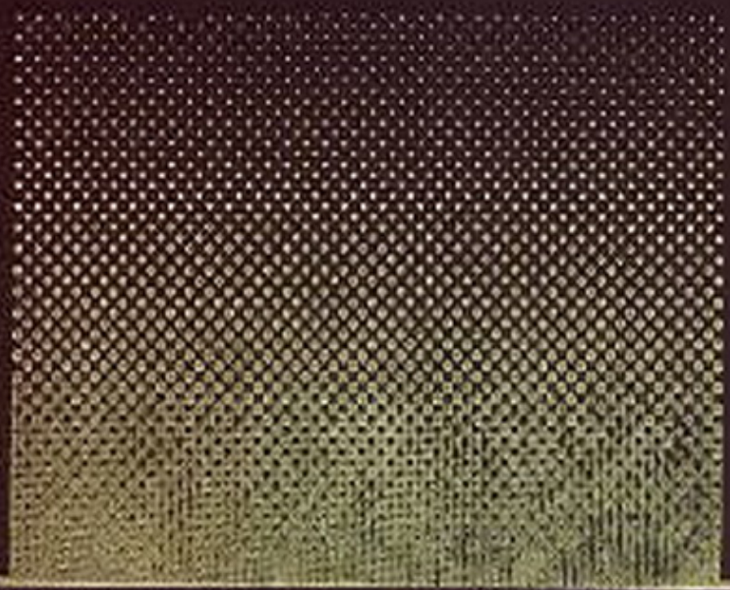


٣٨

الموسوعة الفقهية الميسرة

ويليها

الملحق الأصولي

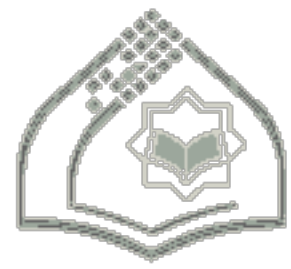
الجزء الخامس

تأليف

الشيخ محمد علي الأنصاري

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة الفقهية الميسرة



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۰۵۴۸۴
تاریخ ثبت :

مجمع الفكر الإسلامي
٣٨

الموسوعة الفقهية الميسرة

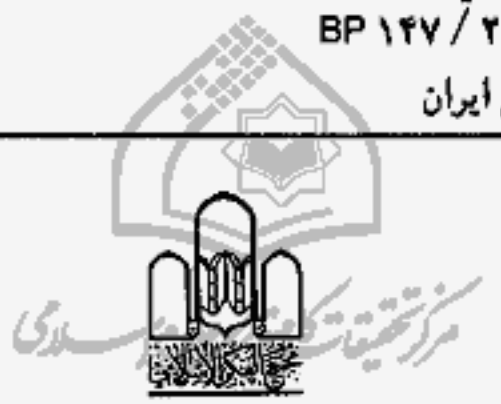
ويليها

الملحق الأصولي

الجزء الخامس

تأليف:
الشيخ محمد علي الأنصاري

لنصاری، محمد علی، ۱۳۳۰ ـ
الموسوعة الفقهية الميسرة. ويليها الملحق الاصولي، ملحق تراجم الفقهاء و الاصوليين / تاليف محمد علي الانصاري. ـ قم : مجمع الفكر الإسلامي، ۱۴۲۴ ق = ۱۳۸۱ ـ.
ج ـ(مجمع الفكر الاسلامی؛ ۲۹
فهرستنويسی بر اساس اطلاعات فيپا.
عربی.
ISBN 964 - 5662 - 32 - X ج. ۵(۱۴۲۴ق = ۱۳۸۱).
۱. فقه ـ ـ دائرة المعارفها. ۲. اصول فقه ـ ـ دائرة المعارفها.
۳. فقيهان ـ ـ سرگذشتنامه و كتابشناسی. الف. عنوان. ب. عنوان الملحق الاصولي. ج. عنوان : تراجم الفقها والاصوليين.
۸م ۸الف / ۲ / ۱۴۷ BP ۲۹۷ / ۳۰۳
كتابخانه ملی ايران ۸۲۴۵ـ۷۵م



قم ـ ص. ب ٣٦٥٤ ـ ٣٧١٨٥ ـ ت : ٧٧٤٤٨١٠

الموسوعة الفقهية الميسرة / ج ٥

المؤلف : الشيخ محمد علي الأنصاري (خليفة شوشتري)

الناشر : مجمع الفكر الاسلامي

الطبعة : الاولى / ١٤٢٤ هـ. ق

تنضيد الحروف : رؤيا كامبيوتر

المطبعة : شريعت ـ قم

الكمية المطبوعة : ١٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة لمجمع الفكر الاسلامي

لا يجوز الاقتباس من الموسوعة الفقهية الميسّرة إلّا مع الإشارة إليها،

كما لا يجوز القيام بترجمتها وتلخيصها إلّا بإذنٍ خاصّ

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

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

التوبة: ۱۲۲



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم اللّه الرحمن الرحيم

اللـــهمَّ إنِّي أعُـــوذُ بِكَ أنْ أفْـتَقِرَ في غِـناك، أوْ أضِـلَّ في هُـداك، أوْ أُضـامَ في سُلطانِكَ، أوْ أُضْطَهَدَ وَالأمْرُ لَكَ.

اللهمَّ اَجْعَلْ نَفْسي أوَّلَ كَريمَةٍ تَنْتَزِعُها مِنْ كَرائِمي، وَأوَّلَ وَديعَةٍ تَرْتَجِعُها مِنْ وَدائِعِ نِعَمِكَ عِنْدي.

اللـهمَّ إنَّـا نَـعوذُ بِكَ أنْ نَـذْهَبَ عَـنْ قَـوْلِكَ، أوْ أنْ نُـفْتَتَنَ عَـنْ دِيـنِكَ، أوْ تَتابَعَ بِنا أهْوَاؤُنا دُونَ الهُدَى الَّذي جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ.

من دعاء الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام

وكان يدعو به كثيراً

نهج البلاغة: قسم الخطب، رقم ٢١٥



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المساعدون في الجزء الخامس

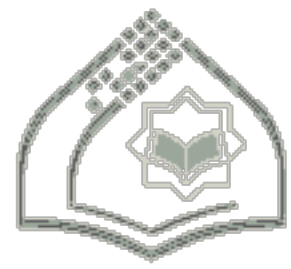
١ ـ رعد المظفّر : تهيئة بطاقات اللغة من مصادرها، والمقابلة.

٢ ـ صلاح العبيدي : المراجعات اللغوية والأدبية.

٣ ـ فرهاد الموسوي : تنضيد الحروف.

٤ ـ السيّد حافظ موسى زاده : مراجعة المصادر والاستخراجات بعد تنضيد الحروف.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ألبسة

لغـــة:

جمع لباس، وهو ما يُلبس ويُوارى به الجسد[1].

راجع: لباس.

التباس

لغـــة:

مصدر التبس، وهو من اللبْس بمعنى خلط الأُمور بعضها ببعض، يقال: التبس عليه الأمر، أي: اختلط واشتبه[2].

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، ولسان العرب: «لبس».

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، ولسان العرب، والمصباح المنير: «لبس».

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، وهو: خلط الأُمور بعضها ببعض واشتباهها، مثل التباس الدم على المرأة بكونه دم حيض أو دم قرحة أو دم بكارة، والتباس جهة القبلة على المصلّي، والتباس النهار بالليل على الصائم بسبب وجود الغيم ونحوه.

واستعملوه بمعنى التلبّس، مثل قولهم: التبس بالصلاة أو الركوع[1] أو غيرهما، أي دخل وشرع فيها.

الأحكـام:

سوف يأتي الكلام عن أحكام الالتباس في كلّ مورد بخصوصه، وتراجع أحكامه العامّة في عنوان «شبهة».

(١) انظر: مستند الشيعة ٣: ٤٨٧ في هامش من المؤلّف، والمدارك ٢: ٢٤٨.

التجـاء

لـغـــة:

مصدر التجأ بمعنى اعـتصم، يـقال: لجـأ إلى الحصن والتجأ إليه، أي اعتصم به[1].

وراجع عنوان «إلجاء».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

تكلّم الفقهاء عن حكم الجـاني أو المجـرم إذا التجآ إلى الحرم، وكذا الدائن، ونشير إلى ما قـالوه بصورة إجمالية:

حكم الجاني والمجرم الملتجئين إلى الحرم:

الجاني هو الذي يرتكب جناية، مـثل قـتل النفس المحترمة، أو قطع عضوٍ، أو إيجاد جرح، ونحو ذلك.

وأمّا المجرم فهو الذي يرتكب جريمة ـ أي ما يخالف القانون ـ مثل الزنا والسرقة والبـغي، ونحـو ذلك.

قـال الشـيخ الطـوسي بـالنسبة إلى المجـرم:

«...ولا يقام الحدّ أيضاً على من التجأ إلى حرم اللّه وحرم رسوله أو حرم أحدٍ من الأئمّة عليهم السلام. بل يضيّق عـليه في المـطعم والمـشرب، ويمـنع مـن مـبايعته ومشاراته حتّى يخرج فيقام عليه الحدّ. فإن أحدث في الحرم ما يوجب الحدّ، أُقيم عليه الحدّ كـائناً مـا كان»[2].

وقال بالنسبة إلى الجاني: «فإن كان إنّما قتل في غير الحرم ثمّ التجأ إليه، ضُيّق عـليه في المـطعم والمشرب، ومُنع من مخالطته ومبايعته إلى أن يخرج فـيُقام عـليه الحـدّ. وكـذلك الحكـم في مشـاهد الأئمّة عليهم السلام»[3].

ومستند ما ذكره في الموردين هو:

ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[4].

ـ وجملة من النـصوص التي مـنها صـحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبداللّه عليه السلام، حيث سـأله: عن «الرجل يجني في غير الحرم، ثمّ يلجأ إلى الحرم، قال: لا يُقام عـليه الحـدّ، ولا يُـطعم، ولا يُسـقى، ولا يُكَلَّم، ولا يُبايَع، فإنّه إذا فُعل به ذلك يـوشك أن يخرج فيقام عليه الحدّ، وإن جنى في الحرم جناية، أُقيم عليه الحدّ في الحرم، فإنّه لم ير للحرم حرمة»[5].

---

(١) انظر المصباح المنير: «لجأ».

(٢) النهاية: ٧٠٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٧٥٦.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) انظر الوسائل ٢٨: ٥٩، الباب ٣٤ من أبواب مقدّمات الحدود، الحـديث الأوّل، وانـظر الجـزء ١٣: ٢٢٥، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات الطواف.

والظاهر أنّ أصل الحكم لا كلام فيه بالنسبة إلى الحرم المكّي وإنّما وقع البحث في بعض النقاط:

الأُولى ـ ألحق الشيخان ـ المفيد والطوسي ـ حرم رسول اللّه ﷺ وحرم الأئمّة عليهم السلام بالحرم المكّي[١]، في حين أنّه لم يرد في النصّ غير كلمة «الحرم»، والحرم منصرف إلى الحرم المكّي، فإلحاق غيره به يحتاج إلى دليل، وصرّح جملة من الفقهاء بفقده:

قال الشهيد الثاني: «وأمّا إلحاق مشاهد الأئمّة عليهم السلام بالحرم، فلا نصّ عليه، والأصل يقتضي: عدم ثبوته، ووجوب استيفاء الحقّ حيث كان. لكن ألحقها الشيخ في النهاية به، وهو أعلم بالوجه؛ ولعدم ظهوره نسبه المصنّف[٢] إليه مقتصراً عليه»[٣].

وممّن نفى الدليل أو استضعفه: الأردبيلي[٤]، وصاحب المدارك[٥]، والسبزواري[٦]، وصاحب الجواهر[٧]، والسيّد الخوئي[٨].

وممّن تبع الشيخ في الإلحاق: القاضي ابن البرّاج[٩]، وابن حمزة[١٠]، وابن إدريس[١١]، والعلّامة في التحرير[١٢].

واستحسنه المحقّق الحلّي في نكت النهاية[١٣].

واستقربه المقداد حيث قال مشيراً إلى أصل الحكم: «هذا حكم إجماعي، وألحق الشيخان[١٤] بالحرم مشاهد الأئمّة عليهم السلام، وهو قريب...»[١٥].

ونفى عنه البأس صاحب الجواهر في كتاب القصاص[١٦]، بل قال في كتاب الديات بعد نقل الوجوه الآتية للإلحاق: «ولكن مع ذلك قد تُشعر

---

(١) انظر المقنعة: ٧٤٤، والنهاية: ٧٥٦.

(٢) انظر الشرائع ٤: ٢٤٦، حيث قال فيه: «وهل يلزم مثل ذلك في مشاهد الأئمّة عليهم السلام؟ قال به في النهاية».

(٣) المسالك ١٥: ٣٢٢.

(٤) انظر مجمع الفائدة ١٤: ٣٢٢.

(٥) انظر المدارك ٨: ٢٥٥، لكنّه قال في آخر كلامه ـ مشيراً إلى الإلحاق ـ: «لكنّه مناسب للتعظيم».

(٦) انظر الذخيرة: ٧٠٥.

(١) انظر الجواهر ٤١: ٣٤٥، وقال مشيراً إلى إلحاق حرم النبيّ ﷺ وحرم سائر الأئمّة عليهم السلام: «ولا دليل على شيءٍ منهما»، لكن سيأتي عنه ما يخالفه.

(٢) انظر مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣) انظر المهذّب ٢: ٥١٦ و ٥٢٩.

(٤) انظر الوسيلة: ٤١٢، لكن فيه: «أو في الحرمين» إشارة إلى الحرم المكّي وحرم الرسول ﷺ ولم يذكر حرم سائر الأئمّة عليهم السلام.

(٥) انظر السرائر ٣: ٣٦٤ و ٤٥٧.

(٦) انظر التحرير (الحجرية) ٢: ٢٢٣.

(٧) انظر النهاية ونكتها ٣: ٤٠٥.

(٨) أمّا الشيخ الطوسي ففي النهاية: ٧٥٦، وأمّا الشيخ المفيد ففي المقنعة: ٧٤٤.

(٩) التنقيح ٤: ٤٦٠.

(١٠) انظر الجواهر ٤٢: ٣٠٠.

عبارة المصنّف[١]، بل صريح غيره بالتوقّف، بل المنع، وهو[٢] لا يخلو من جرأة، واللّه العالم»[٣].

وأمّا مستند القائلين بالإلحاق فثلاثة أُمور كما ذكرها المقداد[٤]:

١ ـ ما ورد عنهم عليهم السلام: من «أنّ بيوتنا مساجد»[٥].

٢ ـ ما تواتر: من رفع العذاب الأُخروي عمّن يدفن بها[٦]، والعذاب الدنيوي أولى بالرفع.

٣ ـ إنّ ذلك يناسب وجوب تعظيمها واستحباب المجاورة بها والقصد إليها.

ونقل السيّد الخوئي وجهاً آخر وهو: زيادة شرف مشاهد النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام على الحرم[٧].

وهو متّحد مع الوجه الثالث من حيث الجوهر.

لكنّه ـ أي السيّد الخوئي ـ ردّه: بأنّ الحرمة وإن كانت ثابتة للمشاهد المشرّفة، لكنّنا لا نعلم أنّ ملاك ثبوت الحكم المتقدّم هو حرمة الحرم فقط[٨].

وذُكرت وجوه أُخر[١].

الثانية ـ لم يتعرّض أكثر الأصحاب لحكم سائر المساجد، نعم قال صاحب الجواهر: «ولو التجأ إلى بعض المساجد غير المسجد الحرام أُخرج منه وأُقيم عليه القود؛ حذراً من تلويث المسجد، فإن طلب القصاص في المسجد تعجيلاً كان له ذلك ومنع من التلويث، بأنْ يفرش فيه الأنطاع ونحوه، إن لم يحرم إدخال النجاسة مطلقاً، وإلّا لم يُجَبْ إليه»[٢].

التجاء المديون إلى الحرم:

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «وإذا رأى صاحبَ الدين في الحرم، لم يجز له مطالبته فيه ولا ملازمته، بل ينبغي له أن يتركه حتّى يخرج من الحرم، ثمّ يطالبه كيف يشاء»[٣].

ونقل ابن إدريس عن ابن بابويه أنّه قال في رسالته: «وإذا كان لك على رجل حقٌّ فوجدته بمكّة، أو في الحرم، فلا تطالبه، ولا تسلّم عليه فتفزعه، إلّا أن تكون أعطيته حقّك في الحرم، فلا بأس بأن تطالبه به في الحرم»[٤].

---

(١) أي المحقّق في الشرائع ٤: ٢٤٦، وقد تقدّمت عبارته في الهامش رقم (٢) من العمود الأوّل في الصفحة المتقدّمة.

(٢) أي المنع.

(٣) الجواهر ٤٣: ٣٢.

(٤) انظر التنقيح ٤: ٤٦٠.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٢١١، الباب ١٦ من أبواب الجنابة.

(٦) انظر الوسائل ٣: ١٦٢ ـ ١٦٤، الباب ١٣ من أبواب الدفن.

(٧) انظر مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨٤.

(٨) انظر المصدر المتقدّم: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(١) في روضة المتّقين ١٠: ٣٤٤: «وألحق به بعض الأصحاب مشاهد الأئمّة المعصومين عليهم السلام؛ لأنّها أُطلق عليها في الأخبار الكثيرة: أنّها حرم اللّه تعالى».

(٢) الجواهر ٤٢: ٣٠٠، ومن هذا الكلام يُعلم ضعف الوجه الأوّل الذي ذكره المقداد.

(٣) النهاية: ٣٠٥.

(٤) السرائر ٢: ٣٢.

وقال ـأي ابن إدريس ـ بعد نقل كلام ابن بابويه: «الذي يقوى عندي في تحرير هذا القول، وما ذكره وأورده شيخنا أبو جعفر في نهايته: أن يحمل الخبر على أنّ صاحب الدين طالب المدينَ خارج الحرم، ثمّ هرب منه والتجأ إلى الحرم، فلا يجوز لصاحب الدين مطالبته ولا إفزاعه، فأمّا إذا لم يهرب إلى الحرم، ولا التجأ إليه خوفاً من المطالبة، بل وجده في الحرم وهو مليٌّ بماله موسرٌ بدينه، فله مطالبته وملازمته»[١].

وقال العلّامة في المختلف بعد نقل ما تقدّم: «والأقرب عندي كراهة ذلك على تقدير الإدانة خارج الحرم دون التحريم؛ عملاً بالأصل، والإباحة مطلقاً على تقدير الإدانة في الحرم»[٢].

وقال الشهيد الأوّل بعد نقل قول العلّامة: «وهو نادر»[٣].

واختلف القائلون بتحريم المطالبة، فبعضهم خصّها بصورة الالتجاء، وعمّمها بعض آخر بغيرها، كما إذا وجد المدينَ اتّفاقاً. ولا يهمّنا هذا التفصيل؛ لأنّ القدر المتيقّن من حرمة المطالبة ـ على القول بها ـ هي صورة الالتجاء[٤].

تنبيه (١):

اختلف الفقهاء المتعرّضون لهذا الموضوع في أنّ الحكم يشمل مسجد النبيّ ﷺ ومشاهد الأئمّة عليهم السلام أم لا؟

وقد تقدّم الكلام عن هذا الخلاف فيما سبق، ونضيف أنّ صاحب الحدائق[١] صرّح بعدم الإلحاق هنا.

تنبيه (٢):

قال الكاشاني: «أمّا لو التجأ المديون إليه[٢]، لم يجز مطالبته فيه، بل يضيّق عليه في المطعم والمشرب إلى أن يخرج؛ للآية ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[٣] كذا قالوه»[٤].

فنسب القول بالتضييق عليه إلى الفقهاء، لكن اعترضه صاحب الحدائق فقال: «ما نقله عنهم من الكلام الأخير لم أقف عليه فيما حضرني من كلامهم في الدين، نعم ذلك في الجناية كما وردت به الأخبار، وصرّح به الأصحاب»[٥].

أقول: ممّن صرّح به من الأصحاب المحقّق الكركي، حيث قال في كتاب الدين ـ بعد أن استوجه

---

(١) السرائر ٢: ٣٢.

(٢) المختلف ٥: ٣٧٠.

(٣) الدروس ٣: ٣١١.

(٤) وممّن علّق حرمة المطالبة على الالتجاء العلّامة في القواعد ٢: ١٠١، والتحرير ٢: ٤٤٩، وولده في ايضاح الفوائد ٢: ٢، والشهيد في الدروس ٣: ٣١١، =

= إلّا أنّه قال: «والرواية تدلّ على تحريم المطالبة لو ظفر به من غير قصد الالتجاء».

(١) انظر الحدائق ٢٠: ١٦٤.

(٢) أي إلى الحرم.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) المفاتيح ٣: ١٣٤، المفتاح ١٠١٠.

(٥) الحدائق ٢٠: ١٦٣.

عموم التحريم للّاجئ وغيره ـ: «...ولكن يضيّق على الممتنع بالحرم في المأكل والمشرب، بأن يمنع منه ومن أسباب النقل، كما دلّت عليه الرواية[١]»[٢].

تنبيه (٣):

إنّ التعبير بـ «يضيّق عليه» ونحوه لم يرد في الروايات التي جاءت في التجاء الجاني إلى الحرم، وإنّما ورد في كلمات الفقهاء. نعم ورد في الروايات: «لا يطعم، ولا يسقى، ولا يكلّم، ولا يبايع...»[٣] فاستفاد الفقهاء من مجموع هذه الأُمور التضييق عليه.

مظانّ البحث:

تعرّض الفقهاء لهذا الموضوع في عدّة كتب، مثل: الدين، والحدود، والقصاص والديات.

(١) أي صحيحة معاوية بن عمار التي أشار إليها في كتاب الحجّ. انظر: جامع المقاصد ٣: ٢٧٨، والوسائل ١٣: ٢٢٥، الباب ١٤ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث الأوّل، وفي الباب روايات أُخر تدلّ عليه.

(٢) جامع المقاصد ٥: ١٠.

(٣) انظر الصفحة ١٢.

التـزام

لـغـة:

الاعتناق، كذا قال الجوهري وغيره[١].

وقال الفيّومي: «التزمه: اعتنقه، ومنه يقال لما بين باب الكعبة والحجر الأسود: الملتزَم؛ لأنّ الناس يعتنقونه، أي يضمّونه إلى صدورهم»[٢].

وقال ابن فارس: «اللام والزاء والميم أصل واحد صحيح يدلّ على مصاحبة الشيء بالشيء دائماً»[٣].

والمستفاد من مجموع كلماتهم أنّ الالتزام هو: أن يجعل الإنسان شيئاً مصاحباً وملازماً لنفسه، كعقيدةٍ يلتزم بها ويعتنقها، أو شرط يلتزم به، ونحو ذلك.

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في ما يتعهّد به الإنسان ويوجبه على نفسه في العقود والعهود والشروط والإيقاعات ونحوها[٤].

(١) انظر: الصحاح، ولسان العرب: «لزم».

(٢) المصباح المنير: «لزم».

(٣) معجم مقاييس اللغة: «لزم».

(٤) انظر بحث الشروط في المكاسب (للشيخ الأنصاري): ٦: ١١.

والإلزام هو التسبيب لأن يتعهّد إنسانٌ بشيءٍ على نفسه.

الأحكـام:

لم يتطرّق الفقهاء إلى دراسة موضوع الالتزام بصورة مستقلّة وإن كان واقـعه مـوجوداً بـصورة أدقّ ممّا هو موجود في التقنينات الحديثة.

نـعم، تـطرّق إلى المـوضوع بـعض الفـقهاء والكـتّاب والحـقوقيّين المـعاصرين[1] تـبعاً للـفقه الغـربي؛ ولذلك فـهو بحـاجة إلى دراسـة جـذريّة ومســتوعبة في فـقهنا، وهـذا مـا لا نجـده فـعلاً؛ ولهذا السبب نكتفي ببيان عناصر الالتزام ومصادره إجمالاً، تاركين أبحاثه الأُخرى.

عناصر الالتزام:

المـقصود مـن عـناصر الالتزام: الأُمـور التي يتكوّن منها، وهي:

١ ـ الملتزِم: وهو فاعل الالتزام.

٢ ـ المـلتزَم له: وهـو الذي حـدث الالتزام لأجله.

٣ ـ محلّ الالتزام: وهو الذي تعلّق به الفعل.

٤ ـ موضوع الالتزام: وهو الفعل المكلّف به.

٥ ـ الالتزام: وهو نفس العهدة والتكليف.

وتوضيح ذلك بالمثال: إذا اقترض شـخص من آخر قرضاً فقد التزم بأن يدفع القرض. وتطبيق العناصر على هذا المثال يكون بالنحو الآتي:

ـ فالملتزِم: هو المقترض.

ـ والمتلزم له: هو المقترض منه، أي المقرِض.

ـ ومحلّ الالتزام: المال الواجب أداؤه.

ـ وموضوع الالتزام: أداء القرض.

ـ والالتزام: العهدة التي على المـقترض، أي وجوب الوفاء بالدين.

وهكذا يمكن تطبيق هذه العناصر على سائر الالتزامات[1].

مصادر الالتزام:

وهي: الأُمور التي يُحدث وجودها التزاماً في الإنسان.

ولمصادر الالتزام تاريخ يخصّها، وإنّما نكـتفي هنا بالإشارة إلى مصادر الالتزام في الفقه الغربي مع تطبيقها على الفقه الإسلامي، فنقول:

ترى التـقنينات الحـديثة عـادةً أنّ مـصادر الالتزام خمسة، وهـي: العـقد، والإرادة المـنفردة، والعمل غير المشروع ـ أو الفعل الضـارّ ـ والإثـراء بلا سبب، والقانون.

---

(١) انظر: الوسيط (للسنهوري) ١: الفقرة ٢٢ ـ ٣٤، والمدخل الفقهي العام (للزرقاء) ٣: ٤٩، نظرية الالتزام، وفقه العقود ١: ١٨٧.

(١) انظر المدخل الفقهي العام (نظرية الالتزام) ٣: ٥١ ـ ٥٢.

فالعقد، مثل عقد البيع حيث يوجب التزاماً للمتبايعين، وكذا سائر العقود كالإجارة والنكاح وغيرهما.

والإرادة المنفردة، مثل الإيقاعات، كالإبراء والعتق، ونحوها حيث تتحكّم فيها إرادة واحدة، وبها يحصل الالتزام من طرف واحد، وهو المعتِق أو المبرِئ مثلاً.

والعمل غير المشروع ـ أو الفعل الضارّ ـ مثل الغصب والإتلاف، وسائر الضمانات الحاصلة بالتعدّي، فإنّ الغصب أو الإتلاف يحدث التزاماً في الغاصب والمتعدّي بنفع المغصوب منه والمتعدّى عليه.

والإثراء بلا سبب، بمعنى أن يحدث نفعاً للغير من دون سبب ملزم له، مثل الإنفاق على اللقطة أو الضالّة بإذن الحاكم الشرعي، فإنّ ذلك يُحدث حقّاً للملتقط في أن يرجع على صاحب المال أو الحيوان لأخذ ما صرفه عليه. وكذلك يحدث التزاماً وتعهّداً في المالك لدفع ما صرفه الملتقط.

وأمّا القانون، فهو ـ كما قيل[1] ـ: كلّ ما يصدره المشرِّع من إلزامات مثل: حقّ النفقة، والخمس، والزكاة، والخراج، ونحوها.

فالمقصود من القانون ليس هو كلّ ما يشرّعه المشرّع؛ لأنّ ذلك يشمل الموارد الأربعة المتقدّمة أيضاً، فإنّ الالتزامات فيها إنّما هي بحكم المشرِّع، بل المقصود هو كلُّ ما يوجبه القانون من التزام بصورة مباشرة.

إذن مصادر الالتزام موجودة في أكثر الأبواب الفقهيّة؛ ولذلك يختلف الحكم التكليفي للالتزام باختلاف مصدره، فقد يكون واجباً أو حراماً، أو مستحبّاً، أو مكروهاً، أو مباحاً.

هذا، وبقيت هناك أُمور مثل: ما يثبت به الالتزام: كالبيّنة، والإقرار لفظاً وكتابةً ونحو ذلك، وما يوثق به الالتزام مثل: كتابة الوثائق والرهن ونحوهما، وأُمور مشابهة أُخرى، لم نتعرّض لها مخافة الإطالة.

مظانّ البحث:

قلنا: لم يتعرّض الفقهاء لهذه الأبحاث وإنّما بحثها بعض المعاصرين؛ فلذلك تنبغي مراجعة المصادر المدوّنة بهذا الصدد، ومنها ما تقدّم ذكره في الهوامش.

التصاق

لغة:

مصدر التصق، والتصق الشيء بالشيء: التزق به ولازمه[1].

---

(١) انظر المدخل الفقهي العام ٣: ١٠٢ ـ ١٠٦.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ولسان العرب: «لصق»، و«لزق».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

يختلف حكم الالتصاق بـاختلاف مـوارده، وهي عديدة، مثل:

ـ التصاق ما يمنع من وصول الماء إلى البشرة بالجسم في الوضوء والغسل، ومنه الجبيرة.

وسـوف يـأتي تـفصيل ذلك في العـناوين: «وضوء»، «غسل»، «جبيرة» ونحوها.

ـ التصاق العضو المقطوع قـصاصاً أو حـدّاً، أو إلصاقه بموضعه الأوّل، كالتصاق الأُذن المقطوعة قصاصاً بمـوضعها الأوّل. أو اليـد المـقطوعة حـدّاً كذلك.

وسوف يأتي الكلام عـن ذلك في العـناوين المناسبة، مثل: «حدّ» و«قصاص» ونحوهما.

ـ التـصاق الأجـنبيين بجسـدهما مـن دون إيقاب وإدخال، ويترتّب عليه التعزير.

وسوف نتكلّم عن ذلك في العنوانين: «زنا» و«لواط».

التفـات

لـغـــة:

مصدر التفت، وهـو مـن اللَـفت، بمـعنى لَيّ الشيءِ عن جهته، كما تقبض على عنق إنسان فتلفته، فاللَفت والفتل بمعنى واحد.

ولفت وجهه عنه: صرفه.

ولفته عن رأيه: صرفه عنه[1].

اصطلاحاً:

ورد في كلمات الفقهاء في عدّة معانٍ، أهمّها:

١ ـ المعنى اللغوي المتقدّم، وهو صرف الوجه يميناً وشمالاً، وهو أكثر استعمالاً من غيره.

٢ ـ الاعتناء، كقولهم: كثير الشكّ لا يـلتفت إلى شكّه، أي لا يعتني به.

٣ ـ الانتباه والعلم، كقولهم: إذا التفت إلى أنّ في ثوبه نجاسة، أي علم وانتبه.

وهذان الاستعمالان وردا غـالباً في كـتابي الطهارة والصلاة في بحث الشكوك.

الأحكـام:

إنّ الالتفات بمعنى صرف الوجه قـد يكـون مستحبّاً، أو مكروهاً، أو حراماً، أو مباحاً.

فالالتفات المستحبّ، مثل التفات الخطيب في صلاة الاستسقاء يمنةً تارةً ويسرةً أُخرى مع قراءة بـعض الأذكـار الخـاصّة كـالتسبيح والتـحميد[2].

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، ومختار الصحاح: «لفت».

(٢) انظر المقنعة: ٢٠٨.

وقد مرّ تفصيله في عنوان «استسقاء».

والالتفات المكروه، مثل التفات المؤذّن يميناً وشمالاً؛ وذلك لأنّ الاستقبال في الأذان مستحبّ، والالتفات منافٍ للاستقبال[١].

ولعلّ منه التفات خطيب الجمعة يمنةً ويسرةً أثناء الخطبة[٢].

والالتفات المحرّم، مثل التفات المصلّي بما يخالف الاستقبال، ووجه حرمته كونه إبطالاً للعمل العبادي؛ كما تقدّم في عنوان «إبطال»، وإذا لم يكن منافياً للاستقبال كان مكروهاً[٣].

ولهم كلام في حكم التفات المصلّي حال التسليم إلى اليمين والشمال: هل هو مكروه أو مستحبّ؟[٤] يراجع فيه عنوان «تسليم».

وأمّا الالتفات المباح فغير محدود.

التقاء

لغة:

مصدر التقى، وأصله من لق، وكلّ شيءٍ استقبل شيئاً أو صادفه فقد لقيه[١].

والتقاء الختانين هو التقاء موضع الختن ـ أي القطع ـ من ذكر الغلام وفرج الجارية، ويعبّر عن الأوّل بالختان، وعن الثاني بالخفض[٢].

اصطلاحاً:

تكلّم الفقهاء عن تفسير ما ورد في الحديث: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»[٣]، فقال صاحب الجواهر ـ وهو لسان المشهور ـ: «والمراد بالتقاء الختانين الموجود في النصّ والفتوى: تحاذي محلّ القطع من الرجل والامرأة، كما صرّح به في المبسوط، والمعتبر، والمنتهى، والذكرى، والروض، وشرح الدروس، والذخيرة[٤]، وغيرها؛ لتعذّر إرادة الالتقاء بمعنى مماسّة أحدهما للآخر؛ لأنّ مدخل الذكر أسفل فرج المرأة، وهو موضع خروج دم الحيض والمني، وأعلى منه ـ على ما قيل ـ ثقبة مثل الإحليل للذكر، وفوق ذلك لحمٌ نابتٌ كعُرف الديك، وهو محلّ الختان في الامرأة، فإذا أُدخل

---

(١) انظر: التذكرة ٣: ٦٩، والجواهر ٩: ١٢٩.

(٢) انظر البيان: ١٩٨، حيث عدّ فيه ترك الالتفات من السنن.

(٣) انظر الجواهر ١١: ٣١ ـ ٣٢.

(٤) انظر: الجواهر ١٠: ٣٣٢ ـ ٣٤٥، ومستند الشيعة ٥: ٣٦٣ ـ ٣٦٧.

(١) انظر المصباح المنير: «لق».

(٢) انظر: النهاية (لابن الأثير)، ومجمع البحرين: «ختن» و«لق».

(٣) سيأتي مصدر الحديث عن قريب.

(٤) انظر: المبسوط ١: ٢٧، والمعتبر: ٤٨، والمنتهى ٢: ١٨١، والذكرى ١: ٢١٩، وروض الجنان ١: ١٤١، ومشارق الشموس في شرح الدروس: ١٦٠، والذخيرة: ٤٩، وغيرها.

الذكر في الفرج لم يمكن أن يلاصق ختانه ختانها؛ لما بينهما من الفاصل، وما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: "إذا مسّ الختانُ الختانَ"[1] كصحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: "إذا وقع الختان على الختان"[2] يُراد به حينئذٍ ما ذكرنا: من أنّه يدخل الذكر إلى حدٍّ يكون محلّ الختان منها مقابلاً لمحلّ الختان منه بحيث لولا المانع لتماسّا ولوقع أحدهما على الآخر، أو لمكان شدّة تقاربهما أُطلق عليه اسم المماسّة ونحوها، بل قد يتّفق حصولها في بعض النساء التي لم يختتنّ.

وعلى ذلك كلّه ينبّه ما في صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام ـ بعد قوله: "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل" ـ: "فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟ قال: نعم"[3]، فيكون المدار حينئذٍ على غيبوبة الحشفة»[4].

ثمّ نقل التصريح بهذا المعنى عن مصادر عديدة، ثمّ ادّعى عدم الخلاف فيه.

الأحكام:

تترتّب على التقاء الختانين بمعنى الدخول وغيبوبة الحشفة أحكام ثلاثة:

أوّلاً ـ ثبوت الجنابة؛ لأنّ سببها أمران: إنزال المني والجماع، والثاني يتحقّق بالدخول وهو التقاء الختانين[1].

راجع: جنابة.

ثانياً ـ استقرار المهر كلّه؛ لأنّه قبل الدخول يكون غير مستقرّ؛ فإنّ الفرقة قبل الدخول تصير سبباً لأن تستحقّ الزوجة نصف المهر[2]، وإنّما يستقرّ المهر كلّه في ذمّة الزوج بعد الدخول.

راجع: مهر، استقرار.

ثالثاً ـ ثبوت الحدّ، فإنّ الحدّ ـ وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره ـ إنّما يثبت في الزنا، وهو يتحقّق بالدخول بمعنى التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة[3].

راجع: زنا.

وأُشير إلى الأحكام الثلاثة في قوله عليه السلام: «إذا أدخله، فقد وجب الغسل، والمهر، والرجم»[4].

---

(١) الوسائل ٢: ١٨٣، الباب ٦ من أبواب الجنابة، الحديث ٤.
(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.
(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.
(٤) الجواهر ٣: ٢٨.

(١) انظر الجواهر ٣: ٣ و ٢٥.
(٢) انظر الجواهر ٣١: ٨٠.
(٣) انظر الجواهر ٤١: ٢٦٠.
(٤) الوسائل ٢: ١٨٢، الباب ٦ من أبواب الجنابة، الحديث الأوّل.

وجوازه إجمالاً[١]، وإنّما الكلام في تفاصيل أحكامه وحدودها، وهذا ما سوف نستوفيه في العناوين: «لقطة» و«لقيط» و«ضالّة».

التقاط

لغة:

أخْذ الشيء من الأرض. والتقطه: عثر عليه من غير طلب.

واللُّقَطة ـ بفتح القاف على المشهور أو سكونها ـ هي الشيء الملقوط والمأخوذ[١].

اصطلاحاً:

قال صاحب الجواهر بالنسبة إلى اللقطة: «... فهي لغةً وعرفاً المال، إلّا أنّ الفقهاء تجوّزوا وأطلقوها على ما يشمل الآدمي الحرّ[٢]، ومنهم من خصّها بالأوّل، وأفرد للّقيط كتاباً آخر، وأمّا احتمال أنّها حقيقة شرعيّة للأعمّ، فهو واضح الضعف، والإطلاق في بعض النصوص لا يقتضيه»[٣].

الأحكام:

لا إشكال في أصل مشروعيّة الالتقاط

(١) انظر: لسان العرب، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «لقط».

(٢) والأغلب إطلاق اللقيط على الآدمي الملقوط، وهو الصبي المنبوذ الذي يلتقطه إنسانٌ آخر. انظر المصباح المنير: «لقط».

(٣) الجواهر ٣٨: ١٤٦.

التماس

لغة:

الطلب، والتَّلَمّس: التطلّب مرّةً بعد أُخرى[٢].

وقيل: الالتماس طلبٌ باللمس، ثمّ سمّيَ كلُّ طلبٍ التماساً[٣].

اصطلاحاً:

يأتي بالمعنى اللغوي، لكنّه ـ كالطلب ـ يكون تارةً بالقول، وأُخرى بالفعل.

فالالتماس القولي هو ـ كما قيل ـ: طلب إنسان شيئاً من إنسان آخر مساوٍ له[٤].

(١) قال صاحب الجواهر: «والأصل فيها بعد الإجماع أو الضرورة على مشروعيّتها في الجملة النصوص من الطرفين ...». الجواهر ٣٨: ١٤٦، وانظر: الوسائل ٢٥: ٤٥٧، الباب ١٣ من كتاب اللقطة، الحديث الأوّل، وصحيح مسلم ٣: ١٣٤٦، كتاب اللقطة، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «لمس».

(٣) الفروق اللغوية: ٢٣٩، الفرق بين الطلب والالتماس.

(٤) جاء في تعريفات الجرجاني: «الالتماس هو: الطلب مع =

والالتماس الفعلي هو: طـلب شيءٍ والسـعي وراء تحصيله، سواء كان ـ ذلك الشيء ـ ماديّاً، مثل: المال أو الماء ونحوهما، أو معنويّاً، مثل: الحقّ أو العلم ونحوهما[١].

الأحكـام:

يختلف حكم الالتماس ـ بمعنييه ـ باختلاف موارده، فربّما كان واجباً، مثل التماس المـاء قبل التيمّم بـدلاً مـن الوضـوء؛ فـإنّ فـرض الوضـوء لا ينتقل إلى التيمّم إلّا بعد اليأس من المـاء، وهـو لا يحصل إلّا بعد طلبه وعدم العثور عليه[٢].

وربّما كان حراماً، مـثل التمـاس فـعلٍ محـرَّم كوطء الحائض[٣]. أو التمـاس مـالٍ محـرّم كـالربح المجحف في صورة الاحتكار؛ بناءً عـلى رأي كـثير من الفـقهاء، وقـد تـقدَّم الكـلام عـنه في عـنوان «احتكار».

وربّما كان مندوباً، مثل التماس ليلة القدر[٤]، والتماس الدعاء من المريض عند عيادته[١].

ويمكن أن يكون مكروهاً، مثل التماس الربح الزائد من المؤمن[٢].

أو يكون مباحاً، مـثل التمـاس الزوج مـالاً من الزوجة لأجل طلاقها فيما إذا كانت كـارهة له، وهو المعبّر عنه بـ«الخلع»[٣]، ومثل التماس الغرماء من الحاكم الحجر على المفلّس[٤].

ألثـغ

لـغـــة:

هو الذي يجعل السـينَ ثـاءً[٥] أو الراءَ غـيناً أو لاماً[٦]، أو يجعل الراءَ ياءً[٧]، أو الصـادَ فـاءً[٨]،

= التساوي بين الآمر والمأمور في الرتبة». التعريفات: ٤٩.

(١) ستأتي أمثلته.

(٢) انظر الجواهر ٥: ٧٦ ـ ٧٧.

(٣) كما جـاء عـن عـيص بـن القـاسم، قـال: «سـألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طـامث؟ قـال: لا يـلتمس فـعل ذلك وقـد نهـى اللّـه أن يقربها...». الوسائل ٢: ٣٢٩، الباب ٢٩ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

(٤) انظر سفينة البحار: «قدر / ليلة القدر».

(١) انظر: الجواهر ٤: ٥، والوسائل ٢: ٤٢٠، البـاب ١٢ من أبواب الاحـتضار، وفـيه خمسـة أحـاديث بهـذا المضمون.

(٢) انـظر: الدروس ٣: ١٨١، والوسـائل ١٧: ٣٩٦، الباب ١٠ من أبواب آداب التجارة.

(٣) انظر المقنعة: ٥٢٨.

(٤) انظر الجواهر ٢٥: ٢٨٠.

(٥) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومجمل اللـغة، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «لثغ».

(٦) انظر المصادر المتقدّمة غير ترتيب كتاب العين: «لثغ».

(٧) انظر القاموس المحيط: «لثغ».

(٨) انظر لسان العرب: «لثغ».

أو الذي يعدل الحرف بغيره[١].

والأشهر في كلمات أهل اللغة الأوّل ثمّ الثاني.

اصطلاحاً:

اختلفت كلمات الفقهاء في تفسير الألثغ بتبع اختلاف أهل اللغة:

فقال الشيخ الطوسي: «الألثغ الذي يبدّل حرفاً مكان حرف»[٢].

وقال ابن إدريس: «ولا يجوز إمامة الشديد اللثغة الذي لا يقيم الحروف ولا ينطق بها على وجهها»[٣].

وقال العلّامة في المنتهى: «هو الذي يصيّر الراءَ غيناً أو لاماً، والسين ثاءً»، ثمّ قال: «ذكره صاحب الصحاح»[٤].

ونقل في التذكرة كلام الشيخ، ثمّ نقل عن الفرّاء: أنّ الألثغ هو «الذي يجعل الراءَ على طرف لسانه لاماً، ويجعل الصادَ ثاءً»[٥].

وقال الشهيد الأوّل في الذكرى: «الألثغ ـ بالثاء المثلّثة ـ وهو الذي يجعل الراء لاماً»[٦]، ثمّ نقله عن القرّاء.

وقال في البيان: «الألثغ هو الذي يجعل الراءَ غيناً»[١]، ثمّ نقل كلام المبسوط.

وقال الشهيد الثاني في الروض: «الألثغ ـ بالثاء المثلّثة ـ هو الذي يبدّل حرفاً بغيره، كأن يجعل الراء غيناً أو لاماً، والسين ثاءً، والخاء هاءً ونحوه... وربّما خُصَّ الألثغ بمن يجعل الراء لاماً»[٢].

وبهذه المضامين قال غيرهم.

الأحكام:

إمامة الألثغ:

قال جملة من الفقهاء: لا تصحّ إمامة الألثغ لصحيح اللسان؛ لأنّ الألثغ كاللاحن، والإمام اللاحن لا يتحمّل القراءة عن المأموم الصحيح اللسان، والأصل عدم سقوط القراءة عن المأموم إلّا مع العلم بالمسقط، وهو ـ أي العلم ـ منتفٍ هنا[٣].

نعم، يظهر من بعضهم صحّة إمامته، لكن على كراهة:

قال الشيخ الطوسي: «يكره إمامة من يلحن في قراءته ...» إلى أن قال: «ويكره الصلاة خلف التمتام ومن لا يحسن أنْ يؤدّي الحرف ...»، ثمّ قال:

---

(١) انظر لسان العرب: «لثغ».

(٢) المبسوط ١: ١٥٣.

(٣) السرائر ١: ٢٨١.

(٤) المنتهى (الحجرية) ١: ٣٧٢.

(٥) التذكرة ٤: ٢٩٦.

(٦) الذكرى ٤: ٣٩٧.

(١) البيان: ٢٣٠.

(٢) روض الجنان ٢: ٩٧١.

(٣) انظر: المدارك ٤: ٣٥٣ ـ ٣٥٤، والجواهر ١٣: ٣٤٣، والمصادر المتقدّمة، من السرائر وما دون.

«وكذلك لا يأتمّ بأرتّ ولا ألثغ ولا أليغ ...»[١].

والمستفاد من مجموع العبارة: أنّ إمامة الألثغ مكروهة، لكنّها صحيحة، وتبعه النراقي[٢].

وقال ابن حمزة: «وتكره إمامة ثلاث عشرة نفساً إلّا بأمثالهم: المتيمّم، والمسافر، والمقيّد، والقاعد، ومن لم يقدر على إصلاح لسانه، ومن عجز عن أداء حرف أو أبدل حرفاً من حرف...»[٣].

هذا ورخّص بعض المانعين إمامته إذا كانت لثغته خفيفة، قال العلّامة في التذكرة: «ولو كانت له لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لا يبدله بغيره، جاز أن يكون إماماً للقارىء»[٤].

وقال في المنتهى: «أمكن أن يقال بجواز إمامته ...»[٥].

وصرّح بالتفصيل كلٌّ من الشهيدين[٦]، وهو المستفاد من مفهوم كلام ابن إدريس المتقدّم في أوّل البحث[٧].

لكن قال السيّد العاملي: «ويشكل: بأنّ من لم يخلّص الحرف لا يكون آتياً بالقراءة على الوجه المعتبر، فلا تكون قراءته كافية عن قراءة المأموم، كالمبدِّل»[١].

هذا وقد صرّحوا بجواز إمامة اللاحن والمبدِّل بمثله إذا اتّفقا في موضع اللحن والإبدال[٢].

راجع: أعجمي، إمامة، قراءة، ونحوها.

هل يجب على الألثغ تصحيح قراءته؟

لا كلام في وجوب تصحيح الألثغ قراءته ورفع لثغته إذا كان متمكّناً من ذلك؛ لوجوب تصحيح القراءة مقدّمة للإتيان بالواجب، وهو الصلاة المشتملة على القراءة الصحيحة، وربّما عدّ تاركه فاسقاً[٣].

وأمّا لو لم يتمكّن فلا يجب، لكن هل يجب عليه الائتمام بمن يقرأ صحيحاً؟

قال صاحب المدارك: «فيه وجهان: من توقّف الواجب على الائتمام فيكون واجباً، ومن أصالة البراءة وإطلاق قوله ﷺ في صحيحة زرارة والفضيل: "وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها"، والمسألة محلّ تردّد»[٤].

راجع تفصيل الكلام عن ذلك في العنوانين: «إمامة» و«قراءة».

---

(١) المبسوط ١: ١٥٣.

(٢) انظر مستند الشيعة ٨: ٤٢.

(٣) الوسيلة: ١٠٥.

(٤) التذكرة ٤: ٢٩٦.

(٥) المنتهى (الحجرية) ١: ٣٧٣.

(٦) الذكرى ٤: ٣٩٨، والروضة البهيّة ١: ٣٩١.

(٧) انظر الصفحة ٢٤.

(١) المدارك ٤: ٣٥٥.

(٢) انظر: الذكرى ٤: ٣٩٧، والروضة البهيّة ١: ٣٩١، والمدارك ٤: ٣٥٤.

(٣) انظر المدارك ٤: ٣٥٤.

(٤) المدارك ٤: ٣٥٥، والرواية في الوسائل ٨: ٢٨٥، الباب الأوّل من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

إذا أوجبت الجناية اللثغة:

إذا جني على صحيح اللسان فصارت به لثغة، فالمعروف بين الفقهاء أنّه يستحقّ الدية بنسبة ما ذهب منه من حروف المعجم، فإذا صار يبدّل الراء غيناً مثلاً فيستحقّ جزءاً من ثمانية وعشرين جزءاً من الدية؛ لأنّ مجموع الحروف ثمانية وعشرون حرفاً، وبذلك وردت رواية[١]، نعم هناك رواية أُخرى تقول: إنّها تسعة وعشرون حرفاً[٢]. بجعل الألف والهمزة حرفين[٣]، كما يقول به أهل اللغة[٤]، لكنّ الأوّل هو المعروف بين الفقهاء[٥].

وإذا صار يبدّل حرفين فيستحقّ جزأين وهكذا[٦].

هذا إذا لم يُقطع من اللسان شيءٌ، وأمّا لو قُطع منه بعضه، فقد اختلفوا في الدية: هل تكون بحسب الحروف، أو بحسب مساحة المقدار المقطوع، أو بحسب أكثر الأمرين[٧]؟

وسوف يأتي تفصيل ذلك وغيره في عنوان «لسان» إن شاء اللّه تعالى.

عقود الألثغ وإيقاعاته:

إذا لم نشترط العربيّة في صيغ العقود والإيقاعات، فلا إشكال في صحّة عقود الألثغ وإيقاعاته، وإن اشترطناها وكان عاجزاً عن إصلاح نطقه ورفع لثغته، فلا كلام في صحّة عقوده وإيقاعاته مع تمكّنه من تفهيم مراده، كما في الأخرس.

وأمّا لو لم يكن عاجزاً عن إصلاح نطقه وعقد كذلك، فالظاهر من الشيخ الأنصاري صحّة عقده؛ لأنّه قال: «إنّ اللغات المحرّفة لا بأس بها إذا لم يتغيّر بها المعنى»[١].

قال ذلك بعد أن نقل عن فخر الدين: الفرق بين مالو قال: «بَعتك» بالفتح بدل «بِعتك» بالكسر، وبين مالو قال: «جوّزتك» بدل «زوّجتك»، فصحّح الأوّل دون الثاني إلّا مع العجز عن التعلّم والتوكيل.

وقد تقدّم بعض ما يرتبط بذلك في عنوان «أعجمي».

مظانّ البحث:

تطرّقوا في بحث الجماعة إلى جواز إمامة الألثغ وعدمها. وتستفاد سائر الأبحاث من بحث الديات، عند الكلام عن الجناية على الأطراف أي اللسان،

---

(١) انظر الوسائل ٢٩: ٣٦٠، الباب ٢ من أبواب ديات المنافع، الحديث ٦.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٣٥٩، الحديث ٥.

(٣) و(٥) انظر الجواهر ٤٣: ٢١٤.

(٤) انظر لسان العرب ١: ١٧، المقدّمة، حرف الهمزة.

(٦) انظر: مفتاح الكرامة ١٠: ٤٧٤، ومباني تكملة المنهاج ٢: ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٧) انظر: المسالك ١٥: ٤١٧، ومجمع الفائدة ١٤: ٣٧٧، ومباني تكملة المنهاج ٢: ٢٨٧.

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ١٣٦، وانظر مفتاح الكرامة ٤: ١٦٤.

وعلى المنافع أي النطق. وفي بحث العقود في عقد البيع عند الكلام عن اشتراط العربية في العقد.

إلجـاء

لـغـــة:

الإكراه والاضطرار إلى الشيء. يقال: ألجأني الأمر إلى كذا، أي اضطرّني إليه، وألجأته إلى الشيء: اضطررته إليه.

وألجأه: عصمه وحصّنه بأن جعله في ملجأ، وهو المعقل[1].

وألجأت ظهري إلى اللّه: أسندته إليه[2].

اصطلاحاً:

تارةً يراد به المعنى اللغوي، وهو الاضطرار إلى فعل شيءٍ أو الإكراه عليه، واستعماله بهذا المعنى شائع.

وأُخرى يراد به معنىً أدق من ذلك مستفاد من أقوال المتكلّمين وهو: تقوية الداعي إلى الفعل أو الصارف عنه إلى حدٍّ يخرج الفاعل من استحقاق المدح والذمّ على الفعل والترك[3]، مثل أن يَعْدُو الإنسان على الشوك فراراً من الأسد، أو أن يلقي نفسه من شاهق فراراً من العدوّ، أو يختار طريقاً فيه حيوان مفترس فراراً من العدو، بحيث لم تبقَ له قدرة على الاختيار من شدّة الخوف؛ ولذلك لم يستحقّ الذمّ على فعله.

والحاصل: أنّ الإلجاء قسم من الإكراه؛ لأنّ الإكراه قد يرتفع معه حسن الاختيار أو أصل الاختيار وقد لا يرتفع، فالأوّل هو الإلجاء[1].

الأحكـام:

لـمّا كان الإلجاء قسماً من الإكراه على التفسير الثاني ونفس الإكراه على التفسير الأوّل، فيشمله حكمه.

نعم، قد تقدّم: أنّ الإكراه لا يكون مجوّزاً لقتل النفس المحترمة وإن كان مجوّزاً لارتكاب سائر المحرّمات، ونضيف هنا: أنّه بناءً على التفسير الثاني للإلجاء، لو بلغ الإكراه حدّاً يرتفع معه القصد والاختيار، فعندئذٍ يرتفع التكليف والضمان.

ذكر ذلك بعض الفقهاء في مسألتين إجمالاً، وهما:

---

(١) والظاهر أنّ ذلك يرجع إلى الاضطرار أيضاً.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ولسان العرب، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «لجأ».

(٣) رسالة الحدود (للنيسابوري): ٧٤، «الإلجاء»، =

= وانظر الفروق اللغوية: ١٠٧ ـ ١٠٨، الفرق بين الاضطرار والإلجاء.

(١) يمكن استفادة هذا المعنى من كلمات الفقهاء، انظر: الروضة البهيّة ١٠: ٢٨، والمسالك ١٥: ٣٣٣ ـ ٣٣٤، والجواهر ٤٣: ٥٩ ـ ٦٠.

ـ ما إذا اضطرّ شخص إلى رمي نفسه من شاهق، فوقع على آخر فمات، كما إذا هاجمه عدوٌّ أو حيوان مفترس، بحيث صار مُلجَأً إلى رمي نفسه، وفقد قصده واختياره[1].

واستدلّوا بما رواه زرارة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وقع على رجل فقتله، فقال: ليس عليه شيء»[2].

ـ وفيما لو ركبت جارية أُخرى، فنخست الراكبة ـ أو غيرها ـ المركوبة فقمصت، فوقعت الراكبة واندقّ عنقها فماتت.

فقالوا: إن كانت المركوبة ملجأة إلى القمص بسبب النخس فلا ضمان عليها؛ لكونها ملجأة، ويكون الضمان على الناخسة، وإذا لم تكن ملجأة، فالضمان عليها[3].

ويبدو أنّ أوّل من خرّج هذا القول هو ابن إدريس[1]، ثمّ تبعه جملة ممّن تأخّر عنه من الفقهاء. وفي المسألة قولان آخران[2].

إلحاد

لغة:

الميل عن الحدّ الوسط، يقال: ألحد فلان، أي ترك القصد ومال إلى الظلم، وألحد في دين الله، أي حاد وعدل عنه إلى غيره.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾[3].

ومنه أيضاً قولهم: ألحد القبر، أي عمل له لحداً[4].

والملتَحَد: الملجأ[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَداً﴾[6].

---

(١) انظر: المسالك ١٥: ٣٤٤، ومجمع الفائدة ١٤: ٢٤٦ ـ ٢٤٧، والجواهر ٤٣: ٧١ ـ ٧٢ ـ وفيه التفصيل بين ما لو كان الفعل مسنداً إليه وإن كان بدون اختيار، كما لو هرب من العدوّ فألقى نفسه، فالضمان على عاقلته؛ لأنّه من الخطأ المحض، فهو مثل فعل المجنون، وبين ما لم يسند إليه، كما لو زلق فوقع أو ألقته الريح ونحو ذلك، فلا ضمان أصلاً ـ ومباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٤، ولكنّه اكتفى بذكر مثال الانزلاق وإلقاء الريح له.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٣٨، الباب ٥ من أبواب موجبات الضمان، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: المسالك ١٥: ٣٤٦، ومجمع الفائدة ١٤: ٢٤٨ ـ ٢٤٩، والجواهر ٤٣: ٧٦، ومباني تكملة المنهاج ٢: ٢٣٥، وغيرها.

(١) انظر السرائر ٣: ٣٧٤.

(٢) انظر المصادر المذكورة في الهامش ١ و ٣ من العمود الأوّل.

(٣) فصّلت: ٤٠.

(٤) كأنّ وجهه هو الميل عن قعر القبر إلى ما يحفر باسم اللحد، كما سيأتي توضيحه في المتن.

(٥) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «لحد».

(٦) الكهف: ٢٧.

اصطلاحاً:

ورد الإلحاد في كتب الفقه في عدّة موارد:

الأوّل ـ الإلحاد في الدين، ولم يشخّص المراد منه بالدقّة، وإنّما فسّر بالعدول عن الحقّ، وهذا المعنى صادق على من عدل عن الدين الحقّ إلى غيره، سواء كان متديّناً به ثمّ عدل عنه، أو لم يكن متديّناً به من أوّل الأمر، وسواء كان منكراً للتوحيد والنبوّة أو لا.

الثاني ـ الإلحاد في مكّة، واختلفوا في تفسيره فذكروا فيه عدّة أقوال، منها:

١ ـ إنّه الشرك باللّه وعبادة غيره تعالى.

٢ ـ إنّه استحلال الحـرام وارتكـاب الآثـام والخطايا.

٣ ـ إنّه ارتكاب كلّ شيءٍ نُهي عنه حتّى شتم الخادم؛ لأنّ ارتكاب الذنوب هناك أعظم.

وقيل غير ذلك[1].

والذي يُستفاد من روايات أهل البـيت عليهم السلام هو المعنى الثالث، وممّا يدلّ عليه:

ـ ما رواه الحلبي، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِن عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]، فقال: كلّ الظلم فيه إلحاد، حتّى لو ضربت خادمك ظـلماً خشـيت أن يكـون إلحاداً»[3].

ـ وما رواه أبو الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُـرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِن عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾؟ فقال: كلّ ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكة: من سرقة أو ظلم أحد أو شيءٍ من الظلم، فإنّي أراه إلحاداً، ولذلك كان يُـتّقى أن يسكن الحرم»[1].

ـ وما رواه معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾؟ قال: كلّ ظلم إلحادٌ، وضرب الخـادم في غير ذنب من ذلك الإلحاد»[2].

وهل يختصّ هذا الحكم بمكّة أو يشمل الحرم كلّه؟ لم يتعرّضوا له غالباً، نعم استظهر بعضهم من الروايات اختصاصه بمكّة[3].

الثالث ـ الإلحاد في الدفـن، فـإنّهم ذكـروا لكيفيّة حفر القبر نـوعين: الإلحـاد والشـقّ. قـال صاحب الجواهر: «والمراد باللحد أنّه إذا انتهى إلى أرض القبر حفر في جانبه مكاناً يوضع فيه الميّت. والشقّ أن يحفر في قعره شبه النهر يوضع فيه الميّت ثمّ يسقّف عليه»[4].

وبهذه المضامين قال سائر الفقهاء، ومن ذلك

---

(١) انظر مجمع البيان (٧ـ٨): ٨٠.

(٢) الحجّ: ٢٥.

(٣) انظر الوسائل ١٣: ٢٣١، الباب ١٦ من أبـواب = مقدّمات الطواف، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ١٣: ٢٣٢، الباب ١٦ من أبـواب مـقدّمات الطواف، الحديث ٣.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٢٣٣، الحديث ٤.

(٣) انظر مسالك الأفهام (للفاضل الجواد) ٢: ٢٩٣.

(٤) الجواهر ٤: ٣٠٣.

قول المحقّق الحلّي في تفسير اللحد: «ومعناه: أنّ الحافر إذا انتهى إلى أرض القبر حفر ممّا يلي القبلة حفراً واسعاً قدر ما يجلس فيه الجالس»[1].

الأحكام:

أمّا الإلحاد بالمعنى الأوّل، فإن كان ممّن سبق إسلامه وأدّى إلى الارتداد فيشمله حكمه، وإن لم يكن مسلماً من أوّل الأمر فإن كان مشركاً شمله حكمه، وإن كان من أهل الكتاب فيشمله حكمه أيضاً، وهكذا...

وأمّا بالمعنى الثاني وهو الإلحاد في مكّة، فلا إشكال في حرمته، بل عُدّ من الكبائر على بعض المباني[2]؛ لأنّه وُعد عليه العذاب في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِن عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[3]؛ ولذلك تكلّم الفقهاء في رجحان المبيت بمكّة وعدمه، لورود ما يدلّ على كلٍّ منهما، وممّا ذكروه مؤيّداً لعدم الرجحان هو استلزام المبيت فيه للإلحاد بمعناه العام، وهو المعنى الثالث؛ لأنّه قد يصدر من الإنسان ظلم باليد أو الكلام ونحوهما ممّا يكون إلحاداً بالمعنى المتقدّم[4].

وأمّا بالمعنى الثالث، فقد اختلفوا في أنّ الراجح هو الإلحاد في الدفن أو الشقّ فيه، والمشهور: أنّ الأرض إن كانت صلبة فالإلحاد أفضل، وإن كانت رخوة فالشقّ أفضل[1]؛ لأنّ الإلحاد في الرخوة قد يسبّب انهدام القبر، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «دفن» إن شاء اللّه تعالى.

(١) المعتبر: ٧٩.

(٢) انظر الجواهر ١٣: ٣١٣، فقد نقل ذلك عن العلّامة الطباطبائي.

(٣) الحجّ: ٢٥.

(٤) انظر: المدارك ٨: ٢٧١ ـ ٢٧٢، والجواهر ٢٠: ٧٠.

إلحاف

لغة:

هو الإلحاح في السؤال[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾[3].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

يختلف حكمه باختلاف مورده، فقد يكون مذموماً مثل الإلحاف في الاستعطاء مع فرض كونه مباحاً في حقّ الشخص المستعطي، وإذا كان أصله مذموماً في حقّه، فالإلحاف يكون أشدّ مذموميّة.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «استعطاء».

(١) انظر: الحدائق ٤: ٩٩ ـ ١٠١، والجواهر ٤: ٣٠١ ـ ٣٠٣.

(٢) انظر: المصباح المنير، والقاموس المحيط: «لحف».

(٣) البقرة: ٢٧٣.

وربّما يكون الإلحاف ممدوحاً، كما في الإلحاف في السؤال من العالم إذا لم يسبّب إيذاءه، فقد ورد: «إنّ دواء العيّ السؤال»[١]، و«إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون»[٢]، و«إنّ هذا العلم عليه قفل ومفتاحه المسألة»[٣].

إلحـاق

لغـــة:

إتباع شيءٍ بشيء، تقول: ألحقت زيداً بعمرو، أي أتبعته إيّاه.

ومنه إلحاق الولد بأبيه[٤].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي غالباً، مثل: إلحاق المجوس بأهل الكتاب في الأحكام المختصّة بهم؛ لقيام الدليل عليه، وإلحاق الجنين بأُمّه في البيع والذكاة ونحوهما، وإلحاق الفقّاع بالخمر في أحكامها، ونحو ذلك من الموارد، كلّ ذلك لقيام الدليل عليه.

انـــظر العـــناوين: «أهـــل الكـــتاب»، و«مجـــوس»، و«بـيع»، و«ذكـاة»، و«جـنين»، و«فقاع»، وتقدّم الكلام عـن الأخـير في عـنوان «أطعمة» أيضاً.

وهناك موارد تركّز فيها البحث عن هذا العنوان، مثل:

ـ القياس؛ لأنّه: «إلحاق واقعة لا نصّ على حكمها بواقعة ورد نصٌّ بحكمها ...»[١].

والبحث عن القياس وأقسامه وحجّيته يأتي في عنوان «قياس» في الملحق الأُصولي إن شاء الله تعالى.

ـ قاعدة «إلحاق الشيء بالأعمّ الأغلب». وسوف نتكلّم عنها في الملحق الأُصولي أيضاً في عنوان «إلحاق».

ـ موضوع إلحاق الأولاد بآبائهم وشرائطه، ويعبّر عنه بـ«الاستلحاق» أيضاً، وقد تقدّم الكلام عنه في العنوانين: «استلحاق» و«إقرار».

---

(١) أُصول الكافي ١: ٤٠، باب سؤال العالم وتذاكره، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٤) انظر: لسان العرب، والمصباح المنير: «لحق».

---

(١) أُصول الاستنباط: ٢٥٨، وهناك تعاريف أُخرى بهذا المضمون.

إلــزام

لـغـــــة:

مـصدر ألزم، أي أثـبت وأدام، وألزم فـلاناً الشيءَ: أوجبه عليه. وألزمت خصمي: حججته[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، مثل: إلزام الحاكم المدين بدفع الدين إن كان موسراً، بمعنى إيجاب الدفع عليه، وإلزام البائع بدفع المبيع أو المشتري بدفع الثمن، بمعنى إيجاب الدفع عليه أيضاً، وهكذا.

وهناك قاعدة فقهيّة يـعبّر عـنها بـ«قـاعدة الإلزام»، وينحصر بحثنا في هذا المـقال عـن هـذه القاعدة.

«قـاعدة الإلـزام»

نصّ القاعدة:

النصّ المعروف للقاعدة هو: «ألزمـوهم بمـا ألزموا به أنفسهم».

والنصّ مأخوذ من رواية عليّ بن أبي حمزة، كما سيأتي ذكرها.

مفاد القاعدة:

تدلّ القاعدة على أنّ المخالفين في المـذهب لو التزموا بمذهبهم في أنكـحتهم ومـعاملاتهم وسـائر تصرّفاتهم، فيجوز إلزامهم وفقاً لمذهبهم حتّى إذا كان ما التزموا به باطلاً في مذهبنا.

مثال ذلك: إذا كان الطـلاق صـحيحاً عـند المخـالف وبـاطلاً عـند الإمـامي؛ لاشـتراط شرط لا يـعتبره المخـالف، فـيجوز للإمـامي تـرتيب آثار الطلاق الصحيح على طـلاق المخـالف، وله أن يـتزوّج المـطلّقة بـعد انـقضاء عـدّتها وإن كـان يعتقد فساد طلاقها[1].

وأمثلة القاعدة كثيرة سوف نذكر نماذج منها في تطبيقاتها.

مستند القاعدة:

استدلّ على القاعدة بالنصوص والإجماع.

أوّلاً ـ النصوص:

عمدة الأدلّة على القـاعدة هـي النـصوص، وتنقسم إلى قسمين: خاصّة وعامّة:

١ ـ النصوص الخاصّة:

وهي النصوص الواردة في خصوص الطلاق، منها:

ـ ما روي عن عليّ بن أبي حمزة: «أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المطلّقة على غير السنّة، أيتزوّجها

---

(١) انظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «لزم».

(١) انظر الجواهر ٣٢: ٨٧ ـ ٨٨.

الرجل؟ فقال: ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوّجوهن، فلا بأس بذلك»[١].

ـ وما رواه جعفر بن محمّد بن عبدالله العلوي عن أبيه، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تزويج المطلّقات ثلاثاً، فقال لي: إنّ طلاقكم لا يحلّ لغيركم، وطلاقهم يحلّ لكم؛ لأنّكم لا ترون الثلاث شيئاً، وهم يوجبونها»[٢].

ومعنى الرواية هو: أنّ تطليقكم نساءكم ثلاثاً لا يوجب تحليل نسائكم لمخالفيكم؛ لأنّكم ترون أنّه لا يقع الطلاق بذلك، نعم طلاقهم ثلاثاً يوجب تحليل نسائهم لكم؛ لأنّهم يرون ذلك طلاقاً.

ووردت روايات أُخرى بهذه المضامين في الميراث وغيره.

٢ ـ النصوص العامّة:

وهي النصوص التي يستفاد من جواب الإمام عليه السلام فيها القاعدة بصورة عامّة وإن كان مورد السؤال خاصّاً، منها:

ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الأحكام، قال: تجوز على كلّ ذوي دين ما يستحلّون»[٣].

(١) الوسائل ٢٢: ٧٣، الباب ٣٠ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٧٤، الحديث ٩.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٥٨، الباب ٤ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث ٤.

ـ وما رواه عمر بن أُذينة عن عبدالله بن محرز عن أبي عبدالله عليه السلام في سؤال عن الميراث، وجاء فيه: «خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنّتهم وقضاياهم»[١].

ـ وما رواه عبدالله بن طاووس في حديث عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «إنّه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»[٢].

وهذه الروايات فيها المعتبر وغيره، لكن يحصل من مجموعها الاطمئنان بالقاعدة. قال السيّد البجنوردي: «فالإنصاف أنّه إذا ادّعى أحد القطع بصدور هذا الكلام عنهم عليهم السلام ليس مجازفاً فيما يدّعيه»[٣].

وقال صاحب المدارك بعد نقل النصوص: «وفي معنى هذه الروايات روايات كثيرة مؤيّدة بعمل[٤] الناس على ذلك من زمن الأئمّة عليهم السلام إلى زماننا هذا من غير نكير»[٥].

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الحديث الأوّل، وجاء في آخر الرواية: «قال ابن أُذينة: فذكرت ذلك لزرارة، فقال: إنّ على ما جاء به ابن محرز لنوراً».

(٢) الوسائل ٢٢: ٧٥، الباب ٣٠ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ١١.

(٣) القواعد الفقهيّة ٣: ١٥٥.

(٤) في المصدر: يعمل، ويبدو أنّه سهو.

(٥) نهاية المرام ٢: ٣٥.

ثانياً ـ الإجماع:

ادّعي الإجماع والاتّفاق ونحو ذلك من التعابير على القاعدة:

ـ قال الشهيد الثاني ـ بعد الاستدلال بالنصوص على القاعدة عند قول المحقّق في الشرائع: «ولو كان المطلّق مخالفاً يعتقد الثلاث لزمته» ـ:

«ولا فرق في الحكم على المخالف بوقوع ما يعتقده من الطلاق بين الثلاث وغيرها ممّا لا يجتمع شرائطه عندنا ويقع عندهم، كتعليقه على الشرط، ووقوعه بغير إشهاد، ومع الحيض، وباليمين، وبالكناية مع النيّة، وغير ذلك من الأحكام التي يلتزمها، وظاهر الأصحاب الاتّفاق على الحكم»[1].

ـ وقال صاحب المدارك ـ معلّقاً على كلام المحقّق في المختصر: «ولو كان المطلّق يعتقد الثلاثة لزم» ـ:

«هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، بل قال في المسالك: إنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق عليه»[2].

ـ وقال صاحب الحدائق ـ مشيراً إلى ما ذكره الأصحاب في طلاق المخالف وأنّه يلزم بما يعتقد به ـ:

«وما ذكروه ـ رحمة اللّه عليهم ـ ودلّت عليه الأخبار المذكورة: من إلزامهم بذلك والحكم عليهم به، ممّا لا إشكال فيه، مضافاً إلى الإجماع المدّعى عليه، كما نقله في المسالك»[3].

ـ وقال السيّد الطباطبائي: «ولو كان المطلّق مخالفاً يعتقد الثلاث أو عدم اشتراط شيءٍ ممّا مرّ في الطلاق فطلّق لزمه معتقده، وجاز لنا مناكحة مطلّقاته كذلك، بلا خلاف فيه يظهر بيننا، بل ادّعى عليه جماعة اتّفاقنا، وبه عموماً وخصوصاً استفاض نصوصنا»[1].

ثمّ ذكر النصوص العامّة والخاصّة.

ـ وقال صاحب الجواهر: «لو كان المطلِّق مخالفاً يعتقد الثلاث لزمته؛ لأنّ ذلك دينه، مضافاً إلى الإجماع بقسميه عليه ...»[2].

ثمّ ذكر النصوص العامّة والخاصّة.

وهكذا قال آخرون.

ولكن قيل[3]: إنّ هذه الإجماعات مستندة إلى النصوص المتقدّمة، وليست من الإجماعات الكاشفة في حدّ ذاتها عن رأي المعصوم عليه السلام.

حدود القاعدة سعة وضيقاً:

البحث في القاعدة من حيث سعتها وضيقها يكون من عدّة جهات:

الجهة الأُولى ـ هل القاعدة خاصّة بالطلاق أو تشمل سائر التصرّفات أيضاً؟

إنّ كثيراً من الفقهاء ذكروا القاعدة في باب الطلاق بمناسبة الكلام على الطلاق الثلاث، وظاهر

---

(١) المسالك ٩: ٩٦.

(٢) نهاية المرام ٢: ٣٤.

(٣) الحدائق ٢٥: ٢٤٣.

(١) الرياض ١١: ٦٩.

(٢) الجواهر ٣٢: ٨٧.

(٣) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٥٤.

كلامهم يدلّ على إرادتهم التعميم من القاعدة بقرينة تعليلاتهم المأخوذة من النصوص العامّة التي ذكروها، وتطبيق القاعدة على غير مورد الطلاق، كما سيأتي ذكر بعض نماذجه عند الكلام عن تطبيقات القاعدة.

هذا وقد صرّح جملة من الفقهاء بتعميم القاعدة:

ـ قال صاحب الجواهر: «...بل مقتضى خبر الإلزام: أنّه يجوز لنا تناول كلّ ما هو دينٌ عندهم...»[1].

ـ وقال السيّد البجنوردي مشيراً إلى القاعدة: «وأمّا ظاهر هذه الجملة ومعناها فهو عبارة عن: أنّ المخالفين كلَّ ما يرون أنفسهم ملزمين به من ناحية أحكامهم الدينية ويعتقدون أنّه عليهم، سواء كان ذلك الشيء من الماليّات أو الحقوق، أو كان من الاعتباريات الأُخر كحصول الطلاق مثلاً أو غيره، وإن لم يكن ذلك ثابتاً في أحكامهم الدينية، فألزموهم بذلك»[2].

ويدلّ على التعميم:

ـ عموم بعض الروايات المتقدّمة، مثل:

قوله عليه السلام جواباً عن سؤال محمّد بن مسلم إيّاه عن الأحكام: «تجوز[3] على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلّون»[4].

وقوله عليه السلام: «خذوا منهم كما يأخذون منكم في سنّتهم وقضاياهم»[1].

ـ والأولوية، حيث إنّ القاعدة إذا جاز التمسّك بها في أمر الفروج، جاز في غيره بطريق أولى؛ لأنّ أمر الفروج شديد ـ كما ورد التصريح به في الروايات[2] ـ والاحتياط فيه أولى من غيره، فإذا جاز العمل بالقاعدة فيها جاز في غيرها ممّا لم يهتمّ به الشارع كاهتمامه بالفروج بطريق أولى.

الجهة الثانية ـ هل تختصّ القاعدة باختلاف الإماميّة مع سائر الفرق الإسلامية، أو تشمل اختلاف بقيّة الفِرق فيما بينها؟

الظاهر من الضمير في قولهم عليهم السلام: «ألزموهم» و«خذوا منهم» ونحوهما ـ حيث يكون مرجعه سائر الفِرق الإسلامية ـ ومناسبة السؤال والجواب: أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا بصدد علاج المشكلة التي كانت تحدث للشيعة بسبب الاختلاف الحاصل بينهم وبين سائر الفرق في الأحكام، وعلى هذا فلا تكون هذه الروايات ناظرة إلى اختلاف سائر الفرق فيما بينها. اللّهمّ إلّا أن يُستفاد ذلك من الروايات العامّة، وبعمونتها يمكن إلغاء خصوصيّة المورد في الروايات الخاصّة التي اشتملت على الضمير المشير إلى

---

(١) الجواهر ٣٢: ٨٨.

(٢) القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٣) أي الأحكام.

(٤) الوسائل ٢٦: ١٥٨، الباب ٣٠ من أبواب ميراث الإخوة، الحديث ٤.

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٨، الباب ٣٠ من أبواب ميراث الإخوة، الحديث الأوّل.

(٢) انظر الوسائل ٢٠: ٢٥٨، الباب ١٥٧ من أبواب مقدّمات النكاح.

سائر الفِرق الإسلامية.

وممّن صرّح بالتعميم السيّد الحكيم حيث قال معلّقاً على صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع الواردة في الأخذ من ميراث المخالف طبقاً لمذهبه: «غاية الأمر أنّ مفاد الرواية عموم القاعدة لإلزام المخالفِ المخالفَ الآخر، ولا تختصّ بإلزام الموافق للمخالف، لا غيره، ولا مانع من الالتزام بعموم الإلزام، كما يقتضيه خبر عبداللّه بن طاووس المتقدّم، بل وصحيح محمّد بن مسلم المتقدّم، كما يظهر بالتأمّل فيه»[1].

وممّن يظهر منه التعميم السيّد البجنوردي استناداً إلى الروايات العامّة، حيث قال ـ بعد استظهار الاختصاص من الروايات الخاصّة المشتملة على الضمير ـ: «ولكن هناك روايات أُخر مفادها عامّ ولا يختصّ بالإماميّة، مثل رواية محمّد بن مسلم ...»[2].

لكنّه قال بعد ذلك: «وعلى كلّ تقدير، لو قلنا بصحّة إلزام المخالف للمخالف فيما يلزم به نفسه، فهذا خارج عن مفاد قاعدة الإلزام، بل يكون له مدرك آخر وهو قوله عليه السلام: "يجوز على أهل كلّ ذي دين ما يستحلّون"»[3].

(١) المستمسك ١٤: ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٢) القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٦٠.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٦١، وانظر الصفحة ١٦٢.

أقول: إخراج هذا المورد من قاعدة الإلزام وجعله مورداً مستقلاً لا يخلو من إشكال، ولا سيّما بعد استدلال البجنوردي نفسه على القاعدة بالنصوص =

الجهة الثالثة ـ هل القاعدة تشمل اختلاف الأديان أيضاً، كاختلاف المسلمين وأهل الكتاب؟

هذه الجهة كسابقتها، فإذا قصرنا النظر على الروايات الخاصّة والضمير الوارد فيها، فتكون القاعدة مختصّة بالاختلاف بين الإماميّة وسائر الفِرق الإسلامية، وإذا ألغينا خصوصيّة المورد اعتماداً على الروايات العامّة، فهي تشمل الاختلاف بين الأديان أيضاً.

وممّن صرّح بالتعميم: صاحب الجواهر حيث قال بعد سرد الروايات واستفادة التعميم في جميع الأبواب الفقهيّة: «...إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على التوسعة لنا في أمرهم وأمر غيرهم من أهل الأديان الباطلة»[1].

وممّن صرّح به السيّد الخوئي أيضاً، حيث قال مستدلاً على صحّة نكاح الصغيرة المسلمة أو الصغير المسلم من دون إذن وليّهما الكافر: «الثاني ـ قاعدة الإلزام، فإنّ الكفّار وبحسب ما هو معلوم من الخارج لا يلتزمون بجواز إنكاح الصغير مطلقاً، كما لا يلتزمون بالولاية على بناتهم الأبكار وتوقّف نكاحهنّ على إذنهم، وحينئذٍ فمقتضى هذه القاعدة سقوط الولاية عنه والالتزام بصحّة نكاحها من غير إذنه»[2].

= العامّة التي ذكرها في مقدّمة بحثه.

(١) الجواهر ٣٢: ٨٩.

(٢) مباني العروة الوثقى (النكاح) ٢: ٣١٢.

الجهة الرابعة ـ هل تشمل القاعدة اختلاف الإماميّة فيما بينهم اجتهاداً أو تقليداً؟

ظاهر الروايات وصريح كلام بعض الفقهاء أنّه لا تشمل القاعدة اختلاف الإماميّة فيما بينهم، فإذا اختلف اثنان اجتهاداً أو تقليداً في صحّة معاملة، فكان يرى أحدهما صحّة المعاملة والثاني بطلانها، فلا يجوز للذي يرى بطلانها الالتزام بمفاد المعاملة استناداً إلى قاعدة الإلزام؛ ولذلك قال صاحب الجواهر: «لو ترافع مقلّدة مجتهد مثلاً يرى الصحّة عند مجتهد يرى البطلان، حكم عليهم بمقتضى مذهبه، وليس له إلزامهم بما وقع منهم من التقليد قبل المرافعة»[1].

ولذلك اشتهر ـ ولا سيّما بين المتأخّرين ـ: أنّه لو اختلف المتعاملان أو الزوجان في مسألة اجتهاداً أو تقليداً، فاللازم أن يعمل كلٌّ من الطرفين بما هو وظيفته[2].

تطبيقات القاعدة:

للقاعدة تطبيقات كثيرة في الفقه وخاصّة في فقه المعاملات والنكاح، نذكر بعض نماذجها فيما يلي:

أوّلاً ـ النكاح والطلاق:

إنّ موارد قاعدة الإلزام في أبواب النكاح والطلاق كثيرة، والضابط الكلّي هو: أنّ نكاح المخالف أو طلاقه لو كان فاسداً حسب مذهب الإماميّة وكان صحيحاً عنده، فيجوز للإمامي ترتيب آثار الصحّة عليه بهذه القاعدة إن كان في صحّته ضرر على المخالف[1].

فمن موارد القاعدة في الطلاق: ما إذا علّق المطلّق السنّي الطلاق على شرط، كما إذا قال: إذا جاء أبوكِ فأنتِ طالق. فهذا الطلاق باطل عند الشيعة وصحيح عند غيرهم غالباً، فإذا طلّق زوجته من يعتقد صحّة الطلاق مع التعليق والشرط في الصيغة، فيجوز للشيعي أن يتزوّجها وإن كان يرى بطلان طلاقها؛ لقاعدة الإلزام[2].

ومن مواردها: ما لو طلّق السنّي زوجته في غير حالة الطهر، فهذا الطلاق باطل عند الشيعة وصحيح عند غيرهم، ومع ذلك يجوز للشيعي أن يتزوّجها؛ لقاعدة الإلزام[3].

ومنها: ما لو طلّق السنّي زوجته بغير الإشهاد، فالطلاق باطل عند الشيعة وصحيح عند غيرهم، ومع ذلك فيجوز للشيعي أن يتزوّجها؛ لقاعدة الإلزام[4].

---

(١) الجواهر ٣٩: ٣٢٥، وانظر: القواعد الفقهية (للبجنوردي) ٣: ١٦١، والقواعد الفقهيّة (للشيخ مكارم الشيرازي) ٢: ١٦٥.

(٢) انظر هوامش الفقهاء على المسألة ٥٥ من مسائل التقليد في العروة الوثقى.

---

(١) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٧١.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٧٢.

(٣) و (٤) المصدر المتقدّم: ١٦٣.

ثانياً ـ سائر العقود:

موارد القاعدة في سائر العقود والإيقاعات كثيرة أيضاً:

منها: أنّ الفقه الشيعي يرى شرعيّة خيار الحيوان، بمعنى أنّ مشتري الحيوان بالخيار إلى ثلاثة أيام لأن يفسخ العقد إن لم يتصرّف في الحيوان تصرّفاً دالّاً على رضاه بلزوم العقد[١].

ومن جهة أُخرى: يرى أنّ تلف المبيع في زمن الخيار ممّن لا خيار له، بمعنى أنّ المبيع لو تلف في زمن الخيار، فالتلف يكون من مال من لا خيار له[٢].

وبناءً على هذين الأمرين، لو تلف الحيوان في يد المشتري أثناء الثلاثة أيام بآفة سماويّة ونحوها بحيث لم يكن للمشتري دخل في إتلافه، فيكون التلف من مال البائع؛ لأنّ الخيار ـ أي خيار الحيوان ـ للمشتري دونه.

والفقه السنّي لم يلتزم بهذين الأمرين[٣].

ولذلك كلّه، لو باع الشيعي لسنّيٍّ حيواناً، فبناءً على الفقه الشيعي يكون للمشتري ـ وهو السنّي ـ خيار الحيوان إلى ثلاثة أيام، وإذا تلف الحيوان في هذه الثلاثة فهو من مال البائع الشيعي؛ لأنّ التلف يكون من مال من لا خيار له، لكن مع ذلك يجوز للشيعي أن يجعل الضمان في عهدة السنّي؛ لقاعدة الإلزام؛ حيث إنّه لم يعتقد بالأمرين المتقدّمين، بل يرى لزوم البيع هنا كسائر الموارد، ولازمه كون الضمان عليه[١].

ومنها: أنّ الفقه الشيعي يرى شرعيّة خيار المجلس، بأن يكون للمتبايعين الخيار في فسخ العقد ما داما في مجلس العقد، فإذا افترقا لزم البيع؛ وذلك للروايات المستفيضة كما قيل[٢].

ولكنّ بعض المذاهب الفقهيّة الأُخرى ـ كالحنفيّة والمالكيّة ـ لا تعتقد بشرعيّة هذا الخيار[٣].

وبناءً على ذلك، لو باع الشيعي لمن لا يعتقد بشرعيّة خيار المجلس، ثمّ أراد ـ أي المخالف ـ أن يعمل بالخيار، فللشيعي الامتناع عن ذلك، استناداً إلى قاعدة الإلزام، بمعنى أن يلزم المخالف طبقاً لمذهبه وهو عدم شرعيّة خيار المجلس[٤].

ثالثاً ـ الإرث:

التعصيب باطل عند الإماميّة[٥]، وهو أن يردّ فاضل التركة إلى العصبة وهم ـ في الإرث ـ الأب والابن ومن يتقرّب بهما إلى الميّت، ولكنّه ـ أي

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ٨٢.

(٢) المصدر المتقدّم ٦: ١٧٦.

(٣) انظر: الخلاف ٣: ١٢، المسألة ٨، والتذكرة ١١: ١٧٩ ـ ١٨٢.

(١) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٧٣.

(٢) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ٢٧.

(٣) انظر الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ٢: ١٦٩، عنوان «خيار المجلس».

(٤) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٧٤.

(٥) راجع العنوانين: «إرث»، و«تعصيب» في موسوعتنا.

التعصيب ـ صحيح عند سائر الفرق[١].

وعليه، فلو كان الوارث بنتاً فقط، فيعطى لها نصف المال فرضاً والنصف الآخر رداً بناءً على مذهب الإماميّة، وأمّا بناءً على مذهب غيرهم، فيعطى النصف الآخر لعصبة الميّت مثل أخيه أو عمّه.

واستناداً إلى ذلك، فلو كان في عصبة الميّت إماميٌّ لا يعتقد بالتعصيب، جاز له أن يأخذ المال الموروث بالتعصيب؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام[٢].

رابعاً ـ الضمان بالإتلاف:

تضمن المنافع بسبب الغصب كما تضمن الأعيان، فالغاصب للدار يضمن عينها ومنافعها، وغاصب الدابّة يضمن عينها ومنافعها وهكذا...[٣].

وقال أبو حنيفة: لا تضمن المنافع بالغصب بحال من الأحوال[٤]، بل زاد على ذلك فقال: لو آجر العين المغصوبة وأخذ أُجرتها ملك هو الأُجرة دون مالكها[٥].

وبناءً على ذلك: لو غصب الشيعي مال الحنفي، فله أن يمتنع عن ضمان منافع المغصوب؛ استناداً إلى قاعدة الإلزام[١].

وهناك موارد كثيرة من مسائل الخلاف يمكن أن تكون مورداً للقاعدة يراجع فيها الكتب المختصّة بها، مثل كتاب الخلاف للشيخ الطوسي، وكتابي التذكرة والمنتهى للعلّامة الحلّي، وغيرها.

استثناءات القاعدة:

يمكن أن يُستثنى من القاعدة مورد الاستبصار، وهو ما لو استبصر المخالف بعد صدور عملٍ صحيحٍ على مذهبه الذي كان عليه وباطلٍ على مذهبنا، كما لو طلّق على غير الشرائط المعتبرة عندنا، وكان الطلاق صحيحاً على مذهبه الذي كان عليه، ثمّ استبصر وصار إماميّاً، فالظاهر من كلمات بعض الفقهاء الذين تعرّضوا للمسألة عدم إجراء قاعدة الإلزام في حقّه، بل يجوز له الرجوع إلى زوجته ما دام لم يعقد عليها أحد؛ لعدم اعتبار ذلك الطلاق عندئذٍ في حقّه.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «استبصار»، ونقلنا خلاصة ما كتبه السيّد الحكيم جواباً عن استفتاء وجّه إليه في خصوص المسألة[٢].

---

(١) انظر الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ٣: ٤٢، عنوان «إرث».

(٢) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٦٢.

(٣) انظر الجواهر ٣٧: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٤) انظر المغني (لابن قدامة) ٥: ٤٣٥، والمبسوط (للسرخسي) ١١: ٧٨.

(٥) انظر المحلّى ٨: ١٣٩ ـ ١٤٠، والخلاف ٣: ٤٠٢، المسألة ١١.

(١) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٧٨.

(٢) انظر: المستمسك ١٤: ٥٢٤، والقواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٦٨ ـ ١٦٩.

مظانّ البحث:

يـتعرّض للـقاعدة في مـواطـن الخـلاف، كالطلاق والميراث، وفي الكتب المختصّة بـالقواعـد الفقهيّة.

إلصـاق

راجع: التصاق.

إلغـاء

لـغـــة:

من لغا يلغو لغواً، أي قال بـاطلاً. وألغـيت الشيء: أبطلته. وألغاه من العدد: ألقاه وأسقطه منه[1].

اصطلاحاً:

استُعمل في المعنى اللغوي كثيراً، ولكن هناك عدّة إطلاقات لهذا العنوان، صارت شبه اصـطلاح في الفقه والأُصول، وهي:

ـ إلغاء احتمال الخلاف، استعمل في الأُصول عند بيان كيفيّة كشف الأمارة ـ مثل الخبر والبيّنة واليـد والاستصحاب ـ عن الواقـع، وقـد ألغـى الشـارع احتمال عدم كشفها وعدم مطابقتها للواقع[1].

هذا بناءً على أحد التفاسير في حجّيّة الأمارة، وهناك توجيهات أُخرى سوف نذكرها في عـنوان «أمارة» عند الكلام عمّا هو المجعول فيها إن شاء اللّه تعالى.

ـ إلغاء الخصوصيّة، استعمل في الفقه كـثيراً، وذلك حينما يـرد دليـلٌ في مـورد خـاصّ، ولكـن أحرزنا بطريقٍ ما أنّ الحكم لا يختصّ بذلك المورد، فنلغي خصوصيّة المورد ونسرّي الحكم إلى الموارد المماثلة؛ ولذلك قيل: المورد غير مخصِّص.

مثال ذلك: سأل البزنطي أبا عـبداللّـه عليه السلام: «عن المسجد ينزّ حائط قبلته من بالوعة يُبال فيها، فقال: إن كان نزُّه من البالوعة فلا تصلّ فـيه، وإن كان نزّه من غير ذلك، فلا بأس»[2].

فبعد إلغاء خصوصيّة المسجديّة المذكورة في السؤال يشمل الحكم كلّ مكان يـنزّ حـائطه مـن بالوعة[3].

ومن أمثلته ما ورد في مضمرة زرارة الواردة في الوضوء والتي استدلّ بها على حجّيّة الاستصحاب من: «...أنّه على يقين مـن وضـوئه، ولا يـنقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكن يـنقضه بـيقين آخـر»[4]

---

(١) انظر الصحاح، ولسان العرب: «لغا».

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٢٦٥.

(٢) انظر الوسائل ٥: ١٤٦، الباب ١٨ من أبواب مكـان المصلّي، الحديث ٢.

(٣) انظر الجواهر ٨: ٣٩٧.

(٤) الوسائل ١: ٢٤٥، الباب الأوّل من أبواب نواقـض =

فـإنّ صـحّة الاسـتدلال بـالروايـة عـلى حـجّيّة الاستصحاب في جميع الأبواب الفقهيّة مـبتنٍ عـلى إلغاء خصوصيّة المورد وهو الوضوء، ليشمل غيره أيضاً[1].

وأمثلة ذلك كثيرة في الفقه[2].

نعم، لابدّ من حصول قـناعة للـفقيه بـإلغاء خصوصيّة المورد[3]، وذلك يحـصل إمّـا بمسـاعدة الارتكـازات العـرفيّة[4]، أو القـرائـن الخـارجـيّة والداخليّة، أو غير ذلك.

ـ إلغاء الفارق، استعمل في الفقه أيضاً، ويراد به إلغاء الفارق بين مـوردين ليشـتركا في الحكـم، مثل: إلغاء الفارق بين الجنابة الحـاصلة بـالاحتلام والحاصلة بغيره في كثير من الأحكام، وقد ذكـرنا بعض نماذجه في نهاية البحث عن قاعدة الاشتراك.

= الوضوء، الحديث الأوّل، مع اخـتلاف، ومـا أثـبتناه مـطابق للـتهذيب ١: ٨، بـاب الأحـداث المـوجبة للوضوء، الحديث الأوّل.

(١) انظر فوائد الأُصول ٤: ٣٣٥.

(٢) انظر الجـواهـر ١: ٢٥٥، و١٣: ٣٦٨، و١٨: ١١٧، و٢٤: ٢١٢، وغيرها.

(٣) فترى أنّ الشيخ الأنصاري مثلاً ربّما يـتأمّل في إلغـاء الخصوصيّة في الرواية المتقدّمة في المتن، في حـين أنّ النائيني لا يتأمّل فيها. انظر: فرائد الأُصول ٣: ٥٧، وفوائد الأُصول ٤: ٣٣٥.

(٤) قال السيّد الخوئي: «إنّ إلغـاء خـصوصيات المـوارد بالارتكاز العرفي ممّـا لا شـبهة فـيه». محـاضرات في أُصول الفقه ٥: ٢٤٠.

إلقـاء

لـغـــة:

الطرح، يقال: ألق الشيءَ، أي طرحه.

وألقيت إليه القول: أبلغته.

وألقيته عليه، بمعنى أمليته[1].

ولعلّهما يرجعان إلى الأوّل.

اصطلاحاً:

استعمل في المعنى اللغوي، والأكثر اسـتعماله في المعنى الأوّل وهو الطرح والإسقاط، مثل:

ـ الإلقاء في المهلكة، أي الطرح فيها.

ـ وإلقاء الجنين: إسقاطه.

ـ وإلقاء المني في الرحم: طرحه وإدخاله فيه بوطء أو بغيره.

ـ وإلقاء كرٍّ من الماء: طرحه وصبّه.

ـ وإلقاء الثوب من على الرأس: طرحه مـن فوقه.

ـ وإلقاء السمّ والنار في بلاد المشركين: طرحه ورميه فيها.

واستعمالات أُخرى بهذا المضمون، تُراجع في مواطنها المناسبة.

---

(١) المصباح المنير: «لق».

إلهـام

لـغـــة:

مصدر ألهم، وأصله من لهم بمعنى ابتلع، يقال: لهمه، إذا ابتلعه بمرّةٍ[١].

وبهذه المناسبة يقال لما يُلقى في روع الإنسان ـأي في قلبهـ: إلهامٌ[٢]. فكأنّما يلتهمه التهاماً لشدّة اعتقاده به.

اصطلاحاً:

أن يلقي اللّه في نفس العبد أمـراً يـبعثه عـلى الفعل أو الترك بطريق الفيض، وهو نوع من الوحي يخصّ اللّه به من يشاء من عباده[٣].

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والقاموس المحيط: «لهم».

(٢) انظر المصادر المتقدّمة، لكن جاء في القاموس: «ألهمه اللّه خيراً: ألقنه إيّاه».

(٣) رياض السالكين ٣: ٣٨٥.

وقال الجرجاني: «الإلهام ما يُلقى في الروع بطريق الفيض، وقيل: الإلهام ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجّة...». التعريفات (للجرجاني): ٤٩، عنوان «إلهام».

وقال النيسابوري المقري: «الإلهام: علم ضروري = يحصل في العاقل ابتداءً زائداً على علوم العقل». رسالة الحدود: ٩٣، فصل فيما يدخل تحت العلوم والاعتقادات، عنوان «إلهام».

(١) انظر التبيان ٦: ٤٠٣، و٢: ٤٥٨، ومجمع البيان (٥ـ٦): ٣٧١، ورياض السالكين ١: ٣١٨، و٣: ٣٨٥، والميزان في تفسير القرآن ١٤: ١٤٩، و١٦: ١٠.

(٢) قيل: «أصل الوحي عند العرب هو إلقاء الإنسان إلى صاحبه ثياباً للاستتار والإخفاء». التبيان ٦: ٤٠٣، وجاء في الصحاح: «الوحي: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك، يقال: وحيت إليه الكلام وأوحيت، وهو: أن تكلّمه بكلام تخفيه». الصحاح: «وحي».

ونقل ابن منظور: أنّ «أصل الوحي في اللغة كلّها: إعلامٌ في خفاء؛ ولذلك صار الإلهام يسمّى وحياً». لسان العرب: «وحي».

(٣) النساء: ١٦٣.

(٤) الشورى: ٧.

(٥) القصص: ٧.

الإلهام نوعٌ من الوحي:

صرّح جملة من المفسّرين والباحثين في علوم القرآن وغيرهم[١]: بأنّ الإلهام نوع من الوحي[٢]، فإنّهم ذكروا للوحي عدّة أقسام، أهمّها:

ـ وحي النبوّة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[٤].

ـ وحي الإلهام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ

رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾[1].

ـ وحي الإشارة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[2]، أي أشار إليهم أنّ سبّحوا.

ـ وحي الإسرار أو الوسواس، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾[3].

وهناك أنواع أُخر ذكرت في رواية وردت عن الإمام عليّ عليه السلام[4].

مراتب الإلهام:

تختلف مراتب الإلهام باختلاف مراتب الملهَمين:

ـ فقسمٌ منه يختصّ بالأنبياء والأئمّة عليهم السلام[5].

ـ وقسم آخر يتناول سائر أولياء الله تعالى، وهم أصحاب الكرامات والمكاشفات الحقّة[6].

ـ وقسم ثالث قد يحصل لبعض الناس في ظروف خاصّة، كشدّةٍ حاصلةٍ من خوف، أو في حالة اكتشاف أو اختراع أو إبداع، ونحو ذلك[1].

ـ وقسم رابع يحصل لجميع الناس، ومن هذا القبيل الإدراكات العمليّة للإنسان التي مرجعها إلى إدراك الحسن والقبح العقليّين، وهي التي تكون دائرتها «ما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يعمل» مثل حسن العدل وقبح الظلم[2]، ولعلّه إليه يشير قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا

---

(١) النحل: ٦٨.

(٢) مريم: ١١.

(٣) الأنعام: ١١٢، وانظر الآية ١٢١.

(٤) انظر البحار ١٨: ٢٥٤، كتاب النبوّة، تاريخ نبيّنا، الباب ٢، كيفيّة صدور الوحي، ذيل الحديث ٣.

(٥) وردت روايات تفيد أنّ قسماً من علوم الأئمّة عليهم السلام ـ في غير الأحكام ـ إنّما يحصل عن طريق الإلهام. انظر أُصول الكافي ١: ٢٦٤، كتاب الحجّة، باب جهات علوم الأئمّة عليهم السلام.

(٦) وهذا القسم هو من مَزالّ الأقدام، وتشخيص الحقّ = منه عن غيره مشكل؛ ولذلك لا يمكن قبول قول من يدّعي ذلك على الإطلاق ولا ردّه كذلك، والله العاصم من الزلل.

(١) ذكر الدكتور أحمد أمين (العراقي) في كتابه التكامل في الإسلام ـ على ما ببالي منذ زمن بعيد لم أذكر موضعه ـ نماذج من الاكتشافات في علم الطب وغيره حصلت عن طريق الإلهام والمنام.

وقد حصل لي في مراحل مختلفة من حياتي بعض نماذج منه، فمن ذلك ما حدث أيام طفولتي حينما كنّا في النجف الأشرف في العراق، حيث ذهبت إلى دار جارنا وكانت زوجته تدرّس القرآن للأطفال، فاتّكأت بجانبي الأيسر على الحائط أنظر إلى حلقة الدرس، فبدا لي أن أتحرّك من مكاني ذلك دون تأثير أيّ عامل خارجي مشهود لأتّكئ بجانبي الأيمن على الحائط المقابل، ولم تمرّ لحظات من وقوفي إلّا وحيّة طولها ذراع تقع من سقف البيت على الموضع الذي كنت فيه، بحيث لو كنت واقفاً هناك لسقطت على رأسي ورقبتي، ولا أدري ماذا كان سيحدث عندئذ؟!

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن ٥: ٣١١ ـ ٣١٢.

فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1].

نعم تقع تفاصيل هذه الكلّيات على عاتق الوحي فينبغي أخذها منه[2].

الأحكام:

أهمّ حكم يترتّب على الإلهام وينبغي البحث عنه هو الحجّيّة، فيتساءل: هل الإلهام حجّة في حدّ ذاته أو لا؟ فنقول:

لم يتعرّض الفقهاء والأُصوليّون لهذا البحث بالخصوص، نعم تكلّم الأُصوليّون عن حجّيّة القطع مع غضّ النظر عن منشئه: هل هو الأسباب العادية أو لا؟ وسيأتي الكلام عن إجماله بعد قليل.

وقبل الخوض في الموضوع لابدّ من تحديد محلّ البحث: هل هو مطلق الإلهام أو موردٌ خاصٌّ منه؟ فنقول:

إنّ البحث عن حجّيّة الإلهام وعدمه إنّما يكون مؤثّراً لدى الفقيه والأُصولي في الأحكام الشرعيّة، أمّا في غيرها فلا أثر له.

هذا في غير النبي والإمام، أمّا فيهما عليهما السلام فينبغي الاعتقاد بما يخبران به سواء كان في حقل الأحكام أو في غيرها.

وبناءً على ما تقدّم يكون مورد البحث فيما لو أخبر شخص بالحكم الشرعي عن طريق الإلهام، فهل يكون مثل هذا الإخبار حجّة في حقّه وفي حقّ غيره أو لا؟ فنقول:

أمّا بالنسبة إلى نفسه، فإن كان قد حصل له القطع بالحكم الشرعي أو موضوعه عن طريق الإلهام، كما لو حصل له القطع بحرمة شرب العصير التمري بعد غليانه وقبل ذهاب ثلثيه كالعصير العنبي، فهذا القطع حجّة في حقّه وينبغي أن يعمل طبقه؛ لما تقرّر في علم الأُصول: من أنّ حجّيّة القطع ذاتية غير قابلة للردع من قبل الشارع، مهما كان منشأ القطع وسببه.

قال الشيخ الأنصاري بالنسبة إلى القطع الطريقي: «... ثمّ ما كان منه طريقاً لا يفرّق فيه بين خصوصيّاته، من حيث القاطع والمقطوع به وأسباب القطع وأزمانه؛ إذ المفروض كونه طريقاً إلى متعلّقه، فيترتّب عليه أحكام متعلّقه، ولا يجوز للشارع أن ينهى عن العمل به؛ لأنّه مستلزم للتناقض؛ فإذا قطع بكون مائع بولاً ـ من أيّ سبب كان ـ فلا يجوز للشارع أن يحكم بعدم نجاسته أو عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لأنّ المفروض أنّه بمجرّد القطع يحصل له صغرىً وكبرىً، أعني قوله: هذا بول، وكلّ بول يجب الاجتناب عنه، فهذا يجب الاجتناب عنه، فحكم الشارع بأنّه لا يجب الاجتناب عنه مناقضٌ له»[1].

نعم، لو دلّ الدليل على أنّ القطع إنّما يجب

---

(١) الشمس: ٧ ـ ٨.

(٢) انظر الميزان ٥: ٣١٣ ـ ٣١٤.

(١) فرائد الأُصول ١: ٣١.

العمل به في الشرعيّات إذا حصل من طريق خاصّ، كالطرق الاجتهادية المعهودة، فلا يجوز للقاطع عن طريق الإلهام العمل طبق قطعه[1].

هذا بالنسبة إلى القاطع نفسه، وأمّا بالنسبة إلى غيره، فالظاهر عدم جواز العمل على طبقه إلّا إذا حصل له القطع أيضاً من قطعه.

قال الشيخ الأنصاري ممثّلاً لإيجاب الشارع العملَ بالقطع إذا حصل عن طريق خاصّ: «...كحكم الشارع على المقلِّد بوجوب الرجوع إلى الغير في الحكم الشرعي إذا علم به من الطرق الاجتهادية المعهودة، لا من مثل الرمل والجفر؛ فإنّ القطع الحاصل من هذه وإن وجب على القاطع الأخذ به في عمل نفسه، إلّا أنّه لا يجوز للغير تقليده في ذلك»[1].

هذا كلّه إذا حصل القطع عن طريق الإلهام، أمّا إذا لم يحصل، فلا يكون حجّة لا في حقّ الملهَم ولا في حقّ غيره.

ملاحظة:

لا مانع من أن يُلهم المجتهد كيفيّة استخدام الطرق المعهودة لاستنباط الحكم الشرعي على نحو أحسن بحيث يصل إلى المطلوب بطريق أقصر، والحكم الحاصل من هذا الطريق لم يكن ناتجاً من الإلهام، بل من الطريق المألوف، غاية الأمر يكون المجتهد ملهماً في كيفيّة استخدامه بطريق أحسن، وما أكثر ذلك بين المجتهدين وخاصّة الخواصّ منهم، وإلى هذا المعنى يشير كلام صاحب الجواهر بمناسبةٍ: «...كما لا يخفى على من تفضّل الله عليه في أحكامه بنوع من الإلهام»[2]، فالمقصود من الإلهام هنا هو

---

(١) من هذا القبيل ما نقل عن المولى علي الكني: من استبعاد حجّيّة العلم الحاصل عن طريق الإلهام والمكاشفات في القضاء وعدم نفوذه قبل قيام القائم (عجّل الله تعالى فرجه الشريف)، فقال ما حاصله: أنّ الأقوى المنع عن القضاء بعلم من هذا القبيل؛ لظهور كلماتهم في حجّيّة العلم في القضاء، في العلم المشترك بين المعصومين عليهم السلام وغيرهم... انظر القضاء في الفقه الإسلامي (للسيّد الحائري): ١٩٧، نقلاً عن القضاء (للمولى علي الكني): ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

أقول: لكن المشهور جواز قضاء القاضي بعلمه من دون تفصيل في منشأ العلم، نعم ذهب إلى منعه في حقوق الله ابن حمزة في الوسيلة: ٢١٨. ونُقل عن ابن الجنيد عكسه. انظر: المسالك ١٣: ٣٨٣، والجواهر ٤٠: ٨٨. وكتاب القضاء (للشيخ الأنصاري): ٩٤، وفرائد الأُصول ١: ٣٢.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى انصراف الأدلّة الدالّة على جواز قضاء القاضي بعلمه عن مثل العلم الحاصل بطريق الإلهام.

ولعلّ منه أيضاً ما ذهب إليه بعض المحدّثين: من عدم جواز العمل في الشرعيات بعلم غير حاصل من الكتاب والسنّة. انظر فرائد الأُصول ١: ٣٢ و ٥٢.

(١) فرائد الأُصول ١: ٣٣.

(٢) الجواهر ٢٧: ٥٧.

إلهام الطريق لا إلهام الحكم نفسه.

مظانّ البحث:

لم يُتطرّق إلى هذا الموضوع بصورة مستقلّة، وإنّما تستفاد أحكامه ممّا تكلّموا عنه في موضوع القطع وحجّيته في علم الأُصول، وعمل القاضي بعلمه في علم الفقه، ومواضع مناسبة أُخرى.

أليغ

لغة:

الذي يُرجع كلامه إلى الياء، أو من لا يبيّن كلامه[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

حكم الأليغ حكم الألثغ، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «ألثغ».

أَلْيَة

لغة:

العجيزة أو ما ركب العَجُز ـ بتثليث الجيم وبفتح وكسر ـ من شحم ولحم، جمعه: أليات وألايا[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وقيل: هي اللحم الناتئ بين الظهر والفخذ[2].

الأحكام:

تترتّب على الألية أحكام نشير إليها إجمالاً:

حكم الألية المقطوعة من الحيوان الحيّ:

كلّ جزء ممّا تحلّه الحياة إذا قطع من الحيوان الحيّ فحكمه حكم الميتة، فهو نجس يحرم أكله، ومنه أليات الغنم. قال صاحب الجواهر: «وكلّ ما أُبين من حيٍّ من أجزائه التي تحلّها الحياة فهو ميتة حقيقة أو حكماً يحرم أكله واستعماله، وكذا ما يقطع من أليات الغنم، فإنّه لا يؤكل ولا يجوز

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والقاموس المحيط: «ليغ».

(١) القاموس المحيط: «ألية».
(٢) انظر الجواهر ٤٣: ٢٧٧.

الاستصباح به...»[١].

والحكم الأوّل ـ وهو حرمة الأكل ـ هو المعروف بين الفقهاء، وفي الاستصباح به خلاف تقدّم بيانه في عنوان «استصباح».

وأمّا النصوص:

ـ فعن الحسن بن علي، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها، قال: هي حرام، قلت: فنصطبح[٢] بها؟ قال: أمَا تعلم أنّه يصيب اليد والثوب، وهو حرام؟»[٣].

ـ وعن كتاب عليّ عليه السلام: «أنّ ما قطع منها ميّت، لا ينتفع به»[٤].

ـ ونقل الحلّي في السرائر عن كتاب جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون له الغنم، يقطع من أليانها وهي أحياء، أيصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم، يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها»[٥].

الجناية على الأليَة:

قال الشيخ في المبسوط: «في الأليتين[١] الدية؛ لأنّهما من تمام الخلقة، وفيهما الجمال والمنفعة، وفي إحداهما نصف الدية... فأمّا المرأة ففيها ديتها»[٢].

وقال المحقّق الحلّي في الشرائع: «قال في المبسوط: في الأليتين الدية، وفي كلٍّ واحدة نصف الدية، ومن المرأة ديتها، وفي كلٍّ واحدة منها نصف ديتها، وهو حسن؛ تعويلاً على الرواية التي مرّت في فصل الشفتين»[٣].

ومقصوده من الرواية ما نقله عنهم عليهم السلام: من أنّ «كلّ ما في الجسد منه اثنان ففيه نصف الدية»[٤].

وعلّق الشهيد الثاني على كلام المحقّق المتقدّم قائلاً: «أشار بنسبة القول إلى المبسوط وبالتعليل بالرواية المذكورة إلى أنّه لا نصّ على حكمها بالخصوص، لكن عموم الخبر والعمل بمضمونها فيهما يقتضي ذلك. مضافاً إلى ما فيهما من الجمال والمنفعة الظاهرة في القعود والركوب وغيرهما. ولا فرق فيهما بين الرجل والمرأة، بمعنى وجوب دية كلٍّ واحد

---

(١) الجواهر ٣٦: ٣٤١، وانظر ٢٢: ١٦، و٥: ٣١١، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٨.

(٢) أي نستصبح بها، فإنّ الاصطباح والاستصباح بمعنى واحد. انظر الصحاح، والقاموس المحيط: «صبح».

(٣) الوسائل ٢٤: ٧١، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل.

(٥) المصدر المتقدّم: ٧٢، الحديث ٤، وانظر السرائر ٣: ٥٧٣.

(١) أي في قطعها.

(٢) المبسوط ٧: ١٤٦.

(٣) الشرائع ٤: ٢٧٠.

(٤) الشرائع ٤: ٢٦٤، وانظر: الوسائل ٢٩: ٢٨٣، الباب الأوّل من أبواب ديات الأعضاء، الحديث الأوّل، وهي صحيحة عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام.

منهما لهما»[١].

ويبدو أنّ هذا القول هو المعروف بين من تعرّض للمسألة مثل: ابن حمزة[٢]، والعلّامة[٣]، والشهيدين[٤]، والأردبيلي[٥]، والإصفهاني[٦]، والسيّد العاملي[٧]، وصاحب الجواهر[٨]، والسيّدين: الخوئي[٩]، والخميني[١٠].

ثمّ إنّهم اختلفوا في تحديد الأليّة في الإنسان، هل هي خصوص ما ارتفع من اللحم، أو مجموع ذلك وما اتّصل به إلى أن يصل إلى العظم؟ فالذي يظهر من الشيخ وأغلب من تأخّر عنه[١١]: أنّه الثاني. ونقل عن العلّامة في القواعد أنّه الأوّل. وكلامه في القواعد مختلف النقل[١].

هذا كلّه لو كانت الجناية غير عمديّة، أمّا لو كانت عمدية، فالذي في المبسوط هو: «وينبغي أن يكون فيها القود إذا أخذهما إلى العظم الذي تحتها»[٢].

وقال العلّامة في القواعد: «ولا قصاص في الأليين؛ لتعذّر المماثلة»[٣].

وقال صاحب الجواهر: «في القواعد ومحكيّ المبسوط: أنّه لا قصاص في الأليتين؛ لتعذّر المماثلة؛ إذ لا ينفردان عن سائر الأعضاء بمفصل ونحوه؛ ولذلك لا يجري في أبعاضهما أيضاً، ولكن عن التحرير: الثبوت فيهما. ويناسبه ثبوت الدية فيهما،

---

(١) المسالك ١٥: ٤٣٩.

(٢) انظر الوسيلة: ٤٤٣.

(٣) انظر القواعد ٣: ٦٨٣، والتحرير (الحجرية) ٢: ٢٧٣، والإرشاد ٢: ٢٤٠.

(٤) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ٢٤٣، وقد تقدّم التخريج عن المسالك.

(٥) انظر مجمع الفائدة ١٤: ٤١٧.

(٦) انظر كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٥١٠.

(٧) انظر مفتاح الكرامة ١٠: ٤٥٤، حيث نقل ذلك عنهم ولم يناقشه.

(٨) انظر الجواهر ٤٣: ٢٧٧.

(٩) انظر مباني تكملة المنهاج ٢: ٣١٤.

(١٠) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٦، الثامن عشر: الأليان، المسألة الأولى.

(١١) مثل: ابن حمزة، والعلّامة في التحرير، والشهيدين، والإصفهاني، وصاحب الجواهر، والسيّدين: الخوئي والخميني.

(١) فالعبارة في الطبعة الحجرية والحديثة هكذا: «... وهي اللحم الناتئ بين الظهر والفخذين، فإذا قطع ما أشرف منهما على الناتئ فالدية وإنْ تقرّع العظم». القواعد (الحجرية) ٢: ٣٣٠، و(الجديدة) ٣: ٦٨٣.

وظاهر هذه العبارة يوافق المشهور إلى حدٍّ ما، لا تماماً.

والعبارة المنقولة عنه في كشف اللثام ومفتاح الكرامة والجواهر هي هكذا: «...وإن قطع ما أشرف منها على البدن فالدية وإن لم يقرع العظم». انظر: كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٥١٠، ومفتاح الكرامة ١٠: ٤٥٥، والجواهر ٤٣: ٢٧٧.

وهذه العبارة توافق ما نسب إليه.

(٢) المبسوط ٧: ١٤٦.

(٣) القواعد ٣: ٦٤٥.

ونصفها في إحداهما كما سيأتي، وعدم الانفصال ممنوع، فإنّهما ناتئان عن استواء الفخذ والظهر، ولعلّه الأقوى، والله العالم»[١].

أقول: أمّا ما نقله عن القواعد فقد تقدّم، وأمّا ما نقله عن المبسوط فالعبارة التي نقلناها عنه قبل أسطر تخالفه، نعم هناك عبارةٌ أُخرى توهم ذلك، فإنّه قال بالنسبة إلى قصاص الشفرين: «فظاهر مذهبنا يقتضي أنّ فيهما القصاص، ولا قود فيهما بحالٍ عند قومٍ؛ لأنّه لحم ليس له حدٌّ ينتهي إليه، فهو كالأليتين ولحم العضد والفخذ وعضلة الساق، فكلّ هذا لا قصاص فيه، ففي الشفرين الدية، وفي الذكر والأُنثيين القصاص»[٢].

فالعبارة ـ كما قلنا ـ توهم بما نسب إليه من عدم القصاص.

هذا كلّه بالنسبة إلى قطع الأليَة، أمّا جرحها، ففيه الأرش والحكومة[٣]، وقيل: يعرف بالحساب إن أمكن وإلّا فالحكومة أو الصلح، وإلّا فلا يجب إلّا الأقلّ؛ للأصل[٤].

وقد تقدّم معنى الأرش والحكومة في عنوان «أرش»[٥]، وأمّا الحساب، فالمراد به نسبة المجروح إلى تمام العضو ثمّ الأخذ بهذه النسبة من مجموع الدية[١].

موارد متفرّقة أُخرى:

بقيت موارد متفرّقة أُخرى ممّا يرتبط بالأليين يرجع فيها إلى مواطنها الأصلية مثل:

ـ لفّ فخذي الميّت باللفافة بعد أن يُجعل بينهما ـ أي في دبر الميّت ـ شيءٌ من القطن[٢]، يرجع فيه إلى عنوان «تكفين».

ـ وما يذكرونه في كيفيّة الجلوس بين السجدتين وغيرهما حال الصلاة من التورّك[٣] الذي هو: وضع الأليين أو إحداهما على الأرض[٤].

ـ وما يذكرونه من أوصاف الهَدْي والأُضحيّة حيث يجب أو يستحبّ أن تكون تامّةً خلقةً، فإذا كان الحيوان مقطوع الأليَة فهل يجزئ في الهدي والأُضحية أم لا[٥]؟

وقد تقدّم إجمالاً في عنوان «أُضحيّة»، ويأتي في عنوان «هَدْي» إن شاء الله تعالى.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة.

---

(١) الجواهر ٤٢: ٣٨١.

(٢) المبسوط ٧: ٥٠.

(٣) انظر المبسوط ٧: ١٤٦، وغيره ممّا تقدّم من المصادر المذكورة في الجناية غير العمدية.

(٤) انظر الجواهر ٤٣: ٢٧٧.

(٥) انظر المصدر المتقدّم: ١٦٨.

(١) انظر الجواهر ٤٣: ١٧٧.

(٢) انظر الجواهر ٤: ٢٠١ ـ ٢٠٥.

(٣) انظر الجواهر ١٠: ١٧٨ ـ ١٨١.

(٤) انظر الصحاح: «ورك».

(٥) انظر الجواهر ١٩: ١٤٥.

أ ـ الأعيان النجسة: الميتة، والأجزاء المبانة من الحيّ.

ب ـ تكفين الميّت.

٢ ـ كتاب الصلاة: الجلوس بين السجدتين وغيرهما.

٣ ـ كتاب المكاسب والبيع: الكلام في بيع الميتة والأعيان النجسة التي منها ألیات الغنم المقطوعة.

٤ ـ كتاب الأطعمة: الكلام في أكل الميتة ومنها ألیات الغنم المقطوعة.

٥ ـ كتاب القصاص والديات: الجناية على الألیين.

إمـاء

راجع: أمَة.

إمـارة

لـغـة:

الولاية[1]، والأمير من له الولاية وهو الوليّ أو الوالي.

اصطلاحاً:

نوع من أنواع الولايات الشرعيّة؛ لأنّ الولاية تشمل مثل: ولاية القضاء، والولاية على الصغار، والولاية على الأوقاف ونحو ذلك، ولا يقال للقاضي أمير، ولا للوليّ على الصغار والأوقاف أمير.

فالإمارة إذن قسم من الولاية.

وهي تدور سعة وضيقاً مدار الصيغة التي تنعقد بها، فقد تكون عامّة ومطلقة، مثل إمارة إمام الأصل، وقد تكون خاصّة مثل إمارة من نصبه الإمام في مورد معين، كإمارة بلد معيّن، وإمارة

(١) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «أمر».

أَلِيَّـة

لـغـة:

اليمين، من آلى إيلاءً إذا حلف. والجمع ألايا[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

وسوف يأتي الكلام عنها في العنوانين: «إيلاء» و«يمين» إن شاء اللّه تعالى.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير: «إلى» أو «ألا» أو «الألي».

الحاج، وإمارة الجيش، ونحو ذلك.

الأحكام:

أكثر الأحكام التي تتعلّق بالإمارة يأتي البحث عنها في عنوان «ولاية»، من قبيل قبول الولاية من قِبل الجائر وعدمه، وجواز أخذ الأُجرة على الولاية وعدمه، ويبحث بعضها غالباً في كتب: الأمر بالمعروف، والمكاسب، والقضاء.

ويأتي بعضها الآخر في عنوان «جهاد»، وهو ما يتعلّق بأُمراء السرايا من آداب وأحكام، ويبحث عنه في كتاب الجهاد.

وأمّا البحث عن إمارة الحاجّ فقلّما تطرّق إليه فقهاؤنا في كتاب الحجّ.

إمام

انظر: إمامة.

إمامة

لغة:

مصدر أمَّ بمعنى قصد، ومنه: ﴿آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾[1]، أي قاصديه.

وتأتي بمعنى تقدّم أيضاً، يقال: أمّ القوم، أي تقدّمهم، فهم يقتدون ويأتمّون به.

والإمام من يتقدّم القوم فيأتمّون ويقتدون به[1].

اصطلاحاً:

لها معنيان:

الأوّل ـ الإمامة الكبرى، وعرّفوها بأنّها:

ـ رئاسة عامّة في الدنيا بالأصالة، لا بالنيابة، عمّن هو في دار التكليف[2].

ـ رئاسة عامّة في أُمور الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف[3].

ـ رئاسة عامّة لشخص من الناس في أُمور الدين والدنيا[4].

وعلى أيّ حال، فالمقصود منها في التعريف هو المعنى العامّ الشامل لرئاسة النبيّ ﷺ بما هو إمام لا بما هو نبيّ، ورئاسة الخليفة من بعده المنصوب من قِبله.

الثاني ـ الإمامة الصغرى، بمعنى تقدّم شخصٍ للمصلّين ومتابعتهم إيّاه في أفعال الصلاة.

والإمام من له منصب الإمامة، فإذا كان له

---

(١) المائدة: ٢.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط: «أمم».

(٢) رسائل السيّد المرتضى (المجموعة الثانية): ٢٦٤، رسالة الحدود والحقائق.

(٣) كتاب الألفين في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: ١٢.

(٤) النجاة في القيامة: ٤١.

منصب الإمامة الكبرى سمّي «الإمام الأصل»، وإن كان له منصب الإمامة الصغرى سمّي «إمام الجماعة» أو «إمام الجمعة»، أي الذي يقيم صلاة الجمعة.

فالكلام إذن في موردين:

الأوّل ـ الإمامة الكبرى.

الثاني ـ الإمامة الصغرى.

الإمـامة الكبرى

تمهيد:

اختلف المسلمون في أنّ الإمامة من أُصول الدين أو من فروعه.

فالذي عليه الإماميّة: أنّها من أُصول الدين[1]؛ خلافاً لغيرهم فعدّوها من فروع الدين، وقد صرّح كثير منهم بذلك:

قال الغزالي: «اعلم أنّ النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمّات، وليس أيضاً من فنّ المعقولات، بل من الفقهيّات»[2].

وقال التفتازاني: «لا نزاع في أنّ مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق...»[1].

وقال الإيجي: «وهي عندنا من الفروع...»[2].

وقال الآمدي: «واعلم أنّ الكلام في الإمامة ليس من أُصول الديانات، ولا من الأُمور اللابديّات بحيث لا يسع المكلّف الإعراض عنها والجهل بها، بل لعمري إنّ المعرض عنها لأرجى من الواغل فيها...»[3].

ويرجع هذا الخلاف إلى خلاف آخر وهو الاختلاف في كيفيّة تفسير الإمامة عند الفريقين:

فإنّ الإماميّة ينظرون إلى الإمامة بأنّها امتداد للنبوّة، إلّا أنّه لا نبوّة بعد نبيّنا محمّد ﷺ، ومعنى ذلك: أنّ الإمام كما يقوم بما كان يقوم به النبيّ ﷺ من: تبليغ الدين، وتدبير شؤون المسلمين وسياستهم، وجهاد الكفّار وأعداء الدين ونحو ذلك، ينبغي أن يقوم أيضاً بهداية الأُمّة وتربيتها تربية دينيّة سليمة من الانحراف واتّباع الهوى، كما كان يقوم به النبيّ ﷺ، ويرتقي بأفكار المسلمين إلى الذروة.

وبناءً على هذا، فكما أنّ النبوّة من أُصول الدين، والكلام فيها من وظائف علم الكلام، فكذلك الإمامة التي هي امتداد لها، لابدّ وأن تكون من أُصول الدين أيضاً، والكلام فيها من وظائف علم الكلام.

---

(١) هذا متسالم عليه عندهم؛ ولذلك تراهم يبحثون عن الإمامة في علم الكلام، ولا يتطرّقون في الفقه إلّا إلى بعض الفروع الفقهيّة المرتبطة بالإمام، كحرمة الخروج عليه، ووجوب إطاعته، وحدود ولايته، وانعزال وكلائه بموته، ونحو ذلك.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (للغزالي): ٢٣٤.

(١) شرح المقاصد ٥: ٢٣٢.

(٢) المواقف وشرحها ٣: ٥٧٤ و ٥٧٨.

(٣) غاية المرام في علم الكلام (للآمدي): ٣٦٣.

وأمّـا غـير الإمـاميّة فـينظرون إلى الإمـام والخليفة كرئيس دولة يقوم بإدارتها مـن النـاحية الداخلية والخارجية والعسكرية، ولا يـنظرون إلى الإمـام كـهادٍ ومـرشد للأُمّـة إلى المـثل العـليا في الإسلام؛ ولذلك جوّز بعضهم إمامة الفاسق وحرّم الخروج عليه وإن ظلم وجار[1].

وبناءً على هذا صارت الإمامة عندهم مـن الفروع لا من الأُصول.

وقد طرحنا موضوع الإمـامة في المـوسوعة لطرح بعض المـوسوعات له، ولإراءة وجـهة نـظر الإماميّة في هذا الموضوع، وكان سعينا أن ننظر إليها من منظار فقهي؛ ليكون أكثر تلاؤماً مع منهج الكتاب.

وقد آلينا على أنفسنا ألّا نخرج عـن أُصـول البحث الموضوعي وقواعده، كما هو دأبنا، والحـمد للّه، ونودّ أن يكون القارئ كذلك أيضاً[2].

ضرورة البحث عن الإمامة:

يرى البـعض أنّـه لا ضرورة للـبحث عـن الإمامة:

ـ إمّا لأنّه لابدّ من التسـليم بـالواقـع؛ لأنّ التخلّف عنه أو الخلاف معه، بل ومجرّد البحث فيه، مثيرٌ للفتنة.

هذا هو الرأي السائد والمـشهور بـين أهـل السنّة. قال الغزالي: «اعلم أنّ النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمّات، وليس من فنّ المعقولات، بل من الفقهيّات، ثمّ إنّها مثار للتعصّبات، والمعرِض عـن الخوض فيها أسلم من الخائض فـيها وإنْ أصـاب، وكيف إذا أخطأ؟!»[1].

وكذا قال غيره[2].

ـ وإمّا لأنّه لا تأثير له في حياتنا فعلاً، فأيُّ فائدة لنا في أن نعرف أنّ زيداً كان أحـقّ بـالخلافة أو عمراً؟ فإنّ هذا شيءٌ قد مضى.

وهذا ما يتصوّره بعض الناس.

ويرى الشيعة الإماميّون: أنّه لابدّ من البحث عن موضوع الإمامة ومـعرفة الإمـام؛ لأنّ إكـمال الدين لا يكون إلّا بالاعتقاد الصحيح بالإمامة.

ويدلّ على وجوب المعرفة: العـقل والنـقل، وقد جُمعا في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[3].

فإذا كانت الإمامة وسيلة لهداية الأُمّة، وكان

---

(١) انـظر: المـوسوعة الفـقهيّة (إصـدار وزارة الأوقـاف الكويتية) ٦: ٢١٩ ـ ٢٢٠، عنوان «الإمامة الكبرى»، والإلهيّات (للعلّامة السبحاني) ٤: ١٣ ـ ١٥.

(٢) انظر الهامش الأوّل في العمود الثاني من الصـفحة ٥٤ والهامش الثالث في العمود الثاني من الصفحة ٥٥.

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (للغزالي): ٢٣٤.

(٢) انظر غاية المرام في علم الكلام (للآمدي): ٣٦٣.

(٣) يونس: ٣٥.

الإمام هادياً لها، فينبغي البحث عن هـذا الهـادي وعن الشروط التي ينبغي وجودها فيه؛ لأنّـه لو لم يكن جامعاً للشروط اللازمة لكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾.

وممّا يدلّ على وجوب المعرفة أيضاً ما اشتهر عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من مات بغير إمام، مات ميتة جاهليّة»[1]، أو «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة»[2]، أو «مـن مـات لا يـعرف إمامه مات ميتة جـاهليّة»[3]، وعـبارات مشـابهة أُخرى[4].

وإذا لم تُعرف شروط الإمام كيف تمكن معرفة الإمام الذي ينبغي الائتمام به؟

إذن وجوب معرفة الإمام أمرٌ لا غبار عليه، ومنه تتّضح ضرورة البحث عن الإمامة.

وأمّا ما قيل: من أنّ البحث عن الإمامة مثير للفتنة، فيدفعه أنّ البحث إذا كان موضوعيّاً ومنصفاً ولم يتدخّل فـيه مـن لا أهـليّة له للـبحث، وكـان المقصود بالذات هو كشـف الحـقيقة، فـلا مـوجب لكونه مثيراً للفتنة، بل قد يؤدّي إلى التـقارب كـما دلّت عليه التجارب[1].

وأمّا القول بأنّ الاعتقاد بالإمامة لا تأثير له في حـياتنا الفـعليّة، فـالجواب عـنه: أنّ الاعـتقاد بوجوب إطاعة الإمام العادل، بل المعصوم، وحرمة إطاعة الفاسق كـما عـليه الشـيعة الإمـاميّة، ليس كالاعتقاد بوجوب إطاعة الإمام وإن كان فـاسقاً وحرمة مخـالفته والخـروج عـليه، فـإنّ كـلّاً مـن الاعتقادين له آثاره في الحياة اليوميّة والاجتماعية.

والحاصل: أنّ هناك نظريّتين في الإمامة:

الأُولى ـ نظرية التسليم بما وقع في طول تاريخ الإسـلام وتـبريره ودعـمه وتـوجيه مـشروعيّته بالأدلّة.

الثانية ـ نظرية فرض الإمامة منصباً إلـهيّاً كالنبوّة، لها شروطها الخاصّة التي لا تـوجد إلّا في بعض الأشخاص، وعدم تـبرير الواقـع التـاريخي

---

(١) مسـند أحمـد ٤: ١١٩، مسـند الشـاميّين، حـديث معاوية بن أبي سفيان، رقم الحديث ١٦٨٨٢.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٤٧٨، كتاب الإمارة، البـاب ١٣ باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، الحديث ٥٨.

(٣) البحار ٢٣: ٧٨، كتاب الإمامة، باب وجوب معرفة الإمام، الحديث ٩، وانظر البحار ٤٩: ٢٦٧، كـتاب تـاريخ الإمـام الرضـا عليه السلام، بـاب أحـوال أصـحابه، الحديث ٨، وأُصول الكافي ١: ٣٧٦.

(٤) انـظر المـصدرين المـتقدّمين، وصـحيح البـخاري ٤: ٢٢٢، كتاب الفـتن، البـاب ٢، الحـديث ٢ و ٣، وصحيح مسلم ٢: ١٤٧٨، كتاب الإمارة، الباب ١٣، الحديث ٥٦، وغيرهما.

(١) ومن أبرز مصاديق الحوار العلمي النزيـه هـو الذي جرى بين عَلَمين من أعلام الأُمّة الإسـلامية، وهـما: السـيّد عـبدالحسـين شرف الديـن، والشـيخ سـليم البشري رئيس الأزهر في وقته. وقد طبع الحـوار في كتاب «المراجعات» للسيّد شرف الدين. وكم لذلك من نظير.

وتوجيهه والتسليم به.

وهذه هي نظرية الشيعة الإماميّة.

وكم فرق بين النظريّتين! فلماذا ينبغي تـرك البحث عن الإمامة وعدم الخوض فيها؟

ضرورة نصب الإمام:

تحدّثنا فيما تقدّم عـن ضرورة البـحث عـن موضوع الإمامة، ونتحدّث فعلاً عن ضرورة نصب الإمام، فنقول:

أجمـعت الأُمّـة[1]، بـل أجمـع عـقلاء العـالم على وجوب نصب قائد وإمـام للـرعيّة، ولم تخـلُ من ذلك حتّى المجتمعات البـدائـية والقـبليّة، وإلى هذا يشير قول الإمـام أمـير المـؤمنين عليه السلام: «لابـدّ للناس من أمـير»[2]؛ ولهـذه الضرورة الاجـتماعية قـالت أمّ المـؤمنين عـائشة لعـبداللّـه بـن عـمر: «يا بُنيَّ، أبلغ عمر سلامي، وقـل له: لا تـدع أُمّـة محمّد بلا راعٍ، استخلف عـليهم ولا تـدعهم بـعدك هملاً، فإنّي أخشى عليهم الفتنة»[1].

من ينصّب الإمام؟

تقدّم أنّ نصب الإمام أمر فطري ارتكازي لم ينكره أحد عملاً وإن أنكره بعض لساناً، ولم تخلُ منه حتّى المجتمعات البدائية.

والآن يأتي دور السؤال عن أنّ النصب كيف يتحقّق، ومن يكون له حقّ النصب؟

توجد للإجابة عـن هـذا السـؤال في إطـار النظام الإسلامي نظريّتان:

ـ نظريّة التـنصيص[2]: أي لا يـصحّ تـعيين الإمام إلّا بالنصّ عليه من النبيّ أو الإمـام المـتقدّم عليه، وهي النظرية التي يقول بها الشيعة الإماميّة[3].

---

(١) نسب إلى بعض الخوارج عدم وجوبه، انـظر: كشـف المراد: ١٨١، والألفين: ٢١، وربّما يؤيّده قول الإمـام عليّ عليه السلام لهم لـمّا قالوا: «لا حكم إلّا للّه»: «كلمة حقّ يراد بها باطل، نعم إنّه لا حكم إلّا للّه، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلّا للّه، وإنّه لابدّ للناس من أمير بَرّ أو فاجر...». نهج البلاغة: ٨٢، الخطبة ٤٠.

وحتّى هؤلاء لم يلتزموا عملاً بما قالوا، ولم يخلوا في زمان من أمير.

(٢) نهج البلاغة: ٨٢، الخطبة ٤٠.

(١) الإمامة والسياسة: ٢٨، باب تولية عمر بن الخطّاب الستّة الشورى.

ومن هذا القبيل ما قاله عبداللّه بن عمر لأبيه عندما طعن: «...استخلف على أُمّة محمّد؛ فـإنّه لو جـاءك راعي إبلك أو غنمك وترك إبله أو غنمه لا راعي لها لَلُمته، وقلت له: تـركت أمـانتك ضـائعة؟! فكـيف يا أمير المؤمنين بـأُمّة محـمّد؟ فـاستخلف عـليهم». مروج الذهب ٢: ٣٢١، وانظر حلية الأولياء ١: ٤٤، ترجمة عمر بن الخطّاب.

(٢) هذا التعبير من اصطلاحنا، تـسهيلاً للـبحث، وفـيه إشارة إلى محتوى النظرية.

(٣) فتحت يوماً كتاب التعريفات للجرجاني لمراجعة معنى اصطلاح، فوقع نظري على كلمة «الإمـاميّة»، وقـد جاء في تعريفها: «وهم الذين قالوا بـالنصّ الجـلي =

ـ نظرية التعميم: بمعنى عدم انحصار النصب بالتنصيص، بل يمكن أن يكون به أو بغيره كالشورى وبيعة أهل الحلّ والعقد، ونحو ذلك[1].

وهذه هي النظرية السائدة عند السنّة.

وسوف نقوم بدراسة موجزة عن هاتين النظريّتين لنرى ما يتمخّض عنها. ولنقدّم نظرية التعميم:

أوّلاً ـ نظريّة التعميم في الإمامة

تبتنى هذه النظرية ـ كما ألمحنا فيما سبق ـ على فرضيّة عدم التنصيص على الإمام من قِبل النبيّ ﷺ، وتوجيه ما وقع من كيفيّة تعيين الإمام، وتبريره شرعاً، وجعله حجّة شرعيّة في كيفيّة نصب الإمام.

والمتحصّل من هذه النظرية: أنّ الإمامة يمكن حصولها بإحدى الطرق التالية:

١ ـ البيعة:

والمقصود من البيعة: أن يعيّن أهل الحلّ والعقد الإمامَ فيبايعوه، ثمّ يبايعه سائر الناس، وبذلك يصبح إماماً للمسلمين.

ويعتقد أصحاب نظرية التعميم: أنّ النبيّ ﷺ لم يعيّن خليفة من بعده، بل ترك أُمّته على حالها وفسح المجال لها أن تختار الخليفة الذي تريده؛ فلذلك بايع أهلُ الحلّ والعقد أبا بكر، فأصبح هو الخليفة بعد رسول الله ﷺ[1].

٢ ـ التنصيص والاستخلاف:

وبهذه الطريقة ينصّ النبيّ ﷺ أو الإمام أو الخليفة الحاضر على الإمام الذي يليه من بعده.

كانت هذه هي الطريقة المألوفة والمتداولة في تعيين الخلفاء على مرّ الزمن، وأوّل من عمل بها ـ على فرض أنّ النبيّ ﷺ لم يعمل بها ـ هو أبو بكر؛

= على إمامة عليّ عليه السلام وكفّروا الصحابة رضي الله عنهم. وهم الذين خرجوا على عليّ عليه السلام عند التحكيم وكفّروه، وهم اثنا عشر ألف رجل كانوا أهل صلاة وصيام، وفيهم قال النبيّ(ص): يحقّر أحدكم صلاته في جنب صلاتهم، وصومه في جنب صومهم، ولكن لم يتجاوز إيمانهم تراقيهم». التعريفات: ٥٢ عنوان «الإماميّة».

فقلت في نفسي: يا للعجب!! إذا كان هذا الشخص بهذا المقدار من الجهل بحيث لا يمكنه أن يميّز بين الإماميّة والخوارج فخلط بينهما وهما على طرفي النقيض، فكيف يمكن الاعتماد على سائر تعريفاته؟!

وليس ذلك إلّا من جهة التعصّب والتعتيم الإعلامي ضدّ الشيعة الإماميّة بحيث لا يعرف مذهبهم حتّى الخواص من مخالفيهم، فكيف بعوامهم! وكم لذلك من نظير، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

(١) هذا التعبير من اصطلاحنا، تسهيلاً للبحث، وفيه إشارة إلى محتوى النظرية.

(١) انظر: المواقف وشرحها ٣: ٥٩١ ـ ٥٩٢، وشرح المقاصد ٥: ٢٣٣ و ٢٥٢، والإمامة والسياسة: ١٦، باب بيعة أبي بكر.

لأنّه استخلف على الناس عمر بن الخطّاب، فإنّه لـمّا دنت منه الوفاة أملى على عثمان، فكتب: «بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة آخر عـهده في الدنـيا نـازحـاً عـنها، وأوّل عـهده بالآخرة داخلاً فيها: أنّي استخلف عليكم عمر بن الخطّاب...»[1].

٣ـ الشورى:

وهي أن يكون اختيار الإمـام عـن طـريق الشورى كما فعل عمر بن الخطّاب، فإنّه حينما طُعن ودنت منه الوفاة وأُشير عليه بـالاستخلاف جـعل الأمر شورى بين ستّة من الصحابة، وعيّن صـياغة خاصّة لهذه الشـورى وكـيفيّة تـوصّلها إلى تـعيين الخليفة.

والظاهر أنّه لم يتحقّق مورد آخر مماثل له في طول تاريخ الخلافة.

٤ـ الاستيلاء والغلبة:

ويجوز عند بعض أصـحاب نـظرية التـعميم الوصول إلى منصب الإمامة عن طريق الاسـتيلاء والغلبة.

قال التفتازاني: «وتنعقد الإمامة بطرق:

أحدها ـ بيعة أهل الحلّ والعقد...

الثاني ـ استخلاف الإمام وعـهده، وجـعله الأمر شورى بمنزلة الاستخلاف...

الثـالث ـ القـهر والاسـتيلاء، فـإذا مـات الإمام وتصدّى للإمامة من يستجمع شرائطها مـن غـير بـيعة واسـتخلاف، وقـهر النـاس بشـوكته، انعقدت الخلافة له، وكذا إذا كان فاسقاً أو جـاهلاً على الأظهر.

وإذا ثبت الإمام بالقهر والغلبة ثمّ جاء آخـر فقهره انعزل وصار القاهر إماماً...»[1].

وطبقاً لهذه النظرية أُعطيت الصبغة الشرعيّة لمثل خلافة المـتغلّبين مـن الخـلفاء والأُمـراء عـلى غيرهم[2]، وهم ليسوا بالقليلين، وقد روي عن ابن عمر قوله: «نحن مع من غلب»[3].

---

(١) الإمـامة والسـياسة: ٢٤، بـاب مـرض أبي بكـر واستخلافه عمر.

(١) شرح المقاصد ٥: ٢٣٣.

(٢) المغني (لابن قدامة) ١٠: ٥٣.

(٣) انـظر المـوسوعة الفـقهيّة (إصـدار وزارة الأوقـاف الكويتية) ٦: ٢٢٤، عنوان «الإمامة الكبرى».

أقول: لا أدري لماذا لم يعمل عبداللّه بما قاله حينما بايع الناس عليّاً عليه السلام، فامتنع هو من بيعته ـ انظر: تاريخ الطبري ٣: ٤٥١ و ٤٥٤، والإمامة والسـياسة: ٥٢، والكامل في التاريخ ٣: ١٩١ ـ كما لم يعمل برواية «من مات بغير إمام مات ميتة جاهليّة»؟

ولعلّه لذلك نـدم في أُخـريات حـياته فـقال ـ في حديث ـ: «ما وجدت في نفسي من شيءٍ في أمر هذ الآية [أي قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْـمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...﴾ الحجرات: ٩] ما وجدت في نفسي أنّي لم أُقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني اللّه عزّ وجلّ». =

وقفة عند نظرية التعميم:

لسنا بصدد التفصيل في مناقشة هذه النظرية؛ لأنّها تستدعي مجالاً أوسع ممّا نحن فيه، وإنّما نشير إشارة خاطفة إلى بعض الأُمور؛ لتكون دليلاً لمن أراد التوسّع في ذلك، فنقول:

يمكن مناقشة هذه النظرية بصورة عامّة من جهتين:

الأُولى ـ دعواها عدم استخلاف النبيّ ﷺ وعدم تنصيصه على الإمام والخليفة من بعده.

الثانية ـ مشروعيّة الطرق التي تبنّاها في انتخاب الإمام والخليفة.

ويبدو أنّ الأفضل ترك الجهة الأُولى فعلاً لنبحث عنها عند الكلام على نظرية التنصيص، ويكون بحثنا الآن في خصوص الجهة الثانية.

قلنا: إنّ نظرية التعميم تفترض عدّة طرق لانتخاب الإمام، وهي: البيعة، والتنصيص، والشورى، والاستيلاء.

ولأجل أن نرى مشروعيّة هذه الطرق، لابدّ من عرضها على مصادر التشريع ليظهر مدى تطابقها معها، فنقول:

إنّ مصادر التشريع المتّفق عليها إنّما هي: الكتاب والسنّة والإجماع، على كلام في الأخير؛ لاحتمال رجوعه إلى السنّة.

إذن لابدّ من عرض الطرق المتقدّمة على هذه المصادر لنرى ما هو موقفها منها؟

١ ـ موقف الكتاب من البيعة:

الآيات القرآنية التي نزلت في البيعة إنّما ترتبط ببيعة الناس للنبيّ ﷺ، وهي:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ﴾[3].

وهذه الآيات ـ كما هو واضح لمن تأمّل فيها ـ بصدد بيان بيعة المسلمين والمؤمنين للنبيّ ﷺ بعد ثبوت نبوّته، فالبيعة لا تُثبت للنبيّ ﷺ نبوّةً ولا إمامة، وإنّما توجب تعهّداً في ذمّة المبايع وعهدته.

وليس هناك نصٌّ من الكتاب العزيز يدلّ على أنّ بيعة الناس لشخص على أنّه إمام تمنحه منصب الإمامة، نعم يمكن أن يستفاد من الآيات السابقة أنّ الإمام بعد أن ثبتت إمامته بطريق آخر فبيعة الناس له توجب عهدة في ذمّتهم تجاه الإمام.

= المستدرك على الصحيحين ٣: ١١٥.

قال الحاكم بعد نقل الرواية: «هذا باب كبير قد رواه عن عبدالله بن عمر جماعة من كبار التابعين».

ثمّ قال ـ مشيراً إلى سند الرواية ـ: «صحيح على شرط الشيخين».

(١) الفتح: ١٠.

(٢) الفتح: ١٨.

(٣) الممتحنة: ١٢.

٢ ـ موقف السنّة من البيعة:

ليس في السنّة النبويّة ما يدلّ عـلى أنّ بـيعة الناس لشخص على أنّه إمام تمنحه منصب الإمامة.

وأمّا مثل حديث: «إذا بويع لخليفتين قاتلوا الآخر منهما»[1] فلا يدلّ على إعطاء منصب الإمامة الشرعيّة بمجرّد البيعة، بل غاية ما يدلّ عليه هو: أنّه لو تمّت إمامة شخص ـ مع غضّ النـظر عـن كـيفيّة تنصيبه إماماً ـ وبـايعه النـاس، ثمّ ادّعـى الخـلافة شخص آخر وبايعه جماعة آخـرون، فـيجب قـتل الآخر منهما.

إذن لم يثبت دليل على أنّ البيعة طـريق إلى نصب الإمام، لا من الكتاب ولا من السنّة.

٣ ـ هل ثبتت طريقيّة البيعة لنـصب الإمـام بالإجماع؟

لم يبق من الأدلّة الثلاثة غير الإجماع. فـهنا نتساءل هل هناك إجماع على كون البيعة طريقاً إلى نصب الإمام؟

الجواب عن ذلك هو: أنّنا نناقش الإجمـاع صغرويّاً، ولا نناقشه كبرويّاً، فنفرض أنّه حـجّة، ونفرض أنّ المراد منه إجماع أهل الحلّ والعـقد مـن الصحابة لا كلّهم.

وبناءً على هذين الفرضين نتساءل:

هل ثمّة إجماع على أنّ البيعة وسيلة لإثـبات إمامة شخصٍ ما؟

الجواب: لم يكن هناك أيُّ إجماع على ذلك، وإثبات هذا المدّعى بحاجة إلى توضيح ما وقع بعد ارتحال الرسول ﷺ، وتفصيله خارج عـن طـبيعة الكتاب، ومن يراجع المصادر المدوّنة في ذلك يعرف شدّة الاخـتلاف الذي قـد حـصل في سـقيفة بـني ساعدة، وامتناع جملة من كبار الصحابة وأهل الحلّ والعقد عن البيعة لأبي بكر[1]، فأين الإجماع المدّعى على بيعة أبي بكر؟

وأمّا دعوى: أنّ الممتنعين بـايعوا بـعد ذلك، فالجواب عنها:

أنّ بيعتهم على فرض تحقّقها، إنّما كانت إكراهاً

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١٤٨٠، كتاب الإمارة، الباب ١٥، باب إذا بويع لخليفتين، وفيه حديث واحد.

أقول: الرواية حجّة على من لم يقاتل أهل الشام مع الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وكأنّ هـذه الروايـات وأمثالها تفقد مفهومها في أمثال هذه المواضع، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم. وقد تقدّم ندم عبدالله بن عمر على تأخّره عن قتالهم.

(١) امتنع عن البيعة عليّ عليه السلام وبنو هاشم وفـيهم العـبّاس وابنه عبدالله، وسلمان، والمقداد، وأبو ذرّ، وعـمّـار، والزبير، وخزيمة بن ثابت، وأُبي بن كعب، والبراء بن عـازب، وخـالد بـن سـعيد بـن العـاص الأُمـوي، وأبوسفيان، وفروة بن عـمرو بـن ودقـة الأنـصاري وغيرهم.

انظر: المراجعات: ٢٤٨، المراجـعة ٢٤٧، وشرح نهج البـلاغة ١: ٢١٩ ـ ٢٢٢، والكـامل في التـاريخ ٢: ٣٣١، والإمامة والسياسة: ١٧ ـ ١٨.

ومخافة إثارة الفتنة وتشتّت المسلمين وتفرّقهم، وحفظاً لمصالح الإسلام، أو خوفاً على أنفسهم[1]،

ومثل هذا التقرير العملي الذي لا يدعمه تقرير اعتقادي لا يكون دليلاً على كون البيعة وسيلة لإثبات منصب الإمامة.

ولأجل ذلك صرّح الكثير بعدم تحقّق الإجماع على بيعة أبي بكر، فإذا لم يكن ثمّة إجماعٌ لم يكن دليل على كون البيعة طريقاً لنصب الإمام.

وممّن صرّح بعدم تحقّق الإجماع في خلافة أبي بكر:

ـ الماوردي، حيث قال: «اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتّى، فقالت طائفة: لا تنعقد إلّا بجمهور أهل العقد والحلّ من كلّ بلد؛ ليكون الرضا به عامّاً والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهبٌ مدفوع ببيعة أبي بكر على الخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها...»[1].

ـ وقال إمام الحرمين الجويني: «اعلموا أنّه لا يشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد الإمامة، وإن لم تجمع الأُمّة على عقدها، والدليل عليه: أنّ الإمامة لما عُقدت لأبي بكر ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين ولم يتأنَّ لانتشار الأخبار إلى من نأى من الصحابة في الأقطار، ولم ينكر عليه منكر، فإذا لم يشترط الإجماع في عقد الإمامة لم يثبت عدد

---

(١) قال البراء بن عازب: «لم أزل لبني هاشم محبّاً، فلمّا قُبض رسول الله ﷺ خفت أن تتمالأ قريش على إخراج هذا الأمر عنهم، فأخذني ما يأخذ الوالهة العجول، مع ما في نفسي من الحزن لوفاة رسول الله ﷺ، فكنت أتردّد إلى بني هاشم وهم عند النبيّ ﷺ في الحجرة، وأتفقّد وجوه قريش، فإنّي كذلك إذ فقدت أبا بكر وعمر، وإذا قائل يقول: القوم في سقيفة بني ساعدة، وإذا قائل آخر يقول: قد بويع أبو بكر، فلم ألبث وإذا أنا بأبي بكر قد أقبل ومعه عمر وأبو عبيدة وجماعة من أصحاب السقيفة، وهم محتجزون بالأُزر الصنعانيّة، لا يمرّون بأحد إلّا خبطوه وقدّموه، فمدّوا يده فمسحوها على يد أبي بكر يبايعه، شاء ذلك أو أبى، فأنكرت عقلي، وخرجت أشتدّ حتّى انتهيت إلى بني هاشم والباب مغلق، فضربت عليهم الباب ضرباً عنيفاً، وقلت: قد بايع الناس لأبي بكر بن أبي قحافة، فقال العبّاس...». شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١: ٢١٩، عند شرح كلامه عليه السلام الذي قاله بعد وفاة النبيّ ﷺ حينما خاطبه العبّاس وأبو سفيان بن حرب في أن يبايعا له بالخلافة، وجاء فيه: «فإن أقل، يقولوا: حرص على الملك، وإن أسكت يقولوا: جَزِعَ من الموت، هيهات، بعد اللتيا والتي! والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أُمّه، بل اندمجتُ على مكنون علم لو بُحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطَّوِيِّ البعيدة». نهج البلاغة: ٥٢، الخطبة ٥.

وامتنع عن إجابة أبي سفيان حينما قال له: «ابسط = يدك أُبايعك، فوالله إن شئت لأملأنّها على أبي فصيل ـ يعني أبا بكر ـ خيلاً ورَجلاً». شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ١: ٢٢١.

(١) الأحكام السلطانية (للماوردي): ٦ ـ ٧.

معدود ولا حدّ محدود، فالوجه الحكم بأنّ الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحلّ والعقد»[١].

ـ وقال القرطبي: «فإن عقدها واحد من أهل الحلّ والعقد فذلك ثابت، ويلزم الغير فعله، خلافاً لبعض الناس، حيث قال: لا تنعقد إلّا بجماعة من أهل الحلّ والعقد، ودليلنا: أنّ عمر عقد البيعة لأبي بكر ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك[٢]...»[٣].

ـ وقال القاضي عضدالدين الإيجي: «المقصد الثالث فيما تثبت به الإمامة، وأنّها تثبت بالنصّ من الرسول، ومن الإمام السابق، بالإجماع، وتثبت ببيعة أهل الحلّ والعقد. لنا: ثبوت إمامة أبي بكر بالبيعة».

وقال: «وإذا ثبت حصول الإمام بالاختيار والبيعة، فاعلم أنّ ذلك لا يفتقر إلى الإجماع؛ إذ لم يقم عليه دليل من العقل أو السمع، بل الواحد والاثنان من أهل الحلّ والعقد كافٍ كعقد عمر لأبي بكر، وعقد عبدالرحمن بن عوف لعثمان»[٤].

ـ وقال التفتازاني: «وتنعقد الإمامة بطرق:

أحدها ـ بيعة أهل الحلّ والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسّر حضورهم من غير اشتراط عدد، ولا اتّفاق من في سائر البلاد، بل لو تعلّق أهل الحلّ والعقد بواحد مطاع كفت بيعته...»[١].

إذن لم يكن ثمّة إجماع على أنّ البيعة من وسائل نصب الإمام.

فإن قيل: إنّ هؤلاء نفوا أن تكون إمامة أبي بكر قد ثبتت بالإجماع ولم ينفوا الإجماع على ثبوت الإمامة ببيعة بعض الناس، فالإجماع قائم على صحّة خلافة أبي بكر، وخلافته مبتنية على بيعة عمر بن الخطّاب له؛ لأنّها انعقدت بمجرّد بيعة عمر لأبي بكر.

قلنا: أنّى لهم إثبات مثل هذا الإجماع، بعد اختلافهم في أنّ بيعة الواحد أو الاثنين أو الخمسة كافية في انعقاد البيعة، أو لابدّ من بيعة أهل الحلّ والعقد كلّهم؟

ثمّ ما الدليل على مشروعيّة بيعة عمر لأبي بكر وثبوت خلافته بمجرّد هذه البيعة وقبل قيام الإجماع على كون مجرّد البيعة دليلاً على المشروعيّة؟ وكيف بدأ أبو بكر بالتصرّف في الأُمور قبل تحقّق مثل هذا الإجماع؟

---

(١) الإرشاد: ٤٢٤.

(٢) إنّ الإنسان ليندهش حينما يرى هذه الدعوى من أمثال هؤلاء، فمن جهة لا يمكن أن يتّهموا بعدم الاطّلاع، ومن جهة أُخرى أنّ ما جرى في السقيفة وما بعدها يدلّ بكل وضوح على إنكار بعض الصحابة على ما وقع، فماذا إذن؟

(٣) تفسير القرطبي ١: ٢٦٩، في تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.

(٤) المواقف وشرحها ٣: ٥٩٠.

(١) شرح المقاصد ٥: ٢٣٣.

٤ ـ موقف الأدلّة الثلاثة من التنصيص:

تارةً نتكلّم عن التنصيص على مبنى نظرية التنصيص ونقول: إنّ النبيّ ﷺ نصّ على الإمام واستخلف من بعده شخصاً معيّناً، فلا كلام؛ لأنّ فعل النبيّ ﷺ يكون هو المستند الشرعي لعمليّة الاستخلاف، كما سيأتي توضيحه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وتارةً نتكلّم عنه على مبنى نظرية التعميم القائل بعدم تنصيص النبيّ ﷺ على الإمام من بعده.

فهنا نسأل ما هو المستند الشرعي لمشروعيّة التنصيص؟

وإذا فتّشنا الكتاب والسنّة لم نر ما يدلّ على ذلك بوضوح، وأمّا فعل الخليفة الأوّل فليس حجّة شرعيّة، بل هو بحاجة إلى حجّة شرعيّة.

وأمّا الإجماع فلا يعقل تصوّره هنا إلّا من النوع السكوتي منه، بأن نفرض أنّ الخليفة الأوّل نصّ على الخليفة الثاني وسكت عامّة المسلمين ولم يخالفوا.

لكن هذا النوع من الإجماع مختلف في حجّيته؛ لأنّ غايته إثبات عدم إظهار الخلاف، وهو أعمّ من إثبات الوفاق؛ لأنّه قد يكون عدم إظهار الخلاف من باب التقيّة.

هذا كلّه على فرض عدم ظهور الخلاف، وأمّا مع ظهوره فلا يتحقّق حتّى هذا الإجماع أيضاً.

٥ ـ موقف الأدلّة الثلاثة من الشورى:

قد يستدلّ على صحّة تعيين الإمام بالشورى بالكتاب، مثل قوله تعالى:

١ ـ ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[1].

٢ ـ ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2].

والإمامة أمر من الأُمور فهي تصلح لأن تكون شورى بين المسلمين كما تحقّق في تعيين عثمان خليفة.

ولكن يتوجّه الإشكال على هذا الاستدلال كبرويّاً وصغرويّاً.

أمّا الإشكال الكبروي فهو: أنّ كلمة «الأمر» وإن كانت مطلقة بحسب الظاهر إلّا أنّها لا تُراد على إطلاقها قطعاً؛ لخروج كثير من الأُمور ـ كتشريع الأحكام ـ عن دائرة التشاور؛ ولذلك اختلف المفسّرون[3] فيما كان النبيّ ﷺ مأموراً فيه بالمشاورة، فخصّه بعضهم بأُمور الحرب. وعلى أي تقدير لم يثبت لنا أنّ تعيين الإمام بعد النبيّ ﷺ من جملة ما تشمله كلمة «الأمر»، بل ذلك أوّل الكلام.

وبعبارة أُخرى: أنّنا نشكّ في أنّ الإمامة من مصاديق «الأمر» الذي أُمرنا بالمشاورة فيه.

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) انظر: الكشّاف ١: ٢٣٢، ومجمع البيان (١ ـ ٢): ٥٢٧، وسائر كتب التفسير في ذيل الآيتين المتقدّمتين.

والتمسّك بإطلاق «الأمر» لإثبات كون الإمامة داخلة فيه تمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقية، وهو غير صحيح كما ثبت ذلك في علم الأُصول[١].

هذا كلّه من حيث الإشكال الكبروي، وأمّا الإشكال الصغروي فحاصله: أنّ الصيغة التي أمر عمر بن الخطّاب بتشكيل الشورى طبقها كانت فاقدة للركن الأساسي للمشورة، وهو حرّية إعطاء الرأي؛ لأنّه قال ـ بعد إحضار خمسة[٢] من أهل الشورى ـ: «تشاوروا ثلاثة أيّام، فإن جاءكم طلحة إلى ذلك، وإلّا فأعزم عليكم بالله أن لا تتفرّقوا من اليوم الثالث حتّى تستخلفوا أحدكم، فإن أشرتم بها إلى طلحة، فهو لها أهل ـ إلى أن قال: ـ ويحضر ابني عبدالله مستشاراً وليس له من الأمر شيء ـ إلى أن قال: ـ إن استقام أمر خمسة منكم وخالف واحد فاضربوا عنقه، وإن استقام أربعة واختلف اثنان فاضربوا أعناقهما، وإن استقرّ ثلاثة واختلف ثلاثة فاحتكموا إلى ابني عبدالله، فلأيّ الثلاثة قضى، فالخليفة منهم وفيهم، فإن أبى الثلاثة الآخرون ذلك فاضربوا أعناقهم»[٣].

وفي نقل آخر: «... فإن لم يرضوا بحكم عبدالله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبدالرحمن بن عوف واقتلوا الباقين إن رغبوا...»[١].

والإشكال الذي يرد على هذه الصياغة للشورى هو:

أوّلاً ـ أنّ هذه الشورى كانت فاقدة للأصل الأوّلي للمشورة وهو حريّة إبداء الرأي من دون أيّ خوف أو تهديد، فإنّ المخالف لآراء الآخرين كان مهدّداً بالقتل، فأي حريّة تبقى بعد ذلك؟

ثانياً ـ أنّ هذه الصياغة كانت أقرب إلى التنصيص من الشورى؛ لأنّ أعضاءها عُيّنوا من قبل الخليفة؛ ولأنّ الخليفة جعل بعض المرجّحات عند تعارض الآراء وكانت تميل إلى طرف واحد؛ فإنّ رغبة عبدالله بن عمر عن عليٍّ عليه السلام كانت معلومة، ورغبة عبدالرحمن في عثمان كانت معلومة أيضاً؛ لأنّه كان صهراً لعثمان، وكان سعد بن أبي وقّاص ابن عمّه لا يخالفه.

إذن كان هذان المرجّحان اللذان وضعهما الخليفة يشيران إلى عثمان، ولهذا السبب عدّ بعضهم هذه الشورى نوعاً من التنصيص ولكن بدائرة أوسع من التنصيص على شخص معيّن[٢].

وهناك صياغات أُخرى للشورى وأُمور ترتبط بها نحيل البحث عنها على عنوان «شورى»

---

(١) انظر: محاضرات في أُصول الفقه ٥: ١٨٣، وأُصول الفقه (للشيخ المظفّر) ١: ١٣٩.

(٢) وهم عليٌّ عليه السلام، والزبير، وعثمان، وسعد بن أبي وقّاص، وعبدالرحمن بن عوف، وكان طلحة غائباً فحضر.

(٣) الإمامة والسياسة: ٢٨ ـ ٢٩، باب تولية عمر بن الخطّاب الستّة الشورى.

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٩٤.

(٢) انظر الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ٦: ٢٢٢، عنوان «الإمامة الكبرى / ثانياً ولاية العهد».

إن شاء اللّه تعالى.

ويبقى الكلام عن موقف السنّة والإجماع من الشورى فنقول:

أمّا السنّة، فلم يرد فيها ما يدلّ على كون الإمامة من جملة ما يمكن أن يستشار فيه، فإنّ غاية ما يدلّ عليه ما ورد من فعل النبيّ ﷺ أو قوله ممّا يدلّ على مدح التشاور، وأمّا أنّ مثل الإمامة تنعقد بالمشورة أيضاً فلم يرد شيءٌ في ذلك.

وأمّا الإجماع، فالكلام فيه كالكلام في الإجماع على كون البيعة أو التنصيص طريقاً لنصب الإمام، فإنّ عمر لم يجعل مشروعيّة الشورى دائرة مدار إجماع أهل الحلّ والعقد على الرضا بما توصّل إليه المشاورون، بل جعل نتيجة الشورى شرعيّة وإن لم يحصل إجماع، وقد تقدّم أنّه هدّد المخالف منهم بالقتل.

تنبيه:

هنا يتبادر سؤال إلى الذهن وهو: أنّ ولاية الخليفة وسلطته إنّما تدور مدار حياته، فإذا كان حيّاً فتكون ولايته ثابتة، وأمّا بعد وفاته فلا ولاية له على غيره، فإذا كان كذلك، فبأيّ وجهٍ شرعيٍّ أمر الخليفة بقتل من خالف من أهل الشورى بعد وفاته؟[1]

٦ ـ موقف الأدلّة الثلاثة من الاستيلاء والغلبة:

ليس هناك دليل على أنّ مجرّد الغلبة طريق شرعي لإحراز منصب الإمامة، لا من الكتاب ولا من السنّة، ولم يكن إجماع على ذلك؛ لأنّهم اختلفوا في كون هذا طريقاً لنصب الإمام، فلم يذكره بعضهم واكتفى بذكر الطريقتين: البيعة والاستخلاف، قال الماوردي: «الإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما اختيار أهل الحلّ والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبل...»[1].

وقال أبو يعلى: «والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحلّ والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبل...».

ثمّ نقل عن أحمد روايتين، إحداهما تدلّ على جواز الإمامة بالغلبة، جاء فيها: «ومن غلب عليهم بالسيف حتّى صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً برّاً كان أو فاجراً...»[2].

ثمّ نقل عن ابن عمر أنّه صلّى بأهل المدينة في زمن الحرّة، وقال: «نحن مع من غلب».

وممّن لم يذكر الغلبة: القاضي الايجي في المواقف، والجرجاني في شرحه[3].

---

(١) نعم يمكن توجيه ذلك بناءً على مذهبنا في الإمام والإمامة كما ستأتي الإشارة إلى ذلك في الصفحتين ٨٣ و ٨٤.

(١) الأحكام السلطانية (للماوردي): ٦.

(٢) الأحكام السلطانية (لأبي يعلى): ٢٣

(٣) المواقف وشرحها ٣: ٥٩١ ـ ٥٩٢.

وأمّا ما روي عن ابن عمر من قوله: «نحن مع من غلب»[١].

فلا يصحّ الاحتجاج به؛ لأنّه فعلُ صحابي، وهو ليس بحجّة، وإنّما الحجّة فعل النبيّ ﷺ وقوله، أي سنّته[٢].

أضف إلى ذلك وقوع التدافع والتـنافي بـين أُمور ثلاثة:

الأوّل ـ مشروعيّة خلافة المتغلّب.

الثـاني ـ مـا أوردوه: مـن أنّـه «إذا بـويع لخليفتين قاتلوا الآخر منهما»[٣].

الثالث ـ اشتراط العدالة في الخليفة.

فإنّ المتغلّب مـصداق لـ«الخـليفة الآخـر» الذي يجب قـتاله؛ لأنّـه بـاغٍ، والبـاغي فـاسق؛ لخروجه على الإمام، فلا تصحّ إمامته إذا اشترطنا العدالة فيها.

وإذا لم نشترط عدالة الخليفة فعلى الإسـلام السلام.

وكذا لو لم نعتبر البغي فسقاً، وخاصّة إذا كان لمجرّد أُمور الدنيا كما هو الغالب.

إذن لا يمكن إثبات حجّية الطرق المـذكورة لتعيين الإمام في نظرية التعميم.

ثانياً ـ نظرية التنصيص

بنيت هذه النظرية ـ كما تقدّم ـ على فكرة أنّ الإمامة لا تصحّ إلّا بالنصّ من النبيّ ﷺ، وأمّا سائر الطرق فليست طُرقاً شرعيّة لانتخاب الإمام الذي يكون خليفة عن رسول اللّه ﷺ.

وقد تقدّم الكلام عـن العـقد السـلبي لهـذه النظريّة عند مناقشة نظرية التعميم، وبقي الكلام عن العقد الإيجابي لها، وهو أنّ الإمـام يـتعيّن بـالنصّ عليه.

وهذا ما سنقوم بالاستدلال عليه:

الاستدلال على نظرية التنصيص:

استدلّ على النظرية بأدلّة عديدة نشـير إلى أهمّها إجمالاً تاركين التفصيل إلى علم الكلام:

الدليل الأوّل ـ الإمامة مجعولة من قِبل اللّـه تعالى:

هناك مجموعة من الأدلّة تـثبت أنّ الإمـامة مجعولة من قِبل اللّه تعالى بواسطة النبيّ ﷺ وسنشير إلى بعضها إجمالاً، وهي:

أوّلاً ـ الكتاب:

يستفاد من بعض الآيات أنّ الإمامة بحاجة إلى جعل، والجاعل هـو اللّـه تـعالى. وأهـمّ هـذه الآيات:

ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَـمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَـاعِلُكَ لِـلنَّاسِ إِمَـاماً قَـالَ وَمِـن

---

(١) الأحكام السلطانية (لأبي يعلى): ٢٣.

(٢) سوف يأتي الكلام عن حجّية السنّة الشريفة في عنوان «سنّة»، ولعلّنا نتكلّم عن عدم حجّية فعل الصحابي أو قوله في موطن يناسبه إن شاء اللّه تعالى.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١٤٨٠، كتاب الإمارة، الباب ١٥، باب إذا بويع لخليفتين.

ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1].

والآية تدلّ على المطلوب من جهتين:

الأُولى ـ إسناده تعالى لجعل إبراهيم إماماً إلى نفسه حيث قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ...﴾. فيستفاد منه: أنّ جعْل شخصٍ إماماً إنّما يكون بيد اللّه تعالى.

الثانية ـ تعبيره تعالى عن الإمامة بالعهد ثمّ إضافته إلى نفسه، فقال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. فيستفاد من الآية: أنّ الإمامة عهد من اللّه تعالى يجعله في عهدة وذمّة من يشاء من عباده الذين اصطفاهم.

ربّما يقال: إنّ الإمامة المذكورة في الآية إنّما هي النبوّة والرسالة، لا الإمامة المصطلحة، فلا تكون الآيات دليلاً على المطلوب.

والجواب: أنّ الإمامة المذكورة في الآية إنّما هي الإمامة المصطلحة، ويدلّ على ذلك:

إنّ إبراهيم عليه السلام سأل الإمامة لذرّيّته في كبر سنّه وبعد مضيّ شطر من نبوّته ورسالته، فالذي طلبه إبراهيم ليس هو النبوّة والرسالة، بل هو الإمامة.

ويدلّ على ذلك:

١ ـ إنّه تعالى جعل إبراهيم إماماً بعد أن ابتلاه بكلمات، ثمّ أتمهنّ، وهذه الابتلاءات والامتحانات إنّما هي: ابتلاؤه بالأصنام، ونار نمرود، وإسكان ذرّيّته بوادٍ غير ذي زرع، والأمر بذبح ولده، ونحوها ممّا أهّلته لمنصب الإمامة، ومن المعلوم أنّ هذه الابتلاءات إنّما حصلت أيام نبوّة إبراهيم ورسالته، فتكون الإمامة التي طلبها غير النبوّة.

٢ ـ إنّ إبراهيم عليه السلام كان آيساً من الذريّة حتّى بشّرته الملائكة بها في كبر سنّه كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَاماً قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ * قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ * قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ * قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾[1].

وطلب إبراهيم الإمامة لذريّته إنّما كان بعد اقتناعه بوجود ذرّيّة له، أو ـ على الأرجح ـ بعد علمه بوجود ذرّيّة له بالفعل، وإنّما تحقّق ذلك في كبر سنّه كما دلّت عليه الآيات المتقدّمة، وكان إبراهيم نبيّاً قبل ذلك بكثير.

إذن فالإمامة التي طلبها إبراهيم ليست هي النبوّة.

وإلى ذلك كلّه يشير ما ورد عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ اللّه اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، واتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً، واتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، واتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً، فلمّا جمع له هذه الأشياء ـ وقبض يده[2] ـ قال له: يا إبراهيم، إنّي جاعلك للناس إماماً،

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(١) الحجر: ٥١ ـ ٥٥.

(٢) أي قبض الإمام عليه السلام يده ليبيّن للراوي جمع هذه الأشياء لإبراهيم عليه السلام، فجملة «قبض يده» من كلام الراوي.

فـن عِـظَمها في عـين إبـراهـيم عليه السلام قـال: يـا ربِّ ومن ذرّيّتي، قال: لا يـنال عـهدي الظـالمين»[1].

ومن قبيل الآية المتقدّمة:

ـ قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلّاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ﴾[2].

ـ وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾[3].

فالآيتان صريحتان في أنّ اللّه تعالى هو الذي جعل من ذرّيّة إبراهيم أئمّة يهدون بأمره تعالى.

ثانياً ـ السنّة:

هناك مجموعة كبيرة من النصوص الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله تدلّ على أنّ الإمامة في أهل البيت عليهم السلام، وسوف نشير إلى أهمّها فيما بعد. فهذه الروايات تدلّ على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو الذي يجعل الإمامة ـ بأمر اللّه تعالى ـ في من يصلح لذلك[4].

وكانت هذه السنّة جارية في الأنبياء السابقين، فكلُّنا يعلم بأنّ الأنبياء كان لهم أوصياء، وأنّهم هم الذين كانوا ينصّبون أوصياءَهم ولكن بإذن اللّه تعالى، ولا دليل على شذوذ هذه الأُمّة عن الأُمم السابقة، وقد أخبر النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه يجري عليها كلّ ما كان يجري على الأُمم السابقة[1].

ثالثاً ـ العقل:

يدلّ العقل على حاجة الإمامة إلى جعل اللّه تعالى من جهات:

١ ـ الإمامة إدامة لوظائف النبوّة، والإمام يديم وظائف النبيّ صلى الله عليه وآله وشؤونه، غير أنّه ليس نبيّاً ولم يوح إليه. فإذا كان الإمام كذلك، فالعقل يحكم بأنّ جاعل الإمامة ينبغي أن يكون هو جاعل النبوّة، وهو اللّه تعالى؛ لأنّه أعرف بمن له قابلية تحمّل هذه المسؤولية.

٢ ـ الإمامة ولاية من قِبل اللّه تعالى على الناس، ولا يصحّ عقلاً أن يسلّط اللّه على عباده ـ تسليطاً تشريعيّاً ـ إلّا من كان أهلاً لذلك؛ لأنّه تعالى هو الذي يقول: ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[2].

---

(١) أُصول الكافي ١: ١٧٥، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام، الحديث ٤، وانظر الحديث ٢.

(٢) الأنبياء: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) السجدة: ٢٤.

(٤) هذا مع غضّ النظر عمّا ورد من طرقنا في أنّ الإمامة عهد من اللّه تعالى عهد به إلى رسوله صلى الله عليه وآله وعهد به الرسول صلى الله عليه وآله إلى عليّ عليه السلام، وكان كلّ إمام يعهد به إلى الذي يليه.
انظر البحار ٢٣: ٦٦، كتاب الإمامة، باب أنّ الإمامة لا تكون إلّا بالنصّ.

(١) انظر: صحيح البخاري ٤: ٢٦٤، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب قول النبيّ صلى الله عليه وآله لتتبعنّ سنن من كان قبلكم، وصحيح مسلم ٤: ٢٠٥٤، كتاب العلم، باب اتّباع سنن اليهود والنصارى.

(٢) يونس: ٣٥.

والأهليّة الواقعيّة لا يعلمها إلّا اللّه تعالى، فيكون جعل الإمامة بيده.

٣ ـ إنّ النبيّ ﷺ كان أشفق على الناس من الوالد على ولده، حتّى إنّه أرشدهم إلى أُمور كثيرة مندوبة، وكان ﷺ إذا سافر وترك المدينة يوماً أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمر المسلمين، ومن هذه حاله كيف يُنسب إليه إهمال أُمّته وعدم إرشادهم في أجلّ الأشياء وأسناها وأعظمها قدراً وأكثرها فائدة وأشدّهم حاجة إليها، أي المتولّي لأُمورهم بعده؟! فوجب من سيرته ﷺ نصب إمام بعده، والنصّ عليه، وتعريفهم إيّاه[1].

ومن المعلوم أنّ تنصيص النبيّ ﷺ لا يكون إلّا من قِبل اللّه تعالى؛ لأنّه ﷺ: ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ

---

(١) انظر كشف المراد: ١٨٨. وممّا يدلّ بكلّ صراحة على عدم إهماله أمر أُمّته من بعده ما رواه أصحاب الصحاح والمسانيد وكتب التاريخ: من أنّه ﷺ أراد أن يكتب للمسلمين كتاباً لن يضلّوا بعده أبداً، لكنّهم رموه بما رموه! فامتنع عن الكتابة، وإليك نصّ ما نقله البخاري بإسناده إلى عبيداللّه بن عبداللّه، عن ابن عبّاس، قال: «لمّا حُضر رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطّاب، قال النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: هَلُمَّ أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده، فقال عمر: إنّ النبيّ قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب اللّه، فاختلف أهل البيت [أي الموجودون في البيت بما فيهم عمر] فاختصموا، منهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر. فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف عند النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه =

= [وآله] وسلّم: قوموا [وفي نقل آخر للبخاري: قوموا عنّي ولا ينبغي عندي التنازع]. قال عبيداللّه: فكان ابن عبّاس يقول: إنّ الرزيّة كلّ الرزيّة ما حال بين رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، من اختلافهم ولغطهم». صحيح البخاري ٤: ٧، كتاب المرض، باب قول المريض: «قوموا عنّي»، و١: ٣٢، كتاب العلم، باب كتابة العلم.

ونقله مسلم بعدّة طرق في آخر كتاب الوصيّة، جاء في بعضها عن سعيد بن جبير، قال: «قال ابن عبّاس: يوم الخميس وما يوم الخميس؟! ثمّ بكى حتّى بلّ دمعه الحصى، فقلت: يابن عبّاس، وما يوم الخميس؟ قال: اشتدّ برسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم وجعه فقال: ائتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعدي فتنازعوا، وما ينبغي عند نبيٍّ تنازع، وقالوا: ما شأنه؟ أهَجَرَ؟ استفهموه [وفي نقل آخر: إنّ رسول اللّه يهجر] قال: دعوني، فالذي أنا فيه خير...». صحيح مسلم ٣: ١٢٥٧، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، الحديث ١٦٣٧.

وتناقله كثير من أرباب المسانيد والسنن والسير.

وهنا تخطر بالبال عدّة أسئلة، وهي:

أوّلاً ـ ما الذي أراد النبيّ ﷺ أن يأمر بكتابته؟

الجواب ـ إذا قارنّا بين ذلك وبين ما قاله مرّات عديدة: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين ما إنْ تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً: كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي» نعرف أنّه أراد أن يجعل الخلافة في أهل بيته عليهم السلام؛ لأنّ التمسّك بالكتاب وبهم يمنع من الضلال. =

الْـهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1].

= ثانياً ـ ما الذي هيّج عمر من كلام النبيّ ﷺ ؟

الجواب ـ الذي هيّجه هو ما عرفه بفراسته من أنّ النبيّ ﷺ يريد أن يجعل الخلافة في أهل بيته عليهم السلام.

ثالثاً ـ لماذا امتنع النبيّ ﷺ من الكتابة بعد ذلك ؟

الجواب ـ إذا كان النبيّ ﷺ قد كتب ما أراد كتابته وكان لا يروقهم ذلك لقالوا: دعوا ما كتبه، فإنّه كتبه حال غلبة الوجع عليه، أو حال كونه يهجر. والعياذ بالله!

وبعد ذلك لم تبق أيّةُ حرمة لرسول الله ﷺ !

نعم، مُنع الرسول ﷺ من كتابة ما كان يمنع من الضلال، فمن المسؤول إذن ؟

وقد حاول بعضهم أن يجعل ما قاله عمر من فقهه وفطنته، وأنّه خشي أن يكتب النبيّ ﷺ أموراً ربّما عجزوا عنها واستحقّوا العقوبة بمخالفتها، فقال ذلك رأفة بالناس!!

لكن يرد عليه:

أوّلاً ـ أنّ ذلك استهانة بشأن النبيّ ﷺ لأجل تبريرِ كلام عمر وموقفه.

ثانياً ـ لو كان كذلك، فلماذا كان يتحسّر ابن عباس ويبكي ويقول: «الرزيّة كلّ الرزيّة ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، من اختلافهم ولغطهم»؟ وما معنى «الرزيّة»؟

ثالثاً ـ وقع الشارحون لهذا الحديث والموجّهون لكلام عمر في خبط وتناقض ظاهر، نرجو من القرّاء مراجعة كلماتهم وتأويلاتهم والتأمّل فيها بدقّة وإنصاف.

(١) النجم: ٣ و ٤.

الدليل الثاني ـ ينبغي أن يكون الإمام معصوماً، ولا يعلَم المعصوم إلّا الله تعالى:

أمّا وجوب عصمة الإمام فيدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1].

ووجه الدلالة: أنّ إبراهيم عليه السلام لـمّا عظمت منزلة الإمامة عنده طلبها لذرّيّته من الله تعالى، ولم يرد الجواب بنفي أو إثبات في مرحلة الظاهر، بل نفى فيه تعالى أن يشمل هذا العهد ـ وهو عهد الإمامة ـ الظالمين.

وكلّ مذنب ظالم؛ لأنّه ظَلَم ربّه بمعصيته.

وكلّما تحقّق عنوان الظلم شمله حكمه وهو: عدم استحقاق نيل عهد الإمامة.

وبعبارة أُخرى يكفي لشمول الحكم صدور الذنب من العبد ولو مرّة واحدة، فإذا صدر الذنب من العبد شمله إطلاق ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. ولا أثر للتوبة عندئذٍ[2].

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) إنّ نسبة الأحكام إلى موضوعاتها على نحوين:

فتارةً يترتّب الحكم على موضوعه حدوثاً وبقاءً، بمعنى أنّ الحكم يدور مدار الموضوع، فما دام الموضوع موجوداً يكون الحكم موجوداً أيضاً، وأمّا إذا انعدم الموضوع فينعدم الحكم أيضاً. مثل عنوان «الفقير» بالنسبة إلى استحقاق الزكاة، فمادام الشخص فقيراً فهو يستحقّ الزكاة، أمّا إذا تبدّل هذا العنوان وصار =

هذا بالنسبة إلى العقد الأوّل من الاستدلال، وهو: وجوب عصمة الإمام.

وأمّا العقد الثاني منه، وهو أنّه لا يعرف المعصوم إلّا اللّه تعالى، فهو واضح؛ لأنّ العصمة: «لطف يفعله اللّه تعالى بصاحبها لا يكون له معه داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية»[1]، أو «ملكة نفسانيّة يمتنع معها المكلّف من فعل المعصية»[2]، ولكن لا يكون مُلجَأً إلى فعل الطاعة واجتناب المعصية، وإلّا ارتفع الحسن والقبح والثواب والعقاب.

ومن المعلوم أنّه لا يعلم أحد بوجود العصمة -بالمعنى المتقدّم- في جميع حالات المكلّف: الحال والماضي والمستقبل إلّا اللّه تعالى.

وهناك أدلّة أُخرى أُقيمت على لزوم عصمة الإمام يراجعها من يريدها في كتب علم الكلام، وسوف يأتي بعضها في عنوان «أهل البيت» إن شاء اللّه تعالى.

كان هذا إجمال الأدلّة على نظرية التنصيص، وأمّا بسط الكلام في ذلك فموكول إلى علم الكلام أيضاً.

من هو المنصوص عليه؟

عرفنا فيما سبق إجمال نظريّة التنصيص، وأنّ الإمامة لا تكون إلّا بالنصّ، والآن نريد أن نعرف من هو المنصوص عليه بالإمامة من قبل النبي ﷺ، وما هي الأدلّة على ذلك؟

وقد تكفّل علماؤنا رضوان اللّه تعالى عليهم بالبحث عن ذلك بصورة تفصيلية منذ بدء ظهور

= الشخص غنيّاً فهو لا يستحقّ الزكاة، وكذا عنوان «الجنب» فما دامت الجنابة باقية -وإن كان سببها وهو الاحتلام أو الوطء أو غيرهما قد زال- فيترتّب وجوب الاغتسال على الجنب إلى أن يغتسل، فترتفع الجنابة ويتبدّل عنوان الجنب إلى عنوان المتطهّر.

وتارةً يبقى الحكم بمجرّد وجود الموضوع، فلا يدور بقاؤه مدار بقاء موضوعه، وذلك مثل: الحكم بوجوب قتل المرتدّ، وتقسيم إرثه، وبينونة زوجته إذا كان ارتداده عن فطرة على ما هو المشهور والمعروف، فإنّ هذه الأحكام تترتّب على المرتدّ الفطري بمجرّد صدق هذا العنوان -أي بمجرّد الارتداد- وإن تاب المرتدّ بعد ذلك.

والإمامة والظلم من قبيل الثاني، أي بمجرّد تحقّق الظلم، يصير الظالم غير مستحقّ للإمامة، ويبقى كذلك، وإن زال عنه عنوان الظالم بالتوبة.

وهناك تقريب آخر للاستدلال، وهو: أنّ الظالم حين ارتكابه للظلم تشمله الآية قطعاً وإن تاب بعد ذلك، فيصدق عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ولمّا لم تكن الآية مقيّدة بزمان، بل هي مطلقة، فيكون غير مستحقّ للإمامة في مطلق الأزمنة والأحوال وإن تاب. انظر: التبيان ١: ٤٤٩، ومجمع البيان (١ ـ ٢): ٢٠٢.

(١) كشف المراد: ١٨٦.

(٢) النجاة في القيامة: ٥٥.

النظريّتين وحتّى يومنا هذا، وكتب الكلام مشحونة بذلك، وإنّما نكتفي بعرض مختصر لبعض أدلّتهم بالنحو الآتي:

١ ـ حديث الدار:

وهو قول النبيّ ﷺ لعليّ بن أبي طالب عليه السلام أمام كبار قومه: «إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا»[١].

ولا شبهة في دلالة الحديث على خلافة الإمام عليّ عليه السلام لرسول الله ﷺ بلا فصل.

والحديث تامّ سنداً. وقد قام بعض علمائنا الأبرار بجمع مصادر الحديث وطرقه والتنقيب عن أسناده، فأثبتوا صحّته.

وممّن قام بذلك العلّامتان: السيّد شرف الدين والأميني في الكتابين القيّمين: المراجعات والغدير،

---

(١) ذكر الواقعة عديد من الحفّاظ وأصحاب المسانيد والسنن وأرباب السير والمؤرّخين والمفسّرين، مثل: الإمام أحمد في مسنده ١: ١٣٨، الحديث ٨٨٦، من مسند عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والصفحة ١٩٩، الحديث ١٣٧٥.

والإمام أبي جعفر الإسكافي في نقض العثمانية قائلاً: «وقد روي في الخبر الصحيح». على ما ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج ١٣: ٢٤٤ عند ذكر إسلام عليّ عليه السلام.

والطبري في تاريخه ٢: ٦٢ ـ ٦٣، وفي تفسيره ١٩: ٧٥، في تفسير سورة الشعراء ـ بتحريف مع الأسف ـ والكامل في التاريخ (لابن الأثير) ٢: ٦٣، وقد أرسله إرسال المسلّمات.

ونقله السيّد شرف الدين في المراجعات عن كثيرين مثل: ابن إسحاق، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وأبي نعيم، والبيهقي في سننه ودلائله، والثعلبي ـ في تفسير سورة الشعراء ـ والطحاوي، والضياء المقدسي في المختارة، وسعيد بن منصور في السنن.

ونقله الأميني عن أكثر هؤلاء وعن جماعة من الشعراء المتقدّمين والمتأخّرين، والكتّاب، والصحفيّين = المعاصرين وغيرهم.

انظر تفصيل ذلك في الكتابين القيّمين: المراجعات، المراجعة ٢٠ و ٢٢، وكتاب الغدير ٢: ٢٧٨ ـ ٢٨٩، وقد ذكر الحديث بألفاظ مختلفة.

ومن تلك الألفاظ عن عليّ بن أبي طالب ما أخرجه الطبري، وجاء فيه: «لـمّا نزلت هذه الآية على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾». الشعراء: ٢١٤، ثمّ ذكر كيفيّة دعوة أقاربه إلى الطعام ثمّ قال:

«تكلّم رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم فقال: يا بني عبدالمطّلب، إنّي والله ما أعلم شابّاً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتكم به، إنّي قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالى أن أدعوكم إليه فأيّكم يوازرني على هذا الأمر على أنْ يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟ قال: فأحجم القوم عنها جميعاً وقلت ـ وإنّي لأحدثهم سنّاً ـ...: أنا يا نبيّ الله أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي ثمّ قال: إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا، قال: فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع». تاريخ الطبري ٢: ٦٢ ـ ٦٣.

وقد اعترف الشيخ سليم البشري ـ شيخ الأزهر ـ في المراجعة (٢٣) بصحّة الحديث، فقال: «راجعت الحديث في الصفحة ١١١ من الجزء الأوّل من مسند أحمد[1]، ونقّبت عن رجال سنده، فإذا هم ثقات أثبات حجج، ثمّ بحثت عن سائر طرقه فإذا هي متظافرة متناصرة يؤيّد بعضها بعضاً، وبذلك آمنت بثبوته».

٢ ـ حديث المنزلة:

وهو قوله ﷺ لعليٍّ عليه السلام: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيَّ بعدي».

والحديث صحيح مستفيض عند الفريقين[2]، ويدلّ على استحقاق الإمام عليّ عليه السلام للخلافة.

ووجه الدلالة: أنّ الرواية تثبت لعليٍّ عليه السلام كلّ ما لهارون من منزلة غير النبوّة، والاستثناء دليل عموم المنزلة، وأظهر المنازل التي كانت لهارون من موسى إنّما هي منزلة الوزارة والخلافة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[2].

واحتمال اختصاص النصّ بمورد خاصّ ـ كاستخلاف النبيّ ﷺ إيّاه بالمدينة في غزوة تبوك ـ يدفعه:

ـ عموم كلام النبيّ ﷺ.

ـ وعدم كون المورد مخصّصاً كما هو مسلّم به في سائر موارد التشريع.

ـ وورود هذا النصّ أو مضمونه في موارد عديدة ومناسبات مختلفة[3].

---

(١) مسند أحمد ١: ١٣٨، الحديث ٨٨٦ من طبعتنا التي أشرنا إليها في الصفحة المتقدّمة.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٣: ٨٦، باب غزوة تبوك. وصحيح مسلم ٤: ١٨٧١، باب فضائل عليّ، ذكره بعدّة طرق، وسنن ابن ماجه ١: ٤٢، فضل عليّ بن أبي طالب، الحديث ١١٥ و١٢١، ومسند أحمد ١: ٢١٩، الحديث ١٤٩٤، والصفحة ٢٢١، الحديث ١٥٠٩ و١٥١٣، من حديث سعد بن أبي وقّاص، وعن طرق كثير من الأصحاب مثل: ابن عباس وأسماء بنت عميس وأبي سعيد الخدري، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم. وذكرت للحديث مصادر كثيرة أُخرى. انظر المراجعات، المراجعة ٢٨.

(١) طه: ٢٩ ـ ٣٢.

(٢) الأعراف: ١٤٢.

(٣) ذكرها السيّد شرف الدين مع مصادرها من الصحاح والمسانيد في كتابه المراجعات، المراجعة ٣٢. ومن تلك الموارد يوم المؤاخاة، ويوم سدّ الأبواب في المسجد غير باب عليّ عليه السلام، وموارد أُخرى يظهر من مجموعها: أنّ النبيّ ﷺ كان بصدد التأكيد على التشابه بين عليٍّ وهارون من جهات كثيرة حتّى من جهة تسمية الأولاد، فإنّ الحسن والحسين ومحسّن بمعنى شُبَّر وشبير ومشبِّر وهم أولاد هارون. انظر مسند أحمد ١: ١٢٣، مسند عليّ بن أبي طالب، الحديث ٧٧٢.

٣ـ حديث الغدير:

ومن أقـوى الحـجج عـلى إمـامة عـليّ بـن أبي طالب عليه السلام وخلافته للنبيّ صلى الله عليه وآله بـلا فـصل، هـو تـصريحه ـأي النـبيّ صلى الله عليه وآله ـ في الخـطبة التي خـطبها بغدير خم، بكون عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وإليك نصّ الخطبة ـأي محلّ الشاهد منهاـ برواية أحمد بن حنبل عن البراء بن عازب وزيد بن أرقم، والنصّ للأوّل وليس بينهما اختلاف مهم:

قال البراء بن عازب: «كنّا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم في سفر فنزلنا بـغدير خـم، فنودي فينا الصلاة جامعة، وكُسح لرسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم تحت شجرتين، فصلّى الظهر وأخذ بيد عليّ رضي اللّه تعالى عنه، فقال: ألسـتم تعلمون أنّي أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أنّي أولى بكلّ مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فأخذ بيد عليّ فقال: من كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللّهمّ والِ من والاه وعاد من عـاداه. قال: فلقيه عمر بعد ذلك فقال له: هنيئاً يا بـن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كلّ مؤمن ومؤمنة»[1].

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٤٥، مسند الكوفيّين، مسند البراء بن عازب، الحديث ١٨٥٠٨.

ونقل عن عطية الكوفي، قال: «سألت زيد بن أرقم فقلت له: إنّ ختناً لي حدّثني عنك بحـديث في شـأن عليّ رضي اللّه تعالى عنه يوم غدير خم، فأنا أُحبّ أن أسمعه منك، فقال: إنّكم معاشر أهل العراق فيكم مـا فيكم! فقلت له: ليس عليك منّي بأس، فقال: نعم، = = كنّا بالجحفة، فخرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم إلينا ظهراً وهو آخذ بعضد عليّ رضي اللّه تعالى عنه، فقال: يا أيّها النّـاس، ألسـتم تـعلمون أنّي أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: فمن كنت مولاه فعليٌّ مولاه». مسند أحمد بن حنبل ٤: ٤٥٠، مسـند الكوفيّين، مسند زيد بن أرقم، الحديث ١٩٣٠١.

ولزيد رواية أُخرى يبيّن فيها قسماً آخر من الخطبة، ذكرها أحمد في أوّل مسنده، أي مسند زيد، ومسلم في فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام، سوف نذكرها في عنوان «أهل البيت» إن شاء اللّه تعالى.

(١) الأحزاب: ٦.

ورويت الرواية بهذه الصيغة عن كـثير مـن الصحابة، ولكن اختزلها بعضهم فـاكـتفى بـروايـة قوله صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه».

ووجه دلالة الحديث على إمـامة عـليّ بـن أبي طـالب عليه السلام هـو: أنّ النـبيّ صلى الله عليه وآله بـعد أن أخـذ الإقرار من المسلمين بأنّه أولى بهم من أنفسهم طبقاً للآيـة الشريـفة: ﴿النَّـبِيُّ أَوْلَىٰ بِـالْـمُؤْمِنِينَ مِـن أَنفُسِهِمْ﴾[1]، قال: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه»، ومعنى هذا الكلام: من كنت أولى به من نفسه فعليٌّ أولى به من نفسه.

وهـذا المـقام لا يـناسب إلّا مـقام الخـلافة والإمامة.

دفع شبهة:

ربّما يقال: إنّ هذا الاستدلال إنّما يتمّ بناءً على

النصّ الكامل المتضمّن لعبارة: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟...» وأمّا بناءً على النصوص الخالية من ذلك والمقتصرة على عبارة «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه» فلا يتمّ الاستدلال؛ لأنّ «المولى» له معانٍ عديدة ربّما بلغت العشرين، فإن لم يناسب كلّها المقام فإنّ بعضها مناسب له، مثل: المحبّ والناصر والولي، فَلِمَ لا يكون المراد من «المولى» في هذا النصّ هو المحبّ أو الناصر؟ ولا أقلّ من الاشتراك، وتعيينه يحتاج إلى قرينة، فما هي القرينة؟

وللجواب عن ذلك نقول:

بعد وضوح استعمال «المولى» بمعنى الولي في اللغة[1]، يندفع احتمال إرادة المحبّ والناصر منه بوجود قرائن تدلّ على ذلك، فمن جملتها:

١ ـ إنّه ﷺ أمر في ذلك الحرّ الشديد باجتماع الناس والصلاة جامعة، ثمّ قام خطيباً فيهم آخذاً بيد عليّ عليه السلام قائلاً ضمن خطبته: «من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه»، فهل يتصوّر عاقل ـ إن لم يغلبه شيءٌ آخر ـ أنّ النبيّ ﷺ أراد أن يبيّن للناس: أنّ من كنت محبّه وناصره فعليٌّ محبّه وناصره؟

٢ ـ قد ورد هذا النصّ مع عبارة «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم» في موارد أُخرى غير يوم الغدير، منها ما أورده أحمد في مسنده عن بريدة الأسلمي، أنّه قال: «غزوت مع عليٍّ اليمن، فرأيت منه جفوة، فلمّا قدمت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم ذكرت عليّاً فتنقّصته، فرأيت وجه رسول اللّه ﷺ يتغيّر، فقال: يا بريدة، ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، قلت: بلى يا رسول اللّه، قال:

---

(١) جاء استعمال «مولى» بمعنى أولى في موارد كثيرة، منها:
قوله تعالى: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾. الحديد: ١٥، أي النار أولى بكم. انظر: تفسير الكشّاف ٤: ٤٧٦، وتفسير القرطبي ١٧: ٢٤٨، ومجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٢٣٦.
وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ﴾. النساء: ٣٣، أي جعلنا من هو أولى بالميراث. انظر مجمع البيان (٣ ـ ٤): ٤١.
وروي عنه ﷺ قوله: «أيّما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن مولاها...»، أي متولّي أمرها. انظر النهاية (لابن الأثير): «ولى».
وقول الأخطل: =

= فأصبحت مولاها على الناس كلّهم
وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا
ديوان الأخطل: ١٠٧.
وقول لبيد:
كلا الفرجين تحسب أنّه
مولى المخافة خلفها وأمامها
يريد: أنّه أولى موضع أن تكون فيه الحرب. انظر الصحاح: «ولي».
وقال الزمخشري: «وَلِيَ الأمر وتولّاه وهو وليُّهُ ومولاه». أساس البلاغة: «ولي».
وقال الفرّاء في كتاب معاني القرآن: «الولي والمولى في كلام العرب واحد».
وقال المبرّد: «هو [أي المولى] تأويل الأولى». =

من كنت مولاه فعليٌّ مولاه»[1].

ونقلت هذه الصيغة في موارد عديدة أُخرى.

فـهل يـبقى شك عـندئذٍ في أنّ المـراد مـن «المولى» هو الأولى بالتصرّف في نصّ الغدير؟

٣ـ وورد بطرق عديدة عن النبيّ ﷺ قوله: «هـو وليّ كـلّ مـؤمن بـعدي»، أو «هـو وليّكـم بعدي»[1]، ونحو ذلك.

٤ ـ تهنئة المسلمين عليّاً عليه السلام بالولاية، حـتّى نقلت تهنئة عمر بن الخـطّاب له بـالخصوص نـقلاً مستفيضاً[2].

وهـل يـناسب ذلك إلّا التـنصيب للـولاية والخلافة؟

٥ ـ مـناشدة الإمـام عـليّ عليه السلام وأهـل بـيته للصحابة في مـواطـن عـديدة، وأخـذ الاعـتراف والإقرار منهم بواقعة الغـدير ومـقالة النـبيّ ﷺ في حقّه عليه السلام[3].

ومـناشدته عليه السلام للـصحابة أيّـام خـلافته في الرحبة مشهورة[4]، رواها جمع غفير جمعهم العلّامة

= وقال ابن الأنباري في مشكل القرآن: «المولى هـو الأولى بالشيء».

ولذلك كلّه قال التفتازاني: «المـولى قـد يـراد بـه المـعتِق والمـعتَق، والحـليف، والجـار، وابـن العـمّ، والنـاصر، والأولى بـالتصرّف، قـال اللّـه تـعالى: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾ أي أولى بكـم، ذكـره أبو عبيدة، وقال النبيّ: "أيّما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن مولاها..." أي الأولى بها، والمالك لتدبير أمرها، ومثله في الشعر كثير.

وبالجملة: استعمال المولى بمعنى المتولّي والمالك للأمر والأولى بالتصرّف شائع في كلام العرب، منقول عن كثير من أئمّة اللغة، والمراد أنّـه اسم لهـذا المـعنى لا صفة بمنزلة الأولى ليعترض بأنّه ليس من صيغة اسم التفضيل، وأنّه لا يستعمل استعماله، وينبغي أن يكون المراد به في الحديث هو هـذا المـعنى، ليـطابق صـدر الحديث؛ ولأنّه لا وجه للخمسة الأُول، وهو ظاهر، ولا للسادس؛ لظهوره وعدم احتياجه إلى البيان وجمع الناس لأجله» إلى أن قال: «ولا خفاء في أنّ الولاية بالناس، والتولّي، والمالكية لتدبير أمرهم، والتصرّف فيهم، بمنزلة النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وهـو معنى الإمامة». شرح المقاصد ٥: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(١) مسند أحمد بن حنبل ٥: ٤٠٧، مسند بريدة الأسلمي، الحديث ٢٣٠٠٩.

(١) انظر: صحيح الترمذي ٥: ٦٣٢، باب مناقب عليّ بن أبي طالب، الحديث ٣٧١٣، ومسند أحمـد ٤: ٥٢٤، مسند عمران بن حصين، الحديث ١٩٩٥٠، وغيرهما من المصادر الكثيرة التي ذكرها السيّد شرف الديـن في هامش المراجعة ٣٦ من كتابه القيّم المراجعات.

(٢) تقدّم في رواية البراء بـن عـازب ـ في الصـفحة ٧٣ ـ نصّ التهنئة، وقد نقلت بصيغة أُخرى.

(٣) جـمعها العـلّامة الأمـيني في كـتابه القـيّم الغـدير ١: ١٥٩ ـ ٢١٣.

(٤) من ذلك ما رواه أحمد بطرق وأسـانيد عـديدة، مـنها ما رواه عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: «شهـدت عليّاً عليه السلام في الرحبة ينشد الناس: أنشد اللّه من سمع =

الأميني، فأحصى (٢٤) صحابياً ممّن اعترف بالقضية في ذلك اليوم.

والمهمّ فعلاً أصل مناشدة الإمام عليّ عليه السلام الصحابة لأن يشهدوا بالواقعة، وهذا ممّا لا ريب فيه.

وهنا نسأل: هل كانت المناشدة لإثبات كونه محبّاً أو ناصراً لمن كان رسول الله صلى الله عليه وآله محبّاً وناصراً له؟ أو كانت لإثبات كونه مستحقّاً للخلافة والولاية؟

الصحيح هو الثاني؛ لأنّ الأوّل لا يحتاج إلى هذه العناية، ولم يكن مفيداً له بعد موقف الناكثين والقاسطين والمارقين، بل كان بحاجة إلى ما يدعم خلافته ويؤكّدها؛ فلذلك استشهد بقضيّة الغدير ليثبت أنّه أحقّ بالخلافة وإن أُقصيت عنه مدّة من الزمن.

٦ ـ نتاجات الشعراء في الصدر الأوّل

وما بعده، وفهمهم من النصّ معنى الأولوية بالأمر، يؤيّد أنّ المراد من المولى هو الأولى بالتصرّف في النصّ المذكور[1].

٧ ـ وأهمّ قرينة على أنّ المراد من «المولى» هو الأولى: ما نزل من الذِّكر الحكيم بهذه المناسبة سواء قبلها أو بعدها، فمن ذلك:

أ ـ قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾[2].

والمستفاد من الآية: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان مأموراً بإبلاغ شيءٍ إلى الناس، لكن كانت تواجهه بعض الصعوبات وبعض المشاكل، فأمره تعالى بإبلاغ ذلك الأمر وأنّه تعالى سيعصمه من الناس.

ويستفاد أيضاً: أنّ ذلك الأمر كان بمكان من الأهمّية بحيث لو لم يبلّغه كان كما لو لم يبلّغ أصل الرسالة، وبعبارة أُخرى كان من حيث الأهمّية في عرض الرسالة.

ولا يمكننا أن نتصوّر شيئاً كذلك إلّا الإمامة والولاية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

ب ـ قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

= رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يقول يوم غدير خم: "من كنت مولاه فعليٌّ مولاه". لـمّا قام فشهد. قال عبدالرحمن: فقام اثناعشر بدريّاً، كأنّي أنظر إلى أحدهم، فقالوا: نشهد أنّا سمعنا رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يقول يوم غدير خم: "ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجي أُمّهاتهم"؟ فقلنا: بلى يا رسول الله. قال: "فمن كنت مولاه، فعليٌّ مولاه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه"». مسند أحمد بن حنبل ١: ١٤٨، مسند عليّ بن أبي طالب، الحديث ٩٦٥.

وذكروا: أنّ بعضهم امتنع عن الشهادة فأصابتهم دعوته عليه السلام، منهم أنس بن مالك، فقد أصابه البرص. انظر الغدير ١: ١٩١ ـ ١٩٥.

(١) انظر الغدير ٢: ٣٤، فقد ذكر فيه أشعار حسّان بن ثابت، وذكر أشعار قيس بن سعد بن عبادة في الصفحة ٦٧، وأشعار الكميت في الصفحة ١٨٠، والسيّد الحميري في ٢١٣، والعبدي الكوفي في ٢٩٠، وأبي تمام في ٣٢٩، ودعبل الخزاعي في ٣٤٩، وغيرهم.

(٢) المائدة: ٦٧.

وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾[١].

وكأنّ الآية تشير إلى حدوث حادثة في يوم خاصّ، وبتلك الحادثة حصل إكمال الدين، ورضي اللّه تعالى الإسلام لنا ديناً، وكأنّه بدون ما حدث لم يكن الإسلام كاملاً، ولم يتحقّق ذلك الإسلام الذي كان يرتضيه لنا اللّه تعالى.

فهنا نسأل ما هو هذا الأمر؟ هل كان الصلاة أو الحجّ أو الجهاد أو الصوم أو...؟

الجواب: لا؛ لأنّ هذه الأمور كلّها قد شُرِّعت وبُيِّنت أحكامها وعمل بها المسلمون، وإنّما الباقي كان تعيين الخليفة والوصيّ بعد النبيّ ﷺ الذي يَكمُل الدين بتحقّقه.

ولعلمائنا رضوان اللّه تعالى عليهم دراسات مستوعبة في الموضوع، من أرادها فليراجع كتب التفسير والكلام[٢].

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى دلالة حديث الغدير، وأمّا الكلام في سنده، فنقول:

إنّ حديث الغدير حديث متواتر وهو حجّة بلا إشكال، فقد عدّ العلّامة الأميني مئة وعشرة من الصحابة الذين رووا حديث الغدير، وقال: «ولعلّ فيما ذهب علينا أكثر من ذلك بكثير»[١].

وعدّ أربعة وثمانين من التابعين الذين رووا الحديث[٢].

ثمّ عدّ ثلاثمئة وستّين من العلماء والحفّاظ وأصحاب الصحاح والمسانيد الذين رووا حديث الغدير طوال القرون الماضية[٣].

وأخيراً عدّ ستّة وعشرين مؤلّفاً في خصوص حديث الغدير وواقعته ممّا عثر عليه[٤]، وأمّا ما لم يعثر عليه أو أُلّف بعده فهو أكثر من ذلك بكثير قطعاً.

ومع هذا كلّه فهل يبقى شكٌّ في تواتر الحديث، أو لا أقلّ من وصوله إلى درجة كبيرة من الاستفاضة تقرب من التواتر؟

وأمّا الإشكال بأنّه:

إذا كان الحديث كذلك فلماذا لم يخرجه

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: الميزان في تفسير القرآن ٥: ١٦٧ ـ ١٨٢، و١٩٢ ـ ٢٠١، و٦: ٤٢ ـ ٦١، والغدير ١: ٢١٤ ـ ٢٣٨، حيث ذكرت فيها روايات الفريقين بشأن نزول الآيتين في واقعة الغدير، مع التحقيق في مفادهما.

(١) انظر الغدير ١: ١٤ ـ ٦١.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٦١ ـ ٧٢.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٧٣ ـ ١٥١.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ١٥٢ ـ ١٥٧، وقال في آخر هذا القسم تحت عنوان «تكملة»: «قال ابن كثير في البداية والنهاية ٥: ٢٠٨: وقد اعتنى بأمر هذا الحديث أبوجعفر محمّد بن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ، فجمع فيه مجلّدين أورد فيها طرقه وألفاظه، وكذلك الحافظ الكبير أبوالقاسم عليّ بن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة، نحن نورد عيون ما روى في ذلك» فراجعه فإنّ فيه فوائد أُخرى.

الشيخان في صحيحيهما؟

والجواب:

أوّلاً ـ أنّ مسلماً أخرج الحديث في فضائل الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام عن طريق زيد بن أرقم[1]، لكن أسقط منه عبارة «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، وسوف نقوم بدراسة الحديث الذي أخرجه في عنوان «أهل البيت» إن شاء اللّه تعالى.

ثانياً ـ أنّ الشيخين أسقطا كثيراً من الروايات الصحيحة على شرطهما ولم يخرّجا شيئاً منها، يكفيك ما أخرجه الحاكم في مستدركه على الصحيحين، ومنه حديث الغدير.

ثالثاً ـ هل من الصحيح الأخذ بكلّ ما أورده الشيخان في الصحيحين ورفض كلّ ما لم يذكراه؟ وهل يتعامل علماء السنّة بهذه المعاملة مع جميع ما ورد في الإسلام من عقائد وأحكام وحوادث؟

الحاصل:

أنّ حديث الغدير تامٌّ سنداً ودلالةً، فهو يدلّ على خلافة الإمام عليّ عليه السلام بلا فصل، والحمد للّه.

هذا، وهناك أدلّة كثيرة أُخرى من الكتاب والسنّة استدلّ بها علماؤنا على إمامة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ولهم كتب مدوّنة في ذلك مختصرة ومطوّلة، يرجع إليها من أراد[2]، وسوف نذكر في عنوان «أهل البيت» ما يكون مؤيّداً لما مرّ من الأدلّة، إن شاء اللّه تعالى.

شروط الإمام:

أهمّ الشروط التي ذكروها للإمام هي:

١ ـ الذكورة.

٢ ـ الأعلميّة والأفضليّة.

٣ ـ العصمة.

وهذه الثلاثة متسالم عليها عند الإماميّة ولا يشوبها شكّ أو شبهة، وقد تكلّمنا عن العصمة بصورة كبروية فيما سبق، وسوف يأتي الكلام عن عصمة الإمام عليّ عليه السلام في عنوان «أهل البيت» إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا شرطية الذكورة، فالظاهر أنّها مجمع عليها بين جميع المسلمين.

وأمّا اشتراط الأعلميّة والأفضليّة:

---

(١) انظر صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، كتاب فضل الصحابة، باب فضائل عليّ بن أبي طالب، الحديث ٢٤٠٨.

(٢) انظر: الشافي (للسيّد المرتضى / ت٤٣٦هـ) وتلخيصه (للشيخ الطوسي / ت٤٦٠هـ)، والذخيرة (للسيّد المرتضى أيضاً)، ونهج الحقّ وكشف الصدق (للعلّامة الحلّي / ت٧٢٦هـ)، وكشف المراد، والألفين له أيضاً، وغاية المرام (للسيّد هاشم البحراني / ت١١٠٧هـ)، وإحقاق الحقّ (للقاضي نور اللّه التستري / ت١٠١٩هـ)، ودلائل الصدق (للشيخ محمّدحسين المظفّر / ت ١٣٧٥هـ)، والمراجعات (للسيّد عبدالحسين شرف الدين / ت١٣٧٧هـ)، وموسوعة الغدير (للشيخ عبدالحسين الأميني / ت١٣٩٠هـ)، وعشرات الكتب الأُخرى المدوّنة في هذا الموضوع بالخصوص.

ـ فلأنّ الإمامة بناءً عـلى تـفسير الإمـاميّة امتداد للنبوّة، فكما أنّ النبيّ ينبغي أن يكون أفضل من غيره، فكذا الإمام.

ـ ولأنّ المفضول بحاجة إلى الهدايـة فكـيف يكون هادياً وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْـدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾[1]؟

ـ ولأنّ الإمام الذي يتصدّى لهداية الأُمّـة لابدّ من أن يكون متمكّناً من تحمّل هذه المسؤولية، ولا يمكن ذلك إلّا مع كونه أفضل من غيره.

والكلام عن أفضليّة الإمـام عـليّ عليه السلام بـاب واسع طرقه العلماء سنّة وشيعة، وذكروا فيه فضائله الكثيرة مع التعتيم الإعلامي الذي كان ضدّه من قِبل أعدائه، ومع خوف الموالين له من نشر فضائله[2].

حتّى انجرّ الكلام إلى أنّه لا تشـترط الأفـضليّة في الإمام، بل يجوز تـقديم المـفضول، وبهـذا تمكّـنوا من المحافظة على أمرين:

= شتمهم وسبّهم ولعنهم على المنابر، فلم يـزل السـيف يقطر من دمائهم مع قلّة عددهم وكثرة عدوّهم، فكانوا بين قتيل وأسير، وشريد وهارب، ومستخفٌّ ذليـل، وخائف مترقّب، حتّى إنّ الفـقيه والمحـدّث والقـاضي والمتكلّم، ليتقدّم إليه ويـتوعّد بـغاية الإيـعاد وأشـدّ العقوبة ألّا يذكروا شيئاً من فضائلهم، ولا يـرخّـصوا لأحد أن يطيف بهم، وحتّى بلغ من تقيّة المحدّث أنّه إذا ذكر حديثاً عن عليٍّ عليه السلام كنّى عن ذكره، فقال: قـال رجل من قريش، وفعل رجل من قريش، ولا يـذكر عليّاً عليه السلام ولا يتفوّه باسمه.

ثمّ رأينا جميع المختلفين قد حاولوا نقض فـضائله، ووجّهوا الحيل والتأويلات نحوها: من خارجيٍّ مارق، وناصب حَنق، وثابت مستبهِم، وناشئ معاند، ومنافق مكذّب، وعثماني حسود يعترض فيها ويطعن، ومعتزلي قد نقض في الكلام، وأبصر علم الاختلاف، وعـرف الشبه ومواضع الطعن وضروب التـأويل، قـد التمس الحيل في إبطال مناقبه وتأويل مشهور فضائله، فـرّة يتأوّلها بما لا يحتمل، ومرّة يقصد أن يضع من قـدرها بقياس منتقض، ولا يزداد مـع ذلك إلّا قـوّة ورفـعة ووضوحاً واستنارة، وقد علمت أنّ معاوية ويزيد ومن كان بعدهما من بني مروان أيّام ملكهم ـ وذلك نحو ثمانين سنة ـ لم يدّعُوا جهداً في حمل الناس على شتمه ولعـنه وإخفاء فضائله وستر مناقبه وسوابقه...».

ثمّ أخذ يذكر نماذج ممّا فعله بنو أُمـيّة وغـيرهم ممّـا ذكره من أنواع الظـلم. انـظر شرح نهـج البـلاغة =

---

(١) يونس: ٣٥.

(٢) قال أبو جعفر الإسكافي المعتزلي عند الكلام عن إسلام عليّ عليه السلام وأنّه أوّل من أسلم، في مقام ردّ مقالة العثمانية: «لولا ما غلب على الناس من الجهل وحبّ التـقليد، لم نحتج إلى نقض ما احتجّت به العثمانـيّة، فـقد عـلم الناس كافة أنّ الدولة والسـلطان لأربـاب مـقالتهم، وعرف كـلّ أحـد عـلوّ أقـدار شـيوخهم وعـلمائهم وأُمرائهم، وظهور كـلمتهم وقـهر سـلطانهم وارتـفاع التقيّة عنهم، والكرامة والجـائزة لمـن روى الأخـبار والأحاديث في فضل أبي بكر، وما كان مـن تـأكـيد بني أُميّة لذلك، وما ولّده المحدّثون من الأحاديث طلباً لما في أيديهم، فكانوا لا يألونَ جهداً في طول ما ملكوا أنْ يُخْمِلوا ذكـر عـليّ عليه السلام وولده، ويطفئوا نـورهم، ويكتموا فضائلهم ومناقبهم وسوابقهم، ويحملوا على =

الأوّل ـ أفضليّة الإمام عليّ عليه السلام التي لم تكن قابلة للنقاش عند العلماء المتفتّحين.

الثاني ـ الاعتراف بما جرى وتحقّق في الخارج، وهو خلافة أبي بكر بعد النبيّ صلى الله عليه وآله مع وجود الأفضل وهو الإمام عليّ عليه السلام، وإلّا لما كان موردٌ للبحث عن أنّ خلافة المفضول صحيحة أم لا؟

ويكفيك ما رواه أرباب السنن والمسانيد عن ابن عبّاس أنّه ذكر لعليٍّ عليه السلام بضع عشرة فضيلة لم يشاركه فيها غيره[1] سوى ما كان يشارك غيره فيها من الفضائل وكان يمتاز عليهم بها.

ثمّ، هل يشترط أن يكون الإمام قرشيّاً أو هاشميّاً أو علويّاً فاطميّاً؟

لم يذكره أصحابنا بعنوان شرط الإمامة؛ لأنّه لا يمتنع عقلاً ألّا يكون كذلك، لكن لـمّا كان مذهب

= (لابن أبي الحديد) ١٣ ـ ١٤: ٢١٩ ـ ٢٢٠، نقلاً عن نقض العثمانية لأبي جعفر الإسكافي المعتزلي المتوفّى في حدود ٢٤٠هـ.

(١) روى أحمد وغيره عن عمرو بن ميمون قال: «إنّي لجالس إلى ابن عبّاس، إذ أتاه تسعة رهط فقالوا: يابن عبّاس، إمّا أن تقوم معنا، وإمّا أن تخلونا هؤلاء، فقال ابن عبّاس: بل أقوم معكم، قال: وهو يومئذٍ صحيح قبل أن يعمى، قال: فابتدأوا فتحدّثوا، فلا ندري ما قالوا، قال: فجاء ينفض ثوبه ويقول: أفٍّ وتفٍّ! وقعوا في رجلٍ له عشر [وفي مستدرك الحاكم: بضع عشرة فضائل ليست لأحد غيره]، وقعوا في رجلٍ قال له النبيّ صلى الله عليه وآله: "لأبعثنّ رجلاً لا يخزيه الله أبداً، يحبّ الله ورسوله"، قال: فاستشرف لها من استشرف [تأمّل في هذه العبارة رجاءً] قال: أين عليٌّ؟ قالوا: هو في الرحل يطحن! قال: وما كان أحدكم ليطحن [تأمّل في هذه أيضاً] قال: فجاء وهو أرمد لا يكاد يبصر، قال: فنفث في عينيه، ثمّ هزّ الراية ثلاثاً فأعطاها إيّاه، فجاء =

= بصفيّة بنت حُييّ، قال: ثمّ بعث فلاناً [يعني أبا بكر] بسورة التوبة، فبعث عليّاً خلفه فأخذها منه، قال: "لا يذهب بها إلّا رجلٌ منّي وأنا منه"، قال: وقال لبني عمّه: أيّكم يواليني في الدنيا والآخرة؟ ـ وعليٌّ معه جالس ـ فأبوا، فقال عليٌّ: أنا أواليك في الدنيا والآخرة، قال: "أنت وليّي في الدنيا والآخرة"، قال: فتركه ثمّ أقبل على رجل منهم، فقال: أيّكم يواليني في الدنيا والآخرة؟ فأبوا، قال: فقال عليّ: أنا أواليك في الدنيا والآخرة، فقال: "أنت وليّي في الدنيا والآخرة". قال: وكان أوّل من أسلم من الناس بعد خديجة، قال: وأخذ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ثوبه فوضعه على عليٍّ وفاطمة وحسن وحسين فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قال: وشرى عليٌّ نفسه، لبس ثوب النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ثمّ نام مكانه، قال: وكان المشركون يرمون رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ـ إلى أن قال: ـ وخرج بالناس في غزوة تبوك، قال: فقال له عليّ: أخرج معك؟ قال: فقال له نبيّ الله، لا، فبكى عليٌّ، فقال له: "أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى؟ إلّا أنّك لست بنبيٍّ، إنّه لا ينبغي أن أذهب إلّا وأنت خليفتي"، قال: وقال له رسول الله: "أنت وليّي في كلّ مؤمن بعدي" [وفي مستدرك الحاكم: ولي كلّ مؤمن بعدي]، وقال: "سُدّوا أبواب المسجد غير باب عليٍّ"، فقال: فيدخل =

الإماميّة في الإمامة هو التنصيص وقد ثبت انحصار النصّ في إمامة الإمام عليّ عليه السلام وولديه الحسنين عليهما السلام وذريّة الحسين عليه السلام، فـقد تـعيّن أنْ يكـون الإمـام علويّاً فاطميّاً.

وعلى هذا الأمر يحمل ما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله: من «أنّ الأئمّة من قريش» فإنّ الروايـات في ذلك مستفيضة عن طريق السنّة، منها:

ما رواه مسلم عن جـابر بـن سمـرة، قـال: «دخلت مع أبي على النبيّ صلّى اللّـه عـليه [وآله] وسلّم فسمعته يقول: إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتّى يمضي فيهم اثنا عشر خليفةً، قال: ثمّ تكـلّم بكـلام خفي عليَّ، قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كـلُّهم من قريش»[1].

وهذا النصّ لا يمكن توجيهه إلّا على مذهب الإماميّة.

وكذا ما رواه مسلم والبخاري عنه صلى الله عليه وآله أنّـه قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان»[1].

فإنّ هذا المـعنى لا يـنطبق إلّا عـلى نـظرية الإماميّة؛ لأنّ كلمة «لا يزال» تدلّ على الاستمرار في المستقبل، ولم يـتحقّق هـذا المـعنى إلّا في الأئمّـة الاثني عشر عليهم السلام.

والحمد للّه ربّ العالمين.

تنبيه:

سوف تأتي ترجمـة مخـتصرة للأئمّـة الاثـني عشر عليهم السلام في مـلحق الأعـلام مـن هـذا المجـلّد إن شاء اللّه تعالى.

خلاصة نظرية الإمامة عند الإماميّة:

أوّلاً ـ تقوم نظريّة الإمامة عند الإماميّة على أساس أنّ الإمامة منصبٌ إلـهيٌّ مثل النبوّة، والإمام يقوم بما يقوم به النبيّ من المسؤولية، مـثل: تـبليغ الديـن، وإرشـاد المسـلمين، وإدارة شـؤونهم،

= المسجد جنباً وهو طريقه ليس له طريق غيره، قال: وقال: "من كنت مولاه فإنّ مولاه عليّ"...».

مسند أحمد بن حنبل ١: ٤٣٠، مسند عبداللّه بن عبّاس، الحديث ٣٠٦٢، ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ٣: ١٣٢، ثمّ قال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه [أي الشيخان] بهذه السياقة».

وأخرجه السيّد شرف الدين عن جماعة آخرين في المراجعة ٢٦ من كتابه المراجعات.

والروايات الواردة في عـلمه، وجـهاده، وتـقواه، وتصلّبه في ذات اللّه، ونكران ذاته في اللّه تعالى، كثيرة جداً. ربّما نتعرّض لبعضها في عنوان «أهل البيت» إن شاء اللّه تعالى.

(١) صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢، كتاب الإمـارة، الحـديث ١٨٢١.

(١) صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقـريش، الحـديث ١٨٢٠، وصـحيح البـخاري ٢: ٢٦٥، كتاب بدء الخلق، بـاب مـناقب قـريش، الحديث ٢، و٤: ٢٣٣، كتاب الأحكام، باب الأُمراء من قريش، الحديث ٢، وفيه: «ما بقي منهم اثنان».

وهدايتهم الروحيّة، وتهذيب نفوسهم؛ ليتحقّق قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾[1].

نعم، ليس الإمام نبيّاً، ولم يوح إليه؛ لأنّه لا نبيَّ بعد نبيّنا محمّد ﷺ.

ثانياً ـ أنّ الإمامة بالتفسير المتقدّم تكون بحاجة إلى جعل من اللّه تعالى؛ لأنّه هو الذي يعلم من له استحقاق هذا المنصب الإلهي كالنبوّة.

إذن لابدّ من التنصيص على الإمام من قِبل اللّه تعالى بواسطة النبيّ ﷺ.

ثالثاً ـ قامت الأدلّة القاطعة على أنّ النبيّ ﷺ نصّ بأمر من اللّه تعالى على إمامة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقد ذكرنا بعضها وبقي الكثير منها، يراجعها من أرادها في الكتب المعدّة لها.

رابعاً ـ يشترط في الإمام ـ إضافة إلى الذكورة ـ: العصمة والأفضليّة، وقد قامت الأدلّة على عصمة الإمام عليّ عليه السلام وأفضليّته على سائر الصحابة.

خلاصة نظرية الإمامة عند السنّة:

أوّلاً ـ تقوم نظريّة الإمامة عند السنّة على تبرير ما وقع بعد النبيّ ﷺ وتوجيهه ودعمه بالأدلّة. وبعبارة أُخرى تبتني هذه النظرية على توجيه ما وقع لا الفحص عمّا ينبغي أن يقع.

ثانياً ـ ليست الإمامة في هذه النظرية منصباً إلهيّاً مثل النبوّة.

ثالثاً ـ وبناءً على ما تقدّم يمكن أن يكون جعل الإمامة بيد الناس، كما قد تحقّق ذلك بالفعل خارجاً.

رابعاً ـ الطرق التي يتعيّن الخليفة بها طبقاً لهذه النظرية هي: البيعة، والاستخلاف الذي هو التنصيص، والشورى ـ التي عدّوها نوعاً من الاستخلاف، وخاصّة ما تحقّق منها بأمر عمر ـ والاستيلاء والغلبة.

خامساً ـ ناقشنا هذه الطرق وقلنا: لا دليل من الكتاب والسنّة على صحّتها، ولم يقم إجماع عليها وإن ادّعي ذلك، وقد ناقشنا تحقّقه.

نعم، قام الدليل على صحّة جعل الإمامة بالتنصيص بناءً على نظرية الإماميّة التي تقوم على أساس أنّ النبيّ ﷺ نصب عليّاً عليه السلام خليفة، فعمل الرسول ﷺ هذا يكون دليلاً على صحّة النصب بالتنصيص.

الأحكام:

الأحكام المترتّبة على عنوان الإمام كثيرة جدّاً، فإنّ كثيراً من تصرّفاتنا، مثل التصرّف في الخمس والزكاة والأنفال والأرض الموات، ومثل الجهاد وتوابعه، والقضاء وتوابعه، وإجراء الحدود ونحو ذلك متوقّفة على إذن الإمام عليه السلام أو من نصبه. وسوف يأتي البحث عنها في مظانّها، وإنّما نقتصر هنا على البحث عن بعضها إجمالاً:

---

(١) يونس: ٣٥.

أوّلاً ـ وجوب إطاعة الإمام عليه السلام:

تكلّمنا في عنوان «إطـاعة» عـن وجـوب إطاعة الإمام، وحدودها، وما يترتّب عـليها مـن آثار.

ثانياً ـ حرمة الخروج على الإمام عليه السلام:

سوف يأتي الكلام عن حرمة الخروج عـلى الإمام والبغي عليه، ووجوب مـقاتلة البـغاة مـعه في عنوان «بغي» إن شاء اللّه تعالى.

ثالثاً ـ ولاية الإمام عليه السلام:

سوف نتكلّم عن ولاية الإمام على الأنفس والأموال وحدودها في عنوان «ولايـة» إن شـاء اللّه تعالى.

رابعاً ـ انعزال الولاة والقضاة بموت الإمام عليه السلام:

المعروف بين فقهائنا[1]: أنّ القـضاة والولاة المنصوبين من قِبل الإمام عليه السلام ينعزلون بموته.

وحكي القول بعدم الانعزال أيضاً[1].

واستدلّوا على القول بالانعزال بأُمور، هي:

١ ـ إنّ ولاية المنصوبين من قِبل الإمـام عليه السلام فرع ولايته، فإذا زال الأصل زال الفرع.

ذكـر ذلك الشهـيد في المسـالك[2]، وتـبعه بعضهم.

ولكن نوقشت هذه الصياغة للـدليل بحسب ظـاهرها: بـأنّ ولايـة الأئمّـة عليهم السلام ـ بحسب نـظرية الإماميّة في الإمامة ـ مطلقة غير محـدودة بـوقت، وبناءً على ذلك فهي لا تزول بـالموت، بمـعنى أنّـه يجوز أن ينصب الإمام عليه السلام شخصاً أو طائفة قـضاة مطلقاً حتّى بعد عصره، كما نصب الإمام الصادق عليه السلام الفقهاء ـ الذين يـعرفون الحـلال والحـرام ـ قـضاة مطلقاً[3].

وليس مـعنى ذلك: أنّ الإمـام عليه السلام له أن يتصرّف تصرّفاً تشريعيّاً حتّى بعد وفاته[4].

---

(١) انظر: المبسوط ٨: ١٢٧، والسرائر ٢: ١٧٦، وقد جعلاه ممّا يقتضيه مذهبنا، والشرائع ٤: ٧١، وجعله الأشـبه، والقـواعـد ٣: ٤٢٤، وجـعله الأقـرب، والإيـضاح ٤: ٣٠٣، والدروس ٢: ٦٨، والمسـالك ١٣: ٣٥٩، ومجمع الفـائدة ١٢: ٢٦ ـ ٢٧، وكشـف اللـثام (الحـجرية) ٢: ٣٢٤، والجـواهـر ٤٠: ٦٥، والقضاء (للشيخ الأنـصاري): ٦٦ ـ ٦٧، والقـضاء (للآشتياني): ٤٧ ـ ٤٨، والقضاء (للرشتي) ١: ١٠١ و ١٠٢، وغيرها.

(١) سيأتي الكلام عن هذا القول.

(٢) المسالك ١٣: ٣٥٩.

(٣) انظر: الجواهر ٤٠: ٦٥، والقضاء (للشيخ الأنصاري): ٦٦ ـ ٦٧، وغيرهما.

(٤) قال الشيخ الأنصاري: «... إلّا أنْ يدّعى أنّ موته عليه السلام كحياته، وليس كموت أحدنا في العجز عن التصرّف في الأُمور، حتّى لا يعقل تصرّف نوّابه بعنوان النيابة؛ لكنّا بمعزل عن هذه الدعوى؛ فإنّا لا نقول فيهم إلّا بما صحّ لنا عنهم». كتاب القضاء: ٦٧.

وقد حاول بعض الفقهاء[١] توجيه كلام الشهيد بما لا يرد معه الإشكال المتقدّم، وحاصله:

أنّ متعلّق ولاية القاضي إنّما هو الأفعال والأُمور التي كانت ولايتها للإمام عليه السلام وكانت قائمة بالحياة الصورية، نظير ولايته على أطفاله. فالقاضي إنّما يتولّى أفعال الإمام عليه السلام بإذنه، فإذا مات، فات متعلّق الإذن، كفوت متعلّق الوكالة في شيءٍ بفوات ذلك الشيء.

٢ ـ إنّ الإذن والنيابة ليس لهما قابلية البقاء بعد الموت مثل الوكالة؛ فإنّ التولية تتضمّن الإذن والاستنابة، وهما يرتفعان بارتفاع السبب وهو الآذن والمستنيب.

ذكر ذلك الشيخ الأنصاري[٢].

٣ ـ إنّ التولية من قِبل الإمام عليه السلام مقيّدة غالباً ولو بظاهر الحال بحياة الإمام عليه السلام؛ فلذلك ينعزل الولاة بعد موته عليه السلام. نعم، إذا ثبت إطلاقٌ في صيغة النصب فلا ينعزلون[٣].

ذكر ذلك صاحب الجواهر[٤] وهو الظاهر من ذيل كلام الشيخ الأنصاري[٥].

وأمّا القول بعدم الانعزال، فقد حكاه المحقّق[٦] عن الشيخ في المبسوط، لكن الذي فيه هو القول بالانعزال فقط، حيث قال: «والذي يقتضيه مذهبنا أنّ الإمام إذا مات ينعزل النائبون عنه إلّا أنْ يُقرّهم الإمام القائم مقامه...»[١].

ولم أعثر على من صرّح باختيار هذا القول. نعم، احتمله بعضهم كالأردبيلي كما سيأتي.

واستُدلّ على هذا القول:

١ ـ باستصحاب بقاء الولاية الثابتة قبل موت الإمام عليه السلام.

٢ ـ باستلزام الضرر من انعزال الولاة والقضاة بمجرّد الموت؛ لخلوّ البلدان منهم حينئذٍ حتّى يعيّن الإمام الوالي أو القاضي الجديد[٢].

ونوقش الأوّل:

ـ بعدم حجّية الاستصحاب هنا؛ لأنّه من الشكّ في المقتضي، وهو ليس بحجّة على بعض الآراء[٣].

ـ وبارتفاع الشكّ في عدم بقاء الولاية السابقة؛ لقيام الدليل على عدم بقائها[٤].

ونوقش الثاني:

ـ بعدم لزوم الضرر.

ولكن قال الأردبيلي: «نعم لو قيل بلزوم

---

(١) وهما الآشتياني في قضائه: ٤٨، والرشتي في قضائه ١: ١٠١.

(٢) انظر القضاء (للشيخ الأنصاري): ٦٧.

(٣) و(٤) انظر الجواهر ٤٠: ٦٥.

(٥) انظر القضاء (للشيخ الأنصاري): ٦٧.

(٦) انظر شرائع الإسلام ٤: ٧١.

(١) المبسوط ٨: ١٢٧.

(٢) انظر المسالك ١٣: ٣٥٩، وغيره من المصادر.

(٣) انظر القضاء (للآشتياني): ٤٧، والقضاء (للرشتي) ١: ١٠٢.

(٤) انظر المصدرين المتقدّمين.

المفسدة إن قلنا: إنّه يـنعزل بـالموت قـبل وصـول الخـبر... لأمكـن ذلك»[١]. أي أمكـن القـول بعدم الانعزال.

تنبيه (١):

قال الشهيد الثاني بعد البحث المتقدّم ما حاصله:

أنّ القول بالانعزال قد يقدح في ولاية الفقيه حال الغيبة؛ لأنّ الإمام الذي جعل الولاية للفقهاء ـ وهو الإمام الصادق عليه السلام[٢] ـ قد مات، فكيف تبقى ولايتهم عندئذٍ؟ مع أنّ الأصحاب مـطبقون عـلى استمرار تلك التولية[٣].

ثمّ استمر في توجيه ذلك، وقال ما حاصله:

أنّ الإمام الصادق عليه السلام حـينما جـعل الولايـة للفقهاء، لم يكن جعْله كجعل شخصٍ مـعيّنٍ قـاضياً حتّى ينعزل بمجرّد موت الإمام عليه السلام، بل أعلمَ الناسَ بـأنّ الفـقيه الجـامع للـشرائـط أهـلٌ لأنْ يـتحمّل مسؤوليّة الولاية، مثل إعلامه بـأنّ العـدلَ مـقبول الشهادة، وذا اليد مقبول الخبر[١].

ثمّ قال: «وفيه بحث».

وعلّق عليه صاحب الجواهر بقوله: «وجـه البحث: ظهور الأدلّة في كونه إنشـاء نـصب مـنه، بل هو كاد يكون صريح قوله عليه السلام: "فإنّي قد جعلته قاضياً وحاكماً"[٢]، لا أنّه مجرّد إعلام، وكيف يكون إعلاماً وقد عرفت الاحـتياج إلى إنشـاء النـصب والإذن؟»[٣].

ثمّ ذكر ـ أي صاحب الجواهر ـ وجهين لصحّة الولاية، هما:

أوّلاً ـ أنّ مستند ولاية الفقيه هو النصّ الوارد عن صاحب العصر عجّل اللّه فرجه[٤].

ثانياً ـ ما تقدّم سابقاً[٥]: من أنّ ولاية الأئمّة لا تنحصر بحال حياتهم، بمعنى أنّه يجوز أن يجـعلوا طائفة من الناس قضاةً حتّى بـعد ممـاتهم، ومـورد

---

(١) مجمع الفائدة ١٢: ٢٧.

(٢) إشارة إلى ما ورد في مشهورة أبي خديجة سالم بن مكرم عن أبي عبداللّه الصادق عليه السلام: «...انظروا إلى رجـل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»، ومقبولة عمر بن حنظلة عنه عليه السلام أيضاً: «...ينظران من كان مـنكم ممّـن قـد روى حديثنا، ونـظر في حـلالنا وحـرامـنا، وعـرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عـليكم حاكماً...».

الوسائل ٢٧: ١٣، الباب الأوّل من أبواب صفات القـاضي، الحـديث ٥، والصـفحة ١٣٦، البـاب ١١ من نفس الأبواب، الحديث الأوّل.

(٣) انظر المسالك ١٣: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(١) انظر المسالك ١٣: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٢) إشارة إلى النصّين اللذين أوردناهما في الهـامش رقـم (٢) من العمود السابق.

(٣) الجواهر ٤٠: ٦٤.

(٤) إشارة إلى التوقيع المعروف: «...وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا». الوسائل ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٥) في الصفحة ٨٣.

البحث من هذا القبيل؛ إذ الولاية المجعولة للفقهاء من قِبل الإمام الصادق عليه السلام من هذا القبيل، فإنّه جعل الولاية والحكومة للفقهاء من دون اختصاص بزمانٍ، وهذا مستفاد من سياق الكلام؛ إذ لم يكن الإمام عليه السلام بصدد جعل الولاية لهم من قِبله خاصّة[1].

وادّعى بعض آخر[2] الإجماع على ثبوت الولاية للفقيه، فالولاية ثابتة له وإنْ لم يرد نصٌّ في ذلك.

تنبيه (٢):

تكلّم الفقهاء بعد البحث السابق عن انعزال المنصوبين من قِبل الفقيه في زمن الغيبة؛ ولـمّا كان هذا البحث يرتبط بموضوع ولاية الفقيه، فلذلك تركناه إلى محلّه وهو عنوان «ولاية».

مظانّ البحث:

أمّا الكلام عن الإمامة الكبرى فمحلّه علم الكلام كما أشرنا إليه.

وأمّا الأحكام المترتّبة عليها، فسوف نذكر مظانّ البحث عنها في موطن كلّ واحد من الأبحاث، وأمّا الحكم الذي تكلّمنا عليه وهو انعزال الولاة بموت الإمام، فقد تعرّض له الفقهاء في كتاب القضاء عند الكلام عن انعزال القضاة بموت الإمام.

(١) انظر: الجواهر ٤٠: ٦٤ ـ ٦٥، ومجمع الفائدة ١٢: ٢٨ والقضاء (للآشتياني): ٤٩.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٢٨، والقضاء (للآشتياني): ٤٩.

الإمامة الصغرى[1]
(إمامة الجماعة)

تمهيد:

أكثر أبحاث إمامة الجماعة مذكورة في بابي الجمعة والجماعة؛ ولذلك نحاول أن نستخلص منها ما يرتبط بخصوص الإمامة والإمام ونترك الأبحاث المشتركة إلى المواطن المناسبة، مثل: جماعة، جمعة، قراءة، ونحوها، وقد تقدّم بعضها في العنوانين: «استماع» و«أعجمي».

فضل الإمامة:

صرّح جملة من الفقهاء بأفضليّة الإمامة ـ إذا نواها ـ على الاقتداء، قال السيّد اليزدي: «يستحبّ اختيار الإمامة على الاقتداء، فللإمام إذا أحسن بقيامه وقراءته وركوعه وسجوده مثل أجر من صلّى مقتدياً به، ولا ينقص من أجرهم شيء»[2].

وقد أشار بذلك إلى حديث المناهي الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، وفيه: «ونهى

(١) تقدّم تعريف الإمامة لغة واصطلاحاً في الصفحة ٥١.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٢٠٤، فصل في مستحبّات الجماعة ومكروهاتها، المسألة ١٥، وانظر: المستمسك ٧: ٣٧٣، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٣١٣، المقصد التاسع في الجماعة، المسألة ٦١، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٢٢٣، المسألة ٨٣٢.

أن يؤمّ الرجل قوماً إلّا بإذنهم، وقال: من أمّ قوماً بإذنهم وهم به راضون، فاقتصد بهم في حضوره، وأحسن صلاته بقيامه وقراءته، وركوعه وسجوده وقعوده، فله مثل أجر القوم، ولا ينقص من أُجورهم شيء»[١].

شروط الإمام:

تشترط في الإمام أُمور، هي:

١ ـ العقل:

فلا تصحّ إمامة المجنون المطبق، ولا المجنون الأدواري حال جنونه، نعم تصحّ إمامته حال إفاقته.

وهذا الشرط مجمع عليه بين الإماميّة، بل بين المسلمين؛ وذلك لبطلان صلاته وعدم قصده، فكيف يؤمّ غيره[٢]؟

٢ ـ البلوغ:

المعروف بين الفقهاء عدم جواز إمامة غير البالغ للبالغ، وإن كان مراهقاً أو بلغ عشراً[٣].

لكن المنقول عن الشيخ الطوسي في الخلاف[٤] والمبسوط[١]، والسيّد المرتضى في المصباح[٢]: القول بجواز إمامة المراهق المميّز العاقل.

ومال إليه الأردبيلي[٣] والسبزواري[٤]، وقوّاه صاحب الحدائق[٥]، وإن صرّح ـ كالأوّل ـ بأنّ القول المشهور هو الموافق للاحتياط.

هذا كلّه في الفريضة، وأمّا النافلة ـ ويقصد بها ما يجوز الإتيان بها جماعة كالاستسقاء ـ فقد صرّح بعضٌ بالجواز حتّى على القول بالمنع في الفرائض.

قال العلّامة: «ولا تجوز إمامة الصغير وإن كان مميّزاً ـ على رأي ـ إلّا في النفل»[٦].

وقال الشهيد الأوّل: «والأقرب جواز إمامته في النافلة أيضاً؛ لانعقادها منه وصحّتها على الأقوى»[٧].

وممّن يظهر منه القول بالجواز: الأردبيلي[٨]، بل كلّ من قال بجواز إمامته مطلقاً.

وهل تصحّ إمامته لمثله؟

قال الشهيد الأوّل: «تجوز إمامته الصبيان؛ لتساويهم في المرتبة»[٩].

---

(١) الوسائل ٨: ٣٤٩، الباب ٢٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) انظر: التذكرة ٤: ٢٧٦، والذكرى ٤: ٣٨٧، والمدارك ٤: ٣٤٧، والجواهر ١٣: ٣٢٣، والمستمسك ٧: ٣١٧.

(٣) انظر: الذكرى ٤: ٣٨٥، والمدارك ٤: ٣٤٧ ـ ٣٤٨، والجواهر ١٣: ٣٢٥، والمستمسك ٧: ٣١٦.

(٤) الخلاف ١: ٥٥٣، المسألة ٢٩٥.

(١) المبسوط ١: ١٥٤.

(٢) نقله عنه المحقّق الحلّي في المعتبر: ٢٤٣.

(٣) و (٨) انظر مجمع الفائدة ٣: ٢٤٦.

(٤) انظر: الذخيرة: ٣٨٩ ـ ٣٩٠، والكفاية: ٢٨.

(٥) انظر الحدائق ١٠: ٢ ـ ٤.

(٦) القواعد ١: ٣١٣.

(٧) و (٩) الذكرى ٤: ٣٨٦، وانظر الدروس ١: ٢١٩.

وتبعه جماعة، منهم: الشهيد الثاني[١]، والنراقي[٢]، والسيّد اليزدي[٣]. وهو الظاهر من صاحب الجواهر[٤] والشيخ الأنصاري[٥]؛ بناءً على مشروعيّة المستحبّات غير المختصّة بالبالغين في حقّ غير البالغين.

لكن استشكل فيه بعضٌ، منهم السادة: الحكيم[٦] والخوئي[٧] والخميني[٨].

٣ ـ الإسلام:

وهو شرط في إمامة الجماعة بإجماع المسلمين؛ لأنّ صلاة الكافر غير صحيحة في حدّ ذاتها، فكيف يكون إماماً للمسلم؟ كما أنّ الإمام يضمن صلاة المأموم، والكافر ليس أهلاً للضمان[٩].

٤ ـ الإيمان:

والمقصود به الإيمان بالمعنى الأخصّ، أي كونه معتقداً بإمامة الأئمّة الاثني عشر، فلا تصحّ إمامة غير الإمامي للإمامي.

وهذا الشرط إجماعي بين الإماميّة[١].

ويستثنى من ذلك موارد التقيّة، على تفصيلٍ يأتي في محلّه إن شاء اللّه تعالى.

٥ ـ العدالة:

وهي شرط في إمام الجماعة بإجماع الإماميّة[٢]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[٣]، والفاسق ظالم، فلا تجوز الصلاة خلفه وإن كان إماميّاً.

هذا مضافاً إلى النصوص الناهية عن الصلاة خلف العاقّ القاطع، والمقارف للذنوب، وشارب الخمر، والأغلف ـ لأنّه ضيّع من السنّة أعظمها ـ ونحو ذلك[٤].

وسوف نبحث حقيقتها والأقوال فيها تحت عنوان «عدالة» إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) انظر روض الجنان ٢: ٩٦٧.

(٢) انظر مستند الشيعة ٨: ٣٤.

(٣) انظر العروة الوثقى ٣: ١٨٨، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ١٠.

(٤) انظر الجواهر ١٣: ٣٢٧.

(٥) انظر كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٤٦.

(٦) انظر: المستمسك ٧: ٣٢٩، والعروة الوثقى ٣: ١٨٨.

(٧) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٥ / القسم الثاني: ٤٢٦، والعروة الوثقى ٣: ١٨٨، وقال: «...نعم لا بأس بها تمريناً».

(٨) انظر: العروة الوثقى ٣: ١٨٨، وتحرير الوسيلة ١: ٢٤٩، القول في شرائط إمام الجماعة.

(٩) انظر: التذكرة ٤: ٢٧٨، والذكرى ٤: ٣٨٧، وغيرهما.

(١) انظر: التذكرة ٤: ٢٧٩، والذكرى ٤: ٣٨٨، والجواهر ١٣: ٢٧٣، والمستمسك ٧: ٣١٨.

(٢) انظر: التذكرة ٤: ٢٨٠، والذكرى ٤: ٣٨٨، والجواهر ١٣: ٢٧٥، والمستمسك ٧: ٣١٩.

(٣) هود: ١١٣.

(٤) انظر: المستمسك ٧: ٣١٩، والوسائل ٨: ٣٢٠ ـ ٣٢٣، الباب ١٣ و ١٤ من أبواب صلاة الجماعة.

٦ـ عدم كونه ابن زنا:

وهذا الشرط كسابقه، فقد ادّعـي الإجمـاع على شرطيّـته مستفيضاً[١]، وعُدّ ابن الزنا في جملة من النصوص ممّن لا يؤتمّ بهم[٢].

والمـعروف هـو التـعبير عـن هـذا الشرط بـ«طهارة المولد» ومـقتضاه عـدم جـواز الائـتمام بالمشكوك كونه من زنا؛ لعدم إحراز طهارة مولده.

وأمّا بناءً على اشتراط عدم كونه ابن زنا ـ كما هو الموجود في النصوص ـ فلا تجوز إمامة من أُحرز كونه ابن زنا، وأمّا مع الشكّ فتجوز؛ لأصالة عدم كونه ابن زنا.

وقال السيّد الحكيم بعد بـيان مـا تـقدّم مـا حاصله: ولعلّ وجه العدول عن التعبير بعدم كـونه ابن زنـا إلى التـعبير بـطهارة المـولد: أنّ المـناسب للشرطيّة هو الأمر الوجودي وهو طـهارة المـولد، لا العدمي وهو عدم كـونه ابـن زنـا، وإلّا فـالمراد منهما واحد، وهو ما ورد في النـصوص مـن عـدم كونه ابن زنا[٣].

٧ـ الذكورة:

يشـــترط في الإمـــام أن يكـــون ذكـراً إذا كان إماماً للذكور، أو لهم وللإنـاث، وقـد ادّعـي الإجماع على ذلك مستفيضاً[١].

والمعروف جواز إمامة المرأة لمثلها مطلقاً[٢].

ولكـنّ المـنقول عـن ابـن الجـنيد[٣] وعـلم الهـدى[٤]، والجـعفي[٥]: المـنع مـن إمـامتها في الفريضة، وجوازها في النافلة.

ونفى العلّامة البـأس عـن هـذا التـفصيل في المختلف[٦]، ومال إليه صاحب المدارك[٧]، وحكـي عن الوحيد البهبهاني اختياره في شرح المفاتيح[٨].

واشترط بعضهم الذكورة مطلقاً، منهم الإمام الخميني[٩].

٨ـ ألّا يكون الإمام أنقص رتبة من المأموم:

إنّ الاخـتلاف بـين الإمـام والمـأموم عـلى أنحاء[١٠]:

---

(١) انظر: التذكرة ٤: ٢٨٣، والذكرى ٤: ٣٩٣، والمدارك ٤: ٣٤٧، والجواهر ١٣: ٣٢٤، والمستمسك ٧: ٣١٩.

(٢) انظر الوسائل ٨: ٣٢١، الباب ١٤ من أبواب صـلاة الجماعة.

(٣) المستمسك ٧: ٣٢٠، وانظر الجواهر ١٣: ٣٢٤.

(١) انظر: التذكرة ٤: ٢٨٥، والذكرى ٤: ٣٩٣، والمدارك ٤: ٣٥١، والجواهر ١٣: ٣٣٦.

(٢) انظر المصادر المتقدّمة وغيرها.

(٣) نقله عنه العلّامة في المختلف ٣: ٥٩.

(٤) نقله عنه ابن إدريس في السرائر ١: ٢٨١.

(٥) نقل عنه ذلك في الجواهر ١٣: ٣٨٨.

(٦) المختلف ٣: ٦٠.

(٧) المدارك ٤: ٣٥٢ـ٣٥٣.

(٨) نقل عنه ذلك في الجواهر ١٣: ٣٣٨.

(٩) انظر العروة الوثقى ٣: ١٨٥، كتاب الصلاة، فصل في شرائط إمام الجماعة، الهامش ٢.

(١٠) ذُكر هذا التـفصيل في مسـتند العـروة (الصـلاة) =

ـ فقد يكون في الشرائط، كما لو كان الإمام متيمّماً والمأموم متوضّئاً أو مغتسلاً، أو كانت صلاة الإمام في الثوب النجس لعذر والمأموم في الثوب الطاهر.

ـ وقد يكون في الأفعال.

وهذا قد يكون في الهيئات كإمامة القاعد للقائم أو المضطجع للقاعد، وقد يكون في الأذكار.

ـ والأخير تارةً يكون في خصوص القراءة، وأُخرى فيما عداها من سائر الأذكار، كالتشهّد وذكر الركوع والسجود.

ونبيّن فيما يأتي حكم كلّ واحد منها:

أوّلاً ـ الاختلاف في الشرائط:

إذا كان الاختلاف بين الإمام والمأموم في الشرائط، فقد ادّعي عدم الخلاف في صحّة الإمامة[1]؛ لصحّة صلاة الإمام ظاهراً وواقعاً في حقّه، مضافاً إلى دلالة صحيحة جميل على الجواز صريحاً، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إمام قوم أصابته جنابة في السفر وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أيتوضّأ بعضهم ويصلّي بهم؟ قال: لا، ولكن يتيمّم الجنب ويصلّي بهم، فإنّ اللّه جعل التراب طهوراً»[2].

= ٥ / القسم الثاني: ٤٠٨.

(١) انظر مستند العروة (الصلاة) ٥ / القسم الثاني: ٤٠٩، وسيأتي الكلام عن كراهة ائتمام المتوضّئ بالمتيمّم.

(٢) الوسائل ٨: ٣٢٧، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

وبمعناه عدّة روايات أُخر[1].

ثانياً ـ الاختلاف في الهيئات:

إذا اختلف الإمام والمأموم في هيئة أفعال الصلاة، وكان الإمام أنقص من المأموم رتبةً، كما إذا كان الإمام قاعداً والمأموم قائماً، أو الإمام مضطجعاً والمأموم قاعداً، فالمعروف بين الفقهاء عدم الجواز، وتدلّ عليه عدّة روايات[2] لكنّها نوقشت سنداً ودلالةً[3]؛ ولذلك قال صاحب الوسائل: «باب كراهة إمامة الجالس القيّام وجواز العكس»[4].

ولكن قال عنه صاحب الحدائق: «ومن غفلات صاحب الوسائل أنّه تفرّد بالقول بالكراهة»[5].

ولما تقدّم حاول السيّد الخوئي أن يستدلّ على عدم الجواز بطريق آخر وهو: «أنّ الائتمام يتقوّم بالمتابعة، ولا ريب أنّ مفهوم التبعيّة يستدعي مشاركة التابع مع المتبوع في كلّ فعل يصدر عنه: من قيام وقعود وركوع وسجود، بأن يكون الفعلان من سنخ واحد وبهيئة واحدة، ومجرّد الاشتراك في إطلاق عنوان الركوع ـ مثلاً ـ عليه مع الاختلاف في السنخ والتغاير في الهيئة غير كاف في صدق المتابعة

---

(١) انظر الوسائل ٨: ٣٢٧، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) و (٤) انظر المصدر المتقدّم: ٣٤٥، الباب ٢٥.

(٣) انظر مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٥ / القسم الثاني: ٤١٠ ـ ٤١١.

(٥) الحدائق ١١: ١٩٣.

عرفاً كما لا يخفى»[١].

ويظهر هذا التعليل من السيّد الحكيم[٢] أيضاً.

والحاصل: أنّ السيّد الخوئي يرى أنّه لا يجوز الائتمام بالناقص مع الاختلاف في الهيئة الصلاتيّة ما عدا صورة واحدة، وهي ائتمام القاعد بالقائم، وكذا لا يجوز الائتمام مع الاتّحاد حالة النقص إلّا في صورة ائتمام الجالس بمثله؛ لقيام الدليل فيهما بالخصوص.

ولكن يظهر من آخرين جوازه حالة نقص الإمام والمأموم مطلقاً، ومنه إمامة القاعد للمضطجع وإمامة المضطجع لمثله.

قال صاحب الجواهر: «...بل وكذا يجوز ائتمام كلّ مساوٍ بمساويه نقصاً أو كمالاً، والناقص بالكامل، كالقاعد بالقائم بلا خلاف أجده فيه أيضاً»[٣].

ومن المحتمل أن يكون نفي وجدان الخلاف بالنسبة إلى الأخير فقط؛ لأنّه المذكور في كلماتهم، وعلى أي حال كلامه يشمل إمامة المضطجع لمثله.

وممّن يظهر منه ذلك السادة: اليزدي والحكيم والخميني.

قال الأوّل: «لا بأس بإمامة القاعد للقاعدين، والمضطجع لمثله، والجالس للمضطجع»[٤].

وعلّق عليه السيّد الحكيم بكلام صاحب الجواهر المتقدّم، ثمّ قال ـ مشيراً إلى عدم وجدان الخلاف الذي ذكره صاحب الجواهر ـ: «وهذا هو العمدة في رفع اليد عن الأصل، مضافاً إلى ما يستفاد من ذيل صحيح جميل إلى خصوص إمامته لمثله»[١].

وكان قد ذكر صحيح جميل في اختلاف الإمام والمأموم اجتهاداً[٢]، واستنبط منه قاعدة كليّة، وهي: «جواز الائتمام بكلّ من تباح له الصلاة وتصحّ منه وإن كانت ناقصة».

وعلّق عليه السيّد الخميني بقوله: «الاقتداء بالمعذور في غير إمامة القاعد للقاعد والمتيمّم للمتوضّئ وذي الجبيرة لغيره مشكل، لا يترك الاحتياط بتركه، وإن كانت إمامة المعذور لمثله أو لمن هو متأخّر عنه رتبة كالقاعد للمضطجع لا يخلو من وجه»[٣].

وأمّا السيّد الخوئي فعلّق عليه بما يوافق كلامه في المستند، فقال: «ائتمام المضطجع بمثله أو بالقاعد

= الجماعة، المسألة الأُولى.

(١) المستمسك ٧: ٣٢٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٩٩، وقد ذكرنا الصحيح في الكلام عن اختلاف الإمام والمأموم في الشرائط، في الصفحة ٩٠.

(٣) العروة الوثقى ٣: ١٨٥، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة الأُولى، وانظر تحرير الوسيلة ١: ٢٥١، كتاب الصلاة، القول في شرائط الإمامة، المسألة ٥.

(١) مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٥ / القسم الثاني: ٤١٢.

(٢) انظر المستمسك ٧: ٣٢٤.

(٣) الجواهر ١٣: ٣٣٠.

(٤) العروة الوثقى ٣: ١٨٥، فصل في شرائط إمام =

محلّ إشكال، بل منع»[١].

ثالثاً ـ الاختلاف في الأذكار:

المقصود من الأذكار الأعمّ من الواجبة والمستحبّة، وقد استوجه صاحب الجواهر صحّة الائتمام بمن يلحن في الأذكار؛ لأنّ الإمام لا يتحمّلها عن المأموم، وقال السيّد اليزدي: «لا بأس بالاقتداء بمن لا يحسن القراءة في غير المحلّ الذي يتحمّلها الإمام عن المأموم ـ كالركعتين الأخيرتين ـ على الأقوى، وكذا لا بأس بالائتمام بمن لا يحسن ما عدا القراءة ـ من الأذكار الواجبة والمستحبّة التي لا يتحمّلها الإمام عن المأموم ـ إذا كان ذلك لعدم استطاعته غير ذلك»[٢].

ويظهر من السيّد الحكيم موافقته له؛ لأنّه اكتفى في المستمسك بذكر توجيه صاحب الجواهر لذلك[٣].

أمّا السيّد الخوئي فقد صرّح بالجواز، وجعل ذلك من قبيل الاختلاف في الشرائط[٤].

ويظهر من السيّد الخميني القول بالجواز أيضاً؛ لأنّه لم يعلّق على القسم الأخير من كلام السيّد اليزدي المرتبط بالأذكار، لكن استشكل في القسم الأوّل منه، وهو القراءة في الأخيرتين، ولم يتطرّق إلى إتيان الإمام بالأذكار فيهما ولم يقرأ[١].

رابعاً ـ الاختلاف في القراءة:

المعروف بين الفقهاء عدم جواز اقتداء المحسن للقراءة[٢] بمن لا يحسنها[٣]، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «أعجمي»، وسوف يأتي في عنوان «أُمّي» أيضاً.

وأمّا لو كان كلاهما غير محسنين:

فإن اتّحدا في المحلّ الذي لم يحسناه، فقد نسب إلى جمهور الأصحاب جوازه[٤].

لكن اشترط العلّامة عجز الإمام عن التعلّم، أو ضيق الوقت[٥].

واشترط الشهيد الأوّل عجزهما عن التعلّم[٦].

واشترط الشهيد الثاني عجزهما عن التعلّم

---

(١) العروة الوثقى ٣: ١٨٥، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة الأولى.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٨٦، المسألة ٣.

(٣) المستمسك ٧: ٣٢٦.

(٤) مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٥/القسم الثاني: ٤١٦.

(١) العروة الوثقى ٣: ١٨٦، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ٣، وانظر تحرير الوسيلة ١: ٢٥٠ ـ ٢٥١، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ٤.

(٢) سوف يأتي في عنوان «أُمّي» أنّه قد يراد بـ«غير المحسن»: من لا يحسن الحمد والسورة، أو القراءة مطلقاً ـ كما في تعبير المحقّق والعلّامة الحلّيّين، والشهيدين، وصاحب الجواهر ـ وقد يراد منه الأعمّ منه وممّن يلحن في قراءته، كما هو الموجود في تعبير العروة الوثقى ونحوها.

(٣) انظر: التذكرة ٤: ٢٩٠، والذكرى ٤: ٣٩٥، والجواهر ١٣: ٣٤١، وغيرها.

(٤) انظر: المستمسك ٧: ٣٢٧، والجواهر ١٣: ٣٤٢.

(٥) انظر التذكرة ٤: ٢٩٢.

(٦) انظر الذكرى ٤: ٣٩٥.

وعن الائتمام بقارئ[١].

وقـال السـيّد اليزدي ـ هـنا وفي صـورة الاختلاف ـ يترك الائتمام بغير المحسن مـع وجـود إمام محسن، على نحو الاحتياط الوجوبي[٢].

وقال السيّدان: الخوئي[٣] والخميني[٤] بـترك الائتمام مطلقاً، لكن على وجه الاحتياط الوجـوبي أيضاً.

وأمّا لو اختلفا في المحلّ، فقد صرّح جملة من الفقهاء[٥] بجوازه في ما إذا كان مـا يحسـنه الإمـام متأخّراً، كما لو لم يكن يحسن السورة ولكـن كـان يحسن الفاتحة، وكان المأموم على عكسـه، فـتصحّ الإمامة حينئذٍ لكن ينبغي أن ينوي المأموم الانفراد عند الوصول إلى السورة.

ولكن قيّده السيّد اليزدي[٦] بما إذا لم يـوجد إمام آخر يحسن القراءة، وإلّا فلا يترك الاحـتياط بعدم الائتمام به.

وأمّا السيّدان: الخوئي[٧] والخميني[٨] فقد منعا منه مطلقاً، سواء وجد إمام محسن أم لا.

ويظهر من السيّد الحكيم[١] جـوازه مـطلقاً، سواء كان هناك محسن أم لا.

وصرّح بعضهم[٢] بجواز الائتمام لو كان الإمام لم يحسن مـا لا يـتحمّله، كـالتسبيحات الأربـع في الركعتين الأخيرتين.

من تُكره إمامته أو الائتمام به:

ذكر الفقهاء جملة ممّن تُكره إمامتهم أو الائتمام بهم، وقد اختلفوا في بعض هؤلاء، فقال قسم منهم بعدم صحّة إمامتهم، وفيما يلي تفصيل ذلك:

١ و ٢ ـ المجذوم والأبرص:

المشهور بين الفقهاء كراهة إمـامتهما، وعـن بعض الفقهاء القول بـالمنع، كـالصدوق[٣] والسـيّد المرتضى ـ في بعض رسائله[٤] ـ والشيخ الطوسي[٥].

---

(١) انظر روض الجنان ٢: ٩٧٠.

(٢) و (٦) انظر العروة الوثق ٣: ١٨٦، كـتاب الصـلاة، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ٤.

(٣) و (٤) انظر تعليقتيهما على العروة في الموضع المتقدّم.

(٥) انظر: التذكرة ٤: ٢٩٣، والذكرى ٤: ٣٩٥، وروض الجـنان ٢: ٩٧٠، والمـدارك ٤: ٣٥٠، والذخـيرة: ٣٩٠، والجواهر ١٣: ٣٣٣، وغيرها.

(٧) و (٨) انظر تعليقتيهما على العروة الوثق في المسألة ٤ من شرائط إمام الجماعة كما تقدّم.

(١) انظر المستمسك ٧: ٣٢٧.

(٢) انظر العروة الوثق: كتاب الصلاة، فـصل في شرائـط إمام الجماعة، المسألة ٣، لكن اسـتشكل فـيه المحـقّق العراقي، والإمام الخميني فقط في تعليقتيهما على المسألة.

(٣) انظر الفقيه ١: ٣٧٨، باب الجماعة، الحـديث ١١٠٤ و١١٠٥، وهما الحديثان المانعان ولم يذكر الأحاديث المجوّزة.

(٤) انظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣٩، رسـالة جمـل العلم والعمل.

(٥) انظر: المبسوط ١: ١٥٥، ورخّـص إمـامتهما لـمثلهما، والنهاية: ١١٢، والخلاف ١: ٥٦١، المسألة ٣١٢.

والحلبي[١]، والقاضي[٢]، وابن زهرة[٣]، والعلّامة في النهاية[٤].

ومال إليه صاحب المدارك[٥]، وصاحب الرياض[٦].

وتردّد فيه صاحب الذخيرة[٧]، وتوقّف صاحب الحدائق[٨].

واحتاط الإمام الخميني بترك إمامتها[٩].

وخصّ ابن إدريس[١٠] المنع بالجمعة والعيدين، وجعل الكراهة في غيرهما.

والروايات على طائفتين: مانعة ومجوّزة.

ـ فمن المانعة رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، وجاء فيها: «خمسة لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجذوم، والأبرص، والمجنون، وولد الزنا، والأعرابي»[١١].

ـ وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يصلّينّ أحدكم خلف المجذوم والأبرص والمجنون والمحدود وولد الزنا، والأعرابي لا يؤمّ المهاجرين»[١].

ومن الروايات المجوّزة:

ـ ما رواه البرقي بسنده الصحيح عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن المجذوم والأبرص منّا، أيؤمّان المسلمين؟ قال: نعم، وهل يبتلي الله بهذا إلّا المؤمن؟ وهل كُتب البلاء إلّا على المؤمنين؟!»[٢].

ـ ورواية عبدالله بن يزيد، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المجذوم والأبرص، يؤمّان المسلمين؟ قال: نعم، قلت: هل يبتلي الله بهما المؤمن؟ قال: نعم، وهل كتب الله البلاء إلّا على المؤمن؟!»[٣].

ولاختلاف الروايات اختلفت الأقوال، وخاصّة أنّ المانعة جمعت بينها وبين من لا تجوز إمامته قطعاً، كالمجنون وولد الزنا.

٣ ـ المحدود بعد توبته:

لا إشكال في عدم صحّة إمامة المحدود

---

(١) انظر الكافي في الفقه: ١٤٣.

(٢) انظر المهذّب ١: ٨٠، وجوّز إمامتها لمثلها أيضاً.

(٣) انظر الغنية: ٨٨، وهذا كسابقه.

(٤) انظر نهاية الإحكام ٢: ١٤٩.

(٥) انظر المدارك ٤: ٣٦٨.

(٦) انظر الرياض ٤: ٣٤٨ ـ ٣٥٠.

(٧) انظر: الذخيرة: ٣٠٧، والكفاية: ٣٠.

(٨) انظر الحدائق ١٠: ٧ ـ ٨.

(٩) انظر العروة الوثقى ٣: ١٨٨، ١٩٣، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ١١ و ٢٠.

(١٠) السرائر ١: ٢٨٠.

(١١) انظر الوسائل ٨: ٣٢٥، الباب ١٥ من أبواب الجماعة، الحديث ٥.

(١) الوسائل ٨: ٣٢٥، الباب ١٥ من أبواب الجماعة، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٢٤، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٢٣، الحديث الأوّل.

ـأي الذي أُقيم عليه حدٌّ شرعيٌّ ـقبل توبته؛ لكونه فاسقاً حينئذٍ.

وأمّا بعد توبته، فالمشهور كراهـته[١]، وقـد ورد ذكره في الروايـات المـانعة عـن إمـامة عـدّة أشخاص، والتي تقدّمت في الأبرص والمجـذوم، إلّا أنّ اقترانه بمن لا تصحّ إمامته قطعاً ـكالمجنون وولد الزنا ـ صار سبباً لأن تُحمل الرواية المانعة على مـا قبل التوبة من قِبل القائلين بالكراهة.

وعلّله المحقّق الحلّي: بأنّه مـع تـوبته يـزول فسقه، لكن لا يزول نقص مرتبته، والإمامة منصب فضيلة[٢].

ولكن منع مـنه بـعض المـتقدّمين، كـالسيّد المرتضى في بعض رسائله[٣]، والشيخ الطوسي ـفي ظاهر كلامه[٤] ـوأبي الصلاح الحلبي[٥]، وابن زُهرة[٦]، واخـتاره النراقي[٧]، والسـادة: الحكـيم[٨]، والخوئي[١]، والخميني[٢]، لكن على نحو الاحـتياط الوجوبي عند بعضهم.

وعُـلِّل: بـصحّة الروايـة المـانعة مـن دون معارض، ولا وجه لحملها على صورة ما قبل التوبة؛ لإطلاقها.

٤ ـ الأعرابي:

تقدّم الكلام فيما يرتبط بالأعرابي من أحكام، ومنها إمامته للجماعة في عنوان «أعرابي».

٥ ـ الأغلف عن عذر:

إذا ترك الأغلف الختان لا عن عذر فلا تصحّ إمامته؛ لأنّه فاسق، ولو تركه عن عذر، فالمشهور كراهة إمـامته؛ ولكـن يـظهر مـن كـلمات بـعض القدماء[٣] إطلاق المنع وقوّاه النراقي[٤].

إلّا أنّ العـلّامة الحـلّي[٥] حمـل كـلامهم ـأي القدماء ـ على ما يوافق المشهور، وهو صورة

---

(١) انظر الجواهر ١٣: ٣٨٣.

(٢) انظر المعتبر: ٢٤٥، وقد نوقش: بأنّ الكافر أيضاً كذلك إذا أسلم ولم يقل أحد بكراهة الائتمام به.

(٣) انظر رسائل السيّد المرتضى ٣: ٣٩، رسالة جمل العلم والعمل.

(٤) انظر النهاية: ١١٢.

(٥) انظر الكافي في الفقه: ١٤٤.

(٦) انظر الغنية: ٨٨، ولكن جوّز إمامته لمثله.

(٧) انظر مستند الشيعة ٨: ٤٥.

(٨) انظر: المستمسك ٧: ٣٣٠ ـ ٣٣١، والعروة الوثقى ٣: ١٨٨ و ١٩٣.

(١) انظر: مستند العروة الوثقى، (الصلاة) ٥ / القسم الثاني: ٤٢٩، والعروة الوثقى ٣: ١٨٨ و ١٩٣.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٣: ١٨٨ و ١٩٣، وتحرير الوسيلة ١: ٢٥٢، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ٩.

(٣) انظر: رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣٩، رسالة جمل العلم والعمل، والكافي في الفقه: ١٤٤، والنهاية: ١١٣، والمهذّب ١: ٨٠، والوسيلة: ١٠٥، والمقنع: ١١٧.

(٤) انظر مستند الشيعة ٨: ٤٦.

(٥) انظر التذكرة ٤: ٢٩٩.

ترك الختان عمداً، كما تومي إليه بعض النصوص[١].

٦ـ من يكره المأمومون إمامته:

تكره إمامة من يكره المأمومون إمامته مع جمعه للشرائط المعتبرة، وإلّا فلا يجوز طبعاً. هذا هو المشهور على ما قيل[٢].

لكن قال العلّامة: «والأقرب: أنّه إن كان ذا دين فكرهه القوم لذلك، لم تكره إمامته، والإثم على من كرهه، وإلّا كرهت»[٣].

وارتضاه جملة ممّن تأخّر عنه[٤].

٧ـ ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس:

المشهور ـ كما قيل[٥] ـ كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس.

لكن المنقول عن الصدوق[٦] ووالده[٧] المنع من إمامة كلٍّ منهما للآخر.

ويظهر من بعضهم[١] اختصاص الكراهة باقتداء الحاضر بالمسافر.

ويدلّ على القول المشهور موثّقة أبي العبّاس البقباق عن أبي عبدالله عليه السلام حيث قال: «لا يؤمّ الحضري المسافر، ولا المسافر الحضري، فإن ابتلي بشيءٍ من ذلك فأمَّ قوماً حضريّين، فإذا أتمّ الركعتين سلّم ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأمّهم، وإذا صلّى المسافر خلف قوم حضور فليتمّ صلاته ركعتين ويسلّم، وإن صلّى معهم الظهر فليجعل الأوّلتين الظهر والأخيرتين العصر»[٢].

والكراهة إنّما تكون فيما يختلفان فيه كالظهرين والعشاء، أمّا في الغداة والمغرب فلا كراهة؛ لتماثل الإمام والمأموم فيهما.

٨ـ إمامة المتيمّم للمتوضّئين:

المشهور[٣] كراهة إمامة المتيمّم للمتوضّئين؛ لما ورد: «لا يصلّي المتيمّم بقوم متوضّئين»[٤] و«لا يؤمّ صاحب التيمّم المتوضّئين»[٥].

---

(١) انظر الوسائل ٨: ٣٢٠، الباب ١٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) انظر الرياض ٤: ٣٥٢.

(٣) التذكرة ٤: ٣٠٥.

(٤) انظر: الرياض ٤: ٣٥٢، والجواهر ١٣: ٣٨٦، والمستمسك ٧: ٣٥٠.

(٥) انظر: الجواهر ١٣: ٣٧٤، والمدارك ٤: ٣٦٤.

(٦) نقله العلّامة في المختلف ٣: ٦٢ عن المقنع، لكن لم نعثر عليه لا في المقنع ولا الهداية.

(٧) نقله عنه العلّامة في المختلف ٣: ٦٢.

(١) انظر: النهاية: ١١٢، والمهذّب ١: ٨٠، والمراسم: ٨٨، والوسيلة: ١٠٥، والمختلف ٣: ٦٢ ـ ٦٣، وغيرها.

(٢) الوسائل ٨: ٣٣٠، الباب ٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٣) انظر المدارك ٤: ٣٧١.

(٤) الوسائل ٨: ٣٢٨، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

وفي الروايتين ضعف وفي مـقابلهما روايـات صحيحة أو موثّقة[١] تـدلّ عـلى الجـواز مـن دون كراهة؛ ولذلك حُملت المانعتان على الكراهة.

قال صاحب المدارك: «ولولا ما يتخيّل من انعقاد الإجماع على هذا الحكم لأمكن القول بجواز الإمامة على هذا الوجه من غير كـراهـة؛ للأصـل و...»، ثمّ ذكر صحيحة جميل[٢].

٩ ـ إمامة العبد:

اختلفوا في إمامة العبد على أقوال:

ـ فـقيل بـالحرمة مـطلقاً. نسب الشهـيد في الذكرى[٣] هذا القول إلى ابن حمزة، لكن المـوجود في الوسـيلة: «وللـعبد أن يـؤمّ بمـولاه خـاصّة إذا كان أهلاً لذلك»[٤].

ـ وقيل بـالحرمة إلّا لأهـله، أو إلّا لمـولاه، فالأوّل موجود في كلام الشيخ الصدوق في المقنع[٥]، والثـانـي في كـلام الشـيخ الطـوسي في المـبسوط والنهاية[٦].

وهو الظاهر من القاضي[١].

وصرّح الشيخ المفيد باشتراط الحريّة في إمام الجمعة[٢].

ـ وقيل بالكراهة[٣].

ـ وقيل بالجواز، وظاهر كلام القائلين به هو الجواز من دون كراهة، ونسب ذلك إلى الأكـثر أو إلى المشهور[٤].

والروايات بعضها نـاهية وبـعضها مجـوّزة، فالناهية:

ـ موثقة السكوني عن جعفر، عن أبيه، عـن عليّ عليه السلام أنّه قال: «لا يؤمّ العبد إلّا أهله»[٥].

ومن المجوّزة:

ـ صـحيحة زرارة ـ أو حسـنته ـ عـن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: الصـلاة خـلف العـبد؟ فقال: لا بأس به إذا كان فقيهاً ولم يكن هناك أفقه منه»[٦].

ـ وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «أنّه سُئل عن العبد يؤمّ القوم إذا رضوا به، وكـان

---

(١) الوسائل ٨: ٣٢٨، الباب ١٧ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١ و ٢ و ٣.

(٢) المدارك ٤: ٣٧٢. وانظر صحيحة جميل في المصدر المتقدّم، الحديث الأوّل، وقد تقدّمت في الصفحة ٩٠.

(٣) الذكرى ٤: ٣٩٩.

(٤) الوسيلة: ١٠٥.

(٥) انظر المقنع: ٣٥.

(٦) انظر: المبسوط ١: ١٥٥، والنهاية: ١١٢.

(١) انظر المهذّب ١: ٨٠.

(٢) انظر المقنعة: ١٦٣.

(٣) انظر: الغنية: ٨٨، ومستند الشيعة ٨: ١٢٨.

(٤) انـظر: التـذكرة ٤: ٣٠٠، والجـواهـر ١٣: ٣٣٥، والمستمسك ٧: ٣٧٣.

(٥) انظر الوسائل ٨: ٣٢٦، الباب ١٦ من أبواب صـلاة الجماعة، الحديث ٤.

(٦) المصدر المتقدّم: ٣٢٥، الحديث الأوّل.

أكثرهم قرآناً؟ قال: لا بأس به»[١]. وغيرهما[٢].

١٠ ـ نماذج أُخرى ممّن تكره إمامتهم:

ذكر الشهيد الأوّل في النفليّة عدّة آخرين ممّن تُكره إمامتهم. قال الشهيد الثاني في الفوائد الملـيّة مازجـاً كـلامه بكـلام الشهـيد الأوّل في النـفليّة: «وينبغي في الإمام السلامة من العمى، خصوصاً إذا صلّى في الصحراء؛ لقول عليّ عليه السلام: "لا يؤمّ الأعمى في البريّة، ولا يؤمّ المقيّد المطلقين"[٣]».

إلى أن قال بعد ذكر جملة ممّن قدّمنا ذكرهم:

«...أو أسيراً؛ للنصّ على ذلك، أو مكشوف غير العورة من أجزاء البدن التي يستحبّ له سترها، وخـصوصاً الرأس. ومستند ذلك كـلّه الأخـبار الواردة بالنهي عن إمامة من ذكـر، المحـمول عـلى الكراهة جمعاً؛ أو حائكاً ولو كان عالماً، أو حجّاماً ولو كان زاهداً، أو دبّاغاً ولو كان عابداً، روى ذلك الفقيه جعفر بن أحمد القمّي في كتاب الإمام والمأموم بإسناده إلى الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن آبـائه عليهم السلام، قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تصلّوا خلف الحائك وإن كان عالماً، ولا تصلّوا خلف الحجّام وإن كـان زاهداً، ولا تصلّوا خلف دبّاغ وإن كان عابداً"...».

ثمّ أضاف إليـه الأدرأ ـ أي مـن بـه الأدرة، وهي ورم في الخـصيتين ـ ثمّ قـال الشهـيد الأوّل: «وروي: ولا ابناً بـأبيه»، وقـال الشهـيد الثـاني: «وإنّما نسبه إلى الرواية لعدم صحّتها وعدم تعرّض الأصحاب له في الفتاوى، ولكن المصنّف رحمه الله يـثبت السنن بمثل ذلك في هذه الرسالة، ومدرك الكراهـة قريب من مدركها، وأكثر المكروهات السابقة من هذا الباب»[١].

ترجيح الأئمّة:

ذكر الفقهاء عدّة مرجّحات لإمـام الجـماعة عندما يتعدّد المرشّحون للإمامة، وقـد اخـتلفوا في تقديم بعض هذه المرجّحات عـلى البـعض، ونحـن نشير إليها اجمالاً، فنقول:

ـ إذا حضر الإمام الأصل لم يجز التقدّم عليه، وتعيّن هو للإمامة؛ لأنّ له الرئاسة العامّة، قال الله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٢]، والإمام خليفته، فتكون له هذه المرتبة[٣].

ـ وإذا حضر نائبه الخاصّ، أي الذي عـيّنه الإمام بالخصوص، فهو يتقدّم على غيره أيضاً.

ـ والإمام الراتب في مسجده أولى من غيره بالإمامة وإن كان غيره أفضل منه، وقيل: الأفضل

---

(١) الوسائل ٨: ٣٢٦، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) انظر المصدر المتقدّم، الحديث ٣ و ٥.

(٣) الوسائل ٨: ٣٣٨، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢، وتتمّته في الحديث ٣ من الباب ٢٢.

(١) الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية: ٢٩٤ ـ ٢٩٧.

(٢) الحجرات: ١.

(٣) انظر: التذكرة ٤: ٣٠٥، والذكرى ٤: ٤١٠، وكذا ما بعده.

أن يقدّم الإمام الراتب غيره الأفضل منه.

ـ وصاحب المنزل أولى بالإمامة من غيره لو كان جامعاً لشرائط الإمامة، والأولى له تقديم الأفضل لو كان موجوداً.

ـ وإذا تساوى شخصان، فالمعروف بين فقهائنا: أنّه يقدّم الأقرأ؛ لما روي عن رسول اللّه ﷺ: «يتقدّم القومَ أقرؤهم للقرآن»[1].

وقال العلّامة: «قال بعض علمائنا يقدّم الأفقه على الأقرأ»[2].

وقوّاه صاحب المدارك[3]، وصاحب الذخيرة[4]، والمحدّث الكاشاني[5].

ـ وإذا تساويا في القراءة قدّم الأفقه.

ـ وإذا تساويا في الفقه قدّم الأقدم هجرة.

ـ وإذا تساويا في الهجرة قدّم الأسنّ، ثمّ الأصبح وجهاً.

واختلف الفقهاء في تفسير بعض هذه الأُمور، وخاصّة الهجرة والصباحة، وفي تقديم بعضها على بعض[6].

تنبيه:

قال الشيخ الطوسي: «إذا حضر رجل من بني‌هاشم فهو أولى بالتقدّم إذا كان ممّن يحسن القراءة»[1].

وعلّق عليه الشهيد الأوّل بقوله: «والظاهر أنّه أراد به على غير الأمير وصاحب المنزل والمسجد، مع أنّه جعل الأشرف بعد الأفقه الذي هو بعد الأقرأ، والظاهر أنّه الأشرف نسباً».

ثمّ قال ما حاصله: أنّه لم يعثر على مستند لذلك، نعم فيه إكرام لرسول اللّه ﷺ؛ إذ تقديمه لأجله نوع إكرام، وإكرامه ﷺ ممّا لا خفاء بأولويّته[2].

ويظهر من صاحب الجواهر: أنّ المراد هو ترجيح الهاشمي على غيره من حيث الهاشميّة، بمعنى لو تساويا في جميع الجهات وزاد أحدهما على الآخر بكونه هاشميّاً فيقدّم على غيره[3].

أخذ الأُجرة على الإمامة:

تقدّم الكلام عن حكم أخذ الأُجرة على الواجبات والمستحبّات في عنوان «إجارة» ونقلنا الأقوال فيه. وقد نُسب إلى المشهور القول بجواز أخذ الأُجرة على المستحبّات[4]، لكن الإشكال

---

(١) الوسائل ٨: ٣٥١، الباب ٢٨ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث الأوّل.

(٢) التذكرة ٤: ٣٠٦، وانظر الذكرى ٤: ٤١٤.

(٣) انظر المدارك ٤: ٣٥٩.

(٤) انظر الذخيرة: ٣٩١.

(٥) انظر المفاتيح ١: ١٦٤.

(٦) انظر: التذكرة ٤: ٣٠٥ ـ ٣١٢، والذكرى ٤: ٤١٠ ـ ٤٢٠، وغيرهما.

(١) المبسوط ١: ١٥٤.

(٢) الذكرى ٤: ٤١٢ ـ ٤١٤.

(٣) انظر الجواهر ١٣: ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٩١ ـ ٩٣، والكفاية: ٨٨، والمستمسك ٦: ٢٢٩.

الجاري في الواجبات جارٍ في المستحبّات أيضاً، وهو منافاة أخذ الأُجرة لقصد القربة. فمن تمكّن من التخلّص منه هناك أمكنه التخلّص منه هنا أيضاً.

هذا كلّه بالنسبة إلى أخذ الأُجرة، وأمّا الارتزاق فلا إشكال فيه، فيجوز لإمام الجماعة أن يأخذ الرزق من بيت المال، كالمؤذّن والقاضي ونحوهما؛ لأنّه معدٌّ لمصالح المسلمين، وهذا منها.

راجع: ارتزاق.

بقيت بعض الأحكام التي ترتبط بالإمامة سوف نذكرها في عنوان «جماعة» إن شاء اللّه تعالى.

مظانّ البحث:

أبحاث هذا الموضوع مذكورة في بابي الجمعة والجماعة من كتاب الصلاة.

أمان

لغة:

مصدرٌ ـ مثل الأَمْن ـ للفعل أَمِن، بمعنى اطمأنّ وزال عنه الخوف[1].

اصطلاحاً:

عقد على ترك القتال إجابة لسؤال الكفّار بالإمهال[2].

ويطلق عليه: الذمام والجوار أيضاً[3].

واستعمل بمعناه اللغوي في الكتاب والسنّة وكتب الفقه إجمالاً.

وكلامنا فعلاً في المعنى الاصطلاحي.

الأحكام:

تترتّب على الأمان عدّة أحكام نشير إليها

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمعجم الوسيط «أمن».

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٨٥، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٣. واستشكل صاحب الجواهر فيه: بأنّه لا يشترط فيه طلب الكافر الأمان، بل لو أعطى المسلم الأمان له ابتداءً ومن دون سؤال انعقد. انظر الجواهر ٢١: ٩٢.

(٣) انظر المصباح المنير: «جور» و«ذمم»، وستأتي بعض النصوص التي استعملت هذين المصطلحين مكان الأمان.

إجمالاً فيما يأتي:

مشروعيّة الأمان:

لا إشكال في مشروعيّة الأمان، فهو جائز إجماعاً[١].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[٢].

وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له: ما معنى قول النبيّ صلى الله عليه وآله: "يسعى بذمّتهم أدناهم"؟ قال: لو أنّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل فقال: اعطوني الأمان حتّى ألقى صاحبكم وأناظره، فأعطاه أدناهم الأمان، وجب على أفضلهم الوفاء به»[٣].

ولا خلاف بين المسلمين ـ كما قيل[٤] ـ في مشروعيّة الأمان.

حكم الأمان تكليفاً:

قلنا: لا إشكال في مشروعيّة الأمان، وأمّا حكمه، فهل هو الإباحة أو الكراهة أو غيرهما؟ يختلف باختلاف الأحوال؛ ولذلك فنقول:

الأصل في الأمان هو الإباحة، لكن قد يجب كما لو أراد الكافر الأمان لأن يدخل بلاد المسلمين ويعرف الإسلام، وقد أشارت الآية المتقدّمة إلى هذا القسم من الأمان.

وقد يحرم، كما لو كان في أمان الكافر ضرر على المسلمين، مثلما لو كان قصده التجسّس في بلاد المسلمين للكفّار.

وربّما يكره أو يستحبّ، لاعتبارات أُخرى.

شروط العاقد:

المقصود من العاقد هو: عاقد الأمان من طرف المسلمين، أي الذي يعطي الأمان، فالشروط التي سنذكرها معتبرة فيه، لا في الكافر الذي يُعطى له الأمان.

والشروط المعتبرة في العاقد هي[١]:

ـ البلوغ، فلا يصحّ أمان الصبي وإن كان مراهقاً؛ لرفع التكليف عنه.

ـ والعقل، فلا يصحّ أمان المجنون؛ للسبب المتقدّم.

وكذا لا يصحّ أمان من زال عقله بنوم أو سكر أو إغماء أو غير ذلك؛ لعدم معرفته بمصلحة المسلمين، فأشبه المجنون.

---

(١) انظر: المبسوط ٢: ١٤، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٣، والتذكرة ٩: ٨٥، والجواهر ٢١: ٩٢.

(٢) التوبة: ٦، وقد استعمل فيها الجوار بمعنى الأمان أيضاً.

(٣) الوسائل ١٥: ٦٦، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأوّل.

(٤) انظر التذكرة ٩: ٨٦.

(١) انظر الكلام على هذه الشروط وتوابعها في: المبسوط ٢: ١٤، والتذكرة ٩: ٨٦ ـ ٨٩، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٣ ـ ٩١٤، والجواهر ٢١: ٩٤ ـ ٩٧.

ـ والاختيار، فلا يصحّ أمان المكرَه بسبب الأسر أو بغيره من الأسباب.

ـ والإسلام، فلا ينعقد أمان الكافر وإن كان ذمّياً؛ لأنّه متّهم على المسلمين.

ولا تشترط الحرّية، فيصحّ أمان المملوك؛ لقوله ﷺ: «... يسعى بذمّتهم أدناهم»[١]، فيشمل المملوك، وقد روي: «أنّ علياً أجاز أمان عبدٍ مملوكٍ لأهل حصنٍ من الحصون، وقال: هو من المؤمنين»[٢].

ولا تشترط الذكورة، فيصحّ أمان المرأة إجماعاً، وقد روي: أنّ النبيّ ﷺ أجاز أمان أمّ هانئ لأحمائها، وقال: «يا أمّ هاني، إنّما يجير على المسلمين أدناهم»[٣]. وأجاز ﷺ جوار ابنته زينب للعاص بن الربيع[٤].

ما ينعقد به الأمان:

ينعقد الأمان بالعبارة، والإشارة المفهمة، والكتابة، والمراسلة.

فكلّ ما دلّ على إنشاء الأمان يصحّ عقده به[١]؛ لأنّ إنشاء الأمان أمرٌ قصدي فهو بحاجة إلى مبرز، فكلّ مبرز دلّ على إنشاء الأمان صحّ عقد الأمان به.

من له حقّ إعطاء الأمان:

الذي يعطي الأمان إمّا الإمام، أو نائبه، أو سائر الناس.

ـ أمّا الإمام الأصل، فيصحّ أن يعطي الأمان بشكل عامّ وبشكل خاصّ، على حسب ما يراه من المصلحة؛ لأنّ ولايته عامّة.

ـ وأمّا نائبه، فإن كان نائباً في ناحية خاصّة، فهو بإمكانه أن يُذمّ أهل تلك الناحية بشكل عامّ أو خاصّ، حسب ما يراه من المصلحة، وأمّا في غير تلك الناحية فهو كآحاد المسلمين.

ـ وإن كان نائباً عامّاً كالفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة ـ وقلنا: إنّ ولايته كولاية الإمام ﷺ عامّة ـ فيكون حكمه حكم الإمام الأصل ﷺ.

وأمّا آحاد المسلمين، فيجوز أنْ يُذمّ الواحد من المسلمين وإن كان أدناهم آحاداً من أهل الحرب، عشرة فما دون، ولا يجوز أن يُذمّ عامّاً كسائر المشركين، ولا أهل إقليم أو بلدان منه؛ اقتصاراً فيما خالف عموم الأمر بقتل المشركين، على ما يستفاد من الأدلّة.

---

(١) الوسائل ١٥: ٦٦، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) انظر: المنتقى من أخبار المصطفى ٢: ٨٤، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٤، والتذكرة ٩: ٨٨.

(٤) انظر: سنن البيهقي ٩: ٩٥، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٤.

(١) انظر: التذكرة ٩: ٩٠، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٥، والجواهر ٢١: ٩٩.

وقال أبو الصلاح ما حاصله: أنّـه لا يجـوز للواحد أن يعقد الأمان، لكن إن عقد وجب إجازة أمانه[١].

وهل يذمّ أهل حصن واحـد؟ قـيل: نـعم، لما مرّ[٢]: من أنّ عليّاً عليه السلام أجاز أمان مملوك لحصن.

وقيل: لا؛ لأنّ ذلك قضيّة في واقعة[٣].

وقت الأمان:

أمّا الإمام، فيجوز له عقد الأمان قبل الأسر وبعده؛ لأنّ له أن يمنّ على الأسير فيطلقه، والأمان دون ذلك؛ ولأنّ النـبيّ صلى الله عليه وآله أجـاز أمـان زيـنب لزوجها.

وأمّا آحاد الناس، فيجوز لهم عـقد الأمـان قبل الأسر، وأمّا بعده، فـلا يجـوز لهـم ذلك عـند علمائنا[٤].

هل تشترط المصلحة في عقد الأمان؟

صرّح جملة من الفقهاء[٥] باشتراط المصلحة في صحّة الأمان، فلو لم تكن في الأمان مصلحة لم يصحّ.

ونسب إلى بعضٍ القول بالاكتفاء بمجرّد عدم المفسَدة[١]، وقيل: إنّه أوفق بإطلاق الأدلّة[٢].

وبناءً على ذلك كلّه فلا يجـوز عـقد الأمـان للجاسوس، أو من فيه مضرّة للمسلمين.

وجوب الوفاء بعقد الأمان:

يجب الوفاء بعقد الأمان والعمل طبق مدلوله، بل يحرم التخلّف عنه ما لم تـلزم مـنه المـنافاة مـع الشرع[٣]، فقد روى عـبداللّـه بـن سـليمان، قـال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما من رجلٍ آمن رجلاً على ذمّة ثمّ قتله إلّا جاء يـوم القـيامة يحـمل لواء الغدر»[٤].

وعـن حـبّة العـرني، قـال: «قـال أمـير المـؤمنين عليه السلام: مـن ائـتمن رجـلاً عـلى دمـه ثمّ خاس[٥] بـه فـأنا مـن القـاتل بـريء، وإن كـان

---

(١) الكافي في الفقه: ٢٥٧.

(٢) في الصفحة ١٠٢.

(٣) انظر ذلك كلّه في المبسوط ٢: ١٤، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٤، والتـذكرة ٩: ٨٦ ـ ٨٧، والجـواهـر ٢١: ٩٦ ـ ٩٧.

(٤) انـظر: المـبسوط ٢: ١٥، والتـذكرة ٩: ٩٥ ـ ٩٦، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٥، والجواهر ٢١: ١٠٠.

(٥) انـظر: التـذكرة ٩: ٨٦، والمـنتهى (الحـجرية) = ٢: ٩١٤، ومجمع الفـائدة ٧: ٤٥٥، وكشـف الغـطاء: ٣٩٧، وغيرها.

(١) نسبه في الجواهر إلى القواعد، والمـوجود فـيه اعـتبار المصلحة. انظر القواعد ١: ٥٠٢.

(٢) انظر الجواهر ٢١: ١٠٠.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٨٩، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٥، والجواهر ٢١: ٩٧ ـ ٩٨.

(٤) الوسائل ١٥: ٦٧، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٣.

(٥) خاس به: غدر. القاموس المحيط: «خيس».

المقتول في النار»[١].

ولا يختصّ وجوب الوفاء بالعاقد، بل يشمل غيره أيضاً[٢].

دخول بلاد الإسلام بشبهة الأمان:

لو دخل الكافر بلاد الإسلام بشبهة الأمان، كما لو طلب الأمان فقال المسلم: اصبر، فتخيّل أنّه آمنه، أو دخل بأمان فاسد كما لو كان الذي آمنه مراهقاً غير بالغ، وجب ردّه إلى مأمنه، فلا يجوز قتله[٣]؛ لقول الصادق عليه السلام: «لو أنّ قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان، فقالوا: لا، فظنّوا أنّهم قالوا: نعم، فنزلوا إليهم، كانوا آمنين»[٤].

دعوى الأمان وما تثبت به:

تثبت دعوى الأمان بإقرار المسلم الذي أمّن الكافر إذا كان الإقرار قبل أسر الكافر؛ لقاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به»[٥]، وآحاد المسلمين إنّما يملكون أمان الكافر ـ أي يقدرون على منحه الأمان ـ قبل الأسر أمّا بعده، فلا.

وتثبت بالبيّنة قبل الأسر وبعده. فلو قامت البيّنة بعد الأسر على أنّ الكافر أمّنه مسلم أو مسلمون قبل الأسر ثبت أمانه[١]. أمّا لو أقرّ اثنان أو أكثر بأنّهم أمّنوه قبل الأسر لم يُفد شيئاً.

قال العلّامة: «لو شهد جماعة من المسلمين أنّهم أمّنوه لم يقبل؛ لأنّهم يشهدون على فعلهم»[٢].

وقال صاحب الجواهر: «وكذا[٣] لو أقرّ جماعة، كما عن الشيخ وغيره التصريح به؛ ضرورة أنّ تعدّد المقرّ لا يقتضي كونه من الشهادة...»[٤].

ولو ادّعى الحربي على المسلم الأمان فأنكر المسلم ولا بيّنة للكافر، فالقول قول المسلم؛ للأصل[٥].

ولبعضهم تفصيلات في ذلك تراجع فيها المطوّلات.

ما يدخل في الأمان:

كلّ ما دلّ عليه عقد الأمان فهو يدخل فيه، كالمال والذرّية، والأهل، والأولاد، والآباء،

---

(١) الوسائل ١٥: ٦٧، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٦.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٨٩، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٥، والجواهر ٢١: ٩٧ ـ ٩٨.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٩٠، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٥، والجواهر ٢١: ٩٧ ـ ٩٨.

(٤) الوسائل ١٥: ٦٨، الباب ٢٠ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٤.

(٥) تقدّم الكلام على القاعدة المذكورة في عنوان «إقرار».

(١) انظر: التذكرة ٩: ٩٦ ـ ٩٧، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٥ ـ ٩١٦، والجواهر ٢١: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) التذكرة ٩: ٩٦ ـ ٩٧.

(٣) أي لا يقبل.

(٤) الجواهر ٢١: ١٠١، وانظر المبسوط ٢: ١٥.

(٥) انظر المصادر المذكورة في الهامش رقم (١).

ونحو ذلك، وعندئذٍ يعامل بالمقدار الذي يفهم من العبارة، وإن اختلفوا في من يدخل في العناوين المتقدّمة ومن لا يدخل فيها.

نعم، قالوا: لو أمّن على نفسه دخل ماله في الأمان أيضاً تبعاً، فيكون ذكر المال في العقد تأكيداً؛ لأنّ إتلاف ماله ضرر عليه، والأمان يقتضي عدم الضرر[1].

وللمسألة صور عديدة يراجع تفصيلها في المطوّلات.

مظانّ البحث:

كتاب الجهاد: الأمان.

أمـانة

لـغـــة:

ضد الخيانة، وهي مصدر أمِن، بمعنى اطمأنّ[2].

وقال الفاضل المقداد: «الأمانة مشتقّة من الأمن الحاصل من حسن الظنّ بالمستأمِن»[3].

والأمانة بهذا المعنى تكون حالة للشخص أو صفةً له.

ثمّ استعملت ـ أي الأمانة ـ في الأعيان مجازاً، فقيل: الوديعة ـ أي الشيء المستودَع ـ أمانة مثلاً[1].

وأمّا تفسيرها بالطاعة أو التكليف[2] ونحوهما، فهو تفسير بالمصداق؛ بناءً على استعمالها في غير الحالة والصفة.

اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء الأمانة بالمعنيين المتقدّمين، أي الحالة أو الصفة، والعين. لكن الأكثر استعمال كلمة «الأمين» أو «الأمينة» بدل «أمانة» بالمعنى الأوّل؛ فيقال: الشريك أمين، أو يده يدٌ أمينة، أو يدٌ أمانيّة، مقابل اليد العدوانيّة.

نعم، استعملت الأمانة في العين كثيراً، ولهم فيها إطلاقان:

الأوّل ـ الأمانة المالكيّة: ويقصدون بها العين التي تصير بيد غير مالكها بإذن منه، مثل: الوديعة، والعارية، والعين المرهونة والمستأجرة، ونحو ذلك[3].

الثاني ـ الأمانة الشرعية: وهي العين التي تصير بيد غير مالكها بإذن من الشارع ـ لا من

---

(١) انظر: المنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٦، والمسالك ٣: ٣١، والجواهر ٢١: ١٠٣ ـ ١٠٧، وغيرها.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والقاموس المحيط: «أمن».

(٣) كنز العرفان ٢: ٧٦.

(١) انظر المصباح المنير: «أمن».

(٢) لورودها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾. الأحزاب: ٧٢.

(٣) هذا مستفاد من تعريفهم للأمانة الشرعيّة. انظر المصادر المذكورة في الهامش الأوّل من الصفحة الآتية.

المالك ـ ليحفظها ويوصلها إلى المالك، مثل: الثوب الذي أطارته الريح وصار بيد شخص غير مالكه، فهو عنده أمانة بحكم الشارع[١].

وأمثلة ذلك كثيرة سنذكرها عن قريب.

الأحكام:

للأمانة بصورة عامّة ـ سواء كانت مالكيّة أو شرعيّة ـ أحكام، ولكلٍّ منهما حكم يخصّه، وفيما يلي نذكرها على نحو الإجمال:

أحكام الأمانة بصورة عامّة:

للأمانة بصورة عامّة أحكام كما قلنا، وهي:

أوّلاً ـ وجوب ردّ الأمانة:

يجب ردّ الأمانة مالكيّة كانت أو شرعيّة، وتحرم الخيانة[٢]، ويدلّ عليه الكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾[٤].

والآية الأُولى عامّة تشمل الأمانتين: المالكيّة والشرعيّة، والثانية تختصّ بالمالكيّة، وكلاهما دالّتان على وجوب ردّ الأمانة[١].

وأمّا ما ورد في السنّة فكثير، منه:

ـ ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه كان يقول: «ثلاثٌ لا عذر لأحد فيها: أداءُ الأمانة إلى البَرّ والفاجر، والوفاءُ بالعهد للبَرّ والفاجر، وبِرُّ الوالدين بَرّين كانا أو فاجرَين»[٢].

ـ وعن عليّ بن الحسين عليه السلام مخاطباً شيعته: «عليكم بأداء الأمانة، فوالذي بعث محمّداً بالحقّ نبيّاً لو أنّ قاتل أبي ـ الحسين بن عليّ عليهما السلام ـ ائتمنني على السيف الذي قتله به لأدّيته إليه»[٣].

وبهذا المضمون روايات أُخرى عن سائر الأئمّة عليهم السلام[٤].

ـ وعن عليّ عليه السلام قال: «لا تنظروا إلى كثرة صلاتهم وصومهم وكثرة الحجّ والمعروف وطَنطنتهم بالليل، انظروا إلى صدق الحديث وأداء الأمانة»[٥].

وبهذا المضمون روايات أُخرى عن سائر الأئمّة عليهم السلام أيضاً[٦].

---

(١) انظر: الروضة البهيّة ٤: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، والمسالك ٥: ٨٤ ـ ٨٥، ومجمع الفائدة ١٠: ٢٨٥، والكفاية: ١٣٢، وغيرها.

(٢) انظر: الحدائق ٢١: ٤٢٥ و ٤١٣، والجواهر ٢٧: ١٢٢ و ١٠٧.

(٣) النساء: ٥٨.

(٤) البقرة: ٢٨٣.

(١) انظر كنز العرفان ٢: ٧٦.

(٢) الوسائل ١٩: ٧١، الباب ٢ من كتاب الوديعة، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٧٥، الحديث ١٣.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: الأحاديث ٢ و ٤ و ٦ و ٨ و ١٢.

(٥) الوسائل ١٩: ٦٩، الباب الأوّل من كتاب الوديعة، الحديث ٨.

(٦) انظر المصدر المتقدّم: الحديثين ٢ و ٣.

ـ وعن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «ليس منّا من أخلف بالأمانة»[١].

ـ وعنه ﷺ أيضاً، قال: «من خان أمانة في الدنيا ولم يردّها إلى أهلها، ثمّ أدركه الموت، مات على غير ملّتي، ويلق اللّه وهو عليه غضبان. ومن اشترى خيانة وهو يعلم فهو كالذي خانها»[٢].

هذه نبذة من الأحاديث الواردة في وجوب ردّ الأمانة وحرمة الخيانة، وأمّا كلمات الفقهاء، فقد طفحت بهذا المعنى[٣].

وإنّما يجب ردّ الأمانة فوراً إذا طلبها مالكها، وأمّا في صورة عدم طلبها فتفترق الأمانتان، كما سيأتي بيانه، قال الفاضل المقداد فيما تشترك فيه الأمانتان: «...وفي وجوب الردّ ـ مضيّقاً ـ إلى المالك أو وكيله أو وليّه مع الطلب»[٤].

أي تشتركان في وجوب الردّ وجوباً مضيّقاً لا موسّعاً.

ثانياً ـ عدم ضمان الأمين:

وتشترك الأمانتان أيضاً في عدم ضمان الأمين مع عدم التعدّي والتفريط في حفظ الأمانة.

قال الفاضل المقداد «تشترك الأمانتان في عدم الضمان بغير التعدّي والتفريط»[١].

وعدم ضمان اليد الأمينة مع عدم التعدّي والتفريط من الأُمور المسلّمة عند الفقهاء[٢].

أحكام الأمانة المالكيّة:

للأمانة المالكيّة أحكام تخصّها، وهي:

أوّلاً ـ عدم وجوب الردّ إلّا مع الطلب:

من خصائص الأمانة المالكيّة: أنّه لا يجب ردّها على مالكها إلّا إذا طلبها هو أو وكيله أو وليّه، وأمّا مع عدم مطالبته بها فلا يجب الردّ، بل تبقى في يد الأمين أمانة[٣].

ثانياً ـ قبول قول الأمين بالردّ:

إذا ادّعى الأمين ردّ الأمانة على مالكها، فإن كانت الأمانة وديعة فيقبل قوله مع يمينه على المشهور[٤]، وإن كانت مثل العارية، فقد قالوا بعدم قبول قوله إلّا مع البيّنة، طبقاً للقاعدة[٥]، وعُلّل الفرق: بأنّ المستعير إنّما قبض لمصلحة نفسه، في حين

---

(١) الوسائل ١٩: ٧٦، الباب ٣ من كتاب الوديعة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) صرّحوا بذلك في كتاب الوديعة وغيره.

(٤) كنز العرفان ٢: ٧٧ ـ ٧٨.

(١) كنز العرفان ٢: ٧٧.

(٢) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٢: ٦، قاعدة عدم ضمان الأمين.

(٣) انظر: كنز العرفان ٢: ٧٧، والروضة البهيّة ٤: ٢٣٦، والمسالك ٥: ٨٥ ـ ٨٦، والحدائق ٢١: ٤١٣.

(٤) انظر الحدائق ٢١: ٤٥٨.

(٥) انظر: الروضة البهيّة ٤: ٢٣٦، ٢٦٥ ـ ٢٦٦، والحدائق ٢١: ٥٢٤، والجواهر ٢٧: ٢٠٠.

أنّ الودعي إنّما قبض لمصلحة المالك، وبأنّ الودعي محسنٌ في حقّ المالك دون المستعير، ولا سبيل على المحسن كما قد حرّر ذلك في قاعدة الإحسان[١].

ولكن فرّق صاحب الجواهر بينهما بوجود النصّ في الوديعة دون العارية[٢].

وناقش صاحب الحدائق أصل التفرقة وقال بقبول قولهما؛ لأنّهما أمينان[٣].

أحكام الأمانة الشرعيّة الخاصّة:

للأمانة الشرعيّة أحكام خاصّة أيضاً، وهي:

أوّلاً ـ وجوب ردّ الأمانة إلى مالكها أو إعلامه بها:

اختلفت عبارات الفقهاء في بيان هذا الحكم، ففي كلمات بعضهم: يجب إعلام المالك بالأمانة فوراً، وفي كلمات بعض آخر: يجب ردّ الأمانة إلى المالك فوراً حتّى لو لم يطلبها.

قال العلّامة في الأمانة الشرعيّة: «...فلا يقبل قوله في الردّ، كالثوب تطيّره الريح إلى داره، يجب عليه إعلام صاحبه به، فإن أخّر متمكّناً ضمن»[٤].

وقال الفاضل المقداد في الفرق بين الأمانتين: «وتفترقان في وجوب الإعلام فوراً في الشرعيّة...»[١].

وقال الشهيد الثاني: «ومن حكم الأمانة الشرعيّة وجوب المبادرة بردّها على الفور إلى مالكها أو من يقوم مقامه، فإن أخّر عن ذلك مع قدرته ضمن. ولو تعذّر الوصول إلى المالك أو وكيله أو وليّه الخاصّ، سلّمها إلى الحاكم؛ لأنّه وليّ الغائب، ولا فرق في ذلك بين علم المالك بأنّها عنده، وعدمه عندنا»[٢].

وأشار صاحب الجواهر إلى القولين[٣].

ثانياً ـ عدم قبول قول من بيده الأمانة بردّها:

لو ادّعى من كانت الأمانة الشرعيّة بيده أنّه ردّها إلى مالكها أو وكيله أو وليّه، لم تقبل دعواه إلّا مع البيّنة؛ طبقاً لقاعدة: «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر»، ولم يقم نصٌّ بالخصوص على قبول قوله ليؤخذ به خلافاً للقاعدة.

وأمّا دعوى: أنّ من بيده الأمانة أمين فيقبل قوله، فقد نوقشت: بأنّ المالك لم يستأمنه عليها ليقبل قوله في حقّه كما في الوديعة، حيث يكون

---

(١) انظر: الحدائق ٢١: ٥٢٤، والجواهر ٢٧: ٢٠٠.

(٢) انظر الجواهر ٢٧: ٢٠٠.

(٣) انظر الحدائق ٢١: ٥٢٥.

(٤) القواعد ٢: ١٨٤.

(١) كنز العرفان ٢: ٧٨.

(٢) المسالك ٥: ٨٥، وانظر: الروضة البهيّة ٤: ٢٣٦، ومجمع الفائدة ١٠: ٢٨٥، والكفاية: ١٣٢، والحدائق ٢١: ٤١٣.

(٣) انظر الجواهر ٢٧: ١٠٧.

المالك مستأمناً للودعي[١].

موارد الأمانة المالكيّة:

تستفاد الأمانة المالكية من العقد صريحاً تارةً، وضمناً أُخرى:

ـ فالأوّل هو عقد الوديعة الذي يدلّ على كون الوديعة ـأي العين المستودَعة ـ أمانة بيد الودعي.

وليس لغير الوديعة عقد يدلّ على ذلك.

ـ والثاني هو سائر العقود، مثل عقد العارية، والإجارة، والمضاربة، والمشاركة، ونحوها.

فإنّ المعير يعطي العين المستعارة للمستعير ليستفيد منها، وهو بهذا العمل اعتبره أميناً.

وكذا المؤجر بالنسبة للمستأجر، والمضارِب للعامل، والشريك لشريكه، وهكذا.

إذن كلّ مورد كان وضع اليد على المال برضا المالك، فهو أمانة مالكيّة، سواء كان ـ هذا الرضا ـ مستفاداً من العقد صريحاً أو ضمناً[٢].

موارد الأمانة الشرعيّة:

ذكروا موارد كثيرة للأمانة الشرعيّة، أهمّها:

ـ كلّ عقد يتضمّن صحيحه أمانةً مالكيّة ـ كعقد الوديعة، والعارية، والإجارة، والمضاربة، والمشاركة ونحوها ـ إذا طرأ عليه الفساد، فإنّ المال في هذه العقود، إذا تحقّق العقد فاسداً، يكون أمانة شرعيّة بيد من هي في يده. فالوديعة لو بطل عقدها تكون أمانة شرعيّة عند الودعي، وكذا العارية لو بطل عقدها تكون أمانة عند الودعي، والعين المستأجرة أمانة عند المستأجر، ومال المضاربة أمانة عند العامل، وهكذا...

ـ الثوب الذي أطارته الريح إلى دار شخص، فهو أمانة شرعيّة بيده.

ـ اللقطة تكون أمانة شرعيّة بيد الملتقِط.

ـ لو استودع الطفل أو المجنون وديعة عند شخص، فالوديعة باطلة لفقد الشرط في المودع وهو العقل والبلوغ، وعندئذٍ تكون الوديعة أمانة شرعيّة عند الودعي.

ـ لو انتزع شخص المال المغصوب من يد الغاصب ليوصله إلى صاحبه، فهو أمانة شرعيّة في يده.

ـ لو تلاعب الصبيان بالجوز أو البيض وصار مال أحدهما في يد الآخر وعلم به الوليّ، فيجب عليه ردّه على وليّ الآخر، وهو أمانة شرعيّة بيده إلى أن يردّها.

ـ إذا كان مال الطفل عند وليّه، ثمّ بلغ الطفل ووصل إلى سنّ الرشد، فالمال يكون ـ من ذلك الوقت ـ أمانة شرعيّة عند الوليّ.

---

(١) انظر: الروضة البهيّة ٤: ٢٣٦، والمسالك ٥: ٨٥ـ٨٦، والحدائق ٢١: ٤١٣، والجواهر ٢٧: ١٠٧.

(٢) انظر: كنز العرفان ٢: ٧٦، والروضة البهيّة ٤: ٢٣٦، وكتاب الإجارة (للإصفهاني): ٣٠، المطبوع ضمن «بحوث في الفقه».

ـ إذا مات المودع ولم يعلم الوارث بالوديعة، فالمال يكون أمانة بيد الودعي حتّى يوصله إلى الوارث[١].

ومواردها ـ كما تقدّم ـ كثيرة نكتفي بما ذكرناه.

وملاكها: الترخيص شرعاً في إثبات اليد على مال الغير لحفظه أو لإيصاله إلى المالك بنحو من الأنحاء[٢].

مظانّ البحث:

يبحث عن الموضوع غالباً في عقد الوديعة إذا طرأ عليه الفساد بسبب من الأسباب، وكذا سائر العقود التي تقدّم ذكرها.

ويبحث عنه في كتب القواعد الفقهيّة بمناسبة قاعدة «عدم ضمان الأمين»، وموارد أُخرى ممّا يناسب الموضوع.

كما يبحث عنه في كتب آيات الأحكام، بمناسبة الآيات التي ترتبط بالأمانة.

امتثال

راجع الملحق الأُصولي: امتثال.

(١) انظر: كنز العرفان ٢: ٧٧، والروضة البهيّة ٤: ٢٣٦، والمسالك ٥: ٨٦، والحدائق ٢١: ٤١٣.

(٢) انظر كتاب الإجارة (للإصفهاني): ٣٤، المطبوع ضمن «بحوث في الفقه».

امتخاط

لغة:

إخراج المخاط من الأنف[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

الأصل الأوّلي في الامتخاط أن يكون مباحاً كأكثر أفعال الإنسان، لكن قد يعترضه حكم آخر في ظروف خاصّة، مثل:

ـ الامتخاط حال الصلاة، فقد ذكروه في جملة مكروهات الصلاة[٢].

ـ الامتخاط بحضور جمعٍ بحيث يكون سبباً لاشمئزازهم، فإنّه ممّا تتنفّر منه الطباع، وربّما كان مكروهاً.

ـ وسوف يأتي عند بيان أحكام المسجد: أنّه يكره إلقاء النخامة في المسجد[٣]، والمخاط بمنزلة النخامة، بل هما ـ في الواقع ـ شيء واحد.

(١) انظر المصباح المنير: «مخط».

(٢) انظر الجواهر ١١: ٩٠.

(٣) انظر الجواهر ١٤: ١٢٧.

لكن عمليّة الامتخاط شيء وإلقاء النخامة في المسجد شيء آخر. نعم قد يكون الثاني نتيجةً للأوّل.

امتشـاط

لغـة:

ترجيل الشعر وتسريحه[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

ذكر الفقهاء[٢] من جملة أنواع الاستطابة بمعناها العام الامتشاط، وأوردوا له عدّة أحكام نشير إليها إجمالاً:

ـ يستحبّ الامتشاط؛ للحثّ عليه في الروايات، فمن ذلك:

ما رواه سفيان بن السَّمط قال: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: المشط للرأس يذهب بالوباء، قال: قلت: وما الوباء؟ قال: الحمّى، والمشط للّحية يشدّ الأضراس»[١].

وورد عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٢]: أنّ «من ذلك التمشّط عند كلّ صلاة»[٣].

ـ ولا بأس بالامتشاط بالعاج[٤]، بل قيل: يستحب[٥]، وقد كان بعض الأئمّة عليهم السلام يتمشّطون بالعاج، فعن الحسين بن عاصم، عن أبيه، قال: «دخلت على أبي إبراهيم عليه السلام وفي يده مشط عاج يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك، إنّ عندنا بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشّط بالعاج! فقال: ولِمَ؟! فقد كان لأبي منها مشطٌ أو مشطان...»[٦].

ـ وقيل: يكره التمشّط من قيام[٧]؛ لورود النهي عنه[٨].

---

(١) انظر: لسان العرب، والمصباح المنير: «مشط».

(٢) انظر: الذكرى ١: ١٥٨، ومعالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٩٠٧، والحدائق ٥: ٥٦٢.

(١) الوسائل ٢: ١١٩، الباب ٦٩ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل.

(٢) الأعراف: ٣١.

(٣) الوسائل ٢: ١٢١، الباب ٧١ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٥ و...

(٤) العاج: ناب الفيل، ولا يسمّى غير نابه عاجاً. انظر المعجم الوسيط: «عوج»، وكأنّه سمّي نابا الفيل بذلك لاعوجاجهما.

(٥) انظر الحدائق ٥: ٥٦٣.

(٦) الوسائل ٢: ١٢٢، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل.

(٧) انظر الحدائق ٥: ٥٦٤.

(٨) الوسائل ٢: ١٢٥، الباب ٧٤ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ١ و ٢ و ٣.

ـ وقيل: تستحبّ قراءة سورة القدر وسورة العاديات[١].

ـ وعن كتاب الفقه الرضوي: «إذا أردت أن تمشّط لحيتك فخذ المشط بيدك اليمنى وقل: بسم اللّه، وضع المشط على أُمِّ رأسك، ثمّ تسرح مقدّم رأسك وقل: اللّهمّ حسّن شعري وبشري، وطيّب عيشي، وافرق عنّي السوء، ثمّ تسرح مقدّم رأسك وقل: اللّهمّ لا تردّني على عقبي، واصرف عنّي كيد الشيطان ولا تمكّنه منّي، ثمّ تسرح حاجبيك وقل: اللّهمّ زيّني بزينة أهل التقوى، ثمّ تسرح لحيتك من فوق وقل: اللّهمّ اسرح عنّي الغموم والهموم ووسوسة الصدور، ثمّ أمرّ المشط على صدغك»[٢].

ـ والمعروف أنّ المحرم يحرم عليه إسقاط شيء من شعره بفعله، ولو فعل فعليه كفٌّ أو كفّان من طعام على اختلاف الآراء[٣]. وهل يشمل ذلك التمشّط أيضاً أم لا؟

قلّ من صرّح به وإن كان إطلاق كلامهم ربّما يشمل ذلك، نعم قال صاحب الجواهر ما حاصله: أنّه لو كان مطمئناً بعدم سقوط شيء من شعره فلا شيء عليه، وإن كان الأولى ترك التمشّط في هذه الحالة أيضاً، وخاصّة إذا كان ترفّهاً وكان الغالب معه سقوط الشعر[١].

ـ ولا مانع من أن تمتشط المعتدّة عدّة الوفاة[٢].

راجع: عدّة / عدّة الوفاة.

بقيت أُمورٌ أُخرى ترتبط بالمشط نفسه، ككونه من النفقات الواجبة على الزوج للزوجة، وأُمور أُخرى سوف نتعرّض لها في مظانّها إن شاء اللّه تعالى.

راجع: مشط، وانفاق، ونفقة.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة: الاستطابة، آداب الحمّام.

٢ ـ كتاب الحجّ: محرّمات الإحرام وكفّاراتها.

٣ ـ كتاب الطلاق: العِدد / عدّة المتوفّى عنها زوجها.

امتلاء

لغة:

مصدر امتلأ، وأصله من ملأ، يقال: ملأ الشيء، أي وضع فيه من الماء أو غيره قدر ما يسع، وملأ المعدة: وضع فيها من الطعام والشراب بقدر ما تسع، وتملّأ بمعنى امتلأ[٣].

---

(١) انظر الحدائق ٥: ٥٦٥.

(٢) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: ٣٩٧.

(٣) انظر: المدارك ٧: ٣٥٠، و٨: ٤٤٠، والحدائق ١٥: ٥١٨.

(١) انظر الجواهر ١٨: ٣٨٢.

(٢) انظر الجواهر ٣٢: ٢٨١.

(٣) انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط: «ملأ».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

ذكر الفقهاء كراهة التملّي من الطعام، وقد تقدّم في عنوان «أكل».

وذكروا كراهة الجماع على الامتلاء، وسوف يأتي الكلام عنه في عنوان «جماع».

امتناع

لغة:

مصدر امتنع، يقال: امتنع عن الشيء، أي كفَّ عنه.

وامتنع بقومه: تقوّى بهم.

وامتنع الشيءُ: تعذّر حصوله[1].

اصطلاحاً:

استُعمل في كلمات الفقهاء في المعاني الثلاثة المتقدّمة.

الأحكام:

تترتّب على الامتناع بمعانيه الثلاثة ـ وخاصّة الأوّل منها ـ أحكام كثيرة سوف نتعرّض لها في مظانّها إن شاء اللّه تعالى، من قبيل:

ـ حكم الامتناع عن أداء الحقوق الشرعية، كالزكاة والخمس.

ـ وحكم امتناع المرتدّ عن التوبة.

ـ وحكم امتناع المتبايعين عن دفع الثمن أو المثمَن.

ـ وحكم امتناع المستعير أو المرتهن عن ردّ العين المستعارة أو المرهونة أو الانفاق عليها.

ـ واشتراط امتناع الصيد في حلّية أكله بالصيد.

ـ وحكم امتناع الزوجة عن تمكين الزوج من نفسها، بحقّ أو بغيره.

ـ وحكم امتناع من تجب عليه نفقة غيره عن الانفاق، سواء كان زوجةً أو أولاداً، أو غيرهما.

ـ وموارد كثيرة من هذا القبيل يرجع فيها إلى مواطنها الأصليّة.

قاعدة

«الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»

وهي قاعدة فلسفيّة كلاميّة دخيلة في الفقه والأُصول، استند إليها الفقهاء في بعض الفروع الفقهيّة، وتمسّك بها الأُصوليّون لحلّ بعض المشكلات الأُصولية:

ـ منها: كيفيّة تفسير وجوب بعض المقدّمات

---

(١) انظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «منع».

الوجودية بناءً على عدم تصوّر الواجب المعلّق، كوجوب تعلّم أحكام الواجبات والمحرّمات الشرعيّة قبل مجيء وقتها واستحقاق العقاب بترك تعلّمها، ووجوب إبقاء الاستطاعة إلى الزمان المناسب لإدراك الحجّ.

ـ ومنها: كيفيّة توجيه أمر الغاصب بالخروج من الأرض المغصوبة مع أنّ الخروج غصبٌ أيضاً.

فتكلّموا عن الأوّل في بحث مقدّمة الواجب[1] وعن الثاني في بحث اجتماع الأمر والنهي[2].

توضيح القاعدة:

للقاعدة كما تقدّم مفهوم فلسفي وكلامي، ومفهوم فقهي وأُصولي.

أمّا المفهوم الفلسفي للقاعدة فهو: أنّها بصدد دفع شبهة القائلين بالجبر، وحاصل الشبهة: أنّ الفعل الصادر من الإنسان ممكن بالضرورة، فإن وجدت علّته فهو ضروري الوجود؛ لاستحالة تخلّف المعلول عن علّته التامّة، وإن لم توجد فهو ضروري العدم؛ لاستحالة وجود الممكن بلا علّة.

وحاصل الجواب: أنّ الجزء الأخير لعلّة وجود أفعال الإنسان هو اختياره، فوجود الفعل ضرورةً بوجود علّته لا ينافي كونه اختيارياً للإنسان؛ لأنّ الجزء الأخير للعلّة إنّما هو اختياره، كما تقدّم بيان ذلك في عنوان «إرادة».

وكذا الأمر بالنسبة إلى العدم، فإنّ عدم وجود الفعل ضرورة إنّما هو لعدم تحقّق علّته، وهو يحصل بعدم اختيار الإنسان لوجود الفعل وإن حصلت سائر أجزاء علّته.

إذن فوجوب الأفعال الصادرة من الإنسان أو امتناعها ناشئان عن اختياره للفعل أو الترك، فكون الفعل ممتنعاً لعدم اختيار الإنسان له لا ينافي كونه اختيارياً له، وهذا معنى أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

وأمّا المفهوم الأُصولي والفقهي للقاعدة فهو: أنّه إذا صار المكلّف نفسه سبباً للاضطرار إلى فعل الحرام أو ترك الواجب، بحيث امتنع عليه فعل الواجب أو ترك الحرام فيقال حينئذٍ: إنّ امتناع فعل الواجب عليه إنّما كان بسوء اختياره؛ فلذلك يكون بحكم من ترك الواجب اختياراً؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار[1].

هذا، ولكن يرى بعضهم: أنّ القاعدة مختصّة بالجانب الفلسفي والكلامي ولا ربط لها بالجانب الفقهي أو الأُصولي، فقال: «الظاهر وقوع الخلط بين هذه القاعدة العقليّة وبين قاعدة أُخرى عقلائيّة، وهي: أنّ الاضطرار إلى فعل الحرام أو ترك الواجب

---

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ١٤٨، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٩٤، والمحاضرات ٢: ٣٥٥ ـ ٣٥٨.

(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ٣٧٤، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٤٤٨ ـ ٤٤٩، والمحاضرات ٤: ٣٧٨ ـ ٣٨٣.

(١) انظر أجود التقريرات ١: ١٤٩، الهامش الأوّل. والمحاضرات ٢: ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

إذا كان بسوء الاختيار، هل هو عذر عند العـقلاء ولدى العقل، بحيث يـقبح العـقاب عـليه، أو ليس بعذر؟»[1].

مستند القاعدة:

تقدّم الكلام على مفاد القاعدة بمعناها الفلسفي في عنوان «إرادة»، حيث تكلّمنا إجمالاً عن الإرادة والاختيار وما يرتبط بهما من أبحاث.

ولذلك نكتفي هنا بالكلام عن مفاد القـاعدة بمعناها الفقهي والأُصولي، فنقول:

مستند القاعدة هو حكم العقل بعدم المنافاة بين كون الفعل ممتنعاً في حقّ المكلّف وبين مؤاخذته على فعله، إذا كان الامتناع ناشئاً من اختيار المكلّف وإرادته.

وهـذا المـقدار هـو المـعروف بـين الفـقهاء والأُصوليّين إجمالاً، وإنّما وقـع الخـلاف في حـدود عدم المنافاة، هل هو شامل للخطاب والعقاب معاً، أو للعقاب فقط؟

توضيح ذلك: أنّ من يرمي نفسه من شاهق لا يتمكّن من حفظ نفسه بعد وقوعه، في حين أنّـه يجب على كلّ فرد حفظ نفسه من الهلاك.

والسؤال هو:

أوّلاً ـ هل يشمل الخطاب بحفظ النفس هـذا الفرد الذي يمتنع عليه حفظ نفسه وإن كان الامتناع بسوء اختياره، أم لا؟

ثانياً ـ وعلى فرض عدم شمول الخـطاب له، فهل هو معاقب على ترك حفظ نفسه، أم لا؟

أمّا بالنسبة إلى السؤال الأوّل، ففيه جوابان:

الأوّل ـ ما هو المـعروف بـين المـتأخّرين[1] خاصّة: من أنّ الخطاب لا يشمل هذا الفرد؛ لانعدام أثره؛ لأنّ فائدة الخطاب إنّما هي تحـريك المكـلّف نحو الفعل أو زجره ومنعه من الترك، وهذا لا يمكن حـصوله بـالنسبة إلى مـن امـتنع الفـعل أو الترك في حقّه، فالذي رمى نـفسه مـن شـاهق لا يـصحّ خطابه بحفظ نفسه أثناء وقوعه؛ لأنّه غير قادر عليه وإن كان عدم القدرة بسبب سوء اختياره.

الثاني ـ ما هو المنقول عن أبي هاشم المعتزلي: من أنّ الخطاب لا يستحيل توجّهه إليـه، واخـتاره المحقّق القمّي، حيث قال بالنسبة إلى من دخل الدار المغصوبة باختياره وحكم خروجه منها والأقـوال فيه: «الثالث: أنّه مأمور بـه ومـنهي عـنه أيـضاً، ويحصل العصيان بالفعل والترك كليهما، وهو مذهب أبي هاشم وأكثر أفاضل متأخّرينا، بل هـو ظـاهر الفقهاء، وهو الأقرب... فإنّه وإن كان يلزم تكليف ما لا يطاق أيضاً، ولكن لا دليل على اسـتحالته إن كان الموجب هو سوء اختيار المكلّف...»[2].

ويظهر من صاحب الجواهر المـيل إلى هـذا

---

(١) تهذيب الأُصول ١: ٣٢٤، وانظر مناهج الوصول إلى علم الأُصول ٢: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(١) ستأتي الإشارة إليهم عند الجواب عن السؤال الثاني.

(٢) انظر القوانين: ١٥٣ ـ ١٥٤، في نهاية قـانون اجـتماع الأمر والنهي.

الرأي، وإن كان يظهر من ذيل كلامه موافقته للأوّل[١].

فإذا أمكن توجّه الخطاب إليه أمكن عقابه أيضاً؛ لأنّ العقاب يترتّب على عدم امتثال الخطاب.

وحاصل هذا الجواب: أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار خطاباً وعقاباً.

وأمّا بالنسبة إلى السؤال الثاني، ففيه جوابان أيضاً:

الأوّل ـ ماهو المعروف بين المتأخّرين[٢] أيضاً: من أنّه مستحقٌّ للعقاب وإن كان خطاب حفظ النفس لا يشمله؛ لأنّ هذا الخطاب كان متوجّهاً إليه قبل أن يرمي نفسه من الشاهق، فلاكه موجود بعد الرمي وإن لم يكن نفس الخطاب موجوداً، فالعقاب يكون بلحاظ ملاك الخطاب لا نفسه.

أو فقل: إنّ هذا الشخص كان قادراً على حفظ نفسه قبل الرمي، ويعلم أنّه سيفقد القدرة بعد الرمي، فإذا رمى نفسه استحقّ العقاب على تفويت قدرته على حفظ نفسه.

وحاصل هذا الجواب: أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً لا خطاباً.

الثاني ـ ما نسب إلى جماعة[١]: من عدم استحقاق العقاب أيضاً؛ لأنّه عقاب على غير مقدور، وهو قبيح عقلاً.

---

(١) انظر الجواهر ٨: ٢٩٤.

(٢) قال السيّد الخوئي في المحاضرات ٢: ٣٥٧ ـ ٣٥٨: «إنّ ما اشتهر بين الأصحاب: من أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وينافيه خطاباً، في غاية الصحّة والمتانة».

ويمكن استخلاص هذا القول من كلماتهم في الفقه والأُصول بمناسبات متعدّدة، منها ما ذكرناه في أوّل البحث. انظر: مستند الشيعة ٣: ٣٦٢، وكفاية الأُصول: ١٦٨، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٩٦ ـ ١٩٧، و٤٤٦ ـ ٤٤٧، وأجود التقريرات ١: ١٥٠ ـ ١٥١، و٣٧٤ ـ ٣٧٥، وكتاب الصلاة (للكاظمي) ٢: ٨٠، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٣١٩، وصلاة الجماعة (للإصفهاني): ٢١، والمحاضرات ٢: ٣٥٧ ـ = ٣٥٨، و ٤: ٣٩٧، والمستمسك ٤: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(١) قال السيّد الخوئي في المحاضرات ٢: ٣٥٨: «ادّعى جماعة منافاته للاختيار عقاباً وخطاباً»، ولم يسمّ أحداً منهم، لكن ربّما يظهر من العلّامة القول به، حيث قال في المنتهى: «قال أبو هاشم: لو توسّط أرضاً مغصوبة وهو آخذ في الخروج كان عاصياً بالكون المطلق، فيعصي حينئذٍ بالخروج؛ لأنّه يتصرّف بالكون فيه وباللبث؛ لأنّه تصرّف أيضاً، فعلى هذا القول لا يجوز له الصلاة وهو آخذ في الخروج، سواء تضيّق الوقت أو لا، لكن هذا القول باطل عندنا؛ لأنّه يلزم منه التكليف بما لا يطاق؛ إذ من القبيح أن ينهى الحكيم عن فعل الضدّين إذا لم يخل المكلّف منهما، كما أنّه يستحيل منه التكليف بالجمع بين الضدّين...». المنتهى ٤: ٣٠٠.

ومعناه صحّة الصلاة حال الخروج؛ لوجود الأمر بها وعدم النهي عن التصرّف الملازم للصلاة حال الخروج؛ لامتناع توجّه خطاب النهي إليه وإن كان =

وحـاصل هـذا الجـواب: أنّ الامـتناع بالاختيار ينافي الاختيار عقاباً وخطاباً.

تطبيقات القاعدة:

للـقاعدة تـطبيقات كـثيرة وإن اخـتلفوا في كون بعضها من موارد القاعدة، نذكر فيما يلي نماذج منها:

الأوّل ـ مـا ذكـروه في مكـان المـصلّي في الفقه واجتماع الأمر والنهي في الأُصـول: مـن أنّـه لو دخل شخص أرض غيره غاصباً لها، فـا هـو حكم الخروج منها؟ وما هو حكـم الصـلاة حـال الخروج لو اضطرّ إليها؟

فبناءً على أنّ الامـتناع بـالاختيار لا يـنافي الاختيار عقاباً وخطاباً ـ كما عليه أبو هاشم المعتزلي والمحقّق القمّي ـ فيكون الخروج منهيّاً عنه، ويستحقّ الغاصب العقاب عليه.

وبـناءً عـلى أنّ الامـتناع بـالاختيار يـنافي الاختيار عقاباً وخطاباً، فلا يكون الخـروج مـنهيّاً عنه، ولا يستحقّ فاعله العقاب عليه.

وبـناءً عـلى أنّ الامـتناع بـالاختيار يـنافي الاختيار خطاباً لا عـقاباً، فـيكون الخـروج غـير منهي عنه؛ لعـدم إمكـان خـطابه بـعدم الخـروج، لكنّه معاقب على تصرّفه أثـناء الخـروج؛ لوجـود ملاك النهي السابق[1].

وأمّـا بـالنسبة إلى الصـلاة، فـالمؤثّرات في النتيجة الفقهيّة للـمسألة مـتعدّدة، ولا تـنحصر في دخول المسألة في هذه القـاعدة أو قـاعدة أُخـرى وهي: وجوب ردّ المال إلى مالكه. كما عليه النائيني تبعاً للشيخ الأنصاري[2].

الثاني ـ مـا إذا وجب عـليه الحـجّ لحـصول شرائطه من الاستطاعة ونحوها، لكنّه أخّر المسـير حتّى فات الوقت ولم يسـتطع أن يـدرك الوقـوف بعرفة والمشعر الحرام.

فعلى القول بأنّ الامتناع بالاختيار لا يـنافي الاختيار خطاباً وعـقاباً، فـيكون مـأموراً بـإتيان الحجّ ومعاقباً على تركه، وإن كان إتيانه ممتنعاً عليه؛ لأنّ هذا الامتناع كان بسوء اختياره.

وعلى القول بأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وينافيه خطاباً، فلا يكـون مـأموراً بإتيان الحجّ بعد عجزه عـنه، لكـن يكـون معاقباً على تركه؛ لأنّ امتناعه كان بسوء اختياره.

وعلى القول بأنّ الامتناع بـالاختيار يـنافي الاختيار خطاباً وعقاباً، فلم يكن مـأموراً بـالحجّ بعد العجز عنه، ولا يكون معاقباً على تركه.

هذا وذكر النائيني[3] جملة من الموارد لا يمكن

= بسبب سوء اختياره.

ويمكن نسبة هذا الرأي إلى كلّ مـن يـتبنّى قـول العلّامة من الفقهاء والأُصوليّين.

(١) انظر المحاضرات ٤: ٣٦٦ ـ ٣٩٧.

(٢) انظر: فوائد الأُصول (١ ـ ٢) ٤٥٢، وأجود التقريرات ١: ٣٧٤، والمحاضرات ٤: ٣٩٧ ـ ٤٠٣.

(٣) انظر أجود التقريرات ١: ١٤٨.

توجيهها إلّا على الالتزام بالقاعدة، بمعنى القول بأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً، لا خطاباً. فمن تلك الموارد:

١ ـ فتوى جملة من الفقهاء بوجوب إبقاء الماء قبل وقت الصلاة لواجده إذا علم بعدم تمكّنه منه بعد الوقت، مع أنّ الصلاة لم تجب قبل وقتها[١].

٢ ـ فتواهم بوجوب غسل الجنابة ونحوها ليلة الصيام قبل الفجر[٢].

٣ ـ فتوى جملة منهم بوجوب تعلّم الأحكام قبل مجيء وقت الواجب، أو حصول شرط الوجوب، إذا ترتّب على تركه فوت الواجب في ظرفه[١].

مظانّ البحث:

تقدّم ذكرها في صدر البحث.

امتنان

لغة:

مصدر امتنَّ، أي منّ عليه منّة[٢]. والمنّ ما ينغّص المعروف، كقول القائل: أحسنت إليك، وأنعشتك، ونحو ذلك. وأصل المنّ: القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[٣]، أي غير مقطوع. وسمّي ما يكدّر المعروف «منّة»؛ لأنّه يقطع الحقّ الذي يجب به[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

---

(١) انظر: التذكرة ٢: ١٦٦، والبيان: ٨٤، حيث احتمل فيها الإعادة وعدمها، ومستند الشيعة ٣: ٣٦١ ـ ٣٦٢، ونسبه إلى بعض مشايخه، ويبدو أنّه الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام (مخطوط)، والجواهر ٥: ٩٠ ـ ٩١، والمستمسك ٤: ٣١٩ ـ ٣٢٠، وتحرير الوسيلة ١: ٩٢، القول في مسوّغات التيمّم، المسألة ٩.

ومن الغريب أنّ السيّد الخوئي لم يقل بوجوب حفظ الماء في هذه المسألة مع إصراره على القاعدة الكلّية، وعلّله: بأنّ العصيان مع عدم الأمر إنّما هو لأجل مخالفة الملاك، وهذا إنّما يتصوّر في صورة العلم بالملاك، أمّا مع عدمه فلا ولا عصيان. والظاهر من أدلّة الطهارة الصلاتية هو أنّ ملاكها إنّما يحصل بعد دخول الوقت، أمّا قبله فلا ملاك كي تصدق الإطاعة والعصيان. انظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٤١٠ ـ ٤١٢.

(٢) لكن الدليل الذي استدلّوا به هو النصوص، لا القاعدة. انظر: الجواهر ١٦: ٢٣٦ ـ ٢٤٧، والمستمسك ٨: ٢٧٤.

(١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١١٠، والمدارك ٢: ٣٤٥، والذخيرة: ١٦٧، والجواهر ٩: ٣٠٠، وفرائد الأصول ٢: ٤١٦ ـ ٤١٩، والمستمسك ٦: ٢٢٠.

(٢) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «منن».

(٣) الانشقاق: ٢٥.

(٤) انظر مجمع البيان (١ ـ ٢): ٣٧٤.

الأحكـام:

ورد النهي الشديد عن الامتنان في الكـتاب والسنّة.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿الَّـذِينَ يُـنفِقُونَ أَمْوَالَـهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَـهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُـبْطِلُوا صَـدَقَاتِكُم بِالْـمَنِّ وَالْأَذَىٰ...﴾[1].

ـ وقوله تعالى: ﴿يَـمُـنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَا تَمُـنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَـدَاكُـمْ لِلْإِيمَـانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

وأمّا السنّة، فقد روى القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أسدى إلى مؤمن معروفاً، ثمّ آذاه بالكلام، أو مـنَّ عـليه، فقد أبطل الله صدقته»[3].

وروى الطبرسي في تفسيره عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «المنّان بما يعطي لا يكلّمه الله، ولا ينظر إليه، ولا يزكّيه، وله عذابٌ أليم»[4].

وهناك أحكام أُخرى نشير إليها في عـنوان «منّة»، ويأتي تفصيلها في مواضعها المـناسبة مـن قبيل قول بعضهم:

ـ إنّ الإبراء بحاجة إلى قبول؛ لأنّ فـيه مـنّة على المبرَأ؛ فلذلك يحتاج إلى قبوله[1].

ـ أو إنّ المـــدين المـعسر لا يجب عـليه الاكتساب بما فيه منّة عليه، إذا قلنا بوجوب أصل الاكتساب عليه[2].

ـ وكذا لو وجب عليه الانفاق على من تجب نفقته عليه ولم يكن قادراً على الاكتساب، فـقالوا: لا يجب عليه الاستيهاب، بل وقبول الهبة؛ لمـا فـيه من المنّة[3].

ـ ونحو ذلك.

الأحكام الامتنانيّة

وردت في الشريـعة أحكـام لسـانها لسـان الامتنان على العباد، وتترتّب بعض الآثار على هذه الحيثيّة، وفيما يلي نشير إلى بعض النماذج مـن هـذه الأحكام:

١ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُـم مَـا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[4].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّـا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً﴾[5].

---

(١) البقرة: ٢٦٢ ـ ٢٦٤.

(٢) الحجرات: ١٧.

(٣) تفسير القمي ١: ٩٩.

(٤) مجمع البيان (١ ـ ٢): ٣٧٥.

(١) انظر المبسوط ٣: ٣١٤. وانظر عنوان «إبراء».

(٢) انظر الجواهر ٢٥: ٣٢٧، وانظر عنوان «إعسار».

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣٧٥، وانظر العنوانين: «إنـفاق» و«نفقة».

(٤) البقرة: ٢٩.

(٥) البقرة: ١٦٨.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالاً طَيِّباً ﴾[١].

فهذه الآيات ونحوها تدلّ على الإباحة العامّة وفيها امتنان على العباد من هذه الجهة[٢].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ﴾[٣].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾[٤].

وهما تدلّان على طهورية الماء بمعنى مطهّريته مطلقاً، فالآيتان في مقام الامتنان على العباد بجعل الماء مطهّراً مطلقاً؛ ولذلك لا خصوصيّة لإنزاله من السماء[٥].

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[٦].

٧ ـ وقوله تعالى: ﴿ ...فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[٧].

والآيتان تدلّان على قاعدة الاضطرار التي وردت مورد الامتنان؛ ولذلك فالقاعدة إنّما تكون مؤثّرة إذا كان الامتنان صادقاً في ذلك المورد وإلّا فلا تجري القاعدة، فالذي لا يجد غير الطعام النجس ولا بدّ له من أكله ليسدّ به رمقه، فالقاعدة تقضي بجواز أكله؛ لأنّ فيه امتناناً على ذلك الشخص. وأمّا إذا كان جريانها خلافاً للامتنان، كما إذا اضطرّ الإنسان أن يبيع كتابه ليداوي مريضه، فلا تجري القاعدة؛ لأنّ لازم جريان القاعدة عدم صحّة المعاملة التي اضطرّ إليها الإنسان، وهو مخالف للامتنان على العبد؛ لأنّه يزيد في اضطراره حينئذٍ.

راجع: اضطرار.

٨ ـ وقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِن حَرَجٍ ﴾[١].

٩ ـ وقوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ ﴾[٢].

وتستفاد منهما قاعدة نفي الحرج وهي قاعدة امتنانيّة أيضاً.

راجع تفصيل القاعدة في عنوان «حرج».

١٠ ـ وقوله ﷺ: «رفع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه...»[٣].

فالرواية ـ وما يشابهها ـ تدلّ على عدّة قواعد امتنانيّة مثل: قاعدة براءة الذمّة عن التكليف

---

(١) المائدة: ٨٨.

(٢) انظر الجواهر ٣٦: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٣) الفرقان: ٤٨.

(٤) الأنفال: ١١.

(٥) انظر: الحدائق ١: ١٧٣، والجواهر ١: ٧١.

(٦) البقرة: ١٧٣.

(٧) المائدة: ٣.

(١) المائدة: ٦.

(٢) الحجّ: ٧٨.

(٣) الوسائل ١٥: ٣٦٩، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

حتّى يثبت بـالدليل، وقـاعدة الإكـراه، وقـاعدة الاضطرار. وقد تقدّم الكـلام عـن الأخـيرتين في العنوانين: «اضـطرار» و«إكـراه»، وسـوف يـأتي عن الأوّل في «براءة».

١١ ـ وقــوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1] الذي تستفاد منه قاعدة «نفي الضرر».

راجع تفصيل ذلك في عنوان «ضرر».

وأحكام عديدة أُخرى يستفاد مـن سـياق النصوص التي تتضمّنها ومن القرائـن ـ الخـارجيّة والداخليّة ـ أنّها واردة مورد الامتنان.

وبـناءً عـلى ذلك لو استلزم مـن جـريانها خـلاف الامتنـان فهي لا تجري قطعـاً، كـما تـقدّم مثاله في قاعدة الاضطرار.

إفادة النكرة المثبتة الواردة مورد الامتنان للعموم:

قــال الشهـيد الثـاني: «النكـرة في سـياق الإثبات إن كانت للامتنان عمّت، كما ذكر جماعة، كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[2].

ووجـهه: أنّ الامـتنان مـع العـموم أكـثر؛ إذ لو صدق بالنوع الواحد مـن الفـاكـهة لم يكـن في الامتنان بالجنسين كثير معنىً.

ومن فروعه: الاستدلال على طـهوريّة كـلّ ماءٍ، سواء نزل من السماء أم نبع من الأرض، بقوله: ﴿يُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[1].

ولو لم تكن النكرة المثبتة للامتنان لم تعمّ...»[2].

مظانّ البحث:

أمّا الحكـم الأخـير فـيُبحث عـنه في عـلم الأُصول، لكن لم يتعرّض المتأخّرون لهـذه الأُمـور غالباً.

وأمّا الأحكام الامتنانية فيشار إليها ضـمن الكلام عن مواردهـا، مـثل قـاعدة: نـفي الضرر، ونفي الحرج، والاضطرار، والإكراه ونحو ذلك.

وأمّا ما يرتبط بالمنّة فيشار إليه في مـواطـنه المناسبة، مـثل المـدين المـعسر في كـتاب الديـن، والعاجز عن دفع النفقة في كـتاب النـفقات، ونحـو ذلك.

(١) الوسائل ٢٥: ٤٢٧، الباب ١٢ من أبواب كتاب إحياء الموات.

(٢) الرحمـن: ٦٨.

امتهـان

لـغـــة:

مصدر امتهن، يقال: امتهن الثـوب ومـهنه، أي ابتذله[3]، بمعنى لبسه أثناء خدمته وعـمله؛ لأنّ

(١) الأنفال: ١١.

(٢) تمهيد القواعد: ١٦٥، القاعدة ٥٥، وانـظر: المسـالك ٧: ١٤، والوافية: ١١٢، والحدائق ١: ١٧٣ ـ ١٧٤، والجواهر ١: ٧١.

(٣) انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «مهن».

الامتهان هو الاستعمال للمهنة[١].

والامتهان أيضاً: اتّخاذ العمل[٢].

ولعلّ أصل المهنة: الحقارة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِن مَاءٍ مَهِينٍ﴾[٣] أي حقير[٤]، ثمّ استعمل في الخدمة والابتذال بالمناسبة.

وربّما أُطلقت المهنة على الحذاقة في العمل ونحوه[٥]، وقد يستفاد من إطلاقاتها في عصرنا الحاضر أيضاً، فيكون مفادها عكس المعنى الأوّل؛ لأنّ فيها نوع امتياز وتفوّق.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تقدّم في عنوان «إسراف» الكلام عن اللباس وبعض أحكامه، وأنّ من الإسراف: «أن يجعل الإنسان ثوب صونه ثوب بذلته»، بمعنى أن يلبس حين العمل الثوب الذي ينبغي أن يصونه ليلبسه في أوقات خاصّة، فإنّه إتلافٌ له.

أمـر

لغـة:

راجع العنوان الآتي، والملحق الأُصولي: أمر.

اصطلاحاً:

راجع الملحق الأُصولي أيضاً.

الأحكام:

للأمر جانب أُصولي مثل دلالته على الوجوب ونحوه، وجانب فقهي، مثل وجوب إطاعة أوامر الشارع المقدّس، ونحو ذلك.

أمّا الأوّل، فيأتي في الملحق الأُصولي.

وأمّا الثاني، فقد تقدّم أغلبه في عنوان «إطاعة».

---

(١) انظر القاموس المحيط: «مهن».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «مهن».

(٣) المرسلات: ٢٠.

(٤) انظر الصحاح: «مهن»، وكتب التفسير ذيل هذه الآية والآيات المشابهة.

(٥) انظر ترتيب كتاب العين: «مهن».

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]

لغة:

١ ـ الأمر: من معانيه الطلب[٢]، وله معانٍ أُخر كالشيء والفعل والحادثة و...، ويجمع الذي بمعنى الطلب على أوامر، ويشتقّ منه، فيقال: آمر ومأمور...وأمّا الثاني فهو جامد لا يشتقّ منه، ويجمع على أُمور.

٢ ـ النهي: ذكروا أنّه خلاف الأمر، وضدّه، وطلب الكفّ[٣].

٣ ـ المعروف: وعرّفوه بأنّه ضدّ المنكر[٤]، وأنّه الخير والرفق والإحسان[٥]، وأنّه كلّ ما تعرفه النفس من الخير، وتأنس به، وتطمئنّ إليه، وهو من الصفات الغالبة، أي أمرٌ معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه[١]، وأنّه اسم لكلّ فعلٍ يعرف حُسنه بالعقل أو الشرع[٢].

٤ ـ المنكر: وهو ضدّ المعروف[٣].

اصطلاحاً:

الأمر في مصطلح الفقهاء والأُصوليّين هو: الطلب، ولكن اختلفوا في اشتراط علوّ الآمر أو استعلائه، فاشترط المتقدّمون الاستعلاء، والمتأخّرون العلوّ فيه[٤].

وكذا الكلام في النهي.

ولكن يبدو أنّ المراد من الأمر في باب الأمر بالمعروف هو: الطلب، بل الحمل، ومن النهي: الردع، فيكون معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ في مصطلح الفقهاء ـ هو: الحمل على فعل المعروف والردع عن ارتكاب المنكر، وقد صرّح بذلك بعض الفقهاء، منهم: أبو الصلاح[٥]، والشهيد الثاني[٦]، وصاحب الجواهر[٧].

---

(١) كتبنا هذا الموضوع للمؤتمر الذي عقدته مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام بتاريخ ١٤١٨هـ، ورأينا من المناسب تجديد طبعه في الموسوعة، بعد أن أجرينا عليه بعض التعديلات والإضافات.

(٢) انظر المصباح المنير: «أمر».

(٣) انظر: لسان العرب، والقاموس: «نهى».

(٤) انظر الصحاح: «عرف».

(٥) انظر المصباح المنير: «عرف».

(١) انظر لسان العرب: «عرف».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «عرف».

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) انظر: المنتهى (الحجرية) ٢: ٩٩١، وكفاية الأُصول: ٦١، وبحوث في علم الأُصول ٢: ١٥.

(٥) انظر الكافي في الفقه: ٢٦٤.

(٦) انظر الروضة البهيّة ٢: ٤٠٩.

(٧) انظر الجواهر ٢١: ٣٨٢.

لكن يظهر من بعض آخر: أنّه يشترط في الأمر والنهي أن يكونا على جهة الاستعلاء، كالإمام الخميني[١].

وربّما يظهر ذلك من العلّامة[٢] والفاضل المقداد[٣] أيضاً.

وأمّا المعروف، فهو عند الفقهاء: كلُّ فِعْلٍ حَسَنٍ اختُصّ بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دُلّ عليه[٤].

والمنكر: كلّ فعل قبيح عرف فاعله قبحه أو دُلّ عليه[٥].

وزيادة «اختصّ بوصف زائد على حسنه» لإخراج المباح، فالواجب والمندوب والمباح والمكروه كلُّ ذلك حسن ـ بمعنى جائز ـ فإنّ الحسن: ما للقادر عليه المتمكّن من العلم بحاله أن يفعله، وهو شاملٌ للواجب والمندوب والمباح والمكروه.

والقبيح: هو الذي ليس للمتمكّن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله[٦]، وهو الحرام فقط، إلّا أنّ في الواجب والمندوب صفة زائدة على حسنهما ـ أي جوازهما ـ وهي «المطلوبيّة»، وليس كذلك المباح، وإذا خرج المباح فالمكروه يخرج أيضاً[١].

وقد يطلق الحسن على ما له مدخليّة في استحقاق المدح فيختصّ بالواجب والمندوب، ويخرج منه المباح والمكروه، فلا حاجة إلى القيد المذكور[٢].

والقيد «إذا عرف فاعله» إشارة إلى أنّه لو لم يعرف الفاعل حسن الفعل أو قبحه لا يدخل في المعروف والمنكر الذي تعلّق الأمر والنهي بهما ـ وإن دخلا في مطلق الحسن والقبح؛ إذ العلم بحسن الشيء أو قبحه ليس شرطاً في كونه معروفاً أو منكراً ـ نعم يدخلان في إرشاد الجاهل.

وربّما يراد من «عرفه أو دُلّ عليه» الإشارة إلى كيفيّة المعرفة وأنّها عن اجتهاد أو تقليد[٣].

الفرق بين الإرشاد والأمر بالمعروف:

يختلف الأمر بالمعروف عن إرشاد الجاهل من جهة أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما يجبان بعد معرفة المأمور أو المنهيّ والمعروف أو المنكر، وأمّا إرشاد الجاهل فإنّما يجب لو كان الشخص المرشَد جاهلاً بالحكم.

والجاهل تارةً يكون جاهلاً بالحكم الكلّي،

---

(١) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٦، كتاب الأمر بالمعروف، القول في أقسامها، المسألة ١١ و ١٢.

(٢) انظر تحرير الأحكام ٢: ٢٣٨.

(٣) انظر: التنقيح الرائع ١: ٥٩٥، وكنز العرفان ١: ٤٠٤.

(٤) انظر: الشرائع ١: ٣٤١، وتحرير الأحكام ٢: ٢٣٨ وغيرهما.

(٥) انظر المصدرين السابقين وغيرهما.

(٦) انظر التذكرة ٩: ٤٣٧.

(١) انظر الجواهر ٢١: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٢) انظر التذكرة ٩: ٤٣٧.

(٣) انظر الجواهر ٢١: ٣٥٧.

وتارةً بالحكم الجزئي والشخصي.

فإذا كان جاهلاً بالحكم الكلّي، كحرمة شرب الخمر أو لبس الذهب والحرير للرجال، فيجب إرشاده ورفع جهله؛ لوجوب تبليغ التكاليف والأحكام الكلية.

وإذا لم يمتنع بعد رفع جهله فيجب نهيه من باب النهي عن المنكر.

وأمّا إذا كان جاهلاً بالحكم الجزئي المترتّب على الموضوع الشخصي، كما إذا لم يعلم أنّ هذا المائع خمر مع علمه بحرمة الخمر، فلا يجب رفع جهله.

نعم يستثنى من ذلك ما لو كان الموضوع ممّا يهتمّ به الشارع، كحفظ الأعراض، والمحترم من النفوس والأموال، فإذا أقدم شخص على إتلاف نفسٍ أو مالٍ بتوهّم كونه غير محترم فيجب على الآخرين إرشاده ورفع جهله، ودفعه إن أصرّ على فعله[1].

راجع: إرشاد.

الأُمور الحِسبية:

عرّفوا الأُمور الحِسبيّة بأنّها: «ما عُلم عدم رضا الشارع بإهمالها»[2].

وبهذا التعريف يدخل كثير من الأُمور في عنوان «الحسبة» كالقضاء، وإجراء الحدود، والولاية على القُصَّر والغُيَّب، والأمر بالمعروف بمعناه الخاصّ؛ ولذلك جعل المحدّث الكاشاني كلّ ذلك ـ عدا القضاء ـ في كتاب واحد وسمّاه «كتاب مفاتيح الحسبة»[1]، وعنون الشهيد الأوّل في الدروس كتاب الأمر بالمعروف بـ«كتاب الحسبة»[2]، إلّا أنّ سائر الفقهاء أفردوا الأمر بالمعروف، وذكروه غالباً بعد كتاب الجهاد، ولم يجعلوا للحسبة عنواناً خاصّاً حيث تطرّقوا إليها في مظانّها المتقدّمة بالمناسبة.

وأمّا عند فقهاء الجمهور، فالحسبة هي: «الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله» و«أنّها ولاية شرعيّة، ووظيفة دينيّة تلي في المرتبة وظيفة القضاء»[3]، ووظيفة القضاء تلي وظيفة المظالم.

راجع: حسبة.

انقسامات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ينقسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

(١) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٧٣ ـ ٧٧، ومصباح الفقاهة ١: ١٢٠ ـ ١٢٢، وتحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الأوّل، المسألة ٤.

(٢) انظر كتاب البيع (للإمام الخميني) ٢: ٤٩٧.

(١) انظر المفاتيح ٢: ٤٧، وراجع جامع الشتات (للمحقّق القمي) ٢: ٤٦٥، حيث عدّ كلّ ذلك من الأُمور الحسبية.

(٢) انظر الدروس ٢: ٤٧.

(٣) الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ١٧: ٢٢٣، ٢٣٢، عنوان «حسبة».

تارةً باعتبار المخاطبين، وتارةً باعتبار الحكم:

الأوّل ـ انقسامها باعتبار المخاطبين:

إنّ المكلّفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تارةً يكونون هم الأفراد، وتارةً الأُمّة، وتارةً من لهم الولاية، وفيما يلي توضيح ذلك:

أوّلاً ـ الأفراد:

كلّ من اجتمعت فيه شرائط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أفراد الأُمّة وجب عليه القيام بهذه الفريضة، فمن رأى منكراً وتمكّن من النهي عنه لزمه ذلك، وأمثلته كثيرة ومعروفة.

ثانياً ـ الأُمّة أو طبقة خاصّة منها:

وقد تكون الأُمّة هي المخاطبة بلزوم إتيان هذه الفريضة، فيكون التكليف متوجّهاً نحو الأُمّة أو طبقة خاصّة منها وإن كان التكليف يتحلّ بعدد الأفراد، ولذلك أمثلة عديدة منها:

١ ـ صرّح الكثير من الفقهاء[1] بوجوب إعانة المؤمنين الوليَّ الشرعيَّ في إقامة حدود اللّه تعالى حتّى ولو اضطرّه السلطان الجائر على ذلك ـ لكن عليه أن ينوي إقامتها من قِبل الولي الشرعي ـ بل صرّح المحقّق الأردبيلي: بأنّه «لا خلاف فيه»[1]، وعلّل وجه وجوبه بأنّه من باب الإعانة على البرّ والأمر بالمعروف[2].

لكن يرى البعض أنّ باب الحكم والإفتاء وإقامة الحدود منفرد عن باب الأمر والنهي[3].

٢ ـ إذا تحقّق منكر لا يمكن رفعه إلّا بتعاضد الأُمّة وجب عليها القيام بذلك، مع وجود الشرائط ومراعاة الأهمّية؛ لعدم اختصاص وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأفراد أو بطبقة خاصّة[4].

٣ ـ دلّت بعض الروايات على أنّه ينبغي للعامّة أن تنكر على الخاصّة إذا رأت منهم منكراً بصورة معلنة، فمن ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللّه لا يعذّب العامّة بذنب الخاصّة إذا عملت الخاصّة بالمنكر سرّاً من غير أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً فلم تغيّر ذلك العامّة استوجب الفريقان العقوبة من اللّه عزّ وجلّ»[5].

ثالثاً ـ من لهم الولاية:

وهم الذين يتوجّه إليهم خطاب الأمر والنهي

---

(١) كالشيخ المفيد في المقنعة: ٨١٠، والشيخ الطوسي في النهاية: ٣٠١، وسلار في المراسم: ٢٦٠، والقاضي في المهذّب ١: ٣٤٢، والعلّامة في إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣ وتحرير الأحكام ٢: ٢٤٢ وغيرهما، والشهيد في الدروس ٢: ٤٧ ـ ٤٨، وصاحب الجواهر في الجواهر ٢١: ٣٥٩، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ١: ٤٤٣، كتاب الأمر بالمعروف، ختام المسألة ٤.

(١) و(٢) انظر مجمع الفائدة ٧: ٥٤٩.

(٣) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٩٠.

(٤) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٢٥، ٤٣٤، كتاب الأمر بالمعروف، القول في أقسامها، المسألة ٣.

(٥) الوسائل ١٦: ١٣٥، الباب ٤ من أبواب الأمر والنهي، الحديث الأوّل.

بما لهم من الولاية، وهم: ولاة الأمر، والآباء والأزواج.

١ ـ ولاة الأمر:

لا يختصّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بطبقة خاصّة، بل يجب ـ عند اجتماع الشرائط ـ على الرؤساء والمرؤوسين أيضاً[1]، بل هناك موارد من الأمر والنهي تنحصر مسؤوليّتها ـ على المشهور ـ بعاتق ولي الأمر، كما لو توقّفا على الجرح والقتل، كما سيأتي الكلام عنه[2].

ومن تلك الموارد قتال أهل البغي، ودفع أهل البدع والمنكرات الذين لا يتمكّن الأفراد من دفعهم، وإنّما يحتاج إلى سلطة حاكمة.

وقد روي: أنّ النبيّ ﷺ والإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ كانا يقومان بالأمر والنهي، وكان عليّ ﷺ يأمر ولاته وعمّاله بذلك أيضاً[3].

ومهما يكن فينبغي على الولاة تهيئة الأجواء اللازمة لانتشار المعروف ومحو المنكر.

ويراجع تفصيل ذلك في العناوين: «حسبة» و«ولاية / ولاية الفقيه»، و«احتكار»، و«دفاع»، و«تعزير»، وما شابه ذلك.

٢ ـ الآباء والأزواج:

تتأكّد[1] مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي

---

(١) انظر: منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٤٨٩، كتاب الأمر بالمعروف، المسألة ٥، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥٢، كتاب الأمر بالمعروف، المسألة ١٢٧٢، وتحرير الوسيلة ١: ٤٢٥، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الرابع، المسألة ٧.

(٢) في الصفحة ١٤٣.

(٣) روي: أنّه ﷺ مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، حيث تنظر الأبصار إليها...

الوسائل ١٦: ٤٣٠، الباب ٣٠ من أبواب آداب التجارة، الحديث الأوّل.

وجاء في رواية حبابة الوالبيّة أنّها قالت: «رأيت = أمير المؤمنين ﷺ في شرطة الخميس ومعه درّة لها سبّابتان، يضرب بها بياعي الجرّي والمارماهي والزمار...».

الوسائل ٢٤: ١٣١، الباب ٩ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٣.

وجاء في عهده ﷺ إلى مالك الأشتر حين ولّاه مصر: «ثمّ استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوصِ بهم خيراً... وتفقّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك. واعلم ـ مع ذلك ـ أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحّاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكّماً في البياعات، وذلك باب مضرّة للعامّة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار؛ فإنّ رسول الله ﷺ منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل، وأسعار لا تُجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه فنكّل به وعاقبه في غير إسراف...». نهج البلاغة: ٤٣٨، عهد الإمام ﷺ إلى مالك الأشتر.

(١) انظر: منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٤٩٠، كتاب الأمر بالمعروف، المسألة ٨، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥٣، كتاب الأمر بالمعروف، المسألة ١٢٧٤.

عن المنكر بالنسبة إلى الآباء والأزواج كما صرّح بذلك الذِّكر الحكيم، فإنّه بعد أن أدّب اللّه نساء النبيّ ﷺ بقوله: ﴿إن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾[1] أمر المؤمنين بتأديب نسائهم فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾[2].

وقد ورد عن الإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ ـ في تفسير الآية ـ أنّه قال: «علّموا أنفسكم وأهليكم الخير وأدّبوهم»[3].

والتأديب يحصل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما في الروايات، فمن ذلك ما ورد: أنّه لمّا نزلت الآية جلس رجلٌ من المسلمين يبكي، وقال: «أنا عجزت عن نفسي، كُلِّفت أهلي! فقال رسول اللّه: حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك، وتنهاهم عمّا تنهى عنه نفسك»[4].

واستفاد الشيخ الطوسي من الآية: أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي أن يكون للأقرب فالأقرب[5].

ولعلّ مقصوده هو تأكّد المسؤولية وأولويّتها بالنسبة إلى الأهل.

بل على الآباء والأزواج تهيئة الظروف المناسبة لحصول هذه الغاية، ولعلّ من ذلك أمر الآباء بأمر الصبيان بالصلاة من سبع سنين[1].

الثاني ـ انقسامهما باعتبار الحكم:

اختلف الفقهاء في كيفيّة تقسيم المعروف والمنكر باعتبار الحكم على رأيين:

١ ـ إنّ الأمر بالمعروف ينقسم إلى قسمين: واجب ومندوب؛ لانقسام المعروف إليهما، وأمّا النهي عن المنكر فكلّه واجب؛ لأنّ المنكر كلّه قبيح.

وأوّل من اختار هذا التقسيم الشيخ الطوسي في الجمل والعقود[2]، وتبعه جماعة من الفقهاء منهم: ابن إدريس[3]، والمحقّق[4]، والعلّامة[5]، وكثير ممّن تأخّر عنه.

٢ ـ إنّ النهي عن المنكر يكون واجباً ومندوباً أيضاً، كالأمر بالمعروف، فالنهي عن الحرام واجبٌ، والنهي عن المكروه مستحبٌّ.

وأوّل من قال بذلك أبو الصلاح الحلبي[6]،

---

(١) التحريم: ٤.

(٢) التحريم: ٦.

(٣) أخرجه السيوطي عن جماعة عن الإمام عليّ ﷺ، راجع الدرّ المنثور ٦: ٢٤٤.

(٤) الوسائل ١٦: ١٤٧، الباب ٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث الأوّل.

(٥) انظر التبيان ١٠: ٥٠.

(١) انظر الوسائل ٤: ١٩، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٥.

(٢) انظر الرسائل العشر: ٢٤٥، رسالة الجمل والعقود.

(٣) انظر السرائر ٢: ٢٢.

(٤) انظر الشرائع ١: ٣٤١.

(٥) انظر: تحرير الأحكام ٢: ٢٣٩، والتذكرة ٩: ٤٣٩.

(٦) انظر الكافي في الفقه: ٢٦٤.

ثمّ اختاره جماعة، منهم: ابن حمزة[١]، والشهيد الأوّل[٢]، والفاضل المقداد[٣]، والإمام الخميني[٤]، وربّما مال إليه الشهيد الثاني[٥]، والمحقّق الأردبيلي[٦]، وصاحب الجواهر[٧].

الترغيب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

رغّبت الشريعة الإسلامية المسلمين في المواظبة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحثّتهم على العمل والالتزام بهما، والنصوص الواردة في ذلك كثيرة كتاباً وسنّةً:

أوّلاً ـ الكتاب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٨].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٩].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ﴾[١].

ثانياً ـ السنّة:

١ ـ قوله ﷺ: «إذا أُمّتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله»[٢].

٢ ـ وقوله ﷺ: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف، ولم تنهوا عن المنكر؟ فقيل له ويكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: نعم، وشرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ فقيل له: يا رسول الله، ويكون ذلك؟ قال: نعم، وشرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً؟»[٣].

٣ ـ وقوله ﷺ: «إنّ الله عزّوجلّ ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له، فقيل: وما المؤمن الضعيف الذي لا دين له؟ قال: الذي لا ينهى عن المنكر»[٤].

٤ ـ وقوله ﷺ: «لا تزال أُمّتي بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البرّ والتقوى، فإذا لم يفعلوا ذلك نُزِعت منهم البركات،

---

(١) انظر الوسيلة: ٢٠٧.
(٢) انظر الدروس ٢: ٤٧.
(٣) انظر التنقيح الرائع ١: ٥٩٣.
(٤) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٢٥، القول في أقسامها، المسألة الأُولى.
(٥) انظر المسالك ٣: ١٠٠.
(٦) انظر مجمع الفائدة ٧: ٥٢٩.
(٧) انظر الجواهر ٢١: ٣٦٥.
(٨) آل عمران: ١٠٤.
(٩) آل عمران: ١١٠.

(١) الحجّ: ٤١.
(٢) الوسائل ١٦: ١١٨، الباب الأوّل من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٥.
(٣) المصدر المتقدّم: ١٢٢، الحديث ١٢.
(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ١٣.

وسلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصرٌ في الأرض ولا في السماء»[١].

٥ ـ وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «من ترك إنكار المنكر بقلبه ولسانه ويده فهو ميّت بين الأحياء»[٢].

٦ ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما قُدِّست أُمّةٌ لم يُؤخذ لضعيفها من قويّها غير مُتَعْتع»[٣].

حكمة تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إنّ حكمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واضحة لكلّ من تأمّل فيهما، فهما طريقان لإصلاح المجتمع وصيانته من الانحراف.

وقد أشارت النصوص المتقدّمة إلى هذه الحكمة، كما أشار إليها غيرها أيضاً، فمن ذلك ما ورد في خطبة الزهراء عليها السلام من بيان فلسفة الأحكام حيث جاء فيها: «وجعل... الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مصلحة للعامّة»[٤].

وهذه الحكمة يدعو إليها العقل أيضاً؛ ولذلك يرى بعضهم أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوبٌ عقلي.

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر المحرّم واجبان، والأمر بالمعروف المندوب مندوب، والنهي عن المكروه مندوب أيضاً، وقد يحرمان.

وكلامنا فعلاً في الأمر والنهي الواجبين.

ويدلّ على وجوبهما:

أوّلاً ـ الكتاب والسنّة: تقدّم ما يدلّ على ذلك منهما، وقد ورد غيره أيضاً، قال الشهيد الثاني بعد ذكر بعض ما تقدّم من النصوص: «ومن طرق أهل البيت عليهم السلام فيه ما يقصم الظهور»[١].

ثانياً ـ إجماع المسلمين: وهذا ممّا لا شكّ فيه، فإنّ المسلمين بمختلف مذاهبهم يرون وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنّما اختلفوا في جزئياته.

ثالثاً ـ العقل: لا إشكال في رجحان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلاً، لكن اختلف الفقهاء في وجوبهما عقلاً بحيث يحكم العقل باستحقاق تاركهما العقاب من دون ملاحظة حكم الشرع بذلك، فهم على قولين:

الأوّل ـ أنّ ذلك واجب عقلاً. وهو مذهب الشيخ[٢]، والعلّامة[٣]، والشهيد[٤]، والفاضل

---

(١) الوسائل ١٦: ١٢٣، الباب الأوّل من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ١٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٣٢، الباب ٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٢٠، الباب الأوّل من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٩.

(٤) انظر الاحتجاج ١: ١٣٤.

(١) الروضة ٢: ٤١٣.

(٢) انظر الاقتصاد: ٢٣٧.

(٣) انظر المختلف ٤: ٤٥٧، والتذكرة ٩: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

(٤) انظر: الدروس ٢: ٤٧، وزاد عليه «النقل» أيضاً. والقواعد والفوائد ٢: ٢٠١، القاعدة ٢٢٠.

المقداد[١]، والشهيد الثاني[٢]، ووجّهه الشيخ: بأنّه من اللطف الذي يصل العقل إلى وجوبه عليه ـ جلّ شأنه ـ كالنبوّة والإمامة.

الثاني ـ أنّ وجوبها سمعي. نسب ذلك إلى السيّد المرتضى[٣]، وعامّة من تأخّر عنه سوى من ذكرناهم آنفاً، بل نسبه الشيخ إلى جمهور المتكلّمين والفقهاء[٤].

نوع الوجوب:

اختلف الفقهاء في نوع الوجوب على ثلاثة أقوال:

الأوّل ـ أنّه كفائي: بمعنى أنّه يجب على جميع المكلّفين الواجدين للشرائط القيام به، لكنّه يسقط بقيام من فيه غَناء وكفاية.

نسب إلى السيّد المرتضى[٥]، ثمّ تبعه أكثر الفقهاء.

الثاني ـ أنّه عينيّ: بمعنى أنّه واجب على جميع المكلّفين عيناً.

ذهب إليه الشيخ[٦] وتبعه جماعة، منهم: الراوندي[١]، والمحقّق الحلّي[٢]، والشهيد الأوّل في غاية المراد[٣]، والمحقّق الثاني[٤].

الثالث ـ التفصيل.

وذكروا تفصيلين، وهما:

١ ـ أنّه واجبٌ عيني في مرتبة القلب، وكفائي في مرتبة اللسان. وإليه ذهب أبو الصلاح الحلبي[٥]، واحتمله صاحب الجواهر، وزاد احتمال عينيّة الأمر اللساني[٦].

٢ ـ إذا أثّر كلام الشخص الواحد ـ الذي واجه المنكر ـ فهو كفائي ولا وجوب على غيره، وإلّا وجب على غيره أيضاً إلى أن يحصل المطلوب.

ذهب إلى هذا الرأي القاضي ابن البرّاج[٧].

وردّ العلّامة هذا التفصيل إلى الوجوب الكفائي[٨].

شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ذكر الفقهاء لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً يرجع بعضها إلى الآمر، وبعضها

---

(١) انظر التنقيح الرائع ١: ٥٩١ ـ ٥٩٢.
(٢) انظر الروضة ٢: ٤٠٩.
(٣) نقله عنه ابن إدريس في السرائر ٢: ٢٢، والعلّامة في المختلف ٤: ٤٥٦.
(٤) انظر الاقتصاد: ٢٣٦.
(٥) نسبه إليه ابن إدريس في السرائر ٢: ٢٢.
(٦) انظر الاقتصاد: ٢٣٧.

(١) انظر فقه القرآن ١: ٣٥٧.
(٢) انظر شرائع الإسلام ١: ٣٤١.
(٣) انظر غاية المراد ١: ٥٠٧.
(٤) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٨٥.
(٥) انظر الكافي في الفقه: ٢٦٥، ٢٦٧.
(٦) انظر الجواهر ٢١: ٣٦٢.
(٧) انظر المهذّب ١: ٣٤٠.
(٨) انظر المختلف ٤: ٤٥٨.

إلى المأمور، وبعضها الآخر إلى نفس الأمر؛ وشروطاً أُخرى لما يتعلّق به الأمر والنهي، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أوّلاً ـ شروط الآمر:

١ ـ التكليف:

بمعنى اتّصاف الآمر بالبلوغ والعقل، واشتراطه واضح؛ لما ورد: «أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ»[١].

ولم يذكره كثير من الفقهاء، نعم صرّح به بعضهم، كالشهيد الأوّل[٢]، وكاشف الغطاء[٣]، وصاحب الجواهر[٤]، والإمام الخميني[٥]، ولعلّ تركهم له لوضوحه.

ومن المعلوم أنّ ذلك شرط الوجوب لا الجواز، فيجوز لغير المكلّف الأمر والنهي لو تمكّن منه.

٢ ـ الإسلام:

لم يصرّح أكثر الفقهاء باشتراط الإسلام، نعم ربّما يظهر من بعضهم اشتراطه، كالشيخ المفيد والراوندي.

قال الشيخ المفيد: «...فالواجب على أهل الإيمان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الإمكان وشروط الصلاح...»[١].

وظاهره اشتراط الإيمان بالمعنى الأخصّ.

وقال الراوندي: «فإن قيل: فمن يباشر؟ قلنا: كلّ مسلم تمكّن منه واختصّ بشرائطه»[٢].

٣ ـ العدالة:

نسب الشيخ البهائي[٣] إلى بعض العلماء القول باشتراط العدالة؛ لقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾[٥].

إلّا أنّ الظاهر من أغلب الفقهاء عدم اشتراطها؛ لعدم تطرّقهم إليها، بل صرّح بعضهم[٦] بعدمها.

---

(١) الوسائل ١: ٤٥، الباب ٤ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث ١١.
(٢) انظر الدروس ٢: ٤٧.
(٣) انظر كشف الغطاء: ٤٢٠.
(٤) انظر الجواهر ٢١: ٣٧٤.
(٥) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، القول في شرائط وجوبها، الشرط الرابع، المسألة ٢١.

(١) المقنعة: ٨٠٩.
(٢) فقه القرآن ١: ٣٥٩.
(٣) انظر الأربعين: ٢١٧.
(٤) البقرة: ٤٤.
(٥) الصفّ: ٢ ـ ٣.
(٦) كالراوندي في فقه القرآن ١: ٣٥٩، والفاضل المقداد في كنز العرفان ١: ٤٠٨، والشيخ البهائي نفسه =

٤ ـ التمكّن:

صرّح باشتراطه جماعة من المتقدّمين: كالصدوق[١]، والشيخين[٢] وأتباعهما، مثل: الحلبيّين[٣]، والقاضي[٤]، وسلّار[٥] وغيرهم، ولعلّ عدم تطرّق الآخرين إليه لعدّهم ذلك مفروغاً منه.

٥ ـ أن يعرف المعروف والمنكر:

بمعنى أنّ الآمر أو الناهي ينبغي أن يعرف ما هو المعروف وما هو المنكر، وأنّ الذي يرتكبه الفاعل منكر، أو ما يتركه معروف، والسرّ فيه واضح؛ لأنّه إذا لم يعرف ذلك قد يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف.

ذكر هذا الشرط كلٌّ من تعرّض للموضوع من الفقهاء.

وأضاف المحقّق السبزواري إليه لزوم معرفة الجهات المحسّنة للأفعال[١].

واستشكل المحقّق[٢] والشهيد[٣] الثانيان على هذا الشرط: بأنّه شرط للواجب لا للوجوب، فهو كأمر المحدِث بالصلاة، فيجب عليه تحصيل الطهارة ثمّ الصلاة، فيؤمر الجاهل هنا بالأمر بالمعروف، وعليه أن يحصّل شرطه وهو معرفة المعروف والمنكر.

وردّ صاحب الجواهر ذلك؛ لمخالفته لاتّفاق الفقهاء حيث عدّوه شرطاً للوجوب؛ ولخبر مسعدة الذي جاء فيه: «...إنّما هو[٤] على القويّ المطاع، العالم بالمعروف من المنكر...»[٥]؛ ولانصراف الإطلاق في خطابات الأمر بالمعروف إلى المكلّف العالم بالمعروف من حيث كونه مكلّفاً به، لا أنّه يجب عليه التعلّم زائداً على ذلك؛ مقدّمةً لأمر الغير ونهيه[٦].

ولا فرق في المعرفة والعلم بين القطع أو الطرق المعتبرة الاجتهادية، كالأمارات أو التقليد، فلو قلّد شخصان مجتهداً يقول بوجوب صلاة الجمعة عيناً، فتركها واحدٌ منهما، وجب على

= في الأربعين: ٢١٧، والمحدّث الكاشاني في المفاتيح ٢: ٥٥، وصاحب الجواهر في الجواهر ٢١: ٣٧٤، والسيّد الخوئي في منهاج الصالحين ١: ٣٥٢، كتاب الأمر بالمعروف، المسألة ١٢٧٢، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ١: ٤٣٦، القول في شرائط وجوبهما، الشرط الرابع، المسألة ٢٠.

(١) انظر الهداية: ١١.

(٢) انظر المقنعة: ٨٠٩، والنهاية: ٢٩٩.

(٣) انظر إشارة السبق: ١٤٦، والكافي في الفقه: ٢٦٥.

(٤) انظر المهذّب ١: ٣٤٠.

(٥) انظر المراسم: ٢٦٠.

(١) انظر كفاية الأحكام: ٨٢.

(٢) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٨٦.

(٣) انظر المسالك ٣: ١٠١ ـ ١٠٢.

(٤) أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٥) الوسائل ١٦: ١٢٦، الباب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف، الحديث الأوّل.

(٦) انظر الجواهر ٢١: ٣٦٧.

الآخر أمره بإتيانها[١].

ثانياً ـ شروط المأمور:

١ ـ أن يكون مكلّفاً:

الظاهر من الفقهاء اشتراط التكليف في المأمور والمنهي وإن لم يصرّح أغلبهم به؛ لأنّ المقصود النهي عن المحرّم، ولا حرام على غير المكلّف، نعم يُمنع الصبي والمجنون عن إضرار الغير، وهذا ليس من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل من قبيل دفع الدابة المؤذية[٢].

ومع ذلك فقد صرّح الفاضل المقداد بعدم اشتراط التكليف في المأمور والمنهي؛ لأنّ الصبي يُنهى عن المحرّمات لئلّا يتعوّدها، ويؤمر بالطاعات ليتمرّن عليها[٣].

والموضوع كموارد التقيّة والضرورة، وأُخرى يكون مع الجهل بهما.

أمّا الصورة الأُولى، فلا يجب الأمر والنهي[١]، بل لعلّه يحرم، فلو علم أنّ شارب الحرام إنّما يشربه تقيّة، أو أنّ الشخص إنّما يفطر للضرورة فلا يجب نهيه، بل قد يحرم، وكذا لو كانت المسألة مختلفاً فيها، فكان يرى مثلاً حرمة فعل اجتهاداً أو تقليداً، ويرى الآخر إباحته، فلا يجب على القائل بالحرمة نهي القائل بالإباحة، بل قد لا يجوز إذا استلزم إيذاءه[٢].

وأمّا الصورة الثانية، فإن كان الشخص جاهلاً بالموضوع ـ كالذي لا يدري أنّ في الكأس خمراً وشربه، أو كان ناسياً له ـ فلا يجب نهيه كالصورة الأُولى[٣]، إلّا إذا كان المورد مهمّاً جدّاً[٤].

٢ ـ أن يكون التكليف منجّزاً في حقّه:

بمعنى أن لا يكون معذوراً في ترك الواجب أو فعل الحرام، ولم يصرّح أغلب الفقهاء بهذا الشرط أيضاً. لكن اشتراطه واضح؛ لأنّ مع عدم تنجّز التكليف لا يصدق عنوان المنكر مثلاً.

وقد تقدّم في العنوانين: «إرشاد» و«إعلام» أنّه لا يجب إرشاد الجاهل بالموضوع ولا إعلامه إلّا إذا كان مهمّاً كقتل النفس.

والعذر تارةً يكون مع العلم بالحكم

وإن كان جاهلاً بالحكم فقد أوجب الإمام الخميني أمره ونهيه سيّما إذا كان مقصّراً،

---

(١) انظر: الروضة البهيّة ٢: ٤١٥، وتحرير الوسيلة ١: ٤٢٧، القول في شرائط وجوبها، الأوّل، المسألة الأُولى.

(٢) انظر الجواهر ٢١: ٣٧٤.

(٣) انظر كنز العرفان ١: ٤٠٨.

(١) و (٢) و (٣) انظر: منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٤٨٨، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الرابع، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥١، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الرابع، وتحرير الوسيلة ١: ٤٢٧، القول في شرائط وجوبها، الأوّل، المسألة ٢.

(٤) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، المسألة ٤.

والأحـوط إرشـاده إلى الحكـم أوّلاً ثمّ إنكـاره إذا أصرّ، وخـاصّة إذا كان قـاصراً[١].

٣ـ أن يكون مصرّاً على استمرار ما فعله:

وليس هـذا في الواقـع شرطـاً للـوجوب، وإنّما هو محقّق لموضوع الأمـر بـالمعروف والنهـي عن المنكر، ومقتضٍ له.

ومهما يكن فأوّل مـن تـعرّض لهـذا الشرط الشيخ الطوسي حيث قال: «وثـانيها ـ أن يكـون هناك أمارة الاستمرار عليه»[٢]. ثمّ تبعه الفقهاء إلى يومنا هذا، لكن اختلفت تعابيرهم، فجعل بعضهم الشرط: وجود أمارة الاستمرار، كابن إدريس[٣]، وجعله آخرون ـ كـالمحقّق ـ: كـون الفـاعل مـصرّاً على الاستمرار، فلو لاحت مـنه أمـارة الامتناع وأقلع عنه سقط[٤]، وجعله ثالث ـ مثل يحـيى بـن سعيد[٥] ـ: ظنّ الاستمرار، ورابع ـ كالعلّامة ـ: كونه مصرّاً على الاسـتمرار، فـلو ظـهرت مـنه أمـارة الامتناع سقط الوجوب[٦]. وهكذا.

والقدر المتيقّن من هذا الشرط هو الوجوب في صورة العلم بإصرار المرتكب على الاسـتمرار، وأمّا صـورة الظـنّ بـالإصرار أو احـتماله، فـإنّهم اختلفوا فيها:

فقد صرّح عدّة من الفقهاء بسقوط الوجوب مع قيام أمارة على عدم الإصرار، وأوّلهم فيما يبدو هو المحقّق الحلّي حيث قال: «... فلو لاح منه أمارة الامتناع أو أقلع عـنه سـقط الإنكـار»[١]، وتـبعه العـلّامة[٢]، والشهـيد الأوّل[٣]، والمحـقّقان: الأردبيلي[٤] والسبزواري[٥] ـ لكنّه قيّدها بـإفادتها غلبة الظنّ ـ والكاشاني[٦].

وكـذا السـيّدان: الحكـيم[٧] والخـوئي[٨]، لكن زادا صورة احتمال الترك أيضاً.

وكذا الإمام الخـميني[٩]، وقـيّد ذلك بكـون الأمارة مفيدة للقطع أو الاطمئنان، ثمّ ألحقَ بهما ما إذا أفادت ظنّاً لم يـصل إلى مـرحـلة الاطـمئنان،

---

(١) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٢٨، المسألة ٣.
(٢) الاقتصاد: ٢٣٨.
(٣) انظر السرائر ٢: ٢٢.
(٤) انظر شرائع الإسلام ١: ٣٤٢.
(٥) انظر الجامع للشرائع: ٢٤٢.
(٦) انظر تحرير الأحكام ٢: ٢٤١.

(١) الشرائع ١: ٣٤٢.
(٢) انظر: تحرير الأحكام ١: ١٥٧، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩٩٣.
(٣) انظر الدروس ٢: ٤٧.
(٤) انظر مجمع الفائدة ٧: ٥٣٨.
(٥) انظر كفاية الأحكام: ٨٢.
(٦) انظر المفاتيح ٢: ٥٥.
(٧) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٤٨٨، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الثالث.
(٨) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥١، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الثالث.
(٩) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٣١، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الثالث.

بل وألحقَ صورة الشكّ في الإصرار أيضاً. ففي كلّ هذه الموارد لا يجب الأمر والنهي.

وخالف هؤلاء الشهيدُ الثاني وصاحبُ الجواهر، حيث أوجب الأوّل الأمر والنهي مع اشتباه الحال[١]، وأوجب الثاني ذلك مع الشكّ في الامتناع[٢].

كلّ ما تقدّم كان بالنسبة إلى من ارتكب المنكر أو ترك المعروف وهو قاصد للاستمرار، أمّا من لم يصدر منه المنكر أو لم يترك المعروف بعدُ لكنّه قاصدٌ له، فهل يجب أمره ونهيه أو لا؟

صرّح بعضهم بوجوبه أيضاً[٣].

٤ـ اشتراط التوبة:

لم نعثر في كلام أغلب الفقهاء على تصريح بذلك، بل صرّحوا بوجوب الأمر أو النهي مع وجود أمارة على الاستمرار، وبسقوطهما مع وجود أمارة على الإقلاع، نعم قال الشهيد الأوّل في الدروس: «ولو لاح من المتلبّس أمارة الندم حرم قطعاً»[٤]، وزاد الشهيد الثاني في الروضة أنّه: «لو عُلم منه الإقلاع والندم سقط الوجوب، بل حرم»[١].

واستحسن المحقّق السبزواري كلام الشهيد الأوّل بشرط إفادة الأمارة غلبة الظنّ، وجعل صاحب الجواهر مراعاة التوبة أولى.

وكلامهم مشعر بلزوم ظهور أمارة الندم أو العلم به، وهو ملازم للتوبة

ولكن نفى الإمام الخميني اشتراط سقوط الوجوب بإظهار الندامة والتوبة، بل اكتفى بالعلم ـ أو نحوه ـ بعدم الإصرار على الاستمرار وإن علم عدم ندامته على فعله[٢].

نعم، لـمّا كانت التوبة في حدّ ذاتها من الواجبات، فإذا لم يظهر حصولها من الشخص وجب أمره بها من باب الأمر بالمعروف[٣].

ثالثاً ـ شروط الأمر:

وفي الأمر والنهي شرطان، وهما:

١ ـ احتمال التأثير:

ومن شرائط الوجوب احتمال الآمر أو الناهي تأثير أمره ونهيه في المأمور أو المنهيّ، فلو علم عدم التأثير لم يجب عليه ذلك.

---

(١) انظر المسالك ٣: ١٠٣.

(٢) انظر الجواهر ٢١: ٣٧٠.

(٣) انظر: منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥١، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الثالث، وتحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، كتاب الأمر بالمعروف، القول في شروطها، المسألة ٦.

(٤) الدروس ٢: ٤٧.

(١) الروضة ٢: ٤١٥.

(٢) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الثالث، المسألة ٥.

(٣) انظر: المصدر السابق، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥٣، كتاب الأمر بالمعروف، المسألة ١٢٧٥.

وهذا الشرط متّفق عليه إجمالاً بين كلّ مـن تعرّض للموضوع، إلّا أنّ هناك اختلافاً في التعبير، فالأكثر عبّروا عنه بـ«تجـويز التـأثير» وبـعضهم بـ«إمكان التأثير» أو احتماله، وهما يـرجـعان إلى الأوّل.

واسـتظهر المحـقّق السـبزواري مـن بـعض عبارات الفقهاء: أنّ الشرط هو مجرّد تجويز التأثير وإن كان احتمالاً بعيداً، واستظهر من بعض آخرين: أنّ الشرط هو عدم غلبة الظنّ أو العلم بعدم التأثير، ثمّ رجّـح الثـاني[1] وعـلى الأوّل تـتوسّع دائـرة الوجوب دون الثاني.

وممّن أشار إلى هذا الفرق أبوالصلاح الحلبي، ورجّح هو اشتراط تجويز التأثير[2].

ونسب الشيخ في الاقتصاد إلى بعضٍ القـول بسقوط الوجوب حتّى مع صورة الشكّ في التـأثير أي تساوي الظنّ بالتأثير وعدمه[3].

هل احتمال التـأثير شرط في جمـيع المـراتب أو لا ؟

قال العلّامة بعد ذكـر هـذا الشرط: «وقـد جعله أصحابنا شرطاً عـلى الإطـلاق، والأولى أن يكـون شرطـاً لمـا يكـون بـاليد واللسـان دون القلب»[4].

(١) انظر كفاية الأحكام: ٨٢.
(٢) انظر الكافي في الفقه: ٢٦٥.
(٣) انظر الاقتصاد: ٢٣٩.
(٤) تحرير الأحكام ٢: ٢٤١.

وهذا يعني عدم اشتراط احـتمال التـأثير في مجرّد الإنكار بالقلب؛ لأنّ ذلك من شرائط الإيمان بما جاء به النبيّ ﷺ ولا بدّ من تحقّقه، سـواء احـتمل التأثير أم لا. نعم لو اعتبرنا أمراً آخر كـالإعراض وإظهار الكراهة بالوجه، فيصحّ عندئذٍ الاشتراط[1].

وصرّح المحقّق الأردبيلي بأنّ ذلك لا يختصّ بهذا الشرط بل يعمّ جميع الشروط[2].

وسيأتي مزيد توضيح في الكلام على المرتبة الأُولى من مراتب الأمر والنهي عن قريب.

٢ ـ أن لا يترتّب على الأمر والنهـي ضرر أو مفسدة:

اتّفق الفقهاء عـلى اشـتراط وجـوب الأمـر والنهي بعدم ترتّب المفسدة عليهما، لكـن اخـتلفت تعابيرهم في ذلك:

فـبعضهم اشـترط «الأمـن مـن الخـوف» كالمفيد[3].

وبـعض آخـر «عـدم الضرر» كـالشيخ في النهاية[4].

وثالث «عدم المفسدة» كالحلبي[5] وغيره.

ورابع جعل الشرط «عدم المفسدة»، وفرّع

(١) انظر الجواهر ٢١: ٣٦٧.
(٢) انظر مجمع الفائدة ٧: ٥٣٩.
(٣) انظر المقنعة: ٨٠٩.
(٤) انظر النهاية: ٢٩٩.
(٥) انظر الكافي في الفقه: ٢٦٥.

عليه «عدم الضرر» كالشيخ في الجمل[١] والمحقّق في الشرائع[٢] والعلّامة في أغلب كتبه[٣]، وكذا غيرهم من الفقهاء. وهناك تعابير أُخرى.

ومن الواضح أنّ المفسدة أوسع دائرة من الضرر من وجه، فإنّهما قد يجتمعان، كالجرح والقتل عدواناً، وقد يفترقان كالقتل في سبيل اللّه؛ فإنّ فيه ضرراً وليس فيه مفسدة، ومثل تمادي تارك الصلاة في عمله؛ فإنّ فيه مفسدة وليس فيه ضرر دنيوي.

والمستفاد من مجموع كلمات الفقهاء: أنّ الشرط هو مجموع عدم ترتّب المفسدة والضرر.

وأمّا الخوف، فالمراد به الخوف من الضرر أو ما يعمّ المفسدة.

إلحاق الخوف بالعلم بالضرر:

ألحق بعض الفقهاء الخوف -أو الاحتمال- المعتدّ به بالعلم بالضرر، مثل صاحب الجواهر[٤] والسيّد الخوئي[٥]، والإمام الخميني[٦]. قال صاحب الجواهر: «ثمّ إنّ ظاهر الأصحاب اعتبار العلم أو الظنّ بالضرر، ويقوى إلحاق الخوف المعتدّ به عند العقلاء».

ولعلّ المراد من الخوف في عبارة الشيخ المفيد[١] والشيخ الطوسي[٢] ما يشمل العلم بالضرر والخوف المعتدّ به عند العقلاء.

حدود الضرر:

المستفاد من كلمات الفقهاء: أنّ الضرر الرافع للوجوب لا يختصّ بالضرر على شخص الآمر أو الناهي، بل يشمل الضرر على الآخرين أيضاً، سواء كانوا أقارب أم لا، وسواء كان الضرر في النفس أم في المال، إذا كان معتدّاً به، كما لا فرق في زمان تحقّق الضرر بين الحال والمستقبل.

نعم استثنى سلّار مثل السبّ وذهاب بعض المال، وقال: إنّ الثواب يعظم فيه؛ للمشقة[٣].

واستثنى الإمام الخميني الضرر المالي المتوجّه إلى نفس الآمر أو الناهي إذا لم يبلغ حدّ الحرج والمشقّة[٤].

موارد التزاحم:

ربّما اقتضت الضرورة رفع اليد عن شرطيّة عدم الضرر على أثر تزاحمها مع مورد الأمر أو النهي إذا كان بالغاً في الأهمّيّة، فربّما جاز أو وجب إذا

---

(١) انظر الرسائل العشر: ٢٤٥، رسالة الجمل والعقود.

(٢) انظر الشرائع ١: ٣٤٢.

(٣) انظر التحرير ٢: ٢٤١، والقواعد ٢: ٥٢٤، والتذكرة ٩: ٤٤٣، والمنتهى (الحجرية) ١: ٩٩٣.

(٤) الجواهر ٢١: ٣٧٣.

(٥) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥٢، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الخامس.

(٦) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الرابع، المسألة الأُولى.

(١) انظر المقنعة: ٨٠٩.

(٢) انظر الاقتصاد: ٢٣٩.

(٣) انظر المراسم: ٢٦٠.

(٤) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الرابع، المسألة ٤.

كان عدم الردع مستلزماً لتضعيف الدين والمسلمين.

وهذا لم يصرّح به إلّا بعض الفقهاء كالمحقّق القمي[١] والسيّد الخوئي[٢] والإمام الخميني[٣] وغيرهم، لكنّه مطابق للقواعد العامّة في باب التزاحم حيث يقدّم الأهمّ على المهمّ.

ولو زاحم الأمر والنهي واجباً آخر مضيقاً، فيقدّم المضيّق عليه[٤].

رابعاً ـ شروط ما يتعلّق به الأمر والنهي:

يشترط في ما يتعلّق به الأمر والنهي ما يلي:

١ ـ أن يكون معروفاً أو منكراً، فيتعلّق الأمر بالمعروف والنهي بالمنكر حسبما تقدّم.

وقد تقدّم تعريف المعروف والمنكر.

٢ ـ أن يكون متحقّقاً في الحال أو قريباً من التحقّق ـ على بعض الآراء كما تقدّم ـ فلا يشمل ما تمّ تحقّقه ولم يظهر إصرار الفاعل على الاستمرار عليه.

وتقدّم اشتراط الاصرار على الاستمرار أيضاً.

٣ ـ أن يكون متّفقاً على تحريمه، فلو كان مختلفاً فيه اجتهاداً أو تقليداً، واحتمل مخالفة رأي الفاعل أو التارك لرأيه، لم يجب الأمر والنهي، وقد مضى تفصيله في اشتراط معرفة المعروف والمنكر، واشتراط تنجّز التكليف.

٤ ـ أن لا يكون المنكر مستوراً غير ظاهر، فلا يجوز وضع الأُذن والأنف لإحساس الصوت والريح؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[١].

صرّح بذلك المحدّث الكاشاني[٢]، وفي كلام بعض الفقهاء ما يدلّ عليه بنحو العموم كما جاء في تحرير الوسيلة أنّه: «لا يجوز إشفاع الإنكار بما يحرم وينكر كالسبّ والكذب والإهانة...»[٣].

نعم ربّما يستثنى من ذلك بعض الموارد، كما إذا كان الموضوع مهمّاً جدّاً كقتل النفس[٤].

ما يكون شرطاً للوجوب أو الجواز:

يظهر من عبارات الفقهاء أنّ الشروط المتقدّمة إنّما هي شروط للوجوب، لكن صرّح بعضهم كالشهيدين[٥] والمحقّق الأردبيلي[٦] بأن بعضها شرط للجواز، كالأمن من الضرر، فإنّه يحرم الأمر والنهي مع ترتّب الضرر عليهما، وكالعلم

---

(١) انظر جامع الشتات ١: ٤٢٠ ـ ٤٢١.

(٢) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٣٥٢، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الخامس.

(٣) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٣٤، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الرابع، المسألة ٦.

(٤) انظر كشف الغطاء: ٤٢٠.

(١) الحجرات: ١٢.

(٢) انظر المفاتيح ٢: ٥٥.

(٣) و(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٩، كتاب الأمر بالمعروف، مراتب الأمر، المرتبة الثانية، المسألة ٥.

(٥) انظر: الدروس ٢: ٤٧، والقواعد والفوائد ٢: ٢٠١، القاعدة ٢٢٠، والمسالك ٣: ١٠٢، والروضة البهيّة ٢: ٤١٦.

(٦) انظر مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٥٣٩.

بالمعروف والمنكر، وإصرار الفاعل أو التارك على تخلّفه، بمعنى أنّه يحرم الأمر والنهي مع عدم علم الآمر أو الناهي بالمعروف أو المنكر، أو عدم إصرار المتخلّف على ارتكاب الخلاف، بخلاف مثل احتمال التأثير، فإنّه شرط للوجوب، فلا يجب الأمر والنهي إلّا مع احتمال التأثير، فإذا لم يحتمل ذلك لم يجب لكنّه لم يحرم إذا أمِن الضرر.

ونسب الشيخ الطوسي[1] إلى بعض الناس: أنّ «عدم الضرر» شرط للوجوب لا الجواز، فيجوز الأمر والنهي مع تحقّق الضرر، ولكنّه شدّد في إنكاره حتّى إذا كان الضرر قليلاً.

وجعل سلّار[2] عدم الضرر شرطاً للجواز إذا كان ضرراً في النفس أو ما جرى مجراه، أو كان ضرراً مالياً كبيراً، فلا يجوز تحمّل ذلك، كما جعله شرطاً للوجوب، إذا كان مثل السبّ وذهاب بعض المال، فيجوز تحمّله.

وفصّل الإمام الخميني في خصوص الضرر المالي ـ المتوجّه نحو نفس الآمر أو الناهي ـ بين ما يكون تحمّله مستلزماً للشدّة والحرج، فلا يبعد التحريم، وما لا يستلزم فلا يحرم، نعم لا يجب[3]، فيكون على الأوّل شرطاً للجواز، وعلى الثاني شرطاً للوجوب.

(١) انظر الاقتصاد: ٢٣٩.

(٢) انظر المراسم: ٢٦٠.

(٣) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٣٣، كتاب الأمر بالمعروف، الشرط الرابع، المسألة ٤.

موردان يحرم الأمر والنهي فيهما:

الأوّل ـ كلّ مورد فُقد فيه شرط الجواز حرم فيه الأمر والنهي، والقدر المتيقّن المتسالم عليه هو استلزام الضرر على النفوس والأموال الكثيرة ـ إذا لم يكن مورد الأمر والنهي أهمّ منها شرعاً ـ أو لزوم مفسدة أُخرى لا يرضى بها الشارع، مثل تمادي فاعل المنكر في عمله، أو إشفاع الأمر والنهي بما يحرم على الآمر شرعاً، كهتك المسلم أو إخافته أو غير ذلك.

الثاني ـ إذا كانت المسألة مختلفاً فيها واحتمل مخالفة رأي الفاعل أو التارك لرأيه اجتهاداً أو تقليداً، وأنّ الفاعل يرى جواز ما يرتكبه وإن كان حراماً عند الآمر.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في اشتراط تنجيز التكليف[1].

مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ذكر الفقهاء للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاث مراتب:

القلب واللسان واليد، لكنّهم اختلفوا في تقديم بعضها على بعض على أقوال:

١ ـ البدء باللسان ثمّ باليد ثمّ بالقلب، يظهر ذلك من الشيخ في الاقتصاد[2]، وتبعه بعض المتأخّرين عنه حتّى زمان المحقّق الحلّي.

(١) في الصفحة ١٣٤.

(٢) انظر الاقتصاد: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

٢ ـ البـدء بـاليد ثمّ اللسـان ثمّ بـالقلب، ذهب إليه الشيخ في الجمل[١] وسلّار في المراسم[٢].

٣ ـ البدء بالقلب ثمّ باللسان ثمّ باليد، وأوّل من صرّح بهذا الترتيب ـ فيما يبدو ـ هو المحقّق الحلّي[٣]، وإن كان يظهر ذلك من الشيخ في النهاية أيضاً[٤].

وجمع العلّامة بين الأقوال بحمل القول بتقديم مرتبة اليد، على عمل الآمر والناهي بنفسه أوّلاً ثمّ أمر الغير ونهيه، فيكون المقصود من تقديم مـرتبة اليد هو بدء الإنسان بالعمل بالمعروف وترك المنكر وحمل تقديم مرتبة اللسـان عـلى مـوعظة الفـاعل للحرام، أو التارك للواجب ونصيحته، وحمل تقديم مرتبة القلب على الاعتقاد القلبي وإظهار الكراهة في الوجه[٥]، فبهذه الاعتبارات يمكـن أن يكـون كـلّ واحد منها متقدّماً على الآخرين.

ولصاحب الجواهر جمع آخر ربّما يكون أولى من الأوّل ومفاده: أنّ القائلين بتقديم اليد أو اللسان إنّما يلاحظون مرحلة سقوط التكليف، بمعنى أنّه عند إرادة الامتثال بالأمر والنهي لا بدّ من البدء باللسان وإلّا فباليد وإلّا فبالقلب، وأمّا المقدّمون للقلب فإنّما يلاحظون مرتبة ثبوت التكليف، أي إنّ المكلّف إنّما يكلّف ـ في المرحلة الأُولى ـ ببغض الفاعل أو التارك قلباً، ثمّ يكلّف باستخدام اللسان أو اليد[١].

وأمّا تفصيل المراتب فهو كالآتي:

المرتبة الأُولى ـ الانكار بالقلب:

عدّ الفقهاء ـ بصورة عامّة ـ الإنكار بـالقلب من مراتب الأمر بـالمعروف والنهـي عـن المـنكر، وقد ورد عن أبي عبداللّـه عليه السلام أنّـه قـال: «حسب المؤمن عذراً إذا رأى منكراً أن يعلم اللّه مـن نـيّته أنّـه له كـاره»[٢]، إلّا أنّهـم اخـتلفوا في ذلك مـن وجهين:

الأوّل ـ في المراد من النهي القلبي:

ذكروا عدّة تفاسير للأمر والنهـي في مـرتبة القلب أهمّها:

١ ـ الاعتقاد بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ذهب إليه الشيخ في النهاية[٣].

٢ ـ الاعتقاد بوجوب مـا يـتركه العـاصي، وتحريم ما يفعله، وعدم الرضا به.

ذهب إليه العلّامة[٤]، ولكن جعل منه أيـضاً إظهار الكراهة والهجر.

٣ ـ اعتقاد الوجوب والابتهال إلى اللّه تعالى بقلبه؛ ليوفّق الشخص ويهديه إلى المعروف.

---

(١) انظر الرسائل العشر: ٢٤٥، رسالة الجمل والعقود.
(٢) انظر المراسم: ٢٦٠.
(٣) انظر الشرائع ١: ٣٤٣.
(٤) انظر النهاية: ٢٩٩.
(٥) انظر المختلف ٤: ٤٦٠.

(١) انظر الجواهر ٢١: ٣٧٩.
(٢) الوسائل ١٦: ١٣٧، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث الأوّل.
(٣) انظر النهاية: ٣٠٠.
(٤) انظر: القواعد ١: ١١٩، وتحرير الأحكـام ٢: ٢٤١، وغيرهما.

اختاره الفاضل المقداد[١].

٤ ـ أن يـوجد في القـلب إرادة المـعروف وكراهة المنكر.

قاله الشهيد الثاني في الروضة[٢].

٥ ـ وقال أيـضاً في المسـالك مـا حـاصله: أنّ الانكـار القـلبي في كـلام الفـقهاء يـطلق عـلى معنيين:

أ ـ إيجاد كراهة المنكر في القلب، بأن يـعتقد وجوب المتروك وتحريم المفعول مع كراهته للواقع.

ب ـ الإعراض ـ مضافاً إلى ما سـبق ـ عـن فاعل المنكر، وإظهار الكراهة له بسبب ارتكابه.

والأوّل من مـقتضى الإيمـان، فـيجب عـلى كلّ مكلّف، ولا يشترط فيه شيء، وليس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لعدم تضمّنه الطلب، بخلاف الثاني فهو منه ومشروط بشرائطه[٣].

وصرّح بهـذا التـفصيل المحـقّق الكـركي[٤]، وصاحب الجواهر[٥] أيضاً، بل ويـظهر مـن كـثير من الفقهاء.

٦ ـ أن يبغض الفاعل أو التارك على ارتكاب المعصية، وهو البغض في اللّه المـأمور بـه في السـنّة المطهّرة.

ذهب إليه المحدّث الكاشاني في المفاتيح[١].

الثاني ـ في كيفيّة وجوبه:

فصّل بـعض الفـقهاء في النهـي القـلبي بـين الكـراهـة القـلبية الصرفـة ـ أي التي لم تـظهر في الخارج ـ فالوجوب فيها عيني، وبين الكراهة القلبية المبرزة، فالوجوب فيها كفائي كسائر المراتب.

راجع: نوع الوجوب.

المرتبة الثانية ـ الأمر والنهي لساناً:

والمقصود بذلك: تنبيه فاعل المنكر وتـارك الواجب على خطئه، وهدايـته إلى الحـقّ بـالوعظ والنصيحة باللين أو استعمال الشدّة في القول، حسبما يقتضيه الحال والتدرّج كما سيجيء.

وبهذا صرّح الفقهاء.

المرتبة الثالثة ـ الانكار باليد:

وإذا لم تؤثّر المرتبتان المـتقدّمتان انـتقل إلى الثالثة، وهي الانكار باليد، وفي ذلك مرحلتان أيضاً:

الأُولى ـ هي التي لا يكون فيها جرح أو قتل:

كأن يحول بين شارب الخمر وكأسه، أو يجعل نفسه مانعاً بين المتضاربين، أو ينهر من يريد ارتكاب الفحشاء، أو يضربه ضرباً خفيفاً، ونحو ذلك.

وهـذا المـقدار لا يحـتاج إلى شيء سـوى الشروط العامّة المتقدّمة.

---

(١) انظر التنقيح ١: ٥٩٤.

(٢) انظر الروضة البهيّة ٢: ٤١٧.

(٣) انظر المسالك ٣: ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٤) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٨٦.

(٥) انظر الجواهر ٢١: ٣٧٧.

(١) انظر المفاتيح ٢: ٥٦.

الثانية ـ هي التي تشمل ما يكون فيه جـرح أو قتل:

وقد اختلف الفقهاء في جواز ذلك على أقوال:

١ ـ إنّه جائز ولا يحتاج إلى إذن الإمام عليه السلام، وهو قول السيّد المرتضى[١]، والشيخ في التبيان[٢]، والحلبي[٣]، وابن إدريس[٤]، ويحيى بـن سـعيد[٥]، والعلّامة[٦].

٢ ـ إنّه لا يجوز إلّا بإذن الإمـام عليه السلام أو مـن نصبه، وهـذا الرأي هـو المـعروف والمـشهور لدى الفقهاء، ونسبه الشيخ الطوسي إلى شيوخ الإماميّة[٧].

٣ ـ التـفصيل بـين القـتل فـيتوقّف عـلى إذن الإمام عليه السلام وبين الجرح فلا يتوقّف، وهو قـول الشهيد الثاني[٨].

هذا في زمن الحضور، وأمّا في زمـان الغـيبة فيتوقّف على إذن الفقيه الجامع للـشرائـط لو قـلنا بالتوقّف، وقلنا بجواز إقامته الحدود عند بسط يده كما هـو المـعروف عـند الفـقهاء إلّا النـادر مـنهم؛ ولذلك تحوّل الفقهاء قديماً وحديثاً ـ حينما وصلوا إلى هذا الأمر ـ إلى البحث عن جواز إقامة الحـدود في زمان الغيبة، وأوّل مـن تـعرّض له وقـال بجـوازه الشيخ المفيد[١] على ما نعلم.

أمر الوالدين ونهيهما:

لم نعثر عـلى بـيان للـفقهاء في ذلك، ولعـلّ بعضهم ذكره استطراداً في موضع آخر، نـعم فـصّل المحقّق القمي فجوّزه في حـدود اللسـان مـع اللـين ولم يجوّزه في غيره، جمعاً بين أدلّـة وجـوب الأمـر بالمعروف والنهي عـن المـنكر المـطلقة، وأدلّـة بَـرّ الوالديـــن، لكـــنّه ذكـر الأب ولم يـذكر الأمّ[٢]. ومثله كاشف الغطاء إلّا أنّه ذكر الوالدين والمولى، فقال: «ويجب الاقتصار في حقّ الوالدين والمـولى على الكلام الليّن»[٣].

ويظهر ذلك من الإمام الخميني أيضاً[٤].

لزوم التدرّج في المراتب:

ذكر الفقهاء الذيـن تـعرّضوا للـمسألة لزوم

---

(١) نسبه إليه الشيخ في الاقتصاد: ٢٤١.

(٢) انظر التبيان ٢: ٥٦٦، ذيل الآيـة ١١٤ مـن سـورة آل عمران.

(٣) انظر الكافي في الفقه: ٢٦٧.

(٤) انظر السرائر ٢: ٢٣.

(٥) انظر الجامع للشرائع: ٢٤٣.

(٦) انظر: المختلف ٤: ٤٦١، والمنتهى (الحجرية) ١: ٩٩٤، والتحرير ٢: ٢٤١، وغيرها.

(٧) انظر الاقتصاد: ٢٤١.

(٨) انظر: المسالك ٣: ١٠٥، والروضة البهيّة ٢: ٤١٦ ـ ٤١٧.

(١) انظر المقنعة: ٨١٠.

(٢) انظر جامع الشتات ١: ٤٢٤.

(٣) كشف الغطاء: ٤٢٠.

(٤) انـظر الاسـتفتاءات ١: ٤٨٨ و٤٨٩، كـتاب الأمـر بالمعروف، جواب السؤالين ٢٠ و ٢١.

التدرّج في مراتب الأمر والنهي، وفي كلّ مرتبة منها لو كان لها مراتب، فيراعى في ذلك الأيسر فالأيسر، فيقتصر أوّلاً على الانكار القلبي على وجه يظهر للمأمور أو المنهي ذلك، ثمّ المرتبة الأُخرى منه الأيسر فالأيسر إلى أن تنتهي مراتبه بأقسام الهجر وتغيير الوجه ونحوهما، فإن لم يُجْدِ استعمل اللسان أيضاً بمراتبه: الأيسر فالأيسر، فإن لم يُجدِ استعمل اليد أيضاً بمراتبها، كلّ ذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾[1]، فإنّه تعالى قدّم الصلح على القتال.

إضافةً إلى عموم حرمة إيذاء المؤمن الذي خرج منه مقدار الضرورة[2].

ولكن كلّ ذلك مع فرض ترتّبها في الإيذاء، وإلّا فلو فرض أنّ الهجر أشدّ إيذاءً من بعض القول، ترك الهجر وانتقل إلى القول.

ولو علم من أوّل الأمر أنّه لا يجدي إلّا المرتبة الأخيرة من المراتب استعملها من غير تدرج؛ لأنّ التدرّج إنّما هو في مجهول الحال.

ومع فرض التساوي في التأثير والإيذاء، سواء كان بين فردين من مرتبة واحدة، أو بين مرتبتين كالقول الغليظ والضرب الخفيف، يجب الأوّل بناءً على قاعدة «مراعاة الأيسر فالأيسر»، ويحتمل التخيير.

وكلّ ما تقدّم أمرٌ نسبي يختلف باختلاف الأشخاص ـ الآمر والمأمور، والناهي والمنهي ـ والظروف المكتنفة بهم، فربّ إعراضٍ وهجر من بعض الأشخاص بالنسبة إلى بعض الأشخاص يكون أشدّ إيذاءً من بعض الكلام، فالميزان في جميع ذلك مراعاة الأيسر فالأيسر، وهو أحوط[1].

عدم ضمان الآمر والناهي:

لا يجوز إتلاف مال الغير إلّا إذا أذن الشارع فيه، وقد أذن بذلك في موارد، منها ما إذا توقّف دفع المنكر عليه.

والشيء المتلَف تارةً يكون كآلات القمار والملاهي والصلبان وأواني الذهب والفضّة التي لم يجعل الشارع لصورها وهيئاتها مالية، وإن كان لموادها قيمة.

وتارةً أُخرى يكون لصورها قيمة أيضاً.

وسنتطرّق إلى كلٍّ منهما فيما يأتي:

أوّلاً ـ إذا لم تكن لصورها قيمة:

فإذا لم يكن لهيئاتها مالية من الناحية الشرعية وإن كان لها قيمة من الناحية العرفية ـ أي عرف غير المتشرّعين ـ فيجوز للناهي عن المنكر إتلاف الصورة فقط إن أمكن وكفى في دفع

---

(١) الحجرات: ٩.

(٢) راجع: فقه القرآن ١: ٣٥٩، وكنز العرفان ١: ٤٠٧، والجواهر ٢١: ٣٧٨.

(١) راجع كلّ ذلك في الجواهر ٢١: ٣٨٠.

المنكر، مثل كسر آلات القمار والملاهي وآنية الذهب والفضّة بحيث تفقد الصورة المناسبة للعمل المحرّم المتوخّى منها، ولا ضمان عليه، بل لا يكون المُتلِف لها ضامناً حتّى ولو كان غاصباً فضلاً عن أن يكون ناهياً عن المنكر؛ لأنّ الغصب لا يجعل ما لا قيمة له شرعاً ذا قيمة، ولا يجعل ما هو محرّم ـ يجب إتلافه على جميع المكلّفين من غير فرق بين الغاصب وغيره ـ قيميّاً محترماً.

نسب المحقّق السبزواري ذلك إلى قطع الأصحاب[١]، وصرّح صاحب الجواهر: بأنّه لم يجد خلافاً فيه[٢].

ولو تجاوز الحدّ المجاز فأتلف المادة، ففيه قولان:

١ ـ الضمان؛ لأنّ الرضاض ـ وهو الذي يبقى بعد الكسر ـ محترم.

وهو الظاهر من جماعة ـ عند كلامهم على ضمان الغاصب للمادة دون الصورة المحرّمة ـ منهم: الشيخ[٣]، والعلّامة[٤]، والشهيد الثاني[٥]، والمحقّق الثاني[٦]، والمحقّق السبزواري[٧]، ونسبه الأخير إلى قطع الأصحاب، وقال صاحب الجواهر: إنّه لم يجد خلافاً فيه، ويظهر ذلك من الإمام الخميني أيضاً[١].

٢ ـ عدم الضمان؛ لعدم المالية لمثل آلات اللهو والأصنام، ولا فرق بينها وبين غيرها ممّا يشابهها.

نسب صاحب مفتاح الكرامة ذلك إلى جماعة[٢]، ثمّ جمع بين القولين بأنّ المادّة تملك دون الصورة، أو أنّ المادة لا تضمن لو توقّف إتلاف الصورة عليها، أو لا تملك مطلقاً، والرضاض ليست كذلك بعد كسرها، فهي قابلة للملك.

هذا كلّه إذا لم يتوقّف دفع المنكر على إتلاف المادة أيضاً، وأمّا إذا توقّف عليها كإحراقها، فقد أوجب في الجواهر إتلافها أيضاً حسماً لمادة الفساد، ولا ضمان[٣].

وقال السيّد الخوئي بالنسبة إلى آلات القمار: «...بل من الوظائف اللازمة كسرها وإتلافها حسماً لمادة الفساد، وليس في ذلك ضمان بالضرورة»[٤]، فإنّ عطف الاتلاف على الكسر ربّما يستفاد منه إتلاف المادة.

وكلامه مطلق، أي سواء توقّف النهي عن المنكر على إتلاف المادة أو لا، ويحتمل أن يكون

---

(١) انظر الكفاية: ٢٥٨.

(٢) انظر الجواهر ٣٧: ١١١.

(٣) انظر المبسوط ٣: ٦١.

(٤) انظر: القواعد ٢: ٢٢٦، والتذكرة (الحجرية) ٢: ٣٧٩.

(٥) انظر المسالك ١٢: ١٩١.

(٦) انظر جامع المقاصد ٦: ٢٤٧.

(٧) انظر كفاية الأحكام: ٢٥٨.

---

(١) انظر تحرير الوسيلة ٢: ١٦٤، كتاب الغصب، المسألة ٣٩.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٦: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، و٤: ٣٢، والجواهر ٣٧: ١١٢.

(٣) انظر الجواهر ٢٢: ٢٧.

(٤) انظر مصباح الفقاهة ١: ١٥٥.

مقيّداً بصورة التوقّف، فيكون كلامه مثل كلام صاحب الجواهر.

ثانياً ـ إذا كانت لصورها قيمة:

وأمّا إذا كان المتلَف ممّا له قيمة شرعاً صورةً ومادةً، وتوقّف دفع المنكر على إتلافه، فلا بدّ من مراعاة الأهمّيّة؛ لأنّه من باب التزاحم، فترتفع الحرمة لو كان دفع المنكر أهمّ من التلف.

وأمّا الضمان، فلم يستبعد في تحرير الوسيلة عدمه لو كان الاتلاف لازماً لدفع المنكر، مثل كسر كأس الخمر، أو آلة الجرح والقتل، ونحو ذلك[١].

واحتمل المحقّق القمي ترجيح دفع المنكر إذا وقع التزاحم بين إتلاف المال المحترم، المُحرّم، وبين النهي عن المنكر، الواجب، إذا انحصر دفع المنكر بذلك، بل قال بلزوم إتلاف مال المقامر إذا لم ينته عن فعله المنكر، بل قال: إنّه يمنع ويُحجر عليه لو عمّمنا عنوان السفه لمثله[٢].

راجع: إتلاف، ضمان.

أخذ الأُجرة على الأمر بالمعروف:

يتوقّف البحث في ذلك على البحث عن أخذ الأُجرة على الواجبات، وقد اختلفت آراء الفقهاء في المسألة، بحيث عدّ بعضهم فيها تسعة أقوال[٣]، إلّا أن كثيراً منهم لم يجوّز أخذ الأُجرة على مثل القضاء، والإفتاء، وتعليم الأحكام الشرعية اللازمة، ودفن الأموات، وأمثال ذلك؛ إمّا لكونها من الحقوق كما في الدفن، فإنّ للميّت حقّاً على الأحياء، وهو تجهيزه ومواراته[١]؛ وإمّا لأنّ الفعل مطلوب من المكلّف على نحو المجانية سواء كان حقّاً أو حكماً[٢]؛ وإمّا لأدلّة أُخرى[٣].

ولا يبعد أن يكون الأمر بالمعروف من هذا القبيل بعد أن صرّحوا بكون تعليم الأحكام مطلوباً على نحو المجانية، بل ادّعي عليه الإجماع[٤]، بل علّل في الجواهر عدم جواز أخذ الأُجرة في القضاء والإفتاء بكونه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٥].

هذا إذا كان الآمر أو الناهي متطوّعاً.

أمّا إذا نظرنا إلى الأمر بالمعروف بنظار الحسبة، وكان هناك من يتولّاها وله أعوان، فيكون حكمهم حكم القضاة والمؤذّنين الراتبين الذين يحقّ لهم الارتزاق من بيت المال.

راجع العناوين: «إجارة / الإجارة على الواجبات» و«حسبة» و«ارتزاق».

---

(١) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٤١، كتاب الأمر بالمعروف، المرتبة الثالثة، المسألة ٥.

(٢) انظر جامع الشتات ١: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

(٣) انظر مصباح الفقاهة ١: ٤٥٩ ـ ٤٦٠.

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٣٧ و ١٤٣.

(٢) انظر حاشية السيّد اليزدي: ٢٧، ذيل قوله: «ثمّ إنّه قد يُفهم... إلخ».

(٣) انظر المستمسك ٦: ٢٢٧.

(٤) انظر حاشية السيّد المتقدّمة، والمستمسك ٦: ٢٢٩.

(٥) انظر الجواهر ٢٢: ١٢٤.

فائدة:

ذكر بعض الفقهاء بعد انتهاء دراسته من موضوع الأمر بالمعروف نصيحة عامّة لا بأس بذكرها، قال: «... من أعظم أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلاها وأتقنها وأشدّها ـ خصوصاً بالنسبة إلى رؤساء الدين ـ أن يلبس [الإنسان] رداء المعروف: واجبه ومندوبه، وينزع رداء المنكر: محرّمه ومكروهه، ويستكمل نفسه بالأخلاق الكريمة، وينزّهها عن الأخلاق الذميمة؛ فإنّ ذلك منه سبب تامّ لفعل الناس "المعروف"، ونزعهم "المنكر" خصوصاً إذا أكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغّبة والمرهّبة؛ فإنّ لكلّ مقام مقالاً، ولكلّ داءٍ دواءً، وطب النفوس والعقول أشدّ من طب الأبدان بمراتب كثيرة، وحينئذٍ يكون قد جاء بأعلى أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1].

مظانّ البحث:

تركّزت أبحاث هذا الموضوع في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو في باب ملحق بكتاب الجهاد، وذكرت بعض فروعه ـ مثل مسألة إتلاف الآلة المحرّمة ونحو ذلك ـ في الكتابين: المكاسب المحرّمة والغصب.

(١) الجواهر ٢١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣، وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٤٤٢، كتاب الأمر بالمعروف، المرتبة الثالثة، المسألة ١٥، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٥٤، فائدة.

إمـــرار

لغـــة:

مصدر أمرَّ، تقول: أمررت الشيء أُمِرُّه إمراراً، إذا جعلته يَمُرُّ، أي يذهب[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وقد يعبّر عنه بالمسح أيضاً.

الأحكام:

ورد ذكر الإمرار وحكمه في جملة من الموارد، مثل:

١ ـ استحباب إمرار اليد على مواضع الوضوء والغسل عند فعلهما، وعدم وجوبه؛ لتحقّق الغسل بدون الإمرار[2].

ويراجع تفصيله في العنوانين: «وضوء»، و«غسل».

(١) انظر: النهاية (لابن الأثير)، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «مرر».

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٣٥٢، فصل في مستحبّات الوضوء، الثالث عشر، و ٥١٢، فصل في مستحبّات غسل الجنابة، الخامس، والمختلف ١: ٢٨٧، والتذكرة ١: ٢٣٣.

٢ ـ استحباب إمرار الغاسل يده على جسد الميّت عند تغسيله[١].

راجع: غسل / غسل الميّت.

٣ ـ استحباب إمرار الأصلع ـ ونحوه ممّن ليس على رأسه شعر ـ للموسى على رأسه بدل الحلق في الحجّ، وعدم وجوبه، وانتقال فرضه إلى التقصير، وفيه كلام[٢].

راجع: حلق، تقصير.

٤ ـ إمرار الحجر على الموضع في الاستنجاء[٣].

وموارد أُخرى من هذا القبيل.

أمـرد

لـغـة:

الشاب الذي طرّ شاربه ولم تبدُ لحيته[٤].

وقيل: إذا أبطأ نبات وجهه[٥].

وقيل: الميم والراء والدال أصلٌ يدلّ على تجريد الشيء من قشره، أو ما يعلوه من شعره[٦].

ومنه: رملة مرداء: لانبت فيها، وغصن أمرد: لاورق عليه، وفرس أمرد: لاشعر على تُنَّته[١].

اصطلاحاً:

لم أعثر على معنىً خاصّ له غير ما تقدّم.

الأحكام:

تترتّب على الأمرد عدّة أحكام نشير إليها إجمالاً:

حكم النظر إلى الأمرد:

صرّح أغلب الفقهاء: بأنّه يجوز نظر الرجل إلى مثله، واقتصر بعضهم على هذا الإطلاق، لكن فصّل بعض آخر فقال: سواء كان حسن الوجه أو لا، وسواء كان أمرد أو لا، وهكذا...

واتّفق من تعرّض للمسألة على أنّ جواز النظر مشروط بعدم كونه عن ريبة، أو عن التذاذ، أو بعدم خوف الافتتان، فقال المحقّق الحلّي: «ويجوز أن ينظر الرجل إلى مثله ما خلا عورته، شيخاً كان أو شاباً، حسناً أو قبيحاً، ما لم يكن النظر لريبة أو تلذّذ...»[٢].

وإطلاق كلامه يشمل الأمرد وغيره.

وقال العلّامة الحلّي: «ولا يحرم النظر إلى الأمرد بغير شهوة إن لم يخف الفتنة، وإن خاف:

---

(١) انظر: التذكرة ١: ٣٨٤، والعروة الوثقى ٢: ٦٠، فصل في آداب غسل الميّت، السادس عشر.

(٢) انظر الجواهر ١٩: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٣) انظر الجواهر ٢: ٤١.

(٤) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «مرد».

(٥) انظر المصباح المنير: «مرد».

(٦) انظر معجم مقاييس اللغة: «مرد».

(١) انظر الصحاح: «مرد».

(٢) شرائع الإسلام ٢: ٢٦٩.

ـ احتمل التحريم؛ تحرّزاً عـن الفـتنة، وهـو الأقوى.

ـ والعـدم؛ وإلّا لأمـر الشـارع الأمـرد بالاحتجاب كالنساء...».

إلى أن قال: «والوجه: الإباحة إلّا في حقّ من أحسّ في نفسه بالفتنة، فيحرم عليه بينه وبين اللّه»[1].

وقال الشهيد الثاني: «جواز نظر كلّ واحـد من الرجال والنساء إلى مثله مـوضع وفـاق قـولاً وفعلاً، بشرط أن لا يكون النظر بتلذّذ، ولا يخـاف مـعه فـتنة بـالوقوع في محرّم، وأن يكـون النـظر لغير العورة ـ وهي من الرجـل مـا يجب سـتره في الصلاة ـ ولا فـرق في ذلك بـين الحسـن والقـبيح؛ للعموم، ولا بين الأمرد وغـيره عـندنا، وإلّا لأمـر الشارع الأمرد بالحجاب.

نعم، لو خاف الفتنة بالنظر إليه أو تـلذّذ بـه فلا إشكال في التحريم كغيره، وقد روي: "أنّ وفداً قدموا على رسول اللّه ﷺ وفيهم غلام حسن الوجه، فأجلسه من ورائه، وكان ذلك برأى من الحاضرين" ولم يأمره بالاحتجاب عن الناس، فدلّ عـلى أنّـه لا يحرم، وإجلاسه وراءه تنزّهاً منه ﷺ وتعفّفاً»[2].

وبهـذه المـضامين قـال غـيرهم إجمـالاً أو تفصيلاً[3].

(١) التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٧٣.

(٢) المسالك ٧: ٤٥.

(٣) انظر على سبيل المثال: اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٥: ٩٨، وجامع المقاصد ١٢: ٣٣، وكفاية = الأحكام: ١٥٣، وكشف اللثام ٧: ٢٣، والحدائق ٢٣: ٦١، ومستند الشيعة ١٦: ٦٤، والمستمسك ١٤: ٢٢، ومباني العروة الوثق (النكاح) ١: ٤٠ ـ ٤١، ومتنها العروة الوثق وتحرير الوسيلة ٢: ٢١٧، كتاب النكاح، المسألة ١٦ وغيرها من المصادر الفقهية.

ما هو المـراد مـن التـلذّذ والريـبة وخـوف الافتتان؟

قلنا: إنّ الفقهاء قـيّدوا جـواز النـظر بـعدم الالتذاذ، أو بعدم خوف الفتنة، أو بعدم الريبة، فـما هو المراد منها؟

والجواب:

ـ أمّا الريبة[1]، فقد فسّرها الشهـيد الثـاني: بأنّها «خوف الوقوع في الحرام» الذي يـعبّر عـنه بـ«خوف الفتنة»[2] أو «خوف الافـتتان» أيـضاً.

وفسّرها الفاضل الإصفهاني بـ: «ما يخطر بالبال من النظر، دون التلذّذ به»[3].

وقال الشيخ الأنصاري: «ولعلّ مـراده مـن ما يخطر بالبال: الميل إلى فعل الحـرام مـع المـنظور إليه من الزنا والتقبيل ونحوهما»[4].

وزاد عليه السيّد الحكيم: «وإنْ كـان عـالماً

(١) وهي من «راب» بمعنى شكّ وظنّ. المصباح المنير: «ريب». وقـيل: «حـقيقة الريـبة: قـلق النـفس واضطرابها». مجمع البحرين: «ريب».

(٢) المسالك ٧: ٤٤.

(٣) كشف اللثام ٧: ٢٣.

(٤) كتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٥٥.

بعدم وقوعه»[١].

ثمّ قال: «فنقول: بناءً على ذلك يكون المراد من الريبة مردّداً بين الأمرين: الخطور الخاصّ، وخوف الوقوع في الحرام»[٢].

ويظهر من التذكرة أنّ «الريبة» و«خوف الافتتان» مختلفان؛ لأنّه اشترط عدمها مع عدم الالتذاذ عند بيان جواز النظر إلى شعور نساء أهل الذمّة[٣].

ـ وأمّا خوف الافتتان، فالمراد به ـ على ما صرّح به الشهيد ـ: خوف الوقوع مع المفتَتَن في الحرام[٤].

ـ وأمّا الالتذاذ، فالذي يظهر من كلمات بعض الفقهاء أنّه على قسمين:

الأوّل ـ الالتذاذ المقرون بالشهوة، بحيث تتحرّك القوّة الشهويّة مع وجود هذا النوع من الالتذاذ.

الثاني ـ الالتذاذ غير المقرون بالشهوة، كالالتذاذ الحاصل من مشاهدة المناظر الطبيعية الجميلة، والصور الجميلة، والشخص الحسن الصورة وإن كان كبيراً.

فهؤلاء يقولون: إذا كان الالتذاذ الحاصل من النظر ـ سواء كان المنظور أمرد أو لا، بل حتّى النظر إلى الوجه والكفّين في المرأة؛ بناءً على عدم وجوب سترهما عليها ـ مقروناً بالشهوة فهو حرام يجب تركه.

وإذا كان غير مقرون بها فلا يحرم؛ لأنّه يكون كالنظر إلى المناظر الطبيعية الجميلة.

قال الشيخ الأنصاري ـ وكلامه وإن كان في المرأة، لكنّه عام ـ: «إنّ النظر إلى حسان الوجوه من الذكور والإناث لا ينفكّ عن التلذّذ غالباً ـ بمقتضى الطبيعة البشريّة المجبولة على ملاءمة الحسان ـ فلو حرم النظر مع حصول التلذّذ لوجب استثناء النظر إلى حسان الوجوه، مع أنّه لا قائل بالفصل بينهم وبين غيرهم»[١].

وقال السيّد الحكيم ـ عند مناقشة أدلّة القائلين بحرمة النظر إلى الوجه والكفّين للمرأة ـ: «إنّ التلذّذ الذي هو محلّ الكلام هو التلذّذ الشهوي، وما تقتضيه الطبيعة البشرية المجبولة على ملاءمة الحسان هو التلذّذ غير الشهوي، كالتلذّذ الحاصل بالنظر إلى المناظر الحسنة، كالحدائق النضرة والعمارات الجميلة، والأشعة الكهربائية المنظّمة على نهج معجب، ونحو ذلك...»[٢].

لكن خالف بعض الفقهاء في هذا التفصيل، قال صاحب الجواهر: «فما يستعمله بعض الناس

---

(١) و(٢) المستمسك ١٤: ٢٠.

(٣) انظر التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٧٤، وجاء فيها: «يجوز النظر إلى أهل الذمّة [و] شعورهن؛ لأنّهنّ بمنزلة الإماء، لكن لا يجوز ذلك لتلذّذ أو ريبة أو خوف افتتان».

(٤) انظر المسالك ٧: ٤٤.

---

(١) كتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٥٣.

(٢) المستمسك ١٤: ٣٠.

من التلذّذ بالنظر إلى حسان الوجوه من الأولاد معتذراً عن ذلك: بأنّ التلذّذ الحاصل منه كالتلذّذ بالنظر إلى البناء الحسن ونحوه، من مكائد الشيطان وحبائله ومصائده، أعاذنا اللّه تعالى من ذلك، مع ظنّي أنّ ذلك عذر يعتذر به عند الناس، وإلّا فلا عذر له عند العالم بالبواطن، وعلى فرضه لا يبعد جوازه على إشكال»[1].

والمستفاد من مجموع عبارته هو استبعاد تحقّق هذا التفصيل ووقوعه خارجاً، وإلّا لو تحقّق فيجري التفصيل في الحكم أيضاً، لكن على إشكال.

أمّا الأوّل فظاهر.

وأمّا الثاني والثالث؛ فلأنّ فيهما الفساد المنهي عنه، وما تقدّم: من صرف النبيّ ﷺ وجه ابن العباس عن الخثعميّة معلّلاً بخوف دخول الشيطان بينهما[1]، يشمل كلّ واحد من المعاني الثلاثة، فيصلح دليلاً لحرمة النظر مع الريبة مطلقاً؛ لأنّها بأيّ معنىً كانت من الشيطان»[2].

لكن قال السيّد الحكيم: «ويظهر من التذكرة: حرمة الجميع، كما يظهر منها ومن كشف اللثام: حرمة الوقوع في الافتتان، فإن تمّ إجماعٌ عليه ـ كما هو الظاهر ... ـ فهو وإلّا فيشكل تحريم أحدهما؛ لعدم وضوح دليل على ذلك...».

ثمّ قال بعد أن نقل مفاد كلام الشيخ: «والإشكال عليه ظاهر»[3].

ما هو الشرط في جواز النظر؟

قلنا: اشترط الفقهاء في جواز النظر عدم الالتذاذ وعدم الريبة، لكن الشرط هل هو عدم الريبة بجميع تفاسيرها أو ببعضها؟

قال الشيخ الأنصاري: «والظاهر حرمة النظر مع الريبة، سواء فسّرت بخوف الوقوع في الحرام، أو بخوف الافتتان، أو خطور ما يخطر في البال من قبائح الأعمال.

---

(١) الجواهر ٢٩: ٧١.

أقول: إنّ الواقع الخارجي لا يساعد على ما قاله هذا الفقيه الجليل، فإنّ الإنسان قد يلتذّ برؤية ولده أو حفيده أو غيرهما إذا كان جميلاً ولم يكن هذا الالتذاذ ـ الذي منشؤه الجمال ـ مشوباً بالحرام.

(١) إشارة إلى ما ورد: من أنّ امرأة أتت النبيّ ﷺ تستفتيه، وكان الفضل بن العباس رديف النبيّ ﷺ، فجعل الفضل ينظر إليها وهي تنظر إليه، فصرف النبيّ ﷺ وجه الفضل وقال: «رجل شاب وامرأة شابّة، أخاف أن يدخل الشيطان بينهما». مسند أحمد بن حنبل ١: ٩٥، مسند عليّ بن أبي طالب عليه السلام، أوّل حديث منه، رقم التسلسل العام ٥٦٤، وانظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٦٧٤، باب الحجّ عمّن لا يستطيع الثبوت على الراحلة، ومستدرك الوسائل ١٤: ٢٦٩، باب تحريم النظر إلى النساء، الحديث ٧.

(٢) كتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٥٥ ـ ٥٦.

(٣) المستمسك ١٤: ٢٠.

حكم لمس الأمرد ومصافحته والخلوة به:

لم أعثر فعلاً على تصريح في ذلك، نعم يمكن أن يقال: إنّ حكم لمس الأمرد ومصافحته حكم النظر إليه، فإذا كان الأصل الأوّلي في النظر هو الحليّة إلّا مع التلذّذ أو الريبة فيحرم، فكذلك حكم ملامسته ومصافحته.

وأمّا الخلوة به، فيمكن أن يقال بكونها مثل الخلوة بالمرأة الأجنبية، فإن قلنا بكونها محرّمة مطلقاً فتكون محرّمة في الغلام أيضاً، وإن قلنا بكونها محرّمة في صورة الريبة وخوف الافتتان فتكون الخلوة بالأمرد كذلك[1].

حكم التشبيب بالأمرد:

صرّح جملة من الفقهاء بحرمة التشبيب[2] بالغلام مطلقاً، أي سواء كان معيّناً لدى المخاطب أو لا. وكلامهم مطلق يشمل الغلام الأمرد وغيره.

قال الشهيد الأوّل ضمن عدّ المكاسب المحرّمة: «والغزل مع الأجنبيّة... والتشبيب بها معيّنة، وبالغلمان مطلقاً»[3]، أي معيّنين أو غير معيّنين.

وقال المحقّق الكركي بعد ذكر التشبيب بالمرأة: «وأمّا التشبيب بالغلام فحرام على كلّ حال؛ لأنّه محض فحش مقرّب للمفسدة»[1].

وقال الشهيد الثاني: «وأمّا التشبيب بالغلام محرّم مطلقاً، لتحريم متعلّقه»[2].

وبهذا الإطلاق صرّح العديد من الفقهاء[3].

لكن قال المحدّث الكاشاني ـ بعد نسبة حرمة التشبيب بالمرأة والغلام إلى القول ـ: «وفي إطلاق هذا الحكم نظر، أمّا غير المعيّنين والمحلّلة فلا بأس»[4].

وظاهر كلامه: أنّ التشبيب بالغلام إذا لم يكن معيّناً لا إشكال فيه.

وقال السبزواري: «وأطلق الأصحاب القول بتحريم تشبيب الغلام، وفي هذا الإطلاق إشكال»[5].

وقال السيّد الخوئي: «التشبيب بالغلام إن كان داخلاً في عنوان تمنّي الحرام، فلا ريب في حرمته؛ لكونه جرأة على حرمات المولى

---

(١) راجع لمعرفة حكم الخلوة بالمرأة إجمالاً كتاب مصباح الفقاهة ١: ٢١٥ ـ ٢١٨.

(٢) في المصباح المنير: «شبّب الشاعر بفلانة تشبيباً: قال فيها الغزل وعرّض بحبّها». وفي المعجم الوسيط: «شبّب الشاعر بفلانة: تغزّل بها ووصف حسنها». انظر مادة «شبب».

(٣) الدروس ٣: ١٦٣.

(١) جامع المقاصد ٤: ٢٨.

(٢) المسالك ١٤: ١٨٢.

(٣) انظر: كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٣٧٣، ومفتاح الكرامة ٤: ٦٩، والجواهر ٤١: ٤٩، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٨١، وغيرها.

(٤) المفاتيح ٢: ٢٠، المفتاح ٤٦٥.

(٥) كفاية الأحكام: ٢٨١.

كما تقدّم، وإلّا فلا وجه لحرمته فضلاً عن كونه حراماً على كلّ حال، بل ربّما يكون التشبيب به مطلوباً، ولذا يجوز مدح الأبطال والشجعان ومدح الشبان بتشبيههم بالقمر والنجوم، ولا شبهة في صدق التشبيب عليه لغة وعرفاً»[1].

وتفصيل الكلام في ذلك يأتي في عنوان «تشبيب» إن شاء اللّه تعالى.

كان هذا أهمّ ما يرتبط بالأمرد من أحكام، وبقي غيرها مثل: وجوب إيصال ماء الوضوء والغسل إلى بشرة ووجه الأمرد ونحوه ممّن لا شعر على وجهه، يراجع تفصيله في العنوانين: «وضوء» و«غسل».

مظانّ البحث:

يتطرّق إلى حكم النظر إلى الأمرد في أحكام النظر، وهي غالباً ما تطرح في كتاب النكاح بمناسبة جواز النظر إلى من يريد التزوّج بها.

ويتطرّق إلى حكم التشبيب في موضعين:

الأوّل ـ في المكاسب المحرّمة بمناسبة ذكر التشبيب بالمرأة.

الثاني ـ في الشهادات بمناسبة ذكر المعاصي المخلّة بالعدالة؛ لاشتراطها في الشاهد.

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٢٠.

إمســاك

لغــــة:

مصدر أمسك، وهو يأتي على معانٍ، أهمّها:

ـ القبض، تقول: أمسكته بيدي إمساكاً، أي قبضته، وهو غالباً ما يكون في الإنسان باليد، وفي الحيوان بالفم.

ـ الامتناع، كما تقول: أمسكت عن الأمر، أي كففت عنه.

ـ الحبس، ومنه: أمسك اللّه الغيث، أي حبسه ومنع نزوله.

ـ البخل، فيقال: رجل فيه إمساك، أي بخل[1].

وأرجع ابن فارس جميعها إلى الحبس[2].

اصطلاحاً:

استعمل الفقهاء الإمساك بالمعاني المتقدّمة:

ـ أمّا بالمعنى الأوّل، ففي القتل حيث ذكروا حكم من أمسك شخصاً فقتله آخر.

واستعملوه في إمساك الكلب المعلَّم الصيدَ أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ

(١) انظر: المصباح المنير، والقاموس المحيط: «مسك».

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة: «مسك»، ونحتمل رجوعها إلى القبض.

عَلَيْكُمْ﴾[١]، وفي إمساك المحرِم الصيد.

ـ وأمّا بالمعنى الثاني، ففي مثل الصوم، حيث قالوا: «الصوم لغة الإمساك، وشرعاً: هو الكفّ عن المفطرات مع النيّة»[٢]، ونحو ذلك.

ـ وأمّا بالمعنى الثالث، ففي الرجعة إلى الزوجة المطلّقة رجعيّاً في عدّتها، كما أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[٣]، وفي إمساك أربعة وتسريح الأكثر لو أسلم وله أكثر من أربع زوجات، وفي إمساك الإنسان الحرّ أو العبد أو الحيوان لو أدّى ذلك إلى إتلاف العين أو المنفعة، ونحو ذلك.

ـ وأمّا بالمعنى الرابع، ففي موارد الإنفاق الواجب أو المستحبّ، وموارد الواجبات الماليّة ونحوها.

الأحكام:

سوف يأتي الكلام على أحكام الإمساك بمعانيه في مواطنه المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

فيأتي الكلام عن إمساك المقتول حين قتله في عنوان «قتل» وما شابهه.

وعن إمساك الكلب المعلَّم للصيد في «صيد».

وعن إمساك المحرم للصيد في «إحرام» و«صيد» و«كفّارة».

وعن الإمساك في الصوم وأقسامه والإمساك في غير الصوم في عنوان «صوم».

وعن الإمساك بمعنى الرجوع إلى الزوجة المطلّقة رجعيّاً في «طلاق»، وإمساك الأربعة وتسريح الأكثر في «نكاح» وما يناسبه، وقد تقدّم في عنوان «اختيار» أيضاً.

وعن الإمساك عن الإنفاق الواجب أو المستحبّ في العنوان: «إنفاق».

وهكذا الموارد المشابهة.

(١) المائدة: ٤.

(٢) الجواهر ١٦: ١٨٤.

(٣) البقرة: ٢٢٩.

إمضاء

لغة:

مصدر أمضى، يقال: أمضى الحكم أو الأمر بمعنى أنفذه.

ويأتي بمعنى الإجازة أيضاً، فإمضاء البيع إجازته[١].

اصطلاحاً:

استعمل في المعنيين، فمن موارد استعماله بالمعنى الأوّل، ما ورد وتناقله الفقهاء من أنّه: «من وكّل رجلاً على إمضاء أمر من الأُمور فالوكالة ثابتة أبداً حتّى يعلمه بالخروج منها كما أعلمه

(١) انظر: الصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «مضى».

بالدخول فيها»[١].

ومن موارد استعماله بالمعنى الثاني هو إمضاء العقد الواقع فضولة، بمعنى إجازته.

والمعنى الثاني أكثر استعمالاً من الأوّل، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «إجازة».

وهناك اصطلاحان آخران، وهما: الأحكام الإمضائية، والأدلّة الإمضائية، وفيما يلي توضيحهما.

ما هي الأحكام الإمضائية؟

الأحكام الصادرة في الشريعة الإسلامية على نحوين: تأسيسيّة وإمضائيّة.

أمّا التأسيسيّة، فهي التي أسّسها الشارع ولم يسبق لها وجود قبل ذلك، مثل أغلب أحكام العبادات، وكثير من أحكام الأحوال الشخصيّة، كتفاصيل الزواج والطلاق والإرث، ونحو ذلك.

وأمّا الإمضائيّة، فهي التي كانت موجودة عند العرف ثمّ أمضاها الشرع، مثل: النقل والانتقال في الملك الحاصل بالبيع، الذي أمضاه بقوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[٢]، وكذا سائر العقود التي أمضاها بقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٣]، أو النقل الحاصل بالحيازة، أو بالإرث، ونحو ذلك.

ومن الأحكام الإمضائية حجّية خبر الثقة، بل مطلق الأمارات والطرق، فإنّ السيرة العقلائية قامت على قبولها، وقد أمضى الشارع ذلك[١].

ومنها عدم الاعتناء بالشكّ بعد انتهاء العمل المعبّر عنه بـ«قاعدة الفراغ»، والتي دلّت الروايات الصادرة بهذا الصدد على إمضائها[٢].

ومنها إمضاء الشروط المتعارفة المذكورة ضمن العقد، الدال على إمضائها قوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[٣].

وكثير من القواعد الفقهيّة والأُصوليّة وغيرها.

هل يعتبر إمضاء المسبّب إمضاءً للسبب أم لا؟

تكلّم بعض الفقهاء في أنّ إمضاء المسبّب إمضاء للسبب أيضاً أم لا؟

ومثاله: أنّ النقل والانتقال الحاصل بالعقد مسبّبٌ ونفس العقد سبب؛ بناءً على سببيّة العقود لمفادها، فلو أمضى الشارع النقل والانتقال الحاصل بعقد البيع عند العرف، ثمّ شككنا في أنّ العقد كتابة الذي هو متداول ويسمّى بيعاً عرفاً، هل هو ممضى من قِبل الشارع، أي يدخل في قوله: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ أم لا؟

فهل يصحّ التمسّك بأنّ البيع ـ أي النقل

---

(١) الوسائل ١٩: ١٦١، كتاب الوكالة، الباب الأوّل، الحديث الأوّل.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) المائدة: ١.

(١) انظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٤٧.

(٢) انظر مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٦: ٣٠٩.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة ٢: ٨٥، والوسائل ٢١: ٢٧٦، الباب ٢١ من أبواب المهور، الحديث ٤.

والانتقال ـ العرفي لـمّا كان ممضىً شرعاً فيكون سببه مهما كان في العرف ولو العقد الكتبي ممضىً أيضاً، أو لا؟[١]

ماهي الأدلّة الإمضائية؟

يطلق على أدلّة الأحكام الإمضائيّة «الأدلّة الإمضائية»، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٢]، و: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[٣]، وقوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[٤]، ونحوها.

وتقابلها الأدلّة التأسيسيّة، وهي أدلّة الأحكام التأسيسيّة، مثل أدلّة العبادات وغيرها[٥].

ما هو الكاشف عن الإمضاء؟

يمكن استكشاف إمضاء الشارع بإحدى طرق ثلاثة: اللفظ، والعمل، والسكوت.

فالأوّل مثل: إمضاء المعاملات العرفيّة كالبيع والإجارة وسائر العقود، وقد تقدّمت بعض الأمثلة لذلك مع ذكر النصوص الدالّة على إمضائها.

والثاني مثل: اشتراك النبيّ ﷺ في وليمة الزفاف، فإنّ ذلك يدلّ على جواز صنع الوليمة للزفاف والاشتراك فيها وإن لم يصدر منه بيان في ذلك.

والثالث مثل: سكوت النبيّ ﷺ عمّا هو متعارف عند العقلاء من العمل بالطرق والأمارات كخبر الثقة، فسكوت الشارع عن عمل العقلاء كاشف عن رضاه بذلك؛ لأنّه لو لم يكن راضياً لردع عنه، ولـمّا لم يردع ولم ينه عنه فيكشف ذلك عن رضاه؛ ولذلك يقال: إنّ الدليل على حجّيّة خبر الثقة هو قيام السيرة العقلائية على ذلك مع عدم ردع الشارع عنه، ويعبّر عن مجموع ذلك بـ«السيرة غير المردوعة».

على أيّ شيءٍ يدلّ الردع؟

يختلف العمل المردوع من قِبل الشارع باختلاف موارده، فقد يتضمّن حكماً تكليفياً فقط، أو وضعيّاً فقط، أو يتضمّن كليهما:

ـ فإن ردع عن أكل الميتة ولحم الخنزير أو عن شرب الخمر مثلاً، فذلك يدلّ على عدم حلّية هذه الأُمور.

ـ وإن ردع عن بيع المجهول، فذلك يدلّ على عدم صحّته ونفوذه.

ـ وإن ردع عن بيع الميتة والخمر ولحم الخنزير، فذلك يدلّ على عدم صحّة المعاملة وضعاً في هذه الموارد، ويحتمل أن يدلّ على عدم حلّيته

---

(١) انظر: منية الطالب ١: ٩٧ ـ ٩٩، وكتاب البيع (للإمام الخميني) ١: ٥٠ ـ ٥٢.

(٢) المائدة: ١.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) الوسائل ١٨: ١٦، الباب٦ من أبواب الخيار، الأحاديث ١ و٢ و ٥، وقد تقدّم تخريجه من أبواب المهور أيضاً.

(٥) انظر مستند العروة (الإجارة): ٦٨.

شرعاً أيضاً، بمعنى عدم جواز نفس المعاملة وحرمتها شرعاً.

إمكان

لغة:

مصدر أمكن. وأمكنته من الشيء: جعلت له عليه سلطاناً وقدرة. وأمكنني الأمر: سهل وتيسّر[١].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء والأُصوليون بالمعنى المصطلح عند الفلاسفة والحكماء، وهو على أقسام:

١ ـ الإمكان الذاتي، وهو: سلب ضرورة الوجود والعدم عن الشيء فيما لو لوحظ بذاته دون ملاحظة شيء آخر معه[٢].

٢ ـ الإمكان الخاصّ، وهو: سلب ضرورة الوجود والعدم أو سلب ضرورة السلب والإيجاب، مثل: الإنسان كاتب؛ فإنّ الكتابة ممكنة للإنسان بالإمكان الخاصّ، بمعنى أنّ إثباتها ونفيها أو وجودها وعدمها ليس ضرورياً للإنسان[٣].

٣ ـ الإمكان العامّ، وهو: سلب الضرورة عن الطرف المخالف، فقولهم: الشيء الفلاني ممكن، أي ليس بممتنع، فإمكان الوجود معناه سلب ضرورة العدم، وإمكان العدم معناه سلب ضرورة الوجود[١].

٤ ـ الإمكان الاستعدادي، وهو: استعداد المادة لما يحصل لها من الصور والأعراض[٢].

وموارد أُخرى نشير إليها في شرح قاعدة الإمكان.

قاعدة «الإمكان»

نصّ القاعدة:

قال العلّامة: «كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض»[٣].

وبهذا المضمون قال من تقدّمه وتأخّر عنه من الفقهاء[٤].

مضمون القاعدة إجمالاً:

كلّ دم تراه المرأة وكان بحسب الشروط والأوصاف المذكورة في الشريعة يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض[٥].

---

(١) انظر المصباح المنير: «مكن».

(٢) انظر الحكمة المتعالية ١: ١٦٦.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ١٥١.

(١) انظر الحكمة المتعالية ١: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ١٥٤.

(٣) القواعد ١: ٢١٣.

(٤) انظر: الخلاف ١: ٢٣٥، المسألة ٢٠١ و٢٤٣، المسألة ٢١٢، والمعتبر: ٥٤، والشرائع ١: ٢٩، والذكرى ١: ٢٣١، وروض الجنان ١: ١٨٢.

(٥) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٣: ٣٢٥.

توضيح القاعدة:

يتوقّف توضيح القاعدة على بيان المراد من «الإمكان»، فقد اختلفت واضطربت فيه كلمات الفقهاء، وفسّروه بعدّة تفاسير، هي:

١ ـ المراد منه هو الإمكان العامّ، بمعنى سلب الضرورة عن الطرف الآخر. قال الشهيد الثاني: «المراد بالإمكان هنا معناه العامّ، وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم، فيدخل فيه ما تحقّق كونه حيضاً؛ لاجتماع شرائطه وارتفاع موانعه ـ كرؤية ما زاد على الثلاثة في زمن العادة الزائدة بصفة دم الحيض وانقطاعه عليها ـ وما احتمله، كرؤيته بعد انقطاعه على العادة، ومضيّ أقلّ الطهر عليها، فإنّه يحكم بكونه حيضاً لإمكانه. ويتحقّق عدم الإمكان بقصور السنّ عن تسع، وزيادته على الخمسين والستّين، وبسبق حيضٍ محقّقٍ لم يتخلّل بينهما أقلّ الطهر أو نفاس كذلك، وكونها حاملاً على مذهب المصنّف، وغير ذلك»[1].

لكن علّق عليه السيّد الحكيم بقوله: «...فالقضيّة وإن كانت صحيحة إلّا أنّها تكون حقيقيّة واقعيّة؛ لأنّ كلّ دم لا يكون سلب الحيض عنه ضروريّاً فهو حيض واقعاً، ولا تكون قضيّة تعبّديّة ظاهرية كما هو المقصود»[2].

(١) المسالك ١: ٥٩، وقال سبطه صاحب المدارك بعد نقله العبارة: «وللتوقّف فيه مجال». المدارك ١: ٣٢٥.

(٢) المستمسك ٣: ٢٣٢.

وممّن استظهر الإمكان العام أيضاً صاحب الذخيرة[1].

٢ ـ المراد منه هو الإمكان الوقوعي مقابل الامتناع، بمعنى أنّه لا يلزم من وقوعه محذور عقلي أو شرعي.

فيكون معنى القاعدة: أنّ كلّ دمٍ لا يلزم من كونه حيضاً محذورٌ عقلي أو شرعي في عالم الإثبات لا الثبوت والواقع، فهو محكوم بكونه حيضاً عند الشارع.

وممّن صرّح بهذا التفسير السيّد البجنوردي في القواعد الفقهيّة[2].

٣ ـ المراد منه هو الاحتمال، بمعنى: أنّ كلّ دم احتمل كونه حيضاً فهو حيض[3].

٤ ـ المراد منه هو الإمكان القياسي[4]،

(١) الذخيرة: ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) القواعد الفقهية (للبجنوردي) ١: ١٥.

(٣) انظر المستمسك ٣: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، فقد ذكره ولم يسمّ له قائلاً.

(٤) ذكر السيّد الحكيم أقساماً ثلاثة للإمكان القياسي:

الأوّل ـ أن نلاحظ الدم بالقياس إلى الشروط المعتبرة في الحيض واقعاً، فنقول: كلّ دم جمع الشروط الواقعيّة المجعولة للحيض في نظر الشارع فهو حيض.

ثمّ قال: إنّ القضيّة تكون حينئذٍ كما في الإمكان العام حقيقيّة لا تعبّديّة؛ لأنّ كلّ دم اجتمعت فيه شروط الحيض واقعاً فهو حيض.

الثاني ـ أن نلاحظه بالقياس إلى ما نعلم اشتراطه واعتباره من الشروط. =

بمعنى أنّ الدم المشكوك بالقياس إلى الشروط المعتبرة في كون الدم حيضاً عند الشارع يمكن أن يكون حيضاً، وبناءً على ذلك فلو رأت المرأة دماً ولم يفصل بينه وبين الحيض المتقدّم أقلّ الطهر ـ أي عشرة أيّام ـ لم يحكم بكونه حيضاً؛ لأنّه بالقياس إلى ما اشترطه الشارع من وجود فاصلة بين الحيضتين أقلّها عشرة أيّام لا يمكن أن يكون هذا الدم حيضاً؛ لأنّ الفاصلة لم تبلغ ذلك.

وربّما يعبّر عن هذا الإمكان بالإمكان الشرعي[١].

وممّن يظهر منه هذا التفسير أو صرّح به: المحقّق الثاني[٢]، والشهيد الثاني[٣]، والفاضل النراقي[٤]، وصاحب الجواهر[٥]، والسيّد المراغي[٦]، والشيخ الأنصاري[١]، وصاحب الكفاية[٢]، والسيّدان: الحكيم[٣] والخوئي[٤].

مستند القاعدة:

ذكرت للقاعدة عدّة أدلّة، لكن نوقشت من قبل بعضهم، وفيما يلي نشير إلى أهمّها:

الأوّل ـ الإجماع:

ادّعي الإجماع على القاعدة إجمالاً:

ـ قال المحقّق الثاني: «هذا الحكم ذكره الأصحاب كذلك، وتكرّر في كلامهم، ويظهر أنّه ممّا أجمعوا عليه، ولولاه لكان الحكم به مشكلاً، من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمّة تعويلاً على مجرّد الإمكان...»[٥].

ـ وقال السبزواري بعد نقل لفظ القاعدة: «ولا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب»[٦].

ثمّ نقل الإجماع عن المحقّق والعلّامة الحلّيين[٧].

= الثالث ـ أن نلاحظه بالقياس إلى ما نحتمل اشتراطه واقعاً وإن لم نعلم به.

انظر المستمسك ٣: ٢٣٢.

(١) انظر العناوين ١: ٥١٠، العنوان ٢٢.

(٢) انظر جامع المقاصد ١: ٢٨٨، وجاء فيه: «والمراد بالإمكان: عدم الامتناع عند الشارع، فلو رأت دماً بشرائط الحيض كلّها، لكن تقدّمه دم كذلك ولم يتخلّل بينهما أقلّ الطهر، امتنع أن يكون حيضاً...».

(٣) انظر: الروضة البهيّة ١: ١٠٠ ـ ١٠١، وروض الجنان: ٦٤.

(٤) انظر مستند الشيعة ٢: ٤٠٨.

(٥) انظر الجواهر ٣: ١٦٤.

(٦) انظر العناوين ١: ٥١٠، العنوان ٢٢.

(١) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٣: ٣٢٦، وظاهره اختيار التفسير الثالث من التفاسير المتقدّمة للإمكان القياسي.

(٢) انظر كفاية الأُصول: ١٧٩، ذيل الأمر الثاني من تنبيهات الاستصحاب.

(٣) انظر المستمسك ٣: ٢٤١.

(٤) انظر التنقيح (الطهارة) ٦: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٥) جامع المقاصد ١: ٢٨٨.

(٦) الذخيرة: ٦٨.

(٧) انظر: المعتبر: ٥٤، والمنتهى ٢: ٢٨٧، فإنّهما استدلّا =

ـ وقال صاحب الجواهر مشيراً إلى القاعدة: «بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليها، كما أنّها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيّات التي لا تقبل الشكّ والتشكيك...»[١].

ـ وقال السيّد الحكيم عند ذكر الأدلّة على القاعدة: «السادس ـ الإجماعات المتقدّمة المتلقّاة بالقبول من حاكيها، وكفى بها دليلاً عليها»[٢].

ومع ذلك فقد شكّك بعضهم في أصل القاعدة أو في تعميمها، وقد تقدّمت عبارة المحقّق الثاني، وممّن يظهر منه ذلك: المحقّق الأردبيلي، وصاحب المدارك، والنراقي، وصاحب الجواهر.

أمّا الأوّل، فقد تأمّل في القاعدة من جهة تعريف الحيض[٣].

وأمّا الثاني، فقد قال: «هذا الحكم ذكره

= من أنّ كلّ دم تراه المرأة ما بين الثلاثة والعشرة ثمّ ينقطع فهو حيض بالإجماع، ثمّ علّلاه: بأنّه في زمان يمكن أن يكون حيضاً، فيكون حيضاً. فإنّهما لم يستدلّا على القاعدة بالإجماع بل استدلّا على موردٍ من مواردها بالإجماع، ويبدو أنّ التعليل بالقاعدة لتوجيه الإجماع والاستدلال على مؤدّاه.

نعم، حاول السيّد المراغي تعميم الإجماع الذي ذكراه لسائر الموارد؛ كي يكون إجماعاً على القاعدة نفسها.

انظر العناوين ١: ٥١٥، العنوان ٢٢.

(١) الجواهر ٣: ١٦٤.

(٢) المستمسك ٣: ٢٣٨.

(٣) انظر مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٤٦.

الأصحاب كذلك، وقال في المعتبر: إنّه إجماع، وهو مشكل جدّاً من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمّة تعويلاً على مجرّد الإمكان. والأظهر أنّه إنّما يحكم بكونه حيضاً إذا كان بصفة دم الحيض؛ لقوله ﷺ: "إذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة"»[١].

وأمّا النراقي، فبعد أن نقل القاعدة عن لسان المشهور وذكر أدلّتها، نسب الخلاف إلى جماعة، ثمّ استدلّ عليه، ثمّ قال: «وهو الحقّ؛ لما ذكر»[٢].

وأمّا صاحب الجواهر، فقد قال بعد مناقشة الأدلّة التي ذكروها للقاعدة: «لكن الجرأة على خلاف ما عليه الأصحاب، سيّما بعد نقلهم الإجماع نقلاً مستفيضاً معتضداً بتتبّع كثير من كلمات الأصحاب، لا يخلو من إشكال، وخصوصاً بعد ما سمعت من الإشارات المتقدّمة في الروايات، إلّا أنّه ينبغي القطع بعدم إرادة العموم منها على الوجه الذي فهمه بعض متأخّري المتأخّرين، حتّى تمسّك بها في نفي الشرائط حيث تُدّعى، كالتوالي ونحوه، وفيما يُرى من الدم قبل إحراز ما عُلم شرطيّته، ونحو ذلك؛ لعدم الدليل، حتّى الإجماع المدّعى، فالأولى حملها حينئذٍ على إرادة ما علم إمكانيّة حيضيّته...»[٣].

وأمّا الشيخ الأنصاري، فقد قال بعد نقل

(١) المدارك ١: ٣٢٤، وانظر الحديث في الوسائل ٢: ٢٧٥، الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٣) الجواهر ٣: ١٧٠.

الإجماعات والروايات التي يمكن الاستدلال بها على القاعدة: «وكيف كان، فالعمدة في المقام الإجماعات، ولولاها لأشكل الحكم ...».

ثمّ قال: «وحيث انحصر المستند في عموم هذه القاعدة في الإجماعات المنقولة، فلابدّ من تنقيح معنى القاعدة؛ ليعلم وفاء معاقد الإجماع بإثباتها وعدمه».

ثمّ شرع في بيان المراد من الإمكان والامتناع، ثمّ قال: «فالمتحصّل من ذلك: أنّ الشكّ في كون ما تراه حيضاً لا يخلو عن أحد أسباب ثلاثة؛ لأنّه:

ـ إمّا أن يكون من جهة الشكّ في تحقّق شرط شرعي أو عادي، كما في الدم الخارج من الخنثى أو الممسوح المشكوك في أنوثيّتها ...

ـ وإمّا أن يكون من جهة الشكّ في شرطيّة شيءٍ مفقود في ذلك الدم، كالتوالي ونحوه من الشروط الخلافيّة.

ـ وإمّا أن يكون من جهة الشكّ في مشخّصات جزئيّة للحيض تختلف باختلاف آحاد النساء بحيث لا تنضبط تحت ضابط واقعي ولا معرّف ظاهري، فلا يطّلع عليها إلّا من يعلم ما في الأرحام، كما إذا استمرّ دم في ثلاثة أيام بحيث يعلم باستجماعه لجميع الشرائط المقرّرة للحيض، إلّا أنّه يشكّ في كون ذلك الدم المخصوص حيضاً، فإنّ اجتماع تلك الشروط لا يفيد إلّا احتمال الحيضيّة في مقابل فقدها الموجب للقطع بعدمها».

ثمّ استدلّ على خروج الموردين الأوّلين من معاقد الاجماعات المدّعاة، ثمّ قال: «فالمتحصّل: أنّ المتيقّن من معاقد الاجماعات في مورد هذه القاعدة هو القسم الثالث»[1].

الثاني ـ الأخبار:

ذكر الشيخ الأنصاري مجموعة من الروايات يمكن أن يستدلّ بها على القاعدة، مثل قولهم عليهم السلام: «الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض»[2]. وما ورد: من أنّ الصائمة تفطر بمجرّد رؤية الدم[3]، والحكم بالحيضيّة في المشتبه بالاستحاضة عند وجود صفات الحيض في الدم[4]، والحكم بالحيضيّة إذا خرجت القطنة ملطّخة وغير مطوّقة إذا اشتبه الحيض بالعذرة[5]، وغيرها.

لكنّه قال: «والتحقيق: أنّ كثيراً من المذكورات لا يدلّ على هذه القاعدة بوجه ...»[6].

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٣: ٣٢٤ ـ ٣٣١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨١، الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٩.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٣٦٦ ـ ٣٦٨، الباب ٥٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣ و ٦ و ٧.

(٤) انظر الوسائل ٢: ٢٧٥ ـ ٢٧٨، الباب ٣ من أبواب الحيض.

(٥) انظر الوسائل ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢ و ٣.

(٦) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٣: ٣٢٢.

وبهذا المضمون قال صاحب الجواهر[١].

لكن قال الشيخ الأنصاري في نهاية المطاف: «الإنصاف أنّ الخروج عمّا عليه الأصحاب مشكل»[٢]، ثمّ حاول دفع بعض الإشكالات الواردة على بعض الروايات التي استدلّ بها على القاعدة.

وقال السيّد الحكيم: «الإنصاف أنّ بعض المناقشات المذكورة لا تخلو من ضعف ولا سيّما المناقشة في التعليلات، فإنّ دلالتها على الكلّية لا تقبل المناقشة»[٣].

الثالث ـ السيرة وبناء العرف:

ويمكن الاستدلال على القاعدة باستقرار سيرة المتشرّعة على جعل الدم الخارج من الموضع حيضاً، ما لم يعلم كونه دماً آخر، بل على ذلك بناء العرف قاطبة[٤].

لكن أشكل الشيخ الأنصاري وقال: «إنّ المسلّم من بناء العرف هو فيما لو كان الدم بصفات الحيض، ومع عدمه لا يظهر حكمهم بالحيضيّة، كما لا يخفى على من سألهن عن علامات الحيض»[٥].

الرابع ـ الأصل:

اختلفوا في تفسيره، فهو:

ـ إمّا بمعنى الغلبة، أي أنّ الغالب في الدم أن يكون حيضاً.

ـ أو بمعنى الظاهر، أي أنّ الظاهر من الدم الخارج منها هو الحيض.

ـ أو بمعنى الاستصحاب، أي استصحاب عدم كونه من قرحة ونحوها، فيثبت كونه حيضاً.

ـ أو بمعنى أصالة الصحّة، أي الأصل في المرأة الصحّة والسلامة، فيثبت كون الدم حيضاً؛ لأنّه الخارج عند الصحّة والسلامة، وغيره يخرج حالة عدمها[١].

وقد نوقش الأصل بجميع هذه المعاني أيضاً: أمّا الأوّل، فلعدم دليل على حجّيته، وكذا الثاني، ولو سلّم فثبوته مطلقاً ولو مع فقْد الصفات محلّ تأمّل. وأمّا الثالث، فعارض باستصحاب عدم كونه حيضاً، وأمّا الرابع؛ فلأنّه لا يصلح لإثبات كون الدم حيضاً؛ إذ هو من اللوازم التي لا يصلح أصل الصحّة لإثباتها[٢].

تنبيه (١):

إنّما تجري القاعدة في الشبهات الموضوعيّة فقط، ولا تجري في الشبهات الحكميّة؛ فلذلك لو شككنا في كون الدم حيضاً؛ للشكّ في اشتراط أمر

---

(١) انظر الجواهر ٣: ١٦٤ ـ ١٧٠.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٣: ٣٣٤.

(٣) المستمسك ٣: ٢٣٧.

(٤) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٣: ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٥) المصدر المتقدّم: ٣٣٢.

(١) و (٢) انظر: المستمسك ٣: ٢٣٣، والقواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ١: ٢٠ ـ ٢١.

في الحيضيّة، مـثل اعـتبار تـوالي خـروج الدم في ثلاثة أيّام، لما أمكن التمسّك بالقاعدة بمجرّد رؤيـة الدم؛ لعدم إحراز إمكان الحيض شرعاً، وإنّما يحرز الإمكان بعد توالي الخروج ثلاثة أيّام[1].

تنبيه (٢):

إنّ القاعدة من قبيل الأصل لا يرجع إليها إلّا مع فقْد الدليل في المورد المشكوك، فلو قام الدليـل من إجماع أو أمارة على كون الدم حـيضاً أو عـلى عدمه، فلا يصحّ الرجوع إليهـا؛ لأنّـه مـع وجـود الدليل يـرتفع الشكّ الذي هـو مـوضوع الأصـل؛ وذلك كما إذا قام الدليل على أنّ ما زاد على عـادة المرأة وتجاوز العشرة استحاضة وليس بحيض، فإنّ الزائد على العادة إلى العشرة يمكن انـدراجـه تحت القاعدة لولا الدليل على أنّه اسـتحاضة، فبالدليل ترفع اليد عن القاعدة[2].

إمـلاص

لـغـــة:

مصدر أملص، وأصله من ملَص، أي زَلَـق، وإملاص المرأة هو أن تُـزْلِق الجـنين قـبل الولادة، ويعبّر عنه بإسقاط الجنين أيضاً[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

ويراجع حكم الإملاص في عنوان «جنين»، كما أشرنا إلى ذلك في عنوان «إسقاط».

إمـلاك

لـغـــة:

التزويج وعقد النكاح[2].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

المعروف بين الفقهاء استحباب الوليمـة عـند الزفاف، ولهم كلام في أنّ هذه الوليمة هل هـي بـعد العقد أو عند الزفاف أو بعده[3]؟ فعلى الأوّل تكون

---

(١) انـظر: المسـتمسك ٣: ٢٤٢، والقـواعـد الفـقهيّة (للبجنوردي) ١: ٣٣.

(٢) انظر: المستمسك ٣: ٢٤٢ ـ ٢٤٤، والقواعد الفـقهيّة (للـبجنوردي) ١: ٣٣ ـ ٣٤، والعـناوين ١: ٥١٢ و ٥٢١.

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «ملص».

(٢) انظر: الصحاح، والنهاية (لابـن الأثـير)، والمـصباح المنير: «ملك».

(٣) انظر: المسـالك ٧: ٢٥، والحـدائـق ٢٣: ٢٨ ـ ٣٣، والجواهر ٢٩: ٤٦ ـ ٥١، وغيرها.

الوليمة وليمة إملاك لو قلنا باختصاصه ـ أي الإملاك ـ بعقد النكاح.

يراجع تفصيل ذلك في العنوانين: «نكاح» و«وليمة».

أُمّ

لغة:

الوالدة القريبة التي ولدت الإنسان، أو البعيدة التي ولدت من ولدته، وهي الجدّة[1].

وأُمّ الشيء: أصله[2].

ويقال لكلّ ما كان أصلاً لوجود الشيء، أو تربيته، أو إصلاحه، أو مبدئه: أُمّ[3].

اصطلاحاً:

هي الوالدة القريبة، وقد يراد بها الوالدة البعيدة لكن مع القرينة[4]، وأكثر استعمالهم عنوان «الجدّة» لها.

الأحكام:

تترتّب على الأُمّ أحكام كثيرة نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يأتي:

الأمر ببرّ الوالدين والنهي عن إيذائهما:

لا إشكال في حسن البرّ بالوالدين وخاصّة الأُمّ، كما لا إشكال في قبح إيذائهما عقلاً وشرعاً. والنصوص بذلك متظافرة كتاباً وسنّة.

أمّا الكتاب:

ـ فقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[1].

والقضاء هنا هو القضاء التشريعي، أي الحكم، فمعنى الآية: وحكم ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه، وحكم بأنْ تحسنوا إلى الوالدين إحساناً.

والإحسان يقابل الإساءة.

وأقلّ الإساءة هو قول كلمة «أُفّ»؛ فلذلك نهى اللّه تعالى عنها في الآية الشريفة، ولا ينحصر النهي بحالة الكبر، وإنّما ذكرت في الآية لحاجة الوالدين إلى الإحسان في تلك الحالة أكثر من غيرها[2].

والآية قرنت الإحسان بالوالدين بالتوحيد

---

(١) و (٣) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أمم».

(٢) انظر الصحاح: «أمم».

(٤) كقولهم في بيان المحرّمات: «الأُمّ وإن علت»، ويعبّر عنها في الميراث ونحوه بـ«الجدّة»، لكن ربّما يظهر من كلام صاحب الجواهر وجود قائل بكونها حقيقة في العاليات والسافلات. انظر الجواهر ٢٩: ٢٤٠.

(١) الإسراء: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) انظر: تفسير مجمع البيان (٥ ـ ٦): ٤٠٩، وتفسير الميزان ١٣: ٧٩ ـ ٨٠.

في العبادة، كما قرنت إيذاءهما بالشرك باللّه تعالى في آيات أُخر.

وهناك آيات أُخرى بهذا المضمون، ستأتي عن قريب.

وأمّا السنّة فكثيرة جدّاً، منها:

ـ ما رواه محمّد بن مروان، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: إنّ رجلاً أتى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول اللّه، أوصني؟ فقال: لا تشرك باللّه شيئاً وإن حُرِّقت بالنار وعُذِّبت إلّا وقلبك مطمئنّ بالإيمان، ووالديك فأطعهما وبرّهما حيّين كانا أو ميّتين، وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل، فإنّ ذلك من الإيمان»[1].

ـ وروى منصور بن حازم عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «قلت: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها وبرّ الوالدين، والجهاد في سبيل اللّه»[2].

فضل برّ الأُمّ على برّ الأب:

وتمتاز الأُمّ على الأب من حيث فضيلة برّها، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَاناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً...﴾[4].

(١) أُصول الكافي ٢: ١٥٨، باب برّ الوالدين، الحديث ٢.
(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.
(٣) لقمان: ١٤.
(٤) الأحقاف: ١٥.

وورد عن أبي عبداللّه عليه السلام أنّه قال: «جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول اللّه، من أبرّ؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ مَن؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ مَن؟ قال: أُمّك، قال: ثمّ من؟ قال: أباك»[1].

وعنه عليه السلام أيضاً، قال: «جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسأل النبيّ صلى الله عليه وآله عن برّ الوالدين، فقال: أبرر أُمّك، أبرر أُمّك، أبرر أُمّك، أبرر أباك، أبرر أباك، أبرر أباك، وبدأ بالأُمّ قبل الأب»[2].

وقال المجلسي معلّقاً على الرواية: «"وبدأ بالأُمّ" أي أشار بالابتداء بالأُمّ إلى أفضليّة برّها»[3].

ـ وعن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: «جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول اللّه، ما من عمل قبيح إلّا وقد عملته، فهل لي من توبة؟ فقال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله: فهل من والديك أحدٌ حيٌّ؟ قال: أبي، قال: فاذهب فبرَّه. قال: فلمّا وَلّى قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: لو كانت أُمّه!»[4].

تنبيه:

ذكر الشيخ الأنصاري في بعض مذكّراته تحت عنوان: «إنّ حقّ الوالد أعظم من الوالدة»:

«عن الكافي في باب حقّ الزوج على المرأة،

(١) أُصول الكافي ٢: ١٥٩، باب برّ الوالدين، الحديث ٩.
(٢) المصدر المتقدم: ١٦٢، الحديث ١٧.
(٣) البحار ٧١: ٥٨، كتاب العشرة، باب برّ الوالدين والأولاد، ذيل الحديث ١٧.
(٤) المصدر المتقدّم: ٨٢، الحديث ٨٨.

عن مالك بن عطيّة، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: "جاءت امرأة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول اللّه، من أعظم الناس حقّاً على الرجل؟ فقال: والده. قالت: من أعظم الناس حقّاً على المرأة؟ قال: زوجها".

ولا يعارضه ما روي في غير واحد من الأخبار من تكرار الأمر ببرّ الأُمّ ثلاث مرّات، ثمّ الأمر ببرّ الأب؛ لأنّ ذلك لا يدلّ على كونها أعظم حقّاً، فلعلّه لأمر آخر، مع أنّ مثل هذه الأخبار معارضة بغيرها ممّا دلّ على التسوية في الأمر...».

ثمّ ذكر الرواية المتقدّمة قبل قليل، حيث ورد الأمر فيها ببرّ الأُمّ ثلاثاً وببر الأب ثلاثاً أيضاً، ثمّ وجّه تقديم الأُمّ بكونها أسرع تألّماً من الأب.

ثمّ أيّد كون الوالد أعظم حقّاً بجملة من المزايا والحقوق التي جعلها الشارع للأب مثل: «الولاية، ووجوب القضاء عنه، واختلافهم في توقّف صوم التطوّع على إذن الأب، ولم يعهد منهم الفتوى بتوقّفه على إذن الأُمّ، وكذا في توقّف نذر الولد، والحجّ المندوب، والاعتكاف، وجواز أخذ الوالد من مال الولد لنفسه وقرضاً...»[1]، وذكر فيه جملة من مزايا الأب التي لا تجري بالنسبة إلى الأُمّ كما سنشير إليها فيما يأتي.

(١) كتاب القضاء والشهادات: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، الملحق الأوّل، وللشهيد الأوّل هنا كلام في القواعد والفوائد ٢: ٥٨ لا بأس بمراجعته، وسيأتي عنه كلام آخر في حقوق الوالدين في الصفحة ١٦٩.

لا يشترط في برّ الوالدين إسلامهما:

لا يشترط في حسن البرّ بالوالدين ومطلوبيّته كونهما مسلمين، فإنّ الإحسان إليهما وبرّهما مندوب إليه وإن لم يكونا مسلمَين؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ... * وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً...﴾[2].

مضافاً إلى ما ورد في ذلك من السنّة، مثل: ما روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «ثلاث لم يجعل اللّه عزّ وجلّ لأحد فيهنّ رخصة: أداء الأمانة إلى البَرّ والفاجر، والوفاءُ بالعهد للبَرّ والفاجر، وبَرُّ الوالدين بَرَّين كانا أو فاجرين»[3].

الدعاء للوالدين:

لا إشكال في استحباب الدعاء للوالدين المؤمنَين، والاستغفار لهما حيّين كانا أو ميّتين، وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَقُل رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ

(١) العنكبوت: ٨.

(٢) لقمان: ١٤ ـ ١٥.

(٣) أُصول الكافي ٢: ١٦٢، باب البرّ بالوالدين، الحديث ١٥.

(٤) الإسراء: ٢٤.

لِي وَلِوَالِدَيَّ...﴾[١].

وأمّا السنّة، فمنها ما رواه محمّد بن مروان، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما يمنع الرجل منكم أنْ يبرّ والديه حيّين أو ميّتين؟ يصلّي عنهما، ويتصدّق عنهما، ويحجّ عنهما، ويصوم عنهما، فيكون الذي صنع لهما، وله مثل ذلك، فيزيده اللّه عزّ وجلّ ببرّه وصلته خيراً كثيراً»[٢].

وأمّا إذا لم يكونا مؤمنَين، فإن كان الدعاء لهدايتهما إلى طريق الحقّ، فلا إشكال في رجحانه أيضاً عقلاً وشرعاً، ولا يتصوّر ذلك إلّا إذا كانا حيّين.

وأمّا إذا كان الدعاء استغفاراً لهما:

فإن كانا مشركين أو كافرين، فلا يجوز ذلك بنصّ الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[٣].

وكذا لو كانا منافقَين؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾[٤].

وقيل: المراد من قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ هو: لا تقف على قبره للدعاء[٥].

وأمّا لو كانا مسلمَين مخالفين له في المذهب، فقد اختلفت الروايات في ذلك، وقد تعرّض الفقهاء للموضوع إجمالاً في بحث نيابة الابن المسلم عن الأب الكافر في الحجّ[١]، وفي بحث الصلاة على الميّت المخالف للمذهب[٢]، ولهم فيه كلام وتفصيل لا يسعنا الدخول فيه فعلاً.

ومن جملة الروايات الواردة في هذا المجال:

ما رواه معمّر بن خلاد عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أدعو لوالديَّ إذا كانا لا يعرفان الحقّ؟ قال: ادع لهما وتصدّق عنهما، وإن كانا حيّين لا يعرفان الحقّ فدارهما، فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: إنّ اللّه بعثني بالرحمة لا بالعقوق»[٣].

واحتمل المجلسي أن تكون الرواية بصدد بيان حكم المستضعف من المخالفين، لا المخالف المعاند والناصب[٤].

برّ الوالدين واجب أو مندوب؟

قلنا: لا إشكال في رجحان برّ الوالدين، ولكن

---

(١) نوح: ٢٨.

(٢) أُصول الكافي ٢: ١٥٩، باب البرّ بالوالدين، الحديث ٧.

(٣) التوبة: ١١٣.

(٤) التوبة: ٨٤.

(٥) البحار ٧١: ٤٧ ـ ٤٨، كتاب العِشرة، باب برّ =

= الوالدين والأولاد، ذيل الحديث ٨.

(١) انظر الجواهر ١٧: ٣٥٨ ـ ٣٦٠.

(٢) انظر الجواهر ١٢: ٤٧ ـ ٥١، و٨٨ ـ ٩٥، وغيره في هذا الموضوع.

(٣) أُصول الكافي ٢: ١٥٩، باب البرّ بالوالدين، الحديث ٨.

(٤) انظر البحار ٧١: ٤٧، كتاب العِشرة، باب برّ الوالدين والأولاد، ذيل الحديث ٨.

يبقى الكلام في أنّ ذلك على نحو الوجوب أو الندب؟

لم يتطرّقوا إلى هذا الموضوع، لكن الذي يستفاد من ظواهر بعض الآيات: أنّ برّ الوالدين واجب، فإنّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[1] هو وجوب الإحسان؛ لأنّه الملائم لأخذ الميثاق، ولعلّه لذلك قال الطبرسي في ذيل الآية: «والإحسان الذي أخذ عليهم الميثاق بأن يفعلوه إلى الوالدين هو ما فرض على أُمّتنا أيضاً من: فعل المعروف بهما، والقول الجميل، وخفض جناح الذلّ لهما، والتحنّن عليهما، والرأفة بهما، والدعاء بالخير لهما، وما أشبه ذلك»[2].

ومثله قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[3] الذي قال السيّد الطباطبائي بالنسبة إلى الإحسان المذكور فيه: «وهذا بعد التوحيد من أوجب الواجبات، كما أنّ عقوقهما أكبر الكبائر بعد الشرك باللّه؛ ولذلك ذكره بعد حكم التوحيد وقدّمه على سائر الأحكام المذكورة»[4].

وربّما يظهر القول بالوجوب من بعض آخرين أيضاً[5].

ولكنّ الذي يراه بعض المحقّقين من الفقهاء[1] هو: أنّ المستفاد من الكتاب والسنّة ليس إلّا أمراً واحداً وهو حرمة عقوق الوالدين، فكلّ ما انتهى إلى العقوق فهو حرام يجب اجتنابه وإلّا فلا، وعليه فإذا كان ترك الاحترام والرأفة والإحسان بالوالدين موجباً لتأذّيهما الذي يحقّق موضوع العقوق فيحرم وإلّا فلا.

وقد تقدّم بعض الكلام عن ذلك في عنوان «إطاعة»، وسيأتي عن قريب أيضاً.

حرمة عقوق الوالدين:

لا إشكال في حرمة عقوق الوالدين، وعدّه من جملة الكبائر[2]. فقد ورد عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «إيّاكم وعقوق الوالدين؛ فإنّ ريح الجنّة توجد من مسيرة ألف عام، ولا يجدها عاقّ ولا قاطع رحم...»[3].

وعن عبدالعظيم الحسني، عن أبي جعفر الثاني، عن آبائه، عن الصادق عليه السلام قال: «عقوق الوالدين من الكبائر؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ جعل العاقّ عصيّاً شقيّاً»[4].

ويستحقّق عقوق الوالدين إجمالاً بفعل

---

(١) البقرة: ٨٣.

(٢) مجمع البيان (١ ـ ٢): ١٥٠.

(٣) الإسراء: ٢٣.

(٤) الميزان في تفسير القرآن ١٣: ٨٠.

(٥) انظر عنوان «إطاعة».

(١) ذكرناهم عند الكلام عن إطاعة الوالدين في عنوان «إطاعة».

(٢) انظر الجواهر ١٣: ٣١٥، و ٤١: ٥٩.

(٣) أُصول الكافي ٢: ٣٤٩، باب العقوق، الحديث ٦.

(٤) البحار ٧١: ٧٤، كتاب العِشرة، باب برّ الوالدين والأولاد، الحديث ٦٥.

ما يؤذيهما، وأدنى ذلك قول كلمة «أُفّ» لهما، فقد ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «أدنى العقوق "أُفّ" ولو علم اللّه عزّ وجلّ شيئاً أهون منه لنهى عنه»(١).

وعن الإمام عليّ عليه السلام، قال: «من أحزن والديه فقد عقّهما»(٢).

وهل يحرم مطلق الإيذاء أو لا؟

تقدّم في عنوان «إطاعة»: أنّه يظهر من بعض الفقهاء أنّ الإيذاء المحرّم هو الذي يسبّب تأذّي الوالدين من حيث الشفقة على الولد ـ كالإيذاء الحاصل من مخالفة نهيهما عن السفر خوفاً وشفقةً عليه، أو النهي عن الصوم كذلك ـ لا مطلق الإيذاء، كما لو كانت الأُمّ تتأذّى بسبب حبّ الولد زوجته واكرامه إيّاها، فإنّه من البعيد أن يحكم أحد بحرمته ـ كما لو لم يعلما بالمخالفة ـ لم تحرم.

وقلنا: إنّ وجوب الإطاعة أو حرمة المخالفة على فرضهما إنّما تكونان مشروطتين بما إذا لم تستلزما معصية الخالق لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾(١). واشتهر عن الإمام عليّ عليه السلام قوله: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(٢).

توقّف بعض الواجبات على إذن الوالدين:

صرّح الفقهاء بأنّ بعض الواجبات الكفائيّة تتوقّف صحّتها على إذن الوالدين، مثل الجهاد؛ لما ورد: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال للشابّ الذي كان يرغب في الجهاد لكن لم يأذن له والداه: «... فقرّ مع والديك، فوالذي نفسي بيده لأُنسهما بك يوماً وليلة خير من جهاد سنة»(٣).

وتقدّم إجماله في عنوان «إطاعة»، وسوف يأتي تفصيله في موارده الخاصّة.

إطاعة الوالدين:

تقدّم في عنوان «إطاعة»: أنّ بعض الفقهاء صرّح بوجوب إطاعة الوالدين، ولكنّ البعض الآخر قال: إنّ الإطاعة في حدّ ذاتها غير واجبة. نعم يحرم إيذاؤهما؛ لأنّه يستلزم العقوق، وبناءً على ذلك لو استلزم عدم الإطاعة تأذّي الوالدين حرم من هذه الجهة؛ ولذلك لو لم تستلزم المخالفة تأذّيهما

تنبيه (١):

ذكر الشهيد الأوّل قاعدة تتعلّق بحقوق

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٣٤٨، باب العقوق، الحديث الأوّل، وانظر المصدر المتقدّم: ٧٢، الحديث ٥٤.

(٢) الخصال: ٦٢١، حديث الأربعمئة، وعنه في البحار ٧١: ٧٢، كتاب العِشرة، باب برّ الوالدين والأولاد، الحديث ٥٣.

(١) لقمان: ١٥.

(٢) نهج البلاغة: ٥٠٠، قسم الحِكم، الحكمة ١٦٥، وانظر: أُصول الكافي ٢: ٣٧٢، باب من أطاع المخلوق في معصية الخالق، والوسائل ١١: ١٥٥، الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ.

(٣) أُصول الكافي ٢: ١٦٠، باب البرّ بالوالدين، =

الوالدين نذكر خلاصتها:

قال: لا ريب أنّ كلّ ما يحرم أو يجب للأجانب، يحرم أو يجب للأبوين، وينفردان بأُمور:

الأوّل ـ تحريم السفر المباح بغير إذنهما، وكذا السفر المندوب، وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم إذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما[١].

الثاني ـ قال بعضهم: يجب عليه طاعتهما في كلّ فعل وإن كان شبهة[٢].

الثالث ـ لو دعواه إلى فعل وقد حضرت الصلاة فليؤخّر الصلاة وليطعهما[٣].

الرابع ـ لهما منعه من الصلاة جماعة في بعض الأحيان، كالسعي في ظلمة الليل إلى العشاء والصبح حيث يشقّ عليهما مخالفته.

الخامس ـ لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين عليه.

السادس ـ الأقرب أنّ لهما منعه من فرض الكفاية إذا عُلم قيام الغير به أو ظُنّ، كالجهاد.

السابع ـ قال بعض العلماء: لو دعواه في صلاة النافلة قطعها.

الثامن ـ كفّ الأذى عنهما وإن كان قليلاً، والمنع من إيصاله إليهما.

التاسع ـ ترك الصوم ندباً إلّا بإذن الأب، ولم أقف على نصٍّ في الأُمّ[١].

العاشر ـ ترك اليمين والعهد إلّا بإذنه أيضاً ما لم يكن في فعل واجبٍ أو ترك محرّمٍ، ولم أقف في النذر على نصٍّ خاصّ، إلّا أن يقال: هو يمين[٢].

تنبيه (٢):

أطلنا الكلام في هذا الموضوع؛ لأهمّيته وعدم إعطاء الموضوع حقّه في عنوان «أب».

تحريم نكاح الأُمّ:

أجمعوا على تحريم نكاح الأُم، سواء كانت من النسب أو من الرضاع؛ للنصّ عليه في الكتاب

= الحديث ١٠.

(١) وقد تقدّم: أنّه لا يحرم بناء على رأي بعض المتأخّرين والمعاصرين إلّا إذا استلزم إيذاءهما.

(٢) هذا مثل سابقه.

(٣) هذا إذا كان وقت الصلاة موسّعاً، ولكن إذا كان مضيّقاً قدّم الصلاة.

(١) علّق محقّق كتاب القواعد والفوائد على ذلك قائلاً: «هناك بعض النصوص الناهية عن صوم الولد تطوّعاً إلّا بإذن والديه وأمرهما، من غير فرق بين الأب والأُمّ، من ذلك ما رواه الصدوق بإسناده عن الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... ومن برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن أبويه وأمرهما وإلّا ... كان الولد عاقّاً». من لا يحضره الفقيه ٢: ١٥٥، باب صوم الإذن، الحديث ٢٠١٤، ونقل عنه في الوسائل ١٠: ٥٣٠، الباب ١٠ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث ٢ و ٣، وانظر العروة الوثقى: كتاب الصوم، الصوم المكروه والحواشي والتعليقات التي عليها لتجد التفصيل الذي ذكرناه عن المتأخّرين، وأنّه لو كان الصوم مستلزماً لإيذاء أحد الوالدين فيحرم، وإلّا فلا.

(٢) القواعد والفوائد ٢: ٤٦ ـ ٤٩، القاعدة ١٦٢.

العـــزيز لقـــوله تـــعالى: ﴿حُـــرِّمَتْ عَـــلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم... وَأُمَّهَاتُكُم اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[١].

حكم النظر إلى الأُمّ:

حكم النظر إلى الأُمّ حكم النـظر إلى سـائر المحارم، فيجوز النظر إليها عـدا العـورة. هـذا هـو المشهور، بل قـال صـاحب المـدارك: «قـد قـطع الأصحاب بجواز النظر إلى بدنهنّ كـلّه إلّا العـورة إذا لم يكن هناك ريبة، من غير فرق فيما عدا العورة بين الوجه والكفّين والثدي حال الإرضاع وسـائر البدن؛ للأصل، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[٢]»[٣].

لكن قال العلّامة ـ عند الكلام على من اطّلع على منزل غيره وكانت فيه امرأة مجرّدة وهي من محارم المطّلع ـ: «فإنّ له رميه لو امتنع بالزجر عـن الكـفّ؛ إذ ليس للـمحرَم التـطلّع عـلى العـورة والجسد...»[٤].

وعلّق عليه صاحب الجواهر بقوله: «وهـو كذلك في العورة، أمّا البدن فمع فرض عدم الريبة ففي الحرمة نظر، فتأمّل»[٥].

(١) النساء: ٢٣.

(٢) النور: ٣١.

(٣) نهاية المرام ١: ٥٥.

(٤) قواعد الأحكام ٣: ٥٧٢، وانظر تحرير الأحكام (الحجرية) ٢: ٢٣٥.

(٥) الجواهر ٤١: ٦٦٣، وانظر ٢٩: ٧٣.

ونسب فخر الدين إلى والده: القول بـإباحة النظر إلى ما عدا العورة في التذكرة، والقول بتحريمه في القواعد، في الكلام على الرضاع[١].

ويظهر من صاحب الرياض الميل إلى إباحة المحاسن ـ وهي مواضع الزينة ـ خاصّةً[٢].

ثمّ إنّهم اختلفوا في العورة ما هي؟

ـ فالمشهور[٣] والذي عليه الأكثر[٤] هو: أنّها القُبل والدُّبر من دون تفصيل بين الرجل والمرأة.

ـ وقيل: إنّها ما بين السرّة والركبة[٥].

وسوف يأتي تحقيق ذلك في عنوان «عورة»

(١) انظر إيضاح القواعد ٣: ٩.

(٢) انظر الرياض ١٠: ٦٦.

(٣) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٢٢.

(٤) انظر التنقيح الرائع ١: ١٨٢.

(٥) نسب إلى القاضي ابن البرّاج، لكن قال ذلك بالنسبة إلى ما يجب على الرجل ستره في الصلاة. انظر المهذّب ١: ٨٣ ـ ٨٤.

نعم يظهر من السيّد الخوئي اختياره بـالنسبة إلى النـظر مـطلقاً في كـتاب النكـاح اسـتناداً إلى روايـة الحسين بن علاء التي جاء فيها: «والعورة ما بين السرّة والركبة»، لكـنّه وافـق المـشهور في كـتاب الطـهارة استضعافاً للرواية، ويظهر منه في المنهاج اخـتصاص التفسير الوارد في الرواية بموردها، وهـي الأمـة التي زوّجها مالكها، فلا يحقّ له النظر بعد ذلك إلى ما بـين السرّة والركبة. انظر: مباني العروة الوثقى (النكـاح) ١: ٦٧ ـ ٦٨، والتـنقيح ٣: ٣٥٥ ـ ٣٥٦، ومـنهاج الصالحين ١: ٢١، أحكام الخلوة.

إن شاء اللّه تعالى؛ لأنّه قد وقع خلط في تفسير العورة بين تفسيرها في باب النظر ـ الذي يتعرّض له في آداب التخلّي والنكاح ـ وبين تفسيرها في باب الستر في الصلاة.

ثمّ إنّ جواز النظر ـ في الموارد التي يلتزم بها ـ مقيّد بصورة عدم التلذّذ والشهوة وإلّا فيحرم بلا إشكال.

لا ولاية للأُمّ على أولادها:

هناك أُمور ثلاثة ينبغي البحث فيها، وهي:

أوّلاً ـ أنّ المعروف بين فقهاء الإماميّة أنّه لا ولاية للأُمّ على أولادها، لا في النكاح ولا في غيره.

ونقل صاحب المدارك[1] عن جدّه الشهيد الثاني[2]: اتّفاقَ الأصحاب عدا ابن الجنيد على أنّ الأُمّ لا ولاية لها على الولد مطلقاً.

ثمّ نقل عن ابن الجنيد: أنّه مع فقد الأب والجدّ تقوم الأُمّ وأبوها مقام الأب وآبائه؛ لأنّ رسول اللّه ﷺ أمر نعيم بن النحّام أن يستأمر أُمّ ابنته في أمرها[3].

ثانياً ـ لم يستبعد بعض الفقهاء رجحان مراعاة إذن الأُمّ في تزويج بنتها للرواية المتقدّمة[1]؛ ولأنّ الأُمّ أبصر بحال البنت من غيرها.

ثالثاً ـ إذا زوّجت الأُمّ ولدها ـ والمفروض لا ولاية لها على ذلك ـ كان عقدها فضوليّاً، وحينئذٍ، فإن رضي الولد بالعقد لزمه، وإن لم يرض بطل العقد ولم يلزمه شيء، على ما هو المعروف بين الفقهاء.

لكن قال الشيخ[2] وبعض تابعيه[3]: يلزم الأُمّ المهر؛ استناداً إلى رواية محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام: «أنّه سأله عن رجل زوّجته أُمّه وهو غائب، قال: النكاح جائزٌ، إن شاء المزوَّج قَبِلَ، وإن شاء ترك، فإن ترك تزويجه فالمهر لازم لأُمّه»[4].

والرواية نوقشت سنداً ودلالة؛ ولذلك أعرض عنها الفحول[5].

ووجّهها العلّامة بحملها على صورة دعوى الأُمّ وكالتها عن الولد في تزويجه وعدم ثبوت ذلك[6].

الأُمّ وحقّ الرضاع:

قالوا: إنّ أفضل ما يرضع به الصبي لبن أُمّه؛

---

(١) انظر نهاية المرام ١: ٩٤.

(٢) انظر المسالك ٧: ١٩٥، وراجع المختلف ٧: ١٠٧، حيث نقل فيه رأي ابن الجنيد.

(٣) انظر: مسند أحمد ٢: ١٣٢، مسند عبداللّه بن عمر، رقم الحديث ٥٧٢٢، وسنن البيهقي ٧: ١١٦.

(١) و (٥) انظر الجواهر ٢٩: ٢٣٤.

(٢) انظر النهاية: ٤٦٨.

(٣) مثل القاضي في المهذّب ٢: ١٩٦، والكيدري في إصباح الشيعة: ٤٠٧.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٨٠، الباب ٧ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٣.

(٦) انظر المختلف ٧: ١١٣ ـ ١١٤.

لأنّـه أوفـق بمزاجـه وأنسب بطبعه[١]، وعـن أبي عبداللّـه عليه السلام قـال: «قـال أمـير المـؤمنين عليه السلام: ما من لبن يرضع به الصبي أعظم بـركة عـليه مـن لبن أُمّه»[٢].

لكنّ المعروف مـن كـلام الأصـحاب: أنّـه لا يجب على الأُمّ إرضاع الولد[٣].

وقيّد بعضهم عدم الوجـوب بحـالة وجـود الأب وقدرته على دفع الأُجـرة، أو وجـود مـال للطفل ووجود مرضعةأُخرى سوى الأُمّ، أو وجود متبرّعة بالإرضاع، وإلّا وجب على الأُمّ الإرضاع، كما يجب عليها الإنفاق لو لم يكن الأب مـوجوداً، أو كان معسراً[٤].

لكن قال صـاحب الجـواهـر مـا حـاصله: أنّ وجـوب الإرضـاع عـلى الأُمّ حـينئذٍ إنّمـا هو من باب وجوب حفظ النـفس المحـترمة، فـإنّه واجب عليها كوجوبه عـلى غـيرها، لاأنّـه يجب عليها مـن جـهة كـونها أُمّـاً يجب عـليها إرضـاع ولدها[٥].

وإطلاق كلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق بـين اللـباء ـ وهـو أوّل لبن يحـلب بـعد الولادة ـ وغيره[١]، وأوجب بعضهم ـ كـالعلّامة[٢] والشهـيد الأوّل[٣] ـ إرضاعها اللباء؛ لأنّه لا يـعيش بـدونه، لكن رُدّ: بأنّ الوجدان يشهد بخلافه[٤].

ويجوز للأُمّ ـ على ما هو المشهور[٥] ـ المطالبة بالأُجرة على الإرضاع، ومنع الشيخ الطوسي ذلك إذا كانت المرأة في حبالة الزوج[٦].

والأُمّ أحـقّ بـالإرضاع إذا تـبرّعت بـه أو طالبت بما يطلبه غيرها، وأمّا لو طالبت بأكثر منه، فللأب نزع الطفل منها ودفعه لمن تطلب أقـلّ مـن ذلك، وكأنّ هذا هو المعروف بين الفقهاء[٧].

ولكن حكى الشيخ في الخلاف قولاً بأنّ الأُمّ أحقّ بالولد متى طلبت أُجرة المـثل، وإن وجـدت مرضعة ترضعه بأقلّ من ذلك، أو تبرّعت به[٨].

---

(١) انظر: نهاية المرام ١: ٤٦٠، والحدائق ٢٥: ٧١.
(٢) الوسائل ٢١: ٤٥٢، الباب ٦٨ من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٢.
(٣) انظر الحدائق ٢٥: ٧١، والجواهر ٣١: ٢٧٢.
(٤) انظر: المسالك ٨: ٤١٢، والحدائق ٢٥: ٧٢.
(٥) الجواهر ٣١: ٢٧٢.

(١) انـظر المسـالك ٨: ٤١٣، ونهـاية المـرام ١: ٤٦٠، والحدائق ٢٥: ٧٢، والجواهر ٣١: ٢٧٣.
(٢) انظر القواعد ٣: ١٠١.
(٣) انظر اللمعة وشرحها ٥: ٤٥٢.
(٤) انـظر: المسـالك ٨: ٤١٣، ونهـاية المـرام ١: ٤٦٠ ـ ٤٦١، والجواهر ٣١: ٢٧٣، وغيرها.
(٥) انظر: الحدائق ٢٥: ٧٣، والجواهر ٣١: ٢٧٥.
(٦) انظر المبسوط ٦: ٣٦ ـ ٣٧.
(٧) انظر: المسالك ٨: ٤١٨، وغاية المرام ١: ٤٦٤ ـ ٤٦٥، والحدائق ٢٥: ٧٥، والجواهر ٣١: ٢٨٠ ـ ٢٨١.
(٨) الخلاف ٥: ١٣٠، المسألة ٣٤ من كتاب النفقات.
وهذا القول لأبي حامد من أصحاب أبي حـنيفة، وليس قولاً لأحد من أصحابنا، كما يظهر من السرائر ٢: ٦٥٠، وقد وقع خلط في نقل هذا القول، وعلى =

ونقل في المبسوط قولاً: بأنّ للزوج نزع الطفل من الأُمّ ودفعه لغيرها حتّى مع تبرّعها بالإرضاع؛ لأنّ للزوج منع الزوجة من كلّ ما يمنع من الاستمتاع بها، ثمّ قوّاه[1].

فإن قلنا: بأنّ أحقّيّة الأُمّ بولدها معناها عدم جواز دفعه لغيرها مع فرض كونها متبرّعة بالإرضاع أو تطلب ما يطلبه غيرها، فيكون ما نقله في المبسوط ثمّ قوّاه، قولاً آخر غير المشهور.

وإن قلنا: إنّ معناها الأولويّة الصرفة ـكما يشهد به تعبير البعض[2]ـ فيكونان قولاً واحداً؛ لعدم المنافاة بين أولويّة الأُمّ بولدها بمعنى ترجيحها به، وبين جواز أخذه منها.

الأُمّ وحقّ الحضانة:

قال الشهيد الثاني: «لا خلاف في أنّ الأُمّ أحقّ بالولد مطلقاً مدّة الرضاع، إذا كانت متبرّعة أو رضيت بما يأخذ غيرها من الأُجرة، فيجتمع لها في الحولين حقّ الرضاع والحضانة، ولها الأُجرة على الرضاع ـعلى ما فُصِّلـ دون الحضانة»، إلى أن قال:

«وهذا لا كلام فيه، إنّما الخلاف فيما بعد الحولين، فقد اختلف الأصحاب في مستحقّ الحضانة حينئذٍ من الأبوين بسبب اختلاف الأخبار، فمنهم من أطلق أنّ الأُمّ أحقّ بالولد مطلقاً ما لم تتزوّج... وفي بعضها: أنّها أحقّ به إلى سبع سنين، وفي بعض آخر إلى تسع، وفي بعضها: أنّ الأب أحقّ به، وليس في الجميع فرق بين الذكر والأُنثى ولكن من فصّل جمع به بين الأخبار...»[1].

والأقوال التي نقلها سبطه هي:

ـ أنّ الوالد أحقّ بالذَّكر، والأُمّ أحقّ بالأُنثى حتّى تبلغ سبع سنين من حين الولادة.

اختار هذا القول الشيخ في النهاية[2]، وتبعه كثير ممّن تأخّر عنه[3]، بل قيل: إنّه المشهور[4].

ـ أنّ الأُمّ أحقّ بالولد مطلقاً ما لم تتزوّج.

نُسب إلى الشيخ الصدوق في المقنع[5].

ـ أنّ الأُمّ أحقّ بالبنت ما لم تتزوّج[6]، وبالصبي إلى سبع سنين.

اختاره الشيخ في الخلاف[7]، ونسب إلى ابن الجنيد[8].

ـ أنّ الأُمّ أحقّ بالذَّكَر مدّة الحولين، وبالأُنثى

= أيّة حال فقد قال صاحب المدارك فيه: «وله وجه إلّا أنّ الأخبار على خلافه». نهاية المرام ١: ٤٦٥.

(١) انظر المبسوط ٦: ٣٦.

(٢) مثل ابن إدريس في السرائر ٢: ٦٥١.

(١) المسالك ٨: ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٢) انظر النهاية: ٥٠٣ ـ ٥٠٤.

(٣) انظر: السرائر ٢: ٦٥٣، والشرائع ٢: ٣٤٥ ـ ٣٤٦، والقواعد ٣: ١٠٢، والمختلف ٧: ٣٠٧.

(٤) انظر الجواهر ٣١: ٢٩٠.

(٥) نسبه إليه العلّامة في المختلف ٧: ٣٠٦، وتبعه صاحب المدارك في نهاية المرام ١: ٤٦٧.

(٦) أي ما لم تتزوّج الأُمّ.

(٧) انظر الخلاف ٥: ١٣١، كتاب النفقات، المسألة ١٣٦.

(٨) نسبه إليه العلّامة في المختلف ٧: ٣٠٦.

إلى تسع سنين.

اختاره المفيد[١] وتبعه سلّار[٢].

ـ أنّ الأُمّ أحقّ بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين مطلقاً، سواء كان ذكراً أو أُنثى.

اختاره صاحب المدارك[٣]، والسيّد الحكيم[٤].

وجعل السيّد الخوئي حضانة الولد للأُمّ إلى سنتين، والأولى جعله إلى سبع سنين، ولو كان ذكراً[٥].

وجعل الإمام الخميني الحضانة لها مطلقاً إلى سنتين، وبعدها فالأب أحقّ بالذكر، والأُمّ بالأُنثى إلى سبع سنين من عمرها، ثمّ يكون الأب أحقّ بها[٦].

ولحضانة الأُمّ شروط، وهي إجمالاً:

ـ أن تكون مسلمة إذا كان الطفل مسلماً.

ـ أن تكون حرّة إذا كان الطفل حرّاً.

ـ أن تكون عاقلة.

ـ أن تكون أمينة.

ـ أن تكون مقيمة غير مسافرة شرعاً[٧].

ولهم في الأخيرين كلام[١].

وسوف يأتي تفصيل الأقوال والشروط وتوضيح حقيقة الحضانة وما يرتبط بها من سائر الأحكام في عنوان «حضانة» إن شاء اللّه تعالى.

إنفاق الأولاد على الأُمّ وبالعكس:

قال الشهيد الثاني: «لا خلاف بين أصحابنا في وجوب نفقة كلٍّ من الأبوين والأولاد على الآخر»[٢].

ويشترط في المنفق عليه الفقر[٣]، وفي المنفق القدرة على الإنفاق[٤].

ولا يشترط إسلام المنفق عليه أو إيمانه[٥].

وسوف يأتي تفصيل ذلك كلّه وبيان ترتيب المنفقين في عنوان «إنفاق» إن شاء اللّه تعالى.

دفع الأُمّ زكاتها لولدها وبالعكس:

لا يجوز للأُمّ أن تدفع الزكاة لولدها إذا كانت نفقة الولد على الأُمّ، بمعنى أن تدفع النفقة الواجبة من الزكاة؛ لعدم صدق عنوان «الفقير» على الولد مع

---

(١) انظر المقنعة: ٥٣١.

(٢) انظر المراسم: ١٦٤.

(٣) انظر نهاية المرام ١: ٤٦٨.

(٤) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٠٢، أحكام الأولاد، المسألة ٩.

(٥) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٨٥، أحكام الأولاد، المسألة ١٣٨٨.

(٦) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٩، أحكام الولادة، المسألة ١٦.

(٧) انظر: المسالك ٨: ٤٢٢ ـ ٤٢٥، ونهاية المرام = ١: ٤٦٨ ـ ٤٦٩، والمصادر المتقدّمة، وغيرها.

(١) انظر المصادر المتقدّمة.

(٢) المسالك ٨: ٤٨٣.

(٣) انظر: الحدائق ٢٥: ١٣٦، والجواهر ٣١: ٣٧١.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، والجواهر ٣١: ٣٧٤.

(٥) انظر: المسالك ٨: ٤٨٦، والحدائق ٢٥: ١٣٧، والجواهر ٣١: ٣٧٢.

كون مؤونته مضمونة على أُمّه[١].

نعم يجوز لها أن تدفع له من غير سهم الفقراء، مثل سهم سبيل اللّه أو من سهم الغارمين أو ابن السبيل، ونحو ذلك إذا كان العنوان منطبقاً عليه[٢].

وصرّح بعضهم[٣] بجواز دفع الوالدين من سهم الفقراء للولد ليصرفه على من تجب نفقته عليه كزوجته وأولاده، وإن كان لبعضهم كلام فيه[٤].

ولهم كلام في جواز دفعها له من الزكاة زائداً على النفقة الواجبة بقصد التوسعة عليه فهم بين مجوّز ومانع[٥].

ومثل ما تقدّم إعطاءُ الولد لأُمّه من الزكاة.

وسوف يأتي تفصيل ذلك في عنوان «زكاة» والعناوين المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

كراهة أكل الأُمّ من العقيقة:

ذكر الفقهاء: أنّه يكره للوالدين الأكل من العقيقة، وتتأكّد الكراهة بالنسبة إلى الأُمّ[٦]، كلّ ذلك للنصوص[١]، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «عقيقة» إن شاء اللّه تعالى.

تأديب الصبي:

لا إشكال في رجحان تأديب الصبي بمعناه العام، وهو جعله ذا أدب، وهذا يحصل بالكلام الحسن والموعظة، أو بالكلام الخشن والغليظ ما لم ينته إلى الضرب، ولا فرق في ذلك بين الأب والأُمّ.

وأمّا الضرب، فالظاهر من كلمات جملة من الفقهاء أنّه سائغ للأب والجدّ ونحوهما كالمعلّم، ولم يذكروا الأُمّ.

قال الشيخ الطوسي: «... وهكذا يضرب الرجل ولده، وكذلك الجدّ وأمين الحاكم والوصي يؤدّب اليتيم، وكذلك المعلّم يؤدّب الصبيان إجماعاً».

واصطلاح التأديب في عباراتهم منصرف إلى ما فيه ضرب؛ ولذلك قال بعد ذلك مباشرة: «ويكون التقدير بما دون الحدّ»[٢].

وقال المحقّق: «ولو ضرب الصبيَّ أبوه أو جدّه تأديباً فمات، فعليه ديته في ماله»[٣].

---

(١) انظر: المدارك ٥: ٢٤٥، والحدائق ١٢: ٢١٠، والجواهر ١٥: ٣٩٥، والمستمسك ٩: ٢٨٦.

(٢) انظر: المدارك ٥: ٢٤٩، والحدائق ١٢: ٢١٤ ـ ٢١٥، والجواهر ١٥: ٤٠٥، والمستمسك ٩: ٢٨٩.

(٣) انظر: المدارك ٥: ٢٤٧، والجواهر ١٥: ٤٠١، والمستمسك ٩: ٢٨٩ و٢٩٨.

(٤) انظر الحدائق ١٢: ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٥) تجد ذلك في المصادر المتقدّمة وغيرها.

(٦) انظر: المسالك ٨: ٤١١، ونهاية المرام ١: ٤٥٩، = والحدائق ٢٥: ٦٤، والجواهر ٣١: ٢٧٠.

(١) انظر الوسائل ٢١: ٤٢٨، الباب ٤٧ من أبواب أحكام الأولاد.

(٢) المبسوط ٨: ٦٩.

(٣) الشرائع ٤: ١٩٢.

وقال العلّامة: «الصبي لو أدّبه أبوه أو جدّه له فمات ضمنا ديته»[١].

وأمّا مقدار الضرب والضمان مع الإتلاف فسوف يأتي في عنوان «تأديب»، ومضى إجمالاً في عنوان «إسراف / الإسراف في التأديب».

ميراث الأُمّ:

سهم الأُمّ في الميراث يكون على النحو الآتي إجمالاً:

أوّلاً ـ إذا كانت الأُمّ منفردة ولا وارث غيرها، فلها ثلث المال بالفرض والباقي بالردّ.

ثانياً ـ إذا اجتمع الأبوان وليس للميّت إخوة وأولاد ليحجبوا الأُمّ عن الزائد عن السدس، فللأُمّ الثلث وللأب الثلثان.

ثالثاً ـ إذا اجتمع الأبوان وكان للميّت إخوة، فللأُمّ السدس ـ لحجب إخوة الميّت الأُمّ عمّا زاد عن السدس ـ والباقي للأب.

رابعاً ـ وإذا اجتمع الأبوان مع الأولاد، فلكلٍّ من الأبوين السدس، والباقي للأولاد.

وكذا لو كانت الأُمّ وحدها مع الأولاد، فإنّ لها السدس والباقي لهم.

خامساً ـ إذا اجتمع أحد الزوجين مع الوالدين والأولاد فلكلٍّ من الوالدين السدس، وللزوج أو الزوجة نصيبه الأدنى ـ وهو الربع للزوج والثمن للزوجة ـ والباقي للأولاد.

سادساً ـ إذا اجتمع أحد الزوجين مع الوالدين، فلكلٍّ من الزوجين نصيبه الأعلى ـ وهو النصف للزوج والربع للزوجة ـ وللأُمّ الثلث إن لم يكن للميّت إخوة، وإلّا كان لها السدس لحجبهم لها عن الزائد عن السدس، والباقي على أيّ تقدير للأب. وإن لم يكن للميّت أب يردّ سهمه إلى الأُمّ[١].

وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «إرث».

وترث الأُمّ من الدية كسائر الورثة. نعم في إرث من يتقرّب بها من الدية خلاف[٢].

الوصيّة للأُمّ:

تجوز الوصيّة للأُمّ كما تجوز لسائر الأقارب؛ لصحّة الوصيّة للوارث وغيره عندنا؛ ولذلك لو أوصى لأقاربه دخلت الأُمّ في الموصى لهم[٣].

جعل الوصاية للأُمّ:

يصحّ جعل الوصاية للأُمّ على أطفالها إذا جمعت الشرائط المعتبرة في الوصيّ، بل قيل: «إذا اجتمعت الشرائط في أُمّ الأطفال فهي أولى

---

(١) القواعد ٣: ٥٧٢.

(١) انظر ما تقدّم في الجواهر ٣٩: ١١١ ـ ١١٦.

(٢) انظر الجواهر ٣٩: ٤٦.

(٣) انظر: جامع المقاصد ١٠: ٥٧ ـ ٥٨، والمسالك ٦: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، والجواهر ٢٨: ٣٦٥.

من غيرها؛ لمزيد الحنوّ»[١].

وقيل: إنّ ذلك موضع وفاق[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣].

هدية الأُمّ وعطيّتها للولد وبالعكس:

صرّح الفقهاء بأنّ العطيّة لذي الرحم مستحبّة[٤]، فعلى ذلك تستحبّ عطيّة الأُمّ لولدها وعطيّة الولد لأُمّه.

والمعروف بين الفقهاء: أنّ هبة الولد للوالدين وهبتها له لازمة لا يصحّ الرجوع فيها، وإن لم تكن معوّضة[٥].

ولكن جعل السيّد المرتضى ممّا انفردت به الإماميّة تساوي الأجنبي وذي الرحم في جواز الهبة وعدم لزومها ما لم تكن معوّضة[٦].

إلّا أنّ صاحب الجواهر قال: «وخلاف المرتضى فيها وفي الأولاد وغيرهما من الأرحام منقرض؛ ولذا لم يعتدّوا بخلافه وإن نسبه إلى إجماع الإماميّة»[٧].

ثبوت الربا بين الأُمّ وولدها:

استثنى أكثر الفقهاء من حرمة الربا، الربا بين الوالد وولده[١]. ولم يذكروا الوالدة وولدها، بل صرّح جملة منهم بعدم استثنائها وثبوت الربا بينهما[٢].

عدم جواز أخذ الأُمّ من مال ولدها وبالعكس:

صرّح جملة من الفقهاء بأنّه لا يجوز للأُمّ أن تأخذ من مال ولدها شيئاً إذا كانت غنيّة، أو وجد من ينفق عليها كالزوج، أو كان الولد ينفق عليها، وكذا لا يجوز العكس[٣].

---

(١) و (٢) انظر المسالك ٦: ٢٤٨.

(٣) انظر الجواهر ٢٨: ٤٠٧.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٩: ١٧١، والمسالك ٦: ٤٥، والجواهر ٢٨: ١٨٩، وغيرها.

(٥) انظر: جامع المقاصد ٩: ١٥٧، والمسالك ٦: ٣٠، والجواهر ٢٨: ١٨١ ـ ١٨٢.

(٦) انظر الانتصار: ٢٢١، مسائل شتى، المسألة الأُولى.

(٧) الجواهر ٢٨: ١٨١.

(١) بل تردّد بعضهم في هذا الاستثناء، فمع غضّ النظر عن السيّد المرتضى الذي رجع عن ترديده الذي كان ناشئاً من الاختلاف في فهم النصّ ـ انظر رسائل السيّد المرتضى ١: ١٨٢ جواب المسائل الموصليات، والانتصار: ٢١٣ ـ فقد شكّك فيه المحقّق الأردبيلي، والسبزواري، والسيّد الخوئي، بل قال الأخير بوجوب تركه احتياطاً. انظر: مجمع الفائدة ٨: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، والكفاية: ٩٨، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٥٤، كتاب التجارة، الربا، المسألة ٢١٨.

(٢) انظر: التنقيح الرائع ٢: ٩٥، والمسالك ٣: ٣٢٧، والروضة البهية ٣: ٤٣٩، والكفاية: ٩٨، والحدائق ١٩: ٢٦١، والجواهر ٢٣: ٣٧٩، ومفتاح الكرامة ٤: ٥٣٠.

(٣) انظر: السرائر ٢: ٢٠٩، لكنّه لم يذكر العكس، والتذكرة ١٢: ١٦٣، والمنتهى (الحجرية) ٢: ١٠٢٩، والدروس ٣: ١٦٩، وجامع المقاصد ٤: ٤٨، =

نعم، قال بعضهم بجوازه فيما إذا أخذت منه على وجه القرض ونحوه[١]، وبه رواية حسنة[٢]؛ ولذلك يظهر من العلّامة التوقّف في ذلك[٣].

إقرار الأُمّ بالولد:

ذكرنا في عنوان «إقرار»: أنّ إقرار الأب بالولد صحيح مع وجود الشروط المعتبرة فيه، ثمّ ذكرنا أنّ إقرار الأُمّ بالولد مختلف فيه، فبعضهم ألحقه بإقرار الأب وقال بصحّته، ولم يلحقه البعض الآخر؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن وهو إقرار الأب بقيام الدليل عليه، وما عداه يبقى تحت الأصل، فيحتاج ثبوت النسب به إلى البيّنة أو تصديق المقرّ به.

راجع: إقرار / الإقرار بالنسب.

شهادة الولد على أُمّه:

المعروف بين الفقهاء: أنّه لا يمنع النسب ـ وإن قرب ـ من قبول الشهادة، كالأب لولده وعليه، والأُمّ لولدها وعليه، والأخ لأخيه وعليه[١].

نعم استثنوا صورة واحدة وهي شهادة الولد على والده، فقد اختلفوا فيها على قولين: المنع وعدمه، ولم يستثنوا شهادة الولد على والدته، فهي باقية تحت الأصل، فتكون جائزة. وقد صرّح بعضهم بعدم الخلاف في ذلك[٢].

راجع العنوانين: «أب»، و«شهادة».

الزنا بالأُمّ:

المعروف أنّ حدّ الزاني بذات محرمه ـ كالأُمّ والأُخت والبنت ونحوها ـ هو القتل بالسيف إجمالاً[٣].

وقال الشيخ في التهذيب والاستبصار: يتخيّر الإمام بين القتل بالسيف والرجم[٤].

ونفى عنه العلّامة البأس في المختلف[٥].

= ومفتاح الكرامة ٤: ١٣٠، والظاهر أنّ المسألة ممّا لا إشكال فيها وإن لم يتعرّض لها جملة من الفقهاء؛ لكونها طبقاً للقواعد.

(١) انظر: المقنع: ١٢٥ ـ ونقله العلّامة في المختلف ٥: ٣٤، عن عليّ بن بابويه ـ والنهاية: ٣٦٠، والمهذّب ١: ٣٤٩.

(٢) انظر الوسائل ١٧: ٢٦٤، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥، وانظر الحديثين ٧ و ١٠.

(٣) انظر المختلف ٥: ٣٤، والتحرير ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(١) انظر الجواهر ٤١: ٧٤.

(٢) انظر مباني تكملة المنهاج ١: ٩٧.

(٣) انظر: المسالك ١٤: ٣٦٠، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٣٩٨، والجواهر ٤١: ٣٠٩، ومباني تكملة المنهاج ١: ١٨٨.

(٤) انظر: التهذيب ١٠: ٢٤، ذيل الحديث ٧١ من باب حدود الزنا، والاستبصار ٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩، ذيل الحديث ٦ من باب من زنى بذات محرم، لكنّه وافق المشهور في النهاية: ٦٩٢، والمبسوط ٨: ٨.

(٥) انظر المختلف ٩: ١٣١.

وقال ابن إدريس: إذا كان الزاني محصناً جُلد أوّلاً ثمّ رُجم، وإن كان غير محصن جُلد ثمّ قتل بغير الرجم[١].

وقال السيّد الطباطبائي: ظاهر أكثر النصوص الاكتفاء بالضربة الواحدة بلغت ما بلغت، وهي لا تستلزم القتل؛ ولذلك صرّحت بعض الروايات[٢] بأنّه إن لم يقتل بها خلِّد في السجن[٣].

وسوف يأتي تفصيله في عنوان «زنا».

قذف الأُمّ ولدها وبالعكس:

يجري حدّ القذف على القاذف، سواء كان قريباً أم بعيداً، ولم يستثن الفقهاء من ذلك إلّا الأب تبعاً للنصّ، فقالوا بعدم إجراء حدّ القذف عليه لو قذف الابن، وألحق بعضهم الجدّ للأب به؛ لصدق الاسم، ولم يستثنوا الأُمّ[٤]؛ فلذلك يجري عليها حدّ القذف لو قذفت الابن، وكذا لو قذف الابن الأُمّ.

راجع العنوانين: «أب»، و«قذف».

إجراء حدّ السرقة على الأُمّ والولد لو سرق كلٌّ منهما من الآخر:

يجري حدّ السرقة على السارق وإن كان قريباً للمسروق منه، واستثنى الفقهاء من ذلك ما لو سرق الأب من الابن فقالوا بعدم إجراء الحدّ عليه، وقد أُلحق به الجدّ، وهل تلحق الأُمّ بالأب فلا تقطع بسبب السرقة من مال ولدها؟ المعروف بين الفقهاء عدم الإلحاق[١]، ولكنّ أبا الصلاح الحلبي[٢] استثنى الوالدين، فتدخل الأُمّ في الاستثناء، ونفى عنه البأس العلّامة في المختلف[٣].

راجع العنوانين: «أب»، و«سرقة».

الاقتصاص من الأُمّ بقتل ولدها:

استثنى الفقهاء من حكم القصاص قتل الأب ابنه، أو ابن ابنه؛ بناءً على إلحاق الجدّ بالأب، ولم يستثنوا الأُمّ، بل صرّح جمع منهم بعدم الإلحاق وثبوت القصاص في حقّها[٤].

نعم ألحقها به أبو علي الإسكافي على ما حكي، وقيل: إنّ خلافه لا يُعبأ به[٥]، ومنه يظهر أنّ

---

(١) انظر السرائر ٣: ٤٣٨.

(٢) انظر الوسائل ٢٨: ١١٤ و ١١٦، الباب ١٩ من أبواب حدّ الزنا، الحديث ٤ و ١٠.

(٣) انظر الرياض (الحجرية) ٢: ٤٦٥.

(٤) انظر: المسالك ١٤: ٤٤٢، والجواهر ٤١: ٤١٩ ـ = ٤٢٠، ومباني تكملة المنهاج ١: ٢٥٧، وغيرها.

(١) انظر: المسالك ١٤: ٤٨٧، والجواهر ٤١: ٤٨٧ ـ ٤٨٨، ومباني تكملة المنهاج ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٢) انظر الكافي في الفقه: ٤١١.

(٣) انظر المختلف ٩: ٢٣٣.

(٤) انظر: المسالك ١٥: ١٥٧، ومفتاح الكرامة ١١: ٢٥، تعليقات السيّد العاملي على باب القصاص، والجواهر ٤٢: ١٧٠ ـ ١٧١.

(٥) انظر مفتاح الكرامة ١١: ٢٥، تعليقات السيّد العاملي على باب القصاص.

المسألة ممّا لا خلاف فيها.

راجع العنوانين: «أب»، و«قصاص».

لو ماتت الأُمّ والجنين حيٌّ بعدُ، وبالعكس:

إذا ماتت الأُمّ وبقي الجنين حيّاً في جوفها، فالمعروف بين الأصحاب أنّه يجب أن يشقّ جوفها ويستخرج الجنين؛ توصّلاً إلى بقاء الحيّ، سواء علمنا أنّه يعيش بعد إخراجه أو لا.

نعم، ينبغي أن يكون لنا علم بحياته وهو في بطن أُمّه.

واشترط بعضهم أن يكون الشقّ من الجانب الأيسر.

كما قال بعضهم بلزوم خياطة مكان الشقّ، وهو أولى وأستر[1] على الميّت.

هذا كلّه إذا ماتت الأُمّ والجنين حيّ بعد، وأمّا لو مات الجنين والأُمّ ما زالت حيّة، فقالوا: يستخرج الجنين من بطنها إبقاءً على حياتها[2].

ولهم كلام في المُخرِج وكيفيّة الإخراج.

راجع: جنين.

حكم الكافرة إذا ماتت مع جنينها المحكوم بالإسلام:

قال العلّامة الحلّي: «لو ماتت ذمّية وهي حامل من مسلم، قال علماؤنا: تدفن في مقبرة المسلمين؛ لحرمة ولدها؛ لأنّ له حرمة أجنّة المسلمين؛ لأنّه لو سقط لم يدفن إلّا في مقابرهم، فلا تسقط حرمته في جوف أُمّه...» إلى أن قال:

«إذا عرفت هذا، فإنّه يستدبر بها القبلة على جانبها الأيسر؛ ليكون وجه الجنين إلى القبلة على جانبه الأيمن، وهو وفاق»[1].

وقد تقدّم الكلام عن ذلك إجمالاً في العنوانين: «استدبار»، و«استقبال»، وانظر: «جنين»، و«دفن» أيضاً.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة:

أ ـ أحكام التخلّي: ستر العورة عن الناظر المحترم.

ب ـ الصلاة على الميّت: كيفيّة الدعاء في الصلاة على المخالف.

ج ـ دفن الميّت: دفن الذمّية الحاملة بمسلم، وما يلحق بالدفن من أبحاث، مثل موت الأُمّ وبقاء الجنين حيّاً وبالعكس.

٢ ـ كتاب الزكاة: دفع الزكاة لواجبي النفقة.

٣ ـ كتاب الصوم: صوم الولد ندباً من دون إذن والديه.

---

(١) انظر: التذكرة ٢: ١١٣، والمسالك ١: ١٠٥، والمدارك ٢: ١٥٨، والجواهر ٤: ٣٧٦، وغيرها.

(٢) انظر المصادر المتقدّمة.

(١) التذكرة ٢: ١٠٩، وانظر: المسالك ١: ١٠٠، والمدارك ٢: ١٣٦، والجواهر ٤: ٢٩٧ ـ ٢٩٩، وغيرها.

٤ ـ كتاب الحجّ: حجّ الولد من دون إذن والديه.

٥ ـ كتاب الجهاد: لزوم إذن الوالدين في الجهاد إذا كان كفائياً.

٦ ـ كتاب التجارة: التعرّض لجواز أخذ الولد من مال الوالد وبالعكس في المكاسب المحرّمة.

٧ ـ كتاب الوصية:

أ ـ الوصيّة للأقارب: دخول الأُمّ في عنوان الأقارب.

ب ـ شروط الموصى إليه: جواز جعل المرأة وصيّاً.

٨ ـ كتاب الوقوف والصدقات: الهبة والعطيّة للأُمّ.

٩ ـ كتاب النكاح:

أ ـ أحكام النظر: النظر إلى المحارم ومنهنّ الأُمّ.

ب ـ الولاية على العقد: عدم ولاية الأُمّ على أولادها.

ج ـ حقّ الرضاع.

د ـ حقّ الحضانة.

هـ ـ حقّ النفقة.

١٠ ـ كتاب الميراث: ميراث الأُمّ.

١١ ـ كتاب الشهادة: الشهادة للأُمّ وعليها.

١٢ ـ كتاب الحدود:

أ ـ حدّ الزنا: الزنا بالمحارم.

ب ـ حدّ القذف: قذف الأُمّ ولدها وبالعكس.

ج ـ حدّ السرقة: سرقة الأُمّ من مال ولدها وبالعكس.

١٣ ـ كتاب القصاص: الاقتصاص من الأُمّ لقتلها ولدها، والاقتصاص من الولد لقتله أُمّه.

أُمّ الدِّماغ

لغة:

الجلدة التي تجمع الدِّماغ[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وقد يُطلق على أُمّ الدِّماغ أُمّ الرأس أيضاً[2]، والآمّة هي الشجّة التي تصل إلى أُمّ الدِّماغ[3].

الأحكام:

تقدّم في عنوان «آمّة» حكم هذه الشجّة، وأنّه لا قصاص فيها بل يجب دفع الدية، وهي ثلاث

---

(١) انظر المصباح المنير: «امّ».

(٢) انظر الجواهر ٤٣: ٣٣٤، لكن جاء في ترتيب كتاب العين: «أُمّ الرأس وهو الدِّماغ».

(٣) انظر المصدر المتقدّم.

وثلاثون من الإبل أو ثلث الدية الكاملة[١].

راجع: آمّة.

أُمّ الكتاب

لغة:

أمّ الشيء أصله، كما تقدّم في عنوان «أمّ»، والكتاب واضح، فـ«أمّ الكتاب»: أصل الكتاب.

اصطلاحاً:

وردت بالمعاني التالية:

الأوّل ـ الآيات المحكمات التي هي الأصل وينبغي إرجاع الآيات المتشابهات إليها لمعرفة معناها[٢].

واستفيد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾[٣].

الثاني ـ اللوح المحفوظ الذي لا يشمله التغيير والتبديل، فإنّ كتب التقدير منها ما هو غير قابل للتغيير، وهو اللوح المحفوظ، ومنها ما هو قابل لذلك، وهو سائر الكتب[١] المشار إليها بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[٢].

واستفيد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾[٣].

الثالث ـ فاتحة الكتاب، أي سورة الحمد[٤].

أُمّ الولد

لغة:

تقدّم معنى الأُمّ، والولد واضح.

اصطلاحاً:

المملوكة التي حملت من مولاها وهي في ملكه[٥].

الأحكام:

تترتّب على عنوان «أُمّ الولد» أحكام كثيرة، لكنّها لـمّا كانت فاقدة للموضوع في زماننا الحاضر، لم نتوسّع فيها، وسنشير إليها إشارة إجمالية

---

(١) انظر الجواهر ٤٣: ٣٣٤، لكن جاء في ترتيب كتاب العين: «أُمّ الرأس وهو الدِّماغ».

(٢) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن (١ ـ ٢): ٤٠٩، والميزان في تفسير القرآن ٣: ٢٠.

(٣) آل عمران: ٧.

(١) انظر: مجمع البيان في تفسير القرآن (٥ ـ ٦): ٢٩٨، والميزان في تفسير القرآن ١١: ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

(٢) الرعد: ٣٨.

(٣) الرعد: ٣٩.

(٤) انظر مجمع البيان (١ ـ ٢): ١٧.

(٥) انظر الجواهر ٢٢: ٣٧٤.

بالنحو الآتي:

أوّلاً ـ أنّ أُمّ الولد مملوكة لمولاها ما دام حيّاً، ولكن ملكيّته لها ليست ملكية طِلقة[١]، بمعنى أن يكون مطلق العنان فيجوز له أن يتصرّف فيها كيف شاء بأن يبيعها أو يهبها أو غير ذلك[٢]؛ فلذلك لا تجوز له التصرّفات الناقلة على ما يأتي.

ثانياً ـ إذا مات مولاها وولدها حيٌّ انعتقت من نصيب ولدها من الميراث إذا لم يكن هناك مانع من إرث الولد ـ ككونه قاتلاً أو كافراً ـ وإلّا بقيت على ملك مولاها مثل سائر أملاكه[٣].

ثالثاً ـ لو مات ولدها في حياة أبيه بقيت مملوكة كسائر ما يملكه مولاها، وتكون ملكيّته لها ملكيّة طلقة[٤].

وفي إجراء الحكم على ما إذا كان ولد الولد حيّاً خلاف من جهة الشكّ في صدق عنوان «أُمّ الولد» عليها حينئذٍ[٥].

رابعاً ـ لا يجوز بيع أُمّ الولد ما دام الولد حيّاً، لا من قِبل المالك في حياته ولا من قِبل سائر الورثة بعد مماته[٦].

والمعروف إلحاق سائر النواقل كالهبة والصلح ونحوهما بالبيع، وهناك قولٌ بعدم الإلحاق[١].

خامساً ـ استثني من عدم جواز نقلها بالبيع ونحوه بعض الموارد:

١ ـ إذا تعلّق حقٌّ للغير بها: وأمثلته كثيرة ذكر الشيخ الأنصاري جملة منها[٢]، ونذكر ما هو موضع وفاق تقريباً[٣]، وهو: ما إذا مات المالك وكان مديوناً بثمن رقبتها؛ لما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: أسألك عن مسألة، فقال: سَلْ. فقلت: لِمَ باع أمير المؤمنين عليه السلام أُمّهات الأولاد؟ قال: في فكاك رقابهنّ، قلت: فكيف ذلك؟ قال: أيّما رجل اشترى جارية فأولدها ولم يؤدِّ ثمنها، ولم يدع من المال ما يؤدّى عنها، أُخذ ولدها منها وبيعت وأُدّي ثمنها، قلت: فيبعن فيما سوى ذلك من دين ووجوهه؟ قال: لا»[٤].

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٠٧.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٢٩.

(٣) انظر الجواهر ٣٤: ٣٧٩.

(٤) انظر الجواهر ٣٤: ٣٧٨، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١١٠.

(٥) انظر المصدرين المتقدّمين.

(٦) انظر: الجواهر ٢٢: ٣٧٤ ـ ٣٧٥، و٣٤: ٣٧٨، = والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٠٧ ـ ١١٠.

(١) انظر: الجواهر ٢٢: ٣٧٤، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٠٧ ـ ١١٠.

(٢) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١١٨ ـ ١٤٢.

(٣) انظر: الجواهر ٢٢: ٣٧٥، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١١٨ ـ ١٢٠.

(٤) الكافي ٦: ١٩٣، باب أُمّهات الأولاد، الحديث ٥، وانظر من لا يحضره الفقيه ٣: ١٣٩، باب أُمّهات الأولاد، الحديث ٣٥١٢، والتهذيب ٨: ٢٣٨، باب العتق، الحديث ٩٥، والوسائل ١٨: ٢٧٨، الباب ٢٤ =

وهل يشترط عدم وجود ما يفي بالدين غير أُمّ الولد من غير المستثنيات في الدين ـ كالدار ونحوه ـ أو حتّى من المستثنيات أيضاً؟ فيه خلاف[١].

٢ ـ إذا تعلّق حقّها بتعجيل عتقها: وهو ما إذا عرض لها حقٌّ لنفسها أولى بالمراعاة من حقّ الاستيلاد.

وذكر الشيخ الأنصاري أمثلة عديدة لهذا المورد أيضاً، أوضحها: ما إذا مات قريبٌ لها ولم يكن له وارث سواها، فتشترى من مولاها لتعتق وترث قريبها[٢].

٣ ـ إذا تعلّق بها حقٌّ سابق على الاستيلاد: وقد ذكر الشيخ الأنصاري أمثلة عديدة لهذا المورد أيضاً، منها: ما إذا رهن المملوكة ثمّ أحبلها بعد تعلّق حقّ الرهن بها، فقد نقل الشيخ الأنصاري عن جماعة: بأنّ حقّ الرهن مقدّم على حقّ الاستيلاد، فلو لم يفكّ المالك الرهن جاز للمرتهن بيعها لاستيفاء حقّه[٣].

ونقل عن آخرين المنع من ذلك، أو التردّد فيه، أو التفصيل بين وقوع الوطء بإذن المرتهن وبين وقوعه دون إذنه[٤].

٤ ـ ما إذا كان إبقاؤها في ملك المولى غير معرّضٍ لها للعتق؛ لعدم استحقاق الولد من الميراث، إذا كان قاتلاً لأبيه أو مرتدّاً، أو لعدم ثبوت النسب؛ لفجورٍ ونحو ذلك[١].

سادساً ـ قيل: المشهور أنّ عدّة أُمّ الولد من وفاة سيّدها أربعة أشهر وعشرة أيّام كالزوجة الحرّة. وقيل: لا عدّة عليها، بل عليها الاستبراء خاصّة[٢].

وإذا كانت مزوّجة فلا عدّة عليها من موت سيّدها[٣]، وأمّا من موت زوجها ففيه قولان:

ـ عدّتها شهران وخمسة أيّام، أي نصف عدّة الحرّة.

ـ عدّتها أربعة أشهر وعشرة أيّام كالحرّة. ويبدو أنّ الثاني هو الأشهر[٤].

هذا إذا لم تكن حاملاً، وإلّا فتعتدّ بأبعد الأجلين: المدّة المذكورة ووضع الحمل[٥].

نكتفي بذكر هذا المقدار من أحكام أُمّ الولد، وهي كثيرة كما قدّمنا، وقد تطرّق الفقهاء في ضمن

= من أبواب بيع الحيوان، الحديث الأوّل.

(١) انظر الجواهر ٢٢: ٣٧٥، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٤٢ ـ ١٤٦.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ١٤٦ ـ ١٥١.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ١٥١ ـ ١٥٢

(٢) انظر: نهاية المرام ٢: ١١٢ ـ ١١٣، والحدائق ٢٥: ٥١٠ و ٥١٤، والجواهر ٣٢: ٣١٨ ـ ٣١٩.

(٣) انظر: الحدائق ٢٥: ٥١٤، والجواهر ٣٢: ٣١٨.

(٤) انظر: نهاية المرام ٢: ١١١ ـ ١١٢، والحدائق ٢٥: ٥٠٩ ـ ٥١٣، والجواهر ٣٢: ٣١٤ ـ ٣١٨.

(٥) انظر: نهاية المرام ٢: ١١٢، والحدائق ٢٥: ٥١٣. والجواهر ٣٢: ٣١٤ ـ ٣١٥.

أبحاثهم إلى أُمور ودقائق علميّة تثمر في مواضع أُخر.

أُمّهات المؤمنين

لغة:

جمع أُمّ المؤمنين، وقد تقدّم معنى الأُمّ، والمؤمنون هم الذين آمنوا باللّه ورسوله واليوم الآخر.

اصطلاحاً:

المراد بهنّ إجمالاً زوجات النبيّ ﷺ، اقتباساً من قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[1]، والقدر المتيقّن من شمول هذا الإطلاق هو الزوجات اللاتي مات النبيّ ﷺ وهنّ في زوجيّته، أو اللاتي متن وهنّ في زوجيّته ﷺ.

أمّا اللاتي فارقهنّ في حياته فهل يطلق عليهنّ أُمّهات المؤمنين أم لا؟

لم أعثر على تصريح بذلك، نعم قال العلّامة في التذكرة: «أزواجه أُمّهات المؤمنين، سواء فيه من ماتت تحت النبيّ ﷺ، ومن مات النبيّ ﷺ وهي تحته»[2]، ولم يذكر المفارقات، فكلامه ظاهر في عدم إطلاق العنوان عليهنّ.

ولا ينافي جريان بعض أحكام أُمّهات المؤمنين عليهنّ عدم صدق العنوان عليهنّ.

عدد أزواج النبيّ ﷺ:

اختلف المؤرّخون والمحدّثون ـ وبتبعهم الفقهاء ـ في عدد أزواج النبيّ ﷺ وأسماء غير المعروفات منهنّ، وترتيب زواج النبيّ ﷺ بهنّ:

فقد ورد عن أبي عبداللّه الصادق ﷺ أنّه قال: «تزوّج رسول اللّه ﷺ بخمس عشرة امرأة، ودخل بثلاث عشرة منهنّ، وقبض عن تسع»[1].

وصرّح الطبري بهذا المضمون أيضاً[2].

ونقل الطبرسي في إعلام الورى أسماء اثنتي عشرة ممّن دخل بهنّ، واحدة منهنّ وهبت نفسها للنبيّ، والبواقي تزوّج بهنّ، ثمّ ذكر سبعة ممّن تزوجهنّ وفارقهن، واثنتين ممّن خطبهنّ ولم يتزوّجهنّ[3].

ونقل الطبري أسماء عشرة ممّن دخل بهنّ وفيهنّ خديجة، وأسماء أربعة ممّن لم يدخل بهنّ وفارقهنّ، وأسماء خمسة ممّن خطبهنّ ولم يتزوّجهنّ، وأسماء سراريه وهما اثنتان[4].

---

(١) الأحزاب: ٦.

(٢) التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٨.

(١) الخصال: ٤١٩، باب التسعة، قبض النبيّ ﷺ عن تسع نسوة.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٢: ٤١٠، وفيه: «إنّ رسول اللّه ﷺ تزوّج خمس عشرة امرأة، دخل بثلاث عشرة، وجمع بين إحدى عشرة، وتوفّي عن تسع».

(٣) إعلام الورى بأعلام الهدى ١: ٢٧٤ ـ ٢٨٠.

(٤) تاريخ الطبري ٢: ٤١٠ ـ ٤١٨.

ونقل ابن الأثير في الكامل في التاريخ أسماء إحدى عشرة ممّن دخل بهنّ، وسبعة ممّن تزوّجهنّ وفارقهنّ، أو متن، أو مات هو قبل الدخول بهنّ، وخمسة ممّن خطبهنّ ولم يتزوّجهنّ لمانع[1].

ونحن نذكر ما هو المعروف منهن:

أوّلاً ـ الزوجات اللاتي متن في حياته، وهن:

١ ـ خديجة بنت خويلد، أمّ وِلده، وأوّل زوجاته. ولم يجمع بينها وبين زوجة أُخرى.

٢ ـ زينب بنت خزيمة الهلاليّة، وكان يقال لها: أُمّ المساكين.

ثانياً ـ الزوجات اللاتي توفّي عنهنّ ﷺ وهنّ على زوجيّته:

١ ـ سودة بنت زمعة.

٢ ـ عائشة بنت أبي بكر التيمية، وقيل: إنّه لم يتزوّج بكراً غيرها.

٣ ـ حفصة بنت عمر بن الخطّاب العدويّة.

٤ ـ أُمّ سلمة، هند بنت أبي أُميّة بن المغيرة المخزومي.

٥ ـ زينب بنت جحش الأسدية.

٦ ـ جويرية بنت الحارث، كانت من سراريه فأعتقها ثمّ تزوّجها.

٧ ـ أُمّ حبيبة، رملة بنت أبي سفيان الأمويّة.

٨ ـ صفيّة بنت حُيَيّ بن أخطب، كانت من سراريه أيضاً، فأعتقها ثمّ تزوّجها.

٩ ـ ميمونة بنت الحارث الهلاليّة.

ثالثاً ـ الزوجات اللاتي فارقهنّ أو طلقهنّ في حياته:

قلنا: ذكروا عدداً من هذه النسوة، ولكنّ الموجود في رواياتنا وكلمات الفقهاء هو أقلّ من ذلك، وهنّ:

١ ـ التي استعاذت من النبيّ ﷺ عند دخوله عليها فخلّى سبيلها. وقد اختلفوا في اسمها، فقيل: إنّها أسماء بنت النعمان، وقيل: السَّنى[1].

وقيل: إنّها خُدعت بذلك من قِبل بعض نساء

---

(١) الكامل في التاريخ ٢: ٣٠٧ ـ ٣١٠.

(١) روى في الكافي ٥: ٤٢١ بإسناده عن عمر بن أُذينة، بإسناده عن الحسن البصري: «أنّ رسول اللّه ﷺ تزوّج امرأة من بني عامر بن صعصعة يقال لها: سنى»، ثمّ ذكر كيفيّة استعاذتها، ويظهر ذلك من الخصال: ٤١٩ أيضاً، لكن قال الطبرسي في إعلام الورى ١: ٧٩: إنّها أسماء بنت النعمان، وجعل سنى غيرها ماتت قبل أن يدخل بها.

وفي مرآة العقول ٢٠: ١٢٤: أنّ المشهور كونها أسماء. وجاء في القاموس المحيط «سنى»: «السَّنى بنت أسماء بن الصلت ماتت قبل أن يدخل بها النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم».

وجعل ابن الأثير في الكامل ٢: ٣٠٩ المستعيذة أكثر من واحدة، وعدّ منهنّ أسماء، ثمّ ذكر سنى بتصحيف ـ «شنبا» أو «نشا» ـ وقال: إنّها ماتت قبل أن يدخل بها النبيّ ﷺ.

النبيّ ﷺ[١]؛ ولذا لقّبت بالمخدوعة.

٢ ـ التي قالت ـ لـمّا مات إبراهيم ابن رسول اللّه ﷺ ـ: «لو كان نبيّاً ما مات ابنه»، فألحقها الرسول بأهلها قبل أن يدخل بها. وقيل: هي بنت أبي الجون الكنديّة[٢].

٣ ـ التي وجد بها بياضاً فردّها، وقيل: إنّها كانت عمرة بنت يزيد[٣].

٤ ـ وذكروا من جملة من تزوّجهن أيضاً: قُتيلة بنت قيس أُخت الأشعث بن قيس، فمات قبل أن يدخل بها، وقيل: إنّه طلّقها قبل أن يدخل بها ثمّ مات ﷺ. وقيل: إنّها ارتدّت[٤].

رابعاً ـ سراري النبيّ ﷺ:

أمّا اللاتي تسرّى بهنّ النبيّ ﷺ، فهن اثنتان:

١ ـ مارية ابنة شمعون القبطيّة، وهي التي ولدت له إبراهيم.

٢ ـ ريحانة ابنة زيد القرظيّة، وقيل: النضيريّة[٥]، وقيل: الخندفيّة[٦].

ولم أعثر على من أطلق عنوان «أُمّ المؤمنين» عليها، ولعلّه لأجل عدم شمول إطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[١] لها؛ لأنّها لم تكونا من أزواج رسول اللّه ﷺ، بل من سراريه.

هل كانت من نسائه من وهبت نفسها له؟

لا إشكال في صحّة نكاح النبيّ ﷺ بلفظ الهبة، وأنّ هذا النكاح مختصٌّ به لا يشاركه فيه غيره من المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

قال الشيخ الطوسي: «وعندنا أنّ النكاح بلفظ الهبة لا يصحّ، وإنّما كان ذلك للنبيّ ﷺ خاصّة»[٣].

هذا بالنسبة إلى أصل الحكم الشرعي، ولكن هل كانت من أزواجه من وهبت نفسها للنبيّ ﷺ؟

قال الشيخ الطوسي: «قال ابن عبّاس: لم يكن عند النبيّ امرأة وهبت نفسها له، وفي رواية أُخرى عن ابن عباس: أنّه كانت عنده ميمونة بنت الحارث بلا مهر، وكانت وهبت نفسها للنبيّ. وروي عن عليّ بن الحسين ﷺ: أنّها امرأة من بني أسد يقال لها: أُمّ شريك[٤]. وقال الشعبي: هي امرأة

---

(١) و (٢) انظر الكافي ٥: ٤٢١، باب... ذكر أزواج النبيّ ﷺ، الحديث ٣.

(٣) انظر إعلام الورى بأعلام الهدى ١: ٢٧٩.

(٤) انظر: إعلام الورى بأعلام الهدى ١: ٢٧٩، والكامل في التاريخ ٢: ٣١٠.

(٥) انظر الكامل في التاريخ ٢: ٣١١.

(٦) انظر الخصال: ٤١٩، باب التسعة، قبض النبيّ ﷺ عن تسع نسوة.

(١) الأحزاب: ٦.

(٢) الأحزاب: ٥٠.

(٣) التبيان في تفسير القرآن ٨: ٣٥٢.

(٤) ذكرها الطبرسي، وقال: اسمها غزيّة بنت دودان بن =

من الأنصار، وقيل: زينب بنت خزيمة من الأنصار»[١].

وذكر في الكافي كيفيّة هبة المرأة نفسها للنبيّ ﷺ، لكن لم يذكر فيها نتيجة القضية، وهل قَبِل النبي ﷺ هبتها أم لا؟ ولكن استظهر صاحب الحدائق منها قبوله لها[٢].

الأحكام:

لأُمّهات المؤمنين أحكام خاصّة تعرّضنا لأكثرها في اختصاصات النبيّ ﷺ إجمالاً، ونعيد أهمّها فيما يلي مع سائر الأحكام:

١ ـ تحريم نكاح أُمّهات المؤمنين:

لا يجوز لغير النبيّ ﷺ أن ينكح واحدة من زوجاته؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً﴾[١].

وهذا الحكم من اختصاصاته ﷺ.

وهل يشمل الحكم النساء اللاتي فارقهنّ في حياته، أم لا؟

المعروف عند أصحابنا أنّ الحكم يشملهنّ جميعاً، سواء اللاتي دخل بهنّ أو غيرهنّ[٢].

= عامر. انظر إعلام الورى ١: ٢٧٦، وذكر ابن الأثير عربة ـ أو عريّة ـ ابنة جابر من جملة المستعيذات والمفارقات، ثمّ نقل عن ابن الكلبي أنّه قال: «عربة هي أُمّ شريك» ولم يذكر أنّها هي التي وهبت نفسها له، ولم يذكر عن غيرها ذلك. انظر الكامل في التاريخ ٢: ٣١٠.

(١) التبيان في تفسير القرآن ٨: ٣٥٢.

(٢) قال بعد نقل الرواية: «الظاهر أنّه بعد نزول الآية على أثر هذه الواقعة نكح النبيّ ﷺ المرأة». الحدائق ٢٣: ٩٩.

وأمّا الرواية التي نقلها الكليني فهي ما رواه محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله ﷺ فدخلت عليه وهو في منزل حفصة، والمرأة متلبّسة متمشّطة، فدخلت على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّ المرأة لا تخطب الزوج، وأنا امرأة أيّم لا زوج لي منذ دهر ولا ولد، فهل لك من حاجة؟ فإن تك فقد وهبت نفسي لك إن قبلتني، فقال لها رسول الله ﷺ خيراً ودعا لها ثمّ قال: يا أُخت الأنصار، جزاكم الله عن رسول الله خيراً، فقد نصرني رجالكم، ورغبت فيّ نساؤكم، فقالت لها حفصة: ما أقلّ حياءك وأجرأك وأنهمك = للرجال؟! فقال لها رسول الله ﷺ: كُفّي عنها يا حفصة، فإنّها خير منك، رغبت في رسول الله فلمتها وعيّبتها، ثمّ قال للمرأة: انصرفي رحمك الله، فقد أوجب الله لك الجنّة لِرغبتك فيّ وتعرُّضك لمحبّتي وسروري وسيأتيك أمري إن شاء الله، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ...﴾ فأحلّ الله عزّ وجلّ هبة المرأة نفسها لرسول الله ﷺ ولا يحلّ ذلك لغيره». الكافي ٥: ٥٦٨، باب نوادر كتاب النكاح، الحديث ٥٣، والآية ٥٠ من سورة الأحزاب.

(١) الأحزاب: ٥٣.

(٢) ممّن صرّح بذلك: الشيخ الطوسي في المبسوط ٤: ١٥٨، والمحقّق الحلّي في الشرائع ٢: ٢٧٢، والعلّامة في التحرير ٣: ٤١٨، والقواعد ٣: ٨، والمقداد في =

وقد ورد شمول النهي لهنّ أيضاً في بعض النصوص[١].

= كنز العرفان ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١، والشهيد الثاني في المسالك ٧: ٨٠ ـ وكلام الأخيرين ظاهر في ثبوت الإجماع في ذلك ـ والفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٣٩، وصاحب الحدائق في الحدائق ٢٣: ١٠٤، وصاحب الجواهر في الجواهر ٢٩: ١٢٩ ـ ١٣٠.

ولم يصرّح العلّامة بحكمهنّ في التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٨، بل اكتفى بذكر الأقوال الثلاثة للشافعيّة ـ التحريم وعدمه والتفصيل بين المدخول بها، فالتحريم، وغيرها فعدمه ـ كما اكتفى المحقّق الثاني ببيان حكم المتوفّيات في حياته والباقيات على زوجيّته بعد وفاته. انظر جامع المقاصد ١٢: ٦٤.

(١) روى الكليني بإسناده عن عمر بن أُذينة، عن سعد بن أبي عروة، عن قتادة، عن الحسن البصري أنّه قال ـ بعد أن نقل كيفيّة دخول العامرية وهي المستعيذة بحسب هذه الرواية، والكندية وهي التي قالت: «لو كان نبيّاً ما مات ابنه» ـ: «فلمّا قبض رسول اللّه ﷺ وولي الناس أبو بكر أتته العامرية والكنديّة وقد خطبتا، فاجتمع أبوبكر وعمر فقالا لهما: اختارا إن شئتما الحجاب وإن شئتما الباه، فاختارتا الباه، فتزوّجتا، فجذم أحد الرجلين وجُنّ الآخر.

قال عمر بن أُذينة: فحدثت بهذا الحديث زرارة والفضيل، فرويا عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: "ما نهى اللّه عزّ وجلّ عن شيء إلّا وقد عُصي فيه، حتّى لقد نكحوا أزواج النبيّ ﷺ من بعده"، وذكر هاتين: العامرية والكندية، ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: "لو سألتم عن رجل تزوّج امرأة فطلّقها قبل أن يدخل بها أتحلّ =

قال الشهيد الثاني بعد نقل ذلك: «إذا تقرّر ذلك فنقول: تحريم أزواجه ﷺ لما ذكرناه من النهي المؤكّد عنه في القرآن، لا لتسميتهنّ أُمّهات المؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾، ولا لتسميته ﷺ والداً؛ لأنّ ذلك وقع على وجه المجاز لا الحقيقة، كناية عن تحريم نكاحهنّ ووجوب احترامهنّ، ومن ثمّ لم يجز النظر إليهنّ، ولا الخلوة بهنّ، ولا يقال لبناتهنّ: أخوات المؤمنين؛ لأنّهنّ لا يحرمن على المؤمنين، فقد زوّج رسول اللّه ﷺ فاطمة بعليٍّ عليه السلام، واختيها رقيّة وأُمّ كلثوم بعثمان، وكذا لا يقال لآبائهنّ وأُمّهاتهنّ: أجداد المؤمنين وجدّاتهم، ولا لإخوانهنّ وأخواتهنّ: أخوال المؤمنين وخالاتهم»[١].

وبهذا المضمون قال غيره من الفقهاء كالشيخ الطوسي ومن بعده.

كان هذا حكم أزواجه، وأمّا سراريه التي دخل بهنّ وتوفّي عنهنّ، فلم يتعرّض لحكمهنّ أكثر

= لابنه؟ لقالوا: لا، فرسول اللّه ﷺ أعظم حرمة من آبائهم". الكافي ٥: ٤٢١، باب ذكر أزواج النبيّ ﷺ، الحديث ٣.

وقد رووا: أنّ الأشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمن عمر بن الخطّاب، فهمّ عمر برجمها فأُخبر بأنّه ﷺ فارقها قبل أن يمسّها، فتركها. انظر أحكام القرآن للجصّاص ٣: ٤٣٧، وتفسير البيضاوي (أنوار التنزيل) ٢: ٢٥١.

(١) المسالك ٧: ٨١.

الفقهاء الذين تطرّقوا إلى المسألة، نعم قال العلّامة ـبعد ذكر أحكام الأزواج إجمالاً ـ: «وعلى القول بتحريم من فارقها، ففي أمته الموطوءة إذا فارقها بالموت أو غيره وجهان»[١].

وقال المقداد ـبعد أن ذكر وجوهاً ثلاثة عن الشافعيّة في أزواجه اللاتي فارقهنّ قبل الموت: الجواز وعدمه، والتفصيل بين المدخول بها وعدمه، واختيار المنع مطلقاً ـ: «وكذا لهم هذه الوجوه في سراريه، وعموم الآية يدفع هذه الاحتمالات»[٢].

٢ ـ عدم كونهنّ مشركات أو كتابيات:

لم تكن زوجات النبيّ ﷺ اللاتي تزوّج بهنّ وعقد عليهنّ مشركات أو كتابيات[٣]، نعم لـمّا ملك صفيّة بنت حُييّ بن أخطب كانت غير مسلمة، فبقيت عنده حتّى أسلمت ثمّ أعتقها وتزوّجها[٤]،

(١) التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٨.

(٢) كنز العرفان ٢: ٢٤١.

(٣) عدم جواز نكاح المشركات والكتابيات لغير النبيّ ﷺ هو المشهور والمعروف بين فقهائنا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾. البقرة: ٢٢١؛ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾. الممتحنة: ١٠ ـ وإن كان هناك قول بجواز نكاح الكتابية دواماً وقول بجوازه انقطاعاً ـ فإذا كان هذا حكم سائر المسلمين فالنبيّ ﷺ أولى بالتحريم لعلوّ شأنه ومرتبته. انظر التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٧.

(٤) انظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٧، والمسالك ٧: ٧٢.

فهذا يدلّ على أنّ له أن يتسرّى بغير المسلمة، ويدلّ عليه إطلاق قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[١] و﴿وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾[٢].

٣ ـ عدم كونهنّ إماء:

لم يعقد النبيّ ﷺ على أمة، وقد جُعل من اختصاصاته تحريم ذلك. نعم يجوز له ـ كما تقدّم ـ التسرّي بالإماء[٣].

لكن قال صاحب الحدائق: «ولم أقف له على دليل في أخبارنا، وإنّما عُلّل ذلك بتعليلات اعتبارية...»[٤].

٤ ـ عدم اشتراط كونهنّ مهاجرات:

لا يشترط عندنا أن تكون نساء النبيّ ﷺ مهاجرات، وأمّا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ...﴾[٥]، فقد ذكروا فيه وجوهاً، منها:

ـ أنّ القيد فيه للتوضيح لا للتخصيص، وبعبارة أُخرى: القيد إنّما هو قيد توضيحي

(١) المؤمنون: ٦.

(٢) الأحزاب: ٥٠.

(٣) انظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٧، والمسالك ٧: ٧٢.

(٤) انظر الحدائق ٢٣: ١٠١.

(٥) الأحزاب: ٥٠.

لااحترازي. ذكر ذلك الفاضل المقداد في كنز العرفان[١].

ـ أنّ حكم الآية منسوخ، قال الطبرسي: «هذا إنّما كان قبل تحليل غير المهاجرات، ثمّ نسخ شرط الهجرة في التحليل»[٢].

واستدلّ من اشترطها إضافة إلى الآية بما ورد عن أُمّ هانئ بنت أبي طالب حيث قالت: «خطبني رسول اللّه ﷺ فاعتذرت إليه فعذرني، ثمّ أنزل اللّه تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ...﴾ الآية، قالت: فلم أكن أحِلُّ له؛ لأنّي لم أُهاجر...»[٣].

يبدو أنّ هناك التباساً وقع لدى بعضهم؛ حيث توهّم أنّ اشتراط الهجرة ـ على فرضه ـ يكون عاماً ومطلقاً، فناقشه بتزوّج النبيّ ﷺ الأنصاريات وغيرهنّ وهنّ لم يهاجرن ـ انظر الموسوعة الفقهيّة الكويتية ٦: ٢٦٦، عنوان «أُمّهات المؤمنين» ـ في حين أنّ هذا الشرط على فرضه إنّما هو خاصّ بالمكيّات، فكأنّه أراد تعالى أن يبيّن فضل المهاجرات منهنّ ـ أي المكّيات ـ على غير المهاجرات منهنّ. ولعلّ هذا مقصود من قال: إنّ فائدة القيد: «أنّ اللّه أحلّ له ﷺ ما هو الأفضل». نقله المقداد في كنز العرفان ٢: ٢٤٣، ولم يذكر قائله.

ثمّ إنّه لا يخفى ما في الرواية من تهافت؛ لأنّ صدرها يدلّ على أنّ امتناعها كان قبل نزول الآية ـ للترتيب = بينهما بكلمة «ثمّ» ـ وذيلها يدلّ على أنّ سبب امتناعها كان هو عدم حلّيتها له، وذلك يتوقّف على علمها بالتحريم حين خطبته ﷺ لها، وهذا هو التهافت. هذا أوّلاً.

وثانياً ـ أكانت أُمّ هانئ تعلم بالتحريم ولا يعلم به رسول اللّه ﷺ؟!

٥ ـ هل كان يجب على النبيّ ﷺ القَسْم بين زوجاته؟

اختلف الفقهاء في وجوب القَسْم[١] على النبيّ ﷺ بين أزواجه على أقوال:

الأوّل ـ لم يجب عليه ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَلِيماً﴾[٢].

والإرجاء هو التأخير[٣]، فكان من حقّ النبيّ ﷺ أن يقدّم من شاء من نسوته في القَسْم ويؤخّر من شاء منهنّ، نعم إنّه كان يقسم بينهنّ بالسوية؛ تفضّلاً منه وطلباً للعدل؛ ولئلا ينسب إليه الجور.

نسبه الفاضل المقداد إلى المشهور، وارتضاه[٤]،

(١) كنز العرفان ٢: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٢) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣٦٤.

(٣) سنن الترمذي ٥: ٣٥٥، كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث ٣٢١٤.

(١) القسم: «بفتح القاف مصدر قسمت الشيء أقسمه، وبالكسر: الحظّ والنصيب، ويقال: هو التقدير، وعرفاً هو قسمة الليالي بين الزوجات، ويمكن اعتباره من كلٍّ منهما». الجواهر ٣١: ١٤٦.

(٢) الأحزاب: ٥١.

(٣) انظر المصباح المنير: «رجو».

(٤) انظر كنز العرفان ٢: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

وممّن اختاره: العلّامة في التحرير والقواعد[١]، والمحقّق الثاني[٢]، والشهيد الثاني[٣]، والفاضل الإصفهاني[٤]، وصاحب الجواهر[٥].

الثاني ـ كان يجب عليه القسم، كما يجب على غيره، بمعنى أنّه ـ كغيره ـ لو جعل قسماً لبعض زوجاته كان يجب عليه أن يجعل مثله لسائر أزواجه ويسوّي بينهنّ.

ذهب إلى هذا القول الشيخ الطوسي حيث قال: «والظاهر أنّه كان يجب عليه القسم للبواقي؛ لأنّه كذلك كان يفعل، حتّى إنّه كان يطاف به في مرضه بالقسمة إلى أن قبض ﷺ»[٦].

الثالث ـ التفصيل بين من وهبت نفسها للنبيّ ﷺ وغيرها، فلا يجب القسم للواهبة ويجب لغيرها.

نقله الشيخ الطوسي[٧] بعنوان «قيل» ولم يسمّ قائله، واحتمله المحقّق الحلّي[٨]، وبه دفع القول بعدم وجوب القسم.

الرابع ـ بناء هذه المسألة على مسألة أُخرى، وهي: لو قلنا: إنّ النكاح في حقّه ﷺ مثل التسرّي في حقّنا، لم ينحصر عدد منكوحاته ولا طلاقه، وانعقد نكاحه بلفظ الهبة ومعناها، وانعقد بغير ولي وشهود، وفي حالة الاحرام، ولم يجب عليه القسم، وإن لم نقل بذلك انعكس الحكم.

قال ذلك العلّامة في التذكرة[١]. وقد تقدّم قوله بعدم الوجوب عليه في غيرها.

تنبيه:

ذكر الصدوق رواية فيها ذكر نسوة النبيّ ﷺ وسراريه، وجاء فيها: «وكان له سريّتان يقسم لهما مع أزواجه، مارية، وريحانة الخندفيّة»[٢].

ويمكن أن يكون هذا شاهداً للقول الأوّل: لأنّه كان يقسم للسريتين مع أنّه لم يجب عليه ذلك.

٦ ـ مضاعفة ثوابهنّ وعقابهنّ:

ورد التصريح بذلك في قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيراً * وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً﴾[٣].

---

(١) انظر تحرير الأحكام ٣: ٤١٩، وقواعد الأحكام ٣: ٨.

(٢) انظر جامع المقاصد ١٢: ٦٠.

(٣) انظر المسالك ٧: ٨٤.

(٤) انظر كشف اللثام ٧: ٣٧.

(٥) انظر الجواهر ٢٩: ١٣١.

(٦) المبسوط ٤: ١٦٠.

(٧) انظر المصدر المتقدّم.

(٨) انظر شرائع الإسلام ٢: ٢٧٢.

(١) انظر التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٦٨.

(٢) الخصال: ٤١٩، باب التسعة، قبض النبيّ ﷺ عن تسع نسوة.

(٣) الأحزاب: ٣٠ ـ ٣١.

أمّا مضاعفة عقابهنّ، فلعلّ الحكمة فيها إحصانهنّ من الذنوب كرامة لرسول اللّه ﷺ، وأمّا مضاعفة ثوابهنّ فلعلّها لمراعاة العدالة فيهنّ بعد فرض مضاعفة عقابهنّ.

٧ـ عدم دخولهنّ في عنوان «أهل البيت»:

لا تدخل نساء النبيّ ﷺ في عنوان «أهل البيت»؛ لما رواه الفريقان: من أنّه ﷺ جمع عليّاً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، ثمّ ألقى عليهم كساءه، ثمّ قال: «اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وعترتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً»، فقالت أُمّ سلمة: يا رسول اللّه، وأنا معهم؟ قال: «أنتِ إلى خير»[1].

والروايات في هذا كثيرة من طريق العامّة والخاصّة، وسوف نقوم بتحقيق ذلك في عنوان «أهل البيت» إن شاء اللّه تعالى.

كانت هذه أهمّ الأحكام المرتبطة بأُمّهات المؤمنين، وبقيت أحكام أُخرى ذكرناها ـ كما قلنا ـ في عنوان «اختصاصات النبيّ ﷺ» فلم نعدها، وهي بأحكام النبيّ ﷺ أشبه من كونها أحكاماً لأُمّهات المؤمنين، مثل:

ـ حكم استبدال أزواجه والزيادة عليهنّ حين نزول الآية.

ـ وتخييره ﷺ نساءه بين إرداته والمقام عنده، وبين إرادة الدنيا ومفارقته.

ـ وقوع العقد بلفظ الهبة ومعناها.

ـ وجوب إجابة المرأة إذا رغب فيها رسول اللّه ﷺ، ونحو ذلك.

مظانّ البحث:

تكلّم الفقهاء عن هذا الموضوع في كتاب النكاح، فإنّه قد جرت عادة بعضهم أن يذكر اختصاصات النبيّ ﷺ في أوّله.

وتعرّض المفسّرون له في ذيل الآيات المرتبطة بهذه الأحكام، والتي يقع أغلبها في سورة الأحزاب.

أُمّي

لغة:

هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب[1]، قيل: ذلك نسبة إلى الأُمّ؛ لأنّ الكتابة مكتسبة،

---

(١) نقل ذلك الطبرسي عن كثير من الفريقين، فمن ذلك ما نقله عن أبي حمزة الثمالي في تفسيره عن شهر بن حوشب عن أُمّ سلمة. انظر مجمع البيان (٧ـ٨): ٣٥٦ ـ ٣٥٧، وانظر أيضاً حديث أُمّ سلمة في سنن الترمذي ٥: ٣٥١، كتاب تفسير القرآن، الحديث ٣٢٠٥، وفيه: «قال ﷺ: أنت على مكانك، وأنت على خير».

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أم».

فهو على ما ولدته أُمّه من الجهل بالكتابة[١].

اصطلاحاً:

هو الذي لا يحسن قراءة الحمد، أو لا يحسن القراءة مطلقاً[٢].

وقيل: المراد بـ«من لا يحسن القراءة» في عبارات الأصحاب: من لا يستطيع أصل القراءة، فلا يشمل من يأتي بها ملحونة أو يبدّل فيها بعض الحروف[٣].

لكن يظهر من بعض العبارات شموله لذلك كلّه[٤].

الأحكام:

ذكروا للأُمّي أحكاماً في كتاب الصلاة، نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

حكم الأُمّي في قراءة الصلاة:

تجب في الصلاة قراءة سورة الحمد ـ في الركعتين الأوّلتين ـ وسورة من سائر سور القرآن.

هذا بالنسبة إلى القادر على القراءة.

وأمّا الأُمّي:

فأوّلاً ـ يجب عليه تعلّم قراءة الحمد والسورة بعد دخول الوقت قطعاً[١].

وأمّا قبل دخول الوقت فعلى وجهٍ قويٍّ على رأي بعض[٢].

وإذا كان من يلقّنه القراءة في أثناء الصلاة جاز الاكتفاء به[٣].

هذا إذا لم يكن قادراً على الائتمام بغيره.

وأمّا إذا كان قادراً على ذلك:

ـ فهل يجب عليه التعلّم في هذه الصورة أيضاً؟[٤]

ـ أو لا يجب عليه؛ لتمكّنه من الإتيان بالصلاة الصحيحة عن طريق الائتمام بغيره؟[٥]

ـ أو يجب عليه تخييراً: التعلّم أو الائتمام؟[٦]

---

(١) انظر المصباح المنير: «أمي».

(٢) انظر المعتبر: ٢٤٣، والتذكرة ٤: ٢٩٠، والذكرى ٤: ٣٩٥، وفيه: «...من لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة»، وروض الجنان: ٣٦٥، وفيه: «...من لا يحسن الحمد والسورة وأبعاضها».

(٣) انظر الجواهر ٩: ٣١٠.

(٤) انظر الجواهر ١٣: ٣٤١، والعروة الوثقى: فصل في القراءة، المسألة ٣٢، وفصل في شرائط إمام الجماعة.

(١) انظر: المدارك ٣: ٣٤٢، والجواهر ٩: ٣٠٠.

(٢) انظر الجواهر ٩: ٣٠٠، بل على رأي كلّ من يقول بوجوب التعلّم وجوباً نفسيّاً لا إرشاديّاً كما نسب إلى الأردبيلي في مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٤٤.

(٣) انظر: الرياض ٣: ٣٨٢، ومستند الشيعة ٥: ٨٢، والعروة الوثقى: كتاب الصلاة فصل في القراءة، المسألة ٢٩.

(٤) انظر: الجواهر ٩: ٣٠٠، ويظهر منه أنّه المعروف، والعروة الوثقى: كتاب الصلاة فصل في القراءة، المسألة ٣٢.

(٥) انظر مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٤٤.

(٦) انظر: التذكرة ٤: ٢٩٢، والرياض ٣: ٣٨٢، والذخيرة: ٣٩٠، ومستند الشيعة ٥: ٨٢، وفيه: =

وجوهٌ، بل أقوال.

وإذا كان قادراً على الائتمام وكان هناك من يلقّنه فأيّهما يقدّم؟

يرى بعض الفقهاء: أنّ الائتمام مقدّم، لكن على وجه الاحتياط الوجوبي[١].

ولا يرى بعض آخر تقدّم أحدهما على الآخر؛ لأنّ الواجب هو القدرة الحاصلة أثناء العمل ولو تدريجاً[٢].

وثانياً ـ إذا ضاق الوقت ولم يتعلّم القادر على التعلّم، ولكن كان يعلم شيئاً من الفاتحة ولو آية وجبت عليه قراءتها قطعاً[٣].

وأمّا بالنسبة إلى الباقي، فهل يجب عليه التعويض عنه أم لا؟

فيه قولان:

ـ الوجوب، ونسب إلى المشهور[١].

ـ عدم الوجوب، صرّح به صاحب المدارك[٢]، والسيّد الخوئي[٣]، وهو الظاهر من المحقّق الحلّي[٤]، والعلّامة الحلّي[٥]، والمحقّق الأردبيلي[٦].

ثمّ على فرض وجوب التعويض، هل يكرّر ذلك البعض بمقدار الباقي من الفاتحة، أو يقرأ بمقدار الباقي من سائر القرآن، أو من الذكر؟ أوجهٌ، بل أقوال[٧].

هذا كلّه إذا كان يعلم شيئاً من الفاتحة.

أمّا إذا لم يعلم شيئاً منها:

فإمّا أن يعلم غيرها من القرآن أو لا.

فإن كان يعلم قرأ بمقدارها[٨].

وإن لم يعلم، فالواجب عليه أن يذكر اللّه تعالى بمقدار الفاتحة[٩].

= «من لم يعلم الفاتحة أو شيئاً منها يجب عليه أحد الأمور الثلاثة: التعلّم، أو الائتمام، أو متابعة القارئ من باب المقدّمة إجماعاً؛ فإنّه يجب أحد الأمرين من قراءة الحمد أو الائتمام، وتحقّقه يتوقّف على أحد الثلاثة».

(١) انظر العروة الوثقى: كتاب الصلاة، فصل في القراءة، المسألة ٢٩، وهامش السيّد الحكيم عليها.

(٢) انظر مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٣٩، ولعلّه الظاهر من كلّ من ذكر التلقين ولم يذكر ترتيباً بينه وبين التعلّم، مثل عبارة مستند الشيعة المتقدّمة وغيرها.

(٣) انظر: المدارك ٣: ٣٤٣، وقد ادّعى الإجماع عليه، ومستند الشيعة ٥: ٨٣.

(١) انظر: المستمسك ٦: ٢٢٣، ومستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٥٠.

(٢) انظر المدارك ٣: ٣٤٣.

(٣) انظر مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٥٢ ـ ٤٥٤.

(٤) انظر المعتبر: ١٧٣.

(٥) انظر المنتهى ٥: ٦٨.

(٦) انظر مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢١٣.

(٧) انظر: الرياض ٣: ٣٨٢ ـ ٣٨٣، ومستند الشيعة ٥: ٨٥.

(٨) انظر: الرياض ٣: ٣٨٣، ومستند الشيعة ٥: ٨٥ ـ ٨٦، والعروة الوثقى: كتاب الصلاة، فصل في القراءة، المسألة ٣٤.

(٩) انظر المصادر المتقدّمة وغيرها.

عدم صحّة إمامة الأُمّي:

المعروف بين الفقهاء عدم جواز إمامة الأُمّي لمن يحسن القراءة، وقد ادّعي عليه الإجماع[١]، وعُلِّل بأنّ سقوط القراءة عن المأموم إنّما هو لأجل تحمّل الإمام لها، فإن لم يكن الإمام متحمّلاً لها، فلا تسقط عنه القراءة؛ لأنّه لا صلاة إلّا بقراءة الفاتحة[٢].

لكن العمدة هو الإجماع كما قيل؛ لأنّ غاية ما يدلّ عليه التعليل هو عدم سقوط القراءة عن المأموم في صورة عدم تحمّل الإمام لها، لا عدم جواز الائتمام به[٣].

وأمّا إمامة الأُمّي لمثله:

ـ فإن اتّحد الإمام والمأموم في المحلّ الذي لم يحسناه، كما إذا كانا كلاهما لا يعرفان الحمد، أو يعرفانه ولا يعرفان السورة، فالمعروف جواز الاقتداء، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[٤].

لكن اشترط العلّامة عجز الإمام عن التعلّم أو ضيق الوقت[٥].

واشترط الشهيد الأوّل عجزهما عن التعلّم[٦]، والشهيد الثاني عجزهما عن التعلّم وعن الائتمام بقارئ[١].

واشترط السيّد اليزدي هنا وفي صورة الاختلاف عدم وجود إمامٍ محسن، على نحو الاحتياط الوجوبي[٢].

وقال السيّدان: الخوئي[٣] والخميني[٤] بترك الائتمام مطلقاً، لكن على وجه الاحتياط الوجوبي أيضاً.

ـ وأمّا لو اختلفا: فقد صرّح جملة من الفقهاء[٥] بجوازه في صورة ما إذا كان ما يحسنه الإمام متأخّراً، كما لو لم يكن يحسن السورة، ولكن كان يحسن الفاتحة، وكان المأموم على عكسه. فتصحّ الإمامة حينئذٍ، لكن ينبغي أن ينوي المأموم الانفراد عند الوصول إلى السورة.

كما صرّح بعضهم[٦] بجواز الائتمام لو كان

---

(١) انظر: التذكرة ٤: ٢٩٠، والذكرى ٤: ٣٩٥، والجواهر ١٣: ٣٣١.

(٢) انظر: المدارك ٤: ٣٤٩، والذخيرة: ٣٩٠.

(٣) انظر: المستمسك ٧: ٣٢٤، والجواهر ١٣: ٣٣١.

(٤) انظر الجواهر ١٣: ٣٣٣.

(٥) انظر التذكرة ٤: ٢٩٢.

(٦) انظر الذكرى ٤: ٣٩٥.

(١) انظر روض الجنان ٢: ٩٧٠.

(٢) انظر العروة الوثقى: كتاب الصلاة، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ٤.

(٣) انظر تعليقته على العروة في المصدر المتقدّم، ومستند العروة الصلاة (٥ / القسم الثاني): ٤٢٠ ـ ٤٢٣.

(٤) انظر تعليقته على العروة فيما تقدّم.

(٥) انظر: التذكرة ٤: ٢٩٣، والذكرى ٤: ٣٩٥، وروض الجنان ٢: ٩٧٠، والمدارك ٤: ٣٥٠، والذخيرة: ٣٩٠، والجواهر ١٣: ٣٣٣، وغيرها.

(٦) انظر العروة الوثقى: كتاب الصلاة، فصل في شرائط إمام الجماعة، المسألة ٣، لكن استشكل فيه الإمام الخميني في تعليقته على المسألة.

الإمام لا يحسن ما لا يتحمّله كالتسبيحات الأربعة في الركعتين الأخيرتين.

كان هذا أهمّ الأحكام المرتبطة بالأُمّي، وتراجع أيضاً العناوين: «أعجمي»، «إمامة»، «قراءة»، ونحوها ممّا يرتبط بالموضوع.

مظانّ البحث:

تكلّم الفقهاء في موضوع القراءة في الصلاة عن حكم الأُمّي من حيث القراءة، وفي موضوع الجماعة عن إمامة الأُمّي في الصلاة.

أمْـن

لغـــة:

ضدّ الخوف[1]، فأمْن الضرر، ضدّه خوف الضرر، والأمن من العدوّ، ضدّه الخوف من العدوّ، وهكذا.

اصطلاحاً:

يأتي بالمعنى المتقدّم.

ـ و«دار الأمن» هي الدار التي يأمن فيها الإنسان المؤمن، ويقابلها دار الخوف.

والظاهر أنّها أخصّ من دار الإسلام؛ لأنّه قد يكون قسم من دار الإسلام دار خوف في صورة خروج البغاة على الإمام العادل هناك[1].

ـ وقد يراد من «دار الأمن» في الأحاديث والأدعية دار الآخرة بالنسبة إلى المؤمن. وإلى ذلك يشير كلام الإمام عليّ عليه السلام ـ ذاكراً عمّاراً وابن التيّهان وذا الشهادتين ـ: «...لقوا اللّه فوفّاهم أُجورهم، وأحلّهم دار الأمن بعد خوفهم»[2].

ـ وصلاة الأمن هي الصلاة التي يصلّيها الإنسان حالة الأمن، وهي ضدّ صلاة الخوف التي يصلّيها حالة الخوف[3].

الأحكام:

تترتّب على «الأمن» أحكام كثيرة، نشير إلى أهمّها تاركين غيرها إلى مواردها المناسبة، مثل البحث عن جواز دخول المستحاضة إلى المسجد مع الأمن من التلويث، أو إدخال النجاسة ـ بصورة عامّة ـ إلى المسجد مع أمن التلويث، أو الصلاة عارياً مع أمن المطّلع أو مع عدم أمنه، ونحوها.

وأمّا الموارد التي نريد البحث عنها فهي كالآتي:

حصول الأمن بالتمسّك بأحد أسباب الاعتصام:

إنّما يحصل الأمن للإنسان ـ من منظار

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير: «أمن».

(١) انظر الكافي في الفقه: ٢٥١، وقلّما استعمل الفقهاء هذا الاصطلاح.

(٢) نهج البلاغة: ٢٦٤، قسم الخطب، الخطبة ١٨٢.

(٣) انظر الجواهر ١٤: ١٧٠.

الشريعة الإسلامية ـ بالنسبة إلى نفسه وماله وولده التابعين له عن طريق التمسّك بأحد أسباب الاعتصام، وهي:

١ ـ الإقرار بالإسلام بإظهار الشهادتين.

٢ ـ الدخول في عهد الذمّة.

٣ ـ الدخول في أمان المسلمين.

٤ ـ الدخول في الصلح مع المسلمين.

وقد تقدّم إجمال ذلك في عنوان «اعتصام»، كما تقدّم تفصيل الأوّل والثالث في العنوانين: «إسلام» و«أمان»، وسوف يأتي تفصيل الثاني في عنوان «ذمّة»، والرابع في عنوان «صلح» إن شاء الله تعالى.

وظيفة الدولة الإسلامية تجاه الأمن العامّ:

الدولة الإسلامية ـ كسائر الدول ـ مسؤولة عن الأمن العامّ في المجتمع والبلاد الإسلامية، وعليها أن تحقّق هذا الهدف، فتدفع التهديدات الخارجيّة والداخليّة بواسطة القوى الأمنيّة، وهذا أمرٌ متداول عند العقلاء والعرف الدولي، وإليه يشير الإمام عليّ عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر بقوله: «...فالجنود ـ بإذن الله ـ حصون الرعيّة، وزين الولاة، وعزّ الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعيّة إلّا بهم»[1].

فالأمن في كلّ مجتمع قوام التنميّة الثقافيّة والفكريّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، وغيرها، ولا بدّ من تأمينه من قِبل الدولة.

اشتراط عدم الأمن في جواز التيمّم:

إنّما يجوز التيمّم بدلاً من الوضوء أو الغسل فيما إذا خاف استعمال الماء ولم يأمن منه للأسباب الآتية:

ـ إمّا لوجود عدوٍّ، أو لصٍّ، أو حيوان مفترس، أو خطر آخر يمنع من وصوله إلى الماء.

ـ وإمّا لقلّة الماء وخوف العطش الشديد بالنسبة إليه أو إلى إنسان أو حيوان محترمين.

ـ وإمّا لحدوث خطر بسبب استعمال الماء كحدوث مرض، أو اشتداده، أو نحو ذلك[1].

اشتراط الأمن من الضرر في صحّة الصوم:

يشترط في صحّة الصوم ـ سواء كان واجباً أم مندوباً ـ أن يأمن المكلّف الضررَ الحاصل منه على نفسه أو بدنه، فلو كان يضرّه ـ بأن يسبّب فيه مرضاً أو اشتداده أو نحو ذلك ـ فلا يصحّ منه[2].

اشتراط الأمن في الصلاة:

يجب إتيان الصلاة تامّة الأجزاء والشرائط،

---

(١) نهج البلاغة: ٤٣٢، قسم الرسائل، رقم ٥٣.

(١) انظر: الجواهر ٥: ١٠٢ و ١٠٤ و١١٤، والعروة الوثقى: كتاب الطهارة، فصل في التيمّم المسوّغ الأوّل ـ المسألة ١٤ ـ والمسوّغ الثالث والخامس.

(٢) انظر: الجواهر ١٦: ٣٤٥ ـ ٣٤٨، و ١٧: ٣ ـ ٤، =

إلّا في حالة الخوف وعدم الأمن، فتسقط بعض أجزائها وشرائطها، ويختلف ذلك باختلاف مقدار الخوف شدّة وضعفاً. فتبتدئ من التقصير في الصلاة مع المحافظة على سائر الأجزاء والشرائط، وتنتهي إلى سقوط الاستقبال والركوع والسجود والقراءة في صلاة المطاردة. وسوف يأتي تفصيل ذلك عند الكلام على صلاة الخوف والمطاردة[1].

راجع: خوف، صلاة الخوف.

اشتراط الأمن في وجوب الحجّ:

يشترط في وجوب الحجّ تخلية السرب، أي كون الطريق خالياً من الموانع والمخاطر كالعدوّ ونحوه، وهو قسم من الاستطاعة المشروطة في الحجّ، والتي يعبّر عنها بالاستطاعة السربية، وقد تقدّم الكلام عنها في عنوان «استطاعة».

اشتراط الأمن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يشترط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المكلّف: الأمنُ من لحوق الضرر به أو بأهله أو بعرضه أو بماله أو بسائر المؤمنين إجمالاً.

وقد تقدّم تفصيله في عنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

اشتراط الأمن في جواز إجراء الحدود والقصاص:

اشترط الفقهاء في جواز إجراء الحدود والقصاص الأمنَ وعدم الضرر من جهتين:

ـ من جهة لحوق الضرر بمن يُجري الحدود ـأي يأمر بها، وهم الفقهاء ـ من قبل السلطات غير الشرعيّة الحاكمة في عصر الغيبة، بل في عصر الحضور أيضاً إذا كانت يد الإمام العادل غير مبسوطة لإجراء الحدود، فقد صرّحوا: بأنّه يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام عليه السلام، كما لهم الحكم بين الناس مع الأمن من ضرر سلطان الوقت...[1].

ـ ومن جهة لحوق الضرر بالمحدود والمقتصّ منه، كما إذا كان إجراء ذلك في الحرّ أو البرد الشديدين موجباً لاتلاف نفسه مثلاً، أو سراية جراحه إلى سائر أعضائه وأطرافه، أو كان مريضاً، أو كانت المرأة حائضاً أو نفساء، أو غير ذلك من الأعذار.

هذا لو كان الحدّ أو القصاص فيما دون النفس، أمّا لو كان موجباً لهلاك النفس ـكالرجم والقتل حدّاً أو قصاصاً ـ فالمعروف عدم تأخيره[2].

وسوف يأتي تفصيله في مواطنه المناسبة إن شاء الله تعالى.

= والعروة الوثقى: كتاب الصوم، فصل في شرائط صحّة الصوم، الأمر السادس.

(١) انظر الجواهر ١٤: ١٥٥ ـ ١٨٤.

(١) انظر الجواهر ٢١: ٣٩٤.

(٢) انظر: الجواهر ٤١: ٣٤٠ ـ ٣٤٣ و ٣٩٥، و٤٢: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

اشتراط الخوف في إباحة المحرّمات:

يشترط في إباحة المحرّمات الخوف من الضرر ـ بمعنى عدم الأمن منه ـ في صورة عدم ارتكابها، وهذا جار في جملة من القواعد الفقهيّة العامّة التي من وظائفها تحليل المحرّمات، مثل: قاعدة الإكراه، والاضطرار، والتقيّة، والضرر، والحرج، ونحوها.

فلذلك كلّه:

ـ يشترط في جوازالدخول فيأعمال السلطان الجائر: عدم الأمن منالضرر على النفس أو العرض أو المال أو سائر المؤمنين في صورة عدم الإجابة[1].

ـ ويشترط في جواز الأكل من الميتة وسائر المحرّمات: الاضطرار إليها، وهو يحصل بسبب خوف التلف من عدم الأكل، أو خوف عدم القدرة للوصول إلى الرفقة، أو محلّ آمن ونحو ذلك[2].

ـ ويجوز أكل المحرّمات وشربها بسبب الإكراه عليها[3].

ـ كما يجوز التلفّظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليه[4].

ـ ويجوز دفع المعتدي إذا خيف منه ولو أدّى ذلك إلى جرحه أو تلفه[5].

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٨٥.
(٢) انظر الجواهر ٣٦: ٤٢٤.
(٣) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ٨٦.
(٤) انظر الجواهر ٤١: ٦٠٩.
(٥) انظر الجواهر ٤١: ٦٥٠ ـ ٦٥١.

راجع: اضطرار، إكراه، تقيّة، ضرر، حرج، ونحوها.

اشتراط الأمن في السفر بالأمانة:

يشترط الأمن من الضرر على الأمانة في جواز السفر بها، سواء كانت أمانة شرعية كالأخماس والزكوات ـ بناء على القول بجواز نقلها[1] ـ واللقطة، أو كانت أمانة مالكيّة كالوديعة والعارية ومال الشركة والمضاربة.

فلو احتمل احتمالاً عقلائياً أنّ المال يصيبه النقصان أو التلف لم يجز السفر به.

والمراد بالجواز هنا هو الإذن، ومن عدمه عدم الإذن.

وبناءً على ذلك لو لم يكن السفر بالأمانة مأذوناً فيه ـ ومن موارده احتمال التلف والعطب كما مرّ ـ يكون من بيده الأمانة ضامناً لها عند تلفها؛ لأنّ يده وإن كانت يداً أمينة لا ضمان عليها، لكن ذلك في صورة عدم التفريط، أمّا معه فيكون ضامناً[2].

(١) لأنّ في صورة عدم الجواز لا يكون مأذوناً بالسفر بالأمانة، فيضمنها على أيّة حال.
(٢) انظر: للزكاة: الجواهر ١٥: ٤٣٥، والعروة الوثقى ٤: ٤٣، الحادية عشرة، وللخمس: العروة الوثقى ٤: ٣١٠، وللّقطة: الجواهر ٣٨: ٣٧٢، وللوديعة: الجواهر ٢٧: ١٤٣، وللعارية: الجواهر ٢٧: ١٨٣، وللشركة ٢٦: ٣٠٨، وللمضاربة: ٢٦: ٣٧٨ و ٣٥٣.

الأمن من مكر اللّه من الكبائر:

ذكر الفقهاء من جملة الكبائر الأمن من مكر اللّه[١]، وذكروا في مقابله اليأس من روْح اللّه، وعدّوه من الكبائر أيضاً، وقد جمعهما الإمام عليٌّ عليه السلام في قوله: «لا تأمننّ على خير هذه الأُمّة عذاب اللّه؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[٢]، ولا تيأسنّ لشرّ هذه الأُمّة من رَوْحِ اللّه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[٣]»[٤].

ومعنى ذلك ينبغي أن يكون المؤمن ـ بالنسبة لنفسه ولغيره ـ بين حالتي الخوف والرجاء، وإليه يشير ما ورد في الكافي عن أبي عبداللّه عليه السلام، حيث قال: «كان أبي يقول: إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا [و] في قلبه نوران: نور خِيفةٍ ونور رجاء، لو وُزِن هذا لم يزد على هذا، ولو وُزِن هذا لم يزد على هذا»[٥].

الأمن في البلد الحرام:

جعل اللّه تعالى البيت الحرام والحرم الذي حوله محلّاً آمناً، قال تعالى عن لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا بَلَداً آمِناً﴾[١].

وروى عبد اللّه بن سنان عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «سألته عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[٢]: البيت عنى أم الحرم؟ قال: من دخل الحرم من الناس مستجيراً فهو آمنٌ من سخط اللّه، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم»[٣].

وروى الحلبي عنه عليه السلام أيضاً، قال: «سألته عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ قال: إذا أحدث العبد في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلى الحرم لم يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق ولا يباع ولا يطعم ولا يسقى ولا يُكلّم، فإنّه إذا فُعل ذلك به يوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا جنى في الحرم جناية أُقيم عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم يدع للحرم حرمته»[٤].

وقد تقدّم الكلام عن ذلك إجمالاً في عنوان «التجاء»، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «حرم» إن شاء اللّه تعالى.

والظاهر أنّ الحرم كان موضع أمن في زمن الجاهلية أيضاً، بل يستفاد من بعض الروايات أنّه

---

(١) انظر الجواهر ١٣: ٣٢٠.

(٢) الأعراف: ٩٩.

(٣) يوسف: ٨٧.

(٤) نهج البلاغة: ٥٤٢، قسم الغريب من كلامه، رقم ٣٧٧.

(٥) أُصول الكافي ٢: ٦٧ و ٧١، باب الخوف والرجاء، الحديث ١ و ١٣.

(١) البقرة: ١٢٦، وانظر سورة إبراهيم: ٣٥.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) الكافي ٤: ٢٢٦، باب في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً...﴾، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

كان كذلك حتّى قبل دعاء إبراهيم عليه السلام، فقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال يوم فتح مكّة: «إنّ اللّه حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض، فهي حرام بحرام اللّه إلى يوم القيامة، لا ينفر صيدها، ولا يعضد شجرها، ولا يختلي خلاها، ولا تحلّ لقطتها إلّا لمنشد، فقال العباس: يا رسول اللّه، إلّا الإذخر، فإنّه للقبر والبيوت؟ فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إلّا الإذخر»[1].

وفي رواية أُخرى: «إنّ اللّه حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض، وهي حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحلّ لأحد قبلي، ولا تحلّ لأحدٍ بعدي، ولم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار»[2].

ثمّ إنّهم ذكروا إشكالاً هو: أنّه إذا كان الحرم آمناً قبل دعوة إبراهيم عليه السلام فما هي ثمرة دعائه؟

ولهم محاولات للإجابة عن هذا السؤال:

منها ـ أنّ نوع الأمن الذي كان قبل الدعوة يختلف عمّا صار بعدها، فإنّه كان آمناً من أنواع البلايا، كالزلازل والخسف ونحوها، ثمّ صار آمناً بأمر الأنبياء الناسَ بتعظيمه، وعدم هتك حرمته، وبرزق أهله من الثمرات.

ومنها ـ أنّ الدعاء كان تأكيداً للأمن الذي كان حاصلاً قبل ذلك[3].

ونحن نحتمل: أنّ الأمن الذي كان موجوداً قبل الدعاء ـ على فرض وجوده ـ إنّما هو أمن تكويني، وهو أمن الحرم من الزلازل والخسف وغيرهما ممّا كان يصيب سائر البلدان، وأمّا الأمن الذي حدث بعد ذلك فهو أمن تشريعي، وهو أمر الناس ـ عن طريق الأنبياء ـ بتعظيمه وعدم هتك حرمته. وتدلّ عليه ظواهر بعض الآيات[1].

(١) انظر: الكافي ٤: ٢٢٥، باب إنّ اللّه حرّم مكّة...، الحديث ٣.
(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٢٢٦، الحديث ٤.
(٣) انظر مجمع البيان (١ ـ ٢): ٢٠٦.

(١) مثل آل عمران: ٩٧، والبقرة: ١٢٥ و ١٢٦.

إمنـاء

راجع: استمناء.

أمـة

لغـة:

المملوكة، وهي خلاف الحرّة. والجمع: إماء[2].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

تترتّب على الأمة أحكام كثيرة، منها أحكام مشتركة بينها وبين سائر المماليك، ومنها ما هو

(٢) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط: «أما» و«أمة».

مختصٌّ بها. والذي نتكلّم عنه فعلاً وبصورة إجماليّة هو الأحكام المختصّة بها، وهي على النحو الآتي:

حكم ستر الأمة والنظر إليها:

الستر إمّا في الصلاة أو في غيرها، ولكلٍّ منهما حكمه:

أوّلاً ـ الستر في الصلاة:

صرّح الفقهاء بأنّه: لا يجب على الأمة ستر رأسها وشعرها في الصلاة، وقد ادّعي عليه الإجماع مستفيضاً.

والمعروف اندراج العنق في الرأس حكماً لصعوبة التفكيك بينهما.

وظاهر عبارات الفقهاء أنّه لا يجب عليها ستر الوجه والكفّين والقدمين كالحرّة.

وهل يستحبّ لها ستر رأسها وشعرها، أو يكره، أو يجب عدم سترهما، أو يتوقّف فيه؟

وجوهٌ، بل أقوال[1].

ثانياً ـ الستر في غير الصلاة:

صرّح الفقهاء في كتابي البيع والنكاح: بأنّه يجوز لمن يريد شراء الأمة أن ينظر إلى محاسنها، مثل: وجهها وكفّيها وشعرها[1].

وقال الشهيد الثاني في المسالك: إنّ ذلك موضع وفاق[2].

ومفهوم هذا الكلام هو: أنّ في غير هذه الصورة لا يجوز النظر إليها، وظاهر كلامهم وجوب الستر عليها كالحرّة إلّا ما يُستثنى، كالوجه والكفّين بناءً على استثنائهما، لكن يظهر من بعضهم[3] استثناؤهما في حقّها وإن لم يستثنيا في الحرّة؛ للسيرة القطعيّة، فإنّهنّ كنّ يخدمن في المجالس بصورة عامّة، ولم يصل ردع عن ذلك من قبل الأئمّة عليهم السلام.

حكم الأمة مع مولاها:

الأمة كالزوجة بالنسبة إلى مولاها، فيحلّ له منها ما يحلّ له من زوجته: من النظر واللمس والوطء وغيره.

نعم، يستثنى من ذلك:

١ ـ الأمة المشتركة:

فإذا كانت الأمة مشتركة بين اثنين أو أكثر،

---

(١) انظر ما تقدّم في: المعتبر: ١٥٤، والتذكرة ٢: ٤٤٨، والذكرى ٣: ٩ ـ ١٠، والمدارك ٣: ١٩٨ ـ ١٩٩، والحدائق ٧: ١٥ ـ ١٩، والجواهر ٨: ٢٢١ ـ ٢٢٥، والعروة الوثقى: كتاب الصلاة، فصل في الستر والساتر، المسألة ٧، والمستمسك ٥: ٢٦١ ـ ٢٦٢، وغيرها.

(١) انظر: التذكرة ١٠: ٣٣٨، والتذكرة (الحجرية) ٢: ٥٧٤، والمسالك ٣: ٣٨١، و ٧: ٤٢ ـ ٤٣، والحدائق ١٩: ٤١٦ ـ ٤١٧ ـ فتوسّع تبعاً للعلّامة في التذكرة في جواز النظر إلى ما دون العورة ـ و ٢٣: ٤٩ ـ ٥٢، والجواهر ٢٤: ١٦٨ ـ ١٦٩، و ٢٩: ٦٨، والعروة الوثقى: كتاب النكاح، المسألة ٢٦، وحواشيها.

(٢) انظر المسالك ٧: ٤٢.

(٣) انظر مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٣٣.

فلا يجوز لكلٍّ منهم أن يطأها[١]، كما سيأتي.

٢ ـ الأمة المزوّجة:

إذا زوّج السيّد أمته، فهي تحلّ للزوج ولا تحلّ حينئذٍ للسيّد من حيث الوطء. وهل تحلّ له من حيث النظر واللمس بالنسبة إلى سائر الجسد؟ فيه خلاف[٢].

٣ ـ الأمة التي تكون في عدّة الغير:

فإنّ المعتدّة كالزوجة، خصوصاً إذا كانت العدّة رجعيّة، فإنّها زوجة حقيقة[٣].

٤ ـ الأمة المكاتبة:

الأمة المكاتبة لـمّا كانت في طريق التحرّر، والخروج من تحت سلطة السيّد؛ فلذلك تكون كالأجنبية[٤].

٥ ـ الأمة المشركة والوثنية والمرتدّة:

ادّعي الإجماع على عدم جواز وطء غير الكتابيات من أنواع الكافرات، لا بالعقد الدائم، ولا بالعقد المنقطع، ولا بملك اليمين[٥].

وأمّا الكتابيات، فقد قيل بعدم جواز وطئهنّ مطلقاً، وقيل بالجواز مطلقاً، وقيل بعدم الجواز في الدائم، وبالجواز في المنقطع وملك اليمين، وقيل غير ذلك[١].

وقيل: إنّ الأشهر عملاً بين المتأخّرين هو الأخير[٢].

وبناءً على ذلك لا يجوز للسيّد وطء أمته المشركة والوثنية والمرتدّة. أمّا الكتابية فعلى الخلاف المتقدّم، فيجوز بناءً على الأشهر بين المتأخّرين على ما قيل.

وهل يحرم عليه النظر إليها أم لا؟ فيه خلاف[٣].

بيع الأمة:

يجوز بيع الأمة كسائر الرقيق والمماليك، لكن يترتّب على بيعها بعض الأحكام نشير إليها إجمالاً

---

(١) انظر: الجواهر ٣٠: ٢٨٦، ومباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٧٠ ـ ٧١.

(٢) انظر: الجواهر ٣٠: ٢٨٤، ومباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٧٣ ـ ٧٤.

(٣) انظر مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٧٤.

(٤) انظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٥٧٤، ومباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٧٥.

(٥) انظر: القواعد ٣: ٣٨، وجامع المقاصد ١٢: ٣٩١، وكشف اللثام ٧: ٢٢٠ ـ ٢٢١. ولكن شكّك السيّد = الخوئي في هذا الإجماع، بل خالفه على ما سيأتي.

(١) انظر: القواعد ٣: ٣٨، وجامع المقاصد ١٢: ٣٩١، وكشف اللثام ٧: ٢٢٠ ـ ٢٢١، وانظر المصدرين الآتيين.

(٢) انظر: الحدائق ٢٤: ٣ ـ ٥، والجواهر ٣٠: ٢٧ ـ ٢٨.

(٣) نفاه صريحاً السيّد الخوئي في مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٧١؛ لعدم الملازمة بين حرمة الوطء وحرمة النظر، بل شكّك في أصل دعوى الإجماع على عدم جواز الوطء، ونقل عن الحدائق والوسائل ما يشعر بالجواز.

فيما يلي:

أوّلاً ـ استبراء الأمة:

يجب على من يريد بيع مملوكته أن يستبرئها، وكذا من يريد شراءها.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «استبراء»، فتكلّمنا عن وجوب الاستبراء: هل يختصّ بالبيع والشراء، أو يشمل جميع أسباب النقل والانتقال؟ وعن موارد سقوط الاستبراء، وعن كيفيّته. وتكلّمنا أيضاً عن حكم من اشترى جارية حبلى وأراد وطأها.

ثانياً ـ حكم التفرقة بين الأُمّ وولدها:

ورد النهي مؤكّداً عن التفرقة بين الأُمّ وولدها قبل استغنائه عنها، لكن اختلف الفقهاء في حرمته وكراهته، وقيل: إنّ المشهور هو القول بالحرمة[1].

ثمّ إنّهم رتّبوا على القول بالتحريم مسألة أُخرى، وهي: هل يبطل البيع عند المخالفة أم لا؟

وهل يختصّ النهي بالولد مع الأُمّ، أم يعمّ سائر الأرحام المشاركة مع الأُمّ في الشفقة والاستيناس؟

وهل يلحق بالبيع غيره أم لا؟

ثالثاً ـ هل يدخل الحمل مع أُمّه في البيع؟

إذا باع الجارية وهي حامل، فإن تعارف دخول الحمل معها في البيع فلا كلام في الدخول[1]، وإن لم يتعارف، فإن توافقا على الدخول أو عدمه فلا كلام أيضاً، وأمّا لو أطلقا فلم يعيّنا شيئاً فهل يدخل الحمل مع أُمّه في البيع أم لا؟

نُسب إلى المشهور القول بعدم التبعيّة[2]، وهناك قول بالتبعيّة؛ لأنّ الحمل مثل جزء المبيع[3].

رابعاً ـ جواز النظر إلى الجارية التي يراد شراؤها:

تقدّم في أوّل البحث[4] أنّه يجوز لمن يريد أن يشتري جارية أن ينظر إلى وجهها وشعرها وكفّيها.

خامساً ـ اشتراك الأمة بين أكثر من واحد:

لو اشترى اثنان أو أكثر جارية، حرم على كلٍّ واحد منهم وطؤها، فإن وطئها لشبهة ـ أي شبهة أنّه يجوز له ذلك؛ لأنّه يملك بعضها ـ فلا حدّ عليه؛ لقاعدة درء الحدود بالشبهات.

---

(١) انظر: التذكرة ١٠: ٣٣١، والمسالك ٣: ٣٨٩، والحدائق ١٩: ٤١٨ ـ ٤٢٠، والجواهر ٢٤: ٢٢٠ ـ ٢٢٥.

(١) لكن صرّح العلّامة في التذكرة ١٠: ٣١٥ بعدم صحّة البيع عندئذٍ لجهالة الحمل، فيكون البيع غررياً فيبطل.

ورُدَّ ذلك: بأنّ بيع المجهول مع الضميمة المعلومة لا إشكال فيه، والضميمة المعلومة هنا هي الأُم.

(٢) انظر: التذكرة ١٠: ٣١٥ ـ ٣١٦، والمسالك ٣: ٣٧٩، والحدائق ١٩: ٣٩١ ـ ٣٩٣.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ١٥٦، وجواهر الفقه: ٦٠، المسألة ٢٢١، والوسيلة: ٢٤٨.

(٤) في الصفحة ٢٠٤.

ولو كان عالماً بالتحريم، أُجري عـليه الحـدّ لكن مع إسقاط قدر نصيبه منه، فإن كان له شريك واحد سقط عنه نصف الحدّ، وإن كان له اثنان سقط ثلثه، وهكذا[١].

ثمّ لو حبلت الأمة منه قوّمت هـي وولدهـا على الواطئ وأُعطيت حصّة الشركاء؛ لأنّها تصير عندئذٍ أُمّ ولد للواطئ لا يجوز له بيعها ويكون الولد حرّاً، فيكون وطء الواطئ بمنزلة إتلاف الأمة عن عمد؛ فلذلك يكون ضامناً لها[٢].

وهل تقوّم عليه بمجرّد الوطء، حتّى مع عدم العلم بالحبل؟ فيه قولان.

والمشهور أنّ التقويم إنّما هو مع العلم بالحمل لا بمجرّد الوطء[٣].

تنبيه:

ظاهر النصوص والفتاوى: أنّ الواجب مـن الحدّ هنا هو الجلد خاصّة، وإن كان محصناً؛ ولعـلّه لعدم كونه زانياً محصناً بسبب ملكه لبعضها[٤].

مسوّغات الاستمتاع بالأمة:

يسوّغ الاستمتاع بالأمة أمران: العقد ـ الدائم والمنقطع ـ وملك اليمين؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[١].

وأمّا التحليل فهو يرجع إمّا إلى العقد أو ملك اليمين.

وفيما يلي نشير إلى توضيح ذلك:

أوّلاً ـ ملك اليمين:

يجوز لمالك الأمة أن يطأها إذا لم يوجد أحد موانع الوطء، وقد تقدّمت[٢]، كما لا حـدّ في عـدد الإماء اللاتي يجوز للسيّد وطؤهن.

وإذا حملت الأمة من سيّدها صارت أُمّ ولد، وقد تقدّم الكلام عمّا يترتّب عليها من الأحكام في عنوان «أُمّ ولد».

ثانياً ـ العقد:

يجوز للسيّد أن يـعقد أمـته بـالعقد الدائم أو المنقطع لشخص آخر، سـواء كـان حـرّاً أم عـبداً. ويكون مهرها له؛ لأنّه يملكها ومنافعها[٣].

ولو عقدها شـخص مـن دون إذن سـيّدها ثمّ أذن توقّفت صحّة العقد على صحّة العقد الفضولي مطلقاً وفي خصوص النكاح[٤].

ويجوز للسيّد أن يعقد أمـته لعـبده، وقـيل:

---

(١) انظر: التذكرة ١٠: ٣١٢، والمسالك ٣: ٣٩٨ ـ ٣٩٩، والحدائق ١٩: ٤٧٤ ـ ٤٧٨، والجواهـر ٢٤: ٢٤٢ ـ ٢٤٥.

(٢) و (٣) انظر المصادر المتقدّمة.

(٤) انظر الحدائق ١٩: ٤٧٥.

(١) المؤمنون: ٦.

(٢) في الصفحة ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣) انظر: المسالك ٨: ٨، والجواهر ٣٠: ٢٠٩.

(٤) انـظر: المسـالك ٨: ٥ ـ ٦، والجـواهـر ٣٠: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

يستحبّ له أن يدفع لها شيئاً، وقيل: يجب[١].

ويكون الولد لمالك الزوجين، فإن كان واحداً فله كلّه، وإن كان اثنين فلكلٍّ منهما النصف، هذا على المشهور[٢]، وعن أبي الصلاح: أنّ الولد يتبع الأُمّ، فهو لمالك الأمة[٣].

ولو اشترط أحدهما كون الولد له، أو شرط زيادةً على نصيبه لزم الشرط[٤]؛ لعموم «المؤمنون عند شروطهم»[٥].

وإن كان أحد الزوجين حرّاً تبعه الولد[٦].

ويجوز للسيّد أن يعتق أمته ثمّ يتزوّجها، وأن يجعل صداقها عتقها، ولهم كلام في كيفيّة تحقّق ذلك[٧].

ثالثاً ـ التحليل:

وهو عقد مفاده تحليل السيّد لغيره الانتفاع بأمته استمتاعاً أو خدمة أو كليهما[١].

وهل هو عقد نكاح أو عقد تمليك الانتفاع؟

فيه خلاف، والمشهور هو الثاني، ونقل الأوّل عن السيّد المرتضى[٢].

أمّا الصيغة، فالقدر المتيقّن منها هو، أن يقول: «أحللت لك وطأها، أو جعلتك في حلٍّ من وطئها».

ولا ينعقد بلفظ العارية على المشهور، وفي انعقاده بلفظ الإباحة خلاف، ويجري الخلاف في الألفاظ المشابهة، مثل: وهبتك... أو سوّغتك... أو ملّكتك... بطريق أولى[٣].

وينبغي الاقتصار في الاستمتاع أو في سائر الانتفاعات على المقدار المصرّح به في العقد:

فإن صرّح فيه بالوطء جاز سائر الاستمتاعات، وإن اقتصر فيه على القبلة اقتصر عليها وعلى ما يلازمها من اللمس ونحوه، وإن اقتصر على الخدمة اقتصر عليها وعلى ما يلازمها من النظر ونحوه، وإن ذكر الأمرين الوطء والخدمة دخلا، وهكذا[٤].

---

(١) انظر: المسالك ٨: ٢٣، والجواهر ٣٠: ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٩، والجواهر ٣٠: ٢١١ ـ ٢١٢، وفيه أقوال أُخر.

(٣) انظر الكافي في الفقه: ٢٩٧، والنسبة في المصدرين المتقدّمين.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٩، والجواهر ٣٠: ٢١٢.

(٥) الوسائل ٢١: ٢٧٦، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

(٦) انظر: المسالك ٨: ١٠، والجواهر ٣٠: ٢١٣.

(٧) كما أعتق النبيّ ﷺ صفية بنت حيي بن أخطب بعد أن أسلمت ـ وكانت من سراريه ـ ثمّ تزوّجها وجعل صداقها عتقها. انظر: المسالك ٨: ٣٩، والجواهر ٣٠: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(١) انظر: النهاية: ٤٩٣ ـ ٤٩٤، والقواعد ٣: ٦٣، والمسالك ٨: ٩٦، والجواهر ٣٠: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٩٢، ونهاية المرام ١: ٣١٧، والجواهر ٣٠: ٣٠١، والانتصار: ١١٨.

(٣) انظر: المسالك ٨: ٨٩ ـ ٩١، والجواهر ٣٠: ٢٩٨ ـ ٣٠١، والظاهر أنّ هذه المضايقة بخصوص تحليل الوطء، لا تحليل الخدمة.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٩٥، ونهاية المرام ١: ٣١٩ ـ ٣٢٠، والجواهر ٣٠: ٣٠٨ ـ ٣١١.

القسم بين الأمة والحرّة:

القسم هو قسمة الليالي بين الأزواج المعقودات، وهو واجب، فإن كنّ حرائر، فالقسمة تكون متساوية، وأمّا إذا كنّ إماء وحرائر، فللأمة ليلة وللحرّة ليلتان، وهكذا[١]. ويرى المفيد: أنّه لا قسم للأمة[٢].

وتفصيله في عنوان «قسم».

طلاق الأمة ومخالعتها:

إذا كانت الأمة معقودة، فيصحّ لزوجها أن يطلّقها[٣] أو يخالعها: بأن تبذل له مالاً ليطلّقها. ولو أذن لها سيّدها بذلك كان العوض في ذمّته لا في كسب الأمة؛ وفيه تفصيل[٤].

وأمّا إذا كانت تحت يد سيّدها بملك يمين، لا زوجة معقودة، فلا يتحقّق في حقّها الطلاق ولا الخلع؛ لأنّ مورد الطلاق الزوجة المعقودة، لا المملوكة بملك اليمين[٥]، والخلع قسم من الطلاق[٦].

راجع: طلاق، خلع.

ظهار الأمة وإيلاؤها:

الظهار هو أن يحرّم وطء زوجته على نفسه بصيغة خاصّة كأن يقول لها: أنت عليّ كظهر أُمّي، وكان طلاقاً في الجاهلية لكنّه حرّم في الإسلام[١]، ويترتّب على وقوعه بعض الأحكام، منها: وجوب دفع الكفّارة عند إرادة الوطء[٢].

ويترتّب الأثر على ظهار الأمة المعقودة من قِبل زوجها بلا إشكال؛ لأنّها زوجة[٣].

وفي ترتّب الأثر على ظهار الموطوءة بملك اليمين خلاف[٤]، وقيل: إنّ المشهور بين المتأخّرين هو وقوعه وترتّب الأثر عليه[٥].

راجع: ظهار.

وأمّا الإيلاء ـ وهو حلف الزوج الدائم على ترك وطء زوجته المدخول بها قبلاً مطلقاً، أو زيادة عن أربعة أشهر للإضرار بها[٦] ـ فإنّما يصحّ بالنسبة للأمة المنكوحة بالعقد كما يظهر من التعريف،

---

(١) انظر: المسالك ٨: ٣٢٢، ونهاية المرام ١: ٤٢٠، والجواهر ٣١: ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) المقنعة: ٥١٨.

(٣) انظر: المسالك ٩: ٣٣، ونهاية المرام ٢: ١٤، والجواهر ٣٢: ٢٧ ـ ٢٨.

(٤) انظر: المسالك ٩: ٤٠٥، والجواهر ٣٣: ٣٦.

(٥) انظر: المسالك ٩: ٣٣ ـ ٣٤، ونهاية المرام ٢: ١٤، والجواهر ٣٢: ٢٧ ـ ٢٨.

(٦) انظر: المسالك ٩: ٣٦٦، ونهاية المرام ٢: ١٣٠ ـ = ١٣١، والجواهر ٣٣: ١٠.

(١) انظر الجواهر ٣٣: ٩٦.

(٢) انظر: المصدر المتقدّم: ١٣٩، والمسالك ٩: ٥٠٠.

(٣) انظر: المسالك ٩: ٤٩٣، والجواهر ٣٣: ١٢٣.

(٤) انظر: المسالك ٩: ٤٩٦، ونهاية المرام ٢: ١٥٩، والجواهر ٣٣: ١٢٥.

(٥) انظر الجواهر ٣٣: ١٢٥.

(٦) انظر المسالك ١٠: ١٢٥.

أمّا المنكوحة بملك اليمين فلا يصحّ إيلاؤه منها[١].

راجع: إيلاء.

عدّة الأمة:

العدّة إمّا من الطلاق أو الوفاة:

أوّلاً ـ عدّتها من الطلاق:

تعتدّ الأمة عدّة الطلاق من زوجها ـ مع الدخول ـ بقرأين، وهما طُهران بناءً على المشهور، كما قيل، وحيضتان بناءً على غيره[٢].

وإذا لم تكن تحيض وهي في سنّ من تحيض، فعدّتها شهران ونصف[٣].

وإن كانت حاملاً، اعتدّت بوضع الحمل كالحرّة[٤].

ثانياً ـ عدّتها من الوفاة:

عدّة الأمة من وفاة زوجها شهران وخمسة أيام على قول الأكثر.

وقيل: عدّتها مثل عدّة الحرّة أربعة أشهر وعشرة أيام[٥].

وإن كانت أُمّ ولد لمولاها فمات عنها زوجها، ففيها قولان:

ـ إنّها مثل غير أُمّ الولد.

ـ إنّ عدّتها أربعة أشهر وعشرة أيام، كالحرّة[١].

هذا إذا كانت حائلاً، وأمّا إذا كانت حاملاً فعدّتها أبعد الأجلين من وضع الحمل أو المدّة[٢].

وأمّا إذا مات سيّدها:

ـ فإن كانت أُمّ ولد منه ومتزوّجة، فقد ادّعي الإجماع على عدم وجوب الاعتداد عليها من موته[٣].

ـ وإن لم تكن متزوّجة، فقد نقل فيها قولان: وجوب الاعتداد وعدمه[٤].

وإن لم تكن أُمّ ولد، فقد استظهر الشهيد الثاني من الأكثر أنّه لا عدّة عليها، بل تستبرئ بحيضة كغيرها من الإماء المنتقلة من مالك إلى آخر بالبيع وغيره.

ثمّ نقل عن الشيخ في كتابي الأخبار[٥]:

---

(١) انظر: المسالك ١٠: ١٣٤، ونهاية المرام ٢: ١٧٨، والجواهر ٣٣: ٣٠٧.

(٢) انظر: المسالك ٩: ٢٩٨، ونهاية المرام ٢: ١٠٧ ـ ١٠٨، والجواهر ٣٢: ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٣) انظر الجواهر ٣٢: ٣٠٨.

(٤) انظر المسالك ٩: ٢٩٩.

(٥) انظر: المسالك ٩: ٣٠٢ ـ ٣٠٣، والجواهر ٣٢: = ٣١٤ ـ ٣١٥.

(١) انظر: المسالك ٩: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، ونهاية المرام ٢: ١١١، والجواهر ٣٢: ٣١٦ ـ ٣١٨.

(٢) انظر: المسالك ٩: ٣٠٥، ونهاية المرام ٢: ١١٢، والجواهر ٣٢: ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٣) و (٤) انظر الجواهر ٣٢: ٣١٨.

(٥) انظر: التهذيب ٨: ١٥٥، كتاب الطلاق، باب عِدد النساء، ذيل الحديث ١٣٦، والاستبصار ٣: ٣٥٠، باب الرجل يعتق سريّته عند الموت، ذيل الحديث ٥.

أنّ عدّة الأمة من مولاها مثل عدّة الحرّة، سواء كانت أُمّ ولد أم لا. ثمّ استوجه هذه الأخبار[1].

أُمور

استبراء الأمة:

إذا أراد السيّد بيع أمته فيجب عليه استبراؤها، وكذا يجب على من اشتراها استبراؤها أيضاً. وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «استبراء».

راجع: أمر.

أُمور اعتباريّة

مظانّ البحث:

أكثر الأبحاث المتقدّمة مذكورة في كتاب البيع والنكاح والطلاق وملحقاته ـ كالخلع والمباراة والظهار ـ والعتق، وبعضها مذكورة في الصلاة وغيرها.

راجع: اعتبار.

أُمور انتزاعيّة

راجع: انتزاع.

إمهال

راجع: استمهال.

أمير

راجع: إمارة.

أموال

راجع: مال.

أمين

راجع: أمانة، يد.

---

(١) انظر المسالك ٩: ٣٠٦ ـ ٣٠٧.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إنـــاء

راجع: آنية.

إنـابة

راجع: توبة، نيابة.

إنبـات

راجع: بلوغ.

أنبيـاء

راجع: نبيّ.

انتبـاذ

راجع: نبيذ.

انتبـاه

لـغـــة:

مصدر انتبه، وهو من نبه. ونبّهته: رفعته من الخُمُول، وانتبه من نـومه: اسـتيقظ، ونـبّهته عـلى الشيء: أوقفته عليه[1]، ونبه للأمر: فطن[2].

اصطلاحاً:

يأتي بمعنى فطن واستيقظ أكـثر مـن سـائر المعاني.

وسوف نتكلّم عن الانتباه بمعنى الاسـتيقاظ في عنوان «جنابة» إن شاء اللّه تعالى.

انتحـار

لـغـــة:

مصدر انتحر، أي نحر نفسه، بمـعنى أصـاب نحره[3]، والنحر موضع القلادة من الصـدر، أو هـو أعلاه[4].

---

(١) انظر الصحاح: «نبه».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «نبه».

(٣) انظر الصحاح: «نحر».

(٤) انظر: المصباح المنير، والقاموس المحيط: «نحر».

ثمّ استعمل في قتل الإنسان نفسه بأيّ وسيلة كانت[1].

اصطلاحاً:

لم يـرد هـذا المـصطلح في كـلمات الفـقهاء، وإنّما ورد مكانه مصطلح «قتل النفس»، نعم جـاء في عبارات جملة من الفقهاء المعاصرين.

الأحكـام:

الحكم التكليفي للانتحار:

لا شبهة في حرمة الانـتحار؛ لانـدراجـه في «قتل النفس المحترمة» المـنصوص عـلى تحـريمه في الكتاب العزيز بقوله تعالى:

ـ ﴿وَلَاتَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[2].

ـ ﴿وَلَا تَقْـتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِـيماً * وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيراً﴾[3].

ومهما قيل أو يقال في تفسير الآيـة الثـانية، فإنّ من أظهر مصاديقها قتل الإنسان نـفسه. وقـد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «مـن قـتل نـفسه متعمّداً فهو في نار جهنّم خالداً فيها، قال اللّـه عـزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَقْـتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾»[4].

ومن المعلوم أنّ قتل النفس ـ بمعناه العامّ ـ من الكبائر، وقد أوعد اللّه عليه النار، كما تـدلّ عـليه الآية المتقدّمة وغيرها[1].

وسوف يأتي الكلام عن إيمـان قـاتل نـفسه أو كفره، وهل تُقبل توبته إذا وُفِّق لها أم لا؟

أقسام الانتحار:

لم يذكر الفقهاء للانتحار بخصوصه أقسـاماً، لكن يمكن فرض الأقسام الثلاثة التي ذكروها لمطلق القتل فيه، وهي:

أوّلاً ـ القتل العمدي:

وهو يتحقّق:

ـ إمّا بإرادة القتل، ولا تأثير في نوعيّة الآلة في هذه الصورة، بل لو تحقّق القتل ولو بآلة غير قتّالة يكون القتل عمداً، مثل ما لو قـتل نـفسه بمـقراض صغير.

ـ وإمّا بإرادة فعل يـنتهي إلى القـتل غـالباً، وإن لم يقصد الفاعل، كمن رمى نفسه مـن شـاهق يسـتلزم الوقـوع مـنه المـوت غـالباً، فـلو رمـى والحال هذه ومات كان عامداً، وإن لم يكن قاصداً قتل نفسه.

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «نحر».

(٢) الأنعام: ١٥١.

(٣) النساء: ٢٩ ـ ٣٠.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢٤، الباب ٥ من أبـواب القـصاص = في النفس، الحديث ٢.

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَـقْـتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا...﴾. النساء: ٩٣، وقـوله تـعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾. المائدة: ٣٢.

ثانياً ـ القتل الشبيه بالعمد:

وهو أن يقصد الفاعل الفعل ولا يقصد القتل، ولم يكن الفعل المذكور ممّا يستلزم القتل غالباً، كمن جرح نفسه ولم ينوِ الانتحار، ولكن سرى الجرح إلى نفسه فمات منه.

ثالثاً ـ القتل خطأً:

وهو أن لا يقصد الفعل ولا يقصد القتل، كمن رمى شيئاً أو شخصاً بآلة قتّالة فردَّت عليه وقتلته[1].

لكن المنصرف إلى الأذهان من عنواني: «الانتحار» و«قتل الإنسان نفسه» هو الأوّل، وهو الذي تترتّب عليه أغلب أحكام الانتحار، ويدور البحث حوله.

التسبيب والمباشرة:

الانتحار كغيره من أنواع القتل، يمكن أن يكون بالتسبيب، أو بالمباشرة.

فالتسبيب العمدي هو: أن يرتكب ما يسبّب القتل مع قصده، كمن اعترف بكونه قاتلاً مع عدم كونه كذلك، فإنّ فعله هذا تسبيب إلى قتله قصاصاً[2]، أو يُكره شخصاً على قتل نفسه، بناءً على جريان حكم الإكراه في ذلك[1].

والمباشرة مثل أن يشرب السمّ بنفسه فيموت.

بماذا يتحقّق الانتحار؟

قلنا: يتحقّق الانتحار بالمباشرة أو التسبيب، وهنا ننظر إلى المسألة من منظار آخر، فنقول: يتحقّق الانتحار بأحد أمرين:

فعل ما يؤدّي إلى الموت، أو ترك ما يؤدّي إلى البقاء، بحيث يستلزم ذلك الموت، وفيما يلي نوضّح ذلك على نحو الإجمال:

أوّلاً ـ الانتحار بفعل ما يؤدّي إلى الموت:

ويمكن أن يعبّر عنه بـ«الانتحار بالأمر الوجودي»، ومثاله: ذبح النفس بالسيف والسكين، أو إطلاق القذيفة الناريّة على الرأس أو القلب، أو شرب السُّمّ، أو إلقاء النفس في النار، أو في لُجّة عميقة، أو من شاهق يؤدّي إلى القتل غالباً، أو جرح النفس وترك الدم ينزف حتّى يحصل الموت، أو نحو ذلك.

وكلّ هذه الموارد من الانتحار العمدي، ويمكن التمثيل لغير العمدي بما سبق.

ثانياً ـ الانتحار بترك ما يؤدّي إلى البقاء:

ويمكننا أن نعبّر عنه بـ«الانتحار بالأمر العدمي»، ولهذا القسم موارد نشير إلى أهمّها

---

(١) انظر الأقسام الثلاثة في الجواهر ٤٢: ١٢ ـ ١٣، و٤٣: ٣ ـ ٤.

(٢) الظاهر أنّ هذا المورد وشبهه لا يُطلق عليه الانتحار في العرف العامّ، إلّا أنّ موضوع بحثنا هو الأعمّ من ذلك.

(١) انظر مباني تكملة المنهاج ٢: ١٦.

فيما يأتي:

١ ـ الامتناع عمّا تتوقّف عليه إدامة الحياة:

لو امتنع شخص عن الأكل والشرب ونحوهما ممّا تتوقّف عليه إدامة الحياة، وكان قاصداً بذلك إماتة نفسه، فهو انتحار وقتل للنفس مع فرض تحقّق الموت[1].

٢ ـ الامتناع عن دفع المهلكات:

لو واجه الإنسانَ ما يسبب هلاكه وكان قادراً على التخلّص منه بوجه من الوجوه، لكنّه لم يفعل، فيكون فعله انتحاراً وقتلاً للنفس.

ومثاله: ما ذكره الفقهاء: من أنّه إذا أُلقي في النار أو في الماء مع العلم[2] بكونه قادراً على التخلّص لكنّه لم يفعل، فلا قصاص ولا دية على المُلقي؛ لأنّ الهلاك استند إلى فعله، وهو بقاؤه في النار أو الماء[3].

ثالثاً ـ ترك التداوي والعلاج:

ترك التداوي يمكن فرضه على أنحاء:

الأوّل ـ أن يجرح نفسه ثمّ يترك مداواة الجرح، فيسري إلى نفسه فيموت.

والظاهر أنّه لا إشكال في إسناد قتل نفسه إليه؛ لأنّ أصل الجرح كان منه، فيشمله حكمه وما يترتّب عليه من آثار.

الثاني ـ أن يجرحه شخص آخر، لكن يترك هو مداواة جرحه حتّى يسري إلى نفسه فيموت.

ذكر جملة من الفقهاء[1]: أنّ الموت في هذه الصورة مستند إلى الجارح[2]، ولا يصدق على

---

(١) يمكن تخريج ذلك ممّا ذكروه: من أنّه لو حبس شخص آخرَ عن الطعام والشراب مدّة لا يحتمل بقاء مثل هذا الشخص فيها، فمات، فهو عمدٌ. ولا فرق بين أن يحبس نفسه أو يكون الحابس له شخصاً آخر، فإذا حبس نفسه عن الطعام والشراب فيستند الموت إليه، ويصدق أنّه منتحر. انظر الجواهر ٤٢: ٢٤.

(٢) ومع الشكّ أو العلم بعدم القدرة على التخلّص لا يصدق عليه أنّه منتحر.

(٣) انظر: الخلاف ٥: ١٦١ ـ ١٦٢، المسألة ٢٠ و ٢١، والمبسوط ٧: ١٨ و ١٩، والشرائع ٤: ١٩٦ ـ ١٩٧، والقواعد ٣: ٥٨٤ ـ ٥٨٥، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ١٩ ـ ٢٠، والمسالك ١٥: ٧٢، ومجمع =

= الفائدة ١٣: ٣٨٣، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٤١، والجواهر ٤٢: ٢٥ ـ ٢٧، ومباني تكملة المنهاج ٢: ٥ ـ ٦، كتاب القصاص، المسألة ٣، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٦٠، كتاب القصاص، القول في الموجب، المسألة ١٠ و ١١، وكتاب القصاص (للشيخ التبريزي): ١٧ ـ ١٨.

(١) انظر: شرائع الإسلام ٤: ١٩٧، وقواعد الأحكام ٣: ٥٨٥، والمسالك ١٥: ٧٣، واللمعة وشرحها (الروضة البهية) ١٠: ٢١، ومجمع الفائدة ١٣: ٣٨٤، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٤١، والجواهر ٤٢: ٢٧، ومباني تكملة المنهاج ٢: ٦، وادّعى عدم الخلاف فيه.

(٢) وقيّده بعض مشايخنا بما إذا كان الجارح قاصداً بفعله قتل المجروح، أو كان الجرح ممّا يقتل غالباً؛ لتصحّ نسبة قتل العمد إليه. انظر كتاب القصاص (للشيخ التبريزي): ٢٢.

المجروح أنّه منتحرٌ[1].

الثالث ـ أن يكون مريضاً ولكن لا يعلم أنّ مرضه هذا يؤدّي به إلى الموت لو ترك مداواته أم لا، فيترك المداواة ويموت.

ولا أظنّ أنّ أحداً يفتي بكون ذلك انتحاراً وقتلاً للنفس مع كثرة وقوعه، غاية الأمر يكون تاركاً للواجب، وهو حفظ النفس من التلف كما سيأتي.

الرابع ـ أن يكون مريضاً ويعلم أنّه لو لم يداوِ نفسه لأدّى به المرض إلى الموت.

وهذه الصورة مشكلة جدّاً؛ لعدم صدق أنّه قاتل لنفسه عرفاً.

نعم، صرّح الفقهاء بوجوب حفظ النفس، حتّى أفتوا بوجوب أكل المحرّمات ـ كالميتة ولحم الخنزير ـ إذا توقّف حفظ النفس عليه، كما تقدّم في عنوان «اضطرار»، وأفتوا أيضاً بحرمة كلّ ما كان فيه ضرر على النفس. وبناءً على هذا يصدق عليه أنّه ترك واجباً وهو حفظ نفسه من التلف، فيكون كتارك الدفاع عن النفس عند مهاجمة العدوّ، حيث يصدق عليه أنّه ترك واجباً وهو حفظ النفس من الهلاك، ولا يصدق عليه أنّه قاتل لنفسه[2].

لكن للمجلسي كلام يدلّ على كون تارك مداواة جرحه أو مرضه قاتلاً لنفسه، لو علم أنّ المداواة تنفع في رفع المرض[1].

موارد مشتبهة من الانتحار:

هناك موارد يشتبه في كونها من الانتحار أو لا، نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

١ ـ إنقاذ النفس من السبب الأشدّ للموت واختيار الأسهل:

يمكن فرض صور عديدة لهذه الحالة، منها:

أ ـ أن يلقيه شخص في النار فيخلّص نفسه منها بوقوعه من مرتفع أو في الماء.

فقد صرّح جملة من الفقهاء[2]: بأنّ الموت هنا مستند إلى الشخص الملقي، وإن كان السبب القريب للموت هو الإلقاء من شاهق أو في الماء؛ لأنّ الذي ألجأه إلى ذلك هو الملقي.

وبناءً عليه لا يعدّ هذا الشخص منتحراً.

ب ـ الصورة السابقة نفسها لكن مع فرض أنّ وقوعه في النار لم يكن بفعل أحد، وإنّما واجهته النار

---

(١) ولا بدّ من تقييده بما إذا لم يقصد المجروح بترك المداواة قتل نفسه، وإلّا فلا يبعد نسبة القتل إليه أو نسبة الاشتراك في القتل إليه على الأقل.

(٢) انظر كتاب القصاص (للشيخ التبريزي): ٢١.

(١) انظر: مرآة العقول ٩: ٣٣٤، والبحار ٦٤: ٢٠٦، كتاب الإيمان والكفر، باب شدّة ابتلاء المؤمن، ذيل الحديث ٤، وسوف يأتي نصّ كلامه في الصفحة ٢٢١.

(٢) انظر: القواعد ٣: ٥٨٥ ـ فإنّه استشكل فيه أوّلاً، ثمّ قوّى ضمان الشخص الملقي للسبب المذكور في المتن ـ وإيضاح الفوائد ٤: ٥٦١، والروضة البهيّة ١٠: ٢١، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٤١، ولم يتعرّض كثير من الفقهاء لهذا المورد.

ففرّ منها وألقى نفسه من شاهق أو في الماء فمات.

وبناءً على ما تقدّم لم يضمنه أحد ولم يعدّ منتحراً. أمّا عدم ضمانه، فلعدم من قام بعمليّة الإلقاء في النار ليكون ضامناً، وأمّا عدم كونه منتحراً، فلكونه ملجأً إلى ذلك.

ج ـ قال الشهيد الثاني: «لو أكرهه على قتل نفسه، بأن قال: اقتل نفسك وإلّا قتلتك، فقتل نفسه، ففي وجوب القصاص على المكرِه وجهان، منشؤهما: أنّ الإكراه هل يتحقّق للعاقل على هذا الوجه أم لا؟...»[1].

ثمّ استظهر المنع، ثمّ قال:

«نعم، لو كان التهدّد بقتل أشدّ ممّا يقتل به المكرَه نفسه، كقتلٍ فيه تعذيب، اتّجه تحقّق الإكراه حينئذٍ؛ لأنّ المكرَه يتخلّص بما أُمر به عمّا هو أشدّ عليه، وهو نوع القتل الأسهل من النوع الأشقّ، فيجب القصاص فيه كغيره»[2].

لكن علّق عليه صاحب الجواهر بكلام جاء فيه: «...واحتمال الجواز باعتبار شدّة الأمر المتوعّد به مناف لإطلاق دليل المنع، وإلّا لجاز للعالم بأنّه يموت عطشاً مثلاً أن يقتل نفسه بالأسهل من ذلك»[3].

د ـ إذا انتقل إلى السبب الأسهل مع عدم الإلجاء، كما إذا كان مريضاً بمرض ينتهي به إلى الموت تدريجاً، لكن يقترن ذلك بمشقّة شديدة، فينهي حياته باستعمال بعض العقاقير أو غيرها ليستريح من مشقّة المرض.

لم يذكر الفقهاء هذه المسألة بالخصوص، إلّا ما ورد في تضاعيف كلمات بعضهم، من قبيل:

ـ ما ذكره الشيخ الطوسي بالنسبة إلى من جرح شخصاً بجرح تكون حياته مستقرّة معه، ثمّ يجرحه شخص آخر بجرح يؤدّي إلى وفاته:

«...فإذا قتله الثاني فقد قتل من فيه حياة مستقرّة، فكان هو القاتل، كما لو قتل عليلاً قد أشرف على الموت وفيه حياة مستقرّة؛ ولأنّه أحكام الحياة ثابتة فيه إجماعاً من الوصية وغيرها...»[1].

ولا فرق بين أن يقتل المريض نفسه أو يقتله غيره؛ فإنّ القتل منتسب إلى القاتل.

ـ ما ذكره صاحب الجواهر معلّقاً على كلام الشهيد في المسالك، وقد مرّ قبل قليل.

وقد ذكر الفقهاء[2] فرعاً آخر يمكن أن

---

(١) سيأتي الكلام عن ذلك في الصفحة ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) انظر المسالك ١٥: ٩٠، واحتمله الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٤٤، ونقل المحقّق القمّي النصّ بكامله في جامع الشتات: ٧١٨، ولم يعلّق عليه.

(٣) الجواهر ٤٢: ٥٤.

(١) المبسوط ٧: ٢٠.

(٢) انظر: المبسوط ٧: ٢٢، والشرائع ٤: ١٩٨، والقواعد ٣: ٥٨٧، والمسالك ١٥: ٧٩، ومجمع الفائدة ١٣: ٣٨٧، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٤٢، والجواهر ٤٢: ٤٠، ومباني تكملة المنهاج ٢: ٩، كتاب القصاص، المسألة ١٠، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٦٢، كتاب القصاص، المسألة ٢٣، وكتاب القصاص (للشيخ التبريزي): ٣٢.

يستفاد حكم هذه المسألة منه، وهو: أنّه لو جرح الإنسانَ شخصٌ آخر، فداوى المجروح جرحه بدواء سمّي فأدّى إلى موته:

فإن كان الموت مستنداً إلى السمّ بحيث لولاه لم يمت المجروح من جرحه، فيكون المجروح هو الذي قتل نفسه، ولا قصاص ولا دية على الجارح إلّا بمقدار الجرح.

وإن كان مستنداً إلى الجرح، فالقاتل هو الجارح، وفسَّر الشهيد الثاني[1] ذلك بما إذا صار بسبب الجرح بحكم المذبوح، بمعنى أنّه لم تكن له حياة مستقرَّة بعد الجرح.

وبناءً على هذا التفسير، لمّا كان للمريض ـ في مفروض البحث ـ حياة مستقرَّة وإن كان يعلم أنّه سيموت بعد شهر أو أسبوع أو يوم، فلو أقدم على استعمال دواء يعجّل موته، كان قاتلاً لنفسه ومنتحراً[2].

٢ ـ الانتحار خوفاً من إفشاء السرّ:

إذا وقع المؤمن أو المسلم بيد العدوّ، أو خاف أن يقع، وكانت عنده أسرار هامّة لو انكشفت للعدوّ ألحق بالمسلمين أو المؤمنين أضراراً بالغة، مثل: سفك دمائهم وهتك أعراضهم ونحو ذلك، فهل يجوز لهذا الشخص أن ينتحر خوفاً من إفشائه للسرّ بسبب التعذيب الذي سيوصل إليه، أم لا؟

لم أعثر فعلاً على تصريح بهذا الشأن. نعم يدخل هذا المورد وشبهه في قاعدة التزاحم، ولا بدّ من ملاحظة مرجّحاته التي أهمّها: تقديم الأهمّ على المهم.

فإذا كان حفظ النفس من الهلاك واجباً، وإهلاكها حراماً، وإذا كان إفشاء السرّ موجباً للحوق الضرر الكبير بالمؤمنين والمسلمين، ولا إشكال في حرمة إلحاق الضرر بهم، فيدور الأمر بين مراعاة وجوب حفظ النفس ومراعاة حرمة إلحاق الضرر بالمؤمنين.

فإن كانت مراعاة حرمة إلحاق الضرر بالمؤمنين أهمّ من وجوب حفظ النفس؛ لأنّ الضرر الملحق بهم عظيم جدّاً، فينبغي تقديم جانب حرمة الإضرار بالمسلمين على جانب وجوب حفظ النفس وحرمة إهلاكها.

والموارد من هذا القبيل كثيرة، منها ما ذكروه في كتاب الجهاد: من أنّه لو تترّس الكفّار بالأسرى المسلمين، وتوقّف دفعهم على قتل الكفّار والمسلمين معاً، جاز وإن كان لبعضهم كلام في بعض المصاديق؛ ولذلك قال صاحب الجواهر بعد البحث في ذلك:

«وخلاصة الكلام: أنّ قتل الكافر الحربي

---

(١) انظر المسالك ١٥: ٧٩.

(٢) سمعت قبل أيام ـ واليوم هو ٢٣ / محرّم الحرام / ١٤٢٣هـ. ق، ٧ / نيسان / ٢٠٠٢م ـ من إذاعة طهران: أنّ هولندا أجازت هذا النوع من الانتحار، ورفعت المسؤولية عن الأطباء الذين يجوّزون العقاقير المؤدّية إلى قتل هؤلاء المرضى، ويسمّى بالقتل شفقة «Euthansia».

واجب، فمتى أمكن الوصول إليه من دون مقدّمة محرمة فُعل، وإلّا تعارض خطاب الوجوب والحرمة، فمع عدم الترجيح يتّجه التخيير، ولعلّه المراد من الجواز في عبارة الأصحاب»[1].

تنبيه:

إنّ المورد المتقدّم وأمثاله تؤثّر فيه العناوين الثانوية التي هي بدورها تكون محلّاً للأحكام الثانوية، فقتل النفس لا شكّ في كونه من المحرّمات والذنوب الكبيرة، لكن يباح ذلك لو توقّف عليه ما هو أهمّ منه، فالحرمة حكم أوّلي والإباحة حكم ثانوي، والحالة الأُولى وهي الحالة الاعتيادية عنوان أوّلي، وحالة الضرورة عنوان ثانوي، وهكذا سائر الموارد التي منها هجوم الشخص الواحد على صفّ الأعداء.

٣ ـ إذا أمر شخصٌ غيرَه ليقتله:

إذا قال شخص لآخر: اقتلني وإلّا قتلتك، فهل يجوز له قتله أم لا؟

وإذا قتله فهل عليه القصاص، أو الدية، أو لا شيء عليه؟

وجوهٌ وأقوال:

ـ فقد ذهب بعضهم إلى عدم جواز قتله، ولكن لا قصاص على القاتل لو فعل؛ لأنّ المقتول هو الذي أذن في قتل نفسه، فأسقط حقّه بالإذن، فلا حقّ ينتقل إلى الوارث ليطالبه من القاتل.

قال الشيخ في المبسوط: «...وأمّا إن أمره بقتله، فقال: اقتلني، فقتله، هدر دمه؛ لأنّه كالآلة له، قَتَل نفسَه بها»[1].

وقال المحقّق في الشرائع: «لو قال: اقتلني وإلّا قتلتك، لم يسغ القتل؛ لأنّ الإذن لا يرفع الحرمة، ولو باشر لم يجب القصاص؛ لأنّه كان مميّزاً أسقط حقّه بالإذن، فلا يتسلّط الوارث»[2].

وقال العلّامة في الإرشاد: «ولو قال: اقتلني وإلّا قتلتك، سقط القصاص والدية دون الإثم»[3].

ونسب الشهيد الثاني في المسالك هذا القول إلى الأشهر[4].

فظاهر كلام الشيخ سقوط حقّ القصاص والدية؛ لأنّ ذلك هو المفهوم من عبارة «هدر دمه»، كما أنّ صريح كلام العلّامة ذلك أيضاً. وأمّا عبارة المحقّق فساكتة عن الدية، لكن الظاهر من عبارة «أسقط حقّه» هو إسقاط حقّه مطلقاً سواء كان قصاصاً أو دية.

لكن نوقش ذلك بأنّ الإذن لا يُسقط حقّ

---

(١) الجواهر ٢١: ٦٩.

(١) المبسوط ٧: ٤٣، وانظر الخلاف ٥: ١٦٩، لكن كلامه في أمر السيّد عبده ليقتله، والظاهر عدم الفرق بينه وبين غيره، لو كان بالغاً عاقلاً.

(٢) الشرائع ٤: ٢٠٠.

(٣) إرشاد الأذهان ٢: ١٩٦.

(٤) انظر المسالك ١٥: ٨٩.

القصاص؛ لأنّه لا يثبت إلّا بعد الموت، فليس قابلاً لأن يسقطه المقتول قبل قتله؛ لأنّه يكون إسقاطاً لحقٍّ غير ثابت.

ولما تقدّم توقّف بعضهم واكتفى بذكر القولين[1].

ـ وفصّل آخرون بين ما إذا قتل القاتل الآمر دفاعاً عن نفسه ـ لأنّه كان قد هدّده بالقتل لو لم يفعل ـ فلا شيء عليه، وبين ما إذا قتله لا بهذا العنوان فيقتصّ منه أو يطالب بالدية، على اختلاف المباني.

ويبدو أنّ أوّل من ذكر هذا التفصيل هو المحقّق الأردبيلي حيث قال: «ويمكن أن يقال: إنْ قَتَله دفعاً عن نفسه فهو مسقط للإثم والقصاص والدية أيضاً، وإنْ قَتَله لا للدفع ثبت القصاص والإثم معاً، فيجب على المأمور حينئذٍ قصد الدفع»[2].

وقال صاحب الجواهر بعد مناقشة أدلّة عدم القصاص: «إلّا أن يندرج في الدفاع، فيتّجه حينئذٍ سقوط القصاص والدية والإثم»[3].

ويظهر من السيّد الخوئي ثبوت الدية حينئذٍ دون القصاص والإثم[4].

وللإمام الخميني تفصيل آخر وهو: أنّه لو حمل الآمر على المأمور ـ بعد عدم إطاعته ـ ليقتله، جاز قتله دفاعاً، بل وجب ولا شيء عليه. لكن لو اكتفى بالوعيد، فأقدم المأمور على قتل الآمر كان آثماً، وهل عليه القود؟ فيه إشكال، وإن كان الأرجح عدمه، كما لا يبعد عدم الدية أيضاً[1].

والحاصل من مجموع كلامه أنّه يقرب إلى القول الأوّل.

٤ ـ الإكراه على الانتحار:

المعروف بين الفقهاء: أنّ الإكراه لا يسوّغ القتل، فلو أُكرِه شخص على قتل شخص آخر لا يجوز له قتله، إلّا إذا توعّده بقتله لو لم يفعل، على بعض الآراء، كما تقدّم تفصيله في عنوان «إكراه».

ومن هذا القبيل ما لو أمره شخص بقتل نفسه، والإشكال هنا أشدّ من الصورة الأُولى؛ لأنّه يمكن تصوّر إنقاذ المكرَه لنفسه بتنفيذ ما أُمر به وهو قتل غيره هناك، أمّا هنا فلا يتصوّر ذلك؛ لأنّه لا معنى للاضطرار إلى قتل نفسه خوفاً من أن يقتله شخص آخر[2].

وبعبارة أُخرى: أنّ المكرَه مَن يتخلّص بما أُمر به ممّا هو أشدّ عليه، وهو الذي خوّفه المكره به، وهنا المأمور به هو القتل والمخوَّف به هو القتل أيضاً، ولا يتخلّص بقتل نفسه من القتل[3].

---

(١) انظر: القواعد ٣: ٥٩٠، والتحرير ٥: ٤٢٦، والمسالك ١٥: ٨٩، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٤٤.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٣٩٧.

(٣) الجواهر ٤٢: ٥٣ ـ ٥٤.

(٤) انظر مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣ و ١٦.

(١) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٣ ـ ٤٦٤، كتاب القصاص، القول في الموجب، المسألة ٣٥.

(٢) انظر الجواهر ٤٢: ٥٤.

(٣) انظر المسالك ١٥: ٩٠.

نعم، قال الشهيد الثاني: لو كان التخويف بنوعٍ من القتل أصعب من النوع الذي قتل به نفسه، فدفَعه به، اتّجه حينئذٍ تحقّق الإكراه، وترتّب القصاص حينئذٍ على المكرِه الذي هو أقوى من المباشر[1].

لكن قد تقدّم[2] تعليق صاحب الجواهر على هذا الكلام وأنّ ذلك لا يجوِّز قتله لنفسه.

نعم، تقدّم أيضاً[3]: أنّه لو ألقاه شخص في النار فرمى بنفسه من شاهق أو في الماء ليتخلّص من النار، فالقود على الملقي؛ لأنّه ألجأه إلى ذلك.

آثار الانتحار:

تترتّب على الانتحار العمدي جملة من الآثار نشير إلى أهمها فيما يأتي:

١ ـ كفر المنتحر أو إيمانه وقبول توبته:

ظاهر بعض الروايات يدلّ على أنّ قاتل نفسه لا يموت مؤمناً، من ذلك ما رواه ناجية عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال ـ في حديث ـ: «إنّ المؤمن يُبتلى بكلّ بليّة ويموت بكلّ ميتة، إلّا أنّه لا يقتل نفسه»[4].

ولكن علّق المجلسي على الرواية قائلاً: «تدلّ على أنّ قاتل نفسه ليس بمؤمن، سواء قتلها بحربة أو بشرب السمّ، أو بترك الأكل والشرب، أو ترك مداواة جراحة أو مرضٍ علم نفْعها[1]...».

ثمّ قال: «وربّما يحمل على من استحلّ قتل نفسه».

ثمّ أضاف: «والظاهر أنّ المراد بالمؤمن الكامل»[2].

هذا مضافاً إلى الروايات التي قدّمناها عند بيان الحكم التكليفي: من أنّ القاتل لنفسه مخلّد في النار؛ فإنّ الخلود لغير المؤمن.

ولكن ينافي ذلك وجوب تغسيل من قتل نفسه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه كما سيأتي، وهذه الأُمور إنّما تجب على المسلم بالنسبة للمسلم، لا غيره، ولعلّه لأجل هذا قال المجلسي: «يحمل على من استحلّ قتل نفسه»؛ لأنّه بذلك يخرج عن الإسلام؛ لإنكاره الحكم الضروري، فلا يكون مؤمناً، وأمّا لو قتل نفسه غير مستحلٍّ لقتلها فلا يخرج عن الإسلام.

ويشهد لذلك كلام المحدّث البحراني عند بحثه عن الصلاة على الميّت، حيث قال: «بقي الكلام في ما دلّ عليه خبر السكوني[3] من حيث تضمّنه

---

(١) انظر المسالك ١٥: ٩٠.

(٢) تقدّم في الصفحة: ٢١٧.

(٣) تقدّم في الصفحة: ٢١٦.

(٤) الكافي ٢: ٢٥٤، باب شدّة ابتلاء المؤمن، الحديث ١٢، وعنه الوسائل ٢٩: ٢٤، الباب ٥ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٣.

(١) أي نفع المداواة.

(٢) مرآة العقول ٩: ٣٣٤، والبحار ٦٤: ٢٠٦، كتاب الإيمان والكفر، باب شدّة ابتلاء المؤمن، ذيل الحديث ٤.

(٣) وهو ما رواه السكوني، عن أبي جعفر، عن أبيه، =

الصلاة على القاتل نفسه، مع ما ورد في جملة من الأخبار: أنّه من أهل النار[١]، ويمكن أن يقال: إنّه بقتل نفسه لا يخرج عن الإسلام، بل غايته أن يكون من أهل الكبائر المستحقّين للنار أيضاً، وقد دلّ صحيح هشام بن سالم المروي في الفقيه على أنّ شارب الخمر والزاني والسارق يصلّى عليهم إذا ماتوا[٢].

وبالجملة من حيث عدم الخروج عن الإيمان تدركهم الشفاعة ويكونون بذلك من أهل الجنّة، كما دلّ عليه قوله ﷺ: "وإنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي"[٣] هذا مع عدم حصول التوبة وإلّا فيسقط البحث. والله العالم»[١].

وظاهر كلامه قبول توبته، إن وُفِّق لها قبل موته، وهو المطابق لعمومات قبول التوبة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[٢].

وعن الحارث بن المغيرة، أو أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: ما كان في وصيّة لقمان؟ قال: كان فيها الأعاجيب، وكان أعجب ما كان فيها أن قال لابنه: خف الله عزّ وجلّ خيفة لو جئته ببرّ الثقلين لعذّبك، وارج الله رجاءً لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك، ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: كان أبي يقول: إنّه ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا [و] في قلبه نوران: نور خيفة ونور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا»[٣].

٢ ـ تغسيل المنتحر وتكفينه والصلاة عليه ودفنه:

ظاهر إطلاق كلام الفقهاء: أنّ المنتحر ـ أي من

= عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: صلّوا على المرجوم من أُمّتي، وعلى القتال نفسه من أُمّتي، لا تدَعوا أحداً من أُمّتي بلا صلاة». الوسائل ٣: ١٣٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ٣. وورد في الكتب الفقهية هكذا: «وعلى القاتل نفسه» وهو مطابق للفقيه ١: ١٦٦، الحديث ٤٨٠، وما في الوسائل مطابق للتهذيب ٣: ٣٢٨، الحديث ١٠٢٦، والاستبصار ١: ٤٦٨، الحديث ١٨١٠.

(١) انظر الوسائل ٢٩: ٢٤، الباب ٥ من أبواب القصاص في النفس، وستأتي صحيحة أبي ولّاد في الصفحة ٢٢٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٦٦، أحكام الأموات، الحديث ٤٨١، وانظر الوسائل ٣: ١٣٢، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث الأوّل.

(٣) انظر الوسائل ١٥: ٣٣٤ ـ ٣٣٥، الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ٤ و ١١.

(١) الحدائق ١٠: ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

(٢) النساء: ٤٨ و ١١٦.

(٣) أُصول الكافي ٢: ٦٧، باب الخوف والرجاء، الحديث الأوّل، والحديث يدلّ: «على أنّه ينبغي أن يكون الخوف والرجاء كلاهما كاملين في النفس، ولا تنافي بينهما، فإنّ ملاحظة سعة رحمة الله وغنائه وجوده ولطفه على عباده سبب الرجاء، والنظر إلى شدّة بأس الله وبطشه وما أوعد العاصين من عباده موجب =

قتل نفسه عمداً ـ يجب تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه؛ لأنّهم لم يذكروه من جملة المستثنيات من وجوب التغسيل والتكفين والصلاة على الميّت ودفنه.

بل صرّح جملة من الفقهاء بوجوب الصلاة على من قتل نفسه:

ـ قال العلّامة في التذكرة: «ويصلّى على الغالّ... وكذا قاتل نفسه متعمّداً»[1].

ـ وقال في التحرير: «يصلّي الإمام على الغالّ ...وعلى قاتل نفسه»[2].

ـ وقال السيّد اليزدي: «يجب الصلاة على كلّ مسلم من غير فرق بين العادل والفاسق والشهيد وغيرهم، حتّى المرتكب للكبائر، بل ولو قتل نفسه عمداً»[3].

ولم يخالف السيّدان: الحكيم والخوئي في المستمسك[4] والتنقيح[5]، بل الظاهر موافقتهما له، كما لم يعلّقا على ما يتعلّق بالفقرة المبحوث عنها وهي «لو قتل نفسه عمداً» في العروة الوثقى المطبوعة مع حواشيها، ولم يعلّق غيرهما من الفقهاء الذين ذكرت تعاليقهم ـ وهم خمسة عشر فقيهاً ـ في العروة الوثقى الموجودة عندي.

٣ـ هل تجب الدية على المنتحر؟

ليس في قتل العمد دية إلّا إذا رضي أولياء المقتول بالدية بدلاً من القصاص، ولا معنى لهذا التصالح هنا؛ لأنّ ورثة المقتول هم أولياء الدم؛ بل بقتله نفسه قد أسقط حقّ نفسه بالقصاص، فلا يبقى حقّ لكي يصالح عليه.

وممّن صرّح بعدم الدية وظاهره هذا المورد الشيخ الطوسي في المبسوط[1].

وكذا لو كانت الدية دية شبه العمد؛ لأنّه بقتله نفسه قد أسقط حقّ نفسه.

وأمّا لو كانت دية الخطأ المحض فهل تثبت على العاقلة أم لا؟

قال السيّد الخوئي: «لم تضمنه العاقلة ولا دية له»، ثمّ ادّعى عدم خلاف الأصحاب في ذلك؛ لأنّ ما دلّ على تحمّل العاقلة جناية الجاني خطأً،

= للخوف...». هامش الكافي نقلاً عن مرآة العقول (للمجلسي) ٨: ٢٩.

(١) التذكرة ٢: ٣٧، المسألة ١٨٦.

(٢) التحرير ١: ١٢٥، المسألة ٣٥٦، وكلامه في مقام ردّ التفصيل الوارد عن بعض العامّة: من أنّ الإمام لا يصلّي عليه، أمّا سائر الناس فيصلّون عليه.

(٣) العروة الوثقى: كتاب الطهارة، فصل في الصلاة على الميّت.

(٤) انظر المستمسك ٤: ٢١٠ ـ ٢١١.

(٥) انظر التنقيح ٩: ٧ ـ ٩.

(١) انظر المبسوط ٧: ١٩٥، وفيه: «إذا قتل الرجل نفسه فلا دية له، سواء قتلها عمداً أو خطأً، وعليه الكفّارة...».

وانظر كتاب القصاص (للشيخ التبريزي): ١٨، وفيه: «... ولا تثبت الدية أيضاً، كما هو الحال في جميع من يكون قاتل نفسه».

لا يشمل ذلك[١].

٤ ـ هل تجب الكفّارة على المنتحر؟

تقدّم الكلام عن ثبوت الكفّارة أو عدمه في بعض صور الانتحار، والكلام فعلاً في الصورة المعهودة للانتحار، وهي قتل النفس مباشرة عن اختيار بحيث تصحّ نسبة القتل إليه، فنقول:

اختلف الفقهاء المتعرّضون لهذه المسألة على أقوال:

ـ فقد ذهب بعضهم إلى ثبوت الكفّارة؛ لأنّها حقّ اللّه، فلا تسقط بإقدام المنتحر على قتل نفسه كما يتوهّم البعض.

ذهب إلى هذا الرأي الشيخ الطوسي في المبسوط[٢].

ووافقه العلّامة في القواعد[٣] والشهيد الثاني في المسالك[٤].

وهو الظاهر من الأردبيلي في مجمع الفائدة[٥] لولا دعواه عدم نصٍّ صريح فيه، ومن فخر الدين[٦]؛ لأنّه لم يعلّق على كلام والده.

ـ واختار العلّامة في التحرير[١] عدم ثبوتها، ووجهه: أنّ الكفّارة لا تجب إلّا بعد الموت، وعندئذٍ لا يكون الميّت مكلّفاً بشيء؛ لأنّه ليس من أهل التكليف.

ـ واكتفى الفاضل الإصفهاني[٢] بنقل الاحتمالين.

ـ واستشكل صاحب الجواهر[٣] في ثبوتها، بل الظاهر منه عدمه.

ثمّ على فرض ثبوتها فهي تكون في مال الميّت كسائر الحقوق، على ما صرّح به الشيخ في المبسوط[٤].

٥ ـ وصيّة المنتحر:

للمسألة عدّة فروض، بعضها متّفق على حكمه، وبعضها مختلف فيه، وهذه الفروض هي كالآتي:

الأوّل ـ لو أوصى شخص ثمّ انتحر، فلا إشكال في صحّة وصيّته، وتدلّ عليه صحيحة أبي ولّاد الآتية.

لكن هذا مع فرض كونه مستجمعاً لشروط الموصي حال الوصيّة، التي منها العقل، وعدم السفه على بعض الآراء في الأخير.

---

(١) انظر مباني تكملة المنهاج ٢: ٤٤٨.

(٢) انظر المبسوط ٧: ١٩٥.

(٣) انظر القواعد ٣: ٧١٣.

(٤) انظر المسالك ١٥: ٣٤١.

(٥) انظر مجمع الفائدة ١٤: ٢١٩.

(٦) انظر إيضاح الفوائد ٤: ٧٥١.

(١) انظر التحرير ٥: ٦٣٥.

(٢) انظر كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٥٣١.

(٣) انظر الجواهر ٤٣: ٤١٢.

(٤) انظر المبسوط ٧: ١٩٥.

الثاني ـ من جرح نفسه خطأً جرحاً يـؤدّي إلى هـلاكـه، فـلا إشكـال في صـحّة وصـيّته؛ لشـمول إطـلاقات الوصـيّة لهـا، وعـدم النـافي، بـل ادّعـى الشهـيد في الروضـة[1] الإجمـاع عـلى صحّتها.

الثالث ـ إذا جرح نفسه بجرح مـهلك عـمداً ـ أي قاصداً به الانتحار ـ ثمّ أوصى، ثمّ مات، فهل تصحّ وصيّته هذه أم لا؟

هذه الصورة هي التي وقع الخلاف فيها، فقد صرّح الشيخان: المفيد والطـوسي بـعدم صـحّتها، وتبعهما أغلب من تأخّر عنهما من الفقهاء[2].

قال الشيخ المفيد: «ومن أحـدث في نـفسه حدث القتل من جراح، أو شُرْب سمٍّ ونحو ذلك، ثمّ وصّى، كانت وصيّته مردودة، فـإن وصّى قـبل أن يحدث في نفسه شيئاً من أسباب القتل، ثمّ أحدث بعد الوصيّة ذلك، كانت وصيّته ممضاة»[1].

وقال الشيخ الطوسي: «فإن جرح نفسه بـما فيه هلاكـها، ثمّ وصّى، كـانت وصـيّته مـردودة، لا يجوز العمل عليها»[2].

ويدلّ على قول المشهور صحيحة أبي ولّاد، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من قتل نـفسه متعمّداً فهو في نار جهنّم خالداً فيها، قلت: أرأيت إن كان أوصى بوصيّة ثمّ قتل نفسه من سـاعته تـنفذ وصيّته؟ قال: فقال: إن كان أوصى قبل أن يحـدث حدثاً في نفسه من جراحة أو قتل، أُجيزت وصيّته في ثلثه، وإن كان أوصى بوصيّة بعد ما أحـدث في نفسه مـن جـراحـة أو قـتلٍ لعـلّه يمـوت، لم تجـز وصيّته»[3].

لكن خالف ابن إدريس القول المشهور وقال بعد نـقله ذلك القـول: «والذي تـقتضيه أُصـولنا، وتشهد بصحّته أدلّتنا: أنّ وصيّته ماضية صحيحة، إذا كان عقله ثابتاً عليه؛ لأنّه لا مانع من ذلك»[4].

وقال العلّامة في المختلف بـعد أن نـقل كـلام المشهور وكلام ابن إدريس: «وقول ابـن إدريس لا بأس به»[5].

---

(١) الروضـة البهـيّة ٥: ٢٣، وانـظر الحـدائق ٢٢: ٤١٥ ـ ٤١٦.

(٢) انـظر: الكـافي في الفـقه: ٣٦٤، والمـهذّب ٢: ١٠٧، والشرائـع ٢: ٢٤٥، والجـامع للـشرائع: ٤٩٥، والتذكرة (الحجرية) ٢: ٤٦٠، والتـحرير ٣: ٣٣٧، وإيضاح الفوائد ٢: ٤٧٩، والتنقيح الرائع ٢: ٣٦٦ ـ ٣٦٧، والمهذّب البارع ٣: ٩٧ ـ ٩٩، والحدائق ٢٢: ٤١٣ ـ ٤١٥، والرياض ٩: ٤٤٢ ـ ٤٤٣، والجواهـر ٢٨: ٢٧٥، والعروة الوثق: كـتاب الوصـيّة، شروط الموصي، السادس ـ ولم يخالف أحد من المعلّقين عـلى العروة ـ والمستمسك ١٤: ٥٨٧ ـ ٥٨٩، ومباني العروة الوثق (النكاح) ٢: ٤٢٤، وغيرها.

(١) المقنعة: ٦٧٢.

(٢) النهاية: ٦١٠.

(٣) الوسائل ١٩: ٣٧٨، الباب ٥٢ من أبواب الوصـايا، الحديث الأوّل.

(٤) السرائر ٣: ١٩٧.

(٥) المختلف ٦: ٣٦٨.

وقال في القواعد بعد نقل كلام المشهور: «ولو قيل بالقبول مع تيقّن رشده بعد الجرح كان وجهاً، وتحمل الرواية على عدم استقرار الحياة، على إشكال»[١].

وقال الشهيد الثاني في المسالك، بعد نقل كلام المشهور وكلام ابن إدريس: «ولكلام ابن إدريس وجهٌ وجيهٌ، وإن كان الوقوف مع المشهور والعمل بالنصّ الصحيح أقوى»[٢].

وقال في الروضة بعد ذلك أيضاً: «وهو حسن لولا معارضة النصّ المشهور»[٣].

واكتفى السبزواري بنقل القولين في الكفاية ولم يرجّح[٤].

ثمّ إنّ بعض المانعين[٥] من صحّة الوصيّة قيّد المنع بالتصرّفات المالية التي تخرج من الثلث؛ للاقتصار فيما خالف عمومات الوصيّة وإطلاقاتها على القدر المتيقّن، وهو ما دلّت عليه الصحيحة، بقوله عليه السلام: «أُجيزت وصيّته في ثلثه»؛ ولذلك لا مانع من وصاياه التي لا ربط لها بالثلث، مثل: الوصيّة بمكان الدفن، والولاية على الأطفال، ونحو ذلك.

مظانّ البحث:

أكثر أبحاث هذا الموضوع تركّزت في كتابي القصاص والديات، نعم جاء بعضها في كتب أُخرى كالوصيّة بمناسبة البحث عن وصيّة من قتل نفسه، والجهاد بمناسبة الإقدام على قتل من تترّس بهم الكفّار وإن كانوا مسلمين، إذا دعت الضرورة المبيحة لذلك.

(١) القواعد ٢: ٤٤٧.

(٢) المسالك ٦: ١٤٣.

(٣) الروضة البهيّة ٥: ٢٣.

(٤) كفاية الأحكام: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٥) انظر: الجواهر ٢٨: ٢٧٥ ـ ٢٧٦، والعروة الوثقى: كتاب الوصيّة، شروط الموصي، السادس، ولم يخالفه أحدٌ من المعلّقين على العروة إلّا السيّد الگلپايگاني حيث قال: «بل مشكل»، والمستمسك ١٤: ٥٨٨ ـ ٥٨٩، ومباني العروة الوثقى (النكاح) ٢: ٤٢٥.

انتحال

راجع: نحلة.

انتداب

لغة:

مصدر انتدب، بمعنى أجاب، والندبة: الدعوة، تقول: ندبته لأمرٍ فانتدب له، أي دعوته له فأجاب[١].

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمعجم الوسيط: «ندب».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

وسوف يأتي الكلام عنه وعن أحكام الندبة، مثل جواز ندبة الأموات وعدمه في عنوان «ندبة» إن شاء اللّه تعالى.

انـتزاع

لـغـــــة:

مصدر انتزع بمعنى اقتلع، تقول: انتزعت الشيء فانتزع، أي قلعته فانقلع.

ويقال للرجل إذا استنبط معنى آية من كتاب اللّه عزّ وجلّ: قد انتزع معنىً جيّداً[1].

اصطلاحاً:

أُريد به المعنى اللغوي الأخير، وهو كنائي.

الأُمور الانتزاعية

وهي الأُمور التي لا تـقرّر لها في الخارج، وإنّما تُنتزع من أمر آخر يسمّى منشأ الانتزاع.

مثالها: الفوقية، فإنّها تنتزع من كون شيء فوق آخر، فإذا تحقّقت هذه الحالة انتزع العقل الفوقية، وكذا التحتيّة.

ومن أمثلة ذلك العليّة، فإنّ العقل ينتزعها من كون شيءٍ علّة لشيء آخر، كالنار والحرارة.

ومن أمثلتها أيضاً سببية العقد للزوجية والملكيّة.

ويمكن أن نستنبط ممّا تقدّم: أنّ منشأ الانتزاع قد يكون أمراً تكوينياً، مثل النار والحرارة وكون النار علّة لوجود الحرارة، فعندئذٍ ينتزع العقل عليّة النار للحرارة.

وقد يكون أمراً اعتبارياً، مثل العقد والزوجيّة، وجعل الشارع أو العرف العقد مؤثّراً في وجود الملكيّة، فجعل العقد مؤثّراً في حصول الزوجيّة أمرٌ اعتباري، والزوجيّة نفسها أمرٌ اعتباري أيضاً، فينتزع العقل من ذلك سببية العقد للزوجية[1].

هذا وتقدّم الكلام عن حقيقة الأُمور الاعتبارية وفرقها مع الأُمور الانتزاعية في عنوان «اعتبار».

انتسـاب

لـغـــــة:

مصدر انتسب، أي ذكر نسبه وعزا نفسه إلى شخص[2].

---

(١) انظر لسان العرب: «نزع».

(١) انظر فوائد الأُصول ٤: ٣٨١ ـ ٣٨٢.

(٢) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «نسب».

وقيل: النسب يكون بالآباء، ويكون إلى البلاد، ويكون في الصناعة[١].

وقيل: النسبة: الانتساب إلى ما يوضّح ويميّز[٢].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، فيقال: الهاشمي من انتسب إلى هاشم، ويقال: لو انتسب إلى قبيلة فبان من غيرها، فهل يجوز للزوجة فسخ العقد؟

وسيأتي الكلام عنهما.

الأحكام:

بماذا يتحقّق الانتساب؟

الانتساب إلى بلدٍ خاصّ أو صناعة خاصّة أمر عرفي يحصل بولادة الشخص في ذلك البلد أو استيطانه مدّة مديدة ونحو ذلك، كما يحصل بممارسته صناعة خاصّة، أو بممارسة أبيه أو أحد أجداده لها، مثل عنوان: الخيّاط، والحنّاط، وهو بائع الحنطة، والخفّاف، وهو صانع الخفّ أو بائعه، ونحو ذلك.

وأمّا الانتساب إلى شخص، ففيه كلام:

ولا إشكال في صحّة انتساب أولاده الذين من صلبه إليه ذكوراً وإناثاً، فيقال لأولاد الإمام عليّ عليه السلام: علويّون، سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً.

كما لا إشكال في صحّة انتساب أولاد أولاده الذكور إليه ذكوراً وإناثاً فيقال لأولاد الحسن والحسين عليهما السلام: علويّون، سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً.

وإنّما الإشكال في صحّة انتساب أولاد البنت إليه، سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً، مثل انتساب أولاد السيّدة زينب عليها السلام إلى عليّ عليه السلام، فهل يطلق عليهم علويّون أم لا؟

المعروف بين فقهائنا[١] هو عدم صحّة هذه النسبة، فقد صرّحوا: بأنّ الانتساب إلى شخص أو قبيلة إنّما يكون عن طريق الآباء، فلا يقال هاشمي إلّا لمن انتسب عن طريق الأب إلى هاشم وإن كان المنتسِب أُنثى، بمعنى أنّ المرأة إنّما تكون هاشمية إذا كان أبوها هاشميّاً، وكذا الانتساب إلى قريش ونحو ذلك، فلا يقال للمرأة قرشيّة إلّا إذا كان أبوها منتسباً إلى قريش عن طريق الأب.

نعم، نسب إلى السيّد المرتضى القول بصحّة النسبة عن طريق الأُمّ؛ لأنّه قال ـ ضمن استدلاله على أنّ ولدَ الولدِ ولدٌ حقيقةً ـ: «ولم تزل العرب في الجاهليّة تنسب الولد إلى جدّه، إمّا في موضع مدح أو ذمّ، ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمون منه، وقد كان يقال للصادق عليه السلام أبداً: "أنت ابن الصديق"؛ لأنّ أُمّه بنت القاسم بن محمّد بن أبي بكر»[٢].

---

(١) انظر لسان العرب: «نسب».

(٢) انظر مجمع البحرين: «نسب».

(١) ذكر ذلك أغلب الفقهاء، سواء قالوا: أولاد الأولادِ أولادٌ حقيقةً أم مجازاً، كما سيأتي توضيحه وذكر مصادره.

(٢) رسائل السيّد المرتضى ٣: ٢٦٥، رسالة في إرث الأولاد.

فإنّ قوله: «لم تزل العرب... تنسب الولد إلى جدّه» ظاهر فيما نسب إليه، لكن محور كلامه صدق عنوان الولد والابن على ولد البنت وهو غير صدق النسبة وصحّتها، فإنّ كثيراً من الفقهاء التزموا بعدم صدق النسبة ومع ذلك قالوا بصدق عنوان الولد على ولد البنت كما سيأتي؛ ولذلك لا يمكن أن ننسب إليه القول بصحّة النسبة عن طريق الأُمّ بشكل قاطع.

وممّن صرّح بثبوت الانتساب عن طريق الأُمّ، ونسبه إلى السيّد المرتضى: هو صاحب الحدائق[١]، وبنى المسألة على مسألة أُخرى وهي: أنّ عنوان الولد هل يطلق على ولد البنت على وجه الحقيقة أم لا؟ ثمّ بنى على ذلك: أنّ كلّ من يقول بصحّة الإطلاق حقيقة يقول بصحّة الانتساب، فنسب إلى جملة ممّن صرّحوا بصحّة الإطلاق القول بصحّة الانتساب أيضاً. وبهذا الترتيب وقع الخلط بين المسألتين.

ونحن نذكر تفصيل المسألة الثانية ليسهل التمييز بين المسألتين.

أولاد البنت أولادٌ أم لا؟

لا إشكال في صحّة إطلاق الولد على ولد الابن، وظاهرهم أنّه على نحو الحقيقة، نعم قال الشيخ الأنصاري: «إنّ الولد لا يطلق حقيقة إلّا على ولد الصلب دون ولد الولد وإن كان ذكراً، فضلاً عن ولد البنت»[١].

وأمّا إطلاق الولد على ولد البنت، ففيه خلاف، فقال بعضهم: إنّه على وجه الحقيقة، وقال آخرون: إنّه على وجه المجاز.

أمّا القائلون بكونه على نحو الحقيقة ـ تصريحاً أو ظهوراً ـ فهم: الشيخ المفيد[٢]، والسيّد المرتضى[٣]، والشيخ الطوسي[٤]، وأبو الصلاح[٥]، والقاضي[٦]، وابن حمزة[٧]، وابن زهرة[٨]، وابن إدريس[٩]، والشهيد الأوّل في وقف اللمعة[١٠]، وصاحب المدارك[١١]، وصاحب الذخيرة[١٢]، وصاحب الحدائق[١٣]، وصاحب الجواهر[١٤]،

---

(١) انظر الحدائق ١٢: ٣٩٠.

---

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٠٥

(٢) انظر المقنعة: ٦٥٣.

(٣) انظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٦، مسألة في إرث الأولاد، و٤: ٣٢٨، مسائل شتّى.

(٤) انظر: المبسوط ٣: ٢٩٦، والخلاف ٣: ٥٤٦ ـ ٥٤٨.

(٥) انظر الكافي في الفقه: ٣٢٦.

(٦) انظر المهذّب ٢: ٨٩.

(٧) انظر الوسيلة: ٣٧١.

(٨) انظر الغنية: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٩) انظر السرائر ٣: ١٥٧.

(١٠) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٣: ١٨٤.

(١١) انظر المدارك ٥: ٤٠٣.

(١٢) انظر الذخيرة: ٤٨٧.

(١٣) انظر الحدائق ١٢: ٣٩٠ ـ ٤١٩.

(١٤) انظر الجواهر ١٦: ٩٣، و ٢٨: ٤١.

والسادة: اليزدي[١]، والحكيم[٢]، والخوئي[٣]، والخميني[٤]، وغيرهم.

ونسبه صاحب الحدائق[٥] إلى جملة من الفقهاء، فيهم من لم نذكرهم، منهم: الراوندي، والسيّد الداماد، والمحدّث الجزائري، وغيرهم[٦].

وأمّا القائلون بأنّ الإطلاق على نحو المجاز، فهم: العلّامة[٧]، وولده[٨]، والشهيدان: الأوّل[٩] والثاني[١٠]، والشيخ الأنصاري[١١]، ومال إليه صاحب الرياض[١].

ويظهر من الأردبيلي الاحتياط والتوقّف فيه[٢].

واستدلّ على القول الأوّل: بأنّ إطلاق الابن أو البنت على ابن البنت وبنت البنت في الكتاب والسنّة كثير.

أمّا الكتاب، فمثل:

ـ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾[٣].

فإنّ بنات الابن وبنات البنت يدخلن في قوله تعالى: ﴿بَنَاتُكُمْ﴾، وكذا بنات بنات الأخ في ﴿بَنَاتُ الْأَخِ﴾، وبنات بنات الأُخت في ﴿بَنَاتُ الْأُخْتِ﴾.

ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ... أَوْ أَبْنَائِهِنَّ﴾[٤].

فإنّ أبناء الأبناء وأبناء البنات يدخلون في أبنائهنّ.

ـ وآيات أُخرى من هذا القبيل[٥].

وأمّا السنّة، فمثل:

---

(١) انظر العروة الوثقى: كتاب الوقف، الفصل الخامس، المسألة ١٣.

(٢) انظر المستمسك ٩: ٥٧٤، ومنهاج الصالحين ٢: ٢٥٣، كتاب الوقف، فصل في بيان المراد من بعض عبارات الواقف، المسألة ٧.

(٣) انظر مستند العروة الوثقى (الخمس): ٣١٧، ومنهاج الصالحين ٢: ٢٤٢ و ٢٤٣، المسألة ١١٦٠.

(٤) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٦٤، كتاب الوقف، المسألة ٤٦.

(٥) انظر الحدائق ١٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٦) مثل الفضل بن شاذان، والشيخ أحمد بن المتوّج البحراني، والمولى محمّد صالح المازندراني، والشيخ عبدالله بن صالح البحراني.

(٧) انظر: المختلف ٣: ٣٣٢، والتذكرة ٥: ٤٣٥، ونهاية الإحكام ٢: ٣٩٨.

(٨) انظر إيضاح الفوائد ١: ٢١٧.

(٩) انظر غاية المراد ٢: ٤٤٦ ـ ٤٤٨.

(١٠) انظر المسالك ٥: ٣٤٢ ـ ونسبه إلى المشهور، لكن المشهور على خلافه كما ترى ـ والروضة البهيّة ٣: ١٨٥ ـ ١٨٦.

(١١) انظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٠٥.

---

(١) انظر الرياض ٥: ٢٥٦.

(٢) انظر مجمع الفائدة ٤: ١٨٧ ـ ١٩٠.

(٣) النساء: ٢٣.

(٤) النور: ٣١.

(٥) مثل آية المباهلة (آل عمران: ٦١)، فإنّ ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ فيها إشارة إلى الحسن والحسين عليهما السلام، وآية: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ﴾. الأحزاب: ٥٥.

ـ ما ورد: أنّه ﷺ قال ـ لـمّا بال الحسن أو الحسين عليه السلام في حجره ـ: «لا تزرموا ابني»[1]، أي لا تقطعوا عليه بوله.

ـ وما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال لولده محمّد بن الحنفيّة ـ بعد أن أخذ الراية وحمل فأبلى جهده ـ: «أنت ابني حقّاً، وهذان ابنا رسول اللّه ﷺ»[2] يعني الحسن والحسين عليهما السلام، ولـمّا كان عليه السلام في مقام مدحهما عليهما السلام، فيلزم أن يكون الإطلاق على وجه الحقيقة.

وذكر صاحب الحدائق وغيره مجموعة من الأخبار الأُخرى التي ورد فيها استشهاد الأئمّة أو أصحابهم أو غيرهم على صدق عنوان الأبناء على ولد سيّدتنا فاطمة عليها السلام بالآيات المتقدّمة وغيرها[3].

وأجاب العلّامة[4] والشهيدان[5] ومن حذا حذوهما عن ذلك:

بأنّ تعميم الابن لأبناء البنت في الآيات المتقدّمة ونحوها، إنّما يفهم من القرائن الخارجيّة؛ فلذلك يكون الاستعمال مجازيّاً، وهو خير من الاشتراك، واستشهدوا له:

ـ بما روي عن العبد الصالح أبي الحسن الأوّل عليه السلام: «...ومن كانت أُمّه من بني هاشم وأبوه من سائر قريش، فإنّ الصدقات تحلّ له، وليس له من الخمس شيء؛ لأنّ اللّه يقول: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾»[1].

ـ وبقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا
بنوهنّ أبناء الرجال الأباعد

وأجاب أصحاب القول بالحقيقة:

بأنّ التمسّك بالرواية غير صحيح؛ لأنّها بصدد إثبات الخمس لبني هاشم، وقد سبق أنّ الانتساب لشخص أو قبيلة لا يكون إلّا عن طريق الآباء دون الأُمّهات؛ ولذلك التزم القائلون بكون الإطلاق على وجه الحقيقة بعدم استحقاق المنتسبين إلى هاشم بالأُمّ لشيءٍ من الخمس، بل تستبعد صحّة النسبة إلى السيّد المرتضى أيضاً؛ لأنّه لا يظنّ منه أن يقول بجواز إعطاء الخمس للزبيريّين ونحوهم من القبائل التي كانت إحدى جدّاتهم

---

(١) انظر: معاني الأخبار (للصدوق): ٢١١، باب معنى الإزرام، والمستدرك على الصحيحين ٣: ١٨٠.

(٢) نقله السيّد المرتضى، انظر رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٦٤.

(٣) انظر الحدائق ١٢: ٣٩٨ ـ ٤٠٤، فإنّه نقل استشهاد الأئمّة عليهم السلام ضمن احتجاجاتهم على من عاصرهم من الخلفاء، وخاصّة الإمام الكاظم عليه السلام على الرشيد، والإمام الرضا عليه السلام على المأمون.

(٤) انظر: المختلف ٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٣، والتذكرة ٥: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٥) انظر: غاية المراد ٢: ٤٤٨، والمسالك ٥: ٣٤٢، والروضة البهية ٣: ١٨٥ ـ ١٨٦.

(١) الوسائل ٩: ٥١٣ ـ ٥١٤، الباب الأوّل من أبواب قسمة الخمس، الحديث ٨، والآية ٥ من سورة الأحزاب.

من بني هاشم[1].

فالانصاف: أنّ نسبة الوفاق للسيّد ـ في مسألة الخمس ـ اعتماداً على الوضوح المذكور أولى من نسبة الخلاف إليه اعتماداً على قوله: بأنّ ولد البنت ولد[2].

ويشهد لذلك أنّه لم يتطرّق إلى موضوع الخمس عند بحثه عن صحّة إطلاق الولد على ولد البنت، وأمّا في بحث الزكاة والخمس، فقد جعل عنوان البحث فيها هو عنوان بني هاشم.

نعم يبقى صاحب الحدائق الذي صرّح باستحقاق المنتسبين إلى هاشم بالأُمّ للخمس.

وأمّا استشهاد من ادّعى المجاز بقول الشاعر، فهو غير صحيح؛ لأنّه لا أثر لقوله مقابل إطلاقات الكتاب والسنّة واحتجاجات الأئمّة عليهم السلام.

وخلاصة البحوث المتقدّمة:

١ ـ الانتساب إلى شخص أو قبيلة إنّما يكون بالآباء.

٢ ـ المستحقّون للخمس هم بنو هاشم، وهم المنتسبون إليه عن طريق الآباء لا الأُمّهات.

٣ ـ إطلاق الولد على ولد البنت إنّما هو على وجه الحقيقة عند المشهور، ومجاز عند بعضهم كالعلّامة والشهيدين ونحوهم.

٤ ـ خلط بعضهم مثل صاحب الحدائق بين المسألتين، فجعل مبنى مسألة الاستحقاق للخمس صدق عنوان الولد على وِلد البنت حقيقة، في حين أنّ المشهور جعلوا مبنى المسألة صدق عنوان بني هاشم، وهو يتوقّف على صدق الانتساب إلى هاشم، وهو بدوره إنّما يكون عن طريق الانتساب بالآباء.

وممّا يشهد للتفكيك بين المسألتين: أنّ العلّامة في المختلف جعل موضوع المستحقّين للخمس عنوان بني هاشم، ثمّ ذكر كلام السيّد المرتضى في صدق عنوان الابن على ابن البنت، ثمّ رتّب عليه نسبة القول باستحقاقهم للخمس إليه ـ ولكنّ هذا لم يثبت قوله به كما ذكرنا ـ ثمّ ناقشه[1].

وذكر في الوقف: أنّه لو أوقف على أولاده وأولاد أولاده أو على أولاده فقط، ولم يقيّده بكونهم للصلب، دخل فيه أولاد البنين وأولاد البنات، وإن لم يكن الإطلاق على وجه الحقيقة.

وأمّا لو أوقف على من انتسب إليه كان الوقف لأولاد البنين دون أولاد البنات، وكذا لو أوقف على الحسنيّين أو الحسينيّين أو الموسويّين[2].

وهذا التفكيك مشهود في كلمات المتقدّمين على العلّامة والمتأخّرين عنه[3]، سواء قالوا بأنّ

---

(١) لأنّ أمّ الزبير بن العوّام هي صفيّة بنت عبدالمطّلب عمّة النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليّ عليه السلام؛ فلذلك فهي هاشميّة، ولم يقل أحد باستحقاق ولد الزبير للخمس.

(٢) انظر: المستمسك ٩: ٥٧٥، ومستند العروة (الخمس): ٣١٦ ـ ٣١٧.

(١) انظر المختلف ٣: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٢) انظر المختلف ٦: ٣٣٠، ومثله قال في التحرير ٣: ٣٠٣.

(٣) انظر: الخلاف ٣: ٥٤٨، والمبسوط ٣: ٢٩٦، والسرائر ٣: ١٥٧ ـ ١٥٨، والشرائع ٢: ٢١٥ و٢١٩، واللمعة =

الإطلاق على نحو الحقيقة أو المجاز، إلّا صاحب الحدائق كما تقدّم.

ما يترتّب على الخلاف المتقدّم من آثار وأحكام:

هناك أحكام فقهيّة عديدة تترتّب على البحث المتقدّم من قبيل:

ـ ثبوت اليأس من الحيض في القرشيّة ـ وهي المنسوبة إلى النضر بن كنانة ـ في سنّ الستّين، وثبوته في غيرها في سنّ الخمسين إلّا النبطيّة التي أُلحقت بالقرشية حكماً.

وقالوا: إنّ كونها قرشيّة يثبت عن طريق انتسابها إلى النضر بن كنانة عن طريق الأب[1].

ـ تعميم الوقف أو الوصيّة لأولاد البنات لو أوصى لأولاده أو أوقف عليهم وأطلق أو قال: لأولاده وأولاد أولاده.

وعدم التعميم لو أوقف أو أوصى لمن انتسب إليه، كما تقدّم.

لو انتسب الزوج إلى قبيلة فبان من غيرها:

لو انتسب الزوج إلى قبيلة ثمّ تبيّن الخلاف فهل يكون العقد صحيحاً أم لا؟

وعلى فرض صحّته فهل يثبت خيار الفسخ للزوجة أم لا؟

والجواب:

أنّه لا إشكال في صحّة العقد؛ لتماميّة أركانه.

أمّا ثبوت خيار الفسخ للزوجة، ففيه كلام؛ لأنّ المسألة يمكن أن تكون ـ بصورة كلّية ـ على نحوين:

الأوّل ـ أن يشترط الزوجان ذلك ضمن العقد:

ولا إشكال في ثبوت الخيار للزوجة في هذه الحالة، بل قال صاحب الجواهر: «يمكن تحصيل الإجماع منهم هنا على أنّ شرطيّة الصفات توجب الخيار إذا بان الخلاف...»[1].

ووجه جواز الفسخ هو شمول عموم «المؤمنون عند شروطهم»[2] الدالّ على وجوب الوفاء بالشروط اللازمة ـ وهي المذكورة ضمن العقد ـ للمقام، فيثبت الخيار عند تخلّف الشرط[3].

وإضافة إلى ذلك النصوص[4] الدالّة على ثبوت

= وشرحها (الروضة البهية) ٣: ١٨٤ ـ ١٨٦، والمسالك ٥: ٣٩١ و ٣٤٢، لكنّه يظهر أنّه وقع خلط بين المسألتين في المورد، والمدارك ٥: ٤٠١، وغير هؤلاء، وقد تقدّم تخريج أقوالهم عند نقل القولين.

(١) انظر الجواهر ٣: ١٦١ ـ ١٦٣.

(١) انظر الجواهر ٣٠: ٣٨٦.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٧٦، الباب ٢٠ من أبواب المهور، الحديث ٤.

(٣) انظر الجواهر ٣٠: ٣٨٥.

(٤) انظر الوسائل ٢١: ٢٠٧ ـ ٢٣٨، أبواب العيوب والتدليس.

الخيار في صورة التدليس[١].

الثاني ـ أن لا يكون على نحو الاشتراط ضمن العقد:

كما إذا قال للزوجة خاطباً إيّاها: أنا هاشمي، فتزوّجت به فبان خلافه.

وهذه الصورة هي التي وقع فيها الخلاف، وفيها بصورة عامّة قولان:

١ ـ ما نسب إلى الشيخ في النهاية[٢] من القول بثبوت خيار الفسخ للزوجة؛ لصدق التدليس؛ ولمضمرة الحلبي الصحيحة التي وردت: «في رجل يتزوّج المرأة فيقول لها: أنا من بني فلان، فلا يكون كذلك؟ فقال: تفسخ النكاح، أو قال: ترد»[٣].

وقيل: لا يضرّ إضمار[٤] الرواية؛ لأنّ المضمِر هو الحلبي، ومثله لا يروي عن غير الإمام عليه السلام[٥].

وتبع الشيخ جماعة من الفقهاء، مثل ابن حمزة[١]، وابن سعيد[٢]، والعلّامة في المختلف[٣]، لكنّه قيّده بما إذا كان الخلاف نحو الأدون بحيث لا يلائم شرف المرأة؛ لما فيه من الغضاضة والنقص، ونسبه ـ أي العلّامة ـ إلى ابن الجنيد.

واختار هذا القول صاحب المدارك[٤]، لكن قيّده بما إذا كان الباعث على تزويجه ذلك الانتساب.

ومثله صاحب الجواهر[٥] حيث قال بثبوت الخيار في كلّ مورد ذكر فيه أحد الزوجين صفة كمال ثمّ تبيّن خلافه، وكان مدلّساً.

٢ ـ القول بصحّة العقد وعدم جواز فسخه؛ لوجوب الوفاء بالعقود؛ ولحصر موارد فسخ النكاح في موارد ليس هذا منها، وبناء النكاح على اللزوم؛ ولذلك لم يجز اشتراط الخيار فيه.

نسب هذا القول إلى الشيخ الطوسي في المبسوط[٦]، لكن كلامه ظاهر في صورة الاشتراط.

واختاره ابن إدريس[٧]، والمحقّق الحلّي[٨]،

---

(١) انظر الجواهر ٣٠: ٣٨٥.

(٢) ولكن الموجود في النهاية: «إذا انتمى رجل إلى قبيلة بعينها، وتزوّج، فوُجِد على خلاف ذلك، أُبطل التزويج». النهاية: ٤٨٩، إلّا أنّهم حملوا قوله على إرادة الفسخ، لا بطلان العقد. انظر: غاية المراد ٣: ١٩٢، وجامع المقاصد ١٣: ٣٣٠، والمسالك ٧: ٤١١.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٣٥، الباب ١٦ من أبواب العيوب، الحديث الأوّل.

(٤) الإضمار هو أن لا يذكر الراوي اسم المروي عنه.

(٥) انظر نهاية المرام ١: ٢١٠ ـ ٢١١.

(١) انظر الوسيلة: ٣١١، وصرّح بالفسخ.

(٢) انظر الجامع للشرائع: ٤٦٢ ـ ٤٦٣، وفيه التصريح بالفسخ أيضاً.

(٣) انظر المختلف ٧: ١٩٨، ونقل كلام الشيخ في النهاية، ثمّ قال: «واختاره ابن الجنيد وابن حمزة»، وكلّ ذلك يدلّ على إرادة الشيخ الفسخ لا البطلان.

(٤) انظر نهاية المرام ١: ٢١١.

(٥) انظر الجواهر ٣٠: ١١٤ و ٣٨٥.

(٦) انظر المبسوط ٤: ١٨٩.

(٧) انظر السرائر ٢: ٦١١ ـ ٦١٢.

(٨) انظر الشرائع ٢: ٣٠٠.

والعلّامة الحلّي في القواعد[١]، وولده فخر الدين[٢]، والشهيدان: الأوّل[٣] والثاني[٤]، والمحقّق الكركي[٥]، والفاضل الإصفهاني[٦].

هل يشمل الحكم المتقدّم الزوجة أيضاً أم لا ؟

قال العلّامة في المختلف: «وهل الانتساب إلى القبيلة مشترك بين الرجل والمرأة؟ نصّ ابن الجنيد عليه، وهو قول ابن حمزة، ولم يتعرّض الشيخ في النهاية لانتساب المرأة»[٧].

ولم يعلّق على ذلك بنفي ولا إثبات.

نعم، قال في القواعد: «لو انتسب إلى قبيلة فبان من غيرها ـ أعلى أو أدون ـ فالأقرب أنّه لا فسخ، وكذا المرأة. نعم، لو شرط أحدهما على الآخر نسباً فظهر من غيره، كان له الفسخ لمخالفته الشرط»[٨].

وقال الشهيد الأوّل: «الأصحّ التعدّي وينزّل على الأقوال»[٩].

هل الانتساب إلى صناعة أو علم كالانتساب إلى قبيلة ؟

قال العلّامة: «هل حكم الصنعة حكم القبيلة؟ نصّ ابن الجنيد عليه في كلامه هذا، وفي الرواية دلالةٌ ما من حيث المفهوم عليه»[٣].

ومقصوده من الرواية ما روي من: أنّه «خطب رجل إلى قوم فقالوا له: ما تجارتك؟ قال: أبيع الدواب، فزوّجوه، فإذا هو يبيع السنانير، فضوا إلى عليّ عليه السلام فأجاز نكاحه، وقال: السنانير دواب»[٤].

وقال الشهيد الأوّل: «فلو انتسب أحدهما إلى صناعة كعلم فهل يكون كذلك أم لا؟ قال ابن الجنيد: نعم، وهو مفهوم من الرواية، ولا بأس بتنزيله»[٥].

وقال المحقّق الكركي بعد نقل القول بالتعميم: «وهو واضح»[١].

وهذا هو الظاهر من صاحب الجواهر أيضاً[٢].

وقال المحقّق الكركي: «والظاهر أنّ اشتراط الصنعة كاشتراط القبيلة؛ وفاقاً لابن الجنيد،

---

(١) و (٨) القواعد ٣: ٧٣.
(٢) انظر إيضاح الفوائد ٣: ١٩٢.
(٣) انظر غاية المراد ٣: ١٩٢.
(٤) انظر المسالك ٧: ٤١٢، ونسبه إلى الأكثر وهو حقّ.
(٥) انظر جامع المقاصد ١٣: ٣٣١.
(٦) انظر كشف اللثام ٧: ٣٩٩.
(٧) المختلف ٧: ١٩٩، وانظر الوسيلة: ٣١١.
(٩) غاية المراد ٣: ١٩٣.

(١) جامع المقاصد ١٣: ٣٣٢.
(٢) انظر الجواهر ٣٠: ١١٣.
(٣) المختلف ٧: ١٩٩.
(٤) الوسائل ٢١: ٢٣٥، الباب ١٦ من أبواب العيوب، الحديث ٢.
(٥) غاية المراد ٣: ١٩٣.

وتقريبه ما سبق»[1].

وربّما يظهر ذلك من قول صاحب الجواهر: «إنّ شرطيّة الصفات توجب الخيار إذا بان الخلاف»[2].

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة: الحيض / انتساب القرشية إلى النضر بن كنانة عند الكلام عن حدّ اليأس.

٢ ـ كتاب الزكاة: حرمة الزكاة على من انتسب إلى هاشم.

٣ ـ كتاب الخمس: استحقاق من انتسب إلى هاشم من سهم ذوي القربى من الخمس.

٤ ـ كتاب الوقف: إذا أوقف على من انتسب إليه، وكذا لو أوقف على أولاده وأولاد أولاده.

٥ ـ كتاب الوصايا: إذا أوصى إلى من انتسب إليه، وكذا لو أوصى إلى أولاده وأولاد أولاده.

٦ ـ كتاب النكاح: لو انتسب الزوج إلى قبيلة فبان خلافه. و موارد متفرّقة أُخرى.

(١) جامع المقاصد ١٣: ٣٣٢.

(٢) الجواهر ٣٠: ٣٨٦.

انتشاء

لغة:

مصدر انتشى. انتشى فلان: بدأ سكره، وانتشى الريحَ: شمّها[1].

فالانتشاء: أوّل السّكر ومقدّماته، وقيل: هو السّكر نفسه[2].

وقيل في مراتب السكر: «إذا شرب الإنسان فهو نشوان، وإن دبّ فيه الشراب فهو ثمل، فإذا بلغ الحدّ الذي يوجب الحدّ فهو سكران، فإذا زاد امتلاءً فهو سكران طافح، فإذا كان لا يتماسك ولا يتمالك فهو ملتّح، وإذا كان لا يعقل شيئاً من أمره ولا ينطلق لسانه قيل: سكران بات»[3].

اصطلاحاً:

ورد في حدّ شارب النبيذ: «إذا أُخذ شاربه قد انتشى ضرب ثمانين»[4].

وهو يحتمل المعنيين: أوّل السكر، أو السكر نفسه.

(١) انظر المعجم الوسيط: «نشى».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «نشا»، وانظر فقه اللغة وسرّ العربية: ١٩، باب أوائل الأشياء.

(٣) فقه اللغة وسرّ العربية: ٢٧٦.

(٤) الوسائل ٢٨: ٢٣٦، الباب ١١ من أبواب حدّ المسكر، الحديث ١١.

الأحكام:

لا شكّ في حرمة تناول المسكر قليله وكثيره، وما أسكر كثيره فقليله حرام أيضاً، فإن صدق عنوان المسكر على ما تناوله الشخص ارتكب محرّماً واستحقّ الحدّ، سواء حصل انتشاء بالفعل بمعنييه أم لا[1]؟

وللوحيد البهبهاني تحقيق في حقيقة الإسكار فليراجع[2].

وسوف يأتي مزيد تحقيق في حقيقة الإسكار تحت عنوان «مسكر» إن شاء اللّه تعالى.

انتشار

لغة:

مصدر انتشر، وهو بمعنى: انذاع وانبسط، يقال: انتشر الخبر، أي انذاع، وانتشر النهار: انبسط وامتدّ، وانتشر الذَّكَر: إذا قام[3].

اصطلاحاً:

استخدمه الفقهاء بالمعاني المتقدّمة، خاصّة الأخير منها؛ لأنّ الأحكام المترتّبة عليه أكثر.

الأحكام:

سوف يأتي الكلام عن أحكام الانتشار، وخاصّة انتشار الذَّكَر في مواطنه المناسبة، وإنّما نشير هنا إلى أهمّ تلك الأبحاث إجمالاً:

١ ـ انتشار الحرمة بالرضاع:

لا إشكال في أنّ الرضاع يوجب حرمة النكاح كما يوجبه النسب، فلا يجوز نكاح الأُخت من الرضاعة مثلاً، ويعبّر عن هذا بنشر الحرمة بالرضاع.

وذكر الفقهاء لذلك ـ أي للنشر ـ شروطاً يأتي تفصيلها في عنوان «رضاع» إن شاء اللّه تعالى[1].

٢ ـ انتشار الحرمة بالزنا واللواط:

الزنا أو اللواط إن كان بعد العقد فهو لا ينشر تحريم النكاح، وإن كان قبله ففيه قولان، والمشهور نشره، فمن لاط بأخ زوجته، فإن كان بعد العقد لم يفسد عقدها، وإن كان قبله، ففيه قولان، والمشهور التحريم[2].

وموارد الكلام عن انتشار التحريم وعدمه في النكاح كثيرة، مثل الكلام عن نشر الحرمة بوطء الشبهة[3]، أو بنظر الأب أو لمسه لمملوكة الابن[4]، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: الرسائل الفقهية (للوحيد البهبهاني): ١٠١ ـ ١٠٦، والجواهر ٤١: ٤٤٩.

(٢) الرسائل الفقهية: ١٠١.

(٣) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «نشر».

(١) انظر الجواهر ٢٩: ٢٦٤.

(٢) انظر الجواهر ٢٩: ٣٦٣ ـ ٣٧٣.

(٣) انظر الجواهر ٢٩: ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٤) انظر الجواهر ٢٩: ٣٧٤ ـ ٣٨٠.

٣ ـ هل انتشار العضو يمنع من صدق الإكراه على الزنا؟

تكلّم الفقهاء عن صدق الإكراه في الرجل مع انتشار العضو ـ أي الذَّكَر ـ فمنعه بعضهم؛ لأنّ الإكراه يمنع من انتشار العضو، وأجازه بعض آخر؛ لأنّ الانتشار ميل طبيعي لا ينافيه تحريم الشرع[1].

ويترتّب على صدق الإكراه عدم وجوب الحدّ عليه.

٤ ـ هل يشترط في دخول المحلّل أن يكون مقروناً بالانتشار؟

إذا طلّق الزوج زوجته ثلاثاً حرمت عليه حتّى تنكح زوجاً غيره ويطلّقها، فإذا طلّقها، جاز للأوّل نكاحها بعقد جديد.

وقد ذكر الفقهاء في المحلِّل شروطاً، من جملتها أن يكون نكاحه لها بعقد دائم، ومنها أن يدخل بها، ثمّ تكلّم بعضهم عن الدخول هل يشترط فيه انتشار العضو، أو يكفي مجرّد دخول الحشفة ولو بالاستعانة؟

استظهر صاحب الحدائق من الفقهاء الاتّفاق على الثاني، لكنّه استشكل فيه، واختار الأوّل[2].

مظانّ البحث:

أكثر هذه الأبحاث مذكورة في كتاب النكاح وبعضها في كتاب الطلاق، والبعض الآخر في كتاب الحدود.

(١) انظر الجواهر ٤١: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) انظر: الحدائق ٢٥: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، وكفاية الأحكام: ٢٠٣.

انتصاب

لغة:

مصدر انتصب، وهو من نَصَب، ونصَبَ الشيء: أقامه ورفعه[1]، أو وضعه وضعاً ناتئاً كنصب الرمح[2].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في الموارد التالية:

١ ـ الانتصاب حال القيام في الصلاة، بمعنى: «إقامة الصلب بنصب فقار الظهر»[3]. وقد تكلّم بعض الفقهاء في أنّ الانتصاب دخيل في مفهوم القيام أم لا؟[4]

(١) انظر النهاية (لابن الأثير): «نصب».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «نصب».

(٣) مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٤.

(٤) انظر المستمسك ٦: ١٠٢، فإنّه نقل عن جماعة كونه دخيلاً في مفهوم القيام، لكنّه ناقشه؛ لصدق عنوان «القائم» على المنحني ببعض مراتب الانحناء، مع أنّه لم يصدق عليه عنوان «المنتصب». وانظر: التذكرة ٣: ٩٠، والذكرى ٣: ٣٦٦، والجواهر ٩: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

وسوف يأتي بيانه في عنوان «قيام» إن شاء اللّه تعالى.

٢ ـ انـتصاب العـنق مـقابل إطـراق الرأس حال القيام.

٣ ـ انتصاب الذَكَر، بمعنى قيامه وانتشاره.

٤ ـ الانتصاب، بمعنى كونه منصوباً إعراباً.

٥ ـ الانتصاب، بمعنى كونه منصوباً من قِـبل شخص آخر لانجاز عمل أو مهمّة.

الأحكـام:

الانتصاب حال القيام في الصلاة:

صرّح الفقهاء[1] بوجوب الانـتصاب حـال القيام في الصلاة؛ لما روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال: «وقم منتصباً؛ فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: "من لم يُقم صلبه فلا صلاة له"»[2].

وسوف يأتي الكلام عن حقيقة القـيام ومـا يعتبر فيه، ومواقع وجوبه في الصلاة، تحت عـنوان «قيام» إن شاء اللّه تعالى.

انتصاب العنق حال القيام في الصلاة:

المعروف عدم وجوب انتصاب العنق حـال القيام في الصلاة، وقد تقدّم بيان ذلك والخلاف فيه في عنوان «إطراق».

انتصاب الذَّكر:

تقدّم في عنوان «انتشار» ما يتّصل بـه مـن أحكام.

الانتصاب بمعنى كونه منصوباً:

ورد في كلمات الفقهاء[1] عند بيان وجه نصب بعض الكلمات، مثل «لبّيك»، و«سـبحان اللّـه»، و«حمداً للّه»، ونحوها.

الانتصاب بمعنى كونه منصوباً من قِبل شخص:

استعمله الفقهاء في أمثال انتصاب القـاضي، أو إمام الجمعة، أو إمام الجـماعة، وغـير ذلك مـن موارد النصب.

انتصـاف

لـغـــة:

بلوغ النصف، تقول: انتصف النهار أي بـلغ نصفه ووسطه، وهو الزوال، وكذا الليل.

وطلب النَـصَفَة وهـو اسم مـن الإنـصاف، تقول: انتصفت منه، أي أخذت حقّي كاملاً[2].

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٤، والمستمسك ٦: ١٠٢، وغيرهما.

(٢) الوسائل ٥: ٤٨٨، الباب ٢ من أبواب القيام، الحديث الأوّل.

(١) انظر المستمسك ١١: ٣٩٣.

(٢) انظر: ترتيب كـتاب العـين، والصـحاح، ومـعجم =

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تترتّب على انتصاف الليل والنهار أحكام، مثل: تحديد نهاية وقت المغرب والعشاء، وما يرتبط بنوافل الليل، كترجيح تأخيرها عن منتصف الليل إلّا في موارد خاصّة، ونحو ذلك من الأحكام التي سوف تُذكر تحت عناوينها المناسبة، مثل: «صلاة»، «وقت»، «ليل»، «نهار»، ونحوها.

انتفاخ

لغة:

مصدر انتفخ، بمعنى علا وارتفع، وانتفخ البطن: علا وارتفع، وانتفاخ الخصيتين: تورّمهما[1]، وتطلق عليه الأُدْرة، والشخص المصاب آدر[2].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

أوّلاً ـ تكلّم الفقهاء في منزوحات البئر عن حكم وقوع الفأرة في البئر وتفسّخها، ثمّ عطف الانتفاخ على التفسّخ جماعةٌ تبعاً للمفيد، ثمّ ناقش بعض آخر هذا العطف؛ لعدم الدليل عليه، ودافع آخرون عنه، وتكلّموا في أنّ الانتفاخ هل هو نفس التفسّخ أم لا؟

قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ المذكور في كلام جماعة تبعاً للمفيد ﷺ عطف الانتفاخ على التفسّخ، وفي المسالك وكشف الالتباس: أنّه المشهور، بل عن الغنية: الإجماع عليه، واقتصر في اللمعة على الانتفاخ وهو مؤذِنٌ باتّحادهما، كما قال في السرائر: إنّ حدّ التفسّخ الانتفاخ، وغلّطه في المعتبر وكشف الالتباس، ووجّهه الفاضل الهندي: بأنّ الانتفاخ يوجب تفرّق الأجزاء وإن لم تنقطع في الحسّ، وإن لم يبن بعضها من بعض بينونةً ظاهرةً، قال: ولكن قد يشكّ في دخوله في المتبادر منه عرفاً، وإن أيّده الاحتياط»[1].

ثانياً ـ انتفاخ الخصيتين ـ وهو المسمّى بـ«الأُدْرة» وصاحبه «آدر» ـ إن كان بسبب جناية فديته أربعمئة دينار[2].

وإن زاد الانتفاخ حتّى صار المجني عليه أفحجَ[3]، فديته ثمانمئة دينار على

= مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمصباح المنير: «نصف».

(١) انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «نفخ».

(٢) انظر المصباح المنير: «أدر».

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٣٥ ـ ٢٣٦، وانظر الجواهر ١: ٢٤٨.

(٢) انظر الجواهر ٤٣: ٢٧٢.

(٣) الفحج: تباعد ما بين أوساط الساقين في الإنسان =

ما هو المعروف[١].

ثالثاً ـ انتفاخ الخصيتين عيب في البيع يردّ به المبيع، فلو اشترى عبداً فوجده منتفخ الخـصيتين، فله خيار الفسخ؛ لأنّ كلّ مـرض عـيب يـردّ بـه المعيب[٢].

رابعاً ـ لم يذكر الفقهاء انتفاخ الخصيتين مـن جملة عيوب الرجل التي يحقّ للزوجة فسـخ العـقد بها[٣].

خامساً ـ تكلّم بعض الفقهاء عن أنّ انـتفاخ الهلال بمعنى تضخّمه، هل هو دليل على كون الليلة السابقة أوّل الشهر أم لا؟ والمعروف عدم كون هذا وأمثاله من علامات أوّل الشهر[٤].

انتفـاع

لـغـــة:

مصدر انتفع، من النفع، يـقال: نـفعته بكـذا فانتفع به[١]، والنفع: ضدّ الضرر[٢]، وما يتوصّل به الإنسان إلى الخير[٣]، أو إلى مطلوبه[٤].

اصطلاحاً:

يراد منه في أغلب استعمالات الفقهاء مـعناه اللغوي، كقولهم: لا يجوز الانتفاع بالأعيان النجسة.

وقد تضاف إليه كلمة «الملك» أو «الحـقّ»، فيقال: ملك الانتفاع، أو حقّ الانـتفاع، في مـقابل ملك المنفعة.

الأحكـام:

أبحاث تمهيديّة:

ينبغي البحث عن عـدّة أُمـور تمـهيداً لبـيان الأحكام الشرعية للانتفاع:

مراتب الملكيّة:

ذكر بعض الفقهاء مـراتب ثـلاثاً للـملكيّة، كالآتي:

١ ـ ملك الرقبة:

وهي الملكيّة التي تكون سلطنة المالك عـلى ملكه فيها سلطنة قويّة وشديدة، بحيث تجوز له جميع التصرّفات فيه، كالبيع والهبة والوقف ونحـو ذلك،

= والدابة، وقيل: تباعد ما بين الفخذين؛ وقيل: تباعد ما بين الرجلين، والنعت: أفحج، والأنثى فحجاء. انظر لسان العرب: «فحج».

(١) انظر الجواهر ٤٣: ٢٧٢.

(٢) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ٣٦٥.

(٣) انظر: المسالك ٨: ١٠٣ ـ ١٠٨، ونهاية المرام ١٠: ٣٢٦ ـ ٣٣٠، والجواهر ٣٠: ٣٢٢ ـ ٣٣٠.

(٤) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٢: ١١٣.

(١) انظر الصحاح: «نفع».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين وغيره: «نفع».

(٣) انـظر مـعجم مـفردات ألفاظ القـرآن (للـراغب الإصفهاني): وغيره: «نفع».

(٤) انظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «نفع».

ومثاله: تملّك الدار، والثوب، والدابة، ونحو ذلك.

٢ـ ملك المنفعة:

والسلطنة فيها تكون أضعف من المرتبة الأُولى، مثل تملّك منفعة الدار بإجارتها، حيث يجوز للمستأجر أن يؤجِّرها لشخص آخر، أو يهب منفعتها له، والتصرّف في هذه الموارد يكون في المنفعة خاصّة، وهي في الدار سكناها مثلاً.

٣ـ ملك الانتفاع:

والسلطنة فيها أضعف من الثانية؛ لأنّها محدودة بانتفاع الشخص المنتفع خاصّة، ولا يجوز له نقلها، مثل ملك الزوج لبضع زوجته المسمّى بـ«حقّ الاستمتاع بالزوجة»، وملك الموقوف عليهم للانتفاع بالعين الموقوفة.

نعم يمكن نقل الانتفاع بتبع نقل المنفعة أو الرقبة، فإنّ نقل الرقبة يستلزم نقل المنفعة والانتفاع، ونقل المنفعة يستلزم نقل الانتفاع أيضاً، لكن ذلك أمرٌ آخر، وإنّما الكلام في نقل الانتفاع بصورة مستقلّة، وهو لا يجوز كما تقدّم.

وأضاف الشهيد الأوّل إلى ذلك نوعاً[1] آخر من الملكية وهو:

(١) تأمّل في تعبيرنا هذا؛ فإنّ ما جعله الشهيد ليس مرتبة أُخرى للملكيّة، بل الأصحّ التعبير عنه بنوع آخر من الملكية.

ملك الملك:

بمعنى أنّه له سلطنة على التملّك بأحد أسبابه الاختيارية المعروفة التي منها الحيازة، فالذي يحوز شيئاً بنيّة التملّك يملكه، ويجوز له إزالة هذه العلقة عن نفسه بالإعراض عنه[1].

الفرق بين ملك المنفعة وملك الانتفاع:

يمكن التمييز بين ملك المنفعة وملك الانتفاع أو حقّه بما يأتي:

أوّلاً ـ أنّ سلطنة مالك المنفعة عليها أقوى من سلطنة مالك الانتفاع عليه؛ لأنّ الأوّل يجوز له التصرّف فيه ببعض التصرّفات دون الثاني.

فمن استأجر سيّارةً جاز له أن يؤجّرها أو يعيرها غيره لينتفع بها إذا لم يشترط المؤجّر المباشرة في الانتفاع ضمن العقد.

لكن من كان من جملة الموقوف عليهم في الوقف العامّ فهو يملك الانتفاع من الوقف، ولا يجوز له نقل هذا الملك أو الحقّ عن نفسه ببيع أو هبة أو إجارة أو نحو ذلك[2].

(١) انظر: القواعد والفوائد ١: ٣٤٨، القاعدة ١٣٠، وبلغة الفقيه ١: ٣٠٤، و٢: ٧٠، ومنية الطالب ١: ١٦٠.

(٢) إلّا إذا فرضنا عدم كفاية الوقف للموقوف عليهم فيمكن تصوّر بيع أحدهم حقّه للآخر، كما إذا كانت مدرسة واحدة موقوفة على طلّاب كثيرين، فقسّمت بالقرعة، فمن أصابته القرعة صار ذا حقّ فعلي، ولا يبعد جواز التخلّي عن حقّه هذا لشخص آخر من =

ثانياً ـ أنّ ملك المنفعة أعمّ من ملك الانتفاع، بمعنى أنّ كلّ من ملك منفعة شيءٍ ملك الانتفاع به، وليس كلّ من ملك الانتفاع من الشيء ملك منفعته، كما تقدّم.

فـالمستأجر لـمّا كـان يملك منفعة العين المستأجرة، فهو يملك الانتفاع بها أيضاً.

أمّا المستعير، فهو يملك الانتفاع بالعين المستعارة، ولا يملك منفعتها؛ ولذلك لا يجوز للمعير إعارة العين المستعارة ولا إجارتها[1].

أسباب ملك الانتفاع:

يُملك الانتفاع ـ كالمنفعة ـ بعقد معاوضةٍ،

= الطلبة مقابل عوض، لكن المبيع هنا هو حقّ الأولوية، لا حقّ الانتفاع.

(١) لاحظ بعضهم الأعمّية من حيث السبب، فقال: إنّ سبب حقّ الانتفاع أعمّ من سبب ملك المنفعة؛ لأنّ الأخير يحصل ببعض العقود، أمّا الأوّل، فهو يحصل بالعقد وغيره كالإباحة الأصليّة (العقلية) والشرعية والمالكية. انظر الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية): مادة «انتفاع» / مقارنة بين حقّ الانتفاع وملك المنفعة.

لكن يبدو أنّ ذلك غير صحيح؛ لأنّ سبب ملك المنفعة أيضاً قد يكون عقداً وقد يكون غيره. فمثلاً أنّ ملك المسلمين لمنفعة الأراضي المفتوحة عنوة سببه هو الفتح عنوة وهو ليس عقداً، وكذا إحياء الأرض الميتة بناءً على إفادة الإحياء الحقّ لا الملك، فهو من الحقوق القابلة للانتقال بالبيع ونحوه.

وبعقد غير معاوضة، وبغير عقد:

ـ أمّا التملّك بعقد معاوضة، فمثل تملّك الزوج حقّ الاستمتاع بالزوجة بعقد النكاح، والعوض فيه هو المهر.

ـ وأمّا التملّك بعقد غير معاوضة، فمثل تملّك الموقوف عليهم الانتفاع بالعين الموقوفة بعقد الوقف، وليس فيه عوض، وكذا الهبة غير المعوّضة، والصدقة ونحوها.

ـ وأمّا تملّك الانتفاع بغير عقد، فهو إنّما يحصل بسبب واحد، وهو إباحة الانتفاع والإذن فيه ممّن له حقّ، وهو المالك والشارع، كما تقدّم تفصيله في عنوان «إباحة».

فإذا كان المبيح هو المالك فالإباحة مالكيّة، مثل إذن المضيف للضيف بالأكل من طعامه، والجلوس على فراشه، ونحو ذلك من الانتفاعات.

وأمّا إذا كان المبيح هو الشارع، فإباحته تكون على نحوين:

الأوّل ـ الإباحة الخاصّة، وهي الصادرة في مورد خاصّ، مثل إباحة الأكل من بيوت من سمّتهم الآية[1]، كالآباء والأبناء ونحوهم، فالانتفاع المتعارف من بيوت هؤلاء مباح بحكم الآية، كما تقدّم تفصيله في العنوانين: «إذن» و«أكل».

الثاني ـ الإباحة العامّة المعبّر عنها بأصالة الإباحة وأصالة الحلّ، وهي الدالّة على حِلّ كلّ

(١) النور: ٦١.

ما لم يرد فيه نهي، فكلّ مورد شككنا في حِلّ الانتفاع به وعدمه؛ للشكّ في ورود النهي عنه، فأصالة الإباحة تدلّ على إباحة الانتفاع به.

راجع: إباحة.

ثمّ إنّ إباحة الانتفاع استناداً إلى أصالة الإباحة تكون على نحوين:

الأوّل ـ أن تشمل الإباحة الانتفاع بعنوانه الأوّلي، كأغلب الانتفاعات المباحة، مثل الانتفاع من مياه البحار والأنهار الكبيرة.

الثاني ـ أن تشمله بعنوانه الثانوي، كما في موارد الاضطرار والإكراه والتقيّة ونحوها.

فالمضطرّ يباح له الانتفاع بالميتة بسبب الاضطرار، والمكرَه يباح له الانتفاع بالمحرّم ـ كالخمر ـ بسبب الإكراه، وكذا في مورد التقيّة.

وقد تقدّم تفصيل الكلام عن الاضطرار في عنوان «اضطرار»، وعن الإكراه في عنوان «إكراه»، وسوف يأتي الكلام عن التقيّة في عنوان «تقيّة» إن شاء اللّه تعالى.

أنحاء الانتفاع:

قد ينتفع بالشيء مع بقاء عينه كما في انتفاع المستعير بالعارية، فإنّه ينتفع بها مع بقائها.

وقد ينتفع به مع استهلاكه، كما في انتفاع الضيف بطعام المضيف، وانتفاع المستعير بالعارية التي يتوقّف الانتفاع بها على استهلاكها، مثل الخبز وسائر المأكولات.

وأخيراً قد ينتفع به باستغلاله، كإجارة الموقوف عليهم العين الموقوفة لينتفعوا من أُجرتها، إذا كانت صيغة الوقف تساعد على ذلك، أو لا يمكن انتفاعهم بها إلّا بذلك.

ومن هذا القبيل العين الموصى بها.

الحكم التكليفي للانتفاع:

ينقسم الانتفاع بحسب حكمه التكليفي إلى الأقسام الخمسة:

١ ـ الانتفاع الواجب:

وهو الانتفاع الذي يتوقّف عليه واجب آخر، مثل الأكل والشرب اللذين يتوقّف عليهما حفظ النفس، بل أوجبوا الأكل والشرب بهذا المقدار وإن كان من المحرّم، كالميتة والنجس[1]، كما تقدّم تفصيله في عنوان «اضطرار».

٢ ـ الانتفاع المحرّم:

قد يحرم الانتفاع بالشيء لكونه ممّا يحرم الانتفاع به شرعاً ذاتاً، كالانتفاع بالأعيان النجسة، مثل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، والخمر، ونحوها[2].

ولابدّ من متابعة لسان الدليل، فإن كان هو تحريم مطلق الانتفاعات فيحرم الانتفاع مطلقاً،

---

(١) انظر الجواهر ٣٦: ٤٢٦ ـ ٤٣٢.

(٢) انظر الجواهر ٢٢: ٨ ـ ٩.

وإن كان تحريم بعضها فيقتصر عليه، فلو قام الدليل على تحريم شرب الدم مثلاً فـيقتصر عـليه، وهـل يشمل سائر الانتفاعات منه: مـثل الاصـطباغ بـه أو إعطائه للمحتاجين إليه من المرضى، ونحـو ذلك من الانتفاعات؟ فيه بحث[1].

وقـد يحـرم شرعـاً لعـارض، كـالاستمتاع بالزوجة جماعاً أيام الحيض[2]، وأكـل المحـرِم مـن الصيد[3].

وقد يحرم؛ لأنّه يستلزم التـصرّف المحـرّم في مال الغير، كالانتفاع بمال اليتيم مع عدم مجوّز شرعيٍّ بالخصوص، والانتفاع بأرض الغير بالجلوس فـيها أو المرور بها مع عدم إذنه، أو الانتفاع بكتاب الغير مع عدم إذنه أيضاً.

٣ـ الانتفاع المستحب:

تستحبّ بعض الانتفاعات، كالانتفاع بطعام المؤمن إذا دعا غيره إليه؛ لاستحباب إجابة دعـوة المؤمن، والدعوة إلى الطعام إجابتها بالأكـل مـنه، كما تقدّم في عنوان «أكل».

ومن الانتفاعات المستحبّة الانـتفاع بـالمال انتفاعاً ممدوحاً شرعاً، مثل لبس الجميل من الثياب ونظيفها، والأكل من الطيّبات، كما تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «إسراف».

٤ـ الانتفاع المكروه:

وهو الانتفاع المنهيُّ عـنه الذي لم يـصل إلى حدّ الحرمة، مثل الانتفاع بـالطعام والشراب أكـلاً وشرباً إلى حدّ التملّي، فهو مكروه كما تقدّم في عنوان «أكل».

٥ـ الانتفاع المباح:

مثل الانتفاع من المباحات العامّة كـالبحار، والأنهـار الكـبيرة، والفـضاء، والطـرق العـامّة، والانتفاعات المأذون بها من قِبل المالك أو الشارع، وهي كثيرة، بل أكثر من سائر الأقسام المتقدّمة.

الحكم الوضعي للانتفاع (الضمان):

تارةً يـلاحظ الضمان بـالنسبة إلى الانـتفاع نفسه، وأُخرى بالنسبة إلى العين المنتفع بها:

أوّلاً ـ ضمان الانتفاع نفسه:

إذا كان الانتفاع انتفاعاً مجّـانياً، فـلاضمان، كانتفاع الموقوف عليه بـالوقف، وانـتفاع الضـيف بطعام مضيّفه ومكانه، ونحو ذلك مـن التـصرّفات المأذون بها.

وإذا كان انتفاعاً بـعوض، فـيضمن المـنتفع عـوض الانـتفاع، كـما في الانـتفاع بـالعارية التي يستلزم الانتفاع بها استهلاكها كالخبز؛ فإنّ المنتفع به يضمنه.

ومثله الانتفاع بالمرور على أرض الغير مقابل عوض، فإنّه لو مرّ بها ضمن عوض الانتفاع بالمرور.

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) انظر الجواهر ٣: ٢٢٥ ـ ٢٢٨.

(٣) انظر الجواهر ١٨: ٢٨٦.

ثانياً ـ ضمان العين المنتفع بها:

يختلف حكم العين المنتفع بها باختلاف الموارد، فقد يكون المنتفع ضامناً لها، وقد لا يكون ضامناً.

فإذا كانت يد المنتفع يداً أمانيّة، لا عدوانيّة، فالمعروف أنّه لا يضمن المنتفع العين المنتفع بها إلّا في حالة التفريط والتعدّي، كما تقدّم في عنوان «أمانة».

ومثاله: الإجارة، والعارية، ونحوهما.

أمّا إذا كانت اليد يداً عدوانيّة كيد الغاصب، فيكون ضامناً للانتفاع والعين معاً، ومثله الودعي إذا تعدّى فانتفع بالوديعة.

ويضمن المضطرّ إلى طعام الغير إذا أكله ـ وإن كان مأذوناً فيه شرعاً مع عدم إذن مالكه ـ فيجب عليه دفع مثله أو قيمته.

تقييد الانتفاع بشروط:

يصحّ تقييد الانتفاع بشروط، كتقييد الانتفاع بالعارية في الحضر دون السفر، أو في النهار دون الليل، وتقييد الاستفادة بالوقف في فصل خاصّ من السنة، وهكذا.

نعم لو أطلق المالك ولم يقيّد الانتفاع بنوع خاصّ، جاز مطلق الانتفاعات لكن بالحدّ المتعارف، فلا يتجاوزه.

وفي الانتفاعات المتوقّفة على العقود: لابدّ من ملاحظة الشروط العامّة في كلّ عقد بخصوصه، وما يذكره المتعاقدان من الشروط ضمن العقد أو يشيران إليه فيه، فلا يجوز تعدّيها.

نفقات العين المنتفع بها:

يختلف حكم المسألة باختلاف الموارد والحالات والأعراف والشروط المتوافق عليها بين المتعاقدين، إذا كان الانتفاع مستنداً إلى عقد، فلابدّ من مراجعة كلّ مورد بخصوصه في موطنه الأصلي.

تسليم العين المنتفع بها وردّها:

إذا كان جواز الانتفاع مستنداً إلى عقد لازم وجب على مالك العين تسليمها للمنتفع بها، فيجب على المؤجّر مثلاً تسليم العين المستأجرة للمستأجر[1]، كما يجب على المستأجر عدم منع مالكها من استردادها بعد الأجل المحدّد في العقد. ولو منعه من استردادها كان ضامناً؛ لأنّ يده صارت عدوانية بعد أن كانت أمينة[2].

وأمّا إذا كان مستنداً إلى عقد جائز، كالعارية، فلا يجب تسليم العين إلى المنتفع بها وهو المستعير، لكن يجب على المستعير ردّها على مالكها وهو المعير متى طلبها؛ لأنّ عقد العارية عقدٌ جائز يجوز لكلٍّ من الطرفين فسخه والرجوع فيه[3].

وبناءً على ذلك فلو طلب المالك العين

---

(١) انظر الجواهر ٢٧: ٢٢٠.

(٢) انظر الجواهر ٢٧: ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) انظر الجواهر ٢٧: ١٥٩ و١٧٤.

المستعارة ولم يردّها المستعير ضمنها وضمن منافعها؛ لأنّ يده صارت عدوانيّة بعد أن كانت أمينة[١].

نعم، يستثنى من ذلك ما لو أعار أرضاً للزراعة فرجع عن إعارته قبل الحصاد، فالمعروف أنّه يجب على صاحب الأرض دفع أرش الزرع للمستعير[٢].

توريث الانتفاع:

إذا لاحظنا الانتفاع مقروناً بالمنفعة، وكان مالك الانتفاع هو مالك المنفعة، وكانت المنفعة قابلة للتوريث فيكون الانتفاع قابلاً له أيضاً، كما إذا مات المستأجر وقلنا بعدم بطلان الإجارة بموته، أو بموت المستأجر والمؤجّر، كما هو ـ أي الأخير ـ المعروف بين المتأخّرين، فتنتقل المنفعة وحقّ الانتفاع إلى ورثة المستأجر في باقي مدّة الإجارة[٣].

وإذا لم تكن قابلة للتوريث فلا يكون الانتفاع قابلاً له أيضاً كالمسألة المتقدّمة؛ بناءً على بطلان الإجارة.

أمّا إذا لاحظنا الانتفاع مستقلاً عن المنفعة واختلف المالك فيهما:

ـ فإن كان حقّ الانتفاع قابلاً للتوريث فيورث، كما إذا جعل شخص سكنى داره ـ وهي انتفاعٌ محض ـ ما دام حيّاً لشخصٍ آخر[١]، فمات هذا الشخص قبل المالك، فينتقل حقّ الانتفاع إلى ورثته، وفيه قول برجوعه إلى المالك.

ومثله: ما إذا مات الموصى له قبل القبول، فإنّ وارثه يقوم مقامه في قبول الوصيّة أو ردّها ـ لأنّه كان حقّاً للموصى له فانتقل بموته إلى وارثه ـ بناءً على المشهور، ونقل فيه قول ببطلان الوصيّة[٢].

ـ وإن لم يكن قابلاً للتوريث يرجع إلى مالكه الأوّل.

انتهاء حقّ الانتفاع وإنهاؤه:

المقصود من انتهاء حقّ الانتفاع: انتهاء جواز الانتفاع من دون إرادة المنتفع أو مالك العين.

والمقصود من إنهاء حقّ الانتفاع: إنهاء جواز الانتفاع بإرادة المنتفع أو مالك الرقبة أو من له الولاية على ذلك، كالحاكم الشرعي.

وفيما يلي توضيح ذلك:

أوّلاً ـ انتهاء حقّ الانتفاع:

ينتهي جواز الانتفاع بأحد الأسباب التالية:

١ ـ انتهاء الأجل المحدّد للانتفاع:

إذا انتهى الأجل المحدّد للانتفاع ينتهي جواز الانتفاع أيضاً، كانتهاء مدّة الإجارة، أو مدّة السكنى في دارٍ، أو انتهاء المدّة التي وردت في عبارة

---

(١) انظر الجواهر ٢٧: ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٢) انظر الجواهر ٢٧: ١٧٤ ـ ١٧٦.

(٣) انظر الجواهر ٢٧: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(١) انظر الجواهر ٢٨: ١٤١.

(٢) انظر الجواهر ٢٨: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

الموصي ـ كما إذا أوصى أن تسكن في الدار زوجته عشر سنين أو ما دامت حيّة ـ ونحو ذلك من الآجال المذكورة قيداً للانتفاع؛ فإنّ جواز الانتفاع ينتهي بانتهائها.

٢ ـ زوال أهليّة الانتفاع من المنتفع:

إذا زالت أهليّة الانتفاع من الشخص المنتفع ينتهي جواز الانتفاع أيضاً، كما إذا زال وصف الاضطرار في المضطرّ الذي جاز له الانتفاع من الميتة، أو زال وصف الفقر الذي جعله الواقف قيداً لإباحة الانتفاع من العين الموقوفة؛ لأنّه وقفها على الفقراء، أو زال وصف العدالة لو جعل قيداً لجواز الانتفاع في وقف أو وصيّة ونحو ذلك، أو زال عنوان المسافر إذا جعل مورداً للوقف أو الوصيّة.

٣ ـ خروج العين عن قابلية الانتفاع:

إذا خرجت العين عن قابليّة الانتفاع من دون اختيار المنتفع، فلا يبقى موضوع للانتفاع، فإذا انهدمت الدار المستأجرة للسكنى بحيث لايمكن الانتفاع بها أصلاً، انفسخت الإجارة، وله من الأُجرة بنسبة ما فات من المنفعة[1].

وأمّا لو غصبت العين المستأجرة ـ سواء كانت داراً أو دابة أو غيرهما ـ فإن كان ذلك قبل قبضها من المؤجر، كان المستأجر مخيّراً بين فسخ العقد وبين إبقائه والرجوع على الظالم بأُجرة المثل.

وإن كان بعد القبض لم يكن له الفسخ وإنّما يرجع بأُجرة المثل على الظالم[1].

٤ ـ موت المنتفع:

قد ينتهي حقّ الانتفاع بموت المنتفع، وقد لا ينتهي، وتقدّم بيان ذلك عند الكلام عن توريث الانتفاع.

ثانياً ـ إنهاء حقّ الانتفاع:

يمكن إنهاء حقّ الانتفاع بأحد الأسباب التالية:

١ ـ إرادة الفسخ:

يجوز لكلٍّ من المتعاقدين فسخ العقد في العقود الجائزة، مثل العارية، فللمعير الرجوع فيها متى ما شاء، وللمستعير ردّ العارية قبل المدّة المقرّرة[2].

وكذا الوصيّة من قِبل الموصي، فإنّه قادر على إنهائها في أيّ وقت شاء في حياته.

وأمّا الموصى له، فيمكنه ردّ الوصيّة وعدم قبولها، وجواز الوصية من قِبله إنّما هو بهذا المعنى[3].

---

(١) انظر الجواهر ٢٧: ٣١٠.

(٢) انظر الجواهر ٢٧: ١٥٩.

(٣) انظر الجواهر ٢٨: ٢٥٦.

أقول: يبدو أنّ جعل الوصيّة مثالاً للموضوع قابل للنقاش؛ لأنّ الانتفاع إنّما يتحقّق بعد الموت وبعد قبول الموصى له، وأمّا قبل ذلك فلاحقّ للانتفاع بعدُ حتّى يصحّ الكلام عن سبب إنهائه، فما يصحّ الرجوع فيه من قِبل الموصي إنّما هو قبل الموت، ولم يثبت حقّ آنذاك حتّى يكون رجوعه إنهاءً لذلك الحقّ.

٢ ـ حقّ الخيار:

يجوز إنهاء الانتفاع بـاستعمال حـقّ الخـيار في العقود اللازمة كالإجارة.

وعليه: فلو وجد المسـتأجر عـيباً في العـين المستأجرة، جاز له فسخ الإجارة بخيار العيب؛ بناءً على جريان هذا الخيار ونحوه في الإجارة.

ـ وكذا لو وصفت له العين المستأجرة فـعقد بناءً عليها، ثمّ ظهر تخلّف الوصف، فله فسخ العقد بخيار الرؤية.

ـ أو شرط المسـتأجر شرطـاً ضـمن العـقد لكـنّه تخـلّف، فـيجوز له فسـخ العـقد بخـيار تخلّف الشرط[1].

وهكذا بالنسبة إلى سائر الخيارات الجـارية في الإجارة.

راجع: إجارة، خيار.

٣ ـ الإقالة:

ويجوز إنهاء الانتفاع بالإقالة، بأن يسـتقيل أحد طرفي العقد الطرف الآخر فيقيله.

هـذا في العـقود اللازمـة كـالإجارة[2]، وأمّا الجائزة، فليست بحاجة إلى الإقالة؛ لأنّ كـلّاً من طرفي العقد قادر على إنهـاء العـقد بـاختياره، كما في العارية.

راجع: إقالة.

مظانّ البحث:

لم يتعرّض الفقهاء لهذا المـوضوع بـعنوانـه، وإنّما ذكروه بمناسبات مختلفة في مطاوي كلماتهم من أوّل الفقه إلى آخره، ولعلّ أهمّ الكتب التي تعرّضت له هي: كتاب البيع، والإجارة، والعارية، والوقف، والوصيّة، ونحوها.

انتقـاض

لـغـــة:

مصدر انتقض، بمعنى فسـد بـعد إحكـامه، وهو من النقض، بمعنى إفساد ما أُبرم مـن حـبلٍ أو بناءٍ أو عهدٍ أو عقد[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نـفسه. ومـن مـوارد إطـلاق الفقهاء له:

١ ـ انـتقاض الطـهارة ـ الوضـوء والغسـل والتيمّم ـ بمعنى إبطالها وإفسادها.

٢ ـ انتقاض العهد ـ مثل عهد الذمّـة ـ بمعنى إفساده أيضاً.

٣ ـ انتقاض الحكم بمعنى رفع اليد عنه برافع، مثل انـتقاض صـحّة الصـلاة بـطروء مـفسد لهـا،

(١) انظر الجواهر ٢٧: ٢١٨.

(٢) انظر الجواهر ٢٧: ٢٠٦.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والمصباح المنير، والمـعجم الوسيط: «نقض».

وكذا انتقاض صحّة الصوم والاعتكاف والحجّ و...

راجع: إبطال، فسخ.

انتقـال

لـغـــة:

مصدر انتقل، بمعنى تحوّل الشيء من موضعٍ إلى موضع آخر[1].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في الموارد التالية:

ـ التحوّل من حالة إلى أُخرى، مثل التحوّل من القيام إلى القعود، والتحوّل من الحالة الاختياريّة إلى الحالة الاضطراريّة.

ـ التحوّل من حكم إلى حكمٍ آخر، كالانتقال من الإتمام إلى القصر أو بالعكس، وانتقال حكم الصوم من الندب إلى الوجوب.

ـ انتقال الملك والحقّ من شخص إلى آخر.

ـ انتقال النجس إلى جسم طاهر وصيرورته جزءاً منه[2]، بحيث يشمله حكمه.

وكلّما أُطلق الانتقال في كتاب الطهارة ـ وخاصّة في باب المطهّرات ـ فالمراد به المعنى الأخير على الأغلب.

وأمّا لو أُطلق في كتاب البيع والمعاملات بصورة عامّة والميراث، فالمراد به انتقال الملك والحقّ غالباً.

والذي نبحث عنه فعلاً هو المعنى الأخير، أمّا غيره فالكلام عنه سوف يأتي في مواطنه الأصليّة إن شاء اللّه تعالى، وقد تقدّم الكلام عن انتقال الملك والحقّ، وعن أسبابه الاختيارية وغير الاختيارية في عنوان «أسباب».

الأحكـام:

قلنا: إنّ الانتقال المبحوث عنه هنا هو انتقال النجس إلى الطاهر وصيرورته جزءاً منه.

سببيّة الانتقال للطهارة:

نصّ جملة من الفقهاء[1] وخاصّة المتأخّرين منهم والمعاصرين على كون الانتقال من المطهّرات إجمالاً، بل ادّعى بعضهم عدم الخلاف فيه[2].

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير: «نقل».

(٢) انظر التنقيح (الطهارة) ٣: ٢١٥.

(١) انظر: الذكرى ١: ١٣١، والدروس ١: ١٢٦، والبيان: ٩٢، ومعالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٧٨٧، والحدائق ٥: ٤٧٤، ومستند الشيعة ١: ٣٣١، وغنائم الأيام ١: ٤٩٢، والجواهر ٦: ٢٩٣، ومصباح الفقيه (الحجري) ١: ٦٣٧ ـ ٦٣٨، وادّعى كونه ضرورياً، والعروة الوثقى ١: ٢٧١، فصل في المطهّرات، السابع، وحواشيها، والمستمسك ٢: ١١٤، والتنقيح ٣: ٢١٥ ـ ٢٢٠، وتحرير الوسيلة ١: ١١٨، فصل في المطهّرات، سادسها.

(٢) قاله بعض من تقدّم ذكره، مثل: صاحب المعالم، =

ولكن لم يتعرّض كثير من الفقهاء من المتقدّمين ومن بعدهم لهذا الموضوع أصلاً، فدعوى عدم الخلاف في ذلك قابلة للتأمّل.

صور الانتقال:

للانتقال عدّة صور يكون بعضها سبباً للطهارة، نشير إليها فيما يأتي:

الصورة الأُولى:

أن ينتقل النجس ـ كدم الإنسان ـ إلى حيوان طاهر ليس له نفس سائلة، كالبقّ والبعوض والسمك، بحيث يقال له: دم البعوض، ولا يقال: دم الإنسان.

وهذه الصورة هي القدر المتيقّن ممّا حكموا بسببيّته للطهارة.

وقد ذكرت عدّة توجيهات لذلك غير عدم الخلاف الذي ادّعاه بعضهم، وتلك التوجيهات هي:

الأوّل ـ أنّ ملاك الطهارة هو صدق الاستحالة، فإنّ دم الإنسان المنتقل إلى البقّ يستحيل إلى جزءٍ منه، والاستحالة هي سبب مستقلّ للطهارة، كما تقدّم الكلام عنها في عنوان «استحالة».

وممّن صرّح بهذا التوجيه الشهيد الأوّل حيث قال: «يطهر الدم بانتقاله إلى البعوض والبرغوث؛ لسرعة استحالته إلى دمها»[1].

وقال النراقي عند عدّه المطهّرات: «ومنها: انتقال الدم النجس العين ـ كدم الإنسان ـ إلى بدن ما لا نفس له، واستحالته إلى دمه عرفاً، والظاهر عدم الخلاف في طهارته»[1].

ثمّ نفى أن يكون ملاك الطهارة تغيّر الاسم والإضافة فقط.

الثاني ـ أنّ ملاك الطهارة هو الاستحالة، ولكن بتوجيه أنّ ذلك يستلزم تغيير الاسم والعنوان الذي هو مناط الحكم.

قال ذلك صاحب المعالم، وعبارته هكذا: «وعدّ كثير من الأصحاب في باب الاستحالة المطهّرة أشياء لا خلاف بينهم في طهارتها...»، ثمّ ذكر تلك الموارد ومن جملتها الانتقال، ثمّ قال: «والوجه في ذلك كلّه ـ مع الإجماع المدّعى في كثير من صوره ـ: أنّ الاسم الذي هو مناط الحكم بالنجاسة زائل معها، فيزول التنجيس»[2].

والظاهر أنّ هذا هو مراد النراقي في مجموع كلامه؛ لأنّه جعل الملاك تغيّر الاسم الحاصل بسبب الاستحالة.

الثالث ـ أنّ ذلك من باب تبدّل الاسم والعنوان؛ لأنّ بعد انتقال الدم من الإنسان إلى البعوض وصيرورته جزءاً منه تتغيّر الإضافة والعنوان، فيقال له: دم البعوض، ولا يقال له: دم الإنسان، والأحكام تابعة للأسماء والعناوين، فحكم دم البعوض الطهارة، وحكم دم الإنسان النجاسة.

= وصاحب الحدائق، وصاحب المستند، وصاحب الجواهر.

(١) انظر الذكرى ١: ١٣١.

(١) مستند الشيعة ١: ٣٣١.

(٢) معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٧٨٧.

وهذا التوجيه هو الذي اختاره المحقّق القمّي وبعض المتأخّرين عنه، وظاهرهم نفي كون الوجه في الطهارة هو الاستحالة، بل صرّح بذلك بعضهم.

قال المحقّق القمّي: «وأمّا انتقال الدم إلى جوف البقّ والبعوض والقراد ونحو ذلك، فالظاهر أنّه من أجلِ عدم صدق الاسم فقط، فهو في العرف دم البقّ والقمل والبعوض والقراد مثلاً، لا دم الإنسان، ودم ما لانفس له طاهر، فالطهارة حينئذٍ إنّما هي لتغيّر الحكم بالشرع بسبب تغيّر الاسم، يعني أنّ الشارع نصّ على تفاوت الحكم بتفاوت الاسمين، وهذا غير تغيّر الحكم بمجرّد الاستحالة»[1].

وقال السيّد الخوئي: «...ليس من الاستحالة في شيءٍ؛ لأنّه يعتبر في الاستحالة تبدّل الحقيقة إلى حقيقة أُخرى مغايرة مع الأُولى، والحقيقة الدموية لم تتبدّل بحقيقة أُخرى في المثال، بل تبدّلت إضافته فحسب»[2].

الرابع ـ أنّ ملاك الطهارة هو أحد أمرين:

١ ـ تبدّل الاسم والعنوان، كما تقدّم بيانه.

٢ ـ قيام السيرة بمعاملة الدم النجس المنتقل إلى الطاهر معاملة الدم الطاهر، كما قامت بالنسبة إلى دم البقّ والقمل المنتقل من الإنسان إليهما.

وهذا ما ذكره السيّد الحكيم[1]، وقد تقدّمه الهمداني[2].

الصورة الثانية:

أن يحصل الانتقال من دون أن تنقطع الإضافة الأُولى. مثل الدم الذي مصّته العلقة من الإنسان، أو الدم الذي مصّه البقّ أو البعوض قبل أن يصير جزءاً منهما.

فلا إشكال في نجاسة هذا الدم؛ لأنّ نسبته إلى الحيوان ذي النفس السائلة كالإنسان باقية بعدُ، فيقال: هذا دم الإنسان الذي مصّته العلقة، ولا يقال: دم العلقة[3].

الصورة الثالثة:

أن يُشكّ في النسبة بعد الانتقال، بأن لا يعلم

---

(١) غنائم الأيام ١: ٤٩٢.

(٢) التنقيح (الطهارة) ٣: ٢١٦، وممّن يظهر منه ذلك: كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ١٨٢، وصاحب الجواهر في الجواهر ٦: ٢٩٣، والسيّد اليزدي في العروة الوثقى ١: ٢٧١ فصل في المطهّرات، السابع، وحواشيها، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ١: ١١٨، فصل في المطهّرات، سادسها الانتقال.

(١) انظر المستمسك ٢: ١١٤.

(٢) مصباح الفقيه ١: ٦٣٨.

(٣) يستفاد حكم هذه الصورة من الصورة الآتية بالأولوية، ومع ذلك فقد ذكرها صريحاً السيّدان: الخوئي والخميني. انظر التنقيح ٣: ٢١٦، وتحرير الوسيلة ١: ١١٨، فصل في المطهّرات، سادسها الانتقال.

هل تصحّ الإضافة إلى المنتقل عنه أو المـنتقل إليـه أو لا؟

فـــلا مـانع في هـذه الصـورة مـن جـريان استصحاب نجاسة الدم المـنتقل؛ إذ لم يحـرز تـبدّل الموضوع حتّى يكون مانعاً من جريانه[1].

وللسيّد الخوئي تفصيل بين الشبهتين المفهوميّة والموضوعيّة:

فـــالأوّل ـ مـثل الشكّ في سـعة مـفهوم دم الإنسان وضيقه.

والثاني ـ مثل الشكّ في أنّ الموجود في جوف البعوض دم الإنسان أو دم البعوض.

فـقال بجـريان قـاعدة الطـهارة في الشـبهة المـفهوميّة؛ لعـدم جـريان اسـتصحاب الحكـم أو الموضوع فـيها، لا في عـنوان دم الإنسـان، ولا في عنوان دم البـعوض، أمّـا الحكـم، فـلعدم إحـراز موضوعه.

وأمّا الموضوع، فلعدم الشكّ في حدوث شيء أو ارتفاعه.

وأمّـــا الشـبهة المـوضوعيّة، فـيجري فـيها استصحاب بقاء الإضافة الأوّليّة ـ أو استصحاب عدم حدوث الإضافة الثانوية ـ ويحكم بنجاسة الدم[2].

---

(١) انظر: كشف الغطاء: ١٨٢، والجواهر ٦: ٢٩٣، والعروة الوثقى ١: ٢٧١، فصل في المطهّرات، السابع الانتقال، وحواشيها، والمستمسك ١: ١١٥، لكن في حالة عدم قيام سيرة على الطهارة، بناءً على مبناه المتقدّم

(٢) انظر التنقيح ٣: ٢٢٠.

تنبيه:

إنّ الانتقال كما هو سبب للطهارة، فهو سبب للنجاسة أيضاً، بمعنى أنّه لو انتقل جسم طاهر، كدم السمك مثلاً إلى الحيوان ذي النفس السائلة وصار من أجزاء دمه، صار نجساً؛ لنفس الملاك والعلّة المذكورة لصورة العكس، وهي تبدّل الإضافة والعنوان، فإنّه كان دم السمك فصار دم الإنسان؛ ولذلك يحكم بنجاسته بعد أن كان يحكم بطهارته[1].

انتهـــاء

لغـــة:

مصدر انتهى، يقال: انتهى الأمر: أي بلغ نهايته[2].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، لكن يضاف دائماً ويأخذ حكم المضاف إليه، مثل: انتهاء الأجل، وانتهاء الصلاة، وانتهاء المناسك في الحجّ، وانتهاء مدّة الحمل وهكذا...

---

(١) انظر: كشف الغطاء: ١٨٢، والجواهر ٦: ٢٩٣.

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «نهي».

انتهاب

لغة:

أخذ الغنيمة مَن شاء، أو الغلبة على المال والقهر. ونهبَ الشيء: أخذه قهراً. والنُّهبَة والنُّهبى: اسم للمنهوب[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، والأكثر إطلاقه على أخذ الشيء قهراً ومغالبة.

الأحكام:

الحكم التكليفي للانتهاب:

يختلف حكم الانتهاب باختلاف صوره، وهي متعدّدة:

الصورة الأُولى:

أن ينتهب مال الغير من دون سبق إذن من المالك، لا عموماً ولا خصوصاً.

ولا إشكال في حرمة هذه الصورة من الانتهاب؛ لأنّها أكلٌ للمال بالباطل وبدون سبب مبيح شرعاً، بل هي غصب ولا إشكال في حرمته[2].

الصورة الثانية:

أن ينتهب مال الغير مع الإذن فيه عامّاً أو خاصّاً، كما لو أعلن المالك إباحة طعامه لمن أخذه بأيٍّ نحو اتّفق، فتناهبه الناس، فلا إشكال في جوازه، وإن كان تركه أولى لذوي المروءات.

الصورة الثالثة:

أن يبيح المالك للناس الأكل من طعامه ولم يكن في كلامه ما يدلّ على إباحة الأكل بأيٍّ كيفيّة اتّفقت، أو كان كلامه ظاهراً في أكله على النحو المتعارف، فانتهبوه.

ولا إشكال في حرمة الانتهاب لو كان في كلامه ظهور في اشتراط جواز الأخذ أو الأكل بما كان بالمتعارف.

وإن لم يظهر من كلامه ذلك، ففي جواز الانتهاب وعدمه خلاف تقدّم بيانه في عنوان «أكل / أكل ما ينثر في الأعراس».

اشتراط قطع اليد في السرقة بعدم كونها على نحو الانتهاب:

من جملة الشروط التي ذكروها لقطع يد السارق: أن يأخذ المسروق سرّاً، أمّا لو أخذ المال قهراً وغلبةً فلا تقطع يده، لكونه يُعدّ غاصباً عرفاً لا سارقاً[1].

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير: «نهب».

(٢) انظر الجواهر ٤١: ٤٨٨، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

(١) انظر الجواهر ٤١: ٤٨٨.

انتهـــاك

لـغـــــة:

مصدر انتهك، مـن النهك، وهـو التـنقّص. ونهكته الحمّى: إذا رُئِي أثر الهزال فيه من المـرض.

وانتهاك حرمة الشـخص أو الشيء: تـناوله بما لا يحلّ[1].

اصطلاحاً:

التعدّي على حرمات الأشخاص أو الأماكن أو أحكام اللّه، وكلّ شيءٍ محترم، فيقال: انتهك حُرَمَ اللّه، وانتهك حرمة الحـرم أو المسـجد أو المشـاهد المشرّفة، وانتهك حرمة المؤمن، ونحو ذلك؛ ولذلك نترك البحث فيه إلى كلّ مورد بخصوصه وفي موضعه المناسب.

أُنثى

لـغـــــة:

خلاف الذكر من كلّ شيء[2].

(١) انظر: ترتيب كـتاب العـين، والصـحاح، والمـصباح المنير: «نهك».

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، ولسان العرب: «أنث».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

للأُنثى من الإنسان والحيوان أحكام تخصّها، كما للذكر منها أحكام تخصّه، وهناك أحكام عامّة تشمل الذكر والأُنثى في كلٍّ منها.

وفيما يلي نستعرض عناوين أحكام الأُنثى من الإنسـان خـاصّة، ونحـيل التـفصيل في ذلك عـلى مواطنه الأصليّة.

ولابدّ من التنبيه على أنّ موضوع هذه الأحكام تارة «الأُنثى»، وأُخرى «المرأة»، وثالثة «النساء»، والمراد واحد وإن كان إطلاق الأُنثى يشمل الصغيرة خلافاً لإطلاق المرأة؛ لأنّها تنصرف إلى الكبيرة.

الأحكام الخاصّة بالأُنثى:

للأُنثى من الإنسان أحكـام تخـصّها، وهـي مذكورة من أوّل كـتاب الطـهارة إلى آخـر كـتاب الديات[1]، ونحن نشير إلى عناوين أهمّها فيما يـأتي بحسب ترتيب الكتب الفقهيّة:

١ ـ الطهارة:

ـ يختصّ استحباب الاستبراء من البول والمني

(١) جمعها الشـيخ المـفيد في رسـالة سمّـاها بـ«أحكـام النساء» طبعت ضمن الجزء ٩ من مـصنّفات الشـيخ المفيد، ولا بأس بمراجعتها وتطبيقها مع ما نذكره هنا، فإنّ بينهما بعض الاختلاف.

ـأو وجوبه على قولٍ في الأخير ـ بالرجل، ولا يستحبّ للمرأة، بناءً على المعروف. وبناءً على استحبابه، يكون استبراء الذكر طولاً، واستبراء الأُنثى عرضاً[١].

راجع: استبراء.

ـ تجري أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة بالنسبة إلى الأُنثى؛ لتحقّق هذه الأُمور فيها دون الذكر.

ومن جملة أحكام الحيض والنفاس:

أنّه يحرم على الحائض والنفساء كلّ ما تشترط فيه الطهارة، كالصلاة والطواف ومسّ كتابة القرآن، ولا يصحّ منهما الصوم، ولا يجوز لهما الجلوس في المسجد. نعم يجوز لهما الاجتياز منه عدا المسجدين ـ مسجد النبيّ ﷺ والمسجد الحرام ـ ولا يجوز لهما قراءة شيء من العزائم ـ وهي السور ذات السجدة الواجبة ـ ويكره قراءة ما عداها، ويحرم على زوجيهما وطؤهما قُبلاً، ولا يجوز لهما تمكينهما من ذلك، ويحرم بل لا يصحّ طلاقهما.

وبعد ذلك كلّه فإذا طهرتا وجب عليهما الغسل من الحيض أو النفاس[٢].

وللمستحاضة أحكام تخصّها مذكورة في محلّها.

راجع: استحاضة، حيض، نفاس.

ـ تزاد قطع كفن المرأة على الواجب بثلاث قطع، وهي: لفّافة لثديها، وقناع لرأسها بدلاً من العمامة، ونمط، وهو ثوب كبير شامل لجميع البدن كالحبرة[١].

ـ ومن سنن الصلاة على الميّت: وقوف الإمام عند وسط الذكر، وصدر الأُنثى[٢].

ـ ويختلف الدعاء المأثور بعد التكبيرة الرابعة في الصلاة في كلٍّ من الذكر والأُنثى بما يناسبه[٣].

ـ وتوضع المرأة قبل دفنها ممّا يلي القبلة عند القبر، والرجل ممّا يلي رجليه[٤].

ـ وترسل المرأة إلى القبر عرضاً والرجل سابقاً برأسه[٥].

ـ ويكره أن يتولّى الإرسالَ الأرحامُ في الرجل، وأمّا المرأة فيتولّى ذلك الزوج أو الأرحام[٦].

ـ وكفن المرأة على زوجها إذا كان موسراً، ولو كان لها مال[٧].

٢ ـ الصلاة:

ـ تسقط الصلوات اليوميّة عن الحائض والنفساء، بل تحرم عليهما فلا تصحّ منهما، ولا يجب

---

(١) انظر الجواهر ٢: ٥٨، و٣: ١١٢.

(٢) انظر الجواهر ٣: ٢١٦ ـ ٢٣٨ و ٣٩٨.

(١) انظر الجواهر ٤: ٢١٠ ـ ٢١٦.

(٢) انظر الجواهر ١٢: ٧٣.

(٣) انظر أحكام النساء: ٦٢ المطبوع في الجزء ٩ من مصنّفات الشيخ المفيد.

(٤) انظر الجواهر ٤: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٥) انظر الجواهر ٤: ٢٨٣.

(٦) انظر الجواهر ٤: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٧) انظر الجواهر ٤: ٢٥٣.

قضاؤها عليها[١].

ـ تسقط صلاة الجمعة عن الأُنثى، لكن لو حضرت أجزأت عن الظهر بالنسبة إليها[٢].

ـ تسقط صلاة العيدين عن الأُنثى أيضاً كالجمعة[٣].

ـ يسقط الأذان والإقامة عن الأُنثى، بمعنى الرخصة لها في تركهما والاكتفاء بالتكبير والشهادتين، أو الشهادتين فقط، على الخلاف المذكور في محلّه[٤].

ـ يجب عليها ستر جميع بدنها في الصلاة، عدا الوجه والكفّين والقدمين على المشهور[٥].

ـ لا يجب عليها الجهر فيما يجب على الذكر مثل صلاة الفجر والعشاءين[٦].

ـ يختلف الركوع والسجود بالنسبة إليها عن الذكر، والتفصيل مذكور في محلّه[٧]، ويراجع العنوانان: «ركوع» و«سجود».

ـ يجوز لها أن تؤمّ النساء على المشهور إجمالاً، ولا يجوز لها أن تؤمّ الرجال[٨].

ـ لا يجب عليها قضاء ما فات عن الوالدين من الصلوات وإن كانت أكبر أولادهما على المشهور، وفيه قول بالوجوب إن لم يكن للأب وَلد من الذكور[١].

٣ـ الصيام:

ـ يسقط صيام شهر رمضان عن الأُنثى أيام حيضها ونفاسها، ولها وظائف أيّام استحاضتها. ويجب عليها قضاء ما فاتها أيام الحيض والنفاس[٢].

ـ لا يجب عليها قضاء ما فات عن والديها من الصيام وإن كانت أكبر أولادهما[٣].

ـ يجب عليها الصوم ثلاثة أيام كفّارةً في صورة العجز عن غيره ـ من العتق أو إطعام عشرة أو كسوتهم ـ عند خدشها وجهها في المصاب وإدمائه، ونتف شعر رأسها[٤].

ـ ويجب عليها الصوم شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً أو صيام شهرين متتابعين في جزّها شعرها في المصاب[٥]، وفيه خلاف.

ـ ولا يصحّ صوم المرأة ندباً بدون إذن زوجها

---

(١) انظر الجواهر ٣: ٢١٦ و٣٩٨، و١٣: ٦.
(٢) انظر الجواهر ١١: ٢٥٨ و ٢٦٨.
(٣) انظر الجواهر ١١: ٣٤٥.
(٤) انظر الجواهر ٩: ١٠ و ٢٩.
(٥) انظر الجواهر ٨: ١٦٩ ـ ١٧٣.
(٦) انظر الجواهر ٩: ٣٨٣ ـ ٣٨٤.
(٧) انظر الجواهر ١٠: ٧٤ و ١٧١ ـ ١٧٢ و ١٨٢.
(٨) انظر الجواهر ١٣: ٣٤٠.

(١) انظر المستمسك ٧: ١٤١.
(٢) انظر الجواهر ١٦: ٣٣٢ و ١٧: ٨ و ١٥.
(٣) انظر الجواهر ١٧: ٣٥ ـ ٤٢.
(٤) انظر الجواهر ١٧: ٦٥.
(٥) انظر الجواهر ١٧: ٦٦ و ٣٣: ١٨٣.

أو مع نهيه لها؛ بناءً على ما هو المعروف، وفيه قول بالكراهة[١].

ـ ولا يصحّ الاعتكاف من دون إذن الزوج[٢].

ـ ويكره للأُنثى الصائمة الجلوس في الماء على المشهور، وفيه قول بالحرمة[٣].

٤ ـ الحجّ:

ـ لا يصحّ حجّ المرأة تطوّعاً إلّا بإذن زوجها[٤].

ـ تكره نيابة المرأة الصرورة ـ وهي التي لم تحجّ بعد ـ عن غيرها[٥].

ـ ويجوز لها لبس المخيط في الإحرام بخلاف الرجل[٦].

ـ ويجوز لها تغطية رأسها حال الإحرام خلافاً للرجل، نعم يجب عليها أن تسفر عن وجهها، فلا يجوز لها تغطيته[٧].

ـ ويجوز لها التظليل حال الإحرام بخلاف الرجل[٨].

ـ ويجوز للنساء الإفاضة من المشعر الحرام قبل الفجر، ولا يجوز ذلك للرجال حال الاختيار[١].

ـ ليس على النساء حلق، بل يتعيّن عليهنّ التقصير[٢].

ـ يستحبّ الرَمَل في الطواف للرجال دون النساء[٣].

ـ تستحبّ الهرولة في السعي للرجال دون النساء[٤].

٥ ـ الجهاد:

ـ لا يجب الجهاد على النساء[٥].

ـ ولا يجوز قتل النساء من الكفّار ولو عاونّهم، إلّا مع الاضطرار[٦].

ـ الأُنثى تُملك بالسبي ولو كانت الحرب قائمة، والذكر لا يؤسر إلّا إذا وقع في الأسر بعد انقضاء الحرب[٧].

ـ تسقط الجزية عن النساء[٨].

---

(١) انظر الجواهر ١٧: ١٣٠.

(٢) انظر الجواهر ١٧: ١٧٥.

(٣) انظر الجواهر ١٦: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٤) انظر الجواهر ١٧: ٣٣٢.

(٥) انظر الجواهر ١٧: ٣٩٦.

(٦) انظر الجواهر ١٨: ٣٤٠.

(٧) انظر الجواهر ١٨: ٣٨٩.

(٨) انظر الجواهر ١٨: ٤٠٥.

(١) انظر الجواهر ١٩: ٧٧.

(٢) انظر الجواهر ١٩: ٢٣٦.

(٣) انظر الجواهر ١٩: ٣٥٢.

والرَمَل هو الهرولة، أي الإسراع في المشي، وبين المشي والعدْو. المصباح المنير: «رمل»، و«هرول».

(٤) انظر الجواهر ١٩: ٤٢٥.

(٥) انظر الجواهر ٢١: ٧.

(٦) انظر الجواهر ٢١: ٧٣.

(٧) انظر الجواهر ٢١: ١٢٠ و ١٢٦.

(٨) انظر الجواهر ٢١: ٢٣٦.

ـ لا يجوز سبي نساء أهل البغي وتملّكهنّ[١].

ـ يجوز للإمام أن يرضخ للنساء من الغنيمة إذا عاونّ الرجال في الحرب بمثل مداواة الجرحى[٢].

ومعنى الرضخ: أن يعطى المرضوخ له شيئاً من الغنيمة، ولا يسهم له سهم كامل. ولا تقدير للرضخ، بل هو موكول إلى نظر الإمام[٣].

٦ ـ النكاح:

ـ يجوز للرجل أن ينظر إلى امرأة يريد نكاحها[٤]، ولازمه عدم وجوب استتارها منه.

ـ ويجوز أن ينظر إلى محارمه ما عدا العورة، ولازمه عدم وجوب استتارهن منه[٥].

ـ ولا يجوز النظر إلى الأجنبية إلّا لضرورة، وفي جواز النظر إلى وجهها وكفّيها خلاف[٦].

ولازم ذلك وجوب استتارها من الأجنبي، وفي الملازمة كلام.

ـ ولا بأس ببروز وجوه القواعد من النساء وبعض شعورهنّ وأذرعهنّ[٧].

ـ ولهم كلام في أنّ صوت المرأة عورة أم لا[١].

ـ ويحرم الدخول بالأنثى قبل أن تبلغ تسعاً[٢].

ـ وللأب والجدّ ولاية على الصغيرة في النكاح وغيره، ولهم خلاف في ولايتهما على البكر الرشيدة[٣].

ـ ولا ولاية لهما على الثيب البالغة الرشيدة[٤].

ـ لا ولاية للأُمّ على أولادها الصغار[٥]، فلا ولاية لها على أحد آخر بطريق أولى.

ـ عيوب المرأة التي يَردُّ بها الزوج النكاح هي: الجنون، والجذام، والبَرَص، والقَرَن، والرتق، والإفضاء، والعمى، والعرج إجمالاً[٦].

ـ وعيوب الرجل التي تردّ بها الزوجة النكاح هي: الجنون، والخصاء، والعنن، والجبّ[٧].

ـ تستحقّ المرأة المهر بمجرّد العقد، ويستقرّ كلّه بالدخول، وعند الطلاق قبل الدخول تستحقّ النصف[٨]، وتستحقّ النفقة من الكسوة والمأكل والمشرب والإسكان على الزوج بمجرّد العقد أو مع

---

(١) انظر الجواهر ٢١: ٣٣٤.
(٢) انظر الجواهر ٢١: ١٩١.
(٣) انظر المنتهى (الحجرية) ٢: ٩٤٦.
(٤) انظر الجواهر ٢٩: ٦٧.
(٥) انظر الجواهر ٢٩: ٧٣.
(٦) انظر الجواهر ٢٩: ٧٥.
(٧) انظر الجواهر ٢٩: ٨٥.

(١) انظر الجواهر ٢٩: ٩٧.
(٢) انظر الجواهر ٢٩: ١١٨ و ٤١٤.
(٣) انظر الجواهر ٢٩: ١٧٢ ـ ١٨٣.
(٤) انظر الجواهر ٢٩: ١٨٥.
(٥) انظر الجواهر ٢٩: ٢٣٤.
(٦) انظر الجواهر ٣٠: ٣٣١ ـ ٣٤٠.
(٧) انظر الجواهر ٣٠: ٣١٨ ـ ٣٣٠.
(٨) انظر الجواهر ٣١: ١٠٧ ـ ١٠٩.

التمكين، على الخلاف في ذلك[١].

ـ ويجب على الزوجة تمكين الزوج من نفسها في أي وقت شاء[٢].

ـ ليس على المرأة رضاع طفلها ولا خدمة زوجها[٣].

ـ الأمّ أحقّ بحضانة الأُنثى إلى سبع سنين، وفيه أقوال أُخر[٤].

ـ قال الشيخ المفيد في أحكام النساء: «وعلى المرأة أن تطيع زوجها، ولا تعصيه إلّا فيما حظره اللّه تعالى، وليس لها أن تخرج من منزله إلّا بإذنه، ولا تغضبه، ولا تسخطه، ولا تهاجره، ولا تشاقّه، وعليها أن تحفظ نفسها عليه، وتؤدّي أمانته إليه، وتلين له في الكلام، وتسرّه في جميع الفعال»[٥].

وقال أيضاً: «وليس للمرأة أن تتصرّف في مال بعلها إلّا بإذنه، فإن ضيّق عليها في القوت والمأدوم، كان لها أن تأخذ من ماله بغير إذنه ما لابدّ لها منه، ولا تأخذ أكثر من ذلك. وعلى الرجل أن يحسن إلى زوجته ويحلم عن غلظها، ويتجاوز عن سوء ظنّها [سوطتها]، ويكثر من الرفق بها، ويقوم بمؤونتها، ولا يمنعها حقّاً يجب لها»[٦].

أقول: قد تقدّم الكلام عن حدود إطاعة الزوجة للزوج وحكم الخروج من البيت في عنوان «إطاعة / إطاعة الزوجة للزوج».

٧ـ الطلاق:

ـ يجب على المرأة المدخول بها العدّة من الطلاق، وهي ثلاثة أقراء، أي أطهار[١].

ـ ولا تجب عدّة الطلاق على غير المدخول بها[٢].

ـ وعدّة الحامل من الطلاق وضع الحمل وإن تحقّق بعد الطلاق مباشرة[٣].

ـ وعدّة المتوفّى عنها زوجها إذا كانت حائلاً أربعة أشهر وعشرة أيّام، سواء كانت مدخولاً بها أم لا[٤].

ـ وعدّتها إذا كانت حاملاً أبعد الأجلين من المدّة المذكورة أو وضع الحمل[٥].

٨ـ الخلع والمباراة والظهار والإيلاء:

ـ إذا كرهت الزوجة الزوج جاز لها أن تفدي نفسها بفدية تدفعها للزوج ليفارقها، وهو الخلع[٦].

---

(١) انظر الجواهر ٣١: ٣٠١ـ٣٠٣.
(٢) انظر الجواهر ٣١: ١٤٨.
(٣) انظر الجواهر ٣١: ٢٧٣ ـ ٢٧٤، و٣٣٧.
(٤) انظر الجواهر ٣١: ٢٩٠.
(٥) أحكام النساء: ٣٨.
(٦) أحكام النساء: ٣٩.

(١) انظر الجواهر ٣٢: ٢١٢ و ٢١٩.
(٢) انظر الجواهر ٣٢: ٢١١.
(٣) انظر الجواهر ٣٢: ٢٥٢.
(٤) انظر الجواهر ٣٢: ٢٧٤.
(٥) انظر الجواهر ٣٢: ٢٧٥.
(٦) انظر الجواهر ٣٣: ٢.

ـ وإذا كانت الكراهة من الزوجين فبذلت الفدية ليفارقها، فذلك المباراة[١].

ـ إذا ظاهر الزوج من زوجته ـ أي قال لها: أنت عليَّ كظهر أُمّي ـ حرم عليه وطؤها[٢].

فإن صبرت المرأة على ترك الزوج لوطئها فلا اعتراض، وإن لم تصبر رفعت أمرها إلى الحاكم فيخيّر الزوج بين التكفير والرجعة، وبين الطلاق[٣].

ـ وإذا آلى الزوج من زوجته ـ أي حلف على ترك وطئها[٤] ـ أكثر من أربعة أشهر، وانقضت الأربعة أشهر ـ وهي المدّة التي يجب فيها وطء كلّ زوج زوجته ـ جاز لها أن ترفع أمرها إلى الحاكم، فيخيّره بين أن يراجعها أو يطلّقها[٥].

٩ ـ اللعان:

ـ إذا قذف الزوج زوجته ـ أي رماها بالفجور ـ ولم تكن له بيّنة على مدّعاه، أو نفى ولدها منه، فيتلاعنان عند الحاكم، وبعدها تقع الفرقة الأبدية بينهما ويسقط حدّ القذف عن الزوج، وينفى الولد عنه لا عن الزوجة، بل يكون منسوباً إليها[٦].

١٠ ـ النذر واليمين:

يشترط في نذر المرأة ويمينها إذن زوجها، إمّا بمعنى كونه شرطاً في أصل انعقادهما، فلا ينعقدان إلّا بإذنه، أو بمعنى أنّه يجوز له حلّهما، ومعناه انعقادهما قبل حلّه لهما[١].

١١ ـ الميراث:

ـ ميراث الأُنثى نصف ميراث الذكر[٢].

ـ وهناك بعض الحالات يتساوى فيها الذكر والأُنثى في الميراث[٣]، يراجع تفصيلها في عنوان «إرث».

ـ الحُبْوَة[٤] تختصّ بالولد الأكبر من الذكور مقابل ما يجب عليه من قضاء صلاة أبيه وصيامه. وعليه فلا تستحقّ الأُنثى من الحبوة شيئاً وإن كانت أكبر الأولاد[٥].

راجع: إرث / حبوة.

ـ ولهم كلام في حرمان الزوجة من الأرض في الميراث[٦].

---

(١) انظر الجواهر ٣٣: ٢.
(٢) انظر الجواهر ٣٣: ٩٩.
(٣) انظر الجواهر ٣٣: ١٦٤.
(٤) انظر الجواهر ٣٣: ٢٩٧.
(٥) انظر الجواهر ٣٣: ٣١٤.
(٦) انظر الجواهر ٣٤: ٥ و ١٣ و ٦٥.

(١) انظر الجواهر ٣٥: ٢٦٠ و ٣٥٨ و ٣٦٢.
(٢) انظر الجواهر ٣٩: ١١٢ و ١٤٨ و ١٧٤.
(٣) انظر الجواهر ٣٩: ١٤٩ و ١٥٠ و ١٧٥.
(٤) اسم من: حبوت الرجل، إذا أعطيته بغير عوض. المصباح المنير: «حبا». وعند الفقهاء: ما يرثه الولد الأكبر بالخصوص مثل سيف أبيه وخاتمه، ومصحفه، وثياب بدنه ونحو ذلك. الجواهر ٣٩: ١٢٧.
(٥) انظر الجواهر ٣٩: ١٢٧.
(٦) انظر الجواهر ٣٩: ٢١٠ ـ ٢١٩.

١٢ ـ القضاء والشهادات والحدود:

ـ لا تتولّى المرأة القضاء[١].

ـ لا يكلّف القاضي المرأة المخدَّرة بحضور مجلس القضاء، بل يبعث إليها من يثق به للحكم بينها وبين غريمها.

نعم لو كانت بَرْزَة، فهي كغيرها من الرجال[٢].

ـ تختلف الحقوق والأُمور التي تقبل فيها شهادة النساء أو تردّ:

ـ فلا يثبت شيء من حقوق اللّه بشهادة النساء منفردات ولا منضمّات مع الرجال، إلّا في الزنا، فيثبت بثلاثة رجال وامرأتين، وبرجلين وأربع نساء إجمالاً[٣].

ـ ولا تثبت بعض حقوق الآدميّين بشهادة النساء لا منفردات ولا منضمّات، مثل الطلاق ـ وفيه قول بثبوته منضمّات ـ وعُدّ منها: الوكالة، والنسب، ورؤية الأهلّة، والعتق، والقصاص، والنكاح، على خلاف في بعضها[٤].

ـ وتثبت الديون والأموال بشهادة النساء منضمّات إلى الرجال[٥].

ـ ويثبت ما يعسر إطلاع الرجال عليه ـ كالولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة كالقرن ونحوه ـ بشهادة النساء منفردات ومنضمّات[١].

ـ وكلّ مورد تقبل فيه شهادة النساء منفردات لا يثبت بأقلّ من أربع[٢].

ـ واختلفوا في مقدار ما يحفر للرجل والمرأة في الرجم[٣].

ـ ويجلد الرجل الزاني مجرّداً ـ عدا عورته ـ قائماً، لكن تضرب المرأة بثيابها جالسة[٤].

ـ لا تقتل المرأة بالردّة وإن كان ارتدادها عن فطرة، بل تحبس دائماً، خلافاً للرجل[٥].

ـ ولا تخرج أموالها من ملكها بالارتداد عن فطرة كما تخرج من ملك الرجل[٦].

١٣ ـ القصاص والديات:

ـ دية الأُنثى تساوي دية الذكر حتّى تصل دية جراحة الأُنثى ثلث دية الذكر الحرّ، أو تتعدّاه وتتجاوزه، على الخلاف في ذلك، فإذا بلغت ذلك أو تعدّته رجعت ديتها إلى النصف من ديته.

ـ وبناءً على ذلك يقتصّ للأُنثى من الذكر في ما دون النفس إذا لم تبلغ أو تتجاوز ديتها ثلث

---

(١) انظر الجواهر ٤٠: ١٤.
(٢) انظر الجواهر ٤٠: ١٣٧ ـ ١٣٨.
(٣) انظر الجواهر ٤١: ١٥٤ ـ ١٥٥.
(٤) انظر الجواهر ٤١: ١٥٩ ـ ١٦٢.
(٥) انظر الجواهر ٤١: ١٦٥.

(١) انظر الجواهر ٤١: ١٧٠.
(٢) انظر الجواهر ٤١: ١٧٦.
(٣) انظر الجواهر ٤١: ٣٤٧.
(٤) انظر الجواهر ٤١: ٣٥٩ ـ ٣٦١.
(٥) انظر الجواهر ٤١: ٦١١.
(٦) انظر المهذّب البارع ٤: ٣٤٤.

ديته، وإذا بلغ أو تجاوز توقّف جواز القصاص على دفع الأُنثى نصف دية العضو المقتصّ إلى الذكر المقتصّ منه.

ـ ويجري ما تقدّم في قصاص النفس أيضاً، فإذا أُريد الاقتصاص للمرأة من الرجل في النفس، فاللازم أن تدفع المرأة لأولياء الرجل المقتصّ منه نصف ديته[١].

أُنْثَيان

لغة:

هما الخصيتان[٢].

راجع عنوان «خصية».

إنجيل

لغة:

قيل: من النجل بمعنى الأصل[٣]، أو من: نجلتُ الشيءَ إذا استخرجته[٤].

اصطلاحاً:

كتاب اللّه المنزّل على النبيّ عيسى عليه السلام.

وقيل: إنّ وجه التسمية، إذا أُخذ من النجل بمعنى الأصل: أنّه أصل العلوم والحكم، وإذا أُخذ من النجل بمعنى الاستخراج: أنّه تستخرج به العلوم والحكم[١].

وقيل: إنّ الإنجيل المنزل على عيسى عليه السلام كلمة يونانية معناها البشارة[٢].

الأحكام:

وجوب الاعتقاد بالإنجيل وحرمة الاستهانة به:

من لوازم الاعتقاد بالإسلام هو الاعتقاد بالأنبياء السابقين وكتبهم المنزّلة عليهم، واحترامهم، واحترام كتبهم وعدم الاستهانة بها. والإنجيل من أهمّها، فيجب الاعتقاد به واحترامه وعدم الاستهانة به؛ للعمومات الدالّة على حرمة إهانة الدين ومقدّساته[٣].

هذا بالنسبة إلى الإنجيل الأصلي، وهو المنزّل الذي لم يطرأ عليه التحريف، وأمّا المحرّف، فلا يشمله حكم الإنجيل طبعاً.

---

(١) انظر الجواهر ٤٢: ٨١ ـ ٨٦.

(٢) انظر الصحاح: «أنث».

(٣) انظر مجمع البحرين: «نجل».

(٤) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «نجل».

(١) انظر مجمع البحرين: «نجل».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «نجل».

(٣) حرمة الاستهانة بالدين وبمقدّساته من الأُمور المسلّمة التي لا يُطلب دليل عليها، بل هي ممّا يستدلّ به على غيره، انظر الجواهر ٦: ٩٧ ـ ٩٨، و ٢٢: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

نعم، إذا كان يحتوي على قسم ممّا نُزِّل على عيسى عليه السلام فتحرم الاستهانة به، كإلقائه في القاذورات ووطئه ونحو ذلك، باعتبار ذلك القسم.

حكم الحلف بالإنجيل:

لا يصحّ الحلف بغير أسماء اللّه تعالى، فلا يصحّ الحلف بالقرآن الكريم المنزّل على النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله، ولا بغيره من الكتب المنزّلة على سائر الأنبياء، ومنها الإنجيل المنزّل على النبيّ عيسى عليه السلام[1].

وهل يجوز تحليف النصارى به في مقام القضاء؟

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «واستحلاف أهل الكتاب يكون أيضاً باللّه أو بشيء من أسمائه، ويجوز أيضاً أن يحلفوا بما يرون هم الاستحلاف به، ويكون الأمر في ذلك إلى الحاكم وما يراه أنّه أردع لهم وأعظم عليهم»[2].

ووافقه جماعة من الفقهاء[3].

بل قال السيّد الخوئي: «يجوز للحاكم أن يحلّف أهل الكتاب بما يعتقدون به، ولا يجب إلزامهم بالحلف بأسمائه تعالى الخاصّة»[1].

لكن خصّ الشيخ نفسه في التهذيب الجواز بالإمام الأصل عليه السلام جمعاً بين الروايات[2].

واستشكل بعض الفقهاء[3] في الجواز، بل منعه بعضهم مطلقاً[4].

ومنشأ الخلاف اختلاف الروايات وكيفيّة الجمع بينها، وسوف يأتي تفصيل ذلك في عنوان «يمين» إن شاء اللّه تعالى.

(١) انظر: النهاية: ٣٤٦، والجواهر ٣٥: ٢٣٩، و ٤٠: ٢٢٧، والمصادر الآتية.
(٢) النهاية: ٣٤٧.
(٣) انظر: السرائر ٢: ١٨٣، والشرائع ٤: ٨٧، والقواعد ٣: ٤٤٣، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٣: ٩٥، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٣٣٩.

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٥، المسألة ٢٥.
(٢) انظر التهذيب ٨: ٢٧٩، ذيل الحديث ١٠١٩.
(٣) انظر المسالك ١٣: ٤٧٤.
(٤) انظر الجواهر ٤٠: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

انحصار

لغة:

من الحصر، تقول: حصره، إذا ضيّق عليه وأحاط به. وأحصره المرض: منعه من السفر[5].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه. والحصر في الحجّ: منع المرض الحاجّ من إدامة سفره إلى الحجّ. والصدّ فيه: منع العدوّ من ذلك[6].

(٥) انظر الصحاح: «حصر».
(٦) انظر الجواهر ٢٠: ١١١ ـ ١١٢.

الأحكام:

سوف يأتي حكم الحصر في عنوان «حصر»، وحكم سائر موارد الانحصار في ما تضاف إليه هذه الكلمة.

انحلال

لغة:

مصدر انحلّ بمعنى انفتح، تقول: حللت العقدة، إذا فتحتها[١].

اصطلاحاً:

ورد في كلمات الفقهاء بعدّة معانٍ:

١ ـ فسخ العقد، فإنّ انحلال العقد هو فسخه[٢].

٢ ـ الإبطال، ومنه قولهم: «للأب والزوج حلّ يمين الولد والزوجة»، أي لهما إبطال يمين الولد والزوجة، فيلزم الأبُ الولد بفعل ما حلف على تركه أو ترك ما حلف على فعله، وكذا الزوج بالنسبة إلى الزوجة[٣].

٣ ـ التفكيك، أي تفكيك أمرٍ واحد إلى عدّة أُمور، ويمكن تصويره على أحد الأنحاء التالية:

أ ـ تفكيك العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشكٍّ بدوي، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الإناءين، ثمّ حصل لنا علم بأنّ النجس هو أحدهما بالخصوص، فينحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بنجاسة أحدهما المعين، وشكّ بدوي في نجاسة الآخر[١].

وقد تقدّم إجمالاً بيان أسباب انحلال العلم الإجمالي في عنوان «احتياط».

ب ـ تفكيك الأمر بالمركّب إلى الأمر بأجزائه، مثل: انحلال الأمر بالصلاة إلى الأمر بالقراءة والركوع والسجود، ونحوها من أجزاء الصلاة[٢].

ج ـ تفكيك الحكم في القضيّة الحقيقيّة بحسب أفرادها الطولية والعرضيّة، كما في انحلال «حرمة التصرّف في مال الغير من دون إذنه» إلى جميع أفراد التصرّف في مال الغير من دون إذنه، سواء كانت طولية، أي التصرّفات الواقعة في طول الأزمنة، أو عرضيّة، أي التصرّفات الواقعة في زمان واحد[٣].

والأحكام التي تكون من هذا القبيل ـ أي قابلة للانحلال إلى أفرادها العرضيّة والطوليّة ـ تسمّى بالأحكام الانحلاليّة[٤].

وربّما يكون حكمٌ واحد غير قابل للانحلال

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «حلّ».

(٢) انظر المكاسب ٣: ٤٠٤.

(٣) انظر الجواهر ٣٥: ٢٦٠.

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ٢٣٩ وما بعدها.

(٢) انظر القواعد الفقهيّة ٣: ١٣٧.

(٣) انظر مصباح الفقاهة ٢: ٢٢٥.

(٤) انظر منية الطالب ٣: ٥٨.

إلى أفراده الطوليّة لكنّه قابل للانحلال إلى أفراده العرضيّة، كما في القضايا الشخصيّة، فلو قال: أكرم زيداً إذا جاءك غداً، فيكون لمجيئه فرد واحد في زمان واحد لا غير، لكن الحالات التي يتحقّق بها الإكرام تكون متعدّدة، كالإكرام بالإطعام، والإكرام بإجلاسه في موضع مناسب أو باستقباله وهكذا، فينحلّ وجوب الإكرام بحسب حالات الإكرام وكيفيّاته إلى أفراد متعدّدة من الإكرام.

د ـ تفكيك العقد الواحد إلى عقود حكماً لا واقعاً، كما إذا اشترى كتاباً ودواةً، فظهرت الدواة معيبة، ففسخ البيع في خصوصها وأبقاه بالنسبة إلى الكتاب، فكأنّما انحلّ عقد البيع إلى عقدين: عقد بالنسبة إلى الكتاب، وآخر بالنسبة إلى الدواة، ففسخ الثاني وبقي الأوّل.

وقلنا: إنّ الانحلال حكمي لا واقعي؛ لأنّ العقد لا ينحلّ واقعاً إلى عقدين أو عقود، بل يجري حكم الانحلال في ذلك[1].

والكلام فيما يأتي يكون بالنسبة إلى الانحلال بالمعنى الأخير، وهو قاعدة فقهيّة، تسمّى بـ:

قاعدة
«انحلال العقود»

المقصود من انحلال العقود ـ كما تقدّم ـ هو: انحلال العقد الواحد الواقع على شيءٍ ذي أجزاء، أو على شيئين أو أكثر إلى عقود بعدد الأجزاء أو الأشياء التي تقبل العقد عليها حكماً لا واقعاً.

فإذا باع عشرة أرطال بعشرة دراهم، فكأنّ هناك عشرة بيوعات، باع في كلٍّ منها رطلاً بدرهم.

وقد تقدّم وجه التقييد بكون الانحلال حكميّاً، وتظهر الثمرة لو نذر أنّ يتصدّق بدرهم إذا باع بيعين أو أكثر، فباع عشرة أرطال من الطعام، فبناءً على كونه بيوعاً متعدّدة واقعاً فيجب أن يتصدّق، وإن قلنا بعدم كونه بيوعاً متعدّدة، بل هو بحكمها، فلا يجب عليه التصدّق؛ لعدم تحقّق المنذور[1].

والضابطة الكلّية في انحلال العقود هي: كون أجزاء متعلّقها قابلة لتعلّق العقد بها مستقلاً، وتوضيح ذلك:

أنّ متعلّق العقد تارةً يكون قابلاً للانقسام إلى الأجزاء، سواء كانت أجزاء خارجيّة أو أجزاء مشاعة، وأُخرى لم تكن كذلك:

ـ مثال القابل للانقسام إلى الأجزاء الخارجية: الطعام، والقماش، ونحوهما. وقد تقدّم مثال الطعام، وأمّا القماش فكما إذا باع عشرة أذرع منه بعشرة دراهم، فينحلّ البيع إلى عشرة بيوعات يتضمّن كلٌّ بيع منها معاوضة ذراع من القماش بدرهم.

ـ ومثال القابل للانقسام إلى أجزاء مشاعة:

---

(١) انظر: العناوين ٢: ٧٠ ـ ٧١، العنوان ٣١، والقواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٣٩.

(١) انظر: العناوين ٢: ٧٠ ـ ٧١، العنوان ٣١، والقواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٣٩.

الحيوان المعدّ للركوب أو لغرض آخـر، لا للأكـل، كما إذا باع فرسه العربيّة بألف دينار، فتكون قـيمة نصف الفرس على نحو الإشـاعة خمسـمئة ديـنار، وقيمة ربعه مئتين وخمسين ديناراً، وهكذا. ولا يقع جزءٌ من الثمن مقابل رأس الفرس، وجزءٌ آخر منه مقابل أطرافه... وهكذا.

ـ ومثال غير القابل للانقسام أصـلاً: المـرأة المعقود عليها بعقد النكاح، فإنّ المهر يقع في العـقد مقابل الاستمتاع بالمرأة بما هي، وهـو غـير قـابل للتقسيط على الاستمتاعات المخـتلفة، حـتّى يـقال مثلاً: نصف المهر للاستمتاع ببضعها، والنصف الآخر لسائر الاستمتاعات بها.

وهكذا لا يمكن تقسيطه على نحـو الإشـاعة أيضاً، بأن يقال: ثلث المهر للاستمتاع بهـا نهـاراً، وثلثاه للاستمتاع بها ليلاً[1].

ملاحظـة:

المـوارد القـابلة للانـقسام إلى الأجـزاء الخارجية قابلة للانقسام إلى أجزاءٍ مشاعة غـالباً، فيمكن أن يقال في مثال القماش: باع عُشْره بدرهم.

إذا تـبيّن ذلك، فـنقول: إنّ انحـلال العـقود إنّما يتصوّر في القسمين الأوّلين، ولا يتصوّر بالنسبة إلى القسم الثالث[2].

(١) انظر هذه التقسيمات في القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٤٠ ـ ١٤٢.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ١٤٠.

الانحلال في الإيقاعات:

الإيقاعات كالعقود قابلة للانحلال، فلو أعتق عبدين من عبيده، ثمّ تبيّن أنّ واحـداً مـنهما مـلك لغيره، فيصحّ العتق فيما هو ملكه خاصّة؛ لانحـلال العـتق إلى عـتقين: صـحيح وفـاسد، فـيمضي في الصحيح وهو ما وقع في ملكه. وكذا لو طلّق امرأتين بطلاق واحد، وكانت إحداهما غير واجدة لشرائط صحّة الطلاق، مثل كونها على غير طـهر، فـيصحّ الطلاق في التي جمـعت الشرائـط، ويـبطل في التي لم تجمعها؛ لانحلال الطـلاق إلى طـلاقين: أحـدهما صحيح والآخر باطل[1].

مستند القاعدة:

استُدلّ على القاعدة بأُمور أهمّها:

١ ـ الاجماع:

بتقريب أنّ إجماعهم منعقد على انحلال العقود والإيقاعات في المواطن المناسبة للانحلال[2].

وأُجيب عن ذلك: بأنّ هـذا الاجمـاع عـلى فرض تحقّقه، ليس من الاجماع التعبّدي، بـل هـو إجماع مدركي، ولا بدّ من ملاحظة مستند المجمعين ومدركهم[3].

(١) انظر: العناوين ٢: ٧٠، العنوان ٣١، والقواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٤٣.

(٢) انظر: العناوين ٢: ٧١، العنوان ٣١، والقواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٤٣.

(٣) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٤٤.

٢ ـ السيرة وبناء العقلاء:

إنّ بناء العرف والعقلاء قائم على أنّ المعاملة ـ سواء كانت عقداً أو إيقاعاً ـ إذا وقعت على ما كان بعضه واجداً لشرائط صحّة المعاملة والبعض الآخر غير واجد لها، فتكون المعاملة صحيحة بالنسبة إلى الواجد للشرائط، وباطلة بالنسبة إلى الفاقد لها[1].

فإذا باع فرسين ثمّ تبيّن أنّ أحدهما ملك لغيره، صحّت المعاملة بالنسبة إلى ما كان له، وبطلت بالنسبة إلى ما كان لغيره.

وإذا طلّق زوجتيه بصيغة واحدة، وكانت إحداهما واجدة لشرائط صحّة الطلاق، والأُخرى فاقدة لها، صحّ طلاق الواجدة للشرائط، وبطل طلاق الفاقدة لها.

٣ ـ الاستقراء:

إذا استقرينا كلمات الفقهاء وتتبّعناها في موارد العقود والإيقاعات، نجد أنّهم يلتزمون بانحلالها، ويرتّبون على ذلك آثار الانحلال.

وبناءً على ذلك، فلو شككنا في موردٍ: هل ينحلّ فيه الحكم أم لا؟ نحكم بانحلاله فيه بحكم هذا الاستقراء[2].

٤ ـ شمول إطلاقات العقود والإيقاعات وعموماتها للباقي:

إذا باع شيئين صفقة واحدة ـ أي ببيع واحد ـ فيكون كلٌّ منهما مقصوداً بالبيع.

فإذا ظهر أنّ واحداً منهما لا يصحّ بيعه؛ لكونه ملكاً للغير أو لسبب آخر، فيكون قصده لبيع الثاني منهما باقياً على حاله.

وكذا لو باع عشرة أرطال من الطعام في عشرة أكياس مستقلّة ببيع واحد، ثمّ تبيّن أنّ كيساً منها يحتوي على طعام فاسد، فإنّ قصد بيع التسعة أكياس الباقية باقٍ على حاله.

وكذا لو طلّق امرأتيه بصيغة واحدة، ثمّ تبيّن عدم صحّة طلاق إحداهما، فإنّ قصد طلاق الأُخرى باقٍ أيضاً.

وإذا كان قصد البيع بالنسبة إلى الباقي، أو قصد الطلاق بالنسبة إلى المرأة الثانية باقياً، فيشمله عمومات وإطلاقات البيع أو الطلاق مثل: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[1]، و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2]، و«الطلاق بيد من أخذ بالساق»[3] ونحوها، وعندئذٍ يصحّ العقد أو الإيقاع.

نعم لو كان للمجموع صورة وهيئة واحدة

---

(١) انظر القواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٤٤.

(٢) انظر العناوين ٢: ٧١، العنوان ٣١.

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) المائدة: ١.

(٣) مستدرك الوسائل ١٥: ٣٠٦، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات الطلاق وشرائطه، الحديث ٣، وكنز العمّال ٩: ٦٤٠، الحديث ٢٧٧٧٠.

مقصودة، بحيث لم يكن الفرد أو الجزء مقصوداً بالمعاملة، لم تشمله أدلّة العقود أو الإيقاعات؛ لعدم القصد، فحينئذٍ لا تصحّ المعاملة بالنسبة إليه أيضاً، كما لو باع خفّين، فظهر أنّ أحدهما ملك للغير[1].

تطبيقات القاعدة:

موارد تطبيق القاعدة في العقود والإيقاعات كثيرة، نشير فيما يلي إلى بعض النماذج منها[2]:

١ ـ البيع:

ـ إذا باع ما يملك وما لا يملك بصفقة واحدة، صحّ فيما يملك وبطل فيما لا يملك؛ بناءً على انحلال العقود.

قال الشيخ الأنصاري: «لو باع الفضولي مال غيره مع مال نفسه، فعلى القول ببطلان الفضولي، فالظاهر أنّ حكمه حكم بيع ما يقبل الملك مع ما لا يقبله، والحكم فيه الصحّة؛ لظهور الاجماع، بل دعواه عن غير واحد، مضافاً إلى صحيحة الصفّار...: "لا يجوز بيع ما لا يملك، وقد وجب الشراء من ما يملك"»[1].

ـ إذا باع ما اعتبره الشارع مالاً مع ما لم يعتبره مالاً كالخمر والخنزير، صحّ فيما هو مال، وبطل فيما ليس بمال شرعاً؛ بناءً على الانحلال.

وقال الشيخ الأنصاري أيضاً: «لو باع ما يقبل التملّك وما لا يقبله ـ كالخمر والخنزير ـ صفقة بثمن واحد، صحّ في المملوك»[2]. ثمّ نقل دعوى الاجماع عن بعض الفقهاء، واستدلّ بصحيحة الصفّار المتقدّمة.

٢ ـ الإجارة:

إذا آجر ما يصحّ إجارته وما لا يصحّ إجارته بعقد واحد، انحلّ العقد إلى عقدين: صحيح وباطل.

٣ ـ النكاح:

إذا تزوّج بامرأتين بعقد واحد، ثمّ تبيّن أنّه لا يجوز له نكاح إحداهنّ؛ لكونها اخته من الرضاعة مثلاً، فيبطل العقد بالنسبة إليها، ويصحّ بالنسبة إلى الأُخرى.

٤ ـ الطلاق:

إذا طلّق زوجتيّن من زوجاته، ثمّ تبيّن أنّ إحداهنّ لم تجمع شرائط صحّة الطلاق؛ لكونها

---

(١) انظر: العناوين ٢: ٧٣ ـ ٧٥، العنوان ٣١، والقواعد الفقهيّة (للبجنوردي) ٣: ١٤٧ ـ ١٤٨، ويحتمل فيه القول بالصحّة وثبوت الخيار للمشتري بين الفسخ والتبعيض، كما في سائر موارد تبعّض الصفقة.

(٢) ذكر هذه النماذج السيّد البجنوردي في القواعد الفقهيّة ٣: ١٤٩ ـ ١٥٣، وقد وردت في مظانّها من كتب الفقه.

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٥١٣، والرواية في الوسائل ١٧: ٣٣٨، الباب ٢ من أبواب عقد البيع وشروطه مع اختلاف يسير.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٥٣١.

حائضاً مثلاً، فيبطل الطلاق بالنسبة إليها خاصّة، ويصحّ بالنسبة إلى الأُخرى.

٥ ـ الوقف:

إذا وقف ما يملكه وما لا يملكه بعقد واحد، صحّ فيما يملكه وبطل فيما لا يملكه. وكذا في العتق والنذر، والعارية، ونحوها من العقود والإيقاعات.

مظانّ البحث:

تكلّم الفقهاء عن القاعدة في مطاوي كلماتهم في العقود والإيقاعات، وذكرها الباحثون في القواعد الفقهيّة تحت عنوان خاصّ، وهو ما ذكرناه أوّل البحث.

انخناس

لغة:

الانقباض، والتأخّر، والتراجع. والخنّاس هو الشيطان؛ لأنّه يخنس إذا ذُكر اللّه تعالى[1].

اصطلاحاً:

هو: أن يخرج المصلّي ركبتيه في ركوعه وهو مائل منتصب[2].

أو هو: تقويس الركبتين والرجوع إلى وراء[3].

وكلاهما واحد.

انحناء

لغة:

مصدر انحنى، بمعنى انعطف، وحنا ظهره إذا عطفه وثناه، وهو من الحنو، أي كلّ ما فيه اعوجاج من البدن[1].

اصطلاحاً:

استعمل في المعنى اللغوي نفسه.

وقد ذكره الفقهاء في القيام، والركوع، والسجود؛ فلذلك نحيل البحث عليها.

الأحكام:

قال الشهيد في الذكرى: «لا يتحقّق مسمّى الركوع شرعاً إلّا بانحناء الظهر إلى أن تبلغ اليدان عيني الركبتين إجماعاً، تأسّياً بالنبيّ ﷺ ...

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والقاموس المحيط: «حنا».

(١) انظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والنهاية (لابن الأثير)، ومجمع البحرين: «خنس».

(٢) انظر: الذكرى ٣: ٣٦٥، والحدائق ٨: ٢٤٠.

(٣) انظر الجواهر ١٠: ١١٧.

واعتبرنا الانحناء؛ للتحرّز من أن يخنس، ويخرج ركبتيه وهو مائل منتصب؛ فإنّه لا يجزئه، وكذا لو جمع بين الانحناء والانخناس بحيث لولا الانخناس لم تبلغ الراحتان، لم يجز»[1].

وتبعه كثير ممّن تأخّر عنه[2].

إنـدار

لغـة:

مصدر أندر من نَدَر الشيءُ، بمعنى سقط أو خرج من غيره[3]، ومنه نوادر الكلام، وهو ما شذّ وخرج من الجمهور[4].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في معنيين:

الأوّل ـ المعنى اللغوي، مثل قولهم: هذا الشيء نادر الوجود، أو يندر وجوده[5]، أو أنّ هذا الكلام يندر صدوره من فلان، ونحو ذلك.

الثاني ـ إسقاط مقدارٍ معيّنٍ من وزن المبيع لأجل ظرفه[1]، كما إذا باع الزيت وهو في ظرفه البالغ مجموعهما عشرة أرطال، فيندر رطلاً لأجل ظرفه، فيكون المبيع واقعاً تسعة أرطال. وستأتي توضيحات المسألة.

واستعمل بمعنى الإسقاط في غير المورد المتقدّم[2].

والمبحوث عنه فعلاً هو الإسقاط من وزن المبيع لظرفه.

الأحكام:

قبل بيان حكم الإندار لابدّ من بيان صورة المسألة وتحريرها، فنقول:

هناك مسألتان ينبغي التفريق بينهما، وهما:

١ ـ مسألة بيع المظروف مع ظرفه، وهي: أن يبيع ما في الظرف مع ظرفه بحيث يقسّط الثمن على الظرف والمظروف.

وهذه تسمّى بـ«بيع المظروف مع ظرفه»،

---

(١) الذكرى ٣: ٣٦٥.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٨٣ ـ ٢٩٤، والمسالك ١: ٢١٣، والحدائق ٨: ٢٤٠، ومستند الشيعة ٥: ١٩٦، والجواهر ١٠: ١١٧، وغيرها.

(٣) انظر المصباح المنير: «ندر».

(٤) انظر القاموس المحيط: «ندر».

(٥) انظر: التحرير ٢: ٤١٦، وجامع المقاصد ٤: ٢٣٦، والجواهر ٢٤: ٣٠٥.

(١) انظر: المسالك ٣: ١٨٢، والحدائق ١٨: ٤٩٣ ـ ٤٩٥، ومنية الطالب ٢: ٤١١.

(٢) انظر: القواعد ٢: ٤٠، والتذكرة ٥: ١٥٧، وجامع المقاصد ٤: ٢٠١، وكتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٠٧.

وهي ليست محلاً للبحث في مسألة الإندار[١].

٢ ـ بيع المظروف فقط، بحيث يقع الثمن مقابلاً للمظروف ولا يُجعل قسم منه مقابلاً للظرف، ولكن يندر من الوزن شيء لأجل الظرف.

وهذه هي المسألة المبحوث عنها في عنوان «إندار»[٢].

تحرير صورة المسألة:

حرّر الشيخ الأنصاري المسألة كالآتي، فقال:

إنّ صورة المسألة: أن يوزن مظروف مع ظرفه، فيعلم أنّه عشرة أرطال، فإذا أُريد بيع المظروف فقط ـ كما هو المفروض ـ وقلنا بكفاية العلم بوزن المجموع، وعدم اعتبار العلم بوزن المبيع منفرداً، على ما هو مفروض المسألة:

فتارةً: يباع المظروف جملةً بثمنٍ معيّنٍ، فلا حاجة حينئذٍ إلى الإندار؛ لأنّ الثمن والمثمن معلومان حسب الفرض.

وأُخرى: يباع على وجه التسعير بأن يقول: «بعتك هذا السمن كلّ رطل بدرهم»، فتأتي هنا مسألة الإندار؛ لتعيين ما يستحقّه البائع من الدراهم[٣].

ثمّ إنّ الإندار تارةً يكون قبل عقد البيع، بحيث يقع العقد على السمن مثلاً بعد إندار وزن ظرفه.

وأُخرى يكون بعد العقد، فيقع العقد على السمن، ثمّ يندر من وزنه لظرفه عند دفعه للمشتري.

ثمّ نسب ـ أي الشيخ الأنصاري[١] ـ التفسير الأوّل إلى بعض الأساطين[٢]، واستظهره من كلام فخر الدين[٣].

وممّن مال إليه النائيني حيث قال ـ كما جاء في تقريرات بحثه ـ: «وبالجملة: عنوان هذه المسألة في كلمات الأساطين إنّما هو لاستثناء بيع الموزون الذي لم يعلم وزنه تحقيقاً، وإنّما علم تخميناً وتقريباً، فصورته: أن يوزن الظرف بما فيه، ثمّ يندر مقدار للظرف مع جريان عادة التجّار على الإندار، ومع تراضي المتبايعين على المقدار، ثمّ يباع المبيع»[٤].

لكن قال الشيخ الأنصاري بعد تقرير هذا الوجه: «وكيف كان، فهذا الوجه مخالف لظاهر كلمات الباقين»[٥].

---

(١) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٣٣، ومنية الطالب ٢: ٤١١.

(٢) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٢١، ومنية الطالب ٢: ٤١١.

(٣) انظر المكاسب ٤: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(١) انظر المكاسب ٤: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٢) انظر شرح القواعد (للشيخ جعفر كاشف الغطاء ـ مخطوط): الورقة ٩٧.

(٣) لم نجد ذلك في إيضاح الفوائد ١: ٤٣٣؛ لأنّه لم يعلّق على كلام والده في القواعد، نعم نقل كلامه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٢٩٤.

(٤) منية الطالب ٢: ٤١١.

(٥) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٢٤.

ثمّ استشهد بكلمات جملة منهم، مثل:

ـ الشهيد الأوّل، حيث قال: «إذا كان المبيع في ظرف جاز بيعه، وأُسقط ما جرت العادة به للظرف»[١].

ـ والأردبيلي؛ لأنّه قال مفسّراً للإندار: «أي يجوز بيع الموزون المظروف بأن يوزن مع ظرفه، ثمّ يُسقِط من المجموع مقداراً للظرف تخميناً»[٢].

ـ وصاحب الحدائق حيث قال: «قالوا: إذا كان المبيع في ظرف جاز وزنه وبيعه معه، وأن يندر للظرف ما جرت به العادة»[٣].

فكلمات هؤلاء ونحوهم ظاهرةٌ في أنّ الإندار إنّما يكون بعد البيع، أي عند القبض والإقباض.

حكم الإندار والأقوال فيه:

ذكر الشيخ الأنصاري[٤] ستّة أقوال في حكم الإندار، وهي:

الأوّل ـ جواز الإندار بشرطين:

ـ كون المندَر متعارف الإندار عند التجّار.

ـ وعدم العلم بزيادة ما يندر.

ثمّ نسب هذا القول إلى الشيخ في النهاية[٥]، وابن حمزة[١].

وهو المستفاد من كلام ابن إدريس[٢]، ويحيى بن سعيد[٣]، والعلّامة في بعض كتبه[٤].

الثاني ـ القول المتقدّم، لكن مع إضافة عدم العلم بنقيصة ما يندر.

ونسبه إلى العلّامة في التحرير[٥]، وهو الظاهر من الإمام الخميني[٦].

الثالث ـ اعتبار العادة مطلقاً حتّى مع العلم بالزيادة أو النقيصة، وأمّا مع عدم العادة بالإندار فيجوز فيما يحتملها فقط.

ونسبه إلى الشهيدين في اللمعة وشرحها[٧].

الرابع ـ التفصيل بين ما يحتمل الزيادة والنقيصة، فيجوز مطلقاً مع التراضي وعدمه، وبين ما علم بالزيادة، فيجوز مع التراضي.

ولم يرد في هذا القول ذكرٌ للعادة، ولم ينسبه الشيخ إلى أحد.

---

(١) اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٣: ٢٨٤.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ١٩٠.

(٣) الحدائق ١٨: ٤٩٣.

(٤) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٥) انظر النهاية: ٤٠١، وجاء فيها: «...إذا كان ذلك معتاداً بين التجّار، ويكون ممّا يزيد تارةً وينقص = أُخرى، ولا يكون ممّا يزيد ولا ينقص، فإن كان ممّا يزيد ولا ينقص لم يجز ذلك على حال».

(١) انظر الوسيلة: ٢٤٦، وعبارته قريبة من عبارة النهاية.

(٢) انظر السرائر ٢: ٣٢٤، وجاء فيها: «وروي...» ثمّ نقل عبارة النهاية.

(٣) انظر الجامع للشرائع: ٢٥٦.

(٤) انظر نهاية الإحكام ٢: ٥٣٦.

(٥) انظر التحرير ٢: ٣٤٨.

(٦) انظر كتاب البيع ٣: ٣٩٠.

(٧) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهية) ٣: ٢٨٤.

نعم نسبه الأردبيلي[١] إلى عبارة الشرائع[٢]، وهو الظاهر من عبارة القواعد[٣] والكفاية[٤].

الخامس ـ القول المتقدّم لكن مع عطف العلم بالنقيصة على الزيادة.

ونسبه الشيخ إلى المحقّق الثاني[٥]، وهو الظاهر من عبارة الشهيد في المسالك[٦]، والنراقي[٧].

ويظهر من الشيخ الأنصاري اختيار هذا القول مع غضّ النظر عن النصوص، لكن مع إضافة العادة. ونسبه إلى المشهور بين المتأخّرين[٨].

وحاصل قوله هو: أنّه إذا احتمل الزيادة والنقيصة فيجوز الإندار مطلقاً، سواء كان مع التراضي أو لا، وسواء كان الإندار معتاداً أو لا، لكن لو انكشف الخلاف بعد ذلك وجب إيصال الحقّ إلى صاحبه.

أمّا إذا علم بالزيادة أو النقيصة، فلا يجوز إلّا مع التراضي، أو وجود عادة تقضي بذلك.

هذا مع غضّ النظر عن الروايات، وأمّا مع ملاحظتها وخاصّة رواية حنّان الآتية، فالراجح عنده هو القول الأوّل، وهو قول الشيخ الطوسي[١].

السادس ـ أنّ الحكم يدور مدار الغرر، فإن كان الإندار موجباً للغرر فلا يجوز، وإلّا فهو جائز.

ولم ينسب الشيخ هذا القول إلى أحد، إلّا أنّه نقل بعد ذلك هذا المعنى عن كاشف الغطاء في شرحه للقواعد[٢].

كانت هذه هي الأقوال التي ذكرها الشيخ، ولكن هناك قول آخر اختاره الشهيد الأوّل في الدروس وحاصله: أنّ الإندار يجوز في صورتين:

الأُولى ـ أن يكون الإندار متعارفاً ولم يحصل العلم بزيادة المندَر أو نقصانه.

الثانية ـ أن يحصل التراضي بالمقدار المندَر في صورة العلم بالزيادة والنقصان[٣].

واختاره صاحب الحدائق لكن مع حذف العلم بالنقيصة، فجعل الإندار مع العلم بالنقيصة جائزاً[٤].

وهذا هو الظاهر من النائيني حيث جعل مدار الحكم بالجواز هو التعارف والرضا، أي على سبيل منع الخلوّ[٥].

---

(١) انظر مجمع الفائدة ٨: ١٩٠.

(٢) انظر الشرائع ٢: ١٩.

(٣) انظر القواعد ٢: ٢٦.

(٤) انظر الكفاية: ٩١.

(٥) انظر جامع المقاصد ٤: ١١٥.

(٦) انظر المسالك ٣: ١٨٢.

(٧) انظر مستند الشيعة ١٤: ٣٥٩.

(٨) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٣٠.

(٢) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٢٣، وشرح القواعد (للشيخ جعفر كاشف الغطاء ـ مخطوط): الورقة ٩٧.

(٣) انظر الدروس ٣: ١٩٩.

(٤) انظر الحدائق ١٨: ٤٩٣.

(٥) انظر منية الطالب ٢: ٤١١.

ولعلّ المستفاد من كلام صاحب الجواهر[١] هذا المعنى أيضاً؛ لأنّ الظاهر من مجموع كلامه: أنّ الإندار فيما يحتمل الزيادة والنقيصة أمرٌ متعارف؛ فلذلك يكون جائزاً، وأمّا لو علم زيادة المندَر قطعاً فلا يجوز؛ لعدم كونه متعارفاً، نعم لو تراضيا به فلا مانع منه.

نصوص الإندار:

أهمّ النصوص الواردة في الموضوع هي:

١ ـ ما رواه عليّ بن أبي حمزة، قال: «سمعت معمّر الزيّات يسأل أبا عبدالله عليه السلام فقال: جعلت فداك، إنّي رجل أبيع الزيت ـ إلى أن قال: ـ قلت: فإنّه يطرح لظروف السمن والزيت لكلّ ظرف كذا وكذا رطلاً، فربّما زاد وربّما نقص؟ فقال: "إذا كان ذلك عن تراض منكم فلا بأس"»[٢].

٢ ـ ما رواه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يشتري المتاع وزناً في الناسية والجوالق، فيقول: أدفع للناسية رطلاً أو أقلّ أو أكثر من ذلك، أيحلّ ذلك البيع؟ قال: "إذا لم يعلم وزن الناسية والجوالق فلا بأس إذا تراضيا"»[٣].

٣ ـ ما رواه حنّان، قال: «كنت جالساً عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له معمّر الزيّات: إنّا نشتري الزيت في زقاقه ويحسب لنا فيه النقصان لمكان الزقاق؟ فقال: "إن كان يزيد وينقص فلا بأس، وإن كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه"»[١].

هل يختصّ حكم الإندار بظروف السمن والزيت؟

صرّح بعض الفقهاء بعدم اختصاص حكم الإندار بظروف السمن والزيت الواردين في النصوص، بل يشمل كلّ وعاء يتعارف بيع الشيء فيه كقوارير الجُلّاب ـ أي ماء الورد ـ والعطور ونحوهما[٢]. بل كلّ مصاحب للمبيع يتعارف بيعه معه، كالشمع الموجود في الحلي المصوغة من الذهب والفضّة، بل حتّى الوسخ والتراب والحصى

---

(١) انظر الجواهر ٢٢: ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٦٦، الباب ٢٠ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم، الحديث ٣.

(١) الوسائل ١٧: ٣٦٦، الباب ٢٠ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٤.

(٢) المعروف في زماننا بيع العطور من دون إندار لظروفها؛ وذلك لأنّ قيمة الظرف تضاف إلى قيمة المظروف الواقعية ثمّ تباع بالقيمة الجديدة؛ ولذلك لا تكون للظرف قيمة معتدٌّ بها بعد استعمال المظروف، إضافةً إلى أنّ بيع العطور إمّا أن يكون بالمشاهدة كبيع ما هو موجود في القارورة، وإمّا بالحجم كـ«اللتر»، أو «السي سي» ونحوهما من مقاييس الأحجام المتعارفة فعلاً، والإندار إنّما يتصوّر فيما إذا بيع المظروف بالوزن لا بالحجم؛ لأنّ الحجم يصير معلوماً وإن جهل وزن الظرف.

نعم، هناك نماذج كثيرة للإندار مثل بيع الفواكه والخضر جملة مع صناديقها.

الموجود مع المبيع غالباً[١].

مظانّ البحث:

تطرّق الفقهاء إلى مسألة الإندار في أواخر بحثهم عن البيع وشروطه وقبل الخيارات.

اندراس

لغة:

مصدر اندرس، وهو من درس. يقال: درس المنزل، أي عفا وخفيت آثاره، ودرس الكتابُ: عَتُق، ودرس الثوب: أخلق[٢].

لكن قيل: اندرست الدار، معناه: بقي أثرها. وبقاء الأثر يقتضي انمحاءَه في نفسه؛ فلذلك فسّر الدروس بالانمحاء[٣].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن حكم تجديد القبر بعد اندراسه، ونبشه بعد اندراس الميّت، وحكم اندراس المساجد والأوقاف والبِيَع والكنائس ونحوها، وحكم البلدة التي اندرس أهلها وبادوا...

وسوف يأتي الكلام عن هذه جميعاً في مواطنها المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

اندمال

لغة:

مصدر اندمل، يقال: اندمل الجرح، أي أخذ في البرء، واندمل المريض: قارب الشفاء من مرضه أو من جرحه[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

وورد هذا العنوان في كتاب الطهارة، وكتابي القصاص والديات، وخاصّة في الأخير.

---

(١) انظر: الجواهر ٢٢: ٤٤٩، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٤: ٣٣١ ـ ٣٣٢، واستظهره الأخير من جملة من الفقهاء.

(٢) انظر: المصباح المنير، ومجمع البحرين، والمعجم الوسيط: «درس».

(٣) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «درس».

(١) انظر المعجم الوسيط: «دمل».

إنــذار

لـغـــــة:

إبلاغٌ وإخبارٌ فيه تخويف[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

ـ ذكر الفقهاء في آداب القـتال: أنّـه يـنبغي للإمام أو للمنصوب من قِبله أن ينذر من يريد قتاله قبل البدء به، فيما إذا لم تبلغهم الدعوة إلى الإسلام.

وقد يعبّر عن الإنذار بالدعوة إلى الإسلام[2].

وتفصيله في عنوان «جهاد».

ـ وقـيل: لو صـدرت مـن الذمّـي خـيانة، فإن علم المسلمون أنّه خان عالماً جاز لهم قتله من دون إنذار، وإن علموا أنّه لم يـعلم بـأنّ مـا فـعله خيانة، فالواجب إنذاره أوّلاً[3].

راجع: جهاد.

ـ ويأتي الإنذار في الأمر بالمعروف والنهـي عن المنكر، بمعنى إنذار فاعل المنكر وتارك المعروف وتخويفه من عذاب اللّه تعالى.

راجع: الأمر بالمعروف.

ـ وآية الإنذار عـند الأُصـوليّين هـي قـوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1].

وتسمّى آية النفر أيضاً، وقـد تـقدّمت تحت عنوان «آية» في الملحق الأُصولي.

(١) انـظر: الصـحاح، ومـعجم مـفردات ألفـاظ القـرآن (للراغب الإصفهاني): «نذر».

(٢) انظر: المهذّب ١: ٣٠٥، والجواهر ٢١: ٥١ ـ ٥٣.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٣٨١.

إنــزاء

لـغـــــة:

مصدر أنزى، وهو من نزا بمعنى وثب. ونـزا الذَّكر على الأُنثى: وثب عليها وركـبها[2]، وأنـزاه جعله ينزو[3].

فالإنزاء جعل الذَّكر يثب على الأُنثى ويركبها.

وقيل: لا يقال: ينزو، إلّا في الدواب[4].

اصطلاحاً:

حمل الذَّكر من الدواب والبهائم على الجماع،

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) انظر مجمع البحرين: «نزا».

(٣) انظر المعجم الوسيط: «نزا».

(٤) انظر: ترتيب كتاب العين، ولسان العرب: «نزا».

ويطلق عليه الضراب أيضاً، ومنه فحل الضراب، وهو الفحل المعدّ لضراب الإناث[١].

الأحكام:

تترتّب على الإنزاء بعض الأحكام نشير إليها إجمالاً:

حكم الإنزاء تكليفاً:

الأصل في الإنزاء أن يكون مباحاً، كأن ينزي المالك فحل دوابه على الإناث منها، قال العلّامة في التذكرة: «الإنزاء غير مكروه، والنهي غير متوجّه إلى الضراب، بل إلى العوض عليه، وقد سُئل الرضا عليه السلام عن الحُمُر ننزيها على الرَّمَك[٢] لتنتج البغال، أيحلُّ ذلك؟ قال: نعم، انزها»[٣].

وذُكرت بعض الموارد يكره الإنزاء فيها، مثل:

١ ـ إنزاء الحمار على العتيق[٤]:

قال العلّامة في التحرير: «ويكره إنزاء الحمار على العتيق، وليس بمحرّم»[٥]، ومثله قال الشهيد في الدروس[١]؛ وقد روي عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقة، وأُمرنا بإسباغ الطهور، ولا ننزي حماراً على عتيقة»[٢].

ولعلّه لاحتمال اختصاص الحكم بهم عليهم السلام، أو للجمع بين هذه الرواية والرواية المتقدّمة أفتى الفقهاء بالكراهة.

٢ ـ الإنزاء على الناقة وولدها طفل:

قال الشهيد في الدروس: «ويكره الإنزاء على الناقة وولدها طفل، إلّا أن يُنحر أو يتصدّق به»[٣].

ويدلّ عليه، ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكشوف، وهو: أن تضرب الناقة وولدها طفلٌ، إلّا أن يتصدّق بولدها أو يذبح»[٤].

حكم الإنزاء وضعاً:

إذا كان مالك الذَّكر والأُنثى شخصاً واحداً، فلا كلام، وإن اختلفا، فإن كان مالك الفحل راضياً

---

(١) انظر: التذكرة ١٠: ٦٨، ومجمع البحرين: «ضرب».

(٢) الرَّمَك: جمع رَمَكة، وهي الفرس أو البِرْذَونَة تتّخذ للنسل. انظر ترتيب كتاب العين، والقاموس المحيط: «رَمَك».

(٣) التذكرة ١٠: ٦٨، والحديث في الوسائل ١٧: ٢٣٥، الباب ٦٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٤) العتيق من الخيل: النجيب منها. القاموس المحيط: «عتق».

(٥) التحرير ٢: ٢٦٦.

(١) الدروس ٣: ١٨٣، وانظر الجواهر ٢٢: ٤٦٧.

(٢) الوسائل ١: ٤٨٨ ـ ٤٨٩، الباب ٥٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

(٣) الدروس ٣: ١٨٣، وانظر الجواهر ٢٢: ٤٦٧.

(٤) الوسائل ١٧: ٢٣٥، الباب ٦٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

بأن يُنزّى فحله على حيوان مالكٍ آخر، فلا كـلام أيضاً حتّى وإن أهدى له صاحب الأُنـثى هـديّة أو كرامة[١].

وإنّما الكلام فيما إذا طـلب صـاحب الفـحل الكراء على الإنزاء، فهل يجوز ذلك أم لا؟

ومنشأ الإشكال ما ورد عن النبيّ ﷺ: أنّـه «نهى عن عسيب الدابة»[٢]، أو «عسيب الفحل»[٣].

وقد اختلف اللغويون في المراد من العسيب، ومن جملة المعاني التي ذكروها له:

١ ـ ماء الفحل الذي في صلبه.

٢ ـ نفس عـمل الضراب والطَّـرْق والنَّزْو، سمّي بذلك؛ لأنّ الفحل يركب حينئذٍ عسيب الأُنثى.

وعسيب الذَّنَب: عظمه الذي فـيه مـنابت الشعر.

٣ ـ إعطاء الكراء على الطرق والإنزاء.

٤ ـ أخذ الكراء على ذلك[٤].

فإن كان المراد من العسيب في الرواية المعنيين الأخيرين أو أحدهما، فلا تحتاج إلى تقدير، ويكون المنهي عنه فيها هو إعطاء الكراء للإنزاء، أو أخذه، أو كلاهما.

وإن كان المراد المعنيين الأوّلين، فلا بـدّ مـن تقدير كلمة «بيع» للمعنى الأوّل، و«كراء» للمعنى الثاني، ويكون المنهي عنه على الأوّل بيع ماء الفحل، وعلى الثاني أخذ الكراء على الضراب والإنزاء[١].

فعلى المعنى الأوّل ترتبط الرواية ببيع المـني الذي تشمله قواعـد التكسّب بـالأعيان النـجسة، ويراجع لذلك عنوان «مني».

وأمّا على المعاني الثلاثة الأُخـر التي تـرتبط بمسألتنا هذه، فيكون أخذ الكراء ودفعه على نفس عمل الإنزاء منهيّاً عنه.

والمعروف هو حمل النهـي عـلى الكـراهـة؛ للجمع بين هذه الرواية وما دلّ على الجواز.

قال العلّامة: «يحرم بيع عسيب الفحل ـ وهو نطفته ـ لأنّه غير متقوّم ولا معلوم ولا مقدور عليه، ولا نعلم فيه خلافاً؛ لأنّ النبيّ ﷺ نهى عنه.

أمّا إجارة الفحل للضراب، فعندنا مكروهة وليست محرّمة...»[٢].

وقد تقدّمه الشـيخ في النهـاية حـيث قـال: «وكسب صاحب الفحل من الإبل والبقر والغنم إذا أقامه للنتاج، ليس به بأس، وتركه أفضل»[٣].

---

(١) انظر التذكرة ١٠: ٦٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٩٥، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٣ و ١٤.

(٣) الوسائل ١٧: ١١١، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٤) انظر: ترتيب كتاب العين، والفـائق (للـزمخشري)، والنهاية (لابن الأثير)، والقـاموس المحـيط، ومجـمع البحرين: «عسب».

(١) انظر مصباح الفقاهة ١: ٥٧.

(٢) التذكرة ١٠: ٦٧.

(٣) النهاية: ٣٦٦ ـ ٣٦٧، وانظر: مفتاح الكرامة ٤: ١٤٣ ـ ١٤٤، والجواهر ٣٧: ١٤٦ ـ ١٤٧.

ووجه الكراهة ورود نصوص دالّة على الجواز، فيكون مقتضى الجمع بينها وبين النصوص الناهية هو الكراهة[١].

ومن النصوص المجوّزة:

ـ ما رواه حنّان بن سدير، حيث نقل عن فرقد الحجّام أنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام: «جعلني الله فداك، إنّ لي تيساً أكريه، فما تقول في كسبه؟ قال: "كُلْ كسبه، فإنّه لك حلال، والناس يكرهونه".

قال حنّان: قلت: لأيّ شيءٍ يكرهونه وهو حلال؟ قال: "لتعيير[٢] الناس بعضهم بعضاً"»[٣].

ـ وما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «قلت له: أجر التيوس؟ قال: إن كانت العرب لتعاير به، ولا بأس»[٤].

إنزاء الفحل المغصوب:

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه بكلام المحقّق الحلّي: «ولو غصب فحلاً فأنزاه على الأُنثى كان الولد لصاحب الأُنثى وإن كانت للغاصب، كما صرّح به الشيخ[٥]، والحلّي[٦]، والفاضل[٧]، والشهيدان[١]، والكركي[٢] وغيرهم[٣]».

ثمّ نقل عن بعض هؤلاء استظهار الإجماع عليه، أو دعوى نفي الخلاف فيه، ثمّ قال: «بل يمكن تحصيل القطع به من السيرة المستمرة في سائر الأعصار والأمصار على تبعيّة الولد في غير الإنسان للأُنثى، من غير فرق بين الغاصب وغيره».

ثمّ قال: «وكذا لا خلاف ولا إشكال في أنّه لو نقص الفحل بالضراب ضمن الغاصب النقص، كما في غيره من الأعيان المغصوبة، وعليه أُجرة الضراب عند أهل البيت عليهم السلام ...»[٤].

ثمّ نقل عن الشيخ القول بعدم ضمان الأُجرة؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى عن كسب الفحل. ثمّ نقل عن ابن إدريس: أنّ الشيخ إنّما نقل ذلك حكايةً لمذهب الآخرين، وليس ذلك معتقده[٥].

الانزاء على الدابة المرهونة:

قال الشيخ الطوسي: «إذا رهن ماشية، فإنّ الراهن إذا أراد الضراب للنتاج كان له، سواء كان المرهون فحلاً أو أُنثى...»[٦].

ثمّ قيّد جواز الإنزاء على الأُنثى لو كانت

(١) انظر مصباح الفقاهة ١: ٦١.
(٢) من العار، أي أنّهم يعيبون من يفعل ذلك.
(٣) الوسائل ١٧: ١١١، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.
(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.
(٥) انظر المبسوط ٣: ٩٦.
(٦) انظر السرائر ٢: ٤٩٢.
(٧) انظر القواعد ٢: ٢٣٨.

(١) انظر: الدروس ٣: ١١٦، والمسالك ١٢: ٢٠٦.
(٢) انظر جامع المقاصد ٦: ٣٢٢ ـ ٣٢٤.
(٣) انظر مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٥٤٠ ـ ٥٤١.
(٤) الجواهر ٣٧: ١٤٥ ـ ١٤٦.
(٥) انظر السرائر ٢: ٤٩٢، لكن كلامه في المبسوط يأبى هذا الحمل.
(٦) المبسوط ٢: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

مـرهونة بمـا إذا كـان محـلّ الديـن بـعيداً يـتأخّر عـن الولادة، أمّـا لو كـان مـتقدّماً عـليها فـقال: «فيه قولان» ولم يرجّح.

لكن خالفه جملة مـن الفـقهاء وقـالوا بـعدم جوازه، منهم: العلّامة[1]، والشهيدان[2]، وصاحب الجواهر[3].

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب المتاجر: آداب التـجارة / النهـي عن بيع عسيب الفحل.

٢ ـ كتاب الإجارة: شروط المنفعة.

٣ ـ كتاب الغصب: تصرّفات الغاصب.

إنـزال

لـغـــة:

مـصدر أنـزل الشيء، بمـعنى جـعله يـنزل، والنزول: انحطاط وهبوط من علو[4].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء بمعناه اللغوي، مـثل قـولهم: «أنزل الميّت في القبر»، ونحو ذلك.

واستعملوه بمعنى خروج المني من الإنسـان، سـواء كـان في يـقظة أو نـوم، بجـماع أو اسـتمناء أو احتلام، كما سيأتي بيانه.

الأحكـام:

ذكر الفقهاء: أنّ الجنابة تحصل بسببين:

١ ـ الإنزال.

٢ ـ الجماع، ولو لم يكن مقروناً بالإنزال.

والكلام فعلاً في الأوّل، فنقول:

صرّح الفقهاء: بأنّ الإنزال ـ وهو خروج المني ـ موجب للجنابة، سواء كان في حال النوم أو اليقظة، في حال الاختيار أو الاضطرار، وسواء كان بالوطء أو بغيره من الاستمناء أو الاحتلام، اقترن بالشهوة أو لا.

هذا كلّه مع العلم بكون الخارج منيّاً.

وأمّا مع الشكّ في ذلك، فـإن كـان الإنـزال مقترناً بالدفق والفتور والشهوة، فهو منيٌّ.

وهل يجب اجتماع الصفات الثلاث؟ أو يكفي بعضها؟ فيه خلاف[1].

والمعروف: أنّ المرأة تنزل كالرجل[2]، وتدلّ

---

(١) انظر التحرير ٢: ٥٠٠.

(٢) انظر: الدروس ٣: ٣٩٨، والمسالك ٤: ٤٨.

(٣) انظر الجواهر ٢٥: ١٩٨.

(٤) انـظر: مـعجم مـفردات ألفـاظ القـرآن (للـراغب = الإصفهاني)، والمعجم الوسيط: «نزل».

(١) انظر: المـدارك ١: ٢٦٥ ـ ٢٦٧، والحـدائـق ٣: ١٤ ـ ١٧، والجواهر ٣: ٣ ـ ١٣، والعروة الوثقى: كـتاب الطهارة، فـصل في غسـل الجـنابة، والمسـتمسك ٣: ٧ ـ ١٥، والتنقيح (الطهارة) ٥: ٣٠٥ ـ ٣١٨.

(٢) انظر المصادر المتقدّمة.

عليه النصوص الكثيرة[١]، لكن المنقول عن الصدوق عدم إنزالهنّ[٢]، وتساند بعض النصوص[٣] وفيها الصحاح. وقد تقدّم الكلام عن ذلك تحت عنوان «احتلام».

وأمّا تفصيل أحكام الإنزال فسوف يأتي في عنوان «جنابة»، وقد تقدّم قسم منها في عنوان «استمناء».

إنسان

لغة:

الكائن الحيّ المفكّر، وجمعه أناسي[٤]، وهو:

ـ إمّا من الأُنس خلاف النفور؛ لأنّه خُلق خِلقة لا قوام له إلّا بأُنسه بالآخرين؛ أو لأنّه يأنس بكلّ ما يألفه.

ـ وإمّا من الإنسيان؛ لنسيانه[٥].

ويرادفه الآدمي والبشر[٦].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

ـ كرّم اللّه الإنسان بما هو إنسان، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[١]، وقال عن لسان إبليس: ﴿أَرَأَيْتَكَ هَـٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ...﴾[٢].

ـ وعَرَضَ عليه الأمانة فحملها، بعد أن أبت السماوات والأرض من أن يحملنها، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[٣].

ـ وجعله خليفةً له في الأرض، فقال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٤].

ثمّ علّمه الأسماء كلّها، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[٥].

ثمّ أمر ملائكته بالسجود له، كما قال تعالى أيضاً: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[٦].

ـ ثمّ أرسل إليه الرسل مبشّرين ومنذرين، وكلّفه أنواع التكاليف، فالخطابات الشرعيّة من أمر أو نهي أو غيرها متوجّهةٌ إليه، وهو المخاطب بها

---

(١) انظر الوسائل ٢: ١٨٦ ـ ١٩٣، الباب ٧ من أبواب الجنابة، الحديث ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٧ و ١٢ وغيرها.
(٢) انظر: الحدائق ٣: ١٤، والجواهر ٣: ٣، والمقنع: ١٣.
(٣) انظر الوسائل ٢: ١٨٦ ـ ١٩٣، الباب ٧ من أبواب الجنابة، الحديث ٢٠ و ٢١.
(٤) انظر المعجم الوسيط: «أنس».
(٥) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أنس».
(٦) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «انس».

(١) الإسراء: ٧٠.
(٢) الإسراء: ٦٢.
(٣) الأحزاب: ٧٢.
(٤) البقرة: ٣٠.
(٥) البقرة: ٣١.
(٦) البقرة: ٣٤.

والمسؤول عنها، وهو الموضوع لقضايا الأحكام غالباً؛ ولذلك كلّه لا يمكن حصر أحكامه في مقالٍ، ولكن هناك بعض الأحكام تترتّب على الإنسان بما هو إنسان نشير إلى أهمّها فيما يلي إجمالاً:

١ ـ طهارة بدن الإنسان ونجاسته حيّاً:

يختلف بدن الإنسان من حيث الطهارة والنجاسة، فقد يكون طاهراً، مثل بدن الإنسان المسلم ومن يتبعه حكماً، وقد يكون نجساً، مثل بدن غير المسلم، ومن هو بحكمه.

ولذلك كلّه عدّوا الإسلام من المطهّرات، فإذا أسلم الكافر طهر بدنه[1].

راجع: اسلام، مطهّرات.

٢ ـ طهارته ونجاسته ميّتاً:

حكم الميّت قبل برده حكم الحيّ، فإن كان طاهراً، فهو طاهر، وإن كان نجساً فهو نجس.

وأمّا بعد برده فهو نجس مطلقاً وإن كان طاهراً قبل الموت، نعم يطهر ميّت المسلم بتغسيله.

ويجب على من مسّ الميّت بعد برده وقبل تغسيله غُسل مسّ الميّت، كما يجب عليه أن يغسل الجزء الماسّ إذا كان المسّ مقترناً بالرطوبة، مع برد الميّت وعدمه[2].

راجع: غسل، ميّت.

٣ ـ حكم ما يخرج منه من رطوبات:

بول الإنسان وغائطه ودمه ومنيّه نجس؛ لأنّه من الحيوانات التي لها نفس سائلة[1].

وأمّا سائر رطوباته، فهي تتبع بدنه من حيث الطهارة والنجاسة، فإن كان طاهراً فهي طاهرة، وإن كان نجساً، فهي نجسة[2].

راجع: أبوال، غائط، دم، مني.

٤ ـ حرمة لحمه:

يحرم أكل لحم الإنسان، وهو غير قابل للتذكية. نعم، يجوز أكله عند الاضطرار إليه، فإذا توقّفت حياة الإنسان على أكل مثله، جاز بمقدار سدّ الرمق[3]، كما تقدّم بيانه في عنوان «اضطرار».

٥ ـ الأصل عدم السلطنة على الإنسان:

الأصل أن لا تكون لأحد من الناس سلطنة على الآخرين؛ لأنّه مثلهم، فهم جميعاً عَبيدٌ للّه تعالى الذي له السلطنة التامّة عليهم، ولا سلطنة لغيره عليهم إلّا من جعل اللّه له السلطنة،

---

(١) انظر العروة الوثقى ١: ٢٧١، فصل في المطهّرات، الثامن: الإسلام.

(٢) انظر العروة الوثقى ٢: ٣ و ١٢، فصل في غسل مسّ الميّت، المسألة ٢٠.

(١) انظر العروة الوثقى ١: ١١٦ ـ ١٣١، فصل في النجاسات، الأوّل والثاني والثالث والخامس.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ١٣٨ ـ ١٤٠، الثامن.

(٣) انظر الجواهر ٣٦: ٤٣٩.

كالنبي ﷺ والإمام عليه السلام[١].

راجع: ولاية.

٦ ـ الأصل في الإنسان الحرّية:

الأصل في الإنسان الحرّية، وأمّا الرقيّة فهي أمر خلاف الأصل وبحاجة إلى سبب[٢].

قال صاحب الوسائل تحت باب: «أنّ الأصل في الناس الحرّية حتّى تثبت الرقيّة...»: «عن عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: الناس كلّهم أحرار، إلّا من أقرّ على نفسه بالعبودية، وهو مدرك: من عبدٍ أو أمةٍ، ومن شهد عليه بالرق، صغيراً كان أو كبيراً»[٣].

انسحاب

لغة:

الانجرار. والسحب هو الجرّ[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، لكن يختلف متعلّق الانجرار:

ـ فقد يتعلّق بفعلٍ، مثل الخلاف في مسألة، فيقال مثلاً: «يحتمل انسحاب الخلاف هنا»[١]، ونحوه من التعابير، ومعناه: انجرار الخلاف في مسألة إلى مسألة أُخرى.

ـ وقد يتعلّق بالحكم، وورد هذا أيضاً في عبارات الفقهاء كثيراً. مثل قول العلّامة ـ بعد أن ذكر حكم من ادّعى زوجيّة امرأة وادّعت اختها زوجيّته ـ: «وفي انسحاب الحكم في مثل الأمّ والبنت إشكال»[٢].

وقوله بالنسبة إلى الجارية: «فإن كانت قد عُتقت ولم تعلم، فصلّت بغير خمار[٣]، جاز للعالمة به الائتمام بها؛ لأنّها صلاة شرعيّة، والأقرب انسحاب ذلك على العالم بنجاسة ثوب الإمام إذا لم نوجب الإعادة مع تجدّد العلم في الوقت»[٤].

والموارد من هذا القبيل كثيرة في كلمات الفقهاء، وخاصّة العلّامة الحلّي ومَن تأخّر عنه، إن لم نقل: إنّه أوّل من استعمل هذا اللفظ في هذا المعنى من فقهائنا.

---

(١) انظر: كشف الغطاء: ٣٧، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٥٤٦.

(٢) انظر المسالك ١٠: ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٣) الوسائل ٢٣: ٥٤، الباب ٢٩ من أبواب العتق، الحديث الأوّل.

(٤) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «سحب».

---

(١) انظر الدروس ٢: ١٢٥ وغيرها.

(٢) القواعد ٣: ١١.

(٣) لأنّه يجوز للأمة أن تصلّي بغير خمار.

(٤) التذكرة ٤: ٢٣٨.

الأحكـام:

أمّا الانسـحاب بـالمعنى الأوّل فـلا يـتبادر إلى الذهن أنّ فيه إشكالاً.

وأمّا بالمعنى الثاني، وهو انسـحاب الحكـم، فهو يحتاج إلى دليل، فإن كان دليل الحكم المنسحب مشتركاً بين المنسحب منه والمنسحب إليه، فلا بأس بـه، وإلّا فـيكون الانسـحاب إسراءً للـحكم مـن موضوعٍ إلى موضوعٍ آخر مـن دون دليـل، وهـو القياس المنهيُّ عنه في النصوص، كـما قـال المحـقّق الكـركي بـالنسبة إلى بـعض مـوارد الانسـحاب: «...والظاهر عـدم الانسـحاب؛ لأنّ ذلك قـياس لا نقول به»[1].

ومن هنا يظهر الوجه في انسحاب الحكم عند فقيه وعدم انسحابه عند فقيه آخر؛ لأنّ الأوّل قد تمّ عـنده اشـتراك المـوردين في الحكـم بـالدليل فيسحبه، والثاني لم يتمّ عنده. ومن نماذجه ما ذكرناه عن العلّامة بشأن الاختلاف في الزوجية حيث قال: «وفي انسـحاب الحكـم في مـثل الأُمّ والبـنت إشكال»[2]، فإنّه وافقه في الإشكال على الانسحاب بعض الفقهاء[3]، لكن قال صاحب الجواهر:

«ومن التأمّل فـيما ذكـرنا يـعلم أنّ الوجـه انسحاب حكم المسألة إلى مثل الأُمّ والبنت لو ادّعى زوجيّة إحداهما وادّعت الأُخرى زوجيّته...»[1].

ثمّ أخذ يعلّل الانسحاب.

الفرق بين الاستصحاب والانسحاب:

الاستصحاب فرد مـن أفـراد الانسـحاب، له شروط خاصّة، منها: اليقين بالحكم المـنسحب، واليقين ببقاء الموضوع؛ فلذلك لا يصدق فيه إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر، بخلاف سائر أفراد الانسحاب، فإنّه قد يصدق فيها ذلك[2] فيما إذا لم نعثر على ما يدلّ عـلى اشـتراك المـوضوعين في الحكم، كما تقدّمت الإشارة إليه.

مظانّ البحث:

لم أعهد البحث عنه بصورة مستقلّة في كـتب الفقه والأُصول، وإنّما ذكره الفقهاء والأُصوليّون في مطاوي كلماتهم.

---

(١) جامع المقاصد ٣: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) القواعد ٣: ١١.

(٣) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٩٠، والمسـالك ٧: ١١٠، وكشف اللثام ٧: ٥٧.

(١) الجواهر ٢٩: ١٦٣.

(٢) قال صاحب الكفاية في ضمن بحثه عـمّا إذا شكّ في كون موردٍ أنّه مـن مـوارد التمسّك بـالعام أو اسـتصحاب الخاصّ: «إلّا أنّ انسحاب الحكم الخاصّ إلى غير مورد دلالتـه مـن إسراء حكـم مـوضوع إلى آخـر، لا استصحاب حكـم المـوضوع». كـفاية الأُصـول: ٤٢٥، التنبيه الثالث عشر من تنبيهات الاستصحاب.

انسلاخ

لغة:

مصدر انسلخ، وهو مطاوع سلخ، بمعنى كشط ونزع، يقال: سلخ الشاة فانسلخت، أي نزع جلدها.

وانسلخ الشهر: مضى وصار في آخره[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ﴾[٢].

اصطلاحاً:

استعمل في معانيه اللغوية:

ـ فاستعمل بمعنى انسلاخ الشهر في بحث الجهاد[٣]، كما في الآية.

ـ وفي انسلاخ جلد الميّت عند تغسيله؛ لمرض ونحوه، كما في الرواية عن الإمام عليّ عليه السلام: قال: «إنّ قوماً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله، مات صاحبٌ لنا وهو مجدور، فإن غسّلناه انسلخ؟ فقال: يمّموه»[٤].

واستعمل في كلمات المتأخّرين والمعاصرين في معنىً حادث، وهو الخروج، فيعبّرون عن خروج المتعاقدين عن القابلية والأهليّة بـ«انسلاخ المتعاقدين عن القابلية»[١]. ويقولون: إنّ الفعل الماضي منسلخ عن الزمان الماضي في الإنشاء، مثل «بعتُ»[٢].

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «سلخ».

(٢) التوبة: ٥.

(٣) انظر الجواهر ٢١: ١١.

(٤) الوسائل ٢: ٥١٣، الباب ١٦ من أبواب غسل الميّت، الحديث ٣.

(١) انظر: حاشية المكاسب (للسيّد اليزدي) ١: ١٥٧، ومنية الطالب ٢: ٨٣.

(٢) انظر حاشية المكاسب (للإصفهاني) ١: ٢٧٦.

إنسي

لغة:

واحد الإنس[٣]، والمنسوب إلى الإنس، وهو البشر[٤]، وهو خلاف الوحشي[٥]، وكلّ ما يأنس به الإنسان إنسيٌّ؛ ولذلك يقال للجانب الذي يلي الراكب من الدابة: الإنسي، والجانب الآخر: الوحشي[٦].

والحيوانات الإنسية هي التي تأنس بالإنسان ويأنس هو بها، خلافاً للوحشية[٧].

(٣) انظر الصحاح: «أنس».

(٤) انظر القاموس المحيط: «أنس».

(٥) انظر مجمع البحرين: «أنس».

(٦) و (٧) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أنس».

اصطلاحاً:

ورد التعبير بالحيوانات الإنسية في كلام بعض الفقهاء مقابل الوحشية[١].

راجع: أنعام.

إنشـاء

راجع الملحق الأُصولي: إنشاء.

إنشـاد

لـغـــة:

مصدر أنشد الضالّة، أي عرّفها[٢]، وهو من النشيد بمعنى رفع الصوت[٣]. وأنشد الشـعر: قـرأه رافعاً به صوته[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

تكلّم الفقهاء عـن حكـم إنشـاد الشـعر في المساجد وإنشاد الضالّة فيها عند الكلام عن أحكام المساجد، وقالوا بكراهتهما فيها[١]، وتكـلّموا عـن كراهة إنشاد الشعر في مواطن أُخرى[٢]، وعن أصل كراهته على الإطلاق، وعن عدم كونه موجباً لنقض الوضوء[٣]، وسوف يأتي الكلام عـن ذلك كـلّه في المواطن المناسبة، مثل: شعر، مسجد، وضوء، ونحوها.

انشغال الذمّة

راجع: اشتغال الذمّة

أنصـاب

لـغـــة:

جمع النَّصْب، وهو العَلَم المنصوب، وعـلامة تنصب عند الحدِّ أو الغاية، وما كان ينصب ليعبد من

---

(١) انظر شرائع الإسلام ٣: ٢١٨ و ٢١٩.

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «نشد».

(٣) انظر النهاية (لابن الأثير): «نشد».

(٤) انظر المعجم الوسيط: «نشد».

(١) انظر العروة الوثقى ٢: ٤٠٨، فصل في بعض أحكام المساجد، الثاني عشر.

(٢) انظر العروة الوثقى ٣: ٥٨٩، فصل في مكروهات الصائم، الثالث عشر.

(٣) انظر المصدر المتقدّم ١: ٣٣٢، فصل في موجبات الوضوء ونواقضه، المسألة ٤.

دون اللّه[١]، أو الحجر الذي كان ينصب ويعبد وتصبُّ عليه دماء الذبائح[٢].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء بمعنى العَلَم المنصوب. وقالوا: أنصاب الحرم[٣]، وهي العلامات التي وضعت لبيان حدود الحرم المكّي، وقد تقدّم الكلام عنها في عنوان «أعلام».

واستعمل جمعاً للنصاب[٤] بندرة، وهو الحدّ الذي يجب فيه دفع الزكاة من المال، وهو خلاف اللغة: لأنّ جمع النصاب هو النُّصُب لا الأنصاب[٥].

وورد في كتب الفقه بمعنى ما نصب ليعبد من دون اللّه، أو الحجر الذي كانت تصب عليه دماء الذبائح، وذلك بمناسبة ذكر الاستقسام بالأزلام عند كلامهم عن القمار في المكاسب المحرّمة[٦]، فذكروا الآية التي اشتملت عليها وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ... وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾[٧].

(١) انظر المعجم الوسيط: «نصب».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «نصب».

(٣) انظر: الخلاف ١: ٢٩٧، والمنتهى ٤: ١٧١، والتذكرة ٣: ٩، وغيرها.

(٤) انظر المنتهى (الحجرية) ١: ٤٩٣.

(٥) انظر المعجم الوسيط: «نصب».

(٦) انظر: التذكرة ١٢: ١٤١، والمنتهى (الحجرية) ٢: ١٠١٢، وغيرهما.

(٧) المائدة: ٣.

وقد تقدّم الكلام عن الاستقسام بالأزلام في عنوان «استقسام»، ولعلّه يأتي بعض الكلام عن الذبح على النصب بمناسبة اشتراط الذبح باقترانه باسم اللّه، وأنّه لا يجوز أكل ما لم يذكر اسم اللّه تعالى عليه[١]؛ ولكن نشير هنا إلى بعض ما قيل في تفسير النُّصُب، فنقول:

قال المقداد في تفسير ﴿مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾: «أي وحرّم عليكم ما ذبح على النصب، قيل: هو مفرد، مثل عُنُق، وجمعه أنصاب كأعناق، وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها، يعظّمونها بذلك، ويتقرّبون به إليها، وقيل: هي الأصنام، و﴿على﴾ إمّا بمعنى اللام، وإمّا على أصلها، فتقديره: وما ذبح مسمّىً على الأصنام»[٢].

ونقل الشيخ الطوسي عن ابن جريج: أنّ «النُّصُب ليست أصناماً، الصنم يصوّر ويُنقَش، وهذه حجارة تنصب... فكانوا إذا ذبحوا نضحوا الدم على ما أقبل من البيت، وشرحوا اللحم، وجعلوه على الحجارة، فقال المسلمون: كان أهل الجاهليّة يعظّمون البيت بالدم، فنحن أحقّ أن نعظّمه، فأنزل اللّه: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا...﴾[٣]»[٤].

(١) انظر الآيات ١١٨ ـ ١٢١ من سورة الأنعام، والجواهر ٣٦: ١١٣ ـ ١١٤.

(٢) كنز العرفان ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٣) الحجّ: ٣٧.

(٤) التبيان ٣: ٤٣٣، وانظر مجمع البيان (٣ ـ ٤): ١٥٨.

إنصات

لغة:

السكوت للاستماع[١]، وإذا سكت سكوت مستمع فقد أنصت[٢].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

وقد تقدّم الكلام عنه وعن الاستماع في عنوان «استماع».

انصباب

لغة:

مصدر انصبَّ أي انسكب، وانصبّ الناس على الماء: اجتمعوا عليه، وانصبّ الصقر على الصيد: انقضّ عليه[٣].

اصطلاحاً:

استعمل في المعنى اللغوي نفسه، كقولهم: «انصباب البول، أو الخمر، أو الدم في البئر أو غيره»، ومعناه انسكابه فيه[١].

ولهم كلام في أنّ الانصباب يستلزم الكثرة أم لا؟[٢]

واستعمل بمعنى الاجتماع كقولهم: «انصباب العبارات على...»[٣]، ويحتمل أن يكون بالمعنى الآتي، وهو:

الورود على الشيء كقولهم: «انصباب العقد عليه»[٤]، و«انصباب الحديث عليه»[٥]، ونحوهما[٦].

انضباط

لغة:

مصدر انضبط، وهو مطاوع ضبط الشيء، أي حفظه بالحزم حفظاً بليغاً، وأحكمه وأتقنه[٧]

---

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «نصت».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «نصت».

(٣) انظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط: «صبب».

(١) وقد كثر هذا التعبير في كتاب الطهارة، وخاصّة في منزوحات البئر.

(٢) انظر: المختلف ١: ١٩٦، والمدارك ١: ٦٢، والذخيرة: ١٣٣، وغيرها.

(٣) انظر الحدائق ٢: ٢٩٩.

(٤) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٦: ٣٠٤.

(٥) انظر الحدائق ٢٣: ١٧٠.

(٦) انظر الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٩٧.

(٧) انظر المعجم الوسيط: «ضبط».

اصطلاحاً:

التحديد، ومنه قول الشهيد الثاني في بيان عدم تحديد النفاس من جانب القلّة، وأنّه لا ينافيه تحديد بعض الفقهاء له بـ«اللحظة»: «تقدير القلّة باللحظة لا ينافي الحكم بعدم تحديد جانب القلّة؛ لعدم انضباط زمانها، والحدّ المنفيّ في جانب القلّة هو المنضبط شرعاً على وجهٍ مخصوص، واللحظة إنّما ذكرت مبالغة في القلّة...»[١].

ومثله قول السيّد الخوئي: «لا معنى للتحديد بما لا انضباط له في نفسه»[٢].

ومنه قولهم: «عدم انضباط العادة»[٣]، و«عدم انضباط العرف»[٤]، و«عدم انضباط أحوال الناس»[٥]، و«انضباط المنفعة»[٦]، و«انضباط المدّة»[٧]، ونحو ذلك.

إنظار

لغة:

مصدر أنظره، بمعنى أخّره وأمهله. واستنظره: استمهله[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

وقد تقدّم في العنوانين: «استمهال» و«إعسار» ما يرتبط بالموضوع.

أنعام

لغة:

جمع النَّعَم، وهي المال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل[٢].

وقيل: النَّعَم لا يُطلق إلّا على الإبل خاصّة، والأنعام تطلق على الإبل والبقر والغنم[٣].

وقيل: لا يقال لهذه: «أنعام» حتّى يكون في جملتها الإبل[٤].

اصطلاحاً:

الإبل والبقر والغنم، ويقال لها: الأنعام الثلاثة[٥].

---

(١) المسالك ١: ٧٦.
(٢) انظر التنقيح (الصلاة) ١: ٤١٤.
(٣) انظر جامع المقاصد ١: ١٤٦.
(٤) انظر المسالك ٩: ٢١٢.
(٥) انظر جامع المقاصد ١: ٤٧٦.
(٦) و(٧) انظر المسالك ٥: ٢٦.

(١) انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «نظر».
(٢) انظر الصحاح: «نعم».
(٣) انظر المصباح المنير: «نعم».
(٤) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمصباح المنير: «نعم».
(٥) انظر كتب الفقه في بحث الزكاة.

الأحكـام:

للأنعام عدّة أحكام أكثرها يرتبط بـالزكاة، وبعضها بحلّية لحمها، وبعضها الآخـر بحـلّية ذبحـها أو نحـرها في الحـرم وبـالنسبة إلى المحـرم، وذبحـها أو نحرها بصورة مطلقة.

وهــذه الأحكــام أتى بــعضها في عـنوان «أطعمة»، ويأتي بعضها الآخر ـ إن شاء اللّه تعالى ـ في العناوين المناسبة، مـثل: «ذبـاحة»، و«نحـر»، و«زكـاة»، و«كـفارة»، ونحـوها، وفي عـناوينها الخاصّة، مثل: «إبل»، و«بقر»، و«غنم».

انعتـاق

لـغـــــة:

الخروج من الرقيّة[1].

راجع: عتق.

انعـزال

لـغـــــة:

انـفعال مـن العـزل، مـصدر عَـزَل الشيءَ: إذا نحّاه وأبعده[2]. وانعزل عن النـاس: إذا تـنحّى عنهم جانباً[1].

اصطلاحاً:

ـ استعمل في تـنحية ذوي المـناصب عـن مناصبهم، مثل: الوكيل، والوصي، والوليّ، والقيّم، والناظر، ونحوهم.

والانعزال تارةً يكون اختيارياً كما في عـزل الموكّل الوكيل، فإذا عزله المـوكّل انـعزل، ومـثله: القيّم، والناظر، والوصيّ.

وتارةً يكون قهريّاً، كما لو فقد الوليّ أو الوصيّ أو نحوهما شروط الأهليّة، مثل فقدان العقل والرشد.

وسوف يأتي تفصيل كـلّ واحـد في مـورده المناسب إن شاء اللّه تعالى.

ـ واستعمل في الابتعاد عن الناس والمجتمع، وله مراتب ربّما يصل بعضها إلى حدّ الرهبانية، وهي منهيٌّ عنها شرعاً.

راجع: رهبانية، عزلة.

انعقـاد

لـغـــــة:

انفعال من العقد، وهو: الجـمع بـين أطـراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصُّلبة، كـعقد

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «عتق».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «عزل».

(١) انظر المصباح المنير: «عزل».

الحبل وعقد البناء، ثمّ يستعار ذلك للمعاني، نحو عقد البيع والعهد وغيرهما[١].

اصطلاحاً:

يختلف باختلاف ما يضاف إليه، وأغلبها يرجع إلى المعنى الثاني للعقد.

والظاهر أنّه لا اعتبار بوصف الصحّة في صدق الانعقاد في الاعتباريات، بل قد يكون المنعقد صحيحاً أو فاسداً؛ ولذلك يقال: «انعقدت الصلاة أو الجمعة أو الجماعة صحيحة»[٢]، أو يقال: «انعقاد الصلاة بالتكبير»، فيصدق الانعقاد قبل إتيان سائر الأجزاء والشرائط، وهو أعمّ من إتيانها صحيحة أو فاسدة.

ومن موارد استعمال الفقهاء لهذا المصطلح هو التعبير بـ: «انعقاد الصلاة»، و«انعقاد الجماعة»، و«انعقاد الجمعة»، و«انعقاد الصوم»، و«انعقاد الإحرام» بمعنى تكوّنها ووجودها وحدوثها.

و«انعقاد العقد»: ربط طرفيه: الإيجاب والقبول، وهذا المعنى موجود ومقدر عند إطلاق قولهم: «انعقاد البيع»، أي انعقاد عقد البيع، وكذا في مثل «انعقاد النكاح»، و«انعقاد الشركة»، و«انعقاد النذر»، و«انعقاد اليمين»، و«انعقاد العهد»، ونحو ذلك.

و«انعقاد النطفة»[١]: بمعنى تكوّنها باجتماع نطفتي الذكر والأُنثى. ومثله «انعقاد الحمل»[٢].

و«انعقاد الحبّ والثمر»: بدوّ صلاحهما ـ على ما قيل ـ وقد اختلفوا في تفسيره[٣].

و«انعقاد القضاء»: حدوث منصبه وصيرورته، كقولهم: «لا ينعقد القضاء للمرأة»[٤].

و«انعقاد الإجماع»: قيامه وتحقّقه[٥].

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «عقد».

(٢) انظر الجواهر ١١: ١٩٤ و ١٩٥ و ٢٤٨.

أنف

لغة:

عضو التنفّس والشمّ، وهو اسم لمجموع المنخرين والحاجز.

ويسمّى طرف الشيء وأشرفه وأوّله: أنف.

وأنف الجبل: ما خرج منه.

والموت حتف الأنف: هو الموت الطبيعي بلا ضرب أو قتل، وزاد بعضهم مثل الغرق والحرق أيضاً.

وأنِفَ من الشيء: استنكف منه.

(١) انظر الجواهر ٢٤: ١٥٥ و ٣٩: ٧٤.

(٢) انظر الجواهر ٢٤: ٢٥٦.

(٣) انظر الجواهر ٢٤: ٧٤ ـ ٧٥.

(٤) انظر الجواهر ٤٠: ٢٠.

(٥) وقد كثر استعمال ذلك في كلمات الفقهاء.

ورَغِمَ أنفُه: ذلّ[١].

اصطلاحاً:

ورد بالمعاني المتقدّمة نفسها، فاستعمل في العضو المخصوص، وفي الموت حتف الأنف، وفي الاستنكاف، وفي إرغام الأنف في السجود، وهو: وضعه على التراب[٢].

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عمّا يرتبط بالأنف في موارد عديدة من الفقه، ونكتفي هنا بالبحث عن الجناية على الأنف وما يترتّب عليها من القصاص أو الدية، ونشير إلى سائر مواطن البحث عنه، ونترك التفصيل إلى مواضعه المناسبة.

الجناية على الأنف:

وهي إمّا عن عمدٍ أو لا، ولكلٍّ منهما حكمه الخاصّ، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

أوّلاً ـ الجناية العمديّة على الأنف:

إذا كانت الجناية على الأنف عمديّة، فهي توجب القصاص؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ﴾[٣].

ويجب التماثل في القصاص، فإن كان المقطوع كلّ الأنف فيقتصّ من الأنف كلّه، ولا أثر لاختلافهما في الصغر والكبر، كما لا أثر في اختلافهما في الصحّة والسقم من حيث حاسّة الشمّ، فإذا كان أنف الجاني صحيحاً وأنف المجني عليه فاقداً للشمّ، جاز للمجني عليه أن يقتصّ من الجاني؛ لأنّ مركز الخلل في الشمّ هو الدِّماغ، كما في السمع، لا في الأنف والأُذُن[١].

نعم، إذا كان أنف المجنيّ عليه مستحشفاً[٢] وأنف الجاني سليماً، فقد استشكل في القصاص بعضهم[٣]، واستقرب عدمه بعض آخر[٤].

هذا كلّه إذا كانت الجناية على كلّ الأنف، أمّا لو كانت على بعضه، فيقتصّ منه بالنسبة، بمعنى أنّه تلاحظ النسبة بين مقدار الجناية وكلّ أنف المجنيّ عليه ثمّ يقتصّ بهذه النسبة من أنف الجاني، فلو كانت نسبة المقدار المجنيّ عليه إلى الكلّ هي الربع

---

(١) انظر: المصباح المنير، والمعجم الوسيط، ومحيط المحيط: «أنف» و«حتف».

(٢) انظر الجواهر ١٠: ١٧٦.

(٣) المائدة: ٤٥.

(١) انظر: الشرائع ٤: ٢٣٧، والقواعد ٣: ٦٤٠، والتحرير ٥: ٥١٤، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ٨٥، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٧٧، والجواهر ٤٢: ٣٨٢، ومباني تكملة المنهاج ٢: ١٦٩.

(٢) استحشف الأنف: يبس غضروفه. المصباح المنير: «حشف». لكن في القواعد ٣: ٦٤٠: «هي التي لم يبق فيها حسٌّ وصارت شلّاء».

(٣) كالعلّامة في القواعد ٣: ٦٤٠.

(٤) مثل صاحب الجواهر في الجواهر ٤٢: ٣٨٢، ونسبه إلى حواشي الشهيد على القواعد.

فيقتصّ من الجانيّ عليه بمقدار ربع أنفه، وهكذا، ولا يقتصّ حسب المساحة؛ لأنّه قد يكون أنف الجاني أصغر من أنف المجنيّ عليه، فيبلغ المقدار المجنيّ عليه في أنف المجنيّ عليه ربع أنفه، في حين يكون بالنسبة إلى الجاني ثلث أنفه[١].

وفي المسألة تفصيلات أُخر.

ثانياً ـ الجناية غير العمديّة:

إذا كانت الجناية على الأنف غير عمديّة، فالواجب على الجاني دفع الدية الكاملة إلى المجنيّ عليه، استناداً إلى قاعدة أنّ كلّ ما كان منه في البدن فردٌ واحد ففيه الدية الكاملة.

وظاهر جملة من الفقهاء أو صريحهم: أنّ الدية الكاملة تثبت باستئصال الأنف أو بقطع خصوص المارن[٢]، وهو ما لان منه[٣].

ولكن قال الشيخ الطوسي: «إنّما الدية في المارن، وهو ما لان منه، وهو دون قصبة الأنف، وذلك المنخران والحاجز إلى القصبة، فإن كان قطَع كلَّ المارن، ففيه الدية كاملة، وإن قطَع بعضه ففيه بالحصّة...».

إلى أن قال: «فإن قطَع الأنف والقصب معاً فعليه ديةٌ، وحكومة في القصبة وهكذا...»[١].

وقد تقدّم معنى الحكومة في عنوان «أرش».

واختار هذا الرأي أو قوّاه جماعة، مثل: القاضي[٢]، وابن حمزة[٣]، والعلّامة في التحرير[٤]، والشهيد الثاني[٥]، وصاحب الرياض[٦].

وحاول صاحب الجواهر الجمع بين القولين فقال ما حاصله: أنّه ينزّل كلام الشيخ ومن وافقه على صورة ما إذا قطع الجاني المارن أوّلاً، ثمّ قطع بعض القصبة؛ إذ يجب عليه دفع الدية الكاملة للمارن، والحكومة للجناية على القصبة.

وأمّا كلام سائر الفقهاء فينزّل على ما إذا قطع المارن والقصبة أو بعضها دفعةً واحدة، فتجب عليه دية كاملة لا غير[٧].

ويؤيّد هذا الجمع كلام العلّامة في القواعد

---

(١) انظر المصادر المذكورة في الهامش الأوّل من العمود الثاني في الصفحة المتقدّمة.

(٢) انظر: النهاية: ٧٧٦، ولم يذكر المارن، ومثله الكافي في الفقه: ٣٩٧، والسرائر ٣: ٣٨٢، والجامع للشرائع: ٥٩٣، والشرائع ٤: ٢٦٣، والقواعد ٣: ٦٧١، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ٢٠٧، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٩٩، والجواهر ٤٣: ١٩٠، ومباني تكملة المنهاج ٢: ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٣) وقيل: طرفه. وقيل: ما لان من الأنف منحدراً عن العظم وفَضَلَ عن القصبة. انظر لسان العرب: «مرن».

(١) المبسوط ٧: ١٣١.

(٢) انظر المهذّب ٢: ٤٨١.

(٣) انظر الوسيلة: ٤٤٧.

(٤) انظر التحرير ٥: ٥٧١.

(٥) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ٢٠٧.

(٦) انظر الرياض (الحجرية) ٢: ٥٤٤.

(٧) انظر الجواهر ٤٣: ١٩١.

حيث قال: «ولو قطع المارن وبعض القصبة، فالدية، ولو قطع المارن ثمّ القصبة، فالأقرب ثبوب الدية في المارن، والحكومة في القصبة»[١].

وكلمة «ثمّ» تفيد الترتيب.

ولو كُسر الأنف ففسد، ففيه الدية كاملة، وقد صرّح به جماعة[٢]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[٣].

نعم، لو جُبر على غير عيب، فديته مئة دينار[٤].

ولو شُلّ، فديته ثلثا ديته؛ للقاعدة العامّة التي تقول: إنّ دية شلل كلّ عضو ثلثا ديته[٥].

ولو قطع الأنف وذهب الشمّ، فديتان: للأنف وللشمّ؛ لأصالة عدم التداخل[٦].

راجع: شم.

تنبيه:

قد مرّ في أحكام الأُنثى: أنّ ديتها تساوي دية الذَّكر حتّى تبلغ ثلث ديته، فإذا جاوزته صارت ديتها نصف ديته، فلو كان الجاني ذكراً والمجني عليه أُنثى، وكانت دية الجراحة أقلّ من ثلث الدية الكاملة، فعلى الجاني أن يدفعها، وإن كانت أكثر منه فعليه أن يدفع نصفها.

هذا في الدية، وكذا في القصاص، فإذا كان الجاني ذكراً والمجني عليه أُنثى وأُريد الاقتصاص لها منه، فإن كانت دية الجراحة أقلّ من ثلث الدية الكاملة، اقتصَّ لها منه دون ردّ شيءٍ، وإن كانت أكثر منه، فعليها ـ إذا أرادت الاقتصاص ـ أن تردَّ عليه نصف دية المقدار الذي يراد أن يقتصّ منه[١].

سائر مواطن البحث في عنوان «الأنف»:

قلنا: تعرّض الفقهاء لما يرتبط بالأنف في مواطن عديدة، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

١ ـ ذكروا من مستحبّات الوضوء: الاستنشاق والاستنثار، والأوّل جعل الماء في الأنف وجذبه بالنَّفَس، والثاني إخراجه بالنَّفَس أيضاً[٢].

راجع: استنثار، واستنشاق.

٢ ـ تكلّموا عن وجوب وضع الكافور على

---

(١) القواعد ٣: ٦٧١ ـ ٦٧٢.

(٢) انظر: المقنعة: ٧٦٧، وليس فيه «ففسد»، والنهاية: ٧٧٦، والوسيلة: ٤٤٧، وفيه: «ولم ينجبر» بدل «فسد»، والشرائع ٤: ٢٦٣، والقواعد ٣: ٦٧٢، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ٢٠٨، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٩٩، والرياض (الحجرية) ٢: ٥٤٤، والجواهر ٤٣: ١٩١.

(٣) انظر الجواهر ٤٣: ١٩١.

(٤) انظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ٢ مضافاً إلى الكافي في الفقه: ٣٩٧.

(٥) انظر الجواهر ٤٣: ١٩٤، ونقل عن أكثر من واحد دعوى عدم الخلاف فيه.

(٦) انظر الجواهر ٤٣: ٣١١.

(١) انظر الجواهر ٤٣: ٣٢ ـ ٣٣، و٤٢: ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) انظر: الذكرى ٢: ١٧٧، والمدارك ١: ٢٤٧ و٣٠٢، ومفاتيح الشرائع ١: ٥، المفتاح ٥٦، وغيرها.

طرف الأنف باعتباره أحد المساجد، لكن المعروف عدمه[١].

راجع: ميّت، حنوط.

٣ ـ ذكروا من حدود الجَبهة الطرف الأعلى للأنف[٢].

راجع: جبهة.

٤ ـ تكلّموا عن أنّ حدّ التيمّم هل هو الطرف الأعلى للأنف أو الأسفل منه[٣]؟

راجع: تيمّم.

٥ ـ ذكروا من مستحبّات السجود: إرغام الأنف، أي وضعه على الرَّغام ـ بالفتح ـ وهو التراب، لكنّ الظاهر أنّ السنّة تؤدّى بوضعه على ما يصحّ السجود عليه مطلقاً[٤].

راجع: سجدة، سجود.

٦ ـ تكلّموا في محرّمات الإحرام عن الموارد التي يجب فيها على المحرم إمساك أنفه أو يحرم[٥].

راجع: إحرام.

٧ ـ ذكروا أنّ الأكل والشرب مبطل للصوم، والمدار على صدق عنوان الأكل والشرب لا مجرّد إدخال المأكول والمشروب في الجوف. وقالوا: إنّ الإدخال عن طريق الأنف يصدق عليه الأكل والشرب بخلاف مثل الأُذن والعين[١].

وتفصيل الكلام عن ذلك في عنوان «صوم» و«مفطّرات».

مظانّ البحث:

تعلم ممّا تقدّم.

(١) انظر الجواهر ٤: ١٧٧ ـ ١٧٩.

(٢) انظر الجواهر ٥: ١٩٦، و١٠: ١٣٧.

(٣) انظر الجواهر ٥: ٢٠٠.

(٤) انظر الجواهر ١٠: ١٧٤ ـ ١٧٦.

(٥) انظر الجواهر ١٨: ٣١٧ ـ ٣٣١.

إنفاق

لغة:

مصدر أنفق الرجل، أي افتقر وذهب ماله[٢]، وأنفق المال: أنفده وأفناه، وهو من نفق بمعنى نَفِدَ، يقال: نفق الشيء: مضى ونَفِد، ونفقت الدابّة: ماتت، ونفقت الدراهم: ذهبت[٣].

اصطلاحاً:

صرف المال[٤]، والمستفاد من كلمات الفقهاء:

(١) انظر العروة الوثقى ٣: ٥٤٢، فصل فيما يجب الإمساك عنه، المسألة ٤.

(٢) انظر الصحاح: «نفق».

(٣) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمعجم الوسيط: «نفق».

(٤) ومنه: «ثلاثة لا يكلّمهم اللّه... والمنفِق سِلعته بالحلف الفاجر»، أي الذي يصرفها بالبيع ونحوه مستعيناً بالحلف الفاجر. الوسائل ٩: ٤٥٤، الباب ٣٧ من أبواب الصدقة، الحديث ٨.

أنّه يطلق على صرف المال، سواء كان الصرف واجباً، كما في الزكاة، أو مستحبّاً، كما في الإنفاقات المستحبّة أو المحرّمة أو غيرها[1]، كما سيأتي.

نعم، الأغلب استعماله في صرف المال في وجوه البرّ والصدقات.

كما أنّ الأغلب استعمال «النفقة» في الإنفاق على واجبي النفقة كالزوجة والقريب والمملوك.

الأحكام:

للإنفاق أحكام كثيرة يرتبط بعضها بالإنفاق بمعناه العامّ، وبعضها الآخر بالإنفاق بمعناه الخاصّ، وهو الإنفاق على واجبي النفقة.

وبناءً على ذلك يكون البحث في مرحلتين:

ـ الإنفاق بمعناه العامّ.

ـ الإنفاق بمعناه الخاصّ.

المرحلة الأُولى ـ الإنفاق بمعناه العامّ

المقصود من الإنفاق بمعناه العامّ هو: كلُّ إنفاقٍ سوى الإنفاق على الزوجة والقريب والمملوك، مع غضّ النظر عن نوع حكمه: هل هو واجب أو حرام أو مستحب أو غير ذلك؟ وفيما يلي نشير إلى أهمّ أحكام الإنفاق بمعناه العامّ:

(١) قال الراغب الإصفهاني: «الإنفاق قد يكون في المال وفي غيره، وقد يكون واجباً وتطوّعاً». معجم مفردات ألفاظ القرآن: «نفق».

أقسام الإنفاق من حيث الحكم التكليفي:

ينقسم الإنفاق بحسب حكمه التكليفي إلى الأحكام الخمسة:

أوّلاً ـ الإنفاق الواجب:

يجب الإنفاق في جملة من الموارد نشير إلى أهمّها فيما يلي:

١ ـ الإنفاقات التوظيفيّة:

ونقصد بها الإنفاقات المفروضة على المكلّف، مثل الزكاة، والخمس، والكفّارات الماليّة، والنذورات، والتضحيات الواجبة، ونحوها.

٢ ـ الإنفاق على واجبي النفقة:

يجب الإنفاق على عدّة أشخاص من حيث كونهم واجبي النفقة على الإنسان، لا من حيث أمرٍ آخر، وهم: الزوجة، والقريب، والمملوك.

وقد قلنا: إنّ الكلام عن ذلك سوف يأتي تحت عنوان «الإنفاق بمعناه الخاصّ».

٣ ـ الإنفاق لإنقاذ النفس المحترمة:

إذا أشرفت النفس المحترمة على الهلاك جوعاً أو عطشاً، فالمعروف بين الفقهاء[1] وجوب إطعامها وسقيها؛ إنقاذاً لها من الهلاك؛ لوجوب حفظ النفس المحترمة من التلف؛ ولأنّ في الامتناع عن الإنفاق إعانة على قتلها، وقد ورد: «من أعان على قتل

(١) انظر: المبسوط ٦: ٢٨٥، والقواعد ٣: ٣٣٤، والمختلف ٨: ٣٣٧، وإيضاح الفوائد ٤: ١٦٧، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٢٧٤، ومستند الشيعة ١٥: ٢٥، وقد ادّعى عليه الإجماع، والجواهر ٣٦: ٤٣٢.

مسلم ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيسٌ من رحمة اللّه»[١].

بل قال الشهيد الثاني: «وإن لم يكن المالك مضطرّاً إليه، فعليه إطعام المضطرّ مسلماً كان أم ذمّياً أم مستأمناً»[٢]. ومثله قال السبزواري في الكفاية[٣].

ونقل عن الشيخ في الخلاف[٤] وابن إدريس في السرائر[٥] القول بعدم الوجوب.

وصدر كلام الشيخ ظاهرٌ في المنقول عنه، إلّا أنّ ذيله ينافيه؛ لأنّه قال في عنوان المسألة: «إذا اضطرّ إلى طعام الغير، لم يجب على الغير إعطاؤه».

ثمّ قال: «ثمّ لا يخلو حال المضطرّ من أحد الأمرين: إمّا أن يكون واجداً ثمنه في الحال أو في بلده، أو لم يكن واجداً، فإن كان واجداً لم يجب عليه[٦] إلّا ببدل، وإن لم يكن واجداً أصلاً وجب عليه بذله بغير عوض».

وهذا التفصيل ناظر إلى الحكم الوضعي وهو الضمان، وهو أمر آخر غير الوجوب التكليفي.

وعلى الأقلّ يكون كلامه مجملاً فلا يمكن نسبة الخلاف إليه.

وأمّا عبارة السرائر فهي ظاهرة فيما نسب إلى ابن إدريس، لكنّها ـ على ما يبدو ـ ناظرة إلى كلام الشيخ في الخلاف.

وعلى كلٍّ حال، فقد استدلّ صاحب الجواهر على القول بعدم الوجوب بوجوهٍ، هي:

ـ أصالة عدم الوجوب.

ـ عدم كون الامتناع من الإنفاق إعانة على القتل.

ـ وعدم وجوب حفظ النفس مطلقاً، وإلّا لوجب بذل المال على المرضى المعدمين الذين تتوقّف حياتهم على العلاج.

ثمّ قال في جواب ذلك كلّه: «... إلّا أنّه لا يخفى عليك ما في ذلك كلّه؛ ضرورة المفروغيّة عن وجوب حفظ نفس المؤمن المحترمة، وربّما يشهد لذلك ما تقدّم في النفقات التي أوجبوها على الناس كفاية على العاجز، مضافاً إلى النصوص الدالّة على المواساة وغيرها، بل لعلّه من الأُمور التي استغنت بضرورتها عن الدليل المخصوص»[١].

---

(١) الوسائل ٢٩: ١٨، الباب ٢ من أبواب القصاص، الحديث ٤، وفي المستدرك ١٨: ٢١١، الباب ٢ من أبواب القصاص، الحديث ٤: روى عنه ﷺ: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة وهو آيس من رحمة اللّه».

(٢) المسالك ١٢: ١١٨.

(٣) انظر كفاية الأحكام: ٢٥٤.

(٤) انظر الخلاف ٦: ٩٥، المسألة ٢٤.

(٥) انظر السرائر ٣: ١٢٦.

(٦) أي المالك.

(١) الجواهر ٣٦: ٤٣٣، لكن لم يُجب عن الثالث، وهو عدم وجوب حفظ النفس مطلقاً، وإلّا لوجب بذل المال على المرضى المعدمين.

تنبيه (١):

إنّ الوجوب في مورد الفرض ـ وهو إنقاذ النفس ـ وجوب كفائي يسقط عن الباقين بقيام البعض به.

تنبيه (٢):

إنّ الكلام المتقدّم إنّما كان بالنسبة إلى الحكم التكليفي، وأمّا الحكم الوضعي ـ وهو أنّ الإنفاق هل يكون مجّانيّاً أو مقابلاً بعوض؟ ـ فتنشغل ذمّة المنفق عليه بالدفع، كما في موارد الإنفاق على الأمانة، فهو أمر آخر، وقد تقدّم شطر من الكلام عنه في عنوان «اضطرار».

تنبيه (٣):

إذا احتاج إنقاذ النفس المحترمة إلى إنفاق المال، فهل يجب دفع ذلك أم لا؟

لم يتعرّض له الفقهاء غالباً، ومثاله: ما إذا رأى مريضاً مشرفاً على الهلاك وهو يحتاج إلى مال ليتداوى به، فهل يجب على القادر دفع ذلك أم لا؟

وأمثلة ذلك كثيرة، لكن لم يصلنا من الفقهاء كلام في ذلك.

نعم، يظهر من عبارة الجواهر المتقدّمة وجوب الدفع، خلافاً لما نقله عن بعضهم من استظهار عدم الوجوب.

وتقدّم في عنوان «اضطرار» ما ينفع الموضوع.

٤ ـ الإنفاق على الأمانة:

الأمانة تارة تكون مالكيّة كالوديعة والرهن، وأُخرى شرعيّة كاللقيط واللقطة والضالّة ونحوها.

وقد مرّ تعريفها والفرق بينها في عنوان «أمانة».

وعلى أيّ تقدير، إذا احتاجت الأمانة إلى النفقة، فإذا كان مالكها دافعاً لها، كما في العارية والعين المرهونة، أو وُجد متبرّعٌ بالدفع كما في اللقيط، فلا كلام.

وإن امتنع المالك أو لم يوجد متبرّع فيجب الإنفاق عليها.

ويختلف المخاطب بالإنفاق: فتارةً يكون وليَّ الأمر وبيت المال، وأُخرى المسلمين ومنهم الأمين، وثالثة خصوص الأمين نفسه، كما يختلف الحكم الوضعي فيها من حيث الرجوع على المالك فيما أُنفق وعدمه[1].

وفي كلٍّ واحد من هذه الموارد تفصيلات سوف نستعرضها في مواضعها المناسبة إن شاء الله تعالى، مثل العناوين: «رهن» و«ضالّة» و«لقطة» و«لقيط» و«وديعة» ونحوها.

٥ ـ الإنفاق على العين المغصوبة:

يجب على الغاصب حفظ العين المغصوبة؛ وإذا استلزم حفظها الإنفاق عليها وجب بلا إشكال، ولا يرجع بما أنفق على المالك؛ لأنّ يد الغاصب يد عدوانية فتكون ضامنة للعين حتّى تُردّ على مالكها كما غصبت، وذلك بمقتضى قاعدة اليد[2].

---

(١) انظر: الجواهر ٢٥: ١٧٩ ـ ١٨٢، و٢٧: ١٠٨ ـ ١٠٩، و٣٨: ١٦٥ ـ ١٧٣، ٢٦٢ ـ ٢٦٦.

(٢) انظر: الجواهر ٣٧: ٧٥، والعناوين ٢: ٤١٦، العنوان ٥٧.

٦ ـ الإنفاق على ذوي الحاجة:

يجب الإنفاق على المحتاجين والعاجزين عن التكسّب من بيت مال المسلمين؛ لأنّه معدٌّ لمصالح المسلمين وذوي الحاجة منهم، كما تقدّم بيانه في عنوان «ارتزاق».

والمخاطبون هنا هم أولو الأمر ومن هم بمنزلتهم، حيث يكون بيت المال بأيديهم.

وإذا لم يوجد بيت المال، فالمخاطب من وجب في ذمّته شيءٌ من الحقوق الشرعيّة كالزكاة والخمس ونحوهما إذا كان المحتاج ممّن يستحقّه.

ويراجع لمعرفة تفاصيل ذلك العنوانان: «زكاة» و«خمس» عند الكلام على بيان مصرفهما، وأوصاف المستحقّين لهما.

ثانياً ـ الإنفاق المستحبّ:

يستحبّ الإنفاق في سبيل الله تعالى، وقد ورد في الترغيب فيه من الكتاب والسنّة والتحذير من تركه ما يدهش الإنسان، نشير إلى نماذج منه إجمالاً:

١ ـ ما ورد في الكتاب الكريم:

ممّا ورد في الكتاب العزيز بشأن الإنفاق هو:

ـ قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1].

ـ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم﴾[1].

ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾[2].

ـ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[3].

ـ وقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[4].

والآيات الواردة في الإنفاق كثيرة وأغلبها ناظرة إلى الإنفاق المندوب.

٢ ـ ما ورد في السنّة الشريفة:

ورد الحثّ على الإنفاق المندوب ـ إضافة إلى ما ورد في الحثّ على الواجب منه ـ كالصدقات، والهدايا، والهبات، والوصايا، والوقوف، والسكنى، والعمرى ونحوها، نشير فيما يأتي إلى بعضها:

ـ روى أبو حمزة الثمالي عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في آخر خطبته: طوبى لمن طاب خُلقه، وطهرت سجيّته، وصلحت سريرته، وحسنت علانيته، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من قوله، وأنصف الناس من نفسه»[5].

---

(١) البقرة: ١٩٥.

(١) البقرة: ٢٥٤.

(٢) البقرة: ٢٦٥.

(٣) البقرة: ٢٦٧.

(٤) آل عمران: ٩٢.

(٥) أصول الكافي ٢: ١٤٤، باب الإنصاف والعدل، الحديث الأوّل.

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من يضمن لي أربعة بأربعة أبيات في الجنّة؟ أنفق ولا تخف فقراً، وأفش السلام في العالم، واترك المراء وإن كنت محقّاً، وأنصف الناس من نفسك»[1].

ـ وعنه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: أُوصيك في نفسك بخصال احفظها عنّي، ثمّ قال: اللّهمّ أعنه ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الصدقة فجهدك جهدك حتّى تقول: قد أسرفت ولم تسرف»[2].

وقد مرّ تفسير الرواية عند الكلام على الإسراف في الإنفاقات المندوبة في عنوان «إسراف».

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً، قال: «ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلّا ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته، فهي تُجرى بعد موته، وسنّة هدىً سنّها، فهي يُعمل بها بعد موته، أو ولد صالح يدعو له»[3].

والمقصود من الصدقة في الرواية هو الوقف.

وعنه عليه السلام أيضاً، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من خُتم له بـ "لا إله إلّا الله" دخل الجنّة، ومن خُتم له بصيام يوم دخل الجنّة، ومن ختم له بصدقة يريد بها وجه الله دخل الجنّة»[1].

والختم بالصدقة إنّما يتحقّق بمثل الوصيّة غالباً.

ـ وعنه عليه السلام أيضاً، قال: «من أعتق نسمة صالحة لوجه الله، كفّر الله عنه مكان كلّ عضوٍ منه عضواً من النار»[2].

ـ وعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «نِعْم الشيء الهدية، تذهب الضغائن من الصدور»[3].

فكلّ هذا وأمثاله من الإنفاقات المندوبة التي حثّت الشريعة عليها.

الإنفاق المقبول شرعاً:

يشترط في الإنفاق الذي يراد به وجه الله تعالى ويرجى به ثوابه أُمورٌ، هي:

الأوّل ـ عدم اقترانه بالرياء:

يعتبر في العمل العبادي ـ وهو الذي يراد به وجه الله تعالى ـ عدم اقترانه بالرياء؛ لأنّه مناف لقصد القربة، وخلوص النيّة، وقد استدلّ الفقهاء على ذلك بأُمورٍ، منها:

---

(١) أُصول الكافي ٢: ١٤٤، باب الإنصاف والعدل، الحديث ٢، وفي هامشه عن المحاسن: «من يضمن لي أربعة أضمن له أربعة أبيات...».

(٢) الوسائل ٩: ٣٧٨، الباب٦ من أبواب الصدقة، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ١٩: ١٧١، الباب الأوّل من أبواب كتاب الوقف، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ١٩: ٢٦٦، الباب ٧ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٢٣: ١٠، الباب الأوّل من أبواب كتاب العتق، الحديث ٤.

(٣) البحار ٧٢: ٤٥، كتاب العشرة، باب الهديّة، الحديث ٤.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[1].

وهذا من الأُمور المسلّمة عند الفقهاء؛ فلذلك قال السيّد اليزدي: «يشترط في نيّة الصلاة، بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء، فلو نوى بها الرياء بطلت، بل هو من المعاصي الكبيرة؛ لأنّه شرك باللّه تعالى»[2].

وعلّق عليه السيّد الحكيم قائلاً: «على المشهور المعروف شهرة عظيمة، كادت تكون إجماعاً، بل عن غير واحد دعوى الاتّفاق عليه إلّا من المرتضى في الانتصار، فذهب إلى عدم بطلان العبادة بالرياء، بل هي مجزئة مسقطة للأمر وإن لم يترتّب عليها الثواب...»[3].

الثاني ـ عدم اقترانه بالمنّ والأذى:

يعتبر في العبادات الماليّة ـ كالصدقات الواجبة والمندوبة، ونحوها ممّا يؤتى بها رجاءً للثواب ـ أن لا تقترن بالمنّ والأذى؛ لأنّ ذلك يفسدها ويبطلها؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[4].

قال الفاضل المقداد بعد ذكر الآية: «المنّ هو أن يقول له: ألم أُعطك كذا؟... والأذى أن يقول: أراحني اللّه منك، أو يعبّس في وجهه...وإنّما كانا مبطلين للصدقة؛ لأنّ صدورهما يكشف عن كون الفعل لم يقع خالصاً للّه تعالى، وهو معنى بطلانه...

ثمّ إنّه تعالى جعل المانّ بصدقته والمؤذي لمن يتصدّق عليه كالمرائي بنفقته، وكالمنفق الذي لا يؤمن باللّه ولا باليوم الآخر...»[1].

وقال المحقّق الأردبيلي: «المنّ يبطل الصدقة؛ لما يشتمل عليه من كسر قلب المؤمن، بل مطلق الإحسان، مثل الخدمة وقضاء الحاجة؛ للآية، وغيرها. فتأمّل واجتنب؛ فإنّ الاجتناب عن جميع شقوقه صعب وخفي»[2].

الثالث ـ عدم الإسراف في الإنفاق:

تقدّم الكلام عن هذا الموضوع على وجه التفصيل في عنوان «إسراف»، وقلنا: إنّ الإنفاق تارة يكون مفروضاً وأُخرى مندوباً.

والفرض تارة يكون محدوداً غير قابل للزيادة والنقصان، كالزكاة، والخمس، والكفّارة، ونحوها.

وأُخرى لا يكون كذلك، بل يكون موكولاً إلى العرف، مثل الإنفاق على الزوجة والقريب والمملوك.

أمّا الأوّل، فلا يتصوّر فيه الإسراف؛ لأنّه

---

(١) الأنعام: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٤١، كتاب الصلاة، فصل في النيّة، المسألة ٨.

(٣) المستمسك ٦: ٢٠، وانظر الانتصار: ١٧.

(٤) البقرة: ٢٦٤.

(١) كنز العرفان ١: ٢٤٦.

(٢) مجمع الفائدة ٤: ٢٨٨.

محدود من حيث الزيادة والنقصان.

وأمّا الثاني، فيتصوّر فيه الإسراف، واستنتجنا هناك: أنّ وجوب الإنفاق إنّما هو على وجه القصد والاعتدال ـ مراعىً فيه جانب التوسعة على العيال ـ من دون إسراف ولا تقتير.

وأمّا في الإنفاقات المندوبة، فقلنا: إنّ فيها قولين:

الأوّل ـ أنّ صرف المال في وجوه الخير والبرّ ليس إسرافاً مطلقاً.

وذكرنا جملة ممّن التزموا بهذا القول مع كلماتهم.

الثاني ـ أنّ الإسراف يصدق في وجوه البرّ وغيرها إذا كان زائداً على القدر اللائق بالحال.

وذكرنا جملة ممّن قالوا بهذا القول مع كلماتهم أيضاً.

وللمجلسي كلام ذكره بعد بعض روايات الإيثار ربّما يمكن الجمع به بين القولين، قال:

«واعلم أنّ الآيات والأخبار في قدر البذل، وما يحسن منه متعارضة، فبعضها تدلّ على فضل الإيثار، كهذه الآية [أي قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[1]]، وبعضها على فضل الاقتصاد، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾[2]، وكقول النبيّ ﷺ: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنىً".

وقد يقال: إنّها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فمن قوي توكّله على اللّه، وكان قادراً على الصبر على الفقر والشدّة، فالإيثار أوْلى بالنسبة إليه، ومن لم يكن كذلك كأكثر الخلق، فالاقتصاد بالنسبة إليه أفضل.

وورد في بعض الأخبار: أنّ الإيثار كان في صدر الإسلام لكثرة الفقراء، وضيق الأمر على المسلمين، ثمّ نسخ ذلك بالآيات الدالّة على الاقتصاد»[1].

وأمّا توهّم لزوم اقتصار الإنفاق على الضروريات واجتناب الإنفاق على غيرها، فهو توهّم فاسد؛ إذ لا دليل على ذلك، بل أدلّة التوسعة على العيال وغيرهم تنافيه[2].

(١) الحشر: ٩.

(٢) الإسراء: ٢٩.

ثالثاً ـ الإنفاق المحرّم:

يحرم الإنفاق إمّا لحرمة مورده كالإنفاق في سبيل المحرّمات، أو لكونه من مالٍ محرّم، أو لاقترانه بالمحرّم، أو لغير ذلك، على تفصيل نذكره فيما يلي:

١ ـ الإنفاق في سبيل المحرّمات:

يحرم الإنفاق في سبيل المحرّمات، كالإنفاق

(١) البحار ٧١: ٢٥٠، كتاب العشرة، باب حقوق الإخوان، ذيل الحديث ٤٦، وانظر كتابنا دراسة حول الإسراف: ٣٤ ـ ٤٢ و١٢٨ ـ ١٣٩.

(٢) انظر عنوان «إسراف» في هذه الموسوعة، وكتاب دراسة حول الإسراف الصفحات المتقدّمة.

على أعداء الدين وتقويتهم؛ لأجل عدائهم وصدّهم عن سبيل اللّه، وعلى مرتكبي الفواحش والمحرّمات بدواعٍ محرّمة، كتشجيعهم عليها، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾[1].

فالآية وإن كانت ناظرة إلى الكفّار بحسب السياق[2]، ولكن الملاك موجود في المسلم الذي يعمل عمل الكفّار أيضاً.

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[3].

قال الطبرسي في تفسير الآية: «وأكثر المفسّرين على أنّ المراد بـ"لهو الحديث": الغناء، وهو قول ابن عبّاس، وابن مسعود، وغيرهما، وهو المروي عن أبي جعفر، وأبي عبداللّه، وأبي الحسن الرضا عليهم السلام، قالوا: منه الغناء[4].

وروي أيضاً عن أبي عبداللّه عليه السلام أنّه قال: هو الطعن بالحقّ والاستهزاء به، وما كان أبو جهل وأصحابه يجيئون به؛ إذ قال: يا معشر قريش، ألا أُطعمكم من الزقّوم الذي يخوّفكم به صاحبكم؟! ثمّ أرسل إلى زبد وتمر فقال: هذا هو الزقّوم الذي يخوّفكم به، قال: ومنه الغناء.

فعلى هذا، فإنّه يدخل فيه كلّ شيء يلهي عن سبيل اللّه وعن طاعته من الأباطيل، والمزامير، والملاهي، والمعازف، ويدخل فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه...»[1].

٢ ـ الإنفاق من المال المحرّم:

يحرم الإنفاق من المال المحرّم؛ لاستلزامه التصرّف المحرّم، وعن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «أربعة لا يجزن في أربعة: الخيانة، والغلول، والسرقة، والربا، لا يجزن في حجٍّ، ولا عمرة، ولا جهادٍ، ولا صدقة»[2].

ومن موارد الإنفاق من المال المحرّم: الإنفاق من مال الغير من دون رضاه؛ لأنّ التصرّف في مال الغير من دون رضاه حرام تكليفاً وباطل وضعاً.

ومن مصاديق ذلك:

ـ إنفاق الوالد من مال ولده.

---

(١) الأنفال: ٣٦.

(٢) جاء في تفسير عليّ بن إبراهيم القمّي عند تفسير الآية: «نزلت في قريش لمّا وافاهم ضمضم وأخبرهم بخروج رسول اللّه صلى الله عليه وآله في طلب العير، فأخرجوا أموالهم، وحملوا، وأنفقوا، وخرجوا إلى محاربة رسول اللّه صلى الله عليه وآله ببدر فقُتلوا وصاروا إلى النار، وكان ما أنفقوا حسرة عليهم». تفسير القمي ١: ٢٧٦.

(٣) لقمان: ٦.

(٤) انظر الوسائل ١٧: ٣٠٣ ـ ٣١٢، الباب ٩٩ من = أبواب ما يكتسب به، الأحاديث: ٣ و ٦ و ٧ و ١١ و ١٦ وغيرها.

(١) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣١٣.

(٢) الوسائل ١٧: ٩٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

ـ وإنفاق الولد من مال والده.

ـ وإنفاق الأُمّ من مال ولدها.

ـ وإنفاق الولد من مال أُمّه.

ـ وإنفاق سائر الأقارب بعضهم من بعض بغير إذن.

ـ وإنفاق الزوج من مال زوجته من دون إذنها.

ـ وإنفاق الزوجة من مال الزوج[1] كذلك، وورد الترخيص في مثل المأدوم[2]، وفيه كلام وتفصيل يأتي في موضعه المناسب إن شاء اللّه تعالى.

ـ والإنفاق من المال المغصوب.

ومنه الإنفاق من المال الذي صار بيده من الربا، وإليه يشير ـ على ما في بعض التفاسير[3] ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[1].

فقد ورد عن أبي عبداللّه عليه السلام في تفسيرها: «كان القوم قد كسبوا مكاسب سوء في الجاهليّة، فلمّا أسلموا أرادوا أن يخرجوا من أموالهم ليتصدّقوا بها، فأبى اللّه تبارك وتعالى إلّا أن يخرجوا من أطيب ما كسبوا»[2].

ومنه الإنفاق من المال المكتسب عن طريق محظور، مثل: بيع الخمور، وآلات اللهو والقمار، وأجر البغايا[3] والمغنّيات، والمال المكتسب

---

(١) انظر: السرائر ٢: ٢٠٩ ـ ٢١٠، والتذكرة ١٢: ١٦٢ ـ ١٦٥، والمنتهى (الحجرية) ٢: ١٠٢٩، والقواعد ٢: ١٢ ـ ١٣، والدروس ٣: ١٦٩، وجامع المقاصد ٤: ٤٧ ـ ٤٩، ومفتاح الكرامة ٤: ١٢٧ ـ ١٣٢.

(٢) عن ابن بكير، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام: ما يحلّ للمرأة أن تصدّق من مال زوجها بغير إذنه؟ قال: المأدوم». الوسائل ١٧: ٢٧٠، الباب ٨٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) وروي عن أبي عبداللّه عليه السلام: «أنّه كان رسول اللّه إذا أمر بالنخل أن يزكّى يجيء قوم بألوان من تمر وهو من أردى التمر، يؤدّونه من زكاتهم تمراً يقال له: "الجعرور" و"المعافارة"، قليلة اللحا عظيمة النوى، وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيّد، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: لا تخرصوا هاتين التمرتين، ولا تجيئوا منها بشيء، = وفي ذلك نزل...». الكافي ٤: ٤٨، باب النوادر من كتاب الزكاة، الحديث ٩، وانظر مجمع البيان (١ ـ ٢): ٣٨٠ ـ ٣٨١.

(١) البقرة: ٢٦٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٨، باب النوادر من كتاب الزكاة، الحديث ١٠.

(٣) ومن الظريف ما نقل في الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عن سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواصّ عن الشعبي: أنّ علياً عليه السلام أتاه رجل فقال: أُريد أن أبني مسجداً، فقال: من حلالك؟ فسكت، ثمّ إنّه مضى فبنى مسجداً، فكتب عليّ عليه السلام:

رأيتك تبني مسجداً من خيانة
فكنت بحمد اللّه غيرَ موفّقِ
كمُطْعِمَةِ الزهّادِ من كدِّ فرجها
للكِ الويلُ لا تزني ولا تتصدّقي =

من معونة الظالمين، ونحو ذلك، وقد ذكرها أكثر الفقهاء ـ وخاصّة الشيخ الأنصاري ـ عند بحثهم عن المكاسب المحرّمة.

٣ ـ الإنفاق المقترن بالمحرّم:

قد يحرم الإنفاق إذا اقترن بالمحرّم، كالرياء والمنّ والأذى، وقد ورد النهي عنها في الكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب، فمثل:

ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً﴾[1].

ـ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ...﴾[2].

وأمّا السنّة، فمثل:

ـ ما رواه أبو بصير، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: يجاء بالعبد يوم القيامة قد صلّى فيقول: يا ربِّ قد صلّيت ابتغاء وجهك، فيقال له: بل صلّيت ليقال: ما أحسن صلاة فلان! اذهبوا به إلى النار.

ثمّ ذكر مثل ذلك في القتال، وقراءة القرآن، والصدقة»[3].

ـ وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ المَلَك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به، فإذا صعد بحسناته يقول الله عزّ وجلّ: اجعلوها في سجّين، إنّه ليس إيّاي أراد به»[1].

ـ وما رواه الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «لا يدخل الجنّة العاقّ لوالديه، ومدمن الخمر، ومنّان بالفعال للخير، إذا عمله»[2].

ـ وما رواه عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله أيضاً أنّه قال: «من أسدى إلى مؤمن معروفاً، ثمّ آذاه بالكلام أو منّ عليه، فقد أبطل الله صدقته»[3].

ـ وما رواه عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله أيضاً أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله كره لي ستّ خصال، وكرهتها للأوصياء من ولدي وأتباعهم من بعدي ـ منها ـ المنّ بعد الصدقة»[4].

والمستفاد من مجموع الآيات والروايات المتقدّمة وكلمات الفقهاء في مواطن متعدّدة: أنّ العمل العبادي ـ وهو الذي يحتاج إلى نيّة القربة ـ يبطل بالرياء؛ لأنّه منافٍ لقصد القربة.

وكذلك لو اقترنت العبادات الماليّة كالزكاة

= انظر الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام (جمع السيّد محسن الأمين): حرف القاف.

(١) النساء: ٣٨.

(٢) البقرة: ٢٦٤.

(٣) الوسائل ١: ٧٢ ـ ٧٣، الباب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١٠.

(١) الوسائل ١: ٧١، الباب ١٢ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٩: ٤٥٤، الباب ٣٧ من أبواب الصدقة، الحديث ١٠.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٩.

(٤) المصدر المتقدّم: ٤٥١، الحديث الأوّل.

والصدقة والإنفاقات المندوبة بالمنّ والأذى.

وقد تقدّم في عنوان «إبطال»: أنّ الرياء والمنّ والأذى من أسباب إبطال الأعمال العباديّة.

ولكن ربّما يقال: إنّ المحرّم هو الضميمة، وهو الرياء والمنّ، أمّا الإنفاق نفسه، فنحتاج في إثبات حرمته إلى إثبات سراية النهي من الضميمة إليه، كما في مجمع الأمر والنهي على القول بامتناع اجتماعهما؛ لسراية النهي إلى المأمور به فيه.

رابعاً ـ الإنفاق المكروه:

وهو الإنفاق المنهي عنه الذي لا يصل نهيه إلى حدّ الحرمة، كالمراتب الأوّلية من الإسراف في الإنفاق، حيث ورد النهي عنها، لكن لم نقطع بحرمتها[1].

خامساً ـ الإنفاق المباح:

وهو الإنفاق فيما سوى الموارد المتقدّمة، كالإنفاق في غير سبيل اللّه مع عدم كونه محرّماً، ومنه الإنفاق في الولائم التي لم يقصد بها وجه اللّه تعالى ولم تكن محرّمة.

(١) انظر: دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنّة: ٤٩ ـ ٥٦، ويمكن استخراج أمثلة عديدة لذلك من الموارد المبحوث عنها في الكتاب، وانظر أيضاً عنوان «إسراف» في هذه الموسوعة.

المرحلة الثانية ـ الإنفاق بمعناه الخاصّ

المقصود من الإنفاق بمعناه الخاصّ هو الإنفاق على الزوجة والقريب والمملوك، ويتقدّمها الإنفاق على النفس. فالذين تجب نفقتهم إذن هم:

١ ـ نفس الإنسان.

٢ ـ الزوجة.

٣ ـ الأقارب، وسوف يأتي تفسير ذلك.

٤ ـ المملوك، سواء كان إنساناً أو حيواناً.

وسنتكلّم عن كلٍّ واحد من هذه الموارد.

أوّلاً ـ الإنفاق على النفس:

لا إشكال في وجوب الإنفاق على النفس وتقدّمه على سائر الإنفاقات؛ لاهتمام الشارع بحفظ النفس كثيراً؛ ولذلك صرّح الفقهاء بوجوب حفظ النفس.

ولم يتعرّض الفقهاء للبحث عن الإنفاق على النفس إلّا نادراً؛ ربّما لوضوحه، نعم قال صاحب الجواهر: «نفقة النفس مقدّمة على نفقة الزوجة عند التعارض، بلا خلاف ولا إشكال؛ لأهمّية النفس عند الشارع...»[1].

وقد تقدّم ما يدلّ على تقديم نفقة النفس على الغير عند الكلام على الاضطرار إلى مال الغير في عنوان «اضطرار».

(١) الجواهر ٣١: ٣٦٥، وانظر: إرشاد الأذهان ٢: ٣٦، والرياض ١٠: ٥٤٠

ثانياً ـ الإنفاق على الزوجة

يجب على الزوج الإنفاق على الزوجة؛ للكتاب والسنّة والإجماع:

أمّا الكتاب، فمثل:

ـ قوله تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَىٰ النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِن أَمْوَالِهِمْ ﴾[1].

فإنّه تعالى ذكر سببين لكون الرجال قوّامين على النساء:

أحدهما ـ تفضيل بعض خلقه على بعض من حيث التكوين بالعقل وحسن الرأي والعزم.

ثانيهما ـ بما أنفق الرجال على النساء من المهر والنفقة[2].

قال فخر الدين: «اتّفقوا على أنّ قوله: ﴿ وَبِمَا أَنْفَقُوا ﴾ على سبيل الوجوب»[3].

ـ وقوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِن حَيْثُ سَكَنتُم مِن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ... لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ ﴾[4].

فالآية لما دلّت على وجوب الإنفاق على المطلّقة الرجعيّة، فهي تدلّ على وجوبه على الزوجة غير المطلّقة بطريق أولى.

ـ وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[1].

قال فخر الدين: «دلّ على وجوبها حال تشاغلها بولدها عن استمتاع الزوج، فدلالته حال عدم اشتغالها بولادة وولد أولى»[2].

لكن قال الطبرسي: «لم يرد به نفقة الزوجات؛ لأنّه قابلها بالإرضاع، ونفقة الزوجة لا تجب بسبب الإرضاع وإنّما تجب بسبب الزوجيّة، وقال بعضهم أراد به نفقة الزوجات»[3].

وهناك آيات أُخر استشهدوا بها لوجوب الإنفاق على الزوجة ذكرها فخر الدين[4] وغيره.

وأمّا السنّة، فمثل:

ـ ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾، قال: «إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة، وإلّا فُرّق بينهما»[5].

ـ وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما»[6].

ـ ما روي من أنّ هنداً امرأة أبي سفيان

---

(١) النساء: ٣٤.

(٢) انظر مجمع البيان (٣ ـ ٤): ٤٣.

(٣) إيضاح الفوائد ٣: ٢٦٦.

(٤) الطلاق: ٦ ـ ٧.

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) إيضاح الفوائد ٣: ٢٦٦.

(٣) مجمع البيان (١ ـ ٢): ٣٣٥.

(٤) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٥) الوسائل ٢١: ٥٠٩، الباب الأوّل من أبواب النفقات، الحديث الأوّل، والآية ٧ من سورة الطلاق.

(٦) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

دخلت على رسول اللّه ﷺ، فقالت: يا رسول اللّه، إنّ أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلّا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جناح؟ فقال رسول اللّه ﷺ: «خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك»[1].

والروايات الواردة في ذلك كثيرة.

وأمّا الإجماع:

فقد ادّعاه عديد من الفقهاء، قال صاحب الجواهر:

«لا تجب النفقة من حيث كونها نفقة ـ لا من حيث توقّف حفظ النفس المحترمة ـ إلّا بأحد أسباب ثلاثة: الزوجية والقرابة والملك بإجماع الأُمّة، كما عن جماعة الاعتراف به»[2].

ثبوت النفقة للمسلمة والذمّية والأمة:

لا فرق في ثبوت النفقة للزوجة بين كونها مسلمة أو ذمّية، وحرّة أو أمة؛ لإطلاق الأدلّة، ووجود المقتضي في الجميع، وقد ادّعي عدم الخلاف في ذلك[3].

(١) صحيح مسلم ٣: ١٣٣٨، كتاب الأقضية، باب قضيّة هند، الحديث ١٧١٤، وانظر سنن الدارمي ٢: ١٥٩، كتاب النكاح، باب وجوب نفقة الرجل على أهله.

(٢) الجواهر ٣١: ٣٠١، وانظر: نهاية المرام ١: ٤٧٢، والحدائق ٢٥: ٩٧، والرياض ١٠: ٥٢٩.

(٣) انظر: نهاية المرام ١: ٤٧٧، والجواهر ٣١: ٣٢٧.

نعم، القدر المتيقّن في استحقاق الأمة للنفقة هو: أن يمكّن سيّدها زوجها منها تمكيناً كاملاً، أي ليلاً ونهاراً، فلو مكّنه منها ليلاً فقط، ففي استحقاقها للنفقة وعدمه قولان:

الأوّل ـ عدم الاستحقاق؛ لأنّ استحقاق النفقة يدور مدار التمكين الكامل، ومع عدمه لا نفقة لها.

اختار هذا القول جماعة من الفقهاء[1].

الثاني ـ استحقاقها للنفقة؛ لأنّ المفهوم من دليل شرطيّة التمكين لوجوب النفقة، ليس هو التمكين على الإطلاق، بل هو التمكين مع عدم عذر مقبول شرعاً لعدم التمكين كما في الحيض ونحوه.

اختاره بعض الفقهاء[2].

الإنفاق على المطلّقة رجعياً:

تستحقّ المطلّقة طلاقاً رجعيّاً النفقة، فهي بحكم الزوجة من هذه الجهة، وقد ادّعي على ذلك الإجماع[3].

(١) مثل الشيخ الطوسي في المبسوط ٦: ١٦، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٨٨، والعلّامة في القواعد ٣: ١٠٤، والتحرير ٤: ٢٥، والشهيد الثاني في المسالك ٨: ٤٥٤، وسبطه في نهاية المرام ١: ٤٧٨، والفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٥٧٧، والسيّد الطباطبائي في الرياض ١٠: ٥٣٥ ـ ٥٣٦.

(٢) مثل صاحب الجواهر في الجواهر ٣١: ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣١٦ ـ ٣١٧، والمصدر الآتي.

قال صاحب المدارك: «هذا الحكم موضع نصٍّ ووفاق، لكن استثنى بعضهم من النفقة آلة التنظيف؛ لأنّ الزوج لا ينتفع بذلك، والإطلاق أجود، فلعلّ اللّه يحدث بعد ذلك أمراً»[١].

وممّن استحسن الاستثناء جدّه الشهيد في المسالك[٢].

وممّن رجّح عدم الاستثناء صاحب الحدائق[٣] وصاحب الجواهر[٤].

قال الأوّل بعد نقل كلام الشهيد وسبطه: «أقول: ماذكره سبطه ﷺ هو المؤيّد بالأخبار الكثيرة، ومنها ما رواه في الكافي عن أبي بصير في الموثّق عن أحدهما ﷺ: "في المطلّقة تعتدّ في بيتها وتظهر له زينتها، لعلّ اللّه يحدث بعد ذلك أمراً"...»[٥].

ثمّ ذكر روايات أُخر بهذا المضمون.

وأمّا الدليل على أصل ثبوت النفقة، فهو روايات عديدة في هذا المجال، منها:

ـ ما رواه زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «المطلّقة ثلاثاً ليس لها نفقة على زوجها، إنّما ذلك للّتي لزوجها عليها رجعة»[٦].

الإنفاق على البائن:

البائن هي المطلّقة التي تبين من الزوج ولا يحقّ له الرجوع إليها. وهي إمّا حامل أو لا. ويختلف الحكم فيهما، كما سيأتي توضيحه:

أوّلاً ـ الإنفاق على البائن الحائل:

ادّعي الإجماع[١] على عدم استحقاق المطلّقة طلاقاً بائناً للنفقة إذا كانت حائلاً أي غير حامل، واستفاضت النصوص الدالّة على ذلك، فمنها:

ـ ما روي عن أبي الحسن موسى ﷺ أنّه قال: «إذا طلّق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة، فقد بانت منه ساعة طلّقها، وملكت نفسها، ولا سبيل له عليها، وتعتدّ حيث شاءت ولا نفقة لها»[٢].

ـ وما رواه الحلبي عن أبي عبداللّه ﷺ: «أنّه سأل عن المطلّقة ثلاثاً ألها النفقة أو السكنى؟ قال: أحبلى هي؟ قلت: لا، قال: فلا»[٣].

---

(١) نهاية المرام ١: ٤٧٨.

(٢) انظر المسالك ٨: ٤٤٩.

(٣) انظر الحدائق ٢٥: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٤) انظر الجواهر ٣١: ٣١٧.

(٥) الوسائل ٢٢: ٢١٧، الباب ٢١ من أبواب العِدد، الحديث الأوّل.

(٦) الوسائل ٢١: ٥١٩، الباب ٨ من أبواب النفقات، = الحديث ٢، وانظر الحديثين الأوّل والرابع أيضاً.

(١) انظر: المسالك ٨: ٤٥٠، وفيه: «وأمّا البائن، فلا نفقة لها ولا سكنى عندنا». ونهاية المرام ١: ٤٧٨، وفيه: «...الظاهر أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب»، والحدائق ٢٥: ١١٠، وفيه: «...الظاهر أنّه موضع وفاق»، وكشف اللثام ٧: ٥٨١، والرياض ١٠: ٥٣٧، والجواهر ٣١: ٣٢٠، وادّعى الإجماع المحصل والمنقول عليه.

(٢) الوسائل ٢١: ٥١٩، الباب ٨ من أبواب النفقات، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٥٢١، الحديث ٧.

ومنها الروايات التي ذكرناها في نفقة الرجعية.

ثانياً ـ الإنفاق على البائن الحامل:

ادّعي الاتّفاق أو الإجماع[١] على استحقاق البائن الحامل للنفقة، ويدلّ عليه إضافة على الإجماع المتقدّم الكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٢].

وأمّا السنّة، فمنها:

ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه سأل عن المطلّقة ثلاثاً، ألها سكنى ونفقة؟ قال: حبلى هي؟ قلت: لا، قال: لا»[٣].

وبهذا المضمون وردت روايات أُخر[٤].

وورد: أنّه صلى الله عليه وآله قال لفاطمة بنت قيس، وقد طلّقها زوجها ثلاثاً: «لا نفقة لكِ إلّا أن تكوني حاملاً»[٥].

ثمّ إنّ الفقهاء اختلفوا في أنّ النفقة للحمل أو للحامل؟ ولهم في ذلك أقوال:

الأوّل ـ أنّها للحمل، ذهب إليه الشيخ في المبسوط[١]، وتبعه جماعة[٢]، بل نسب إلى المشهور[٣] والأكثر[٤].

الثاني ـ أنّها للحامل، وهو الظاهر من جماعة من الفقهاء[٥]، بل صرّح به بعضهم[٦].

الثالث ـ الاقتصار على ذكر القولين المتقدّمين من دون ترجيح أحدهما على الآخر،

---

(١) انظر: المسالك ٨: ٤٥٠ ـ وحكاه عن المبسوط ٦: ٢٤ ـ ونهاية المرام ١: ٤٧٩، وكشف اللثام ٧: ٥٨١، والرياض ١٠: ٥٣٧، والجواهر ٣١: ٣٢٠.

(٢) الطلاق: ٦.

(٣) الوسائل ٢١: ٥٢١، الباب ٨ من أبواب النفقات، الحديث ٦.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: الأحاديث ١ و ٣ و ٧.

(٥) سنن أبي داود ٢: ٢٦٨، كتاب الطلاق، باب المبتوتة، الحديث ٢٢٩٠.

(١) انظر المبسوط ٦: ٢٨، وذكر فيه قولين، فقال: «... الثاني: النفقة للحمل، وهو أقواهما عندي»، لكن كلامه في الصفحة ٢١ و ٢٤ و ٢٥ ليس بصريح في ذلك.

(٢) مثل: القاضي في المهذّب ٢: ٣٤٨، والعلّامة في المختلف ٧: ٣٢٥، والسيّد الطباطبائي في الرياض ١٠: ٥٣٨. ونسبه ابن فهد إلى ظاهر كلام ابن حمزة، لكن عبارته لا تساعد عليه؛ لأنّه قال: «فالحامل يلزم لها النفقة والسكنى لمكان الحامل». الوسيلة: ٣٢٨. وانظر المهذّب البارع ٣: ٤٣٣.

ونحتمل أن يكون «الحامل» في آخر كلامه تصحيفاً لـ «الحمل» كي يناسب التعليل المعروف في بعض العبارات.

(٣) انظر الرياض ١٠: ٥٣٨.

(٤) انظر: نهاية المرام ١: ٤٧٩، والحدائق ٢٥: ١١١، وفي صحّة هذه النسبة وما قبلها تأمّل.

(٥) مثل: ابن إدريس في السرائر ٢: ٦٥٦، والعلّامة في التحرير ٤: ٢٥، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ٢٨١، فصل في النفقات، المسألة ٦.

(٦) مثل صاحب المدارك في نهاية المرام ١: ٤٧٩.

كما فعل بعض الفقهاء[١].

الرابع ـ أنّها للحامل، بمعنى أنّ وجود الحمل يجعل الزوجة المطلّقة بائناً كالمطلّقة رجعيّاً فيجري عليها حكم نفقة الزوجة من حيث الكيفيّة والقضاء وخطاب الزوج بها، لا من حيث إنّ عدم التمكين موجب لسقوطها؛ إذ لا معنىً للتمكين في البائن.

ذهب إلى هذا التفسير صاحب الجواهر[٢].

ثمّ إنّهم ذكروا لهذا الخلاف آثاراً عديدة، منها:

ـ وجوب قضاء النفقة إذا لم ينفق عليها بناءً على كونها للحامل؛ لعدم سقوط نفقة الزوجة ووجوب قضائها، وأمّا بناءً على كونها للحمل فتسقط؛ لأنّ نفقة الأقارب لا قضاء لها، كما سيأتي في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

ـ سقوط النفقة لو ارتدّت الزوجة بعد الطلاق؛ بناءً على كونها للحامل؛ لسقوط نفقة الزوجة بالارتداد؛ خلافاً لما إذا كان للحمل، فإنّه لا أثر لارتداد الأُمّ في بقاء وجوبها.

وموارد أُخرى[٣]. لكن ادّعى صاحب الجواهر ورود الإشكال على كثير من الآثار التي ذكروها بناءً على تفسيره[١].

حكم الحامل البائن باللعان:

إذا لاعن الزوج زوجته لأجل نفي الحمل عن نفسه، فلا نفقة للحامل بعد حصول البينونة بينهما باللعان، سواء قلنا: إنّ النفقة للحامل لأجل الحمل، أو هي للحمل؛ لأنّه بعد نفي الحمل لم يتحقّق موضوع وجوب النفقة على القولين[٢].

نعم، لو كان اللعان لأجل قذفها بالزنا، لا لنفي الحمل، فتبتني المسألة على أنّ النفقة للحمل أو الحامل، فعلى الأوّل يجب الإنفاق؛ لأنّه معترف بالحمل، وعلى الثاني لا يجب[٣].

الإنفاق على المتوفّى عنها زوجها:

اختلف الفقهاء في وجوب الإنفاق على المتوفّى عنها زوجها إذا كانت حاملاً، بعد اعترافهم بعدم وجوبه إذا كانت حائلاً، ولهم في المسألة أقوال:

الأوّل ـ أنّه لا نفقة لها، فلا يجب على الزوج الإنفاق عليها.

صرّح بهذا القول جماعة من الفقهاء[٤]،

---

(١) مثل: الشهيدين: الأوّل في غاية المراد ٣: ٢١٠ ـ ٢١٢، والثاني في المسالك ٨: ٤٥١، والمحدّث البحراني في الحدائق ٢٥: ١١٢ ـ ١١٤.

(٢) انظر الجواهر ٣١: ٣٢٤.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٣٢١ ـ ٣٢٢، وغيره من الكتب الفقهيّة.

(١) انظر جواهر الكلام ٣١: ٣٢٤.

(٢) انظر: المبسوط ٦: ٢٥، والشرائع ٢: ٣٥١، والتحرير ٤: ٢٧، والمسالك ٨: ٤٧٦، والجواهر ٣١: ٣٦٠.

(٣) انظر: المسالك ٨: ٤٧٦، والجواهر ٣١: ٣٦٠.

(٤) مثل: المفيد وابن أبي عقيل ـ على ما نسبه إليهما الآبي في كشف الرموز ٢: ٢٠٢ ـ وابن إدريس في السرائر =

بل قال المحقّق: «وفي الحامل المتوفّى عنها زوجها روايتان: أشهرهما أنّه لا نفقة لها...»[1].

وقال الشهيد الثاني: «المراد بالرواية هنا الجنس؛ لأنّه ورد بعدم الإنفاق عليها أربع روايات معتبرات الأسناد، فمنها حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: "أنه قال في الحبلى المتوفّى عنها زوجها: إنّه لا نفقة لها"[2]»[3].

وستأتي الرواية الدالّة على الإنفاق.

الثاني ـ أنّ نفقتها من نصيب حملها من الميراث.

ذهب إلى هذا القول الشيخان: الصدوق[1] والطوسي[2] وجماعة من تابعيهما[3].

قال الشيخ الطوسي: «ولا نفقة للّتي مات عنها زوجها من تركة الرجل، فإن كانت حاملاً أُنفق عليها من نصيب ولدها الذي في بطنها».

واستدلّوا على هذا القول بما رواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المرأة الحبلى المتوفّى عنها زوجها ينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها»[4].

ولكن ردّت الرواية ـ وإن وصفها بعضهم بالصحّة ـ بأنّ الراوي عن أبي الصباح، وهو محمّد بن الفضيل، مشترك بين الثقة وغيره؛ فلذلك لا يصحّ وصفها بالصحيحة إلّا مع العثور على قرينة تؤيّد أنّه الثقة[5].

= ٢: ٧٣٨، ونسبه إلى المفيد في التمهيد، والعلّامة في القواعد ٣: ١٥١، والتحرير ٤: ٢٥، وولده في الإيضاح ٣: ٢٧٨، والمقداد في التنقيح ٣: ٢٨٠، والصيمري في غاية المرام ٣: ١٨٥، والشهيد الثاني في المسالك ٨: ٤٥٤، والسيّد الطباطبائي في الرياض ١٠: ٥٤٠، وصاحب الجواهر في الجواهر ٣١: ٣٢٧، والسيّد الحكيم في المنهاج ٢: ٣٠٤، الفصل العاشر في النفقات، المسألة الأُولى، والسيّد الخوئي في المنهاج ٢: ٢٨٧، الفصل العاشر في النفقات، المسألة ١٤٠٠، والإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ٢٨١، فصل في النفقات، المسألة ٦.

ويظهر الميل إلى هذا القول من جماعة مثل: ابن فهد في المهذّب البارع ٣: ٤٣٠ ـ ٤٣١، فإنّه فنّد سائر الأقوال لكنّه لم يصرّح باختياره لهذا القول، وصاحب المدارك في نهاية المرام ١: ٤٨١ ـ ٤٨٣، والإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٥٨٣ ـ ٥٨٤، والمحدّث البحراني في الحدائق ٢٥: ١١٨.

(١) الشرائع ٢: ٣٤٩.

(٢) الوسائل ٢١: ٥٢٢، الباب ٩ من أبواب النفقات، الحديث الأوّل.

(٣) المسالك ٨: ٤٥٣.

(١) انظر من لا يحضره الفقيه ٣: ٥١٠، باب طلاق الحامل، ذيل الحديث ٤٧٩٠، حيث قال: «والذي نفتي به رواية الكناني».

(٢) انظر النهاية: ٥٣٧.

(٣) مثل: الحلبي في الكافي: ٣١٣، والقاضي في المهذّب ٢: ٣١٩، وابن حمزة في الوسيلة: ٣٢٩، وابن زهرة في الغنية: ٣٨٥، واختاره المحقّق أيضاً في المختصر النافع: ١٩٥.

(٤) الوسائل ٢١: ٥٢٤، الباب ١٠ من أبواب النفقات، الحديث الأوّل.

(٥) انظر نهاية المرام ١: ٤٨١. =

واستدلّوا أيضاً بصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «المتوفّى عنها زوجها ينفق عليها من ماله»[١].

وعلّق الشيخ الطوسي على هذه الرواية بقوله: «...نحمله على أنّه ينفق عليها من مال الولد إذا كانت حاملاً، والولد وإن لم يجر له ذكر جاز لنا أن نقدّره؛ لقيام الدليل عليه، كما فعلناه في مواضع كثيرة من القرآن وغيره»[٢].

ثمّ استشهد للحمل الذي ذكره برواية أبي الصباح الكناني المتقدّمة.

الثالث ـ بناء المسألة على أنّ النفقة للحمل، أو الحامل.

قال العلّامة في المختلف: «والتحقيق، أن نقول: إن جعلنا النفقة للحمل، فالحقّ ما قاله الشيخ[٣]، وإن جعلناها للحامل، فالحقّ ما قاله المفيد[٤]»[٥].

الرابع ـ بناء المسألة على إعسار الأُمّ وعدمه، فعلى الأوّل لها النفقة من نصيب الحمل.

قال بذلك يحيى بن سعيد وعبارته هكذا: «المتوفّى عنها زوجها... لا سكنى لها ولا نفقة، فإن كانت معسرة حاملاً أُنفق عليها من نصيب الحمل»[١].

ونسبه في الحدائق[٢] إلى المجلسي.

الخامس ـ التوقّف في المسألة أو الإشكال والترديد فيها.

وممّن استشكل في المسألة صاحب الكفاية[٣]، وصاحب الحدائق[٤] وإن استقرب الأخير القول الأوّل.

شروط وجوب الإنفاق على الزوجة:

الشروط المتّفق عليها لوجوب الإنفاق على الزوجة اثنان:

الأوّل ـ أن يكون العقد دائماً:

فلا نفقة للمعقود عليها بالعقد المنقطع، وقد ادّعي عليه الإجماع بقسميه: المحصّل والمنقول[٥].

الثاني ـ التمكين الكامل:

وهو تخلية الزوجة بينها وبين الزوج، بحيث

= أقول: وردت عن أبي الصباح روايتان بطريق واحد، إحداهما الرواية المذكورة في المتن، والأُخرى هي: «عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة الحامل المتوفّى عنها زوجها، هل لها نفقة؟ قال: لا». الوسائل ٢١: ٥٢٢، الباب ٩ من أبواب النفقات، الحديث ٢.

(١) الوسائل ٢١: ٥٢٣، الباب ٩ من أبواب النفقات، الحديث ٤.

(٢) الاستبصار ٣: ٣٤٥، الباب ٢٠٠، ذيل الحديث ٥.

(٣) أي القول الثاني، وهو: أنّ نفقتها من نصيب الحمل.

(٤) أي القول الأوّل، وهو: أنّه لا نفقة لها.

(٥) المختلف ٧: ٤٩٣.

(١) الجامع للشرائع: ٤٧٢.

(٢) انظر الحدائق ٢٥: ١١٨، وراجع فيه الهامش رقم ١.

(٣) انظر الكفاية: ١٩٥.

(٤) انظر الحدائق ٢٥: ١١٨.

(٥) انظر الجواهر ٣١: ٣٠٣.

لا تخصّ موضعاً ولا وقتاً. فلو بذلت نفسها في زمانٍ دون زمان، أو مكان دون مكان آخر ممّا يسوغ فيه الاستمتاع لم يحصل التمكين[١]، ولم تجب على الزوج النفقة قطعاً؛ لتحقّق نشوزها حينئذٍ بذلك[٢].

ويرى بعضهم: أنّ التمكين إنّما يحصل إذا قالت الزوجة للزوج: قد سلّمت نفسي إليك في أيّ مكان شئت[٣].

هل وجوب الإنفاق متفرّع على العقد أو التمكين؟

اختلف الفقهاء في أنّ وجوب الإنفاق إنّما هو بسبب العقد، أو بالتمكين، أو بهما؟ ولهم فيه عدّة أقوال:

الأوّل ـ أنّه متفرّع على التمكين. وهو قول الشيخ في المبسوط[٤]، وأكثر الفقهاء[٥].

قال الشيخ الطوسي: «فالنفقة تجب في مقابلة التمكين من الاستمتاع؛ لأنّه لو وجد العقد دون التمكين فلا نفقة، ولو وجد التمكين وجبت، وإن نشزت سقطت.

والتمكين الذي يجب في مقابلته هو التمكين المستحقّ بالعقد المستند إليه، ولا نقول: به وبالعقد، بل نقول: بالتمكين المستند إلى العقد، بدليل أنّه لو وجد التمكين من غير عقد أو عن عقد فاسد لم تستحقّ شيئاً».

الثاني ـ أنّه متفرّع على العقد فقط. ذكره الفقهاء قولاً ولم يذكروا له قائلاً، ولم نعثر نحن عليه، كما صرّح بذلك صاحب الحدائق أيضاً حيث قال: «بل لم أقف على مصرّح بالأوّل وإن ذكر بلفظ "قيل"»[١].

نعم، اختاره صاحب الحدائق نفسه واستظهره من المسالك[٢].

الثالث ـ أنّه متفرّع على العقد والتمكين معاً، وهو الظاهر من كلّ من اكتفى بالقول بأنّ النفقة تجب بشرطين: العقد والتمكين الكامل[٣]، بل صرّح به فخر الدين[٤]، ونسبه إلى والده العلّامة[٥].

---

(١) انظر شرائع الإسلام ٢: ٣٤٧.

(٢) انظر الجواهر ٣١: ٣٠٣.

(٣) انظر التحرير ٤: ٢١.

(٤) المبسوط ٦: ١١.

(٥) مثل: ابن إدريس في السرائر ٢: ٦٥٤، وابن حمزة في الوسيلة: ٢٨٥، والعلّامة في التحرير ٤: ٢١ ـ ونسبه إلى المشهور ـ والشهيد الثاني في الروضة البهيّة ٥: ٤٦٨، حيث قال: «فالقول بما عليه الأصحاب متعيّن» ـ وهو الظاهر منه في المسالك ٨: ٤٤٢ حيث قال: «فالأظهر بين الأصحاب هو القول الثاني» أي كونه مسبّباً عن التمكين ولم يصرّح بمختاره ـ وسبطه في نهاية المرام ١: ٤٧٤ ـ ونسبه إلى أكثر الأصحاب ـ والإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٥٥٨، والسيّد = الطباطبائي في الرياض ١٠: ٥٣٠ ـ ٥٣٢.

(١) و (٢) الحدائق ٢٥: ٩٩ ـ ١٠٠، ومراده من الأوّل هو الثاني عندنا.

(٣) مثل يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٤٨٧، والمحقّق في المختصر النافع: ١٩٥.

(٤) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٦٨.

(٥) انظر الإرشاد ٢: ٣٦.

الرابع ـ الترديد في المسألة والاستشكال فيها، وهو الموجود في كلام المحقّق في الشرائع[١]، والعلّامة في القواعد[٢]، والمقداد في التنقيح الرائع[٣].

الخامس ـ أنّ السبب لاستحقاق الزوجة النفقة إنّما هو إطاعتها للزوج، وعدم خروجها من منزله من دون إذنه، وتهيّؤها له، كما هو المستفاد من النصوص، بل قد يستفاد منها معاوضة النفقة للاستمتاع.

ولا مانع من تسمية عدم العمل بالشرط المتقدّم نشوزاً، فيكون الإنفاق دائراً مدار عدم النشوز بالمعنى المتقدّم، لا أنّ العقد سبب لوجوب الإنفاق، والنشوز مسقط له.

وبناءً على ذلك يكون التمكين وعدم النشوز متّحدين مصداقاً في باب النفقة، وإن تخلّف الصدق في بعض الموارد كالصغيرة، فإنّه لا يصدق في حقّها التمكين ولا النشوز، ومثلها التي لها مانع عقلي أو شرعي من التمكين كالمريضة، فإنّه لا يصدق عليها كونها ناشزة.

وهذا المعنى هو المستفاد من كلام صاحب الجواهر بعد بحث طويل للموضوع جاء فيه:

«فالمتّجه حينئذٍ اعتبار الطاعة التي يكون عدمها نشوزاً، في وجوب الإنفاق، وهو لا يكاد ينفكّ عن عدم النشوز، فلا يتّجه الفرق بين القول بكون التمكين شرطاً وبين القول بكون النشوز مانعاً...»[١].

وربّما يستفاد هذا المعنى من السيّدين: الحكيم والخميني أيضاً.

قال الأوّل: «أمّا نفقة الزوجة فتجب على الزوج...مع العقد الدائم بشرط عدم النشوز، وهو التمرّد على الزوج بمنعه عن حقوقه، أو بفعل المنفّرات له عنها...»[٢].

وقال الثاني: «إنّما تجب نفقة الزوجة على الزوج بشرط أن تكون دائمة، فلا نفقة للمنقطعة، وأن تكون مطيعة له فيما يجب إطاعتها له؛ فلا نفقة للناشزة...»[٣].

ويحتمل عدّه ممّن فرّع النفقة على الأمرين: دوام العقد والتمكين، كما في القول الثالث.

لكن قال السيّد الخوئي: «أمّا نفقة الزوجة الدائمة فتجب على الزوج...بشرط أن تكون عنده، فإذا خرجت من عنده تاركة له من دون مسوّغ شرعي لم تستحقّ النفقة، والمشهور أنّ وجوب النفقة مشروط بعدم النشوز، وهو التمرّد على الزوج بمنعه

---

(١) انظر الشرائع ٢: ٣٤٧.

(٢) انظر القواعد ٣: ١٠٣، وبنى الترديد بين العقد مع عدم النشوز، وبين العقد مع التمكين.

(٣) انظر التنقيح الرائع ٣: ٢٧٨.

(١) الجواهر ٣١: ٣٠٧.

(٢) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، كتاب النكاح، الفصل العاشر في النفقات.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٠، كتاب النكاح، فصل في النفقات، المسألة الأُولى.

عن حقوقه أو بفعل المنفّرات له عنها، وإن كان بمثل سبّه وشتمه، وفيه إشكال»[١].

وقال السيّد الصدر معلّقاً على كلام السيّد الحكيم الذي قدّمناه آنفاً:

«الزوجة تارة تكون مؤدّية للزوج كلّ حقوقه الشرعيّة، وأُخرى معلنة تمرّدها على الزوج والحياة الزوجيّة بترك البيت، أو بمقاطعة الزوج في داخل البيت، أو حرمانه من الاستمتاع على أساس رفض التعايش معه كزوجة، وثالثة وسطاً بين الأمرين، كما إذا امتنعت في بعض الأحيان عن الاستمتاع، بدعوى عذرٍ والتماس التأجيل إلى وقت آخر ممّا لا يخرجها عرفاً عن كونها زوجة منسجمة وإن كانت آثمة بعدم التمكين.

ولا شكّ في وجوب النفقة في الحالة الأُولى، كما لا ينبغي الشكّ في عدم وجوب النفقة في الحالة الثانية، وأمّا في الحالة الثالثة، فالمشهور بين العلماء سقوط النفقة فيها، ومال البعض إلى وجوبها، وهو الأحوط»[٢].

ولعلّ مراده من البعض أُستاذه السيّد الخوئي، كما قد يظهر من عبارته المتقدّمة.

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٨٧، كتاب النكاح، الفصل العاشر في النفقات.

(٢) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٠٣ ـ ٣٠٤، كتاب النكاح، الفصل العاشر في النفقات، الهامش رقم ٩١.

مسقطات النفقة:

تسقط النفقة بفوات أحد شرطي وجوب النفقة، وهما: الزوجية الحاصلة بالعقد الدائم، والتمكين الكامل.

وبناءً على ذلك فينتفي وجوب النفقة في الموردين التاليين:

الأوّل ـ البينونة الدائمة:

وهي تحصل بالطلاق، أو الفسخ بسبب العيب أو الارتداد ونحوهما، أو الموت. نعم، استثنيت صورة ما إذا كانت الزوجة البائنة حاملاً في بعض فروض المسألة، وقد تقدّم الكلام عن ذلك[١].

الثاني ـ عدم التمكين الكامل:

فلو مكّنت في زمان دون زمان، أو مكان دون مكان فلا نفقة لها كما تقدّم[٢].

وربّما يعبّر عن هذا المسقط بالنشوز، وهو مبنيٌّ على أنّ الشرط لوجوب النفقة هو التمكين الكامل، أو عدم النشوز، وقد تقدّم الكلام عن ذلك وما يترتّب عليه من آثار[٣].

ما يتفرّع على البينونة:

تقدّم الكلام عن حكم المطلّقة والمتوفّى عنها زوجها[٤].

(١) في الصفحة ٣١١ ـ ٣١٤.

(٢) في الصفحة ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٣) في الصفحة ٣١٥ ـ ٣١٧.

(٤) في الصفحة ٣٠٩ ـ ٣١٤.

وبقي ما يرتبط بالبينونة الحاصلة بالارتداد.

حكم الزوجة المرتدّة:

لو ارتدّت المرأة وهي بحضور الزوج وفي قبضته سقطت نفقتها؛ لتحريم وطئها بعد الردّة، والمانع إنّما هو من قِبلها[1].

ما يتفرّع على عدم التمكين:

تتفرّع على عدم التمكين أحكام عديدة، نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

١ ـ حكم الممنوعة من الوطء عقلاً أو شرعاً:

إذا كانت الزوجة ممنوعة من الوطء شرعاً أو عقلاً، فلا تسقط نفقتها؛ لإطلاق النصوص، والأمر بالمعاشرة معهنّ بالمعروف، والمانع العقلي أو الشرعي ليس عذراً للمنع من النفقة[2]؛ ولقضاء العرف بذلك وإن كانت سائر الاستمتاعات متعذّرة أيضاً؛ لكونها زوجة غير مقصّرة فيما وجب عليها من حقوق الزوج بعد معذوريّتها شرعاً[3].

وقد ادّعي عدم الخلاف في ذلك[4]، ولكن قيّده صاحب المدارك بما إذا كانت ممكّنة الزوج من نفسها فيما لا عذر لها فيه من سائر الاستمتاعات[1]، ولعلّه كذلك عند غيره أيضاً وإن لم يذكروه.

ومن الأعذار الشرعية: الحيض، والنفاس، والاشتغال بالواجب المضيّق، وبالموسّع على رأي، والسفر لأداء الواجب كالحجّ، ونحو ذلك.

ومن العقلية: عدم إمكان وطئها؛ لكونها رتقاء[2] أو قرناء[3]، ونحو ذلك.

٢ ـ حكم الزوجة المسافرة:

إنّ سفر الزوجة تارةً يكون بإذن الزوج، وأُخرى من دون إذنه. والذي بإذنه: تارةً يكون في واجب، وأُخرى في غيره من المندوب والمباح.

ـ فإذا كان السفر بإذن الزوج، فالمعروف أنّه لا تسقط نفقتها، سواء كان السفر في واجب، أو مندوب، أو مباح؛ لأنّ الزوج أسقط بالإذن حقّه من الاستمتاع مدّة السفر[4].

نعم، احتمل بعضهم سقوط النفقة فيما لو كان السفر في مصلحتها، لا في مصلحة الزوج[5].

---

(١) انظر: المبسوط ٦: ١٨، والسرائر ٢: ٦٥٦، والقواعد ٣: ١٠٤، والتحرير ٤: ٣٦، والمسالك ٨: ٤٧٢، وكشف اللثام ٧: ٥٦٠، والجواهر ٣١: ٣٥٥. والظاهر أنّه لا خلاف فيه لحصول البينونة بالارتداد عندهم.

(٢) انظر الرياض ١٠: ٥٣٣.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٤) انظر المصدرين المتقدّمين.

(١) انظر نهاية المرام ١: ٤٧٦.

(٢) هي التي التحم مسلكها بحيث لا يمكن وطؤها. انظر المسالك ٨: ١٢٠، والجواهر ٣٠: ٣٣٧.

(٣) هي التي في مسلكها ما يمنع من وطئها. انظر المسالك ٨: ١١٥، والجواهر ٣٠: ٣٣٢.

(٤) ادّعي عدم الخلاف في ذلك، انظر الجواهر ٣١: ٣١٣.

(٥) انظر المسالك ٨: ٤٤٦.

ولكن رُدَّ: بأنّه لا يقدح ذلك في وجوب النفقة لو كان بإذنه، فيكون كما لو أذن لها بالخروج إلى بيت أبيها على وجهٍ لا يتمكّن معه من الاستمتاع[١]، بل قيل: «إنّ الذي استقرّ عندهم أجمع عدم الالتفات إلى هذا الاحتمال، وأنّه لا فرق مع سفرها بإذنه بين أن يكون لمصلحته أو مصلحتها»[٢].

وربّما يبنى الحكم على أنّ النفقة تجب بالعقد بشرط عدم النشوز، أو بشرط التمكين، فعلى الأوّل تجب؛ لأنّها ليست ناشزة قطعاً، وعلى الثاني تسقط النفقة؛ لعدم التمكين[٣].

نعم، تجب النفقة على القولين؛ بناءً على أنّ النشوز وعدم التمكين متّحدان مصداقاً في باب النفقة، وأنّ الملاك في وجوب الإنفاق هو الطاعة التي يكون عدمها نشوزاً ـ كما عليه صاحب الجواهر[٤] ـ لأنّ الطاعة حاصلة حسب الفرض.

ـ وإن كان السفر بغير إذنه، فإن كان في غير واجب، فلا شبهة في سقوط النفقة؛ لتحقّق النشوز وهو موجب لسقوط النفقة قطعاً[٥].

وإن كان في واجب:

فإن كان الواجب مضيّقاً كحجّة الإسلام، لم تسقط النفقة؛ لأنّها معذورة شرعاً[٦].

وإن كان موسّعاً، كما لو نذرت أن تحجّ أو تزور إحدى المشاهد المشرّفة بإذن الزوج، أو كان نذرها قبل الزواج، ففي سقوط النفقة وعدمه قولان: السقوط، وعدمه.

ووجه السقوط هو: أنّ حقّه مضيّق عندما يطالبها به، فيقدّم على الموسّع عند التعارض.

ووجه عدمه هو: أنّ السفر الواجب استثني من كونه موجباً لسقوط النفقة، ويبقى تعيين وقته، وهو منوط باختيارها فربّما تختاره في زمان يكون موسّعاً، أو في زمان يكون مضيّقاً.

اختار الشهيد الثاني القول بعدم السقوط واستظهره من المحقّق الحلّي في الشرائع[١]، وحكاه صاحب الجواهر عن بعضهم ولم يسمّه[٢].

ومنع صاحب الجواهر[٣] هذا القول، وهو ظاهرٌ في القول بالسقوط.

ولم يتعرّض أكثر الفقهاء لهذا التفصيل بالنسبة إلى السفر، نعم، تعرّضوا له في إتيان العبادات كما سيأتي.

٣ـ حكم الزوجة المشتغلة بالعبادات:

إذا اشتغلت الزوجة بالعبادة، كالصلاة والصوم والاعتكاف ونحوها، فإنّ لها حالتين:

---

(١) و (٣) انظر المسالك ٨: ٤٤٦.

(٢) الجواهر ٣١: ٣١٣.

(٤) تقدّم في الصفحة ٣١٦، وانظر الجواهر ٣١: ٣٠٧ـ ٣٠٩.

(٥) و (٦) انظر: المسالك ٨: ٤٤٦، والجواهر ٣١: ٣١٤.

(١) انظر: المسالك ٨: ٤٤٧، والشرائع ٢: ٣٤٨.

(٢) انظر الجواهر ٣١: ٣١٤.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣١٤، واحتمله الإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٥٧٩.

الحالة الأُولى ـ أن تكون العبادة مندوبة:

إذا كانت العبادة مندوبة كالصوم والحجّ والاعتكاف المندوب، وكانت بإذن الزوج، فلا إشكال في عدم سقوط النفقة.

وأمّا إذا كانت بغير إذنه:

فإن كان مثل الصوم، ففيه قولان:

الأوّل ـ إن طالبها الزوج بالإفطار ولم تفطر كانت ناشزة ولم تستحقّ النفقة.

ذهب إلى هذا الرأي الشيخ في المبسوط[1].

الثاني ـ إن طالبها الزوج بالتمكين فامتنعت، سقط حقّها من النفقة، لاشتراط النفقة بالتمكين، كما تقدّم.

وهذا هو المعروف بين الفقهاء[2].

وحُمل كلام الشيخ على ما إذا طلب منها الإفطار عن طريق الاستمتاع بها فامتنعت عن ذلك[3].

وبهذا الحمل يرتفع الخلاف بين الشيخ وغيره.

هذا بالنسبة إلى نفقة الزوجة الصائمة، وأمّا صحّة صومها أو فساده، فهو مبنيٌّ على اشتراط صحّة صوم الزوجة ندباً على إذن زوجها كما هو المعروف[1].

وأمّا إذا كانت العبادة اعتكافاً، فقد قال الشيخ الطوسي: «لا يصحّ اعتكافها، ولا تسقط نفقتها»[2].

ولم يتعرّض للمسألة أكثر الفقهاء، لكن يمكن تعليلها:

ـ بأنّ صحّة الاعتكاف متوقّفة على إذن الزوج بخروج الزوجة من البيت، فلو خرجت من دون إذنه فسد اعتكافها.

ـ وبأنّ صحّة الصوم المندوب تتوقّف على إذن الزوج ـ بناءً على ما هو المعروف ـ فلو لم يأذن بذلك بطل الصوم، وببطلانه يبطل الاعتكاف أيضاً، كما تقدّم تفصيله في عنوان «اعتكاف».

وأمّا بالنسبة إلى الصلاة، فلو بادرت إلى النافلة صحّت؛ لعدم لزوم الاستئذان فيها، نعم لو طالبها بالتمكين وجب عليها الإطاعة، فإن أطاعته فهو، وإلّا سقطت نفقتها على ما يظهر من جماعة[3]، لكن قال السيّد الطباطبائي في الرياض: «ولو استمرّت والحال هذه قيل: سقطت نفقتها؛ لتحقّق النشوز»[4].

وكلامه ظاهرٌ في عدم ميله إلى سقوط النفقة.

---

(١) انظر المبسوط ٦: ١٤.

(٢) انظر: القواعد ٣: ١٠٩، والمسالك ٨: ٤٤٧ ـ ٤٤٨، ونهاية المرام ١: ٤٧٧، والكفاية: ١٩٥، وكشف اللثام ٧: ٥٧٩، واحتمل قول الشيخ كما تقدّم، والرياض ١٠: ٥٣٤، والجواهر ٣١: ٣١٥.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣١٥.

(١) انظر الجواهر ١٧: ١٣٠.

(٢) المبسوط ٦: ١٤.

(٣) انظر: الشرائع ٢: ٣٤٨، والتحرير ٤: ٢٥، والمسالك ٨: ٤٤٧ ـ ٤٤٨، ونهاية المرام ١: ٤٧٧، والمفاتيح ٢: ٢٩٦، المفتاح ٧٦٠، والجواهر ٣١: ٣١٥.

(٤) الرياض ١٠: ٥٣٤.

الحالة الثانية ـ أن تكون العبادة واجبة:

لا إشكال في أنّ الزوجة يجوز لها إتيان العبادة الواجبة إذا كانت غير موسّعة وإن لم يأذن لها الزوج، كما إذا حجّت في سنة استطاعتها، أو صامت قضاء لشهر رمضان في وقت مضيّق من شعبان، ولا تسقط نفقتها؛ للإذن بما فعلته شرعاً[1].

وكذا لا تسقط نفقتها لو أتت بالواجبات الموسّعة مع إذنه[2].

وإنّما الإشكال فيما لو أتت بها دون إذنه.

ولكن استثنوا من ذلك الصلاة، وادّعوا الإجماع أو الاتّفاق على أنّه تجوز المبادرة إلى الصلاة الواجبة، سواء كانت موسّعة أو مضيّقة حتّى مع عدم إذن الزوج؛ للسيرة القطعيّة المستمرّة على ذلك بين المتشرّعين[3].

لكن قال صاحب الجواهر: «...أمّا مع فرض طلب الاستمتاع منها في أوّل الوقت، فالظاهر وجوب طاعتها له؛ لعدم معارضة الموسّع للمضيّق، اللّهمّ إلّا أن يكون إجماعاً، ولم أتحقّقه»[4].

وتبقى صورة واحدة وقع البحث فيها، وهي: ما لو بادرت إلى الواجب الموسّع ـ غير الصلاة ـ في أوّل وقته ودون إذنه.

فالذي ذهب إليه الشيخ في المبسوط[1] هو: أنّ للزوج منع الزوجة من ذلك، لكن نسب إليه[2] اعتبار إذن الزوج في جواز مبادرتها. وبينهما فرق، يظهر فيما لو لم تستأذن الزوج ولم يمنعها، فبناء على اشتراط الإذن تحرم المبادرة، وبناءً على اشتراط عدم المنع لم تحرم.

وممّن تابع الشيخ في اعتبار عدم المنع العلّامة في القواعد، فقال: «...أمّا لو كان غير مضيّق كالنذر المطلق والكفّارة، فالأقرب أنّ له منعها إلى أن يتضيّق عليها»[3].

ووجه القرب على ما ذكره ولده فخر الدين: «أنّ حقّه مضيّق والآخر موسّع، والمضيّق مقدّم على الموسّع عند التعارض»[4].

وقوّاه صاحب الرياض[5].

والقول الآخر هو: أنّ الموسّع كالمضيّق من حيث جواز مبادرتها إليه ولو دون إذنه؛ لأنّ زمان الواجب مستثنى من التمكين، وتعيينه منوط باختيار

---

(١) انظر: التحرير ٤: ٢٤، والقواعد ٣: ١٠٩، والمسالك ٨: ٤٤٧، ونهاية المرام ١: ٤٧٦، والرياض ١٠: ٥٣٣، والجواهر ٣١: ٣١٤، وغيرها.

(٢) هذا من الواضحات، انظر المصادر المتقدّمة.

(٣) انظر: المسالك ٨: ٤٤٦ ـ ٤٤٧، ونهاية المرام ١: ٤٧٧، والرياض ١٠: ٥٣٤، والجواهر ٣١: ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٤) الجواهر ٣١: ٣١٥.

(١) انظر المبسوط ٦: ١٥.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٤٤٧، ونهاية المرام ١: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.

(٣) القواعد ٣: ١٠٨.

(٤) إيضاح الفوائد ٣: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٥) انظر الرياض ١٠: ٥٣٤.

المكلّف شرعاً، وإلّا لم يكن موسّعاً[١].

اختار هذا القول بعض الفقهاء، مثل: فخر الدين[٢]، والشهيد الثاني[٣]، وسبطه[٤].

وهو الظاهر من المحقّق الحلّي في الشرائع[٥]، والعلّامة الحلّي في التحرير[٦] والإرشاد[٧].

واكتفى الاصفهاني بذكر القولين في كشف اللثام[٨].

ولم يتعرّض كثير من الفقهاء لهذه الفروض.

٤ ـ اختلاف الزوجين من حيث الكبر والصغر:

اختلاف حالات الزوجين من حيث الصغر والكبر ربّما يؤثّر في وجوب الإنفاق؛ بناءً على كونه متفرّعاً على التمكين كما عليه أغلب الفقهاء، لا العقد كما عليه صاحب الحدائق[٩]، ونسبه الشهيد في المسالك[١] إلى بعض؛ لأنّ التمكين قد لا يصدق في بعض الحالات، فينتفي وجوب النفقة فيها، بخلاف العقد؛ فإنّه موجود في جميع الحالات إذا لم يمنع نشوز المرأة من استحقاقها للنفقة.

وعلى أيّة حالة، فالصور المحتملة للزوجين هي أربعة؛ لأنّ الزوجين قد يكونان كبيرين، أو صغيرين، أو يكون الزوج كبيراً والزوجة صغيرة أو بالعكس.

الصورة الأُولى ـ أن يكون الزوجان كبيرين:

لا إشكال في وجوب الإنفاق في هذه الصورة؛ وهو أمرٌ مقطوع به بين الفقهاء، وعليه تنصبّ أبحاث النفقة.

الصورة الثانية ـ أن يكون الزوج كبيراً والزوجة صغيرة:

اختلف الفقهاء في وجوب الإنفاق على الصغيرة إذا كان زوجها كبيراً، ولهم فيه قولان:

الأوّل ـ أنّه لا نفقة لها؛ لعدم تحقّق التمكين من الصغيرة التي هي دون التسع وإن مكّنت من نفسها؛ لتحريم وطئها شرعاً وعدم قبولها لذلك عادة.

ذهب إلى هذا القول الشيخ الطوسي[٢] وأكثر من تعرّض للمسألة من الفقهاء، مثل: ابن البرّاج[٣]، وابن سعيد[٤]، والمحقّق[٥]،

---

(١) ذكر هذا التعليل فخر الدين في الإيضاح ٣: ٢٧٤، وغيره.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) انظر المسالك ٨: ٤٤٦.

(٤) انظر نهاية المرام ١: ٤٧٦.

(٥) انظر الشرائع ٢: ٣٤٨، فإنّه لم يفصّل في الواجب بين الموسّع والمضيّق.

(٦) انظر التحرير ٤: ٢٤، فإنّه نقل كلام الشيخ واستشكل فيه.

(٧) انظر إرشاد الأذهان ٢: ٣٦.

(٨) انظر كشف اللثام ٧: ٥٧٨.

(٩) انظر الحدائق ٢٥: ١٠٠.

(١) انظر المسالك ٨: ٤٤٠.

(٢) انظر: المبسوط ٦: ١٢، والخلاف ٥: ١١٣، المسألة ٥.

(٣) انظر المهذّب ٢: ٣٤٧.

(٤) انظر الجامع للشرائع: ٤٨٩.

(٥) انظر الشرائع ٢: ٣٤٧.

والعلّامة[١]، والشهيد الأوّل[٢]، والشهيد الثاني[٣]، والصيمري[٤]، وصاحب المدارك[٥]، والسبزواري[٦]، وصاحب الرياض[٧]، وصاحب الجواهر[٨].

واستدلّ الأخير على عدم وجوب النفقة بأصالة البراءة عنه؛ لعدم عموم أو إطلاق يدلّ على التمكين بالمعنى الذي فسّره[٩] ليتمسّك به في مورد الشكّ.

الثاني ـ أنّها تستحقّ النفقة، كالكبيرة. اختاره ابن إدريس في السرائر، حيث قال بعد أن نقل رأي الشيخ الطوسي بعدم الاستحقاق: «والأولى عندي أنّ على الكبير النفقة لزوجته الصغيرة؛ لعموم وجوب النفقة على الزوجة، ودخوله مع العلم بحالها، وهذه ليست ناشزة، والإجماع منعقد على وجوب نفقة الزوجات، فليتأمّل ذلك»[١٠].

(١) انظر: القواعد ٣: ١٠٤، والتحرير ٤: ٢٣.
(٢) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٤٦٥.
(٣) انظر المسالك ٨: ٤٤٣.
(٤) انظر غاية المرام ٣: ١٨٢.
(٥) انظر نهاية المرام ١: ٤٧٥، وقال: قطع به الأكثر.
(٦) انظر الكفاية: ١٩٤، وقال كسابقه.
(٧) انظر الرياض ١٠: ٥٣٢ ـ ٥٣٣.
(٨) انظر الجواهر ٣١: ٣٠٩ ـ ٣١١.
(٩) انظر المصدر المتقدّم: ٣٠٧، والصفحة ٣١٦ من الموسوعة.
(١٠) السرائر ٢: ٦٥٥.

فإنّه قال ذلك مع التزامه بكون شرط النفقة هو التمكين لا عدم النشوز[١].

واستقرب المقداد كلام ابن إدريس، فقال بعد نقل رأيه: «وهو قريب مع التمكين من طرفها»[٢].

واستظهره صاحب الحدائق من الأخبار فقال: «...وكيف كان، فقول ابن إدريس هو الظاهر من الأخبار المتقدّمة المترتّب فيها وجوب الإنفاق على مجرّد الزوجيّة بقول مطلق»[٣].

وجعله صاحب الرياض أحوط القولين، والأوّل أظهرهما[٤].

الصورة الثالثة ـ أن يكون الزوجان صغيرين:

صرّح كثير من الفقهاء[٥] بعدم استحقاق الزوجة الصغيرة للنفقة إذا كان زوجها صغيراً، بل صرّح بذلك أيضاً ابن إدريس[٦] الذي قال

(١) انظر السرائر ٢: ٦٥٤.
(٢) التنقيح الرائع ٣: ٢٧٩.
(٣) الحدائق ٢٥: ١٠٤.
(٤) انظر الرياض ١٠: ٥٣٢.
(٥) انظر: المبسوط ٦: ١٣، والخلاف ٥: ١١٤، والمهذّب ٢: ٣٤٧، والجامع للشرائع: ٤٨٩، والشرائع ٢: ٣٤٨، والقواعد ٣: ١٠٤، والتحرير ٤: ٢٣، والمسالك ٨: ٤٤٣، وكشف اللثام ٧: ٥٦١.
ويستفاد ذلك من إطلاق كلام آخرين أيضاً، انظر: اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٤٦٥، وكشف اللثام ٧: ٥٦١، والجواهر ٣١: ٣٠٩ ـ ٣١١.
(٦) انظر السرائر ٢: ٦٥٥.

بوجوب دفع النفقة في الصورة السابقة.

الصورة الرابعة ـ أن تكون الزوجة كبيرة والزوج صغيراً:

اختلف الفقهاء في وجوب الإنفاق على الزوجة إذا كانت كبيرة والزوج صغيراً، ولهم فيه قولان:

الأوّل ـ أنّه لا نفقة لها، اختاره الشيخ[١]، وتبعه عليه جماعة، مثل: ابن البرّاج[٢]، وابن إدريس[٣]، وابن سعيد[٤]، وصاحب المدارك[٥]، والإصفهاني[٦]، وصاحب الجواهر[٧].

وعلّلوه: بعدم إمكان استمتاع الصغير بالكبيرة بعذر هو معذور فيه، فلا يُلزم غرماً؛ ولأنّه بسبب عدم أهليّته لا أثر للتمكين في حقّه؛ لأنّ التمكين شرطه الإمكان وإلّا لم يتحقّق[٨].

الثاني ـ أنّها تستحقّ النفقة، وهو مذهب المحقّق[٩]، والعلّامة الحلّي[١٠]، وولده[١١]، والمقداد[١]، والشهيد الثاني[٢]، والصيمري[٣]، والسبزواري[٤]، وصاحب الحدائق[٥].

وجعله صاحب الرياض أحوط، والقول الأوّل أجود[٦].

وعلّلوه: «بأنّه لمّا كان المعتبر في وجوب الإنفاق العقدَ مع التمكين، أو هو مع عدم النشوز، فاللازم منه وجوبه للكبيرة إذا مكّنت أو لم تنشز وإن كان الزوج صغيراً؛ لأنّ الأصل عدم اشتراط أمر آخر في الوجوب، وهو قبول الزوج للاستمتاع»[٧].

كيفيّة الإنفاق وقدره:

لمّا كانت أوامر الإنفاق مطلقة، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[٩]، وغيرهما من النصوص التي ذكرناها أوّل البحث[١٠]، فاللازم إذن الرجوع في تعيين

---

(١) انظر: المبسوط ٦: ١٣، والخلاف ٥: ١١٣، المسألة ٥.
(٢) انظر المهذّب ٢: ٣٤٧.
(٣) انظر السرائر ٢: ٦٥٥.
(٤) انظر الجامع للشرائع: ٤٨٩.
(٥) انظر نهاية المرام ١: ٤٧٥.
(٦) انظر كشف اللثام ٧: ٥٦٢.
(٧) انظر الجواهر ٣١: ٣١١ ـ ٣١٢.
(٨) انظر المسالك ٨: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.
(٩) انظر الشرائع ٢: ٣٤٨.
(١٠) انظر: القواعد ٣: ١٠٤، والتحرير ٤: ٢٣.
(١١) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٦٩.

(١) انظر التنقيح الرائع ٣: ٢٧٩.
(٢) انظر: المسالك ٨: ٤٤٤، والروضة البهيّة ٥: ٤٦٦.
(٣) انظر غاية المرام ٣: ١٨٢ ـ ١٨٣.
(٤) انظر كفاية الأحكام: ١٩٤.
(٥) انظر الحدائق ٢٥: ١٠٤.
(٦) انظر الرياض ١٠: ٥٣٣.
(٧) المسالك ٨: ٤٤٣.
(٨) البقرة: ٢٣٣.
(٩) الطلاق: ٧.
(١٠) في الصفحة ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

مقدارها وكيفيّتها إلى العرف، بل في بعض النصوص إيماءٌ إلى ذلك، كما في الآية المتقدّمة، وفي قوله ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[١].

والأعراف تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والبلدان والحضارات.

هذا بصورة عامّة، ولكنّ الفقهاء ذكروا للبحث عن النفقة ثمانية محاور نذكرها فيما يأتي على نحو الاختصار:

١ ـ الإطعام:

المراد من الإطعام هو دفع الطعام أو قيمته للمرأة، والطعام هو البُرّ، أو الأرز، أو الذُّرَة، أو التمر، أو نحوها ممّا يكوّن أغلب غذاء الإنسان، وهو يختلف باختلاف البلدان والأقاليم[٢].

واختلف الفقهاء في مقداره وجنسه.

قال الشيخ الطوسي في الخلاف: «نفقة الزوجات مقدّرة، وهي مدٌّ، قدره رطلان وربع»[٣].

وقال في المبسوط: «نفقة الزوجات معتبرة بحال الزوج لا بحالها، فإن كان موسراً فعليه مدّان في كلّ يوم، وإن كان متوسّطاً متجمّلاً، فعليه مدّ ونصف، وإن كان معسراً فقدر المدّ...»[٤].

وتبعه عليه القاضي ابن البرّاج[١].

وعلّل الشهيد الثاني هذا التفصيل للشيخ بقوله: «إنّ المدّ قدّره الشارع في الكفّارات قوتاً للمسكين، فاعتبرت النفقة به؛ لأنّ كلّ واحد منهما مالٌ يجب بالشرع لأجل القوت، ويستقرّ في الذمّة، وربّما أوجب الشارع في بعض الكفّارات لكلّ مسكين مدّين، فجمع في القول الثاني بين الأمرين بجعل المدّين على الموسر، والمدّ على المعسر، وجعل المتوسّط بينهما، فألزم بمدٍّ ونصف»[٢].

ولكن قال ابن إدريس بعد نقل كلام الشيخ في الخلاف ومناقشته: «...والدليل على أصل المسألة قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٣]، أي بما يتعارف الناس...»[٤].

والمعروف أنّ المتأخّرين عن ابن إدريس يرون رأيه، ولكنّ عباراتهم ليست على وتيرة واحدة:

ـ فبعضهم صرّح بقبول رأي ابن إدريس بعد نقل عبارته، كالعلّامة في المختلف[٥] والتحرير[٦]، أو قوّاه كالسبزواري[٧].

---

(١) تقدّم ذكر مصادر الحديث في الصفحة ٣٠٩.

(٢) انظر القواعد ٣: ١٠٤، والتحرير ٤: ٢٩، والمسالك ٨: ٤٥٦، والجواهر ٣١: ٣٣١ ـ ٣٣٣.

(٣) الخلاف ٥: ١١٢، المسألة ٣.

(٤) المبسوط ٦: ٦.

(١) المهذّب ٢: ٣٤٥.

(٢) المسالك ٨: ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

(٣) النساء: ١٩.

(٤) السرائر ٢: ٦٥٥.

(٥) انظر المختلف ٧: ٣٢١.

(٦) انظر التحرير ٤: ٢٩.

(٧) انظر الكفاية: ١٩٥.

ـ وبعضهم أحال تعيين المقدار على العرف والعادة، مثل ابن حمزة[١]، وابن سعيد[٢]، وصاحب المدارك[٣]، وصاحب الحدائق[٤]، وصاحب الرياض[٥].

ـ وجعل بعض آخر الواجب سدّ الخَلَّة، بمعنى أنّ الواجب على الزوج أن يسدّ خَلَّتها، أي حاجتها.

وهؤلاء بين:

ـ من طبّق هذا المعنى على كلام ابن إدريس، فكأنّما فسّر كلامه ـ وهو عدم تقدير مقدار الطعام ـ: بأنّ الواجب على الزوج أن يسدّ خَلَّتها، كما في التنقيح[٦]، والمسالك[٧]، وغاية المرام[٨]، وكشف اللثام[٩].

ـ ومن اكتفى بالقول بأنّ الواجب إنّما هو سدّ الخلّة من دون إشارة إلى كلام ابن إدريس، كما في الشرائع[١٠]، والقواعد[١١]، واللمعة وشرحها[١٢]، والجواهر[١]، وفيه: «أنّه المشهور شهرة عظيمة».

هذا كلّه بالنسبة إلى مقدار الطعام، وأمّا بالنسبة إلى نوعه وكيفيّته، ففيه رأيان:

الأوّل ـ أنّه يراعى فيه قوت غالب البلد.

صرّح بهذا الشيخ الطوسي[٢]، والعلّامة في التحرير[٣]، والقواعد[٤]، والمقداد[٥]، والإصفهاني[٦].

ولعلّه يستفاد من إطلاق عبارات الذين أحالوا الطعام على العرف ولم يذكروا جنسه ونوعه.

الثاني ـ أنّه يراعى فيه قوت غالب أمثالها في البلد.

صرّح بذلك الشهيد الثاني في المسالك[٧]، واختاره صاحب الجواهر[٨].

والفرق بين قوت غالب البلد وقوت غالب أمثال الزوجة في البلد من الواضحات ولا يحتاج إلى بيان.

(١) انظر الوسيلة: ٢٨٥.
(٢) انظر الجامع للشرائع: ٤٨٧.
(٣) انظر نهاية المرام ١: ٤٨٦.
(٤) انظر الحدائق ٢٥: ١١٩ ـ ١٢٠.
(٥) انظر الرياض ١٠: ٥٤٦.
(٦) انظر التنقيح ٣: ٢٨٦.
(٧) انظر المسالك ٨: ٤٥٧.
(٨) انظر غاية المرام ٣: ١٨٦.
(٩) انظر كشف اللثام ٧: ٥٦٣ ـ ٥٦٤.
(١٠) انظر الشرائع ٢: ٣٤٩.
(١١) انظر القواعد ٣: ١٠٤.
(١٢) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٤٦٩.

(١) انظر الجواهر ٣١: ٣٣١.
(٢) انظر المبسوط ٦: ٧.
(٣) انظر التحرير ٤: ٢٩.
(٤) انظر القواعد ٣: ١٠٤.
(٥) انظر التنقيح الرائع ٣: ٢٨٦.
(٦) انظر كشف اللثام ٧: ٥٦٤.
(٧) انظر المسالك ٨: ٤٥٦.
(٨) انظر الجواهر ٣١: ٣٣١ ـ ٣٣٣.

٢ ـ الإدام:

وهو ما تأتدم به مع الطعام كاللحم والزيت

ونحوهما. والكلام فيه كالكلام في الطعام؛ لاتّحادهما.

قال الشيخ الطوسي: «وأمّا الأُدم، فعليه أن يعطيها مع الطعام ما تأتدم به؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1]، وذلك من المعروف، والمرجع في جنسه إلى غالب أُدم بلدها من الزيت، أو الشيرج، أو السمن، ومقداره يرجع فيه إلى العادة...

فأمّا اللحم، فإنّه يفرض لها كلّ اسبوع مرّة؛ لأنّه هو العرف، ويكون يوم الجمعة؛ لأنّه عرف عامّ، ومقداره يرجع فيه إلى العرف...»[2].

وعن ابن الجنيد: المتوسّط أن يطعمها اللحم في كلّ ثلاثة أيّام[3].

وقال العلّامة في القواعد: «ولو كان عادتها دوام اللحم وجب»[4].

وقال الإصفهاني مازجاً كلامه بالعبارة المتقدّمة: «ولو كان عادتها ـ أي عادة أمثالها ـ دوام أكل اللحم، وجب مع القدرة؛ للدخول في ظاهر "الرزق" و"المعروف" حينئذٍ. وكذا لو اعتادته هي مع التضرّر بتركه، وإن لم يكن الضرر إلّا بمخالفة العادة»[5].

فأوجب دوام اللحم لو كان ذلك من عادة أمثالها وإن لم يكن من عادتها، أو كان من عادتها وإن لم يكن من عادة أمثالها.

لكن قال صاحب الجواهر بالنسبة إلى القسم الثاني: «لا يخلو من نظر»[1].

هذا وسوف يأتي: أنّ الطعام والإدام يكون على وجه التمليك، بمعنى أنّها تملكها، فلها التصرّف فيها كيف شاءت[2].

٣ـ الكسوة:

والمرجع فيها وفي جنسها وقدرها العادة أيضاً في مختلف فصول السنة، وإن ذكر بعض أصحابنا تفصيلات في المقام، لكنّها محمولة على العادة[3] أي عادة الأمثال، ويحتمل عادة البلد.

٤ـ الفراش:

وهو واجب؛ لدخوله في عموم الأمر بالإنفاق والمعاشرة بالمعروف.

ومقداره ووصفه موكول إلى العرف أيضاً.

٥ـ السكنى:

يجب على الزوج أن يسكن الزوجة في دار تليق بها، إمّا بعارية، أو إجارة، أو ملك.

٦ـ آلة الطبخ والشرب:

ذكروا من جملة ما يجب على الزوج تحضيره

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) المبسوط ٦: ٧.

(٣) نقله عنه العلّامة في المختلف ٧: ٣٠.

(٤) انظر القواعد ٣: ١٠٤.

(٥) كشف اللثام ٧: ٥٦٥.

(١) الجواهر ٣١: ٣٣٤.

(٢) و(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣٣٤.

للزوجة آلات الطبخ والشرب، وهي كغيرها محمولة على المتعارف.

٧ـ آلة التنظيف:

مثل المشط والصابون ومزيل الشعر ونحو ذلك ممّا يحتاج إليه في تنظيف البدن، والمرجع فيه العرف والعادة أيضاً.

٨ـ نفقة الخادم أو الخادمة:

إذا كانت الزوجة ممّن تحتاج إلى خادم أو خادمة لشرفها أو ضعف بنيتها أو غير ذلك، فالواجب على الزوج القيام بذلك بنفسه أو باستخدام من يخدمها، أو دفع ما يتعارف دفعه للخادم أو الخادمة، إذا كان من قِبلها، كما إذا كانت أمتها أو عبدها[1].

حكم الدواء والعلاج:

قال الشيخ الطوسي: «ليس عليه أُجرة طبيب، ولا فصاد، ولا حجّام، ولا ثمن دواء»[2].

وقال العلّامة في القواعد: «ولا تستحقّ عليه الدواء للمرض، ولا أُجرة الحجامة، ولا أُجرة الحمام إلّا مع البرد»[3].

وزاد في كشف اللثام أُجرة الطبيب والفصد[1].

وبهذا المضمون قال بعض آخر[2].

ولكن قال صاحب الجواهر معلّقاً على ما ذكره الفقهاء من الأمثلة والتحديدات في الموارد الثمانية المتقدّمة:

«لو أحالوا ذلك إلى العادة لكان أحسن،.. ضرورة أنّه إن كان المدار في الإنفاق بذل جميع ما تحتاج إليه المرأة لم يكن لاستثناء الدواء والطبيب والكحل وأُجرة الحمّام والفصد وجهٌ؛ وإن كان المدار على خصوص الكسوة والإطعام والمسكن، لم يكن لعدّ الفراش والإخدام، وخصوصاً ما كان منه للمرض وغير ذلك... وجهٌ. وإن جعل المدرك فيه المعاشرة بالمعروف وإطلاق الإنفاق، كان المتّجه وجوب الجميع، بل غير ما ذكروه من أُمور أُخر لا حصر لها.

فالمتّجه: إحالة جميع ذلك إلى العادة في إنفاق الأزواج على الزوجات، من حيث الزوجيّة، لا من حيث شدّة حبٍّ ونحوه، من غير فرق بين ما ذكروه من ذلك وما لم يذكروه، مع مراعاة حال الامرأة، والمكان، والزمان ونحو ذلك.

ومع التنازع، فما يقدّره الحاكم من ذلك؛ لقطع الخصومة، وإلّا فليس على ما سمعته منهم إثباتاً ونفياً

---

(١) انظر هذه الموارد الثمانية في المصادر التي ذكرت للإطعام.

(٢) المبسوط ٦: ٨.

(٣) القواعد ٣: ١٠٥.

(١) انظر كشف اللثام ٧: ٥٦٨.

(٢) انظر التنقيح الرائع ٣: ٢٨٨، والروضة البهيّة ٥: ٤٦٩.

دليلٌ معتدّ به بالخصوص»[١].

ووافقه جملة ممّن تأخّر عنه:

قال السيّد الحكيم: «أمّا نفقة الزوجة، فتجب على الزوج، وهي الإطعام، والكسوة، والسكنى، والفراش، والغطاء، وآلة التنظيف وسائر ما تحتاج إليه بحسب حالها، ومنه الدواء وأُجرة الطبيب ومصاريف الولادة على الأقوى...»[٢].

وقال السيّد الخوئي بالنسبة إلى النفقة الواجبة: «وهي: الإطعام، والكسوة، والسكنى، والفراش، والغطاء، وآلة التنظيف وسائر ما تحتاج إليه بحسب حالها...»[٣].

وقال أيضاً: «الظاهر أنّ من النفقة الواجبة على الزوج أُجرة الحمام عند حاجة الزوجة إلى التنظيف إذا لم تتهيّأ لها مقدّمات التنظيف في البيت، أو كان ذلك عسراً عليها لبرد أو غيره، كما أنّ منها أُجرة مصاريف الولادة والفصد والحجامة عند الاحتياج إليها، وكذلك أُجرة الطبيب والأدوية المتعارفة التي يكثر الاحتياج إليها عادة، بل لا يبعد أن يكون منها ما يصرف في سبيل علاج الأمراض الصعبة التي يكون الابتلاء بها اتّفاقياً ولو احتاج إلى بذل مال خطير، ما لم يكن حرجيّاً»[١].

وقال الإمام الخميني بعد ذكر الموارد التي يجب الإنفاق على المرأة فيها: «والأولى إيكال الأمر إلى العرف والعادة في جميع المذكورات، وكذا في الآلات والأدوات المحتاج إليها، فهي أيضاً تلاحظ ما هو المتعارف لأمثالها، بحسب حاجات بلدها التي تسكن فيها»[٢].

وقال أيضاً: «الظاهر أنّه من الإنفاق الذي تستحقّه الزوجة أُجرة الحمام عند الحاجة، سواء كان للاغتسال أو للتنظيف إذا كان بلدها ممّا لم يتعارف فيه الغسل والاغتسال في البيت، أو يتعذّر أو يتعسّر ذلك لها؛ لبرد أو غيره. ومنه أيضاً: الفحم والحطب ونحوهما في زمان الاحتياج إليها، وكذا الأدوية المتعارفة التي يكثر الاحتياج إليها بسبب الأمراض والآلام التي قلّما يخلو الشخص منها في الشهور والأعوام. نعم الظاهر أنّه ليس منه الدواء وما يصرف في المعالجات الصعبة التي يكون الاحتياج إليها من باب الاتّفاق، خصوصاً إذا احتاج إلى بذل مال خطير.

وهل يكون منه أُجرة الفصد والحجامة عند الاحتياج إليها؟ فيه تأمّلٌ وإشكال»[٣].

---

(١) الجواهر ٣١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

(٢) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٠٣، الفصل العاشر في النفقات.

(٣) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٨٧، الفصل العاشر في النفقات.

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٨٧، الفصل العاشر في النفقات، المسألة ١٣٩٨.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٢، فصل في النفقات، المسألة ٨.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٨٣، المسألة ٩.

إذن هناك خلاف بين السيّدين: الخوئي والخميني في علاج الأمراض الصعبة، فيراه الأوّل من النفقة، في حين يستشكل الثاني في كونه منها.

تنبيه (١):

إذا وجبت الخدمة، فالزوج مخيّرٌ بين عدّة أُمور:

١ ـ أن ينفق على من يخدم الزوجة إن كان لها ذلك، فيكون الإنفاق عوضاً عن الخدمة.

٢ ـ أن يشتري لها من يخدمها، ونفقته عليه بسبب ملكه له.

٣ ـ أن يستأجر من يخدمها، وليست عليه نفقة الأجير، بل نفقته على نفسه وإنّما عليه الأُجرة.

٤ ـ أن يخدمها هو بنفسه[١].

لكن قال الشهيد في المسالك: «له أن يخدمها بنفسه فيما لا تستحيي منه، كغسل الثوب، واستقاء الماء، وكنس البيت، وطبخ الطعام. أمّا ما تستحيي منه، كالذي يرجع إلى خدمة نفسها: من صبّ الماء على يدها، وحمله[٢] إلى الخلاء، وغسل خِرَق الحيض ونحو ذلك، فلها الامتناع من خدمته؛ لأنّها تحتشمه وتستحيي منه فيضرّ بحالها، وليس ذلك من المعاشرة بالمعروف»[٣].

(١) انظر: كشف اللثام ٧: ٥٧٠، والحدائق ٢٥: ١٢٣، والجواهر ٣١: ٣٣٧.

(٢) أي حمل الماء.

(٣) المسالك ٨: ٤٥٨ ـ ٤٥٩.

تنبيه (٢):

صرّح جملة من الفقهاء[١]: بأنّ للزوجة حقّ المطالبة بالتفرّد بالمسكن من دار أو حجرة منفردة المرافق مع القدرة عليه، وعدم المشاركة مع غير الزوج، سواء كان ضرّة أو غيرها؛ لأنّ ذلك من المعاشرة بالمعروف، والإمساك بالمعروف؛ ولأنّه المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[٢].

لكن قال صاحب الجواهر: إنّ ذلك لا يخلو من نظر، إلّا إذا كانت عادة أمثالها ذلك، أو استلزم عدمه ضرراً في حقّها، فيجب من هذه الجهة، ثمّ قال: «ولعلّ الرجوع فيه إلى الضابط الذي ذكرناه أولى»[٣].

وقد ذكرناه أيضاً قبل صفحات[٤].

وتقدّم الكلام عن الموضوع في عنوان «إسكان» أيضاً.

تنبيه (٣):

قال المحقّق في الشرائع: «لو قالت: أنا أخدم

(١) كالمحقّق في الشرائع ٢: ٣٤٩، والعلّامة في التحرير ٤: ٣٢، والقواعد ٣: ١٠٨، والشهيد الثاني في المسالك ٨: ٤٦٠، والإصفهاني في كشف اللثام ٧: ٥٧٦، والسبزواري في الكفاية: ١٩٥، وصاحب الحدائق في الحدائق ٢٥: ١٢٣.

(٢) الطلاق: ٦.

(٣) الجواهر ٣١: ٣٤٠.

(٤) في الصفحة ٣٢٨، وانظر الجواهر ٣١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

نفسي، ولي نفقة الخادم، لم تجب إجابتها. ولو بادرت بالخدمة من غير إذن لم يكن لها المطالبة»[١].

وقال العلّامة: «ولو قالت: أنا أخدم نفسي ولي نفقة الخادم لم تجب إجابتها. ولو تبرّعت بالخدمة، لم يكن لها المطالبة بالأُجرة ولا نفقة الخادم»[٢].

وقال الشهيد الثاني معلّقاً على كلام المحقّق: «إنّما لم يكن لها ذلك؛ لأنّ تعيين الخادم إليه، لا إليها؛ لأنّ الحقّ عليه، فيرجع في تعيينه إليه؛ ولأنّ ذلك يسقط مرتبتها، وله أن لا يرضى به لأنّها تصير مبتذلة، وله في رفعتها حقّ وغرض صحيح، فله أن لا يرضى به وإن رضيت بإسقاط حقّها. وحينئذٍ فإن بادرت بالخدمة من غير إذنه كانت متبرّعة، فلا أُجرة لها ولا نفقة زائدة بسبب الخدمة»[٣].

وقال الإصفهاني بعد قول العلّامة: «...لم تجب إجابتها»: «بل عليه الإخدام إن كانت من أهله وإن تواضعت، كما مرّ، كما أنّ عليه الإنفاق عليها بما هي أهله وإن رضيت بالتقتير وليس لها النفقة إن لم تقبل الخادم؛ لأنّ الخدمة للترفّه والدعة، فإذا لم تخترها لم يكن لها عوض عنها»[٤].

ولكن لصاحب الجواهر هنا رأيان:

الأوّل ـ ما قاله معلّقاً على قول الإصفهاني: «بل عليه الإخدام إن كانت من أهله وإن تواضعت» بقوله: «انّه لا وجه للوجوب مع الرضا على وجه الإسقاط للحقّ، نعم ليس لها النفقة إن لم تقبل الخادم»[١].

وحاصل كلامه: أنّه لو رضيت بخدمة نفسها بحيث يفهم منه إسقاط حقّها من الخدمة، فلا وجه للحكم بوجوب إخدامها.

الثاني ـ ما قاله معلّقاً على قول المحقّق: «لو بادرت بالخدمة من غير إذن لم يكن لها المطالبة»[٢]، وحاصل ما أفاده هو:

أنّه لو أُحرز منها إسقاط حقّها لم يكن لها المطالبة، وأمّا لو لم يحرز ذلك، وادّعت عدم تبرّعها، فلا وجه لإسقاط حقّها وعدم جواز مطالبتها له؛ إذ لا فرق بين الإخدام وبين الكسوة والإطعام في جواز رجوعها على الزوج مع عدم إحراز إسقاط حقّها؛ لأنّ استحقاق النفقة لا يتوقّف على المطالبة.

تنبيه (٤):

قال المحقّق الحلّي: «إذا دخل بها واستمرّت تأكل معه وتشرب على العادة، لم تكن لها مطالبته بمدّة موّاكلته»[٣].

وعلّله الشهيد الثاني بقوله: «إنّما لم يكن لها ذلك؛ لحصول المقصود من النفقة؛ ولجريان الناس على ذلك في سائر الأعصار، واكتفاء الزوجات به،

(١) الشرائع ٢: ٣٥٠.
(٢) القواعد ٣: ١٠٧.
(٣) المسالك ٨: ٤٦١.
(٤) كشف اللثام ٧: ٥٧٢.

(١) و(٢) الجواهر ٣١: ٣٤١.
(٣) الشرائع ٢: ٣٥٠.

ولو طلبت المرأة النفقة للزمان الماضي والحال هذه لاستنكر»[١].

وعلّله صاحب الجواهر بقوله: «لصدق الإنفاق عليها، وحصول الملك لها فيما تتناوله، وللسيرة المستمرّة على ذلك، نعم لها الامتناع من المؤاكلة ابتداءً، بمعنى أنّ لها طلب كون نفقتها بيدها تفعل بها ما تشاء من أكل أو غيره...»[٢].

تنبيه (٥):

إذا تعاقد الزوجان، ولم يطالب الزوج زوجته بالتمكين، ولم تمتنع هي منه، ولا عرضت نفسها عليه، ومضت على ذلك مدّة، ففي وجوب نفقتها تلك المدّة قولان مبنيّان على أنّ النفقة تجب بالعقد بشرط عدم النشوز، أو به مع التمكين.

فعلى الأوّل: تجب؛ لوجود الموجب وهو العقد، وعدم المسقط وهو النشوز.

وعلى الثاني: لا تجب؛ إذ المعتبر هو إمّا التمكين الفعلي، أو الوثوق بحصوله لو طلبه، ولم يحصل مثل هذا الوثوق؛ إذ ربّما كان يطلبه فكانت تمتنع[٣].

هل النفقة على وجه التمليك أو الإمتاع؟

المقصود من التمليك هو: أن يملّك الزوج النفقة للزوجة، فتكون مالكة لها تتصرّف فيها كما يتصرّف المُلّاك في أملاكهم.

والمقصود من الإمتاع هو: أن يبيح للزوجة أن تنتفع من النفقة، بأن تأكل المأكول، وتلبس الملبوس، وتسكن في المسكون، وهكذا.

وقد قسّم الفقهاء النفقة إلى أقسام ثلاثة، وهي:

الأوّل ـ ما يكون على وجه التمليك بلا خلاف، مثل: الطعام والصابون ونحوهما ممّا يتوقّف الانتفاع به على استهلاكه وإتلافه.

الثاني ـ ما يكون على وجه الإمتاع بلا خلاف أيضاً، مثل: المسكن والخادم ونحوهما ممّا علم من الأدلّة عدم اعتبار كونها ملكاً في إنفاقهنّ، بل الواجب إنّما هو إسكان الزوجة وإن لم يكن ملكاً لها، بل ولا ملكاً للزوج، كما إذا استأجر لها مسكناً.

الثالث ـ ما وقع الخلاف فيه بين الفقهاء في كونه من التمليك أو الإمتاع، مثل الكسوة وآلات الطبخ والتنظيف، كالمشط ونحوه ممّا لا يستهلك بمجرّد الانتفاع به، بل يبقى إلى مدّة ثمّ يستهلك، فهم بين قائل بالتمليك، وقائل بالامتاع، أو متوقّف فيه[١].

فممّن قال بالتمليك الشيخ الطوسي في المبسوط، حيث قال: «إذا أسلم إليها الكسوة،

---

(١) المسالك ٨: ٤٦٨.

(٢) الجواهر ٣١: ٣٥١.

(٣) انظر: المبسوط ٦: ١١، والشرائع ٢: ٣٥٠، والقواعد ٣: ١٠٣، والمسالك ٨: ٤٦٨ ـ ٤٦٩، والجواهر ٣١: ٣٥٢.

(١) انظر: الروضة البهية ٥: ٤٧٢، والمسالك ٨: ٤٦٤، ونهاية المرام ١: ٤٨٧، والكفاية: ١٩٥، و٨٩٦، والحدائق ٢٥: ١٢٥ ـ ١٢٦، وهو متوقّف فيه، والجواهر ٣١: ٣٤٦.

فقد ملكتها على الإطلاق تتصرّف فيها كيف شاءت، فإن أهلكتها لم يكن عليه البدل حتّى يبلغ الوقت، ومثلها سائر النفقات، فإن أهلكتها لم يكن عليه البدل فيه، ولا يلزمها قيمتها؛ لأنّها أتلفت ملكها»[1].

وهذا هو الظاهر من المحقّق الحلّي في الشرائع[2]، واستقربه العلّامة في القواعد[3]، وقوّاه ولده في الإيضاح[4]، والسيّد الخوئي في خصوص الكسوة لا الفراش والغطاء[5].

وعُلِّل هذا القول بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[6]، ولمّا كان الحكم في الرزق هو التمليك وعطف الكسوة عليه، فيكون مفيداً للتمليك أيضاً.

ومثله ما روي عنه ﷺ أنّه قال: «ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف»[7].

واللام تفيد الملك.

وأُجيب: بأنّا نمنع اقتضاء العطف للتسوية في جميع الأحكام وجميع الوجوه، وعلى فرضه فيكفي الاشتراك في الحكم ـ وهو وجوب الرزق والكسوة ـ دون صفته وكيفيّته، وأنّه على وجه التمليك أو الإمتاع[1].

ـ وأمّا القائلون بالإمتاع فهم: العلّامة في الإرشاد[2]، والمقداد[3]، والشهيد الثاني[4]، وسبطه[5]، والإصفهاني[6]، والسبزواري[7]، وصاحب الرياض[8]، وصاحب الجواهر[9]، والسيّدان: الحكيم[10] والخميني[11]، والسيّد

(١) المبسوط ٦: ٥٠، وعبارته ظاهرة في القول بالتمليك في سائر النفقات أيضاً.

(٢) انظر الشرائع ٢: ٣٥٠.

(٣) انظر القواعد ٣: ١٠٧.

(٤) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٧٢.

(٥) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٨٩، الفصل العاشر في النفقات، المسألة ١٤٠٨.

(٦) البقرة: ٢٣٣.

(٧) انظر: سنن ابن ماجه ٢: ١٠٢٥، كتاب المناسك، باب حجّة رسول الله ﷺ، الحديث ٣٠٧٤، ومسند أحمد ٥: ٨٩، الحديث ٢٠٧٢٢، مسند البصريّين حديث عمّ أبي حرّة.

(١) انظر: التوجيه وجوابه في المسالك ٨: ٤٦٤، والجواهر ٣١: ٣٤٧، وغيرهما، ولا بدّ أن يضاف إلى الجواب عن الرواية: أنّ اللام لا تكون للتمليك دائماً، بل قد تأتي للاختصاص أيضاً وهو يجامع الإمتاع

(٢) انظر الإرشاد ٢: ٣٥.

(٣) انظر التنقيح الرائع ٣: ٢٨٨.

(٤) انظر: الروضة البهيّة ٥: ٤٧٢، والمسالك ٨: ٤٦٤.

(٥) انظر نهاية المرام ١: ٤٨٧.

(٦) انظر كشف اللثام ٧: ٥٧٢.

(٧) انظر الكفاية: ١٩٦.

(٨) انظر الرياض ١٠: ٥٤٦ ـ ٥٤٧.

(٩) انظر الجواهر ٣١: ٣٤٦ ـ ٣٤٨.

(١٠) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٠٦، الفصل العاشر في النفقات، المسألة ٥.

(١١) انظر تحرير الوسيلة (للإمام الخميني) ٢: ٢٨٤، فصل في النفقات، المسألة ١٥.

الخوئي[1] في مثل الفراش والغطاء دون الكسوة.

ثمرات الخلاف بين القولين:

ذكر الفقهاء جملة من الثمرات والآثار الفقهيّة المترتّبة على القولين، لكن نوقش أكثرها، والمترتّب منها قطعاً هو:

١ ـ أنّه يجوز لها أنْ تتصرّف في النفقة تصرّف الملّاك في أملاكهم بناءً على القول بالتمليك، فيجوز لها أن تبيع الكسوة أو توجرها، أو تعيرها، ولا يجوز لها ذلك على القول بالإمتاع؛ لأنّها لا تملكه.

٢ ـ للزوج أن يأخذ ما دفعه للزوجة ويعطيها غيره بناءً على الإمتاع، وليس له ذلك بناءً على التمليك.

عدم قدرة الزوج على الإنفاق:

إنّ عدم قدرة الزوج على الإنفاق يمكن أن يتصوّر في حالتين:

الأُولى ـ أن لا يكون قادراً على النفقة قبل الزواج، فيقدم عليه وهو غير قادر.

الثانية ـ أن يكون قادراً قبل الزواج ثمّ يصير معسراً بعده، ولكلٍّ منهما حكمه الخاصّ: وهو المعبّر عنه بـ: «تجدّد العجز».

الحالة الأُولى ـ أن يقدم على الزواج وهو غير قادر:

وهنا يأتي البحث عن أنّ القدرة على النفقة: هل هي جزءٌ من الكفاءة في الزواج أم لا؟

وفي المسألة أقوال ثلاثة:

الأوّل ـ أنّها شرط، وهو ظاهر، بل صريح كلام الشيخين: المفيد، والطوسي، وابن زهرة، والعلّامة في التذكرة.

قال المفيد: «... فالمسلم إذا كان واجداً طولاً للإنفاق بحسب الحاجة على الأزواج، مستطيعاً للنكاح، مأموناً على الأنفس والأموال، ولم يكن به آفة في عقله ولا سفه في الرأس، فهو كفوٌ في النكاح»[1].

وقال الطوسي في الخلاف: «الكفاءة معتبرة في النكاح، وهي عندنا شيئان: أحدهما، الإيمان، والآخر: إمكان القيام بالنفقة»[2].

وقال في المبسوط: «واليسار عندنا شرط وحده، ما أمكنه معه القيام بنفقتها، لا أكثر من ذلك، وما زاد عليه لا معتبرٌ به ولا يردّ لأجله...»[3].

وقال ابن زهرة: «والكفاءة تثبت عندنا بأمرين: الإيمان وإمكان القيام بالنفقة...»[4].

وقال العلّامة: «ذهب أكثر علمائنا إلى أنّ الكفاءة المعتبرة في النكاح، إنّما هي شيئان: الإيمان وإمكان القيام بالنفقة، واقتصر بعض علمائنا على

---

(١) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٨٩، = الفصل العاشر في النفقات، المسألة ١٤٠٨.

(١) المقنعة: ٥١٢.

(٢) الخلاف ٤: ٢٧١، المسألة ٢٧.

(٣) المبسوط ٤: ١٧٩.

(٤) الغنية: ٣٤٣.

الأوّل، والحقّ المجموع...»[1].

الثاني ـ أنّها شرط بمعنى أنّه لو تزوّجت المرأة بمن لا يقدر على الإنفاق جاهلة بحاله، ثمّ علمت بذلك بعد العقد، كان لها فسخ العقد.

وإلى هذا الرأي ذهب ابن إدريس، وابن سعيد.

قال ابن إدريس: «عندنا أنّ الكفاءة المعتبرة في النكاح أمران: الإيمان، واليسار بقدر ما يقوم بأمرها والإنفاق عليها....

والأولى أن يقال: إنّ اليسار ليس بشرط في صحّة العقد، وإنّما للمرأة الخيار إذا لم يكن موسراً بنفقتها ولا يكون العقد باطلاً، بل الخيار إليها، وليس كذلك خلاف الإيمان الذي هو الكفر، إذا بان كافراً، فإنّ العقد باطل»[2].

وقال ابن سعيد: «والكفاءة في النكاح: الإسلام، واليسار بقدر مؤنتها، فإن بان أنّه لا يقدر، فلها الفسخ، فإن أعسر بها بعدُ، فلا فسخ لها»[3].

الثالث ـ أنّها ليست بشرط مطلقاً، نسب ذلك إلى أكثر الفقهاء، وقيل: إنّه المشهور.

وممّن صرّح به: المحقّق[4]، والعلّامة في القواعد[5]، وولده في الإيضاح[6]، والشهيد الأوّل[1]، والثاني[2]، والمحقّق الثاني[3]، والمقداد[4]، والصيمري[5]، وصاحب المدارك[6]، والإصفهاني[7]، والسبزواري[8]، والبحراني[9]، والطباطبائي[10]، وصاحب الجواهر[11]، والإمام الخميني[12].

هذا ونسب[13] إلى الشيخ في النهاية[14]، وابن البرّاج[15]: أنّهما ذهبا إلى هذا القول أيضاً، إلّا أنّ عبارتيهما ظاهرتان في القول الأوّل.

واستدلّ أصحاب القول الأوّل بقول الصادق عليه السلام: «الكفو أن يكون عفيفاً وعنده

---

(١) التذكرة (الحجرية) ٢: ٦٠٣.
(٢) السرائر ٢: ٥٥٧.
(٣) الجامع للشرائع: ٤٣٩.
(٤) انظر الشرائع ٢: ٢٩٩.
(٥) انظر القواعد ٣: ١٥.
(٦) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٣.

(١) انظر غاية المراد ٣: ١٨٩.
(٢) انظر المسالك ٧: ٤٠٥.
(٣) انظر جامع المقاصد ١٢: ١٣١.
(٤) انظر التنقيح الرائع ٣: ١٠٧.
(٥) انظر غاية المرام ٣: ٧٧.
(٦) انظر نهاية المرام ١: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.
(٧) انظر كشف اللثام ٧: ٩٠.
(٨) انظر الكفاية: ١٦٩.
(٩) انظر الحدائق ٢٤: ٧٧.
(١٠) انظر الرياض ١٠: ٢٥٣.
(١١) انظر الجواهر ٣٠: ١٠٤.
(١٢) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٦، كتاب النكاح، أسباب التحريم / الكفر، المسألة ٩.
(١٣) نسبه إليه فخر الدين في الإيضاح ٣: ٢٣، والمقداد في التنقيح ٣: ١٠٧، وغيرهما.
(١٤) انظر النهاية: ٤٦٣.
(١٥) انظر المهذّب ٢: ١٧٩.

يسار»[١]، وبما روي: من أنّ النبيّ ﷺ قال لفاطمة بنت قيس حين أخبرته أنّ معاوية طلبها: «أمّا معاوية، فصعلوك لا مال له»[٢]، وبأنّ إعسار الزوج مضرّ بالزوجة[٣].

وأُجيب عن ذلك: بأنّ الرواية الأُولى مرسلة، والثانية ـ مع أنّها لم ترد من طرقنا ـ تدلّ على جواز العدول عن الفقير، لا على أنّ الكفاءة تتوقّف على المال[٤].

واستدلّ أصحاب القول الثالث بالعمومات الآمرة بالتزويج حتّى مع الحاجة، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٥].

وقد أمر النبيّ زياد بن لبيد أن يزوّج ابنته الذلفاء بجويبر، وكان رجلاً قصيراً دميماً محتاجاً عارياً[٦]. وزوّج ابنة عمّه[٧] من المقداد معلّلاً ذلك بأنّه: «لتتّضع المناكح، وليتأسّوا برسول اللّه، وليعلموا أنّ أكرمهم عند اللّه أتقاهم»[١].

تنبيه:

قسّم الشهيد الأوّل الكفاءة إلى قسمين:

الأوّل ـ الكفاءة الإجباريّة: ويعتبر فيها الإسلام بالإجماع، والإيمان ـ بمعناه الخاصّ ـ على الأصحّ.

الثاني ـ الكفاءة الاختيارية: وهي القدرة على النفقة، التي يبيح عدمها الامتناع عن إجابة الخاطب[٢].

وقال الشهيد الثاني بعد الكلام عن شرطيّة القدرة على النفقة في الكفاءة: «واعلم أنّ هذا الشرط على تقدير اعتباره ليس على نهج ما قبله؛ لجواز تزويج الفقير المؤمن اتّفاقاً»[٣].

ثمّ رتّب على هذا الشرط ثمرة نذكرها في العنوان الآتي.

والظاهر أنّه يريد بيان الكفاءة الاختيارية كالشهيد الأوّل.

ويؤيّده كلامها في اللمعة وشرحها حيث جاء فيهما: «...نعم هو شرط في وجوب الإجابة منها، أو من وليّها؛ لأنّ الصبر على الفقر ضرر عظيم...»[٤].

---

(١) الوسائل ٢٠: ٧٨، الباب ٢٨ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٤.

(٢) سنن الدارمي ٢: ١٣٥، وانظر سنن الترمذي ٣: ٤٤١، باب ما جاء أن لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، الحديث ١١٣٤.

(٣) انظر ذلك كلّه في المسالك ٧: ٤٠٥.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ٤٠٦.

(٥) النور: ٣٢.

(٦) انظر الوسائل ٢٠: ٦٧، الباب ٢٥ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الحديث الأوّل.

(٧) وهي ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطّلب الذي كان أخاً لعبد اللّه وأبي طالب لأبيهما وأُمّهما.

(١) الوسائل ٢٠: ٦٩ ـ ٧٠، الباب ٢٦ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٢) انظر غاية المراد ٣: ١٨٩.

(٣) انظر المسالك ٧: ٤٠٦.

(٤) اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٢٣٩.

وممّـن قـال بـذلك: صـاحب المـدارك[١]، والسبزواري[٢]، وصاحب الحدائق[٣]، وغيرهم.

لو علمت الزوجة بإعساره بعد العقد:

قال العلّامة: «لو نكحت المرأة ابتداءً بـفقير عالمة بذلك صحّ نكاحها إجماعاً»[٤].

وقد تقدّمت ـ قبل قـليل ـ دعـوى الشهـيد الثاني الاتّفاق على ذلك أيضاً.

نعم، على ظاهر قـول الشـيخين مـن جـعْل القدرة على الإنفاق شرطاً لصحّة العقد، فلا يـصحّ حينئذٍ، لكن ينبغي رفع اليد عن هذا الظهور بمعونة الإجماع المتقدّم، كما قيل[٥]، وحمـل كـلامهما عـلى القول الثاني، وهو قول ابن إدريس.

وإذا خرجت صورة العلم بفقر الزوج، تبقى صورة الجهل به كما ذكرناه في عنوان المسألة. وهذه الصورة على نحوين:

الأوّل ـ أن يعقد عليها وهي غير مولّى عليها، ثمّ يتبيّن إعساره وفقره حين العقد.

الثـاني ـ أن يـعقد الولي أو الوكـيل المـطلق الصغيرة، ثمّ يتبيّن إعسار الزوج.

أمّا النحو الثاني، فقد أشار إليه الشهيد الثاني بعنوان ثمرة اشتراط القدرة على الإنفاق، فقال:

«وإنّما تـظهر فـائدة اشـتراطـه، في الوكـيل المطلق وفي الوليّ، فإنّه ليس لهما أن يزوّجاها إلّا من كفء، فإن اعتبرنا اليسار، لم يصحّ تزويج الفقير، ولو زوّجاها به فلها الفسخ، كما لو زوّجـاها بـذي العيوب»[١].

وأمّا النحو الأوّل، فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه على قولين:

١ ـ إنّ للزوجة خيار الفسخ؛ للزوم التضرّر ببقائها معه، وهو منفيٌّ بقاعدة الضرر[٢].

وقد صرّح بهذا القول أصحاب القول الثاني، أي ابن إدريس، وابن سعيد؛ لأنّ مبنى قولهما هـو تفسير اشتراط القدرة على الإنـفاق بمـعنى أنّـه لو تزوّجت جاهلة بإعساره كان لها الخـيار في فسـخ النكاح[٣].

وهذا المعنى لازم لقول الشيخين ـ أي القـول الأوّل ـ بطريق أولى.

٢ ـ ليس للزوجة خـيار الفسـخ؛ لأنّ عـقد النكاح عقدٌ لازم، والأصل بـقاؤه حـتّى يـرد مـا يزيله[٤]، ولقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[٥].

---

(١) انظر نهاية المرام ١: ٢٠٥.
(٢) انظر الكفاية: ١٦٩.
(٣) انظر الحدائق ٢٤: ٧٧.
(٤) المختلف ٧: ٢٩٩.
(٥) انظر الرياض ١٠: ٢٥٦.

(١) المسالك ٧: ٤٠٦.
(٢) انظر الروضة البهيّة ٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.
(٣) انظر الصفحة ٣٣٥.
(٤) انظر الروضة البهيّة ٥: ٢٣٨.
(٥) البقرة: ٢٨٠.

وهذا هو الأشهر بين الفقهاء، كما قيل[١]، وخاصّة بين المتأخّرين.

ومع ذلك فقد استشكل صاحب المدارك في المسألة، وتردّد فيها[٢].

الحالة الثانية ـ أن يتجدّد العجز عن النفقة بعد العقد:

إذا تجدّد عجز الزوج عن النفقة بعد العقد، ففي تسلّط الزوجة على الفسخ وعدمه أقوال:

الأوّل ـ أنّ لها الخيار؛ لرواية ربعي والفضيل بن يسار جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة، وإلّا فرّق بينهما»[٣].

ولظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[٤]. والإمساك بدون النفقة خلاف المعروف، فيتعيّن الثاني، فإن سرّح فهو وإلّا كان لها الفسخ.

وهذا القول منسوب إلى ابن الجنيد[٥].

الثاني ـ أنّ الحاكم هو الذي يفرّق بينهما. قال فخر الدين: «ونقل شيخنا نجم الدين بن سعيد عن بعض علمائنا: أنّ الحاكم يفرّق بينهما»[١].

واستوجهه صاحب المدارك[٢]، وقوّاه الإصفهاني[٣]، واستقربه صاحب الكفاية[٤].

واستدلّوا عليه بالأدلّة المذكورة للقول الأوّل مضافاً إلى صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما»[٥].

الثالث ـ ليس لها ولا للحاكم خيار الفسخ؛ لقوله تعالى في الدَّين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[٦]، والنفقة تكون دَيناً مع عدم دفعها، ولقول عليّ عليه السلام في جواب امرأة استعدته على زوجها لإعساره: «إنّ مع العسر يسراً»[٧]، وامتنع من حبسه، ولو كان لها حقّ الفسخ بنفسها أو بالحاكم لكان يعلمها بذلك.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ النكاح عقد لازم،

---

(١) انظر الرياض ١٠: ٢٥٥.
(٢) انظر نهاية المرام ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.
(٣) الوسائل ٢١: ٥٠٩، الباب الأوّل من أبواب النفقات، الحديث الأوّل.
(٤) البقرة: ٢٢٩.
(٥) انظر: المختلف ٧: ٣٢٨، والمسالك ٧: ٤٠٧.

(١) إيضاح الفوائد ٣: ٢٤، ونجم الدين، هو المحقّق الحلّي، ولم يتّضح لنا من هو القائل.
(٢) انظر نهاية المرام ١: ٢٠٦.
(٣) انظر كشف اللثام ٧: ٩١.
(٤) انظر الكفاية: ١٦٩.
(٥) الوسائل ٢١: ٥٠٩، الباب الأوّل من أبواب النفقات، الحديث ٢.
(٦) البقرة: ٢٨٠.
(٧) الوسائل ١٨: ٤١٨، الباب ٧ من أبواب كتاب الحجر، الحديث ٢.

فيستصحب بقاؤه حتّى يثبت ما يفسخه[١].

وهذا القول هو المشهور بين فقهائنا[٢]، لكن صرّح بعضهم[٣] بأنّه يجوز لها أن تراجع الحاكم الشرعي فيأمر زوجها بأحد الأمرين: الإنفاق أو الطلاق، فإن امتنع عنهما طلّقها الحاكم نفسه.

الرابع ـ التوقّف في المسألة، وهو مختار العلّامة في المختلف[٤].

تنبيه:

بنى فخر الدين المسألة المتقدّمة على أنّ القدرة على الإنفاق شرط في لزوم العقد أم لا؟

فعلى القول بكونها شرطاً، فللزوجة الفسخ، وأمّا على القول بعدمه فيأتي البحث عن أنّ لها الفسخ أم لا؟

ثمّ ذكر الأقوال الثلاثة غير التوقّف، ثمّ اختار المشهور[٥].

وقال الشهيد الثاني بعد نقل ذلك عنه: «وعلى كلّ حال فكلام فخر الدين موجّه»[١].

هل يجب الاكتساب على العاجز؟

من موارد وجوب الاكتساب هو الاكتساب لتحصيل مؤنة نفسه، وزوجته، وواجبي النفقة من أهله، وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «اكتساب» فليراجع هناك.

امتناع الزوج عن النفقة مع قدرته عليها:

إذا كان الزوج قادراً على دفع النفقة لكن امتنع عنه، أجبره الحاكم على ذلك، ولو امتنع أيضاً:

ـ فإن كان ماله مخفيّاً وتوقّف حصوله على حبسه، حبسه الحاكم من باب الحسبة.

ـ وإن لم يتوقّف، أو كان له مال ظاهر، جاز للحاكم أن يأخذ منه بقدر النفقة، ولا يتوقّف على رضاه.

ـ وإن كان له عروض أو عقار أو متاع، جاز له بيعه؛ لأنّ النفقة حقٌّ كالدين الذي يجوز للحاكم أن يبيع الموارد المتقدّمة لوفائه مع فرض امتناع المدين عن أدائه، بل هي أعظم منه.

ـ بل للحاكم أمر الزوجة بالاستدانة على ذمّة الزوج، فيجب عليه وفاء الدين[٢].

---

(١) انظر: المسالك ٧: ٤٠٧، ونهاية المرام ١: ٢٠٥، والرياض ١٠: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٢) انظر دعوى الشهرة في المختلف ٧: ٣٢٧، وجامع المقاصد ١٢: ١٣٧، والمسالك ٧: ٤٠٧، والرياض ١٠: ٢٥٦، والجواهر ٣٠: ١٠٥، وغيرها.

(٣) صرّح بذلك السيّدان: الحكيم والخوئي في منهاجيهما ٢: ٣٠٥ و٢: ٢٨٨ في الفصل العاشر في النفقات.

(٤) المختلف ٧: ٣٢٨.

(٥) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٤.

(١) انظر المسالك ٧: ٤٠٨.

(٢) انظر: المبسوط ٦: ٣٥، والشرائع ٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٤، والقواعد ٣: ١١٣، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٤٨١، والمسالك ٨: ٤٩٦ ـ ٤٩٧، وكشف اللثام =

ـ ولو تعذّر الحاكم، فإن قلنا بثبوت الولاية لعدول المؤمنين في هذه الموارد، فترجع إليهم[١].

ولو تعذّر الرجوع إليهم أيضاً، ففي استقلالها بالاستقراض على الزوج أو البيع من ماله وجهان.

رجّح الجواز بعض الفقهاء مثل: الشهيد الثاني[٢]، وصاحب الجواهر[٣].

ثالثاً ـ نفقة الأقارب

القسم الثالث ممّن يجب الإنفاق عليه هم الأقارب، وهذا ممّا لا كلام فيه، وإنّما الكلام في بيان المراد من الأقارب:

من هم الأقارب؟

لا إشكال في أنّ الأبوين والأولاد المباشرين هم من الأقارب الذين تجب نفقتهم على الإنسان بإجماع المسلمين ـ على ما قيل[٤] ـ للنصوص المستفيضة، التي منها:

ـ ما رواه حريز، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من الذي أُجبر عليه وتلزمني نفقته؟ فقال: الوالدان، والولد، والزوجة»[١].

ـ وما رواه ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج، قال: «لا يجبر الرجل إلّا على نفقة الأبوين والولد. قال ابن أبي عمير: قلت لجميل: والمرأة؟ قال: قد روى عنبسة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: "إذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها أقامت معه، وإلّا طلّقها". قلت: فهل يجبر على نفقة الأُخت؟ فقال: لو أُجبر علىّ نفقة الأُخت كان ذلك خلاف الرواية»[٢].

هل يشمل «الأبوان» الأجداد والجدّات، و«الأولاد» أولاد الأولاد؟

تكلّمنا عن ذلك بصورة عامّة في عنوان «انتساب»، وإنّما نتحدّث عنه هنا من حيث وجوب الإنفاق عليهم وعدمه، فنقول:

المعروف[٣] بين الفقهاء الدخول؛ لصدق عنوان «الأبوين» و«الوالدين» على الأجداد والجدّات عرفاً، وعنوان الولد على ولد الولد كذلك، وإذا ثبت دخولهم، شملهم الحكم، وهو وجوب الإنفاق.

= ٧: ٥٩٣، والكفاية: ١٩٧، والحدائق ٢٥: ١٣٨، والجواهر ٣١: ٣٨٨.

(١) انظر الجواهر ٣١: ٣٧٩ و٣٨٨.

(٢) انظر المسالك ٨: ٤٩٧.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٤) انظر: نهاية المرام ١: ٤٨٤، والرياض ١٠: ٥٤١، والجواهر ٣١: ٣٦٦.

(١) الوسائل ٢١: ٥٢٥، الباب ١١ من أبواب النفقات، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٢١: ٥١٠، الباب ١ من أبواب النفقات، الحديث ٤.

(٣) انظر: نهاية المرام ١: ٤٨٤، والرياض ١٠: ٥٤٢، والجواهر ٣١: ٣٦٧.

ويؤيّد ذلك حرمة إعطاء الإنسان زكاة ماله لأجداده وجدّاته، فعن زيد الشحّام، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال في الزكاة: يعطى الأخ والأُخت والعمّ والعمّة والخال والخالة، ولا يعطى الجدّ ولا الجدّة»[1].

وورد عنه عليه السلام: «خمسة لا يعطون من الزكاة: الولد، والوالدان، والمرأة، والمملوك؛ لأنّه يجبر على النفقة عليهم»[2].

وبالجمع بينهما يستفاد أنّ وجه عدم إعطاء الزكاة للجدّ والجدّة هو: أنّه يجبر على النفقة عليهم.

ولم ينقل الخلاف عن أحد إلّا ما تردّد المحقّق الحلّي فيه في الشرائع[3] والمختصر[4]، فإنّه قال في الأوّل: «وفي وجوب الإنفاق على آباء الأبوين وأُمّهاتهم تردّد، أظهره الوجوب».

ومثله قال في الثاني، لكنّه وافق المشهور في الحكم، كما هو ظاهر من العبارة.

ومنشأ تردّده هو الشكّ في شمول النصّ له من جهة الشكّ في صدق عنوان «الوالدين» أو «الآباء» و«الأُمّهات» على الأجداد والجدّات.

وظاهر عبارته أنّ تردّده مختصٌّ بذلك، فلم يتردّد في شمول الأولاد لأولاد الأولاد.

(١) الوسائل ٩: ٢٤١، الباب ١٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٣.
(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.
(٣) انظر شرائع الإسلام ٢: ٣٥٢.
(٤) انظر المختصر النافع: ١٩٥.

وممّن وافقه في التردّد والرجوع في النهاية إلى المشهور: الشهيدالثاني[1] وسبطه صاحب المدارك[2].

قال الشهيد: «لا نعلم مخالفاً من أصحابنا في دخولهم هنا، وإنّما تردّد المصنّف لضعف الدليل، ومن أُصوله عليه السلام أن لا يعتدّ بحجّية الإجماع بهذا المعنى، كما نبّه عليه في مقدّمة المعتبر. وهو الحقّ الذي لا محيد عنه لمنصف.

وما ذكره عليه السلام من وجه التردّد في الآباء يأتي مثله في الأولاد؛ للشكّ والخلاف في إطلاق اسم الولد على ولد الولد، وقد تقدّم البحث فيه في الوقف[3] وأنّ المصنّف[4] اختار عدم دخوله في إطلاق الولد، فكان الأولى التعرّض له هنا.

وكيف كان، فالمذهب وجوب الإنفاق على الجميع».

وقد تكلّمنا عن الصدق وعدمه في عنوان «انتساب»، فليراجع هناك.

عدم وجوب الإنفاق على غير العمودين:

الظاهر أنّه لا خلاف ولا إشكال في عدم وجوب الإنفاق على غير العمودين، وهم: الآباء والأُمّهات وإنْ علو، والأولاد وإن سفلوا[5].

(١) انظر المسالك ٨: ٤٨٤.
(٢) انظر نهاية المرام ١: ٤٨٤ ـ ٤٨٥.
(٣) انظر المسالك ٥: ٣٩٢.
(٤) أي المحقّق.
(٥) انظر: المسالك ٨: ٤٨٤، والرياض ١٠: ٥٤٢، =

نعم، هناك احتمالان ينبغي التأمّل فيهما:

الأوّل ـ أنّ الشيخ الطوسي بعد أن ذكر في كتاب الخلاف عدّة أقوال لسائر المذاهب في هذه المسألة، ومنها مذهب الشافعي، وهو وجوب الإنفاق على الوالدين وإن علو، والأولاد وإن نزلوا، قال: «والذي يقتضيه مذهبنا ما قاله الشافعي؛ لأنّ أخبارنا واردة متناولة بأنّ النفقة تجب على الوالدين والولد، وذلك يتناول العمودين».

ثمّ قال: «وإن كان قد روي في بعضها: أنّ كلّ من ثبت بينهما موارثة تجب نفقته، وذلك على الاستحباب»[1].

ثمّ استدلّ على ما قاله أوّلاً بعموم الأخبار.

ثمّ انتصر للرواية الأُخرى بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[2]، وقوله عليه السلام: «لا صدقة وذو رحم محتاج»[3].

ولكن قال في المبسوط: «...فالنفقة تقف على هذين العمودين، وفيه خلاف ذكرناه، وروي في بعض أخبارنا أنّه ينفق على من يرثه إذا لم يكن غيره، وذلك على الاستحباب»[4].

الثاني ـ قال صاحب المدارك بعد أن نقل كلام الشيخ في المبسوط ـ وكأنّه لم يلحظ كلامه في الخلاف ـ: «... ولم نقف على هذه الرواية. نعم، مقتضى صحيحة الحلبي وجوب النفقة على الوارث الصغير، والعمل بها متّجه؛ لصحّتها ووضوح دلالتها»[1].

وفي كلامه عدّة نقاط ينبغي الوقوف عندها، وهي:

١ ـ الفرق بين ما احتمله هو وما احتمله الشيخ: وجوب النفقة على خصوص الوارث الصغير عنده، وعلى مطلق الوارث عند الشيخ.

٢ ـ إنّه قال: لم يعثر على الرواية التي أشار إليها الشيخ، لكن قال صاحب الحدائق[2] وغيره[3]: بأنّه يمكن أن يراد بها رواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بيتيم، فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس إليه من العشيرة، كما يأكل ميراثه»[4].

٣ ـ وصحيحة الحلبي هي ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: قلت له: «من الذي أُجبر على نفقته؟ قال: الوالدان، والولد، والزوجة، والوارث الصغير»[5].

= والجواهر ٣١: ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

(١) الخلاف ٥: ١٢٨، ذيل المسألة ٣١.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) الوسائل ٩: ٤١٢، الباب ٢٠ من أبواب الصدقة، الحديث ٤.

(٤) المبسوط ٦: ٣٥.

(١) نهاية المرام ١: ٤٨٥.

(٢) انظر الحدائق ٢٥: ١٣٣.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣٦٨.

(٤) الوسائل ٢١: ٥٢٦، الباب ١١ من أبواب النفقات، الحديث ٤.

(٥) المصدر المتقدّم: ٥١١ ـ ٥١٢، الباب الأوّل من =

٤ ـ لم يوافقه حتّى صاحب الكفاية[١] الذي كان يوافقه في كثير من آرائه، بل انتقده المتأخّرون عنه[٢].

استحباب الإنفاق على سائر الأقارب غير العمودين:

يستحبّ الإنفاق على الأقارب سوى العمودين بلا خلاف، على ما قيل[٣]؛ لأنّ ذلك من صلة الرحم الذي قال اللّه تعالى شأنه فيه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[٤]، وقال فيه رسول اللّه ﷺ: «لا صدقة وذو رحم محتاج»[٥].

ويتأكّد الاستحباب في الوارث منهم؛ لرواية غياث وصحيح الحلبي المتقدّمين؛ ولأنّه أقرب من سائر الأقارب.

ما يشترط في وجوب الإنفاق:

يشترط في وجوب الإنفاق على القريب: فقر المنفق عليه، وقدرة المنفق على الإنفاق، وحرّيتهما، وستتكلّم عنها فيما يأتي:

أ ـ فقر المنفق عليه:

يشترط في وجوب الإنفاق على القريب فقره، بمعنى عدم وجدانه تمام ما يقتات، فلو وجد بعض ما يتقوّت به فهو فقير بعدُ.

وقد أُدّعي عدم الخلاف فيه[١].

هل يشترط العجز عن الاكتساب؟

تكلّم الفقهاء في اشتراط عجز المنفق عليه عن الاكتساب مضافاً إلى فقره.

والمعروف بينهم اشتراطه؛ لأنّ النفقة معونة على سدّ الخلّة، والمكتسب قادر كالغني؛ ولذلك مُنع من الزكاة والكفّارة المشروطة بالفقر.

قال الشيخ في المبسوط: «إنّ القدرة على الكسب بمنزلة المال في يده؛ لما روي أنّ رجلين أتيا النبيّ ﷺ فسألاه من الصدقة، فقال: "أُعطيكما بعد أن أُعلمكما أنّ لا حظّ فيها لغنيٍّ، ولا لقويٍّ مكتسب". فأجراه مجرى الغنى في المنع من أخذ الزكاة»[٢].

وممّن صرّح باشتراط العجز عن الاكتساب: يحيى بن سعيد[٣]، والمحقّق[٤]، والعلّامة[٥]، وولده[٦]،

= أبواب النفقات، الحديث ٩.

(١) انظر الكفاية: ١٩٦.

(٢) انظر الرياض ١٠: ٥٤٣، والجواهر ٣١: ٣٦٨ ـ ٣٦٩.

(٣) انظر الرياض ١٠: ٥٤٣.

(٤) النساء: ١.

(٥) الوسائل ٩: ٤١٢، الباب ٢٠ من أبواب الصدقة، الحديث ٤.

(١) انظر الجواهر ٣١: ٣٧١.

(٢) المبسوط ٦: ٣١.

(٣) انظر الجامع للشرائع: ٤٩٠.

(٤) انظر الشرائع ٢: ٣٥٢.

(٥) انظر: القواعد ٣: ١١٤، والتحرير ٤: ٤١.

(٦) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٨٥.

والشهيدان[١]، والصيمري[٢]، وصاحب المدارك[٣]، والإصفهاني[٤]، والسبزواري[٥]، والبحراني[٦]، والطباطبائي[٧]، والسادة: الحكيم[٨]، والخوئي[٩]، والخميني[١٠].

بل لم أعثر في ما حضرني من المصادر على قول بعدم الاشتراط، وإن قال السيّد الطباطبائي: «وفي اشتراط العجز عن الاكتساب في المنفق عليه قولان، أشهرهما ذلك»[١١]، ولم يذكر قائلاً بالعدم.

ولعلّه لذلك قال صاحب الجواهر بالنسبة إلى الاشتراط: «...بل لم أعثر فيه على مخالف هنا»[١٢].

نعم، قال ـ أي صاحب الجواهر ـ مناقشاً القول المشهور: «لكن قد يناقش بمنع صدق الغني عرفاً على القادر، بل يصدق عليه أنّه محتاج، ولا دليل على أنّه بحكم الغني شرعاً، نعم لو تلبّس بالاكتساب السادّ لخلّته، كان غنيّاً أو بحكمه، ولعلّ هذا هو المراد من الخبر المزبور، بل يمكن تنزيل كلام الأصحاب أيضاً عليه»[١].

تنبيه:

ذكر جماعة[٢] ممّن اشترطوا القدرة على التكسّب: أنّه ينبغي أن يكون الكسب لائقاً بحاله، فلا يجبر على الاكتساب بالكسب المخالف لشأنه، وتشخيص ذلك بيد العرف.

ب ـ قدرة المنفِق على الإنفاق:

لا خلاف ولا إشكال ـ كما قيل[٣] ـ في أنّه يشترط في وجوب النفقة قدرة المنفق عليها.

وهل يجب عليه الاكتساب للإنفاق على الأقارب؟

ذكرنا في عنوان «اكتساب» تصريحات

---

(١) انظر: اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٤٧٤، والمسالك ٨: ٤٨٥.

(٢) انظر غاية المرام ٣: ١٩١.

(٣) انظر نهاية المرام ١: ٤٨٥.

(٤) انظر كشف اللثام ٧: ٥٩٨.

(٥) انظر الكفاية: ١٩٦.

(٦) انظر الحدائق ٢٥: ١٣٦.

(٧) انظر الرياض ١٠: ٥٤٤.

(٨) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٠٤، الفصل العاشر في النفقات، المسألة الأُولى.

(٩) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٨٨، الفصل العاشر في النفقات، المسألة ١٤٠١.

(١٠) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٦، القول في نفقة الأقارب، المسألة ٢.

(١١) الرياض ١٠: ٥٤٤.

(١٢) الجواهر ٣١: ٣٧١.

(١) الجواهر ٣١: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

(٢) انظر: إيضاح الفوائد ٣: ٢٨٥، والمسالك ٨: ٤٨٥، ونهاية المرام ١: ٤٨٥، وغاية المرام ٣: ١٩١، والكفاية: ١٩٦، والحدائق ٢٥: ١٣٦، والرياض ١٠: ٥٤٤، والجواهر ٣١: ٣٧١، وغيرها.

(٣) انظر: الجواهر ٣١: ٣٧٤، وكشف اللثام ٧: ٥٩٦، والرياض ١٠: ٥٤٤.

الفقهاء ـ في باب المكاسب ـ بوجوبه لتحصيل نفقة نفسه وأهله وعياله الواجبي النفقة، وذكرنا استشكال صاحب الجواهر في الوجوب ثمّ اختياره له[١].

وعلى فرض الوجوب، فإنّما يجب الاكتساب اللائق بحاله، فلا يجبر على ما لا يليق به.

هل يشترط نقص المنفق عليه خلقةً أو حكماً؟

قال الشيخ الطوسي في صفة المنفق عليه: «... فأن يكون أوّلاً معسراً، ثمّ يكون ناقص الخلق، أو ناقص الأحكام، أو ناقص الأحكام والخلقة...»[٢].

ثمّ مثّل للأوّل بالضرير والمعضوب الزمن، وللثاني بالصغير؛ لأنّه لا حكم لكلامه، والقلم لا يجري عليه، وللثالث بالكبير الضرير المجنون؛ فإنّه ناقص الأمرين معاً.

لكنّه قوّى وجوب الإنفاق على الكامل المعسر بعد صفحات[٣].

وقال في الخلاف: «الوالد إذا كان كامل الأحكام، مثل أن يكون عاقلاً، وكان كامل الخلقة: بأن لا يكون زمناً، إلّا أنّه فقير محتاج، وجب على ولده أن ينفق عليه»[٤].

ومثله قال بالنسبة إلى الولد، وادّعى الإجماع عليهما وعموم الأخبار فيهما[١].

والمعروف بين سائر الفقهاء[٢] هو ما اختاره في الخلاف.

ج ـ الحرّية:

تشترط حرّية المنفِق والمنفَق عليه في الإنفاق بالقرابة.

أمّا المنفِق: فلعدم كونه مالكاً بناءً على ما هو المعروف، فليس له ما ينفقه على قريبه[٣].

وأمّا المنفَق عليه، فلاستغنائه بإنفاق مولاه عليه[٤].

نعم، لو امتنع المولى من الإنفاق عليه، قيل: ينفق عليه قريبه[٥]، وقيل: يجبره الحاكم على الإنفاق عليه أو بيعه، وإن لم يوجد من يجبره أنفق عليه قريبه[٦].

---

(١) انظر الجواهر ٣١: ٣٧٥.

(٢) المبسوط ٦: ٣٠.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٣٤.

(٤) الخلاف ٥: ١٢٤، المسألة ٢٥.

(١) انظر الخلاف ٥: ١٢٥، المسألة ٢٦.

(٢) انظر: الشرائع ٢: ٣٥٢، والقواعد ٣: ١١٤، والتحرير ٤: ٤١، والمسالك ٨: ٤٨٥، وكشف اللثام ٧: ٥٩٨، والكفاية: ١٩٦، والرياض ١٠: ٥٤٤، والجواهر ٣١: ٣٧٢.

(٣) انظر كشف اللثام ٧: ٥٩٨.

(٤) انظر: القواعد ٣: ١١٤، والمسالك ٨: ٤٨٧، وكشف اللثام ٧: ٥٩٨، والرياض ١٠: ٥٤٥، وفيه دعوى الإجماع، والجواهر ٣١: ٣٧٣.

(٥) انظر الرياض ١٠: ٥٤٥.

(٦) انظر المسالك ٨: ٤٨٧.

عدم اشتراط التساوي في الدين:

قال الشهيد في المسالك: «يجب الإنفاق على القريب البعضي وإن كان فاسقاً أو كافراً؛ لعموم الأدلّة الشاملة له، ولقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾[1]، ومن المعروف الإنفاق عليهما مع حاجتهما ويساره. والمراد كونهما كافرين، وأولى منه لو كانا فاسقين، ولا يقدح كونهما غير وارثين؛ لعدم الملازمة بينهما. وبهذا صرّح الأصحاب وأكثر العلماء من غيرهم...»[2].

نعم، استثنى بعضهم[3] الكافر الحربي، لوجوب قتله.

ترتيب المنفقين في الأقارب:

لو اجتمع الأبوان، فالنفقة على الأب دون الأمّ، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[4]، فجعل أُجرة الرضاع على الأب دون الأمّ، ولقوله ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[5]، من دون أن يستفصلها هل هي موسرة أم لا؟ وترك الاستفصال يدلّ على العموم، كما تقدّم في عنوان «استفصال».

وإن عُدم الأب أو كان معسراً، فعلى أب الأب، وهكذا.

وإذا عُدم الآباء فعلى الأمّ، وإن عدمت أو كانت معسرة فعلى أبيها وأمّها بالسويّة، وهكذا...

وذكروا أنّ أمّ الأب بمنزلة أمّ الأمّ.

وإذا كان له أب وابن فالنفقة عليهما بالسويّة، ولو كان له أمٌّ وابن فالنفقة على الابن.

وإن كان له أب وولد ولد، فالنفقة على الأب، نعم لو كان له جدّ وولد ولد اشتركا فيها[1].

وفي المسألة تفصيلات تراجع بشأنها المطوّلات.

ترتيب المنفق عليهم:

تقدّم[2]: أنّ نفقة النفس مقدّمة على نفقة الزوجة، ونفقة الزوجة مقدّمة على نفقة الأقارب.

وأمّا الأقارب فيما بينهم:

فإن كان قادراً على الإنفاق على جميع الموجودين في مرتبة واحدة، كالأب والأمّ والأولاد، فلا كلام.

وأمّا إذا كان غير قادر على ذلك، بل كان ما عنده يكفي لنفقة بعضهم خاصّة، ففيه احتمالان:

---

(١) لقمان: ١٥.

(٢) المسالك ٨: ٤٨٦.

(٣) انظر: المصدر المتقدّم: ٤٨٧، والروضة ٥: ٤٧٤، وكشف اللثام ٧: ٥٩٨، والرياض ١٠: ٥٤٥، والجواهر ٣١: ٣٧٤.

(٤) الطلاق: ٦.

(٥) تقدّمت مصادر الحديث في الصفحة ٣٠٩.

(١) انظر: المبسوط ٦: ٣١ ـ ٣٢، والقواعد ٣: ١١٥، والمسالك ٨: ٤٩١ ـ ٤٩٢، وكشف اللثام ٧: ٦٠٥، والجواهر ٣١: ٣٨٢ ـ ٣٨٣، وغيرها.

(٢) في الصفحة ٣٠٨.

ـ الاقتراع بينهم.

ـ قسمة الموجود بينهم بالسويّة.

هذا إذا تساووا في الطبقة، وإن اختلفوا قدّم الأقرب فالأقرب:

فإذا كان له أب وجدٌّ، قدِّم الأب، وكذا لو كان له أُمّ وجدّة، قدِّمت الأُمّ.

ولو كان له ابن وجدّ قدِّم الابن.

ولو كان له ابن ابن وأب قدّم الأب.

وهكذا...[1].

الامتناع عن دفع النفقة:

إذا امتنع عن دفع النفقة الواجبة مَن خوطب بها أجبره الحاكم على دفعها، وقد تقدّم تفصيل ذلك في نفقة الزوجة[2].

عدم انشغال الذمّة بنفقة الأقارب:

إنّ الغرض من نفقة القريب مواساته وسدّ خَلّته، فوجوبها إنّما هو لدفع الحاجة، وليست عوضاً عن شيء حتّى تستقرّ في الذمّة؛ فلذلك لو أخلّ القريب بالنفقة الواجبة فلا يجب عليه قضاؤها، كما لو أخلّ بقضاء حاجة المحتاج الذي يجب عليه إعانته، بخلاف الزوجة، فإنّ نفقتها إنّما تجب عوضاً عن الاستمتاع بها، فكانت كالمعاوضة الماليّة، فإذا لم يؤدّها الزوج استقرّت في ذمّته، ويتفرّع عليه وجوب قضائها.

ولا فرق بين تقدير الحاكم نفقة القريب وعدمه. نعم، لو أمر الحاكم المستحقّ بالاستدانة في ذمّة من تجب عليه النفقة في صورة امتناعه عنها، استقرّت في ذمّته، ووجب عليه قضاؤها[1].

كيفيّة الإنفاق ومقداره:

الإنفاق على القريب كالإنفاق على الزوجة، فهو موكول إلى العرف قدراً وكيفيّة[2]. نعم فُرِّق[3] بينهما بأمرين:

الأوّل ـ أنّ المدار في نفقة القريب هي الحاجة، فلو فرض استغناؤه عن الطعام بضيافة ونحوها سقطت نفقة إطعام ذلك اليوم، بخلاف نفقة الزوجة، فإنّها لا تسقط باستغنائها؛ لأنّ ملاكها العوضيّة عن التمكين والاستمتاع لا الحاجة، وهي موجودة حسب الفرض.

الثاني ـ أنّ نفقة القريب على وجه الامتاع

---

(١) انظر: المبسوط ٦: ٣٢ ـ ٣٤، والشرائع ٢: ٣٥٣، والقواعد ٣: ١١٥ ـ ١١٦، والمسالك ٨: ٤٩٣ ـ ٤٩٥، وكشف اللثام ٧: ٦٠٥ ـ ٦٠٧، والجواهر ٣١: ٣٨٥ ـ ٣٨٧.

(٢) انظر الصفحة ٣٤١.

(١) انظر: المسالك ٨: ٤٩٠ ـ ٤٩١، ونهاية المرام ١: ٤٨٣، وكشف اللثام ٧: ٥٩٩، والرياض ١٠: ٥٤٠، والجواهر ٣١: ٣٧٩ و ٣٦٥.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٤٨٨، ونهاية المرام ١: ٤٨٦ ـ ٤٨٧، والرياض ١٠: ٥٤٦، والجواهر ٣١: ٣٧٦.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣٧٦.

لا التمليك مطلقاً، في حين أنّ نفقة المرأة على وجه التمليك في الإطعام والإمتاع في السكنى، وفي الكسوة خلاف.

لكن استظهر صاحب الجواهر[1] من صحيح شهاب[2] كون الإطعام على وجه التمليك في الزوجة وغيرها.

هل يجب إعفاف القريب؟

المراد بالإعفاف أنْ يصيّره ذا عفّة بأن يهيِّئ له مستمتعاً، كأن يزوّجه، أو يعطيه مهراً ليتزوّج، ونحو ذلك.

وللفقهاء بحث في أنّه هل يجب على الإنسان إعفاف قريبه أم لا؟

تكلّمنا عن ذلك في عنوان «إعفاف»، فلا نعيده.

رابعاً ـ نفقة المملوك

المورد الرابع ممّا يجب الإنفاق عليه هو المملوك، وهو إمّا إنسان أو حيوان، ولكلٍّ منهما حكمه:

١ ـ نفقة الإنسان المملوك:

لا خلاف بين علماء الإسلام ـ كما قيل[3] ـ في وجوب نفقة المملوك على مولاه؛ ولذلك لم يستحقّ شيئاً من الزكاة، كما في صحيح ابن الحجّاج: «خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً: الأب، والأمّ، والولد، والمرأة، والمملوك؛ وذلك لأنّهم عياله لازمون له»[1].

ولا فرق في ذلك بين الذَّكر والأُنثى، والصغير والكبير، والصحيح والأعمى، والمدبّر، وأمّ الولد، والمنتفع به، وغيره، والمرهون، والمستأجر، والكسوب، وغيره.

نعم، يختار المولى في الكسوب بين الإنفاق عليه من ماله وأخذ كسبه وبين إيكال نفقته إلى كسبه الذي هو أحد أموال المولى.

وعندئذٍ فلو قصر كسبه عن نفقته وجب على السيّد إتمامه[2].

كيفيّة الإنفاق ومقداره:

أمّا بالنسبة إلى مقدار النفقة، فلا تقدير فيها كما تقدّم في نفقة القريب، بل الواجب سدّ خَلّته من إطعام وإدام وكسوة[3].

---

(١) انظر الجواهر ٣١: ٣٧٦.

(٢) الوسائل ٢١: ٥١٣، الباب ٢ من أبواب النفقات، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: نهاية المرام ١: ٤٨٩.

(١) الوسائل ٩: ٢٤٠، الباب ١٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٤٩٧ ـ ٤٩٨، ونهاية المرام ١: ٤٨٩، وكشف اللثام ٧: ٦٠٨، والرياض ١٠: ٥٥١، والجواهر ٣١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

(٣) انظر: المسالك ٨: ٤٩٨، ونهاية المرام ١: ٤٨٩، وكشف اللثام ٧: ٦٠٩، والحدائق ٢٥: ١٤٠، والرياض ١٠: ٥٥١، والجواهر ٣١: ٣٩٠.

وهل الواجب كفاية نفقة مثله في الغالب، أو كفاية نفقة نفسه؟ وجهان:

قال الشهيد الثاني: «أجودهما الثاني، فتراعى رغبته وزهادته، وكثرة أكله ـ بحيث لا يقوم به دون ذلك ـ وقلّته، فلو كان أكله زائداً عن أمثاله وفقد الزيادة يؤثّر في قوّته وبدنه لزمت السيّد. ومثله نفقة القريب»[١].

ووافقه صاحب الكفاية[٢]، وصاحب الجواهر[٣]، ولم يتعرّض الأكثر لهذه التفصيلات.

وأمّا كيفيّتها فيرجع فيها إلى ما هو المتعارف بين الموالي والمماليك من أمثاله، كما تقدّم في نفقة الزوجة والقريب، حيث كان يراعى فيهما حال المنفق عليه.

ومع ذلك فقد قال الشهيد الثاني: «وأمّا الجنس فيعتبر غالب القوت الذي يطعم منه المماليك في البلد لأمثال السيّد من الحنطة والشعير وغيرهما. وكذا الإدام الغالب، والكسوة الغالبة من القطن والكتّان والصوف، ويراعى حال السيّد في اليسار والإعسار والمقام، فيجب ما يليق بحاله من رفيع الجنس الغالب وخسيسه، ولا يجوز الاقتصار في الكسوة عن ذلك وإن لم يتأذّ بحرٍّ ولا برد؛ لأنّ ذلك يعدُّ تحقيراً وإذلالاً»[٤].

نعم، يستحبّ للمالك أن يطعم مملوكه ممّا يأكله، ويلبسه ممّا يلبسه[١]؛ لقوله ﷺ: «إخوانكم خَوَلكم[٢]، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه ممّا يأكل، ويلبسه ممّا يلبس»[٣].

امتناع المولى عن الإنفاق:

إذا امتنع المولى عن الإنفاق مع قدرته عليه، أجبره الحاكم على بيعه أو الإنفاق عليه[٤].

ومع تعذّر أحدهما يتعيّن الآخر، كما هو كذلك في كلّ واجب مخيّر إذا تعذّر أحد فرديه.

والقدرة على الإنفاق تحصل: إمّا بأن يكون ذا مالٍ، أو بأن يكتسب هو أو مملوكه.

ولهم كلام في جواز إجبار المالك على بيع أمِّ ولده؛ للنهي عنه[٥].

تنبيه:

إنّ نفقة المملوك كنفقة القريب إمتاع لا تمليك،

---

(١) المسالك ٨: ٤٩٨.

(٢) انظر الكفاية: ١٩٧.

(٣) انظر الجواهر ٣١: ٣٩٠.

(٤) المسالك ٨: ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

(١) انظر المسالك ٨: ٤٩٩، والجواهر ٣١: ٣٩١، وغيرهما.

(٢) الخَوَل: الخدم والحشم. المصباح المنير: «خول».

(٣) صحيح مسلم ٣: ١٢٨٣، كتاب الأيمان ـ باب إطعام المملوك، الحديث ١٦٦١، والبخاري ١: ١٥، كتاب الأيمان ـ باب المعاصي من أمر الجاهلية.

(٤) انظر: المسالك ٨: ٥٠٠ ـ ٥٠١، وكشف اللثام ٧: ٦٠٨، والجواهر ٣١: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٥) انظر المصادر المتقدّمة وغيرها.

بل هنا أولى بناءً على عدم قبوله الملك على أصحّ الأقوال، فلا تصير ديناً بتأخيرها، بل تسقط بمضي الزمان وإن فعل حراماً[1].

٢ ـ نفقة الحيوان المملوك:

من ملك دابّة لزمه علفها وسقيها؛ لحرمة الروح، ففي خبر السكوني عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: للدابّة على صاحبها خصال: يبدأ بعلفها إذا نزل، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به، ولا يضرب وجهها، فإنّها تسبّح بحمد ربّها، ولا يقف على ظهرها إلّا في سبيل اللّه، ولا يحمّلها فوق طاقتها، ولا يكلّفها من الشيء إلّا ما تطيق»[2].

ويقوم مقام السقي والعلف تخليتها لترعى وترد الماء إن كانت ممّا ترعى وتجترئ به لخصب الأرض، ولم يكن مانع من ثلج وغيره.

وإن أجدبت الأرض وكانت لا تجترئ بما ترعى، فعليه أن يضيف إليه من العلف ما يكفيها.

ويطّرد ذلك في كلّ حيوان محترم، سواء كان مأكول اللحم أم لا، وسواء انتفع به أم لا.

فإن امتنع المالك عن ذلك أجبره الحاكم على بيعها ـ أي الدابة ـ أو صيانتها بالعلف، أو التخلية، أو ذبحها إن كانت ممّا تقصد بالذبح.

وإن لم ينتفع بها بالذبح أُجبر على الإنفاق أو البيع. فإن لم يفعل ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه ويقتضيه الحال.

وإن كان للدابّة ولد يرضع وفّر عليه من لبنها قدر كفايته؛ لكون ذلك هو النفقة الواجبة عليه حينئذٍ.

ولا يجوز الحلب إذا كان يضرّ بالبهيمة لقلّة العلف وإن لم يضرّ ولدها. ويكره ترك الحلب إذا لم يكن فيه إضرار بها، لما فيه من تضييع المال والإضرار بالبهيمة، ويحتمل الوجوب.

ويستحبّ:

ـ أن لا يستقصي في الحلب، وأن يقصّ الحالب أظفاره كيلا يؤذيها.

ـ ويبقي للنحل ما تحتاج إليه في الشتاء، ويستحبّ أن يبقي أكثر من الكفاية، إلّا أن يضرّ بها.

ـ وأن يوفّر ورق التوت لديدان القزّ التي تعيش عليه ليحفظها من التلف[1].

تنبيه:

تطرّق بعض الفقهاء في خاتمة بحث النفقة إلى حكم الإنفاق على سائر الأموال من غير ذي الروح كالعقار والأشجار ونحوها.

---

(١) انظر المسالك ٨: ٥٠٠.

(٢) الوسائل ١١: ٤٧٨، الباب ٩ من أبواب أحكام الدواب، الحديث الأوّل.

(١) انظر: المسالك ٨: ٥٠٢ ـ ٥٠٤، ونهاية المرام ١: ٤٩١، وكشف اللثام ٧: ٦١١ ـ ٦١٣، والكفاية: ١٩٨، والحدائق ٢٥: ١٤٢ ـ ١٤٣، والرياض ١٠: ٥٥٣ ـ ٥٥٤، والجواهر ٣١: ٣٩٤ ـ ٣٩٨.

قال العلّامة في التحرير: «ولا تجب عمارة العقار والدار، أمّا سقي الزرع وما يتلف بترك العمل، فالأقرب إلزامه بالعمل؛ من حيث إنّه تضييع للمال، فلا يُقَرُّ عليه»[١].

وقال في القواعد: «ولو ملك أرضاً لم يكره له ترك زراعتها، ولو ملك زرعاً أو شجراً يحتاج إلى السقي كره له تركه؛ لأنّه تضييع، ولا يجبر على سقيه؛ لأنّه من تنمية المال، ولا يجب على الإنسان تملّك المال، فلا يجب تنميته»[٢].

لكن قال في كشف اللثام: «وفيه: أنّه إبقاء لما ملكه، وصون له عن الضياع، وهو واجب. نعم يمكن القول بأنّه لا يجبر عليه، لكنّه ربّما دخل بذلك في السفهاء فيحجر عليه».

ثمّ نقل عبارة التحرير، ثمّ قال: «وكذا لا يكره ترك عمارة الأرض البيضاء، إلّا أن تضيع أو تنقص بالترك، ويكره أو يحرم ترك عمارة الدار ونحوها حتّى تخرب، إن لم يكن الخراب أصلح له. والقول في الإجبار عليها وعدمه كما مرّ»[٣].

وقال الشهيد في المسالك: «وبقي من المال ما لا روح فيه كالعقار، فلا يجب القيام بعمارته، ولا زراعة الأرض، لكن يكره تركه إذا أدّى إلى الخراب. وفي وجوب سقي الزرع والشجر وحرثه مع الإمكان قولان، أشهرهما العدم»[١].

وقال صاحب الجواهر بعد نقل ذلك كلّه: «قد يقال: إنّ الأصل والسيرة وعموم تسلّط الناس على أموالها، يقتضي عدم حرمة مثل هذا الاتلاف للمال المحتاج حفظه إلى معالجة وعمل، بل لا يعدُّ مثله سفهاً...» إلى أن قال:

«والتحقيق عدم حرمة ما لا يعدُّ سفهاً وسرفاً منه»[٢].

هذا وقد ذكرنا في عنوان «إسراف» أربعة معايير للإسراف[٣].

مظانّ البحث:

أوّلاً ـ الإنفاق بمعناه العام:

أبحاثه متناثرة في كثير من الأبواب الفقهيّة وبمناسبات مختلفة كالزكاة، والعارية، والوديعة، والإجارة، والأطعمة والأشربة، ونحوها.

ثانياً ـ الإنفاق بمعناه الخاصّ:

ويبحث عنه في باب النفقات من كتاب النكاح، وتأتي بعض أبحاثه في مواطن أُخر كالطلاق وأحكام العدد، ونحو ذلك.

---

(١) التحرير ٤: ٤٦.

(٢) القواعد ٣: ١١٨.

(٣) كشف اللثام ٧: ٦١٣ ـ ٦١٤.

---

(١) المسالك ٨: ٥٠٤.

(٢) الجواهر ٣١: ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

(٣) انظر كتابنا دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنّة: ٢٧ ـ ٣٤.

أنفـال

لـغـــــة:

جمع نَفَل: الغنيمة[١]، والنَّفْل ـ بالسكون وقد تُحرَّك ـ الزيادة[٢].

قال الأزهري: «النفل ما كان زيادة عن الأصل، سمّيت الغنائم بذلك؛ لأنّ المسلمين فُضِّلوا بها على سائر الأُمم الذين لم تحلّ لهم الغنائم، وسمّيت صلاة التطوّع نافلة؛ لأنّها زائدة عن الفرض، وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾[٣]، أي زيادةً على ما سأل»[٤].

اصطلاحاً:

ما يختصّ به النبيّ ﷺ زيادةً على غيره تفضّلاً من اللّه، وهو بعده للإمام عليه السلام. قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[٥].

سمّي بذلك؛ لأنّه هبة من اللّه تعالى له زيادةً على ما جعله له من الشركة في الخمس؛ إكراماً وتفضيلاً له بذلك على غيره[١].

وبعبارة أُخرى: جعل اللّه من غنائم دار الحرب وغيرها قسماً للرسول ﷺ وللإمام من بعده، ثمّ جعل جميع الأنفال لهما خاصّة زيادةً على ذلك.

وقد يطلق على الأنفال الفيء في كلمات الفقهاء أيضاً، قال العلّامة في التذكرة: «...وأمّا الفيء، فهو مشتقٌّ من "فاءَ يفيءُ" إذا رجع. والمراد به في قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾[٢] ما حصل ورجع عليه من غير قتال ولا إيجافٍ[٣] بخيل ولا ركاب. وما هذا حكمه فهو للرسول ﷺ خاصّة ولمن قام بعده من الأئمّة عليهم السلام دون غيرهم»[٤].

وتقدّمه في ذلك الشيخ الطوسي في المبسوط[٥].

وتدلّ عليه بعض الروايات مثل ما رواه الحلبي عن أبي عبداللّه عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «الفيء ما كان من أموال لم يكن فيها هراقة دم أو قتل، والأنفال مثل ذلك، هو بمنزلته»[٦].

---

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «نفل».

(٢) انظر: النهاية (لابن الأثير)، ومجمع البحرين: «نفل».

(٣) الأنبياء: ٧٢.

(٤) تهذيب اللغة ١٥: ٣٥٥.

(٥) الأنفال: ١.

(١) انظر الجواهر ١٦: ١١٦.

(٢) الحشر: ٦.

(٣) الإيجاف هو: جعل الفرس يعدو، وقولهم: ما حصل بإيجاف، أي بإعمال الخيل والركاب في تحصيله. المصباح المنير «وجف».

(٤) التذكرة ٩: ١١٩.

(٥) المبسوط ٢: ٦٤.

(٦) الوسائل ٩: ٥٢٧، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ١١.

إذن فالغنيمة إذا لم تكن فيها هراقة دم فهي فيءٌ ونفل، وإن كان فيها ذلك فهي غنيمة لا غير.

وتفصيله في عنوان «فيء».

الأحكام:

ذكر الفقهاء للأنفال موارد ينبغي بيانها قبل ذكر الأحكام العامّة لها، وهي كالآتي:

موارد الأنفال:

وقع الخلاف بين الفقهاء في موارد الأنفال وتعدادها، فيرى بعضهم[1] أنّها خمسة والبعض الآخر ـ وهم الأغلب ـ أنّها أكثر، ونحن نذكرها بالنحو الآتي:

١ ـ الأرض التي مُلكت من الكفّار بغير قتال:

ادّعي عدم الخلاف، بل الإجماع على أنّ كلّ أرض مُلكت من الكفّار بغير قتال، فهي من الأنفال، سواء انجلوا عنها أو مكّنوا المسلمين منها وهم فيها.

وتدلّ على ذلك جملة من الروايات، منها:

ـ مرسلة حمّاد، وفيها: «والأنفال كلّ أرض خربة قد باد أهلها، وكلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال...»[2].

ـ وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: إنّ الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم...»[1].

ـ وصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكلُّ أرض خربة، وبطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله، وهو للإمام بعده يضعه حيث شاء»[2].

٢ ـ الأرض الموات:

ادّعي عدم الخلاف، بل الإجماع[3] على أنّ الأراضي الموات من الأنفال، سواء كان لها ملّاك ثمّ بادوا فماتت، أو لم يكن لها مالك أصلاً، فكانت مواتاً بالأصل، وسواء كانت في أرض الإسلام أو الكفر.

وأمّا لو كان للأرض مالك معروف ثمّ ماتت، فإن كان ملكها بغير الإحياء، كالإرث والشراء ونحوهما، فهي لا تخرج عن ملكه، أمّا لو كان ملكها

---

(١) كالمحقّق الحلّي في الشرائع ١: ١٨٣.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٤، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

(١) الوسائل ٩: ٥٢٦، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٣، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: الخلاف ٣: ٥٢٥، وجامع المقاصد ٧: ٩، والتنقيح الرائع ٤: ٩٨، والمسالك ١: ٤٧٣، و١٢: ٣٩١ ـ ٣٩٢، والرياض (الحجرية) ٢: ٣١٨، وكتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٤٩.

بالإحياء، ففي خروجها بموتها عن ملكه وعدمه قولان، تقدّم تفصيلهما في العنوانين: «إحياء» و«أرض / الأراضي الميّتة بالعرض».

ولو كانت محياةً بالأصالة ومن دون أن يكون لها مالك ثمّ ماتت، فهي تبقى على حكمها الأوّل، وهو كونها من الأنفال على رأي، أو من المباحات الأصليّة على رأي آخر قد تقدّما في عنوان «أرض / الأراضي العامرة بالأصالة».

والمرجع في تشخيص الموات هو العرف. وعرّفها المحقّق الحلّي بأنّها: «ما لا ينتفع به لعطلته، إمّا لانقطاع الماء عنه، أو لاستيلاء الماء عليه، أو لاستيجامه، أو غير ذلك من موانع الانتفاع»[1].

ويدلّ على كون الموات من الأنفال:

ـ مرسلة حمّاد المتقدّمة، وفيها: «والأنفال: كلّ أرض خربة قد باد أهلها، ... وكلّ أرض ميّتة لا ربّ لها»[2].

ـ وصحيحة حفص بن البختري المتقدّمة، وفيها: «الأنفال ...وكلّ أرض خربة...»[3].

ـ وصحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، وفيها: «إنّ الأنفال ما كان... وما كان من أرض خربة...»[4].

ـ وما رواه إسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها، فهي للّه وللرسول، وما كان للملوك فهو للإمام، وما كان من الأرض الخربة لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، وكلّ أرض لا ربّ لها...»[1].

وغيرها.

تنبيه:

للشيخ الأنصاري ـ كعادته ـ أبحاثٌ نفيسة في هذا الموضوع، منها:

ـ بحثه في الأرض التي باد أهلها: هل هي داخلة في عنوان مال من لا وارث له، أو في عنوان أراضي الموات؟ فإنّ القسمين وإن كانا للإمام عليه السلام إلّا أنّ الثمرة تختلف؛ ولذلك قال: «وتظهر الثمرة عند تخصيص الأوّل بفقراء بلد الميّت، أو مطلق الفقراء، أو خصوص السادة...».

ـ وبحثه عمّا لو كان مالك الأرض موجوداً لكن لا يمكن معرفته شخصاً. ولمّا قيّدت الأراضي في الروايات بـ«التي لا ربّ لها» أو «باد أهلها» فيشكل شمولها لمثل مورد البحث، إلّا أن يراد من «الربّ»: المالك المعروف، فما لا ربَّ له هو ما لا مالك معروف له، فيشمل إطلاق الروايات للمورد المبحوث عنه.

---

(١) شرائع الإسلام ٣: ٢٧١.

(٢) الوسائل ٩: ٥٢٤، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٥٢٣، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: ٥٢٦، الحديث ١٠.

(١) الوسائل ٩: ٥٣١، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ٢٠.

وعندئذٍ يقع التعارض بين أدلّة مجهول المالك، وأدلّة الموات.

ـ وبحثه عن الأراضي المحياة التي بـاد أهـلها وهي باقية على حالها ولم تندرس، فقال: إنّ ظاهر الأخبار شمولها لهذا المورد أيضاً فتصير من الأنفال، ولكنّ بعض الأخبار قيّدت هذه الأراضي بكـونها خربة وباد أهلها، فيحمل المطلق على المقيّد، فتكون الأنفال خصوص ما باد أهلها واندرست وصارت ميّـتة، وأمّا ما باد أهلها وبقيت محياة فهي تدخل في مال من لا وارث له إن ثبت عدم وجود واحد من أهلها يرثها، وإلّا دخلت في مجهول المالك[1].

٣ ـ رؤوس الجـبال، وبـطون الأوديـة، والآجام:

قال الشيخ الأنصاري: «لا خلاف ظاهراً في كونها من الأنفال في الجملة...»[2].

واستدلّوا عليه بـ:

ـ مـرسلة حمّـاد المـتقدّمة، وفـيها: «...وله رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام...»[3].

ـ وما رواه داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «قلت: وما الأنفال؟ قال: بطون الأودية، ورؤوس الجبال، والآجام...»[1].

ـ وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لنا الأنفال، قلت: وما الأنفال؟ قال: منها المعادن والآجام...»[2].

ـ وصحيحة حفص بـن البـختري عـن أبي عـبدالله عليه السلام، وفـيها: «الأنـفال... وبـطون الأودية...»[3].

ـ وصـحيحة محـمّد بـن مسـلم عـن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً، وفيها: «إنّ الأنفال...أو بـطون الأودية»[4].

قال السيّد الخوئي: «أمّا الأوّلان فلم يردا في رواية معتبرة، فيندرجان في الأراضي المـوات، أو فقل في الأراضي التي لا ربّ لهـا، ولا خـصوصيّة لهما، نعم وردا في روايات ضعاف، وهي على القول بالانجبار بالعمل تصبح معتبرة. وأمّا بطون الأودية فقد وردت في روايتين معتبرتين، وهمـا صـحيحتا حفص بن البختري ومحمّد بن مسلم»[5].

وهنا عدّة أُمور ينبغي البحث فيها:

الأمر الأوّل ـ تقدّم في عنوان «آجام» تعريفها لغة واصطلاحاً على نحو الإجمـال، ونـضيف هـنا:

---

(١) انظر ذلك كلّه في كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٢٥٤.
(٣) الوسائل ٩: ٥٢٤، الباب الأوّل من أبواب الأنـفال، الحديث ٤.

(١) الوسائل ٩: ٥٣٤، الباب الأوّل من أبواب الأنـفال، الحديث ٣٢.
(٢) المصدر المتقدّم: ٥٣٣، الحديث ٢٨.
(٣) المصدر المتقدّم: ٥٢٣، الحديث الأوّل.
(٤) المصدر المتقدّم: ٥٢٦، الحديث ١٠.
(٥) مستند العروة الوثقى (الخمس): ٣٦١.

أنّ الآجام جمع أجَمَة، وله جموع أُخرى[١].

وقيل: جمعه الأجَم، والآجام جمع الجمع[٢].

وأمّا معناه، فقد اختلف اللغويّون فيه، فقيل: إنّها:

ـ الشجر الملتفّ[٣].

ـ أو الشجر الكثير الملتفّ[٤].

ـ أو منبت الشجر[٥].

ـ أو منبت الشجر المتجمّع[٦].

ـ أو مجمع الشجر في مغيض الماء[٧].

ونحو ذلك.

وأمّا أجم الماء بمعنى تغيّر كقولهم: ماء آجن وآجم إذا كان متغيّراً، فلعلّ أصله من أجم الشيء: إذا كرهه[٨]؛ لتغيّر طعمه أو ريحه، والظاهر أنّه لم يرد منه آجام، وإن احتمله بعض الفقهاء[٩].

وهل الآجام اسم لنفس الأشجار الكثيرة الملتفّة، أو للأرض ذات الأشجار؟

أغلب العبارات ساكتة عن هذا التفصيل.

نعم، قال الشهيد الثاني في الروضة عند تعريفه للآجام: «هي الأرض المملوءة من القصب»[١].

ونقل الشيخ الأنصاري[٢] عن السيّد جمال الدين الخوانساري في شرحه على الروضة: أنّ هذا هو المعروف في معناها.

ولعلّ ظاهر كلام هؤلاء: أنّ الأرض بما فيها من أشجار أو قصب هي من الأنفال، كما صرّح بذلك بعض الفقهاء[٣].

ومع ذلك، فقد يظهر من صاحب الجواهر: أنّ الآجام هي نفس الأشجار، حيث قال: «...والآجام...وهو الشجر الكثير الملتفّ كما عن القاموس، ونحوه ما في المصباح...إلّا أنّه على كلّ حال، ما في الرياض ـ تبعاً للروضة ـ: من أنّ الأجمة الأرض المملوّة من القصب ونحوه ليس في محلّه إلّا أن يريدا ما ذكرناه»[٤].

الأمر الثاني ـ ظاهر الأكثر[٥] أنّ الثلاثة من

---

(١) مثل: أجَم، وأُجُم، وإجام، وأجمات. انظر: الصحاح، والقاموس المحيط: «أجم».

(٢) و (٣) انظر المصباح المنير: «أجم».

(٤) انظر القاموس المحيط: «أجم».

(٥) انظر ترتيب كتاب العين: «أجم».

(٦) انظر معجم مقاييس اللغة: «أجم».

(٧) انظر تاج العروس: «أجم». والمغيض: «المكان الذي يغيض فيه الماء، أي ينقص أو يغور فيذهب في الأرض أو العيون». لسان العرب: «غيض» و«غور».

(٨) انظر لسان العرب: «أجم».

(٩) انظر كتاب البيع (للإمام الخميني) ٣: ٣٧٥.

(١) الروضة البهيّة ٢: ٨٤.

(٢) انظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٦.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٠: ١٤٢، وكتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٦، وكتاب البيع (للإمام الخميني) ٣: ٢٧، وغيرها.

(٤) الجواهر ١٦: ١٢٠.

(٥) انظر: المدارك ٥: ٤١٥، وفيه: «وإطلاق النصّ وكلام أكثر الأصحاب يقتضي...»، وكتاب الخمس =

الأنفال سواء كانت في الأراضي المختصّة بالإمام عليه السلام، أو غـيرها كـالأراضي المـفتوحة عـنوة التي هـي للمسلمين.

لكن قـيّدها ابـن إدريس[١] بمـا في الأرض المختصّة به، فلا تكون ـ هذه الثلاثة ـ في أراضي غيره كالمفتوحة عنوة من الأنفال.

ووافقه العلّامة في التحرير[٢]، والشهيد الثاني في الروضة[٣]، وسبطه صاحب المدارك[٤].

ويظهر من المحقّق الحلّي[٥] الميل إليه.

وتردّد فيه صاحب الكفاية[٦].

وردّ الشهيد الأوّل على هـذا القـول: بـأنّـه «يفضي إلى التداخل»[٧]؛ لأنّ الأراضي المختصّة به قد مرّت، فإذا كانت هذه الثلاثة داخـلة فـيها فـما فائدة ذكرها في الروايات؟

ولكن ردّه صاحب المـدارك قـائلاً: «وهـو جيّد لو كانت الأخـبار المـتضمّنة لاخـتصاصه عليه السلام بذلك على الإطلاق صالحة لإثـبات هـذا الحكـم، لكنّها ضعيفة السند، فـيتّجه المـصير إلى مـا ذكـره ابن إدريس؛ قصراً لما خالف الأصل عـلى مـوضع الوفاق»[١].

وقد تقدّم[٢] استضعاف السيّد الخوئي لها أيضاً وعدم التزامه بانجبار ضعفها بـعمل المـشهور بهـا، كما عليه الأغلب.

تنبيه:

قال الأردبيلي: «الظاهر أنّ بطون الأوديـة، ورؤوس الجبال والآجام داخلة في الموات، فكـان الاقتصار عليه ممكناً إلّا أنّه ذكره للتوضيح، واحتمال صرف الموات إلى غيرها ممّا يصلح للعمارة»[٣].

وبهذا المضمون قال الشيخ الأنصاري[٤].

بل على هذا الأساس أدرجها السيّد الخـوئي في الموات بعد استضعاف نصّها الخاصّ كما تقدّم[٥].

الأمـر الثـالث ـ قـال الشـيخ الأنـصاري: «إنّ المرجع في الآجام إلى العرف، فـلا يـعدُّ مـثل ذراع أو ذراعين مملوءة قصباً أجمة»[٦].

٤ ـ سِيف البحار:

بكسر السين، أي ساحلها. ذكره المحقّق الحلّي

= (للشيخ الأنصاري): ٣٥٥.

(١) انظر السرائر ١: ٤٩٧.

(٢) انظر التحرير ١: ٤٤٣.

(٣) انظر الروضة البهيّة ٢: ٨٤.

(٤) انظر المدارك ٥: ٤١٦.

(٥) انظر المعتبر: ٢٩٦.

(٦) انظر الكفاية: ٤٤، والذخيرة: ٤٨٩.

(٧) البيان: ٣٥٢.

(١) المدارك ٥: ٤١٦.

(٢) تقدّم في الصفحة ٣٥٥.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٤: ٣٣٤.

(٤) انظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٧.

(٥) راجع الصفحة ٣٥٥.

(٦) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٨.

في جملة الأنفال، لكن صرّح الشيخ الأنصاري[١] وجماعة[٢] بعدم الوقوف على ما يدلّ عليه بالخصوص.

وبناءً على ذلك ـ فالواجب كما قال الشيخ الأنصاري ـ الرجوع فيه إلى العمومات:

ـ فإن كان الساحل مملوكاً لشخص أو أشخاص ـ ولو قاطبة المسلمين ـ فحكمه حكم غيره من المملوكات.

ـ وإن كان مواتاً ككثير من سواحل البحار في العالم، فهي للإمام عليه السلام كما تقدّم.

ـ وإن كان محياً بالأصالة ومن دون أن يحييه أحد كسواحل بعض البحار والشطوط الكبار ـ إن ألحقناها بالبحار ـ ففيه وجهان:

الأوّل ـ أنّه من الأنفال؛ بناءً على أنّ كلّ أرضٍ لا ربّ لها فهي للإمام، سواء كانت ميّتة أو محياة بالأصالة.

صرّح بهذا السيّد الخوئي حيث قال بالنسبة إلى سِيف البحار: «...ولم يرد فيه أيّ نصٍّ ولكنّه لا يحتاج إلى الدليل؛ لأنّه إمّا من الأراضي المحياة بالأصالة كساحل نيل مصر، أو موات كسواحل البحار المرّة، وعلى التقديرين، فهي مندرجة في عموم قوله عليه السلام: "وكلّ أرض لا ربّ لها"»[٣].

(١) انظر كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٨.

(٢) منهم السيّدان: الحكيم والخوئي، انظر: المستمسك ٩: ٦٠٠، ومستند العروة الوثقى (الخمس): ٣٦١.

(٣) مستند العروة الوثقى (الخمس): ٣٦١.

وهذا هو الظاهر من كلٍّ من جعل ما لا ربّ له من الأرض للإمام عليه السلام مطلقاً، سواء كانت ميّتة أم لا، مثل: النراقي[١]، والإمام الخميني[٢]، والسيّد الصدر[٣]، ونسبه إلى أكثر الفقهاء.

الثاني ـ أنّها ليست من الأنفال، بل من المباحات العامّة؛ لأنّ الذي للإمام عليه السلام هو: كلّ أرض ميّتة لا ربّ لها، لا مطلق الأرض التي لا ربّ لها.

وهذا هو الظاهر من بعض الفقهاء مثل صاحب الجواهر[٤] والسيّد الحكيم[٥]، بل استظهره الأوّل من كلمات أكثر الأصحاب.

ويبدو أنّ منشأ الخلاف هو كون الأراضي المحياة طبيعيّاً من الأنفال أو من المباحات العامّة كالفضاء؟

وهو بدوره يرجع إلى الخلاف في أنّ الذي للإمام عليه السلام هو مطلق الأرض التي لا ربّ لها، أو خصوص الميّتة منها؟

(١) انظر مستند الشيعة ١٠: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) انظر كتاب البيع (للإمام الخميني) ٣: ٢٤ ـ ٢٥، بل على مبناه الخاصّ: أنّ كلّ شيء لا ربّ له فهو للإمام عليه السلام، سواء كان أرضاً أم غيره.

(٣) انظر اقتصادنا: ٤٢١، واستثنى من ذلك الأراضي العامرة بالأصالة حال الفتح، وقال: إنّها لجميع المسلمين كغيرها.

(٤) انظر الجواهر ١٦: ١١٩ ـ ١٢٠.

(٥) انظر المستمسك ٩: ٦٠٠ ـ ٦٠١.

٥ ـ صفايا الملوك وقطائعهم:

قيل: المراد من صفايا الملوك ما يختصّون به ممّا يقع في أيدي المسلمين من الأموال المنقولة عند الفتح[١].

ونقل الشيخ الأنصاري عن حاشية الشرائع أنّ المراد منها: «ما يصطفيه الملوك لأنفسهم من الأموال النفيسة»[٢].

ثمّ استدلّ عليه بكلام الأردبيلي حيث قال ما حاصله: أنّ الصفايا مشتقّة من الصفو، وهو أن يختار ما يريد من الأشياء. إلّا أنّ المراد هنا غير القرى لدخولها في القطائع التي ذكرت في مقابل الصفايا[٣].

ويُعلَم ممّا تقدّم أنّ المراد من القطائع ما يقتطعه الملوك لأنفسهم من الأراضي والقرى.

ومهما يكن، فقد ادّعي عدم الخلاف في كونها من الأنفال، ويدلّ على ذلك:

ـ مرسلة حمّاد بن عيسى المتقدّمة، وفيها: «...وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب؛ لأنّ الغصب كلّه مردود»[٤].

ـ وصحيحة داود بن فرقد عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قطائع الملوك كلّها للإمام وليس للناس فيها شيء»[١].

تنبيه:

قيّد الفقهاء[٢] صفو المال والقطيعة التي تكون للإمام عليه السلام بما إذا لم تكن مغصوبة من مسلم أو معاهد يحترم ماله، كما جاء في مرسلة حمّاد المتقدّمة.

٦ ـ صفو الغنيمة:

ومن الأنفال صفو الغنيمة، مثل فرس جواد، أو ثوب ثمين مرتفع، أو جارية حسناء، أو سيف فاخر ماضٍ، أو غير ذلك[٣]. ويدلّ عليه:

ـ صحيحة ربعي بن عبداللّه، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثمّ يقسّم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسه...»[٤].

---

(١) انظر: المعتبر: ٢٩٦، والمنتهى (الحجرية) ١: ٥٥٣، والمدارك ٥: ٤١٦، وغيرها.

(٢) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٥٩.

(٣) انظر مجمع الفائدة والبرهان ٤: ٣٣٤.

(٤) الوسائل ٩: ٥٢٤، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

(١) الوسائل ٩: ٥٢٥ ـ ٥٢٦، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ٦، وله رواية أُخرى وردت في المصدر المتقدّم: ٥٣٤، الحديث ٣٢.

(٢) انظر: المعتبر: ٢٩٦، والمنتهى (الحجرية) ١: ٥٥٣، والمسالك ١: ٤٧٤، والمدارك ٥: ٤١٦.

(٣) انظر: السرائر ١: ٤٩٧، والتحرير ١: ٤٤٣، والمنتهى (الحجرية) ١: ٥٥٣، وفيه: «ذهب إليه علماؤنا أجمع»، والمدارك ٥: ٤١٦ ـ ٤١٧، والحدائق ١٢: ٤٧٧، والجواهر ١٦: ١٢٤.

(٤) الوسائل ٩: ٥١٠، الباب الأوّل من أبواب قسمة =

وكذلك الإمام عليه السلام يأخذ كما كان يأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله.

ـ وخبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن صفو المال؟ قال: الإمام يأخذ الجارية الروقة، والمركب الفاره، والسيف القاطع، والدرع قبل أن تقسّم الغنيمة، فهذا صفو المال...»[1].

تنبيه:

لصاحب الجواهر بحث في كون هذه الأُمور من الأنفال يتوقّف على اختيار الإمام واصطفائه لها فعلاً أو لا، بمعنى: أنّه ما دام لم يختر الإمام عليه السلام شيئاً منها لا تكون من الأنفال؛ خلافاً للأقسام المتقدّمة أو هو مثلها، فهي من الأنفال سواء اختارها الإمام فعلاً أم لا[2].

٧ـ ما يغنم بغير إذن الإمام عليه السلام:

ذكر الشيخان المفيد[3]، والطوسي[4]، والسيّد المرتضى[5]: أنّ ما يغنمه المسلمون في حربهم مع الكفّار من دون إذن الإمام عليه السلام فهو له، واستدلّوا عليه برواية العبّاس الورّاق، عن رجل سمّاه، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال: «إذا غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا، كانت الغنيمة كلّها للإمام عليه السلام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا، كان للإمام الخمس»[1].

والرواية وإن كانت مرسلة إلّا أنّ المشهور قالوا بمفادها كما قال الشهيد الثاني: «وبه رواية مرسلة إلّا أنّه لا قائل بخلافها ظاهراً»[2]، وقال في المسالك: «هذا هو المشهور بين الأصحاب، وبه رواية مرسلة عن الصادق عليه السلام منجبرة بعمل الأصحاب»[3].

نعم، قال المحقّق في المختصر: «وقيل: إذا غزا قوم بغير إذنه فغنيمتهم له، والرواية مقطوعة»[4].

وقال في المعتبر: «وما ذكره الأصحاب ربّما عوّلوا فيه على رواية العبّاس...»[5]، ثمّ ذكر الرواية.

والعلّامة في المنتهى وإن كان يظهر منه موافقة الأصحاب[6] مستدلّاً عليه: بأنّ هؤلاء عصاة

= الخمس، الحديث ٣.

(١) الوسائل ٩: ٥٢٨، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ١٥.

(٢) انظر الجواهر ١٦: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣) انظر المقنعة: ٢٧٩.

(٤) انظر: النهاية: ٢٠٠، والمبسوط ١: ٢٦٣.

(٥) نقله عنه في المعتبر: ٢٩٦، والعلّامة في المنتهى: ٥٥٣.

(١) الوسائل ٩: ٥٢٩، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ١٦.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ٨٥.

(٣) المسالك ١: ٤٧٤.

(٤) المختصر النافع ١: ٦٤.

(٥) المعتبر: ٢٩٦.

(٦) وقال في كتاب الجهاد من المنتهى ٢: ٩٤٧ و ٩٥٤: «إنّ كلّ من غزا بغير إذن الإمام فغنم كانت غنيمته للإمام عندنا».

فلا يكون فعلهم ذريعة للتملّك الشرعي، لكنّه قوّى مساواة هذه الغنيمة مع الغنيمة المأخوذة في الحرب المأذون بها من الإمام بلا فرق[١].

وقال صاحب المدارك ـ بعد نقل ذلك كلّه معلّقاً على تقوية مساواة العلّامة بين النوعين من الغنيمة ـ: «وهو جيّد؛ لإطلاق الآية الشريفة[٢]، وخصوص حسنة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: "في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم، فيصيب غنيمة؟ فقال: يؤدّي خمسنا ويطيب له"[٣]»[٤].

٨ ـ ميراث من لا وارث له:

وذكروا من الأنفال ميراث من لا وارث له غير الإمام عليه السلام، وقد ادّعي عليه الإجماع[٥].

ويدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من مات وليس له وارث من قرابته، ولا مولى عتاقه قد ضمن جريرته، فما له من الأنفال»[٦].

وعن أبان بن تغلب، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يموت ولا وارث له ولا مولى، قال: هو من أهل هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾»[١].

٩ ـ المعادن:

اختلف الفقهاء في المعادن، هل هي من الأنفال أم لا؟ ولهم فيها أقوال:

الأوّل ـ أنّها من الأنفال، كما عليه جملة من المتقدّمين والمتأخّرين[٢].

الثاني ـ أنّها من المباحات العامّة يملكها من سبق إليها، كما عليه بعض الفقهاء[٣].

الثالث ـ التفصيل بين ما كان في أرض الأنفال فيكون من الأنفال أيضاً، وبين ما يكون في غيرها فلا يكون من الأنفال.

ويبدو أنّ هذا القول هو الأشهر[٤].

---

(١) انظر المنتهى (الحجرية) ١: ٥٥٣.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾. الأنفال: ٤١.

(٣) الوسائل ٩: ٤٨٨، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٨.

(٤) المدارك ٥: ٤١٨.

(٥) انظر: المنتهى (الحجرية) ١: ٥٥٣، والمدارك ٥: ٤١٨، والحدائق ١٢: ٤٧٩، والجواهر ١٦: ١٢٨.

(٦) الوسائل ٢٦: ٢٤٦، الباب ٣ من أبواب ولاء ضمان = الجريرة، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ٩: ٥٢٨، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ١٤، والآية هي الأولى من سورة الأنفال.

(٢) انظر: أصول الكافي ١: ٥٣٨، باب الفيء والأنفال، والمقنعة: ٢٧٨، والتهذيب ٤: ١٣٢، والمهذّب ١: ١٨٦، والحدائق ١٢: ٤٧٩، وكشف الغطاء: ٣٦٤، ومستند الشيعة ١٠: ١٦٢.

(٣) انظر: المختصر النافع: ٦٤، والبيان: ٣٥٢، والدروس ١: ٢٦٤.

(٤) انظر: السرائر ١: ٤٩٧، والمعتبر: ٢٩٦، والمنتهى =

الرابع ـ الترديد، وهو الظاهر من بعضهم كالسبزواري في كتابيه الكفاية[١] والذخيرة[٢].

وسوف يأتي تفصيل هذه الأقوال في عنوان «معدن» إن شاء اللّه تعالى.

حكم الأنفال:

لا إشكال ولا شبهة في أنّ الأنفال للّه ولرسوله ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.

وما كان للّه ولرسوله ﷺ فهو للإمام عليه السلام من بعده. وهذا ممّا لا شكّ فيه.

وإنّما وقع الخلاف بين الفقهاء في أنّ الأئمّة عليهم السلام أحلّوه لشيعتهم أم لا؟

ولمّا كانت المسألة ذات أهمّية؛ فلذلك رأينا من المناسب ذكر الأقوال في المسألة، ونقل نصوص كلام الفقهاء فيها.

الأقوال في المسألة:

انقسم الفقهاء في هذه المسألة إلى قائل بالإباحة والتحليل على وجه الإطلاق، وقائل بعدم التحليل على وجه الإطلاق، ومفصّل، والمفصّلون على أقسام. وإليك تفصيل هذه الأقوال:

الأوّل ـ القول بالتحليل مطلقاً:

ذهب جملة من الفقهاء إلى تحليل الأنفال مطلقاً، سواء في المناكح والمتاجر والمساكن أو غيرها، مستندين في ذلك إلى نصوص سوف نذكر بعضها، وهؤلاء هم:

١ ـ سلّار، فإنّه قال: «والأنفال له خاصّة... وفي هذا الزمان قد أحلّونا فيما نتصرّف فيه من ذلك كرماً وفضلاً لنا خاصّة»[١].

٢ ـ الشهيد الأوّل، فإنّه بعد أن بيّن في الدروس كيفيّة تحليل المناكح والمساكن والمتاجر ومعنى ذلك قال: «والأشبه تعميم إباحة الأنفال حال الغيبة، كالتصرّف في الأرضين الموات والآجام وما يكون بها من معدن وشجر ونبات؛ لفحوى رواية يونس والحارث. نعم، لا يباح الميراث إلّا لفقراء بلد الميّت...»[٢].

وقال في البيان: «ومع غيبته، فالظاهر إباحة ذلك لشيعته. وهل يشترط في المباح له الفقر؟ ذكره الأصحاب في ميراث فاقد الوارث، أمّا غيره فلا»[٣].

٣ ـ الشهيد الثاني، فإنّه قال في الروضة: «والمشهور أنّ هذه الأنفال مباحة حال الغيبة، فيصحّ التصرّف في الأرض المذكورة بالإحياء

= (الحجرية) ١: ٥٥٣، والتحرير ١: ٤٤٣، والروضة البهيّة ٢: ٨٥، والرياض ٥: ٢٦٤، والمستمسك ٩: ٦٠٣، ومستند العروة الوثقى (الخمس): ٣٦٣.

(١) انظر الكفاية: ٤٤.

(٢) انظر الذخيرة: ٤٨٩.

(١) المراسم: ١٤٠.

(٢) الدروس ١: ٢٦٤.

(٣) البيان: ٣٥٢.

وأخذ ما فيها من شجر وغيره، نعم يختصّ ميراث من لا وارث له بفقراء بلد الميّت وجيرانه؛ للرواية. وقيل: بالفقراء مطلقاً، لضعف المخصّص، وهو قويٌّ، وقيل: مطلقاً كغيره»[1].

وقال في المسالك: «... والأصحّ إباحة الأنفال حال الغيبة واختصاص المنع بالخمس عدا ما استثني»[2].

ومقصوده: أنّ المنع من التصرّف في مال الإمام عليه السلام عدا الثلاثة إنّما هو بالنسبة إلى الخمس، وأمّا الأنفال، فالتصرّف فيها حلال مطلقاً في الثلاثة وغيرها.

٤ ـ الأردبيلي، حيث قال: «الظاهر إباحة مطلق التصرّف في أموالهم عليهم السلام للشيعة خصوصاً مع الاحتياج؛ لعموم الأدلّة...»[3].

ثمّ أمر بالاحتياط كما هو دأبه.

٥ ـ صاحب المدارك، حيث قال: «... أمّا في حالة الغيبة فالأصحّ إباحة الجميع كما نصّ عليه الشهيدان وجماعة؛ للأخبار الكثيرة المتضمّنة لإباحة حقوقهم لشيعتهم في حال الغيبة»[4].

٦ ـ السبزواري؛ لأنّه قسّم البحث فقال:

«الأوّل ـ المناكح، والمشهور بين الأصحاب ثبوت الترخيص فيها للشيعة في زمن الغيبة، وهو الصحيح.

الثاني ـ المساكن والمتاجر، وألحقها الشيخ بالمناكح...»، ثمّ ناقش تخصيص الإباحة بهذه الثلاثة فقال: «لا وجه للتخصيص»، ثمّ قال:

«الثالث ـ أرض الموات وما يجري مجراها، والظاهر أنّه لا خلاف بينهم في إباحة التصرّف فيها للشيعة في زمان الغيبة، وهو الصحيح المرتبط بالدليل.

الرابع ـ سائر الأنفال غير الأرض، والأظهر إباحته للشيعة في زمان الغيبة؛ للأخبار الكثيرة»[1].

ومثله قال في الذخيرة[2].

٧ ـ صاحب الحدائق، حيث قال: «... وظاهر جملة من متأخّري المتأخّرين القول بالتحليل في الأنفال مطلقاً، وهو الظاهر من الأخبار...»[3].

٨ ـ صاحب الجواهر، فإنّه قال ـ بعد أنّ بين اختلاف كلمات الفقهاء في هذه المسألة بل وإجمالها ـ: «وليتهم تركونا والأخبار، فإنّ المحصّل من المعتبر منها أوضح من عباراتهم؛ إذ هو إباحتهم حقوقهم التصرّفية والماليّة كالأنفال مطلقاً، سواء كان ابتداء حصولها في أيدينا أو انتقلت من يد غيرنا ممّن خالفنا في الدين...وكذا حقوقهم من الأخماس التي لهم وقبيلهم ممّا حصل وثبت استحقاقهم إيّاه في يد

(١) الروضة البهيّة ٢: ٨٥.
(٢) المسالك ١: ٤٧٥.
(٣) مجمع الفائدة ٤: ٣٥٠.
(٤) المدارك ٥: ٤١٩.

(١) الكفاية: ٤٥.
(٢) انظر الذخيرة: ٤٩٠ ـ ٤٩١.
(٣) الحدائق ١٢: ٤٨١.

غيرنا ممّن خالفنا من سائر الفرق، تشبّثوا بصورة الإسلام أو لا، فأباحوا لنا سائر التصرّفات بما في أيديهم: من مأكل ومشرب ومنكح ومتجر ومسكن واستيهاب وهدايا وعطايا وميراث وغير ذلك، وإن علمنا ثبوت حقوقهم عليهم السلام فيها للحكمة التي أشاروا عليهم السلام لها في المتواتر من أخبارهم، وهي تزكية شيعتهم وطيب ولادتهم، حيث علموا عليهم السلام أنّه لا بدّ لشيعتهم من الاختلاط معهم والبيع والشراء منهم وغير ذلك، وأنّه لا يمكن اعتزالهم عنهم بوجه من الوجوه...».

ثمّ استشهد ببعض النصوص، ثمّ قال: «إلى غير ذلك من الأخبار المشعرة بإرادة الحلّ من نحو ذلك الذي من الواضح عسر التعيّش وحرجه بدونه، لا حقوقهم عليهم السلام من الأخماس التي تثبت في الأموال التي بيد الشيعة بسبب اكتساب أو وجدان كنز أو غوص أو غير ذلك، وإن كان قد يشعر به بعض الأخبار، لكنّه معارض بما هو أقوى منه...»[1].

وحاصل ما أفاده هو:

أ ـ إباحة الأنفال مطلقاً للشيعة الإماميّة.

ب ـ إباحة ما تعلّق به الخمس وهو في يد من لم يعتقد بوجوبه كالمخالفين في المذهب إذا وقع في يد الشيعي الإمامي.

ج ـ عدم إباحة خمس ما تعلّق به الخمس وهو في يد الشيعي الإمامي، مثل أرباح المكاسب والكنز والغنيمة ونحو ذلك، بل يجب عليه دفع خمسه.

٩ ـ والظاهر من مجموع كلمات الشيخ الأنصاري هو القول بالتحليل مطلقاً أيضاً؛ حيث قال بعد البحث عن ذلك: «وبالجملة، فالظنّ القوي حاصل بالإذن المطلق في الأنفال لشيعتهم، ويمكن العمل بهذا الظنّ من باب جعله كبعض التصرّفات، مثل الوضوء، والشرب من مال الغير، بل تصرّفنا في أملاك الإمام عليه السلام أدون من الشرب من قناة الغير...».

ثمّ قال ما حاصله: أنّ هذا الظنّ إنّما يكون حجّة في ما يعمّ الابتلاء به، كالأراضي ورؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام، أمّا غيرها ممّا لا يعمّ الابتلاء به من سائر الأنفال، كالمغنوم بغير إذن الإمام أو بدون قتال، وصفايا الملوك فلا يكون حجّة فيه.

ثمّ قال: «نعم، يمكن أن يستدلّ لحلّ ما ذكر من غير الأراضي بما ورد: من تحليل خمس الفيء للشيعة لتطيب ولادتهم، ولتحلّ منافعهم: من مأكل ومشرب، فإنّ مقتضى عموم التعليل بالعلّة الغائية صدور تحليل هذه الغنائم الثلاثة المذكورة...».

ثمّ قال: «ويمكن أن يستدلّ على حِلّ الأنفال كليّة بما ورد من تحليل الخمس والفيء»[1].

١٠ ـ السيّد الحكيم، فإنّه قال في متن المستمسك:

---

(١) الجواهر ١٦: ١٥٤، وانظر أيضاً الصفحة ١٤١.

(١) كتاب الخمس (للشيخ الأنصاري): ٣٧٤ ـ ٣٧٦.

«إنّ الشبهة في المقام موضوعيّة، وهـي صـدور الإذن من الإمام عليه السلام وعدمه، فلا تـرفع اليـد عـن أصالة عدم الإذن إلّا بحجّة من علمٍ أو بيّنة. وخبر الثقة غير ثابت الحجّية في المـوضوعات، وشهـادة جماعة مـن العـلماء العـدول بـالتحليل لا تجـدي؛ لاستنادها إلى الحدس...».

ثمّ ادّعى حصول القطع بصدور التحليل منهم في الأرض الموات، بل لم يستبعد اسـتقرار السـيرة على التصرّف فيما له عليه السلام مـن الأرض بـأقسامها...

ثمّ قال:

«هذا ولكن الإنصاف عدم الوثوق بحـصول التحليل بهذا المقدار كلّية، فالبناء على الاحتياط في كلّ مورد إلّا أن يحصل الوثوق به، في محلّه، كما هو الحال في حقّه عليه السلام من الخمس».

لكنّه علّق على هذه العبارة في الهامش، فقال: «وإن كان الظاهر أنّ السيرة الارتكازية والعـملية على جريان أحكام الإذن حتّى للمخالفين فضلاً عن الموالين، فلا يجـوز اغـتصاب الأرض المـوات إذا عـمّرها المخـالف، ولا اغـتصاب المـعادن التي استخرجها المخالف، ولا اغتصاب الأخشـاب التي اقتطعها المخالف من الآجام. وهكذا الحكم في جميع الأنفال، فيجري عليها حكم الملك من عدم جواز التصرّف إلّا بإذن صاحبها المخالف، ولا يجوز عـند المؤمنين أخذها قهراً بدعوى أنّها ملك الإمـام عليه السلام وأنّه [أي المخـالف] غـير مـأذون مـن الإمـام عليه السلام في تملّكها، فالمخالف والمؤالف سواء في أحكام الإذن والإباحة، ولا مجال للتشكيك في ذلك»[1].

نقلنا العبارة بطولها لأهمّيّتها.

١١ ـ الإمام الخميني، حيث قال: «الظـاهر إباحة جميع الأنفال للشيعة في زمن الغيبة على وجهٍ يجري عليها حكم الملك من غير فرق بين الغنيّ منهم والفقير إلّا في إرث من لا وارث له، فإنّ الأحوط لو لم يكن الأقوى، اعتبار الفـقر فـيه، بـل الأحـوط تقسيمه على فقراء بلده، والأقوى إيصاله إلى الحاكم الشرعي، كما أنّ الأقوى حصول الملك لغير الشيعي أيضاً بحيازة ما في الأنفال مـن العشب والحشـيش والحطب وغيرها، بل وحـصول المـلك لهـم أيـضاً للموات بسبب الإحياء، كالشيعي»[2].

الثاني ـ القول بالمنع من التحليل مطلقاً:

ذهب بعض الفقهاء إلى المـنع مـن التـحليل مطلقاً؛ استضعافاً لروايـات التـحليل وشـذوذها، أو لجهات أُخرى سيأتي الكلام عنها، من قبيل:

١ ـ أبو الصلاح الحلبي الذي شدّد النكير على القول بالتحليل، فقال: «ويلزم من تعيّن عليه شيء من أموال الأنفال أن يصنع فيه ما بيّناه مـن شـطر الخمس[3]، لكون جميعها حقّاً للإمام عليه السلام.

---

(١) المستمسك ٩: ٦٠٦.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٣٣٨، القول في الأنـفال، المسـألة الأولى.

(٣) أي تـقسيمه إلى قسـمين: سهـم الإمـام عليه السلام، وسهم السادة.

فإن أخلّ المكلّف بما يجب عليه من الخمس وحقّ الأنفال كان عاصياً للّه سبحانه، ومستحقّاً لعاجل اللعن المتوجّه من كلّ مسلم إلى ظالمي آل محمّد ﷺ وآجل العقاب؛ لكونه مخلّاً بالواجب عليه لأفضل مستحقّ...».

ثمّ قال بعد بيان إثبات فرض الأنفال بنصّ القرآن وإجماع الأُمّة: «ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذّ الأخبار»[1].

٢ ـ القاضي ابن البرّاج حيث قال: «وجميع الأنفال كانت لرسول اللّه ﷺ في حياته، وهي بعده للإمام القائم مقامه، ولا يجوز لأحد من الناس التصرّف في شيء منها إلّا بإذنه ﷺ»[2].

ويمكن حمل كلامه على صورة حصول الإذن بصورة عامّة.

الثالث ـ القول بالتفصيل:

فصّل جماعة من الفقهاء بين أنواع الأنفال، فقالوا بالتحليل في بعضها دون بعض، وهؤلاء مختلفون بحسب سعة دائرة التحليل وضيقها عندهم، وسنذكرهم بالتفصيل الآتي:

١ ـ القول بتحليل المناكح خاصّة:

قال بعض الفقهاء بتحليل المناكح خاصّة، والمقصود من المناكح إجمالاً، كما سيأتي هو الإماء اللّاتي تعلّق بهنّ الخُمس، أو سُبين في الحروب التي لم تكن بإذن الأئمّة ﷺ كما كان غالباً، فيكنّ من الأنفال، وربّما اشتراهنّ الشيعي، فأحلّ الأئمّة لشيعتهم هذه الإماء لتطيب ولادتهم؛ لأنهنّ يكن إماءً حقيقة ويكون وطؤهنّ بملك اليمين.

والذين اختاروا هذا القول هم:

أ ـ الشيخ المفيد، فإنّه قال: «...واعلم ـ أرشدك اللّه تعالى ـ أنّ ما قدّمته من الرخصة في تناول الخمس، والتصرّف فيه إنّما ورد في النكاح خاصّة...لتطيب ولادة شيعتهم، ولم يرد في الأموال»[1].

ب ـ وهو الظاهر من المحقّق في المعتبر والمختصر، حيث قال في الأوّل: «وفي حالة الغيبة لا بأس بالمناكح، وبه قال المفيد في المقنعة، وألحق الشيخان المساكن والمتاجر، أمّا المناكح فلأنّها مصلحة عامّة يعسر التفصّي عنها، فوجب في نظرهم ﷺ الإذن في استباحة ذلك من دون إخراج حقّهم؛ لا بمعنى أنّ الواطئ يطأ الحصّة بالإباحة، بل لأنّ الذي يجب عليه الخمس يجوز أن يخرج القيمة، فكان الثابت في الذمّة هو قدر قيمة الحصّة فإذا عفا الإمام ملك الحصّة مالك الأمة ووطئ بالملك التامّ...»، ثمّ استدلّ ببعض الروايات، ثمّ قال:

«وأمّا المساكن والمتاجر فربّما يكون الشيخ ﷺ قد اعتمد على رواية عمر بن يزيد في قصّة أبي سيّار...»[2]. ولم يظهر منه ردّ لذلك.

---

(١) الكافي في الفقه: ١٧٤.

(٢) المهذّب ١: ١٨٦.

(١) المقنعة: ٢٨٥.

(٢) المعتبر: ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

وقال في المختصر: «وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح، وألحق الشيخ المساكن والمتاجر»[١].

ج ـ وهو الظاهر من العلّامة في التحرير والمنتهى، فإنّه قال في الأوّل: «أباح الأئمّة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حال ظهور الإمام وفي غيبته. وألحق الشيخ رحمه الله المساكن والمتاجر وإن كان ذلك بأجمعه للإمام أو بعضه، ولا يجب إخراج حصّة الموجودين من أرباب الخمس منه»[٢]. أي من الأنفال.

وقال في الثاني: «مسألة: وقد أباح الأئمّة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حالتي ظهور الإمام وغيبته، وعليه علماؤنا أجمع؛ لأنّه مصلحة لا يتمّ التخلّص من المآثم بدونها...».

ثمّ قال: «مسألة: وألحق الشيخ المساكن والمتاجر...»[٣]، ثمّ استدلّ له بروايتي أبي خديجة والحارث بن المغيرة[٤].

٢ ـ تحليل المناكح والمساكن والمتاجر:

وقال بعض الفقهاء بتحليل المناكح والمساكن والمتاجر.

وقد تقدّم معنى تحليل المناكح. وأمّا تحليل المساكن فمعناه تحليل ما يتّخذ الإنسان مسكناً من أراضي الأنفال، وتحليل المتاجر: تحليل ما يصل إليه بالتجارة ممّا تعلّق به حقّ الإمام عليه السلام كشراء وبيع الأنفال، مثل الجواري والأراضي المختصّة به، أو شراء ما تعلّق به الخمس ممّن لا يعتقد به[١].

وعلى كلّ حال، فالذين ذهبوا إلى هذا الرأي هم:

أ ـ الشيخ الطوسي، حيث قال في النهاية: «فأمّا في حال الغيبة فقد رخّصوا لشيعتهم التصرّف في حقوقهم ممّا يتعلّق بالأخماس وغيرها فيما لا بدّ لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن، فأمّا ما عدا ذلك، فلا يجوز له التصرّف فيه على حال»[٢].

ومثله قال في المبسوط[٣].

ب ـ ابن إدريس، فإنّه قال: «...وقد رخّصوا لشيعتهم التصرّف في حقوقهم ممّا يتعلّق بالأخماس وغيرها، ممّا لا بدّ لهم من المناكح والمتاجر والمساكن...»[٤].

ج ـ يحيى بن سعيد، فإنّه قال: «فأمّا حال الغيبة، فقد أحلّوا لشيعتهم التصرّف في حقوقهم من الأخماس وغيرها من المناكح، والمتاجر، والمساكن»[٥].

د ـ المحقّق الحلّي في الشرائع، حيث قال

---

(١) المختصر النافع: ٦٤.
(٢) التحرير ١: ٤٤٣ ـ ٤٤٤.
(٣) المنتهى (الحجرية) ١: ٥٥٥.
(٤) انظر الصفحة ٣٧٠

(١) انظر المسالك ١: ٤٧٥ ـ ٤٧٦، وغيره.
(٢) النهاية: ٢٠٠.
(٣) انظر المبسوط ١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٤) السرائر ١: ٤٩٨.
(٥) الجامع للشرائع: ١٥١.

بالنسبة إلى الأنفال: «لا يجوز التصرّف في ذلك بغير إذنه، ولو تصرّف متصرّفٌ كان غاصباً، ولو حصل له فائدة كانت للإمام».

وقال: «ثبت إباحة المناكح والمساكن والمتاجر في حال الغيبة، وإن كان ذلك بأجمعه للإمام أو بعضه، ولا يجب إخراج حصّة الموجودين من أرباب الخمس منه»[1].

هـ ـ العلّامة في التذكرة حيث قال: «وقد أباح الأئمّة عليهم السلام لشيعتهم المناكح، والمساكن، والمتاجر حال ظهور الإمام وغيبته؛ لعدم إمكان التخلّص من المآثم بدون الإباحة، وذلك من أعظم أنواع الحاجة»[2].

وقال في القواعد: «وأُبيح لنا خاصّة حال الغيبة المناكح، والمساكن، والمتاجر، وهي أن يشتري الإنسان ما فيه حقّهم عليهم السلام ويتّجر فيه، لا إسقاط الخمس من ربح ذلك المتجر»[3].

وقال في الإرشاد: «...وإن كان غائباً ساغ لنا خاصّة المناكح والمساكن والمتاجر في نصيبه ولا يجب صرف حصص الموجودين فيه...»[4].

و ـ ولده فخر الدين حيث لم يعلّق على عبارة والده المتقدّمة عن القواعد[5].

ز ـ أبو العبّاس بن فهد الحلّي، فإنّه قال عند نقل الأقوال في المقتصر: «وقال الشيخ بإباحة الثلاثة... وهو المعتمد»[1].

ح ـ الشهيد الأوّل في غاية المراد[2]، فإنّه أخذ يشرح عبارة الإرشاد المتقدّمة ولم يزد أو ينقص شيئاً؛ ولذلك نسب إليه المقداد[3] هذا الرأي واختاره هو أيضاً.

ط ـ المقداد كما تقدّم.

ي ـ المحقّق الكركي[4]؛ لأنّه لم يعلّق على عبارة القواعد المتقدّمة.

ك ـ السيّد الطباطبائي، فإنّه بعد أن نقل عن المفيد استثناء المناكح وإلحاق الشيخ المساكن والمتاجر قال: «وبذلك أشار الفاضل المقداد في التنقيح، فقال: ولا شكّ أنّ العمل بهذا القول أخذٌ باليسر، ورفع للحرج اللازم، وجمع بين الروايات».

ثمّ قال: «هذا مضافاً إلى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة، الدالّة على إباحة الأئمّة عليهم السلام الخمس كلّه للشيعة، خرج ما عدا الثلاثة بالإجماع ممّن عدا الديلمي، وبعض المتأخّرين، فتبقى هي تحتها مندرجة»[5].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ١٨٤.
(٢) التذكرة ٥: ٤٤٣.
(٣) القواعد ١: ٣٦٥.
(٤) الإرشاد ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.
(٥) انظر إيضاح الفوائد ١: ٢١٩.

(١) المقتصر: ١٠٨.
(٢) انظر غاية المراد ١: ٢٩٢.
(٣) انظر التنقيح الرائع ١: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٤) انظر جامع المقاصد ٣: ٥٦.
(٥) الرياض ٥: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

٣ ـ تحليل الأراضي وكلّ ما انتقل إلى الشيعي من غيره:

التزم بعض الفقهاء بإباحة أراضي الأنفال، وإباحة ما ينتقل إلى الشيعي من غيره إذا كان من الأنفال أو ممّا تعلّق به الخمس.

وممّن التزم بهذا الرأي:

أ ـ الهمداني، فإنّه قال: «أُبيح للشيعة في زمان الغيبة، بل مطلقاً التصرّف في الأراضي المختصّة بالإمام وتوابعها، بل تملّكها بالإحياء والحيازة كالمباحات الأصليّة. وكذا أُبيح لهم كلّ ما ينتقل إليهم من الأنفال والخمس وغير ذلك، ممّا كان أمره راجعاً إلى الإمام من أيدي المستحلّين لها المنكرين للولاية من غير اختصاصه بهذه الثلاثة...»[1].

ب ـ السيّد الخوئي، حيث قال: «أمّا الأراضي، فلا شكّ أنّهم عليهم السلام حلّلوها لكلّ من أحياها، قال عليه السلام: "ثمّ هي منّي لكم أيّها المسلمون"[2]، وقد ورد: "أنّ من أحيا أرضاً فهي له"[3]، فالناس كلّهم مرخّصون في التصرّف فيها أو فيما يتكوّن فيها أو عليها من المعادن والأشجار والأحجار ونحوها، وقد دلّت عليه السيرة القطعية المستمرّة من المسلمين...

وأمّا إرث من لا وارث له أو صفايا الملوك، او ما أُخذ من الكفّار بغير قتال غير الأراضي من المنقولات كالمواشي ونحوها فلم يدلّ أيّ دليل على إباحتها وجواز التصرّف فيها؛ فإنّ أدلّة التحليل كلّها ضعاف ما عدا روايتين مختصّتين بما انتقل من الغير كما تقدّم[1]، فالتصرّف في هذه الأمور بدعوى أنّها من الأنفال وقد أباحوها للشيعة وكذا غيرها من سائر أموال الإمام عليه السلام غير جائز، إذ لم يثبت ذلك بحيث يتناول المقام قطعاً»[2].

روايات التحليل

ولأجل أن يكون القارئ على بصيرة من روايات التحليل نرى من المناسب أن نذكر بعضها:

١ ـ عن أبي بصير، وزرارة، ومحمّد بن مسلم كلّهم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلّ»[3].

---

(١) مصباح الفقيه (الحجرية) ٣: ١٥٦.

(٢) سنن البيهقي ٦: ١٤٣.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤١٢، الباب الأوّل من كتاب إحياء الموات، الحديث ٥.

(١) انظر مستند العروة الوثقى (الخمس): ٣٤٨ ـ ٣٤٩، ولم يشترط في الغير أن يكون غير معتقد بوجوب دفع الخمس، كما هو الموجود في كلمات الفقهاء، لإطلاق الروايتين الدالّتين على هذا الحكم، وهما صحيحتا يونس بن يعقوب وسالم بن مكرم، كما سنذكرهما في روايات التحليل عن قريب.

(٢) مستند العروة الوثقى (الخمس): ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٣) الوسائل ٩: ٥٤٣، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث الأوّل.

٢ ـ وعن ضريس الكناسي، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدري، فقال: من قِبل خمسنا أهل البيت، إلّا لشيعتنا الأطيبين، فإنّه محلّل لهم ولميلادهم»[1].

٣ ـ وعن أبي خديجة سالم بن مكرم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رجل وأنا حاضر: حلّل لي الفروج؟ ففزع أبو عبدالله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق، إنّما يسألك خادماً يشتريها، أو امرأة يتزوّجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارة، أو شيئاً أُعطيه، فقال: هذا لشيعتنا حلال، الشاهد منهم والغائب، والميّت منهم والحيّ، وما يولد منهم إلى يوم القيامة، فهو لهم حلال، أما والله لا يحلّ إلّا لمن أحللنا له...»[2].

٤ ـ وعن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إنّ أشدّ ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس، فيقول: يا ربّ خمسي؟! وقد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا أولادهم [ولادتهم]»[3].

٥ ـ وعن يونس بن يعقوب قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجل من القمّاطين، فقال: جعلت فداك، تقع في أيدينا الأرباح والأموال والتجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت، وإنّا عن ذلك مقصّرون، فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم»[1].

٦ ـ وعن الحارث بن المغيرة النصري عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: إنّ لنا أموالاً من غلّات وتجارات ونحو ذلك، وقد علمت أنّ لك فيها حقّاً؟ قال: فلِمَ أحللنا ـ إذن ـ لشيعتنا؟ إلّا لتطيب ولادتهم، وكلّ من والى آبائي فهو في حلٍّ ممّا في أيديهم من حقّنا، فليبلِّغ الشاهد الغائب»[2].

٧ ـ وعن أبي سيّار ـ مسمع بن عبدالملك ـ في حديث، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت وُلّيتُ الغَوصَ فأصبتُ أربعمئة ألف درهم، وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أن أحبسها عنك، وأعرض لها وهي حقّك الذي جعل الله تعالى لك في أموالنا...قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّه؟ فقال لي: يا أبا سيّار، قد طيّبناه لك، وحلّلناك منه، فضمّ إليك مالك، وكلّ ما كان في أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون، ومحلّل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجبيهم طسق[3] ما كان في أيدي سواهم...»[4].

---

(١) الوسائل ٩: ٥٤٤، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ٣.
المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٥٤٥، الحديث ٥.

(١) الوسائل ٩: ٥٤٥، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٥٤٧، الحديث ٩.

(٣) الطسق: ما هو مقرّر وموظّف من خراج الأرض. انظر الصحاح: «طسق».

(٤) الوسائل ٩: ٥٤٨، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ١٢.

وروايات أُخرى يراجع فيها الوسائل وغيره من كتب الحديث.

مظانّ البحث:

تكلّم الفقهاء عن الأنفال في نهاية بحثهم عن الخمس، وربّما تعرّضوا لبعض أبحاثه في كتاب البيع بمناسبة بيع الأرض وبيان سائر أحكامه، وكذا في بحث الجهاد حيث أشاروا إلى أحكام الأرض أيضاً والغنائم.

إنْفَحَة[1]

لغة:

اختلفت كلمات اللغويّين وغيرهم في تعريفها:

ففي الصحاح: «الإنفحة كرش الحمل، أو الجدي ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كرش»[2].

وقال في المصباح المنير ـ بعد أن نقل المعنى المتقدّم ـ نقلاً عن التهذيب: «لا تكون إلّا لكلّ ذي كرش. وهو شيءٌ يستخرج من بطنه أصفر يُعصَر في صوفة مبتلّة في اللبن، فيغلظ كالجبن، ولا يسمّى إنفحة إلّا وهو رضيع، فإذا رعى، قيل: استكرش، أي صارت إنفحته كرشاً».

ونقل عن ابن الصلاح أنّه قال: «الإنفحة: ما يؤخذ من الجدي قبل أن يطعم غير اللبن، فإن طعم غيره، قيل مجبّنة»[1].

وفي القاموس: «الإنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الرضيع أصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن، فإذا أكل الجدي فهو كرش، وتفسير الجوهري الإنفحة بالكرش سهو»[2].

وفي المعجم الوسيط: «الإنفحة جزءٌ صغير من معدة صغار العجول والجداء ونحوها».

وفيه أيضاً: «مادة خاصّة تستخرج من الجزء الباطني من معدة الرضيع من العُجول أو الجداء، أو نحوهما، بهما خميرة تجبّن اللبن»[3].

وفي الموسوعة العربية الميسّرة: «... مادة تحتوي على الانفحين، وهو أنزيم يجبّن اللبن، يحصل عليها من معدة التدييات الرضّع... وتستخدم في صناعة الجبن»[4].

وفي معجم أكاديميا الطبي: «إنفحة **Rennet**: بطانة المعدة لدى الحيوانات وخاصّة المعدة الرابعة لدى الحيوانات المجترّة».

وفيه أيضاً: «المُنفحة **Rennin**: انزيم يوجد في العصارة المعدية للمعدة الرابعة عند العجل،

---

(١) بكسر الهمزة وفتح الفاء مخفّفة أو مثقّلة، وقد يقال: مِنفحة. المصباح المنير «نفح».

(٢) الصحاح: «نفح».

(١) المصباح المنير: «نفح».

(٢) القاموس المحيط: «نفح».

(٣) المعجم الوسيط: «إنفحة».

(٤) الموسوعة العربية الميسّرة: «إنفحة»، وانظر «اجترار».

يستعمل في صناعة الجبن لتأثيره المخثّر للكازئين. تسمّى أيضاً **Chymosin**»[١].

وفي معجم البيولوجيا: «رنّين. كيماز **Rennin or Chymaes**: انزيم يوجد في العصارة المعدية تفرزه غدد جدار المعدة، وهو يخثّر، مولّد الكازئين في اللبن ليكوّن الكازئين ويشكّل روباً غير ذوّاب ـ مركّب من الكلسيوم والكازئين ـ يهاجمه عندها البيسين. هذا الانزيم يلعب دوراً هامّاً ولا سيّما عند التدييات الحديثة السنّ»[٢].

وفي قاموس المورد: «الإنفحة **Rennet**: الغشاء المبطن لمعدة العجل الرابعة، مادّة تستخرج من مِعَد الحيوانات لتجبين اللبن».

وفيه أيضاً: «الإنفحة **Rennin**: خميرة مجبّنة للّبن، تستخرج من الغشاء المخاطي لمعدة العجل»[٣].

وقال في معجم دهخدا بعد أن ذكر بعض كلمات أهل اللغة: «آن را به فارسى پنير مايه گويند، زيرا چون آن را در شير بياميزند پنير گردد».

ثمّ قال: «در استعمالات طبّى وغير آن ديده شده است كه گاه از انفحه پنير مايه خواهند، وگاه معدهٔ چهارم ستور نشخوارى را اراده كنند كه در تداول عامّه آن را شيردان و شير دانى گويند».

ثمّ قال: «... پس اطلاق انفحه بر پنير مايه چنانكه مشهور و در كتب مسطور است از قبيل اطلاق محلّ است و ارادهٔ حال»[١].

وحاصل ما أفاده هو: أنّ الإنفحة قد يراد بها المعدة الرابعة للجدي ونحوه.

وقد يراد بها الخميرة المجبّنة، فيكون إطلاق الإنفحة على الثاني من قبيل إطلاق اسم المحلّ على الحال.

اصطلاحاً:

اختلفت كلمات الفقهاء تبعاً لاختلاف كلمات أهل اللغة في أنّ الإنفحة هي نفس كرش الجداء ونحوها، أو ما يجتمع فيها ممّا يوجب تجبين اللبن؟

ـ قال ابن إدريس: «الإنفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء: كرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل، فإذا أكل فهي كرش»[٢].

وهذه عبارة الجوهري في الصحاح وقد تقدّمت.

ـ وقال العلّامة: «الإنفحة: وهي لبن مستحيل في جوف السخلة»[٣].

وهي قريبة من عبارة القاموس.

ـ وقال الإصفهاني مازجاً كلامه بعبارة العلّامة المتقدّمة: «وهي لبن مستحيل إلى شيء أصفر...»[٤].

---

(١) معجم أكاديميا الطبيّ: «Rennet» و«Rennin».

(٢) معجم البيولوجيا: «Rennin».

(٣) قاموس المورد: «Rennet» و«Rennin».

(١) لغت‌نامه دهخدا: «إنفحة».

(٢) السرائر ٣: ١١٢.

(٣) القواعد ١: ١٩٢.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٢٢.

فكأنّه جعل الإنفحة الحليب المتخثّر بسبب الأنزيم والمختلط معه المتحوّل إلى شيء أصفر...

ولا تخرج عبارات سائر الفقهاء عن هذين المعنيين.

نعم قال السيّد الخوئي: «نظنّ أنّها اسم لمجموع الظرف والمظروف؛ لأنّها لو لم تكن موضوعة بإزائها وقلنا باختصاصها للمظروف فحسب، فما هو اللفظ الذي وضع في لغة العرب بإزاء ظرفه؟»[1].

أقول: الذي نستخلصه من مجموع كلمات اللغويّين والفقهاء وغيرهم هو: أنّ الإنفحة تُطلق:

ـإمّا على كرش الحمل ـوبصورة عامّة صغار الحيوانات المجترّة ـأو جزء منه.

ـأو على الإفرازات التي يفرزها جدار الكرش وتصير سبباً لتجبين اللبن، أو نفس اللبن المتخثّر والمتغيّر بسبب هذه الإفرازات إلى شيء أصفر، والذي يحتوي على مقدار كثير من هذه الإفرازات التي يستفاد منها في تجبين اللبن.

ـأو على مجموع كرش الحمل وما يحتوي عليه من المادّة الصفراء، وهو اللبن المتخثّر.

والمهم فعلاً معرفة أنّ الموجود في الروايات يراد به أيّ المعاني المتقدّمة؟

أكثر الروايات التي وردت فيها هذه الكلمة خالية من قرينة معيّنة لأحد المعاني المتقدّمة.

نعم جاء في رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ الإنفحة ليس لها عروق، ولا دم فيها، ولا لها عظم، إنّما تخرج من بين فرث ودم، وإنّما الإنفحة بمنزلة دجاجة ميّتة أُخرجت منها بيضة...»[1].

فيستفاد من تشبيهها بالبيضة وأنّه لا عروق لها ولا... أنّها المادّة الصفراء الموجودة في كرش الحمل لا نفس الكرش.

ويؤيّده ما تقدّم من المعاجم اللغوية والبيولوجية الحديثة: من أنّ الإنفحة هي الإفرازات التي تفرزها المعدة.

ويؤيّده أيضاً كلام المحقّق الخوانساري حيث قال: «... ثمّ الظاهر تفسير العلّامة؛ لأنّه يظهر من الروايات المذكورة أنّ الإنفحة شيء يصنع به الجبن، والظاهر أنّ الجبن إنّما يعمل من الشيء الذي في جوف السخلة مثل اللبن، لا من كرشها الذي هو للحيوان بمنزلة المعدة للإنسان وما في رواية الثمالي: من أنّها تخرج من بين فرث ودم، يشعر أيضاً بأنّها مثل اللبن، وعلى هذا فالظاهر أنّ الكرش محلّها»[2].

تنبيه:

قال الشهيد في الذكرى: «الإنفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وإن أكلت السخلة غير اللبن»[3].

---

(١) التنقيح (الطهارة) ١: ٥٠٩.

(١) الوسائل ٢٤: ١٧٩، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأوّل.

(٢) مشارق الشموس: ٣١٨.

(٣) الذكرى ١: ١١٧ ـ ١١٨.

وأشكل عليه المتأخّرون عنه: بأنّ الإنفحة تخصّ الجداء والعجول وصغار الحيوانات التي لم تأكل بعد وهي مقتصرة على الرضاع، كما صرّح بذلك بعض أهل اللغة كما تقدّم.

لكن لا يرد الإشكال بناءً على أنّ الإنفحة هي الأنزيم المترشّح من المعدة، أو هي اللبن المتخثّر والمتغيّر بسبب الأنزيم وهو المعبّر عنه بالشيء الأصفر، فهذا موجود في الجداء التي بدأت بالأكل أيضاً، نعم، يقلّ ذلك كلّما كبر الحيوان وتحوّل ما في الكرش إلى روث بدل ذلك الشيء الأصفر، فلا استيحاش من كلام الشهيد.

نعم، يبقى الإشكال بناءً على أنّ الإنفحة نفس كرش الحمل، فإنّه عند أكله لا يطلق عليه الإنفحة، فما الدليل إذن على طهارته وحلّيته؟[1]

الأحكام:

لا إشكال في طهارة الإنفحة المستخرجة من الحيوان المأكول اللحم المذكّى، كما لا إشكال في حلّية أكلها، وإنّما الكلام في طهارتها وحلّيتها لو استخرجت من ميتة مأكول اللحم، فالذي عليه الفقهاء حلّيتها وطهارتها على ما يأتي تفصيله:

أوّلاً ـ طهارة الإنفحة من الميتة:

المعروف بين الفقهاء طهارة الإنفحة من ميتة مأكول اللحم، قال العلّامة في المنتهى: «الإنفحة من الميتة طاهرة، وهو قول علمائنا»[1].

وقال صاحب المدارك: «... وهو [أي استثناء الإنفحة من نجاسة الميتة] مقطوع به في كلام الأصحاب»[2].

وقال الإصفهاني: «الإنفحة... طاهرة وإن كانت السخلة ميّتة بالإجماع والنصوص»[3].

وقال صاحب الجواهر: «لا أعرف خلافاً في طهارتها»[4]، ثمّ نقل دعوى الإجماع ممّن تقدّم.

فإذن لا إشكال في أصل طهارة الإنفحة، وإنّما لهم كلام في أنّه يجب غسل ظاهرها لملاقاتها للميتة أم لا؟

المستفاد من كلام صاحب المعالم[5] وجماعة[6]: أنّه لو قلنا: إنّ الإنفحة هي المادّة المائعة

---

(١) انظر مشارق الشموس: ٣١٨.

(١) المنتهى ٣: ٢٠٧.

(٢) المدارك ٢: ٢٧٣.

(٣) كشف اللثام ١: ٤٢٢.

(٤) الجواهر ٥: ٣٢٥.

(٥) انظر معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

(٦) مثل: صاحب الحدائق في الحدائق ٥: ٨٩، والسيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١: ١٥٥، وصاحب الجواهر في الجواهر ٥: ٣٢٨، ونقل المحقّقان الخوانساري والسبزواري في مشارق الشموس: ٣١٨، والذخيرة: ١٤٨ كلامَ صاحب المعالم، ويظهر منها أنّه بناءً على كون الإنفحة مادة مائعة تكون نجسة، لكن استدرك الخوانساري بأنّها منجمدة نسبياً بحيث يمكن تطهيرها.

الصفراء المستخرجة من جوف السخلة، فلا مجال للبحث عن وجوب غسل ظاهرها؛ لعدم إمكان تحقّق ذلك في المائع، فتكون الإنفحة طاهرة ذاتاً وظاهراً.

وإن قلنا: إنّها الظرف الذي تحتويه، أو مجموع الظرف والمظروف ـ كما احتمله السيّد الخوئي[1] ـ فيحكم بطهارة المادّة وما يلاقيها من داخل الظرف، أمّا خارجه فيأتي دور البحث عن وجوب غسله أو عدمه، وذكروا فيه قولين:

الأوّل ـ وجوب الغسل، نسب ذلك إلى العلّامة في المنتهى[2] ـ لحكمه بوجوب غسل ظاهر البيضة المستخرجة من جوف الدجاجة الميّتة ـ والشهيد الثاني[3]. وهو الظاهر من الأردبيلي[4] في كتاب الأطعمة، وصاحب الحدائق[5]، وصاحب الجواهر[6]، والسيّد الحكيم[7].

وقال الشهيد في الذكرى: «الأولى تطهيرها من الميتة للملاقاة»[8].

الثاني ـ عدم الوجوب، اختاره صاحب المدارك، فقال: «وفي وجوب غسل الظاهر من الإنفحة والبيضة وجهان، أظهرهما العدم؛ للأصل وإطلاق النصّ، وظاهر كلام العلّامة في المنتهى يعطي الوجوب، وهو أحوط»[1].

وممّن يظهر منه ذلك: الأردبيلي في كتاب الطهارة[2]، حيث ادّعى الإجماع على طهارة الإنفحة مع كونها جلدة مستخرجة من بطن الحيوان الميّت على حدّ تعبيره.

ولكن حمل صاحب الجواهر[3] كلامه على إرادة الطهارة الذاتية فلا ينافي وجوب غسلها من النجاسة العرضية الحاصلة بمسّ الميتة.

وممّن يظهر منه عدم وجوب الغسل أيضاً السيّد الخوئي[4].

ثانياً ـ حلّية الإنفحة من الميتة:

تقدّم في عنوان «أطعمة»: أنّ المعروف حلّيتها؛ لأنّها من جملة المستثنيات من الميتة المحكوم بحلّيتها وطهارتها ذاتاً[5]، بل لعلّ وجه الحكم

---

(١) انظر التنقيح (الطهارة) ١: ٥٠٨ ـ ٥٠٩.
(٢) انظر المنتهى ٣: ٢٠٨.
(٣) نسبه إليه ولده في معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٤٩٣.
(٤) انظر مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٧٠.
(٥) انظر الحدائق ٥: ٨٨ ـ ٨٩.
(٦) انظر الجواهر ٥: ٣٢٧.
(٧) انظر المستمسك ١: ٣٠٩ ـ ٣١٠.
(٨) الذكرى ١: ١١٨.

(١) المدارك ٢: ٢٧٤.
(٢) انظر مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٠٦.
(٣) انظر الجواهر ٥: ٣٢٨.
(٤) انظر التنقيح ١: ٥٠٨ ـ ٥٠٩.
(٥) انظر: النهاية: ٥٨٥، والمهذّب ٢: ٤٤١، والوسيلة: ٣٦٢، والسرائر ٣: ١١٢، والجامع للشرائع: ٣٩٠، والشرائع ٣: ٢٢٢، والقواعد ٣: ٣٢٨، والروضة البهيّة ٧: ٣٠٣، والمسالك ١٢: ٥٥، ومجمع الفائدة =

بطهارتها هو الحكم بحلّيتها؛ لأنّ سبب حلّيتها هو كثرة حاجة الناس إليها كما ورد في الروايات[1]، فإذا حلّت طهرت.

ثالثاً ـ حلّية سائر التصرّفات فيها:

إذا صارت الإنفحة طاهرة ومحلّلة الأكل فتصير سائر التصرّفات فيها ـ كبيعها وشرائها وإطعامها للغير ونحو ذلك ـ مباحةً بلا إشكال، وتكون مستثناة من الميتة أكلاً وبيعاً وإطعاماً للغير، ونحو ذلك من التصرّفات.

مظانّ البحث:

تكلّموا عن الإنفحة في موردين:

الأوّل ـ في بحث الطهارة عند الكلام على نجاسة الميتة واستثناء عشرة أشياء منها وأحدها الإنفحة.

الثاني ـ في بحث الأطعمة المحرّمة، عند الكلام عن حرمة أكل الميتة واستثناء العشرة المتقدّمة.

= ١١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، والكفاية: ٢٥٠، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٢٦٥، ومستند الشيعة ١٥: ١٢٩ ـ ١٣٠، والجواهر ٣٦: ٣٣٨، وغيرها.

(١) انظر الوسائل ٢٤: ١٧٩، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢.

انفراد

لغة:

مصدر انفرد، أي صار فرداً، وانفرد بالأمر: استبدّ به ولم يشرك معه أحداً، وأفرده جعله فرداً. وعزله[1].

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في معناه اللغوي، نعم ربّما نقل في بعض الموارد إلى معنىً خاصّ مثل: الانفراد في صلاة الجماعة، بمعنى خروج المأموم منها وإتيان صلاته فرادى، فإذا أُطلق الإنفراد في بحث الجماعة ينصرف إلى هذا المعنى الخاصّ.

وأمّا في سائر الموارد فقد استعمل في المعنى اللغوي نفسه، مثل انفراد أحد الشريكين في التصرّف، أو انفراد أحد الشاهدين في الشهادة، أو الانفراد بالأخذ بالحقّ في مثل القصاص أو الدية ونحو ذلك.

ويراجع للأوّل عنوان «جماعة» ولغيرها مواطنها المناسبة، وهي تعرف ممّا تضاف إليه هذه الكلمة.

---

(١) انظر: القاموس المحيط، ومجمع البحرين، والمعجم الوسيط: «فرد».

انفساخ

راجع: فسخ.

انفصـال

لـغـــة:

مصدر انفصل بمعنى انقطع، وهو مـن فـصل الشيء عن الشيء، أي قطعه منه ونحّاه عنه[1].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، ويراجع تفصيله فيما تضاف إليه هذه الكلمة، فـانفصال الجـنين ـ حـيّاً أو ميّتاً ـ تترتّب عليه آثار فقهيّة تراجع في عـنوان «جنين».

وانفصال أجزاء البدن من الحيّ أو المـيّت له آثار أيضاً يراجع فيها عنوان: «ميّت» و«مِيْتة».

وانـفصال الغسـالة مـن الطـهارة الحـدثية والخبثية، يراجع لها عنوان «غسـالة» و«غَسـل» و«غُسل».

(١) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «فصل».

إنقـاء

لـغـــة:

مصدر أنقى الشيءَ أي نظّفه، وهو مـن نـقى، أي نظف[1].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، وكثر اسـتعماله في كتاب الطهارة عند الكلام على إزالة النجاسة عـن البـــدن والأواني ونحـــوها، وخـــاصّة في بحث الاستنجاء، حيث تكلّموا عـن حـدّ الإنـقاء فـيه، وهل هو إزالة العـين والأثـر ـ أي اللـون والطـعم والرائحة ـ أو العين فقط؟ وعمّا إذا حصل النقاء قبل الانتهاء من عدد الأحجار اللازمـة وهـي ثـلاثة؟ يراجع ذلك كلّه في عنوان «اسـتنجاء» والعـناوين المناسبة الأُخرى.

(١) انظر: الصحاح، والمصباح المنير، ومجـمع البـحرين: «نق».

إنقـاذ

لـغـــة:

مصدر أنقذ، يقال: أنقذه من فلان واستنقذه منه، أي: نحّاه وخلّصه منه[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

إنّ متعلّق الإنقاذ تارةً يكـون هـو النـفس، وأُخرى هو المال أو الحقّ؛ فلذلك يـقع البـحث في مرحلتين:

المرحلة الأُولى ـ إنقاذ النفس:

قبل بيان الأحكام المتعلّقة بإنقاذ النفس من المناسب أن نذكر بعض ما يرتبط بالموضوع مقدّمةً له:

حرمة النـفس الإنسـانية وكـرامـتها في الشريـعة الإسلاميّة:

كرّم اللّـه تـعالى النـفس الإنسـانية تكـريماً خاصّاً، فقال: ﴿وَلَـقَدْ كَـرَّمْنَا بَـنِي آدَمَ وَحَمَـلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[٢].

ثمّ جعل لها حرمة خاصّة فحرّم قـتلها بـغير الحقّ، فقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَـانَ بِكُـمْ رَحِيماً﴾[١]، وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٢]، وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾[٣].

ثمّ جعل قتل الواحد من الناس بمنزلة قتلهم جميعاً، وإحياءه إحياءً لهم، فقال عزّ وجلّ: ﴿مَـن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَـا قَـتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَـا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[٤].

وسوف نذكر بعض الروايات الواردة في إنقاذ النفس وإحيائها في خاتمة البحث بمناسبة الكلام عن الإنقاذ من الضلال.

وجوب إنقاذ النفس:

ولما تقدّم أوجـبت الشريـعة إنـقاذ النـفس الإنسانيّة إذا أشرفت على الهلاك لغرق، أو حـرق، أو عطش، أو جوع، أو نحو ذلك. وقد تسالم الفقهاء على هذا الحكم إجمالاً، وأرسلوه إرسال المسـلّمات حتّى صار مثالاً يتمثّلونَ به في الأبواب الفقهيّة. بل أُبـيح ارتكـاب بـعض المحـرّمات أو قـطع بـعض الواجبات؛ لأجل حصول القدرة على إنقاذ النفس المشرفة على الهلاك، كما سيأتي توضيح ذلك.

---

(١) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «نقذ».

(٢) الإسراء: ٧٠.

(١) النساء: ٢٩.

(٢) الأنعام: ١٥١، والإسراء: ٣٣.

(٣) الإسراء: ٣١.

(٤) المائدة: ٣٢.

ولا فرق فيه بين نفس الإنسان ونفس غيره، وإن كانت نفسه مقدّمة في الحفظ على نفس غيره إلّا إذا كانت أهمّ مثل نفس النبيّ ﷺ أو الوصي عليه السلام.

صفة النفس التي يجب إنقاذها:

لأجل معرفة صفة النفس التي يجب إنـقاذها لا بدّ من الرجوع إلى كلمات الفقهاء. ولهـم في ذلك تعبيران في مجالين:

الأوّل ـ قولهم: يحرم إتلاف النفس المحترمة.

الثاني ـ قولهم: يجب حفظ النفس المحترمة.

ومرادهم من النفس المحترمة في التعبير الأوّل هو النفس التي تكون محقونة الدم، مثل نفس المسلم والذمّي والمعاهد؛ حيث يحرم إتلاف هذه النفوس، مقابل النفوس المهدورة الدم، مـثل نـفس الكـافر الحربي، والمرتدّ، ونحوهم ممّن وجب قتله.

وأمّا في التعبير الثاني، فـالقدر المـتيقّن مـن النفس المحترمة عندهم، هو نفس المسلم، وأمّا غيره ممّن يحرم إتلافه لكنّه ليس بمسلم مثل الكافر الذمّي والمعاهد فقد اختلفوا فيه، فظاهر كلمات بعضهم[1] أو صريحها هو أنّه يجب حفظها أيضاً، في حـين أنّ الظاهر من كلمات بعض آخر أو صريحها هو عـدم وجوب حفظها؛ وسوف نذكر كلمات الفقهاء مع ما نستظهره منها فيما يأتي:

أوّلاً ـ القائلون بوجوب حفظ نفس الذمّي:

وهؤلاء بين مصرّح وبين من يظهر منه ذلك. وهم:

١ ـ المحقّق في المعتبر، حـيث قـال في بحث التيمّم: «لو وجد عطشاناً يخاف تلفه بذل المـاء له وتيمّم؛ لأنّ حفظ الإنسان أرجح في نظر الشرع من الصلاة؛ بدليل أنّها تقطع لحفظ الإنسان من الغـرق والحرق وإن ضاق وقتها، خصوصاً والطـهارة لهـا بدل والنفس لا استدراك لغايتها»[1].

وكلمتا «العطشان» و«الإنسان» مـطلقتان يشملان المسلم والكافر إلّا ما أخرجه الدليل.

٢ ـ العلّامة الحلّي، فـإنّه قـال في المـوضوع نفسه: «ولا يجوز له حـفظ المـاء لبـقاء مـرتدٍّ، أو حربي، أو كلب عقور، أو خنزير؛ لعدم احترامهم، ويجب لبقاء المسلم، والذمّي، والمعاهد، والحـيوان المحترم»[2].

وكلامه صريح في التعميم.

وقال في المنتهى: «لو وجد عـطشاناً يخـاف تلفه وجب أن يسقيه الماء ويتيمّم»[3].

والعطشان مطلق كما تقدّم.

٣ ـ الشهيد الأوّل، حيث قـال في الذكـرى بشأن المسألة نفسها: «ولا مزاحمة في غـير المحـترم كالمرتدّ عن فـطرة، والحـربي، والكـلب العـقور،

---

(١) إنّما تعرّضوا لهذه المسألة غالباً في بحث التيمّم بمـناسبة من كان عنده ماء لكنّه إذا صرفه في الطهارة أدّى ذلك إلى هلاك نفسه أو غيره من العطش.

(١) المعتبر: ١٠١.

(٢) التذكرة ٢: ١٥٦.

(٣) المنتهى ٣: ٢٥.

والخنزير، وكلّ ما يجوز قتله، وجب، كالزاني المحصن والموقِب؛ أو لا كالحيّة والهرّة الضارية»[١].

واستثناء هذه المذكورات دليل على دخول غيرها كالذمّي والمعاهد.

٤ ـ والمحقّق الثاني، حيث قال: «والمراد بالمحترم: ما لم يهدر إتلافه، فالمرتدّ، والخنزير، والكلب العقور لا يعدّ الخوف عليه عذراً في التيمّم»[٢].

وإطلاق قوله: «ما لم يهدر إتلافه» يشمل الذمّي والمعاهد؛ لعدم جواز إهدار دمهما.

٥ ـ الشهيد الثاني، فإنّه قال عند عدّه مجوّزات التيمّم: «أو خوف العطش... له أو لغيره من النفوس المحترمة التي لا يهدر إتلافها، إنسانيةً أم حيوانيّةً، ولا اعتبار بغيرها كالمرتدّ عن فطرة، والحربي، و...»[٣].

ومثله قال في المسالك[٤].

وإطلاق قوله: «لا يهدر إتلافها» يشمل الذمّي والمعاهد أيضاً.

وقال بالنسبة إلى إطعام المضطرّ: «وإن لم يكن المالك مضطرّاً إليه فعليه إطعام المضطرّ مسلماً كان أم ذمّياً أم مستأمناً»[٥].

٦ ـ وربّما يظهر ذلك من السبزواري أيضاً؛ لأنّه بعد أن نقل عن الفقهاء وجوب بذل الماء للمحترم، قال: «وقد استثني ممّا ذكر غير المحترم من الحيوان كالمرتدّ من فطرة، والحربي، والكلب العقور، والخنزير، وكلّ ما يجب قتله»[١].

وعدم استثنائه الذمّي ونحوه دليل على دخوله في المستثنى منه وشمول حكمه ـ وهو وجوب الحفظ ـ له.

وقال بالنسبة إلى إطعام المضطرّ: «ولو لم يكن المالك مضطرّاً إليه، وكان هناك مضطرٌّ وجب على المالك بذله إن كان المضطرّ مسلماً، وكذا إن كان ذمّياً أو مستأمناً على المعروف في كلامهم»[٢].

وكلامه هذا صريح في المطلوب.

٧ ـ ولعلّه يظهر من السيّد الطباطبائي أيضاً؛ لأنّه ذكر جواز التيمّم وحفظ الماء خوفاً على النفس أو الرفيق الذي تضرّ مفارقته له ولو كان كافراً. ثمّ قال: «أو لم يتضرّر بها ولكن له نفس محترمة»[٣]، وإطلاق النفس المحترمة يشمل الذمّي.

٨ ـ تكلّم النراقي عن وجوب التيمّم وحفظ الماء لإنقاذ نفسه أو المسلم من الهلاك، ثمّ تكلّم عن تعدّي هذا الحكم إلى غير المسلم فاستثنى الحربي والمرتدّ ونحوهما، ثمّ قال: «وأمّا الذمّي ففيه نظر، والتعدّي أظهر سيّما إذا احتاج إلى رفاقته»[٤].

---

(١) الذكرى ١: ١٨٥.

(٢) جامع المقاصد ١: ٤٧٠.

(٣) روض الجنان ١: ٣١٧.

(٤) المسالك ١: ١١٢.

(٥) المسالك ١٢: ١١٨.

(١) الذخيرة: ٩٤.

(٢) الكفاية: ٢٥٤.

(٣) الرياض ٢: ٢٩٤.

(٤) مستند الشيعة ٣: ٣٨٤.

أي إلى رفقة الذمّي العطشان.

ثانياً ـ القائلون بعدم وجوب حفظ نفس الذمّي:

يظهر من عبارات جماعة من الفقهاء أنّه لا يجب حفظ نفس الذمّي، وإن حرم إتلافها، بل صرّح بعضهم بذلك، وهم:

١ ـ المحقّق الأردبيلي حيث تمثّل بالآدمي للنفس المحترمة التي يجب حفظ الماء لها وتقديمها على الطهارة، ثمّ قال: «وفيه تأمّل»[١]. وأمره بالتأمّل إنّما هو لإطلاقه وشموله الكافر الذمّي، أمّا المسلم فلا إشكال في وجوب حفظ نفسه.

٢ ـ تلميذه صاحب المدارك، حيث صرّح بوجوب حفظ المسلم ولم يتطرّق إلى حفظ نفس غيره[٢].

٣ ـ الفاضل الإصفهاني؛ لأنّه بعد أن نقل وجوب حفظ الماء إذا خاف على النفس أو الرفيق ـ مسلماً كان أو كافراً ـ قال: «وزاد في التذكرة: الذمّي والمعاهد».

ثمّ قال: «ودليل جواز التيمّم لعطش المسلم ـ رفيقاً أو غيره أو حيوانه المحترم ـ وجود المقتضي، وهو حفظ المسلم...»[٣]، ولم يتطرّق إلى الذمّي والمعاهد.

٤ ـ صاحب الحدائق؛ لأنّه لم يتطرّق إلى الكافر مطلقاً، واكتفى بذكر الرفيق المسلم[١].

٥ ـ صاحب الجواهر؛ لأنّه قال: «ربّما ظهر من إطلاق كثير من الأصحاب تقديم حال الرفيق المحترم النفس ولو كان ذمّياً أو معاهداً وإن لم يضرّ تلفه فيه؛ ولعلّه لاحترام النفس، وأنّه من ذوي الأكباد الحارّة، وسهولة أمر التيمّم...»، ثمّ استشكل فيه فقال:

«إذ أقصى اقتضاء محقونيّة دمه حرمة قتله لا إيجاب حفظه من المهلكات...»[٢].

وسرى هذا التفصيل في كلمات من تأخّر عنه.

٦ ـ السيّد اليزدي؛ فإنّه قسّم النفوس إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ قسم يجب حفظه ولا يجوز قتله، وهو المسلم.

ب ـ قسم لا يجب حفظه ولا يجوز قتله، وهو الذمّي.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢١٧.

(٢) انظر المدارك ٢: ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) كشف اللثام ٢: ٤٤١.

(١) انظر الحدائق ٤: ٢٩٠.

(٢) الجواهر ٥: ١١٥، وهذا التفصيل موجود في كلام الفراقي أيضاً حيث إنّه قال بعد أن نقل عن الكفاية ثبوت الحكم ـ أي وجوب الإطعام ـ في الذمّي والمستأمن: «وهو حسن إن ثبت وجوب استنقاذهما من الهلاكة أيضاً، كما ثبت في وجوب الاحتراز عن إهلاكهما، وإلّا ففي الحكم بالوجوب إشكال». مستند الشيعة ١٥: ٢٦، لكن قد تقدّم في الصفحة ٣٨٠ أنّه استظهر وجوب حفظ نفس الذمّي.

ج ـ قسم لا يجب حفظه بل يجب قتله، وهو المرتدّ والحربي[١]؛ فإنّه وإن لم يذكر المثال للأوّل والثاني، لكنّه مريد لهما قطعاً.

٧ ـ السيّد الحكيم، والظاهر منه قبول التقسيم الثلاثي المتقدّم، وإن كان له نقاش فهو في حكم بعضها[٢].

٨ ـ السيّد الخوئي، وقد صرّح بالتقسيم المتقدّم فقال موضّحاً كلام السيّد: «إنّ الأقسام في المقام ثلاثة:

الأوّل ـ أن تكون النفس... نفساً واجبة الحفظ...

الثاني ـ أن تكون... غير واجبة الحفظ، وهذه النفس قد تكون محترمة مثل الذمّي الذي هو محترم النفس حيث لا يجوز قتله، لكنّه لا دليل على وجوب حفظ نفسه من التلف، نعم حفظ نفسه جائز شرعاً...»[٣].

ثمّ ذكر القسم الثالث وهو ما لا يجب حفظه بل يجب قتله كالحربي والمرتدّ.

٩ ـ الإمام الخميني، حيث قال عند بيان من يجب أو يجوز حفظ الماء لأجله: «...بل لا يبعد التعدّي إلى من لا يجوز قتله وإن لا يجب حفظه، كالذمّي...»[٤].

(١) انظر العروة الوثقى ٢: ١٧٦ ـ ١٧٧، فصل في التيمّم، المسألة ٢١.

(٢) انظر المصدر المتقدّم، والمستمسك ٤: ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٣) التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٤٧.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٩٣، فصل في التيمّم، القول في مسوّغاته، المسألة ١١. وانظر العروة الوثقى ٢: ١٧٦ ـ ١٧٧، فصل في التيمّم، المسألة ٢١.

صفة الوجوب:

وجوب إنقاذ النفس من الهلاك وجوب فوريٌّ كفائيٌّ توصّلي:

أمّا كونه فورياً؛ فلأنّ إنقاذ النفس مهمّ جدّاً وبالتأخير فيه قد يؤدّي إلى هلاكها، وهو نقض للغرض؛ ولذلك وجب قطع الصلاة لإنقاذ الغريق ونحوه.

وأمّا كونه كفائياً؛ فلأنّ الغرض هو حفظ النفس من الهلاك، وهو يحصل بقيام البعض به فلا يبقى محلّ للوجوب.

قال الشهيد الثاني عند عدّ جملةٍ من الكفائيات: «ومن فروض الكفايات...دفع الضرر عن المسلمين، وإغاثة المستغيثين في النائبات المشتمل على إطعام الجائعين، وكسوة المحتاجين، وإزالة فاقتهم، وإنقاذ الغرقى ونحوه للقادر عليه...»[١].

وأمّا كونه توصّلياً لا تعبّدياً؛ فلأنّ الغرض وهو إنقاذ النفس يحصل مع عدم قصد القربة أيضاً، نعم إنّما يترتّب الثواب على الإنقاذ المقرون بقصد القربة.

قال صاحب الجواهر ممثّلاً لبعض الموارد المطلوب فيها تحقّق نفس الماهية مع غضّ النظر عن اقترانها بقصد القربة: «...وكالأمر بإنقاذ الغريق،

(١) المسالك ٣: ٩.

والإطعام في المخمصة وفي عام الجدب، فإنّ الغرض منه إبقاء النـفس المحـترمة وإنـقاذها مـن الهـلكة، ولا فرق في ذلك بين تحقّقه بقصد القربة، والإتيان به لرجاء النـفع، أو لمجـرّد الرأفـة، أو لغـير ذلك مـن الأغراض، فإنّ الخروج عن العهدة حـاصل عـلى جميع تلك الوجوه»[1].

لو شكّ في القدرة على الإنقاذ:

إذا رأى المكلّف شخصاً مشرفاً على الهلاك، ولكن شكّ في أنّه قادر على إنقاذه، فهل يسقط عنه وجوب الإنقاذ أم لا؟

مثاله: إذا رأى شخصاً في حالة الغرق وشكّ في أنّه قادر على إنقاذه أم لا؟ وذلك للشكّ في قدرته على السباحة، أو السباحة في ماءٍ عميق.

ويطلق على هذا المورد وأشباهه مورد الشكّ في القدرة.

والمعروف عند الأُصوليّين والفـقهاء الذيـن تعرّضوا لهذا الموضوع ـ وهم المتأخّرون ـ أنّه لو علم المكلّف بالتكليف أو أحرز ملاكه ثمّ شك في قدرته على امتثاله، فيجب عليه الإقدام، فإن تبيّن أنّه قادر فهو، وإلّا فيعلم بارتفاع التكليف عنه؛ ولذلك قالوا: إنّ الأصل الجاري في الشكّ في القدرة على التكليف هو أصالة الاحتياط، لا البراءة[2].

وكذا فيما نحن فيه، فإذا أحرز المكلّف أنّ إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك مطلوب للشارع، فـعليه أن يقدم على ذلك وإن شكّ في قدرته عليه، نعم لو تـبيّن ـ بـعد الإقـدام ـ عـدم قـدرته سـقط عـنه التكليف[1].

حكم أخذ الأُجرة على الإنقاذ:

تبتنى هذه المسألة على مسألة أُخرى، وهـي جواز أخذ الأُجرة على الواجبات، وقد تكلّمنا عنها في عنوان «إجارة»، وذكرنا أقوالاً تسـعة في هـذا المجال، فعلى بعضها يجـوز، وعـلى بـعضها الآخـر لا يجـوز، فـيجوز بـناءً عـلى القـول بجـوازه في التوصّليات، أو التوصّليات الكفائيّة، بـل الظـاهر جوازه بناءً على أكثر الأقوال. نعم، لا يجوز بناءً على القول بحرمة أخذ الأُجرة على الواجبات مطلقاً وإن كانت كفائيّة توصّلية.

هذا بصورة عـامّة، ولكـن لبـعض الفـقهاء كلمات في خصوص الإنـقاذ نشـير إليهـا إجمـالاً:

---

(١) الجواهر ٢٩: ٢٣.

(٢) نعم، لو كانت القدرة مأخوذة في لسان الدليل وبحكم = الشرع، لا بحكم العقل فيكون الأصل الجاري عـند الشكّ فيها هو البراءة كالاستطاعة المأخوذة في دليـل وجوب الحجّ في قوله تـعالى: ﴿مَـنْ اسْـتَطَاعَ إِلَـيْهِ سَبِيلاً﴾ آل عمران: ٩٧؛ فـلذلك لو شكّ المكـلّف في وجوب الحجّ؛ للشكّ في حصول الاستطاعة، فالأصل براءة ذمّته من الوجوب. انظر نهاية الأفكار ٣: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(١) انظر: مـصباح الأُصـول ٢: ٤٠٠، ومسـتند العـروة الوثقى (الصلاة) ٦: ٢٠٧.

ـ نقل الشهيد الثاني عن بعضهم عدم جواز أخذ الأُجرة على إنقاذ المشرف على الهلاك، ثمّ نقل عن بعضهم جوازه مع قدرة المنقَذ على المساومة. ويظهر منه موافقته له[١].

ـ ويظهر من التأمّل في كلام صاحب الجواهر موافقته له أيضاً[٢].

ـ وقال كاشف الغطاء في كشفه: «وفي أخذ العوض على حفظ المحترم كإنقاذ الغريق والحريق، أو إطعام الجائع وسقي الظمآن المشرفين على التلف، وإخراج المحترم من مال الغير كالقرآن وغيره من محلّ الإهانة، إشكال...»[٣].

ـ لكن ربّما يظهر من عبارته التي نقلها الشيخ الأنصاري عن شرحه للقواعد القول بالجواز، حيث جعل الواجبات الكفائية التي لم تجب إلّا بشرط العوض بإجارة ونحوها ممّا يجوز أخذ الأُجرة عليه، وشبّهه ببذل الطعام والشراب للمضطرّ، فقال بجواز أخذ العوض عليه على الأصحّ[٤].

ولكن ناقشه ـ أي الشيخ الأنصاري ـ فقال: «وفيه: أنّ وجوب الصناعات ليس مشروطاً ببذل العوض؛ لأنّه لإقامة النظام التي هي من الواجبات المطلقة، فإنّ الطبابة والفصْد والحجامة وغيرها ممّا يتوقّف عليه بقاء الحياة في بعض الأوقات، واجبةٌ بُذلَ له العوض أم لم يبذل»[١].

ـ ونقل الشيخ الأنصاري أيضاً عن بعض آخر[٢]: أنّ «الذي على الطبيب؛ لأجل إحياء النفس وإقامة النظام، هو بذل نفسه للعمل، لا بشرط التبرّع به، بل له أن يتبرّع به، وله أن يطلب الأُجرة، وحينئذٍ فإن بذل المريض الأُجرة وجب عليه العلاج، وإن لم يبذل الأُجرة ـ والمفروض أداء ترك العلاج إلى الهلاك ـ أجبره الحاكم حسبة على بذل الأُجرة للطبيب، وإن كان المريض مغمىً عليه دفع عنه وليّه، وإلّا جاز للطبيب العمل بقصد الأُجرة فيستحقّ الأُجرة في ماله، وإن لم يكن له مال ففي ذمّته، فيؤدّى في حياته أو بعد مماته من الزكاة أو غيرها»[٣].

لكن ناقشه بقوله: «وفيه: أنّه إذا فرض وجوب إحياء النفس، ووجوب العلاج لكونه مقدّمة له، فأخذ الأُجرة عليه غير جائز»[٤].

ـ وقال السيّد العاملي: «إنّ ما وجب كفاية لذاته يحرم أخذ الأُجرة عليه، وهو: كلّ ما تعلّق أوّلاً وبالذات بالأديان، كالفقاهة وإقامة الحجج العلمية ودفع الشبهات وحلّ المشكلات والأمر بالمعروف، والتغسيل والتكفين؛ لأنّه راجع إلى الدين أو الأبدان كالطبابة والتمريض وإطعام الجائعين وستر العراة وإغاثة المستغيثين في النائبات

(١) انظر المسالك ١٢: ١١٨ ـ ١١٩.
(٢) انظر الجواهر ٣٦: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.
(٣) كشف الغطاء: ٧٢.
(٤) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ١٣٩ ـ ١٤١.

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٢: ١٤٢.
(٢) و(٣) المصدر المتقدّم: ١٤٠.
(٤) المصدر المتقدّم: ١٤١.

على ذوي اليسار، وإنقاذ الغرق، بل قد أجاز الشارع ترك الواجب العيني كالجمعة للتمريض وإن سدّ غيره من أقاربه مسدّه، فما ظنّك بالطبابة؟»[١].

هل يجب بذل المال للإنقاذ لو احتيج إليه؟

الفرق بين هذه المسألة والمتقدّمة: أنّ الأُولى تبحث عن أخذ المنقذ الأُجرة على نفس عمليّة الإنقاذ، كأخذ الغوّاصِ والسبّاحِ الماهر للأُجرة على إنقاذ الغريق، والطبيبِ على إنقاذ المريض المشرف على الموت.

وأمّا هذه المسألة فتبحث عن وجوب بذل المال على المنقِذ لو احتاج الإنقاذ إلى صرف مال، كشراء آلة للإنقاذ من الغرق أو للقيام بعمليّة جراحيّة ونحو ذلك.

ثمّ يأتي الكلام بعد ذلك في أنّه هل يجوز على المنقذ الرجوع على المنقَذ فيما صرفه من المال أم لا؟

وقبل الإجابة عن السؤالين لا بدّ أن نقول: إنّ هذا البحث لم يتطرّق إليه إلّا بعض الفقهاء بصورة استطرادية في قسم من الأبحاث، كالبحث عن إطعام المضطرّ، وإلقاء ما في السفينة لينجو ركّابها، ونحو ذلك.

أمّا الجواب عن السؤال الأوّل، فنقول:

ذكرنا في عنوان «اضطرار»: أنّ المعروف بين الفقهاء: أنّه يجب بذل الطعام لمن كان مشرفاً على الهلاك من الجوع، إذا لم يكن المالك نفسه مضطرّاً إليه[١].

نعم، نقل[٢] عن الخلاف والسرائر القول بعدم وجوبه. ولكنّ الموجود في الخلاف[٣] لا ينطبق مع المنقول عنه، كما تقدّم بيانه في عنوان «إنقاذ»، نعم الموجود في السرائر[٤] يوافقه، لكن يمكن حمله على بذله مجّاناً.

ويشهد لذلك: أنّ الشيخ نفسه ـ كغيره ـ أجاز للمضطرّ قتال المالك إجمالاً لو امتنع عن دفع الطعام[٥].

والظاهر من كلامهم عدم اختصاص الوجوب ببذل الطعام للمضطرّ، بل هو جار في جميع موارد الإنقاذ كالأمثلة المتقدّمة، قال الشهيد الثاني: «وكما يجب بذل الماء لإبقاء الآدمي، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة وإن كانت ملكاً للغير...»[٦].

وكلامه مطلق لا يختصّ بإطعام المضطرّ.

---

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٩٢.

(١) انظر: المبسوط ٦: ٢٨٥، والمختلف ٨: ٣٣٧، والقواعد ٣: ٣٣٥، والمسالك ١٢: ١١٨، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤، ومستند الشيعة ١٥: ٢٤ ـ ٢٥، والجواهر ٣٦: ٤٣٢.

(٢) انظر الجواهر ٣٦: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٣) انظر الخلاف ٦: ٩٥.

(٤) انظر السرائر ٣: ١٢٦.

(٥) انظر المبسوط ٦: ٢٨٦.

(٦) المسالك ١٢: ١٢٠.

وأمّا مسألة السفينة فقد تعرّض لها الفقهاء في مواضع متعدّدة مثل الضمان والكفالة والديات. قال السيّد العاملي فيها:

«فالمستفاد من كلامهم في المسألة في الأبواب الثلاثة: أنّ السفينة إذا أشرفت على الغرق، جاز إلقاء بعض أمتعتها في البحر، وقد يجب رجاء نجاة الراكبين إذا خيف عليهم، فيجب إلقاء ما لا روح له وإن علت قيمته لنجاة ذي الروح[1]، ولا يجب إلقاء الحيوان إذا حصل الغرض بغيره، وإذا مسّت الحاجة إلى إلقاء الحيوان، قدّمت الدواب لبقاء بني آدم، ولا فرق بين العبيد والأحرار، فلا يقدّم العبد على الحرّ»، ثمّ قال:

«ولعلّهم يريدون ببني آدم ما كان معصوم الدم كالمسلم والذمّي والمعاهد، لا المرتدّ والزاني المحصن والحربي واللائط، فهذه تقدّم على الدواب إلاّ الكلب العقور والخنزير والفواسق الخمس، فإنّه يتخيّر كما نبّهوا على ذلك في باب التيمّم والأطعمة»[2].

وقال الشهيد الثاني في ذيل بحثه عن المسألة المتقدّمة: «...وإذا قصّر من لزمه الإلقاء فلم يلق حتّى غرقت السفينة فعليه الإثم لا الضمان، كما لو لم يطعم صاحب الطعام المضطرّ حتّى هلك»[3].

وسوف يأتي الكلام عن ضمان المتخلّف عن الإنقاذ.

ومع ما تقدّم قال المحقّق الثاني: «لو قطع بغرق السفينة وهلاك بعض أهلها، وبسلامتها لو ألقى المال في البحر، ففي وجوب الإلقاء لإنقاذ الغير من الهلاك إشكال»[1].

هل يجوز للمنقذ الرجوع إلى المنقَذ فيما صرفه؟

هذا هو السؤال الثاني، والجواب عنه هو:

أنّه قد ذكر الفقهاء في مسألة إطعام المضطرّ: أنّ الواجب هو أصل الإطعام؛ ولذلك يقاتل المالك لو امتنع عنه، وأمّا أن يكون بذل الطعام مجّاناً، فليس بواجب، بل للمالك مطالبة الثمن. هذا إذا كان المضطرّ قادراً على دفع الثمن[2].

وأمّا إذا كان عاجزاً ففي وجوب بذل الطعام مجّاناً وعدمه وجوه:

١ ـ عدم الوجوب؛ لعصمة مال الغير كعصمة نفسه، فيجمع بين الحقّين بوجوب العوض وقت القدرة.

وهذا القول يظهر من جماعة من الفقهاء، مثل:

فخر الدين[3]، والشهيد الأوّل[4]، والشهيد

---

(١) في هذا الإطلاق نظر، فهل يجب إلقاء الأمتعة الغالية والنفيسة والجواهر الثمينة قبل الحيوان غير الإنسان؟

(٢) مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٩.

(٣) المسالك ١٥: ٣٨٣.

(١) جامع المقاصد ٥: ٤٠٤.

(٢) انظر المصادر الآتية.

(٣) انظر إيضاح الفوائد ٤: ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٤) انظر الدروس ٣: ٢٥.

الثاني[١]، والصيمري[٢]، والأردبيلي[٣] ـ ظاهراً ـ وصاحب الجواهر[٤].

ونقله المحقّق[٥] والعلّامة[٦] عن البعض بعنوان «قيل».

٢ ـ وجوب البذل مجّاناً وعدم جواز أخذ العوض؛ لوجوبه عليه.

وممّن يرى هذا الرأي: العلّامةُ في التحرير[٧]، والفاضل النراقي في المستند[٨].

لكن نوقش هذا الرأي: بأنّ الواجب هو أصل بذل الطعام لا البذل مجّاناً، كما يجب على المحتكر بذل الطعام ليشتريه من يحتاج إليه، لا البذل مجّاناً[٩].

٣ ـ وفصّل الشيخ في المبسوط[١٠] بين من كان قادراً على دفع الثمن في بلده لكنّه غير قادر عليه فعلاً، وبين من لم يكن قادراً عليه أصلاً، فعلى الأوّل لا يجب على المالك البذل مجّاناً، وعلى الثاني يجب.

٤ ـ واكتفى السبزواري[١] والإصفهاني[٢] بنقل القولين، وإن كان يظهر من الثاني الميل إلى القول الثاني.

وبناءً على القول الأوّل يرجع الطبيب على المريض فيما صرفه من شراء أدوية ووسائل لإنقاذ المريض المشرف على الهلاك، وكذا الذي استنقذ الغريق لو اشترى وسيلة للإنقاذ.

لو توقّف الإنقاذ على فعل محرّمٍ أو ترك واجب:

صرّح الفقهاء في مواطن عديدة وبمناسبات مختلفة في الفقه: بأنّ حفظ النفس مقدّم على سائر الواجبات والمحرّمات إجمالاً، إلّا إذا ثبت أنّ واجباً أو حراماً أهمّ منه، مثل حفظ نفس النبيّ ﷺ أو الوصيّ ﷺ، وحفظ كيان الإسلام والدفاع عنه وعن المسلمين، أو مثله في الأهمّية كإراقة دم معصوم[٣].

وبناءً على ذلك أفتوا بجواز بل بوجوب قطع الصلاة لإنقاذ الغريق[٤]، أو قطع الصوم بالارتماس في الماء لأجله[٥]، أو التصرّف في أرض الغير وإن

---

(١) انظر المسالك ١٢: ١١٩.
(٢) انظر غاية المرام ٤: ٧٦.
(٣) انظر مجمع الفائدة ١١: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.
(٤) انظر الجواهر ٣٦: ٤٣٤.
(٥) انظر الشرائع ٣: ٢٣٠.
(٦) انظر القواعد ٣: ٣٣٥.
(٧) انظر التحرير ٤: ٦٤٥.
(٨) انظر مستند الشيعة ١٥: ٢٦.
(٩) انظر الجواهر ٣٦: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.
(١٠) انظر المبسوط ٦: ٢٨٦.

(١) انظر الكفاية: ٢٥٤.
(٢) انظر كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٢٧٤.
(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٣٢، والجواهر ٣٦: ٤٣٣.
(٤) انظر: المعتبر: ١٠١، والمنتهى ٣: ٢٥، والتذكرة ٢: ١٥٥.
(٥) انظر العروة الوثقى ٣: ٥٥٩، فصل فيما يجب الإمساك عنه، المسألة ٤١.

كان بدون رضاه[١].

وكذا أفتوا بجواز شرب الحرام كالمسكر والنجس، وأكل الحرام كالميتة ولحم الخنزير وسائر ما يحرم أكله إذا اضطرّ إليه الإنسان لإنقاذ نفسه من الهلاك؛ كما تقدّم في عنوان «اضطرار».

وقد تقدّم فيه وفي عنوان «إكراه»: أنّه لا بدّ من مراعاة الترتيب في ارتكاب المحرّمات فيجب ارتكاب الأدون حرمة إذا حصل به الغرض ولا يجوز الانتقال إلى الأعلى، فإذا ارتفع الاضطرار بشرب الماء النجس فلا يجوز شرب المسكر، وهكذا...

كما تقدّم فيهما أيضاً: أنّ الاضطرار والإكراه لا يجوّزان إتلاف النفس المعصومة، فلو توقّف إنقاذ نفسه أو نفس غيره على إتلاف نفس آخر لا يجوز له ذلك، إلّا على مبنى السيّد الخوئي الذي ذكرناه في «الإكراه» حيث قال بجواز قتل الغير لو أكره عليه لإنقاذ نفسه من القتل، لكنّه يجب عليه دفع دية المقتول لأوليائه، حتّى لا يضيع دم امرئ مسلم[٢].

هل يضمن لو ترك الإنقاذ؟

لو رأى شخصاً مشرفاً على الهلاك ولم ينقذه حتّى هلك، فهل عليه الضمان أم لا؟

قال العلّامة في التحرير: «ولو اضطرّ إلى طعام وشراب لغيره، فطلبه منه، فمنعه إيّاه مع غناه في تلك الحال، فمات، ضمن المطلوب منه؛ لأنّه باضطراره إليه صار أحقّ من المالك، وله أخذه قهراً فمنعه إيّاه سببٌ إلى إهلاكه بمنعه ما يستحقّه، ولو لم يطلبه منه لم يضمنه. وكذا كلّ من رأى إنساناً في مهلكة فلم ينجه منها مع قدرته على ذلك، لم يلزمه ضمانه»[١].

فالقاعدة الكليّة عنده هي ما قاله أخيراً: من أنّه «من رأى إنساناً في مهلكة فلم ينجه منها مع قدرته على ذلك لم يلزمه ضمانه».

وأمّا مسألة الاضطرار إلى طعام الغير مع طلب المضطرّ، فكأنّها استثناء من القاعدة الكلّية[٢].

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٧٠٨ ـ ٧٠٩، وغيره في موضوع التزاحم.

(٢) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣، ومصباح الفقاهة ١: ٤٥٤.

---

(١) التحرير ٥: ٥٥١.

(٢) نقل صاحب الجواهر عبارة التحرير إلى كلمة «إهلاكه» ثمّ قال: إنّه لم يجد العبارة في نسخته من التحرير لا في مقام البحث ـ وهو تزاحم الموجبات من كتاب الديات ـ ولا في كتاب الأطعمة، ثمّ قال: «وهو مشكل ضرورة عدم مقتضٍ للضمان من مباشرة أو تسبيب أو غيرهما من الأفعال التي رتّب الشارع عليها الضمان، وليس ترك حفظه من الآفات منها وإن وجب عليه ذلك، لكنّه وجوب شرعي يترتّب عليه الإثم دون الضمان». الجواهر ٤٣: ١٥٣.

وظنّي أنّ عدم عثوره على النصّ الكامل أدّى إلى أن يقول ذلك، فإنّ مسألة المضطرّ مع طلبه الطعام مستثناة من القاعدة؛ للعلّة التي ذكرها العلّامة وهي أنّه بطلبه الطعام واستغناء صاحبه عنه صار أحقّ به، فتأمّل.

وقال الشهيد الثاني في بحث الأطعمة من المسالك: «ولو منعه من الطعام فمات جوعاً، ففي ضمانه له وجهان:

ـ من أنّه لم يُحدث فيه فعلاً مهلكاً.

ـ ومن أنّ الضرورة أثبتت له في ماله حقّاً، فكأنّه منع منه طعامه»[1].

لكن قال في مسألة السفينة المشرفة على الغرق: «وإذا قصّر من لزمه الإلقاء فلم يلقِ حتّى غرقت السفينة فعليه الإثم، لا الضمان كما لو لم يطعم صاحب الطعام المضطرّ حتّى هلك»[2].

وقال صاحب الجواهر مشيراً إلى المسألة المتقدّمة: «فإذا قصّر من لزمه الإلقاء فلم يلق حتّى غرقت السفينة، فعليه الإثم لا الضمان، كما لو لم يطعم صاحب الطعام المضطرّ حتّى هلك وإن طلبه منه، وكذا كلّ من تمكّن من خلاص إنسان من مهلكة فلم يفعل أثِم ولا ضمان؛ للأصل وغيره، كما نُصّ عليه في المسالك وغيرها»، ثمّ نقل صدر ما تقدّم عن التحرير وناقشه، ثمّ قال:

«ومنه ترك إنقاذ الغريق، وإطفاء الحريق، ونحوهما وإن كان مقدوراً عليه، بل التروك جميعها لا يترتّب عليها ضمان إذا كان علّة التلف غيرها وهي شرائط، ومنه ما نحن فيه...»[3].

وقال السيّد العاملي: «وإذا قصّر من لزمه الإلقاء فعليه الإثم دون الضمان، كما لو لم يطعم صاحب الطعام المضطرّ حتّى هلك إذا لم يطلب المضطرّ منه، وكذا كلّ من رأى إنساناً في مهلكة فلم ينجه منها مع قدرته على ذلك لم يلزمه ضمانه...»[1].

ثمّ ذكر ما جاء في التحرير من الضمان في صورة طلب المضطرّ الطعام.

لو دار الأمر بين إنقاذ نفسين:

إذا رأى الإنسان شخصين مشرفين على الهلاك، وكان عاجزاً عن إنقاذهما جميعاً، فيكون المورد من باب التزاحم، كسائر الموارد التي تقع المنافاة بين تكليفين من حيث عجز المكلّف عن امتثالهما معاً.

وهناك عدّة أساليب لرفع هذه المشكلة، منها ـ وهو أهمّها ـ تقديم ما هو الأهمّ، في مقام الامتثال.

وبناءً على ذلك:

ـ تُقدّم نفس النبيّ ﷺ والوصيّ عليه السلام على غيرهما مطلقاً، حتّى على نفس الإنسان[2].

ـ وتقدّم نفس المؤمن على غيره[3].

وتقدّم نفس الإنسان على نفس غيره، فإذا وقع الإنسان في مهلكة ودار الأمر بين إنقاذ نفسه أو إنقاذ غيره وهلاك نفسه، فيقدِّم إنقاذ نفسه إذا كانت متساوية مع نفس الغير في الحرمة.

وجواز تقديم النفس ممّا لا إشكال فيه،

(١) المسالك ١٢: ١١٨.

(٢) المسالك ١٥: ٣٨٣.

(٣) الجواهر ٤٣: ١٥٢.

(١) مفتاح الكرامة ٥: ٤٤٩، و١٠: ٣٤٣.

(٢) و(٣) انظر الجواهر ٣٦: ٤٣٣.

وإنّما الكلام في جواز تقديم الغير على نفسه، ذكر الشهيد الثاني[١] وجهين: الجواز وعدمه، ومال هو إلى الجواز، وتبعه بعضهم، وخالفه آخرون، وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «اضطرار / الاضطرار إلى طعام الغير».

المرحلة الثانية ـ إنقاذ المال والحقّ

والكلام تارةً يقع في إنقاذ المال، وأُخرى في إنقاذ الحقّ:

أوّلاً ـ إنقاذ المال:

لا إشكال في رجحان إنقاذ المال من التلف إذا لم يزاحمه ما هو أهمّ منه كإنقاذ النفس، ولا فرق بين ماله ومال غيره، ولا بين المال الصامت وذي الروح.

وإنّما الكلام في وجوب الإنقاذ. ولم يصرّح الفقهاء بذلك إلّا النادر منهم، فمثلاً قال الشهيد الثاني في بحث الاضطرار: «وكما يجب بذل المال لإبقاء الآدمي، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة وإن كانت ملكاً للغير»[٢].

فأوجب بذل المال لإنقاذ البهيمة من الهلاك فضلاً عن أصل وجوبه.

نعم، يمكن أن يستفاد حكم المسألة من لوازم كلماتهم في موارد أُخرى نشير إلى بعضها إجمالاً:

١ ـ حكم بعضهم بوجوب إبقاء الماء إذا كان قليلاً وخاف على نفسه[١] أو بهيمته، أو بهيمة غيره من العطش، وانتقال فرضه إلى التيمّم[٢].

وكذا لو كان طلب الماء موجباً للخوف على إتلاف المال[٣].

فيظهر ممّن يحكم بوجوب التيمّم لإنقاذ البهيمة والمال: أنّه قائل بوجوب إنقاذ المال من الهلاك.

٢ ـ استدلالهم على عدّة مسائل فقهيّة بحرمة إتلاف المال[٤].

ولكن ربّما يقال: إنّ مطلق إتلاف المال ليس حراماً[٥]، نعم لو كان يعدّ أمراً سفهيّاً فهو حرام،

---

(١) انظر المسالك ١٢: ١١٧.

(٢) المسالك ١٢: ١٢٠.

(١) هذا الحكم متسالم عليه، وإنّما الخلاف في تالييه وخاصّة الأخير.

(٢) انظر: المعتبر: ١٠١، والتذكرة ٢: ١٥٦، والمنتهى ٣: ٢٣ ـ ٢٥، والمسالك ١: ١١٢، والجواهر ٣٦: ١١٥ وغيرها.

(٣) انظر المصادر المتقدّمة وغيرها.

(٤) انظر: المسالك ٥: ٨٧، و ٨٩ ـ ٩٠، وروض الجنان ١: ٢٩٨، ومجمع الفائدة ١١: ٤٩، والذخيرة: ٨٩، والحدائق ٢١: ٤١٥، والرياض ٦: ٣١٠، ومستند الشيعة ١٥: ٣٤٩.

وقد استدلّ فيها وفي غيرها بحرمة إتلاف المال وتضييعه، على حفظ الوديعة ونحوها من الأمانات الشرعية خاصّة إذا كانت حيواناً، وعلى عدم جواز قرض الكفن لو تنجّس، وعلى أُمور أُخر.

(٥) ولذلك تمسّك بعضهم بكراهة بعض الأُمور بأنّها إتلاف للمال، كتمسّكهم بكراهة فرش القبر بالساج، =

كما قال بعضهم[١].

وبناءً على ذلك لو كان عدم إنقاذ المال إتلافاً له عرفاً، وكان يعدّ أمراً سفهيّاً عرفاً، فهو حرام، كمن رأى أنّ داره تشتعل ناراً وهو قادر على إطفائها مباشرة أو بالتسبيب، ولكنّه لم يفعل، فإنّ عدم إنقاذ داره من الاحتراق مساوٍ لاتلافها عرفاً، ويعدّ عندهم أمراً سفهيّاً، وكذا إذا رأى حيوانه يموت عطشاً فلم يسقه ماءً، أو لم يذبحه ذبحاً شرعيّاً على الأقل، كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

وأمّا لو ترك عمارة أرضه حتّى خربت، لاحتياج عمارتها إلى صرف المال، فلا يعدّ ذلك أمراً سفهيّاً عرفاً.

٣ ـ حكمهم بوجوب الإنفاق على الحيوان، سواء كان ملكاً له، أو كان وديعة عنده، أو مستأجراً له، أو كان الحيوان ضالّاً والتقطه، أو غير ذلك، فيستفاد من ذلك كلّه وجوب حفظ المال من التلف.

قال الشهيد الثاني ـ معلّقاً على كلام المحقّق في الشرائع حول الوديعة إذا كانت حيواناً: «ويلزمه سقي الدابّة وعلفها، أمره بذلك أو لم يأمره» ـ: «لمّا كانت الدابّة من الأموال المحترمة التي لا يسوغ إتلافها بغير الوجه المأذون فيه شرعاً، وجب على المستودع علفها وسقيها بما جرت العادة به لأمثالها. وينبغي أن يراد بالدابّة هنا مطلق الحيوان المحترم، أو يكون ذكرها على وجه المثال، والحكم في الجميع كذلك....»[١].

وقال في المسألة نفسها فيما لو نهى المالك عن علفها وسقيها: «إنّما لم يجز ترك العلف والسقي مع النهي عنهما؛ لأنّه حقٌّ للّه تعالى، كما أنّه حقّ للمالك، فلا يسقط حقّ اللّه تعالى بإسقاط حقّه؛ ولأنّ إتلاف المال منهيٌّ عنه، ولا إشكال في وجوبهما مع النهي»[٢].

وبهذا المضمون قال غيره من الفقهاء[٣].

هذا، ويظهر من بعض عبارات الفقهاء: أنّ هذا الحكم مختصٌّ بالحيوانات ذات النفس المحترمة فلا يشمل غيرها. قال الشهيد في ذيل المسألة المتقدّمة: ـ وهي ما لو نهى المالك عن السقي ـ: «وأولى منه بعدم الضمان لو كانت الوديعة غير حيوان، كشجر يحتاج إلى السقي والعمارة، وثوب يحتاج إلى النشر ونحوه، فنهاه المالك عن ذلك. وهل يجب حفظه هنا كالأوّل؟ يحتمله؛ لما في تركه من إتلاف المال المنهيّ عنه، والأقوى عدمه؛ لأنّ حفظ المال إنّما يجب على مالكه لا على غيره، وإنّما وجب في الحيوان لكونه ذا روح ويتألّم بالتقصير في حقّه، فيجب دفع ألمه كفاية. نعم، يكره ترك إصلاحه للتضييع المذكور، والوجهان أفتى بهما في التذكرة»[٤].

= أو جعل الخدّة ونحوها في القبر. انظر المعتبر: ٩٢، والتذكرة ٢: ١٠٥، والجواهر ٤: ٣٣٣، وغيرها.

(١) انظر: كشف اللثام ٧: ٦١٤، والجواهر ٣١: ٣٩٨.

(١) المسالك ٥: ٨٧.

(٢) المصدر المتقدّم: ٨٩ ـ ٩٠.

(٣) انظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٢٠٣، وجامع المقاصد ٦: ٢٥ ـ ٢٦، والحدائق ٢١: ٤١٥.

(٤) المسالك ٥: ٩٠.

وقال صاحب مفتاح الكرامة: «إنّ حفظ المال غير الحيوان إنّما يجب على مالكه لا على غيره، وإنّما وجب في الحيوان لكونه ذا روح يتألّم، فدليله العقل والإجماع على الظاهر، وقد حكاه في الرياض»[1].

وقال صاحب الجواهر في التفرقة بين الأُمّهات والأولاد: «أمّا البهائم فقد صرّح غير واحد بجواز التفرقة فيها بينها قبل الاستغناء عن اللبن وبعده، نعم قيّده بما إذا كان ممّا يقع عليه الذكاة أو كان له ما ينمو به من غير لبن أُمّه، ولعلّه لعدم جواز إتلاف المال أو خصوص الحيوان منه بغير الطريق الشرعي كالذبح...»[2].

وقال رادّاً على من استشكل على القول بوجوب التيمّم وحفظ الماء للدابّة: «لكن قد يقال: مع أنّه قد يندرج في إتلاف المال وضياعه الذي لم يفرّق فيه بين القليل والكثير: إنّها نفوسٌ محترمة، وذوات أكباد حارّة مع حرمة إيذائها بمثل ذلك، بل هي واجبة النفقة عليه التي منها السقي، بل في غير واحد من الأخبار المعتبرة: أنّ للدابّة على صاحبها حقوقاً، منها "أن يبدأ بعلفها إذا نزل"[3] فتحرم لذلك، لا من جهة الماليّة، وفي الخبر عن النبيّ ﷺ: "ما من دابة إلّا وهي تسأل اللّه كلّ صباح: اللهمّ ارزقني مليكاً صالحاً يشبعني العلف، ويرويني من الماء، ولا يكلّفني فوق طاقتي"[1]، وفي آخر عن أبي الحسن عليه السلام: "من مروءة الرجل أن تكون دوابّه سماناً، قال [أي الراوي]: وسمعته يقول: ثلاث من المروءة، وعدّ منها فراهة الدابّة"[2] إلى غير ذلك من الأخبار المذكورة في كتاب المطاعم والمشارب والتجمّلات من كتاب الوافي ممّا يفيد شدّة الرأفة بالدواب في أنفسها، ولعلّه لذا صرّح في المسالك بعدم الفرق بين دابّته ودابّة غيره، وإن كان له الرجوع حينئذٍ بالثمن، ويؤمي إليه كلام الأصحاب في باب النفقات...»[3].

وقد ذكرنا كلامه على طوله لتضمّنه فوائد عديدة.

ثانياً ـ إنقاذ المحقّ:

لا إشكال في جواز إنقاذ المحقّ، بل رجحانه في بعض الموارد، سواء كان حقّاً لنفسه أو لغيره.

ولكن هل يجب ذلك؟ لم نعثر فعلاً على قائل بالوجوب. بل يمكن القول بعدم وجوبه في حدّ ذاته إلّا إذا طرأ عليه عنوان ثانوي آخر، كما إذا كان السكوت عن حقّه موجباً لهتك عرضه أو عرض

---

(١) مفتاح الكرامة ٦: ٢٦.

(٢) الجواهر ٢٤: ٢٢٥.

(٣) الوسائل ١١: ٤٧٨، الباب ٩ من أبواب أحكام الدواب، الحديثان ١ و ٦.

(١) الوسائل ١١: ٤٨٠، الباب ٩ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤٧٢، الباب ٥ من أبواب أحكام الدواب، وفيه حديث واحد.

(٣) الجواهر ٥: ١١٥ ـ ١١٦.

مؤمن آخر، أو موجباً لثبوت تهمة فيه أو في غيره، أو كان ترك الأخذ به سفهيّاً، أو موجباً لفقره وعدم قدرته على الإنفاق على نفسه ومن تجب نفقته عليه؛ بناءً على وجوب الاكتساب مقدّمة للإنـفاق عـلى واجبي النفقة، ونحو ذلك من العناوين الثانوية.

ومن الموارد التي يمكن القول بوجوب الإنقاذ فيها، هو ما إذا توقّف إنقاذ حقّ الغير على إعـانته واستعان به صاحب الحقّ، فتجب إعانته مع القدرة عليها؛ لدخوله في إغـاثة المسـتغيث الذي حـكموا بوجوبها كفاية، كما قال الشهـيد الثـاني عـند عـدّ فروض الكفايات: «...ومـنها: دفـع الضرر عـن المسلمين، وإغاثة المسـتغيثين في النـائبات...»[1]، كما تـقدّم الكـلام عـنه في العـناوين: «اسـتغاثة» و«استعانة» و«إعانة».

ويمكن أن يستشهد للقول بعدم الوجوب بمـا اشتهر: من «أنّ لكلّ ذي حقٍّ إسقاط حقّه»[2]؛ لأنّه لو كان إنقاذ الحقّ واجباً لما كان وجه لجواز إسقاطه.

لو توقّف الإنقاذ على فعلٍ محرّمٍ:

إذا توقّف إنقاذ المال أو الحقّ على فعلٍ محرّمٍ، فيدخل المورد في باب التزاحم، ولا بدّ من ملاحظة المرجّحات، كتقديم الأهمّ على غيره، كما إذا توقّف إنقاذ مالٍ محترمٍ أو حـقٍّ محـترمٍ عـلى الرجـوع إلى حكّـام الجور المنهي عنه شرعـاً؛ لانحصار طـريق التوصّل إلى الحقّ في ذلك[1]، كما تقدّم في العنوانين: «استطاعة» و«استعانة».

وبناءً على ذلك لا يجوز التوصّل إلى المال أو الحقّ مهما كان محترماً وبالغاً في الأهمّـية إذا تـوقّف على إتلاف نفس معصومة؛ لتقدّم حفظ النفس على حفظ المال مهما كان المال أو الحقّ مهمّاً.

الإنقاذ من الضلال:

جاء في تفسير عليّ بـن إبـراهـيم القـمي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[2]: «مَن أنقذها من حَرْق، أو غَرْق، أو هَدْم، أو سَبُع، أو كلفة حتّى يستغني، أو أخرجه من فقر إلى غنى، وأفضل من ذلك: أن أخرجه من ضلال إلى هدى»[3].

وروي هذا المضمون في عدّة روايات منها:

ـ ما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾، قال: «من أخرجها من ضلال إلى هـدى فكأنّما أحياها، ومن أخرجها من هدى إلى ضلال فقد قتلها»[4].

ـ وما رواه الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام

---

(١) المسالك ٣: ٩.

(٢) هدى الطالب ١: ١٤٠.

(١) انظر الجواهر ٤٠: ٣٥.

(٢) المائدة: ٣٢.

(٣) تفسير القمّي ١: ١٧٥.

(٤) أُصـول الكـافي ٢: ٢١٠، بـاب إحـياء المـؤمن، الحديث الأوّل.

في تفسير الآية المتقدّمة أنّه قال: «مِنْ حَرْق، أو غَرْق، قلت: فمن أخرجها من ضلال إلى هدى؟ قال: ذلك تأويلها الأعظم»[١].

ـ وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في تفسيرها: «من استخرجها من الكفر إلى الإيمان»[٢].

مظانّ البحث:

أكثر الأبحاث المتقدّمة مستفادة من بحثهم عن مسوّغات التيمّم التي منها قلّة الماء وعدم كفايته للشرب والتيمّم.

ومن بحثهم عن الاضطرار إلى أكل طعام الغير في بحث الأطعمة، ومن موارد متعدّدة أُخرى كالعارية والوديعة ونحوها.

أنقاض

لغة:

جمع نقض ـ بكسر النون وفتحها ـ وهو ما انتقض من البناء، أي انهدم منه. ونقض البناء: هدمه[٣].

(١) أُصول الكافي ٢: ٢١٠، باب إحياء المؤمن، الحديث ٢.

(٢) تفسير العيّاشي ١: ٣٤٢، سورة المائدة، الحديث ٨٨.

(٣) انظر: النهاية (لابن الأثير)، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «نقض».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، فيقال للحجارة والحديد والخشب ونحوها الحاصلة من انهدام الدار: أنقاض.

الأحكام:

تطرّق الفقهاء ضمن عدّة مسائل فقهية إلى حكم الأنقاض، فمثلاً:

ـ تطرّقوا في الوقف إلى أحكام أنقاض العين الموقوفة من حيث التصرّف فيها بالبيع والشراء ونحوهما[١].

ـ وتطرّقوا في الإرث إلى كيفيّة إرث الزوجة من الأنقاض بعد منعها من الأراضي والعقارات[٢].

ـ وإلى حكم أنقاض الدار المرهونة لو خربت وهي في الرهن[٣].

ـ وإلى حكم أنقاض الجدار المشترك بين جارين[٤].

ـ وحكم أنقاض الدار الموصى بها لو انهدمت، أو هدمها الموصي[٥].

ـ وحكم أنقاض الدار المشتركة إذا انهدمت

(١) انظر: المسالك ٥: ٤٠٠، والتذكرة (الحجرية) ٢: ٤٤٤، والمختلف ٦: ٢٨٦ ـ ٢٩٠.

(٢) انظر السرائر ٣: ٢٥٨.

(٣) انظر التذكرة (الحجرية) ٢: ٤٠.

(٤) انظر التذكرة (الحجرية) ٢: ١٨٥ ـ ١٨٧.

(٥) انظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٥١٦، والإيضاح ٢: ٦٤١، وجامع المقاصد ١٠: ١٥٥، وغيرها.

يد المشتري وأراد الشريك الآخر أن يأخذ بحقّ الشفعة[١].

ونحو ذلك من الموارد التي يرجع في جميعها إلى مواطنها الأصلية.

إنقاض

لغة:

جاء في القاموس: «أنقض أصابعه: ضرب بها لتصوّت»[٢]، وجاء في مجمع البحرين: «إنقاض الأصابع: تصويتها وفرقعتها، وأنقض أصابعه: ضرب بها لتصوّت»[٣].

اصطلاحاً:

أُريد به المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

يكره إنقاض الأصابع في الصلاة، وقد يُعبّر عنه بفرقعة الأصابع أيضاً[٤]، ففي رواية أبي بصير: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا قمت في الصلاة فاعلم أنّك بين يدي الله، فإن كنت لا تراه فاعلم أنّه يراك، فأقبل قبل صلاتك، ولا تمتخط، ولا تبزق، ولا تنقض أصابعك، ولا تورّك...»[١].

والتورّك المنهي عنه هو: وضع اليدين على الوِركين حال القيام تضجّراً وكسلاً[٢].

وورد في رواية أُخرى: «ولا تفرقع أصابعك»[٣]، والظاهر أنّ المراد منهما معنىً واحد.

انقباض

لغة:

خلاف الانبساط، من انقبض الشيءُ، أي تجمّع وانطوى[٤].

وقيل: الانقباض: جمع الأطراف، ويستعمل في ترك التبسّط[٥].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

---

(١) انظر: جامع المقاصد ٦: ٤١٧ ـ ٤١٩، والمسالك ١٢: ٣٢٤، والجواهر ٣٧: ٣٦٠.

(٢) القاموس المحيط: «نقض».

(٣) مجمع البحرين: «نقض».

(٤) انظر: الحدائق ٩: ٥٩، والجواهر ١١: ٨٥.

(١) الوسائل ٥: ٤٦٥، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٩.

(٢) انظر: الحدائق ٩: ٥٩، والجواهر ١١: ٩١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٦٣، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٥.

(٤) انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «قبض».

(٥) انظر معجم ألفاظ القرآن (للإصفهاني): «قبض».

الأحكـام:

ورد الانقباض في كـلمات الفـقهاء في عـدّة موارد:

١ ـ ذكروا مـن آداب القـضاء: أنّـه يكـره للقاضي أن يستعمل الانقباض في وجوه الخـصوم، إذا كان مانعاً من إظـهار الحـجّة والالتـفات إليهـا وتحريرها على وجه الكمال، كما يكره له اللين الذي لا يؤمن معه جرأة الخصوم[١].

٢ ـ ورد في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «الرجل يكون محتاجاً، فيبعث إليـه بالصدقة، فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه مـن ذلك ذمام واستحياء وانقباض، فنعطيها إيّاه عـلى غير ذلك الوجـه، وهـي مـنّا صـدقة؟ فـقال: لا، إذا كانت زكاة فله أن يقبلها، فإن لم يقبلها على وجه الزكاة، فلا تعطها إيّاه...»[٢].

وورد ما يخالفه، فقد روى أبو بـصير قـال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل من أصحابنا يستحيي أن يأخذ من الزكاة فأُعطيه من الزكاة ولا أُسمّي له أنّها من الزكاة؟ فقال: أعطه ولا تسمّ له ولا تـذلّ المؤمن»[٣].

والمعروف العمل طبقاً للثاني، وحمـل الأوّل على كون امتناعه لعدم الاحتياج، أو محامل أُخرى[١].

٣ ـ وورد عن أبي عبدالله عليه السلام في تمييز اللحم إذا لم يدر أذكيٌّ هو أم ميتة أنّه قال: «اطرحه على النار، فكلّ ما انقبض فهو ذكيٌّ، وكلّ ما انبسط فهو ميّت»[٢].

وبمعناه رواية أُخرى[٣].

٤ ـ وورد التعبير بـ«انقباض يد الإمام عليه السلام» كناية عن عدم بسط يده وعدم كون القـدرة بـيده لإجراء حدود الله، ويعبّر عنه باستتار الإمـام عليه السلام أو بعدم بسط يده، ونحو ذلك من التعابير[٤].

انقراض

لغـــة:

مصدر انقرض القوم، أي ماتوا ولم يبقَ منهم أحد، وأصله من القرض بمعنى القطع[٥].

---

(١) انظر: الجواهر ٤٠: ٨٤، ومصادر أُخرى في آداب القاضي.

(٢) الوسائل ٩: ٣١٥، الباب ٥٨ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣١٤، الحديث الأوّل.

(١) انظر: الوسائل ٩: ٣١٥، الباب ٥٨ من أبواب المستحقّين للزكاة، ذيل الحديث ٢، والجواهر ١٥: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، وغيرهما.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٨٨، الباب ٣٧ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: المصدر المتقدّم: ١٨٩، الحديث ٢، والجواهر ٣٦: ٣٤١.

(٤) انظر: النهاية: ٢٩٠، والمبسوط ٢: ٩، والوسيلة: ٢٠٩، والجامع للشرائع: ٥٢٣، وغيرها.

(٥) انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «قرض».

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي وهو الانقطاع ومن ذلك:

ـ قولهم: انقراض الموقوف عليهم[١]، أي انقطاعهم وعدم بقاء واحد منهم.

ـ وقولهم: انقراض المخالف[٢]، أي عدم بقاء واحد ممّن خالف في المسألة المتنازع فيها.

ـ وقولهم: انقراض حول الزكاة[٣]، أي انقطاع الحول الذي لوحظ للمال الزكوي، ببيع المال أو تلفه أو غير ذلك ممّا يقطع الحول المعتبر في الزكاة.

ـ وقولهم: انقراض المستحقّ[٤]، أي انقطاعه بموته، أو باستغنائه، أو غير ذلك.

اصطلاحاً:

يأتي بمعنى الانتهاء، مثل قولهم: انقضاء العدّة، وانقضاء الأجل، وانقضاء الوقت، وانقضاء الصلاة، وانقضاء الحجّ، وانقضاء الحرب والقتال، ونحو ذلك من التعابير التي تدلّ كلّها على انتهاء الشيء.

يراجع حكمه في عنوان ما يضاف إليه.

انقطاع

لغة:

مصدر انقطع، وهو من قطع بمعنى فصل، فالانقطاع هو: الانفصال[١].

اصطلاحاً:

يأتي بمعناه اللغوي، وهو الانفصال، مثل: انقطاع الصلاة بالبكاء ونحوه، وانقطاع السفر، وانقطاع حول الزكاة، ونحوها.

ويأتي بمعنى الانتهاء أيضاً، مثل انقطاع الدم أي انتهاء جريانه، وانقطاع نبع الماء والمطر، وانقطاع الوحي، وانقطاع التكليف بالموت، ونحو ذلك.

ـ وانقطاع النكاح: كونه مؤجّلاً غير دائم[٢].

انقضاء

لغة:

الفناء والانقطاع. وانقضى الشيء: فنى وذهب[٥].

---

(١) كثر هذا التعبير في الوقف في جميع الكتب الفقهية المتعرّضة له.

(٢) انظر: إيضاح الفوائد ٣: ٣١٨، وكشف اللثام ٢: ٤٨٦، والجواهر ١: ٣١٥، وقد أكثر من هذا التعبير.

(٣) انظر نهاية الإحكام ٢: ٣٧٢.

(٤) انظر الكافي في الفقه: ٢٤٣.

(٥) انظر: ترتيب كتاب العين، والمعجم الوسيط: «قضى».

(١) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمعجم الوسيط: «قطع».

(٢) انظر الجواهر ٣٠: ١٥٣.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

راجع: متعة، نكاح.

ـ وانقطاع الوقف: هو كون الموقوف عليهم عدّة طبقات أو بطون يكون بعضها معدوماً أو غير قابل للوقف عليه. وهذا البعض قد يقع أوّلاً فيكون الوقف منقطع الأوّل، وقد يكون في الوسط فيكون منقطع الوسط، وقد يكون في الآخر، فيكون منقطع الآخر[1].

ويراجع تفصيله في عنوان «وقف».

ـ وانقطاع الحديث: عدم اتّصال سنده إلى المعصوم عليه السلام لسقوط بعض رواته من أوّله أو وسطه أو آخره[2].

ويراد منه أيضاً: ما جاء عن التابعي، ومن في حكمه ـ وهو تابع مصاحب الإمام أيضاً ـ من أقواله وأفعاله، موقوفاً عليه[3].

والحديث المنقطع غير حجّة بكلا تفسيريه[4].

(١) انظر: المسالك ٥: ٣٢٨، والجواهر ٢٨: ٦٧.

(٢) انظر: الرواشح السماوية: ١٧١، ومستدركات مقباس الهداية ٥: ٣٣٥.

(٣) انظر: الرعاية في علم الدراية: ١٣٥، ومقباس الهداية ١: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٤) انظر المصادر المتقدّمة في الهامشين ٢ و ٣.

انقلاب

لغـــة:

تحوُّل الشيء عن وجهه، وتغيُّره من حالٍ إلى حال، ويأتي بمعنى الرجوع والانصراف[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾[2].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي وفي معنىً خاصٍّ:

أمّا الأوّل، فمثل قولهم: انقلاب الإمام مأموماً[3]، وانقلاب الحجّ إلى العمرة[4]، وانقلاب النكاح المنقطع إلى دائم[5]، وانقلاب العقد اللازم جائزاً[6]، وانقلاب المنكر مدعياً[7]، ونحو ذلك.

ومنه انقلاب المسافر إلى أهله بمعنى رجوعه.

وأمّا الثاني، فهو قولهم: انقلاب الخمر خلّاً،

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمعجم الوسيط: «قلب».

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) انظر التذكرة ٤: ٢٩٣.

(٤) انظر التذكرة ٨: ٤١٣.

(٥) انظر الروضة البهيّة ٥: ١٠٩.

(٦) انظر المسالك ٨: ١٥٢.

(٧) انظر المسالك ١٣: ٤٦١.

ويعنون به: تحوّل الخمر إلى خَلّ، فإذا أُطلق الإنقلاب في باب الطهارة والأطعمة من دون قرينة يراد به هذا المعنى، وهو يرجع إلى المعنى اللغوي أيضاً.

هل الاستحالة والانقلاب متّحدان حقيقة، أم لا ؟

لم ترد كلمة «الاستحالة» في كلمات المتقدّمين، نعم ورد مضمونها في كلمات بعضهم، وأمّا الانقلاب فقد ورد في كلمات المتقدّمين والمتأخّرين.

وظاهر جملة من الفقهاء، بل صريح بعضهم: أنّ الانقلاب نوع من الاستحالة.

لكن ظاهر بعض آخر: أنّه غيرها. وفيما يأتي عرض للقائلين بكلا الرأيين:

أوّلاً ـ القائلون بوحدة الانقلاب والاستحالة:

١ ـ العلّامة في المنتهى حيث قال: «الأعيان النجسة إذا استحالت فقد تطهر في مواضع قد وقع الاتّفاق على بعضها، ونحن نعدّها هاهنا.

الأوّل ـ الخمر إذا انقلبت خلّاً طهرت إجماعاً...

الرابع ـ إذا وقع الخنزير وشبهه في ملاحة فاستحال ملحاً، والعذرة في البئر فاستحالت حمأة لم تطهر...»[1].

فعدّ الانقلاب من أنواع الاستحالة، ثمّ فرّق بينهما: بأن نجاسة الخمر حصلت باستحالتها، لأنّ الخلّ كان طاهراً ثمّ صار نجساً بانقلابه خمراً، فتزول بالاستحالة أيضاً، أمّا نجاسة الخنزير والعذرة فهي ذاتيّة، فلا تزول بالاستحالة.

٢ ـ الشهيد الأوّل في البيان؛ لأنّه قال عند عدّ المطهّرات: «الماء... والأرض... والشمس... والإسلام... والاستحالة بالنار... وبصيرورة الخمر والنبيذ والعصير النجس خلّاً»[1].

لكن ظاهر كلامه في الدروس واللمعة التعدّد، كما سيأتي.

٣ ـ الأردبيلي في مجمع الفائدة حيث قال: «ومن المطهّرات الاستحالة بصيرورة الخمر خلّاً»[2].

٤ ـ والسبزواري؛ لقوله عند عدّ أقسام الاستحالة: «ومنه استحالة الخمر خلّاً»[3].

٥ ـ والنراقي، فإنّه عدّ الانقلاب من موارد الاستحالة[4].

٦ ـ والسيّد الخوئي حيث صرّح بذلك فقال: «التحقيق أنّ الانقلاب من أحد أفراد الاستحالة وصغرياتها، وإنّما أفرده بعضهم بالذِّكر وجعله قسماً من أقسام المطهّرات لبعض الخصوصيات الموجودة فيه...».

ثمّ قال: «أمّا أنّ الانقلاب هو الاستحالة

---

(١) المنتهى ٣: ٢٨٧.

(١) البيان: ٩٢.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٥٤.

(٣) الكفاية: ١٤، وانظر الذخيرة: ١٧٢.

(٤) انظر مستند الشيعة ١: ٣٣٢.

حقيقة؛ فلأنّ تبدّل الخمر خلّاً وإن لم يكن من التبدّل في الصورة النوعية لدى العقل، لوحدة حقيقتها، بل التبدّل تبدّل في الأوصاف كالإسكار وعدمه، إلّا أنّه من التبدّل في الصورة النوعيّة عرفاً...».

إلى أن قال: «وأمّا الخصوصيّة الموجبة لإفراد الانقلاب بالذِّكر فهي جهتان».

ثمّ ذكرهما، وحاصل الجهتين:

أوّلاً ـ أنّ الاستحالة إنّما تطهّر نفس المستحال أو المنقلب إلى الخل، أمّا الإناء الذي لاقى الخمر قبل الاستحالة فما الذي يطهّره؟

وإذا فرضنا بقاءه على النجاسة سوف ينجّس الخلّ المستحال من الخمر بالملاقاة، فلا تبقى فائدة لمطهّرية الانقلاب أو الاستحالة في هذه الصورة.

ولذلك نحتاج إلى ما يدلّ على طهارة الإناء بمجرّد انقلاب الخمر خلّاً بالتبع، فإذا ثبتت الطهارة ارتفع الإشكال. وهذا ما تقوم به الروايات الخاصّة الواردة في باب انقلاب الخمر خلّاً.

ثانياً ـ أنّ الاستحالة تقتضي طهارة المستحال مطلقاً، سواء كان بعلاج أو بغيره، أي بنفسه. ولكن يبقى الإشكال فيما لو حصل بالعلاج كإضافة مقدار من الملح أو غيره إليه؛ فإنّ إصابة ذلك الشيء الخارجي مع الخمر تنجّسه، وبعد انقلاب الخمر خلّاً ينجّس ذلك الشيء الخلَّ لبقائه على النجاسة، فهنا نحتاج إلى ما يدلّ على طهارة الخلِّ المنقلب عن الخمر بسبب إضافة شيء إليه.

ثمّ استنتج الدليل من الجمع بين الروايات الواردة في المقام[1].

٧ ـ وذكر الإمام الخميني الانقلاب تحت المطهّر الرابع، وهو الاستحالة[2]، وإن كان يظهر منه الفرق بينهما في تعليقته على العروة، حيث لم يعلّق على تفريق صاحب العروة بينهما، كما سيأتي.

ثانياً ـ القائلون بتعدّد الاستحالة والانقلاب:

وهذا يظهر من كلٍّ من ذكر الانقلاب والاستحالة عنوانين مستقلّين عند تعداد المطهّرات، مثل الشهيدين في اللمعة وشرحها[3] والأوّل في الدروس[4]، والمحقّق الثاني[5] ـ تبعاً للقواعد ـ ومثله الفاضل الإصفهاني[6]، وصاحب الحدائق[7]، وصاحب مفتاح الكرامة[8]، والسيّد اليزدي[9]، وغيرهم.

---

(١) انظر التنقيح ٣: ١٨٠ ـ ١٨٢.

(٢) انظر تحرير الوسيلة ١: ١١٧ ـ ١١٨، فصل في المطهّرات.

(٣) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١: ٦٧.

(٤) انظر الدروس ١: ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٥) انظر جامع المقاصد ١: ١٨٠ ـ ١٨١.

(٦) انظر كشف اللثام ١: ٤٦٦، ٤٧٠.

(٧) انظر الحدائق ٥: ٤٥٩ و ٤٧٣، لكن ربّما يظهر منه القول بوحدتهما.

(٨) انظر مفتاح الكرامة ١: ١٨٩ ـ ١٩٢.

(٩) انظر العروة الوثقى ١: ٢٥٧ ـ ٢٥٨، فصل في المطهّرات الرابع والخامس.

بـل صرّح الأخـير بـالفرق بـينهما فـقال: «الانقلاب غير الاستحالة؛ إذ لا تتبدّل فيه الحقيقة النوعية، بخلافها؛ ولذا لا تطهر المتنجّسات به»[1].

ولم يشر إليه الفقهاء في تعليقهم على المسألة في العروة حـتّى مـن صرّح بكـونهما حـقيقة واحـدة كالسيّد الخوئي، نعم قال ـ أي السيّد الخوئي ـ معلّقاً عليه في التنقيح:

«الانـقلاب والاسـتحالة مـتّحدان حـقيقة بحسب اللغة، فإنّ الحول والقلب بمعنى، فيقال: قلبه قلباً: حـوّله عـن وجـهه... نـعم بـين الاسـتحالة والانقلاب فرق في مصطلح الفقهاء».

ثمّ أخـذ يـبيّن الفـرق بـينهما وحـاصله: أنّ الانقلاب يطهّر الأعـيان النـجسة بـانقلابها، مـثل انقلاب الخمر خَلّاً، ولا يطهّر انقلاب المـتنجّسات، كانقلاب الخـمر التي أصـابها البـول خـلّاً. وهـذا بخلاف الاستحالة حـيث تـطهّر الأعـيان النـجسة والمتنجّسات[2].

وقد تقدّم بعض الكلام عـن ذلك في عـنوان «استحالة»، وسيأتي أيضاً عن قريب إن شاء اللّـه تعالى.

الأحكـام:

تترتّب على الانقلاب بمـعناه الاصـطلاحي أحكام نشير إليها فيما يأتي:

الانقلاب من المطهّرات:

ذكر الفقهاء من جملة المطهّرات انقلاب الخمر خلّاً، فإذا انقلبت الخمر خلّاً طهُرت وحلّ شربها؛ لأنّ الأحكـام مـترتّبة عـلى الأسماء والعـناوين، فنجاسة الخمر ـ على القول بها ـ وحرمة شربها إنّمـا مترتّبتان على عنوان الخمر، فإذا زال هذا العـنوان زال الحكمان.

وهذا الحكم متّفق عليه بين فقهائنا ـ على ما قيل[1] ـ بل قال العلّامة في المنتهى: «هو قول علماء الإسلام»، ثمّ علّله بقوله: «لأنّ المقتضي للـتحريم والنجاسة صفة الخمرية، وقد زالت»[2]. وهـو مـا أشرنا إليه قبل قليل.

وتدلّ على أصل الحكـم نـصوص مـعتبرة، منها:

ـ صحيح زرارة عن أبي عبداللّه عليه السلام، قـال: «سألته عـن الخـمر العـتيقة، تجـعل خـلّاً؟ قـال: لا بأس»[3].

ـ وعن عبيد بن زرارة عن أبي عبداللّه عليه السلام: «أنّـه قـال في الرجـل إذا بـاع عـصيراً، فـحبسه السلطان حتّى صار خمـراً، فـجعله صـاحبه خـلّاً،

---

(١) العروة الوثقى ١: ٢٦١، فصل في المطهّرات، المسألة ٥ من المطهّر الخامس (الانقلاب).

(٢) انظر التنقيح (الطهارة) ٣: ١٩١.

(١) انظر: المهذّب البارع ٤: ٢٤٠، ومجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٥٦، وكشف اللثام ١: ٤٦٦.

(٢) المنتهى ٣: ٢١٩.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٧٠، الباب ٣١ من أبـواب الأشربـة المحرّمة، الحديث الأوّل.

فقال: إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به»[١].

هل يكون الانقلاب الحاصل بالعلاج مطهِّراً؟

القدر المتيقّن من الإجماعات وفتاوى الفقهاء هو: أنّ انقلاب الخمر خلّاً إنّما يكون مطهِّراً إذا حدث بنفسه، كما إذا بقيت الخمر مدّة من الزمن حتّى فسدت وصارت خلّاً، كما في رواية عبيد بن زرارة المتقدّمة.

وأمّا إذا حصل الانقلاب بفعل الإنسان، كما إذا أُلقي في الخمر مقدار من الخلّ أو الملح، فهل يكون مطهّراً أيضاً؟

ادّعي الإجماع[٢] على كونه مطهّراً، وقد دلّت عليه بعض النصوص أيضاً، مثل:

ـ صحيح عبدالعزيز بن المهتدي، قال: «كتبت إلى الرضا عليه السلام: جعلت فداك، العصير يصير خمراً، فيصبّ عليه الخلّ وشيء يغيّره حتّى يصير خَلّاً، قال: لا بأس به»[٣].

ـ وما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام «أنّه سُئل عن الخمر تعالج بالملح وغيره لتحوّل خلّاً، قال: لا بأس بمعالجتها...»[١].

نعم ورد ما يمنع من مطهّرية الانقلاب الحاصل بالعلاج، مثل ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سُئل عن الخمر يُجعل فيها الخلّ؟ فقال: لا إلّا ما جاء من قِبل نفسه»[٢].

لكنّها حُملت على الكراهة جمعاً بينها وبين الروايات المجوّزة[٣].

ولذلك قال المتقدّمون: «... يستحب أن لا يغيّر بشيء يطرح فيه بل يترك حتّى يصير خلّاً من قِبل نفسه»[٤].

ولا فرق بين أن يبقى الجسم الذي عولج به الخمر ـ كالملح ـ بعد العلاج أو لا.

ولكن قال الشهيد الثاني: «وربّما قيل باشتراط ذهاب عين المعالج به قبل أن يصير خلّاً؛ لأنّه ينجّس بوضعه ولا يطهر بانقلابها خلّاً؛ لأنّ المطهِّر للخمر هو الانقلاب، وهو غير متحقّق في ذلك الجسم الموضوع فيها. ولا يرد مثله في الآنية؛ لأنّها ممّا لا تنفكّ عنها الخمر، فلو لم تطهر معها لما أمكن

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٧١، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٢) انظر: المنتهى ٣: ٢١٩، وفيه: «وأمّا إذا طرح فيها شيءٌ طاهر فانقلب خلّاً طهر عند علمائنا»، وكشف اللثام ١: ٤٦٨.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٧٢، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٨.

(١) الوسائل ٢٥: ٣٧٢، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١١، والسرائر ٣: ٥٥٧.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٧١ ـ ٣٧٢، الحديث ٧، وانظر الحديث ٤.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١: ٣٣٣، والجواهر ٦: ٢٨٦، والمستمسك ٢: ٩٨، وغيرها.

(٤) النهاية: ٥٩٢، ومثله قال غيره.

الحكم بطهرها وإن انقلبت بنفسها. وهو متّجهٌ إلّا أنّ الأشهر الأوّل»[١].

ومال إلى هذا الإشكال الفاضل الإصفهاني حيث قال: «وعندي في العلاج أيضاً نظر؛ لاحتمال اختصاصه بغير الأجسام[٢] والأجسام المستهلكة قبل التخلّل[٣]...»[٤].

ودُفِع هذا الإشكال: بأنّ إطلاق قوله ﷺ: «لا بأس بمعالجتها» يشمل صورتي بقاء الجسم المعالج به الخمر وعدمه[٥].

ما يشترط في مطهّرية الانقلاب:

اشترط الفقهاء في مطهّرية الانقلاب أن لا تصيب الخمرَ قبل انقلابها خلّاً نجاسةٌ أُخرى؛ فلذلك لو تقاطر في الخمر بول أو دم ثمّ انقلبت خلّاً لم تطهر.

قال السيّد اليزدي ـ عند عدّه المطهّرات ـ مشيراً إلى الأحكام المتقدّمة:

«الخامس ـ الانقلاب، كالخمر ينقلب خلّاً، فإنّه يطهر سواء كان بنفسه أو بعلاج، كإلقاء شيءٍ من الخلّ أو الملح فيه، سواء استهلك أو بقي على حاله.

ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجيّة إليه، فلو وقع فيه ـ حال كونه خمراً ـ شيءٌ من البول أو غيره، أو لاقى نجساً، لم يطهر بالانقلاب»[١].

وعُلِّل ذلك: بأنّ الانقلاب إنّما يرفع النجاسة الخمرية، لا غيرها من النجاسات، وهذا ما يستفاد من الأخبار[٢].

لكن استشكل عليه السيّد الخوئي فقال: «إنّ الخمر من النجاسات العينيّة، وهي غير قابلة لأن تتنجّس ثانياً بملاقاة الأعيان النجسة أو المتنجّسات، كما أنّ نجاستها غير قابلة للاشتداد، وعليه لو صبّ بول أو نجس آخر على الخمر لم تزد نجاستها عمّا كانت ثابتة عليها قبل الصبّ، وإنّما نجاستها هي النجاسة الخمرية فقط.

هذا، بل الأمر كذلك حتّى إذا قلنا بتنجّس الخمر بالملاقاة؛ وذلك لإطلاق الأخبار حيث دلّت على طهارة الخلّ المنقلب من الخمر مطلقاً، سواء أصابتها نجاسة خارجية أم لم تصبها...» إلى أن قال:

«نعم، هذا فيما إذا لم تصب النجاسة الثانية للإناء، وإلّا فالإناء المتنجّس يكفي في تنجّس الخلّ به بعد انقلابه من الخمر...»[٣].

والحلّ ـ فيما إذا لاقت النجاسة الخمر والإناء ـ هو أن يفرغ الخمر قبل انقلابها خلّاً في إناءٍ طاهر،

---

(١) المسالك ١٢: ١٠٢.

(٢) مثل مرور الزمن، فإنّه عامل لانقلاب الخمر خلّاً كما مرّ في رواية عبيد بن زرارة.

(٣) مثل الخل إذا استهلك في الخمر بوضعه فيها.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٦٩.

(٥) انظر: الجواهر ٦: ٢٨٦، والمستمسك ٢: ٩٩.

(١) العروة الوثقى ١: ٢٥٩، فصل في المطهّرات، الخامس.

(٢) انظر المستمسك ٢: ٩٩.

(٣) التنقيح (الطهارة) ٣: ١٨٤ ـ ١٨٥.

لئلا يتنجّس بعد انقلابه خلّاً بسبب الإناء[١].

وقد سبقه بذلك الفاضل الإصفهاني، حيث قال معلّقاً على كلام العلّامة في القواعد: «ولو لاقتها نجاسة أُخرى لم تطهر»: «وهو مبنيٌّ على مضاعفة النجاسة، فإن منعت طهرت»[٢].

واحتمل الأردبيلي[٣] الطهارة، خاصّةً إذا كان النجس الملاقي هو الخمر.

إذا وقع الخمر في الخلّ ثمّ انقلب خلّاً:

قال الشيخ في النهاية: «وإذا وقع شيء من الخمر في الخلّ، لم يجز استعماله إلّا بعد أن يصير ذلك الخمر خلّاً»[٤].

وقال ابن إدريس: «وقد روي في بعض الأخبار: أنّه إذا وقع شيء من الخمر في الخلّ، لم يجز استعماله إلّا بعد أن يصير ذلك الخمر خلّاً، أورد الرواية شيخنا في نهايته.

والذي يقتضيه أُصول مذهبنا، ترك العمل بهذه الرواية الشاذّة، ولا يلتفت إليها، ولا يعرّج عليها؛ لأنّها مخالفة للأدلّة، مضادّة للإجماع؛ لأنّ الخلّ بعد وقوع قليل الخمر في الخلّ صار بالإجماع نجساً، ولا دلالة على طهارته بعد ذلك، ولا إجماع»[٥].

ونقل العلّامة كلامهما في المختلف ولم يستبعد كلام الشيخ، وعلّله: بأنّ «نجاسة الخلّ تابعة للخمريّة، وقد زالت، فتزول النجاسة عنه، كما في الخمر إذا انقلبت»[١].

ثمّ نقل عن ابن الجنيد: أنّه لم يجز استعماله ما لم يمض عليه وقت ينتقل في مثله العين من التحريم إلى التحليل.

وممّن يظهر منه ارتضاؤه لهذا الرأي: الصدوقان[٢]، والكيدري[٣]، والسبزواري[٤]، والإصفهاني[٥].

ولكن أغلب الفقهاء[٦] تبعوا ابن إدريس

---

(١) انظر التنقيح (الطهارة) ٣: ١٨٥.

(٢) كشف اللثام ١: ٤٦٩.

(٣) انظر مجمع الفائدة ١١: ٢٩٦.

(٤) النهاية: ٥٩٢ ـ ٥٩٣.

(٥) السرائر ٣: ١٣٣.

(١) المختلف ٨: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

(٢) انظر: المقنع: ١٥٣، ومن لا يحضره الفقيه ٤: ٥٧، باب حدّ شرب الخمر، لكنّهما قيّداه بما إذا فصل الخمر عن الخلّ وترك الخلّ حتّى يصير خمراً.

(٣) انظر إصباح الشيعة: ٣٩٢.

(٤) انظر كفاية الأحكام: ٢٥٣، وقد قيّده بما إذا كان الوضع لجهة العلاج لتشمله إطلاقات النصوص.

(٥) انظر كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٢٧٠.

(٦) انظر: الجامع للشرائع: ٣٩٥، والشرائع ٣: ٢٢٨، وكشف الرموز ٢: ٣٧٦، والتحرير ٤: ٦٤١، والدروس ٣: ١٨، والتنقيح الرائع ٤: ٦٢، وغاية المرام ٤: ٧٢، والمسالك ١٢: ١٠٤، ومجمع الفائدة ١١: ٢٩٨، ومستند الشيعة ١٥: ٢٢٨، والجواهر ٦: ٢٩٠، والعروة الوثقى ١: ٢٦٠، فصل في المطهّرات، الخامس (الانقلاب)، المسألة ٤ ـ لكن استثنى ما لو حصل الانقلاب بمجرّد وقوع الخمر في =

وحكموا بعدم حلّية استعمال ذلك الخلّ.

هل مطهّرية الانقلاب قاعدة عامّة؟

لم يتعرّض أغلب الفقهاء لهذا الموضوع، نعم قال السيّد الخوئي:

«إنّ مطهّرية الانقلاب هل تختصّ بما إذا انقلبت الخمر خلّاً، أو تعمّ ما إذا انقلبت شيئاً آخر من الماء أو مائع طاهر آخر؟

الثاني هو الصحيح، وذلك لموثّقة عبيد بن زرارة: "إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به"[1] وصحيحة عليّ بن جعفر المرويّة عن كتابه: "إذا ذهب سكره فلا بأس"[2]؛ لدلالتهما على أنّ المناط في الحكم بطهارة الخمر، إنّما هو زوال سكرها أو تحوّلها عن اسمها، سواء استند ذلك إلى انقلابها خلّاً أم استند إلى انقلابها شيئاً آخر.

هذا، وربّما يقال: إنّ الظاهر عدم عملهم بظاهر الروايتين، وأنّ بناءهم على الاختصاص، وهذا هو الذي يقتضي ظاهر كلامهم في المقام.

ولا يمكن المساعدة على ذلك بوجه، حيث لم يظهر أنّ المشهور ذهبوا إلى الاختصاص؛ لأنّ ظاهر كلماتهم كظاهر عبارة الماتن[1] هو التعميم، ويشهد على ذلك أمران:

أحدهما ـ أنّهم ذكروا أنّ من أقسام المطهّرات الانقلاب ثمّ مثّلوا له بقولهم: كالخمر ينقلب خلّاً. وهذه قرينة على أنّ مطهّرية الانقلاب غير مختصّة عندهم بما إذا انقلب الخمر خلّاً، وإنّما هو مطهّر على كبرويّته وإطلاقه، ومن موارد صغرياتها انقلاب الخمر خلّاً...».

ثمّ ذكر الشاهد الثاني وحاصله: أنّ ما ذكرَه الماتن ـ وهو السيّد اليزدي ـ من الفرق بين الاستحالة والانقلاب، وأنّ الأوّل مطهّر في الأعيان النجسة والمتنجّسات، وأمّا الثاني فهو مطهّر في خصوص الأعيان النجسة، شاهدٌ على أنّ الانقلاب مطهّر في مطلق الأعيان النجسة لا خصوص الخمر.

ثمّ قال: «فالانقلاب ـ على ذلك ـ من أقسام المطهّرات من دون حاجة في ذلك إلى الأخبار، وإنّما احتجنا إليها في خصوص انقلاب الخمر خلّاً من جهة نجاسة إنائها حال خمريّتها، وهي موجبة لتنجّسها بعد انقلابها خلّاً»[2].

= الخلّ بحيث لم يحصل التنجّس قبل الانقلاب، وهو فرض نادر ـ والمستمسك ٢: ١٠١ ـ ١٠٢، والتنقيح ٣: ١٩٠.

(١) الوسائل ٢٥: ٣٧١، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٧٢، الحديث ٩.

(١) أي السيّد اليزدي في العروة الوثقى.

(٢) التنقيح (الطهارة) ٣: ١٨٦ ـ ١٨٧، وللمحقّق الخوانساري عبارة لعلّها تكون ظاهرة في التعميم حيث قال في موضع: «سائر النجاسات أيضاً يقبل التطهير بالاستحالة والانقلاب...». مشارق الشموس: ٣١٢. ولكن من البعيد أن يريد بذلك الإطلاق الذي ادّعاه =

أقول: إنّ ما أفاده في الأمر الأوّل لا يطابق الواقع؛ لأنّ أغلب الفقهاء إنّما اقتصروا على ذكر: أنّ الخمر تطهر إذا انقلبت خلّاً، ولم يشيروا إلى كبرى كلّية ثمّ يطبّقوها على مثال الخمر والخلّ، بل ورد هذا في كلمات المتأخّرين جدّاً، كالسيّد اليزدي.

نعم صرّح جملة من الفقهاء[1] بطهارة العصير العنبي المغلي قبل ذهاب ثلثيه ـ على فرض القول بنجاسته ـ وحلّيته إذا انقلب خلّاً، ولعلّه يقول به من لم يصرّح به أيضاً؛ لوحدة المناط بينه وبين الخمر، وإن كان يظهر من المحقّق الأردبيلي[2] التأمّل في الحلّ والطهارة بناءً على نجاسته قبل الانقلاب.

الشكّ في الانقلاب:

لو شُكّ في حصول الانقلاب فيحكم ببقاء حالة الخمرية لقاعدة الاستصحاب. وبعبارة أُخرى يحكم بالخمرية على المائع حتّى يحصل العلم بانقلابه من الخمر إلى الخلّ[1].

انقلاب الخمر المرهونة خلّاً:

إذا رهن خلّاً أو عصيراً ثمّ انقلب خمراً، خرجت عن كونها مرهونةً، وإذا بقيت حتّى عادت خلّاً عادت إلى الرهن[2].

أمّا الأوّل؛ فلأنّ الخمر ليست مالاً، فيمتنع كونها رهناً ووثيقة، فتخرج لا محالة.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ الملك وإن زال، إلّا أنّ توابعه باقية، وهي الأولوية؛ ولذا لا يجوز غصبها، ولا إراقتها بدون رضا من هي بيده، فكما أنّ الأولوية باعتبار الملك باقية وإن خرجت عن الملك فيعود إليه بالعود، فكذا الأولوية باعتبار التوثّق باقية، لثبات الرهن واستكماله وأصالة عدم الزوال أصلاً، فيعود بالعود[3].

ولم ينسب[4] الخلاف إلّا إلى أبي الصلاح حيث أوجب إراقة الخلّ المنقلب إلى الخمر وأوجب على الغريم القيام بالدين، حيث قال: «وإذا رهن

= السيّد الخوئي.

(١) انظر: النهاية: ٥٩١، والسرائر ٣: ١٣٠، والشرائع ٣: ٢٢٥، والتحرير ٤: ٦٤١، والدروس ١: ١٢٦، والمهذّب البارع ٤: ٢٤١، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٩: ٢٠٢، والمسالك ١٢: ٧٣، وجامع المقاصد ١: ١٨٠، والمدارك ٢: ٢٩٣، والكفاية: ١٢، والحدائق ٥: ٤٧٣، والرياض ٢: ٣٦٥، والجواهر ٦: ٢٩١، وقد ادّعى عليه الإجماع بقسميه، والعروة الوثقى ١: ١٤٢، النجاسات، التاسع (الخمر)، المسألة الأُولى، والمستمسك ١: ٤٠٨، والتنقيح ٢: ١٠٣ ـ ١١٦، وتحرير الوسيلة ١: ١٠٦، النجاسات، الثاني.

(٢) انظر مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠١.

(١) انظر العروة الوثقى ١: ٢٦٣، فصل في المطهّرات، الانقلاب، المسألة ٨.

(٢) ادّعي الإجماع على المسألة، ولم ينسب الخلاف إلّا إلى أبي الصلاح. انظر الجواهر ٢٥: ٢٤٩.

(٣) انظر جامع المقاصد ٥: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٤) انظر الجواهر ٢٥: ٢٤٩.

عصيراً فصار خلّاً فهو رهن، وإن صار خمراً بطلت وثيقة الرهن ووجبت إراقته، وعلى الغريم القيام بالدين»[١].

الوصيّة بالخمر المتّخذة للتخليل:

يشترط في الوصيّة أن يكون الموصى به جائز الانتفاع به شرعاً، ولمّا كانت الخمر لا يجوز الانتفاع بها شرعاً، فلا يصحّ الوصيّة بها، لكن إذا كانت متّخذة لانقلابها خلّاً فقد جوّز جملة من الفقهاء ـ الذين تعرّضوا للمسألة ـ الوصيّة بها؛ لأنّها قابلة للانتفاع بها بعد التخليل، وتكون مالاً عندئذٍ[٢].

إنكـار

لغـــة:

مصدر أنكر، وهو يأتي بمعانٍ ثلاثة:

١ ـ خلاف المعرفة، تقول: أنكرته، أي لم تعرفه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾[١].

٢ ـ عيب الشيء والنهي عنه، مثل قولك: أنكرت عليه فعله: إذا عبته على فعله ونهيته عنه.

٣ ـ الجحود، كقولك: أنكر حقّي، أي جحده[٢].

ولكن فُرّق بين الإنكار والجحد: بأنّ الجحد أخصّ من الإنكار؛ لأنّ الجحد إنكار الشيء مع العلم به، والشاهد قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[٣]، فجعل الجحد مع اليقين، والإنكار يكون مع العلم وغير العلم[٤].

اصطلاحاً:

استعمل غالباً بمعنى النفي الشامل للجحود

مظانّ البحث:

أكثر أبحاث الانقلاب مذكورة في كتاب الطهارة عند ذكر المطهّرات، وتأتي في كتاب الأطعمة والأشربة بمناسبة حرمة الخمر والعصير العنبي إلّا إذا انقلبا خلّاً، وتأتي في كتابي الرهن والوصية بمناسبة رهن الخمر والوصية بها إذا كانت متّخذة للتخليل.

---

(١) الكافي في الفقه: ٣٣٦.

(٢) انظر: إيضاح الفوائد ٢: ٥٠٤ ـ ٥٠٥، وجامع المقاصد ١٠: ١٠٢، ومفتاح الكرامة ٩: ٤٤٤.

(١) يوسف: ٥٨.

(٢) انظر: المصباح المنير، ومجمع البحرين، والمعجم الوسيط: «نكر».

(٣) النمل: ١٤.

(٤) انظر الفروق اللغوية: ٣٣، الفرق بين الإنكار والجحد.

وغيره، وبمعنى عيب الشيء والنهي عنه، فالأوّل استعمل في باب القضاء والخصومات، والثاني في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الأحكام:

قلنا: إنّ الأحكام إنّما تترتّب على الإنكار بمعنى الجحود، وبمعنى النهي والعيب، فالكلام يقع في كلٍّ منهما مستقلاً.

أوّلاً ـ أحكام الإنكار بمعنى النفي والجحود:

هناك أحكام تترتّب على الإنكار بمعنى النفي بمعناه العام الشامل للجحود، نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

الحكم التكليفي للإنكار:

يختلف حكم الإنكار باختلاف موارده:

ـ فقد يكون حراماً، مثل إنكار شيء من أُمور الدين جحوداً ـ كما سيأتي الكلام عنه ـ وإنكار حقٍّ ثابت في ذمّته جحوداً أيضاً، وأمّا لو كان لجهة مرخِّصة فلا يحرم، كما سيأتي بيانه عن قريب.

ـ وقد يكون واجباً، كما لو ترتّب على عدمه ضرر عظيم كإراقة دم، أو هتك عرض، أو نحو ذلك، أو استلزمته التقيّة الواجبة.

ـ وقد يكون مستحبّاً، مثل ما إذا كان عدمه موجباً لتوجّه التهمة إليه وهو بريء منها؛ لأنّ دفع التهمة عن النفس مطلوب شرعاً.

ما يتحقّق به الإنكار:

قبل بيان ذلك لابدّ من مقدّمة، وهي:

أنّه لو حضر الخصمان: المدّعي والمدّعى عليه في مجلس القضاء، وقرأ الحاكم الدعوى من قبل المدّعي، فللمدّعى عليه ثلاث حالات:

١ ـ أن يُقرَّ بما ادّعي عليه، فيقضى عليه طبقه.

٢ ـ أن ينكر ذلك، فهنا: إن كانت للمدّعي بيّنة قضى طبقها، وإلّا استحلف المنكر، فإن حلف فهو وإلّا صار ناكلاً، ويترتّب عليه حكم الناكل[1].

٣ ـ أن يسكت، وفيه تفصيل سيأتي عن قريب.

قال صاحب الجواهر: «إنّ ظاهر حصر الأصحاب حال المدّعى عليه في الثلاثة عدم حالٍ آخر رابع مخالف لها في الحكم، وحينئذٍ فإذا كان جوابه "لا أدري" و"لا أعلم" ونحو ذلك، فهو منكر، ضرورة عدم كونه إقراراً، كضرورة عدم كونه سكوتاً، فليس إلّا الانكار...»[2].

ثمّ دخل في موضوع أنّ الحلف إنّما يكون على البتّ أو على نفي العلم ليستفيد فيه ما ادّعاه.

وبعد هذه المقدّمة نقول: إنّ الإنكار بمعناه

---

(١) وهو: أن يقضى عليه بمجرّد النكول بناءً على قولٍ. أو يَرُدّ الحاكم اليمين على المدّعي، فإن حلف ثبت حقّه، وإن امتنع سقط. انظر الجواهر ٤٠: ١٨٢.

(٢) الجواهر ٤٠: ٢١١، وانظر الصفحة ٢١٧ منه.

العام إنّما يكون بإحدى الطرق التالية:

١ ـ الكلام والنطق:

وهو القدر المسلّم ممّا يثبت به الإنكار، كأن يقال له: أنت فعلت كذا؟ فيقول: لا، إنّي لم أفعل كذا، أو لم أفعله.

وينبغي أن يكون الكلام صريحاً في الإنكار، أو ظاهراً ظهوراً عرفياً فيه؛ ولذلك اختلفوا في أنّ التصريح بعدم العلم إنكار أم لا؟

فإذا قال له الحاكم: هل يطلبك فلان؟ فإن قال: «لا يطلبني» فهو إنكار قطعاً، وأمّا إذا قال: «لا أعلم أنّه يطلبني» فقد تقدّم عن صاحب الجواهر أنّه إنكار، والظاهر أنّ فيه خلافاً يستفاد من كلامهم في جواز الاكتفاء بالحلف على عدم العلم، وعدم جوازه[1].

٢ ـ الإشارة:

تقوم الإشارة مقام النطق إذا لم يكن ممكناً، كما في الأخرس ومن تعذّر عليه النطق.

وقيّدها بعضهم بأن تكون مفيدة لليقين.

ولكن ذلك إنّما يصحّ إذا لم نقل بإلحاق إشارة الأخرس ونحوه باللفظ، حيث يكتفى فيه بالظنّ بالمراد منه.

هذا إذا فهمت إشارته، وأمّا إذا لم تفهم واحتاج فهمها إلى مترجم، فإن قلنا: إنّ إخبار المترجم من باب الشهادة، فلا بدّ من تعدّد المترجمين وعدالتهم؛ للزوم تعدّد الشاهد، وأمّا إذا قلنا: إنّه من باب إخبار الثقة، فيكتفى فيه بخبر الثقة الواحد[1].

وهل تقوم الإشارة مقام النطق في غير الأخرس ونحوه؟

تكلّمنا عن جوازه وعدمه في «اقرار»، وهو من هذه الجهة مثل الإنكار.

٣ ـ السكوت:

لو وُجّه الاتّهام إلى شخص فطلب منه الحاكم الجواب، فسكت:

فإن كان سكوته لطرش أو خرس ونحوه، فيتوصّل إلى مراده بالإشارة كما تقدّم.

وإن كان عن عنادٍ، فهناك عدّة أقوال في كيفيّة مقابلته:

الأوّل ـ أنّه يحبس حتّى يتكلّم وينطق إمّا بالإقرار أو الإنكار. ذهب إليه جماعة[2].

الثاني ـ أنّه يجبر بالضرب ونحوه حتّى يجيب من باب الأمر بالمعروف. ولكن قال صاحب الجواهر عند قول المحقّق الحلّي: «قيل:

---

(١) انظر الجواهر ٤٠: ٢١٢ ـ ٢١٧.

(١) انظر الجواهر ٤٠: ٢١١.

(٢) انظر: المقنعة: ٧٢٥، والنهاية: ٣٤٢، والخلاف ٦: ٢٣٨، والشرائع: ٤: ٨٥، والمختلف ٨: ٣٦٥، والقواعد ٣: ٤٤٠، وإيضاح الفوائد ٤: ٣٣٣، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٣: ٩٣.

يجبر حتّى يجيب»: «لم نعرف قائله»[1].

الثالث ـ أن يقول له الحاكم: «إمّا أن تجيب، أو أجعلك ناكلاً ورددت اليمين على المدّعي»، فإن أصرّ على السكوت ردّ اليمين على المدّعي. نسب ذلك إلى جماعة آخرين[2].

والفرق بين الأوّل والثاني ـ على ما قاله صاحب الجواهر ـ: أنّ على القول الأوّل يقتصر على الحبس، وعلى الثاني يتدرّج من اللين ثمّ الضرب حتّى يصل إلى الحبس أيضاً على حسب مراتب الأمر بالمعروف.

وبناءً على القول الثالث يترتّب على السكوت حكم الإنكار المقترن بالنكول، فيكون الساكت المصرّ على سكوته بمنزلة المنكر الناكل عن اليمين، وحكمه أن تردّ يمينه على المدّعي، فإن حلف حُكم له[3].

وأمّا على القولين الأوّلين، فالسكوت لا يدلّ في حدّ ذاته على شيء وإنّما يجبر الساكت على التكلّم، وهو قد يكون إقراراً أو إنكاراً.

هل يجوز الإنكار كذباً عند الضرورة؟

لا إشكال في جواز الإنكار كذباً إجمالاً، كما إذا توقّف عليه إنقاذ نفسٍ محترمة من الهلاك، أو من إصابتها بضرر معتنىً به، كما في موارد التقيّة، والإكراه، والاضطرار ونحوها ممّا يحلّ بها المحرّم.

بل قالوا بجوازه في أقلّ من ذلك، وهو ما إذا كان مديوناً معسراً وخاف من الحبس إذا أقرّ بالدين، فينكر أصل الدين ويحلف عليه موريّاً وينوي قضاءه فيما بعد[1]، كما تقدّم في عنوان «إعسار».

حكم الإنكار بعد الإقرار:

لا يسمع الإنكار بعد الإقرار مطلقاً، سواء كان في حقوق اللّه أو حقوق الناس، فلو أقرّ بما يوجب حدّاً، أو بحقٍّ ماليٍّ لأحدٍ عليه، لم يسمع إنكاره؛ لقاعدة «عدم سماع الإنكار بعد الإقرار»[2]. نعم استثني من ذلك الرجم، فلو أقرّ بموجبه ثمّ أنكر لم يُرجم[3].

وألحق به بعضهم[4] الإقرار بالقتل.

وألحق به الشيخ في الخلاف[5] وابن زهرة[6]

---

(١) الجواهر ٤٠: ٢٠٧.

(٢) انظر: المبسوط ٨: ١٦٠، والسرائر ٢: ١٦٣، والمهذّب ٢: ٥٨٦، ولكن جوّز العمل بالأوّل أيضاً.

(٣) انظر الجواهر ٤٠: ٢٠٧.

(١) انظر مفتاح الكرامة ٥: ١٨، وقد حكاه عن جماعة.

(٢) انظر: الدروس ٣: ١٣١، وإيضاح الفوائد ٢: ٤٢٥، وجامع المقاصد ٩: ٣٢٩، والعناوين ٢: ٦٤٥، العنوان ٨١، والجواهر ٣٥: ٢٢، و٤١: ٢٩٢.

(٣) انظر: النهاية: ٧٠٣، والدروس ٣: ١٣١، والجواهر ٤١: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٤) انظر الجواهر ٤١: ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٥) انظر الخلاف ٥: ٣٧٨، المسألة ١٧.

(٦) انظر الغنية: ٤٢٤ و٤٢٦ و٤٢٧ و٤٣٤.

مطلق الحدود.

وقد تقدّم تفصيله في عنوان «إقرار» فراجع.

حكم الإقرار بعد الإنكار:

الإقرار بعد الإنكار يجعل الإنكـار كـالعدم، فيترتّب الأثر على الإقرار مع توفّر شروطه كما هو المفروض، بل لو حلف المنكر على إنكاره ثمّ رجـع وأقرّ بالحقّ لزمه، وجاز للمدّعي مطالبته وإن كـان قد حلف. قال الشيخ المفيد: «وإن اعترف المـنكر بعد يمينه بالدعوى عليه وندم على إنكاره، لزمه الحقّ والخروج منه إلى خصمه...»[1].

وقال العلّامة في التحرير: «ولا خلاف أنّه لو اعترف المنكر بعد يمينه بالدعوى وندم على إنكاره، فإنّه يطالب وإن كان قد حلف»[2].

وبهذا المضمون قال غيرهما[3]، وقد ادّعـي عدم الخلاف فيه، بـل الإجمـاع عـليه[4]؛ لقـاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز».

لكن الظاهر من صـاحب الكـفاية خـلاف ذلك، فإنّه قال: «قالوا: ولو أكذب الحـالف نـفسه جاز مطالبته وحلّ مقاصّته ممّا يجده له، مع امتناعه من التسليم؛ لتصادقهما حينئذٍ على بقاء الحقّ في ذمّة الخـصم، لكـن ظـاهر الروايـات المـذكورة عـلى خلافه»[1].

حكم إنكار الولد:

لا يثبت إنكار الولد إلّا باللعان، وهو صيغة خاصّة من الحلف على نفي الشخص الولد عن نفسه.

يـراجـع تـفصيله في العـنوانـين: «لعـان»، و«ملاعنة».

هل إنكار الطلاق رجعة؟

إذا أنكر شخصٌ أنّه طلّق زوجـته في زمـان يصحّ منه الرجوع إليها على فرض وقوع الطـلاق، مثل كونها في عدّتها الرجـعية، فـالمعروف أنّ ذلك ـأي الإنكارـ يعتبر رجوعاً منه إلى زوجته. قـال صاحب الجواهر: «ولو أنكر الطلاق في العدّة كـان ذلك رجعة، بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه؛ لأنّه يتضمّن التمسّك بالزوجية، بل في المسالك: "وهو أبلغ من الرجعة بـألفاظها المشـتقّة منها وما في معناها؛ لدلالتهـا عـلى رفـعه في غـير الماضي، ودلالة الإنكار على رفعه مطلقاً"»[2].

---

(١) المقنعة: ٧٣٣.

(٢) التحرير ٥: ١٦٩.

(٣) انظر: الجـامع للـشرائـع: ٥٢٤، والشرائـع ٤: ٨٤، والمسـالك ١٣: ٤٥٠، ومجـمع الفـائدة والبرهـان ١٢: ١٣٧.

(٤) انظر: غاية المرام ٤: ٢٣٢، والجواهر ٤٠: ١٧٣.

(١) الكفاية: ٢٦٧.

(٢) الجواهر ٣٢: ١٨٢، وانظر: المسالك ٩: ١٨٦ ـ ١٨٧، ونهـاية المـرام ٢: ٧٢، وكشـف اللـثام (الحـجرية) ٢: ١٣٠، والحـدائـق ٢٥: ٣٥٨ ـ ٣٥٩، والريـاض ١١: ١٠٧.

وتـدلّ عـليه صـحيحة أبي ولّاد الحـنّاط: «إن كـان إنكـاره الطـلاق قـبل انـقضاء العـدّة، فـإنّ إنكـار الطـلاق رجـعة لهـا، وإن كـان أنكـر الطلاق بعد انقضاء العدّة، فإنّ على الإمام أن يفرّق بينهما بعد شهادة الشهود»[1].

هل يجوز التعريض بالمتّهم بالإنكار؟

المقصود من التعريض بالمتّهم بالإنكار: هـو أن يشير الحاكم إليه بأن ينكر الاتّهام الموجّه إليه، فلا يقرّ به إذا كان مرتكباً له واقعاً. وللفقهاء تفصيل في جوازه وعدمه بين حقوق الناس وحقوق اللّه.

قال المحقّق الحـلّي: «لا يجـوز إيـقاف عـزم الغريم عن الإقرار؛ لأنّه ظلم لغريمه، ويجوز ذلك في حقوق اللّه تعالى؛ فإنّ الرسول ﷺ قال لماعز عـند اعترافه بالزنا: "لعلّك قبّلتها، لعلّك لمستها"، وهـو تعريض بإيثار الاستتار»[2].

وقال الشهيد الثاني معلّقاً عـليه: «لا يجـوز له[3] إيقاف الغريم عن الإقرار لو أراد أن يقرّ بالحقّ، لما فيه من الظلم للغريم الآخر المقرّ له. هذا في حقوق الآدميّين. أمّا في حقوق اللّه تعالى من الحدود، فإنّه يجوز له إيقاف غريمه وتزهيده في إتمامه وتـعريضه بالتأويل، بل يستحبّ له ذلك، تـأسّياً بـالنبيّ ﷺ في قضيّة ماعز بن مالك...»[1]، ثمّ نقل القضية، ثمّ قال: «والرواية مشهورة».

ومثله قـال صـاحب الجـواهـر[2] مـازجـاً كلامه بكلام المحقّق الحلّي.

وهذا الحكم مـعروف بـين الفـقهاء ذكـرناه إجمالاً في عنوان «استتار» أيضاً.

الصلح مع الإنكار:

صرّح الفقهاء بـصحّة الصـلح مـع الإنكـار والإقرار، وادّعي عليه الاتّفاق مستفيضاً[3].

وصورة الصلح مع الإقرار هي: أن يـتنازع اثنان في حقٍّ ويكون المدّعى عليه مقرّاً بثبوت الحقّ للمدّعي، لكن يصالحه على أقلّ منه، كما إذا ادّعـى شخص على آخر أنّه يطلبه ألف درهم، وأقرّ المدّعى عليه بذلك، لكن طالب المدّعي أن يصالحه على أقلّ من ذلك فوافقه عليه.

وأمّا الصلح مـع الإنكـار، فـهو: أن يـدّعي شخص على آخـر مـالاً فـينكره، ثمّ يـصالح ـ أي المنكر ـ المدّعيَ على مالٍ أقلّ من المـقدار المـتنازع فيه.

---

(١) الوسائل ٢٢: ١٣٦، البـاب ١٤ مـن أبـواب أقسـام الطلاق، الحديث الأوّل.

(٢) الشرائع ٤: ٧٨.

(٣) أي الحاكم.

---

(١) المسالك ١٣: ٤١٨.

(٢) انظر الجواهر ٤٠: ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٣) انظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ١٧٩، وجامع المقاصد ٥: ٤١٠، واللـمعة وشرحـها (الروضـة البهيّة) ٤: ١٧٣، والمسـالك ٤: ٢٦١، والكـفاية: ١١٦، ومفتاح الكرامة ٥: ٤٥٨، والجواهر ٢٦: ٢١٣.

والمـنكر إمّـا أن يكـون صـادقاً في إنكـاره فيصالح المدّعي؛ دفعاً لليمين المتوجّهة إليه، وحفظاً لماء وجهه وعِرضه.

وهذا لا شيء عليه واقعاً، نـعم يحـرم عـلى المدّعي أن يأخذ ذلك المال مع علمه ببراءة المنكر؛ لأنّ الصلح لا يحلّل مثل ذلك وإنّما يرفع الخـصومة ظاهراً كما سيأتي. فيكون أكله للمال أكلاً له بالباطل، وهو حرام.

وإمّا أن يكون كـاذباً في إنكـاره، فـيصالحه المدّعي لتحصيل بعض حقّه، فهنا تبرأ ذمّة المـدّعى عليه ـ أي المنكر ـ بالمقدار الذي دفعه، وتبقى ذمّته مشغولة واقعاً بالمقدار الذي لم يدفعه.

وهذا معنى قولهم: إنّ الصلح يصحّ ظاهراً مع الإنكار والإقرار، أي تترتّب الآثـار عـلى مفاده ظاهراً، وأمّا في الواقع فلابدّ أن يحاسب الإنسان نفسه فيما بينه وبين اللّه، ويفرغ ذمّته من انشغالها بحقّ الناس.

وتدلّ على ذلك روايات منها:

ـ ما رواه عليّ بن أبي حمزة، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: رجل يهودي أو نصراني كانت له عندي أربعة آلاف درهـم، مـات، ألي أن أُصـالح ورثـته ولا أُعلمهم كم كان؟ قال: لا يجوز حتّى تخبرهم»[1].

ـ وما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «إذا كان لرجل على رجل دين فمطله حـتّى مات، ثمّ صالح ورثته على شيء، فالذي أخذ الورثة لهم، وما بقي فللميّت حتّى يستوفيه منه في الآخرة، وإن هو لم يصالحهم على شيء حتّى مات ولم يقض عنه، فهو كلّه للميّت يأخذه به»[1].

إنكار شيءٍ من أُمور الدين:

قلنا في عنوان «ارتداد»: إنّ الارتداد يتحقّق بـإنكار اللّـه تـعالى، أو تـوحيده، أو الرسـالة، أو الرسول، أو تكذيبه، أو جـحد مـا عـلم ثـبوته أو نفيه مـن الديـن ضرورة، سـواء كـان عـناداً، أو استهزاءً، أو اعتقاداً.

وفـسّرنا الضروري بمـثل وجـوب الصـلاة والصوم والزكاة والحـجّ ونحـو ذلك؛ لأنّ وجـوبها لا يحتاج إلى برهان.

وأمّا إنكار المجمع عليه الذي لم يصل إلى حدّ الضروري، فقد صرّح جملة من الفقهاء[2] بعدم كونه موجباً للارتداد.

وقلنا: إنّ المشهور عدم حـصول الارتـداد بإنكار ضروري المـذهب، كـإنكار إمـامة الأئمّـة أو واحد منهم، لكن بعضهم ـ كصاحب الحدائق[3] ـ قال بحصوله، وفصّل صاحب الجواهر[4] بين ما إذا

(١) الوسائل ١٨: ٤٤٥، البـاب ٥ مـن أبـواب الصـلح، الحديث ٢.

(١) الوسائل ١٨: ٤٤٦، البـاب ٥ مـن أبـواب الصـلح، الحديث ٤.

(٢) منهم: الشهـيد الثـاني في الروضـة البهـية ٩: ٣٣٥، والمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٩٩.

(٣) انظر الحدائق ٥: ١٨٩.

(٤) انظر الجواهر ٤١: ٦٠٢.

حصل ممّن كان إمامياً فهو موجب للارتداد، وبين ما إذا حصل ممّن لم يكن كذلك فلا يوجبه.

وهناك أبحاث أُخرى تراجع في عنوان «ارتداد».

ثانياً ـ أحكام الإنكار بمعنى النهي:

ـ حثّت الشريعة الإسلامية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]، وهو المعبّر عنه في الروايات بـ«إنكار المنكر»[2].

قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3].

والنصوص بذلك كثيرة وشديدة اللهجة كتاباً وسنّة، ذكرنا بعضها في عنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

وذكرنا هناك أيضاً مراتب الإنكار، وأنّها بالقلب ثمّ باللسان ثمّ باليد. وقلنا: إنّ الأُولى لابدّ منها وهي لا تخضع لأيّ شرط، بل هي من شروط الإيمان، نعم للأخيرتين شروطٌ ذكرناها على نحو التفصيل، فلتراجع هناك.

ـ وممّا يترتّب على الإنكار بهذا المعنى: أنّ النبيّ ﷺ أو الإمام ﷺ لو رأى فعلاً فلم ينكره فهو دليل على الرضا به وجوازه شرعاً، إلّا إذا كانت شرائط التقيّة حاكمة فعندئذٍ لا يدلّ عدم الإنكار على الجواز.

وهذا الأمر ـ وهو سكوت المعصوم ﷺ عن فعل ـ يطلق عليه التقرير. وسوف يأتي الكلام عنه في الملحق الأُصولي تحت عنوان «تقرير».

مظانّ البحث:

يأتي البحث عن الإنكار في كتاب الإقرار، والقضاء، والحدود، والصلح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والطلاق، وغيرها.

(١) انظر الوسائل ١٦: ١١٧، الباب الأوّل من أبواب الأمر والنهي.

(٢) انظر الوسائل ١٦: ١٣٢، الباب ٣ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٤ وغيره.

(٣) آل عمران: ١٠٤.

أنملة[1]

لغة:

المفصل الأعلى من الإصبع الذي فيه الظفر، وجمعه: أنامل[2]، وقيل: رؤوس الأصابع[3]، وقيل: طرف الأصابع[4].

وقيل: الأنملة من الأصابع العقدة[5]. وعلى

(١) بتثليث الهمزة والميم.

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «نمل».

(٣) انظر الصحاح: «نمل».

(٤) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «نمل».

(٥) انظر المصباح المنير: «نمل».

هذا يشمل جميع عقد الإصبع ولا يختصّ بالأعلى.

اصطلاحاً:

الأكثر استعماله بالمعنى الأوّل، نعم استعمل في القصاص والديات بالمعنى الأخير، كما سيأتي.

الأحكام:

وردت أحكام كثيرة للأنملة نكتفي بشرح بعضها اختصاراً، ونشير إلى عناوين أكثرها:

ثبوت القصاص والدية في قطع الأنملة:

يثبت القصاص بقطع الأنملة، سواء كانت العليا أو غيرها، فلو قطعت العليا فللمجني عليه قطع الأنملة العليا من الجاني، ولو قطعت الوسطى فله قطعها وهكذا... استناداً إلى قاعدة التماثل في القصاص المقتبسة من الكتاب والسنّة[1].

هذا كلّه إذا كانت الجناية عمدية. وأمّا إذا كانت غير عمدية، فالواجب دفع الدية، ومقدارها في الأنملة الواحدة ثلث دية الإصبع في الأصابع الأربع غير الإبهام، فإنّ في أنملته نصف دية الإصبع؛ لأنّ فيه أنملتين[2].

ولو كانت للإصبع أربعة أنامل، فتقسّم ديته إلى أربعة أقسام، على تفصيل فيه[1].

ودية الإصبع الواحدة عُشر الدية الكاملة. على ما هو المعروف. وقيل: في الإبهام وحدها ثلث دية اليد الواحدة ـ وهي نصف الدية الكاملة ـ وفي باقي الأصابع ثلثا ديتها بالسويّة[2].

وتشارك الأُنثى الذكر في الدية إلى أن يبلغ الثلث ثمّ تصير دية الأُنثى نصف دية الذكر، كما تقدّم في عنوان «أُنثى».

وفي مسألتي القصاص والدية فروع كثيرة يراجعها من أرادها في المطوّلات.

موارد أُخرى ممّا ذكر فيها الأنملة:

١ ـ هل يجب إدخال الأنملة في الباطن عند التطهير[3]؟

٢ ـ هل يجزئ مسح الرأس بالأنامل، أو يفصّل فيه بين الرجل والمرأة، فيجوز لها دونه[4]؟

٣ ـ من مواضع السجود أنامل إبهامي الرجلين[5].

---

(١) انظر الجواهر ٤٢: ٣٩٦.

(٢) انظر: الخلاف ٥: ٢٤٩، المسألة ٥١، والمبسوط ٧: ٦٣ و ١٤٣، والسرائر ٣: ٣٨٨، والقواعد ٣: ٦٧٩، والمختلف ٩: ٣٨٢، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ٢٤٥، ومجمع الفائدة ١٤: ٤٠٢، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٥٠٦، والجواهر ٤٣: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(١) انظر الجواهر ٤٣: ٢٥٦.

(٢) انظر: الخلاف ٥: ٢٤٨، المسألة ٥٠، والكافي في الفقه: ٣٩٨، والوسيلة: ٤٥٢.

(٣) انظر الحدائق ٢: ٢٨.

(٤) انظر: الحدائق ٢: ٢٧٣، والجواهر ٢: ١٧٢.

(٥) انظر: الحدائق ٨: ٣، والجواهر ١٠: ١٤١.

٤ ـ تحديد موضع سجود الجبهة بمقدار الأنملة[١].

٥ ـ تحديد الكفّين بالزندين وأطراف الأنامل[٢].

وتحديد القدمين في المسح بين الكعبين والأنامل[٣].

٦ ـ يكفي المرأة في التقصير أن يكون بمقدار الأنملة[٤].

٧ ـ تحديد الحصيات التي يرمى بها الجمرات بمقدار الأنملة[٥].

٨ ـ تقدير ما يؤخذ من التربة الحسينية للاستشفاء بالحمّصة والأنملة[٦].

٩ ـ حكم اتّخاذ الأنملة من ذهب أو فضّة[٧].

١٠ ـ هل نقصان الأنملة عيب في المملوك يُرَدُّ به المبيع[٨]؟

١١ ـ هل يُجزئ المملوك الذي نقصت أنامله كفّارة[١]؟

١٢ ـ وردت روايات في حكم الصبي إذا سرق، وفي بعضها: أنّه تقطع أطراف أصابعه بعد العفو عنه مرّتين، وفي بعضها الآخر: أنّها تدمى. وللفقهاء كلام حول أصل العمل بها وكيفيّته[٢].

مظانّ البحث:

تعلم مواطن البحث عن الأنملة ممّا تقدّم؛ كالحدود، والقصاص، والديات، وأحكام الخيار، والرمي في الحجّ، والوضوء، والسجود، ونحو ذلك.

أُنْمُوذج

لغة:

ما يدلّ على صفة الشيء، وعن الصغاني: الصواب النموذج؛ لأنّه لا تغيير فيه بزيادة؛ فإنّه تعريب نموذه[٣].

وعنه أيضاً: النموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه[٤].

---

(١) انظر: الحدائق ٨: ٢٨١، والجواهر ١٠: ١٣٧.

(٢) انظر كشف الغطاء: ٢٤١ و١٩٧.

(٣) انظر كشف الغطاء: ٨٤.

(٤) انظر: المدارك ٨: ٩٢، والحدائق ١٦: ٢٩٨، والجواهر ١٩: ٢٣٧.

(٥) انظر: المدارك ٧: ٤٤٢، والحدائق ١٦: ٤٧٥، والجواهر ١٩: ٩٦.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٦١ و١٦٥.

(٧) انظر التذكرة ٢: ٢٣١.

(٨) انظر التذكرة (الحجرية) ١: ٥٤٠.

(١) انظر المبسوط ٥: ١٧٠، و٦: ٢١٣.

(٢) انظر الجواهر ٤١: ٤٧٦ ـ ٤٨٠.

(٣) بل هو تعريب نموده، أو نمونه. انظر بديع اللغة (للميبدي): باب النون، «نموذج»، ولعلّ الأوّل أولى؛ ولذلك يقال لنظير الشيء وشبيهه بالفارسية: نمودار.

(٤) انظر ذلك كلّه في المصباح المنير: «انموذج».

اصطلاحاً:

أن يدلّ على الشيء ويحكي عنه صفاته ما هو منه، كأن يُري الإنسان شخصاً صاعاً من الحنطة، ثمّ يبيعه مقداراً من نوعه على أنّه مثل ذلك الصاع المشاهَد.

الأحكام:

من شروط صحّة البيع أن يكون العوضان معلومين لدى المتبايعين بحيث لا تبقى لهما جهالة في ذلك؛ لأنّ جهالة المبيع أو الثمن تستلزم غرراً وهو منهي عنه، وبناءً على ذلك تكلّم الفقهاء عن صحّة البيع المبتنى على إراءة النموذج من المبيع كالمثال المتقدّم، فاختلفوا في صحّته من جهة حصول العلم بالمثمن عن هذا الطريق وعدمه.

والحالات التي ذكرها السيّد العاملي للمسألة هي:

الأولى ـ أن يكون الأُنموذج من جملة المبيع مع فرض كون المبيع شخصيّاً لا كلّياً. كأن يقول: بعتك الحنطة الموجودة في البيت، وهذا النموذج منها بحيث يكون النموذج من جملة المبيع.

وظاهر بعضهم صحّة هذا البيع، قال العلّامة في القواعد: «لو قال: بعتك الحنطة التي في البيت وهذا الأُنموذج منها، صحّ إن أدخل الأُنموذج؛ لرؤية بعض المبيع»[1].

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «ويكفي رؤية البعض فيما يدلّ على الباقي، وينبغي إدخاله في العقد، فيبطل بدونه على الأقرب»[1].

وقال الشهيد الثاني في الروضة: «...كالاكتفاء برؤية ما يدلّ بعضه على باقيه غالباً، كظاهر الصبرة، وأُنموذج المتماثل، وينجبر النقص بالخيار»[2].

وكلامه عام يشمل هذه الصورة وغيرها، لكن القدر المتيقّن منه هو الصورة المبحوث عنها.

وقال السيّد العاملي: «وأمّا إذا كان الأُنموذج من شخص المبيع داخلاً في المبيع، فإنّه يصحّ؛ لرؤية بعض المبيع»[3].

ولكن له إشكال سوف نتطرق إليه.

قال صاحب الجواهر بالنسبة إلى مسألة مشابهة: «ولو اشترى ما على صفة نساج على أن ينسج الباقي مثله بطل في الأشهر، ويمكن الصحّة...». إلى أن قال:

«فلا يقصر ذلك عن بيع ما في البيت الذي قد رأى أُنموذجاً منه مع إدخال الأُنموذج معه في البيع، بل قد يقال بالصحّة فيه وإن لم يدخله معه...»[4].

وبهذا المضمون قال في بحث السلم[5]، وبحثه

---

(١) القواعد ٢: ٢٦.

(١) الدروس ٣: ١٩٩.

(٢) الروضة البهيّة ٣: ٢٧٦.

(٣) مفتاح الكرامة ٤: ٢٨٩.

(٤) الجواهر ٢٣: ٩٧.

(٥) انظر الجواهر ٢٤: ٢٨٢.

فيه مطلق.

ومع ذلك كلّه فقد استشكل فيه المحقّق الثاني وتبعه السيّد العاملي، فقال: «قد يقال: يرد عليه إمكان تلف الأُنموذج، فلا يكون هناك ما يرجع إليه عند الإشكال»[1].

وتوضيحه: أنّ المطلوب هو رفع الجهالة عن المبيع بحيث يرتفع الغرر، وينبغي أن يكون هناك مستند يرجع إليه عند الاختلاف. فإذا كان الرافع للجهالة عند العقد هو الأُنموذج فينبغي أن يكون باقياً عند حصول الاختلاف ليرجع إليه، وعلى فرض تلفه لا يرتفع الإشكال[2].

ثمّ إنّ العلّامة احتمل الصحّة والبطلان في النهاية[3]، وربّما يظهر منه البطلان في التذكرة[4].

الثانية ـ أن يكون المبيع شخصيّاً مع فرض كون الأُنموذج خارجاً عن المبيع، كأن يقول: بعتك الحنطة التي في البيت وأُنموذجها هذا، ولم يدخله في المبيع.

استشكل بعضهم في هذا البيع، بل ظاهر بعضهم وصريح آخرين بطلانه.

قال العلّامة في القواعد: «ولو قال: بعتك الحنطة التي في البيت وهذا الأُنموذج منها، صحّ إن أدخل الأُنموذج؛ لرؤية بعض المبيع، وإن لم يدخل على إشكال، ينشأ من كون المبيع غير مرئي ولا موصوف؛ إذ لا يمكن الرجوع إليه عند الإشكال بأن يفقد»[1].

واحتمل في النهاية[2] الصحّة والبطلان، وظاهره في التذكرة[3] البطلان؛ لأنّه لم يجعل فرقاً بين هذه الصورة والصورة الآتية التي صرّحوا ببطلانها.

وممّن صرّح بالبطلان فخر الدين[4]، والشهيد الأوّل في عبارته المتقدّمة عن الدروس[5]، والسيّد العاملي[6] وفاقاً للشهيد في الدروس.

وممّن يظهر منه البطلان المحقّق الثاني[7]، فإنّه لم يفرّق كالعلّامة في التذكرة بين الصورتين الثانية والثالثة.

نعم، ظاهر عبارة صاحب الجواهر المتقدّمة، بل صريحها، هو الصحّة[8].

الثالثة ـ أن يكون المبيع كلّيّاً ومن جنس الأُنموذج، ولم يدخل نفس الأُنموذج في المبيع، كأن

---

(١) جامع المقاصد ٤: ١١٣.

(٢) أقول: ما الفرق بين هذا وبين ما إذا اشترى؛ بناءً على وصف البائع، ثمّ اختلفا فيما اتّفقا عليه من الوصف إذا لم يكن مكتوباً ومسجّلاً؟ فإنّه يكون كالأُنموذج التالف.

(٣) انظر نهاية الإحكام ٢: ٥٠٣.

(٤) انظر التذكرة ١٠: ٥٧.

(١) القواعد ٢: ٢٦.

(٢) انظر النهاية ٢: ٥٠٣.

(٣) انظر التذكرة ١٠: ٥٧.

(٤) إيضاح الفوائد ١: ٤٣٣.

(٥) تقدّمت في الصفحة ٤١٨.

(٦) انظر مفتاح الكرامة ٤: ٢٨٩.

(٧) انظر جامع المقاصد ٤: ١١٤.

(٨) تقدّمت في الصفحة ٤١٧.

يقول: بعتك كذا وزناً من حنطة أُنموذجها هذا.

وظاهرهم عدم صحّة هذا البيع، قال العلّامة في القواعد: «ولو أراه أُنموذجاً وقال: بعتك من هذا النوع كذا، بطل؛ لأنّه لم يعيّن مالاً ولا وَصَفَ»[1].

وكذا صرّح بالبطلان في التذكرة[2].

لكنّه استقرب الصحّة في النهاية، فقال: «والأقرب عندي الصحّة؛ إذ المشاهدة أبلغ في العلم من الوصف»[3].

وممّن يظهر منه الصحّة الشهيد الثاني؛ لأنّ عبارته فيها إطلاق[4]، وكذا عبارة صاحب الجواهر في باب السلم[5].

وأمّا عبارات غيرهما ممّن ذكرناهم[6] فظاهرة في البطلان؛ لأنّ القائل بالصحّة منهم اقتصر على الحالة الأُولى.

وعلّلوه: بأنّ المبيع غير مرئي ولا موصوف، ورؤية الأُنموذج لا تقوم مقام الوصف؛ لأنّها لا تقتضي العلم بالأوصاف، لإمكان الغفلة عنها، بل عدم العلم بها أصلاً، بخلاف ما لو ضبطت باللفظ فإنّها تصير متعيّنة حينئذٍ[1].

ثمّ إنّ السيّد العاملي ذكر حالة رابعة، وقال: إنّ العلّامة لم يذكرها، وهي: ما لو كان الأُنموذج من جنس المبيع وكان داخلاً فيه، كأن يقول: بعتك كذا من حنطة ـ على نحو كلّي ـ وأُنموذجها هذا مع فرض كونه داخلاً في المبيع.

ثمّ قال: «وقد عرفت الحال فيه»[2]، ولعلّ مراده البطلان؛ لأنّه لم يصحّح إلّا الحالة الأُولى، وهي: ما لو كان الأُنموذج من شخص المبيع وداخلاً فيه.

تنبيه (١):

إنّ البيع المستند إلى الأُنموذج إنّما يمكن فرضه ـ على فرض صحّته ـ في الشيء الذي تكون أجزاؤه متماثلة كالحنطة والشعير والأرز ونحوها.

قال العلّامة في النهاية: «ومسألة الأُنموذج إنّما تفرض في المتماثلات»[3].

تنبيه (٢):

على فرض صحّة البيع استناداً إلى الأُنموذج، لو تخلّف المبيع عن أوصاف الأُنموذج ولم يطابقه يثبت للمشتري حقّ خيار تخلّف الوصف، المعروف بخيار الرؤية[4].

---

(١) القواعد ٢: ٢٦.

(٢) انظر التذكرة ١٠: ٥٦.

(٣) النهاية ٢: ٥٠٣.

(٤) انظر الروضة البهيّة ٣: ٢٧٦.

(٥) انظر الجواهر ٢٤: ٢٨٢.

(٦) انظر: القواعد ٢: ٢٦، والتذكرة ١٠: ٥٦، وإيضاح الفوائد ٣: ٤٣٣، وجامع المقاصد ٤: ١١٤، ومفتاح الكرامة ٤: ٢٨٩.

(١) انظر جامع المقاصد ٤: ١١٣.

(٢) مفتاح الكرامة ٤: ٢٨٩.

(٣) نهاية الإحكام ٢: ٥٠٣، وانظر الروضة البهيّة ٣: ٢٧٦.

(٤) انظر الروضة البهيّة ٣: ٢٧٦.

مظانّ البحث:

تطرّقوا إلى هذا الموضوع في كتاب البيع، عند الكلام عن اشتراط معلوميّة الثمن والمثمن في شرائط العوضين، وعند الكلام عن معلوميّة المبيع بالوصف في بيع السلم، وعند الكلام عن خيار الرؤية وتخلّف الوصف، حيث يشترط أن يكون المبيع مشاهداً أو موصوفاً بوصف يرفع الجهالة، وثبوت الخيار مع التخلّف عن المشاهد والموصوف.

إنهاء

لغة:

الإبلاغ، وهو في الأصل إبلاغ النهي، ثمّ صار متعارفاً في كل إبلاغ، فيقال: أنهيت الأمر إلى الحاكم، أي أعلمته به[1].

ويأتي بمعنى بلوغ النهاية أيضاً، فيقال: أنهى الشيء، أي أبلغه نهايته[2].

اصطلاحاً:

استعمل بالمعنيين، ومنه: إنهاء حكم حاكم إلى آخر، أي إبلاغه إليه، وإنهاء الحكومة والخصومة، أي إتمامها.

(١) انظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «نهى».

(٢) انظر: لسان العرب، والمعجم الوسيط: «نهي».

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن كيفيّة إنهاء حكم حاكم إلى آخر، وأيّ واحد منها يكون حجّة دون الآخر.

ويتحقّق الإنهاء بإحدى الطرق الآتية:

١ ـ الكتابة: بأن يكتب قاضٍ إلى قاضٍ آخر صورة حكمٍ حكم به.

قال الشهيد الثاني: «المشهور[1] بين أصحابنا: أنّه لا عبرة بكتاب قاضٍ إلى قاضٍ، بمعنى أنّه إذا كتب حكماً بشيء وأنفذه إلى غيره من القضاة ليس لهم الاعتماد على الخطّ وإنفاذه مطلقاً؛ لأنّ الخطّ يحتمل التزوير، وعلى تقدير الأمن منه، يمكن كتابته من غير قصد تحقيقه»[2].

ثمّ نقل عن ابن الجنيد جوازه في حقوق الآدميّين.

ولم يستبعده المحقّق الأردبيلي، بل قال باعتبار الكتابة لو أفادت علماً، بل ظنّاً متاخماً للعلم[3].

بل قال صاحب الجواهر: «... نعم، إذا قامت القرائن الحاليّة وغيرها على إرادة الكاتب بكتابة مدلول اللفظ المستفاد من رسمها، فالظاهر جواز العمل بها؛ للسيرة المستمرة في الأعصار والأمصار على ذلك، بل يمكن دعوى الضرورة على ذلك...»[4].

(١) بل أُدّعي عليه الإجماع مستفيضاً. انظر مفتاح الكرامة ١٠: ١٧١.

(٢) المسالك ١٤: ٧.

(٣) انظر مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٤) الجواهر ٤٠: ٣٠٤.

وربّما يقال: إنّ هذا الفرض خارج عن محلّ الخلاف؛ لأنّ مورده هو عدم القرينة، وأمّا لو أفادت القرينة علماً، فالعلم يكون حجّة بذاته.

٢ ـ القول مشافهة: بأن يقول القاضي لقاضٍ آخر: حكمت لفلان على فلان الغائب بكذا.

اختلفوا في قبوله وردّه، ووُجِّه عدم قبوله: بأنّ قبوله حكم بغير علم[١]، وأنّ إخبار الحاكم لا يزيد على إخبار العدل الواحد، وهو لا يكفي في الموضوعات، بل لا بدّ من التعدّد؛ لأنّه من باب الشهادة، وهي تستدعي التعدّد[٢].

وممّن صرّح بعدم قبوله الشيخ في الخلاف حيث قال: «إذا قال الحاكم لحاكم آخر: قد حكمت بكذا، أو أمضيت كذا، أو أنفذت كذا، لا يقبل منه ذلك إلّا أن تقوم بيّنة يشهدان على حكمه، وربّما حكم به، ولا يحكم بقوله»[٣].

وتردّد فيه المحقّق الحلّي[٤]، واستشكل فيه العلّامة في التحرير[٥]، واقتصر على نقل القولين ولده في الايضاح[٦]، والإصفهاني في كشف اللثام[٧].

لكن صرّح ـ أي العلّامة ـ بقبوله في القواعد[١]، وتبعه الشهيدان[٢]، وصاحب الجواهر[٣]، وهو الظاهر من الأردبيلي[٤].

٣ ـ الشهادة: بأن يُحضر الحاكم شاهدين عدلين، ويشهدهما على الحكم.

والمعروف قبول ذلك؛ وعلّلوه بتعليلات، منها: أنّ ذلك ممّا تمسّ إليه الحاجة؛ لأنّ أرباب الحقوق قد يحتاجون إلى إثباتها في البلاد المتباعدة، ولا يكون لهم فيها شهود بالحقّ، ويكون شهودهم في بلاد أُخرى، ولا يتيسّر نقلهم إلى بلد الحقّ، فمسّت الحاجة إلى إثباته في بلد الشهود، والانتفاع في بلد المدّعى عليه أو الذي فيه الحقّ، ولا وسيلة إلى ذلك إلّا برفع الأحكام من بلد الشهود إلى الحكّام في بلد الحقّ، ليتوصّل ذو الحقّ إلى حقّه[٥].

وممّن صرّح بقبول حكم الحاكم الثاني استناداً إلى البيّنة: الشيخ الطوسي[٦]، وابن حمزة[٧]، والمحقّق الحلّي[٨]، والعلّامة الحلّي[٩]، وولده[١٠]،

---

(١) انظر: المسالك ١٢: ٨، ومجمع الفائدة ١٢: ٢١٠.
(٢) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٢١١.
(٣) الخلاف ٦: ٢٤٥.
(٤) انظر الشرائع ٤: ٩٦.
(٥) انظر تحرير الأحكام ٥: ١٥١.
(٦) انظر إيضاح الفوائد ٤: ٣٦٥.
(٧) انظر كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٣٤٨.

(١) انظر القواعد ٣: ٤٥٧.
(٢) انظر: الدروس ٢: ٩٢، والمسالك ١٤: ٨.
(٣) انظر الجواهر ٤٠: ٣٠٦.
(٤) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٢١٠.
(٥) انظر المسالك ١٤: ٩ ـ ١٠، وغيره.
(٦) انظر الخلاف ٦: ٢٤٥، المسألة ٤٢.
(٧) انظر الوسيلة: ٢١٤.
(٨) انظر الشرائع ٤: ٩٦.
(٩) انظر: التحرير ٥: ١٥٠ ـ ١٥١، والقواعد ٣: ٤٥٦ ـ ٤٥٧، والمختلف ٨: ٤٢٩.
(١٠) انظر إيضاح الفوائد ٤: ٣٦٤.

والشهيدان: الأوّل[١] والثاني[٢]، والأردبيلي[٣]، والإصفهاني[٤]، والسيّد الطباطبائي[٥]، والسيّد العاملي[٦]، وصاحب الجواهر[٧]، وغيرهم.

بل قال صاحب مفتاح الكرامة ـ راداً على قول العلّامة في المختلف: «وربّما منع ذلك جماعة من علمائنا»[٨] ـ: «والحاصل: أنّي لم أجد أحداً صرّح بالمخالفة من قدماء ومتأخّرين، ولولا أنّ ظاهر المختلف وجود المخالف لادّعينا الإجماع المعلوم...»[٩].

ثمّ استظهره ـ أي الإجماع ـ من المختلف أيضاً؛ لأنّه حمل عبارته على احتمال وجود المخالف، لا وجوده بالفعل.

تنبيه:

صرّح جملة من الفقهاء بأنّ قبول حكم حاكم عند الآخر إنّما يصحّ في حقوق الناس دون حقوق اللّه ـ أي الحدود ـ لأنّها مبنيّة على التخفيف، فيقتصر فيها على موضع الوفاق ومحلّ اليقين[١].

مظانّ البحث:

كتاب القضاء عند الكلام عن مسألة «كتاب قاضٍ إلى قاضٍ».

إنهار

لغة:

الإسالة والصبّ بكثرة[٢]، وأنهرت الدم: أسلته[٣].

اصطلاحاً:

استعمل مضافاً إلى الدم، فقيل: إنهار الدم، ويراد به الذباحة والتضحية بمعناها العام.

راجع: أُضحيّة، ذباحة، تذكية.

---

(١) انظر الدروس ٢: ٩٢.

(٢) انظر المسالك ١٤: ٩ ـ ١١.

(٣) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٢١١ ـ ٢١٢.

(٤) انظر كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٣٤٨.

(٥) انظر الرياض ١٣: ١٥٢.

(٦) انظر مفتاح الكرامة ١٠: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٧) انظر الجواهر ٤٠: ٣٠٦.

(٨) المختلف ٨: ٤٢٩.

(٩) مفتاح الكرامة ١٠: ١٧٤.

---

(١) انظر المصادر المذكورة للقائلين بقبول الشهادة في العمود الثاني من الصفحة المتقدّمة.

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «نهر».

(٣) انظر الصحاح: «نهر».

أنهار

لغة:

جمع نهر، وهو الماء الجاري المتّسع[1]، وقد يطلق على محلّ الماء الجاري[2] أيضاً.

اصطلاحاً:

استعمل في المعنى اللغوي.

راجع: نهر.

أنوثة

راجع: أُنثى.

أنين

لغة:

التصويت من الوجع، من أنَّ يئنُّ، أي صوَّت للألم[3].

(١) انظر المصباح المنير: «نهر».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «نهر».

(٣) انظر: الصحاح، والمصباح المنير، ومحيط المحيط: «أنّ».

اصطلاحاً:

أُريد به المعنى المتقدّم.

الأحكام:

حكم الأنين في الصلاة:

لا إشكال في أنّ الكلام العمدي مبطل للصلاة، وقد وقع الكلام في أنّ الأنين مبطل للصلاة من جهة أنّه يصدق عليه الكلام، أم لا؟ وهناك عدّة اتّجاهات إجمالاً، وهي:

أوّلاً ـ بناءً على أنّ الكلام هو ما تركّب من حرفين فصاعداً، كما هو المعروف، فإن كان الأنين يدلّ على حرفين فصاعداً، فيكون مبطلاً؛ لصدق الكلام عليه، وإن كان يدلّ على حرف واحد فلا يكون مبطلاً؛ لعدم صدق الكلام عليه.

وهذا هو الاتّجاه المعروف بين الفقهاء[1].

ثانياً ـ وبناءً على أنّ الكلام هو الأعمّ ممّا تركّب من حرفين أو حرف واحد بحيث يصدق الكلام على الأنين وإن كان حرفاً واحداً، فلابدّ من الالتزام ببطلان الصلاة به، لكن دعوى الإجماع على

(١) انظر: الخلاف ١: ٤٠٧، المسألة ١٥٥، والشرائع ١: ٩١ ـ ٩٢، والمعتبر: ١٩٥، والمنتهى ٥: ٢٩١ ـ ٢٩٢، والتذكرة ٣: ٢٧٩ و ٢٨٧، والنهاية ١: ٥١٦ و ٥٢٠، والمسالك ١: ٢٣٠، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١: ٢٩٤، وروض الجنان ٢: ٨٨٥، ومجمع الفائدة ٣: ٥٨، والمدارك ٣: ٤٧٠، والذخيرة: ٣٥٢، وكشف اللثام ٤: ١٨٧ ـ ١٨٩.

عدم بطلان الصلاة بالكلام بالحرف الواحد يمنع من الالتزام بالبطلان به.

وهذا هو الظاهر من صاحب الجواهر[١].

ثالثاً ـ وبناءً على أنّ الأنين ليس من سنخ الكلام أصلاً، بل هو من الأصوات التي قد تصدر من الحيوانات أيضاً، لكنّه قد يشبه الحرف الواحد تارة والحرفين أُخرى فلا يبطل الصلاة؛ لأنّ مجرّد الشبه بالكلام لا يجعله مبطلاً له، وبعبارة أُخرى: لا يقال لمن أنّ: تكلّم وإن كان بحرفين، بل يقال: أنّ.

هذا هو الظاهر من صاحب الحدائق[٢] في صدر كلامه، لكنّه عدل عنه بعد ذلك إلى ما سيأتي عنه.

وإليه ذهب النراقي[٣]، والسيّد الحكيم[٤].

رابعاً ـ ويرى صاحب الحدائق: أنّ الأنين إذا كان بحرف واحد فهو ليس من الكلام، وعليه ينبغي أن لا يكون مبطلاً، ولكن لمّا ورد في رواية طلحة بن زيد عن جعفر بن محمّد عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: مَنْ أنّ في صلاته فقد تكلّم»[٥]، ومثله ما روي مرسلاً عن أبي عبدالله عليه السلام: «مَنْ أنّ في صلاته فقد تكلّم»[٦]، فينبغي المصير إلى أنّ الأنين في حدّ ذاته مبطل للصلاة، سواء كان بحرف واحد أو بحرفين[١].

خامساً ـ ويرى السيّد الخوئي: أنّ الموضوع في الروايات ليس هو عنوان «الكلام» حتّى يبحث عن أنّه يصدق على الحرف الواحد أم لا؟ بل هو عنوان «التكلّم».

وإذا كان العنوان هو التكلّم، فهو يصدق حتّى بصدور الحرف الواحد، وعليه فيكون الأنين مبطلاً حتّى ولو كان على شكل حرف واحد[٢].

لكنّه مع ذلك قال في المنهاج: «لا تبطل الصلاة بالتنحنح والنفخ، والأنين، والتأوّه ونحوها...»[٣].

تنبيه:

صرّح جماعة[٤] من الفقهاء بكراهة الأنين إذا كان بحرف واحد، واختلفوا في تعليله.

مظانّ البحث:

يأتي الكلام عن حكم الأنين في قواطع الصلاة وتروكها، وفي مكروهاتها.

---

(١) انظر الجواهر ١١: ٤٥.

(٢) انظر الحدائق ٩: ١٨ ـ ١٩.

(٣) انظر مستند الشيعة ٧: ٣٩ ـ ٤٠.

(٤) انظر المستمسك ٦: ٥٤٧.

(٥) الوسائل ٧: ٢٨١، الباب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٦) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(١) انظر الحدائق ٩: ٢٠.

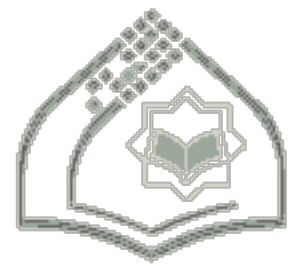
(٢) انظر مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٤٦٣ ـ ٤٦٥.

(٣) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٨٩، منافيات الصلاة، المسألة ٦٧١.

(٤) انظر: الشرائع ١: ٩٢، والقواعد ١: ٢٨٢، والذكرى ٤: ٢٣، والمسالك ١: ٢٣٠، والجواهر ١١: ٨٦، وغيرها.

الملحق الأصولي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إلحـاق

قاعدة
«إلحاق الشيء بالأعمّ الأغلب»

تـطرّق الأُصوليّون والفقهاء في مطاوي كلماتهم إلى هذه القاعدة على نحو الإشارة والإجمال ولم يفصّلوا فيها، ونحن نشير إليها بمقدار ما عثرنا في كلامهم على هذا الموضوع.

مفاد القاعدة:

يمكن بيان القاعدة بذكر مثالين:

ـ إذا رأينا أنّ طلّاب مدرسة ينامون في الساعة العاشرة مساءً، ثمّ شككنا في واحد منهم: هل ينام في الساعة العاشرة أيضاً أم لا؟

فقاعدة الغلبة تقول: إنّ هذا الشخص ملحق بالأعمّ الأغلب، وهم سائر طلّاب المدرسة، فيحصل لنا من القاعدة ظنّ بأنّ هذا الشخص ينام في الساعة العاشرة أيضاً.

ـ وإذا رأينا شخصاً يبيع ثوباً بيده، نقول: إنّه يبيع ثوبه، وإذا رأيناه يبيع داراً، نقول: إنّه يبيع داره، وكذا إذا رأيناه يبيع شيئاً آخر بيده، نقول: إنّه يبيع ماله، وكذا لو رأينا غيره يفعل ذلك. فلماذا نحكم هكذا؟ لأنّنا في الغالب نرى أنّ كون شيءٍ بيد الإنسان علامة على كونه ملكاً له؛ فلذلك لو شككنا في موردٍ: أنّ ما بيد الشخص ملك له أو لا؟ نحكم بكونه ملكاً له، إلحاقاً له بالأعمّ الأغلب.

حجّية القاعدة:

اختلفوا في حجّية القاعدة، فبين مقوٍّ لها وبين مضعِّف، وبينهما مراتب، وفيما يلي نشير إلى إجمال كلمات بعضٍ منهم:

ـ استند المحقّق القمي إلى القاعدة كثيراً

وتكلّم عنها إجمالاً، فمن ذلك ما قاله عند البحث عن أنّ الأمر الواقع عقيب الحظر يفيد الإباحة:

«ويدلّ على ذلك أيضاً تتبّع موارد الاستعمال، فإنّك لو تتبّعتها وتأمّلتها بعين الإنصاف تجد ما ذكرنا، ولو بقي لك شكٌّ في موضع فألحقه بالغالب؛ لأنّ الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب، وهذه قاعدة نفيسة مبرهن عليها بالعقل والعرف والشرع، قد حرم عن فوايدها من لم يصل إلى حقيقتها»[1].

وقال في بحث الإجماع ـ مشيراً إلى مبناه في حجّية الظنّ، وهو القول بحجّيته مطلقاً؛ لانسداد باب العلم ـ: «فالآيات والأخبار الدالّة على عدم جواز العمل بالظنّ مخصوصة بصورة إمكان تحصيل العلم، أو بأُصول الدين فقط، كما هو مورد أكثر الآيات. نعم، مثل القياس الذي أجمع الشيعة على بطلانه وصار حرمته من باب ضروريات المذهب، فهو إنّما خرج بالدليل، فاقتضى الدليل جواز العمل بالظنّ إلّا ما أخرجه الدليل؛ ولذلك ذهبنا سابقاً إلى تقوية حجّية الشهرة والإجماعات الظنّية، ومن ذلك قاعدة الغلبة وإلحاق الظنّ بالأعمّ الأغلب...»[2].

فالذي دعاه إلى القول بحجّية القاعدة هو مبناه في حجّية مطلق الظنّ؛ لانسداد باب العلم عنده.

ـ وقال الشيخ الأنصاري في وجه تقديم البيّنة على اليد عند تعارضهما:

«والسرّ في ذلك: أنّ مستند الكشف في اليد هي الغلبة، والغلبة إنّما توجب إلحاق المشكوك بالأعمّ الأغلب، فإذا كان في مورد الشكّ أمارة معتبرة تزيل الشكّ، فلا يبقى مورد للإلحاق؛ ولذا كانت جميع الأمارات في أنفسها مقدّمة على الغلبة»[1].

أي إنّ وجه كاشفيّة اليد عن الملكيّة هو أنّ الغالب في الأيدي كونها أيدي مالكة. ففي مورد الشكّ يحكم بكون اليد يداً مالكةً، نعم لو قامت أمارة أُخرى على الملكية أو عدمها لم يبقَ موضوع لقاعدة الغلبة؛ لارتفاع الشكّ حينئذٍ.

ـ ولكن قال النراقي رادّاً على من استدلّ على عدم التداخل بالاستقراء في الموارد الجزئية:

«أقول يرد عليه...: أنّه على فرض التسليم لا يكون ذلك إلّا من باب إلحاق الشيء بالأعمّ الأغلب، وهو ليس إلّا من الظنّ الغير ثابتة حجّيته»[2].

ـ وناقشه المراغي بكلام فيه تفصيل[3].

ـ ويظهر من صاحب الحاشية على المعالم القول بحجّيته إجمالاً[4].

---

(١) القوانين ١: ٨٩.

(٢) القوانين ١: ٣٨٨، وانظر الموارد التي تعرّض فيها للقاعدة في الصفحات: ١٧ و ٢٩ و ٣٢ و ٣٥ و ٩٦ و ٣٢١ وغيرها.

(١) فرائد الأُصول ٣: ٣٢٣.

(٢) عوائد الأيّام: ٣٠٧، العائدة رقم ٣١.

(٣) انظر العناوين ١: ٢٥٣، العنوان رقم ٧.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ٤٧ و ٥٦ و ٦٠ و ٦٣ و...

ـ وجعل العراقي مدرك أصالة عـدم الحـائل والحاجب في مواضع الوضوء والغسل عـند الشكّ فيه هو قاعدة الغلبة، فقال: «فيمكن أن يقال بعدم كونها أيضاً من باب الاستصحاب، بل ولا من باب قاعدة المقتضي والمانع، وإنّها برأسها أصل عـقلائي مدركها الغلبة من حيث إنّ الغالب هو خلوّ البشرة عن مثل هذه الموانع، فعند الشكّ يلحق المشكـوك بالغالب»[1].

ـ وقال المظفر عند بـيان اشـتراك النـبيّ ﷺ مع سائر المكلّفين في التكاليف إلّا مـا اخـتصّ بـه لدليل: «ولا نقول ذلك من جهة قاعدة الحمل على الأعمّ الأغلب، فإنّا لا نرى حجّية مثل هذه القاعدة في كلّ مجالاتها...»[2].

ـ وربّمـا يـظهر مـن الفـاضل التـوني عـدم الاعتداد بها؛ لأنّه ذكر من جملة الوجوه التي استدلّ بها على ثبوت القضاء بالأمر الأوّل حصول الظـنّ بذلك من تتبّع الموارد الجزئية في الفـقه، ثمّ أردفـه بقوله: «وأيضاً إلحاق الفرد المجهول بالأعمّ الأغلب يوجبه»، ثمّ قال:

«ولكنّ الحكم بمدركيّة هذا الظـنّ للأحكـام الشرعية مشكل»[3].

والظاهر أنّ مراده من الظنّ الذي نـفاه هـو الحاصل من القاعدة أو الاستقراء.

(١) نهاية الأفكار ٤ / القسم الأوّل: ٣٠.

(٢) أُصول الفقه (للمظفر) ٢: ٦١.

(٣) الوافية: ٨٦.

أمـارة

لـغـــة:

العلامة[1].

اصطلاحاً:

ما يدلّ على حكم شرعـيٍّ أو مـوضوعٍ ذي حكم شرعي ولم يفد علماً[2].

أو فقل: الأمارة ما اعتبره الشـارع لكـونه سبباً للظنّ بحكـم شرعـي أو مـوضوعٍ ذي حكـم شرعي[3].

ويـطلق عـليها «الحـجّة»[4] و«الطـريق»

(١) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «أمر».

(٢) هذا ما استفدناه من كلامهم.

(٣) انظر أُصول الفقه (للمظفّر) ٢: ١٤.

(٤) للحجّة عدّة إطلاقات:

أ ـ إطلاقها باعتبار معناها اللغوي، وهو ما يصلح أن يحتجّ به على الغير. وبهذا المـعنى تكـون الأمـارة حجّة؛ لصلاحيّتها للاحتجاج بين العبد ومولاه.

ب ـ إطلاقها باعتبار معناها المنطقي، وهـو: «مـا يتألّف من قضايا تنتج مـطلوباً»، وقـد تـطلق عـلى خصوص الحدّ الوسـط الذي يشـترك بـين الصـغرى والكبرى.

والأمارة جزءٌ من الحجّة بهذا المعنى، فيقال مثلاً: هذا ما قامت الأمارة ـ كخبر الواحد ـ على حرمته، =

و«الدليل» أيضاً؛ فلذلك يقال للبحوث التي ترتبط بالأمارة:

ـ بحوث الأمارات.

ـ وبحوث الحجّة.

ـ وبحوث الطرق.

ـ وبحوث الأدلّة[1].

ما هي النسبة بين الظنّ والأمارة؟

كثيراً ما يجري على ألسنة الأُصوليّين إطلاق كلمة «الأمارة» على معنى ما تؤدّيه كلمة «الظنّ»، ويقصدون من «الظنّ»: الظنّ المعتبر، أي الذي اعتبره الشارع وجعله حجّة. ويوهم ذلك أنّ الأمارة والظنّ المعتبر لفظان مترادفان يؤدّيان معنىً واحداً، مع أنّهما ليسا كذلك.

وفي الحقيقة أنّ هذا تسامح في التعبير منهم على نحو المجاز في الاستعمال؛ إمّا من جهة إطلاق السبب على مسبّبه، فيسمّى الظنّ المسبب «أمارة»؛ وإمّا من جهة إطلاق المسبّب على سببه، فتسمّى الأمارة التي هي سبب للظنّ «ظنّاً»، فيقولون: «الظنّ المعتبر»، و«الظنّ الخاصّ»، والاعتبار والخصوصيّة إنّما هما لسبب الظنّ وهو الأمارة[1].

تمهيد للبحث عن الأمارة:

قسّم الشيخ الأنصاري كتابه فرائد الأُصول أقساماً ثلاثة باعتبار حالات المكلّف: من حيث حصول القطع له، أو الظنّ، أو الشكّ، ثمّ ألحقها بخاتمة.

ففي القسم الأوّل تكلّم عمّا إذا حصل للمكلّف القطع بالحكم الشرعي، فذكر حجّية القطع وأنواعه، ونحو ذلك ممّا يرتبط به.

وفي القسم الثاني تكلّم عمّا إذا حصل للمكلّف الظنّ بالحكم الشرعي، فبحث عن:

١ ـ إمكان التعبّد به ـ أي الظنّ ـ ودفع فيه شبهة ابن قبة التي تفيد أنّ التعبّد به يستلزم بعض المحاذير.

٢ ـ وقوع التعبّد بالظنّ، بمعنى أنّه هل أجازت لنا الشريعة أن نتعبّد بالظنّ أم لا؟

وهنا شرع في بيان تأسيس الأصل في صورة الشكّ في التعبّد بالظنّ وحجّيته، فتوصّل إلى أنّ

= وكلّ ما قامت الأمارة على حرمته فهو حرام، فهذا حرام. فالأمارة جزءٌ من الحدّ الوسط وهو: ما قامت الأمارة على حرمته، بل هي الوسط واقعاً.

ج ـ إطلاقها باعتبار معناها الأُصولي، وهو ـ حسب المستفاد من كلامهم بالتتبّع ـ: «كلّ شيء يثبت متعلّقه ولا يبلغ درجة القطع».

والأمارة حجّة بهذا المعنى أيضاً.

انظر أُصول الفقه (للمظفر) ٢: ١٢ ـ ١٣.

(١) انظر أُصول الفقه (للمظفر) ٢: ١٢ ـ ١٣، ويقال لها: بحوث الظنّ أيضاً، بل الأكثر إطلاق هذا العنوان على هذه البحوث؛ لأنّ الأمارة توجب الظنّ، والعنوان المقابل للقطع، المتضمّن لبحوث الأمارة هو «بحث الظنّ».

(١) أُصول الفقه (للمظفر) ٢: ١٣ ـ ١٤.

الأصل عدم جواز العمل به إلّا إذا دلّ دليل خاصّ على حجّية ظنٍّ خاصّ كخبر الواحد.

٣ ـ ثمّ بيّن أنّ هناك موارد خرجت عن هذا الأصل لوجود الدليل الخاصّ فيها، مثل: الظواهر، والإجماع، والشهرة، وخبر الواحد ونحوها.

فهذه البحوث عُبِّر عنها ببحوث حجّية الأمارات باعتبارها سبباً للظنّ الحاصل منها.

وفي أثناء البحث عن إمكان التعبّد بالظنّ ـ أو الأمارة ـ أورد بعض الشبهات على ذلك وقام بدفعها، وخلال ذلك تطرّق إلى كيفيّة جعل الأمارة: هل هو بنحو السببيّة أو الطريقيّة؟

وقد تضخّمت هذه البحوث ـ أي الشبهات الواردة على التعبّد بالأمارات والجواب عنها ـ بعد الشيخ وأُطلق عليها: كيفيّة الجمع بين الحكم الظاهري ـ وهو ما دلّت عليه الأمارة ـ والحكم الواقعي.

وستكون خطّة بحثنا التي استفدناها من مجموع كلام الشيخ ومن تأخّر عنه كالآتي:

ـ ما هو الفرق بين ما يدلّ على الظنّ وما يدلّ على القطع؟

ـ ما هو الفرق بين ما يدلّ على الظنّ ـ أي الأمارة ـ وما يدلّ على الوظيفة العمليّة حالة الشكّ، وهو الأصل؟

ـ هل يمكن التعبّد بالأمارة أو لا؟

ـ ما هي كيفيّة جعل الأمارة، هل هي على نحو الطريقيّة أو السببيّة؟

ـ ما هو المجعول في باب الأمارات؟

ـ ما هو الأصل عند الشكّ في حجّية الأمارة؟

ـ ما هو الخارج عن الأصل المتقدّم؟

أوّلاً ـ ما هو الفرق بين ما يدلّ على الظنّ وما يدلّ على القطع؟

الفرق بين القطع والظنّ أنفسهما هو: أنّ القطع بنفسه طريق إلى الواقع، وطريقيّته ذاتيّة غير قابلة للجعل، لا من قِبل الشارع ولا من قِبل غيره.

أمّا الظنّ فطريقيّته وكاشفيّته ناقصة؛ فلذلك لا يكون حجّة إلّا في صورتين:

ـ إذا قلنا بانسداد باب العلم، ولم يبق طريق إلى الأحكام الشرعيّة إلّا العمل بالظنّ، فيحكم العقل بالعمل به.

ـ أو إذا قلنا بانفتاح باب العلم، وأنّ الشارع اعتبر بعض الظنون الخاصّة، كما هو المعروف.

وهذا هو مقصود الأُصوليّين: من أنّ القطع حجّيته ـ أي طريقيّته ـ ذاتيّة غير قابلة للجعل، بخلاف الظنّ، فإنّ حجّيته قابلة للجعل.

هذا حاصل الفرق بين القطع والظنّ. وأمّا الفرق بين ما يدلّ عليهما، فلم يذكروا فيه شيئاً.

نعم، يطلق على ما يدلّ على الظنّ عنوان «الأمارة» و«الحجّة» بمعناها اللغوي والمنطقي والأُصولي، ولا يطلق على ما يدلّ على القطع «الحجّة» بمعناها الأُصولي؛ لأنّه ـ كما تقدّم ـ: «ما يثبت متعلّقه ولا يبلغ درجة القطع».

نعم يطلق عليه الحجّة بمعناها اللغوي؛ لأنّ القطع يحتجّ به المولى على عبده وبالعكس.

وأمّا إطلاق الحجّة بمعناها المنطقي على ما يدلّ على القطع ففي كلامهم إجمال، إلّا أنّهم صرّحوا بعدم إطلاقه على القطع نفسه[1].

ثانياً ـ ما هو الفرق بين ما يدلّ على الظنّ وما يدلّ على الوظيفة العمليّة حالة الشكّ ؟

يطلق على ما يدلّ على الظنّ بالحكم الشرعي أو موضوعه «الأمارة»، وعلى ما يدلّ على الوظيفة العمليّة حالة الشكّ «الأصل العملي».

وقد تقدّم بيان الفرق بين الأمارات والأُصول في عنوان «أصل / الأصل العملي».

ثالثاً ـ هل يمكن التعبّد بالأمارة ؟

تكلّم الأُصوليّون في بدء الكلام على الظنّ عن إمكان التعبّد به وبالأمارة، وذكروا أُموراً ربّما يقال: إنّها تستلزم استحالة التعبّد بالأمارة، وأهمّها ثلاثة:

١ ـ إنّ جعل الحجّية للأمارة يستلزم إمّا الجمع بين المثلين، أو الضدّين، أو التصويب الباطل عندنا؛ لأنّنا إمّا أن نقول: بأنّ هناك حكماً واقعيّاً سواء دلّت عليه الأمارة أو لا، بمعنى أنّ مدلول الأمارة ربّما يطابق الواقع ـ أي الحكم الواقعي ـ أو لا، فهذا هو القول بالتخطئة.

وإمّا أنْ نقول بأنّه ليس هناك إلّا حكم واحد، وهو ما دلّت عليه الأمارة. وهذا هو القول بالتصويب الباطل عندنا.

وبعد هذا، إذا قامت الأمارة على حكم، فإن قلنا بالتخطئة ـ بمعنى أنّ هناك حكماً واقعيّاً غير ما دلّت عليه الأمارة ـ وكان مفاد الأمارة مطابقاً للحكم الواقعي بأن كان كلاهما الحرمة، فيلزم منه اجتماع حكمين متماثلين في مورد واحد، وهما: الحرمة الواقعيّة، والحرمة التي دلّت عليها الأمارة. وهذا هو الذي يعبّرون عنه باجتماع المثلين.

وإن كان مخالفاً له، بأنْ كان الحكم الواقعي هو الحرمة ومؤدّى الأمارة هو الحلّية، فيلزم اجتماع الضدّين؛ لأنّ الأحكام الخمسة متضادّة فيما بينها.

وإن قلنا: إنّه لم يكن في الواقع حكم، والحكم ما قامت عليه الأمارة، فهذا هو القول بالتصويب الباطل عند الإمامية.

هذا هو المحذور الأوّل.

٢ ـ إنّ جعل الحجّية للأمارات يستلزم طلب الضدّين إذا أخطأت الأمارة وأدّت إلى طلبٍ ضدّ الواقع، كما إذا كان الواقع هو حرمة شيءٍ فدلّت الأمارة على وجوبه.

وهذا هو المحذور الثاني.

---

(١) استفدنا ذلك من مجموع كلامهم في أوّل بحثي القطع والظنّ. انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٩ ـ ٣٠، وفوائد الأُصول ٣: ٦ ـ ٩، وغيرهما. وفي كلام كثير منهم تداخل بين مفهومي «الظنّ» و«الأمارة».

٣ ـ إنّ جـعل الحـجّية للأمـارات يستلزم تفويت المصلحة لو دلّت الأمارة على عدم وجوب ما هو واجب، أو الإلقاء في المفسدة إذا دلّت عـلى عدم حرمة ما هو حرام واقعاً.

وهذا هو المحذور الثالث.

قال صاحب الكفاية بعد أن ذكر هذه الأُمور الثلاثة: «والجواب: أنّ ما أُدّعي لزومه إمّا غير لازم أو غير باطل»[1].

ثمّ شرع في جواب الشبهات المتقدّمة.

وللأُصوليّين عـدّة محـاولات لإبـطال هـذه الشبهات أُطلق على مجموع أبحاثها ـ أي الشـبهات والردود ـ: «بحث الجـمع بـين الحكـم الظـاهري والواقعي».

والسرّ في هذه التسمية هو: أنّ ما دلّت عليه الأمارة حكم ظاهري في حقّ المكلّف وما ثبت في الواقع هو الحكم الواقعي؛ بناءً على ما هو الصحيح في المذهب من القول بالتخطئة في الأمـارات، فـهم يحاولون إمكان الجمع بين هـذين الحـكمين بحـيث لا تلزم منه المحاذير المتقدّمة.

وسوف يأتي عند الكلام عـلى كـيفيّة جـعل الأمارات ما تندفع به الشبهة الثالثة، فتبقى الشبهتان الأُخريان، نحيل البحث فيهما على عنوان «حكم» حيث نتحدّث عن كيفيّة الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، واندفاع شبهة اجتماع المثلين أو الضدّين، أو طلب الضدّين، إن شاء اللّه تعالى.

رابعاً ـ كيف يكون جعل الأمارات، هل هو على نحو الطريقيّة أو السببيّة؟

اختلف الأُصـوليّون في ذلك، والكـلام فـيه يستدعي شرح مصطلح الطريقيّة والسببيّة:

١ ـ الطريقيّة:

والمقصود منها أن تكون الأمارة طريقاً محضاً يتوصّل بها إلى الواقع، بمـعنى أنّـه لم يكـن هـناك إلّا حكم واحد وهـو الحكـم الواقـعي، والأمـارة طريق للتوصّل إليه، غاية الأمر قد تخطئ الأمـارة فلا يتمكّن من التوصّل إليه[1].

وهذه الرؤيـة بـالنسبة إلى الأمـارات هـي الرؤية العامّة إليها، بمعنى أنّ عامّة أهل المحاورات في العالم إنّما ينظرون إلى الأمارات بهذا المنظار، فحينما يرى الإنسان علامةً عـلى الطـريق تـدلّ عـلى أنّ الطريق من اليمين، فهو يستفيد مـن ذلك أنّ هـذه العلامة طريق للدلالة على جـهة الطـريق، فـيعمل طبقها ليصل إلى الغاية.

نعم، ربّما يكون هناك عـامل أجـنبي ـ مـثل وجود إنسان جاهل أو معاند أو ريح أوغيرها ـ قد غيّر جهة العلامة أو وضعها في غير موضعها ونحـن لا نعلم، فيؤدّي ذلك إلى وقوعنا في الخطأ فلا نصل إلى الغاية.

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٧٧.

(١) انظر فرائد الأُصول ١: ١٠٩ و ١١٢.

٢ ـ السببيّة:

ذكروا للسببيّة أنواعاً، هي:

أ ـ السببيّة الأشعريّة:

وتبتنى هذه السببيّة على فرض أنّ الأمارة في حدّ ذاتها سبب لجعل الحكم الواقعي، بمعنى أنّه لم يكن هناك حكم واقعي قبل قيام الأمارة، فإذا قامت الأمارة حدث طبقها حكم واقعي.

وبعبارة أُخرى: يكون الحكم الواقعي ما أدّت إليه الأمارة.

وبعبارة ثالثة: يكون الحكم الواقعي مختصّاً بالعالم به، أمّا الجاهل الذي لم تقم أمارة عنده فليس له حكم[1].

وهذا المعنى منسوب إلى الأشاعرة ويطلق عليه التصويب الأشعري؛ لأنّه يستلزم إصابة الأمارة دائماً للواقع، فلا يفرض تخطئتها؛ لأنّ الحكم الواقعي إنّما يجعل طبقها دائماً.

وهناك تفسير آخر للسببيّة الأشعريّة وحاصله:

أنّ الحكم الواقعي مجعول وموجود قبل قيام الأمارة، ولكن يكون قيام الأمارة قيداً في ثبوته، فإذا أخطأت الأمارة فلا حكم؛ لأنّ الحكم الواقعي كان مقيّداً بالعلم به ولم يحصل؛ إذ الأمارة قد أخطأت، وما أدّت إليه الأمارة لم يكن مجعولاً واقعاً[2].

ب ـ السببيّة المعتزلية:

وتبتنى هذه السببيّة على فرض ثبوت الأحكام الواقعيّة على موضوعاتها وملاكاتها، إلّا أنّها مقيّدة بعدم وصول خلافها إلى المكلّف، فإذا وصل تتبدّل الأحكام إلى ما يوافق الأمارة[1].

ج ـ السببيّة الإماميّة:

وهي تبتنى على فرض وجود أحكام واقعيّة ثابتة في الواقع، سواء قامت عليها أمارة أو لا، وسواء قامت على خلافها أمارة أو لا.

وبناءً على ذلك، فإذا قامت أمارة على حكم، فإن كانت مطابقة للحكم الواقعي فلا كلام؛ لأنّ المكلّف قد وصل إلى المصلحة الواقعيّة، وإن لم تطابقه فتفوت من المكلّف المصلحة الواقعيّة؛ ولأجل أن تتدارك هذه المصلحة يجعل الشارع مصلحة في نفس سلوك الأمارة، بمعنى أنّ المكلّف لمّا سلك الطريق المجعول من قِبل الشارع تعبّداً منه له فقد جعل ـ أي الشارع ـ لذلك مصلحة يتدارك بها المصلحة الواقعيّة الفائتة منه.

والمصلحة المتداركة تكون بمقدار المصلحة الفائتة من المكلّف، فمثلاً، لو كان الواجب واقعاً هو الظهر، وقامت الأمارة على وجوب الجمعة، فصلّى المكلّف الجمعة ثمّ انكشف أنّ الواجب واقعاً كان هو الظهر، فإن كان الانكشاف داخل الوقت، فيكون الفائت من المكلّف هو مصلحة أداء الصلاة في أوّل

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ١١٣، وفوائد الأُصول ٣: ٩٥.

(٢) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٢١٦.

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ١١٤، وفوائد الأُصول ٣: ٩٥.

الوقت، والمصلحة في سلوك الأمارة يتدارك بهـا مصلحة فضيلة أوّل الوقت التي فاتت من المكلّف، وأمّا مصلحة أداء صلاة الظهر في الوقت فلم تفت، بل هي باقية على حالها، فينبغي تـداركـها بـإتيان صلاة الظهر في الوقت، وهكذا...[1].

ما هو الصحيح من النظريات المتقدّمة؟

أمّا السببيّة الأشـعرية فـهي بـاطلة عـندنا بتفسيريها:

أمّا الأوّل: فلاستلزامـه خـلوّ الواقـعة مـن الحكم في صورة عدم قيام أمارة عليه، وهو بـاطل عندنا لتواتر الأخبار باشتراك الأحكام بين العالمين بهـا والجـاهلين[2]. مـضافاً إلى مخـالفته لفـرض الأماريّة؛ لأنّه إذا لم يكن هناك حكم واقعي وراء الأمارة، فالأمارة تكون أمارة لأيّ شيء[3]؟

وبعبارة أُخرى: الأمارية تتوقّف على وجود حكم سابق، في حين أنّ وجود الحكم متوقّف على الأمارة[4].

وأمّا الثاني؛ فلأنّه يستلزم أخذ العلم بالحكم في موضوع شخصه، كأن يقول: يجب على زيد صلاة الجمعة لو علم بوجوب الجمعة، وهذا باطل أيـضاً؛ لاستلزامه خلوّ الواقعة من الحكم الواقعي مع فرض عدم العلم به، وهو باطل كما تقدّم[1].

وأمّا السببيّة المعتزليّة، فـهي بـاطلة أيـضاً؛ لأنّها تستلزم خلوّ الواقعة من الحكم أيضاً في حـقّ من قامت عنده أمارةٌ على خلاف الحكم الواقعي، وإن كانت دائرة الخلوّ أقلّ من السببيّة الأشـعريّة، فإذا قامت أمارة على وجوب الجمعة عند شخص، وكان الواجب واقعاً هـو الظـهر، فـتكون الواقـعة ـ وهي ما يؤدّيه المكلّف في ظهر الجمعة من الصلاة ـ خاليةً من الحكم عند ذلك الشخص، أمّـا الواقـعي فلوصول حكمٍ مخالفٍ له إلى المكـلّف، في حـين أنّ الحكم الواقعي مقيّد بعدم وصول خلافه إلى المكلّف. وأمّا الحكم الذي دلّت عـليه الأمـارة فـلانكشاف خطئها، وخلوّ الواقعة من الحكم بالنسبة للـجاهل مخالف للإجمـاع والروايـات الدالّـة عـلى اشـتراك العالمين والجاهلين في الأحكام[2].

وأمّا السببيّة بالتفسير الإمامي، فقد أبـدعها الشيخ الأنصاري[3] وشيّد أركانها المحقّق النـائيني. ولكن الظاهر منه أنّه التزم بها على فرض التنزّل من الالتزام بالطريقيّة كما عليه المشهور، وإليـه يشـير كلامه بعد بيان الطريقيّة ودفع الإشكال بناءً عليها:

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ١١٤ ـ ١١٥، وفوائد الأُصول ٣: ٩٥ ـ ٩٧.

(٢) انظر: فرائـد الأُصـول ١: ١١٣، وفـوائـد الأُصـول ٣: ٩٥.

(٣) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٢١٥.

(٤) انظر مصباح الأُصول ٢: ٩٥.

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٢) انظر: فرائد الأُصـول ١: ١١٤، ومـصباح الأُصـول ٢: ٩٥ ـ ٩٦، وبحوث في علم الأُصول ٤: ٢١٦.

(٣) انظر فرائد الأُصول ١: ١١٢ ـ ١١٦.

«وإن أبيت عن ذلك كلّه وقلت: إنّ في الأمارة يلزم تفويت المصلحة...»[1].

ثمّ شرع في بيان أنواع السببيّة ومنها السببيّة الإماميّة التي عبّر عنها بالمصلحة السلوكية.

ولكن واجهت هذه النظرية عدّة مناقشات، منها:

ـ المفروض أنّ الحكم الواقعي باقٍ على حاله، سواء قامت أمارة على خلافه أو وفاقه أو لم تقم، وسواء علم به المكلّف أو لا.

ومن جهة أُخرى إذا قامت الأمارة على خلاف الحكم الواقعي فيجب العمل بها ما لم ينكشف الخلاف، والمصلحة إنّما تكون في سلوكها.

إذن فالواجب على المكلّف بالظهر واقعاً وقامت عنده أمارةٌ على وجوب الجمعة عليه، الجمعُ بين الظهر والجمعة، وهذا يعني أنّ الواجب الواقعي خرج عن الحدّ الذي وضع له، وهو كونه واجباً تعيينيّاً، وهذا هو نوع من التصويب[2].

ـ وربّما يظهر التصويب هنا بصورة أشدّ، كما إذا قامت الأمارة على إباحة ما هو حرام واقعاً، كالعصير العنبي المغلي، فإنّ فوات المفسدة الواقعيّة وتداركها بمصلحة سلوك الأمارة يوجب زوال الحرمة واقعاً وانقلابها إلى الإباحة، وهذا أشدّ مراتب التصويب[1].

هذا كلّه بالنسبة إلى السببيّة بأنواعها.

وأمّا الطريقيّة، فهي المسلك المشهور بين الأُصوليّين منّا، ولهم توجيهات في كيفيّة دفع إشكال تفويت المصلحة نشير إلى أهمّها:

الأوّل ـ المرتكز عند العرف والعقلاء في العمل بالطرق والأمارات غير العلميّة إنّما هو الطريقيّة، وأنّ الشارع إنّما يكون عمله في مثل هذه الموارد مطابقاً لنظر العرف، بمعنى أنّه يكون عملاً إمضائياً لما هو المتداول عند العرف[3].

الثاني ـ هذا مضافاً إلى أنّ العمل بالأمارة في الأحكام لا يفترق عن العمل بها في الموضوعات، ولمّا كان العمل بها في الموضوعات إنّما هو على نحو الطريقيّة، فيكون العمل بها في الأحكام كذلك[4].

الثالث ـ إلزام المكلّفين بتحصيل العلم ـ وإن فرض انفتاح بابه ـ حرجٌ على نوع المكلّفين، ومنافٍ لكون الشريعة المقدّسة سهلة سمحة، فلو قدّم الشارع الحكيم مصلحة التسهيل على الإنسان على مصلحة الواقع الفائتة عند مخالفة الأمارة للواقع لم يتصوّر فيه قبح[4].

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ٩٤.

(٢) انظر: مصباح الأُصول ٢: ٩٧، وبحوث في علم الأُصول ٤: ٢١٧.

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٢١٧.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٧٢، وفوائد الأُصول ٣: ٩١، ومصباح الأُصول ٢: ٩٨.

(٣) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٧٢، وفوائد الأُصول ٣: ٩٢.

(٤) انظر: فوائد الأُصول ٣: ٩٣، ومصباح الأُصول ٢: ٩٨.

الرابع ـ تفويت مصلحة الواقع أو الإلقـاء في مفسدته لا محذور فيه أصـلاً، إذا كـانت في التـعبّد بـالأمارة مـصلحة غـالبة عـلى مـفسدة التـفويت أو الإلقاء[1].

الخامس ـ أنّ المصلحة والمفسدة ليستا مـن العناوين القبيحة بالذات، بل من العناوين المقتضية للحسن والقبح، فإذا وجدت فيهما جهة أقوى كان الحسن أو القبح تابعاً لتلك الجهة[2].

والمصلحة الغالبة أو الأقوى، إنّما هي مصلحة التسهيل ونفي الحرج عن الناس ونحو ذلك.

تنبيه (١):

ذكر الشيخ الأنصاري في مدخل بحـثه عـن الظن وإمكان التعبّد به شبهة عن ابن قبة حول العمل بخبر الواحد، وهو أمـارة مـن الأمـارات، وهـذه الشبهة تتألّف من إشكالين:

الأوّل ـ لو جاز الإخبار ـ بخبر الواحد ـ عن النبيّ ﷺ لجاز الإخبار به عن الله تعالى، وهو باطل إجماعاً.

الثاني ـ أنّ العمل بخبر الواحد يستلزم تحليل الحرام وبالعكس كما تقدّم توضيحه أثناء الأبحـاث السابقة.

فأمّا الشبهة الثانية، فقد انـدفعت بمـا تـقدّم من الأبحاث.

وأمّا الأُولى، فأجاب عنها:

ـ بأنّ الإجماع إنّما قـام عـلى عـدم الوقـوع لا على الامتناع.

ـ وبأنّ أصـل الديـن وجمـيع فـروعه ثـبت بالأدلّة القطعيّة، وإنّما عرض اخـتفاؤها مـن جـهة العوارض وإخفاء الظالمين للحقّ[1].

تنبيه (٢):

قد يرد في بعض عبارات الأُصوليّين التـعبير بـ«الموضوعيّة» في بحث الأمارات، ويـريدون بـه السببيّة بأقسامها مقابل الطريقيّة في الأمارات[2].

خامساً ـ ما هو المجعول في باب الأمارات؟

اختلف الأُصوليّون في أنّ المجـعول في بـاب الأمارات ما هو؟ ولهم في بيانه عدّة نظريات، هي:

١ ـ نظرية جعل المؤدّى:

بمعنى أنّ المجـعول في بـاب الأمـارات هـو مـؤدّياتها، وهـذه النـظرية مـنسوبة إلى الشـيخ الأنصاري، ولعلّه إليها يشـير في كـلامه: «ومـعنى وجوب العمل على طبق الأمارة: وجوب تـرتيب أحكام الواقع على مؤدّاها مـن دون أن يحـدث في الفعل مصلحة على تقدير مخالفة الواقع... فإذا أدّت

---

(١) انظر كفاية الأُصول: ٢٧٧.

(٢) انظر نهاية الدراية ٣: ١٢٩.

(١) انظر فرائد الأُصول ١: ١٠٥ ـ ١٠٧.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٧٢، ونهاية الدراية ٣: ١٣١، وغيرهما.

إلى وجوب صلاة الجمعة واقعاً، وجب ترتيب أحكام الوجوب الواقعي، وتطبيق العمل على وجوبها الواقعي...»[١].

وقال في مورد آخر: «إنّ تفريغ الذمّة عمّا اشتغلت به، إمّا بفعل نفس ما أراده الشارع في ضمن الأوامر الواقعيّة، وإمّا بفعل ما حكم حكماً جعليّاً بأنّه نفس المراد، وهو مضمون الطرق المجعولة»[٢].

٢ ـ نظرية جعل المنجّزية والمعذّرية:

بمعنى أنّ المجعول في باب الأمارات إنّما هو الحجّية، ولكن لا بما هي، بل بما هي منجّزة ومعذّرة أي تكون منجّزة في حقّ المكلّف لو صادفت الواقع ومعذّرة في حقّه لو خالفته.

وهذه النظرية منسوبة إلى صاحب الكفاية، وإليها يشير كلامه حيث يقول: «... لأنّ التعبّد بطريق غير علمي إنّما هو بجعل حجّيته، والحجّية المجعولة غير مستتبعة لإنشاء أحكامٍ تكليفيّة بحسب ما أدّى إليه الطريق، بل إنّما تكون موجبة لتنجّز التكليف به إذا أصاب وصحّة الاعتذار به إذا أخطأ...»[٣].

وقال في الاستصحاب: «... إنّ قضيّة حجّية الأمارات ليست إلّا تنجّز التكاليف مع الإصابة والعذر مع المخالفة، كما هو قضيّة الحجّة المعتبرة عقلاً، كالقطع، والظنّ في حال الانسداد على الحكومة، لا إنشاء أحكام فعليّة شرعيّة ظاهرية، كما هو ظاهر الأصحاب»[١].

٣ ـ نظرية جعل الطريقيّة:

وتفيد هذه النظرية: أنّ المجعول في باب الأمارات هو الطريقيّة.

وإلى هذه النظرية ذهب المحقّق النائيني حيث قال: «فالأقوى: أنّ الحجّيّة والوسطية في الإثبات بنفسها ممّا تنالها يد الجعل بتتميم كشفها، فإنّه لا بدّ في الأمارة من أن يكون لها جهة كشف عن الواقع كشفاً ناقصاً، فللشارع تتميم كشفها ولو إمضاءً بإلقاء احتمال الخلاف في عالم التشريع، كما ألقى احتمال الخلاف في العلم في عالم التكوين، فكأنّ الشارع أوجد في عالم التشريع فرداً من العلم، وجعل الطريق محرزاً للواقع كالعلم بتتميم نقص كشفه وإحرازه، ولذا قامت الطرق والأمارات مقام العلم المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقيّة...»[٢].

واعتبر السيّد الخوئي ما ذكره النائيني متيناً جدّاً[٣].

٤ ـ نظرية جعل الحجّية:

بمعنى أنّ المجعول في الأمارات هو الحجّية

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١١٧.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٤٥٧، وانظر فوائد الأُصول ٣: ١٠٩.

(٣) كفاية الأُصول: ٢٧٧.

(١) كفاية الأُصول: ٤٠٥.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٠٨.

(٣) انظر مصباح الأُصول ٢: ١٠٦.

نـفسها، وهـذا هـو المستفاد مـن كـلام المحـقّق الإصفهاني، حيث قال:

«... وأمّا الثالث، وهو اعتبار نـفس مـعنى الحجّية، فتوضيح القـول فـيه: أنّ الحـجّية مـفهوماً ليست إلّا كون الشيء بحيث يصحّ الاحتجاج به.

وهذه الحيثيّة: تارةً تكون ذاتيّة غير جـعليّة كما في القطع، فإنّه في نفسه بحيث يصحّ به الاحتجاج للمولى على عبده.

وأُخرى تكون جعليّة إمّا انتزاعـيّة كـحجّية الظاهر عند العرف وحجّية خبر الثقة عند العقلاء، فإنّه بملاحظة بنائه العملي على اتّباع الظاهر وخـبر الثقة والاحتجاج بهما يصحّ انتزاع هذه الحيثيّة من الظاهر والخبر.

وإمّا اعتبارية كقوله ﷺ: "هم حجّتي عليكم وأنا حجّة اللّه" فإنّه جعل الحجّية بالاعتبار.

والوجه في تـقديم هـذا الوجـه عـلى سـائر الوجوه ـ مع موافقته لمفهوم الحجّية فـلا داعـي إلى اعتبار أمر آخر غير هذا المفهوم ـ هو: أنّ المولى إذا كـانت له أغـراض واقـعيّة وعـلى طـبقها أحكـام مولويّة، وكان إيكال الأمر إلى علوم العبيد موجباً لفوات أغراضه الواقعيّة، إمّا لقلّة علومهم، أو لكثرة خطئهم، وكان إيجاب الاحـتياط تـصعيباً للأمـر، منافياً للحكمة، وكان خبر الثـقة غـالب المـطابقة، فلا محالة يعتبر الخبر بحيث يصحّ الاحتجاج به. وكلّ تكليف قام عليه ما يصحّ الاحتجاج به اعتباراً من المولى كان مخالفته خروجاً عـن زيّ الرقّـية ورسم العبوديّة، وهو ظلم على المولى، والظلم ممّا يذمّ عليه فاعله»[1].

٥ ـ الأمر بمعاملة المؤدّى معاملة الواقع:

أي إنّ المجعول في الأمارات هو الأمر بمعاملة مؤدّى الأمارة مؤدّى الواقع[2].

وهذا الرأي هو الظاهر مـن المحـقّق العـراقي حيث قال: «ودعوى أنّ المجعول فيها هـو الجـري العملي والبناء على أحد طرفي الشكّ على أنّـه هـو الواقع، لا الحكم التكليفي كما ترى، لا نفهم له وجهاً، كيف وإنّ البناء والجري فعل المكلّف، ومثله غـير قابل لتعلّق الجعل به، وما هو القابل للجعل إنّما هو الأمر بالمعاملة والبناء على أحد طرفي الشكّ على أنّه الواقع...»[3].

ولعلّ إلى هـذا المـعنى يشـير كـلام الإمـام الخميني حيث قال رادّاً على النائيني: «... إنّ ما هو القابل للجعل في المقام إنّما هو وجوب العـمل عـلى طبق الأخبار ووجوب ترتيب الأثر على مؤدّاها، وأمّا الطريقيّة والكاشفيّة فليس ممّا تنالها يد الجعل، فلأنّ الشيء لو كان واجـداً لهـذه الصـفة تكـويناً، فلا معنىً لإعطائها لها، وإن كان فاقداً لها كـالشكّ، فـلا يـعقل أن يـصير مـا ليس بكـاشف كـاشفاً،

---

(١) نهاية الدراية ٣: ١٢٦.

(٢) وكان يعبّر عـنه بـعض مشـايخنا ـ عـلى مـا بـبالي ـ بـ: «مبنى عامل معاملة».

(٣) نهاية الأفكار ٣: ٧١ ـ ٧٢.

وما ليس طريقاً طريقاً...»[1].

سادساً ـ ماهو الأصل عند الشكّ في حجّية الأمارة؟

بعد أن فرغنا من أصل إمكان التعبّد بالأمارة شرعاً يأتي دور الكلام عن وقوع مثل هذا التعبّد وعمّا إذا شكّ في وقوعه.

أمّا أصل وقوعه فممّا لا إشكال فيه إجمالاً؛ فإنّ الفقه قد بُني على خبر الواحد وهو من الأمارات، وسوف يأتي ذكر الأدلّة على جواز العمل به وحجّيته شرعاً في موطنه إن شاءاللّه تعالى.

وكلّ ما علمنا بقيام الدليل على جواز التعبّد به من الأمارات فنتعبّد به، وكلّ ما علمنا بقيام الدليل على حرمة التعبّد به لم نتعبّد به، وأمّا لو شككنا في قيام الدليل على جواز التعبّد به فما هو موقفنا حينئذٍ؟

هنا لا بدّ أن نرى ما هو الأصل في التعبّد بالأمارات: هل هو الحرمة أو الجواز؟ فنرجع إليه عند الشكّ في جواز التعبّد بأمارة بالخصوص.

والمعروف بين الأُصوليّين: أنّ الأصل هو حرمة التعبّد بالأمارات ما لم يدلّ الدليل على جوازه في مورد بالخصوص. ولهم عدّة توجيهات لما ذهبوا إليه نشير فيما يلي إلى أهمّها من دون ذكر المناقشات والردود، وهي:

الأوّل ـ أنّ التعبّد بالظنّ الذي لم يدلّ على التعبّد به دليلٌ، محرّمٌ بالأدلّة الأربعة:

ـ أمّا الكتاب: فيكفي منه قوله تعالى: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1].

فالآية تدلّ على أنّ إسناد أيّ حكم إلى اللّه تعالى من دون إذن منه افتراء عليه.

ـ وأمّا السنّة: فقوله ﷺ عند تعداد القضاة الذين يدخلون النار: «ورجل قضى بالحقّ وهو لا يعلم»[2]، فإنّ قضاءه وإنْ كان بالحقّ، لكن لمّا لم يسنده إلى الشارع بدليل معتبر شرعاً فهو محرّم.

ـ وأمّا الإجماع: فقد قال الوحيد البهبهاني: «إنّ الأصل عدم حجّية الظنّ، وهو محلّ اتّفاق جميع أرباب المعقول والمنقول»[3].

ونقل عنه الشيخ الأنصاري: أنّ عدم الجواز بديهي عند العوام فضلاً عن العلماء[4].

ـ وأمّا العقل: فلأنّ العقلاء يقبّحون من يتكلّف من قِبل مولاه بما لا يعلم بوروده من قِبله، ولو كان جاهلاً مع التقصير[5].

---

(١) تهذيب الأُصول ٢: ١٤٢، لكن إنّما قال ذلك بعد أن صرّح بأنّه ليس في الأمارات حكم وضعي ولا حكم تكليفي، بمعنى أنّ الشارع لم يجعل شيئاً وإنّما أمضى ما هو مقرّر عند العرف في كيفيّة رؤيتهم للأمارات والعمل طبقها.

(١) يونس: ٥٩.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٢، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

(٣) الرسائل الأُصوليّة: ١٢، رسالة الاجتهاد والأخبار.

(٤) انظر فرائد الأُصول ١: ١٢٦.

(٥) انظر هذا وما قبله في المصدر المتقدّم: ١٢٥ ـ ١٢٦.

وبعبارة أُخرى: أنّ العقلاء مطبقون على تقبيح العبد وتوبيخه على تشريعه وإسناده إلى المولى ما لا يعلم أنّه منه[١].

الثاني ـ أنّ الشكّ في الحجّية يساوي عدم الحجّية:

وإلى هذا الوجه يشير كلام صاحب الكفاية: من «أنّ الأصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبّد به واقعاً عدم حجّيته جزماً، بمعنى عدم ترتّب الآثار المرغوبة من الحجّة عليه قطعاً...»[٢].

ومعنى ذلك أنّه: لو لم يقم دليل على حجّية القياس وشككنا في حجّيته، فنفس هذا الشكّ في عدم الحجّية يساوي عدم حجّيته.

الثالث ـ إذا شككنا في حجّية أمارة أو في جواز التعبّد بها فالأصل عدم حجّيتها:

والأصل هنا بمعنى الاستصحاب، أي نستصحب عدم حجّيتها وعدم جواز التعبّد بها؛ لأنّ الحجّية وجواز التعبّد أمران حادثان وهما مسبوقان بالعدم، فعند الشكّ في وجودهما وتحقّقهما نستصحب عدمهما[٣].

وهناك وجوه أُخر أعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل[٤].

(١) انظر فوائد الأُصول ٣: ١٢٠.
(٢) كفاية الأُصول: ٢٧٩.
(٣) انظر فرائد الأُصول ١: ١٢٧ ـ ١٢٨.
(٤) انظر المصدر المتقدّم: ١٢٨ ـ ١٢٩.

سابعاً ـ ما هو الخارج عن الأصل المتقدّم؟

قال الشيخ الأنصاري بعد الأبحاث المتقدّمة:

«إنّما المهمّ ...بيان ما خرج أو قيل بخروجه من هذا الأصل، من الأُمور الغير العلميّة التي أُقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجباً للرجوع إلى الظنّ مطلقاً أو في الجملة، وهي أُمور...»[١].

ومقصوده من قوله: «مع قطع النظر عن انسداد...»: أنّ ما يبحث عنه في بيان الأصل وما يخرج منه إنّما هو في صورة القول بعدم انسداد باب العلم، أمّا بناءً عليه فيكون الظنّ حجّة مطلقاً ولا تأتي هذه الأبحاث عندئذٍ.

وعلى أيّة حال فما ذكره الشيخ وبحث عن حجّيته وخروجه عن هذا الأصل هو:

١ ـ الظواهر: فتكلّم عن حجّيتها بصورة عامّة وعن حجّية خصوص ظواهر الكتاب.

٢ ـ قول اللغوي.

٣ ـ الإجماع المنقول.

٤ ـ الشهرة الفتوائية.

٥ ـ خبر الواحد.

وأضاف إليها بعضهم: السيرة[٢].

وقد تقدّم الكلام على بعضها كالإجماع المنقول في عنوان «إجماع»، وسوف يأتي الكلام

(١) فرائد الأُصول ١: ١٣٤.
(٢) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٢٣٣.

على بعضها الآخر في مواضعه المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

مظانّ البحث:

يبحث عن الأمارات بصورة عامّة في أوائل مبحث الظنّ، ثمّ يردف بالبحث عن الأمارات بصورة خاصّة كالظواهر وخبر الواحد ونحوهما كما تقدّم.

امتثال

لغة:

مصدر امتثل، يقال: امتثل أمره، أي أطاعه واحتذاه[1]، وامتثل طريقته: تبعها فلم يعْدُها[2].

وأصل الكلمة من المِثْل، وهي تفيد التسوية، فيقال: هذا مثل هذا، بمعنى يساويه أو يشابهه[3].

اصطلاحاً:

بمعنى الطاعة.

الأحكام:

ذكرنا في عنوان «إطاعة»: أنّ بعض الأُصوليّين[1] ذكروا للإطاعة أربع مراحل، هي:

أوّلاً ـ الإطاعة العلميّة التفصيليّة:

وهي صورة العلم بحصول الإطاعة تفصيلاً، سواء كان ذلك بالعلم الوجداني أو العلم التعبّدي، كالطرق والأمارات التي ثبتت حجّيتها.

ثانياً ـ الإطاعة العلميّة الإجماليّة:

وهي صورة العلم بحصول الإطاعة إجمالاً لا تفصيلاً، مثل الاحتياط في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي.

ثالثاً ـ الإطاعة الظنّية:

وهي الإطاعة المبتنية على الظنّ الذي لم يقم دليل على اعتباره، كالقياس مثلاً، أو الظنّ الذي حكم العقل بتعيّن الامتثال طبقاً له عند تعذّر الامتثال العلمي. وهو المعبّر عنه بـ«الظنّ المطلق» الذي تكلّموا عن حجّيته عقلاً عند انسداد باب العلم.

رابعاً ـ الإطاعة الاحتماليّة:

وهي الإطاعة المبتنية على الاحتمال، كما في الشبهات البدوية قبل الفحص، كاحتمال ورود الأمر بفعل ما.

---

(١) انظر: الصحاح، والمعجم الوسيط: «مثل».

(٢) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «مثل».

(٣) انظر الصحاح: «مثل».

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٧١ ـ ٧٢ و٤٣١ ـ ٤٣٢، وفوائد الأُصول ٣: ٧٠ ـ ٧٣.

التقدّم الرتبي بين أنواع الإطاعة:

ثمّ قالوا: إنّه لا يصل الدور إلى الإطاعة الاحتماليّة إلّا بعد تعذّر الإطاعة الظنّية، ولا إلى الظنّية إلّا بعد تعذّر العلميّة الإجمالية.

وهذا ممّا لاكلام فيه ظاهراً، وإنّما وقع الخلاف فيما إذا تمكّن المكلّف من الإطاعة العلميّة التفصيلية، لكن تركها واختار الإطاعة العلميّة الإجمالية، فذهب بعض إلى جوازه، وبعض آخر إلى عدم جوازه.

فالذين يعتقدون عدم الجواز يرون أنّ الإطاعة العلميّة الإجمالية في طول الإطاعة العلميّة التفصيلية، فإذا لم يتمكّن من الإطاعة التفصيلية يصل الدور إلى الإجمالية، وأمّا إذا تمكّن فلا.

والذين يعتقدون بجواز ذلك يرون أنّهما في عرض واحد، وللمكلّف أنْ يختار أيَّ الطريقين للإطاعة والامتثال.

وقد سبق في عنوان «إطاعة» أن أحلنا تفصيل الكلام فيه على عنوان «امتثال»[1]، وقد حان وقته، فنقول:

إنّ الاحتياط والامتثال الإجمالي تارةً يكون في التوصّليات وأُخرى في التعبّديات؛ فلذلك يكون البحث في مرحلتين:

المرحلة الأُولى ـ الامتثال الإجمالي للواجب التوصّلي:

الظاهر أنّه لا إشكال في صحّة الامتثال الإجمالي مع القدرة على الامتثال التفصيلي في الواجب التوصّلي، قال الشيخ الأنصاري: «مقتضى القاعدة جواز الاقتصار في الامتثال على العلم الإجمالي بإتيان المكلّف به، أمّا فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه إلى قصد الإطاعة، ففي غاية الوضوح...»[1].

ومثاله: ما لو علم أحدٌ بأنّه مديونٌ بدينار لشخصٍ، إمّا لزيد أو لعمرو، فأعطى لكلٍّ منهما ديناراً ليحصل له العلم بفراغ ذمّته.

ويلحق بالتوصّليات الوضعيّات: كالطهارة والنجاسة، والصحّة، والفساد، فلو غسل الثوب المتنجّس بمائعين طاهرين يعلم إجمالاً بكون أحدهما ماءً مطلقاً والآخر مضافاً، طهر بلا إشكال.

وكذا العقود والإيقاعات، فإنّه لو احتاط المكلّف وجمع بين إنشاءات متعدّدة يعلم إجمالاً بصحّة أحدها ـ كما إذا أنشأ صيغة عقد البيع، أو صيغة الطلاق بصور متعدّدة ـ كان ذلك كافياً في حصول المنشأ[2].

ولكن قد يستشكل في الاحتياط في العقود والإيقاعات؛ لاستلزامه الإخلال بالجزم المعتبر في الإنشاء؛ إذ الترديد ينافي الجزم بالنيّة، ولذا لا يصحّ التعليق في الإنشاء.

وأُجيب: بأنّ المخلّ للعقد أو الإيقاع إنّما هو التعليق في إنشائهما، كأن يقول: بعتك هذا الكتاب إن

---

(١) وقد تقدّم بعض الكلام عن ذلك إجمالاً أيضاً في عنوان «احتياط» في قسم الفقه.

(١) فرائد الأُصول ١: ٧١.

(٢) انظر مصباح الأُصول ٢: ٧٧ ـ ٧٨.

كنت ابناً لزيد، فإنشاء البيع معلّق على كون المشتري ابناً لزيد؛ فلذلك لا يكون البائع جازماً في مفاد العقد وهو البيع، وأمّا إذا كان جازماً في مفاده، لكن كان شاكّاً في أنّ الصيغة الفلانية تدلّ عليه أم لا، فليس ذلك من التعليق في العقود حتّى يكون باطلاً؛ ولذلك لو كرّر الصيغة بحيث كان يعلم بصحّة واحدة منها فلا وجه لبطلان العقد أو الإيقاع؛ لصحّة الصيغة إجمالاً وللجزم في مفادها[1].

المرحلة الثانية ـ الامتثال الإجمالي للواجب التعبّدي:

إنّ الامتثال الإجمالي للواجب التعبّدي ـ وهو الذي يحتاج في امتثاله إلى إتيان الواجب مقروناً بقصد القربة ـ تارةً يكون مع القدرة على الامتثال التفصيلي، وأُخرى مع عدم القدرة عليه.

فإن كان مع عدم القدرة، فالمعروف جواز الامتثال الإجمالي، لكن يرى بعضهم عدم صحّته في هذه الصورة. قال ابن إدريس: «إذا حصل معه ثوبان: أحدهما نجس والآخر طاهر ولم يتميّز له الطاهر، ولا يتمكّن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلّي في كلّ واحد منهما على الانفراد وجوباً، وقال بعضٌ منهم: ينزعهما ويصلّي عرياناً. وهذا الذي يقوى في نفسي وبه أُفتي...»[2].

ثمّ أخذ يستدلّ على ما ذهب إليه، لكن ناقشه المتأخّرون عنه[1].

هذا مع عدم القدرة على الامتثال التفصيلي، وأمّا مع القدرة عليه، فلهم فيه تفصيل بين ما استلزم التكرار وما لم يستلزمه:

أوّلاً ـ إذا لم يستلزم الامتثال الإجمالي في العبادة التكرار:

ومثاله: إذا شكّ في وجوب السورة في الصلاة، فالامتثال التفصيلي هو أن يحصل له العلم بوجوب السورة أو عدمه، ثمّ يصلّي حسب علمه. والامتثال الإجمالي هو أنْ يصلّي ويأتي بالسورة احتياطاً، وهذا لم يستلزم تكراراً في العمل؛ لأنّه لم يصلّ إلّا صلاةً واحدة مع الجزء المحتمل.

وهكذا كلُّ مورد يدور الأمر فيه بين الأقلّ والأكثر، فإنّ الاحتياط فيه هو الإتيان بالأكثر.

فهل يجوز مثل هذا الاحتياط والامتثال الإجمالي مع إمكان الامتثال التفصيلي بالتعلّم؟

قال الشيخ الأنصاري: «وأمّا إذا لم يتوقّف الاحتياط على التكرار ـ كما إذا أتى بالصلاة مع جميع ما يحتمل أن يكون جزءاً ـ فالظاهر عدم ثبوت اتّفاق على المنع ووجوب تحصيل اليقين التفصيلي، لكن لا يبعد ذهاب المشهور إلى ذلك...»[2].

ولم يبيّن هو مختاره في المسألة صريحاً،

---

(١) انظر: مصباح الأُصول ٢: ٧٨، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٦٧.

(٢) السرائر ١: ١٨٤، وانظر الخلاف ١: ٤٨١، المسألة ٢٢٤.

(١) انظر: المختلف ١: ٤٨٧، والمدارك ٢: ٣٥٦، والحدائق ٥: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، و...

(٢) فرائد الأُصول ١: ٧٢.

لكن صرّح جملة ممّن تأخّر عنه بجواز الامتثال الإجمالي في هذه الصورة، مثل صاحب الكفاية[١] والشيخ النائيني[٢]، والسيّد الخوئي[٣]، وغيرهم.

وللسيّد الخوئي تفريعات في المسألة اختار في جميعها جواز الامتثال الإجمالي، وهي:

ـ لو كان التكليف استقلالياً وكان أصل الطلب معلوماً في الجملة، كما إذا شكّ في وجوب غسل الجمعة واستحبابه.

ثمّ قال: إنّ المانع من صحّة الامتثال الإجمالي هنا هو اعتبار قصد الوجه في صحّة العبادة، ثمّ ردّ اعتباره.

ـ المسألة الأُولى نفسها مع فرض كون التكليف المحتمل ضمنيّاً، كما إذا شكّ في أنّ السورة مثلاً جزءٌ واجب للصلاة، أو جزء مستحبّ.

ـ المسألة الأُولى نفسها مع فرض عدم كون التكليف معلوماً أصلاً، كما إذا دار غسل الجمعة بين الوجوب والإباحة.

ثمّ ذكر بعض الوجوه المانعة ـ التي سوف تأتي في الأبحاث الآتية[٤] ـ ثمّ ناقشها.

ثانياً ـ إذا استلزم الامتثال الإجمالي التكرار:

وأمثلته كثيرة، منها: لو كان له ثوبان أحدهما طاهر، فصلّى فيهما ليحصل له العلم بفراغ الذمّة بعد انشغالها بوجوب الصلاة في الثوب الطاهر.

وإذا تردّد تكليفه بين القصر والإتمام، فصلّاهما ليحصل له العلم بالفراغ.

وإذا تردّد في القبلة بين جهتين فصلّى إليهما ليحصل له العلم ببراءة الذمّة، وهكذا...

وقد اختلفوا في جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي في هذه الصورة.

قال الشيخ الأنصاري ـ بعد بيان أنّ مقتضى القاعدة جواز الامتثال إجمالاً لمن تمكّن من تحصيل العلم تفصيلاً ـ: «لكن الظاهر ـ كما هو المحكيّ عن بعض ـ ثبوت الاتّفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا توقّف على تكرار العبادة»[١].

ثمّ نقل عن صاحب المدارك ترجيح القول بالجواز[٢].

وأمّا المتأخّرون عن الشيخ الأنصاري ممّن التزمنا بذكر آرائهم فهم بين قائل بالجواز وقائل بعدمه؛ ففي المسألة قولان:

الأوّل ـ القول بعدم الجواز:

نسب هذا القول إلى المشهور[٣]، ولعلّه كذلك بين المتقدّمين على صاحب الجواهر، واستدلّ عليه:

أوّلاً ـ بأنّ حقيقة الإطاعة عقلاً هي: انبعاث

---

(١) انظر كفاية الأُصول: ٢٧٤.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٣: ٧٣ ـ ٧٤.

(٣) انظر مصباح الأُصول ٢: ٧٩ ـ ٨٢.

(٤) انظر نهاية هذه الصفحة وما بعدها.

(١) فرائد الأُصول ١: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) انظر: المصدر المتقدّم: ٧٢، والمدارك ٢: ٣٥٦.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٧١، والحدائق ٥: ٤٠١ و ٤٠٤.

العبد عن بعث المولى وأمره، بحيث يكون الداعي والمحرّك له نحو العمل هو تعلّق الأمر به وانطباق عنوان «المأمور به» عليه. وهذا المعنى يمكن تحقّقه في الامتثال التفصيلي، ولا يمكن في الإجمالي؛ لأنّ الداعي للمكلّف نحو العمل بكلّ واحد من فردي الترديد ليس إلّا احتمال تعلّق الأمر به، لا تعلّق الأمر به قطعاً؛ لأنّه لا يعلم انطباق عنوان «المأمور به» عليه بالخصوص. نعم بعد الإتيان بالفردين يعلم بتحقّق ما ينطبق «المأمور به» عليه.

وبعبارة موجزة: أنّ الامتثال الإجمالي في طول الامتثال التفصيلي، فلا يصل الدور إلى الإجمالي إلّا بعد تعذّر التفصيلي بحكم العقل.

ذكر هذا الدليل المحقّق النائيني، وتبعه عليه[1].

وأُجيب عنه:

١ ـ بأنّ المعتبر في الإطاعة بحكم العقل هو إتيان الفعل المأمور به مضافاً إلى المولى، وأمّا لزوم الانبعاث عن بعث المولى فلا دليل عليه، ومع الشكّ في وجوبه تجري فيه البراءة؛ لأنّه من الأقلّ والأكثر الارتباطيّين[1].

٢ ـ وبأنّه على فرض صحّة الكبرى الكليّة المذكورة: من أنّ الإطاعة الاحتمالية في طول الإطاعة التفصيلية، فإنّها خارجة عن مورد البحث؛ لأنّ الإطاعة في الامتثال الإجمالي يقينيّة لا احتماليّة، غاية الأمر أنّه لا تمييز حال الإتيان. نعم لو دار الأمر بين وجوب غسل الجمعة أو إباحته مثلاً فيكون إتيانه إطاعة احتماليّة[2].

٣ ـ إنّ الآتي بالمأمور به بداعي احتمال الأمر ربّما يكون أطوع ممّن يأتي به بداعي الأمر القطعي؛ لأنّ الانبعاث عن احتمال الأمر يكشف عن قوّة المبادئ الباعثة إلى الإطاعة في نفس المطيع[3].

ثانياً ـ بأنّ الممتثل تفصيلاً يكون قادراً على قصد الوجه والتمييز[4]؛ لأنّه عالم بأنّ الأمر الوارد

---

(١) انظر: فوائد الأُصول ٣: ٧٣، وأجود التقريرات ٢: ٤٤ ـ ٤٥؛ ولذلك علّق على كلام السيّد اليزدي في العروة القائل: «الأقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار وأمكن الاجتهاد أو التقليد» بقوله: «إلّا إذا كانت عبادة، فإنّ الأحوط بل الأقوى حينئذٍ تعيّن الاجتهاد أو التقليد، نعم لو أتى بالمحتمل الآخر رجاءً للمحبوبيّة وإدراك الواقع بعد الإتيان بما أدّى إليه تقليده أو اجتهاده كان حسناً».

انظر العروة الوثقى ١: ١٤، كتاب الاجتهاد والتقليد، المسألة ٤.

(١) انظر مصباح الأُصول ٢: ٨٣.

(٢) انظر مصباح الأُصول ٢: ٨٣ ـ ٨٤.

(٣) انظر تهذيب الأُصول ٢: ١٢٨.

(٤) المراد من قصد الوجه هو: إيقاع الفعل على وجهه، ففي الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه، وفي المندوب، لندبه أو لوجه ندبه.

والتمييز: هو إيقاع الفعل مميّزاً عن غيره ممّا يشاركه، كإيقاع الصلاة ظهراً وأداءً ونحو ذلك. انظر المقاصد العليّة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

على نحو الوجوب أو الندب، وأمّا الممتثل بالامتثال الإجمالي فلا يتمكّن من إحراز ذلك بالنسبة إلى كلٍّ من الفردين؛ لأنّه لا يعلم تعلّق الأمر به جزماً.

وهذا الدليل موجود في كلمات ابن إدريس في السرائر[1].

وأُجيب عنه:

بأنّه لا دليل على اعتبار قصد الوجه أو التمييز في النيّة؛ إذ لو كانا معتبرين في الواجبات لأشار الأئمّة عليهم السلام إلى ذلك؛ لكثرة الابتلاء بهما.

وعلى فرض الشكّ في وجوبهما، فأصالة البراءة تقتضي عدم الوجوب[2].

ثمّ على فرض وجوب قصد الوجه، فإنّ ذلك ممكن؛ لتمكّن المكلّف من قصد الوجوب في كلٍّ من الصلاتين في الثوبين المشتبهين، لكن من باب المقدّمة العلميّة للتوصّل إلى الواجب الواقعي[1].

بل قال الشيخ الأنصاري: «إنّ نيّة الوجه ساقطة فيما يؤتى به من باب الاحتياط إجماعاً حتّى من القائلين باعتبار نيّة الوجه؛ لأنّ لازم قولهم باعتبار نيّة الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعيّة الاحتياط وكونه لغواً»[2].

ثالثاً ـ وبأنّ الامتثال الإجمالي مع القدرة على الامتثال التفصيلي يُعدُّ عبثاً ولعباً بأمر المولى؛ لأنّ القادر على تطهير ثوبه، إذا ترك ذلك وصلّى في الثوبين المشتبهين لإحراز الصلاة في الثوب الطاهر يُعدُّ في الشرع والعرف لاعباً بأمر المولى.

---

(١) انظر السرائر ١: ١٨٤، فإنّه وإن أقام الدليل على صورة عدم التمكّن من الامتثال التفصيلي، لكنّه جارٍ في صورة التمكّن بطريق أولى.

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٧٤، المقصد السادس / الأمر السابع، ومصباح الأُصول ٢: ٧٩ ـ ٨١، والتنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد): ٦٨ ـ ٦٩ و٧٣ ـ ٧٤. وقد تكلّم الفقهاء على وجوب قصد الوجه والتمييز وعدمه عند كلامهم على النيّة في الوضوء والصلاة ونحوهما من العبادات، وسوف نتكلّم فيها تحت عنوان «نيّة» إن شاء الله تعالى.

وبحث المتأخّرون إضافة إلى ذلك عن الأصل العملي في المسألة ـ عند الشكّ في الوجوب بسبب عدم تمامية الأدلّة عليه ـ أهو البراءة أو الاحتياط؟ فعلى الأوّل لا يجبان وعلى الثاني يجب إتيانهما، وقد اختلفت وجهات النظر في ذلك. انظر فرائد الأُصول ٢: ٤٠٧، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٦٩.

(١) انظر المصادر المذكورة في الهامش المتقدّم، والذخيرة: ١٦٦، والحدائق ٥: ٤٠٦، والجواهر ٦: ٢٤٢. فإنّ الأوّلين وإن ذكرا الاستدلال ردّاً على كلام ابن إدريس وموضع كلامه عدم التمكّن من الامتثال التفصيلي، إلّا أنّ ما ذكراه جارٍ في صورة التمكّن من الامتثال التفصيلي بطريق أولى.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٧٦. وللشيخ كلام آخر ـ في الكتاب نفسه ٢: ٤٠٦ ـ ٤٠٨ ـ يميل فيه إلى اعتبار قصد الوجه؛ فراراً من مخالفة الإجماع المنقول المعتضد بالشهرة القائمة على اعتباره، وكلامه يستلزم عدّه من المخالفين لجواز الامتثال الإجمالي مع إمكان التفصيلي، وعندئذٍ لابدّ من حمل كلامه الذي ذكرناه في المتن على صورة تعيّن الاحتياط لعدم إمكان غيره.

ذكر هذا الدليل الشيخ الأنصاري[١].

لكن أُجيب عنه:

بأنّه لو تعلّق الغرض العقلائي بالامتثال الإجمالي فكيف يكون تكرار العمل لغواً وعبثاً لدى العقلاء؟ كما إذا توقّف الامتثال التفصيلي على تعلّم المسألة، واستلزم ذلك الذهاب إلى محلّ آخر، فإنّ ذلك ممكن حسب الفرض، إلّا أنّ تركه والامتثال إجمالاً ليس عبثاً ولعباً بأمر المولى، نعم يمكن أن يكون العبث واللعب في طريق الامتثال وكيفيّته أحياناً، وهو غير اللعب بأمر المولى[٢].

تنبيه:

تكلّموا في أنّ الامتثال التفصيلي الظنّي هل هو كالامتثال التفصيلي العلمي أم لا؟ فلهم فيه تفصيل بين أقسام الظنّ، لكنّ القدر المتيقّن أنّ الظنّ المعتبر ـ كالظنّ الحاصل من البيّنة ـ يقوم مقام العلم الوجداني هنا كسائر الموارد، وعليه فإن قلنا بلزوم تقديم الامتثال التفصيلي العلمي على الإجمالي فيقدّم الظنّي عليه أيضاً وإلّا فلا[٣].

(١) انظر فرائد الأُصول ٢: ٤٠٩.

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٧٤، المقصد السادس / الأمر السابع، والمستمسك ١: ٩، والتنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٧٤ ـ ٧٥.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٧٣ ـ ٧٤، ومصباح الأُصول ٢: ٨٤.

الثاني ـ القول بالجواز:

ذهب عدّة من الفقهاء والأُصوليّين ـ وخاصّة المتأخّرين منهم ـ إلى جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، منهم: صاحب المدارك[١]، وصاحب الجواهر[٢]، والسادة: اليزدي[٣]، والحكيم[٤]، والخوئي[٥]، والخميني[٦]، وغيرهم من المتأخّرين والمعاصرين.

قال السيّد اليزدي: «الأقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار وأمكن الاجتهاد أو التقليد».

ولم يخالفه من الفقهاء المحشّين على العروة إلّا النائيني[٧] الذي سبق أن ذكرنا قوله بعدم الجواز.

(١) انظر المدارك ٢: ٣٥٦.

(٢) انظر الجواهر ٦: ٢٤٢.

(٣) انظر العروة الوثقى ١: ١٤، كتاب الاجتهاد والتقليد، المسألة ٤.

(٤) انظر المستمسك ١: ٨.

(٥) انظر: التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٧٣، ومصباح الأُصول ٢: ٨٣ ـ ٨٤.

(٦) انظر: تهذيب الأُصول ٢: ١٢٦ ـ ١٢٩، ولم يعلّق على كلام صاحب العروة فيظهر منه موافقته له.

(٧) وممّن لم يخالفه من أصحاب التعاليق والحواشي ـ غير من تقدّم ـ هم: الشيخ عبدالكريم الحائري، والشيخ ضياءالدين العراقي، والسيّد أبو الحسن الإصفهاني، والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، والسيّد حسين الطباطبائي البروجردي، والسيّد عبد الهادي الشيرازي، والسيّد أحمد الخوانساري، =

ولعلّ الوجه فيما اختاروه هو المناقشة في أدلّة القائلين بالمنع.

الامتثال بعد الامتثال:

تطرّق الأُصوليّون إلى هـذه المسـألة عـند كلامهم عن دلالة الأمر على المرّة أو التكرار. وبعد الفراغ من عدم دلالته على التكرار تطرّق بـعضهم إلى البحث عن أنّ المكلّف إذا امتثل الأمر فهل يجوز له أن يمتثله ثانية بعد الامتثال الأوّل أم لا؟

قال صاحب الكفاية مـا حـاصله: إذا كـان الامتثال الأوّل وافياً بغرض المولى بأن كـان عـلّة تامّة لحصوله، فلا يبقى مجال لامتثاله ثانية، وأمّا إذا لم يكن وافياً فيجوز، كما إذا أمر المولى عبده بإتيان الماء للشرب أو الوضوء فأتى به، لكنّه ـ أي العبد ـ جاء بماءٍ آخر قبل أن يستعمل المولى المـاء الأوّل، فإنّ ذلك ممّا لا إشكال فيه[1].

ولكن ناقشه المتأخّرون عنه بما حاصله: أنّ المفروض تعلّق الأمـر بـالطبيعة مـن دون تـقييده بتكرارها، وبناءً على ذلك، فإذا أتى المكـلّف بـفرد مستجمع للأجـزاء والشرائـط مـن تـلك الطـبيعة فتتحقّق الطبيعة لا محالة، وإذا تحقّقت سـقط الأمـر ولا يبقى أمر حتّى يصدق امتثاله. وبعبارة أُخـرى: لا يبقى ما يكون داعياً للعبد ومحرّكاً له نحـو إتـيان الفعل ثانية حتّى يصدق امتثاله ثانية؛ فلذلك يقال في باب الإجزاء: إنّ إتيان المأمور به بجميع أجزائه وشرائطه علّة تامّة لحصول الغرض وسقوط الأمر، فعدم الإجزاء غير معقول.

وأمّا المثال الذي ذكره، فقد وقع الخلط فـيه بين غرض المولى الأقصى الذي هو رفع العطش في المثال، والغرض الأدنى وهو تحـقّق المـأمور بـه في الخارج الذي هو مقدّمة للغرض الأقصى. فما يـراد من المأمور وهو قادر عليه إحضاره المـاء وتمكـين المولى من شربه، وأمّا تحقّق الشرب ورفع العـطش فهو خارج عن قدرة المكلّف، ومـع فـرض تحـقّق الغرض الأدنى الذي هو مأمور به لم تـبق داعـوية للأمر كما تقدّم[1].

وللسيّد الصدر إشكال في ربط المثال بالمقام والجواب عليه بما تقدّم[2].

مظانّ البحث:

أوّلاً ـ الفقه:

تطرّق الفقهاء إلى الامتثال الإجمالي وكفايته عن التفصيلي عند الكلام عـلى الصـلاة في الثـوبين المشـتبهين في أحكـام الطـهارة بمـناسبة بحـثهم عن وجـوب إزالة النـجاسة عـن الثـوب والبـدن

= والسيّد محمّد رضا الگلپايگاني. انظر العـروة الوثـقى ١: ١٤، كتاب الاجتهاد والتقليد، المسألة ٤.

(١) انظر كفاية الأُصول: ٧٩، المرّة والتكرار.

(١) انظر: نهاية الدراية ١: ٣٦١، ومحاضرات في أُصـول الفـقه ٢: ٢٠٨ ـ ٢١٠، وبحـوث في عـلم الأُصـول ٢: ١٢٧.

(٢) انظر بحوث في علم الأُصول ٢: ١٢٨.

للصلاة، وتكلّم عنها بعضهم في أحكام لباس المصلّي.

وتكلّموا عنه أيضاً في كتاب الاجتهاد والتقليد عند الكلام على جواز الاحتياط لو استلزم التكرار.

ثانياً ـ أُصول الفقه:

وتطرّقوا إليه في علم الأُصول في بحث القطع عند كلامهم على سقوط التكليف في العلم الإجمالي، وفي بحث البراءة والاشتغال عند الكلام على شروط الاحتياط.

أمـر

تكلّم الأُصوليّون في موضوع الأمر عن أمرين:

الأوّل ـ عن مادّة الأمر، أي: «أ م ر».

الثاني ـ عن صيغة الأمر، مثل صيغة «إفعل» كـ«إضرب».

إذن يقع الكلام في مرحلتين:

المرحلة الأُولى ـ الكلام في مادّة الأمر

الأمر لغة:

ذكرت للأمر معانٍ عديدة، منها:

ـ الحال، مثل: أمره مريب.

ـ الشأن، مثل: جئت لهذا الأمر.

ـ الحادثة، مثل: رأيت اليوم أمراً عظيماً.

ـ الطلب، مثل: أمرته بكذا[1].

وأضاف بعضهم إليها معاني أُخر، مثل: الشيء، والفعل، والفعل العجيب، والغرض[2].

وهناك عدّة محاولات من الأُصوليّين لإرجاع هذه المعاني إلى معنىً جامع أو معنيين، وفيما يلي خلاصتها:

١ ـ محاولة إرجاع جميع المعاني غير الطلب إلى «الشأن»، فيكون للأمر معنيان: الطلب والشأن[3].

وهذه محاولة صاحب الفصول.

٢ ـ محاولة إرجاع سائر المعاني إلى «الشيء»، فيكون للأمر معنيان أيضاً: الطلب في الجملة، والشيء.

وهذه محاولة صاحب الكفاية[4].

ويبدو أنّ هذه المحاولة أكثر شيوعاً من غيرها وإن أُجريت بعض التوضيحات والتعديلات عليها، فممّن التزم بها:

ـ المحقّق العراقي، حيث قال: «...ولكنّ التحقيق كونه حقيقة في خصوص "الشيء" الذي هو من الأُمور العامّة العرضيّة لجميع الأشياء الشامل

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «أمر».

(٢) انظر كفاية الأُصول: ٦١، المقصد الأوّل في الأوامر.

(٣) انظر الفصول الغروية: ٦٢، القول في الأمر.

(٤) انظر كفاية الأُصول: ٦٢.

للـفعل، والشـأن، والحـادثة، والشـغل، ونحـو ذلك ...نعم ذلك كلّه بالنسبة إلى غير المـعنى الأوّل وهو الطلب، وأمّا بالنسبة إليه فهو وإن كان أيـضاً أمراً من الأُمور وشـيئاً مـن الأشـياء، فكـان مـن مصاديق ذلك العنوان العام العرضي، لكن الظـاهر كونه موضوعاً بإزائه بالخصوص أيضاً قبالاً لوضعه لذلك المعنى العام العرضي، كما أنّ الظاهر هو كـونه مـن بـاب الاشـتراك اللـفظي دون الاشـتراك المعنوي»[1].

ـ والسيّد الخـوئي، فـإنّه قـال: «ويمكـن أن نقول: إنّ مادّة الأمر موضوعة لغةً لمعنيين على سبيل الاشتراك اللفظي:

أحدهما ـ الطـلب في إطـار خـاصّ، وهـو الطلب المتعلّق بفعل الغير، لا الطلب المطلق الجامع بين ما يتعلّق بفعل غيره وما يـتعلّق بـفعل نـفسه، كطالب العلم، وطالب الضالّة، وطالب الحقّ ...ومن هنا يظهر أنّ النسبة بين الأمر والطلب عموم مطلق.

ثانيها ـ الشيء الخاصّ، وهـو الذي يـتقوّم بالشخص من الفعل أو الصفة أو نحوهما، في مـقابل الجواهر وبعض أقسام الأعراض، وهي بهذا المعنى قد تنطبق على الحادثة، وقد تنطبق على الشأن، وقد تنطبق على الغرض وهكذا...»[2].

واستُدلّ على هذه المحاولة بأمرين:

الأوّل ـ أنّ لفظ الأمر بمـعنى الطـلب، قـابل للتصريف والاشتقاق بخلاف الأمـر بمـعنى الشيء، فإنّه جامد غير قابل للاشتقاق.

الثاني ـ أنّ الأمر بمعنى الطـلب يجـمع عـلى أوامر، وبمعنى الشيء يجمع على أُمور[1].

٣ ـ محاولة إرجاع جمـيع المـعاني إلى مـعنىً واحد، مثل الواقعة ذات الأهمّيّة.

وقد اختار هـذه المحـاولة المحـقّق النـائيني، فإنّه ادّعى أوّلاً أنّ الأمر موضوع للطلب وللواقعة ذات الأهمّيّة؛ ثمّ تدرّج وادّعى إمكان القـول بـأنّ الأمر بمـعنى الطـلب مـن مـصاديق الواقـعة ذات الأهمّيّة؛ لأنّ الطلب مـن الأُمـور التي لهـا أهمّـية، فيكون للأمر معنىً واحد وهو الواقعة ذات الأهمّيّة، وهو ينطبق تارةً على الطلب، وأُخرى على الغرض، وثالثة على الحادثة[2].

٤ ـ محاولة إرجاع جميع المعاني إلى الطـلب، عكس المحاولة السابقة.

وقد تبنّى هذه المحـاولة المحـقّق الإصـفهاني، وحاصل ما أفاده هو:

أنّ الأمـر مـوضوع للـجامع بـين المـعاني المذكورة، والذي يصلح لذلك هو «الفعل»، لكـن لا بمفهومه المتضمّن للمعنى الحدثي، وإلّا لكان «أمر ـ يأمر» مثل «فعل ـ يفعل» ويقوم مقامه، وهو ليس

(١) نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٥٦.

(٢) محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٧.

(١) انظر: نهاية الأفكـار (١ ـ ٢): ١٥٦، محـاضرات في أُصول الفقه ٢: ٧.

(٢) انـظر: أجـود التـقريرات ١: ٨٦، ومـنتقى الأُصـول ١: ٧١.

كذلك بل بمصداقه، أي أنّ كلمة «الأمر» موضوعة لمصاديق الفعل، لكن لا لكلّ واحد منها كالأكل والشرب ونحوهما، بل لمعنىً جامع بينها، وهي حيثيّة الفعليّة التي تكون قابلة لتعلّق الطلب بها، كما يقال: رأيت مطلباً عجيباً، ويراد منه فعل عجيب، فنفس كون الفعل معرضاً لتعلّق الطلب والإرادة به، يصحّح إطلاق لفظ «المطلب» و«المقصد» و«الأمر» عليه[1].

كانت هذه أهمّ المحاولات لتوحيد المعاني اللغوية، وهناك محاولات أُخرى أعرضنا عن ذكرها مخافة الإطالة.

الأمر اصطلاحاً:

تكلّم بعض الأُصوليّين في أنّ المعنى الاصطلاحي للأمر هل هو المعنى اللغوي، أي الطلب، أو غيره.

قال صاحب الكفاية: «وأمّا بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتّفاق على أنّه حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره»[2].

والمقصود من القول المخصوص هو صيغة أو هيئة «إفعل»[3].

ثمّ استشكل هو على هذا الرأي وناقشه، ثمّ وجّهه، ثمّ قال: «وكيف كان، فالأمر سهل لو ثبت النقل، ولا مشاحة في الاصطلاح»[1].

ولبعض الأُصوليّين[2] إشكالات ومناقشات لدعوى كون الأمر حقيقة في القول المخصوص، مع الاعتراف بعدم الجدوى في هذا البحث.

مراحل البحث في مادّة الأمر:

تكلّم الأُصوليّون ـ بعد تعريف الأمر ـ عن جهات ترتبط بالأمر على النحو التالي:

أوّلاً ـ هل يعتبر العلوّ أو الاستعلاء في الأمر؟

اختلف الأُصوليّون في أنّ الأمر موضوع للطلب بشرط كون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه، أو كونه مستعلياً عليه وإن لم يكن عالياً واقعاً، أو يشترط الأمران بأن يكون عالياً واقعاً ومستعلياً، فلو طلب العالي برفق وعدم الاستعلاء لم يكن أمراً، أو يشترط أحد الأمرين العلوّ أو الاستعلاء؟

المعروف بين المتقدّمين من الأُصوليّين هو اعتبار الاستعلاء، قال صاحب القوانين: «الأمر على ما ذكره أكثر الأُصوليّين هو طلب فعل بالقول استعلاءً»[3].

والمعروف بين المتأخّرين[4] منهم هو اشتراط

---

(١) انظر نهاية الدراية ١: ٢٥١ ـ ٢٥٢.
(٢) كفاية الأُصول: ٦٢، وناقل الاتّفاق صاحب الفصول في الفصول الغروية: ٦٢ ـ ٦٣.
(٣) انظر كفاية الأُصول: ٦٣.

(١) انظر كفاية الأُصول: ٦٣.
(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١١.
(٣) انظر القوانين ١: ٨١.
(٤) انظر: كفاية الأُصول: ٦٣، ونهاية الدراية ١: ٢٥٨، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٥٩ ـ ١٦٠، ومحاضرات =

العلوّ دون الاستعلاء؛ لأنّ الطلب الصادر من غير العالي لا يصدق عليه الأمر عرفاً وإن كان الطالب مستعلياً؛ بل يصدق عليه الالتماس والاستدعاء.

ويرى البعض الآخر أنّه يشترط العلوّ والاستعلاء معاً؛ لأنّ الأمر الصادر من العالي من دون استعلاء لا يكون أمراً، بل استشفاعاً أو إرشاداً.

وممّن اختار هذا الرأي صاحب القوانين[1] ـ ونسبه إلى جماعة ـ والنائيني[2]، والسيّد الخميني[3].

لكن قيل: لا أثر مهمّاً لهذا البحث؛ لأنّ الأوامر المبحوث عنها في الأُصول والفقه إنّما هي الأوامر الواردة من قِبل الشارع، وهي مقرونة بالعلوّ والاستعلاء[4].

وأمّا اشتراط أحد الأمرين، فاحتمله صاحب الكفاية ثمّ ضعّفه[5].

ثانياً ـ هل يدلّ الأمر على الوجوب، وما هو منشأ دلالته؟

اختلف الأُصوليّون في ما وضع له الأمر وكذا صيغته: هل هو الوجوب خاصّة، أو الوجوب والندب على وجه الاشتراك اللفظي، بمعنى أن يكون موضوعاً لكلٍّ منهما، أو القدر المشترك بين الوجوب والندب فيكون مشتركاً معنويّاً بينهما؟

المعروف بين الأُصوليّين منّا أنّ الأمر وصيغته موضوعان إمّا للوجوب خاصّة، أو للقدر المشترك بينه وبين الندب، وهو الطلب.

ويرى بعضهم أنّهما موضوعان لغةً للوجوب والندب على نحو الاشتراك اللفظي، لكن يراد منهما الوجوب خاصّة في الكتاب والسنّة إلّا إذا دلّت القرائن على إرادة الندب[1].

ولذلك قال السيّد الصدر ـ بعد ذكر بعض الاستدلالات المعهودة[2] لإثبات كون الأمر للوجوب ومناقشتها ـ: «هذا ونحن في غنىً عن مثل

= في أُصول الفقه ٢: ١٣، وبحوث في علم الأُصول ٢: ١٥، وغيرها.

(١) انظر قوانين الأُصول ١: ٨١، وفيه: «الأولى اعتبار العلوّ مع ذلك» أي مع الاستعلاء.

(٢) انظر: فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٢٩، وأجود التقريرات ١: ٨٧.

(٣) انظر تهذيب الأُصول ١: ١٠٠.

(٤) انظر منتقى الأُصول ١: ٣٧٥.

(٥) انظر كفاية الأُصول: ٦٣.

(١) قال السيّد المرتضى: «...ونحن وإن ذهبنا إلى أنّ هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب، فنحن نذهب إلى أنّ العرف الشرعي المتّفق المستمرّ قد أوجب أن يحمل مطلق هذه اللفظة إذا وردت عن اللّه تعالى أو عن الرسول ﷺ على الوجوب دون الندب». الذريعة ١: ٥٣.

(٢) مثل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾. النور: ٦٣

ومِمّا استُدلّ به أيضاً قوله تعالى خاطباً إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾. الأعراف: ١٢

وقوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أُمّتي لأمرتهم بالسواك». عوالي اللآلي ٢: ٢١، الحديث ٤٣.

وغير ذلك. لكنّها كلّها لم تسلم من المناقشة.

هذه الاستدلالات، فإنّه ممّا اتّفق عليه المحقّقون دلالة مادّة الأمر على الوجوب بحكم التبادر وبناء العرف والعقلاء على كون الطلب الصادر من المولى بمادة الأمر، وجوباً، ولم يستشكل فقيه في استفادة الوجوب من لفظ "أمر" ورد في لسان الشارع عند عدم القرينة على الاستحباب».

ثمّ قال: «وإنّما الذي وقع فيه البحث هو كيفيّة تفسير هذه الدلالة وتحديد منشئها، وقد اختلفوا في ذلك على أقوال ثلاثة»[1]، ثمّ ذكر الأقوال الثلاثة:

القول الأوّل ـ أنّ الدلالة ناشئة من وضع كلمة «الأمر» للوجوب.

وهذا الرأي هو المعروف والمشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً، كما جاء في المحاضرات[2]، وممّن اختاره صاحب الكفاية، حيث قال: «لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقة في الوجوب؛ لانسباقه عنه عند إطلاقه، ويؤيّده...»[3]. ثمّ ذكر الآيات والروايات التي استدلّ بها المتقدّمون على الوجوب، لكن جعلها مؤيّدة للمدّعى لا دليلاً عليه؛ لكثرة المناقشات الواردة على الاستدلال بها.

واختار هذا الرأي الإمام الخميني أيضاً[4].

القول الثاني ـ أنّ منشأ الدلالة على الوجوب إنّما هو حكم العقل به.

وقد تبنّت مدرسة النائيني[1] هذه الفكرة، واختارها السيّد الخوئي أيضاً[2].

قال النائيني ـ وهو يرى بأنّ صيغة الأمر مصداق لمادّته ـ: «إنّ الصيغة متى صدرت من المولى فالعقل يحكم بلزوم امتثال ـ[ها] باقتضاء العبودية والمولويّة، ولا يصحّ الاعتذار عن الترك بمجرّد احتمال كون المصلحة غير لزوميّة إلّا إذا كانت هناك قرينة متّصلة أو منفصلة على كونها غير لزوميّة»[3].

ثمّ بنى على ذلك ما لو وردت عدّة أوامر في عبارة واحدة، وقامت قرائن على إرادة الندب من بعضها، فتبقى الأوامر الأُخرى دالّة على الوجوب طبقاً للقاعدة وبلا أي محذور وتكلّف، بخلاف ما لو التزمنا بمناشئ أُخرى للدلالة، كالوضع ومقدّمات الإطلاق.

القول الثالث ـ أنّ الدلالة ناشئة من الإطلاق ومقدّمات الحكمة.

وقد تبنّى هذا الرأي المحقّق العراقي[4]، والسيّد الصدر[5].

وهناك عدّة توجيهات لهذا الرأي منها:

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٢: ١٧ ـ ١٨.
(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٣.
(٣) كفاية الأُصول: ٦٣.
(٤) انظر تهذيب الأُصول ١: ١٠١.

(١) انظر: فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٣٦ ـ ١٣٧، وأجود التقريرات ١: ٩٤ ـ ٩٦.
(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٣ ـ ١٤.
(٣) أجود التقريرات ١: ٩٥، وانظر الصفحة ٨٧.
(٤) انظر نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٦٠ ـ ١٦٣.
(٥) انظر بحوث في علم الأُصول ٢: ٢٢.

الأوّل ـ أنّ الأمر يدلّ على الطلب، والطلب له فردان: طلب شديد، وطلب ضعيف، فالأوّل هو الوجوب، والثاني هو الندب. والشدّة لـمّـا كـانت من سنخ الطلب نفسه فهي ليست بحاجة إلى بـيان زائد، بخلاف الضعف، فإنّه أمرٌ عدمي؛ لأنّه عـدم الشدّة؛ فلذلك يكون بحاجة إلى بـيان زائـد، فـإذا دلّت قرينة على الطلب الضعيف فيحمل الأمر عليه، فيدلّ حينئذٍ على الندب، وإن لم تدلّ قرينة على ذلك فيحمل الأمر على الطـلب الشـديد فـيدلّ حـينئذٍ على الوجوب[1].

الثاني ـ وهو يتركّب من مقدّمتين:

الأُولى ـ أنّ الوجـوب طـلب مـتميّز بـقيد عـــدمي، وهـــو عـــدم الترخـــيص في الترك، والاستحباب طلب مـتميّز بـقيد وجـودي، وهـو الترخيص في الترك.

الثانية ـ كلّما دار الكلام بين حقيقتين المـميّز لإحداهما أمر وجودي، والمميّز للآخر أمر عدمي، يتعيّن عند الإطـلاق وعـدم القـرينة الحـمل عـلى العدمي؛ لأنّ الكلام يكون دالّاً عندئذٍ على الحيثيّة المشتركة لا أكثر. فالأمر فـيما نحـن فـيه دالّ عـلى الطلب، وهو حيثيّة مشتركة بين الوجوب والندب، ودلالته على النـدب بحـاجة إلى بـيان زائـد وهـو الترخيص في الترك، ولم يرد ذلك من المتكلّم مع أنّه في مقام البيان، فـتتمّ عـندئذٍ مـقدّمات الإطـلاق، فيستفاد منها إطلاق الطـلب وعـدم تـقيّده، وهـو الوجوب[1].

هذا وذكر السيّد الصدر تـوجيهين آخـرين يستفاد من أحدهما أنّه مختاره هنا وفي صيغة الأمر، وحاصله:

أنّ صيغة الأمر تدلّ على الإرسـال والدفـع بمعناه الحرفي ـ أي النسبة الإرسالية ـ لا الاسمي الذي هو معنى الإرسال، وذلك يعني سدّ جميع الأبـواب التي توجب عدم الإرسال، هذا في مرحـلة الدلالة التصوّرية. وأصالة التطابق بـين الدلالة التـصوّرية ـ أو فقل المدلول التصوّري ـ مع الدلالة التـصديقيّة تقتضي أن يكون مراد الآمر هو سدّ جمـيع أبـواب عدم الإرسال أيضاً، وهذا يعني عدم الترخيص في المخالفة، وهو عبارة أُخرى عن الوجوب[2].

ثمّ إنّ السيّد الصدر ذكر جملة من الآثار التي تترتّب على كلٍّ من الأقوال المتقدّمة[3].

ثالثاً ـ هل الموضوع له في الأمر هو الطـلب الحقيقي أو الإنشائي، أو غيرهما؟

اخـــتلف الأُصـــوليّون المـــتأخّرون في أنّ الموضوع له في الأمر ما هو؟

ـ هل هو الطلب الحقيقي، الذي هـو الشـوق المؤكّد الحاصل في النفس عقيب الداعي إلى ذلك؟

---

(١) انظر نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٦٢ ـ ١٦٣.

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٢: ٢١ ـ ٢٢.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٢٢ و ٥٤.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٢٤ ـ ٢٦.

فهو بهذا المعنى يكون من الكيفيّات القائمة بالنفس، وله وجود عيني.

ـ أو هو الطلب المنشأ، المعبّر عنه بالطلب الحقيقي الإنشائي، بمعنى الطلب الذي أُنشئ بالقول أو بغيره كالكتابة والإشارة؟

ـ أو هو نفس إبراز الطلب المعبّر عنه بالطلب الإنشائي، سواء كان الإبراز بالقول أو الكتابة أو بغيرهما؟

وجوه: اختار صاحب الكفاية الثاني، وعلّله بعدم صدق الطلب على الطلب الحقيقي من دون إبرازه؛ لأنّ طالب الماء لا يصدق عليه أنّه طالب للماء إذا لم يبرز طلبه بمبرزٍ مهما كان نوعه، فقال بهذا الصدد: «الظاهر أنّ الطلب الذي يكون هو بمعنى الأمر ليس هو الطلب الحقيقي الذي يكون طلباً بالحمل الشائع الصناعي، بل الطلب الإنشائي...».

ثمّ تنزّل وقال: «ولو أبيت إلّا عن كونه موضوعاً للطلب، فلا أقلّ من كونه منصرفاً إلى الإنشائي منه عند إطلاقه كما هو الحال في لفظ "الطلب" أيضاً؛ وذلك لكثرة الاستعمال في الطلب الإنشائي، كما أنّ الأمر في لفظ "الإرادة" على عكس لفظ الطلب»[1].

ثمّ من هذا المنطلق دخل في بحث الطلب والإرادة الذي فصّلنا الكلام عنه في عنوان «إرادة».

ويرى العراقي: أنّ «الأمر عبارة عن نفس الطلب، أي مفهومه بما هو حاكٍ عن الطلب الحقيقي القائم بالنفس، فبهذا الاعتبار يصدق عليه الطلب الحقيقي، ويحمل عليه بالحمل الشائع»[1].

فليس الموضوع له هو الطلب الحقيقي الذي هو من الكيفيّات القائمة بالنفس، ولا مفهوم الطلب بما هو مفهوم ذهني، بل هو مفهومه بما هو حاك عن الطلب الحقيقي القائم بالنفس.

ويرى النائيني: أنّ الأمر موضوع للطلب الذي هو إيجاد الصيغة، فإنّه قال: «والحاصل: أنّ الطلب في التشريعيّات عبارة عن نفس إيجاد الصيغة، فإنّه بها يتصدّى الآمر لتحصيل مطلوبه في الخارج»[2].

وقال السيّد الخوئي: «إنّ الأمر موضوع للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج»[3].

---

(١) كفاية الأُصول: ٦٤، الجهة الرابعة. ومقصوده من العبارة الأخيرة هو: أنّنا إذا قلنا بأنّ الموضوع له للأمر هو الطلب فنقول: إنّ للطلب فردين: طلب حقيقي وطلب إنشائي، والأمر ينصرف ـ عند إطلاقه ـ إلى الطلب الإنشائي؛ لكثرة استعمال الأمر في الطلب = الإنشائي، مثل كلمة «الطلب» نفسها، فإنّها تنصرف عند إطلاقها إلى الطلب الإنشائي، كما أنّ الإرادة على العكس منها فإنّها إذا أُطلقت انصرفت إلى الإرادة الحقيقية.

وبهذه المناسبة دخل في الفرق بين الطلب والإرادة.

(١) نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٥٩.

(٢) أجود التقريرات ١: ٨٩، وانظر فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٣) محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٤.

المرحلة الثانية ـ الكلام في صيغة الأمر

صيغة الأمر لغةً واصطلاحاً:

لا يختلف المعنى الاصطلاحي لصيغة الأمر عن المعنى اللغوي لها، فالمهمّ بيان المعنى اللغوي لها، فنقول:

قيل[1]: إنّ صيغة الأمر إنّما وضعت لمعانٍ عديدة، منها: الطلب، والتهديد، والتعجيز، والتمنّي، والإهانة، وغيرها[2].

وقال صاحب الكفاية: «إنّ الصيغة ما استعملت في واحد منها، بل لم تستعمل إلّا في إنشاء الطلب، إلّا أنّ الداعي إلى ذلك كما يكون تارةً هو البعث والتحريك نحو المطلوب الواقعي، يكون أُخرى أحد هذه الأُمور...»[3].

وقال السيّد الخوئي: «إنّ الإنشاء عبارة عن اعتبار الأمر النفساني وإبرازه في الخارج بمبرز من قول أو فعل أو ما شاكل ذلك، وعلى ضوء هذا التفسير لا مانع من الالتزام بتعدّد المعنى لصيغة الأمر، بيان ذلك: أنّ الصيغة على هذا موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج... فإنّ المتكلّم تارةً يقصد بها إبراز ما في نفسه من اعتبار المادّة على ذمّة المخاطب، وأُخرى إبراز ما في نفسه من التهديد...»[1].

وقال جملة من الأُصوليّين المتأخّرين: إنّ صيغة الأمر موضوعة للنسبة الإرساليّة والدفعيّة[2]، غاية الأمر يختلف الداعي لهذه النسبة الإرسالية، فقد يكون هو الطلب، وقد يكون التهديد، أو التعجيز، أو غير ذلك:

قال النائيني: «قد عرفت أنّ صيغة الأمر ليست موضوعه للطلب، ولا غيره من المعاني

---

(١) ذكره أغلب الأُصوليّين المتأخّرين، انظر: كفاية الأُصول: ٦٩، ومحاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٢١.

(٢) فمثال الطلب: قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ البقرة: ٤٣، والتهديد مثل: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ فصّلت: ٤٠، والتعجيز مثل: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣، والتمنّي مثل قول امرئ القيس في معلّقته:

ألا أيّها الليل الطويل ألا انجلِ
بصبح وما الإصباح منك بأمثلِ

يراجع جامع الشواهد: ٥١.

(٣) كفاية الأُصول: ٦٩.

(١) محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) الإرسال أو الدفع أو الإلقاء له فردان: فرد حقيقي تكويني، وهو ما إذا دفع شخص شخصاً آخرَ نحو شيءٍ في الخارج. وله فرد عنائي تكويني، كما لو دفعه بيده نحو عمل من الأعمال، أو إذا ألقاه على الكتاب لكي يطالع، فهو إلقاء تكويني حقيقي على الكتاب، ودفع تكويني عنائي نحو المطالعة، وهذا الدفع يولّد نسبة مخصوصة بين المدفوع وهو زيد والمدفوع نحوه وهو المطالعة، وهذه النسبة تسمّى بالنسبة الإرساليّة والدفعيّة والتحريكيّة.

انظر بحوث في علم الأُصول ٢: ٤٩.

المذكورة لها، بل إنّما هي موضوعة لإيقاع النسبة بين المبدأ والفاعل، لدواعٍ: منها الطلب، ومنها التهديد ...»[١].

وقال العراقي ـ بعد أن بيّن كغيره: أنّ للفعل مادّةً وهيئة، فالمادة في «اضرب» وهي الضرب تدلّ بحسب الوضع النوعي على نفس الحدث ـ: «وأمّا هيئتها الخاصّة فهي أيضاً لا تدلّ إلّا على النسبة الإرساليّة والمحركيّة بين المبدأ والفاعل، لكن لا مفهوم هذه النسبة؛ لأنّه معنى اسمي، بل مصداقه وصورة ذاك المبدأ ...»[٢].

ومثلهما قال غيرهما[٣]، بل قيل: إنّ هذا هو المشهور[٤].

انصراف الصيغة إلى الطلب عند إطلاقها:

تقدّم أنّ صيغة الأمر موضوعة ـ على المعروف بين المتأخّرين ـ للنسبة الإرساليّة، وهي تارة يكون الداعي فيها الطلب، وأُخرى التهديد، وثالثة التعجيز، وهكذا.

وهنا نضيف: أنّ الصيغة لو أُطلقت ولم تقم قرينة على إرادة خصوص أحد المعاني المذكورة لها، فهي تنصرف إلى خصوص الطلب.

كذا قالوا، ثمّ ذكروا لهذا الانصراف عدّة مناشئ، منها:

ـ أنّ الأصل في استعمالات الإنسان أن يكون جادّاً فيها. والغالب في استعمالاته، أن تكون بداعي الجدّ، وهذه الغلبة تصير منشأً لأن يحمل الأمر على الجدّ أيضاً، وذلك يستدعي حمله على النسبة الإرساليّة بداعي الطلب؛ لعدم الجدّ في النسبة الإرسالية بدواعٍ أُخر.

ـ أنّ المعاني الأُخرى غير الطلب بحاجة إلى مؤونة زائدة على أصل الطلب، فإنّ القائل: «اضرب» قاصداً به التعجيز أو الاستهزاء قاصدٌ لأصل الطلب أيضاً، لكن طلبه يتضمّن أمراً زائداً على الطلب، وهو التعجيز أو الاستهزاء، فإذا كان المتكلّم في مقام البيان ولم يذكر هذا القيد الزائد، انصرف كلامه إلى خصوص الطلب[١].

وأمّا السيّد الخوئي فهو يرى أن منشأ هذا الانصراف هو الوضع؛ لأنّ المتبادر من الصيغة عند إطلاقها هو إبراز اعتبار الفعل على ذمّة المكلّف في الخارج، وأمّا إرادة إبراز التهديد أو الاستهزاء منها فتحتاج إلى نصب قرينة، وذلك علامة كون الصيغة موضوعة للمعنى الأوّل، فيكون استعمالها في سائر المعاني مجازياً[٢].

---

(١) فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٣٤.

(٢) نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٧٨.

(٣) انظر: نهاية الدراية ١: ٣٠٧، على تأمّل من جهة التعبير، وبحوث في علم الأُصول ٢: ٤٨ ـ ٤٩، وتهذيب الأُصول ١: ١٠١ ـ ١٠٣.

(٤) انظر منتقى الأُصول ١: ٣٩١.

(١) انظر: نهاية الدراية ١: ٣٠٨، وبحوث في علم الأُصول ٢: ٥١.

(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٢٣.

هل تدلّ الصيغة على الوجوب، وما هو منشأ الدلالة؟

بعد الفراغ من دلالة الصيغة على الطلب أو على النسبة الإرساليّة بداعي الطلب، يأتي دور الكلام عن أنّ هذا الطلب هل هو خصوص الطلب الإلزامي أي الوجوب، أو الأعمّ منه ومن الاستحبابي، أو الطلب الإلزامي وغيره على نحو الاشتراك اللفظي، أو خصوص الاستحباب؟

المعروف بين الأُصوليّين هو الأوّل، وذهب بعضهم إلى الثاني، وآخرون إلى الثالث.

فذهب السيّد المرتضى إلى أنّه موضوع للطلب الإلزامي أي الوجوب وللطلب غير الإلزامي أي الاستحباب، على نحو الاشتراك اللفظي، لكن يحمل على الوجوب إذا ورد في كلام الشارع[1]، ومثله قال ابن زهرة[2].

وذهب الفاضل التوني إلى أنّه موضوع للطلب الشامل للإلزامي وغيره على نحو الاشتراك المعنوي، لكن يحمل على الوجوب إذا ورد في كلام الشارع. قال: «الحقّ أنّها للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، ولكن دلّ الشرع على وجوب امتثال الأوامر الشرعية، فيحكم بالوجوب عند التجرّد عن قرائن الندب»[3].

(١) انظر الذريعة ١: ٥٣، وتقدّمت عبارته في الهامش الأوّل من العمود الثاني في الصفحة ٤٥٣.

(٢) انظر غنية النزوع ١: ٢٧٧.

(٣) الوافية: ٦٨.

وقال صاحب المعالم في نهاية بحثه ـ بعد أن اختار وضع الصيغة للوجوب لغة ـ: «فايدة: يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويّة عن الأئمّة عليهم الصلاة والسلام: أنّ استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم، بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجّح الخارجي، فيشكل التعلّق في إثبات وجوب أمر بمجرّد ورود الأمر به منهم عليهم السلام»[1].

لكن نوقش هذا الرأي من قِبل من تأخّر عنه[2] ـ أي صاحب المعالم ـ وإن حظي بالقبول من قِبل بعض محقّقي الفقهاء، مثل: صاحب المدارك، والمحقّق الخوانساري، وصاحب الذخيرة والكفاية، وغيرهم على ما نقله عنهم صاحب الحدائق[3].

ثمّ استدلّ المتقدّمون من القائلين بدلالة الصيغة على الوجوب بجملة آيات وروايات لا يخلو بعضها من المناقشة؛ ولذلك سلك المتأخّرون مسلكاً آخر لإثبات الوجوب، حيث قالوا:

لا إشكال في دلالة الصيغة على الوجوب،

(١) معالم الدين (الحجرية): ٤٨.

(٢) منهم: الفاضل التوني في الوافية: ٧٢، والمحدّث البحراني في الحدائق ١: ١١٥ ـ ١١٦، والمحقّق القمي في القوانين ١: ٨٨ ـ ٨٩، وغيرهم.

(٣) انظر الحدائق ١: ١١٥، وكانت قد مرّت عليّ كلماتهم أثناء مراجعاتي المتكرّرة لكتبهم، لكنّها فاتت عنّي فعلاً؛ لأنّهم ذكروها في مطاوي كتبهم الفقهية.

وإنّما الكلام في منشأ هذه الدلالة هل هو الوضع أو شيء آخر؟

وقد تقدّم مثل هذا الكلام في مادّة الأمر.

وقلنا: إنّ هناك طرقاً ثلاثة لتوجيه هذه الدلالة:

الأوّل ـ أنّ الدلالة ناشئة من الوضع، بمعنى أنّ وضع الصيغة للوجوب صار منشأ لاستظهار الوجوب منها. ويدلّ على ذلك تبادر الوجوب منها عند إطلاقها، والتبادر علامة الحقيقة.

وهذا يظهر من كلام صاحب الكفاية وذيل كلام المحقّق العراقي.

قال الأوّل: «لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرينة، ويؤيّده عدم صحّة الاعتذار عن المخالفة باحتمال إرادة الندب»[1].

وقال الأخير ـ بعد أن حاول استفادة الوجوب عن طريق الإطلاق ومقدّمات الحكمة ـ: «...لكن مع ذلك كلّه ربّما تميل النفس إلى كونها حقيقة في خصوص الوجوب؛ نظراً إلى ما هو المتبادر منها، مؤيّداً ذلك بأصالة تشابه الأزمان المقتضي لكون وضعها لخصوص الطلب الإلزامي»[2].

الثاني ـ دلالة الصيغة على الوجوب مستفادة من حكم العقل؛ لأنّه بعد صدور البعث المولوي يأتي دور العقل، فيحكم بلزوم انبعاث العبد من بعث المولى، فالوجوب إذن لا يستفاد من نفس الصيغة وضعاً أو انصرافاً، بل من حكم العقل.

وإلى هذا ذهب النائيني، والسيّدان: الخوئي والخميني.

قال الأوّل: «والذي ينبغي أن يقال هو: أنّ الوجوب إنّما يكون حكماً عقليّاً، لا أنّه أمرٌ شرعي ينشئه الآمر حتّى يكون ذلك مفاد الصيغة ومدلولها...»[1].

وقال أيضاً: «إنّ الصيغة متى صدرت من المولى، فالعقل يحكم بلزوم امتثال ـ[ها] باقتضاء العبوديّة والمولويّة...»[2].

وقال الثاني: «إنّ الصيغة كما لا تدلّ على الطلب والبعث، كذلك لا تدلّ على الحتم والوجوب، نعم يحكم العقل بالوجوب بمقتضى قانون العبوديّة والمولوية فيما إذا لم ينصب قرينة على الترخيص، أو فقل: إنّ الصيغة ـ كما عرفت ـ موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري في الخارج، ولا تدلّ على ما عدا ذلك، إلّا أنّ العقل يحكم بأنّ وظيفة العبودية والمولوية تقتضي لزوم المبادرة والقيام على العبد نحو امتثال ما أمره به المولى واعتبره على ذمّته»[3].

وقال الثالث ـ بعد بحث طويل ـ: «وبعد اللتيّا والّتي أنّ ممّا لا ريب فيه ولا إشكال يعتريه هو حكم العقلاء كافّة بأنّ الأمر الصادر من المولى واجب الإطاعة، وليس للعبد الاعتذار باحتمال كونه ناشئاً من المصلحة الغير الملزمة والإرادة الغير

(١) كفاية الأُصول: ٧٠.

(٢) نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٨٠.

(١) فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٣٦.

(٢) أجود التقريرات ١: ٩٥.

(٣) محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٣١ ـ ١٣٢.

الحتميّة، ولا يكون ذلك لدلالة لفظيّة، أو انصراف، أو مقدّمات حكمة»[١].

الثالث ـ أنّ دلالة الصيغة على الوجوب إنّما هي ناشئة من الإطلاق ومقدّمات الحكمة.

وقد تقدّم بيان ذلك في دلالة الأمر على الوجوب[٢].

وهذا مستفادٌ من صدر كلام المحقّق العراقي[٣]، ومن كلام السيّد الصدر في دلالة الأمر على الوجوب[٤].

دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب:

تكلّم الأُصوليّون عن أنّ الجملة الخبريّة إذا استعملت في الإنشاء هل تدلّ على الوجوب أم لا؟

مثاله: قول الراوي: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المنيّ يصيب الثوب فلا يدري أين مكانه؟ قال: يغسله كلّه، وإن علم مكانه فليغسله»[٥].

فإنّ قوله عليه السلام: «يغسله كلّه» جملة خبرية في مقام البعث والتحريك، فالإمام عليه السلام بصدد تحريك المخاطب نحو غسل الثوب.

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة.

والظاهر أنّ المعروف دلالة الجملة الخبرية الواردة مورد الإنشاء على الطلب الوجوبي، بل قيل: ربّما يكون آكد في الطلب من الصيغة. وهذا ممّا لا إشكال فيه ظاهراً، وإنّما المهم بيان كيفيّة تفسير وتوجيه هذه الدلالة، فلهم فيها عدّة توجيهات يطول شرحها، ونقتصر على الإشارة إليها:

التوجيه الأوّل ـ ما ذكره صاحب الكفاية، وهو: أنّ الجملة الخبرية مستعملة في معناها الحقيقي وهو الإخبار، ولكن لا بداعي الإعلام والإخبار، بل بداعي البعث والتحريك والطلب[١].

التوجيه الثاني ـ ما ذكره العراقي لكن استضعفه، وهو: أنّ الجملة الخبرية إنّما استعملت في الطلب والإرسال بما هو مفاد الصيغة، لكن مجازاً. فيكون استعمال الجملة في الطلب مجازيّاً[٢].

التوجيه الثالث ـ ما ذكره العراقي أيضاً، وحاصله: أنّ الجملة مستعملة في معناها، وهو الإخبار، وأنّ الداعي في الاستعمال هو الإعلام، لكنّ الإخبار بتحقّق مفاد الجملة إنّما هو بلحاظ وبداعي تحقّق الإرادة في المريد؛ نظير باب الكنايات، كقولك: زيد كثير الرماد، تريد به إفادة ملزومه وهو جوده وسخاؤه.

واعتبر العراقي هذا الوجه أوجه ممّا ذكره

---

(١) مناهج الوصول إلى علم الأُصول ١: ٢٥٦، وانظر تهذيب الأُصول ١: ١١٠.

(٢) تقدّم في الصفحة ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٣) انظر نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٤) انظر بحوث في علم الأُصول ٢: ٥٤.

(٥) الوسائل ٣: ٤٠٣، الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(١) انظر كفاية الأُصول: ٧١، وذكره العراقي أيضاً، انظر المصدر الآتي.

(٢) انظر نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٨٠.

صاحب الكفاية وهو الوجه الأوّل.

التوجيه الرابع ـ ما ذكره العراقي أيضاً واعتبره أوجه الوجوه المذكورة، وحاصله: أنّ استفادة الطلب من الجملة الخبرية الواردة مورد الإنشاء إنّما هي من جهة كون الطلب من لوازم كون المتكلّم جاداً في إيقاع النسبة التي هي مدلول الجملة؛ لأجل التلازم الموجود بين الإيقاع الخارجي والإرادة، فالمتكلّم إذا كان جاداً في إيقاع النسبة، فيقتضي ذلك كونه مريداً لوجود النسبة وتحقّقها في الخارج من قِبل المخاطب، فتكون الجملة الخبرية دالّة على الطلب بالملازمة[1].

هذا كلّه بناءً على نظرية المشهور في الوضع والإنشاء.

وأمّا على مبنى السيّد الخوئي القائل بأنّ حقيقة الوضع هي: عبارة عن تعهّد الواضع والتزامه النفساني بأنّه متى ما أراد معنى خاصّاً يبرزه بلفظ مخصوص، والقائل بأنّ الإنشاء هو: اعتبار الشارع ـ أو المتكلّم ـ شيئاً في ذمّة المكلّف وإبراز هذا الاعتبار بمبرز، فتكون الجملة الإنشائية موضوعة للدلالة على إبراز ذلك الاعتبار، في حين أنّ الجملة الخبريّة موضوعة للدلالة على قصد الحكاية والإخبار عن الواقع نفياً وإثباتاً، فالموضوع له والمستعمل فيه في كلٍّ منهما يفترق عن الآخر[2].

(١) انظر: نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ١٨٠ ـ ١٨٣، وبحوث في علم الأُصول ٢: ٥٣ ـ ٥٧.

(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٣٣ ـ ١٣٤.

حكم الأمر الواقع بعد الحظر:

اختلف الأُصوليّون في ما يدلّ عليه الأمر الواقع بعد الحظر ـ أي النهي ـ أو بعد ظنّ الحظر أو توهّمه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[1]، فإنّ الصيد حال الإحرام محظور، وقد ورد النهي عنه[2]، لكنّ الآية أمرت به بعد الإحلال من الإحرام.

والأقوال في المسألة كثيرة أهمّها:

أوّلاً ـ القول بالإباحة، بمعنى رفع الحظر، فيكون مفادها الإباحة بمعناها الأعمّ.

وقيل: إنّ هذا القول هو المشهور بين أصحابنا[3].

ثانياً ـ القول بدلالته على الوجوب.

ولم أعثر على قائل به منّا بالخصوص.

ثالثاً ـ القول بدلالته على ما كان يدلّ عليه

(١) المائدة: ٢.

(٢) انظر: المائدة: ١، والوسائل ١٢: ٤١٥ ـ ٤١٨، الباب الأوّل من أبواب تروك الإحرام.

(٣) انظر: كفاية الأُصول: ٧٧، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٢٠٩، ومحاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢٠٥، وممّن اختاره بالخصوص: الفاضل التوني في الوافية: ٧٤ ـ ٧٥، والمحقّق القمي في القوانين ١: ٨٩، والمحقّق العراقي في نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٢٠٩ ـ ٢١٠، والسيّد الصدر في بحوث في علم الأُصول ٢: ١١٧ ـ ١١٨، وغيرهم.

قبل الحظر، فإن كان يدلّ على الوجوب فهو يـدلّ عليه أيضاً، وإن كان يدلّ على الاستحباب فهو يدلّ عليه أيضاً، وهكذا.

واختاره جماعة من أصحابنا[1]، ولـمّا كـان مختارهم في الأمر هو دلالته على الوجوب إذا لم تكن قرينة تدلّ على الاستحباب، فيكون حاصل المبنيين هو القول بدلالته على الوجوب؛ ولذا نسب إليهـم القول بالوجوب.

رابعاً ـ عدم استفادة الوجـوب أو الإبـاحة أو غير ذلك، بل حكمه يكون مجملاً حتّى تدلّ قرينة على تعيينه.

وإلى هـذا ذهب بـعضهم، مـثل صـاحب الكفاية[2] والسيّد الخوئي[3].

هل يدلّ الأمر على المرّة أو التكرار؟

اختلف الأُصوليّون في الأمر: هل يدلّ عـلى المرّة أو التكرار، أو لا يدلّ على كلٍّ منهما؟

بمعنى: لو ورد الأمر من الشارع بشيءٍ فـهل يجزئ إتيانه مرّةً واحدة، أو لا بدّ من إتيانه مرّات عديدة؟

ذهب بعض الأُصوليّين منّا إلى دلالتـه عـلى المرّة، مثل الشيخ الطوسي[1].

وذهب بعض آخر إلى أنّه لا يدلّ على شيء منهما بالخصوص، نعم المرّة الواحدة مـرادة قـطعاً؛ لأنّها أقلّ ما يمتثل بـه. وممّـن قـال بـذلك السـيّد المرتضى[2]، وابن زهرة[3]، والمحقّق الحلّي[4].

والمعروف[5] عدم دلالته على أيٍّ منهما، بـل لا بدّ من استفادة ذلك من الأدلّة والقرائن؛ لأنّ هيئة صيغة الأمـر لا تـدلّ إلّا عـلى النسـبة الإرسـاليّة لا أكثر، ومادّتها إنّما تدلّ على ذات الطبيعة لا أكثر، فمن أين تستفاد المرّة أو التكرار؟

ولا يبعد رجوع القول الثاني إلى الثالث.

هذا كلّه إذا أحـرزنا المـرّة أو التكـرار مـن

---

(١) كالسيّد المرتضى في الذريـعة ١: ٥٣ و ٧٣، والشـيخ الطوسي في العدّة ١: ١٨٣، وابن زهرة في غنية النزوع ١: ٢٧٧ و ٢٨٢، والمحقّق الحلّي في معارج الأُصـول: ٦٤ و ٦٥، والعلّامة في نهاية الوصول: ٧٧، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٢٤، والسيّد الطباطبائي في المفاتيح: ١١٦.

(٢) انظر كفاية الأُصول: ٧٧.

(٣) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(١) انظر العدّة في أُصول الفقه ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٢) انظر الذريعة إلى أُصول الشريعة ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٣) انظر غنية النزوع ٢: ٢٨٨.

(٤) انظر معارج الأُصول: ٦٦.

(٥) انظر: مبادئ الوصول: ٩٤، وتمهيد القواعـد: ١٢٩، القاعدة ٣٧، ومعالم الدين (الحجرية): ٤٩، والوافية: ٧٥، والقوانين: ٩١، ومـفاتيح الأُصـول: ٦٧ ـ ٦٨، وكفاية الأُصول: ٧٧، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٢١٢، ومحاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٨، وتهذيب الأُصول ١: ١٢٨، وبحوث في علم الأُصول ٢: ١٢١ ـ ١٢٢.

القرائن الخارجيّة أو الداخلية، وأمّا إذا لم نحرزهما فما هو الموقف إذن؟

الجواب: إذا كان للدليل إطلاق أو عموم فيتمسّك بأصالة الإطلاق أو أصالة العموم لإثبات الاكتفاء بالمرّة الواحدة، سواء في الأفراد الطولية أو العرضية؛ لأنّ المطلوب هو تحقّق الطبيعة وهو يحصل بوجودها ضمن فردٍ واحد.

وإذا لم يكن للدليل إطلاق أو عموم، يصل الدور إلى الأصل العملي، والجاري منه في المقام هو أصالةالبراءة عن اعتبار أمر زائد على اعتبار طبيعي الفعل، وأمّا الزائد عنه وهو تقييده بالمرّة أو التكرار فهو لا دليل على اعتباره بل هو منفيٌّ بالأصل[1].

الأمر هل يدلّ على الفور أو التراخي؟

اختلف الأُصوليّون أيضاً في أنّ الأمر يدلّ على الفور أو التراخي بمعنى أنّه لو أمر الشارع بفعلٍ فهل يجب على المكلّف الإسراع في امتثاله، أو لا؟

ـ ذهب الشيخ الطوسي[2] إلى القول بالفور.

ـ ونُسب إلى السيّد المرتضى[3] القول بكونه مشتركاً بين الفور والتراخي وتعيينه يحتاج إلى قرينة، ونسبه المحقّق القمّي إلى الشهيد[4].

ـ والمعروف: أنّ الصيغة بذاتها لا دلالة فيها على الفور ولا على التراخي، بل لا بدّ من تعيين ذلك بدليل[1].

ومع عدم دليل على ذلك يأتي دور الأصل اللفظي إن كان موجوداً، وهو أصالة العموم، أو أصالة الإطلاق، وهما يقتضيان إطلاق الأمر ـ والوجوب ـ وعدم تقيّده بالفور أو التراخي، وذلك يعني جواز التأخير فيه.

ومع عدم الأصل اللفظي يصل الدور إلى الأصل العملي، وهو هنا أصالة البراءة من وجوب الفور، للشكّ في أصل وجوبه[2].

وممّا استدلّ به للقول بالفور ـ ولعلّه أهمّها ـ هو قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ﴾[3]، و﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[4]، فإنّ المسارعة والاستباق تفيدان الفوريّة.

ولكن أُجيب عن ذلك:

أوّلاً ـ بأنّ الآيتين إنّما ترشدان إلى حكم عقلي

---

(١) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٢) انظر العدّة في أُصول الفقه ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٣) نسبه إليه المحقّق الحلّي في المعارج: ٦٥، وتبعه المتأخّرون عنه، لكنّا نفهم من عبارته القول المعروف.

(٤) انظر القوانين: ٩٥.

(١) انظر: غنية النزوع ٢: ٢٩٤، والمعارج: ٦٥، ومبادئ الوصول: ٩٦، وتمهيد القواعد: ١٣٢، ومعالم الدين (الحجرية): ٥٢، والوافية: ٧٨، والقوانين: ٩٥، وكفاية الأُصول: ٨٠، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٢١٨، ومحاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢١١ ـ ٢١٤، وتهذيب الأُصول ١: ١٣٣، وغيرها.

(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٢: ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) آل عمران: ١٣٣.

(٤) البقرة: ١٤٨.

وهو حُسْـن المسـارعة والاسـتباق نحـو الإتـيان بالمأمور به وتفريغ الذمّة منه، فليس الأمر فـيهما مولوياً كي يكون الإسراع واجباً.

ثانياً ـ وعلى فرض كونه مولوياً ينبغي حمله على الاستحباب؛ لأنّ حمله على الوجوب يستلزم تخـصيص الأكـثر؛ إذ المسـتحبّات أيـضاً أسـباب للمغفرة ومصداق للخيرات، فيجب الإسراع إليهـا في حين أنّه لم يجب ذلك قطعاً وإخراجها مـن تحت الأمر يستلزم تخصيص الأكـثر؛ لأنّهـا أكـثر مـن الواجبات، فإذن ينبغي حمل الأمر في الإسراع على الاستحباب لئلا يلزم المحـذور المـتقدّم، وإذا صـار الإسراع مستحبّاً لم يجب الفور[1].

هل يدلّ الأمر بالأمر على الوجوب؟

إذا أُمر شخص بأن يأمر شخصاً آخر بـفعل، فهل يجب على المأمور الثاني امتثال أمر الآمر الأوّل أم لا؟

ولذلك عدّة حالات وصور:

الأُولى ـ أن يكون المأمور الأوّل عـلى نحـو المبلِّغ للأمر إلى المأمور الثاني، كما لو أمر السـلطان وزيره بأن يأمر الناس بفعل.

ولا شكّ في وجوب الفعل على المأمور الثاني في هذه الصورة.

الثانية ـ ألّا يكون المأمور الأوّل عـلى نحـو المبلِّغ والواسطة، بل يكون مستقلّاً في الأمر للثاني، مثل قوله ﷺ: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»[1].

ولهذه الصورة حالتان أيضاً:

الأُولى ـ أن يكون غـرض الآمـر حـصول المأمور به من المأمور الثاني، ويكون أمـره للآمـر الأوّل بأن يأمر الثاني بإتيان الفعل، طريقاً لحصوله.

وفي هذه الحالة يكـون الفـعل واجـباً عـلى المأمور الثاني لتعلّق غرض الآمر به.

الثانية ـ أن يكون غرض الآمر الأوّل إنّما هو صدور الأمر من الآمر الثاني ـ أو المـأمور الأوّل ـ ولم يتعلّق غرضه بصدور الفعل من المأمور الثـاني، كما لو أمر الأب ابـنه أن يـأمر الخـادم بـفعل مـا، وكان غرضه أن يمرّن ابنه على الأمر. ففي هذه الحالة لو علم المأمور الثاني بأنّ الغرض مجرّد صدور الأمر من الآمر الأوّل، فلا يجب عليه إتيان الفعل المأمور به، إلّا إذا اقترنت مع الغاية المتقدّمة غاية أُخرى، مثل: أن يفرض السلطان لولي العـهد ولايـة عـلى الوزراء، فيأمره بأن يـأمر الوزراء بـفعل، فـيجب عليهم تنفيذ الأمر؛ لأنّ السلطان جعل الولاية لولي العهد مضافاً إلى غاية تمرينه على إصدار الأوامر.

ثمّ إن دلّت قـرينة عـلى إحـدى الحـالات المتقدّمة فهو، وإلّا فقد قيل: إنّ ظـاهر الأوامـر أن

---

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٨٠، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٢١٩، ومحاضرات في أُصول الفـقه ٢: ٢١٥ ـ ٢١٦، وتهذيب الأُصول ١: ١٣٣ ـ ١٣٤.

(١) الوسائل ٤: ١٩، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٥.

تكون على نحو الطريقيّة، بمعنى كونها طريقاً إلى حصول غرض الآمر الأوّل؛ فلذلك يكون الأمر بالأمر دالاًّ على الوجوب ما لم يعلم خلافه[1].

كانت هذه أهمّ الأبحاث المرتبطة بالأمر، وبقيت هناك أُمور مهمّة وموسّعة نبحثها تحت عناوينها الخاصّة، حيث تقدّم بعضها ويأتي البعض الآخر، مثل:

ـ البحث عن أنّ الأمر هل يدلّ على كون المأمور به تعبّدياً أو توصّليّاً؟ وسوف يأتي في العنوانين: «تعبّدي» و«توصّلي».

ـ والبحث عن إجزاء الأمر الاضطراري عن الأمر الاختياري، وإجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي. وقد تقدّم في عنوان «إجزاء».

ـ والبحث عن اجتماع الأمر والنهي، وقد تقدّم في عنوان «اجتماع».

ـ والبحث عن أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه أم لا؟ وهو المعبّر عنه بـ«بحث الضدّ»، وسوف يأتي في عنوان «ضدّ».

ـ والبحث عن أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي الأمر بمقدّمته، أو أنّ وجوب الشيء هل يقتضي وجوب مقدّمته؟ وهو المعبّر عنه ببحث مقدّمة الواجب، وسوف يأتي في عنوان «مقدّمة».

وأبحاث أُخرى من هذا القبيل.

(١) انظر: أُصول الفقه ١: ٧٨ ـ ٧٩، وبحوث في علم الأُصول ٢: ٣٨١ ـ ٣٨٢، وذكر مورداً رابعاً يظهر ممّا تقدّم.

نعم نشير هنا إلى انقسامات الأمر بصورة موجزة:

انقسامات الأمر:

للأمر انقسامات عديدة أشار إليها الفقهاء والأُصوليّون في مطاوي كلماتهم، ونحن نشير إليها إجمالاً، ولكن قبل ذلك لا بدّ من الإشارة إلى نكتة وهي: أنّ هذه الانقسامات التي سنذكرها إنّما تُعدّ انقسامات للحكم، وبتبع انقسام الحكم ينقسم الأمر أيضاً.

وهذه الانقسامات على النحو التالي:

١ ـ انقسام الأمر إلى الإرشادي والمولوي:

تنقسم الأوامر بصورة عامّة إلى أوامر إرشاديّة ومولويّة.

فالإرشادية هي الصادرة من المولى بما هو مرشد إلى حكم العقل، كما في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾[1].

والمولوية هي الصادرة منه بما هو مولىً يجب اتّباع أوامره.

وتقدّم الكلام فيها والفرق بينهما في العنوانين: «إرشاد» و«إطاعة».

٢ ـ انقسامه إلى الواقعي والظاهري:

فالأمر الواقعي هو الصادر من المولى واقعاً، سواء وصل إلينا أم لا.

والأمر الظاهري هو الواصل إلينا، سواء كان

(١) النساء: ٥٩.

صادراً من المولى واقعاً أو لا.

راجـع العـناوين: «حكـم»، «ظـاهري»، «واقعي».

٣ـ انقسامه إلى الاختياري والاضطراري:

فالأمر الاختياري هو المتكفّل لبيان الحكـم الاختياري، وهو الحكم والتكليف المقرّر للـمكلّف في حالة الاخـتيار كـأكـثر الأحكـام والتكـاليف الصادرة من الشارع في حقّ المكلّفين.

والأمر الاضطراري هو المتكفّل لبيان الحكم الاضطراري، وهو الحكم والتكليف المقرّر للمكلّف في حالة الاضطرار.

٤ـ انقسامه إلى الأوّلي والثانوي:

فالأمر الأوّلي هو الأمـر الصـادر في الحـالة الاعتياديّة، مثل أكثر الأوامر الصادرة من الشارع.

والأمر الثانوي هو الأمر الصـادر في الحـالة الاستثنائية، مثل الأوامر الصـادرة حـالة التـقيّة، والاضطرار، والإكراه ونحوها.

٥ـ انقسامه إلى نفسي وغيري:

الأمر النفسي هو الأمر المتعلّق بالشيء نفسه لأجل نفسه، كالأمر بالصلاة والأمر بانقاذ الغريق.

والأمر الغيري هو الأمـر المـتعلّق بـالشيء لأجل غيره، كالأمر بإزالة النـجاسة عـن الثـوب والبدن للصلاة، ويعبّر عنه بالأمر المقدّمي أيضاً.

٦ـ انقسامه إلى الامتحاني وغير الامتحاني:

الأمر الامتحاني هو الأمر الصادر من المولى بقصد امتحان العبد هل هو ممتثل للأمر أم لا؟ وليس الغرض تحقّق المأمور به، مثل أمره تعالى لإبراهـيم أن يذبح ولده.

والأمر غير الامتحاني هـو الأمـر الصـادر بغرض تحقّق المأمور به وإتيان العبد له، مثل أغلب الأوامر الصادرة من قِبله تعالى.

٧ـ انقسامه إلى الاستقلالي والضمني:

فالأمر الاستقلالي هو المتعلّق بشيءٍ مباشرة، مثل الأمر بالصلاة والزكاة والحجّ ونحوها.

والأمر الضـمني هـو الأمـر المـتعلّق بـشيءٍ لا مباشرة بل بواسطة تـعلّق الأمـر بـشيءٍ آخـر يتضمّنه، مثل الأمر بالصلاة التي تـتضمّن الركـوع والسجود، فيكون الأمر بالصلاة أمـراً بكـلٍّ مـنهما لكنّه أمر ضمني؛ لأنّه مستفاد من الأمر بالصلاة التي تتضمّنهما.

٨ـ انقسامه إلى التعبّدي والتوصّلي:

الأمر التعبّدي هو الذي ينبغي إتيان مـتعلّقه بقصد القربة، مثل الأمر بـالصلاة والصـوم والحـجّ ونحوها.

والأمر التوصّلي هو الذي لا يشترط في إتيان متعلّقه أن يكون مقروناً بقصد القربة، مـثل الأمـر بتطهير الثياب والبدن، فإنّ تطهيرهما يحصل بغسلهما

بالماء مع شرائطه المذكورة، سواء اقترن ذلك بقصد القربة أم لا.

وهناك انقسامات أُخرى هي انقسامات للحكم في الواقع، ولكن يمكن أن تكون انقسامات للأمر بلحاظ أنّ الحكم ناشئ من الأمر، مثل انقسامه إلى: التعييني والتخييري، والعيني والكفائي، ونحوها. وسوف يأتي الكلام عنها في مواضعها المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

مظانّ البحث:

يحتلّ البحث عن الأمر بصورة عامّة جانباً كبيراً من علم الأُصول، فهو يبتدئ من دلالة الأمر على الوجوب وينتهي بالبحث عن اجتماع الأمر والنهي، ويتضمّن البحث عن الإجزاء، ومقدّمة الواجب، ومسألة الضدّ ـ أي أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه ـ ونحوها من الأبحاث، وقد تركنا البحث عن أغلبها إلى مواضعها المناسبة، وقد تقدّم بعضها، ويأتي البعض الآخر.

انسباق

لغة:

انفعال من السبق، وهو مصدر سبق بمعنى تقدّم[1].

اصطلاحاً:

خطور معنىً من اللفظ إلى الذهن، وسبقه إليه من بين سائر المعاني، مثل انسباق نجاسة الثوب إلى الذهن من الأمر بغسله عند ملاقاته للبول[2].

وقد جعلوه مرادفاً للتبادر وعلامةً على إرادة المعنى الحقيقي. قال صاحب الكفاية: «لا يخفى أنّ تبادر المعنى من اللفظ، وانسباقه إلى الذهن من نفسه وبلا قرينة، علامة كونه حقيقة فيه»[3].

والبحث عن الحقيقة والمجاز إنّما يكون في المفرد لا المركّب، والانسباق قد يكون في المفرد، مثل انسباق السائل البارد الخالي من اللون من كلمة «ماء»، وقد يكون في المركّب، مثل المثال المتقدّم آنفاً.

---

(١) انظر لسان العرب: «سبق».

(٢) انظر بحوث في شرح العروة الوثقى ٤: ٣٧.

(٣) كفاية الأُصول: ١٨، وانظر أُصول الفقه (للمظفّر) ١: ٢١، ودروس في علم الأُصول ٢: ٧٩.

انسداد

لغـــة:

خلاف الانفتاح[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وقد يراد منه انسداد باب العلم، كما سيأتي توضيحه.

دليل الانسداد

وهو: الدليل العقلي الذي أُقيم على حجّيّة خبر الواحد. ويُبنى على انسداد باب العلم والعلمي في الأحكام الشرعيّة، والاكتفاء بالظنّ، وعدم جواز العمل بالاحتمالات والشكوك فيها[٢].

والمراد بالعلم: ما أفاد علماً، كالنصّ من الكتاب العزيز، أو السماع من الحجّة المعصوم عليه السلام مشافهة، أو وصول قوله عليه السلام إلينا بما يفيد العلم، كالخبر المتواتر النصّ في مفاده.

والعلمي: الطريق إلى الحكم الشرعي الذي قام الدليل على حجّيته واعتباره، مثل خبر الثقة، أو الخبر الموثوق بصدوره[١].

مفاد دليل الانسداد:

وقبل بيان مفاد دليل الانسداد، لابدّ من التمهيد بمقدّمة، هي:

أنّ من الأدلّة التي أُقيمت على حجّيّة خبر الواحد هو حكم العقل، وقد أُقيمت عدّة أدلّة عقليّة على ذلك، منها دليل الانسداد، كما تقدّم.

وقد استند إلى هذا الدليل جملة من الأُصوليّين المتقدّمين على الشيخ الأنصاري، مثل صاحب المعالم[٢]، وصاحب الوافية[٣]، وصاحب القوانين[٤]، وقد تكامل وتطوّر حتّى انتهى إلى زمن الشيخ الأنصاري فاستقصى البحث فيه، لكن اختزل المتأخّرون عنه ـ مثل صاحب الكفاية وتلامذته وتلامذتهم ـ هذه الأبحاث واختصروها؛ لعدم تماميّة الدليل عندهم، على ما سيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

وأمّا بيان مفاد هذا الدليل تفصيلاً، فنقول: إنّ الشيخ الأنصاري ذكر لهذا الدليل مقدّمات أربعاً[٥]، وزاد فيها صاحب الكفاية مقدّمة أُخرى[٦]،

---

(١) يراجع لسان العرب: «فتح» و«سدد».

(٢) على ما سيأتي توضيح ذلك.

(١) انظر فوائد الأُصول ٣: ٢٢٨.

(٢) انظر المعالم (الحجرية): ١٩٢.

(٣) انظر الوافية: ١٥٩.

(٤) انظر القوانين ١: ٤٤٠.

(٥) انظر فرائد الأُصول ١: ٣٨٤.

(٦) انظر كفاية الأُصول: ٣١١.

واختلف المتأخّرون عنه، فبعضهم[١] رجّح فعل الشيخ الأنصاري، ورجّح البعض الآخر[٢] ما فعله صاحب الكفاية.

مقدّمات دليل الانسداد:

المقدّمات التي ذكرت لدليل الانسداد، هي على الترتيب الآتي:

المقدّمة الأُولى:

إنّ لنا علماً إجماليّاً بثبوت تكاليف كثيرة في الشريعة الإسلامية؛ وذلك:

١ ـ لاعتقادنا بوجود الشريعة الإسلاميّة المستلزم للاعتقاد بثبوت أحكام وتشريعات إلزاميّة فيها.

٢ ـ لدلالة مجموع الآيات والروايات والأمارات الكثيرة على وجود تكاليف إلزاميّة في الشريعة إجمالاً.

وهذه المقدّمة هي التي أضافها صاحب الكفاية[٣]، واقتبسنا توضيحها من تقريرات أبحاث السيّد الصدر[٤].

المقدّمة الثانية:

لا إشكال في أنّ طريق العلم إلى التكاليف والأحكام الشرعيّة منسدٌّ بالنسبة إلينا؛ لعدم إمكان التوصّل إلى المعصوم عليه السلام، بل إنّ ذلك كان منسدّاً حتّى لكثيرٍ من معاصريه الذين لم يتمكّنوا من الوصول إليه لمانع، ولم يحصل لنا قطع بالأحكام عن طريق القطع بها بخبر متواتر أو غيره؛ لأنّ ما ثبت بذلك قليل.

وأمّا الطريق العلمي ـ وهو ما قام الدليل على حجّيته ـ فغير ثابت حسب الفرض؛ لأنّه مع ثبوته لا يصل الدور إلى دليل الانسداد. وبعبارة أُخرى: لو ثبتت حجّية خبر الواحد بدليل خاصّ، لكان ذلك وافياً لإثبات كثير من الأحكام الشرعيّة، وما كانت حاجة إلى إثبات حجّيته عن طريق إثبات حجّية مطلق الظنّ بدليل الانسداد.

وهذه المقدّمة هي أهمّ مقدّمات دليل الانسداد، بل اكتفى بها بعض المتقدّمين مثل صاحب المعالم، ولم يذكر سائر المقدّمات، وإنّما أضافها المتأخّرون عنه. وعبارته في المعالم هكذا:

«إنّ باب العلم القطعي بالأحكام الشرعيّة التي لم تعلم بالضرورة من الدين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا منسدٌّ قطعاً؛ إذ الموجود من أدلّتها لا يفيد غير الظنّ؛ لفقد السنّة المتواترة وانقطاع طريق الاطّلاع على الإجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد، ووضوح كون أصالة البراءة لا تفيد غير الظنّ، وكون الكتاب ظنّي الدلالة.

وإذا تحقّق انسداد باب العلم في حكمٍ شرعي، كان التكليف فيه بالظنّ قطعاً. والعقل قاضٍ بأنّ

---

(١) مثل المحقّق النائيني في فوائد الأُصول ٣: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) مثل المحقّق الإصفهاني في نهاية الدراية ٣: ٢٧٢.

(٣) انظر كفاية الأُصول: ٣١١.

(٤) انظر بحوث في علم الأُصول ٤: ٤٣١.

الظنّ إذا كان له جهات متعدّدة تتفاوت بالقوّة والضعف، فالعدول عن القوي منها إلى الضعيف قبيح، ولا ريب أنّ كثيراً من أخبار الآحاد يحصل بها من الظنّ ما لا يحصل بشيءٍ من سائر الأدلّة، فيجب تقديم العمل بها»[1].

المقدّمة الثالثة:

لا يجوز لنا إهمال التكاليف وعدم التعرّض لامتثالها؛ لأنّ هذا شيءٌ لا يرضى به الشارع قطعاً[2].

المقدّمة الرابعة:

فإذا وجب التعرّض لامتثال التكاليف، فطريق الامتثال هو، إمّا:

ـ بالرجوع إلى مجتهد يقول بانفتاح باب العلم أو العلمي.

ـ أو بالرجوع إلى الأُصول الجارية في الشكوك، كالبراءة والاستصحاب والتخيير والاحتياط.

ـ أو بالاحتياط الموجب للعلم الإجمالي بالامتثال.

وهذه كلّها مردودة:

أمّا الأوّل، فلأنّ الرجوع إلى المجتهد إنّما هو وظيفة المقلّد، والمجتهد ليس من وظيفته الرجوع إلى مجتهد آخر؛ والقائل بالانسداد ربّما كان أعلم من القائل بالانفتاح.

وأمّا الثاني، فإنّ الأصل الجاري إذا كان نافياً، كما هو الغالب، مثل البراءة واستصحاب عدم التكليف ونحوهما، فإنّه يستلزم نفي التكليف، وبالنتيجة إهمال غالب التكاليف.

وأمّا الاستصحابات المثبتة، فالتكاليف الثابتة بها قليلة لا تحلّ المشكلة.

وأمّا التخيير، فمورده دوران الأمر بين المحذورين، وهو قليل أيضاً.

وأمّا الاحتياط، فيأتي الكلام عنه.

وأمّا الثالث، وهو العمل بالاحتياط، فهو غير واجب للأسباب التالية:

١ ـ الإجماع القطعي على أنّ المرجع في الشريعة الإسلامية ـ على تقدير انسداد باب العلم والعلمي ـ ليس هو الاحتياط والالتزام بفعل كلّ ما يحتمل وجوبه ولو كان موهوماً، وترك كلّ ما يحتمل الحرمة وإن كان موهوماً أيضاً.

---

(١) معالم الدين، قسم الأُصول (الحجرية): ١٩٢، وانظر: فرائد الأُصول ١: ٣٨٦، وكفاية الأُصول: ٣١١ ـ ٣١٢، وفوائد الأُصول ٣: ٢٢٦، ونهاية الأفكار ٣: ١٤٥ ـ ١٤٩، ومصباح الأُصول ٢: ٢١٩ و ٢٢٦.

(٢) يبدو أنّ هناك التباساً وقع في عبارات مصباح الأُصول، فقد نسب فيه إلى صاحب الكفاية أنّه أضاف إلى المقدّمات الأربع التي ذكرها الشيخ هذه المقدّمة، غير أنّ التي أضافها هي المقدّمة الأُولى ممّا ذكرناه، وأمّا هذه فقد ذكرها الشيخ وصاحب الكفاية كلاهما. انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٨٤، وكفاية الأُصول: ٣١١، ومصباح الأُصول ٢: ٢١٩.

٢ ـ لزوم العسر والحرج؛ لأنّ محتمل الوجوب والحرمة كثير، والالتزام بوجوب كلّ ما يتوهّم وجوبه، وحرمة كلّ ما يتوهّم حرمته موجب للعسر والحرج بلا إشكال.

٣ ـ لزوم اختلال النظام، فإنّ المجتهد ينبغي له حينئذٍ أن يعلّم مقلّديه كيفيّة الاحتياط في كلّ المحتملات الشخصيّة الكثيرة جدّاً، وهذا أمر قد يكون متعذّراً، ولا أقلّ من استلزامه ترك الأعمال في الحياة اليومية؛ لأجل تعلّم موارد الاحتياط والعمل بها، وهو اختلال النظام المشار إليه[1].

المقدّمة الخامسة:

إذا علمنا بوجود التكاليف الشرعية إجمالاً بحكم المقدّمة الأُولى، وعلمنا بانسداد طريق العلم والطريق العلمي إليها بحكم المقدّمة الثانية، وعلمنا بوجوب التعرّض لامتثالها بحكم المقدّمة الثالثة، وعدم إمكان الاحتياط والرجوع إلى الأُصول العمليّة ونحو ذلك بحكم المقدّمة الرابعة، فنستنتج: أنّ العقل يحكم بلزوم التعرّض لامتثالها عن طريق مطلق الظنّ إلّا ما قام الدليل على المنع من العمل به كالقياس.

ولـمّا كان الامتثال العلمي ـ أي المستند إلى العلم ـ والامتثال الظنّي الذي قام الدليل على اعتباره بالخصوص ـ وهو الظنّ الخاصّ ـ متعذّراً، فيصل الدور إلى الامتثال الظنّي المستند إلى مطلق الظنّ، ولا يصل الدور إلى الامتثال الشكّي أو الوهمي، وهما الامتثالان المستندان إلى الشكّ أو الوهم.

وخبر الواحد لـمّا كان مفيداً للظنّ، بل مفيداً لأعلى مراتبه، فيكون حجّةً من هذا الباب[1].

وبعبارة أُخرى: اللازم الأخذ بما أفاد الظنّ مثل خبر الثقة، أمّا ما أفاد الشكّ أو الوهم فلا دليل على الأخذ به؛ فلذلك لا مانع من التمسّك بالأُصول النافية مثل البراءة في الأحكام المشكوكة أو الموهومة.

تقرير دليل الانسداد على الكشف والحكومة:

يمكن تقرير دليل الانسداد على نحوين:

١ ـ الكشف.

٢ ـ الحكومة.

والمراد من الكشف هو: أنّ العقل يستكشف من المقدّمات المذكورة أنّ الشارع جعل الظنّ حجّة، واعتبره طريقاً لإحراز الأحكام الشرعيّة.

والمراد من الحكومة هو: أنّ العقل يلزم المكلّف ـ بعد تماميّة المقدّمات ـ بالامتثال الظنّي وعدم التنزّل إلى الامتثال الشكّي والوهمي، بمعنى أنّ العقل يراه معذوراً غير مستحقّ للعقاب على مخالفة الواقع لو عمل طبقاً للظنّ، ويراه

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٤٠٣ ـ ٤٠٦، وكفاية الأُصول: ٣١١ ـ ٣١٣، وغيرهما.

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥ و ٤٣١، وكفاية الأُصول: ٣١١ و ٣١٥، وغيرهما.

مستحقّاً له لو اقتصر على الامتثال الشكّي والوهمي[1].

منشأ الخلاف في ذلك:

إنّ منشأ الخلاف في كون دليل الانسداد على نحو الكشف أو الحكومة يرجع إلى الخلاف في كيفيّة تقرير المقدّمة الرابعة:

فإنْ قلنا: إنّ الشارع لا يرضى بالاحتياط والامتثال الإجمالي، والكاشف عن عدم رضائه هو الإجماع على ذلك؛ لأنّ الاحتياط وإن كان حسناً إلّا أنّ انحصار امتثال أكثر الأحكام عن طريقه ليس حسناً. مضافاً إلى أنّ الشارع لم ينصب طريقاً آخر للتوصّل إلى الأحكام الشرعية. فالعقل يستكشف حينئذٍ من ذلك كلّه أنّ الشارع يرى العمل بالظنّ طريقاً للوصول إلى الأحكام الشرعية.

وأمّا إذا قلنا في تقريرها: إنّ الاحتياط التامّ غير واجب؛ لعدم إمكانه، أو لكونه مستلزماً لاختلال النظام، أو العسر والحرج، فالعقل يحكم حينئذٍ بحسن الامتثال الظنّي بعد عدم إمكان الامتثال العلمي التفصيلي ـ وما هو بمنزلته كالامتثال المستند إلى الظنّ الخاصّ الذي قام الدليل على اعتباره على فرض وجوده عند القائل بالانسداد ـ والامتثال الإجمالي؛ لأنّ الامتثال الظنّي واقع بعد هذين رتبة، فبعد تعذّرهما يصل الدور إليه ولا يتعدّاه إلى الامتثال الشكّي والوهمي[1]، فيجب الأخذ بما أفاد الظنّ، ويجوز إجراء الأُصول النافية فيما أفاد الشكّ أو الوهم.

هل نتيجة الدليل مطلقة أم مهملة؟

المقصود من إطلاق النتيجة بمعنى قابليّتها لأن تكون كلّية، فيكون الظنّ معتبراً مطلقاً مهما كان سببه ومورده ومرتبته.

والمقصود من إهمالها كونها قابلة لأن تكون كلّية أو جزئية بحسب الأسباب والموارد والمراتب[2].

والمراد من السبب: هو السبب الذي يحصل منه الظنّ مثل: خبر الواحد، والشهرة، والقياس، ونحو ذلك.

ومن الموارد: هو الموارد المتعدّدة في الفقه، مثل: الطهارة، والنجاسة، والمعاملات، والأنكحة، والدماء، والأموال، فإنّه قد يكون للشارع نظر خاصّ بالنسبة إلى موردٍ معيّن، مثل باب الدماء والفروج والأموال الخطيرة، فلا يعتبر الظنّ فيه إلّا إذا كان قوياً متاخماً للعلم؛ فلذلك يكون الاحتياط فيها مطلوباً شرعاً.

والمراد من المرتبة: مرتبة الظنّ من حيث القوّة والضعف، فإنّ بعض الظنون قوي وبعضها الآخر ضعيف.

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٤٦٥ ـ ٤٦٦، ومصباح الأُصول ٢: ٢٢٠.

(١) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٢١.

(٢) انظر نهاية الأفكار ٣: ١٧٤.

فإن قلنا بعموميّة النتيجة وكلّيتها، فيكون الظنّ معتبراً مهما كان سببه، إلّا إذا نُصَّ على عدم اعتباره، ومهما كان مورده ومرتبته.

وإن كانت النتيجة مهملة، فقد تكون كلّية أو جزئيّة، وإنّما تعيينها بدليل خارج، فإنّه قد يقتضي الكلّية أو الجزئيّة، أو يفصّل فيرى الكلية في الأسباب، والجزئيّة بحسب الموارد والمرتبة، ونحو ذلك من التفصيلات.

وقد اختلفت وجهات النظر في المسألة[1].

تقييم دليل الانسداد:

تقييم دليل الانسداد بصورة تفصيلية وبجميع مقدّماته، وذكر تفاصيل الأقوال في ذلك، ممّا يتعذّر علينا فعلاً؛ ولذلك نكتفي بتقييم إجماليٍّ له، فنقول:

إنّ عمده مقدّمات هذا الدليل ـ كما تقدّم وصرّح به الشيخ[2] ـ هي المقدّمة القائلة بانسداد باب العلم والعلمي إلى الأحكام الشرعيّة في حقّنا.

وقد اعترف الأُصوليّون بانسداد باب العلم وطريقه إلى الأحكام الشرعية على النحو المتعارف بالنسبة إلينا.

أمّا الطريق العلمي، فقد صرّح الأكثر بانفتاحه واستدلّوا عليه، بقيام الأدلّة على حجّية خبر الثقة، أو الخبر الموثوق بصدوره[1]، وعلى حجّية ظهورات الكتاب والسنّة، فإذا صارت ظهورات الكتاب والسنّة طريقاً معتبراً للتوصّل بها إلى الأحكام الشرعيّة، أمكن الحصول على أكثر الأحكام الشرعيّة، وبذلك ينحلّ العلم الإجمالي بالأحكام الشرعية إلى ما حصل لنا علم تفصيلي به ـ وهو ما دلّت عليه ظهورات الكتاب والسنّة ـ وما لنا فيه شكّ بدوي، فيجوز إجراء الأُصول ـ كالبراءة والاستصحاب ونحوهما ـ فيه من دون استلزام محذور الخروج من الدين أو مخالفة العلم الإجمالي، ونحو ذلك[2].

هذا بالنسبة إلى أصل الدليل، وأمّا بالنسبة إلى كونه على نحو الكشف والحكومة:

فالذي اختاره الشيخ الأنصاري وصاحب الكفاية هو: أنّ الدليل على فرض تماميّة مقدّماته يكون دالّاً على حجّية الظنّ من باب الحكومة، لا الكشف.

قال الشيخ الأنصاري: «الحقّ في تقرير دليل الانسداد هو التقرير الثاني، وأنّ التقرير على وجه

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨، وكفاية الأُصول: ٣٢٢، وفوائد الأُصول ٣: ٢٩٥، ونهاية الأفكار ٣: ١٧٤ ـ ١٧٩، ومصباح الأُصول ٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

(٢) انظر فرائد الأُصول ١: ٣٨٦.

(١) إشارة إلى الخلاف في أنّ المعتبر هو خبر الثقة، أو الخبر الذي حصل الوثوق بصدوره عن المعصوم وإن لم ينقله الثقة.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٨٦، وكفاية الأُصول: ٣١٢، وفوائد الأُصول ٣: ٢٢٨ ـ ٢٢٩، ونهاية الأفكار ٣: ١٤٩ ـ ١٥٠، ومصباح الأُصول ٢: ٢٢٦ ـ ٢٢٧، وغيرها.

الكشف فاسد»[١].

ومقصوده من التقرير الثاني هو الحكومة.

وقال صاحب الكفاية: «...فانقدح بذلك عدم صحّة تقرير المقدّمات إلّا على نحو الحكومة دون الكشف»[٢].

وتبعها السيّد الخوئي، حيث قال: «إنّ الصحيح على تقدير تماميّة المقدّمات هو الحكومة، لا الكشف؛ إذ الكشف متوقّف على قيام الإجماع على أنّ الشارع لا يرضى بالاحتياط، وأنّى لنا بإثبات هذا الإجماع؟ وأين هذا الإجماع؟ وعلى تقدير عدم ثبوت هذا الإجماع يحكم العقل بالتبعيض في الاحتياط على ما تقدّم بيانه، وقد ذكرنا: أنّ هذا هو معنى الحكومة»[٣].

واختار المحقّق العراقي الحكومة أيضاً، لكن على تفسيره الخاصّ، وحاصله: أنّ العقل يستقلّ بعد القطع بعدم جواز إهمال التكاليف بلزوم التعرّض لها، ويحكم بحجّية احتمال التكليف ومنجّزيته، لكن لمّا كانت مراتب اهتمام الشارع مختلفة، فتارةً يصل اهتمامه إلى حدٍّ تجب مراعاته حتّى في صورة توهّم الحكم، وتارةً يصل إلى حدٍّ تجب مراعاته في صورة الشكّ أيضاً، وثالثة في صورة الظنّ فقط.

ولمّا كان المقدار المتيقّن من هذه المراتب الثلاث هو المرتبة الأخيرة، فيجب الأخذ بها، وتجري في المرتبتين الأُخريين الأُصول المناسبة[١].

واختار كلٌّ من المحقّق النائيني والمحقّق الإصفهاني القول بالكشف، لكن الكشف الذي اختاره النائيني هو الكشف المشهور، وأمّا الذي اختاره الإصفهاني فهو كشف خاصّ.

قال النائيني: «فالتحقيق: أنّ القول بالحكومة ممّا لا أساس له، ولا ينبغي المصير إليه»[٢].

وقال في نهاية بحثه: «فتحصّل: أنّه لا محيص عن القول بالكشف إن تمّ الإجماع المتقدّم بأحد وجهيه، وإلّا فلابدّ من التبعيض في الاحتياط»[٣].

وأمّا الإصفهاني، فقال ما حاصله: أنّ الكشف على نحوين:

أحدهما ـ ما هو المعروف...

والآخر ـ ما اختاره هو، وخلاصته: أنّ مقدّمات الانسداد على فرض تماميّتها تكشف عن نصب الشارع للظنّ، بمعنى جعله منجّزاً لواقعيّاته التي فرض عدم رفع اليد عنها؛ لئلّا يلزم نقض الغرض من عدم نصب طريق عليها، فلابدّ من وصول ما يكون منجّزاً للواقع إلى المكلّف، وهو إمّا الاحتمال الراجح وهو الظنّ، أو المساوي وهو الشكّ، أو المرجوح وهو الوهم. وحيث لا يعقل أن

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٤٦٨.

(٢) كفاية الأُصول: ٣٢٢.

(٣) مصباح الأُصول ٢: ٢٢٢.

(١) انظر نهاية الأفكار ٣: ١٦٣ ـ ١٦٥.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ٢٧٧.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٧٩.

يؤثّر الأضعف أو المساوي ولا يؤثّر الأقوى، فلا محالة يكون المؤثّر والمنجّز هو الاحتمال الراجح، وهو الظنّ[1].

ثمّ جعل هذا النوع من الكشف مساوقاً للحكومة[2].

إلى هنا ننتهي من بيان دليل الانسداد على نحو الإجمال، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى المصادر المشار إليها في الهوامش.

مظانّ البحث:

تكلّم الأُصوليّون ـ كما تقدّم ـ عن دليل الانسداد في نهاية بحثهم عن حجّية خبر الواحد، فذكروه ضمن الأدلّة العقليّة على حجّيته.

إنشاء

لغة:

إحداث الشيء، وإيجاده وابتداؤه. وأنشأكم: ابتدأكم وخلقكم، وأنشأ اللّه الخلق: ابتدأ خلقهم[3].

(١) انظر نهاية الدراية ٣: ٣٦٧.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٣٦٨.

(٣) انظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والنهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير: «نشأ».

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي مثل قولهم: «إنشاء السفر» و«إنشاء الإحرام»[1] بمعنى إيجادهما، و«إنشاء الشعر»: إيجاده مقابل إنشاده أي قراءته.

واستعمل في المعنى المصطلح في فنّ المعاني، فإنّ علماء المعاني قسّموا الكلام إلى إخبار وإنشاء.

والإخبار ما كان لنسبته واقع خارجي في أحد الأزمنة الثلاثة، كقول القائل: نزل المطر أو ينزل، أو سوف ينزل، فإنّه يدلّ على تحقّق نسبة النزول إلى المطر إمّا في الماضي أو الحال أو المستقبل.

وهذه النسبة قد تطابق الواقع الخارجي وقد لا تطابقه، فعلى الأوّل يكون الخبر صادقاً، وعلى الثاني يكون كاذباً؛ ولذلك يوصف الخبر بأنّه يحتمل الصدق والكذب.

وهذا بخلاف الإنشاء، فإنّه لا يتضمّن إخباراً عن وجود النسبة في الخارج، بل المتكلّم هو الذي يوجد النسبة في الكلام من دون أن يقصد الحكاية عن النسبة الخارجية[2].

ومن أمثلته: الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والتمنّي، والتعجّب، والعقود، والإيقاعات[3].

(١) انظر المبسوط ١: ٢٨٤، ٣٦٤.

(٢) انظر: شرح المختصر (للتفتازاني): ١٦، والمنطق (للمظفّر): ٥٨.

(٣) انظر: جواهر البلاغة: ٧٥، والمنطق: ٥٩.

انقسام الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي:

قسّم علماء المعاني الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي:

فالطلبي هو الذي يستدعي مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلّم وقت الطلب، مثل: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمنّي، والنداء.

وغير الطلبي ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، مثل: صيغ العقود والإيقاعات، وصيغ المدح، والذمّ، والتعجّب، والقَسَم، والرجاء[1].

حقيقة الإنشاء عند الأُصوليّين:

لـمّا تكلّم صاحب الكفاية عن الموضوع له في المعنى الحرفي، وتوصّل إلى أنّ المعنى الحرفي والاسمي متّحدان بالذات والحقيقة، مختلفان باللحاظ الآلي والاستقلالي، قال: «لا يبعد أن يكون الاختلاف بين الإنشاء والخبر أيضاً من هذا القبيل...»[2]، ثمّ بيّن الفارق بينهما كما سيأتي كلامه.

وقد انتهج المتأخّرون عنه هذا المنهج، فبحثوا عن الإخبار والإنشاء والفرق بينهما في هذا الموضع.

وظاهر كلام صاحب الكفاية وآخرين، بل صرّح به بعضهم[3]: أنّ محلّ الخلاف إنّما هو الألفاظ المشتركة التي تحتمل الإنشاء والإخبار كألفاظ العقود والإيقاعات، مثل: «بعت»، و«أنكحت»، و«طلّقت»، ونحوها ممّا يصحّ الإخبار به والإنشاء.

أمّا الألفاظ المختصّة بكلٍّ منهما فليست محلّاً للبحث، فمثل «زيد قائمٌ» الصريح في الإخبار، و«اضرب عمراً» الصريح في الإنشاء، لا يتأمّل فيها أحدٌ.

وسنذكر فيما يلي نظرية كلّ واحد من أعلام الأُصول باختصار:

نظريات أعلام الأُصول في حقيقة الإنشاء:

١ ـ نظرية صاحب الكفاية:

قال في الكفاية: «ثمّ لا يبعد أن يكون الاختلاف في الخبر والإنشاء أيضاً كذلك، فيكون الخبر موضوعاً ليستعمل في حكاية ثبوت معناه في موطنه، والإنشاء ليستعمل في قصد تحقّقه وثبوته، وإن اتّفقا فيما استعملا فيه»[1].

وقال في بحث الطلب والإرادة: «وأمّا الصيغ الإنشائيّة، فهي ـ على ما حقّقناه في بعض فوائدنا ـ: موجدة لمعانيها في نفس الأمر، أي قُصِد ثبوت معانيها وتحقّقها بها...»[2].

وقال في فوائده على كفايته: «إنّ الإنشاء هو القول الذي يقصد به إيجاد المعنى في نفس الأمر، لا الحكاية عن ثبوته وتحقّقه في موطنه من ذهن

(١) انظر جواهر البلاغة: ٧٥ ـ ٧٧.

(٢) كفاية الأُصول: ١٢.

(٣) انظر: نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٥٦ و٥٧، ونهاية الدراية ١: ٦٢.

(١) كفاية الأُصول: ١٢.

(٢) كفاية الأُصول: ٦٦.

أو خارج؛ ولهذا لا يتّصف بصدق ولا كذب، بخلاف الخبر، فإنّه تقرير للثابت في موطنه وحكاية عن ثبوته في ظرفه ومحلّه، فيتّصف بأحدهما لا محالة.

والمراد من وجوده في نفس الأمر، هو ما لا يكون بمجرّد فرض الفارض، لا ما يكون بحذائه شيء في الخارج، بل بأن يكون منشأ انتزاعه فيه ـ مثلاً ملكيّة المشتري للمبيع قبل إنشاء التمليك والبيع بصيغته ـ لم يكن له ثبوت أصلاً إلّا بالفرض، كفرض الإنسان جماداً أو الجماد إنساناً، وبعد ما حصل لها، خرجت عن مجرّد الفرض وحصلت لها واقعيّة ما كانت لها بدونه...»[1].

٢ ـ نظرية المحقّق الإصفهاني:

فصّل المحقّق الإصفهاني بين الألفاظ المشتركة في الإنشاء والإخبار مثل «بعت»، وبين الألفاظ الخاصّة بالإنشاء مثل «اضرب»، أو الإخبار مثل «قام».

فقال بالنسبة إلى القسم الأوّل في بحث الوضع ما خلاصته: أنّ المستعمل فيه في كلٍّ من الإنشاء والإخبار شيءٌ واحد، وهو نسبة إيجاد المضمون إلى المتكلّم، ولكن قد يقصد بذلك الحكاية عن النسبة، وقد يقصد ثبوتها وتحقّقها في وعائها المناسب من الاعتبار أو الخارج.

وأمّا بالنسبة إلى القسم الثاني، فقال ما خلاصته: أنّ المستعمل فيه في كلٍّ من الخبر والإنشاء مختلف، فإنّ كلمة «اضرب» مفادها بعث المخاطب وتحريكه نحو الضرب، ولم يلحظ البعث بذاته، بل بما هو نسبة بين المتكلّم والمخاطب والمادّة، مثل البعث الخارجي، كما إذا أخذ الأب يد ابنه وأجلسه على المائدة ليأكل، فالملحوظ هو أكل الابن، أمّا تحريكه فغير ملحوظ بالذات، فصيغة «افعل» موضوعة بإزاء هذا البعث غير الملحوظ استقلالاً، والتي لا خارج لها ليطابقها أو لا يطابقها، بل حالها حال التحريك الخارجي الذي هو فعل من الأفعال[1].

وقال في بحث الطلب والإرادة ما نصّه:

«...إنّ المتكلّم قد يتعلّق غرضه بالحكاية عن النسبة الواقعة في موطنها باللفظ المنزّل منزلتها، وقد يتعلّق غرضه بإيجاد نفس هذه النسبة بإيجاد اللفظ المنزّل منزلتها؛ ومثلاً: مفاد "بعت" إخباراً وإنشاءً واحدٌ، وهي النسبة المتعلّقة بالملكيّة، وهيئة "بعت" وجود تنزيلي لهذه النسبة الإيجادية القائمة بالمتكلّم، والمتعلّقة بالملكيّة، فقد يقصد وجود تلك النسبة خارجاً بوجودها التنزيلي الجعلي اللفظي، فليس وراء قصد الإيجاد بالعرض وبالذات أمر آخر، وهو الإنشاء، وقد يقصد ـ زيادة على ثبوت المعنى تنزيلاً ـ الحكاية عن ثبوته في موطنه أيضاً، وهو الإخبار.

وكذلك في صيغة "افعل" وأشباهها، فإنّه

(١) الفوائد المطبوعة مع حاشية الفرائد (الحجرية): ٢٨٥، الفائدة الأولى.

(١) انظر نهاية الدراية ١: ٦٢.

يقصد بقوله: "اضرب" ثبوت البعث الملحوظ نسبة بين المتكلّم والمخاطب والمادة، فيوجد البعث في الخارج بوجوده الجعلي التنزيلي اللفظي، فيترتّب عليه ـ إذا كان من أهله وفي محلّه ـ ما يترتّب على البعث الحقيقي الخارجي مثلاً...» إلى أن قال:

«وهذا أحسن ما يتصوّر في شرح حقيقة الإنشاء، وعليه يحمل ما أفاده أُستاذنا العلّامة، لا على أنّه نحو وجود آخر في قبال جميع الأنحاء المتقدّمة، فإنّه غير متصوّر»[1].

٣ ـ نظرية المحقّق العراقي:

فرّق المحقّق العراقي بين ما كان متمحّضاً في الإخبارية أو الإنشائية، وبين ما كان مشتركاً بينهما فقال:

«أمّا ما كان منها متمحّضاً في الإخبارية والإنشائية، كقولك: "زيد قائم" المتمحّض في الإخبارية، وقولك: "اضرب" المتمحّض في الإنشائية، فالفرق بينهما واضح، باعتبار حكاية النسبة الإيقاعية في الأوّل عن نسبة ثابتة خارجية تطابقها تارةً ولا تطابقها أُخرى، بخلافه في الثاني؛ فإنّه لا يكون فيه محكيٌّ تحكي عنه النسبة الإيقاعية الذهنية كي تطابقه تارةً ولا تطابقه أُخرى...».

إلى أن قال: «وأمّا ما كان منها صالحاً للأمرين، كقولك: "أطلب"، و"بعت"، و"زوّجتُ" ممّا تصلح لأن تكون إخباراً تارةً وإنشاءً أُخرى فقد يقال...»، وذكر بعض النظريات، ثمّ قال:

«والتحقيق في الفرق والميز بينهما هو: أن يفرّق بينهما من جهة المحكي، من حيث كونه في الإخبار عبارة عن: وقوع النسبة وثبوتها، وفي الإنشاء: إيقاعها الذي هو خروجها من العدم إلى الوجود، وذلك إنّما هو من جهة ما هو قضيّة الارتكاز والوجدان من قولك: "بعتك" إخباراً، حيث كان المتبادر منه هو الحكاية عن نسبة ثابتة محفوظة قبال كونه إنشاءً، المتبادر منه الحكاية عن نسبة إيقاعيّة.

وحينئذٍ، فإذا استعمل المستعمل الجملة في إيقاع نسبة كلاميّة حاكياً بها عن واقع ثابت تكون الجملة إخباريّة، وإذا استعملها فيها حاكياً بها عن نسبة إيقاعية توقّعها المستعمل في وعائها المناسب لها، تكون جملة إنشائية...».

إلى أن قال: «إنّ ذلك كلّه بحسب مقام الثبوت، وأمّا بحسب مقام الإثبات، فحيث إنّ طبع مثل هذه الجمل كان على الحكاية عن واقع ثابت، فيحتاج في إحراز كونها إنشاءً من قيام قرينة في البين توجب صرفها عن الإخبارية والحكاية عن الواقع الثابت، وإلّا فطبعها كان على الإخبار»[1].

٤ ـ نظرية المحقّق النائيني:

قال المحقّق النائيني بالنسبة إلى الصيغ المشتركة: «إنّ للصيغ الإنشائية كـ"بعت" و"طالق"

(١) نهاية الدراية ١: ٢٧٥.

(١) نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٥٦ ـ ٥٨.

جزءاً ماديّاً وجزءاً صوريّاً، أمّا الجزء المادّي، فهو مبدأ الاشتقاق، وهو معنى اسمي، وله مفهوم متقرّر في وعاء العقل، وأمّا الجزء الصوري فهو عبارة عن الهيئة التي وضعت لإيجاد انتساب المبدأ إلى الذات، وأمّا الإخباريّة والإنشائية، فهما خارجان عن مدلول اللفظ، وإنّما يستفادان من المقام والسياق وقرائن الحال، لا أنّ لفظ "بعت" مثلاً يكون مشتركاً بين الإخبارية والإنشائية.

وحينئذٍ إذا كان المتكلّم في مقام الإخبار بحيث استفيد من السياق أنّه في ذلك المقام، كان اللفظ موجباً لإخطار المعنى في الذهن من دون أن يوجد باللفظ معنىً أصلاً، كما في الأسماء.

وإذا كان المتكلّم في سياق الإنشاء فأيضاً يكون موجباً لإخطار المعنى في ذهن السامع، إلّا أنّه مع ذلك يكون موجداً للمنشأ: من الملكية، وموجباً لإيجاد شيءٍ لم يكن قبل التلفّظ بـ "بعت": من ملكيّة المشتري للمال...»[1].

٥ ـ نظرية السيّد الخوئي:

تبتنى نظريّته هنا على نظريته الخاصّة في الوضع، والتي يلتزم فيها بأنّ الوضع عبارة عن تعهّد الواضع والتزامه بأنّه متى أراد معنىً خاصّاً ينطق باللفظ المخصوص؛ فلذلك قال في نهاية بحثه: «قد ظهر ممّا قدّمناه: أنّ الجملة الإنشائية ـ بناءً على ما بيّناه: من أنّ الوضع عبارة عن التعهّد والالتزام النفساني ـ موضوعة لإبراز أمر نفساني خاصّ، فكلّ متكلّم متعهّدٌ بأنّه متى ما قصد إبراز ذلك يتكلّم بالجملة الإنشائية، مثلاً إذا قصد إبراز اعتبار الملكية يتكلّم بصيغة "بعت" أو "ملّكت"، وإذا قصد إبراز اعتبار الزوجية يبرزه بقوله: "زوّجتُ" أو "أنكحت" وإذا قصد إبراز اعتبار كون المادّة على عهدة المخاطب، يتكلّم بصيغة "افعل" ونحوها، وهكذا...

ومن هنا قلنا: إنّه لا فرق بينها وبين الجملة الخبرية في الدلالة الوضعيّة والإبراز الخارجي، فكما أنّها مبرزة لاعتبار من الاعتبارات كالملكيّة والزوجيّة ونحوها، فكذلك تلك مبرزة لقصد الحكاية والإخبار عن الواقع ونفس الأمر»[1].

٦ ـ ما نسب إلى المشهور:

نسب إلى المشهور القول بـ «أنّ الإنشاء عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ في عالم الاعتبار العقلائي، بمعنى أنّ المعنى الاعتباري في نفسه يوجد له فرد حقيقي بواسطة اللفظ، فيكون إلقاء اللفظ سبباً لتحقّق اعتبار العقلاء للمعنى، فالإنشاء هو التسبيب باللفظ إلى الاعتبار العقلائي للمعنى...»[2].

التفكيك بين الإنشاء والمنشأ:

لا إشكال في أنّ الإيجاد والوجود أمر واحد

---

(١) فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٤٥ ـ ٤٦.

(١) محاضرات في أُصول الفقه ١: ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) منتقى الأُصول ١: ١٣٠ ـ ١٣١.

وإن اختلفا اعتباراً، وربّما عبّروا عنه بالكسر والانكسار أيضاً، فكسر الزجاجة وانكسارها حدث واحد، غاية الأمر إذا نسب هذا الحدث إلى الفاعل سمّي كسراً، وإذا نسب إلى القابل ـ وهو الزجاجة ـ سمّي انكساراً، فيقال: كسر زيدٌ الزجاجة فانكسرت.

وهذا يصدق بالنسبة إلى كلّ إيجاد ووجود؛ لذلك قالوا: لا ينفكّ الإيجاد عن الوجود عقلاً، وهما متّحدان واقعاً ومختلفان اعتباراً.

وقد تكلّم الفقهاء والأُصوليّون ـ بعد التسالم على الأمر المتقدّم ـ على أنّ الإنشاء والمنشأ هل هما من قبيل الإيجاد والوجود: لا يجوز التفكيك بينهما عقلاً، أم هما أمران مختلفان يجوز التفكيك بينهما عقلاً؟

وهذا البحث يثمر في أبحاث الواجب المعلّق، والواجب المشروط، والوصيّة ونحوها، فإنّ الموصي قد يوصي بملكيّة داره لزيد بعد وفاته، فإنشاء الوصيّة يكون في حياة الموصي، والمُنشأ ـ وهو دخول الدار في ملكيّة الموصى له ـ بعد وفاة الموصي.

وهناك عدّة نظريات للإجابة عن هذا السؤال، وهي:

١ ـ نظرية صاحب الكفاية:

وحاصلها: أنّ الإنشاء والمنشأ لا ينفكّان، كالإيجاد والوجود، لكن قد يكون المنشأ مقيّداً بقيد، فيكون على تقدير، مثل إنشاء الموصي تمليك داره لزيد على تقدير موته، أي موت الموصي، فالمنشأ وهو ـ حصول ملكيّة الدار لزيد على تقدير موت الموصي ـ قد حصل بعد الإنشاء مباشرةً، لكنّه مقيّد في حدّ ذاته، ولا مانع منه.

فلذلك قال في الجواب عن إشكال انفكاك الإنشاء عن المنشأ في الواجب المشروط:

«المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله[1]، فلابدّ أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعث[2]، وإلّا لتخلّف عن إنشائه، وإنشاء أمر على تقدير كالإخبار به بمكان من الإمكان، كما يشهد به الوجدان»[3].

ولعلّه إلى هذا المعنى يشير كلام السيّد الحكيم في المستمسك حيث قال: «المُنشأ حاصل حين الإنشاء، لكنّه معلّق لا مطلق، فإذا أنشأ البيع معلّقاً على قدوم الحاج فقد حصل البيع المعلّق على قدوم الحاج حال الإنشاء، والذي لم يحصل هو البيع المطلق، وهو غير المُنشأ؛ ولأجل ما ذكرنا لم يكن خلاف ولا إشكال في صحّة الوصيّة التمليكيّة المعلّقة على الموت، وصحّة التدبير، وهو العتق المعلّق على الموت، وصحّة النذر المعلّق على أمرٍ استقبالي»[4].

---

(١) أي الشرط.

(٢) لابدّ وأن يكون مراده الطلب الحقيقي، فإنّه يتحقّق بعد تحقّق الشرط، وإلّا فالطلب الإنشائي موجود قبل تحقّقه.

(٣) كفاية الأُصول: ٩٧.

(٤) المستمسك ١٤: ٣٨٢.

٢ـ نظرية المحقّق الإصفهاني:

وحاصلها: أنّ الإنشاء والمنشأ كالإيجاد والوجود يستحيل التخلّف بينهما، فالإيجاد الإنشائي يستحيل تخلّفه عن الوجود الإنشائي، لكنّ الكلام الإنشائي تارةً نجعله سبباً لإيجاد الملكيّة التي اعتبرها الشارع على تقدير ـ أي على فرضٍ، مثل رضا الأب ـ فتوجد «الملكيّة الاعتبارية على تقدير».

وأُخرى نجعله سبباً لايجاد الملكيّة لا على تقدير، فتوجد «الملكيّة الاعتبارية، لا على تقدير».

فإنّه قال ـ بعد أن عرّف الإخبار والإنشاء والفرق بينهما، وأنّ الإنشاء إيجاد لمعنى النسبة عَرَضاً ـ: «ومن الواضح أنّ الإيجاد والوجود سواء كانا بالذات أو بالعرض لا ينفكّ أحدهما عن الآخر؛ لاتّحادهما ذاتاً واختلافهما اعتباراً، وبما ذكرنا يُعلم استحالة تخلّف الإنشاء عن المنشأ.

ثمّ إنّ هذا الكلام الإنشائي تارةً يتسبّب به إلى إيجاد الملكيّة الاعتباريّة من الشارع مثلاً لا على تقدير، فتوجد الملكيّة الاعتبارية...[1]؛ وأُخرى يتسبّب به إلى إيجاد الملكيّة الاعتبارية على تقدير...»[2].

(١) أي الملكيّة الاعتبارية لا على تقدير.

(٢) حاشية المكاسب (للإصفهاني) ١: ٢٨٦ ـ ٢٨٧، وانظر نهاية الدراية ٢: ٦٤.

٣ـ نظرية المحقّق النائيني:

وخلاصتها: أنّ هناك فرقاً بين الإنشاء والمنشأ، والإيجاد والوجود، فإنّ الأوّل من الاعتباريات، والثاني من التكوينيات، والأُمور الاعتبارية أمرها بيد المعتبر يعتبرها كيف يشاء، فله أنْ يعتبر الملكيّة فعلاً، وله أن يعتبرها بعد حياته مثلاً. وهذا بخلاف الأُمور التكوينية فإيجادها يستلزم وجودها ولا خيار للفاعل فيها.

وإليك نصّ تقرير كلامه، قال: «... تخلّف الإيجاد عن الوجود في التكوينيات غير معقول، وأمّا في التشريعيات، فحيث إنّ التشريع بتمام أنحائه بيد الشارع، فكما يمكنه إيجاد الوجوب فعلاً، يمكنه إيجاد الوجوب على موضوع فيما بعد أيضاً...»[1].

وبتقرير آخر: «إنّ قياس باب الإنشائيات بباب التكوينيات في غير محلّه، فإنّ في التكوينيات زمام الإنكسار ليس بيد الكاسر، بل الذي بيده هو الكسر، وأمّا الإنكسار فيحصل قهراً عليه. وهذا بخلاف باب المنشآت، فإنّها أُمور اعتباريّة ويكون زمامها بيد المعتبر النافذ اعتباره، وله إيجادها على أيّ وجه أراد، فالذي بيده زمام الملكيّة، له أن يوجد الملكيّة في الحال، وله أن يوجدها في المستقبل كما في الوصيّة، فلو أنشأ الملكيّة في المستقبل، بمعنى أنّه جعل ملكيّة هذا الشيء لزيد في الغد، فلابدّ من أن

(١) أجود التقريرات ١: ١٤٤ ـ ١٤٥.

توجد الملكيّة في الغد، وإلّا يلزم تخلّف المنشأ عن الإنشاء»[١].

وهذا الرأي هو الظاهر من الإمام الخميني حيث قال: «...وليس التمليك والتملّك الواقعيان من قبيل الإيجاد والوجود أو الكسر والانكسار، بل الإيجاب والقبول موضوع لاعتبار العقلاء...»[٢].

٤ ـ نظرية السيّد الخوئي:

خالف السيّد الخوئي أُستاذه النائيني فقال بعدم تخلّف الإنشاء عن المنشأ، كالإيجاد والوجود، لكن لـمّا كان مبناه في الإنشاء هو كونه إبرازاً للاعتبار النفساني بمبرز، فهو يرى أنّه لا مانع من تعلّق الاعتبار بأمر متأخّر.

قال ـ معلّقاً على كلام النائيني الذي ذكرناه ـ: «لا يخفى أنّ البرهان المقتضي للزوم وحدة الإيجاد والوجود خارجاً وكون التغاير بينهما اعتبارياً، لا يختصّ بالموجودات التكوينية، بل يشترك فيه كلّ موجود في الوعاء المناسب له تشريعاً كان أو تكويناً...».

إلى أن قال: «...إنّ جَعْله عبارةٌ عن اعتباره النفساني المبرَز في الخارج بمبرز له، ولا مانع من تعلّق الاعتبار بأمر متأخّر أصلاً»[٣].

ثمّ استشكل بأنّ الموصي ينعدم اعتباره بعد موته فكيف يبقى الأمر الاعتباري الذي اعتبره؟

ثمّ أجاب: بأنّ تحقّق الملكيّة بعد الموت إنّما هو لأجل إمضاء الشارع أو العقلاء اعتبار الموصي للملكية وإمضائهم لها.

أقسام الإنشاء:

الإنشاء تارةً يكون باللفظ، وأُخرى بغيره:

أمّا اللفظ، فهو المعهود في أكثر العقود والإيقاعات، حيث يكون الإيجاب والقبول فيها باللفظ.

وأمّا غير اللفظ، فتارةً يكون بالإشارة، وأُخرى بالكتابة، وثالثة بغيرهما.

أمّا الإنشاء بالإشارة، فمثل عقود الأخرس وإيقاعاته، حيث تكون بإشاراته.

وأمّا الإنشاء بالكتابة، فهو اليوم أكثر تداولاً من السابق، خصوصاً في المعاملات الخطيرة.

وأمّا الإنشاء بغير ذلك، فمثل المعاطاة، حيث يكون الإيجاب والقبول فيها بالفعل، فيدفع المشتري الثمن ويدفع البائع المثمن من دون أن يتلفّظ بالعقد.

ولهم كلام في جواز الإنشاء بغير اللفظ مع القدرة عليه، وتقديم الإشارة على الكتابة أو بالعكس[١].

---

(١) فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) كتاب البيع (للإمام الخميني) ٢: ١٤٥.

(٣) أجود التقريرات ١: ١٤٤، الهامش رقم ١.

(١) انظر: المكاسب ٣: ١١٧ ـ ١١٨، ومصباح الفقاهة ٣: ٥ ـ ١٤، وكتاب البيع (للإمام الخميني) ١: ٢٠٢ ـ ٢١٠، وغيرهما من الشروح والحواشي على المكاسب.

مظانّ البحث:

تقدّمت في صدر البحث.

انصراف

لـغـــــة:

مصدر انصرف عن الشيء، أي تحوّل عنه وتركه[1]. والصَّرف: ردّ الشيء من حالة إلى حالة، أو إبداله بغيره[2].

هذا إذا عدّي بـ«عن»، وأمّا إذا عدّي بـ«إلى»، فمعناه: التحوّل عن غير الشيء إليه[3].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، وفي معنىً خاصٍّ كما سيأتي.

أمّا المعنى اللغوي، فمثل:

ـ الانصراف عن الصلاة، أي إتمامها، أو قطعها.

ـ والانصراف عن القتال، بمعنى تركه.

ـ والانصراف عن الطواف وعن الزيارة، مثل الانصراف عن الصلاة.

(١) انظر المعجم الوسيط: «صرف».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «صرف».

(٣) انظر لسان العرب: «صرف».

وأمّا المعنى الخاصّ، فهو: انتقال ذهن السامع إلى معنىً خاصّ من بين سائر المعاني عند إطلاق الكلمة، مثل: انتقال ذهنه إلى ماء دجلة إذا كان يعيش على ضفافها عند سماعه كلمة «الماء»[1].

أقسام الانصراف:

ذكروا للانصراف أقساماً نشير إلى أهمّها:

الأوّل ـ الانصراف الخطوري الناشئ عن غلبة الوجود الموجبة لانصراف المطلق إليه، كانصراف «الماء» إلى ماء دجلة في ذهن المقيم على ضفافها، كما تقدّم.

الثاني ـ الانصراف البدوي الموجب للشكّ البدوي في إرادة المنصرف إليه، لكنّه يزول بالتأمّل، مثل انصراف «العالم» إلى خصوص من تزيّا بالعمّة.

والفرق بينهما: أنّ هذا يوجب الشكّ البدوي في إرادة المنصرف إليه من المطلق، ويزول بالتأمّل، والأوّل لا يوجب الشك البدوي ولا يزول بالتأمّل.

ويشتركان في عدم تقييد الإطلاق بهما، كما سيأتي بيانه، لكن ذكرهما الأغلب تحت عنوان «الانصراف البدوي».

الثالث ـ الانصراف الناشئ عن التشكيك في الماهيّة عند العرف؛ لأنّ الماهيّة لا تشكيك فيها واقعاً. وهو على قسمين:

١ ـ أن يكون التشكيك بحيث يحكم العرف

(١) هذا هو المستفاد من مجموع كلامهم في الانصراف واستعمالاتهم له.

بخروج الفرد المنصرف عنه من مصاديق المطلق، كانصراف لفظ «ما لا يؤكل لحمه» عن الإنسان، وعدم شموله له بنظر العرف، فيكون ظاهراً في غير الإنسان، وهو القدر المتيقّن؛ ولذلك جوّز الفقهاء الصلاة في شعره وظفره مع ورود: «لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه، ولا يؤكل لحمه»[1]؛ لانصراف «ما لا يؤكل لحمه» إلى غير الإنسان.

٢ ـ أن يكون التشكيك بحيث يشكّ العرف في خروج الفرد المنصرف عنه من مصاديق المطلق، مثل انصراف لفظ «الماء» عن بعض المياه، كالممتزجة بالنفط بحيث يسلبها اسم الماء.

وهذا الانصراف وإن لم يكن موجباً لظهور اللفظ في المنصرف إليه، كما في الفرض السابق، إلّا أنّه من قبيل اللفظ المحفوف بما يصلح للقرينيّة؛ وبذلك لا يكون اللفظ ظاهراً في الإطلاق؛ لأنّ من شرائطه عدم وجود قرينة أو ما يصلح لها على خلافه.

الرابع ـ الانصراف الناشئ عن غلبة الاستعمال في فرد خاصّ بحيث يصل إلى حدّ المجاز المشهور.

الخامس ـ الانصراف الناشئ عن غلبة الاستعمال في المعنى المنصرف إليه، بحيث يصير اللفظ مشتركاً بينه وبين المعنى الحقيقي، كما إذا قلنا: إنّ «الصعيد» موضوع لمطلق وجه الأرض، لكن استعمل في خصوص التراب الخالص حتّى صار مشتركاً بينهما.

السادس ـ الانصراف الناشئ عن غلبة الاستعمال في المعنى المنصرف إليه، بحيث ينقل اللفظ إليه ويهجر المعنى الأوّل[1].

فهذه الأقسام الستّة إنّما تعرّض لها صاحب

---

(١) الوسائل ٤: ٣٤٦، الباب٢ من أبواب لباس المصلّي الحديث ٦.

---

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٢٤٩، وأجود التقريرات: ٥٣٢، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٥٧٥ ـ ٥٧٦، ومحاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٧٢ ـ ٣٧٣، ومنتهى الدراية ٣: ٧٢٩ ـ ٧٣٢، وقد اقتبسنا الأقسام الستّة منه، وحقائق الأُصول ١: ٥٦١، ولكن جعل الأقسام الستّة كالآتي:

١ ـ الانصراف الخطوري، بمعنى محض خطور بعض الأفراد أو الأصناف في الذهن من دون أن يكون موجباً للشكّ، كمثال الماء.

٢ ـ الانصراف الموجب للشكّ البدوي الذي يزول بالتأمّل.

٣ ـ الانصراف الموجب للشكّ المستقرّ، وهو يوجب إجمال الكلام والتوقّف فيه عند معارضته مع أصالة الحقيقة.

٤ ـ الانصراف الموجب للظهور بحيث يرجّح على أصالة الحقيقة ويكون قرينة على التقييد.

٥ ـ ما يوجب الاشتراك.

٦ ـ ما يوجب النقل.

ثمّ قال: «وهذه الأنواع مترتّبة في القوّة والضعف، فالأوّلان لا يقدحان في الإطلاق والبواقي تقدح فيه، والأخيران يوجبان مع ذلك رفع صلاحية اللفظ للإطلاق».

الكفاية، لكن أغلب تلامذته إنّما تعرّضوا للقسمين الأوّلين وجعلوهما قسماً واحداً تحت عنوان «الانصراف البدوي»، وللقسم الثالث بفرديه.

تنبيه:

إنّ الانصراف إلى الخصوصيّة تارةً يكون على نحو الإطلاق من دون اختصاصه بحالة خاصّة كالاختيار، وأُخرى يكون مخصوصاً بها.

فعلى الثاني يكون الانصراف إلى الخصوصية في تلك الحالة الخاصّة، كما إذا كان من عادة المولى أن يأكل طعاماً معيّناً في السفر، فقال لخادمه وهو في السفر: ائتني بالطعام، فينصرف ذهنه إلى ذلك الطعام المعيّن، فيكون الانصراف مختصّاً بحالة السفر.

ومثال ذلك في الفقه ما لو ورد الأمر بوضع اليد على الأرض في حالة السجود، فإنّ المنصرف إلى الذهن هو وضع باطن اليد، ولكن هذا الانصراف إنّما هو في حالة الاختيار، وأمّا عند الاضطرار وعدم القدرة على ذلك فالمنصرف هو وضع ظاهر اليد، فإن لم يمكن، كما إذا كانت اليد مقطوعة، فالوضع على المحلّ المقطوع، أو الساعد وهكذا[1].

(١) ذكر هذا الأمر المحقّق العراقي ثمّ استنتج قائلاً: «وعليه، فلا بأس بالتمسّك بإطلاقات أوامر المسح باليد في وجوب المسح بظاهر الكفّين مع عدم التمكّن من المسح بباطنها، بل وجوبه ببقيّة اليدين عند تعذّر المسح بظاهر الكفّين أيضاً، كما هو المشهور. =

مناشئ الانصراف:

للانصراف مناشئ وأسباب مختلفة، وهي:

أوّلاً ـ غلبة الوجود:

إنّ غلبة وجود فرد من أفراد المطلق قد يوجب للذهن أُنساً به، بحيث ينصرف المطلق إليه عند إطلاقه، مثل انصراف «الماء» إلى ماء النهر في المناطق التي يوجد فيها النهر، أو ماء البئر في المناطق التي لا يوجد فيها غير ماء البئر، ومثل انصراف «الإنسان» إلى الإنسان ذي الرأس الواحد.

ثانياً ـ غلبة الاستعمال:

وقد يحدث الأُنس للذهن بغلبة استعمال المطلق في أحد أفراده، مثل غلبة استعمال لفظ «الكتاب» عند الفقهاء والمفسّرين ونحوهم في

= فلا يرد عليه حينئذٍ: أنّ المنصرف من الأمر بالمسح باليد لو كان هو المسح بباطن الكفّين بحيث كان بمنزلة التقييد اللفظي، لما كان وجهٌ لدعوى وجوبه بظاهرهما مع العجز عن المسح بباطنها، من جهة أنّ مقتضى الانصراف المزبور بعد كونه بمنزلة التقييد اللفظي حينئذٍ، إنّما كان سقوط وجوب المسح رأساً، فيحتاج إثبات وجوبه بظاهر الكفّين إلى دليل خاصّ، وإلّا فلا يجديه إطلاقات أوامر المسح باليد.

إذ نقول: بأنّ ذلك إنّما يتمّ فيما لو كان الانصراف المزبور أوّلاً بنحو الاطلاق، وإلّا فمع فرض اختصاصه بحال القدرة وعدم العجز لا مجال لهذا الإشكال...». نهاية الأفكار (١ ـ ٢): ٥٧٧.

القــرآن الكــريم، فـإذا أُطـلق لفـظ «الكـتاب» ينصرف إليه.

وقد تصل غلبة الاستعمال في فرد خاصّ إلى حدّ المجاز المشهور كما تقدّم.

ثالثاً ـ الفهم العرفي والتعارف:

ومــن مــناشئ الأُنس الذهــني المـوجب للانصراف هو فهم العرف، فإذا فهم العرف معنىً من بين معاني اللفظ عند إطلاقه، يـنصرف إليـه عـند إطلاقه عندهم، وذلك مثل فهمهم من الغَسْل الغَسْل من الأعلى إلى الأسفل؛ ولذلك يقال: إنّ المراد من الغَسْل في آية الوضوء[1] هو الغسل من المـرفق إلى رؤوس الأصـابع؛ لأنّـه المـتعارف دون العكس؛ لكونه غير متعارف.

ومثله انـصراف وضـع اليـد عـلى الأرض ـ حالة الاختيار ـ إلى وضعها على باطن الكفّ؛ لأنّه المتعارف من وضع اليد على الأرض حالة الاختيار.

رابعاً ـ القدر المتيقّن:

من مناشئ انصراف المطلق إلى بعض أفراده كونه قدراً متيقّناً من أفراد المطلق، مـثل انـصراف اللحم إلى لحم الغنم عند إطلاقه، فلو قال شـخصٌ لابنه: اشتر اللحم، فاشترى لحم الغنم، استناداً إلى الانصراف المذكور كان معذوراً؛ لأنّـه مـانع عـن انعقاد الإطلاق.

(١) المائدة: ٦.

دور الانصراف في الإطلاق والتقييد:

تقدّم في عنوان «إطلاق»: أنّ الإطلاق إنّما يستفاد من مقدّمات الحكمة، وكان منها عدم وجود قرينة على خلاف الإطلاق، ومن القرائن العامّة التي ذكرت في هذا المورد هو الانصراف؛ فلذلك تكلّم الأُصوليون عنه عند كلامهم على مقدّمات الحكمة في بحث المـطلق والمـقيّد، ولكـن فـرّقوا بـين أقسـام الانصراف، فقالوا بمانعيّة بعضها عن الإطلاق دون بعضها الآخر.

فأمّا القسمان الأوّل والثاني، فالمعروف عدم كونهما مانعين عن انعقاد الإطلاق؛ فلذلك قالوا: إنّ الانصراف بسبب غلبة الوجود لا يمنع مـن انـعقاد الإطلاق[1]، فلو قال شخص لابنه: اسقني ماءً وكان واقفاً على نهر الفرات، فسقاه من ماء دجلة أو ماء آخر كان معه، كان ممتثلاً؛ لشـمول إطـلاق كـلمة «المـاء» له، ولا يمـنع مـن ذلك وقـوفه عـلى مـاء الفرات.

وأمّا فردا القسم الثالث، فهما يمنعان من انعقاد الإطلاق؛ ولذلك ينصرف «ما لا يؤكل لحمه» إلى غير الإنسان، ولفظ «الماء» عن بـعض المـياه كـما تقدّم.

وهذان القسمان هما القدر المتيقّن ممّا يمنع من انعقاد الإطلاق، وهما اللذان تعرّض لهما الأغـلب كما تقدّم[2].

(١) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٧٣.

(٢) انظر: كفاية الأُصول: ٢٤٩، ونهاية الأفكار (١ ـ ٢): =

وأمّا بالنسبة إلى غلبة الاستعمال بأقسامه، فالذي يظهر من صاحب الكفاية ـ وهو الذي تعرّض لها ـ: أنّ غلبة الاستعمال لو أوجبت الاشتراك أو النقل أو المجاز المشهور، فالانصراف بسببها يمنع من انعقاد الإطلاق أيضاً[1].

مظانّ البحث:

تطرّق الأُصوليّون إلى موضوع الانصراف عند كلامهم على المطلق والمقيّد في بحثهم عن مقدّمات الحكمة الدالّة على الإطلاق.

وتعرّض الفقهاء له في مطاوي أبحاثهم في مختلف الأبواب الفقهيّة عند تطرّقهم إلى الانصراف فيها.

انعكاس

لغة:

مصدر انعكس، وانعكس الشيءُ بمعنى ارتدّ آخره على أوّله وانقلب، وهو من عكس البعير: إذا شدّ عنقه إلى إحدى يديه وهو بارك ليَذِلّ[2].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، ومنه: انعكاس الكلام، والصوت، والصورة، والبول، ونحو ذلك.

واستعمل فيما هو مصطلح عند المنطقيّين، وهو ما ذكروه في شرط التعريف: من أنّه يجب أن يكون مطّرداً ومنعكِساً.

ومرادهم من الاطّراد هو: كون التعريف مانعاً عن دخول غير أفراد المعرَّف في التعريف.

ومن الانعكاس: كون التعريف جامعاً لجميع أفراد المعرَّف لا يشذّ منها فردٌ واحد[1].

وقد تكرّر في نقد التعاريف: أنّها غير جامعة وغير مانعة وغير مطّردَة وغير منعكِسَة.

ولكن أُورد عليه: أنّ معظم هذه التعاريف هي شرح للاسم وليست مبيّنة لواقع الشيء وحقيقته؛ لأنّ ذلك غير معلوم غالباً.

قال صاحب الكفاية في العامّ: «قد عُرِّف العامّ بتعاريف، وقد وقع من الأعلام فيها النقض بعدم الاطّراد تارةً والانعكاس[2] أُخرى، بما لا يليق بالمقام، فإنّها تعاريف لفظيّة تقع في جواب السؤال عنه بـ"ما" الشارحة، لا واقعة في جواب السؤال عنه بـ"ما" الحقيقية...»[3].

وقال في المطلق: «عُرِّف المطلق بأنّه: ما دلّ على شائع في جنسه، وقد أشكل عليه بعض الأعلام

= ٥٧٦، وأجود التقريرات: ٥٣٢، ومحاضرات في أُصول الفقه ٥: ٣٧٢ ـ ٣٧٣، ومنتهى الدراية ٣: ٧٣٠.

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٢٤٩، ومنتهى الدراية ٣: ١٧١.

(٢) انظر: المصباح المنير، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «عكس».

(١) انظر المنطق (للمظفّر): ١٢٠.

(٢) أي عدم الانعكاس.

(٣) كفاية الأُصول: ٢١٥.

بعدم الاطّراد أو الانعكاس، وأطال الكلام في النقض والإبرام، وقد نبّهنا في غير مقام على أنّ مثله شرح الاسم، وهو ممّا يجوز أن لا يكون بمطّرد ولا بمنعكس...»[1].

وهكذا قال غيره[2].

انفتاح

راجع: انسداد.

انقلاب النسبة

لغة:

تحوّل الإضافة بين شيئين أو أكثر وتبدّلها؛ لأنّ الانقلاب هو تحوّل الشيء عن وجهه[3]، والنسبة: الإضافة[4].

اصطلاحاً:

تغيير الإضافة والنسبة بين دليلين متعارضين لمجيء دليل ثالث معارض لهما أو لأحدهما.

وتوضيح ذلك: أنّ التعارض يقع غالباً بين دليلين، مثل: يستحبّ إكرام العلماء، ويحرم إكرام الفسّاق، فيتعارضان في محلّ اجتماعهما، وهو: العالم الفاسق؛ لأنّ النسبة بين الدليلين هي العموم والخصوص من وجه، فلا بدّ من إعمال قواعد التعارض في محل الاجتماع.

راجع: تعارض.

ولكن لو ورد دليل ثالث يقول: يجب إكرام العالم العادل، فتنقلب النسبة بين الدليلين المتقدّمين إلى العموم والخصوص المطلق ويرتفع التعارض، وتوضيح ذلك هو:

أنّه ينبغي ملاحظة الدليل الأوّل مع الدليل الثالث أوّلاً، ولمّا كانت النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ الأوّل مطلق والثالث مقيّد، فيقيّد المقيَّدُ المطلق، فينتج: يستحب إكرام العالم غير العادل.

ثمّ يلاحظ الحاصل، وهو: يستحبّ إكرام العالم غير العادل ـ الفاسق ـ مع الدليل الثاني وهو: يحرم إكرام الفسّاق، فتكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق أيضاً، فيقيَّد المقيَّدُ ـ وهو: يستحب إكرام العالم الفاسق ـ المطلقَ، وهو: يحرم إكرام الفسّاق، فينتج: يحرم إكرام الفسّاق غير العلماء.

فتكون النتيجة العامّة: يجب إكرام العالم العادل، ويستحبّ إكرام العالم الفاسق، ويحرم إكرام

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٤٣.

(٢) انظر: فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٤٧٨، ومصباح الفقاهة ٣: ١٥١ ـ ١٥٢، وغيرهما.

(٣) انظر المعجم الوسيط: «قلب» و«نسب».

(٤) انظر المصدر المتقدّم: «ضاف».

الفاسق غير العالم.

كانت هذه نظرة إجمالية إلى انقلاب النسبة، ويبدو أنّها طرحت من قِبل الفاضل النراقي[١]، وحظيت بالقبول من قِبل مدرسة المحقّق النائيني[٢]، لكنّها رفضت إجمالاً من قِبل المشهور[٣]، فإنّهم يرون أنّ نسبة المخصّصات أو المقيّدات إلى العام أو المطلق متساوية وفي عرض واحد، فهي تخصّص العام أو تقيّد المطلق في آنٍ واحد حتّى وإن كان أحدهما قطعيّاً؛ لأنّ ذلك لا يستدعي تقديمه على سائر المقيّدات والمخصّصات.

ولهم مناقشات وردود وتفصيلات تراجع فيها المطوّلات، وربّما نستعرض بعضها تحت عنوان «تعارض» إن شاء اللّه تعالى.

* * *

تمّ بعون اللّه تعالى وتوفيقه وتأييده ـ برغم الصعوبات الكثيرة ـ تأليف المجلّد الخامس من كتابنا الموسوعة الفقهية الميسَّرة مع ملحقاته، ومراجعتنا له بعد تنضيد الحروف مرّات عديدة في ٣/ذي الحجّة/١٤٢٣هـ.

وكان بدء التأليف في ٤/ربيع الأوّل / ١٤٢٢هـ.

فنسأل اللّه تعالى أن يمنّ علينا بمزيد من التوفيق لإكمال سائر مجلّداته بأفضل ممّا مضى، ويتقبّل منّا هذا الجهد بأحسن القبول، إنّه ولي التوفيق.

ولا حول ولا قوّة إلّا باللّه العليّ العظيم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مظانّ البحث:

تطرّق الأُصوليّون إلى هذا الموضوع في بحث تعارض الأدلّة عند الكلام عن التعارض بين أكثر من دليلين.

---

(١) انظر: مناهج الأحكام: ٣١٧، وعوائد الأيّام: ٣٤٩ ـ ٣٥٣.

(٢) انظر: فوائد الأصول ٤: ٧٤٠ ـ ٧٤٨، ومصباح الأُصول ٣: ٣٨٨ ـ ٤٠٣.

(٣) انظر: فرائد الأصول ٤: ١٠٢ ـ ١١٢، وكفاية: الأُصول ٤٥١ ـ ٤٥٢، ونهاية الأفكار ٤: ١٦٠ ـ ١٦٧، والرسائل (للإمام الخميني) ٢: ٣٣، رسالة في التعادل والترجيح، وبحوث في علم الأُصول (تعارض الأدلّة الشرعية) ٧: ٢٩١.

ملحق تراجم الأئمة عليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد رسله وخاتم أنبيائه محمّد وآله الهداة المنتجبين، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

وبعد: لمّا ورد الكلام عن الإمامة في الموسوعة، رأينا من المناسب أن نتكلّم عن الأئمّة عليهم السلام في ملحق مستقلّ لتتمّ الفائدة، وقد راعينا مناسبة المقام فتجنّبنا التفصيل، وحاولنا التركيز على الجانب العلمي والثقافي للأئمّة عليهم السلام.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يوفّقنا للسير على هديهم، والاهتداء بسيرتهم، ويجعلنا من الذابّين عن منهجهم، إنّه قريب مجيب الدعاء.

أوّلاً ـ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو عليّ[١] بن أبي طالب[٢] بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف.

وكان أبو طالب وعبد اللّه أخوين لأب وأمّ.

وأمّه فاطمة[٣] بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف. فكان هو ـ وإخوته ـ أوّل هاشمي ولد من هاشميّين[١].

كنيته ولقبه:

كنيته المشهورة: أبو الحسن، وكنّي أيضاً بأبي الحسين، وأبي السبطين، وأبي الريحانتين[٢].

وكنّاه رسول اللّه صلى الله عليه وآله بأبي تراب[٣].

---

(١) قالوا: سمّته أمّه حيدرة باسم أبيها أسد؛ لأنّ الحيدرة من أسماء الأسد. وإليه يشير عليه السلام مرتجزاً يوم خيبر:

أنا الذي سمّتني أمّي حيدرة

. . . . . .

انظر شرح النهج (لابن أبي الحديد) ١: ١٢.

ولكن سمّاه أبوه علياً، وقال:

سمّيته بعليٍّ كي يدوم له

عزّ العلوّ وفخر العزّ أدومه

انظر الفصول المهمّة (لابن الصباغ المالكي): ٣٠.

(٢) سيّد البطحاء، شيخ قريش، ورئيس مكّة، وكانت قريش تسمّيه: «الشيخ»، فهو الذي كفل رسول اللّه صلى الله عليه وآله صغيراً، وحماه وحاطه كبيراً، ومنعه من مشركي قريش، ولقي لأجله عَنَتاً عظيماً، وقاسى بلاءً شديداً، وصبر على نصره والقيام بأمره، وجاء في الخبر: أنّه لمّا توفّي أبو طالب أُوحي إلى النبيّ صلى الله عليه وآله: أُخرج منها، فقد مات ناصرك.

انظر شرح النهج (لابن أبي الحديد) ١: ٢٩.

(٣) من سابقات المؤمنات إلى الإيمان، وأبرّ الناس برسول اللّه صلى الله عليه وآله. فقد كانت له بمنزلة الأُمّ، ربّته في حجرها. وهي من أوائل المهاجرات إلى المدينة، حيث خرجت = مع ولدها عليّ عليه السلام وسائر الفواطم. كفّنها رسول اللّه صلى الله عليه وآله عند موتها بقميصه، وتوسّد في قبرها.

انظر: أُصول الكافي ١: ٤٥٣، والإرشاد ١: ٥، وإعلام الورى ١: ٣٠٦، وشرح النهج ١: ١٣ ـ ١٤، والفصول المهمّة: ٣٠ ـ ٣١.

(١) انظر المصادر المتقدّمة.

(٢) انظر: إعلام الورى ١: ٣٠٧، والفصول المهمّة: ١٢٤.

(٣) انظر: إعلام الورى ١: ٣٠٧، وشرح النهج ١: ١١.

وذكروا وجوهاً لذلك:

منها: أنّه صلى الله عليه وآله وجده نائماً في تراب، قد سقط عنه رداؤه، وأصاب التراب جسده، فجاء حتّى جلس عند رأسه وأيقظه، وجعل يمسح التراب عن ظهره ويقول له: اجلس، إنّما أنت أبو تراب.

ومنها: أنّه صلى الله عليه وآله قال له ذلك لمّا رآه ساجداً معفّراً وجهه في التراب.

وكانت أحبّ كناه إليه، وروى مسلم: «أنّه استُعمل على المدينة رجلٌ من آل مروان، فدعا سهل بن سعدٍ، فأمره أن يشتم علياً، فأبى سهل، فقال له: قل: لعن اللّه أبا التراب! فقال سهل: ما كان لعليٍّ اسم أحبَّ إليه من أبي التراب، وإن كان ليفرح =

ولقبه: أمير المؤمنين ـ ولم يجوّز أصحابنا ﷺ أن يلقّب غيره من الأئمّة عليهم السلام بهذا اللقب[1] ـ والمرتضى، وله ألقاب كثيرة أُخرى مقتبسة ممّا ورد في حقّه عن النبيّ صلى الله عليه وآله[2].

مولده:

ولد عليه السلام بمكّة في البيت الحرام[3] في الثالث عشر من شهر رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة، أي قبل البعثة بعشر سنين[1]. هذا هو المعروف، وقيل غير ذلك[2].

وفاته:

استشهد عليه السلام ليلة إحدى وعشرين من شهر

= إذا دعي بها». صحيح مسلم ٤: ١٨٧٤، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عليّ [عليه السلام]، الحديث ٢٤٠٩.

وقال ابن أبي الحديد: «كانت من أحبّ كناه إليه صلوات اللّه عليه، وكان يفرح إذا دعي بها، وكانت ترغّب بنو أُميّة خطباءَها أنْ يسبّوه بها على المنابر، وجعلوها نقيصة له، ووصمة عليه، فكأنّما كسوه بها الحليّ والحلل، كما قال الحسن البصري...». شرح النهج ١: ١١ ـ ١٢.

(١) انظر إعلام الورى ١: ٣٠٧.

(٢) مثل: الوصي، وسيّد الأوصياء، وإمام المتّقين، وقائد الغرّ المحجّلين، ويعسوب الدين أو يعسوب المؤمنين، وسيّد المسلمين، وغير ذلك.

انظر: إعلام الورى ١: ٣٠٧، وشرح النهج ١: ١٢ ـ ١٣، وحلية الأولياء ١: ٦٦ ـ ٦٧، والبحار ٣٥: ٤٥ ـ ٦٧، والفصول المهمّة: ١٢٤.

(٣) انظر: الإرشاد ١: ٥، وإعلام الورى ١: ٣٠٦، والفصول المهمّة: ٢٩، والمستدرك على الصحيحين ٣: ٤٨٣ ـ وجاء فيه: «تواترت الأخبار أنّ فاطمة بنت أسد ولدت أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرّم اللّه وجهه في جوف الكعبة» ـ ومروج الذهب ٢: ٣٤٩، =

= ونقل السيّد الأمين في أعيان الشيعة عن الآلوسي في شرح عينية عبد الباقي العُمري قوله: «وكون الأمير كرّم اللّه وجهه ولد في البيت أمرٌ مشهور في الدنيا، وذُكر في كتب الفريقين: السنّة والشيعة».

ومحلّ الشاهد من القصيدة هو قوله:

أنت العليّ الذي فوق العُلى رفعا
ببطن مكّة وسط البيت إذ وضعا

ونقل أيضاً عن السيّد الحميري قوله:

ولدته في حرم الإله وأمنِهِ
والبيت حيث فناؤه والمسجد
بيضاء طاهرة الثياب كريمة
طابت وطاب وليدها والمولد

أعيان الشيعة ١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام، وانظر أيضاً كتاب عليٌّ وليد الكعبة، للعلّامة الشيخ محمّد علي الأُردوبادي الغروي.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٥٢، والإرشاد ١: ٥، وإعلام الورى ١: ٣٠٦، والإصابة ٢: ٥٠٧، ترجمة الإمام عليّ.

ويرى بعضهم: أنّ ولادته كانت قبل البعثة بأكثر من ذلك، ومن هنا وقع الخلاف في عمره عند إسلامه، كما سيأتي الحديث عنه.

(٢) جمعت الأقوال المذكورة في أعيان الشيعة ١: ٣٢٣.

رمضان سنة ٤٠ من الهجرة على أثر ضربة أشقى الأوّلين والآخرين عبد الرحمن بن ملجم المرادي ـ لعنة اللّه عليه ـ على أُمّ رأسه في مسجد الكوفة، وقد خرج عليه السلام يوقظ الناس لصلاة الصبح[1] ليلة تسع عشرة من الشهر نفسه[2].

وقد كان عليه السلام يعلم ذلك ويخبر به[3].

وتولّى غسله وتكفينه ابناه الحسن والحسين عليهما السلام بأمره، وحملاه إلى الغري من نجف الكوفة، ودفناه هناك ليلاً، وعمّيا موضع قبره وفقاً لوصيّته إليهما.

ولم يزل قبره مخفيّاً حتّى دلّ عليه الصادق عليه السلام في أيام زيارته لأبي جعفر المنصور وهو بالحيرة[1].

---

(١) انظر: الإرشاد ١: ٩ ـ ١٠، وإعلام الورى ١: ٣٠٩ ـ ٣١٠، وقال ابن عبد البرّ: «... واختلفوا أيضاً هل ضربه في الصلاة أو قبل الدخول فيها، وهل أتمّ بهم الصلاة أو هو أتمّها؟ والأكثر أنّه استخلف جعدة بن هبيرة فصلّى بهم تلك الصلاة». الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٥٩، وكان جعدة ابن أُخته عليه السلام أُمّ هانئ.

(٢) هذا هو المعروف، وقيل: في الليلة السابعة عشرة، قاله جماعة من العامّة، وعلّله ابن أبي الحديد في شرح النهج ١: ١٦: بأنّها ليلة بدر، وقد ورد: أنّه يقتل عليه السلام في ليلة بدر.

(٣) وقد استفاضت الأخبار التي ذكر فيها أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أخبر بمقتله، وأخبر هو بذلك أيضاً، فمنها:

ما رواه ابن الصبّاغ عن أنس بن مالك، قال: «مرض عليّ [عليه السلام] فدخلت عليه وعنده أبو بكر وعمر وعثمان فجلست عنده معهم، فجاء النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم فنظر في وجهه، فقال أبو بكر وعمر: قد تخوّفنا عليه يا رسول اللّه! فقال: لا بأس عليه، ولن يموت الآن، ولا يموت حتّى يملأ غيظاً، ولن يموت إلّا مقتولاً». الفصول المهمّة: ١٢٤.

ونقل قضيّة أُخرى مشابهة إلّا أنّ القائل والمخبر فيها الإمام نفسه. =

= ونقل المفيد في إرشاده قضايا عديدة، منها كيفيّة أخذ الإمام عليه السلام البيعة من ابن ملجم، وفيها إخباره إجمالاً بما سيحدث، ومنها نعيه نفسه مراراً، حتّى روى عن أبي زيد الأحول، عن الأجلح، أنّه سمع أشياخ كندة أكثر من عشرين مرّة يقولون: «سمعنا عليّاً عليه السلام على المنبر يقول: ما يمنع أشقاها أن يخضّبها من فوقها بدم؟! ويضع يده على لحيته عليه السلام». الإرشاد ١: ١١ ـ ١٣.

(١) انظر: الإرشاد ١: ١٠، وإعلام الورى ١: ٣١٢، وشرح النهج ١: ١٦، والفصول المهمّة: ١٢٩.

قال ابن أبي الحديد: «وما يدّعيه أصحاب الحديث من الاختلاف في قبره... باطل كلّه، لا حقيقة له، وأولاده أعرف بقبره، وأولاد كلّ الناس أعرف بقبور آبائهم من الأجانب، وهذا القبر الذي زاره بنوه لمّا قدموا العراق، منهم جعفر بن محمّد عليه السلام وغيره من أكابرهم وأعيانهم». شرح النهج ١: ١٦.

والسبب في وصيّته بإخفاء قبره هو: علمه عليه السلام بما كان ينتهي إليه الأمر من استيلاء بني أُميّة على الخلافة، وعدم مبالاتهم واكتراثهم بما يرتكبونه من قبيح الأقوال والأعمال في سبيل ترسيخ حكومتهم. انظر الإرشاد ١: ١٠.

مضافاً إلى ذلك وجود الخوارج بالكوفة وهم =

عمره الشريف:

كان عمره ثلاثاً وستّين سنة، بناءً على ما هو المعروف من كونه أسلم وهو ابن عشر سنين، وأمّا بناءً على كونه أسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فيكون عمره ستّاً وستين سنةً.

أقام مع رسول اللّه ﷺ ثلاثاً وثلاثين سنة، عشرٌ منها قبل البعثة، وثلاث عشرة سنة بعدها، وعشر سنين بالمدينة بعد الهجرة، وعاش بعد ما قبض النبيّ ﷺ ثلاثين سنة إلّا خمسة أشهر وأياماً[1].

إسلامه:

أسلم وهو ابن عشر سنين على ما هو المعروف، كما تقدّم، وقيل: ابن ثلاث عشرة سنة[2]. وقيل: ابن خمس عشرة أو ستّ عشرة سنة[3].

وكان أوّل الناس إسلاماً[4].

مدّة إمامته:

بلغت إمامته ثلاثين سنة إلّا خمسة أشهر

= ألدُّ أعدائه الذين لا تقلّ عداوتهم له من معاوية، وكانوا لا يتورّعون من ارتكاب أيّة جناية متأوّلين في ذلك.

(١) انظر إعلام الورى ١: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٢) انظر شرح النهج ١: ١٤.

(٣) رواه ابن عبد البرّ، انظر الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٣٠، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام.

(٤) هذا رأي الشيعة كافّةً، وأمّا غيرهم، فقد قال ابن أبي الحديد عنهم: «ذهب أكثر أهل الحديث إلى أنّه عليه السلام أوّل الناس اتّباعاً لرسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] إيماناً به، ولم يخالف في ذلك إلّا الأقلّون، وقد قال هو عليه السلام: "أنا الصدّيق الأكبر، وأنا الفاروق =

= الأوّل، أسلمت قبل إسلام الناس، وصلّيت قبل صلاتهم". ومن وقف على كتب أصحاب الحديث تحقّق ذلك وعلمه واضحاً. وإليه ذهب الواقدي، وابن جرير الطبري، وهو القول الذي رجّحه ونصره صاحب كتاب الاستيعاب». شرح النهج ١: ٣٠، وانظر: تاريخ الطبري ٢: ٥٥، والاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٢٦ ـ ٣٣.

وقال ابن حجر العسقلاني: «أوّل الناس إسلاماً في قول كثير من أهل العلم». الإصابة ٢: ٥٠٧.

ونقل ابن حجر الهيتمي عن بعضهم دعوى الإجماع على أنّ عليّاً عليه السلام أوّل من أسلم. انظر الصواعق: ١٢٠.

وممّا اشتهر نقله ما رووه عن عفيف الكندي: أنّه نزل على العبّاس بن عبد المطّلب في الجاهلية، فرأى شاباً وامرأة عن خلفه وغلاماً عن يمينه يصلّون، فقال عفيف: يا عبّاس، أمر عظيم؟ فقال العبّاس: أمر عظيم، ثمّ عرّفهم له، فقال: هذا محمّد بن عبد اللّه ابن أخي، وهذا عليّ بن أبي طالب ابن أخي، وهذه خديجة بنت خويلد زوجة ابن أخي، وهذا ـ أي الرسول ﷺ ـ حدّثني: «أنّ ربّك ربّ السماء أمرهم بهذا الذي تراهم عليه، وايم اللّه ما أعلم على ظهر الأرض كلّها أحداً على هذا الدين غير هؤلاء الثلاثة».

وكان عفيف يقول بعد إسلامه: «فليتني كنت آمنت يومئذٍ فكنت أكون ثالثاً» أي ثالث المؤمنين بالنبيّ ﷺ، أو كان يقول: «يا ليتني كنت رابعاً» أي رابع المصلّين.

انظر: تاريخ الطبري ٢: ٥٦ ـ ٥٧، والاستيعاب =

وأياماً[1]، وهي المدّة التي عاشها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

هذا على مبنانا من كونه إماماً وخليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل، وأمّا على مبنى غيرنا، فهي مدّة حكمه عليه السلام.

مدّة حكمه:

وتبدأ من أوّل انتقال الخلافة والحكومة إليه بعد مقتل عثمان بن عفّان إلى يوم استشهاده عليه السلام. وهي عبارة عن خمس سنين إلّا ثلاثة أشهر[2].

أهمّ الأحداث في مدّة حكمه:

كانت الحروب الثلاثة التي وقعت أيّام حكومته عليه السلام أهمّ الأحداث في مدّة حكمه، وهي: الجمل، وصفّين، والنهروان.

١ ـ حرب الجمل:

قاد هذه الحرب طلحة والزبير وعائشة، وكانت راكبة على جمل؛ ولذلك سمّيت هذه الحرب بحرب الجمل.

أمّا طلحة والزبير، فكانا قد بايعا عليّاً عليه السلام بعد مقتل عثمان، لكنّهما نكثا البيعة وخرجا إلى عائشة، وكانت بمكّة، فألّباها على الخروج ورغّباها في ذلك فأجابتهما[1].

ولمّا سارت عائشة مع القوم ووصلت إلى ماءٍ يسمّى حوأب نبحت عليهم كلابها، فصرخت بأعلى صوتها ثمّ ضربت عضد بعيرها فأناخته، ثمّ قالت: «أنا واللّه صاحبة كلاب الحوأب[2]

= بهامش الإصابة ٣: ٣٢، وشرح النهج ١: ٢٩، والإرشاد ١: ٢٩ ـ ٣٠.

وأمّا تصريحاته عليه السلام بذلك فكثيرة، ذكرت ضمن خطبه في نهج البلاغة وغيرها.

(١) انظر إعلام الورى ١: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٤: ١١٧.

(١) وكانت قبل ذلك تحرّض الناس على قتل عثمان وتقول: «اقتلوا نعثلاً».

ولمّا سمعت بقتله قالت: «أبعده اللّه! ذلك بما قدّمت يداه، وما اللّه بظلّام للعبيد».

وعندما سمعت ببيعة الناس لعليّ عليه السلام قالت ـ مشيرة إلى السماء والأرض ـ: «لوددت أنّ هذه وقعت على هذه». ثمّ قالت: «قتلوا ابن عفّان مظلوماً». انظر شرح النهج ٦: ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٢) ذكر ابن أبي الحديد: أنّه حاولت عائشة إقناع أمّ سلمة للخروج معها، لكنّها امتنعت من ذلك وذكّرت عائشة بأمور، منها: أنّها قالت لها: «واذكّرك أيضاً، كنت أنا وأنت مع رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأنتِ تغسلين رأسه وأنا أحيس له حيساً، وكان الحيس يعجبه، فرفع رأسه وقال: "يا ليت شعري أيتكنّ صاحبة الجمل الأدنب تنبحها كلاب الحوأب، فتكون ناكبة عن الصراط" فرفعت يدي من الحيس، فقلت: أعوذ باللّه وبرسوله من ذلك، ثمّ ضرب على ظهرك، وقال: "إيّاك أن تكونيها"، ثمّ قال: "يا بنت أبي أميّة، إيّاك أن تكونيها يا حميراء، أمّا أنا فقد أنذرتك". قالت عائشة: نعم أذكر هذا». شرح النهج ٦: ٢١٧ ـ ٢١٨.

والحيس: تمر يخلط بسمن وأقط فيعجن شديداً، ثمّ يندر نواه. القاموس المحيط: «حيس».

طُروقاً ردّوني»، تقول ذلك ثلاثاً، فامتنعت من المسير حتّى جاءها ابن الزبير فقال: النجاء، النجاء، فقد أدرككم واللّه عليّ بن أبي طالب، فارتحلوا[1].

ثمّ وصلوا إلى البصرة واحتدموا مع عامل الإمام عليّ عليها، وهو عثمان بن حنيف.

ولـمّا سمع عليّ ذلك عزم على المسير إلى البصرة، فلمّا وصلها أتمّ الحجّة عليهم وأمر أصحابه ألّا يبدأوهم بقتال، ثمّ بدأ أهل الجمل القتال وانتهى إلى هزيمتهم، وقُتل طلحة، قتله مروان بن الحكم، وقُتل الزبير بعد أن انحاز من المعركة، قتله ابن جرموز.

وأرجع عليّ عائشة إلى المدينة مراعياً لها حرمة الزوجيّة لرسول اللّه ﷺ، وبعث معها أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر وثلاثين رجلاً وعشرين امرأة من ذوات الدين ألبسهنّ العمائم وقلّدهنّ السيوف، وأمرهنّ أن لا يعلمن عائشة بذلك[2].

وأمّا عليّ فقد سار إلى الكوفة وجعلها مركزاً لحكومته.

٢ ـ حرب صفّين:

لـمّا رجع عليّ إلى الكوفة راسل معاوية كي ينتهي عن المخالفة، وتكرّرت المراسلات، لكنّه كان يمتنع عن الإجابة.

ثمّ قاد كلٌّ من الإمام عليّ ومعاوية جيشاً كبيراً، والتقوا جميعاً على الفرات في الرقّة.

دامت الحرب مئة وعشرة أيّام تقريباً، قتل فيها خلق كثير، أكثرهم من أهل الشام.

وقد احتوى جيش عليّ على كثير من الصحابة وكبار المهاجرين والأنصار، كان منهم عمّار بن ياسر، ولـمّا استشهد اطمأنّ أصحاب عليّ بكونهم على حقّ؛ لأنّهم سمعوا عن النبيّ ﷺ قوله في عمّار: «تقتله الفئة الباغية».

وشاع هذا الخبر في معسكر معاوية وارتبك الناس، فقال عمرو: إنّما قتله من جاء به[1]!

وكادت الغلبة تكون لجيش الإمام وبيد الأشتر، لولا احتيال عمرو بن العاص ـ بطلب من معاوية ـ برفع المصاحف والمطالبة بتحكيم القرآن، فوقع الخلاف في جيش عليّ، وكان أكثرهم إصراراً على ذلك الأشعث بن قيس وجماعته.

فاضطرّ عليّ إلى التحكيم وأراد أن يبعث عبد اللّه بن عبّاس حَكماً من قِبله، لكنّهم رفضوا ذلك وأبوا إلّا أبا موسى الأشعري، وكان مخذّلاً للناس عن عليّ.

وعيّن معاوية عمرو بن العاص حَكماً من

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٣: ٤٧٥.

(٢) انظر مروج الذهب ٢: ٣٧٠.

(١) انظر تاريخ الطبري ٤: ٢٩، وقال ابن حجر ـ بعد قوله: إنّ كلّاً من الفريقين مجتهد ـ: «وظهر بقتل عمّار أنّ الصواب كان مع عليّ، واتّفق على ذلك أهل السنّة بعد اختلاف كان في القديم، وللّه الحمد». الإصابة ٢: ٥٠٨.

قِبله، ثمّ التقيا في دومة الجندل، واحتال عمرو على أبي موسى قائلاً: ليخلع كلٌّ منّا صاحبه ونجعلها لشخص آخر[١]، وفي رواية أُخرى: نجعلها شورى.

فخلع أبو موسى عليّاً عليه السلام، لكن قال عمرو: إنّ أبا موسى خلع صاحبه وهو أعرف به، وأمّا أنا فأُقرّ معاوية.

فعلم أبو موسى الخدعة وكثر اللغط والكلام بينهما، فالتحق أبو موسى بمكّة وعمرو بالشام[٢].

ولمّا رأى عليّ عليه السلام الوهن وعدم الانتظام ينتشران في جيشه رجع إلى الكوفة.

٣ـ حرب النهروان[٣]:

اجتمع أربعة آلاف ممّن اشترك معه في حرب معاوية بصفّين وغيرهم، واعترضوا عليه لقبوله التحكيم، وكان أكثرهم قد أصرّ عليه في قبوله، فكفّروه وطلبوا منه أن يتوب من ذلك ويرجع إلى قتال معاوية.

وكان شعارهم: «لا حكم إلّا لله».

وكان محلّ اجتماعهم أوّلاً بحروراء[٤]، ثمّ ساروا إلى النهروان، وقتلوا في طريقهم عبد اللّه بن خبّاب[١] فذبحوه ذبحاً، وبقروا بطن زوجته، وقتلوا نساءً أُخر.

والتقاهم عليّ عليه السلام في النهروان، فأرسل إليهم عبد اللّه بن عبّاس فوعظهم، ثمّ خطبهم هو فقال:

«فأنا نذير لكم أن تصبحوا صرعى بأثناء هذا النهر... وقد كنت نهيتكم عن هذه الحكومة،

= ميلين منها، نزل به الخوارج الذين خالفوا عليّ بن أبي طالب [عليه السلام] فنسبوا إليها. معجم البلدان: «حروراء».

(١) قالوا لعبد الله لمّا لقيهم: حدّثنا عن أبيك، فقال: «إنّي سمعت أبي يقول: سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: ستكون بعدي فتنة يموت فيها قلب الرجل كما يموت بدنه، يمسي مؤمناً، ويصبح كافراً، فكن عبد اللّه، المقتول، ولا تكن القاتل».

ثمّ سألوه عن أشياء، منها رأيه في عليّ عليه السلام بعد التحكيم والحكومة، فقال: «إنّ عليّاً أعلم باللّه وأشدّ توقّياً على دينه، وأنفذ بصيرة»، فقالوا: إنّك لست تتّبع الهدى، إنّما تتّبع الرجال على أسمائهم، ثمّ قرّبوه إلى شاطئ النهر فأضجعوه فذبحوه بعدما آمنوه.

ثمّ بقروا بطن امرأته وهي حبلى متمّ، وقتلوا ثلاث نسوة من طيّ.

ومن غريب فعلهم أنّ بعضهم قتل خنزيراً لنصراني فقالوا: هذا فسادٌ في الأرض، فألزموه بإرضاء صاحب الخنزير. وسقطت رطبة من نخلة فجعلها بعضهم في فيه فقال له آخر: بغير حلّها وبغير ثمن؟ فلفظها.

انظر: تاريخ الطبري ٤: ٦٠ ـ ٦١، وشرح النهج ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

---

(١) كان أبو موسى يميل إلى صهره عبد اللّه بن عمر، انظر المصدرين التاليين.

(٢) انظر: تاريخ الطبري ٤: ٤١، ومروج الذهب ٢: ٣٩٨.

(٣) النهروان: كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي، حدّها الأعلى متّصل ببغداد. معجم البلدان: «نهروان».

(٤) حروراء: قرية بظاهر الكوفة، وقيل: موضع على =

فأبيتم عليّ إباء المخالفين المنابذين حتّى صرفت رأيي إلى هواكم...»[١].

ثمّ طالبهم بأن يدفعوا إليه قتلة عبد اللّه بن خبّاب ومن معه، فامتنعوا بعد أن أقرّوا بقتله. ومع ذلك لم يبدأهم بالقتال، بل كانوا هم البادئين به[٢].

وقد أُبيدوا بأجمعهم، ولم يفلت منهم عشرة ولم يقتل من أصحاب الإمام عليّ عليه السلام عشرة كما أخبر هو عليه السلام بذلك[٣] وبغيره، وسنذكر نماذج من إخباراته عند الكلام عن علمه عليه السلام.

هذا وقد عرف هؤلاء بالخوارج وبالمارقين؛ لأنّهم مرقوا من الدين، وقد سمّاهم النبيّ صلى الله عليه [وآله] بذلك، وسمّى أصحاب الجمل بالناكثين؛ لأنّهم نكثوا البيعة مع عليّ عليه السلام، وأصحاب معاوية بالقاسطين؛ لأنّهم قسطوا عن الحقّ[٤].

(١) نهج البلاغة: ٨٠، قسم الخطب، الخطبة ٣٦.

(٢) انظر: تاريخ الطبري ٤: ٦٣ ـ ٦٤، ومروج الذهب ٢: ٤٠٥.

(٣) انظر: مروج الذهب ٢: ٤٠٥ ـ وفيه: «لا يفلت منهم إلّا عشرة» والظاهر أنّه سهوٌ ـ وشرح النهج ٢: ٢٧٣، وفيه: «فقال عليّ عليه السلام لأصحابه: احملوا عليهم فواللّه لا يقتل منكم عشرة ولا يفلت منهم عشرة، فحمل عليهم فطحنهم طحناً... قُتل من أصحابه عليه السلام تسعة، وأفلت من الخوارج ثمانية»، لكن في تاريخ الطبري ٤: ٦٧: «لم يقتل من أصحاب عليّ إلّا سبعة».

(٤) انظر: نهج البلاغة: ٤٩، الخطبة ٣ المعروفة بالشقشقيّة، والإرشاد ١: ٣١٤ ـ ٣١٥، ومروج الذهب ٢: ٤٠٤، والاستيعاب بهامش الإصابة = ٣: ٥٣. وأخرج البخاري عن أبي سعيد، قال: «بينا النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم يقسم، جاء عبد اللّه بن ذي الخويصرة التميمي فقال: اعدل يا رسول اللّه، فقال: ويلك! من يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطّاب: دعني أضرب عنقه، قال: دعه، فإنّ له أصحاباً يحقّر أحدكم صلاته مع صلاته [ظ: صلاتهم]، وصيامه مع صيامه [ظ: صيامهم]، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة... آيتهم رجلٌ إحدى يديه ـ أو قال ثدييه ـ مثل ثدي المرأة ـ أو قال: مثل البضعة ـ تَدَرْدَرُ، يخرجون على فُرقة من الناس.

قال أبو سعيد: أشهد سمعت من النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم، وأشهد أنّ عليّاً قتلهم، وأنا معه جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبيّ صلى الله عليه [وآله] وسلّم». صحيح البخاري ٤: ١٩٨، كتاب الفتن، باب من ترك قتال الخوارج.

قال ابن أبي الحديد: «قد تظافرت الأخبار حتّى بلغت حدّ التواتر بما وعد اللّه تعالى قاتلي الخوارج من الثواب على لسان رسول اللّه صلى الله عليه [وآله]، وفي الصحاح المتّفق عليها...»، ثمّ ذكر الرواية المتقدّمة.

ثمّ نقل عن مسند أحمد عن عائشة أنّها قالت في الخوارج: «إنّهم شرّ الخلق والخليقة، يقتلهم خير الخلق والخليقة، وأقربهم عند اللّه وسيلة».

ونقل عن كتاب صفّين للمدائني عن مسروق: أنّ عائشة قالت له ـ لمّا عرفت أنّ عليّاً عليه السلام قتل =

منزلته عند رسول اللّه صلى الله عليه [وآله]:

تربّي الإمام عليّ عليه السلام في حجر

النبيّ صلى الله عليه وآله وشهد مشاهده كلّها إلّا غزوة تبوك، حيث

= ذا الثديّة ـ: «لعن اللّه عمرو بن العاص! فإنّه كتب إليّ يخبرني أنّه قتله بالاسكندرية! ألا إنّه ليس يمنعني ما في نفسي أن أقول ما سمعته من رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] يقول: يقتله خير أُمّتي من بعدي». شرح النهج ٢: ٢٦٥ ـ ٢٦٨.

وقد تواتر: أنّه حينما أخبروا عليّاً عليه السلام بأنّ الخوارج فرّوا وأدبروا وعبروا النهر قال لهم: «واللّه ما عبروه، ولن يعبروه. وأنّ مصارعهم لدون النطفة، والذي فلق الحبّة، وبرأ النسمة...». والمراد من النطفة ماء النهر، كما قال الرضي.

وجاءت الفرسان تركض وتخبره بعبورهم النهر، فقام عليه السلام فركب فرسه وذهب بنفسه لينظر، فقال شاب: واللّه لأكوننّ قريباً منه، فإن كانوا عبروا النهر لأجعلنّ سنان هذا الرمح في عينيه، أيدّعي عليّ علم الغيب؟! فلمّا انتهى عليه السلام إلى النهر وجد القوم قد كسروا جفون سيوفهم، وعرقبوا خيلهم، وجثوا على ركبهم، وحكّموا تحكيمة واحدة بصوت عظيم له زَجَل، فنزل ذلك الشاب، فقال: يا أمير المؤمنين، إنّي كنت شككت فيك آنفاً، وإنّي تائب إلى اللّه وإليك، فاغفر لي، فقال عليه السلام: إنّ اللّه هو الذي يغفر الذنوب، فاستغفره.

انظر: شرح النهج ٢: ٢٧٢، و٥: ٣ ـ ٤، والإرشاد ١: ٣١٧ ـ ٣١٩، وفيه: أنّ الشاب هو جندب بن عبد اللّه الأزدي.

وبعد انتهاء القتال طلب الإمام عليه السلام ذا الثدية طلباً شديداً، وقلّب القتلى، فلم يقدر عليه، فجعل يقول: واللّه ما كذبت ولا كذبت، اطلبوا الرجل، وإنّه لفي القوم، فلم يزل يتطلّبه حتّى وجده. فإذا لهم مجتمع = جعله خليفة على المدينة، وقال له: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»[1].

وزوّجه ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام بعد أن ردّ خطبة كبار القوم لها[2].

وقال هو عليه السلام عن نفسه:

«...وقد علمتم موضعي من رسول اللّه صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولدٌ، يضمّني إلى صدره، ويكنفني في فراشه، ويمسّني جسده، ويشمّني عرفه، وكان يمضغ الشيء ثمّ يلقمنيه، وما وجد لي كذبة في قول،

= على منكبه كثدي المرأة، له حلمة عليها شعرات سود، فسجد عليه السلام وكبّر وكبّر الناس سروراً.

انظر: شرح النهج ٢: ٢٧٦، وتاريخ الطبري ٤: ٦٥ ـ ٦٦، ومروج الذهب ٢: ٤٠٦، ومسند أحمد ١: ١١٠، مسند الإمام عليّ عليه السلام، الحديث ٦٧٥.

(١) أمّا إنّه لم يفارقه في مشاهده إلّا تبوك، فهو من المسلّمات، انظر: الإصابة ٢: ٥٠٧، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام، والاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٣٤، ترجمة الإمام عليه السلام، وأمّا الحديث فقد قال عنه في الاستيعاب: «وهو من أثبت الآثار وأصحّها»، ثمّ ذكر للحديث طرقاً كثيرة، منها طرق سعد بن أبي وقّاص، وقال: «كثيرة جدّاً». وانظر صحيح مسلم ٤: ١٨٧٠، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عليّ [عليه السلام]، الحديث ٢٤٠٣.

(٢) انظر البحار ٤٣: ٩٢، تاريخ سيّدة النساء فاطمة عليها السلام، باب تزويجها، الحديث ٣ و ٤.

ولا خطلة في فعل، ولقد قرن اللّه به ﷺ من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره، ولقد كنت أتّبعه اتّباع الفصيل أثَر أُمّه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه عَلَماً، ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كلّ سنة بِحِراء، فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول اللّه ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ريح النبوّة...»[1].

فضائله ومناقبه:

قال ابن حجر: «ومناقبه كثيرةٌ حتّى قال أحمد: لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعليّ...وكلّما أرادوا إخماده وهدّدوا من حدّث بمناقبه لا يزداد إلّا انتشاراً...وتتبّع النسائي ما خُصَّ به من دون أصحابه فجمع من ذلك شيئاً كثيراً بأسانيد أكثرها جياد»[2].

أمّا علمه:

فقد كان أعلم الناس بعد رسول اللّه ﷺ، حيث لم يفارقه مدّة حياته، فكان يعلم بكلّ ما ينزل من القرآن وتفسيره وتأويله، ولم يكن غيره كذلك، ولم يعهد عن أحد غيره قول: «سلوني قبل أن تفقدوني، فوالذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لو سألتموني عن آيةٍ آية، لأخبرتكم بوقت نزولها، وفي مَن نزلت، وأنبأتكم بناسخها من منسوخها، وخاصّها من عامّها، ومحكمها من متشابهها، ومكّيها من مدنيّها...»[1]؛ ولذلك قال ابن عبّاس: «واللّه لقد أُعطي عليّ بن أبي طالب تسعة أعشار العلم، وايم اللّه لقد شارككم في العُشر العاشر»[2]، وعن عبد الملك بن أبي سليمان، قال: قلت لعطاء: «أكان في أصحاب محمّد صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم أحدٌ أعلم من عليّ؟ قال: لا واللّه، ما أعلمه»[3]، وقال سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص: «قلت لعبداللّه بن عيّاش بن أبي ربيعة: يا عمّ لِم كان صفو الناس[4] إلى عليّ؟! فقال: يابن أخي، إنّ عليّاً عليه السلام كان له ما شئت: من ضرسٍ قاطعٍ في العلم، وكان له البسطة في العشيرة، والقِدم في الإسلام، والصهر لرسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، والفقه في السنّة، والنجدة في الحرب، والجود في الماعون»[5].

وكم استنجد به الخلفاء في حلّ مشاكلهم

---

(١) نهج البلاغة: ٣٠٠ ـ ٣٠١، الخطبة رقم ١٩٢، وهي المعروفة بالقاصعة.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ٢: ٥٠٧ ـ ٥٠٨، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام.

(١) الإرشاد ١: ٣٥، وانظر: الإصابة ٢: ٥٠٩، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام، وبهامشه الاستيعاب ٣: ٤٣.

(٢) و (٣) الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٤٠.

(٤) ما أروع هذا التعبير! وما أجمله! فإنّ مثل عمّار وخزيمة ذي الشهادتين ونحوهما كانوا مع عليّ، وعمرو بن العاص والمغيرة ونحوهما كانوا مع معاوية.

(٥) الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٤٣، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام.

العلميّة، حتّى كان عمر يتعوّذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن عليه السلام[١].

ولِمَ لا يكون كذلك وقد وسمه النبيّ صلى الله عليه وآله بوسام العلم، فقال: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها، فمن أراد العلم فليأته من بابه»[٢].

ولم يختصّ علمه بالشريعة، بل كان يشمل ما سيحدث، وهو القائل: «بل اندمجت على مكنون علمٍ لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية[٣] في الطَوي[٤] البعيدة»[٥].

وذلك باب واسع وله نماذج كثيرة، منها قوله في الخوارج ـ حينما قالوا له: إنّ القوم عبروا جسر النهروان ـ: «مصارعهم دون النطفة، والله لا يفلت منهم عشرة، ولا يهلك منكم عشرة».

قال ابن أبي الحديد: «هذا الخبر من الأخبار التي تكاد تكون متواترة؛ لاشتهاره ونقل الناس كافّة له، وهو من معجزاته وأخباره المفصّلة عن الغيوب»[٦].

وقد جُمع بعضها في كتاب مستقلّ أو ضمن كتاب آخر[١].

وأمّا شجاعته:

«فهو الشجاع الذي ما فرّ قطّ، لا ارتاع من كتيبة، ولا بارز أحداً إلّا قتله، ولا ضرب قطّ فاحتاجت الأُولى إلى ثانية، وفي الحديث: "كانت ضرباته وِتراً" ولمّا دعا معاوية إلى المبارزة... قال له عمرو: لقد أنصفك، فقال معاوية: ما غششتني منذ نصحتني إلّا اليوم، أتأمرني بمبارزة أبي الحسن وأنت تعلم أنّه الشجاع المطرِق؟! أراك طمعت في إمارة الشام بعدي!

وكانت العرب تفتخر بوقوفها في الحرب في مقابلته، وأمّا قتلاه، فافتخار رهطهم بأنّه عليه السلام قتلهم أظهر وأكثر، قالت أُخت عمرو بن ود[٢] ترثيه:

---

(١) انظر: الإرشاد ١: ٣١٢ ـ ٣٣٨، وشرح النهج ٢: ٢٨٦ ـ ٢٩٤.

(٢) برز يوم الأحزاب (الخندق) ينادي: هل من مبارز؟ فلم يجبه أحد، فقال:

ولقد بححت من الندا
ء بجمعهم: هل من مبارز؟

فنزل إليه عليّ عليه السلام فقتله واحتزّ رأسه وجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، ففرح وفرح المسلمون. ولمّا رأى الأحزاب ذلك انهزموا ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾. الأحزاب: ٢٥. انظر: الإرشاد ١: ٩٨ ـ ١٠٢، وإعلام الورى ١: ٣٨٠ ـ ٣٨٢.

(١) انظر الإصابة ٢: ٥٠٧، وبهامشه الاستيعاب ٣: ٣٩.

(٢) الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٣٨، وقد نقل العلّامة الأميني في موسوعة الغدير ٦: ٦١ ـ ٧٧ الحديث عن أكثر من مئة وأربعين من الحفّاظ وأصحاب المسانيد.

(٣) جمع الرشاء، وهو الحبل. لسان العرب: «رشا».

(٤) الطَّويُّ: البئر المطوية بالآجر، والبئر البعيدة. لسان العرب «طوى».

(٥) نهج البلاغة: ٥٢، الخطبة ٥.

(٦) شرح النهج ٥: ٣، ومقصوده من النطفة ماء النهر.

لو كان قاتل عمرٍو غير قاتله
بكيته أبداً ما دُمتُ في الأبد
لكنّ قاتله من لا نظير له
وكان يدعى أبوه بيضة البلد[1]»[2]

وهو الذي قتل مرحباً اليهودي[3]، وقلع باب خيبر، وقد اجتمع عليه عصبة من الناس ليقلبوه فلم يقلبوه[4]، فعلى يده فتحت حصون خيبر بعد أن عجز غيره عن فتحها[1]، فقال رسول اللّه ﷺ: «لأُعطينّ الراية رجلاً يفتح اللّه على يديه، يحبّ اللّه ورسوله، ويحبّه اللّه ورسوله»[2]، ثمّ دفع الراية إلى عليّ عليه السلام، وقد كان به رمد فبصق ﷺ في عينيه ودعا له فبرأ، حتّى كأن لم يكن به وجع[3].

وهو الذي قتل نصف المقتولين ببدر من المشركين[4].

وهو الذي نام على فراش النبيّ يوم أراد المشركون قتله[5].

وهو الذي عُرفت مشاهده في جميع الغزوات والسرايا، ولم يتخلّف عن رسول اللّه ﷺ فيها إلّا في غزوة تبوك كما تقدّم[6].

وهو الذي اقتلع هبل من أعلى الكعبة، وكان عظيماً جدّاً، وألقاه إلى الأرض[7].

---

(١) «بيضة البلد» من الأضداد، تارة يراد به المدح، وأُخرى الذمّ، والمراد هنا المدح، أي منفرد في حسنه، ليس مثله أحد. انظر لسان العرب: «بيض»، والمراد من «بيضة البلد» على هذا النقل هو: أبو طالب، وعلى نقل اللسان: عليّ بن أبي طالب؛ لأنّه ذكر بدل كلمة «أبوه» كلمة «قديماً»؛ ولذلك فسّره به.

(٢) شرح النهج ١: ٢٠ ـ ٢١.

(٣) حيث خرج من الحصن وعليه مغفر وحجر قد ثقبه مثل البيضة على رأسه وهو يرتجز:
قد علمت خيبر أنّي مرحب
شاك سلاحي بطلٌ مجرّب
فقال عليه السلام في جوابه:
أنا الذي سمّتني أُمّي حيدره
ليث لغابات شديدٌ قسوره
أكيلكم بالسيف كيل السندره
فاختلفا ضربتين فبدره عليّ عليه السلام فضربه ضربة فقدّت الحجر والمغفر ورأسه حتّى وقع السيف في أضراسه وخرّ صريعاً. انظر: الإرشاد ١: ١٢٦ ـ ١٢٧، وتاريخ الطبري ٢: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٤) انظر: شرح النهج ١: ٢١، وتاريخ الطبري ٢: ٣٠١، والإرشاد ١: ١٢٨ ـ ١٢٩.

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٢: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٢) القضية من المسلّمات، ذكرها كلّ من تعرّض للغزوة أو لفضائل الإمام عليّ عليه السلام. انظر: صحيح مسلم ٤: ١٨٧١، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عليّ بن أبي طالب [عليه السلام]، وتاريخ الطبري ٢: ٣٠٠ ـ ٣٠١، والإرشاد ١: ١٢٤ ـ ١٢٧، وغيرها.

(٣) انظر المصادر المتقدّمة.

(٤) انظر: شرح النهج ١٤: ٢٠٨ ـ ٢١٢، والإرشاد ١: ٧٠ ـ ٧٢، وإعلام الورى ١: ١٧٠ ـ ١٧٣.

(٥) انظر: الإرشاد ١: ٥١، وإعلام الورى ١: ٣٧٤.

(٦) انظر الصفحة ٥٠١.

(٧) انظر شرح النهج ١: ٢١.

وهو الذي اقتلع الصخرة العظيمة في أيام خلافته عليه السلام بيده ـ وهو في الستّينات من عمره ـ بعد عجز الجيش كلِّه عن ذلك، وأنبط الماء من تحتها[1].

وأمّا زهده:

«فهو سيّد الزهّاد، وإليه تشدّ الرحال، ما شبع من طعام قطّ، وكان أخشن الناس مأكلاً وملبساً، قال عبد اللّه بن أبي رافع: "دخلت إليه يوم عيد، فقدّم جِراباً مختوماً، فوجدنا فيه خبز شعير يابساً مرضوضاً، فقدّم فأكل، فقلت: يا أمير المؤمنين، فكيف تختمه؟ قال: خفت هذين الولدين أن يلُتّاه بسمن أو زيت".

وكان ثوبه مرقوعاً بجلد تارةً وليف أُخرى، ونعلاه من ليف. وكان يلبس الكرباس الغليظ...وكان يأتدم إذا ائتدم بخلٍّ أو ملح، فإن ترقّى عن ذلك فبعض نبات الأرض، فإن ارتفع عن ذلك فبقليل من ألبان الإبل، ولا يأكل اللحم إلّا قليلاً، ويقول: "لاتجعلوا بطونكم مقابر الحيوان"، وكان مع ذلك أشدّ الناس قوّة وأعظمهم أيْداً»[2].

وكان عمر بن عبد العزيز يقول: «أزهد الناس في الدنيا عليّ بن أبي طالب»[3].

(١) انظر: شرح النهج ١: ٢١، والإرشاد ١: ٣٣٤.

(٢) شرح النهج ١: ٢٦.

(٣) أسد الغابة ٤: ٢٤.

وكان يؤدّب أصحابه على ذلك، وعتابه لعثمان بن حنيف على استجابته دعوة بعض الأشراف معروف، وقد جاء فيه: «ألا وإنّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه، ومن طعمه بقرصيه...فواللّه ما كنزت من دنياكم تبراً، ولاادّخرت من غنائمها وَفْراً، ولاأعددت لبالي ثَوبي طِمْراً، ولا حُزت من أرضها شبراً، ولاأخذت منها إلّا كقوت أتانٍ دَبِرَة[1]...»[2].

وأمّا عبادته وخشيته من اللّه تعالى:

«فكان أعبد الناس وأكثرهم صلاة وصوماً؛ ومنه تعلّم الناس صلاة الليل، وملازمة الأوراد وقيام النافلة، وما ظنّك برجلٍ يبلغ من محافظته على وِردِه أن يبسط له بين الصفّين ليلة الهرير، فيصلّي عليه وِردَه، والسهام تقع بين يديه وتمرّ على صماخه يميناً وشمالاً، فلا يرتاع لذلك، ولا يقوم حتّى يفرغ من وظيفته! وما ظنّك برجل كانت جبهته كثفنة البعير لطول سجوده...»[3].

روى المفيد بإسناده عن سعيد بن كلثوم، قال: «كنت عند الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام، فذكر

(١) الأتان: الأُنثى من الحمير، والدَبِرة: المصابة بالدَبَرة، وهي القرحة التي تكون في ظهر الدابة. انظر لسان العرب: «أتن» و«دبر». وكلامه عليه السلام كناية عن قلّة الأكل، مثل أكل الدابة الدبرة حيث يقلّ أكلها.

(٢) نهج البلاغة: ٤١٧، قسم الرسائل، الرسالة ٤٥.

(٣) شرح النهج ١: ٢٧.

أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فأطراه ومدحه بما هو أهله، ثمّ قال: واللّه ما أكل عليّ بن أبي طالب عليه السلام من الدنيا حراماً قطّ حتّى مضى لسبيله، وما عرض له أمران قطّ هما للّه رضا إلّا أخذ بأشدّهما عليه في دينه، وما نزلت برسول اللّه صلى الله عليه وآله نازلة إلّا دعاه فقدّمه ثقة به، وما أطاق عمل رسول اللّه صلى الله عليه وآله من هذه الأُمّة غيره، وإن كان ليعمل عمل رجل كأنّ وجهه بين الجنّة والنار، يرجو ثواب هذه، ويخاف عقاب هذه، ولقد أعتق من ماله ألف مملوك في طلب وجه اللّه والنجاة من النار ممّا كدّ بيديه ورشح منه جبينه، وإن كان ليقوت أهله بالزيت والخلّ والعجوة، وما كان لباسه إلّا الكرابيس، إذا فضل شيءٌ عن يده من كمّه دعا بالجَلَم فقصّه، وما أشبهه من ولده وأهل بيته أحد أقرب شبهاً به في لباسه وفقهه من عليّ بن الحسين عليهما السلام»[1].

وأمّا حسن خلقه:

فقد ضرب به المثل في حسن الخلق، وبِشر الوجه، وطلاقة المحيّا والتبسّم. ولكنّ أعداءه عابوه بذلك، قال عمرو بن العاص لأهل الشام: «إنّه ذو دعابة[2] شديدة» فقال عليّ عليه السلام: «عجباً لابن النابغة! يزعم لأهل الشام أنّ فيَّ دعابة، وأنّي امرؤٌ تلعابة[1]، أُعافس[2] وأُمارس[3]».

وعمرو بن العاص إنّما أخذها عن عمر بن الخطّاب؛ لقوله له لـمّا عزم على الاستخلاف: «للّهِ أبوك لولا دعابة فيك!».

وقال معاوية لقيس بن سعد: «رحم اللّه أبا حسن، فلقد كان هشّاً بشّاً، ذا فكاهة».

فقال قيس: «نعم، كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] يمزح ويبتسم إلى أصحابه، وأراك تسِرُّ حسواً في ارتغاء[4]، وتعيبه بذلك؟! أما واللّه لقد كان مع تلك الفكاهة والطلاقة أهيب من ذي لبدتين قد مسّه الطوى؛ تلك هيبة التقوى، وليس كما يهابك طغام أهل الشام».

وعلّق ابن أبي الحديد بعد نقل ذلك كلّه بقوله: «وقد بقي هذا الخلق متوارثاً متناقلاً في محبّيه وأوليائه إلى الآن، كما بقي الجفاء والخشونة والوعورة في الجانب الآخر، ومن له أدنى معرفة بأخلاق الناس وعوائدهم يعرف ذلك»[5].

---

(١) الإرشاد ٢: ١٤١ ـ ١٤٢، وسوف يأتي ما يناسب ذلك في ترجمة الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام.

(٢) الدعابة: المزاح. لسان العرب: «دعب».

(١) التلعابة: صيغة مبالغة من اللعب، وهنا بمعنى كثرة المزاح. لسان العرب: «لعب».

(٢) المعافسة: معالجة الأُمور وممارستها، ويراد بها المداعبة أيضاً. لسان العرب: «عفس».

(٣) الممارسة: أُريد بها هنا ملاعبة النساء. انظر النهاية (لابن الأثير): «مرس».

(٤) في المثل: «يسِرُّ حسواً في ارتغاء»، يضرب لمن يُظهر أمراً وهو يريد غيره. لسان العرب: «رغا».

(٥) شرح النهج ١: ٢٥ ـ ٢٦.

وأمّا حلمه:

فكان أحلم الناس، وأصفحهم، وقد ظهر ذلك في مواقفه خلال حروبه، فقد صفح عن مروان وكان أعدى الناس له، وأشدّهم بغضاً[1].

وصفح عن عبد اللّه بن الزبير ـ وهو العدوّ اللدود له ـ بعد أسره، ولم يزد على قوله عليه السلام له: «اذهب فلا أَرَيَنَّك».

وصفح عن جميع من حاربه من أهل البصرة وسار بهم سيرة رسول اللّه صلى الله عليه وآله مع أهل مكّة.

وإرساله عائشة مكرّمة إلى المدينة معروف، مع ما كانت عليه من العداء له.

ولمّا استولى معاوية على الفرات منع أصحاب عليّ عليه السلام من الشرب منه، لكنّه لمّا استولى هو وأصحابه على الفرات، لم يمنع معاوية وأصحابه من الماء[2].

وأمّا بلاغته وفصاحته:

فهي أبين من الشمس وأوضح من النهار.

قال ابن أبي الحديد: «فهو عليه السلام إمام الفصحاء، وسيّد البلغاء، وفي كلامه قيل: دون كلام الخالق، وفوق كلام المخلوق، ومنه تعلّم الناس الخطابة والكتابة.

قال عبد الحميد بن يحيى[1]: "حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع، ففاضت ثمّ فاضت".

وقال ابن نباتة[2]: "حفظت من الخطابة كنزاً لا يزيده الإنفاق إلّا سعة وكثرة، حفظت مئة فصل من مواعظ عليّ بن أبي طالب".

ولمّا قال محفن بن أبي محفن لمعاوية: "جئتك من عند أعيا الناس!" قال له: "ويحك؟ كيف يكون أعيا الناس! فواللّه ما سنّ الفصاحة لقريش غيره"، ويكفي هذا الكتاب الذي نحن وقضاياه من هذا القبيل كثيرة.

---

(١) ذكروا: أنّ مروان أُخذ أسيراً يوم الجمل، فاستشفع الحسن والحسين عليهما السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فكلّماه فيه، فخلّى سبيله، فقالا له: يبايعك يا أمير المؤمنين؟ فقال عليه السلام: «أوَلَمْ يبايعني بعد قتل عثمان؟ لا حاجة لي في بيعته! إنّها كفّ يهودية، لو بايعني بكفّه لغدر بسبّته، أما إنّ له إمرة كلعقة الكلب أنفه، وهو أبو الأكبش الأربعة، وستلق الأمّة منه ومن ولده يوماً أحمر». نهج البلاغة: ١٠٢، قسم الخطب، الخطبة ٧٣.

وهذا من إخباراته العجيبة بإمرة مروان وأنّها قصيرة كلعقة الكلب أنفه.

انظر تفاصيل ذلك في شرح النهج ٦: ١٤٦ ـ ١٤٨.

(٢) كلّ ذلك من المسلّمات، انظر شرح النهج ١: ٢٢ ـ = ٢٤، و ٣: ٣١٢.

(١) عبد الحميد بن يحيى المشهور بالكاتب، أديب بليغ، كان كاتباً لمروان بن محمّد (مروان الحمار) آخر حكّام بني أميّة.

قيل: قتله المنصور بعد العثور عليه. وفيات الأعيان ٣: ٢٢٨ ـ ٢٣٢.

(٢) عبد الرحيم بن محمّد بن إسماعيل بن نباتة الحذاقي صاحب الخطب المشهورة، من أئمّة الأدب، عيّنه سيف الدولة ابن حمدان خطيباً لمدينة حلب.

قيل: توفّي سنة ٣٧٤هـ. وفيات الأعيان ٣: ١٥٦ ـ ١٥٨.

شارحوه دلالة على أنّه لا يجارى في الفصاحة، ولا يبارى في البلاغة، وحسبك أنّه لم يدوّن لأحد من فصحاء الصحابة العُشر، ولا نصف العُشر ممّا دُوِّن له...»[1].

وأمّا عدالته:

فقد جَسَّد عليه السلام العدالة بكلّ ما لها من معنى، ودعا إليها قولاً وعملاً، فهو القائل حينما عوتب على التسوية في العطاء، وطُلب منه أن يرجّح الرؤساء والأشراف فيه، كي لا يميلوا إلى معاوية:

«أتأمروني أن أطلب النصر بالجور في من وُلّيت عليه؟! والله لا أطور به[2] ما سمر سامر[3]، وما أمّ[4] نجمٌ في السماء نجماً، لو كان المال لي لسوّيت بينهم، فكيف وإنّما المال مال اللّه! ألا وإنّ إعطاء المال في غير حقّه تبذير وإسراف، وهو يرفع صاحبه في الدنيا ويضعه في الآخرة، ويكرمه في الناس، ويهينه عند اللّه...»[5].

وقال في رسالته التي كتبها إلى الأشتر:

«أنصف اللّه وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصّة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعيّتك، فإنّك إلّا تفعل تظلم، ومن ظلم عباد اللّه كان اللّه خصمه دون عباده، ومن خاصمه اللّه أدحض حجّته، وكان للّه حرباً، حتّى ينزع أو يتوب، وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة اللّه وتعجيل نقمته من إقامةٍ على ظلم، فإنّ اللّه سميع دعوة المضطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد.

وليكن أحبّ الأُمور إليك أوسطها في الحقّ، وأعمّها في العدل، وأجمعها لرضا الرعيّة...»[1].

ويكفيك عدله أن يوصي بقاتله فيقول: «ألا لا تقتلنّ بي إلّا قاتلي. انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة، ولا تمثّلوا بالرجل، فإنّي سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: إيّاكم والمُثلة ولو بالكلب العقور»[2].

وقد اشتهرت عدالته بين غير المسلمين فضلاً عن المسلمين، وقد ألّفوا الكتب فيها، منها ما كتبه المؤلّف المسيحي «جورج جرداق» في خمسة أجزاء وسمّاه «الإمام عليّ صوت العدالة الإنسانيّة».

ولنختم الكلام بوصف ضرار عليّاً عليه السلام في مجلس معاوية.

فقد روي: «أنّ ضرار بن ضمرة الكناني دخل على معاوية فقال له: صف لي عليّاً. فقال:

---

(١) شرح النهج ١: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) أي: لا أقربه، ولا تطر حولنا، أي لا تقرب ما حولنا، أصله من طَوار الدار، وهو ما كان ممتدّاً معها من الفناء. شرح النهج ٨: ١١٠.

(٣) أي: ما بقي الدهر. المصدر المتقدّم.

(٤) أي: قصد؛ لأنّ النجوم تتبع بعضها بعضاً. انظر لسان العرب: «أمم».

(٥) نهج البلاغة: ١٨٣، الخطبة ١٢٦.

(١) نهج البلاغة: ٤٢٨ ـ ٤٢٩، قسم الرسائل، الرسالة ٥٣.

(٢) نهج البلاغة: ٤٢٢، قسم الرسائل، الرسالة ٤٧.

أو تعفيني يا أمير المؤمنين؟! قال: لا أُعفيك.

قال: أمّا إذ لا بدّ: فإنّه كان واللّه بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً، ويحكم عدلاً، يتفجّر العلم من جوانبه، وتنطق الحكمة من نواحيه. يستوحش من الدنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل وظلمته.

كان واللّه غزير العبرة، طويل الفكرة، يقلّب كفّه، ويخاطب نفسه، يعجبه من اللباس ما قصر، ومن الطعام ما جشب.

كان واللّه كأحدنا، يدنينا إذا أتيناه، ويجيبنا إذا سألناه، وكان مع تقرّبه إلينا وقربه منّا لا نكلّمه هيبة له، فإن تبسّم فعن مثل اللؤلؤ المنظوم.

يعظّم أهل الدين، ويحبّ المساكين، لا يطمع القويّ في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله، فأشهد باللّه، لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، يميل في محرابه قابضاً على لحيته، يتململ تململ السليم، ويبكي بكاء الحزين، فكأنّي أسمعه الآن وهو يقول: يا ربّنا، يا ربّنا ـ يتضرّع إليه ـ ثمّ يقول للدنيا: إليّ تغرّرت؟! وإليّ تشوّفت؟! هيهات! هيهات! غرّي غيري، قد بتتُّك ثلاثاً، فعمرك قصير، ومجلسك حقير، وخطرك يسير. آهٍ، آهٍ من قلّة الزاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق!

فوكفت دموع معاوية على لحيته ما يملكها، وجعل ينشفها بكمّه، وقد اختنق القوم بالبكاء، فقال: كذا كان أبو الحسن رحمه اللّه. كيف وجدك عليه يا ضرار؟ قال: وجد من ذبح واحدها في حجرها، لا ترقأ دمعتها، ولا يسكن حزنها، ثمّ قام فخرج»[1].

كانت هذه بعض صفاته الحميدة وهي كثيرة، لا يسعنا التعرّض لها، ولذلك اكتفينا بالمقدار الذي ذكرناه، ومع ذلك فقد خرجنا به عن منهج الكتاب في الاختصار، لعلّنا نكون قد أدّينا بعض ما علينا من الواجب تجاه هذا الإمام العظيم، وسوف يأتي جانب آخر من فضائله مع فضائل سائر أهل البيت عليهم السلام في عنوان «أهل البيت عليهم السلام»، كما تقدّم بعضها في عنوان «إمامة» أيضاً.

ثانياً ـ الإمام الحسن بن عليّ عليهما السلام

اسمه ونسبه:

هو الحسن بن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف.

وأُمّه فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فهو سبط الرسول صلى الله عليه وآله[2].

كنيته ولقبه:

كنيته: أبو محمّد[3]، ولقبه: المجتبى، والسيّد،

---

(١) حلية الأولياء ١: ٨٤ ـ ٨٥.

(٢) انظر: الإرشاد ٢: ٥، وإعلام الورى ١: ٤٠٢.

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين.

والسبط، والزكي[١].

مولـــده:

ولد عليه السلام بالمدينة في النصف من شهر رمضان سنة ثلاث من الهجرة[٢]، وقيل: سنة اثنتين منها[٣].

سمّـاه جدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله حسناً[٤]، وعـقّ عنه كبشاً في اليوم السابع[٥].

وفـــاته:

استشهد ـ صلوات اللّه عليه ـ بالسمّ على يد زوجته جعدة بنت الأشعث الكندي، حيث حرّضها معاوية على ذلك ووعدها بأن يزوّجها بيزيد، وبعد أن تمّ الأمر بعث إليها مئة ألف درهم، ولم يـفِ لها بوعده[٦].

وتولّى أخوه الحسـين عليه السلام غسـله وتكـفينه، ولـمّا أراد أن يجدّد به عهداً بجدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله هاج بنو أُميّة بقيادة مروان وأثاروا عـائشة، فـخرجت على بغلٍ ومنعت من أن تقرّب جنازة الحسن عليه السلام إلى قبر جدّه صلى الله عليه وآله، فدفنه الحسين عليه السلام عند جدّته فاطمة بنت أسد؛ تنفيذاً لوصيّته[١].

وكانت وفاته في شهر صفر سنة تسع وأربعين أو خمسين من الهجرة[٢].

عمره الشريف:

كان عمره عليه السلام سبعة أو ثمانية وأربعين عاماً، على الخلاف في مولده ووفاته.

مدّة إمامته:

بلغت إمامته ما يقرب من عـشر سـنين[٣]، وهي المدّة التي عاشها بعد أبيه عليه السلام.

---

(١) انظر الفصول المهمّة: ١٤٤، ولم يـذكر المجـتبى وذكـر غيره.

(٢) انظر: الإرشاد ٢: ٥، وإعلام الورى ١: ٤٠٢، وتاريخ الطبري ٢: ٢١٣، ومروج الذهب ٢: ٢٨٨، والفصول المهمّة: ١٤٣.

(٣) انـظر: أُصـول الكـافي ١: ٤٦١، وتـاريخ الطـبري ٢: ١٧٧.

(٤) ذكرت المصادر المتبنية لذكر الولادة والتسمية: أنّ اسم حسن وحسين ومحسن معرّب: شَبَّر، وشُبَير ومُشَبِّر، وهي أسماء ولد هارون، وقد أمر النبيّ صلى الله عليه وآله أن يسمّي ولد فاطمة وعليٌّ عليهما السلام بها.

(٥) انظر: الإرشاد ٢: ٥، وإعلام الورى ١: ٤٠٢.

(٦) انظر: الإرشاد ٢: ١٥ ـ ١٦، وإعلام الورى ١: ٤٠٣، = وشرح النهج ١٦: ٤٩، ونقل عن أبي الفرج في مقاتل الطالبيّين أنّه: «أراد معاوية البيعة لابنه يـزيد، فـلم يكن عليه شيءٌ أثقل من أمر الحسن بن عليّ وسعد بن أبي وقّاص، فدسّ إليهما سمّاً فماتا منه»، ثمّ نقل قضيّة جعدة.

(١) انظر: الإرشاد ٢: ١٧ ـ ١٩، وإعلام الورى ١: ٤١٤ ـ ٤١٥، وشرح النهج ١٦: ٤٩ ـ ٥٢، وحـاول تـبرئة عائشة، وجعل اللوم على بني أُميّة.

(٢) انظر: أُصـول الكـافي ١: ٤٦١، والتهـذيب ٦: ٣٩، وإعلام الورى ١: ٤٠٣.

(٣) أي من سنة أربعين من الهجرة إلى حدود الخمسين منها.

مدّة حكومته:

وهي ما بين بيعة الناس له بعد استشهاد أبيه عليه السلام، ووقوع الصلح بينه وبين معاوية، وتناهز ستّة أو سبعة أو ثمانية أشهر، على الخلاف في زمن وقوع الصلح[1].

من ولادته إلى حكومته عليه السلام:

عاش الإمام عليه السلام مع جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله سبع سنين أو ثماني على الخلاف في زمن ولادته[2].

وعاش مع أبيه سبعاً أو ثماني وثلاثين سنة على الخلاف في المولد، فكان ناظراً ما جرى على أبيه وأمّه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وكيفيّة إقصاء أبيه عن الخلافة، ثمّ بيعة الناس له بعد مقتل عثمان، ثمّ الحروب التي قامت ضدّه، فكان حاضرها، وكان المسرع في الجهاد بين يدي أبيه عليه السلام حتّى صاح أبوه: «املكوا عنّي هذا الغلام لايَهُدَّني، فإنّني أنفس بهذين ـ يعني الحسنَ والحسينَ عليهما السلام ـ على الموت لئلا ينقطع بهما نسل رسول الله صلى الله عليه وآله»[3].

وأرسله أبوه عليّ عليه السلام إلى الكوفة مع عمّار، بعدما خذّل أبو موسى الأشعري الناس عن المسارعة إلى اللحوق بعليٍّ لحرب الناكثين في البصرة[4].

(١) انظر أعيان الشيعة ١: ٥٧١، ترجمة الإمام الحسن عليه السلام.

(٢) انظر إعلام الورى ١: ٤٠٢.

(٣) نهج البلاغة: ٣٢٣، الخطبة ٢٠٧.

(٤) انظر الفصول المهمّة: ٧١.

وأخيراً جعله أبوه الوصيّ من بعده.

من البيعة إلى وقوع الصلح:

خطب الإمام الحسن عليه السلام الناس صبيحة الليلة التي قُبض فيها أبوه الإمام عليّ عليه السلام ودفن فيها، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ ذكر فضل أبيه وأهل البيت عليهم السلام، ثمّ جلس، فبايعه الناس على حرب من حارب وسلم من سالم.

ولمّا بلغ معاوية ذلك بدأ بالدسائس وإثارة الشغب بين أهل العراق، فأرسل الجواسيس والعيون، وأُلقي القبض على اثنين منهم، فأمر الحسن عليه السلام بقتلهما، ثمّ كتب إلى معاوية: «أمّا بعد: فإنّك دسست الرجال للاحتيال والاغتيال، وأرصدت العيون، كأنّك تحبّ اللقاء، وما أوشك ذلك، فتوقّعه إن شاء الله...»[1].

وكانت بين الحسن عليه السلام وبين معاوية مكاتبات ومراسلات واحتجاجات للحسن عليه السلام في استحقاقه الأمر، وتوثّب من تقدّم على أبيه عليه السلام وابتزاز حقّه.

فسار معاوية بأهل الشام، ولمّا بلغ الحسن عليه السلام ذلك بعث حجر بن عدي، فأمر العمّال بالمسير، واستنفر الناس للجهاد، فتثاقلوا عنه، ثمّ خفّ معه أخلاط من الناس، بعضهم شيعة له ولأبيه عليه السلام، وبعضهم محكّمة وخوارج يوتِرون قتال معاوية بكلّ حيلة. وبعضهم أصحاب فتن وطمع

(١) الإرشاد ٢: ٩.

في الغنائم، وبعضهم شُكّاك، وبعضهم أصحاب عصبيّة اتّبعوا رؤساء قبائلهم، لا يرجعون إلى دين.

سار حتّى نزل ساباط، وفيه وقع الشغب في الجيش بدسائس معاوية، فحملوا عليه ونهبوه وضربوه بمغول[1] في فخذه، فأُخذ إلى المدائن، وبقي هناك يعالج نفسه.

فكتب جماعة من رؤساء القبائل إلى معاوية بالطاعة في السرّ واستحثّوه على السير نحوهم، وضمنوا تسليم الحسن عليه السلام إليه أو الفتك به.

وأنفذ الحسن عليه السلام عبيد اللّه بن عبّاس وقيس بن سعد مع جيش للقاء معاوية، فأرسل معاوية إلى عبيد اللّه يرغّبه في المصير إليه، وضمن له ألف ألف درهم، فانسلّ عبيد اللّه إلى معاوية ليلاً مع خاصّته، فأصبح الناس وقد فقدوا أميرهم، فصلّى بهم قيس وأرسل إلى الحسن عليه السلام يخبره بذلك[2].

فهذه الأُمور وغيرها برّرت للحسن عليه السلام أن يقبل الصلح مع معاوية.

وكانت شروط الصلح كثيرة، وفي الوفاء بها مصالح كثيرة أيضاً، منها:

١ ـ أن يترك معاوية سبّ أمير المؤمنين عليه السلام.

٢ ـ أن لا يتعرّض لأحد من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام بسوء.

٣ ـ أن لا يبغي للحسن والحسين عليهما السلام ولا لغيرهما من أهل البيت سوءاً، ولا لغائلة سرّاً أو جهراً.

٤ ـ أن يوصل إلى كلّ ذي حقّ حقّه.

٥ ـ ألّا يعهد إلى أحدٍ من بعده عهداً[1].

ثمّ لمّا توجّه معاوية إلى الكوفة، خطب الناس بالنخيلة، وقال فيما قال: «واللّه إنّي ما قاتلتكم لتصلّوا، ولا لتصوموا، ولا لتحجّوا، ولا لتزكّوا، إنّكم لتفعلون ذلك، وإنّما قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد أعطاني اللّه ذلك وأنتم له كارهون، ألا وإنّي كنت منّيت الحسن وأعطيته أشياء، وجميعها تحت قدمي لا أفي بشيء منها له»[2].

وخطب الناس بالكوفة، والحسن والحسين عليهما السلام جالسين تحت المنبر، فذكر عليّاً عليه السلام فنال منه، ثمّ نال من الحسن عليه السلام فقام الحسين عليه السلام ليردّ عليه، فأخذه الحسن عليه السلام بيده فأجلسه، ثمّ قام فقال: «أيّها الذاكر عليّاً، أنا الحسن، وأبي عليٌّ، وأنت معاوية وأبوك صخر، وأُمّي فاطمة وأُمّك هند، وجدّي رسول اللّه وجدّك عتبة بن ربيعة، وجدّتي خديجة وجدّتك قتيلة، فلعن اللّه أخملنا ذكراً، وألأمنا حسباً، وشرّنا قديماً وحديثاً، وأقدمنا كفراً ونفاقاً» فقالت طوائف من أهل المسجد: آمين[3].

---

(١) سيف دقيق غمده سوط، يشدّه الفاتك في وسطه ليغتال به الناس. لسان العرب: «غول».

(٢) انظر الإرشاد للمفيد ٢: ١٠ ـ ١٣.

(١) انظر: الإرشاد ٢: ١٤، والفصول المهمّة: ١٥٤.

(٢) الإرشاد ٢: ١٤، وانظر شرح النهج ١٦: ٤٦.

(٣) نقل ذلك ابن أبي الحديد، عن أبي الفرج الإصفهاني، عن أبي عبيد محمّد بن أحمد، عن الفضل بن الحسن البصري، عن يحيى بن معين، وكلّ واحد من هؤلاء =

ولـمّـا استقرّ الصلح خـرج الحسـن عليه السلام إلى المدينة فأقام بها إلى أن تمّ لمعاوية عشر سنين مـن إمارته وعزم على البيعة لابنه يزيد، فدسّ إلى جعدة بنت الأشعث مَن حملها على سمّه، كما مرّ ذكره[1].

فضائله ومناقبه:

كان عليه السلام أشبه الناس برسول اللّـه صلى الله عليه وآله، فـقد رووا: أنّه لم يكن أحد أشبه برسول اللّـه صلى الله عليه وآله مـن الحسن بن عليّ عليه السلام[2].

قال فيه وفي أخيه الحسين عليه السلام جدُّهما رسول اللّه صلى الله عليه وآله:

ـ «اللهمّ إنّي أُحبّهما فـأحبّهما وأحـبب مـن أحبّهما»[3].

ـ «من أحبّ الحسن والحسين أحببته، ومن أحببته أحبّه اللّه، ومن أحبّه اللّه عزّ وجلّ أدخـله الجنّة، ومن أبغضهما أبغضته، ومن أبـغضته أبـغضه اللّه، ومن أبغضه اللّه خلّده في النار»[4].

ـ «إنّ ابنيَّ هذين ريحانتاي من الدنيا»[1].

ـ «الحسـن والحسـين سيّدا شـباب أهـل الجنّة»[2].

ـ «من سرّه أن ينظر إلى سيّد شـباب أهـل الجنّة فلينظر إلى الحسن بن عليّ»[3].

ـ «إنّ ابني هذا سيّد، ولعلّ اللّه أن يصلح به بين فئتين من المسلمين»[4].

وهو من الخـمسة الذيـن نـزلت فـيهم آيـة التطهير[5]، وآية المباهلة[6]، وغيرهما من الآيـات

= قال بعد نقل الرواية: «وأنا أقول: آمين». شرح النهج ١٦: ٤٦ ـ ٤٧.

وأقول أنا ـ محمّد عليّ الأنصاري مصنّف هـذا الكتاب ـ: آمين، آمين، آمين.

(١) انظر الصفحة ٥١٠.

(٢) انظر: الإرشاد ٢: ٥ ـ ٦، وسنن الترمـذي ٥: ٦٥٩، باب مناقب الحسن والحسين، الحديث ٣٧٧٦.

(٣) الإرشـاد ٢: ٢٧ ـ ٢٨، وسـنن الترمـذي ٥: ٦٥٦ ـ ٦٥٧، باب مناقب الحسن والحسين، الحديث ٣٧٦٩.

(٤) الإرشـاد ٢: ٢٨، والمسـتدرك عـلى الصـحيحين = ٣: ١٦٦، وكنز العمّال ١٢: ١١٩، الحديث ٣٤٢٨٤.

(١) الإرشاد ٢: ٢٨، وصحيح البـخاري ٢: ٣٠٦، بـاب مناقب الحسن والحسين، وفيه: «هما ريحانتاي...»، وسـنن الترمـذي ٥: ٦٥٧، بـاب مـناقب الحسـن والحسـين، الحـديث ٣٧٧٠، وفـيه: «إنّ الحسـن والحسين هما ريحانتاي...»، وغيرها.

(٢) البـحار ٤٣: ٢٦٥، بـاب فـضائل الحسـنين عليهما السلام، الحديث ١٩، وسنن الترمذي ٥: ٦٥٦، باب مـناقب الحسن والحسين، الحديث ٣٧٦٨، وغيرها.

(٣) إعلام الورى ١: ٤١١.

(٤) صـحيح البـخاري ٢: ٣٠٦، بـاب مـناقب الحسـن والحسين، وسنن الترمذي ٥: ٦٥٨، الحديث ٣٧٧٣، والبحار ٤٣: ٢٩٨، باب مناقبها، الحديث ٦١، مـع اختلاف في الألفاظ.

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. الأحزاب: ٣٣.

(٦) وهـي قـوله تـعالى: ﴿فَقُلْ تَعالَوا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ...﴾. آل عمران: ٦١.

والروايات التي سنورد أهمّها في عنوان «أهل البيت عليهم السلام» إن شاء اللّه تعالى.

وروي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «حدّثني أبي عن أبيه عليه السلام: أنّ الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان أعبد الناس في زمانه وأزهدهم وأفضلهم، وكان إذا حجّ حجّ ماشياً، وربّما مشى حافياً، وكان إذا ذكر الموت بكى، وإذا ذكر القبر بكى، وإذا ذكر البعث والنشور بكى، وإذا ذكر الممرّ على الصراط بكى، وإذا ذكر العرض على اللّه ـ تعالى ذكره ـ شهق شهقة يغشى عليه منها، وكان إذا قام في صلاته ترتعد فرائصه بين يدي ربّه عزّ وجلّ، وكان إذا ذكر الجنّة والنار اضطرب اضطراب السليم، وسأل اللّه الجنّة وتعوّذ به من النار.

وكان عليه السلام لا يقرأ من كتاب اللّه عزّ وجلّ: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلّا قال: "لبّيك اللهمّ لبّيك"...»[1].

وورد: أنّه عليه السلام حجّ عشرين حجّة ماشياً، وتساق معه المحامل والرحال[2].

وورد: أنّه عليه السلام قاسم اللّه ماله مرّتين أو ثلاثاً[3].

«وكان عليه السلام وصيّ أبيه أمير المؤمنين ـ صلوات اللّه عليهما ـ في أهله وولده وأصحابه، ووصّاه بالنظر في وقوفه وصدقاته، وكتب له عهداً مشهوراً ووصية ظاهرة في معالم الدين، وعيون الحكمة والآداب، وقد نقل هذه الوصيّة جمهور العلماء، واستبصر بها في دينه ودنياه كثير من الفقهاء»[1].

ثالثاً ـ الإمام الحسين بن عليّ عليهما السلام

اسمه ونسبه:

هو الحسين بن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف.

وأُمّه فاطمة بنت رسول اللّه صلى الله عليه وآله سيّدة نساء العالمين، فهو سبط الرسول صلى الله عليه وآله[2].

كنيته ولقبه:

كنيته: أبو عبد اللّه، ولقبه: السبط، والسيّد ـ أي سيّد شباب أهل الجنّة ـ والزكي[3].

مولده:

ولد بالمدينة في الثالث[4] أو الخامس[5] من

---

(١) البحار ٤٣: ٣٣١، باب مكارم أخلاق الحسن عليه السلام، الحديث الأوّل.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٣٣٢، الحديث ٣.

(٣) انظر: المصدر المتقدّم: ٣٣٩، الحديث ١٣، وحلية الأولياء ٢: ٣٧ ـ ٣٨.

(١) الإرشاد ٢: ٧، وانظر الوصيّة في نهج البلاغة: ٣٩١ ـ ٤٠٦، قسم الرسائل، الرسالة ٣١.

(٢) و (٥) انظر الإرشاد ٢: ٢٧.

(٣) انظر: الفصول المهمّة: ١٦١ ـ ١٦٢، والبحار ٤٣: ٢٣٧، باب ولادة الحسنين عليهما السلام.

(٤) انظر: مسارّ الشيعة: ٦١، ومصباح المتهجّد: ٨٢٦، وإعلام الورى ١: ٤٢٠.

شعبان في السنة الرابعة من الهجرة. وقيل: في آخر شهر ربيع الأوّل، سنة ثلاث من الهجرة[١].

سمّاه جدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله حسيناً، وعقّ كبشاً عنه[٢].

وفاته:

استشهد عليه السلام هو وجماعة من أهل بيته وأصحابه ـ رضوان اللّه تعالى عليهم ـ يوم عاشوراء سنة إحدى وستّين من الهجرة[٣] في أرض الطفّ على أيدي الطغاة وأبناء الطلقاء، كما سيأتي بيانه إجمالاً.

عمره الشريف:

عاش سبعاً وخمسين سنة[٤]، عاصر جدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله سبع سنين، وأباه أمير المؤمنين عليه السلام سبعاً وثلاثين، وأخاه الحسن عليه السلام سبعاً وأربعين سنة.

هذا بناءً على ولادته في السنة الرابعة، وأمّا بناءً على ولادته في الثالثة فيكون عمره ثماني وخمسين سنة[١].

مدّة إمامته:

بلغت إمامته عشر سنوات وعدّة أشهر[٢]، وهي المدّة التي عاشها بعد أخيه الحسن عليه السلام.

موقفه من الخلافة:

كان الحسين عليه السلام في زمان أبيه وأخيه مأموماً مطيعاً لإمام زمانه ـ أبيه ثمّ أخيه ـ ولذلك لم يكن يبدي رأياً خاصّاً غير ما كان يراه أبوه أو أخوه.

ولمّا توفّي الحسن بن عليّ عليهما السلام تحرّكت الشيعة بالعراق[٣] وكتبوا إلى الحسين عليه السلام في أن يخلع معاوية ويبايعوه، فامتنع عليهم، وذكر: أنّ بينه وبين معاوية عهداً وعقداً لا يجوز له نقضه حتّى تمضي المدّة،

---

(١) انظر التهذيب ٦: ٤١، وهو يوافق ما نُقل: من أنّه كان بين مولد الحسن ومولد الحسين عليهما السلام ستّة أشهر وعشراً. انظر أُصول الكافي ١: ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٢) انظر الإرشاد ٢: ٢٧.

(٣) انظر: التهذيب ٦: ٤١، وأُصول الكافي ١: ٤٦٣.

(٤) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٦٣، فمع أنّه قائل بولادته سنة ثلاث من الهجرة، فإنّه يقول: إنّ عمره سبع وخمسون سنة، ولعلّ توجيهه أنّه عليه السلام استشهد في أوّل سنة إحدى وستّين، فلا تعدّ سنةً في الحساب، فيصحّ ما قاله، لكن قال المفيد: مضى عليه السلام وسنّه يومئذٍ ثمانٍ وخمسون سنة، مع أنّه قال بولادته في السنة الرابعة من الهجرة. انظر الإرشاد ٢: ٢٧ و ١٣٣.

نعم قال الشيخ الطوسي بولادته في السنة الثالثة من الهجرة، وأنّ عمره ثمانٍ وخمسون سنة. انظر التهذيب =

= ٦: ٤١ ـ ٤٢.

(١) المصدر المتقدّم.

(٢) انظر: إعلام الورى ١: ٤٢٠، والإرشاد ١: ١٣٣، وفيه: «إحدى عشرة سنة».

(٣) ما ذكرناه في هذا الموضوع مقتبس من كتاب الإرشاد (للمفيد) ٢: ٣٢ ـ ١٢٢، وإعلام الورى (للطبرسي) ٢: ٤٣٤ ـ ٤٧٧. ويلاحظ أيضاً تاريخ الطبري: حوادث السنتين: ٦٠ و ٦١.

فإن مات معاوية نظر في ذلك.

ولـمّـا مات معاوية كتب يزيد إلى الوليد بن عتبة بن أبي سفيان ـ وكان واليه عـلى المـدينة ـ أن يأخذ البيعة من الحسين عليه السلام لنفسه وأمره أن يضرب عنقه إن امتنع منها، فأنفذ الوليد إلى الحسين عليه السلام ليلاً فاستدعاه وطلب منه البيعة، فذهب إليه الحسين عليه السلام مع جماعة من مواليه، فنعى الوليد مـوت مـعاوية، فاسترجع الحسين عليه السلام، ثمّ قرأ كتاب يزيد وما أمره فيه بأخذ البيعة، فاعتذر إليه الحسين عليه السلام بأنّ البيعة سرّاً لا فائدة فيها، فوافق الوليـد، ولكـن حـرّضه مروان بأخذ البيعة منه أو ضرب عـنقه، فـقال له الحسين عليه السلام: «أنت يابن الزرقاء تـقتلني أو هـو؟! كذبت وأثمت» وخرج حتّى أتى منزله.

فأقام تلك الليلة وفي عصر اليوم الثاني بعث الوليـــد الرجـــال لأخـــذ البـــيعة فـــقال لهـــم الحسين عليه السلام: «اصبحوا ثمّ ترون ونرى» فكفّوا تلك الليلة، فخرج مع أهل بيته متوجّهاً نحو مكّة، وهـو يقرأ: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[1].

وبعد ما علم أهل الكوفة بموت معاوية ومـا فعله الحسـين عليه السلام اجـتمعوا وتشـاوروا فـيما بـينهم فأرسلوا إلى الحسين عليه السلام الرسائل والكتب يـدعونه فيها للمسير إليهم، فأرسل إليهم ابن عمّه مسلم بن عقيل وأمره بتقوى اللّه وكتمان أمره، فإن رأى الناس مجتمعين أخبره بذلك.

وحينما ورد مسلم الكوفة بـايعه مـن أهـلها ثمانية عشر ألفاً، فكتب مسلم إلى الحسين عليه السلام يخبره بذلك.

ولـمّـا وصل النبأ إلى يزيد استشار سرجون مولى معاوية، فأشار عليه أن يعزل النعمان بن بشير عن الكوفة، ويعهد لعـبيد اللّـه بـن زيـاد بـولاية الكوفة، ويضمّ إليها ولاية البصرة.

وعندما وصل ابن زياد الكوفة أخذ العرفاء والناس أخذاً شديداً، ودسّ جواسيسه بين الموالين للحسين عليه السلام وأنصاره ليأتوه بالأخبار، وأمر رؤساء القبائل أن يخذّلوا الناس عـن مسـلم بـن عـقيل، ويعلموهم بوصول الجند من الشام.

فلمّـا سمع الناس ذلك تـفرّقوا عـن مسـلم وخذلوه، حتّى انتهى الأمر إلى إلقاء القبض عليه بعد قتالٍ بينه وبين جند ابن زياد، ثمّ استشهاده بـأمر الطاغية عبيد اللّه بن زياد، واستشهد معه هانئ بن عروة رئيس قبيلة مذحج بأتّهام إيوائه مسلم بـن عقيل، فجرّوا جسديهما في أسواق الكوفة[1].

وسار الحسين عليه السلام من مكّة بعد تواتر الرسائل والرسل إليه، وعلمه ببيعة الناس لمسلم بن عقيل.

وفي الطريق وصله نبأ استشهاد مسـلم ومـا

---

(١) القصص: ٢١.

(١) وفيها قال عبد اللّه بن الزبير الأسدي:

إن كنتِ لا تدرين ما الموت فانظري
إلى هـانئٍ في السـوق وابـن عـقيل

إلى آخر الأبيات، انظر الإرشاد ٢: ٦٤.

فعله به أهل الكوفة، فلم يحل دون مسيره إليها؛ لأنّ الرسالة والمسؤولية التي كان يتحمّلها الحسين عليه السلام كانت عظيمة جدّاً.

والتقى في طريقه الحرّ بن يزيد الرياحي الذي أرسله ابن زياد في ألف فارس لإلقاء القبض عليه، وقد جهدهم العطش، فسقاهم الحسين عليه السلام وأصحابه.

ولمّا حضرت الصلاة خطب الإمام عليه السلام الناس، فحمد اللّه وأثنى عليه، ثمّ قال: «أيّها الناس، إنّي لم آتكم حتّى أتتني كتبكم، وقدمت عليَّ رسلكم: أن أقدم علينا فإنّه ليس لنا إمام، لعلّ اللّه يجمعنا بك على الهدى والحقّ، فإن كنتم على ذلك فقد جئتكم فأعطوني ما أطمئنّ إليه من عهودكم ومواثيقكم، وإن لم تفعلوا وكنتم لمقدمي كارهين انصرفت عنكم إلى المكان الذي جئت منه إليكم».

فسكتوا ولم يتكلّم أحد منهم بكلمة.

فصلّى الحسين عليه السلام وصلّى الحرّ وأصحابه بصلاته.

وصلّى بهم العصر أيضاً ثمّ خطبهم فقال بعد الحمد والثناء على اللّه تعالى: «أمّا بعد: أيّها الناس، فإنّكم إن تتّقوا اللّه وتعرفوا الحقّ لأهله يكن أرضى للّه عنكم، ونحن أهل بيت محمّد وأولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدّعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان، وإن أبيتم إلّا الكراهية لنا والجهل بحقّنا، فكان رأيكم الآن غير ما أتتني به كتبكم، وقدمت به عليَّ رسلكم انصرفت عنكم».

فقال له الحرّ: أنا واللّه لا أدري ما هذه الكتب!

فأمر الحسين عليه السلام بإخراجها.

فقال الحرّ: إنّا لسنا من هؤلاء الذين كتبوا إليك.

ثمّ كانت محاورات قال فيها الحرّ: إنّه مأمور ألّا يفارق الحسين عليه السلام حتّى يقدمه الكوفة.

ثمّ توافقا على أن يسيرا مسيراً لا ينتهي إلى الكوفة حتّى يرون ماذا سيكون.

وانتهى بهم المسير إلى أرض نينوى، وإذا بالكتاب من عبيد اللّه بن زياد: «أمّا بعد: فجعجع بالحسين حين يبلغك كتابي ويقدم عليك رسولي، ولا تنزله إلّا بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء، فقد أمرت رسولي أن يلزمك ولا يفارقك حتّى يأتيني بإنفاذك أمري. والسلام».

ففعل الحرّ بما أُمر به وأنزلهم حيث لم يكن ماء.

فلمّا كان من الغد قدم عليهم عمر بن سعد بن أبي وقّاص من الكوفة في أربعة آلاف فارس.

وراسل عمر بن سعد الحسين عليه السلام يسأله عن سبب مجيئه، فأجابه: بأنّهم كتبوا إليه في ذلك، فإذا تغيّر رأيهم فسينصرف عنهم.

فكتب عمر بذلك إلى ابن زياد، فأجابه: «...اعرض على الحسين أن يبايع ليزيد هو وجميع أصحابه، فإذا فعل ذلك رأينا رأينا، والسلام».

وتمّ لقاءُ بين الحسين ﷺ وابن سعد بين المعسكرين، وتناجيا فيه طويلاً، ثمّ كتب عمر إلى ابن زياد كتاباً جاء فيه: «إنّ اللّه قد أطفأ النائرة وجمع الكلمة وأصلح أمر الأُمّة، هذا حسين قد أعطاني أن يرجع إلى المكان الذي أتى منه، أو أن يسير إلى ثغرٍ من الثغور، فيكون رجلاً من المسلمين...».

فلمّا قرأ عبيد اللّه بن زياد الكتاب، قال: «هذا كتاب ناصح مشفق على قومه».

فقام إليه شمر بن ذي الجوشن، فقال: «أتقبل هذا منه وقد نزل بأرضك وإلى جنبك؟ واللّه لئن رحل من بلادك ولم يضع يده في يدك، ليكوننّ أولى بالقوّة، ولتكوننّ أولى بالضعف والعجز...».

قال له ابن زياد: «نِعْم ما رأيت، الرأي رأيك، اخرج بهذا الكتاب إلى عمر بن سعد، فليعرض على الحسين وأصحابه النزول على حكمي، فإن فعلوا فليبعث بهم إليَّ سلماً، وإن هم أبوا فليقاتلهم، فإن فعل فاسمع له وأطع، وإن أبى أن يقاتلهم، فأنت أمير الجيش، واضرب عنقه وابعث إليَّ برأسه».

وكتب ابن زياد إلى ابن سعد كتاباً جاء فيه: «انظر فإن نزل حسين وأصحابه على حكمي واستسلموا فابعث بهم إليَّ سلماً، وإن أبوا فازحف إليهم حتّى تقتلهم وتمثّل بهم فإنّهم لذلك مستحقّون، وإن قتل الحسين فأوطئ الخيل صدره وظهره...».

ولمّا أقبل شمر بكتاب عبيد اللّه إلى عمر بن سعد، قال له عمر: «ما لك ويلك؟! لا قرّب اللّه دارك، قبّح اللّه ما قدمت به عليَّ، واللّه إنّي لأظنّك أنت نهيته أن يقبل ما كتبت به إليه، وأفسدت علينا أمرنا، قد كنّا رجونا أن يصلح، لا يستسلم واللّه حسينٌ، إن نفس أبيه لبين جنبيه...».

وحاولوا إيقاع الحرب عصر اليوم التاسع من المحرم ـ أي تاسوعاء ـ ولكنّ الحسين ﷺ استمهلهم ليلة العاشر؛ ليعبد اللّه فيها، فكان له ولأصحابه في تلك الليلة دويٌّ كدويِّ النحل، فهم ما بين راكع وساجد وقارئ للقرآن، وبين مستعدٍّ للّقاء.

ولمّا أصبح الحسين ﷺ عبّأ أصحابه بعد صلاة الغداة، وكان معه اثنان وثلاثون فارساً، وأربعون راجلاً، فجعل زهير بن القين على الميمنة، وحبيب بن مظاهر على الميسرة، وأعطى رايته العبّاس أخاه، وجعلوا البيوت في ظهورهم.

وروي عن عليّ بن الحسين زين العابدين ﷺ أنّه قال: «لمّا صبّحت الخيلُ الحسينَ رفع يديه وقال: اللهمّ أنت ثقتي في كلّ كربٍ، ورجائي في كلّ شدّة، وأنت لي في كلّ أمرٍ نزل بي ثقة وعدّة، كم من همٍّ يضعف فيه الفؤاد، وتقِلّ فيه الحيلة، ويخذل فيه الصديق، ويشمت به العدوّ، أنزلته بك وشكوته إليك رغبة منّي إليك عمّن سواك، ففرّجته وكشفته، وأنت وليُّ كلّ نعمة، وصاحب كلّ حسنة، ومنتهى كلّ رغبة».

ثمّ خطبهم ووعظهم وعرّفهم نفسه، ثمّ ساءلهم ما الذي جعلهم يستحلّون دمه؟!

ولكنّ اللّه قد طبع على قلوبهم، فلم تؤثّر فيهم الموعظة والنصيحة إلّا في من كان أهلاً لها.

وانحاز الحرّ بن يزيد الرياحي ـ وهو أوّل من لقي الحسين عليه السلام من قبل ابن زياد كما تقدّم ـ من عسكر ابن سعد وتوجّه نحو الحسين عليه السلام[1] وهو يرتعد ويقول لمن سأله عمّا به وعن سبب قدومه: «إنّي واللّه أُخيّر نفسي بين الجنّة والنار، فواللّه لاأختار على الجنّة شيئاً ولو قُطِّعْتُ وحرِّقتُ».

جاء إلى الحسين عليه السلام فقال له: «جعلت فداك يابن رسول اللّه، أنا صاحبك الذي حبستك عن الرجوع، وسايرتك في الطريق، وجعجعت بك في هذا المكان، وما ظننت أنّ القوم يردّون عليك ما عرضته عليهم... وإنّي لتائب إلى اللّه ممّا صنعت فترى لي من ذلك توبة؟».

فقال له الحسين عليه السلام: «نعم، يتوب اللّه عليك فانزل».

ثمّ رمى ابن سعد وقال: «اشهدوا أنّي أوّل من رمى».

نعم، بدأ القتال بين جيشين: أحدهما يقارب المئة أو يتجاوزها قليلاً لكنّهم لبسوا القلوب على الدروع منتظرين لقاء اللّه تعالى، والآخر أقلّ ما قيل فيه: إنّه كان أربعة آلاف[2] مقاتل، يعلمون أنّهم يقاتلون ابن بنت نبيّهم صلى الله عليه وآله.

وعندئذٍ وقعت الواقعة الكبرى، والكارثة العظمى التي ما زال يعرق لها جبين الإنسانية خجلاً ممّا جنته أيدي الطغاة اللئام.

نعم، استشهد الإمام الحسين عليه السلام وولداه[1]، وإخوته[2]، وبنو أخيه الحسن عليه السلام[3]، وبنو عمومته[4]، وأصحابه[5] بأبشع ما يتصوّره الإنسان، واحتزّوا رؤوسهم، وسلبوهم، وأجروا الخيل على صدورهم، وأحرقوا بيوتهم، وسبوا الأطفال والنساء، وساقوهنّ كما تساق الإماء، لم تراع لرسول اللّه صلى الله عليه وآله فيهم حرمة، ولم يمتثل قول اللّه تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ

---

(١) انحاز إلى الحسين عليه السلام من جيش عمر بن سعد أشخاص آخرون أيضاً.

(٢) هؤلاء جاءوا مع ابن سعد، وقد جاء قبلهم ألفٌ مع الحرّ، وكان يأتي المدد باستمرار، وقد قيل في عددهم: = إنّهم كانوا ثلاثين ألفاً.

(١) وهما: عليٌّ وعبد اللّه الرضيع عليهما السلام.

(٢) وهم: العبّاس، وعبد اللّه، وجعفر، وعثمان، أُمّهم أُمّ البنين؛ وعبيد اللّه، وأبو بكر، أُمّهما ليلى بنت مسعود الثقفية.

(٣) وهم: القاسم، وأبو بكر، وعبد اللّه.

(٤) وهم: محمّد وعون ابنا عبد اللّه بن جعفر بن أبي طالب، وأُمّهما زينب بنت عليّ عليهما السلام؛ وعبد اللّه وجعفر وعبد الرحمن أبناء عقيل بن أبي طالب؛ ومحمّد بن أبي سعيد بن عقيل بن أبي طالب سلام اللّه ورحمته عليهم أجمعين.

(٥) ومنهم: حبيب بن مظاهر الأسدي، ومسلم بن عوسجة، وزهير بن القين، وبرير بن خضير الهمداني، والحرّ بن يزيد الرياحي، و...

في القُرْبى»[١]، بل امتثلوا قول ابن مرجانة لعنة اللّه عليه وعلى من ولّاه وتولّاه إلى يوم الدين، آمين ربّ العالمين.

دوافع النهضة الحسينيّة:

أمّا الدوافع التي حدت بالحسين ﷺ إلى النهوض، فهي:

أوّلاً ـ تولّي الخلافة عن رسول اللّه ﷺ من قِبل رجل فاسق فاجر لا يعرف عن الإسلام شيئاً، وهو يزيد بن معاوية.

وقد أشار الإمام الحسين ﷺ إلى ذلك مراراً أثناء رسائله وخطبه، فمن ذلك:

ـ ما كتبه جواباً عمّا أرسله إليه معاوية، وقد جاء فيه: «واعلم: أنّ اللّه ليس بناسٍ لك قتلك بالظنّة، وأخذك بالتهمة، وإمارتك صبيّاً يشرب الشراب ويلعب بالكلاب[٢]، وما أراك إلّا وقد أوبقت نفسك وأهلكت دينك، وأضعت الرعية، والسلام»[١].

ـ ما قاله جواباً للوليد بن عتبة: «أيّها الأمير، إنّا أهل بيت النبوّة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، ومهبط الوحي، بنا فتح اللّه وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق شارب الخمور قاتل نفس محرّمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله...»[٢].

ثانياً ـ أنّه ﷺ كان يرى نفسه أحقّ بالخلافة من يزيد، وقد أشار إلى ذلك كراراً في خطبه أيضاً، فمن ذلك:

ما قاله عند لقائه للحرّ بن يزيد الرياحي، وجاء فيه:

«ونحن أهل بيت محمّد ﷺ، وأولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدّعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان...»[٣].

ـ وما جاء في رسالته إلى رؤوس الأخماس[٤]

---

(١) الشورى: ٢٣.

(٢) قال المسعودي: «وكان يزيد صاحب طرب وجوارح وكلاب وقرود وفهود ومنادمة على الشراب، وجلس ذات يوم على شرابه، وعن يمينه ابن زياد، وذلك بعد قتل الحسين، فأقبل على ساقيه، فقال:

اسقني شربة تروّي مشاشي
ثمّ مِل فاسقِ مثلها ابن زياد
صاحب السرّ والأمانة عندي
ولتسديد مغنمي وجهادي

ثمّ أمر المغنّين فغنّوا به. = وغلب على أصحاب يزيد وعمّاله ما كان يفعله من الفسوق. وفي أيامه ظهر الغناء بمكّة والمدينة، واستعملت الملاهي، وأظهر الناس شرب الشراب...». مروج الذهب ٣: ٦٧.

(١) الإمامة والسياسة: ١٥٧.

(٢) مقتل الخوارزمي: ١٨٤، نقلاً عن أحمد بن أعثم الكوفي.

(٣) الإرشاد ٢: ٧٩، وتاريخ الطبري ٤: ٣٠٣.

(٤) قُسّمت البصرة خمسة أخماس: العالية، وبكر بن وائل، وتميم، وعبد القيس، والأزد. انظر لسان العرب: «خمس».

بالبصرة، وأشرافها، وهو قوله عليه السلام: «وأمّا بعد: فإنّ اللّه اصطفى محمّداً صلى الله عليه وآله على خلقه وأكرمه بنبوّته، واختاره لرسالته، ثمّ قبضه اللّه إليه، وقد نصح لعباده، وبلّغ ما أُرسل به صلى الله عليه وآله وكنّا أهله وأولياءه وأوصياءه وورثته وأحقّ الناس بمقامه في الناس، فاستأثر علينا قومنا بذلك، فرضينا وكرهنا الفرقة[1] وأحببنا العافية، ونحن نعلم أنّا أحقّ بذلك الحقّ المستحقّ علينا ممّن تولّاه»[2].

ثالثاً ـ كثرة الرسائل والكتب التي أُرسلت إليه من قبل أهل الكوفة، وقد أشار إلى ذلك في خطبه واحتجاجاته، منها عند لقائه للحرّ، ويوم عاشوراء، فممّا قاله يوم عاشوراء: «ياشبث بن ربعي، يا حجّار بن أبجر، يا قيس بن الأشعث، يا يزيد بن الحارث، ألم تكتبوا إليّ: أن قد أينعت الثمار، واخضرّ الجناب، وإنّما تقدم على جند لك مجنّدة؟!»[3].

وكانت الكتب الموجّهة إليه ـ من شيعته وغيرهم، ممّن ثبت على ولايته وممّن انحرف ـ كثيرة جدّاً[4]، فكتب في جوابهم:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم

من الحسين بن عليّ إلى الملأ من المسلمين والمؤمنين.

أمّا بعد: فإنّ هانئاً وسعيداً قدما عليّ بكتبكم، وكانا آخر من قدم عليّ من رسلكم، وقد فهمت كلّ الذي اقتصصتم وذكرتم، ومقالة جُلّكم: أنّه ليس علينا إمام، فاقبل لعلّ اللّه أن يجمعنا بك على الهدى والحقّ، وإنّي باعث إليكم أخي وابن عمّي وثقتي من أهل بيتي، فإن كتب إليّ أنّه قد اجتمع رأي ملئكم وذوي الحجا والفضل منكم على مثل ما قدمت به رسلكم وقرأت في كتبكم، أُقدم عليكم وشيكاً إن شاء اللّه، فلعمري ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات اللّه. والسلام»[1].

رابعاً ـ هذا كلّه بحسب ظواهر الأُمور، وأمّا بحسب الواقع فكلّ إمام ـ في معتقد الإمامية ـ مأمور بأُمور يسير وفقها، والإمام الحسين عليه السلام كذلك، وقد كان هذا الأمر ظاهراً من كلماته وخطبه في طول طريقه من مكّة إلى كربلاء؛ لأنّه أقدم على ما فعله مع علم مسبق بما سيؤول إليه الأمر الذي أخبره به جدّه وأبوه عليهما السلام[2].

---

(١) تأمّل هذه العبارة، فإنّه يستفاد منها: أنّ عليّاً وبنيه عليهم السلام كانوا أحرص من غيرهم على عدم تفرقة الأُمّة حتّى ولو استلزم ذلك ضياع حقّهم، وأنّ سكوتهم إنّما كان لمصلحة الأُمّة، وغيرهم كان أحرص على منافعه وإن استلزم اختلاف الأُمّة وتشتّتها!

(٢) وقعة الطفّ: ١٠٧.

(٣) الإرشاد ٢: ٩٨.

(٤) انظر الإرشاد ٢: ٣٦ ـ ٣٨.

---

(١) الإرشاد ٢: ٣٩.

(٢) انظر: الإرشاد ٢: ١٢٩ ـ ١٣٢، ومقتل المقرّم: ٥٢ـ٥٥و١٤٩و١٥١و١٩٤و١٩٦و٢٠٥و٢١٣و٢١٧ و٢١٩.

نتائج النهضة:

لقد استشهد الإمام الحسين عليه السلام هو وأهل بيته وأصحابه، وأُسرت نساؤه وسائر أهل بيته، إلّا أنّ الآثار التي ترتّبت على قيامه ضدّ السلطة الأموية عظيمة جدّاً، من أهمّها:

أوّلاً ـ زعزعة السلطة الأموية بإيجاد الشكّ في مشروعيّتها، وكان من آثار هذا التزلزل:

١ ـ امتناع معاوية بن يزيد بن معاوية عن الاستخلاف من بعده، وانتقال الحكم من بني أُميّة إلى مروان وبنيه[1].

٢ ـ ظهور الثورات العديدة ضدّ الحكم الأموي، وقد بدأ ذلك بقيام أهل المدينة بقيادة عبد اللّه بن حنظلة غسيل الملائكة سنة ٦٢هـ، بهدف خلع يزيد؛ لـمّا شاهدوا فسقه وفجوره وهتكه حرم اللّه وحرم رسوله صلى الله عليه وآله.

ثمّ قيام التوّابين ـ الذين ندموا على عدم التحاقهم بالحسين عليه السلام وعدم نصرتهم له ـ سنة ٦٥هـ بقيادة سليمان بن صرد الخزاعي.

ثمّ قيام المختار بهدف الأخذ بثأر الحسين عليه السلام سنة ٦٦هـ[1].

وثورات أُخرى.

ثانياً ـ بيان انحطاط الحكم الأموي لارتكابه أبشع الجرائم وأفضعها تجاه أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله الذين أمر اللّه تعالى بمودّتهم، ووصّى النبيّ صلى الله عليه وآله بمحبّتهم.

ثالثاً ـ الدروس والعبر التي خلّفتها النهضة والتي تجلّت بها المثل العليا في الخطّ العلوي مقابل الانحطاط في الخطّ الأموي، ومن نماذجها:

١ ـ التضحية بكلّ ما يملكه الإنسان من غالٍ ونفيس ـ حتّى الطفل الرضيع ـ في سبيل اللّه وإعلاء كلمته.

٢ ـ الإباء عن قبول الضيم والذلّ مهما كانت النتيجة، وقد أشار إلى ذلك الإمام الحسين عليه السلام نفسه في قوله يوم عاشوراء ـ حينما قال له قيس بن الأشعث: «انزل على حكم بني عمّك، فإنّهم لم يريدوا بك إلّا ما تحبّ» ـ: «لا واللّه لا أُعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفرّ [أقرّ]

---

(١) قال المسعودي: «وملك معاوية بن يزيد بن معاوية بعد أبيه، فكانت أيّامه أربعين يوماً إلى أن مات، وقيل: شهرين...».

ثمّ قال: «ولـمّا حضرته الوفاة اجتمعت إليه بنو أُميّة فقالوا له: اعهد إلى من رأيت من أهل بيتك، فقال: واللّه ما ذقت حلاوة خلافتكم، فكيف أتقلّد وزرها؟ وتتعجّلون أنتم حلاوتها، وأتعجّل مرارتها، اللهمّ إنّي بريء منها، متخلٍّ عنها...».

ثمّ قال: «فقالت له أُمّه: ليت أنّي خرقة حيضة ولم أسمع منك هذا الكلام، فقال لها: وليتني يا أُمّاه خرقة حيض ولم أتقلّد هذا الأمر، أتفوز بنو أُميّة بحلاوتها وأبوء بوزرها ومنعها أهلها؟ كلّا! إنّي لبريء منها».

ثمّ ذكر الاختلاف في سبب موته. انظر مروج الذهب ٣: ٧٢ ـ ٧٣.

(١) انظر شرح هذه الثورات في تاريخ الطبري: حوادث السنوات ٦٢ و ٦٥ و ٦٦.

فرار [إقرار] العبيد...»[1].

وقال أيضاً: «ألا وإنّ الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين: بين السلّة والذلّة، وهيهات منّا الذلّة، يأبى اللّه ذلك لنا ورسوله والمؤمنون، وحجور طابت وحجزٌ[2] طهرت، وأنوف حميّة، ونفوس أبيّة...»[3].

وقال عمر بن سعد لشمر: «... لا يستسلم واللّه حسين، إنّ نفس أبيه لبين جنبيه...»[4].

٣ ـ ظهور التقابل والتباين التامّ بين الإمام الحسين عليه السلام وبين أعدائه، ومن نماذجه:

أ ـ التقابل في الهدف، فإنّ الدافع الذي كان يقود الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه نحو الجهاد والتضحية إنّما كان دافعاً إلهيّاً لا غير، وحتّى الرسائل التي أُرسلت إليه إنّما كانت محفّزاً وحجّة للقيام، لا داعياً واقعياً، بل كان الدافع الواقعي هو إصلاح أمر الخلافة والأمّة كما صرّح بذلك مراراً.

في حين كان دافع من حاربه ومن ألّبهم على ذلك هو الدفاع عن السلطة الأموية في مقابل الوعود والتهديدات التي كانوا يتلقّونها من ذوي السلطة، وقد قال معاوية مخاطباً أهل الكوفة بعد الصلح بينه وبين الإمام الحسن عليه السلام: «واللّه إنّي ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا، إنّكم لتفعلون ذلك، وإنّما قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد أعطاني اللّه ذلك وأنتم له كارهون»[1].

إذا كان هذا هو الدافع لمعاوية في حربه للحسن عليه السلام، فإنّ دافع يزيد كان ذلك بطريق أولى.

ب ـ التقابل في السيرة والعمل، فإنّ الحسين عليه السلام كان عاملاً بجميع المبادئ الإنسانية، في الوقت الذي فقد أعداؤه كلّ تلك المبادئ ومُثُلها، ومن أمثلة ذلك:

ـ عدم بدء الإمام الحسين عليه السلام بالقتال مهما كثرت الحركات الاستفزازية من أعدائه[2]. وهذه كانت سيرة أخيه وأبيه من قبل.

في حين كان أعداؤه هم البادئين بالحرب.

ـ سقيه عليه السلام جيش الحرّ وقد أجهدهم العطش وبلغ عددهم الألف، مع أنّه كان قد جاء لإلقاء القبض على الحسين عليه السلام[3].

في حين أنّ أعداءه منعوا الماء عنه وعن أهل

---

(١) انظر: الإرشاد ٢: ٩٨، وإعلام الورى ١: ٤٥٩، وتاريخ الطبري ٤: ٣٢٣، والكامل في التاريخ ٤: ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) الحجز: جمع حجزة، حيث يثنّى طرف الإزار، كناية عن العفّة.

(٣) انظر: شرح النهج ٣: ٢٤٩ ـ ٢٥٠، وأعيان الشيعة ١: ٦٠٣.

(٤) انظر: الإرشاد ٢: ٨٩، وإعلام الورى ١: ٤٥٤، وتاريخ الطبري ٤: ٣١٥، وفيه: «... نفساً أبيّة».

(١) شرح النهج ١٦: ٤٦، وانظر الإرشاد ٢: ١٤.

(٢) قاله أكثر من مرّة، فمن ذلك: عند لقائه جيش الحرّ واقتراح زهير بن القين قتالهم، ويوم عاشوراء. انظر الإرشاد ٢: ٨٤ و ٩٦.

(٣) انظر الإرشاد ٢: ٧٨.

بيته وفيهم النساء والأطفال والرضّع عدّة أيام[١].

وقد سبقت هذه السجية يوم عاشوراء، فإنّ معاوية لـمّـا استولى على ماء الفرات في صفّين منع أصحاب عليٍّ عليه السلام الشرب منه، ولكن لـمّـا استولى عليّ وأصحابه عليه وهزموا أصحاب معاوية أذن لهم أن يشربوا منه[٢].

ـ أمر ابن زياد عمر بن سعد أن يمثّل بالحسين عليه السلام وأصحابه، وأن يوطئ الخيل صدره وظهره، وهو سبط الرسول صلى الله عليه وآله[٣].

وفي مقابله نرى نهي عليّ عليه السلام لأولاده عن التمثيل بقاتله عبد الرحمن بن ملجم؛ لأنّ الرسول صلى الله عليه وآله نهى عن المُثلة ولو بالكلب العقور[٤].

والنماذج من هذا القبيل كثيرة جدّاً، وهي بحاجة إلى استقراء وبحث مستقلّ ـ ليتبيّن للناس بشكل أوضح حقيقة المنهجين: منهج عليٍّ وبنيه عليهم السلام، ومنهج أعدائه، وتتّضح معالمها وفوارقها، وتفوّق المنهج العلوي ـ الذي ينبع من عين الحقيقة الإلهيّة ـ والإسلام الأصيل ـ على غيره من المناهج.

فضائل الحسين ومناقبه عليه السلام:

كلّ ما ذكرنا من الفضائل والمناقب للإمام الحسن عليه السلام فهي صادقة بالنسبة إلى أخيه الحسين عليه السلام، وقد خصّه اللّه تعالى بفضيلة أُخرى ـ ربّما كانت لأجل ما لاقاه من القتل الذريع وأسر أهل بيته من قِبل شرار الخلق ـ وهي جعل الإمامة في وِلده عليه السلام[١].

وقد ورد عن الأئمّة عليهم السلام في فضل زيارته ما لم يرد في زيارة غيره من الأئمّة عليهم السلام، وورد في رثائه والحزن عليه ما لم يرد في حقّ غيره[٢]، وقد رثاه الشعراء والأُدباء قديماً وحديثاً، وألّفوا وصنّفوا كتباً كثيرة في قيامه وشخصيّته وإبائه وشجاعته وتضحيته في سبيل إعلاء كلمة الدين.

وقد استمرّت سيرة الشيعة في أن يجعلوا يوم عاشوراء يوم حزن وبكاء؛ لما لقي فيه الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه من المصائب، وأن يقيموا مجالس الخطابة؛ لتبيين وشرح قيام الحسين عليه السلام وأهدافه والنتائج المترتّبة على ذلك إضافة إلى نشر الثقافة الإسلامية بصورة عامّة في هذه المجالس.

---

(١) انظر الإرشاد ٢: ٨٦.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٣: ٥٦٦ ـ ٥٦٩.

(٣) كتب ابن زياد إلى ابن سعد: «وإن قتل الحسين فأوطئ الخيل صدره وظهره...». الإرشاد ٢: ٨٨.

(٤) قال الإمام عليه السلام في وصيّته: «انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذه، فاضربوه ضربة بضربة، ولا تمثّلوا بالرجل، فإنّي سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: "إيّاكم والمُثلة ولو بالكلب العقور"». نهج البلاغة: ٤٢٢، قسم الرسائل، الرسالة ٤٧.

(١) انظر البحار ٤٤: ٢٢١، تاريخ الحسين بن عليّ عليه السلام، باب ما عوّضه اللّه بشهادته، الحديث الأوّل.

(٢) انظر هذا وما قبله في كتاب كامل الزيارات للشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت ٣٦٧هـ).

رابعاً ـ الإمام عليّ بن الحسين السجّاد عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه: شاه زنان بنت يزدجرد آخر ملوك فارس. وقيل: شهربانو[1].

كنيته ولقبه:

كنيته: أبو الحسن، وقيل: أبو محمّد.

وألقابه كثيرة، أشهرها: زين العابدين، وسيّد الساجدين، والسجّاد، وذو الثفنات[1].

مولده:

ولد في شعبان[2] سنة ثمان وثلاثين من الهجرة النبويّة.

وفاته:

توفّي بالمدينة في شهر محرّم الحرام سنة خمس وتسعين[3]، ودفن بالبقيع عند عمّه الحسن عليه السلام[4].

---

(١) قال المفيد: «كان أمير المؤمنين عليه السلام ولّى حريث بن جابر الحنفي جانباً من المشرق، فبعث إليه ببنتي يزدجرد بن شهريار بن كسرى. فنحل ابنه الحسين عليه السلام شاه زنان منهما، فأولدها زين العابدين عليه السلام، ونحل الأُخرى محمّد بن أبي بكر فولدت له القاسم بن محمّد بن أبي بكر، فهما ابنا خالة». الإرشاد ٢: ١٣٨.

ونقل الكليني: أنّهما أُسرتا في زمن عمر بن الخطّاب فأراد بيعهما، فنهاه الإمام عليّ عليه السلام: لما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله من النهي عن بيع بنات الأشراف.

ثمّ خيّرهما فاختارت شهربانو الحسين عليه السلام.

ولذلك قيل لعليّ بن الحسين عليه السلام: ابن الخيرتين؛ لأنّ خيرة الله من العرب هاشم، ومن العجم فارس، وفي ذلك يقول أبو الأسود الدؤلي:

وإنّ غلاماً بين كسرى وهاشمٍ
لأكرم من نيطت عليه التمائم

انظر أُصول الكافي ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧. ونقلت مصادر أُخرى هذا المعنى أيضاً. انظر وفيات الأعيان ٣: ٢٦٧، الترجمة ٤٢٢، حيث نقله عن الزمخشري في ربيع الأبرار.

ولكنّ القرائن تدلّ على صحّة ما نقله الشيخ المفيد، وأهمّ هذه القرائن ما هو المعروف من ولادته في = زمن خلافة جدّه أمير المؤمنين عليه السلام سنة ٣٨هـ.

مضافاً إلى ضعف رواية الكليني بعمرو بن شمر. انظر رجال النجاشي: ٢٨٧، الترجمة ٧٦٥.

(١) انظر: إعلام الورى ١: ٤٨٠، والفصول المهمّة: ١٨٩، لقّب بذي الثفنات لكثرة عبادته وسجوده، وظهور ثفنات على مواضع سجوده مثل ثفنات البعير.

(٢) في اليوم الخامس أو التاسع منه، وقيل: في النصف من جمادى الآخرة، وقيل: في سنة ستّ أو سبع وثلاثين أيضاً. انظر: أُصول الكافي ١: ٤٦٦، والإرشاد ٢: ١٣٧، والتهذيب ٦: ٧٧، وإعلام الورى ١: ٤٨٠، والبحار ٤٦: ١٢ ـ ١٦، والفصول المهمّة: ١٨٩.

(٣) وقيل: سنة اثنتين أو أربع وتسعين، واختلف في يومه: هل هو الثاني عشر، أو الثامن عشر، أو الخامس والعشرون من محرّم؟ انظر المصادر المتقدّمة.

(٤) انظر إعلام الورى ١: ٤٨١.

وجاء في الفصول المهمّة: «يقال: إنّه مات مسموماً، وإنّ الذي سمّه الوليد بن عبد الملك»[١].

عمره الشريف:

كان عمره سبعاً وخمسين سنة، عاصر جدّه عليّ بن أبي طالب عليه السلام سنتين، وعمّه الحسن عليه السلام عشر سنين، وأباه الحسين عليه السلام اثنتين وعشرين سنة[٢].

مدّة إمامته:

بلغت إمامته أربعاً وثلاثين سنة، وهي المدّة التي عاشها بعد أبيه صلوات اللّه عليها.

حكّام عصره:

عاصره من حكّام بني أُميّة: يزيد بن معاوية، وابنه معاوية الثاني، ومروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان، والوليد بن عبد الملك، وتوفّي في حكم الأخير[٣].

ما شاهده من الأحداث:

شاهد استشهاد جدّه أمير المؤمنين عليه السلام، واستشهاد عمّه الحسن عليه السلام بالسمّ.

وشاهد[٤] في كربلاء وهو ابن اثنتين وعشرين سنة استشهاد أبيه وإخوته، وعمومته، وبني عمومته، وغيرهم من أهل البيت وبني هاشم وهم مضرّجون بدمائهم ومجزّرون كالأضاحي.

وشاهد إحراق خيام أبيه، وأسر أخواته وعمّاته وغيرهنّ من أهل البيت عليهم السلام، يسوقونهنّ سوق الإماء إلى ابن مرجانة وأميره يزيد بن معاوية، ويطاف بهنّ من بلدٍ إلى بلد، والجامعة في عنقه ويديه ورجليه.

وشاهد ابن زياد ينكت بمخصرته شفتي أبيه الحسين عليه السلام، ذلك الموضع الذي كان يقبّله رسول اللّه صلى الله عليه وآله دائماً.

ولم ينس محاولة ابن زياد لقتله، واعتناق عمّته زينب له ومنعها من ذلك، وقولها له: «حسبك يابن زياد من دمائنا ما سفكت، وهل أبقيت أحداً غير هذا، فإن أردت قتله فاقتلني معه».

ثمّ قوله ليزيد: «أما علمت: أنّ القتل لنا عادة، وكرامتنا من اللّه الشهادة».

وشاهد تهتّك يزيد بن معاوية، ودخوله عليه وعمّاته وأخواته ونساء أبيه والأطفال مكتّفين بالحبال، ويزيد على سريره شامخ بأنفه، ورأس الحسين عليه السلام أمامه ينكت ثغره بالقضيب، وهو وأهل بيته وقوف على درج باب الجامع حيث يقام السبي.

ولم ينس ما دار بينه وبين يزيد من الكلام ومحاولة يزيد قتله أيضاً.

كما لم ينس أنّه عليه السلام استأذن يزيد في الكلام فأذن له وقال: نعم، على أن لا تقل هجراً، فقال عليه السلام:

---

(١) الفصول المهمّة: ١٩٦.

(٢) انظر الإرشاد ٢: ١٣٧.

(٣) انظر إعلام الورى ١: ٤٨١.

(٤) انظر ذلك كلّه في مقتل الحسين (للمقرّم): ٣٩٣ـ٤٥٥.

«لقد وقفت موقفاً لا ينبغي لمثلي أن يقول الهجر، ما ظنّك برسول اللّه ﷺ لو يراني على هذه الحال؟»، فأمر يزيد بأن يفكّ الغلّ منه.

ثمّ لم ينس صعود الخطيب المنبر وإكثاره من الثناء على معاوية والوقيعة في عليّ والحسين عليهما السلام، فصاح ـ أي السجّاد عليه السلام ـ به قائلاً: «لقد اشتريت مرضاة المخلوق بسخط الخالق، فتبوّأ مقعدك من النار».

وهنا يستأذن الإمام السجّاد عليه السلام يزيد ثانية في أن يتكلّم ويمتنع من الإجابة، ولكنّ ولده معاوية والحاضرين أصرّوا على يزيد ليجيبه، وما زالوا كذلك حتّى أذن له.

وعندئذٍ صعد عليه السلام تلك الأعواد ـ على حدّ تعبيره عليه السلام؛ لأنّها لا تحمل روح المنبر الواقعي ـ وقال بعد الحمد والثناء عليه:

«أيّها الناس، أُعطينا ستّاً وفضّلنا بسبع، أُعطينا العلم، والحلم، والسماحة، والفصاحة، والشجاعة، والمحبّة في قلوب المؤمنين، وفضّلنا: بأنّ منّا النبيّ ﷺ، والصدّيق، والطيّار، وأسد اللّه وأسد رسوله، وسبطي هذه الأُمّة.

أيّها الناس، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني أنبأته بحسبي ونسبي.

أيّها الناس، أنا ابن مكّة ومنى، أنا ابن زمزم والصفا، أنا ابن من حمل الركن بأطراف الردا، أنا ابن خير من ائتزر وارتدى وخير من طاف وسعى، وحجّ ولبّى، أنا ابن خير من حُمل على البراق وبلغ به جبرئيل سدرة المنتهى، فكان من ربّه كقاب قوسين أو أدنى، أنا ابن من صلّى بملائكة السما، أنا ابن من أوحى إليه الجليل ما أوحى، أنا ابن من ضرب بين يدي رسول اللّه ببدر وحنين، ولم يكفر باللّه طرفة عين، أنا ابن صالح المؤمنين، ووارث النبيّين، ويعسوب المسلمين، ونور المجاهدين، وقاتل الناكثين، والقاسطين والمارقين، ومفرّق الأحزاب، أربطهم جأشاً، وأمضاهم عزيمة، ذاك أبو السبطين الحسن والحسين، عليّ بن أبي طالب.

أنا ابن فاطمة الزهراء، وسيّدة النساء، وابن خديجة الكبرى.

أنا ابن المرمّل بالدماء، أنا ابن ذبيح كربلا».

وعندئذٍ ضجّ الناس بالبكاء، فخشي يزيد اضطراب الناس، فأمر المؤذّن أن يؤذّن.

وعندما وصل المؤذّن إلى الشهادة بالرسالة، قال له زين العابدين عليه السلام: «أسألك بحقّ محمّد أن تسكت حتّى أُكلّم هذا».

والتفت إلى يزيد قائلاً: «هذا الرسول العزيز الكريم جدّك أم جدّي؟ فإن قلت: جدّك، علم الحاضرون والناس كلّهم أنّك كاذب، وإن قلت: جدّي، فلم قتلت أبي ظلماً وعدواناً، وانتهبت ماله، وسبيت نساءه، فويلٌ لك يوم القيامة إذا كان جدّي خصمك».

فصاح يزيد بالمؤذّن: أقم للصلاة، فوقعت بين الناس همهمة وصلّى بعضهم وتفرّق الآخر.

كلّ ذلك صار سبباً لأن يطول بكاؤه بعد أبيه،

ويقول لمن اعترض على ذلك: «إنّما أشكو بثّي وحزني إلى اللّه وأعلم من اللّه ما لا تعلمون، إنّي لم أذكر مصرع بني فاطمة إلّا خنقتني العبرة»[1].

ما شاهده الإمام عليه السلام بعد حادثة كربلاء:

شاهد الإمام السجّاد عليه السلام حوادث عديدة بعد حادثة كربلاء:

أوّلها ـ واقعة الحرّة، وقد استشهد فيها كثير من الصحابة والتابعين وأهل المدينة بيد مسلم بن عقبة، وبأمر من يزيد بن معاوية؛ لخلعهم إيّاه عن الخلافة بسبب ارتكابه المنكرات والقبائح. فأباح مسلم المدينة ثلاثة أيام هتكت فيها الحرمات؛ فلذلك سمّي بعد ذلك مسرفاً؛ لإسرافه في سفك الدماء.

ولكنّ اللّه تعالى جنّب عليّ بن الحسين عليه السلام آثار ذلك، بوصيّة من يزيد إلى قائد جيشه مسلم بن عقبة[2].

ثانيها ـ هدم الكعبة في السنة الرابعة والستين على يد جيش يزيد في الحرب التي قامت بينه وبين ابن الزبير[1].

---

(١) البحار ٤٦: ١٠٨، تاريخ عليّ بن الحسين عليه السلام باب حزنه، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: الإرشاد ٢: ١٥١ ـ ١٥٢، ومروج الذهب ٣: ٧٠ ـ ٧١، ولم يذكر الأخير الوصيّة، نعم ذكر كلٌّ منهما دعاءً للسجّاد عليه السلام يستدفع به شرّ مسلم بن عقبة، وأنّه آمنه بعد ذلك وشفّعه في كثير ممّن أُريد قتلهم.

والدعاء الذي نقله المفيد هو: «ربّ كم من نعمة أنعمت بها عليّ قلّ لك عندها شكري، وكم من بليّة ابتليتني بها قلّ لك عندها صبري، فيامن قلّ عند = نعمته شكري فلم يحرمني، وقلّ عند بلائه صبري فلم يخذلني، ياذا المعروف الذي لا ينقطع أبداً، وياذا النعماء التي لا تحصى عدداً، صلّ على محمّد وآل محمّد، وادفع عنّي شرّه، فإنّي أدرأ بك في نحره، واستعيذ بك من شرّه». الإرشاد ٢: ١٥١ ـ ١٥٢

وقال المسعودي: «وبايع الناس على أنّهم عبيد ليزيد، ومن أبى ذلك، أمرّه مسرف على السيف، غير عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب السجّاد، وعليّ بن عبد اللّه بن العبّاس بن عبد المطّلب...».

ثمّ قال: «ونظر الناس إلى عليّ بن الحسين السجّاد وقد لاذ بالقبر وهو يدعو، فأُتي به إلى مسرف وهو مغتاظ عليه، فتبرّأ منه ومن آبائه، فلمّا رآه قد أشرف عليه ارتعد، وقام له، وأقعده إلى جانبه، وقال له: سلني حوائجك، فلم يسأله في أحد ممّن قدّم إلى السيف إلّا شفّعه فيه، ثمّ انصرف عنه، فقيل لعليّ: رأيناك تحرّك شفتيك، فما الذي قلت؟ قال: قلت: "اللهمّ ربّ السماوات السبع وما أظللن، والأرضين السبع وما أقللن، ربّ العرش العظيم، ربّ محمّد وآله الطاهرين، أعوذ بك من شرّه، وأدرأ بك في نحره، أسألك أن توتيني خيره وتكفيني شرّه".

وقيل لمسلم: رأيناك تسبّ هذا الغلام وسلفه، فلمّا أُتي به إليك رفعت منزلته؟! فقال: ما كان ذلك لرأي منّي، لقد ملئ قلبي منه رعباً». مروج الذهب ٣: ٧٠ ـ ٧١.

(١) انظر مروج الذهب ٣: ٧١.

ثالثها ـ ثورة التوّابين والطلب بثأر الحسين عليه السلام بقيادة سليمان بن صرد الخزاعي سنة ٦٥هـ[1].

رابعها ـ ثورة المختار وإرساله رأس عبيد اللّه بن زياد إلى محمّد بن الحنفية وعليّ بن الحسين عليهما السلام. وقد وصله الرأس وهو يتغدّى، فقال عليّ بن الحسين عليه السلام: «أُدخلت على ابن زياد وهو يتغدّى ورأس أبي بين يديه، فقلت: اللهمّ لا تمتني حتّى تريني رأس ابن زياد وأنا أتغدّى، فالحمد للّه الذي أجاب دعوتي»[2].

وهكذا عاش عليه السلام وهو يرى ما يجري عليه وعلى شيعته وشيعة أبيه وجدّه من الظلم والاضطهاد والقتل والتشريد حتّى فارق الدنيا واستراح من همّها وغمّها.

فضائله ومناقبه:

إنّ مناقب الإمام عليه السلام كثيرة جدّاً وإن حاول بنو أُميّة وغيرهم إطفاء نور اللّه، ولكنّ اللّه يأبى إلّا أن يتمّ نوره ولو كره المشركون والكافرون، فعليّ بن الحسين عليه السلام ـ كما قال سعيد بن المسيّب ـ: هو «الذي لا يسع مسلماً أن يجهله»[3].

وهو الذي انفرج له الناس ليستلم الحجر، في حين أنّ هشام بن عبد الملك لم يتمكّن من ذلك، فسأله أهل الشام: من هذا؟ فتجاهل وقال: لا أعلم، فقال الفرزدق من فوره:

هذا الذي تعرف البطحاءُ وطأته
والبيت يعرفه والحلّ والحرم
هذا ابن خير عباد اللّه كلّهم
هذا التقيُّ النقيُّ الطاهر العلم

والقصيدة طويلة تراجع في مظانّها[1].

وما عساني أقول في علمه، وعبادته، وزهده، وخشيته من اللّه تعالى، وإنفاقه في سبيل اللّه، وحلمه، وتواضعه، و...

أمّا علمه:

فهو من الذين ورثوا العلم والفصاحة، وزُقّوا العلم زقّاً[2].

قال المفيد: «وقد روى عنه فقهاء العامّة من العلوم ما لا يحصى كثرة، وحفظ عنه من المواعظ والأدعية وفضائل القرآن والحلال والحرام والمغازي والأيّام ما هو مشهور بين العلماء...»[3].

---

(١) انظر الصفحة ٥٢٢.

(٢) أعيان الشيعة ١: ٦٣٦.

(٣) وفيات الأعيان ٣: ٢٦٨، ترجمة عليّ بن الحسين عليه السلام، نقلاً عن الكامل (للمبرّد) ٢: ١٢٠.

(١) ذكرت القضية والقصيدة ـ مع اختلاف في عدد أبياتها وتقديمها وتأخيرها ـ في عديد من مصادر الأدب والسيرة. انظر: الإرشاد ٢: ١٥١، وديوان الفرزدق ٢: ١٧٨، والأغاني ٢١: ٣٧٦، والفصول المهمّة: ١٩٥، وحلية الأولياء ٣: ١٣٩، وغيرها.

(٢) نُقل هذا التعبير عن يزيد بن معاوية. انظر مقتل الحسين عليه السلام (للمقرّم): ٤٥٣.

(٣) الإرشاد ٢: ١٥٣.

وكانت له مواقف جليلة في التصدّي للانحرافات الفكرية والعقائدية إضافة إلى بيان الأحكام الشرعية، ومن تلك المواقف:

١ ـ موقفه ضدّ القول بالجبر:

حاول بنو أُميّة بدءاً من معاوية بثّ عقيدة الجبر؛ لتبرير عمل الحكّام فيما يرتكبونه من أنواع الظلم والفساد؛ لأنّ ما يصدر من الحاكم هو ما يريده اللّه، فلا مسؤولية على الحاكم إذن[1]!

لكنّ الإمام عليه السلام حاول دحض هذه العقيدة وهو في الأسر، فمن ذلك محاورته مع عبيد اللّه بن زياد:

«سأله عبيد اللّه: ما اسمك؟

قال: عليٌّ.

قال ابن زياد: أليس قد قتل اللّه عليّاً؟!

قال عليّ عليه السلام: كان لي أخ يسمّى عليّاً، قتله الناس.

فقال ابن زياد: بل اللّه قتله.

فقال عليّ عليه السلام: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾»[2].

وجرى مثل هذا الحوار في مجلس يزيد أيضاً[3].

وعندما سُئل عليه السلام: أبقدر يصيب الناس ما أصابهم أم بعمل؟

أجاب عليه السلام قائلاً: «إنّ القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد»، ثمّ أخذ يشرح ذلك بالتفصيل ثمّ قال: «ألا إنّ من أجور الناس من رأى جوره عدلاً، وعدل المهتدي جوراً...»[1].

٢ ـ موقفه ضدّ الاعتقاد بالإرجاء:

الإرجاء ـ كما قيل ـ: هو الاعتقاد بأنّ المعصية مهما كانت لا تضرّ الإيمان[2].

والقول بهذا يكون مبرّراً لما يفعله السلاطين والحكّام من الظلم والجور.

وكانت للأئمّة عليهم السلام مواقف شديدة ضدّ هذه العقيدة، فقد جاء عن عليّ سلام اللّه عليه: «علّموا صبيانكم ما ينفعهم اللّه به، لا تغلب عليهم المرجئة برأيها»[3].

وقد قام الإمام السجّاد عليه السلام بدحض هذه الفكرة بأدعيته ومناجاته وفيها التضرّع والخوف والخشية من اللّه تعالى، كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.

٣ ـ موقفه ضدّ التجسيم والتشبيه:

حاول الإمام عليه السلام دحض فكرة تجسيم الربّ وتشبيهه بمخلوقاته، فمن جملة ذلك ما رووه:

من أنّه عليه السلام كان في مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله

---

(١) انظر جهاد الإمام السجّاد: ١٠١، نقلاً عن القاضي عبد الجبّار في المغني في أبواب العدل والتوحيد.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٣٥٠، والآية ٤٢ من سورة الزُّمر.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٣٥٢.

(١) توحيد الصدوق: ٣٦٦، والحديث فيه تفصيل وبيان لصدر كلامه.

(٢) انظر شرح المواقف ٣: ٧٠٧.

(٣) الخصال: ٦١٤، حديث الأربعمئة.

ذات يوم، إذ سمع قوماً يشبّهون اللّه تعالى بخلقه، ففزع لذلك وارتاع له، ونهض حتّى أتى قبر رسول اللّه صلى الله عليه وآله فوقف عنده ورفع صوته يناجي ربّه، فقال في مناجاته له:

«إلـهي، بدت قدرتك ولم تبد هيئة فجهلوك، وقدّروك بالتقدير على غير ما به أنت، شبّهوك وأنا بريء يا إلـهي من الذين بـالتشبيه طـلبوك، ليس كمثلك شيء إلـهي ولم يدركوك، وظاهرُ ما بهم من نعمة دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلـهي مندوحة أن ينالوك، بل سوّوك بخـلقك، فـن ثَمَّ لم يعرفوك، واتّخذوا بعض آياتك ربّاً فبذلك وصفوك، فتعاليت يا إلـهي عمّا به المشبّهون نعتوك»[1].

وبهذه الطريقة ـ أي طريقة الدعاء ـ تمكّن في تلك الظروف القاسية والشديدة أن يظهر للناس جانباً من العلم الإلـهي الذي كان مكنوناً في صدره عليه السلام.

وأنت إذا تأمّلت الصحيفة السجادية ورسالة الحقوق وجدتهما منبعاً فيّاضاً من المعارف الإلـهيّة بأُسلوب الدعاء. وقد قام جمع من العلماء بشرحهما، منهم العلّامة السيّد علي خان الشـيرازي[2] حـيث شرح الصحيفة السجادية في سبعة مجلّدات.

٤ ـ موقفه ضدّ الغلوّ:

وقف ضدّ الغلوّ، فقال لبعض القـادمين مـن العراق: «أحِبُّونا حبّ الإسلام، فما زال حبّكم لنـا حتّى صار شيناً علينا»[1].

أي أحبّونا حبّاً يكون موافقاً لقانون الإسلام ولا يخرجكم عنه، ولا تفرطوا في حبّكم لنا بحـيث تقولون فينا ما لا نرضى به، فتصيرون شيناً وعـيباً علينا[2].

وأمّا عبادته:

فناهيك بها أنّه كان يلقّب بـزين العـابدين، وسيّد الساجدين، وذي الثفنات.

وقد دخل عليه ابنه أبو جعفر الباقر عليه السلام، فإذا هو قد بلغ من العبادة ما لم يبلغه أحد، فرآه اصـفرَّ لونه من السهر، ورمصت عيناه من البكاء، ودبرت جبهته، وانخرم أنفه من السـجود، وورمت سـاقاه وقدماه من القيام في الصلاة، فقال أبو جعفر عليه السلام:

«فلم أملك ـ حين رأيته بتلك الحال ـ البكاء، فبكيت رحمة له، وإذا هو يـفكّر، فـالتفت إليَّ بـعد هنيهة من دخولي، فقال: يا بُنيَّ، أعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة عـليّ بـن أبي طـالب عليه السلام، فأعطيته، فقرأ فيها شيئاً يسيراً، ثمّ تركها مـن يـده تـضجّراً، وقـال: مـن يـقوى عـلى عـبادة عليٍّ عليه السلام؟!»[3].

---

(١) الإرشاد ٢: ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) ذكرنا ترجمته في أعلام الموسوعة في الجزء الرابع.

(١) انظر: الإرشاد ٢: ١٤١، وحلية الأولياء ٣: ١٣٦.

(٢) انظر البحار ٤٦: ٧٣، ذيل الحديث ٥٨.

(٣) الإرشاد ٢: ١٤٢.

وروي عن طاووس اليماني أنّه قال: «دخلت الحِجر في الليل، فإذا عليّ بن الحسين عليه السلام قد دخل فقام يصلّي، فصلّى ما شاء اللّه، ثمّ سجد، قال: فقلت: رجل صالح من أهل بيت الخير، لأستمعنّ إلى دعائه، فسمعته يقول في سجوده: "عبيدك بفنائك، مسكينك بفنائك، فقيرك بفنائك، سائلك بفنائك".

قال طاووس: فما دعوت بهنّ في كرب إلّا فُرّج عنّي»[1].

وأمّا زهده:

فقد قال عنه حفيده أبو عبد اللّه عليه السلام ـ بعد أن شرح زهد جدّه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وسيرته ـ: «... وما أشبهه من ولده، ولا أهل بيته أحدٌ أقرب شبهاً به في لباسه وفقهه من عليّ بن الحسين عليه السلام»[2].

وروى الكليني بإسناده عن سعيد بن المسيّب، قال: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام يعظ الناس ويزهّدهم في الدنيا، ويرغّبهم في أعمال الآخرة في كلّ جمعة في مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله» ثمّ نقل عنه خطبة طويلة جاء في أوّلها:

«أيّها الناس، اتّقوا اللّه واعلموا أنّكم إليه ترجعون، فتجد كلّ نفس ما عملت في هذه الدنيا من خير محضراً، وما عملت من سوء، تودّ لو أنّ بينها وبينه أمداً بعيداً، ويحذّركم اللّه نفسه، ويحك يابن آدم الغافل، وليس بمغفول عنه...».

وجاء في أثنائها: «فازهدوا فيما زهّدكم اللّه عزّ وجلّ فيه من عاجل الحياة الدنيا...».

ثمّ جاء في آخرها: «... فأسأل اللّه العون لنا ولكم على تزوّد التقوى والزهد فيها، جعلنا اللّه وإيّاكم من الزاهدين في عاجل زهرة الحياة الدنيا، والراغبين لآجل ثواب الآخرة فإنّما نحن به وله، وصلّى اللّه على محمّد النبيّ وآله وسلّم، والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته»[1].

وأمّا حلمه وعفوه:

فحسبك أنّه آوى إليه جماعة من بني مروان ـ وخاصّة نساءهم ـ في واقعة الحرّة ومنع من وصول الأذى إليهم[2]، في حين كان مروان العدوّ اللدود لأهل البيت عليهم السلام، فقد اشترك في حرب الجمل

---

(١) انظر: الإرشاد ٢: ١٤٣ ـ ١٤٤، والفصول المهمّة: ١٩٠، ونقل عن مصادر عديدة أُخرى ذكرت في هامش الإرشاد.

(٢) الإرشاد ٢: ١٤٢.

(١) الكافي (الروضة) ٨: ٧٢ ـ ٧٦.

(٢) قال الطبري: «...وقد كان عليّ بن الحسين لمّا خرج بنو أُميّة نحو الشام آوى إليه ثِقَل مروان بن الحكم وامرأته عائشة بنت عثمان بن عفّان»، وذكر أنّ مروان كلّم ابن عمر أن يفعل ذلك فامتنع، ثمّ كلّم عليّ بن الحسين عليه السلام فخرج بحرمه وحرم مروان حتّى وضعهم بينبع. انظر تاريخ الطبري ٤: ٣٧٢.

وهذه صورة أُخرى يتجلّى فيها الخطّ العلوي وتمايزه من الخطّ الأموي.

وصفّين ضدّ الإمام عليّ عليه السلام، ومنع من أن يدفن الحسن عليه السلام عند جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله، وأشار على الوليد بقتل الحسين عليه السلام، وغير ذلك من جرائمه.

وكان عليه السلام قد لقي من هشام بن إسماعيل أذىً شديداً، فلمّا عُزل أمر به الوليد أن يوقف للناس، فمرّ به عليّ بن الحسين عليه السلام وقد وقف عند دار مروان، فسلّم عليه. وقد تقدّم الإمام عليه السلام إلى حامّته ألّا يعرض له أحد[1].

وروي: أنّه دعا مملوكه مرّتين فلم يجبه، ثمّ أجابه في الثالثة، فقال له: «يا بنيّ، أما سمعت صوتي؟ قال: بلى، قال: فما بالك لم تُجبني؟ قال: أمِنتك، قال: الحمد لله الذي جعل مملوكي يأمنني»[2].

وسقط الإبريق من يد الجارية فشجّه، فرفع رأسه إليها، فقالت: «إنّ الله يقول: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾، قال: قد كظمت غيظي، قالت: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾، قال لها: عفا الله عنك، قالت: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[3]، قال: اذهبي فأنت حرّة»[4].

إلى غير ذلك من القضايا الكثيرة.

وأمّا إنفاقه في سبيل الله تعالى:

فقد كان أهل المدينة يقولون: «ما فقدنا صدقة السرّ حتّى مات عليّ بن الحسين»[1]، وكان ناسٌ من أهل المدينة يعيشون لا يدرون من أين كان معاشهم، فلمّا مات عليّ بن الحسين فقدوا ما كانوا يؤتون به في الليل[2].

وعندما مات عليه السلام وغسّلوه جعلوا ينظرون إلى آثار سواد بظهره، فقالوا: ماهذا؟ فقيل: كان يحمل جُرب الدقيق ليلاً على ظهره يعطيه فقراء أهل المدينة[3].

وروي: أنّه عليه السلام قاسم الله عزّوجلّ ماله مرّتين[4].

ودخل على زيد ـ أو محمّد ـ بن أُسامة بن زيد في مرضه فجعل يبكي، فقال له عليّ بن الحسين عليه السلام: «ما يبكيك؟ قال: عليَّ خمسة عشر ألف دينار ولم أترك لها وفاءً، فقال عليه السلام: لا تبك، فهي عليَّ، وأنت منها بريء» فقضاها عنه[5].

وضمّ إلى عائلته أربعمئة من أهل المدينة في واقعة الحرّة، فكان يعولهم حتّى ذهاب مسلم بن عقبة منها ورجوع الحالة الاعتيادية إليها[6].

---

(١) انظر الإرشاد ٢: ١٤٧.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) آل عمران: ١٤٣.

(٤) الإرشاد ٢: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(١) و (٣) حلية الأولياء ٣: ١٣٦.

(٢) انظر: المصدر المتقدّم، والإرشاد ٢: ١٤٩، وإعلام الورى ١: ٤٩١ ـ ٤٩٢، وذكرت بهامشها مصادر أُخر.

(٤) انظر حلية الأولياء ٣: ١٤٠.

(٥) انظر: المصدر المتقدّم: ١٤١، وفيه: محمّد بن أُسامة، والإرشاد ٢: ١٤٩، وفيه: زيد بن أُسامة.

(٦) انظر البحار ٤٦: ١٠١، تاريخ علي بن الحسين عليه السلام، باب مكارم أخلاقه، الحديث ٨٨.

وكان يتصدّق بالسكّر واللوز، فسئل عن ذلك، فقرأ قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1].

كانت هذه بعض الجوانب من حياة الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام ولم يسعنا المجال للتطرّق إلى الجوانب الأُخرى، مثل معاملته الجميلة للعبيد وعتقهم بأدنى سبب، ومقابلته بالإحسان لمن أساء إليه، وكثرة خشيته من اللّه واصفرار لونه عند إرادة الصلاة، وتواضعه وجلوسه مع الفقراء، وغير ذلك من صفاته الحميدة.

كما أنّ الصحيفة السجادية ـ وهي المليئة بالمعارف الإلهيّة ـ تستدعي كلاماً واسعاً، ولسنا قادرين فعلاً على الدخول في البحث عنها، ولعلّنا نتعرّض لها في موسوعتنا نفسها بالمناسبة.

خامساً ـ الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه فاطمة بنت الحسن عليه السلام، فهو هاشميٌّ من هاشميّين، وعلويٌّ من علويّين[2].

كنيته ولقبه:

كنيته أبو جعفر لا غير. وأشهر ألقابه الباقر، لُقّب به لكثرة علمه وتبقّره فيه[1]، وفي ذلك يقول القَرَظيُّ:

يا باقر العلم لأهل التقى
وخيرَ من لبّى على الأجبل[2]

والمعروف أنّ هذا اللقب انتزع ممّا ورد في حقّه عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وقد استفاض عن جابر رضي الله عنه أنّه قال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «يوشك أن تبقى حتّى تلقى ولداً لي من الحسين يقال له: محمّد، يبقر علم الدين بقراً، فإذا لقيته فأقرئه منّي السلام»[3].

---

(١) انظر البحار ٤٦: ٨٩، تاريخ علي بن الحسين عليه السلام، باب مكارم أخلاقه، الحديث ٧٧. والآية ٩٢ من سورة آل عمران.

(٢) انظر: الإرشاد ٢: ١٥٧ ـ ١٥٨، وإعلام الورى = ١: ٤٩٨.

(١) جاء في لسان العرب: مادة «بقر»: «التبقّر: التوسّع في العلم والمال، وكان يقال لمحمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ: الباقر ـ رضوان اللّه عليهم ـ لأنّه بقر العلم، وعرف أصله واستنبط فرعه وتبقّر في العلم». وجاء هذا المعنى في غيره من كتب اللغة.

(٢) انظر الإرشاد ٢: ١٥٧.

(٣) انظر: الإرشاد ٢: ١٥٨، وإعلام الورى ١: ٥٠٥ ـ ٥٠٦، والبحار ٤٦: ٢٢٣ ـ ٢٢٨، تاريخ علي بن الحسين عليه السلام، باب مناقبه. ورويت كيفيّة لقاء جابر للإمام الباقر عليه السلام وإخباره بذلك في عدّة روايات مستفيضة المعنى وإن اختلفت في البيان، منها ما رواه الشيخ المفيد عن ميمون القدّاح عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليه السلام، قال: «دخلت على جابر بن عبد اللّه رحمة اللّه عليه، فسلّمت عليه، فردّ عليّ السلام ثمّ قال لي: من أنت؟ ـ وذلك بعدما كفّ بصره ـ فقلت: =

مولـــده:

ولد عليه السلام بـالمدينة في غـرّة رجب سـنة سـبع وخمسين، وقيل: في الثالث من صفر[١].

وفـاته:

توفّي سنة مئة وأربع عشرة من الهجرة[٢].

وقـــيل: كـانت وفـاته في السـابع مـن ذي الحجّة[٣].

ودفن عند أبيه عليّ بن الحسين عليهما السلام في البقيع[٤].

وروي: أنّه عليه السلام مات بالسمّ[٥].

عمره الشريف:

كان له من العمر سبع وخمسون سنة، عاش أربع سنين مع جدّه الحسين عليه السلام، وتسعاً وثلاثين سنة مع أبيه، وثماني عشرة سنة بعده[١].

مدّة إمامته:

بلغت إمامته ثماني عشرة سنة، وهي المدّة التي عاشها بعد أبيه عليه السلام[٢].

حكّام عصره:

عاصره من حكّـام بـني أُميّة: الوليـد بـن عبد الملك، ويزيد بـن عـبد المـلك، وهشـام بـن عبد الملك، وتوفّي عليه السلام في أيامه[٣].

الحركة العلميّة في عصره ودوره الفعّال فيها:

كانت للإمام الباقر عليه السلام كأبيه وأجداده فضائل كثيرة، فكان المشار إليه في العلم والعبادة والتقوى والتواضع والحلم، وغير ذلك من الصفات الحميدة، ونقتصر فيما يأتي على إشـارة إجمـالية إلى الجـانب العلمي؛ لأنّ الحـركة العـلميّة اشـتدّت في زمـانه، وكان له الدوّر الكبير والفعّال فيها.

قال المفيد: «لم يظهر عن أحد من ولد الحسن والحسـين عليهما السلام مـن عـلم الديـن والآثـار والسـنّة وعلم القرآن والسيرة وفنون الآداب ما ظـهر عـن

= محمّد بن عليّ بن الحسين، فقال: يـا بُـنَيَّ، ادن مـنّي، فدنوت منه، فقبّل يديَّ، ثمّ أهوى إلى رجـلي يـقبّلها فتنحيّت عنه، ثمّ قال لي: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يـقرئك السلام، فقلت: وعلى رسول الله السلام ورحمة الله وبركاته، وكيف ذلك يا جابر؟ فقال: كنت مـعه ذات يوم، فقال لي: يا جابر، لعلّك أن تبقى حتّى تلقى رجلاً من ولدي يقال له: محمّد بن عليّ بن الحسين يهب الله له النور والحكمة، فـأقرئه مـنّي السـلام». الإرشـاد ٢: ١٥٨.

(١) انظر: الإرشاد ٢: ١٥٨، وأُصـول الكـافي ١: ٤٦٩، والتهذيب ٦: ٧٧، كتاب المزار، الباب ٢٤، ولم يذكروا اليوم والشهر، وإعلام الورى ١: ٤٩٨، وذكر فيه اليوم والشهر.

(٢) انظر المصادر المتقدّمة.

(٣) انظر إعلام الورى ١: ٤٩٨.

(٤) انظر المصـادر المذكورة في الهامش الأوّل.

(٥) انظر الفصول المهمّة: ٢٠٩.

(١) و(٢) انظر إعلام الورى ١: ٤٩٨.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٤٩٩.

أبي جعفر عليه السلام، وروى عنه معالم الدين بقايا الصحابة ووجوه التابعين، ورؤساء فقهاء المسلمين، وصار بالفضل به علماً لأهله تضرب به الأمثال، وتسير بوصفه الآثار والأشعار...»[1].

وقال أيضاً: «وقد روى أبو جعفر عليه السلام أخبار المبتدأ وأخبار الأنبياء، وكتب عنه الناس المغازي وأثروا عنه السُّنن، واعتمدوا عليه في مناسك الحجّ التي رواها عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وكتبوا عنه تفسير القرآن، وروت عنه الخاصّة والعامّة الأخبار، وناظر من كان يرد عليه من أهل الآراء، وحفظ عنه الناس كثيراً من علم الكلام»[2].

احتجاجات الإمام الباقر عليه السلام:

كانت للإمام الباقر عليه السلام احتجاجات كثيرة على حملة الأفكار والعقائد المختلفة، نشير إلى نماذج منها:

١ ـ احتجاجه على عبد اللّه بن نافع بن الأزرق[3]:

له احتجاج على عبد اللّه بن نافع بمحضر من كبار أبناء المهاجرين والأنصار في قضيّة التحكيم في أمر الخوارج، وقد أمر الإمام عليه السلام أن يذكر الحاضرون فضائل عليّ عليه السلام فكان عبد اللّه يعترف بها، لكنّه كان يقول: إنّ عليّاً أحدث الكفر بعد ذلك، إلى أن ذكروا حديث: «لأُعطين الراية غداً رجلاً يحبّ اللّه ورسوله ويحبّه اللّه ورسوله...» فقال أبو جعفر عليه السلام: «ما تقول في هذا الحديث؟ فقال: هو حقّ لا شكّ فيه، ولكن أحدث الكفر بعد، فقال أبو جعفر عليه السلام: أخبرني عن اللّه جلّ ذكره أحبّ عليّ بن أبي طالب يوم أحبّه وهو يعلم أنّه يقتل أهل النهروان، أم لم يعلم؟ إن قلت: لا، كفرت، فقال: قد علم، قال: فأحبّه اللّه على أن يعمل بطاعته أو على أن يعمل بمعصيته؟ فقال: على أن يعمل بطاعته، فقال له أبو جعفر عليه السلام: فقم مخصوماً، فقام وهو يقول: حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، اللّه أعلم حيث يجعل رسالته»[1].

---

(١) الإرشاد ٢: ١٥٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٦٣.

(٣) كان نافع بن الأزرق من رؤساء الخوارج انفرد عنهم، وأسّس فرقة الأزارقة، وهم قائلون بتكفير غيرهم، أقام هو وجماعته بالأهواز، وأباح قتل النساء والأطفال = ونهب الأموال من سائر المسلمين، فقاتله أهل البصرة أيام عبد اللّه بن الزبير، فقتل هو في المعركة. انظر شرح النهج ٤: ١٣٦ ـ ١٤٠.

والظاهر أنّ عبد اللّه هذا هو ابنه. وذكر المفيد في الإرشاد محاورة بين الإمام الباقر عليه السلام وبين نافع هذا، ولكنّ ملاءمة الخبر تاريخياً لزمان إمامة الإمام عليه السلام مشكل. انظر الإرشاد ٢: ١٦٤، ونسب الكليني إلى نافع مولى عبد اللّه بن عمر محاورة شبيهة بهذه المحاورة. انظر الكافي (الروضة) ٨: ١٢٠، الحديث ٩٣.

(١) الكافي (الروضة) ٨: ٣٤٩ ـ ٣٥١، الحديث ٥٤٨.

٢ ـ احتجاجه على قتادة[1]:

روى الكليني عن أبي حمزة الثمالي، قال: «كنت جالساً في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله إذ أقبل رجل فسلّم، فقال: من أنت يا عبد اللّه؟ قلت: رجل من أهل الكوفة، فقلت: ما حاجتك؟ فقال لي: أتعرف أبا جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام؟ فقلت: نعم، فما حاجتك إليه؟ قال: هيّأت له أربعين مسألة أسأله عنها، فما كان من حقّ أخذته، وما كان من باطل تركته، قال أبو حمزة: فقلت له: هل تعرف ما بين الحقّ والباطل؟ قال: نعم، فقلت له: فما حاجتك إليه إذا كنت تعرف ما بين الحقّ والباطل؟ فقال لي: يا أهل الكوفة، أنتم قومٌ ما تطاقون، إذا رأيت أبا جعفر[عليه السلام] فأخبرني، فما انقطع كلامي معه حتّى أقبل أبو جعفر عليه السلام وحوله أهل خراسان وغيرهم، يسألونه عن مناسك الحجّ، فمضى حتّى جلس مجلسه وجلس الرجل قريباً منه.

قال أبو حمزة: فجلست حيث أسمع الكلام وحوله عالَم من الناس، فلمّا قضى حوائجهم وانصرفوا التفت إلى الرجل، فقال له: من أنت؟ قال: أنا قتادة بن دعامة البصري، فقال له أبو جعفر عليه السلام: أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتادة! إنّ اللّه جلّ وعزّ خلق خلقاً من خلقه فجعلهم حججاً على خلقه، فهم أوتاد في أرضه، وقوّام بأمره، نجباء في علمه، اصطفاهم قبل خلقه أظلّة عن يمين عرشه، قال: فسكت قتادة طويلاً، ثمّ قال: أصلحك اللّه، واللّه لقد جلست بين يدي الفقهاء وقدّام ابن عبّاس، فما اضطرب قلبي قدّام واحد منهم ما اضطرب قدّامك!

قال له أبو جعفر عليه السلام: ويحك! أتدري أين أنت؟ أنت بين يدي ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾، فأنت ثَمَّ ونحن أولئك.

فقال له قتادة: صدقت واللّه، جعلني اللّه فداك، واللّه ما هي بيوت حجارة ولا طين.

قال قتادة: فأخبرني عن الجبن؟!

قال: فتبسّم أبو جعفر عليه السلام ثمّ قال: رجعت مسائلك إلى هذا؟

قال: ضلّت عليَّ!

فقال: لا بأس به.

فقال: إنّه ربّما جعلت فيه إنفحة الميّت.

قال: ليس بها بأس، إنّ الإنفحة ليس لها عروق ولا فيها دم، ولا لها عظم، إنّما تخرج من بين

---

(١) هو قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه، كان تابعياً من علماء البصرة، وكان يمشي بدون قائد، فدخل المسجد فإذا بعمرو بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا حلقة الحسن البصري وحلقوا وارتفعت أصواتهم، فأتمّهم، وهو يظنّ أنّها حلقة الحسن، فلمّا صار معهم عرف أنّها ليست هي، فقال: إنّما هؤلاء المعتزلة، ثمّ قام عنهم، فذ يومئذٍ سمّوا المعتزلة.

توفّي سنة مئة وسبع عشرة.

انظر وفيات الأعيان ٤: ٨٥، الترجمة ٥٤١.

فرث ودم، ثمّ قال: وإنّما الإنفحة بمنزلة دجاجة ميتة أُخرجت منها بيضة، فهل تؤكل تلك البيضة؟

فقال قتادة: لا ولا آمر بأكلها.

فقال له أبو جعفر عليه السلام: ولِمَ؟

فقال: لأنّها من الميتة.

قال له: فإن حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أتأكلها؟

قال: نعم.

قال: فما حرّم عليك البيضة وحلّل لك الدجاجة؟!

ثمّ قال عليه السلام: فكذلك الإنفحة مثل البيضة، فاشتر الجبن من أسواق المسلمين من أيدي المصلّين ولا تسأل عنه إلّا أن يأتيك من يخبرك عنه»[1].

والمستفاد من كلام الإمام عليه السلام في مسألة البيضة والجبن: أمران:

الأوّل ـ استثناء البيضة والإنفحة من حرمة أكل الميتة، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «أطعمة» عند الكلام عمّا يستثنى من حرمة الميتة، وفي عنوان «إنفحة» أيضاً.

الثاني ـ أنّ سوق المسلمين أمارة على كون الذي يباع فيها حلال وطاهر، وعلى ذلك تكون سوق المسلمين من جملة الأمارات.

وللإمام عليه السلام احتجاج آخر مع قتادة في موضوع تفسير القرآن الكريم[1].

٣ ـ احتجاجه على عمرو بن عبيد[2]:

قال المفيد: «وروى العلماء: أنّ عمرو بن عبيد وفد على محمّد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام ليمتحنه بالسؤال ـ إلى أن قال: ـ فقال له: خبّرني ـ جعلت فداك ـ عن قوله جلّ ذكره: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾[3]، ما غضب اللّه؟

فقال أبو جعفر عليه السلام: غضب اللّه عقابه يا عمرو، ومن ظنّ أنّ اللّه يغيّره شيء فقد كفر»[4].

٤ ـ احتجاجه على عبد اللّه بن معمّر الليثي[5]:

ورووا: «أنّ عبد اللّه بن معمّر الليثي قال لأبي جعفر عليه السلام: بلغني أنّك تقول في المتعة؟ فقال: أحلّها اللّه في كتابه، وسنّها رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وعمل بها أصحابه، فقال عبد اللّه: فقد نهى عنها عمر! قال: فأنت على قول صاحبك، وأنا على قول

---

(١) الكافي ٦: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(١) انظر الكافي (الروضة) ٨: ٣١١.

(٢) عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة في وقته، كان جدّه «باب» من سبي كابل، وكان أبوه «عبيد بن باب» يخلف أصحاب الشُّرط بالبصرة. توفّي سنة مئة وأربع وأربعين، وقد تقدّم في ترجمة قتادة ما يناسب المقام. انظر وفيات الأعيان ٣: ٤٦٠، الترجمة ٥٠٣.

(٣) طه: ٨١.

(٤) الإرشاد ٢: ١٦٥.

(٥) لم أعثر على ترجمته فعلاً.

رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال عبد اللّه: فيسُرُّك أنّ نساءك فعلن ذلك؟ قال أبو جعفر عليه السلام: وما ذكر النساء هاهنا يا أنوك[1]؟! إنّ الذي أحلّها في كتابه وأباحها لعباده أغير منك وممّن نهى عنها تكلّفاً، بل يسرُّك أنّ بعض حرمك تحت حائك من حاكة يثرب نكاحاً، قال: لا، قال: فلِمَ تحرّم ما أحلّ اللّه؟ قال: لا أُحرّم، ولكنّ الحائك ما هو لي بكفو، قال: فإنّ اللّه ارتضى عمله ورغّب فيه وزوّجه حوراً، أفترغب عمّن رغب اللّه فيه، وتستنكف ممّن هو كفو لحور الجنان كِبراً وعُتوّاً؟ فضحك عبد اللّه وقال: ما أحسب صدوركم إلّا منابت أشجار العلم، فصار لكم ثمره، وللناس ورقه»[2].

٥ ـ احتجاجه على محمّد بن المنكدر[3]:

روى الكليني بإسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «إنّ محمّد بن المنكدر كان يقول: ما كنت أرى أنّ عليّ بن الحسين عليه السلام يدع خَلَفاً أفضل منه حتّى رأيت ابنه محمّد بن عليّ عليه السلام، فأردت أن أعظه فوعظني، فقال له أصحابه: بأيّ شيءٍ وعظك؟ قال: خرجت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة حارّة، فلقيني أبو جعفر محمّد بن عليّ، وكان رجلاً بادناً ثقيلاً، وهو متّكئ على غلامين أسودين، أو موليين، فقلت في نفسي: سبحان اللّه! شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة، على هذه الحال في طلب الدنيا! أما لأعظنّه، فدنوت منه، فسلّمت عليه، فردّ عليّ السلام بنهر وهو يتصابّ عرقاً، فقلت: أصلحك اللّه، شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة، على هذه الحال في طلب الدنيا؟! أرأيت لو جاء أجلك وأنت على هذه الحال ما كنت تصنع؟! فقال: لو جاءني الموت وأنا على هذه الحال جاءني وأنا في طاعة اللّه عزّ وجلّ، أكفّ بها نفسي وعيالي عنك وعن الناس، وإنّما كنت أخاف لو جاءني الموت وأنا على معصية من معاصي اللّه. فقلت: صدقت يرحمك اللّه، أردت أن أعظك فوعظتني»[1].

كانت هذه نماذج من احتجاجاته، وله احتجاجات عديدة أُخرى ذكرت في كتب الحديث والسيرة، مثل احتجاجه على هشام بن عبد الملك، وطاووس اليماني، وأبي حنيفة، وغيرهم من حملة الأفكار والآراء المختلفة[2].

---

(١) الأنوك: الأحمق. المعجم الوسيط: «نوك».

(٢) البحار ٤٦: ٣٥٦، تاريخ الإمام الباقر عليه السلام، باب مناظراته، الحديث ١٠.

(٣) عدّه الكشّي من جملة رجال العامّة الذين كان لهم ميل ومحبّة شديدة لأهل البيت عليهم السلام. انظر رجال الكشّي: ٣٩٠، الرقم ٧٣٣، وقال عنه العجلي من العامّة: «مدني، تابعي، ثقة، رجل صالح». معرفة الثقات ٢: ٢٥٥، الترجمة ١٦٥١.

(١) الكافي ٥: ٧٣ ـ ٧٤، باب الاقتداء بالأئمّة عليهم السلام في طلب الرزق، الحديث الأوّل.

(٢) انظر البحار ٤٦: ٣٤٧ ـ ٣٥٩، تاريخ الإمام الباقر عليه السلام، باب مناظراته، وذكرت مناظراته مبثوثة في كتب التوحيد وما يرتبط بالعقيدة، وفي مواضع الخلاف =

الراوون عن الإمام الباقر عليه السلام:

وأمّا الذين رووا عنه فهم كثيرون يُعدّ أغلبهم علماء بارزين من السنّة والشيعة، وقد ذكرت أسماؤهم في كتب الرجال.

فممّن روى عنه من أهل السنّة:

عمرو بن دينار، وعبد الرحمن بن عمر الأوزاعي، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي، وقرّة بن خالد السدوسي البصري، ومحمّد بن المنكدر، ويحيى بن كثير الطائي، والزهري، وربيعة الرأي، وسليمان بن مهران الأسدي الأعمش، وعبد اللّه بن أبي بكر بن عمر بن حزم الأنصاري، وموسى بن سالم، وموسى الحنّاط، والقاسم بن الفضل، والقاسم بن محمّد بن أبي بكر التيمي ـ أحد الفقهاء السبعة ـ ومحمّد بن سوقة، وحجّاج بن أرطاة، ومعروف بن خرّبوذ الكوفي، وأبو حنيفة، وأسلم المنقري، ومحمّد بن إسحاق بن يسار المطّلبي صاحب المغازي، وعبد اللّه بن عطاء المدني، وغيرهم[1].

وأمّا من روى عنه من الشيعة، فقد عدّ الشيخ الطوسي من رجاله وأصحابه ما يقارب الخمسمئة، من أبرزهم:

١ ـ أبان بن تغلب:

أبان بن تغلب الكوفي، المتوفّى سنة ١٤١[1].

قال عنه النجاشي: «... عظيم المنزلة في أصحابنا، لقي عليّ بن الحسين، وأبا جعفر، وأبا عبد اللّه عليهم السلام، روى عنهم، وكانت له عندهم منزلة، وقدم...

وقال له أبو جعفر عليه السلام: "اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فإنّي أُحبّ أن يرى في شيعتي مثلك".

وقال أبو عبد اللّه عليه السلام لـمّا أتاه نعيه: "أما واللّه لقد أوجع قلبي موت أبان".

وكان قارئاً من وجوه القرّاء، فقيهاً، لغوياً، سمع من العرب، وحكى عنهم»[2].

خرّج حديثه مسلم، والترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجه. وثّقه أحمد، وابن معين، والنسائي، وأبو حاتم[3].

٢ ـ بريد العجلي:

بريد بن معاوية العجلي المتوفّى سنة ١٥٠هـ[4].

قال عنه النجاشي: «وجه من وجوه أصحابنا، وفقيه أيضاً، له محلّ عند الأئمّة»[5].

= في كتب الفقه.

(١) انظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٤٤٠ ـ ٤٤٥، نقلاً عن تهذيب التهذيب، والتقريب، وتذكرة الحفّاظ، والجرح والتعديل، وغيرها من كتب الرجال.

(١) و (٢) انظر رجال النجاشي: ١٠ ـ ١٣، الترجمة ٧.

(٣) انظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٤٤٦، نقلاً عن تهذيب التهذيب، ولسان الميزان، وميزان الاعتدال، وغيرها من كتب التراجم.

(٤) و (٥) انظر رجال النجاشي: ١١٢، الترجمة ٢٨٧.

وروى الكشّي عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه كان يقول: «أحبّ الناس إليَّ أحياءً وأمواتاً أربعة: بريد بن معاوية العجلي، وزرارة، ومحمّد بن مسلم، والأحول...»[1].

وهو من الفقهاء الستّة، وممّن أجمعت العصابة على تصديقهم[2].

٣ـ أبو حمزة الثمالي:

ثابت بن دينار، قال عنه النجاشي: «لقي عليّ بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد اللّه وأبا الحسن عليهم السلام، وروى عنهم، وكان من خيار أصحابنا وثقاتهم ومعتمديهم في الرواية والحديث.

وروي عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: "أبو حمزة في زمانه مثل سلمان في زمانه".

وروى عنه العامّة، ومات في سنة خمسين ومئة»[3].

قيل: روى عنه سفيان الثوري، وشريك، وحفص بن غياث، وأبو أسامة، وعبد الملك بن أبي سليمان، وأبو نعيم، ووكيع، وعبد اللّه بن موسى.

وخرّج حديثه: الترمذي، وابن ماجه، والنسائي[4].

٤ـ جابر الجعفي:

جابر بن يزيد الجعفي، المتوفّى سنة ١٢٨هـ[1].

روى عنه شعبة، والثوري، وإسرائيل، والحسن بن حيّ وشريك، وغيرهم.

وخرّج حديثه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه[2].

٥ـ محمّد بن مسلم:

محمّد بن مسلم بن رياح الكوفي الثقفي المتوفّى سنة ١٥٠هـ[3].

قال عنه النجاشي: «...وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه، ورع، صحب أبا جعفر وأبا عبد اللّه عليهما السلام، وروى عنهما، وكان من أوثق الناس، له كتاب يسمّى الأربعمئة مسألة في أبواب الحلال والحرام»[4].

وهو ممّن أجمعت العصابة على تصديقهم[5]، وهو القائل: «ما شجر في رأيي شيء قطّ إلّا سألت عنه أبا جعفر عليه السلام، حتّى سألته عن ثلاثين ألف حديث، وسألت أبا عبد اللّه عن ستّة عشر ألف حديث»[6].

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ١٣٥، الرقم ٢١٥.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٢٣٨، الرقم ٤٣١.

(٣) رجال النجاشي: ١١٥، الترجمة ٢٩٦، وانظر ترجمته في معجم رجال الحديث ٣: ٣٨٥ـ ٣٩٢.

(٤) انظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): = ٤٤٦ـ ٤٤٧.

(١) انظر رجال النجاشي: ١٢٨، الترجمة ٣٣٢.

(٢) انظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٤٤٦ـ ٤٤٧.

(٣) و (٤) رجال النجاشي: ٣٢٣ـ ٣٢٤، الترجمة ٨٨٢.

(٥) انظر اختيار معرفة الرجال: ٢٣٨، الرقم ٤٣١.

(٦) انظر المصدر المتقدّم: ١٦٣، الرقم ٢٧٦.

أقام بالمدينة أربع سنين يأخذ العلم عن الباقر عليه السلام[1].

كان فقهاء الكوفة وقضاتها إذا عجزوا عن جواب مسألة أرسلوا إليه من يسأله عنها، فمن ذلك:

ـ ما رواه الكليني: من أنّه قدّم رجل إلى ابن أبي ليلى خصماً له، فقال: «إنّ هذا باعني هذه الجارية، فلم أجد على ركبها[2] ـ حين كشفتها ـ شعراً، وزَعَمَت أنّه لم يكن لها قطّ، فقال ابن أبي ليلى: إنّ الناس ليحتالون لهذا بالحيل حتّى يذهبوا به، فما الذي كرهت؟! قال: أيّها القاضي، إن كان عيباً فاقض لي به، قال: حتى أخرج إليك، فإنّي أجد أذى في بطني، ثمّ دخل وخرج من باب آخر، فأتى محمّد بن مسلم الثقفي، فقال له: أيّ شيءٍ تروون عن أبي جعفر في المرأة لا يكون على ركبها شعر، أيكون ذلك عيباً؟ فقال له محمّد بن مسلم: أما هذا نصّاً فلا أعرفه، ولكن حدّثني أبو جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: "كلُّ ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيبٌ" فقال له ابن أبي ليلى: حسبك، ثمّ رجع إلى القوم فقضى لهم بالعيب»[3].

ـ ما رواه الكشّي بإسناده إلى محمّد بن مسلم، قال: «إنّي لنائم ذات ليلة على السطح إذ طرق الباب طارق، فقلت: من هذا؟ فقال: شريك، رحمك اللّه. فأشرفت فإذا امرأة فقالت: لي بنتٌ عروسٌ ضربها الطَّلْق، فما زالت تطلق حتّى ماتت والولد يتحرّك في بطنها ويذهب ويجيء، فما أصنع؟

فقلت: يا أمة اللّه، سُئل محمّد بن عليّ بن الحسين الباقر عليه السلام عن مثل ذلك، فقال: يشقّ بطن الميّت ويستخرج الولد، يا أمة اللّه، افعلي مثل ذلك، أنا يا أمة اللّه رجل في ستر، مَن وجّهك إليّ؟! قالت لي: رحمك اللّه، جئت إلى أبي حنيفة صاحب الرأي، فقال: ما عندي في هذا شيء، ولكن عليكِ بمحمّد بن مسلم الثقفي، فإنّه يخبر، فما أفتاك به من شيء فعودي إليّ فأعلمينيه، فقلت لها: امض بسلام. فلمّا كان الغد خرجت إلى المسجد وأبو حنيفة يسأل عنها أصحابه، فتنحنحت، فقال: اللهمّ غفراً، دعنا نعيش»[1].

٦ـ زرارة بن أعين:

زرارة بن أعين بن سُنْسُن، قال عنه النجاشي: «شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدّمهم، وكان قارئاً، فقيهاً، متكلّماً، شاعراً، أديباً، قد اجتمعت فيه خلال الفضل والدين، صادقاً

---

(١) انظر اختيار معرفة الرجال: ١٦٧، الرقم ٢٨٠.

(٢) الرَّكَب: العانة، وقيل: مَنبتها. لسان العرب: «ركب».

(٣) الكافي ٥: ٢١٥، باب من يشتري الرقيق فيظهر به عيب، الحديث ١٢، ورواه عنه الحرّ العاملي في الوسائل ١٨: ٩٧، الباب الأوّل من أبواب أحكام العيوب، وفيه حديث واحد، واستشهد به الفقهاء = في بيان حقيقة العيب.

(١) اختيار معرفة الرجال: ١٦٢ ـ ١٦٣، الرقم ٢٧٥.

فيما يرويه...»[١].

ومات سنة مئة وخمسين[٢].

قال عنه الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لولا زرارة لظننت أنّ أحاديث أبي عليه السلام ستذهب»[٣].

وكان هو ومحمّد بن مسلم وبريد العجلي والأحول أحبّ الناس إلى أبي عبد الله عليه السلام[٤].

وكانوا أُمناء أبي جعفر عليه السلام على حلال اللّه وحرامه، وهم السابقون إليهم عليهم السلام في الدنيا والآخرة[٥].

وقال ابن أبي عمير لجميل بن درّاج: «ما أحسن محضرك وأزين مجلسك! فقال: إي واللّه ما كنّا حول زرارة بن أعين إلّا بمنزلة الصبيان في الكتّاب حول المعلّم»[٦].

وكان إخوته: بكير، وحمران، وعبد الملك، من أكابر أصحاب أبي جعفر الباقر وابنه جعفر الصادق عليهما السلام[٧].

سادساً ـ الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه: أُمّ فروة بنت القاسم بن محمّد بن أبي بكر[١].

كنيته ولقبه:

كنيته: أبو جعفر، وأشهر ألقابه: الصادق[٢].

مولده:

ولد بالمدينة في السابع عشر من ربيع الأوّل سنة ثلاث وثمانين[٣]، أيام عبد الملك بن مروان.

---

(١) و (٢) رجال النجاشي: ١٧٥، الترجمة ٤٦٣.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ١٣٣، الرقم ٢١٠.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ١٣٥، الرقم ٢١٥.

(٥) انظر المصدر المتقدّم: ١٣٦، الرقم ٢١٩.

(٦) المصدر المتقدّم: ١٣٤، الرقم ٢١٣.

(٧) انظر ترجمة زرارة في معجم رجال الحديث ٧: ٢١٨ ـ ٢٥٧، وترجمة حمران في ٦: ٢٥٥ ـ ٢٦٢، وعبد الملك في ١١: ١٤ ـ ١٧، وبكير في ٣: ٣٥٩.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٧٢، والإرشاد ٢: ١٨٠، وغيرهما.

(٢) انظر البحار ٤٧: ٨ ـ ١٠، تاريخ الإمام الصادق عليه السلام، باب أسمائه وألقابه.

وورد في المصدر نفسه عن علل الشرائع تعليل تلقيبه بالصادق وهو: التفرقة بينه وبين من يدّعي الإمامة من أحفاده كذباً، وهو جعفر المعروف بالكذّاب، وهذا من بديع علوم الأئمّة عليهم السلام، الذي تلقّوه من جدّهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

(٣) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٧٢، والإرشاد ٢: ١٧٩، والتهذيب ٦: ٧٨، كتاب المزار، الباب ٢٥، ولم يذكروا الشهر ولا اليوم، نعم ذكرهما الشهيد الأوّل في الدروس ٢: ١٢.

وفـاته:

توفّي بـالمدينة في الخـامس والعـشرين مـن شوّال سنة مئة وثمان وأربعين[١].

ودفـن بـالبقيع مـع أبـيه وجـدّه وعـمّه الحسن عليهم السلام[٢].

قال المسعودي: «ولعشر سنين خـلت مـن خلافة المنصور توفّي أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طـالب رضي اللّـه عنهم سنة ثمان وأربعين ومئة، ودفن بالبقيع مع أبيه وجدّه، وله خمس وستّون سنة، وقيل: إنّه سُمَّ»[٣].

وروى الكـليني ـ وغـيره ـ عـن أبي أيّـوب النحوي، قال: «بـعث إليَّ أبـو جـعفر المـنصور في جوف الليل، فأتيته فدخلت عليه وهو جالسٌ على كرسيٍّ وبين يديه شمعة وفي يده كتاب، قال: فلمّـا سلمت عليه رمى بالكتاب إليَّ وهو يبكي، فقال لي: هذا كتاب محمّد بن سليمان يخبرنا أنّ جعفر بن محمّد قد مات، فإنّا للّه وإنّا إليه راجعون ـ ثلاثاً ـ وأيـن مثل جعفر؟ ثمّ قال: اكتب، قـال: فكـتبت صـدر الكتاب، ثمّ قال: "اكتب إن كان أوصى إلى رجـل واحد بعينه فقدّمه واضرب عنقه"، قال: فرجع إليه الجـواب: "أنّـه قـد أوصى إلى خمسـة واحـدهم أبو جعفر المنصور، ومحمّد بن سليمان، وعـبد اللّـه، وموسى، وحميدة"»[١].

وهذا من علم الإمـام عليه السلام وفـطنته بمـا كـان يجري في زمـانه، فـإنّه أوصى إلى خمسـة أحـدهم المنصور ليدفع القتل عن الوصي الواقعي وهو الإمام موسى عليه السلام من بعده.

عمره الشريف:

كان عمره حينما توفّي خمساً وستّين سنة[٢].

عاش فيها مع جدّه وأبيه اثنتي عشرة سـنة، ومع أبيه بعد جدّه تسع عشرة سنة، وبعد أبيه أربعاً وثلاثين سنة[٣].

مدّة إمامته:

كانت مدّة إمامته أربعاً وثلاثين سنة، وهـي المدّة التي عاشها بعد أبيه عليه السلام[٤].

حكّام عصره:

ولد الإمـام الصـادق عليه السلام في أواخـر أيـام

---

(١) انـظر أُصـول الكـافي ١: ٤٧٢، بـاب مـولد أبي عبد اللّه عليه السلام.

(٢) انظر المصدر المتقدّم وغيره.

(٣) مروج الذهب ٣: ٢٨٥، وانظر الفصول المهمّة: ٢١٩.

(١) أُصول الكافي ١: ٣١٠، باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام. ومحمّد بن سليمان كان الوالي عـلى المدينة من قِبل المنصور، وعبد اللّه هو الابن الأكـبر للإمام والمعروف بالأفطح، وحميدة زوجة الإمام عليه السلام.

(٢) انـظر: أُصـول الكـافي ١: ٤٧٢، بـاب مـولد أبي عبد اللّه عليه السلام، وإعلام الورى ١: ٥١٤.

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين.

(٤) انظر إعلام الورى ١: ٥١٤.

عبد الملك بن مروان، وعاصره بعده الوليد بن عبد الملك، وسليمان بن عبد الملك، وعمر بن عبد العزيز، ويزيد بن عبد الملك، وهشام بن عبد الملك، والوليد بن يزيد، ويزيد بن الوليد، وإبراهيم بن الوليد، ومروان الحمار.

وعاصره من بني العبّاس: أبو العبّاس السفّاح، وأخوه أبو جعفر المنصور، وقبض بعد مضي عشر سنوات من ملك الأخير[1].

الظروف السياسية في عهد الإمام عليه السلام:

تنقسم الحياة السياسية في المدّة التي عاشها الإمام الصادق عليه السلام بصورة عامّة إلى ثلاثة عهود:

الأوّل ـ العهد الأموي:

شاهد الإمام عليه السلام في هذا العهد الظلم والقتل الذريع الذي كان يذيقه بنو أُميّة خصومهم بصورة عامّة والعلويّين بصورة خاصّة، من تشريد وسجن وتعذيب وقتل، مضافاً إلى التعذيب النفسي الذي كان يقوم به الولاة والمتزلّفون إلى الحكّام، فإنّهم كانوا يجمعون بني عليٍّ قريباً من المنبر ـ يوم الجمعة ـ ويقوم الخطيب بسبّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وكان هذا ديدنهم حتّى حكم عمر بن عبد العزيز فرفع السبّ.

وعاصر ثورة عمّه زيد بالكوفة أيام هشام بن عبد الملك، وقمعها واستشهاد زيد ومطاردة العلويّين بأشدّ ممّا كان من ذي قبل.

الثاني ـ العهد الانتقالي:

وشاهد في هذا العهد تحرّك أبي سلمة الخلّال، وأبي مسلم الخراساني والإطاحة بحكم بني أُميّة، وكان موقفه تجاه هذه الحركة موقف الرافض، لعلمه بعاقبة الأمر[1].

---

(١) انظر إعلام الورى ١: ٥١٤ وغيره.

(١) ذكروا: «أنّه لمّا قدم أبو العبّاس السفّاح سرّاً على أبي سلمة الخلّال الكوفي ستر أمرهم، وعزم أن يجعلها شورى بين ولد عليٍّ والعبّاس حتّى يختاروا هم من أرادوا، ثمّ خاف أن لا يتّفقوا، ثمّ عزم أن يعزل الأمر إلى ولد عليٍّ من الحسن والحسين، فكتب إلى ثلاثة نفر منهم: جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين، وعمر بن عليّ بن الحسين، وعبد الله بن الحسن بن الحسن.

فبدأ الرسول بجعفر بن محمّد، فلقيه ليلاً وأعلمه: أنّ معه كتاباً إليه من أبي سلمة، فقال: وما أنا وأبو سلمة؟! هو شيعة لغيري! فقال: تقرأ الكتاب وتجيب عليه بما رأيت. فقال جعفر لخادمه: قدّم منّي السراج، فقدّمه، فوضع عليه كتاب أبي سلمة فأحرقه. فقال: ألا تجيبه؟ فقال: قد رأيت الجواب.

فخرج من عنده وأتى عبد الله بن الحسن المثنّى، فقبّل كتابه وركب إلى جعفر بن محمّد، فقال: أيُّ أمرٍ جاء بك يا أبا محمّد؟... قال: هذا كتاب أبي سلمة يدعوني للأمر، ويرى أنّي أحقّ الناس به، وقد جاءته شيعتنا من خراسان، فقال له جعفر الصادق عليه السلام: ومتى صاروا شيعتك؟! أأنت وجّهت أبا مسلم إلى خراسان وأمرته بلبس السواد؟ هل تعرف أحداً منهم باسمه =

الثالث ـ العهد العبّاسي:

لم يعلن السفّاح العداء لولِد عليٍّ عليه السلام عند وصوله للسلطة، بل كان يتظاهر بالولاء لهم؛ لأنّه كان يعلم أنّ الثورة ضدّ الأمويّين إنّما نجحت تحت لواء شعار الولاء لآل محمّد وعليّ عليهم السلام.

ومع ذلك فقد أشخص الإمام الصادق عليه السلام من المدينة إلى الهاشميّة، وألزمه بالإقامة الجبريّة في الكوفة لمدّة قصيرة، ثمّ أرجعه إلى المدينة[1].

ومادامت أيام السفّاح إلّا نحو أربع سنوات[2]، وجاء المنصور واشتدّ الأمر على العلويّين، فأُخذوا وأُبعدوا إلى الكوفة، وحُبسوا في سجن لا يُعرف النهار فيه من الليل، فكان اغتسالهم فيه، ومات بعضهم فبقيت جثّته حتّى تعفّنت، ومرضوا فمات بعضهم من ذلك، وهدم السجن على باقيهم[3].

شاهد الإمام عليه السلام ذلك كلّه، كما لاق من المنصور أذىً كثيراً، فقد كان الوشاة ينقلون إلى المنصور ما هو بريء منه، فيزداد غيظاً على الإمام عليه السلام.

فمن ذلك: أنّه لمّا دخل المنصور المدينة حينما حجّ سنة ١٤٧هـ، أمر الربيع أن يحضر الإمام عليه السلام متعباً، فلمّا دخل وبصر به المنصور، قال له: قتلني اللّه إن لم أقتلك، أتُلحِدُ في سلطاني وتبغيني الغوائل؟!

فقال له أبوعبد اللّه عليه السلام: واللّه ما فعلت ولا أردت، فإن كان بلغك فمن كاذب، ولو كنت فعلت لقد ظُلم يوسف فغفر، وابتلي أيّوب فصبر، وأُعطي سليمان فشكر، فهؤلاء أنبياءُ اللّه وإليهم يرجع نسبك.

فقال له المنصور: أجل، ارتفع هاهنا، فارتفع، فقال له: إنّ فلان بن فلان أخبرني عنك بما ذكرت.

فقال: أحضره يا أمير المؤمنين ليوافقني على ذلك.

فأحضر الرجل المذكور، فقال له المنصور: أنت سمعت ما حكيت عن جعفر؟ فقال: نعم.

فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: فاستحلفه على ذلك.

فقال له المنصور: أتحلف؟

قال: نعم، وابتدأ باليمين.

فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: دعني يا أمير المؤمنين أُحلِّفه أنا.

= ونسبه؟ كيف يكونون من شيعتك وأنت لا تعرفهم ولا يعرفونك؟

فقال له عبد اللّه: إن كان هذا الكلام منك لشيء، فقال جعفر: قد علم اللّه أنّي أُوجب على نفسي النصح لكلّ مسلم، فكيف أدّخره عنك؟ فلا تمنّين نفسك الأباطيل، فإنّ هذه الدولة ستتم لهؤلاء القوم، وقد جاءني مثل ما جاءك. فانصرف غير راض بما قاله». أعيان الشيعة ١: ٦٦٥، ترجمة الإمام الصادق عليه السلام، وانظر مروج الذهب ٣: ٢٥٤.

(١) انظر الكافي ٤: ٨٣، كتاب الصيام، باب اليوم الذي يشكّ فيه، الحديث ٩.

(٢) لأنّه بويع سنة ١٣٢هـ، ومات سنة ١٣٦هـ.

(٣) انظر مروج الذهب ٣: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

فقال له: افعل.

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام للساعي: قل: «برئت من حول اللّه وقوّته والتجأت إلى حولي وقوّتي، لقد فعل كذا وكذا جعفر، وقال: كذا وكذا جعفر» فامتنع منها هنيهة، ثمّ حلف بها، فما برح حتّى ضرب برجله.

فقال أبو جعفر: جرّوا برجله، فأخرجوه لعنه اللّه.

قال الربيع: وكنت رأيت جعفر بن محمّد عليهما السلام حين دخل على المنصور يحرّك شفتيه، فكلّما حرّكهما سكن غضب المنصور، حتّى أدناه منه وقد رضي عنه، فلمّا خرج أبو عبد اللّه عليه السلام من عند أبي جعفر اتبعته، فقلت: إنّ هذا الرجل كان من أشدّ الناس غضباً عليك، فلمّا دخلت عليه، دخلت وأنت تحرّك شفتيك، وكلّما حرّكتهما سكن غضبه، فبأيّ شيء كنت تحرّكهما؟

قال: بدعاء جدّي الحسين بن عليّ عليهما السلام.

قلت: جعلت فداك، وما هذا الدعاء؟ قال: «يا عدّتي عند شدّتي، ويا غوثي عند كربتي، احرسني بعينك التي لا تنام، واكنفني بركنك الذي لا يرام».

قال الربيع: فحفظت هذا الدعاء، فما نزلت بي شدّة قطّ إلّا دعوت به ففرّج عنّي.

قال: وقلت لجعفر بن محمّد: لِمَ منعت الساعي أن يحلف باللّه؟ قال: كرهت أن يراه اللّه يوحّده ويمجّده فيحلم عنه، ويؤخّر عقوبته، فاستحلفته بما سمعت، فأخذه اللّه أخذة رابية[1].

وقال السيّد المرتضى: «قال المنصور لأبي عبد اللّه عليه السلام: أردت الخروج علينا؟! فقال: نحن ندلّ عليكم في دولة غيركم، فكيف نخرج عليكم في دولتكم؟!»[2].

يريد بذلك أنّه عليه السلام كان في زمن بني اُميّة يخبر بأنّ الملك سيكون للسفّاح والمنصور وولده[3]،

---

(١) انظر: الإرشاد ٢: ١٨٢ ـ ١٨٤، والفصول المهمّة: ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) أمالي السيّد المرتضى ١: ٢٨٣.

(٣) أخبر بذلك مراراً، فمنه: ما تقدّم في الهامش الأوّل من العمود الثاني في الصفحة ٥٤٥ ـ ٥٤٦.

ومنه: ما رواه المفيد عن مقاتل الطالبيّين لأبي الفرج الإصفهاني، وقال: إنّه وجده بخطّه، وخلاصته:

أنّ جماعة من بني هاشم اجتمعوا بالأبواء، وفيهم إبراهيم بن محمّد بن عليّ بن عبد اللّه بن العبّاس، وأبو جعفر المنصور، وصالح بن عليّ، وعبد اللّه بن الحسن، وابناه: محمّد وإبراهيم، ومحمّد بن عبد اللّه بن عمرو بن عثمان...

وحاولوا أن يبايعوا واحداً منهم، فبايعوا محمّد بن عبد اللّه بن الحسن.

وقال عبد اللّه بن الحسن لمن حضر: لا تريدوا جعفراً، فإنّا نخاف أن يفسد عليكم أمركم...

وجاء جعفر بن محمّد، فأوسع له عبد اللّه بن الحسن إلى جنبه.

فقال جعفر: لا تفعلوا، فإنّ هذا الأمر لم يأت بعد. إن كنت ترى ـ يعني عبد اللّه ـ أنّ ابنك هذا هو =

فكيف ينازعهم الأمر أيّام ملكهم؟!

ومن نماذج ما لاقاه الإمام الصادق عليه السلام

= المهدي، فليس به، ولا هذا أوانه، وإن كنت إنّما تريد أن تخرجه غضباً للّه وليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإنّا واللّه لا ندعك ـ وأنت شيخنا ـ ونبايع ابنك في هذا الأمر.

فغضب عبد اللّه وقال: لقد علمت خلاف ما تقول، واللّه ما أطلعك اللّه على غيبه، ولكنّه يحملك على هذا الحسد لابني.

فقال: واللّه ما ذاك يحملني، ولكن هذا وإخوته وأبناؤهم دونكم، وضرب بيده على ظهر أبي العبّاس، ثمّ ضرب بيده على كتف عبد اللّه بن الحسن وقال: إنّها واللّه ما هي إليك ولا إلى ابنيك، ولكنّها لهم، وإنّ ابنيك لمقتولان.

ثمّ نهض وتوكّأ على يد عبد العزيز بن عمران الزهري، فقال: أرأيت صاحب الرداء الأصفر؟ يعني أبا جعفر. فقال له: نعم.

فقال: إنّا واللّه نجده يقتله.

قال له عبد العزيز: أيقتل محمّداً؟

قال: نعم.

فقلت في نفسي: حسده وربّ الكعبة!

قال: ثمّ، واللّه ما خرجت من الدنيا حتّى رأيته قتلها.

قال: فلمّا قال جعفر ذلك ونهض القوم وافترقوا، تبعه عبد الصمد وأبو جعفر، فقالا: يا أبا عبد اللّه، أتقول هذا؟

قال: نعم، أقوله واللّه وأعلمه.

وروى المفيد عن أبي الفرج أيضاً: أنّه كان = من أنواع الظلم هو ما رواه المفيد وغيره: من أنّ داود بن عليّ بن عبد اللّه بن عبّاس قتل المعلّى بن خنيس ـ مولى جعفر بن محمّد عليه السلام ـ وأخذ ماله، فدخل عليه جعفر وهو يجرّ رداءه، فقال له: قتلت مولاي وأخذت مالي، أما علمت أنّ الرجل ينام على الثكل ولا ينام على الحرب؟! أما واللّه لأدعوَنّ اللّه عليك.

فقال له داود: أتتهدّدنا بدعائك؟! كالمستهزئ بقوله.

فرجع أبو عبد اللّه عليه السلام إلى داره، فلم يزل ليله كلّه قائماً وقاعداً، حتّى إذا كان السحر سمع وهو يقول في مناجاته: يا ذا القوّة القويّة، ويا ذا المحال الشديد، ويا ذا العزّة التي كلّ خلقك لها ذليل، اكفني هذا الطاغية وانتقم لي منه.

فما كان إلّا ساعة حتّى ارتفعت الأصوات بالصياح، وقيل: قد مات داود بن عليّ الساعة[1].

القيادة العلمية للإمام الصادق عليه السلام:

أخذت الحركة العلميّة تزداد في أواخر عهد الإمام السجّاد عليه السلام، ثمّ اشتدّت أيّام الإمام

= جعفر بن محمّد عليه السلام إذا رأى محمّد بن عبد اللّه بن الحسن تغرغرت عيناه، ثمّ يقول: «بنفسي هو، إنّ الناس ليقولون فيه، وإنّه لمقتول، ليس هو في كتاب عليّ من خلفاء هذه الأُمّة». انظر الإرشاد ٢: ١٩٠ ـ ١٩٣.

(١) انظر: الإرشاد ٢: ١٨٤ ـ ١٨٥، والفصول المهمّة: ٢١٥.

الباقر عليه السلام، حتّى ازدادت شدّة وسرعة أيام الإمام الصادق عليه السلام، فإنّه تزعّم الحركة العلميّة والفكرية في عصره مع ما لاقاه من الأذى، وما شاهده من الظلم تجاه أهل بيته وسائر العلويّين. قال المفيد في حقّه:

«ونقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان، وانتشر ذكره في البلدان، ولم ينقل عن أحد من أهل بيته العلماء ما نقل عنه، ولا لقي أحدٌ منهم من أهل الآثار ونقلة الأخبار، ولا نقلوا عنهم، كما نقلوا عن أبي عبد الله عليه السلام، فإنّ أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات، على اختلافهم في الآراء والمقالاتِ، فكانوا أربعة آلاف رجل»[1].

وقال الحسن بن زياد الوشّاء ـ وهو من أصحاب الرضا عليه السلام ـ: «أدركت في هذا المسجد تسعمئة شيخ كلٌّ يقول: حدّثني جعفر بن محمّد»[2]. مع العلم بأنّ الإمام عليه السلام كان بالمدينة، والمسجد المشار إليه هو مسجد الكوفة؛ لأنّ الراوي وهو أحمد بن محمّد بن عيسى، قال: «خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن عليّ...».

إنّ الدور القيادي الذي قام به الإمام الصادق عليه السلام في العلم لا ينحصر بجانب واحد ولا بعلم خاصّ، بل كان رائداً وقائداً في جميع العلوم: كالفقه والكلام والتفسير، بل حتّى العلوم الغريبة، ممّا جعل بعض الناس لا يتحمّله، فمن ناصب حنق، ومن مغالٍ يقول فيه ما هو يتبرّأ منه.

قال المحقّق الحلّي عند بيان تفوّق الأئمّة عليهم السلام في العلوم: «...وكذا الحال في جعفر بن محمّد عليه السلام؛ فإنّه انتشر عنه من العلوم الجمّة ما بهر به العقول، حتّى غلا فيه جماعة وأخرجوه إلى حدّ الإلهيّة»[1].

ونشير فيما يأتي إلى نماذج من هذا الدور القيادي:

أوّلاً ـ الدور القيادي للإمام عليه السلام في الفقه:

لا شكّ في أنّ الإمام الصادق عليه السلام كان الذروة العليا في علم الفقه، كيف لا وقد تربّى في بيتٍ نزل فيه الوحي، وصدر منه علم الشريعة، وقد أُتيحت له بعض الفرص لإظهار هذا العلم ولم يُقدَّر مثلها لغيره من الأئمّة عليهم السلام؛ ولذلك نرى أنّ أحاديثه وأحاديث أبيه عليهما السلام هي المصدر الأساسي عندنا في الفقه والأُصول بعد القرآن الكريم.

وقد تربّى على يديه ويدي أبيه الباقر عليهما السلام جمع غفير من الفقهاء الإماميّين، بل انتهل من معين علمه فقهاء آخرون، ومنهم رؤساء بعض المذاهب، ولتوضيح ذلك نشير فيما يلي إلى أسماء جملة منهم:

أ ـ تلامذة الإمام عليه السلام من الشيعة:

قلنا: المعروف أنّه كان للإمام عليه السلام أربعة آلاف تلميذ، وقد ذكر الشيخ الطوسي في رجاله أسماء أكثر من ثلاثة آلاف ومئتي شخص، من أبرزهم في الفقه:

---

(١) الإرشاد ٢: ١٧٩، وانظر المعتبر: ٤ ـ ٥.

(٢) رجال النجاشي: ٣٩ ـ ٤٠، الترجمة ٨٠، وانظر المعتبر: ٤ ـ ٥.

(١) المعتبر: ٤ ـ ٥.

زرارة، ومحمّد بن مسلم، وبريد العجلي، وقد ذكرناهم وغيرهم عند ترجمة الإمام الباقر عليه السلام.

ومنهم: أبو بصير الأسدي ـ أو المرادي ـ ومعروف بن خرّبوذ، والفضيل بن يسار.

قال الكشّي: «اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد اللّه عليهما السلام، وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة، ومعروف بن خرّبوذ، وبريد، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم الطائفي.

قالوا: وأفقه الستّة زرارة.

وقال بعضهم مكان أبي بصير: أبو بصير المرادي، وهو ليث بن البختري»[1].

ومن تلامذة الإمام الصادق عليه السلام: ما ذكرهم الكشّي أيضاً غير الستّة الأولين؛ فإنّه قال: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه، من دون أُولئك الستّة الذين عددناهم وسمّيناهم، ستّة نفر: جميل بن درّاج، وعبد اللّه بن مسكان، وعبد اللّه بن بكير، وحمّاد بن عيسى، وحمّاد بن عثمان، وأبان بن عثمان، قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه ـ يعني ثعلبة بن ميمون[2] ـ: أنّ أفقه هؤلاء جميل بن درّاج، وهم أحداث أصحاب أبي عبد اللّه عليه السلام»[1].

ولا يسعنا فعلاً المكث في هذا الموضوع والقيام بترجمة المذكورين لضيق المجال.

ب ـ الراوون عنه من سائر المذاهب:

كان لعديد من رؤساء المذاهب اتّصال بالإمام الصادق عليه السلام، ينهلون من علومه، ويروون حديثه، فمن جملتهم:

١ ـ أبو حنيفة[2]:

كان أبو حنيفة يتردّد على أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام، منفرداً أو مع غيره من رؤساء المذاهب، وقضاياه مع الإمام عليه السلام كثيرة، سوف نذكر بعضها عند الكلام عن احتجاجات الإمام عليه السلام ومناظراته العلميّة.

ونُقل عنه قوله: «ما رأيت أعلم من جعفر بن محمّد»[3]، وقوله: «لولا السنتان لهلك النعمان»[4].

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ٢٣٨، الرقم ٤٣١.

(٢) قال عنه النجاشي: «... كان وجهاً في أصحابنا، قارئاً، فقيهاً، نحوياً، لغويّاً، راويةً، وكان حسن العمل، كثير العبادة والزهد، روى عن أبي عبد اللّه = وأبي الحسن عليهما السلام». رجال النجاشي: ١١٧ ـ ١١٨، الترجمة ٣٠٢.

(١) اختيار معرفة الرجال: ٣٧٥، الرقم ٧٠٥.

(٢) النعمان بن ثابت إمام المذهب الحنفي، فارسي، ولد سنة ٨٠هـ، وتوفّي سنة ١٥٠هـ، ونقل ابن خلّكان عن حفيده إسماعيل: أنّ جدّ أبي حنيفة هو الذي أهدى لعليّ عليه السلام الفالوذج يوم النيروز، انظر وفيات الأعيان ٥: ٤٠٥، الترجمة ٧٦٥.

(٣) و (٤) الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٦٩ ـ ٧٠، نقلاً عن التحفة الاثني عشرية (للآلوسي): ٨.

مشيراً بهما إلى السنتين اللتين لازم فيهما الإمام الصادق عليه السلام بالمدينة.

٢ ـ مالك بن أنس[١]:

وقد كانت له صلة بالإمام الصادق عليه السلام وكان يحترمه، فقد أورد الصدوق في أماليه بإسناده عن ابن أبي عمير، قال: «سمعت مالك بن أنس فقيه المدينة يقول: كنت أدخل على الصادق جعفر بن محمّد، فيقدّم لي مخدّة، ويعرف لي قدراً، ويقول: يا مالك، إنّي أُحبّك، فكنت أُسرّ بذلك وأحمد اللّه عليه»[٢].

وذكره أبو نعيم في جملة من حدّث عن الإمام عليه السلام من الأئمّة والأعلام[٣].

واشتهر قوله: «ما رأت عين أفضل من جعفر بن محمّد»[٤].

٣ ـ سفيان الثوري[٥]:

وكان يتردّد على الإمام عليه السلام، ويأخذ منه الآداب والأخلاق والمواعظ[٦].

وذكره أبو نعيم[١] ممّن حدّث عنه من الأئمّة، وذكر بعض أحاديثه، وسوف نذكر بعض احتجاجات الإمام عليه السلام معه عن قريب.

٤ ـ سفيان بن عيينة[٢]:

روى عن الإمام عليه السلام، فقد عدّه أبو نعيم من الأئمّة الذين رووا عنه عليه السلام[٣].

٥ ـ حفص بن غياث[٤]:

روى عن الصادق عليه السلام[٥]، ورواياته موجودة في كتبنا الفقهية والروائيّة ويعتمد عليها[٦].

٦ ـ شعبة بن الحجّاج[٧]:

روى عن الصادق عليه السلام كما ذكر أبو نعيم[٨]،

---

(١) إمام المذهب المالكي، المتوفّى سنة ١٧٩هـ.

(٢) أمالي الصدوق: ١٤٣.

(٣) انظر حلية الأولياء ٣: ١٩٩، وانظر أعلام كتاب الموطّأ حرف الجيم «جعفر»، وذكر فيه أبا حنيفة من جملة من روى عنه.

(٤) و (٦) انظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٧٠.

(٥) من رؤساء المذاهب البائدة، بقي مذهبه إلى القرن الرابع ثمّ باد، مات متوارياً ـ كما قيل ـ في سنة ١٦١هـ. انظر = وفيات الأعيان ٢: ٣٨٦ ـ ٣٩٠، الترجمة ٢٦٦.

(١) و (٨) انظر حلية الأولياء ٣: ١٩٩.

(٢) ولد سنة ١٠٧هـ بالكوفة وتوفّي سنة ١٩٨هـ بمكّة. وروى عنه الشافعي وشعبة وابن جريج وغيرهم. انظر وفيات الأعيان ٢: ٣٩١ ـ ٣٩٣، الترجمة ٢٦٧.

(٣) انظر حلية الأولياء ٣: ١٩٩.

(٤) ولي القضاء ببغداد الشرقية لهارون، ثمّ ولّاه قضاء الكوفة، ومات بها سنة مئة وأربع وتسعين. انظر رجال النجاشي: ١٣٤، الترجمة ٣٤٦.

(٥) روى عنه: أحمد، وإسحاق، وأبو نعيم، ويحيى بن معين، وغيرهم. انظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٧٠.

(٦) انظر معجم رجال الحديث ٦: ١٤٨، ترجمة حفص بن غياث.

(٧) روى عنه سفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، =

وروى عنه أصحاب السنن والصحاح والمسانيد[١].

وممّن ذكرهم أبو نعيم غير هؤلاء:

ابن جريج، وروح بن القاسم، وسليمان بن بلال، وإسماعيل بن جابر، وحاتم بن إسماعيل، وعبد العزيز بن المختار، ووهب بن خالد، وإبراهيم بن طهمان[٢].

وذكروا أشخاصاً كثيرين أيضاً غير من تقدّم[٣] لا يسعنا فعلاً ذكر أسمائهم؛ لأنّ منهجنا قائم على الاختصار.

ثانياً ـ الدور القيادي للإمام عليه السلام في علم الكلام:

توسّعت الأبحاث الكلاميّة زمن الإمام الصادق عليه السلام في جميع مجالاتها: التوحيد، والإمامة، وما يترتّب عليهما من أبحاث، وكانت للإمام عليه السلام احتجاجات كثيرة في هذا الموضوع، سوف نذكر نماذج منها عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

وقد تربّى على يديه جماعة امتازوا في هذا العلم وتفوّقوا على من سواهم، أمثال: مؤمن الطاق، وهشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وحمران بن أعين، والطيّار، وغيرهم، نكتفي بترجمة الأوّلين منهم:

١ ـ مؤمن الطاق:

أبو جعفر محمّد بن عليّ بن النعمان، الملقّب بالأحول، ولقّبه مخالفوه بـ«شيطان الطاق»، ولقّبه هشام بـ«مؤمن الطاق»، ثمّ اشتهر به بين موافقيه.

وكان صيرفياً، ودكانه في طاق المحامل بالكوفة[١].

قال عنه الإمام الصادق عليه السلام: «أربعة أحبّ الناس إليّ أحياءً وأمواتاً: بريد بن معاوية العجلي، وزرارة بن أعين، ومحمّد بن مسلم، وأبو جعفر الأحول»[٢].

وقال عنه المرزباني: «كان من الفصحاء البلغاء، ومن لا يطاول في النظر والجدال في الإمامة، وكان حاضر الجواب»[٣].

وقال عنه ابن النديم: «كان حسن الاعتقاد والهدي، حاذقاً في صناعة الكلام، سريع الخاطر والجواب، وله مع أبي حنيفة مناظرات...»[٤].

= وشريك بن عبد اللّه، والأعمش وغيرهم، توفّي بالبصرة سنة ١٦٠هـ. انظر وفيات الأعيان ٢: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، الترجمة ٢٩٢.

(١) انظر الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٤٠٨.

(٢) انظر حلية الأولياء ٣: ١٩٩.

(٣) انظر: اختيار معرفة الرجال: ٣٩٠، الرقم ٧٣٣، والإمام الصادق والمذاهب الأربعة (١ ـ ٢): ٧٠ ـ ٧٣، و ٤٠٠ ـ ٤٢١.

(١) انظر رجال النجاشي: ٣٢٥ ـ ٣٢٦، الترجمة ٨٨٦.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ١٣٥، الرقم ٢١٥ و ٢٤٠، الرقم ٤٣٨.

(٣) الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (٣ ـ ٤): ٧٠، نقلاً عن شعراء الشيعة (للمرزباني): ٨٦.

(٤) الفهرست (لابن النديم): التكملة، الصفحة ٨.

وقال عنه الشيخ الطوسي: «هو من أصحاب أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد عليه السلام، وكان متكلّماً حاذقاً حاضر الجواب»[١].

وذكروا له ما يقارب عشرة كتب أغلبها في الإمامة[٢].

وكان ممّن أجازه أبو عبد اللّه عليه السلام في الكلام بأن يحاجج ويناظر المخالفين، ولم يجز إلّا بعض أصحابه.

روى الكشّي بإسناده عن أبي خالد الكابلي، قال: «رأيت أبا جعفر صاحب الطاق وهو قاعد في الروضة قد قطع أهل المدينة أزراره، وهو دائب يجيبهم ويسألونه، فدنوت منه، فقلت: إنّ أبا عبد اللّه ينهانا عن الكلام، فقال: أمرك أن تقول لي؟ فقلت: لا واللّه، ولكن أمرني أن لا أكلّم أحداً. قال: فاذهب فأطعه فيما أمرك. فدخلت على أبي عبد اللّه عليه السلام فأخبرته بقصّة صاحب الطاق وما قلت له، وقوله لي: "اذهب وأطعه فيما أمرك"، فتبسّم أبو عبد اللّه عليه السلام وقال: يا أبا خالد، إنّ صاحب الطاق يكلّم الناس فيطير وينقضّ، وأنت إن قصّوك لن تطير»[٣].

٢ ـ هشام بن الحكم:

قال عنه ابن النديم: «من جلّة أصحاب أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام. وهو من متكلّمي الشيعة الإماميّة وبطائنهم، وممّن دعا له الصادق عليه السلام، فقال: أقول لك ما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله التحيّات: "لا تزال مؤيّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك". وهو الذي فتق الكلام في الإمامة وهذّب المذهب وسهّل طريق الحجاج فيه، وكان حاذقاً بصناعة الكلام حاضر الجواب.

وكان أوّلاً من أصحاب الجهم بن صفوان، ثمّ انتقل إلى القول بالإمامة بالدلائل والنظر...»[١].

وذكروا له أكثر من ثلاثين كتاباً[٢] أغلبها يرتبط بعلم الكلام، كالتوحيد والإمامة وما يرتبط بهما من أبحاث وخلافات ومناظرات.

كان من الجهميّة، ثمّ انتقل إلى القول بالإمامة على يد الإمام الصادق عليه السلام وبواسطة عمّه عمر بن يزيد[٣].

ثمّ صار مقرّباً عنده وعند ابنه أبي الحسن موسى عليه السلام. وكان من خواصّ أصحابه[٤]، روى عنه في العقل والمعرفة رواية طويلة، ذكرها الكليني في كتاب العقل والجهل[٥].

---

(١) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٣٢٣، الترجمة ٦٩٨.
(٢) انظر: المصدر المتقدّم، ورجال النجاشي: ٣٢٥ ـ ٣٢٦، الترجمة ٨٨٦.
(٣) اختيار معرفة الرجال: ١٨٥ ـ ١٨٦، الرقم ٣٢٧.

(١) الفهرست (لابن النديم): التكملة، الصفحة ٨.
(٢) انظر: رجال النجاشي: ٤٣٣، الترجمة ١١٦٤، والفهرست (للشيخ الطوسي): ٣٥٥، الترجمة ٧٧١.
(٣) انظر اختيار معرفة الرجال: ٢٥٦، الرقم ٤٧٦.
(٤) انظر الفهرست (للشيخ الطوسي): ٣٥٥، الترجمة ٧٧١.
(٥) انظر أُصول الكافي ١: ١٣، كتاب العقل والجهل الحديث ١٢.

مات بالكوفة سنة مئة وتسع وسبعين[١]، وقيل: سنة مئة وتسع وتسعين[٢]، والأوّل أصحّ[٣].

هدّد بالقتل من قِبل هارون الرشيد بتحريض من يحيى بن خالد البرمكي[٤].

ثالثاً ـ الدور القيادي للإمام عليه السلام في سائر العلوم:

لم ينحصر الدور القيادي للإمام عليه السلام في علمي الفقه والكلام، بل شمل مختلف العلوم أيضاً، كالتفسير وآداب اللغة، والسيرة، والعلوم الغريبة، وغيرها، وكان له تلاميذ مختصّون بهذه العلوم.

روى الكشّي بإسناده عن هشام بن سالم، قال: «كنّا عند أبي عبد اللّه عليه السلام جماعة من أصحابه، فورد رجل من أهل الشام فاستأذن، فأذن له، فلمّا دخل، سلّم، فأمره أبو عبد اللّه عليه السلام بالجلوس، ثمّ قال له: حاجتك أيّها الرجل؟

قال: بلغني أنّك عالم بكلّ ما تُسأل عنه، فصرت إليك لأُناظرك!

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: في ماذا؟

قال: في القرآن وقطعه وإسكانه وخفضه ونصبه ورفعه.

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا حمران دونك الرجل!

فقال الرجل: إنّما أُريدك أنت، لا حمران.

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إن غلبت حمران فقد غلبتني. فأقبل الشامي يسأل حمران حتّى غرض[١]، وحمران يجيبه.

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: كيف رأيت يا شامي؟

قال: رأيته حاذقاً، ما سألته عن شيءٍ إلّا أجابني فيه.

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا حمران سل الشامي، فما تركه يكشر[٢].

فقال الشامي: أُريد يا أبا عبد اللّه أُناظرك في العربيّة!

فالتفت أبو عبد اللّه عليه السلام، فقال: يا أبان بن

---

(١) انظر اختيار معرفة الرجال: ٢٥٦، الرقم ٤٧٥، نقلاً عن الفضل بن شاذان.

(٢) انظر رجال النجاشي: ٤٣٣، الترجمة ١١٦٤.

(٣) لأنّه أوفق بما يقال: من أنّ موته كان في زمان يحيى بن خالد البرمكي، فإنّ البرامكة أُزيلوا سنة ١٨٧هـ، ولم يبقَ يحيى إلى سنة ١٩٩هـ. ومن جهة أُخرى: لو قبلنا أنّ إلقاء القبض على الإمام موسى بن جعفر عليه السلام كان له عدّة أسباب منها: احتجاج هشام في الإمامة وسماع الرشيد له واغتياظه عليه وعلى موسى بن جعفر عليه السلام، فيكون هذا التاريخ أصحّ؛ لأنّ استشهاد الإمام عليه السلام كان سنة ١٨٣هـ.

(٤) انظر: اختيار معرفة الرجال: ٢٥٨ ـ ٢٦٣، الرقم ٤٧٧.

(١) الغَرَض: من معانيه الضجر والملال. القاموس المحيط: «غرض».

(٢) كشّر عن أسنانه: أبداها في الضحك وغيره، فيكون معنى العبارة: ما تركه يضحك أو يتكلّم. ويأتي بمعنى هرب، أي: ما تركه يهرب. انظر القاموس المحيط: «كشر».

تغلب ناظره، فناظره، فما ترك الشامي يكشر.

فقال: أُريد أن أُناظرك في الفقه!

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا زرارة، ناظره! فناظره فما ترك الشاميّ يكشر.

قال: أُريد أن أُناظرك في الكلام!

قال عليه السلام: يا مؤمن الطاق ناظره، فناظره، فسَجَل[1] الكلام بينهما، ثمّ تكلّم مؤمن الطاق بكلامه فغلبه به.

فقال: أُريد أن أُناظرك في الاستطاعة.

فقال عليه السلام للطيّار: كلّمه فيها، فكلّمه فما تركه يكشر.

ثمّ قال: أُريد أُكلّمك في التوحيد.

فقال عليه السلام لهشام بن سالم: كلّمه، فسجل الكلام بينهما ثمّ خصمه هشام.

فقال: أُريد أن أتكلّم في الإمامة.

فقال عليه السلام لهشام بن الحكم: كلّمه يا أبا الحكم! فكلّمه، فما تركه يرتم[2]، ولا يحلي ولا يمر[3]، فبقي يضحك أبو عبد اللّه عليه السلام حتّى بدت نواجذه.

فقال الشامي: كأنّك أردت أن تخبرني أنّ في شيعتك مثل هؤلاء الرجال؟

قال عليه السلام: هو ذاك»[1].

وأمّا دوره القيادي بالنسبة إلى التاريخ والسيرة، فيكفيك ما نقل عنه مثل أبان بن عثمان الأحمر البجلي المتوفّى سنة ١٤٠هـ، وهشام بن محمّد السائب الكلبي المتوفّى سنة ٢٠٦هـ.

أمّا أبان، فقد قال عنه النجاشي: «...أكثر الحكاية عنه في أخبار الشعراء والنسب والأيام، روى عن أبي عبد اللّه وأبي الحسن موسى عليهما السلام، له كتاب حسن كبير يجمع المبتدأ، والمغازي، والوفاة، والردّة»[2].

وأمّا هشام، فقال عنه النجاشي: «...النابسب، العالم بالأيام، المشهور بالفضل والعلم، وكان يختصّ بمذهبنا. وله الحديث المشهور، قال: اعتللت علّة عظيمة نسيت علمي، فجلست إلى جعفر بن محمّد عليهما السلام، فسقاني العلم في كأس، فعاد إليَّ علمي. وكان أبو عبد اللّه عليه السلام يقرّبه، ويدنيه، ويبسطه»[3].

ثمّ ذكر له أكثر من أربعين كتاباً أكثرها في المغازي والمقاتل والأنساب، منها: «كتاب المذيَّل الكبير في النسب وهو ضعف كتابه الجمهرة،

---

(١) من السَّجْل، وهي الدلو الضخمة المملوءة ماءً، يقال دارت الحرب سجالاً، أي سَجْل على هؤلاء وأُخرى على هؤلاء؛ لأنّ المستقيين بسجلين من البئر يكون لكلّ واحد منهما سجلٌ أي دلو. والمراد أنّ الكلام دار بينهما وتداولاه. انظر لسان العرب: «سجل».

(٢) أي ما تركه يتكلّم بكلمة. من الرتم، وهو الكلام الخفيّ، انظر: لسان العرب: «رتم».

(٣) أي لا يتكلّم بحلو ولا مرّ، انظر المصدر المتقدّم: «حلا».

(١) اختيار معرفة الرجال: ٢٧٥ ـ ٢٧٧، الرقم ٤٩٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٣، الترجمة ٨.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٣٤، الترجمة ١١٦٦.

وكتاب الجمهرة، وكتاب فتوح العراق، وكتاب فتوح الشام، وكتاب الردّة، وكتاب فتح خراسان، .. وكتاب مقتل أمير المؤمنين عليه السلام، وكتاب مقتل حجر بن عدي، وكتاب الحكمين، وكتاب مقتل الحسين عليه السلام، وكتاب قيام الحسن عليه السلام ...»، وغيرها.

وكان أبوه محمّد بن السائب من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، كما ذكره الشيخ في رجاله[1]. وكان من رجالات هذا الفن.

وممّن عُدّ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام من المؤرّخين: محمّد بن إسحاق بن يسار المدني[2]. وعدّ من أصحاب الباقر عليه السلام أيضاً.

قال الكشّي تحت عنوان: «محمّد بن إسحاق صاحب المغازي»: «محمّد بن إسحاق، ومحمّد بن المنكدر، وعمرو بن خالد الواسطي، وعبد الملك بن جريج، والحسين بن علوان، والكلبي، هؤلاء من رجال العامّة، إلّا أنّ لهم ميلاً ومحبّة شديدة، وقد قيل: إنّ الكلبي كان مستوراً ولم يكن مخالفاً»[3].

والظاهر أنّ مراده من الكلبي هو محمّد بن السائب لا ابنه هشام؛ للتصريح بكونه مختصّاً بالمذهب.

احتجاجات الإمام الصادق عليه السلام:

كانت للإمام عليه السلام احتجاجات كثيرة مع مختلف الأشخاص بمختلف مذاهبهم ونحلهم، فقد سجّلت احتجاجاته مع أمثال ابن أبي العوجاء، وأبي شاكر الديصاني المعروفين بالزندقة، ومع أبي حنيفة في القياس وغيره، وكذا ربيعة الرأي، ومع سفيان الثوري في الزهد والتصوّف، ومع عمرو بن عبيد في مسائل شتّى.

نماذج من احتجاجاته مع أبي حنيفة:

١ ـ نقل في المناقب عن أبي القاسم البغّار في مسند أبي حنيفة أنّه قال: «قال الحسن بن زياد: سمعت أبا حنيفة وقد سُئل: من أفقه من رأيت؟ قال: جعفر بن محمّد، لمّا أقدمه المنصور، بعث إليَّ فقال: يا أبا حنيفة، إنّ الناس قد فتنوا بجعفر بن محمّد، فهيّئ له من مسائلك الشداد، فهيّأت له أربعين مسألة، ثمّ بعث إليَّ أبو جعفر ـ وهو بالحيرة ـ فأتيته، فدخلت عليه وجعفر جالس عن يمينه، فلمّا بصرت به دخلني من الهيبة لجعفر ما لم يدخلني لأبي جعفر، فسلّمت عليه، فأومأ إليَّ فجلست ثمّ التفت إليه فقال: يا أبا عبد اللّه، هذا أبو حنيفة، قال: نعم، أعرفه.

ثمّ التفت إليَّ فقال: يا أبا حنيفة، ألقِ على أبي عبد اللّه من مسائلك، فجعلت أُلقي عليه فيجيبني فيقول: أنتم تقولون كذا، وأهل المدينة يقولون كذا، ونحن نقول كذا، فربّما تابعنا وربّما تابعهم،

---

(١) انظر رجال الشيخ الطوسي: ١٣٦ و ٢٨٩.

(٢) انظر: رجال الشيخ الطوسي: ١٣٥ و ٢٨١، ومعجم رجال الحديث ١٥: ٧٣ و ٧٥.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ٣٩٠، الرقم ٧٣٣.

وربّما خالفنا جميعاً حتّى أتيت على الأربعين مسألة، فما أخلّ منها بشيء.

ثمّ قال أبو حنيفة: أليس أنّ أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس؟»[1].

٢ ـ رووا: أنّ أبا حنيفة، وعبد اللّه بن شبرمة، وابن أبي ليلى دخلوا على أبي عبد اللّه عليه السلام، فقال عليه السلام لابن أبي ليلى: «من هذا معك؟ قال: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين، قال: لعلّه يقيس أمر الدين برأيه؟ قال: نعم.

فقال أبو عبد اللّه عليه السلام لأبي حنيفة: ما اسمك؟

قال: نعمان...» إلى أن جاء في الرواية:

«فقال: يا نعمان، حدّثني أبي عن جدّي: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: أوّل من قاس أمر الدين برأيه إبليس. قال اللّه تعالى له: اسجد لآدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[2]، فمن قاس الدين برأيه قرنه اللّه تعالى يوم القيامة بإبليس؛ لأنّه اتّبعه بالقياس.

ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السلام: أيّهما أعظم قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس.

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: إنّ اللّه عزّ وجلّ قَبِل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلّا أربعة.

ثمّ قال: أيّهما أعظم الصلاة أم الصوم؟

قال: الصلاة.

قال: فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فكيف ويحك يقوم لك قياسك؟! اتّق اللّه ولا تقس الدين برأيك!»[1].

٣ ـ وذكروا: «أنّ أبا حنيفة أكل طعاماً مع الإمام الصادق عليه السلام، فلمّا رفع الإمام يده من أكله، قال: الحمد للّه ربّ العالمين، اللهمّ هذا منك ومن رسولك صلى الله عليه وآله.

فقال أبو حنيفة: يا أباعبد اللّه، أجعلت مع اللّه شريكاً؟

فقال له: ويلك، فإنّ اللّه تعالى يقول في كتابه: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾[2]، ويقول في موضع آخر: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَاآتَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾[3].

فقال أبو حنيفة: واللّه لكأنّي ما قرأتها قطّ من كتاب اللّه، ولا سمعتها إلّا في هذا الوقت...»[4].

٤ ـ وحكى ابن خلّكان عن كتاب المصايد

---

(١) مناقب آل أبي طالب ٤: ٢٥٥، وعنه في البحار ٤٧: ٢١٧، تاريخ الإمام الصادق، باب مناظراته، الحديث ٤.

(٢) الأعراف: ١٢.

(١) حلية الأولياء ٣: ١٩٦ ـ ١٩٧، ونقله عنه ابن شهرآشوب في مناقب آل أبي طالب ٤: ٢٥٢، وعن أمالي الشيخ الطوسي، ونقله الحرّ العاملي في الوسائل ٢٧: ٤٦، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٥، عن الصدوق في علل الشرائع: ٨٦.

(٢) التوبة: ٧٤.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) كنز الفوائد ٢: ٣٦.

والمطارد: أنّ جعفراً الصادق سأل أبا حنيفة فقال: «ما تقول في محرم كسر رباعيّة ظبي؟ فقال: يابن رسول اللّه، ما أعلم ما فيه، فقال له: أنت تتداهى ولا تعلم أنّ الظبي لا يكون له رباعيّة وهو ثنيٌّ أبداً»[1].

احتجاجه مع سفيان الثوري:

روى الكليني أنّه: «دخل سفيان الثوري على أبي عبد اللّه عليه السلام فرأى عليه ثياب بيض كأنّها غرقئ البيض[2]، فقال له: إنّ هذا اللباس ليس من لباسك!

فقال له: اسمع منّي وعِ ما أقول لك، فإنّه خير لك عاجلاً وآجلاً إن أنت متّ على السنّة والحقّ، ولم تمت على بدعة، أُخبرك أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله كان في زمان قفر جدب[3]، فأمّا إذا أقبلت الدنيا فأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، ومؤمنوها لا منافقوها، ومسلموها لا كفّارها، فما أنكرت يا ثوري؟! فواللّه إنّني لمع ما ترى ما أتى عليَّ مذ عقلت صباح ولا مساء وللّه في مالي حقٌّ أمرني أن أضعه موضعاً إلّا وضعته.

ثمّ أتاه قوم ممّن يظهرون الزهد ويدعون الناس أن يكونوا معهم على مثل الذي هم عليه من التقشّف، فقالوا له: إنّ صاحبنا حُصر عن كلامك، ولم تحضره حججه، فقال لهم: فهاتوا حججكم...».

ثمّ ذكروا جملة من الآيات[1] فأجاب الإمام عليه السلام عمّا تمسّكوا به في كلام طويل ذكره الكليني في عدّة صفحات[2].

احتجاجه مع عمرو بن عبيد:

كانت لعمرو بن عبيد لقاءات وحوارات متعدّدة مع الإمام الصادق عليه السلام، منها:

ما رواه الكليني بسند صحيح: أنّه «دخل عمرو بن عبيد على أبي عبد اللّه عليه السلام، فلمّا سلّم

---

(١) وفيات الأعيان ١: ٣٢٨، الترجمة ١٣١، عن المصايد: ٢٠٢.

(٢) غرقئ البيض: القشرة الملتزقة ببياض البيض، أو البياض الذي يؤكل. لسان العرب: «غرق».

(٣) لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الأئمّة عليهم السلام كانت ظروفهم مختلفة، ولذا كانت حالاتهم في الملبس والمأكل مختلفة أيضاً، بل كانت حالات الإمام الواحد مختلفة أيضاً، فقد روى الخزّاز: أنّه قال: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام وعليه قميص غليظ خشن تحت ثيابه، وفوقه جبّة صوف، وفوقها قميص غليظ، فمستها، فقلت: جعلت فداك! إنّ الناس يكرهون لباس الصوف، فقال: كلّا، كان أبي محمّد بن عليّ عليهما السلام يلبسها، وكان عليّ بن = الحسين صلوات اللّه عليه يلبسها، وكانوا يلبسون أغلظ ثيابهم إذا قاموا إلى الصلاة، ونحن نفعل ذلك». الكافي ٦: ٤٥٠، كتاب الزي، لباس الصوف، الحديث ٤. وانظر عنوان «إسراف»، وكتابنا دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنّة: ٨٨ ـ ٩٠.

(١) الحشر: ١٠، والدهر: ٨.

(٢) الكافي ٥: ٦٥ ـ ٧٠، كتاب المعيشة، الباب الأوّل، الحديث الأوّل.

وجلس تلا هذه الآية: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾[1] ثمّ أمسك.

فقال له أبو عبد اللّه: ما أسكتك؟

قال: أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب اللّه عزّ وجلّ.

فقال: نعم، يا عمرو، أكبر الكبائر الإشراك باللّه، يقول اللّه: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾[2]، وبعده الإياس من روح اللّه؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِن رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[3]، ثمّ الأمن من مكر اللّه؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[4]، ومنها عقوق الوالدين؛ لأنّ اللّه سبحانه جعل العاقّ جبّاراً شقياً[5]، وقتل النفس التي حرّم اللّه إلّا بالحقّ؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾[6]، وقذف المحصنة؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[7]، وأكل مال اليتيم؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[1]، والفرار من الزحف؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ... فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[2]، وأكل الربا؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾»[3].

والرواية طويلة، جاء في آخرها: «فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول: هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم»[4].

كان هذا بعض النماذج من احتجاجاته ومجالسه عليه السلام، وذكروا له مجالس كثيرة في مجالات مختلفة، لم يسع المجال ذكر أكثر ممّا تقدّم، وقد خرجنا به عن طور البحث.

ردود فعل الإمام عليه السلام على فتاوى معاصريه:

لقد كانت تنقل إلى الإمام عليه السلام فتاوى معاصريه، وكان يعلّق عليها ويذكر الجواب الصحيح فيها، ونكتفي بذكر مثال واحد فيما يأتي:

أخرج الكليني بسند صحيح إلى أبي ولّاد الحنّاط، أنّه قال ما حاصله:

كان له غريم خارج الكوفة، فاكترى بغلاً

---

(١) النجم: ٣٢.

(٢) المائدة: ٧٢، والآية في المصحف هكذا: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ...﴾.

(٣) يوسف: ٨٧.

(٤) الأعراف: ٩٩.

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً﴾. مريم: ٣٢.

(٦) النساء: ٩٣.

(٧) النور: ٢٣.

(١) النساء: ١٠.

(٢) الأنفال: ١٦.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) أُصول الكافي ٢: ٢٨٥، باب الكبائر، الحديث ٢٤.

إلى موضعه ليتقاضى دينه منه، فلمّا وصل الموضع أخبروه بأنّه خرج إلى موضع آخر، فتبعه، ولمّا وصل إلى ذلك المكان أُخبر بأنّه ذهب إلى بغداد، فاتّبعه فظفر به وتقاضى منه دينه ورجع إلى الكوفة.

ولمّا وصلها أراد أن يتحلّل من صاحب البغل بعد أن حكى له قصّته، فدفع له خمسة عشر درهماً، لكنّه لم يرض بذلك، فتراضيا بأبي حنيفة.

ولمّا حكيا له القصّة، سأل أبا ولّاد: ما صنعت بالبغل؟

فقال قد دفعته إليه سليماً.

فقال لصاحب البغل: فما تريد من الرجل؟

فقال: أُريد كراء بغلي، فقد حبسه عليَّ خمسة عشر يوماً.

فقال أبو حنيفة: ما أرى لك حقّاً، لأنّه خالف فضمن قيمة البغل، وسقط الكراء، فلمّا ردّ البغل سليماً وقبضته لم يلزمه الكراء[1].

قال أبو ولّاد: فخرجنا من عنده وجعل صاحب البغل يسترجع فرحمته ممّا أفتى به أبو حنيفة، فأعطيته شيئاً وتحلّلت منه.

فحججت تلك السنة، فأخبرت أبا عبد اللّه عليه السلام بما أفتى به أبو حنيفة، فقال: «في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها، وتمنع الأرض بركتها!».

قال أبو ولّاد: فقلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: فما ترى أنت؟

فقال: «أرى له عليك مثل كراء بغلٍ ذاهباً من الكوفة إلى النيل، ومثل كراء بغلٍ راكباً من النيل إلى بغداد، ومثل كراء بغلٍ من بغداد إلى الكوفة توفيه إيّاه.

قال: فقلت: جعلت فداك، قد علفته بدراهم فلي عليه علفه؟

فقال: لا، لأنّك غاصب...»[1].

والرواية مهمّة جدّاً، وقد قال عنها الشيخ الأنصاري: «إنّ الصحيحة مشتملة على أحكام كثيرة، وفوائد خطيرة»[2].

موقف الإمام عليه السلام من الغلاة:

كانت المحنة التي عاناها الإمام عليه السلام من الغلاة ليست بأقلّ ممّا كان يعانيه من أعدائه، بل كانت تصرفات الغلاة وأقاويلهم مستمسكاً للذين يريدون الوقيعة بالإمام عليه السلام سواء كانت السلطة،

---

(١) فيرى أبو حنيفة: أنّ الغاصب يضمن قيمة العين لا المنفعة، ولمّا خالف المكتري عندما جاوز الموضع الذي اكترى إليه صار غاصباً، فهو يضمن البغل نفسه ولا يضمن كراءه بعد ذلك الموضع، ولمّا أرجع البغل سالماً انتفى ضمان العين، ولم يبق في ذمّة المكتري = غير أُجرة البغل التي عقدت الإجارة عليها.

(١) الكافي ٥: ٢٩٠، كتاب المعيشة، باب الرجل يكتري الدابة فيجاوز بها الحدّ، الحديث ٦، وأخرجه عنه الوسائل ١٩: ١١٩، الباب ١٧ من أبواب الإجارة، الحديث الأوّل.

(٢) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٤٥.

أو علماء البلاط، أو غيرهم ممّن كان يأخذهم الحسد؛ فلذلك كان الإمام عليه السلام يتبرّأ من الغلو والغلاة أشدّ البراءة، لا لأجل ذلك فقط؛ بل لأنّه كان يرى ذلك لزاماً عليه.

روى الكليني عن بعض أصحاب أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «خرج إلينا أبو عبد اللّه عليه السلام وهو مغضب، فقال: إنّي خرجت آنفاً في حاجة فتعرّض لي بعض سودان المدينة، فهتف بي: "لبّيك يا جعفر بن محمّد، لبّيك"، فرجعت عودي على بدئي إلى منزلي خائفاً ذعراً ممّا قال، حتّى سجدت في مسجدي لربّي، وعفّرت له وجهي، وذلّلت له نفسي، وبرئت إليه ممّا هتف بي، ولو أنّ عيسى بن مريم عدا ما قال اللّه فيه إذن لصُمَّ صمّاً لا يسمع بعده أبداً، وعمي عمىً لا يبصر بعده أبداً، وخرس خرساً لا يتكلّم بعده أبداً، ثمّ قال: لعن اللّه أبا الخطّاب[1] وقتله بالحديد»[1].

وقال عليه السلام لسدير ـ حينما قال له: «إنّ قوماً يزعمون أنّكم آلهة» ـ: «يا سدير، سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي من هؤلاء براء، برئ اللّه منهم ورسوله، ما هؤلاء على ديني ودين آبائي، واللّه يجمعني وإيّاهم يوم القيامة إلّا وهو عليهم ساخط.

قال: قلت: فما أنتم جعلت فداك؟

---

(١) محمّد بن أبي زينب أبو الخطّاب الأسدي، كان من أصحاب أبي عبد اللّه عليه السلام ثمّ انحرف وغلا في الإمام، وكان يكذب عليه، فلعنه الإمام عليه السلام وتبرّأ منه ودعا عليه، فقتل هو وأصحابه على يد عيسى بن موسى بن عليّ بن عبد اللّه بن العبّاس الذي كان عامل المنصور على الكوفة، ولم ينج منهم إلّا رجل واحد تُوهِّم أنّه مجروح، فانسلّ من بين القتلى ليلاً، وهو أبو خديجة (أو أبو سلمة) سالم بن مكرم الجمّال، فتاب، وكان ممّن يروي الحديث. انظر: اختيار معرفة الرجال: ٣٥٢، الرقم ٦٦١، ومعجم رجال الحديث ١٤: ٢٤٣ ـ ٢٦٠، ومقباس الهداية ٢: ٣٥٥ ـ ٣٥٧. =

= وقال الشهرستاني: «الخطّابية أصحاب أبي الخطّاب محمّد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، فلمّا وقف الصادق على غلوّه الباطل في حقّه تبرّأ منه ولعنه، وأمر أصحابه بالبراءة منه، وشدّد القول في ذلك، وبالغ في التبرّي منه واللعن عليه، فلمّا اعتزل عنه ادّعى الإمامة لنفسه.

زَعَم أبو الخطّاب: أنّ الأئمّة أنبياء ثمّ آلهة، وقال بإلهيّة جعفر بن محمّد، وإلهيّة آبائه رضي اللّه عنهم، وهم أبناء اللّه وأحبّاؤه، والإلهيّة نور في النبوّة، والنبوّة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الأنوار، وزَعم أنّ جعفراً هو الإله في زمانه، وليس هو المحسوس الذي يرونه، ولكن لمّا نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها». الملل والنحل ١: ١٧٩ ـ ١٨٠. وانظر: المقالات والفِرق (لسعد بن عبد اللّه الأشعري): ٥٤ ـ ٥٨، وفرق الشيعة (للنوبختي): ٤٧، وكشّاف اصطلاحات الفنون ٢: ٩، وكتاب المواقف وشرحه ٣: ٦٨٠ ـ ٦٨١.

(١) الكافي (الروضة) ٨: ٢٢٥، الحديث ٢٨٦، وقد استجاب اللّه دعاءه كما تقدّم.

قال: خزّان علم اللّه وتراجمة وحي اللّه، ونحن قوم معصومون أمر اللّه بطاعتنا، ونهى عن معصيتنا، نحن الحجّة البالغة على من دون السماء وفوق الأرض»[1].

وعن أبي بصير، قال: «قال لي أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا محمّد، ابرأ ممّن يزعم أنّا أرباب، قلت: برئ اللّه منه، فقال: ابرأ ممّن زعم أنّا أنبياء، قلت: برئ اللّه منه»[2].

وعن مرازم قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام: قل للغالية: توبوا إلى اللّه، فإنّكم فسّاق كفّار مشركون»[3].

وهكذا كان يتبرّأ جميع الأئمّة عليهم السلام ممّن كان يغالي فيهم أو يكذب عليهم، وقد كان لكلّ إمام من يكذب عليه أو يغالي فيه[4].

إلى هنا نكتفي بالكلام عن الإمام أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام، ولم يسعنا الكلام عن أكثر من ذلك بشأن حياته المشرقة والمضيئة رغم كلّ الصعوبات التي لاقاها من خصومه وبعض من انتسب إليه، فالسلام عليه يوم ولد، ويوم مات، ويوم يبعث حيّاً.

(١) معجم رجال الحديث ١٤: ٢٥٥.

(٢) و (٣) المصدر المتقدّم: ٢٥٣.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ٢٤٣ ـ ٢٦٠، ترجمة أبي الخطّاب، و١٨: ٢٧٥ ـ ٢٧٩، ترجمة المغيرة بن سعيد الذي كان يكذب على أبي جعفر عليه السلام، وجاء في حقّه عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «لعن اللّه المغيرة بن = سعيد، أنّه كان يكذب على أبي فأذاقه اللّه حرّ الحديد، لعن اللّه من قال فينا ما لا نقول في أنفسنا، ولعن اللّه من أزالنا عن العبودية للّه الذي خلقنا، وإليه مآبنا ومعادنا، وبيده نواصينا».

وانظر أيضاً ترجمة بنان في معجم رجال الحديث ٣: ٢٧٠، فقد ورد عن أبي جعفر عليه السلام لعنه، وأنّه كان يكذب على عليّ بن الحسين عليه السلام.

وانظر خاتمة المستدرك ١: ١٣٥ ـ ١٣٩، عند كلامه عن كتاب دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري، وانظر الكتاب نفسه ١: ٤٩، ضمن الكلام عن منازل الأئمّة صلوات اللّه عليهم.

سابعاً ـ الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأمّه: أمّ ولد يقال لها: حُمَيدَة البربرية ـ أو الأندلسية ـ وحُميدة المصفّاة[1].

كنيته ولقبه:

كان يكنّى بأبي الحسن ـ وأبي الحسن الأوّل ـ وأبي إبراهيم، وأبي عليّ، والأوّل أشهرها.

وألقابه كثيرة، أهمّها: الكاظم، والعبد الصالح،

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٧٦، والإرشاد ٢: ٢١٥، والتهذيب ٦: ٨١، كتاب المزار، الباب ٢٩، وإعلام الورى ٢: ٦، والبحار ٤٨: ٦، كتاب تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب ولادته، الحديث ٩.

والصابر، وأشهرها الأوّل[١].

مولـــده:

ولد بالأبواء[٢] سنة مئة وثمان وعشرين[٣]، في السابع من شهر صفر، كما قيل[٤].

وفـــاته:

استشهد في الخامس والعشرين من شهر رجب سنة مئة وثلاث وثمانين[٥] ببغداد في سجن هارون الرشيد على أثر السمّ الذي دسّه إليه، كما يأتي تفصيله.

ودُفن في مقابر قريش في باب التبن، وكانت لبني هاشم والأشراف من الناس قديماً[٦].

ونقل ابن خلّكان عن الخطيب: أنّ «قبره هناك مشهور يزار، وعليه مشهد عظيم فيه قناديل الذهب والفضّة، وأنواع الآلات والفرش ما لا يحدّ»[١].

عمره الشريف:

كان عمره خمساً وخمسين سنة، بقي عشرين سنة منها مع أبيه، وخمساً وثلاثين بعده[٢].

مدّة إمامته:

بلغت إمامته خمساً وثلاثين سنة، وتقلّدها وهو ابن عشرين عاماً.

حكّام عصره:

عاصر الإمام موسى عليه السلام من الحكّام: المنصور، والمهدي، والهادي، وهارون الرشيد، وتوفّي في حكم الأخير، كما تقدّم ويأتي بيانه.

الظروف السياسية في عصره:

لاقى الإمام الكاظم عليه السلام ضغطاً شديداً من قِبل حكّام عصره.

أمّا المنصور فقد تقدّم[٣]: أنّه كتب إلى محمّد بن سليمان: «إن كان [يعني الإمام جعفر الصادق عليه السلام] أوصى إلى رجل واحد بعينه فقدّمه

---

(١) و(٥) انظر: أصول الكافي ١: ٤٧٦، والإرشاد ٢: ٢١٥، والتهذيب ٦: ٨١، كتاب المزار، الباب ٢٩، وإعلام الورى ٢: ٦، والبحار ٤٨: ٦، كتاب تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب ولادته، الحديث ٩.

(٢) موضع بين مكّة والمدينة فيه قبر آمنة أمّ النبيّ صلى الله عليه وآله. انظر مراصد الاطّلاع: «أبواء».

(٣) وقيل: سنة تسع وعشرين. انظر المصادر المذكورة في الهامش الأوّل.

(٤) انظر إعلام الورى ٢: ٦.

(٦) انظر الإرشاد ٢: ٢٤٣.

(١) وفيات الأعيان ٥: ٣١٠، الترجمة ٧٤٦.

(٢) انظر الإرشاد ٢: ٢١٥، وغيره.

(٣) انظر الصفحة ٥٤٤.

واضرب عنقه»[1].

ولهذا السبب أوصى الإمام الصادق إلى خمسة هم: المنصور، ومحمّد بن سليمان ـ الوالي على المدينة ـ وعبد اللّه بن جعفر ـ أخو الإمام موسى عليه السلام ـ وموسى بن جعفر، وحميدة أُمّه، ليدرأ الشبهة عن الإمام موسى عليه السلام[2].

فكانت عيون المنصور وجواسيسه تراقب من تجتمع عليه الشيعة ليقضي عليه؛ ولذلك خفي على كثير من الشيعة إمامة الكاظم عليه السلام وذهبوا إلى إمامة أخيه عبد اللّه الذي كان أكبر ولد أبيه، ولمّا لم يقدر على إجابة الأسئلة الموجّهة إليه رجعوا إلى إمامة الكاظم بالتدريج، والنصّ الآتي يبيّن لنا هذه الواقعية:

روى المفيد في الإرشاد بإسناده إلى هشام بن سالم قال: «كنّا بالمدينة بعد وفاة أبي عبد اللّه عليه السلام والناس مجتمعون على عبد اللّه بن جعفر أنّه صاحب الأمر بعد أبيه، فدخلنا عليه ـ والناس عنده ـ فسألناه عن الزكاة في كم تجب؟

فقال: في مئتي درهم خمسة دراهم.

فقلنا له: ففي مئة؟

قال: درهمان ونصف!

قلنا: واللّه ما تقول المرجئة هذا!

فقال: واللّه ما أدري ما تقول المرجئة.

قال: فخرجنا ضلّالاً لا ندري إلى أين نتوجّه، أنا وأبوجعفر الأحول، فقعدنا في بعض أزقّة المدينة باكيين لا ندري أين نتوجّه، وإلى من نقصد، نقول: إلى المرجئة؟ إلى القدرية؟ إلى الزيدية؟ إلى الخوارج؟

فنحن كذلك إذ رأيت رجلاً شيخاً لا أعرفه يومئ إليَّ بيده، فخفت أن يكون عيناً من عيون أبي جعفر المنصور؛ وذلك أنّه كان له بالمدينة جواسيس على من يجتمع بعد جعفر الناسُ، فيؤخذ فيضرب عنقه، فخفت أن يكون منهم، فقلت للأحول: تنحّ فإنّي خائف على نفسي وعليك، وإنّما يريدني ليس يريدك، فتنحّ عنّي لا تهلك فتعين على نفسك، فتنحّى عنّي بعيداً.

وتبعت الشيخ؛ وذلك أنّي ظننت أنّي لا أقدر على التخلّص منه، فما زلت أتّبعه ـ وقد عرضت على الموت ـ حتّى ورد بي على باب أبي الحسن موسى عليه السلام، ثمّ خلّاني ومضى، فإذا خادم بالباب فقال لي: ادخل رحمك اللّه.

فدخلت فإذا أبو الحسن موسى عليه السلام، فقال لي ابتداءً منه: إليَّ، إليَّ، لا إلى المرجئة، ولا إلى القدرية، ولا إلى المعتزلة، ولا إلى الخوارج، ولا إلى الزيدية.

قلت: جعلت فداك، مضى أبوك؟

قال: نعم.

قلت: مضى موتاً؟

قال: نعم.

---

(١) أُصول الكافي ١: ٣١٠، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى، الحديث ١٣.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

قلت: فمن لنا من بعده؟

قال: إن شاء اللّه أن يهديك هداك.

قلت: جعلت فداك، إنّ عبد اللّه أخاك يزعم أنّه الإمام بعد أبيه.

فقال: عبد اللّه يريد ألا يُعبد اللّه.

قلت: جعلت فداك، فمن لنا بعده؟

فقال: إن شاء اللّه أن يهديك هداك.

قلت: جعلت فداك، فأنت هو؟

قال: لا أقول ذلك.

فقلت في نفسي: لم أُصب طريق المسألة.

ثمّ قلت له: جعلت فداك، عليك إمام؟

قال: لا.

قال [أبي هشام بن سالم]: فدخلني شيء لا يعلمه إلّا اللّه إعظاماً له وهيبة. ثمّ قلت: جعلت فداك، أسألك كما كنت أسأل أباك؟

قال: سل تخبر ولا تذع، فإن أذعت فهو الذبح.

قال: فسألته، فإذا هو بحر لا يُنزف.

قلت: جعلت فداك، شيعة أبيك ضلّال، فأُلقي إليهم هذا الأمر وأدعوهم إليك، فقد أخذت عليّ الكتمان؟

قال: من آنست منهم رشداً فألق إليه وخذ عليه بالكتمان، فإذا أذاع فهو الذبح، وأشار بيده إلى حلقه...»[1].

ثمّ ذكر كيفيّة إخباره للأحول وسائر الخواصّ من الشيعة ورجوعهم إلى أبي الحسن عليه السلام.

ويتجلّى من هذا النصّ مدى ما كان يعانيه الإمام عليه السلام من الضغط السياسي أيام المنصور.

مات المنصور سنة مئة وثمان وخمسين، وبدأت خلافة المهدي ودامت عشر سنين[1].

أقدمه المهدي إلى بغداد وحبسه ثمّ أطلق سراحه لرؤيا رآها.

قال الخطيب البغدادي: «لمّا حبس المهدي موسى بن جعفر رأى المهدي في النوم عليّ بن أبي طالب وهو يقول: يا محمّد ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾[2].

قال الربيع: فأرسل إليّ ليلاً، فراعني ذلك، فجئته فإذا هو يقرأ هذه الآية ـ وكان أحسن الناس صوتاً ـ وقال: عليّ بموسى بن جعفر، فجئته به فعانقه وأجلسه إلى جنبه وقال: يا أبا الحسن، إنّي رأيت أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب في النوم يقرأ عليّ كذا، فتؤمنني أن تخرج عليّ أو على أحد من ولدي؟

فقال: واللّه[3] لا فعلت ذاك ولا هو من شأني، قال: صدقت. يا ربيع، أعطه ثلاثة آلاف دينار، وردّه إلى أهله إلى المدينة.

قال الربيع: فأحكمت أمره ليلاً فما أصبح إلّا وهو في الطريق خوف العوائق»[4].

---

(١) الإرشاد ٢: ٢٢١ ـ ٢٢٣.

(١) انظر مروج الذهب ٣: ٣٠٩.

(٢) سورة محمّد صلى الله عليه وآله: ٢٢.

(٣) كذا في وفيات الأعيان ٥: ٣٠٨، وفي تاريخ بغداد: آللّه.

(٤) تاريخ بغداد ١٣: ٣٠ ـ ٣١، وانظر وفيات الأعيان =

ومضى المهدي وجاء بعده ابنه موسى الهادي، ولم يبق في الحكم إلّا خمسة عشر شهراً[1].

وصادف في أيامه خروج الحسين بن عليّ صاحب فخ، فاستشهد وأكثر من معه، وأُسر جماعة من آل عليّ عليهم السلام وجيء بهم وبالرؤوس إلى موسى الهادي، فأخذ ينال منهم حتّى نال من الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وقال: «واللّه ما خرج حسين إلّا عن أمره ولا اتّبع إلّا محبّته؛ لأنّه صاحب الوصيّة في أهل هذا البيت، قتلني اللّه إن أبقيت عليه».

فكتب عليّ بن يقطين إلى الإمام موسى عليه السلام بذلك.

ولمّا وصل الكتاب، استشار الإمام عليه السلام خواصّ أصحابه وأهل بيته فأشاروا عليه بأن يغيّب شخصه عنه.

فتبسّم الإمام عليه السلام، ثمّ أخبر بأنّه لا يَرِدُ أوّل كتاب من العراق إلّا بموت موسى الهادي وهلاكه، وأنّه قد مات في يومه هذا[2].

وما أن ذهب موسى الهادي حتّى جاء أخوه هارون الرشيد فازدادت النقمة على آل عليّ عليهم السلام وخاصّة على موسى بن جعفر عليه السلام، وكانت العيون تراقبه من قريب وبعيد، أضف إلى ذلك وجود الحسّاد من أقاربه وغيرهم، فإنّ هؤلاء كلّهم كانوا يرفعون التقارير إلى هارون ضدّ الإمام عليه السلام، فكان يزداد بغضاً وحنقاً عليه.

والمؤرّخون لم يذكروا بصراحة عدد المرّات التي أُحضر فيها إلى بغداد، ولكن يستفاد من كلماتهم والروايات الواردة: أنّ ذلك كان أكثر من مرّة[1]، ففي بعض الروايات أنّ الإمام عليه السلام نفسه كان يحدّث بما جرى عليه حين إشخاصه إلى بغداد، وهذا لا يتّفق مع الإشخاص الأخير الذي استشهد فيه.

فقد روي عن الإمام موسى عليه السلام أنّه قال: «لمّا أمر هارون الرشيد بحملي، دخلت عليه، فسلّمت فلم يردّ السلام، ورأيته مغضباً، فرمى إليّ بطومار، فقال: اقرأه، فإذا فيه كلام قد علم اللّه عزّ وجلّ براءتي منه ـ ثمّ ذكر الاتّهامات، ومنها: جباية الخراج، والمتعة بلا شهود، واستحلال الفروج بأمره، ونحوها من التشنيعات، ثمّ قال: ـ والكتاب طويل وأنا قائم أقرأ وهو ساكت، فرفع رأسه وقال: اكتفيت بما قرأت، فكلّم بحجّتك بما قرأته.

قلت: يا أمير المؤمنين، والذي بعث محمّداً صلى الله عليه وآله بالنبوّة ما حمل إليّ أحد درهماً ولا ديناراً من طريق الخراج، لكنّا معاشر آل أبي طالب نقبل الهدية التي أحلّها اللّه عزّ وجلّ لنبيّه صلى الله عليه وآله في قوله صلى الله عليه وآله: "لو أُهدي لي كراع لقبلت، ولو دعيت إلى ذراع لأجبت" وقد علم أمير المؤمنين ضيق

= ٥: ٣٠٨ ـ ٣١٠، الترجمة ٧٤٦.

(١) انظر مروج الذهب ٣: ٣٢٤.

(٢) انظر البحار ٤٨: ١٥٠ ـ ١٥٣، كتاب تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب مناظراته مع خلفاء الجور، الحديث ٢٥، نقلاً عن مهج الدعوات.

(١) انظر البحار ٤٨: ٢١٩ ـ ٢٢٠، تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب أحواله في الحبس، الحديث ٢٠.

ما نحن فيه، وكثرة عدوّنا، وما منعنا السلف من الخمس الذي نطق لنا به الكتاب، فضاق بنا الأمر، وحرمت علينا الصدقة، وعوّضنا اللّه عزّ وجلّ عنها الخمس واضطررنا إلى قبول الهدية، وكلّ ذلك ممّا علمه أمير المؤمنين.

فلمّا تمّ كلامي سكتُّ.

ثمّ قلت: إن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لابن عمّه في حديث عن آبائه، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فكأنّه اغتنمها فقال: مأذون لك، هاته! فقلت: حدّثني أبي، عن جدّي يرفعه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله: أنّ الرحم إذا مسّت رحماً تحرّكت واضطربت، فإن رأيت أن تناولني يدك، فأشار بيده إليّ.

ثمّ قال: ادن، فدنوت فصافحني وجذبني إلى نفسه مليّاً، ثمّ فارقني وقد دمعت عيناه، فقال لي: اجلس يا موسى، فليس عليك بأس، صدقت وصدق جدّك، وصدق النبيّ صلى الله عليه وآله، لقد تحرّك دمي، واضطربت عروقي، واعلم أنّك لحمي ودمي، وأنّ الذي حدّثتني به صحيح، وإنّي أُريد أن أسألك...».

ثمّ جرى بينهما حوار حول إرث العبّاس وعليّ عليه السلام ومسائل أُخرى، ثمّ التمس منه أن يكتب له مقالاً موجزاً فكتبه عليه السلام، ثمّ أجازه بالانصراف إلى أهله[1].

وذكر المسعودي عن عبد اللّه بن مالك الخزاعي ـ وكان موكّلاً على دار الرشيد وشرطته ـ: أنّه أتاه رسول الرشيد ليلاً فانتزعه من فراشه ومنعه من تغيير ثيابه، فراعه ذلك وأحضره عند الرشيد، وكان جالساً على فراشه، فسلّم عليه، فسكت الرشيد ساعة، زاد فيها خوفه على نفسه، ثمّ قال ـ أي الرشيد ـ: أتدري لِم طلبتك في هذا الوقت؟

قلت: لا واللّه يا أمير المؤمنين!

قال: إنّي رأيت الساعة في منامي كأنّ حبشياً قد أتاني ومعه حربة، فقال لي: إن لم تخلّ عن موسى بن جعفر الساعة وإلّا نحرتك بهذه الحربة. فاذهب فخلّ عنه.

فقلت: يا أمير المؤمنين، أطلق موسى بن جعفر؟ ثلاثاً.

قال: نعم، امضِ الساعة حتّى تطلق موسى بن جعفر، وأعطه ثلاثين ألف درهم، وقل له: إن أحببت المقام قِبلنا، فلك عندي ما تحبّ، وإن أحببت المضي إلى المدينة فالإذن في ذلك إليك.

فامتثل أمر الرشيد في الإمام عليه السلام[1].

---

(١) انظر البحار ٤٨: ١٢١ ـ ١٢٥، كتاب تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب مناظراته مع خلفاء الجور، الحديث الأوّل.

(١) مروج الذهب ٣: ٣٤٦، ونقله عنه ابن خلّكان في وفيات الأعيان ٥: ٣٠٩، الترجمة ٧٤٦. وذكرا أنّ عبد اللّه بن مالك سأل الإمام عليه السلام عمّا رآه من فعل هارون، فقال عليه السلام: «إنّه رأى جدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله في المنام فقال له: يا موسى، حبست مظلوماً؟ فقل هذه الكلمات فإنّك لا تبيت هذه الليلة في الحبس.

فقلت: بأبي وأُمّي ما أقول؟

فقال: قل: يا سامع كلّ صوت، ويا سابق الفوت، =

فإن لم يتّحد هذا الإشخاص مع الأوّل فيكون إشخاصاً ثانياً.

استشهاد الإمام موسى عليه السلام في السجن الأخير:

وأمّا الإشخاص الذي انتهى به إلى سجنه عليه السلام ثمّ استشهاده، فخلاصته هي:

أنّه بعد كثرة السعاية بالإمام موسى عليه السلام عند الرشيد، اهتمّ بالقضاء عليه.

ولمّا حجّ الرشيد ـ وقيل اعتمر في رمضان سنة ١٧٩هـ[1] ـ استقبله أشراف أهل المدينة يتقدّمهم موسى بن جعفر عليه السلام.

وبعد انتهاء مراسيم الاستقبال، جاء هارون ومن معه إلى مسجد الرسول صلى الله عليه وآله، فاستقبل القبر وقال: «السلام عليك يا رسول اللّه يابن عمّ»، افتخاراً!

فقال الإمام موسى عليه السلام: «السلام عليك يا أبتِ».

فتغيّر وجه هارون الرشيد وقال: «هو هذا الفخر يا أبا الحسن حقّاً!»[1].

أقام الرشيد إلى الليل ثمّ جاء إلى قبر رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فقال: «يا رسول اللّه، إنّي أعتذر إليك من شيءٍ أُريد أن أفعله، أُريد أن أحبس موسى بن جعفر، فإنّه يريد التشتيت بين أُمّتك وسفك دمائها»[2].

ثمّ أمر بموسى عليه السلام فأُخذ من المسجد ـ وقيل كان قائماً يصلّي عند محراب الرسول صلى الله عليه وآله ـ وأُدخل عليه، فقيّده واستدعى قبّتين على بغلين، فجعله في إحداهما ووجّهها إلى البصرة، وأرسل الأُخرى إلى الكوفة ليعمّي على الناس.

فسُلِّم الإمام عليه السلام في البصرة إلى عيسى بن جعفر بن المنصور، وكان على البصرة آنذاك، فحبسه سنة، وكتب إليه الرشيد في دمه، فامتنع منه ـ بعد استشارة خواصّه ـ فكتب إلى الرشيد يقول:

= ويا كاسي العظام لحماً ومنشرها بعد الموت، أسألك بأسمائك الحسنى، وباسمك الأعظم الأكبر المخزون المكنون الذي لم يطّلع عليه أحد من المخلوقين، يا حليماً ذا أناة لا يقوى على أناته، يا ذا المعروف الذي لا ينقطع أبداً، ولا يحصى عدداً، فرّج عنّي».

ونقلت هذه القضية في البحار عن عيون أخبار الرضا عليه السلام، ولكنّ المأمور بامتثال أمر الرشيد فيها هو الفضل بن الربيع، وأنّ الإمام عليه السلام قال للمأمور: قل له: لا حاجة له إلى الخلع والمال إذا كانت فيه حقوق الأُمّة، فناشده اللّه أن لا يردّها خوفاً من اغتياظ الرشيد، فقال له الإمام عليه السلام: اعمل به ما أحببت.

وهذا النقل أنسب من عدّة جهات.

انظر البحار ٤٨: ٢١٣ ـ ٢١٥، تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب أحواله في الحبس، الحديث ١٤.

(١) انظر: وفيات الأعيان ٥: ٣٠٩، نقلاً عن الخطيب البغدادي في تاريخه ١٣: ٣٠ ـ ٣١.

(١) انظر: وفيات الأعيان ٥: ٣٠٩، نقلاً عن الخطيب البغدادي في تاريخه ١٣: ٣٠ ـ ٣١، والإرشاد ٢: ٢٣٤.

(٢) هذا وما بعده من الإرشاد ٢: ٢٣٩ ـ ٢٤٣.

«قد طال أمر موسى بن جعفر ومقامه في حبسي، وقد اختبرت حاله ووضعت عليه العيون طول هذه المدّة، فما وجدته يفتر عن العبادة، ووضعت من يسمع منه ما يقول في دعائه، فما دعا عليك، ولا عليَّ، ولا ذكرنا في دعائه بسوء، وما يدعو لنفسه إلّا بالمغفرة والرحمة، فإن أنت أنفذت إليَّ من يتسلّمه منّي وإلّا خلّيت سبيله، فإنّني متحرّج من حبسه».

وروي: أنّ بعض عيون عيسى بن جعفر رفع إليه: أنّه كان كثيراً ما يسمعه يقول في دعائه وهو محبوس عنده: «اللهمّ إنّك تعلم أنّي كنت أسألك أن تُفرِّغني لعبادتك، اللهمّ وقد فعلت، فلك الحمد».

فوجّه الرشيد من تسلّمه من عيسى بن جعفر، وأرسله إلى بغداد، فسُلِّم إلى الفضل بن الربيع، فبقي عنده مدّة طويلة، فأراد منه الرشيد أن يقضي عليه، فامتنع من ذلك، فأمره بتسليمه إلى الفضل بن يحيى، فتسلّمه منه، وجعله في بعض حجر داره، ووضع عليه الرصد، وكان عليه السلام مشغولاً بالعبادة يُحيي الليل كلّه صلاةً وقراءةً للقرآن، ودعاءً واجتهاداً، ويصوم النهار في أكثر الأيّام، ولا يصرف وجهه من المحراب، فوسّع عليه الفضل بن يحيى وأكرمه.

فوصل خبر ذلك إلى الرشيد، وهو بالرقّة، فكتب إلى الفضل ينكر عليه توسعته على الإمام موسى عليه السلام ويأمره بقتله، فتوقّف عن ذلك ولم يقدم عليه.

ولمّا وصل الرشيد خبر امتناعه، أمر بعقوبته، فضرب مئة سوط.

ثمّ أمر الرشيد بتسليم الإمام موسى إلى السندي بن شاهك.

ولمّا بلغ يحيى بن خالد الخبر ركب إلى الرشيد، فقال له: إنّ الفضل حدث، وأنا أكفيك ما تريد، فانطلق وجه الرشيد وسُرَّ بذلك.

ثمّ رجع يحيى إلى بغداد ودعا السندي، فأمره بأمر الرشيد فامتثل ما أمر به، فجعل السُمَّ في طعامه، وقيل: إنّه جعله في رطب، ولبث بعده موعوكاً منه، ثمّ مات في اليوم الثالث.

ولمّا مات الإمام موسى عليه السلام أدخل السندي بن شاهك عليه الفقهاء ووجوه أهل بغداد، فنظروا إليه لا أثر به من جراح ولا خنق، وأشهدهم على أنّه مات حتف أنفه فشهدوا على ذلك

وأُخرج ووضع على الجسر ببغداد، ونودي: هذا موسى بن جعفر قد مات، فانظروا إليه، فجعل الناس يتفرّسون في وجهه وهو ميّت...

ثمّ حمل فدفن في مقابر قريش، كما تقدّم[1].

وروي: أنّ الإمام عليه السلام لمّا حضرته الوفاة سأل السندي بن شاهك أن يحضره مولى له مدنيّاً ليتولّى غسله وتكفينه، ففعل ذلك.

قال السندي: وكنت أسأله في الإذن لي في أن أُكفّنه فأبى، وقال: «إنّا أهل بيت، مهور نسائنا

---

(١) تقدّم في الصفحة ٥٦٣.

وخجّ صرورتنا وأكفان موتانا من طاهر أموالنا، وعندي كفن، وأُريد أن يتولّى غسلي وجهازي مولاي فلان»، فتولّى ذلك[1].

فضائل الإمام موسى عليه السلام ومناقبه:

قال الشيخ المفيد: «وكان أبو الحسن موسى عليه السلام أعبد أهل زمانه، وأفقههم وأسخاهم كفّاً وأكرمهم نفساً.

وروي: أنّه كان يصلّي نوافل الليل ويصلها بصلاة الصبح، ثمّ يعقّب حتّى تطلع الشمس، ويخرّ للّه ساجداً فلا يرفع رأسه من الدعاء والتمجيد حتّى يقرب زوال الشمس، وكان يدعو كثيراً، فيقول: "اللهمّ إنّي أسألك الراحة عند الموت، والعفو عند الحساب"، ويكرّر ذلك.

وكان من دعائه: "عظم الذنب من عبدك، فليحسن العفو من عندك".

وكان يبكي من خشية اللّه حتّى تخضلّ لحيته بالدموع، وكان أوصل الناس لأهله ورحمه، وكان يفتقد فقراء المدينة في الليل، فيحمل إليهم فيه العين والورق، والأدقّة، والتمور، فيوصل إليهم ذلك، ولا يعلمون من أيّ جهة هو...»[2].

وقال أيضاً: «وقد رَوَى الناس عن أبي الحسن موسى عليه السلام فأكثروا، وكان أفقه أهل زمانه حسب ما قدّمناه، وأحفظهم لكتاب اللّه، وأحسنهم صوتاً بالقرآن، وكان إذا قرأ يحدر ويبكي، ويبكي السامعون لتلاوته، وكان الناس يسمّونه زين المتهجّدين، وسمّي بالكاظم لما كظمه من الغيظ، وصبر عليه من فعل الظالمين به، حتّى مضى قتيلاً في حبسهم ووثائقهم»[1].

تلامذة الإمام موسى عليه السلام:

مع شدّة الضغوط السياسية على الإمام عليه السلام وعلى أصحابه، اعتنى تلامذته بما يصدر عنه من معارف وعلوم، فروي أنّه: «كان جماعة من خاصّة أبي الحسن عليه السلام من أهل بيته وشيعته يحضرون مجلسه ومعهم في أكمامهم ألواح آبنوس لطاف وأميال، فإذا نطق أبو الحسن عليه السلام بكلمة وأفتى في نازلة أثبت القوم ما سمعوا منه في ذلك»[2].

وقد ذكر الشيخ الطوسي في رجاله أسماء مئتين وسبعين من أصحابه، منهم: هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، وابن أبي عمير، وعليّ بن يقطين، وأبو جعفر الأحول، ويونس بن عبد الرحمن، و...

وقد تقدّمت ترجمة بعضهم مثل هشام بن الحكم والأحول.

ونحن نقتصر على ذكر نبذة مختصرة عن حياة ثلاثة منهم:

---

(١) انظر الإرشاد ٢: ٢٣٧ ـ ٢٤٣.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(١) الإرشاد ٢: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٢) البحار ٤٧: ١٥٣، كتاب تاريخ الإمام موسى الكاظم عليه السلام، باب مناظراته مع خلفاء الجور، الحديث ٢٥.

١ ـ هشام بن سالم:

أحد أصحاب الإمامين: أبي عبد اللّه الصادق وابنه موسى الكاظم عليهما السلام، والراوين عنهما، قال عنه النجاشي: «ثقة، ثقة»[١].

كان ممّن درّبهم الإمام الصادق على المحاورة والمناظرة في علم الكلام، ويبدو أنّ اختصاصه كان في التوحيد، كما يظهر من مناظرة الشامي مع أصحاب أبي عبد اللّه عليه السلام[٢].

وقد وجّهت إليه تهمة القول بالتشبيه، كما وجّهت تهمة القول بالتجسيم إلى هشام بن الحكم.

ولكن برّأ كبار أصحابنا ساحتيهما من تلك التهمة[٣]، وللكلام على ذلك مقام آخر.

ومضى في أوّل الكلام عن حياة الإمام موسى عليه السلام كيفيّة تحيّره وتحيّر أبي جعفر الأحول، ثمّ دخول هشام على الإمام عليه السلام والاعتقاد بإمامته[١].

٢ ـ عليّ بن يقطين:

قال عنه النجاشي: «كان أبوه يقطين بن موسى داعية[٢] طلبه مروان[٣] فهرب، وولد عليٌّ بالكوفة سنة أربع وعشرين ومئة، وكانت أُمّه هربت به وبأخيه عبيد إلى المدينة حتّى ظهرت الدولة، ورجعت.

مات سنة اثنتين وثمانين ومئة في أيام موسى بن جعفر عليه السلام ببغداد وهو[٤] محبوس في سجن هارون، بقي فيه أربع سنين.

قال أصحابنا: روى عليّ بن يقطين عن أبي عبد اللّه عليه السلام، حديثاً واحداً.

روى عن موسى [عليه السلام] فأكثر»[٥].

له قضايا ظريفة مع الإمام عليه السلام وهارون الرشيد، منها:

١ ـ أنّه حمل الرشيد إلى عليّ بن يقطين ثياباً أكرمه بها، وكان في جملتها دُرّاعة خزّ سوداء من لباس الملوك مثقلة بالذهب، فأنفذها عليّ بن يقطين مع خُمس سائر أمواله ـ كما كانت

---

(١) رجال النجاشي: ٤٣٤، الترجمة ١١٦٥.

(٢) تقدّمت المناظرة في ترجمة الإمام الصادق عليه السلام، انظر الصفحة ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

(٣) قال السيّد المرتضى بالنسبة إلى هشام بن الحكم: «وأكثر أصحابنا يقولون: إنّه قد أورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم: إنّ اللّه تعالى شيء لا كالأشياء، فقولوا: إنّه جسم لا كالأجسام. وليس كلّ من عارض بشيء وسأل عنه يكون معتقداً له ومتديّناً به...». انظر قاموس الرجال (للتستري) ١٠: ٥٣٦ ـ نقلاً عن الشافي (للسيّد المرتضى) ١: ٨٤ ـ وانظر الصفحة ٥٦٣ منه، وأُصول الكافي ١: ١٠٥، الهامش رقم ٥.

(١) تُراجع الصفحة ٥٦٤ ـ ٥٦٥.

(٢) الظاهر أنّ المراد من «الداعية» من كان يدعو للرضا من آل محمّد صلى الله عليه وآله قبيل ظهور العبّاسيّين.

(٣) وهو مروان الحمار آخر خلفاء بني مروان.

(٤) أي الإمام موسى عليه السلام.

(٥) رجال النجاشي: ٢٧٣، الترجمة ٧١٥.

عادته ـ إلى الإمام عليه السلام.

فلمّا وصل ذلك إلى الإمام عليه السلام قَبِل المال والثياب وردّ الدُرّاعة وكتب إليه: «احتفظ بها ولا تخرجها عن يدك، فسيكون لك بها شأن تحتاج إليها معه».

فارتاب عليٌّ بردّها، ومع ذلك احتفظ بالدرّاعة.

ثمّ سُعي به إلى الرشيد بأنّه يحمل إلى موسى خُمس أمواله وما كان يُهدي إليه الرشيد.

فأحضر الرشيد عليّاً، فلمّا مثل بين يديه قال له: ما فعلت بالدرّاعة التي كسوتك بها؟

قال: هي يا أمير المؤمنين عندي في سفط مختوم فيه طيب...

فقال هارون: احضرها الساعة.

قال عليّ: نعم، يا أمير المؤمنين.

فأرسل عليّ بعض خدمه فأتى بالدرّاعة مطويّة مدفونة في طيب، فسكن الرشيد من غضبه، ثمّ قال لعليّ: اردّدها إلى مكانها وانصرف راشداً، فلن أُصدِّق عليك بعدها ساعياً، وأمر أن يتّبع بجائزة سنيّة، وأمر بضرب الساعي به ألف سوط، فضرب نحو خمسمئة سوط، فمات في ذلك[1].

ورووا: أنّه اختلف الأصحاب في مسح الرِجل: أهو من رؤوس الأصابع إلى الكعبين أو من الكعبين إلى رؤوس الأصابع؟

فكتب عليّ بن يقطين إلى الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام يسأله عن ذلك.

فكتب الإمام عليه السلام يأمره بالوضوء على رسم وضوء العامّة: من غسل اليدين إلى المرفقين، ومسح جميع الرأس، وغسل الرجلين. فتعجّب عليٌّ من ذلك، ثمّ قال: مولاي أعرف بذلك، فتوضّأ على ما أمره الإمام عليه السلام.

ثمّ إنّه سُعي به إلى الرشيد، وقيل له: إنّه على مذهب الرافضة. فحاول الرشيد أن يستبرئ حاله، فأعطاه شغلاً في داخل الدار، فكان عليٌّ يدخل حجرة لوضوئه وصلاته، فدخلها عندما دخل وقت الصلاة، وكان هارون ينظر إليه من وراء جدار، فرآه يتوضّأ على رسم وضوء العامّة. فلمّا رآه قد فعل ذلك لم يملك نفسه حتّى أشرف عليه بحيث يراه، ثمّ ناداه: كذب ـ يا عليّ بن يقطين ـ من زعم أنّك من الرافضة، وصلحت حاله عنده.

ثمّ ورد عليه كتاب أبي الحسن عليه السلام: «ابتدئ من الآن يا عليّ بن يقطين، توضّأ كما أمر اللّه...» وشرح له وضوء الخاصّة[1].

والثناء الوارد من الأئمّة عليهم السلام على عليّ بن يقطين كثير ومهم جدّاً[2].

٣ ـ يونس بن عبد الرحمن:

مولى عليّ بن يقطين المتقدّم ذكره، قال عنه

(١) الإرشاد ٢: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(١) انظر الإرشاد ٢: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٢) انظر ترجمته في معجم رجال الحديث ١٢: ٢٣٧ ـ ٢٤٠.

النجاشي: «كان وجهاً في أصحابنا، متقدّماً، عظيم المنزلة، ولد في أيام هشام بن عبد الملك، ورأى جعفر بن محمّد عليهما السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه. وروى عن أبي الحسن موسى والرضا عليهما السلام، وكان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا، وكان ممّن بُذِل له على الوقف[1] مال جزيل وامتنع من أخذه وثبت على الحقّ...».

ثمّ نقل ـ أي النجاشي ـ بإسناده عن الفضل بن شاذان، أنّه قال: «حدّثني عبد العزيز بن المهتدي، ـ وكان خير قمّيٍّ رأيته، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصّته ـ فقال: إنّي سألته فقلت: إنّي لا أقدر على لقائك في كلّ وقت، فعمّن آخذ معالم ديني؟ فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن».

ثمّ قال: «وهذه منزلة عظيمة».

ثمّ نقل قول الإمام الحسن العسكري عليه السلام في كتابه بعد أن رآه: «أعطاه اللّه بكلّ حرف نوراً يوم القيامة».

ثمّ قال: «ومدائح يونس كثيرة، ليس هذا موضعها، وإنّما ذكرنا هذا حتّى لا نخلّيه من بعض حقوقه عليه السلام»[1].

ثمّ ذكر كتبه وهي كثيرة.

والنجاشي ليس من دأبه المدح، خاصّة بهذا الشكل، كما يظهر لمن لاحظ كتابه.

مناظرات الإمام موسى عليه السلام واحتجاجاته:

على الرغم من الموقف المعادي للسلطة الحاكمة تجاه الإمام عليه السلام وما ترتّب عليه من مضايقات شديدة له، فقد زخرت حياته العلمية بعطاءات جليلة، ونهل طلّاب العلم الإلهي من معينه الصافي، وخاض مناظرات مع شخصيات سياسيّة وعلميّة وغيرها نذكر نماذج منها:

١ ـ مناظرته مع أبي حنيفة:

خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد اللّه عليه السلام وأبو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام، فقال له

---

(١) الواقفية هم الذين وقفوا على إمامة موسى بن جعفر عليهما السلام ولم يقولوا بإمامة ابنه الإمام الرضا عليه السلام، وكان السبب في ذلك هو ما رواه الصدوق ـ وغيره ـ بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، قال: «مات أبو الحسن عليه السلام وليس من قوّامه أحد إلّا وعنده المال الكثير، فكان ذلك سبب وقفهم وجحودهم لموته، وكان عند زياد القندي سبعون ألف دينار، وعند عليّ بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار، قال: فلمّا رأيت ذلك، وتبيّن الحقّ، وعرفت من أمر أبي الحسن الرضا عليه السلام ما علمت، تكلّمت ودعوت الناس إليه، فبعثا إليّ وقالا لي: ما يدعوك إلى هذا؟ إن كنت تريد المال فنحن نغنيك، وضمنا لي عشرة آلاف دينار، وقالا لي: كفّ، فأبيت وقلت لهم: إنّا روينا عن الصادقين عليهما السلام: أنّهم قالوا: "إذا ظهرت البدع فعلى = العالم أن يظهر علمه، فإن لم يفعل سلب منه نور الإيمان"، وما كنت لأدع الجهاد في أمر اللّه على كلّ حال، فناصباني وأضمرا لي العداوة». علل الشرائع: ٢٣٥، الباب ١٧١.

(١) رجال النجاشي: ٤٤٦ ـ ٤٤٨، الترجمة ١٢٠٨.

أبو حنيفة: «يا غلام، أين يضع[1] الغريب ببلدكم؟

فقال عليه السلام: اجتنب أفنية المساجد، وشطوط الأنهار، ومساقط الثمار، ومنازل النزّال، ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول، وارفع ثوبك وضع حيث شئت»[2].

وسأله أيضاً: «يا غلام، ممّن المعصية؟

قال عليه السلام: لا تخلو من ثلاث:

ـ إمّا أن تكون من اللّه عزّوجلّ ـ وليست منه ـ فلا ينبغي للكريم أن يعذّب عبده بما لا يكتسبه.

ـ وإمّا أن تكون من اللّه عزّ وجلّ ومن العبد ـ وليس كذلك ـ فلا ينبغي للشريك القوي أن يظلم الشريك الضعيف.

ـ وإمّا أن تكون من العبد ـ وهي منه ـ فإن عاقبه اللّه فبذنبه، وإن عفا عنه، فبكرمه وجوده»[3].

٢ ـ مناظرته مع محمّد بن الحسن الشيباني[1]:

سأل محمّد بن الحسن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام بمحضرٍ من الرشيد ـ وهم بمكّة ـ فقال له: «أيجوز للمحرم أن يظلّل عليه محمله؟

فقال له الإمام عليه السلام: لا يجوز له ذلك مع الاختيار.

فقال له محمّد بن الحسن: أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً؟ فقال له: نعم.

فتضاحك محمّد بن الحسن من ذلك.

فقال له أبو الحسن موسى عليه السلام: أتعجب من سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وتستهزئ بها؟! إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله كشف الظلال في إحرامه، ومشى تحت الظلال وهو محرم، وإنّ أحكام اللّه ـ يا محمّد ـ لا تقاس، فمن قاس بعضها على بعض فقد ضلّ عن سواء السبيل.

فسكت محمّد بن الحسن لا يرجع جواباً»[2].

٣ ـ مناظراته مع حكّام عصره:

كانت للإمام عليه السلام مناظرات واحتجاجات مع المهدي العبّاسي وهارون الرشيد، محاورها: قضيّة

---

(١) أي أين يقضي حاجته؟

(٢) الكافي ٣: ١٦، باب الموضع الذي يكره أن يتغوّط فيه، الحديث ٥.

(٣) التوحيد (للصدوق): ٩٦، باب معنى التوحيد والعدل، الحديث ٢. ونظم بعضهم هذا المعنى شعراً وقال:

لم تخلُ أفعالنا اللاتي نُذَمُّ بها
إحدى ثلاث خلال حين نأتيها
إمّا تفرّد بارينا بصنعتها
فيسقط اللوم عنّا حين ننشيها
أو كان يشركنا فيها فيلحقه
ما سوف يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن لإلهي في جنايتها
ذنب، فما الذنب إلّا ذنب جانيها=

= انظر: كنز الفوائد ١: ٣٦٦، وإعلام الورى ٢: ٣٠.

(١) تلميذ أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو الذي نشر مذهب أبي حنيفة، وكان ملازماً للرشيد وتوفّي بالريّ عند خروج الرشيد إليها، وقيل: مات هو والكسائي في يوم واحد بالريّ. انظر وفيات الأعيان ٤: ١٨٤ ـ ١٨٥، الترجمة ٥٦٧.

(٢) الإرشاد ٢: ٢٣٥.

فدك، والنسبة إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وتقديم عليّ عليه السلام على العبّاس في الميراث، ونحوها[1].

فمن ذلك قول الرشيد للإمام موسى عليه السلام: «لِمَ لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم: "يابن رسول اللّه" وأنتم ولد عليٍّ، وفاطمة إنّما هي وعاء، والولد ينسب إلى الأب لا إلى الأُمّ؟».

فقال عليه السلام ـ بعد الامتناع من الإجابة وإصرار هارون ثمّ أخذ الإمام عليه السلام الأمان منه ـ: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، بسم اللّه الرحمن الرحيم: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾[2] فمن أبو عيسى؟ فقال: ليس له أب إنّما خُلق من كلام اللّه عزّ وجلّ وروح القدس.

فقال الإمام عليه السلام: إنّما ألحق عيسى بذراري الأنبياء من قِبل مريم، وألحقنا بذراري الأنبياء من قِبل فاطمة عليها السلام لا من قِبل عليّ عليه السلام.

فقال هارون: أحسنت، أحسنت يا موسى، زدني من مثله.

فقال الإمام عليه السلام: اجتمعت الأُمّة برّها وفاجرها: أنّ حديث النجراني حين دعاه النبيّ صلى الله عليه وآله إلى المباهلة لم يكن في الكساء إلّا النبيّ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، فقال اللّه تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾[1]، فكان تأويل ﴿أَبْنَاءَنَا﴾: الحسن والحسين، ﴿وَنِسَاءَنَا﴾: فاطمة، ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾: عليّ بن أبي طالب.

فقال [هارون]: أحسنت»[2].

كانت هذه نبذة من حياة الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، ولم يسع المجال للتطرّق إلى أكثر من ذلك.

ثامناً ـ الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه: أُمّ ولد يقال لها: أُمّ البنين، واسمها نجمة، أو تكتم[3].

كنيته ولقبه:

كنيته: أبو الحسن ـ أبو الحسن الثاني ـ وأشهر ألقابه: الرضا[4].

---

(١) آل عمران: ٦١.

(٢) البحار ٤٨: ١٢٢ ـ ١٢٣، تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب مناظراته مع خلفاء الجور، الحديث الأوّل.

(٣) انظر: الإرشاد ٢: ٢٤٧، وإعلام الورى ٢: ٤٠.

(٤) انظر البحار ٤٩: ٢ ـ ١١، تاريخ الإمام الرضا عليه السلام، =

---

(١) انظر البحار ٤٨: ١٢١ ـ ١٥٨، كتاب تاريخ الإمام موسى عليه السلام، باب مناظراته مع خلفاء الجور.

(٢) الأنعام: ٨٤ ـ ٨٥.

مولـــده:

ولد بالمدينة سنة مئة وثمان وأربعين من الهجرة[١] في الحادي عشر من ذي القعدة، كما قيل[٢].

وفـــاته:

استشهد عليه السلام في صفر سنة ثلاث ومئتين[٣].

ودفن في قرية سناباد من أرض طوس بخراسان، على ما يأتي تفصيله.

عمره الشريف:

كان له عليه السلام من العمر يوم قبض خمس وخمسون سنة[٤]، عاش مع أبيه خمساً وثلاثين سنة.

مدّة إمامته:

بلغت مدّة إمامته وخلافته لأبيه عشرين سنة[٥].

حكّام عصره:

عاصره من الحكّام: هارون الرشيد وولداه: محمّد الأمين وعبد اللّه المأمون، واستشهد في عهد الأخير[١].

الإمام عليه السلام في عهد هارون:

لم يصل إلى الإمام عليه السلام من قِبل هارون أذىً على الرغم من كلّ السعايات به والتحريض على قتله، فمن ذلك:

قال عيسى بن جعفر لهارون حين توجّه من الرقّة إلى مكّة: «اذكر يمينك التي حلفت بها في آل أبي طالب، فإنّك حلفت: إن ادّعى أحد بعد موسى الإمامة ضربت عنقه صبراً، وهذا عليٌّ ابنه يدّعي هذا الأمر، ويقال فيه ما يقال في أبيه، فنظر إليه مغضباً، فقال: وما ترى؟ تريد أن أقتلهم كلّهم؟»[٢].

وكان عليه السلام يخبر بأنّ هارون لا يقدر على شيء من إيذائه. فقد روي عن محمّد بن سنان أنّه قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام في أيام هارون: إنّك قد شهرت نفسك بهذا الأمر، وجلست مجلس أبيك وسيف هارون يقطر الدم؟!

قال: جرّأني على هذا ما قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: "إن أخذ أبو جهل من رأسي شعرة فاشهدوا أنّي لست بنبيّ"، وأنا أقول لكم: إن أخذ هارون من

= باب ولادته وألقابه.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٨٦، والإرشاد ٢: ٢٤٥، والتهذيب ٦: ٨٣، كتاب المزار، الباب ٣٣.

(٢) انظر الدروس ٢: ١٤.

(٣) و(٤) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٨٦، والإرشاد ٢: ٢٤٧، والتهذيب ٦: ٨٣، وإعلام الورى ٢: ٤٠.

(٥) انظر إعلام الورى ٢: ٤١.

(١) انظر إعلام الورى ٢: ٤١.

(٢) البحار ٤٩: ١١٣، تاريخ الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، الباب ٩، الحديث الأوّل.

رأسي شعرة فاشهدوا أنّي لست بإمام!»[1].

وروي: أنّه طلبه هارون في إحدى زياراته إلى المدينة، ولـمّـا حضر الإمام عليه السلام قرأ دعاءً وصل إليه من جـدّه رسـول اللّـه صلى الله عليه وآله فـقال له هـارون: «يا أبـا الحسـن، قـد أمـرنا لك بمـئة ألف درهـم، واكتب حوائـج أهـلك، فـلمّـا خـرج الإمـام عليه السلام وهارون ينظر إليه من قفاه، قال: أردت وأراد اللّه، وما أراد اللّه خير»[2].

الإمام عليه السلام في عهد المأمون وولايته للعهد:

لم يحدث في عهد الأمين شيء يذكر بـالنسبة إلى الإمام عليه السلام.

وبعد أن استتبّ الأمر للـمأمون ـ بـعد مـقتل أخيه الأمين ـ حاول أن يجلب إليه أنظار بني عليّ عليه السلام ويستميل إليه قلوبهم، فاستدعى الرضا عليه السلام وجماعة من بني عليٍّ من المدينة إلى مرو، وأنـفذ الجـلودي لذلك.

وعندما وصل الرضـا عليه السلام إلى مـرو أكـرمه ثمّ أرسل له: «إنّي أُريد أن أخلع نفسي من الخلافة، وأُقلّدك إيّاها فما رأيك في ذلك؟».

فـأنكر الرضـا عليه السلام هـذا الأمـر وقـال له: «أُعيذك باللّه يا أمـير المـؤمنين مـن هـذا الكـلام وأن يسمع به أحد».

فردّ عليه الرسالة: «فإذا أبيت مـا عـرضت عليك، فلا بدّ من ولاية العهد من بـعدي»، فـأبى عليه الرضا عليه السلام إباءً شديداً.

فاستدعاه إليه وخلا به ومعه الفضل بن سهل ذو الرئاستين، ليس في المجلس غيرهم، وقـال له: «إنّي قد رأيت أن أُقلّدك أمـر المسـلمين، وأفسـخ ما في رقبتي، وأضعه في رقبتك».

فـقال له الرضـا عليه السلام: «اللّـه اللّـه يـا أمـير المؤمنين، إنّه لا طاقة لي بذلك، ولا قوّة لي عليه».

قال له: «فإنّي مولّيك العهد من بعدي».

فقال الإمام عليه السلام: «اعفني من ذلك يـا أمـير المؤمنين».

فقال له المأمون كلاماً فيه كالتهديد له عـلى الامتناع عليه، وقال له في كـلامه: «إنّ عـمر بـن الخطّاب جعل الشورى في السـتّة، أحـدهم جـدّك أمير المؤمنين عليّ بـن أبي طـالب، وشرط في مـن خالف منهم أن تضرب عنقه، ولا بـدّ مـن قـبولك ما أُريده منك، فإنّي لا أجد محيصاً عنه».

فقال له الرضا عليه السلام: «فإنّي أُجيبك إلى ما تريد من ولايـة العـهد، عـلى أنّـني لا آمـر ولا أنهـى، ولا أُفـتي، ولا أقـضي، ولا أُولّي، ولا أعـزل، ولا أُغيّر شيئاً ممّا هو قائم».

فأجابه المأمون إلى ذلك كلّه.

ثمّ إنّ المأمون أخذ البيعة من الناس لولايـة

---

(١) انظر: روضة الكافي: ٢٥٧، الحديث ٣٧١، والبحار ٤٩: ١١٥، تاريخ الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، الباب ٩، الحديث ٧.

(٢) انظر البحار ٤٩: ١١٦، تاريخ الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، الباب ٩، ذيل الحديث ٧.

العهد للإمام الرضا عليه السلام، وأمر الخاصّة والعامّة بلبس الخضرة.

ثمّ أمر ابنه العبّاس بن المأمون أن يبايع له أوّل الناس، فرفع الرضا عليه السلام يده، فتلقّى وجهه وبطنها وجوههم، فقال له المأمون: «ابسط يدك للبيعة»، فقال الرضا عليه السلام: «إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله هكذا كان يبايع، فبايعه الناس ويده فوق أيديهم».

فقامت الشعراء، فجعلوا يذكرون فضل الرضا عليه السلام وما كان من المأمون في أمره.

ثمّ قال المأمون للرضا عليه السلام: «اخطب الناس وتكلّم فيهم»، فحمد اللّه وأثنى عليه، وقال: «إنّ لنا عليكم حقّاً برسول اللّه، ولكم علينا حقّاً به، فإذا أدّيتم إلينا ذلك وجب علينا الحقّ لكم».

ولم ينقل عنه غير هذا في ذلك المجلس.

ثمّ أمر المأمون فضربت له الدراهم وطبع عليها اسم الرضا عليه السلام، وخطب له في كلّ بلد بولاية العهد[1].

دعوة الإمام عليه السلام لصلاة العيد:

ولمّا حضر العيد وكان قد عُقد للرضا عليه السلام الأمر بولاية العهد، بعث إليه المأمون في الركوب إلى العيد، والصلاة بالناس، والخطبة بهم، فبعث إليه الرضا عليه السلام: «قد علمت ما كان بيني وبينك من الشروط في دخول الأمر، فاعفني من الصلاة بالناس».

فقال له المأمون: «إنّما اُريد بذلك أن تطمئنّ قلوب الناس ويعرفوا فضلك».

ولم تزل الرسل تتردّد بينهما في ذلك، فلمّا ألحّ عليه المأمون، أرسل الإمام عليه السلام إليه: «إن أعفيتني فهو أحبّ إليّ، وإن لم تعفني خرجت كما خرج رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام».

فقال المأمون: «اخرج كيف شئت».

ثمّ إنّ المأمون أمر القوّاد والناس أن يبكّروا إلى باب الرضا عليه السلام، فقعد الناس لأبي الحسن عليه السلام في الطرقات والسطوح، واجتمع القوّاد والجند عند بابه.

فاغتسل أبو الحسن عليه السلام ولبس ثيابه وتعمّم بعمامة بيضاء من قطن ومسّ شيئاً من الطيب، وأخذ بيده عكّازة، وقال لمواليه: «افعلوا مثل ما فعلت»، فخرجوا بين يديه وهو حافٍ قد شمّر سراويله إلى نصف الساق، وعليه ثياب مشمّرة، فمشى قليلاً ورفع رأسه إلى السماء وكبّر وكبّر مواليه معه، ثمّ مشى حتّى وقف على الباب، فلمّا رآه القوّاد والجند على تلك الحال سقطوا كلّهم عن الدواب إلى الأرض وفعلوا مثله.

وكبّر الرضا عليه السلام على الباب وكبّر الناس معه، فَخُيِّل إلى الناس أنّ السماء والحيطان تجاوبه، وتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج لمّا رأوا أبا الحسن عليه السلام وسمعوا تكبيره.

---

(١) انظر: الإرشاد ٢: ٢٥٩ ـ ٢٦٢، وإعلام الورى ٢: ٧٢ ـ ٧٤.

وبلغ المأمون ذلك، فقال له الفضل بن سهل ذو الرئاستين: «يا أمير المؤمنين، إن بلغ الرضا المصلّى على هذا السبيل افتتن به الناس وخفنا كلّنا على دمائنا، فانفذ إليه أن يرجع»، فبعث إليه المأمون: «قد كلّفناك شططاً وأتعبناك، ولسنا نحبّ أن تلحقك مشقّة، فارجع، وليصلّ بالناس من كان يصلّي بهم على رسمه»، فدعا أبو الحسن عليه السلام بخفّه فلبسه وركب ورجع.

واختلف أمر الناس في ذلك اليوم، ولم ينتظم في صلاتهم[1].

استشهاد الإمام عليه السلام:

روى المفيد وغيره: أنّه كان أبو الحسن الرضا عليه السلام يكثر وعظ المأمون إذا خلا به ويخوّفه بالله ويقبّح له ما يرتكبه من الخلاف، فكان المأمون يظهر قبول ذلك منه ويبطن كراهته واستثقاله.

وكان عليه السلام يزري على الحسن والفضل ابني سهل عند المأمون إذا ذكرهما، ويصف له مساوئهما، وينهاه عن الإصغاء إلى قولهما، فعرفا ذلك منه، فلم يزالا يحطبان عليه عند المأمون حتّى قلبا رأيه وعمل على قتله، فاتّفق أنّه أكل هو والمأمون يوماً طعاماً، فاعتلّ منه الرضا عليه السلام وأظهر المأمون تمارضاً.

وروي أنّ المأمون أمر شخصاً باسم عبد الله بن بشير أن يطوّل أظفاره، ثمّ أعطاه شيئاً شبه التمر الهندي وأمره أن يعجنه بيده، ثمّ دخل ـ أي المأمون على الرضا عليه السلام ـ واستدعى ذلك الشخص وأمره أن يعصر الرمّان بيديه، ثمّ ناول ماءه للإمام عليه السلام، فلم يلبث إلّا يومين حتّى قبض.

وروي: أنّ الرضا عليه السلام كان يعجبه العنب فأُخذ له منه شيء فجعل في موضع أقماعه الإبر أيّاماً، ثمّ نزعت منه، وجيء به إليه، فأكل منه وهو في علّته التي ذُكرت، فقتله، وذكروا أنّ ذلك من لطيف السموم.

وذكروا أيضاً عن أبي الصلت الهروي[1]: أنّه قال: دخلت على الرضا عليه السلام وقد خرج المأمون من عنده، فقال لي: «يا أبا الصلت، قد فعلوها» وجعل يوحّد الله ويمجّده[2].

ولمّا توفّي الرضا عليه السلام كتم المأمون موته يوماً وليلة، ثمّ أنفذ إلى محمّد بن جعفر الصادق عليه السلام

---

(١) انظر: الإرشاد ٢: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، وإعلام الورى ٢: ٧٥ ـ ٧٧.

(١) اسمه عبد السلام بن صالح، قال عنه النجاشي: «روى عن الرضا عليه السلام، ثقة، صحيح الحديث». رجال النجاشي: ٢٤٥، الترجمة ٦٤٣، والظاهر أنّ وثاقته معروفة بين العامّة والخاصّة، وإنّما الكلام في مذهبه، فقد صرّح الشيخ بكونه عاميّ المذهب. انظر رجال الشيخ: ٣٨٠، أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، رقم ١٤، كما تُراجع ترجمته التفصيلية في معجم رجال الحديث ١٠: ١٦ ـ ١٨.

(٢) انظر ذلك كلّه في الإرشاد ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، وإعلام الورى ٢: ٨٠ ـ ٨١.

وجماعة من آل أبي طالب الذين كانوا عنده، فلمّا حضروه نعاه إليهم وبكى، وأظهر حزناً شديداً وتوجّعاً، وأراهم إيّاه صحيح الجسد، وقال: «يعزّ عليَّ يا أخي أن أراك في هذه الحال، قد كنت آمل أن أُقدَّم قبلك، فأبى اللّه إلّا ما أراد»، ثمّ أمر بغسله وتكفينه وتحنيطه، وخرج مع جنازته يحملها حتّى انتهى إلى الموضع الذي هو مدفون فيه الآن فدفنه.

والموضع دار حُميد بن قحطبة في قرية سناباد بأرض طوس، وفيها قبر هارون الرشيد، وقبر أبي الحسن عليه السلام بين يديه في قبلته[1].

فضائل الإمام عليه السلام ومناقبه:

كان إبراهيم بن العبّاس[2] يقول: «ما رأيت الرضا عليه السلام سئل عن شيءٍ قطّ إلّا علمه، ولا رأيت أعلم منه بما كان في الزمان إلى وقته وعصره، وكان المأمون يمتحنه بالسؤال عن كلّ شيء، فيجيب عنه، وكان كلامه كلّه وجوابه وتمثّله انتزاعات من القرآن، وكان يختمه في كلّ ثلاثٍ ويقول: "لو أنّي أردت أن أختمه في أقرب من ثلاث لختمت، ولكنّي ما مررت بآية قطّ إلّا فكّرت فيها، وفي أي شيءٍ أُنزلت، وفي أيّ وقت؛ فلذلك صرت أختمه في كلّ ثلاث"».

وقال أيضاً: «ما رأيت، ولا سمعت بأحد أفضل من أبي الحسن الرضا، وشاهدت منه ما لم أُشاهده من أحد، وما رأيته جفا أحداً بكلامه قطّ، ولا رأيته قطع على أحد كلامه حتّى يفرغ منه، وما ردّ أحداً عن حاجة يقدر عليها، ولا مدّ رجليه بين يدي جليس له قطّ، ولا اتّكأ بين يدي جليس له قطّ، ولا رأيته يشتم أحداً من مواليه ومماليكه،

---

(١) انظر الإرشاد ٢: ٢٧١.

أقول: إنّه كان يخبر مراراً بأنّه سيجتمع هو وهارون، فقد روى الشيخ المفيد بإسناده إلى مسافر أنّه قال: «كنت مع أبي الحسن الرضا عليه السلام بمنى فمرّ يحيى بن خالد، فغطّى وجهه من الغبار، فقال الرضا عليه السلام: مساكين لا يدرون ما يحلّ بهم في هذه السنة، ثمّ قال: واعجب من هذا، هارون وأنا كهاتين، وضمّ إصبعيه.

قال مسافر: فواللّه ما عرفت معنى حديثه حتّى دفناه معه». الإرشاد ٢: ٢٥٨.

(٢) جاء في وفيات الأعيان: «إبراهيم بن العبّاس بن محمّد بن صول، بغداديٌّ، أصله من خراسان، يكنّى بأبي إسحاق، أشعر نظرائه الكتّاب، وأرقّهم لساناً... وهو أنعت الناس للزمان وأهله، غير مدافع، وأصله = تركي، وكان صول وفيروز أخوين مَلَكا جرجان، تركيان، تمجّسا وصارا أشباه الفرس، فلمّا حضر يزيد بن المهلّب بن أبي صفرة جرجان أمّنهما، فلم يزل صول معه وأسلم على يده حتّى قتل معه يوم العقر...

واتّصل إبراهيم وأخوه عبد اللّه بذي الرياستين الفضل بن سهل، ثمّ تنقّل في أعمال السلطان ودواوينه إلى أن توفّي وهو يتقلّد ديوان الضياع والنفقات بسرّ من رأى، للنصف من شعبان سنة ثلاث وأربعين ومئتين». وفيات الأعيان ١: ٤٥ ـ ٤٦، الترجمة ١١، نقلاً عن كتاب «الورقة».

وما رأيته تفل قطّ، ولا رأيته يقهقه في ضحكه، بل كان ضحكه التبسّم، وكان إذا خلا ونصبت مائدته أجلس على مائدته مماليكه ومواليه حتّى البوّاب والسائس، وكان قليل النوم بالليل، كثير السهر، يحيي أكثر لياليه من أوّلها إلى الصبح، وكان كثير الصوم، ولا يفوته صيام ثلاثة أيام في الشهر، ويقول: "ذلك صوم الدهر". وكان كثير المعروف والصدقة في السرّ، وأكثر من ذلك يكون منه في الليالي المظلمة، فمن زعم أنّه رأى مثله في فضله فلا تصدّقوه»[1].

وقال أبو الصلت الهروي: «ما رأيت أعلم من عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، ولا رآه عالم إلّا شهد له بمثل شهادتي، ولقد جمع المأمون في مجلس له ذوات عدد علماء الأديان وفقهاء الشريعة والمتكلّمين، فغلبهم عن آخرهم، حتّى ما بقي أحدٌ منهم إلّا أقرّ له بالفضل، وأقرّ على نفسه بالقصور.

ولقد سمعت عليّ بن موسى الرضا يقول: "كنت أجلس في الروضة ـ والعلماء بالمدينة متوافرون ـ فإذا أعيا الواحد منهم عن مسألة أشاروا إليّ بأجمعهم وبعثوا إليّ بالمسائل، فأُجيب عنها"»[2].

وقال أبو الصلت: «ولقد حدّثني محمّد بن إسحاق بن موسى بن جعفر، عن أبيه: أنّ موسى بن جعفر عليه السلام كان يقول لبنيه: هذا أخوكم عليّ بن موسى عالم آل محمّد، فاسألوه عن أديانكم، واحفظوا ما يقول لكم، فإنّي سمعت أبي، جعفر بن محمّد، غير مرّة يقول لي: إنّ عالم آل محمّد لفي صلبك، وليتني أدركته، فإنّه سميّ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام»[1].

ونظر أبو نواس[2] يوماً إلى الرضا عليه السلام وقد خرج من عند المأمون على بغلة له، فدنا منه وسلّم عليه، وقال: «يابن رسول اللّه، قد قلت فيك أبياتاً وأنا أُحبّ أن تسمعها منّي.

قال: هاتِ، فأنشأ يقول:

مطهّرون نقيّات ثيابهم
تجري الصلاة عليهم أين ما ذكروا

من لم يكن علويّاً حين تنسبه
فما له في قديم الدهر مفتخر

فاللّه لمّا برا خلقاً فاتقنه
صفّاكم واصطفاكم أيّها البشر

فأنتم الملأ الأعلى وعندكم
علم الكتاب وما جاءت به السور

---

(١) إعلام الورى ٢: ٦٣ ـ ٦٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٦٤.

(١) إعلام الورى ٢: ٦٤ ـ ٦٥، توفّي الإمام الصادق عليه السلام في الخامس والعشرين من شوّال سنة ١٤٨هـ، وولد الإمام الرضا عليه السلام في الحادي عشر من ذي القعدة في السنة نفسها، فلم يدرك الإمام الصادق حفيده الرضا عليه السلام.

(٢) هو الحسن بن هانئ الشاعر المعروف، انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٢: ٩٥، الترجمة ١٧٠.

فقال الرضا عليه السلام: قد جئتنا بأبيات ما سبقك إليها أحدٌ. يا غلام، هل معك من نفقتنا شيء؟

فقال: ثلاثمئة دينار.

فقال: أعطها إيّاه، ثمّ قال: لعلّه استقلّها، يا غلام، سق إليه البغلة»[1].

ولأبي نواس أيضاً:

قيل لي: أنت أوحد الناس طرّاً
في فنونٍ من الكلام النبيه
لك من جوهر الكلام بديع
يثمر الدرّ في يدي مجتنيه
فعلامَ تركت مدح ابن موسى
والخصال التي تجمّعن فيه
قلت: لا أهتدي لمدح إمامٍ
كان جبريل خادماً لأبيه[2]

ودخل دعبل بن عليّ الخزاعي[3] على الرضا عليه السلام بمرو، فقال له: يابن رسول اللّه، إنّي قد قلت فيكم قصيدة، وآليت على نفسي أن لا أُنشدها أحداً قبلك.

فقال عليه السلام: هاتِها، فأنشده:

مدارس آيات خلت من تلاوة
ومنزل وحي مقفر العرصات

فلمّا بلغ قوله:

أرى فيئهم في غيرهم متقسّماً
وأيديهم من فيئهم صفرات

بكى أبو الحسن عليه السلام، وقال له: «صدقت يا خزاعي».

فلمّا بلغ قوله:

إذا وتسروا مدّوا إلى واتريهم
أكفّاً عن الأوتار منقبضات

جعل الرضا عليه السلام يقلّب كفّيه ويقول: «أجل واللّه منقبضات».

فلمّا بلغ قوله:

لقد خفت في الدنيا وأيام سعيها
وإنّي لأرجو الأمن بعد وفاتي

قال الرضا عليه السلام: «آمنك اللّه يوم الفزع الأكبر».

فلمّا انتهى إلى قوله:

وقبر ببغداد لنفس زكيّة
تضمّنها الرحمن في الغرفات

قال الرضا عليه السلام: «أفلا أُلحق لك بهذا الموضع بيتين بهما تمام قصيدتك؟».

فقال: بلى يابن رسول اللّه.

فقال عليه السلام:

---

(١) و (٢) إعلام الورى ٢: ٦٥.

(٣) قال عنه النجاشي: «دِعبل بن عليّ بن رزين... أبو عليّ الشاعر، مشهور، من أصحابنا.

صنّف كتاب طبقات الشعراء، وكتاب الواحدة في مثالب العرب ومناقبها». رجال النجاشي: ١٦١ ـ ١٦٢، الترجمة ٤٢٨.

قيل: ولد سنة ١٤٨هـ، ومات سنة ٢٤٥هـ. انظر ترجمته التفصيلية في معجم رجال الحديث ٧: ١٤٣ ـ ١٤٦، ووفيات الأعيان ٢: ٢٦٦ ـ ٢٧٠، الترجمة ٢٢٧.

«وقبر بطوس يا لها من مصيبة
تـوقّد في الأحشـاء بـالحرقات
إلى الحشر حتّى يـبعث اللّـه قـائماً
يـفرّج عـنّا الهـمّ والكـربات»

فقال دعبل: يابن رسول اللّـه، هـذا القـبر الذي بطوس قبر من هو؟

فـقال عليه السلام: «قـبري، ولا تـنقضي الأيّـام واللـيالي حـتّى تـصير طـوس مختلف شـيعتي وزوّاري[1]، ألا فمن زارني في غربتي بـطوس كـان معي في درجتي يوم القيامة مغفوراً له»[2].

ثمّ أعطاه عليه السلام صرّة، فردّها دعبل وطلب منه ثوباً من ثيابه، فأعطاه الإمام عليه السلام جـبّة وردّ عـليه الصرّة.

ولدعبل مـع هـذه الجـبّة والصرّة إلى حـين رجوعه إلى الكوفة قصص معروفة[1].

حديث سلسلة الذهب:

لـمّا دخل الإمام الرضا عليه السلام نيسابور في طريقه إلى مرو استقبله الناس بمختلف طبقاتهم، وخـاصّة العلماء وطلبة العلم والمحدّثين، فأحاطوا به والتمسوا منه أن يريهم وجهه ويحدّثهم بحديث عن آبائه عن جدّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

فـأمر غـلمانه بكشـف المـظلّة عـن القـبّة، فعلا الضـجيج، فـصاح العـلماء: مـعاشر النـاس، اسمعوا وعوا وانصتوا لسماع ما ينفعكم، ولا تؤذونا بكثرة صراخكم وبكائكم...

فقال عليّ بن موسى الرضـا عليه السلام: «حـدّثني أبي موسى الكاظم، قال: حدّثني أبي جعفر الصادق، قال: حدّثني أبي محمّد بن عليّ الباقر، قال: حدّثني أبي عليّ بن الحسين زين العابدين، قـال: حـدّثني أبي الحسين بن عـليّ شهـيد أرض كـربلاء، قـال: حدّثني أبي أمير المؤمنين عـليّ بـن أبي طـالب عليه السلام شهيد أرض الكوفة، قال: حدّثني أخي وابن عمّي محمّد رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال: حدّثني جبرئيل، قال: سمعت ربّ العزّة سـبحانه وتـعالى يـقول: "كـلمة

---

(١) سبحان اللّه! ها أنا ذا وفّقت هذه الأيام ـ وهي آخـر الصيف المصادف لشهر جمادى الآخرة من سـنة ألف وأربعمئة وثلاث وعشرين ـ لزيارة سيّدي ومـولاي أبي الحسن الرضا عليه السلام وها أنا أُشاهد بأمّ عيني عشرات الآلاف من زوّاره ـ وربّما بلغوا في كلّ سنة أكـثر مـن عشرة ملايين كما أعلنتها الجهات الرسمية ـ وهم يفدون إلى زيارته من داخل إيران وخارجها.

وربّما بلغ الزحام حدّاً لا يتمكّن الإنسان معه مـن الوصـول إلى الصـحون والأروقـة المحـيطة بـالروضة المشرّفة، فكيف بالروضة نفسها؟! وقـد اضـطررت البارحة إلى تغيير مسيري عدّة مرّات للـتمكّن مـن الوصـول إلى أحـد الصـحون المـشرّفة، فـخاطبت الإمام عليه السلام وقلت: سيّدي يا أبا الحسـن، زاد اللّـه في شرفك وشرف آبائك الطـاهرين، وخـاب شـانئوكم وحاسدوكم والباغون عليكم يا أهل البيت!

(٢) إعلام الورى ٢: ٦٦ ـ ٦٧.

(١) انظر إعلام الورى ٢: ٦٦ ـ ٦٧.

لا إله إلّا اللّه حصني، فمن قالها دخل حصني، ومن دخل حصني أمن من عذابي"»[١].

وفي بعض الروايات: «فلمّا مرّت الراحلة نادانا: بشروطها، وأنا من شروطها»[٢].

ونقل النصّ بأنحاء أُخر من قبيل: «... قال اللّه جلّ جلاله: إنّي أنا اللّه لا إله إلّا أنا فاعبدوني، من جاء منكم بشهادة أن لا إله إلّا اللّه بالإخلاص دخل في حصني، ومن دخل حصني أمن من عذابي»[٣].

الإمام الرضا عليه السلام يصلّي للاستسقاء:

احتبس المطر أيام كان الإمام عليه السلام بخراسان بعد ولاية عهده للمأمون، فجعل بعض حاشية المأمون والمتعصّبين على الرضا عليه السلام يقولون: «انظروا لمّا جاءنا عليّ بن موسى وصار وليّ عهدنا فحبس اللّه تعالى عنّا المطر، فاتّصل ذلك بالمأمون فاشتدّ عليه. فقال للرضا عليه السلام: قد احتبس المطر، فلو دعوت اللّه عزّ وجلّ أن يمطر الناس.

قال الرضا عليه السلام: نعم.

قال: فمتى تفعل ذلك؟ وكان ذلك يوم الجمعة.

قال عليه السلام: يوم الاثنين، فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله أتاني البارحة في منامي ومعه أمير المؤمنين عليه السلام وقال: يا بنيَّ، انتظر يوم الاثنين، فابرز إلى الصحراء واستسق؛ فإنّ اللّه عزّ وجلّ سيسقيهم، وأخبرهم بما يريك اللّه ممّا لا يعلمون حاله؛ ليزداد علمهم بفضلك ومكانك من ربّك عزّ وجلّ.

فلمّا كان يوم الاثنين غدا إلى الصحراء وخرج الخلائق ينظرون، فصعد المنبر، فحمد اللّه وأثنى عليه، ثمّ قال: اللهمّ يا ربّ أنت عظّمت حقّنا أهل البيت فتوسّلوا بنا كما أمرت، وأمّلوا فضلك ورحمتك، وتوقّعوا إحسانك ونعمتك، فاسقهم سقياً نافعاً عامّاً غير رائث ولا ضائر، وليكن ابتداء مطرهم بعد انصرافهم من مشهدهم هذا إلى منازلهم ومقارّهم».

ثمّ جاءت سحابة بوابل المطر فملأت الأودية والحياض والغدران والفلوات، فجعل الناس يقولون: هنيئاً لولد رسول اللّه صلى الله عليه وآله كرامات اللّه عزّ وجلّ"[١].

تلامذة الإمام الرضا عليه السلام:

كان تلامذة الإمام الرضا عليه السلام والراوون عنه كثيرين؛ وذلك لقلّة الضغوط السياسية عليه نسبيّاً،

---

(١) انظر: البحار ٤٩: ١٢٦ ـ ١٢٧، تاريخ الإمام الرضا عليه السلام، باب خروجه من نيسابور، الحديث ٣، نقلاً عن كشف الغمّة، عن تاريخ نيسابور، والفصول المهمّة: ٢٤٢ ـ ٢٤٣، نقلاً عن تاريخ نيسابور.

(٢) انظر البحار ٤٩: ١٢٣، باب وروده عليه السلام نيسابور، الحديث ٤.

(٣) البحار ٤٩: ١٢٢، باب وروده إلى نيسابور، الحديث ٣.

(١) انظر البحار ٤٩: ١٨٠ ـ ١٨١، باب سائر ما جرى بينه وبين المأمون، الحديث ١٦.

فقد تقدّم أنّ هارون لم يتعرّض للإمام عليه السلام كثيراً، وهكذا كان الأمر أيام المأمون، ولو بحسب الظاهر حتّى استشهد عليه السلام، وذلك يعني حرية الاتّصال بالإمام عليه السلام نسبيّاً والأخذ من علومه.

وقد ذكر الشيخ الطوسي أسماء ما يقارب ثلاثمئة وعشرين ممّن روى عن الإمام الرضا عليه السلام نكتفي بذكر ثلاثة منهم:

١ ـ محمّد بن أبي عمير:

قال عنه النجاشي: «بغدادي الأصل والمقام، لقي أبا الحسن موسى عليه السلام وسمع منه أحاديث، كنّاه في بعضها، فقال: يا أبا أحمد، وروى عن الرضا عليه السلام. جليل القدر، عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين، الجاحظ يحكي عنه في كتبه... وقال:... "كان وجهاً من وجوه الرافضة"، وكان حبس في أيام الرشيد، فقيل: لِيَلي القضاء، وقيل: إنّه وُلّي بعد ذلك، وقيل: بل ليدلّ على مواضع الشيعة وأصحاب موسى بن جعفر عليه السلام. وروي أنّه ضُرب أسواطاً بلغت منه، فكاد أن يقرّ لعظيم الألم، فسمع محمّد بن يونس بن عبد الرحمن وهو يقول: اتّق اللّه يا محمّد بن أبي عمير، فصبر ففرّج اللّه.

وروي أنّه حبسه المأمون حتّى ولّاه قضاء بعض البلاد.

وقيل: إنّ أُخته دفنت كتبه في حال استتارها وكونه في الحبس أربع سنين، فهلكت الكتب.

وقيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدّث من حفظه، وممّا كان سلف له في أيدي الناس؛ فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله، وقد صنّف كتباً كثيرة»[١].

وقال عنه الشيخ الطوسي: «كان من أوثق الناس عند الخاصّة والعامّة وأنسكهم نسكاً، وأورعهم، وأعبدهم، وقد ذكره الجاحظ في كتابه في فخر قحطان على عدنان بهذه الصفة التي وصفناه، وذكر أنّه كان أوحد زمانه في الأشياء كلّها.

وأدرك من الأئمّة عليهم السلام ثلاثة: أبا إبراهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه، وأبا الحسن الرضا وروى عنه، والجواد عليه السلام.

وروى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى كتب مئة رجل من رجال أبي عبد اللّه عليه السلام»[٢].

وذكروا أنّه كان له من المصنّفات أربعة وتسعون كتاباً[٣].

توفّي سنة مئتين وسبع عشرة من الهجرة[٤].

٢ ـ أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي:

قال عنه النجاشي: «أحمد... كوفيٌّ لقي الرضا وأبا جعفر عليهما السلام، وكان عظيم المنزلة عندهما»[٥].

---

(١) رجال النجاشي: ٣٢٦، الترجمة ٨٨٧.

(٢) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٢٦٥ ـ ٢٦٦، الترجمة ٥٩١.

(٣) انظر: رجال النجاشي: ٣٢٦، والفهرست (للشيخ الطوسي): ٢٦٦.

(٤) انظر رجال النجاشي: ٣٢٧، الترجمة ٨٨٧.

(٥) رجال النجاشي: ٧٥، الترجمة ١٨٠.

ثمّ ذكر كتبه.

وقال عنه الشيخ الطوسي: «... كوفيّ ثقة لقي الرضا عليه السلام، وكان عظيم المنزلة عنده، وروى عنه كتاباً»[1]. ثمّ ذكر كتبه.

وروى الكشيّ عنه أنّه قال: «دخلت على أبي الحسن عليه السلام أنا وصفوان بن يحيى ومحمّد بن سنان ـ وأظنّه قال: عبد اللّه بن المغيرة أو عبد اللّه بن جندب، وهو بصري ـ فجلسنا عنده ساعة، ثمّ قمنا، فقال لي: أمّا أنت يا أحمد فاجلس! فجلست، فأقبل يحدّثني فأسأله فيجيبني، حتّى ذهب عامّة الليل، فلمّا أردت الانصراف، قال لي: يا أحمد، تنصرف أو تبيت؟

قلت: جعلت فداك، ذلك إليك، إن أمرت بالانصراف انصرفت، وإن أمرت بالقيام أقمت.

قال: أقم، فهذا الحرس، وقد هدأ الليل وناموا.

فقام وانصرف فلمّا ظننت أنّه قد دخل، خررت للّه ساجداً، فقلت: الحمد للّه، حجّة اللّه ووارث علم النبيّين أنس بي من بين إخواني وحبّبني، فأنا في سجدتي وشكري فما علمت إلّا وقد رفسني برجله، ثمّ قمت، فأخذ بيدي فغمزها، ثمّ قال: يا أحمد، إنّ أمير المؤمنين عليه السلام عاد صعصعة بن صوحان في مرضه، فلمّا قام من عنده قال له: "يا صعصعة، لا تفتخرنّ على إخوانك بعيادتي إيّاك، واتّق اللّه"، ثمّ انصرف عنّي»[2].

(١) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٣٦، الترجمة ٧٢.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ٥٨٧، الرقم ١٠٩٩.

توفّي سنة مئتين وإحدى وعشرين[1].

٣ـ زكريّا بن آدم:

قال عنه النجاشي: «زكريّا بن آدم بن عبد اللّه بن سعد الأشعري القمّي، ثقة، جليل، عظيم القدر، وكان له وجهٌ عند الرضا عليه السلام»[2].

ثمّ عدّ كتبه ومنها: كتاب مسائله للرضا عليه السلام.

ونقل الكشّي بإسناده عنه، أنّه قال للرضا عليه السلام: «إنّي أُريد الخروج عن أهل بيتي، فقد كثر السفهاء فيهم، فقال: لا تفعل، فإنّ أهل بيتك يدفع عنهم بك، كما يدفع عن أهل بغداد بأبي الحسن الكاظم عليه السلام»[3].

ونقل بإسناده عن عليّ بن المسيّب، قال: «قلت للرضا عليه السلام شقّتي بعيدة، ولست أصِل إليك في كلّ وقت، فممّن آخذ معالم ديني؟ فقال: من زكريا بن آدم القمّي، المأمون على الدين والدنيا.

قال عليّ بن المسيّب، فلمّا انصرفت قدمت على زكريا بن آدم فسألته عمّا احتجت إليه»[4].

احتجاجات الإمام الرضا عليه السلام:

سجّلت احتجاجات كثيرة للإمام الرضا عليه السلام مع جميع أهل الملل والنحل ومختلف فِرق المسلمين،

(١) انظر رجال النجاشي: ٧٥، الترجمة ١٨٠.

(٢) رجال النجاشي: ١٧٤، الترجمة ٤٥٨.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ٥٩٤، الرقم ١١١١.

(٤) المصدر المتقدّم: الرقم ١١١٢.

خاصّة في السنين الأخيرة من حياته التي قضاها مع المأمون؛ وذلك لأنّ المأمون كان يغري به من يحاججه ويناظره لعلّه يحطّ من قدره أمام الناس وخاصّة العلماء، كما كان للمأمون نفسه حوارات ومناظرات مع الإمام عليه السلام، للسبب نفسه، أو للاستفادة منه.

احتجاج الإمام عليه السلام مع علماء سائر الأديان:

فمن تلك الاحتجاجات ما رووه: من أنّ المأمون أمر الفضل بن سهل أن يجمع له علماء الأديان والفِرق والمتكلّمين، فجمعهم وأدخلهم على المأمون بأمره، ثمّ قال لهم المأمون: إنّما جمعتكم لخير وأحببت أن تناظروا ابن عمّي هذا المدني، القادم عليّ، فإذا كان بكرة فاغدوا عليّ ولا يتخلّف منكم أحد.

فقالوا: السمع والطاعة يا أمير المؤمنين.

ثمّ أخبر المأمون الإمام عليه السلام بذلك.

ولمّا صار الغد أرسل إلى الإمام عليه السلام، فدخل والمجلس غاصٌّ بأهله، فقام المأمون وقاموا جميعاً، فجلس الإمام عليه السلام، ثمّ أمر القائمين بالجلوس.

ثمّ التفت المأمون إلى الجاثليق[1]: فقال: يا جاثليق، هذا ابن عمّي عليّ بن موسى بن جعفر، وهو من ولد فاطمة بنت نبيّنا، وابن عليّ بن أبي طالب صلوات اللّه عليهما، فأُحبّ أن تكلّمه وتحاجّه وتنصفه.

فقال الجاثليق: يا أمير المؤمنين، كيف أُحاجّ رجلاً يحتجّ عليَّ بكتاب أنا منكره؟ ونبيٍّ لا أُؤمن به؟

فقال الرضا عليه السلام: يا نصراني، فإن احتججت عليك بإنجيلك أتقرُّ به؟

قال الجاثليق: وهل أقدر على دفع ما نطق به الإنجيل؟ نعم، واللّه أقرّ به على رغم أنفي.

فقال الرضا عليه السلام: سل عمّا بدا لك وافهم الجواب.

فقال الجاثليق: ما تقول في نبوّة عيسى وكتابه؟ هل تنكر منهما شيئاً؟

قال الرضا عليه السلام: أنا مقرٌّ بنبوّة عيسى وكتابه وما بشّر به أُمّته وأقرّت به الحواريون، وكافر بنبوّة كلّ عيسى لم يقرّ بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله وبكتابه ولم يبشّر به أُمّته.

قال الجاثليق: أليس إنّما تقطع الأحكام بشاهدي عدل؟

قال: بلى.

قال: فأقم شاهدين من غير أهل ملّتك على نبوّة محمّد ممّن لا تنكره النصرانيّة، وسلنا مثل ذلك من غير أهل ملّتنا.

قال الرضا عليه السلام: الآن جئت بالنصفة يا نصراني، ألا تقبل منّي العدل المقدّم عند المسيح عيسى بن مريم؟

قال الجاثليق: من هذا العدل؟ سمّه لي.

---

(١) الجاثليق: مقدّم الأساقفة عند بعض الطوائف المسيحية الشرقية. انظر المعجم الوسيط: «جاثليق».

قال: ما تقول في يوحنّا الديلمي؟

قال: بخٍ بخٍ، ذكرت أحبّ الناس إلى المسيح.

قال عليه السلام: فأقسمت عليك هل نطق الإنجيل أنّ يوحنّا قال: إنّ المسيح أخبرني بدين محمّد العربي، وبشّرني به أنّه يكون من بعده، فبشّرت به الحواريون فآمنوا به؟

قال الجاثليق: قد ذكر ذلك يوحنّا عن عيسى وبشّر بنبوّة رجل وبأهل بيته ووصيّه ولم يلخّص متى يكون ذلك، ولم يسمّ لنا القوم فنعرفهم.

قال الرضا عليه السلام: فإن جئناك بمن يقرأ الإنجيل فتلا عليك ذكر محمّد وأهل بيته وأُمّته أفتؤمن به؟

قال: شديداً.

ثمّ استشهد ببعض من كان يعرف الإنجيل هناك، وتلا هو عليه السلام السفر الثالث من الإنجيل حتّى وصل إلى ذكر محمّد وأهل بيته عليهم السلام. فأقرّ الجاثليق.

ثمّ دارت محاورات أُخرى بين الإمام عليه السلام والجاثليق أفحم فيها الجاثليق، ثمّ جاء دور كبير علماء اليهود، والمجوس، والصابئة، وخاصّة عمران الصابي، وكانت النتيجة إفحام هؤلاء جميعاً.

والمحاورة طويلة ذكرها الصدوق في كتابي التوحيد، وعيون أخبار الرضا، ونقلها المجلسي[1] في البحار عنهما.

ولم يصب المأمون في ذلك المجلس إلّا الندم ممّا فعله؛ لأنّه لم يحصل إلّا على عكس ما كان يأمله.

وذكروا محاورات أُخرى للإمام مع سائر العلماء والمتكلّمين، لم يسع المجال للتعرّض لها[1].

محاورات الإمام عليه السلام مع المأمون:

كانت للإمام عليه السلام محاورات كثيرة مع المأمون، فأغلب مجالسه معه كانت تحتوي على سؤال أو حوار نذكر نماذج منها على سبيل المثال:

١ ـ كان الإمام الرضا عليه السلام والمأمون يسيران، فقال المأمون: «يا أبا الحسن، إنّي فكّرت في شيءٍ فنتج لي الفكر الصواب فيه، فكّرت في أمرنا وأمركم ونسبنا ونسبكم فوجدت الفضيلة فيه واحدة، ورأيت اختلاف شيعتنا في ذلك محمولاً على الهوى والعصبيّة.

فقال أبو الحسن عليه السلام: إنّ لهذا الكلام جواباً إن شئت ذكرته لك، وإن شئت أمسكت؟

فقال له المأمون: إنّي لم أقله إلّا لأعلم ما عندك فيه.

قال له الرضا عليه السلام: أُنشدك يا أمير المؤمنين، لو أنّ اللّه بعث نبيّه محمّداً صلى الله عليه وآله، فخرج علينا من وراء أكمة من هذه الآكام يخطب إليك ابنتك كنت مزوّجه إيّاها؟

---

(١) انظر: التوحيد (للصدوق): ٤٤١ ـ ٤٤٧، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٥٦ ـ ١٦١، والبحار ١٠: ٢٩٩ ـ ٣١٨، كتاب الاحتجاج، باب مناظرات الإمام الرضا عليه السلام، الحديث الأوّل، و٤٩: ١٧٣ ـ ١٧٩، = تاريخ الإمام الرضا عليه السلام، باب سائر ما جرى بينه وبين المأمون، الحديث ١٢ ملخّصاً.

(١) انظر المصادر المتقدّمة مع اختلاف في الصفحات.

فقال المأمون: يا سبحان اللّه! وهل يـرغب أحد عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله؟!

فقال له الرضا عليه السلام: أفـتراه كـان يحـلّ له أن يخطب إليّ؟

فسكت المأمون هُنيهة، ثمّ قال: أنـتم واللّـه أمسّ برسول اللّه رحماً»[1].

فنبّهه الإمام عليه السلام بأنّ الولد أقرب إلى الإنسان من ولد العمّ بلا ارتياب، فكيف يصحّ أن يتساويا بالفضل من حيث القرب؟!

٢ ـ وقال المأمون يوماً للرضا عليه السلام: «أخبرني بأكبر فضيلة لأمير المؤمنين عليه السلام يدلّ عليها القرآن.

فقال الرضا عليه السلام: فضيلة في المباهلة، قال جلّ جلاله: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[2].

فدعا رسول اللّه صلى الله عليه وآله الحسن والحسين عليهما السلام فكانا ابنيه، ودعا فاطمة عليها السلام فكانت في هذا الموضع نساؤه، ودعا أمير المؤمنين عليه السلام فكان نفسه بحكم اللّه عزّ وجلّ، فقد ثبت أنّه ليس أحد من خلق اللّه تعالى أجلّ من رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأفضل، فوجب أن لا يكون أحـد أفضل من نفس رسول اللّه صلى الله عليه وآله بحكم اللّه تعالى.

فقال المأمون: أليس قد ذكر اللّه تعالى الأبناء بلفظ الجمع؟ وإنّما دعا رسول اللّـه ابـنيه خـاصّة، وذكر النساء بلفظ الجمع؟ وإنّما دعا رسول اللّه صلى الله عليه وآله ابنته وحدها، فألا جاز أن يذكر الدعاء لمن هو نفسه ويكون المراد نفسه في الحقيقة دون غيره، فلا يكون لأمير المؤمنين عليه السلام ما ذكرت من الفضل؟

فقال الرضا عليه السلام: ليس يصحّ ما ذكرت يا أمير المؤمنين، وذلك أنّ الداعي إنّما يكون داعياً لغـيره، كما أنّ الآمر آمر لغيره، ولا يصحّ أن يكون داعـياً لنفسه في الحقيقة، كما لا يكون آمراً لها في الحقيقة.

وإذا لم يدع رسول اللّه صلى الله عليه وآله رجلاً في المباهلة إلّا أمير المؤمنين عليه السلام، فقد ثبت أنّه نفسه التي عناها اللّه سبحانه في كتابه وجعل حكمه ذلك في تنزيله.

فـقال المـأمون: إذا ورد الجـواب سـقط السؤال»[1].

٣ ـ وقال المأمون: «يا أبا الحسن، أخـبرني عن جدّك عليّ بن أبي طالب: بأيّ وجه هو قسـيم الجنّة والنار؟ فقال: يا أمير المؤمنين، ألم تـرو عـن أبيك، عن آبائه، عن عبد اللّه بن عبّاس، أنّه قال: سمعت رسول اللّه يقول: حبّ عليٍّ إيمان وبغضه كفر؟

فقال: بلى.

قال الرضا عليه السلام: فقسّم الجنّة والنار.

---

(١) البـحار ١٠: ٣٤٩ ـ ٣٥٠، كـتاب الاحـتجاج، باب مناظرات الرضا عليه السلام، الحديث ٩، و ٤٩: ١٨٧، تاريخ الإمام الرضا عليه السلام، باب سـائر مـا جـرى بـينه وبين المأمون، الحديث ١٩.

(٢) آل عمران: ٦١.

(١) البحار ١٠: ٣٥٠، كتاب الاحتجاج، باب مناظرات الرضا عليه السلام، الحديث ١٠، و ٤٩: ١٨٨، تاريخ الإمام الرضا عليه السلام، باب سائر ما جرى بينه وبـين المـأمون، الحديث ٢٠.

فقال المأمون: لا أبقاني اللّه بعدك يا أبا الحسن، أشهد أنّك وارث علم رسول اللّه ﷺ»[١].

وللرواية تتمّة.

تاسعاً ـ الإمام محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه: أُمّ ولد يقال لها: سبيكة، أو خيزران، وكانت نوبيّة[٢]، وقيل: مريسيّة[٣]، وقيل: كانت من أهل بيت مارية القبطية[٤].

كنيته ولقبه:

كنيته أبو جعفر الثاني، وألقابه: التقيّ، الجواد، المرتضى، المنتجب[٥].

مولده:

ولد سنة مئة وخمس وتسعين من الهجرة، واختلف في الشهر واليوم، فقيل: في شهر رمضان، وهو الذي ذكره المشايخ ـ الكليني والمفيد والطوسي ـ وقيل: في العاشر من رجب[١].

وقد ورد عن أبيه الرضا عليه السلام، أنّه قال فيه: «هذا المولود الذي لم يولد مولود أعظم على شيعتنا بركة منه»[٢].

ولعلّ وجهه: أنّه لمّا لم يولد غير أبي جعفر عليه السلام للإمام الرضا عليه السلام، وكان الشيعة يفكّرون قبل ولادته: كيف يكون مصير الإمامة؟ لأنّها لا تجتمع لأخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام، ولم يكن للإمام الرضا عليه السلام ولدٌ حينئذٍ، فمن يكون الإمام إذن بعد أبي الحسن الرضا عليه السلام؟[٣]

---

(١) البحار ٤٩: ١٧٢، تاريخ الإمام الرضا عليه السلام، باب سائر ما جرى بينه وبين المأمون، ذيل الحديث ١٠.

(٢) نسبة إلى نوب، وهم جيل من الناس موطنهم ـ وهو بلاد النوبة ـ يقع في الجزء الجنوبي من بلاد مصر. المعجم الوسيط: «النوبة».

(٣) ومريسة: قرية بمصر، وولاية من ناحية الصعيد. معجم البلدان ٥: ١١٨، «مريسة».

(٤) و(٥) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٩٢، والإرشاد ٢: ٢٧٣، والتهذيب ٦: ٩٠، وإعلام الورى ٢: ٩١، والبحار ٥٠: ١ ـ ١٧، تاريخ الإمام الجواد عليه السلام، باب مولده.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٩٢، والإرشاد ٢: ٢٧٣، والتهذيب ٦: ٩٠، وإعلام الورى ٢: ٩١، والبحار ٥٠: ١ ـ ١٧، تاريخ الإمام الجواد عليه السلام، باب مولده.

(٢) الإرشاد ٢: ٢٧٩.

(٣) روى في الإرشاد: أنّه كتب ابن قياما إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام كتاباً يقول فيه: «كيف تكون إماماً وليس لك ولد؟ فأجابه أبو الحسن عليه السلام: وما علمك أنّه لا يكون لي ولد؟ واللّه لا تمضي الأيام والليالي حتّى يرزقني اللّه ذكراً يفرّق بين الحقّ والباطل». الإرشاد ٢: ٢٧٧.

وكانت محنة الإمام الرضا عليه السلام في ذلك كبيرة حتّى بعد ولادة الإمام الجواد عليه السلام، حيث كان بعضهم =

وعند ولادته زالت هذه الشكوك والأوهام، وكانت هذه أعظم بركة على الشيعة.

وفـــاته:

توفّي في آخر ذي القعدة سنة مئتين وعشرين ببغداد بعد إشخاص المعتصم إيّاه من المدينة ـ على تفصيل يأتي ـ ودفن في مقابر قريش عند قبر جدّه موسى بن جعفر عليه السلام[1].

وسوف يأتي سبب وفاته[2].

عمره الشريف:

كان عمره خمساً وعشرين سنة، وعاش بعد أبيه سبع عشرة سنة[3]. وهو أصغر الأئمّة عليهم السلام سنّاً.

مدّة إمامته:

بلغت إمامته سبع عشرة سنة، وهي المدّة التي عاشها بعد أبيه صلوات اللّه عليهما.

حكّام عصره:

عاصره من الحكّام: المأمون، وأخوه محمّد المعتصم.

تزويج المأمون ابنته أُمّ الفضل للإمام عليه السلام:

بعد أن استشهد الإمام الرضا عليه السلام، وعاد المأمون إلى بغداد، استدعى الإمام الجواد من المدينة وهو ابن تسع سنين وأشهر، وقصد أن يزوّجه ابنته أُمّ الفضل؛ لأنّه قد شُغِف به؛ لما رأى من فضله مع صغر سنّه وبلوغه في العلم والحكمة والأدب وكمال العقل ما لم يساوه فيه أحدٌ من مشايخ أهل زمانه.

ولـمّا بلغ ذلك العبّاسيّين استعظموه، فحذّروه من ذلك وأظهروا له خوفهم واستياءهم.

فأجابهم: بأنّه اختاره لبروزه على أهل الفضل كافّة في العلم والفضل مع صغر سنّه.

فقالوا: إنّه صبيٌّ لا معرفة له ولا فقه، فأمهله ليتأدّب ويتفقّه في الدين.

فقال لهم: ويحكم إنّني أعرَف بهذا الفتى منكم، وإنّ هذا من أهل بيتٍ علمهم من اللّه وموادُّه وإلهامه، لم يزل آباؤه أغنياء في علم الدين والأدب عن الرعايا الناقصة عن حدّ الكمال، فإن شئتم فامتحنوا أبا جعفر بما يتبيّن لكم به ما وصفت من حاله.

فاختاروا يحيى بن أكثم ـ وكان قاضي القضاة ـ على أن يسأله مسألة لا يعرف الجواب فيها، ووعدوه بأموال نفيسة على ذلك.

= يشكّك في إمامته من حيث صغر سنّه، فيقول الإمام الرضا عليه السلام: «وما يضرّ ذلك! قد قام عيسى بالحجّة وهو ابن أقلّ من ثلاث سنين». الإرشاد ٢: ٢٧٦، وسوف نذكر بعض ما يتّصل بذلك عند الكلام عن احتجاجات الإمام الجواد عليه السلام.

(١) و (٣) انظر المصادر المذكورة في الهامش ٤ و٥ من العمود الأوّل في الصفحة المتقدّمة.

(٢) في الصفحة ٥٩٦.

فـاجتمعوا في اليـوم الذي اتّـفقوا عـليه، وحضر معهم يحيى بن أكثم.

فخرج أبـو جـعفر عليه السلام وجـلس في المـوضع الذي أُعدّ له، وجلس يحيى بن أكثم بين يديه.

فاستأذن يحيى المـأمون في المسـألة، فـأمره أن يستأذن أبا جعفر عليه السلام.

فـأقبل يحـيى عـلى أبي جـعفر عليه السلام وقـال: أتأذن لي ـ جعلت فداك ـ في مسألة.

فقال له أبو جعفر عليه السلام: سل إن شئت.

قال يحـيى: مـا تـقول ـ جـعلت فـداك ـ في محرِم قتل صيداً؟

فقال له أبو جعفر: قتله في حلّ أو حرم؟ عالماً كـان المحـرم أم جـاهلاً؟ قـتله عـمداً أو خـطأً؟ حُرّاً كان المحرم أم عـبداً؟ صـغيراً كـان أم كـبيراً؟ مبتدئاً بالقتل أم معيداً؟ من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها؟ من صغار الصيد كـان أم كـبارها؟ مـصرّاً عـلى مـا فـعل أو نـادماً؟ في اللـيل كـان قتله للصيد أم نهاراً؟ محرماً كـان بـالعمرة إذ قـتله أو بالحجّ كان محرماً؟

فتحيّر يحيى بن أكثم وبان في وجـهه العـجز والانقطاع، ولجلج حتّى عرف جماعة أهل المجـلس أمره، فقال المأمون: الحمد للّـه عـلى هـذه النـعمة والتوفيق لي في الرأي، ثمّ نظر إلى أهل بـيته وقـال لهم: أعرفتم الآن ما كنتم تنكرونه؟!

ثمّ أقبل على أبي جعفر عليه السلام، فقال له: أتخطب يا أبا جعفر؟

قال: نعم يا أمير المؤمنين.

فقال له المأمون: اخـطب ـ جـعلت فـداك ـ لنفسك، فقد رضيتك لنفسي وأنا مزوّجك أُمّ الفضل ابنتي وإن رغم قومٌ لذلك.

فقال أبو جعفر عليه السلام: «الحمد للّه إقراراً بنعمته، ولا إلـه إلّا اللّه إخلاصاً لوحدانيّته، وصلّى اللّه على محمّد سيّد بريّته والأصفياء من عترته.

أمّا بعد: فقد كان من فضل اللّه عـلى الأنـام أن أغناهم بـالحلال عـن الحـرام، فـقال سـبحانه: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَـامَىٰ مِـنكُمْ وَالصَّـالِحِينَ مِـن عِـبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

ثمّ إنّ محمّد بن عليّ بن موسى يخطب أُمّ الفضل بنت عبد اللّه المأمون، وقد بذل لها من الصداق مهر جدّته فاطمة بنت محمّد صلى الله عليه وآله، وهو خمسمئة درهـم جياداً، فهل زوّجته يا أمير المؤمنين بها عـلى هـذا الصداق المذكور؟».

قال المأمون: نعم، قـد زوّجـتك أبـا جـعفر أُمّ الفضل ابنتي على هـذا الصـداق المـذكور، فـهل قبلت النكاح؟

قال أبو جعفر عليه السلام: «قد قبلت ذلك ورضيت به».

ثمّ جرت مراسيم العقد الرسمية.

ولـمّـا تفرّق الناس وبقي من الخاصّة من بقي

---

(١) النور: ٣٢.

قال المأمون لأبي جعفر عليه السلام: إن رأيت ـ جعلت فداك ـ أن تذكر الفقه فيما فصّلته من وجوه قتل المحرم الصيد لنعلمه ونستفيده.

فقال أبو جعفر عليه السلام: نعم، إنّ المحرم إذا قتل صيداً في الحلّ وكان الصيد من ذوات الطير وكان من كبارها فعليه شاة، فإن كان أصابه في الحرم، فعليه الجزاء مضاعفاً، وإذا قتل فرخاً في الحلّ فعليه حمل قد فُطم من اللبن، وإذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ، وإن كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة، وإن كان نعامة فعليه بدنة، وإن كان ظبياً فعليه شاة، فإن قتل شيئاً من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفاً هدياً بالغ الكعبة، وإذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان إحرامه للحجّ نحره بمنى، وإن كان إحرامه للعمرة نحره بمكّة، وجزاء الصيد على العالم والجاهل سواء، وفي العمد له المأثم، وهو موضوع عنه في الخطأ، والكفّارة على الحرّ في نفسه، وعلى السيّد في عبده، والصغير لا كفّارة عليه، وهي على الكبير واجبة، والنادم يسقط بندمه عنه عقاب الآخرة، والمصرّ يجب عليه العقاب في الآخرة.

فقال له المأمون: أحسنت أبا جعفر، أحسن الله إليك، فإن رأيت أن تسأل يحيى عن مسألة كما سألك.

فقال أبو جعفر ليحيى: أسألك؟

قال: ذلك إليك ـ جعلت فداك ـ فإن عرفت جواب ما تسألني عنه وإلّا استفدته منك.

ثمّ سأله عن مسألة عجز عن جوابها يطول ذكرها وذكر جوابها.

فأقبل المأمون على من حضره من أهل بيته، فقال لهم: هل فيكم أحد يجيب عن هذه المسألة بمثل هذا الجواب، أو يعرف القول فيما تقدّم من السؤال؟!

قالوا: لا والله، إنّ أمير المؤمنين أعلم وما رأى.

فقال لهم: ويحكم، إنّ أهل هذا البيت خُصّوا من الخلق بما ترون من الفضل، وإنّ صغر السنّ فيهم لا يمنعهم من الكمال، أما علمتم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله افتتح دعوته بدعاء أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو ابن عشر سنين، وقبل منه الإسلام وحكم له به، ولم يدعُ أحداً في سنّه غيره، وبايع الحسن والحسين عليهما السلام وهما ابنا دون الستّ سنين، ولم يبايع صبيّاً غيرهما، أفلا تعلمون الآن ما اختصّ الله به هؤلاء القوم، وأنّهم ذرّيّة بعضها من بعض، يجري لآخرهم ما يجري لأوّلهم؟!

قالوا: صدقت يا أمير المؤمنين، ونهض القوم.

ثمّ استمرّت الاحتفالات من الغد ووزّعت فيها الجوائز والنفائس، وقدّمت الصدقات للمساكين.

وبعد ذلك انصرف أبو جعفر عليه السلام مع زوجته أمّ الفضل إلى المدينة، وبقي فيها إلى أن أشخصه المعتصم منها، كما سيأتي.

ولم يزل المأمون مكرِماً لأبي جعفر عليه السلام،

معظّماً لقدره مدّة حياته، يؤثره على ولده وجماعة أهل بيته.

وقد روي: «أنّ أُمّ الفضل كتبت إلى أبيها من المدينة تشكو أبا جعفر عليه السلام وتقول: إنّه يتسرّى عليّ ويغيرني، فكتب إليها المأمون: يا بنيّة، إنّا لم نزوّجك أبا جعفر لتحرّمي عليه حلالاً، فلا تعاودي لذكر ما ذكرت بعدها»[1].

الإمام الجواد عليه السلام أيام المعتصم:

ولمّا مات المأمون وخلّفه أخوه المعتصم، أشخص الإمامَ عليه السلام من المدينة إلى بغداد، فوردها وأُمّ الفضل لليلتين بقيتا من المحرّم سنة مئة وعشرين، وتوفّي في ذي القعدة من السنة نفسها[2].

وذكروا أنّه استُشهد بالسمّ واختلفوا في كيفيّته[3].

تلامذة الإمام الجواد عليه السلام والراوون عنه:

لم يتعرّض الإمام الجواد عليه السلام لضغط سياسي حادّ أيام المأمون، فكان في هذه المدّة وهي نحو من عشر سنوات يتّصل به شيعته ويأخذون من علمه، وذكر الشيخ الطوسي ما يقارب مئة وخمسة عشر شخصاً ممّن روى عنه، ونحن نشير إلى ترجمة ثلاثة منهم باختصار:

١ ـ عليّ بن مهزيار الأهوازي:

كان من الشخصيات العلميّة البارزة أيام الإمام الجواد عليه السلام، ومن أصحابه المختصّين به، قال عنه النجاشي: «...كان أبوه نصرانياً فأسلم، وقد قيل: إنّ عليّاً أيضاً أسلم وهو صغير، ومنّ الله عليه بمعرفة هذا الأمر، وتفقّه، وروى عن الرضا وأبي جعفر عليهما السلام، واختصّ بأبي جعفر الثاني وتوكّل له، وعظم محلّه منه، وكذلك أبو الحسن الثالث عليه السلام، وتوكّل لهم في بعض النواحي، وخرجت إلى الشيعة فيه توقيعات بكلّ خير، وكان ثقة في روايته لا يطعن عليه، صحيحاً اعتقاده، وصنّف الكتب المشهورة...»[1].

ثمّ ذكر كتبه.

وكانت له مراسلات كثيرة مع أبي جعفر الجواد عليه السلام كان يسأله فيها عن المسائل الفقهية وغيرها، ومكاتبته في الخمس[2] معروفة، وكانت له عليه السلام عناية خاصّة به، فقد روى الكشّي عن

---

(١) انظر هذا وما تقدّم في الإرشاد ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٩، وإعلام الورى ٢: ١٠١ ـ ١٠٥، والبحار ٥٠: ٧٣ ـ ٨٤، تاريخ الإمام الجواد عليه السلام، باب تزويجه عليه السلام أُمّ الفضل.

(٢) انظر الإرشاد ٢: ٢٩٥.

(٣) انظر تفسير العيّاشي ١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، الحديث ١٠٩، في آخر قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...﴾، ومناقب ابن شهرآشوب ٤: ٣٨٤ و ٣٩١، ومروج الذهب ٣: ٤٦٤، والفصول المهمّة: ٢٦٣.

(١) رجال النجاشي: ٢٥٣، الترجمة ٦٦٤.

(٢) انظر الوسائل ٩: ٥٠١، الباب ٨ من أبواب الخمس، الحديث ٥.

عليّ بن مهزيار: أنّه كتب إلى الإمام الجواد عليه السلام يسأله الدعاء، فكتب عليه السلام إليه:

«وأمّا ما سألت من الدعاء، فإنّك بعدُ لست تدري كيف جعلك اللّه عندي، وربّما سمّيتك باسمك ونسبك، مع كثرة عنايتي بك ومحبّتي لك ومعرفتي بما أنت إليه، فأدام اللّه لك أفضل ما رزقك من ذلك، ورضي عنك برضائي عنك، وبلغك أفضل نيّتك، وأنزلك الفردوس الأعلى برحمته إنّه سميع الدعاء، حفظك اللّه وتولّاك ودفع الشرّ عنك برحمته، وكتبت بخطّي»[1].

ولعليّ بن مهزيار مشهد كبير في الأهواز يزار، وقد وفّقت لزيارته.

٢ و ٣ ـ الحسن والحسين الأهوازيّان:

قال عنهما النجاشي: «الحسن بن سعيد بن حمّاد بن مهران مولى عليّ بن الحسين عليه السلام، أبو محمّد الأهوازي، شارك أخاه الحسين في الكتب الثلاثين المصنّفة، وإنّما كثر اشتهار الحسين أخيه بها»[2].

وقال ابن النديم: «الحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازيان من أهل الكوفة من موالي عليّ بن الحسين، من أصحاب الرضا، أوسع أهل زمانهما علماً بالفقه والآثار والمناقب وغير ذلك من علوم الشيعة... وصحبا أيضاً أبا جعفر بن الرضا...»[1].

وقال الشيخ في الفهرست: «الحسن بن سعيد... أخو الحسين بن سعيد ثقة...»[2]

وقال أيضاً: «الحسين بن سعيد... ثقة روى عن الرضا وأبي جعفر الثاني، وأبي الحسن الثالث عليهم السلام، وأصله كوفي، وانتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز، ثمّ تحوّل إلى قم، فنزل على الحسن بن أبان، وتوفّي بقم»[3].

وذكرهما في رجاله في أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام[4].

احتجاجات الإمام الجواد عليه السلام:

ذكرنا بعض احتجاجاته مع يحيى بن أكثم بمحضر المأمون، والآن نذكر احتجاجه مع الفقهاء بمحضر المعتصم، وتفصيل ذلك هو:

أنّه أُتي بسارق أقرّ على نفسه بالسرقة عند المعتصم، وسأل الخليفة أن يطهّره بإقامة الحدّ عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وأحضر محمّد بن عليّ عليه السلام. فسأل الفقهاء عن موضع القطع، فقال بعضهم من الكرسوع.

فسأل المعتصم: وما الحجّة في ذلك؟

فقيل له: لأنّ اليد هي الأصابع والكفّ إلى

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ٥٥١، ذيل الرقم ١٠٤٠، وذكر مكاتبات أُخرى فيها احترام وتبجيل لابن مهزيار.

(٢) رجال النجاشي: ١٣٦ ـ ١٣٧، الترجمة ٥٨.

(١) الفهرست (لابن النديم): ٣١٠.

(٢) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٩٠، الترجمة ١٧٩.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٠٤، الترجمة ٢٢٥.

(٤) رجال الشيخ الطوسي: ٣٧١ و ٣٧٢ و ٣٩٩.

الكرسوع؛ لقوله تعالى في التيمّم: ﴿فَامْسَحُوا بِوجوهكم وَأَيْدِيَكُمْ﴾[1].

وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق.

قال المعتصم: وما الدليل على ذلك؟

قالوا: لأنّ اللّه لمّا قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾ في الغَسل دلّ ذلك على أنّ حدّ اليد هو المرفق.

فالتفت ـ المعتصم ـ إلى محمّد بن عليّ عليه السلام، فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟

فقال عليه السلام: قد تكلّم القوم فيه يا أمير المؤمنين.

قال المعتصم: دعني ممّا تكلّموا به، أيّ شيءٍ عندك؟

قال عليه السلام: اعفني عن هذا يا أمير المؤمنين.

قال: أقسمت عليك باللّه لمّا أخبرت بما عندك فيه.

فقال: أما إذا أقسمت عليَّ باللّه، إنّي أقول: إنّهم أخطأوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أُصول الأصابع، فيترك الكفّ.

قال المعتصم: وما الحجّة في ذلك؟

قال: قول رسول اللّه عليه وآله السلام: "السجود على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، والرجلين" فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال اللّه تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ المَسَاجِدَ لِلّهِ﴾[2] يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها، ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾[1]، وما كان للّه لم يقطع.

فأعجب المعتصم ذلك، وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ.

وذكروا: أنّ هذا كان سبب حسد بعض الحاضرين من الفقهاء والقضاة وسعايتهم بالإمام عند المعتصم وتحريضه بالقضاء عليه، فانتهى الأمر إلى استشهاده عليه السلام بالسمّ[2].

ومن جملة احتجاجاته ما حدث في إبّان إمامته عليه السلام، فقد روى عليّ بن إبراهيم عن أبيه، قال: «لمّا مات أبو الحسن الرضا عليه السلام حججنا فدخلنا على أبي جعفر عليه السلام، وقد حضر خلق من الشيعة من كلّ بلد لينظروا إلى أبي جعفر عليه السلام، فدخل عمّه عبداللّه بن موسى وكان شيخاً كبيراً نبيلاً عليه ثياب خشنة، وبين عينيه سجّادة، فجلس وخرج أبو جعفر من الحجرة وعليه قميص قصب، ورداء قصب، ونعل حذو [جدد] بيضاء.

فقام عبد اللّه واستقبله وقبّل بين عينيه، وقامت الشيعة، وقعد أبو جعفر عليه السلام على كرسي، ونظر الناس بعضهم إلى بعض تحيّراً لصغر سنّه.

فانتدب رجل من القوم فقال لعبد الله بن موسى: «أصلحك اللّه، ما تقول في رجل أتى بهيمة؟

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الجنّ: ١٨.

(١) الجنّ: ١٨.

(٢) انظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ٣ من العمود الأوّل في الصفحة ٥٩٤.

فقال: تقطع يمينه ويضرب الحدّ.

فغضب أبو جعفر عليه السلام، ثمّ نظر إليه فقال: يا عمّ، اتّق اللّه، اتّق اللّه، إنّه لعظيم أن تقف يوم القيامة بين يدي اللّه عزّ وجلّ فيقول لك: لِمَ أفتيت الناس بما لا تعلم؟

فقال له عمّه: يا سيّدي، أليس قال هذا أبوك صلوات اللّه عليه؟

فقال أبو جعفر عليه السلام: إنّما سئل أبي: عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبي: تقطع يمينه للنبش، ويضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميتة كحرمة الحيّة.

فقال: صدقت يا سيّدي وأنا أستغفر اللّه.

فتعجّب الناس فقالوا: يا سيّدنا أتأذن لنا أن نسألك؟

فقال: نعم.

فسألوه عن مسائل كثيرة فأجابهم وهو ابن تسع سنين»[1].

عاشراً ـ الإمام عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه أُمّ ولد، يقال لها: سمانة[1] أو سمانة المغربية[2].

كنيته ولقبه:

كنيته: أبو الحسن الثالث[3].

وألقابه كثيرة أشهرها: الهادي والنقي والعسكري[4]؛ لأنّ المحلّة التي كان يسكنها بسرّ من رأى كانت تسمّى العسكر[5]، أو كانت المدينة نفسها تسمّى عسكر[6].

---

(١) البحار ٥٠: ٨٥ ـ ٨٦، تاريخ الإمام الجواد عليه السلام، باب فضائله، الحديث الأوّل.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٩٧، والإرشاد ٢: ٢٩٧، والتهذيب ٦: ٩٢، والبحار ٥٠: ١١٣ ـ ١١٧، تاريخ الإمام الهادي عليه السلام، باب أسمائه وألقابه...

(٢) انظر مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٠١.

(٣) و (٤) انظر المصادر المذكورة في الهامشين المتقدّمين.

(٥) انظر: معاني الأخبار: ٦٥، وعلل الشرائع: ٢٤١.

(٦) كما يظهر من عبارات المفيد وغيره، انظر: الإرشاد ٢: ٣٠٩، ورجال النجاشي: ٣١٠، الترجمة ٨٤٨.

مولـــده:

ولد في صريّا[١] في النصف من ذي الحجّة سنة مئتين واثنتي عشرة[٢]، وقيل: في رجب سنة مئتين وأربع عشرة[٣].

وفـــاته:

تـوفّي بـسرّ مـن رأى ـ سـامرّاء ـ في رجب سنة مئتين وأربع وخمسين[٤]، وقـيل: لأربـع بـقين من جمادى الآخرة[٥].

وسوف يأتي بيان كيفيّة ذلك.

عمره الشريف:

بلغ عمره الشريف إحدى وأربعين سنة[٦]، وقيل: وستّة[٧] أو سبعة أشهر[٨].

وعاش بعد أبيه الجواد عليه السلام: ثـلاثاً وثـلاثين سنة[٩].

مدّة إمامته:

وهي ثلاث وثـلاثون سـنة، أي المـدّة التي عاشها بعد أبيه عليه السلام.

حكّام عصره:

عاصره من حكّام بني العـبّاس: المـعتصم، والمتوكّل، والمنتصر، والمستعين، والمعتزّ[١].

وقد أشخصه المتوكّل من المدينة إلى سامراء، وبقي فيها إلى أن توفّي أيام المعتزّ[٢].

ويبدو من مجموع ما ذكره المؤرّخون: أنّ أشدّ زمن مرّ به هو أيّام المتوكّل التي دامت أربع عشرة سنة، وفيما يلي نذكر بعض ما جرى عليه خلالها.

الإمام عليه السلام في عهد المتوكّل:

اتّـصف المـتوكّل بـعدائـه الشـديد لأهـل البـيت عليهم السلام، فـهو الذي أمـر بهـدم قـبر الإمـام الحسين عليه السلام وتسـويته والزراعـة في أرضـه، ومـنع الناس من زيارته[٣]. وقد تجلّى هذا العداء بالنسبة

---

(١) صريّا: قرية أسّسها الإمام موسى بن جعفر عليه السلام وتبعد ثلاثة أميال عن المدينة. مناقب آل أبي طالب ٤: ٣٨٢.

(٢) و (٥) انـظر: أُصـول الكـافي ١: ٤٩٧، بـاب مـولد أبي الحسن عليه السلام، والإرشاد ٢: ٢٩٧، والتهذيب ٦: ٩٢.

(٣) انظر أُصول الكافي ١: ٤٩٧.

(٤) و (٦) انظر: الإرشاد ٢: ٢٩٧، والتهذيب ٦: ٩٢.

(٧) انظر أُصول الكافي ١: ٤٩٨.

(٨) انظر التهذيب ٦: ٩٢.

(٩) انظر الإرشاد ٢: ٢٩٧.

(١) و (٢) انظر إعلام الورى ٢: ١٠٩ ـ ١١٠.

(٣) قال ابن الأثير في حوادث سنة ٢٣٦: «في هذه السنة أمر المتوكّل بهدم قبر الحسين بـن عـليّ عليه السلام، وهـدم ما حوله من المنازل والدور، وأن يبذر ويسق موضع قبره، وأن يُمنع الناس من إتيانه...».

ثمّ قال: «وكان المتوكّل شديد البـغض لعـليّ بـن أبي طالب عليه السلام ولأهل بيته، وكان يقصد من يبلغه عنه أنّه يتولّى عليّاً وأهله بأخذ المال والدم. =

إلى الإمام الهادي عليه السلام أيضاً.

وأوّل ما صدر منه في حقّ الإمام عليه السلام هو أنّه أشخصه من المدينة إلى سامراء.

وذلك: أنّ الإمام عليه السلام بقي في المدينة بعد أبيه الجواد وفي طول حكم المعتصم، وأوائل حكم المتوكّل، إلى أن أشخصه سنة مئتين وثلاث وأربعين[1]، أي ثلاث وعشرين سنة.

وكان سبب إشخاصه ـ كما ذكره الشيخ المفيد ـ هو: أنّ المتوكّل ولّى على الحرب والصلاة في مدينة الرسول صلى الله عليه وآله عبد اللّه بن محمّد[1]، فسعى بأبي الحسن عليه السلام إلى المتوكّل، وكان يقصده بالأذى، ولمّا بلغ أبا الحسن سعايته، كتب إلى المتوكّل يذكر تحامل عبد اللّه بن محمّد ويكذّبه فيما سعى به، فأجابه المتوكّل:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم

أمّا بعد: فإنّ أمير المؤمنين عارف بقدرك، راعٍ لقرابتك، موجب لحقّك، مؤثر من الأُمور فيك وفي أهل بيتك ما يصلح اللّه به حالك وحالهم، ويثبت به عزّك وعزّهم، ويدخل الأمن عليك وعليهم، يبتغي بذلك رضا ربّه وأداء ما افترض عليه فيك وفيهم، وقد رأى أمير المؤمنين صرف عبد اللّه بن محمّد عمّا كان يتولّاه من الحرب والصلاة بمدينة الرسول صلى الله عليه وآله إذ كان على ما ذكرت من جهالته بحقّك، واستخفافه بقدرك، وعندما قرفك به ونسبك إليه من الأمر الذي علم أمير المؤمنين براءتك منه، وصدق نيّتك

= وكان من جملة ندمائه عبادة بن المخنّث، وكان يشدّ على بطنه، تحت ثيابه، مخدّة ويكشف رأسه وهو أصلع، ويرقص بين يدي المتوكّل والمغنّون يغنّون: "قد أقبل الأصلع البطين، خليفة المسلمين" يحكي بذلك عليّاً عليه السلام، والمتوكّل يشرب ويضحك، ففعل ذلك يوماً والمنتصر حاضر، فأومأ إلى عبادة يتهدّده، فسكت خوفاً منه، فقال المتوكّل: ما هالك؟ فقام وأخبره، فقال المنتصر: يا أمير المؤمنين، إنّ الذي يحكيه هذا الكاتب ويضحك منه الناس هو ابن عمّك، وشيخ أهل بيتك، وبه فخرك، فكُلْ أنت لحمه إذا شئت، ولا تطعِم هذا الكلب وأمثاله منه، فقال المتوكّل للمغنّين: غنّوا جميعاً:

غار الفتى لابن عمّه رأس الفتى في حِرِ أُمّه

فكان هذا من الأسباب التي استحلّ بها المنتصر قتل المتوكّل».

ثمّ ذكر أنّ ندماءه كانوا ممّن اشتهروا بالنصب والبغض لعليّ عليه السلام، وذكر أسماء جملة منهم. انظر الكامل في التاريخ ٧: ٥٥ ـ ٥٦.

(١) انظر الإرشاد ٢: ٣١٠.

(١) هو عبد اللّه بن محمّد بن داود الهاشمي المشهور بابن أُترجة، ممّن عرفوا بالنصب لأهل البيت عليهم السلام واحتفّوا بالمتوكّل كما تقدّم عن ابن الأثير، ومنهم أيضاً: عليّ بن الجهم، وعمر بن فرج الرخجي، وأبو السمط من موالي بني أُميّة، «فكانوا يخوّفون المتوكل من العلويّين ويشيرون عليه بإبعادهم والإعراض عنهم والإساءة إليهم، ثمّ حسّنوا له الوقيعة في أسلافهم الذين يعتقد الناس علوّ منزلتهم في الدين...». الكامل في التاريخ ٧: ٥٦.

في برّك وقولك، وأنّك لم تؤهّل نفسك لما قُرفت بطلبه، وقد ولّى أمير المؤمنين ما كان يلي من ذلك محمّد بن الفضل، وأمره بإكرامك وتبجيلك والانتهاء إلى أمرك ورأيك، والتقرّب إلى اللّه وإلى أمير المؤمنين بذلك.

وأمير المؤمنين مشتاق إليك، يحبّ إحداث العهد بك والنظر إليك، فإن نشطت لزيارته والمقام قِبله ما أحببت شخصت ومن اخترت من أهل بيتك ومواليك وحشمك، على مهلة وطمأنينة، ترحل إذا شئت وتنزل إذا شئت وتسير كيف شئت، وإن أحببت أن يكون يحيى بن هرثمة مولى أمير المؤمنين، ومن معه من الجند يرتحلون برحيلك، ويسيرون بسيرك فالأمر في ذلك إليك، وقد تقدّمنا إليه بطاعتك، فاستخر اللّه حتّى توافي أمير المؤمنين، فما أحد من إخوته وولده وأهل بيته وخاصّته ألطف منه منزلة، ولا أحمد له أثرة، ولا هو لهم أنظر، وعليهم أشفق، وبهم أبرّ، وإليهم أسكن منه إليك، والسلام عليك ورحمة اللّه وبركاته.

وكتب إبراهيم بن العبّاس في شهر كذا من سنة ثلاث وأربعين ومئتين»[1].

قال المفيد: «فلمّا وصل الكتاب إلى أبي الحسن عليه السلام تجهّز للرحيل، وخرج معه يحيى بن هرثمة حتّى وصل إلى سرّ من رأى، فلمّا وصل إليها تقدّم المتوكّل أن يحجب عنه في يومه، فنزل في خان يعرف بخان الصعاليك، وأقام فيه يومه، ثمّ تقدّم المتوكّل بإفراد دار له، فانتقل إليها»[1].

ثمّ قال: «وأقام أبو الحسن عليه السلام مدّة مقامه بسرّ من رأى مكرّماً في ظاهر الحال، يجتهد المتوكّل في إيقاع حيلة به فلا يتمكّن من ذلك، وله معه أحاديث يطول بذكرها الكتاب، فيها آيات له وبيّنات، إن قصدنا لإيراد ذلك خرجنا عن الغرض فيما نحوناه»[2].

ومن تلك الآيات ما نقله المسعودي عن محمّد بن عرفة النحوي، عن محمّد بن يزيد المبرّد، قال:

«... وقد كان سعي بأبي الحسن عليّ بن محمّد إلى المتوكّل، وقيل له: إنّ في منزله سلاحاً وكتباً وغيرها من شيعته، فوجّه إليه ليلاً من الأتراك وغيرهم من هجم عليه في منزله على غفلة ممّن في داره، فوجده في بيت وحده مغلق عليه، وعليه مِدرعة من شعر، ولا بساط في البيت إلّا الرمل والحصى، وعلى رأسه ملحفة من الصوف، متوجّهاً إلى ربّه يترنّم بآيات من القرآن في الوعد والوعيد، فأُخذ على ما وُجد عليه، وحُمل إلى المتوكّل في جوف الليل، فمَثُل بين يديه والمتوكّل يشرب وفي يده كأس، فلمّا رآه أعظمه وأجلسه إلى جنبه ولم يكن في منزله شيء

---

(١) الإرشاد ٢: ٣٠٩ ـ ٣١٠، وأصول الكافي ١: ٥٠١، باب مولد أبي الحسن عليه السلام، الحديث ٧.

وصورة الكتاب وإن كان فيها نوع من الرفق، لكنّ البغض المستبطن فيه يظهر من تتمّة الرواية.

(١) الإرشاد ٢: ٣١٠ ـ ٣١١.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣١١.

ممّا قيل فيه، ولا حالة يتعلّل عليه بها، فناوله المتوكّل الكأس الذي في يده، فقال: يا أمير المؤمنين، ما خامر لحمي ودمي قطّ، فاعفني منه، فعافاه، وقال: أنشدني شعراً أستحسنه، فقال: إنّي لقليل الرواية للأشعار، فقال: لا بدّ أن تنشدني، فأنشده:

باتوا على قلل الأجبال تحرسهم
غلب الرجال فما أغنتهم القلل
واستنزلوا بعد عزٍّ عن معاقلهم
فأُودعوا حفراً، يا بئس ما نزلوا
ناداهم صارخ من بعد ما قبروا
أين الأسرّة والتيجان والحُلل
أين الوجوه التي كانت منعَّمةً
من دونها تضرب الأستار والكلل
فأفصح القبر عنهم حين ساءلهم
تلك الوجوه عليها الدود يقتتل
قد طالما أكلوا دهراً وما شربوا
فأصبحوا بعد طول الأكل قد أُكلوا
وطالما عمروا دوراً لتحصنهم
ففارقوا الدور والأهلين وانتقلوا
وطالما كنزوا الأموال وادّخروا
فخلّفوها على الأعداء وارتحلوا
أضحت منازلهم قفراً معطّلةً
وساكنوها إلى الأجداث قد رحلوا

قال[1]: فأشفق كلّ من حضر على عليٍّ، وظنّ أنّ بادرةً تبدر منه إليه[1]، قال: واللّه لقد بكى المتوكّل بكاءً طويلاً حتّى بلّت دموعه لحيته، وبكى من حضره، ثمّ أمر برفع الشراب، ثمّ قال له: يا أبا الحسن، أعليك دينٌ؟ قال: نعم، أربعة آلاف دينار، فأمر بدفعها إليه، وردّه إلى منزله من ساعته مكرّماً»[2].

ومن تلك الآيات ما رواه المفيد عن الحسين بن الحسن الحسني، قال: حدّثني أبو الطيّب يعقوب بن ياسر، قال: «كان المتوكّل يقول: ويحكم قد أعياني أمر ابن الرضا[3]، وجهدت أن يشرب معي وأن ينادمني فامتنع، وجهدت أن أجد فرصة في هذا المعنى فلم أجدها، فقال له بعض من حضر: إن لم تجد من ابن الرضا ما تريده من هذه الحال، فهذا أخوه موسى[4] قصّاف عزّاف[5] يأكل ويشرب

---

(١) أي الراوي، وهو محمّد بن يزيد المبرّد، على نقل المسعودي.

(١) أي تصدر بادرة من المتوكّل إلى أبي الحسن عليه السلام من أمر بسجن أو قتل أو نحو ذلك.

(٢) مروج الذهب ٤: ١٠ ـ ١٢.

(٣) كان عنوان «ابن الرضا» لولَد الإمام الرضا عليه السلام الإمام الجواد عليه السلام ولولده، خاصّة: الإمام الهادي، والإمام الحسن العسكري عليهما السلام.

(٤) موسى بن محمّد الجواد عليه السلام أخو الامام الهادي عليه السلام، وقبره في قم، وأحفاده السادة الرضويون متواجدون في قم حالياً. انظر: قاموس الرجال ١١: ٢٩٨ ـ ٢٩٩، ومعجم رجال الحديث ١٩: ٧٤ ـ ٧٥ و ٨٠.

(٥) القصف والعزف: اللهو. القاموس المحيط: «قصف» و«عزف».

ويعشق ويتخالع فأحضره وأشهره، فإنّ الخبر يشيع عن ابن الرضا بذلك، ولا يفرّق الناس بينه وبين أخيه، ومن عرفه اتّهم أخاه بمثل فعاله.

فقال: اكتبوا بإشخاصه مكرّماً، فأُشخص مكرّماً، فتقدّم المتوكّل أن يتلقّاه جميع بني هاشم والقوّاد وسائر الناس، وعمل على أنّه إذا وافى أقطعه قطيعة وبنى له فيها وحوّل إليها الخمّارين والقيان، وتقدّم بصلته وبرّه، وأفرد له منزلاً سريّاً يصلح أن يزوره هو.

فلمّا وافى موسى تلقّاه أبو الحسن عليه السلام في قنطرة وصيف ـ وهو موضع يُتلَقّى فيه القادمون ـ فسلّم عليه ووفّاه حقّه ثمّ قال له: إنّ هذا الرجل قد أحضرك ليهتكك ويضع منك، فلا تقرّ له أنّك شربت نبيذاً قطّ[1]. واتّق اللّه يا أخي أن ترتكب محظوراً.

فقال له موسى: إنّما دعاني لهذا فما حيلتي؟ قال: فلا تضع من قدرك، ولا تعص ربّك، ولا تفعل ما يشينك، فما غرضه إلّا هتكك، فأبى عليه موسى، فكرّر عليه أبو الحسن عليه السلام القول والوعظ وهو مقيم على خلافه، فلمّا رأى أنّه لا يجيب، قال له: أما إنّ المجلس الذي تريد الاجتماع معه لا تجتمع عليه أنت وهو أبداً.

قال: فأقام موسى ثلاث سنين يبكّر كلّ يوم إلى باب المتوكّل، فيقال له: قد تشاغل اليوم فيروح، فيقال له: قد سكر، فييكّر، فيقال له: قد شرب دواءً، فما زال على هذا ثلاث سنين حتّى قتل المتوكّل، ولم يجتمع معه على شراب»[1].

وروي: «أنّه لمّا كان في يوم الفطر في السنة التي قتل فيها المتوكّل، أمر المتوكّل بني هاشم بالترجّل والمشي بين يديه، وإنّما أراد بذلك أن يترجّل أبو الحسن عليه السلام.

فترجّل بنو هاشم وترجّل أبو الحسن عليه السلام واتّكأ على رجل من مواليه، فأقبل عليه الهاشميّون وقالوا: يا سيّدنا ما في هذا العالم أحد يستجاب دعاؤه ويكفينا اللّه به تعزّز هذا؟

قال لهم أبو الحسن عليه السلام: في هذا العالم من قلامة ظفره أكرم على اللّه من ناقة ثمود، لمّا عقرت الناقة صاح الفصيل إلى اللّه تعالى، فقال اللّه سبحانه: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾[2]، فقتل المتوكّل يوم الثالث»[3].

والمعروف أنّه قتل في الثالث أو الرابع

---

(١) يفهم من هذه العبارة أنّه لم يكن كما وصفوه للمتوكّل؛ لأنّ مجرّد شرب النبيذ لا يصيّره ممّن يشرب ويعشق، واللّه العالم.

ويظهر من كتاب تحف العقول استبصاره. انظر الهامش ٢ في العمود الأوّل من الصفحة ٦٠٧ في الموسوعة.

(١) الإرشاد ٢: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، وانظر الكافي ١: ٥٠٢، باب مولد أبي الحسن الثالث عليه السلام، الحديث ٨.

(٢) هود: ٦٥.

(٣) البحار ٥٠: ٢٠٩، تاريخ الإمام الهادي عليه السلام، باب ما جرى بينه وبين الخلفاء، الحديث ٢٣.

من شوّال سنة مئتين وسبع وأربعين[1]، واستراح العلويون والطالبيّون من ظلمه.

وجاء بعده ابنه المنتصر فعكس سياسة أبيه تجاه الطالبيّين، لكن لم يدم ملكه إلّا سبعة أشهر فمات، وخلفه المستعين بن المعتصم، فدام ملكه أربع سنين، ثمّ خلع وبويع للمعتزّ بن المتوكّل في أوائل محرّم سنة مئتين واثنتين وخمسين، وتوفّي الإمام الهادي في أيامه سنة مئتين وأربع وخمسين كما تقدّم[2].

قال المسعودي: «حدّثني محمّد بن الفرج بمدينة جرجان في المحلّة المعروفة ببئر أبي عنان، قال: حدّثني أبو دعامة: قال: أتيت عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى عائداً في علّته التي كانت وفاته منها في هذه السنة، فلمّا هممت بالانصراف، قال لي: يا أبا دعامة، قد وجب حقّك، أفلا أُحدّثك بحديث تَسرُّ به؟

قال: فقلت له: ما أحوجني إلى ذلك يابن رسول اللّه!

قال: حدّثني أبي محمّد بن عليّ، قال: حدّثني أبي عليّ بن موسى، قال: حدّثني أبي موسى بن جعفر، قال: حدّثني أبي جعفر بن محمّد، قال: حدّثني أبي محمّد بن عليّ، قال: حدّثني أبي عليّ بن الحسين، قال: حدّثني أبي الحسين بن عليّ، قال: حدّثني أبي عليّ بن أبي طالب، رضي اللّه عنهم، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: اكتب يا عليّ، قال: قال: قلت: وما أكتب؟ قال لي: "اكتب: بسم اللّه الرحمن الرحيم، الإيمان ما وقرته القلوب، وصدّقته الأعمال، والإسلام ما جرى به اللسان، وحلّت به المناكحة".

قال أبو دعامة: فقلت: يابن رسول اللّه، ما أدري واللّه أيّهما أحسن: الحديث أم الإسناد؟

فقال: إنّها لصحيفة بخطّ عليّ بن أبي طالب بإملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم نتوارثها صاغراً عن كابر»[1].

ثمّ قال المسعودي في نهاية كلامه: «وقيل: إنّه مات مسموماً عليه السلام»[2].

وقال اليعقوبي: «وبعث المعتزّ بأخيه أبي أحمد بن المتوكّل فصلّى عليه[3] في الشارع المعروف بشارع أبي أحمد، فلمّا كثر الناس واجتمعوا كثر بكاؤهم وضجّتهم، فردّ النعش إلى داره فدفن فيها»[4].

---

(١) انظر: البحار ٥٠: ٢١٠، تاريخ الإمام الهادي عليه السلام، باب ما جرى بينه وبين الخلفاء، الحديث ٢٣، ومروج الذهب ٤: ٤٦.

(٢) في الصفحة ٥٩٨.

(١) مروج الذهب ٤: ٨٥.

(٢) المصدر المتقدّم، وانظر: إعلام الورى ٢: ١١٠.

(٣) هذا بحسب الظاهر، وفي الواقع لا يصلّي على الإمام إلّا الإمام الذي من بعده، فيكون الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد صلّى عليه قبل خروج الجنازة إلى الشارع.

(٤) تاريخ اليعقوبي ٣: ٢٣٤.

أصحاب الإمام الهادي عليه السلام:

كان الاتّصال بالإمام عليه السلام في المدينة أسهل من الاتّصال به في سامرّاء؛ لشدّة المراقبة المفروضة عليه؛ ولذلك كانت المكاتبات ـ وهي الأسئلة المكتوبة الموجّهة إليه من قِبل أصحابه وجوابه عنها ـ كثيرة في عهده وعهد أبيه وابنه عليهما السلام.

وكان عدد من روى عنه ـ حسب ما وصلت أسماؤهم إلى الشيخ الطوسي ـ يقارب مئة وتسعين شخصاً، نذكر ثلاثة منهم حسب منهجنا:

١ ـ عبد العظيم الحسني:

قال عنه النجاشي: «عبد العظيم بن عبد اللّه بن عليّ بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، أبو القاسم.

له كتاب خطب أمير المؤمنين عليه السلام».

ثمّ نقل بإسناده عن البرقي أنّه قال: «كان عبد العظيم ورد الريّ هارباً من السلطان، وسكن سَرَباً[1] في دار رجل من الشيعة في سكّة الموالي، وكان يعبد اللّه في ذلك السرب ويصوم نهاره، ويقوم ليله، وكان يخرج مستتراً فيزور القبر المقابل قبره، وبينهما الطريق، ويقول: هو قبر رجل من ولد موسى بن جعفر عليه السلام.

فلم يزل يأوي إلى ذلك السَرَب، ويقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من شيعة آل محمّد عليهم السلام حتّى عرفه أكثرهم...».

ثمّ نقل رؤيا بعضهم: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال له: «إنّ رجلاً من ولدي يحمل من سكّة الموالي ويدفن عند شجرة التفّاح...».

وأنّ مالك الشجرة رأى ذلك أيضاً، فأوقف موضع الشجرة وجميع البستان على الشريف والشيعة يدفنون فيه.

ثمّ قال: «فمرض عبد العظيم ومات رحمه الله، فلمّا جرّد ليغسَّل وُجد في جيبه رقعة فيها ذكر نسبه، فإذا فيها: «أنا أبو القاسم عبد العظيم بن عبد اللّه بن عليّ بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام»»[1].

أقول: ورد في حقّه مدح كثير، وله مشهد عظيم في الري يقصده الناس لزيارته، ووفِّقت لزيارته مرّات عديدة.

٢ ـ أيّوب بن نوح:

قال عنه النجاشي: «أيّوب بن نوح بن درّاج النخعي أبو الحسين، كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمّد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما، مأموناً، وكان شديد الورع، كثير العبادة، ثقة في رواياته،

---

(١) السَرَب ـ بالتحريك ـ له معان متعدّدة، والمناسب للمقام منها هو الحفير تحت الأرض. القاموس المحيط: «سرب».

(١) رجال النجاشي: ٢٤٧ ـ ٢٤٨، الترجمة ٦٥٣، وانظر: معجم رجال الحديث ١٠: ٤٦ ـ ٥٠، وقاموس الرجال ٦: ١٩٠ ـ ١٩٣، الترجمة ٤١٣٦.

وأبوه نوح بن درّاج كان قاضياً بالكوفة، وكان صحيح الاعتقاد، وأخوه جميل بن درّاج[١]»[٢].

وكلامه دالٌّ على أنّه كان وكيلاً للإمام أبي الحسن الهادي وابنه أبي محمّد العسكري عليهما السلام.

ولكن ذكره الشيخ في رجاله في عِداد أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام[٣]، ولم يذكره في أصحاب أبي محمّد العسكري عليه السلام.

وقال عنه في الفهرست: «له كتب وروايات ومسائل عن أبي الحسن الثالث عليه السلام»[٤].

وقال عنه الكشّي ـ نقلاً عن حمدان القلانسي ـ: «كان في الصالحين، وكان حين مات ولم يخلّف إلّا مقدار مئة وخمسين ديناراً، وكان عند الناس أنّ عنده مالاً؛ لأنّه كان وكيلاً لهم [عليهم السلام]»[٥].

إسحاق بن عبد اللّه بن جعفر بن أبي طالب، أبو هاشم الجعفري رضي الله عنه، كان عظيم المنزلة عند الأئمّة عليهم السلام، شريف القدر، ثقة، روى أبوه عن أبي عبد اللّه عليه السلام...»[١].

وقال عنه الشيخ الطوسي: «داود بن القاسم ... يكنّى أبا هاشم من أهل بغداد، جليل القدر، عظيم المنزلة عند الأئمّة عليهم السلام، وقد شاهد الرضا والجواد والهادي والعسكري وصاحب الأمر عليهم السلام، وكان مقدّماً عند السلطان، له كتاب... وقد روى عنهم عليهم السلام، وله معهم أخبار ومسائل وله شعر فيهم»[٢].

ومن أشعاره في أبي الحسن عليه السلام حين سمع بمرضه:

مادت الأرض بي وأدّت فؤادي
واعترتني موارد العرواء
حين قيل: الإمام نضوٌ عليلٌ
قلت: نفسي فدته كلّ الفداء
مرض الدين لاعتلالك واعتـ
ـل وغارت له نجومُ السماء
عجباً أن منيت بالداء والسقـ
ـمِ وأنت الإمام حسم الداءِ
أنت آسي الأدواء في الدين والدُّ
نيا ومحيي الأموات والأحياء[٣]

٣ـ أبو هاشم الجعفري:

قال عنه النجاشي: «داود بن القاسم بن

---

(١) جميل بن درّاج من خيار أصحاب أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام، قال عنه النجاشي: «شيخنا ووجه الطائفة، ثقة، روى عن أبي عبد اللّه وأبي الحسن عليهما السلام وأخذ عن زرارة. وأخوه نوح بن درّاج القاضي كان أيضاً من أصحابنا، وكان يُخفي أمره». رجال النجاشي: ١٢٦، الترجمة ٣٢٨.

(٢) رجال النجاشي: ١٠٢، الترجمة ٢٥٤.

(٣) انظر رجال الطوسي: ٣٦٨ و ٣٩٨ و ٤١٠ و ٤٢٨.

(٤) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٦٤، الترجمة ١٢٤.

(٥) اختيار معرفة الرجال: ٥٧٢، الرقم ١٠٨٣.

(١) رجال النجاشي: ١٥٦، الترجمة ٤١١.

(٢) الفهرست (للشيخ الطوسي): ١٣١، الترجمة ٢٨٠، وانظر معجم رجال الحديث ٧: ١١٨ ـ ١٢٠.

(٣) إعلام الورى ٢: ١٢٦.

احتجاجات الإمام أبي الحسن عليه السلام:

لم تكن الأجواء العلميّة نشطة أيام المتوكّل كما كانت عليه أيّام المأمون؛ لانشغال المتوكّل باللهو وشرب الخمور أكثر من غيره.

أضف إلى ذلك عاملين آخرين، وهما:

أوّلاً ـ شدّة الرقابة على الإمام عليه السلام من قِبل السلطة، وخوف الناس من الاتّصال به.

ثانياً ـ تخوّف السلطة من عقد مجالس الحوار مع الإمام عليه السلام خوفاً من ظهور علمه وتفوّقه على غيره عند عامّة الناس وخاصّتهم، وهذا ما يظهر ممّا سنذكره.

ومع ذلك فقد سجّلت بعض المحاورات بينه وبين علماء البلاط وغيرهم، منها:

محاورة الإمام عليه السلام مع ابن السكّيت[1] ويحيى بن أكثم:

«قال المتوكّل لابن السكّيت: سل ابن الرضا مسألة عوصاء بحضرتي، فسأله، فقال: لِمَ بعث اللّه موسى بالعصا وبعث عيسى بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وبعث محمّداً بالقرآن والسيف؟

فقال أبو الحسن عليه السلام: بعث اللّه موسى عليه السلام بالعصا واليد البيضاء في زمانٍ الغالبُ على أهله السحْر، فأتاهم من ذلك ما قهر سحرهم وبهرهم، وأثبت الحجّة عليهم؛ وبعث عيسى عليه السلام بإبراء الأكمه

---

(١) قال النجاشي: «يعقوب بن إسحاق السكّيت أبو يوسف، كان متقدّماً عند أبي جعفر الثاني وأبي الحسن عليهما السلام، وله عن أبي جعفر رواية ومسائل، وقتله المتوكّل لأجل التشيّع، وأمره مشهور، وكان وجهاً في علم العربية واللغة، ثقة، مصدقاً (صدوقاً) لا يطعن عليه». رجال النجاشي: ٤٤٩، الترجمة ١٢١٤.

وقال ابن خلّكان في سبب قتله: «... فبينا هو مع المتوكّل يوماً جاء المعتزّ والمؤيّد، فقال المتوكّل: يا يعقوب، أيّنا أحبّ إليك، ابناي هذان، أم الحسن = والحسين؟ فغضّ ابن السّكيت من ابنيه وذكر الحسن والحسين رضي اللّه عنهما ما هما أهله، فأمر الأتراك فداسوا بطنه، فحمل إلى داره، فمات بعد غد ذلك اليوم، وكان ذلك في سنة أربع وأربعين ومئتين...».

ثمّ قال في نهاية الترجمة: «... وقد روي في قتله غير ما ذكرته أوّلاً، فقيل: إنّ المتوكّل كان كثير التحامل على عليّ بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين رضي اللّه عنهم أجمعين... وكان ابن السكّيت من المغالين في محبّتهم والتوالي لهم، فلمّا قال له المتوكّل تلك المقالة قال ابن السكّيت: واللّه إنّ قنبر خادم عليّ عليه السلام خير منك ومن ابنيك، فقال المتوكّل: سلّوا لسانه من قفاه، ففعلوا ذلك به فمات...». وفيات الأعيان ٦: ٣٩٥ ـ ٤٠١، الترجمة ٨٢٧.

والمعروف عندنا في كيفيّة استشهاده هي الكيفيّة الأخيرة.

وحكي: «أنّ الفرّاء سأل السكّيت عن نسبه، فقال: خوزيٌّ أصلحك اللّه من دورق». المصدر المتقدّم: ٣٩٦.

ودورق هي شادكان الحاليّة الواقعة قرب الأهواز بمحافظة خوزستان.

والأبرص وإحياء الموتى بإذن اللّه في زمانٍ الغالبُ على أهله الطبّ، فأتاهم من إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى بإذن اللّه، فقهرهم وبهرهم؛ وبعث محمّداً صلى الله عليه وآله بالقرآن والسيف في زمان الغالب على أهله السيف والشّعر، فأتاهم من القرآن الزاهر والسيف القاهر ما بهر به شعرهم، وبهر سيفهم، وأثبت الحجّة به عليهم.

فقال ابن السكّيت: فما الحجّة الآن؟

قال: العقل يعرف به الكاذب على اللّه، فيكذَّب.

فقال يحيى بن أكثم: ما لابن السكّيت ومناظرته؟ وإنّما هو صاحب نحو وشعر ولغة، ورفع قرطاساً فيه مسائل...»[1].

وهنا روايتان:

الأُولى ـ رواية المناقب، وفيها: أنّ السائل هو ابن السكّيت أيضاً، فأملى عليه الإمام عليه السلام جوابها فكتبها.

الثانية ـ رواية تحف العقول، وفيها أنّ يحيى بن أكثم دفع الأسئلة إلى موسى ـ أخ الإمام عليه السلام ـ فأملى عليه الإمام عليه السلام الجواب[2].

ولـمّا كانت الأسئلة كثيرة ولا يسعنا ذكرها مع أجوبتها كلّها، فلذلك نقتصر على ذكر بعضها مع مقدّمة الجواب على رواية تحف العقول:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم، وأنت ألهمك الرشد أتاني كتابك فامتحنتنا به من تعنّتك لتجد إلى الطعن سبيلاً إن قصرنا فيها، واللّه يكافيك على نيّتك. وقد شرحنا مسائلك فاصغ إليها سمعك، وذلّل لها فهمك، واشغل بها قلبك، فقد لزمتك الحجّة، والسلام.

سألت عن قول اللّه جلّ وعزّ: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾[1] فهو آصف بن برخيا، ولم يعجز سليمان عليه السلام عن معرفة ما عرف آصف، لكنّه صلوات اللّه عليه أحبّ أن يعرّف أُمّته من الجنّ والإنس أنّه الحجّة من بعده، وذلك من علم سليمان عليه السلام أودعه عند آصف بأمر اللّه، ففهّمه ذلك لئلا يختلف عليه في إمامته ودلالته كما فهّم سليمان عليه السلام في حياة داود عليه السلام؛ لتعرف نبوّته وإمامته من بعده؛ لتأكّد الحجّة على الخلق.

وأمّا سجود يعقوب عليه السلام وولده[2]، كان طاعة

---

(١) البحار ٥٠: ١٦٤ ـ ١٦٥، تاريخ الإمام أبي الحسن الهادي عليه السلام، باب معجزاته، الحديث ٤١.

(٢) جاء في تحف العقول: «قال موسى بن محمّد بن الرضا: لقيت يحيى بن أكثم في دار العامّة، فسألني عن مسائل، فجئت إلى أخي عليّ بن محمّد عليهما السلام، فدار بيني وبينه من المواعظ ما حملني وبصّرني طاعته، فقلت: جعلت = فداك، إنّ ابن أكثم كتب يسألني عن مسائل لأُفتيه فيها، فضحك عليه السلام، ثمّ قال: فهل أفتيته؟ قلت: لا، لم أعرفها، قال عليه السلام: وما هي؟...». تحف العقول: ٣٥٦.

(١) النمل: ٤٠. ونصّ السؤال على رواية تحف العقول هو: «قول اللّه: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ...﴾، نبيُّ اللّه كان محتاجاً إلى علم آصف؟!».

(٢) ونصّ السؤال هو: «وعن قوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً﴾، سجد يعقوب وولده =

للّه ومحبّة ليوسف عليه السلام، كما أنّ السجود من الملائكة لآدم عليه السلام لم يكن لآدم عليه السلام، وإنّما كان ذلك طاعة للّه ومحبّة منهم لآدم عليه السلام، فسجود يعقوب عليه السلام وولده ويوسف عليه السلام معهم كان شكراً للّه باجتماع شملهم، ألم تره يقول في شكره ذلك الوقت: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾[1].

وأمّا قوله: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾[2]، فإنّ المخاطب به رسول اللّه صلى الله عليه وآله ولم يكن في شكّ ممّا أُنزل إليه، ولكن قالت الجهلة: كيف لم يبعث اللّه نبيّاً من الملائكة؟ إذ لم يفرّق بين نبيّه وبيننا في الاستغناء عن المآكل والمشارب والمشي في الأسواق، فأوحى اللّه إلى نبيّه: ﴿فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ﴾ بمحضر الجهلة، هل بعث اللّه رسولاً قبلك إلّا وهو يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ولك بهم أُسوة، وإنّما قال: ﴿فَإِن كُنْتَ فِي شَكٍّ﴾ ولم يكن شكّ، ولكن للنَّصَفة، كما قال: ﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[1]، ولو قال: "عليكم"[2] لم يجيبوا إلى المباهلة، وقد علم اللّه أنّ نبيّه يؤدّي عنه رسالاته وما هو من الكاذبين، فكذلك عرف النبيّ أنّه صادق فيما يقول ولكن أحبّ أن ينصف من نفسه...»[3].

وجاء في ختام رواية المناقب: «فلمّا قرأ ابن أكثم قال للمتوكّل: ما نحبّ أن تسأل هذا الرجل عن شيءٍ بعد مسائلي هذه، وأنّه لا يرد عليه شيءٌ بعدها إلّا دونها، وفي ظهور علمه تقوية للرافضة!»[4].

نقتصر بهذا المقدار في بيان هذه المحاورة؛ لعدم إمكان ذكرها كلّها.

ورووا: أنّه لمّا سُمّ المتوكّل، نذر للّه إن رزقه اللّه العافية أن يتصدّق بمالٍ كثير، فلمّا عوفي اختلف الفقهاء في المال الكثير، فقال له الحسن حاجبه[5]:

= ليوسف وهم أنبياء؟».

(١) يوسف: ١٠١.

(٢) يونس: ٩٤. ونصّ السؤال هو: «... وعن قوله: ﴿فَإِن كُنْتَ فِي شَكٍّ...﴾، من المخاطب بالآية؟ فإن كان المخاطب النبيّ صلى الله عليه وآله فقد شكّ، وإن كان المخاطب غيره، فعلى من إذن أُنزل الكتاب؟

(١) آل عمران: ٦١.

(٢) أي: نجعل لعنة اللّه عليكم.

(٣) تحف العقول: ٣٥٦ـ٣٥٨، وانظر: مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٠٣، ونقل المجلسي ذلك عن التحف في البحار ١٠: ٣٨٦، كتاب الاحتجاج ـ باب احتجاجات عليّ بن محمّد التقي عليه السلام، الحديث الأوّل، وعن مناقب آل أبي طالب في ٥٠: ١٦٤، تاريخ الإمام أبي الحسن الهادي عليه السلام، باب معجزاته، الحديث ٥١.

(٤) مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٠٥، وهذا ما أشرنا إليه من أنّ السلطة كانت تمتنع عن فتح الحوارات العلمية مع الإمام عليه السلام خوفاً من انتشار تفوّقه العلمي.

(٥) هذا من نقل مناقب آل أبي طالب، وفي نقل الكافي: بعض ندمائه، وأنّه أشار على المتوكّل أن يسأل =

إنّ أتيتك يا أمير المؤمنين بالصواب فما لي عندك؟

قال: كذا وكذا... وإلّا ضربتك مئة مقرعة.

قال: قد رضيت.

فأتى أبا الحسن عليه السلام، فسأله عن ذلك، فقال: «قل له: يتصدّق بثمانين درهماً»[1].

فأُخبر المتوكّل، فسأله ما العلّة؟

فأتاه فسأله، قال: «إنّ اللّه تعالى قال لنبيّه: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾[2]، فعددنا مواطن رسول اللّه صلى الله عليه وآله فبلغت ثمانين موطناً»[3].

فرجع إليه فأخبره، ففرح وأعطاه عشرة آلاف درهم[4].

موقف الإمام الهادي من الانحرافات والغلوّ:

ثمّة انحرافات فكريّة كانت تحصل بين بعض الشيعة؛ لأسباب، منها:

١ ـ الاختلاف في النقل عن الأئمّة عليهم السلام.

٢ ـ تفسير كلام الأئمّة عليهم السلام بالرأي.

٣ ـ تدخّل العنصر المادي، مثل المال، كما وقع في انحراف الواقفية بسبب وجود أموال طائلة للإمام موسى بن جعفر عليه السلام عند بعضهم، فأنكر موت الإمام عليه السلام لئلا يدفعها للإمام الشرعي بعده.

٤ ـ صعوبة الاتّصال بالإمام عليه السلام ورفع الشبهات.

٥ ـ عوامل أُخرى كخباثة بعض الأفراد، وطلب الرئاسة، ونحو ذلك.

والعامل الرابع كان عاملاً أساسياً لوقوع بعض الانحرافات أيام الأئمّة بعد الإمام الرضا عليه السلام.

وأمّا بالنسبة إلى ازدياد ظهور الغلوّ أيّام هؤلاء الأئمّة بشكل خاصّ، فإنّما هو لكثرة المعاجز التي كانت تصدر منهم عليهم السلام، وخاصّة ما كان يرتبط بعلم الإمام عليه السلام وإخباره عن الضمائر.

ويبدو ـ واللّه العالم ـ أنّ الذي ألجأ هؤلاء الأئمّة عليهم السلام إلى هذا الأمر، إنّما هو منعهم من إظهار علومهم بالشكل الطبيعي المتعارف، كما كان في عهد الأئمّة: الباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام[1].

= الإمام عليه السلام عن ذلك، فأرسل إليه من يسأله.

(١) في رواية الكافي: «فقال: الكثير ثمانون»، وليس فيه درهماً، ولعلّه الأنسب.

(٢) التوبة: ٢٥.

(٣) وقد عمل بذلك فقهاؤنا رضوان اللّه تعالى عليهم في الوقف والوصيّة والنذر ونحوها.

(٤) انظر: مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٠٢، والكافي ٧: ٤٦٣، كتاب الأيمان والنذور، الحديث ٢١.

ونقله عن المناقب المجلسي في البحار ٥٠: ١٦٢، تاريخ الإمام الهادي عليه السلام، باب معجزاته، الحديث ٥١.

(١) لا نريد أن نقول: إنّ الأئمّة المذكورين عليهم السلام لم تصدر منهم معاجز وكرامات من قبيل ما كان يصدر من أولاد الرضا عليه السلام، بل نحن بصدد بيان الحالة الغالبة لكلٍّ من الطائفتين.

كما أنّ ما ذكرناه يمكن أن يكون محوراً أساسياً لدراسة مسألة الغلوّ وغيره من الانحرافات في عصر =

وعلى أبة حال فإنّ الإمام الهادي عليه السلام قابل جميع أنواع الانحرافات بمختلف الأساليب، فمن ذلك:

١ ـ رسالته إلى شيعته في الردّ على أهل الجبر والتفويض.

وذكرها ابن شعبة في تحف العقول، وهي طويلة لا يمكننا نقلها بأجمعها، ولكن نذكر مقدّمتها للدلالة على أصل الموضوع، وهي قوله عليه السلام:

«من عليّ بن محمّد، سلام عليكم وعلى من اتّبع الهدى ورحمة اللّه وبركاته.

فإنّه ورد عليَّ كتابكم، وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم، وخوضكم في القدر، ومقالة من يقول منكم بالجبر، ومن يقول بالتفويض، وتفرّقكم في ذلك، وتقاطعكم، وما ظهر من العداوة بينكم، ثمّ سألتموني عنه وبيانه لكم، وفهمت ذلك كلّه.

اعلموا رحمكم اللّه...»[1].

ثمّ أخذ يستدلّ على نفي الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين الذي بيّنه الإمام الصادق عليه السلام[2].

٢ ـ ما ورد عنه عليه السلام في ذمّ جماعة بسبب انحرافهم بالغلوّ أو غير ذلك.

فممّن ذكروا ورود الذمّ فيهم:

أ ـ فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني.

فقد صرّحت أكثر الكتب الرجالية بفساد مذهبه ولعنه من قِبل الإمام الهادي عليه السلام وأمر بعض أصحابه بقتله[1].

قال الشيخ الطوسي: «فارس بن حاتم القزويني غالٍ ملعون»[2].

وروى الكشّي روايات عديدة في هذا المعنى، منها: ما كتبه الإمام الهادي عليه السلام في جواب كتاب وجّه إليه في أمر فارس بن حاتم، جاء فيه: «كذّبوه وهتّكوه، أبعده اللّه وأخزاه، فهو كاذب في جميع ما يدّعي ويصف، ولكن صونوا أنفسكم عن الخوض والكلام في ذلك، وتوقّوا مشاورته، ولا تجعلوا له السبيل إلى طلب الشرّ، كفانا اللّه مؤنته ومؤنة من كان مثله»[3].

ب ـ الحسن بن محمّد بن بابا القمّي، ومحمّد بن نصير النميري، وعليّ بن حسكة[4]، وجماعة آخرون

= الأئمّة وخاصّة المتأخّرين منهم.

(١) تحف العقول: ٣٤١ ـ ٣٥٦.

(٢) وهذه النظرية أرقى ما ذكر في موضوع الجبر والاختيار، وهي معروفة عن الإمام الصادق عليه السلام، كما وردت في الرسالة أيضاً.

(١) انظر اختيار معرفة الرجال: ٥٢٣ ـ ٥٢٤، الرقم ١٠٠٦.

(٢) رجال الطوسي: ٤٢٠.

(٣) اختيار معرفة الرجال: ٥٢٢، الرقم ١٠٠٤.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ٥٢٠، الرقم ٩٩٩.

فممّا ورد في الأوّل وشخصٍ آخر: ما كتبه عليه السلام إلى العبيدي ـ حسب رواية الكشّي ـ: «أبرأ إلى اللّه من الفهري والحسن بن محمّد بن بابا القمّي، فابرأ منهما. فإنّي محذِّرك وجميع مواليّ، وإنّي ألعنهما، عليهما =

وردت أسماؤهم وحالاتهم في كتب الرجال.

= لعنة اللّه، مستأكلين يأكلان بنا الناس، فتّانين مؤذيين، آذاهما اللّه وأركسهما في الفتنة ركساً، يزعم ابن بابا أنّي بعثته نبيّاً وأنّه باب، عليه لعنة اللّه، سخر منه الشيطان فأغواه، فلعن اللّه من قبل منه ذلك...». اختيار معرفة الرجال: ٥٢٠، الرقم ٩٩٩.

وكانت لمحمّد بن نصير النميري مثل هذه الدعوى والغلوّ والقول بالتناسخ في أبي الحسن عليه السلام. المصدر المتقدّم: الرقم ١٠٠٠.

وروى الكشّي بإسناده إلى أحمد بن محمّد بن عيسى أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام: «قوم يتكلّمون ويقرأون أحاديث ينسبونها إليك وإلى آبائك، فيها ما تشمئزّ فيها القلوب، ولا يجوز لنا ردّها إذا كانوا يروون عن آبائك عليهم السلام، ولا قبولها لما فيها، وينسبون الأرض إلى قوم يذكرون أنّهم من مواليك، وهو رجل يقال له: عليّ بن حسكة، وآخر يقال له القاسم اليقطيني، من أقاويلهم: إنّهم يقولون: إنّ قول اللّه تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ رجل: لا سجود ولا ركوع، وكذلك الزكاة معناها ذلك الرجل، لا عدد درهم ولا إخراج مال، وأشياء من الفرائض والسنن والمعاصي تأوّلوها وصيّروها على هذا الحدّ الذي ذكرت، فإن رأيت أن تبيّن لنا وتمنّ على مواليك بما فيه السلامة لمواليك ونجاتهم من هذه الأقاويل التي تخرجهم إلى الهلاك».

فكتب عليه السلام: «ليس هذا ديننا فاعتزله». اختيار معرفة الرجال: ٥١٦، الرقم ٩٩٤.

وورد في جواب كتاب أُرسل إليه بالمضمون المتقدّم: «كذب ابن حسكة عليه لعنة اللّه، وبحسبك أنّي =

حادي عشر ـ الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه: أُمّ ولد يقال لها: حديث[1]، وقيل: سوسن[2].

= لا أعرفه في مواليّ، ما له لعنه اللّه! فواللّه ما بعث اللّه محمّداً والأنبياء قبله إلّا بالحنيفيّة والصلاة والزكاة والصيام والحجّ والولاية، وما دعا محمّد صلى الله عليه وآله إلّا إلى اللّه وحده لا شريك له، وكذلك نحن الأوصياء من ولده، عبيد اللّه لا نشرك به شيئاً، إن أطعناه رحمنا، وإن عصيناه عذّبنا، ما لنا على اللّه من حجّة، بل الحجّة للّه عزّ وجلّ علينا وعلى جميع خلقه، أبرأ إلى اللّه ممّن يقول ذلك وأنتفي إلى اللّه من هذا القول، فاهجروهم لعنهم اللّه وألجئوهم إلى ضيق الطريق، فإن وجدت من أحد منهم خلوة فاشدخ رأسه بالصخر». اختيار معرفة الرجال: ٥١٩، الرقم ٩٩٧.

وانظر لمعرفة ترجمة هؤلاء معجم رجال الحديث ٥: ١١٢، و ١١: ٣١٥، و ١٣: ٢٣٨، و ١٧: ٢٩٩.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٥٠٣، باب مولد أبي محمّد عليه السلام، والإرشاد ٢: ٣١٥. وفي البحار: «حديثة» نقلاً عن الإرشاد.

(٢) انظر: أُصول الكافي ١: ٥٠٣، والبحار ٥٠: ٢٣٦ ـ ٢٣٧، تاريخ الإمام أبي محمّد عليه السلام، باب ولادته، =

كنيته ولقبه:

كنيته: أبو محمّد[١]، وكان ـ كأبيه وجدّه ـ يعرف في زمانه بابن الرضا[٢].

وأهمّ ألقابه: العسكري[٣]، نسبةً إلى عسكر، وهو إمّا اسم لسامرّاء، أو لمحلّة منها، كما تقدّم[٤].

مولده:

ولد في مدينة الرسول ﷺ في الثامن من شهر ربيع الثاني سنة مئتين واثنتين وثلاثين[٥]، وقيل: في إحدى وثلاثين[٦].

وفاته:

توفّي الإمام عليه السلام في ثامن ربيع الأوّل سنة مئتين وستّين، ودفن في داره عند قبر أبيه عليه السلام في سامرّاء[٧].

عمره الشريف:

بلغ عمره الشريف ثماني وعشرين سنة[١]، أو تسعاً وعشرين؛ على الخلاف في مولده[٢].

عاش بعد أبيه عليه السلام ستّ سنين، وقيل: خمس سنين وأشهراً[٣].

مدّة إمامته:

هي المدّة التي عاشها بعد أبيه عليه السلام[٤].

حكّام عصره:

عاصره من حكّام بني العبّاس: المعتزّ عدّة أشهر، والمهتدي ما يقارب السنّة، ثمّ ملك المعتمد بن المتوكّل ما يقارب إحدى وعشرين سنة، وفي السنة الخامسة من ملكه توفّي الإمام عليه السلام[٥].

وقد نال من جميعهم الأذى والسجن والتهديد بالقتل، فقد ذكرت المصادر أنّه سجن مع أخيه جعفر وجماعة من الطالبيّين فيهم أبو هاشم الجعفري[٦].

وذكر ابن الأثير سجن الطالبيّين ـ بما فيهم الجعفري ـ هؤلاء سنة مئتين واثنتين وخمسين أيام

= الحديث ٧، نقلاً عن كشف الغمّة.

(١) انظر مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢١، وهو مشهور بها.

(٢) و (٣) انظر: إعلام الورى ٢: ١٣١، ومناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢١.

(٤) في أوّل ترجمة الإمام الهادي عليه السلام.

(٥) انظر: أصول الكافي ١: ٥٠٣، كتاب الحجّة، باب مولد أبي محمّد عليه السلام، والإرشاد ٢: ٣١٥.

(٦) انظر البحار ٥٠: ٢٣٦، تاريخ الإمام أبي محمّد عليه السلام، باب ولادته، الحديث ٧، نقلاً عن كشف الغمّة.

(٧) انظر: أصول الكافي ١: ٥٠٣، كتاب الحجّة، باب مولد أبي محمّد عليه السلام، والإرشاد ٢: ٣١٣، وغيرهما.

وقيل: مرض في أوّل شهر ربيع الأوّل، وتوفّي =

= في الثامن منه. انظر مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢٢.

(١) انظر: أصول الكافي ١: ٥٠٣، والإرشاد ٢: ٣١٣.

(٢) و (٣) انظر البحار ٥٠: ٢٣٦، تاريخ الإمام أبي محمّد عليه السلام، باب ولادته، الحديث ٧، نقلاً عن كشف الغمّة.

(٤) و (٥) انظر إعلام الورى ٢: ١٣١.

(٦) انظر كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ١٢٣ و ١٣٤ و ١٣٦.

المعتزّ، ولم يذكر سجن الإمام وأخيه معهم[١].

وإذا كان الإمام عليه السلام قد سجن في هذه السنة، فيكون ذلك في حياة أبيه، لكنّه بعيد جدّاً، وظاهر رواياتنا أنّه كان أيام إمامته عليه السلام بعد وفاة أبيه[٢].

وذكرت المصادر أيضاً أنّه سجن عند صالح بن وصيف، وكان من كبار قوّاد المهتدي.

وقالت: إنّه دخل العبّاسيّون على صالح بن وصيف يطالبونه بالتضييق عليه، فقال لهم صالح: ما أصنع به؟ وقد وكّلت به رجلين شرّ من قدرت عليه، فقد صارا من العبادة والصلاة إلى أمر عظيم.

ثمّ أمر بإحضار الموكّلين، فقال لهما: ويحكما ما شأنكما في أمر هذا الرجل؟

فقالا له: ما نقول في رجل يصوم نهاره ويقوم ليله كلّه، لا يتكلّم ولا يتشاغل بغير العبادة، فإذا نظر إلينا ارتعدت فرائصنا ودخلنا ما لا نملكه من أنفسنا.

فلمّا سمع ذلك العبّاسيون انصرفوا خاسئين[٣].

وكان قد هدِّد من قِبل المهتدي أيضاً، فقد روى الكليني بإسناده عن أحمد بن محمّد، قال: «كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام حين أخذ المهتدي في قتل الموالي[١]: يا سيّدي، الحمد للّه الذي شغله عنّا، فقد بلغني أنّه يتهدّدك ويقول: واللّه لأُجلينّهم عن جدد الأرض. فوقّع أبو محمّد عليه السلام بخطّه: "ذاك أقصر لعمره، عدّ من يومك هذا خمسة أيام ويقتل في اليوم السادس بعد هوان واستخفاف يمرّ به" فكان كما قال عليه السلام»[٢].

وسجن أيام المعتمد فسُلِّم إلى نحرير[٣]، وكان يضيّق عليه ويؤذيه، فقالت له امرأته: اتّق اللّه، فإنّك لا تدري من في منزلك؟ وذكرت له صلاحه وعبادته، وقالت: إنّي أخاف عليك منه. فقال: واللّه لأرمينّه بين السباع، ثمّ استأذن في ذلك فأُذن له، فرمى به إليها، ولم يشكّوا في أكلها له، فنظروا إلى الموضع ليعرفوا الحال فوجدوه عليه السلام قائماً يصلّي وهي حوله، فأمر بإخراجه إلى داره»[٤].

---

(١) انظر الكامل في التاريخ ٧: ١٧٥.

(٢) قال الطبرسي في إعلام الورى ٢: ١٤٠: «وكان أبو هاشم حبس مع أبي محمّد عليه السلام، كان المعتزّ حبسهما مع عدّة من الطالبيّين في سنة ثمانٍ وخمسين ومئتين». قال المجلسي بعد نقل ذلك ما مضمونه: الظاهر وقوع التصحيف في التاريخ أو في أسماء الخلفاء. انظر البحار ٥٠: ٣١٢.

(٣) انظر: أُصول الكافي ١: ٥١٢، كتاب الحجّة، باب = مولد أبي محمّد عليه السلام، الحديث ٢٣، والإرشاد ٢: ٣٣٤.

(١) المراد من الموالي هم الأتراك الذين كانوا يديرون الخلافة حيثما شاءوا. انظر تاريخ اليعقوبي ٣: ٢٢٧.

(٢) أُصول الكافي ١: ٥١٠، كتاب الحجّة، باب مولد أبي محمّد عليه السلام، الحديث ١٦، وانظر الإرشاد ٢: ٣٣٣.

(٣) النحرير: الحاذق، الماهر، المجرّب، الفطن. القاموس المحيط: «نحر»، واختلفوا في المراد منه هنا، والظاهر أنّه كان من كبار خدم البلاط العبّاسي، كما يظهر ممّا ورد في خبر أحمد بن عبيد الله بن خاقان الآتي. انظر الصفحة ٦١٦.

(٤) الإرشاد ٢: ٣٣٤، وانظر أُصول الكافي ١: ٥١٣، =

وبعد أن رأوا منه الآيات البيّنات دخل المعتمد على العسكري عليه السلام وتضرّع إليه وسأل أن يدعو له بالبقاء عشرين سنة في الخلافة، فقال عليه السلام: "مدّ اللّه في عمرك"، فأُجيب دعاؤه وتوفّي بعد عشرين سنة[1].

وذكروا محاولات أُخرى لحبسه واغتياله، وقد دفع اللّه عنه ذلك[2]، إلى أن بلغ الكتاب أجله واختار اللّه لقاءه وهو في الثامنة والعشرين من عمره الشريف.

أحمد بن عبيد اللّه بن خاقان[3] يصف الإمام عليه السلام:

روى الكليني عن الحسين بن محمّد الأشعري ومحمّد بن يحيى، وغيرهما، أنّهم قالوا: «كان أحمد بن عبيد اللّه بن خاقان على الضياع والخراج بقم، فجرى في مجلسه يوماً ذكر العلويّة ومذاهبهم، وكان شديد النصب[1]، فقال: ما رأيت ولا عرفت بسرّ من رأى رجلاً من العلويّة مثل الحسن بن عليّ بن محمّد بن الرضا في هديه وسكونه وعفافه ونبله وكرمه عند أهل بيته وبني هاشم، وتقديمهم إيّاه على ذوي السنّ منهم والخطر، وكذلك القوّاد والوزراء وعامّة الناس، فإنّي كنت يوماً قائماً على رأس أبي، وهو يوم مجلسه للناس؛ إذ دخل عليه حجّابه فقالوا: أبو محمّد ابن الرضا بالباب، فقال بصوت عال: ائذنوا له، فتعجّبت ممّا سمعت منهم أنّهم جسروا يكنّون رجلاً على أبي بحضرته، ولم يكنّ عنده إلّا خليفة، أو وليّ عهد، أو من أمر السلطان أن يكنّي، فدخل رجل أسمر، حسن القامة، جميل الوجه، جيّد البدن، حدث السنّ، له جلالة وهيبة، فلمّا نظر إليه أبي، قام يمشي إليه خطاً ولا أعلمه فعل هذا بأحد من بني هاشم والقوّاد، فلمّا دنا منه عانقه وقبّل وجهه وصدره، وأخذ بيده وأجلسه على مصلّاه الذي كان عليه، وجلس إلى جنبه مقبلاً عليه بوجهه، وجعل يكلّمه ويفدّيه بنفسه وأنا متعجّب ممّا أرى منه؛ إذ دخل الحاجب فقال: الموفّق[2] قد جاء، وكان الموفّق إذا دخل على أبي، تقدّم حجّابه وخاصّة قوّاده، فقاموا بين مجلس

= كتاب الحجّة، باب مولد أبي محمّد عليه السلام، الحديث ٢٦.

(١) انظر مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٣٠. ولا ننسى أنّ مدّة الحكم قبل عهد المعتمد تراوحت بين السنة والسنتين والثلاث ونحوها، وكانت هذه المدّة ـ أي عشرون سنة ـ من الحكم استثناءً منها.

(٢) راجع البحار ٥٠: ٣٠٦ ـ ٣٢٤، تاريخ الإمام أبي محمّد عليه السلام، باب أحواله، الحديث ٤ و ١١ وغيرهما.

(٣) كان عبيد اللّه بن يحيى بن خاقان وزيراً للمتوكّل وولده المعتمد. انظر مروج الذهب ٤: ٦ و ١١١، وسقطت كلمة «يحيى» من الرواية، ولعلّه لتداول ذلك في الأنساب.

---

(١) قال الفيروزآبادي: «أهل النصب: المتديّنون ببغضة عليّ عليه السلام؛ لأنّهم نصبوا له، أي عادوه». القاموس المحيط: «نصب».

(٢) وهو أخو المعتمد وقائد جيشه. انظر مروج الذهب ٤: ١١١.

أبي وبين باب الدار سماطين إلى أن يدخل ويخرج، فلم يزل أبي مقبلاً على أبي محمّد يحدّثه حتّى نظر إلى غلمان الخاصّة، فقال حينئذٍ: إذا شئت ـ جعلني اللّه فداك ـ ثمّ قال لحجّابه: خذوا به خلف السماطين حتّى لا يراه هذا ـ يعني الموفّق ـ فقام وقام أبي وعانقه ومضى.

فقلت لحجّاب أبي وغلمانه: ويلكم من هذا الذي كنّيتموه على أبي، وفعل به أبي هذا الفعل؟

فقالوا: هذا علويٌّ يقال له: الحسن بن عليّ، يعرف بابن الرضا، فازددت تعجّباً ولم أزل يومي ذلك قلقاً متفكّراً في أمره وأمر أبي وما رأيت فيه، حتّى كان الليل وكانت عادته أن يصلّي العتمة ثمّ يجلس فينظر فيما يحتاج إليه من المؤامرات، وما يرفعه إلى السلطان، فلمّا صلّى وجلس، جئت فجلست بين يديه وليس عنده أحد فقال لي: يا أحمد، لك حاجة؟

قلت: نعم يا أبه، من الرجل الذي رأيتك بالغداة فعلت به ما فعلت من الإجلال والكرامة والتبجيل وفديته بنفسك وأبويك؟

فقال: يا بنيّ، ذاك إمام الرافضة، ذاك الحسن بن عليّ، المعروف بابن الرضا، فسكت ساعة، ثمّ قال: يا بني، لو زالت الإمامة عن خلفاء بني العبّاس، ما استحقّها أحد من بني هاشم غير هذا، وإنّ هذا ليستحقّها في فضله وعفافه، وهديه، وصيانته، وزهده، وعبادته، وجميل أخلاقه وصلاحه. ولو رأيت أباه رأيت رجلاً جزلاً، نبيلاً، فاضلاً.

فازددت قلقاً وتفكّراً وغيظاً على أبي وما سمعت منه، واستزدته في فعله وقوله فيه ما قال، فلم يكن لي همّة بعد ذلك إلّا السؤال عن خبره والبحث عن أمره، فما سألت أحداً من بني هاشم والقوّاد والكتّاب والقضاة والفقهاء وسائر الناس إلّا وجدته عنده في غاية الإجلال والإعظام والمحلّ الرفيع، والقول الجميل، والتقديم له على جميع أهل بيته ومشايخه، فعظم قدره عندي؛ إذ لم أر له وليّاً ولا عدوّاً إلّا وهو يحسن القول فيه والثناء عليه.

فقال له بعض من حضر مجلسه من الأشعريّين: يا أبا بكر، فما خبر أخيه جعفر[1]؟

فقال: ومن جعفر فتسأل عن خبره، أو يقرن بالحسن؟ جعفر معلن بالفسق، فاجر ماجن، شريب للخمور، أقلّ من رأيته من الرجال وأهتكهم لنفسه، خفيف قليل في نفسه، ولقد ورد على السلطان وأصحابه في وقت وفاة الحسن بن عليّ ما تعجّبت

---

(١) من محن بعض الأئمّة عليهم السلام ابتلاؤهم بأولاد أو إخوة ليسوا على الطريق السويّ، كابتلاء نوح بذلك، فمن جملة هؤلاء الإمام أبو محمّد الحسن العسكري حيث ابتلي بأخيه جعفر وإن قيل فيه: إنّ مثله كمثل إخوة يوسف تابوا فتاب اللّه عليهم، ولكن كانت تصرّفاته موجبة لإيذاء الإمام عليه السلام؛ ولذلك عرّف بجعفر الكذّاب ليتميّز عن جدّه الإمام جعفر الصادق عليه السلام. ومن هنا يعلم السرّ في تلقيبه بالصادق مع أنّ الأئمّة كلّهم عليهم السلام كانوا صادقين.

منه وما ظننت أنّه يكون، وذلك أنّه لـمّـا اعتلّ[1]، بعث إلى أبي: أنّ ابن الرضا قد اعتلّ، فـركب مـن ساعته فبادر إلى دار الخلافة، ثمّ رجـع مسـتعجلاً ومعه خمسة من خدم أمير المؤمنين كلّهم من ثـقاته وخاصّته، فيهم نحرير، فأمرهم بلزوم دار الحسـن وتعرّف خبره وحاله، وبعث إلى نفرٍ من المتطبّبين، فأمرهم بالاختلاف إليه وتعاهده صباحاً ومسـاءً، فلمّـا كان بعد ذلك بيومين أو ثلاثة أُخبر أنّـه قـد ضعف، فأمر المتطبّبين بلزوم داره، وبعث إلى قاضي القضاة فأحضر مجلسه، وأمره أن يختار من أصحابه عشرة ممّـن يـوثق بـه في ديـنه وأمـانته وورعـه، فأحضرهم فبعث بهـم إلى دار الحسـن، وأمـرهم بلزومه ليلاً ونهاراً، فلم يزالوا هناك حتّى توفّي عليه السلام، فصارت سرّ من رأى ضجّة واحدة، وبعث السلطان إلى داره من فتّشها وفتّش حجرها وختم على جميع ما فيها، وطلبوا أثر ولده، وجاءوا بـنساء يـعرفن الحمل، فدخلن إلى جواريه ينظرن إليهـنّ، فـذكر بعضهنّ أنّ هناك جارية بها حمل، فجعلت في حجرة ووكلّ بها نحرير الخادم وأصحابه ونسوة معهم.

ثمّ أخـــذوا بـــعد ذلك في تهـيئته وعـطّلت الأسواق، وركبت بنو هاشم والقـوّاد وأبي وسـائر الناس إلى جنازته، فكـانت سرّ مـن رأى يـومئذٍ شبيهاً بـالقيامة، فـلمّـا فـرغوا مـن تهـيئته بـعث السلطان إلى أبي عيسى بن المتوكّل فأمره بـالصلاة عليه، فلمّـا وضـعت الجـنازة للـصلاة عـليه دنـا أبو عيسى منه فكشف عن وجهه، فعرضه على بني هاشم من العلويّة والعبّاسيّة، والقـوّاد، والكـتّاب، والقضاة، والمعدّلين، وقال: هذا الحسن بن عليّ بن محمّد بن الرضا مات حتف أنفه على فراشـه هـذا، حضره من حضره من خدم أمير المؤمنين وثقاته: فـلان وفـلان، ومـن القـضاة: فـلان وفـلان، ومن المتطبّبين: فلان وفلان، ثمّ غطّى وجهه وأمـر بحمله، فحمل من وسط داره ودفن في البيت الذي دفن فيه أبوه.

لـمّـا دفن أخذ السلطان والناس في طـلب وَلَده، وكثر التفتيش في المـنازل والدور، وتـوقّفوا عن قسمة ميراثـه، ولم يـزل الذيـن وكّـلوا بحـفظ الجارية التي توهّم عليها الحمل لازمين حتّى تـبيّن بطلان الحمل، فلمّـا بطل الحمل عنهن قُسّم ميراثه بين أُمّه وأخيه جعفر.

وادّعت أُمّـــه وصـيّـته، وثـبت ذلك عـند القاضي.

والسلطان على ذلك يطلب أثر ولده.

فجاء جعفر بعد ذلك إلى أبي فـقال: اجـعل لي مرتبة أخي وأُوصل إليك في كلّ سـنة عـشرين ألف دينار، فزبره أبي وأسمعه، وقال له: يا أحمـق، السلطان جرّد سيفه في الذين زعموا أنّ أباك وأخاك أئمّة ليردّهـم عـن ذلك، فـلم يـتهيّأ له ذلك، فـإن كنت عند شيعة أبـيك وأخـيك إمـاماً فـلا حـاجة بك إلى السلطان يرتّبك مراتبهما ولا غير السلطان،

---

(١) أي لـمّـا مرض الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

وإن لم تكن عندهم بهذه المنزلة لم تتلها بنا، واستقلّه أبي عند ذلك واستضعفه وأمر أن يحجب عنه، فلم يأذن له في الدخول عليه حتّى مات أبي وخرجنا وهو على تلك الحال، والسلطان يطلب أثر وَلد الحسن بن عليّ»[1].

نقلنا هذا النصّ بطوله لما يتضمّن من فوائد جمّة، نشير إليها فيما يلي:

أوّلاً ـ بيان منزلة الإمام عليه السلام حتّى عند غير شيعته ومحبّيه، وأنّ هذه المنزلة والحبّ في قلوب الناس إنّما هو أمر إلهي.

ثانياً ـ أنّ منصب الإمامة منصب إلهي ليس قابلاً للوضع والرفع من قِبل الناس مهما كانت منزلتهم، وإلى هذا يشير قول عبيد الله بن خاقان لجعفر ـ حينما سأله أن يجعل له مرتبة أخيه الإمام الحسن العسكري عليه السلام ـ: «يا أحمق، السلطان جرّد سيفه في الذين زعموا...».

ثالثاً ـ يصوّر لنا النصّ كيفيّة معاملة السلطان للإمام عليه السلام في مرضه الذي توفّي فيه، والاستشهاد على كون وفاته كانت طبيعيّة. وهو ممّا يذكّر بمعاملة هارون الرشيد للإمام موسى بن جعفر عليه السلام، ويوجب الاطمئنان بكون الإمام عليه السلام توفّي مسموماً، ويؤيّده: محاولات السجن والاغتيال التي أُشير إليها فيما تقدّم، وكونه توفّي شاباً، ورواية أنّه مرض أوّل الشهر وتوفّي في ثامنه[1].

رابعاً ـ خوف السلطة الشديد من وجود ولد للإمام عليه السلام، وقد عكسته بتفتيش البيوت والمنازل والدور والختم على ما فيها، والرقابة الشديدة على جواريه، وحبس من يحتمل كونها حاملاً، كلّ ذلك ينبئ عن شدّة خوف السلطان من أن يكون للإمام عليه السلام ولد، كخوف فرعون من ولادة موسى بن عمران عليه السلام، وهذا أمر لم يعهد أن يعامل به واحد من الأئمّة من قِبل حكّام عصرهم.

ومن الواضح أنّ السبب الذي دعاهم إلى ذلك هو ما وصلهم من الأخبار بشأن الإمام المهدي عليه السلام وأنّه يولد منه عليه السلام، وإلّا فلا داعي إلى هذا التشديد؛ إذ على فرض ولادته يكون تحت الرقابة والإقامة الجبرية كسائر الأئمّة عليهم السلام.

وسوف يأتي مزيد توضيح لذلك عند الكلام عن الإمام المهدي عليه السلام.

أصحاب الإمام أبي محمّد عليه السلام:

منعت بعض العوامل من كثرة عدد أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، منها: قصر مدّة إمامته وعمره الشريف، وشدّة الرقابة عليه، ولعلّها

---

(١) أُصول الكافي ١: ٥٠٣ ـ ٥٠٦، كتاب الحجّة، باب مولد أبي محمّد عليه السلام، ونقله عنه المفيد في الإرشاد ٢: ٣٢١ ـ ٣٢٥، وجاءت العبارة في آخره، هكذا: «والسلطان يطلب أثراً لولد الحسن بن عليّ إلى اليوم، وهو لا يجد إلى ذلك سبيلاً، وشيعته مقيمون على أنّه مات وخلّف ولداً يقوم مقامه في الإمامة».

(١) راجع الهامش رقم ٧ من العمود الأوّل في الصفحة ٦١٢.

كانت أكثر من سائر الأئمّة عليهم السلام.

ومع ذلك فقد عدّ الشيخ الطوسي مئة وثلاثة أشخاص ممّن رووا عنه أو كاتبوه وراسلوه، وفيهم من كان من أصحاب أبيه وجدّه عليهما السلام.

وفيما يلي نذكر ثلاثة منهم:

١ ـ محمّد بن الحسن الصفّار:

قال عنه النجاشي: «محمّد بن الحسن بن فَرّوخ الصفّار... كان وجهاً في أصحابنا القمّيّين، عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية...».

ثمّ ذكر كتبه ومنها: بصائر الدرجات، وهو مطبوع.

ثمّ قال: «توفّي محمّد بن الحسن الصفّار بقم سنة تسعين ومئتين رحمه الله»[1].

وذكره الشيخ في الفهرست ثمّ قال بعد ذكر كتبه: «وله مسائل كتبها إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام»[2].

وذكره في كتاب رجاله في أصحاب أبي محمّد عليه السلام وقال: «له إليه عليه السلام مسائل»[3].

ونقل صاحب القاموس[4] عن الصدوق في الفقيه: أنّه صرّح بأنّ توقيعات العسكري عليه السلام بخطّه في جواب مسائل الصفّار موجودة عنده، وأشار إلى واحدة منها، وهي كالآتي:

قال الصدوق: «كتب محمّد بن الحسن الصفّار رحمه الله إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام: في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها من وراء الستر ويسمع كلامها إذا شهد عدلان أنّها فلانة بنت فلان التي تشهد وهذا كلامها، أو لا تجوز الشهادة عليها حتّى تبرز وتثبّتها بعينها؟

فوقّع عليه السلام: "تتنقّب وتظهر للشهود إن شاء الله".

وهذا التوقيع عندي بخطّه عليه السلام»[1].

٢ ـ عبد الله بن جعفر الحميري:

قال عنه النجاشي: «عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري، أبو العبّاس القمّي، شيخ القميّين ووجههم، قدم الكوفة سنة نيف وتسعين ومئتين، وسمع أهلها منه، فأكثروا، وصنّف كتباً كثيرة...».

ثمّ عدّ من جملة مصنّفاته: «مسائل لأبي محمّد الحسن عليه السلام على يد محمّد بن عثمان العَمْري... مسائل أبي محمّد وتوقيعات...»[2].

وعدّ من جملة كتبه كتاب قرب الإسناد، وهو مطبوع[3].

---

(١) رجال النجاشي: ٣٥٤، الترجمة ٩٤٨.

(٢) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٢٨٨، الترجمة ٦٢١.

(٣) رجال الشيخ الطوسي: ٤٣٦.

(٤) قاموس الرجال ٩: ٢٠٣، الترجمة ٦٥٨٨.

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٦٧، باب الشهادة على المرأة، الحديث ٣٣٤٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢١٩ ـ ٢٢٠، الترجمة ٥٧٣.

(٣) طبعته مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، =

وقال عنه الشيخ في الفهرست: «عبد اللّه بن جعفر الحميري القمّي، يكنّى أبا العبّاس، ثقة».

ثمّ عدّ كتبه وعدّ منها: «كتاب المسائل والتوقيعات... ومسائل عن محمّد بن عثمان العَمْري...»[1]

ولم ينسبها إلى الإمام أبي محمّد عليه السلام، ولكنّ التوقيعات لم تصدر إلّا من الإمام عليه السلام، كما أنّ العَمْري كان واسطة في السؤال. ولم يكن هو المسؤول بالذات.

٣ـ أحمد بن إسحاق الأشعري:

قال عنه النجاشي: «أحمد بن إسحاق بن عبد اللّه بن سعد بن مالك بن الأحوص الأشعري، أبو عليّ القمّيّ، وكان وافد القمّيّين، وروى عن أبي جعفر الثاني وأبي الحسن عليهما السلام، وكان خاصّة أبي محمّد عليه السلام»[2]. ثمّ عدّ كتبه.

وقال عنه الشيخ: «...كان كبير القدر، وكان من خواصّ أبي محمّد عليه السلام، ورأى صاحب الزمان عليه السلام، وهو شيخ القمّيّين ووافدهم، رضي اللّه عنه»[3]. ثمّ عدّ كتبه.

مناظرات الإمام أبي محمّد عليه السلام:

تقدّم أنّ ظروف الإمامين العسكريّين عليهما السلام في سامراء كانت صعبة جدّاً؛ لضغط الحكّام عليهم من جميع الجهات، فلم يسمح لهما بالممارسات العلمية، بل لم تكن الأجواء آنذاك علميّة، ولم يشجّع فيها العلم والعلماء؛ ولذلك لم تقع مناظرة مع الإمام أبي محمّد عليه السلام إلّا نادراً، وربّما كان ذلك بالواسطة، وفيما يأتي نذكر نموذجين منها:

١ـ مناظرة الإمام عليه السلام مع الفيلسوف الكندي:

نقل ابن شهرآشوب عن أبي القاسم الكوفي في كتاب التبديل: «إنّ إسحاق الكندي[1] ـ وكان فيلسوف العراق في زمانه ـ أخذ في تأليف كتاب في تناقض القرآن وتفرّد به في منزله، فدخل بعض تلامذته يوماً على الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقال له أبو محمّد عليه السلام: أما فيكم رجل رشيد يردع أُستاذكم الكندي عمّا أخذ فيه من تشاغله بالقرآن؟

فقال التلميذ: نحن من تلامذته، كيف يجوز منّا الاعتراض عليه في هذا أو في غيره؟

فقال أبو محمّد عليه السلام: أتؤدّي إليه ما أُلقيه إليك؟

قال: نعم.

قال عليه السلام: فصر إليه، وتلطّف في مؤانسته

= وفي الكتاب كلام وتفصيل، تراجع مقدّمة التحقيق في هذه الطبعة.

(١) الفهرست (للشيخ الطوسي): ١٨٩، الترجمة ٤٠٧.

(٢) رجال النجاشي: ٩١، الترجمة ٢٢٥.

(٣) الفهرست (للشيخ الطوسي): ٢٢، الترجمة ٣٩.

(١) إسحاق بن حنين بن إسحاق العبادي، الطبيب المشهور، كان يترجم كتب الحكمة من اليونانية إلى العربية. توفّي سنة ٢٩٨ أو ٢٩٩هـ. انظر وفيات الأعيان ١: ٢٠٥، الترجمة ٨٨.

ومعونته على ما هو بسبيله، فإذا وقعت الأُنسة في ذلك، فقل: قد حضرتني مسألة أسألك عنها، فإنّه يستدعي ذلك منك[1].

فقل له: إن أتاك هذا المتكلّم بهذا القرآن، هل يجوز أن يكون مراده بما تكلّم به منه غير المعاني التي قد ظننتها أنّك ذهبت إليها؟

فإنّه سيقول: إنّه من الجائز؛ لأنّه رجل يفهم إذا سمع.

فإذا أوجب ذلك، فقل له: فما يدريك لعلّه قد أراد غير الذي ذهبت أنت إليه، فتكون واضعاً لغير معانيه.

فصار الرجل إلى الكندي وتلطّف إلى أن ألقى عليه هذه المسألة.

فقال له: أعد عليَّ، فأعاد عليه، فتفكّر في نفسه، ورأى ذلك محتملاً في اللغة، وسائغاً في النظر.

فقال: أقسمت عليك ألّا أخبرتني من أين لك؟

فقال: إنّه شيء عرض بقلبي فأوردته عليك، فقال: كلّا، ما مثلك من اهتدى إلى هذا، ولا من بلغ هذه المنزلة، فعرّفني من أين لك هذا؟

فقال: أمرني به أبو محمّد.

فقال: الآن جئت به، وما كان ليخرج مثل هذا إلّا من ذلك البيت.

ثمّ إنّه دعا بالنار وأحرق جميع ما كان ألّفه»[1].

٢ ـ السؤال عن علّة تنصيف إرث المرأة:

روى الكليني بإسناده عن إسحاق بن محمّد النخعي أنّه قال: «سأل الفهفكي أبا محمّد عليه السلام: ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً ويأخذ الرجل سهمين؟

فقال أبو محمّد عليه السلام: إنّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة، ولا عليها معقلة إنّما ذلك على الرجال.

فقلت[2] في نفسي قد كان قيل لي: إنّ ابن أبي العوجاء[3] سأل أبا عبد الله عليه السلام عن هذه المسألة فأجابه بهذا الجواب.

فأقبل أبو محمّد عليه السلام عليّ، فقال: نعم، هذه المسألة مسألة ابن أبي العوجاء، والجواب منّا واحد إذا كان معنى المسألة واحداً، جرى لآخرنا ما جرى لأوّلنا، وأوّلنا وآخرنا في العلم سواء، ولرسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام فضلهما»[4].

---

(١) تأمّل في هذا الأُسلوب الجميل جدّاً، فإنّه حقيق بالوقوف عنده والعمل طبقاً له.

(١) مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢٤. وانظر: البحار ٥٠: ٣١١، كتاب تاريخ الإمام أبي محمّد عليه السلام، باب مكارم أخلاقه، ذيل الحديث ٩، و ١٠: ٣٩٢، كتاب الاحتجاج، باب احتجاج أبي محمّد عليه السلام، الحديث الأوّل.

(٢) الظاهر أنّ القائل هو الراوي، وهو إسحاق، لا السائل، وهو الفهفكي.

(٣) كان من زنادقة عصره.

(٤) الكافي ٧: ٨٥، كتاب المواريث، باب علّة كيف صار للذكر سهمان و...، الحديث ٢، وانظر البحار =

مكاتبات أبي محمّد عليه السلام:

كانت أكثر الأسئلة والأجوبة في زمن العسكريين عليهما السلام وخاصّة أبا محمّد عليه السلام بأُسلوب المكاتبات.

ولأبي محمّد عليه السلام مكاتبات مع الشيعة بصورة عامّة أيضاً، ننقل أحد نماذجها:

ذكر ابن شهرآشوب: أنّه عليه السلام كتب إلى أهل قم وآبة[1]: «إنّ اللّه تعالى بجوده ورأفته قد منّ على عباده بنبيّه محمّدٍ بشيراً ونذيراً، ووفّقكم لقبول دينه، وأكرمكم بهدايته، وغرس في قلوب أسلافكم الماضين ـ رحمة اللّه عليهم ـ وأصلابكم الباقين ـ تولّى كفايتهم وعمّرهم طويلاً في طاعته ـ حبَّ العترة الهادية، فمضى من مضى على وتيرة الصواب، ومنهاج الصدق، وسبيل الرشاد، فوردوا موارد الفائزين، واجتنوا ثمرات ما قدّموا، ووجدوا غِبَّ ما أسلفوا...»[2].

«ومنها[1]: فلم تزل نيّتنا مستحكمة، ونفوسنا إلى طيب آرائكم ساكنة، والقرابة الواشجة بيننا وبينكم قويّة، وصيّةٌ أوصى بها أسلافنا وأسلافكم، وعهدٌ عهِد إلى شبّاننا ومشايخكم، فلم يزل على جملة كاملة من الاعتقاد، لما جعلنا اللّه عليه من الحال القريبة، والرحم الماسّة. يقول العالم سلام اللّه عليه إذ يقول: "المؤمن أخو المؤمن لأُمّه وأبيه"»[2].

موقف الإمام عليه السلام من الغلوّ والغلاة:

ذكرنا فيما سلف علّة شيوع ظاهرة الغلوّ أيام الإمامين العسكريين عليهما السلام، وكثير من رؤساء الغلاة كانت لهم منزلة ووجاهة لكنّهم ادّعوا الوكالة للإمام أو لولده الحجّة عليه السلام ودعوا ضعفاء العقول إلى موالاتهم، ثمّ تفاقم أمرهم إلى ادّعاءات أُخرى مشتملة على الغلوّ والكفر وربّما النصب والإلحاد[3]؛ ولذلك كان موقف الإمام أبي محمّد عليه السلام ووكلاء الحجّة عليه السلام من هؤلاء موقفاً شديداً لا هوادة فيه.

= ٥٠: ٢٥٥، كتاب تاريخ أبي محمّد عليه السلام، باب معجزاته، الحديث ١١.

(١) قال الحموي: «آبة، بُليدة تقابل ساوة، تعرف بين العامّة بآوة». معجم البلدان ١: ٥٠، «آبة»، وانظر سفينة البحار ١: ٢٠٤، «أوى».

أقول: إنّها واقعة بين قم وساوة، وكانت مهداً للعلم والأدب، خرج منها علماء منهم الفاضل الآبي صاحب كشف الرموز، كما خرج منها أُدباء ووزراء، وقد عُرفت بتشيّعها مثل قم، وأمّا اليوم فلم تحرز تقدّماً كما أحرزته المدن المجاورة لها، كمدينة قم وغيرها.

(٢) مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢٥، وانظر البحار = ٥٠: ٣١٧، تاريخ الإمام أبي محمّد عليه السلام، باب مكارم أخلاقه، الحديث ١٤.

(١) كذا في المصدر، والظاهر أنّ المراد: «ومن المكاتبة نفسها» وإن لم يرد لفظها.

(٢) مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢٥، وانظر البحار ٥٠: ٣١٧، تاريخ الإمام أبي محمّد عليه السلام، باب مكارم أخلاقه، الحديث ١٤.

(٣) انظر الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٤.

وقد ذكر الشيخ الطوسي[١] جملة من هؤلاء وما ورد فيهم من الطعن، من قبيل: أبو محمّد الشريعي أو السريعي، ومحمّد بن نُصير النُّميري، وأحمد بن هلال العبرتائي (الكرخي)، وأبو طاهر محمّد بن عليّ بن بلال، والحسين بن منصور الحلّاج، ومحمّد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر.

وقضايا هؤلاء مشهورة ومذكورة في الكتب المعنيّة بهذه الأُمور[٢].

ومن المناسب أن نذكر في الختام ما نقله ابن شهرآشوب عن إدريس بن زياد الكفرتوثائي[٣]، قال: «كنت أقول فيهم قولاً عظيماً، فخرجت إلى العسكر للقاء أبي محمّد عليه السلام، فقدمت وعليّ أثر السفر ووعثاؤه، فألقيت نفسي على دكّان حمّام، فذهب بي النوم، فما انتبهت إلّا بمقرعة أبي محمّد قد قرعني بها حتّى استيقظت فعرفته، فقمت قائماً أُقبّل قدميه وفخذه وهو راكب والغلمان من حوله، فكان أوّل ما تلقّاني به أن قال: ﴿ يا إدريس، ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ "[١].

فقلت: حسبي يا مولاي، وإنّما جئت أسألك عن هذا، فتركني ومضى»[٢].

ثاني عشر ـ الإمام المهدي عليه السلام

اسمه ونسبه:

هو الحجّة[٣] بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن

---

(١) انظر الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٤ ـ ٢٥٦.

(٢) انظر معجم رجال الحديث: للشريعي ٥: ١٦٤، وللنميري ١٧: ٢٩٩ ـ ٣٠١، وللعبرتائي ٢: ٣٥٤ ـ ٣٥٩، ولابن بلال ١٦: ٣٠٩ ـ ٣١١، وللحلّاج ٦: ٩٦، لكنّه لم يذكر عنه شيئاً وأحال على كتاب الغيبة للشيخ الطوسي، وللشلمغاني ١٧: ٤٧ ـ ٥٠.

(٣) انظر تحقيق حال الرجل ولقبه في قاموس الرجال ١: ٦٩٦ ـ ٦٩٨، وقد ذكروا توثيقه.

(١) الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٧، وقد تكرّر استشهاد الأئمّة عليهم السلام بالآيتين في الموارد المشابهة.

(٢) مناقب آل أبي طالب ٤: ٤٢٨، ونقل له الشهيد في الذكرى ١: ١٢٠ قضيّة مشابهة مع أبي الحسن الهادي عليه السلام، لكنّ السؤال كان عن نجاسة عرق الجنب، والظاهر أنّه كان واقفياً ثمّ اهتدى، وإنّما جاء ـ في سفره إلى أبي الحسن عليه السلام ـ ليمتحنه بوصيّة من بعض رفاقه. انظر قاموس الرجال ١: ٦٩٦ ـ ٦٩٧، الترجمة ٦٣٩.

(٣) ورد النهي عن تسميته، فقد روى داود بن القاسم الجعفري، قال: «سمعت أبا الحسن العسكري عليه السلام يقول: الخلف من بعدي الحسن، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف؟

فقلت: ولِمَ جعلني الله فداك؟!

قال: إنّكم لا ترون شخصه ولا يحلّ لكم ذكره باسمه.

فقلت: فكيف نذكره؟ فقال: قولوا: الحجّة من آل محمّد صلوات الله عليه وسلامه». أُصول الكافي ١: ٣٣٢، كتاب الحجّة، باب في النهي عن الاسم، الحديث الأوّل.

عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام.

وأُمّه أُمّ ولد، اسمها نرجس[١]، أو سوسن[٢]، أو صقيل[٣].

كنيته ولقبه:

ورد: أنّ اسمه اسم النبيّ صلى الله عليه وآله، وكنيته كنيته[٤].

وأمّا ألقابه فكثيرة، منها: الحجّة، والقائم، والمهدي، والخلف الصالح، وصاحب الزمان، والصاحب، والمنتظر[٥].

مولده:

ولد عليه السلام بسامراء ليلة النصف من شعبان سنة مئتين وخمس وخمسين[٦]، أو ستّ وخمسين[٧].

وكان عمره عند وفاة أبيه خمس سنين[١].

بحث حول الإمام المهدي عليه السلام

نرى من الضروري وقد انتهينا في أبحاثنا عن الأئمّة عليهم السلام إلى هذا الموضع أن تكون لنا وقفة قصيرة للكلام في الإمام المهدي عليه السلام؛ لأهمّية هذا البحث على الصعيد الإسلامي بصورة عامّة، والشيعي الإمامي بصورة خاصّة.

مراحل البحث:

نلخّص كلامنا في الإمام المهدي عليه السلام في ثلاث مقدّمات واستنتاج:

المقدّمة الأُولى: في الكلام عمّا ورد في أنّ من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية.

المقدّمة الثانية: في الكلام عمّا ورد من أنّ الأئمّة اثنا عشر كلّهم من قريش.

المقدّمة الثالثة: في الكلام عمّا ورد بشأن المهدي عن النبيّ وآله صلوات الله عليهم أجمعين.

الاستنتاج: بأنّ الإمام الحجّة بن الحسن العسكري عليه السلام هو المهدي الموعود، عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

المقدّمة الأُولى:

روى الفريقان ـ السنّة والشيعة ـ حديثاً

---

(١) انظر: الإرشاد ٢: ٣٣٩، وكتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ١٤٣.

(٢) انظر كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ١٤١.

(٣) انظر: كمال الدين: ٤٣٢، باب ميلاد القائم عليه السلام، الحديث ١٢، والدروس ٢: ١٦.

(٤) انظر البحار ٣٨: ٣٠٥، تاريخ الإمام عليّ عليه السلام، باب أنّه أخصّ برسول الله، ضمن الحديث ٥.

(٥) انظر إعلام الورى ٢: ٢١٣، ولم يذكر الأخير وهو مشهور.

(٦) انظر: أُصول الكافي ١: ٥١٤، كتاب الحجّة، باب مولد الصاحب عليه السلام، والإرشاد ٢: ٣٣٩.

(٧) رواه في الكافي ١: ٥١٤ أيضاً.

(١) انظر الإرشاد ٢: ٣٤٠.

مضمونه: أنّه من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية. وورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة.

فروي عن طريق السنّة عن النبيّ ﷺ بالألفاظ التالية:

ـ «من مات بغير إمام، مات ميتة جاهلية»[1].

ـ «من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»[2].

وهناك عبارات مشابهة أُخرى[3].

وروي عن طريق الشيعة باللفظ الآتي:

فورد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله ﷺ: من مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية»[1].

وورد عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية»[2].

وطبقاً لمضمون هذه الأحاديث لابدّ أن تكون للمسلم بيعة مع إمام، ولا يشذّ منه زمان، فيشمل مثل زماننا هذا الذي خلا من الخلافة ولو بمظاهرها وشكليّاتها.

فهنا يتبادر سؤال إلى الذهن، وهو: من هو الإمام الذي ينبغي أن نبايعه في هذا الزمان لكي لا تكون ميتتنا ميتة جاهلية؟

المقدّمة الثانية:

وردت روايات مستفيضة عن طريق الفريقين ـ السنّة والشيعة ـ مفادها: أنّ الأئمّة اثنا عشر، وصُرِّح في بعضها: بأنّهم كلّهم من قريش، منها:

---

(١) مسند أحمد ٤: ١١٩، مسند الشاميّين، من حديث معاوية بن أبي سفيان، الحديث ١٦٨٨٢.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٤٧٨، كتاب الإمارة، الباب ١٣، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، الحديث ٥٨، رواه عن عبد الله بن عمر، وقد ذكره لعبد الله بن مطيع الذي ترأس قريش في قتالها مع مسلم بن عقبة الذي أرسله يزيد إلى المدينة وارتكب الجريمة النكراء في واقعة الحرّة. وتمام الحديث: «سمعت رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يقول: من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة».

فنتساءل: لماذا امتنع هو من بيعة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام؟!

فإن قيل: بايع بعد ذلك.

قلنا: لم يثبت ذلك، وعدم بيعته دراية وبيعته بعد ذلك رواية، والرواية لا تقاوم الدراية.

كما أنّ معاوية راوي الحديث الأوّل كذلك، بل عدم بيعته مطلقاً ممّا لا غبار عليه.

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين، وصحيح البخاري = ٤: ٢٢٢، كتاب الفتن، الباب ٢، الحديث ٢ و ٣، وصحيح مسلم ٣: ١٤٧٨، كتاب الإمارة، الباب ١٣، الحديث ٥٦.

(١) أُصول الكافي ١: ٣٧٦، كتاب الحجّة، باب من مات وليس له إمام، الحديث الأوّل.

(٢) البحار ٢٣: ٧٨، كتاب الإمامة، باب وجوب معرفة الإمام، الحديث ٧، وانظر ٤٩: ٢٦٧، كتاب تاريخ الإمام الرضا عليه السلام، باب أحوال أصحابه، الحديث ٨.

١ ـ ما رواه مسلم بإسناده عن جابر بن سمرة، قال: «دخلت مع أبي على النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فسمعته يقول: إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتّى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة.

قال: ثمّ تكلّم بكلام خفي عليّ، قال: فقلت لأبي: ما قال؟

قال: كلّهم من قريش»[1].

وقد ورد هذا المضمون في كثير من الصحاح والمسانيد والسنن[2].

وأورده الشيخ الطوسي وغيره من مشايخنا بطرقهم عن مشايخ السنّة أيضاً[3].

٢ ـ ما رواه الصدوق بسند صحيح عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ، عن أبيه الحسين عليه السلام، قال: «سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قول رسول اللّه صلى الله عليه وآله: "إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعترتي"، مَن العترة؟

فقال: أنا والحسن والحسين والأئمّة التسعة من ولد الحسين، تاسعهم مهديّهم وقائمهم، لا يفارقون كتاب اللّه ولا يفارقهم حتّى يردوا على رسول اللّه صلى الله عليه وآله حوضه»[1].

٣ ـ وما رواه بإسناده عن الإمام سيّد العابدين عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: الأئمّة بعدي اثنا عشر، أوّلهم أنت يا عليّ، وآخرهم القائم الذي يفتح اللّه تعالى على يده مشارق الأرض ومغاربها»[2].

والروايات بهذا المعنى متواترة[3].

ووردت طائفة أُخرى من الروايات مفادها: أنّ الأئمّة اثنا عشر كعدّة نقباء بني إسرائيل، فمن ذلك:

١ ـ ما أخرجه أحمد، عن مسروق، قال: «كنّا جلوساً عند عبد اللّه بن مسعود وهو يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، هل سألتم رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: كم تملك هذه الأُمّة من خليفة؟ فقال عبد اللّه بن مسعود: ما سألني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك، ثمّ قال: نعم، ولقد سألنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فقال: اثنا عشر كعدّة نقباء بني إسرائيل»[4].

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢، كتاب الإمارة، الحديث ٥.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٤: ٢٤٨، آخر كتاب الأحكام، وسنن أبي داود ٤: ٨٦، كتاب المهدي، الأحاديث ٤٢٧٩ ـ ٤٢٨١، وسنن الترمذي ٤: ٥٠١، كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلفاء.

(٣) انظر: كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٨٧ ـ ٩١، وكتاب الغيبة (للنعماني): ١٠٢ ـ ١٠٧، وغيرهما.

(١) كمال الدين: ٢٤٠ ـ ٢٤١، الباب ٢٢، الحديث ٦٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٨٢، الباب ٢٤، الحديث ٣٥.

(٣) انظر: كتاب الغيبة (للنعماني): ٥٧ ـ ١١١، باب ما روي في أنّ الأئمّة اثنا عشر إماماً، وكتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٩١ ـ ١٠٠، وأُصول الكافي ١: ٥٢٥، باب ما جاء في الاثني عشر والنصّ عليهم عليهم السلام، والإرشاد ٢: ٣٤٥.

(٤) مسند أحمد ١: ٥١٧، مسند عبد اللّه بن مسعود، =

وأخرج الحديث أشخاص آخرون أيضاً[١].

وهناك روايات مضمونها أنّه لو لم يبق من الناس إلّا اثنان يكون أحدهما الإمام، فمنها:

ـ ما رواه مسلم والبخاري عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان»[٢].

فالرواية تفيد أمرين:

الأوّل ـ أنّ كلمة «لا يزال» تدلّ على استمرار الإمامة في جميع الأزمنة.

الثاني ـ أنّ الإمام من قريش.

وهنا يأتي السؤال: من هو الإمام فعلاً، وكيف نعرف أنّه من قريش؟

سوف يأتي الجواب عن ذلك في بحث الاستنتاج.

ـ وما رواه الكليني بإسناده عن أبي عبد اللّه ﷺ، قال: «لو لم يبق في الأرض إلّا اثنان لكان أحدهما الحجّة»[١].

والرواية تدلّ بسياقها على استمرار وجود الإمام والحجّة أيضاً وإن لم تشتمل على كلمة «لا يزال».

المقدّمة الثالثة:

الروايات الواردة في الإمام المهدي ﷺ متواترة إجمالاً[٢]، ولم يشكّك فيها إلّا ابن خلدون وبعض الكتّاب المعاصرين من أهل السنّة.

وهذه الروايات قد اكتفى بعضها ببيان أصل ظهوره في آخر الزمان، والبعض الآخر أنّه

= الحديث ٣٧٨٠.

(١) انظر: مستدرك الحاكم ٤: ٥٠١، وكنز العمال ٦: ٨٩، الحديث ١٤٩٧١، ومجمع الزوائد ٥: ١٩٠، باب الخلفاء الاثني عشر، ومسند أبي يعلى ٩: ٢٢٢، الحديث ٥٣٢١، والجامع الصغير ١: ٣٥٠، الحديث ٢٢٩٧.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، الحديث ٤، وصحيح البخاري ٢: ٢٦٥، كتاب بدء الخلق، باب مناقب قريش، الحديث ٢، و ٤: ٢٣٣، كتاب الأحكام، باب الأُمراء من قريش، الحديث ٢، وفيه: «ما بقي منهم اثنان».

(١) أُصول الكافي ١: ١٧٩، كتاب الحجّة، باب لو لم يبق في الأرض إلّا رجلان... الحديث الأوّل.

(٢) قال السيّد محمّد صديق حسن القنوجي البخاري المتوفّى سنة ١٣٠٧هـ في كتاب الإذاعة: ١١٢: «...والأحاديث الواردة فيه على اختلاف رواياتها كثيرة جداً، تبلغ حدّ التواتر»، ثمّ ناقش رأي ابن خلدون في تضعيفها، ثمّ نقل عن محمّد بن عليّ الشوكاني في كتابه «التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر، والدجّال، والمسيح» دعوى تواتر هذه الروايات وإثباتها.

ونقل أحمد بن محمّد الصدّيق في كتابه «إبراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون»: ٤٣٣ ـ ٤٣٤ عن جماعة التصريح بتواتر أخبار المهدي ﷺ.

وانظر خاتمة كتاب الإمام المهدي عند أهل السنّة لتجد مقالات ومحاضرات علماء السنّة المعاصرين في ذلك.

من أُمّة النبيّ صلى الله عليه وآله، أو من أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، أو ولده، أو من ولد فاطمة عليها السلام، أو من ولد الحسن عليه السلام، أو الحسين عليه السلام، أو منهما.

وفيما يلي نشير إلى بعض النماذج من هذه الروايات من طرق السنّة:

١ ـ ما ورد في أنّ المهدي يخرج في آخر الزمان:

ـ أخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد اللّه الأنصاري، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يكون في آخر الزمان خليفة يقسّم المال ولا يعدّه»[1].

وحمل ذلك على المهدي عليه السلام.

وروى المتّقي الهندي، عن أبي نعيم والخطيب البغدادي أنّهما أخرجا عن ابن عمر أنّه قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: يخرج المهدي وعلى رأسه ملك ينادي: إنّ هذا مهديٌّ فاتّبعوه»[2].

٢ ـ ما ورد في أنّه عليه السلام من أُمّته صلى الله عليه وآله:

من ذلك ما رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «يكون في أُمّتي المهدي...»[3].

وهناك روايات أُخرى بهذا اللفظ[1].

٣ ـ ما جاء في أنّه عليه السلام من أهل بيته صلى الله عليه وآله:

والروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة، منها:

ـ ما رواه أحمد بإسناده عن محمّد بن الحنفية، عن أبيه عليّ عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: المهديُّ منّا أهل البيت، يصلحه اللّه في ليلة»[2].

ـ ما أخرجه أبو داود بإسناده، عن عليّ عليه السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لو لم يبق من الدهر إلّا يوم لبعث اللّه رجلاً من أهل بيتي يملأها عدلاً كما ملئت جوراً»[3].

ـ وروى عن أبي سعيد الخدري، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: المهديُّ منّي...»[4].

ـ وعن أبي سعيد الخدري، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: لَتُملأَنّ الأرض عدواناً، ثمّ ليخرُجَنّ رجلٌ من أهل بيتي يملأها قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وعدواناً»[5].

---

(١) صحيح مسلم ٤: ٢٢٣٥، كتاب الفتن، الباب ١٨ لا تقوم الساعة حتّى يمر الرجل... الحديث ٦٩.

(٢) البرهان في علامات مهدي آخر الزمان (للمتّقي الهندي): ٧٢، الحديث ٢.

(٣) سنن ابن ماجه ٢: ١٣٦٦، كتاب الفتن، باب خروج المهدي، الحديث ٤٠٨٣.

(١) انظر البرهان: ٨١ ـ ٨٢، الحديث ٢٥ و ٢٧.

(٢) مسند أحمد ١: ١٠٥، مسند عليّ بن أبي طالب، الحديث ٦٤٧.

(٣) سنن أبي داود ٤: ٨٧، كتاب المهدي، الحديث ٤٢٨٣.

(٤) المصدر المتقدّم: ٨٨، الحديث ٤٢٨٥.

(٥) عِقد الدرر في أخبار المنتظر: ٤٠، نقلاً عن نعيم بن حمّاد.

ـ وعن عائشة، عن النبيّ ﷺ قال: «هو رجل من عترتي يقاتل على سنّتي، كما قاتلت أنا على الوحي»[1].

ـ وعن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ، قال: «قلت: يا رسول اللّه، أمِنّا المهدي، أو من غيرنا؟

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: بل منّا، يختم اللّه به الدين، كما فتحه بنا...»[2].

ـ وعن أبي أيّوب الأنصاري ﷺ، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم لفاطمة: نبيّنا خير الأنبياء، وهو أبوك، وشهيدنا خير الشهداء، وهو عمّ أبيك حمزة، ومنّا من له جناحان يطير بهما في الجنّة حيث شاء، وهو ابن عمّ أبيك جعفر، ومنّا سبطا هذه الأُمّة الحسن والحسين، وهما ابناك، ومنّا المهدي»[3].

«المهدي من وُلدي»[1]، أو «المهدي رجل من وُلدي»[2].

فبناءً على هذا القسم من الروايات ينحصر المهدي في ولد النبيّ ﷺ، أي يكون من ولد فاطمة ﷺ. وهذا ما تصرّح به الروايات الآتية.

٥ ـ ما ورد في أنّه ﷺ من ولد فاطمة ﷺ:

ومن هذه الروايات:

ـ ما رواه جملة من أصحاب السنن بإسنادهم عن أُمّ سلمة رضي اللّه عنها، قالت: «سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يقول: المهدي من عترتي، من ولد فاطمة»[3].

ـ وعن قتادة، قال: «قلت لسعيد بن المسيّب: أحقٌّ المهدي؟

٤ ـ ما ورد في أنّه ﷺ من وِلده ﷺ:

ورد في بعض الروايات عن رسول اللّه ﷺ:

---

(١) عِقد الدرر في أخبار المنتظر: ٣٧، نقلاً عن نعيم بن حمّاد.

(٢) عِقد الدرر: ٤٦، وقال: «أخرجه جماعة من الحفّاظ في كتبهم، منهم: أبو القاسم الطبراني، وأبو نعيم الإصفهاني، وعبد الرحمن بن أبي حاتم، وأبو عبد اللّه نعيم بن حمّاد، وغيرهم».

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٦ ـ ٤٧، وقال: «أخرجه الحافظ أبو القاسم الطبراني في معجمه الصغير». انظر المعجم الصغير ١: ٣٧.

(١) و (٢) انظر: عِقد الدرر: ٣٨، رواهما عن حذيفة وعبد اللّه بن عمر، والبرهان: ٩٣، الحديث ١٥ و ١٦، والمهدي الموعود المنتظر عند علماء أهل السنّة والإمامية (للشيخ نجم الدين العسكري) ١: ١٤ ـ ٢٨، الباب الأوّل، وسوف نلخّص اسم الكتاب بعنوان المهدي الموعود.

(٣) عِقد الدرر: ٣٥، فقد نقله عن جملة من أصحاب السنن، منهم: أبو داود ٤: ٨٨، الحديث ٤٢٨٤، وابن ماجه ٢: ١٣٦٨، الحديث ٤٠٨٦.

وانظر: البرهان: ٨٩ ـ ٩٥، والمهدي الموعود: ١١٢ ـ ١٣٠، فإنّهما أوردا الحديث بطرق عديدة، كما أوردا أحاديث أُخر بهذا اللفظ والمضمون.

قال: نعم، هو حقٌّ.

قلت: ممّن هو؟

قال: من قريش.

قلت: من أيِّ قريش؟

قال: من بني هاشم؟

قلت: من أيِّ بني هاشم؟

قال: من ولد عبد المطّلب.

قلت: من أيِّ ولد عبد المطّلب؟

قال: من أولاد فاطمة.

قلت: من أيِّ ولد فاطمة؟

قال: حسبك الآن»[1].

ـ وقال المتّقي الهندي في البرهان: «وأخرج أبو نعيم، عن الحسين عليه السلام: أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم قال لفاطمة: "يا بنيّة، المهدي من وِلدك"»[2].

وقال أيضاً: «وأخرج ابن عساكر عن الحسين عليه السلام: أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم قال: "ابشري يا فاطمة المهدي منك"»[3].

وأخرج المتّقي أيضاً في كنز العمّال عن عليّ عليه السلام قال: «المهدي رجل منّا، من ولد فاطمة»[4].

ـ وهناك روايات عديدة أُخرى بهذا المضمون.

(١) عِقد الدرر: ٤٤.

(٢) و (٣) البرهان: ٩٤، الحديث ١٧.

(٤) كنز العمّال ١٤: ٥٩١، الحديث ٣٩٦٧٥.

٦ـ ماورد في أنّه من ولد الحسن والحسين عليهما السلام:

فمن ذلك ما رواه جمع من الحفّاظ، عن عليّ بن هلال، عن أبيه، قال: «دخلت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم وهو في الحالة التي قبض فيها، فإذا فاطمة عند رأسه، فبكت حتّى ارتفع صوتها، فرفع رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم طرفه إليها فقال: حبيبتي فاطمة، ما الذي يبكيك؟ فقالت: أخشى الضيعة من بعدك...».

ثمّ إنّ رسول اللّه ـ بحسب ما جاء في الرواية ـ ذكر لها أُموراً أسكنها بها، وممّا قاله لها هو: «...ومنّا سبطا هذه الأُمّة، وهما ابناكِ الحسن والحسين، وهما سيّدا شباب أهل الجنّة، وأبوهما ـ والذي بعثني بالحقّ ـ خيرٌ منهما. يا فاطمة ـ والذي بعثني بالحقّ ـ إنّ منهما مهدي هذه الأُمّة إذا صارت الدنيا هرجاً ومرجاً وتظاهرت الفتن وتقطّعت السبل...»[1].

أورد هذا الحديث جمع من الحفّاظ كما تقدّم، ولكن في بعضها بدل «منهما مهدي هذه الأُمّة»: «ومنّا المهدي»[2].

وورد المضمون المتقدّم عن أبي أيّوب

(١) ذخائر العقبى (لمحبّ الدين الطبري): ١٣٥ ـ ١٣٦، والمعجم الكبير (للطبراني) ٣: ٥٧ ـ ٥٨، الحديث ٢٦٧٥، والحاوي للفتاوي (للسيوطي) ٢: ١٣٧، رسالة «العرف الوردي في أخبار المهدي»، والمهدي الموعود ١: ١٣١، ونقله عن جماعة من علماء السنّة.

(٢) انظر المهدي الموعود ١: ١٣٤.

الأنصاري ﷺ، وفيه: «ومنّا المهدي»[١].

٧ـ ما ورد في أنّه ﷺ من ولد الحسن ﷺ:

وروى أبو داود عن أبي إسحاق، قال: «قال عليٌّ ﷺ ـ ونظر إلى ابنه الحسن ـ: إنّ ابني هذا سيّد كما سمّاه النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وسيخرج من صلبه رجل يسمّى باسم نبيّكم صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يشبهه في الخُلق ولا يشبهه في الخلق...»[٢].

٨ـ ما ورد في أنّه ﷺ من ولد الحسين ﷺ:

ـ روي عن حذيفة بن اليمان ﷺ، قال: «خطبنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فذكّرنا بما هو كائن، ثمّ قال: "لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل اللّه عزّ وجلّ ذلك اليوم حتّى يبعث فيه رجلاً من ولدي اسمه اسمي".

فقام سلمان الفارسي ﷺ، فقال: يا رسول اللّه، من أيّ ولدك؟

قال: "هو من ولدي هذا" وضرب بيده على الحسين ﷺ»[٣].

ـ وروي عن أبي سعيد الخدري مثل ما تقدّم[١] من دخول فاطمة الزهراء ﷺ على النبيّ ﷺ في مرضه وتأثّرها وتألّمها بذلك حتّى بدت دموعها على خدّها، فأخبرها رسول اللّه ﷺ أموراً فاستبشرت بها، فكان ممّا أخبرها به هو أنّه قال لها: «...ومنّا سبطا هذه الأُمّة، وهما ابناك، ومنّا مهدي الأُمّة الذي يصلّي خلفه عيسى بن مريم، ثمّ ضرب على منكب الحسين ﷺ وقال: مِن هذا مهديّ هذه الأُمّة»[٢].

ـ وروى ابن أبي الحديد عن قاضي القضاة، عن إسماعيل بن عبّاد بإسناد متّصل بعليّ ﷺ: أنّه ذكر المهديّ وقال: «إنّه من ولد الحسين ﷺ، وذكر حليته...».

ثمّ قال: «وذكر هذا الحديث بعينه عبد اللّه بن قتيبة في كتاب "غريب الحديث"»[٣].

---

(١) انظر عِقد الدرر: ٤٦ ـ ٤٧، الباب الأوّل.

(٢) سنن أبي داود ٤: ٩٠، كتاب المهدي، الحديث ٤٢٩٠.

(٣) عِقد الدرر: ٤٥ ـ ٤٦، نقلاً عن الحافظ أبي نعيم في «صفة المهدي»، وفرائد السمطين ٢: ٣٢٥ ـ ٣٢٦، وذخائر العقبى: ١٣٦ ـ ١٣٧، وقال: «فيحمل ما ورد مطلقاً فيما تقدّم على هذا المقيّد».

(١) في الصفحة ٦٢٩.

أقول: رويت هذه القضيّة بعدّة طرق، منها: عن طريق عليّ بن هلال، عن أبيه، وعن طريق أبي أيّوب الأنصاري، وقد تقدّما في الصفحة ٦٢٩ ـ ٦٣٠، وعن طريق أبي سعيد الخدري كما في المتن.

هذا عن طريق السنّة، وأمّا عن طريق الشيعة فقد نقلت القضية عن سلمان الفارسي ﷺ أيضاً.

انظر كمال الدين: ٢٦٢ ـ ٢٦٤، الباب ٢٤، الحديث ١٠.

(٢) الفصول المهمّة: ٢٨٦، وقال: «هكذا أخرجه الدارقطني صاحب الجرح والتعديل».

(٣) شرح النهج ١: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

هـذا مـن طـرق السـنّة، وأمّـا مـن طـرق الشيعة، فمن المسلّمات عـندهم أنّ المـهدي عليه السلام مـن ولد الحسين عليه السلام، بل صار هـذا مـن الضروريـات عندهم إلّا الكيسانية[1] الذين اعتقدوا بأنّ محمّد بن الحنفية هو المهدي، وقد انقرضوا.

إذن لا حـاجة إلى سرد الروايـات في ذلك، لكن نشير إلى بعض النماذج منها:

ـ روى ابـن بـابويه بإسناد صـحيح إلى سلمان الفارسي رضوان اللّـه تـعالى عـليه، قـال: «دخلت على النبيّ صلى الله عليه وآله فإذا الحسـين عـلى فـخذه وهو يـقبّل عـينيه ويـلثم فـاه ويـقول: أنت سـيّد ابن سيّد، أنت إمامٌ، ابن إمام، أخو إمام، أبو الأئمّة، أنت حجّة اللّه، ابن حجّته، وأبو حجج تسعة مـن صلبك تاسعهم قائمهم»[2].

ـ وروى بإسناده إلى الحسين بن عـليّ عليه السلام، قال: «دخلت أنا وأخي على جدّي رسول اللّه صلى الله عليه وآله فأجلسني على فخذه، وأجلس أخي الحسـن عـلى فخذه الأُخرى، ثمّ قبّلنا وقال: بأبي أنتما من إمامين صالحين، اختاركما اللّه منّي، ومن أبـيكما وأُمّـكما، واختار من صلبك يا حسين تسـعة أئمّـة تـاسعهم قائمهم، وكلّكم في الفضل والمنزلة عند اللّـه تـعالى سواء[1]»[2].

ـ وروى بـإسناد صـحيح عـن الصـادق، عن أبـيه البـاقر، عـن جـدّه السـجّاد، عـن أبـيه الحسين عليه السلام، قال: «سئل أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه عن معنى قول رسـول اللّـه صلى الله عليه وآله: "إنّي مخـلّف فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعـترتي"، مـن العـترة؟ فقال: أنا والحسن، والحسين، والأئمّة التسـعة مـن ولد الحسين، تاسعهم مهديّهم وقائمهم، لا يـفارقون كتاب اللّه ولا يفارقهم حتّى يـردوا عـلى رسـول اللّه صلى الله عليه وآله حوضه»[3].

والأحاديث بهذا المعنى كثيرة[4].

---

(١) الكيسانية هم الذين اعتقدوا بإمامة محمّد بن الحنفية، وأنّـه المـهدي، قـال الشـيخ الطـوسي عـنهم: إنّهـم انقرضوا، مضافاً إلى ما روي من الاحتجاج والمناظرة التي جرت بين محمّد والإمام عليّ بـن الحسـين عليه السلام، ثمّ رجوع محمّد إلى إمامته عليه السلام.
انظر: كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ١٥ ـ ١٧، وأُصول الكافي ١: ٣٤٨، كتاب الحجّة، باب ما يفصل به بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة، الحديث ٥.

(٢) كمال الدين: ٢٦٢، الباب ٢٤، الحديث ٩.

(١) وردت الرواية بالتسوية عـن الإمـام العسكـري عليه السلام أيضاً، حيث جاء فيها: «...وأوّلنا وآخـرنا في العـلم سواء، ولرسول اللّه صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام فضلها». البحار ٥٠: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، تاريخ الإمام العسكري عليه السلام، باب معجزاته، الحديث ١١.

(٢) كمال الدين: ٢٦٩، الباب ٢٤، الحديث ١٢.

(٣) كمال الدين: ٢٤٠ ـ ٢٤١، الباب ٢٢، الحديث ٦٤.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ٣١٥، الباب ٢٩، الحـديث ٢، والباب ٣٠، الأحاديث ١ ـ ٥، وانظر سائر الأبـواب التي وردت أحاديثها عـن سـائر الأئمّـة عليهم السلام في هـذا الموضوع.

نتيجة الأبحاث في المقدّمة الثالثة:

الذي نستخلصه من أبحاث المقدّمة الثالثة هو: أنّ المشهور عند أهل السنّة، والمتّفق عليه عند الشيعة هو أنّ المهدي من ولد فاطمة الزهراء عليها السلام.

وممّا يؤيّد أنّ المشهور عند السنّة هو ذلك:

١ ـ كلام ابن أبي الحديد عند شرح ما روي من خطبة الإمام عليّ عليه السلام التي جاء فيها: «... وبنا فُتح، لا بكم. وبنا يختم، لا بكم» حيث قال بالنسبة إلى المقطع الأخير: «إشارة إلى المهدي الذي يظهر في آخر الزمان. وأكثر المحدّثين على أنّه من ولد فاطمة عليها السلام، وأصحابنا المعتزلة لا ينكرونه، وقد صرّحوا بذكره في كتبهم، واعترف به شيوخهم إلّا أنّه عندنا لم يخلق بعد، وسيخلق. وإلى هذا يذهب أصحاب الحديث أيضاً»[1].

ثمّ ذكر رواية عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه من ولد الحسين عليه السلام، وقد تقدّمت[2].

٢ ـ قال السيوطي بعد أن نقل عن ابن ماجه رواية: «...ولا مهديّ إلّا عيسى بن مريم»: «قال القرطبي في التذكرة: إسناده ضعيف، والأحاديث عن النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم في التنصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة أصحُّ من هذا الحديث، فالحكم بها دونه»[3].

(١) شرح النهج ١: ٢٨١.

(٢) تقدّمت في الصفحة ٦٣٠.

(٣) الحاوي للفتاوي ٢: ١٦٥، رسالة «العرف الوردي في أخبار المهدي».

وإنّك تجد هذا التعبير في كلمات كثير من الباحثين.

وإذا ثبت أنّه من ولد فاطمة عليها السلام، فيدور الأمر بين كونه من ولد الحسن عليه السلام أو الحسين عليه السلام، ولكنّ الترجيح مع الثاني، بل هو المتعيّن، وذلك:

أوّلاً ـ لأنّ الرواية التي تقول: إنّه من ولد الحسن عليه السلام رواها أبو داود في سننه، فقال: «وحُدِّثت عن هارون بن المغيرة قال: أخبرنا عمرو بن أبي قيس، عن شعيب بن خالد، عن أبي إسحاق، قال: قال عليّ عليه السلام ـ ونظر إلى ابنه الحسن ـ فقال: إنّ ابني هذا سيّد كما سمّاه النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وسيخرج من صلبه رجل يسمّى باسم نبيّكم صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم...»[1].

وعلّق الحافظ المنذري على الرواية بعد نقلها بقوله: «هذا منقطع، أبو إسحاق السبيعي رأى عليّاً عليه السلام رؤية»[2] ثمّ قال: «وقال فيه أبو داود: حُدِّثت عن هارون بن المغيرة»[3].

(١) سنن أبي داود ٤: ٩٠، كتاب المهدي، الحديث ٤٢٩٠.

(٢) ولد أبو إسحاق لثلاث سنين بقين من خلافة عثمان، وكان يقول: «رفعني أبي حتّى رأيت عليّ بن أبي طالب عليه السلام يخطب وهو أبيض الرأس واللحية». وفيات الأعيان ٣: ٤٥٩، الترجمة ٥٠٢.

أقول: ومن هذه حاله فكيف يروي عن عليّ عليه السلام الرواية المذكورة؟!

(٣) مختصر سنن أبي داود (للحافظ المنذري) ٦: ١٦٢، الحديث ٤١٢١، وانظر الإذاعة لما كان ويكون بين =

إذن فهو يذكر إشكالين:

١ ـ عدم رواية أبي إسحاق ـ وهو عمرو بن عبد اللّه السبيعي ـ عن الإمام عليّ عليه السلام مباشرة، فروايته هذه تكون منقطعة من هذه الجهة.

٢ ـ إنّ أبا داود لم ينقل الرواية عن هارون بن المغيرة مباشرة، بل حدّثه بها شخص آخر مجهول، فهي منقطعة أيضاً من هذه الجهة.

ثانياً ـ إنّ احتمال التصحيف في نقل الرواية وضبطها قويٌّ جدّاً، فإنّ كتابة الحسن والحسين متشابهة، بل وسماع لفظهما متقاربٌ أيضاً.

ثالثاً ـ هناك بعض المحاولات لعدم ذكر الرواية التي تقول: إنّ المهدي من ولد الحسين عليه السلام، وتقديم التي تقول بأنّه من ولد الحسن عليه السلام[1].

رابعاً ـ وعلى فرض صحّة الرواية القائلة بأنّه من ولد الحسن عليه السلام، فهي لا تنافي الروايات المصرّحة بكونه من ولد الحسين عليه السلام؛ لأنّ الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام قد تزوّج ببنت عمّه أُمّ عبد اللّه فاطمة بنت الحسن عليه السلام، فولدت له الإمام الباقر عليه السلام[1].

= يدي الساعة (لمحمّد صدّيق حسن): ١٣٧ ـ ١٣٨.

(١) قال ابن القيّم الجوزية بعد هذه المحاولة: «وفي كونه من ولد الحسن سرٌّ لطيف، وهو أنّ الحسن رضي اللّه تعالى عنه ترك الخلافة للّه، فجعل اللّه من ولده من يقوم بالخلافة الحقّ، المتضمّن للعدل الذي يملأ الأرض، وهذه سنّة اللّه في عباده أنّه من ترك لأجله شيئاً أعطاه اللّه أو أعطى ذرّيّته أفضل منه، وهذا بخلاف الحسين عليه السلام، فإنّه حرص عليها، وقاتل عليها، فلم يظفر بها، واللّه أعلم». المنار المنيف في الصحيح والضعيف: ١٥١.

أقول: خفي على ابن الجوزية وأمثاله: أنّ الحسن والحسين عليهما السلام إمامان، قاما أو قعدا، فكلٌّ منهما كان يعمل طبقاً لوظيفته الشرعية، ولولا خوف الإطالة لذكرنا تصريحاتها وتصريحات سائر = الأئمّة عليهم السلام بذلك.

إذن لم تكن تضحيات السبط الشهيد عليه السلام حرصاً على الخلافة كما توهّمه هذا الشخص الذي لم يراع حرمة رسول اللّه صلى الله عليه وآله في سبطه وفلذة كبده، فأساء الأدب، بل الأمر كان على العكس من ذلك تماماً، فإنّه لمّا بذل عليه السلام مهجته وضحّى بكلّ غالٍ ونفيس في سبيل اللّه وإعلاء كلمته والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا حرصاً على الخلافة، أبدله اللّه تعالى بأُمورٍ، منها أنّه جعل الإمامة في ذرّيّته، وقد ورد التصريح بذلك عن الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام الذين هم أدرى بما في البيت من ابن القيّم وأمثاله.

انظر البحار ٤٤: ٢٢١، تاريخ الحسين عليه السلام، باب ما عوّضه اللّه بشهادته.

وأكثر هذه المحاولات جاءت لإخفاء نور الإمامة، واللّه يأبى إلّا أن يتمّ نوره.

ويؤيّد ما ذكرناه قول سعيد بن المسيّب لقتادة حينما سأله عن المهدي فأجابه إلى أن قال: «من أولاد فاطمة» فقال قتادة: «من أيّ ولد فاطمة؟» قال ابن المسيّب: «حسبك الآن».

فإنّ الظروف آنذاك لم تسمح لابن المسيّب أن يصرّح بالواقع؛ لأنّه كان تأييداً لإمامة الأئمّة من ولد الحسين عليه السلام.

(١) انظر أُصول الكافي ١: ٤٦٩، كتاب الحجّة، باب =

فكلّ من كان من ذرّيّته يكون من صلب الحسن والحسين عليهما السلام، وعلى هذا يحمل ما ورد: «إنّ منهما مهدي هذه الأُمّة»، كما تقدّم[1].

خامساً ـ ويدلّ على أنّ المهدي من ولد الحسين عليه السلام تصريحات الأئمّة بذلك، فقد جمعها العلماء في كتبهم المعنيّة[2]، ولا يسعنا ذكرها فعلاً، وسوف نذكر خصوص ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك[3].

الاستنتاج:

الذي نستنتجه من جميع ما تقدّم هو:

أنّ الإمام الذي يجب الاعتقاد والالتزام به في هذا الزمان هو الإمام الحجّة بن الحسن العسكري عجّل الله تعالى فرجه، وهو المهدي الموعودة به الأُمم.

وبهذه الطريقة يمكن الالتزام بروايات «من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة»، وروايات «اثني عشر خليفة» أو «اثني عشر إماماً»، وروايات «المهدي من ولد فاطمة عليها السلام» و «من ولد الحسن والحسين عليهما السلام» و «من ولد الحسين عليه السلام».

وبغير ذلك لا يمكن الاحتفاظ بهذه الروايات كلّها؛ وذلك لأنّ الذي لا يعتقد بإمامة الحجّة بن الحسن عليه السلام إمّا أن يعتقد بإمامة شخص آخر فعلاً أو لا.

فعلى الثاني ـ وهو عدم اعتقاده بإمامة شخص آخر ـ يشمله حديث «من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية»، فتكون ميتته ميتة جاهلية.

وعلى الأوّل ـ وهو أن يعتقد بإمامة شخص آخر ـ إمّا أن يكون ذلك الإمام واحداً من مجموع الاثني عشر أم لا.

فعلى الثاني يكون قد خالف روايات «اثني عشر خليفة» و«اثني عشر إماماً»، فإنّ المهدي من جملة الاثني عشر قطعاً[1].

وعلى الأوّل، يأتي دور السؤال عن أنّ هؤلاء الاثني عشر من هم؟

فإن كان المراد بهم الأئمّة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام فهو المطلوب.

وإن كان المراد غيرهم، فنسأل: من هم الاثنا عشر الذين لا يخلو الزمان من أحدهم؟

ولم يجد هذا السؤال جواباً مقنعاً. وأقوى ما قيل فيه: إنّ المراد من الخلفاء الاثني عشر هم الخلفاء الذين اجتمعت الأُمّة على خلافتهم مثل الخلفاء الأربعة ومعاوية ويزيد و...

والجواب:

أوّلاً ـ متى حصل الإجماع والاجتماع على

= مولد أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام.

(١) تقدّم في الصفحة ٦٢٩.

(٢) راجع كمال الدين: ٣١٨ ـ ٣٨٥، الباب ٣١.

(٣) انظر الصفحة ٦٣٥ ـ ٦٣٧.

(١) سيأتي بيانه في الهامش التالي.

خلافة هؤلاء؟[1]

ثانياً ـ إنّ هؤلاء انقرضوا، فتبقى رواية اثني عشر خليفة بدون مصداق في زماننا هذا، مع أنّ كلمة «لا يزال» أو «لا ينقضي» وما شابهما تدلّان على استمرار إمامة الاثني عشر ما دام الدين قائماً، وهو يتحقّق بإمامة المهدي عليه السلام.

إذن لا مناص من الالتزام بأنّ المهدي الذي وعدت به الأُمم هو الحجّة بن الحسن العسكري عليه السلام.

أدلّة وشواهد أُخرى على ما تدّعيه الإماميّة:

هناك أدلّة وشواهد عديدة أُخرى تؤكّد ما تقوله الإماميّة في الإمام المهدي عليه السلام، نشير إلى بعضها إجمالاً:

أوّلاً ـ دلالة كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك:

للإمام أمير المؤمنين عليه السلام كلمات تدلّ على عقيدة الإماميّة في الإمام المهدي، وإن حاول بعضهم تفسيرها على ما يوافق عقيدة غيرهم فيه، وفيما يلي نشير إلى بعضها إجمالاً:

١ ـ قوله عليه السلام: «فانظروا أهل بيت نبيّكم، فإن لَبدوا فالبدوا، وإن استنصروكم فانصروهم، فليفرّجَنَّ اللّه الفتنة برجل منّا أهل البيت، بأبي ابن خيرة الإماء؛ لا يعطيهم إلّا السيف، هرجاً هرجاً...»[1].

قال ابن أبي الحديد: «فإن قيل: من هذا الرجل الموعود به، الذي قال عليه السلام عنه: "بأبي ابن خيرة الإماء"؟

قيل: أمّا الإماميّة فيزعمون أنّه إمامهم الثاني

---

(١) قال السيوطي في آخر رسالة «العرف الوردي في أخبار المهدي»: «تنبيهات: الأوّل ـ عقد أبو داود في سننه باباً في المهدي، وأورد في صدره حديث جابر بن سمرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: "لا يزال هذا الدين قائماً حتّى يكون اثنا عشر خليفة كلّهم تجتمع عليه الأُمّة" وفي رواية "لا يزال هذا الدين عزيزاً إلى اثني عشر خليفة كلّهم من قريش". فأشار بذلك إلى ما قاله العلماء: إنّ المهدي أحد الاثني عشر، فإنّه لم يقع إلى الآن وجود اثني عشر اجتمعت الأُمّة على كلٍّ منهم». الحاوي للفتاوي ٢: ١٦٥، رسالة «العرف الوردي في أخبار المهدي».

أقول: إنّ ما نقله من العلماء: من أنّ المهدي هو أحد الاثني عشر متين جدّاً، ويؤيّد عقيدة الإماميّة في هذا الموضوع.

وأمّا مسألة أنّ الأئمّة الاثني عشر كلّهم تجتمع عليهم الأُمّة، فهذا أمرٌ تفرّد به أبو داود في رواية سمرة، وإلّا فالمشهور نقلوه خالياً من ذلك، بل يوافق اللفظ الثاني الذي ذكره للرواية. انظر المقدّمة الثانية.

ولعلّ هذه الإضافة أُلحقت لصرف الرواية عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، واللّه العالم، وكم رأينا لذلك من نظير حتّى في عصرنا الحاضر.

(١) ذكر ابن أبي الحديد هذا المقطع وغيره في آخر خطبة مشهورة خطبها الإمام عليه السلام بعد وقعة النهروان وقال: إنّها منها، ولم يذكرها الشريف الرضي.

عشر، وأنّه ابن أمة اسمها نرجس، وأمّا أصحابنا فيزعمون أنّه فاطمي يولد في مستقبل الزمان، لأُمّ ولد، وليس بموجود الآن»[1].

ومن المعلوم أنّ ما ذكره من عدم ولادته صِرف ادّعاء لا برهان له عليه.

٢ ـ قال الطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[2]:

«وقد صحّت الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: "والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لتعطفن الدنيا علينا بعد شماسها[3] عطف الضروس[4] على ولدها" وتلا عقيب ذلك: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ...﴾»[5].

وورد هذا التعبير في نهج البلاغة أيضاً[6].

وقال ابن أبي الحديد معلّقاً عليه: «والإماميّة تزعم أنّ ذلك وعدٌ منه بالإمام الغائب الذي يملك الأرض في آخر الزمان، وأصحابنا يقولون: إنّه وعد بإمام يملك الأرض ويستولي على الممالك، ولا يلزم من ذلك أنّه لا بدّ أن يكون موجوداً، وإن كان غائباً إلى أن يظهر...»[1].

أقول: وهو يؤوِّل كلّ ما ورد من هذا القبيل عنه عليه السلام.

٣ ـ قوله عليه السلام في كلام لكميل بن زياد: «اللهمّ بلى، لا تخلو الأرض من قائم للّه بحُجّة، إمّا ظاهراً مشهوراً، وإمّا خائفاً مغموراً؛ لئلا تبطل حجج اللّه وبيّناته...»[2].

وظهور هذا الكلام في عقيدة الإماميّة ممّا لا إشكال فيه؛ لأنّه عليه السلام قسّم الإمام إلى ظاهر مشهور، وخائف مغمور، وهو الغائب.

ولكن مع ذلك قال ابن أبي الحديد شارحاً العبارة المتقدّمة: «اللهمّ بلى، لا تخلو الأرض من قائم بحجّة اللّه تعالى؛ كيلا يخلو الزمان ممّن هو مهيمن للّه تعالى على عباده، ومسيطر عليهم، وهذا يكاد يكون تصريحاً بمذهب الإماميّة، إلّا أنّ أصحابنا يحملونه على أنّ المراد به الأبدال الذين وردت الأخبار النبوية عنهم أنّهم في الأرض سائحون، فمنهم من يعرف، ومنهم من لا يعرف، وأنّهم لا يموتون حتّى يودعوا السرّ ـ وهو العرفان ـ عند قوم آخرين يقومون مقامهم»[3].

وبهذا النحو تملّص من هذا النصّ الذي صرّح بوضوح بمذهب الإماميّة أيضاً، وأوّله بما لا يرضى به صاحبه!

---

(١) شرح النهج ٧: ٥٨ ـ ٥٩.

(٢) القصص: ٥.

(٣) الشماس مصدر شمس الفرس شماساً، أي منع ظهره من أن يُركب عليه. القاموس المحيط: «شمس».

(٤) الضروس: الناقة السيّئة الخلق، تعضّ حالبها. القاموس المحيط: «ضرس».

(٥) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٢٣٩.

(٦) انظر نهج البلاغة: ٥٠٦، الحكمة ٢٠٩.

(١) شرح النهج ١٩: ٢٩.

(٢) نهج البلاغة: ٤٩٧، الحكمة ١٤٧.

(٣) شرح النهج ١٨: ٣٥١.

٤ـ قوله عليه السلام: «فإذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذَنَبه، فيجتمعون إليه كما يجتمع قزع الخريف»[١].

اليعسوب: أمير النحل وذكرها، والرئيس الكبير[٢].

فيعسوب الدين: الرئيس الكبير، من منظار الدين والمتديّنين.

والقزع: قطع من السحاب[٣].

قال ابن أبي الحديد: «...وهذا الخبر من أخبار الملاحم التي كان يخبر بها عليه السلام، وهو يذكر فيه المهدي الذي يوجد عند أصحابنا في آخر الزمان، ومعنى قوله: "ضرب بذَنَبه": أقام وثبت بعد اضطراب؛ وذلك لأنّ اليعسوب فحل النحل وسيّدها، وهو أكثر زمانه طائر بجناحيه، فإذا ضرب بذنبه الأرض فقد أقام وترك الطيران والحركة.

فإن قلت: فهذا يشبه مذهب الإماميّة في أنّ المهدي خائف مستتر ينتقل في الأرض، وأنّه يظهر آخر الزمان ويثبت ويقيم في دار ملكه.

قلت: لا يبعد على مذهبنا أن يكون الإمام المهدي الذي يظهر في آخر الزمان مضطرب الأمر. منتشر الملك في أوّل أمره لمصلحة يعلمها اللّه تعالى، ثمّ بعد ذلك يثبت ملكه وتنتظم أموره»[١].

وهكذا تخلّص من هذا النصّ أيضاً، لكنّه صار مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾[٢].

وهناك موارد أُخرى من كلامه عليه السلام يشير فيها إلى المهدي عليه السلام ويستفاد منها حياته وغيبته إلى أن يظهره اللّه تعالى، لكنّا أعرضنا عن ذكرها مخافة الإطالة[٣].

ثانياً ـ الحوادث التي اقترنت بإمامة الإمام الحسن العسكري عليه السلام:

الحوادث التي عاصرت إمامة الإمام العسكري عليه السلام تشهد بصحّة دعوى الإماميّة؛ وذلك للمراقبة الشديدة التي فرضتها السلطة على الإمام عليه السلام وبيته مخافة أن يكون له ولد؛ ولهذا لم يكن له ولد غير الإمام المنتظر عليه السلام، وكانت ولادته ـ كما تحدّثنا الأخبار[٤] ـ في غاية الخفاء والسريّة، ولم يشاهد هذا المولود العظيم إلّا بعض الخواصّ من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام[٥].

---

(١) نهج البلاغة: ٥١٧، فصل في غريب كلامه، رقم ١.

(٢) القاموس المحيط: «عسب».

(٣) المصدر المتقدّم: «قزع».

(١) شرح النهج ١٩: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) الأنعام: ٨٣.

(٣) انظر شرح النهج ١: ٢٧٦ و ٢٨١ ـ ٢٨٢، و ٧: ٩٤. و ١٠: ٩٥ ـ ٩٦، و ١٩: ١٣٠، وغيرها.

(٤) انظر: كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٧٣ ـ ٧٦، وكمال الدين: ٤٢٤ ـ ٤٣٤، الباب ٤٢.

(٥) انظر كمال الدين: ٤٣٤ ـ ٤٧٩، الباب ٤٣.

وكان سبب هذه المراقبة هو علم ملوك بني العبّاس عن طريق ما وصل إليهم من الأحاديث التي أخبرت بأنّه سوف يولد المهدي عليه السلام من صلب الإمام العسكري عليه السلام وهم يعلمون بعدم كذبها.

وبهذا يمكن توجيه ما رواه أحمد بن عبيد اللّه بن خاقان ـ كما تقدّم عند بيان كيفيّة وفاة الإمام العسكري عليه السلام ـ حيث جاء فيه: «وبعث السلطان إلى داره من فتّشها وفتّش حجرها وختم على جميع ما فيها، وطلبوا أثر ولده، وجاءوا بنساء يعرفن الحمل، فدخلن إلى جواريه ينظرن إليهنّ، فذكر بعضهنّ أنّ هناك جارية بها حمل، فجعلت في حجرة ووكّل بها نحرير الخادم وأصحابه ونسوة معهم...»[1].

فإنّه لا وجه لما عملوه سوى ما ذكرناه: من علمهم بولادة المهدي من الإمام العسكري عليه السلام، وإلّا فمجرّد ولادة شخص آخر غيره وإن كان إماماً كسائر الأئمّة عليهم السلام لا يحرّضهم على ذلك، كما لم يقع نظيره بالنسبة إلى سائر الأئمّة، فإنّ معارضة الملوك والخلفاء لهم إنّما كانت بعد وصولهم إلى مرحلة الإمامة، لا من قبل ولادتهم!

ثالثاً ـ اعتراف جماعة من علماء السنّة بولادته:

ذكرت جملة من المصادر المعنيّة بالكلام عن الإمام المهدي عليه السلام[1] أسماء شخصيّات علميّة سنّية أقرّت بولادة الإمام عليه السلام وأنّه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، ونحن نكتفي بذكر بعضهم تجنّباً للإطالة، منهم:

١ ـ كمال الدين محمّد بن طلحة[2] في كتاب مطالب السَّؤول في مناقب آل الرسول، حيث قال: «الباب الثاني عشر في أبي القاسم بن محمّد الحسن...».

ثمّ ذكر أبياتاً وعبارات في وصفه عليه السلام، ثمّ قال: «فأمّا مولده فبسرّ من رأى في ثالث وعشرين[3] سنة ثمانٍ وخمسين ومئتين للهجرة[4].

وأمّا نسبه أباً وأُمّاً، فأبوه محمّد[5] الحسن الخالص [بن] عليّ المتوكّل بن محمّد القانع بن عليّ الرضا بن موسى الكاظم، بن جعفر الصادق بن محمّد

---

(١) أُصول الكافي ١: ٥٠٥.

(١) انظر المهدي الموعود ١: ١٨٢ ـ ٢٢٦، الباب السادس عشر.

(٢) هو كمال الدين محمّد بن طلحة بن محمّد بن الحسن القرشي العدوي النصيبي الشافعي. من أعلام المحدّثين، مشارك في الفقه والأُصول والأدب، توفّي سنة ٦٢٥هـ. انظر الإمام المهدي عند أهل السنّة ١: ١٢١، الطبعة القديمة.

(٣) كذا في المصدر، والظاهر سقوط كلمة شعبان من العبارة.

(٤) تقدّم أنّ ولادته كانت في النصف من شعبان سنة ٢٥٥هـ على الأصحّ.

(٥) كذا في المصدر، والظاهر زيادته.

الباقر بن عليّ زين العابدين بن الحسين الزكيّ بن عليّ المرتضى أمير المؤمنين...

وأُمّه أُمّ ولد تسمّى صقيل، وقيل: حكيمة، وقيل: غير ذلك[1]»[2].

ثمّ حاول أن يدفع الشبهات التي ذكروها في طول عمره ونحو ذلك.

٢ ـ سبط ابن الجوزي[3] في كتابه تذكرة الخواص، فإنّه قال: «فصل في ذكر الحجّة المهدي» ثمّ قال:

«هو محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى الرضا بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وكنيته أبو عبد اللّه وأبو القاسم، وهو الخلف الحجّة صاحب الزمان، القائم والمنتظر، والتالي، وهو آخر الأئمّة...»[4].

ثمّ أخذ يدفع شبهات طول العمر ونحوه.

٣ ـ ابن الصبّاغ المالكي[1] في الفصول المهمّة، حيث قال: «ولد أبو القاسم محمّد بن الحجّة بن الحسن الخالص بسرّ من رأى ليلة النصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومئتين للهجرة.

وأمّا نسبه أباً وأُمّاً، فهو أبو القاسم محمّد الحجّة بن الحسن الخالص بن عليّ الهادي بن محمّد الجواد بن عليّ الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمّد الباقر بن عليّ زين العابدين بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب صلوات اللّه عليهم أجمعين.

وأمّا أُمّه، فأُمّ ولد يقال لها: نرجس، خير أمة، وقيل: اسمها غير ذلك.

وأمّا كنيته، فأبو القاسم، وأمّا لقبه، فالحجّة والمهدي والخلف الصالح والقائم المنتظر وصاحب الزمان، وأشهرها المهدي...»[2].

---

(١) تقدّم أنّ اسمها نرجس أو سوسن أو صقيل.

(٢) مطالب السؤول: ٨٨، الباب الثاني عشر، والإمام المهدي عند أهل السنّة ١: ١٢٤، الطبعة القديمة، و ١٠١ من الطبعة الحديثة.

(٣) هو يوسف بن قزاوغلي بن عبد اللّه البغدادي الدمشقي أبو المظفّر شمس الدين الحنفي، من حفّاظ الحديث، مشارك في الفقه والتفسير والتاريخ، وكان من الوعّاظ المشهورين، توفّي سنة ٦٥٤هـ. انظر الإمام المهدي عند أهل السنّة ١: ١٣٥، الطبعة القديمة، و ١١٣ من الطبعة الحديثة.

(٤) تذكرة الخواص: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

---

(١) هو نور الدين عليّ بن محمّد بن أحمد بن عبد اللّه الصفاقسي، وأصله من مدينة غزّة. ولد في ذي الحجّة سنة ٧٨٤هـ بمكّة، واشتهر بابن الصبّاغ المالكي المكّي؛ لأنّه كان من أعيان المذهب المالكي في عصره. توفّي سنة ٨٨٥هـ.

انظر: مقدّمة الفصول المهمّة: ٥ و ٦ و ١٦، وموسوعة الإمام المهدي عند أهل السنّة ١: ٣٣٣، الطبعة القديمة و ٣٠٣ من الطبعة الحديثة.

(٢) الفصول المهمّة في معرفة أحوال الأئمّة عليهم السلام: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

ثمّ أخذ ـ بعد ذكر أوصافه عليه السلام ـ بسرد روايات المهدي عن طرق السنّة.

وهناك قائمة تذكر أشخاصاً كثيرين ممّن اعترفوا بولادة المهدي المنتظر عليه السلام وأنّ أباه الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام، لكنّا نعتذر من ذكرهم مخافة الإطالة، وممّن ذكروه: عبد الوهاب الشعراني[1]، ونقل ذلك عن الشيخ حسن العراقي، وشيخه عليّ الخوّاص، ثمّ نقل عبارة محيي الدين بن العربي من كتاب الفتوحات المكّية.

غيبة الإمام المهدي عليه السلام

قلنا: إنّ الإمام المهدي عليه السلام ولد سنة ٢٥٥هـ، وكان عمره عند وفاة والده خمس سنوات[2]، وحضر الصلاة على جنازة والده العسكري عليه السلام، وأخذ بيد عمّه جعفر وجرّه حينما أراد الصلاة وقال له: «تأخّر يا عمّ فأنا أحقّ بالصلاة على أبي»، فتأخّر جعفر وقد اربدّ وجهه، وتقدّم الإمام المهدي عليه السلام فصلّى على أبيه[3].

وعند ذلك دخل جعفر بن عليّ ـ كما ذكرت المصادر ـ على المعتمد وكشف له ذلك، فوجّه المعتمد خَدَمه فقبضوا على صقيل الجارية، وطالبوها بالصبي فأنكرته وادّعت حملاً بها لتغطّي على حال الصبي، فَسُلِّمت إلى ابن أبي الشوارب القاضي، ولكن بَغَتَهم موت عبيد اللّه بن خاقان فجأة، وخروج صاحب الزنج بالبصرة، فشغلوا بذلك عن الجارية فخرجت من أيديهم[1].

فمن هذا التاريخ ـ أي بعد الفراغ من صلاة الإمام المهدي عليه السلام على جنازة أبيه ـ بدأت غيبة الإمام عليه السلام.

وكانت هناك تمهيدات لهذه الغيبة، منها:

أوّلاً ـ إخبار الأئمّة عليهم السلام بهذه الغيبة قبل أكثر من مئتي عام تقريباً، وقد جمعها الصدوق في كتابه كمال الدين، فمن ذلك:

١ ـ ما رواه بإسناده إلى أصبغ بن نباتة، قال: «أتيت أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فوجدته متفكّراً ينكت في الأرض. فقلت: يا أمير المؤمنين، ما لي أراك متفكّراً تنكت في الأرض، أرغبت فيها؟ فقال: لا واللّه، ما رغبت فيها، ولا في الدنيا يوماً قطّ، ولكن فكّرت في مولود يكون من ظهري الحادي عشر من ولدي، هو المهدي يملأها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، تكون له حيرة وغيبة، يضلّ فيها أقوام ويهتدي فيها آخرون...».

---

(١) انظر: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ٢: ٤١٠ ـ ٤١١، البحث الخامس والستّون، والإمام المهدي عند أهل السنّة ١: ٤١٠ ـ ٤١١، الطبعة القديمة، و٣٤٩ ـ ٣٥٠ من الطبعة الحديثة.

(٢) انظر الصفحة ٦٢٣.

(٣) انظر كمال الدين: ٤٧٥ ـ ٤٧٦، الباب ٤٣، الحديث ٢٥.

(١) انظر كمال الدين: ٤٧٥ ـ ٤٧٦، الباب ٤٣، الحديث ٢٥.

ثمّ قال أصبغ: «قلت: وما يكون بعد ذلك؟ قال: ثمّ يفعل اللّه ما يشاء، فإن له إرادات وغايات ونهايات»[١].

٢ ـ وروى بإسناده إلى أصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً أنّه ذكر القائم عليه السلام فقال: «أما ليغيبنّ حتّى يقول الجاهل: ما للّه في آل محمّد حاجة»[٢].

٣ ـ وروى بإسناده عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة، فليتّق اللّه عبد وليتمسّك بدينه»[٣].

٤ ـ وروى عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «طوبى لمن تمسّك بأمرنا في غيبة قائمنا فلم يزغ قلبه بعد الهداية...»[٤].

٥ ـ وروى بإسناده عن عبد العظيم الحسني، قال: «قلت لمحمّد بن عليّ بن موسى عليهما السلام: إنّي لأرجو أن تكون القائم من أهل بيت محمّد صلى الله عليه وآله الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، فقال عليه السلام: يا أبا القاسم، ما منّا إلّا وهو قائم بأمر اللّه عزّ وجلّ، وهادٍ إلى دين اللّه، ولكنّ القائم الذي يطهّر اللّه عزّ وجلّ به الأرض من أهل الكفر والجحود ويملأها عدلاً وقسطاً هو الذي تخفى على الناس ولادته، ويغيب عنهم شخصه...»[٥].

والروايات بهذا المضمون من سائر الأئمّة مستفيضة، بل متواترة.

ثانياً ـ وكان من التمهيدات للغيبة هو: أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام كان يقلّل من لقائه المباشر مع الشيعة، وكانت تتردّد الأسئلة والأجوبة عن طريق المكاتبات والوكلاء، بل يظهر من بعض النصوص أنّه عليه السلام كان يقلّل لقاءاته حتّى في زمن أبيه عليه السلام، فقد روى الكليني والمفيد بإسنادهما عن عبد اللّه بن محمّد الإصفهاني قال: «قال أبو الحسن عليه السلام: صاحبكم بعدي الذي يصلّي عليّ، قال: ولم نكن نعرف أبا محمّد قبل ذلك، قال: فخرج أبو محمّد فصلّى عليه»[١].

وفي رواية أُخرى ذكرها المفيد عن جماعة من بني هاشم كانوا حضوراً عند أبي الحسن الهادي عليه السلام بعد وفاة ابنه أبي جعفر[٢] جاء فيها: «...إذ نظر إلى الحسن بن عليّ عليهما السلام وقد جاء مشقوق الجيب حتّى قام عن يمينه ونحن لا نعرفه...».

ثمّ جاء فيها: «فسألنا عنه، فقيل لنا: هذا الحسن ابنه، فقدّرنا له في ذلك الوقت عشرين سنة ونحوها، فيومئذٍ عرفناه وعلمنا أنّه قد أشار إليه

---

(١) كمال الدين: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، الباب ٢٦، الحديث الأوّل.
(٢) كمال الدين: ٣٠٢، الباب ٢٦، الحديث ٩.
(٣) كمال الدين: ٣٤٦ ـ ٣٤٧، الباب ٣٣، الحديث ٣٤.
(٤) كمال الدين: ٣٥٨، الباب ٣٣، الحديث ٥٥.
(٥) كمال الدين: ٣٧٧ ـ ٣٧٨، الباب ٣٦، الحديث ٢.

(١) انظر: الكافي ١: ٣٢٦، كتاب الحجّة، باب النصّ على أبي محمّد عليه السلام، الحديث ٣، والإرشاد ٢: ٣١٥.
(٢) هو محمّد بن عليّ الهادي، يعرف بالسيّد محمّد، له مرقد ومزار كبير معروف بين سامراء وبغداد، يجلّه العامّة والخاصّة.

بالإمامة وأقامه مقامه»[١].

ويشهد لما قلنا: أنّ الشيعة كانوا ينتظرون خروجه يوم الاثنين والخميس إلى دار الخلافة ليشاهدوه في الطريق[٢].

فاحتجاب الإمام الحسن عليه السلام ومباشرته الأُمور عن طريق الوكلاء كان تمهيداً لعصر غيبة ولده الإمام المهدي عليه السلام الصغرى حيث الأمر فيها كذلك، والغيبة الصغرى كانت تمهيداً لغيبته الكبرى.

إذن كانت للإمام عليه السلام غيبتان: صغرى وكبرى.

أوّلاً ـ الغيبة الصغرى:

وهي تبتدئ كما قلنا من بعد الصلاة على أبيه وحتّى سنة ثلاثمئة وتسع وعشرين[٣].

وكان الإمام عليه السلام يتّصل بشيعته عن طريق وكلائه وسفرائه الخاصّين بهذه المهمّة، وكانوا أربعة، هم:

١ ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري رحمه الله:

كان أسديّاً، فنسب إلى جدّه فقيل: العمري، هكذا قيل.

ويقال له: السمّان؛ لأنّه كان يتّجر في السمن تغطية على الأمر، وكان الشيعة إذا حملوا إلى أبي محمّد عليه السلام ما يجب عليهم حمله من الأموال أنفذوا إلى أبي عمرو فيجعله في جراب السمن وزقاقه، ويحمله إلى أبي محمّد عليه السلام تقيّة وخوفاً[١].

كان وكيلاً للإمامين: عليٍّ والحسن العسكريّين عليهما السلام.

روى الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن إسحاق بن سعد القمّي، قال: «دخلت على أبي الحسن عليّ بن محمّد صلوات اللّه عليه في يوم من الأيام، فقلت: يا سيّدي، أنا أغيب وأشهد ولا يتهيّأ لي الوصول إليك إذا شهدت في كلّ وقت، فقول من نقبل وأمر من نمتثل؟

فقال لي صلوات اللّه عليه: هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ما قاله لكم فعنّي يقوله، وما أدّاه إليكم فعنّي يؤدّيه، فلمّا مضى أبو الحسن عليه السلام وصلت إلى أبي محمّد ابنه الحسن العسكري عليه السلام ذات يوم، فقلت له عليه السلام مثل قولي لأبيه، فقال لي: هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ثقة الماضي، وثقتي في المحيا والممات، فما قاله لكم فعنّي يقوله، وما أدّى إليكم فعنّي يؤدّيه»[٢].

وروى الشيخ الطوسي: أنّه لمّا توفّي الإمام الحسن العسكري عليه السلام حضر عثمان بن سعيد رحمه الله غسله وتولّى جميع أمره في تكفينه وتحنيطه ودفنه، مأموراً بذلك... إلى أن قال:

«وكانت توقيعات صاحب الأمر عليه السلام تخرج على يدي عثمان بن سعيد وابنه أبي جعفر محمّد بن

---

(١) الإرشاد ٢: ٣١٧ ـ ٣١٨.

(٢) انظر البحار ٥٠: ٢٥١، تاريخ الإمام العسكري عليه السلام، باب معجزاته ومعالي أُموره، الحديث ٦.

(٣) انظر الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٢.

(١) انظر كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢١٥.

(٢) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢١٥.

عثمان إلى شيعته وخواصّ أبيه، أبي محمّد عليه السلام بالأمر والنهي، والأجوبة عمّا يسأل الشيعة عنه إذا احتاجت إلى السؤال فيه، بالخطّ الذي كان يخرج في حياة الحسن عليه السلام. فلم تزل الشيعة مقيمة على عدالتها إلى أن توفّي عثمان بن سعيد ـ رحمه اللّه ورضي عنه ـ وغسّله ابنه أبو جعفر وتولّى القيام به وحصل الأمر كلّه مردوداً إليه، والشيعة مجتمعة على عدالته وثقته وأمانته؛ لما تقدّم له من النصّ عليه بالأمانة والعدالة، والأمر بالرجوع إليه في حياة الحسن عليه السلام وبعد موته في حياة أبيه عثمان رحمة اللّه عليه»[1].

وقبره الآن مشيّد معروف ببغداد، يزار ويتبرّك به[2].

٢ ـ أبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري رضي الله عنه:

روى الشيخ الطوسي بإسناده عن عبد اللّه بن جعفر الحميري أنّه قال: «لمّا مضى أبو عمرو رضي الله عنه، أتتنا الكتب بالخطّ الذي كنّا نكاتب به، بإقامة أبي جعفر رضي الله عنه مقامه»[3].

وروى عن محمّد بن إبراهيم بن مهزيار الأهوازي: أنّه خرج إليه بعد وفاة أبي عمرو: «...والابن وقاه اللّه لم يزل ثقتنا في حياة الأب ـ رضي اللّه عنه وأرضاه ونضّر وجهه ـ يجري عندنا مجراه ويسدّ مسدّه، وعن أمرنا يأمر الابن، وبه يعمل، تولّاه اللّه، فانته إلى قوله، وعرّف معاملتنا ذلك»[1].

وروى عن عليّ بن أحمد القمّي، قال: «دخلت على أبي جعفر محمّد بن عثمان رضي الله عنه يوماً لأُسلّم عليه، فوجدته وبين يديه ساجة ونقّاش ينقش عليها ويكتب آياً من القرآن وأسماء الأئمّة عليهم السلام على حواشيها، فقلت له: يا سيّدي، ما هذه الساجة؟ فقال لي: هذه لقبري تكون فيه أُوضع عليها ـ أو قال أُسند إليها ـ وقد عرفت منه، وأنا في كلّ يوم أنزل فيه فأقرأ جزءاً من القرآن فيه فأصعد ـ وأظنّه قال: فأخذ بيدي وأرانيه ـ فإذا كان يوم كذا وكذا، من شهر كذا وكذا، من سنة كذا وكذا، صرت إلى اللّه عزّ وجلّ ودفنت فيه، وهذه الساجة معي. فلمّا خرجت من عنده أثبتّ ما ذكره ولم أزل مترقّباً به ذلك، فما تأخّر الأمر حتّى اعتلّ أبو جعفر فمات في اليوم الذي ذكره من الشهر الذي قاله من السنة التي ذكرها، ودفن فيه»[2].

وروى أيضاً: أنّه رضي الله عنه مات آخر جمادى الأُولى سنة خمس وثلاثمئة، أو سنة أربع وثلاثمئة، وأنّه كان يتولّى هذا الأمر نحواً من خمسين سنة[3].

---

(١) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢١٦.

(٢) انظر: تاريخ الغيبة الصغرى: ٤٠١، وكتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢١٧.

(٣) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٢٠.

(١) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٢٠.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٢٢.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٢٢٣.

ودفن ببغداد، وقبره الآن مشيّد، معروف، يزار، ويعرف بـ«الخلّاني»[1].

٣ـ أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي ﷺ:

خلّف أبو جعفر محمّد بن عثمان مكانه الحسين بن روح ﷺ، ونصّ عليه مع أنّه كان من هو أكثر اختصاصاً بأبي جعفر من حسين بن روح، فقد روى الشيخ الطوسي عن جعفر بن محمّد بن قولويه أنّه قال: «قال مشايخنا: كنّا لا نشكّ أنّه إن كانت كائنة من أبي جعفر لا يقوم مقامه إلّا جعفر بن أحمد بن متيل أو أبوه، لما رأيناه من الخصوصية به...

فلمّا كان عند ذلك ووقع الاختيار على أبي القاسم سلّموا ولم ينكروا، وكانوا معه وبين يديه كما كانوا مع أبي جعفر ﷺ ولم يزل جعفر بن أحمد بن متيل في جملة أبي القاسم ﷺ وبين يديه كتصرّفه بين يدي أبي جعفر العمري إلى أن مات ﷺ»[2].

وروى الشيخ أيضاً عن جعفر بن أحمد بن متيل قال: «لمّا حضرت أبا جعفر محمّد بن عثمان العمري ﷺ الوفاة كنت جالساً عند رأسه أسأله وأُحدّثه وأبو القاسم بن روح عند رجليه، فالتفت إليَّ، ثمّ قال: أُمرت أن أُوصي إلى أبي القاسم الحسين بن روح، فقمت من عند رأسه وأخذت بيد أبي القاسم وأجلسته في مكاني وتحوّلت إلى عند رجليه»[1].

وروى أيضاً عن جماعة: «أنّ أبا جعفر العمري لمّا اشتدّت حاله اجتمع جماعة من وجوه الشيعة، منهم:... من الوجوه والأكابر، فدخلوا على أبي جعفر ﷺ فقالوا له: إن حدث أمر فمن يكون مكانك؟

فقال لهم: هذا أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي القائم مقامي والسفير بينكم وبين صاحب الأمر ﷺ، والوكيل والثقة الأمين، فارجعوا إليه في أُموركم، وعوّلوا عليه في مهمّاتكم، فبذلك أُمرت، وقد بلّغت»[2].

وقال الشيخ أيضاً: «وكان أبو القاسم ﷺ من أعقل الناس عند المخالف والموافق، ويستعمل التقيّة»[3].

وروى عن أبي عبد اللّه بن غالب قال: «ما رأيت من هو أعقل من الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح ...»[4].

ثمّ نقل ما يدلّ على مدّعاه وشدّة استعماله التقيّة.

وسُئل أبو سهل النوبختي: «كيف صار هذا الأمر إلى الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح دونك؟ فقال: هم أعلم وما اختاروه». ثمّ قال ما مضمونه:

---

(١) انظر: تاريخ الغيبة الصغرى: ٤٠٦، وكتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٢٣، الهامش رقم ١، وفيه: «يعرف بالشيخ الخلّاني».

(٢) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٢٥.

(١) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٢٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) و(٤) المصدر المتقدّم: ٢٣٦.

أنّه لو قرّض الحسين بن روح بالمقاريض ليدلّ على مكان الحجّة عليه السلام وكان تحت ذيله لما دلّهم عليه، أما أنا فربّما دللت عليه[١].

وعلى أي حال، فقد تولّى السفارة منذ سنة ٣٠٥هـ إلى أن توفّي سنة ٣٢٦هـ[٢].

وقبره الآن في بغداد معروف، يُقصد ويزار[٣].

٤ ـ أبو الحسن عليّ بن محمّد السمري رحمه الله:

أوصى الحسين بن روح إلى عليّ بن محمّد السمري.

فكان بدء سفارته من سنة ٣٢٦هـ حتّى سنة ٣٢٩هـ في النصف من شعبان، فتكون مدّة سفارته ثلاثة أعوام[٤].

ولم يعيّن هو سفيراً من بعده، بل أخرج إلى الناس توقيعاً قبيل وفاته جاء فيه:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم، يا عليّ بن محمّد السمري أعظم اللّه أجر إخوانك فيك، فإنّك ميّت ما بينك وبين ستّة أيّام، فاجمع أمرك، ولا توصِ إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامّة، فلا ظهور إلّا بعد إذن اللّه ـ تعالى ذكره ـ وذلك بعد طول الأمد، وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي لشيعتي من يدّعي المشاهدة، ألا فمن ادّعى المشاهدة[١] قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذّاب مفترٍ، ولا حول ولا قوّة إلّا باللّه العليّ العظيم».

قال الراوي لذلك ـ وهو أحمد بن الحسن المكتب ـ: «فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلمّا كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: من وصيّك من بعدك؟ فقال: "للّه أمرٌ هو بالغه" وقضى، فهذا آخر كلام سمع منه رضي اللّه عنه وأرضاه»[٢].

وللسمري رحمه الله مزار معروف في بغداد[٣].

وذكروا من جملة مناقبه: أنّه رحمه الله أخبر بوفاة عليّ بن الحسين بن بابويه رحمه الله[٤]، فأثبت الحاضرون تاريخ الإعلان ـ الساعة واليوم والشهر ـ فلمّا كان بعد سبعة عشر أو ثمانية عشر يوماً، ورد الخبر: أنّه قبض في تلك الساعة التي ذكرها الشيخ أبو الحسن السمري[٥].

وبوفاة السمري انتهت الغيبة الصغرى وبدأت الكبرى، وكانت مدّة الصغرى تسعاً

---

(١) انظر كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٠.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٢٢٣ و ٢٣٨.

(٣) انظر: تاريخ الغيبة الصغرى: ٤١٢، وكتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٣٨.

(٤) انظر كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٢.

(١) لعلّ المقصود من المشاهدة هي المشاهدة التامّة بحيث يعرف كلٌّ من المشاهِد والمشاهَد صاحبه حال المشاهدة.

(٢) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٣) انظر تاريخ الغيبة الصغرى: ٤١٦.

(٤) هو والد الصدوق المعروف، صاحب من لا يحضره الفقيه، مرقده في قم، أزوره حينما أُوفّق له.

(٥) انظر كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٣.

وستّين سنة إذا حسبنا بداية الغيبة من بعد وفاة أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام وهي سنة مئتين وستّين؛ لأنّها تمتدّ من سنة مئتين وإحدى وستّين إلى سنة ثلاثمئة وتسع وعشرين.

وأمّا إذا حسبناها من ولادته، أي سنة مئتين وخمسٍ وخمسين، فتكون مدّة الغيبة أربعاً وسبعين سنة.

تنبيه (١):

قال الشيخ الطوسي: «كان في زمان السفراء المحمودين[1] أقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قِبل المنصوبين للسفارة من الأصل».

ثمّ عدّ منهم: أبا الحسين بن محمّد بن جعفر الأسدي رحمه الله، وأحمد بن إسحاق، وغيرهما[2].

تنبيه (٢):

وذكر الشيخ الطوسي أيضاً جماعة تحت عنوان «المذمومين» وهؤلاء هم الذين ادّعوا السفارة والوكالة زوراً، وهم: الحسن الشريعي أو السريعي، ومحمّد بن نصير النميري، وأحمد بن هلال الكرخي، ومحمّد بن عليّ بن بلال، والحسين بن منصور الحلّاج، ومحمّد بن عليّ الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر[3].

(١) المحمودون مقابل المذمومين الذين ادّعوا السفارة زوراً، كما سيأتي.

(٢) انظر كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٣) كتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ٢٤٤ ـ ٢٥٤.

ثانياً ـ الغيبة الكبرى:

ابتدأت الغيبة الكبرى من بعد وفاة السفير الرابع عليّ بن محمّد السمري رحمه الله، وهي تمتدّ إلى أن يأذن اللّه تعالى بظهوره عليه السلام، وهذا ـ كما يستفاد من الروايات ـ لا يعلم بوقته إلّا اللّه، فهو ممّا استأثر به على سائر خلقه، نعم وردت في الروايات جملة من العلامات تتحقّق قبيل ظهوره ذكرتها الكتب المعنيّة بهذا الأمر[1].

وقد ورد التصريح في جملة من الروايات بهاتين الغيبتين، منها:

١ ـ ما رواه النعماني بإسناده إلى إسحاق بن عمّار، قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: للقائم غيبتان: إحداهما قصيرة، والأُخرى طويلة، الأُولى لا يعلم بمكانه إلّا خاصّة شيعته، والأُخرى لا يعلم بمكانه إلّا خاصّة مواليه في دينه»[2].

٢ ـ وما رواه عن المفضل بن عمر الجعفي عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام، قال: «إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين: إحداهما تطول حتّى يقول بعضهم:

(١) انظر: كتاب الغيبة (للنعماني): ٢٤٧، الباب ١٤، والبحار ٥٢: ١٨١، باب علامات ظهوره، والبرهان في علامات مهدي آخر الزمان (للمتّقي الهندي): ١٠٢، الباب الرابع، وعِقد الدرر وسائر الصحاح والمسانيد في كتاب الفتن... والروايات الواردة بهذا الصدد بحاجة إلى دراسة دقيقة لتمييز غثّها من سمينها.

(٢) كتاب الغيبة (للنعماني): ١٧٠، الحديث ٢.

مات، وبعضهم يقول: قتل، وبعضهم يقول: ذهب، فلا يبقى على أمره من أصحابه إلّا نفر يسير، لا يطّلع على موضعه أحدٌ من وليٍّ ولا غيره إلّا المولى الذي يلي أمره»[1].

قال النعماني بعد ذكر هذه الرواية: «لو لم يكن يروى في الغيبة إلّا هذا الحديث لكان فيه كفاية لمن تأمّله».

٣ ـ وما رواه بإسناده عن حازم بن حبيب، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال ـ في حديث ـ: «يا حازم، إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين يظهر في الثانية، فمن جاءك يقول: إنّه نفض يده من تراب قبره، فلا تصدّقه»[2].

٤ ـ وما رواه بإسناده عن محمّد بن مسلم الثقفي، عن الباقر عليه السلام أنّه سمعه يقول: «إنّ للقائم غيبتين يقال له في إحداهما: هلك، ولا يدرى في أي وادٍ سلك»[3].

وروى النعماني روايات أُخر بهذا المضمون ثمّ قال: «هذه الأحاديث التي يذكر فيها: أنّ للقائم عليه السلام غيبتين، أحاديث قد صحّت عندنا بحمد اللّه، وأوضح اللّه قول الأئمّة عليهم السلام، وأظهر برهان صدقهم فيها، فأمّا الغيبة الأُولى، فهي الغيبة التي كان السفراء فيها بين الإمام عليه السلام وبين الخلق قياماً منصوبين ظاهرين موجودي الأشخاص والأعيان، يخرج على أيديهم غوامض العلم، وعويص الحكم، والأجوبة عن كلّ ما كان يسأل عنه من المعضلات والمشكلات، وهي الغيبة القصيرة التي انقضت أيّامها وتصرّمت مدّتها.

والغيبة الثانية هي التي ارتفع فيها أشخاص السفراء والوسائط للأمر الذي يريده اللّه تعالى، والتدبير الذي يمضيه في الخلق...»[1].

أقول: الروايات التي ذكرها النعماني في الغيبتين إنّما صدرت عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، أي قبل وقوع الغيبة الصغرى بأكثر من مئة عام، وربّما كان بعضها قبل مئة وخمسين عاماً، وقد وردت في الأُصول الأوّلية التي كانت موجودة قبل وقوع الغيبة.

والحمد للّه أوّلاً وآخراً، وجعلنا من المنتظرين لأمره والذابّين عنه حال غيبته وظهوره، إنّه مجيب الدعاء.

---

(١) كتاب الغيبة (للنعماني): ١٧١ ـ ١٧٢، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٧٢، الحديث ٦.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٧٣، الحديث ٨.

---

(١) كتاب الغيبة (للنعماني): ١٧٣ ـ ١٧٤.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مُلحق

تراجم الفقهاء والأصوليين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

وبعد: فهذه ترجمة مختصرة للفقهاء والأُصوليين وغيرهم ممّن ذكرت آراؤهم في هذا الجزء من الموسوعة، وإذا ذكرنا آراء آخرين في الأجزاء اللاحقة فسوف نقوم بترجمتهم أيضاً.

١ ـ الآشتياني

راجع : (٣ : ٥١٥، رقم ١)

٢ ـ ابن أبي عقيل

راجع : (١ : ٥٦٣، رقم ١)

٣ ـ ابن إدريس الحلي

راجع : (١ : ٥٦٣، رقم ٢)

٤ ـ ابن بابويه

راجع : (١ : ٥٦٤، رقم ٣)

٥ ـ ابن البرّاج

راجع : (١ : ٥٦٤، رقم ٤)

٦ ـ ابن الجنيد

راجع : (١ : ٥٦٥، رقم ٥)

٧ ـ ابن حمزة

راجع : (١ : ٥٦٥، رقم ٦)

٨ ـ ابن زهرة

راجع : (١ : ٥٦٦، رقم ٧)

٩ ـ ابن طاووس

راجع : (٢ : ٤٦٥، رقم ٨)

١٠ ـ ابن طيّ

راجع : (٤ : ٥٣١، رقم ١٠)

١١ ـ ابن فهد

راجع : (٢ : ٤٦٦، رقم ٩)

١٢ ـ ابن القطّان

راجع : (٤ : ٥٣٢، رقم ١٢)

١٣ ـ الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي

راجع : (١ : ٥٦٦، رقم ٨)

١٤ ـ الاسترآبادي

راجع : (٢ : ٤٦٧، رقم ١١)

١٥ ـ الإصفهاني (الشيخ محمد حسين) = المحقّق الإصفهاني

راجع : (١ : ٥٦٧، رقم ٩)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١٦ ـ الإصفهاني =الفاضل الهندي

راجع: (٢: ٤٦٨، رقم ١٣)

١٧ ـ الأنصاري =الشيخ الأعظم

راجع: (١: ٥٦٧، رقم ١٠)

١٨ ـ الإيرواني

راجع: (٤: ٥٣٢، رقم ١٨)

١٩ ـ البجنوردي

راجع: (١: ٥٦٩، رقم ١١)

٢٠ ـ البحراني

راجع: (١: ٥٦٩، رقم ١٢)

٢١ ـ بحر العلوم =العلّامة الطباطبائي

راجع: (١: ٥٧٠، رقم ١٣)

٢٢ ـ البروجردي

راجع: (١: ٥٧٠، رقم ١٤)

٢٣ ـ البهائي

راجع: (١: ٥٧١، رقم ١٥)

٢٤ ـ التستري

راجع: (٣: ٥١٧، رقم ٢١)

٢٥ ـ التوني =الفاضل التوني

راجع: (٢: ٤٦٩، رقم ٢٠)

٢٦ ـ الحائري

راجع: (١: ٥٧١، رقم ١٦)

٢٧ ـ الحرّ العاملي

راجع: (١: ٥٧٢، رقم ١٧)

٢٨ ـ الحكيم =السيّد محسن

راجع: (١: ٥٧٣، رقم ١٨)

٢٩ ـ الحكيم =السيّد محمّد تقي

راجع: (١: ٥٧٣، رقم ١٩)

٣٠ ـ الحلبي = أبو الصلاح

راجع: (١: ٥٧٤، رقم ٢٠)

٣١ ـ الحلبي

راجع: (٣: ٥١٨، رقم ٢٨)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣٢ ـ الحلّي = المحقّق الحلّي

راجع : (١ : ٥٧٤، رقم ٢١)

٣٣ ـ الحلّي = العلّامة الحلّي

راجع : (١ : ٥٧٦، رقم ٢٢)

٣٤ ـ الحلّي = يحيى بن سعيد

راجع : (١ : ٥٧٧، رقم ٢٣)

٣٥ ـ الخراساني = صاحب الكفاية = الآخوند

راجع : (١ : ٥٧٧، رقم ٢٤)

٣٦ ـ الخميني = الإمام الخميني

راجع : (١ : ٥٧٨، رقم ٢٥)

٣٧ ـ الخوانساري

راجع : (١ : ٥٧٩، رقم ٢٦)

٣٨ ـ الخوئي = السيّد الخوئي

راجع : (١ : ٥٧٩، رقم ٢٧)

٣٩ ـ الداماد

راجع : (٣ : ٥١٨، رقم ٣٦)

٤٠ ـ الراوندي

راجع : (١ : ٥٨٠، رقم ٢٨)

٤١ ـ الرشتي

راجع : (١ : ٥٨١، رقم ٢٩)

٤٢ ـ السبزواري

راجع : (١ : ٥٨٢، رقم ٣٠)

٤٣ ـ سلطان العلماء = خليفه سلطان

راجع : (٤ : ٥٣٤، رقم ٤٣)

٤٤ ـ سلّار

راجع : (١ : ٥٨٢، رقم ٣١)

٤٥ ـ السيّد

راجع : المرتضى، اليزدي

٤٦ ـ الشهيد الأوّل

راجع : (١ : ٥٨٣، رقم ٣٣)

٤٧ ـ الشهيد الثاني

راجع : (١ : ٥٨٤، رقم ٣٤)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٤٨ ـ الشيخ

راجع : الأنصاري، الطوسي

٤٩ ـ الشيرازي = السيّد علي خان

راجع : (٤ : ٥٣٥، رقم ٤٩)

٥٠ ـ الشيرازي = الميرزا الشيرازي = المجدّد الشيرازي

راجع : (٤ : ٥٣٦، رقم ٥٠)

٥١ ـ صاحب الجواهر

راجع : النجفي

٥٢ ـ صاحب الحاشية

راجع : (٢ : ٤٧١، رقم ٤٢)

٥٣ ـ صاحب الحدائق

راجع : البحراني

٥٤ ـ صاحب الرياض

راجع : الطباطبائي

٥٥ ـ صاحب العروة

راجع : اليزدي

٥٦ ـ صاحب الفصول

راجع : (٢ : ٤٧٢، رقم ٤٦)

٥٧ ـ صاحب القوانين

راجع : القمّي

٥٨ ـ صاحب كشف اللثام

راجع : الفاضل الهندي = الفاضل الإصفهاني

٥٩ ـ صاحب الكفاية

راجع : الخراساني

٦٠ ـ صاحب مفتاح الكرامة

راجع : العاملي

٦١ ـ صاحب المدارك

راجع : العاملي

٦٢ ـ صاحب المعالم

راجع : (١ : ٥٨٦، رقم ٤٥)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٦٣ ـ صاحب المناهل

راجع : الطباطبائي

٦٤ ـ صاحب الوسائل

راجع : الحرّ العاملي

٦٥ ـ الصدر = السيّد الصدر

راجع : (١ : ٥٨٧، رقم ٤٨)

٦٦ ـ الصدوق

راجع : (١ : ٥٨٨، رقم ٤٩)

٦٧ ـ صفيّ الدين الحلّي

راجع : (٤ : ٥٣٨، رقم ٦٧)

٦٨ ـ الصيمري

راجع : (٤ : ٥٣٩، رقم ٦٨)

٦٩ ـ الطباطبائي = صاحب الرياض

راجع : (١ : ٥٨٩، رقم ٥٠)

٧٠ ـ الطباطبائي = صاحب المناهل

راجع : (١ : ٥٨٩، رقم ٥١)

٧١ ـ الطباطبائي = صاحب الميزان

راجع : (٢ : ٤٧٤، رقم ٥٩)

٧٢ ـ الطبرسي = صاحب مجمع البيان

راجع : (٢ : ٤٧٥، رقم ٦٠)

٧٣ ـ الطبرسي = صاحب مكارم الأخلاق

راجع : (٢ : ٤٧٦، رقم ٦١)

٧٤ ـ الطوسي

راجع : (١ : ٥٩٠، رقم ٥٢)

٧٥ ـ العاملي = صاحب المدارك

راجع : (١ : ٥٩١، رقم ٥٣)

٧٦ ـ العاملي = صاحب مفتاح الكرامة

راجع : (١ : ٥٩٢، رقم ٥٤)

٧٧ ـ العراقي

راجع : (١ : ٥٩٢، رقم ٥٥)

٧٨ ـ العلّامة

راجع : الحلّي

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٧٩ ـ العماني

راجع : ابن أبي عقيل

٨٠ ـ الفاضل الجواد

راجع : الكاظمي

٨١ ـ الفاضل المقداد = السيوري

راجع : (١ : ٥٩٣، رقم ٥٩)

٨٢ ـ الفاضل الهندي = الفاضل الإصفهاني

راجع : (١ : ٥٩٤، رقم ٦٠)

٨٣ ـ فخر الدين = فخر المحقّقين

راجع : (٢ : ٤٧٧، رقم ٧١)

٨٤ ـ الفضل بن شاذان

راجع : (٢ : ٤٧٨، رقم ٧٢)

٨٥ ـ القاضي

راجع : ابن البرّاج

٨٦ ـ القمي = المحقّق القمي

راجع : (١ : ٥٩٤، رقم ٦٢)

٨٧ ـ الكاشاني

راجع : (١ : ٥٩٥، رقم ٦٣)

٨٨ ـ كاشف الغطاء

راجع : (١ : ٥٩٦، رقم ٦٤)

٨٩ ـ الكاظمي = الفاضل الجواد

راجع : (١ : ٥٩٦، رقم ٦٥)

٩٠ ـ الكاظمي = المحقّق الكاظمي = المحقّق البغدادي

راجع : (٤ : ٥٤٠، رقم ٩٠)

٩١ ـ الكرباسي = الكلباسي

راجع : (٢ : ٤٧٩، رقم ٧٨)

٩٢ ـ الكركي

راجع : (١ : ٥٩٧، رقم ٦٦)

٩٣ ـ الكليني

راجع : (١ : ٥٩٨، رقم ٦٧)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٩٤ ـ المامقاني الشيخ محمّد حسن

راجع: (٤: ٥٤١، رقم ٩٤)

٩٥ ـ المامقاني الشيخ عبدالله

راجع: (٣: ٥٢٣، رقم ٨٥)

٩٦ ـ المجلسي

راجع: (٢: ٤٨٠، رقم ٨١)

٩٧ ـ المحقّق

راجع: الحلّي

٩٨ ـ المحقّق الثاني

راجع: الكركي

٩٩ ـ المحقّق القمّي

راجع: القمّي

١٠٠ ـ المراغي

راجع: (١: ٥٩٩، رقم ٧٢)

١٠١ ـ المرتضى = السيّد = السيّد المرتضى

راجع: (١: ٥٩٩، رقم ٧٣)

١٠٢ ـ محمّد طه نجف

راجع: (٤: ٥٤٢، رقم ١٠٢)

١٠٣ ـ المروّج

راجع: (٢: ٤٨١، رقم ٨٧) و (٣: ٥٢٤، رقم ٩٢)

١٠٤ ـ المظفّر

راجع: (١: ٦٠٠، رقم ٧٤)

١٠٥ ـ المفيد

راجع: (١: ٦٠١، رقم ٧٥)

١٠٦ ـ النائيني = المحقّق النائيني

راجع: (١: ٦٠٢، رقم ٧٦)

١٠٧ ـ النجفي = صاحب الجواهر

راجع: (١: ٦٠٣، رقم ٧٧)

١٠٨ ـ النراقي

راجع: (٢: ٤٨٢، رقم ٩٢)

١٠٩ ـ الهمداني = المحقّق الهمداني

راجع: (٢: ٤٨٣، رقم ٩٣)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١١٠ ـ الوحيد البهبهاني = الأُستاذ الأكبر

راجع: (١: ٦٠٤، رقم ٧٩)

١١١ ـ يحيى بن سعيد

راجع: الحلّي

١١٢ ـ اليزدي = السيّد اليزدي

راجع: (١: ٦٠٥، رقم ٨٠)

١١٣ ـ يونس بن عبد الرحمن

راجع: (٢: ٤٨٤، رقم ٩٧)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الفهرس



فهرس المصادر

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ نهج البلاغة.

٣ ـ الصحيفة السجّادية.

«الفقه»

٤ ـ أحكام الخلل في الصلاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر: ١٧[1].

٥ ـ الأحكام السلطانية (ط : مركز النشر ـ مكتب الإعلام الإسلامي) : أبو يعلى محمّد بن الحسين الفرّاء.

٦ ـ الأحكام السلطانية (ط : مركز النشر ـ مكتب الإعلام الإسلامي) : علي بن محمّد الماوردي.

٧ ـ أحكام النساء ضمن مصنّفات الشيخ المفيد (ط : مؤتمر الشيخ المفيد) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد، ر : ١٠٥.

٨ ـ إرشاد الأذهان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.

٩ ـ الاستفتاءات (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني، ر : ٣٦.

١٠ ـ اقتصادنا (ط : دار الفكر) : محمّد باقر الصدر = السيّد الصدر، ر : ٦٥.

١١ ـ إشارة السبق (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : علي بن الحسن الحلبي، ر : ٣١.

١٢ ـ الانتصار (ط : منشورات الشريف الرضي) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر : ١٠١.

---

(١) إشارة إلى رقم الترجمة في ملحق الأعلام.

١٣ ـ إيضاح الفوائد (ط : مؤسسة كوشانبور ـ اسماعيليان) : محمّد بن الحسن بن يوسف الحلّي = فخر المحقّقين، ر : ٨٣.
١٤ ـ بحوث في الفقه (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد حسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني، ر : ١٥.
١٥ ـ بداية الهداية (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ر : ٢٧.
١٦ ـ بلغة الفقيه (ط : مكتبة الصادق ـ طهران) : محمّد آل بحر العلوم.
١٧ ـ البيان (ط : المؤسسة الثقافية للإمام المهدي عليه السلام) : محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل، ر : ٤٦.
١٨ ـ البيع (ط : مطبعة مهر) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني، ر : ٣٦.
١٩ ـ تبصرة المتعلّمين (ط : مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
٢٠ ـ تحرير الأحكام (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
٢١ ـ تحرير الوسيلة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني، ر : ٣٦.
٢٢ ـ تذكرة الفقهاء (ط : المكتبة المرتضوية) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
٢٣ ـ تذكرة الفقهاء (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
٢٤ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى (ط : دار الهادي) : الميرزا علي الغروي، تقريرات أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
٢٥ ـ التنقيح الرائع (ط : مكتبة المرعشي) : المقداد بن عبد الله السيوري = الفاضل المقداد، ر : ٨١.
٢٦ ـ الجامع للشرائع (ط : مؤسسة سيّد الشهداء) : يحيى بن سعيد الحلّي، ر : ٣٤.
٢٧ ـ جامع المقاصد (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : علي بن الحسين = المحقّق الكركي، ر : ٩٢.
٢٨ ـ الجمل والعقود المطبوعة مع الرسائل العشر (ط : مؤسسة النشر الإسلامي) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٩ ـ جواهر الفقه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عبد العزيز بن البرّاج = القاضي ابن البرّاج، ر : ٥.
٣٠ ـ جواهر الكلام (ط : مكتبة الآخوندي) : محمّد حسن النجفي = صاحب الجواهر، ر : ١٠٧.
٣١ ـ حاشية الآخوند على المكاسب (ط : الحجرية) : محمّد كاظم الخراساني = صاحب الكفاية، ر : ٣٥.
٣٢ ـ حاشية الإرشاد المطبوعة مع غاية المراد (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم) : زين الدين بن

علي العاملي = الشهيد الثاني، ر: ٤٧.
٣٣ ـ حاشية الإيرواني على المكاسب (ط: ذوي القربى): الميرزا علي الإيرواني الغروي، ر: ١٨.
٣٤ ـ حاشية اليزدي على المكاسب (ط: مؤسسة دار العلم): محمّد كاظم اليزدي = السيّد اليزدي، ر: ١١٢.
٣٥ ـ الحاشية على المدارك (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمّدباقر الوحيد البهبهاني، ر: ١١٠.
٣٦ ـ الحبل المتين (ط: مكتبة بصيرتي): محمّد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي = الشيخ البهائي، ر: ٢٣.
٣٧ ـ الحدائق الناضرة (ط: مكتبة الآخوندي وجماعة المدرّسين): يوسف بن أحمد بن عصفور البحراني = المحدّث البحراني، ر: ٢٠.
٣٨ ـ حقائق الإيمان = رسائل الشهيد (ط: مكتبة السيّد المرعشي): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر: ٤٧.
٣٩ ـ الخلاف (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر: ٧٤.
٤٠ ـ دراسة حول الاسراف في الكتاب والسنّة (ط: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية): محمّد علي الأنصاري.
٤١ ـ الدروس (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل، ر: ٤٦.
٤٢ ـ الدرّة النجفية (ط: مكتبة المفيد): مهدي الطباطبائي بحرالعلوم، ر: ٢١.
٤٣ ـ الدرّ المنضود (ط: مكتبة مدرسة إمام العصر (عج) العلميّة ـ شيراز): ابن طيّ الفقعاني، ر: ١٠.
٤٤ ـ ذخيرة المعاد (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ر: ٤٢.
٤٥ ـ الذكرى = ذكرى الشيعة (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل، ر: ٤٦.
٤٦ ـ رسائل الشهيد (ط: مكتبة البصيرتي): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر: ٤٧.
٤٧ ـ الرسائل العشر (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر: ٧٤.
٤٨ ـ رسائل المحقّق الكركي (ط: مكتبة السيّد المرعشي): علي بن الحسين الكركي = المحقّق الكركي، ر: ٩٢.
٤٩ ـ رسائل السيّد المرتضى (ط: دار القرآن الكريم): علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر: ١٠١.
٥٠ ـ رسائل فقهيّة (ط: مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر: ١٧.
٥١ ـ روض الجنان (ط: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر: ٤٧.
٥٢ ـ الروضة البهيّة (ط: جامعة النجف): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر: ٤٧.
٥٣ ـ الرياض (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ الحجرية): علي الطباطبائي، ر: ٦٩.

٥٤ ـ الرياض (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : علي الطباطبائي، ر : ٦٩.
٥٥ ـ زبدة البيان في أحكام القرآن (ط : المكتبة المرتضوية) : أحمد بن محمّد الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي، ر : ١٣.
٥٦ ـ السرائر (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن منصور بن إدريس الحلّي = ابن إدريس الحلّي، ر : ٣.
٥٧ ـ شرائع الإسلام (ط : مطبعة الآداب في النجف) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر : ٣٢.
٥٨ ـ شرح القواعد (مخطوط) : جعفر بن خضر الجناجي = الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ر : ٨٨.
٥٩ ـ الطهارة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ الحجريّة) : مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٦٠ ـ الطهارة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٦١ ـ العروة الوثقى (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد كاظم اليزدي = السيّد اليزدي، ر : ١١٢.
٦٢ ـ غاية المراد (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل، ر : ٤٦.
٦٣ ـ غاية المرام (ط : دار الهادي) : مفلح بن حسن الصيمري.
٦٤ ـ غنائم الأيام (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الميرزا أبو القاسم القمي = المحقّق القمي، ر : ٨٦.
٦٥ ـ غنية النزوع (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : حمزة بن علي بن زهرة الحلبي = ابن زهرة، ر : ٨.
٦٦ ـ فقه العقود (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : كاظم بن علي الحسيني الحائري = السيّد الحائري.
٦٧ ـ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث).
٦٨ ـ الفوائد المليّة (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
٦٩ ـ القضاء (ط : ١٣٢٧) : محمّد حسن الآشتياني، ر : ١.
٧٠ ـ القضاء في الفقه الإسلامي (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : كاظم بن عليّ الحسيني الحائري = السيّد الحائري.
٧١ ـ القضاء والشهادات (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٧٢ ـ القضاء والشهادات (ط : دار القرآن الكريم) : حبيب الله الرشتي، ر : ٤١.
٧٣ ـ قواعد الأحكام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.

٧٤ ـ الكافي في الفقه (ط : مكتبة الإمام أمير المؤمنين ـ إصفهان) : أبو الصلاح الحلبي، ر : ٣١.
٧٥ ـ كتاب الإجارة، المطبوع ضمن البحوث الفقهية (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد حسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني.
٧٦ ـ كتاب الزكاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٧٧ ـ كتاب الصلاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٧٨ ـ كتاب الصلاة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد تقي الآملي، تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي = المحقّق النائيني، ر : ١٠٦.
٧٩ ـ كتاب القصاص (ط : ستارة ـ قم) : الميرزا جواد التبريزي.
٨٠ ـ كتاب النكاح (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٨١ ـ كشف الغطاء (ط : إنتشارات مهدوي) : جعفر بن خضر الجناجي = الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ر : ٨٨.
٨٢ ـ كشف اللثام (ط : مكتبة السيّد المرعشي) : محمّد بن الحسن = الفاضل الإصفهاني = الفاضل الهندي، ر : ١٦.
٨٣ ـ كشف اللثام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن الحسن = الفاضل الإصفهاني = الفاضل الهندي، ر : ١٦.
٨٤ ـ كفاية الأحكام (ط : مدرسة الصدر ـ مهدوي) : محمّد باقر بن مؤمن السبزواري، ر : ٤٢.
٨٥ ـ كنز العرفان (ط : المكتبة الرضوية) : المقداد بن عبد الله السيوري = الفاضل المقداد، ر : ٨١.
٨٦ ـ مباني تكملة المنهاج (ط : مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف) : أبوالقاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
٨٧ ـ مباني العروة الوثقى (ط : مدرسة دار العلم) : محمّد تقي الخوئي، تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
٨٨ ـ المبسوط (ط : المكتبة المرتضوية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٨٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : أحمد بن محمّد الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي، ر : ١٣.
٩٠ ـ المحلّى (ط : دار الفكر) : ابن حزم الأندلسي.

٩١ ـ المختصر النافع (ط : مكتبة المصطفوي) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر : ٣٢.
٩٢ ـ مختلف الشيعة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
٩٣ ـ مدارك الأحكام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن علي العاملي = صاحب المدارك، ر : ٧٥.
٩٤ ـ المدخل الفقهي العامّ (ط : دار الفكر) مصطفى أحمد الزرقاء.
٩٥ ـ المراسم (ط : جمعية منتدى النشر) : أبو يعلي حمزة بن عبد العزيز الديلمي = سلّار، ر : ٤٤.
٩٦ ـ مسالك الأفهام (ط : مؤسسة المعارف الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
٩٧ ـ مستمسك العروة الوثقى (ط : مطبعة الآداب في النجف) : محسن بن مهدي الحكيم = السيّد الحكيم، ر : ٢٨.
٩٨ ـ مستند الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ الطبعتان الحجريّة والحديثة) : أحمد بن محمّد بن مهدي = الفاضل النراقي، ر : ١٠٨.
٩٩ ـ مستند العروة الوثقى (ط : مدرسة دار العلم) : مرتضى البروجردي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٠٠ ـ مشارق الشموس (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : الآقا حسين بن محمّد الخوانساري = المحقّق الخوانساري، ر : ٣٧.
١٠١ ـ مصابيح الأحكام (ط : مخطوط) : محمّد مهدي الطباطبائي = بحرالعلوم، ر : ٢١.
١٠٢ ـ مصباح الفقاهة (ط : المطبعة الحيدرية في النجف) : محمّد علي التوحيدي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٠٣ ـ مصباح الفقيه = طهارة الهمداني وصلاته وصومه (ط : مطبعة الحيدري = الطبعة الحجريّة) : آقا رضا بن محمّد هادي الهمداني = المحقّق الهمداني، ر : ١٠٩.
١٠٤ ـ معالم الدين ـ قسم الفقه (ط : مؤسسة الفقه للطباعة والنشر) : حسن بن زين الدين العاملي، ر : ٦٢.
١٠٥ ـ المعتبر (ط : مجمع الذخائر) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر : ٣٢.
١٠٦ ـ المعتمد (ط : مدرسة دار العلم) : رضا الخلخالي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٠٧ ـ المغني (ط : دار الكتاب العربي) : ابن قدامة.
١٠٨ ـ مفاتيح الشرائع (ط : مجمع الذخائر الإسلامية) : محمّد محسن الكاشاني = الفيض الكاشاني، ر : ٨٧.
١٠٩ ـ مفتاح الكرامة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد جواد العاملي = السيّد العاملي = صاحب مفتاح الكرامة، ر : ٧٦.
١١٠ ـ المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم) : زين الدين العاملي

=الشهيد الثاني، ر: ٤٧.
١١١ ـ المقنع (ط: المكتبة الإسلامية): محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه =الشيخ الصدوق، ر: ٦٦.
١١٢ ـ المقنعة (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد بن محمّد بن النعمان =الشيخ المفيد، ر: ١٠٥.
١١٣ ـ المكاسب (ط: مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر: ١٧.
١١٤ ـ المكاسب المحرّمة (ط: المطبعة العلمية ـ قم): روح الله الموسوي الخميني =الإمام الخميني، ر: ٣٦.
١١٥ ـ المناهل (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمّد الطباطبائي =السيّد المجاهد، ر: ٧٠.
١١٦ ـ منتهى المطلب (ط: الحجرية): الحسن بن يوسف =العلّامة الحلّي، ر: ٣٣.
١١٧ ـ منتهى المطلب (ط: مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد): الحسن بن يوسف =العلّامة الحلّي، ر: ٣٣.
١١٨ ـ منهاج الصالحين (ط: دار التعارف): محسن بن مهدي الحكيم مع تعليقات محمّد باقر الصدر، ر: ٢٨ و ٦٥.
١١٩ ـ منهاج الصالحين (ط: مدينة العلم، الطبعة ٢٨): أبو القاسم الخوئي =السيّد الخوئي، ر: ٣٨.
١٢٠ ـ منية الطالب في حاشية المكاسب (ط: مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): موسى بن محمّد الخوانساري ـ تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني =المحقّق النائيني، ر: ١٠٦.
١٢١ ـ موسوعة الفقه الإسلامي (ط: وزارة الأوقاف المصرية): المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
١٢٢ ـ موسوعة الفقه الإسلامي (ط: ذات السلاسل ـ الكويت): وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.
١٢٣ ـ الموطأ (ط: دار الآفاق): مالك بن أنس.
١٢٤ ـ المهذّب (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): عبد العزيز بن البرّاج =القاضي ابن البرّاج، ر: ٥.
١٢٥ ـ المهذّب البارع (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ر: ١٠.
١٢٦ ـ المواهب في تحرير المكاسب (ط: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام): جعفر السبحاني.
١٢٧ ـ الناصريات (ط: مركز الثقافة والعلاقات الإسلامية): علي بن الحسين الموسوي =السيّد المرتضى، ر: ١٠١.
١٢٨ ـ النخبة (مركز الطباعة والنشر لمنظمة الإعلام الإسلامي): محمّد محسن الفيض الكاشاني، ر: ٨٧.
١٢٩ ـ نزهة الناظر (ط: منشورات الرضي): يحيى بن سعيد الحلّي، ر: ٣٤.
١٣٠ ـ النهاية (ط: دار الكتاب العربي): محمّد بن الحسن الطوسي =الشيخ الطوسي، ر: ٧٤.
١٣١ ـ نهاية الإحكام (ط: مؤسسة إسماعيليان): الحسن بن يوسف =العلّامة الحلّي، ر: ٣٣.
١٣٢ ـ نهاية المرام (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد بن علي العاملي =السيّد العاملي =

صاحب المدارك، ر: ٧٥.

١٣٣ ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة (ط: مكتبة السيّد المرعشي): محمّد بن علي الطوسي = ابن حمزة، ر: ٧.

١٣٤ ـ الوصايا (ط: مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر: ١٧.

١٣٥ ـ الهداية (ط: المكتبة الإسلامية): محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق، ر: ٦١.

١٣٦ ـ هدى الطالب (ط: دار الكتاب، للجزائري): محمّد جعفر الجزائري المروّج، ر: ١٠٣.

«الأُصول»

١٣٧ ـ أجود التقريرات (ط: مكتبة المصطفوي، مكتبة الفقيه): أبو القاسم الخوئي ـ تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي = المحقّق النائيني، ر: ٣٧ و ١٠٦.

١٣٨ ـ الإحكام في أُصول الأحكام (ط: دار الكتب العلمية ـ بيروت): سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي.

١٣٩ ـ إرشاد الفحول (ط: دار الكتب العلميّة): محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني.

١٤٠ ـ أُصول الاستنباط (ط: مكتبة المفيد): علي نقي الحيدري.

١٤١ ـ الأُصول العامّة للفقه المقارن (ط: دار الأندلس): محمّد تقي الحكيم، ر: ٢٩.

١٤٢ ـ أُصول الفقه (ط: دانش إسلامي): محمّد رضا المظفّر، ر: ١٠٤.

١٤٣ ـ أُصول الفقه (ط: المكتبة التجارية بمصر): محمّد الخضري بك.

١٤٤ ـ بحوث في علم الأُصول (ط: المجمع العلمي للشهيد الصدر): محمود الهاشمي ـ تقرير أبحاث محمّد باقر الصدر، ر: ٦٥.

١٤٥ ـ تهذيب الأُصول (ط: مطبعة مهر): جعفر السبحاني ـ تقرير أبحاث الإمام الخميني، ر: ٣٦.

١٤٦ ـ الحاشية على استصحاب القوانين (ط: مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري): مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر: ١٧.

١٤٧ ـ حقائق الأُصول (ط: مكتبة بصيرتي): محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم = السيّد الحكيم، ر: ٢٨.

١٤٨ ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة (ط: جامعة طهران): علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر: ١٠١.

١٤٩ ـ الرسائل الأُصوليّة (ط: مؤسسة الوحيد البهبهاني): محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهاني = الوحيد البهبهاني، ر: ١١٠.

١٥٠ ـ زبدة الأُصول (ط : الحجريّة) : محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي = الشيخ البهائي، ر : ٢٣.
١٥١ ـ عدّة الأُصول (ط : ١٤١٧ هق) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
١٥٢ ـ فرائد الأُصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
١٥٣ ـ الفصول الغرويّة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) الشيخ محمّد حسين الإصفهاني الغروي = صاحب الفصول، ر : ٥٦.
١٥٤ ـ فوائد الأُصول (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد علي الكاظمي ـ تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي = المحقّق النائيني، ر : ١٠٦.
١٥٥ ـ الفوائد الحائريّة (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : محمّد باقر بن محمّد أكمل = الوحيد البهبهاني، ر : ١١٠.
١٥٦ ـ القوانين المحكمة = قوانين الأُصول (ط : المكتبة العلميّة الإسلاميّة وطبعة عام ١٢٨٧) : أبو القاسم القمّي = المحقّق القمّي، ر : ٨٦.
١٥٧ ـ كفاية الأُصول (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد كاظم الخراساني = الآخوند الخراساني، ر : ٣٥.
١٥٨ ـ مباحث الأُصول (ط : مركز النشر ـ مكتب الإعلام الإسلامي) : كاظم بن علي الحسيني الحائري ـ تقرير أبحاث محمّد باقر الصدر، ر : ٦٥.
١٥٩ ـ مبادئ الوصول (ط : الحجرية) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
١٦٠ ـ محاضرات في أُصول الفقه (ط : مكتبة داوري) : محمّد إسحاق فيّاض ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٦١ ـ المستصفى من علم الأُصول (ط : دار صادر) : أبو حامد الغزالي.
١٦٢ ـ مصباح الأُصول (ط : مطبعة النجف) : محمّد سَرْوَر الحسيني ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٦٣ ـ معارج الأُصول (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر : ٣٢.
١٦٤ ـ المعالم الجديدة للأُصول (ط : مكتبة النجاح) : محمّد باقر الصدر، ر : ٦٥.
١٦٥ ـ معالم الدين في الأُصول (ط : المكتبة العلميّة الإسلاميّة) : حسن بن زين الدين العاملي = صاحب المعالم، ر : ٤٧.
١٦٦ ـ مفاتيح الأُصول (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد الطباطبائي = السيّد المجاهد، ر : ٧٠.
١٦٧ ـ مقالات الأُصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : ضياء الدين العراقي = المحقّق العراقي، ر : ٧٧.
١٦٨ ـ مناهج الوصول إلى علم الأُصول (ط : مؤسسة طبع ونشر آثار الإمام الخميني) : روح الله الموسوي الخميني

=الإمام الخميني، ر: ٣٦.

١٦٩ ـ منتقى الأُصول (ط: مطبعة الهادي): عبدالهادي الحكيم، تقرير أبحاث محمّدحسين الروحاني.

١٧٠ ـ منتهى الدراية (ط: مطبعة النجف وغيرها): محمّد جعفر الجزائري المروّج، ر: ١٠٣.

١٧١ ـ نهاية الأفكار (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد تقي البروجردي ـ تقرير أبحاث ضياء الدين العراقي = المحقّق العراقي، ر: ٧٧.

١٧٢ ـ نهاية الدراية (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمّد حسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني، ر: ١٥.

١٧٣ ـ نهاية الوصول إلى علم الأُصول (ط: ١٣٠٨ هـ. ق): الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر: ٣٣.

١٧٤ ـ هداية المسترشدين (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمّد تقي الإصفهاني الغروي = صاحب الحاشية، ر: ٤٧.

١٧٥ ـ الوافية (ط: مجمع الفكر الإسلامي): عبد الله بن محمّد البشروي = الفاضل التوني، ر: ٢٣.

«القواعد الفقهيّة والأُصوليّة»

١٧٦ ـ تمهيد القواعد (ط: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي»: زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر: ٤٧.

١٧٧ ـ العناوين (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): عبد الفتّاح المراغي، ر: ١٠٠.

١٧٨ ـ عوائد الأيام (ط: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي): أحمد بن محمّد مهدي النراقي = الفاضل النراقي، ر: ١٠٨.

١٧٩ ـ القواعد الفقهيّة (ط: مطبعة الآداب في النجف الأشرف): حسن بن آغا بزرك البجنوردي، ر: ١٩.

١٨٠ ـ القواعد الفقهيّة (ط: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام): ناصر مكارم الشيرازي.

١٨١ ـ القواعد والفوائد (ط: مكتبة المفيد): محمّد بن مكّي العاملي = الشهيد الأوّل، ر: ٤٦.

١٨٢ ـ مسالك الأفهام (ط: المكتبة الرضوية): جواد بن سعد الله = الفاضل الجواد الكاظمي، ر: ٨٩.

«الحديث»

١٨٣ ـ الاستبصار (ط: دار الكتب الإسلاميّة): محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر: ٧٤.

١٨٤ ـ البحار (ط: دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة الوفاء): محمّد باقر المجلسي، ر: ٩٦.

١٨٥ ـ تحف العقول (ط: مكتبة بصيرتي): الحسن بن علي بن شعبة.

١٨٦ ـ التهذيب (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
١٨٧ ـ التوحيد (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
١٨٨ ـ الخصال (ط : مكتبة الصدوق) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
١٨٩ ـ دعائم الإسلام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : القاضي أبو حنيفة، النعمان بن محمّد.
١٩٠ ـ روضة المتّقين (ط : بنياد فرهنگ اسلامى) : محمّد تقي المجلسي، ر : ٩٦.
١٩١ ـ سفينة البحار (ط : دار الأُسوة) : عبّاس بن محمّد رضا القمّي.
١٩٢ ـ سنن ابن ماجه (ط : دار إحياء التراث) : محمّد بن يزيد القزويني.
١٩٣ ـ سنن ابن داود (ط : دار الفكر) : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني.
١٩٤ ـ سنن الترمذي (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن عيسى بن سورة.
١٩٥ ـ السنن الكبرى (ط : دار الفكر) : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي.
١٩٦ ـ صحيح البخاري مع حاشية السندي (ط : دار الفكر) : محمّد بن إسماعيل البخاري.
١٩٧ ـ صحيح مسلم (ط : دار الفكر) : مسلم بن الحجّاج النيسابوري.
١٩٨ ـ عقاب الأعمال (ط : منشورات الشريف الرضي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
١٩٩ ـ علل الشرائع (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٠٠ ـ عوالي اللآلي (ط : ١٤٠٣ هـ ق. قم) : محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي.
٢٠١ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٠٢ ـ الكافي (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد بن يعقوب الكليني، ر : ٩٣.
٢٠٣ ـ كمال الدين (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٠٤ ـ كنز العمّال (ط : مؤسّسة الرسالة) : المتّقي الهندي.
٢٠٥ ـ مختصر سنن أبي داود (ط : دار المعرفة) : الحافظ المنذري.
٢٠٦ ـ مرآة العقول (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد باقر المجلسي، ر : ٩٦.

٢٠٧ ـ مستدرك الحاكم (ط : دار المعرفة) : أبو عبدالله الحاكم الحسكاني.
٢٠٨ ـ مستدرك الوسائل (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : الميرزا حسين النوري.
٢٠٩ ـ مسند أحمد بن حنبل (ط : دار الكتب العلمية) : أحمد بن حنبل.
٢١٠ ـ معاني الأخبار (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢١١ ـ مكارم الأخلاق (ط : مؤسسة الأعلمي) : الحسن بن الفضل الطبرسي، ر : ٧٣.
٢١٢ ـ من لا يحضره الفقيه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢١٣ ـ منتقى الجمان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : حسن بن زين الدين العاملي = صاحب المعالم، ر : ٤٧.
٢١٤ ـ وسائل الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي = صاحب الوسائل، ر : ٢٧.

« التفسير وآيات الأحكام »

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢١٥ ـ التبيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢١٦ ـ تفسير الإمام العسكري عليه السلام (ط : مدرسة الإمام المهدي عليه السلام) : منسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام.
٢١٧ ـ تفسير البيضاوي (ط : دار الكتب العلميّة) : عبد الله بن عمر البيضاوي.
٢١٨ ـ تفسير الصافي (ط : مؤسسة الأعلمي) : الفيض الكاشاني، ر : ٨٧.
٢١٩ ـ تفسير العياشي (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمّد بن مسعود بن عياش.
٢٢٠ ـ تفسير القرطبي (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
٢٢١ ـ تفسير القمي (ط : مؤسسة الأعلمي) : علي بن إبراهيم القمي.
٢٢٢ ـ التفسير الكبير (ط : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت) : فخر الدين الرازي.
٢٢٣ ـ تفسير الكشّاف (ط : منشورات دار المعرفة) : جار الله محمود الزمخشري.
٢٢٤ ـ تفسير نور الثقلين (ط : مؤسّسة التاريخ العربي) : عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي.
٢٢٥ ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور (ط : دار المعرفة) : جلال الدين السيوطي.
٢٢٦ ـ كنز العرفان (ط : المكتبة الرضويّة) : المقداد بن عبد الله السيوري، ر : ٨١.

٢٢٧ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : الفضل بن الحسن الطبرسي، ر : ٧٢.
٢٢٨ ـ الميزان في تفسير القرآن (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمّد حسين الطباطبائي، ر : ٧١.

« الكلام والعقيدة وما يرتبط بها »

٢٢٩ ـ إيراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون (ط : مطبعة الترقّي ـ دمشق) : أحمد بن محمّد الصدّيق.
٢٣٠ ـ الإذاعة (ط : مطبعة المدني ـ القاهرة) : محمّد صدّيق حسن القنوجي البخاري.
٢٣١ ـ الإرشاد (ط :) إمام الحرمين الجويني.
٢٣٢ ـ الاقتصاد (ط : دار الأضواء) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٣٣ ـ الاقتصاد في الاعتقاد (ط :) : أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي.
٢٣٤ ـ الألفين في إمامة أمير المؤمنين (ط : مؤسّسة الأعلمي) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
٢٣٥ ـ الإمام المهدي عند أهل السنّة (ط : المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام) : مهدي الفقيه الإيماني.
٢٣٦ ـ البرهان في علامات مهدي آخر الزمان (ط : منشورات الرضوان) : المتّقي الهندي.
٢٣٧ ـ دلائل الصدق (ط : منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم) : محمّد حسين المظفّر.
٢٣٨ ـ الذخيرة في علم الكلام (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عليّ بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر : ١٠١.
٢٣٩ ـ رسالة الحدود (ط : مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام) : محمّد بن الحسن النيسابوري المقري.
٢٤٠ ـ شرح المقاصد (ط : منشورات الشريف الرضي ـ قم) : سعد الدين التفتازاني.
٢٤١ ـ شرح المواقف (ط : دار الجيل) : علي بن محمّد الجرجاني.
٢٤٢ ـ الصواعق المحرقة (ط : مكتبة القاهرة) : أحمد بن حجر الهيثمي.
٢٤٣ ـ عِقد الدرر في أخبار المنتظر (ط : منشورات نصائح ـ قم) : يوسف بن يحيى المقدّس الشافعي.
٢٤٤ ـ غاية المرام وحجّة الخصام (ط : مؤسّسة التاريخ العربي) : هاشم بن سليمان الموسوي البحراني.
٢٤٥ ـ غاية المرام في علم الكلام (ط :) : سيف الدين الآمدي.
٢٤٦ ـ الغدير (ط : مطبعة الحيدري) : عبدالحسين بن أحمد الأميني النجفي.
٢٤٧ ـ الغيبة (ط : مكتبة نينوى الحديثة) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٤٨ ـ الغيبة (ط : مكتبة الصدوق) : محمّد بن إبراهيم النعماني.

٢٤٩ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (ط : مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.

٢٥٠ ـ المراجعات (ط : مكتبة الداوري) : عبدالحسين شرف الدين.

٢٥١ ـ المهدي الموعود المنتظر عند علماء أهل السنّة والإماميّة (ط : مؤسّسة الإمام المهدي ـ مؤسّسة البعثة) : نجم الدين العسكري.

٢٥٢ ـ النجاة في القيامة (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : ميثم بن عليّ البحراني.

٢٥٣ ـ اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر (ط : دار المعرفة) : عبدالوهاب الشعراني.

« الفلسفة والمنطق »

٢٥٤ ـ الإلهيّات (ط : المركز العالمي للدراسات الإسلامية) : حسن محمّد مكّي العاملي، محاضرات جعفر السبحاني.

٢٥٥ ـ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة = الأسفار (ط : دار إحياء التراث العربي) : صدر الدين الشيرازي = صدر المتألّهين.

٢٥٦ ـ المنطق (ط : مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف) : محمّد رضا المظفّر، ر : ١٠٤.

« الدعاء وما يتعلّق به »

٢٥٧ ـ مصباح المتهجّد (ط : مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.

٢٥٨ ـ رياض السالكين (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرسين) : علي الحسيني المدني الشيرازي = السيّد علي خان الشيرازي، ر : ٤٩.

« التاريخ والسيرة والمناقب »

٢٥٩ ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (ط : مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد، ر : ١٠٥.

٢٦٠ ـ إعلام الورى بأعلام الهدى (ط : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث) : الفضل بن الحسن بن الفضل

الطبرسي، ر : ٧٢.
٢٦١ ـ الإمام الصادق والمذاهب الأربعة (ط : دار الكتاب العربي) : أسد حيدر.
٢٦٢ ـ الإمامة والسياسة (ط : مؤسّسة الحلبي وشركاه) : محمّد بن عبدالله بن مسلم = ابن قتيبة الدينوري.
٢٦٣ ـ تاريخ اليعقوبي (ط : المكتبة الحيدرية ـ النجف) : أحمد بن يعقوب الأخباري.
٢٦٤ ـ تاريخ الطبري (ط : مؤسّسة الأعلمي) : محمّد بن جرير الطبري.
٢٦٥ ـ تاريخ الغيبة الصغرى (ط : دار التعارف للمطبوعات) : محمّد الصدر.
٢٦٦ ـ تذكرة الخواص (ط : المكتبة الحيدرية ـ النجف) : يوسف بن فرغلي = سبط ابن الجوزي.
٢٦٧ ـ جهاد الإمام السجّاد (ط : أمير ـ قم) : محمّد رضا الحسيني الجلالي.
٢٦٨ ـ ذخائر العقبى (ط : مكتبة القدس) : محبّ الدين الطبري.
٢٦٩ ـ فرائد السمطين (ط : مؤسّسة المحمودي للطباعة والنشر ـ بيروت) : إبراهيم بن محمّد الجويني الخراساني.
٢٧٠ ـ الفصول المهمّة (ط : دار الأضواء) : علي بن محمّد = ابن الصبّاغ المالكي.
٢٧١ ـ الكامل في التاريخ (ط : دار صادر ـ دار بيروت) : علي بن أكرم = ابن الأثير.
٢٧٢ ـ مروج الذهب (ط : دار الأندلس) : علي بن الحسين المسعودي.
٢٧٣ ـ مطالب السؤول (ط : ايران سنة ١٢٨٧هـ) : محمّد بن طلحة الحلبي الشافعي.
٢٧٤ ـ مقتل الحسين عليه السلام (ط : مكتبة بصيرتي) : عبدالرزاق المقرّم.
٢٧٥ ـ مقتل الخوارزمي (ط : مطبعة الزهراء ـ النجف) : موفّق أحمد المكّي = أخطب خوارزم.
٢٧٦ ـ مناقب آل أبي طالب (ط : مؤسّسة منشورات علّامة ـ قم) : محمّد بن عليّ بن شهرآشوب = ابن شهرآشوب.
٢٧٧ ـ وقعة الطفّ (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد هادي اليوسفي الغروي.

« الدراية والرجال والفهارس والمعاجم »

٢٧٨ ـ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّي (ط : جامعة مشهد) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٧.
٢٧٩ ـ الاستيعاب بهامش الإصابة (ط : دار إحياء التراث العربي) : ابن عبدالبرّ القرطبي.
٢٨٠ ـ الإصابة في تمييز الصحابة (ط : دار إحياء التراث العربي) : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.
٢٨١ ـ أعيان الشيعة (ط : دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت) : محسن الأمين، ر : ج ١ ص ٦٠٦.

٢٨٢ ـ أمل الآمل (ط : مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ر : ٢٧.
٢٨٣ ـ حلية الأولياء (ط : دار الكتاب العربي) : أبو نعيم أحمد بن عبدالله الإصبهاني.
٢٨٤ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ط : دار الأضواء ـ بيروت) : آغا بزرك الطهراني، ر : ج ١ ص ٦٠٧.
٢٨٥ ـ رجال الطوسي (ط : منشورات المكتبة الحيدرية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٨٦ ـ رجال النجاشي (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : أحمد بن علي النجاشي الأسدي.
٢٨٧ ـ الرعاية في علم الدراية (ط : مكتبة السيّد المرعشي) : زين الدين بن علي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
٢٨٨ ـ الرواشح السماوية (ط : الحجرية) : محمّد باقر = ميرداماد، ر : ٣٩.
٢٨٩ ـ روضات الجنّات (ط : مكتبة اسماعيليان) : محمّدباقر الموسوي الخراساني.
٢٩٠ ـ رياض العلماء : (ط : مطبعة خيام ـ قم) : الميرزا عبدالله أفندي الإصفهاني.
٢٩١ ـ ريحانة الأدب (ط : مكتبة الخيام) : محمّد علي مدرّس التبريزي.
٢٩٢ ـ الفهرست (ط : جامعة مشهد) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٩٣ ـ الفهرست (ط : دار المعرفة) : ابن النديم.
٢٩٤ ـ قاموس الرجال (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد تقي التستري، ر : ٢٤.
٢٩٥ ـ الكرام البررة (ط : مؤسسة دار المرتضى) : آغا بزرك الطهراني، ر : ج ١ ص ٦٠٧.
٢٩٦ ـ الكنى والألقاب (ط : مكتبة الصدر) : عباس القمّي.
٢٩٧ ـ مستدركات مقباس الهداية (ط : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد رضا المامقاني.
٢٩٨ ـ معجم البلدان (ط : دار إحياء التراث العربي) : ياقوت بن عبدالله الحموي.
٢٩٩ ـ معجم رجال الحديث (ط : مدينة العلم) : أبو القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
٣٠٠ ـ المقالات والفرق (ط : مركز المنشورات العلمية والثقافية ـ وزارة الثقافة) : سعد بن عبدالله الأشعري.
٣٠١ ـ مقباس الهداية (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : عبد الله المامقاني، ر : ٩٥.
٣٠٢ ـ الملل والنّحل (ط : دار المعرفة) : محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني.
٣٠٣ ـ نقباء البشر (ط : دار المرتضى للنشر) : آغا بزرك الطهراني، ر : ج ١ ص ٦٠٧.
٣٠٤ ـ وفيات الأعيان (ط : دار الثقافة) : أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلكان.

«اللغة والأدب وما يناسبهما»

٣٠٥ـ أساس البلاغة (ط : دار المعرفة) : محمود بن عمر الزمخشري.
٣٠٦ـ تعريفات الجرجاني (ط : دار الكتاب المصري ـ دار الكتاب اللبناني) : علي بن محمّد الجرجاني.
٣٠٧ـ جواهر البلاغة (ط : المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر) : أحمد الهاشمي.
٣٠٨ـ الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام : (دار الكتب ـ النجف الأشرف).
٣٠٩ـ الصحاح (ط : دار العلم للملايين) : إسماعيل بن حمّاد الجوهري.
٣١٠ـ العين = ترتيب العين (ط : دار الأُسوة ـ الأوقاف) : الخليل بن أحمد الفراهيدي.
٣١١ـ الفائق في غريب الحديث (ط : دار الكتب العلميّة) : محمود بن عمر الزمخشري.
٣١٢ـ الفروق اللغويّة (ط : مكتبة بصيرتي) : أبو الهلال العسكري.
٣١٣ـ القاموس (ط : دار الكتب العلميّة) : محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي.
٣١٤ـ قاموس المورد (ط : دار العلم للملايين) : منير البعلبكي.
٣١٥ـ كشّاف اصطلاحات الفنون (ط : دار الكتب العلميّة) : محمّد علي التهانوي.
٣١٦ـ لسان العرب (ط : دار الفكر) : محمّد بن مكرّم بن منظور الأفريقي.
٣١٧ـ لغت نامه دهخدا (ط : جامعة طهران) : علي اكبر دهخدا.
٣١٨ـ مجمع البحرين (ط : مكتبة بوذرجمهري) : فخر الدين الطريحي.
٣١٩ـ مجمل اللغة (ط : دار الفكر) : أحمد بن فارس بن زكريا الرازي.
٣٢٠ـ محيط المحيط (ط : مكتبة لبنان) : بطرس البستاني.
٣٢١ـ مختار الصحاح (ط : عيسى البابي ـ مصر) : محمّد بن أبي بكر الرازي.
٣٢٢ـ المصباح المنير (ط : دار الكتب العلميّة) : أحمد بن محمّد الفيّومي.
٣٢٣ـ معجم أكاديميا الطبّي (ط : اكاديميا انترناشيونال ـ دار الكتاب العربي) : الدكتور قاسم سارة.
٣٢٤ـ معجم البيولوجيا (ط : اكاديميا انترناشيونال ـ دار الكتاب العربي) : و. ج. هال ـ ح. ب. مرغام.
٣٢٥ـ معجم لغة الفقهاء (ط : دار النفائس) : محمّد روّاس قلعه‌جي، وحامد صادق قنيبي.
٣٢٦ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن (ط : المكتبة المرتضوية) : الحسين بن محمّد = الراغب الإصفهاني.
٣٢٧ـ معجم مقاييس اللغة (ط : دار الجيل) : أحمد بن فارس.

٣٢٨ ـ المعجم الوسيط (ط : مجمع اللغة العربيّة) : لجنة معجم الوسيط.
٣٢٩ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر (ط : المكتبة الإسلاميّة ـ بيروت) : المبارك بن محمّد الجزري = ابن الأثير.

« مصادر عامّة »

٣٣٠ ـ أمالي المرتضى = غرر الفوائد ودرر القلائد (ط : دار إحياء الكتب العربية) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر : ١٠١.
٣٣١ ـ أمالي الصدوق (ط : مؤسّسة الأعلمي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٣٣٢ ـ شرح نهج البلاغة (ط : دار الجيل) : ابن أبي الحديد المعتزلي.
٣٣٣ ـ العقد الفريد (ط : دار الفكر) : ابن عبد ربّه الأندلسي.
٣٣٤ ـ كنز الفوائد (ط : دار الأضواء) : محمّد بن علي الكراجكي الطرابلسي.
٣٣٥ ـ مصادر نهج البلاغة (ط : دار الزهراء) : عبدالزهراء الحسيني.
٣٣٦ ـ المعيار والموازنة (ط : المؤلّف) : محمّد بن عبدالله الإسكافي المعتزلي.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المحتويات

أوّلاً ـ الفقه

ألبسة

(١١)

لغـــة ١١

التباس

(١١)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لغـــة ١١
اصطلاحاً ١١
الأحكـام ١١

التجـاء

(١٢ـ١٦)

لغـــة ١٢
اصطلاحاً ١٢
الأحكـام ١٢
حكم الجاني والمجرم الملتجئين إلى الحرم ١٢
التجاء المديون إلى الحرم ١٤

تنبيه (١) ١٥
تنبيه (٢) ١٥
تنبيه (٣) ١٦
مظانّ البحث ١٦

التـزام

(١٦ ـ ١٨)

لـغـــة ١٦
اصطلاحاً ١٦
الأحكـام ١٧
عناصر الالتزام ١٧
مصادر الالتزام ١٧
مظانّ البحث ١٨

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التصـاق

(١٨ ـ ١٩)

لـغـــة ١٨
اصطلاحاً ١٩
الأحكـام ١٩

التفـات

(١٩ ـ ٢٠)

لـغـــة ١٩
اصطلاحاً ١٩
الأحكـام ١٩

التقـاء

(٢٠ـ٢٢)

لـغـــة ٢٠
اصطلاحاً ٢٠
الأحكـام ٢١

التقـاط

(٢٢)

لـغـــة ٢٢
اصطلاحاً ٢٢
الأحكـام ٢٢

التمـاس

(٢٢ـ٢٣)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لـغـــة ٢٢
اصطلاحاً ٢٢
الأحكـام ٢٣

ألثـغ

(٢٣ـ٢٧)

لـغـــة ٢٣
اصطلاحاً ٢٤
الأحكـام ٢٤
إمـــامة الألثـغ ٢٤
هل يجب على الألثغ تصحيح قراءته؟ ٢٥
إذا أوجبت الجناية اللثغة ٢٦

عقود الألتغ وإيقاعاته..... ٢٦
مظانّ البحث ٢٦

إلجـاء
(٢٧ـ٢٨)

لـغـــة ٢٧
اصطلاحاً..... ٢٧
الأحكـام ٢٧

إلحـاد
(٢٨ـ٣٠)

لـغـــة ٢٨
اصطلاحاً..... ٢٩
إطلاقات الإلحاد عند الفقهاء
الأوّل ـ الإلحاد في الدين ٢٩
الثاني ـ الإلحاد في مكّة ٢٩
الثالث ـ الإلحاد في الدفن ٢٩
الأحكـام ٣٠

إلحـاف
(٣٠ـ ٣١)

لـغـــة ٣٠
اصطلاحاً..... ٣٠
الأحكـام ٣٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المحتويات ٦٨٣

إلحـاق
(٣١ ـ ٣٢)

لـغـــة ٣١
اصطلاحاً ٣١

إلـــزام
(٣٢)

لـغـــة ٣٢
اصطلاحاً ٣٢

«قـاعدة الإلـزام»
(٣٢ ـ ٣٩)

نصّ القاعدة ٣٢
مفاد القاعدة ٣٢
مستند القاعدة ٣٢
أوّلاً ـ النصوص ٣٢
١ ـ النصوص الخاصّة ٣٢
٢ ـ النصوص العامّة ٣٣
ثانياً ـ الإجماع ٣٤
حدود القاعدة سعة وضيقاً، وجهات البحث فيها: ٣٤
الجهة الأُولى ـ هل القاعدة خاصّة بالطلاق أو تشمل سائر التصرّفات أيضاً؟ ٣٤
الجهة الثانية ـ هل تختصّ القاعدة باختلاف الإماميّة مع سائر الفرق الإسلامية أو تشمل اختلاف بقيّة الفِرق فيما بينها؟ ٣٥
الجهة الثالثة ـ هل القاعدة تشمل اختلاف الأديان أيضاً، كاختلاف المسلمين وأهل الكتاب؟ ٣٦

الجهة الرابعة ـ هل تشمل القاعدة اختلاف الإماميّة فيما بينهم اجتهاداً أو تقليداً؟ ٣٧
تطبيقات القاعدة ٣٧
أوّلاً ـ النكاح والطلاق ٣٧
ثانياً ـ سائر العقود ٣٨
ثالثاً ـ الإرث ٣٨
رابعاً ـ الضمان بالإتلاف ٣٩
استثناءات القاعدة ٣٩
مظانّ البحث ٤٠

إلصـاق

(٤٠)

إلغـاء

(٤٠ـ٤١)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغـــة ٤٠
اصطلاحاً ٤٠

إلقـاء

(٤١ـ٤٢)

لغـــة ٤١
اصطلاحاً ٤١

إلهـام

(٤٢ـ٤٦)

لغـــة ٤٢
اصطلاحاً ٤٢

الإلهام نوعٌ من الوحي ٤٢
مراتب الإلهام ٤٣
الأحكـام ٤٤
ملاحظة ٤٥
مظانّ البحث ٤٦

أليـغ
(٤٦)

لـغـــة ٤٦
اصطلاحاً ٤٦
الأحكـام ٤٦

أَلْيَـة
(٤٦-٥٠)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لـغـــة ٤٦
اصطلاحاً ٤٦
الأحكـام ٤٦
حكم الألية المقطوعة من الحيوان الحيّ ٤٦
الجناية على الألية ٤٧
موارد متفرّقة أُخرى ٤٩
مظانّ البحث ٤٩

أَلِيَّـة
(٥٠)

لـغـــة ٥٠
اصطلاحاً ٥٠

إمـاء
(٥٠)

إمـارة
(٥٠ـ٥١)

لغـــة ٥٠
اصطلاحاً ٥٠
الأحكـام ٥١

إمـام
(٥١)

إمـامة
(٥١ـ٥٢)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغـــة ٥١
اصطلاحاً ٥١

الإمـامة الكبرى
(٥٢ـ٨٦)

تمهيد ٥٢
ضرورة البحث عن الإمامة ٥٣
ضرورة نصب الإمام ٥٥
من ينصّب الإمام؟ ٥٥
نظريتان في كيفيّة نصب الإمام: ٥٥
أوّلاً ـ نظريّة التعميم في الإمامة ٥٦
حصول منصب الإمامة بإحدى الطرق التالية: ٥٦

١ ـ البيعة ٥٦
٢ ـ التنصيص والاستخلاف ٥٦
٣ ـ الشورى ٥٧
٤ ـ الاستيلاء والغلبة ٥٧
وقفة عند نظرية التعميم ٥٨
موقف الكتاب والسنّة والإجماع من الطرق المذكورة: ٥٨
١ ـ موقف الكتاب من البيعة ٥٨
٢ ـ موقف السنّة من البيعة ٥٩
٣ ـ هل ثبتت طريقيّة البيعة لنصب الإمام بالإجماع؟ ٥٩
٤ ـ موقف الأدلّة الثلاثة من التنصيص ٦٢
٥ ـ موقف الأدلّة الثلاثة من الشورى ٦٢
تنبيه ٦٤
٦ ـ موقف الأدلّة الثلاثة من الاستيلاء والغلبة ٦٤
ثانياً ـ نظرية التنصيص ٦٥
الاستدلال على نظرية التنصيص ٦٥
الدليل الأوّل ـ الإمامة مجعولة من قِبل اللّه تعالى، ويدلّ عليه: ٦٥
أوّلاً ـ الكتاب ٦٥
ثانياً ـ السنّة ٦٧
ثالثاً ـ العقل ٦٧
الدليل الثاني ـ ينبغي أن يكون الإمام معصوماً، ولا يعلَم المعصوم إلّا اللّه تعالى ٦٩
من هو المنصوص عليه؟ ٧٠
المنصوص عليه هو الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وذكر بعض الأدلّة على ذلك إجمالاً:
١ ـ حديث الدار ٧١
٢ ـ حديث المنزلة ٧٢
٣ ـ حديث الغدير ٧٣
دفع شبهة ٧٣

شروط الإمام ٧٨
تنبيه ٨١
خلاصة نظرية الإمامة عند الإماميّة ٨١
خلاصة نظرية الإمامة عند السنّة ٨٢
الأحكـام ٨٢
أوّلاً ـ وجوب إطاعة الإمام عليه السلام ٨٣
ثانياً ـ حرمة الخروج على الإمام عليه السلام ٨٣
ثالثاً ـ ولاية الإمام عليه السلام ٨٣
رابعاً ـ انعزال الولاة والقضاة بموت الإمام عليه السلام ٨٣
تنبيه (١) ٨٥
تنبيه (٢) ٨٦
مظانّ البحث ٨٦

الإمـامة الصغرى
(إمامة الجمـاعة)

(٨٦ ـ ١٠٠)

تمهيد ٨٦
فضل الإمامة ٨٦
شروط الإمام ٨٧
١ ـ العقل ٨٧
٢ ـ البلوغ ٨٧
٣ ـ الإسلام ٨٨
٤ ـ الإيمان ٨٨
٥ ـ العدالة ٨٨
٦ ـ عدم كونه ابن زنا ٨٩
٧ ـ الذكورة ٨٩

٨ـ ألّا يكون الإمام أنقص رتبة من المأموم ٨٩
أنحاء النقص والاختلاف بين الإمام والمأموم:
أوّلاً ـ الاختلاف في الشرائط ٩٠
ثانياً ـ الاختلاف في الهيئات ٩٠
ثالثاً ـ الاختلاف في الأذكار ٩٢
رابعاً ـ الاختلاف في القراءة ٩٢
من تُكره إمامته أو الائتمام به ٩٣
١ و ٢ ـ المجذوم والأبرص ٩٣
٣ ـ المحدود بعد توبته ٩٤
٤ ـ الأعرابي ٩٥
٥ ـ الأغلف عن عذر ٩٥
٦ ـ من يكره المأمومون إمامته ٩٦
٧ ـ ائتمام الحاضر بالمسافر وبالعكس ٩٦
٨ ـ إمامة المتيمّم للمتوضّئين ٩٦
٩ ـ إمامة العبد ٩٧
١٠ ـ نماذج أُخرى ممّن تكره إمامتهم ٩٨
ترجيح الأئمّة ٩٨
تنبيه ٩٩
أخذ الأُجرة على الإمامة ٩٩
مظانّ البحث ١٠٠

أمـان

(١٠٠ ـ ١٠٥)

لغـــة ١٠٠
اصطلاحاً ١٠٠
الأحكـام ١٠٠

مشروعيّة الأمان ١٠١
حكم الأمان تكليفاً ١٠١
شروط العاقد ١٠١
ما ينعقد به الأمان ١٠٢
من له حقّ إعطاء الأمان ١٠٢
وقت الأمان ١٠٣
هل تشترط المصلحة في عقد الأمان؟ ١٠٣
وجوب الوفاء بعقد الأمان ١٠٣
دخول بلاد الإسلام بشبهة الأمان ١٠٤
دعوى الأمان وما تثبت به ١٠٤
ما يدخل في الأمان ١٠٤
مظانّ البحث ١٠٥

أمـانة
(١٠٥ ـ ١١٠)

لـغـــة ١٠٥
اصطلاحاً ١٠٥
الأمانة عند الفقهاء مالكية وشرعية: ١٠٥
الأحكـام ١٠٦
أحكام الأمانة بصورة عامّة ١٠٦
أوّلاً ـ وجوب ردّ الأمانة ١٠٦
ثانياً ـ عدم ضمان الأمين ١٠٧
أحكام الأمانة المالكيّة ١٠٧
أوّلاً ـ عدم وجوب الردّ إلّا مع الطلب ١٠٧
ثانياً ـ قبول قول الأمين بالردّ ١٠٧
أحكام الأمانة الشرعيّة الخاصّة ١٠٨

أوّلاً ـ وجوب ردّ الأمانة إلى مالكها أو إعلامه بها ١٠٨
ثانياً ـ عدم قبول قول من بيده الأمانة بردّها ١٠٨
موارد الأمانة المالكيّة ١٠٩
موارد الأمانة الشرعيّة ١٠٩
مظانّ البحث ١١٠

امتثال

(١١٠)

امتخاط

(١١٠ ـ ١١١)

لغة ١١٠
اصطلاحاً ١١٠
الأحكام ١١٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

امتشاط

(١١١ ـ ١١٢)

لغة ١١١
اصطلاحاً ١١١
الأحكام ١١١
مظانّ البحث ١١٢

امتلاء

(١١٢ ـ ١١٣)

لغة ١١٢
اصطلاحاً ١١٣

الأحكـام ١١٣

امتنـاع
(١١٣)

لـغـــة ١١٣
اصطلاحاً ١١٣
الأحكـام ١١٣

قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»
(١١٣ـ١١٨)

توضيح القاعدة ١١٤
مستند القاعدة ١١٥
تطبيقات القاعدة ١١٧
مظانّ البحث ١١٨

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

امتنـان
(١١٨ـ١٢١)

لـغـــة ١١٨
اصطلاحاً ١١٨
الأحكـام ١١٩
الأحكام الامتنانيّة ١١٩
إفادة النكرة المثبتة الواردة مورد الامتنان للعموم ١٢١
مظانّ البحث ١٢١

امتهـان
(١٢١ـ١٢٢)

لغـــة ١٢١
اصطلاحاً ١٢٢
الأحكـام ١٢٢

أمـر
(١٢٢)

لغـــة ١٢٢
اصطلاحاً ١٢٢
الأحكـام ١٢٢

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
(١٢٣ـ١٤٧)

لغـــة ١٢٣
اصطلاحاً ١٢٣
الفرق بين الإرشاد والأمر بالمعروف ١٢٤
الأُمور الحِسبية ١٢٥
انقسامات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢٥
الأوّل ـ انقسامها باعتبار المخاطبين ١٢٦
أوّلاً ـ الأفراد ١٢٦
ثانياً ـ الأُمّة أو طبقة خاصّة منها ١٢٦
ثالثاً ـ من لهم الولاية ١٢٦
١ ـ ولاة الأمر ١٢٧
٢ ـ الآباء والأزواج ١٢٧
الثاني ـ انقسامها باعتبار الحكم ١٢٨
الترغيب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢٩
حكمة تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٣٠

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٣٠
انقسام الأمر والنهي إلى الواجب وغيره ١٣٠
أدلّة وجوب الأمر والنهي الواجبين ١٣٠
نوع الوجوب ١٣١
شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ١٣١
أوّلاً ـ شروط الآمر ١٣٢
١ ـ التكليف ١٣٢
٢ ـ الإسلام ١٣٢
٣ ـ العدالة ١٣٢
٤ ـ التمكّن ١٣٣
٥ ـ أن يعرف المعروف والمنكر ١٣٣
ثانياً ـ شروط المأمور ١٣٤
١ ـ أن يكون مكلّفاً ١٣٤
٢ ـ أن يكون التكليف منجزاً في حقّه ١٣٤
٣ ـ أن يكون مصرّاً على استمرار ما فعله ١٣٥
٤ ـ اشتراط التوبة ١٣٦
ثالثاً ـ شروط الأمر ١٣٦
١ ـ احتمال التأثير ١٣٦
هل احتمال التأثير شرط في جميع المراتب أو لا؟ ١٣٧
٢ ـ أن لا يترتّب على الأمر والنهي ضرر أو مفسدة ١٣٧
إلحاق الخوف بالعلم بالضرر ١٣٨
حدود الضرر ١٣٨
موارد التزاحم ١٣٨
رابعاً ـ شروط ما يتعلّق به الأمر والنهي ١٣٩
١ ـ أن يكون ما تركه معروفاً وما فعله منكرا ١٣٩
٢ ـ أن يكون ذلك متحقّقاً في الحال ١٣٩

٣ـأن يكون متّفقاً على تحريمه ١٣٩
٤ـأن لا يكون المنكر مستوراً ١٣٩
ما يكون شرطاً للوجوب أو الجواز ١٣٩
موردان يحرم الأمر والنهي فيهما ١٤٠
مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٤٠
المرتبة الأُولى ـ الانكار بالقلب ١٤١
الاختلاف في تفسير الانكار بالقلب من وجهين:
الأوّل ـ في المراد من النهي القلبي ١٤١
الثاني ـ في كيفيّة وجوبه ١٤٢
المرتبة الثانية ـ الأمر والنهي لساناً ١٤٢
المرتبة الثالثة ـ الانكار باليد ١٤٢
للانكار باليد مرحلتان: ١٤٢
الأولى ـ ما لم تشتمل على جرح أو قتل ١٤٢
الثانية ـ ما اشتملت على جرح أو قتل ١٤٣
أمر الوالدين ونهيهما ١٤٣
لزوم التدرّج في المراتب ١٤٣
عدم ضمان الآمر والناهي لو تلفت آلات المنكر ١٤٤
لآلات المنكر صورتان:
أوّلاً ـ إذا لم تكن لصورها قيمة ١٤٤
ثانياً ـ إذا كانت لصورها قيمة ١٤٦
أخذ الأُجرة على الأمر بالمعروف ١٤٦
فائدة ١٤٧
مظانّ البحث ١٤٧

إمـــرار
(١٤٧ـ١٤٨)

لغـــة ١٤٧
اصطلاحاً ١٤٧
الأحكـام ١٤٧

أمـرد

(١٤٨ ـ ١٥٣)

لغـــة ١٤٨
اصطلاحاً ١٤٨
الأحكـام ١٤٨
حكم النظر إلى الأمرد ١٤٨
ما هو المراد من التلذّذ والريبة وخوف الافتتان؟ ١٤٩
ما هو الشرط في جواز النظر؟ ١٥١
حكم لمس الأمرد ومصافحته والخلوة به ١٥٢
حكم التشبيب بالأمرد ١٥٢
مظانّ البحث ١٥٣

إمسـاك

(١٥٣ ـ ١٥٤)

لغـــة ١٥٣
اصطلاحاً ١٥٣
الأحكـام ١٥٤

إمضـاء

(١٥٤ ـ ١٥٧)

لغـــة ١٥٤
اصطلاحاً ١٥٤

ما هي الأحكام الإمضائية؟ ١٥٥
هل يعتبر إمضاء المسبّب إمضاءً للسبب أم لا؟ ١٥٥
ماهي الأدلّة الإمضائية؟ ١٥٦
ما هو الكاشف عن الإمضاء؟ ١٥٦
على أيّ شيءٍ يدلّ الردع؟ ١٥٦

إمكان
(١٥٧)

لغـــة ١٥٧
اصطلاحاً ١٥٧

قاعدة «الإمكان»
(١٥٧ـ١٦٣)

نصّ القاعدة ١٥٧
مضمون القاعدة إجمالاً ١٥٧
توضيح القاعدة ١٥٨
مستند القاعدة ١٥٩
الأوّل ـ الإجماع ١٥٩
الثاني ـ الأخبار ١٦١
الثالث ـ السيرة وبناء العرف ١٦٢
الرابع ـ الأصل ١٦٢
تنبيه (١) ١٦٢
تنبيه (٢) ١٦٣

إمـلاص
(١٦٣)

لغـــة ١٦٣
اصطلاحاً ١٦٣

إمـلاك

(١٦٣ ـ ١٦٤)

لغـــة ١٦٣
اصطلاحاً ١٦٣
الأحكـام ١٦٣

أُمّ

(١٦٤ ـ ١٨٢)

لغـــة ١٦٤
اصطلاحاً ١٦٤
الأحكـام ١٦٤
الأمر ببرِّ الوالدين والنهي عن إيذائهما ١٦٤
فضل برّ الأُمّ على برّ الأب ١٦٥
تنبيه ١٦٥
لا يشترط في برِّ الوالدين إسلامهما ١٦٦
الدعاء للوالدين ١٦٦
برّ الوالدين واجب أو مندوب؟ ١٦٧
حرمة عقوق الوالدين ١٦٨
إطاعة الوالدين ١٦٩
توقّف بعض الواجبات على إذن الوالدين ١٦٩
تنبيه (١) ١٦٩
تنبيه (٢) ١٧٠
تحريم نكاح الأُمّ ١٧٠

حكم النظر إلى الأُمّ ١٧١
لا ولاية للأُمّ على أولادها ١٧٢
الأُمّ وحقّ الرضاع ١٧٢
الأُمّ وحقّ الحضانة ١٧٤
إنفاق الأولاد على الأُمّ وبالعكس ١٧٥
دفع الأُمّ زكاتها لولدها وبالعكس ١٧٥
كراهة أكل الأُمّ من العقيقة ١٧٦
تأديب الصبي ١٧٦
ميراث الأُمّ ١٧٧
الوصيّة للأُمّ ١٧٧
جعل الوصاية للأُمّ ١٧٧
هدية الأُمّ وعطيّتها للولد وبالعكس ١٧٨
ثبوت الربا بين الأُمّ وولدها ١٧٨
عدم جواز أخذ الأُمّ من مال ولدها وبالعكس ١٧٨
إقرار الأُمّ بالولد ١٧٩
شهادة الولد على أُمّه ١٧٩
الزنا بالأُمّ ١٧٩
قذف الأُمّ ولدها وبالعكس ١٨٠
إجراء حدّ السرقة على الأُمّ والولد لو سرق كلٌّ منهما من الآخر ١٨٠
الاقتصاص من الأُمّ بقتل ولدها ١٨٠
لو ماتت الأُمّ والجنين حيٌّ بعدُ، وبالعكس ١٨١
حكم الكافرة إذا ماتت مع جنينها المحكوم بالإسلام ١٨١
مظانّ البحث ١٨١

أُمّ الدِّماغ

(١٨٢ ـ ١٨٣)

لغـــة ١٨٢
اصطلاحاً ١٨٢
الأحكـام ١٨٢

أُمّ الكـتاب

(١٨٣)

لغـــة ١٨٣
اصطلاحاً ١٨٣

أُمّ الولـد

(١٨٣ـ١٨٦)

لغـــة ١٨٣
اصطلاحاً ١٨٣
الأحكـام ١٨٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أُمّهات المؤمنين

(١٨٦ ـ ١٩٤)

لغـــة ١٨٦
اصطلاحاً ١٨٦
عدد أزواج النبيّ ﷺ ١٨٦
أوّلاً ـ الزوجات اللاتي متن في حياته ١٨٧
ثانياً ـ الزوجات اللاتي توفّي عنهنّ وهنّ على زوجيّته ١٨٧
ثالثاً ـ الزوجات اللاتي فارقهنّ أو طلّقهنّ في حياته ١٨٦
رابعاً ـ سراري النبي ﷺ ١٨٨
هل كانت من نسائه من وهبت نفسها له؟ ١٨٨
الأحكـام ١٨٩

١ ـ تحريم نكاح أُمّهات المؤمنين ١٨٩
٢ ـ عدم كونهنّ مشركات أو كتابيات ١٩١
٣ ـ عدم كونهنّ إماء ١٩١
٤ ـ عدم اشتراط كونهنّ مهاجرات ١٩١
٥ ـ هل كان يجب على النبيّ ﷺ القسم بين زوجاته؟ ١٩٢
تنبيه ١٩٣
٦ ـ مضاعفة ثوابهنّ وعقابهنّ ١٩٣
٧ ـ عدم دخولهنّ في عنوان «أهل البيت» ١٩٤
مظانّ البحث ١٩٤

أُمّي
(١٩٤ ـ ١٩٨)

لغـــة ١٩٤
اصطلاحاً ١٩٥
الأحكـام ١٩٥
حكم الأُمّي في قراءة الصلاة ١٩٥
عدم صحّة إمامة الأُمّي ١٩٧
مظانّ البحث ١٩٨

أمْـن
(١٩٨ ـ ٢٠٣)

لغـــة ١٩٨
اصطلاحاً ١٩٨
الأحكـام ١٩٨
حصول الأمن بالتمسّك بأحد أسباب الاعتصام ١٩٨
وظيفة الدولة الإسلامية تجاه الأمن العامّ ١٩٩

اشتراط عدم الأمن في جواز التيمّم ١٩٩
اشتراط الأمن من الضرر في صحّة الصوم ١٩٩
اشتراط الأمن في الصلاة ١٩٩
اشتراط الأمن في وجوب الحجّ ٢٠٠
اشتراط الأمن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٠٠
اشتراط الأمن في جواز إجراء الحدود والقصاص ٢٠٠
اشتراط الخوف في إباحة المحرّمات ٢٠١
اشتراط الأمن في السفر بالأمانة ٢٠١
الأمن من مكر اللّه من الكبائر ٢٠٢
الأمن في البلد الحرام ٢٠٢

إمناء

(٢٠٣)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أمة

(٢٠٣ـ٢١١)

لغـــة ٢٠٣
اصطلاحاً ٢٠٣
الأحكـام ٢٠٣
حكم ستر الأمة والنظر إليها ٢٠٤
أوّلاً ـ الستر في الصلاة ٢٠٤
ثانياً ـ الستر في غير الصلاة ٢٠٤
حكم الأمة مع مولاها ٢٠٤
بيع الأمة ٢٠٥
أوّلاً ـ استبراء الأمة ٢٠٦
ثانياً ـ حكم التفرقة بين الأُمّ وولدها ٢٠٦

فهرس المحتويات ٧٠٣
ثالثاً ـ هل يدخل الحمل مع أُمّه في البيع؟ ٢٠٦
رابعاً ـ جواز النظر إلى الجارية التي يراد شراؤها ٢٠٦
خامساً ـ اشتراك الأمة بين أكثر من واحد ٢٠٦
تنبيه ٢٠٧
مسوّغات الاستمتاع بالأمة ٢٠٧
أوّلاً ـ ملك اليمين ٢٠٧
ثانياً ـ العقد ٢٠٧
ثالثاً ـ التحليل ٢٠٨
القسم بين الأمة والحرّة ٢٠٩
طلاق الأمة ومخالعتها ٢٠٩
ظهار الأمة وإيلاؤها ٢٠٩
عدّة الأمة ٢١٠
أوّلاً ـ عدّتها من الطلاق ٢١٠
ثانياً ـ عدّتها من الوفاة ٢١٠
استبراء الأمة ٢١١
مظانّ البحث ٢١١

إمهـال
(٢١١)

أمـوال
(٢١١)

أُمـور
(٢١١)

أُمـور اعتباريّة
(٢١١)

أُمـور انتزاعيّة
(٢١١)

أمـير
(٢١١)

أمين
(٢١١)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إنـاء
(٢١٢)

إنـابة
(٢١٢)

إنبـات
(٢١٢)

أنبيـاء
(٢١٢)

انتبـاذ
(٢١٢)

انتبـاه

(٢١٢)

لـغـــة ٢١٢
اصطلاحاً ٢١٢

انتحـار

(٢١٢ـ٢٢٦)

لـغـــة ٢١٢
اصطلاحاً ٢١٣
الأحكـام ٢١٣
الحكم التكليفي للانتحار ٢١٣
أقسام الانتحار ٢١٣
أوّلاً ـ القتل العمدي ٢١٣
ثانياً ـ القتل الشبيه بالعمد ٢١٤
ثالثاً ـ القتل خطأً ٢١٤
التسبيب والمباشرة ٢١٤
بماذا يتحقّق الانتحار؟ ٢١٤
أوّلاً ـ الانتحار بفعل ما يؤدّي إلى الموت ٢١٤
ثانياً ـ الانتحار بترك ما يؤدّي إلى البقاء ٢١٤
١ ـ الامتناع عمّا تتوقّف عليه إدامة الحياة ٢١٥
٢ ـ الامتناع عن دفع المهلكات ٢١٥
ثالثاً ـ ترك التداوي والعلاج ٢١٥
موارد مشتبهة من الانتحار ٢١٦
١ ـ إنقاذ النفس من السبب الأشدّ للموت واختيار الأسهل ٢١٦
٢ ـ الانتحار خوفاً من إفشاء السرّ ٢١٨
تنبيه ٢١٩

٣ ـ إذا أمر شخصٌ غيرَه ليقتله ٢١٩
٤ ـ الإكراه على الانتحار ٢٢٠
آثار الانتحار ٢٢١
١ ـ كفر المنتحر أو إيمانه وقبول توبته ٢٢١
٢ ـ تغسيل المنتحر وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ٢٢٢
٣ ـ هل تجب الدية على المنتحر؟ ٢٢٣
٤ ـ هل تجب الكفّارة على المنتحر؟ ٢٢٤
٥ ـ وصيّة المنتحر ٢٢٤
مظانّ البحث ٢٢٦

انتحـال
(٢٢٦)

انتداب
(٢٢٦ ـ ٢٢٧)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغـــة ٢٢٦
اصطلاحاً ٢٢٧

انـتزاع
(٢٢٧)

لغـــة ٢٢٧
اصطلاحاً ٢٢٧

الأُمور الانتزاعية
(٢٢٧)

انتسـاب
(٢٢٧ـ٢٣٦)

لغـــة ٢٢٧
اصطلاحاً ٢٢٨
الأحكـام ٢٢٨
بماذا يتحقّق الانتساب؟ ٢٢٨
أولاد البنت أولادٌ أم لا؟ ٢٢٩
ما يترتّب على الخلاف المتقدّم من آثار وأحكام ٢٣٣
لو انتسب الزوج إلى قبيلة فبان من غيرها ٢٣٣
هل يشمل الحكم المتقدّم الزوجة أيضاً أم لا؟ ٢٣٥
هل الانتساب إلى صناعة أو علم كالانتساب إلى قبيلة؟ ٢٣٥
مظانّ البحث ٢٣٦

انتشـاء
(٢٣٦ـ٢٣٧)

لغـــة ٢٣٦
اصطلاحاً ٢٣٦
الأحكـام ٢٣٧

انتشـار
(٢٣٧ـ٢٣٨)

لغـــة ٢٣٧
اصطلاحاً ٢٣٧
الأحكـام ٢٣٧
١ ـ انتشار الحرمة بالرضاع ٢٣٧
٢ ـ انتشار الحرمة بالزنا واللواط ٢٣٧

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣ ـ هل انتشار العضو يمنع من صدق الإكراه على الزنا؟ ٢٣٨
٤ ـ هل يشترط في دخول المحلّل أن يكون مقروناً بالانتشار؟ ٢٣٨
مظانّ البحث ٢٣٨

انتصـاب

(٢٣٨ ـ ٢٣٩)

لغـــة ٢٣٨
اصطلاحاً ٢٣٨
الأحكـام ٢٣٩
الانتصاب حال القيام في الصلاة ٢٣٩
انتصاب العنق حال القيام في الصلاة ٢٣٩
انتصاب الذَّكر ٢٣٩
الانتصاب بمعنى كونه منصوباً ٢٣٩
الانتصاب بمعنى كونه منصوباً من قبل شخص ٢٣٩

انتصـاف

(٢٣٩ ـ ٢٤٠)

لغـــة ٢٣٩
اصطلاحاً ٢٤٠
الأحكـام ٢٤٠

انتفـاخ

(٢٤٠ ـ ٢٤١)

لغـــة ٢٤٠
اصطلاحاً ٢٤٠
الأحكـام ٢٤٠

انتفـاع
(٢٤١ـ٢٤٩)

لـغـــة ٢٤١
اصطلاحاً ٢٤١
الأحكـام ٢٤١
أبحاث تمهيديّة ٢٤١
مراتب الملكيّة ٢٤١
١ ـ ملك الرقبة ٢٤١
٢ ـ ملك المنفعة ٢٤٢
٣ ـ ملك الانتفاع ٢٤٢
ملك الملك ٢٤٢
• الفرق بين ملك المنفعة وملك الانتفاع ٢٤٢
أسباب ملك الانتفاع ٢٤٣
أنحاء الانتفاع ٢٤٤
الحكم التكليفي للانتفاع ٢٤٤
١ ـ الانتفاع الواجب ٢٤٤
٢ ـ الانتفاع المحرّم ٢٤٤
٣ ـ الانتفاع المستحب ٢٤٥
٤ ـ الانتفاع المكروه ٢٤٥
٥ ـ الانتفاع المباح ٢٤٥
الحكم الوضعي للانتفاع (الضمان) ٢٤٥
أوّلاً ـ ضمان الانتفاع نفسه ٢٤٥
ثانياً ـ ضمان العين المنتفع بها ٢٤٦
تقييد الانتفاع بشروط ٢٤٦
نفقات العين المنتفع بها ٢٤٦

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تسليم العين المنتفع بها وردّها ٢٤٦
توريث الانتفاع ٢٤٧
انتهاء حقّ الانتفاع وإنهاؤه ٢٤٧
أوّلاً ـ انتهاء حقّ الانتفاع ٢٤٧
١ ـ انتهاء الأجل المحدّد للانتفاع ٢٤٧
٢ ـ زوال أهليّة الانتفاع من المنتفع ٢٤٨
٣ ـ خروج العين عن قابلية الانتفاع ٢٤٨
٤ ـ موت المنتفع ٢٤٨
ثانياً ـ إنهاء حقّ الانتفاع ٢٤٨
١ ـ إرادة الفسخ ٢٤٨
٢ ـ حقّ الخيار ٢٤٩
٣ ـ الإقالة ٢٤٩
مظانّ البحث ٢٤٩

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

انتقاض

(٢٤٩ ـ ٢٥٠)

لغة ٢٤٩
اصطلاحاً ٢٤٩

انتقال

(٢٥٠ ـ ٢٥٣)

لغة ٢٥٠
اصطلاحاً ٢٥٠
الأحكام ٢٥٠
سببيّة الانتقال للطهارة ٢٥٠
صور الانتقال ٢٥١

فهرس المحتويات ٧١١
الصورة الأُولى ٢٥١
الصورة الثانية ٢٥٢
الصورة الثالثة ٢٥٢
تنبيه ٢٥٣

انتهـــاء
(٢٥٣)

لـغـــة ٢٥٣
اصطلاحاً ٢٥٣

انتهـاب
(٢٥٤)

لـغـــة ٢٥٤
اصطلاحاً ٢٥٤
الأحكـام ٢٥٤
الحكم التكليفي للانتهاب ٢٥٤
الصورة الأُولى ٢٥٤
الصورة الثانية ٢٥٤
الصورة الثالثة ٢٥٤
اشتراط قطع اليد في السرقة بعدم كونها على نحو الانتهاب ٢٥٤

انتهـــاك
(٢٥٥)

لـغـــة ٢٥٥
اصطلاحاً ٢٥٥

أُنثى

(٢٥٥ـ٢٦٣)

لغـــة ٢٥٥
اصطلاحاً ٢٥٥
الأحكـام ٢٥٥
الأحكام الخاصّة بالأُنثى ٢٥٥
١ـ الطهارة ٢٥٥
٢ـ الصلاة ٢٥٦
٣ـ الصيـام ٢٥٧
٤ـ الحجّ ٢٥٨
٥ـ الجهـاد ٢٥٨
٦ـ النكـاح ٢٥٩
٧ـ الطـلاق ٢٦٠
٨ـ الخلع والمباراة والظهار والإيلاء ٢٦٠
٩ـ اللعـان ٢٦١
١٠ـ النذر واليمين ٢٦١
١١ـ الميراث ٢٦١
١٢ـ القضاء والشهادات والحدود ٢٦٢
١٣ـ القصاص والديات ٢٦٢

أُنثَيان

(٢٦٣)

لغـــة ٢٦٣

إنجيل

(٢٦٣ ـ ٢٦٤)

فهرس المحتويات ٧١٣

لغـــة ٢٦٣
اصطلاحاً ٢٦٣
الأحكـام ٢٦٣
وجوب الاعتقاد بالإنجيل وحرمة الاستهانة به ٢٦٣
حكم الحلف بالإنجيل ٢٦٤

انحصـار

(٢٦٤ ـ ٢٦٥)

لغـــة ٢٦٤
اصطلاحاً ٢٦٤
الأحكـام ٢٦٥

انحـلال

(٢٦٥ ـ ٢٦٦)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لغـــة ٢٦٥
اصطلاحاً ٢٦٥

قاعدة «انحلال العقود»

(٢٦٦ ـ ٢٧٠)

ملاحظـة ٢٦٧
الانحلال في الإيقاعات ٢٦٧
مستند القاعدة ٢٦٧
١ ـ الاجماع ٢٦٧
٢ ـ السيرة وبناء العقلاء ٢٦٨
٣ ـ الاستقراء ٢٦٨
٤ ـ شمول إطلاقات العقود والإيقاعات وعموماتها للباقي ٢٦٨

تطبيقات القاعدة ٢٦٩
١ ـ البيع ٢٦٩
٢ ـ الإجارة ٢٦٩
٣ ـ النكاح ٢٦٩
٤ ـ الطلاق ٢٦٩
٥ ـ الوقف ٢٧٠
مظانّ البحث ٢٧٠

انحناء

(٢٧٠)

لغة ٢٧٠
اصطلاحاً ٢٧٠

انحناس

(٢٧٠ ـ ٢٧١)

لغة ٢٧٠
اصطلاحاً ٢٧٠
الأحكام ٢٧٠

إندار

(٢٧١ ـ ٢٧٦)

لغة ٢٧١
اصطلاحاً ٢٧١
الأحكام ٢٧١
تحرير صورة المسألة المبحوث عنها ٢٧٢
حكم الإندار والأقوال فيه ٢٧٣

فهرس المحتويات ٧١٥

نصوص الإندار ٢٧٥

هل يختصّ حكم الإندار بظروف السمن والزيت؟ ٢٧٥

مظانّ البحث ٢٧٦

اندراس

(٢٧٦)

لغـــة ٢٧٦

اصطلاحاً ٢٧٦

الأحكـام ٢٧٦

اندمال

(٢٧٦)

لغـــة ٢٧٦

اصطلاحاً ٢٧٦

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إنـذار

(٢٧٧)

لغـــة ٢٧٧

اصطلاحاً ٢٧٧

الأحكـام ٢٧٧

إنـــزاء

(٢٧٧ ـ ٢٨١)

لغـــة ٢٧٧

اصطلاحاً ٢٧٧

الأحكـام ٢٧٨

حكم الإنزاء تكليفاً: ٢٧٨
١ ـ إنزاء الحمار على العتيق (٤): ٢٧٨
٢ ـ الإنزاء على الناقة وولدها طفل: ٢٧٨
حكم الإنزاء وضعاً: ٢٧٨
إنزاء الفحل المغصوب: ٢٨٠
الانزاء على الدابة المرهونة ٢٨٠
مظانّ البحث ٢٨١

إنـزال

(٢٨١ ـ ٢٨٢)

لـغـــة ٢٨١
اصطلاحاً ٢٨١
الأحكـام ٢٨١

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إنسان

(٢٨٢ ـ ٢٨٤)

لـغـــة ٢٨٢
اصطلاحاً ٢٨٢
الأحكـام ٢٨٢
١ ـ طهارة بدن الإنسان ونجاسته حيّاً ٢٨٣
٢ ـ طهارته ونجاسته ميّتاً ٢٨٣
٣ ـ حكم ما يخرج منه من رطوبات ٢٨٣
٤ ـ حرمة لحمه ٢٨٣
٥ ـ الأصل عدم السلطنة على الإنسان ٢٨٣
٦ ـ الأصل في الإنسان الحرّية ٢٨٤

انسحاب
(٢٨٤ـ٢٨٦)

لغـــة ٢٨٤
اصطلاحاً ٢٨٤
الأحكـام ٢٨٥
الفرق بين الاستصحاب والانسحاب ٢٨٥
مظانّ البحث ٢٨٥

انسلاخ
(٢٨٦)

لغـــة ٢٨٦
اصطلاحاً ٢٨٦

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إنسي
(٢٨٦ـ٢٨٧)

لغـــة ٢٨٦
اصطلاحاً ٢٨٧

إنشـاء
(٢٨٧)

إنشـاد
(٢٨٧)

لغـــة ٢٨٧
اصطلاحاً ٢٨٧
الأحكـام ٢٨٧

انشغال الذمّة

(٢٨٧)

أنصـاب

(٢٨٧ ـ ٢٨٩)

لـغـــة ٢٨٧
اصطلاحاً ٢٨٨

إنصـات

(٢٨٩)

لـغـــة ٢٨٩
اصطلاحاً ٢٨٩

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

انصباب

(٢٨٩)

لـغـــة ٢٨٩
اصطلاحاً ٢٨٩

انضبـاط

(٢٨٩ ـ ٢٩٠)

لـغـــة ٢٨٩
اصطلاحاً ٢٩٠

إنظـار

(٢٩٠)

لـغـــة ٢٩٠

فهرس المحتويات ٧١٩
اصطلاحاً ٢٩٠

أنعـام

(٢٩٠ـ٢٩١)

لـغـــة ٢٩٠
اصطلاحاً ٢٩٠
الأحكـام ٢٩١

انعتـاق

(٢٩١)

لـغـــة ٢٩١

انعـزال

(٢٩١)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لـغـــة ٢٩١
اصطلاحاً ٢٩١

انعقـاد

(٢٩١ـ٢٩٢)

لـغـــة ٢٩١
اصطلاحاً ٢٩٢

أنف

(٢٩٢ـ٢٩٦)

لـغـــة ٢٩٢
اصطلاحاً ٢٩٣

الأحكـام ٢٩٣
الجناية على الأنف ٢٩٣
أوّلاً ـ الجناية العمديّة على الأنف ٢٩٣
ثانياً ـ الجناية غير العمديّة ٢٩٤
تنبيه ٢٩٥
سائر مواطن البحث في عنوان «الأنف» ٢٩٥
مظانّ البحث ٢٩٦

إنفاق

(٢٩٦ ـ ٣٥١)

لـغـــة ٢٩٦
اصطلاحاً ٢٩٦
الأحكـام ٢٩٧
للبحث مرحلتان:
المرحلة الأُولى ـ الإنفاق بمعناه العامّ ٢٩٧
أقسام الإنفاق من حيث الحكم التكليفي ٢٩٧
أوّلاً ـ الإنفاق الواجب ٢٩٧
١ ـ الإنفاقات التوظيفيّة ٢٩٧
٢ ـ الإنفاق على واجبي النفقة ٢٩٧
٣ ـ الإنفاق لإنقاذ النفس المحترمة ٢٩٧
تنبيه (١) ٢٩٩
تنبيه (٢) ٢٩٩
تنبيه (٣) ٢٩٩
٤ ـ الإنفاق على الأمانة ٢٩٩
٥ ـ الإنفاق على العين المغصوبة ٢٩٩
٦ ـ الإنفاق على ذوي الحاجة ٣٠٠

ثانياً ـ الإنفاق المستحبّ ٣٠٠
١ ـ ما ورد في الكتاب الكريم ٣٠٠
٢ ـ ما ورد في السنّة الشريفة ٣٠٠
الإنفاق المقبول شرعاً ٣٠١
الأوّل ـ عدم اقترانه بالرياء ٣٠١
الثاني ـ عدم اقترانه بالمنّ والأذى ٣٠٢
الثالث ـ عدم الإسراف في الإنفاق ٣٠٢
ثالثاً ـ الإنفاق المحرّم ٣٠٣
١ ـ الإنفاق في سبيل المحرّمات ٣٠٣
٢ ـ الإنفاق من المال المحرّم ٣٠٤
٣ ـ الإنفاق المقترن بالمحرّم ٣٠٦
رابعاً ـ الإنفاق المكروه ٣٠٧
خامساً ـ الإنفاق المباح ٣٠٧
المرحلة الثانية ـ الإنفاق بمعناه الخاصّ ٣٠٧
أوّلاً ـ الإنفاق على النفس ٣٠٧
ثانياً ـ الإنفاق على الزوجة ٣٠٨
ثبوت النفقة للمسلمة والذمّية والأمة ٣٠٩
الإنفاق على المطلّقة رجعياً ٣٠٩
الإنفاق على البائن ٣١٠
أوّلاً ـ الإنفاق على البائن الحائل ٣١٠
ثانياً ـ الإنفاق على البائن الحامل ٣١١
حكم الحامل البائن باللعان ٣١٢
الإنفاق على المتوفّى عنها زوجها ٣١٢
شروط وجوب الإنفاق على الزوجة ٣١٤
الأوّل ـ أن يكون العقد دائماً ٣١٤
الثاني ـ التمكين الكامل ٣١٤

هل وجوب الإنفاق متفرّع على العقد أو التمكين؟ ٣١٥
مسقطات النفقة ٣١٧
الأوّل ـ البينونة الدائمة ٣١٧
الثاني ـ عدم التمكين الكامل ٣١٧
ما يتفرّع على البينونة ٣١٧
حكم الزوجة المرتدّة ٣١٨
ما يتفرّع على عدم التمكين ٣١٨
١ ـ حكم الممنوعة من الوطء عقلاً أو شرعاً ٣١٨
٢ ـ حكم الزوجة المسافرة ٣١٨
٣ ـ حكم الزوجة المشتغلة بالعبادات ٣١٩
٤ ـ اختلاف الزوجين من حيث الكبر والصغر ٣٢٢
الصورة الأُولى ـ أن يكون الزوجان كبيرين ٣٢٢
الصورة الثانية ـ أن يكون الزوج كبيراً والزوجة صغيرة ٣٢٢
الصورة الثالثة ـ أن يكون الزوجان صغيرين ٣٢٣
الصورة الرابعة ـ أن تكون الزوجة كبيرة والزوج صغيراً ٣٢٤
كيفيّة الإنفاق وقدره ٣٢٤
١ ـ الإطعام ٣٢٥
٢ ـ الإدام ٣٢٦
٣ ـ الكسوة ٣٢٧
٤ ـ الفراش ٣٢٧
٥ ـ السكنى ٣٢٧
٦ ـ آلة الطبخ والشرب ٣٢٧
٧ ـ آلة التنظيف ٣٢٨
٨ ـ نفقة الخادم أو الخادمة ٣٢٨
حكم الدواء والعلاج ٣٢٨
تنبيه (١) ٣٣٠

فهرس المحتويات ٧٢٣

تنبيه (٢) ٣٣٠
تنبيه (٣) ٣٣٠
تنبيه (٤) ٣٣١
تنبيه (٥) ٣٣٢
هل النفقة على وجه التمليك أو الإمتاع؟ ٣٣٢
ثمرات الخلاف بين القولين ٣٣٤
عدم قدرة الزوج على الإنفاق، وفيه حالات: ٣٣٤
الحالة الأُولى ـ أن يقدم على الزواج وهو غير قادر ٣٣٤
تنبيه ٣٣٦
لو علمت الزوجة بإعساره بعد العقد ٣٣٧
الحالة الثانية ـ أن يتجدّد العجز عن النفقة بعد العقد ٣٣٨
تنبيه ٣٣٩
هل يجب الاكتساب على العاجز؟ ٣٣٩
امتناع الزوج عن النفقة مع قدرته عليها ٣٣٩
ثالثاً ـ نفقة الأقارب ٣٤٠
من هم الأقارب؟ ٣٤٠
هل يشمل «الأبوان» الأجداد والجدّات، و«الأولاد» أولاد الأولاد؟ ٣٤٠
عدم وجوب الإنفاق على غير العمودين ٣٤١
استحباب الإنفاق على سائر الأقارب غير العمودين ٣٤٣
ما يشترط في وجوب الإنفاق ٣٤٣
أ ـ فقر المنفق عليه ٣٤٣
هل يشترط العجز عن الاكتساب؟ ٣٤٣
تنبيه ٣٤٤
ب ـ قدرة المنفِق على الإنفاق ٣٤٤
هل يشترط نقص المنفق عليه خلقةً أو حكماً؟ ٣٤٥
ج ـ الحرّية ٣٤٥

عدم اشتراط التساوي في الدين ٣٤٦
ترتيب المنفقين في الأقارب ٣٤٦
ترتيب المنفق عليهم ٣٤٦
الامتناع عن دفع النفقة ٣٤٧
عدم انشغال الذمّة بنفقة الأقارب ٣٤٧
كيفيّة الإنفاق ومقداره ٣٤٧
هل يجب إعفاف القريب؟ ٣٤٨
رابعاً ـ نفقة المملوك ٣٤٨
١ ـ نفقة الإنسان المملوك ٣٤٨
كيفيّة الإنفاق ومقداره ٣٤٨
امتناع المولى عن الإنفاق ٣٤٩
تنبيه ٣٤٩
٢ ـ نفقة الحيوان المملوك ٣٥٠
تنبيه ٣٥٠
مظانّ البحث ٣٥١

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أنفـال

(٣٥٢ ـ ٣٧١)

لغـــة ٣٥٢
اصطلاحاً ٣٥٢
الأحكـام ٣٥٣
موارد الأنفال ٣٥٣
١ ـ الأرض التي مُلكت من الكفّار بغير قتال ٣٥٣
٢ ـ الأرض الموات ٣٥٣
تنبيه ٣٥٤
٣ ـ رؤوس الجبال، وبطون الأودية، والآجام ٣٥٥

فهرس المحتويات ٧٢٥

تنبيه ٣٥٧
٤ـ سِيف البحار ٣٥٧
٥ـ صفايا الملوك وقطائعهم ٣٥٩
تنبيه ٣٥٩
٦ـ صفو الغنيمة ٣٥٩
تنبيه ٣٦٠
٧ـ ما يغنم بغير إذن الإمام عليه السلام ٣٦٠
٨ـ ميراث من لا وارث له ٣٦١
٩ـ المعادن ٣٦١
حكم الأنفال ٣٦٢
الأقوال في المسألة ٣٦٢
الأوّل ـ القول بالتحليل مطلقاً ٣٦٢
الثاني ـ القول بالمنع من التحليل مطلقاً ٣٦٥
الثالث ـ القول بالتفصيل ٣٦٦
١ ـ القول بتحليل المناكح خاصّة ٣٦٦
٢ ـ تحليل المناكح والمساكن والمتاجر ٣٦٧
٣ ـ تحليل الأراضي وكلّ ما انتقل إلى الشيعي من غيره ٣٦٩
روايات التحليل ٣٦٩
مظانّ البحث ٣٧١

إنْفَحَة
(٣٧١ـ٣٧٦)

لغة ٣٧١
اصطلاحاً ٣٧٢
تنبيه ٣٧٣
الأحكام ٣٧٤

أوّلاً ـ طهارة الإنفحة من الميتة ٣٧٤
ثانياً ـ حلّية الإنفحة من الميتة ٣٧٥
ثالثاً ـ حلّية سائر التصرّفات فيها ٣٧٦
مظانّ البحث ٣٧٦

انفراد
(٣٧٦)

لغة ٣٧٦
اصطلاحاً ٣٧٦

انفساخ
(٣٧٧)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

انفصال
(٣٧٧)

لغة ٣٧٧
اصطلاحاً ٣٧٧

إنقاء
(٣٧٧)

لغة ٣٧٧
اصطلاحاً ٣٧٧

إنقاذ
(٣٧٨ ـ ٣٩٤)

لغة ٣٧٨

فهرس المحتويات ٧٢٧

اصطلاحاً ٣٧٨

الأحكـام ٣٧٨

للبحث مرحلتان:

المرحلة الأُولى ـ إنقاذ النفس ٣٧٨

حرمة النفس الإنسانية وكرامتها في الشريعة الإسلاميّة ٣٧٨

وجوب إنقاذ النفس ٣٧٨

صفة النفس التي يجب إنقاذها، وهل يجب حفظ مطلق النفوس؟ ٣٧٩

الآراء في حفظ نفس الذمّي:

أوّلاً ـ القائلون بوجوب حفظ نفس الذمّي ٣٧٩

ثانياً ـ القائلون بعدم وجوب حفظ نفس الذمّي ٣٨١

صفة الوجوب ٣٨٢

لو شكّ في القدرة على الإنقاذ ٣٨٣

حكم أخذ الأُجرة على الإنقاذ ٣٨٣

هل يجب بذل المال للإنقاذ لو احتيج إليه؟ ٣٨٥

هل يجوز للمنقذ الرجوع إلى المنقَذ فيما صرفه؟ ٣٨٦

لو توقّف الإنقاذ على فعل محرّمٍ أو ترك واجب ٣٨٧

هل يضمن لو ترك الإنقاذ؟ ٣٨٨

لو دار الأمر بين إنقاذ نفسين ٣٨٩

المرحلة الثانية ـ إنقاذ المال والحقّ ٣٩٠

أوّلاً ـ إنقاذ المال ٣٩٠

ثانياً ـ إنقاذ الحقّ ٣٩٢

لو توقّف الإنقاذ على فعلٍ محرّمٍ ٣٩٣

الإنقاذ من الضلال ٣٩٣

مظانّ البحث ٣٩٤

أنقـاض

(٣٩٤ـ ٣٩٥)

لغـــة ٣٩٤
اصطلاحاً ٣٩٤
الأحكـام ٣٩٤

إنقـاض

(٣٩٥)

لغـــة ٣٩٥
اصطلاحاً ٣٩٥
الأحكـام ٣٩٥

انقباض

(٣٩٥ـ ٣٩٦)

لغـــة ٣٩٥
اصطلاحاً ٣٩٥
الأحكـام ٣٩٦

انقراض

(٣٩٦ـ ٣٩٧)

لغـــة ٣٩٦
اصطلاحاً ٣٩٧

انقضـاء

(٣٩٧)

لغـــة ٣٩٧

فهرس المحتويات ٧٢٩
اصطلاحاً ٣٩٧

انقطاع

(٣٩٧ـ٣٩٨)

لغـــة ٣٩٧
اصطلاحاً ٣٩٧

انقلاب

(٣٩٨ـ٤٠٧)

لغـــة ٣٩٨
اصطلاحاً ٣٩٨
هل الاستحالة والانقلاب متّحدان حقيقة، أم لا؟ ٣٩٩
أوّلاً ـ القائلون بوحدة الانقلاب والاستحالة ٣٩٩
ثانياً ـ القائلون بتعدّد الاستحالة والانقلاب ٤٠٠
الأحكـام ٤٠١
الانقلاب من المطهّرات ٤٠١
هل يكون الانقلاب الحاصل بالعلاج مطهّراً؟ ٤٠٢
ما يشترط في مطهّرية الانقلاب ٤٠٣
إذا وقع الخمر في الخلّ ثمّ انقلب خلّاً ٤٠٤
هل مطهّرية الانقلاب قاعدة عامّة؟ ٤٠٥
الشكّ في الانقلاب ٤٠٦
انقلاب الخمر المرهونة خلّاً ٤٠٦
الوصيّة بالخمر المتّخذة للتخليل ٤٠٧
مظانّ البحث ٤٠٧

إنكـار

(٤٠٧ـ ٤١٤)

لغـــة ٤٠٧
اصطلاحاً ٤٠٧
الأحكـام ٤٠٨
أوّلاً ـ أحكام الإنكار بمعنى النفي والجحود ٤٠٨
الحكم التكليفي للإنكار ٤٠٨
ما يتحقّق به الإنكار ٤٠٨
١ ـ الكلام والنطق ٤٠٩
٢ ـ الإشارة ٤٠٩
٣ ـ السكوت ٤٠٩
هل يجوز الإنكار كذباً عند الضرورة؟ ٤١٠
حكم الإنكار بعد الإقرار ٤١٠
حكم الإقرار بعد الإنكار ٤١١
حكم إنكار الولد ٤١١
هل إنكار الطلاق رجعة؟ ٤١١
هل يجوز التعريض بالمتّهم بالإنكار؟ ٤١٢
الصلح مع الإنكار ٤١٢
إنكار شيءٍ من أُمور الدين ٤١٣
ثانياً ـ أحكام الإنكار بمعنى النهي ٤١٤
مظانّ البحث ٤١٤

أغلة

(٤١٤ـ ٤١٦)

لغـــة ٤١٤
اصطلاحاً ٤١٥

الأحكـام ٤١٥
ثبوت القصاص والدية في قطع الأنملة ٤١٥
موارد أُخرى ممّا ذكر فيها الأنملة ٤١٥
مظانّ البحث ٤١٦

أُنـمُوذج
(٤١٦ـ ٤٢٠)

لـغـــة ٤١٦
اصطلاحاً ٤١٧
الأحكـام ٤١٧
تنبيه (١) ٤١٩
تنبيه (٢) ٤١٩
مظانّ البحث ٤٢٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إنهـاء
(٤٢٠ـ ٤٢٢)

لـغـــة ٤٢٠
اصطلاحاً ٤٢٠
الأحكـام ٤٢٠
تنبيه ٤٢٢
مظانّ البحث ٤٢٢

إنهـار
(٤٢٢)

لـغـــة ٤٢٢
اصطلاحاً ٤٢٢

أنهـار
(٤٢٣)

لغـــة ٤٢٣
اصطلاحاً ٤٢٣

أُنوثة
(٤٢٣)

أنين
(٤٢٣ـ٤٢٤)

لغـــة ٤٢٣
اصطلاحاً ٤٢٣
الأحكـام ٤٢٣
حكم الأنين في الصلاة ٤٢٣
تنبيه ٤٢٤
مظانّ البحث ٤٢٥

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ثانياً ـ الملحق الأُصولي

إلحـاق
(٤٢٧)

قاعدة «إلحاق الشيء بالأعمّ الأغلب»
(٤٢٧ـ٤٢٩)

مفاد القاعدة ٤٢٧
حجّية القاعدة ٤٢٧

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أمـارة
(٤٢٩ـ٤٤٢)

لغـــة ٤٢٩
اصطلاحاً ٤٢٩
ما هي النسبة بين الظنّ والأمارة؟ ٤٣٠
تمهيد للبحث عن الأمارة ٤٣٠
خطة البحث: ٤٣١
أوّلاً ـ ما هو الفرق بين ما يدلّ على الظنّ وما يدلّ على القطع؟ ٤٣١
ثانياً ـ ما هو الفرق بين ما يدلّ على الظنّ وما يدلّ على الوظيفة العمليّة حالة الشكّ؟ ٤٣٢
ثالثاً ـ هل يمكن التعبّد بالأمارة؟ ٤٣٢
رابعاً ـ كيف يكون جعل الأمارات، هل هو على نحو الطريقيّة أو السببيّة؟ ٤٣٣
١ ـ الطريقيّة ٤٣٣
٢ ـ السببيّة ٤٣٤

أنواع السببيّة: ٤٣٤
أ ـ السببيّة الأشعريّة ٤٣٤
ب ـ السببيّة المعتزلية ٤٣٤
ج ـ السببيّة الإماميّة ٤٣٤
ما هو الصحيح من النظريات المتقدّمة؟ ٤٣٥
تنبيه (١) و (٢) ٤٣٧
خامساً ـ ما هو المجعول في باب الأمارات؟ ٤٣٧
النظريات في ذلك:
١ ـ نظرية جعل المؤدّى ٤٣٧
٢ ـ نظرية جعل المنجّزية والمعذّرية ٤٣٨
٣ ـ نظرية جعل الطريقيّة ٤٣٨
٤ ـ نظرية جعل الحجّية ٤٣٨
٥ ـ الأمر بمعاملة المؤدّى معاملة الواقع ٤٣٩
سادساً ـ ماهو الأصل عند الشكّ في حجّية الأمارة؟ ٤٤٠
سابعاً ـ ما هو الخارج عن الأصل المتقدّم؟ ٤٤١
مظانّ البحث ٤٤٢

امتثال

(٤٤٢ ـ ٤٥٠)

لغة ٤٤٢
اصطلاحاً ٤٤٢
الأحكام ٤٤٢
مراحل الإطاعة ٤٤٢
أوّلاً ـ الإطاعة العلميّة التفصيليّة ٤٤٢
ثانياً ـ الإطاعة العلميّة الإجماليّة ٤٤٢
ثالثاً ـ الإطاعة الظنّية ٤٤٢
رابعاً ـ الإطاعة الاحتماليّة ٤٤٢
التقدّم الرتبي بين أنواع الإطاعة ٤٤٣

للبحث عن الامتثال الإجمالي مرحلتان:
المرحلة الأُولى ـ الامتثال الإجمالي للواجب التوصّلي ٤٤٣
المرحلة الثانية ـ الامتثال الإجمالي للواجب التعبّدي، وهو قسمان: ٤٤٤
أوّلاً ـ إذا لم يستلزم الامتثال الإجمالي في العبادة التكرار ٤٤٤
ثانياً ـ إذا استلزم الامتثال الإجمالي التكرار، وفيه قولان: ٤٤٥
الأوّل ـ القول بعدم الجواز ٤٤٥
تنبيه ٤٤٨
الثاني ـ القول بالجواز ٤٤٨
الامتثال بعد الامتثال ٤٤٩
مظانّ البحث ٤٤٩

أمـر
(٤٥٠ ـ ٤٦٨)

المرحلة الأُولى ـ الكلام في مادّة الأمر ٤٥٠
الأمر لغة ٤٥٠
الأمر اصطلاحاً ٤٥٢
للبحث عن الأمر مرحلتان:
المرحلة الأُولى ـ الكلام في مادة الأمر
مراحل البحث في مادّة الأمر ٤٥٢
أوّلاً ـ هل يعتبر العلوّ أو الاستعلاء في الأمر؟ ٤٥٢
ثانياً ـ هل يدلّ الأمر على الوجوب، وما هو منشأ دلالته؟ ٤٥٣
ثالثاً ـ هل الموضوع له في الأمر هو الطلب الحقيقي أو الإنشائي، أو غيرهما؟ ٤٥٥
المرحلة الثانية ـ الكلام في صيغة الأمر ٤٥٧
صيغة الأمر لغةً واصطلاحاً ٤٥٧
انصراف الصيغة إلى الطلب عند إطلاقها ٤٥٨
هل تدلّ الصيغة على الوجوب، وما هو منشأ الدلالة؟ ٤٥٩
دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب ٤٦١
حكم الأمر الواقع بعد الحظر ٤٦٢

هل يدلّ الأمر على المرّة أو التكرار؟ ٤٦٣
الأمر هل يدلّ على الفور أو التراخي؟ ٤٦٤
هل يدلّ الأمر بالأمر على الوجوب؟ ٤٦٥
انقسامات الأمر: ٤٦٦
١ ـ انقسام الأمر إلى الإرشادي والمولوي ٤٦٦
٢ ـ انقسامه إلى الواقعي والظاهري ٤٦٦
٣ ـ انقسامه إلى الاختياري والاضطراري ٤٦٧
٤ ـ انقسامه إلى الأوّلي والثانوي ٤٦٧
٥ ـ انقسامه إلى نفسي وغيري ٤٦٧
٦ ـ انقسامه إلى الامتحاني وغير الامتحاني ٤٦٧
٧ ـ انقسامه إلى الاستقلالي والضمني ٤٦٧
٨ ـ انقسامه إلى التعبّدي والتوصّلي ٤٦٧
مظانّ البحث ٤٦٨

انسباق
(٤٦٨)

لغة ٤٦٨
اصطلاحاً ٤٦٨

انسداد
(٤٦٩ ـ ٤٧٦)

لغة ٤٦٩
اصطلاحاً ٤٦٩
دليل الانسداد ٤٦٩
مفاد دليل الانسداد ٤٦٩
مقدّمات دليل الانسداد ٤٧٠
المقدّمة الأُولى ٤٧٠
المقدّمة الثانية ٤٧٠

المقدّمة الثالثة ٤٧١
المقدّمة الرابعة ٤٧١
المقدّمة الخامسة ٤٧٢
تقرير دليل الانسداد على الكشف والحكومة ٤٧٢
منشأ الخلاف في ذلك ٤٧٣
هل نتيجة الدليل مطلقة أم مهملة؟ ٤٧٣
تقييم دليل الانسداد ٤٧٤
مظانّ البحث ٤٧٦

إنشاء

(٤٧٦ ـ ٤٨٤)

لغـــة ٤٧٦
اصطلاحاً ٤٧٦
انقسام الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي ٤٧٧
حقيقة الإنشاء عند الأُصوليّين ٤٧٧
نظريات أعلام الأُصول في حقيقة الإنشاء ٤٧٧
١ ـ نظرية صاحب الكفاية ٤٧٧
٢ ـ نظرية المحقّق الإصفهاني ٤٧٨
٣ ـ نظرية المحقّق العراقي ٤٧٩
٤ ـ نظرية المحقّق النائيني ٤٧٩
٥ ـ نظرية السيّد الخوئي ٤٨٠
٦ ـ ما نسب إلى المشهور ٤٨٠
التفكيك بين الإنشاء والمنشأ ونظريات الأُصوليّين فيه: ٤٨٠
١ ـ نظرية صاحب الكفاية ٤٨١
٢ ـ نظرية المحقّق الإصفهاني ٤٨٢
٣ ـ نظرية المحقّق النائيني ٤٨٢
٤ ـ نظرية السيّد الخوئي ٤٨٣
أقسام الإنشاء ٤٨٣

مظانّ البحث ٤٨٤

انصراف

(٤٨٤ـ٤٨٨)

لغـــة ٤٨٤
اصطلاحاً ٤٨٤
أقسام الانصراف ٤٨٤
تنبيه ٤٨٦
مناشئ الانصراف ٤٨٦
أوّلاً ـ غلبة الوجود ٤٨٦
ثانياً ـ غلبة الاستعمال ٤٨٦
ثالثاً ـ الفهم العرفي والتعارف ٤٨٧
رابعاً ـ القدر المتيقّن ٤٨٧
دور الانصراف في الإطلاق والتقييد ٤٨٧
مظانّ البحث ٤٨٨

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

انعكاس

(٤٨٨ـ٤٨٩)

لغـــة ٤٨٨
اصطلاحاً ٤٨٨

انفتـاح

(٤٨٩)

انقلاب النسبة

(٤٨٩ـ٤٩٠)

لغـــة ٤٩٠
اصطلاحاً ٤٩٠
مظانّ البحث ٤٩٠

ثالثاً ـ تراجم الأئمّة عليهم السلام

أوّلاً ـ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ٤٩٣
اسمه ونسبه ٤٩٣
كنيته ولقبه ٤٩٣
مولـــده ٤٩٤
وفـــاته ٤٩٤
عمره الشريف ٤٩٦
إسلامه ٤٩٦
مدّة إمامته ٤٩٦
مدّة حكمه ٤٩٧
أهمّ الأحداث في مدّة حكمه: ٤٩٧
١ ـ حرب الجمل ٤٩٧
٢ ـ حرب صفّين ٤٩٨
٣ ـ حرب النهروان: ٤٩٩
منزلته عند رسول الله صلى الله عليه وآله ٥٠٠
فضائله ومناقبه ٥٠٢
علمه ٥٠٢
شجاعته ٥٠٣
زهده ٥٠٥
عبادته وخشيته من الله تعالى ٥٠٥
حسن خلقه ٥٠٦

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

حلمه ٥٠٧
بلاغته وفصاحته ٥٠٧
عدالته ٥٠٨

ثانياً ـ الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام ٥٠٩
اسمه ونسبه ٥٠٩
كنيته ولقبه ٥٠٩
مولـــده ٥١٠
وفـــاته ٥١٠
عمره الشريف ٥١٠
مدّة إمامته ٥١٠
مدّة حكومته ٥١١
من ولادته إلى حكومته عليه السلام ٥١١
من البيعة إلى وقوع الصلح ٥١١
فضائله ومناقبه ٥١٣

ثالثاً ـ الإمام الحسين بن عليّ عليه السلام ٥١٤
اسمه ونسبه ٥١٤
كنيته ولقبه ٥١٤
مولـــده ٥١٤
وفـــاته ٥١٥
عمره الشريف ٥١٥
مدّة إمامته ٥١٥
موقفه من الخلافة ٥١٥
دوافع النهضة الحسينيّة ٥٢٠
نتائج النهضة ٥٢٢
فضائل الحسين ومناقبه عليه السلام ٥٢٤

فهرس المحتويات / تراجم الأئمّة عليهم السلام ٧٤١

رابعاً ـ الإمام عليّ بن الحسين السجّاد عليه السلام ٥٢٥
اسمه ونسبه ٥٢٥
كنيته ولقبه ٥٢٥
مولـــده ٥٢٥
وفـــاته ٥٢٥
عمره الشريف ٥٢٦
مدّة إمامته ٥٢٦
حكّام عصره ٥٢٦
ما شاهده من الأحداث ٥٢٦
ما شاهده الإمام عليه السلام بعد حادثة كربلاء ٥٢٨
فضائله ومناقبه: ٥٢٩
علمه: ٥٢٩
١ ـ موقفه ضدّ القول بالجبر ٥٣٠
٢ ـ موقفه ضدّ الاعتقاد بالإرجاء ٥٣٠
٣ ـ موقفه ضدّ التجسيم والتشبيه ٥٣٠
٤ ـ موقفه ضدّ الغلوّ ٥٣١
عبادته ٥٣١
زهده ٥٣٢
حلمه وعفوه ٥٣٢
إنفاقه في سبيل الله تعالى ٥٣٣

خامساً ـ الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام ٥٣٤
اسمه ونسبه ٥٣٤
كنيته ولقبه ٥٣٤
مولـــده ٥٣٥
وفـــاته ٥٣٥
عمره الشريف ٥٣٥

مدّة إمامته ٥٣٥
حكّام عصره ٥٣٥
الحركة العلميّة في عصره ودوره الفعّال فيها ٥٣٥
احتجاجات الإمام الباقر عليه السلام: ٥٣٦
١ ـ احتجاجه على عبد اللّه بن نافع بن الأزرق ٥٣٦
٢ ـ احتجاجه على قتادة ٥٣٧
٣ ـ احتجاجه على عمرو بن عبيد ٥٣٨
٤ ـ احتجاجه على عبد اللّه بن معمّر الليثي ٥٣٨
٥ ـ احتجاجه على محمّد بن المنكدر ٥٣٩
الراوون عن الإمام الباقر عليه السلام ٥٤٠
١ ـ أبان بن تغلب ٥٤٠
٢ ـ بريد العجلي ٥٤٠
٣ ـ أبو حمزة الثمالي ٥٤١
٤ ـ جابر الجعفي ٥٤١
٥ ـ محمّد بن مسلم ٥٤١
٦ ـ زرارة بن أعين ٥٤٢

سادساً ـ الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ٥٤٣
اسمه ونسبه ٥٤٣
كنيته ولقبه ٥٤٣
مولـده ٥٤٣
وفـاته ٥٤٤
عمره الشريف ٥٤٤
مدّة إمامته ٥٤٤
حكّام عصره ٥٤٤
الظروف السياسية في عهد الإمام عليه السلام: ٥٤٥
الأوّل ـ العهد الأموي ٥٤٥

الثاني ـ العهد الانتقالي ٥٤٥
الثالث ـ العهد العبّاسي ٥٤٦
القيادة العلمية للإمام الصادق عليه السلام: ٥٤٨
أوّلاً ـ الدور القيادي للإمام عليه السلام في الفقه: ٥٤٩
أ ـ تلامذة الإمام عليه السلام من الشيعة ٥٤٩
ب ـ الراوون عنه من سائر المذاهب: ٥٥٠
١ ـ أبو حنيفة ٥٥٠
٢ ـ مالك بن أنس ٥٥١
٣ ـ سفيان الثوري ٥٥١
٤ ـ سفيان بن عيينة ٥٥١
٥ ـ حفص بن غياث ٥٥١
٦ ـ شعبة بن الحجّاج ٥٥١
ثانياً ـ الدور القيادي للإمام عليه السلام في علم الكلام: ٥٥٢
ترجمة بعض تلامذته عليه السلام: ٥٥٢
١ ـ مؤمن الطاق ٥٥٢
٢ ـ هشام بن الحكم ٥٥٣
ثالثاً ـ الدور القيادي للإمام عليه السلام في سائر العلوم ٥٥٣
احتجاجات الإمام الصادق عليه السلام: ٥٥٦
نماذج من احتجاجاته مع أبي حنيفة ٥٥٦
احتجاجه مع سفيان الثوري ٥٥٨
احتجاجه مع عمرو بن عبيد ٥٥٨
ردود فعل الإمام عليه السلام على فتاوى معاصريه ٥٥٩
موقف الإمام عليه السلام من الغلاة ٥٦٠

سابعاً ـ الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ٥٦٢
اسمه ونسبه ٥٦٢
كنيته ولقبه ٥٦٢

مولـــده ٥٦٣
وفـــاته ٥٦٣
عمره الشريف ٥٦٣
مدّة إمامته ٥٦٣
حكّام عصره ٥٦٣
الظروف السياسية في عصره ٥٦٣
استشهاد الإمام موسى عليه السلام في السجن الأخير ٥٥٨
فضائل الإمام موسى عليه السلام ومناقبه ٥٧٠
تلامذة الإمام موسى عليه السلام: ٥٧٠
١ ـ هشام بن سالم ٥٧١
٢ ـ عليّ بن يقطين ٥٧١
٣ ـ يونس بن عبد الرحمن ٥٧٢
مناظرات الإمام موسى عليه السلام واحتجاجاته: ٥٧٣
١ ـ مناظرته مع أبي حنيفة ٥٧٣
٢ ـ مناظرته مع محمّد بن الحسن الشيباني ٥٧٤
٣ ـ مناظراته مع حكّام عصره ٥٧٤

ثامناً ـ الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ٥٧٥
اسمه ونسبه ٥٧٥
كنيته ولقبه ٥٧٥
مولـــده ٥٧٦
وفـــاته ٥٧٦
عمره الشريف ٥٧٦
مدّة إمامته ٥٧٦
حكّام عصره ٥٧٦
الإمام عليه السلام في عهد هارون ٥٧٦
الإمام عليه السلام في عهد المأمون وولايته للعهد ٥٧٧

دعوة الإمام عليه السلام لصلاة العيد ٥٧٨
استشهاد الإمام عليه السلام ٥٧٩
فضائل الإمام عليه السلام ومناقبه ٥٨٠
حديث سلسلة الذهب ٥٨٣
الإمام الرضا عليه السلام يصلّي للاستسقاء ٥٨٤
تلامذة الإمام الرضا عليه السلام: ٥٨٤
١ ـ محمّد بن أبي عمير ٥٨٥
٢ ـ أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي ٥٨٥
٣ ـ زكريّا بن آدم ٥٨٦
احتجاجات الإمام الرضا عليه السلام: ٥٨٦
احتجاج الإمام عليه السلام مع علماء سائر الأديان ٥٨٧
محاورات الإمام عليه السلام مع المأمون ٥٨٨

تاسعاً ـ الإمام محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام ٥٩٠
اسمه ونسبه ٥٩٠
كنيته ولقبه ٥٩٠
مولـده ٥٩٠
وفـاته ٥٩١
عمره الشريف ٥٩١
مدّة إمامته ٥٩٣
حكّام عصره ٥٩٣
تزويج المأمون ابنته أُمّ الفضل للإمام عليه السلام ٥٩٣
الإمام الجواد عليه السلام أيام المعتصم ٥٩٦
تلامذة الإمام الجواد عليه السلام والراوون عنه: ٥٩٦
١ ـ عليّ بن مهزيار الأهوازي ٥٩٦
٢ و ٣ ـ الحسن والحسين الأهوازيّان ٥٩٧
احتجاجات الإمام الجواد عليه السلام ٥٩٧

عاشراً ـ الإمام عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام ٥٩٧
اسمه ونسبه ٥٩٧
كنيته ولقبه ٥٩٧
مولـــده ٥٩٨
وفـــاته ٥٩٨
عمره الشريف ٥٩٨
مدّة إمامته ٥٩٨
حكّام عصره ٥٩٨
الإمام عليه السلام في عهد المتوكّل ٥٩٨
أصحاب الإمام الهادي عليه السلام: ٦٠٤
١ ـ عبد العظيم الحسني ٦٠٤
٢ ـ أيّوب بن نوح ٦٠٤
٣ ـ أبو هاشم الجعفري ٦٠٥
احتجاجات الإمام أبي الحسن عليه السلام: ٦٠٦
محاورة الإمام عليه السلام مع ابن السكّيت ويحيى بن أكثم ٦٠٦
موقف الإمام الهادي من الانحرافات والغلوّ ٦٠٩

حادي عشر ـ الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام ٦١١
اسمه ونسبه ٦١١
كنيته ولقبه ٦١٢
مولـــده ٦١٢
وفـــاته ٦١٢
عمره الشريف ٦١٢
مدّة إمامته ٦١٢
حكّام عصره ٦١٢
أحمد بن عبيد اللّه بن خاقان يصف الإمام عليه السلام ٦١٤
أصحاب الإمام أبي محمّد عليه السلام: ٦١٧

فهرس المحتويات / تراجم الأئمّة عليهم السلام ٧٤٧

١ ـ محمّد بن الحسن الصفّار ٦١٨
٢ ـ عبد الله بن جعفر الحميري ٦١٨
٣ ـ أحمد بن إسحاق الأشعري ٦١٩
مناظرات الإمام أبي محمّد عليه السلام: ٦١٩
١ ـ مناظرة الإمام عليه السلام مع الفيلسوف الكندي ٦١٩
٢ ـ السؤال عن علّة تنصيف إرث المرأة ٦٢٠
مكاتبات أبي محمّد عليه السلام ٦٢١
موقف الإمام عليه السلام من الغلوّ والغلاة ٦٢١

ثاني عشر ـ الإمام المهدي عليه السلام ٦٢٢
اسمه ونسبه ٦٢٢
كنيته ولقبه ٦٢٣
مولـده ٦٢٣
بحث حول الإمام المهدي عليه السلام ٦٢٣
مراحل البحث: ٦٢٣
المقدّمة الأُولى: في حديث «من مات ولم يعرف إمام زمانه...» ٦٢٣
المقدّمة الثانية: في حديث «الأئمّة اثنى عشر» ٦٢٤
المقدّمة الثالثة: في أنّ المهدي عليه السلام من ولد الحسين ٦٢٦
١ ـ ما ورد في أنّ المهدي يخرج في آخر الزمان ٦٢٧
٢ ـ ما ورد في أنّه عليه السلام من أُمّته صلى الله عليه وآله ٦٢٧
٣ ـ ما جاء في أنّه عليه السلام من أهل بيته صلى الله عليه وآله ٦٢٧
٤ ـ ما ورد في أنّه عليه السلام من وِلده صلى الله عليه وآله ٦٢٨
٥ ـ ما ورد في أنّه عليه السلام من ولد فاطمة عليها السلام ٦٢٨
٦ ـ ما ورد في أنّه عليه السلام من ولد الحسن والحسين عليهما السلام ٦٢٩
٧ ـ ما ورد في أنّه عليه السلام من ولد الحسن عليه السلام ٦٣٠
٨ ـ ما ورد في أنّه عليه السلام من ولد الحسين عليه السلام ٦٣٠
نتيجة الأبحاث في المقدّمة الثالثة ٦٣٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الاستنتاج بأنّ المهدي هو الحجّة بن الحسن عليه السلام ٦٣٤
أدلّة وشواهد أُخرى على ما تدّعيه الإماميّة ٦٣٥
أوّلاً ـ دلالة كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على ذلك ٦٣٥
ثانياً ـ الحوادث التي اقترنت بإمامة الإمام الحسن العسكري عليه السلام ٦٣٧
ثالثاً ـ اعتراف جماعة من علماء السنّة بولادته ٦٣٨
غيبة الإمام المهدي عليه السلام ٦٤٠
أوّلاً ـ الغيبة الصغرى: ٦٤٢
١ ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد العمري رحمه الله ٦٤٢
٢ ـ أبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري رحمه الله ٦٤٣
٣ ـ أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي رحمه الله ٦٤٤
٤ ـ أبو الحسن عليّ بن محمّد السمري رحمه الله ٦٤٥
تنبيه (١): ٦٤٦
تنبيه (٢): ٦٤٦
ثانياً ـ الغيبة الكبرى ٦٤٦

الفقه ..... ١١ ـ ٤٢٤
الملحق الأُصولي ..... ٤٢٥ ـ ٤٩٠
ملحق تراجم الأئمّة عليهم السلام ..... ٤٩١ ـ ٦٤٧
ملحق تراجم الفقهاء والأُصوليّين ..... ٦٤٩ ـ ٦٥٨
فهرس المصادر ..... ٦٦١ ـ ٦٧٨
فهرس المحتويات ..... ٦٧٩ ـ ٧٤٨

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى