهمّ الطرق للكشف عن وثاقة
الراوي، وما يرد عليها من المناقشة، وهناك طرق
أخرى مدخولة، وليست من قبيل الطرق المتقدمة،
من قبيل:

(١) أنظر رجال النجاشي: ٦٤، ترجمة الحسن بن محمد بن
يحيى برقم ١٤٩، والصفحة ٦٧، ترجمة الحسين بن
حمدان الخصب، برقم ١٥٩.
وله نماذج أخرى. أنظر مقباس الهداية ٢: ٢٢٣،
الهامش رقم (١).

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٧٧، وانظر الصفحة ٧٣.

(٣) أنظر: معجم رجال الحديث ١: ٧٤، وكتابات في علم
الرجال (للشيخ السبحاني): ٣٠٣.

(٤) أنظر معجم رجال الحديث ١: ٧٤.

- الوكالة عن الإمام عليه السلام.

- صحبة الإمام عليه السلام.

- كثرة الرواية عن الإمام عليه السلام.

- ترحم أو ترضي أحد الأعلام عليه.

- أن يكون له أصل أو كتاب.

وقد ذكرها السيّد الخوئي مع ما يرد عليها
من المناقشة في كتاب معجم رجال الحديث^(١).

التوثيق العامة:

قد يصدر توثيق من المعدّل لجماعةٍ خاصّة،
أو لبيتٍ خاصّ، أو لما يذكره مؤلّف خاصّ في
كتابه، أو نحو ذلك، وهذه تسمّى بالتوثيق العامة.
وهناك خلاف في حجّيتها؛ لكثرة ما يرد عليها من
النقض والتخصيص.

من أمثلة التوثيق العامة:

- ما ذكره علي بن إبراهيم بن هاشم في
مقدمة تفسيره، وهو قوله: «ونحن ذاكرون
ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا
عن الذين فرض الله طاعتهم، وأوجب
ولايتهم...»^(٢).

فقد صرح بأنّ ما رواه في كتابه إنّما هو من
المشايخ والثقة.

- وما ذكره ابن قولويه في مقدمة كامل

(١) أنظر معجم رجال الحديث ١: ٧٥ - ٧٩. المقدمة الثانية.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم القمي ١: ١٦.

الزيارات بقوله: «... وقد علمنا أننا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشاذ من الرجال...»^(١).

- ومَنْ استظهر منه توثيق مشايخه، النجاشي، حيث استثنى بعضهم بالإسم وقال: إنه سمع منهم لكن لم يرو عنهم، لما ورد فيهم عن الأصحاب من الغمز والتضعيف. وهذا يعني أنه روى مَن لا مغمز فيه، وهو يعني التوثيق الجماعي والعام لشيوخه^(٢).

وهناك توثيقات جماعية أخرى ذكرها النجاشي والشيخ الطوسي^(٣).

مظان البحث:

أما التوثيق بالمعنى الأول فيتطرق إليه في كتب الدين، والقضاء والشهادات، والوصية، والضمان، والبيع، والخجر، ونحوها. وأما التوثيق بالمعنى الثاني، فيأتي في كتب علم الدراية والرجال.

(١) كامل الزيارات: ٤.

(٢) أنظر: رجال النجاشي: ٨٥، ترجمة أحمد بن محمد بن عبيد الله برقم ٢٠٧، والصفحة: ٣٩٦، ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله بن البهلول، برقم ١٠٥٩.

(٣) أنظر تفصيل ذلك في معجم رجال الحديث ١: ٤٩ - ٥٣.

توجيه وتوجه

لغة:

تفعيل وتفعّل من الوجه، وهو مستقبل كل شيء، يقال: واجهته إذا استقبلت وجهه بوجهك، ووجهته إلى القبلة فتوجه إليها^(١).

اصطلاحاً:

استعمل في المعنى اللغوي نفسه، ولكن تارة أُريد منه الاستقبال المادي، وأخرى الاستقبال المعنوي.

فالأول، مثل التوجه إلى الكعبة أو جهتها، بمعنى استقبالها.

والثاني، مثل التوجه إلى الله تعالى بالقلب. هذا بالنسبة إلى التوجه، وكذا التوجيه، فتارة يراد منه التوجيه الحسي المادي، وأخرى المعنوي. فالأول، مثل توجيه المحتضر نحو القبلة. والثاني، مثل توجيه الخطاب - أي خطاب التكليف - نحو المكلف.

الأحكام:

تترتب على التوجيه والتوجه أحكام كثيرة تقدّم بعضها في مواردها الخاصة، وستأتي موارد أخرى في المستقبل. وعناوين الأبحاث تكون

(١) أنظر المصباح المنير: «وجه».

كالآتي:

- توجيه المحتضر نحو القبلة. راجع:

«احتضار».

- توجيه الميت نحو القبلة عند الاغتسال

والدفن. راجع: «استقبال»، «تجهيز»، «تغسيل»،

«دفن».

- دعاء التوجه قبل تكبيرة الإحرام، راجع:

«استقبال» و«تكبير».

- التوجه نحو القبلة. راجع: «استقبال».

- التوجه نحو اليمين واليسار. راجع:

«استقبال» و«التفات».

- توجه التكليف نحو الجميع. راجع:

«تكليف».

- إمكان توجه التكليف نحو المميز غير

البالغ، وعدمه. راجع: «تكليف».

- إمكان توجه التكليف إلى الكافر. راجع:

«ارتداد» و«تكليف».

- عدم توجه التكليف إلى الجاهل والغافل

والناسي. راجع: «تكليف».

- استحباب الدعاء والغسل عند التوجه إلى

السفر، خاصة سفر الحجّ وزيارة الإمام

الحسين عليه السلام. راجع: «حج» و«زيارة».

- استحباب الدعاء عند التوجه إلى منى.

راجع: «منى».

- توجيه اليمين نحو المنكر، أو المدّعي

أحياناً. راجع: «يمين».

وهكذا في سائر الموارد.

توحيد

هو القول بوحداية الله جلّ جلاله، وعدم

الإشراك به.

وقد تقدّم الكلام عن الإشراك في عنوان

«إشراك».

توديع

راجع: تشييع.



توراة

وهو الكتاب المنزل والموحى من قبل الله

تعالى على نبيّ الله موسى (على نبينا وآله وعليه

السلام).

الأحكام:

التوراة الأصلية المنزلة من قبل الله تعالى

من المحترّفات؛ لأنّها من كلامه، فلا يجوز هتكها

ولا سبّها أو لعنها، ونحو ذلك ممّا يشينها أو يهينها.

أمّا التوراة الموجودة بين أيدي اليهود فعلاً،

فليست هي التوراة الأصلية، فلا تجري عليها

أحكامها.

لكن لا يجوز هتكها إذا استلزم إثارة الفتنة ومقابلتهم بالمثل بالنسبة إلى القرآن الكريم؛ لقوله تعالى: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»^(١).

وعلى أية حال هناك أحكام تترتب على التوراة والإنجيل الموجودين، تقدّم بعضها في عنوان: «إنجيل». وفيما يلي نشير إلى عناوين بعض الأحكام الباقية ونحيل التفصيل إلى مواطنها الأصلية:

- عدم جواز استنساخه - أي طبعه - ونشره وحفظه وتعليمه.

- عدم جواز بيعه وشرائه إلا لأجل الرد أو البحث العلمي.

- عدم جواز الوصية به، والوقف عليه^(٢).

تورّك

لغة:

مصدر تورّك، والورّك أو الورّك ما فوق

(١) الأنعام: ١٠٨.

(٢) أنظر هذه الأحكام وما شابهها في: المبسوط ٢: ٦٣، و٣:

٢٩٥، و٤: ٢٧٥، والشرائع ١: ٣٣٥، و٢: ٢١٤ و٢٤٤،

والمنتهى ٢: ١٥٦ و٢٢٢، و١٥: ٣٨٣، وجامع المقاصد ٣:

٤١٣ و٤٨٢، و٤: ٢٦، و٩: ٤٦، والمسالك ٥: ٣٣٥، و٦:

١٣٤، والجواهر ٢١: ١٥٠ و٣٢٠، و٢٨: ٣٤ و٢٦٤.

الفخذ، كالكتف فوق العضد، والجمع: أوراك^(١).
والتورّك حالة ذكر اللغويون لها معنيين، وهما:

- وضع اليد أو اليدين على الورّك حين القيام تضجراً.

- والاعتماد على أحد وركيه حين الجلوس.
قال ابن الأثير: «قال الأزهري: التورّك في الصلاة ضربان: سنة ومكروه، أمّا السنة فإن ينحّي رجله في التشهد الأخير، ويلصق مقعده بالأرض، وهو من وضع الورّك عليها، والورّك: مافوق الفخذ، وهي مؤنثة.

وأما المكروه، فإن يضع يديه على وركيه في الصلاة وهو قائم، وقد نُهي عنه»^(٢).

والأخير يسمّى بـ«التخصّر» أيضاً، لأنّه وضع لليدين على الخاصرتين.

راجع عنوان: «تخصّر».

اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء التورّك في المعنيين المتقدمين، وهما:

- وضع اليدين على الورّكين وهما الخاصرتان، عند القيام، ويسمّى عندهم بالتخصّر

(١) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «ورك».

(٢) النهاية (لابن الأثير): «ورك».

أيضاً، وقد مضى الكلام فيه تحت هذا العنوان موضوعاً وحكماً، في عنوان «تخصّر».

- الجلوس على الورك في التشهد أو بعد الثانية قبل القيام - المسماة بجلسة الاستراحة - أو بين السجدين.

والكلام يكون في المعنى الثاني فقط؛ لأنّ الأوّل قد تقدّم الكلام عنه.

الأحكام:

الكلام عن التورك في جلوس التشهد:

قبل بيان حكم هذا التورك، نرى من اللازم بيان كَيْفِيَّتِهِ، فنقول:

المتيقّن في تفسيره - في الروايات وكلمات الفقهاء - أنّ المراد به هو: الجلوس على الورك الأيسر^(١).

ولكن هناك بعض التفاصيل في الروايات وكلمات الأصحاب.

ففي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «... وإذا قعدت في تشهدك فألصق ركبتك بالأرض، وفرّج بينهما شيئاً، وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، وأليتاك على الأرض، وأطراف إيهامك اليمنى على الأرض...»^(٢).

(١) أنظر: التذكرة ٣: ١٩٧، والمستند ٥: ٢٩٧.

(٢) الوسائل ٥: ٤٦١ - ٤٦٢، الباب الأوّل من أبواب أفعال

الصلاة، الحديث ٣.

وفي صحيحة حمّاد - وفيها تعليم الإمام الصادق عليه السلام كيفية الصلاة له -: «... ثمّ رفع رأسه من السجود، فلمّا استوى جالساً قال: الله أكبر، ثمّ قعد على جانبه الأيسر، ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى...»^(١).

وقال الشيخ الطوسي: «... وصفته أن يخرج رجله من تحته، ويقعد على مقعدته، ويضع رجله اليسرى على الأرض، ويضع ظاهر قدمه اليمنى على بطن قدمه اليسرى»^(٢).

قال صاحب الجواهر بعد أن نقل ما في صحيح زرارة: «قيل: وهو الذي فسّره الشيخ وبسائر من تأخّر عنه^(٣)، إلّا من ستعرف»^(٤).

ثمّ ذكر بعض التفاسير الأخرى^(٥) التي لم

(١) المصدر المتقدم: ٤٦٠، الحديث الأوّل.

(٢) الخلاف ١: ٣٦٣، المسألة ١٢٠، وانظر المبسوط ١: ١٠٠ و ١١٥.

(٣) أنظر مثلاً: المعتمد: ١٨٥، والمنتهى ٥: ١٩٠ - ١٩٥، والتذكرة ٣: ١٩٧، والذكرى ٣: ٣٩٨ - ٣٩٩، وجامع المقاصد ٢: ٣٠٦، وروض الجنان ٢: ٧٣٤، ومجمع الفائدة ٢: ٣٠٩، والمدارك ٣: ٣٠٧، والكفاية ١: ٩٧، وكشف اللثام ٤: ١٠٢، والحدائق ٨: ٣٠٥ - ٣٠٦، وهكذا...

(٤) الجواهر ١٠: ١٧٩.

(٥) فني المقنعة: ١٠٦ و ١٠٧: «فيجلس... متمكناً على إتيه جميعاً، خافضاً فخذه اليسرى، ناصباً فخذه اليمنى، ولا يجلس على قدميه».

تكن بعيدة عن تفسير الشيخ الطوسي، وقال: إنه لو كان في بعضها زيادات، فليست دالة على اختلاف الحقيقة، بل هي مستحبات أخرى، إذ حقيقة التورّك هي الجلوس على الورك. نعم الفرد الكامل من الجلوس هو التورّك مع الزيادات المذكورة^(١).

الآن وقد تبين معنى التورّك نرجع إلى الكلام عن حكمه، فنقول:

لا إشكال في استحباب التورّك في

← ومثله قال السيّد المرتضى في الجمل. أنظر: رسائل المرتضى ٣: ٣٢، وسلار في المراسم: ٧١.

وقال ابن إدريس في السرائر ١: ٢٢٧: «... ويجلس متمكناً على الأرض مفترشاً فخذه اليسرى، مماساً بوركه الأيسر مع ظاهر فخذه اليسرى الأرض، رافعاً فخذه اليمنى عنها، جاعلاً بطن ساقه الأيمن على بطن رجله اليسرى مبسوطة على الأرض، وباطن فخذه اليمنى على عرقوبه الأيسر، وينصب طرف إبهام رجله اليمنى على الأرض ويستقبل بركبتيه معاً القبلة».

وقال ابن حمزة في الوسيلة: ٩٥: «والجلوس على الفخذ الأيسر، ووضع ظاهر القدم اليمنى على باطن اليسرى بين السجدين».

وقال ابن زهرة في الغنية: ٨٥: «وأن يجلس في حال التشهد متورّكاً على وركه الأيسر، مع ضمّ فخذه، ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى».

هذا وسيأتي تفسير ابن الجنيد للتورّك عند نقل كلامه في الصفحة ٤٩٣ والإشارة إلى مماثلة كلام السيّد المرتضى له.

(١) أنظر الجواهر ١٠: ١٧٩ - ١٨٠.

التشهدين: الأول والثاني، والتسليم في الأخير - على ما صرح به في بعض الكلمات - للروايات المتعددة ومنها صحيحة زرارة وصحيحة حماد، المتقدمتين^(١)، وللإجماعات المنقولة على ذلك.

فممن ادّعى عليه الإجماع الشيخ الطوسي في الخلاف^(٢).

وقال العلامة في المنتهى: «ويستحب التورّك في التشهدين، وعليه فتوى علمائنا»^(٣).

وأما التورّك بين السجدين، فالمعروف استحبابه أيضاً، بل ادّعى عليه الإجماع.

قال العلامة في التذكرة: «يستحب في الجلوس بين السجدين عند علمائنا أجمع...»^(٤) ثم ذكر معناه الذي جاء في صحيحة زرارة.

وقال النراقي عند ذكر مستحبات السجود: «العشرون: أن يجلس بين السجدين وفي جلسة الاستراحة متورّكاً، أي قاعداً على فخذه الأيسر؛ بالإجماع...»^(٥).

مضافاً إلى إطلاق الروايات^(٦) الذاكرة

(١) تقدّمتا في الصفحة ٤٩٠.

(٢) الخلاف ١: ٣٦٣، المسألة ١٢٠.

(٣) المنتهى ٥: ١٩٠.

(٤) التذكرة ٣: ١٩٧.

(٥) مستند الشيعة ٥: ٢٩٧.

(٦) أنظر: الوسائل ٦: ٣٤٦، الباب ٥ من أبواب السجود،

الحديث ٤، ومستدرک الوسائل ٤: ٨٧، الباب الأول من

أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٧.

للتورك عند الجلوس في الصلاة، وما ورد في صحيحة حماد: من فعل الإمام عليه السلام التورك بين السجدين، كما تقدم^(١).

هذا ولكن قال الشيخ في الخلاف: «وأما في الجلسة بين السجدين، وفي جلسة الاستراحة، فإن جلس على ما وصفناه كان أفضل، وإن جلس على غير ذلك الوصف حسب ما يسهل عليه كان أيضاً جائزاً»^(٢).

وقال السيد الخوئي معلقاً على كلام السيد اليزدي في كيفية الجلوس في الصلاة: «... وأما بين السجدين وحال التشهد، فيستحب أن يتورك»:

«وأما ما ذكره من استحباب التورك حال التشهد وما بين السجدين فلم يرد به نصٌ بلفظه»^(٣)، نعم ورد مضمونه في صحيحة زرارة، قال: «... لكنه كما ترى مختصٌ بحال التشهد، فلا دليل على التعدي إلى ما بين السجدين، فالأظهر فيه، وكذا في جلسة الاستراحة التربع؛ عملاً بإطلاق الحسنة المتقدمة»^(٤).

وقد تقدم الكلام عن التربع وكيفية في عنوان «تربع».

وسبقه بذلك - أي القول بعدم ورود لفظة

التورك في النصوص - صاحب الجواهر حيث قال: «لم أعر على هذه اللفظة في نصوصنا»^(١).

وسبقهما ابن فهد الحلبي حيث قال: «أما التورك حال التشهد، فإن الروايات خالية من ذكره، ولكن الشيخ ذكره في المبسوط وتبعه المتأخرون»^(٢).

وأما التورك في جلسة الاستراحة، وهي الواقعة بعد رفع الرأس من السجدة الثانية، فحكمها حكم الجلسة بين السجدين على نحو العموم.

قال صاحب الجواهر: «وربما يستفاد من إطلاق المتن»^(٣) استحبابه أيضاً في جلسة الاستراحة، بل صرح به في الحقائق^(٤)، بل ظاهره فيها أنه مفروغ منه، وأنه كغيره مما يستحب فيه التورك، كما أن ظاهر غيره^(٥) استحباب التورك في سائر جلوس الصلاة من غير فرق بين جلوس التشهد وغيره، وأنه على هيئة واحدة، ولعله لذا استدل بعضهم بصحيح التشهد^(٦) على المقام في أصل التورك وكيفية....

(١) الجواهر ١٠: ١٨٠.

(٢) المهذب البارع ١: ٣٦١.

(٣) أي عبارة الشرائع وهي: «ويقعد متوركاً» قالها بالنسبة

إلى الجلسة بين السجدين.

(٤) أنظر الحقائق ٨: ٣٠٥.

(٥) أي غير صاحب الحقائق.

(٦) والمراد بها صحيحة زرارة المتقدمة في الصفحة ٤٩٠.

(١) تقدمت في الصفحة ٤٩٠.

(٢) الخلاف ١: ٣٦٣، المسألة ١٢٠.

(٣) أي لم يرد في نصوصنا لفظ «التورك» ونحوه.

(٤) مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ٢٨٢ - ٢٨٣.

فسيتمين التورك حينئذ في جميع
الجلوس...»^(١).

هذا ولا بن الجنيد تفصيل بين الجلوس بين
السجدين، والجلوس في التشهد، ذكره الشهيد
الأول في الذكرى، فقال:
«وقال ابن الجنيد - في الجلوس بين
السجدين -: يضع أليه على بطن قدميه، ولا يقعد
على مقدم رجله وأصابعهما، ولا يقعي إلقاء
الكلب.

وقال - في تورك التشهد -: يلزق أليه
جميعاً ووركه الأيسر وظاهر فخذه الأيسر
بالأرض، فلا يجزئه غير ذلك ولو كان في طين.
ويجعل بطن ساقه الأيمن على رجله اليسرى،
وباطن فخذه الأيمن على عرقوبه الأيسر، ويلزق
حرف إيهام رجله اليمنى ممّا يلي حرفها الأيسر
بالأرض، وباقي أصابعها عالياً عليها، (ولا
يستقبل)^(٢) بركبتيه جميعاً القبلة».

ثم قال - أي الشهيد -: «ويقرب منه قول
المرتضى^(٣)»^(٤).

أي في تفسير التورك لا في تفصيل الحكم.

تورية

لغة:

من ورّيت الشيء وواريته: أخفيته، وورّيتُ
الخبر تورية: أن تُطلق لفظاً ظاهراً في معنى، تريد به
معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ، لكنّه خلاف ظاهره.
وكان ورّيته وواريته مأخوذ من وراء - كما
قال الجوهري -، فهذا هو الأصل، نعم يتضمن
الإخفاء، ومن مصاديقه إخفاء المعنى القريب للفظ،
وإظهار المعنى البعيد^(١).

اصطلاحاً:

بناءً على ما تقدّم عرّف الفقهاء التورية:
- ففي المقنعة: «أن يضمّر خلاف ما يظهر»^(٢).
- وفي السرائر: «أن يبطن بخلاف ما يظهر»^(٣).
- وفي نهاية المرام: «إرادة شيء وإظهار غيره،
وذلك حيث يكون للفظ معنيان: قريب وبعيد،
فيطلقه ويريد به البعيد»^(٤).

وفي المكاسب للشيخ الأنصاري: «أن يريد
بلفظ معنى مطابقاً للواقع، وقصد من إلقائه أن يفهم

(١) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب:
«ورى».

(٢) المقنعة: ٥٥٧.

(٣) السرائر ٣: ٤٤.

(٤) نهاية المرام ٢: ٣٤١.

(١) الجواهر ١٠: ١٨١.

(٢) في بعض المنقولات عن الذكرى «يستقبل»، راجع
هامش الذكرى.

(٣) نقله عنه المحقق في المعتمد: ١٨٥.

(٤) الذكرى ٣: ٣٩٨ - ٣٩٩.

المخاطب منه خلاف ذلك، ممّا هو ظاهر فيه عند مطلق المخاطب - أو المخاطب الخاص - كما لو قلت في مقام إنكار ما قلته في حقّ أحد: علم الله ما قلته، وأردت بكلمة "ما" الموصولة، وفهم المخاطب النافية، وكما لو استأذن رجل بالباب، فقال الخادم له: ما هو هاهنا، وأشار إلى موضع خالٍ من البيت...»^(١).

هل التورية داخلية في الكذب أم لا؟

هناك بحث لدى المتعرّضين لهذا الموضوع، وهو: أن التورية داخلية في حقيقة الكذب أم لا؟ ولعلّ منشأ ذلك - كما قيل - هو: أن ملاك اتّصاف الكلام بالصدق والكذب ماهو؟ وملاك اتّصاف المتكلّم بكونه صادقاً أو كاذباً ماهو؟

أمّا ملاك اتّصاف الكلام بالصدق أو الكذب، فهو يدور مدار مطابقة الظهور للواقع، وعدم مطابقته له، سواء كان الكلام مستعملاً في معناه الحقيقي أو المجازي.

فإذا قال: رأيت البحر وسلّمت عليه، وأراد به العالم، فإن كان واقعاً قد رأى العالم وسلّم عليه، فيكون الكلام صدقاً، وإلا فيكون كذباً.

وأمّا ملاك اتّصاف المتكلّم بكونه صادقاً أو كاذباً، فهل هو نفس الملاك المتقدّم، أو له ملاك

آخر، وهو مطابقة ما أراده من الكلام للواقع، وإن كان ظاهر الكلام لا يساعد عليه؟ فعلى الأوّل يكون المورّي كاذباً؛ لعدم مطابقة ظاهر كلامه مع الواقع.

وعلى الثاني يكون صادقاً؛ لأنّ مراده من الكلام كان مطابقاً للواقع^(١).

فاذا قال: «الله يعلم ما فعلته» وأراد بـ«ما» الموصولة فظاهر الكلام لَمّا كان إرادة «ما» النافية، فيكون الكلام كذباً؛ لأنّ الله يعلم أنّه فعله. وإن أراد بها النافية يكون الكلام كذباً أيضاً؛ لأنّ الله يعلم أنّه قاله.

هذا بالنسبة إلى نفس الكلام، أمّا المتكلّم: فإن أراد بـ«ما» الموصولة، فيكون المتكلّم صادقاً في كلامه؛ لأنّ الله تعالى يعلم ما قاله، فيكون قوله مطابقاً للواقع بحسب مراده.

وإن أراد بها النافية فيكون كاذباً؛ لأنّ الله تعالى يعلم بأنّه قد قاله.

وبناءً على هذا التفصيل يمكن توجيه ذهاب بعض الفقهاء إلى كون التورية داخلية في الكذب، وذهاب بعض آخر منهم إلى عدم كونها داخلية فيه. وفيما يلي نشير إلى جملة من القائلين بكلٍّ من القولين:

(١) أنظر المواهب في تحرير أحكام المكاسب (للشيخ

أولاً - القائلون بأن التورية كذب:

١ - يظهر ذلك من صاحب الرياض، حيث قال بالنسبة إلى الحلف كاذباً لتخليص المؤمن - بعد الاستدلال على جوازه أو وجوبه أحياناً، بالنصوص ونسقل لزوم التورية في ذلك عن الأصحاب -:

«والتورية وإن لم تخرجها عن الكذب، إلا أنها قريبة من الصدق، ولذا تنفع المحقق دون المبطل»^(١).

٢ - ويظهر هذا القول من المحقق القمي في القوانين أيضاً، حيث قال: «المعتبر في الاتصاف بالصدق والكذب هو ما يفهم من الكلام ظاهراً، لا ما هو المراد منه، فلو قال: رأيت حماراً، وأراد منه البليد من دون نصب قرينة، فهو يتصف بالكذب، وإن لم يكن المراد مخالفاً للواقع...»^(٢).

فالملحوظ هنا هو ملاحظة النسبة الخبرية، ولما لم تكن مطابقة للواقع في التورية فتكون كذباً، من دون لحاظ مراد المتكلم.

٣ - وممن نُقل عنه ذلك بعض الأعلام - والظاهر أنه المحقق الرشتي - حيث قال ما حاصله: أن فرض نسبة خبرية في النفس تخالف النسبة الخبرية الموجودة في الكلام هو بنفسه

(١) الرياض ١١: ٤٧٢.

(٢) نقله عنه الشيخ الأنصاري في المكاسب ٢: ١٨، تحت عنوان ذكر بعض الأفاضل، وانظر القوانين ١: ٤١٩.

الكلام النفسي الذي يقول به الأشاعرة ونحن ننكره، فعند الإخبار بأن زيداً ليس بقائم، يتبادر إلى الذهن نسبة عدم القيام لزيد مطلقاً، فهذه إما موجودة فالتقضية صادقة، وإما غير موجودة فالتقضية كاذبة، وفرض نسبة أخرى في النفس بأن زيداً ليس بقائم هنا لا يجدي شيئاً ولازمه ثبوت الكلام النفسي^(١).

٤ - المحقق النائيني، حيث قال: «وعلى أي حال لا يخرج الكلام عن الكذب بالتورية؛ لأنه عبارة عن مخالفة ما هو ظاهر اللفظ مع ما هو الواقع خارجاً، سواء كان اللفظ مريداً للظاهر أم لا، قاصداً لاستعمال اللفظ في المعنى أم لا»^(٢).

فإن هؤلاء جعلوا المعيار تطابق النسبة الخبرية مع الواقع وعدمه، فمع التطابق يكون الخبر صادقاً، ومع عدمه يكون كاذباً من دون لحاظ إرادة المتكلم.

ثانياً - القائلون بأن التورية ليست بكذب: وهؤلاء يشككون الأغلبية من المتعرضين للمسألة:

- فمثلاً قال ابن إدريس - عند الكلام عن

(١) نقله عنه المحقق الإصفهاني في حاشيته على المكاسب ٢: ٤٥، تحت عنوان: وعن بعض الأعلام... وانظر بدايع الأفكار: ٢٦٢، الثمرة الثانية من ثمرات بحث الطلب والإرادة.

(٢) منية الطالب ١: ٣٨٩.

جواز الحلف على إنكار الدين إذا لم يقدر على دفعه فعلاً، وخاف من الحبس لكن يورّي في يمينه :-

«ومعنى التورية أنّه يبطن بخلاف ما يُظهر إذا حلف، بأن يقول: "والله مالك عندي شيء"، ويبطن في ضميره: "تستحق المطالبة به الآن"، وهو صادق في ذلك؛ لأنّه ليس له المطالبة به الآن؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(١)»^(٢).

فترى أنّه وصف المتكلّم - المورّي - بكونه صادقاً.

- وقال المحقّق الحليّ في المسألة نفسها وماشابهها: «جاز [أي الحلف] بشرط أن يورّي ما يخرج عن الكذب»^(٣).

- ومثله قال العلامة في القواعد وغيرها^(٤).

ولكن اعترضه المحقّق الثاني في جامع المقاصد: بأنّ ذلك «يقضي ثبوت الكذب مع التورية، ومعلوم أنّه لا كذب معها»^(٥).

وكلامه صريح في أنّ التورية ليست كذباً.

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) السرائر ٣: ٤٤.

(٣) شرائع الإسلام ٣: ٣٢.

(٤) أنظر: القواعد ٢: ١٨٨، و١٠٢، و٢٧٠، والتحرير ٢:

٥٢٩، وغيرها.

(٥) جامع المقاصد ٦: ٣٨.

- وقال الشيخ الأنصاري في توجيه كلامه: «ووجه ذلك: أنّ الخبر باعتبار معناه - وهو المستعمل فيه كلامه - ليس مخالفاً للواقع، وإنّما فهم المخاطب من كلامه أمراً مخالفاً للواقع لم يقصده المتكلّم من اللفظ»^(١).

ثمّ نقل كلام المحقّق القميّ المتقدّم، ثمّ قال في جوابه ما حاصله: أنّ الاتّصاف بالصدق أو الكذب يدور مدار مراد المتكلّم.

- وقال الأشتياني في مقام جواز الكذب حالة الإكراه: «ثمّ إنّّه قد حكى عن بعض عدم وجوب اعتبار التورية في المقام، من حيث كونها كذباً أيضاً، فلا ينفع التفصي بها أيضاً. ولكنّه لا يخفى فساد؛ للمنع من كون التورية كذباً، لأنّ الكذب هو مخالفة ما أراده المخبر من الخبر للواقع، لا مخالفة ما يظهر من ظاهر اللفظ له ولو لم يكن مراداً من اللفظ أصلاً»^(٢).

فهنا جعل المعيار للصدق والكذب، مراد المتكلّم أيضاً.

- وقال السيّد الخوئي: «لا شبهة في خروج التورية عن الكذب موضوعاً؛ فإنّها في اللغة بمعنى الستر، فكأنّ المتكلّم وارى مراده عن المخاطب بإظهار غيره، وخيّل إليه أنّه أراد ظاهر كلامه، وقد عرفت أنّاً أنّ الكذب هو مخالفة الدّعاوي

(١) المكاسب ٢: ١٨.

(٢) كتاب القضاء (للأشتياني): ٢٢٥.

النفسانية للواقع؛ لا مخالفة ظاهر الكلام له»^(١).
فهنا أيضاً جُعل المدار في تحقق الصدق والكذب مطابقة مراد المتكلم للواقع وعدمها.
- وقال الإمام الخميني: «... لا يبقى إشكال في عدم كون التورية كذباً، ضرورة أن المورّي استعمال الجمل في المعاني الموافقة للواقع ولو على خلاف قانون الوضع والمحاورات، كاستعمال اللفظ المشترك في غير المعنى المسؤول عنه مثلاً...»^(٢).

ثمّ مثل له بما إذا قال في جواب من قال: «زيد في الدار؟»: «ليس في الدار» قاصداً بذلك شخصاً آخر غير زيد.

فإنّ المستعمل فيه موافق للواقع فرضاً، والظاهر المخالف له غير مستعمل فيه. واستدلّ بعض هؤلاء على نفي الكذب عن التورية ببعض الروايات وصفها السيّد الخوئي بالضعف، منها:

- ما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن كتاب عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يُستأذن عليه، فيقول للجارية: قولي: ليس هو ههنا. قال: لا بأس، ليس بكذب»^(٣).

- وما رواه الشيخ - في باب الحيل من كتاب

الطلاق - عن سويد بن حنظلة، قال: «خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي ﷺ فأخذه أعداء له، وتحرج القوم أن يحلفوا، فحلفت بالله أنه أخي، فخلّني عنه العدو، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «صدقت، المسلم أخو المسلم»^(١).

الأحكام:

بعد الانتهاء من الكلام عن حقيقة التورية، يصل الدور إلى الكلام عن حكمه، ويكون كالآتي: أولاً - الحكم التكليفي للتورية بصورة عامة: يبتني اختيار الحكم التكليفي للتورية على المختار في حقيقتها:

- فإن اخترنا أن التورية كذبٌ حقيقةً، فيكون حكمها حكمه، وموارد الاستثناء فيها هو موارد الاستثناء في الكذب، والأصل فيهما الحرمة إلا في موارد الاستثناء، كالإكراه والضرورة والمصلحة ونحوها.

- وإن اخترنا أن التورية والكذب حقيقتان مختلفتان، فيكون الأصل فيها الجواز والإباحة مطلقاً، سواء في موارد الاستثناء من حرمة الكذب،

(١) المبسوط ٥: ٩٥، والخلاف ٤: ٤٩٠، المسألة ٦٠.

ورواه أبو داود في سننه ٣: ١٨٠، باب المعارض، الحديث ٣٢٥٦، وابن ماجه في سننه ١: ٦٨٥، الحديث ٢١١٩، باب من ورى في يمينه، وفيه أيضاً عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «إنما اليمين على نية المستحلف».

(١) مصباح الفقاهة ١: ٣٩٨.

(٢) المكاسب المهرّمة (للإمام الخميني) ٢: ٦٠.

(٣) السرائر ٣: ٦٣٢.

أو غيرها.

نعم، يبقى بحث آخر، وهو: أنه بناءً على خروج التورية عن الكذب حقيقة، وكون الأصل فيها هو الجواز - بمعناه العام المقابل للحرمة - فهل تجب في موارد الضرورة للخروج عن الكذب؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول - وجوب التورية:

ذهب إليه أكثر القائلين^(١) بخروج التورية عن الكذب حقيقةً، والقائلين بجوازها بالمعنى المتقدم، لكي يتخلص الإنسان عن ارتكاب الكذب.

نعم، اشترطوا في وجوبها العلم بها، والقدرة عليها، ونحو ذلك، وسوف تأتي كلماتهم في التطبيقات.

القول الثاني - عدم الوجوب:

لم نعر على من صرح بعدم وجوب التورية مطلقاً، وفي جميع الموارد، وإنما وجدنا بعضهم قال

ذلك في بعض الموارد، كالإكراه على الطلاق - وله سبب سنذكره في التنبيه -.

فمثلاً قال الشهيد الثاني في الروضة: «ولو أكرهه على طلاق إحدى الزوجتين فطلق معيئة، فالأقوى أنه إكراه... ولا يشترط التورية بأن ينوي غيرها، وإن أمكنت»^(٢).

بينما قال في مسألة إنكار الوديعة إذا طالبها الظالم، بعد قول الشهيد الأول: «نعم يجب عليه اليمين لو قنع بها الظالم، فيورى»: «بما يخرج عن الكذب...» إلى أن قال:

«وإنما تجب التورية عليه مع علمه بها، وإلا سقطت...»^(٣).

فقال هنا بالوجوب بشرط العلم بكيفيتها، بينما لم يقل ذلك في الطلاق.

وقال سبطه السيد العاملي معلقاً على كلام المحقق الحلّي: «ولو حلف على تخليص مؤمن أو دفع أذية لم يأنم ولو كان كاذباً، وإن أحسن التورية ورى»:

«وذكر المصنّف وغيره أنّ من هذا شأنه إذا أحسن التورية بما يخرج عن الكذب ورى، وظاهرهم أنّ ذلك على سبيل الوجوب، ولا بأس بالتورية، لكن في تعيينها نظر»^(٤).

(١) نسب الشيخ الأنصاري القول بالوجوب إلى المشهور في المكاسب ٢: ٢٢، ثم ذكر: المقنعة: ٥٥٦، والفنية: ٢٨٣، والسرائر ٣: ٤٣، والشرائع ٢: ١٦٣، و٣: ٣٢، والتحرير ٢: ٥٢٩، والقواعد ٢: ١٨٨، واللّعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٤: ٢٣٥، وجامع المقاصد ٤: ٢٧، ومجمع الفائدة ١٠: ٣٠٠، وكشف اللثام ٩: ٢٥، وكشف الغطاء ٤: ٤٢٠، واختاره الشيخ الأنصاري نفسه في آخر بحثه بعد الميل إلى عدم اللزوم أنظر المكاسب ٢: ٢٦.

(١) الروضة البهيّة ٦: ٢١.

(٢) الروضة البهيّة ٤: ٢٣٥.

(٣) نهاية المرام ٢: ٣٤١.

وقال في الطلاق عن إكراه: «ولا يشترط في الحكم بسبطلان طلاق المكره، التورية وإن أمكنت»^(١).

وقال صاحب الجواهر ما حاصله: أن المستفاد من النصوص جواز الكذب للضرورة، خاصة عند الإكراه على الطلاق أو الحلف من دون حاجة إلى التورية، وإن كان الأولى مع ذلك قصد التورية.

ثم نقل القولين في جواز التورية مطلقاً وعدمه.

ثم قال: «وقيل بالأول - أي الجواز - مطلقاً ما لم يكن ظالماً؛ لأن العدول عن الحقيقة سائغ والقصد مخصص...».

ثم استدلل على ذلك ببعض الروايات، ثم قال:

«ولكن الأولى، بل الأقوى الاقتصار في الجائز منها مطلقاً على ما لا يقتضي صدق الكذب معه عرفاً...»^(٢).

وقال المحقق الإيرواني: «وعلى ما ذكرناه فدليل رفع الاضطرار ورفع الإكراه والأخبار الخاصة الواردة في جواز الحلف كاذباً عند الضرورة، كلها متطابقة المؤدّي متفقة الدلالة على جواز الكذب مع إمكان التورية»^(٣).

(١) نهاية المرام ٢: ١٢.

(٢) الجواهر ٣٢: ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٣) الحاشية على المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٣٥.

ثانياً - ما هو محلّ التورية؟

إذا قلنا: إنّ التورية من الكذب، فلا تجوز عندئذٍ إلا في موارد الاستثناء من الكذب، وهي:

- الإكراه.

- والضرورة.

- والمصلحة.

ونحوها من الموارد.

وأما إذا قلنا: إنّ التورية خارجة عنه موضوعاً، والأصل فيها هو الجواز، فلا يتحدّد محلّها بموردٍ خاصّ، بل تجوز حتى في غير الموارد المتقدمة. نعم الأولى، بل الأقوى الاقتصار على ما قاله صاحب الجواهر فيما تقدّم.

ثالثاً - هل يصدق الإكراه مع إمكان التورية؟

تكلّم الفقهاء في اشتراط عدم المندوحة في صدق الإكراه وعدمها.

ومن أنواع المندوحة إمكان التورية، فإذا أمكنت فهل يصدق الإكراه أيضاً، أم لا؟

قال بعضهم بصدق الإكراه مع إمكان التورية، وقال آخرون بعدمه.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إكراه / ما يعتبر في تحقّق الإكراه».

رابعاً - ما يشترط في التورية:

المستفاد من كلمات الفقهاء أنّ هناك شرطين للتورية، أحدهما شرط لأصل الجواز، والآخر لوجوبه:

١- شرط جواز التورية:

صرّح جملة من الفقهاء بأنّ من شرط جواز التورية في مثل الحلف ألا يكون المورّي ظالماً بحيث تكون التورية توجيهاً لظلمه، كما إذا أنكر حقاً وحلف مورّياً على ذلك.

قال الفاضل الإصفهاني مازجاً كلامه مع كلام العلامة في القواعد:

«والنية في كلّ يمين نية القاضي، وهي نية المدعي أو المنكر فلا يصحّ تورية الحالف، ولا قوله: "إن شاء الله" في نفسه، وإلا لضاعف الحقوق. وسئل الصادق عليه السلام عما لا يجوز من النية على الإضرار في اليمين، فقال: "قد يجوز في موضع، ولا يجوز في آخر، فأما ما يجوز، فإذا كان مظلوماً، فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته، وأما إذا كان ظالماً، فاليمين على نية المظلوم" ^(١).

وعنه عليه السلام: "اليمين على ما يستحلف الطالب" ^(٢)... ^(٣).

وقال التراقي: «الحلف ينصرف إلى ما حلفه الحاكم عليه، فلا تنفع تورية الظالم من الخصمين، لرواية مسعدة بن صدقة: "فإذا كان مظلوماً فيما

(١) الوسائل ٢٣: ٢٤٥، الباب ٢٠ من أبواب الأيمان، الحديث الأول.

(٢) سنن ابن ماجه ١: ٦٨٥، كتاب الكفارات، باب من ورى في يمينه، الحديث ٢١٢٠، وفيه: «إنما اليمين على نية المستحلف».

(٣) كشف اللثام ١٠: ١٣٠ - ١٣١.

حلف عليه ونوى اليمين، فعلى نيته، وأما إذا كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم" ^(١)... ^(٢).

وبهذا المضمون قال آخرون ^(٣)، ولا أظنّ أن يلتزم أحد بخلافه، فيقول بسجواز تورية الظالم وصحتها؛ لأنّ ذلك مستلزم لتضييع الحقوق، كما قال الفاضل الإصفهاني.

٢- شرط وجوب التورية:

يستفاد من مطاوي كلمات الفقهاء ^(٤) أنّه يشترط في وجوب التورية - حيثما تجب - أمران:

- ١- العلم بالتورية ماهي وكيف تحصل.
- ٢- القدرة عليها والتمكّن منها.

فإذا لم يعلم التورية ماهي وكيف يورى في المورد المعين، فلا تجب عليه.

وكذا، لو لم يقدر عليها، فلا تجب.

فالذي أدهش بسبب الإكراه، كوضع السلاح موجّهاً إليه ونسي كلّ شيء، فكيف تجب عليه التورية؟

(١) الوسائل ٢٣: ٢٤٥، الباب ٢٠ من أبواب الأيمان، الحديث الأول.

(٢) مستند الشيعة ١٧: ٤٩٠.

(٣) أنظر: التحرير ٥: ١٧٠، ومجمع الفائدة ١٤: ١٩٨ - ١٩٩، والحدائق ٢١: ٤١٠.

(٤) أنظر: المقنعة: ٥٥٦ - ٥٥٧، والتحرير ٢: ٥٢٩، وكشف اللثام ٩: ٢٥، والحدائق ٢١: ٤٠٨، وكشف الغطاء ٤: ٤٢٠، والجواهر ٢٧: ١٠٦، وغيره.

وستأتي بعض كلمات الفقهاء في ذلك في التطبيقات.

دنيوية أو أخروية.
٣- عدم الكفارة:

إذا استعمل التورية بشروطها في اليمين، لم يحنث في يمينه؛ لأنه أمرٌ سائع، وإذا لم يحنث فلم تترتب عليه الكفارة.

وقد صرح بذلك الشيخ المفيد في عبارته المتقدمة.

وقال المحقق الحلبي: «الأيمان الصادقة كلها مكروهة، ويتأكد الكراهة في الغموس على اليسير من المال.

نعم، لو قصد دفع مظلمة جاز، وربما وجبت ولو كذب، لكن إن كان يحسن التورية، ورى وجوباً.

ومع اليمين لا إثم ولا كفارة، مثل أن يحلف ليدفع ظالماً عن إنسان، أو ماله، أو عرضه»^(١).

تنبيه:

الذي يظهر من النصوص الواردة في طلاق المكره وإنقاذ المؤمن ونحو ذلك، هو أن هذه العناوين في حد ذاتها هي مجوزة للكذب لدفع الضرر عن النفس وعن الآخرين، كما تقدم توضيحه في بحث التقيّة، فلا يحتاج في جواز ارتكابه فيها إلى التوسّل بالتورية. نعم، العمل بها أحسن، ويكون العامل بها أقرب إلى الصدق، وأبعد من الكذب.

خامساً - ما يترتب على التورية:

هناك أمورٌ تترتب على التورية نشير إليها فيما يلي:

١- عدم الإثم:

لا يترتب على التورية إثم إذا كانت بحق، ولم يكن لتوجيه الظلم، بل يترتب عليها الثواب إذا كانت بداعي دفع الظالم عن المؤمن. قال المفيد:

«من كانت عنده أمانة فطالبه ظالم بتسليمها إليه وخيانة صاحبها فيها فليجحدّها، ليحفظها على المؤمن له عليها، وإن استحلّفه على ذلك فليحلف له ويورّي في نفسه ما يخرج به عن الكذب، ولا كفارة عليه في ذلك ولا إثم، بل له عليه أجرٌ كبير»^(١).

وبمثله قال ابن إدريس^(٢)، وغيره^(٣).

٢- عدم المؤاخذه:

إذا ارتفع الإثم ارتفعت المؤاخذه؛ لأنّ موضوعها التخلف عن القانون، فإذا صارت التورية جائزة - على الأقل - فقد ارتفع التخلف، وبارتفاعه يرتفع موضوع المؤاخذه، سواء كانت

(١) المقنعة: ٥٥٦.

(٢) أنظر السرائر ٣: ٤٣.

(٣) أنظر الكلمات في التطبيقات.

(١) شرائع الإسلام ٣: ١٨٠ - ١٨١.

وقد صرح بذلك بعض الفقهاء، منهم:
- صاحب الرياض، حيث قال مازجاً كلامه
مع كلام المحقق في المختصر:
«ولو حلف على تخليص المؤمن أو ماله، أو
دفع أذية عنه، أو عن نفسه جاز، ولم يَأْثُم ولو كان
كاذباً، بلا خلافٍ فيه؛ لحسن الكذب النافع، وقد
يجب إذا انحصر طريق التخلص فيه، وكذلك
الحلف عليه؛ للنصوص المستفيضة:

ففي الصحيح: "ما صنعتُم من شيءٍ أو حلفتُم
عليه من يمين في تقيّة فأنتم في سعة" (١).
وفي آخر: "عن رجلٍ يخاف على ماله من
السلطان فيحلف لينجوبه منهم؟ قال: لا جناح عليه.
وعن رجلٍ يحلف على مال أخيه كما يحلف
على ماله، قال: نعم" (٢).
وفي القوي: "احلف بالله كاذباً ونجّ أخاك
من القتل" (٣)....

وقد ذكر الأصحاب أنّه إن أحسن التورية
- وهي إرادة شيءٍ وإظهار غيره - ورّى، والنصوص
المتقدّمة خالية عن ذلك كما ترى.

ولذا تنظر في وجوبه جماعة من أصحابنا،
وهو في محلّه، وإن كان الأحوط ارتكابها مهما

أمكن، فراراً من العمومات الناهية عن اليمين
الكاذبة.

والتورية وإن لم تخرجها عن الكذب إلّا أنّها
قريبة من الصدق، ولذا تنفع المحقّ دون
المبطل» (١).

وهذا المعنى يظهر من صاحب الجواهر (٢)،
أيضاً.

- وقال المحقّق الإيرواني: «... وعلى
ما ذكرناه، فدليل رفع الاضطرار ورفع الإكراه
والأخبار الخاصّة الواردة في جواز الحلف كاذباً
عند الضرورة كلّها متطابقة المؤدّي متّفقة الدلالة
على جواز الكذب مع إمكان التورية» (٣).

فكلامه صريح في أنّ نفس أدلّة رفع الإكراه
والاضطرار، وأدلّة جواز الحلف كاذباً للضرورة في
حدّ ذاتها كافية لجواز هذه الموارد من دون توقّف
على التورية.

تطبيقات التورية:

للتورية تطبيقات كثيرة أغلبها في مسألة
اليمين والطلاق ويدخل في إطار اليمين بعض
مسائل الوديعة ونحوها، وإليك نماذج منها:

١ - قال العلامة في التحرير: «إذا ادّعي على

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢٤، الباب ١٢ من أبواب الأيمان،
الحديث ٢.

(٢) المصدر نفسه: الحديث الأوّل، مع تفاوت يسير.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٥، الحديث ٤، وفيه: «احلف بالله».

(١) الرياض ١١: ٤٧٢.

(٢) أنظر الجواهر ٣٢: ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٣) الحاشية على المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٣٥.

في خبر السكوني: "أحلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل"^(١)، لكن يجب التورية في الكاذب إن أمكنت^(٢).

٤ - قال الشهيد الثاني عند بيان حدود الإكراه: «لا يعتبر في الحكم ببطلان طلاق المكره التورية وإن كان يحسنها، عندنا؛ لأنّ مقتضى لعدم وقوعه هو الإكراه الموجب لعدم القصد إليه، فلا يختلف الحال بين التورية وعدمها، ولكن ينبغي التورية للقادر عليها، بأن ينوي بطلاق فاطمة المكره عليها غير زوجته ممّن يشاركها في الإسم، أو ينوي طلاقها من الوثاق، أو يعلّقه في نفسه بشرط.

ولو كان جاهلاً بها [أي التورية]، أو أصابته دهشة عند الإكراه - كسلّ السيف مثلاً - عذر إجماعاً^(٣).

٥ - قال المحقّق الأردبيلي - في مسألة جواز الحلف على إنكار الوديعة إذا طالبها الظالم - : «يجوز هذا الحلف وليس بمحرّم، بل قد يجب؛ لأنّه سبب للحفظ، بل هو نفس الحفظ، وهو واجب، ولكن يورّي في الحلف، وكذا في كلّ كذب ألجئ إليه، بما يخرج عن الكذب، وينبغي أن يقصد ما

المعسر، ولا بيّنة، وخاف الحبس من الإقرار، جاز الحلف، وإن كان كاذباً، ويورّي وجوباً مع علمه ما يخرج من الكذب، وينوي القضاء وجوباً مع المكنة^(١).

وبمثله قال في غير التحرير^(٢).

وكذا قال غيره من الفقهاء^(٣).

٢ - قال صاحب الحقائق: «ما لو كان عليه دين قد برئ منه بالأداء إلى صاحبه، أو إبراء صاحبه من ذلك الدّين، فادّعى عليه، وخاف من دعوى الأداء أو الإبراء أن تنقلب اليمين إلى المدّعي؛ لعدم البيّنة، فأنكر الاستدانة من رأس، فإنّه يجوز له أن يحلف على ذلك بشرط التورية؛ ليخرج عن الكذب، على ما صرح به الأصحاب من غير خلاف^(٤).

٣ - قال الفاضل الإصفهاني مازجاً كلامه بكلام العلامة الحلّي في القواعد عند بيان أقسام اليمين: «واليمين إمّا واجبة وإن كذب فيها، مثل أن يتضمّن تخليص معصوم الدم من القتل، كما قال

(١) تحرير الأحكام ٢: ٥٢٩.

(٢) أنظر: التذكرة ١٣: ١٩، والقواعد ٢: ١٠٢، والمختلف ٥: ٣٩٨.

(٣) أنظر: المقنعة: ٥٥٧، والسرائر ٢: ٣٥، والإيضاح ٢: ٣، حيث لم يعلّق على القواعد، والدروس ٣: ٣١٢، وجامع المقاصد ٥: ١٦، والعروة الوثقى ٦: ٧٠٩، المسألة ١٣.

(٤) الحقائق ٢٥: ٣٨٧، وانظر الرياض ١١: ٤٧٢.

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢٥، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ٤.

(٢) كشف اللثام ٩: ٢٥.

(٣) المسالك ٩: ٢٢، وانظر الجواهر ٣٢: ١٥.

يمكن إطلاق اللفظ عليه بقرينة مجازاً، إن عرف وعلم، وإلا يأتي بالكذب ويحلف عليه»^(١).

مضان البحث:

يبحث عن التورية عند الكلام عن الكذب في المكاسب المحرمة، وعن الإكراه في بيع المكره، وفي طلاق المكره، وبالمناسبة عند الكلام عن الحيل، وعند الكلام عن وجوب ردّ الوديعة ومحافظةها وعدم دفعها للظالم إذا طلبها، وفي بحث الدين، إذا طالبه صاحب الدين وكان المدين معسراً، فأنكر الدين مورياً، وفي موارد مشابهة لذلك.

الأحكام:

الكلام حول التوسّل إلى الله تعالى: الظاهر أنّه لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين في أصل جواز التوسّل إلى الله تعالى إجمالاً؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾^(٣).

فالآية تدلّ بالنصّ على جواز التوسّل إليه تعالى.

نعم، وقع الخلاف في بعض طرق التوسّل إليه، كما سيأتي بيانه.

ولذلك يكون البحث في التوسّل كالاتي: طرق التوسّل إلى الله تعالى:

الوسائل إليه تعالى مختلفة موضوعاً

توسّل

لغة:

مصدر توسّل، والوسيلة: ما يتقرّب به إلى الغير، وتوسّل إلى الله تعالى بوسيلة: تقرّب إليه بعمل^(٢).

اصطلاحاً:

اتّخاذ الإنسان الوسيلة بينه وبين ربّه، ليتقرّب به إليه.

(١) أنظر: الحقائق ١٨: ٢٤٥، والجواهر ٢٢: ١٨٢.

(٢) المائدة: ٣٥.

(٣) الإسراء: ٥٧.

(١) مجمع الفائدة ١٠: ٣٠١.

(٢) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، وغيرهما: «وسل».

- قوله ﷺ: «إلهي أسألك بحقك الواجب عليّ جميع خلقك، وباسمك العظيم الذي أمرت رسولك أن يسبحك به، وبجلال وجهك الكريم الذي لا يبلى ولا يتغيّر، ولا يحول ولا يفنى، أن تصليّ عليّ محمّد وآل محمّد، وأن تغنيّني عن كلّ شيءٍ بعبادتك، وأن تسليّ نفسي عن الدنيا بمخافتك، وأن تشيني بالكثير من كرامتك برحمتك.

فإليك أفرّ، ومنك أخاف، وبك استغيث، وإيّاك أرجو، ولك أدعو، وإليك ألجأ، وبك أثق، وإيّاك أستعين، وبك أؤمن، وعليك أتوكل، وعلى جودك وكرمك أتكل»^(١).

- وقوله ﷺ: «... فأسألك اللهمّ بالمخزون من أسمائك وبما وارته الحجب من بهائك إلا رجعت هذه النفس الجزوعة، وهذه الرّمة الهلوعة، التي لا تستطيع حرّ شمسك، فكيف تستطيع حرّ نارك؟ والتي لا تستطيع صوت رعدك فكيف تستطيع صوت غضبك؟»^(٢).

- وقوله ﷺ: «... أنت الذي وصفت نفسك بالرحمة، فصلّ عليّ محمّد وآله وارحمني، وأنت الذي سمّيت نفسك بالعفو فاعف عني، قد ترى يا إلهي فيض دمعي من خيفتك...»^(٣).

وحكماً، فبعضها لم يعهد الإشكال فيه من أحد، وبعضها الآخر، قد استشكل فيه بعض الناس، وسنشير فيما يلي إلى هذه الطرق، وما هو متفق عليه، وما هو مختلف فيه بين المذاهب:

الطريق الأوّل - التوسّل إلى الله تعالى بذاته وبصفاته:

أمر الله سبحانه عباده بدعائه بأسمائه الحسنی، فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

فالأسماء التي أمر الله سبحانه وتعالى أن يسأل العبد بها الله تعالى، هي مطلق أسمائه الحسنی، سواء كانت إسماء للذات، مثل الله، أو إسماء لصفة الذات، مثل: الرحيم، والقادر، والعالم، أو إسماء لصفة الفعل، كالخالق والرازق والمحيي والمميت، من غير فرق بين ما يفيد التنزيه كالغني، وما يدلّ على رحمته كالرحمن والرحيم، فهذه كلّها أسماء الحسنی التي أمرنا بالدعاء والتوسّل بها إليه تعالى.

وقد ورد في الأدعية الواردة عن أهل البيت ﷺ التوسّل إلى الله تعالى بذاته وصفاته ما لا يحصى كثرة، فمن ذلك:

ما قاله الإمام علي بن الحسين السجّاد ﷺ في مواطن عديدة من الصحيفة السجّادية، منها:

(١) الصحيفة السجّادية: الدعاء رقم ٥٢، دعاؤه في الإلحاح على الله.

(٢) الصحيفة السجّادية: الدعاء رقم ٥٠، دعاؤه في الرهبة.

(٣) الصحيفة السجّادية: الدعاء رقم ١٦، دعاؤه في الاستقالة من الذنوب.

وموارد كثيرة أخرى من أدعيته عليه السلام.

ومنه ما رواه السيد ابن طاووس في الإقبال عن الإمام الرضا عليه السلام ^(١) عن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام دعاء كان يدعو به في شهر رمضان - وهو معروف عندنا بدعاء السحر فيقرأ فيه - وهو متضمن للسؤال من الله تعالى بواحدٍ واحدٍ من أسمائه، أوله:

«اللهم إني أسألك من بهائك بأبهاء، وكل بهائك بهي، اللهم إني أسألك ببهائك كله. اللهم إني أسألك من جمالك بأجمله وكل جمالك جميل اللهم إني أسألك بجمالك كله...».

وهكذا يذكر أسماء صفات الجمال، ثم يقول في آخر الدعاء: «اللهم إني أسألك بما أنت فيه من الشأن والجبروت، وأسألك بكل شأن وحكمة وجبروت وحدها، اللهم إني أسألك بما تجيبني به حين أسألك فأجبنني يا الله» ^(٢).

وفي روايات أهل السنة من ذلك الشيء الكثير أيضاً، فمن ذلك:

- ما أخرجه الترمذي عن عبدالله بن بريدة

(١) وقد صادف هذا اليوم - وهو الحادي عشر من ذي القعدة عام ١٤٣١ هـ - يوم ميلاده الشريف وقد عمت أجواء إيران الفرح والسرور، وصادف أيضاً ورود قائد الثورة الإسلامية السيد علي الخامنهي - حفظه الله تعالى - بقم المقدسة في زيارة رسمية وفي استقبال حاشد.

(٢) إقبال الأعمال ١: ١٧٥.

الأسلمي، عن أبيه قال: «سمع النبي (صلى الله عليه وآله) [وآله] رجلاً يدعو وهو يقول: «اللهم إني أسألك بأنني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد» قال: فقال: «والذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سُئل به أعطي» ^(١).

- وأخرج عن أبي هريرة، قال: «جاءت فاطمة إلى النبي (صلى الله عليه وآله) [وآله] وتسأله خادماً، فقال لها: قولي: «اللهم رب السماوات السبع، ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، منزل التوراة والإنجيل والقرآن، فالق الحَبِّ والنوى، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، أنت الأول، فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن، فليس دونك شيء، اقض عني الدين وأغنني من الفقر» ^(٢).

- وأخرج عن أنس بن مالك، قال: «دخل النبي (صلى الله عليه وآله) [وآله] المسجد ورجل قد صلى وهو يدعو ويقول في دعائه: اللهم لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض ذا

(١) صحيح الترمذي ٥: ٥١٥، كتاب الدعاء، الباب ٦٤، الحديث ٣٤٧٥.

(٢) المصدر المتقدم: ٥١٨، كتاب الدعاء، الباب ٦٨، الحديث ٣٤٨١.

الجلال والإكرام، فقال النبي ﷺ: تَدْرُونَ بِمَ دَعَا اللَّهَ؟ دَعَا اللَّهَ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ، وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أُعْطِيَ»^(١).

وفيه اسمك الأكبر وأسمائك الحسنَى وما يخاف ويرجى، أن تجعلني من عتقائك من النار» ثم قال: «وتدعوا بما بدا لك من حاجة»^(١).

الطريق الثاني - التوسّل إلى الله تعالى بالقرآن الكريم:

ومن طرق التوسّل إلى الله تعالى، التوسّل إليه بالقرآن الكريم، وقد ورد في النصوص الواردة عن أهل البيت ﷺ التوسّل بالقرآن الكريم كثيراً، فمن ذلك:

- وروى أحمد بن حنبل، عن عمران بن الحصين: أَنَّهُ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ يَقْصُصُ، فَقَالَ عِمْرَانُ: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: اقْرَءُوا الْقُرْآنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَجِيءَ قَوْمٌ يَسْأَلُونَ النَّاسَ بِهِ»^(٢).

الطريق الثالث - التوسّل إليه تعالى بالأعمال الصالحة:

من طرق التوسّل إلى الله تعالى هو إتيان الأعمال الصالحة، وقد ورد في نصوص أهل البيت ﷺ ما يدلّ على ذلك:

- ففي نهج البلاغة: «إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوْسَّلُ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، الْإِيمَانُ بِهِ وَبِرَسُولِهِ، وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ، فَإِنَّهُ ذُرْوَةُ الْإِسْلَامِ، وَكَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا الْمَلَّةُ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ فَإِنَّهَا فَرِيضَةٌ وَاجِبَةٌ، وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ؛ فَإِنَّهُ جُنَّةٌ مِنَ الْعِقَابِ، وَحُجٌّ الْبَيْتِ وَاعْتِمَارُهُ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَيَرْحِضَانِ^(٣) الذَّنْبَ،

- ما قاله الإمام زين العابدين ﷺ في الصحيفة، في دعائه عند ختم القرآن: «اللَّهُمَّ وَكَمَا نَصَبْتَ بِهِ مُحَمَّدًا عَلِمًا لِلدَّلَالَةِ عَلَيْكَ، وَأَنْهَجْتَ بآلِهِ سَبِيلَ الرِّضَا إِلَيْكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاجْعَلْ الْقُرْآنَ وَسِيلَةً لَنَا إِلَى أَشْرَفِ مَنَازِلِ الْكِرَامَةِ، وَسَلْمًا نَعْرَجُ فِيهِ إِلَى مَحَلِّ السَّلَامَةِ، وَسَبَبًا تُجْزِي بِهِ النِّجَاةَ فِي عَرِصَةِ الْقِيَامَةِ، وَذَرِيعَةً نَقْدُمُ بِهَا عَلَى نَعِيمِ دَارِ الْمَقَامَةِ»^(٢).

- وروى الراوندي في الدعوات عن زرارة، قال: «قال الصادق ﷺ: تَأْخُذُ الْمَصْحَفَ فِي ثَلَاثِ لَيَالٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، فَتَنْشُرُهُ وَتَضَعُهُ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَتَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكِتَابِكَ الْمَنْزِلِ وَمَا فِيهِ،

(١) البحار ٨٩: ١١٣ - ١١٤، باب كيفية التوسّل بالقرآن، الحديث ٣، و٩٤: ٤ باب ليلة القدر وفضلها، الحديث ٥.

(٢) مسند أحمد ٤: ٤٤٥.

(٣) رَحَضَهُ، أَي غَسَلَهُ.

(١) المصدر المتقدم: ٥٥٠، كتاب الدعاء، الباب ١٠٠، الحديث ٣٥٤٤.

(٢) الصحيفة السجّادية: الدعاء رقم ٤٢، دعاؤه عند ختم القرآن.

١ - أن يطلب من النبي ﷺ الدعاء لقضاء الحاجة:

المعروف بين علماء المسلمين هو جواز التوسل بالنبي ﷺ بهذا المعنى في حياته^(١)، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة.

أما الكتاب، فيدل عليه مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(٢).

- وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾^(٣).

- وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾^(٤).

- وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^(٥).

وأما السنة، فقد وردت روايات عديدة يستفاد منها جواز هذا النوع من التوسل، من قبيل:

(١) وقد ادّعى عدم الخلاف فيه بين علماء المسلمين. أنظر الموسوعة الفقهية (الكويتية): عنوان «توسل».

(٢) النساء: ٦٤.

(٣) الإسراء: ٥٧.

(٤) المنافقون: ٥.

(٥) يوسف: ٩٧ - ٩٨.

وصلة الرحم؛ فإنها مثرأة في المال ومنسأة في الأجل، وصدقة السر فإنها تكفر الخطيئة، وصدقة العلانية فإنها تدفع ميتة السوء، وصنائع المعروف فإنها تقي مصارع الهوان...»^(١).

الطريق الرابع - التوسل إليه تعالى بالنبي ﷺ:

التوسل إليه تعالى بالنبي ﷺ: تارة يكون في حياته، وأخرى بعد وفاته، والكلام يكون في القسمين:

أولاً - التوسل إليه تعالى بالنبي ﷺ في حياته:

التوسل به ﷺ يمكن أن يكون على أحد الأنحاء التالية:

١ - أن يطلب منه ﷺ بأن يدعو الله ويسأله أن يُنجز له حاجته.

٢ - أن يسأل الله (تعالى) بحق النبي ﷺ أن يقضي له حاجته.

٣ - أن يسأل النبي ﷺ أن يقضي له حاجته.

ويكون البحث عن كل واحد منها على حده.

(١) نهج البلاغة: ١٦٣، الخطبة ١١٠.

وانظر: الوسائل ١: ٢٥، الباب الأول من أبواب

مقدمات العبادات، الحديث ٣٠، و ٩: ٣٩٦، الباب ١٣

من أبواب الزكاة، الحديث ٤.

- ما رواه عثمان بن حنيف: من «أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ، فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ، فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي لي، اللهم فشفعه فيّ"»^(١).

وفي رواية أخرى: «وإن كانت لك حاجة فافعل مثل ذلك»^(٢).

- وما رواه أنس، قال: إن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فقال: يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل فادع الله بيقيننا، فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثم قال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا». قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحب ولا قزعة^(٣)، وما بيننا وبين سلع^(٤) من بيت ولا دار، فطلعت من ورائه سحابة مثل الثرس، فلما توسّطت السماء انتشرت،

(١) سنن الترمذي ٥: ٥٦٩، كتاب الدعوات، الباب ١١٩، الحديث ٣٥٧٨، وسنن ابن ماجه ١: ٤٤١، كتاب إقامة الصلاة، الباب ١٨٩، الحديث ١٣٨٥.

(٢) أنظر قاعدة جليلة في التوسّل والوسيلة لابن تيمية ٢: ٢١٣.

(٣) القزعة: القطعة من السحابة، المصباح المنير: «قزعة».

(٤) سلع: جبل بقرب المدينة، المصباح المنير: «سلع».

ثم أمطرت قال: فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً. قال: ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبله قائماً، فقال: يا رسول الله، هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها عنا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثم قال: «اللهم حولنا ولا علينا. اللهم على الآكام^(١) والظراب^(٢) وبطون الأودية ومنابت الشجر»، فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس^(٣).

٢ - أن يسأل الله تعالى بحق النبي ﷺ أن يقضي له حاجته:

مثل أن يقول: اللهم إني أسألك بنبيك، أو بجاه نبيك، أو بحق نبيك، أن تقضي لي حاجتي. والذي عليه فقهاء الإمامية ومتكلموهم، وفقهاء سائر المذاهب الإسلامية جواز مثل هذا التوسّل^(٤).

(١) الأكمة: جمع آكام، وهي التل، المصباح المنير «أكم».

(٢) الظراب: جمع ظرب؛ الراية (ال تل) الصغيرة. المصباح المنير «ظرب».

(٣) صحيح مسلم ٢: ٦١٢، باب الدعاء في الاستسقاء، الحديث ٨٩٧.

(٤) جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: «ذهب جمهور الفقهاء - المالكية، والشافعية، ومتأخروا الحنفية، وهو المذهب عند الحنابلة - إلى جواز هذا النوع من التوسّل، سواء في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته».

الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤: ١٥٦.

وذهب ابن تيمية وجمع ممن تابعه في آرائه
- خاصة في العصور المتأخرة - إلى عدم جوازه^(١).
إذن لا بد من أن نرى ما هي أدلة المجوزين
والمانعين:

أ - أدلة المجوزين:

أما الإمامية، فرواياتهم طافحة بجواز
التوسل بالنبي وآله (عليهم صلوات الله أجمعين)
سواء كان في حياتهم أو بعد وفاتهم وسواء كان
التوسل إليه تعالى بطلب الدعاء منهم، أو بسؤاله
تعالى بحقهم وبجاههم، فمن ذلك:

- ما جاء في دعاء الإمام علي بن
الحسين عليه السلام: «... وصلّ على محمد وآله، صلاة
دائمة نامية، لا انقطاع لأبدا ولا منتهى لأمدّها،
واجعل ذلك عوناً لي وسبباً لنجاح طلبتي، إنك
واسع كريم، ومن حاجتي يارب...»^(٢).

وكان عليه السلام يكثر من الصلاة على محمد وآله
ضمن دعواته، ليكون ذلك وسيلة لنجاحها وقضائها،
وقد ورد التصريح بهذا في مصادرنا الحديثية في
روايات، جمع جملة منها الحرّ العاملي في
الوسائل، تحت عنوان «باب الصلاة على محمد
وآله في أول الدعاء ووسطه وآخره»^(٣).

(١) أنظر قاعدة جليّة في التوسل والوسيلة (لاين تيمية) ٢:

(٢) الصحيفة السجادية: الدعاء رقم ١٣، دعاؤه في طلب
الحوائج إلى الله تعالى.

(٣) الوسائل ٧: ٩٢، الباب ٣٦ من أبواب الدعاء.

ومن الروايات التي ذكرها:

- ما رواه الشريف الرضي في نهج البلاغة
عن علي عليه السلام، حيث قال: «إذا كانت لك إلى الله
حاجة، فابدأ بمسألة الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم
سل حاجتك، فإن الله أكرم من يسأل حاجتين
فيقضي إحداهما ويمنع الأخرى»^(١).

- وورد في صحيح أبان بن عثمان، عن أبي
عبدالله عليه السلام، قال: «إذا دعا أحدكم، فليبدأ بالصلاة
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مقبولة، ولم يكن الله ليقبل بعض الدعاء، ويردّ
بعضاً»^(٢).

ثم ذكر - أي صاحب الوسائل - بعد ذلك
الباب باباً آخر تحت عنوان «باب استحباب
التوسل في الدعاء بمحمد وآل محمد عليه السلام»، ومما
ذكر فيه:

- ما رواه عن داود الرقي، قال: «إنني كنت
أسمع أبا عبدالله عليه السلام أكثر ما يلحّ به في الدعاء على
الله بحق الخمسة، يعني رسول الله، وأمير المؤمنين،
وفاطمة، والحسن، والحسين عليه السلام»^(٣).

(١) الوسائل ٧: ٩٧، الباب ٣٦ من أبواب الدعاء، الحديث

١٨، ونهج البلاغة، الحكمة: ٣٦١.

(٢) الوسائل ٧: ٩٦، الباب ٣٦ من أبواب الدعاء، الحديث

(٣) الوسائل ٧: ٩٧، الباب ٣٧ من أبواب الدعاء، الحديث

ثم ذكر روايات فيها توسّلات الأنبياء السابقين ﷺ بهم، ثم قال في نهاية الباب: «أقول: والأحاديث في ذلك كثيرة جداً من طريق العامة والخاصة، وفي الأدعية الماثورة دلالة على ذلك؛ لأنها مشحونة بالتوسّل بهم»^(١). وأما غير الإمامية، فقد استدّلوا على ذلك بروايات من قبيل:

- رواية عثمان بن حنيف المتقدمة^(٢)، حيث جاء فيها تعليم النبي ﷺ للأعمى كيفية الدعاء، وهي قوله ﷺ: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضي، اللهم شفّعه فيّ». فتأمل في قوله ﷺ: «أسألك وأتوجه إليك بنبيك» وقوله ﷺ: «يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي» وقوله ﷺ: «اللهم شفّعه فيّ».

فهذه العبارات الثلاثة التي تشكّل أكثر الدعاء تتضمّن سؤال الله تعالى بالنبي ﷺ، وهو الحجّة، وإن كان سؤال الضرير هو أن يسأل الله تعالى النبي ﷺ بأن يدعو له.

والحاصل: أن الحجّة هو تعليم النبي ﷺ كيفية الدعاء، وقد سبق أنّه تضمّن سؤال الله تعالى بالنبي ﷺ، وجعله الوسيلة بين العبد والرب. هذا وقد اعترف جملة من الأعلام بصحة

الحديث، مثل: الترمذي^(١)، وابن ماجه^(٢)، بل واعترف بصحّته ابن تيمية^(٣) نفسه أيضاً.

- رواية أنس بن مالك، فإنّه قال: لما ماتت فاطمة بنت أسد - أمّ علي بن أبي طالب - دخل عليها رسول الله ﷺ، فجلس عند رأسها، فقال: «رحمك الله يا أمي بعد أمي تجوعين وتشبعينني، وتعرين وتكسينني، وتمنعين نفسك طيب الطعام وتطعمينني، تريدن بذلك وجه الله والدار الآخرة». ثم أمر بتجهيزها وحفر قبرها، فاضطجع هو ﷺ فيه، وقال: «اللّٰهُ الَّذِي يَحْيِي وَيَمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ولقنها حجّتها ووسّع عليها مدخلها بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين»^(٤). والرواية نقلها جملة من أئمة الحديث مصرّحين بصحّتها^(٥).

(١) أنظر سنن الترمذي ٥: ٥٦٩، كتاب الدعوات، الباب ١١٩، الحديث ٣٥٧٨.

(٢) أنظر سنن ابن ماجه ١: ٤٤٢ - ٤٤٣، كتاب الصلاة، باب ما جاء في صلاة الحاجة، ذيل الحديث ١٣٨٥.

(٣) أنظر قاعدة جليّة في التوسّل والوسيلة (لابن تيمية) ٢: ٢٠٣.

(٤) معجم الطبراني (الأوسط) ١: ٦٧.

(٥) أنظر: حلية الأولياء ٣: ١٢١، والمستدرک علی الصحیحین ٣: ١٠٨، والاستيعاب بهامش الإصابة ٤: ٣٨٢، وسير أعلام النبلاء ٢: ١١٨، برقم ٧، ومعجم الزوائد ٩: ٢٥٦ - ٢٥٧، وكنز العمال ١٣: ٦٣٦، برقم ٣٧٦٠٨.

(١) الوسائل ٧: ١٠٣، ذيل الباب ٣٧.

(٢) تقدّمت في الصفحة: ٥٠٩.

وأما دلالتها على جواز سؤال الله تعالى بحق النبي ﷺ، فواضحة، فإن النبي ﷺ نفسه سأل الله تعالى بحق النبي ﷺ.

ب - أدلة المانعين:

أهم ما استند إليه المانعون هو:

- أن سؤال الله تعالى بحق النبي ﷺ نوع إقسام على الله تعالى بالنبي ﷺ، والحلف بالمخلوق حرام عند الجمهور.

- أن هذا النوع من السؤال والتوسل ينطوي على الإعراف بوجود حق للمخلوقين على الله تعالى، في حين أن الحق كل الحق له تعالى، ولا حق لمخلوق عليه.

- أن ما ورد مما يوهم جواز ذلك، ضعيف أو مؤول بما يرتفع معه الإشكال.

قال ابن تيمية - حسب نقل الموسوعة الفقهية الكويتية -: «والمعنى الثالث: التوسل به بمعنى الإقسام على الله بذاته^(١)، والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم يكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم، وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عمن ليس قوله حجة.

ثم يقول ابن تيمية: والحلف بالمخلوقات

حرام عند الجمهور، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وقد حكي إجماع الصحابة على ذلك.

وقيل: هو مكروه كراهة تنزيه، والأول أصح، فالإقسام بالنبي ﷺ على الله - والسؤال به بمعنى الإقسام - هو من هذا الجنس.

ثم حمل توسل الإمام أحمد بن حنبل وغيره على معنى آخر، وهو: أن يكون التوسل بالنبي ﷺ بمعنى التوسل بالإيمان به، فلما يقول: أسألك بنيك محمد، يكون بمعنى أسألك بإيماني به وبمحبته، ونحو ذلك، فقال:

«وإذا حمل على هذا المعنى كلام من توسل بالنبي ﷺ بعد مماته من السلف، كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين وعن الإمام أحمد وغيره، كان حسناً، وحينئذ فلا يكون في المسألة نزاع». ولكن كثيراً من العوام يطلقون هذا اللفظ ولا يريدون هذا المعنى، فهؤلاء الذين أنكر عليهم من أنكر....

إلى أن قال بالنسبة إلى هذا المعنى: «وهو موجود في دعاء كثير من الناس، لكن ما روي عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف، بل موضوع، وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى...».

ثم قال: «وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه، فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ

(١) أي ذات الرسول ﷺ.

وشفاعته، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء...»^(١).
ويلاحظ عليه:

أولاً - أنه جعل التوسّل بذاته - كقول القائل:
اللّهمّ إنّي أسألك بمحمّد... أو بحقّ محمّد، أو بجاء
محمّد - بمنزلة الإقسام على الله بذات النبي ﷺ.
والصحيح أنّهما ليسا من وادٍ واحد؛ لأنّ
الأوّل سؤال من الله تعالى بتوسيط النبي ﷺ
لإجابة الدعاء، والمراد من الحقّ والجاء هو المنزلة
التي له ﷺ عند الله تعالى.

وهذا لا يدخل في دائرة القسم حتّى يجري
عليه حكمه، حتّى يقال: لا يجوز الحلف بغير الله
تعالى، وهذا من سنخ الحلف فلا يجوز!

ثانياً - قال أولاً: «هذا هو الذي لم يكن
الصحابه يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في
حياته، ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره...».
ثمّ قال في نهاية كلامه حينما فسّر التوسّل
بمعنى الإيمان به: «وإذا حمل على هذا المعنى كلام
من توسّل بالنبي ﷺ بعد مماته من السلف، كما
نقل عن بعض الصحابة والتابعين، وعن الإمام
أحمد وغيره، كان حسناً...».

وبين الكلامين تهافت واضح، فإنّه نفى أولاً
أن يكون الصحابة فعلوا ذلك. ثمّ قال: إذا حملنا
فعل من فعل منهم ذلك على تفسير التوسّل
بالإيمان به ارتفع النزاع.

فإذن أقرّ بوقوع ذلك من بعض الصحابة
إجمالاً، ثمّ أوّله. فلنا إقراره بالوقوع، وله تأويله. إذ
لا دليل على هذا التوجيه، سوى دعوى حرمة وهو
عين الدعوى.

ثالثاً - إنّه ضعف جميع ما روي ممّا يظهر منه
جواز ذلك ووصفها بكونها موضوعه إلّا حديثاً
واحداً وهو حديث الأعمى، ثمّ أخذ بتوجيه
الحديث بما يمنع الاحتجاج به، فقال: «وحديث
الأعمى لا حجة لهم فيه، فإنّه صريح في أنّه إنّما
توسّل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، وهو طلب من
النبي ﷺ الدعاء».

ونحن نوافقه - جداً - على مدّعه بأنّ
الروايات لم يصحّ منها إلّا حديث الأعمى، ولكن
لا نوافقه على تأويله؛ لأنّ الرواية صريحة في أنّ
النبي ﷺ علّم السائل كيفية التوسّل به، فقال له: قل - بعد
التوضؤ والصلاة - : «اللّهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك
بنيبيك محمّد نبيّ الرحمة، يا محمّد إنّي أتوجّه بك
إلى ربّي في حاجتي لتقضى، اللّهمّ شفّعه فيّ».

قوله ﷺ: «... وأتوجّه إليك بنيبيك محمّد...»:
صريح في جواز التوسّل بذات النبي ﷺ، ولم يرد
في الدعاء ما يشعر بدعاء النبي ﷺ له، وإن كان
الضرير قد طلب منه ﷺ الدعاء له.

إذن فالحجّة ما جاء في الدعاء، وقد تضمّن
سؤال الله تعالى بالنبي ﷺ - سواء قلنا السؤال
هنا بذات النبي ﷺ أو بحقه - ولم يتضمّن الدعاء
من النبي ﷺ.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: عنوان «توسّل».

وأما ما قيل: من أنه لاحق للمخلوق على الخالق^(١)، فالجواب عنه هو:

أن الحقوق وإن كانت كلها لله على العباد، فله على الناس حق العباد والطاعة ونحو ذلك، ولكن ليس المراد من سؤال الله تعالى بحق النبي ﷺ أو غيره أن يكون له حق على الله تعالى ذاتاً، بل المراد من الحق: المقام والمنزلة التي منحها سبحانه وتعالى له تكريماً.

إذن ليس لأحد على الله حق إلا ما جعله الله سبحانه حقاً على نفسه لهم تفضلاً وتكريماً^(٢)، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

وهناك عدة روايات واردة من الخاصة والعامة تدل على ما تقدم، من قبيل:

- ما رواه مسلم عن معاذ، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معاذ تدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً. وحق العباد على الله عز وجل أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»^(٤).

- وروى الترمذي وغيره عن أبي هريرة،

قال: «قال رسول الله ﷺ: ثلاثة حق على الله عونهم: المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف»^(١).

- وروى الطبراني بسنده عن أنس بن مالك: «أنه لما ماتت فاطمة بنت أسد، أم عليّ - رضي الله عنها - دخل عليها رسول الله، فجلس عند رأسها، فقال: "رحمك الله يا أمي، كنت أمي بعد أمي تجوعين وتشبعيني، وتعرين وتكسينني، وتمنعين نفسك طيب الطعام وتطعميني، تريدن بذلك وجه الله والدار الآخرة».

ثم أمر بتغسيلها وتجهيزها، وأمر بتكفينها في قميصه، ثم أمر بحفر قبرها، ولما وصلوا إلى اللحد حفره بنفسه ثم قال: «الله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد ولقنها حجتها، ووسّع عليها مدخلها بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين...»^(٢)^(٣).

(١) صحيح الترمذي ٣: ١٠٣، الحديث ١٧٠٦، وقال: «حديث حسن صحيح»، ورواه ابن حبان في صحيحه ٩: ٣٣٩ مع تفاوت في العبارة، والحاكم في مستدركه ٢: ١٦٠، وقال: «صحيح على شرط مسلم».

(٢) معجم الطبراني (الأوسط) ١: ٦٧.

(٣) أنظر: حلية الأولياء ٣: ١٢١، ترجمة عاصم بن سليمان الأحول، والمستدرک علی الصحیحین ٣: ١٠٨، والاستيعاب بهامش الإصابة ٤: ٣٨٢، وسير أعلام النبلاء ٢: ١١٨، برقم ٧، ومعجم الزوائد ٩: ٢٥٦ - ٢٥٧، وكنز العمال ١٣: ٦٣٦، برقم ٣٧٦٠٨.

(١) أنظر البحر الرائق ٨: ٣٧٩.

(٢) أنظر في ظلال التوحيد (للأستاذ السبحاني): ٦٢٤.

(٣) الروم: ٤٧.

(٤) صحيح مسلم ١: ٥٨، كتاب الإيمان، الحديث ٣٠.

- وقال الإمام عليّ عليه السلام في خطبة خطبها بصفين عند بيان حقّ الوالي وحقّ الرعية: «... فالحقّ أوسع الأشياء في التواصف وأضيقتها في التناصف، لا يجري لأحدٍ إلّا جرى عليه، ولا يجري عليه إلّا جرى له، ولو كان لأحدٍ أن يجري له ولا يجري عليه، لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه؛ لقد رتبه على عباده، ولعدله في كلّ ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنّه سبحانه جعل حقّه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسّعاً لما هو من المزيد أهله»^(١).

فالمستفاد من مجموع ما تقدّم أن الله تعالى جعل لعباده حقّاً تفضلاً منه عليهم، فهو الواهب لذلك الحقّ، فلا يكون نقصاً في حقّه تعالى. مركزية كويتية علوم إسلامية

٣- أن يسأل النبيّ ﷺ قضاء حاجته: بأن يخاطب النبيّ ﷺ ويقول له: يا رسول الله اقض حاجتي، أو إشف مريض، أو اقض ديني. وهذا الخطاب يمكن أن يفسّر على وجوه ثلاثة:

الأوّل - أن يريد بهذا الخطاب من الرسول ﷺ أن يسأل الله تعالى ويطلب منه أن يدعو الله تعالى ويسأله قضاء حاجته. فإن كان يريد هذا المعنى، فهو صحيح، ويدخل في القسم الأوّل من التوسّل.

(١) نهج البلاغة: ٣٣٢، الخطبة ٢١٦.

الثاني - أن يريد من الرسول ﷺ أن يفعل ذلك بإذن الله تعالى.

وهذا صحيح أيضاً، وقد طلب ذلك منه ومن الأنبياء السابقين، كما في المعاجز الصادرة عنهم بطلب من الناس.

الثالث - أن يريد من الرسول ﷺ أن يفعل ذلك بالاستقلال، ومن دون توقّف على إرادة الله تعالى.

وهذا النوع من التوسّل باطل وحرام، وإذا كان فاعله ملتفتاً إلى لوازم مقالته فيكون كافراً؛ لأنّه نوع من الشرك.

ولكن من البعيد جداً أن يصدر من مسلم ذلك، وما صدر منهم يحمل على أحد الوجهين المتقدمين.

وعلى هذا لا يجوز تكفير أحد من المسلمين بمجرد أن يقول: يا رسول الله اقض لي حاجتي؛ لأنّ له محملاً صحيحاً.

ثانياً - التوسّل إليه تعالى بالنبيّ ﷺ بعد وفاته:

المعروف بين عامّة المسلمين سواء كانوا إماميّة أو غيرهم هو جواز التوسّل بالنبيّ ﷺ بعد وفاته، كما كان يجوز في حياته، لكن خالفهم ابن تيمية ومن هو على رأيه، فقالوا بعدم جواز ذلك، وفيما يلي نلاحظ أدلّة كلّ واحدٍ من الطرفين:

١- أدلّة المجوّزين:

أمّا الإماميّة فهم لا يفرّقون بين حياة

النبي ﷺ ومماته؛ لأنهم يعتقدون بالحياة البرزخية خاصة بالنسبة إلى النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام من آله، فيشملهم إطلاق قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾، ولا شك أن النبي ﷺ وسيلة في حياته فيكون كذلك بعد وفاته، ولذلك جاء في زيارة النبي ﷺ، المروية عن الإمام الصادق عليه السلام:

«أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأشهد أنك رسول الله، وأنت محمد بن عبد الله وأشهد أنك قد بلغت رسالات ربك ونصحت لأمتك... إلى أن يقول:

اللهم إني أعتقك: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾^(١) وإني أتيت نبيك مستغفراً تائباً من ذنوبي، وإني أتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة محمد ﷺ، يا محمد إني أتوجه إلى الله ربي وربك ليغفر لي ذنوبي»^(٢).

وأما غير الإمامية، فقد استدلوا على ذلك بما ورد من السنة من طرقهم على ذلك، من قبيل:

— ما رواه الطبراني: أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته فلقي بن حنيف،

(١) النساء: ٦٤.

(٢) كامل الزيارات: ١٥ - ١٦، باب زيارة قبر رسول الله ﷺ.

فشكى ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف انت الميضاة، فتوضأ ثم أتت المسجد، فصل فيه ركعتين، ثم قل: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فتقضى لي حاجتي». وتذكر حاجتك، وروح حتى أروح معك.

فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان بن عفان، فأجلسه معه على الطنفسة، فقال: حاجتك، فذكر حاجته وقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كان الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فاذكرها.

ثم إن الرجل خرج من عنده، فلقى عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيراً، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي، حتى كلمته في، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضريراً...^(١). ثم ذكر قضية الضريير المتقدمة.

— وما رواه القسطلاني: من أن مالكا قال له أبو جعفر المنصور العباسي - ثاني خلفاء بني العباس -: «يا أبا عبد الله أستقبل رسول الله ﷺ وأدعو أم أستقبل القبلة وأدعو؟».

فقال له مالك: «ولم تصرف وجهك عنه وهو

(١) معجم الطبراني الكبير ٩: ٣٠، باب ما أسند إلى عثمان

بن حنيف، الرقم ٨٣١١، والمعجم الصغير ١: ١٨٣، وقال: «والحديث صحيح».

وسيلتك ووسيلة أيبك آدم ﷺ إلى الله عز وجل يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به، فيشفّعه الله»^(١).

يُضاف إلى ذلك سيرة المسلمين وتصريحات كثير من العلماء الدالة على جواز التوسّل بالنبي ﷺ بعد وفاته. وذكروا زيارات عديدة للنبي ﷺ تشمل على الاستغاثة والتوسّل به..

قال القسطلاني: «وينبغي للزائر له، أن يُكثر من الدعاء والتضرّع والاستغاثة والتشفّع والتوسّل به ﷺ، فجدير به أن يشفّعه الله فيه»^(٢).

وقال النووي في بيان آداب زيارة قبر النبي ﷺ: «ثم يرجع الزائر إلى موقف قبالة وجه رسول الله ﷺ فيتوسّل به ويستشفع به إلى ربّه»^(٣).

وقال السبكي: «ويحسن التوسّل والاستغاثة والتشفّع بالنبي ﷺ إلى ربّه»^(٤).

وقال ابن قدامة الحنبلي عند بيان زيارة النبي ﷺ: «ثم تأتي القبر فتولي ظهرك القبلة وتستقبل وسطه وتقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته... إلى أن يقول: -

اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، كما

باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم إنك قلت وقولك الحق: «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا»^(١) وقد أتيتك مستغفراً من ذنوبي مستشفعاً بك إلى ربّي، فأسألك يارب أن توجب لي المغفرة كما أوجبته لمن أتاه في حياته، اللهم اجعله أول الشافعين وأنجح السائلين وأكرم الآخرين والأولين، برحمتك يا أرحم الراحمين»^(٢).

هذا ونص جماعة من فقهاء أهل السنة على استحباب زيارة النبي ﷺ وجواز التوسّل به عند قبره^(٣).

(١) النساء: ٦٤.

(٢) المغني لابن قدامة ٣: ٥٩٠، فصل في زيارة قبر النبي ﷺ.

(٣) أنظر: الوفاء في فضائل المصطفى: فيه باب حول التوسّل،

وفاء الوفاء ٤: ٤١٣ - ٤١٩، وشفاء السقام: ١٢٣ -

١٣٣، والمواهب اللدنية ٤: ٥٩٣، وشرح المواهب ٨:

٣١٧، وكشاف القناع ٢: ٥٩٨، وفتح القدير ٢: ٣٣٧،

وعون المعبود ٦: ١٩ و ٢٥، وحاشية الطحاوي على الدرّ

المختار ١: ٥٦٢، ومراقي الفلاح بحاشية الطحاوي: ٤٠٧،

والفتاوى الهندية ١: ٢٦٦، وتحفة الأحوزي ١٠: ٣٤،

وتحفة الذاكرين: ٣٧، والمجموع ٨: ٢٧٤، وفتح الوهاب

١: ٢٥٧، والإقناع: ٢٣٧، وحواشي الشرواني ٤: ١٤٥،

وإعانة الطالبين ١: ٣٦ و ٢٠٠، والسنن الكبرى ٥: ٢٤٥،

والبشارة والإتحاف: ٥٤، ورفع المنارة: ٥٢، وفتح الباري

٢: ٥٤ ومصادر كثيرة أخرى.

(١) شرح المواهب ٨: ٣٠٤ - ٣٠٥، ووفاء الوفاء ٤: ١٣٧١.

(٢) المواهب اللدنية ٤: ٥٩٣.

(٣) أنظر المجموع ٨: ٢٥٦.

(٤) شفاء السقام: ٢٩٣.

٢ - أدلة المانعين:

تتلخص أدلة المانعين بالأمور التالية:
أولاً - إن كان التوسل بالنبي ﷺ على نحو الإقسام على الله تعالى بحق النبي ﷺ عليه، ففيه:
١ - أنه نوع إقسام بغير الله تعالى، وهو غير مشروع.

٢ - أنه يجعل حقاً للمخلوق على الخالق، وهو غير صحيح.

ثانياً - وإن كان التوسل به ﷺ على نحو سؤاله تعالى بذات النبي ﷺ، مثل أن يقول: اللهم إني أسألك بالنبي محمد ﷺ، ففيه:

أنه لم يرد في ذلك حديث صحيح إلا حديث الأعمى، وهو محمول على صورة طلب الأعمى من النبي ﷺ أن يدعو له، فكان الشفاء بسبب طلب النبي ﷺ وشفاعته.

واستشهدوا لما ذهبوا إليه بما رواه البخاري من استسقاء عمر بن الخطاب بالعباس عم النبي ﷺ قائلاً: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون»^(١).
والجواب عن ذلك: أما الأمران الأولان فقد تقدم الكلام عنها^(٢).

وأما الرواية فهي على مقالة المجوزين أدل منها على مقالة المانعين، لأن عمر - بحسب الرواية - سأل الله تعالى بذات العباس لقربه من النبي ﷺ،

(١) صحيح البخاري ١: ١٧٩، الباب الثاني من أبواب الاستسقاء.

(٢) تقدم في الصفحات ٥١٣ - ٥١٥.

فلم لم يستسق بغيره؟

وأما دعوى أن عمر طلب من العباس الدعاء والاستسقاء فهي خلاف ظاهر الرواية، لأن الداعي كان هو عمر نفسه^(١).

مظان البحث:

أكثر ما يتطرق الفقهاء إلى التوسل في بحث زيارة النبي ﷺ في كتاب الحج. وقد يتطرق إليه في صلاة الاستسقاء أيضاً. هذا وقد دونت كتب عديدة في إثبات الموضوع ورد المناقشات التي أثيرت حوله.

توسعة

لغة:

من وسع الشيء توسيعاً وتوسعة: صيره واسعاً، والواسع: خلاف الضيق. ورحمة الله الواسعة، أي الشاملة لكل شيء. وأوسع الرجل: صار ذا سعة من المال^(٢). ومنه الموسوعة: وهي كتاب يجمع معلومات في كل ميادين المعرفة، أو في ميدان منها مرتبة ترتيباً أبجدياً^(٣).

(١) أنظر في ظلال التوحيد (للأستاذ السبحاني): ٦٢٠-٦٢٢.

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية، وجمع

البحرين: «وسع».

(٣) أنظر المعجم الوسيط: «وسع».

اصطلاحاً:

أ- التوسعة من قبل الدولة الإسلامية:

من واجبات الدولة الإسلامية تأمين ما يحتاجه المسلمون بمقدار وسعها، مثل إيجاد طرق المواصلات، والمستشفيات، ونحو ذلك من الخدمات العامة.

وفي المرتبة التالية، عليها أن توسع عليهم من حيث تكثير ما أوجدته أولاً، وتأمين الأرزاق العامة بوفور، وما يحتاجون إليه في الإعمار والتثقيف العام.

فقد جاء في عهد الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر النخعي، حينما ولّاه مصر:

«هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه، حين ولّاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوّها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها»^(١).

فالإمام عليه السلام أمره في مطلع عهده بأمر أربعة: الأول - أخذ الخراج، وهو الوسيلة الأساسية للأمور التي ذكرها بعد ذلك، وهي الجهاد وتاليه، فإنه لو لا امتلاك الدولة مالاً فبأي شيء يحصل الأمن والإعمار؟

والثاني - الجهاد، بمعناه العام الشامل للدفاع وتأمين الأمن.

والثالث - استصلاح حال الناس، وهو عام

المعنى اللغوي نفسه، وإنما يختلف متعلقه هل هو المال والنفقة أو المكان أو الزمان ونحو ذلك.

الأحكام:

قبل بيان الحكم التكليفي للتوسعة وما يترتب عليه من أبحاث نذكر أقسام التوسعة؛ ليتبين ما هو مجرى تلك الأبحاث.

أقسام التوسعة:

التوسعة تارة تكون من قبل الله تعالى لعباده.

وأخرى تكون من قبل العبد.

ولنقدّم البحث عن التوسعة بالمعنى الثاني: أولاً - الكلام عن التوسعة من قبل العبد في

الإنفاق:

والكلام عنها يكون كالآتي:

الحكم التكليفي للتوسعة من قبل العبد في الإنفاق:

الحكم التكليفي الأولي للتوسعة من قبل العبد هو الاستحباب، ولكن قد يتغيّر لأسباب ثانوية، كما سنشير إليه:

١ - التوسعة المندوبة:

التوسعة المندوبة تارة تكون من قبل الدولة الإسلامية بالنسبة إلى المجتمع الإسلامي، وأخرى تكون من قبل رئيس العائلة:

(١) نهج البلاغة: ٤٢٦ / قسم الرسائل والكتب، الكتاب

أيضاً يشمل استصلاحهم مادياً ومعنوياً، كتعليم الدين والثقافة الإسلامية.

والرابع - عمارة البلاد.

والثالث والرابع يشكّلان التوسعة على

الناس.

وجاء في العهد نفسه: «وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله؛ فإنّ في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلّا بهم؛ لأنّ الناس كلّهم عيال على الخراج وأهله.

وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج؛ لأنّ ذلك لا يدرك إلّا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أضرّ البلاد، وأهلك العباد...»^(١).

والنصوص بهذا المعنى كثيرة خاصة عن طريق أهل البيت عليهم السلام.

وراجع العنوانين: تضامن و تكافل.

ب - التوسعة من قبل رئيس العائلة:

يستحبّ التوسعة على العيال بصورة عامّة،

وقد وردت في ذلك روايات كثيرة، فمن ذلك:

- ما رواه معمر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام،

قال: «ينبغي للرجل أن يوسّع على عياله لئلاّ يتمنّوا موته، وتلا هذه الآية «وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»^(٢)، قال: الأسير عيال

(١) نهج البلاغة: ٤٢٦ / قسم الرسائل والكتب، الكتاب ٥٣.

(٢) الإنسان: ٨.

الرجل، ينبغي إذا زيد في النعمة أن يزيد أسراه في السعة عليهم»^(١).

- وعن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام:

«أرضاكم عند الله أسبغكم على عياله»^(٢).

وهناك روايات نهت عن التقثير أيضاً الذي

هو ضدّ التوسعة، فمن ذلك:

- ما رواه الصدوق بإسناده عن العياشي،

قال: «استأذنت الرضا عليه السلام في النفقة على العيال،

فقال: بين المكروهين، قلت: لا [والله ما] أعرف

المكروهين، قال: [فقال: بلى يرحمك الله أما

تعرف] أن الله كره الإسراف، وكره الإقتار، فقال:

«وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ

ذَلِكَ قَوَامًا»^(٣)»^(٤).

ولذلك ينبغي أن تكون التوسعة على العيال

بعيدة عن الإسراف وقد تقدّم الكلام عن ذلك على

نحو التفصيل في عنوان «إسراف».

الأزمة التي تتأكّد التوسعة فيها على العيال:

تتأكّد التوسعة على العيال في أوقات

(١) الوسائل ٢١: ٥٤٠، الباب ٢٠ من أبواب النفقات، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٢١: ٥٤٠، الباب ٢٠ من أبواب النفقات، الحديث ٢.

(٣) الفرقان: ٦٧.

(٤) الوسائل ٢١: ٥٥٦، الباب ٢٧ من أبواب النفقات، الحديث ٦.

خاصّة، مثل يوم الجمعة، فقد روى الصدوق، قال: «قال رسول الله ﷺ: أطرفوا أهاليكم كل يوم جمعة بشيء من الفاكهة واللحم حتى يفرحوا بالجمعة»^(١).

وقال أبو الصلاح الحلبي في آداب يوم الجمعة: «وليلة الجمعة ويومها من الحرمة مالميس لغيرهما من الليالي والأيام، فيلزم تمييزها بكثرة التعبد فيهما بالصلاة....»

والتوسعة في النفقة على العيال وتطريفهم بما تيسر من اللحم والحلو والفاكهة والخضر...»^(٢). وبهذا المضمون قال غيره^(٣).

ويشمل هذا الحكم - على الظاهر - الأعياد الرسميّة كالفطر والأضحى، لما ورد في تفسير قوله تعالى: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ»^(٤): من أن المراد من الآية هو: العידان والجمعة^(٥).

وأن الجمعة من الأعياد، بل لعلّها أهمّها^(٦).

(١) الوسائل ٧: ٤٠١، الباب ٥٠ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث الأوّل.

(٢) الكافي في الفقه: ١٥٣.

(٣) أنظر: المهذب ٢: ٣٤٦، وكشف اللثام ٧: ٥٦٥، وكشف الغطاء ٣: ٢٦٧، وبداية الهداية ولبّ الوسائل ١: ١٤٠.

(٤) الأعراف: ٣١.

(٥) الوسائل ٧: ٣٩٥، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث الأوّل.

(٦) الوسائل ٧: ٣٧٦، الباب ٤٠ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٥.

ومن أعظم الأعياد عيد الغدير، وهو عندنا معروف، وإن تناساه سائر المسلمين مع الأسف، وهو اليوم الذي نصب فيه الرسول ﷺ عليّاً عليه السلام وصيّاً وخليفة من بعده، وقد ورد فيه بالخصوص الأمر بإظهار السرور والتوسعة على العيال وتزاور الإخوان والصوم والصلاة شكراً لله تعالى^(١).

التوسعة يوم عاشوراء:

من بدع الأمويّين^(٢) إظهار السرور والفرح يوم عاشوراء، وجعل الروايات في ذلك وفي التوسعة على العيال، شماتة بقتل سبط الرسول ﷺ الحسين بن علي عليه السلام، وفرحاً بانتصار يزيد بن معاوية بن أبي سفيان عليه^(٣).

(١) أنظر: البحار ٩٤: ١١٢، باب فضل يوم الغدير وصومه، الحديث ٧ و ٨، و ٩٥: ٣٠٢، باب أفعال يوم الغدير، ذيل الحديث الأوّل، وقد نقله عن كتاب الإقبال (للسيد بن طاووس): ٤٧٤ - ٤٧٥.

(٢) جاء في الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة نقلاً عن ابن تيمية: «وتوسيع النفقات فيه هو من بدع المحدثّة».

الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة ١٤: ١٦٨ «توسعة / التوسعة في عاشوراء»، نقلاً عن اقتضاء الطريق المستقيم...: ٣٠٠.

(٣) وفي الكافي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «وأما يوم عاشوراء، فيوم أصيب فيه الحسين عليه السلام صريعاً بين أصحابه، وأصحابه صرعى حوله، أفصوم يكون في ذلك اليوم؟! كلّاً ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم، وما هو

وقد تكلمنا عن ذلك إجمالاً في عنوان «تاسوعاء» وسوف يأتي تفصيل الكلام عنه في عنوان «عاشوراء» إن شاء الله تعالى.
استحباب نيّة التوسعة للمكتسب:

جاء في الجواهر - في آداب التجارة - :
«يستحب لكل مكتسب أن ينوي بكسبه الاستعفاف عن الناس، والتوسعة على العيال وإعانة المحتاجين وصرفه في أعمال الخير»^(١).

- فعن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «من طلب الدنيا استعفافاً عن الناس، وسعيّاً [توسيعاً] على أهله، وتعطفاً على جاره، لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر»^(٢).

- وفي صحيح عبدالله بن أبي يعفور، قال: «قال رجل لأبي عبدالله عليه السلام: والله إنا نطلب الدنيا ونحب أن نؤتاها، فقال: تحب أن تصنع بها ماذا؟ قال: أعود بها على نفسي وعيالي، وأصل بها، وأصدق بها، وأحجّ واعتمر. فقال أبو عبدالله عليه السلام:

«إلا يوم حزن ومصيبة... ويوم فرح وسرور لابن زياد وابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام...» الكافي ٤: ١٤٥، باب صوم عرفة وعاشوراء، الحديث ٧، والوسائل ١٠: ٤٥٩، الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب، الحديث الثاني.

(١) الجواهر ٢٢: ٤٤٩.

(٢) الوسائل ١٧: ٢١، الباب ٤ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٥.

ليس هذا طلب الدنيا، هذا طلب الآخرة»^(١).

احتساب التوسعة على العيال من المؤونة: من الموارد التي يتعلّق بها الخمس، الفاضل من مؤونة السنة، وكلّما يصرفه الإنسان لنفسه وعياله في حضره وسفره وزياراته ممّا يليق بحاله يعدّ من المؤونة، وذلك يشمل ما يصرفه للتوسعة على عياله، إذا لم يصل إلى حدّ الإسراف. وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إسراف».

هل يجوز دفع الزكاة أو قبضه للتوسعة على العيال؟

الظاهر أنّه لا إشكال في عدم جواز دفع الإنسان زكاته لمن تجب نفقته عليه؛ لأنّ المفروض أنّ نفقتهم واجبة عليه، فلم يصدق عليهم عنوان «الفقير»، نعم يجوز الدفع إليهم إذا كانوا داخلين في عناوين أخرى مثل: «الغارمين» و «العاملين» و «سبيل الله» ونحو ذلك^(٢).

وأما دفعه للتوسعة عليهم، ففيه خلاف، يظهر من بعضهم جوازه^(٣).

(١) الوسائل ١٧: ٣٤، الباب ٨ من أبواب مقدمات التجارة، الحديث ٣.

(٢) أنظر: المدارك ٥: ٢٤٥، والحدائق ١٢: ٢١٠ و ٢١٥، والجواهر ١٥: ٣٩٥ و ٤٠٥، والمستمسك ٩: ٢٩٠.

(٣) أنظر: البيان: ٣١٦، والمسالك ١: ٤٢٣، والمدارك ٥: ٢٤٧، ومال إليه صاحب العروة ٤: ١٣١ / أوصاف المستحقين: الثالث. ويبدو من بعض المعلقين موافقتهم له.

وأما دفع الزكاة لمن تجب نفقته على غيره
- أي الدافع - ففيه تفصيل:

لأن من تجب عليه النفقة، إما أن يكون باذلاً
للفنقة على من يعول، أو لم يكن باذلاً.
فإن لم يكن باذلاً، فيجوز دفع الزكاة له،
ويجوز للآخر أخذه؛ لصدق العنوان^(١)، ولعل
ظاهرهم القول بجواز الدفع للتوسعة أيضاً.
وإن كان باذلاً ففي جواز الدفع وعدمه
خلاف^(٢).

وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى محله.
تنبيه:

المراد من التوسعة في الأبحاث السابقة هو
الأعم من التوسعة في النفقة من حيث الطعام
واللباس والمسكن ونحو ذلك مما يحتاج إليه من
يعوله في الحضر والسفر، ولذلك لا حاجة إلى
البحث عن كل واحد منها على نحو الاستقلال. وقد
تقدم بعض الكلام عنه في العناوين المناسبة، من
قبيل: إسراف، إنفاق، بيت، ونحوها.

(١) وفي المدارك ٥: ٢٤٧: «ولو امتنع المنفق من الإنفاق جاز
التناول في الجميع قولاً واحداً».

(٢) وممن ذهب إلى الجواز صاحب المدارك في المدارك ٥:
٢٤٧ بالنسبة إلى غير الزوجة، ونسبه إلى العلامة في
المنتهى ٨: ٣٣٦، والشهيد في الدروس ١: ٢٤٢، والبيان:
٣١١، وذهب إليه أيضاً: الرافي في مستند الشيعة ٩:
٣١٣، وصاحب الجواهر في الجواهر ١٥: ٤٠١، و٣٣:

٢ - التوسعة المنهي عنها:

ورد المنع عن التوسعة في موردين:

أ - إذا استلزم منها الإسراف:

النفقة المطلوبة: هي التي تكون على نحو
الاعتدال المشتمل على التوسعة أيضاً، إذا لم يصل
إلى حد الإسراف؛ لأن الإسراف منهي عنه على كل
تقدير، وقد يصل إلى حد التحريم.
راجع: إسراف.

ب - المديون المعسر:

إذا كان المديون معسراً، فلا يجب عليه بيع
داره لقضاء دينه؛ لأن الدار من المستثنيات، نعم
ذكر بعض الفقهاء: أنه لو كان يمكنه الاكتفاء بدار
دون ذلك وجب عليه أن يتحول إليه، ويدفع ثمن
الزائد - سواء كان ملكاً أو إجارة - في قضاء الدين،
وقد تقدم الكلام عنه في عنوان «تفليس /
الاستثناءات».

ثانياً - الكلام عن التوسعة من قبل الله
تعالى:

إن الله تعالى لم يكلف العباد فوق طاقتهم،
وإنما كلفهم بمقدار وسعهم وقدرتهم، ولذلك اشترط
العلماء - المتكلمون، والأصوليون، والفقهاء -
القدرة في صحة توجه التكليف.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى وسع الله
على العباد، فجعل في تشريعاته نوعاً من التساهل
والتسامح تسهلاً على العباد وتوسعة عليهم، قد
أشرنا إلى ذلك في عنوان «تسامح». ونكتفي هنا

بذكر بعض الآيات والروايات الدالة على ذلك، وهي:

- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١).

- وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢).

- وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٣).

- وقوله ﷺ: «وضع عن أمتي تسع خصال: الخطاء، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، وما استكروهوا عليه، والطَّيْرَة، والوسوسة في التفكير في الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»^(٤).

- وقوله ﷺ: «لم يرسلني الله بالرهبانية، ولكن بعثني بالحنيفية السمحة»^(٥).

- وقول الإمام الباقر ﷺ: «إنَّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنَّ الدِّينَ أوسع من

(١) البقرة: ٢٨٦، وانظر الآيات: ٤٢ من الأعراف، و٦٢ من المؤمنون، و٧ من الطلاق.

(٢) الحج: ٧٨، وانظر المائدة: ٦.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(٤) الأصول من الكافي ٢: ٤٦٣، باب ما رفع عن الأمة، وانظر الخصال: ٤١٧ باب التسعة، الحديث ٩.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٠٦، الباب ٤٨ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث الأول.

ذلك»^(١).

- وقول الإمام الصادق ﷺ: «ما أمر العباد إلا بدون سعتهم، فكل شيء أمر الناس بأخذه فهم متسعون له، وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم»^(٢).

ونصوص كثيرة أخرى دالة على التوسعة في التشريع وعدم جعل الناس في ضيق أو حرج.

أبحاث أخرى تتعلق بالتوسعة:

هناك أبحاث أخرى تتعلق بالتوسعة يكون الأنسب إحالتها إلى المواطن التي تكون أنسب للبحث عنها، من قبيل:

١ - التوسعة في زمان أداء الواجب، وهو المعبر عنه بالواجب الموسع، في مقابل الواجب المضيق وسوف يأتي الكلام عنه في عنوان «واجب» إن شاء الله تعالى.

٢ - التوسعة في قضاء الصلوات الواجبة، وعدم التضيق فيها، وهو المعبر عنه بالمواسعة، في مقابل التضيق فيها، المعبر عنه بالمضايقة، وقد تقدّم بعض الإشارة إليه.

(١) الوسائل ٣: ٤٩١، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

(٢) التوحيد (للصدوق): ٣٤٧، باب الاستطاعة، الحديث ٦.

وسياتي الكلام عنه في عنوان «قضاء»، إن شاء الله تعالى.

٣ - التوسعة في بعض الأحكام التي صرح الفقهاء بها فيها.

توظيف

لغة:

مصدر وظف، يقال: وظف فلاناً بالشيء يوظفه توظيفاً، أي ألزمه وعيَّنه في رقبته^(١). والوظيفة: ما يقدر من عمل، أو طعام، أو رزق، ونحو ذلك في زمن معين^(٢).

اصطلاحاً:

استعمل بالمعنيين المتقدمين:

- الإلزام والتعيين، ومورده: إلزام الشارع عباده بفعل الواجبات وترك المحرمات، فيطلق عليه توظيف الشارع، فيقال: الشارع وظفنا بكذا ولم يوظفنا بكذا.

- وتقدير عملٍ لشخص وتعيينه له، ومنه توظيف الأفراد في الدوائر الحكومية وغيرها. والكلام يكون فيهما إجمالاً.

الأحكام:

أولاً - الكلام في التوظيف بمعنى الإلزام بالتكليف: الذي نعتقده هو أن الأحكام الشرعية وضعها ورفعها بيد الشارع، فتوظيفها على العباد يكون بيده، فكل تشريع وتوظيف للحكم الشرعي خارجاً عن هذا الإطار يكون بدعة وتشريعاً محرماً، وتدلل على ذلك عبارات الفقهاء، من قبيل: قول المحقق الحلبي - في مقدار غسل الوجه -: «لا يجب غسل ما خرج عما دارت عليه الإبهام والوسطى من العذار، ولا يستحب غسل ما بينه وما بين الأذن، ولا يجب؛ لأن الوظائف الشرعية موقوفة على التشريع ومع فقده، فلا توظيف»^(١).

وقال بالنسبة إلى مسح الرأس: «لا يستحب مسح جميع الرأس؛ لأنها كلفة لم يوظفها الشارع فيسقط اعتبارها»^(٢).

وقال بالنسبة إلى تليين أصابع الميِّت بعد الغسل: «ولا تليّن أصابعه ولا مفاصله بعد الغسل؛ لأن وظائف الميِّت مستفادة عن صاحب الشرع، ومع عدم الدلالة فلا توظيف»^(٣).

وقال صاحب المدارك بالنسبة إلى عدم الحاجة إلى اللفظ في النية: «فإن القصد إلى فعل من

(١) المعتبر: ٣٩.

(٢) المعتبر: ٣٧، والذكرى ٢: ١٤٢.

(٣) المعتبر: ٧٣.

(١) أنظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «وظف».

(٢) أنظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «وظف».

الرجوع إلى العرف فيما لم يرد به توظيف من الشارع في الموضوعات:

الموضوعات التي لم يحددها الشارع ولكن جعلها موضوعاً أو متعلقاً لحكم من الأحكام، فهي موكولة على الأغلب إلى العرف، من قبيل: البيع، والنفقة، والجهر والإخفات، ونحو ذلك.

وقد تكلمنا عن هذا الموضوع بالتفصيل في عنوان «تحديد / قاعدة كل ما لم يرد به تحديد شرعي، فالضابط فيه العرف».

ثانياً - الكلام في التوظيف بمعنى تقدير عملٍ لشخصٍ معين:

وهذا المورد له شقوقات وفروع كثيرة تطرق لها الفقهاء المعاصرون^(١)، وخلاصة الكلام فيه:

أن التوظيف إما أن يكون من قبل شخصٍ أو شركة خصوصية، أو من قبل الدولة.

وفي كلٍّ من الصورتين، إما أن يكون التوظيف لأجل القيام بعملٍ محلل، أو القيام بعملٍ

الأفعال لا يعقل توقفه على اللفظ بوجه من الوجوه، ولا ريب في عدم استحبابه أيضاً؛ لأن الوظائف الشرعية موقوفة على الشرع، ومع فقد فلا توظيف، بل ربما كان فعله على وجه العبادة إدخالاً في الدين ما ليس منه، فيكون تشريعاً محرماً^(١).

وقال معلّقاً على قول المحقق: «وليس في المسح تكرار»: «هذا مذهب علمائنا أجمع، والمستند فيه صدق الامتثال بالمرّة، وتوقف التوظيف على ورود الشرع...»^(٢).

وقال بالنسبة إلى الأذان: «وكيف كان فهو وظيفة شرعية، فيتوقف على النقل، ومتى انتفى سقط التوظيف مطلقاً»^(٣).

وجاء أمثال ذلك في كلمات الفقهاء الآخرين^(٤).

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في العنوانين: «بدعة» و«تشرع» وبيّنا حدّ البدعة، وهل يكون ما هو داخل في عموم من العمومات بدعة أم لا؟

(١) المدارك ١: ١٨٥.

(٢) المدارك ١: ٢٣٥.

(٣) المدارك ٣: ٢٦٣.

(٤) أنظر: جامع المقاصد ٢: ١٧٩ و ١٨٨ و ١٩٠ و ٢٤٨ و ٢٥٥، والذخيرة: ٢٩٨، ٣٠١، والحدائق ٤: ٢٦٢ و ٣٣١، وغنائم الأيام ١: ١٩٥، ٢: ٤٤٣ و ٣: ٨٤ و ٢٠٤، ومصباح الفقيه (ط حجريّة) ١: ٦.

(١) التوظيف يدخل - غالباً - في عنوان الإجارة، وقد يدخل في عنوان الجعالة أيضاً، وهما مشتركان في اشتراط كون المنفعة - أو العمل - الذي يقوم به العامل محللاً.

وربما ذكروا المسائل المرتبطة بذلك في كتبهم الجامعة للاستفتاءات منهم.

محرم أو مقدمات عمل محرم.

- فإذا كان التوظيف من قبل شخص أو شركة

خصوصية:

فإن كان لأجل القيام بعمل محلل، كان صحيحاً؛ لأن ذلك من الإجارة على العمل المباح، فيجوز له أخذ الأجرة على ذلك.

وأما إذا كان التوظيف لعمل محرم، فيكون حراماً وأخذ الأجرة عليه حراماً أيضاً؛ لأنه لا يملكها؛ لفساد المعاملة.

ومثاله: ما لو وظف للقيام ببيع الخمر، أو آلات القمار، أو للقيام بالمعاملات الربوية.

وكذا لو كان التوظيف للقيام بعمل يكون مقدّمة للحرام، من قبيل ذبح الحيوان المأكول اللحم على الوجه غير الشرعي، لبيع للمسلمين، أو تهينة بعض مقدمات صنع الخمر، أو الخدمة في بيوت الدغارة ومحلات بيع الخمر، ونحو ذلك.

- وأما إذا كان التوظيف من قبل الدولة: فإن كان لأجل القيام بعمل محلل، فلا إشكال فيه كبناء الجسور والمستشفيات وتعبيد الطرق وإيجاد مشاريع الكهرباء والماء ونحوها من الخدمات العامة، إلا إذا كان العمل مقوّياً للسلطان غير الشرعي الظالم، أو كان ناوياً بعمله تقوية سلطانه، فيحرم عندئذ.

وإن كان لأجل القيام بعمل محرم فيكون حراماً، وأخذ الأجرة عليه حراماً أيضاً.

وكذا لو كان لأجل القيام بما هو مقدّمة للفعل المحرم.

مثال العمل المحرم: التوظيف في مصانع الخمر، وبيعها، وفي إدارات الأمن والاستخبارات في الحكومات الظالمة، وكل ما فيه ظلم على العباد.

ومثال مقدمات العمل المحرم: بيع العنب وغيره لأجل أن يصنع خمرأ، أو حمله لذلك، أو حمل الخمر لبيع، ونحو ذلك. هذه أصول المسألة وفيها فروع كثيرة لا يسعنا ذكرها^(١).

مظان البحث:

أما التوظيف بالمعنى الأول، فيرد في طيات كلمات الفقهاء، خاصة في الموارد التي يرد البحث فيها عن البدعة والتشريع.

وأما بالمعنى الثاني، فيرد في المكاسب المحرمة والإجارة والجعالة ونحوها، وفي مجموعة أجوبة الاستفتاءات الموجهة إلى الفقهاء.

(١) أنظر: منهاج الصالحين ٢: ٥ - ٧، المكاسب المحرمة، المسألة ٩ و ١٥ و ١٨، وغيرها من المسائل المناسبة في هذا الباب.

وتحرير الوسيلة ١: ٤٥٥، المكاسب / المقدمة، المسألة ١٠ و ١٤، وغيرها.

وكذا سائر الرسائل العملية في هذا المورد.

الأول - التوقف بمعنى الترتب، والتسبب،
والتعلل، كما يقال: وجوب المقدمة متوقف على
وجوب ذيلها.

الثاني - التوقف بمعنى الامتناع عن إبداء
الرأي في المسألة الاجتهادية في الأصول أو الفقه؛
لعدم التوصل إلى الدليل المقنع، كما سيأتي بيانه.
والكلام فعلاً ينحصر في الثاني.
الفرق بين الاحتياط والتوقف:

المستفاد من كلمات بعض الفقهاء
والأصوليين أن الاحتياط والتوقف مختلفان
مفهوماً، لكن مترتبان من حيث العمل؛ لأن التوقف
هو الامتناع عن إظهار الرأي، والاحتياط العمل بما
يحرز معه امتثال الواقع، فهما معنيان مختلفان.

لكن الاحتياط مترتب على التوقف بمعنى
أنه بعد توقف الفقيه في المسألة يأتي دور العمل،
فلأجل إحراز الواقع يعمل بالاحتياط.
قال المحقق النائيني - مشيراً إلى التوقف -:
«ومرجعه إلى الإحتياط؛ لأن التوقف في الفتوى
يستلزم الاحتياط في العمل»^(١).

وقال المظفر: «وإنما كان التوقف يرجع إلى
الاحتياط؛ لأن التوقف يراد منه التوقف في الفتوى
على طبق أحدهما، وهذا يستلزم الاحتياط في
العمل كما في المورد الفاقد للنص مع العلم

توعد

لغة:

التهدد، وهو يتمحض بالشر، بخلاف الوعد؛
إذ هو يستعمل في الخير والشر، يقال: تواعد القوم،
أي وعد بعضهم بعضاً^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.
هذا وقد تقدم الكلام عن التهدد في
العنوانين: «إكراه» و«تخويف».

توقف

لغة:

الامتناع من الإقدام على الشيء، يقال:
توقف عن الأمر، أي أمسك عنه وامتنع وكفّ
وتمكث وانتظر^(٢).

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء والأصوليون بالمعنيين
التاليين:

(١) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط:

«وعد».

(٢) أنظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «وقف».

(١) فوائد الأصول ٤: ٧٦٣.

الإجمالي بالحكم»^(١).

وقد يستلزم الاحتياط الصلح أو القرعة ونحو ذلك في بعض الموارد، كما في النفوس والأعراض والأموال^(٢).

أسباب التوقّف في الفتوى:

قال السيّد المرتضى: «... وأما التوقّف فقد يجوز أن يكون طلباً للاستدلال والتأمّل، كما يتوقّف الناظرون في كثير من مسائل الأصول التي يتوصّل إليها بالأدلة المفضية إلى العلم، ويستنبطون تحرّراً من الغلط واحتياطاً في إصابة الحق»^(٣).

وقال السيّد علي الموسوي القزويني ردّاً على إشكال أورده الشيخ البهائي في تعريف «الفقه»: من أن حصول القوّة لتحصيل العلم بجميع الأحكام متعذّر، كتعذّر حصول العلم بها فعلاً، لتوقّف فحول الفقهاء في كثير من المسائل:

«إنّ الملكة والتهيؤ للعلم بالجميع إنّما يعتبر من باب المقتضي بالقياس إلى جهة الفعل، ومن البين أنّ المقتضي قد لا يستتبع الاقتضاء الفعلي؛ لمصادفة فقد شرط أو وجود مانع. فوفور التوقّف لفحول العلماء في كثير من المسائل ليس لأجل

ضعف المقتضي^(١) وقصوره أو عدم وجوده، بل لأجل مصادفة وجود المانع له، وهو في موارد التوقّف، إمّا:

- فقد الدليل.

- أو إجماله.

- أو معارضة دليل آخر له...»^(٢).

الأحكام:

الحكم التكليفي للتوقّف:

إذا وُجد أحد أسباب التوقّف ولم يتبيّن الحكم للمفتي في الفقه أو الأصول في الأصول، فاللازم عليه التوقّف في المسألة وعدم الإفتاء فيها، فإنّ «الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»^(٣).

وأما تطبيقات التوقّف وموارده، فهي كثيرة

(١) المراد من ضعف المقتضي: ضعف قدرة الاستنباط، لضعف القدرة العلميّة، أو لضعف الملكة لقلة الممارسة في الاستنباط.

فراده: أنّ التوقّف بعد حصول القدرة، قد يكون لأحد الأسباب المذكورة، وأمّا إذا كان لأجل ضعف القدرة - وهو الذي سُمّي بالمقتضي - فهو أمر آخر.

(٢) تعليقة على معالم الدّين (للسيّد علي القزويني) ١: ١٣٨، وانظر هداية المسترشدين (للشيخ محمّد تقي الإصفهاني) ١: ٧٦.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٠٦ - ١٠٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.

(١) أصول الفقه ٣: ٢٣٧.

(٢) أنظر فرائد الأصول ٢: ١٠٥.

(٣) الذريعة ٢: ٧٥٥، ومثله قال الشيخ الطوسي في العدة ٢:

في الفقه والأصول ولا مجال لذكرها. وإنما نحيل القارئ إلى الأبحاث المتضمنة لها، من قبيل: «إساحة»، «احتياط»، «براءة»، «تعارض»، ونحوها.

توقيت

راجع: تأقيت.

توقيع

لغة:

قال ابن فارس: «الواو والقاف والعين أصل

واحد يرجع إليه فروعه، يدلّ على سقوط شيء، يقال: وقع الشيء وقوعاً فهو واقع...».

إلى أن قال: «ومنه: التوقيع، وهو أثر الدبر^(١)

بظهر البعير، ومنه التوقيع؛ ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه، وتوقعت الشيء: انتظرت متى يقع^(٢).

اصطلاحاً:

يراد به ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه، ولكن أطلق بالمناسبة على الروايات الصادرة من

(١) أي دبر الراكب على البعير، حيث يسقط شعر البعير في محل ركوبه؛ لكثرة التماس.

(٢) معجم مقاييس اللغة: «وقع».

الأئمة عليهم السلام مكتوبة وموقّعة بتوقيعاتهم.

وهذه تارة كانت تصدر منهم ابتداءً، وأخرى في جواب أسئلة كانت ترد عليهم.

وقد يطلق عليها «المكاتبة»، وعلى طريقة تحلّل الحديث بها «الكتابة».

جاء في مقباس الهداية عند ذكر أسماء الحديث بصورة عامّة:

«المكاتب: وهو الحديث الحاكي لكتابة المعصوم عليه السلام الحكم، سواء كتبه عليه السلام ابتداءً لبيان حكم أو غيره، أو في مقام الجواب.

وظاهر جمع اعتبار كون الكتابة بخطه الشريف، وعمّمه بعضهم لما إذا كان بغير خطّه مع كون الإملاء منه^(١).

وقال المحقّق الميرداماد: «المكاتبة: وهي أن يروى آخر طبقات الأسناد الحديث عن توقيع المعصوم عليه السلام مكتوباً بخطّه عليه السلام المعلوم عنده جزماً. وربّما تكون المكاتبة في بعض أوساط الأسناد بين الطبقات بعض عن بعض، دون الطبقة الأخيرة عن المعصوم.

وتقابلها: رواية المشافهة، وهي أقوى^(٢). أقول: رواية الحديث كتابةً عن راوٍ آخر وإن كان يطلق عليه الكتابة أيضاً، ولذلك قال الشهيد: «المسألة الخامسة - في الكتابة: وهي أن

(١) مقباس الهداية ١: ٢٨٣.

(٢) الرواشح السماوية: ١٦٤.

يكتب الشيخ مرويّه لغائب أو حاضر بخطّه...»^(١).
ولكن مثل هذه الكتابة لا يطلق عليها
التوقيع؛ لعدم اشتغال الكتاب على توقيع
المعصوم عليه السلام.

الأحكام:

البحث عن أحكام التوقيع ينحصر في
حجّيته.

حجّية التوقيعات:

الكلام في حجّية التوقيعات يكون في
حقلين:

الأول - صحّة انتساب الكتابة إلى
المعصوم عليه السلام.

الثاني - عدم احتمال التقيّة فيها.
أولاً - صحّة الانتساب إلى المعصوم عليه السلام:

وهذا يتحقّق بالوثوق بالحاصل للشخص من
القرائن، مثل أن يكون الشخص عارفاً بخطّ
الإمام عليه السلام. أو يكون الوسطة في نقل الكتاب من
الإمام عليه السلام معروفاً ومأموناً، أو نحو ذلك.

ثانياً - عدم احتمال التقيّة:

احتمال التقيّة موجود في الروايات بصورة
عامّة للظروف العصيبة التي كان يعيش فيها
الأئمّة عليهم السلام، ولكن هذا الاحتمال موجود في
المكاتبة بصورة أقوى؛ لاحتمال وقوع الكتاب بيد

المخالفين فيكون مستنداً لهم ضدّ الإمام عليه السلام.
ولكن أصالة عدم التقيّة تدفع هذا الاحتمال
أيضاً، ولذلك يكون حجّة إذا حصل الوثوق
بصدوره منه عليه السلام.

قال المامقاني: «والحقّ أنّ المكاتبة حجّة،
غاية ما هناك كون احتمال التقيّة فيها أزيد من
غيرها»^(١).

نماذج من التوقيعات الصادرة عنهم عليه السلام:
قال العلّامة الحلّي في المختلف: «قال الشيخ
في الخلاف والمبسوط: إذا أوصى إلى اثنين
وشرط الإجماع على التصرف وعدم تفرد أحدهما
به أو أطلق لم يكن لأحدهما التفرد بشيء من
الوصيّة، وإن شرط التفرد جاز...».

ثمّ نقل كلام الشيخ في النهاية وفيه جواز
استبداد كلّ منهما في صورة عدم اشتراط
الاجتماع، ثمّ قال:
«والمعتمد الأوّل:

لنا: أنّه شرك بينهما في النظر فلم يكن
لأحدهما الانفراد.

وما رواه محمّد بن الحسن الصفّار في
الصحيح، قال: كتبت إلى أبي محمّد العسكري عليه السلام:
رجل أوصى إلى رجلين أيجوز لأحدهما أن ينفرد
بنصف التركة والآخر بالنصف؟
فوقع عليه السلام: لا ينبغي لهما أن يخالفا الميّت، وأن

يعملا على حسب ما أمرهما، إن شاء الله».

ثم قال: «قال الصدوق رحمته الله: والتوقيع عندي بخط الإمام عليه السلام»^(١).

وقال العلامة بالنسبة إلى الحلف بالبراءة من الله تعالى والرسول عليه السلام والأئمة عليهم السلام - بعد نقل كلمات الفقهاء -:

«والمعتمد أن نقول: لا يجوز الحلف بذلك، فإن فعل أثم، وإن حنث في يمينه بذلك وجب عليه إطعام عشرة مساكين، لكل مسكين مدّ ويستغفر الله تعالى، لما رواه محمد بن يحيى في الصحيح، قال: كتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد العسكري عليه السلام: رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله عليه السلام فحنث ما توبته وكفّارته؟ فوقّع عليه السلام: يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدّ، ويستغفر الله عزّ وجلّ»^(٢).

ومنه مارواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله الجعفي، قال: «كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة، هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ وهل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن

يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة؛ ويقوم عند رأسه ورجليه؟ وهل يجوز أن يتقدّم القبر ويصلي ويجعله خلفه أم لا؟

فأجاب - وقرأت التوقيع، ومنه نسخت - :
أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة، ولا فريضة، ولا زيارة، بل يضع خدّه الأيمن على القبر. وأما الصلاة؛ فإنها خلفه، يجعله الإمام، ولا يجوز أن يصلي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يتقدّم، ويصلي عن يمينه وشماله»^(١).

ومنه مكاتبة الحسن أو الحسين بن عبيد، قال: «كتبت إلى الصادق عليه السلام: هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله عليه السلام عند موته؟ فأجابه: النبي عليه السلام طاهر مطهر، ولكن أمير المؤمنين عليه السلام فعل وجرت به السنة»^(٢).

ومنه مكاتبة محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح، قال: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البثر تكون في المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها، ما الذي يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟

فوقّع عليه السلام بخطه في كتابي: ينزح دلاء

(١) أنظر: المختلف ٦: ٤٠٢ - ٤٠٣، والمبسوط ٤: ٥٣،

والخلاف ٤: ١٦٠، والوسائل ١٩: ٣٧٦، الباب ٥١ من أبواب الوصايا، الحديث الأول، ومن لا يحضره الفقيه ٤: ٢٠٣، الحديث ٥٤٧١.

(٢) المختلف ٨: ١٤١، والوسائل ٢٣: ٢١٣، الباب ٧ من أبواب الأيمان، الحديث ٣.

(١) الوسائل ٥: ١٦٠، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلي، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩١، الباب الأول من أبواب غسل المس، الحديث ٧.

منها»^(١). - الحبس الموقّت، كالحبس للتعزير، أو

لتبيّن حال المتّهم^(٢).

- الإعلام والإظهار كما يقال: أوقفته على عيبه، أي أعلمته به^(٣).

اصطلاحاً:

عدم إيداء الرأي فيما يكون أمر وضعه ورفع يده الشارع، كما في أكثر العبادات، فالصلاة عبادة مخصوصة وضعها الشارع على أوصاف معيّنة في أوقات معيّنة، ليس للعبد فيها رأي، ولذلك يقال: الصلاة عبادة توقيفيّة لا دخل للعبد فيها.

وكذا سائر العبادات، فلذلك يقال: العبادات أمور توقيفيّة.

ومعنى ذلك: أن العبد مكلف بالتوقّف عن إيداء الرأي فيها فلا يتسرّع فيها، بل لابدّ من التريث والتلبّث فيها، وانتظار رأي الشارع وما يقول فيها.

وأما استعمال التوقيف في الحبس الموقّت فيبدو أنّه محدّث، لم يرد في كلمات الفقهاء. وأما التوقيف بمعنى الإظهار والإعلام والتعليم فقد ورد في كلماتهم قليلاً.

ومنه ما قيل في حكمة تشريع خطبة الجمعة:

(١) لأنّ من معاني الوقف: المسك الذي يجعل للأيدي، كما في ترتيب العين: «وقف».

(٢) أنظر أساس البلاغة للزمخشري: «وقف».

ومنه التوقيف الشريف المشهور عن الإمام الحجة عليه السلام في جواب أسئلة إسحاق بن يعقوب: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم»^(٢).

مظانّ البحث:

يبحث عن التوقيف بعنوان المكاتبة في كتب علم الدراية، وأما التطبيقات فهي موجودة في كتب الفقه والحديث.

توقيف

لغة:

مصدر وقّف بالتشديد، وهو من وقف، يقال: وقف يقف وقوفاً، أي دام قائماً^(٣).

ويطلق بالمجاز على معان، منها: - التلبّث، يقال: توقّف على الأمر: تلبّث عليه، وأنا متوقّف في هذا: لا أمضي رأياً.

(١) الوسائل ١: ١٧٦، الباب ١٤ من أبواب المأكل المطلق، الحديث ٢١.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٣) أنظر القاموس المحيط: «وقف».

«لأنَّ الجمعة مشهود عام، فأراد أن يكون للإمام سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة، وترهيبهم من المعصية، وتوقيفهم على ما أراد الله من مصلحة دينهم ودنياهم»^(١).

الأحكام:

كلُّ ما ثبت توقيفيته، فيجب التوقف فيه على ما ورد من الشارع بالنسبة إلى ماهيته وشروطه وموانعه، ولا يجوز التعدي عن ذلك، ولا مجال للإجتihad فيه.

نعم، إذا لم يثبت توقيفيته أو شك، فيكون المجال فيه مفتوحاً للإجتihad وإيداء الرأي فيه.

فمثلاً، كون صلاة الصبح ركعتين أمرٌ توقيفي لا مجال للإجتihad فيه والقول بأنه يكون ركعة أو ثلاث ركعات.

وكذا باقي الصلوات، فإنَّ تحديد ركعاتها أمرٌ توقيفي لا يرفع اليد عنه قطعاً.

نعم، قد يقع البحث في بعض شرائطها وموانعها، ويكون ذلك محلاً للإجتihad، ولكن ليس ذلك من جهة عدم كونها توقيفية، بل من جهة اختلاف وجهات النظر في فهم النص، وبعدها فهم منه شيءٌ معيّن، فلا يجوز لمن فهم ذلك أن يخالفه، لأنَّه يكون ملزماً بالتعبد به - وكذا مقلدوه - إلا إذا تغيّر رأيه.

(١) أنظر: الجواهر ١١: ١٦٥، وعلل الشرائع: ٢٦٥، الحديث

وبهذا البيان يرتفع الإشكال والسؤال بأنَّه لو قلنا: إنَّ الأمور التعبدية لا مجال للإجتihad فيها، مع أنَّنا نرى سعة دائرة الاجتihad؟

إذ الجواب: أنَّ الإجتihad إنما هو في فهم النصِّ الدال على توقيفية الشيء، وبعد استفادة ذلك منه، يثبت كون الشيء توقيفياً.

وأما ما هو توقيفي وما هو غير توقيفي، فيبحث عنه في الموارد الخاصة بالمناسبة، ولكن نقول على الإجمال:

إنَّ العبادات أمور توقيفية؛ لأنَّها من وضع الشارع.

وكذا الأسباب الشرعية، وهي التي وضعها الشارع سبباً لحكم شرعي أو وضعي، مثل جعل الوضوء والغسل والتيمم سبباً للطهارة شرعاً، وملاقة الشيء للأعيان النجسة - التي عيَّنها الشارع - سبباً للنجاسة، ودلوك الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهرين، والبيع سبباً للملكية، والنكاح سبباً للزوجية وحلية الوطء، ونحو ذلك^(١).

(١) أنظر: الجواهر ٣: ١٠٥، و٤: ١١٧، و٥: ٧ و١٢١ و١٨٢ و١٩٧ و٢٧١، و٦: ١٩٣، و٧: ٥٢، و٩: ٣٤ و٢٨٦ و٣٥٩ و٣٦١، و١٠: ١١، و١٢: ٢٢٣، و٢٤١، و٤٣٠، و١٣: ١٥٤ و١٦٤ و٢٠٧ و٢٢١ و٢٢٦ و٢٤٤، و٣٠: ١٧٨.

توكل

لغة:

الاعتماد على الغير وجعله نائباً عنك.
والوكيل: فعيل بمعنى المفعول، أي من يكون الأمر
موكولاً إليه. والاسم منه: الوكالة والوكالة.
والتوكل يطلق على وجهين:
- فيقال: توكلت لفلان، بمعنى توليت له.
- ويقال: وكلت، فتوكل لي، وتوكلت عليه،
بمعنى اعتمدته^(١).

ومنه قوله تعالى: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ
حَسْبُهُ»^(٢) و«وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا»^(٣)
وآيات عديدة أخرى بهذا المضمون.

اصطلاحاً:

يأتي بالمعنيين التاليين:
الأول - بمعنى تولية الغير القيام بعمل ما،
وهو المعبر عنه بالوكالة أو الوكالة. والكلام عنه

(١) أنظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (للمراغب):
«وكل».

وفي الصحاح: «التوكل: إظهار العجز والاعتماد على
غيرك».

وانظر النهاية «لابن الأثير»، وجمع البحرين،
والمعجم الوسيط، وغيرهما: المادة نفسها.

(٢) الطلاق: ٣.

(٣) الأحزاب: ٣.

وهناك موارد أخرى وقع البحث في توقيفيتها،
من قبيل: أسماء الله تعالى.

راجع عناوين: أذان، أسباب / الأسباب
الشرعية، إسرار، اضطجاع، بيع، تذكية، تسمية.
وأما ما لا يتوقف على التوقيف، فمثل:
الصحة والفساد، والإتمام والنقص،
والإجزاء وعدمه، ونحو ذلك مما لا يتوقف على
بيان الشارع؛ لأن الصحة هي مطابقة المأتي به مع
جميع شرائط وأجزاء المأمور به، فمع المطابقة
ينتزع منها الصحة، ومع عدمها ينتزع منها البطلان.
ومثله التمام والنقص، فالمأتي به المطابق مع
المأمور به تام، وغير المطابق ناقص.

وكذا المطابق مجزئ عن الأمر ويحصل به
الإمتثال، وغير المطابق غير مجزئ، إلا إذا جعله
الشارع مجزئاً تفضلاً منه.

ومثل ذلك كل مورد أُحيل معرفته إلى
العرف، مثل عنوان النفقة، والإعسار، والغناء،
والإسراف والتبذير والتقتير - إلى حد ما -.

وكذا ما أُحيل معرفته إلى أهل الخبرة،
كالأرش والغبن الفاحش والأعلمية في الاجتهاد
و....

توقيفي

نسبة إلى التوقيف، راجع: توقيف.

يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى.

الثاني - التوكل على الله تعالى، بمعنى الاعتماد عليه في جميع الأمور.

وقيل: هو انقطاع العبد إليه في جميع ما يؤمله من المخلوقين^(١).

وقيل: هو الثقة بما عند الله واليأس عما في أيدي الناس^(٢).

وعن الحسن بن الجهم، قال: «سألت الرضا عليه السلام فقلت له: جعلت فداك، ما حدّ التوكل؟ فقال لي: أن لا تخاف مع الله أحداً...»^(٣).

وقال المجلسي: «ثم إن التوكل ليس معناه ترك السعي في الأمور الضرورية وعدم الحذر عن الأمور المحذورة بالكلية، بل لابد من التوسل بالوسائل والأسباب، على ما ورد في الشريعة من غير حرص ومبالغة فيه، ومع ذلك لا يعتمد على سعيه وما يحصله من الأسباب، بل يعتمد على مسبب الأسباب».

ثم قال: «قال المحقق الطوسي رحمته الله في أوصاف الأشراف: المراد بالتوكل أن يكمل العبد جميع ما يصدر عنه ويرد عليه، إلى الله تعالى؛ لعلمه بأنه أقوى وأقدر ويصنع ما قدر عليه على وجه أحسن وأكمل، ثم يرضى بما فعل، وهو مع

ذلك يسعى ويجتهد فيما وكله الله إليه، ويعدّ نفسه وعمله وقدرته وإرادته من الأسباب والشروط المخصصة لتعلق قدرته تعالى وإرادته بما صنعه بالنسبة إليه.

ومن ذلك يظهر معنى: لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين^(٤).

الأحكام:

الحكم التكليفي للتوكل:

الظاهر أن التوكل بمعنى الاعتقاد بأن الله تعالى هو المسبب للأسباب، والأسباب كلها من صنعه ومخلوقة له واجب في باب الاعتقادات إجمالاً.

وأما الاعتقاد بالخصوصيات والتفصيلات، فليس بواجب؛ بل هو من الفضائل والكمالات، كما عليه سيرة المتشرعة، فلا يجب على كل من أراد أن يعمل عملاً أن يحضر التوكل بمعناه العام، نعم هو من الكمالات والفضائل، كما تقدّم.

فضل التوكل:

النصوص الواردة في فضل التوكل كتاباً وسنة كثيرة جداً. أمّا الكتاب، فمنه:

(١) رياض السالكين ٧: ٣٩١.

(٢) نفس المصدر.

(٣) البحار ٦٨: ١٣٤، باب التوكل، الحديث ١١.

(٤) مرآة العقول ٨: ٢١، والبحار ٦٨: ١٢٧، باب التوكل

والتفويض، ذيل الحديث ٣.

- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾
 وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا
 وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
 الْمُتَوَكِّلُونَ^(١).

- وقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾^(٢).

- وقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ
 وَكِيلًا﴾^(٣).

- وقوله تعالى: ﴿إِلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ
 فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٤).

- وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ
 حَسْبُهُ﴾^(٥).

وآيات كثيرة أخرى.

وأما السنة، فمنها:

- قول الإمام علي عليه السلام: «الإيمان له أركان
 أربعة: التوكل على الله، وتفويض الأمر إلى الله،
 والرضا بقضاء الله، والتسليم لأمر الله عزَّ
 وجلَّ»^(٦).

- وقوله عليه السلام: «من توكل عليه كفاه، ومن سأله
 أعطاه، ومن أقرضه قضاؤه، ومن شكره جزاه»^(١).

- عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام:
 «من أعطي الدعاء أُعطي الإجابة، ومن أُعطي
 الشكر أُعطي الزيادة، ومن أُعطي التوكل أُعطي
 الكفاية، ثم قال: أتلوت كتاب الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَنْ
 يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾^(٢)، وقال: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ
 لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^(٣)، وقال: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ
 لَكُمْ﴾^(٤)»^(٥).

- وعن أبي الحسن الأول عليه السلام: «التوكل على
 الله درجات، منها: أن تتوكل على الله في أمورك
 كلها، فما فعل بك كنت عنه راضياً، تعلم أنه لا
 يألوك خيراً وفضلاً، وتعلم أن الحكم في ذلك له،
 فتوكل على الله بتفويض ذلك إليه، وثق به فيها وفي
 غيرها»^(٦).

- وعن الإمام محمد الجواد عليه السلام: «الثقة بالله
 تعالى ثمن لكل غال، وسلم إلى كل عال»^(٧).

(١) نهج البلاغة: ١٢٣، الخطبة ٩٠.

(٢) الطلاق: ٣.

(٣) إبراهيم: ٧.

(٤) المؤمن: ٦٠.

(٥) الأصول من الكافي ٢: ٦٥، باب التفويض إلى الله
 والتوكل عليه، الحديث ٦.

(٦) المصدر المتقدم: الحديث ٥.

(٧) البحار ٧٥: ٣٦٤، باب مواعظ الجواد عليه السلام، الحديث ٥.

(١) إبراهيم: ١١-١٢.

(٢) الفرقان: ٥٨.

(٣) الأحزاب: ٣.

(٤) التغابن: ١٣.

(٥) الطلاق: ٣.

(٦) الأصول من الكافي ٢: ٤٧، باب خصال المؤمن،
 الحديث ٢.

- وعنه عليه السلام: «كيف يُضَيِّعَ مَنْ اللَّهُ كَافِلُهُ؟ وكيف ينجو مَنْ اللَّهُ طَالِبُهُ؟ وَمَنْ انقطع إلى غير الله وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ، وَمَنْ عمل على غير علم، ما أَفْسَدَ أَكْثَرَ مِمَّا يَصْلَحُ»^(١).

عدم منافاة التوكل مع الاعتقاد بالسببية:

إِنَّ التَّوَكُّلَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا يَنَافِي اسْتِعْمَالَ الْأَسْبَابِ الْمَادِيَّةِ وَغَيْرِهَا لِلْوُصُولِ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَقَدْ وَرَدَ عَنْهُمْ عليهم السلام: «اعقل راحلتك وتوكل»^(٢)، وقد تقدّم كلام المجلسي ونصير الدين الطوسي في ذلك، وكلامهما مأخوذ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، فما أكثر الروايات الواردة في فضل السعي في طلب الرزق والعمل والاكتساب والكدّ على العيال حتّى صار كالجهد في سبيل الله^(٣).

كما ورد النهي الشديد عن الكسل والجلوس في البيت اتكالاً على أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الرَّازِقُ. وقد أشرنا إلى ذلك في المواضع المناسبة^(٤)، فمن ذلك:

- ما رواه في الكافي عن علي بن عبد العزيز، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما فعل عمر بن مسلم؟

قلت: جعلت فداك أقبل على العبادة وترك التجارة، فقال: ويحه! أما علم أَنَّ تارك الطلب لا يستجاب له، إِنَّ قَوْماً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمَّا نَزَلَتْ «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»^(١)، أَغْلَقُوا الْأَبْوَابَ وَأَقْبَلُوا عَلَى الْعِبَادَةِ، وَقَالُوا: قَدْ كُفِينَا، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى مَا صَنَعْتُمْ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تُكْفِلُنَا بِأَرْزَاقِنَا، فَأَقْبَلْنَا عَلَى الْعِبَادَةِ... فقال: إِنَّهُ مِنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَسْتَجِبْ لَهُ، عَلَيْكُمْ بِالطَّلَبِ»^(٢).

وروى داود بن سرحان، قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يَكِيلُ تَمَرًا بِيَدِهِ، فَقُلْتُ: جَعَلْتَ فَدَاكَ، لَوْ أَمَرْتَ بَعْضَ وَلَدِكَ أَوْ بَعْضَ مَوَالِيكَ فَيَكْفِيكَ، فَقَالَ: يَا دَاوُدَ، إِنَّهُ لَا يَصْلَحُ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ إِلَّا ثَلَاثَةً: التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ، وَالصَّبْرُ عَلَى النَّائِبَةِ، وَحَسَنُ التَّقْدِيرِ فِي الْمَعِيشَةِ»^(٣).

(١) الطلاق: ٢ و ٣.

(٢) الفروع من الكافي ٥: ٨٤، باب الرزق من حيث لا يحتسب، الحديث ٥.

(٣) المصدر المتقدم نفسه: ٨٧، باب إصلاح المال وتقدير المعيشة، الحديث ٣.

(١) البحار ٧٥: ٣٦٤، باب مواعظ الجواد عليه السلام، الحديث ٥.

(٢) البحار ٦٨: ١٣٧، باب التوكل، الحديث ٢٠.

(٣) الفروع من الكافي ٥: ٨٨، باب من كدّ على عياله، الحديث الأول.

(٤) راجع العنوانين: اكتساب، وتجارة.

النهي عن التوكل على غير الله:

ورد النهي الشديد عن التوكل والاعتماد على غير الله تعالى، فمن ذلك:

- ماورد عنه عليه السلام أنه قال: «لا تتكل إلى غير الله، فيكلك الله إليه، ولا تعمل لغير الله فيجعل ثوابك عليه»^(١).

- وعن علي عليه السلام: «إياك والثقة بنفسك، فإن ذلك من أكبر مصائد الشيطان»^(٢).

- وروى ابن أبي يعفور، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وهو رافع يده إلى السماء: رب لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً، لا أقل من ذلك ولا أكثر.

قال: فما كان بأسرع من أن تنحدر الدموع إلى جوانب لحيته، ثم أقبل عليّ فقال: يا ابن أبي يعفور إن يونس ابن متى وكله الله (عز وجل) إلى نفسه أقل من طرفة عين، فأحدث ذلك الذنب...»^(٣).

ومن هذا القبيل ما ورد في قضية يوسف عليه السلام حين دخل السجن، والرؤيا التي رآها كل واحد من السجينين، ثم طلبه من الناجي منهما أن يذكره عند ربه - وهو فرعون - ليعفو عنه، فأنساه الشيطان

ذكر ربه، فلبث في السجن بضع سنين، كما في قوله تعالى: «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ»^(١).

ففي هذه اللحظات التي ينسى فيها الإنسان ذكر ربه وإن كان نبياً - بل النبي أشدّ أمراً - يكله الله تعالى إلى نفسه فيصيبه ما لا يرتضيه.

ثمرة التوكل:

للتوكل على الله تعالى ثمرات وآثار مهمة وجليلة، من أهمها:

أولاً - عدم التزلزل في العمل:

من أهم آثار التوكل الدخول في العمل بقوة وعدم التزلزل فيه، لثقة بالله تعالى وبما يختاره له، وإذا دخل الإنسان في عمل ما بصلاية واعتماد وعدم التزلزل، فالنصر والتقدم يكونان حليفين له على الأغلب.

بخلاف ما إذا دخل فيه وهو مترلزل غير معتقد بالتقدم فيه، فهذا الأمر في حد نفسه يقلل من عزيمة الإنسان، ومن ثم يؤثر في عدم حصول النتيجة المطلوبة.

ثانياً - حصول الاستقرار النفسي:

ومن آثار التوكل الاستقرار النفسي وعدم

(١) مستدرک الوسائل ١١: ٢١٧، الباب ١١ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١٢.

(٢) غرر الحكم: الحديث ٢٦٧٨.

(٣) الأصول من الكافي ٢: ٥٨١، باب دعوات موجزة، الحديث ١٥.

(١) يوسف: ٤٢، وانظر المستدرک ١١: ٢٢٢، الباب ١٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

الاضطراب فيه، فالمتوكل على الله يعتقد بأن عليه أن يسعى ويعمل والتقدير بيده تعالى، فما حصل من ربح أو خسران، فهو بتقديره تعالى، وهو راضٍ بما يقدره له، فلا يحصل له الاضطراب واليأس إذا حصل الخسران ولم يكن هو السبب فيه.

ثالثاً - الحصول على درجة المتوكلين:

وبعد المنافع الدنيوية، فهو يحصل على درجة المتوكلين وما يحصلونه من ثواب ومقام في الآخرة، وما أعدّه الله لهم من الجزاء الأوفى. وفي بعض الروايات الصادرة عن أهل البيت (عليهم السلام) ما يشير إلى الأمور المتقدمة، وقد تقدّم بعضها أثناء البحث.

- قبول ولاية شخصٍ آخر على نفسه.
- القرب والدنو، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾^(١).
- الإعراض والإدبار والبعد، إذا تعدّى بعن لفظاً أو تقديرًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى عَنْهُمْ﴾^(٢)، و ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾^(٣).
- التحمل والقيام بعمل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ﴾^(٤)، ومنه تولّى المناصب، كالقضاء والإفتاء والحكومة ونحوها.
ومنه تولّى العقد أو طرفي العقد، أي القيام به.
ومنه أيضاً «بيع التولية»^(٥)، وقد تقدّم معناه وحكمه في عنوان «بيع / بيع التولية».

توكيل

راجع: وكالة.

تولّد

راجع: ولادة.

تولّى

لغة:

مصدر تولّى، وهو من وَلَّى. ويأتي التولّى في اللغة بمعانٍ كثيرة، منها:

لا يخرج استعمال الفقهاء للتولّى عن المعاني المتقدمة، وسوف يأتي الكلام عنها في مواردها الخاصة بها، وقد تقدّم بعضها كالتولّى بمعنى الإدبار في عنوان «تحيز».

(١) القصص: ٢٤.

(٢) الصافات: ١٧٤.

(٣) الأنفال: ١٦.

(٤) النور: ١١.

(٥) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ولسان العرب، وجمع البحرين، وغيرها: «ولي».

والتيمّن: الابتداء بالأفعال باليد اليمنى،
والرجل اليمنى، والجانب الأيمن.
وبخلافه التيسّر^(١).

ويأتي التيمّن بمعنى التبرّك أيضاً.

اصطلاحاً:

المعاني المتقدّمة نفسها.

الأحكام:

ينحصر الكلام فعلاً في بيان أحكام التيا من
أو التيمّن بالمعنى الثاني، وهو الابتداء في الأفعال
بالأيام من الجوارح.

وأما الكلام في التيا من بمعنى الأخذ ذات
اليمن، فهو يأتي في عنوان «قبلة» إن شاء الله
تعالى؛ لأنّ البحث عن التيا من والتيا سر بالمعنى
المتقدّم متمركز في بحث القبلة.

تقديم التيا من على التيا سر في الأمور:

المعروف بين الإماميّة^(٢)، بل بين المسلمين

تَوَلِيَّة

لغة:

إعطاء الولاية وتحمل المسؤولية لشخص^(١).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، ويطلق على نوع من
البيع يسمى «بيع التولية» قد تقدّم الكلام عنه تحت
هذا العنوان. أمّا الأوّل فيأتي الكلام عنه تحت
عنوان «ولاية».

تَوْهَم

راجع: وهم، وشك.

تيا سر

راجع: تيا من.

تيا من

لغة:

الذهاب ذات - جهة - اليمن، بخلاف تيا سر،
الذي هو الذهاب ذات اليسار^(٢).

(١) أنظر: النهاية (لابن الأثير)، والمعجم الوسيط: «يمن» و
«يسر».

(٢) أنظر: المعجم: ٤٣، والمنتهى ٢: ١٠٩ - ١١٠، وجمع
الفائدة ٢: ٤٧٣، و١١: ٣٣٤، والمدارك ١: ٢٤٤،
والذخيرة ١: ٤٠، وكشف اللثام ١: ٥٥٤، و٢: ٢٥٣، و٩:
٣٣١، والرياض ١: ٣٦٤، ومستند الشيعة ٢: ١٦١، و٣:
٣٦٣، والجواهر ٤: ١٥٤.

(١) أنظر المصباح المنير: «ولي».

(٢) أنظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «يمن» و«يسر».

إجمالاً تقديم التيامن على التياسر، بل مطلقاً في الأمور كلها، إلا ما قام الدليل على خلافه، وذلك لما اشتهر عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ»^(١). وقد اشتهر أيضاً: «أَنَّهُ [ﷺ] كَانَ يَحِبُّ التَّيَامُنَ فِي طَهْوَرِهِ وَفَعْلِهِ وَشَأْنِهِ كُلِّهِ»^(٢).

وسياتي ذكر بعض المصاديق التي ذكرها الفقهاء لهذه الكلية.

ثم إن ترجيح التيامن مطلقاً أو على خصوص التياسر قد تصل مطلوبيته إلى حد الوجوب، فيجب التيامن في بعض الأمور.

نعم، قد يكره التيامن في بعض الموارد. فلنبداً بالمصاديق التي يجب فيها التيامن، ثم التي يستحب فيها، ثم التي يكره فيها: أولاً - ما يجب فيه التيامن:

الموارد التي يجب فيها التيامن، هي:
١ - وجوب البدء باليمين في غسل الوضوء ومسحه:

يجب الترتيب في أفعال الوضوء بتقديم

غسل الوجه على غسل اليدين، وغسل اليدين على مسح الرأس، وهو على مسح الرجلين.

وفي غسل اليدين يقدم غسل اليد اليمنى على اليسرى.

وكذا في مسح الرجلين تقدم اليمنى، وقيل بعدم وجوب الترتيب بينهما إلا أن الأحوط عدم تقديم مسح الرجل اليسرى على اليمنى، ولو مسحهما معاً فلا منع على هذا القول.

وقد تقدم الكلام عن ذلك في العنوانين: «ترتيب» و «تنكيس».

٢ - وجوب تقديم اليمين في غسل الأعضاء في الغسل:

لا إشكال في وجوب تقديم غسل الرأس والرقبة على سائر البدن في الغسل الترتيبي، وإنما الكلام في وجوب تقديم الطرف الأيمن على الأيسر في غسل البدن، ولعل المشهور هو تقديم الجانب الأيمن على الأيسر.

وتقدم الكلام عنه في العنوانين: «ترتيب» و «تنكيس» أيضاً.

٣ - وجوب تقديم مسح اليد اليمنى في التيمم:

التيمم بمنزلة الوضوء والغسل، فيجب فيه تقديم مسح اليد اليمنى على اليسرى، كما تقدم في العنوانين المتقدمين.

(١) عوالي اللئالي ٢: ٢٠٠.

(٢) صحيح البخاري ١: ٨٦، كتاب الصلاة، باب التيمن في دخول المسجد، وسنن ابن ماجه ١: ١٤١، كتاب الطهارة، باب التيمن في الوضوء، الحديث ٤٠١، وسنن أبي داود ٤: ٣٩، كتاب اللباس، الحديث ٤١٤٠، وسنن النسائي ١: ٧٨، الوضوء، باب بأي الرجلين يبدأ بالغسل.

ومثله المحارب إذا كان سارقاً على تفصيل فيه^(١).

ثانياً - ما يستحب فيه التيامن:

يستحب التيامن - أي تقديم اليمين - في موارد كثيرة ذكرها الفقهاء في مطاوي كلماتهم نشير إلى عناوينها، ونحيل التفصيل إلى موضعه المناسب:

١ - استحباب الاغتراف باليمين في الوضوء أو صب الماء فيه^(٢).

٢ - استحباب وضع الإناء على اليمين عند الوضوء، وفيه كلام^(٣).

٣ - استحباب الابتداء بحمل الطرف الأيمن للسور عند التشيع^(٤).

٤ - استحباب كون الغاسل عن يمين الميت^(٥).

٥ - استحباب البدء بالشق الأيمن من رأس الميت عند غسله^(٦).

٦ - استحباب طوي الجانب الأيسر من

٤ - وجوب جعل رأس الجنازة إلى يمين المصلي:

الميت الذي يراد الصلاة عليه يوضع طرف رأسه على جانب يمين المصلي، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه»^(١).

٥ - وجوب إضجاع الميت في القبر على جانبه الأيمن:

المعروف بين الفقهاء وجوب إضجاع الميت في القبر على جانبه الأيمن مستقبل القبلة. راجع العنوانين: استقبال، وإضجاع.

٦ - وجوب تقديم الطرف الأيمن في صلاة المضطجع:

إذا كان تكليف المصلي أن يصلي مضطجعا، فهل يجب عليه تقديم الجانب الأيمن - بأن يضطجع على جانبه الأيمن - أو يكون مخيراً؟ المشهور هو الأول، وفيه قول بالثاني. راجع: اضطجاع.

٧ - لزوم تقديم اليد اليمنى في قطع يد السارق:

الواجب فيمن يراد قطع يده حداً لأجل السرقة أن يبدأ بقطع يده اليمنى أولاً، فإن سرق ثانياً فتقطع رجله اليسرى، وهكذا على الترتيب المذكور في محله^(٢).

(١) أنظر الجواهر ٤١: ٥٧٣.

(٢) أنظر الجواهر ٢: ٣٢٩.

(٣) أنظر الجواهر ٢: ٣٢٨ و ٣٢٩.

(٤) أنظر الجواهر ٤: ٢٧٤، وراجع عنوان: «تشيع».

(٥) أنظر الجواهر ٤: ١٥٤.

(٦) أنظر الجواهر ٤: ١٥٣.

(١) الجواهر ١٢: ٥٦.

(٢) أنظر الجواهر ٤١: ٥٢٨ - ٥٣٥.

الصلاة عن يمينه، وكذا المأموم والمنفرد على قول^(١).

١٥ - استحباب وقوف المرأة خلف الرجل عن يمينه في الجماعة إذا كانت واحدة^(٢).

١٦ - استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام^(٣).

١٧ - إذا كان المأموم رجلاً وامرأة، وقف المأموم الرجل عن يمين الإمام، والمرأة خلفهما^(٤).

١٨ - استحباب عدّ الاستغفار في صلاة الوتر، باليمين^(٥).

١٩ - استحباب وضع خدّه الأيمن ثم الأيسر في التعفير وسجدة الشكر^(٦).

٢٠ - استحباب الاضطجاع على الأيمن بعد نافلة الصبح^(٧).

٢١ - استحباب استلام الحجر الأسود باليمين^(٨).

الكفن على الجانب الأيمن من بدن الميت، ثم طوى الجانب الأيمن منه على الجانب الأيسر من البدن والكفن^(١).

٧ - استحباب الضرب على المنكب الأيمن للميت عند تلقينه^(٢).

٨ - استحباب ابتداء الاستياك بالجانب الأيمن^(٣).

٩ - استحباب الفصل بخطوة برجله اليمنى بين الأذان والإقامة^(٤).

١٠ - استحباب تقديم الرجل اليمنى في الدخول في المساجد^(٥).

١١ - استحباب تقديم الرجل اليمنى في دخول المشاهد المشرفة^(٦).

١٢ - استحباب وضع الخدّ الأيمن على قبر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام عند زيارتهم^(٧).

١٣ - جعل يمين الإمام للأفاضل في الصف الأول^(٨).

١٤ - استحباب انصراف (تسليم) الإمام في

(١) أنظر الجواهر ٤: ٢٤٥.

(٢) أنظر الجواهر ٤: ٣٠٥.

(٣) أنظر المنتهى ١: ٢٩٠.

(٤) أنظر الجواهر ٩: ١٠٥.

(٥) أنظر الجواهر ٢: ٥٧، و١٤: ٨٠.

(٦) أنظر الجواهر ٢٠: ١٠١.

(٧) أنظر الجواهر ٢٠: ١٠٢.

(٨) أنظر الجواهر ١٣: ٢٦٥.

(١) أنظر الجواهر ١٠: ٣٣١-٣٣٣، و٣٣٥-٣٣٧.

(٢) أنظر الجواهر ١٣: ٢٥٣.

(٣) أنظر الجواهر ١٣: ١٥١ و٢٢٣ و٢٢٧ و٢٤٦.

(٤) أنظر الجواهر ١٣: ٢٥٤.

(٥) أنظر الجواهر ٧: ٣٣.

(٦) أنظر الجواهر ١٠: ٢٤٠-٢٤١، وراجع عنوان «تعفير».

(٧) أنظر الجواهر ٧: ٣٥، وراجع عنوان «اضطجاع».

(٨) أنظر الجواهر ١٩: ٣٤٥.

٢٢ - شقّ سنام البعير من الجانب الأيمن في الإشعار^(١).

٢٣ - استحباب نحر الإبل في الحجّ من الجانب الأيمن^(٢).

٢٤ - استحباب رمي الحصى باليد اليمنى في رمي الجمار^(٣).

٢٥ - استحباب البدء بحلق الرأس من الجانب الأيمن^(٤).

٢٦ - شبك الأصابع اليمنى مع الأصابع اليمنى من الخصم في المباهلة^(٥).

٢٧ - لو ابتدر الخصمان بالدعوى فتسمع دعوى من هو على يمين خصمه^(٦).

٢٨ - استحباب التيامن في الأكل والشرب، بمعنى الأكل والشرب باليمين^(٧).

٢٩ - استحباب غسل أيدي الضيوف والبدء بمن هو على اليمين^(٨).

٣٠ - استحباب الاضطجاع على الجانب

الأيمن عند النوم^(١)، وجعل اليد اليمنى تحت الخدّ الأيمن^(٢).

٣١ - استحباب التختّم باليمين^(٣).

٣٢ - استحباب البدء بلبس الخفّ أو النعل الأيمن، وبدء خلع الأيسر منهما^(٤).

٣٣ - استحباب البدء بلبس الثياب ممّا يلي اليمين^(٥).

ثالثاً - ما يكره فيه التيامن:

يكره التيامن في الاستنجاء، بمعنى الاستنجاء وغسل موضع النجس باليد اليمنى^(١). راجع: استنجاء.

استثناءات قاعدة التيامن:

هناك موارد خاصّة تستثنى من القاعدة المتقدّمة، فيجب فيها التياسر أو يستحبّ، وهي

(١) أنظر كشف الغطاء ٣: ٩٩.

(٢) أنظر البحار ٧٦: ١٨٦، باب أنواع النوم.

(٣) أنظر الجواهر ١٠: ٢٤٢، وراجع عنوان «تختّم».

(٤) أنظر الوسائل ٥: ٧٤، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الملابس.

(٥) أنظر الوسائل ٥: ٤٨، الباب ٢٦ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٤، والصفحة ٧٤، الباب ٤٣، الحديث ٤.

(٦) أنظر الجواهر ٢: ٧٠.

(١) أنظر الجواهر ١٨: ٥٦ - ٥٧، وراجع عنوان «إشعار».

(٢) أنظر الجواهر ١٩: ١٥٥ - ١٥٦، وراجع عنوان «إبل».

(٣) أنظر الجواهر ١٩: ١١٢.

(٤) أنظر الجواهر ١٩: ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٥) أنظر الجواهر ٥: ٤٠.

(٦) أنظر الجواهر ٤٠: ١٤٧.

(٧) أنظر الجواهر ٣٦: ٤٥٤ و ٤٦٦، وراجع عنوان «أكل».

(٨) أنظر الجواهر ٣٦: ٤٥٤ - ٤٥٦.

إجمالاً:

صلاة الوتر^(١).

أولاً - ما يجب فيه التياسر:

ثالثاً - ما يكره فيه التياسر:

يجب التياسر في الموارد التالية:

كل مورد يستحب فيه التيامن يكره خلافه، وهو يشمل التياسر أيضاً، ولكن بناءً على أن مخالفة المستحب مكروه.

١ - جعل الكعبة على اليسار عند الطواف^(١).

٢ - وضع الحامل الكافرة من مسلم إذا

ماتت على جانبها الأيسر في القبر بخلاف القبلة ليكون الطفل مواجهاً للقبلة^(٢).

ثانياً - ما يستحب فيه التياسر:

ومن ذلك: الأكل باليسار، وتقديم الرجل اليسرى في دخول المساجد والمشاهد المشرفة، والتختّم باليسار، ونحو هذه الأمور، وربما صرح بکراهة بعضها.

يستحب التياسر في الموارد التالية:

١ - الجلوس على الجانب الأيسر عند

الأكل^(٣).

٢ - تقديم الرجل اليسرى في دخول بيت

الخلا، واليمنى عند الخروج منه^(٤).

٣ - الإتكاء في حال الجلوس عند التخلي

على الرجل اليسرى^(٥).

٤ - الاستبراء والاستنجاء باليد اليسرى^(٦).

٥ - استحباب البدء بقصّ أظفار الشمال^(٧).

٦ - استحباب الدعاء بنصب اليسرى في

تيسير

لغة:

مصدر يَسِّر بمعنى سهّل، فالتيسير: هو

التسهيل، واليسر ضد العسر^(٢).

اصطلاحاً:

المعنى المتقدم نفسه.

وسوف يأتي الكلام عنه عند الكلام عن رفع الحرج والعسر في الدين في عنوان «حرج» تحت قاعدة: «لا حرج في الدين»، وربما تكلمنا عنه في عنوان «عسر» إن شاء الله تعالى، وقد سبق أن أشرنا إلى سهولة الشريعة في عنوان «تسامح» أيضاً.

(١) أنظر الجواهر ٧: ٣٣.

(٢) أنظر المصباح المنير: «يسر».

(١) أنظر الجواهر ١٩: ٢٩٢.

(٢) أنظر الجواهر ٤: ٢٩٩، وراجع عنوان: «استقبال».

(٣) أنظر الجواهر ٢: ٥٩.

(٤) أنظر الجواهر ٣٦: ٤٦٠.

(٥) أنظر كشف الغطاء ٢: ١٥٣.

(٦) أنظر العروة الوثقى ١: ٣٤٤ / مستحبات التخلي.

(٧) أنظر كشف الغطاء ٢: ٤١٩، والوسائل ٢: ١٣٥، الباب ٨٣ من أبواب آداب الحمام.

الغسل بسببها، أن يقصدوا صعيداً طيباً، فيمسحوا وجوههم وأيديهم منه، والصعيد: هو وجه الأرض إجمالاً، وسيأتي تفسيره.

فاستعمل القصد الخاص هنا (أي قصد وجه الأرض) والتمسح المخصوص به، بدلاً عن الطهارة المائية وأطلق عليه التيمم^(١).

الأحكام:

أولاً - مشروعية التيمم:

لا إشكال في مشروعية التيمم، ويدل عليها: الكتاب والسنة والإجماع.
١ - الكتاب:

يدل على مشروعية التيمم من الكتاب:

- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ...﴾^(٢).

- وقوله تعالى - في آية المائدة المتقدمة -:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

تيمم

لغة:

مصدر تيمم بمعنى قصد^(١)، ومنه قوله تعالى:

﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْغَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ...﴾^(٢).

اصطلاحاً:

استعمال التراب على وجه مخصوص - بدلاً

عن الماء - في الطهور^(٣).

ووجه الإطلاق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ

إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى

أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ

النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا

بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ...﴾^(٤).

فالآية الشريفة أمرت المسلمين عند

الأعذار المذكورة وعدم التمكن من الوضوء أو

(١) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير، ومجمع البحرين،

والمعجم الوسيط: «تيمم».

(٢) البقرة: ٢٦٧.

(٣) في المدارك ٢: ١٧٥: «نقل في الشرع إلى الضرب على

الأرض والمسح بالوجه واليدين على وجه القربة». وفي

الجواهر ٥: ٧٣: «... وشرعاً مباشرة الأرض على وجه

خاص»، وسائر التعاريف على هذا المنوال.

(٤) المائدة: ٦، وانظر النساء: ٤٣.

(١) أنظر مجمع البيان (٣ - ٤): ٥١، ذيل الآية ٤٣ من سورة

النساء.

(٢) النساء: ٤٣، وانظر المائدة: ٦.

فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً...»^(١).

والآيتان صريحتان في مشروعية التيمم.

٢- السنة:

ويدل على مشروعية التيمم من السنة

روايات كثيرة، منها:

- قوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِي [لَأُمَّتِي] الْأَرْضُ

مَسْجِداً وَطَهُوراً»^(٢). والحكم جارٍ في أُمَّتِهِ ﷺ؛

لقاعدة الاشتراك^(٣).

- قوله ﷺ: «الصعيد الطيب طهور المسلم،

وإن لم تجد الماء عشر سنين»^(٤).

- وقوله ﷺ لأبي ذر رضى الله عنه: «يا أباذر، يكفيك

الصعيد عشر سنين»^(٥).

- وورد عنهم ﷺ مستفيضاً: «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ

هُوَ رَبُّ الصَّعِيدِ، أَوْ رَبُّ التُّرَابِ»^(٦).

- وعن الإمام جعفر الصادق ع: «إِنَّ اللَّهَ

(١) المائدة: ٦.

(٢) أنظر: الوسائل ٣: ٣٥٠، الباب ٧ من أبواب التيمم،

الأحاديث ٢ و ٣ و ٤، وغيرها، وصحيح مسلم ١: ٣٧٠ -

٣٧١، كتاب المساجد، الأحاديث ٥٢٢ و ٥٢٣.

(٣) راجع عنوان «اشتراك / قاعدة الاشتراك».

(٤) سنن أبي داود ١: ١٣٩، باب الجنب يتيمم، الحديث

٣٣٣.

(٥) الوسائل ٣: ٣٦٩، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث

١٢.

(٦) الوسائل ٣: ٣٧٠، الباب ١٤ من أبواب التيمم،

الأحاديث ١٣ و ١٥ و ١٧.

عز وجل جعل التراب طهوراً، كما جعل الماء

طهوراً»^(١).

وروايات عديدة أخرى.

٣- الإجماع:

قام الإجماع عند أهل البيت ع وفقهائهم

على مشروعية التيمم وبدليته عن الوضوء

والغسل^(٢).

بسل الإجماع على ذلك قائم من قبل

المسلمين كافة، كما قيل^(٣).

ثانياً - الكلام في مسوغات التيمم:

التيمم طهارة بدلية واضطرارية، وإنما ينتقل

إليها بعد عدم التمكن من الطهارة المائية - الوضوء

والغسل - وعدم التمكن، قد يكون عقلاً لعدم

وجوده، أو لعدم وجدانه، أو لعدم التوصل إليه،

ونحو ذلك.

وقد يكون شرعياً، كما إذا كان في استعماله

ضرر على نفسه أو على غيره أو كان مغضوباً أو

(١) الوسائل ٣: ٣٨٦، الباب ٢٤ من أبواب التيمم، الحديث

٢.

(٢) أنظر: المنتهى ٣: ١٠، والجواهر ٥: ٧٣، وفيه: «بل لعله

في الجملة من ضروريات الدين».

(٣) أنظر: المدارك ٢: ١٧٦، والموسوعة الفقهية (الكويتية)

١٤: ٢٤٩ عنوان «تيمم» نقلاً عن كشف القناع ١: ١٦٠،

ومغني المحتاج ١: ٨٧.

نجساً، أو غيره من الأسباب المانعة من الطهارة المائية شرعاً.

ونحن نذكر هذه الأسباب والمسوّغات بحسب ما ورد في العروة الوثقى:
الأول - عدم وجدان الماء:

وهذا التعبير أفضل من التعبير بعدم وجود الماء^(١)، أو عدم الماء^(٢)؛ لأنّ المسوّغ إنّما هو عدم عثور المكلف على الماء - بعد الطلب طبعاً - لا عدم وجوده واقعاً؛ فإنّه قد يوجد الماء واقعاً، لكن لم يعثر عليه المكلف بعد الطلب، وهذا هو المجوّز والمبرّر للتيمم.

والمقصود من عدم الوجدان، هو عدم وجدان الماء الكافي والذي يسوغ معه الوضوء أو الغسل، فإن كان يجب عليه الغسل لكن الماء الذي عنده لا يكفي له أو كان يكفي، لكنّه كان نجساً أو مغصوباً، فهو كغير واجد الماء^(٣).

ويدلّ على هذا الشرط أو المسوّغ للتيمم الكتاب والسنة والإجماع، وقد تقدّم ذلك كلّهُ، فإنّ مفهوم تلك الأدلّة هو بدليّة التيمم للطهارة المائية، والبدليّة إنّما تصدق في صورة عدم وجود المبدل، ولذلك صار موضوع تلك الأدلّة، وخاصّة الآية

(١) كما في الحدائق ١: ٣٦ و ٤: ٣٦٥، والجواهر ٥: ٢٧٠.

(٢) كما في الشرائع ١: ٤٦.

(٣) أنظر العروة الوثقى ٢: ١٦٢، كتاب الطهارة / التيمم، المسوّغ الأوّل.

الشريفة هو «عدم وجدان الماء»، حيث قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.

ولا فرق في ذلك بين المسافر والحاضر. قال صاحب المدارك: «أجمع العلماء^(١) كافّة إلّا من شدّد، على وجوب التيمم للصلاة مع فقد الماء، سواء في ذلك الحاضر والمسافر»^(٢).

وجوب طلب الماء:

قال صاحب المدارك: «أجمع علماؤنا»^(٣)

(١) المقصود علماء المسلمين، وعن أبي حنيفة - كما في المغني ١: ٢٣٤ - اشتراط تسويغ التيمم بالسفر، كما في ظاهر الآية، لكن أجيب: بأنّ ذكر السفر إنّما خرج مخرج الغالب؛ لأنّ فقدان الماء إنّما يكون في السفر غالباً، لا في الحضر، ولذلك لا مفهوم للآية، فيشمل إطلاق ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ للمسافر والحاضر.

أنظر: المدارك ٢: ١٧٨، والمغني ١: ٢٣٤.

(٢) المدارك ٢: ١٧٧.

(٣) لكن يظهر من المحقّق الأردبيلي أنّه لم يقل بوجوب الطلب؛ استضعافاً لرواية السكوني الآمرة بالطلب في أربع جهات، ومعارضتها مع رواية علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - : «لا تطلب الماء يمينا ولا شمالاً»، مع كون علي بن سالم مجهولاً أيضاً، ولذلك قال بالاستحباب جمعاً بين الروایتين، وإن كان الاحتياط يقتضي الطلب. مجمع الفائدة ١: ٢١٧ - ٢١٨.

ومال إلى ذلك السيّد الخوئي، استضعافاً لرواية السكوني، لكن لا من جهته، بل من جهة التوفلي الراوي عن السكوني.

وأكثر العامة على أن من كان عذره عدم الماء لا يسوغ له التيمم إلا بعد الطلب، إذا أمل الإصابة، وكان في الوقت سعة. حكى ذلك المصنف [المحقق] في المعتبر^(١)، والعلامة في المنتهى^(٢). ويدل عليه:

ظاهر قوله تعالى: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً»، فإن عدم الوجدان لا يتحقق عرفاً إلا بعد الطلب، أو يتيقن عدم الإصابة.

- وما رواه الشيخ - في الحسن - عن زرارة، عن أحدهما عليه السلام، قال: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت^(٣)؛ فإذا خاف أن يفوته

← وتقوية لرواية علي بن سالم، حملاً له على علي بن أبي حمزة والقول بتوثيقه وإن كان واقعياً. مضافاً إلى أن قاعدة الاشتغال تقتضي عدم فراغ الذمة إلا بعد الطلب.

وحذراً من مخالفة المشهور. كل ذلك حملة على القول بعدم ترك الاحتياط بالفحص.

أنظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٣٦٨ - ٣٧٨. والظاهر من السيد الحكيم كون وجوب الطلب عقلياً لإحراز امتثال وجوب الطهارة المائية، ومع عدم الوجدان يتحقق موضوع بدلية التيمم لها. أنظر المستمسك ٤: ٢٩٣ - ٢٩٥.

- (١) أنظر المعتبر: ١٠٨.
- (٢) أنظر المنتهى ٣: ٤٣.
- (٣) حملوا هذا القيد على أنه زمان صالح للفحص، لا أنه يشترط الفحص في جميع هذا الزمان.

الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت، فإذا وجد الماء فلا قضاء عليه، وليتوضأ لما يستقبل^(١)»^(٢).

ما هو مقدار الطلب؟

المشهور بين الفقهاء أن الطلب يكون في الجهات الأربعة بمقدار غلوة - رمية - سهم في الأرض الحزنة، وهي التي فيها ارتفاع وانخفاض ونحو ذلك، وغلوة سهمين في الأرض السهلة.

قال ابن إدريس: «وحد ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه، إذا كانت الأرض سهلة غلوة سهمين، وإذا كانت حزنة فغلوة سهم»^(٣).

وهذا هو مفاد رواية السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «يطلب الماء في السفر، إن كانت الحزونة فغلوة، وإن كانت سهلة فغلوتين، لا يطلب أكثر من ذلك»^(٤).

والرواية وإن كانت ضعيفة بالسكوني وبالنوفلي الراوي عنه، إلا أن مفادها هو المشهور، فتكون الشهرة جابرة له؛ بناءً على جبر ضعف السند بالشهرة.

(١) الوسائل ٣: ٣٤١، الباب الأول من أبواب التيمم، الحديث الأول.

(٢) المدارك ٢: ١٧٨ - ١٧٩.

(٣) السرائر ١: ١٣٥.

(٤) الوسائل ٣: ٣٤١، الباب الأول من أبواب التيمم، الحديث ٢.

وخصَّ الشيخ المفيد^(١) الطلب بالأمام واليمين والشمال، ولعلَّ عدم ذكر الخلف إنما هو لأجل مروره عليه قبل هذا. وخصَّ الشيخ الطوسي في النهاية^(٢) الطلب باليمين واليسار.

وكذا ابن حمزة^(٣).

ولم يقدِّره السيّد المرتضى في الجُمْل^(٤)، ولا الشيخ في الخلاف^(٥).

وقال المحقِّق بعد تضعيف رواية السكوني: «والوجه أنَّه يطلب من كلِّ جهة يرجو فيها الإصابة، ولا يكلف التباعد بما يشقَّ»^(٦).

وقال صاحب المدارك: «والمعتمد اعتبار الطلب من كلِّ جهة يرجو فيها الإصابة، بحيث يتحقَّق عرفاً عدم وجدان الماء»^(٧).

وجعل السيّد الخوئي مقدار الطلب حصول اليأس من وجود الماء سواء كان في الحضر أو السفر، لاستقلال العقل بالفحص حتَّى يظهر الحال. أمَّا رواية السكوني فاستضعفها لرواية النوفلي عنه، وإن كان السكوني نفسه معتبراً عنده،

والشهرة لا تكون جابرة لضعف السند عنده، فتكون الرواية كالعدم، ويكون المستند لمقدار الطلب هو حكم العقل بالفحص حتَّى يحصل اليأس من وجود الماء^(١).

موارد سقوط الطلب:

يسقط الطلب في الموارد التالية:

١ - العلم بعدم وجدان الماء:

إذا علم المكلف بعدم وجود الماء في جهة معيَّنة أو جميع الجهات سقط الطلب في تلك الجهة أو الجهات^(٢).

والمدار حصول العلم دون الظن^(٣).

هذا وصرَّح بعض الفقهاء بقيام البيّنة مقام العلم وإن لم تفد علماً؛ لأنَّها بمنزلة شرعاً^(٤)، لكن

(١) أنظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٣٨٠ - ٣٨١.

(٢) استظهر المحدث البحراني عدم الخلاف فيه بين أصحابنا، أنظر: الحقائق ٤: ٢٥٢، ومستند الشيعة ٣: ٣٥٢.

لكن حكى عن الشهيد الأوّل في القواعد، والبهائي في الحبل المتين، والشيخ حسن في المعالم عدم الاكتفاء، لكون وجوب الطلب عندهم نفسياً، وهو ضعيف. أنظر المستمسك ٤: ٣٠١.

(٣) أنظر: المنتهى ٣: ٤٨، والمدارك ٢: ١٨٢، والجواهر ٥: ٧٩.

(٤) أنظر: الجواهر ٥: ٧٨، والعروة الوثقى ٢: ١٦٣ / التيمم، المسألة الأولى، والتنقيح (الطهارة) ٩: ٣٩٠، والمستمسك ٤: ٣٠٣، وغيرها.

(١) أنظر المقنعة: ٦١.

(٢) أنظر النهاية: ٤٨.

(٣) أنظر الوسيلة: ٦٩.

(٤) أنظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٥، رسالة جمل العلم والعمل.

(٥) أنظر الخلاف ١: ١٤٧.

(٦) المعتمد: ١٠٨.

(٧) المدارك ٢: ١٨١.

احتياط بعضهم في الاكتفاء بها^(١).

وكذا في كفاية إخبار العدل الواحد بطريق أولى للإشكال في الاكتفاء به في الموضوعات الخارجية^(٢).

وفي قبال هؤلاء في الفقهاء من اكتفى بقول الثقة الواحد وإن لم يكن عدلاً^(٣).

وقالوا بجواز الاستنابة في الفحص والطلب، وعدم وجوب المباشرة لكن بشرط كون النائب أميناً ثقة^(٤)، وتكفي نيابة شخص عن جماعة^(٥). لكن هذا الكلام إنما يثمر على القول بكفاية خبر الثقة في الموضوعات، وإلا فينتفي موضوع المسألة^(٦).

٢ - عدم اتساع الوقت للطلب:

إذا ضاق الوقت ولم يتسع للطلب سقط وجوبه، واكتفى بالتيمم؛ لتحقيق موضوعه وهو عدم

(١) أنظر تعليقه الإصفهاني والبروجردى على المسألة المتقدمة من العروة.

(٢) أنظر التعاليق على المسألة المتقدمة من العروة، والمستمسك ٤: ٣٠٣.

(٣) كالسيد الخوئي في التنقيح (الطهارة) ٩: ٣٩٠.

(٤) واشترط بعضهم - كالشهيد الثاني في روض الجنان ١: ٣٢٢ - العدالة.

(٥) أنظر: العروة الوثقى ٢: ١٦٣، التيمم، المسألة ٣، والتعاليق عليها، والمستمسك ٤: ٣٠٣، والتنقيح (الطهارة) ٩: ٢٩١ - ٣٩٢.

(٦) أنظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٣٩١ - ٣٩٢.

وجدان الماء، فيشملة إطلاق الآية والرواية.

وإذا ترك الطلب في السعة حتى ضاق الوقت:

- فهل يعدُّ عاصياً أم لا؟

- وهل يصحّ تيممه وصلاته أم لا؟

أما الأمر الأول، فالمعروف كونه عاصياً^(١)،

لكن بناءً على كون الطلب واجباً شرعياً وإن كان طريقياً لا نفسياً.

وأما بناءً على استفادة الوجوب من حكم

العقل بالاشتغال حتى يحصل الفراغ بالطلب، فلا

يصدق العصيان إلا مع وجود الماء واقعاً وعدم

الفحص عنه، وأما مع عدم وجوده كذلك فلا يصدق

العصيان، نعم ينطبق عليه عنوان التجري^(٢).

وأما الأمر الثاني، فالمعروف^(٣) صحة تيممه

وصلاته؛ لأنَّ عند ضيق الوقت يصدق عليه أنه غير

واجد للماء، وإن كان بسبب عدم الفحص.

ولكن قال الشيخ الطوسي: لو أخلَّ بالطلب

لم يصحّ تيممه^(٤). ويلزم على قوله عدم صحة

(١) أنظر دعوى الشهرة في: المدارك ٢: ١٨٣، والحدائق ٤: ٢٥٤.

(٢) أنظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٣٩٨ - ٤٠٠.

(٣) أنظر دعوى الشهرة في: المدارك ٢: ١٨٣، والحدائق ٤: ٢٥٤، والمستمسك ٤: ٣١٠، وانظر العروة الوثقى ٢: ١٦٦ / التيمم، المسألة ٩، وقد صرح السيد اليزدي

بالصحة ولم يعلق عليه أحد من المعلقين.

(٤) أنظر: المبسوط ١: ٣١، والخلاف ١: ١٤٧، المسألة ٩٥.

صلاته لو صلى بذلك التيمم.

وبذلك قطع الشهيد في الدروس^(١).

وأجاب المحقق الحلّي عن الشيخ بأنه مع ضيق الوقت يسقط الطلب ويتحتم التيمم، فيكون مجزياً وإن كان قد أخلّ بالطلب في وقت السعة؛ لأنه أدّى فرضه بطهارة صحيحة وصلاة مأمور بها^(٢).

واستحسنه صاحب المدارك^(٣). وحمل كلام الشيخ على ما إذا أخلّ بالطلب وتيمم مع سعة الوقت.

وكذا لو عثر على الماء بعد ذلك، أو علم بأنه لو كان قد طلبه لعثر عليه^(٤).

لكن احتاط السيّد الخوئي هنا - استحباً - بالإعادة خارج الوقت، لاحتمال كون وظيقته عندئذ هو الصلاة مع الطهارة المائية^(٥).

٣ - خوف الضرر بسبب الطلب:

مما يسقط وجوب الطلب، خوف حصول الضرر منه، كما إذا علم بوجود لصٍّ أو سبعٍ، أو عدوٍّ، أو ذهاب الرفقة أو القافلة ونحو ذلك.

(١) أنظر الدروس ١: ١٣١.

(٢) أنظر المعتبر: ١٠٩.

(٣) أنظر المدارك ٢: ١٨٤، وفيه: «وهو حسن».

(٤) أنظر: المدارك ٢: ١٨٤، والعروة الوثقى ٢: ١٦٦ / التيمم، المسألة ٩.

(٥) أنظر التنقيح ٩: ٤٠٠ - ٤٠١.

وكذا يسقط إذا كان يستلزم الحرج والمشقة غير القابلين للتحمل عادة^(١).

الثاني - عدم الوصول إلى الماء:

إذا لم يتمكن من الوصول إلى الماء مع وجوده، لكبر سنٍّ أو عدم الآلة لسحب الماء من البئر مثلاً، أو لخوف الذهاب إلى محله من جهة الحيوانات المفترسة أو اللصوص، أو نحو ذلك، فيسوغ له التيمم.

وإذا تمكن من تحصيل الماء بشرائه أو بشراء آلات تحصيله كالحبل والدلو، وجب ذلك إذا لم يضرّ بحاله ولو كان ذلك بأضعاف قيمته المعتادة^(٢).

الثالث - الخوف من استعمال الماء:

إذا خاف من استعمال الماء على نفسه - بأن احتمل تلف نفسه بسبب استعمال الماء - أو على عضو من أعضائه بتلفٍ أو حدوث عيبٍ أو مرضٍ أو شدة المرض الموجود، أو طول مدّته، أو بطؤ

(١) أنظر: المنتهى ٣: ٤٧، والمدارك ٢: ١٨٢، وكشف اللثام

٢: ٤٣٨، والحدائق ٤: ٢٥٤، والجواهر ٥: ١٠٢، والعروة

الوثقى ٢: ١٦٩ / التيمم، المسألة ١٤، والمستمسك ٤:

٣٢١، والتنقيح (الطهارة) ٩: ٤١٢.

(٢) أنظر دعوى الإجماع على ذلك وعدم الخلاف فيه في:

المعتبر: ١٠٠، والمنتهى ٣: ٢١، والمدارك ٢: ١٩٠،

وكشف اللثام ٢: ٤٣٩، ومستند الشيعة ٣: ٣٦٧ و ٣٧١،

والجواهر ٥: ٩٦.

بُرئه، أو صعوبة علاجه، أو نحو ذلك ممّا يعسر تحمّله عادة^(١).

ويجب أن يكون الاحتمال احتمالاً عقلياً معتدّاً به، سواء كان حاصلًا بالتجربة، أو بقول الطبيب، أو أهل الخبرة.

وإذا أمكن دفع الضرر بعلاج، كتدفئة الماء أو المحلّ، وجب مقدّمة للوصول إلى الطهارة المائية. ولو تطهّر بالمائية مع احتمال الضرر المعتدّ به، ففي بطلان المائية وعدمه قولان.

ويتقوّى عدم البطلان فيما لو كان استعمال الماء موجباً للخرج، لا الضرر؛ لأنّ الحرج موجب للرخصة في التيمّم، لا العزيمة، بخلاف الضرر.

الرابع - لزوم الحرج من تحصيل الماء أو استعماله:

إذا كان تحصيل الماء أو استعماله مستلزماً للحرج والمشقة الشديدين، فينتقل الفرض إلى التيمّم؛ لقاعدة «نفي الحرج» وإن لم يستلزم منه الضرر^(٢).

الخامس - الخوف من العطش:

إذا استلزم صرف الماء في الوضوء خوف

العطش المتلف أو الموجب للحرج والمشقة، فلا يجب الوضوء^(١).

قال المحقّق الحلّي: «ولو خشى العطش يتيمّم إن لم يكن في الماء سعة عن قدر الضرورة، وهو مذهب أهل العلم كافة»^(٢).

وقال العلامة الحلّي: «وقد أجمع كلٌّ من يحفظ عنه العلم على أنّ المسافر إذا كان معه ماء فخشي العطش، حفظ الماء للشرب، وتيمّم»^(٣).

وقال المحقّق: «ولو خشى العطش على رفقته أو دوابّه استبقى الماء وتيمّم؛ لأنّ حرمة أخيه المسلم كحرمة، ولأنّ حرمة المسلم أكد من حرمة الصلاة، والخوف على الدوابّ خوف على المال، ومعه يجوز التيمّم»^(٤).

وبهذا المضمون قال العلامة^(٥).

إلا أنّ صاحب المدارك استشكل في إطلاق إبقاء الماء محافظةً على الدوابّ؛ لأنّ المال قد يدفع لشراء الماء، وعليه فلو لم يتضرّر من تلف الدابة فالواجب تقديم الوضوء أو الغسل^(٦).

وقد تقدّم الكلام عن الموضوع في عنوان

(١) أنظر المصدر المتقدّم: الخامس.

(٢) المعتبر: ١٠١.

(٣) المنتهى: ٣: ٢٢.

(٤) المعتبر: ١٠١.

(٥) أنظر المنتهى: ٣: ٢٢.

(٦) أنظر المدارك: ٢: ١٩٦.

(١) أنظر دعوى الإجماع على ذلك وعدم الخلاف فيه في:

المعتبر: ١٠٠، والمنتهى: ٣: ٢٥، والمدارك: ٢: ١٩٠.

وكشف اللثام: ٢: ٤٣٩، ومستند الشيعة: ٣: ٣٧٣.

والجواهر: ٥: ١٠٢.

(٢) أنظر العروة الوثقى: ٢: ١٧٤ / التيمّم، المسوّغات، الرابع.

«إنقاذ» فراجع.

السادس - أن يعارض الطهارة المائية
محذور شرعي:

كما إذا كان له ماء، وكان بدنه أو ثوبه
متنجساً، ودار الأمر بين صرفه في الوضوء أو
الغسل وإزالة النجاسة.

قال المحقق الحلبي: «ولو كان على جسده
نجاسة ومعه ماء يكفي لإزالتها أو للوضوء أزالها به
وتيمم بدلاً من الوضوء، ولا أعلم في هذه خلافاً
بين أهل العلم؛ لأن للطهارة بدلاً هو التيمم، ولا
كذلك إزالة النجاسة، وكذا لو كان عليه غسل وعلى
جسده نجاسة والماء يكفي أحدهما أزال النجاسة
وتيمم للغسل، وكذا لو كانت النجاسة في ثوبه
وعليه حدث، غسل ثوبه بالماء وتيمم»^(١).

وقال العلامة الحلبي: «لو قصر الماء عن إزالة
النجاسة عن بدنه والوضوء، وكفى أحدهما، صرف
في إزالة النجاسة إجماعاً؛ إذ لا بدل لها، وتيمم،
وكذا الغسل، وكذا لو كانت النجاسة على الثوب
وليس غيره»^(٢).

وقال صاحب الجواهر: «وحاصل البحث:
أنه متى عارض الطهارة المائية واجب آخر أرجح
منها قدم عليها، كحفظ النفس ونحوه، بل لعل منه
كل واجب لا بدل له، كإزالة النجاسة عن البدن

والساتر الذي ليس له غيره، إذ هو وإن كان ظاهراً
من تعارض الواجبين إلا أن مشروعية البديل
لأحدهما تشعر برجحان غير ذي البديل عليه في
نظر الشارع، وأن الاهتمام بشأنه أكثر...»^(١).

لكن التزم السيد الخوئي في مسألة دوران
الأمر بين استعمال الماء في رفع الخبث - النجاسة -
عن الثوب أو البدن، أو في رفع الحدث - الوضوء
أو الغسل - بالتخير، نعم الأحوط صرف الماء في
رفع الخبث مخافة مخالفة الإجماع أو الشهرة
المدعين^(٢).

والأولى - سواء قلنا بالتخير أو تقديم
صرف الماء في إزالة الخبث - تقديم إزالة الخبث

(١) الجواهر ٥: ١١٧.

(٢) والوجه في ذلك: أن المعيار في تقديم إزالة الخبث على
إزالة الحدث بالغسل أو الوضوء عندهم هو، أن الثاني له
بدل وهو التيمم، بخلاف الأول.

في حين أن إزالة الخبث له بدل أيضاً، فإذا امتنع
الصلاة مع الثوب الطاهر، فبدله الصلاة عارياً، أو الصلاة
مع الثوب المتنجس - كما هو مختاره - فالطرفان لها بدل،
فلا يقع تراحم بين ما له بدل وما ليس له بدل، حتى يقدم
ما لا بدل له، بل يكون المكلف مخيراً بين الوضوء
والصلاة مع الثوب النجس، أو التيمم والصلاة مع الثوب
الطاهر، ولا ترجيح في البين.

أنظر: التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٥٦ - ٤٦٠، والعروة

الوثقى ٢: ١٧٨ - ١٨٨ / التيمم، المسوغ السادس، تعلية

السيد الخوئي.

(١) المختار: ١٠٢.

(٢) التذكرة ٢: ١٧١.

ليصدق عليه أنه فاقدٌ للماء شرعاً وعقلاً، ثمَّ
يَتِيَمُّ^(١).

وعلى القول بلزوم تقديم رفع الخبث، فإن
خالف ورفع الحدث، ففي صحة الطهارة المائية
والصلاة وبطلانها قولان^(٢).

السابع - ضيق الوقت:

إذا استلزم التوضؤ أو الغسل وقوع الصلاة
خارج الوقت، فهل يكون ذلك مسوغاً للتيمم
وإيقاع الصلاة داخل الوقت؟

اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

القول الأول - عدم جواز التيمم مطلقاً:

قال المحقق في المعتبر: «من كان الماء قريباً
منه، وتحصيله ممكن، لكن مع فوات الوقت، أو كان
عنده وباستعماله يفوت، لم يجز له التيمم وسعى
إليه؛ لأنه واجد»^(٣).

ولم يفرق بين فوات الوقت أو تفويته كلاً أو
بعضاً، بأن يقع بعض الصلاة داخله والبعض الآخر
خارجه.

وبعبارة أخرى: لم يكن فوات الوقت
مسوغاً للتيمم عنده.

(١) الجواهر ٥: ١١٧، أنظر: التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٥٦ -
٤٦٠، والعروة الوثقى ٢: ١٧٨ - ١٨٨ / التيمم، المسوغ
السادس، تعليقة السيد الخوئي.

(٢) أنظر العروة الوثقى ٢: ١٧٩ / التيمم، المسوغ السادس،
مع التعاليق على المسألة.

(٣) المعتبر: ١٠٠.

واستظهره صاحب المدارك^(١)، وهو الظاهر من
صاحب كشف اللثام أيضاً^(٢).

القول الثاني - التفصيل بين ما لو كان الماء
حاضراً عنده، وغيره:

فصل المحقق الثاني بين ما لو كان الماء
موجوداً عنده، لكنه أخلّ باستعماله حتى ضاق
الوقت، فهنا لا يتيمم؛ لعدم تحقق موضوعه وهو
عدم وجدان الماء، ولم يثبت مسوغية فوات الأداء
للتيمم.

وما إذا كان الماء بعيداً بحيث لو سعى إليه
لخرج الوقت، فهنا يتيمم ولا إعادة عليه^(٣).

لكن ظاهر كلامه أنه بصدد بيان حكم
تفويت الوقت، لا فواته؛ لأن كلامه جاء تعليقاً على
قول العلامة: «ولو أخلّ بالطلب حتى ضاق الوقت
تيمم...»^(٤)، فيدخل في التفصيل الآتي.

(١) أنظر المدارك ٢: ١٨٥.

(٢) أنظر كشف اللثام ٢: ٤٣٦.

(٣) أنظر جامع المقاصد ١: ٤٦٧.

وللشهيد الثاني في الروض ١: ٣٤٤ مناقشة
وحاصلها: أن المراد بالوجدان هو الأعم من الفعل أو
القوة، فلو كان المراد هو الوجدان بالفعل لما وجب الطلب
فالفرق بين الصورتين غير واضح، فيما أن يقول بقول
المحقق الحلي أو بقول العلامة الحلي.

(٤) ويشعر بذلك أيضاً قوله: «ويقرب منه ما لو وهب الماء،
أو أراقه في الوقت، أو دخل الوقت وهو متطهر فأحدث
باختياره...» فكل هذه الموارد مصاديق لتفويت الشرط
لا فواته.

القول الثالث - التفصيل بين الفوت والتفويت:

حمل السيّد الخوئي كلام المحقّق الحلّي وصاحب المدارك ونحوهما الذين قالوا بعدم صحّة التيمّم، على صورة تفويت الوقت، ثمّ قال: إنّ ذلك غير مسألتنا هذه، لأنّ الذي نبحث عنه هو صورة فوت الوقت بطبعه، لا لسبب تفويت المكلف له.

ثمّ اختار وجوب التيمّم؛ لصدق عنوان عدم الوجدان، الذي يراد منه عدم التمكن من استعمال الماء في الوضوء والغسل، لا عدم التمكن من استعماله مطلقاً^(١).

القول الرابع - التفصيل بين ما لو أدرك ركعة من الصلاة في الوقت وغيره:

هناك من فصل من الفقهاء^(٢) بين ما لو كان بإمكان المصلّي إدراك ركعة من الصلاة في الوقت مع الطهارة المائيّة فيقدّمها، وما لو لم يكن بإمكانه ذلك فيتيمّم.

وذلك لقاعدة «من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كلّها» وترجيح مراعاة جانب الوقت على مراعاة جانب الطهارة المائيّة، أو لحكومة القاعدة على أدلة التيمّم، لأنّ القاعدة

(١) أنظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٧٣ - ٤٧٤.

(٢) منهم: العلامة في التذكرة ٢: ١٦٢، وصاحب الجواهر في الجواهر ٥: ٩٢، والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء في تعليقه على العروة الوثقى ٢: ١٨٣.

تحتسب من أدرك ركعة مع الطهارة المائيّة واجداً للماء، لا فاقداً له.

ولكن نقوش ذلك: بأنّ القاعدة لا تشمل صورة تأخير الصلاة اختياراً إلى أن يبقى من الوقت ركعة، بل تختصّ بما لو حصل الفوات بطبعه، ومع بدليّة التراب عن الماء، لا يحصل الفوت لتشمله القاعدة^(١).

القول الخامس - وجوب التيمّم مطلقاً:

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب التيمّم مع ضيق الوقت مطلقاً.

قال العلامة الحلّي: «السبب السابع: ضيق الوقت، فلو كان الماء موجوداً، إلّا أنّه إنّ اشتغل بتحصيله فاته الوقت جاز له التيمّم....»

لنا: إنّ الصلاة قد تعيّن عليه فعلها، وتحصيل الطهارة المائيّة متعذّر، فجاز التيمّم القائم مقامها^(٢).

وممّن اختار ذلك: صاحب الحدائق^(٣)، والراقي^(٤)، وصاحب العروة وأغلب المعلّقين عليها^(٥).

(١) أنظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٧٨.

(٢) المنتهى ٣: ٣٨، وانظر: المختلف ١: ١٤٥، والتذكرة ٢: ١٦٢، وفيه التفصيل.

(٣) أنظر الحدائق ٤: ٢٥٩.

(٤) أنظر مستند الشيعة ٣: ٣٦٦، فإنّه صرح بالتعميم مع قبول تفصيل المحقّق الثاني.

(٥) أنظر العروة الوثقى ٢: ١٨٢ / التيمّم، المسوّغ السابع.

وكلامهم مطلق شامل للفوت والتفويت،
وبقاء الركعة مع الطهارة المائية وعدمها؛ فإنهم لم
يخصّصوه بموردٍ منها.
ولعلّ هذا القول هو أشهر الأقوال في
المسألة، خاصة بين المعاصرين.
ثم إن جملة من هؤلاء قالوا: الأحوط أن
يتيمّم ويصلي ثم يعيد الصلاة خارج الوقت بطهارة
مائية.

تنبيه:

لابدّ من الإشارة إلى أنّ هناك تداخلاً بين
الأقوال، بل التباساً بين بعض صور المسألة تمكّناً
من تجاوزها بصعوبة، فإنّ هناك خلطاً بين هذه
المسألة ومسألة ما لو ترك الطلب حتّى ضاق
الوقت، المتقدّمة في صفحة ٥٥٠، فليتأمل فيهما.

الثامن - عدم إمكان استعمال الماء لمانع
شرعي:

وهذا المسوّغ ذكره بعض الفقهاء - خاصة
المعاصرون - قال السيّد اليزدي:
«الثامن - عدم إمكان استعمال الماء لمانع
شرعي، كما إذا كان الماء في آنية الذهب أو الفضة،
وكان الظرف منحصراً فيها بحيث لا يتمكّن من
تفريغه في ظرف آخر.

أو كان في إناء مغصوب، كذلك؛ فإنّه ينتقل
إلى التيمّم وكذا إذا كان محرّماً الاستعمال من جهة

أخرى»^(١).

والظاهر أنّ أصل الكليّة لا كلام فيها، وإذا
كانت هناك مناقشة وكلام ففي بعض المصاديق.
وتوجيه صحّة الكليّة هو:
- إمّا من جهة أنّه كلّما لم يمكن الصلاة مع
الطهارة المائية فينتقل الأمر إلى الصلاة مع الطهارة
الترابيّة، لارتكاز عرف المستشرعة والفقهاء
- الحاصل من أدلّة المسوّغات -، ولأنّه لا تسقط
الصلاة بحال^(٢).

- أو لأنّ العجز الشرعي كالعجز العقلي،
فيكون عدم التمكّن من الطهارة المائية شرعاً - وإن
أمكن التصرف في الماء عقلاً وتكويناً - مثل عدم
التمكّن من التصرف فيه عقلاً؛ لعدم وجوده أو لعدم
الوصلة إليه أو نحو ذلك، فكلّ ذلك يكون مجوّزاً
للتيمّم ومسوّغاً له^(٣).

موارد الاستثناء:

لا يجوز التيمّم مع التمكّن من استعمال الماء
إلا في موردين:

المورد الأوّل - صلاة الجنازة:

قال السيّد اليزدي عند بيانها:

«أحدهما - لصلاة الجنازة: فيجوز مع
التمكّن من الوضوء أو الغسل على المشهور مطلقاً،

(١) العروة الوثقى ٢: ١٩٠، التيمّم / المسوّغ الثامن.

(٢) أنظر المستمسك ٤: ٣٦٩ و ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٣) أنظر التنقيح (الطهارة) ١٠: ١٩ - ٢٠.

لكنَّ القدر المتيقن صورة خوف فوت الصلاة منه، لو أراد أن يتوضأ أو يغتسل. نعم لما كان الحكم استحبابياً يجوز أن يتيمم مع عدم خوف الفوت أيضاً، لكن برجاء المطلويّة، لا بقصد الورود والمشروعيّة.

وظاهر المعلقين موافقتهم له فيما قاله.

المورد الثاني - الطهارة للنوم:

قال السيّد اليزدي بالنسبة إلى المورد الثاني:

«الثاني - للنوم، فإنه يجوز أن يتيمم مع

إمكان الوضوء أو الغسل، على المشهور أيضاً مطلقاً. وخصّ بعضهم بخصوص الوضوء.

ولكنَّ القدر المتيقن من هذا أيضاً صورة

خاصّة، وهي ما إذا آوى إلى فراشه فتذكر أنّه ليس

على وضوء فيتيمم من دثاره، لا قبل أن يدخل في

فراشه متعمداً مع إمكان الوضوء.

نعم، هنا أيضاً لا بأس به، لا بعنوان الورود،

بل برجاء المطلويّة، حيث إنّ الحكم استحبابي»^(١).

ثالثاً - الكلام فيما يصحّ التيمم به:

الكلام في ذلك يكون كالآتي:

١ - القدر المتيقن ممّا يجوز التيمم به، هو

التراب الخالص؛ لصدق العناوين الثلاثة عليه،

وهي: التراب والصعيد والأرض، وهي الواردة في

لسان الأدلّة، مثل:

- قوله تعالى: «فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً»^(١).

- وقوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً

وطهوراً»^(٢).

- وقولهم ﷺ: «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ هُوَ رَبُّ

الصَّعِيدِ»^(٣)، أو «رَبُّ التُّرَابِ»^(٤).

- وقولهم ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ

التُّرَابَ طَهُوراً، كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُوراً»^(٥).

وهذا المقدار ممّا لا إشكال ولا خلاف فيه.

٢ - اختلفوا في التيمم بما يصدق عليه

الأرض ولم يكن تراباً خالصاً، مثل الرمل، والمدر.

- المشهور^(٦) عند فقهاءنا هو جواز التيمم به.

(١) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٢) و(٣) و(٤) و(٥) تقدّم ذكر المصادر في الصفحة ٥٤٨.

(٦) أنظر: المبسوط ١: ٣١، والخلاف ١: ١٣٥ - ١٣٦.

والسرائر ١: ١٣٧، والشرائع ١: ٤٧، والمعتبر: ١٠٢ -

١٠٣ - ونقله فيه عن السيّد المرتضى في المصباح -،

والقواعد ١: ٢٣٧، والتذكرة ٢: ١٧٣، والدروس ١:

١٣٠، والبيان: ٨٥، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١:

١٥٤، وجامع المقاصد ١: ٤٧٩، وجمع الفائدة ١: ٢٢٠،

والمدارك ٢: ١٩٦ - ١٩٧، والكفاية ١: ٤٣، وكشف

اللاثام ٢: ٤٤٩، والحدائق ٤: ٢٩٥، لكن مع تقديم

التراب على سائر أقسامه مع وجوده، وكشف الغطاء ٢:

٣٣٦، لكن مع تقديم التراب أيضاً، والجواهر ٥: ١١٨،

والعروة الوثقى ٢: ١٩٣ / ما يصحّ التيمم به، ولم يعلّق

عليه إلا الخوانساري حيث قدّم التراب احتياطاً مع

وجوده.

(١) أنظر العروة الوثقى ٢: ١٩١ - ١٩٢ / التيمم، المسألة ٣٦.

قال العلامة الحلّي في المنتهى: «يجوز التيمّم بالأرض، وإن لم يكن عليها تراب، ذكره الأصحاب»^(١).

ثم استدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، ونقل عن أهل اللغة: أنّ الصعيد هو وجه الأرض^(٢).

وقال في التذكرة: «لا يجوز التيمّم إلا بما يقع عليه اسم الأرض بالإطلاق، سواء كان تراباً، أو حجراً، أو حصي، عند أكثر علمائنا»^(٣).

- والقول غير المشهور هو عدم الإجزاء بالتيمّم بغير التراب وإن صدق عليه الأرض.

نسبه المحقق الحلّي^(٤) إلى السيّد المرتضى في شرح الرسالة^(٥)، وأبي الصلاح^(٦)، واستظهره من المفيد^(٧).

ويضاف إليهم، ابن زهرة^(٨)، والسيّد

الطباطبائي صاحب الرياض^(١)، والراقي^(٢). ومنشأ الخلاف صحّة إطلاق الصعيد على غير التراب من وجه الأرض وعدمه، فعلى فرض صحّة الصّدق يصحّ القول الأوّل، وعلى فرض عدم صحّته يصحّ القول الثاني، لكن يبدو أنّ الأوّل أصحّ، كما يظهر لمن راجع اللغة وموارد استعمالات الكلمة في النصوص الشرعيّة.

موارد وقع الخلاف فيها:

هناك موارد وقع الخلاف في جواز التيمّم بها وعدمه، ولكن إنّما ينتقل البحث إليها بعد فرض القول بأنّ الصعيد هو مطلق وجه الأرض، لا خصوص التراب، وإلاّ فمع الاختصاص لا مجال للبحث فيها. وهذه الموارد هي:

أولاً - الحجر:

الحجر إذا كان عليه التراب، فالتيمّم جائز به حينئذٍ؛ لصدق الأرض والصعيد عليه حتى بناءً على تفسيره بالتراب.

وأما إذا لم يكن عليه التراب، ففي جواز التيمّم به وعدمه قولان:

(١) أنظر الرياض ٢: ٢٩٦ - ٢٩٩.

(٢) أنظر مستند الشيعة ٣: ٣٩٠، واستظهر من السيّد المرتضى في الانتصار: ١٥١ أنّ ذلك إجماعي، لكن، مدّعا: التراب، أو ما لم يسلب عنه اسم الأرض.

(١) أنظر المنتهى ٣: ٥٧ - ٥٨.

(٢) أنظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير: «صعد».

(٣) التذكرة ٢: ١٧٣.

(٤) أنظر المختار: ١٠٢.

(٥) أنظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٦، رسالة جمل العلم والعمل.

(٦) أنظر الكافي في الفقه: ١٣٦.

(٧) أنظر المقنعة: ٦٠.

(٨) أنظر الغنية: ٦٣.

القول الأول - الجواز:

وهذا هو المشهور بين الفقهاء^(١)؛ لصدق عنوان الأرض عليه لغة وعرفاً، بعد أن فُسِّر بمطلق وجه الأرض.

القول الثاني - عدم الجواز اختياراً:

ظاهر بعض الفقهاء أو صريحهم: أنه مع وجود التراب لا يجوز التيمم بالحجر، نعم إذا لم يوجد، فيجوز، من باب الاضطرار إلى ذلك.

قال المفيد: «فإن كان في أرض صخر وأحجار ليس عليها تراب، وضع يده أيضاً عليها... لموضع الاضطرار، ولا إعادة عليه»^(٢).

وقال الشيخ الطوسي في النهاية: «ولا بأس بالتيمم بالأحجار، ولا بالأرض الجصّية، ولا بأرض النورة، إذا لم يقدر على التراب»^(٣).

ومثلها قال بعض من تأخّر عنهما^(٤).

ثانياً - أرض الجصّ والنورة:

تراب الجصّ أو النورة قبل أن يجد الحرارة فيطبخ، يجوز التيمم به، بناءً على صحة التيمم

(١) دعوى الشهرة مستفيضة، أنظر: الحقائق ٤: ٢٩٣، ٢٩٨، والرياض ٢: ٢٩٨، وتصدق هنا أيضاً الشهرة المدعاة على صدق الصعيد على مطلق وجه الأرض، كما تقدّمت.

(٢) المقنعة: ٦٠.

(٣) النهاية: ٤٩.

(٤) منهم ابن إدريس في السرائر ١: ١٣٧.

بمطلق وجه الأرض؛ لصدق الأرض عليهما على المشهور^(١).

وهنا يأتي أيضاً قول من قال بالترتيب في الحجر.

ومع ذلك فقد قال ابن إدريس بعدم جواز التيمم بأرض النورة، معللاً له بكونه من المعدن. وأما بعد طبخهما، فقد اختلف الفقهاء في جواز التيمم بهما وعدمه على قولين مشهورين^(٢).

(١) فتمن قال بالجواز: السيّد المرتضى في المصباح، كما نقله عنه المحقّق واختاره هو في المختار: ١٠٣.

واختاره الشيخ المفيد في المقنعة: ٥٩، والشيخ الطوسي في المبسوط ١: ٣٢، والنهية: ٤٩، والقاضي في المهذب ١: ٣١ في خصوص الجصّ، وابن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٧ في النورة، والعلامة في القواعد ١: ٢٣٨، والتذكرة ٢: ١٧٦، والشهيد الأوّل في الدروس ١: ١٣٠، والبيان: ٨٥، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١: ٤٨١، والشهيد الثاني في روض الجنان ١: ٣٢٤، والأردبيلي في جمع الفائدة ١: ٢٢٠، والسبزواري في الكفاية ١: ٤٣، والإصفهاني في كشف اللثام ٢: ٤٥١ - ٤٥٢، والبحراني في الحدائق ٤: ٢٩٩، والطباطبائي في الرياض ٢: ٣٠٠، والنراقي في مستند الشيعة ٣: ٣٩٦، وصاحب الجواهر في الجواهر ٥: ١٣٢، والعروة الوثقى ٢: ١٩٣ / ما يصحّ التيمم به، ولم يخالفه إلا من اقتصر على التراب احتياطاً كالخوأنساري.

(٢) ولعلّ القائل بعدم أكثر كما قيل. أنظر: الرياض ٢:

٣٠١، والجواهر ٥: ١٣٣، والمستمسك ٤: ٣٧٨.

وأحاله بعض على صدق الاسم عليه وعدمه^(١).

التيّم بالغبار والطين:

إذا لم يجد ممّا يصحّ به التّيّم من التراب على قول، أو ممّا يصدق عليه الأرض على المشهور، فالواجب عليه:

أولاً - التّيّم بالغبار - الطاهر - الموجود على محلّ طاهر كالثوب، أو اللبد، أو عرف الدابة، أو الفراش، ونحو ذلك.

وقد ادّعي الإجماع عليه مستفيضاً^(٢)، ودلت عليه النصوص^(٣).

ثانياً - إن لم يحصل على ذلك فيتّيّم بالطين إن كان موجوداً.

وقد ادّعي عليه الإجماع^(٤)، ودلت عليه النصوص أيضاً^(٥).

مراتب ما يتّيّم به:

مراتب ما يتّيّم به بناء على المشهور:

(١) كالعلامة في المنتهى ٣: ٦٤ - ٦٥، والسيد العاملي في المدارك ٢: ٢٠٢.

(٢) أنظر: المعبر: ١٠٤، وفيه: «وهو مذهب علمائنا»، والتذكرة ٢: ١٨٠، وفيه: «عند علمائنا»، والجواهر ٥: ١٤٣.

(٣) الوسائل ٣: ٣٥٣ - ٣٥٦، الباب ٩ من أبواب التّيّم.

(٤) أنظر: المعبر: ١٠٤، وفيه: «أطبق علماءنا على جواز التّيّم به»، والمنتهى ٣: ٦٨، وفيه: «وهو مذهب علمائنا»، ومثله في التذكرة ٢: ١٨٠، والجواهر ٥: ١٤٧.

(٥) الوسائل ٣: ٣٥٣ - ٣٥٦، الباب ٩ من أبواب التّيّم.

١ - الأرض، وما كان من جنسها، غير المعادن على ما سيأتي.

٢ - الغبار.

٣ - الطين^(١).

وبناءً على رأي الشيخ الطوسي ومن وافقه فالمراتب أربعة:

١ - التراب.

٢ - الأرض غير التراب.

٣ - الغبار.

٤ - الطين.

ما لا يصحّ التّيّم به:

هناك أمور لا يجوز التّيّم بها، من قبيل:

١ - المعادن:

مثل الملح والزرنيخ والذهب والفضة والعقيق ونحوها ممّا خرج عن اسم الأرض، وهو إجماعي كما قيل^(٢).

ونقل عن ابن أبي عقيل الجواز مع صدق عنوان الأرض^(٣).

أقول: لعلّ كلامه ناظر إلى التفصيل بين ما قبل التصفية وما بعدها:

- فإذا كان المعدن مصفّى من التراب وصدق عليه العنوان الخاص، كالذهب أو الفضة، أو العقيق

(١) أنظر العروة الوثقى ٢: ١٩٣ - ١٩٤ / ما يتّيّم به.

(٢) أنظر: المنتهى ٣: ٦٢ - ٦٣، والمدارك ٣: ٢٠٠.

(٣) نقله عنه المحقق الحلي في المعبر: ١٠٢.

أو الحديد، أو النحاس أو نحو ذلك، فهذا لا يجوز التيمّم به؛ لعدم صدق الأرض عليه قطعاً.

- وأمّا إذا كان المعدن بترابه وممزوجاً به، بحيث لا يعتبره العرف غير الأرض، كما هو المشاهد في الجبال والصحاري التي من يراها يقول: إنّها الأرض، لكن يستخرج منها المتخصّصون أنواع المعادن، فهنا لا أظنّ أحداً من الفقهاء يصرّح بعدم جواز التيمّم بذلك.

ولذلك يكون ما قاله ابن أبي عقيل متيناً جداً، مع أنّه ضعّفه من ذكره من دون ملاحظة هذا التفصيل.

هذا وللسيد الخوئي ملاحظة أخرى، وهي أنّ مثل العقيق والفيروزج والدرّ، ونحوها من الأحجار الكريمة لم تخرج من عنوان الأرضيّة وإن أطلق عليها عنوان المعدنيّة، لكنّه احتاط في التيمّم بها^(١).

ولعلّ أصل كلامه شاهد على ما استفدناه من التفصيل من كلام ابن أبي عقيل.

ولعلّه يرجع إليه كلام كلّ من أحال الجواز وعدمه على صدق عنوان الأرض وعدمه.

قال صاحب المدارك: «وقال ابن أبي عقيل رحمه الله: يجوز التيمّم بالأرض وبكلّ ما كان من جنسها، كالكحل والزرنيخ، لأنّه يخرج من الأرض، وهو ضعيف؛ لأنّ الجواز تعلّق بما يسمّى

(١) أنظر التنقيح (الطهارة) ١٠: ٥٣ - ٥٤.

أرضاً، لا بما يخرج من الأرض. والأوّل: اعتبار الاسم، كما اختاره في المعتمد»^(١).

ويظهر من المستشكلين على ابن أبي عقيل أنّ إشكالهم على ذكر الكحل والزرنيخ - ولعلّه بعد تصفيتهما -، لا على الكلّيّة من ملاحظة صدق عنوان الأرض وعدمه^(٢).

٢ - النباتات المنسحقة:

ومن الأشياء التي لا يجوز التيمّم بها النباتات بشتّى أنواعها بعد سحقها وطحنها؛ لعدم صدق الأرض عليها، كما هو ظاهر.

وهو قول علمائنا أجمع، كما قيل^(٣).

٣ - الرماد:

لا يجوز التيمّم بالرماد. قال صاحب المدارك: «هذا الحكم ثابت بإجماعنا، حكاه في المنتهى»^(٤). وإطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق بين رماد التراب وغيره؛ لأنّه لا يسمّى أرضاً.

واستقرب العلامة رحمه الله في النهاية^(٥) جواز

(١) المدارك ٢: ٢٠٠، وانظر المعتمد: ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) ويشهد له قول العلامة معلقاً عليه: «ونقول بالموجب، والمتنازع ليس أرضاً» التذكرة ٢: ١٧٥.

(٣) أنظر: المنتهى ٣: ٦٣، والمدارك ٢: ٢٠١، وكشف اللثام ٢: ٤٥٠.

(٤) أنظر المنتهى: ٦٤.

(٥) أنظر نهاية الإحكام ١: ١٩٩.

قال المحقق الثاني: «... فسقوط الأداء هو ظاهر مذهب أصحابنا»^(١).

وقال الشهيد الثاني: «أما سقوطها أداءً، فهو ظاهر الأصحاب، بحيث لا نعلم فيه مخالفاً»^(٢).

وقال سبطه: «أما سقوط الأداء، فهو مذهب الأصحاب، لا نعلم فيه مخالفاً صريحاً»^(٣).

واستدلوا عليه:

- بأن الطهارة شرط للصلاة مطلقاً؛ لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور»، وقد تعذرت، فيسقط التكليف بها، ويلزم من سقوط التكليف بها. سقوط التكليف بالمشروط، وإلا فإن بقي الاشتراط لزم تكليف ما لا يطاق، وإن انتفى خرج المشروط مطلقاً عن كونه مشروطاً مطلقاً، وهو باطل^(٤).

الثانية - وجوب القضاء:

اختلف الفقهاء في وجوب القضاء عليه بعد عدم وجوب الأداء عليه على قولين:

القول الأول - عدم وجوب القضاء:

ذهب إليه جمع من الفقهاء، منهم: المحقق الحلّي^(٥)، ونقله عن المفيد في أحد قوليّه، وابن

التيّم بالرماد المتخذ من التراب، وقال في التذكرة^(١): لو احترق التراب حتى صار رماداً، فإن كان خرج عن اسم الأرض لم يصحّ التيمّم به. وهو أولى، إذ المعتبر ما يقع عليه اسم الأرض^(٢).

٤ - الطين المطبوع:

اختلف الفقهاء في جواز التيمّم بالطين المطبوع، كالآجر والخزف، ووجه الخلاف الاختلاف في صدق الأرض عليهما وعدمه، وهل يخرج الطين بالطبخ عن صدق الأرض عليه أم لا؟^(٣)

حكم فاقد الطهورين:

إذا فقد المكلف الماء وما يصحّ التيمّم به، فقد اختلف الفقهاء في حكمه ووظيفته، والمحتملات المذكورة فيه هي أربعة:

١ - سقوط الأداء والقضاء معاً.

٢ - سقوط الأداء ووجوب القضاء.

٣ - وجوب الأداء والقضاء معاً.

٤ - وجوب الأداء وسقوط القضاء.

والكلام يكون في مرحلتين:

الأولى - في سقوط الأداء وعدمه:

المعروف بين فقهاءنا هو سقوط الأداء مع

استمرار العذر إلى آخر الوقت.

(١) أنظر التذكرة ٢: ١٧٧.

(٢) المدارك ٢: ٢٠٠.

(٣) أنظر ما ذكرناه من المصادر في بحث جواز التيمّم بأرض بالحصّ والثورة.

(١) جامع المقاصد ١: ٤٨٦.

(٢) روض الجنان ١: ٣٤٥.

(٣) المدارك ٢: ٢٤٢.

(٤) أنظر: المصادر المتقدمة، والتنقيح (الطهارة) ١٠: ٦٧.

- ٦٨، وغيرها.

(٥) أنظر: الشرائع ١: ٤٩، والمعتبر: ١٠٤ - ١٠٥.

حمزة^(١)، والعلامة الحلبي في بعض كتبه^(٢) وولده فخر الدين^(٣)، والمحقق الثاني^(٤)، ومال إليه المحدث البحراني، لكنه احتاط بالأداء والقضاء^(٥). واستدلوا عليه: بأنها صلاة سقطت بسبب حدث لا يمكن إزالته، فلا يجب قضاؤها، كصلاة الحائض.

وبأن القضاء فرض مستأنف يتوقف على دلالة دليل مفقود هنا^(٦).

وبأن الأداء لم يتحقق وجوبه، فلا يجب القضاء بطريق أولى^(٧).

القول الثاني - وجوب القضاء:

ذهب إليه أكثر الفقهاء^(٨). واستدلوا عليه:

١ - بعموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت، كقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة: «ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها»^(١).

وأما الإشكال بأن الفوت إنما يتحقق مع وجود الأمر بالصلاة وعدم الإتيان بها، وأما مع عدم الأمر لفقد الطهورين، فلا فوت.

فقد أجيب عنه: بوجود الملاك وهو كافٍ للمحبوبة ودفع المكلف إلى فعله.

وكذا ما قد يقال: من أن سقوط الأداء يستتبع سقوط القضاء، فإنها دعوى بلا دليل، مع كونها منقوضة بوجوب الصلاة على الساهي والناسي ووجوب الصوم على الحائض.

ومثلها صحيحة أخرى لزراعة، جاء فيها: «أربع صلوات يصلّيها الرجل في كل ساعة، صلاة فاتتك، فمتى ما ذكرتها أدّيتها»^(٢).

٢ - صحيحة ثالثة لزراعة عن أبي جعفر عليه السلام:

(١) أنظر الوسيلة: ٧١.

(٢) أنظر: التذكرة ٢: ١٨٤، والقواعد ١: ٢٣٨، والتحرير ١: ١٤٨، ونهاية الأحكام ١: ٢٠١، ومال إليه في المختلف ١: ٤٤٥.

(٣) أنظر إيضاح الفوائد ١: ٦٨ - ٦٩.

(٤) أنظر جامع المقاصد ١: ٤٨٦.

(٥) أنظر الحدائق ٤: ٣١٨ - ٣١٩.

(٦) أنظر: المعتمد: ١٠٤ - ١٠٥ وغيره، وانظر بيانه في المدارك ٢: ٢٤٣.

(٧) أنظر جامع المقاصد ١: ٤٨٦.

(٨) أنظر: المقنعة: ٦٠، والمبسوط ١: ٣١، والناصريات:

١٦١، وجواهر الفقه: ١٤، وظاهر الوسيلة: ٧١،

والسرائر ١: ١٣٩، و٣٥٣، والمنتهى ٣: ٧٣ - ٧٤،

← والذكرى ١: ١٩٠، وروض الجنان ١: ٣٤٥ - ٣٤٧، وظاهر مجمع الفائدة ١: ٢٣٩، والمدارك ٢: ٢٤٣، ومستند الشيعة ٣: ٤٧٨، والجواهر ٥: ٢٢٣، والعروة الوثقى ٢: ١٩٥ / ما يصح التيمم به، والمستمسك ٤: ٣٨٣، والتنقيح (الطهارة) ١٠: ٦٩ - ٧١.

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠، الباب ٦٣ من أبواب المواقيت، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٨: ٢٥٦، الباب ٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث الأول.

«أنه سُئل عن رجلٍ صَلَّى بغير طهور، أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها؟ قال: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليلٍ أو نهارٍ...»^(١).
فقول السائل: «صَلَّى بغير طهور» مطلق يشمل المعذور وغيره، ولم يفصل الإمام ﷺ في الجواب^(٢).

بقي الكلام في سائر الأقوال والاحتمالات. أمّا وجوب الأداء والقضاء، فقد حكاه المحقق في الشرائع^(٣)، وقال صاحب المدارك معلّقاً عليه: «لا أعلم به قائلاً، ولعلّه أشار بذلك إلى ما ذكره الشيخ ﷺ في المبسوط من تخييره بين تأخير الصلاة، أو الصلاة والإعادة، وهو مع ضعفه، لا يدلّ على تعيّن الأداء^(٤)»^(٥).

وأما وجوب الأداء وسقوط القضاء، فلم يذكره المحقق أصلاً.

(١) الوسائل ٨: ٢٥٣، الباب الأوّل من أبواب قضاء الصلوات، الحديث الأوّل.

(٢) أنظر الاستدلالات في المصادر المذكورة في الهامش ٨ من الصفحة المتقدّمة في العمود الأوّل، خاصّة: روض الجنان، والمدارك، والجواهر، والتنقيح.

(٣) أنظر الشرائع ١: ٤٩، وحكاه قبله القاضي في الجواهر ٥: ١٤.

(٤) بل لعلّه ظاهر في القول المشهور من سقوط الأداء ووجوب القضاء، وأمّا إتيان الأداء فهو من باب الاحتياط.

(٥) المدارك ٢: ٢٤٢ - ٢٤٣.

نعم، نقل صاحب الحقائق عن المحدث الجزائري ذلك، حيث قال: «والأوّل إن لم ينعقد الإجماع على خلافه وجوب الصلاة أداءً من غير إعادة؛ لأنّ الطهارة شرط في صحّة الصلاة، لا في وجوبها... إنّما تجب مع إمكانها...»^(١).

هذا، ونقل عن المفيد في رسالته إلى ولده أنّه قال: «عليه أن يذكر الله (عزّ وجلّ) في أوقات الصلوات بمقدار صلاته من المفروضات، وليس عليه قضاء الصلاة»^(٢).

حكم ما إذا لم يجد المكلف إلا الثلج:
إذا كان المكلف في مكان لا يجد فيه إلا الثلج، ففيه حالتان:

الأوّل - أن يكون قادراً على إذابة الثلج:
إذا كان قادراً على إذابة الثلج وصورته ماءً، وجبت الطهارة المائية ولم يجز التيمّم؛ لصدق وجدان الماء، وعليه الإجماع في كلام الأصحاب، كما قيل^(٣).

الثانية - أن لا يكون قادراً على ذلك:
اختلفت كلمات الفقهاء وأقوالهم في وظيفة المكلف في هذه الحالة:

(١) الحقائق ٤: ٣١٨.

(٢) نقله عنه ابن إدريس في السرائر ١: ٣٥٣، وانظر المدارك ٢: ٢٤٣.

(٣) قاله الإصفهاني في كشف اللثام ٢: ٤٦٣.

١ - القول بوجوب الاغتسال والتوضؤ،
بالتمسح برطوبة الثلج:

قال الشيخ الطوسي: «ومن لم يجد إلا الثلج، ولا يقدر على الماء فيتوضأ، ولا على أرض فيتيمم، تطهر بالثلج بأن يعتمد على الثلج حتى يتندى به ويغسل أعضائه في الوضوء أو جميع جسده إن كان عليه غسل، فإن لم يتمكن من ذلك أخر الصلاة إلى أن يجد ماءً فيتوضأ، أو تراباً فيتيمم»^(١).

وظاهره أنه يكون فاقد الطهورين لو لم يتمكن من ذلك ولم يجد ماءً أو تراباً، كما أن ظاهره أن هذا العمل في رتبة متأخرة عن التوضؤ والتيمم.

وبمثلها قال الشيخ المفيد^(٢)، وابن حمزة^(٣)، وابن سعيد^(٤)، وهو الظاهر من العلامة^(٥)، وغيره^(٦). واستدل عليه العلامة: بما دل من الروايات على كفاية مثل الدهن في الوضوء، وبأن الواجب

في الوضوء والغسل أمران: إمساك جسده بالماء، وإجراؤه عليه، فلا يسقط أحدهما بتعذر الآخر^(١).

٢ - القول بوجوب التيمم بالثلج:

ذهب السيد المرتضى إلى وجوب التيمم بالثلج، بأن يفرضه كالصعيد ويتيمم به. قال المحقق الحلبي نقلاً عنه: «قال علم الهدى في المصباح: من كان في أرض واخل أو ثلج لا يتمكن من غيره، جاز أن يضرب يديه ويتيمم بنداوته وظاهر هذا يعطي التيمم بالثلج، وإليه أوما ابن الجنيد في المختصر»^(٢).

ووافقه بعض الفقهاء^(٣).

واستدلوا عليه بما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «سألت عن رجل أجنب في سفر ولم يجد إلا الثلج أو ماءً جامداً؟ فقال: هو بمنزلة الضرورة يتيمم، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه»^(٤).

وقوله عليه السلام: «هو بمنزلة الضرورة يتيمم» يحتمل معنيين:

الأول - أن يريد به التيمم بالثلج أو الماء

(١) المبسوط ١: ٣١، وانظر النهاية: ٤٧.

(٢) أنظر المقنعة: ٥٩.

(٣) أنظر الوسيلة: ٧١.

(٤) أنظر الجامع للشرائع: ٤٧.

(٥) أنظر: المختلف ١: ٤٢٥، والمنتهى ٣: ٧١، والتذكرة ٢: ١٨٢.

(٦) أنظر: كشف اللثام ٢: ٤٦٣، والعروة الوثقى ٢: ١٩٥ من باب الاحتياط.

(١) أنظر المنتهى ٣: ٧١-٧٢.

(٢) المعتبر: ١٠٤.

(٣) أنظر: المراسم: ٥٣، وإصباح الشيعة: ٥١، والبيان: ٨٥، والرسائل العشر (لابن فهد): ٥٦.

(٤) الوسائل ٣: ٣٥٥، الباب ٩ من أبواب التيمم، الحديث

الجامد. فعلى هذا يكون دليلاً على المطلوب.

الثاني - أن يريد به أنه مع عدم الوصلة إلى الماء بسبب كونه جامداً أو ثلجاً ينتقل فرضه إلى التيمم بالصعيد، كما في سائر موارد الأعذار، وعلى هذا لا يكون دليلاً^(١).

هذا واحتمل بعضهم^(٢) أن يكون مقصود السيد ومن قال بقوله من التيمم بالثلج: هو التمسح به على وجه يكون غسلاً عرفياً ولو كالتهدين، وبذلك يتحقق الوضوء والغسل، كما قاله الشيخان ومن قال بقولهما.

٣ - القول بعدم وجوب شيء عليه:

ذهب ابن إدريس إلى عدم وجوب شيء من التمسح بالثلج في مواضع الوضوء والغسل كما ذهب إليه الشيخان، ولا التيمم به على ما ذهب إليه السيد المرتضى، بل ينتظر الحصول على الماء أو التراب.

واستدل على ذلك بأن المطلوب في الوضوء والغسل، الغسل والمسح، ولا يصدق الغسل بمثل التدهين.

كما أن المطلوب في التيمم هو الضرب على الصعيد، والمراد به الأرض كما تقدم، والثلج ليس بأرض.

(١) أنظر جامع المقاصد ١: ٤٨٥.

(٢) أنظر كشف اللثام ٢: ٤٦٣.

فعليه أن يصبر حتى يحصل على الماء أو التراب؛ لأنه «لا صلاة إلا بطهور»^(١) ومع فقدته يرتفع وجوب الصلاة^(٢).

وإلى هذا القول ذهب المحقق الحلبي^(٣) وكثير من الفقهاء^(٤).

ثم إن بعض هؤلاء قال: الأحوط مسح الثلج على الأعضاء إن أمكن مع اقترانه بالجريان، ومع عدم إمكانه فالواجب التيمم به، خروجاً عن خلاف من التزم بذلك^(٥).

شروط ما يتيمم به:

يشترط فيما يصح التيمم به، بعد إحراز ذلك

أُمُور:

(١) الوسائل ١: ٣١٥، الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأول.

(٢) السرائر ١: ١٣٨ - ١٣٩.

(٣) أنظر المعتمد: ١٠٤.

(٤) أنظر: جامع المقاصد ١: ٤٨٦، والمدارك ٢: ٢٠٨،

والذخيرة: ٩٩، والمفاتيح ١: ٦١، وظاهر كشف اللثام ٢:

٤٦٣، والحدائق ٤: ٣١١، لكن إن أمكن التدهين به في

مواضع الغسل وجب، وإلا لم يجب شيء، والرياض ٢:

٣٠٧، ونسبه إلى الأكثر، وظاهر المستند ٣: ٤٠٦ - ٤٠٨،

والجواهر ٥: ١٥٢، مع تجويز الوضوء والغسل بالتدهين،

والعروة الوثقى ٢: ١٩٥ / ما يصح به التيمم،

والمستمسك ٤: ٣٨٣ - ٣٨٦، والتنقيح (الطهارة) ١٠:

٦٩ - ٧١، فلم يعلق على كلام السيد.

(٥) أنظر العروة الوثقى ٢: ١٩٥.

الأول - الطهارة:

فلا يجوز التيمم بالنجس؛ لقوله تعالى: «صَعِيداً طَيِّباً»، فإن الطيب هو الطاهر والنظيف شرعاً، وكذا كلمة «الطهور» فيما دلّ على أنّ الأرض طهور، فإن الطاهر ما هو طاهر في نفسه ومطهّر لغيره^(١).

مضافاً إلى الإجماع المدعى في كلمات الفقهاء^(٢).

الثاني - الإباحة:

يشترط إباحة التراب أو غيره ممّا يصحّ به التيمم، فإنّه مع غصبيّته لا يكون قابلاً للتقرب^(٣). مضافاً إلى الإجماع المدعى على ذلك^(٤).

الثالث - عدم اختلاطه بما لا يصحّ التيمم به: إذا اختلط ما يريد التيمم به بما لا يصحّ التيمم به، أو بما كان فاقداً للشرط، فلا يصحّ التيمم به.

نعم إذا كان مختلطاً بغير النجس والمغصوب ممّا لا يصحّ التيمم به كالرماد والتبن، فإن كان

مستهلكاً في التراب ونحوه فيجوز التيمم به، وإلا فلا يجوز.

رابعاً - الكلام في واجبات التيمم:

الواجبات التي ذكرها للتيمم هي كالآتي:

١ - النية:

وهي قصد فعل التيمم مقروناً بقصد القربة إلى الله تعالى، وهي أمر قلبي لا دخل للألفاظ فيه. ووجوبها مجمع عليه^(١)، بل هو من مرتكزات المتشرعة^(٢)؛ لكونه عبادة، وهي لا تتحقق إلا مع قصد إتيان الفعل متقرباً به إلى الله تعالى^(٣).

أو لكونه طهوراً، والطهور جزء من الصلاة تنزيلاً، لما ورد: «أن الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور...»^(٤) وبما أنّ النية معتبرة في الصلاة، فكذا فيما هو جزؤها تنزيلاً^(٥).

وأما قصد الضمائم، مثل قصد الوجه - لوجوبه أو استحبابه - وقصد الاستباحة ونحوها،

(١) أنظر: المستمسك ٤: ٣٩٢، والتنقيح ١٠: ٢٠٤، والمصادر الآتية.

(٢) أنظر: المنتهى ٣: ٧٨، والتذكرة ٢: ١٧٧، وجامع المقاصد ١: ٤٧٩، وكشف اللثام ٢: ٤٤٩ وغيرها.

(٣) أنظر: المستمسك ٤: ٣٩٢، والتنقيح ١٠: ٨٩، والمصدرين الآتين.

(٤) أنظر: المنتهى ٣: ٧٦، والتذكرة ٢: ١٧٧.

(١) أنظر: المعتمد ١٠٨، والمنتهى ٣: ٧٨، والتذكرة ٢: ١٨٧، وجامع المقاصد ١: ١٨٨، والمدارك ٢: ٢١٥، وغيرها.

(٢) أنظر المستمسك ٤: ٤١٤.

(٣) أنظر المصادر المتقدمة وغيرها.

(٤) الوسائل ١: ٣٦٦، الباب الأول من أبواب الوضوء، الحديث ٨.

(٥) أنظر التنقيح (الطهارة) ١٠: ١٤٨ - ١٤٩.

ففي وجوبها وعدمه في الطهارات بصورة عامة خلاف، ولعل الأشهر، بل المشهور عند المتأخرين هو عدم الوجوب^(١)؛ لعدم الدليل الواضح عليه.

ومثله قصد رفع الحدث في مثل الوضوء والغسل، أمّا في التيمّم، فالمعروف عدم وجوبه حتى على القول به في الوضوء والغسل.

والسبب هو أنّ التيمّم لا يرفع الحدث عندهم إجماعاً^(٢)، بل هو مبيح للصلاة.

ولكن قال صاحب المدارك: «وجوّز الشهيد في قواعده^(٣) نية الرفع إلى غاية معينة: إمّا الحدث، أو وجود الماء، وهو حسن»^(٤).

ما هو محلّ النية؟

المعروف بين الفقهاء: أنّ محلّ النية هو عند

ضرب اليدين بالأرض، فيكونان مقترنين^(١).
لكن جوّز العلامة في النهاية^(٢) تأخيرها إلى عند مسح الجبهة؛ تنزيلاً للضرب منزلة أخذ الماء للطهارة الترابية.

ويساعده خبر زرارة عن أحدهما عليه السلام - في حديث - : «إن خاف على نفسه من سُبُع أو غيره، وخاف فوت الوقت، فليتيّم، يضرب يده على اللبد أو البرذعة ويتيمّم ويصلي»^(٣).

فيستفاد من قوله عليه السلام : «ويتيمّم ويصلي» خروج الضرب من حقيقة التيمّم.

لكن قال السيّد الخوئي: الرواية وإن كان فيها إشعار بذلك إلّا أنّ في سندها أحمد بن هلال، المرمي بالغلوّ تارةً وبالنصب أخرى، فلا يمكن الاعتماد عليها^(٤).

(١) أنظر: المدارك ٢: ٢١٦، ونسبه فيه إلى الأكثر، والحدائق ٤: ٣٢٩، ونسبه إلى المشهور، وكذا في مستند الشيعة ٣: ٤٢٠، والمستمسك ٤: ٤١٤، وغيرها.

(٢) أنظر نهاية الإحكام ١: ٣٠٤، وهو الظاهر من يحيى بن سعيد في جامع الشرائع: ٤٦، والكاشاني في المفاتيح: ٦٠، المفتاح ٦٧.

(٣) الوسائل ٣: ٣٥٤، الباب ٩ من أبواب التيمّم، الحديث ٥.

(٤) التنقيح (الطهارة) ١٠: ١٤٩.

أقول: لكنّه قال في معجم رجال الحديث بعد البحث عنه: «فالمحصّل: أنّ الظاهر أنّ أحمد بن هلال ثقة، غاية

(١) أنظر: الروضة البهية ١: ٧٢، ومجمع الفائدة ١: ٩٨،

والمدارك ١: ١٨٨ - ١٨٩، والكفاية ١: ١٥، وكشف

اللاثام ١: ٥٠٧، والحدائق ٢: ١٨٣، وكشف الغطاء ٢: ٥٧ -

٥٨، والرياض ١: ٢١٩ - ٢٢٠، ومستند الشيعة ٢: ٦٠ -

٦٥، والجواهر ٢: ٨٩، وكتاب الطهارة (للشيخ

الأصاري) ٢: ٥١ - ٥٣، والعروة الوثقى ١: ٤٠٦ - ٤٠٨

/ شرائط الوضوء، الثاني عشر، النية، وكذا سائر

المعلّقين، وممن ذهب إليه الحقّ في الشرائع ١: ٢٠.

(٢) دعوى الإجماع مستفيضة، أنظر: المنتهى ٣: ٧٩، وفيه:

«هو مذهب عليّائنا»، وجامع المقاصد ١: ٤٨٨،

والجواهر ٥: ١٦٧.

(٣) أنظر القواعد والفوائد ٢: ٨٦، القاعدة ١٧٦.

(٤) المدارك ٢: ٢١٥.

وعلى أية حال، فالمعروف أنّ الضرب على الأرض جزء من التيمّم، كما تقدّم، فاللازم اقتران النية به.

٢- ضرب اليدين على الأرض:

الواجب بعد النية في التيمّم، هو الضرب على الأرض بيديه معاً، أو وضعهما عليه. والظاهر أنّ أصل ذلك إجماعي^(١). لكنهم اختلفوا في أنّ الواجب هو الضرب، أو مجرد الوضع؟

قال الشهيد الأوّل: «معظم الروايات وكلام الأصحاب بعبارة "الضرب"، وفي بعضها "الوضع"^(٢)، والشيخ في النهاية^(٣) والمبسوط^(٤) عبّر بالأمرين. وتظهر الفائدة في وجوب مسّ الضرب باعتماد.

والظاهر: أنّه غير شرط؛ لأنّ الغرض قصد الصعيد، وهو حاصل بالوضع^(٥).

وقال المحقّق الثاني - بعد أن جعلهما بمعنى واحد -: «لا يشترط في حصول مسّ الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف»^(١).

واختاره الأردبيلي^(٢)، ومال إليه بعض المعلقين على العروة^(٣).

ما هو عدد الضربات في التيمّم؟

اختلف الفقهاء في عدد الضربات في التيمّم على أقوال:

الأوّل - ضربة واحدة للغسل والتيمّم:

ذهب بعض الفقهاء وخاصّة المتقدّمين منهم إلى كفاية ضربة واحدة في بدل الغسل والتيمّم معاً. نسب ذلك إلى ابن أبي عقيل^(٤)، وابن الجنيد^(٥)، والصدوق^(٦)، والشيخ المفيد في المسائل الغريبة^(٧)، وابن زهرة^(٨)، والسيد

(١) جامع المقاصد ١: ٤٨٩.

(٢) أنظر مجمع الفائدة ١: ٢٣٦.

(٣) أنظر العروة الوثقى ٢: ٢٠٦ / كيفية التيمّم، تعلية

الجواهري، والإمام الخميني، والسيد الغلبايجاني، لكن الأخيرين أمرا بالاحتياط بالضرب.

(٤) نسبه إليه العلامة في المختلف ١: ٤٣١.

(٥) نسبه إليه العلامة في المختلف ١: ٤٣١.

(٦) أنظر: المنع: ٩، والهداية: ١٨، إذ ظاهرهما يدلّ على وحدة الضرب.

(٧) نسبه إليه العلامة في المختلف ١: ٤٣١.

(٨) أنظر الغنية: ٦٣.

← الأمر أنّه كان فاسد العقيدة، وفساد العقيدة لا يضرّ بصحة رواياته، على ما نراه من حجية خبر الثقة مطلقاً» ٣٥٩، الترجمة ١٠٠٥.

(١) أنظر: جامع المقاصد ١: ٤٨٩، والمدارك ٢: ٢١٧، وفيها: «أجمع الأصحاب...»، ومستند الشيعة ٣: ٤٢٢، والجواهر ٥: ١٨١.

(٢) أنظر: المبسوط ١: ٣٢، والنهاية: ٤٩، والشرائع ١: ٤٨، والقواعد ١: ٢٣.

(٣) أنظر النهاية: ٤٩.

(٤) أنظر المبسوط ١: ٣٢.

(٥) الذكرى ٢: ٢٥٩.

المرتضى^(١).

لكن بعض هؤلاء قال بالتعدد من باب

الاحتياط.

الثاني - ضربتان لهما:

نُسب ذلك إلى علي بن بابويه^(١)، والشيخ
المفيد^(٢) - في كتاب الأركان - من دون تفصيل بين
الوضوء والغسل.

الثالث - ثلاث ضربات لهما:

نقل ذلك عن علي بن بابويه في رسالته إلى
ولده الصدوق.

قال الشهيد في الذكرى: «ونقل الفاضلان

عن علي بن بابويه الضربتين فيهما، والذي في
الرسالة: فإذا أردت ذلك، فاضرب بيدك على
الأرض مرة واحدة، وانفضهما وامسح بهما وجهك،
ثم اضرب يسارك الأرض فامسح بها يمينك من
المرفق إلى أطراف الأصابع، ثم اضرب بيمينك
الأرض فامسح بها يسارك من المرفق إلى أطراف
الأصابع، قال: وقد روي أن يمسح جبينه
وحاجبيه، ويمسح على ظهر كفه، ولم يفرق بين
الوضوء والغسل»^(٣).

أقول: يمكن الجمع بين النسبتين بأن نحسب
ضربتي اليدين: اليسرى لليمنى، واليمنى لليسرى،

لكن السيد المرتضى - على ما نقله عنه

المحقق^(٢) - قال باستحباب الضربة الثانية، ليحصل
الجمع بين هذا القول وقول من يقول بالتعدد.

واستحسنه المحقق^(٣)، ومال إليه الشهيد
الأول^(٤)، والأردبيلي^(٥)، وصاحب المدارك^(٦)،
وصاحب الكفاية^(٧)، والراقي^(٨).

وقال بالمرّة مطلقاً صاحب الحقائق^(٩)،

وصاحب الرياض^(١٠)، والسادة: اليزدي^(١١)،
والخوئي^(١٢)، والخميني^(١٣).

(١) نقله المحقق في الاعتبار: ١٠٧، عن كتابه شرح الرسالة،
وانظر: رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٥ رسالة جمل العلم
والعمل، والناصرية: ١٤٩.

(٢) أنظر الاعتبار: ١٠٧.

(٣) أنظر المصدر المتقدم.

(٤) أنظر الذكرى ٢: ٢٦٢.

(٥) أنظر مجمع الفائدة ١: ٢٣٤.

(٦) أنظر المدارك ٢: ٢٣٢.

(٧) أنظر الكفاية ١: ٤٥.

(٨) أنظر مستند الشيعة ٣: ٤٢٦ و ٤٣٣.

(٩) أنظر الحقائق ٥: ٣٣٧ - ٣٤٠.

(١٠) أنظر الرياض ٢: ٣١٦ - ٣٢٢.

(١١) أنظر العروة الوثقى ٢: ٢١٣ / كيفية التيمم، المسألة ١٨.

(١٢) أنظر المصدر المتقدم، والتنقيح (الطهارة) ١٠: ١٩٣،
ومنهاج الصالحين ١: ١٠١ / كيفية التيمم، المسألة ٣٦٦.

(١٣) أنظر: تحرير الوسيلة ١: ٩٩ / ما يعتبر في التيمم،
المسألة ٢، والعروة الوثقى ٢: ٢١٣ / كيفية التيمم،
المسألة ١٨.

(١) نسبه إليه المحقق الحلي في الاعتبار: ١٠٧، والعلامة الحلي
في المختلف ١: ٤٣١.

(٢) نسبه إليه الشهيد في الذكرى ٢: ٢٦١.

(٣) الذكرى ٢: ٢٦٠.

ضربة واحدة، فيصدق الضربتان أيضاً.

الرابع - التفصيل بين الوضوء والغسل:

وقد فصل في هذا القول بين التيمّم بدل الوضوء فتكفي فيه ضربة واحدة، والتيمّم بدل الغسل فتجب فيه ضربتان.

نسب ذلك إلى أكثر الفقهاء^(١)، وممن اختاره: الشيخ الصدوق في الفقيه^(٢)، والشيخ المفيد في المقنعة^(٣)، والشيخ الطوسي في كتبه الثلاثة^(٤)، والقاضي في المهذب^(٥)، وسلار^(٦)، وأبو الصلاح^(٧)، وابن حمزة^(٨)، وابن إدريس^(٩)، والمحقق في الشرائع^(١٠)، والعلامة في

كتبه^(١)، وولده فخر الدين^(٢)، والشهيدان في اللمعة وشرحها^(٣)، والمحقق الثاني^(٤)، وابن فهد^(٥)، والمقداد^(٦)، وصاحب الجواهر^(٧)، والسيد الحكيم^(٨)، وجملة من المعلقين على العروة^(٩). ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات الواردة وكيفية الجمع بينها:

- فأغلب الروايات البيانية التي تضمنت كيفية التيمّم اقتصر على بيان الضربة الواحدة^(١٠).

(١) أنظر: المختلف ١: ٤٣٠، والمنتهى ٣: ١٠١ - ١٠٤، والتذكرة ٢: ١٩٤، والقواعد ١: ٢٣٩، وغيرها.

(٢) إيضاح الفوائد ١: ٦٨ - ٦٩، فإنّ ظاهره موافقة والده في القواعد، إذ لم يعلّق عليه.

(٣) أنظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١: ١٥٨.

(٤) أنظر جامع المقاصد ١: ٤٩٤.

(٥) أنظر: المهذب البارع ١: ٢٠٧ - ٢٠٨، والمقتصر: ٥٩.

(٦) أنظر التنقيح ١: ١٣٠ - ١٣١.

(٧) أنظر الجواهر ٥: ٢٠٧ و ٢١٥.

(٨) أنظر: العروة الوثقى ٢: ٢١٣ / كيفية التيمّم، المسألة ١٨، تعلية السيد الحكيم حيث قوّى فيه التفصيل، والمستمسك ٤: ٤٢٧ - ٤٣٣، لكنّه قال في المنهاج:

«الأحوط وجوباً تعدّد الضرب فيضرب ضربة للوجه وضربة للكفين» من دون فرق بين الوضوء والغسل، ومنهاج الصالحين ١: ١٣٨ / كيفية التيمّم، المسألة ٢٥.

(٩) أنظر العروة الوثقى ٢: ٢١٣ / كيفية التيمّم، المسألة ٢٣.

(١٠) الوسائل ٣: ٣٥٨، الباب ١١ من أبواب التيمّم (باب كيفية التيمّم) الأحاديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ وغيرها.

(١) نسبته إليهم مستفيضة، أنظر: المختلف ١: ٤٣٠، والمنتهى ٣: ١٠١، والذكرى ٢: ٢٦١، وجامع المقاصد ١: ٤٩٤، والمدارك ٢: ٢٢٩، وغيرها.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٤ / التيمّم، ذيل الحديث ٢١٣، لكنّه خصّ الضربة الأولى - في بدل الجنابة - للوجه، والثانية لليدين.

(٣) أنظر المقنعة: ٦٣.

(٤) أنظر: النهاية: ٤٩، والمبسوط ١: ٣٣، والخلاف ١: ١٣٢، المسألة ٧٦.

(٥) أنظر المهذب ١: ٤٧.

(٦) أنظر المراسم: ٥٤.

(٧) أنظر الكافي في الفقه: ١٣٦.

(٨) أنظر الوسيلة: ٧٢.

(٩) أنظر السرائر ١: ١٣٦ - ١٣٧.

(١٠) أنظر الشرائع ١: ٤٨، واستجوده أولاً في المعتبر: ١٠٧، ثمّ مال إلى ما قاله السيد المرتضى.

ثم قال: هذا التيمم على ما كان فيه الغسل، وفي الوضوء الوجه واليدين إلى المرفقين^(١).

٣- مسح الوجه باليدين:

وأصل هذا المسح ممّا لا إشكال ولا خلاف فيه نصّاً وفتوى، وإنّما الكلام في المقدار الذي يجب مسحه، وقد اختلفوا فيه على أقوال:

أ- وجوب مسح الجبهة فقط:

القدر المتفق على وجوب مسحه هو الجبهة من قصاص الشعر إلى الطرف الأعلى للأنف.

ب- وجوب مسح الجبهة والجبينين:

ضمّ بعض الفقهاء^(٢) إلى مسح الجبهة مسح الجبينين أيضاً.

ج- إضافة مسح الحاجبين إلى الجبهة والجبينين:

ويرى فقهاء^(٣) آخرون ضمّ الحاجبين إلى

- ومن الروايات ما تضمّن ضربتين، كصحيحة إسماعيل بن همام، عن الإمام الرضا عليه السلام، فإنّه قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين»^(١)، وكذا صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن التيمم، فقال: مرّتين مرّتين للوجه واليدين»^(٢).

وجمع المفصلون بين هذين القسمين، فحملوا المتضمنة للمرّة على بدل الوضوء، والمتضمنة للمرّتين على بدل الغسل^(٣).

ووجه الجمع صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: كيف التيمم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوء، والغسل من الجنابة تضرب بيدك مرّتين ثمّ تنفضهما، نفضة للوجه، ومرّة لليدين، ومتى أصبت الماء فعليك الغسل إن كنت جنباً، والوضوء إن لم تكن جنباً»^(٤).

- وبعض الروايات دلّت على التثليث، مثل صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمم؟ فضرب بكفيه الأرض، ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضرب بشماله الأرض، فمسح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع، واحدة على ظهرها، وواحدة على بطنها، ثمّ ضرب يمينه الأرض، ثمّ صنع بشماله كما صنع يمينه.

(١) المصدر المتقدم: الحديث ٥.

(٢) أنظر: جامع المقاصد ١: ٤٩٠، والمسالك ١: ١١٤، وجمع الفائدة ١: ٢٣٤، ونسبه إلى المشهور، والمدارك ٢: ٢١٩ - ٢٢٠، والكفاية ١: ٤٤ - احتياطاً -، وكشف اللثام ٢: ٤٧٠ - ٤٧١، وقال: «يمكن أن يدخل في مقصود الأكثر»، والجواهر ٥: ١٩٧، والعروة الوثقى ٢: ٢٠٦ / كيفية التيمم، الثاني، ولم يخالف المعلقون عليها.

(٣) أنظر: من لا يحضره الفقيه ١: ١٠٤ / التيمم، ذيل الحديث ٢١٣، والهداية: ١٨، والذكرى ٢: ٢٦٣، وقد نفى عنه البأس، وجامع المقاصد ١: ٤٩١.

والقول به من باب الاحتياط أو المقدمية لدخول جميع الجبهة، ظاهر جملة منهم، بل صريحه.

(١) الوسائل ٣: ٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدم: الحديث الأول.

(٣) أنظر المدارك ٢: ٢٣١.

(٤) الوسائل ٣: ٣٦١، الباب ١٢ من أبواب التيمم، الحديث ٤.

فهل يجب مسح جميع الكفين بموضع المسح، أو يجوز الاكتفاء ببعض كل منهما، كالأصابع؟ فيه قولان، وعلى كل تقدير فالمسح بالجميع أولى وأحوط.

هذا وأحاله بعض على صدق المسح عرفاً، بأن يصدق عرفاً أنه مسح بهما^(١).
٤- مسح اليدين:

المعروف بين فقهاءنا^(٢) وجوب مسح ظاهر اليد اليمنى بباطن اليد اليسرى، ومسح ظاهر اليسرى بباطن اليمنى، من الزند إلى رؤوس الأصابع.

وذهب الصدوق^(٣) ووالده^(٤) إلى وجوب البداية من المرفقين إلى رؤوس الأصابع، كما في الوضوء.

ونقل في السرائر^(٥) عن بعض الأصحاب

(١) أنظر: مستند الشيعة ٣: ٤٤٧ - ٤٤٨، والعروة الوثقى ٢: ٢٠٦ / التيمم، الثاني، والتعليق على المسألة، والمستمسك ٤: ٤٠٩ - ٤١٠.

(٢) أنظر: المنتهى ٣: ٨٨، ونسبه إلى أكثر علمائنا، وكذا في الذكرى ٢: ٢٦٥، وجامع المقاصد ١: ٤٩٢، وروض الجنان ١: ٣٤٠، والمدارك ٢: ٢٢٦، وسائر المصادر المتأخرة المصرحة بالشهرة.

(٣) أنظر: المقنع ٩ ونسبه فيه إلى الرواية، والأمالى: ٥١٥، المجلس ٩٣.

(٤) نقله عنه العلامة في المختلف ١: ٤٢٦.

(٥) أنظر السرائر ١: ١٣٧.

الجهة والجبين في المسح.

د- مسح جميع الوجه:

ظاهر الصدوق في أماليه^(١) وأبيه - على ما حكى عنه - وجوب مسح جميع الوجه^(٢).

هـ- التخيير بين جميع الوجه وبعضه:
ذهب إليه المحقق الحلّي^(٣)؛ لوجود الروايات الصحيحة لكل منهما، ونسبه العلامة إلى القديمين: ابن أبي عقيل وابن الجنيد^(٤).

هذا وقال الشهيد الأول: «يجب المسح بالكفين معاً، فلو مسح بأحدهما لم يجز...» واجتزأ ابن الجنيد باليد اليمنى؛ لصدق المسح، ويعارض بالشهرة^(٥).

واحتمله - أي الجواز بالواحدة - العلامة في التذكرة^(٦)، والنهاية^(٧)، كما احتمله الأردبيلي واحتمل استحباب الكفين أيضاً في مجمع الفائدة^(٨).

ثم، على القول بوجوب المسح بكلا اليدين،

(١) أنظر أمالي الصدوق: ٥١٥.

(٢) أنظر المختلف ١: ٤٢٦.

(٣) أنظر المعتمد: ١٠٧.

(٤) أنظر: المختلف ١: ٤٢٩ - ٤٣٠، والمعتمد: ١٠٧.

(٥) الذكرى ٢: ٢٦٥.

(٦) أنظر التذكرة ٢: ١٩٤.

(٧) أنظر نهاية الأحكام ١: ٢٠٨.

(٨) أنظر مجمع الفائدة ١: ٢٣٧.

وجوب مسح الأصابع فقط من أصولها إلى رؤوسها.

٥- الترتيب:

وصورته أن يبدأ بالضرب على الأرض، ثم يمسح بهما وجهه - أي جبهته - أولاً، ثم يمسح يده اليمنى باليسرى، ثم اليسرى باليمنى. وهذه الصورة مجمع عليها بين الأصحاب كما قيل^(١).

٦- الموالاة:

بمعنى أن لا يفصل بين مسح الأعضاء فصلاً يؤدي إلى خروجه عن كونه في حال التيمم عرفاً، حتى إذا كان - أي التيمم - بدلاً عن الغسل وإن لم تجب الموالاة في الغسل نفسه.

واشترط الموالاة مقطوع به بين الأصحاب، كما في المدارك^(٢).

٧- المباشرة حال الاختيار:

تجب المباشرة في التيمم، بلا خلاف كما

قيل^(١)، إذ هو كسائر العبادات التي تجب فيها المباشرة، لتوجه الخطاب إلى المكلف نفسه.

نعم، هذا في حال القدرة، أما في صورة عدمها فيتممه شخص آخر، بأن يأخذ يديه ويضعهما على ما يصح التيمم به، ثم يمسح بهما وجهه مع الإمكان، وإلا فهو يضرب يديه على الأرض ونحوه ويمسح بهما وجهه العاجز عن التيمم.

٨- الطهارة مع الاختيار:

اشترط بعض الفقهاء طهارة الماسح والممسوح حال الاختيار وإلا فلا تشترط. ولم يوجب به بعض آخر، وإنما قال به من باب الاحتياط^(٢).

مستحبات التيمم ومكروهاته:

ذكروا للتيمم مستحبات ومكروهات، نذكر أهمها:

أولاً- المستحبات:

١- التسمية:

تستحب التسمية عند البدء بالتيمم؛

(١) أنظر: المنتهى ٣: ٩٩ - ١٠٠، وانظر الذكرى ٢: ٢٦٩، والمدارك ٢: ٢٢٧، ومستند الشيعة ٣: ٤٥٤، والجواهر ٥: ١٧٨، والعروة الوثقى ٢: ٢٠٧.

(٢) أنظر: الذكرى ٢: ٢٦٧، وجامع المقاصد ١: ٥٠٣، والمدارك ٢: ٢٢٨، والحدائق ٤: ٣٥٤، ومستند الشيعة ٣: ٤٥٧، والعروة الوثقى ٢: ٢٠٨ / شرائط التيمم، السابع، والمستمسك ٤: ٤١٨.

(١) أنظر: المنتهى ٣: ٩٧، والتذكرة ٢: ١٩٦، والذكرى ٢: ٢٦٧، وجامع المقاصد ١: ٤٩١ - ٤٩٢، والمدارك ٢: ٢٢٦ - ٢٢٧، والحدائق ٤: ٣٥٤، ومستند الشيعة ٣: ٣٥٣، والجواهر ٥: ١٧٣ - ١٧٤، والعروة الوثقى ٢: ٢٠٨.

(٢) المدارك ٢: ٢٢٧، وانظر: المنتهى ٣: ١٠٨، والتذكرة ١: ١٩٧، والذكرى ٢: ٢٦٧، وجامع المقاصد ١: ٤٩٢، والروضة البهيّة ١: ١٦٠، ومستند الشيعة ٣: ٤٥٥، والجواهر ٥: ١٧٦، والعروة الوثقى ٢: ٢٠٨.

لاستحبابه في كلِّ أمرٍ ذي بال^(١)، وفي المبدل منه، وهو الوضوء^(٢).

٢ - التيمُّم من العوالي:

يستحبُّ التيمُّم من رُبَا الأرض وعواليها، وهي المواضع المرتفعة منه؛ لأنَّها أبعد من القذارات والنجاسات^(٣)، ولرواية غياث بن إبراهيم، قال: «نهى أمير المؤمنين عليه السلام أن يتيمَّم الرجل بترابٍ من أثر الطريق»^(٤).

٣ - تفريج الأصابع:

نصَّ بعض الأصحاب على استحباب تفريج الأصابع عند الضرب؛ لتمكين اليد من الصعيد. ولا يستحبُّ تخليلها - أي الأصابع - للأصل^(٥).

٤ - علوق التراب:

اختلف الفقهاء في استحباب علوق شيءٍ من التراب باليد عند ضربها على الأرض، أو وجوبه على قولين:

أ - عدم الوجوب:

وهو المشهور بين الفقهاء^(١)، نعم قال بعضهم باستحبابه^(٢).

ب - الوجوب:

نقله صاحب الحقائق عن ظاهر ابن الجنيّد، والشيخ بهاء الدين العاملي - وأنّه حكاه عن والده - والمحدث الكاشاني، والشيخ سليمان البحراني، ثمَّ اختاره هو^(٣).

وقوّاه السيّد الخوئي^(٤).

٥ - نفّض اليدين:

وقد ورد الأمر به في بعض الروايات الصحيحة، منها صحيحة زرارة المتقدّمة^(٥).

وقال صاحب المدارك: «هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً، وأسنده في المنتهى إلى علمائنا»^(٦).

ثمَّ نقل عن التذكرة: الإجماع على عدم

(١) أنظر: المنتهى ٣: ٩٧ - ٩٨، والتذكرة ٢: ١٩٦، والذكرى ٢: ٢٦٢، والمدارك ٢: ٢١٨، والحدائق ٤: ٣٣٢، وغيرها.

(٢) أنظر العروة الوثقى ٢: ٢٠٥ / شرائط ما يتيمَّم به، المسألة ٨.

(٣) أنظر: الحدائق ٤: ٣٣٢ - ٣٣٦، والحبل المتين: ٨٩، والمفاتيح ١: ٦٢، المفتاح: ٦٨.

(٤) أنظر التنقيح (الطهارة) ١٠: ١١١ - ١١٩.

(٥) تقدّمت في الصفحة ٥٧٠.

(٦) المدارك ٢: ٢٣٥، وانظر المنتهى ٣: ٩٦.

(١) الوسائل ٧: ١٧٠، الباب ١٧ من أبواب الذكر، الحديث ٤.

(٢) أنظر: الذكرى ٢: ٢٧٠، والمدارك ٢: ٢٣٦.

(٣) أنظر: المنتهى ٣: ٦٢، والذكرى ٢: ٢٧٠، والمدارك ٢: ٢٠٦، والعروة الوثقى ٢: ٢٠٥ / شرائط ما يتيمَّم به، المسألة ٩.

(٤) الوسائل ٣: ٣٤٩، الباب ٦ من أبواب التيمُّم، الحديث ٢.

(٥) أنظر: التذكرة ٢: ١٩٤، والذكرى ٢: ٢٧٠، والمدارك ٢: ٢٣٦.

وجوبه^(١).

ومع ذلك ذهب السيّد الخوئي^(٢) إلى قوّة وجوبه؛ للروايات، وجعل وجوب النفض دليلاً على لزوم علوق شيءٍ باليد، ليتحقّق موضوع النفض.

ثانياً - المكروهات:

قال السيّد اليزدي:

«يكره التيمّم بالأرض السبخة إذا لم يكن يعلوها الملح، وإلا فلا يجوز. - وكذا يكره بالرمل. - وكذا بمهبط الأرض. - وكذا بتراب يوطأ، وبتراب الطريق»^(٣).

قال صاحب المدارك: «المراد بالأرض المالحة: النشاشة. والحكم بجواز التيمّم بالأرض

(١) أنظر التذكرة ٢: ١٩٦.

(٢) أنظر التنقيح (الطهارة) ١٠: ١١٤ - ١١٩.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٢٠٥ / شرائط ما يتيمّم به، المسألة ١٠.

وانظر المستمسك ٤: ٤٠٠ - ٤٠١.

ولكن علّق عليه السيّد الخوئي بقوله: «ما ذكره من المستحبّات والمكروهات مبني على قاعدة التسامح، فإنّه لم يدلّنا دليل معتبر على استحبابها أو كراهتها».

التنقيح (الطهارة) ١٠: ١٢٠.

لكنّه هو بمن لا يقول بالقاعدة كما تقدّم في عنوان «تسامح» في الملحق الأصولي، فعليه يؤقّى بها بقصد الرجاء أو ترك.

السبخة والرمل على كراهة فيها، مذهب فقهاءنا

أجمع، عدا ابن الجنيد، فإنّه منع من السبخ»^(١).

خامساً - الكلام في أحكام التيمّم:

للتيمّم أحكام كثيرة نقتصر على بيان أهمّها:

١ - حكم التيمّم مع سعة الوقت:

قال صاحب المدارك: «أجمع الأصحاب

على عدم جواز التيمّم للفريضة المؤقّطة قبل دخول

الوقت، كما أطبقوا على وجوبه مع تضيّقه ولو ظنّاً.

وإنما الخلاف في جوازه مع السعة...»^(٢).

ثمّ ذكر فيه أقوالاً ثلاثة، وهي:

القول الأوّل - عدم الجواز مطلقاً:

ذهب الصدوق في المقنع^(٣)، والمفيد في

المقنعة^(٤)، والمرتضى في كتابيه^(٥)، والطوسي في

كتبه^(٦) إلى أنّه لا يجوز البدار في التيمّم مع سعة

الوقت، بل لا بدّ من تأخيرهِ إلى آخر الوقت، وتبعهم

(١) المدارك ٢: ٢٠٥.

(٢) المدارك ٢: ٢٠٩، وانظر دعوى الإجماع في: المعتمد:

١٠٥، والمستنقى ٣: ٥٠، والدروس ١: ١٣٢، وروض

الجنان ١: ٣٢٨، وغيرها.

(٣) أنظر المقنع: ٨، وفيه: «إعلم أنّه لا تيمّم للرجل حتّى

يكون في آخر الوقت».

(٤) أنظر المقنعة: ٦١.

(٥) أنظر: الانتصار: ٣١، والناصريّات: ١٥٦.

(٦) أنظر: المبسوط ١: ٣١، والخلاف ١: ١٤٦، المسألة ٩٤،

و١٦٣، المسألة ١١٤، والنهاية: ٤٧.

مَاءً فَتَيَمَّمُوا^(١)، فقد أوجب التيمم على المكلف عند إرادة القيام إلى الصلاة إذا لم يجد الماء، فلا يتقيد بغيره عملاً بالأصل. مضافاً إلى إطلاق سائر أدلة التيمم^(٢).

واختاره، أو قواه، أو رجّحه جمع من الفقهاء^(٣).

القول الثالث - التفصيل:

نقل المحقق الحلّي عن ابن الجنيد: «أنّه إن وقع اليقين بفوات الماء آخر الوقت، أو غلب الظن، فالتيمم في أول الوقت أحبّ إليّ»^(٤).

وحاصل كلامه منطوقاً ومفهوماً: أنّه لو علم ببقاء العذر إلى آخر الوقت فيجوز له تقديم التيمم، وأمّا إذا لم يعلم بذلك، بل احتمل ارتفاع العذر في أثناء الوقت لم يجز له البدار بالتيمم.

(١) المائدة: ٦.

(٢) أنظر تقريب الاستدلال في المدارك ٢: ٢١١.

(٣) كالعلامة في المنتهى ٣: ٥٣، والتحرير ١: ١٤٧، والشهيد في البيان: ٨٦، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١: ٥٠١، والأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٢٢٣، والسيد العاملي في المدارك ٢: ٢١٢، حيث نفى عنه البأس، والسبزواري في الكفاية ١: ٤٦، لكن استوجه القول بالتفصيل، وهو الظاهر من الإصفهاني في كشف اللثام ٢: ٤٨٤، والكاشاني في المفاتيح ١: ٦٣، المفتاح ٧٠، والسيد الطباطبائي في الرياض ٢: ٣١١، وجعله في الجواهر ٥: ١٦٤ أقوى من القول بالتفصيل.

(٤) أنظر المعتمد: ١٠٥.

على ذلك جمع من الفقهاء^(١).

واستدلوا عليه بالإجماع، وبعض الصحاح، مثل:

- صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سمعتَه

يقول: إذا لم تجد ماءً وأردت التيمم، فأخّر التيمم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض»^(٢).

- وصحيحة زرارة، عن أحدهما عليه السلام، قال:

«إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت، فليتيّم، وليصل في آخر الوقت...»^(٣).

القول الثاني - الجواز مطلقاً:

نسب إلى الصدوق^(٤) جواز البدار إلى التيمم في سعة الوقت مطلقاً؛ لإطلاق قوله تعالى: «وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا إِلَى قَوْلِهِ: «قَلَمَ تَجِدُوا

(١) أنظر: الكافي في الفقه: ١٣٦، والمهذب ١: ٤٧، والمراسم: ٥٤، والجامع للشرائع: ٤٦، والسرائر ١: ١٣٥، والوسيلة: ٧٠، والغنية: ٦٤، وإصباح الشيعة: ٤٩، وروض الجنان ١: ٣٣٠، ومستند الشيعة ٣: ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٢) الوسائل ٣: ٣٨٤، الباب ٢٢ من أبواب التيمم، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدم: الحديث ٢.

(٤) نسبه إليه المحقق في المعتمد: ١٠٥، لكن نسبه إلى كتابه المقنع، إلّا أنّ الموجود فيه يوافق القول الأوّل، نعم هو يلائم كلامه في الهداية. أنظر: المقنع: ٨، والهداية: ٨.

واستجوده المحقق بعد نقله^(١)، واختاره العلامة في بعض كتبه^(٢)، وكثير ممن تأخر عنه^(٣). للجمع بين أدلة الطرفين، مع ظهور أكثر الروايات الدالة على عدم الجواز في صورة رجاء زوال العذر، وإلا فمع العلم بعدم زواله يكون الإلزام بالتأخير لغواً^(٤).

تنبيه:

إذا تيمم لصلاة سابقة وصلّى ولم ينتقض تيممه حتى دخل وقت صلاة أخرى، فالكلام في جواز الصلاة الحاضرة بالتيمم السابق وعدمه مبني على الأقوال الثلاثة المتقدمة، إلا أن بعض القائلين

بعدم الجواز هناك قالوا بالجواز هنا^(١).
٢- من صلّى بتيمم صحيح لا يعيد:
من صلّى بتيمم صحيح^(٢) ثم ارتفع العذر:
- فإن كان ذلك بعد خروج الوقت، فلا يجب عليه القضاء، ونقل المحقق عليه إجماع أهل العلم^(٣).

- وإن كان داخل الوقت:

فعلى القول بوجوب التأخير يبطل تيممه وصلاته: لعدم العمل بما هو وظيفته^(٤).
لكن على القولين الآخرين، فالمعروف أنه لا يبطل تيممه ولا صلاته، فلا تجب عليه الإعادة. ومع ذلك فقد نُقل عن القديمين القول بوجوب الإعادة^(٥).

(١) أنظر المعتمد: ١٠٥.

(٢) أنظر: القواعد ١: ٢٣٩، ونهاية الأحكام ١: ٢١٦.

والتذكرة ٢: ٢٠٠-٢٠١.

(٣) أنظر: إيضاح الفوائد ١: ٧٠، واللمعة وشرحها (الروضة

البيهية) ١: ١٦٠، وجامع المقاصد ١: ٥٠١، لكنه قوى

الجواز كما تقدم، وغاية المرام ١: ٩٢، والمدارك ٢: ٢١٢،

ونفى عنه البأس، لكنه قوى القول الثاني، كما تقدم،

والحدائق ٤: ٣٥٦-٣٥٧، وكشف الغطاء ٢: ٣٤٥،

والرياض ٢: ٣٠٨-٣١١، والجواهر ٥: ١٦٤، لكن

جعل القول الثاني أقوى منه، والعروة الوثقى ٢: ٢١٦ /

أحكام التيمم، المسألة ٣، ووافقه كثير من المعلقين عليه.

نعم احتاط بعضهم في صورة الظن بارتفاع العذر، فقال

بالتأخير فيه من باب الاحتياط الوجوبي.

(٤) أنظر مستند الشيعة ٣: ٤٦٧.

(١) أنظر تفصيله في: المدارك ٢: ٢١٢، والكفاية ١: ٤٦،

ومستند الشيعة ٣: ٤٦٨، والعروة الوثقى ٢: ٢١٧ /

أحكام التيمم، المسألة ٤.

(٢) أي الصحيح عند كل فقيه ومجتهد بحسب رأيه.

(٣) أنظر: المعتمد: ١٠٩، والمدارك ٢: ٢٣٨، ومستند الشيعة

٣: ٤٧٢، والجواهر ٥: ٢٢٣، والمستمسك ٤: ٤٥٢،

والتنقيح (الطهارة) ١٠: ٢٣٣.

(٤) في الواقع إن هذا خلاف الفرض، لأن على هذا القول

لا يكون التيمم في السعة صحيحاً، لكن ذكره في المدارك

٢: ٢٣٨ تنميماً لفروض البحث.

(٥) أنظر المصادر المذكورة في الهامش رقم (٣)، والعروة

الوثقى ٢: ٢٢٠ / أحكام التيمم، المسألة ٨.

أ - ذكر بعض الفقهاء^(١): أن التيمّم للصلاة لأجل ضيق الوقت لا يبيح دخول المسجد أو مسّ كتابة القرآن، إذ المسوّغ للتيمّم لغاية ضيق الوقت مختصّ بتلك الغاية، وكذا التيمّم لصلاة الميّت أو للنوم مع وجود الماء.

ب - قال فخر الدّين: إن التيمّم بدل غسل الجنابة لا يبيح دخول الجنب في المسجدين، ولا الاستقرار في باقي المساجد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(٢)، فجعل الغاية لجواز الدخول في المساجد الاغتسال، وكذا لا يبيح مسّ كتابة القرآن؛ لعدم تفريق الأئمة بينهما^(٣). ووافقه على ذلك صاحب كشف اللثام^(٤) وصاحب كشف الغطاء^(٥).

ج - قال صاحب المدارك - بعد قبول التعميم، في أوائل بحث التيمّم، لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ التُّرَابَ طَهُورًا، كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا»^(٦) -:

- (١) مثل صاحب الجواهر والسيد الزدي صاحب العروة، ووافقه بعض المعلقين وخالفه بعض آخر، وظاهر أغلبهم موافقته، فقد طرح المسألة هنا وفي الصفحة ١٨٧ / مسوّغات التيمّم، المسألة ٣١.
- (٢) النساء: ٤٣.
- (٣) إيضاح الفوائد ١: ٦٦.
- (٤) أنظر كشف اللثام ٢: ٤٩٢.
- (٥) أنظر كشف الغطاء ٢: ٣٤٣.
- (٦) الوسائل ٣: ٣٨٥، الباب ٢٣ من أبواب التيمّم، الحديث الأوّل.

بارتفاع العذر، لكنّه تيمّم وصلّى ثمّ ارتفع العذر، قال بعضهم بوجوب الإعادة احتياطاً، لكشف ارتفاع العذر عن عدم كونه معذوراً واقعاً. بخلاف ما لو كان عالماً بعدم ارتفاع العذر أو آيساً من ارتفاعه فتيمّم وصلّى ثمّ ارتفع العذر، فهذا قد أتى بما هو وظيفته^(١).

٣ - التيمّم يبيح ما يبيحه الوضوء والغسل: المعروف بين الفقهاء^(٢) أن التيمّم لمّا كان بدلاً عن الطهارة المائية، فيستباح به كلّ ما يستباح بها مع بقاء العذر، فالمتيمّم لخوف استعمال الماء لمرض لأجل الصلاة بدلاً عن غسل الجنابة يجوز له الدخول في المسجد والطواف، ومسّ كتابة القرآن ونحو ذلك.

لكن هناك بعض الاستثناءات ذكرها بعض فقهاء التيمّم وهي:

- (١) أشرنا إليه في ذيل الهامش رقم (٣) من الصفحة ٥٨٠ من العمود الأوّل، وانظر التنقيح (الطهارة) ١٠: ٢٣٦.
- (٢) أنظر: المبسوط ١: ٣٤، والجامع للشرائع: ٤٨، والمعتبر: ١٠٨، والشرائع ١: ٥٠، والمنتهى ٣: ٨٠، والتذكرة ٢: ١٨٩، وظاهرهما الإجماع على المسألة، والذكرى ٢: ٢٧٢، وجامع المقاصد ١: ٥٠٥، وروض الجنان ١: ٣٤٩ - ٣٥٠، ومجمع الفائدة ١: ٢٤١ - ٢٤٢، والمدارك ٢: ٢٤٩، والذخيرة: ١٠٩، والمفاتيح ١: ٥٨ - ٥٩، والحدائق ٤: ٣٧٠، ومستند الشيعة ٣: ٤١٢، والجواهر ٥: ٢٤٨، والعروة الوثقى ٢: ٢٢١ / أحكام التيمّم، المسألة ٩.

القول الثاني - عدم البطلان:

ذهب إليه السيّد المرتضى، حيث نُقل عنه: أن المجنب إذا تيمّم، ثمّ أحدث حدثاً أصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توجّهاً به؛ لأنّ حدثه الأوّل قد ارتفع، وجاء ما يوجب الصغرى، وقد وجد من الماء ما يكفيه لها، فيجب عليه استعماله^(١).

وأجيب بالمنع من ارتفاع الحدث السابق حتّى بمقدار أن يتمكّن من الغسل، لأنّ التيمّم لا يرفع الحدث، لا مطلقاً، ولا بمقدار أن يتمكّن من الغسل، بل يبيح الدخول في الصلاة وما تشترط فيه الطهارة^(٢).

ومع ذلك مال إلى هذا القول جماعة من الفقهاء، منهم المحدث الكاشاني^(٣)، والمحقّق السبزواري^(٤)، والمحدث البحراني^(٥)، وصاحب العروة السيّد اليزدي^(٦)، وهو الظاهر ممّن لم يعلّق عليه من المعلّقين^(٧).

(١) أنظر المختبر: ١٠٩.

(٢) أنظر المصدر المتقدّم، والمنتهى ٣: ١٤٦، والمختلف ١: ٤٥٢، والذكرى ٢: ٢٨٣، والمدارك ٢: ٢٥٣، وغيرها.

(٣) أنظر المفاتيح ١: ٦٤ - ٦٥، المفتاح ٧٣.

(٤) أنظر الذخيرة: ١١١.

(٥) أنظر الحقائق ٤: ٤١٧.

(٦) أنظر العروة الوثقى ٢: ٢٣١ - ٢٣٢ / أحكام التيمّم، المسألة ٢٤.

(٧) منهم السيّدان: الحكيم والخميني، وانظر منهاج الصالحين ١: ١٤٢ / التيمّم المسألة ٤٠، وتحرير الوسيلة ١: ١٠١ / أحكام التيمّم، المسألة ٥.

«فما ثبت توقّفه على مطلق الطهارة، من العبادات، يجب له التيمّم، وما ثبت توقّفه على نوع خاصّ منها، كالغسل في صوم الجنب مثلاً، فالأظهر عدم وجوب التيمّم له؛ إذ لا ملازمة بينهما»^(١). ولم يُشر إلى هذا الأمر هنا.

٤ - حكم التيمّم من الجنابة إذا أحدث:

إذا تيمّم بدل غسل الجنابة، وصدر منه الحدث، فإن كان جنابة أيضاً بطل تيمّمه قطعاً. وإن كان الحدث ما يبطل الوضوء - أي الحدث الأصغر - ففي بطلان التيمّم فيتيمّم بدلاً عن الغسل، أو عدمه فيتيمّم بدل الوضوء، أو يتوضّأ مع الإمكان، قولان:

القول الأوّل - البطلان:

المعروف بين الفقهاء بطلان التيمّم الأوّل^(٢)، واستدلّ عليه: بأنّ الجنابة لم ترتفع بالتيمّم الأوّل، بل هو مبيح للدخول في الصلاة ونحوه، وبعد صدور الحدث الأصغر تزول الاستباحة الحاصلة بالتيمّم، فعليه التيمّم بدل الغسل، وليس عليه شيء آخر. نعم، قال بعضهم: الأحوط الجمع بين التيمّم بدل الغسل، والتيمّم بدل الوضوء، أو الوضوء نفسه مع إمكانه^(٣).

(١) المدارك ١: ٢٣ - ٢٤.

(٢) أنظر: المدارك ٢: ٢٥٣، وكشف اللثام ٢: ٥٠٢، ومستند الشيعة ٣: ٤٨٧، والحدائق ٤: ٤١٥.

(٣) منهم السيّد الخوئي في تعليقه على العروة ٢: ٢٣١ - ٢٣٢ / أحكام التيمّم، المسألة ٢٤.

مِظَانُ الْبَحْثِ:

أبحاث التيمّم متركزة في كتاب الطهارة في
بحث التيمّم.

اصطلاحاً:

يأتي بالمعنيين المتقدمين: البركة، وتقديم
اليمين.

وقد تقدّم الكلام عن الأوّل في «تبرّك»،
وعن الثاني في «تيامن»، فلا وجه للإعادة.

تَيْمُنٌ

لغة:

مصدر تَيْمَنَ، والثلاثي منه: يَمَنُ ومصدره:
اليَمَن، وهو البركة.

فالتيمّن إذن هو التبرّك.

ويأتي بمعنى تقديم اليمين على اليسار
أيضاً. وقد يطلق عليه التيامن^(١).



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

(١) أنظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «يمن».



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

لکچر اصوات

مرکز تحقیقات شیوه‌های علمی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تَقَرُّب

راجع: تعبد.

اصطلاحاً:

سكوت المعصوم - النبي أو الإمام (عليه السلام) - عما يشاهده من فعل، أو يسمعه من قول، وعدم ردعه عنه مع إمكانه.

قال المظفر: «المقصود من تقرير المعصوم: أن يفعل شخص بمشهد المعصوم وحضوره فعلاً، فيسكت المعصوم عنه مع توجهه إليه....»

فإن سكوت المعصوم عن ردع الفاعل أو عن بيان شيء حول الموضوع لتصحيحه يسمى تقريراً للفعل، أو إقراراً عليه، أو إمضاءً له^(١).

هذا هو المعنى المعروف للتقرير الذي هو

تقرير

لغة:

جعل الشيء في قراره^(١)، وهو مصدر قرّر، تقول: قرّر الشيء في محله، أي تركه، وقرّر فلاناً على عمله وأقرّه فيه: تركه عليه، وقرّر المسألة: وضّحها وحقّقها^(٢).

(١) أنظر الصحاح: «قرّر».

(٢) أنظر المعجم الوسيط: «قرّر».

(١) أصول الفقه (للمظفر) ٣: ٦١.

من السنة.

وللتقرير معنى آخر، وهو: أن يكتب التلميذ درس الأستاذ ويحرره من جديد، وقد عرفت هذه الكتابات بـ «التقارير» ويقال: إن فلاناً قرّر درس فلان، فهو مقرر أبحاثه.

وهذا معنى محدث في العصور المتأخرة، قال الشيخ آغا بزرك الطهراني:

«التقارير: عنوان عام لبعض الكتب المؤلفة من أواخر القرن الثاني عشر وبعده حتى اليوم، وهو نظير "الأمال" في كتب الحديث للقدماء، والفرق أن الأمال كانت تكتب في مجلس إمام الشيخ الحديث عن كتابه، أو عن ظهر قلبه، وكان السامع يصدّر الكتاب باسم الشيخ، ويُعدّ من تصانيف الشيخ، بخلاف "التقارير"، فإنها مباحث علمية يلقيها الأستاذ على تلاميذه عن ظهر القلب^(١) ويعيها التلاميذ في حفظهم، ثم ينقلونها إلى الكتابة في مجلس آخر، ويُعدّ من تصانيفهم....»

(١) كان أستاذنا وشيخنا المرحوم الميرزا كاظم التبريزي - تغمّده الله برحمته الواسعة - شديد الحفظ، قويّ المحافظة فكان يقول: كنت حيناً أقرّر الدرس عند رجوعي من الدرس، أكتب بأنّ هنا توقّف الأستاذ لسبب ما كالسعال ونحوه، ومعناه أنّه كان لا يفوته شيء، وأمّا اليوم فقد يستعين الطلبة بالوسائل الحديثة مثل أنواع المسجّلات، ولكن ذهب عنهم المحافظة!

والذي لا بدّ من ذكره هو: أن كتب التقارير أكثر من أن يستقصيها أحد، ولا سيّما التقارير الأصولية التي كتبها تلاميذ شريف العلماء^(١)، وصاحبي "الضوابط" و "الفصول" في كربلاء، وتلاميذ العلامة الأنصاري ومن بعده في النجف الأشرف، وسامراء، ومشهد الإمام الرضا^(٢)، وقم، وغيرها، فقد أنهيت المشاهير الأفاضل من تلاميذ آية الله سيّدنا المجدّد الشيرازي في كتابي "هدية الرازي" إلى نيف وخمسمئة، وقد سمعت ممّن أحصى تلاميذ شيخنا الأستاذ الأعظم، المولى محمّد كاظم الخراساني في الدورة الأخيرة في بعض الليالي بعد الفراغ من الدرس، أنّه زادت عدّتهم على الألف والمئتين، وكان كثير منهم يكتب تقاريراته، وجمع منهم كانوا أصدقائي، ورأيت تقاريراتهم الكثيرة في الكراريس والمجلّدات... الخ^(٢).

(١) كان من العلماء البارزين في علم الأصول وكان مجاوراً لمرقد الإمام الحسين^(عليه السلام) في كربلاء (ت ١٢٤٥) ومن تلامذته: السيّد ابراهيم القزويني الحائري (ت ١٢٦٢) صاحب الضوابط، والشيخ محمّد تقى صاحب هداية المسترشدين (ت ١٢٤٨)، وأخوه الشيخ محمّد حسين صاحب الفصول (ت ١٢٦١)، والشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١) وغيرهم من الأعلام. وأغلب من ذكرت أسماؤهم تقدّمت تراجمهم في أعلام الموسوعة، خاصّة المجلّد الأوّل.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٤: ٣٦٦.

والذي نبحت فيه فعلاً هو التقرير بالمعنى الأول، إذ لا بحث في الثاني، وإن كان المناسب أن يبحث فيه من حيث جواز إسناد الآراء الموجودة في التقارير للأستاذ مباشرة من دون توسط المقرّر - كما هو المتعارف - وعدمه، ومن حيث الأصول الجارية فيه، من قبيل أصالة عدم الخطأ في النقل والإسناد، ونحو ذلك!

الكلام حول تقرير المعصوم عليه السلام:

تقدّم أنّ التقرير هو: أن يفعل شخص بمشهد المعصوم عليه السلام وحضوره فعلاً، فيسكت المعصوم عليه السلام عنه مع توجيهه إليه.

فهذا السكوت وعدم الردع يكشف عن جواز الفعل أو القول وعدم حرمة، وهو قسم من كثير من السنة الشريفة، فلذلك قسموها إلى ثلاثة أقسام:

١- السنة القولية.

٢- السنة العملية.

٣- السنة التقريرية.

أمور ينبغي البحث عنها:

أولاً - ما هو التوجيه الأصولي لكاشفة التقرير عن الجواز؟

ذكر السيّد الصدر توجيهين لكاشفة التقرير عن إمضاء المعصوم عليه السلام للفعل أو القول الصادر من المكلف، وبالتالي الكشف عن جوازه شرعاً، وهما: التوجيه العقلي والتوجيه الاستظهاري.

١- التوجيه العقلي:

والتوجيه العقلي يقوم على أساس أحد لحاظين:

أ- بلحاظ أن يكون المعصوم عليه السلام واحداً من المكلفين:

فإذا فرضنا المعصوم واحداً من المكلفين، وبما أنّ الواجب على جميع المكلفين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالواجب على المعصوم عليه السلام إذا كان ذلك الفعل أو القول منكراً ولا يجوز شرعاً، أن يردع فاعله عنه، وإذا كان الفاعل جاهلاً بالحكم أن يرشده إليه من باب إرشاد الجاهل وتبليغ الأحكام، فعدم نهيه وسكوته عنه مع فرض عصمته يكشف عن كون الصادر من المكلف لا يكون ممنوعاً عنه.

ب- بلحاظ كون المعصوم عليه السلام شارعاً:

إنّ التصرف الصادر من المكلف بمحضر المعصوم عليه السلام إذا كان مفوّتاً لغرض الشارع، فاللازم الوقوف أمامه وردع المكلف عنه ولما صحّ السكوت عنه؛ لأنّه نقض للغرض، وهو لا يصدر من عاقل.

٢- التوجيه الاستظهاري:

وهو يقوم على أساس دعوى ظهور حال المعصوم عليه السلام - بوصف كونه المسؤول عن تبليغ الشريعة وتقويم الزيغ - عند سكوته عن سلوك يواجهه، ارتضاء ذلك السلوك والتصرف.

وهذا ظهور حالي، وتكون الدلالة حينئذٍ استظهارية ولا تخضع لجملة من الشروط التي يتوقف عليها التوجيه العقلي.

ثانياً - ما هي شروط كاشفية التقرير؟

تقدم أن كاشفية التقرير عسناً رضا المعصوم عليه السلام إنما تكون على المبنى العقلي إذا توفرت فيه الشروط اللازمة، وهذه الشروط هي:

١ - أن تتوفر شروط الأمر والنهي:

بناءً على اللحاظ الأول من اللحاظين العقليين حيث صححنا فيه الكاشفية عن طريق وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فاللازم هو توفر شروطهما ^(١) حتى يجبا، ومن شروطهما القدرة على الأمر والنهي، فلو فرضنا عدم قدرة المعصوم عليه السلام على ذلك لتقية ونحوها، فلا تكون كاشفة عن الرضا بالفعل أو القول وجوازه.

٢ - أن يكون السكوت لولا جواز الفعل ناقضاً للغرض:

وبناءً على اللحاظ الثاني يجب أن يكون التصرف - الفعل أو القول - المسكوت عنه ممّا يكون السكوت عنه موجباً لنقض الغرض، وذلك مثل السكوت عن التعامل مع خبر الواحد الثقة معاملة الحجّة، فلو شاهد المعصوم عليه السلام هذا السلوك

سارياً بين العقلاء وكان مخلاً بالشرعية، فعليه أن يردع عنه ولا يسكت؛ لأنّ سكوته نقض للغرض، بعد فرضه المسؤول العام عن محافظة الشريعة وتبليغها.

وبناءً على ذلك، فلو سكت عن هذا النوع من التصرف، كشفنا عن كونه راضياً به، وأنّه جائز تكليفاً وصحيح وضعاً ^(١).

ثالثاً - ما هو الذي يدلّ عليه التقرير؟

القدر المتيقن ممّا يدلّ عليه التقرير هو الجواز - بمعناه العام - تكليفاً، والصحة وضعاً، فإذا صدرت معاملة من مكلفين بمحض من المعصوم عليه السلام ولم يردع عنها، بل سكت وكان قادراً من ردعها، فذلك يكشف عن جواز المعاملة تكليفاً وصحتها وضعاً، وكذا لو صدرت عبادة، كتلاوة القرآن حال السجود في الصلاة مثلاً، وسكت عنها المعصوم عليه السلام، فذلك يكشف عن جوازه وصحة الصلاة مع ذلك.

أمّا الإلزام، فلا يدلّ عليه، فهو مثل السنة الفعلية من هذه الجهة، فأكثر ما تدلّ عليه هو الجواز، لا الإلزام.

نعم، لو كانت سيرة عملية جارية بين الناس تشتمل على الإلزام ولم يردع عنها المعصوم عليه السلام، فتقريره وسكوته يكشف عن رضائه بهذا الإلزام بالإلزام.

(١) ذكرنا شروط الأمر والنهي في عنوان: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» في المجلد الخامس من الموسوعة.

(١) أنظر دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية): ١٣٦.

مظان البحث:

لم يبحث الأصوليون عن هذا الموضوع رغم استدلالهم واستشهادهم وذكرهم له كثيراً. ومن ذكره فإنما ذكره بإيجاز عند الكلام عن السنة الشريفة حيث قسّموها إلى ثلاثة أقسام: سنة قولية، وسنة فعلية، وسنة تقريرية.

تقليد

لغة:

من القلّد، وهو جمع الشيء على الشيء، يقال: قلّد الماء في الحوض، أي جمعه فيه شيئاً على شيء. وقلّد الحبل: فتله.

وقلّد الشيء على الشيء: لوّاه عليه.

والقلادة: المفتولة التي تُجعل في العنق من خيط وفضّة وغيرهما، وبها شُبّه كل ما يتطوّق.

وقلّدتُ الجارية: جعلتُ القلادة في عنقها، فتقلّدت هي.

وتقليدُ الهدى: أن يُعلّق في عنق النعم شيء يُعلم به أنه هدي.

وتقلّد السيف: جعل نجاده على منكبه. وقلّده العمل تقليداً فتقلّده: ولّاه إياه، كأنه جعله قلادة في عنقه.

وأما ترك الفعل، فتقريره والسكوت عنه لا يكشف إلا عن عدم وجوبه، فلا يدلّ على تحريمه، بل ولا كراهته.

رابعاً - تعلّق التقرير بالتصرّفات الشخصية والجماعية:

إنّ متعلّق التقرير - أي الذي يقرّره المعصوم عليه السلام - تارة يكون تصرّفاً شخصياً، وأخرى تصرّفاً نوعياً.

فالأول - ما لو صدر سلوك - قول أو فعل -

من شخص معيّن أمام المعصوم عليه السلام فأقرّره عليه.

والثاني - ما لو كانت حالة سائدة أو سيرة

مستمرة بين الناس، فأقرّها المعصوم عليه السلام ولم يردع عنها، كما لو كان المتداول بين الناس الاعتماد على

خبر الثقة - ولو لنكتة كاشفيته عن الواقع - فلم يردع

عنها المعصوم، بل أقرّها بالسكوت، وأما لو اقترن

ذلك بالعمل، فتكون السيرة حجة من باب السنة

العملية ولو بإضافة السنة التقريرية إليها.

كانت هذه أهمّ الأمور المرتبطة بالتقرير^(١).

(١) أنظر ما يتعلّق بموضوع التقرير في المصادر التالية - ولو كان بحثها عنه قليلاً -:

عدّة الأصول ٢: ٥٨٤، والمعتبر (المقدمة): ٥، والذكرى (المقدمة) ١: ٤٧، والقوانين المحكّمة ١: المقصد الثالث في السنة: ٤٠٩، وأصول الفقه ٢: ٦١ - ٦٢، ودرّوس في علم الأصول (الحلقة الثانية): ١٣٦، والأصول العامة للفقه المقارن: ٢٣٦، و....

والكلام فعلاً يكون في المعنى الأخير، أمّا الأولان، فموضعهما قسم الفقه.

اصطلاحاً:

ورد التقليد في كلمات الفقهاء والأصوليين بالمعاني التالية:

- تقليد الهدي، وهو جعل القلادة في رقبة الهدي إذا ساقه المحرم معه في حجّ القران.
- تقليد السيف وتقلّده، أي وضع نجاد السيف على المنكب إمّا بفعل نفسه وهو التقلّد، أو بفعل غيره وهو التقليد.

- تقليد العامي للمجتهد في أحكام الدين. والكل مأخوذ من القلادة:

أما الأول، فلأن جعل شيء في عنق الحيوان للتعريف بأنه هديّ، شبيه بجعل القلادة في عنق الفتاة ومأخوذ منه.

ومثله تقليد السيف وتقلّده.

وأما الأخير فهو معنى مجازي؛ إذ لا قلادة ولا عنق في البين، وإنّما المراد - كما سيّضح - أن يجعل المقلّد مسؤوليّة ما يعمل طبعاً لفتوى مقلّده في رقبة المقلّد، كما تُجعل القلادة في رقبة الفتاة.

(١) أنظر ذلك كلّ في: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (للمصباح المنير، والقاموس المحيط، ولسان العرب، ومجمع البحرين (للطريحي)، وخاصة كتاب الطراز الأول (للسيد علي الحسيني المدني): «قلّد».

الكلام في التقليد في أحكام الدين

مراحل الكلام في هذا الموضوع يكون كالآتي:

- ١ - الكلام في بيان حقيقة التقليد.
- ٢ - الكلام في بيان مشروعيّة التقليد وحكمه التكليفي.
- ٣ - الكلام في المقلّد.
- ٤ - الكلام في المقلّد.
- ٥ - الكلام في المقلّد فيه.

أولاً - الكلام في بيان حقيقة التقليد:

اختلف الفقهاء والأصوليون في تعريف التقليد وبيان حقيقته، فذكروا عدّة تعريفات لذلك، منها أن التقليد هو:

- ١ - أخذ قول الغير ورأيه... تعبداً، بلا مطالبة دليل على رأيه.

اختار هذا التعريف صاحب الكفاية^(١) تبعاً لصاحب الفصول^(٢).

- ٢ - العمل بقول الغير من غير حجة.

نسبه الشيخ الأنصاري إلى نهاية الوصول

(١) أنظر الكفاية: ٤٧٢.

(٢) أنظر الفصول الغروية: ٤١١.

للعلامة الحلبي، والإحكام للآمدي، والمعالم للشيخ حسن بن الشهيد الثاني^(١).

٣- الالتزام بالعمل بقول مجتهدٍ معيّن، وإن لم يعمل بعد.

اختاره صاحب العروة وجمع من المعلقين^(٢).
٤- قبول قول الغير، المستند إلى الاجتهاد.
قاله المحقق الثاني^(٣)، واستحسنه الشيخ الأنصاري^(٤).

٥- العمل المستند إلى فتوى مجتهد^(٥)، أو الاعتماد على رأي المجتهد في العمل^(٦).

وأكثر الأبحاث اليوم في تعريف التقليد دائرة بين كونه الالتزام بالعمل، أو العمل المستند إلى قول الفقيه.

تبقى نقطة، وهي: أن مقابلة تفسير التقليد بالعمل وتفسيره بالالتزام واضحة، والسؤال هو أن تفسيره بالأخذ كما في تعريف صاحب الكفاية هل

(١) أنظر رسالة التقليد (للشيخ الأنصاري): ١٢، وانظر: نهاية الوصول: ٤٤٢ (مخطوط)، والإحكام (للآمدي): ٤، ٢٢٧، والمعالم: ٢٤٢.

(٢) أنظر العروة الوثقى ١: ١٦ / الاجتهاد والتقليد، المسألة ٨.

(٣) أنظر جامع المقاصد ٢: ٦٩.

(٤) أنظر رسالة التقليد: ١١.

(٥) كما عليه جماعة من المحققين على العروة، كالسادة: البروجردي، وعبد الهادي الشيرازي، والحكيم، والخنوني، والحميني، والخوانساري، وقال: إنه الالتزام مع العمل.

(٦) كما في تعليقه الشيخ عبد الكريم الحائري.

هو بمعنى الالتزام أيضاً أم لا؟

فإن كان الأخذ بمعنى الالتزام، فيكون مقابلاً للعمل أيضاً.

ظاهر المحقق العراقي^(١)، والسيد الخوئي^(٢)، أنهما بمعنى واحد، حيث فسّرا الأخذ بالالتزام، فمثلاً قال السيد الخوئي: «إلا أن صاحب الكفاية لم يرضَ بذلك، وذهب إلى أن التقليد هو الأخذ والالتزام، ومنع عن تفسيره بالعمل استناداً إلى رأي الغير...»^(٣).

فعطف الالتزام على الأخذ عطف تفسير فيتفق تفسير صاحب الكفاية مع تفسير صاحب العروة.

وعكس السيد الحكيم فقال: «الظاهر أن المراد منه العمل، كما في كثير من المقامات، مثل الأخذ بما وافق الكتاب، والأخذ بما خالف العامة، و...»^(٤).

وقال بعض العلماء: الأخذ أخص من الالتزام؛ لأن الأخذ يكون مقدّمة للعمل، أمّا الالتزام فهو عقد القلب على العمل بفتاوى مجتهد وإن لم ينته إلى العمل...^(٥).

(١) أنظر نهاية الأفكار ٤ / القسم الثاني: ٢٣٨.

(٢) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٧٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المستمسك ١: ١٢.

(٥) أنظر منتبهى الدراية ٨: ٤٨٥.

موقف اللغة والروايات مع هذين

التفسيرين:

التأمل في المعنى اللغوي يؤيد تفسير التقليد
بكونه عملاً، وتوضيح ذلك:

تقدّم أن تقليد الفتاة كان معناه جعلها ذا
قلادة، وتقليد الهدي تعليق شيء على رقبتها، وبهذا
المعنى يكون تقليد العامي للمجتهد، بمعنى أنه جعل
مسؤولية أعماله في رقبة المجتهد وعاتقه، وأتى بها
مستندة إلى فتواه، لا أنه التزم بأن يعمل طبقاً لفتواه؛
لأن هذا المعنى لا يلائم تفسير التقليد بجعل القلادة
في عنق شخص آخر، بل يناسب أن يجعل القلادة
في عنق نفسه؛ لأنه ألزم نفسه بأن يعمل طبق فتوى
المجتهد، فكأنه جعل رأي الفقيه قلادة في عنقه^(١).

هذا بالنسبة إلى اللغة، أما الروايات ففيها
ما يدل على أن التقليد هو العمل المستند، من قبيل:
- ما رواه أبو بصير، قال: «دخلت أم خالد
العبدية على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده، فقالت:
جُعِلَ فداك إنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف
لي أطباء العراق النبيذ بالسويق، وقد وقفت وعرفت
كراهتك له، فأحببت أن أسألك عن ذلك، فقال لها:

(١) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٧٨.

ولكن عكس العراقي، فقال: بأن تفسير التقليد
بالالتزام أوفق بالمعنى اللغوي من تفسيره بالعمل؛ لأن
معناه عندئذ الالتزام الكلي بالعمل بقول الفقيه، لكنه
اختار المعنى الآخر؛ لعدم الدليل عليه.

وما يمنعك عن شربه؟ قالت: قد قلّدتك ديني فألقى
الله عز وجل حين ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد
أمرني ونهاني، فقال: يا أبا محمد! ألا تسمع إلى
هذه المرأة وهذه المسائل؟! لا والله لا آذن لك في
قطرة منه، ولا تذوقي منه قطرة، فإتما تندمين إذا
بلغت نفسك ههنا - وأوماً بيده إلى حنجرته - يقولها
ثلاثاً: أفهمت؟ قالت: نعم...»^(١).

وهناك روايات أخر يستفاد منها أن التقليد
بهذا المعنى^(٢).

ثانياً - الكلام في بيان مشروعية التقليد وحكمه
التكليفي:

المعروف بين الإمامية هو مشروعية التقليد
وجوازها بالمعنى الأعم الذي يجتمع مع وجوبه ولو
تخيراً بينه وبين الاجتهاد والاحتياط.

فالتقليد - إجمالاً - واجب تخيراً بينه وبين
الاجتهاد والاحتياط، مع توفر شروطهما، وإلا فقد
يتغير حكمه مع تبدل موضوعه كما يأتي بيانه.

(١) الوسائل ٢٥: ٣٤٤، الباب ٢٠ من أبواب الأثرية
المحرمة، الحديث ٢.

وانظر مصدره: الكافي ٦: ٤١٣، الحديث الأول،
والتهذيب ٩: ١١٢، الحديث ٤٨٧.
(٢) أنظر: الوسائل ٢٧: ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات
القاضي، الحديث ٢٠، و١٣: ١٦٤، الباب ١٣ من أبواب
بقية الكفارات.

الكتاب يأتي النفر والذكر، على النحو التالي:
١ - آية النفر:

وهي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١).

فالآية تدل على وجوب النفر حسبما تدل عليه «لولا» التحضيضية، وتدل على وجوب التفقه والإنذار معاً؛ لأنهما الغاية الداعية للنفر، كما تدل على أن مطلوبية التفقه والإنذار لغاية احتمال حصول التحذر بواسطتهما، وحيث إن الآية مطلقة، فيستفاد منها: أن التحذر عقيب الإنذار واجب مطلقاً، سواء حصل العلم من إنذار المنذر أم لم يحصل.

وبالجملة فالآية لها عدة دلالات:
منها - دلالتها على وجوب التقليد في الأحكام؛ لدلالاتها على وجوب التحذر بإنذار الفقيه، وهو إنما يتحقق بالعمل على إنذاره وفتواه.
ومنها - دلالتها على حجية إنذار الفقيه وإفتائه؛ لأنه لو لم يكن إنذاره حجة لما كان وجه لوجوب التحذر بإنذاره^(٢).
٢ - آية الذكر:

وهي قوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

هذا هو المعروف بين الإمامية كما قلنا، لكن ذهب الأخباريون منهم إلى حرمة التقليد، نظراً إلى حرمة الاجتهاد والعمل بالرأي والنظر، كما هو مبناهم^(١).

ولكن رُدَّت هذه الفكرة من قبل الفطاحل من العلماء^(٢)، وباتت لا موقع لها في مجال استنباط الأحكام.

أدلة مشروعية التقليد:

استدلوا على مشروعية التقليد وجوازه بالمعنى الأعم، أي المقابل لحرمة، بالأدلة التالية:
أولاً - الكتاب:

استدل الأصوليون على جواز التقليد من

(١) قال صاحب الوسائل - الحر العاملي - بعد ذكر الرواية التي ورد فيها: «وأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه... فللعوام أن يقلدوه»: «أقول: التقليد المرخص فيه هو قبول الرواية، لا قبول الرأي والاجتهاد والظن». الوسائل ٢٧: ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

ورفض الاسترابادي - وهو من المتشددين في المنهج الأخباري - تقسيم المكلف إلى مجتهد ومقلد. أنظر الفوائد المدنية: ٢٦٣.

وممن نسب إليه القول بحرمة التقليد ابن زهرة في الغنية (قسم الأصول): ٤١٤.

(٢) منهم، بل على رأسهم الوحيد البهبهاني في القوائد الحائرية: ١٣١، ومن جملة ما قاله هو: «... مع أن الأخباري إنما ينكره باللسان، وإلا فداره على ذلك...»، وهو ما أشرنا إليه في المتن.

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٨٦.

(٣) الأنبياء: ٧، والنحل: ٤٣.

ووجه الاستدلال بها هو: أن الآية دلّت على وجوب السؤال عند الجهل، ومن الظاهر أن السؤال مقدّمة للعمل، لا أن السؤال مطلوب في نفسه، فلا مصحّح له عقلاً لو لم يكن مقدّمة للعمل. إذن فالآية تدلّ على أمر عقلائي، وهو رجوع الجاهل إلى العالم.

وبهذا التفسير - الواضح - للآية تندفع شبهة أن أهل الذكر، هم علماء أهل الكتاب، أو الأئمة عليهم السلام؛ لأن الآية أشارت إلى قاعدة كلية، وهي رجوع الجاهل إلى العالم، والعالم قد يكون المراد به هو عالم أهل الكتاب، أو الإمام عليه السلام، أو الفقيه، ويعلم ذلك من مناسبات الحكم والموضوع ومورد السؤال والجواب^(١).

وفي قبال هذه الآيات آيات ناهية عن التقليد والعمل بالظن، سوف نذكرها بعد ذكر الأدلة المجوّزة.

ثانياً - السنة:

هناك روايات استدلّ بها على جواز التقليد، وهي على طوائف:

- منها: الأخبار المشتملة على إرجاع بعض شيعتهم إلى أشخاص معيّنين، مثل إرجاعهم إلى يونس مولى آل يقطين، وزكريّا بن آدم، ويونس بن عبد الرحمان، ومحمّد العمري، وابنه عثمان

النائبين الخاصين، ونحوهم^(١).

- ومنها: الأخبار الدالة على الإذن الخاص لبعض أصحابهم بالإفتاء، مثل أبان بن تغلب، الذي قال له الإمام الباقر عليه السلام: «إجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك»^(٢).

ومثل معاذ بن مسلم النحوي الذي قرّر الإمام الصادق عليه السلام جلوسه في المسجد وإفتائه^(٣).

ثالثاً - ارتكاز العقلاء وسيرتهم:

من الأمور الثابتة في ارتكاز العقلاء، والذي عليه سيرتهم العملية هو أن الجاهل في كلّ حرفة وصناعة، بل في كلّ أمر من المعاش والمعاد يرجع إلى العالم في ذلك الفن؛ لأنّه من أهل الإطلاع والخبرة^(٤).

ولم يرد من الشريعة ردع عن هذه السيرة، وما توهم كونه ردعاً سنين أنّه ليس كذلك.

وهذا الدليل هو أهمّ الأدلة على جواز

(١) أنظر الوسائل ٢٧: ١٣٦، وما بعدها، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الأحاديث: ١ و ٤ و ٩ و ٢٣ و ٢٧ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥ و ٤٠ وغيرها.

(٢) رجال النجاشي: ١٠ ترجمة أبان، رقم ٧.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٤٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦.

(٤) أنظر: التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٨٣، والمستمسك ١: ١٠ و ٤١.

(١) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٨٨ - ٨٩.

التقليد، وقد اعتمد عليه حتى من ناقش في الأدلة المتقدمة، قال المحقق العراقي: «ولا يخفى أن عمدة المستند على لزوم التقليد بالنسبة إلى المقلد العامي، هو الأمر الجبلي الفطري الارتكازي في نفوس عامة الناس على لزوم رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها»^(١).

ولكن دلالة السيرة على الجواز إنما تتم إذا لم تكن هناك أدلة رادعة عن المعصومين عليهم السلام؛ لأنه إذا رُدع عنها سقطت عن الحجية والكلام في وجود الرادع عن السيرة وعدمه.

الآيات الناهية عن التقليد:

قد يقال: إن هناك آيات رادعة عن السيرة، وهي الآيات الناهية عن التقليد، مثل:

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ هُم لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢).

- وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ هُم لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٣).

فهاتان الآيتان تعيران الذين قالوا بأنهم يقلدون آبائهم، فتدلان على عدم كون التقليد

(١) نهاية الأفكار ٤ / القسم الثاني: ٢٤١.

(٢) المائدة: ١٠٤.

(٣) البقرة: ١٧٠.

مرضياً عند الشارع المقدس.

ولكن لا دلالة لهما على المدعى؛ لأن الآيتين إنما تدلان على نهى الأبناء عن تقليد الآباء الذين هم مثلهم من حيث العلم في الأمور الاعتقادية التي لا يشرع فيها التقليد، كما يأتي في محله.

في حين أن المدعى هو عدم جواز تقليد العامي للمجتهد المتخصص في الأحكام الفرعية الفقهية، وأين هذا من ذاك؟^(١)

إذن لم تتم رادعيتهما عن السيرة، فهي تكون حجة.

ما هو نوع الجواز في جواز التقليد؟

القدر المتيقن مما تدل عليه الأدلة المتقدمة إنما هو جواز التقليد بمعناه العام الشامل للوجوب والاستحباب والإباحة والكراهة، والآن نريد أن نرى ما هو مقدار الجواز، هل هو على نحو الوجوب أو غيره؟

ولتوضيح ذلك نذكر ما قاله الفقهاء في كيفية حصول العلم بالتكليف، فنقول:

كلنا نعلم بثبوت تكاليف إلزامية، على نحو الوجوب أو التحريم في ذمتنا، والعقل يحكم - لقاعدة: أن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني - بلزوم الخروج عن عهدة هذه التكاليف الإلزامية.

(١) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٩٠ - ٩١.

وكيفية الخروج عنها ينحصر في طرق ثلاثة،

وهي:

١- الاجتهاد:

بأن يجتهد الإنسان في تحصيل ملكة الاجتهاد حتى يمكنه استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأولية، ثم يعمل بها.

٢- الاحتياط:

وهو أن يحتاط المكلف، فيأتي بمحتملات التكليف جميعها كي يحصل له الفراغ اليقيني من التكليف اليقينية.

٣- التقليد:

وهو أن يقلد المكلف من هو قادر على استنباط الأحكام، فيعتمد عليه ويقلده في الأحكام التي يلزمه العمل بها لفراغ ذمته من التكليف. وأكثر الناس لما لم يكونوا قادرين على الاجتهاد الذي هو أعظم وأخطر من الجهاد؛ لصعوبته واحتياجه إلى استغراق الوقت الكثير.

كما أن الاحتياط كذلك، فإنه لعمره واستلزامه الحرج واختلال النظام، لا يكون واجباً على التعيين بالنسبة إلى جميع المكلفين.

إذن ينحصر الطريق - في العامي غير القادر على الاجتهاد والاحتياط للأسباب المتقدمة - في التقليد.

ما هو نوع الوجوب؟

اختلف القائلون بوجوب التقليد في نوع وجوبه، هل هو عقلي أو شرعي؟ وعلى فرض كونه

شرعياً، فهل هو نفسي، أو غيري، أو طريقي؟

- ذهب المحقق الأردبيلي وتلميذه السيد العاملي إلى أن وجوب تعلم الأحكام نفسي، كما تقدم بيانه في عدة مواضع، منها عنوان «تقصير».

- وذهب بعض العلماء إلى كونه طريقياً، قال الشيخ الأنصاري: «ثم، إن التحقيق أن التقليد إنما يجب مقدّمة للامتنال الظاهري للأحكام الواقعية؛

لأن هذا هو المستفاد من جميع أدلته، وليس له وجوب نفسي، ولا شرطي للعمل شرطاً شرعياً»^(١).

وقال العراقي: «التقليد حيثما قلنا بوجوبه على العامي، فوجوبه لا يكون إلا طريقياً، لا شرطياً

لصحة العمل، كما يوهمه إطلاق كلامهم بطلان عمل تارك طريقي الاجتهاد والتقليد، بداهة أنه لا

مدخلية للتقليد في صحة عمل العامي، بل يكفي في صحته مجرد كونه مطابقاً للواقع ولو من باب الاتفاق...»^(٢).

- وذهب آخرون إلى كون الوجوب عقلياً،

قال السيد الحكيم معلّقاً على قول السيد اليزدي في العروة: «يجب على كل مكلف في عباداته ومعاملاته أن يكون مجتهداً، أو مقلداً، أو محتاطاً»:

«الوجوب التخيري المذكور من قبيل وجوب الإطاعة، فطري بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل، حيث إن في ترك جميع الأبدال احتمال

(١) رسالة التقليد (للشيخ الأنصاري): ١٨.

(٢) نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٢٤٦.

الضرر. وعقلي بمناط وجوب شكر المنعم، ولأجل ذلك اختص بصورة احتمال التكليف المنجز، فمع الغفلة عن التكليف، أو احتمال التكليف غير الإلزامي، أو الإلزامي غير المنجز، لم يجب شيء من ذلك؛ لعدم احتمال الضرر في تركها، ولا هو مما ينافي الشكر الواجب»^(١).

وعلق السيد الخوئي على عبارة العروة قائلاً: «الصحيح أنه عقلي، ومعنى ذلك أن العقل يدرك أن في ارتكاب المحرم وترك الواجب من دون استناد إلى الحجة استحقاقاً للعقاب، كما أن في ارتكاب المشتبهات احتمال العقاب؛ لتنجز الأحكام الواقعية على المكلفين بالعلم الإجمالي أو بالاحتمال، كما يأتي تفصيله، فلا مناص لدى العقل من تحصيل ما هو المؤمن من العقاب، وهذا يحصل بأحد الأمور الثلاثة»^(٢).

واستدل صاحب الكفاية على أصل جواز التقليد بقوله: «إن جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة يكون بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج إلى دليل...»^(٣).

لكنه لم يصرح بكون الوجوب عقلياً، ولا يمكن أن نلزمه بذلك؛ لأن العراقي مع أنه جعل الدليل الوحيد السالم، على جواز التقليد هو السيرة وكونه جبلياً، لم يلتزم بالوجوب العقلي، بل قال

بالوجوب الطريقي.

ثالثاً - الكلام في المقلد:

وهو غير القادر على الاجتهاد فعلاً، ولم يختار الاحتياط؛ إما لعدم تمكنه منه، أو لعدم معرفة أحكامه؛ كالعامي المحض، فإن من يريد أن يعمل بالاحتياط يجب أن يعرف الأقوال في المسألة أولاً، ثم يعرف أن أيها أقرب إلى الواقع ويحرز بها ذلك، وهذا غير متيسر للعامي المحض. نعم، إنما يمكن لمن قضى مرحلة من العلم ولم يصل إلى درجة الاجتهاد مثلاً، أو وصل لكنه اختار العمل بالاحتياط.

هل يجوز للقادر على الاجتهاد أن يقلد؟

نعم، وقع الخلاف في القادر على الاجتهاد فعلاً لوجود الملكة فيه مثلاً، هل يجوز له التقليد وترك الاجتهاد، أم لا يجوز له التقليد، بل وظيفته الاجتهاد؟ فيه قولان:

الأول - عدم جواز التقليد:

وهذا هو المشهور عند الإمامية، قال الشيخ الأنصاري: «المعروف عندنا العدم، بل لم ينقل الجواز عن أحد منّا، وإنما حكى عن بعض مخالفينا»^(١)»^(٢).

(١) أنظر الإحكام في أصول الأحكام (للآمدي) ٤: ٤٣٠ -

٤٣٤، فقد قل فيه خلافهم في المسألة.

(٢) رسالة التقليد: ٢٥، وانظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد):

(١) المستمسك ٦: ١.

(٢) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٢.

(٣) الكفاية: ٤٧٢.

الثاني - الجواز:

قال الشيخ الأنصاري في تنمّة كلامه السابق: «نعم، اختار الجواز بعض سادة مشايخنا»^(١).

ومقصوده من ذلك: السيّد محمّد الطباطبائي، نجل صاحب الرياض، حيث قال بعد استقصاء البحث عن المسألة: «فإذن المعتمد جواز التقليد للمجتهد»^(٢).

رابعاً - الكلام في المقلّد:

ذكر الفقهاء والأصوليون شروطاً للمقلّد، وهي: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، والرجوليّة، والحياة، والأعلميّة.

والذي وقع البحث فيه كثيراً هو الأخيران - الحياة والأعلميّة - وأمّا غيرهما، فكادت أن تكون متفق عليها عملاً تقريباً، وإن أُبديت بعض المناقشات في كيفيّة الاستدلال عليها. والبحث يكون عنها على النحو التالي، ولكن قبل الدخول في البحث عن كلّ شرط بخصوصه، نذكر أمراً ذكره بعض الفقهاء والأصوليين يكون نافعاً وعلاجاً لدفع بعض الإشكالات:

تنبيه وتمهيد:

إنّ منصب الإفتاء عند الإماميّة ليس منصباً

(١) رسالة التقليد: ٢٥، وانظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٣٠.

(٢) مفاتيح الأصول (الحجريّة): ٦٠٩.

عادياً ومبتدلاً بحيث تناله الأيدي مهما كانت، بل هو منصب عظيم يكون متولّيه نائباً عن الإمام المعصوم عليه السلام، فلذلك يلزم أن تجتمع فيه الأهليّة اللائقة بذلك المنصب الذي يكون مصباحاً للهداية. فهذه الخصوصيّة تكون حريماً تمنع من وقوع هذا المنصب بيد من لا أهليّة له، بل إذا أصبح واجدها فاقداً لها يصير فاقداً لهذا المنصب بصورة طبيعيّة.

وبعد بيان هذه الحقيقة نشير إلى الشروط التي ذكروها للمقلّد، وهي:

١ - البلوغ:

قال الشيخ الأنصاري بالنسبة إلى اعتبار البلوغ والعقل والإيمان: «ولا إشكال في اعتبار هذه الثلاثة»^(١)، فكان اشتراطها أمراً مفروغ منه.

لكن استشكل بعض الفقهاء في اشتراط البلوغ - من الناحية الفنيّة^(٢) - لأنّ الدليل على جواز التقليد، بل وجوبه إنّما هو السيرة العقلانيّة القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، وهذه السيرة غير مقيّدة بكون العالم بالغاً، بل هي قائمة على عكس ذلك، فإنّ العقلاء يرجعون إلى العالم بالشيء وإن لم

(١) رسالة التقليد (للشيخ الأنصاري): ٣١.

(٢) أنظر: المستمسك ١: ٤١، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد):

٢١٤ - ٢١٦. لكنّها حرّحاً باشتراط البلوغ من حيث

الفتوى، كما في منهاج الصالحين في بحث التقليد، وفي

تعليقها على العروة الوثقى في بحث التقليد أيضاً.

يكن بالغاً، إذا لم يكن غيره عالماً به، أو كان هو أعلم من غيره إذا كان.

واستبعاد ذلك في غير محلّه، كيف وقد أُعطيت النبوة والإمامة لغير البالغ، كالسيد المسيح عيسى عليه السلام، حيث أُعطي النبوة وهو صبي، والإمام الجواد عليه السلام الذي مُنح منصب الإمامة وهو غير بالغ. لكن أجيب بأنّ القياس مع الفارق، فإنّ المعصوم مسدّد من قبل الله تعالى، فلا يعترض الشكّ في أقواله وأفعاله، بخلاف غير البالغ غير المعصوم، فإنّه لا يوثق بكلامه كما يوثق بكلام المعصوم.

مضافاً إلى عدم ولايته على التصرف في أمواله، فكيف تكون له الولاية في القضاء والأمور الحسينية بالنسبة إلى غيره؟!

أضف إلى ذلك كلّ أنّ المفتي يتحمّل وزر من عمل بفتواه، ويحاسب عليه، وغير البالغ لا أهلية له لتحمل وزر نفسه، فكيف بتحمّله وزر غيره؛ لرفع قلم التكليف عنه^(١).

(١) تنقيح مباني العروة (للشيخ التبريزي) ١: ٥٦.

أقول: يمكن أن نفرّق بين أمرين:

الأول - المرجعية والرئاسة العامة التي هي نيابة عن الإمام الحجة عليه السلام. فهنا يأتي كلام شيخنا التبريزي رداً على شيخه السيد الخوئي. فإنّ المرتكز عند المتشرّعة هو أن يكون المفتي واصلّاً إلى مرحلة من العمر بحيث يتمشّي منه تنفيذ شؤونات هذا المنصب، وقياسه على

←

٢ - العقل:

واشراطه ظاهر عند المتشرّعة، فضلاً عن سائر عقلاء العالم عند رجوعهم إلى العالم. وهل هو شرط للحدوث والبقاء، أو للحدوث فقط؟

وبعبارة أخرى هل يشترط العقل في المفتي عند الرجوع إليه ابتداءً واستدامةً، أو يشترط فيه ابتداءً، لا استدامةً؟

فإذا قلّد شخصاً وكان عاقلاً، ثمّ جنّ - والعياذ بالله - فهل يجوز له البقاء على تقليده أم لا؟

وكذا إذا كان جنونه أدوارياً فقلّده حال إفاقته، فهل يجوز له البقاء على تقليده حال جنونه أم لا؟

قال السيد الحكيم: «لا مانع عند العقلاء من الرجوع إليه، وحكي القول به عن بعض متأخري المتأخّرين، كصاحبى المفاتيح والإشارات، ولا بأس به إن لم ينعقد الإجماع على خلافه؛ لعموم الأدلّة»^(١).

← النبي أو الإمام عليه السلام قياس مع الفارق، فإنّ هذين مقبولين عند من يعتقد بهما على صغرهما، بخلاف المتصدّي للمرجعية، وهذا واضح وجداناً لمن تأمّل فيه.

الثاني - مجرد الفتوى والإخبار بالحكم الشرعي، من دون التلبّس والتصدّي لأيّ منصب من مناصب الفقيه، فهنا يصحّ ما قاله السيد الخوئي والسيد الحكيم: من أنّ السيرة لا تمنع من العمل بفتواه.

(١) المستمسك ١: ٤٢.

وقال السيّد الخوئي: «لا مجال لاستفادة اعتبار العقل بقاءً من الأدلة اللفظية، والسيرة العقلانية...»^(١).

ثمّ أحال البحث الكامل إلى مسألة شرطية الأهلية حدوثاً وبقاءً، وقد اختار هناك اشتراط العقل؛ للسبب الذي ذكرناه في التمهيد، وهو: أنّ مقتضى ما ارتكز في أذهان المتشرّعة هو عدم ارتضاء الشارع بأن يكون المتصدّي للزعامة الكبرى للمسلمين من فيه منقصة دينية أو دنيوية يُعاب بها عليه وتسقطه عن أنظار العقلاء، فضلاً عن أن يكسبوا مجنوناً أو كافراً، أو غير ذلك من الأوصاف المهانة^(٢).

٣- الإيمان:

بمعنى كون المفتي إمامياً، واشتراطه كما يظهر من الشيخ الأنصاري ممّا لا إشكال فيه، كما تقدّم.

واستدلّوا على اعتباره ببعض الروايات، مضافاً إلى دعوى الإجماع على ذلك، الذي هو العمدة في الباب.

ومن النصوص التي استدّلوا بها على شرطية الإيمان مقبولة عمر بن حنظلة التي جاء فيها: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا...»^(٣).

ومنها معتبرة أبي خديجة التي جاء فيها: «ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا...»^(١).

وعبارتا: «من كان منكم» و «رجل منكم» تدلّان على أنّ القاضي والمفتي يجب أن يكون من الشيعة.

ولكن نوقشتا بأنّ الروايتين - على فرض قبولهما سنداً - واردتين في القضاء، وبابه يختلف عن باب الفتوى^(٢).

ومنها رواية علي بن سويد: قال: «كتب إليّ أبو الحسن عليه السلام وهو في السجن: وأما ما ذكرت يا علي ممّن تأخذ معالم دينك، لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا...»^(٣).

ونوقشت هذه بضعف السند^(٤).

وأما الإجماع، فقد ادّعى على اشتراط الإيمان في المفتي. قال السيّد الحكيم: «وأما اعتبار الإيمان، فغير ظاهر عند العقلاء، نعم حكي عليه إجماع السلف الصالح والخلف، وهو العمدة فيه»^(٥).

(١) الوسائل ٢٧: ١٣، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥.

(٢) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢١٨.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٥٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٢.

(٤) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢١٩.

(٥) أنظر المستمسك ١: ٤٢.

(١) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢١٧ - ٢١٨.

(٢) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) الوسائل ٢٧: ١٣٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل.

وناقشه السيد الخوئي بأنه على فرض تحقّقه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، بل هو ناش من الأدلة على اشتراط الإيمان^(١).

لكنّه قال: «ومع هذا كلّ لا ينبغي التردّد في اعتبار الإيمان في المقلّد حدوثاً وبقاءً...»^(٢) وتعليه - كما ذكره بعد ذلك - ما قدّمناه في التمهيد والمقدمة.

٤ - العدالة:

استدلّ على اشتراط العدالة في المفتي بالإجماع^(٣) وببعض الأخبار من قبيل رواية الاحتجاج المروية عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام، والتي جاء فيها: «... فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه...»^(٤). ولكن نوقش الإجماع بأنّه إن تمّ فهو محتمل المدركيّة، غير كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام تعبداً.

ونوقشت الرواية بكونها: ضعيفة السند،

وأنها واردة في مجال العقائد. وأنها بصدد بيان أنّ علماء اليهود كانوا معروفين بالكذب الصراح، وأكل الحرام، والرّشا، فلذلك كان تقليدهم مذموماً، بخلاف علمائنا المعروفين بالصدق والنزاهة، ولذلك لو صار علماؤنا مثل علمائهم فاسقين، لم يجز تقليدهم أيضاً.

والحاصل: أنّ الرواية بصدد بيان جواز التقليد في مورد يحصل الوثوق من قول المفتي، وأين هذا من اشتراط العدالة؟

وهذا المعنى حاصل من أدلة حجّية خبر الثقة أيضاً.

أضف إلى ذلك كلّ أنّ أدلة جواز التقليد وخاصّة سيرة العقلاء على رجوع العالم إلى الجاهل لم تتقيّد بكون العالم عادلاً، بل يكفي كونه ثقةً ليحصل الوثوق بإخباره.

ولكن مع ذلك كلّ، فالإنصاف أنّه تشترط العدالة في المفتي، للسبب الذي قدّمناه في التمهيد، وهو أنّ المرتكز في أذهان المتشرّعة الواصل إليهم يدأ بيد، عدم رضا الشارع بزعم الفاسق للمؤمنين وإن كان ثقةً في إخباراته^(٥).

بل المرتكز عند المتشرّعة قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا تجدي عندهم التوبة والندم. فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالية لا

(١) أنظر: المستمسك ١: ٤٢، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد):

(١) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢١٨.

(٢) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢٢١.

(٣) أنظر: رسالة التقليد (للشيخ الأنصاري): ٣٢، ومفاتيح الأصول: ٦١١.

(٤) الوسائل ٢٧: ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

تُزاحَم، ولا تُغَلَّب^(١).

٥ - الرجولية:

استدلوا على اعتبارها بمعتبرة أبي خديجة التي ورد فيها: «... ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا...»^(٢).

وقد جُعِلَ فيها منصب القضاء للرجل، وهو ليس بأهم من منصب الإفتاء والرئاسة العامة.

واستدلوا أيضاً بمقبولة عمر بن حنظلة، التي جاء فيها: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا...»^(٣).

وظاهرها كالمعتبرة تدل على اعتبار الرجولية في القاضي.

ونوقش الاستدلال بهما بأن أخذ عنوان «رجل» في الرواية الأولى وعنوان «منكم» في الثانية الظاهرة في الرجل، إنما هو لأجل المقابلة بأهل الخلاف وحكامهم، فكما أن حكامهم وقضاتهم كانوا من الرجال ولم يعهد أن يستسلم النسوة مقام القضاء، فبحكم المقابلة أشار الإمام عليه السلام إلى أن القاضي يكون رجلاً منكم، لا أنه تشترط الرجولية في القاضي.

مضافاً إلى الفرق بين المنصيين - أي القضاء والإفتاء - وعدم صحة قياس أحدهما على الآخر. ولعله لذلك حكى عن بعض المحققين جواز

(١) أنظر المستمسك ١: ٤٣.

(٢) و(٣) تقدّم تخرجهما في الصفحة ٥٩٠.

تقليد الأنثى والخنثى^(١).

ولكن - مع ذلك كله - المستفاد من تصرفات الشارع وأوامره ونواهيه: أنه لم يحمل المرأة المسؤوليات العظيمة مثل: المرجعية، والرئاسة العامة، وقيادة الجيش، ونحوها من الأمور المنافية لخدارتها وصونها، فإنه لم يرتض لها إمامة الجماعة، فكيف بالرئاسة العامة^(٢).

٦ - الحياة:

اختلف الفقهاء والأصوليون في اشتراط الحياة في المقلد، وأصبحت هذه المسألة من أهم مسائل التقليد، واشتد فيها البحث والاستدلال والنقاش.

وعلى كل حال فالأقوال في المسألة ثلاثة: - القول بجواز تقليد الميت مطلقاً، ابتداءً واستدامة.

- القول بعدم جواز تقليده مطلقاً كذلك.

- القول بالتفصيل بين التقليد الابتدائي فلا يجوز، والتقليد الاستمراري فيجوز.

والآن نقوم بدراسة هذه الأقوال بمقدار

(١) حكاة في المستمسك ١: ٤٣.

(٢) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢٢٦.

أقول: ينبغي أن نتذكر ما ذكرناه سابقاً من الفرق بين التقليد الصرف، بأن يكون المقلد مفتياً صرفاً من دون رئاسة عامة، وتقليد من له الرئاسة، وما ذكر يناسب الثاني لا الأول.

ما يتيسر لنا:

القول الأول - جواز تقليد الميِّت مطلقاً:

المعروف عن الأخباريين والمحدثين جواز تقليد الميِّت مطلقاً، ابتداءً واستدامة، وأشدّهم في ذلك كما قيل^(١): الاسترأبادي^(٢)، والكاشاني^(٣).

قال الأول: «ما اشتهر بين المتأخرين من أصحابنا: من أن قول الميِّت كالميِّت لا يجوز العمل به بعد موته، المراد به ظنه المبني على استنباط ظني، وأمّا فتاوى الأخباريين من أصحابنا فهي مبنية على ما هو صريح الأحاديث أو لازمه البين، فلا تموت بموت المفتي...»^(٤).

ووافقهم المحقق القمي إذا كان الظن الحاصل من قول الميِّت أقوى من الظن الحاصل من قول الحي^(٥).

وقال الفاضل التوني: إذا كان من يُراد تقليده مثل الصدوقين وغيرهما من القدماء الذين نعلم بعدم إفتائهم في المسائل إلا بمنطوقات الأدلة ومدلولاتها الصريحة، فهؤلاء يجوز تقليدهم أحياء وأمواتاً.

(١) قاله الشيخ الأنصاري كما في تقارير بحثه. أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٦٣.

(٢) أنظر الفوائد المدنية: ٢٩٩.

(٣) أنظر مفاتيح الشرائع ٢: ٥٢، المفتاح: ٤٩١.

(٤) الفوائد المدنية: ٢٩٩.

(٥) أنظر: القوانين ٢: ٢٦٧ و ٢٦٨، كما في مطارح الأنظار ٢: ٥٦٣.

وأما من كان يعمل باللوازم غير البيّنة، والأفراد الخفية، والجزئيات غير البيّنة الاندراج، فيشكل تقليده حياً كان أو ميّتاً^(١).

واختار المحقق الأردبيلي^(٢) جواز تقليد الميِّت عند عدم وجود الحي، وحكي ذلك عن العلامة الحلي^(٣) أيضاً.

مستند هذا القول بتفريعاته:

- أمّا الأخباريون، فاستدلوا على قولهم بما اختاروه في مباحثهم من أن الأئمة عليهم السلام منعوا من الاستنباطات الظنّية المستندة إلى الاجتهاد والرأي، وأمروا أتباعهم بالعمل بالروايات الواردة عنهم بمنطوقها وبلوازمها البيّنة، وهذا الاستناد لا يزول بزوال الشخص المستند، بل هو باق، فإذا استفاد الصدوق مثلاً من منطوق الرواية حكماً مثلاً، فهذا باق وصادق حتى بعد فوته.

بخلاف ما إذا استند المفتي إلى اللوازم الخفية وغير البيّنة للخبر، فهذا يزول بزوال المفتي، فإذا مات زال - أو مات كما قيل - الرأي المستند إلى ذلك كما أشار إليه الاسترأبادي^(٤).

(١) أنظر الوافية: ٣٠٧.

(٢) أنظر مجمع الفائدة ٧: ٥٤٧.

(٣) حكاها المحقق الثاني في حاشية الشرائع (مخطوط): ١٠٠، كما في مطارح الأنظار ٢: ٥٦٤، وحكاها عنه السيّد

الطباطبائي - المجاهد - في مفاتيح الأصول: ٦٢٥.

(٤) تقدّمت عبارته في العمود الأول.

وأما المحقق القمي، وهو من الأصوليين المجتهدين، ويبدو أنه الوحيد ممن اختار من الأصوليين جواز تقليد الميت إذا كان الظن الحاصل من فتواه أقوى من الظن الحاصل من فتوى الحي، فإنه استند في قوله هذا إلى ما اختاره من انسداد باب العلم والعلمي، الذي لازمه حجية الظن المطلق، فكل ظن يحصل بالنسبة إلى الحكم الشرعي فهو حجة. نعم، الظن الأقوى أقرب إلى الحجية فيتعين اختياره عند تعدد الظنون، سواء حصل من فتوى الميت أو الحي^(١).

وأما الفاضل التوني فاستدل له شبيه باستدلال الأخباريين وإن لم يكن منهم^(٢).

وأما الأردبيلي فقد استدل على جواز تقليد الميت مع فقد الحي بلزوم العسر والخرج^(٣).

- وقد يستدل لجواز تقليد الميت بالاستصحاب. ويمكن تصويره على أنحاء:

أ - استصحاب حال المقلد، فيقال: إن هذا المقلد كان يجوز ويصح له تقليد المجتهد الفلاني حال حياته، ونشك بعد وفاته في بقاء هذا الجواز فنستصحبه.

ب - استصحاب حال المقلد، فيقال: هذا المقلد كان جائز التقليد حال حياته، فنشك في هذا

الجواز بعد وفاته، فنستصحب الجواز.
ج - استصحاب حال الفتوى، فيقال: كانت فتوى هذا المجتهد حجة بالنسبة إلى من يقلده حال حياته، فنشك في بقاء هذا الجواز فنستصعبه^(١).
ولكن نوقشت هذه الاستصحابات بمناقشات عديدة^(٢).

القول الثاني - عدم جواز تقليد الميت مطلقاً:

هذا هو القول المشهور والمعروف بين الإمامية متقدميهم ومتأخريهم، بل كاد أن يكون إجماعاً منهم، ولذلك ادّعاء بعضهم.

ففي شرح الألفية للمحقق الثاني: «... إن ذلك مذهب أصحابنا الإمامية قاطبة، وقد نادوا به في مصنفاتهم الأصولية والفقهية، فأسمعوا من كان حياً، والأدلة على ذلك كثيرة...»^(٣).

وقال الشهيد في المسالك: «وقد صرح الأصحاب... باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله، وأن الميت لا يجوز العمل بقوله، ولم يتحقق إلى الآن في ذلك خلاف ممن يعتدّ بقوله من أصحابنا...»^(٤).

(١) أنظر: مطارج الأنظار ٢: ٥٨٦ - ٥٩٣، والكفاية: ٥٤٩، وموسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأصول ٣) ٤٨: ٥٤٨ - ٥٥١.

(٢) أنظر المصادر المتقدمة.

(٣) رسائل المحقق الثاني ٣: ١٧٦.

(٤) المسالك ٣: ١٠٩.

(١) أنظر: القوانين ٢: ٢٦٧ و ٢٦٨، وجامع الشتات (الحجريّة) ٢: ٤٢٠.

(٢) تقدّمت عبارته في الصفحة المتقدمة.

(٣) أنظر مجمع الفائدة ٧: ٥٤٧.

وقال أيضاً في بعض رسائله: «... فإنهم قد ذكروها في كتبهم الأصولية والفقهية قاطعين فيها بما ذكرناه: من أنه لا يجوز النقل عن الميت، وأن قوله يبطل بموته من غير نقلٍ لخلاف أحد فيها، ونحن بعد التتبع الصادق لما وصل إلينا من كلامهم ما علمنا بأحدٍ من أصحابنا - ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه - خالف في ذلك، فعلى مدعي الجواز بيان القائل به...»^(١).

ونقل عن العلامة قوله: «لا يحل الحكم والفتوى لغير جامع الشرائط، ولا يكفيه فتوى العلماء [و] لا تقليد المتقدمين؛ لأن الميت لا يحل تقليده»^(٢).

واستظهر صاحب المعالم - نجل الشهيد الثاني - الاتفاق على منع الرجوع إلى فتاوى الموتى مع وجود الأحياء^(٣).

وقد نقل الشيخ الأنصاري - كعادته - تصريحات كثيرة^(٤) تدلّ على أن هذا القول متفق

(١) رسائل الشهيد الثاني ١: ٤٤، سلسلة مؤلفات الشهيد الثاني: ٦.

(٢) نقله عنه في رسالة الاقتصاد المطبوعة مع حقائق الإيمان: ٢٠٢.

(٣) أنظر معالم الدين (الحجريّة): ٢٤٨.

(٤) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٦٠ - ٥٦١. وممن نقل عنهم: الشهيد في الذكرى ١: ٤٤، والمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ٥٤٩، وصاحب الكفاية في الكفاية ١: ٤١٣، وغيرهم.

عليه، أو هو قول الأكثر.

ثم قال: «وبالجملة لا يخفى على المتتبع أن كلمات الأوائل والأواسط متفقة في منع العمل بقول الموتى وأن القول به من مختصات العامة، فمن ادعى إجماعهم على ذلك - كما ادّعاء المحقق النراقي في المناهج، والمولى البهبهاني على ما حكي عنه - لم يكن مغرباً...»^(١).
مستند هذا القول:

قال الشيخ الأنصاري بعد ذلك كله: «والحق الذي لا ينبغي الارتياح فيه: هو المنع مطلقاً، لنا على ذلك وجوه»^(٢):

وأهم الوجوه التي ذكرها هي:

الأول - الإجماع:

الثاني - الاتفاق على منع الرجوع إلى فتاوى الموتى مع وجود الأحياء^(٣).

ولا ينافي ذلك دعوى الأخباريين جواز ذلك؛ لأنهم يحرمون التقليد. ظناً منهم أن الاجتهاد الذي يراه فقهاء الإمامية مثل الاجتهاد الذي يرتأيه العامة مبنيٌّ على الظنون الباطلة شرعاً، كالقياس والاستحسان، في حين أن اجتهادهم مبنيٌّ على الظنون المعتبرة شرعاً.

وبناءً على ذلك لا أثر لخلاف الأخباريين في ثبوت الإجماع.

(١) مطارح الأنظار ٢: ٥٦١.

(٢) و(٣) المصدر المتقدم: ٥٦٤.

وكذا خلاف المحقق القمي الذي بنى جواز التقليد على دليل الانسداد الدالّ على حجية مطلق الظنّ، ومعه لا فرق بين الظنّ الحاصل من الحيّ أو الميت.

وإذا حذفنا دليل الانسداد من الأدلة الدالة على جواز التقليد، والتزمنا بأدلة أخرى دالة على ذلك، لم تعد مخالفته مضرّة بالإجماع؛ لبطلان مستنده.

وهكذا بالنسبة إلى غيره ممّن قال بجواز تقليد الميت لنكتة، مثل الأردبيلي حيث جوّزه عند عدم وجود الحيّ؛ لأنّه خارج عن محلّ الفرض^(١).

الثاني - الأصل:

الأصل عدم حجية فتوى أحد ورأيه بالنسبة إلى شخص آخر، إلّا ما أخرج الدليل، وقد قام الدليل على حجية فتوى الفقيه الجامع للشرائط بالنسبة إلى العامي، والقدر المتيقّن من ذلك هو حجية فتوى الفقيه الحيّ، وأمّا فتوى الميت فمشكوك فيها^(٢).

ويمكن تقرير الأصل بنحو آخر، وهو: أنّه لا حجية لفتوى أحد بالنسبة إلى غيره، إلّا إذا قام عليه الدليل، والقدر المتيقّن ممّا قام عليه الدليل على

حجيّته هو تقليد الحيّ، وأمّا الميت فمشكوك فيه، وعندئذٍ يدور الأمر بين تعيين تقليد الحيّ - القدر المتيقّن - والتخيير بين تقليد الحيّ وتقليد الميت. والعقل يحكم بلزوم الأخذ بالمعيّن الذي هو قدر المتيقّن، من باب الاحتياط^(١).

الثالث - الآيات والروايات:

ظاهر الآيات والروايات الدالة على جواز التقليد هو: أنّ الذي يجوز تقليده هو الفقيه الحيّ، فإنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) هو أنّ المسؤول ينبغي أن يكون من أهل الذكر عند السؤال عنه، ومن المعلوم أنّ الميت ليس من أهل الذكر فعلاً.

وكذا قوله ﷺ: «من كان منكم...»^(٣)، وقوله ﷺ: «أنظروا إلى رجل منكم...»^(٤)، فالظاهر منهما ومن غيرهما اعتبار الحياة في المفتي، بخلاف الراوي الذي يكفي بنقل الرواية^(٥).

ووجه الفرق: أنّ المرجع والملاك في التقليد هو شخص المفتي بما له من الرأي، فلا بدّ من أن يكون حيّاً حين الرجوع إليه، بخلاف باب الرواية، فإنّ الملاك فيها هي الرواية، لا الراوي، وهو - أي

(١) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٦٨.

(٢) النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧.

(٣) و(٤) تقدّم تخريجها في الصفحة: ٥٩٠.

(٥) أنظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٥٥٣.

(١) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٦٤ - ٥٦٦، ونهاية الأفكار ٤

(القسم الثاني): ٢٥٨ - ٢٥٩، وموسوعة الإمام الخوئي

٤٨: ٥٥٢ - ٥٥٣.

(٢) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٦٧.

الملاك - موجود بعد وفاة الراوي أيضاً^(١).

وهناك وجوه آخر ذكرت لمنع تقليد الميِّت، قال عنها الشيخ الأنصاري: إنها ضعيفة، منها: أن المناط في العمل إنما هو ظن المجتهد، وهو ينعدم بموته، وغيرها^(٢).

القول الثالث - التفصيل بين التقليد الابتدائي والاستمراري:

تقدّم أن القول المشهور عند المتقدمين والمتوسّطين - كما قال الشيخ الأنصاري^(٣) - هو عدم جواز تقليد الميِّت من دون تفصيل بين الابتدائي والاستمراري منه. ولكن ظهر في القرن الثالث عشر أو قبله بقليل قولٌ بالتفصيل بين الابتدائي فلا يجوز، والاستمراري فيجوز^(٤).

واختار هذا القول السيّد اليزدي في العروة وأكثر المعلقين عليها، مثل المحقّق العراقي، والسادة: البروجردي، والشيرازي، والحكيم، والخوانساري، والخوئي، والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء.

(١) أنظر موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٥٥٣.

(٢) أنظر رسالة التقليد (للشيخ الأنصاري): ٣٥.

(٣) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٦٠ - ٥٦١.

(٤) قال ذلك - أي ظهور هذا القول عند المتأخّرين - الشيخ الأنصاري كما في المطارح ٢: ٦٢٠، ونسبه إلى صاحب الفصول وبعض من قارب عصره، ولعله السيّد المجاهد صاحب مفاتيح الأصول: ٦٢٤. وانظر الفصول: ٤٢٢.

ولم يعلّق على العبارة: السيّد محمّد الفيروزآبادي، والشيخ عبدالكريم الحائري، والسادة: الإصفهاني والخميني والكلبايگاني. وخالف صريحاً المحقّق النائيني، والشيخ علي حفيد صاحب الجواهر، فوافقا المشهور^(١).

الأقوال في تقليد الميِّت الاستمراري:

إن التقليد الاستمراري صار عند متأخري المتأخّرين والمعاصرين ذا أقوال عديدة، وأهمّها:

١ - عدم الجواز مطلقاً:

وهذا القول - في الواقع - إدامة للقول بعدم جواز تقليد الميِّت مطلقاً الذي قال عنه الشيخ الأنصاري هو المشهور بين المتقدمين والمتوسّطين، واختاره هو^(٢) وجمع آخرون من المتأخّرين، مثل: الجواهري حفيد صاحب الجواهر^(٣) وصاحب الكفاية^(٤) والنائيني^(٥).

٢ - جواز البقاء مطلقاً:

ومفاده جواز البقاء على تقليد الميِّت - لا وجوبه - في جميع المسائل، سواء كان قد تعلّمها أم لا، وسواء كان الميِّت أعلم من الحيّ أم لا.

وهذا القول هو المستفاد من كلام الإمام

(١) أنظر العروة الوثقى ١: ١٧ / الاجتهاد والتقليد: ٣٩.

(٢) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٦٢٠، ورسالة التقليد: ٣٩.

(٣) كما تقدّم في تعليقه على العروة.

(٤) أنظر كفاية الأصول: ٤٧٨ - ٤٧٩.

(٥) كما تقدّم في تعليقه على العروة في هذه الصفحة.

أولاً، والأخذ بأحوط القولين أحوط استحباباً^(١).
وهذا هو الظاهر من السيّد الصدر، حيث لم
يعلق على العبارة المتقدمة^(٢).

كما هو الظاهر من شيخنا الوحيد والسيّد
السيستاني، مع فارق واحد، وهو أنّهما أطلقا
وجوب البقاء ولم يقيّدها بصورة العمل بفتوى
الميت، كما فعله السيّد الحكيم.

قال الأوّل - معلقاً على عبارة السيّد
الخوئي -: «بل يجب مطلقاً، عمل أم لم يعمل، تعلّم
أم لم يتعلّم، التزم أم لم يلتزم، وليس المدار على
التقليد، بل على إدراكه حياً وحجّة رأيه عليه»^(٣).
وقال الثاني: «... فإن كان الميت أعلم وجب
البقاء على تقليده...»

ويكفي في البقاء على تقليد الميت - وجوباً
أو جوازاً - الالتزام حال حياته بالعمل بفتاواه، ولا
يعتبر فيه التعلّم أو العمل على الأظهر^(٤).

والفارق بينهما أنّ السيّد السيستاني جعل
المدار تحقّق عنوان التقليد، كغيره، ولكنّ الوحيد

الخميني في تحرير الوسيلة حيث قال: «لا يجوز
تقليد الميت ابتداءً، نعم يجوز البقاء على تقليده بعد
تحقّقه بالعمل ببعض المسائل، مطلقاً ولو في
المسائل التي لم يعمل بها على الظاهر، ويجوز
الرجوع إلى الحيّ الأعلم، والرجوع أحوط»^(١).

وقوله: «ويجوز الرجوع...» هو العدل الثاني
لقوله: «يجوز البقاء على تقليده...».

٣ - التفصيل بين ما عمل من المسائل وما لم
يعمل:

قال السيّد الإصفهاني في الوسيلة: «نعم
يجوز البقاء على تقليده في المسائل التي عمل بها
في زمان حياته، أو الرجوع إلى الحيّ الأعلم،
والرجوع أحوط»^(٢).

وهذه العبارة هي العبارة التي حرّرها الإمام
الخميني نفسها، إلّا أنّه لم يخصّ فيها جواز البقاء
بالمسائل التي عمل بها المكلف في حال حياة
المرجع.

٤ - التفصيل بين أعلمية الميت وعدمها:

قال السيّد الحكيم في المنهاج: «إذا قلّد
مجتهداً فمات، فإن كان أعلم من الحيّ وجب البقاء
على تقليده، فيما عمل من المسائل وفيما لم يعمل.
وإن كان الحيّ أعلم، وجب العدول إليه، وإن
تساويا في العلم تخير بين العدول والبقاء، والعدول

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٦ / التقليد،
المسألة ٦.

(٢) أنظر المصدر المتقدم.

(٣) منهاج الصالحين (للشيخ الوحيد) ١ / قسم التقليد:
الصفحة ٨، المسألة ٧.

(٤) منهاج الصالحين (للسيّد السيستاني) ١: ١٠ / التقليد،
المسألة ٧.

(١) تحرير الوسيلة ١: ٥ / المقدّمة، المسألة ١٣.

(٢) وسيلة النجاة ١: ٣، المسألة ١٣.

جعل المدار إدراك المجتهد حياً وحجّة رأيه عليه، ولا يخفى الفرق الدقيق بينهما.

٥ - التفصيل بين تذكر فتاوى الميّت وعدمه:

قال السيّد الخوئي: «إذا قلّد مجتهداً فمات، فإن كان أعلم من الحيّ وجب البقاء على تقليده، فيما إذا كان ذاكرة لما تعلّمه من المسائل، وإن كان الحيّ أعلم وجب العدول إليه، مع العلم بالمخالفة بينهما ولو إجمالاً، وإن تساويا في العلم أو لم يحرز الأعلّم منهما، جاز له البقاء في المسائل التي تعلّمها ولم ينسها، ما لم يعلم بمخالفة فتوى الحيّ لفتوى الميّت، وإلاّ وجب الأخذ بأحوط القولين، وأمّا المسائل التي لم يتعلّمها، أو تعلّمها ثمّ نسيها، فإنّه يجب أن يرجع فيها إلى الحيّ»^(١).

فهو قائل بوجوب البقاء مع أعلميّة الميّت، وجوازه مع التساوي، وفي الحاليين يشترط تعلّم فتوى الميّت في حياته وعدم نسيانه.

٦ - تفصيل آخر في المسألة:

ولبعض تلامذة السيّد الخوئي تفصيل آخر في المسألة، فجعل شيخنا التبريزي شرط وجوب البقاء في صورة الأعلميّة، وجوازه في صورة التساوي، هو تعلّم المسائل، فما تعلّمه جاز البقاء على تقليد الميّت فيه، سواء كان ذاكرة أم لا، وما لم

يتعلّمه لم يجز^(١).

٧ - الأعلميّة:

من الشروط التي ذكروها في المقلّد كونه أعلم من غيره. ويبدو أنّ هذا الشرط كان متسالماً عليه بين المتقدّمين والمتوسّطين^(٢)، وإنّما ظهر الخلاف فيه من بعد الشهيد الثاني، كما يظهر من المحقّق الأردبيلي^(٣)، حيث جوّز الرجوع إلى غير الأعلّم في المحاكمات، وجوّزه في مورد البحث صاحب القوانين^(٤)، وصاحب الفصول^(٥)، وصاحب المناهج^(٦)، بحيث صار - في زمن الشيخ الأنصاري - قولاً معتدّاً به.

(١) منهاج الصالحين (للشيخ التبريزي) ١: ٦ / التقليد، المسألة ٧.

(٢) ذكر الشيخ الأنصاري - كما في التقارير - كثيراً من الأصوليين الذين اختاروا هذا الرأي، أو صرّحوا بكونه إجماعياً؟، أو كونه قول الأصحاب. كالمحقّق الحليّ في المعارج: ٢٠١، والعلامة في الإرشاد ٢: ١٣٨، وتهذيب الوصول: ٢٩٢، والشهيد الأوّل في الدروس ٢: ٦٧، والذكرى ١: ٤٣، وتمهيد القواعد ١: ٣٢١، القاعدة (١٠٠)، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٢: ٧٦، ورسالة الجعفرية (رسائل الكركي) ١: ٨٠، وزبدة الأصول: ١٢٠، والمعالم: ٢٤٦، والرياض ١٣: ٥٠، و....

(٣) أنظر مجمع الفائدة ١٢: ٢١.

(٤) أنظر القوانين ٢: ٣٩١.

(٥) أنظر الفصول: ٤٢٤.

(٦) أنظر منهاج الأصول: ٣٠٠.

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٦ / التقليد، المسألة

لكن المشهور قديماً وحديثاً هو القول بعدم الجواز.

ونحن نذكر القولين مع مستندهما:

أولاً - القول بعدم الجواز ومستنده:

ذكرت أدلة متعددة للقول بعدم جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل، سنشير إلى أهمها إجمالاً. ولكن قبل بيانها نشير إلى الأصل في المسألة على فرض عدم تمامية تلك الأدلة، فإعمال الأصل متأخر عن الأدلة اللفظية من حيث فن عملية الاستنباط، لكن قدّم البحث عنه بعضهم، ليكون المطلب أكثر اتّضحاً.

ما هو الأصل في المسألة؟

هل الأصل يقتضي جواز العمل بقول المفضول مع وجود الفاضل، أو يقتضي عدمه؟ يمكن تصوير الأصل على أنهاء منها:

التصوير الأول:

أن يقال: إن حجية رأي شخص بالنسبة إلى شخص آخر خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدم حجّيته، والخروج عنه يحتاج إلى دليل. وقد خرجنا عنه بأدلة جواز التقليد، والقدر المتيقن ممّا يخرج بها من الأصل هو تقليد الأعلّم، أمّا غيره فلم نقطع بخروجه من الأصل فيبقى تحته.

وبعبارة أخرى: إن تقليد الأعلّم مقطوع الحجّية، بخلاف غير الأعلّم، فإنّ تقليده ليس مقطوعاً بحجّيته، بل يبقى مشكوك الحجّية. والشك

في حجّية شيء كافٍ لإثبات عدم حجّيته^(١).

التصوير الثاني:

يدور الأمر بين أن يكون المكلف مخيراً بين الأخذ برأي الفاضل أو المفضول، وبين أن يكون مكلفاً بالأخذ برأي الفاضل معيّناً. وهذا ما يسمّى بدوران الأمر بين التعيين والتخيير، والأصل فيه هو التعيين، أي الأخذ بالمعيّن، وهو الأفضل والأعلّم. إذن على كلا التصويرين يقتضي الأصل الأخذ برأي الأعلّم والأفضل^(٢).

وفي التقرير الثاني بعض الالتباس أدّى بعضهم إلى التشكيك فيه سوف نشير إليه في أدلة المجوّزين.

الأدلة الاجتهادية:

وهذه الأدلة كما ذكرها الشيخ الأنصاري - على ما في التقارير - هي:

١ - الإجماع:

ذكر الشيخ دعوى الإجماع على عدم جواز الرجوع إلى المفضول من جماعة من الفقهاء^(٣). ولكن ناقش بعضهم^(٤) هذه الإجماعات

(١) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٢٧ و ٦٤٢ - ٦٥٠، ونهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٢٤٨.

(٢) أنظر: منتهى الدراية ٨: ٥٥٩ - ٥٦٠، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٤٩ و ١٥٨.

(٣) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٣٤.

(٤) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٤٣.

بكونها محتملة المدركية، أي يحتمل أن يكون مستند المجمعين أحد الأدلة التي أقيمت على المدعى، وليس الإجماع إجماعاً تعبدياً يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام.

٢- الأخبار الدالة على ترجيح الأعلم:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة حيث جاء فيها: «الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما...»^(١).

ومسناها: رواية داود بن الحصين عن الصادق عليه السلام في الحكمين المختلفين: «يُنظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا»^(٢).

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك»^(٣).

لكن قيل: إن هذه الروايات ترتبط بالحكومة، بل بالحكمين المتخالفين، ولا ربط لها بالفتوى^(٤). مضافاً إلى أن الأعلمية هنا نسبية، والمبحوث عنها هي المطلقة.

لكن أجيب بعدم القول بالفصل بين وجوب

الأعلمية في القاضي والمقلد^(١).

٣- أقرية فتوى الأعلم إلى الواقع:

إن فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع من فتوى غيره، فيجب الأخذ به عند التعارض بينهما، عقلاً^(٢).

لكن نوقش ذلك:

أولاً - بمنع كون فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع دائماً، إذ ربما يكون فتوى غير الأعلم أقرب إليه للجهات الخارجية، ككونها موافقة لفتوى من هو أعلم منهما ممن تقدّم عليهما.

ثانياً - بمنع اعتبار الأقرية في حجية الأمارات التعبدية، التي منها قول المفتي بالنسبة إلى المستفتي.

نعم، لو كان تمام الملاك في الحجية هو القرب إلى الواقع، كما إذا كان حجة بنظر العقل، تعين الأقرب.

وللشيخ الأنصاري ردود لهذه المناقشات يطول ذكرها^(٣).

كانت هذه الاستدلالات التي ذكرها الشيخ الأنصاري، وناقشه فيها صاحب الكفاية^(٤)، واعتمد

(١) أنظر المصدر المتقدم.

(٢) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٥٤، و٦٦٧.

(٣) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٥٥ - ٥٥٧، و٦٦٨، وما بعدها.

(٤) أنظر الكفاية: ٤٧٤ - ٤٧٦.

(١) الوسائل ٢٧: ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

(٢) الوسائل ٢٧: ١١٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

(٣) نهج البلاغة: ٤٣٤ / قسم الكتب والرسائل، الرسالة ٥٣.

(٤) أنظر مطارح الأنظار ٢: ٥٤٢.

على الأصل الذي قدّمنا ذكره على الأدلة الاجتهادية، وهو أن تقليد غير الأعلام مشكوك الحجية وهو يساوي عدم حجّيته.
٤- السيرة:

وهذا هو أهم الأدلة التي تمسك بها الفقهاء والأصوليون لوجوب تقليد الأعلام، واستدلّ بها العراقي^(١) والسيد الخوئي^(٢) وغيرهما^(٣).

وهؤلاء صرّحوا بكون هذا الدليل هو أهم الأدلة على تقليد الأعلام.

قال السيد الخوئي: «وأما السيرة العقلية فهي غير جارية على الرجوع إلى غير الأعلام، بل قد جرت على الرجوع إلى الأعلام عند العلم بالمخالفة، كما هو المشاهد في غير الأحكام من الحرف والعلوم، وحيث إنّ تلك السيرة لم يردع عنها في الشريعة المقدسة، فيستكشف بذلك أنّها ممضاة عند الشارع»^(٤).

ثانياً - القول بالجواز ومستنده:

تقدّم أنّ جملة من الفقهاء جوّزوا تقليد الفاضل مع وجود الأفضل، واستدلّوا على ذلك بأمر، أهمّها:

١- إطلاق أدلة جواز التقليد:

إنّ الأدلة التي أقيمت على جواز التقليد إطلاقها يشمل صورتين كون المقلّد فاضلاً ومفضولاً، أو أفضلًا وفاضلاً، أو أعلماً وعالماً، إذا صدق عليهما العنوان المأخوذ في لسان الدليل، مثل عنوان «أهل الذكر» أو «الفقيه» ونحوهما^(١).

٢- سيرة المتشرعة:

جرت سيرة المتشرعة على رجوعهم فيما يتلون به من المسائل إلى أي شخص عالم بحكم المسألة، ولم يفحصوا عن الأعلام بها^(٢).

٣- إرجاع الأئمة إلى الناس إلى أصحابهم:

أرجع الأئمة إلى بعض الشيعة إلى بعض أصحابهم، كيونس بن عبدالرحمان، ومحمد بن مسلم، وغيرهما مع وجود الأئمة بين ظهرانيهم، فإذا جاز الإرجاع إليهم مع وجود الأئمة أنفسهم، فيجوز الإرجاع إليهم مع وجود الأفضل منهم^(٣).

٤- حرجية تقليد الأعلام:

إنّ وجوب تقليد الأعلام حرج على

(١) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٣٥ و ٦٥٠، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٣٦.

(٢) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٣٥ و ٦٥٩، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٤٠.

(٣) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٣٦ و ٦٥٨، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٤١.

(١) أنظر نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٢٤٨.

(٢) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٤٢.

(٣) أنظر: منتهى الدراية ٨: ٥٨٠، ودروس في مسائل علم الأصول ٦: ٥٤٣.

(٤) التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٤٢.

المكلفين؛ لأن معرفة الأعلّم وتشخيصه على فرض تشخيص معناه صعب جداً، فلو وجب تقليد الأعلّم لوجب على كلّ الشيعة تقليد واحد من الفقهاء، وهو أمر صعب جداً، كما هو واضح^(١).

٥- الأصل:

وتقريره هو: أنّ المكلف يدور أمره بين أن يقلّد الأعلّم على وجه التعيين، أو يكون مخيراً بين تقليد الأعلّم وغيره. ولما كان تعيّن تقليد الأعلّم يحتاج إلى قيد ومؤونة زائدة، فهو منفيّ بالأصل، وهو إمّا أصالة البراءة عن وجوب القيد الزائد وهو تعيين الأعلّم، أو أصالة عدم وجوب القيد الزائد بعد ثبوت أصل تقليد العالم، المشترك بين الأعلّم وغيره^(٢).

وهذا الدليل، إنّما يصار إليه بعد فقد الأدلّة الاجتهادية وهي اللفظيّة؛ لأنّ رتبة الأصل إنّما تكون بعدها، فإنّه دليل حيث لا دليل، وبعد وجود الدليل الاجتهادي لا مجال للأصل.

هذا وقد نوقشت هذه الأدلّة بأجمعها، ولا مجال لذكر النقاشات، وإنّما نكتفي بذكر النقد الذي أوردوه على الدليل الأخير.

نقد الدليل الأخير:

ذكروا في نقد دلالة الأصل على التخيير بأنّ

الأصل هنا إنّما يتصوّر على أنحاء؛ لأنّ دوران الأمر بين التعيين والتخيير يكون على أنحاء، وهي:

١- التخيير في الحكم الشرعيّ، مثل التخيير في خصال الكفّارة، وهي: عتق رقبة، أو صوم ستّين يوماً، أو إطعام ستّين مسكيناً.

وهذا التخيير وارد في لسان الدليل الشرعيّ.

٢- التخيير العقلي عند دوران الأمر بين المحذورين، كما إذا ورد دليل يدلّ على وجوب شيء، ودليل آخر يدلّ على تحريمه.

٣- التخيير العقلي بين أفراد الطبيعة، كتخيير العقل المكلف بأن يصليّ في البيت أو المسجد، وفي هذه الساعة أو ساعة أخرى مع سعة الوقت، وبعبارة أخرى هو التخيير في تطبيق الكلّي على أفراد.

٤- التخيير العقلي الحادث بسبب التزاحم بين التكليفين الإلزاميين مع عدم وجود المرجّح - المصلحة الملزمة - في واحدٍ منهما.

وما نحن فيه، وهو التخيير بين تقليد الأعلّم وغيره، إنّما هو من القسم الثاني أو الرابع، والبراءة وإن كانت تجري في المورد الأوّل والثالث عند الشك^(١)، إلّا أنّها لا تجري في الثاني والرابع وتوضيح ذلك:

(١) كما لو شكّ في تعيّن الصوم عليه في خصال الكفّارة، أو شكّ في تعيّن الصلاة في المسجد وفي أوّل الوقت، فهنا تجري البراءة عن وجوب المعين.

(١) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٣٥، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٣٩.

(٢) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٣٥، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٤٨.

إنَّ الشكَّ في هذين الموردين راجع إلى تعيين المكلف به، بعد إحراز أصل التكليف، ولذلك لو احتمالنا دخالة وصف أو قيد في المكلف به، فالعقل يحكم بلزوم تعيينه؛ لأنَّ العلم بالاشتغال اليقيني الذي كان حاصلًا لا يزول إلا بالفراغ اليقيني الذي لا يحصل إلا بإتيان ما نحتمل تعيينه^(١). والحاصل: أنَّ المورد من موارد الاشتغال فلا تجري فيه البراءة، بل مفاد الأصل كما تقدّم في أدلة المشترطين للأعلمية، هو اشتراط الأعلمية في المقلّد، فيكون اشتراطه - بناءً على هذا الأصل ومع غضّ النظر عن الأدلة الاجتهادية - مبنياً على الإحتياط، بمعنى كونه مفرغاً للذمة قطعاً، لا أنّه شرط واقعاً.

توافق الأعلّم وغيره في الفتوى وعدمه: إنَّ الأعلّم وغيره تارةً يتوافقان في الفتوى، وأخرى يختلفان. والمقلّد تارةً يعلم بتوافقهما أو تخالفهما، وأخرى لا يعلم. فالحالات إذن ثلاثة:

١ - أن يُعلم بتوافقهما:

إذا علم المقلّد بتوافق الأعلّم وغيره في الفتوى - وإن كان وقوعه نادراً - فالحجّة في حقّه هو الجامع بينهما، فلا يجب الاستناد إلى خصوص واحدٍ منهما، كما لو قام خبران على حكمٍ واحدٍ، فللفقيه أن يستند إلى الجامع بينهما، ولا يجب أن

(١) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٣٠ - ٥٣١، والتنقيح

(الاجتهاد والتقليد): ١٤٨ - ١٥١.

يستند إلى واحدٍ بخصوصه^(١).

ولذلك لا محلّ للأبحاث المتقدّمة في هذا الفرض.

٢ - أن يعلم باختلافهما:

وإذا كان المقلّد عالماً باختلاف الأعلّم وغيره في الفتوى، كإفتاء أحدهما بوجوب السورة، وإفتاء الآخر بعدمه، فالأبحاث السابقة كلّها تأتي في هذا الفرض، وقلنا:

- إنَّ المشهور هو لزوم الرجوع إلى الأعلّم لاقتضاء الأدلة الاجتهادية ذلك، ومنها السيرة العملية، وعلى فرض عدم تماميّتها، فيدلّ عليه الأصل العملي.

- وإنَّ هناك قولاً آخر مفاده عدم الوجوب، بل جواز الرجوع إلى غير الأعلّم، وتقدّمت أدلّته وأشرنا إلى وجود المناقشة فيها.

- وقيل: إنّه لو كانت هناك قرائن خارجيّة تؤيّد قول غير الأعلّم فيجب العمل به، كما لو كان قوله موافقاً للإحتياط، أو المشهور، أو للأعلّم من الأموات والأحياء^(٢).

٣ - أن يحتمل الوفاق والخلاف:

إذا لم يحرز المكلف الوفاق بين المجتهدين

(١) أنظر: نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٢٤٧، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٣٥، ومنتهى الدراية ٨: ٥٨١ -

٥٨٢.

(٢) أنظر منتهى الدراية ٨: ٥٨٢.

ولا الخلاف بينهما، فهل يجوز له الرجوع إلى غير الأعلّم، أو يجب عليه تقليد الأعلّم؟

جعلوا الكلام في موضعين:

- فيما تقتضيه الأدلة الاجتهادية.

- فيما يقتضيه الأصل العملي.

أ- فيما تقتضيه الأدلة الاجتهادية:

استدل كل من مانعي الرجوع إلى غير الأعلّم ومجوزيه بأدلة.

أما المانعون، فقد استدّلوا بما استدّلوا به على منع الرجوع إليه مع العلم بالمخالفة، من الأدلة الاجتهادية.

وأما المجوزون فقد استدّلوا بأدلة أيضاً، أهمّها:

١- إطلاق أدلة جواز التقليد:

فإطلاق آية الذكر والأخبار يدلّ على جواز الرجوع إلى الأعلّم وغيره.

٢- إرجاع الأئمة عليهم السلام الشيعة إلى أصحابهم: إنّ الأئمة عليهم السلام أرجعوا الشيعة إلى بعض أصحابهم كزكريّا بن آدم، ويونس بن عبد الرحمان، ونحوهما مع عدم علم الشيعة بترجيح كلٍّ منهما أو منهم على غيره، بل ومع ترجيح الإمام عليه السلام نفسه على غيره، الذي كان بينهم.

٣- السيرة العقلانية:

إنّ السيرة العقلانية قامت على الرجوع إلى الأعلّم مع العلم بالخلاف، وأما مع عدم العلم به فقد قامت على الرجوع إلى كلٍّ منهما، كما هو

المتعارف عند الناس في مراجعاتهم إلى الأطباء والمتخصّصين مع عدم علمهم بالخلاف.

ب- فيما يقتضيه الأصل العملي:

الذي يقتضيه الأصل العملي هو الرجوع إلى الأعلّم - كما لو علم تخالفهما - لأنّه مقطوع الحجّة، بخلاف غيره، فإنّ حجّته مشكوك فيها. وبعبارة أخرى: يدور الأمر بين التعيين - وهو الأعلّم - والتخير بين الأعلّم وغيره، والأصل يقتضي التعيين؛ لأنّ به يحصل القطع بفراغ الذمّة بخلاف غيره^(١).

لو تساوى المجتهدان:

إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة، فهل يتخيّر المكلف بينهما أم لا؟

للمسألة صورتان:

الأولى - أن لا يعلم بوجود الخلاف بينهما:

ففي هذه الصورة - كما هو الغالب بين عامّة الناس - يتخيّر المكلف بين تقليد أيّهما شاء؛ لأنّه إذا جاز تقليد غير الأعلّم مع عدم العلم بالمخالفة مع الأعلّم، فيجوز تقليد المساوي بطريق أولى^(٢).

الثانية - أن يعلم بوجود الخلاف بينهما:

المشهور هو التخيير بينهما أيضاً، على ما قاله

(١) أنظر ذلك في: التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٣٥ -

١٣٦، و١٥٨ - ١٦٣، وموسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٥٤٦ -

٥٤٧، ومنتهى الدراية ٨: ٥٨١ - ٥٨٣.

(٢) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٦٦.

السيد الخوئي.

- لإطلاقات الأدلة.

- وللسيرة.

- وللإجماع^(١).

لكنه ناقش الأدلة، واختار وجوب

الاحتياط بأن يأخذ بما هو الأحوط؛ لأنه بعد العلم بالتكليف يصير منجزاً في حقه، فلا بد من فراغ ذمته منه، وهو لا يحصل إلا بالأخذ بأحوط القولين.

وأما إذا لم يتمكن من الاحتياط لسبب ما، فيكون مخيراً بحكم العقل في الأخذ بواحد من القولين؛ إذ بعد عدم إمكان الامتثال الجزمي يأتي دور الامتثال الاحتمالي، بحكم العقل^(٢).

وجوب الفحص عن الأعلم:

إذا بنينا على وجوب تقليد الأعلم، فهل يجب الفحص عنه أم لا؟

للمسألة صور كما ذكرها الفقهاء نذكر القدر المتيقن منها، وهما:

١ - إذا علم اختلاف الفقهاء في الفضيلة والفتوى:

إذا علم المكلف وجود الخلاف بين الفقهاء من حيث العلمية ومن حيث الفتوى، فيرى الفقهاء والأصوليون المتعرضون للمسألة أنه يجب الفحص لتشخيص الأعلم.

وإذا لم يفحص وعمل بفتوى واحدٍ منهما أو منهم، فلا يقطع بفراغ ذمته عندئذٍ؛ لاحتمال كون الآخر هو الأعلم.

٢ - إذا لم يعلم بالخلاف في الفضيلة والفتوى:

إذا لم يعلم المكلف بوجود الاختلاف في العلم والفضيلة وفي الفتوى بين الفقهاء الموجودين، فلا يجب عليه الفحص، بل يتخير المكلف في تقليد أيهم أو أيهما شاء. ثم إنهم ذكروا صوراً متوسطة أخرى بين صورتين ولهم فيها كلام وتفصيل^(١).

ما هو المراد من الأعلم؟

المراد بالأعلم - هنا - هو الأعلم بالقواعد والكبريات الأصولية والفقهية، وأشدّ مهارة في تطبيقها على صغرياتها.

ولا يكفي مجرد الأعلمية بالقواعد الأصولية فقط من دون القدرة الكافية على تطبيقها على صغرياتها.

ولذلك قيل: الأعلم هو الأقوى والأجود استنباطاً.

قال السيد اليزدي: «المراد من الأعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة وأكثر

(١) أنظر: نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٢٥٥،

والمستمسك ١: ٢٩، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد):

١٦٣، ودروس في مسائل علم الأصول ٦: ٣٠٦.

(١) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٦٦.

(٢) أنظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ١٦٦ - ١٧١.

اطّلاعاً لنظائرها وللأخبار، وأجود فهماً للأخبار،
والحاصل أن يكون أجود استنباطاً»^(١).

وقال المحقق العراقي: «المراد من الأعلّم
من كان أحسن استنباطاً من غيره؛ لكونه أقوى
نظراً في تنقيح قواعد المسألة ومداركها، وأكثر
خبرة في كيفية تطبيقها على مواردّها، وأجود فهماً
للأخبار في استنباط المسائل الفرعية من مظامينها
مطابقةً والتزاماً، وإشارةً وتلويحاً، وأكثر اطلاعاً
بمدارك المسألة ونظائرها، كما يُرشد إليه قوله ﷺ:
«أنتم أعلم الناس إن عرفتم معاني كلامنا»^(٢). نعم لا
عبرة بكثرة الاستنباط والإحاطة بالفروع الفقهية؛
لأنّ ذلك يجامع مع ضعف الملكة أيضاً»^(٣).

وبهذا المضمون قال غيرهما ممّن تقدّم
عليهما وتأخّر عنهما^(٤).

ماهي طرق معرفة الأعلّم؟

يعرف اجتهاد المجتهد وأعلميته بالطرق

التالية:

١- العلم:

لا إشكال في ثبوت إجتهد المجتهد، بل

وأعلميته بالعلم الوجداني؛ لأنّ العلم حجة بذاته،
وحجّية غيره تنتهي إليه.

وهذا إنّما يتصوّر لمن بلغ رتبة عالية من
العلم، لكنّه لم يصّر مجتهداً بعد، أو صار لكنّه لم
يكن أعلم من غيره، فهذا يمكنه أن يحصل له العلم
بصيرورة زيد مثلاً مجتهداً.

وكذا يثبت به كونه أعلم من غيره.

وفي حكم العلم - اليقين - الاطمئنان الذي
هو بمنزلة العلم عند الشارع.

٢- البيّنة:

البيّنة بمعناها اللغوي هو ما يبيّن به الشيء،
وقد جعلت الشريعة من مصاديق ذلك شهادة
العدلين، فاعتبرتها من وسائل الإثبات. فإذا
شهدت البيّنة باجتهد شخص أو بأعلميته أمكن
الاعتماد عليها.

لكن يشترط أن لا تعارض هذه البيّنة بيّنة
أخرى، فإذا عارضتها سقطت كلتا البيّنتين عن
الاعتبار بالتعارض.

٣- الخبر المفيد للوثوق:

اختلفوا في أنّ الخبر المفيد للوثوق، أو خبر
الثقة هل يكون من وسائل الإثبات في هذا المورد
أيضاً أم لا؟

لا إشكال في كونه وسيلة للإثبات في
الأحكام الشرعية، كما هو ثابت في علم الأصول
- في بحث حجّية خبر الثقة - وإنّما الكلام في كونه
وسيلة للإثبات في الموضوعات، مثل كون هذا

(١) العروة الوثقى ١: ٢٣ / الإجتهد والتقليد، المسألة ١٧.

(٢) الوسائل ٢٧: ١١٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي،
الحديث ٢٧، وفيه: «أفقه» بدل «أعلم».

(٣) نهاية الأفكار ٤ (القسم الثاني): ٢٥٤.

(٤) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٦٧٩، والمستمسك ١: ٣٦،
والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢٠٣، ومنتهى الدراية ٨:
٥٨٨، ودروس في مسائل من علم الأصول ٦: ٢٩٠.

الماء طاهراً أو نجساً - أي وقع فيه النجس - ومنه كون هذا الشخص مجتهداً أو أعلماً مثلاً. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى لهم خلاف في أن الإخبار عن كون هذا مجتهداً هل من الإخبار عن الحكم؛ لأن لازم كون هذا مجتهداً أن فتواه يدل على حكم شرعي؟

أو من الإخبار عن الموضوع، ليأتي فيه البحث السابق؟

فممن قال بكفايته: السيّدان الخوانساري^(١)، والخوئي^(٢).

ويبدو من السيّد الحكيم الإشكال فيه^(٣).

٤ - الشيعاء:

إذا أفاد الشيعاء علماً بكون شخص مجتهداً أو أعلم من غيره، فيمكن الاعتماد عليه^(٤).

هذا وقد تقدّم الكلام عن الشيعاء في عنوان «استفاضة».

(١) أنظر العروة الوثقى ١: ٢٤ / الاجتهاد والتقليد، المسألة ٢٠ مع تعليقاتها.

(٢) أنظر: المصدر المتقدم، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢١١.

(٣) أنظر: المستمسك ١: ٣٨، ومنهاج الصالحين (له) ١: ١٠، المسألة ١٩.

(٤) أنظر الموضوع - معرفة المجتهد والأعلم - في: المصادر المتقدمة، ودروس في مسائل علم الأصول ٦: ٣٢١، والجواهر ٤١: ١٣٥.

خامساً - الكلام في المقلّد فيه:

هناك أمور لا يجوز التقليد فيها، وأمور لا يجب التقليد فيها، وأمور يجب التقليد فيها:

١ - الأمور التي لا يجوز التقليد فيها:

عدم الجواز هنا بمعنى عدم الصحة، وعلى كلّ فقد قال الشيخ الأنصاري:

- لا إشكال في عدم صحة التقليد في الموضوعات الخارجية، وكذا مسائل أصول الفقه، فالأول، مثل كون هذا المائع شرباً أو نجساً، أو هذه المرأة زوجة الأب، أو هذا اليوم أول الشهر، ونحو ذلك. والثاني مثل أن الأصل في الشبهة الحكمية التحريمية هو الوجوب أو التحريم مثلاً؟^(١)

- أمّا الموضوعات الاستنباطية، فالتقليد فيها جائز من حيث ترتب الأحكام الفرعية عليها، مثل تفسير «الفاسق» و «العادل» و «الاجتهاد» و «التقليد» و «الغناء» و «الصلاة» و «الصوم» ونحوها^(٢).

- وأمّا أصول الدين، فقد اختلفوا في جواز التقليد فيها وعدمه، على أقوال:

- فقليل بصحته.

- وقيل بعدم صحته.

- وقيل بالتفصيل بين ما يحصل منه الجزم

(١) أنظر رسالة التقليد: ٧١.

(٢) أنظر: المصدر المتقدم، والتعليق على العروة الوثقى ١: ٥٦ - ٥٨ / الاجتهاد والتقليد، المسألة ٦٧.

فيصح، وما يحصل منه الظن، فيبتي على حجة الظن في المسائل الاعتقادية، فإن قيل بحجته فيكون صحيحاً وإلا فلا.

والمعروف بين الأصحاب - الفقهاء والأصوليين والمتكلمين - هو عدم الصحة، للزوم كون المعرفة عن نظر^(١).

واختار هو الثالث، فقال: «والذي ينبغي أن يقال: إن التقليد إما أن لا يفيد اعتقاداً أصلاً، وإما أن يفيد الظن، وإما أن يفيد الجزم.

فإن لم يفد اعتقاداً، فلا إشكال ولا خلاف في عدم الاكتفاء به، لا من حيث تحقق الإسلام الموجب للحكم بالطهارة، ولا في أداء التكليف بتحصيل العقائد، إذ الشاك كافر، ووجوب تحصيل المعارف معناه الاعتقاد بها....

وإن أفاد الظن، فالظاهر أنه لا فرق بين هذا الظن والظن الحاصل من النظر والاستدلال، فإن اقتصر في العقائد على الظن فلا فرق بينهما، وإلا فذلك. وحيث إن الأقوى عدم اعتبار الظن في أصول الدين؛ لعدم الدليل على الاقتصار به فيما يمكن فيه تحصيل العلم، وعدم الدليل على ثبوت التكليف بتحصيل الاعتقاد فيما انسد فيه طريق العلم، فاللازم عدم كفاية التقليد المفيد للظن.

وإن أفاد الجزم، فإن وصل إلى الحق،

(١) أنظر: رسالة التقليد: ٧١، والتعليق على العروة الوثقى: ١، ٥٦ - ٥٨ / الاجتهاد والتقليد، المسألة ٦٧، وفرائد الأصول: ١: ٥٥٣.

فالظاهر عدم وجوب النظر في حقه؛ لعدم الدليل على ذلك»^(١).

وأما القول الأول، فقد حكاه في الفرائد^(٢) عن جماعة^(٣)، حيث اكتفوا بحصول الظن مطلقاً، سواء كان حاصلاً عن استدلال أو تقليد، وحكى عن الشيخ الطوسي كفاية الظن الحاصل من التقليد، وإن كان الاستدلال واجباً مستقلاً^(٤).

٢ - الأمور التي لا يجب التقليد فيها:

ذكر الفقهاء والأصوليون موارد قالوا بأنها لم يجب التقليد فيها، ولكنهم سكتوا عن أنه لو قلّد فيها فما هو حكمه؟

وهذه الموارد هي التي يحصل للمكلف العلم بحكمها لسبب ما، ككونها ضرورة أو يقينية مثلاً، وبعض الواجبات وكثير من المستحبات والمباحات^(٥)، مثل وجوب أصل الصلاة، والصوم،

(١) رسالة التقليد: ٧٣ - ٧٤، وانظر فرائد الأصول: ١: ٥٧٤، حيث اكتفى بالجزم الحاصل من التقليد.

(٢) أنظر فرائد الأصول: ١: ٥٥٣ - ٥٥٧، وراجع أيضاً سائر الكتب الأصولية في آخر بحث الظن.

(٣) كالحقق الطوسي نصير الدين، والأردبيلي، وتلميذه صاحب المدارك، والبهائي، والمجلسي، والكاشاني.

(٤) أنظر: عُدّة الأصول: ١: ١٣٢، و٢: ٧٣١.

(٥) أنظر: العروة الوثقى: ١: ١٤ / الاجتهاد والتقليد، المسألة

٦، والمستمسك: ١: ١٠، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد):

٧٦، ومنهاج الصالحين لها ولغيرها، المسألة الأولى من

مسائل الاجتهاد والتقليد.

والحج، واستحباب التصدق على الفقراء، وقراءة القرآن، وزيارة قبور النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، ونحو هذه الأمور التي يكون استنادها إلى الشارع المقدس واضحاً لا ريب فيه.

إذ التقليد إنما يجب لحصول المؤمن من العقاب، ومع العلم بالتكليف والعمل به يحصل المؤمن من العقاب. وهذا المؤمن علمي، وهو أولى من التقليد الذي هو مؤمن ظني.

٣- الأمور التي يجب التقليد فيها:

وهي الأحكام الشرعية الفرعية التي لم تكن من الضروريات، ولم يُعلم حكمها، مثل أحكام الصلاة والصوم والحج من الأجزاء والشرائط والموانع ونحوها، وكذا بالنسبة إلى المعاملات بالمعنى الأعم بالنسبة إلى ماهيتها وعقودها، وشروطها وموانعها، وكذا أحكام الأطعمة والأشربة والذبابة والصيد وإحياء الأرض والإرث و.... وهذه الطائفة تكون الأعم الأغلب من الأحكام.

قال السيد اليزدي: «كما يجب التقليد في الواجبات والمحرمات، يجب في المستحبات والمكروهات والمباحات، بل يجب تعلم حكم كل فعل يصدر منه، سواء كان من العبادات، أو المعاملات، أو العاديات»^(١).

وإنما يجب التقليد في المستحبات والمكروهات والمباحات في الموردين التاليين:

المورد الأول: أن يحتمل مع الاستحباب حكماً إلزامياً كالوجوب، بأن يدور حكم المسألة عنده بين الاستحباب أو الوجوب، أو يحتمل مع الكراهة حكماً إلزامياً كالتحريم.

المورد الثاني: أن يقصد إتيان الفعل مستنداً إلى الشارع، بأن يأتي به بعنوان أنه مستحب، أو يتجنبه لأجل كراهته شرعاً، فهنا لابد من إحراز كونه مستحباً أو مكروهاً؛ ليأتي به بقصد الاستحباب، أو يتركه بقصد الكراهة، فإذا أتى بالفعل بقصد أحد هذين من دون استناد إلى الشارع، يكون مشرعاً عندئذٍ.

ثم إن الاستناد في العامي إنما يكون بالتقليد، فلذلك يجب عليه أن يقلد في استحباب شيء إذا أراد إسناده إلى الشارع.

نعم، إذا لم يحتمل مع الاستحباب أو الكراهة حكماً إلزامياً آخر، ولم يقصد إسناده إلى الشارع، بل كان قاصداً إتيان ما يحتمل استحبابه بقصد الرجاء، أي يأتي به برجاء أن يكون مطلوباً للشارع فلا يحتاج إلى التقليد. لكن هذا الحكم مبني على جواز الامتثال الإجمالي مع إمكان الامتثال التفصيلي^(١).

(١) أنظر: المستمسك ١: ٥٩ - ٦٠، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد) ١: ٣٠٣ - ٣٠٤، وبمتنها العروة الوثقى، المسألين ٢٩ و ٣٠، ودروس في مسائل علم الأصول ٦: ٣٥٣ - ٣٥٤.

(١) العروة الوثقى ١: ٢٩ / الاجتهاد والتقليد، المسألة ٢٩.

طرق معرفة الفتوى:

يمكن معرفة فتوى الفقيه بالطرق التالية:

١- السماع:

لا إشكال في حجّية إخبار المجتهد عن رأيه في المسألة الفقهية؛ لاقتضاء الأدلة ذلك: من الآية - آية الذكر - والروايات الدالة على إرجاع الشيعة إلى بعض الأصحاب، والسيرة العقلانية القائمة على قبول قول الخبرة إذا أخبر عن رأيه، وغير ذلك. إذن حجّية إخبار المجتهد بالنسبة إلى مقلّديه، ممّا تطابقت عليه السيرة والآيات والروايات.

ولا فرق بين الإخبار عن رأيه شفاهاً، أو كتابةً مع الوثوق بالكتابة.

٢- إخبار البيّنة:

المراد من البيّنة: الشاهدان العادلان، حيث يثبت بها كثير من الأمور - بناءً على عموم حجّيتها - إلا في مثل الزنا، حيث يكون بحاجة إلى شهود أربعة - ومنها هذا المورد.

٣- إخبار الثقة:

إذا أخبر الشخص الموثق بفتوى الفقيه يكون حجّة في حقّ المقلّد إذا سمعه منه، بناءً على عموم حجّية خبر الثقة لمورد البحث؛ لأنّه إخبار عن رأي الفقيه الذي هو منتسب إلى رأي المعصوم عليه السلام، وليس إخباراً عن الموضوع الخارجي.

وعلى هذا يكون إخبار العدل الواحد حجّة أيضاً بطريق أولى.

٤- وجدان الفتوى في الرسالة:

تقدّم أن إخبار الفقيه حجّة على من يريد تقليده، سواء كان إخباره شفويّاً، أو كتيبياً، فإذا وجد المقلّد فتوى مقلّده في رسالته فيكون حجّة في حقّه، مع الوثوق بصحّة انتساب الرسالة إلى الفقيه.

٥- الشيعاء:

الشيعاء المفيد للعلم حجّة كما تقدّم في عنوان «استفاضة» وأشرنا إليه في طرق إثبات أعلميّة المجتهد. فإذا شاع بين المتشرّعين فتوى منسوبة إلى شخص - فقيه - خاص، وأفاد علماً جاز للمقلّد أن يعمل طبقه^(١).

كانت هذه أهمّ أبحاث التقليد، وبقيت أبحاث أخرى ليست أساسيّة كهذه، والتعرّض لها يخرجنا عن الحدود المرسومة للموسوعة، من أرادها فليراجع العروة الوثقى وشروحها.

مظانّ البحث:

يُبحث عن التقليد وأحكامه في موردين: الأول - في آخر علم الأصول، حيث يُبحث فيه عن الاجتهاد والتقليد.

الثاني - في أوّل الفقه قبل كتاب الطهارة.

(١) أنظر هذا الموضوع في العروة الوثقى ١: ٣٢ / الاجتهاد والتقليد، المسألة ٣٦، وشروحها، ومنها: المستمسك ١: ٦٥، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد) ١: ٣١٤ - ٣١٦، ودروس في مسائل علم الأصول ٦: ٣٥٥.

والثاني إنما تعارف عند المتأخرين

والمعاصرين.

الجهة الأولى:

إنَّ المقيّد بمنزلة القرينة المبيّنة للمراد من المطلق، فإنَّ قيد «المؤمنة» في «أعتق رقبة مؤمنة» قرينة على أنَّ المراد من الرقبة التي يراد عتقها هو خصوص المؤمنة.

تقييد

لغة:

تقدّم معناه في قسم الفقه.

اصطلاحاً:

ذكر القيود مع اللفظ المطلق متّصلة معه أو

منفصلة عنه؛ لإخراجه عن إطلاقه.

وملاحظات الكلام أغلبها من القرائن المتّصلة، ولذلك لا ينعقد ظهور للمطلق - في صورة اتصال القيد به - إلا بعد لحاظ القيد، فيكون لمجموع القيد والمطلق ظهور واحد.

هذا إذا كان القيد متّصلاً بالمطلق.

وأما إذا كان منفصلاً عنه، كما إذا قال: «أعتق

رقبة»، وقال: «أعتق رقبة مؤمنة»، فيفرض القيد متّصلاً، فإن ناقض صدر الكلام ذيله، حصل التعارض بين المطلق والمقيّد، ويدخل في باب التعارض عندئذٍ.

مثل: «أعتق رقبة» الذي هو مطلق، و«أعتق رقبة مؤمنة» الذي هو مقيّد، أو «أعتق رقبة، ولتكن الرقبة مؤمنة». الذي اتصل المقيّد فيه بالمطلق.

الأحكام:

أهمّ الأبحاث المطروحة في هذا المجال هو البحث عن جواز تقييد المطلق بالمقيّد وعدمه، أي لو ورد مطلق، مثل «أعتق رقبة»، ومقيّد، مثل «أعتق رقبة مؤمنة» فهل يقيّد المطلق ويقال: المطلوب في النصّ الأوّل هو عتق الرقبة المؤمنة أيضاً، أم لا؟

وإن لم يحصل تناقض، فيكون قرينة بالنسبة إلى المراد من المطلق، كما لو كان متّصلاً.

إذن الفرق بين القيد المتّصل والمنفصل هو: أنَّ المتّصل يمنع من انعقاد ظهورٍ للمطلق في الإطلاق رأساً. وأما المنفصل فهو لا يمنع من ذلك، بل ينعقد لكلٍّ من المطلق والمقيّد ظهور مستقلّ، ولكنّ المقيّد يمنع من حجّيّة ظهور المطلق في الإطلاق، بل يحصر حجّيّته في المقيّد.

الجهة الثانية:

إنّ مورد حمل المطلق على المقيّد - أي

تحرير محلّ البحث وتبيين أقسامه:

ذكر المحقّق النائيني عدّة جهات في البحث

عن التقييد، لا بأس بالإشارة إليها:

عملية التقييد - إنما يكون فيما إذا كان هناك تنافٍ بين المطلق والمقيّد، أمّا إذا لم يكن تنافٍ بينهما فلا مورد للحمل.

وإنما يحصل التنافي في صورة العلم بوحدة التكليف، وهو إمّا أن يحصل من الخارج كنصٍّ أو إجماع، أو من نفس الخطابين، أي خطاب المطلق والمقيّد.

وتفصيل ذلك هو:

- إمّا أن يُذكر سبب الحكم في كلٍّ من الخطابين.

- أو لا يذكر فيهما.

- أو يذكر في واحدٍ منهما فقط.

وفي صورة ذكر السبب فيهما:

- إمّا أن يتحد.

- أو يختلف.

فهذه صور أربع:

الصورة الأولى:

أن يذكر السبب في الخطابين مع كونهما مختلفين، كما إذا ورد: «إن ظاهرت فأعتق رقبة»، وورد: «إن أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة».

ففي هذه الصورة لا إشكال في عدم حمل المطلق على المقيّد، بل يؤخذ بكلٍّ من النصّين في موردّه ويعمل به؛ لعدم المنافاة بينهما؛ لأنّ سبب العتق في الأوّل هو الظهار، وفي الثاني الإفطار.

الصورة الثانية:

ما إذا اتحد السبب، كما لو قاله: «إن ظاهرت

فأعتق رقبة»، و«إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة». وفي هذه الصورة لا إشكال في حمل المطلق على المقيّد وتقييده به؛ لأنّ وحدة السبب تدلّ على وحدة التكليف، فيقع التنافي بينهما ويُرفع بحمل المطلق على المقيّد.

ووجه الحمل ما تقدّم: من أنّ القرينة تُقدّم على ذي القرينة، والمقيّد قرينة على المطلق، فيقدّم عليه.

هذا هو المعروف عند الأصوليين، وهناك رأيان آخران لرفع التنافي، وهما:

الأوّل - حمل الأمرين في المطلق والمقيّد على التخيير بينهما، فيكون المكلف مخيراً بين عتق الرقبة وإن لم تكن مؤمنة، وعتق الرقبة المؤمنة.

الثاني - حمل الأمر في المقيّد على مطلوبيّة أفضل الأفراد، فيجوز الاكتفاء بعتق الرقبة غير المؤمنة، ولكنّ الأفضل عتق المؤمنة.

وقد نوقش هذان الرأيان ولم يكن لهما وقع عند الأصوليين^(١).

الصورة الثالثة:

ما إذا ذكر السبب في أحدهما دون الآخر، كما إذا قال: «أعتق رقبة»، ثمّ قال: «إن ظاهرت أعتق رقبة مؤمنة».

فقد ذكر النائي: أنّه يُشكل في هذه الصورة

(١) أنظر: مطارح الأنظار ٢: ٢٧٢ - ٢٧٣، والمحاضرات ٥: ٣٧٥ - ٣٧٦، مضافاً إلى فوائد الأصول (١ - ٢): ٥٨٠.

حمل المطلق على المقيّد؛ لعدم إحراز وحدة التكليف فيهما، إذ وحدته متوقّفة على وحدة المتعلّق فيهما، ووحدة المتعلّق فيهما متوقّفة على وحدة التكليف فيهما، فيلزم الدور^(١).

الصورة الرابعة:

إذا لم يذكر السبب فيهما معاً، وكان كلّ منهما مطلقاً من هذه الجهة. فهنا إذا كان الحكم إلزامياً فيهما، وكان المطلوب فيهما صرف الوجود، لا مطلق الوجود، فلا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، كما لو قال: «أعتق رقبة»، وقال: «أعتق رقبة مؤمنة» وكان المطلوب مجرد إيجاد عتق الرقبة في الخارج - وهو المعبر عنه بصرف الوجود - الذي يحصل بأوّل وجود له من دون حاجة إلى تكراره، فإذا أعتق رقبة مؤمنة - والمفروض كون الحكم إلزامياً لا يجوز تركه - فقد حصل عتق الرقبة المطلقة أيضاً قهراً؛ لأنّ المطلوب فيه هو صرف الوجود، وذلك يكشف عن وحدة التكليف فيهما، الذي هو ملاك المناقاة بين المطلق والمقيّد الداعي إلى حمل المطلق على المقيّد.

الجهة الثالثة:

إنّ البحث عن حمل المطلق على المقيّد إنّما هو فيما إذا كان الأمر أو النهي في المقيّد نفسياً، كالأمثلة المتقدّمة، وأمّا إذا كان غيريّاً، كما إذا ورد لبيان جزئية شيءٍ للمطلق، أو شرطية له، أو مانعية

له، فلا كلام في الحمل والتقييد عندئذٍ.

ثمّ أخذ في بيان الفرق بين كون المطلق والمقيّد على نحو صرف الوجود أو مطلق الوجود وذكر تشقيقات كثيرة مترتبة على ذلك يطول ذكر جميعها^(١).

ونحن نذكر خلاصة ذلك طبقاً لبيان السيّد الخوئي في المحاضرات.

الفرق بين المطلوب على نحو مطلق الوجود وصرف الوجود:

إذا أراد المولى صرف وجود المأمور به في الخارج - الذي يحصل بوجوده بأوّل مرّة - فيكون الشيء مأموراً به على نحو صرف الوجود، مثل «أعتق رقبة»، فإذا أعتق مرّة واحدة حصل المطلوب.

وأما إذا أراد على نحو الإطلاق، فلا يكتفي بوجوده مرّة واحدة، مثل «إذا زالت الشمس فصلّ» و «أوفوا بالعقود» فهذان وأمثالهما مطلوبان على نحو مطلق الوجود، فكلّما حصل الزوال وجبت الصلاة، وكلّما تحقّق عقد وجب الوفاء به.

والكلام يكون في الموردين:

الأوّل - إذا كان المطلق مطلوباً على نحو صرف الوجود:

إذا تعلّق الحكم في المطلق على نحو صرف

(١) أنظر فوائد الأصول (١ - ٢): ٥٨٠.

(١) أنظر فوائد الأصول (١ - ٢): ٥٧٧ - ٥٨١.

الوجود، فتارةً يكون مخالفاً للمطلق في الحكم، وأخرى موافقاً له.

فالأول، مثل «أعتق رقبة» و«لا تعتق رقبة كافرة»، و«صل» و«لا تصل في ما لا يؤكل لحمه». والثاني، مثل «أعتق رقبة» و«أعتق رقبة مؤمنة».

ففي المورد الأول فقد تسالم الأصحاب - كما في المحاضرات - على حمل المطلق على المقيّد، فتقيّد الرقبة في المثال الأول بغير الكافرة، والصلاة في المثال الثاني بغير الواقعة فيما يؤكل لحمه.

وأما في المورد الثاني، فقد اختلفوا فيه على قولين:

١ - حمل المطلق على المقيّد، كالأول. وهذا هو المشهور.

٢ - حمل المقيّد على أفضل الأفراد.

ثم قال: لا وجه لهذا الاختلاف في الثاني، بل هو الأول من وادٍ واحد.

ثم قال: إننا تارةً نعلم بوحدة الحكم في المطلق والمقيّد وأخرى لانعلم، فالأول كما إذا قال: «إن ظاهرت فأعتق رقبة» و«إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة».

فعلى الأول اختلفوا أيضاً:

- فقليل بحمل المطلق على المقيّد.

- وقيل بحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

ثم اختار الأول؛ لأن المقيّد قرينة على

خلاف المطلق، فإذا دار الأمر بين رفع اليد عن ظهور القرينة وظهور ذي القرينة، فيرفع اليد عن الثاني.

وأما على الثاني، وهو عدم العلم بوحدة الحكم، فقد ذكر أن الاحتمالات في عالم الفرض والثبوت أربعة:

- أن يحمل المطلق على المقيّد.

- أن يحمل المقيّد على أفضل الأفراد.

- أن يحمل على تعدّد التكليف، لكن من

قبيل الواجب في واجبٍ آخر، كما إذا كان مأموراً

بالصلاة اليومية، ونذر أن يوقع صلاته في المسجد،

فهنا لو صلّى في المسجد فقد امتثل الأمرين، وإن

صلّى في غيره سقط الأمر بالصلاة وعصى الأمر

بوفاء النذر وعليه كفّارته.

- أن يحمل على تعدّد التكليف، لكن على

نحو الاستقلال، بأن يكون كلُّ تكليفٍ مستقلاً في

حدّ ذاته، كما إذا طلب المولى الماء لغسل الثوب

فقال: «ائتني بماء»، وطلب ماءً آخر للشرب، فقال:

«ائتني بماءٍ باردٍ»، فهنا لا يحمل المطلق على

المقيّد؛ لأنّ كل واحدٍ منهما تكليف مستقلّ.

هذا بحسب الفرض والثبوت، وأما بحسب

مقام الدلالة والإثبات والواقع:

فلاحتمال الثاني خلاف الظاهر جداً؛ لأنّ

حمل الأمر في المقيّد على الاستحباب وأفضل

الأفراد خلاف الظاهر، إذ الأمر ظاهر في الوجوب.

والاحتمال الثالث خلاف الظاهر أيضاً؛ لأنّ

الأمر في المقيّد ليس من قبيل الأمر بوفاء النذر بالصلاة في المسجد الذي هو حصّة من الصلاة المأمور بها، بل المتفاهم العرفي من القيودات المذكورة في العبادات والمعاملات إنما هي إرشاد إلى الجزئية والشرطية والمانعية ونحوها، فقوله: «صل» «ولا تصل فيما لا يؤكل لحمه» إرشاد إلى مانعية ما لا يؤكل لحمه من صحّة الصلاة.

وأما الاحتمال الرابع، فهو منتفٍ أيضاً؛ لأنّه يستلزم تقييد الأمر بالمطلق بغير هذه الحصّة - وهي المقيّد - وإلا لما كان وجه لعدم سقوطه بإتيانها. ومن المعلوم أنّ التقييد خلاف الظاهر؛ لأنّه بحاجة إلى ما يدلّ عليه من قرينة ونحوها، ولا وجود لها حسب الفرض.

إذن لم يبق غير الوجه الأوّل، وهو حمل المطلق على المقيّد.

الثاني - إذا كان المطلق مطلوباً على نحو مطلق الوجود:

كما في قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^(١) و«تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ»^(٢) و«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^(٣) ونحوها.

والمقيّد في هذه الحالة تارة يكون مخالفاً للمطلق في السلب والإيجاب، وأخرى موافقاً له.

فإذا كان مخالفاً له، فلا كلام في تقييد المطلق به، ولذلك قيّد «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» بغير موارد البيع الربوي والبيع الغرري، وبيع ما لا مالية له في الشرع كالخمر والخنزير، ونحو ذلك. وأمثله في النصوص من الكتاب والسنة كثيرة.

وأما إذا كان موافقاً، فالمشهور بينهم - كما في المحاضرات - أنّه يحمل المقيّد على أفضل الأفراد، ولا يقيّد به المطلق؛ لعدم التنافي بينهما.

وهذا القول مبنيّ على عدم ثبوت المفهوم للوصف كما هو المشهور، وأما بناءً على ثبوته له، كما عليه بعض الأصوليين منهم السيّد الخوئي، فيقع التنافي بين المطلق والمقيّد، وهنا لابدّ من حمل المطلق على المقيّد.

فإذا قال: «في الغنم زكاة» ثمّ قال: «في الغنم السائمة»^(١) زكاة، فإن قلنا بعدم ثبوت المفهوم للوصف - وهو هنا السائمة - فلم يقيّد المطلق بالمقيّد؛ لعدم التنافي بينهما، وأما إذا قلنا بثبوت المفهوم له فيقيّد المطلق بمفهوم الوصف فتكون النتيجة: «ليس في الغنم غير السائمة زكاة».

الإطلاق والتقييد في المستحبات:
وأحسن من تعرّض لهذا الموضوع السيّد الخوئي، فقال ما حاصله:

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) المائدة: ١.

(١) السائمة هي التي ترعى في الصحراء، والمعلوفة هي التي يعطى لها العلف.

إنَّ المشهور خصّوا حمل المطلق على المقيّد بالواجبات، ولم يدرجوا المستحبّات في هذه القاعدة، ثمّ نقل عن صاحب الكفاية وجهين للفرق بين الواجبات والمستحبّات، وهما:

١- إنَّ المستحبّات ذات مراتب في الفضيلة، فاستحباب الدعاء له مراتب غالباً مثلاً، وكذا استحباب النافلة ونحوهما، فإذا ورد: «تستحبّ الصدقة» وورد: «تستحبّ الصدقة في الليل» فلا منافاة بينهما، بخلاف الواجبات.

٢- إذا ورد مطلق ومقيّد كالمثال المتقدّم، فالذي يحكم بورود استحبابه هو المقيّد وهو «استحباب الصدقة في الليل»، وأمّا استحباب مطلق الصدقة فيثبت عن طريق التسامح في أدلّة السنن.

لكن ناقش - أي السيّد الخوئي - الأوّل بأنّ غلبة كون المستحبّات ذات مراتب لا يدلّ على أنّ المستحبّات كلّها على هذا النحو.

وناقش الثاني بعدم تماميّة قاعدة التسامح - عنده وعند بعض -، كما تقدّم توضيحه في عنوان «تسامح».

ثمّ ذكر وجهاً آخر للفرق بين الواجبات والمستحبّات وحاصله هو:

أنّ الدليل الدالّ على التقييد في المستحبّات لا يخلو عن وجوه أربعة، وهي:

الأوّل - أن يكون له مفهوم، فيكون بمنزلة قيد أو شرط للمطلق، كما إذا ورد «تستحبّ صلاة

الليل»، وورد «يلزم إيقاع صلاة الليل بعد منتصفه». فهنا يكون المقيّد كالشرط للمطلق، فلا مناص من حمل المطلق على المقيّد والالتزام باستحباب صلاة الليل بعد منتصفه وعدم استحبابه قبله.

الثاني - أن يكون دليل المقيّد مخالفاً لدليل المطلق في الحكم، كما إذا دلّ دليل على استحباب الإقامة في الصلاة، ودلّ دليل على النهي عنها حال الجلوس أو عدم الطهارة. فهنا لا مناص من حمل المطلق على المقيّد؛ لأنّ النهي في باب العبادات والمعاملات ظاهر في الإرشاد إلى المانع، فيكون الجلوس والحدث مانعين عن مطلوبيّة الإقامة حالهما.

الثالث - أن يكون الأمر في دليل المقيّد متعلّقاً بنفس التقييد لا بالقيد، كما إذا ورد: «إنّ الإقامة مستحبّة في الصلاة» وورد: «فلتكن الإقامة في حال القيام» أو «في حال الطهارة»، فالكلام فيه هو الكلام في القسم الثاني، فالأمر في الدليل الثاني ظاهر في الإرشاد إلى شرطيّة القيام والطهارة لصحّة الإقامة.

فما ذهب إليه المشهور من عدم حمل المطلق على المقيّد لا يصحّ في هذه الأقسام.

الرابع - أن يتعلّق الأمر في دليل المقيّد بالقيد بما هو، كما هو الغالب في باب المستحبّات. فإذا ورد: استحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام، على نحو الإطلاق ومن دون تقييد، وورد استحبابها في موارد مخصوصة، كالنصف من شعبان وليالي القدر

ويوم عرفة ونحوها، ففي مثل هذه الموارد لا يحمل المطلق على المقيّد بحسب الظاهر؛ لأنّ سبب الحمل كما تقدّم في الأبحاث السابقة هو التنافي بين المطلق والمقيّد، ولم يكن أيّ تنافٍ بين استحباب زيارته ﷺ مطلقاً، واستحباب زيارته في الأيام المخصوصة، فلا موجب للحمل، وتخصيص استحباب زيارته بالأيام المخصوصة؛ ولذلك قسّموا زياراته إلى زيارات مطلقة وزيارات مخصوصة^(١).

مظانّ البحث:

يبحث عن التقييد في علم الأصول في بحث المطلق والمقيّد.

تكليف

لغة:

مصدر كَلَّفَ، وكَلَّفَهُ الشيءَ تكليفاً، إذا أمره بما يشقّ عليه. والتكَلَّفَ: اسم لما يفعل بمشقة أو تصنع، ولذلك صار التكلف على ضربين:

— محمود: وهو ما يتحرّاه الإنسان ليتوصّل به إلى أن يصير الفعل الذي يتعاطاه سهلاً عليه، ويصير كلفاً به^(٢) ومحبباً له، وبهذا النظر يستعمل التكليف

في تكلف العبادات.

— ومذموم: وهو ما يتحرّاه الإنسان مرأاةً، ومنه قوله تعالى: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ»^(١)، وقوله ﷺ: «أنا وأتقياء أمتي بُرّاء من التكلف»^(٢).

قال ذلك الراغب الإصفهاني^(٣).

اصطلاحاً:

توجيه خطاب متضمّن لطلب فعل أو تركه إلى من له أهلية ذلك.

والتعريف عام يشمل الأحكام الأربعة: الوجوب والندب، والحرمة والكراهة، لأنها تتضمّن طلباً لفعل أو ترك.
وأما شموله للمباح فهو إمّا من باب التغليب، أو من باب كونه عدم هذه الأربعة.

ووجه تسمية هذا الخطاب بالتكليف هو اشتماله على الكلفة والمشقة نوعاً ما، أمّا ما فيه إلزام فواضح، وأمّا ما ليس فيه ذلك فلاّنه مشتمل على الطلب، وهو فيه نوع كلفة ومشقة وإن لم يصل إلى حدّ الإلزام.

(١) ص: ٨٦.

(٢) كشف الخفاء (للعجلوني) ١: ٢٠٥، الحديث ٦٢١، وشرح مسند أبي حنيفة: ٢٦٧.

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: «كلف».

وانظر: النهاية (لابن الأثير)، ولسان العرب، والقاموس المحيط، وغيرها: «كلف».

(١) أنظر المحاضرات ٥: ٣٨١ - ٣٨٥.

(٢) كَلَّفَ به: إذا أولع به وأحبّه. لسان العرب: «كلف».

أركان التكليف:

أركان التكليف أربعة، وهي:

١- المكلف:

وهو الذي يصدر منه الخطاب - الأمر

والنهي -، وهو:

- إما الشارع المقدس ومن يكون في طوله.

- أو غيره، كالمرشعين والمفتين، وأصحاب

السلطة من غير جهة الشرع.

٢- المكلف:

وهو الذي توجه إليه الخطاب، سواء توجه

إليه من قبل الله تعالى، أو من قبل غيره.

وفي الفقه والأصول يكون المنصرف من

المكلف هو الشارع المقدس، ومن المكلف هو

الإنسان اللائق بتوجه التكليف إليه.

٣- المكلف به:

وهو الذي أريد من المكلف فعله أو تركه،

مثل فعل الصلاة، وترك شرب الخمر، مثلاً، وقد يعبر

عنه بـ «متعلق التكليف».

وقد يراد من متعلق التكليف ما يتعلق

بالمكلف به.

٤- التكليف:

وهو الخطاب الموجه من قبل المكلف إلى

المكلف، مثل: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(١)، و «آتُوا

الزَّكَاةَ»^(٢)، و «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»^(٣) ونحو

ذلك.

شروط التكليف العامة:

المقصود بالبحث هنا هو خصوص التكليف

الشرعي، فنقول: إنَّ شروط التكليف الشرعية على

نحوين: خاصة وعامة.

- أمَّا الشروط الخاصة، فهي التي تخص كلَّ

مورد بخصوصه، كشروط لباس المصلي، وشروط

وجوب الصوم أو الزكاة، ونحو ذلك، ممَّا هو مذكور

في محله الخاص به.

- وأمَّا الشروط العامة، فهي:

١- وجود المكلف:

تقدّم أن من أركان التكليف: المكلف، فلا بدَّ

من وجوده عند التكليف والخطاب به. هذا ما

يقتضيه مذهبنا^(١).

والذي ذهب إليه الأشاعرة هو جواز تكليف

المعدوم، بناءً على ما ذهبوا إليه من ثبوت الكلام

النفسي لله تعالى، وأنَّ الخطاب موجود في الأزل

قبل وجود المخاطبين^(٢).

ونقاش ذلك موكول إلى علم الكلام، وقد

سبق ممَّا البحث عن ذلك إجمالاً في عنوان

«إرادة».

و(١) أنظر: الغنية ٢: ٣٠٣، ونهج الحق: ١٣٤، ودلائل

الصدق ٣: ٣٧٥.

(٢) أنظر: الإحكام في أصول الأحكام (للآمدي) ١: ١٣١،

والمستصفى من علم الأصول (للغزالي) ١: ٨٥.

(١) و(٢) البقرة: الآية ٤٣.

(٣) آل عمران: الآية ٩٧.

٢- العقل:

المجنون غير قابل لتوجه التكليف إليه حال جنونه. نعم لو كان جنونه أدوارياً جاز تكليفه حال إفاقته.

ويدل عليه العقل والنقل، أمّا الأول فلنقبح تكليف من لا يعقل ما هي الصلاة، بها. وأمّا الثاني، فلقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»^(١). والمراد من القلم هو قلم التكليف.

٣- البلوغ:

لا يمنع العقل من تكليف غير البالغ، واشترط الشرع البلوغ في شمول الخطاب له، فغير البالغ لا يشمل الخطاب التكلفي له.

نعم، لهم كلام في صحة عبادات الصبي، وأنها شرعية أم تمرينية، تقدّم الكلام عنها في عنوان «أهلية».

والدليل على اشتراط البلوغ شرعاً في التكليف هو النص المتقدم.

٤- القدرة:

للقدرة عدّة إطلاقات، وهي:

١- القدرة بمعنى ما يقابل الاستحالة الذاتية، مثل اجتماع النقيضين والضدين.

والقدرة بهذا المعنى شرط للتكليف قطعاً، فإنّه يقبح تكليف شخصي بأن يكون قائماً وقاعداً في آن واحد، وصائماً ومفطراً في زمان واحد؛ لأنّ ذلك طلب للجمع بين الضدين.

٢- القدرة بمعنى ما يقابل عدم القدرة على الفعل مع إمكانه ذاتاً، مثل الطيران في الهواء بدون وسيلة، فإنّه ممكن ذاتاً، لكنّه غير ممكن عادةً.

والقدرة بهذا المعنى شرط في التكليف عند الإمامية عقلاً وشرعاً^(١) وكذا المعتزلة، ولكنّه غير شرط عند الأشاعرة، بل التكليف لم تكن مشروطة بهذه القدرة^(٢).

(١) لقبح تكليف العاجز، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، وانظر دلائل الصدق ٣: ٣٨٥.

(٢) قال الآمدي: «اختلف قول أبي الحسن الأشعري في جواز التكليف بما لا يطاق نفياً وإثباتاً؛ وذلك كالجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإيجاد القديم، وإعلامه، ونحوه. وميله في أكثر أقواله إلى الجواز، وهو لازم على أصله في اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها، مع تقدّم التكليف بالفعل على الفعل، وأنّ القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها، بل مقدورها مخلوق لله تعالى...» إلى أن قال:

«والمختار إنّما هو امتناع التكليف بالمستحيل لذاته، كالجمع بين الضدين ونحوه، وجوازه في المستحيل باعتبار غيره، وإليه ميل الغزالي...» الإحكام في أصول الأحكام ١: ١١٥، وانظر المستصفى ١: ٨٩-٩٠.

(١) أنظر الوسائل ١: ٤٥، الباب ٤ من أبواب مقدمات العبادة، الحديث ١١.

وعُلِّل ذلك بما نُسب إليه من:

١- أن القدرة لا تكون إلا مقارنة مع الفعل،

فالقادر على الوضوء، هو المشتغل به.

٢- وأن أفعال العباد مخلوقة لله.

فعند التكليف لا قدرة للمكلف على الفعل

فهو مستحيل منه، ولما كان الفعل مخلوقاً لله غير

مقدور له، فقد كُلف بما لا قدرة له عليه^(١).

والاستدلال - كما هو ظاهر - مبني على

القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. ولازمه

القول بالجبر المحض. ولذلك ناقش العلماء هذه

النظرية في علم الكلام، فليس البحث عنه من

مهمات بحثنا فعلاً.

٣- القدرة بمعنى الطاقة، فالمقدور ما هو في

وسع الإنسان وطاقته، وغير المقدور ما لم يكن في

وسعه وطاقته.

والقدرة بهذا لم تكن شرطاً للتكليف عقلاً،

نعم جعله الشارع شرطاً امتناناً، بمعنى أن ما كان

خارجاً عن الوسع والطاقة مرفوع حكمه.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ

عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢) و﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ

الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣). والقاعدة

المستخرجة منهما هي «قاعدة لاحرج في الدين».

انقسام القدرة إلى عقلية وشرعية:

- القدرة العقلية: هي التي يعتبرها العقل، من

باب قبح تكليف العاجز - كما تقدّم - ولذلك لم

تذكر في لسان الدليل، كأكثر التكاليف المشترطة

بالقدرة عقلاً.

- والقدرة الشرعية: هي التي اعتبرها

الشارع وأوردها في لسان الدليل. مثل الاستطاعة

بالنسبة إلى الحجّ الذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ

عَلَى النَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١).

فإن وجوب الحجّ مشروط بقدرتين:

- القدرة العقلية، وهي قدرة المكلف على

إتيان أفعال الحجّ وحضوره في الوقت المناسب

لإتيان المناسك.

- القدرة الشرعية، وهي إضافة إلى ذلك

قدرته المالية - بالمعنى الشرعي - على الذهاب

والإياب وما يستلزمه من المصارف، ونحو ذلك.

وقد تقدّم بيان القدرتين في خصوص الحجّ

في عنوان «استطاعة».

وتترتب على كلٍّ من القدرتين آثار

تخصّها^(٢).

٥- الاختيار:

الاختيار تارةً يراد به ما يقابل الجبر

والإلجاء، وأخرى ما يقابل الإكراه:

(١) أصول الفقه (للخضري): ٧٧.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) أنظر فوائد الأصول (١ - ٢): ١٩٧.

أ - الاختيار المقابل للإلجاء والإجبار:

المُلْجَأ والمُجْبَر على فعل هو الذي يفقد اختياره بصورة مطلقة تجاه ذلك الفعل، كالصائم الذي كتفت يده ورجلاه وأوجر في فيه الشراب، بحيث لم يكن له أي اختيار في شربه أو عدم شربه، أو ألقى في الماء وارْتَمَس فيه.

والاختيار بهذا المعنى شرط للتكليف قطعاً، فلا حرمة بالنسبة إلى شرب المسكر في الأول، ولا بالارتعاس في الماء في الثاني، على فرض كونه صائماً والارتعاس حرام عليه.

ب - الاختيار المقابل للإكراه:

المُكْرَه هو الذي يفعل شيئاً ولكن تحت ضغط شخص آخر، كمن توعد شخصاً بأنه لو لم يشرب الخمر سوف يُقتل أو يجرح أو يسجن، ونحو ذلك من التهديدات.

والاختيار بهذا المعنى ليس شرطاً للتكليف عقلاً، نعم رفع الشارع المقدس التكليف في موارد امتناناً على الأمة، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(١)، وقوله ﷺ: «رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطاء، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، و...»^(٢).

وقد تقدّم تفصيل ذلك في العناوين: «اختيار»، و«اضطرار»، و«إكراه»، و«براءة»، و«تقية».

الإكراه بحق لا يرفع التكليف:

قلنا: إن رفع التكليف حال الإكراه امتنان على الأمة، هذا إذا أكره على فعل حرام أو ترك واجب، وأمّا إذا أكره على فعل واجب أو ترك حرام، فنفس الإكراه يكون امتنانياً، كما إذا كان ممتنعاً عن الصلاة أو الصوم أو الاتفاق على من تجب نفقته، أو كان فاعلاً للحرام، فأجبره الحاكم على فعل الواجب وترك الحرام، وهو المسمّى بالإكراه بحق، فلا يكون رافعاً للتكليف^(١).

الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار؟

إذا رمى شخص نفسه من شاهق بحيث لم يقدر على حفظ نفسه بعد الرمي، فهنا يأتي سؤالان: ١ - هل يشمل الخطاب بحفظ النفس، مع أنه ممتنع عليه ولو بسوء اختياره؟

٢ - على فرض عدم الشمول، فهل هو معاقب على ترك حفظ نفسه، أم لا؟

أما السؤال الأول ففيه رأيان:

أ - عدم استحالة توجه الخطاب إليه؛ لأنّ ذلك كان بسبب سوء اختياره، وإذا توجه إليه الخطاب توجه العقاب، وعلى هذا لا يكون الامتناع بالاختيار منافياً للاختيار خطاباً وعقاباً.

ب - استحالة توجه الخطاب إليه.

وعلى هذا الفرض هل يستحق العقاب أم لا؟ فيه رأيان أيضاً:

(١) أنظر: كشف الغطاء ١: ٢٥٨، والعناوين: إكراه، واضطرار و....

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) الخصال: ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩.

المكلف، كما إذا كان الصوم مضرًا بالنسبة إليه، فيرتفع وجوبه عنه.

وسوف يأتي الكلام عن ذلك في عنوان «ضرر» وقد تقدّم بعض الإشارة إلى ذلك في عنوان «أشربة».

٤ - التقية:

قد يرتفع الوجوب أو الحرمة عند التقية، كما تقدّم تفصيله في عنوان «تقية».

٥ - الحرج:

إذا كان التكليف حرجيًا على المكلف فهو مرفوع عنه، كالصوم بالنسبة إلى الشيخ والشيخة القادرين على الصوم ولكن بمشقة وحرج، فقاعدة الحرج ترفع الحكم في هذه الموارد، كما تقدّم، وسوف يأتي في عنوان «حرج» أيضاً.

٦ - زوال العقل:

يرتفع التكليف بزوال العقل، فإذا كلف المكلف بشيء ثم طرأ عليه الإغماء أو الجنون، ارتفع عنه التكليف؛ لعروض الرفع للتكليف بعد ثبوته، نعم لو حصلت الإفاقة بعد ذلك وجب عليه القضاء.

توقف تنجيز التكليف على العلم به:

أصل التكليف لا يتوقف على العلم به؛ للزوم الدور المحال؛ لأنّ التكليف إذا توقف على العلم به، لزم وجود التكليف قبل صدوره من المكلف، وبيان آخر: إذا كان التكليف متوقفاً على العلم بالتكليف، والعلم بالتكليف متوقفاً على التكليف نفسه، فيستلزم منه الدور المحال.

- استحقاقه للعقاب، وإن استحال توجه التكليف إليه لعجزه، لأنّ العجز كان بسببه هو، فإنّه كان قادراً على حفظ نفسه بعدم الرمي، وكان يعلم أنّه بعده لا يقدر على حفظها، فلذلك يكون مستحقاً للعقوبة؛ لأنّه قد قوّت قدرته على حفظ نفسه.

وعلى هذا يكون الامتناع بالاختيار منافياً للاختيار خطاباً، لا عقاباً.

- عدم استحقاقه للعقاب؛ لأنّه عقاب على غير المقدور، وهو قبيح عقلاً وإن كان السبب في عدم القدرة شخصه هو.

وعلى هذا يكون الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطاباً وعقاباً.

وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «امتناع / قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار».

روافع التكليف:

هناك أمور ترفع التكليف بعد توجهه إلى المكلف، وهي:

١ - الإكراه:

لو توجه التكليف إلى المكلف ولكن أكره على تركه فيرتفع عنه، كما تقدّم.

٢ - الاضطرار:

إذا توجه الخطاب بحرمة أكل الميتة، لكن اضطرّ المكلف إلى أكله لإنقاذ حياته من الخطر، فيرتفع التكليف بحرمة أكلها، كما تقدّم في عنوان «اضطرار».

٣ - الضرر:

إذا استلزم الضرر من تكليف ما فيرتفع عن

اصطلاحاً:

يقع صفة لقسم من الخبر، فإنهم قسموا الخبر إلى: الخبر المتواتر، والخبر الواحد، أو خبر الواحد. وذكروا تعاريف متعددة للمتواتر، من قبيل: إنه: خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه^(١). وقالوا: إن القيد «بنفسه...» لإخراج ما أفاد القطع بقرينة خارجية كالكثرة.

ولكن ردّ صاحب القوانين ذلك، بأنهم اشترطوا لتحقيق التواتر كثرة المخبرين، وهي قرينة تفيد القطع^(٢).

- إنه خبر جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادةً، وإن كان ذلك لأجل اللّوازم الخارجية كالكثرة^(٣).

- إنه ما أفاد سكون النفس سكوناً يزول معه الشك، ويحصل الجزم القاطع، من أجل إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب^(٤).

وأما الخبر الواحد، فهو ما لم يشتمل على شروط المتواتر.

شروط التواتر:

ذكروا شروطاً لتحقيق التواتر، بعضها مرتبط

نعم يتوقف تنجزه في حق المكلف على العلم به، فتكليف العبد بالصلاة لا يكون منجزاً في حقه إلا بعد علمه بصدوره من المولى^(١). هذا، وبقيت هناك أمور أخرى سوف نتعرض لها في مواضعها المناسبة، من قبيل:

انقسام الحكم إلى تكليفي ووضعي، حيث نبحث حوله في عنوان «حكم» إن شاء الله تعالى.

مظان البحث:

ليس للبحث عن التكليف محلّ خاص، وإنما يتطرق له الفقهاء والأصوليون بالمناسبة في طيّ الأبحاث المتفرقة.

نعم، قد يبحث بعضهم عن شرائط التكليف العامة بصورة مستقلة.

تواتر

لغة:

التتابع، يقال: تواترت الخيل إذا جاء يتبع بعضها بعضاً^(٢).

وقيل: هو تتابع الأشياء وبينها فجوات وفترات^(٣).

(١) أنظر: معالم الدين: ١٨٤، وزبدة الأصول: ٩٠، ونسبه في

القوانين: ٤٢٠ إلى الأكثر.

(٢) أنظر القوانين: ٤٢٠.

(٣) أنظر القوانين: ٤٢١.

(٤) أنظر أصول الفقه (للمظفر) ٣: ٦٢.

(١) أنظر أصول الفقه ١: ٨٢.

(٢) أنظر: الصحاح، والمصباح المنير: «وتر».

(٣) أنظر لسان العرب: «وتر».

بالمخبرين، وبعضها مرتبط بالسامعين، وهي:

أولاً - شروط المخبرين:

اشترطوا في المخبرين الشروط التالية:

١ - امتناع تواطئهم على الكذب:

قالوا: يشترط أن يبلغوا في الكثرة إلى حدٍّ

يمتنع تواطؤهم على الكذب.

واللازم توقُّر هذا الشرط في جميع الطبقات:

الرواة المباشرين لرواية الواقعة، أو الحديث عن المعصوم عليه السلام.

والرواة المتوسطين الناقلين لذلك عنهم،

والمعاصرين الراوين عنهم أيضاً ^(١).

ثم إنَّهم اختلفوا في العدد الذي تحصل به

الكثرة المفيدة للعلم على أقوال:

الأول - عدم تعيين عددٍ خاصٍّ:

نسب إلى الأكثر ^(٢) عدم اشتراط عددٍ خاصٍّ

لحصول الكثرة الموجبة للعلم، وإنما هو متروك إلى

الواقع، فقد يحصل بعشرة، وقد يحصل بأقل من

ذلك، وقد لا يحصل بمئة، كلُّ ذلك لأجل قرب

أولئك إلى الصدق بخلاف هؤلاء.

الثاني - تعيين عددٍ خاصٍّ:

ذهب بعض العلماء - من غير الإمامية - إلى

اشتراط عددٍ خاصٍّ.

ثم إنَّهم اختلفوا في العدد، قال الشهيد الثاني:

«وقد خالف في ذلك قوم فاعتبروا:

- اثني عشر، عدد النقباء ^(١).

- أو عشرين؛ لآية العشرين الصابرين ^(٢).

- أو السبعين؛ لاختيار موسى لهم ^(٣) ليحصل

العلم بخبرهم إذا رجعوا.

- أو ثلاثمئة وثلاثة عشر عدد أهل بدر ^(٤).

ولا يخفى ما في هذه الاختلافات: من فنون

الجزافات. وأيُّ ارتباط لهذا العدد بالمراد؟ وما

الذي أخرجه عن نظائره، ممَّا ذكر من ضروب

الأعداد؟ ^(٥).

بيان السيّد الصدر حول المؤثرات في حصول العلم

من التواتر:

للسيّد الصدر بيان حول الأمور المؤثرة في

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾

المائدة: ١٢.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ

صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ الأنفال: ٦٥.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ

رَجُلًا مُخْلِصَاتًا﴾ الأعراف: ١٥٥.

(٤) كما هو المعروف.

(٥) الرعاية إلى علم الدراية: ٦٢.

هذا، وقال بعضهم: إنَّه عشرة فما فوق؛ لأنَّه أوَّل

جموع الكثرة.

وقال آخرون: يشترط أن يكونوا أكثر من أربعة؛

لأنَّه لو كان الأربعة يفيد قولهم العلم، لأفاد في كلِّ مورد.

أنظر: هامش الرعاية: ٦٣، ومقباس الهداية ١: ١١١.

(١) أنظر: الرعاية في علم الدراية (لشَّهيد الثاني): ٦٢،

ومقباس الهداية ١: ١٠٧.

(٢) أنظر: القوانين المحكمة: ٤٢٦، والرعاية في علم الدراية:

٦٢، ومقباس الهداية ١: ١١٠.

حصول العلم من التواتر، فقد قال بعد أن جعل ضابط التواتر الكثرة العددية: «ولكن لا يوجد تحديد دقيق لدرجة هذه الكثرة التي بسببها يحصل اليقين بالقضية المتواترة؛ لأن ذلك يتأثر بعوامل موضوعية مختلفة وعوامل ذاتية أيضاً»^(١).

والعوامل الموضوعية التي ذكرها هي:

١ - درجة الوثاقة والتصديق لكل مخبر من مخبري التواتر، فكلما كانت درجة الوثاقة أكثر، كان حصول العلم بمؤدّي الخبر أكثر، بناءً على حساب الاحتمالات.

٢ - نوعية القضية المتواترة من حيث كونها مألوفة أو غريبة عن الأذهان، فكلما كانت مألوفة أكثر، كان احتمال الإصابة للواقع أكثر، وبالنسبة حصول العلم منه أكثر.

٣ - تباين الشهود والمخبرين في أوضاعهم الحياتية والثقافية والاجتماعية، فإنه كلما كانوا متباينين في ذلك كان احتمال إصابة إخبارهم للواقع أكثر، ولذلك اشترط بعض المتقدمين أن يكون المخبرون من بلدان أو ملل أو أمم مختلفة، والنكته هي أن تباين المخبرين يكون مؤثراً في ارتفاع احتمال الإصابة للواقع.

٤ - قرب مدرك الخبر ومستنده إلى الحس، فكلما كان مستند الخبر أقرب إلى الحس كان احتمال الخطأ فيه أقل واحتمال الإصابة فيه أكثر،

والعكس بالعكس.

فالمخبرون عن نزول المطر استناداً إلى مشاهدة نزوله، يكون إصابتهم للواقع أكثر ممّن أخبروا عن نزوله استناداً إلى سماع صوت الرعد ورؤية بريق البرق.

ومثله الشهادة على العدالة التي هي أمر باطني لكنها مستندة إلى صفات ظاهرية للشخص، فإن احتمال الإصابة فيها أقل من الإخبار المستند إلى الحس.

وأما العوامل الذاتية التي ذكرها، فهي:

١ - حالة الوسوسة والبطؤ الذاتي للذهن؛ فإن الناس يختلفون في سرعة حصول اليقين لهم وبطئه اختلافاً ذاتياً مع وحدة الدليل الموضوعي، فكلما كانت الحالة الذهنية الذاتية للإنسان أبطأ، كان حصول التواتر بالنسبة إليه أبطأ، والعكس بالعكس أيضاً.

٢ - وجود الشبهة، فإذا كان الإنسان يعتقد بخلاف مؤدّي الخبر، بحيث صار مألوفاً له، فإنها قد تشكل مانعاً ذاتياً تقف أمام سرعة حصول اليقين بالتواتر.

٣ - العاطفة، فإنها أحياناً تحكم على الإنسان وعقله فيما إذا كانت القضية المتواترة على خلاف عاطفته وطبعه، فتكون حجاباً بينه وبين حصول اليقين فيبطأ حصوله^(٢).

(١) أنظر دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة) ١: ١٨٤ -

(١) أنظر: المصدر المتقدم، وبحوث في علم الأصول ٤: ٣٣٢ -

٢- أن يكونوا عالمين بما أخبروا به:

يشترط أن يكون المخبرون - في التواتر - عالمين بما أخبروا به، لا ظانين، فلو اجتمع جمع كثير على خبر مع عدم علم كل واحد منهم بما أخبر به، بل كان ظاناً في ذلك، فلم يترتب عليه آثار الخبر المتواتر.

نعم، قيل: وفي اشتراطه خلاف^(١).

٣- أن يكون الإخبار عن الحس:

الإخبار عن الحس هو الإخبار المستند إلى المشاهدة بالبصر أو السمع بالأذن، أو اللمس باليد ونحو ذلك، كالإخبار بنزول المطر استناداً إلى مشاهدة نزوله.

والإخبار عن الحدس هو الإخبار المستند

إلى الاستدلال، كالإخبار عن نزول المطر بسبب سماع صوت الرعد، ورؤية بريق البرق.

ويشترط في الخبر المتواتر أن يكون إخبار المخبرين مستنداً إلى الحس، لا الحدس، فلو أخبر الجَمُّ الغفير عن حدوث العالم، وعن صدق الأنبياء، لا يترتب عليه أثر الخبر المتواتر^(٢).

٤- استواء طرفي الخبر والواسطة:

ويشترط أن يستوي طرفا الخبر، أي المباشرون للخبر، والذين يخبرون عنه في الطبقة الأخيرة، وما يتوسط بينهما من المخبرين في لزوم

(١) أنظر مقباس الهداية ١: ١٠٨.

(٢) أنظر: الرعاية: ٦٥، ومعالم الدين: ١٨٦، والقوانين: ٤٢٤، ومقباس الهداية ١: ١٠٨.

الإخبار عن علم محسوس، ولزوم العدد الموجب له، كما تقدّم^(١).

ثانياً - شروط السامعين:

ذكروا شرطين للسامعين، وهما:

١- أن لا يكونوا عالمين بما أخبروا عنه:

فإن كان السامعون عالمين بالمخبر به بالضرورة، فلامحل للخبر وإن كان متواتراً مفيداً للعلم؛ لأنه يستلزم تحصيل الحاصل^(٢).

٢- أن لا يسبق الخبر المتواتر حصول شبهة:

فإذا كانت شبهة تمنع من حصول العلم للسامع من الخبر المتواتر، لم يحصل الغرض من التواتر، وكذا لو اعتمد السامع على تقليد يوجب الاعتقاد بنفي موجب الخبر.

قالوا: ذكر هذا الشرط السيّد المرتضى، ووافقوه عليه^(٣).

وبناءً على ذلك يندفع إشكال المنكرين لمعجزات النبي ﷺ، بأنه لو كانت متواترة لشارك اليهود والنصارى المسلمين في العلم بمدلولاتها.

وكذا إشكال المخالفين في المذهب على انتفاء النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة، لأنه لو كانت متواترة لشاركنا المخالفون في الاعتقاد.

(١) أنظر المصادر المتقدمة.

(٢) أنظر: الرعاية: ٦٤، ومعالم الدين: ١٨٦، والقوانين: ٤٢٥، ومقباس الهداية ١: ١٠٥.

(٣) أنظر: المصادر المتقدمة، والذريعة إلى أصول الشريعة (للسيّد المرتضى) ١: ٤٩١ - ٥٠٠.

منها قضية «عليّ عليه السلام شجاع». فهي قضية متواترة من حيث المعنى، لا اللفظ^(١).

وللمحقق القمي تفصيل قسم فيه هذين القسمين إلى ستة أقسام^(٢).

ومما مثلوا به للتواتر:

حديث الغدير الذي ورد فيه: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»؛ فإن الحديث على كثرة طرقه واختلاف ألفاظه مشترك في العبارة المتقدمة، فيكون القدر المشترك من لفظ الحديث متواتراً لفظاً، وسائر مفاده مشتركاً معنى.

ومن هذا القبيل حديث الثقلين الذي ورد بألفاظ مختلفة، لكنها مشتركة في عبارة واحدة، وهي: «إني مخلف - تارك - فيكم كتاب الله، وأهل بيتي»^(٣).

ومنه أيضاً الأخبار الدالة على ضرورات الدين، مثل وجوب الصلاة، والصوم، والحج، ونحو ذلك^(٤).

التواتر الإجمالي:

جاء في منتهى الدراية: «هو اصطلاح جديد من المصنّف [أي صاحب الكفاية] ولم نعثر عليه في كتب الدراية».

وجه الانتفاء أنّ عدم حصول العلم لهم إنّما هو لوجود الشبهة أو التقليد الموجب للاعتقاد بمخالف مؤدّي الخبر المتواتر^(١).

أقسام التواتر:

قسّموا التواتر إلى قسمين: لفظي ومعنوي:

١ - التواتر اللفظي:

وهو ما إذا اتّحد ألفاظ المخبرين في خبرهم، بمعنى أن يكون المتكرّر في النقل لفظ خاصّ مصرّح به في الكلام، ومرجعه إلى فرض تحقق التواتر بالنسبة إلى المدلول المطابق للخبر. وقد مثلوا للتواتر اللفظي بما ورد عنه عليه السلام: «من كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار»^(٢).

٢ - التواتر المعنوي:

وهو ما إذا تعدّدت ألفاظ الخبر بحسب نقل الناقلين، لكن اشتملت - أي الألفاظ - على معنى مشترك بينها، وحصل العلم بذلك القدر المشترك بسبب كثرة الإخبار.

ومثلوا للتواتر المعنوي بشجاعة أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - حيث روي عنه عليه السلام أنّه فعل في غزوة بدر كذا، وفي غزوة أحد كذا، وفي الأحزاب كذا، وفي خيبر كذا... فكلّ واحد من هذه الإخبارات تستلزم شجاعته، ويتولّد

(١) أنظر التقسيم في: المعالم: ١٨٧، والقوانين: ٤٢٦،

ومقباس الهداية ١: ١١٥.

(٢) أنظر القوانين: ٤٢٦ - ٤٢٧.

(٣) أنظر الأصول العامة للفقه المقارن: ١٩٦.

(١) أنظر: الرعاية: ٦٤، ومعالم الدين: ١٨٦، والقوانين: ٤٢٥،

ومقباس الهداية ١: ١٠٥، والذريعة إلى أصول الشريعة

(للسيد المرتضى) ١: ٤٩١ - ٥٠٠.

(٢) أنظر دعوى التواتر فيه في الرعاية: ٦٨ - ٦٩.

ثم ذكر كلاماً له في حاشية الرسائل يفهم منه

معنى ذلك، ثم قال:

«وحاصله أن التواتر الإجمالي هو صدور

جملة من الأخبار مع اختلافها عموماً وخصوصاً،
والعلم إجمالاً بصدور بعضها»^(١).

وجاء في أجود التقريرات: «هو - على ما

قيل: - عبارة عن نقل أخبار كثيرة غير متفقة على

لفظ ولا على معنى واحد، إلا أنه يعلم بصدق واحد

منها، لامتناع كذب الجميع عادة».

ثم ناقش ذلك بـ «أن الأخبار إذا بلغت من

الكثر ما بلغت، فإن كان بينها جامع يكون الكل

متفقاً على نقله، فهو راجع إلى التواتر المعنوي، وإلا

فلا وجه لحصول القطع بصدق واحد منها، بعد

جواز كذب كل واحد منها في حد نفسه وعدم

ارتباط بعضه ببعض، فالحق هو انحصار التواتر في

القسمين الأولين»^(٢).

مظان البحث:

يبحث عن التواتر في:

١ - علم الأصول عند الكلام عن حجية

الخبر وأقسامه.

٢ - علم الحديث والدراية عند الكلام عن

أقسام الخبر.

«اللهم إن أحداً لا يبلغ من شكر غايته،

إلا حصل عليه من إحسانك ما يلزمه شكراً،

ولا يبلغ مبلغاً من طاعتك وإن اجتهد، إلا كان

مقصرّاً دون استحقاقك بفضلك، فأشكر عبادك

عاجز عن شكرك، وأعبدكهم مقصر عن طاعتك»^(١).

ما كان يختلج بيالي يوم بدأت أفكر بمشروع

الموسوعة، مع عظمتها وما فيه من الصعوبات وقلة

العدد والعدة وعدم النصير، أن يوفقني الله تعالى

- بمَنِّه وكرمه - لإكمال المجلد العاشر من

الموسوعة، ولا يسعني إلا أن أشكر الله تعالى على

ذلك بما في وسعي، وإن كنت عاجزاً عن أداء ذلك

واقعاً.

وبحكم «من لم يشكر المخلوق لم يشكر

الخالق» ينبغي أن أعلن عن شكري لكل من كان له

دور في تشجيعي ودفعي نحو إكمال المشروع

معنوياً والدعاء بالتوفيق لإنجازه، من العلماء

والمراجع والأساتذة وغيرهم.

وأخص منهم بالذكر:

- قائد الثورة الإسلامية، سماحة آية الله

السيد علي الخامنئي، أدام الله ظلّه، وحرسه بعينه،

ورعاه برعايته.

(١) من دعاء الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام في

الصحيفة السجّادية تحت عنوان «دعاؤه إذا اعترف

بالتقصير عن الشكر».

(١) منتهى الدراية ٤: ٤٢٣.

(٢) أجود التقريرات ٢: ١١٣.

- وشيخنا وأستاذنا سماحة العلامة المحقق
الفقيه آية الله الشيخ جعفر السبحاني دام ظلّه،
حيث كان ولا زال حريصاً على إكمال الموسوعة،
وقد كان مؤيداً للمشروع منذ بداياته.

- ثم العلامة الخبير بالمعاجم والمخطوطات
الإسلامية، وصاحب المشاريع والتأليفات القيّمة
في فهرستها، سماحة السيّد أحمد الحسيني
(الإشكوري) دامت بركاته، حيث كان مؤيداً
للمشروع منذ أن كان فيشات قلائل لا أكثر.
- ولا بدّ أن أقدم شكري أيضاً لأسرة

مجمع الفكر الإسلامي التي تبنت المشروع، فلهم
جزيل الشكر والتقدير على ذلك أيضاً، سائلاً لهم
من الله تعالى التوفيق في نشر الثقافة الإسلامية،
وخاصة فقه ومعارف أهل البيت عليه السلام.

هذا وقد تمّ مراجعة الكتاب - بعد تدوينه
وصفّ حروفه - لعدّة مرّات في عشية اليوم العاشر
من شهر ربيع المولود، سنة ألف وأربعمئة واثنتين
وثلاثين من الهجرة النبوية الشريفة، سائلين الله
تعالى التوفيق لإكمال سائر مجلّداته، بحوله وقوّته،
إنّه سميع الدعاء.



مركز تحقيقات علوم إسلامي

مُلَحَّصٌ

تَرْجِمَةُ الْفُقَهَاءِ وَالْأَصُولِيِّينَ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.
وبعد: فهذه ترجمة مختصرة للفقهاء والأصوليين وغيرهم ممن ذكرت آراؤهم في الموسوعة، وإذا ذكرنا آراء آخرين في الأجزاء اللاحقة فسوف نقوم بترجمتهم أيضاً^(١).



مركز تحقيقات علوم اسلامی

(١) تركنا ترجمة الفقهاء الذين كان المفروض ترجمتهم في هذا المجلد إلى المجلدات الآتية لأسباب فنية.

١- الآبي

راجع: (٧: ٥٦٣، رقم ١)

٢- الآشتياني

راجع: (٣: ٥١٥، رقم ١)

٣- ابن أبي عقيل

راجع: (١: ٥٦٣، رقم ١)

٤- ابن إدريس الحلّي

راجع: (١: ٥٦٣، رقم ٢)

٥- ابن بابويه

راجع: (١: ٥٦٤، رقم ٣)

٦- ابن البرّاج

راجع: (١: ٥٦٤، رقم ٤)

٧- ابن الجنيد

راجع: (١: ٥٦٥، رقم ٥)

٨- ابن حمزة

راجع: (١: ٥٦٥، رقم ٦)

٩- ابن زهرة

راجع: (١: ٥٦٦، رقم ٧)

١٠- ابن طاووس

راجع: (٢: ٤٦٥، رقم ٨)

١١- ابن طيّ

راجع: (٤: ٥٣١، رقم ١٠)

١٢- ابن فهد

راجع: (٢: ٤٦٦، رقم ٩)

١٣- ابن القطن

راجع: (٤: ٥٣٢، رقم ١٢)

١٤- الأردبيلي = المحقق الأردبيلي

راجع: (١: ٥٦٦، رقم ٨)

١٥- الاسترآبادي

راجع: (٢: ٤٦٧، رقم ١١)

١٦- الإصفهاني أبو الحسن بن محمد الموسوي

راجع: (٨: ٥٦٥، رقم ١٦)

١٧- الإصفهاني (الشيخ محمد حسين)

= المحقق الإصفهاني

راجع: (١: ٥٦٧، رقم ٩)

١٨- الإصفهاني = الفاضل الهندي

راجع: (٢: ٤٦٨، رقم ١٣)

١٩- الأنصاري = الشيخ الأعظم

راجع: (١: ٥٦٧، رقم ١٠)

٢٠- الأيرواني

راجع: (٤: ٥٣٢، رقم ١٨)

٢١- البجنوردي

راجع: (١: ٥٦٩، رقم ١١)

٢٢- البحراني

راجع: (١: ٥٦٩، رقم ١٢)

٢٣- بحر العلوم = العلامة الطباطبائي

راجع: (١: ٥٧٠، رقم ١٣)

٢٤- البروجردي

راجع: (١: ٥٧٠، رقم ١٤)



مركز تقيت كميته علوم و فلسفه اسلامی

٣٧ - الحلّي = يحيى بن سعيد

راجع: (١: ٥٧٧، رقم ٢٣)

٣٨ - الخراساني = صاحب الكفاية = الآخوند

راجع: (١: ٥٧٧، رقم ٢٤)

٣٩ - الخميني = الإمام الخميني

راجع: (١: ٥٧٨، رقم ٢٥)

٤٠ - الخوانساري السيد أحمد

راجع: (٧: ٥٩٢، رقم ٣٨)

٤١ - الخوانساري

راجع: (١: ٥٧٩، رقم ٢٦)

٤٢ - الخوئي = السيد الخوئي

راجع: (١: ٥٧٩، رقم ٢٧)

٤٣ - الداماد

راجع: (٣: ٥١٨، رقم ٣٦)

٤٤ - الراوندي

راجع: (١: ٥٨٠، رقم ٢٨)

٤٥ - الرشتي

راجع: (١: ٥٨١، رقم ٢٩)

٤٦ - السبحاني

الشيخ جعفر بن محمد حسين السبحاني الخياباني

التبريزي (١٣٤٧هـ - ...)

شيخنا وأستاذنا، أدام الله أيتامه ورعا.

ولد في تبريز سنة ١٣٤٧هـ في بيت مشهور بالعلم

والفضيلة، وترعرع في أحضان أبيه الشيخ محمد

حسين السبحاني في تبريز.

٢٥ - البهائي

راجع: (١: ٥٧١، رقم ١٥)

٢٦ - التبريزي

راجع: (٧: ٥٩٠، رقم ٢٥ و ٨: ٥٦٧، رقم ٢٦)

٢٧ - التستري

راجع: (٣: ٥١٧، رقم ٢١)

٢٨ - التوني = الفاضل التوني

راجع: (٢: ٤٦٩، رقم ٢٠)

٢٩ - الحائري

راجع: (١: ٥٧١، رقم ١٦)

٣٠ - الحرّ العاملي

راجع: (١: ٥٧٢، رقم ١٧)

٣١ - الحكيم = السيد محسن

راجع: (١: ٥٧٣، رقم ١٨)

٣٢ - الحكيم = السيد محمد تقي

راجع: (١: ٥٧٣، رقم ١٩)

٣٣ - الحلبي = أبو الصلاح

راجع: (١: ٥٧٤، رقم ٢٠)

٣٤ - الحلبي

راجع: (٣: ٥١٨، رقم ٢٨)

٣٥ - الحلّي = المحقق الحلّي

راجع: (١: ٥٧٤، رقم ٢١)

٣٦ - الحلّي = العلامة الحلّي

راجع: (١: ٥٧٦، رقم ٢٢)



مركز تحقيقات كميته تير علوم و رسدي

ثم رحل إلى قم المقدسة سنة ١٣٦٦هـ لإكمال دراسته، في أبحاث الخارج في الفقه والأصول عند كبار العلماء، من قبيل: السيد محمد حسين البروجردي (ت ١٣٨٠هـ)، والسيد محمد الحجة الكوهكمري (ت ١٣٧٢هـ)، والسيد روح الله الموسوي الخميني (ت ١٤٠٩هـ).

وهو اليوم من مراجع التقليد في قم المقدسة. كان شيخنا المترجم ولا زال - مع كبر سنه - نشطاً في المجالات العلمية نشاطاً واسعاً، فهو يدرّس بحث الخارج، ويشغل بالتأليف، ويحضر الندوات العلمية لإلقاء كلمته فيها، سواء في داخل إيران وخارجها.

ومن نشاطاته: تأسيسه لمؤسسة الإمام الصادق عليه السلام والإشراف عليها، وهي تحتوي على عدة مشاريع، منها: إحياء التراث الإسلامي، ومعهد الكلام الإسلامي، ومجلة الكلام الإسلامي.

ومنها تأليف، أو الإشراف على تأليف ما يربو على ٢٥٠ كتاباً ورسالة تشتمل على موسوعات وكتب في الفقه، والأصول، والرجال، والحديث، والتفسير، والكلام، والتراجم، ونحو ذلك، باللغتين العربية والفارسية.

ومما قام بتدوينه هو:

- مفاهيم القرآن، وهو تفسير موضوعي للقرآن في عشرة مجلدات.

- منشور جاويد في تفسير القرآن بالفارسية في أربعة عشر مجلداً.

- مجموعة الاستفتاءات.

- رسائل فقهية تقع في سبعة مجلدات.
- تهذيب الأصول وهو تقرير أبحاث الإمام الخميني الأصولية يقع في ثلاثة مجلدات.
- إرشاد العقول إلى مباحث الأصول يقع في أربعة مجلدات.

- الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف يقع في ثلاثة مجلدات.

- الحج في الشريعة الإسلامية يقع في خمسة مجلدات.

- أحكام البيع في الشريعة، يقع في مجلدين. ومما أشرف على تأليفه، هو:

- موسوعة طبقات الفقهاء، يقع في ستة عشر مجلداً.

- معجم التراث الكلامي، يقع في خمسة أجزاء.
- معجم طبقات المتكلمين، يقع في خمسة أجزاء، أيضاً.

وموارد أخرى من قبيل الإشراف على تحقيق التراث الإسلامي في قسم المخطوطات^(١).

ومما تجدر الإشارة إليه، إهتمامه الكبير بالموسوعة الفقهية، وكان من الأشخاص المعدودين، الذين كنت استشرتهم في تدوين الموسوعة، فأيدني وشجّعني على ذلك، فلهذا السبب لا أنسى ما له من يد مشكورة في هذا المجال، فأسأل الله أن يمدّ في عمره في عافية.

(١) اقتبسنا الترجمة مما أصدرته مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام في ذلك.

- ٤٧ - السبزواري
راجع: (١: ٥٨٢، رقم ٣٠)
- ٤٨ - سلطان العلماء = خليفه سلطان
راجع: (٤: ٥٣٤، رقم ٤٣)
- ٤٩ - سَلَّار
راجع: (١: ٥٨٢، رقم ٣١)
- ٥٠ - السيستاني
راجع: (٧: ٥٩٣، رقم ٤٩)
- ٥١ - السيّد
راجع: المرتضى، اليزدي
- ٥٢ - الشهيد الأوّل
راجع: (١: ٥٨٣، رقم ٣٣)
- ٥٣ - الشهيد الثاني
راجع: (١: ٥٨٤، رقم ٣٤)
- ٥٤ - الشيخ
راجع: الأنصاري، الطوسي
- ٥٥ - الشيرازي = السيّد علي خان
راجع: (٤: ٥٣٥، رقم ٤٩)
- ٥٦ - الشيرازي = الميرزا الشيرازي
راجع: (٤: ٥٣٦، رقم ٥٠)
- ٥٧ - الشيرازي السيّد (الميرزا)
عبدالهادي بن إسماعيل الشيرازي
راجع: (٨: ٥٦٩، رقم ٥٦)
- ٥٨ - صاحب الجواهر
راجع: النجفي
- ٥٩ - صاحب الحاشية
راجع: (٢: ٤٧١، رقم ٤٢)
- ٦٠ - صاحب الحدائق
راجع: البحراني
- ٦١ - صاحب الرياض
راجع: الطباطبائي
- ٦٢ - صاحب العروة
راجع: اليزدي
- ٦٣ - صاحب الفصول
راجع: (٢: ٤٧٢)
- ٦٤ - صاحب القوانين
راجع: القتي
- ٦٥ - صاحب كشف اللثام
راجع: الفاضل الهندي = الفاضل الإصفهاني
- ٦٦ - صاحب الكفاية
راجع: الخراساني
- ٦٧ - صاحب مفتاح الكرامة
راجع: العاملي
- ٦٨ - صاحب المدارك
راجع: العاملي
- ٦٩ - صاحب المعالم
راجع: (١: ٥٨٦، رقم ٤٥)
- ٧٠ - صاحب المناهل
راجع: الطباطبائي
- ٧١ - صاحب الوسائل
راجع: الحر العاملي



مركز تحقيقات مكتبة آية الله العظمى

٧٢ - الصافي

الشيخ لطف الله بن محمد جواد الصافي

(٣٣٧هـ - ...)

ولد في بلدة گلبايگان في بيت علمي، وأخذ العلم فيها من والده وغيره من العلماء.

هاجر إلى قم لإكمال دراساته العالية في سنة ١٣٦٠هـ فحضر مجالس دروس العلماء آنذاك في قم.

ثم هاجر - بعد عدة سنين - إلى النجف الأشرف لينهل من علوم العلماء في الحوزة العلمية فيها، فبقي سنة وعاد إلى قم.

وممن استفاد منهم: الشيخ محمد كاظم الشيرازي، والسيد جمال الدين گلبايگاني، والشيخ محمد علي الكاظمي.

وبعد رجوعه إلى قم، حضر دروس السادة: البروجردي، والحجة الكوهكرهائي، ومحمد تقي الخوانساري، والصدر، واستفاد من علومهم.

تقلد المرجعية بعد رحيل السيد گلبايگاني.

وهو صاحب قلم وأدب وتأليفات عديدة في الفقه والأصول والكلام والحديث والرجال وغيرها جاوزت المئة، بالعربية والفارسية.

ومما تجدر الإشارة إليه هو أنه من المشجعين لمشروع الموسوعة، وقد أبدى ذلك عند لقائي معه وحضوري بخدمته، عدة مرات.

ومن تأليفاته:

- فقه الحج في أربعة مجلدات.

- هداية العباد في مجلدين.

- التعزير أحكامه وملحقاته.

- رسائل فقهية.

- صلاة المسافر.

- فقه الخمس.

- جامع الأحكام في مجلدين.

- الاستفتاءات القضائية.

- الاستفتاءات الطبية.

- بيان الأصول في ثلاثة مجلدات.

- رسالة في الشروط.

وكتب فقهية وأصول وكلامية وتفسيرية وغيرها^(١)

٧٣ - الصدر = السيد الصدر

راجع: (١: ٥٨٧، رقم ٤٨)

٧٤ - الصدوق

راجع: (١: ٥٨٨، رقم ٤٩)

٧٥ - صفي الدين الحلّي

راجع: (٤: ٥٣٨، رقم ٦٧)

٧٦ - الصيمري

راجع: (٤: ٥٣٩، رقم ٦٨)

(١) اقتبسنا الترجمة مما أعدّ لذلك في الانترنت.

- ٧٧ - الطباطبائي = صاحب الرياض
راجع: (١: ٥٨٩، رقم ٥٠)
- ٧٨ - الطباطبائي = صاحب المناهل
راجع: (١: ٥٨٩، رقم ٥١)
- ٧٩ - الطباطبائي = صاحب الميزان
راجع: (٢: ٤٧٤، رقم ٥٩)
- ٨٠ - الطبرسي = صاحب مجمع البيان
راجع: (٢: ٤٧٥، رقم ٦٠)
- ٨١ - الطبرسي = صاحب مكارم الأخلاق
راجع: (٢: ٤٧٦، رقم ٦١)
- ٨٢ - الطوسي
راجع: (١: ٥٩٠، رقم ٥٢)
- ٨٣ - العاملي = صاحب المدارك
راجع: (١: ٥٩١، رقم ٥٣)
- ٨٤ - العاملي = صاحب مفتاح الكرامة
راجع: (١: ٥٩٢، رقم ٥٤)
- ٨٥ - العراقي = المحقق العراقي
راجع: (١: ٥٩٢، رقم ٥٥)
- ٨٦ - العلامة
راجع: الحلّي
- ٨٧ - العماني
راجع: ابن أبي عقيل
- ٨٨ - عميد الدين الحسيني
راجع: (٧: ٥٩٦، رقم ٨٤)
- ٨٩ - الفاضل الجواد
راجع: الكاظمي
- ٩٠ - الفاضل المقداد = السيوري
راجع: (١: ٥٩٣، رقم ٥٩)
- ٩١ - الفاضل الهندي = الفاضل الإصفهاني
راجع: (١: ٥٩٤، رقم ٦٠)
- ٩٢ - فخر الدين = فخر المحققين
راجع: (٢: ٤٧٧، رقم ٧١)
- ٩٣ - الفضل بن شاذان
راجع: (٢: ٤٧٨، رقم ٧٢)
- ٩٤ - القاضي
راجع: ابن البرّاج
- ٩٥ - القمي = المحقق القمي
راجع: (١: ٥٩٤، رقم ٦٢)
- ٩٦ - الكاشاني
راجع: (١: ٥٩٥، رقم ٦٣)
- ٩٧ - كاشف الغطاء
راجع: (١: ٥٩٦، رقم ٦٤)
- ٩٨ - كاشف الغطاء محمد حسين
راجع: (٨: ٥٧٢، رقم ٩٦)
- ٩٩ - الكاظمي = الفاضل الجواد
راجع: (١: ٥٩٦، رقم ٦٥)
- ١٠٠ - الكاظمي = المحقق الكاظمي
= المحقق البغدادي
راجع: (٤: ٥٤٠، رقم ٩٠)



مركز تحقيقات كميته علوم و ادب

١٠١ - الكرباسي = الكلباسي

راجع: (٢: ٤٧٩، رقم ٧٨)

١٠٢ - الكركي

راجع: (١: ٥٩٧، رقم ٦٦)

١٠٣ - الكليني

راجع: (١: ٥٩٨، رقم ٦٧)

١٠٤ - الغلبايجاني السيّد محمّد رضا

راجع: (٨: ٥٧٣، رقم ١٠٢)

١٠٥ - المامقاني الشيخ محمّد حسن

راجع: (٤: ٥٤١، رقم ٩٤)

١٠٦ - المامقاني الشيخ عبدالله

راجع: (٣: ٥٢٣، رقم ٨٥)

١٠٧ - المجلسي الأوّل محمّد تقي

راجع: (٨: ٥٧٤، رقم ١٠٥)

١٠٨ - المجلسي الثاني محمّد باقر

راجع: (٢: ٤٨٠، رقم ٨١)

١٠٩ - المحقق

راجع: الحلّي

١١٠ - المحقق الثاني

راجع: الكركي

١١١ - المحقق القمي

راجع: القمي

١١٢ - محمّد طه نجف

راجع: (٤: ٥٤٢، رقم ١٠٢)

١١٣ - المراغي

راجع: (١: ٥٩٩، رقم ٧٢)

١١٤ - المرتضى = السيّد = السيّد المرتضى

راجع: (١: ٥٩٩، رقم ٧٣)

١١٥ - المروّج

راجع: (٢: ٤٨١، رقم ٨٧) و (٣: ٥٢٤، رقم ٩٢)

١١٦ - المظفر

راجع: (١: ٦٠٠، رقم ٧٤)

١١٧ - المفيد

راجع: (١: ٦٠١، رقم ٧٥)

١١٨ - مكارم الشيرازي

الشيخ ناصر بن محمّد علي مكارم الشيرازي

(١٣٤٥ هـ -)

ولد عام ١٣٤٥ هـ في شيراز في عائلة معروفة بالتدّين من التجّار.

بدأ دراساته الحوزويّة في الرابعة عشر من عمره، ثمّ هاجر وهو في الثامنة عشر من عمره إلى مدينة قم، وحضر دروس الأعلام، خاصّة السيّد محمّد حسين البروجردي، حوالي خمس سنوات، ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف.

وبقي سنة مستفيداً من كبار العلماء آنذاك كالسادة: الحكيم والخوئي وعبدالهادي الشيرازي. رجع إلى قم وبقي فيها إلى يومنا هذا مشغولاً بالتدريس والحركة العلميّة والثقافيّة طوال عشرات السنين.

- تقلد المرجعية، وله نشاط واسع في مجال التأليف والتوعية وبث الثقافة الإسلامية العامة، خاصة بالنسبة إلى الشباب.
- هذا وقد ذكرت له حدود مئة وخمسون كتاباً مطبوعاً، في كثير من العلوم الإسلامية، بما فيها ما دُون وقرّر من دروسه بيد تلامذته وتحت إشرافه. وله مؤسسات ومدارس علمية متعدّدة.
- ومن جملة ما قرّر من أبحاثه الفقهية والأصولية:
- ١ - كتاب أنوار الفقاهاة: وهو يقع في عدّة مجلّدات يشتمل تقارير أبحاثه الفقهية في المكاسب المحرّمة، والبيع، والخمس، والحدود، والتعزيرات، والنكاح.
 - ٢ - أنوار الأصول، وهو تقرير أبحاثه الأصولية التي ألقاها على تلامذته، يقع في ثلاثة مجلّدات. ومما ألفه بيده في الفقه:
 - ١ - كتاب القواعد الفقهية، يشتمل على شرح مجموعة من القواعد الفقهية يقع في مجلّدين، وقد استفدنا منه في الموسوعة.
 - ٢ - مجموعة أجوبة الاستفتاءات التي استفتيت منه.
- مضافاً إلى الرسالة العملية المعدة لعمل المكلفين. ومما قد أشرف على تدوينه جماعياً:
- ١ - تفسير نمونة يقع في سبعة وعشرين مجلّداً، وقد لوحظ فيه مراعاة الثقافة العامة.
- ترجم هذا التفسير إلى العربية، بإسم التفسير الأمثل في عشرين مجلّداً.
- ٢ - دائرة معارف فقهية مقارنة، صدر منها جزءان^(١).
- ١١٩ - النائيني = المحقّق النائيني راجع: (١: ٦٠٢، رقم ٧٦)
- ١٢٠ - النجفي = صاحب الجواهر راجع: (١: ٦٠٣، رقم ٧٧)
- ١٢١ - النراقي راجع: (٢: ٤٨٢، رقم ٩٢)
- ١٢٢ - الهمداني = المحقّق الهمداني راجع: (٢: ٤٨٣، رقم ٩٣)
- ١٢٣ - الوحيد البهبهاني = الأستاذ الأكبر راجع: (١: ٦٠٤، رقم ٧٩)
- ١٢٤ - يحيى بن سعيد راجع: الحلي
- ١٢٥ - اليزدي = السيّد اليزدي راجع: (١: ٦٠٥، رقم ٨٠)
- ١٢٦ - يونس بن عبد الرحمن راجع: (٢: ٤٨٤، رقم ٩٧)

(١) اقتبسنا الترجمة ممّا أعدّ لذلك في الانترنت.

الفهرست

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس المصادر

١- القرآن الكريم.

٢- نهج البلاغة.

٣- الصحيفة السجّادية.

« الفقه »

٤- أحكام المغتربين وفقاً لفتاوى مراجع التقليد (ط: المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام): إعداد السيّد حسين

حسيني.

٥- إرشاد الأذهان (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين): الحسن بن يوسف الحلّي.

٦- إرشاد السائل (ط: دار الصفوة - بيروت) أجوبة استفتاءات من السيّد الكلبيّكاني.

٧- الإفتاءات (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين): أجوبة استفتاءات من الإمام الخميني.

٨- إفتاءات (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): أجوبة استفتاءات من الشيخ جعفر السبحاني.

٩- إفتاءات (ط: الهادي - قم): أجوبة استفتاءات من السيّد علي السيستاني.

١٠- إفتاءات (ط: الهادي - قم)، أجوبة استفتاءات من الشيخ علي الأراكي.

١١- إشارة السبق (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين): علي بن الحسن الحلبي.

١٢- إصباح الشيعة (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): قطب الدين الكيدري.

١٣- اقتصادنا (ط: دار الفكر): السيّد محمّد باقر الصدر.

١٤- الألفية والنفلية (ط: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية): محمّد بن مكّي العاملي = الشهيد الأوّل.

١٥- الانتصار (ط: منشورات الشريف الرضي): علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى.

١٦- إيضاح الفوائد (ط: مؤسسة كوشانبور - اسماعيليان): محمّد بن الحسن بن يوسف الحلّي.

- ١٧- بحوث في الفقه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : محمّد حسين الإصفهاني الغروي.
- ١٨- بداية الهداية (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي .
- ١٩- بلغة الفقيه (ط : مكتبة الصادق - طهران) : السيّد محمّد آل بحر العلوم .
- ٢٠- البيان (ط : المؤسسة الثقافية للإمام المهدي عليه السلام) : محمّد بن مكي العاملي .
- ٢١- البيع (ط : مطبعة مهر) : السيّد روح الله الموسوي الخميني .
- ٢٢- تبصرة المتعلّمين (ط : مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي) : الحسن بن يوسف الحلّي .
- ٢٣- تحرير الأحكام (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : الحسن بن يوسف الحلّي .
- ٢٤- تحرير المجلّة (ط : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة) : محمّد حسين كاشف الغطاء .
- ٢٥- تحرير الوسيلة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : السيّد روح الله الموسوي الخميني .
- ٢٦- تذكرة الفقهاء (ط : المكتبة المرتضوية) : الحسن بن يوسف الحلّي .
- ٢٧- تذكرة الفقهاء (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : الحسن بن يوسف الحلّي .
- ٢٨- التنقيح في شرح العروة الوثقى (ط : دار الهادي) : الميرزا علي الغروي ، تقارير أبحاث السيّد أبي القاسم الخوئي .
- ٢٩- التنقيح الرائع (ط : مكتبة المرعشي) : المقداد بن عبد الله السيوري .
- ٣٠- جامع المدارك (ط : مكتبة الصدوق) السيّد أحمد الخوانساري .
- ٣١- الجامع للشرائع (ط : مؤسسة سيّد الشهداء) : يحيى بن سعيد الحلّي .
- ٣٢- جامع المقاصد (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : علي بن الحسين = المحقّق الكركي .
- ٣٣- الجمل والعقود المطبوعة مع الرسائل العشر (ط : مؤسسة النشر الإسلامي) : محمّد بن الحسن الطوسي .
- ٣٤- جواهر الفقه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : عبد العزيز بن البرّاج .
- ٣٥- جواهر الكلام (ط : مكتبة الآخوندي) : محمّد حسن النجفي = صاحب الجواهر .
- ٣٦- حاشية الآخوند علي المكاسب (ط : الحجرية) : محمّد كاظم الخراساني = صاحب الكفاية .
- ٣٧- حاشية الإرشاد المطبوعة مع غاية المراد (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم) : زين الدين بن علي العاملي = الشهيد الثاني .

- ٣٨- الحاشية على المكاسب (ط: دار المصطفى - قم): محمد حسين الإصفهاني الغروي.
- ٣٩- الحاشية على المكاسب (ط: ذوي القربى): الميرزا علي الإيرواني الغروي.
- ٤٠- حاشية اليزدي على المكاسب (ط: مؤسسة دار العلم): السيد محمد كاظم اليزدي.
- ٤١- الحاشية على المدارك (ط: مؤسسة آل البيت عليه السلام): محمد باقر الوحيد البهبهاني.
- ٤٢- الحبل المتين (ط: مكتبة بصيرتي): بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي.
- ٤٣- الحدائق الناضرة (ط: مكتبة الآخوندي وجماعة المدرسين): يوسف بن أحمد بن عصفور البحراني.
- ٤٤- الخلاف (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين): محمد بن الحسن الطوسي.
- ٤٥- الدروس (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين): محمد بن مكي العاملي.
- ٤٦- الدر المنضود (ط: مكتبة مدرسة إمام العصر عليه السلام (عج) العلمية - شيراز): علي بن طي الفقعاني.
- ٤٧- ذخيرة المعاد (ط: مؤسسة آل البيت عليه السلام): محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري.
- ٤٨- الذكرى = ذكرى الشيعة (ط: مؤسسة آل البيت عليه السلام): محمد بن مكي العاملي.
- ٤٩- رسائل الشهيد (ط: مكتبة البصيرتي): زين الدين العاملي.
- ٥٠- الرسائل العشر (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين): محمد بن الحسن الطوسي.
- ٥١- رسائل فقهية (ط: مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
- ٥٢- رسائل فقهية (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): جعفر بن محمد حسين السبحاني.
- ٥٣- رسائل المحقق الكركي (ط: مكتبة السيد المرعشي): علي بن الحسين الكركي.
- ٥٤- رسائل الشريف المرتضى (ط: دار القرآن الكريم): علي بن الحسين الموسوي.
- ٥٥- رسالة في التقليد (ط: مكتبة المفيد): مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
- ٥٦- روض الجنان (ط: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية): زين الدين العاملي.
- ٥٧- الروضة البهية (ط: جامعة النجف): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني.
- ٥٨- روضة الطالبين (ط: دار الكتب العلمية - بيروت): يحيى بن شرف النووي الدمشقي.
- ٥٩- الرياض (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين): السيد علي الطباطبائي.
- ٦٠- سبل السلام (ط: المكتبة العصرية - بيروت): محمد بن إسماعيل الصنعاني.
- ٦١- السرائر (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين): محمد بن منصور بن إدريس الحلبي.

- ٦٢- شرائع الإسلام (ط : مطبعة الآداب في النجف) : جعفر بن الحسن = المحقق الحلبي .
- ٦٣- صراط النجاة (ط : مكتبة فذك - قم) : أجوبة استفتاءات من السيّد الخوئي والشيخ التبريزي .
- ٦٤- الطهارة (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري .
- ٦٥- العروة الوثقى (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : السيّد محمّد كاظم اليزدي .
- ٦٦- غاية المراد (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : محمّد بن مكّي العاملي .
- ٦٧- غاية المرام (ط : دار الهادي) : مفلح بن حسن الصيمري .
- ٦٨- غنائم الأيام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : الميرزا أبو القاسم القمي .
- ٦٩- غنية النزوع (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : حمزة بن علي بن زهرة الحلبي .
- ٧٠- الفتاوى الميسرة (ط : ستارة - قم) : السيّد علي السيستاني .
- ٧١- فقه العقود (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : السيّد كاظم بن علي الحسيني الحائري .
- ٧٢- فقه المغتربين (ط : مهر - قم) : عبد الهادي محمّد تقي الحكيم .
- ٧٣- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث) .
- ٧٤- الفوائد المليّة (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
- ٧٥- القضاء (ط : ١٣٢٧) : محمّد حسن الآشتياني .
- ٧٦- القضاء والشهادات (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري .
- ٧٧- القضاء والشهادات (ط : دار القرآن الكريم) : حبيب الله الرشتي .
- ٧٨- قواعد الأحكام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف الحلبي .
- ٧٩- الكافي في الفقه (ط : مكتبة الإمام أمير المؤمنين - إصفهان) : أبو الصلاح الحلبي .
- ٨٠- كتاب الأم (ط : دار الفكر) : محمّد بن إدريس الشافعي .
- ٨١- كتاب الزكاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري .
- ٨٢- كتاب الصلاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري .
- ٨٣- كتاب القصاص (ط : ستارة - قم) : الميرزا جواد التبريزي .
- ٨٤- كتاب النكاح (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري .
- ٨٥- كشف الغطاء (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : جعفر بن خضر الجناحي كاشف الغطاء .

- ٨٦- كشف الرموز (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : الحسن بن أبي طالب اليوسفي الآبي .
- ٨٧- كشف اللثام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : محمد بن الحسن الإصفهاني .
- ٨٨- كفاية الأحكام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : محمد باقر بن مؤمن السبزواري .
- ٨٩- كنز الفوائد (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : السيّد عميد الدين .
- ٩٠- مباني تكملة المنهاج (ط : مطبعة الآداب - النجف الأشرف) : السيّد أبو القاسم الخوئي .
- ٩١- مباني العروة الوثقى (ط : مدرسة دارالعلم) : السيّد محمد تقي الخوئي ، تقرير أبحاث السيّد أبي القاسم الخوئي .
- ٩٢- المبسوط (ط : المكتبة المرتضوية) : محمد بن الحسن الطوسي .
- ٩٣- مجمع الفائدة والبرهان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : أحمد بن محمد الأردبيلي .
- ٩٤- المختصر النافع (ط : مكتبة المصطفوي) : جعفر بن الحسن الحلّي .
- ٩٥- مختلف الشيعة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : الحسن بن يوسف الحلّي .
- ٩٦- مدارك الأحكام (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : السيّد محمد بن علي العاملي .
- ٩٧- المدخل الفقهي العام (ط : دار الفكر) مصطفى أحمد الزرقاء .
- ٩٨- المراسم (ط : جمعية منتدى النشر) : أبو علي حمزة بن عبد العزيز الديلمي .
- ٩٩- مسالك الأفهام (ط : مؤسسة المعارف الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
- ١٠٠- مستمسك العروة الوثقى (ط : مطبعة الآداب في النجف) : السيّد محسن بن مهدي الحكيم .
- ١٠١- مستند الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : أحمد بن محمد بن مهدي النراقي .
- ١٠٢- مستند العروة الوثقى (ط : مدرسة دارالعلم) : مرتضى البروجردي - تقرير أبحاث السيّد أبي القاسم الخوئي .
- ١٠٣- مسند زيد (ط : دار مكتبة الحياة - بيروت) : زيد ابن علي بن الحسين عليه السلام .
- ١٠٤- مشارق الشمس (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : الآقا حسين بن محمد الخوانساري .
- ١٠٥- مشرق الشمسيين (ط : بصيرتي) : بهاء الدين العاملي .
- ١٠٦- مصابيح الأحكام (ط : مخطوط) : محمد مهدي الطباطبائي = بحر العلوم .
- ١٠٧- مصباح الفقاهة (ط : المطبعة الحيدرية في النجف) : محمد علي التوحيد - تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي .
- ١٠٨- مصباح الفقيه = طهارة الهمداني وصلاته وصومه (ط : مطبعة الحيدري = الطبعة الحجرية) : آقا رضا بن محمد هادي الهمداني .

- ١٠٩ - معالم الدين - قسم الفقه (ط : مؤسسة الفقه للطباعة والنشر) : حسن بن زين الدين العاملي .
- ١١٠ - المعتمد (ط : مجمع الذخائر) : جعفر بن الحسن الحلبي .
- ١١١ - المعتمد (ط : مدرسة دار العلم) : رضا الخلخالي - تقرير أبحاث السيّد أبي القاسم الخوئي .
- ١١٢ - المغني (ط : دار الكتاب العربي) : ابن قدامة .
- ١١٣ - مفاتيح الشرائع (ط : مجمع الذخائر الإسلامية) : محمّد محسن الكاشاني .
- ١١٤ - مفتاح الكرامة (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : السيّد محمّد جواد العاملي .
- ١١٥ - المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قم) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني .
- ١١٦ - المقنع (ط : المكتبة الإسلامية) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق .
- ١١٧ - المقنعة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد .
- ١١٨ - المكاسب (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري .
- ١١٩ - المكاسب المحرّمة (ط : المطبعة العلمية - قم) : السيّد روح الله الموسوي الخميني .
- ١٢٠ - مناهج الأحكام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - قم) : الميرزا أبو القاسم القمي .
- ١٢١ - المناهل (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : السيّد محمّد بن السيّد علي الطباطبائي .
- ١٢٢ - منتهى المطلب (ط : الحجرية) : الحسن بن يوسف الحلبي .
- ١٢٣ - منتهى المطلب (ط : مجمع البحوث الإسلامية - مشهد) : الحسن بن يوسف الحلبي .
- ١٢٤ - منهاج الصالحين (ط : دار التعارف) : السيّد محسن الحكيم مع تعليقات السيّد محمّد باقر الصدر .
- ١٢٥ - منهاج الصالحين (ط : مدينة العلم، الطبعة ٢٨) : السيّد أبو القاسم الخوئي .
- ١٢٦ - منهاج الصالحين (ط : مكتب المؤلف) : الميرزا جواد التبريزي .
- ١٢٧ - منهاج الصالحين (ط : مَدِين) : السيّد علي السيستاني .
- ١٢٨ - منهاج الصالحين (ط : مدرسة الإمام الباقر عليه السلام) : الوحيد الخراساني .
- ١٢٩ - منية السائل (ط : العلميّة - قم) : أجوبة استفتاءات من السيّد الخوئي .
- ١٣٠ - منية الطالب في حاشية المكاسب (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : موسى بن محمّد الخوانساري - تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني .

- ١٣١- موسوعة الإمام الخوئي (ط : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي) مجموعة تقارير أبحاث السيّد الخوئي.
- ١٣٢- موسوعة الفقه الإسلامي (ط : وزارة الأوقاف المصرية) : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- ١٣٣- الموسوعة الفقهية (ط : ذات السلاسل - الكويت) : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
- ١٣٤- الموطأ (ط : دار الآفاق) : مالك بن أنس.
- ١٣٥- المذهب (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : عبد العزيز بن البرّاج.
- ١٣٦- المذهب البارع (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي.
- ١٣٧- الناصريات (ط : مركز الثقافة والعلاقات الإسلامية) : السيّد علي بن الحسين المرتضى الموسوي.
- ١٣٨- نزّهة الناظر (ط : منشورات الرضي) : يحيى بن سعيد الحلّي.
- ١٣٩- النهاية (ط : دار الكتاب العربي) : محمّد بن الحسن الطوسي.
- ١٤٠- نهاية الأحكام (ط : مؤسسة إسماعيليان) : الحسن بن يوسف الحلّي.
- ١٤١- نهاية المرام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : السيّد محمّد بن علي العاملي.
- ١٤٢- نهج الفقاهاة (ط : ٢٢ بهمن - قم) : السيّد محسن الحكيم.
- ١٤٣- نيل الأوطار (ط : دار الجيل - بيروت) : محمّد بن علي الشوكاني.
- ١٤٤- الوسيلة إلى نيل الفضيلة (ط : مكتبة السيّد المرعشي) : محمّد بن علي الطوسي = ابن حمزة.
- ١٤٥- الوصايا (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري.
- ١٤٦- الهداية (ط : المكتبة الإسلامية) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق.
- ١٤٧- هدى الطالب (ط : دار الكتاب، للجزائري) : السيّد محمّد جعفر الجزائري المروّج.

«الأصول»

- ١٤٨- أجود التقارير (ط : مكتبة المصطفوي، مكتبة الفقيه) : السيّد أبو القاسم الخوئي - تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي.
- ١٤٩- الأصول العامّة للفقه المقارن (ط : دار الأندلس) : السيّد محمّد تقي الحكيم.
- ١٥٠- أصول الفقه (ط : دانش إسلامي) : محمّد رضا المظفر.
- ١٥١- بحوث في علم الأصول (ط : المجمع العلمي للشهيد الصدر) : السيّد محمود الهاشمي - تقرير أبحاث السيّد محمّد باقر الصدر.

- ١٥٢- تهذيب الأصول (ط : مطبعة مهر) : جعفر السبحاني - تقرير أبحاث الإمام الخميني .
- ١٥٣- الحاشية على استصحاب القوانين (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
- ١٥٤- حقائق الأصول (ط : مكتبة بصيرتي) : السيّد محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم.
- ١٥٥- دروس في علم الأصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : السيّد محمد باقر الصدر.
- ١٥٦- دروس في مسائل علم الأصول (ط : دار الصديقة الشهيدة) : الميرزا جواد التبريزي.
- ١٥٧- الذريعة إلى أصول الشريعة (ط : جامعة طهران) : السيّد علي بن الحسين الموسوي.
- ١٥٨- الرسائل (ط : مطبعة مهر - قم) : السيّد روح الله الخميني.
- ١٥٩- الرسائل الأصولية (ط : مؤسسة الوحيد البهبهاني) : محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني.
- ١٦٠- زبدة الأصول (ط : الحجرية) : بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي.
- ١٦١- عدّة الأصول (ط : مؤسسة البعثة) : محمد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي .
- ١٦٢- فرائد الأصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي - مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمد أمين الأنصاري.
- ١٦٣- الفصول الغروية (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : محمد حسين الإصفهاني الغروي.
- ١٦٤- فوائد الأصول (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : محمد علي الكاظمي - تقرير أبحاث محمد حسين النائيني الغروي.
- ١٦٥- الفوائد الحائرية (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني .
- ١٦٦- الفوائد المدنية (ط : مؤسسة النشر الإسلامي) : محمد أمين الاسترابادي.
- ١٦٧- القوانين المحكمة = قوانين الأصول (ط : المكتبة العلمية الإسلامية وطبعة عام ١٢٨٧) : أبو القاسم القمي.
- ١٦٨- كفاية الأصول (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : محمد كاظم الخراساني.
- ١٦٩- مباحث الأصول (ط : مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي) : السيّد كاظم بن علي الحسيني الحائري - تقرير أبحاث محمد باقر الصدر .
- ١٧٠- مبادئ الوصول (ط : المعجم الفقهي) : الحسن بن يوسف الحلّي .
- ١٧١- محاضرات في أصول الفقه (ط : مكتبة داورى) : محمد إسحاق فيّاض - تقرير أبحاث السيّد أبي القاسم الخوئي .

- ١٧٢ - المستصفى من علم الأصول (ط : دار صادر) : أبو حامد الغزالي .
- ١٧٣ - مصابيح الأصول (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : السيد محمد الطباطبائي .
- ١٧٤ - مصباح الأصول، موسوعة الإمام الخوئي - (ط : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي) : محمد سرور الحسيني - تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي .
- ١٧٥ - معارج الأصول (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : جعفر بن الحسن الحلبي .
- ١٧٦ - المعالم الجديدة للأصول (ط : مكتبة النجاح) : السيد محمد باقر الصدر .
- ١٧٧ - معالم الدين في الأصول (ط : المكتبة العلمية الإسلامية) : حسن بن زين الدين العاملي .
- ١٧٨ - مقالات الأصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : ضياء الدين العراقي .
- ١٧٩ - مناهج الوصول إلى علم الأصول (ط : مؤسسة طبع ونشر آثار الإمام الخميني) : السيد روح الله الموسوي الخميني .
- ١٨٠ - منتقى الأصول (ط : مطبعة الهادي) : عبد الهادي الحكيم - تقرير أبحاث السيد محمد حسين الروحاني .
- ١٨١ - منتهى الدراية (ط : مطبعة النجف وغيرها) : السيد محمد جعفر الجزائري المروّج .
- ١٨٢ - موسوعة الإمام الخوئي (ط : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي) مجموعة تقارير أبحاث السيد الخوئي .
- ١٨٣ - نهاية الأفكار (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : محمد تقي البروجردي - تقرير أبحاث ضياء الدين العراقي .
- ١٨٤ - نهاية الدراية (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : محمد حسين الإصفهاني الغروي .
- ١٨٥ - نهاية الوصول إلى علم الأصول (ط : ١٣٠٨ هـ . ق) : الحسن بن يوسف الحلبي .
- ١٨٦ - هداية المسترشدين (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : محمد تقي الإصفهاني الغروي .
- ١٨٧ - الوافية (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : عبد الله بن محمد البشروي التونسي .

« القواعد الفقهية والأصولية »

- ١٨٨ - تمهيد القواعد (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : زين الدين العاملي .
- ١٨٩ - العناوين (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين) : عبد الفتاح المراغي .
- ١٩٠ - عوائد الأيام (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : أحمد بن محمد مهدي النراقي .

- ١٩١- القواعد - مئة قاعدة فقهية - (مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين): السيد محمد كاظم المصطفوي.
 ١٩٢- القواعد الفقهية (ط: مطبعة الآداب في النجف الأشرف): السيد حسن بن آغا بزرك البجنوردي.
 ١٩٣- القواعد الفقهية (ط: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام): ناصر مكارم الشيرازي.
 ١٩٤- القواعد والفوائد (ط: مكتبة المفيد): محمد بن مكّي العاملي.

«الحديث وما يرتبط به»

- ١٩٥- الاستبصار (ط: دار الكتب الإسلامية): محمد بن الحسن الطوسي.
 ١٩٦- أمالي المفيد (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين - قم): محمد بن محمد بن النعمان المفيد.
 ١٩٧- أمالي الصدوق (ط: مؤسسة الأعلمي): محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق.
 ١٩٨- أمالي الطوسي (ط: دار الثقافة): محمد بن الحسن الطوسي.
 ١٩٩- البحار (ط: دار إحياء التراث العربي - مؤسسة الوفاء): محمد باقر المجلسي.
 ٢٠٠- البحر الرائق (ط: دار الكتب العلمية - بيروت): ابن نجم الحنطي.
 ٢٠١- تحف العقول (ط: مكتبة بصيرتي): الحسن بن علي بن شعبة.
 ٢٠٢- التهذيب (ط: دار الكتب الإسلامية): محمد بن الحسن الطوسي.
 ٢٠٣- التوحيد (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين): محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي.
 ٢٠٤- الخصال (ط: مكتبة الصدوق): محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي = الصدوق.
 ٢٠٥- دعائم الإسلام (ط: مؤسسة آل البيت عليه السلام): القاضي أبو حنيفة، النعمان بن محمد.
 ٢٠٦- سفينة البحار (ط: دار الأسوة): عباس بن محمد رضا القمي.
 ٢٠٧- سنن ابن ماجه (ط: دار إحياء التراث): محمد بن يزيد القزويني.
 ٢٠٨- سنن أبي داود (ط: دار الفكر): أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني.
 ٢٠٩- سنن الترمذي (ط: دار إحياء التراث العربي): محمد بن عيسى بن سورة.
 ٢١٠- سنن الدارقطني (ط: عالم الكتب): علي بن عمر الدارقطني.
 ٢١١- سنن الدارمي (ط: دار الكتب العلمية - بيروت): عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي.
 ٢١٢- السنن الكبرى (ط: دار الفكر): أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي.

- ٢١٣- سنن النسائي (ط: دار الفكر - بيروت): أحمد بن شعيب النسائي.
- ٢١٤- شرح صحيح مسلم (ط: دار الكتاب العربي - بيروت): يحيى بن شرف النووي.
- ٢١٥- صحيح البخاري مع حاشية السندي (ط: دار الفكر): محمد بن إسماعيل البخاري.
- ٢١٦- صحيح مسلم (ط: دار الفكر): مسلم بن الحجاج النيسابوري.
- ٢١٧- علل الشرائع (ط: دار إحياء التراث العربي): محمد بن علي بن الحسين بن بابويه.
- ٢١٨- عوالي اللئالي (ط: ١٤٠٣ هـ ق. قم): محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي.
- ٢١٩- عيون أخبار الرضا عليه السلام (ط: دار إحياء التراث العربي): محمد بن علي بن الحسين بن بابويه.
- ٢٢٠- فتح الباري في شرح البخاري (ط: دار المعرفة - بيروت): ابن حجر العسقلاني.
- ٢٢١- فتح العزيز (ط: دار الفكر): أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي.
- ٢٢٢- الكافي (ط: دار الكتب الإسلامية): محمد بن يعقوب الكليني.
- ٢٢٣- كامل الزيارات (ط: مكتبة الوجداني): جعفر بن محمد بن قولويه.
- ٢٢٤- كشف الخفاء (ط: دار الكتب العلمية - بيروت): العجلوني.
- ٢٢٥- كنز العمال (ط: مؤسسة الرسالة): المتقي الهندي.
- ٢٢٦- كنز الفوائد (ط: دار الأضواء - بيروت): محمد بن علي بن عثمان الكراجيكي.
- ٢٢٧- مجمع الزوائد (ط: دار الكتب العلمية - بيروت): علي بن أبي بكر الهيثمي.
- ٢٢٨- المحاسن (ط: باقري - قم): أحمد بن محمد بن خالد البرقي.
- ٢٢٩- مرآة العقول (ط: دار الكتب الإسلامية): محمد باقر المجلسي.
- ٢٣٠- المستدرک علی الصحیحین (ط: دار المعرفة): أبو عبد الله الحاكم الحسكاني.
- ٢٣١- مستدرک الوسائل (ط: مؤسسة آل البيت عليه السلام): الميرزا حسين النوري.
- ٢٣٢- مسند أحمد بن حنبل (ط: دار الكتب العلمية): أحمد بن حنبل.
- ٢٣٣- مشكاة الأنوار (ط: مؤسسة آل البيت عليه السلام): علي بن الحسن الطبرسي.
- ٢٣٤- المصنّف (ط: دار الفكر، بيروت - لبنان): ابن أبي شيبه.
- ٢٣٥- معاني الأخبار (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين): محمد بن علي بن الحسين الصدوق.
- ٢٣٦- المعجم الأكبر (ط:): الطبراني.

- ٢٣٧- المعجم الأوسط (ط : الطبراني).
- ٢٣٨- المعجم الصغير (ط : دار الكتب العلمية - بيروت) : الطبراني.
- ٢٣٩- مكارم الأخلاق (ط : مؤسسة الأعلمي) : الحسن بن الفضل الطبرسي.
- ٢٤٠- من لا يحضره الفقيه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : محمد بن علي بن الحسين الصدوق.
- ٢٤١- منتقى الجمان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين) : حسن بن زين الدين العاملي.
- ٢٤٢- وسائل الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليه السلام) : محمد بن الحسن الحر العاملي.

« علوم القرآن والتفسير وآيات الأحكام »

- ٢٤٣- التبيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمد بن الحسن الطوسي.
- ٢٤٤- تفسير الإمام العسكري عليه السلام (ط : مدرسة الإمام المهدي عليه السلام) : منسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام.
- ٢٤٥- تفسير العياشي (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمد بن مسعود بن عياش.
- ٢٤٦- تفسير القمي (ط : مؤسسة الأعلمي) : علي بن إبراهيم القمي.
- ٢٤٧- التفسير الكبير (ط : دار إحياء التراث العربي - بيروت) : فخر الدين الرازي.
- ٢٤٨- تفسير نور الثقلين (ط : مؤسسة التاريخ العربي) : عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي.
- ٢٤٩- الدر المنثور في التفسير بالمأثور (ط : دار المعرفة) : جلال الدين السيوطي.
- ٢٥٠- زبدة البيان في أحكام القرآن (ط : المكتبة الرضوية) : أحمد بن محمد الأردبيلي.
- ٢٥١- الكشف (ط : دار المعرفة - بيروت) : محمود بن عمر الزمخشري.
- ٢٥٢- كنز العرفان (ط : المكتبة الرضوية) : المقداد بن عبد الله السيوري.
- ٢٥٣- مجمع البيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : الفضل بن الحسن الطبرسي.
- ٢٥٤- مسالك الأفهام (ط : المكتبة الرضوية) : جواد بن سعد الله الكاظمي.
- ٢٥٥- الميزان في تفسير القرآن (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمد حسين الطباطبائي.
- وكتب تفسيرية أخرى.

« الفلسفة والكلام والعقيدة وما يرتبط بها »

- ٢٥٦- الإلهيات (ط : المركز العالمي للدراسات الإسلامية - قم) : جعفر بن محمد حسين السبحاني.

- ٢٥٧- الأنصاف في مسائل دام فيها الاختلاف (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): جعفر بن محمد حسين السبحاني.
- ٢٥٨- دلائل الصدق (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمد حسين المظفر.
- ٢٥٩- الصواعق المحرقة (ط: مكتبة القاهرة): أحمد بن حجر الهيتمي.
- ٢٦٠- الغدير (ط: مطبعة الحيدري): عبدالحسين بن أحمد الأميني النجفي.
- ٢٦١- في ظلال التوحيد (ط: دار مشعر): جعفر بن محمد حسين السبحاني.
- ٢٦٢- قاعدة جليلة في التوسل (ط:): ابن تيمية.
- ٢٦٣- النجاة في القيامة (ط: مجمع الفكر الإسلامي): ميثم بن علي البحراني.
- ٢٦٤- إقبال الأعمال (ط:): ابن طاووس.
- ٢٦٥- كتاب المواقف وشرحه (ط: دار الجيل - بيروت): عضد الدين الأيجي، والشريف الجرجاني.
- ٢٦٦- كشف الارتباب (ط: دار الكتب الإسلامية): السيد محسن الأمين.
- ٢٦٧- كشف المراد (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): الحسن بن يوسف الحلّي.
- ٢٦٨- اللوامع الإلهية (ط: مجمع الفكر الإسلامي): مقداد بن عبد الله السيوري.
- ٢٦٩- المراجعات (ط: مكتبة الداوري): السيد عبدالحسين شرف الدين.

الدعاء والآداب والأخلاق

- ٢٧٠- تزكية النفس (ط: مؤسسة الفقه): السيد محمد كاظم الحائري.
- ٢٧١- رياض السالكين (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين): السيد علي الشيرازي المدني.
- ٢٧٢- مصباح المتهجد (ط: الرضي - زاهدي): محمد بن الحسن الطوسي.
- ٢٧٣- المصباح (ط: مؤسسة النعمان - بيروت): إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي.
- ٢٧٤- مفتاح الفلاح (ط: مؤسسة الأعلمي - بيروت): بهاء الدين العاملي.

«التاريخ والسيرة والمناقب»

- ٢٧٥- الإرشاد (ط: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث) محمد بن محمد بن النعمان المفيد.
- ٢٧٦- تاريخ الطبري (ط: مؤسسة الأعلمي): محمد بن جرير الطبري.

٢٧٧- تاريخ يعقوبي (ط: المكتبة الحيدرية - النجف): أحمد بن يعقوب الأخباري.

٢٧٨- الفصول المهمة (ط: دار الأضواء): علي بن محمد = ابن الصبّاغ المالكي.

٢٧٩- مروج الذهب (ط: دار الأندلس): علي بن الحسين المسعودي.

٢٨٠- مناقب آل أبي طالب (ط: مؤسسة منشورات علامة - قم): محمد بن علي بن شهر آشوب.

« الدراية والرجال والفهارس والمعاجم »

٢٨١- اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي (ط: جامعة مشهد): محمد بن الحسن الطوسي.

٢٨٢- الإصابة في تمييز الصحابة (ط: دار إحياء التراث الإسلامي): أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. وبهامشه

الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر القرطبي.

٢٨٣- أصول الحديث (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): جعفر بن محمد حسين السبحاني.

٢٨٤- أعيان الشيعة (ط: دار التعارف للمطبوعات - بيروت): السيد محسن الأمين.

٢٨٥- أمل الآمل (ط: مطبعة الآداب - النجف الأشرف): محمد بن الحسن الحر العاملي.

٢٨٦- حلية الأولياء (ط: دار الكتاب العربي): أحمد بن عبد الله الإصبهاني.

٢٨٧- رجال الطوسي (ط: منشورات المكتبة الحيدرية): محمد بن الحسن الطوسي.

٢٨٨- رجال النجاشي (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين): أحمد بن علي النجاشي الأسدي.

٢٨٩- الرعاية في علم الدراية (ط: مكتبة السيّد المرعشي - قم): زين الدين العاملي.

٢٩٠- ضياء الأبصار في ترجمة علماء خوانسار (ط: مؤسسة الحضارة - قم): السيّد مهدي ابن الرضا.

٢٩١- طبقات أعلام الشيعة - نقباء البشر، والكرام البررة (ط: دار المرتضى - مشهد): آغا بزرگ الطهراني.

٢٩٢- الفهرست (ط: جامعة مشهد): محمد بن الحسن الطوسي.

٢٩٣- الفهرست (ط: دار المعرفة): ابن النديم.

٢٩٤- قاموس الرجال (ط: مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرّسين): محمد تقي التستري.

٢٩٥- مقباس الهداية (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم): عبدالله بن محمد حسن المامقاني.

٢٩٦- معجم البلدان (ط: دار إحياء التراث العربي): ياقوت بن عبدالله الحموي.

٢٩٧- معجم رجال الحديث (ط: مدينة العلم): السيّد أبو القاسم الخوئي.

٢٩٨- موسوعة طبقات الفقهاء (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم): إشراف جعفر بن محمد حسين السبحاني.

« اللغة والأدب والمعاجم اللغوية وما يناسبهما »

- ٢٩٩- أساس البلاغة (ط : دار المعرفة) : محمود بن عمر الزمخشري .
- ٣٠٠- تاج العروس (ط : دار مكتبة الحياة) : محمد مرتضى الزبيدي .
- ٣٠١- جمهرة اللغة (ط : مجمع البحوث الإسلامية) : محمد بن الحسن بن دُرَيْد الأزدي .
- ٣٠٢- الصحاح (ط : دار العلم للملايين) : إسماعيل بن حماد الجوهري .
- ٣٠٣- الطراز الأول (ط : مؤسسة آل البيت) : السيد علي الحسيني (ابن معصوم) المدني .
- ٣٠٤- العين = ترتيب العين (ط : دار الأسوة - الأوقاف) : الخليل بن أحمد الفراهيدي .
- ٣٠٥- الفائق في غريب الحديث (ط : دار الكتب العلمية) : محمود بن عمر الزمخشري .
- ٣٠٦- الفروق اللغوية (ط : مكتبة بصيرتي) : أبو الهلال العسكري .
- ٣٠٧- القاموس (ط : دار الكتب العلمية) : محمد بن يعقوب الفيروز آبادي .
- ٣٠٨- كشاف اصطلاحات الفنون (ط : دار الكتب العلمية) : محمد علي التهانوي .
- ٣٠٩- لسان العرب (ط : دار الفكر) : محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي .
- ٣١٠- لغت نامه دهخدا (ط : جامعة طهران) : علي أكبر دهخدا .
- ٣١١- مجمع البحرين (ط : مكتبة بوذرجمهري) : فخر الدين الطريحي .
- ٣١٢- مجمل اللغة (ط : دار الفكر) : أحمد بن فارس بن زكريا الرازي .
- ٣١٣- محاضرات الأدباء (ط : دار الأرقم - بيروت) : الراغب الإصفهاني .
- ٣١٤- محيط المحيط (ط : مكتبة لبنان) : بطرس البستاني .
- ٣١٥- المصباح المنير (ط : دار الكتب العلمية) : أحمد بن محمد الفيومي .
- ٣١٦- معجم لغة الفقهاء (ط : دار النفائس) : محمد رؤاس قلعه جي ، وحامد صادق قنيبي .
- ٣١٧- معجم مفردات ألفاظ القرآن (ط : المكتبة المرتضوية) : الحسين بن محمد = الراغب الإصفهاني .
- ٣١٨- معجم مقاييس اللغة (ط : دار الجيل) : أحمد بن فارس .
- ٣١٩- المعجم الوافي في النحو العربي (دار الجيل - دار الآفاق) : علي توفيق الحمد - يوسف جميل الزعبي .
- ٣٢٠- المعجم الوسيط (ط : مجمع اللغة العربية) : لجنة معجم الوسيط .

٦٧٠ الموسوعة الفقهية الميسرة / ج ١٠

٣٢١- النهاية في غريب الحديث والأثر (ط: المكتبة الإسلامية - بيروت) : المبارك بن محمد الجزري.

٣٢٢- يتيمة الدهر (ط: دار الكتب العلمية - بيروت) : عبد الملك الثعالبي النيسابوري.

« مصادر عامة »

٣٢٣- دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنة (ط: مركز النشر الإسلامي التابع لمكتب الإعلام

الإسلامي) : محمد علي الأنصاري.

٣٢٤- شرح نهج البلاغة (ط: دار الجيل) : ابن أبي الحديد المعتزلي.

وهناك مصادر نقلنا عنها بالواسطة.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي

فهرس العناوین

(الفقه)

١٠٥	تقصیر	٩	تفلیس
١١٣	تقلد	٢٧	تقویت
١١٣	تقلید	٣٥	تفویض
١١٣	تقلیم	٤٩	تقابض
١١٤	تقوی	٤٩	تقادم
١١٧	تقوی	٥٣	تقاص
١١٨	تقویم	٦٤	تقاضی
١٢٨	تقیوی	٦٦	تقایل
١٢٨	تقیید	٦٦	تقبّل
١٢٨	تقیّة	٧١	تقبیل
١٧٥	تکاسل	٨٥	تقتیر
١٧٨	تکافؤ	٨٩	تقدّم
١٧٨	تکافل	٨٩	تقدیر
١٧٨	تکبّر	٩٢	تقدیری
١٨٥	تکبیر	٩٣	تقدیم
٢٠٢	تکتّف	٩٧	تقرّب
٢١١	تکرار	٩٧	تقریر
٢١١	تکریم	١٠١	تقسیط
٢١١	تکسّب	١٠٤	تقسیم
٢١١	تکفل	١٠٤	تقسّف

٢٩٩	تمثال	٢١٢	تكفير
٢٩٩	تمثيل	٢١٩	تكفين
٣٠٤	تمجّس	٢٢٩	تكلف
٣٠٥	تمخّط	٢٣١	تكليف
٣٠٥	تفر	٢٣١	تلازم
٣١٠	تمرّد	٢٣١	تلاعب
٣١٠	تمريض	٢٣١	تلاوة
٣١٤	تمسّح	٢٣١	تلبّد
٣١٥	تمعّك	٢٣١	تلبّس
٣١٥	تمكّن	٢٣٢	تليد
٣١٦	تمكين	٢٣٣	تلية
٣٢٥	تملّك	٢٤٠	تلثم
٣٣٣	تمليك	٢٤١	تلجئة
٣٣٥	تمنّدل	٢٤١	تلحين
٣٣٥	تموّل	٢٤١	تلف
٣٣٥	تمويه	٢٦٠	تلفيق
٣٣٨	تميمة	٢٦٦	تلقي
٣٣٨	تمييز	٢٧٣	تلقيح
٣٣٩	تنابز	٢٨٧	تلقين
٣٤١	تنازع	٢٩٧	تلهي
٣٤٤	تنازل	٢٩٧	تمائم
٣٤٥	تناسخ	٢٩٧	تماثل
٣٤٨	تناقض	٢٩٧	تماثيل
٣٤٩	تنجيز	٢٩٧	تमारض
٣٤٩	تنجيس	٢٩٨	تمتّع
٣٦١	تنجيم	٢٩٩	تمتّام

٦٧٣	فهرس العناوين
٤٣٦	تَهْوِد
٤٣٦	تَوَام
٤٤٣	تَوَاضِع
٤٥١	تَوَاطُؤ
٤٥٤	تَوَافِق
٤٥٥	تَوْبَة
٤٧٦	تَوْبِيخ
٤٧٨	تَوَثِيق
٤٨٧	تَوَجِيه وَتَوَجُّه
٤٨٨	تَوْحِيد
٤٨٨	تَوْدِيع
٤٨٨	تَوْرَاة
٤٨٩	تَوْرَك
٤٩٣	تَوْرِيَة
٥٠٤	تَوَسُّل
٥١٨	تَوَسُّعَة
٥٢٥	تَوْظِيف
٥٢٨	تَوَعَّد
٥٢٨	تَوَقَّف
٥٣٠	تَوَقِيت
٥٣٠	تَوَقِيع
٥٣٣	تَوَقِيف
٥٣٥	تَوَقِيفِي
٥٣٥	تَوَكَّل
٥٤٠	تَوَكِيل
٥٤٠	تَوَلَّد
٣٧١	تَنَحُّنْج
٣٧٢	تَنَحُّم
٣٧٢	تَنَزَّه
٣٧٣	تَنَزِيه
٣٧٥	تَنَشِيف
٣٧٨	تَنَظِيف
٣٨١	تَنَعَّم
٣٨٢	تَنَعِيم
٣٨٣	تَنَقَّل
٣٨٣	تَنَفِيز
٣٨٦	تَنْفِير
٣٨٨	تَنْفِيل
٣٨٩	تَنْقِيع المَنَاط
٣٨٩	تَنَكِيس
٣٩٧	تَنَمَّص
٣٩٩	تَنْمِيَة
٤٠٣	تَنَوَّر
٤٠٧	تَهَاثَّر
٤١٤	تَهَاوَن
٤١٤	تَهْتَك
٤١٥	تَهْجَد
٤١٨	تَهْدِيد
٤١٨	تَهْذِيب
٤١٩	تَهْلِكَة
٤٢٤	تُهْمَة
٤٣٣	تَهْنِئَة

٦٧٤ الموسوعة الفقهيّة الميسّرة / ج ١٠

تولّي ٥٤٠ تيامن ٥٤١

تولّيّة ٥٤١ تيسير ٥٤٦

توهم ٥٤١ تيمّم ٥٤٧

تياسر ٥٤١ تيمن ٥٨٣

(الأُصول)

تقرّب ٥٨٧ تقييد ٦٢٤

تقرير ٥٨٧ تكليف ٦٣٠

تقليد ٥٩١ تواتر ٦٣٦



مركز تحقيقات كليات الشريعة والعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

(أولاً الفقه)

تفليس (٩-٢٧)

في الإقرار بالدين حالتان	لغة
الحالة الأولى - أن يقرّ بدين سابق على الحجر ... ١٤	اصطلاحاً
الحالة الثانية - أن يُقرّ بدين بعد الحجر عليه	الأحكام
١٥	مشروعية التفليس
١٦ الإقرار بالعين	ما يدلّ على مشروعية التفليس
حكم ما لو استقرض أو اشترى في الذمة	١- السنة
١٧ الحالة الأولى	٢- الإجماع
١٧ الحالة الثانية	٣- العقل
هل يحجر على الأموال المتجدّدة بعد الحجر؟ ... ١٧	شروط الحكم بالتفليس (الحجر)
تنبيهه	أولاً - ثبوت الديون عند الحاكم
الحكم الثاني - اختصاص كل غريم بعين ماله لو	ثانياً - أن تكون أمواله قاصرة عن ديونه
١٨ وجده وفيه حالتان	ثالثاً - أن تكون الديون حالة
١٩ الحالة الأولى - أن يفي الموجود بالديون ١٩	رابعاً - أن يطالب الغرماء أو بعضهم بالحجر عليه
١٩ الحالة الثانية - أن لا يفي الموجود بالديون ... ١٩	هل يصحّ حجر الحاكم من دون مطالبة الغرماء؟ ١٢
حكم العين إذا مات المفلّس	استحباب إعلان الحجر على المفلّس
٢٠ تنبيهه (١)	أحكام المفلّس بعد الحجر عليه
٢١ تنبيهه (٢)	الحكم الأول - منع المحجور من التصرف في أمواله ١٣
الحكم الثالث - تقسيم أموال المفلّس	القسم الأول: التصرف في الأموال الموجودة . ١٣
٢١ ما يستثنى من أموال المفلّس له	القسم الثاني: التصرف فيما يوجب تحصيل المال .. ١٤
١- الدار	القسم الثالث: التصرفات غير المالية
٢- الخادم	القسم الرابع: الإقرار المالي (الدين والعين) ... ١٤
٣- النفقة والكسوة	
٤- الكفن	
ظهور غريم للمفلّس بعد القسمة	
حبس المفلّس	

٣٥	لغة	٢٦	تنبيه
٣٥	اصطلاحاً: وفيه عدة معانٍ	٢٦	هل يلزم المفلس بالاكتساب؟
٣٥	أولاً - التفويض في النكاح	٢٦	جواز إعطاء المعسر من الزكاة
٣٥	أقسام التفويض في النكاح	٢٦	رفع الحجر عن المفلس
٣٥	١ - التفويض في البضع	٢٧	مظان البحث

تفويت (٢٧ - ٣٥)

٣٦	ثانياً - التفويض في الطلاق	٢٧	لغة
٣٦	ثالثاً - التفويض في الكلام والعقيدة	٢٧	اصطلاحاً
٣٦	رابعاً - موارد متفرقة أخرى	٢٧	الأحكام
٣٦	الأحكام	٢٧	حرمة تفويت الواجب
	أولاً - حكم التفويض في النكاح	٢٨	أنحاء تفويت الواجب
٣٦	١ - أحكام تفويض البضع		الأول - تفويته بتركه داخل الوقت، وفيه صورتان
٣٦	ما يتحقق به التفويض (صيغة التفويض)	٢٨	الصورة الأولى - ترك الواجب كلياً
٣٧	حالات مفوضة البضع وحكم كل منها	٢٨	الصورة الثانية - ترك ما يتوقف عليه الواجب
٣٧	الأولى - أن يطلقها قبل الفرض والدخول		الثاني - تفويت الواجب بتفويت مقدماته قبل دخول الوقت
٣٨	الثانية - أن يطلقها قبل الفرض وبعد الدخول	٢٨	تفويت المنافع
٣٨	الثالثة - أن يطلقها بعد الفرض وقبل الدخول	٣٠	أقسام تفويت المنافع
	الرابعة - أن يموت أحد الزوجين قبل الفرض والدخول	٣٠	أولاً - تفويت منافع الإنسان
٣٨	الخامسة - أن يموت أحدهما بعد الفرض	٣٠	١ - تفويت المنفعة بالإتلاف
٣٩	ماهي شروط المفوضة؟	٣١	٢ - تفويت المنفعة بالمنع من الاستيفاء
٣٩	تعيين الفرض بعد العقد	٣٢	ثانياً - تفويت منافع الحيوان
٤٠	تنبيه (١)	٣٣	ثالثاً - تفويت منافع المملوك غير الحيوان
٤٠	تنبيه (٢)	٣٣	حكم تفويت منفعة البضع
٤٠	٢ - أحكام مفوضة المهر	٣٤	موارد أخرى من التفويت
	ثانياً - حكم التفويض في الطلاق	٣٥	مظان البحث
٤٣	ما هو نوع الطلاق على القول بوقوعه؟		
٤٣	أحكام متفرقة للتفويض على القول بوقوع الطلاق به		

تفويض (٣٥ - ٤٨)

٥٥	١- إذا كان الحق قصاصاً	٤٤	الاعتقاد بالتفويض على قسمين:
٥٥	٢- إذا كان الحق حداً	٤٤	القسم الأول - التفويض المعتزلي
٥٥	٣- إذا كان الحق دية	٤٥	القسم الثاني - التفويض المنسوب إلى الشيعة ..
٥٥	ثانياً - إذا كان الحق عيناً		رابعاً - موارد متفرقة من التفويض
٥٦	ثالثاً - إذا كان الحق ديناً	٤٨	مظان البحث

تقايض (٤٩)

تقادم (٤٩ - ٥٣)

٦١	تطبيقات التقاص	٤٩	لغة
٦١	١- التقاص في الزكاة	٤٩	اصطلاحاً
٦٢	٢- التقاص في الخمس	٤٩	الأحكام
٦٣	٣- التقاص في النكاح	٤٩	أثر تقادم العهد في النجاسة
٦٣	أ- التقاص من المهر في النكاح المنقطع ..	٤٩	أثر تقادم العهد في صدق الموات على الأرض ..
٦٣	ب- تقاص الزوج دينه من النفقة	٥٠	أثر تقادم العهد في الشهادة
٦٤	ج- تقاص الزوجة نفقتها من الزوج		قاعدة
٦٤	مظان البحث		«مرور الزمان»

تقاضي (٦٤)

٦٤	لغة	٥١	موقف الإمامية من القاعدة
٦٤	اصطلاحاً	٥٢	أثر تقادم العهد في التزكية
٦٥	الأحكام	٥٢	احتياج الشهادة بنفي الوارث إلى المعرفة المتقدمة ..
		٥٣	مظان البحث

تقاص (٥٣ - ٦٤)

٦٦	تقاييل (٦٦)	٥٣	لغة
		٥٣	اصطلاحاً
		٥٤	الأحكام
٦٦	تقبيل (٦٦ - ٧١)	٥٤	مستند جواز الاقتصاص
		٥٤	مورد التقاص ثلاثة:
٦٦	لغة	٥٤	أولاً - إذا كان الحق عقوبة، وهو على أقسام ثلاثة ..
٦٦	إصطلاحاً		
٦٦	الأحكام		

المورد الأول من التقبّل

- الصورة الإجمالية للتقبّل ٦٦
 أحكام المسألة على نحو التفصيل ٦٧
 أولاً - ما هو مستند هذا الحكم؟ ٦٧
 ثانياً - هل تتوقف صحة المعاملة على التراضي؟ ... ٦٨
 ثالثاً - هل تحتاج هذه المعاملة إلى صيغة؟ ... ٦٨
 رابعاً - هل هذه المعاملة بيع أو صلح أو غيرهما؟ ... ٦٩
 اشتراط هذه المعاملة ببلوغ الحبّ أو الثمر ٦٩
 هل تشترط السلامة في هذه المعاملة؟ ٦٩
 ما هو حكم زيادة الغلّة عن الخرص؟ ٧٠

المورد الثاني من التقبّل

- مظانّ البحث ٧١

تقبيل (٧١ - ٨٥)

- لغة ٧١
 اصطلاحاً ٧٢
 الأحكام ٧٢
 أولاً - الحكم التكليفي للتقبيل ٧٢
 ١ - التقبيل الواجب ٧٢
 ٢ - التقبيل المحرّم ٧٢
 أ - تقبيل غير الزوجة ونحوها بشهوة ٧٢
 ب - تقبيل الزوجة بشهوة في مواضع ٧٢
 ٣ - التقبيل المستحبّ ٧٣
 أ - تقبيل الحجر الأسود ٧٣
 ب - تقبيل الركن اليماني ٧٣
 ج - تقبيل الولد على وجه الرحمة ٧٣
 د - تقبيل القادم من مكة ٧٤
 هـ - تقبيل الأخ المؤمن عند زيارته ٧٤
 و - تقبيل ضرائح الأئمة ٧٥

- ز - تقبيل أيدي العلماء وذراري رسول الله ﷺ ٧٥
 ح - تقبيل المتصدّق يده بعد التصدّق ٧٦
 ط - تقبيل الورد مقروناً بالصلاة على النبي ﷺ ٧٧
 مواضع التقبيل ٧٧
 ٤ - التقبيل المكروه ٧٧
 تقبيل الصائم للنساء ٧٧
 ٥ - التقبيل المباح ٧٨
 أ - تقبيل الزوجين ٧٨
 ب - تقبيل غير الزوجين بدون شهوة ٧٩
 ج - تقبيل الصبيّة ٧٩
 د - تقبيل الميت ٨٠
 ثانياً - الحكم الوضعي للتقبيل ٨٠
 ١ - هل ينتقض الوضوء بالتقبيل؟ ٨٠
 ٢ - أثر التقبيل في إبطال الصوم ٨١
 ٣ - أثر التقبيل في الإحرام ٨١
 ٤ - أثر التقبيل في الطلاق الرجعي ٨٣
 ٥ - هل التقبيل يدلّ على الاختيار؟ ٨٤
 ٦ - هل يستقرّ تمام المهر بالتقبيل؟ ٨٤
 ٧ - عقوبة التقبيل المحرّم ٨٥
 مظانّ البحث ٨٥

تقتير (٨٥ - ٨٩)

- لغة ٨٥
 اصطلاحاً ٨٥
 الأحكام ٨٥
 النهي عن التقتير في النفقة ٨٥
 هل يتعلّق الخمس بما يفضل عن مؤونة السنة ٨٦
 مع التقتير؟ ٨٦
 تقسيم الحقوق الشرعيّة على نحو الاقتصاد ٨٧

خامساً - موارد وقع الكلام فيها حول جواز التقديم
أو وجوبه أو عدمهما ٩٦

تقرب (٩٧)

تقرير (٩٧ - ١٠٠)

لغة ٩٧
اصطلاحاً ٩٧
الأحكام ٩٧
تقرير الظلم قبيح كالظلم نفسه ٩٧
هل تقرير الكذب كذب؟ ٩٨
تقرير الكذب على المعصوم عليه السلام ٩٨
تقرير عقد الهدنة ٩٩
تقرير الكفار على أحكامهم ٩٩
تقرير الشركة ١٠٠
تقرير القراض ١٠٠
مظان البحث ١٠٠

تفسيط (١٠١ - ١٠٤)

لغة ١٠١
اصطلاحاً ١٠١
الأحكام ١٠١
أهم الموارد التي وقع البحث فيها عن التفسيط ١٠١

تقسيم (١٠٤)

تقشف (١٠٤ - ١٠٥)

لغة ١٠٤
اصطلاحاً ١٠٥

لو قتر ابن السبيل على نفسه فهل يستعاد منه الزائد؟ ... ٨٧
اشتراط الاستطاعة بوجود النفقة على نحو الاقتصاد ... ٨٨
إنفاق الوصي والقيّم على اليتيم مشروط بالاقتصاد ٨٨
هل يجب على المفلس التقدير على نفسه؟ ٨٨
مظان البحث ٨٩

تقدم (٨٩)

تقدير (٨٩ - ٩٠)

لغة ٨٩
اصطلاحاً ٨٩
الأحكام ٨٩
أولاً - التقدير بمعنى التدبير ٨٩
الأمر بتقدير المعيشة ٨٩
ثانياً - التقدير بمعنى المقايسة وتعيين المقدار ٩٠

تقديري (٩٢)

لغة ٩٢
اصطلاحاً ٩٢
الأحكام ٩٢

تقديم (٩٣ - ٩٦)

لغة ٩٣
اصطلاحاً ٩٣
الأحكام ٩٣
أولاً - موارد يجب فيها التقديم أو يحتمل وجوبه ٩٣
ثانياً - موارد يستحب التقديم فيها ٩٥
ثالثاً - موارد لا يجوز التقديم فيها ٩٥
رابعاً - موارد يجوز التقديم فيها ٩٦

٦٨٠ الموسوعة الفقهية الميسرة / ج ١٠

الأحكام ١٠٥ لغة ١١٣

اصطلاحاً ١١٤

الأحكام ١١٤

تقصير (١٠٥ - ١١٣)

لغة ١٠٥

اصطلاحاً ١٠٥

الأحكام ١٠٥

تقوى (١١٤ - ١١٨)

لغة ١١٤

اصطلاحاً ١١٤

مراتب التقوى: ١١٤

المرتبة الأولى ١١٤

المرتبة الثانية ١١٤

المرتبة الثالثة ١١٤

الأحكام ١١٥

الحكم التكليفي للتقوى ١١٥

اهتمام الإسلام بالتقوى ١١٥

آثار التقوى ١١٥

نصوص من السنة حول التقوى ١١٦

التقصير في تعلّم الأحكام الشرعية ١٠٥

عدم معذروية الجاهل المقصّر ١٠٦

ما يترتب على التقصير في التعلّم ١٠٧

أولاً - استحقاق العقوبة ١٠٧

ثانياً - الصحة والفساد ١٠٨

موارد الاستثناء ١٠٨

التقصير في الاجتهاد والقضاء ١٠٨

التقصير في الصلاة وموارده ١٠٩

المورد الأول - التقصير في السفر ١٠٩

المورد الثاني - التقصير عند الخوف ١١٠

التقصير في الصلاة بمعنى عدم إطالتها ١١١

استحباب تقصير خطبتي صلاة الجمعة ١١١

استحباب تقصير الثوب ١١١

التقصير والضمان ١١٢

التقصير في الحج ١١٢

تنبيهه ١١٣

مظان البحث ١١٣

تقوى (١١٧ - ١١٨)

لغة ١١٧

اصطلاحاً ١١٧

الأحكام ١١٨

تقويم (١١٨ - ١٢٧)

لغة ١١٨

اصطلاحاً ١١٨

الأحكام ١١٩

أولاً - الكلام في أنواع التقويم بحسب موارده .. ١١٩

١ - تقويم المال المستقل ١١٩

٢ - تقويم بعض المال المركّب ١١٩

تقلّد (١١٣)

تقليد (١١٣)

تقليم (١١٣ - ١١٤)

١٢٧ .. هـ- تقويم الحيوان المبيع بعد سقوط حمله ..	الحالة الأولى - أن لا تكون للهيئة التركيبية
١٢٧ و- تقويم المسروق غير الذهب به ..	أثر في القيمة ١١٩
١٢٧ ز- التقويم في الجراحات ..	الحالة الثانية - أن تكون للهيئة التركيبية قيمة
١٢٧ مظان البحث ..	خاصة ١٢٠
تقيؤ (١٢٨)	٣- تقويم الأوصاف المضمونة الفائتة ١٢٠
تقييد (١٢٨)	٤- تقويم نماءات العين ١٢٠
لغة ١٢٨	٥- تقويم المنافع ١٢١
اصطلاحاً ١٢٨	ثانياً - الكلام في شروط المقومين ١٢١
تقية (١٢٨ - ١٧٥)	ثالثاً - الكلام في اختلاف المقومين ١٢١
لغة ١٢٨	رابعاً - الكلام في بعض نماذج تطبيقات التقويم ١٢١
اصطلاحاً ١٢٨	١- التقويم على النفس ١٢١
اصطلاحات متقاربة مع التقية ١٣٠	أ- إذا وجد طعاماً يفسد بالبقاء ١٢١
١- المدارة ١٣٠	ب- تقويم الولي والوصي مال الطفل ١٢٢
٢- المداينة ١٣٠	ج- لو وجد ماء أو طعاماً لغيره واضطر إليه ١٢٣
٣- النفاق ١٣١	د- التقويم في موارد التقاص ١٢٣
٤- الإكراه ١٣١	هـ- تقويم أموال الناذر إذا نذر تصدقها، ثم ١٢٣
الأحكام ١٣٢	خاف على نفسه ١٢٣
تمهيد ١٣٢	و- التقويم في دفع الحقوق الواجبة ١٢٤
مشروعية التقية ١٣٣	ز- تقويم البدنة في جزاء الصيد ١٢٤
أولاً - الكتاب ١٣٣	ح- تقويم الفداء فيما لا تقدير فيه ١٢٥
ثانياً - السنة ١٣٥	٢- التقويم على الغير ١٢٥
نماذج من روايات التقية من طرق الفريقين ١٣٥	أ- تقويم البناء والأشجار ونحوهما بناءً على ١٢٥
ثالثاً - الإجماع ١٣٦	عدم إرث المرأة من الأرض ١٢٥
رابعاً - قاعدة الاضطرار ١٣٧	الطريق الأول ١٢٥
هل التقية مشروعة بالنسبة إلى الأنبياء؟ ١٣٧	الطريق الثاني ١٢٥
مشروعية التقية للأئمة (عليهم السلام) ١٤٠	الطريق الثالث ١٢٦
	ب- تقويم ما لا يملك لو باعه مع ما يملك ١٢٦
	ج- التقويم على المحتكر ١٢٦
	د- تقويم البهيمة على واطئها ١٢٧

- لزوم التأمل في تاريخ أهل البيت عليهم السلام ١٤٠
- هل تختص التقيّة بالتقيّة من الكفار؟ ١٤٢
- هل تختص آثار التقيّة بالتقيّة من العامة؟ ... ١٤٤
- الحكم التكليفي للتقيّة ١٤٤
- القسم الأول - التقيّة الواجبة ١٤٥
- القسم الثاني - التقيّة المحرّمة ١٤٥
- ١ - الدّم (القتل) ١٤٥
- هل يلحق الجرح بالقتل؟ ١٤٦
- ٢ - إذا ترجّحت مصلحة ترك التقيّة على فعلها ... ١٤٦
- ٣ - عدم ترتّب الضرر على ارتكاب خلاف التقيّة ١٤٧
- ٤ - هناك موارد ورد النهي عن التقيّة فيها ... ١٤٧
- أولاً - الروايات الناهية عن التقيّة في هذه
الموارد ١٤٧
- ثانياً - الروايات المجوّزة للتقيّة في الموارد
المتقدّمة ١٤٨
- محاولات لرفع التعارض بين الروايات ١٤٩
- المحاولة الأولى - استظهار اختصاص عدم
التقيّة فيها بالأئمّة عليهم السلام ١٤٩
- المحاولة الثانية - إخراج الموارد الثلاثة من
التقيّة موضوعاً ١٥٠
- المحاولة الثالثة - القول بكون التقيّة في هذه
رخصة ١٥١
- المحاولة الرابعة - حمل الروايات الناهية على
التقيّة المداراتيّة ١٥٢
- التقيّة في الجهر بالبسملة ١٥٢
- التقيّة في البراءة عن الإمام علي عليه السلام ١٥٢
- أولاً - الروايات المجوّزة للتقيّة في البراءة والسبّ ١٥٣
- ثانياً - الروايات الناهية عن التقيّة في مسألة البراءة ١٥٤
- علاج التعارض بين الطائفتين من الروايات ١٥٥
- أولاً - طريق السيّد الخوئي لعلاج التعارض ١٥٥
- ثانياً - طريق الإمام الخميني لعلاج التعارض ١٥٦
- ثالثاً - ما ذكره بعض المعاصرين في رفع التعارض ١٥٧
- القسم الثالث - التقيّة المستحبّة ١٥٧
- القسم الرابع - التقيّة المكروهة ١٥٧
- القسم الخامس - التقيّة المباحة ١٥٧
- أقسام التقيّة بحسب منشئها ١٥٧
- القسم الأول - التقيّة الخوفيّة ١٥٨
- القسم الثاني - التقيّة الکتبانيّة ١٥٨
- القسم الثالث - التقيّة المداراتيّة ١٥٩
- تقسيمات أخرى للتقيّة ١٦٠
- التقسيم الأول ١٦٠
- ١ - تقسيم التقيّة بحسب المتّقي ١٦٠
- ٢ - تقسيمها بحسب المتّقي منه ١٦٠
- ٣ - تقسيمها بحسب المتّقي فيه ١٦٠
- التقسيم الثاني ١٦٠
- ١ - التقيّة من الله تعالى ١٦٠
- ٢ - التقيّة بمعناها العام ١٦٠
- ٣ - التقيّة بمعناها الخاصّ ١٦١
- الحكم الوضعي للتقيّة ١٦١
- المبحث الأول - هل يحكم بصحّة العمل المؤتّى
به تقيّة؟ ١٦١
- أولاً - ما يقتضيه الأصل الأولي ١٦١
- ثانياً - ما يقتضيه الأصل الثانوي ١٦٢
- المقام الأول - مقتضى الأصل الثانوي في العبادات ١٦٢
- تحرير محلّ الكلام ١٦٢
- ١ - ما دلّ من النصوص على صحّة العمل
المضطرّ إليه ١٦٢
- أ - حديث الرفع ١٦٣

الأحكام ١٧٦ ترك الواجبات تكاسلاً ١٧٧ عدم جواز إعطاء الزكاة للمتكاسل عن العمل .. ١٧٧ عدم وجوب دفع النفقة للفقير المتكاسل عن العمل .. ١٧٨ تكافؤ (١٧٨) تكافل (١٧٨) تكبّر (١٧٨ - ١٨٤) لغة ١٧٨ اصطلاحاً ١٧٨ الأحكام ١٧٨ مذمومة التكبر ١٧٨ أقسام التكبر بحسب المورد ١٨٠ ١- التكبر على الله تعالى ١٨٠ ٢- التكبر على الرسل والأوصياء ١٨٠ ٣- التكبر على الخلق ١٨١ أسباب التكبر ١٨١ ١- العلم ١٨١ ٢- العبادة ١٨١ ٣- النسب ١٨١ ٤- الجمال ١٨٢ ٥- المال ١٨٢ ٦- القوة ١٨٢ ٧- الأتباع والأنصار ١٨٢ تنبيه ١٨٢ علاج التكبر ١٨٢ آثار التكبر ١٨٣	ب - حديث الاضطراب ١٦٣ ٢- مادل من النصوص على صحة العمل المأتي به تقيّة ١٦٤ منهجية السيّد الخوئي في الاستدلال ١٦٥ بالنصوص الخاصة بالتقيّة ١٦٥ حكم ترك الجزء أو الشيء عند التقيّة بمعناها العام ١٦٥ حكم ترك الجزء أو الشرط عند التقيّة بمعناها الخاصّ ١٦٥ الصورة الأولى - أن يكون مورد التقيّة مأموراً به بالخصوص ١٦٥ الصورة الثانية - أن لا يكون مورد التقيّة مأموراً به بالخصوص ١٦٦ الحالة الأولى - أن يكون مورد التقيّة محلاً للإبتلاء كثيراً ١٦٦ الحالة الثانية - أن لا يكون مورد التقيّة محلاً للإبتلاء ١٦٦ ٣- مادل على صحة العمل المأتي به لأجل التقيّة المداراتية ١٦٦ المقام الثاني - مقتضى الأصل الثانوي في المعاملات . ١٦٧ المبحث الثاني - هل ترتّب سائر الآثار على المؤتي به تقيّة؟ ١٦٨ التقيّة في الموضوعات ١٦٨ المبحث الثالث - هل يحكم بصحة العمل ١٧٠ المؤتى به خلافاً للتقيّة؟ ١٧٠ المبحث الرابع هل يعتبر عدم المندوحة في جواز العمل بالتقيّة؟ ١٧٢ مظان البحث ١٧٥ تكاسل (١٧٨ - ١٧٥) لغة ١٧٥ اصطلاحاً ١٧٥
---	--

الحكم التكليفي للتكبير	١٨٤
كراهة الصلاة فيما يوجب التكبير	١٨٤
عدم دخول مكة متكبراً	١٨٤
استحباب زيارة النبي ﷺ والأئمة ع عليهم السلام بتواضع ...	١٨٤

تكبير (١٨٥ - ٢٠٢)

لغة	١٨٥
اصطلاحاً	١٨٥
الأحكام	١٨٥
التكبير حال الصلاة	

أولاً - تكبيرة الإحرام

تكبيرة الإحرام جزء ركني

حكم زيادة تكبيرة الإحرام

صورة التكبيرة

حكم العاجز عن التكبيرة، وله حالتان:

١ - حكم العاجز بسبب الجهل باللغة

٢ - حكم العاجز بسبب الخرس ونحوه

ما يعتبر في تكبيرة الإحرام

مندوبات تكبيرة الإحرام

١ - الإتيان بست تكبيرات

٢ - ترك المد في لفظ الجلالة

٣ - ترك إعراب «أكبر»

٤ - إسماع الإمام من خلفه

٥ - رفع اليدين عند التكبير

ثانياً - التكبير للركوع

ثالثاً - التكبير للسجود وبعده

رابعاً - التكبير للقنوت

خامساً - التكبير لصلاة العيد

سادساً - التكبير في صلاة الاستسقاء

تكتف (٢٠٢ - ٢١١)

لغة

اصطلاحاً

الأحكام

أولاً - الكلام في الحكم التكليفي

ثانياً - الكلام في الحكم الوضعي

أدلة القول بالتحريم والإبطال

١ - توقيفية أفعال الصلاة

٢ - إنه فعل كثير

٣ - تركه موافق للاحتياط

٤ - النصوص الناهية

٥ - الإجماع

أدلة القول بالكراهة وعدم الإبطال

أدلة القول بالتحريم وعدم الإبطال

أدلة القول بالتفصيل

اختصاص الأحكام المتقدمة بصورة العمد وعدم

الضرورة

هل تبطل الصلاة لو خالف التقيّة؟

٢١٤	١- إنكار الذات المقدسة	٢٠٧	عدم الفرق بين أنحاء الوضع
٢١٤	٢- إنكار الوجدانية	٢٠٨	التكثف في سائر المذاهب الإسلامية
٢١٤	٣- إنكار النبوة	٢٠٩	أدلة القائلين بالقبض والتكثف مع مناقشتها: ...
٢١٤	٤- إنكار المعاد	٢٠٩	١- حديث سهل بن سعد
٢١٥	٥- إنكار ما هو ضروري الدين	٢١٠	٢- حديث وائل بن حجر
٢١٥	٦- الغلو	٢١١	٣- حديث عبد الله بن مسعود
٢١٥	٧- النصب	٢١١	مظان البحث

تكرار (٢١١)

تكريم (٢١١)

تكسب (٢١١)

تكفل (٢١١)

تكفين (٢١٩-٢٢٩)

تكفير (٢١٢-٢١٩)

٢١٩	لغة	٢١٢	لغة
٢١٩	اصطلاحاً	٢١٢	اصطلاحاً: وله عدة معان
٢١٩	الأحكام	٢١٢	أولاً - التكفير بمعنى نسبة الكفر إلى المسلم، وفيه أقسام:
٢١٩	الحكم التكليفي للتكفين	٢١٢	١- كفر الجحود
٢٢٠	الكفن الواجب والمندوب	٢١٣	أ- جحود بعلم
٢٢٠	أولاً - الكفن الواجب	٢١٣	ب- جحود بغير علم
٢٢٢	ثانياً - الكفن المندوب	٢١٣	٢- كفر البراءة
٢٢٤	مستحبات التكفين	٢١٣	٣- كفر الترك لما أمر الله به
٢٢٥	مكروهات الكفن	٢١٣	٤- كفر النعم
٢٢٦	أحكام متفرقة أخرى للتكفين	٢١٤	ما هو الكفر المخرج عن الإسلام؟
٢٢٦	لو لم يتمكن من القطع الثلاثة للكفن	٢١٤	ما هو متعلق الكفر المخرج عن الإسلام؟ ...
٢٢٦	ما يشترط في الكفن		
٢٢٧	تنبيهه		
٢٢٨	عدم تكفين الشهيد		
٢٢٨	تكفين أبعاد الميت		
٢٢٩	تكفين السقط		

تنبيه ٢٢٩

مظان البحث ٢٢٩

تلبية (٢٣٣ - ٢٤٠)

لغة ٢٣٣

اصطلاحاً ٢٣٤

الأحكام ٢٣٤

انعقاد الإحرام بالتلبية ٢٣٤

هل تشترط مقارنة التلبية لنية الإحرام؟ ٢٣٥

ما هو محل التلبية؟ ٢٣٥

توقف تحريم المحرمات على التلبية ٢٣٦

كيفية تلبية الأخرس والأعرجي ٢٣٧

صيغة التلبية الواجبة ٢٣٧

تنبيه ٢٣٩

مندوبات التلبية ٢٣٩

متى يقطع التلبية؟ ٢٤٠

تلثم (٢٤٠)

لغة ٢٤٠

اصطلاحاً ٢٤٠

الأحكام ٢٤٠

تلجئة (٢٤١)

تلحين (٢٤١)

تلف (٢٤١ - ٢٥٩)

لغة ٢٤١

اصطلاحاً ٢٤١

الأحكام ٢٤١

عدم ضمان الأمانات بتلفها ٢٤٢

تكلف (٢٢٩ - ٢٣١)

لغة ٢٢٩

اصطلاحاً ٢٢٩

الأحكام ٢٣٠

تكليف (٢٣١)

تلازم (٢٣١)

تلاعب (٢٣١)

تلاوة (٢٣١)

تلبد (٢٣١)

تلبّس (٢٣١ - ٢٣٢)

لغة ٢٣١

اصطلاحاً ٢٣٢

الأحكام ٢٣٢

تلييد (٢٣٢ - ٢٣٣)

لغة ٢٣٢

اصطلاحاً ٢٣٢

الأحكام ٢٣٢

١ - تلييد الشعر في الإحرام ٢٣٢

٢ - هل يجوز لبس جبّة اللبد حال الإحرام ٢٣٣

٣ - هل يجوز التيمّم على لبد السرج؟ ٢٣٣

٢٥١	مفاد القاعدة
٢٥٢	مستند القاعدة
٢٥٢	أولاً - الروايات
٢٥٢	ثانياً - الإجماع
٢٥٣	ماهي حدود القاعدة؟
٢٥٣	أولاً - ما هي الصور المتصورة في المسألة؟
٢٥٣	ثانياً - هل تشمل القاعدة جميع الخيارات؟
٢٥٣	١ - خيار الحيوان
٢٥٣	٢ - خيار الحيوان والشرط
٢٥٤	٣ - خيار الحيوان والشرط والمجلس
٢٥٤	٤ - جميع الخيارات
٢٥٥	ثالثاً - هل تشمل القاعدة تلف الثمن؟
	رابعاً - هل تشمل القاعدة تلف بعض المثلث
٢٥٧	أو الثمن؟
٢٥٧	خامساً - اختصاص القاعدة بالتلف بعد القبض ..
٢٥٧	سادساً - هل تشمل القاعدة المبيع الكلي؟
٢٥٨	هل تشمل القاعدة صورة الإتلاف؟
٢٥٩	تطبيقات القاعدة
٢٥٩	استثناءات القاعدة

تلفيق (٢٦٠ - ٢٦٦)

٢٦٠	لغة
٢٦٠	اصطلاحاً
٢٦٠	الأحكام
٢٦٠	التلفيق في الطهارة
٢٦١	التلفيق في الزمان
٢٦١	١ - التلفيق بين النهار والليل في نزع البثر ..
٢٦١	٢ - التلفيق في الحيض
٢٦١	المورد الأول - التلفيق بين النهار والليل

قاعدة

«كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه»

٢٤٢	الألفاظ الأخرى للقاعدة
٢٤٢	مفاد القاعدة
٢٤٣	مستند القاعدة
٢٤٣	أولاً - السنة
٢٤٣	١ - النبوي المشهور
٢٤٤	٢ - رواية عتبة بن خالد
٢٤٤	ثانياً - الإجماع
٢٤٤	ثالثاً - بناء العقلاء
٢٤٥	حدود القاعدة
٢٤٥	أولاً - هل تشمل القاعدة تلف الثمن؟
٢٤٥	ثانياً - هل تشمل القاعدة تلف بعض المبيع؟
٢٤٦	ثالثاً - هل تشمل القاعدة جميع المعاوضات؟
٢٤٧	رابعاً - هل تشمل القاعدة موارد الإتلاف؟
٢٤٧	١ - إتلاف المبيع
٢٤٧	أ - إذا حصل الإتلاف بتوسط المشتري
٢٤٨	ب - إذا حصل الإتلاف بسبب البائع
٢٤٩	ج - إذا حصل الإتلاف بسبب الأجنبي ..
٢٤٩	٢ - إتلاف بعض المبيع
٢٤٩	ما هو حكم النماءات الحاصلة للمبيع قبل التلف؟
٢٥٠	تطبيقات القاعدة
٢٥١	استثناءات القاعدة
٢٥١	مظان البحث

قاعدة

«التلف في زمان الخيار ممن لا خيار له»

٢٥١	الألفاظ الأخرى للقاعدة
-----	------------------------

هل يثبت الخيار للركب المتلقى أم لا؟ ٢٧٢
هل الخيار على الفور أو التراخي؟ ٢٧٣
مضان البحث ٢٧٣

تلقيح (٢٧٣ - ٢٨٦)

لغة ٢٧٣
اصطلاحاً ٢٧٤
المورد الأول: التلقيح بين الذكر والأنثى
أولاً - التلقيح بين الذكر والأنثى في الإنسان ... ٢٧٤
١ - التلقيح الطبيعي ٢٧٤
٢ - التلقيح غير الطبيعي ٢٧٤
الطريق الأول ٢٧٤
الطريق الثاني ٢٧٥
الطريق الثالث ٢٧٥
الطريق الرابع ٢٧٨

الطريق الخامس: والكلام فيه من ناحيتين: ٢٧٨
أولاً - من حيث الحكم التكليفي: وفيه قولان: ٢٧٨
القول الأول - التحريم ٢٧٨
القول الثاني - الجواز ٢٧٩
ثانياً - من حيث إلحاق الولد ٢٧٩
الطريق السادس: والكلام فيه من ناحيتين أيضاً: ٢٨٠
أولاً - الكلام في الحكم التكليفي للعملية
نفسها ٢٨٠
القول الأول - التحريم ٢٨٠
١ - الكتاب ٢٨٠
٢ - السنة ٢٨٠
٣ - الارتكاز المتشرع ٢٨١
القول الثاني - الجواز ٢٨٢
ثانياً - الكلام في إلحاق الطفل وانتسابه ٢٨٢

تنبيهه ٢٦٢
المورد الثاني - التلقيق بين أيام الدم ٢٦٢
٣ - التلقيق في الإقامة عشراً ٢٦٢
٤ - التلقيق في ثلاثة أيام الاعتكاف ٢٦٣
٥ - التلقيق بين الليل والنهار في أيام الرضاع ٢٦٣
٦ - التلقيق الزماني في موارد آخر ٢٦٤
التلقيق في المسافة الشرعية ٢٦٤
التلقيق بين أفعال الصلاة ٢٦٤
التلقيق بين الجماعة والانفراد؟ ٢٦٥
التلقيق في الحج المنذور إتيانه مشياً ٢٦٥
التلقيق بين حالات الصلاة ٢٦٥
التلقيق في الزكاة ٢٦٥
موارد أخرى من التلقيق ٢٦٦
مضان البحث ٢٦٦

تلقّي (٢٦٦ - ٢٧٣)

لغة ٢٦٦
اصطلاحاً ٢٦٦

تلقّي الرّكبان

القيود المعتبرة في صدق التلقّي ٢٦٧
١ - أن تكون المسافة دون أربعة فراسخ ٢٦٧
٢ - الخروج بقصد التلقّي ٢٦٨
٣ - الخروج بقصد المعاملة معهم ٢٦٨
٤ - تحقق مسمى الخروج من البلد ٢٦٨
٥ - جهل القادم بسعر البلد ٢٦٩
٦ - الخروج إلى الركب القاصد للبلد ٢٦٩
هل يسري الحكم إلى البيع لهم، ولسائر المعاملات؟ .. ٢٦٩
الحكم التكليفي للتلقّي ٢٧٠
الحكم الوضعي للتلقّي ٢٧١

٢٩٠ الثاني - تلقين الميِّت	٢٨٢ - انتسابه إلى صاحب النطفة وصاحبة الرحم
..... يستحب تلقين الميِّت مرّتين	٢٨٣ - التفصيل بين الشبهة والعمد
٢٩٠ الأولى - تلقينه بعد وضعه في اللحد	٢٨٣ - عدم الانتساب إلى أحد
٢٩١ الثانية - تلقينه بعد الدفن	٢٨٣ - انتسابه إلى صاحب النطفة وصاحبة
٢٩٢ تنبيهه	البويضة
..... ثانياً - تلقين المصلّي	٢٨٤ الطريق السابع: والكلام فيه من ناحيتين أيضاً: ...
٢٩٣ تنبيهه	أولاً - الكلام حول الحكم التكليفي للعملية ..
..... ثالثاً - تلقين صيغ العقود والإيقاعات	٢٨٤ القول الأول - الجواز
..... رابعاً - تلقين الخصم والشاهد	٢٨٤ القول الثاني - عدم الجواز
٢٩٤ ١ - تلقين الحاكم للخصم	٢٨٤ ثانياً - حكم انتساب الطفل
٢٩٦ ٢ - تلقين غير الحاكم للخصم	٢٨٥ الطريق الثامن
٢٩٦ تلقين الحاكم للشاهد	أولاً - الحكم التكليفي لهذه الطريقة
٢٩٦ أخذ الأجرة على التلقين	٢٨٥ القول الأول - الجواز
٢٩٧ مظانّ البحث	٢٨٥ القول الثاني - عدم الجواز
..... تلقي (٢٩٧)	٢٨٥ ثانياً - حكم انتساب الطفل
..... تمائم (٢٩٧)	٢٨٥ ثانياً - التلقيح بين الذكر والأنثى في الحيوان
..... تماثل (٢٩٧)	٢٨٦ ثالثاً - التلقيح بين الذكر والأنثى في النبات
..... تماثل (٢٩٧)	المورد الثاني: التلقيح بمعنى التطعيم
..... تماثل (٢٩٧)	٢٨٦ مظانّ البحث
..... تماثل (٢٩٧)	تلقين (٢٨٧ - ٢٩٧)
..... تماثل (٢٩٧)	٢٨٧ لغة
٢٩٧ لغة	٢٨٧ اصطلاحاً
٢٩٧ اصطلاحاً	٢٨٧ الأحكام
٢٩٨ الأحكام	أولاً - تلقين المحتضّر والميِّت
..... تمتّع (٢٩٨ - ٢٩٩)	الأول - تلقين المحتضّر
٢٩٨ لغة	٢٨٨ ما يستحبّ تلقينه للمحتضّر
..... تمتّع (٢٩٨ - ٢٩٩)	٢٩٠ استحباب تكرار التلقين إلى الموت
٢٩٨ لغة	٢٩٠ استحباب متابعة المحتضّر للملقّن

اصطلاحاً ٢٩٨

١- الحج ٢٩٨

٢- النكاح ٢٩٨

تمر (٣٠٥ - ٣١٠)

لغة ٣٠٥

اصطلاحاً ٣٠٥

الأحكام ٣٠٥

الترغيب في أكل التمر ٣٠٥

حكم عصير التمر من حيث الحلية والطهارة ... ٣٠٧

تعلق الزكاة بالتمر ٣٠٧

زمان تعلق الوجوب، وإخراج الزكاة ٣٠٧

النصاب الذي تتعلق به الزكاة في التمر ٣٠٨

إعطاء التمر في زكاة الفطرة ٣٠٩

بيع الرطب بالتمر ٣٠٩

مظان البحث ٣١٠

تمتص (٢٩٩)

تمثال (٢٩٩)

تمثيل (٢٩٩ - ٣٠٤)

لغة ٢٩٩

اصطلاحاً ٢٩٩

الأحكام ٣٠٠

بماذا يتحقق التمثيل؟ ٣٠٠

موارد أطلق عليها التمثيل ٣٠٠

١- حلق اللحية ٣٠٠

٢- حلق الرأس ٣٠٠

الحكم التكليفي للتمثيل ٣٠١

التمثيل بالكافر ٣٠٢

التمثيل بالجاني ٣٠٢

موارد الاستثناء من حرمة التمثيل ٣٠٣

ما يترتب على التمثيل ٣٠٣

أولاً- العقوبة ٣٠٣

ثانياً- الضمان ٣٠٣

ثالثاً- الانعتاق ٣٠٤

مظان البحث ٣٠٤

تمرّد (٣١٠)

تمريض (٣١٠ - ٣١٤)

لغة ٣١٠

اصطلاحاً ٣١٠

الأحكام ٣١١

الحكم التكليفي لتمريض المريض ٣١١

هل يجوز تمريض غير المماثل؟ ٣١١

هل يجوز أخذ الأجرة على التمريض؟ ٣١٣

التمريض عذر شرعي ٣١٣

ضمان الممرّض ٣١٤

تمجّس (٣٠٤)

تمسّح (٣١٤ - ٣١٥)

لغة ٣١٤

اصطلاحاً ٣١٤

تمخّط (٣٠٥)

الأحكام ٣١٤ الموارد التي يحرم فيها التمكين ٣٢٢

آثار التمكين ٣٢٢

١- النفقة ٣٢٢

٢- القسّم ٣٢٢

٣- دفع زكاة الفطرة ٣٢٣

٤- تمكين نفسها للزوج علامة لرضاها ٣٢٣

ثانياً- التمكين في سائر الموارد

لزوم تمكين ذي الحق للوصول إلى حقه ٣٢٣

حرمة تمكين الغير من ارتكاب الحرام ٣٢٤

استحباب تمكين الغير من إتيان المستحب ٣٢٤

كراهة تمكين الغير من إتيان المكروه ٣٢٥

مضان البحث ٣٢٥

تمكّن (٣١٥)

لغة ٣١٥

اصطلاحاً ٣١٥

تمكّن (٣١٥)

لغة ٣١٥

اصطلاحاً ٣١٥

الأحكام ٣١٥

تمكين (٣١٦-٣٢٥)

لغة ٣١٦

اصطلاحاً ٣١٦

الأحكام ٣١٦

تمكّن (٣٢٥-٣٣٣)

لغة ٣٢٥

اصطلاحاً ٣٢٦

الأحكام ٣٢٨

ماهي أسباب التمكّن؟ ٣٢٨

شروط التمكّن ٣٣١

الشرط الأول- الأهلية للتمكّن ٣٣١

الشرط الثاني للتمكّن- عدم المانع منه ٣٣٢

متعلّق التمكّن ٣٣٣

تمليك (٣٣٣-٣٣٥)

لغة ٣٣٣

اصطلاحاً ٣٣٤

الأحكام ٣٣٤

الحكم التكليفي للتمليك ٣٣٤

الشرائط العامة للتمليك ٣٣٤

أولاً- تمكين الزوجة من الزوج

حقيقة التمكين ٣١٦

هل يجب إظهار التمكين باللفظ ٣١٦

الحكم التكليفي للتمكين ٣١٧

هل للزوجة الامتناع مع سبق الدخول؟ ٣١٨

استمهاال الزوجة لاستعدادها للاستمتاع بها ٣١٩

استمهاالها لتهيئة الجهاز ٣٢٠

استمهاال المريضة ٣٢٠

استمهاال الصغيرة ٣٢٠

الجهة الأولى- من حيث الإمهاال ٣٢٠

الجهة الثانية- من حيث تسليم المهر ٣٢١

حكم الامتناع من التمكين مع دفع المهر لها ٣٢١

عدم سقوط المهر مع الامتناع عن التمكين ٣٢١

التمكين في عقد المتعة ٣٢١

٣٣٨	لغة	٣٣٤	أولاً - أهلية الممّلك
٣٣٨	اصطلاحاً	٣٣٤	ثانياً - أهلية الممّلك
		٣٣٤	ثالثاً - عدم المانع
		٣٣٥	أسباب التملك
		٣٣٥	محلّ التملك ومتعلّقه

تنايز (٣٣٩ - ٣٤١)

٣٣٩	لغة
٣٤٠	اصطلاحاً
٣٤٠	الأحكام
٣٤٠	الحكم التكليفي للتنايز
٣٤٠	استحباب التكنّي في الصغر للمنع من التنايز
٣٤١	عقوبة التنايز بالألقاب

تمنّدل (٣٣٥)

تموّل (٣٣٥)

٣٣٥	لغة
٣٣٥	اصطلاحاً

تنازع (٣٤١ - ٣٤٤)

٣٤١	لغة
٣٤١	اصطلاحاً
٣٤١	الأحكام
٣٤١	الحكم التكليفي للتنازع
٣٤١	أسباب التنازع
٣٤٢	طرق منع التنازع
٣٤٣	طرق حلّ النزاعات

تمويه (٣٣٥ - ٣٣٨)

٣٣٥	لغة
٣٣٥	اصطلاحاً
٣٣٥	الأحكام
٣٣٥	أولاً - تمويه الكلام
٣٣٦	ثانياً - تمويه الآنية بالذهب والفضّة
٣٣٦	حكم آنية الذهب والفضّة المموّهين بغيرهما
٣٣٦	ثالثاً - لبس الثياب المموّهة بالذهب والفضّة ...
٣٣٦	١ - لبس الثياب المموّهة في الصلاة
٣٣٧	٢ - لبس الثياب المموّهة في غير الصلاة
٣٣٧	حكم التختّم بالموّه بالذهب
٣٣٧	حكم افتراش القراش المنسوج أو المموّه بالذهب
٣٣٨	حكم بيع المموّه بالذهب والفضّة

تنازل (٣٤٤ - ٣٤٥)

٣٤٤	لغة
٣٤٥	اصطلاحاً
٣٤٥	الأحكام

تناسخ (٣٤٥ - ٣٤٨)

٣٤٥	لغة
٣٤٥	اصطلاحاً
٣٤٦	الأحكام

تميمة (٣٣٨)

تمييز (٣٣٨)

أولاً - أحكام التناسخ في الميراث ٣٤٦	ثانياً - إذا كان الملاقى جامداً ٣٥٢
ثانياً - أحكام التناسخ في الحقوق ٣٤٧	طرق ثبوت تنجس الشيء ٣٥٢
ثالثاً - أحكام القول بتناسخ الأرواح ٣٤٧	١ - العلم الوجداني ٣٥٢

تناقض (٣٤٨ - ٣٤٩)

لغة ٣٤٨	٢ - إخبار ذي اليد ٣٥٣
اصطلاحاً ٣٤٨	٣ - قيام البيئة على ذلك ٣٥٣
الأحكام ٣٤٩	٤ - إخبار العدل الواحد ٣٥٤

تنجيز (٣٤٩)

لغة ٣٤٩	هل المتنجس منجس؟ ٣٥٥
اصطلاحاً ٣٤٩	القول الأول - الالتزام بالتنجيس وأدلته ٣٥٥
الأحكام ٣٤٩	القول الثاني - الالتزام بعدم التنجيس وأدلته ٣٥٦

تنجيس (٣٤٩ - ٣٦٠)

لغة ٣٤٩	أدلة أخرى للقول بعدم التنجيس ٣٥٧
اصطلاحاً ٣٥٠	تفصيلات الفقهاء في المسألة ٣٥٨
الأحكام ٣٥٠	هل تجري أحكام النجس على المتنجس؟ وفيه قولان ٣٦٠

تنجيم (٣٦١ - ٣٧١)

الحكم التكليفي للتنجيس ٣٥٠	مظان البحث ٣٦٠
موارد يحرم تنجيسها ٣٥٠	لغة ٣٦١
ما يترتب على التنجيس (آثار التنجيس) ٣٥٠	اصطلاحاً: للتنجيم اصطلاحاً، معان ٣٦١
١ - وجوب الإزالة ٣٥٠	الأحكام: متعددة، والمقصود بالبحث منها اثنان: .. ٣٦٢
٢ - الضمان ٣٥٠	أولاً - الكلام في التنجيم بالمعنى الأول ٣٦٢
٣ - حرمة الأكل والشرب ٣٥١	ثانياً - الكلام في التنجيم بالمعنى الثاني، وله صور: ... ٣٦٣
٤ - عدم جواز بيعه وشرائه ٣٥١	الصورة الأولى ٣٦٣
كيفية تنجس المتنجسات ٣٥١	الصورة الثانية ٣٦٧
حالات ملاقة النجاسة وصورها ٣٥١	الصورة الثالثة ٣٦٧
أولاً إذا كان الملاقى مائعاً ٣٥١	حصيلة الأبحاث السابقة ٣٦٩
١ - إذا كان الملاقى ماءً قليلاً ٣٥١	هل يجوز تعلم النجوم وتعليمه؟ ٣٧٠
٢ - إذا كان ماءً كثيراً ٣٥٢	مظان البحث ٣٧١
٣ - إذا كان مائعاً غير الماء ٣٥٢	
٤ - إذا كان الماء مختلف السطوح ٣٥٢	

تنحج (٣٧١ - ٣٧٢)

لغة ٣٧١

اصطلاحاً ٣٧١	هل يلحق التجفيف بغير التمسح بالتنشيف؟ ... ٣٧٧
الأحكام ٣٧١	استحباب تنشيف الميت بعد تغسيله ٣٧٧
أولاً - التنحج في الاستبراء من البول ٣٧١	هل يجب تنشيف الأواني بعد غسلها من الولوغ
ثانياً - التنحج في الصلاة ٣٧٢	والشراب؟ ٣٧٨
	مظان البحث ٣٧٨

تنخم (٣٧٢)

تنظيف (٣٧٨ - ٣٨١)

لغة ٣٧٨	تنزه (٣٧٢ - ٣٧٣)
اصطلاحاً ٣٧٨	لغة ٣٧٢
الأحكام ٣٧٨	اصطلاحاً ٣٧٣
استحباب التنظيف ٣٧٨	الأحكام ٣٧٣
أولاً - استحباب التنظيف مطلقاً ٣٧٨	
ثانياً - استحباب التنظيف في موارد خاصة . ٣٧٩	تنزيه (٣٧٣ - ٣٧٥)
جواز التنظيف للمتوفى عنها زوجها ٣٨٠	لغة ٣٧٣
كراهة تنظيف الميت بالخلال وغيره ٣٨٠	اصطلاحاً ٣٧٣
احتساب آلة التنظيف من نفقة الزوجة ٣٨١	الأحكام ٣٧٣
مظان البحث ٣٨١	١ - تنزيه الله تعالى ٣٧٣

تنعم (٣٨١)

لغة ٣٨١	٢ - تنزيه الأنبياء ﷺ ٣٧٤
اصطلاحاً ٣٨١	٣ - تنزيه الأئمة ﷺ ٣٧٤
الأحكام ٣٨١	٤ - تنزيه الملائكة ٣٧٤
	٥ - تنزيه القرآن الكريم ٣٧٥
	٦ - تنزيه المحترقات في الدين ٣٧٥

تنعيم (٣٨٢ - ٣٨٣)

لغة ٣٨٢	تنشيف (٣٧٥ - ٣٧٨)
اصطلاحاً ٣٨٢	لغة ٣٧٥
الأحكام ٣٨٣	اصطلاحاً ٣٧٥
	الأحكام ٣٧٥

تنقل (٣٨٣)

تنشيف موضع البول مع فقد الماء ٣٧٥
حكم تنشيف ماء الوضوء (التمنديل) ٣٧٦

٣٨٩ اصطلاحاً

٣٩٠ الأحكام

٣٩٠ أولاً - التنكيس في الوضوء

٣٩٤ ثانياً - التنكيس في الغسل

٣٩٥ ثالثاً - التنكيس في التيمم

٣٩٥ رابعاً - التنكيس في تكبيرة الإحرام

٣٩٥ خامساً - التنكيس في التسليم

٣٩٥ سادساً - التنكيس في الركوع

٣٩٥ سابعاً - التنكيس في السجود

٣٩٦ ثامناً - التنكيس في الإحرام

٣٩٦ تاسعاً - التنكيس في الطواف

٣٩٧ عاشراً - التنكيس في الرمي

٣٩٧ القاعدة العامة في التنكيس

٣٩٧ مظان البحث

تنمّص (٣٩٧-٣٩٩)

٣٩٧ لغة

٣٩٨ اصطلاحاً

٣٩٨ الأحكام

تنمية (٣٩٩-٤٠٣)

٣٩٩ لغة

٤٠٠ اصطلاحاً

٤٠٠ الأحكام

٤٠٠ أقسام التنمية

٤٠٠ أولاً - التنمية الاقتصادية بلحاظ فردي

٤٠٢ ثانياً - التنمية الاقتصادية بلحاظ اجتماعي

٤٠٣ الحاصل

تنفيذ (٣٨٣-٣٨٥)

٣٨٣ لغة

٣٨٣ اصطلاحاً

٣٨٤ الأحكام

٣٨٤ الحكم التكليفي للتنفيذ

٣٨٤ من هو المأمور بالتنفيذ؟

٣٨٥ تنبيه (١)

٣٨٥ تنبيه (٢)

تنفير (٣٨٦-٣٨٧)

٣٨٦ لغة

٣٨٦ اصطلاحاً

٣٨٦ الأحكام

٣٨٦ أولاً - حكم تنفير حمام الحرم

٣٨٧ ثانياً - ضمان ما تتلفه الدابة بتنفيرها

٣٨٧ مظان البحث

تنفيل (٣٨٨-٣٨٩)

٣٨٨ لغة

٣٨٨ اصطلاحاً

٣٨٨ الأحكام

٣٨٩ محلّ النفل ومقداره

٣٨٩ مظان البحث

تنقيح المناط (٣٨٩)

تنكيس (٣٨٩-٣٩٧)

٣٨٩ لغة

تهتك (٤١٤-٤١٥)

٤١٤	لغة
٤١٤	اصطلاحاً
٤١٤	الأحكام
٤١٥	تنبيه

تهجد (٤١٥-٤١٨)

٤١٥	لغة
٤١٦	اصطلاحاً
٤١٦	الأحكام
٤١٧	كيفية تهجد رسول الله ﷺ
٤١٨	مضان البحث

تهديد (٤١٨)

تهذيب (٤١٨)

٤١٨	لغة
٤١٨	اصطلاحاً
٤١٨	الأحكام

تهلكة (٤١٩-٤٢٢)

٤١٩	لغة
٤٢٠	اصطلاحاً
٤٢٠	الأحكام
٤٢٠	١- حكم التهلكة بمعنى الإماتة
٤٢٠	٢- حكم التهلكة بمعنى الإضرار بما دون الموت
٤٢١	آية التهلكة وما يستفاد منها
٤٢٢	تطبيقات الآية في الروايات
٤٢٢	تطبيقات الآية في كلمات الفقهاء

تنور (٤٠٣-٤٠٧)

٤٠٣	لغة
٤٠٣	اصطلاحاً
٤٠٣	الأحكام
٤٠٤	آداب التنور
٤٠٥	حكم تنور الجنب
٤٠٥	جواز البول قائماً للمطلي
٤٠٥	هل تعد النورة ساتراً؟
٤٠٦	أحكام ترتبط بتنور المحرم وإطلائه
٤٠٦	أولاً- استحباب الإطلاء قبل الإحرام
٤٠٦	ثانياً- حرمة إزالة الشعر بالإطلاء بعد الإحرام
٤٠٧	تحريم التنور بما فيه الطيب للمحرم
٤٠٧	هل يتحقق التقصير بإزالة الشعر بالإطلاء؟
٤٠٧	مضان البحث

تهاثر (٤٠٧-٤١٤)

٤٠٧	لغة
٤٠٨	اصطلاحاً
٤٠٨	الأحكام
٤٠٨	الفرق بين التهاثر والتفاس
٤٠٩	هل يتصف التهاثر بأحد الأحكام الخمسة؟
٤٠٩	شروط التهاثر
٤٠٩	محل التهاثر
٤١١	هل يجري التهاثر في الحقوق؟
٤١١	تطبيقات للتهاثر
٤١٤	مضان البحث

تهاون (٤١٤)

٤٢٨ الدنيوية

٤٢٨ د - من كان متبرعاً بأداء الشهادة

٤٢٩ ٢ - إقرار المريض

٤٢٩ ٣ - إقرار المفلس على قول

٤٢٩ ٤ - التقويم

٤٢٩ اشتراط التهمة في القسامة

٤٢٩ أبحاث متفرقة أخرى حول التهمة

٤٢٩ ١ - كراهة سؤر المتهم بالنجاسة

٤٣٠ ٢ - كراهة الصلاة في ثوب المتهم بالنجاسة

٤٣٠ ٣ - عدم قبول دعوى المرأة الحيض مع التهمة

٤٣٠ ٤ - جواز تضمين الأجير مع التهمة

٤٣٠ ٥ - هل تصح الدعوى بمجرد التهمة؟

٤٣١ ٦ - عدم جواز نفي الولد لمجرد التهمة

٤٣١ ٧ - هل يحبس المتهم بالقتل حتى يظهر الحال؟

٤٣٢ ٨ - إقرار المريض مع التهمة

خاتمة

٤٣٢ الأول - الروايات الدالة على التحرز عن مواضع التهمة

٤٣٢ الثاني - الروايات الناهية عن الاتهام

٤٣٣ مظان البحث

تهنئة (٤٣٣ - ٤٣٦)

٤٣٣ لغة

٤٣٣ اصطلاحاً

٤٣٣ الأحكام

٤٣٣ أولاً - التهنئة المستحبة

٤٣٣ ١ - التهنئة بالنكاح

٤٣٤ ٢ - التهنئة بالمولود

٤٣٤ ٣ - تهنئة الحاج بالقدوم من مكة

٤٣٥ ٤ - التهنئة بالقدوم من السفر

تُهْمَة (٤٢٤ - ٤٣٣)

٤٢٤ لغة

٤٢٤ اصطلاحاً

٤٢٤ الأحكام

٤٢٤ أولاً - موارد يستحب فعلها أو يكره؛ دفعا للتهمة

٤٢٤ ١ - استحباب إعطاء الزكاة دفعا للتهمة

٤٢٤ ٢ - استحباب التصديق علانية دفعا للتهمة

٤٢٤ بعدم المواساة

٤٢٥ ٣ - استحباب تشبه المعذور بالصائم دفعا للتهمة

٤٢٥ ٤ - استحباب إعلان النكاح وإشهاره دفعا للتهمة

٤٢٥ ٥ - استحباب السؤال عما يريد نكاحها لو

٤٢٥ كانت متهمة

٤٢٥ ٦ - استحباب حضور المفلس والغرماء عند القسمة

٤٢٥ ٧ - استحباب الإشهاد حين أخذ الضالة

٤٢٥ ٨ - استحباب تزكية الشهود سراً لدفع التهمة

٤٢٦ ٩ - استحباب تفرقة الشهود مع التهمة

٤٢٦ ١٠ - كراهة استضافة أحد الخصمين دفعا للتهمة

٤٢٦ ١١ - كراهة التوجه إلى أحد الخصمين أكثر

٤٢٦ من الآخر

٤٢٦ ثانياً - موارد لا تجوز، دفعا للتهمة

٤٢٦ ١ - شراء الوكيل مال الموكل لنفسه

٤٢٧ ٢ - أخذ الأجرة على مقدمات القضاء

٤٢٧ ٣ - حكم الحاكم طبقاً لعلمه

٤٢٧ ثالثاً - موارد يشترط فيها عدم التهمة

٤٢٧ ١ - الشهادة في الموارد التالية

٤٢٧ أ - من تجرّ شهادته له نفعاً

٤٢٨ ب - من تدفع شهادته عنه ضرراً

٤٢٨ ج - من كانت بينه وبين المشهود عليه عداوة

٤٤٣ اصطلاحاً	٤٣٥ ٥- التهنئة بالخروج من الحمام
٤٤٤ الأحكام	٤٣٥ ٦- التهنئة بالأعياد
٤٤٤ أولاً- الكتاب	٤٣٥ ٧- التهنئة بعيد الغدير
٤٤٤ ثانياً- السنة	٤٣٦ ٨- التهنئة بالأكل والشرب
٤٤٥ تأكد استحباب التواضع	٤٣٦ ثانياً- التهنئة المحرمة
٤٤٥ ١- التواضع عند تجدد النعمة	٤٣٦ تهنئة الظالم لغير التقيّة

تهوّد (٤٣٦)

توأم (٤٣٦-٤٤٣)

٤٤٧ لله تعالى	٤٣٦ لغة
٤٤٨ ٦- التواضع عند لبس ثوبي الإحرام	٤٣٧ اصطلاحاً
٤٤٨ ٧- تقديم الحلق على التقصير تواضعاً	٤٣٧ الأحكام
٤٤٨ ٨- أفضليّة السجود على الأرض تواضعاً	٤٣٧ ١- ماهي أقصى المدة بين التوأمين؟
٤٤٨ ٩- الخروج للاستسقاء بتواضع	٤٣٧ ٢- كيف يحدّد نفاس من ولدت توأمين؟
٤٤٨ ١٠- استحباب تواضع حملة القرآن	٤٣٧ البحث الأول ما هو مبدأ النفاس؟
٤٤٩ التواضع المنهي عنه	٤٣٨ البحث الثاني- هل الدّمان نفاسان أو نفاس واحد؟
٤٤٩ ١- التواضع للغني	٤٣٨ هل يتداخل النفاسان؟
٤٤٩ ٢- التواضع للظالم	٤٣٩ متى تنتهي العدة عند وضع التوأمين؟
٤٤٩ علامات التواضع	٤٤٠ من هو الأكبر من التوأمين؟
٤٥٠ آثار التواضع	٤٤١ الإقرار للتوأمين
٤٥٠ ١- الرفعة	٤٤١ الإقرار بنسب أحد التوأمين
٤٥٠ ٢- القرب إلى الله ورسوله	٤٤١ الوصية للحمل التوأمين
٤٥٠ ٣- إعمار الحكمة	٤٤١ ميراث الحمل إذا كان توأمين
٤٥٠ ٤- قبول الصلاة	٤٤٢ استلحاق التوأمين ونفيهما
	٤٤٣ مظانّ البحث

تواطؤ (٤٥١-٤٥٤)

٤٥١ لغة
٤٥١ اصطلاحاً

تواضع (٤٤٣-٤٥٠)

٤٤٣ لغة

الأحكام ٤٥١	الحكم التكليفي للتوبة ٤٥٨
الحكم التكليفي للتواطؤ ٤٥١	وجوب التوبة بالأدلة الأربعة ٤٥٨
أولاً - التواطؤ المندوب ٤٥١	زمان التوبة ٤٦٠
ثانياً - التواطؤ المحرّم ٤٥١	شروط التوبة ٤٦٢
١ - التواطؤ على الشهادة الكاذبة ٤٥١	أولاً - الشروط الركنيّة ٤٦٢
٢ - التواطؤ على زيادة قيمة السلعة ٤٥٢	١ - الندم على ما صدر منه ٤٦٢
٣ - التواطؤ على زيادة قيمة رأس المال في بيع المربحة ٤٥٢	٢ - العزم على ترك العود ٤٦٢
٤ - التواطؤ على الجناية ٤٥٣	ثانياً - شروط الصحة والقبول ٤٦٣
ثالثاً - التواطؤ المباح ٤٥٣	١ - الإيمان ٤٦٣
١ - التواطؤ على صورة البيع ٤٥٣	٢ - أن تقع في زمان تصحّ فيه التوبة ٤٦٣
٢ - التواطؤ على الشرائط وبناء العقد عليه ٤٥٣	٣ - تدارك ما فوّته من الحقوق ٤٦٣
٣ - التواطؤ على مهر في السرّ ومهر في العقد ٤٥٤	تقسيم الحقوق ٤٦٤
٤ - تواطؤ المالك مع المشتري لانصراف الشريك عن الأخذ بالشفعة ٤٥٤	أولاً - حقوق الله تعالى ٤٦٤
مظانّ البحث ٤٥٤	١ - ما لم يكن قابلاً للتدارك ٤٦٤
	٢ - ما يكون قابلاً للتدارك ٤٦٤
	ثانياً - حقوق الناس ٤٦٥
	١ - حقوق الناس الماليّة ٤٦٥
	٢ - حقوق الناس غير الماليّة ٤٦٥
	ثالثاً - شروط الكمال ٤٦٦
	ماهو المراد من التوبة النصوح؟ ٤٦٦
	آداب التوبة ٤٦٨
	١ - الغسل ٤٦٩
	٢ - الصلاة ٤٦٩
	٣ - الصوم ٤٦٩
	٤ - إيقاعها في زمان أو مكان محترم ٤٧٠
	آثار التوبة ٤٧٠
	أولاً - سقوط الحدّ (العقاب الدنيوي) ٤٧٠
	تنبيه (١) ٤٧١
	تنبيه (٢) ٤٧٢

توافق (٤٥٤ - ٤٥٥)

لغة ٤٥٤
اصطلاحاً ٤٥٤
الأحكام ٤٥٥

توبة (٤٥٥ - ٤٧٦)

لغة ٤٥٥
اصطلاحاً ٤٥٥
النسبة بين التوبة والاستغفار ٤٥٦
الأحكام ٤٥٦
حكمة تشريع التوبة ٤٥٦
الترغيب في التوبة في الكتاب والسنة ٤٥٧

٤٧٩ الثاني - في بيان طرق التوثيق؟	٤٧٢ ثانياً - سقوط العقاب الأخرى
٤٨٠ ١ - الكتابة	٤٧٣ ثالثاً - ارتفاع الفسق
٤٨١ ٢ - الشهادة	٤٧٣ رابعاً - سقوط الكفارة
٤٨١ ٣ - الرهن	٤٧٣ خامساً - استحقاق الزكاة
٤٨٢ ٤ - الضمان	٤٧٤ من تقبل توبته ومن لا تقبل
٤٨٢ أ - ضمان المال	٤٧٤ ١ - الزنديق
٤٨٢ ب - ضمان النفس	٤٧٤ ٢ - المرتد
٤٨٢ ٥ - الحبس	٤٧٥ ٣ - المبتدع
٤٨٢ أ - حبس المدين المعامل	٤٧٥ ٤ - الساحر
٤٨٢ ب - حبس المبيع	٤٧٦ مظان البحث
٤٨٢ ٦ - الحجر	

ثانياً - التوثيق الرجالي

٤٨٤ ماهي طرق إثبات الوثيقة؟
٤٨٤ ١ - نص أحد المعصومين على ذلك
٤٨٤ ٢ - نص أحد الأعلام المتقدمين
٤٨٤ ٣ - نص أحد الأعلام المتأخرين
٤٨٤ ٤ - دعوى الإجماع من قبل المتقدمين
٤٨٥ ٥ - شيخوخة الإجازة
٤٨٦ ٦ - وقوع الراوي في سند محكوم بصحته
٤٨٦ التوثيق العامة
٤٨٧ مظان البحث

توبيخ (٤٧٦ - ٤٧٨)

٤٧٦ لغة
٤٧٦ اصطلاحاً
٤٧٦ الأحكام
٤٧٦ الحكم التكليفي للتوبيخ
٤٧٦ أولاً - التوبيخ الواجب
٤٧٦ ١ - التوبيخ في التعزير
٤٧٧ ٢ - التوبيخ في التأديب
٤٧٧ ٣ - التوبيخ في الأمر والنهي
٤٧٧ ثانياً - التوبيخ المحرم

توجيه و توجه (٤٨٧ - ٤٨٨)

٤٨٧ لغة
٤٨٧ اصطلاحاً
٤٨٧ الأحكام

توحيد (٤٨٨)

توثيق (٤٧٨ - ٤٨٧)

٤٧٨ لغة
٤٧٨ اصطلاحاً
٤٧٨ الأحكام
أولاً - التوثيق بمعنى تسجيل المستندات وتثبيتها
الأول - في بيان الحكم التكليفي للتوثيق والحكمة
من تشريعه ٤٧٩

فهرس المحتويات ٧٠١

توديع (٤٨٨)

٥٠١ ٣- عدم الكفارة

٥٠١ تنبيه

توراة (٤٨٨)

٥٠٢ تطبيقات التورية

٥٠٤ ٤٨٨ الأحكام مظان البحث

توسّل (٥١٨-٥٠٤)

تورّك (٤٨٩-٤٩٣)

٥٠٤ لغة

٤٨٩ لغة

٥٠٤ اصطلاحاً

٤٨٩ اصطلاحاً

٥٠٤ الأحكام

٤٩٠ الأحكام

٥٠٤ الكلام حول التوسّل إلى الله تعالى

٤٩٠ الكلام عن التورّك في جلوس التشهد

٥٠٤ طرق التوسّل إلى الله تعالى

تورية (٥٠٤-٤٩٣)

الطريق الأول - التوسّل إلى الله تعالى بذاته

٥٠٥ وبصفاته

٤٩٣ لغة

الطريق الثاني - التوسّل إلى الله تعالى بالقرآن

٤٩٣ اصطلاحاً

٥٠٧ الكريم

٤٩٤ هل التورية داخلية في الكذب أم لا؟

الطريق الثالث - التوسّل إليه تعالى بالأعمال

٤٩٥ أولاً - القائلون بأن التورية كذب

٥٠٧ الصالحة

٤٩٥ ثانياً - القائلون بأن التورية ليست بكذب

٥٠٨ الطريق الرابع - التوسّل إليه تعالى بالنبي ﷺ

٤٩٧ الأحكام

٥٠٨ أولاً - التوسّل إليه تعالى بالنبي ﷺ في حياته

٤٩٧ أولاً - الحكم التكليفي للتورية بصورة عامة

٥٠٨ ١- أن يطلب من النبي ﷺ الدعاء لقضاء الحاجة

٤٩٨ القول الأول - وجوب التورية

٢- أن يسأل الله تعالى بحق النبي ﷺ أن

٤٩٨ القول الثاني - عدم الوجوب

٥٠٩ يقضي له حاجته

٤٩٩ ثانياً - ما هو محلّ التورية؟

٥١٠ أ- أدلة المجوزين

٤٩٩ ثالثاً - هل يصدق الإكراه مع إمكان التورية؟

٥١٢ ب- أدلة المانعين

٤٩٩ رابعاً - ما يشترط في التورية

٥١٥ ٣- أن يسأل النبي ﷺ قضاء حاجته

٥٠٠ ١- شرط جواز التورية

٥١٥ ثانياً - التوسّل بالنبي ﷺ بعد وفاته

٥٠٠ ٢- شرط وجوب التورية

٥١٥ ١- أدلة المجوزين

٥٠١ خامساً - ما يترتب على التورية

٥١٨ ٢- أدلة المانعين

٥٠١ ١- عدم الإثم

٥١٨ مظان البحث

٥٠١ ٢- عدم المؤاخذه

الرجوع إلى العرف فيما لم يرد به توظيف من

الشارع في الموضوعات ٥٢٦

ثانياً - الكلام في التوظيف بمعنى تقدير عمل

لشخص معين ٥٢٦

مطابق البحث ٥٢٧

توعد (٥٢٨)

لغة ٥٢٨

اصطلاحاً ٥٢٨

توقف (٥٢٨ - ٥٣٠)

لغة ٥٢٨

اصطلاحاً ٥٢٨

الفرق بين الاحتياط والتوقف ٥٢٨

أسباب التوقف في الفتوى ٥٢٩

الأحكام ٥٢٩

الحكم التكليفي للتوقف ٥٢٩

توقيت (٥٣٠)

توقيع (٥٣٠ - ٥٣٣)

لغة ٥٣٠

اصطلاحاً ٥٣٠

الأحكام ٥٣١

حجية التوقيعات ٥٣١

أولاً - صحة الانتساب إلى المعصوم عليه السلام ٥٣١

ثانياً - عدم احتمال التقيّة ٥٣١

نماذج من التوقيعات الصادرة عنهم عليه السلام ٥٣١

مطابق البحث ٥٣٣

توسعة (٥١٨ - ٥٢٥)

لغة ٥١٨

اصطلاحاً ٥١٩

الأحكام ٥١٩

أقسام التوسعة ٥١٩

أولاً - الكلام عن التوسعة من قبل العبد في الإنفاق ٥١٩

الحكم التكليفي للتوسعة من قبل العبد في الإنفاق ٥١٩

١ - التوسعة المندوبة ٥١٩

أ - التوسعة من قبل الدولة الإسلامية ٥١٩

ب - التوسعة من قبل رئيس العائلة ٥٢٠

الأزمة التي تتأكد التوسعة فيها على العيال ٥٢٠

التوسعة يوم عاشوراء ٥٢١

استحباب نيّة التوسعة للمكتسب ٥٢٢

احتساب التوسعة على العيال من المؤونة ٥٢٢

هل يجوز دفع الزكاة أو قبضه للتوسعة على العيال؟ ٥٢٢

تنبيه ٥٢٣

٢ - التوسعة المنهي عنها ٥٢٣

أ - إذا استلزم منها الإسراف ٥٢٣

ب - المديون المعسر ٥٢٣

ثانياً - الكلام عن التوسعة من قبل الله تعالى ٥٢٣

أبحاث أخرى تتعلق بالتوسعة ٥٢٤

توظيف (٥٢٥ - ٥٢٧)

لغة ٥٢٥

اصطلاحاً ٥٢٥

الأحكام ٥٢٥

أولاً - الكلام في التوظيف بمعنى الإلزام بالتكليف ٥٢٥

توقيف (٥٣٣-٥٣٥)

٥٣٣	لغة
٥٣٣	اصطلاحاً
٥٣٤	الأحكام

تؤلية (٥٤١)

٥٤١	لغة
٥٤١	اصطلاحاً

توهم (٥٤١)

تياسر (٥٤١)

توقيفي (٥٣٥)

توكّل (٥٣٥-٥٤٠)

٥٣٥	لغة
٥٣٥	اصطلاحاً
٥٣٦	الأحكام
٥٣٦	الحكم التكليفي للتوكّل
٥٣٦	فضل التوكّل
٥٣٨	عدم منافاة التوكّل مع الاعتقاد بالسببية
٥٣٩	النهي عن التوكّل على غير الله
٥٣٩	ثمرة التوكّل
٥٣٩	أولاً - عدم التزلزل في العمل
٥٣٩	ثانياً - حصول الاستقرار النفسي
٥٤٠	ثالثاً - الحصول على درجة المتوكّلين
٥٤١	تياامن (٥٤٦-٥٤١)
٥٤١	لغة
٥٤١	اصطلاحاً
٥٤١	الأحكام
٥٤١	تقديم التياامن على التياسر في الأمور
٥٤٢	أولاً - ما يجب فيه التياامن
٥٤٢	١- وجوب البدء باليمين في غسل الوضوء ومسحه
٥٤٢	٢- وجوب تقديم اليمين في غسل الأعضاء في الغسل
٥٤٢	٣- وجوب تقديم مسح اليد اليمنى في التيمّم
٥٤٣	٤- وجوب جعل رأس الجنازة إلى يمين المصلّي
٥٤٣	٥- وجوب إضجاع الميت في القبر على جانبه الأيمن
٥٤٣	٦- وجوب تقديم الطرف الأيمن في صلاة المضطجع
٥٤٣	٧- لزوم تقديم اليد اليمنى في قطع يد السارق
٥٤٣	ثانياً - ما يستحبّ فيه التياامن
٥٤٥	ثالثاً - ما يكره فيه التياامن
٥٤٥	استثناءات قاعدة التياامن
٥٤٦	أولاً - ما يجب فيه التياسر

توكيل (٥٤٠)

تولّد (٥٤٠)

تولي (٥٤٠)

٥٤٠	لغة
٥٤٠	اصطلاحاً

السابع - ضيق الوقت ٥٥٦

القول الأول - عدم جواز التيمم مطلقاً .. ٥٥٦

القول الثاني - التفصيل بين ما لو كان الماء

حاضراً عنده، وغيره ٥٥٦

القول الثالث - التفصيل بين الفوت والتفويت . ٥٥٧

القول الرابع - التفصيل بين ما لو أدرك ركعة

من الصلاة في الوقت وغيره ٥٥٧

القول الخامس - وجوب التيمم مطلقاً .. ٥٥٧

تنبيهه ٥٥٨

الثامن - عدم إمكان استعمال الماء لمانع شرعي .. ٥٥٨

موارد الاستثناء ٥٥٨

المورد الأول - صلاة الجنازة ٥٥٨

المورد الثاني - الطهارة للنوم ٥٥٩

ثالثاً - الكلام فيما يصح التيمم به ٥٥٩

موارد وقع الخلاف فيها ٥٦٠

أولاً - الحجر ٥٦٠

القول الأول - الجواز ٥٦١

القول الثاني - عدم الجواز اختياراً ٥٦١

ثانياً - أرض الحصّ والثورة ٥٦١

التيمم بالغبار والطين ٥٦٢

مراتب ما يتيمم به ٥٦٢

ما لا يصح التيمم به ٥٦٢

١ - المعادن ٥٦٢

٢ - النباتات المنسحقة ٥٦٣

٣ - الرماد ٥٦٣

٤ - الطين المطبوع ٥٦٤

حكم فاقد الطهورين والكلام فيه يقع

في مرحلتين ٥٦٤

الأولى - في سقوط الأداء وعدمه ٥٦٤

الثانية - في وجوب القضاء وعدمه ٥٦٤

ثانياً - ما يستحب فيه التياسر ٥٤٦

ثالثاً - مايكره فيه التياسر ٥٤٦

تيسير (٥٤٦)

لغة ٥٤٦

اصطلاحاً ٥٤٦

تيمم (٥٤٧ - ٥٨٣)

لغة ٥٤٧

اصطلاحاً ٥٤٧

الأحكام ٥٤٧

أولاً - مشروعية التيمم ٥٤٧

١ - الكتاب ٥٤٧

٢ - السنة ٥٤٨

٣ - الإجماع ٥٤٨

ثانياً - الكلام في مسوغات التيمم ٥٤٨

الأول - عدم وجدان الماء ٥٤٩

وجوب طلب الماء ٥٤٩

ما هو مقدار الطلب؟ ٥٥٠

موارد سقوط الطلب ٥٥١

١ - العلم بعدم وجدان الماء ٥٥١

٢ - عدم اتساع الوقت للطلب ٥٥٢

٣ - خوف الضرر بسبب الطلب ٥٥٣

الثاني - عدم الوصول إلى الماء ٥٥٣

الثالث - الخوف من استعمال الماء ٥٥٣

الرابع - لزوم الحرج من تحصيل الماء أو استعماله ٥٥٤

الخامس - الخوف من العطش ٥٥٤

السادس - أن يعارض الطهارة المائية محذور

شرعي ٥٥٥

٥٧٦ ٥ - الترتيب	٥٦٤ القول الأول - عدم وجوب القضاء
٥٧٦ ٦ - الموالاة	٥٦٥ القول الثاني - وجوب القضاء
٥٧٦ ٧ - المباشرة حال الاختيار	حكم ما إذا لم يجد المكلف إلا الثلج
٥٧٦ ٨ - الطهارة مع الاختيار	وفيه حالتان: ٥٦٦
٥٧٦ مستحبات التيمم ومكروهاته	الأولى - أن يكون قادراً على إذابة الثلج ٥٦٦
٥٧٦ أولاً - المستحبات	الثانية - أن لا يكون قادراً على ذلك وفيه أقوال: ٥٦٦
٥٧٦ ١ - التسمية	١ - القول بوجوب الاغتسال والتوضؤ، ٥٦٧
٥٧٧ ٢ - التيمم من العوالي	بالتمسح برطوبة الثلج ٥٦٧
٥٧٧ ٣ - تفريج الأصابع	٢ - القول بوجوب التيمم بالثلج ٥٦٧
٥٧٧ ٤ - علوق التراب	٣ - القول بعدم وجوب شيء عليه ٥٦٨
٥٧٧ أ - عدم الوجوب	شروط ما يتيمم به ٥٦٨
٥٧٧ ب - الوجوب	الأول - الطهارة ٥٦٩
٥٧٧ ٥ - نفض اليدين	الثاني - الإباحة ٥٦٩
٥٧٨ ثانياً - المكروهات	الثالث - عدم اختلاطه بما لا يصح التيمم به ٥٦٩
٥٧٨ خامساً - الكلام في أحكام التيمم	رابعاً - الكلام في واجبات التيمم ٥٦٩
٥٧٨ ١ - حكم التيمم مع سعة الوقت	١ - النية ٥٦٩
٥٧٨ القول الأول - عدم الجواز مطلقاً	ما هو محل النية؟ ٥٧٠
٥٧٩ القول الثاني - الجواز مطلقاً	٢ - ضرب اليدين على الأرض ٥٧١
٥٧٩ القول الثالث - التفصيل	ما هو عدد الضربات في التيمم؟ ٥٧١
٥٨٠ تنبيهه	الأول - ضربة واحدة للغسل والتيمم ... ٥٧١
٥٨٠ ٢ - من صلى بتيمم صحيح لا يعيد	الثاني - ضربتان لهما ٥٧٢
٥٨١ ٣ - التيمم يبيح ما يبيحه الوضوء والغسل ... ٥٨١	الثالث - ثلاث ضربات لهما ٥٧٢
٥٨٢ ٤ - حكم المتيمم من الجنابة إذا أحدث ... ٥٨٢	الرابع - التفصيل بين الوضوء والغسل ... ٥٧٣
٥٨٢ القول الأول - البطلان	٣ - مسح الوجه باليدين، وفيه أقوال: ٥٧٤
٥٨٢ القول الثاني - عدم البطلان	أ - وجوب مسح الجبهة فقط ٥٧٤
٥٨٣ مظان البحث	ب - وجوب مسح الجبهة والجبينين ... ٥٧٤
	ج - إضافة مسح الحاجبين إلى الجبهة
	والجبينين ٥٧٤
	د - مسح جميع الوجه ٥٧٥
	هـ - التخيير بين جميع الوجه وبعضه ... ٥٧٥
	٤ - مسح اليدين ٥٧٥

تيمُّن (٥٨٣)

٥٨٣ لغة
٥٨٣ اصطلاحاً

(الملحق الأصولي)

اصطلاحاً ٥٩٢

الكلام في التقليد في أحكام الدين

أولاً - الكلام في بيان حقيقة التقليد ٥٩٢

ثانياً - الكلام في بيان مشروعية التقليد وحكمه التكليفي ٥٩٤

أدلة مشروعية التقليد ٥٩٥

أولاً - الكتاب ٥٩٥

١ - آية النفر ٥٩٥

٢ - آية الذكر ٥٩٥

ثانياً - السنة ٥٩٦

ثالثاً - إرتكاز العقلاء وسيرتهم ٥٩٦

الآيات الناهية عن التقليد ٥٩٧

ما هو نوع الجواز في جواز التقليد؟ ٥٩٧

ما هو نوع الوجوب؟ ٥٩٨

ثالثاً - الكلام في المقلد ٥٩٩

هل يجوز للقادر على الاجتهاد أن يقلد؟ ... ٥٩٩

الأول - عدم جواز التقليد ٥٩٩

الثاني - الجواز ٦٠٠

رابعاً - الكلام في المقلد وشروطه ٦٠٠

تنبيه وتمهيد ٦٠٠

١ - البلوغ ٦٠٠

٢ - العقل ٦٠١

٣ - الإيمان ٦٠٢

٤ - العدالة ٦٠٣

٥ - الرجولية ٦٠٤

٦ - الحياة ٦٠٤

تقريب (٥٨٧)

تقرير (٥٨٧ - ٥٩١)

لغة ٥٨٧

اصطلاحاً ٥٨٧

الكلام حول تقرير المعصوم عليه السلام ٥٨٩

أمور ينبغي البحث عنها ٥٨٩

أولاً - ما هو التوجيه الأصولي لكاشفة التقرير

عن الجواز؟ ٥٨٩

١ - التوجيه العقلي ٥٨٩

أ - بلحاظ أن يكون المعصوم عليه السلام واحداً من

المكلفين ٥٨٩

ب - بلحاظ كون المعصوم عليه السلام شارعاً .. ٥٨٩

٢ - التوجيه الاستظهارى ٥٨٩

ثانياً - ما هي شروط كاشفة التقرير؟ ٥٩٠

١ - أن تتوفر شروط الأمر والنهي ٥٩٠

٢ - أن يكون السكوت لولا جواز الفعل ناقضاً

للفرض ٥٩٠

ثالثاً - ما هو الذي يدل عليه التقرير؟ ٥٩٠

رابعاً - تعلق التقرير بالتصرفات الشخصية

والجماعية ٥٩١

مضان البحث ٥٩١

تقليد (٥٩١ - ٦٢٤)

لغة ٥٩١

- ٦١٤ - سيرة المتشرعة ٦٠٥ الأقوال في تقليد الميِّت
- ٦١٤ - إرجاع الأئمة عليهم السلام الناس إلى أصحابهم عليهم السلام ٦٠٥ القول الأوّل - جواز تقليد الميِّت مطلقاً
- ٦١٤ - حرجية تقليد الأعلم ٦٠٥ مستند هذا القول بتفريعاته
- ٦١٥ - الأصل ٦٠٦ القول الثاني - عدم جواز تقليد الميِّت مطلقاً
- ٦١٥ - نقد الدليل الأخير ٦٠٧ مستند هذا القول
- ٦١٦ - توافق الأعلم وغيره في الفتوى وعدمه ٦٠٧ الأوّل - الإجماع
- ٦١٦ - ١ - أن يُعلم بتوافقهما ٦٠٨ الثاني - الأصل
- ٦١٦ - ٢ - أن يعلم باختلافهما ٦٠٨ الثالث - الآيات والروايات
- ٦١٦ - ٣ - أن يحتمل الوفاق والخلاف القول الثالث - التفصيل بين التقليد الابتدائي
- ٦١٧ - أ - فيما تقتضيه الأدلة الاجتهادية ٦٠٩ والاستمراري
- ٦١٧ - ١ - إطلاق أدلة جواز التقليد ٦٠٩ الأقوال في تقليد الميِّت، الاستمراري ..
- ٦١٧ - ٢ - إرجاع الأئمة عليهم السلام الشيعة إلى أصحابهم ٦٠٩ ١ - عدم الجواز مطلقاً
- ٦١٧ - ٣ - السيرة العقلانية ٦٠٩ ٢ - جواز البقاء مطلقاً
- ٦١٧ - ب - فيما يقتضيه الأصل العملي ٣ - التفصيل بين ما عمل من المسائل
- ٦١٧ - لو تساوى المجتهدان، وفيه حالتان: وما لم يعمل
- ٦١٧ - الأولى - أن لا يعلم بوجود الخلاف بينهما ٦١٠ ٤ - التفصيل بين أعلمية الميِّت وعدمها
- ٦١٧ - الثانية - أن يعلم بوجود الخلاف بينهما ٥ - التفصيل بين تذكر فتاوى الميِّت وعدمه
- ٦١٨ - وجوب الفحص عن الأعلم، وفيه حالتان: ٦١١ ٦ - تفصيل آخر في المسألة
- ٦١٨ - ١ - إذا علم اختلاف الفقهاء في الفضيلة والفتوى ٦١١ ٧ - الأعلمية، والأقوال فيه:
- ٦١٨ - ٢ - إذا لم يعلم بالخلاف في الفضيلة والفتوى أولاً - القول بعدم الجواز ومستنده ٦١٢
- ٦١٨ - ماهو المراد من الأعلم؟ ما هو الأصل في المسألة؟ ٦١٢
- ٦١٩ - ماهي طرق معرفة الأعلم؟ ٦١٢ التصوير الأوّل
- ٦١٩ - ١ - العلم ٦١٢ التصوير الثاني
- ٦١٩ - ٢ - البيّنة ٦١٢ الأدلة الاجتهادية
- ٦١٩ - ٣ - الخبر المفيد للوثوق ١ - الإجماع ٦١٢
- ٦٢٠ - ٤ - الشيع ٢ - الأخبار الدالة على ترجيح الأعلم ٦١٣
- ٦٢٠ - خامساً - الكلام في المقلّد فيه ٣ - أقرية فتوى الأعلم إلى الواقع ٦١٣
- ٦٢٠ - ١ - الأمور التي لا يجوز التقليد فيها ٦١٤ - السيرة ٦١٤
- ٦٢١ - ٢ - الأمور التي لا يجب التقليد فيها ٦١٤ ثانياً - القول بالجواز ومستنده ٦١٤
- ٦٢٢ - ٣ - الأمور التي يجب التقليد فيها ٦١٤ ١ - إطلاق أدلة جواز التقليد

تكليف (٦٣٠-٦٣٦)

٦٣٠	لغة
٦٣٠	اصطلاحاً
٦٣١	أركان التكليف
٦٣١	١- المكلف
٦٣١	٢- المكلف
٦٣١	٣- المكلف به
٦٣١	٤- التكليف
٦٣١	شرائط التكليف العامة
٦٣١	١- وجود المكلف
٦٣٢	٢- العقل
٦٣٢	٣- البلوغ
٦٣٢	٤- القدرة
٦٣٣	انقسام القدرة إلى عقلية وشرعية
٦٣٣	٥- الاختيار
٦٣٤	أ- الاختيار المقابل للإلجاء والإجبار
٦٣٤	ب- الاختيار المقابل للإكراه
٦٣٤	الإكراه بحق لا يرفع التكليف
٦٣٤	الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار؟
٦٣٥	روافع التكليف
٦٣٥	١- الإكراه
٦٣٥	٢- الاضطرار
٦٣٥	٣- الضرر
٦٣٥	٤- التقية
٦٣٥	٥- الحرج
٦٣٥	٦- زوال العقل
٦٣٥	توقف تنجيز التكليف على العلم به
٦٣٦	مظان البحث

٦٢٣	طرق معرفة الفتوى
٦٢٣	١- السماع
٦٢٣	٢- إخبار البيئة
٦٢٣	٣- إخبار الثقة
٦٢٣	٤- وجدان الفتوى في الرسالة
٦٢٣	٥- الشياخ
٦٢٣	مظان البحث

تقييد (٦٢٤-٦٣٠)

٦٢٤	لغة
٦٢٤	اصطلاحاً
٦٢٤	الأحكام
٦٢٤	تحرير محل البحث وتبيين أقسامه
٦٢٤	الجهة الأولى
٦٢٤	الجهة الثانية
٦٢٥	الصورة الأولى
٦٢٥	الصورة الثانية
٦٢٥	الصورة الثالثة
٦٢٦	الصورة الرابعة
٦٢٦	الجهة الثالثة
	الفرق بين المطلوب على نحو مطلق الوجود وصرف الوجود
٦٢٦	الأول - إذا كان المطلق مطلوباً على نحو صرف الوجود
٦٢٦	الثاني - إذا كان المطلق مطلوباً على نحو مطلق الوجود
٦٢٨	الإطلاق والتقييد في المستحبات
٦٣٠	مظان البحث

٢- أن لا يسبق الخبر المتواتر حصول شبهة ٦٣٩

٦٤٠ أقسام التواتر

٦٤٠ ١- التواتر اللفظي

٦٤٠ ٢- التواتر المعنوي

٦٤٠ التواتر الإجمالي

٦٤١ مظان البحث

تراجم الفقهاء والأصوليين (٦٤٣)

فهرس المصادر (٦٦٥)

فهرس العناوين (٦٧١)

فهرس المحتويات (٦٧٥)

تواتر (٦٣٦-٦٤١)

٦٣٦ لغة

٦٣٦ اصطلاحاً

٦٣٦ شروط التواتر

٦٣٧ أولاً- شروط المخبرين

٦٣٧ ١- امتناع تواطئهم على الكذب

بيان السيد الصدر حول المؤثرات في حصول

٦٣٧ العلم من التواتر

٦٣٩ ٢- أن يكونوا عالمين بما أخبروا به

٦٣٩ ٣- أن يكون الإخبار عن الحس

٦٣٩ ٤- استواء طرفي الخبر والواسطة

٦٣٩ ثانياً- شروط السامعين

٦٣٩ ١- أن لا يكونوا عالمين بما أخبروا عنه



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی