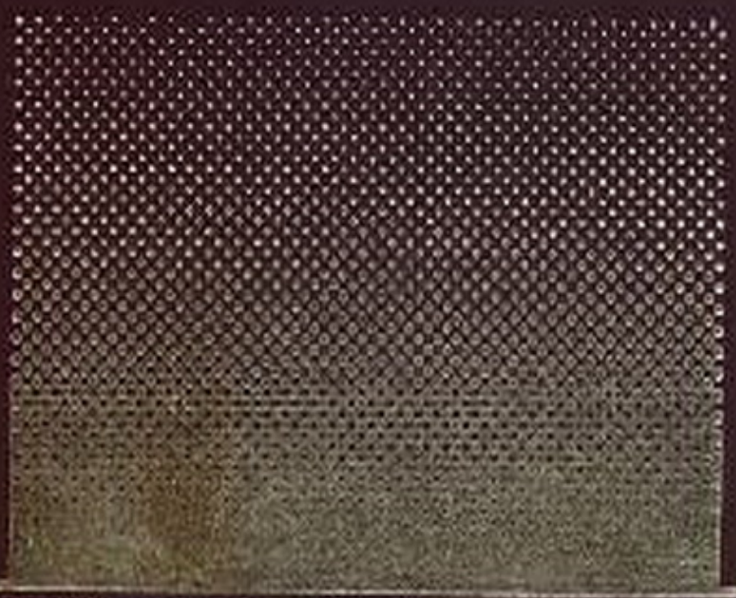

٥٢

الموسوعة الفقهية الميسرة

ويليها

الملحق الأصولي

الجزء الثاني

تأليف

الشيخ محمد علي الإمام الصابوني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة الفقهية الميسرة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(٥٢)

الموسوعة الفقهية الميسرة

ويليها

الملحق الأصولي

الجزء السادس

تأليف

الشيخ محمد علي الأنصاري

انصاری، محمد علی، ۱۳۳۰ ـ
الموسوعة الفقهية الميسرة. ويليها الملحق الاصولي، ملحق تراجم الفقهاء و الاصوليين / تاليف محمد علي الانصاري. ـ قم : مجمع الفكر الإسلامي، ۱۴۱۵ ق = ۱۳۷۳ ـ.
ج ـ (مجمع الفكر الاسلامي؛ ۲۹
فهرستنويسی بر اساس اطلاعات فيپا.
عربی.
کتابنامه.
ج. ۵ (چاپ اول : ۱۳۸۱). ISBN 964 - 5662 - 32 - X
ج. ۶ (چاپ اول : ۱۳۸۳). ISBN 964 - 5662 - 72 - 9
۱. فقه ـ ـ دائرة المعارفها. ۲. اصول فقه ـ ـ دائرة المعارفها.
۳. فقيهان ـ ـ سرگذشتنامه و کتابشناسی. الف. عنوان. ب. عنوان : الملحق الاصولي. ج. عنوان : تراجم الفقها والاصوليين.
۸م ۸الف / ۲ / BP ۱۴۷ ۲۹۷ / ۳۰۳
کتابخانه ملی ایران ۷۵ـ۸۲۴۵م

قم ـ ص. ب ٣٦٥٤ ـ ٣٧١٨٥ ـ ت : ٧٧٤٤٨١٠

الموسوعة الفقهية الميسرة / ج ٦

المؤلف : الشيخ محمد علي الأنصاري (خليفة شوشتري)

الناشر : مجمع الفكر الاسلامي

الطبعة : الاولى / ١٤٢٥ 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: ١٢٢

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۳۰۴۱۲
تاریخ ثبت :

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 اجْعَلْ نَفْسي أوَّلَ كَريمةٍ 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 جاءَ مِنْ عِنْدِكَ.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

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 السادس

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 .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إهـاب

الجلد مكانه، وهو يشمل المدبوغ وغيره.

لـغـــة:

قيل: هو الجلد سواء دبـغ أم لا[1]، وقـيل: هو الجلد ما لم يدبغ، وأمّا بعده فلا[2]. وربّما استعير لجلد الإنسان[3].

اصطلاحاً:

مطلق الجلد عـلى مـا يـظهر مـن كـلماتهم، بل صرّح بذلك بعضهم[4]. واستعمل أكثر الفـقهاء

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والنهاية (لابـن الأثـير)، ومعجم مقاييس اللغة، ومجمع البحرين: «أهب».

(٢) انظر: الصحاح، ولسان العـرب، والمـصباح المـنير: «أهب».

(٣) انظر مجمع البحرين: «أهب».

(٤) كالسيّد المرتضى في الناصريات: ١٠٢.

الأحكـام:

روى العامّة عن النبيّ ﷺ أنّـه قـال: «أيّمـا إهاب دبغ فقد طهر»[1]، فيكون الدباغ مطهّراً لجلد الميتة؛ لإطـلاق الروايـة الشـامل لإهـاب المـيتة. لكن رووا عنه ﷺ أيضاً أنّه قال قبل مـوته بـشهر أو شهـــرين: «لا تـــنتفعوا مـــن المـــيتة بإهاب ولا عصب»[2]، فإن كان الإهـاب يشـمل الجـلد بعد الدباغ أيضاً، فلا يجوز استعمال جلد الميتة حتّى بعد دباغه، وتقع المعارضة بينه وبين الرواية الأُولى،

(١) سنن الترمذي ٤: ٢٢١، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة، الحديث ١٧٢٨.

(٢) المـصدر المـتقدّم، الحـديث ١٧٢٩، وسـنن أبي داود ٤: ٣٥ ـ ٣٦، كتاب اللباس، باب لا يـنتفع بـإهاب الميتة، الحديث ٤١٢٨.

والقاعدة تقتضي تقديم الرواية الثانية لتأخّرها.

وأمّا إذا كان الإهاب يختصّ بما قبل الدباغ، فلا تقع معارضة بين الروايتين.

لكن ـ مع ذلك ـ لهم في المسألة أقوال[١].

هذا عند العامّة، وأمّا عندنا، فالمعروف نجاسة جلد الميتة وعدم جواز الانتفاع به فيما تشترط فيه الطهارة، قبل الدباغ وبعده؛ لأنّ الدباغ لا يكون مطهّراً[٢]، والمخالف نادر[٣].

وسوف نقوم بتحقيق الموضوع في العنوانين: «جلد» و«ميتة» إن شاء اللّه تعالى.

إهانة

لغة:

مصدر هون، وهو من هان، بمعنى ذلّ وحَقُر، يقال: أهنته واستهنت به، أي: استهزأت واستخففت به[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، ولكن هناك بعض الأُمور ينبغي ملاحظتها، وهي:

أوّلاً ـ الإهانة من العناوين القصديّة:

العناوين القصديّة هي التي يتغيّر حسنها وقبحها بتغيّر قصد فاعلها ونيّته، فقد يكون الفعل حسناً بقصد، وقبيحاً بقصد آخر، مثل ضرب اليتيم، فإنّه لو كان بقصد التأديب كان حسناً، وإن كان بقصد تشفّي القلب وإيلامه كان قبيحاً. ومنه وضع الرأس على الأرض كهيئة السجود، فإنّه لو كان بقصد التعظيم كان سجوداً وترتّبت عليه أحكامه، وإن لم يكن بقصد التعظيم لم يكن سجوداً[١].

وأغلب موارد الإهانة من هذا القبيل، سواء كانت قولاً أو فعلاً، فلو خرج الإنسان من المجلس مقارناً لمجيء شخص آخر، فإن كان بداعي عدم الاجتماع معه في مجلسٍ لكراهته إيّاه كان إهانة له، وإن كان الخروج بداعٍ آخر فلا يكون إهانة.

نعم، هناك ما لا يقع إلّا على وجه الإهانة، مثل السبّ، فإنّه قد أُخذ فيه ـ كما سيأتي[٢] ـ مفهوم الإهانة، فلا يقع بعنوان غير الإهانة.

وقد أشار الفراقي إلى ذلك كلّه، فقال: «الأُمور الموجبة للإهانة أيضاً على قسمين:

---

(١) انظر الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف الكويتية) ٧: ٩٦، عنوان «إهاب / إهاب الميتة».

(٢) انظر: المستمسك ١: ٣٣٢، والتنقيح (الطهارة) ١: ٥٤٠.

(٣) نسب القول بطهارة الجلد بالدباغ إلى ابن الجنيد والصدوق، كما ونسب إلى الكاشاني الميل إليه، انظر المصدرين المتقدّمين وغيرهما.

(٤) انظر: المصباح المنير، والقاموس المحيط، ومجمع البحرين، وغيرها: «هون».

(١) انظر: التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٣٠٨، ومستند العروة الوثقى (كتاب الصلاة) ٥/القسم الثاني: ٧٨، وكتاب البيع ١: ٥.

(٢) في الصفحة ١٣.

قسم يكون إهانة مـطلقاً، كسبِّ شـخص ونحـوه، وقسم قد يكون إهـانة وقـد لا يكـون، ويخـتلف بالقصد...»[١].

وقال صاحب الجواهر بالنسبة إلى الإهـانة ـ بمناسبة الكلام عن حكم تلويث المسجد وغيره من المحترمات ـ: «...ولعلّ ذلك مختلف باختلاف الناس والمقاصد والنيّات»[٢].

ثانياً ـ الإهانة من الأُمور النسبية:

يخـتلف صـدق الإهـانة بحسب المـهين والمهان، فقد يكون قول أو فعل من شخص لشخص إهانة، ولشخص آخر غير إهـانة، كـما قـد يكـون من شخص لشخص إهانة، ومن شـخص آخـر له غير إهانة.

مـثال الأوّل: أن يـقول العـالم لأعـلم مـنه أو لمثله: أنت لم تفهم هذه المسـألة، فـهذا إهـانة له عرفاً، أمّا لو قال ذلك لتلميذه لم يكن إهانة.

مثال الثاني: أن يقول المملوك لسيّده بـنهر: لِمَ فعلت هذا؟ فهذا إهانة عرفاً أيضاً، أمّا لو قال ذلك للسيّد أبوه، لم يكن إهانة.

ثالثاً ـ وقوع الإهانة عقوبة:

ربّما تقع الإهـانة عـقوبة في إطـار التـعزير.

(١) عوائد الأيام: ٣١.

(٢) الجواهر ٦: ٩٨.

قال الشهيد الثاني: «التعزير لغة: التأديب، وشرعاً: عقوبة أو إهانة لا تقدير لها بأصل الشرع غالباً»[١].

وبناءً عـلى ذلك لو رأى الحـاكـم أنّ إهـانة الشخص تكفي في تعزيره اكتفى بها.

وقد تقدّم قـبل قـليل: أنّ الإهـانة تخـتلف بحسب المهين والمهان، فيراعـي الحـاكـم شـخصيّة المهان عندئذٍ لتناسبه الإهانة.

رابعاً ـ النسبة بين الإهانة والسبّ والغيبة:

أمّا النسبة بين الإهانة والسبّ، فالظاهر من كـلمات الشـيخ الأنـصاري وغـيره: أنّ الإهـانة مأخوذة في مفهوم السبّ، فإنّه قال نقلاً عن بعض: «إنّ السبّ أن تصف الشخص بما هو إزراءٌ ونقص، فيدخل في النقص كلّ ما يوجب الأذى، كالقذف، والحقير، والوضيع...»[٢] إلى أن قال:

«ثمّ الظاهر أنّـه لا يـعتبر في صـدق السبّ مواجهة المسبوب، نعم، يعتبر فيه قـصد الإهـانة والنقص...»[٣].

وقال السيّد الخوئي: «الظـاهر مـن العـرف واللغة اعتبار الإهـانة والتـعيير في مـفهوم السبّ،

(١) المسالك ١٤: ٣٢٥، وانظر الجواهر ٤١: ٢٥٤.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنـصاري) ١: ٢٥٤، ويـبدو أنّ المراد من البعض هو السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٤: ٦٨.

(٣) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٥٥.

وكونه تنقيصاً وإزراءً على المسبوب...»[١].

وأمّا النسبة بين الإهانة والغيبة، فالظاهر أنّها نسبة العموم والخصوص من وجه، فإنّه قد تصدق الإهانة ولا تصدق الغيبة، كإهانة الشخص بما هو مشهور فيه في حضوره، وقد تصدق الغيبة ولا تصدق الإهانة، كغيبة الشخص بما ليس إهانة، مثل ما لو قال: رأيت فلاناً يسمع الغناء، وقد يجتمعان، كما لو استغابه بما هو إهانة، مثل أن يقول: رأيت فلاناً يسرق، فإنّ ذلك إهانة وغيبة؛ ولذلك قيل: تجتمع فيه الحرمتان: حرمة الإهانة وحرمة الغيبة[٢].

خامساً ـ تحقّق الإكراه بالإهانة:

ربّما يصدق الإكراه على الفعل إذا استلزم تركه الإهانة من قِبل المكرِه، وكانت الإهانة ممّا يشقّ تحمّله، مثل أن يؤمر الشريف المحترم بفعلٍ مهانٍ، مثل كنس الشارع أمام أعين الناس.

ولمّا كانت الإهانة نسبية كما تقدّم، ودوران الأمر بين إتيان الفعل المكره عليه وتحمّل الإهانة المتوعّد عليها من موارد التزاحم، فلا بدّ من مراعاة الأهميّة، والأخذ بما هو الأهمّ.

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٨٠.

(٢) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٥٥، ومصباح الفقاهة ١: ٢٨١، فإنّهما قالا ذلك بالنسبة إلى السبّ والغيبة، والملاك واحد لدخالة الإهانة في عنوان السبّ كما تقدّم.

الأحكام:

يختلف حكم الإهانة من حيث الحلّية والحرمة باختلاف موارده، فقد يكون حراماً، أو واجباً، أو مستحبّاً...

أوّلاً ـ الإهانة المحرّمة:

تحرم الإهانة في عدّة موارد نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

١ ـ إهانة أعلام الدين:

قال النراقي: «قد ثبت بالعقل والنقل حرمة الاستخفاف والإهانة بأعلام دين اللّه مطلقاً، وانعقد عليها الإجماع، بل الضرورة، بل يوجب في الأكثر الكفر»[١].

والمقصود من أعلام الدين مثل: النبيّ ﷺ، والأئمّة عليهم السلام، والقرآن الكريم، والكعبة المشرّفة، ونحوها.

ويلحق بذلك سائر المحترمات، مثل المساجد، ومراقد النّبي ﷺ والأئمّة عليهم السلام، ونحوها[٢].

وتشتدّ الحرمة بمقدار عظمة المهان وحرمته، وقد يصل في بعضها إلى الارتداد والكفر، مثل الاستهانة بالنبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام، أو القرآن الكريم، أو الكعبة المشرّفة.

٢ ـ إهانة المؤمن:

ورد التحذير الشديد من إهانة المؤمن، فمن ذلك:

(١) عوائد الأيّام: ٣١.

(٢) انظر الجواهر ٦: ٩٨.

ـ ما رواه الكليني بإسناده عن حمّاد بن بشير، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: قال اللّه تبارك وتعالى: من أهان لي ولياً فقد أرصد لمحاربتي»[١].

وفي رواية معلّى بن خنيس زيادة: «...وأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي»[٢].

ـ وفي رواية أُخرى لمعلّى بن خنيس، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: قال اللّه عزّ وجلّ: قد نابذني من أذلّ عبدي المؤمن»[٣].

والروايات بهذا المضمون عديدة.

بل صرّح بعض الفقهاء بحرمة إهانة أهل الذمّة فيما عدا الموارد المستثناة. قال كاشف الغطاء وهو يتكلّم عن أسباب الاعتصام ـ كالأمان والصلح وقبول شروط الذمّة ـ: «إنّ العامّ منها[٤] والمطلق يقتضي رفع الأذيّة عن الكفّار بقول، أو فعل ضربٍ، أو شتمٍ، أو إهانةٍ مواجهة، ولا يقتضي رفع غيبتهم...»[٥].

وقال ضمن بيان شروط الذمّة وأحكامها: «...ومنها تمكينهم من الخروج إلى الأسواق والدخول في المعاملات مع المسلمين، وحرمة خيانتهم وأكل أموالهم، وحرمة إهانتهم فيما عدا المستثنى، ويحرم إكرامهم واحترامهم بوجهٍ يترتّب عليه أذيّة المسلمين...»[١].

ثانياً ـ الإهانة الواجبة:

تجب الإهانة في موردين:

١ ـ الإهانة عقوبة:

وقعت الإهانة عقوبة لبعض المعاصي، مثل القيادة، فإنّ عقوبتها خمس وسبعون جلدة وحلق الرأس والتشهير في البلد على المشهور[٢]، فإنّ حلق الرأس والتشهير نوع من الإهانة. ومثله تشهير القاذف وشاهد الزور، وإن كان الداعي هو أن يجتنب الناس شهادتهما[٣].

٢ ـ الإهانة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ذكرنا في عنوان «الأمر بالمعروف» أنّ للأمر والنهي مراتب، وقلنا: لابدّ من مراعاة الأسهل فالأسهل في كلّ مرتبة، فلا ينتقل إلى الأشدّ إلّا بعد اليأس من المرتبة المتقدّمة عليه[٤]؛ ولذلك لو توقّف النهي عن المنكر على إهانة فاعله مثل

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٣٥١، كتاب الإيمان والكفر، باب مَن آذى المسلمين واحتقرهم، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٥٢، الحديث ٦.

(٤) أي من عقود أسباب الاعتصام وعهودها.

(٥) كشف الغطاء: ٣٩٩.

(١) كشف الغطاء: ٤٠٢.

(٢) الحلق والتشهير مختصّ بالرجل، فلا تحلق ولا تشهّر القوّادة. انظر المصدر الآتي.

(٣) انظر الجواهر ٤١: ٤٠٠ و ٤٣٠.

(٤) انظر الجواهر ٢١: ٣٨٠.

أن يقول له: «لماذا تفعل كذا يا أحمق، أو يا مجنون؟» ونحو ذلك، جاز، بل وجب[١].

تنبيه:

اختلف الفقهاء والمفسّرون في معنى الصَّغار في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٢]، فقيل: هو إهانة الذمّي عند إعطائه الجزية، مثل أن يكون قائماً وآخذ الجزية ـ المسلم ـ جالساً، لكنّ المعروف عند فقهائنا هو: أن تجري عليهم أحكام الإسلام ويلتزموا بها[٣]، أو ذلك والالتزام بالجزية بالمقدار الذي يقدّره الإمام أو نائبه[٤].

ثالثاً ـ الإهانة المستحبّة:

استثنى جملة من الفقهاء[٥] من حرمة السبّ والغيبة: سبّ المتجاهر بفسقه والمبتدع وغيبتهما؛ لورود بعض الروايات في ذلك، مثل: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[١]، و«ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»[٢]، و«إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم[٣] كي لا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس، ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»[٤].

والروايتان الأُولى والثانية إنّما تدلّان على عدم حرمة سبّ المتجاهر بفسقه والمبتدع وغيبتهما، ولا دلالة فيهما على كونه على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة.

نعم، الرواية الثالثة يظهر منها الاستحباب لو لم نقل بظهورها في الوجوب، كما استفاد ذلك منها صاحب الوسائل، حيث عنون الباب بقوله:

---

(١) انظر الجواهر ٤١: ٤١٣.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ٣٨، والجواهر ٢١: ٢٧١.

(٤) انظر: المسالك ٣: ٧١، والجواهر ٢١: ٢٤٨.

(٥) انظر: جامع المقاصد ٤: ٢٧، والروضة البهيّة ٣: ٢١٤، وكشف الريبة عن أحكام الغيبة: ٧٧ ـ ٨١، والجواهر ٢٢: ٦٩، والمكاسب ١: ٢٥٥ و ٣٤٣ و ٣٥٣، وتعرّض بعضهم لذلك في موضوع حدّ القذف، حيث تكلّموا عمّا يوجب التعزير مثل السبّ والإهانة، واستثنوا منه قذف من يستحقّه. انظر: الشرائع ٤: ١٦٤، والتحرير ٥: ٤٠٢، والمسالك ١٤: ٤٣٣ ـ ٤٣٤، والجواهر ٤١: ٤١٢ ـ ٤١٣.

---

(١) الوسائل ١٢: ٢٨٩، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العِشرة، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٣) كذا نقل في الكافي والوسائل، وفي الجواهر ٤١: ٤١٣: «أهينوهم (باهتوهم خ ل)».

(٤) الوسائل ١٦: ٢٦٧، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث الأوّل، وأُصول الكافي ٢: ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، الحديث ٤.

«باب وجوب البراءة من أهل البدع وسبّهم...»[١].

وممّن صرّح بالاستحباب صاحب الجواهر، حيث قال عند الكلام عن استحقاق التعزير لمن قال لغيره: يا فاسق، يا حقير ونحو ذلك: «ولو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف؛ لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق، فلا حدّ ولا تعزير بلا خلاف... بل يترتّب له الأجر على ذلك، فقد ورد...»[٢]، ثمّ ذكر الروايات المتقدّمة ونحوها.

هذا كلّه إذا لم يدخل السبّ والغيبة في أساليب النهي عن المنكر، وإلّا لوجبا، فلو توقّف انتهاء الفاسق عن فسقه، والمبتدع عن بدعته على سبّه أو غيبته؛ لوجب من باب النهي عن المنكر، لو اجتمعت شروطه[٣].

بل ربّما يظهر من بعضهم اقتصار الجواز على صورة كون السبّ من باب النهي عن المنكر. قال الشيخ الأنصاري عند استثناء حكم المتجاهر بالفسق من حرمة السبّ: «وهل يعتبر في جواز سبّه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه، أم لا؟

ظاهر النصوص والفتاوى ـ كما في الروضة[٤] ـ الثاني، والأحوط الأوّل»[١].

ولم يقل ذلك بالنسبة إلى المبتدع.

وقال في بحث الغيبة: «ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر في ما تجاهر به، ولو مع عدم قصد غرض صحيح، ولم أجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحيح، وهو ارتداعه عن المنكر»[٢]، ثمّ نقل احتمال الاشتراط عن الشهيد الثاني ـ كما تقدّم ـ مع اعترافه بأنّ ظاهر النصوص والفتاوى عدم الاشتراط.

رابعاً ـ الإهانة المكروهة:

ويمكن أن يمثّل لها بإهانة الفاسق المتجاهر إذا كان لم يرتدع عن فسقه، بل يردّ على الإنسان بالمثل، مثل أن يقول له: يا بهيمة، فيردّ عليه بمثل ذلك.

عقوبة الإهانة:

لمّا كان أذى المسلم غير المستحقّ للاستخفاف والاستهانة محرّماً، فكلّ كلمة تقال له ويحصل له بها الأذى، ولم تكن موضوعة للقذف بالزنا وما في حكمه لغة ولا عرفاً، يجب بها التعزير؛ لثبوته في إتيان كلّ محرّمٍ لم يذكر له حدّ خاصّ[٣].

وبناءً عليه لو قال شخص لشخص آخر:

---

(١) الوسائل ١٦: ٢٦٧، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث الأوّل، وأُصول الكافي ٢: ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، الحديث ٤.

(٢) الجواهر ٤١: ٤١٢.

(٣) انظر المصدر المتقدّم.

(٤) انظر الروضة البهيّة ٩: ١٧٥.

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٥٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٤٥.

(٣) انظر المسالك ١٤: ٤٣٣.

يا حقير، أو يا وضيع، أو يا خنزير، أو يـا كـلب، أو ياشارب الخمر وهو متستّر، فيستحقّ التعزير[١].

وتدلّ على ذلك عدّة روايات، منها:

ـ صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سبّ رجلاً بـغير قذف يعرّض به، هل يجلد؟ قال: عليه تعزير»[٢].

ـ رواية جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا قال الرجل: أنت خبيث، أو أنت خنزير، فليس فيه حدّ، ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة»[٣].

راجع: إيذاء.

إهـداء

راجع: هديّة.

إهـدار

لـغـــة:

مصدر هدر بمعنى بطل، يأتي لازماً ومتعدّياً، فمعنى أهدر: أسقط. يقال: أهـدر دمـه، أي أبـاحه وأسقط القصاص فيه والدية[١].

مظانّ البحث:

تطرّق الفقهاء إلى هذا المـوضوع عـلى نحـو الإجمـال في بحث المكـاسب، حـيث تكـلّموا عـن الاكتسابات المحرّمة، وتطرّقوا بالمناسبة إلى موضوع الهجاء والسبّ والغيبة ونحوها.

وتطرّقوا إليه إجمالاً أيـضاً في بحث القـذف، حيث تكـلّموا عـن مـوجب القـذف، ثمّ تكـلّموا بالمناسبة عمّا يوجب التعزير كالسبّ ونحوه.

وكذا تطرّقوا إليه في بحث الأمـر بـالمعروف والنهي عن المنكر عند البحث عن أساليب دفع المنكر.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، ومنه قولهم: «الأصـل عدم إهدار دم المسلم»، أي الأصل عـدم إسـقاط القصاص أو الديـة عـمّن أراق دم امـرئٍ مسـلم. وفي مقابل المسلم الكافر الحربي، فإنّ دمـه هـدر، وليس على من قتله قصاص أو دية[٢].

ويأتي الإهدار بمعنى الإسـقاط في غـير الدم أيضاً، ومنه قولهم بالتخيير بين إهدار الشوط الثامن ـ في من زاد شوطاً في السعي على السـبعة سهـواً ـ وإكماله سبعةً أُخرى[٣]. وسوف يأتي الكلام عـلى ذلك في مواطنه الأصليّة.

---

(١) انظر: المسـالك ١٤: ٤٣٣، والجـواهـر ٤١: ٤٠٩ ـ ٤١٢، وغيرهما.

(٢) الوسائل ٢٨: ٢٠٢، الباب ١٩ من أبواب حدّ القذف، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٠٣، الحديث ٢.

(١) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «هدر».

(٢) انظر كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٩١.

(٣) انظر القواعد ١: ٤٣١.

أهـل

لـغـــــة:

اختلف اللغويّون في تعريفه، فقيل:

ـ أهل الرجل: زوجه وأخصّ الناس به[١].

ـ أو عشيرته وذوو قرباه[٢].

ـ وقيل: آل الرجل: أهله وعياله وأتباعه[٣].

ـ وقيل: أهل المذهب: من يدين به، ...

وأهل الأمر: ولاته، وأهل البيت: سكّانه، وأهل الرجل: أخصّ الناس به[٤].

ـ وقيل: من يجمعه وإيّاهم نسبٌ أو دين أو ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد[٥].

ـ وقيل: أصل آل أهل، فأُبدلت الهاء همزة ـ أأل ـ ثمّ ألفاً، ويدلّ عليه تصغيره على أُهيل[٦].

وفرّقوا بينهما باختصاص الأوّل بالناطقين وبما له شرف، بخلاف الأهل فيشمل ذلك وغيره؛ ولذلك يقال: آل محمّد ﷺ وآل عليّ عليه السلام، ولا يقال: آل مكّة وآل المدينة. نعم يقال: أهل مكّة، وأهل المدينة، وأهل بيت النبيّ ﷺ، وأهل الكتاب، وأهل التوحيد، وأهل الإسلام، وأهل العلم، وأهل التقوى، ونحو ذلك[١].

أقول: الذي يمكن أن يستفاد من مجموع كلام أهل اللغة هو: أنّ كلمتي «الآل» و«الأهل» تفيدان الاختصاص، فيدلّ كلٌّ منهما على الاختصاص بمدخوله، غاية الأمر أنّ مدخول الآل يختصّ بالناطقين وذوي الشرف ـ كما قيل ـ ولا يختصّ مدخول أهل بذلك.

ويدلّ على ما قلناه: استعمال الأهل والآل في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾[٢]، أي من المنسوبين إليها والمختصّين بها، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾[٣]، أي المنسوبين إلى الكتاب ـ وهما التوراة والإنجيل ـ والمختصّين به، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[٤]، أي إلى أصحابها والمختصّين بها، وقوله تعالى:

---

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «أهل».

(٢) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «أهل».

(٣) انظر الصحاح: «أول».

(٤) انظر لسان العرب: «أهل».

(٥) انظر معجم مفردات القرآن (للراغب الإصفهاني): «أهل».

(٦) انظر: الفائق (للزمخشري): «أهل»، والقاموس المحيط: «آل».

(١) انظر: الفائق (للزمخشري): «أهل»، والقاموس المحيط: «آل»، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أهل» و«آل»، والفروق اللغوية: ٢٣٣، الفرق بين الأهل والآل.

(٢) التوبة: ١٠١.

(٣) آل عمران: ٦٤.

(٤) النساء: ٥٨.

﴿ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ﴾[١]، أي سار بالمختصّين به والمنسوبين إليه، ومثله: ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ فَابْعَثُوا حَكَماً مِن أَهْلِهِ وَحَكَماً مِن أَهْلِهَا ﴾[٣]، أي من قومه وعشيرته المختصّين به، ومن قومها وعشيرتها المختصّين بها، وقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾[٤]، يعني قومه الذين بعث فيهم والمختصّين به، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾[٥]، أي هو المختصّ بأن يتّقى منه وتسأل منه المغفرة.

ومثله: ﴿ آلَ إِبْرَاهِيمَ ﴾[٦]، و﴿ آلَ لُوطٍ ﴾[٧]، و﴿ آلَ عِمْرَانَ ﴾[٨]، و﴿ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾[٩].

نعم، تستفاد سعة دائرة الاختصاص وضيقها من القرائن المتّصلة أو المنفصلة المقاليّة أو الحاليّة، التي منها مناسبات الحكم والموضوع.

ولعلّ إلى ما قلناه يشير كلام الراغب الإصفهاني المتقدّم: «أهل الرجل من يجمعه وإيّاهم نسب، أو دين، أو ما يجري مجراهما، من صناعة وبيت وبلد...»[١].

وبعد تأسيس هذه القاعدة تسهل معرفة كثير من الموارد التي تضاف إليها كلمة الأهل، مثل: أهل الأهواء، وأهل البغي، وأهل البيت، وأهل الحرب، وأهل الحلّ والعقد، وأهل الخبره وأهل الذمّة، وأهل السنّة، ونحو ذلك من التعابير التي سيأتي الكلام عنها إن شاء اللّه تعالى.

أهل الأهواء

لغة:

تقدّم معنى الأهل. والأهواء جمع هوىً[٢]، وهو إرادة النفس، والعشق في الخير أو الشرّ[٣].

فأهل الأهواء هم المنتسبون إلى الهوى، أي يعتقدون بما تهواه أنفسهم.

اصطلاحاً:

المخالفون للمذهب من أهل القبلة، ففي صحيحة الفضلاء[٤] عن أبي جعفر وأبي عبداللّه عليهما السلام:

---

(١) القصص: ٢٩.
(٢) الأعراف: ٨٣.
(٣) النساء: ٣٥.
(٤) مريم: ٥٥.
(٥) المدّثّر: ٥٦.
(٦) آل عمران: ٣٣.
(٧) الحجر: ٥٩ و ٦١.
(٨) آل عمران: ٣٣.
(٩) البقرة: ٤٩.

(١) معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أهل».
(٢) انظر الصحاح: «هوى».
(٣) انظر القاموس المحيط: «هوى».
(٤) وهم: زرارة، وبكير ابنا أعين، والفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم، وبريد العجلي.

«أنّهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء: الحروريّة، والمرجئة، والعثمانيّة، والقدرية، ثمّ يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه، أيعيد كلّ صلاة صلّاها، أو صوم، أو زكاة، أو حجّ، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لابدّ أن يؤدّيها؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها وإنّما موضعها أهل الولاية»[1].

ويبدو أنّ هذا التحديد لأهل الأهواء هو المعروف بين سائر المذاهب، حيث يرون المخالفين لمذهبهم من حيث العقيدة من أهل الأهواء[2].

الأحكام:

أهل الأهواء على قسمين:

ـ محكومين بالإسلام، وهم جمهور المسلمين.

ـ محكومين بالكفر، وهم: الغلاة الذين يعتقدون بألوهيّة واحدٍ من الأئمّة عليهم السلام أو غيرهم، والخوارج الذين يكفّرون عليّاً عليه السلام، والمجسّمة، والمشبّهة، الذين يجسّمون اللّه ويشبّهونه بمخلوقاته تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً، ونحوهم.

وكلّ ما اشترط في صحّته الإيمان بالمعنى الأخصّ، فهو لا يجزئ من أهل الأهواء بقسميهم، كدفع الزكاة، حيث يجب دفعها إلى أهل الإيمان كما تقدّم في النصّ المذكور.

وكلّ ما اشترط في صحّته الإسلام ـأي الإيمان بالمعنى الأعمّ ـ فهو يصحّ من القسم الأوّل من أهل الأهواء، ولا يصحّ من القسم الثاني منهم، مثل النكاح والطلاق والميراث ونحو ذلك، فيجوز التناكح والتوارث بين جميع المذاهب الإسلامية التي لم يحكم بكفرها.

وللتفصيل تراجع المواطن الأصلية، مثل: ارتداد، إرث، إسلام، إيمان، طهارة، نكاح، شهادة، ونحوها، إضافة إلى عناوين الفِرق المذكورة.

---

(١) الوسائل ٩: ٢١٦، الباب ٣ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٢.

(٢) انظر: المغني ١٢: ٢٩ ـ ٣٠، وشرحه في هامش الصفحة ٣٩ ـ ٤٠، وتعريفات الجرجاني: ٥٤، وفيه: «أهل الأهواء: أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنّة، وهم: الجبريّة، والقدريّة، والروافض، والخوارج، والمعطّلة، والمشبّهة...»، ومثله كشّاف اصطلاحات الفنون ١: ١١٧، «أهل الأهواء».

أهل البيت

لغة:

تقدّم معنى الأهل[١]، وقلنا: إنّه يفيد الانتساب إلى مدخوله والاختصاص به، فيكون المراد من أهل البيت هم المنتسبين إلى البيت.

وأمّا البيت، فقد قال الراغب: «أصل البيت مأوى الإنسان بالليل؛ لأنّه يقال: بات: أقام بالليل، كما يقال: ظلّ بالنهار، ثمّ قد يقال للمسكن: بيت، من غير اعتبار الليل فيه...»[٢].

وقال ابن فارس: «الباء والياء والتاء أصل واحد، وهو المأوى والمآب، ومجمع الشمل...»[٣].

وقال الطبرسي: «والعرب تسمّي ما يُلتجأ إليه بيتاً، ولهذا سمّوا الأنساب بيوتاً، وقالوا: بيوتات العرب، يريدون النسب...»[٤].

إذن أهل البيت: هم المنتسبون إلى البيت والمختصّون به، سواء كان البيت بيت نسب أو بيت سكن، ولذلك قال الراغب: «أهل الرجل في الأصل من يجمعه وإيّاهم مسكن واحد، ثمّ تجوّز به، فقيل: أهل بيت الرجل، لمن يجمعه وإيّاهم نسب...»[١].

ثمّ إنّه لابدّ لتعيين سعة مدخول «أهل» وضيقه، وإنّ المراد به بيت سكن أو بيت نسب من قرينة معيّنة، كالإضافة، مثل أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، أو الانصراف، مثل انصراف أهل البيت المطلق إلى أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله.

وممّا يدلّ على ما قلناه: إطلاق كلمة «الأهل» في القرآن الكريم مضافةً وإرادة الزوجة من جملة المرادين تارةً، وإخراجها أُخرى، مثل قوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[٢]، فإنّ سارة زوجة إبراهيم كانت من جملة المرادين من الأهل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾[٣]؛ فإنّ زوجة لوط قد أُخرجت من جملة المرادين من الأهل صراحة؛ فدخول زوجة إبراهيم وخروج زوجة لوط من «أهل» إنّما هو بالقرينة المقاميّة والحاليّة في الأوّل، واللفظيّة في الثاني.

وهناك آيات مشابهة أُخرى، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِن أَهْلِهِ وَحَكَماً مِن أَهْلِهَا﴾[٤].

---

(١) في الصفحة ١٩ عند تعريف «أهل».

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «بيت».

(٣) معجم مقاييس اللغة: «بيت».

(٤) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣٥٦.

(١) معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أهل».

(٢) هود: ٧٣.

(٣) العنكبوت: ٣٣.

(٤) النساء: ٣٥.

فمن المقطوع به أنّ الزوجة هنا لم تكن داخلة في أهل الرجل؛ لأنّها وضعت وأهلها مقابل الرجل وأهله.

اصطلاحاً:

أُطلق ـ أهل البيت ـ في لسان الروايات والفقهاء على ثلاثة معانٍ:

الأوّل ـ المعنى العرفي العامّ:

ويراد به المنتسبون إلى بيت السكن أو النسب، مهما كانوا.

ومن هذا النمط من الإطلاق ما ورد في الضيف: «إذا كان الليلة الثالثة فهو من أهل البيت، يأكل ما أدرك»[1]. وما ورد في جملة من لا تجوز شهادته: «...والقانع مع أهل البيت»[2]، أي الذي يكون مع القوم وفي حاشيتهم، كالخادم، والتابع، والأجير، ونحوهم، على ما فسّره الصدوق[3].

وما ورد في الهرّة: «إنّها من أهل البيت»[4].

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

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «ولو أوصى بثلث ماله لأهل بيته، قال ثعلب: "أهل بيته هم الآباء والأجداد وبنو الآباء وبنو الأجداد، ولا يدخل تحته الأولاد"، والصحيح عندنا: أنّ الأولاد يدخلون فيه»[1].

وعلّله في الخلاف[2] بدخول الحسنين عليهما السلام في الآية بلا خلاف[3].

ولكن قال المحقّق: «ولو قال: "لأهل بيته"، دخل فيهم الأولاد والآباء والأجداد»[4]، ولم يذكر بني الآباء والأجداد؛ ولذلك استشكل عليه الشهيد الثاني قائلاً: «لا إشكال في دخول من ذكر... إنّما الكلام في دخول غيرهم، فإنّ الاقتصار على

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣١٣، الباب ٣٦ من أبواب آداب المائدة، الحديث الأوّل.

(٢) و (٣) معاني الأخبار: ٢٠٨، باب معنى القانع والمعتر، الحديث ٣، ورواه عنه في الوسائل ٢٧: ٣٧٩، الباب ٣٢ من أبواب الشهادة، الحديث ٨.

(٤) الوسائل ١: ٢٢٧، الباب ٢ من أبواب الأسآر، الحديث الأوّل.

(١) المبسوط ٤: ٤٩.

(٢) انظر الخلاف ٤: ١٥٦، المسألة ٣٢.

(٣) قال ابن قدامى في المغني ـ بعد أن نقل عن أحمد مساواة القرابة لأهل البيت ـ:

«وقال القاضي: قال ثعلب: أهل البيت عند العرب آباء الرجل وأولادهم كالأجداد والأعمام، ويستوي فيه الذكور والإناث، وذكر القاضي: أنّ أولاد الرجل لا يدخلون في اسم القرابة ولا أهل بيته، وليس هذا بشيء، فإنّ ولد النبيّ صلى الله عليه وآله من أهل بيته وأقاربه الذين حرموا الصدقة وأُعطوا من سهم ذي القربى، وهم من أقرب أقاربه، فكيف لا يكون من أقاربه، وقد قال النبيّ صلّى الله عليه [وآله] لفاطمة وولديها: "اللهمّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً"». المغني ٦: ٥٥٣، كتاب الوصيّة.

(٤) الشرائع ٢: ٢٥٤.

ما ذكر يقتضي كون عليّ عليه السلام ليس من أهل البيت؛ لخروجه عن الأصناف الثلاثة مع أنّه داخل إجماعاً».

ثمّ قال ـ أي الشهيد ـ: «وقال العلّامة: "يدخل فيهم الآباء والأجداد، الذكر والأُنثى"، ثمّ قال: "وبالجملة كلّ من يعرف بقرابته"[1]، وهذا يقتضي كون أهل بيته بمنزلة قرابته».

ثمّ حكى عن ثعلب أنّه قال: «أهل البيت عند العرب آباء الرجال وأولادهم، كالأجداد والأعمام وأولادهم، ويستوي فيه الذكور والإناث».

ثمّ قال: «وما اختاره العلّامة من مساواة أهل البيت للقرابة هو الظاهر في الاستعمال. يقال: الفلانيّون أهل بيت في النسب معروفون، وعليه جرى قوله عليه السلام: "إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقة"[2]»[3].

وبمثله قال المحقّق الثاني[4] ـ معلّقاً على كلام العلّامة في القواعد ـ والمقداد[5]، والسيّد الطباطبائي[6].

لكن احتمل صاحب الجواهر منع شمول العنوان للأخوال والخالات، فقال بعد نقل كلام العلّامة: «وهو جيّد، لكن قد يمنع شموله للأخوال والخالات وفروعهم، ونِعْمَ ما سمعته من ثعلب...»[1].

ثمّ إنّ أغلب هؤلاء قالوا بلزوم الرجوع إلى عرف البلد في الوصيّة عند اختلافه مع المعنى المتقدّم سعة وضيقاً.

الثاني ـ المعنى العرفي بلحاظ خاصّ:

بمعنى أن يلاحظ المعنى العام المتقدّم منطبقاً على خصوص أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، فيراد من هذا الإطلاق: آباء النبيّ صلى الله عليه وآله وأجداده، وأبناؤه، وأبناؤهم، فيشمل الأعمام وأولادهم أيضاً.

وعلى هذا المعنى يحمل ما تقدّم عنه صلى الله عليه وآله: «إنّا أهل بيت لا تحلّ لنا الصدقة»[2].

ومن المعلوم أنّ الذين تحرم عليهم الصدقة هم بنو هاشم، والقدر المتيقّن منهم فعلاً: آل عليّ، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العبّاس.

قال الشيخ الطوسي: «المعنيُّ بأهل بيته: بنو هاشم خاصّة، وهم: ولد أبي طالب، والعبّاس، وأبي لهب. وليس لهاشم عقب إلّا من هؤلاء»[3].

وقال في النهاية عند تفسير بني هاشم: «وهم الذين ينتسبون إلى أمير المؤمنين عليه السلام،

---

(١) التذكرة (الحجرية) ٢: ٤٧٧، وانظر: التحرير ٣: ٣٧١، والقواعد ٢: ٤٥١.

(٢) الوسائل ٩: ٢٧٠، الباب ٢٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٦.

(٣) المسالك ٦: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٤) انظر جامع المقاصد ١٠: ٦٥.

(٥) انظر التنقيح الرائع ٢: ٣٨١.

(٦) انظر الرياض ٩: ٤٧٢.

(١) الجواهر ٢٨: ٣٨٧.

(٢) الوسائل ٩: ٢٧٠، الباب ٢٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٦.

(٣) المبسوط ٣: ٣٠٢.

وجعفر بن أبي طالب، وعقيل بن أبي طالب، وعبّاس بن عبدالمطّلب»[١].

وعلّق عليه ابن إدريس بما حاصله: أنّه لم يعقب هاشم إلّا من عبدالمطلب، وهو لم يعقب إلّا من عبداللّه وأبي طالب والعبّاس والحرث ـأو الحارث ـ وأبي لهب[٢].

وإنّما نقلنا كلامهما لتحديد «بني هاشم»، ولا يهمّنا فعلاً ذلك، وإنّما المهمّ صدق عنوان أهل البيت ـبمعناه العامّ ـ على هؤلاء.

وقد ورد في الروايات وكلمات الفقهاء إرادة هذا المعنى، فمن ذلك: كلام صاحب الجواهر في المستحقّين للخمس، حيث قال: «فما عساه يظهر من بعض الأخبار من تخصيصه بذرّيّة رسول اللّه ﷺ أو آله وأهل بيته غير مراد قطعاً، إن لم نقل: إنّ الجميع[٣] من آله وأهل بيته عرفاً»[٤].

وتوضيح كلامه هو: أنّ المستحقّ للخمس في أكثر النصوص والفتاوى هم بنو هاشم، نعم ورد في بعض النصوص أنّهم أهل بيته وذرّيّته ﷺ، فهنا، إن قلنا: إنّ المراد من أهل بيته هم خصوص ذرّيّته من عليٍّ وفاطمة عليهما السلام فهو غير مراد قطعاً؛ لأنّ غيرهم يستحقّ الخمس بالاتّفاق، فلابدّ من حمل الكلام على غير المراد. وأمّا لو قلنا: إنّ جميع بني هاشم من أهل بيته فيطابق المراد الاستعمالي للمراد الجدّي وينتفي المحذور.

الثالث ـ المعنى الأخصّ:

والمقصود منه خصوص أصحاب الكساء، وهم ـ غير النبيّ ﷺ ـ: عليٌّ وفاطمة وابناهما الحسن والحسين عليهم السلام.

ويلحق بهم سائر الأئمّة عليهم السلام، كما يأتي[١].

وإثبات هذا المعنى بحاجة إلى دراسة وافية، وسنقوم بها فيما يأتي بالمقدار الذي يتحمّله الكتاب، فنقول:

صدرت من النبيّ ﷺ محاولات عديدة لإفهام الناس هذا المعنى، نشير إلى بعضها بالنحو الآتي:

المحاولة الأُولى ـ إدخالهم تحت الكساء وتخصيصهم بالعنوان:

استفاضت الأخبار، بل تواترت، بأنّ النبيّ ﷺ أدخل عليّاً وفاطمة والحسنين عليهم السلام معه تحت الكساء، ومنع غيرهم من الدخول تحته، وخصّهم بعنوان «أهل البيت».

وفيما يلي نستعرض جملة من هذه الروايات:

---

(١) النهاية: ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٢) انظر السرائر ١: ٤٦٠. وقال صاحب الجواهر ما حاصله: أنّه لم يعرف منهم اليوم إلّا المنتسب إلى أبي طالب والعبّاس، بل لم يبارك اللّه إلّا في ذرّيّة الأوّل منهما. الجواهر ١٦: ١٠٤.

(٣) أي جميع بني هاشم.

(٤) الجواهر ١٦: ١٠٤ ـ ١٠٥.

---

(١) انظر الصفحة ٤١ ـ ٤٢.

١ ـ أخرج الترمذي بسنده عن أُمّ سلمة: «أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم جلّل على الحسن والحسين وعليٍّ وفاطمة كساءً، ثمّ قال: اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فقالت أُمّ سلمة: وأنا معهم يا رسول اللّه؟ قال: إنّك إلى خير»[١].

ثمّ قال ـ أي الترمذي ـ: هذا حديث حسن، وهو أحسن شيءٍ روي في هذا الباب[٢].

٢ ـ وأخرج الترمذي أيضاً عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبيّ ﷺ، قال: «لمّا نزلت هذه الآية على النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ في بيت أُمّ سلمة، فدعا فاطمة وحسناً وحسيناً فجلّلهم بكساء، وعليٌّ خلف ظهره، فجلّلهم بكساء، ثمّ قال: اللهمّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قالت أُمّ سلمة: وأنا معهم يا نبيّ اللّه؟ قال: أنت على مكانك، وأنت على خير»[٣].

٣ ـ وأخرج أحمد بسنده عن أُمّ سلمة أيضاً: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم قال لفاطمة: ائتيني بزوجك وابنيك، فجاءت بهم، فألقى عليهم كساءً فدكيّاً، قال[١]: ثمّ وضع يده عليهم، ثمّ قال: اللهمّ إنّ هؤلاء آل محمّد، فاجعل صلواتك وبركاتك على محمّد وآل محمّد، إنّك حميد مجيد. قالت أُمّ سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي وقال: إنّكِ على خير»[٢].

٤ ـ وروى عنها بطريق آخر: «أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم جلّل على عليٍّ وحسن وحسين وفاطمة كساءً، ثمّ قال: اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، اللهمّ أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فقالت أُمّ سلمة: يا رسول اللّه، أنا منهم؟ قال: إنّكِ على خير»[٣].

٥ ـ وأخرج أحمد بعدّة طرق عنها رضي اللّه عنها أيضاً: «أنّ النبيّ ﷺ كان في بيتها، فأتته فاطمة ببرمة[٤] فيها خزيرة[٥]، فدخلت بها عليه، فقال لها:

---

(١) سنن الترمذي ٥: ٦٩٩، كتاب المناقب، باب فضائل فاطمة عليها السلام، الحديث ٣٨٧١.

(٢) وليكن هذا التصريح على ذكرٍ منك.

(٣) سنن الترمذي ٥: ٣٥١، كتاب تفسير القرآن، باب سورة الأحزاب، الحديث ٣٢٠٥، والآية ٣٣ من سورة الأحزاب.

(١) كذا في المصدر.

(٢) مسند أحمد ٦: ٣٥٦، حديث أُمّ سلمة، الحديث ٢٦٨٠٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٣٧، الحديث ٢٦٦٥٣.

(٤) البرمة: القدر من الحجر. المصباح المنير: «برم».

(٥) وفي بعض الروايات: «حريرة». قال ابن الأثير: «الخزيرة: لحم يُقطّع صغاراً ويصبّ عليه ماء كثير، فإذا نضج ذُرّ عليه الدقيق، فإن لم يكن فيها لحم فهي عصيدة. وقيل: هي حساً من دقيق ودسم، وقيل: إذا كان من دقيق فهي حريرة، وإذا كان من نخالة فهو خزيرة». النهاية (لابن الأثير): «خزر».

ادعي زوجك وابنيك، قالت: فجاء عليٌّ والحسين والحسن فدخلوا عليه، فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة، وهو على منامة له على دكان[١] تحته كساء له خيبري، قالت: وأنا أُصلّي في الحجرة، فأنزل الله عزّ وجلّ هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. قالت: فأخذ فضل الكساء فغشّاهم به، ثمّ أخرج يده فألوى بها إلى السماء، ثمّ قال: اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قالت: فأدخلت رأسي البيت فقلت: وأنا معكم يا رسول الله؟ قال: إنّكِ إلى خير، إنّكِ إلى خير»[٢].

٦ ـ وأخرج أبو يعلى عن أُمّ سلمة: «أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، جلّل عليّاً وحسناً وحسيناً وفاطمة كساءً، ثمّ قال: اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامتي، اللهمّ أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فقالت أُمّ سلمة: قلت: يا رسول الله، أنا منهم؟ قال: إنّكِ إلى خير»[٣].

٧ ـ وأخرج الحاكم عن أُمّ سلمة رضي اللّه عنها أنّها قالت: «في بيتي نزلت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، قالت: فأرسل رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم إلى عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين، فقال: هؤلاء أهل بيتي»[١].

٨ ـ وأخرج مسلم باسناده عن عائشة، قالت: «خرج النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم غداة وعليه مِرط مرحّل[٢] من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسين فدخل معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليٌّ فأدخله، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»[٣].

وروى الحاكم باسناده عن عائشة مثله. ثمّ قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٤].

---

(١) الدكّان ـ قيل: معرّب ـ: يطلق على الحانوت وعلى الدكّة التي يقعد عليها. المصباح المنير: «دكك».

(٢) مسند أحمد ٦: ٣٢٥، حديث أُمّ سلمة رضي اللّه عنها، الحديث ٢٦٥٦٤.

(٣) مسند أبي يعلى ١٢: ٤٥١، الحديث ٧٠٢١.

(١) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٤٦، باب مناقب أهل بيت رسول اللّه ﷺ.

(٢) المِرط: كساء من صوف أو خزّ يؤتزر به، وتتلفّع المرأة به. المصباح المنير: «مرط».

ومِرط مرحّل: فيه صور كصور الرحال، وبردٌ مرجّل: فيه صور كصور الرجال. لسان العرب: «رجل» و«رحل»، وقيل: المرجّل هو الذي فيه صور المراجل، أي القدور الكبار. انظر مجمع البحرين: «رجل».

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٨٨٣، باب فضائل أهل بيت النبيّ ﷺ، الحديث ٢٤٢٤، ولم يذكر تحت هذا العنوان غير هذا الحديث، وهو لافت للنظر.

(٤) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٤٧، باب مناقب أهل بيت رسول اللّه ﷺ.

٩ ـ وأخرج الطبري في تفسيره عن أبي سعيد الخدري، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: نزلت هذه الآية في خمسة: فيَّ وفي عليٍّ عليه السلام، وحسن عليه السلام، وحسين عليه السلام، وفاطمة رضي اللّه عنها: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»[1].

١٠ ـ وروى أحمد بسنده عن شدّاد أبي عمّار، قال: «دخلت على واثلة بن الأسقع وعنده قوم فذكروا عليّاً[2]، فلمّا قاموا قال لي: ألا أُخبرك بما رأيت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم؟ قلت: بلى، قال: أتيت فاطمة رضي اللّه تعالى عنها أسألها عن عليٍّ، قالت: توجّه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فجلست انتظره حتّى جاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم ومعه عليّ وحسن وحسين رضي اللّه تعالى عنهم آخذ كلٌّ واحد منهما بيده حتّى دخل، فأدنى عليّاً وفاطمة فأجلسهما بين يديه، وأجلس حسناً وحسيناً كلَّ واحد منهما على فخذه، ثمّ لفّ عليهم ثوبه ـ أو قال كساءً ـ ثمّ تلا هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، وقال: اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وأهل بيتي أحقّ»[1].

ورواه الحاكم بسنده عن واثلة أيضاً بطريقين، وقال بعد الأوّل منهما: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»[2] وقال بعد الثاني: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»[3].

ورواه السيوطي عن جماعة باسنادهم عن واثلة، مثل: ابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم، والطبراني، والبيهقي[4].

وروى الطبرسي في مجمع البيان المضمون المتقدّم إضافة إلى من تقدّم، عن جابر بن عبد اللّه رضي الله عنه والحسن بن عليّ عليهما السلام[5].

وجمع السيّد البحراني واحداً وأربعين حديثاً من طرق العامّة غير ما رواه عن طرق الخاصّة، كلّها تحكي فعل رسول اللّه صلى الله عليه وآله وتطبيق عنوان «أهل البيت» على عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام[6].

وروى الطبري في تفسيره ـ في ذيل الآية الشريفة ـ سبعة عشر حديثاً:

ـ ثلاثة عشر منها ـ وهي عن أُمّ سلمة

---

(١) تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) ٩: ٢٢، الحديث ٢١٧٢٧.

(٢) تأمّل في هذه العبارة وانظر كيف كانوا ينالون من عليٍّ حتّى إنّ هذا الصحابي لم يقدر على ردّهم إلى أن قاموا وخصّ صاحبه بما شاهده من فضل عليّ عليه السلام!

(١) مسند أحمد ٤: ١٣٣، حديث واثلة بن الأسقع، الحديث ١٦٩٩٠.

(٢) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٤٧، باب مناقب أهل بيت رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

(٣) المصدر المتقدّم ٢: ٤١٦، تفسير سورة الأحزاب.

(٤) انظر الدرّ المنثور ٥: ١٩٩.

(٥) انظر مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٦) انظر غاية المرام ٣: ١٧٣ ـ ٢١١.

وعائشة وواثلة وأبي سعيد ـ تقول: إنّها نزلت في الخمسة، سبعة منها عن أُمّ سلمة، وفي أغلبها: أنّها أرادت الدخول معهم، فقال ﷺ لها: «أنتِ إلى خير».

ـ وثلاث روايات عن أنس وأبي الحمراء تحكي وقوف الرسول ﷺ على باب عليّ عليه السلام وقراءته الآية الشريفة.

ـ ورواية واحدة عن عكرمة في أنّ الآية نزلت في نساء النبيّ ﷺ[1].

وروى السيوطي ـ في ذيل الآية الشريفة ـ اثنتين وعشرين رواية:

ـ أربعاً منها تدلّ على أنّها نزلت في أزواج النبيّ ﷺ، وهي عن عكرمة وعروة بن الزبير وابن عبّاس.

ـ وعشرة منها تدلّ على إدخال النبيّ ﷺ إيّاهم تحت الكساء وقراءة الآية.

ـ وأربعاً منها تدلّ على أنّ النبيّ ﷺ كان يقف على باب عليّ وفاطمة عليهما السلام ويقرأ الآية.

ـ ورواية واحدة تدلّ على أنّه ﷺ كان يفعل ذلك بعد زواجها عليها السلام.

ـ ورواية واحدة عن زيد بن أرقم يفسّر ـ هو ـ فيها أهل البيت بتفسير عامّ.

ـ وروايتين تدلّان على فضل أهل البيت من دون تفسير وتطبيق[2].

والمستفاد من مجموع الروايات مع حمل بعضها على بعض هو:

أنّ النبيّ ﷺ جمع عليّاً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام تحت الكساء، وقال: إنّهم أهل بيته، وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.

كما أنّه ربّما يستفاد من بعضها أنّ الواقعة كانت متكرّرة: في بيت أُمّ سلمة ـ وهو ما تدلّ عليه أكثر الروايات ـ وفي بيت عائشة، وفي بيت فاطمة عليها السلام.

ويستفاد منها أيضاً: أنّ بعض نساء النبيّ ﷺ حاولن الدخول تحت الكساء فلم يسمح لهنّ النبيّ ﷺ، وهذا يعني اختصاص الآية الشريفة وعنوان «أهل البيت» بمن كانوا معه تحت الكساء.

ولكن هناك بعض الأسئلة ينبغي الإجابة عنها، وهي:

أوّلاً ـ سياق الآية يأبى الاختصاص بأصحاب الكساء، بل يدلّ على الاختصاص بالأزواج، وعلى فرض التنزّل نقول بالاشتراك بين أصحاب الكساء والأزواج.

ثانياً ـ هناك روايات معارضة تدلّ على اختصاص عنوان «أهل البيت» بالأزواج، أو تدلّ على شمول العنوان لقرابة النبيّ ﷺ.

أوّلاً ـ إشكال السياق ودفعه:

من أهمّ الإشكالات التي ذكروها في تفسير

---

(١) انظر تفسير الطبري ٢٢: ٩ ـ ١٢.

(٢) انظر الدرّ المنثور ٥: ١٩٨ ـ ١٩٩.

أهل البيت بأصحاب الكساء وتطبيق الآية عليهم هو: أنّ وحدة السياق في الآيات السابقة واللاحقة يأبى ذلك؛ لأنّها إنّما وردت في أزواج النبيّ ﷺ، فكيف يجوز اختصاص هذا القسم من الآية بأصحاب الكساء؟

والجواب عن ذلك:

١ ـ إنّ دلالة وحدة السياق على مراد المتكلّم إنّما هي من الظهورات، والظواهر إنّما تكون حجّة وكاشفة عن مراد المتكلّم فيما إذا لم تقم قرينة على خلافها تصرفها عن ظاهرها، وفعل النبيّ ﷺ كان أقوى صارف عن ذلك، فلم يبق مجال للتمسّك بوحدة السياق.

٢ ـ والذي يدلّ على انخرام وحدة السياق تغيير ضمير الخطاب في هذا القسم من الآية، فإنّه تغيّر من «عنكنّ» إلى «عنكم» وهو خير دليل على عدم إرادة خصوص نساء النبيّ ﷺ.

٣ ـ إنّ الانتقال من موضوع إلى موضوع آخر ثمّ العود إلى الأوّل ليس غريباً، وهو كثير في القرآن وكلام العرب. يقول الطبرسي: «ومتى قيل: إنّ صدر الآية وبعدها في الأزواج، فالقول فيه: إنّ هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم؛ فإنّهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم»[1].

ولعلّ الحكمة فيه ما أشار إليه المظفّر بقوله: «إنّما جعل سبحانه هذه الآية في أثناء ذكر الأزواج وخطابهنّ للتنبيه على أنّه سبحانه إنّما أمرهنّ ونهاهنّ وأدّبهنّ إكراماً لأهل البيت، وتنزيهاً لهم عن أن تنالهم بسببهنّ وصمة، وصوناً لهم عن أن يلحقهم من أجلهنّ عيب، ورفعاً لهم عن أن يتّصل بهم أهل المعاصي؛ ولذا استهلّ سبحانه الآيات بقوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾؛ ضرورة أنّ هذا التمييز إنّما هو للاتّصال بالنبيّ وآله، لا لذواتهنّ، فهنّ في محلٍّ، وأهل البيت في محلٍّ آخر، فليست الآية الكريمة إلّا كقول القائل: يا زوجة فلان، لست كأزواج سائر الناس فتعفّفي وتستّري وأطيعي الله تعالى، إنّما زوجك من بيت أطهار يريد الله حفظهم من الأدناس وصونهم عن النقائص»[1].

وأمّا دعوى شمول الآية للأزواج وأصحاب الكساء معاً محافظة على النصوص الواردة والسياق معاً، فيردّها: منع النبيّ ﷺ أُمّ سلمة من الدخول معهم تحت الكساء بعد أن طلبت منه ذلك، قائلاً لها: «إنّكِ على خير».

بل هناك قرائن تدلّ على أنّه ﷺ كان يخصّ «الأهل» بأهل الكساء حينما كان يجمع بينهم وبين أزواجه. منها ما روي عنه ﷺ أنّه قال: «أوّل من يلحقني من أهلي أنت يا فاطمة، وأوّل من

---

(١) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣٥٧.

(١) دلائل الصدق ٢: ٧٢.

يلحقني من أزواجي زينب، وهي أطولكن كفّاً»[١].

إذن لم يمنع إشكال السياق من القول باختصاص الآية بأصحاب الكساء، ويؤيّده مناقشة الروايات الدالّة على اختصاص الآية بالأزواج أو اشتراكهنّ مع أصحاب الكساء، كما سيأتي عن قريب.

ثانياً ـ إشكال الروايات المخالفة وعلاجها:

في مقابل الروايات المتقدّمة روايات شاذّة تفسّر أهل البيت بأزواج النبيّ ﷺ، أو بهنّ وبأصحاب الكساء، أو سائر قراباته، ولكنّها لا قدرة لها على مقاومة الروايات المتقدّمة؛ لأنّها إمّا من اجتهاد الرواة، أو ضعيفة، أو موضوعة ومدسوسة. وفيما يلي نشير إليها وإلى ما يرد عليها:

١ ـ ما رواه الواحدي عن علقمة، عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، قال: «ليس الذين يذهبون إليه، إنّما هي أزواج النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، قال[٢]: وكان عكرمة ينادي هذا في السوق»[٣].

(١) الجامع الصغير ١: ٤٣٤، الحديث ٢٨٣٢، نقلاً عن تاريخ ابن عساكر ٥: ١٨٨، وانظر رياض السالكين ٧: ١٨٥.

(٢) أي علقمة، وهو الراوي عن عكرمة.

(٣) أسباب النزول (للواحدي): ٢٥٢، تفسير سورة الأحزاب.

ويرد على الرواية:

أ ـ إنّها إلى التأييد أقرب منها إلى المنع؛ لأنّها تحكي عن شيوع تفسير أهل البيت بأصحاب الكساء في ذلك الزمان، فحاول ردع هذا التفسير.

ب ـ إنّ تفسير عكرمة للآية تفسير بالرأي غير مستند إلى حجّة شرعيّة، مثل قول النبيّ ﷺ أو فعله، وأين كان هو حينما نزلت الآية؟! وإنّما صار في ملك عبداللّه بن عبّاس عندما نُصب والياً على البصرة من قِبل أمير المؤمنين عليه السلام.

ج ـ إنّ النبيّ ﷺ أعرف بالمراد من الآية من عكرمة وأمثاله، فإذا ثبت بالطريق الصحيح تفسير النبيّ ﷺ لأهل البيت، فأي قيمة لتفسير عكرمة؟! بل هو اجتهاد في مقابل النصّ.

د ـ إنّ التأمّل في شخصيّة عكرمة يوضّح لنا دوافعه الشخصيّة لتفسيره لأهل البيت بهذا التفسير، فإنّه خارجي متّهم بالكذب[١].

(١) كان عكرمة بربرياً من أهل المغرب، ومملوكاً لحصين بن أبي البحر العنبري، فوهبه لعبداللّه بن عبّاس أيام كان والياً على البصرة من قِبل الإمام عليّ عليه السلام، ولم يعتقه ما دام كان حيّاً حتّى أعتقه ابنه عليّ بن عبداللّه بعد موت أبيه.

كذا جاء في تهذيب الكمال ٢٠: ٢٦٥.

ثمّ ذكر من روى عنهم ومن روى عنه، ثمّ عقّبه بذكر بعض أحواله وتجوّله في البلدان، وكلام بعض المادحين له، ثمّ أردفه بجملة وافرة ممّا ورد في حقّه من الطعن. وممّا ذكره هو:

١ ـ عن أبي الأسود الدؤلي: «كان قليل =

٢ ـ ما رواه الواحدي أيضاً عن ابن عبّاس، قال: «أُنزلت هذه الآية في نساء النبيّ ﷺ:

= العقل خفيفاً» ٢٧٧.

٢ ـ وعنه أيضاً: «كان أوّل ما أحدث فيهم [أي أهل المغرب] رأي الصفرية» ٢٧٧.

٣ ـ وقال ابن لهيعة: «كان يحدّث برأي نجدة الحروري، وأتاه فأقام عنده ستّة أشهر، ثمّ أتى ابن عبّاس فسلّم عليه، فقال ابن عبّاس: قد جاء الخبيث» ٢٧٧.

٤ ـ وعن عليّ بن المديني: «كان عكرمة يرى رأي نجدة الحروري» ٢٧٨.

٥ ـ وعن يحيى بن معين: «إنّما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة: لأنّ عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية» ٢٧٨.

٦ ـ وعن أحمد بن حنبل: «كان يرى رأي الأباضيّة، فقال: يقال: إنّه كان صفرياً ...يطوف على الأُمراء يأخذ منهم» ٢٧٨.

والحروريّة والصفريّة والأباضيّة كلّها من فِرق الخوارج، ولا يبعد تنقّله من بعضها إلى بعض.

٧ ـ وعن عليّ بن المديني: «وقف عكرمة على باب المسجد، فقال: ما فيه إلّا كافر» ٢٧٨.

٨ ـ وعن خالد بن أبي عمران: «دخل علينا عكرمة مولى ابن عبّاس بإفريقية في وقت الموسم، فقال: وددت أنّي اليوم بالموسم، بيدي حربة أضرب بها يميناً وشمالاً. وفي رواية: فاعترض بها من شهد الموسم» ٢٧٨.

٩ ـ عن ابن عمر يقول لنافع مولاه: «اتّقِ اللّه ويحك يا نافع، ولا تكذب عليّ كما كذب عكرمة = ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾»[1].

= على ابن عبّاس» ٢٧٩.

١٠ ـ وقال سعيد بن المسيّب لغلام له يقال له: برد: «يا برد، لا تكذب عليّ كما يكذب عكرمة على ابن عبّاس» ٢٨٠.

١١ ـ قيّده عليّ بن عبداللّه بن عبّاس على باب الحشّ ـ بيت الخلاء ـ وقال لمن اعترض عليه في ذلك: «إنّه يكذب على أبي» ٢٨٠.

١٢ ـ عن محمّد بن سيرين: «... ولكنّه كذّاب» ٢٨٢.

١٣ ـ وعنه أيضاً: «أسأل اللّه أن يميته ويريحنا منه» ٢٨٢.

١٤ ـ وعن الشافعي: «وهو [يعني مالك بن أنس] سيّئ الرأي في عكرمة، قال: لا أرى لأحد أن يقبل حديثه» ٢٨٣.

١٥ ـ وقال مسلم بن الحجّاج: «حدّثنا إبراهيم بن خالد اليشكري، قال: حدّثنا أبوالوليد الطيالسي، عن القاسم بن معن بن عبد الرحمن، قال: حدّثني أبي، عن عبد الرحمن، قال: حدّث عكرمة بحديث فقال: سمعت ابن عبّاس يقول كذا وكذا، قال: فقلت: يا غلام، هات الدواة والقرطاس، فقال: أعجبك؟! قلت: نعم، فقال: تريد أن تكتبه؟! قلت: نعم، فقال: إنّما قلت برأيي!» ٢٨٦.

إلى غير ذلك ممّا ذكروه في حقّه.

وبعد هذا كلّه فأيُّ قيمة تبقى له حتّى يتمسّك بقوله، وإن كان البخاري قد اعتدّ به؟ ولعلّه كان لعدوله عن أهل البيت عليهم السلام ميزة عند البخاري ومن حذا حذوه!

(١) أسباب النزول: ٢٥٢.

والجواب عنه:

أ ـ إنّ الواحدي نفسه نقل نزولها في الخمسة، عن أبي سعيد، وأُمّ سلمة[١].

ب ـ إنّ الرواية ضعيفة، ولا أقل بسبب صالح بن موسى الطلحي[٢]، فهي ساقطة عن الحجيّة والاعتبار، فكيف يستند إليها في مقابل الروايات المستفيضة بل المتواترة؟!

٣ ـ ما رووه عن عروة بن الزبير: من أنّ الآية نزلت في بيت عائشة، وأنّ المراد من أهل البيت أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله[١].

والجواب عنه:

أ ـ إنّ عروة لم يسند هذا التفسير إلى من يكون قوله حجّة، وإنّما بيّن اجتهاده الشخصي، مع أنّه ولد في خلافة عثمان؛ ولذلك كان في حرب الجمل صبياً لم يبلغ.

ب ـ ادّعى ما لم تدّعه عائشة نفسها، بل روت خلافه كما تقدّم.

ج ـ لا مانع من نزول الآية في بيت عائشة وكونها في خصوص أصحاب الكساء كما يظهر ممّا روته عائشة نفسها كما تقدّم.

د ـ لو كانت الآية نازلة في خصوص أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله لكان اللازم أن يكون الخطاب لهنّ، فيقول تعالى: «عنكنّ» بدل ﴿عَنكُمُ﴾.

هـ ـ كلّ ذلك مع غضّ النظر عمّا نقلوه من عداء عروة لعليّ عليه السلام وآله[٢].

إذن هذه الرواية ساقطة عن الحجيّة والاعتبار أيضاً.

---

(١) فقد روى بسنده عن أبي سعيد في آية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾، قال: «نزلت في خمسة: في النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام». أسباب النزول: ٢٥١.

وروى رواية أُمّ سلمة أيضاً، فيكون مجموع ما رواه أربع روايات: رواية أبي سعيد وأُمّ سلمة في الخمسة، ورواية ابن عبّاس وعكرمة في أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله.

(٢) قال عنه في التهذيب: «صالح بن موسى... الطلحي الكوفي».

ثمّ نقل عن جماعة تضعيفهم له، فقال:

أ ـ عن يحيى بن معين: «ليس بشيء»، وفي موضع آخر: «صالح بن موسى وإسحاق بن موسى ليسا بشيء، ولا يكتب حديثهما»، ونقل عنه أيضاً قوله فيه: «ليس بثقة».

ب ـ وعن أبي حاتم: «ضعيف الحديث، منكر الحديث جداً، كثير المناكير عن الثقات».

ج ـ وعن البخاري: «منكر الحديث».

د ـ وعن النسائي: «لا يكتب حديثه، ضعيف».

وغير ذلك ممّا ذكره.

انظر تهذيب الكمال ١٣: ٩٥ ـ ٩٧.

---

(١) قال السيوطي: «وأخرج ابن سعد عن عروة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، قال: يعني أزواج النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم نزلت في بيت عائشة» الدرّ المنثور ٥: ١٩٨، ذيل الآية الشريفة.

(٢) انظر شرح النهج (لابن أبي الحديد) ٤: ١٠٠.

٤ ـ ما رواه أحمد، عن شهر بن حوشب، قال: «سمعت أُمّ سلمة زوج النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم حين جاء نعي الحسين بن عليّ، لعنت أهل العراق، فقالت: قتلوه قتلهم اللّه، غرّوه وذلّوه لعنهم اللّه، فإنّي رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم جاءته فاطمة غديّة ببرمة ...».

ثمّ نقلت كيفيّة اجتماعهم تحت الكساء، ودعاء النبيّ ﷺ لهم، ثمّ قالت ـ بحسب هذه الرواية ـ: «قلت: يا رسول اللّه، ألست من أهلك؟ قال: بلى، فادخلي في الكساء، قالت: فدخلت في الكساء بعد ما قضى دعاءه لابن عمّه عليّ وابنيه وابنته فاطمة رضي اللّه عنهم»[1].

والجواب عنه:

أ ـ إنّ الرواية رواها أحمد والترمذي وغيرهما عن طريق شهر بن حوشب، عن أُمّ سلمة خالية من هذا الذيل، بل الموجود فيها عكس هذا.

فممّا رواه أحمد من هذا القبيل:

ـ ما جاء فيه: «فقالت أُمّ سلمة: يا رسول اللّه، أنا منهم؟ قال: إنّكِ إلى خير»[2].

ـ ما جاء فيه: «قالت أُمّ سلمة: فرفعت الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي، وقال: إنّكِ على خير»[3].

(١) مسند أحمد ٦: ٣٣١، حديث أُمّ سلمة، الحديث ٢٦٦٠٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٣٧، الحديث ٢٦٦٥٣.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٥٦، الحديث ٢٦٨٠٢.

وأمّا ما رواه الترمذي، فقد تقدّم وجاء فيه: «فقالت أُمّ سلمة: وأنا معهم يا رسول اللّه؟ قال: إنّكِ إلى خير»[1].

ثمّ قال الترمذي: «هذا حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب»[2].

ب ـ إنّ ذيل الرواية ـ على فرض صدورها ـ دليل على المدّعى؛ لأنّه جاء عن لسان أُمّ سلمة: «... فدخلت في الكساء بعد ما قضى دعاءه لابن عمّه...»، فالدعاء الذي دعاه النبيّ ﷺ لخاصّة أهله لم يشمل أُمّ سلمة بحسب هذه الرواية، وإنّما كان مختصّاً بفاطمة وبعلها وبنيها عليهم السلام.

نعم، لم يمنع النبيّ ﷺ ـ على فرض صحّة الرواية ـ من صدق عنوان أهل البيت بمعناه العرفي العامّ على أُمّ سلمة، فيكون ذلك مؤيّداً لما قلناه: من وجود إطلاقات ثلاثة لأهل البيت: أحدها المعنى اللغوي والعرفي العامّ، والثاني المعنى العرفي العامّ بلحاظ خاصّ، والثالث المعنى الأخصّ.

٥ ـ ما رواه ابن حجر عن واثلة بن الأسقع، وقد مرّت الرواية، ولكن أُضيفت إليها عبارة: «قال واثلة: وأنا من أهلك؟ قال عليه السلام: وأنت من أهلي»[3].

(١) سنن الترمذي ٥: ٦٩٩، باب فضل فاطمة عليها السلام، الحديث ٣٨٧١.

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) الصواعق المحرقة: ١٤٤، الفصل الأوّل من الباب الحادي عشر.

والجواب عنه:

أ ـ تقدّمت[١] رواية واثلة خالية من هذا الذيل، وقد رواها أحمد والحاكم والسيوطي بعدّة طرق عنه، فلا اعتبار بما فيه الزيادة.

ب ـ وعلى فرض صحّة ذلك، فإنّ المراد من الأهل في قوله: «وأنت من أهلي»: الأهل بمعناه المجازي، وإلّا فمن المعلوم أنّ واثلة ليس من أهل النبيّ ﷺ حتّى بمعناه العرفي العامّ.

٦ ـ ما رواه ابن حجر أيضاً: من «أنّه ﷺ اشتمل على العبّاس وبنيه بملاءة ثمّ قال: يا ربّ، هذا عمّي وصنو أبي، وهؤلاء أهل بيتي، فاسترهم من النار كستري إيّاهم بملاءتي هذه، فأمّنت أسكفة الباب وحوائط البيت، فقال: آمين وهي، ثلاثاً»[٢].

والرواية ـ كما قال الخبير المظفّر ـ ضعيفة السند، واضحة الكذب، ظاهرة التصنّع رعاية لملوك العبّاسيّين[٣].

وعلى فرض صحّتها فهي تدلّ على صدق عنوان أهل البيت بمعناه العامّ عليهم، وهذا لا ينكره أحد، فلم يخصّوا بفضيلة نزول آية التطهير فيهم حتّى يشملهم عنوان «أهل البيت» بمعناه الخاصّ.

إذن ليس في هذه الروايات ما يقاوم الروايات المتقدّمة: لضعفها سنداً أو دلالة، أو كليهما، فتبقى تلك على قوّتها.

المحاولة الثانية ـ إطلاق عنوان أهل البيت عليهم في موارد متفرّقة أُخرى:

ومن محاولات النبيّ ﷺ لإفهام المسلمين أنّ أهل بيته ـ بمعناه الأخصّ ـ هم أصحاب الكساء دون غيرهم، هو: أنّه ﷺ كان يطلق عليهم هذا العنوان بمناسبات مختلفة، ولم يرد أنّه ﷺ فعل ذلك مع غيرهم من أقاربه وزوجاته. وسنذكر فيما يأتي بعض النماذج من ذلك حسب ما ذكره أصحاب السنن والمسانيد:

١ ـ روى الترمذي بسنده عن أنس بن مالك: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم كان يمرّ بباب فاطمة ستّة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر يقول: الصلاة يا أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»[١].

ورواه عنه أحمد[٢] والطبري[٣] والحاكم[٤]

---

(١) في الصفحة ٢٨.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٤٤، الفصل الأوّل من الباب الحادي عشر.

(٣) انظر دلائل الصدق ٢: ٧٢.

(١) سنن الترمذي ٥: ٣٥٢، كتاب تفسير القرآن، باب تفسير سورة الأحزاب، الحديث ٣٢٠٦، ولم ينقل ذيل الآية ٣٣ غير هذه الرواية، وهو لافت للنظر.

(٢) انظر مسند أحمد ٣: ٣١٧، مسند أنس بن مالك، الحديث ١٣٧٣٦.

(٣) انظر تفسير الطبري ٢٢: ٩، الحديث ٢١٧٢٩.

(٤) انظر المستدرك على الصحيحين ٣: ١٥٨، مناقب فاطمة عليها السلام.

وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

٢ ـ وروى الطبري بإسناده إلى أبي الحمراء، قال: «رابطت المدينة سبعة أشهر على عهد النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، قال: رأيت النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم إذا طلع الفجر جاء إلى باب عليّ وفاطمة، فقال: الصلاة، الصلاة، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»[1].

٣ ـ وروى السيوطي عن ابن جرير وابن مردويه بإسنادهما عن أبي الحمراء، قال: «حفظت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرّة يخرج إلى صلاة الغداة إلّا أتى إلى باب عليّ عليه السلام فوضع يده على جنبتي الباب ثمّ قال: الصلاة، الصلاة، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»[2].

٤ ـ وروى عن ابن مردويه أيضاً بإسناده عن ابن عبّاس، قال: «شهدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم تسعة أشهر يأتي كلّ يوم باب عليّ بن أبي طالب عليه السلام عند وقت كلّ صلاة، فيقول: السلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ الصلاة رحمكم اللّه. كلّ يوم خمس مرّات»[1].

٥ ـ وروى مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقّاص، عن أبيه، قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، فقال: ما منعك أن تسبّ أبا التراب؟! فقال: أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ له رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم فلن أسُبّه، لئن تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليَّ من حمر النعم ...» إلى أن قال:

«ولمّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ دعا رسول اللّه عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: اللهمّ هؤلاء أهل بيتي»[2].

كلام الرازي في آل البيت عليهم السلام:

قال الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾: «نقل صاحب الكشّاف عن النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم أنّه قال: من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له ... ألا ومن مات على بغض آل محمّد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمّد لم يشمّ رائحة الجنّة»، والرواية طويلة اختزلناها، ثمّ قال:

---

(١) تفسير الطبري ٢٢: ١٠، الحديث ٢١٧٣١.

(٢) الدرّ المنثور ٥: ١٩٩، ذيل الآية ٣٣ من سورة الأحزاب.

(١) الدرّ المنثور ٥: ١٩٩.

(٢) صحيح مسلم ٤: ١٨٧١، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عليّ بن أبي طالب، الحديث ٢٤٠٤، ورواه الترمذي في سننه ٥: ٦٣٨، في مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام، الحديث ٣٧٢٤.

«هذا هو الذي رواه صاحب الكشّاف، وأنا أقول: آل محمّد صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكلّ من كان أمرهم إليه أشدّ وأكمل كانوا هم الآل: ولا شكّ أنّ فاطمة وعليّاً والحسن والحسين كان التعلّق بينهم وبين رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم أشدّ التعلّقات، وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل ...».

إلى أن قال: «وروى صاحب الكشّاف أنّه لمّا نزلت هذه الآية، قيل: يا رسول اللّه، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: عليّ وفاطمة وابناهما. فثبت أنّ هؤلاء الأربعة أقارب النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم»[1].

ثمّ بيّن وجوب تعظيمهم وحبّهم، ولعلّنا ننقل بقيّة كلامه في موضع آخر إن شاء اللّه تعالى[2].

الاستنتاج:

الذي نستنتجه من الأبحاث المتقدّمة هو:

أنّ عنوان «أهل البيت» يطلق في عرف الكتاب والسنّة على معانٍ ثلاثة:

١ ـ المعنى اللغوي والعرفي العامّ، أي من انتسب إلى بيت السكن أو النسب مطلقاً، من غير اختصاص ببيت النبيّ ﷺ.

وبهذا المعنى ربّما تدخل أزواج النبيّ ﷺ في عنوان أهل البيت بعنوان الانتساب إلى بيت السكن.

٢ ـ المعنى العرفي العامّ ولكن بلحاظ بيت النبيّ ﷺ خاصّة، فيطلق على من انتسب إلى النبيّ ﷺ نسباً، وهم جميع بني هاشم.

وبهذا المعنى لا تدخل أزواج النبيّ ﷺ في العنوان.

٣ ـ المعنى الخاصّ، وهو إرادة خصوص أصحاب الكساء، وهم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

وبهذا اللحاظ لا تدخل أزواج النبيّ ﷺ في العنوان أيضاً.

والذي ينصرف إلى الذهن عند إطلاق أهل البيت هو المعنى الأخير[1].

ثمّ إنّ لكلّ واحد من المعاني الثلاثة أحكاماً خاصّة، والذي يهمّنا فعلاً هو البحث عن المعنى الثالث، ثمّ الثاني. ولكن قبل بيان الأحكام نرى من اللازم أن نذكر بعض خصائص أهل البيت بالمعنى الثالث.

بعض خصائص أهل البيت عليهم السلام:

لأهل البيت بالمعنى الأخير خصائص

---

(١) التفسير الكبير ٢٧: ١٦٦، وانظر تفسير الكشّاف ٣: ٤٦٧.

(٢) انظر الصفحة ٦٧.

(١) ويدلّ على هذا الانصراف في الصدر الأوّل نداء عكرمة بالسوق: «ليس الذين يذهبون إليه، إنّما هي أزواج النبيّ»، وقد ذكرنا ذلك في الصفحة ٣١.

ينفردون بها، نشير فيما يلي إلى أهمّها على نحو الاختصار:

أوّلاً ـ العصمة والطهارة من الذنوب:

قلنا فيما سبق: إنّ آية التطهير إنّما نزلت في خصوص أصحاب الكساء، لا في غيرهم ولا فيهم وفي غيرهم، كل ذلك للروايات الصحيحة والمستفيضة، بل المتواترة من طرق الفريقين: الشيعة والسنّة.

وأمّا الآن فاللازم أن نتأمّل في المراد منها، فنقول:

إنّ بيان المراد من الآية يتوقّف على بيان بعض الأُمور:

الأمر الأوّل ـ أنّ كلمة «إنّما» تفيد الحصر والقصر، ويكون المقصور عليه مؤخّراً وجوباً، ومن مزاياها على سائر أدوات القصر أنّها تثبت شيئاً لما بعدها وتنفيه عن غيره في آن واحد[1]، وإلى هذا يشير كلام الطبرسي حيث قال: «إنّ لفظة "إنّما" محقّقة لما أُثبت بعدها، نافية لما لم يثبت...»[2].

فبناءً على هذا يكون إذهاب الرجس مقصوراً على أهل البيت منتفياً عن غيرهم.

الأمر الثاني ـ الرجس في اللغة هو القَذَر[1]، فكلّ شيء يستقذر فهو رجس[2]، وقد يعبّر به عن الذنوب استعارة؛ لأنّها قذارات معنويّة[3]، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ... فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً... * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ...﴾[4].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[5].

وقال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[6].

ولذلك قال ابن الأثير: «الرجس: القَذَر، وقد يعبّر به عن الحرام، والفعل القبيح، والعذاب، واللعنة، والكفر»[7].

---

(١) انظر: جواهر البلاغة: ١٨٢، والمعجم الوافي في النحو العربي: ٩٣، كلمة «إنّما»، وغيرهما من كتب البلاغة والمعاجم المناسبة.

(٢) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣٥٧.

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، وغيرهما: «رجس».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «رجس».

(٣) قال الزمخشري: «استعار للذنوب الرجس، وللتقوى الطهر؛ لأنّ عِرض المقترف للمقبحات يتلوّث بها ويتدنّس، كما يتلوّث بدنه بالأرجاس، وأمّا المحسّنات، فالعِرض معها نقيٌّ مصون كالثوب الطاهر». تفسير الكشّاف ٣: ٢٦٠.

(٤) التوبة: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٥) الأنعام: ١٢٥.

(٦) الحجّ: ٣٠.

(٧) النهاية (لابن الأثير): «رجس».

وروى الصدوق بإسناده عن أبي عبد اللّه عليه السلام في تفسير «الرجس» من آية التطهير، أنّه قال: «الرجس هو الشكّ»[١]. وفي رواية أُخرى عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «الرجس هو الشكّ، ولا نشكّ في ديننا أبداً»[٢].

ثمّ إنّ المنفيّ في الآية مطلق الرجس؛ لأنّ اللام فيه للجنس، فالآية تنفي جميع القذارات الماديّة والمعنوية عن أهل البيت عليهم السلام.

وإذا نفي مطلق الرجس، ثبت مقابله وهو مطلق الطهارة، أي الطهارة بجميع مراتبها، وهو ملازم للعصمة كما سيأتي عن قريب[٣].

الأمر الثالث ـ أنّ إرادة اللّه تعالى ـ بل إرادة الإنسان أيضاً ـ تارة تكون تكوينيّة وأُخرى تشريعيّة.

فالإرادة التكوينية هي التي تتعلّق بالأُمور التكوينيّة، كإرادته خلق السماوات والأرض والإنسان، أو خلق الإنسان بصفة خاصّة مثلاً.

وإذا تعلّقت الإرادة التكوينية للّه تعالى بأمرٍ تحقّق ذلك الأمر ولم تتخلّف إرادته.

وأمّا الإرادة التشريعيّة فهي التي تتعلّق بالتشريع، كإرادته الصلاة والصوم والحجّ ونحوها من الإنسان، ففعل الواجبات وترك المحرّمات كلّها متعلّقات الإرادة التشريعيّة للّه تعالى.

(١) معاني الأخبار: ١٣٨، باب معنى الرجس.

(٢) بصائر الدرجات ٤: ٢٠٦، الباب ١١، الحديث ١٣.

(٣) انظر الميزان في تفسير القرآن ١٦: ٣١٢.

وهذه الإرادة غير قابلة للتخلّف بمعنىً، وقابلة للتخلّف بمعنىً آخر.

وتوضيح ذلك: أنّ إرادته تعالى تعلّقت بصدور الواجبات وترك المحرّمات من الإنسان باختياره، وهذا المقدار قد حصل ولم تتخلّف إرادته تعالى فيه[١].

وأمّا في مرحلة عمل الإنسان وتنفيذ اختياره وإرادته، فالإرادة التشريعيّة قابلة للتخلّف؛ لأنّ المكلّف ـ بسبب اختياره ـ قد يعمل بالتكليف ويحقّق ما أراده اللّه تعالى منه، وربّما لا يعمل فلا يحقّقه.

وهنا نتساءل: ما هي الإرادة المذكورة في الآية الشريفة، هل هي الإرادة التشريعيّة أو التكوينيّة؟

والإرادة التشريعيّة في الآية معناها: أنّه تعالى يريد منهم أن يكونوا طاهرين غير متلبّسين بالأرجاس، كما يريد منهم أن يصوموا ويصلّوا.

والإرادة التكوينيّة فيها، معناها: أنّه تعالى خلقهم بحيث يكونون طاهرين غير متلبّسين بالأرجاس والأقذار المعنويّة والماديّة.

(١) قد يقال: هذا داخل في الإرادة التكوينيّة؛ لأنّه يرتبط بتعلّق إرادته تعالى بكيفيّة خلق الإنسان، وهو خلقه مختاراً، ولا ربط له بالإرادة التشريعيّة!

والجواب: أنّ الذي يرتبط بالإرادة التكوينية هو خلق الإنسان مختاراً كما قيل في الإشكال، وأمّا إرادته تعالى الصلاة من المكلّف عن اختيار منه، فهي إرادة تشريعيّة.

فإن كان المراد من الإرادة في الآية هي التشريعيّة، فنقول: لا حاجة إلى حصرها في أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّ إرادته تعالى التشريعيّة قد تعلّقت بطهارة جميع أفراد الإنسان، بمعنى أنّه تعالى أراد ـ بالإرادة التشريعيّة ـ من جميع بني آدم أن يتطهّروا من الأرجاس المعنويّة والظاهرية الماديّة معاً.

إذن لابدّ من أن تكون إرادته فيها إرادة تكوينيّة، بمعنى أنّه تعالى أراد تطهيرهم من الرجس تكويناً، وهذا المعنى يمكن اختصاصه بطائفة من الناس؛ لعدم تعلّق إرادته التكوينيّة بإذهاب الرجس من جميع الناس قطعاً.

والحاصل: أنّه تعالى أراد بالإرادة التكوينيّة إذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام، بمعنى أنّه تعالى خلقهم مطهّرين من الأرجاس والآثام، وهو معنى العصمة. ولمّا كانت «إنّما» تفيد الحصر، فهذه الإرادة تكون مخصوصة بأهل البيت عليهم السلام دون غيرهم.

وإلى ذلك كلّه أشار الطبرسي في مجمع البيان قائلاً: «لا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس، ولا يجوز الوجه الأوّل؛ لأنّ اللّه تعالى قد أراد من كلّ مكلّف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق؛ ولأنّ هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بغير شكٍّ وشبهة، ولا مدح في الإرادة المجرّدة، فثبت الوجه الثاني، وفي ثبوته عصمة المعنيّين بالآية من جميع القبائح، وقد علمنا: أنّ من عدا من ذكرناه من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أنّ الآية مختصّة بهم؛ لبطلان تعلّقها بغيرهم»[1].

تفسير العصمة وتوجيهها:

والمراد من عصمتهم عليهم السلام هو: أنّ اللّه تعالى منحهم العلم بما يترتّب على المعاصي من مفاسد وأضرار، فيوجب فيهم اعتقاداً راسخاً بلزوم مفارقتها مع قدرتهم على إتيانها تكويناً.

والعصمة بهذا المعنى موجودة في جميع الأفراد وإنّما الاختلاف في مراتبها، ففي بعض الأفراد تكون محدودة ومختصّة ببعض الأُمور، وفي بعض آخر تكون دائرتها أوسع، وهكذا إلى أن ينتهي الأمر إلى العصمة والمناعة المطلقة[2].

---

(١) مجمع البيان (٧ـ٨): ٣٥٧.

(٢) قال السيّد المرتضى ضمن الكلام عن العصمة: «وأصل العصمة في وضع اللغة: المنع، يقال: عصمت فلاناً من السوء: إذا منعت من حلوله به، غير أنّ المتكلّمين أجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند اللطف الذي يفعله اللّه تعالى به؛ لأنّه إذا فعل به ما يعلم أنّه يمتنع عنده من فعل القبيح، فقد منعه منه، فأجروا عليه لفظ المانع قسراً أو قصراً، وأهل اللغة يتعارفون ذلك أيضاً ويستعملونه؛ لأنّهم يقولون في من أشار على غيره برأي فقبله منه مختاراً واحتمى بذلك من ضرر يلحقه وسوء يناله: إنّه حماه من ذلك الضرر، ومنعه وعصمه منه، وإن كان ذلك على سبيل الاختيار.

فإن قيل: أفتقولون في من لطف له بما اختار عنده =

وتوضيح ذلك: أنّ كلّ إنسان عاقل لا يقدم على أكل وشرب القاذورات مع قدرته تكويناً على ذلك، ولا يقدم على حرق نفسه أو تناول السموم مع قدرته على ذلك أيضاً، فعدم الإقدام في هذه الموارد ناشئ من العلم بما يترتّب عليها من المفاسد والأضرار.

وهكذا لو حصل العلم بما يترتب على ارتكاب الذنوب من مفاسد وأضرار، فإنّ الإنسان العالم بذلك يمتنع من ارتكابها، وكلّما كان علمه أوسع وأدقّ كان تورّعه منها أكثر[1].

ولكن ربّما تتغلّب القوى الشهويّة والغضبيّة وغيرها عند صراعها مع العلم بالمفاسد والأضرار المترتّبة على الذنوب؛ فلذلك لا يوجب هذا العلم العادي عصمة مطلقة عند الإنسان.

إذن لابدّ من علم تتغلّب به نفس الإنسان على القوى الشهويّة والغضبيّة عند الصراع والتعارض. وإلى هذا المعنى يشير العلّامة الطباطبائي بقوله: «...إنّ هذه الموهبة الإلهيّة التي نسمّيها قوّة العصمة نوع من العلم والشعور يغاير سائر أنواع العلوم في أنّه غير مغلوب لشيءٍ من القوى الشعوريّة البتّة، بل هي الغالبة القاهرة عليها، المستخدمة إيّاها؛ ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً، وقد ورد في الروايات[1]: أنّ للنبيّ والإمام روحاً تسمّى روح القدس تسدّده وتعصمه عن المعصية والخطيئة، وهي التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِن أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلٰكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَن نَشَاءُ مِن عِبَادِنَا﴾[2]...»[3].

شبهة وردّها:

ربّما يقال: إنّ الآية إنّما تثبت عصمة أصحاب الكساء، فلا دلالة فيها على عصمة سائر الأئمّة عليهم السلام، فكيف يقال بعصمتهم؟

= الامتناع من فعلٍ واحدٍ قبيح: إنّه معصوم؟

قلنا: نقول ذلك مضافاً ولا نطلقه، فنقول: إنّه معصوم من كذا، ولا نُطلق فيوهم أنّه معصوم من جميع القبائح، ونطلق في الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، العصمة بلا تقييد...». رسائل السيّد المرتضى ٣: ٣٢٦، مسألة في العصمة، والبحار ١٧: ٩٤، تاريخ نبيّنا صلى الله عليه وآله، باب عصمته.

(١) ولعلّه يقرب إلى هذا المعنى ما أشار إليه الزمخشري بقوله: «واستعار للذنوب "الرجس" وللتقوى "الطهر": لأنّ عِرض المقترف للمقبّحات يتلوّث بها ويتدنّس كما يتلوّث بدنه بالأرجاس، وأمّا المحسّنات فالعِرض معها نقيٌّ مصون كالثوب الطاهر. وفي هذه الاستعارة ما يُنفّر أُولي الألباب عمّا كرهه الله لعباده ونهاهم عنه، ويرغّبهم فيما رضيه لهم وأمرهم به». تفسير الكشّاف ٣: ٢٦٠.

(١) أُصول الكافي ١: ٢٧٣، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمّة عليهم السلام، وانظر الباب الذي قبله في الصفحة ٢٧١.

(٢) الشورى: ٥٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ٥: ٨٠، وانظر كتاب أهل البيت (للأُستاذ السبحاني): ٧٩ ـ ٩٨.

والجواب: أنّ الأدلّة القائمة على عصمة الأئمّة عليهم السلام غير منحصرة بالآية، بل الأدلّة عليها كثيرة سوف نتطرّق إلى جملة منها في عنوان «عصمة» إن شاء اللّه تعالى.

هذا مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ سائر الأئمّة تثبت عصمتهم بالتنصيص ممّن ثبتت عصمتهم بالآية.

وكذلك يشملهم عنوان «أهل البيت» بعد تطبيق من شملتهم الآية بهذا العنوان عليهم. نذكر نموذجاً واحداً من ذلك:

قال الإمام عليّ عليه السلام في إحدى خطبه بعد حمد اللّه والشهادة بوحدانيّته ورسالة نبيّه صلى الله عليه وآله: «...وخلّف فينا راية الحقّ، من تقدّمها مَرَق، ومن تخلّف عنها زَهَق، ومن لزمها لحق، دليلها مكيث الكلام، بطيء القيام، سريع إذا قام، فإذا أنتم ألنتم له رقابكم، وأشرتم إليه بأصابعكم، جاءه الموت فذهب به، فلبثتم بعده ما شاء اللّه، حتّى يطلع اللّه لكم من يجمعكم ويضمّ نشركم...» إلى أن قال:

«ألا إنّ مثل آل محمّد صلى الله عليه وآله كمثل نجوم السماء، إذا خوى نجم طلع نجم، فكأنّكم قد تكاملت من اللّه فيكم الصنائع، وأراكم ما كنتم تأملون»[1].

أشار الإمام عليه السلام في هذه الخطبة إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله خلّف في الأُمّة راية الحقّ، وهي: الثقلان[1]: كتاب اللّه، وعترة نبيّه صلى الله عليه وآله، من تقدّمها مرق وخرج عن الحقّ، ومن تأخّر عنها زهق واضمحلّ، ومن لازمها أصاب الحقّ.

ثمّ أشار إلى أنّه عليه السلام دليل هذه الراية، وأنّهم سيجتمعون عليه بعد تفرّقهم عنه، ثمّ يجيئه الموت، فيلبثون بعده ما شاء اللّه حتّى يخرج اللّه لهم من يجمعهم من أهل البيت عليهم السلام. وهو إشارة إلى الإمام المهدي عليه السلام[2].

ثمّ قال: إنّ مثل آل محمّد صلى الله عليه وآله كمثل نجوم السماء، إذا خوى، أي غاب، نجم طلع نجم آخر.

فنرى أنّه عليه السلام طبّق عنوان «آل محمّد» على الإمام المهدي عليه السلام، والمقصود من آل محمّد صلى الله عليه وآله هنا معناه الأخصّ؛ لأنّ صفة القيادة والإمامة لم تكن تصلح لجميع أفراد الآل بمعناه العامّ، كما لا يناسبه التعبير بأنّ مثلهم كمثل نجوم السماء

---

(١) نهج البلاغة: ١٤٥ ـ ١٤٦، الخطبة ١٠٠.

قال ابن أبي الحديد: «اعلم أنّ هذه الخطبة خطب بها أمير المؤمنين عليه السلام في الجمعة الثالثة من خلافته، وكنّى فيها عن حال نفسه، وأعلمهم فيها: أنّهم سيفارقونه ويفقدونه بعد اجتماعهم عليه وطاعتهم له، = = وهكذا وقع الأمر، فإنّه نقل أنّ أهل العراق لم يكونوا أشدّ اجتماعاً عليه من الشهر الذي قتل فيه عليه السلام». شرح نهج البلاغة ٧: ٩٣، ذيل الخطبة ٩٩.

(١) إشارة إلى حديث الثقلين، وسيأتي الكلام عنه قريباً إن شاء اللّه تعالى.

(٢) قال ابن أبي الحديد: «ثمّ أخبرهم أنّهم يلبثون بعده ما شاء اللّه، ولم يحدّد ذلك بوقت معيّن، ثمّ يطلع اللّه لهم من يجمعهم ويضمّهم، يعني من أهل البيت عليهم السلام، وهذا إشارة إلى المهدي الذي يظهر في آخر الوقت». شرح النهج ٧: ٩٤.

إذا خوى نجم طلع نجم آخر، فإنّه مناسب لمن كان له شأن ومقام كالإمامة.

ثانياً ـ كونهم عِدل الكتاب:

ومن خصائص أهل البيت عليهم السلام أنّهم عِدلٌ لكتاب اللّه تعالى، وأحد الثقلين اللذين خلّفهما رسول اللّه صلى الله عليه وآله في أُمّته من بعده وأمرهم باتّباعهما.

وقد ورد هذا المعنى مستفيضاً، بل متواتراً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، ويظهر من مجموعها: أنّه صلى الله عليه وآله صرّح بذلك عدّة مرّات وفي مواضع مختلفة، وسنذكر فيما يأتي نماذج من نصوص الحديث مستخرجة من الصحاح والمسانيد المعتبرة عند السنّة، مضافاً إلى ما ورد في مصادر الشيعة:

١ ـ روى مسلم بإسناده إلى زيد بن أرقم، قال: «قام رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يوماً فينا خطيباً بماءٍ يُدعى خُمّاً[1] بين مكّة والمدينة، فحمد اللّه وأثنى عليه، ووعظ وذكّر، ثمّ قال: "أمّا بعد، ألا أيّها النّاس! فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأُجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أوّلهما كتاب اللّه فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب اللّه"، ورغّب فيه، ثمّ قال: "وأهل بيتي، أُذكّركم اللّه في أهل بيتي، أُذكّركم اللّه في أهل بيتي، أُذكّركم اللّه في أهل بيتي"...»[1].

٢ ـ ورواه عنه أحمد في مسنده[2].

٣ ـ ورواه عنه النسائي بلفظ آخر، وهو: «لمّا رجع رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم عن حجّة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فَقُمِمْنَ[3]، ثمّ قال: كأنّي دعيت فأجبت، إنّي قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلّفوني فيهما، فإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، ثمّ قال: إنّ اللّه مولاي، وأنا وليُّ كلّ مؤمن، ثمّ أخذ بيد عليٍّ فقال: من كنت مولاه فهذا وليّه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه»[4].

٤ ـ وأخرجه الحاكم بسنده ثمّ قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين،

---

(١) قال ياقوت الحموي: «خمّ: اسم موضع غدير خمّ...».
ثمّ نقل عن الزمخشري قوله: «خمّ اسم رجل صبّاغ أُضيف إليه الغدير الذي هو بين مكّة والمدينة بالجحفة، وقيل: هو على ثلاثة أميال من الجحفة...».
ثمّ نقل عن الحازمي أنّه قال: «خمّ وادٍ بين مكّة والمدينة عند الجحفة به غدير، عنده خطب رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم». معجم البلدان ٢: ٣٨٩، «خم».

(١) صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عليّ بن أبي طالب [عليه السلام]، الحديث ٣٦، تسلسل ٢٤٠٨.

(٢) مسند أحمد ٤: ٤٤٨، مسند زيد بن أرقم، الحديث ١٩٢٨٧.

(٣) أي أُزيلت القُمامة من تحتهنّ ونظّفن.

(٤) السنن الكبرى (للنسائي) ٥: ٤٥، الحديث ٨١٤٨، والصفحة ١٣٠، الحديث ٨٤٦٤.

ولم يخرجاه بطوله»[١].

٥ ـ وروى الترمذي عن زيد بن أرقم أيضاً أنّه قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلّفوني فيهما؟»[٢].

٦ ـ وروى الدارمي عن زيد بن أرقم أيضاً أنّه قال: «قام رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يوماً خطيباً فحمد اللّه وأثنى عليه، ثمّ قال: "يا أيّها النّاس، إنّما أنا بشرٌ يوشك أن يأتيني رسول ربّي فأُجيبه، وإنّي تارك فيكم الثقلين، أوّلهما كتاب اللّه، فيه الهدى والنور، فتمسّكوا بكتاب اللّه وخذوا به"، فحثّ عليه ورغّب فيه، ثمّ قال: "وأهل بيتي، أُذكّركم اللّه في أهل بيتي" ثلاث مرّات»[٣].

٧ ـ وروى الترمذي عن جابر بن عبداللّه، قال: «رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم في حجّته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: يا أيّها الناس، إنّي قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: كتاب اللّه، وعترتي أهل بيتي»[١].

٨ ـ وروى أحمد عن أبي سعيد، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: إنّي تارك فيكم الثقلين: أحدهما أكبر من الآخر: كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[٢].

٩ ـ وروي عنه أيضاً أنّه قال: «إنّي أُوشك أن أُدعى فأُجيب، وإنّي تاركٌ فيكم الثَّقَلين: كتابَ اللّه عزّ وجلّ، وعترتي، كتابُ اللّه حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهلُ بيتي، وأنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروني بِمَ تخلّفوني فيهما؟»[٣].

١٠ ـ وروى أحمد عن زيد بن ثابت أنّه قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: إنّي تاركٌ فيكم خليفتين: كتابَ اللّه حبل ممدود ما بين السماء والأرض ـ أو ما بين السماء إلى الأرض ـ وعترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يتفرّقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[٤].

---

(١) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٠٩، مناقب أمير المؤمنين عليه السلام.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٦٦٣، كتاب المناقب، مناقب أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، الحديث ٣٧٨٨.

(٣) سنن الدارمي ٢: ٤٣١ ـ ٤٣٢، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن.

(١) سنن الترمذي ٥: ٦٦٢، كتاب المناقب، مناقب أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، الحديث ٣٧٨٦.

(٢) مسند أحمد ٣: ١٨، مسند أبي سعيد الخدري، الحديث ١١١١٠.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٢، الحديث ١١١٣٧.

(٤) مسند أحمد ٥: ٢١٦، مسند زيد بن ثابت، =

١١ ـ ورواه عنه أيضاً بطريق آخر[١].

١٢ ـ وروى الطبراني عن زيد بن ثابت أنّه قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: إنّي تارك فيكم الثقلين من بعدي: كتاب اللّه عزّ وجلّ، وعترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[٢].

ولا نكون مبالغين إذا ادّعينا تواتر الرواية، فقد نقلها غير من تقدّم من أصحاب السنن والمسانيد والمفسّرين، مثل: البيهقي[٣]، والنسائي[٤]، وأبي يعلى[٥]، والطبراني[٦]، وغيرهم، عن زيد بن أرقم، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبداللّه الأنصاري، وأبي سعيد الخدري، وحذيفة بن أُسيد الغفاري.

بل قال ابن حجر بعد أن ذكر جملة من مصادر الحديث ونصوصه: «ثمّ اعلم أنّ لحديث التمسّك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً ...وفي بعض تلك الطرق أنّه قال ذلك بحجّة الوداع بعرفة، وفي أُخرى أنّه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أُخرى أنّه قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف ... ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنّه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها، اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة»[١].

= الحديث ٢١٦٣٣.

(١) مسند أحمد ٥: ٢٢٥، مسند زيد بن ثابت، الحديث ٢١٧١٠.

(٢) المعجم الكبير ٥: ١٥٤، الحديث ٤٩٢٣.

(٣) انظر السنن الكبرى (للبيهقي) ٧: ٣٠، باب بيان آل محمّد، عن زيد بن أرقم، و ١٠: ١١٤.

(٤) انظر: السنن الكبرى (للنسائي) ٥: ٤٥، الحديث ٨١٤٨ عن زيد بن أرقم، وكذا في الصفحة ٥١ برقم ٨١٧٥، والصفحة ١٣٠ برقم ٨٤٦٤، وخصائص النسائي: ٩٣.

(٥) انظر مسند أبي يعلى ٢: ٢٩٧، الحديث ١٠٢١، عن أبي سعيد، وكذا في الصفحة ٣٠٣ برقم ١٠٢٧، والصفحة ٣٧٦ برقم ١١٤٠.

(٦) انظر: المعجم الصغير ١: ١٣١، عن أبي سعيد، وكذا في ١٣٥، والمعجم الأوسط ٣: ٣٧٤ و ٤: ٣٣، والمعجم الكبير ٣: ٦٧، عن حذيفة بن أُسيد الغفاري.

رواية «وسنّتي»:

حاول البعض أن يغضّ الطرف عن كلّ ما تقدّم، ويبعد هذه الفضيلة عن أهل البيت عليهم السلام بدعوى أنّ الوارد عنه صلى الله عليه وآله إنّما هو: «كتاب اللّه وسنّتي» بدل «كتاب اللّه وعترتي».

وقد تفحّصت بمقدار وسعي عن رواية مسندة خالية من الضعف، فيها عبارة «وسنّتي»، أو «وسنّة نبيّه» ونحوهما، فلم أعثر عليها، وما عثرت عليه إنّما هو:

١ ـ ما رواه الحاكم بإسناده عن ابن عبّاس، وهو خطبة النبيّ صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع، وجاء فيها:

(١) الصواعق المحرقة: ١٥٠.

« يأيّها النّاس، إنّي قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبداً: كتاب اللّه وسنّة نبيّه ﷺ ...»[١].

وهذا الحديث في سنده: ابن أبي أُويس، وعكرمة، وهو الراوي عن ابن عبّاس.

أمّا عكرمة فقد تقدّم الكلام عنه[٢].

وأمّا ابن أبي أُويس ـ إسماعيل بن أبي أُويس ـ فقد اتّهم بالضعف، وضعف العقل، وسرقة الحديث ووضعه، والكذب[٣].

٢ ـ ما رواه الحاكم تأييداً للرواية المتقدّمة بعد أن استغربها لوجود عبارة «وسنّة نبيّه» فيها، فقال: «وقد وجدت له شاهداً من حديث أبي هريرة»، ثمّ ذكر الرواية وهي: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: إنّي قد تركت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب اللّه وسنّتي، ولن يتفرّقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[١].

والكلام عن أبي هريرة طويل وبحاجة إلى فرصة أُخرى[٢]، ولكن يكفي لضعف السند وجود صالح بن موسى الطلحي، وقد تقدّمت ترجمته، وقلنا: إنّهم ضعّفوه وتركوا حديثه[٣].

---

(١) المستدرك على الصحيحين ١: ٩٣.

(٢) تقدّم في الهامش ١ من الصفحة ٣١ ـ ٣٢.

(٣) قال عنه الذهبي: «محدّث مكثر فيه لين ...» إلى أن قال: «قال أحمد: لا بأس به، وقال ابن أبي خيثمة، عن يحيى: صدوق، ضعيف العقل، ليس بذاك. وقال أبو حاتم: محلّه الصدق مغفّل. وقال النسائي: ضعيف. وقال الدارقطني: لا أختاره في الصحيح ... وقال ابن عدي: قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت ابن معين يقول: هو وأبوه يسرقان الحديث. وقال الدولابي في الضعفاء: سمعت النضر بن سلمة المروزي يقول: كذّاب. كان يحدّث عن مالك بمسائل ابن وهب. وقال العقيلي: حدّثني أُسامة الدقّاق، بصريّ، سمعت يحيى بن معين يقول: إسماعيل بن أبي أُويس لا يساوي فلسين.

قلت [والكلام للذهبي]: وساق له ابن عدي ثلاثة أحاديث، ثمّ قال: وروى عن خاله مالك غرائب لا يتابعه عليها أحد». ميزان الاعتدال ١: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، رقم ٨٥٤.

ونقل هذه المضامين في تهذيب الكمال ٣: ١٢٧ ـ ١٢٨، برقم ٤٥٩.

وجاء في هامشه ـ نقلاً عن الحافظ ابن حجر ـ أنّ = إسماعيل كان يقول: «ربّما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شيء فيما بينهم»، واعتذر عن نقل الشيخين لحديثه بأنّهما إنّما أخرجا عنه الصحيح من حديثه الذي شارك فيه الثقات.

تهذيب الكمال ٣: ١٢٨، الهامش رقم ٥.

أقول: فأي قيمة تبقى للرجل بعد هذه التصريحات، مضافاً إلى ذلك وجود أبيه في السند، وقيل: «...وهو خير من أبيه أبي أُويس». تهذيب الكمال ٣: ١٢٩.

(١) المستدرك على الصحيحين ١: ٩٣.

(٢) أُلّفت عدّة كتب بشأن أبي هريرة، منها: «أبو هريرة» للسيّد عبدالحسين شرف الدين، و«أبو هريرة شيخ المضيرة» للأُستاذ محمود أبو ريّة، وانظر كتابه «أضواء على السنّة المحمّديّة» أيضاً الصفحة ١٥١ ـ ٢٠١ من الطبعة الأُولى.

(٣) تقدّم في الصفحة ٣٣، الهامش رقم ٢: أنّ صالح بن موسى الطلحي ضعيف، قالوا عنه: «منكر الحديث =

٣ ـ ما ذكره البيهقي في سننه وبسنده عن أبي هريرة أيضاً، عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: إنّي قد خلّفت فيكم ما لن تضلّوا بعدهما ما أخذتم بهما ـ أو عملتم بهما ـ: كتاب اللّه وسنّتي، ولن يتفرّقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[1].

وذكر الرواية الأُولى التي ذكرها الحاكم عن ابن عبّاس، ويرد عليها ما ذكرناه فيها.

وأمّا رواية أبي هريرة فهي تشترك في السند من صالح بن موسى الطلحي إلى أبي هريرة، فيرد عليها ما ذكرناه قبل قليل أيضاً.

٤ ـ ما رواه الدارقطني في سننه بسنده عن أبي هريرة، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: خلّفت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب اللّه وسنّتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[2].

وسند الحديث يشترك مع سند حديث الحاكم والبيهقي في صالح بن موسى الطلحي، وقد تقدّم بيان ضعفه.

٥ ـ ما رواه ابن هشام في سيرته، حيث ذكر خطبة النبيّ ﷺ بحجّة الوداع، وفيها: «قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلّوا أبداً أمراً بيّناً: كتاب اللّه وسنّة نبيّه»[1].

والحديث مرسل لا سند له.

٦ ـ ما رواه مالك في الموطّأ، حيث قال راوي الموطّأ: «وحدّثني عن مالك: أنّه بلغه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم قال: تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما: كتاب اللّه وسنّة نبيّه»[2].

ولكنّ هذه الرواية لم تسلم من الضعف والإرسال أيضاً؛ لأنّ راوي الموطّأ يقول: «وحدّثني عن مالك أنّه بلغه ...»، فالرواية إذن مرفوعة؛ لأنّ مالكاً لم يذكر سنده إلى النبيّ ﷺ، فلا اعتبار بها من حيث السند.

والحاصل: أنّه لم ترد رواية مسندة سالمة من النقاش فيها «وسنّتي»، أو ما يرادفها بدل «وعترتي».

ثمّ على فرض وجود رواية صحيحة فيها «وسنّتي» فلا معارضة بينها وبين رواية «وأهل بيتي»، فإنّ التمسّك بأهل البيت عليهم السلام تمسّكٌ بالسنّة أيضاً؛ ولذلك قال ابن حجر قبل العبارة التي نقلناها عنه عند استعراض روايات «وأهل بيتي»:

= جدّاً، كثير المناكير عن الثقات»، وانظر إضافة إلى المصادر المذكورة هناك كتاب فيض القدير ٣: ٥٩١، حيث صرّح فيه بتضعيفه ذيل الرواية المذكورة في المتن.

(١) السنن الكبرى (للبيهقي) ١٠: ١١٤.

(٢) سنن الدارقطني ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(١) سيرة ابن هشام ٤: ٢٧٥ عند بيان كيفيّة حجّة رسول اللّه ﷺ في حجّة الوداع.

(٢) كتاب الموطّأ: ٧٨٥، كتاب الجامع، النهي عن القول بالقدر، الحديث ٢٤.

«...وفي رواية[١] كتاب اللّه وسنّتي، وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب؛ لأنّ السنّة مبيّنة له، فأغنى ذكره عن ذكرها»، ثمّ قال:

«والحاصل: أنّ الحثّ وقع على التمسّك بالكتاب وبالسنّة وبالعلماء بهما من أهل البيت، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأُمور الثلاثة إلى قيام الساعة»[٢].

وله كلام آخر لا يخلو نقله من فائدة، فإنّه قال:

«تنبيه: سمّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم القرآن وعترته ـ وهي بالمثنّاة الفوقيّة: الأهل، والنسل، والرهط الأدنون ـ: ثَقَلين؛ لأنّ الثَّقَل كلّ نفيس خطير مصون، وهذان كذلك؛ إذ كلٌّ منهما معدن للعلوم اللدنيّة والأسرار والحكم العليّة، والأحكام الشرعيّة؛ ولذا حثّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم على الاقتداء والتمسّك بهم والتعلّم منهم، وقال: الحمد للّه الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت، وقيل: سمّيا ثِقلين؛ لثِقل وجوب رعاية حقوقهما.

ثمّ الذين وقع الحثّ عليهم منهم، إنّما هم العارفون بكتاب اللّه وسنّة رسوله؛ إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، ويؤيّده الخبر السابق: "لا تعلّموهم، فإنّهم أعلم منكم"، وتميّزوا بذلك عن بقيّة العلماء؛ لأنّ اللّه أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وشرّفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة، وقد مرّ بعضها وسيأتي الخبر الذي في قريش: وتعلّموا منهم، فإنّهم أعلم منكم، فإذا ثبت هذا العموم لقريش، فأهل البيت أولى منهم؛ لأنّهم امتازوا عنهم بخصوصيات لا يشاركهم فيها بقيّة قريش.

وفي أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهّل منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أنّ الكتاب العزيز كذلك؛ ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض، كما يأتي، ويشهد لذلك الخبر السابق: في كلّ خلف من أُمّتي عدولٌ من أهل بيتي ...الخ[١].

ثمّ أحقّ من يتمسّك به منهم: إمامهم وعالمهم عليّ بن أبي طالب كرّم اللّه وجهه؛ لما قدّمناه: من مزيد علمه، ودقائق مستنبطاته، ومن ثَمَّ قال أبو بكر: "عليٌّ عترة رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم"، أي الذين حثّ على التمسّك بهم فخصّه لما قلنا، وكذلك خصّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم بما مرّ يوم غدير خم»[٢].

---

(١) هذا التعبير ظاهر في تضعيف الرواية، كما هو واضح لذوي الاختصاص.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٥٠.

(١) وتمام الحديث: «في كلّ خلف من أُمّتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالّين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، ألا وإنّ أئمّتكم وفدكم إلى اللّه عزّ وجلّ، فانظروا من توفدون». الصواعق المحرقة: ١٥٠.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٥١.

وقال المناوي ـ بعد ذكر حديث الثقلين ـ: «وفي هذا مع قوله أوّلاً: "إنّي تاركٌ فيكم" تلويح، بل تصريح، بأنّهما كتوأمين خلّفهما، ووصّى أُمّته بحسن معاملتهما، وإيثار حقّهما على أنفسهما، واستمساك [والاستمساك] بهما في الدين، أمّا الكتاب فلأنّه معدن العلوم اللدنيّة، والأسرار والحكم الشرعيّة، وكنوز الحقائق، وخفايا الدقائق. وأمّا العترة فلأنّ العنصر إذا طاب أعان على فهم الدين، فطيب العنصر يؤدّي إلى حسن الأخلاق، ومحاسنها تؤدّي إلى صفاء القلب ونزاهته وطهارته».

ثمّ قال: «قال الحكيم: والمراد بعترته هنا العلماء العاملون؛ إذ هم الذين لا يفارقون القرآن...».

ثمّ قال: «تنبيه: قال الشريف: هذا الخبر يُفهم وجود من يكون أهلاً للتمسّك به من أهل البيت والعترة الطاهرة في كلّ زمان إلى قيام الساعة، حتّى يتوجّه الحثّ المذكور إلى التمسّك به، كما أنّ الكتاب كذلك، فلذلك كانوا أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض»[1].

وكلّ هذه التصريحات تدلّ على صحّة مذهب أهل البيت عليهم السلام.

ثالثاً ـ تفوّقهم في العلم:

لا إشكال في تفوّق أهل البيت عليهم السلام على غيرهم في العلم، وربّما احتاج ذلك إلى شيءٍ من التوضيح؛ لأنّ التعتيم الإعلامي من قِبل خصومهم، والضغط الشديد على من التفّ حولهم، منع من ظهور تفوّقهم لدى عامّة الناس وإن لم يكن يخفى على العلماء والعارفين أنفسهم رغم تحاشيهم عن إظهار ذلك لغيرهم؛ ولذلك نقول: يمكن إثبات تفوّق أهل البيت عليهم السلام على غيرهم في العلم بعدّة طرق.

طرق إثبات التفوّق العلمي لأهل البيت عليهم السلام:

الطريق الأوّل ـ جعلهم عِدلاً للكتاب:

تقدّم في حديث الثقلين: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جعل الكتاب وأهل البيت عدلين، واعتبر التمسّك بهما منجياً من الضلال، فهنا نتساءل كيف يكون التمسّك بهما منجياً، وما هو المراد من ذلك؟

هل المراد أنّ مجرّد احترامهم ومحبّتهم وعدم العداء لهم يكون منجياً؟

لا شكّ أنّ ذلك من جملة المنجيات، ولكنّ المراد: أنّ أهل البيت عليهم السلام لمّا كانوا أعرف بالكتاب من غيرهم، فالتفسير الصحيح للكتاب يكون عندهم لا عند غيرهم. والمراد من التفسير هو الأعمّ من التفسير في المجال الفقهي أو الاعتقادي أو غيرهما من مجالات المعارف الإلهيّة.

وبعبارة موجزة: أنّ المعارف الإلهيّة الأصيلة موجودة عندهم، فهم الينابيع الصافية لها.

والسرّ في ذلك: أنّ الكتاب الكريم وحده

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٣: ٢٠.

ودون مفسّر لا يكفي حتّى عند من يقول: «حسبنا كتاب اللّه»[1]، فهل بالإمكان إدارة المجتمع الإسلامي بالكتاب وحده دون رجوع إلى مفسِّر مع غضّ النظر عن شخص هذا المفسِّر؟ وهل اكتفى واحدهم بذلك عندما ترأّس المجتمع الإسلامي؟

إذن لا مناص من مفسّرٍ للكتاب، ودعوى كفايته مجازفة.

فإذا كان ولا بدّ من مفسّر، فالمتعيّن هو الذي جعله صاحب الرسالة عدلاً للكتاب، وهم أهل البيت عليهم السلام، وهذا يعني أنّهم أعلم بالكتاب من غيرهم؛ لقبح جعل هؤلاء عدلاً للكتاب مع وجود من هو أعلم به منهم.

ويؤيّد ما قلناه تصريحات جملة من العلماء بذلك، منهم:

ـ ابن حجر، وقد تقدّم كلامه سابقاً[2].

ـ والسمهودي، حيث قال: «الذين وقع الحثّ على التمسّك بهم من أهل البيت النبوي والعترة الطاهرة هم العلماء بكتاب اللّه عزّ وجلّ؛ إذ لا يحثّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم على التمسّك بغيرهم، وهم الذين لا يقع بينهم وبين الكتاب افتراق حتّى يردا الحوض؛ ولهذا قال صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: لا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلّموهم، فإنّهم أعلم منكم»[1].

ـ والقاري، فإنّه قال: «الأظهر هو: أنّ أهل البيت غالباً يكونون أعرف بصاحب البيت وأحواله، فالمراد بهم أهل العلم منهم، المطّلعون على سيرته، الواقفون على طريقته، العارفون بحكمه وحكمته، وبهذا يصلح أن يكونوا مقابلاً لكتاب اللّه سبحانه، كما قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[2]»[3].

الطريق الثاني ـ التصريح بأعلميّتهم:

ورد التصريح عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وغيرهم، بأعلميّة أهل البيت عليهم السلام، فمن ذلك:

ـ قوله صلّى الله عليه وآله: «أنا دار الحكمة وعليٌّ بابها».

ـ وقوله صلّى الله عليه وآله: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب»[4].

---

(١) قاله عمر بن الخطّاب حينما قال الرسول صلّى الله عليه وآله في مرضه الذي توفّي فيه: «ائتوني بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً»، فقال عمر: «إنّ الرجل قد غلبه الوجع ـ أو يهجر ـ حسبنا كتاب اللّه»، وقد ذكرنا ألفاظ الرواية ومصادرها عند الكلام عن الإمامة الكبرى، راجع عنوان: «إمامة / الإمامة الكبرى».

(٢) راجع الصفحة ٤٨.

(١) جواهر العقدين ١: ٩٣.

(٢) البقرة: ١٢٩.

(٣) المرقاة في شرح المشكاة ١٠: ٥٣١، كتاب المناقب، ذيل الحديث ٦١٥٣.

(٤) ذكروا للحديثين ما يقارب عشرين طريقاً تنتهي إلى عليّ عليه السلام، وعبداللّه بن عبّاس، وجابر بن عبداللّه الأنصاري، وغيرهم. =

ـ وقوله ﷺ: «أقضى أُمّتي عليّ بن أبي طالب»[١].

ـ وقوله ﷺ حينما بعث عليّاً إلى اليمن: «اللهمّ ثبّت لسانه، واهدِ قلبه»، فقال عليّ عليه السلام: «فلا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة ما شككت في قضاء بين اثنين بعد»[٢].

ـ وذكر المفسّرون وغيرهم: أنّه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾[١] التفت النبيّ ﷺ إلى عليّ عليه السلام فقال: «سألت اللّه أن يجعلها أُذنك»، قال عليّ عليه السلام: «فما سمعت شيئاً من رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم فنسيته»[٢].

وفي رواية أُخرى: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم لعليّ [عليه السلام]: إنّ اللّه أمرني أن أُدنيك، ولا أُقصيك، وأن أُعلّمك، وأن تعي، وحقّ على اللّه أن تعي، فنزلت ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾»[٣].

وهناك آيات أُخر يراجع بشأنها الكتب المختصّة[٤].

ـ وقول عليّ عليه السلام عن نفسه: «سلوني، واللّه لا تسألوني عن شيءٍ إلّا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب اللّه، فواللّه ما من آية إلّا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، في سهل أم في جبل»[٥].

= وقد حاول ابن الجوزي تضعيف طرق الحديث ـ في الموضوعات ١: ٣٤٩ ـ وتبعه الذهبي في ميزان الاعتدال ٣: ٦٦٨، ترجمة محمّد بن عمر الرومي، وبعض آخرون، لكن أُبطلت هذه المحاولات من قِبل علماء كانت لهم متابعات في الحديثين وأسنادهما، من قبيل: العلائي، والحاكم، والسيوطي، وابن جرير، وابن معين، وغيرهم، بل أُلّفت بعض الكتب في إثبات صحّة طرقها منها: «كتاب فتح الملك العليّ بصحّة حديث باب مدينة علم النبيّ ﷺ» للحافظ أحمد بن محمّد بن صدّيق العماري المغربي، و«دفع الارتياب عن حديث الباب» لعليّ بن محمّد بن طاهر العلوي، وقد قام الخبير المظفّر بدراسة الحديث دراسة معمّقة وموجزة في دلائل الصدق ٢: ٢٨٥ ـ ٢٨٧.

وانظر إضافة إلى ما تقدّم: فيض القدير (للمناوي) ٣: ٦٠ ـ ٦١، وكشف الخفاء (للعجلوني) ١: ٢٠٤ ـ ٢٠٥، وموسوعة الغدير (للأميني) ٦: ٦١ ـ ٧٧.

(١) الرياض النضرة (٣ ـ ٤): ١٤٧.

(٢) مسند أحمد ١: ١٠٤ و ١٣٨، مسند عليّ بن أبي طالب [عليه السلام]، الحديث ٦٣٨ و ٨٨٥، والمستدرك على الصحيحين ٣: ١٣٥ ـ مع اختلاف يسير ـ ثمّ قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والاستيعاب بهامش الاصابة ٣: ٣٦، =

= ترجمة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وأُسد الغابة ٤: ٢٢، والرياض النضرة (٣ ـ ٤): ١٤٧ ـ ١٤٨، وغيرها.

(١) الحاقّة: ١٢.

(٢) تفسير الطبري ٢٩: ٦٩، الحديث ٢٦٩٥٤.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٢٦٩٥٥، وانظر الدرّ المنثور ٦: ٢٦٠، ومجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٣٤٥، وأسباب النزول: ٣١٧، ودلائل الصدق ٢: ١١٠ ـ ١١١.

(٤) مثل موسوعة الغدير، وغاية المرام، ودلائل الصدق، وغيرها، فإنّها ذكرت الآيات مع مصادرها من كتب السنّة.

(٥) الطبقات الكبرى (لابن سعد) ٢: ٣٣٨، ترجمة الإمام عليّ عليه السلام، والإصابة ٢: ٥٠٩ ترجمة الإمام عليّ عليه السلام، =

ـ وفي حديث آخر: «واللّه ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيم نزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت. إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً صادقاً ناطقاً»[١].

ـ وقوله عليه السلام: «علّمني رسول اللّه صلى الله عليه وآله ألف باب من العلم واستنبطت من كلّ باب ألف باب»[٢].

ـ وقال لمصفّح العامري: «يا أخا بني عامر، سلني عمّا قال اللّه ورسوله، فإنّا نحن أهل البيت أعلم بما قال اللّه ورسوله ...»[١].

ـ وقيل له عليه السلام: «ما لك أكثر الصحابة علماً؟ قال: «كنت إذا سألته [صلى الله عليه وآله] أنبأني، وإذا سكتُّ ابتدأني»[٢].

ـ وقال عليه السلام في نهج البلاغة: «نحن شجرة النبوّة، ومحطّ الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم، وينابيع الحكم، ناصرنا ومحبّنا ينتظر الرحمة، وعدوّنا ومبغضنا ينتظر السطوة»[٣].

ـ وقال أيضاً: «وعندنا ـ أهل البيت ـ أبواب الحكم وضياء الأمر»[٤].

ـ وقال أيضاً: «نحن الشعار والأصحاب والخزنة والأبواب، ولا تؤتى البيوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غير بابها سمّي سارقاً»[٥].

= والاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٤٠، وروى عن سعيد بن المسيّب أنّه قال: «ما كان أحد من الناس يقول: سلوني، غير عليّ بن أبي طالب»، والرياض النضرة (٣ ـ ٤): ١٤٧، وغاية المرام ٥: ٢٣٨، حيث جمع طرق الحديث من طريق الفريقين. وقد جاء في نهج البلاغة: «أيّها النّاس، سلوني قبل أن تفقدوني ـ فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض ـ قبل أن تشغر برجلها فتنة تطأ في خطامها، وتذهب بأحلام قومها». نهج البلاغة: ٢٨٠، الخطبة ١٨٩.

وعلّق عليه ابن أبي الحديد ـ بعد أن نقل الكلام المتقدّم عن الاستيعاب ـ قائلاً: «والمراد بقوله: "فلأنا أعلم بطرق السماء منّي بطرق الأرض": ما اختصّ به من العلم بمستقبل الأُمور، ولا سيّما في الملاحم والدول، وقد صدّق هذا القول عنه ما تواتر عنه من الإخبار بالغيوب المتكرّرة، لا مَرّة ولا مئة مرّة، حتّى زال الشكّ والريب في أنّه إخبار عن علم، وأنّه ليس على طريق الاتّفاق ...». شرح النهج ١٣: ١٠٦.

(١) الطبقات الكبرى (لابن سعد) ٢: ٣٣٨، وفيه: «...ولساناً طلقاً»، وحلية الأولياء ١: ٦٧ ـ ٦٨، وتاريخ الخلفاء: ١٤٦، وتاريخ دمشق ٤٢: ٣٩٨، وفيه: «...لساناً ناطقاً»، وغيرها.

(٢) التفسير الكبير ٨: ٢١، وانظر غاية المرام ٥: ٢١٦ لتجد مصادره من كتب الفريقين الشيعة والسنّة.

(١) الطبقات الكبرى (لابن سعد) ٦: ٢٤٠، ترجمة مصفّح العامري.

(٢) الطبقات الكبرى (لابن سعد) ٢: ٣٣٨، وفيض القدير شرح الجامع الصغير ٤: ٤٧٠، وسنن الترمذي ٥: ٦٣٧، مناقب عليّ بن أبي طالب [عليه السلام]، الحديث ٣٧٢٢، والمستدرك على الصحيحين ٣: ١٢٥، قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وحلية الأولياء ١: ٦٨، وسنن الترمذي ٥: ٦٣٧، مناقب عليّ بن أبي طالب [عليه السلام]، الحديث ٣٧٢٢.

(٣) نهج البلاغة: ١٦٢، الخطبة ١٠٩.

(٤) المصدر المتقدّم: ١٧٦، الخطبة ١٢٠.

(٥) المصدر المتقدّم: ٢١٥، الخطبة ١٥٤.

ـ وقال: «فيهم كرائم القرآن، وهم كنوز الرحمن...»[١].

ـ وقال أيضاً يصف آل محمّد ﷺ: «هم عيش العلم، وموت الجهل، يخبركم حلمهم عن علمهم، وظاهرهم عن باطنهم، وحجّتهم [صمتهم] عن حكم منطقهم، لا يخالفون [الحق]، ولا يختلفون فيه، وهم دعائم الإسلام»[٢].

ـ وقال الإمام الحسن عليه السلام صبيحة اليوم الذي استشهد فيه الإمام عليّ عليه السلام: «لقد فارقكم في هذه الليلة رجلٌ لم يسبقه الأوّلون، ولا يدركه الآخرون، كان يبعثه رسول اللّه ﷺ للحرب وجبريل عن يمينه، وميكائيل عن يساره»[٣].

ـ وروي عن عمر قوله: «عليٌّ أقضانا»[٤].

ـ وعن عائشة قولها: «إنّه لأعلم الناس بالسنّة»[٥].

ـ وعن ابن عمر قوله: «عليّ أعلم الناس بما أُنزل على محمّد صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم»[٦].

ـ وعن عبداللّه بن مسعود، قوله: «إنّ القرآن أُنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا له ظهر وبطن، وإنّ عليّ بن أبي طالب عنده علم الظاهر والباطن»[١].

ـ وعن عبداللّه بن عبّاس قوله: «كنّا إذا أتانا الثبت عن عليّ لم نعدل به»[٢].

ـ وقوله: «كنّا إذا ثبت لنا الشيء عن عليّ لم نعدل عنه إلى غيره»[٣].

ـ وروي عنه أيضاً أنّه قال: «واللّه لقد أُعطي عليّ بن أبي طالب تسعة أعشار العلم، وايمُ اللّهِ لقد شاركم في العُشر العاشر»[٤].

ـ وسُئل عطاء: «أكان أحد من الصحب أفقه من عليّ؟ قال: لا واللّه»[٥].

وقال المناوي ـ بعد نقل حديث «أنا مدينة العلم....» ـ: «فإنّ المصطفى صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم المدينة الجامعة لمعاني الديانات كلّها، ولابدّ للمدينة من باب، فأخبر: أنّ بابها هو عليٌّ كرّم اللّه وجهه، فمن أخذ طريقه دخل المدينة، ومن أخطأه أخطأ طريق الهدى، وقد شهد له بالأعلميّة الموافق والمخالف، والمعادي والمحالف...»[٦].

ـ وقال ابن أبي الحديد ـ بعد قوله عليه السلام:

---

(١) نهج البلاغة: ٢١٥، الخطبة ١٥٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٥٧، الخطبة ٢٣٩.

(٣) شرح النهج ٧: ٢١٩، ذيل الخطبة المتقدّمة.

(٤) الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٤١.

(٥) المصدر المتقدّم: ٤٠.

(٦) شواهد التنزيل ١: ٣٩.

(١) حلية الأولياء ١: ٦٥.

(٢) و (٤) الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٤٠.

(٣) أُسد الغابة ٤: ٢٣.

(٥) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٣: ٦١، ذيل الحديث ٢٧٠٥، والاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٤٠، وفيه: «أفقه» بدل «أعلم».

(٦) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٣: ٦٠ ـ ٦١، ذيل الحديث ٢٧٠٥.

«نحن شجرة النبوّة ...ومعادن العلم، وينابيع الحكم»ـ:

«...وبالجملة: فحاله في العلم حال رفيعة جدّاً لم يلحقه أحد فيها، ولا قاربه، وحقٌّ له أن يصف نفسه بأنّه معادن العلم وينابيع الحكم، فلا أحد أحقّ بها منه بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم»[1].

الطريق الثالث ـ رجوع الصحابة إليهم وعدم رجوعهم إلى واحد من الصحابة:

وممّا يمكن أن يستدلّ به على أعلميّة الإمام عليّ عليه السلام، بل سائر أهل البيت ـ بالمعنى الأخصّ ـ هو: أنّ الصحابة ـ بل والخلفاء ـ كانوا يرجعون إليه وإلى سائر أهل البيت في المشاكل العلميّة، ولم يحدّثنا التاريخ أنّه رجع واحدٌ منهم إلى واحد من الصحابة لاستفهام مسألة أو حلّ مشكلة علميّة. ونماذج ذلك كثيرة، نذكر بعضها:

ـ قال المناوي: «أخرج أحمد أنّ عمر أمر برجم امرأة فمرّ بها عليٌّ فانتزعها، فأُخبر عمر، فقال: ما فعله إلّا لشيء، فأرسل إليه فسأله، فقال: أما سمعت رسول اللّه صلّى اللّه تعالى عليه [وآله] وسلّم يقول: "رفع القلم عن ثلاث... الحديث"؟ قال: نعم، قال: فهذه مبتلاة بني فلان، فلعلّه أتاها وهو بها، فقال عمر: لولا عليٌّ هلك عمر، واتّفق له مع أبي بكر نحوه، فأخرج الدارقطني عن أبي سعيد: أنّ عمر كان يسأل عليّاً عن شيءٍ، فأجابه، فقال عمر: أعوذ باللّه أن أعيش في قوم ليس فيهم أبوالحسن، وفي رواية: لا أبقاني اللّه بعدك يا عليّ»[1].

ـ وقال في موطن آخر: «خرّج الكلاباذي أنّ رجلاً سأل معاوية عن مسألة، فقال: سل عليّاً هو أعلم منّي، فقال: أُريد جوابك، قال: ويحك كرهت رجلاً كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يغرّه[2] بالعلم غرّاً»[3].

ثمّ قال: «وكان عمر يسأله عمّا أُشكل عليه، جاءه رجل فسأله، فقال: هاهنا عليٌّ فاسأله، فقال: أُريد أسمع منك يا أمير المؤمنين، قال: فلا أقام اللّه رجليك، ومحا اسمه من الديوان»[4].

ثمّ ذكر ما تقدّم عنه من استعاذته من قوم ليس فيهم عليٌّ عليه السلام.

ونماذج ذلك كثيرة.

---

(١) شرح النهج ٧: ٢٢٠.

(١) فيض القدير ٤: ٤٧٠، ذيل الحديث ٥٥٩٤، وذكر خلاصته في الصفحة ٤٧، ذيل الحديث ٤٤٦٣، وانظر الاستيعاب بهامش الإصابة ٣: ٣٩.

(٢) قال ابن الأثير ـ بعد ذكر الحديث ـ: «أي يلقمه إيّاه. يقال: غرّ الطائر فرخه إذا زقّه». النهاية: «غرر».

(٣) فيض القدير ٣: ٦١، ذيل الحديث ٢٧٠٥، والصواعق المحرقة: ١٧٩.

(٤) فيض القدير ٣: ٦١.

وما أجمل ما قيل في الإمام عليّ عليه السلام: «استغناؤه عن الكلّ واحتياج الكلّ إليه دليل إمامته»[١].

الطريق الرابع ـ ما خلّفه أهل البيت عليهم السلام من التراث العلمي الرفيع:

وممّا يدلّ على أعلميّة أهل البيت عليهم السلام صدور العلوم الإلهيّة بمختلف فروعها وشعبها عنهم، فما خلّفوه من التراث العلمي في الفقه والتفسير والاعتقاد والأخلاق والسيرة يبهر العقول بالرغم من كلّ التحدّيات التي كانوا يواجهونها من قِبل السلطات الحاكمة، والتي كانت تحذّر العلماء من الاقتراب إليهم والانتهال من علومهم، وقد تقدّم أن أشرنا إلى ملاح من جنبات علومهم[٢]، ويكفي للوصول إلى هذه الحقيقة إطلاق عنان حبّ المعرفة والوصول إلى الكمال، وإلقاء جلباب العصبيّة.

إشكال وجواب:

ربّما يقال: نحن نسلّم بأعلميّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام على غيره؛ لما تقدّم ولغيره ممّا ورد في حقّه، ولكن ما الدليل على أعلميّة سائر أصحاب الكساء غير النبيّ صلى الله عليه وآله؟ فإنّه لم يرد منهم ما يمكن الحكم به بأعلميّتهم.

والجواب: أنّ علم الأئمّة عليهم السلام واحد؛ لأنّ مصدره ومنبعه واحد ـ كما سيأتي ـ فلا فرق بينهم من هذه الجهة في نفس الأمر، وإذا كان ثَمّ اختلاف، فإنّما هو في عالم الخارج والظهور، وهو عالم يتأثّر باختلاف الظروف، فربّما كانت تسمح ـ هذه الظروف ـ بإظهار مقدار من علومهم، وربّما لم تكن تسمح بذلك؛ لشدّة الضغوط عليهم، وهذا ما نشاهده بالعيان في حياة الأئمّة عليهم السلام، وقد ألمحنا إليه مراراً في مناسبات مختلفة.

إذن فأهل البيت عليهم السلام هم الينبوع الصافي للعلوم الإلهيّة، فما ذنبهم إذا تقاعست الأُمّة عن الرجوع إليهم والانتهال من علومهم؟!

وأمّا بالنسبة إلى خصوص الصدّيقة فاطمة الزهراء عليها السلام، فمضافاً إلى كونها شريكة للأئمّة عليهم السلام في العلم ـ كما سيأتي ويكفي للّبيب خطبتها التي ألقتها بمحضر من الصحابة في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ـ أنّها لم تمهل بعد أبيها صلى الله عليه وآله، فقد فارقت الدنيا بعد أشهر يسيرة من وفاته صلى الله عليه وآله والهموم بين جنبيها، فمتى سُمح لأن يحضرها طلّاب العلم وروّاده لتُظهر لهم ممّا حملته من العلم الإلهي؟!

---

(١) نسب ذلك إلى الخليل الفراهيدي، ولكنّ الكلام بنفسه يدلّ على المطلوب، وقد قيل: «انظر إلى ما قيل لا إلى من قال».

والكلام المذكور صادق بالنسبة إلى جميع الأئمّة، فإنّه لم يحدّثنا التاريخ أنّهم سألوا أحداً في مسألة فقهيّة أو كلاميّة أو تفسيريّة أو غيرها، بل العكس من ذلك كانوا هم المسؤولين. انظر الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٨٩.

(٢) يراجع ملحق الأعلام في الجزء الخامس من الموسوعة.

مصادر المعرفة عند الأئمّة عليهم السلام :

مصادر المعرفة عند الإنسان إنّما هي: الحسّ، والعقل، والإلهام، والوحي.

فالمصدران الأوّلان يملكهما جميع أفراد الإنسان.

وأمّا الإلهام ـ وهو نوع من أنواع الوحي كما تقدّم في عنوان «إلهام» ـ فيختصّ به بعض أفراد الإنسان، وتختلف مرتبته باختلاف مراتبهم.

وأمّا الوحي بمعناه الخاصّ، فيختصّ به الأنبياء، ثمّ يصل عن طريقهم إلى غيرهم.

وكلّما كانت الواسطة بين من نزل عليه الوحي ـ وهو النبيّ صلى الله عليه وآله ـ وبين من انتقل إليه أقلّ وأوثق، كانت المعرفة أقرب إلى الحقيقة وأبعد عن الخطأ.

وهناك مرتبة أُخرى بين الإلهام والوحي بمعناه الاصطلاحي الخاصّ، وهي مرتبة التحديث، وفيها يلقي الملك على سمع المحدَّث معرفة من دون أن يرى المحدَّث شخصَ الملك. بخلاف الوحي، فإنّ الموحى إليه قد يرى المَلَك[1].

والوحي بمعناه الخاصّ يختصّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله بخلاف التحديث، فإنّه قد يكون غير النبيّ محدَّثاً.

والأئمّة عليهم السلام بما فيهم أصحاب الكساء قد اكتسبوا علومهم عن الطرق المتقدّمة جميعها، فهم كأفراد من الإنسان يتمتّعون بقوّة الحسّ وبقدرة العقل بأعلى درجاته؛ لاقتضاء منصبهم ـ وهو منصب الإمامة ـ ذلك، كما تدلّ عليه ممارساتهم العلميّة في جميع المجالات.

وأمّا الإلهام، فهم أهل له؛ لما امتازوا به من صفاء النفس وطهارة الباطن، وهما يهيّئان الأرضيّة الصالحة للإلهام الإلهي.

وكذا التحديث، فهم ليسوا بأقلّ ممّن كانوا محدّثين في الأُمم السابقة ولم يكونوا أنبياء، مثل ذي القرنين، وصاحب موسى، وصاحب سليمان[1].

وأمّا الوحي، فقد قلنا: إنّه مختصّ بالأنبياء عليهم السلام، لكنّهم أخذوا ما نزل على جدّهم المصطفى صلى الله عليه وآله عن طريق أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) انظر مرآة العقول ٣: ١٣٧.

(١) قال حمران بن أعين لأبي جعفر عليه السلام: «ما موضع العلماء؟ قال: مثل ذي القرنين، وصاحب سليمان، وصاحب موسى»، ومقصوده من العلماء الأئمّة عليهم السلام. وقال بريد بن معاوية ـ سائلاً أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام ـ: «ما منزلتكم؟ ومن تشبهون ممّن مضى؟ قال: صاحب موسى، وذو القرنين، كانا عالمين ولم يكونا نبيّين». أُصول الكافي ١: ٢٦٨ ـ ٢٦٩، باب في أنّ الأئمّة بمن يشبّهون، الحديث ١ و ٥.

والمقصود من صاحب موسى هو الذي أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِن عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِن عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَدُنَّا عِلْماً﴾. الكهف: ٦٥، وهو الخضر عليه السلام على ما قيل.

ومن صاحب سليمان هو الذي أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾. النمل: ٤٠، وهو آصف بن برخيا. انظر: مجمع البيان (٥ ـ ٦): ٤٨٣، و(٧ ـ ٨): ٢٢٣، ومرآة العقول ٣: ١٥٦ و ١٥٩.

وسنتكلّم عن قريب عن كيفيّة هذا الانتقال، ولكن نشير قبل ذلك إلى ما يدلّ على ما قدّمناه من كيفيّة حصول علم الأئمّة عليهم السلام عن غير الطريق الحسّي والعقلي:

ورد عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنّه قال: «مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماضٍ وغابر وحادث، فأمّا الماضي ففسَّر، وأمّا الغابر فمزبور، وأمّا الحادث فقذف في القلوب ونقرٌ في الأسماع، وهو أفضل علمنا ولا نبيَّ بعد نبيّنا»[1].

قسّم الإمام عليه السلام علومهم بحسب مصدرها إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ الماضي: وهو ما تعلّق بالأُمور الماضية. وهو الذي وصفه عليه السلام بالمفسَّر، بمعنى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد فسّره لهم.

٢ ـ الغابر: وهو ما تعلّق بالأُمور الآتية؛ لأنّ الغابر من الأضداد يأتي بمعنى الماضي والباقي معاً، ووصفه عليه السلام بالمزبور، أي مكتوب.

٣ ـ الحادث: وهو ما يتجدّد من العلوم، إمّا لكونه تفصيلاً للأُمور الكلّية التي حصل العلم بها مسبقاً، أو لغير ذلك ممّا ذكروه.

وهذا يحصل ـ بحسب الرواية ـ عن طريقين:

أ ـ القذف في القلوب، وهو الإلهام.

ب ـ النقر في الأسماع، وهو التحديث.

ووصف الإمام عليه السلام الأخير بأنّه: «أفضل علمنا» لاختصاصه بهم في عصرهم؛ لأنّ غيره من الطرق ـ وهو الإلهام ـ ربّما يشاركهم فيه غيرهم في بعض مراحله.

ثمّ صرّح الإمام عليه السلام في نهاية حديثه: بأنّه لا نبيَّ بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله؛ دفعاً للتوهّم الاحتمالي بأنّهم عليهم السلام أنبياء[1].

تنبيه:

قال المجلسي: «والشرائع والأحكام يمكن إدخالها في الأوّل، أو في الثاني، أو بالتفريق»[2].

ومعنى ذلك: أنّ الأحكام إمّا أن تدخل في قسم الماضي فتكون مفسَّرة، وإمّا أن تدخل في قسم الغابر فتكون مزبورة، أو يكون قسم منها في ذاك، وقسم آخر في هذه. وظاهر كلامه عدم اندراجها في الحادث واختصاصه بالتكوينيّات، والله العالم.

طرق انتقال علوم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى الأئمّة عليهم السلام:

في هذا المقطع نحاول بيان كيفيّة انتقال علوم النبيّ صلى الله عليه وآله الحاصل له عن طريق الوحي أو غيره إلى الأئمّة عليهم السلام، فنقول:

إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يعلّم عليّاً عليه السلام كلّ ما كان يتلقّاه عن طريق الوحي، سواء كان في مجال الأحكام الشرعية أو تفسير كتاب الله، أو سائر الجوانب الأُخرى من المعارف الإلهيّة، وقد تقدّم:

---

(١) أُصول الكافي ١: ٢٦٤، باب جهات علوم الأئمّة عليهم السلام، الحديث الأوّل.

(١) و (٢) انظر مرآة العقول ٣: ١٣٦.

أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: «واللّه ما نزلت آية إلّا وقد علمت فيم نزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت. إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً صادقاً ناطقاً»[١]، وأنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله علّمه ألف باب من العلم يفتح من كلّ باب ألفُ باب[٢].

وكان له اجتماع خاصّ مع رسول اللّه صلى الله عليه وآله ينفرد به معه في كلّ يوم وليلة، فقد أورد النسائي في سننه عن عبداللّه بن نجيٍّ، عن أبيه، قال: «قال لي عليٌّ: كانت لي منزلة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم لم تكن لأحد من الخلائق، فكنت آتيه كلّ سحر، فأقول: السلام عليك يا نبيّ اللّه، فإن تنحنح انصرفت إلى أهلي، وإلّا دخلت عليه»[٣].

وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام، قال: «كان لي من رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم مدخلان: مدخل بالليل ومدخل بالنهار ...»[٤].

وعن سماعة بن مهران، عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «إنّ اللّه علّم رسوله الحلال والحرام والتأويل، فعلّم رسول اللّه صلى الله عليه وآله علمه كلّه عليّاً»[٥].

وروى أبو الصباح، قال: «واللّه لقد قال لي جعفر بن محمّد عليه السلام: إنّ اللّه علّم نبيّه صلى الله عليه وآله التنزيل والتأويل، فعلّمه رسول اللّه صلى الله عليه وآله عليّاً، ثمّ قال: وعلّمنا واللّه ...»[١].

والروايات بهذا المعنى متظافرة.

وفي روايات أُخر: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أمر عليّاً بكتابة ما يملي عليه ليحتفظ به للأئمّة من بعده[٢].

ولذلك كلّه صرّح الأئمّة عليهم السلام بأنّ حديثهم حديث جدّهم النبيّ صلى الله عليه وآله، فقد روي عن جماعة أنّهم قالوا: «سمعنا أبا عبداللّه عليه السلام يقول: حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول اللّه، وحديث رسول اللّه صلى الله عليه وآله قول اللّه عزّ وجلّ»[٣].

تدوين الحديث:

من افتخارات أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم أنّهم سارعوا إلى تدوين الحديث في حين منع منه غيرهم وشدّدوا النكير والعقاب عليه، والكلام عن ذلك ذو شجون، وهو يستدعي مجالاً آخر.

وعلى أيّة حال، فقد مرّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يأمر عليّاً عليه السلام بكتابة الحديث، وهناك مدوّنات كانت

---

(١) و (٢) انظر مصادرهما في الصفحة ٥٢.

(٣) و (٤) سنن النسائي ٣: ١٢، باب التنحنح في الصلاة.

(٥) الوسائل ٢٧: ١٩٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٧.

(١) الوسائل ٢٧: ١٨٢، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

(٢) انظر بصائر الدرجات: ١٦٧، باب أن كتب رسول اللّه وأمير المؤمنين عليه السلام صارت إليهم، الحديث ٢٢.

(٣) الوسائل ٢٧: ٨٣، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٦.

بإملاء رسول اللّه ﷺ وخطّ عليّ عليه السلام، وكان الأئمّة من ولده يتوارثونها ويحتفظون بها، فلم تصل إلّا إلى الإمام من أهل البيت عليهم السلام، وسنشير فيما يلي إلى أهمّ هذه الكتب:

١ ـ الجامعة:

من أهمّ ما دوّن بيد الإمام عليّ عليه السلام وبإملاء رسول اللّه ﷺ مدوّنة «الجامعة»، وهناك روايات تجاوزت حدّ الاستفاضة تشير إليها، منها:

ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام ـ خلال حديث فيه تفصيل ـ أنّه عليه السلام قال: «إنّ عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة؟

قال: قلت: جعلت فداك، وما الجامعة؟

قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول اللّه ﷺ وإملائه من فلق فيه[1]، وخطّ عليٍّ عليه السلام بيمينه، فيها كلّ حلال وحرام، وكلّ شيءٍ يحتاج الناس إليه حتّى الأرش في الخدش، وضرب بيده إليَّ فقال: تأذن لي يا أبا محمّد؟ قال: قلت: جعلت فداك، إنّما أنا لك فاصنع ما شئت، قال: فغمزني بيده وقال: حتّى أرش هذا...»[2].

ـ وما رواه سليمان بن خالد، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: إنّ عندنا لصحيفة يقال لها: الجامعة، ما من حلال ولا حرام إلّا وهو فيها، حتّى أرش الخدش»[1].

ويظهر من بعض الروايات أنّ هذه الصحيفة مختصّة بمجال التشريع، أي الحلال والحرام.

وقد شاهدها جملة من أصحاب الأئمّة عليهم السلام وخاصّة الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام لسماح الظروف آنذاك بذلك[2].

---

(١) كلمني من فِلق فيه ـ بالكسر ويفتح ـ: من شقّه. القاموس المحيط: «فلق».

(٢) أُصول الكافي ١: ٢٣٩، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة، الحديث الأوّل، والمصدر الآتي: الحديث ٤.

(١) بصائر الدرجات: ١٤٤، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام عندهم الصحيفة الجامعة...، الحديث ٨.

(٢) روى الكليني بسند صحيح عن زرارة، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجدّ، فقال: ما أجد أحداً قال فيه إلّا برأيه إلّا أمير المؤمنين عليه السلام.

قلت: أصلحك اللّه، فما قال فيه أمير المؤمنين عليه السلام؟

قال: إذا كان غداً فألقني حتّى أُقرئكه في كتاب.

قلت: أصلحك اللّه، حدّثني؛ فإنّ حديثك أحبُّ إليَّ من أن تُقرئنيه في كتاب.

فقال لي الثانية: اسمع ما أقول لك، إذا كان غداً فألقني حتّى أُقرئكه في كتاب.

فأتيته من الغد بعد الظهر وكانت ساعتي التي كنت أخلو به فيها بين الظهر والعصر، وكنت أكره أن أسأله إلّا خالياً خشية أن يفتيني من أجل من يحضره بالتقية، فلمّا دخلت عليه أقبل على ابنه جعفر فقال له: أقرئ زرارة صحيفة الفرائض، ثمّ قام لينام، فبقيت أنا وجعفر عليه السلام في البيت، فقام فأخرج إليَّ صحيفة مثل فخذ البعير، فقال: لست أُقرِئكها حتّى تجعل لي عليك اللّه أن لا تحدّث بما تقرأ فيها أحداً أبداً حتّى آذن لك ـ ولم يقل حتّى يأذن لك أبي ـ [وهذا ما يلفت النظر ويحتاج إلى دقّة وتأمّل]، فقلت: أصلحك اللّه، ولِمَ تضيّق عليَّ ولم يأمرك أبوك بذلك؟! =

٢ ـ الجفر:

ورد في جملة من الروايات: أنّ الأئمّة عليهم السلام كان عندهم الجفر الأبيض والجفر الأحمر.

والجفر[1] كما جاء في الروايات: وعاءٌ من أديم، أي من جلد مدبوغ.

والجفر الأبيض: وعاءٌ يحتوي على كتب.

والجفر الأحمر: وعاءٌ يحتوي على سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه ومغفره ونحو ذلك.

ففي رواية أبي بصير ـ وهي طويلة ـ: «قلت: وما الجفر؟ قال: وعاءٌ من أدم فيه علم النبيّين والوصيّين وعلم العلماء الذين مضوا من بني إسرائيل»[1].

وفي رواية أبي العلاء، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ عندي الجفر الأبيض، قال: قلت: فأي شيءٍ فيه؟ قال: زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وصحف إبراهيم، والحلال والحرام، ومصحف فاطمة...

وعندي الجفر الأحمر، قال: وأيُّ شيءٍ في الجفر الأحمر؟

قال: السلاح، وذلك إنّما يفتح للدم، يفتحه صاحب السيف للقتل»[2].

= فقال لي: ما أنت بناظر فيها إلّا على ما قلت لك.

فقلت: فذاك لك، وكنت رجلاً عالماً بالفرائض والوصايا، بصيراً بها، حاسباً لها، ألبث الزمان أطلب شيئاً يلقى عليَّ من الفرائض والوصايا لا أعلمه فلا أقدر عليه، فلمّا ألقى إليَّ طرف الصحيفة إذا كتاب غليظ يعرف أنّه من كتب الأوّلين ...». الكافي ٧: ٩٤، كتاب المواريث، باب ميراث الولد مع الأبوين، الحديث ٣.

والرواية فيها جهات قابلة للتأمّل، ويظهر منها أنّ ما جرى بين زرارة والإمام عليه السلام كان إبّان استبصار زرارة على يدي الإمام أبي جعفر محمّد الباقر عليه السلام

وهناك أشخاص آخرون شاهدوا تلك الصحيفة، منهم:

ـ محمّد بن مسلم: فقد روى عنه الكليني أنّه قال: «أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله، وخطّ عليّ عليه السلام بيده ...». الكافي ٧: ٩٣، كتاب المواريث، باب ميراث الولد مع الأبوين، الحديث الأوّل.

ـ أبو بصير: فقد روي عنه أنّه قال: «كنت عنده [أي أبي جعفر عليه السلام] فدعا بالجامعة، فنظر فيها أبو جعفر عليه السلام فإذا فيها ...». بصائر الدرجات: ١٤٥، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام عندهم الصحيفة الجامعة، الحديث ١٧.

(١) الجفر: من أولاد الشاء، أو الماعز إذا عظم واستكرش. = والجفير: جعبة من جلود لا خشب فيها ...

انظر: القاموس المحيط، ولسان العرب: «جفر».

وفسِّر في بعض الروايات بإهاب ماعز وإهاب كبش. انظر بصائر الدرجات: ١٥١ و ١٥٥ وغيرهما، باب في أنّ الأئمّة عليهم السلام أُعطوا الجفر، الحديث ٢ و ١١ و ١٢ وغيرها.

(١) أُصول الكافي ١: ٢٣٩، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة، الحديث الأوّل.

(٢) أُصول الكافي ١: ٢٤٠، باب فيه ذكر الصحيفة =

وفي رواية عبدالملك: «...أنّهما لإهابان عليهما أصوافهما وأشعارهما مدحوسين كتباً في إحداهما، وفي الآخر سلاح رسول الله ﷺ»[١].

تنبيه (١):

الظاهر من أغلب الروايات الواردة في هذا المجال: أنّ الجفر إهاب بشكل وعاء فيه مجموعة كتب، لا أنّه كتب عليه شيءٌ، وإن كانت بعض الروايات تدلّ على ذلك[٢].

ويؤيّد ما قلناه: المقارنة بين الجفر الأبيض المملوء كتباً، والجفر الأحمر الذي يحتوي على سلاح النبيّ ﷺ ودرعه ومغفره.

ولكن قال الشيخ البهائي ـ وهو الخبير بعلم الحديث والعلوم الغريبة، وله كتاب في الجفر[٣] ـ: «قد تظافرت الأخبار بأنّ النبيّ ﷺ أملى على أمير المؤمنين عليه السلام كتابي الجفر والجامعة، وأنّ فيهما علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ...»[١].

فإنّ الظاهر من كلامه: أنّ الجفر كتابٌ. ولكن الظاهر من الروايات المتقدّمة وغيرها أنّه ليس كتاباً، بل وعاءٌ فيه كتب[٢]. نعم، الجامعة كتاب مستقلّ، ولكنّ الذي فيه ـ كما قدّمنا ـ هو الحلال والحرام الذي هو مجال التشريع، وأمّا الإخبار عمّا سيحدث ـ وهو مجال التكوين ـ فإنّما كان في الجفر الذي احتوى على كتب من جملتها مصحف فاطمة عليها السلام، والله العالم.

ومع ذلك فإنّ المشهور: أنّ الجفر كتاب.

قال الشريف الجرجاني في شرح المواقف ـ على ما نقله الشيخ البهائي عنه ـ عند الكلام عن تعلّق العلم الواحد بمعلومين: «إنّ الجفر والجامعة كتابان لعليٍّ كرّم الله وجهه، وقد ذكر فيهما على طريق علم الحروف الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم، وكان الأئمّة المعروفون من أولاده يعرفونهما ويحكمون بهما»[٣].

وقال ابن قتيبة في كتابه أدب الكاتب، ـ حسبما نقله عنه الدميري في حياة الحيوان ـ:

= والجفر ...، الحديث ٣.

(١) بصائر الدرجات: ١٥١، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام أُعطوا الجفر والجامعة ...، الحديث ٢.

(٢) انظر المصدر المتقدّم لتجد الروايات الواردة في هذا المجال بأنواعها.

(٣) جاء في الذريعة عند تعداد الكتب المسمّاة بالجفر: «الجفر للشيخ البهائي محمّد بن الحسين العاملي، المتوفّى ١٠٣١، صرّح باسمه ونسبه في الخطبة، أوّله: الحمد لله الذي كشف علينا رموز الغرائب بفيضه ...». الذريعة ٥: ١٢٢.

(١) كتاب الأربعين (للشيخ البهائي): ٢٩٩، وانظر سفينة البحار: «جفر».

(٢) وقد تنبّه لذلك المجلسي فقال: «لعلّ الجلد وعاء الكتب، لا أنّها مكتوبة فيه». مرآة العقول ٣: ٥٩.

(٣) كتاب الأربعين (للشيخ البهائي): ٣٠٠، ونقل عبارته التهانوي في كشّاف اصطلاحات الفنون ١: ٢٧٤، مادة «جفر».

«وكتاب الجفر جلد جفر كتب فيه الإمام جعفر بن محمّد الصادق لآل البيت كلّ ما يحتاجون إلى علمه، وكلّ ما يكون إلى يوم القيامة. وإلى هذا الجفر أشار أبو العلاء المعرّي بقوله:

لقد عجبوا لأهل البيت لمّا
أتاهم علمهم في مسك[1] جفر
ومرآة المنجّم وهي صغرى
أرته كلّ عامرة وقفر»[2]

وقال ابن خلدون: «اعلم أنّ كتاب الجفر كان أصله أنّ هارون بن سعيد العجلي، وهو رأس الزيدية كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، وقع ذلك لجعفر ونظائره على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء...».

ثمّ شكّك في إسناد ما هو الموجود إلى الإمام الصادق عليه السلام، ثمّ قال: «ولو صحّ السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند على نفسه أو من رجال قومه، فهم أهل الكرامات، وقد صحّ عنه أنّه كان يحذّر بعض قرابته بوقائع تكون لهم، فتصحّ كما يقول»[3].

(١) المسك: هو الجلد.

(٢) حياة الحيوان (للدميري) ١: ١٩٠، عنوان «الجفرة»، نقلاً عن أدب الكاتب.

(٣) دائرة معارف القرن العشرين ٣: ١٢٥، مادة «جفر» نقلاً عن ابن خلدون.

تنبيه (٢):

يظهر من كلمات بعض من تعرّض للموضوع: أنّ الجفر المذكور هو علم برأسه، ومن العلوم الغريبة، فقد عرّفوه بأنّه: «علم يبحث فيه عن الحروف من حيث هي بناء مستقلّ بالدلالة، ويسمّى بعلم الحروف وبعلم التكسير أيضاً، وفائدته الاطّلاع على فهم الخطاب المحمّدي الذي لا يكون إلّا بمعرفة اللسان العربي»[1].

جاء في تتمّة كلام الشريف الجرجاني المتقدّم: «...ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيها إلى أهل البيت، ورأيت بالشام نظماً أُشير فيه بالرموز إلى أحوال ملوك مصر، وسمعت أنّه مستخرج من ذينك الكتابين»[2].

وقد سبق أنّه قال عن الجفر والجامعة: إنّهما كتابان لعليّ عليه السلام ذكر فيهما الحوادث على طريق علم الحروف.

ولست قادراً فعلاً على نفي أو إثبات أن تكون الكتب الموجودة في الجفر ـ الوعاء ـ أو الكتابة التي كانت على الجفر ـ الجلد ـ مكتوبة بشكل رموز، بضرس قاطع، ولكنّي أكتفي بالقول بأنّ الظاهر أنّ الجامعة التي شاهدها زرارة وغيره لم تكن على شكل رموز، بل كانت على نحو الكتابة، وتمكّنوا من مطالعتها. والله العالم بحقائق الأُمور.

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون ١: ٢٧٤، مادة «جفر».

(٢) كتاب الأربعين (للشيخ البهائي): ٣٠٠.

تنبيه (٣):

ربّما يدّعى انتقال العلم الموجود في الجامعة والجفر إلى غير الأئمّة عليهم السلام، وهناك كتب عديدة باسم «الجفر» أُلّفت من قِبل العلماء المختصّين في علم الحروف من الفريقين[١].

فإن كان المراد انتقال بعض الموارد الجزئيّة عن طريق إخبار الأئمّة عليهم السلام، فهذا صحيح وواقع، وله نماذج[٢].

وإن كان المراد أنّ الجفر والجامعة وقعا بيد بعض الأشخاص فاستنسخ منهما، فغير صحيح؛ لأنّ الأئمّة عليهم السلام لم يجيزوا ذلك لأحد، حتّى إنّ أولاد الأئمّة عليهم السلام لم تصل أيديهم إليهما فضلاً عن غيرهم، وإنّما كان ينظر فيهما خصوص الإمام بالفعل أو من كان يصير إماماً بعد ذلك، ويشهد لذلك حرمان بني الحسن عليه السلام منهما[٣]، وهذا ما كان يدعوهم إلى إنكارهما، فقال الإمام الصادق عليه السلام فيهم ـ بعد أن سأله عبدالله بن يعفور ـ: «أيعرف هذا بنو الحسن؟ فقال: إي والله كما يعرفون الليل أنّه ليل، والنهار أنّه نهار، ولكنّهم يحملهم الحسد وطلب الدنيا على الجحود والإنكار، ولو طلبوا الحقّ بالحقّ لكان خيراً لهم»[١].

ولنعم ما قيل: من أنّه «لا يقف في هذا الكتاب حقيقة إلّا المهدي المنتظر»[٢].

إذن ما جاء في الفصول المهمّة من: «أنّ كتاب الجفر الذي بالمغرب يتوارثه بنو عبدالمؤمن بن عليّ من كلامه»[٣]، وكذا ما جاء مثله في حياة الحيوان للدميري[٤]، يستدعي الانتباه.

---

(١) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٥: ١١٨ ـ ١٢٢، «جفر»، وكشف الظنون ١: ٥٩١، «علم الجفر».

(٢) انظر: أُصول الكافي ١: ٢٤٢، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر، الحديث ٧ و ٨، والكافي (الروضة) ٨: ٣٩٥، الحديث ٥٩٤، والفصول المهمّة (لابن الصبّاغ المالكي): ٢١٢، والإرشاد (للمفيد) ٢: ١٩٣، وغيرها.

(٣) ويشهد لذلك أيضاً ما تقدّم من كيفيّة أمر الإمام الباقر ولده الصادق عليهما السلام ليري زرارة جانباً من الجامعة. انظر الهامش ٢ من العمود الثاني من الصفحة ٥٩، وما روى نعيم القابوسي عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنّه قال: «إنّ ابني عليّاً أكبر ولدي، وأبرّهم عندي، وأحبّهم إليّ، وهو ينظر معي في الجفر، ولم ينظر فيه إلّا نبيٌّ = أو وصيّ نبي». أُصول الكافي ١: ٣١١ ـ ٣١٢، باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرّضا عليه السلام، الحديث ٢.

(١) أُصول الكافي ٢: ٢٤٠، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر، الحديث ٣.

(٢) كشف الظنون ١: ٥٩١، «علم الجفر».

(٣) الفصول المهمّة (لابن الصبّاغ المالكي): ٢٢٠.

(٤) قال الدميري: «قيل: إنّ ابن تومرت المعروف بالمهدي ظفر بكتاب الجفر، فرأى فيه ما يكون على يد عبدالمؤمن صاحب المغرب وقصّته وحليته واسمه، فأقام ابن تومرت مدّة يتطلّبه حتّى وجده وصحبه. وكان يكرمه ويقدّمه على سائر أصحابه...» إلى أن قال: «وعبدالمؤمن هو الذي حمل الناس في المغرب حين تمّ له الأمر على مذهب مالك رحمه الله في الفروع، وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري رحمه الله في الأُصول». حياة الحيوان (للدميري) ١: ١٩٠، عنوان «الجفرة».

٣ ـ مصحف فاطمة عليها السلام :

تتردّد في الروايات عنوان مصحف فاطمة عليها السلام، وأنّه من جملة الكتب التي كانت في الجفر الأبيض، ويخبرون عنه بشأن ما يجري في المستقبل، فما هي حقيقة هذا المصحف؟

ورد في جملة من الروايات: «إنّ اللّه تعالى لمّا قبض نبيّه صلى الله عليه وآله دخل على فاطمة عليها السلام من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلّا اللّه عزّ وجلّ، فأرسل اللّه إليها ملكاً يسلّي غمّها ويحدّثها، فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: إذا أحسست بذلك وسمعت الصوت قولي لي، فأعلمته بذلك، فجعل أمير المؤمنين عليه السلام يكتب كلّ ما سمع حتّى أثبت من ذلك مصحفاً»[1].

وورد في ذيل بعضها: «أما إنّه ليس فيه شيءٌ من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون»[2].

وورد في بعضها: أنّه كان يخبرها بما يكون بعدها في ذرّيّتها[3].

وبناءً على ذلك يكون هذا المصحف نتيجة التحديث، أي تحديث الملائكة للسيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام وكتابة عليّ عليه السلام، ويظهر من الرواية المتقدّمة أنّ عليّاً عليه السلام كان يسمع كلام الملك أيضاً.

احتفاظ الأئمّة عليهم السلام بالكتب:

الكتب المتقدّمة كانت أنفس الأشياء عند الأئمّة عليهم السلام، يحتفظون بها أشدّ الاحتفاظ ويتوارثونها، يدفعها الإمام السابق إلى الإمام الذي يليه عند حضور موته، وهناك روايات كثيرة تبيّن كيفيّة هذا الانتقال من إمام إلى آخر[1]، وأنّه كان من علامات الإمامة، نكتفي بذكر رواية واحدة على سبيل المثال:

روي في الكافي عن أبي جعفر محمّد الباقر عليه السلام، قال: «لمّا حضر عليّ بن الحسين عليه السلام الوفاة، قبل ذلك، أخرج سفطاً أو صندوقاً عنده، فقال: يا محمّد، احمل هذا الصندوق، قال: فحمل بين أربعة، فلمّا توفّي جاء إخوته[2] يدّعون [ما] في الصندوق، فقالوا: أعطنا نصيبنا [ممّا] في الصندوق، فقال: واللّه ما لكم فيه شيء، ولو كان لكم فيه شيء ما دفعه إليّ، وكان في الصندوق سلاح رسول اللّه صلى الله عليه وآله وكتبه»[3].

---

(١) (٢) أُصول الكافي ١: ٢٤٠، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر... الحديث ٢.

(٣) انظر: المصدر المتقدّم: ٢٤١، الحديث ٥، والأحاديث المناسبة من الباب المتقدّم، وراجع بصائر الدرجات: ١٥٠ باب أنّ الأئمّة عليهم السلام أُعطوا الجفر والجامعة مصحف فاطمة عليها السلام، الأحاديث المناسبة.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٢٩٢ ـ ٣٢٩، أبواب الإشارة والنصّ على كلّ إمام، وبصائر الدرجات: ١٦٢، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام صارت إليهم كتب رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام.

(٢) أي إخوة الإمام الباقر عليه السلام.

(٣) أُصول الكافي ١: ٣٠٥، باب الإشارة والنصّ على أبي جعفر عليه السلام، الحديث الأوّل.

مراتب الأئمّة عليهم السلام في العلم:

يستفاد من جملة من الروايات: أنّ الأئمّة عليهم السلام في رتبة واحدة من العلم إلّا أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّه ورسول اللّه صلى الله عليه وآله لهما فضلهما، فمن ذلك:

ـ ما رواه بريد بن معاوية عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ: «...وعليٌّ أوّلنا وأفضلنا وخيرنا بعد النبيّ صلى الله عليه وآله»[1].

ـ وما رواه الحارث بن مغيرة عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «سمعته يقول: ...نحن في الأمر والفهم والحلال والحرام نجري مجرىً واحداً، فأمّا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وعليٌّ عليه السلام فلهما فضلهما»[2].

ـ وما رواه إسحاق بن محمّد النخعي عن أبي محمّد العسكري ـ في حديث ـ أنّه قال: «...وأوّلنا وآخرنا في العلم سواء، ولرسول اللّه صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام فضلهما»[3].

لكن قال الكراجكي في رسالة: «البيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان»: «...ويعتقد أنّ أفضل الأئمّة عليهم السلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب... ـ إلى أن قال: ـ وأنّ أفضل الأئمّة بعد أمير المؤمنين ولده الحسن، ثمّ الحسين، وأفضل الباقين بعد الحسين إمامُ الزمان المهدي (صلوات اللّه عليه)، ثمّ بقيّة الأئمّة بعده، على ما جاء به الأثر، وثبت في النظر»[1].

وأسند المجلسي هذا الفهم إلى الروايات، فقال معلّقاً على الرواية الثانية: «ويدلّ[2] على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أفضل من سائر الأئمّة، ويدلّ بعض الأخبار على فضل الحسنين عليهما السلام على سائر الأئمّة عليهم السلام، ويفهم من بعضها فضل القائم على الثمانية الباقية»[3]، ثمّ نقل كلام الكراجكي المتقدّم. واللّه العالم بحقائق الأُمور.

أحكام أهل البيت عليهم السلام:

هناك أحكام تترتّب على عنوان: «أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله»، ولكنّ بعضها يترتّب على المعنى الخاصّ وهم أصحاب الكساء وسائر الأئمّة عليهم السلام، والبعض الآخر على المعنى العامّ، وهو الشامل لمن تقدّم وسائر بني هاشم. وسوف نذكر أحكام أهل البيت بالمعنى الخاصّ، ومن خلالها نبيّن أحكام أهل البيت بالمعنى العامّ أيضاً، إن شاء اللّه تعالى.

وأمّا الأحكام المترتّبة عليهم فهي:

أوّلاً ـ وجوب مودّتهم:

لا إشكال في وجوب مودّة أهل البيت عليهم السلام، وتدلّ عليه جملة وافرة من النصوص كتاباً

---

(١) أُصول الكافي ١: ٢٢٩، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه [كما أُنزل] إلّا الأئمّة عليهم السلام، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٧٥، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام في العلم و... سواء، الحديث ٣.

(٣) الكافي ٧: ٨٥، باب علّة كيف صار للذكر سهمان وللأُنثى سهم، الحديث ٢.

(١) كنز الفوائد ١: ٢٤٦.

(٢) أي الحديث.

(٣) مرآة العقول ٣: ١٧٨.

وسنّة، منها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾[1].

فإنّ الرسول ﷺ لم يطالب أجراً على رسالته، واكتفى بطلب مودّة ذوي القربى.

والمراد من ذوي القربى هم أصحاب الكساء، فقد روى ابن حجر ـ في الصواعق ـ عن أحمد والطبراني وابن أبي حاتم والحاكم، عن ابن عبّاس: «أنّ هذه الآية لمّا نزلت قالوا: يا رسول اللّه، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ قال: عليٌّ وفاطمة وابناهما»[2].

وروى ـ أي ابن حجر ـ أيضاً عن البزّار والطبراني، عن الحسن عليه السلام ـ وقال: إنّ بعض طرقه حسان ـ: أنّه خطب خطبة جاء فيها:

«أنا من أهل البيت الذين افترض اللّه عزّ وجلّ مودّتهم وموالاتهم، فقال فيما أنزل على محمّد صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: ﴿قُل لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً﴾، واقتراف الحسنة مودّتنا أهل البيت»[3].

وقال أيضاً: «وأخرج الطبراني عن زين العابدين: أنّه لمّا جيء به أسيراً عقب مقتل الحسين (رضي اللّه عنهما) وأُقيم على درج دمشق قال بعض جفاة أهل الشام[1]: الحمد للّه الذي قتلكم واستأصلكم وقطع قرن الفتنة، فقال له: ما قرأت: ﴿قُل لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾؟ قال: وأنتم هم؟ قال: نعم»[2].

وقال الزمخشري ـ عند تفسير آية المودّة ـ: «وروي: "أنّها لمّا نزلت، قيل: يا رسول اللّه، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ قال: عليٌّ وفاطمة وابناهما"».

ويدلّ عليه ما روي عن عليٍّ عليه السلام: شكوت إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم حسد الناس لي فقال: أما ترضى أن تكون رابع أربعة، أوّل من يدخل الجنّة: أنا وأنت والحسن والحسين وأزواجنا عن أيماننا ...».

إلى أن قال: «وقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات

---

(١) الشورى: ٢٣.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٧٠.

(١) لم يكن هذا المسكين من الجفاة وإنّما كان من الذين ضلّلتهم دعايات السلطة الأموية التي أضفى عليها ابن حجر وأمثاله الشرعيّة والقانونيّة في الصواعق المحرقة: ٢٠٨ ـ ٢٢٦: ولذلك تاب هذا الشيخ بعد أن عرف أنّ هؤلاء من أهل البيت عليهم السلام. انظر: مقتل الحسين عليه السلام (للخوارزمي) ٢: ٦١، واللهوف: ١٠٠.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٧٠، وانظر الدرّ المنثور ٦: ٧، ذيل الآية ٢٣ من سورة الشورى.

تائباً، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد بشّره ملك الموت بالجنّة ثمّ منكر ونكير، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد يزفّ إلى الجنّة كما تزفّ العروس إلى بيت زوجها، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد فُتح له في قبره بابان إلى الجنّة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد جعل اللّه قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا ومن مات على حبّ آل محمّد مات على السنّة والجماعة، ألا ومن مات على بغض آل محمّد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمّد لم يشمّ رائحة الجنة»[1].

قال الرازي ـ بعد نقل ذلك ـ: «وأنا أقول: آل محمّد صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكلّ من كان أمرهم إليه أشدّ وأكمل كانوا هم الآل، ولا شكّ أنّ فاطمة وعليّاً والحسن والحسين كان التعلّق بينهم وبين رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم أشدّ التعلّقات، وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل».

وقال أيضاً: «...فثبت أنّ هؤلاء الأربعة أقارب النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم، ويدلّ عليه وجوه:

الأوّل ـ قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾، ووجه الاستدلال به ما سبق.

الثاني ـ لا شكّ أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم كان يحب فاطمة، قال صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: "فاطمة بضعة منّي، يؤذيني ما يؤذيها"، ويحبّ عليّاً والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب على كلّ الأُمّة مثله؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2]، ولقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[3]، ولقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[4]، ولقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[5].

الثالث ـ أنّ الدعاء للآل منصب عظيم؛ ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهّد في الصلاة، وهو قوله: "اللهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، وارحم محمّداً وآل محمّد"، وهذا التعظيم لم يوجد في حقّ غير الآل، فكلّ ذلك يدلّ على أنّ حب آل محمّد واجب.

وقال الشافعي:

يا راكباً قف بالمحصّب من منىً
واهتف بساكن خيفها والناهضِ
سحراً إذا فاض الجميع إلى منىً
فيضاً كما نظم الفرات الفائضِ
إن كان رفضاً حبّ آل محمّد
فليشهد الثقلان أنّي رافضي»[6]

---

(١) تفسير الكشّاف ٣: ٤٦٧، ذيل الآية ٢٣ من سورة الشورى.

(١) الأعراف: ١٥٨.

(٢) النور: ٦٣.

(٣) آل عمران: ٣١.

(٤) الأحزاب: ٢١.

(٥) التفسير الكبير ٢٧: ١٦٦.

وممّا نسب إلى الشافعي أيضاً قوله:

يا أهل بيت رسول اللّه حبّكم
فرض من اللّه في القرآن أنزله[١]

وإليه نسب أيضاً:

آل النبيّ ذريعتي وهمُ إليه وسيلتي
أرجو بهم أُعطى غداً بيدي اليمين صحيفتي[٢]

وروى الطبرسي عن زاذان، عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «فينا في آل حم آية لا يحفظ مودّتنا إلّا كلّ مؤمن، ثمّ قرأ هذه الآية[٣]، وإلى هذا أشار الكميت في قوله:

وجدنا لكم في آل حم آية
تأوّلها منّا تقيٌّ ومعرب»[٤]

ولابن العربي كما قيل:

رأيت ولائي آل طه فريضة
على رغم أهل البعد يورثني القربا
فما طلب المبعوث أجراً على الهدى
بتبليغه إلّا المودّة في القربى[٥]

وهناك قصائد لفطاحل الشعراء والأُدباء في هذا المعنى ذكرها العلّامة الأميني في موسوعته القيّمة «الغدير»[٦].

كما أنّ الروايات الواردة عن طريق أهل البيت في تفسير آية المودّة بمودّة أهل البيت كثيرة جدّاً[١].

والنصوص الدالّة على لزوم محبّة أهل البيت عليهم السلام لم تنحصر بالآية وما ورد بشأنها من النصوص، بل هناك نصوص كثيرة تدلّ على ذلك، منها:

ـ ما رواه ابن المغازلي ـ كما في غاية المرام ـ بإسناده إلى ابن عبّاس، قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتّى يُسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن جسده فيما أبلاه، وعن ماله فيما أنفقه ومن أين اكتسبه، وعن حبّنا أهل البيت»[٢].

ـ ونقل الشيخ الطوسي في أماليه بإسناده عن محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أنّه قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: لا تزلّ قدم عبد مؤمن يوم القيامة من بين يدي اللّه عزّ وجلّ حتّى يُسأل عن أربع خصال: عمرك فيما أفنيته، وجسدك فيما أبليته، ومالك من أين اكتسبته وأين وضعته، وعن حبّنا أهل البيت، فقال رجل من القوم: وما علامة حبّكم يا رسول اللّه؟ فقال: محبّة هذا، ووضع يده على رأس

---

(١) الصواعق المحرقة: ١٧٥.
(٢) الصواعق المحرقة: ١٨٠.
(٣) أي آية المودّة.
(٤) مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٢٩.
(٥) الصواعق المحرقة: ١٧٠.
(٦) انظر على سبيل المثال: الغدير ٢ و ٣ و ٤ وغيرها، = وأهل البيت عليهم السلام (للأُستاذ السبحاني): ٥٧ ـ ٧٣.

(١) انظر: البحار ٢٣: ٢٢٨، باب أنّ مودّتهم أجر الرسالة، وغاية المرام ٣: ٢٣٥.
(٢) غاية المرام ٣: ٩٢، نقلاً عن المناقب (لابن المغازلي) ٩٣: ١٥٧.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

عليّ بن أبي طالب»[١].

وفي رواية أُخرى: أنّ السائل كان عمر بن الخطّاب[٢].

ثانياً ـ حرمة بغضهم:

تواترت الأخبار من الفريقين بحرمة بغض أهل البيت عليهم السلام ونصب العداء لهم.

قال ابن حجر: «صحّ أنّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم قال: والذي نفسي بيده، لا يبغضنا أهل البيت أحد إلّا أدخله اللّه النار»[٣].

وأخرج الترمذي ـ وصحّحه ـ عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «لقد عهد إليَّ النبيّ الأُمّي صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: أنّه لا يحبّك إلّا مؤمن، ولا يبغضك إلّا منافق»[٤].

وأخرج عن أبي سعيد الخدري: «إنّا كنّا لنعرف المنافقين ـ نحن معاشر الأنصار ـ ببغضهم عليّ بن أبي طالب»[٥].

وأخرج عن أُمّ سلمة: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يقول: لا يحبّ عليّاً منافق، ولا يبغضه مؤمن»[١].

وصحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله قوله: «فاطمة بضعة منّي، فمن أغضبها أغضبني»[٢].

قال ابن حجر ـ بعد ذكر جملة من الأحاديث في أهل البيت عليهم السلام ـ: «..وعلم من الأحاديث السابقة وجوب محبّة أهل البيت وتحريم بغضهم التحريم الغليظ، وبلزوم محبّتهم. صرّح البيهقي والبغوي وغيره أنّها من فرائض الدين، بل نصّ عليه الشافعي فيما حكي عنه من قوله:

يا أهل بيت رسول اللّه حبّكم
فرض من اللّه في القرآن أنزله»

إلى أن قال ـ أي ابن حجر ـ: «وأخرج أبو سعيد في شرف النبوّة وابن المثنّى أنّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم قال: "يا فاطمة، إنّ اللّه يغضب لغضبك، ويرضى لرضاك"، فمن آذى أحداً من ولدها فقد تعرّض لهذا الخطر العظيم؛ لأنّه أغضبها،

---

(١) غاية المرام ٣: ٩٤، نقلاً عن أمالي الطوسي: ١٢٤، المجلس ٥، الحديث ٦.

(٢) غاية المرام ٣: ٩٣.

(٣) الصواعق المحرقة: ١٧٤.

(٤) سنن الترمذي ٥: ٦٤٣، كتاب المناقب، باب مناقب عليّ بن أبي طالب، الحديث ٣٧٣٦، وانظر سنن النسائي ٨: ١١٦ و ١١٧، كتاب الإيمان، علامة الإيمان، وعلامة المنافق.

(٥) سنن الترمذي ٥: ٦٣٥، الحديث ٣٧١٧.

(١) سنن الترمذي ٥: ٦٣٥، الحديث ٣٧١٧.

(٢) حديث مسلّم أخرجه جماعة كثيرة من أصحاب الصحاح والمسانيد.

انظر مثلاً: صحيح البخاري ٢: ٣٠٢، باب مناقب قرابة رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وصحيح مسلم ٤: ١٩٠٣، باب فضائل فاطمة [عليها السلام]، الحديث ٢٤٤٩، وفضائل الصحابة: ٧٨.

ومن أحبّهم فقد تعرّض لرضاها...»[١].

ثالثاً ـ عقوبة سبّهم، وحكم النصب لهم:

لا إشكال في حرمة سبّ النبيّ ﷺ وفاطمة الزهراء عليها السلام والأئمّة عليهم السلام ونصب العداء لهم، كما سبق، وهذا من مسلّمات فقه الإماميّة.

وأمّا عقوبة السابّ، فهي عندنا القتل بلا إشكال أيضاً.

ولكن هل ذلك من باب حصول الارتداد بالسبّ؟

أو هو عقوبة مستقلّة لا ربط لها بالارتداد؟

لهم فيه كلام[٢].

وعلى فرض كونه من باب الارتداد، فتترتّب عليه آثاره سوى القتل.

راجع: ارتداد.

وأمّا المذاهب الأُخرى، فإنّها ترى أنّ سبّ النبيّ ﷺ موجب للارتداد، وتترتّب عليه أحكامه عندئذٍ[٣].

وأمّا سائر أهل بيته، فقد جاء في الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة: «أجمع فقهاء المذاهب على أنّ من شتم أحداً من آله صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، مثل مشاتمة الناس، فإنّه يضرب ضرباً شديداً، وينكّل به، ولا يصير كافراً بالشتم»[١].

وأمّا حكم النصب لهم من حيث الطهارة، فقد صرّح فقهاؤنا، بأنّ الناصب لأهل البيت عليهم السلام نجسٌ[٢]، وسوف يأتي تفصيله موضوعاً وحكماً في عنوان «ناصبي» إن شاء اللّه تعالى.

تنبيه:

كلّ ما ذكرناه من الأحكام المتقدّمة إنّما هو بالنسبة إلى أهل البيت بالمعنى الأخصّ، وهم أصحاب الكساء مع سائر الأئمّة عليهم السلام.

وأمّا سائر بني هاشم، فاحترامهم وحبّهم لرسول اللّه ﷺ من السنّة الأكيدة بلا إشكال، ويحرم سبّهم إذا كان فيه إهانة لرسول اللّه ﷺ، أو أحد الأئمّة، أو أُمّهم فاطمة الزهراء عليها السلام.

هذا مع غضّ النظر عن حرمة سبّ المؤمن في حدّ ذاته.

راجع: إكرام، إهانة.

---

(١) الصواعق المحرقة: ١٧٥.

(٢) انظر: المسالك ١٤: ٤٥٢ ـ ٤٥٣، والجواهر ٢١: ٣٤٤ ـ ٣٤٦، و٤١: ٤٣٢ ـ ٤٤٠، ومباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٣) انظر الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ٢٤: ١٣٦ عنوان «سبّ / حكم من سبّ النبيّ ﷺ».

(١) الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ١: ١٠٧، عنوان «آل / حكم سبّ آل البيت».

(٢) انظر: الجواهر ٦: ٦٣، والطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ١٤٣، والمستمسك ١: ٣٨٧، والتنقيح (الطهارة) ٢: ٧٥. ويرى السيّد الصدر طهارة الناصبي، انظر الفتاوى الواضحة ١: ٣١٩، الفقرة ٣٨.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

رابعاً ـ حرمة الغلوّ فيهم:

لا إشكال في حرمة الغلوّ في أهل البيت عليهم السلام بأن يقال بألُوهيّتهم أو بحلول الإلـه فيهم ـ والعياذ باللّه ـ أو بنبوّتهم، أو بكونهم خالقين، أو بـأنّ لهـم قـدرة التصرّف في الكائنات باستقلالهم ومن دون قـدرة اللّه وإذنه، تعالى اللّه وتعالوا عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقد حذّر الأئمّة عليهم السلام بشدّة من ذلك، وكفّروا من قال به، وحذّروا الشيعة من التقرّب إليهم، وله نماذج كثيرة أشرنا إلى جملة منها في ما تقدّم[1].

وصرّح الفـقهاء بـنجاسة الغـلاة إجمـالاً؛ لكفرهم[2].

نعم، لبعضهم كلام في بعض أقسام الغلوّ ـ مثل الاعتقاد بكونهم قادرين على التصرّف بالاستقلال ـ هل هو موجب للكفر مستقلاّ، أي أنّه سبب مستقلّ للكفر، أو يدخل في قاعدة: «أنّ إنكار الضروري من الدين موجب للكفر والارتداد»؟ فقد يقال على الثاني بكون إنكـار الضروري مـوجب للارتـداد مطلقاً، أو إذا استلزم منه تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله.

وقـد تـقدّم بـعض الكـلام فـيه في عـنوان «ارتداد»، وسـوف يـأتي مـا يـناسبه في عـنوان «غلوّ» إن شاء اللّه تعالى[3].

تنبيه:

إنّ حرمة الغلوّ لا تخـتصّ بشـخص مـعيّن؛ فلذلك يحرم الغلوّ في كلّ إنسان وإن لم يكن هاشميّاً.

خامساً ـ ثبوت إمامتهم وولايتهم:

إنّ مقام الإمامة الذي كان لرسول اللّـه صلى الله عليه وآله ثابت للأئمّة عليهم السلام من بعده.

كما أنّ الولاية العامّة التي كانت له صلى الله عليه وآله ثابتة لهم عليهم السلام أيضاً، فلهم التصرّف فـيما كـان النـبيّ صلى الله عليه وآله يتصرّف فيه.

ويجب الاعتقاد بذلك كلّه؛ لأنّه من أركـان الإيمان، بل تتوقّف عليه صحّة كثير من الأعمال.

روى الكـليني بسـند صـحيح عـن زرارة، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «بُني الإسلام على خمسة أشـياء: عـلى الصـلاة، والزكـاة، والحـجّ، والصوم، والولاية.

قـال زرارة: فـقلت: وأيُّ شيءٍ مـن ذلك أفضل؟ فقال: الولايـة أفـضل؛ لأنّهـا مـفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهنّ، قلت: ثمّ الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: الصلاة ...».

ثمّ ذكـر بـعد الصـلاة الزكـاة، ثمّ الحـجّ، ثمّ الصيام، كلّ ذلك بتفصيل.

ثمّ قال: «ذروة الأمر وسـنامه، ومـفتاحه، وباب الأشياء، ورضا الرحمن: الطاعة للإمام بـعد معرفته، إنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ

---

(١) انظر الجزء ٥ من الموسوعة / ملحق تراجم الأئمّة عليهم السلام.

(٢) انظر: الجواهر ٦: ٥١، والطهارة (للشيخ الأنصاري): ٣٧١ و٥: ٩٩ و ١٤٩، والمسـتمسك ١: ٣٨٦، والتنقيح (الطهارة) ٢: ٧٣.

(٣) انظر المصادر المتقدّمة، والموسوعة الفقهيّة الميسّرة = ٢: ١٥، عنوان ارتداد / ما يتحقّق به الارتداد.

﴿فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾[1].

أما لو أنّ رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ اللّه فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على اللّه جلّ وعزّ حقٌّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان، ثمّ قال: أُولئك المحسن منهم يدخله اللّه الجنّة بفضل رحمته»[2].

والأحاديث بهذا المعنى كثيرة.

والولاية المقصودة هنا ليست بمعنى المحبّة، كما أنّ الإمامة ليست الإمامة المعنوية فحسب، وإن كانتا ثابتتين بأعلى درجاتهما، بل المقصود ولاية التصرّف وإمامة القيادة.

وقد صرّح الفقهاء والمتكلّمون منّا بوجوب الاعتقاد بإمامتهم جميعاً وولايتهم عقلاً ونقلاً.

قال الشيخ الصدوق: «يجب أن يعتقد أنّ الإمامة حقّ كما اعتقدنا أنّ النبوّة حقّ، ويعتقد أنّ اللّه عزّ وجلّ الذي جعل النبيّ نبيّاً هو الذي جعل الإمام إماماً، وأنّ نصب الإمام وإقامته واختياره إلى اللّه عزّ وجلّ، وأنّ فضله منه ...

ويعتقد أنّ اللّه عزّ وجلّ لا يقبل من عاملٍ عمله إلّا بالإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه جملة، وبالإقرار بنبيّنا محمّد ﷺ والأئمّة صلوات اللّه عليهم تفصيلاً، وأنّه واجب علينا أن نعرف النبيّ ﷺ والأئمّة بعده صلوات اللّه عليهم بأسمائهم وأعيانهم ...

ويجب أن يعتقد أنّهم أُولو الأمر الذين أمر اللّه بطاعتهم ...»[1].

وقال الشيخ المفيد: «ويجب على كلّ مكلّف أن يعرف إمام زمانه، ويعتقد إمامته، وفرض طاعته، وأنّه أفضل أهل عصره وسيّد قومه، وأنّهم في العصمة والكمال كالأنبياء عليهم السلام، ويعتقد أنّ كلّ رسول للّه تعالى فهو نبيٌّ إمام[2]، وليس كلّ إمام نبيّاً ولا رسولاً، وأنّ الأئمّة بعد رسول اللّه ﷺ حجج اللّه تعالى وأولياؤه، وخاصّة أصفياء اللّه، أوّلهم وسيّدهم أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ...»، ثمّ عدّ الأئمّة، ثمّ قال:

«لا إمامة لأحد بعد النبيّ ﷺ غيرهم... وأنّ بمعرفتهم وولايتهم تقبل الأعمال، وبعداوتهم والجهل بهم يستحقّ النار»[3].

---

(١) النساء: ٨٠.

(٢) أُصول الكافي ٢: ١٨ ـ ١٩، باب دعائم الإسلام، الحديث ٥.

(١) الهداية: ٦ ـ ٧، الباب ٣ و ٤.

(٢) الذي ثبت: أنّ مقام الإمامة إنّما ثبت لبعض الأنبياء والمرسلين، وهم أصحاب الشرائع الذين كانت نبوّتهم عامّة لجميع البشر، وهم أُولو العزم من الرسل. وأمّا الذين كانت وظيفتهم مقتصرة على التبليغ والإرشاد فلم يكن لهم مقام الإمامة؛ ولذلك منحت الإمامة لإبراهيم في أواخر عمره. انظر الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٧٥، و ٢: ١٤١.

ولعلّه كان مقصوده فعلاً نفي الملازمة من الطرف الثاني، وهو أنّه لا يلزم أن يكون كلّ إمام نبيّاً، وهو حقٌّ لا إشكال فيه.

(٣) المقنعة: ٣٢.

وتمام الكلام في كيفيّة ولايتهم وحدودها موكول إلى عنوان «ولاية».

تنبيه:

الأحكام المذكورة تختصّ بالأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، فلا تشمل غيرهم ممّن يشملهم عنوان «أهل البيت» بمعناه العامّ.

سادساً ـ وجوب طاعتهم وحرمة مخالفتهم:

لا إشكال في وجوب إطاعة الأئمّة وأُولي الأمر من أهل البيت عليهم السلام، كما تجب إطاعة الرسول صلى الله عليه وآله، وكذا لا إشكال في حرمة مخالفتهم، كما تحرم مخالفته؛ لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[2].

وقد قدّمنا الكلام عن وجوب إطاعتهم وحدودها في عنوان «إطاعة» فلا نعيده.

سابعاً ـ حجيّة أقوالهم عليهم السلام:

لا إشكال في حجيّة أقوال أهل البيت عليهم السلام بمعناه الأخصّ؛ بناءً على عصمتهم وإمامتهم؛ لعدم إمكان الفصل عقلاً وشرعاً بين عصمة شخص وحجيّة أقواله، بأن يقال بعصمته ولا يقال بحجيّة أقواله، وكذا لا يمكن الفصل بين إمامته وحجيّة أقواله، فمتى قيل بإمامته ـ على التفسير الإمامي ـ لابدّ من أن يقال بحجيّة أقواله.

نعم بناءً على تفسير غير الإماميّة للإمامة، فيأتي دور الكلام عن حجيّة أقوال الأئمّة.

وتكفينا هنا الإشارة إلى بعض ما استدلّوا به على حجيّة أقوال الأئمّة عليهم السلام من الكتاب والسنّة:

أمّا من الكتاب، فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1].

فإنّ الآية دلّت ـ كما تقدّم[2] ـ على عصمة أهل البيت عليهم السلام وطهارتهم، وذلك يدلّ على كونهم صادقين في أقوالهم وأفعالهم غير كاذبين، وإلّا فإنّ الكذب ينافي العصمة.

وأمّا من السنّة، فقوله صلى الله عليه وآله: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً».

وقد تقدّم[3] الكلام «أيضاً» عن الحديث من حيث السند والدلالة بصورة تفصيليّة، وهو يدلّ بكلّ صراحة على حجيّة أقوال أهل البيت عليهم السلام، فإنّ الأمر بالتمسّك بهم وبالكتاب، وكونهم عِدلاً له، وعدم افتراقهم عنه إلى يوم القيامة، لا يعقل مع

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) النور: ٦٣.

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) تقدّم في الصفحة ٣٨ ـ ٤٢.

(٣) تقدّم في الصفحة ٤٣ ـ ٤٩.

فرض عدم حجيّة أقوالهم.

وبناءً على حجيّة أقوالهم يكون إجماعهم حجّة أيضاً بلا إشكال.

ثامناً ـ وجوب قرنهم مع النبيّ ﷺ في الصلاة عليه:

أمر اللّه تعالى بالصلاة على النبيّ ﷺ بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[1].

ولم يبيّن تعالى كيفيّة الصلاة. نعم، هناك روايات كثيرة وردت من الفريقين تبيّن ذلك، نشير إلى بعضها فيما يلي:

ـ روى في الوسائل عن السيّد المرتضى ـ في المحكم والمتشابه ـ عن تفسير النعماني بإسناده، عن عليّ عليه السلام، عن رسول اللّه ﷺ، قال: «لا تصلّوا عليَّ صلاة مبتورة، بل صِلوا إليَّ أهل بيتي ولا تقطعوهم، فإنّ كلّ نسب وسبب يوم القيامة منقطع إلّا [سببي و] نسبي»[2].

ـ وروى عن الصدوق بإسناده، عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، عن آبائه، قال: «قال رسول اللّه ﷺ: من أراد التوسّل إليَّ وأن تكون له عندي يدٌ أشفع له بها يوم القيامة، فليصلّ على أهل بيتي ويدخل السرور عليهم»[3].

(١) الأحزاب: ٥٦.

(٢) الوسائل ٧: ٢٠٧، الباب ٤٢ من أبواب الذِّكر، الحديث ١٧.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٠٣، الحديث ٥.

ـ وروى عنه أيضاً، عن أبان، عن أبي جعفر عليه السلام، عن آبائه، قال: «قال رسول اللّه ﷺ: من صلّى عليَّ ولم يصلّ على آلي لم يجد ريح الجنّة، وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة خمسمئة عام»[1].

ـ وروى البخاري عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: «لقيني كعب بن عجرة، فقال: ألا أُهدي لك هديّة سمعتها من النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم؟ فقلت: بلى فاهدها لي. فقال: سألنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم فقلنا: يا رسول اللّه، كيف الصلاة عليكم أهل البيت، فإنّ اللّه قد علّمنا كيف نسلّم؟ قال: قولوا: اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد. اللهمّ بارك على محمّد وعلى آل محمّد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد»[2].

ـ وروى مسلم بإسناده، عن ابن مسعود الأنصاري، قال: «أتانا رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير بن سعد: أمرنا اللّه تعالى أن نصلّي عليك

(١) الوسائل ٧: ٢٠٣، الباب ٤٢ من أبواب الذِّكر، الحديث ٧.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٢٣٩، كتاب بدء الخلق، باب يزفّون...، الحديث ٩. ورواه في ٣: ١٧٨، ذيل الآية ٥٦ من سورة الأحزاب، ورواه مسلم في صحيحه ١: ٣٠٥، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبيّ ﷺ بعد التشهّد، الحديث ٦٦، تسلسل ٤٠٦.

يا رسول اللّه، فكيف نصلّي عليك؟

قال: فسكت رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم حتّى تمنّينا أنّه لم يسأله، ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: قولوا: اللهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على آل إبراهيم، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين، إنّك حميد مجيد...»[١].

وروى ابن حجر عن رسول اللّه ﷺ قوله: «لا تصلّوا عليَّ الصلاة البتراء، فقالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون: اللهمّ صلِّ على محمّد وتمسكون، بل قولوا: اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد»[٢].

إذن لابدّ من إلحاق أهل البيت عليهم السلام بالنبيّ ﷺ في الصلاة عليه، فإن كانت الصلاة عليه واجبة كانت الصلاة عليهم واجبة أيضاً.

وقد تكلّم الفقهاء عن ذلك عند الكلام عن وجوب الصلاة على النبيّ وآله في التشهّد، وقد تسالموا على وجوب الصلاة على النبيّ ﷺ في الصلاة إجمالاً، وجعلوا موضعه ـ على المشهور ـ في التشهّد، ثمّ صرّحوا بوجوب إلحاق الآل بالنبيّ في الصلاة عليه.

قال السيّد الحكيم ـ بعد إتمام الحديث عن وجوب الصلاة على النبيّ ﷺ ـ: «الظاهر: التسالم على وجوب ضمّ الصلاة على الآل عليهم السلام إلى الصلاة عليه ﷺ، وفي التذكرة: الإجماع عليه، كما تقتضيه النصوص الكثيرة المروية من طرق الخاصّة والعامّة...» إلى أن قال:

«...وكأنّ من هذه النصوص يفهم أنّ الصلاة على النبيّ ﷺ مهما كانت موضوعاً لحكم[١]، فالمراد بها الصلاة عليه وعلى آله، عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام»[٢].

وأمّا سائر المذاهب، فقد جاء في الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة: «...فأحد رأيين عند الشافعيّة والحنابلة أنّ الصلاة على الآل في الصلاة واجبة، تبعاً للصلاة صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، مستدلّين بما روي من حديث كعب بن عجرة...

والرواية الأُخرى في المذهبين أنّها سنّة، وهو قول الحنفيّة، وأحد قولين للمالكيّة، والرأي الآخر عند المالكيّة: أنّ الصلاة على النبي صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، والآل تبعاً، فضيلة»[٣].

---

(١) صحيح مسلم ١: ٣٠٥، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم بعد التشهّد، الحديث ٤٠٥.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٤٦.

أقول: يتعجّب الإنسان حين يرى عالماً ينقل الرواية عن النبيّ ﷺ في كيفيّة الصلاة عليه، وفي نفس الوقت يخالفه ويدّعي أنّه يتبع سنّته؟!

(١) سواء كان الحكم وجوبيّاً أو ندبيّاً.

(٢) المستمسك ٦: ٤٤١.

(٣) الموسوعة الفقهية (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ١: ١٠٦، عنوان: «آل البيت / الصلاة على آل النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم».

تاسعاً ـ حرمة أكلهم من الزكاة:

أجمع علماء الإسلام على تحريم الصدقة الواجبة على بني هاشم[١]؛ للنصوص المستفيضة، التي منها:

ـ ما روي عن أبي جعفر وأبي عبداللّه عليهما السلام أنّهما قالا: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إنّ الصدقة أوساخ أيدي الناس، وإنّ اللّه قد حرّم عليَّ منها ومن غيرها ما قد حرّمه، وإنّ الصدقة لا تحلّ لبني عبدالمطّلب...»[٢].

ـ وما روي عن أبي عبداللّه، قال: «إنّ أُناساً من بني هاشم أتوا رسول اللّه صلى الله عليه وآله فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعل اللّه عزّ وجلّ للعاملين عليها، فنحن أوْلى به، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: يا بني عبدالمطّلب، إنّ الصدقة لا تحلّ لي ولا لكم...»[٣].

ـ وروي أنّ الحسن بن عليّ عليه السلام أخذ تمرة من تمر الصدقة فوضعها في فيه، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «كخ كخ، ارم بها، أما علمت أنّا لا نأكل الصدقة؟!»[١].

والصدقة المحرّمة، إنّما هي صدقة غير الهاشمي الواجبة ـ أي زكاة المال والفطرة ـ على الهاشمي، وأمّا صدقة الهاشمي على الهاشمي فجائزة ولو كانت واجبة.

والمعروف عندنا عدم تحريم الصدقات المندوبة، والمنذورة، وغلّة الأوقاف، والكفّارات على بني هاشم وإن كانت من غيرهم.

نعم، لم يجز بعض فقهائنا هذه أو بعضها في حقّ النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام خاصّة.

والمعروف أيضاً عدم جواز استعمال بني هاشم على أخذ الزكاة الواجبة وجعل أُجرتهم منها. ويدلّ عليه الحديث الثاني[٢].

وسوف يأتي الكلام عن هذه الأُمور بالتفصيل في عنوان «زكاة» إن شاء اللّه تعالى.

عاشراً ـ استحقاقهم للخمس:

لا إشكال في استحقاق بني هاشم من الخمس إجمالاً عوضاً عمّا مُنعوا عنه من الزكاة، كما تقدّم.

والمعروف عندنا: أنّ الخمس يقسّم ستّة

---

(١) انظر: التذكرة ٥: ٢٦٨، والمدارك ٥: ٢٥٠، والجواهر ١٥: ٤٠٦، والموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ١: ١٠٠، عنوان «آل / حكم أخذ آل البيت من الصدقة».

(٢) الوسائل ٩: ٢٦٨، الباب ٢٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث الأوّل، وانظر صحيح مسلم ٢: ٧٥٢، كتاب الزكاة، باب ترك استعمال آل النبيّ على الصدقة، الحديث ١٦٧، تسلسل ١٠٧٢.

(١) صحيح مسلم ٢: ٧٥١، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول اللّه صلى اللّه عليه [وآله] وسلّم، الحديث ١٦١، تسلسل ١٠٦٩.

(٢) انظر ما تقدّم في: التذكرة ٥: ٢٦٨ ـ ٢٧٠، والجواهر ١٥: ٤٠٦ ـ ٤١٥، والمدارك ٥: ٢٥٠ ـ ٢٥٦، والزكاة (للشيخ الأنصاري): ٣٥٠ ـ ٣٥٣، والمستمسك ٩: ٣٠٣ ـ ٣١١.

أسهم[١]: سهم اللّه، وسهم رسوله، وسهم ذوي القربى، وسهم المساكين، وسهم اليتامى، وسهم أبناء السبيل من بني هاشم.

أمّا الأسهم الثلاثة الأُول، فهي للإمام عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ـ سهم اللّه وسهم رسوله نيابة، وسهم ذوي القربى أصالة ـ وبعده للإمام الذي من بعده من أهل البيت عليهم السلام، ويعبّر عنها بـ«سهم الإمام عليه السلام»، وهو أعرف بمصرفه.

وأمّا الأسهم الثلاثة الأخيرة ـ وهي سهم المساكين واليتامى وأبناء السبيل ـ فهي لهؤلاء الطوائف الثلاث من بني هاشم.

ويجب إيصال الخمس بأجمعه إلى الإمام عليه السلام، أمّا الثلاثة الأُول، فلكونها لمنصب الإمامة، وأمّا الثلاثة الأخيرة، فلأنّه أعرف بمواضعها.

هذا في زمن حضور الإمام عليه السلام، وأمّا في عصر غيبته، فللفقهاء كلام في أصل قبض سهم الإمام عليه السلام وكيفيّة مصرفه.

وأمّا الأسهم الثلاثة الأُخر، فتصرف في مواضعها، وإنّما الكلام في لزوم إذن الفقيه في ذلك وعدمه[٢].

وتمام الكلام في ذلك موكول إلى عنوان «خمس» إن شاء اللّه تعالى.

حادي عشر ـ استحقاقهم للأنفال:

الأنفال ما يختصّ به النبيّ صلى الله عليه وآله زيادة على الخمس، وهو للإمام عليه السلام من بعده.

وقد تكلّمنا عن ذلك بالتفصيل موضوعاً وحكماً في عنوان «أنفال» فلا نعيده.

ثاني عشر ـ حرمة الانتساب إليهم كذباً:

لا إشكال في أنّ للأنساب حرمة خاصّة في الشريعة، وما شرّع النكاح والطلاق والعِدد إلّا للاحتفاظ بالأنساب، وقد ورد النهي الشديد عن الانتفاء عن النسب مهما كان، فقد ورد أنّه كان في ذؤابة سيف رسول اللّه صلى الله عليه وآله صحيفة مكتوبة فيها: «لعنة اللّه والملائكة والنّاس أجمعين على من قتل غير قاتله، أو ضرب غير ضاربه، أو أحدث حدثاً، أو آوى محدثاً، وكفر باللّه العظيم الانتفاء من نسب [حسب] وإن دقّ»[١].

وتزداد الحرمة إذا كان الانتفاء من نسب رسول اللّه صلى الله عليه وآله، أو الدخول فيه لشدّة حرمة نسبه صلى الله عليه وآله.

هذا ولم يتعرّض فقهاؤنا فيما أعلم لعقوبة خاصّة

---

(١) وهناك قول بتقسيمه خمسة أسهم: للإمام عليه السلام خمس الخمس، وأربعة أخماس الخمس لبقيّة الأصناف: ذوي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل. انظر مدارك الأحكام ٥: ٣٩٧.

(٢) انظر ذلك كلّه في: الجواهر ١٦: ٨٤ ـ ٩٠، والمستمسك ٩: ٥٦٧ ـ ٥٨٥، وغيرهما.

(١) الوسائل ٢٩: ٢٢، الباب ٤ من أبواب القصاص، الحديث ٦. وانظر أُصول الكافي ٢: ٣٥٠، كتاب الإيمان والكفر، باب الانتفاء.

لذلك، نعم تشمله القاعدة العامّة التي تثبت التعزير لارتكاب كلّ محرّم ليس فيه عقوبة مقدّرة[١].

ثالث عشر ـ استحباب إحياء ذكرهم وشعائرهم:

يستحبّ إحياء ذكر أهل البيت عليهم السلام بذكر فضائلهم وما جرى عليهم من الظلم والاضطهاد، فقد روى بكر بن محمّد[٢]، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال لفضيل[٣]: «تجلسون وتتحدّثون؟ فقال: نعم، فقال: إنّ تلك المجالس أُحبّها، فأحيوا أمرنا، فرحم الله من أحيا أمرنا...»[٤].

وروى مسمع بن عبدالملك قال: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ أما تذكر ما صنع به ـ يعني بالحسين عليه السلام ـ؟ قلت: بلى، قال: أتجزع؟ قلت: إي والله. وأستعبر بذلك حتّى يرى أهلي أثر ذلك عليّ فامتنع من الطعام حتّى يستبين ذلك في وجهي، فقال: رحم الله دمعتك، أما إنّك من الذين يعدّون من أهل الجزع لنا، والذين يفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزننا...»[٥].

والروايات بشأن ذلك كثيرة.

ومن موارد إحياء أمرهم إحياء آثارهم العلميّة، بل هو أهمّ من غيره، ويتلوه إظهار الحزن لحزنهم وإظهار الفرح لفرحهم كما تقدّم، وزيارة مراقدهم[١] ونحو ذلك.

وراجع العناوين: «حزن»، «فرح»، «زيارة» ونحوها ممّا يناسب الموضوع.

رابع عشر ـ التوسّل والتبرّك بهم:

يجوز التوسّل بأهل البيت عليهم السلام إجمالاً بأن يجعلوا وسيلة إلى الله تعالى لقضاء الحوائج وغفران الذنوب وكشف الكروب ونحو ذلك.

وكذا يجوز التبرّك والاستغاثة والاستشفاء والاستشفاع بهم، وقد تقدّم الكلام عن بعضها، مثل الاستغاثة والاستشفاء في «استغاثة» و«استشفاء»، وسوف يأتي الكلام عن سائرها في مواضعها المناسبة، مثل: «توسّل» و«تبرّك» و«شفاعة» إن شاء الله تعالى.

كان هذا أهمّ ما يرتبط بأهل البيت عليهم السلام من خصائص وأحكام، ذكرناها على نحو الإجمال، وإعطاء الموضوع حقّه يحتاج إلى عدّة مجلّدات، والله هو الموفّق والمعين.

---

(١) انظر الجواهر ٤١: ٤٧٠.

(٢) هو بكر بن محمّد الأزدي الثقة. انظر معجم رجال الحديث ٣: ٣٥٢.

(٣) هو فضيل بن يسار المعروف.

(٤) الوسائل ١٤: ٥٠١، الباب ٦٦ من أبواب المزار، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ١٤: ٥٠٧، الباب ٦٦ من أبواب المزار، الحديث ١٦.

---

(١) راجع كتاب المزار من الوسائل وغيره من كتب الحديث والفقه.

أهل الحرب

لغة:

تقدّم أنّ كلمة «أهل» تفيد الاختصاص بمدخولها والانتساب إليه، فأهل الحرب هم المختصّون بالحرب والمنتسبون إليها.

اصطلاحاً:

هم الكفّار الذين لم يتمسّكوا بواحد من أسباب الاعتصام، وهي: الإسلام، وعقد الذمّة، وعقد الأمان، وعقد الصلح المؤقّت مع المسلمين[١].

وتوضيح ذلك هو: أنّ الكفّار على ثلاثة أقسام:

١ ـ أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى بجميع فرقهم.

٢ ـ من له حكم أهل الكتاب، وهم المجوس.

٣ ـ غير هؤلاء من عبدة الأوثان والنيران، والدهريّين، والملاحدة، وغيرهم.

فأهل الكتاب لهم أن يتمسّكوا بكلّ واحد من أسباب الاعتصام المتقدّمة، وإن لم يتمسّكوا فهم أهل حرب.

ومثلهم من هو بحكمهم، وهم المجوس.

وأمّا غير هؤلاء، فلهم أن يتمسّكوا بكلّ من أسباب الاعتصام سوى عقد الذمّة، فإنّه مختصّ بأهل الكتاب. فإن لم يتمسّكوا بشيء منها، فهم أهل حرب.

هذا هو المستفاد من مجموع كلماتهم في موارد متفرّقة من الفقه.

لكن قال العلّامة في تعريف الحربي: «وهو غير اليهود والنصارى والمجوس من سائر أصناف الكفّار، سواء اعتقد معبوداً غير اللّه تعالى، كالشمس والوثن والنجوم، أو لم يعتقد، كالدهري»[١].

وقال الشهيد الثاني: «الحربي: غير الكتابي من أصناف الكفّار الذين لا ينتسبون إلى الإسلام، فالكتابي لا يطلق عليه اسم الحربي»[٢].

ولكن هذا التعريف لا يوافق كلمات الفقهاء والفروع التي ذكروها، وحتّى هذين الفقيهين:

فمثلاً قال العلّامة نفسه في القواعد وغيرها: «لو دخل الحربي بأمان، فقال له الإمام: "إن أقمت حكمت عليك حكم أهل الذمّة"، فأقام سنة جاز أخذ الجزية منه»[٣].

ومن المعلوم إنّما تؤخذ الجزية من أهل الذمّة وهم أهل الكتاب خاصّة، فيكون المراد من الحربي

---

(١) راجع: أسباب / أسباب الاعتصام.

(١) القواعد ١: ٤٨٠.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ٣٨٦.

(٣) القواعد ١: ٥٠٥.

المذكور هو الحربي من أهل الكتاب.

وقال الشهيد الثاني بالنسبة إلى اليهود والنصارى: «فقد عرفت أنّ الملّتين شاملتان للحربيّ منهما وغيره»[١].

وقال صاحب الجواهر: «... فإنّ غالب أهل الحرب سابقاً ولاحقاً النصارى، والمقابلة إنّما هي بين الذمّي والحربي، لا بين النصراني مثلاً والحربي»[٢].

وعبارات الفقهاء التي هي من هذا القبيل كثيرة[٣].

ثمّ إنّ القدر المتيقّن ممّن يصدق عليه الحربي هو الذي لم يتمسّك بأحد أسباب الاعتصام وكان محارباً فعلاً. فهذا هو الذي تجري عليه أحكام الحربي قطعاً.

وأمّا من لم يتمسّك بأسباب الاعتصام ولم يكن مقاتلاً فعلاً، فهل يصدق عليه عنوان الحربي أم لا؟

فإن صدق شملته أحكامه وإلّا فلا.

ولم أعثر ـ فعلاً ـ على تصريح بذلك في كلام الفقهاء؛ لأنّ عباراتهم مجملة، بل لم يتعرّضوا لهذه الجهة، وإن كانت ظواهر عباراتهم تقتضي التعميم.

(١) المسالك ٦: ٢٢٠.

(٢) الجواهر ٢٨: ٣٦٧.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ١١٧، وجامع المقاصد ١٠: ٥٣، والحدائق ٢٢: ٥٢٤، والجواهر ٢١: ١٢٠، وغيرها.

الأحكام:

لأهل الحرب أحكام كثيرة يبحث عنها في مواطن متفرّقة، مثل: أُسارى، أمان، أرض، جهاد، غنيمة، ونحوها، وإنّما نقتصر هنا على بيان جملة منها ممّا لم نتعرّض له سابقاً.

حكم القتال مع أهل الحرب:

للقتال بصورة عامّة حالتان؛ لأنّ البادئ بالحرب تارةً يكون أهل الحرب، وتارةً المسلمين، ولكلٍّ منهما حكمه.

أوّلاً ـ أن يبدأ القتال أهل الحرب:

إذا بدأ أهل الحرب القتال مع المسلمين، فالواجب الدفاع عن كيان الإسلام والمسلمين، وهذا ما يعبّر عنه بـ«الدفاع»، ووجوبه لا يختصّ بزمان ومكان خاصّ، ولا يشترط فيه إذن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ أو العامّ في عصر الغيبة[١].

وسوف يأتي تفصيل الكلام عنه في العنوانين: «جهاد» و«دفاع» إن شاء الله تعالى.

ثانياً ـ أن يبدأ القتال المسلمون:

إذا دعا المسلمون أهل الحرب إلى الإسلام

(١) انظر: التذكرة ٩: ٣٧، والجواهر ٢١: ١٤ ـ ١٦، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٨٨، كتاب الجهاد، الدفاع، المسألة ٥٧، وتحرير الوسيلة ١: ٤٤٥، كتاب الأمر بالمعروف، فصل في الدفاع.

فأبوا ولم يدفعوا الجزية ـ إذا كانوا ممّن تقبل منهم ـ ولم يدخلوا في الأمان، ولا في عهد الصلح مع المسلمين، فالواجب على المسلمين قتالهم حتّى يتمسّكوا بواحد من أسباب الاعتصام.

ولا يجوز قتالهم حتّى يدعوا إلى الإسلام، فإن أجابوا فهو، وإلّا جاز قتالهم، ويسقط هذا الشرط في من بلغته الدعوة[١].

وهو واجب على الكفاية مع توفّر شروطه التي منها وجود الإمام المعصوم عليه السلام[٢]، أو الفقيه الجامع للشرائط بناءً على عموم ولايته وشمولها حتّى لمثل هذا المورد[٣].

وتفصيل ذلك موكول إلى عنوان «جهاد»، فإنّ المنصرف منه هو هذا النوع من القتال. وقد يعبّر عنه بـ«الجهاد الابتدائي».

عصمة دم الحربي وماله بالتمسّك بأحد أسباب الاعتصام:

لا إشكال في عدم عصمة دم الحربي وماله إلّا إذا تمسّك بأحد أسباب الاعتصام.

وأُصول أسباب الاعتصام هي:

١ ـ الدخول في الإسلام: وهو يوجب الخروج عن كونه حربياً على نحو الدوام[١] إلّا أن يرتدّ ويخرج عن الإسلام فيشمله حكمه.

راجع العناوين: «ارتداد»، «أُسارى»، «إسلام».

٢ ـ الدخول في عهد الذمّة: وهو يوجب العصمة للذمّي مادام ملتزماً بشروط عهد الذمّة[٢].

راجع: ذمّة.

٣ ـ الدخول في الأمان: فإذا عقد المسلم الأمان للحربي صار آمناً في بلاد الإسلام، وتكون مدّة الأمان حسب ما كان مقرّراً في العقد[٣].

٤ ـ الدخول في عهد الصلح المؤقّت ـ الهدنة ـ مع المسلمين: فإذا صالح وَلي المسلمين الحربي على ترك القتال، صار آمناً في المدّة المذكورة في العقد وتبعاً للشروط المقرّرة فيه[٤].

تنبيه (١):

إذا أسلم الحربي في غير حالة الحرب أو فيها ولكن قبل انتهائها عصم بذلك دمه وذراريه

---

(١) انظر: التذكرة ٩: ٤٤، والجواهر ٢١: ٥٣، وغيرهما.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٨ ـ ٩، والجواهر ٢١: ١١ ـ ١٤، وغيرهما.

(٣) انظر: الجواهر ٢١: ١٤، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٦٦، وقد استدلّ عليه بطريق آخر غير طريق ثبوت الولاية العامّة.

(١) انظر: التذكرة ٩: ١٦٢، والجواهر ٢١: ١٢٤ و ١٤٣.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٢٩٣ و ٣٠٠.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٩٩ ـ ١٠٥، والجواهر ٢١: ٩٣ ـ ١٠٤.

(٤) انظر: التذكرة ٩: ٣٥٢ وما بعدها، والجواهر ٢١: ٢٩١ وما بعدها.

ـأي أطفاله الصغار ـ وأمواله إجمالاً[١].

وأمّا إذا أسلم حين الحرب أو بعد انتهائها وبعد الأسر ففي عصمة أمواله كلام وتفصيل يراجع فيه عنوان «أُسارى» و«إسلام».

تنبيه (٢):

قال كاشف الغطاء في الأحكام المشتركة بين أقسام الاعتصام: «أحدها ـ إن وقعت عامّة مصرَّحاً فيها بالعموم، كأن يذمّم أو يؤمن أو يعاهد أو يصالح أو يهادن على النفوس والنساء والذراري في كلّ زمان ومكان، وفي جميع الأحوال والأوضاع ولجميع الفرق المحاربة أُخذ بعمومها، وإن خصّ بقسم من تلك الأقسام، أو ببعض خاصّ من الطائفة عمل على المخصوص، وإن أُطلق دخلت النساء[٢] والذراري والأموال ولو كانت في مواضع أُخر، أمّا الأرحام من الآباء والأُمّهات وغيرهم، والأولاد البالغين في طائفة فلا يتعلّق بها العقد، فلا يدخل في الإطلاق، والمرجع إلى المتفاهم عرفاً»[٣].

وما قاله من الرجوع إلى العرف في المفهوم من العقد هو الأصل الأساس.

---

(١) انظر: التذكرة ٩: ١٦٢ ـ ١٦٥، والجواهر ٢١: ١٤٣.

(٢) الظاهر من كلماتهم ـ كما يظهر من الكتاب نفسه ـ عدم دخول النساء في الاعتصام بالإسلام، بل كلّ بالغ إنّما يعتصم بإسلام نفسه إلّا الذراري والمملوك الذي يعدّ مالاً في الواقع، فيشمله حكم سائر الأموال المنقولة.

(٣) كشف الغطاء: ٣٩٩.

كانت هذه أُصول أسباب الاعتصام، وله أيضاً أسباب فرعيّة توجبه، مثل:

١ ـ السفارة للكفّار: فإذا دخل الحربي بلاد الإسلام سفيراً من قِبل الكفّار، كان معصوم الدم، ولا يحتاج إلى عقد أمان مستقلّ[١]؛ لقوله ﷺ ـ على ما رواه العامّة ـ جواباً لرسولي مسيلمة الكذّاب: «لو كنت قاتلاً رسولاً لضربت عنقكما»[٢]، ولمسيس الحاجة إلى ذلك كما هو واضح؛ لأنّه مقتضى المصلحة والسياسة[٣].

٢ ـ الدخول لمعرفة الإسلام: فلو دخل الحربي بلاد الإسلام ليتعرّف الدين الإسلامي ويسمع كلام اللّه تعالى، فهو آمن ولا يحتاج إلى عقد أمان مستقلّ[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ

---

(١) انظر: التذكرة ٩: ٦٨ و ٩١.

(٢) وتمام الحديث هو: «أنّ رجلين أتيا النبيّ ﷺ رسولين لمسيلمة، فقال لهما: اشهدا أنّي رسول اللّه، فقالا: نشهد أنّ مسيلمة رسول اللّه، فقال النبيّ ﷺ: لو كنت ....». انظر: مجمع الزوائد ٥: ٣١٤، ومسند أحمد ١: ٥٠٨، الحديث ٣٧٠٧.

وورد عن طريق الخاصّة عن عليّ عليه السلام: «إذا ظفرتم برجل من أهل الحرب، فزعم أنّه رسول إليكم، فإن عُرِفَ ذلك منه وجاء بما يدلّ عليه، فلا سبيل لكم عليه حتّى يبلّغ رسالته ويرجع إلى أصحابه، وإن لم تجدوا على قوله دليلاً فلا تقبلوا منه». دعائم الإسلام ١: ٣٧٦، ذكر قتال المشركين.

(٣) انظر الجواهر ٢١: ٧٧.

(٤) انظر التذكرة ٩: ٩١.

الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾[١].

٣ ـ الدخول بشبهة أمان: لو دخل الحربي بشبهة أمان، بأن طلب الأمان فقيل له: لا نأمنك، فاعتقد أنّهم آمنوه، فدخل بلاد المسلمين، فهو آمن حتّى يُردّ إلى مأمنه، ثمّ يصير محارباً[٢].

ومن هذا القبيل لو دخل الحربي دار الإسلام على سبيل التجارة معتقداً أنّ ذلك بمجرّده أمان، لم يكن أماناً، لكن يردّ إلى مأمنه ويعامل بالبيع والشراء، ولا يسأل عن شيء.

وإن لم تكن معه تجارة وقال: جئت مستأمناً، لم يقبل منه، ويكون الإمام مخيّراً فيه[٣].

وكذا كلّ موضع حكم فيه بانتفاء الأمان مع عقده: لعدم توفّر شروطه، فإنّ الحربي لا يُغتال، بل يردّ إلى مأمنه، ثمّ يصير محارباً[٤].

حكم الخروج من أسباب الاعتصام:

يختلف حكم الخارج من أسباب الاعتصام باختلاف السبب:

ـ فإن كان السبب هو الخروج من الإسلام، فهو موجب للارتداد، وتترتّب عليه أحكامه.

راجع: ارتداد.

ـ وإن كان الخروج من غيره من أسباب الاعتصام، كالأمان والعهد والذمّة، فهو موجب لصيرورة المستأمن أو المعاهد أو الذمّي حربيّاً، وتترتّب عليه أحكامه.

حكم الحربي إذا دخل بلاد الإسلام بلا أمان:

إذا دخل الحربي بلاد الإسلام بلا أمان ولا شبهة أمان، فيتخيّر الإمام بالنسبة إلى نفس المحارب بين أن يمنّ عليه ويطلق سراحه، أو يفاديه ـ أي يأخذ منه الفدية ـ ويطلق سراحه، أو يسترقّه، أو يقتله، حسب ما يراه مصلحة.

إذن يكون حكمه حكم الأسير بعد انتهاء الحرب.

راجع: أُسارى.

وأمّا بالنسبة إلى ماله، فإنْ لم يأخذ أماناً لماله خاصّة، فيكون فيئاً، وهو للإمام عليه السلام خاصّة؛ لأنّه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب.

راجع: أنفال، فيء.

وإن كان قد أخذ أماناً لماله:

ـ فإن منَّ الإمام عليه، فماله له.

ـ وكذا إذا فاداه؛ لعصمة ماله بالأمان.

ـ وأمّا إذا قتل، فينتقل ماله إلى وارثه المسلم دون الكافر، فإن لم يكن له وارث مسلم فينتقل إلى الكافر، وهو إن كان حربيّاً انتقل إليه ثمّ يصير فيئاً للإمام خاصّة.

وأمّا لو استرقّ، فبناءً على أنّ المملوك لا يملك

---

(١) التوبة: ٦.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٩٠، والجواهر ٢١: ٩٦.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ١٠٥، والتحرير ٢: ١٤٩، وكشف الغطاء: ٣٩٧.

(٤) انظر: القواعد ١: ٥٠٤، وكشف الغطاء: ٤٠٠.

ولو استدامة، فيكون ماله فيئاً خاصّاً بالإمام عليه السلام، وأمّا على القول بملكيّته ـ ولو لما كان مالكاً له قبل استرقاقه ـ فهو يتبع مالكه في الملك[١].

حكم قتل الحربي:

إذا لم يتمسّك الحربي بأحد أسباب الاعتصام فدمه وماله هدر، ولا شيء على القاتل المسلم من قصاص أو دية، وقد صرّحوا بذلك في كتاب القصاص[٢].

نعم صرّح جملة من الفقهاء بأنّه لا يجوز الإقدام على قتل الحربي قبل دعوته إلى الإسلام، ولكن لا ضمان على من قتله قبل دعوته، فليس عليه قود ولا دية، وكلامهم هذا في حالة الحرب وإن كان ظاهره التعميم[٣].

حكم التعامل الاقتصادي مع الحربي:

يختلف حكم تعامل المسلم اقتصادياً مع الكافر الحربي باختلاف الحالات الآتية:

أوّلاً ـ يجوز التعامل الاقتصادي مع الحربي في بلاد الحرب وضعاً وتكليفاً إذا كان سبب المعاملة مشروعاً، كالبيع والإجارة ونحوهما من العقود، وجمعت شروط الصحّة.

ويدلّ على ذلك عمومات وإطلاقات هذه العقود من دون ورود مخصّص أو مقيّد لها.

ويؤيّده كلام الفقهاء، مثل قولهم: «ولو دخل المسلم أو الحربي دار الحرب مستأمناً فخرج بمال من مالهم اشترى به شيئاً لم يتعرّض له...»[١].

بل صرّح كاشف الغطاء بذلك، فقال: «يجوز المعاملة معهم ببيع وشراء وإجارة وجعالة ومزارعة ومضاربة، ويكره الأمانة عندهم من أي الأمانات كانت»[٢].

ثانياً ـ ولا يجوز التعامل معه بسبب فاسد، كعقد فاقد لشروط الصحّة التي منها كون المبيع ممّا يصحّ للمسلم تملّكه، فلا يصحّ بيع مثل الخمر والخنزير له أو شراؤه منه.

ولا فرق بين أن يكون ذلك في أرض الحرب أو أرض الإسلام[٣].

---

(١) انظر ذلك كلّه في: التذكرة ٩: ١٠٥ و ١٠٨، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٦، والقواعد ١: ٥٠٣ ـ ٥٠٤، والجواهر ٢١: ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) انظر: المسالك ١٥: ١٤١، والجواهر ٤٢: ١٥٠.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ١٣، والسرائر ٢: ١٣، والتذكرة ٩: ٤٥، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٠٥، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٣٦٩، مسألة ١٣ في شرائط وجوب الجهاد.

(١) التذكرة ٩: ١١٠، وانظر: المبسوط ٢: ١٦ ـ ١٧، والتحرير ٢: ١٥١.

(٢) كشف الغطاء: ٤٠٠.

(٣) صرّح الفقهاء بذلك بالنسبة إلى الذمّي، فهو شامل للحربي بطريق أوْلى. انظر: المبسوط ٢: ٢٧ و ٦١، والسرائر ٢: ٤٤، والشرائع ٢: ٦٩، والقواعد ٢: ١٠٢، ومفتاح الكرامة ٥: ٢٤، وكشف الغطاء: ٤٠٠.

ثالثاً ـ ويجوز التعامل مع الحربي في دار الإسلام مع صحّة شروط المعاملة إذا كان مستأمناً في نفسه وماله، أو دخل أرض الإسلام بشبهة أمان[١].

وأمّا إذا لم يكن مستأمناً، لا في نفسه ولا في ماله، ولا دخل بشبهة أمان، فلا حرمة لماله، وهو فيء للإمام خاصّة لو أُخذ منه[٢].

ولكنّ الظاهر أنّ ذلك لا يمنع من كونه مالكاً للمال فعلاً، ولازمه صحّة المعاملة إذا تمّت سائر الشرائط.

رابعاً ـ ولا يجوز أخذ المال الذي حصّله الحربي من بيع الخمر والخنزير ـ مع العلم بذلك ـ عوضاً عن دينه، أو ثمناً في معاملة؛ لعدم إقراره على دينه، بخلاف الذمّي فيجوز الأخذ منه لو كان عاملاً بشرائط الذمّة التي من جملتها الاستتار بالتصرّف في الخمر والخنزير ونحوهما من المحرّمات[٣].

خامساً ـ يحرم بيع السلاح لأعداء الدين، ومن جملتهم الحربي إجمالاً، وللفقهاء كلام في:

١ ـ أنّ التحريم يختصّ بحالة الحرب أو يشمل حالة الهدنة أيضاً؟

٢ ـ وأنّ التحريم يختصّ بالآلات الهجوميّة والقتاليّة، أم يشمل الدفاعيّة أيضاً؟

٣ ـ وأنّ التحريم يختصّ بصورة قصد إعانة الحربي في حربه مع المسلمين، أو يشمل غير صورة القصد أيضاً؟[١]

التوارث بين المسلم والحربي:

من موانع التوارث هو الكفر، فلا يرث الكافرُ بأقسامه المسلمَ، لكن يرث المسلمُ الكافرَ بأقسامه، وهذا من المسلّمات[٢]. وقد تقدّم تفصيله في عنوان «إرث».

نكاح المسلم الحربيّة:

لا إشكال في عدم جواز نكاح المسلمة للكافر بأنواعه مطلقاً، كما لا إشكال في عدم جواز نكاح المسلم لغير الكتابيّة مطلقاً.

إنّما الإشكال في نكاح المسلم الكتابيّة، سواء كانت حربيّة أو ذميّة أو مستأمنة أو معاهدة، ففي جواز نكاحه لها مطلقاً ـ دواماً ومتعة وملك يمين ـ أو بالتفصيل أقوال[٣]، سوف يأتي الكلام عن ذلك

---

(١) انظر: التذكرة ٩: ١٠٥، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٦، وكشف الغطاء: ٣٩٧ و ٤٠٠.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ١٠٥، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩١٦، والتحرير ٢: ١٤٩.

(٣) انظر: الحدائق ٢٠: ١٦٧، والجواهر ٢٥: ٥٣، ومفتاح الكرامة ٥: ٢٣.

(١) انظر: التذكرة ١٢: ١٨٤، والمسالك ٣: ١٢٣، والجواهر ٢٢: ٢٨، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٤٨، ومصباح الفقاهة ١: ١٨٦، وغيرها.

(٢) انظر الجواهر ٣٩: ١٥ ـ ١٦.

(٣) انظر: المسالك ٧: ٣٥٨ و ٣٦٣، ونهاية المرام ١: ١٨٩، والجواهر ٣٠: ٢٧.

في عنوان «أهل الكتاب»، وقد تقدّم إجمالاً في عنوان «أسباب التحريم».

الإنفاق على الزوجة والأقرباء الحربيّين:

تجب النفقة على الزوجة من حيث الزوجيّة، سواء كانت مسلمة أو كافرة يجوز نكاحها، وهي الكتابيّة.

فبناءً على جواز نكاح الحربيّة الكتابيّة، تجب النفقة لها، وهذا ممّا لا إشكال فيه، ولا يختصّ وجوب النفقة بالذمّيّة وإن أوهمت به عبارات بعضهم، حيث قالوا: «وتثبت النفقة للزوجة، مسلمة كانت أو ذمّيّة»[1]، أو «وتستحقّ الزوجة النفقة ولو كانت ذمّيّة أو أمة»[2]؛ لأنّ الملاك في وجوب النفقة هو الزوجيّة، فهي تدور مدارها؛ ولذلك قال الشهيد الثاني: «لا إشكال في وجوب النفقة للزوجة، مسلمة كانت أم كافرة»[3]، ولم يقيّدها بالذمّيّة، ومثله قال في الروضة[4].

وأمّا القريب، ففي استحقاقه للنفقة إذا كان حربيّاً خلاف، فقد استثناه بعضهم من عموم وجوب الإنفاق على القريب بعد تصريحهم بوجوب الإنفاق على القريب الكافر؛ لعموم أدلّة وجوب النفقة.

قال الشهيد الثاني ـ بعد تصريحه بوجوب النفقة على القريب وإن كان كافراً ـ: «وقيّد بعضهم الكافر بكونه معصوم الدم، فلو كان حربيّاً لم يجب الإنفاق عليه؛ لجواز إتلافه، فترك الإنفاق عليه لا يزيد عنه، ولا بأس به، وإن كان للعموم أيضاً وجه؛ لما فيه من المصاحبة بالمعروف المأمور بها للأبوين على العموم، إلّا أن يفرّق بينهما وبين الأولاد»[1].

أي يلتزم بالإنفاق على الأبوين الحربيّين دون الأولاد الحربيّين.

حكم وديعة الحربي:

إذا استودع الحربي مسلماً مالاً، فهل يجب على المسلم ردّه عليه إذا طلبه منه الحربي؟

المشهور بين الفقهاء وجوب الردّ[2]؛ لإطلاق أدلّه وجوب ردّ الأمانات إلى أهلها، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾[3]، والنصوص المستفيضة الدالّة على ردّ الأمانات حتّى على الكافر والمخالف، التي منها:

ـ قول أبي عبداللّه عليه السلام: «...أدّوا الأمانة

---

(١) الشرائع ٢: ٣٤٩.

(٢) المختصر النافع: ١٩٥.

(٣) المسالك ٨: ٤٥٤.

(٤) الروضة البهيّة ٥: ٤٦٥.

(١) المسالك ٨: ٤٨٧، وانظر: الروضة البهيّة ٥: ٤٧٤، وكشف اللثام ٧: ٥٩٨، والرياض ١٠: ٥٤٥، والجواهر ٣١: ٣٧٤.

(٢) انظر: جامع المقاصد ٦: ٤٢، والمسالك ٥: ٩٨، بل ادّعى عدم المخالف غير أبي الصلاح.

(٣) النساء: ٥٨.

إلى أهلها وإن كانوا مجوساً»[١].

ـ قول عليّ بن الحسين عليه السلام لشيعته: «عليكم بأداء الأمانة، فوالذي بعث محمّداً بالحقّ نبيّاً، لو أنّ قاتل أبي الحسين بن عليّ عليه السلام ائتمنني على السيف الذي قتله به، لأدّيته إليه»[٢].

لكن قال أبو الصلاح: «وإن كان المودِع لا يملك الوديعة، أو لا يصحّ منه الإيداع، كالغاصب والكافر الحربي، فعلى المودَع أن يحمل ما أودعه إلى سلطان الإسلام»[٣].

وتعليله هو: أنّ مال الحربي فيءٌ يملكه الإمام عليه السلام خاصّة.

واستحسنه الفاضل المقداد[٤]، ومال إليه صاحب الجواهر[٥] لولا الإجماع على القول الآخر.

حكم الوقف على الحربي:

قال الشهيد الثاني ـ معلّقاً على قول المحقّق الحلّي: «ولا يقف المسلم على الحربي ولو كان رحماً» ـ: «المشهور عدم جوازه مطلقاً؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ﴾[١]، والوقف نوع مودّة فيكون منهيّاً عنه، خصوصاً إذا اشترطنا في الوقف القربة، فإنّ النهي ينافيها؛ ولأنّ الوقف إذا تمّ وجب الوفاء به وحرم تغييره ونقله عن وجهه، ومال الحربي فيءٌ للمسلم، يصحّ أخذه وبيعه، وهو ينافي الصحّة.

وربّما قيل بجوازه[٢]؛ لعموم قوله صلى الله عليه وآله: "على كلّ كبدٍ حرّى أجر"[٣]، وعموم قوله عليه السلام: "الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها"[٤]...».

إلى أن قال: «وكيف كان، فالمذهب المنع»[٥].

لكن نقل صاحب الجواهر عن كثير من القدماء: إطلاق القول بجوازه على الكافر، من دون تقييده بغير الحربي[٦].

إلّا أن يراد من الإطلاق خصوص الذمّي،

---

(١) الوسائل ١٩: ٧٣، الباب ٢ من كتاب الوديعة، الحديث ٥.
(٢) المصدر المتقدّم: ٧٥، الحديث ١٣.
(٣) الكافي في الفقه: ٢٣١.
(٤) انظر التنقيح الرائع ٢: ٢٤٢.
(٥) انظر الجواهر ٢٧: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(١) المجادلة: ٢٢.
(٢) قال المحقّق الثاني: «ويحتمل ضعيفاً الجواز؛ لعموم قوله عليه السلام: "على كلّ كبد حرّاء أجر"». جامع المقاصد ٩: ٥١.
(٣) عوالي اللآلي ١: ٩٥، الحديث ٣.
(٤) الوسائل ١٩: ١٧٥، الباب ٢ من أبواب أحكام الوقف، الحديث ١ و ٢.
(٥) المسالك ٥: ٣٣٢، وانظر: المراسم: ١٩٨، والمهذّب ٢: ٨٨، والتذكرة (الحجرية) ٢: ٤٢٩، والدروس ٢: ٢٧٥، وجامع المقاصد ٩: ٥٠، والجواهر ٢٨: ٣٠.
(٦) انظر: الجواهر ٢٨: ٣٠، والمقنعة: ٦٥٣، والنهاية: ٥٩٧.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

كما يظهر من بعض عباراتهم وتمثيلاتهم، بل صرّح به بعضهم[١].

الوصيّة للحربيّ:

اختلف الفقهاء في جواز الوصيّة للحربي وعدمه على قولين:

الأوّل ـ عدم الجواز؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٢].

والوصيّة نوع موادّةٍ للحربي الذي هو من الذين قاتلوا المسلمين في الدين.

ولأنّ مال الحربي فيءٌ، فلا يجب دفعه إليه؛ لجواز أخذه منه، وهو معنى بطلان الوصيّة؛ لأنّه لا يقصد من بطلانها إلّا عدم وجوب العمل بالوصيّة.

اختار هذا القول الشيخ الطوسي في الخلاف[٣]، والمبسوط[٤]، والقاضي[٥]، والمحقّق الحلّي في الشرائع[٦] ـ حيث استظهره بعد أن تردّد فيه ـ وكثير ممّن تأخّر عنه، كالعلّامة[٧]، والشهيد الأوّل[١]، بل نسبه جماعة إلى المشهور واختاروه[٢].

الثاني ـ الجواز؛ لأنّ الحربي ربّما لا يكون مقاتلاً بالفعل؛ بل ممتنعاً من الالتزام بشرائط الذمّة، فلا تشمله الآية.

ولأنّ عدم وجوب دفع الوصيّة للموصى له لا يستلزم بطلان الوصيّة؛ إذ معنى صحّتها ثبوت الملك له إذا قبله، فيصير ملكاً من أملاكه فيلزمه أحكامها التي منها جواز أخذ المسلم له من مالكه الحربي، فإذا حكمنا بصحّة وصيّته وقبضه الحربي الموصى له، ثمّ استولى المسلم عليه ـ وإن كان وارث الموصي ـ من جهة أنّه مال الحربي لم يكن منافياً لصحّة الوصيّة.

هذا ما ذكره الشهيد الثاني[٣]، ويظهر من صاحب الجواهر[٤] موافقته له.

ويظهر القول بالجواز من كلّ من أطلق جواز الوصيّة للكافر ولم يقيّده بالذمّي، كالشيخ المفيد[٥]، والشيخ الطوسي في النهاية[٦]، والحلبي[٧]،

---

(١) انظر المبسوط ٣: ٢٩٤.

(٢) الممتحنة: ٩.

(٣) انظر الخلاف ٤: ١٥٣، مسألة ٢٦.

(٤) انظر المبسوط ٤: ٦٣.

(٥) انظر المهذّب ٢: ١٠٦.

(٦) انظر الشرائع ٢: ٢٥٣.

(٧) انظر: التذكرة (الحجرية) ٢: ٤٦٤، والتحرير = ٣: ٣٦٦، والإرشاد ١: ٤٥٨.

(١) انظر الدروس ٢: ٣٠٧.

(٢) انظر: المهذّب البارع ٣: ١٠٠، وغاية المرام ٢: ٤٣٦، والحدائق ٢٢: ٥٢٤ ـ ٥٢٦.

(٣) انظر المسالك ٦: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٤) انظر الجواهر ٢٨: ٣٦٦ ـ ٣٦٨.

(٥) انظر المقنعة: ٦٧١.

(٦) انظر النهاية: ٦٠٩.

(٧) انظر الكافي في الفقه: ٣٦٤.

وابن حمزة[١]، وابن زهرة[٢]، وابن إدريس[٣]، وابن سعيد[٤]، وغيرهم.

وأغلب هؤلاء قيّدوه بما إذا كان الكافر رحماً، لكن صرّح ابن إدريس بالتعميم لغير الرحم.

أقول: لو حملنا كلام القائلين بجواز الوصيّة للكافر من دون تقييد على إرادة خصوص الذمّي فتصحّ نسبة القول بعدم جواز الوصيّة للحربي إلى المشهور، ويقابله قول الشهيد الثاني ومن مال إليه.

الصدقة على الحربي:

قال صاحب الجواهر: «يجوز الصدقة على الذمّي وغيره من الكافر غير الحربي ...»، ثمّ أحال مسألة الصدقة على الوقف، فقال: «...فإنّ المسألة من وادٍ واحد دليلاً وخلافاً»[٥].

وقد تقدّمه المحقّق[٦] والشهيد[٧] الثانيان في هذه الإحالة، لكنّ كلامهما ـ مثل كثير من الفقهاء ـ في الذمّي، ولم يتطرّقا إلى الحربي.

نعم، قال الطبرسي في مجمع البيان ـ بعد نقل الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾[١] ـ: «...والذي عليه الإجماع: أنّ برّ الرجل من يشاء من أهل الحرب، قرابة كان أو غير قرابة، ليس بمحرّم، وإنّما الخلاف في إعطائهم مال الزكاة والفطرة والكفّارة، فلم يجوّزه أصحابنا، وفيه خلاف بين الفقهاء»[٢].

ومقصوده من الفقهاء، هم فقهاء العامّة.

وربّما يؤيّد كلام الطبرسي قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾[٣]؛ إذ من المعلوم أنّ غير الحربي لا يكون أسيراً.

كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ﴾[٤] عدم منافاة ذلك مع قصد القربة.

وإذا قلنا بجواز الصدقة فتكون الهدية والهبة جائزة بطريق أولى.

تنبيه:

سوف يأتي ذكر مظانّ البحث في عنوان «أهل الكتاب» إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر الوسيلة: ٣٧٤.

(٢) انظر الغنية: ٣٠٧.

(٣) انظر السرائر ٣: ١٨٦.

(٤) انظر الجامع للشرائع: ٤٩٤.

(٥) الجواهر ٢٨: ١٣٠.

(٦) انظر جامع المقاصد ٩: ١٣٢.

(٧) انظر المسالك ٥: ٤١٢.

---

(١) الممتحنة: ٨.

(٢) مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٢٧٢.

(٣) الإنسان: ٨.

(٤) الإنسان: ٩.

أهل الحلّ والعقد

لغـــة:

العقد: الشدّ. يقال: عقد الحبل يعقده: شدّه. والحلّ ضدّه، أي الفتح والفكّ. يقال: حلّ العقد، أي فتحه وفكّه بعد أن كان مشدوداً[١].

اصطلاحاً:

الذين لهم القدرة شرعاً أو عرفاً على عقد الأُمور وحلّها، ويرجع الناس إليهم فيها.

وهم على عقيدة الإماميّة: الأئمّة عليهم السلام ومن كانت له النيابة الخاصّة أو العامّة من قِبلهم، مثل الفقهاء في زمن الغيبة.

وسوف يأتي الكلام عن ذلك في عنوان «ولاية» إن شاء الله تعالى.

أهل الخبرة

لغـــة:

أهل الاختبار[٢]، والامتحان[٣]، والعلم بالشيء ومعرفته على حقيقته[١]، والمعرفة ببواطن الأُمور[٢].

فأهل الخبرة هم الذين لهم القدرة على معرفة الأشياء وبواطن الأُمور. وهذا قد ينحصر ببعض الأُمور كمن له خبرة بالذهب، أو الطعام، أو النقود، أو البناء، أو الطبّ، أو البيطرة، ونحو ذلك.

اصطلاحاً:

لا يتعدّى المعنى اللغوي، والفقهاء يريدون به ذلك، لكن لهم فيه إطلاقان:

الأوّل ـ في باب الشهادة، حيث يشترطون أحياناً أن يكون الشاهد بالنفي، كنفي وارث غير المدّعي، له معرفة باطنه ومتقادمة بالنسبة إلى المورِّث مثلاً، بأن يكون من أهل الخبرة بحاله[٣]. ومثله الشهادة بالتزكية[٤].

الثاني ـ في غير باب الشهادة كالبيوع، بل سائر المعاملات، والجراح، والقصاص، والعيوب ونحوها ممّا سيأتي.

وكلامنا فعلاً في الثاني.

كما أنّ الأوّل يعدّ من باب الشهادة قطعاً،

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومجمع البحرين، والمعجم الوسيط: «حلّ» و«عقد».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «خبر».

(٣) انظر المصباح المنير «خبر».

(١) انظر النهاية (لابن الأثير): «خبر».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «خبر».

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٤٧، والشرائع ٤: ١٢٠ ـ ١٢١، والجواهر ٤٠: ٥٠٨.

(٤) انظر: المبسوط ٨: ١١١، والسرائر ٢: ١٦٤ و ١٧٥.

وأمّا الثاني فلهم كلام في كونه من باب الإخبار أو الشهادة كما سيأتي.

الأحكام:

من مرتكزات العقلاء رجوع الجاهل بالشيء إلى العالم به، وقد جرت سيرتهم على ذلك في جميع المجتمعات البشريّة، وعلى مرّ الزمن. قال السيّد الخوئي في مسألة إخبار الطبيب بضرر الصوم:

«لو أخبر الطبيب بالضرر وهو حاذق ثقة وجب اتّباعه؛ لقيام السيرة العقلائيّة على الرجوع إلى أهل الخبرة من كلّ فن»[1].

وقد أقرّت الشريعة هذه السيرة؛ لأنّ مخاطبها العقلاء بما هم عقلاء، فلذلك أرجعت إلى أهل الخبرة ـ وهم العلماء والمتخصّصون في كلّ فنّ ـ كثيراً من الموارد التي تحتاج إلى رفع الإبهام فيها ليترتّب عليها الحكم الشرعي.

وسنشير فيما يأتي إلى نماذج من ذلك ونحيل التفصيل إلى مواضعه المناسبة.

نماذج من الرجوع إلى أهل الخبرة:

أوّلاً ـ الرجوع إلى علماء الشريعة:

قرّرت الشريعة رجوع الجاهلين بها إلى العالمين، والنصوص ـ من الآيات والروايات ـ في هذا الأمر بالغة حدّ التواتر، وليس ذلك إلّا من جهة السيرة العقلائيّة وارتكازهم برجوع الجاهل إلى العالم.

قال أُستاذ المتأخّرين الوحيد البهبهاني في بيان مستند وجوب رجوع العامّي إلى العالم وتقليده له: «... فمستنده ليس إلّا ما حصل له بالتظافر والتسامع المتعيّن بأنّ غير الفقيه عليه أن يرجع إلى الفقيه في حكم الشرع، كما هو الشأن في جميع العلوم والصناعات التي يتوقّف عليها نظم المعاد والمعاش: أنّ غير أهل الخبرة فيها يرجع إلى أهل الخبرة فيها بلا شبهة، وأنّ مدار المسلمين والأعصار والأمصار على ذلك بالبديهة»[1].

وقال الشيخ الأنصاري بالنسبة إلى وجوب الرجوع إلى الأعلم من الفقهاء في التقليد بعد أن نقل دعوى الإجماع على ذلك: «مضافاً ...و[2] إلى ما هو المجبول في العقول من تقديم الأعلم من أهل الخبرة في جميع أُمورهم ...»[3].

فكأنّ مسألة الرجوع إلى أهل الخبرة أمر مفروغ منه، وإنّما أراد بيان لزوم الرجوع إلى الأعلم منهم.

وهذا البيان ـ لوجوب رجوع العامّي إلى العالم أو الأعلم استناداً إلى قاعدة الرجوع إلى أهل الخبرة ـ كثير في كلمات الفقهاء.

---

(١) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٦٨.

(١) الرسائل الفقهيّة (للوحيد البهبهاني): ١١.

(٢) أي ومضافاً.

(٣) القضاء والشهادات (للشيخ الأنصاري): ٥٣.

ثانياً ـ الرجوع إلى الأطباء والقوابل ونحوهم:

يرجع إلى طبقة الأطباء ومن يلحق بهم في موارد عديدة من قبيل:

١ ـ تشخيص العيوب الموجبة لفسخ النكاح في الزوجين، كالبرص والجذام والعنن ونحوها.

٢ ـ تشخيص بكارة البنت أو ثيبوبتها.

٣ ـ تشخيص كون الصوم مضرّاً بالشخص؛ ليترتّب عليه جواز الإفطار أو وجوبه.

٤ ـ تشخيص الحمل ومدّته وما يرتبط به.

٥ ـ تشخيص مرض الموت؛ ليترتّب عليه عدم نفوذ بعض تصرّفات المريض إلّا بمقدار الثلث إجمالاً، لو كان مرضه مرض الموت.

٦ ـ تشخيص حقيقة الجناية ومقدارها وما يرتبط بها من مسائل.

ونحو هذه الأُمور، وهي كثيرة جدّاً وخاصّة المستحدثات منها، كمعرفة أنّ الشخص أُصيب بـ«موت الدماغ ـ **Brain Death**» أم لا[1].

ثالثاً ـ الرجوع إلى التجّار:

يرجع إليهم في تشخيص قيم الأشياء في موارد مختلفة، مثل:

١ ـ تعيين ثمن وقيمة المتلفات إن لم تكن مثليّة.

٢ ـ تعيين القيمة الحقيقيّة في خيار الغبن.

٣ ـ تعيين قيمة صحيح الشيء ومعيبه في خيار العيب.

٤ ـ تعيين الجيّد من الرديء في الأشياء.

٥ ـ ونحو ذلك.

رابعاً ـ الرجوع في كلّ فنٍّ إلى ذويه:

والحاصل يرجع في كلّ فنّ إلى ذوي ذلك الفنّ عند الحاجة، سواء كان زراعة، أو صياغة، أو صيرفة، أو هندسة، أو غيرها من الصناعات والحرف والمهن، ويجمعها رجوع الجاهل إلى العالم، أو غير المتخصّص إلى المتخصّص.

عدد أهل الخبرة:

اختلف الفقهاء في العدد الذي يجوز الركون إليه من أهل الخبرة، فهل يجوز الاعتداد بقول الواحد منهم أو لابدّ من الاثنين فصاعداً؟

ومنشأ هذا الاختلاف هو اختلافهم في أنّ قبول قول أهل الخبرة من باب قبول الشهادة والبيّنة، أو من باب قبول قول الثقة؟

فعلى الأوّل، لابدّ من التعدّد؛ للزوم

---

(١) انظر: الموسوعة الطبيّة الفقهيّة: ٨٨٠، عنوان «موت الدماغ»، ومجموعة مقالات المؤتمر الثاني حول نظرات الإسلام في الطب «**Seminar on Islam's views of Medicin**» الذي انعقد في مشهد الإمام الرضا عليه السلام، وقد حضرت هذا المؤتمر والمؤتمر الثالث. وأُلقيت فيه = بحوث نافعة، وكان منها محاضرتنا في حكم «القتل شفقة ـ **Euthanasia**».

التعدّد في البيّنة.

وأمّا على الثاني، فلا يجب التعدّد ويكفي إخبار الواحد إذا كان ثقة أو عدلاً على اختلاف المباني.

والظاهر من أغلب الفقهاء هو الأوّل[١]، ويظهر من بعضٍ آخر الثاني[٢].

ثمّ إنّ القائلين بالتعدّد ربّما قالوا بعدمه في بعض الموارد، ولعلّه لإحرازهم أنّه من باب الإخبار، مثل إخبار الطبيب بكون الصوم مضرّاً بالإنسان[٣]، أو في الإخبار بجهة القبلة[٤]، ونحو ذلك.

اختلاف أهل الخبرة:

اختلاف أهل الخبرة تارة يكون في تقدير قيم الأشياء، مثل اختلاف المقوّمين في قيمة الصحيح والمعيب لمعرفة مقدار الأرش في خيار العيب.

وتارة يكون في أصل معرفة الشيء، مثل اختلافهم في إصابة شخص بالبرص أو الجذام أو الجنون ونحو ذلك.

أمّا الأوّل، فقد تعرّض له أغلب الفقهاء في معرفة الأرش في خيار العيب، والمعروف عندهم الأخذ بالحدّ الوسط من القيم، وقد مرّ تفصيل ذلك والآراء في كيفيّة الحصول على الحدّ الوسط في عنوان «أرش».

وأمّا بالنسبة إلى الثاني، فلم أعثر فعلاً على تصريح لهم بذلك. نعم، يمكن إدراجه في تعارض الأمارات، مثل تعارض البيّنتين[١]، أو الخبرين الموثوقين، فقد يرجع فيه إلى المرجّحات أو القرعة مع تساويهما، أو التخيير، أو التصالح، أو الأُصول المناسبة الجارية في المقام.

وربّما أُدرج القسم الأوّل من اختلاف المقومين في هذا الباب أيضاً[٢].

---

(١) انظر: المبسوط ٢: ١٠٤، و٧: ١٢٧، والقواعد ٣: ٦٨٦، والدروس ٣: ٢٨٨، وجامع المقاصد ١٣: ٢٣٦، والمسالك ٧: ٢١٣ ـ واحتمل كونه من باب الخبر، ومثله في ٤٥٠ ـ و٨: ١١٢ ـ ١١٣، ونهاية المرام ١: ١٠٣، وكشف اللثام ٧: ٥٨٠، والحدائق ٢٣: ٣٣٣، ٢٤: ١٤٨ و ٣٥٩ ـ وظاهر كلامه الميل إلى المشهور ـ والرياض ١٠: ١٣٥ وقوّى احتمال عدمه، ومستند الشيعة ١٦: ٢٤٠، والجواهر ٢٣: ٢٩٠، و ٢٩: ٢٧٦، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ٤٠٤، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٤٣٦.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٢، كتاب الصلاة، فصل في القبلة، المسألة ٢، وحاشية المكاسب (للإصفهاني) ٥: ٩٣، ومصباح الفقاهة ٧: ٢٨٧، وكتاب البيع (للإمام الخميني) ٥: ١٣٦.

(٣) انظر: الروضة البهيّة ٥: ١٥٦، ونهاية المرام ١: ١٠٣، والجواهر ٢٩: ٢٧٦.

(٤) انظر مفتاح الكرامة ٢: ١١٦.

---

(١) انظر الجواهر ٤٠: ٤١٠.

(٢) انظر الجواهر ٢٣: ٢٩٠.

أهل الذمّة

لغة:

أهل العهد والعقد؛ لأنّ الذمّة هي العهد والعقد[١]. وقيل في وجه التسمية: إنّ الإنسان يذمّ على إضاعته[٢].

اصطلاحاً:

هم أهل الكتاب الذين يعقدون عقد الذمّة مع المسلمين على أن يقرّون على دينهم في بلاد الإسلام مقابل بذل الجزية، وهي ضريبة ماليّة.

والمراد من أهل الكتاب هم اليهود والنصارى، ويلحق بهم المجوس إجماعاً[٣]؛ للروايات الآمرة بأن يعاملون معاملة أهل الكتاب[٤]، ومنها:

ـ ما رواه الخاصّة والعامّة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب»[١].

ـ وما رواه الأصبغ بن نباتة، من: «أنّ عليّاً عليه السلام قال على المنبر: سلوني قبل أن تفقدوني، فقام إليه الأشعث فقال: يا أمير المؤمنين، كيف تؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبيٌّ؟ فقال: بلى يا أشعث، قد أنزل اللّه عليهم كتاباً وبعث إليهم نبيّاً...»[٢].

ولا تؤخذ الجزية من غير الأصناف الثلاثة؛ ولذلك لا ينطبق عنوان أهل الذمّة على غيرهم.

الأحكام:

تترتّب على أهل الذمّة أحكام كثيرة نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

ما يصير به الكافر ذمّيّاً:

يصير الكافر ذمّيّاً بعقد الذمّة، والتبعيّة، وحكم الإمام.

أوّلاً ـ عقد الذمّة:

إذا عقد الكافر من أهل الكتاب عقد الذمّة مع المسلمين صار ذمّيّاً، وجرت عليه أحكام أهل الذمّة.

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «ذمم».

(٢) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمصباح المنير: «ذمم».

(٣) انظر: المبسوط ٢: ٣٦ ـ ٣٧، والتذكرة ٩: ٢٧٦ و٢٧٩، والمسالك ٣: ٦٧، والجواهر ٢١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٤) للفقهاء كلام حول معاملة المجوس معاملة أهل الكتاب هل هي في جميع أحكام أهل الكتاب أو في بعضها؟ والقدر المتيقّن ممّا يجري في حقّهم هو أحكام الذمّة. =

= راجع: «مجوس».

(١) انظر: الوسائل ١٥: ١٢٨، الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ٩، والموطّأ ١: ٢٧٨، وسنن البيهقي ٩: ١٨٩ ـ ١٩٠، وغيرها.

(٢) الوسائل ١٥: ١٢٨، الباب ٤٩ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ٧.

وصورة العقد أن يقول الإمام أو نائبه: «أقررتكم بشرط الجزية والاستسلام، ويذكر مقدار الجزية، فيقول الذمّي: قبلت، أو رضيت وشبهه»[١].

أو يقول العاقد: «أقررتكم على دينكم بشرط دفع الجزية والتزام أحكام المسلمين، فيقول الذمّي: قبلت»[٢].

ونحو ذلك ممّا ذكره الفقهاء.

بل قال بعضهم: «لا يشترط فيه صيغة مخصوصة، بل يكفي مطلق إنشاء لفظ عربي وغيره من كتابة وإشارة، وقبول المدفوع إليه»[٣].

من العاقد؟

العاقد من طرف المسلمين الإمام، أو نائبه الخاصّ في زمن الحضور، أو نائبه العام في زمن الغيبة؛ بناءً على عموم ولايته وشمولها لمثل هذا المورد[٤].

بل قيل: «وفي زمن الغيبة يجب إقرارهم على ما أقرّهم عليه ذو الشوكة من المسلمين»[٥].

ومفاده: صحّة عقود الذمّة الصادرة من غير الإمام الشرعي أو نائبه.

شروط الذمّة:

ذكر الفقهاء للذمّة شروطاً، وهي إجمالاً، كما ذكرها المحقّق الحلّي:

الأوّل ـ قبول الجزية، وهي كما تقدّم ضريبة مالية يجب على أهل الذمّة دفعها للدولة الإسلامية مقابل توفير الأمن لهم وإقرارهم على دينهم. وسوف يأتي الكلام عن مقدارها وباقي ما يرتبط بها في عنوان «جزية» إن شاء الله تعالى.

الثاني ـ أن لا يفعلوا ما ينافي الأمان، مثل العزم على حرب المسلمين، أو إمداد المشركين.

الثالث: أن لا يؤذوا المسلمين، كالزنا بنسائهم، واللواط بصبيانهم، والسرقة لأموالهم، وإيواء عين المشركين، والتجسّس لهم، فإن فعلوا شيئاً من ذلك وكان تركه مشترطاً في الهدنة، كان نقضاً، وإن لم يكن مشترطاً كانوا على عهدهم، وفعل بهم ما يترتّب على جنايتهم من حدّ أو تعزير.

ولو سبّوا النبيّ ﷺ قُتل الساب، ولو نالوه بما دونه عزّروا إذا لم يكن شرط عليهم الكفّ.

الرابع: أن لا يتظاهروا بالمناكير، كشرب الخمر، والزنا، وأكل لحم الخنزير، ونكاح المحرّمات، ولو تظاهروا بذلك نقض العهد، وقيل: لا ينقض، بل يفعل معهم ما يوجبه شرع الإسلام من حدّ أو تعزير.

---

(١) التذكرة ٩: ٢٧٥.

(٢) غاية المرام ١: ٥٣٣.

(٣) كشف الغطاء: ٤٠١.

(٤) انظر التذكرة ٩: ٢٧٥ و ٣١٥، والجواهر ٢١: ٢٦٣ ـ ٢٦٤، ٢٧٦، ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٥) الدروس ٢: ٣٥، وحكاه عنه في الجواهر ٢١: ٢٧٦.

الخامس: أن لا يحدثوا كنيسة، ولا يضربوا ناقوساً، ولا يطيلوا بناءً، ويعزّرون لو خالفوا. ولو كان تركه مشترطاً في العهد انتقض.

السادس ـ أن تجرى عليهم أحكام المسلمين[1].

وقال الشهيد الثاني معلّقاً على كلام المحقّق: «واعلم أنّ الشرط الأوّل والأخير لابدّ من ذكرهما في عقد الذمّة لفظاً، ولا يجوز الإخلال بهما ولا بأحدهما، ولا يعتدّ بعقد الذمّة من دونهما.

وأمّا الشرط الثاني فإطلاق العقد يقتضيه، ولا يجب التعرّض لذكره، وبمخالفته ينتقض العهد وإن لم يشترط فيه.

وأمّا باقي الشرائط فإنّما ينتقض العهد بمخالفتها مع شرطها في متن العقد، وإلّا فلا»[2].

ومقصوده من باقي الشرائط: الثالث والرابع والخامس، وهذه لا إشكال في انتقاض العهد مع شرطها في العقد وعدم العمل بها. وإنّما الإشكال والخلاف فيما إذا لم تشترط، فهل يبطل العقد بمجرّد عدم عمل الذمّي بها أم لا؟ فيه خلاف، ولعلّ منشأه هو: أنّ عقد الذمّة يقتضي بنفسه هذه الشروط أو بعضها أو لا يقتضيها؟

فعلى الاقتضاء يبطل بدونها، وعلى عدمه لا يقتضيه.

تنبيه:

ذكر بعض الفقهاء أُموراً أُخر ينبغي اشتراطها في عقد الذمّة، يجمعها أن يكون فيها نفع للمسلمين ورِفعةٌ لهم، وما يكون سبباً لدخولهم في الإسلام، وضِعةً وضعفاً لهم[1].

ثانياً ـ التبعيّة:

قال العلّامة في التذكرة: «يجوز للرجل أن يستتبع في عقد الجزية من شاء من الأقارب وإن لم يكنّ محارم، دون الأجانب، بأن يشترط. فإن أطلق لم يتبعه إلّا صغار أولاده وزوجاته وعبيده؛ لأنّهم أموال، ولا تتبعه نسوة الأقارب، وأمّا الأصهار، فالأقرب عدم إلحاقهم بالأجانب»[2].

وقال في موضع آخر منها: «إذا عقد الإمام الجزية لرجل، دخل هو وأولاده الصغار وأمواله في الأمان، فإذا بلغ أولاده لم يدخلوا في ذمّة أبيهم وجزيته إلّا بعقد مستأنف ...؛ لأنّ الأب عقد الذمّة لنفسه وإنّما دخل أولاده الصغار لمعنى الصغر، فإذا بلغوا زال المقتضي للدخول»[3].

---

(١) الشرائع ١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠ ـ ومعنى جريان أحكام الإسلام عليهم: «وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون عليهم من أداء حقٍّ أو ترك محرّم» ـ والتذكرة ٩: ٣١٥، والجواهر ٢١: ٢٧١.

(٢) المسالك ٣: ٧٤ ـ ٧٥.

(١) انظر: التذكرة ٩: ٣١٦، والجواهر ٢١: ٢٧٢، وغيرهما.

(٢) التذكرة ٩: ٣٠٠.

(٣) التذكرة ٩: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

ومثله قال في التحرير[١].

ثالثاً ـ حكم الإمام:

لو دخل الكتابي بلاد الإسلام بأمان، فقال له الإمام: إن رجعت إلى دار الحرب فهو، وإلّا حكمت عليك حكم أهل الذمّة، فأقام الكافر سنة، جاز للإمام أن يجري عليه أحكام الذمّة فيأخذ منه الجزية[٢].

حكم نقض العهد:

تقدّم أنّ شروط الذمّة منها ما يجب ذكره في العقد ولا يتمّ العقد بدونه، ومنها ما يقتضيه العقد، سواء ذكر أم لا. وهذان الشرطان يستلزم التخلّف عنهما بطلان العقد.

وهناك شروط أُخر لو ذكرت وخولفت بطل العقد، وأمّا لو لم تذكر ففي بطلان العقد بمخالفتها وعدمه كلام.

وأمّا حكم الذمّي لو نقض شروط الذمّة فقد اختلفوا فيه على أقوال:

الأوّل ـ أنّه يجب ردّه إلى مأمنه؛ لأنّ المستأمن لو دخل بلاد الإسلام بشبهة أمان لم يقتل، بل يردّ إلى مأمنه، فإذا دخله بعهد أمان فردّه يكون أولى.

اختار هذا القول العلّامة في القواعد[٣]، وهو الظاهر من كلام المحقّق الحلّي[١].

الثاني ـ أنّ الذمّي يصير بنقضه للعهد محارباً فيشمله حكمه وهو: اختيار الإمام بين قتله واسترقاقه ومفاداته.

اختار هذا القول الشهيد الثاني[٢] وصاحب الجواهر[٣].

الثالث ـ أنّ الإمام مخيّر بين الردّ وإجراء حكم الحربي عليه.

اختار هذا القول الشيخ في المبسوط[٤]، ونقله عنه العلّامة في المنتهى[٥] ولم يعلّق عليه، وظاهره قبوله.

الرابع ـ أنّ المخالفة لو كانت بمثل قتال المسلمين أو إعانة الكفّار عليهم، جرى على المخالف حكم الحربي.

وإن كانت بغيره وجب ردّه إلى مأمنه.

اختار هذا القول الصيمري[٦].

والظاهر أنّ الخلاف في المخالفة بغير القتال، وإلّا فلا إشكال في صدق الحربي على المخالف به.

هذا بالنسبة إلى حكم نفسه، وأمّا حكم أهله وذرّيّته وماله التابعين له في الأمان، فلم يتعرّض له

---

(١) التحرير ٢: ٢٠٣.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ١٦، والتذكرة ٩: ١١٧.

(٣) انظر القواعد ١: ٥١٢.

(١) انظر الشرائع ١: ٣٣٠.

(٢) انظر المسالك ٣: ٧٦.

(٣) انظر الجواهر ٢١: ٢٧٧.

(٤) المبسوط ٢: ٤٤.

(٥) المنتهى (الحجرية) ٢: ٩٧٠.

(٦) انظر غاية المرام ١: ٥٣٤.

أكثر الفقهاء، قال صاحب الجواهر ما حاصله: أنّ الظاهر اختصاص نقض الأمان بخصوص الناقض، فلا يشمل ماله وأهله وذراريه بناءً على ما تقدّم في المستأمن من احترام ماله وإن لحق بدار الحرب؛ لحرمة ماله بالأمان المأخوذ له.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ أمان أهله وذرّيّته وماله تبع لأمانه، فإذا انتقض من قبله، وخصوصاً إذا كان مورد النقض مشروطاً عليه، فلعلّ الأقوى حينئذٍ انتقاض الأمان في توابعه أيضاً، فتسبى نساؤه وتسترقّ ذرّيّته ...[1].

وإذا أسلم الناقض للعهد قبل أن يحكم عليه بما يستحقّه سقط عنه القتل والاسترقاق والمفاداة.

نعم، إذا غصب مالاً وجب عليه ردّه، وإذا ارتكب ما يوجب حدّاً أُقيم عليه، وإذا ارتكب ما يوجب القصاص اقتصّ منه[2].

حقوق أهل الذمّة:

جعلت الشريعة لأهل الذمّة حقوقاً مقابل التزامهم بشروط الذمّة، نشير إليها إجمالاً فيما يأتي:

أوّلاً ـ عصمة نفوسهم وأموالهم:

عقد الذمّة من أسباب الاعتصام، فهو يوجب عصمة العاقد بنفسه وذراريه ونسائه وأمواله،

فلا يجوز التعرّض لهؤلاء جميعاً.

وهذا من أوّليات عقد الذمّة، فلا خلاف فيه إجمالاً. قال كاشف الغطاء ـ بعد بيان أسباب الاعتصام، ومنها عقد الذمّة ـ مشيراً إلى جملة من أبحاثها:

«خامسها ـ فيما يلزم لهم بعد عقد الذمّة على الإطلاق، وهو أُمور:

ـ منها: عصمة نفوسهم وأعراضهم ونسائهم وذراريهم وأموالهم إلّا ما شرط خروجه من المال.

ولا يجوز سبّهم وشتمهم وضربهم وتخويفهم وأذيّتهم مشافهة ...»[1].

ثانياً ـ منحهم الحرّيّة في معتقداتهم وطقوسهم:

أهل الذمّة ـ بعد عقدها ـ أحرار في أن يلتزموا بمعتقداتهم، كالاعتقاد بالتثليث ونحوه، وفي عباداتهم، بأن يدخلوا كنائسهم وبيعهم وبيوت نيرانهم للعبادة، بل حتّى في شرب الخمور وأكل لحم الخنزير ونكاح المحارم وضرب الناقوس، كلّ ذلك إذا كان بتستّر غير معلنين فيه. قال كاشف الغطاء ـ بعد الكلام المتقدّم ـ:

«ومنها: عدم منعهم عن كنائسهم، وعباداتهم، وشرب الخمور، وأكل الخنازير،

---

(١) انظر الجواهر ٢١: ٢٧٧.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٣٢٢، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩٧٠، والجواهر ٢١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(١) كشف الغطاء: ٤٠١.

ونكاح المحارم، وضرب الناقوس، واستعمال الغناء والملاهي، ونحو ذلك، مع التستّر في ذلك»[١].

وقال الشيخ الطوسي «وإن كان ذلك[٢] ممّا يجوز في شرعهم، مثل شرب الخمر ولحم الخنزير ونكاح ذوات المحارم، فلا يجوز أن يتعرّض لهم ما لم يظهروه ويكشفوه؛ لأنّا نقرّهم عليه ونترك التعرّض لهم فيه؛ لأنّهم عقدوا الذمّة وبذلوا الجزية على هذا، فإن أظهروا ذلك وأعلنوه، منعهم الإمام وأدّبهم على إظهاره، وقد روى أصحابنا، أنّه يقيم عليهم الحدود بذلك، وهو الصحيح»[٣].

وكذا قال العلّامة[٤].

ثالثاً ـ توفير الأمن الاجتماعي لهم:

حرّمت الشريعة إيذاء أهل الذمّة وأوجبت على الدولة الإسلامية توفير الأمن لهم، فعليها أن تدفع عنهم من يقصدهم بسوء، سواء كان من المسلمين أو الكفّار[٥].

رابعاً ـ توفير الأمن الاقتصادي لهم:

يجب على الدولة أيضاً أن توفّر لهم الأمن الاقتصادي بأن تمكّنهم من الخروج إلى الأسواق والدخول في المعاملات مع المسلمين بأمن؛ ولذلك حرّمت الشريعة خيانتهم وأكل أموالهم.

قال كاشف الغطاء في إدامة كلامه المتقدّم: «ومنها: تمكينهم من الخروج إلى الأسواق والدخول في المعاملات مع المسلمين وحرمة خيانتهم وأكل أموالهم وحرمة إهانتهم فيما عدا المستثنى»[١].

والظاهر أنّ المراد من المستثنى هو الصغار المذكور في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٢]، بناءً على أنّ الصغار ليس هو دفع الجزية فقط، بل مقروناً بحالة خاصّة تدلّ على علوّ المسلم الآخذ منه.

وعلى أيّة حالة، فأهل الذمّة آمنون من الجهة الاقتصادية فيحرم إتلاف أموالهم حتّى التي لا ماليّة لها عندنا، مثل الخمر والخنزير إذا كانوا متستّرين في استعمالها، فيضمن المتلف لها قيمتها عندهم.

قال كاشف الغطاء: «ولو قتل ممّن يستحلّ الخنزير خنزيراً، أو أراق خمراً مع تستّرهم، ضمن قيمته عندهم، ولا شيء مع التظاهر، ولو غَصَبهم وجب ردّه ...»[٣].

خامساً ـ حريّة الإقامة والتنقّل:

يجوز لأهل الذمّة الإقامة والاستيطان في أيّ جزءٍ من أجزاء الوطن الإسلامي، والتنقّل فيه من

---

(١) كشف الغطاء: ٤٠١..

(٢) أي ما فعله الذمّي.

(٣) المبسوط ٢: ٦١.

(٤) انظر التذكرة ٩: ٣٨٨.

(٥) انظر: كشف الغطاء: ٤٠١ ـ ٤٠٢، والتذكرة ٩: ٣٧٩.

(١) كشف الغطاء: ٤٠٢.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) كشف الغطاء: ٤٠١.

جزءٍ إلى آخر منه.

نعم، استثنى الفقهاء بعض الموارد، وهي:

١ ـ أرض الحجاز، وحدّدوها بمكّة والمدينة[١]، أو بمكّة والمدينة وخيبر واليمامة وينبع وفدك ومخاليفها[٢].

والظاهر أنّه لم يرد نصٌّ خاصّ من طرق الإماميّة يدلّ على ذلك؛ ولذلك قال المحقّق الحلّي: «ولا يجوز لهم استيطان الحجاز على قول المشهور»[٣].

وقال الشهيد معلّقاً عليه: «نسبه إلى الشهرة لعدم الظفر بنصٍّ فيه من طرقنا، لكن ادّعى في التذكرة عليه الإجماع، فالعمل به متعيّن»[٤].

إذن يكون الدليل عليه منحصراً بالإجماع.

نعم، ورد في دعائم الإسلام عن الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه قال: «لا يدخل أهل الذمّة الحرم ولا دار الهجرة، ويخرجون منهما»[٥].

وورد عن طريق العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[٦]، وأنّه قال: «لئن عشت ـ إن شاء الله ـ لأُخرجنّ اليهود والنصارى من جزيرة العرب»[١].

وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: «أوصى رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم بثلاثة أشياء، قال: اخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أُجيزهم، قال: وسكت عن الثالث، أو قال: أُنسيته»[٢].

٢ ـ وقيل: يحرم استيطانهم في أرض جزيرة العرب أيضاً، وهو أعمّ من أرض الحجاز، لكن حملوه على أرض الحجاز[٣]؛ لأنّ السيرة جرت على استيطانهم في بعض أرض الجزيرة مثل اليمن[٤].

٣ ـ المسجد الحرام، فلا يجوز دخول الكفّار فيه مطلقاً، سواء كانوا ذميّين أم لا. وألحق الإماميّة به سائر المساجد، ولا أثر لإذن المسلم بالدخول[٥].

حكم معابد أهل الذمّة:

يختلف حكم المعبد باختلاف الأرض التي

---

(١) انظر الشرائع ١: ٣٣٢.

(٢) انظر التذكرة ٩: ٣٣٤، والمخاليف جمع مخلاف، وهي الكورة. انظر القاموس المحيط: «خلف».

(٣) الشرائع ١: ٣٣٢.

(٤) المسالك ٣: ٨٠، وانظر التذكرة ٩: ٣٣٤.

(٥) دعائم الإسلام ١: ٣٨١.

(٦) الموطّأ ٢: ٨٩٢، الحديث ١٨، وسنن البيهقي ٩: ٢٠٨.

(١) سنن الترمذي ٤: ١٥٦، الحديث ١٦٠٦، وصحيح مسلم ٣: ١٣٨٨ كتاب الجهاد، باب إخراج اليهود والنصارى، الحديث ٦٣، تسلسل ١٧٦٧.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٢٥٧ ـ ١٢٥٨، كتاب الوصيّة، الحديث ٢٠، تسلسل ١٦٣٧، وسنن أبي داود ٣: ١٦٥، الحديث ٣٠٢٩، مع اختلاف.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٣٣٤، وغاية المرام ١: ٥٣٥.

(٤) انظر الجواهر ٢١: ٢٩١.

(٥) انظر: التذكرة ٩: ٣٣٨، والمسالك ٣: ٨٠، والجواهر ٢١: ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

فيه، وهي على أقسام:

الأوّل ـ أن يكون المعبد في الأرض المفتوحة عنوة، أي قهراً، فإن عقد أهل الكتاب المستوطنون في تلك الأرض عقد الذمّة، فالمعبد لهم ولا يتعرّض له. وقد فتح المسلمون كثيراً من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئاً من معابد أهل الكتاب، ولأنّهم قد أُقرّوا على دينهم فلابدّ لهم من معبد يعبدون فيه.

لكن قال الشيخ الطوسي في المبسوط ـ وهو يتكلّم عن الأرض المفتوحة عنوة ـ: «...وإن كانت فيها بِيع وكنائس، فصالح الإمام أهل الذمّة على المقام فيها بإقرار بِيعه وكنائسه على ما هي عليه، لم يصحّ؛ لأنّهم قد ملكوها بالفتح، فلا يصحّ إقرارهم على البِيع والكنائس فيها»[١].

والمشهور هو الأوّل على ما قيل[٢]، وإن كان يستراءى من العلّامة التردّد فيه في التذكرة[٣]؛ لاقتصاره على نقل القولين.

هذا بالنسبة إلى المعابد التي كانت موجودة قبل الفتح، أمّا المستجدّة، فالمعروف عدم جواز إحداثها، وقد ادّعي عدم الخلاف في ذلك[٤].

الثاني ـ الأرض التي صالح الإمام أهل الذمّة بالبقاء عليها على أن تكون للمسلمين.

نعم، يمكن التفريق بينهما بأنّه يجوز لأهل الذمّة أن يشترطوا في عقد الصلح إحداث معابد جديدة، وهذا غير صحيح في الأرض المفتوحة عنوة[١].

الثالث ـ الأرض التي صالحهم الإمام على أن تكون لهم. وحكمها أنّه يجوز إحداث المعابد فيها أيضاً كما يجوز إبقاؤها؛ لأنّ الأرض لهم، فهم يتصرّفون فيها كيف شاؤوا؛ إلّا أن يشترط عليهم في عقد الصلح أن لا يحدثوا معابد جديدة، فيلزم الشرط[٢].

الرابع ـ الأمصار التي مصّرها المسلمون، مثل الكوفة والبصرة وبغداد وسرّ من رأى وغيرها. وهذه لا يجوز لأهل الذمّة إحداث معابد جديدة فيها إلّا إذا كانت ضمن قرى أُلحقت بهذه المدن، كما يقال بالنسبة إلى كنيسة الروم في بغداد، فإنّها كانت في قرى لأهل الذمّة، أُقرّت على حالها[٣].

هذا بالنسبة إلى أصل الإحداث والإبقاء.

وأمّا بالنسبة إلى إصلاح المعابد ومنعها من الخراب ورمّ ما تصدّع وتشعّث منها، فقد ادّعي عدم الخلاف في جوازه بالنسبة إلى ما جاز إبقاؤه من المعابد[٤].

---

(١) المبسوط ٢: ٤٦.

(٢) و (٤) انظر المسالك ٣: ٧٨.

(٣) انظر التذكرة ٩: ٣٤١.

(١) انظر الجواهر ٢١: ٢٨٣.

(٢) انظر: المبسوط ٢: ٤٦، والتذكرة ٩: ٣٤٢، والجواهر ٢١: ٢٨٣.

(٣) انظر الجواهر ٢١: ٢٨١.

(٤) انظر التذكرة ٩: ٣٤٣.

وأمّا لو انهدم، فهل يجوز إعادته؟

نسب العلّامة إلى الشيخ في المبسوط التردّد في المسألة[١]، ونسب إليه الصيمري القول بعدم الجواز[٢]، وعبارته: «إن انهدم منها شيء لم يجز لهم إعادتها؛ لأنّه لا دليل على ذلك، وبناؤها محرّم ممنوع منه، وإن قلنا: إنّ لهم ذلك كان قويّاً؛ لأنّا أقررناهم على التبقية، فلو منعناهم من العمارة لخربت»[٣].

وقال العلّامة في المختلف ـ بعد نقل العبارة المتقدّمة ـ: «والأقرب الجواز، لنا: إنّ لهم الاستدامة، فجاز لهم الإعادة لتساويهما»[٤].

ووافقه ولده في الإيضاح[٥]، وسبقه المحقّق في الشرائع[٦].

ولكن الظاهر من جملة من الفقهاء المتعرّضين للمسألة التردّد فيها[٧]؛ لاقتصارهم على ذكر تعليل القولين: الجواز وعدمه من دون ترجيح، بل يظهر من المسالك ترجيح القول بعدم الجواز؛ لأنّه قال ـ بعد ذكر وجوه القول بالجواز ـ: «وفي هذه الوجوه نظر، ووجه المنع قوله ﷺ: لا كنيسة في الإسلام»[١]، ومثله صاحب الجواهر[٢] حيث قوّى هذا القول.

أحكام مساكنهم:

مساكن أهل الذمّة على أقسام:

الأوّل ـ ما كان مبنيّاً قبل الفتح، فهذا يبقى على حاله وإن كان بناؤه أرفع من بناء المسلم.

الثاني ـ ما اشتراه الذمّي من مسلم، وهذا كسابقه.

الثالث ـ ما استحدثه بعد الفتح، وهذا يجب أن لا يكون أعلى من دار جاره المسلم. وفي جواز مساواته له خلاف.

الرابع ـ ما جدّده عند هدمه بعد الفتح، وهذا كسابقه أيضاً، فيجب أن لا يكون أعلى من دار جاره المسلم[٣].

أحكام المعاملة مع الذمّي:

الأصل الأوّلي يقتضي جواز المعاملة مع الذمّي في جميع المجالات بعد إقراره على دينه في البلاد الإسلامية، فيباع له، ويشترى منه، ويؤجر

---

(١) انظر التذكرة ٩: ٣٤٢.

(٢) انظر غاية المرام ١: ٥٣٤.

(٣) المبسوط ٢: ٤٦.

(٤) المختلف ٤: ٤٤٤.

(٥) انظر إيضاح الفوائد ١: ٣٩٠.

(٦) انظر الشرائع ١: ٣٣١.

(٧) انظر: التحرير ٢: ٢١٥، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩٧٣، والتذكرة ٩: ٣٤٤، وغاية المرام ١: ٥٣٤، والرياض ٧: ٤٨٥.

(١) المسالك ٣: ٧٩.

(٢) انظر الجواهر ٢١: ٢٨٤.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٣٤٤ ـ ٣٤٦، ولم يذكر الأوّل لمفروغيّته، وكذا في المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٧٣.

منه وله، وكذا سائر التصرّفات.

نعم استثنى الفقهاء بعض الموارد من قبيل:

أوّلاً ـ المعاملة بالخمر والخنزير:

لا يصحّ بيع الخمر والخنزير إذا كان المتبايعان مسلمَين أو أحدهما مسلماً. نعم، يصحّ إذا كانا ذمّيّين؛ لإقرار الذمّي على مذهبه ومنه حلّية شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ويستلزمه بيعه وشراؤه، لكن خصّ ذلك بمن كان مثله يرى حلّية ذلك، لا من المسلم، فإنّه لا يصحّ ـ كما تقدّم ـ لكون المسلم لا يملك الخمر والخنزير، ولا ماليّة لهما في شريعة الإسلام[١].

قال الشيخ الطوسي: «إذا جاءنا نصراني قد باع من مسلم خمراً أبطلناه بكلّ حال، تقابضا أو لم يتقابضا، ورددنا الثمن إلى المشتري، فإن كان مسلماً استرجع الثمن وأرقنا الخمر؛ لأنّا لا نقضي على المسلم بردّ الخمر، وجوّزنا إراقتها؛ لأنّ الذمّي عصى بإخراجها إلى المسلم، فأُريقت عليه، وإن كان المشتري المشرك رددنا إليه الثمن ولا نأمر الذمّي بردّ الخمر، بل نريقها؛ لأنّها ليست كمال الذمّي»[٢].

ومثله قال العلّامة إلّا أنّه قال: «إذا جاءنا نصراني قد باع من مسلم خمراً أو اشترى منه خمراً...»[١]، فيشمل الحالتين كون المسلم بائعاً أو مشترياً.

ثانياً ـ بيع السلاح:

صرّح الفقهاء بحرمة بيع السلاح لأعداء الدين، فيشمل العنوان الكافر الذمّي أيضاً. ولكن قيّد بعضهم الحرمة بما إذا كانت الحرب قائمة بين المسلمين والكفّار الذين يباع لهم السلاح، وبناءً على هذا القيد لا يحرم البيع للذمّي؛ لأنّ المفروض عدم قيام الحرب بين أهل الذمّة والمسلمين.

ولمسألة بيع السلاح أبحاث نتطرّق إليها في الموضع المناسب إن شاء الله تعالى[٢].

ثالثاً ـ بيع العبد المؤمن:

المشهور حرمة بيع العبد المؤمن للكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[٣]؛ ولقوله ﷺ ـ على ما اشتهر ـ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[٤]، فإنّ تملّك الكافر للمؤمن سبيل واستعلاء عليه.

ولكن ناقش بعض الفقهاء أصل الحكم

---

(١) انظر: الجواهر ٢٢: ٨ و ٢٣، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٤١ و ٤٢.

(٢) المبسوط ٢: ٦١.

(١) التذكرة ٩: ٣٨٨.

(٢) انظر: الجواهر ٢٢: ٢٨، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٤٧.

(٣) النساء: ١٤١.

(٤) الوسائل ٢٦: ١٤، الباب الأوّل من أبواب موانع الإرث، الحديث ١١.

والاستدلال عليه[١].

رابعاً ـ بيع المصحف:

المشهور منذ زمن العلّامة حرمة بيع المصحف للكافر؛ لنفس الأدلّة المذكورة لبيع العبد المؤمن له، بل بالأولويّة.

وناقش بعض الفقهاء أصل الحكم والاستدلال أيضاً[٢].

ولهم كلام في إلحاق سائر المحترمات ـ كأحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ـ بالقرآن، وسوف يأتي الكلام عنه في موضعه المناسب إن شاء اللّه تعالى.

تنبيه:

قال الشيخ وغيره: «يكره للمسلم أن يقارض النصراني أو يشاركه؛ لأنّه ربّما يشتري ما ليس بمباح في شرعنا، فإن فعل صحّ القراض؛ لأنّ الظاهر أنّه لا يفعل إلّا المباح، وينبغي إذا دفع إليه المال أن يشترط ألّا يتصرّف إلّا فيما هو مباح في شرعنا؛ لأنّ الشرط يمنع من ذلك، لكن يلزمه الضمان متى خالف»[٣].

وزاد العلّامة في التذكرة فقال: «فإن شرط عليه ذلك فابتاع خمراً أو خنزيراً فالشراء باطل... وإن لم يشترط عليه ذلك فابتاع ما لا يجوز ابتياعه، فالبيع باطل»[١].

أنكحة أهل الذمّة:

أنكحة أهل الذمّة مثل أنكحة سائر أهل الكتاب؛ ولذلك سوف نتكلّم عنها في عنوان «أهل الكتاب» إن شاء اللّه تعالى.

الوصيّة للذمّي:

في وصيّة المسلم للذمّي أقوال ثلاثة:

الأوّل ـ الجواز مطلقاً:

اختاره ابن إدريس[٢] وجماعة ممّن تأخّر عنه، كالمحقّق الحلّي[٣]، والعلّامة الحلّي[٤]، والشهيدان[٥]، وغيرهم[٦].

---

(١) انظر: الجواهر ٢٢: ٣٣٤، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٥٨١، ومصباح الفقاهة ٥: ٨١.

(٢) انظر: الجواهر ٢٢: ٣٣٨، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٦٠١، ومصباح الفقاهة ٥: ١١٦.

(٣) المبسوط ٢: ٦١.

(١) التذكرة ٩: ٣٨٧.

(٢) انظر السرائر ٣: ١٨٦، وعبارته مطلقة تشمل الذمّي وغيره، فإنّه قال: «والوصيّة تصحّ للكافر، سواء كان ذا رحم أو غير ذلك؛ لأنّها عطيّة بعد الموت، وليس من شرطها نيّة القربة، ولا من مصحّحاتها».

(٣) انظر الشرائع ٢: ٢٥٣، وفيه: «وتصحّ الوصيّة للذمّي ولو كان أجنبياً».

(٤) انظر: القواعد ٢: ٤٤٩، وخصّ الجواز بالذمّي، والمختلف ٦: ٣٤٥، وهو كسابقه.

(٥) انظر: اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٥١، والمسالك ٦: ٢١٩.

(٦) كالمحقّق الثاني في جامع المقاصد ١٠: ٥٢ ـ ٥٣، =

الثاني ـ عدم الجواز مطلقاً:

اختاره القاضي ابن البرّاج[١]، ووافقه صاحب الحدائق[٢].

الثالث ـ التفصيل بين الرحم وغيره:

فصّل الشيخ الطوسي بين الذمّي إذا كان رحماً، فتجوز الوصيّة له، وما إذا لم يكن رحماً فلا تجوز[٣].

وعبارة المفيد[٤] تفيد هذا التفصيل، وإن نسب إليه القول بالجواز مطلقاً[٥].

الوقف على الذمّي:

اختلف الفقهاء في جواز الوقف على الذمّي وصحّته على أقوال:

الأوّل ـ الجواز مطلقاً:

اختاره المحقّق[١]، والعلّامة في بعض كتبه[٢]، والشهيدان الأوّل[٣] والثاني[٤]، وهو الظاهر من صاحب الجواهر[٥]، ويظهر من المحقّق الثاني في بحث الصدقة[٦].

الثاني ـ عدم الجواز مطلقاً:

ذهب إليه سلّار[٧]، والقاضي[٨]، وفخر الدين[٩].

الثالث ـ التفصيل بين الأقارب وغيرهم:

وهو مختار الشيخين: المفيد[١٠] والطوسي[١١]، والحلبي[١٢]، وابن حمزة[١٣]،

= وصاحب الكفاية في الكفاية: ١٤٧، وصاحب الرياض في الرياض ٩: ٤٤٩، وصاحب الجواهر في الجواهر ٢٨: ٣٦٦.

(١) انظر المهذّب ٢: ١٠٦.

(٢) انظر الحدائق ٢٢: ٥٢٤، ومن العجيب تصريح صاحب الجواهر ٢٨: ٣٦٦: بأنّه لم يجد له قائلاً.

(٣) انظر: المبسوط ٤: ٦٢، والنهاية: ٦٠٩.
وقال في الخلاف ٤: ١٥٣: «الوصيّة لأهل الذمّة جائزة بلا خلاف، وفي أصحابنا خاصّة من قيّدها إذا كانوا أقاربه». وصدر عبارته ظاهر في الجواز مطلقاً.

(٤) انظر المقنعة: ٦٧١.

(٥) انظر الرياض ٩: ٤٤٩.

(١) انظر الشرائع ٢: ٢١٦.

(٢) التذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٢٩، ويظهر منه ذلك في القواعد ٢: ٣٩٢.

(٣) انظر الدروس ٢: ٢٧٥.

(٤) انظر المسالك ٥: ٣٣٣.

(٥) انظر الجواهر ٢٨: ٣١ ـ ٣٣.

(٦) كما ستأتي الإشارة إليه في الصفحة القادمة.

(٧) انظر المراسم: ١٩٨.

(٨) انظر المهذّب ٢: ٨٨.

(٩) انظر إيضاح الفوائد ٢: ٣٨٨.

(١٠) انظر المقنعة: ٦٥٤.

(١١) انظر: النهاية: ٥٩٧، والمبسوط ٣: ٢٩٧، والخلاف ٣: ٥٤٥، المسألة ١٣.

(١٢) انظر الكافي في الفقه: ٣٢٦.

(١٣) انظر الوسيلة: ٣٧٠.

وابن زهرة[١]، وابن سعيد[٢]، والمقداد[٣]، والمحقّق الثاني[٤]، وصاحب الرياض[٥]، ويظهر ذلك من العلّامة في المختلف[٦].

الرابع ـ التفصيل بين الأبوين وغيرهم:

المستفاد من مجموع كلام ابن إدريس ـ الذي وصفه الفقهاء بكونه مضطرباً ـ: أنّ الوقف يصحّ على الأبوين خاصّة، ولا يصحّ على غيرهما وإن كانوا أقارب[٧].

أدلّة الأقوال المتقدّمة:

واستدلّ القائلون بالمنع مطلقاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ﴾[٨]، فإنّ الوقف نوع مودّة، ويزيد في الإشكال لو اشترطنا قصد القربة في الوقف، فإنّه لا يحصل للمسلم بالوقف على الكافر.

واستدلّ القائلون بالجواز مطلقاً بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾[١]، والذمّي يصدق عليه أنّه لم يقاتل... الخ، فيختصّ المنع في الآية بالحربي.

واستدلّ القائلون بالتفصيل بين الرحم وغيره، بالجمع بين الأدلّة المتقدّمة، وبين الأوامر العامّة الدالّة على وجوب صلة الرحم الدالّة على جواز الوقف عليهم، فيختصّ النهي عن الموادّة بغير الرحم.

ومنه يظهر وجه القول باختصاص الجواز بالأبوين، فإنّه حاصل الجمع بين الأدلّة المتقدّمة والأدلّة الدالّة على البرّ بالوالدين.

وقد نوقشت كلّ هذه الأدلّة من قِبل مخالفيها.

جواز الصدقة على الذمّي:

صرّح جملة من الفقهاء بجواز الصدقة على الذمّي مع أنّها تحتاج إلى قصد القربة، فممّن صرّح بذلك: المحقّق[٢]، والعلّامة[٣]، والشهيدان:

---

(١) انظر الغنية: ٢٩٧.

(٢) انظر الجامع للشرائع: ٣٦٩.

(٣) انظر التنقيح ٢: ٣١٤.

(٤) انظر جامع المقاصد ٩: ٥٠، فإنّه قال: «وهذا القول ليس بعيداً من الصواب»، لكنّه قال في الصدقة: «لكن الجواز مطلقاً في الصدقة والوقف لا يخلو من قوّة». جامع المقاصد ٩: ١٣٢.

(٥) انظر الرياض ٩: ٣١٥ ـ ٣١٨.

(٦) انظر المختلف ٦: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٧) انظر السرائر ٣: ١٦٠، وقال السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ٩: ٦٣: «لا أجد له موافقاً، وإنّما رموه بالضعف».

(٨) المجادلة: ٢٢.

(١) الممتحنة: ٨.

(٢) انظر الشرائع ٢: ٢٢٢.

(٣) انظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٢٦، والتحرير ٣: ٣٢٥، وغيرهما.

الأوّل[١] والثاني[٢]، والمحقّق الثاني[٣]، وصاحب الكفاية[٤]، وقال: إنّه المشهور، وصاحب الجواهر[٥].

واستدلّ لذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾[٦]، وقوله ﷺ: «على كلّ كبد حرّى أجر»[٧].

ونُقل عن ابن أبي عقيل القول بعدم جواز التصدّق على غير المؤمن[٨].

شهادة الذمّي:

شهادة الذمّي إمّا أن تكون على مسلم أو على غيره، فهاهنا مسألتان:

الأُولى ـ شهادة الذمّي على المسلم:

أجمع الأصحاب على عدم قبول شهادة الذمّي على المسلم في غير الوصيّة[٩].

أمّا في الوصيّة، فقالوا بقبول شهادته فيها إجمالاً؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِن غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ...﴾[١].

وتدلّ عليه جملة من الروايات، منها صحيح ضريس الكناسي، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شهادة أهل الملل هل تجوز على رجل مسلم من غير أهل ملّتهم؟ فقال: لا، إلّا أن لا يوجد في تلك الحال غيرهم، وإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ امرئ مسلم ولا تبطل وصيّته»[٢].

واشترط بعض الفقهاء أن يكون الموصي في سفر، أي في غربة، وممّن اشترطه: ابن الجنيد[٣]، والشيخ الطوسي في المبسوط[٤]، وأبو الصلاح الحلبي[٥]، وابن زهرة[٦]، والمقداد[٧]، والسيّد الخوئي[٨].

---

(١) انظر: الدروس ١: ٢٥٥، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٣: ١٩١.

(٢) انظر: المسالك ٥: ٤١٢، والروضة كما تقدّم.

(٣) انظر جامع المقاصد ٩: ١٣٢.

(٤) انظر الكفاية: ١٤٣، وكلامه ظاهر في ذلك.

(٥) انظر الجواهر ٢٨: ١٣٠.

(٦) الممتحنة: ٨.

(٧) عوالي اللآلي ١: ٩٥.

(٨) انظر: الدروس ١: ٢٥٥، بناءً على النسخة المذكورة في الهامش ـ وهي «غير المؤمن» ـ فإنّها التي ذكرها عنه الفقهاء من بعد الشهيد. ولكن المذكور في المتن: «غير الذمّي».

(٩) انظر: المهذّب البارع ٤: ٥١٠، والمسالك ١٤: ١٦١.

---

(١) المائدة: ١٠٦.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٠٩، الباب ٢٠ من أبواب الوصايا، الحديث الأوّل.

(٣) نقله عنه العلّامة في المختلف ٨: ٥٠٥.

(٤) انظر المبسوط ٨: ١٨٧.

(٥) انظر الكافي في الفقه: ٤٣٦.

(٦) انظر الغنية: ٤٤٠.

(٧) انظر التنقيح الرائع ٤: ٢٨٧.

(٨) انظر مباني تكملة المنهاج ١: ٨٤.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لكن الأكثر ـ كما قيل ـ لم يشترطوا ذلك[١].

ويدلّ على القول الأوّل: ظاهر الآية والرواية المتقدّمتين.

ويدلّ على الثاني: التعليل المذكور في الرواية، وهو قوله: «لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ امرئٍ مسلم...»، فهذه العلّة موجودة في السفر والحضر إذا لم يكن من يعتدّ بشهادته من المسلمين.

وللفقهاء أبحاث أُخر من قبيل:

ـ هل يشترط عدم وجود مسلمَين عدلَين، أو مسلم واحد عدل، أو مسلم ولو كان فاسقاً أم لا؟

ـ هل تشترط الذكورة في الذمّيّين؟

ـ هل تشترط العدالة في مذهبهما؟

ـ هل تختصّ الوصيّة بالمال، أو تشمل الوصيّة بالولاية؟

ـ هل يختصّ قبول الشهادة بالذمّي أو يشمل غيره من أهل الكتاب؟

وأُمور أُخر جمع شتاتها النراقي في مستنده[٢]، وذكرها السيّد الخوئي في مباني تكملة المنهاج[٣]، ولا يسعنا التعرّض لجميعها فعلاً.

الثانية ـ شهادة الذمّي على غير المسلم:

اختلف الفقهاء في قبول شهادة الذمّي على مثله أو على غير المسلم مطلقاً على أقوال:

القول الأوّل ـ القبول مطلقاً:

فتقبل شهادة اليهودي على النصراني وبالعكس، وشهادة كلٍّ منهما على أهل ملّته بشرط عدالة الشاهد في ملّته.

نسب هذا القول إلى أبي علي ابن الجنيد[١].

القول الثاني ـ عدم القبول مطلقاً:

فلا تقبل شهادة غير المسلم لا على المسلم، ولا على غير المسلم، سواء وافقه في الملّة والدين ـ كالنصراني على النصراني ـ أو خالفه.

وهذا هو الرأي المشهور بين الفقهاء[٢].

واستدلّوا عليه: بأنّ العدالة شرط في قبول الشهادة، والكافر ـ بأقسامه ـ غير عادل.

القول الثالث ـ قبول شهادة ذوي كلّ ملّة على ذوي ملّتهم:

فتقبل شهادة النصراني على مثله فقط، وكذا اليهودي، ولا تقبل شهادة كلٍّ منهما على الآخر.

---

(١) انظر مستند الشيعة ١٨: ٤٤.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٣٧ ـ ٤٧.

(٣) انظر مباني تكملة المنهاج ١: ٨١ ـ ٨٦.

---

(١) نقله عنه العلّامة في المختلف ٨: ٥٠٥.

(٢) انظر: المقنعة: ٧٢٦، والمبسوط ٨: ١٨٧، والمهذّب ٢: ٥٥٧، والسرائر ٢: ١٤٠، والشرائع ٤: ١٢٦، والقواعد ٣: ٤٩٤، والدروس ٢: ١٢٤، والمسالك ١٤: ١٦٤، والرياض ١٣: ٢٤٧، ونسبه إلى عامّة المتأخّرين، والجواهر ٤١: ٢٤.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

اختار هذا القول الشيخ الطوسي في النهاية[١].

وقيّده في الخلاف[٢] بما إذا ترافعا إلينا، ومال إليه العلّامة في المختلف[٣]، والمقداد في التنقيح[٤].

ويظهر من السيّد الخوئي[٥] قبول قول الشيخ في النهاية، ونسبه إلى القاضي وابن إدريس والشهيد الثاني في المسالك، والنسبة غير تامّة؛ لأنّهم اختاروا القول المشهور[٦].

واستدلّوا على هذا القول بموثّقة سماعة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: هل تجوز شهادة أهل الملّة؟ قال: فقال: لا تجوز إلّا على أهل ملّتهم، فإن لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصيّة؛ لأنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد»[٧].

الحكم والقضاء بين أهل الذمّة:

إذا تحاكم إلينا أهل الذمّة بعضهم مع بعض، تخيّر الحاكم بين الحكم بينهم على مقتضى حكم الإسلام وبين الإعراض عنهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[١]؛ ولقول الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ الحاكم إذا أتاه أهل التوراة وأهل الإنجيل يتحاكمون إليه، كان ذلك إليه، إن شاء حكم بينهم، وإن شاء تركهم»[٢].

ولو تحاكم إلينا ذمّيٌّ مع مسلم، وجب على الحاكم أن يحكم بينهما على ما يقتضيه حكم الإسلام؛ لأنّه يجب عليه حفظ المسلم من ظلم الذمّي وبالعكس[٣].

وكلّ مورد يحكم فيه الحاكم المسلم ينبغي أن يكون حكمه مطابقاً لحكم الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾[٥].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تنفيذ أحكام الحدود عليهم:

لو فعل الذمّي ما لا يجوز فعله في شرع الإسلام ولا في شرعه ـ كالزنا واللواط والسرقة والقتل ـ كان الحكم فيه كالحكم بين المسلمين في

---

(١) النهاية: ٣٣٤.

(٢) انظر الخلاف ٦: ٢٧٢ ـ ٢٧٤، المسألة ٢٢.

(٣) انظر المختلف ٨: ٥٠٦.

(٤) انظر التنقيح الرائع ٤: ٢٨٨، وجعله من القضاء بالإقرار بعد إقرار الخصم بعدالة الشاهدين.

(٥) انظر مباني تكملة المنهاج ١: ٨٦.

(٦) انظر المصادر في الصفحة المتقدّمة عند ذكر مصادر القول المشهور.

(٧) الوسائل ٢٧: ٣٩٠، الباب ٤٠ من أبواب الشهادات، الحديث ٤.

(١) و (٤) المائدة: ٤٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٩٦، الباب ٢٧ من أبواب كيفيّة الحكم، الحديث الأوّل.

(٣) انظر هذا وما قبله وما بعده في المبسوط ٢: ٦٠ ـ ٦١، والشرائع ١: ٣٣٤، والتذكرة ٩: ٣٨٥، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩٨١، والتحرير ٢: ٢٢٦، والجواهر ٢١: ٣١٨.

(٥) المائدة: ٤٩.

إقامة الحدود؛ لأنّهم عقدوا الذمّة بشرط أن تجرى عليهم أحكام المسلمين.

وإن كان ما فعله ممّا يجوز فعله في شرعهم ـ كشرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، ونكاح المحارم ـ لم يتعرّض لهم ما لم يظهروه؛ لأنّا نقرّهم عليه، وعلى ترك التعرّض لهم فيه؛ لأنّهم عقدوا الذمّة وبذلوا الجزية على هذا، فإنّ أظهروا ذلك وأعلنوه، منعهم الإمام وأدّبهم على إظهاره[١].

وقال الشيخ الطوسي: «وقد روى أصحابنا أنّه يقيم عليهم الحدود بذلك، وهو الصحيح»[٢].

وقال المحقّق الحلّي: «وإن شاء الحاكم دفعه إلى أهل نحلته ليقيموا الحدّ فيه بمقتضى شرعهم»[٣].

وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «هذا إذا كان له ـ مع تحريمه عندهم ـ عقوبة؛ إذ لا يلزم من تحريمه ذلك، وحينئذٍ فيجوز دفعه إليهم، سواء وافقونا في العقوبة كمّاً وكيفاً، أم لا»[٤].

تبديل الذمّي دينه:

إذا بدّل الذمّي دينه فهو على نحوين:

الأوّل ـ أن ينتقل من دينه إلى دين آخر يقرّ أهله عليه، كانتقال اليهودي إلى النصرانيّة أو المجوسيّة أو بالعكس، فللفقهاء فيه قولان:

أحدهما ـ أنّه يقبل منه ذلك، فيقرّ عليه وتؤخذ منه الجزية؛ لأنّ الكفر كلّه ملّة واحدة.

والآخر ـ لا يقرّ عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[١]، وقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٢].

وعندئذٍ يطالب بالدخول في الإسلام أو في دينه السابق على قول، أو بالدخول في الإسلام فحسب على قول آخر.

الثاني ـ أن ينتقل إلى دين آخر لا يقرّ أهله عليه، كانتقال اليهودي أو النصراني أو المجوسي إلى الشرك وعبادة الأوثان.

وقد ادّعي الإجماع على عدم إقراره عليه.

وعندئذٍ يطالب بالدخول في الإسلام خاصّة على قول، أو الدخول في الإسلام أو دينه السابق الذي كان يقرّ عليه على قول آخر[٣].

---

(١) انظر: المبسوط ٢: ٦٠ ـ ٦١، والتذكرة ٩: ٣٨٨، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩٨٢، والتحرير ٢: ٢٢٧، والمسالك ٣: ٨٨، والجواهر ٢١: ٣١٨.

(٢) المبسوط ٢: ٦١.

(٣) الشرائع ١: ٣٣٤.

(٤) المسالك ٣: ٨٨.

---

(١) آل عمران: ٨٥.

(٢) سنن أبي داود ٤: ١٢٦، كتاب الحدود، باب الحكم في من ارتدّ، الحديث ٤٣٥١، وسنن الترمذي ٤: ٥٩، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتدّ، الحديث ١٤٥٨.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ٥٧، والشرائع ١: ٣٣٤، والتذكرة ٩: ٣٧٤، والمنتهى (الحجرية) ٢: ٩٧٩، والتحرير ٢: ٢٢٣، والمسالك ٣: ٨٧، والجواهر ٢١: ٣١٣ ـ ٣١٤.

حكم قتل المسلم للذمّي وبالعكس:

القتل يكون إمّا عن عمد أو غير عمد، والثاني سيأتي الكلام عنه في البحث عن دية الذمّي.

وأمّا الأوّل، فالبحث فيه يقع في موردين:

الأوّل ـ ما لو قتل الذمّي المسلمَ عمداً:

لو قتل الذمّي مسلماً، فالبحث فيه يقع في أُمور ثلاثة:

١ ـ حكم رقبته:

يكون وليّ المقتول المسلم مخيّراً بين قتل الذمّي القاتل أو استرقاقه. هذا هو المعروف إجمالاً.

وهل يكون القتل قصاصاً أو لخروجه عن الذمّة بارتكابه القتل؟ فيه قولان.

فالأكثر على أنّ قتله يكون قصاصاً[١].

ويرى بعضهم ـ كأبي الصلاح[٢] ـ أنّه لمخالفته الذمّة.

ونسب هذا إلى ابن زهرة والفاضل الإصفهاني، ولكن في النسبة تأمّل[٣].

وتتفرّع على كلٍّ منهما آثار. أهمّها: أنّه يجوز العفو من ولي الدم على الأوّل، ولا يجوز على الثاني؛ لأنّ حكمه حكم أهل الحرب وأمره إلى الإمام[١].

٢ ـ حكم ماله:

وأمّا أمواله، ففيها قولان:

أ ـ إنّ أمواله لأولياء المقتول المسلم، سواء قتلوه أو استرقّوه، كما اختاره الشيخ[٢] وجماعة[٣].

ب ـ إذا اختار ولي الدم استرقاق القاتل، فأمواله له أيضاً، وأمّا إذا اختار قتله فلا وجه لتملّك أمواله.

اختار ذلك ابن إدريس[٤]، وقال الإصفهاني: «يحتمله الخبر وكلام الأكثر»[٥].

وأطلق بعضهم القول بأنّ ماله لوليّ المقتول ولم يفصّل، كالمفيد في المقنعة[٦].

تنبيه:

قال الصدوق: «إذا قطع الذمّي يد رجل مسلم قطعها، وأخذ فضل ما بين الديتين، وإن قتل، قتلوه به إن شاء أولياؤه، ويأخذوا من ماله

---

(١) انظر: المهذّب البارع ٥: ١٨٤، والجواهر ٤٢: ١٥٦، ونقل عليه الإجماع من عدّة.

(٢) انظر الكافي في الفقه: ٣٨٥، وفيه: «...وجب قتل الذمّي؛ لخروجه بقتل المسلم عن الذمّة».

(٣) نسبه إلى الأوّل ابن فهد الحلّي، وإليه وإلى الثاني صاحب الجواهر، ولم أعثر في الغنية وكشف اللثام على ما نسب إليهما. انظر: الغنية: ٤٠٦، وكشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٥٤ ـ ٤٥٥، والجواهر ٤٢: ١٥٧.

(١) انظر المهذّب البارع ٥: ١٨٤.

(٢) انظر النهاية: ٧٤٨.

(٣) مثل ابن حمزة في الوسيلة: ٤٣٤ ـ ٤٣٥، والعلّامة في القواعد ٣: ٦٠٦.

(٤) انظر السرائر ٣: ٣٥١.

(٥) كشف اللثام (الحجرية) ٢: ٤٥٥.

(٦) انظر المقنعة: ٧٤٠.

أو مال أوليائه فضل ما بين الديتين»[١].

وعبارته لافتة للنظر؛ لأنّ معناها أنّه يؤخذ فاضل دية المسلم والذمّي من مال القاتل أو أوليائه ويدفع إلى أولياء المقتول، لا أنّه يؤخذ جميع ماله، كما يظهر من كثير من عبارات الفقهاء.

٣ ـ حكم أولاده الصغار:

وأمّا حكم أولاده الصغار، فقد ذهب المفيد[٢] إلى جواز استرقاقهم تبعاً لأبيهم، وتبعه سلّار[٣] وابن حمزة[٤].

ومنع ابن إدريس[٥] من استرقاقهم: لأنّ الدليل على استرقاق الأب هو الإجماع وهو مفقود في الأولاد، ولا يسترقّ الحرّ إلّا بدليل، ووافقه على ذلك من تأخّر عنه على ما قيل[٦].

ولم يتعرّض بعض الفقهاء للموضوع بنفي ولا إثبات[٧].

والنصّ الوارد بشأن هذا الموضوع هو حسنة أو صحيحة ضريس الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام: «في نصراني قتل مسلماً، فلما أُخذ أسلم، قال: اقتله به، قيل: وإن لم يسلم، قال: يدفع إلى أولياء المقتول، فإن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا عفوا، وإن شاؤوا استرقّوا. قيل: وإن كان معه مال؟ قال: دفع إلى أولياء المقتول هو وماله»[١].

تنبيه:

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه بكلام المحقّق الحلّي: «ولو أسلم قبل الاسترقاق لم يكن لهم إلّا قتله كما لو قتل وهو مسلم، بلا خلاف ولا إشكال، للحسن المتقدّم»[٢].

ومقصوده من الحسن الرواية المتقدّمة.

الثاني ـ ما لو قتل المسلمُ ذمّياً:

لو قتل المسلم ذمّيّاً عمداً ففي حكمه أربعة أقوال:

١ ـ يقاد منه: لما رواه عبدالله بن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قتل المسلم يهوديّاً أو نصرانيّاً أو مجوسيّاً، فأرادوا أن يقيدوا ردّوا فضل دية المسلم وأقادوه»[٣].

اختار هذا القول الصدوق[٤].

---

(١) المقنع: ١٩١.

(٢) انظر المقنعة: ٧٥٣.

(٣) انظر المراسم (ضمن الجوامع الفقهيّة): ٦٥٧، س٢٨، ولم يوجد ما نسب إليه في المراسم المطبوعة.

(٤) انظر الوسيلة: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٥) انظر السرائر ٣: ٣٥١.

(٦) انظر الجواهر ٤٢: ١٥٨.

(٧) انظر: الانتصار: ٢٧٥، والمقنع: ١٩١.

(١) انظر الوسائل ٢٩: ١١٠، الباب ٤٩ من أبواب القصاص، الحديث الأوّل.

(٢) الجواهر ٤٢: ١٥٨.

(٣) الوسائل ٢٩: ١٠٧، الباب ٤٧ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٢.

(٤) انظر: المقنع: ١٩١، والفقيه ٤: ١٢٣، باب المسلم =

٢ ـ لا يقاد منه مطلقاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤمِنِينَ سَبِيلاً﴾[١]، ولما رواه محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام: «لا يقاد مسلم بذمّي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمّي على قدر دية الذمّي ثمانمئة درهم»[٢].

اختار هذا القول ابن إدريس[٣] وتبعه فخر الدين[٤]، وهو الظاهر من المحقّق في الشرائع[٥]، والعلّامة في القواعد[٦]، والشهيد الأوّل في الروضة[٧].

٣ ـ يقتل إن اعتاد قتل أهل الذمّة قصاصاً بعد ردّ فاضل دية المسلم عن دية الذمّي؛ جمعاً بين الروايات المتعدّدة الدالّ بعضها على جواز قتل المسلم بالذمّي بعد ردّ فاضل ديته، والدالّ بعضها الآخر على عدم جواز ذلك إلّا إذا كان متعوّداً قتل أهل الذمّة.

فمن الطائفة الأُولى ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا قتل المسلم النصراني فأراد أهل النصراني أن يقتلوه قتلوه، وأدّوا فضل ما بين الديتين»[١].

ومن الطائفة الثانية ما رواه إسماعيل بن الفضل عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المسلم هل يقتل بأهل الذمّة؟ قال: لا، إلّا أن يكون معوّداً لقتلهم فيقتل وهو صاغر»[٢].

نسب هذا القول إلى المشهور[٣].

٤ ـ يقتل مع اعتياده قتل أهل الذمّة حدّاً لا قصاصاً؛ لفساده في الأرض، فهو كالمحارب.

اختاره أبو الصلاح[٤]، ونسب إلى ابن الجنيد[٥]، وهو الظاهر من ابن زهرة[٦]، والعلّامة في المختلف[٧]، وربّما يظهر من الصدوق في الفقيه[٨].

قال الشهيد في المسالك ـ بعد نقل الأقوال والأخبار ـ: «وليس في هذه الأخبار ما يدلّ على

= يقتل الذمّي، ذيل الحديث ٥٢٥٥.

(١) النساء: ١٤١.

(٢) الوسائل ٢٩: ١٠٧، الباب ٤٧ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٥.

(٣) انظر السرائر ٣: ٣٥٢.

(٤) انظر إيضاح الفوائد ٤: ٥٩٤.

(٥) انظر الشرائع ٤: ٢١١؛ لأنّه أطلق القول بعدم قتله ونسب قتله إن اعتاد إلى القول.

(٦) انظر القواعد ٣: ٦٠٥، وهو كسابقه.

(٧) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١٠: ٥٤.

(١) الوسائل ٢٩: ١٠٨، الباب ٤٧ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٠٩، الحديث ٦.

(٣) انظر: المهذّب البارع ٥: ١٨٠، والجواهر ٤٢: ١٥٢.

(٤) انظر الكافي في الفقه: ٣٨٤.

(٥) انظر المختلف ٩: ٣٢٣.

(٦) انظر الغنية: ٤٠٧.

(٧) انظر المختلف ٩: ٣٢٤.

(٨) انظر الفقيه ٤: ١٢٤، باب المسلم يقتل الذمّي، ذيل الحديث ٥٢٥٦.

قتله قصاصاً أو حدّاً، فالقولان مستنبطان من الاعتبار، ويتفرّع عليهما ما لو عفا وليّ الدم، فيسقط القتل على الأوّل دون الثاني، كما يتوقّف على طلب وليّه كذلك»[١].

ثمّ إنّ على القول الأخير يسقط الردّ، لكن احتمله الشهيد الثاني في الروضة[٢] مع كون القتل حدّاً؛ جمعاً بين الحكمين. قيل: وتقدّمه المحقّق الثاني في حاشية الشرائع[٣].

دية الذمّي:

كلّ مورد لا يجوز فيه القصاص ينتقل فيه إلى الدية، وكذا إذا صالح ولي الدم على الدية بعد جواز القصاص.

واختلفت الروايات في مقدارها على أنحاء ثلاثة:

الأوّل ـ ما دلّ على أنّ ديته ثمانمئة درهم:

وهي روايات كثيرة قال عنها الشهيد الثاني: إنّها «الأصحّ رواية والأشهر فتوى»[٤]، منها:

ـ ما رواه ليث المرادي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن دية النصراني واليهودي والمجوسي، فقال: ديتهم جميعاً سواء، ثمانمئة درهم»[٥].

ـ وما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن دية اليهودي والنصراني والمجوسي، كم هي؟ سواء؟ قال: ثمانمئة، ثمانمئة، كلّ رجلٍ منهم»[١].

ـ وما رواه أبو بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن دية اليهود والنصارى والمجوس، قال: هم سواء ثمانمئة درهم»[٢].

ـ وما رواه سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «بعث النبيّ صلى الله عليه وآله خالد بن الوليد إلى البحرين، فأصاب بها دماء قوم من اليهود والنصارى والمجوس، فكتب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّي أصبت دماء قوم من اليهود والنصارى، فوديتهم ثمانمئة درهم، ثمانمئة درهم، وأصبت دماء قوم من المجوس، ولم تكن عهدت إليّ فيهم عهداً، فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ ديتهم مثل دية اليهود والنصارى، وقال: إنّهم أهل الكتاب»[٣].

وروايات أُخر كان عمل الأصحاب عليها، كما قيل[٤].

---

(١) المسالك ١٥: ١٤٤.

(٢) انظر الروضة البهيّة ١٠: ٥٧.

(٣) انظر الجواهر ٤٢: ١٥٥.

(٤) المسالك ١٥: ٣٢٤.

(٥) الوسائل ٢٩: ٢١٨، الباب ١٣ من أبواب ديات = النفس، الحديث ٥.

(١) الوسائل ٢٩: ٢١٨، الباب ١٣ من أبواب ديات النفس، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢١٩، الحديث ٨.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢١٨، الحديث ٧.

(٤) تقدّم عن المهذّب البارع ٥: ٢٥٦، وانظر: المختلف ٩: ٤٣٦، والمسالك ١٥: ٣٢٤، والجواهر ٤٢: ٣٨.

الثاني ـ مادلّ على أنّ ديته أربعةآلاف درهم:

وهي رواية أبي بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف، ودية المجوسي ثمانمئة درهم»[1].

وهذه الرواية فصلت بين المجوسي وأخويه.

ويدلّ على ذلك مرسلة الصدوق أيضاً، قال: «روي أنّ دية اليهودي والنصراني والمجوسي، أربعة آلاف درهم؛ لأنّهم أهل الكتاب»[2].

ولم تفصّل بين المجوسي وغيره، بل صرّحت بتساويهما.

الثالث ـ ما دلّ على أنّ ديته دية المسلم:

وتدلّ على ذلك بعض الروايات الصحاح، مثل:

ـ صحيحة أبان بن تغلب عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «دية اليهودي والنصراني والمجوسي دية المسلم»[3].

ـ وصحيحة زرارة عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «من أعطاه رسول اللّه صلى الله عليه وآله ذمّة فديته كاملة، قال زرارة: فهؤلاء؟ قال أبو عبداللّه عليه السلام: وهؤلاء من أعطاهم ذمّة»[4].

ـ وموثّقة سماعة، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن مسلم قتل ذمّيّاً؟ فقال: هذا شيء لا يحتمله الناس، فليعط أهله دية المسلم حتّى ينكل عن قتل أهل السواد وعن قتل الذمّي.

ثمّ قال: لو أنّ مسلماً غضب على ذمّي فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدّي إلى أهله ثمانمئة درهم، إذاً يكثر القتل في الذمّيّين، ومن قتل ذمّيّاً ظلماً، فإنّه ليحرم على المسلم أن يقتل ذمّيّاً حراماً ما آمن بالجزية وأدّاها ولم يجحدها»[1].

الجمع بين الروايات:

هذا وقد جمع بعض الفقهاء بين هذه الروايات وانتهى إلى تفصيل في المسألة.

١ ـ جمع الشيخ الطوسي:

جمع الشيخ الطوسي بين الروايات المتقدّمة بحمل ما زاد عن ثمانمئة درهم على من تعوّد قتلهم، فقال: «الوجه في هذه الأخبار أن نحملها على من يتعوّد قتل أهل الذمّة، فإنّ من كان كذلك فللإمام أن يلزمه دية المسلم كاملة تارة، وتارة أربعة آلاف درهم بحسب ما يراه أصلح في الحال وأردع لكي ينكل عن قتلهم غيره، وأمّا من ندر منه فلا يلزمه أكثر من ثمانمئة درهم، حسب ما قدّمناه أوّلاً، والذي يدلّ على ما قدّمناه ...»[2].

---

(١) الوسائل ٢٩: ٢٢٢، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٢٠، الحديث ١٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٢١، الحديث ٢.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(١) الوسائل ٢٩: ٢٢١، الباب ١٤ من أبواب ديات النفس، الحديث الأوّل.

(٢) التهذيب ١٠: ١٨٧، باب القود بين ... والمسلمين =

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ثمّ ذكر موثّقة سماعة المتقدّمة.

كما أنّه حمل الروايات الدالّة على جواز قتل من قتل الذمّي بعد ردّ فاضل ديته على من تعوّد قتلهم أيضاً[١].

ويكون الحاصل من مجموع كلامه: أنّ من تعوّد قتل أهل الذمّة من المسلمين فللإمام أن يأخذ منه أربعة آلاف درهم، أو دية المسلم كاملة، أو يقتصّ منه بعد ردّ فاضل ديته، كلّ ذلك بحسب ما يراه من المصلحة.

ويظهر من العلّامة في المختلف ارتضاؤه لذلك[٢].

٢ ـ جمع ابن الجنيد:

قال ابن الجنيد: «فأمّا أهل الكتاب الذين كانت لهم ذمّة من رسول اللّه ﷺ ولم يغيّروا ما شرط عليهم رسول اللّه ﷺ فدية الرجل منهم أربعمئة دينار أو أربعة آلاف درهم، وأمّا الذين ملكهم المسلمون عنوة وأمّنوا عليهم باستحيائهم ـ كمجوس السواد وغيرهم من أهل الكتاب بالجبال وأرض الشام ـ فدية الرجل منهم ثمانمئة درهم...»[١].

ولم يذكر دليلاً وشاهداً لهذا الجمع.

٣ ـ جمع الصدوق:

جمع الصدوق بين الروايات المتقدّمة على النحو التالي:

فإنّه قال أوّلاً: «هذه الأخبار اختلفت لاختلاف الأحوال وليست هي على اختلافها في حال واحدة:

ـ متى كان اليهودي والنصراني والمجوسي على ما عوهدوا عليه من ترك إظهار شرب الخمور، وإتيان الزنا، وأكل الربا والميتة ولحم الخنزير، ونكاح الأخوات ...فعلى من قتل واحداً منهم أربعة آلاف درهم ...»[٢].

ـ ثمّ قال: «ومتى آمنهم الإمام وجعلهم في عهده وعقده وجعل لهم ذمّة ولم ينقضوا ما عاهدهم عليه من الشرائط التي ذكرناها وأقرّوا بالجزية وأدّوها، فعلى من قتل واحداً منهم خطأً دية المسلم...»[٣].

ـ ثمّ قال: «وعلى من خالف الإمام في قتل واحد منهم متعمّداً، القتل؛ لخلافه على إمام المسلمين، لا لحرمة الذمّي»[٤].

= والكفّار، ذيل الحديث ٧٣٧، وانظر الاستبصار ٤: ٢٦٩، باب مقدار دية أهل الذمّة، ذيل الحديث ١٠.

(١) انظر: التهذيب ١٠: ١٨٩، ذيل الحديث ٧٤٣، والاستبصار ٤: ٢٧١، باب أنّه لا يقاد مسلم بكافر، ذيل الحديث ٥.

(٢) انظر المختلف ٩: ٤٣٧.

(١) المختلف ٩: ٤٣٦.

(٢) ـ (٤) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٢٢ ـ ١٢٣، باب المسلم يقتل الذمّي، ذيل الحديثين: ٥٢٥٤ و ٥٢٥٥.

ـ ثمّ قال: «وكذلك إذا كان المسلم متعوّداً لقتلهم قتل؛ لخلافه على الإمام عليه السلام، وإن كانوا مظهرين العداوة والغشّ للمسلمين»[١].

ـ ثمّ قال: «ومتى لم يكن اليهود والنصارى والمجوس على ما عوهدوا عليه من الشرائط التي ذكرناها، فعلى من قتل واحداً منهم ثمانمئة درهم، ولا يقاد لهم من مسلم في قتل ولا جراحة، كما ذكرته في أوّل هذا الباب، والخلاف على الإمام والامتناع عليه يوجبان القتل فيما دون ذلك...»[٢].

ولم يظهر لنا وجه الفرق بين الموردين الأوّل والثاني، إلّا أن يكون العاقد للذمّة في الفرض الثاني هو النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام المعصوم عليه السلام، وفي الفرض الأوّل غيره.

تنبيه (١):

قرّرت السلطة القضائيّة في الجمهوريّة الإسلاميّة سنة ١٤٢٣هـ مساواة دية الذمّي للمسلم؛ ولعلّه استناداً إلى القسم الثالث من الروايات بما فيها موثّقة سماعة التي يستفاد منها أنّ لمراعاة المصلحة دخلاً في ذلك.

تنبيه (٢):

سوف نذكر مظانّ البحث في عنوان «أهل الكتاب» إن شاء الله تعالى.

(١) و(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٢٤.

أهل السنّة

لغة:

أهل الطريقة والسيرة؛ لأنّ السنّة هي الطريقة والسيرة[١]، ويقصد بها خصوص طريقة النبيّ صلى الله عليه وآله وسيرته. فأهل السنّة هم الذين يقولون: إنّهم يتّبعون سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وطريقته.

اصطلاحاً:

هم غير الشيعة من فِرق المسلمين. وبعبارة أُخرى: أهل السنّة هم الذين لم يعتقدوا بإمامة عليّ بن أبي طالب وأبنائه عليهم السلام إجمالاً، ويعبّر عنهم في لسان الفقهاء بالمخالفين أيضاً.

الأحكام:

إذا استثنينا الخوارج، والنواصب ـ وهم الذين نصبوا العداء للإمام عليّ عليه السلام، وهذه علّة مشتركة بينهم وبين الخوارج ـ يكون حكم سائر فِرق أهل السنّة حكماً واحداً، وهو أنّهم مسلمون تجري عليهم أحكام الإسلام من الطهارة، وجواز التناكح، والتوارث، ونحوها إجمالاً، إلّا ما اشترط فيه الإيمان بالمعنى الأخصّ كاستحقاق الزكاة[٢]، ونحوه.

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «سنن».

(٢) انظر المستمسك ٩: ٢٧٤، واستثني إعطاؤهم من =

هذا هو رأي جمهور الفقهاء، وعليه قامت سيرة الشيعة الإماميّة منذ عصر الأئمّة عليهم السلام إلى عصرنا الحاضر، وإن كان هناك رأي شاذّ يقول بعدم طهارتهم، ولكن أعرض عنه عامّة الفقهاء[١].

أهل السواد

لغة:

السواد لون معروف، والعرب تسمّي الأخضر أسود؛ لأنّه يرى كذلك على بعد[٢]، ومنه سواد العراق، لخضرة أشجاره وزروعه. فأهل السواد هم القاطنون في أرضه التي يطلق عليها أرض السواد أيضاً[٣].

ويطلق السواد على قرى البلد أيضاً، فأهل السواد هم أهل القرى[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، فقد يراد منه أهل العراق، وقد يراد منه أهل القرى.

الأحكام:

تعرّض الفقهاء له بالمعنى الأوّل عند الكلام عن أرض العراق المفتوحة عنوة، وما يناسبه في كتاب الجهاد وغيره[١].

وتعرّضوا له بالمعنى الثاني في مبحث صلاة الجمعة عند الكلام عن وجوبها على الجميع، أهل البلد وأهل السواد[٢].

وعند الكلام عمّا ينبغي لأهل السواد دفعه من الدية من حيث النوع، فإنّ الإبل لأهل البوادي، ولأهل السواد البقر والغنم[٣].

= سهم المؤلّفة قلوبهم وسهم سبيل اللّه؛ فإنّه جائز إجمالاً.

(١) انظر تفصيل ذلك في: الجواهر ٦: ٥٥، والطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ١١٧، والمستمسك ١: ٣٩١، والتنقيح (الطهارة) ٢: ٨٣.

(٢) انظر المصباح المنير: «سود».

(٣) انظر مجمع البحرين: «سود».

(٤) انظر القاموس المحيط: «سود».

---

(١) انظر: المنتهى (الحجرية) ٢: ٩٦٦، ومجمع الفائدة ٧: ٤٩١.

(٢) انظر: الخلاف ١: ٥٩٤، والشرائع ١: ٩٦، والتحرير ١: ٢٧٤.

(٣) انظر المختلف ٩: ٤٢٩.

أهل الكتاب

لغـــة:

المنتسبون إلى الكتاب والمختصّون به[١]، والمراد بالكتاب: هو المنزّل من قِبله تعالى.

اصطلاحاً:

هم اليهود والنصارى الذين أُنزلت إليهم التوراة والإنجيل[٢]، وهذا هو القدر المتيقّن من هذا الإطلاق. وهناك موارد مشكوكة وقع البحث عنها، من قبيل:

١ ـ المجوس:

لا إشكال في إلحاق المجوس باليهود والنصارى في أخذ الجزية وإقرارهم على دينهم، كما تقدّم في عنوان «أهل الذمّة»، وهل يلحقون بهم في سائر الأحكام كالتناكح، أم لا؟ فيه خلاف ستأتي الإشارة إلى ذلك عن قريب، ويأتي تفصيله في عنوان «مجوس» إن شاء الله تعالى.

٢ ـ الصابئة:

اختلف الفقهاء في الصابئة هل هم من اليهود أو النصارى، أو لا من هؤلاء ولا من هؤلاء؟

وقد جمعت منذ عدّة سنوات أكثر من عشرة أقوال في المسألة، سوف نتعرّض لها في عنوان «صابئة» إن شاء الله تعالى.

وهناك فِرق أُخرى: مثل «السامرة» وغيرهم، والملاك فيها: أنّها إذا كانت تعتقد أنّها من إحدى الملّتين: اليهوديّة أو النصرانيّة، فلا كلام في دخولها تحت عنوان أهل الكتاب، وإلّا فلا.

الفرق بين أهل الكتاب وأهل الذمّة:

أهل الكتاب إن التزموا بشروط الذمّة فهم أهل الذمّة، وإن لم يلتزموا بها فهم أهل حرب.

فأهل الكتاب أعمّ من أهل الذمّة وأهل الحرب.

وأهل الذمّة أخصّ مطلقاً من أهل الكتاب، وأمّا أهل الحرب فأخصّ من وجه من أهل الكتاب؛ لأنّ أهل الحرب قد يكونون من أهل الكتاب، وقد يكونون من المشركين أو الدهريّين أو غيرهم ممّن لا يصدق عليه أهل الكتاب.

وبعبارة أُخرى: أنّ عنواني «أهل الكتاب» و«أهل الحرب» يجتمعان في الكتابي الحربي، ويفترق الكتابي عن الحربي في الذمّي الكتابي، ويفترق الحربي عن الكتابي في المشرك الحربي.

الأحكام:

تترتّب على عنوان أهل الكتاب أحكام عديدة نذكرها إجمالاً، وهي:

---

(١) راجع عنوان «أهل» فيما تقدّم.

(٢) هذا ما تسالم عليه العلماء من المفسّرين والفقهاء.

حكم أهل الكتاب من حيث الطهارة:

المشهور شهرة عظيمة هو نجاسة أهل الكتاب كغيرهم من أصناف الكفّار، بل ادّعي عليه الإجماع مستفيضاً في كلمات الفقهاء[١].

ونسب إلى بعض المتقدّمين القول بالطهارة، ومال إليه بعض من تأخّر عنهم، وأفتى به بعض المعاصرين.

فالذين نسب إليهم القول بالطهارة هم:

١ ـ ابن أبي عقيل، وقد نسب إليه القول بعدم نجاسة سؤر أهل الكتاب[٢].

لكن قيل: لعلّ ذلك من باب التزامه بعدم انفعال الماء القليل[٣]، والسؤر ماء قليل باشره جسم حيوان[٤].

٢ ـ ابن الجنيد، حيث نقل عنه العلّامة قوله: «ولو تجنّب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائحهم وفي آنيتهم، وكذلك ما صنع في أواني مستحلّي الميتة ومواكليهم ما لم يتيقّن طهارة أوانيهم وأيديهم، كان أحوط»[٥].

٣ ـ الشيخ المفيد، فإنّه نُسب إليه أنّه اختار في المسائل الغريّة القول بكراهة سؤر أهل الكتاب، لكنّه اختار في باقي كتبه القول المشهور[١].

٤ ـ الشيخ الطوسي في النهاية؛ لأنّه قال: «ويكره أن يدعو الإنسان أحداً من الكفّار إلى طعامه، فيأكل معه، فإن دعاه فليأمره بغسل يديه، ثمّ يأكل معه إن شاء»[٢].

لكن قال المحقّق الحلّي معلّقاً على كلامه: «هذا يحمل على حال الضرورة أو مؤاكلته اليابس، وغسل اليد لزوال الاستقذار النفساني الذي يعرض من ملاقاة النجاسات العينيّة، وإن لم يفد طهارة اليد»[٣].

فلم يستفد من كلامه أنّه قائل بطهارتهم، كيف وقد صرّح الشيخ نفسه قبل أسطر من كلامه السابق بنجاستهم فقال: «لا تجوز مؤاكلة الكفّار على اختلاف مللهم، ولا استعمال أوانيهم إلّا بعد غسلها بالماء، وكلّ طعام تولّاه بعض الكفّار بأيديهم وباشروه بنفوسهم لم يجز أكله؛ لأنّهم أنجاس ينجس الطعام بمباشرتهم إيّاه»[٤].

وهؤلاء هم الذين اشتهرت النسبة إليهم، وهي لم تستقرّ إلّا في ابن الجنيد.

---

(١) انظر: الانتصار: ١٠ و ١٩٣، والخلاف ١: ٧٠، والتهذيب ١: ٢٢٣، ذيل الحديث ٦٣٧، ونقل فيه إجماع المسلمين، لكنّه غير تامّ في غير الإماميّة، والسرائر ٣: ١٢٤، والمعتبر: ٢٤، والمنتهى ٣: ٢٢٢.

(٢) انظر: المسالك ١٢: ٦٦، والمدارك ٢: ٢٩٥.

(٣) انظر الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ١٠٦.

(٤) انظر الجواهر ١: ٣٦٦.

(٥) المختلف ٨: ٢٩٦، وانظر معالم الدين (قسم الفقه) = ٢: ٥٢٤.

(١) انظر المقنعة: ٦٥ و ٧١، ونقل عنه القول بالكراهة المحقّق في المعتبر: ٢٤.

(٢) النهاية: ٥٨٩ ـ ٥٩٠.

(٣) النهاية ونكتها ٣: ١٠٧.

(٤) النهاية: ٥٨٩.

وهناك بعض الفقهاء مالوا إلى القول بطهارتهم، لكنّهم امتنعوا من الالتزام بها مخافة الالتزام بخلاف المشهور، كما سيأتي عن قريب.

نعم، صرّح بعض المعاصرين بطهارتهم، كما سيأتي أيضاً.

واستدلّ كلٌّ من الطرفين بأدلّته الخاصّة، والمهم منها الروايات، نذكرها فيما يلي:

الروايات التي استدلّ بها على نجاسة أهل الكتاب:

وردت طائفة من الروايات استظهروا منها نجاسة أهل الكتاب، فمن أهمّها:

١ ـ حسنة سعيد الأعرج، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني، فقال: لا»[١].

وهي تامّة سنداً ودلالة.

٢ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمّة والمجوسي؟ فقال: لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر»[٢].

٣ ـ حسنة الكاهلي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون ويحضرهم رجل مجوسي أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال: أمّا أنا فلا أُواكل المجوس، وأكره أن أُحرّم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم»[١].

٤ ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل صافح رجلاً مجوسيّاً، قال: «يغسل يده ولا يتوضّأ»[٢].

٥ ـ رواية أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني، قال: «من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك»[٣].

٦ ـ صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة، وأرقد معه على فراش واحد، وأُصافحه؟ قال: لا»[٤].

٧ ـ رواية هارون بن خارجة، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أُخالط المجوس، فآكل من طعامهم؟ قال: لا»[٥].

كانت هذه جملة من الروايات التي يستظهر منها نجاسة أهل الكتاب، وكان فيها الصحيح كما تقدّم.

الروايات الدالّة على طهارة أهل الكتاب:

وهناك جملة أُخرى من الروايات تدلّ على

---

(١) الوسائل ٣: ٤٢١، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤١٩، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ٣: ٤١٩، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤١٩، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٢٠، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٦.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٧.

طهارة أهل الكتاب، وهي:

١ ـ صحيحة عيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني والمجوسي، فقال: إذا كان من طعامك وتوضّأ، فلا بأس»[١].

والتوضّؤ هنا بمعنى غسل اليد، ومفهوم الرواية: أنّه لو كان من طعامه ولم يتوضّأ، فلا تأكل، وذلك لحصول النجاسة العارضة على أبدانهم بسبب تماسّهم مع الأعيان النجسة وعدم تنزّههم عنها، فلذلك لو غسل يده وزالت النجاسة العرضيّة فلا مانع من مؤاكلته.

٢ ـ صحيحة إسماعيل بن جابر، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله، ثمّ سكت هنيئة، ثمّ قال: لا تأكله، ثمّ سكت، ثمّ قال: لا تأكله، ولا تتركه تقول: إنّه حرام، ولكن تتركه تتنزّه عنه، إنّ في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير»[٢].

ودلالتها على عدم نجاستهم الذاتيّة، وأنّ نجاستهم ـ لو كانت ـ إنّما هي عرضيّة واضحة.

٣ ـ صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، قال: «قلت للرضا عليه السلام: الخيّاط أو القصّار يكون يهوديّاً، أو نصرانيّاً، وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضّأ، ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس»[١].

وهي تدلّ على طهارة الكتابي؛ لأنّه عليه السلام لم يأمر بغسل الثوب مع مباشرة الكتابي له حال بلله، خاصّة بالنسبة إلى القصّار.

٤ ـ صحيحته الثانية، قال: «قلت للرضا عليه السلام: الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنّها نصرانيّة لا تتوضّأ ولا تغتسل من جنابة، قال: لا بأس، تغسل يديها»[٢].

فإنّ الأمر بالغسل إنّما هو لإزالة النجاسة المحتملة العارضة على بدنها؛ إذ الغسل لا يزيل النجاسة الذاتيّة لو كانت.

٥ ـ رواية زكريّا بن إبراهيم، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام، فقلت: إنّي رجل من أهل الكتاب وإنّي أسلمت وبقي أهلي كلّهم على النصرانيّة وأنا معهم في بيت واحد لم أُفارقهم بعد، فآكل من طعامهم؟ فقال لي: يأكلون الخنزير؟ فقلت: لا، ولكنّهم يشربون الخمر، فقال لي: كلْ معهم واشرب»[٣].

والرواية صريحة في طهارتهم الذاتيّة وإنّما

---

(١) الوسائل ٣: ٤٩٧، الباب ٥٤ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل، ورواه في ٢٤: ٢٠٨، الباب ٥٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢١٠، الباب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(١) التهذيب ٦: ٣٨٥، باب المكاسب، الحديث ٢٦٣، التسلسل ١١٤٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٢٢، الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢١١، الباب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٥.

ينجسون للنجاسة العارضة، مثل لحم الخنزير والخمر ونحوهما.

٦ ـ رواية عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل هل يتوضّأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنّه يهودي؟ فقال: نعم، فقلت: من ذلك الماء الذي شرب منه؟ قال: نعم»[1].

ودلالتها على الطهارة واضحة.

الجمع بين الأخبار:

لا إشكال في وقوع التعارض البدوي بين الطائفتين من الأخبار، وهناك طريقان لرفع هذا التعارض وعلاجه، ينتج أحدهما القول بالنجاسة، والآخر القول بالطهارة.

الطريق الأوّل:

حمل أخبار الطهارة على التقيّة؛ لأنّ أغلب فقهاء العامّة قائلون بطهارتهم، فاحتمال ورود هذه الأخبار مورد التقيّة احتمال قويٌّ.

وأيّدوا هذا القول بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، وكلٌّ من اليهود والنصارى قائل بنوعٍ من الشرك؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ... * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ...سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

والتأييد إنّما يتمّ إذا تمّ أمران:

ـ أن يكون الشرك المذكور في الآية هو الشرك الاصطلاحي، وهو الاعتقاد بوجود إلهين.

ـ أن يكون النَّجَس هو بمعنى النجس الاصطلاحي المقابل للطاهر[2].

ولكن نوقش الأمران معاً[3]، وقد تقدّم الكلام عن الأوّل في عنوان «إشراك»، ويأتي الكلام عن الثاني في عنوان «نجس»، إن شاء الله تعالى.

الطريق الثاني:

حمل أخبار النجاسة على كراهة أكل وشرب أسآرهم، ورجحان التنزّه عنها، وحمل أخبار الطهارة على ظاهرها، وهي الطهارة. فتكون نتيجة الجمع طهارة أهل الكتاب ورجحان ترك مساورتهم.

والنكتة لهذا الجمع هو صراحة أخبار الطهارة وظهور أخبار النجاسة، فيحمل الظاهر على النصّ.

مضافاً إلى ذلك بُعد حمل أخبار الطهارة على التقيّة.

---

(١) الوسائل ١: ٢٢٩، الباب ٣ من أبواب الأسآر، الحديث ٣، وعلّق عليه صاحب الوسائل بقوله: «حمله الشيخ على من ظنّه يهودياً ولم يتحقّقه فلا يحكم عليه بالنجاسة إلّا مع اليقين. ويمكن حمله على التقيّة».

(١) التوبة: ٣٠ ـ ٣١.

(٢) انظر: الحدائق ٥: ١٦٤ ـ ١٦٦، والجواهر ٦: ٤٢ ـ ٤٣.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٦٥ ـ ٦٦، ومجمع الفائدة ١١: ٢٢٨، والمدارك ٢: ٢٩٤ ـ ٢٩٦.

ويؤيّد هذا الطريق: جريان قاعدة الطهارة في حقّهم، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾[١].

لكن حُمل الطعام في الروايات[٢] وكلمات بعض الفقهاء[٣] على الحبوب، مثل العدس والحنطة والشعير، وعلى البقول.

بل قال بعضهم[٤]: إنّ إطلاق الطعام في عرف أهل الحجاز ينصرف إلى البرّ خاصّة، يستشهدون لذلك بحديث أبي سعيد: «كنّا نخرج زكاة الفطرة على عهد رسول اللّه ﷺ صاعاً من طعام أو صاعاً من كذا...»[٥].

وردّ بأنّ الظاهر من الحبوب في الروايات هو ما يقابل اللحوم، لا خصوص الحبوب الجافّة؛ إذ لا خصوصيّة لأهل الكتاب في ذلك[٦]، ويشهد له ما جاء في تفسير القمّي ـ والظاهر أنّه من تتمّة رواية الحضرمي عن أبي عبداللّه عليه السلام ـ: «...قال: عنى بطعامهم الحبوب والفاكهة غير الذبائح التي يذبحونها، فإنّهم لا يذكرون اسم اللّه على ذبائحهم ثمّ قال: واللّه ما استحلّوا ذبائحكم، فكيف تستحلّون ذبائحهم؟»[١].

ويظهر من الرواية أنّ النكتة في تحريم طعامهم وجود اللحم غير المذكّى فيه، فإذا لم يوجد فيه لحم، فلا بأس به، وهذا المعنى هو الذي فهمه الطبرسي من الآية أيضاً، حيث قال في تفسيرها: «وقيل: إنّه مختصٌّ بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية، وهو المروي عن أبي عبداللّه عليه السلام...»[٢].

ومال إلى هذا الجمع جملة من الفقهاء، أمثال:

١ ـ الشهيد الثاني، حيث قال بعد سرد روايات النجاسة ثمّ الطهارة: «ولا يخفى أنّ دلالتها على الطهارة أوضح من دلالة الروايات الدالّة على النجاسة، بل هي دالّة على الكراهة...»[٣].

٢ ـ وربّما يظهر ذلك من ولده صاحب المعالم لقوله: «ثمّ إنّ مصير جمهور الأصحاب إلى القول بالتنجيس مقتضٍ للاستيحاش في الذهاب إلى خلافه»[٤].

٣ ـ المحقّق الأردبيلي، فإنّه قال: «...وأمّا

---

(١) المائدة: ٥.

(٢) انظر الوسائل ٢٤: ٢٠٣، الباب ٥١ من أبواب الأطعمة المحرّمة، فإنّ فيه عدّة روايات تفسّر الطعام في الآية بالحبوب والبقول وأشباهها.

(٣) انظر: الحدائق ٥: ١٧١، والجواهر ٦: ٤٣ ـ ٤٤.

(٤) انظر الحدائق ٥: ١٧١، وغيره، ونقل عن اللغويّين انصراف إطلاق الطعام إلى الحنطة.

(٥) تيسير الوصول ٢: ١٣٠.

(٦) انظر المستمسك ١: ٣٧٦.

(١) تفسير القمّي ١: ١٧١. وانظر: مجمع البيان (٣ ـ ٤): ١٦٢ ـ ويظهر منه: أنّ حلّية طعام الكتابي إذا لم يحتج إلى التذكية أمر مفروغ منه ـ ونور الثقلين ٢: ١٩٧.

(٢) مجمع البيان (٣ ـ ٤): ١٦٢.

(٣) المسالك ١٢: ٨٩.

(٤) معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٥٣٨.

الأخبار الدالّة على عدم النجاسة فهي كثيرة، وأظهر دلالة من الأُول ...»[١].

٤ ـ صاحب المدارك؛ لأنّه قال: «ويمكن الجمع بين الأخبار بأحد أمرين: إمّا حمل هذه[٢] على التقيّة، أو حمل النهي في المتقدّمة على الكراهة، ويشهد للثاني مطابقته لمقتضى الأصل و ...»[٣]، ثمّ أخذ يذكر الشواهد المؤيّدة للقول بالطهارة.

٥ ـ صاحب الذخيرة، حيث قال ـ بعد سرد أدلّة القولين ـ: «والتحقيق: أنّه لولا الشهرة العظيمة بين العلماء وادّعاء جماعة منهم الإجماع على نجاسة أهل الكتاب، كان القول بطهارتهم متّجهاً؛ لصراحة الأخبار الدالّة على الطهارة على كثرتها في المطلوب، وبُعد حمل الكلّ على التقيّة، وقرب التأويل في أخبار النجاسة بحملها على الاستحباب والكراهة ...»[٤].

٦ ـ وقال السيّد الخوئي ـ بعد نقل الطائفتين من الأخبار ـ: «وبالجملة: أنّ القاعدة تقتضي العمل بأخبار الطهارة وحمل أخبار النجاسة على الكراهة واستحباب التنزّه عنهم ...»[٥].

ولكنّ هؤلاء لم يفتوا بالطهارة مع ميلهم إليها مخافة مخالفة المشهور. قال الأخير في نهاية بحثه: «ومن هنا يشكل الإفتاء على طبق أخبار النجاسة إلّا أنّ الحكم على طبق روايات الطهارة أشكل؛ لأنّ معظم الأصحاب من المتقدّمين والمتأخّرين على نجاسة أهل الكتاب، فالاحتياط اللزومي ممّا لا مناص عنه في المقام»[١].

ولذلك قال في المنهاج: «...أمّا الكتابي، فالمشهور نجاسته، وهو الأحوط»[٢].

وأمّا السيّد الحكيم فقد قال في نهاية بحثه في المستمسك: «إنّ الأقوى ما عليه الأصحاب من النجاسة، لولا ما يقتضيه النظر في روايات نكاح الكتابيّة متعة أو مطلقاً، فإنّها على كثرتها واشتهارها وعمل الأصحاب بها لم تتعرّض للتنبيه على نجاستها، فإنّ الملابسات والملامسات التي تكون بين الزوج والزوجة لا تمكن مع نجاسة الزوجة. ولم يتعرّض في تلك النصوص للإشارة إلى ذلك، فلاحظها وتدبّر، بل الذي يظهر من مجمع البيان[٣] المفروغيّة عن حلّ طعام الكتابي إذا لم يكن محتاجاً إلى التذكية، وأنّ الخلاف في طهارة ما هو محتاج إلى التذكية من اللحوم والشحوم ...»[٤].

وصرّح بالفتوى بالطهارة في المنهاج فقال: «...أمّا الكتابي، فطاهرٌ في نفسه، وينجس بالنجاسات التي يلاقيها، فإذا طهّر نفسه منها فسؤره

---

(١) مجمع الفائدة ١١: ٢٢٩.
(٢) أي أخبار الطهارة.
(٣) المدارك ٢: ٢٩٨.
(٤) الذخيرة: ١٥٢.
(٥) التنقيح (الطهارة) ٢: ٥٥.

(١) التنقيح (الطهارة) ٢: ٥٧.
(٢) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٠٩، كتاب الطهارة، فصل في الأعيان النجسة، العاشر / الكافر.
(٣) انظر مجمع البيان (٣ ـ ٤): ١٦٢.
(٤) المستمسك ١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

طاهر ويجوز أكل الطعام الذي يباشره»[١].

ووافقه السيّد الصدر فعلّق عليه بقوله: «الأقوى الطهارة في أهل الكتاب»[٢].

وصرّح بالطهارة أُستاذنا الوحيد الخراساني، حيث علّق على كلام السيّد الخوئي: «أمّا الكتابي فالمشهور نجاسته، وهو الأحوط»، بقوله: «والأقوى طهارته»[٣].

وقال أُستاذنا التبريزي: «أمّا الكتابي ـ يعني اليهود والنصارى ـ فلا يبعد طهارته، ويلحق بالكتابي المجوس»[٤].

وقال السيّد السيستاني: «أمّا الكتابي... لا يبعد الحكم بطهارته وإن كان الاحتياط حسناً»[٥].

حكم التناكح مع أهل الكتاب:

الظاهر أنّه لا خلاف في عدم جواز نكاح المسلم بغير الكتابية، كما لا خلاف في عدم جواز نكاح المسلمة بالكافر مطلقاً، كتابياً كان أو مشركاً[١].

وإنّما الخلاف في نكاح المسلم بالكتابيّة، فقد اختلفت كلمات الفقهاء في ذلك اختلافاً كثيراً، ونحن نذكر تفصيلها فيما يأتي، وهي كما ذكرها صاحب المدارك وغيره واستقصيناها ستّة:

الأوّل ـ عدم جواز نكاح الكتابيّات مطلقاً:

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز نكاح الكتابيّات مطلقاً، سواء كان النكاح بعقد دائم أو منقطع أو ملك يمين، وذلك:

ـ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[٢]، والكتابيّات مشركات؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ...﴾ إلى قوله: ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٣].

وقد تقدّم بيانه عند الكلام عن طهارة أهل الكتاب.

ـ ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[٤]، وتوجد بين الزوجين عصمة الزوجيّة، فيشملها النهي.

ـ ولقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[٥] وبين الزوجين مودّة؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم

---

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ١٥٠، كتاب الطهارة، فصل في الأعيان النجسة، العاشر / الكافر.

(٢) المصدر المتقدّم: الهامش رقم ٣٢١، والفتاوى الواضحة: ٣١٩، أنواع النجاسات، رقم ٣٧.

(٣) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي ـ مع تعليق الوحيد) ١: ١٢٠، كتاب الطهارة، فصل في الأعيان النجسة، العاشر / الكافر.

(٤) منهاج الصالحين (للشيخ التبريزي) ١: ١١٤، كتاب الطهارة، فصل في الأعيان النجسة، العاشر / الكافر.

(٥) منهاج الصالحين (للسيّد السيستاني) ١: ١٣٩، كتاب الطهارة، فصل في الأعيان النجسة، التاسع / الكافر.

---

(١) انظر: جامع المقاصد ١٢: ٣٩١، ونهاية المرام ١: ١٨٩ و ١٩٩، وكشف اللثام ٧: ٢٢٠، وغيرها.

(٢) البقرة: ٢٢١.

(٣) التوبة: ٣٠ ـ ٣١.

(٤) الممتحنة: ١٠.

(٥) المجادلة: ٢٢.

مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[١].

ولرواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا ينبغي نكاح أهل الكتاب، قلت: جعلت فداك، وأين تحريمه؟ قال: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾»[٢].

ـ وروايته الأُخرى عنه عليه السلام، قال: «سألت أباجعفر عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، فقال: هي منسوخة بقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾»[٣].

وروايات أُخرى.

نسب هذا القول إلى السيّد المرتضى[٤] والشيخين: المفيد[٥]، والطوسي[٦] في أحد قوليهما، وقوّاه ابن إدريس[٧]، واعتمده أبو العبّاس[٨]، واختاره فخر الدين[٩] ـ وقال: إنّه استقرّ عليه رأي والده العلّامة في الدروس ـ والفاضل المقداد[١٠]، وهو الظاهر من صاحب الحدائق، ولكن يحتمل أن يكون قائلاً بالتفصيل كما في القول الثالث[١].

أمّا السيّد المرتضى، فظاهر كلامه في الانتصار يؤيّد النسبة إليه؛ لأنّه قال: «وممّا انفردت به الإماميّة حظر نكاح الكتابيّات، وباقي الفقهاء يجيزون ذلك ...»[٢].

ولم يتطرّق فيه إلى النكاح المنقطع ولا ملك اليمين، فيمكن حمل كلامه على إطلاقه.

وأمّا المفيد، فله عدّة كلمات، فإنّه قال: «ونكاح الكافرة محرّم بسبب كفرها، سواء كانت عابدة وثن، أو مجوسيّة، أو يهوديّة، أو نصرانيّة»[٣].

فلو اكتفينا بهذا الكلام، فيكون من القائلين بالتحريم المطلق، لكنّه قال في العقد على الإماء: «وينكح بملك اليمين النصرانيّة واليهوديّة، ولا يجوز له ذلك بعقد النكاح»[٤].

وقال في باب السراري وملك اليمين: «ولا بأس أن يطأ اليهوديّة والنصرانيّة بملك اليمين»[٥].

---

(١) الروم: ٢١.

(٢) الوسائل ٢٠: ٥٣٤، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٤، والآية ١٠ من سورة الممتحنة.

(٣) المصدر المتقدّم: ٥٣٣، الحديث الأوّل، والآية ٥ من سورة المائدة.

(٤) ـ (٧) سيأتي المصدر.

(٨) انظر المهذّب البارع ٣: ٢٩٧.

(٩) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٢.

(١٠) انظر التنقيح الرائع ٣: ٩٦ ـ ٩٧.

(١) انظر الحدائق ٢٤: ٣ ـ ١٨ و ١٨ ـ ٢٢.

ذكر صاحب الحدائق الأقوال أوّلاً ثمّ ذكر الروايات المانعة والمجوّزة ورجّح المجوّزة بدواً، لكن طرحها لموافقتها للعامّة، وأخذ بالدالّة على التحريم. وظاهر كلامه القول بالتحريم المطلق، لكن اختار في المجوسيّة جواز وطئها متعة وملك يمين، وهو يستدعي القول بجواز وطء اليهوديّة والنصرانيّة بطريق أولى.

(٢) الانتصار: ١١٧.

(٣) ـ (٥) المقنعة: ٥٠٠، ٥٠٨، ٥٤٣.

ولم يتطرّق في هذه الموارد إلى النكاح المنقطع.

والحاصل من مجموع كلامه التفصيل بين النكاح دواماً فلا يجوز، وملك اليمين فيجوز، فلا تصحّ نسبة القول بعدم الجواز مطلقاً إليه، بل يدخل قوله في القول الخامس الآتي.

نعم، لو ألحقنا المتعة بملك اليمين فيكون من أصحاب القول الثالث القائلين بحرمة الدوام وجواز المنقطع وملك اليمين.

وأمّا الشيخ الطوسي فكلامه في الخلاف مطلق ليس فيه تفصيل؛ لأنّه قال: «المحصّلون من أصحابنا يقولون: لا يحلّ نكاح من خالف الإسلام، لا اليهود، ولا النصارى، ولا غيرهم...»[١].

وكلامه هذا مطلق يدلّ على حرمة النكاح مطلقاً.

ثمّ قال: «وأمّا أخبارنا فقد ذكرناها في الكتاب الكبير، وتكلّمنا على ما يخالفها، ولا مباينة فيما بينها، من أرادها وقف عليها هناك»[٢].

ومقصوده من الكتاب الكبير التهذيب، فقد ذكر فيه الروايات المانعة والمجوزة ثمّ جمع بينها بحمل المجوّزة على وجوهٍ، منها: حملها على إرادة النكاح متعة، أو كون المرأة بلهاء[٣]، وكذا فعل في الاستبصار وزاد جواز نكاحهنّ دواماً حالة الاضطرار[١].

فإذا حملنا كلامه في الخلاف على ما قاله في كتابي الأخبار فلم يحسب من القائلين بالتحريم المطلق، بل يكون من المفصّلين.

وقال في المبسوط: «...فأهل الكتابين اليهود والنصارى من أهل التوراة والإنجيل، فهؤلاء عند المحصّلين من أصحابنا لا يحلّ أكل ذبائحهم، ولا تزوّج حرايرهم، بل يقرّون على أديانهم إذا بذلوا الجزية»[٢].

ولكن له كلمات أُخر يستفاد من مجموعها التفصيل، وهو القول الثالث الآتي.

وأمّا ابن إدريس فكلامه مضطرب وله عدّة تصريحات، والذي يمكن أن يستنتج من مجموع كلماته في مواضع متعدّدة: أنّه يقوّي عدم جواز نكاحهنّ دواماً وانقطاعاً، اختياراً واضطراراً، ويجوّز وطئهنّ بملك اليمين[٣].

وبناءً على هذا يكون من أصحاب القول الخامس كالمفيد.

الثاني ـ جواز نكاحهنّ مطلقاً:

وبناءً على هذا القول يجوز نكاح الكتابيّات

---

(١) الخلاف ٤: ٣١١، المسألة ٨٤.

(٢) الخلاف ٤: ٣١٢.

(٣) انظر التهذيب ٧: ٢٩٩، باب من يحرم نكاحهنّ بالسبب، ذيل الحديث ٩.

(١) انظر الاستبصار ٣: ١٨٠، باب تحريم نكاح الكوافر، ذيل الحديث ٩.

(٢) المبسوط ٤: ٢٠٩.

(٣) انظر السرائر ٢: ٥٢٧ و ٥٤١ و ٦٢٠ ـ ٦٢١.

دواماً وانقطاعاً وملك يمين. ويدلّ عليه:

ـ قوله تعالى ـ بعد ذكر المحرّمات ـ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾[١]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٢].

ودعوى نسخها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[٣] غير ثابتة، فإنّ النسخ لا يثبت بخبر الواحد، مضافاً إلى ورود عكس ذلك، مثل ما رواه السيّد المرتضى ـ في رسالة المحكم والمتشابه ـ نقلاً عن تفسير النعماني بإسناده عن عليٍّ عليه السلام، قال: «وأمّا الآيات التي نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله لم ينسخ، وما جاء من الرخصة في العزيمة، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ...﴾[٤] الخ: وذلك أنّ المسلمين كانوا ينكحون في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحونهم حتّى نزلت هذه الآية نهياً أن ينكح المسلم في المشرك، أو ينكحونه، ثمّ قال الله تعالى في سورة المائدة ما نسخ هذه الآية، فقال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ ...﴾ الآية[٥]، فأطلق الله تعالى مناكحتهنّ بعد أن كان نهى، وترك قوله: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ...﴾[٦] على حاله، لم ينسخه»[١].

هذا مضافاً إلى ما ورد: من أنّ سورة المائدة آخر ما نزلت فلم ينسخها شيء[٢].

ويدلّ على هذا القول أيضاً النصوص المستفيضة الدالّة على جواز نكاح الكتابية منطوقاً ومفهوماً، مثل:

ـ صحيح معاوية بن وهب وغيره المروي عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل المؤمن يتزوّج النصرانية واليهودية، قال: إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهوديّة والنصرانيّة؟ فقلت: يكون له فيها الهوى، قال: إن فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، واعلم أنّ عليه في دينه غضاضة»[٣].

ـ وخبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ: «لا ينبغي للمسلم أن يتزوّج يهوديّة ولا نصرانيّة وهو يجد مسلمة حرّة أو أمة»[٤].

فإنّ كلمة «لا ينبغي» ظاهرة في الكراهة،

---

(١) النساء: ٢٤.

(٢) المائدة: ٥.

(٣) الممتحنة: ١٠.

(٤) البقرة: ٢٢١.

(٥) المائدة: ٥.

(٦) البقرة: ٢٢١.

(١) الوسائل ٢٠: ٥٣٨، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٦.

(٢) انظر الوسائل ١: ٤٥٨، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٦، و ٢٧: ٦٠، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٨، وغيرهما.

(٣) الوسائل ٢٠: ٥٣٦، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث الأوّل، وهذه الرواية تدلّ على أنّ نجاسة الكفّار عرضيّة، أي ناشئة من مساورتهم للأعيان النجسة، كالخمر والخنزير، ومع الاجتناب عنها، فلا يتّصفون بالنجاسة.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

مع ملاحظة أنّ مورد السؤال تزوُّج الكتابيّة على المسلمة، لا مستقلّة.

ـ وموثّق سماعة بن مهران، قال: «سألته عن اليهودية والنصرانيّة، أيتزوّجها الرجل على المسلمة؟ قال: لا، ويتزوّج المسلمة على اليهوديّة والنصرانيّة»[١].

والرواية صريحة في جواز نكاحها.

ـ حسنة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سأله أبي ـ وأنا أسمع ـ عن نكاح اليهوديّة والنصرانيّة؟ فقال: نكاحهما أحبّ إليَّ من نكاح الناصبيّة. وما أُحبّ للرجل المسلم أن يتزوّج اليهوديّة ولا النصرانيّة مخافة أن يتهوّد ولده أو يتنصّر»[٢].

فقوله عليه السلام: «ما أُحبّ» مع التعليل بخوف «أن يتهوّد ولده أو يتنصّر» ظاهر في الكراهة.

وروايات أُخر؛ ولذلك قال صاحب المدارك ـ بعد ذكر بعض الروايات ـ: «وبالجملة فالروايات الواردة بالجواز مستفيضة، وهي مطابقة للأصل، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، ولا ينافيها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾، فإنّ الخاصّ مقدّم، وتخصيص هذه الروايات بالمتعة، أو بحال الضرورة يحتاج إلى دليل»[١].

والذين اختاروا هذا القول أو مالوا إليه، هم: ابن أبي عقيل، والشيخ المفيد، وعليّ بن بابويه ـ على ما نسب إليهم[٢] ـ وولده الصدوق[٣]، والشهيد الثاني[٤]، وسبطه صاحب المدارك[٥]، وصاحب الكفاية[٦]، وصاحب الجواهر[٧]، والسيّدان: الحكيم[٨]، والخوئي[٩]، وهو الظاهر من أُستاذنا الوحيد الخراساني، حيث لم يعلّق عليه[١٠].

وبعض هؤلاء حمل الروايات الناهية على الكراهة، بل حملها صاحب الجواهر على مراتب مختلفة من الكراهة باختلاف نوع النكاح، فقال:

---

(١) الوسائل ٢٠: ٥٤٤، الباب ٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٥٥٢، الباب ١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ١٠، والباب الأوّل منه، الحديث ٥.

(١) نهاية المرام ١: ١٩٢.

(٢) نسبه إلى الأوّل العلّامة في المختلف ٧: ٧٣، وإلى الثاني الآبي في كشف الرموز ٢: ١٤٧، نقلاً عن الغرية، وإلى الثالث العلّامة في المختلف ٧: ٧٣ أيضاً.

(٣) انظر المقنع: ١٠٢.

(٤) انظر المسالك ٧: ٣٦٠.

(٥) انظر نهاية المرام ١: ١٩٢.

(٦) انظر الكفاية: ١٦٧.

(٧) انظر الجواهر ٣٠: ٣١ ـ ٤٢.

(٨) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٢٨٥، كتاب النكاح / المحرّمات، الرابع: الكفر.

(٩) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٧٠، كتاب النكاح / المحرّمات، الرابع: الكفر.

(١٠) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي ـ مع تعليق الشيخ الوحيد) ٢: ٣٠٦ ـ ٣٠٧، كتاب النكاح / المحرّمات، الرابع: الكفر.

«...إلّا أنّ التحقيق الجواز مطلقاً وفاقاً للحسن والصدوقين على كراهية متفاوتة في الشدّة والضعف بالنسبة إلى الدائم والمنقطع وملك اليمين، وبالنسبة إلى من يستطيع نكاح المسلمة وغيره، وبالنسبة لمن يكون عنده المسلمة وغيره، وبالنسبة إلى البله منهن وغيرها، كما أومأت إلى ذلك كلّه النصوص...»[١].

الثالث ـ التفصيل بين النكاح بعقد الدوام فلا يجوز وغيره فيجوز:

فصّل بعض الفقهاء بين نكاح الكتابيّات بعقد الدوام ونكاحهنّ بالعقد المنقطع وملك اليمين، فقالوا بعدم جوازه في القسم الأوّل، وجوازه في الثاني.

وهذا القول هو حصيلة الجمع بين النصوص كتاباً وسنّة، بحمل المحرّمة على النكاح الدائم والمجوّزة على النكاح المنقطع وملك اليمين.

يظهر هذا القول من مجموع كلام الشيخ في المبسوط، فإنّه صرّح بعدم جواز تزويج حرائر أهل الكتاب في موضع[٢]، ثمّ صرّح بجواز نكاحهنّ بملك اليمين في موضع آخر[٣]، ثمّ أحال في موضع ثالث[٤] حكم نكاحهنّ متعة على كتابه النهاية، وقد اختار فيه جواز نكاحهنّ كذلك، كما سيأتي في القول الرابع.

(١) الجواهر ٣٠: ٣١.
(٢) انظر المبسوط ٤: ٢٠٩ و ٢١٦.
(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٢١٦.
(٤) انظر: المصدر المتقدّم: ٢٤٦، والنهاية: ٤٩٠.

واختار هذا القول أبو الصلاح[١]، وسلّار[٢]، وابن زهرة[٣]، وابن سعيد[٤]، والمحقّق الحلّي[٥]، والفاضل الآبي[٦]، والعلّامة الحلّي[٧]، والشهيد الأوّل[٨]، والمحقّق الثاني[٩]، والفاضل الإصفهاني[١٠]، وصاحب الرياض[١١]، والإمام الخميني[١٢].

وهو الظاهر من الشهيد الثاني في الروضة[١٣]، والشيخ الأنصاري[١٤].

وبناءً على ما تقدّم، يكون هذا القول أشهر الأقوال في المسألة.

(١) انظر الكافي في الفقه: ٢٨٦ و ٢٩٩ و ٣٠٠.
(٢) انظر المراسم: ١٤٨.
(٣) انظر الغنية: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.
(٤) انظر الجامع للشرائع: ٤٣٢.
(٥) انظر الشرائع ٢: ٢٩٤ و ٣٠٣.
(٦) انظر كشف الرموز ٢: ١٤٦ ـ ١٤٧، ولم يذكر ملك اليمين لكنّه قائل به بطريق أولى.
(٧) انظر المختلف ٧: ٧٦، لكنّه قال بالجواز على كراهية، والتحرير ٣: ٤٨١، والقواعد ٣: ٣٨، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٦٤٥.
(٨) انظر: غاية المراد ٣: ٨٢، واللمعة وشرحها ٥: ٢٢٨.
(٩) انظر جامع المقاصد ١٢: ٣٩١.
(١٠) انظر كشف اللثام ٧: ٨٤.
(١١) انظر الرياض ١٠: ٢٣٤ ـ ٢٣٧.
(١٢) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٤، كتاب النكاح / أسباب التحريم، الكفر.
(١٣) اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٢٢٨.
(١٤) النكاح (للشيخ الأنصاري): ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

الرابع ـ جواز نكاحهنّ متعة وملك يمين اختياراً، ودواماً اضطراراً:

ومستند هذا التفصيل رواية يونس عنهم عليهم السلام: «لا ينبغي للمسلم الموسر أن يتزوّج الأمة إلّا أن لا يجد حرّة، وكذلك لا ينبغي له أن يتزوّج امرأة من أهل الكتاب إلّا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرّة، ولا أمة»[١].

اختار هذا القول الشيخ في النهاية[٢]، وابن البرّاج[٣]، وابن حمزة[٤]، وابن إدريس[٥]؛ بناءً على بعض عباراته وإن كان يستفاد من بعضها الآخر المنع مطلقاً كما تقدّم.

الخامس ـ عدم جواز العقد مطلقاً، وجواز ملك اليمين:

ومفاد هذا القول هو عدم جواز نكاح الكتابيّات بالعقد الدائم والمنقطع، وجواز ذلك بملك اليمين.

وهذا القول مستفاد من مجموع كلمات الشيخ المفيد[٦]، وابن إدريس[٧]، ونسب إلى الشيخ الطوسي[١].

السادس ـ تحريم نكاحهنّ مطلقاً اختياراً وتجويزه مطلقاً اضطراراً، وتجويز الوطء بملك اليمين:

نسب هذا القول إلى ابن الجنيد[٢]: لكن الذي نقله عنه العلّامة في المختلف هو قوله: «واختار لمن وجد الغنى عن نكاح أهل الكتابين ترك مناكحتهنّ بالعقد في دار الإسلام، فأمّا في دار الحرب فلا يجوز ذلك، فإن دعت إلى ذلك ضرورة في دار الإسلام أن يكون بالأبكار منهنّ، وأن يمنعن من أكل وشرب ما هو محرّم في الإسلام...ولا بأس بوطء من ملك من هذه الأصناف كلّها بملك اليمين...»[٣].

فظاهر كلامه: تحريم العقد عليهنّ في بلاد الكفر، وجوازه على كراهة في بلاد الإسلام مع الضرورة، وجواز الوطء بملك اليمين مطلقاً.

حكم نكاح المجوسيّة:

اختلف الفقهاء في نكاح المجوسيّة؛ لاختلاف الروايات وإن كان أكثرها ضعيفاً، ولاختلاف صدق عنوان أهل الكتاب عليهم وذلك من جهة اختلاف الروايات أيضاً، والأقوال التي توصّلنا إليها هي كالآتي:

---

(١) الوسائل ٢٠: ٥٣٧، الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، الحديث ٣.

(٢) انظر النهاية: ٤٥٧.

(٣) انظر المهذّب ٢: ١٨٧ و ٢٤١.

(٤) انظر الوسيلة: ٢٩٠.

(٥) السرائر ٢: ٥٤١.

(٦) و (٧) تقدّم بيانهما في الصفحة ١٢٧ ـ ١٢٨.

---

(١) و (٢) انظر نهاية المرام ١: ١٩٠.

(٣) المختلف ٧: ٧٤.

أوّلاً ـ التحريم مطلقاً:

فبناءً على هذا القول يحرم وطء المجوسيّة بالعقد الدائم والمنقطع، وبملك اليمين.

وهذا القول هو ظاهر أو صريح جماعة من الفقهاء، مثل: الشيخ المفيد[١]، والسيّد المرتضى[٢]، والشيخ الطوسي[٣]، وأبي الصلاح[٤]، وسلّار[٥]، وابن إدريس[٦]، وابن سعيد[٧]، والعلّامة[٨]، وولده فخر الدين[٩]، والسادة: الحكيم[١٠]، والخوئي[١١]، والخميني[١٢].

ثانياً ـ تحريم الدائم وجواز المؤجّل وملك اليمين:

وهو الظاهر من جماعة وصريح آخرين، مثل: الشيخ في النهاية[١]، والقاضي[٢]، وابن حمزة[٣]، والمحقّق الحلّي[٤]، والعلّامة الحلّي في بعض كتبه[٥]، والشهيد الأوّل[٦]، والمحقّق الثاني[٧]، والشهيدالثاني[٨]، وسبطه[٩]، وصاحب الحدائق[١٠].

لكن صرّح بعضهم كالشيخ وابن حمزة بكراهة ذلك.

ثالثاً ـ جواز الوطء بملك اليمين وعدم جوازه بغيره:

وهو الظاهر من الصدوق[١١]، وصاحب

---

(١) انظر المقنعة: ٥٠٠ و ٥٠٨ و ٥٤٣.

(٢) انظر الانتصار: ١١٧.

(٣) انظر: الخلاف ٤: ٣١١ و ٣١٣، المسألة ٨٤ و ٨٥، والمبسوط ٤: ٢٠٩ و ٢١٠، إلّا أنّه قال: «ورووا رخصة في التمتّع بالمجوسيّة».

(٤) انظر الكافي في الفقه: ٢٨٦ و ٢٩٩.

(٥) انظر المراسم: ١٤٨.

(٦) انظر السرائر ٢: ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٧) انظر الجامع للشرائع: ٤٣٢.

(٨) انظر: المختلف ٧: ٧٦، والتحرير ٣: ٤٨١.

(٩) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٩٨.

(١٠) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٢٨٥، كتاب النكاح / أسباب التحريم، الكفر، فإنّه استشكل في الحكم.

(١١) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٧٠، كتاب النكاح / أسباب التحريم، الكفر، فإنّه استشكل كسابقه.

(١٢) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٥، كتاب النكاح / أسباب التحريم، الكفر، المسألة الأُولى، وجاء فيها: «الأقوى حرمة نكاح المجوسيّة»، ولم يفصّل ولم يذكر ملك اليمين.

---

(١) انظر النهاية: ٤٥٧.

(٢) انظر المهذّب ٢: ١٨٧ و ٢٤١.

(٣) انظر الوسيلة: ٢٩٠ و ٢٩٥.

(٤) انظر الشرائع ٢: ٢٩٤.

(٥) انظر: القواعد ٣: ٣٨، والإرشاد ٢: ٢٣.

(٦) انظر غاية المراد ٣: ٨٢.

(٧) انظر جامع المقاصد ١٢: ٣٩١.

(٨) انظر المسالك ٧: ٣٦١ و ٣٦٢.

(٩) انظر نهاية المرام ١: ١٩٢.

(١٠) انظر الحدائق ٢٤: ٢٢.

(١١) انظر المقنع: ١٠٢، فإنّ فيه: «وتزويج المجوسيّة محرّم، ولكن إذا كان للرجل أمة مجوسية فلا بأس أن يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها». ولم يتطرّق لنكاحها متعة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الكفاية[١]، واختاره صاحب الرياض[٢]، وصاحب الجواهر[٣].

والروايات الواردة في خصوص المجوسيّة مختلفة، وهي:

ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل المسلم يتزوّج المجوسيّة؟ فقال: لا، ولكن إذا كانت له أمة مجوسيّة فلا بأس أن يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها»[٤].

وهذه الصحيحة تدلّ على التفصيل الأخير ـ القول الثالث ـ ويعضدها عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[٥].

ـ خبر[٦] إسماعيل بن سعد الأشعري، قال: «سألته عن الرجل يتمتّع من اليهوديّة والنصرانيّة، قال: لا أرى بذلك بأساً، قال: قلت: فالمجوسيّة؟ قال: أمّا المجوسيّة فلا»[١].

وهي دالّة على عدم جواز نكاح المجوسيّة متعةً بالمنطوق، ودواماً بالمفهوم، أي الأولويّة، وساكتة عن حكم الوطء بملك اليمين.

ـ خبر محمّد بن سنان، عن الرّضا عليه السلام، قال: «سألته عن نكاح اليهوديّة والنصرانيّة، فقال: لا بأس، فقلت: فمجوسيّة؟ فقال: لا بأس به، يعني متعة»[٢].

والتفسير من الراوي كما قال الفقهاء[٣].

والرواية دالّة على جواز التمتّع بالمجوسيّة، فتدلّ على جواز الوطء بملك اليمين أيضاً بالأولويّة، أو لوحدة الملاك فيهما كما قيل[٤].

ـ خبر محمّد بن سنان عن منصور الصيقل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس بالرجل أن يتمتّع بالمجوسيّة»[٥].

ـ وروى مثله حمّاد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام.

كانت هذه عمدة الروايات الواردة في نكاح المجوسيّة، مضافاً إلى ما ورد: من أنّهم من

---

(١) انظر الكفاية: ١٦٧.

(٢) انظر الرياض ١٠: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٣) انظر الجواهر ٣٠: ٤٤.

(٤) الوسائل ٢٠: ٥٤٣، الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه، الحديث الأوّل.

(٥) المؤمنون: ٦.

(٦) قال في الحدائق: «نقلها [أي الشيخ] في التهذيب عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن إسماعيل، وطريقه إلى أحمد المذكور صحيح، كما صرّحوا به في الرجال». الحدائق ٢٤: ٢٢.

لكنّ الخبر مضمر؛ لأنّ المسؤول عنه لم يعيّن، ولعلّ إسماعيل لم يكن مثل محمّد بن مسلم وزرارة بحيث لا يروي إلّا عن الإمام عليه السلام.

(١) الوسائل ٢١: ٣٧، الباب ١٣ من أبواب المتعة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٨، الحديث ٤.

(٣) انظر: المسالك ٧: ٣٦١، وغاية المراد ٣: ٨٢.

(٤) انظر: كشف اللثام ٧: ٨٥، والجواهر ٣٠: ٤٣.

(٥) الوسائل ٢١: ٣٨، الباب ١٣ من أبواب المتعة، الحديث ٥.

أهل الكتاب، أو يسنّ بهم سنّة أهل الكتاب، وقد خصّ بعضها الأحكام بالذمّة والديات[١].

والتفصيل الذي ذكره الشيخ الطوسي ومن وافقه يعتمد على تقييد صحيحة محمّد بن مسلم الدالّة على حرمة العقد عليهنّ وجواز الوطء بملك اليمين بالعقد الدائم، استناداً إلى الروايات المجوّزة لوطئهنّ متعة.

القَسْم بين المسلمة والكتابيّة:

يجب القَسْم[٢] بين الزوجة المسلمة والكتابية، ولكن يكون سهم الكتابيّة على النصف من الحرّة المسلمة، فللمسلمة ليلتان من ثماني ليال، وللكتابية ليلة واحدة.

هذا هو المشهور[٣]، ومستنده رواية عبد الرحمن بن أبي عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: هل للرجل أن يتزوّج النصرانية على المسلمة، والأمة على الحرّة؟ فقال: لا تزوّج واحدة منها على المسلمة، وتُزوَّج المسلمة على الأمة والنصرانيّة، وللمسلمة الثلثان، وللأمة والنصرانيّة الثلث»[٤].

فقوله عليه السلام: «للمسلمة الثلثان...» دالّ على التنصيف في القسم.

ومع ذلك فقد توقّف الشهيد الثاني في المسألة، ولعلّه لعدم وقوفه على النصّ المذكور، كما قيل[١].

الإنفاق على الزوجة الكتابيّة:

ذكر الفقهاء حكم الإنفاق على الزوجة بصورة عامّة، ثمّ قالوا: تثبت النفقة للزوجة مسلمة كانت أو من أهل الكتاب؛ لإطلاق الأدلّة واشتراك الجميع في المقتضي للنفقة وهو كونها زوجاً، ولم ينقلوا في ذلك إشكالاً أو خلافاً[٢].

ثمّ إنّه يراعى شأنها ومثلها في كيفيّة النفقة

---

(١) تقدّم بعضها في مبتدأ عنوان «أهل الذمّة»، وانظر الحدائق ٢٤: ١٩ ـ ٢٠.

(٢) القَسْم لغة: مصدر قسمتُ، وعرفاً: قسمة الليالي بين الزوجات. انظر الجواهر ٣١: ١٤٦.

(٣) انظر: المسالك ٨: ٣٢٣، ونهاية المرام ١: ٤٢١، والحدائق ٢٤: ٦٠٠، والجواهر ٣١: ١٦٧، وغيرها.

(٤) الوسائل ٢٠: ٥٤٤، الباب ٧ من أبواب ما يحرم = بالكفر، الحديث ٣.

(١) قال الشهيد الثاني: «مساواة الحرّة الكتابية للأمة في القسمة لانصّ عليه ظاهراً، لكنّه مشهور بين الأصحاب». المسالك ٨: ٣٢٣.

وقال سبطه صاحب المدارك: «وتوقّف جدّي في المسالك في هذا الحكم [أي التنصيف]؛ لعدم وقوفه على نصّ في ذلك، وكأنّه لم يقف على هذه الرواية، وقد أوردها الكليني في باب "الحرّ يتزوّج الأمة"، وسندها معتبر؛ إذ ليس فيه من يتوقّف في حاله سوى عبدالله بن محمّد بن عيسى أخي أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري، فإنّه غير موثّق [أي لم يرد في حقّه توثيق، لا أنّه ثبت عدم وثاقته]، لكن كثيراً ما يصف الأصحاب رواياته بالصحّة». نهاية المرام ١: ٤٢٢.

(٢) انظر: المسالك ٨: ٤٥٤، وغاية المرام ١: ٤٧٧، والحدائق ٢٤: ٦٠٩، والجواهر ٣١: ٣٢٧.

عليها، ويحال ذلك كلّه على العرف كما تقدّم تفصيله في عنوان «إنفاق».

حكم ذبائح أهل الكتاب:

اتّفق الفقهاء على عدم حلّ ذبائح الكفّار من غير أهل الكتاب، واختلفوا فيهم على أقوال:

الأوّل ـ عدم الحلّ مطلقاً:

وهذا هو القول المعروف بين فقهاء الإماميّة قديماً وحديثاً، بل بالغ فيه بعضهم فعدّه من ضروريات المذهب في زمانه[١].

الثاني ـ الحِلّ مطلقاً:

وهو المنسوب إلى القديمين: ابن أبي عقيل، وابن الجنيد.

قال الأوّل ـ على ما نقله عنه العلّامة ـ: «ولا بأس بصيد اليهود والنصارى وذبائحهم، ولا يؤكل صيد المجوس وذبائحهم»[٢].

وقال الثاني ـ على ما نقله عنه أيضاً ـ: «ولو تجنّب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائحهم وفي آنيتهم، وكذلك ما صنع في أواني مستحلّي الميتة ومواكليهم ما لم يتيقّن طهارة أوانيهم وأيديهم، كان أحوط»[٣].

ثمّ علّق عليها العلّامة بقوله: «وهذه العبارة لا تعطي التحريم»[١].

ومال الشهيد الثاني إلى هذا القول من الجهة العلميّة والفنيّة؛ حيث فنّد أدلّة التحريم وقوّى أدلّة الحلّ، لكنّه قال: «وعلى كلّ حال، فلا خروج عمّا عليه معظم الأصحاب، بل كاد أن يعدّ هو المذهب، مضافاً إلى ما ينبغي رعايته من الاحتياط»[٢].

الثالث ـ الحلّ مع سماع تسميتهم:

ومفاد هذا القول هو التفصيل بين ما إذا سمعهم يسمّون عند الذبح، فتحلّ ذبيحتهم، وما إذا لم يسمعهم يسمّون، فلا تحلّ.

نسب هذا القول إلى الصدوق، وعبارته هذه: «ولا تأكل ذبيحة اليهودي والنصراني أو المجوسي إلّا إذا سمعتهم يذكرون اسم اللّه عليها، فإذا ذكروا اسم اللّه فلا بأس بأكلها، فإنّ اللّه يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[٣]، ويقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[٤]...»[٥].

لكن علّق الشهيد الثاني على هذا التفصيل قائلاً: «وهذا أيضاً راجع إلى حِلّ ذبيحتهم؛ لأنّ الكلام في حِلّها من حيث إنّ الذابح كتابي،

---

(١) قاله صاحب الجواهر. انظر: الجواهر ٣٦: ٨٠، وانظر المختلف ٨: ٢٩٥، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٥٦.

(٢) و (٣) المختلف ٨: ٢٩٦، وانظر معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٥٢٤.

(١) المختلف ٨: ٢٩٦.

(٢) المسالك ١١: ٤٦٥.

(٣) الأنعام: ١٢١.

(٤) الأنعام: ١١٨.

(٥) المقنع: ١٤٠، وانظر المختلف ٨: ٢٩٥.

لا من حيث إنّه سمّى أو لم يسمّ، فإنّ المسلم لو لم يسمّ لم تؤكل ذبيحته كما عرفت، اللهمّ إلّا أن يفرّق: بأنّ الكتابي يعتبر سماع تسميته، والمسلم يعتبر فيه عدم العلم بعدم تسميته.

وفيه: سؤال ما الفرق؟ فقد صرّح في صحيحة جميل بالحلّ ما لم يعلم عدم تسميتهم كالمسلم»[١].

وعلى أيّة حالة، فقد مال إلى هذا القول من الجهة العلميّة المحقّق الأردبيلي، لكنّه توقّف في القول به؛ لمخالفته لأكثر النصوص، فإنّه قال: «فمذهب الصدوق هو موافق للقوانين، أو يحمل الأوّل على الكراهة للجمع. ولكنّه مذهب نادر مخالف لظاهر كثير من أخبار الطرفين، ومخالف لقاعدة التذكية... والاحتياط، فالعمل به مشكل وإن كان قويّاً من جهة العلم...»[٢].

وربّما يظهر الميل إلى هذا القول أو إلى الحلّ مطلقاً من صاحب الكفاية أيضاً[٣].

وقال السيّد الصدر: «إذا سمّى الكافر، فحرمة الذبيحة مبنيّة على الاحتياط»[٤].

ومعناه: أنّه لم يحرز دليلاً مقنعاً على الحرمة من الجهة العلميّة.

أدلّة القول الأوّل:

استدلّ على القول بالحرمة مطلقاً بالكتاب والسنّة.

أوّلاً ـ الكتاب:

أمّا الكتاب، فبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[١].

والكافر لا يعرف اللّه، فلا يذكره على ذبيحته، بل لا يرى التسمية على الذبيحة فرضاً ولا سنّة[٢].

ثانياً ـ السنّة:

وأمّا السنّة، فبروايات كثيرة، منها:

ـ رواية سماعة عن الكاظم عليه السلام، قال: «سألته عن ذبيحة اليهودي والنصراني، فقال: لا تقربوها»[٣].

ـ ورواية محمّد بن سنان عن قتيبة الأعشى، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى، فقال: الذبيحة اسم، ولا يؤمَن على الاسم إلّا المسلم»[٤].

ـ وروايته عن إسماعيل بن جابر، قال:

---

(١) المسالك ١١: ٤٦٥.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٧٩.

(٣) الكفاية: ٢٤٦.

(٤) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٥٦، كتاب الصيد والذباحة، فصل في الذباحة، المسألة الأُولى، الهامش ١٨.

(١) الأنعام: ١٢١.

(٢) انظر المختلف ٨: ٢٩٦.

(٣) الوسائل ٢٤: ٥٥، الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٩.

(٤) المصدر المتقدّم: ٥٤، الحديث ٨.

«قال لي أبو عبداللّه عليه السلام: لا تأكل ذبائحهم، ولا تأكل في آنيتهم، يعني أهل الكتاب»[١].

ـ ورواية قتيبة، قال: «سأل رجل أبا عبداللّه عليه السلام أيضاً وأنا عنده، فقال: الغنم ترسل وفيها اليهودي والنصراني فتعرض فيها العارضة فيذبح، أنأكل ذبيحته؟ فقال أبو عبداللّه عليه السلام: لا تُدخل ثمنها مالك، ولا تأكلها، فإنّما هو الاسم، فلا يؤمن عليه إلّا مسلم، فقال له الرجل: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾[٢]؟ فقال: كان أبي يقول إنّما هي الحبوب وأشباهها»[٣].

ـ ورواية زيد الشحّام، قال: «سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن ذبيحة الذمّي، قال: لا تأكله إن سمّى وإن لم يسمّ»[٤].

ـ وخبر محمّد بن عذافر، قال: «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: رجل يجلب الغنم من الجبل، يكون فيها الأجير المجوسي والنصراني، فتقع العارضة، فيأتيه بها مملّحة، فقال: لا تأكلها»[٥].

ـ رواية الحسين بن المنذر، قال: «... فقلت: أيُّ شيءٍ قولك في ذبائح اليهود والنصارى؟ فقال: يا حسين، الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلّا أهل التوحيد»[١].

ـ ورواية حنّان، قال: «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: إنّ الحسين بن المنذر روى لنا عنك أنّك قلت: إنّ الذبيحة بالاسم، ولا يؤمن عليها إلّا أهلها، فقال: إنّهم أحدثوا فيها شيئاً لا أشتهيه. قال حنّان: فسألت نصرانيّاً، فقلت له: أيُّ شيءٍ تقولون إذا ذبحتم؟ قال: نقول: باسم المسيح»[٢].

وروايات كثيرة أُخرى[٣].

أدلّة القول الثاني:

استدلّ القائلون بالحلّ، بالكتاب والسنّة، وقاعدة الحلّ والأصل:

أوّلاً ـ الكتاب:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾[٤].

والآية تشمل مطلق الطعام حتّى اللحوم، واختصاصها بالحبوب ـ كما قيل ـ لا ثمرة فيه؛ لأنّ الحبوب يحلّ أكلها ولو كانت بيد المشركين[٥].

---

(١) الوسائل ٢٤: ٥٥، الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ١٠.

(٢) المائدة: ٥.

(٣) الوسائل ٢٤: ٤٨، الباب ٢٦ من أبواب الذبائح، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: ٥٤، الحديث ٥.

(٥) المصدر المتقدّم: ٥١، الباب ٢٦، الحديث ٨.

(١) الوسائل ٢٤: ٤٨، الباب ٢٦ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤٩، الحديث ٣.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: البابين المتقدّمين.

(٤) المائدة: ٥.

(٥) انظر المسالك ١١: ٤٥٩.

ثانياً ـ السنّة:

وهناك روايات كثيرة دالّة على حلّية اللحوم المذكّاة بيد أهل الكتاب، من قبيل:

ـ الخبر المستفيض أو المتواتر بأنّ النبيّ ﷺ أكل من الذراع المسموم الذي أهدته إليه اليهوديّة، فمات رفيقه، وبقي هو يعاوده ألمه في كلّ أوان إلى أن توفّي منه ﷺ[١].

ـ صحيحة زرارة عن أخيه حمران، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في ذبيحة الناصب واليهودي والنصراني: لا تأكل ذبيحته حتّى تسمعه يذكر اسم اللّه، قلت: المجوسي؟ فقال: نعم إذا سمعته يذكر اسم اللّه؛ أما سمعت قول اللّه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[٢]»[٣].

ـ صحيحة جميل ومحمّد بن حمران أنّهما سألا أبا عبداللّه عليه السلام عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: «كُلْ، فقال بعضهم: إنّهم لا يسمّون، فقال: إن حضرتموهم فلم يسمّوا، فلا تأكلوا، وقال: إذا غاب فكل»[١].

ـ صحيحة الحلبي، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن ذبيحة أهل الكتاب ونسائهم، فقال: لا بأس به»[٢].

ـ صحيحة حريز عن أبي عبداللّه عليه السلام، وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، أنّهما قالا في ذبائح أهل الكتاب: «فإذا شهدتموهم وقد سمّوا اسم اللّه فكلوا ذبائحهم، وإن لم تشهدوهم، فلا تأكلوا، وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنّهم سمّوا فكل»[٣].

ـ رواية أبي بكر الحضرمي عن الورد بن زيد، قال ـ في حديث ـ: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ...ما تقول في مجوسي قال: بسم اللّه، ثمّ ذبح؟ فقال: كُلْ، فقلت: مسلم ذبح ولم يسمّ؟ قال: لا تأكله، إنّ اللّه تعالى يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾»[٤].

ثالثاً ـ أصالة الحلّية:

ويدلّ على الحلّ أيضاً قاعدة الحلّ ومفادها: «حلّية كلّ شيء لم تعلم حرمته»، فإذا لم يدلّ دليل قطعي على حرمة ما ذكّاه أهل الكتاب فتشمله القاعدة[٥].

---

(١) انظر: المسالك ١١: ٤٥٩، وقرب الإسناد: ٣٢٦ وإعلام الورى ١: ٨٠، ومجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٢٠٤، وسنن أبي داود ٤: ١٧١، كتاب الديات، باب في من سق رجلاً سمّاً...، وسنن الدارمي ١: ٣٢، باب ما أكرم النبيّ ﷺ من كلام الموتى، والوسائل ٢٥: ٥٧، الباب ٢٤ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٢) الأنعام: ١٢١.

(٣) الوسائل ٢٤: ٦١، الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٣١.

(١) الوسائل ٢٤: ٦٢، الباب ٢٧ من أبواب الذبائح، الحديث ٣٣.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٦٣، الحديث ٣٨.

(٤) المصدر المتقدّم: ٦٣، الحديث ٣٧.

(٥) انظر المسالك ١١: ٤٦٢، وفيه: «الثالث: أصالة =

أدلّة القول الثالث:

ويدلّ على القول الثالث ـ وهو التفصيل بين ما إذا سمّى الكتابي فتحلّ ذبيحته وما لم يسمِّ فلا تحلّ ـ صحاح كلٍّ من جميل، ومحمّد بن حمران، وزرارة، وحريز، ورواية الحضرمي، ونحوها.

ومفاد بعض هذه الحلّية مع إحراز التسمية، فلا مدخليّة إذن لنفس السماع، بل الشرط إحراز التسمية.

مناقشة الشهيد الثاني لأدلّة التحريم:

ناقش الشهيد الثاني أدلّة القول بالتحريم، فقال:

«أمّا الآية، فلأنّ النهي فيها توجّه إلى أكل ما لم يذكر اسم اللّه عليه، سواء كان المذكّي مسلماً أو كافراً، ومقتضاه مع قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾: أنّ ما سمّي عليه يباح أكله، سواء كان ذابحه مسلماً أم كافراً، فالمنع من حيث عدم التسمية؛ لا من حيث الكفر، ومن أين لكم أنّ الكافر لا يسمّي على الذبيحة؟...»[1].

ثمّ تعجّب من قولهم: إنّ الكافر لا يعرف اللّه؛ لأنّ الكتابي مقرٌّ باللّه تعالى، ولا يخرجه القول بالتثليث أو أنّ عزيراً ابن اللّه عن أصل الإقرار باللّه تعالى.

ثمّ ناقش الروايات فقال في مقدّمة نقاشه لها:

«وأمّا الروايات، فالقول فيها إجمالاً: إنّ الصحيح منها لا دلالة فيه على التحريم، وغير الصحيح لا عبرة به لو سلِّمت دلالته»[1].

موقف القائلين بالتحريم من روايات الحلّ:

حاول القائلون بالتحريم التخلّص من روايات الحلّ مع كثرتها وصحّتها بأحد طريقين:

الأوّل ـ حملها على حالة الضرورة، كما أومأت إليه بعض الروايات منها، فإذا مسّت الضرورة إلى أكل ذبيحة الكتابي حلّت وإلّا فلا.

ولم تبيّن الضرورة هل هي بمعنى الاضطرار المبيح لأكل الميتة، أو بمعنى لزوم الحرج والمشقّة من ترك الأكل؟

الثاني ـ حملها على التقيّة؛ لموافقتها للعامّة حيث يقولون بحلّية ذبائح أهل الكتاب[2].

مناقشة الشهيد لهذا الحَلّ:

ناقش الشهيد الطريقين المذكورين للحَلّ، فقال: «وأمّا حمل هذه الأخبار الكثيرة المطلقة للحلّ على حالة الضرورة، فلا يخفى ما فيه.

ثمّ على تقدير عدم الحكم بحلّه يكون ميتة، فلا يحلّ تناوله إلّا عندما يحلّ تناول الميتة وهو عند خوف الهلاك، وأين هذا من هذه الإطلاقات؟

= الإباحة إلى أن يثبت الحظر، ولم يظهر من أدلّة المانع ما يفيده».

(١) المسالك ١١: ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(١) المسالك ١١: ٤٥٦.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٤٦٣ ـ ٤٦٥.

بل الضرورة أوسع دائرة من ذلك بكثير كما لا يخفى.

ثمّ على تقدير الضرورة لا يتقيّد الحِلّ بتسميته عليها، ولا بسماعه مسمّياً، ولا بشهادة مسلم على تسميته، فيكون ذلك كلّه في الأخبار الصحيحة لغواً»[١]. إلى أن قال:

«وأمّا حملها على التقيّة، فلا يتمّ في جميعها؛ لأنّ أحداً من العامّة لا يشترط في حِلّ ذبائحهم أن يسمعهم يذكرون اسم اللّه عليها، والأخبار الصحيحة التي دلّت على حِلّها على هذا التقدير لا يمكن حملها على التقيّة»[٢].

طريق الجمع عند الشهيد:

والطريق الذي اختاره الشهيد للجمع بين الطائفتين ورفع المنافاة بينهما هو حمل الناهية على الكراهة، وذلك لأحد أمرين:

ـ إمّا لكونه هو طريق الجمع بين مثل هاتين الطائفتين من الروايات ـ أي الناهية والمجوّزة ـ عادةً.

ـ أو للقرائن العديدة الموجودة في نفس الروايات الدالّة على إرادة الكراهة والتنزّه عن النهي.

مضافاً إلى أنّ أخبار الحِلّ أصحّ سنداً وأوضح دلالة[٣].

(١) المسالك ١١: ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤٦٥.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

طريق الجمع عند المحقّق الأردبيلي:

ذكر الأردبيلي طريقين للجمع:

الأوّل ـ حمل الناهية على الكراهة، وحمل الضرورة المجوّزة في بعض الروايات على المشقّة في الجملة، بمعنى أنّه يكون أكل ذبيحة الكتابي مكروهاً إلّا إذا كان في تركه مشقّة فيجوز[١].

وبناءً على هذا لا يأتي إشكال الشهيد؛ لعدم تفسير الضرورة بما تحلّ معه الميتة.

الثاني ـ تقييد أو تخصيص الروايات الدالّة على الحرمة مطلقاً بالروايات الدالّة على الحِلّ في صورة التسمية، فينتج الحلّ في صورة التسمية وعدمه في صورة عدمها[٢].

طريق الجمع عند صاحب الكفاية:

قال السبزواري: «وللجمع بينهما طريقان:

(١) انظر مجمع الفائدة ١١: ٨١.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٧٨.

والصورة الفنيّة لذلك بناءً على انقلاب النسبة هي: أنّ النسبة بين روايات الحلّ مطلقاً وروايات الحرمة مطلقاً هي التباين، والنسبة بين روايات الحل والروايات المفصّلة بين التسمية وعدمها هي العموم والخصوص المطلق، فتقيّد روايات الحلّ بالمفصّلة فينتج حلّية الذبيحة مع التسمية عليها، فتكون النسبة بين هذه النتيجة وبين روايات الحرمة هي العموم والخصوص المطلق، فيقيّد الدالّة على الحرمة مطلقاً بما نتج من تقييد الأوّل، فينتج: الحلّ في صورة التسمية وعدمه في صورة عدمها. راجع المحلق الأصولي: انقلاب النسبة.

أحدهما ـ حمل أخبار الحِلّ على التقيّة.

وثانيهما ـ حمل أخبار المنع على الرجحان والأولويّة.

وتعضد الأوّل: الشهرة.

والثاني: الأصل، وقرب التأويل، والإشعار بالاستحباب في بعض الأخبار، وما يدلّ على حصر المحرّمات...»[1].

دية أهل الكتاب:

إذا كان الكتابي من أهل الحرب، فلا ضمان في قتله؛ لعدم عصمة نفسه.

وإذا كان من أهل الذمّة، فقد تقدّم الكلام عن دية الذمّي في عنوان «أهل الذمّة».

التعامل الاقتصادي مع أهل الكتاب:

لا إشكال في التعامل الاقتصادي مع أهل الكتاب إجمالاً، وتدلّ عليه السيرة المستمرة إلى زمن النبيّ ﷺ برأى ومسمع منه، بل ربّما كان النبيّ ﷺ أو الإمام عليّ عليه السلام أو سائر الأئمّة طرفاً للمعاملة، سواء كانت بيعاً أو شراءً أو إجارة أو مساقاة أو وديعة أو غيرها[2].

راجع العنوانين: «أهل الحرب» و«أهل الذمّة».

مظانّ البحث:

نذكر هنا مظانّ البحث للعناوين: «أهل الحرب» و«أهل الذمّة» و«أهل الكتاب» لتداخلها واشتراكها:

١ ـ كتاب الطهارة: فيبحث فيه عن نجاسة الكفّار عند الكلام عن الأسآر والآنية والأعيان النجسة.

٢ ـ كتاب الجهاد: ويأتي فيه كثير من أبحاث أهل الحرب وأهل الذمّة.

٣ ـ كتاب النكاح: عند الكلام عن الكفاءة، حيث يشترط فيها التساوي الدين، وعند الكلام عن أسباب التحريم الذي منه الكفر ـ وفيه يبحث عن نكاح الكتابيّات ـ كما يبحث عن نفقة الزوجة الذمّية وحقّها من القسم في كتاب النكاح أيضاً.

٤ ـ كتاب الصيد والذباحة: حيث يبحث فيه عن اشتراط إسلام الصائد والذابح، وعن حليّة ذبائح أهل الكتاب.

٥ ـ كتاب الديات: ويبحث فيه عن دية الذمّي.

٦ ـ وكتب متفرّقة أُخرى، مثل: الوقف، الوصايا، الصدقة، ونحوها، حيث يبحث فيها عن جواز هذه الأُمور بالنسبة إلى هؤلاء.

---

(١) الكفاية: ٢٤٦.

(٢) انظر: مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٤٠٤، والوسائل ١٨: ١٣٥ ـ ١٣٦، الباب ٧ من أبواب الربا، الحديث = ١ و ٢ و ٥، والصفحة ٢٤٣، الباب الأوّل من أبواب بيع الحيوان، والوسائل ١٩: ٨، الباب ٢ من كتاب الشركة، الحديث ٢، والصفحة ٩٥، الباب ٢ من كتاب العارية، و ٣٤٣، الباب ٣٥ من كتاب الوصايا وغيرها.

إهـلاك

لـغـــة:

مـن هـلك، أي مـات[١]. وأهـلكه: جـعله يهلك[٢].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، وهو أحد المعاني التي أطلق عليها الفقهاء كلمة «الاستهلاك».

راجع: استهلاك، وإتلاف.

إهـلال

لـغـــة:

من أهلّ: إذا رفع صوته، وكلّ متكلّم رفع صوته أو خفضه فقد أهلّ واستهلّ.

وبهذه المناسبة قيل للصبي إذا رفع صوته وصاح عند الولادة: استهلّ.

ومنه: أهلّ الرجل، إذا نظر إلى الهلال. وسمّي الهلال هلالاً؛ لأنّ الناس يرفعون أصواتهم بالإخبار عنه[١].

اصطلاحاً:

جاء بالمعاني التالية:

١ ـ رفع الصوت بالتلبية عند الإحرام، لكنّ كثيراً ما يطلق على مطلق الإحرام[٢].

روى ابن إدريس عن ابن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الإهلال بالحجّ وعقدته، قال: هو التلبية، إذا لبّى وهو متوجّه، فقد وجب عليه ما يجب على المحرم»[٣].

٢ ـ التسمية عند الذبح، فإذا ذكر اللّه تعالى عنده فهو ممّا أُهلّ للّه تعالى، وإذا ذكر غيره تعالى فهو ممّا أُهلّ لغيره[٤]، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾[٥].

٣ ـ ظهور الهلال في أوّل الشهر، ومنه قولهم في زكاة الفطرة: «لا تجب على من أهلّ شوّال وهو مغمىً عليه»[٦]، أي ظهر هلال شوّال حال كونه مغمىً عليه.

وسوف نذكر أحكام كلٍّ من الموارد السابقة في مورده المناسب، وقد تقدّم الكلام عن الإهلال

---

(١) انظر القاموس المحيط: «هلك».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «هلك».

(١) انظر لسان العرب: «هلل».

(٢) انظر المسالك ٢: ٢٢٥.

(٣) السرائر ٣: ٥٩٠.

(٤) انظر الجواهر ٣٦: ١١٥.

(٥) المائدة: ٣.

(٦) التحرير ١: ٤١٩.

في الإحرام في عنوان «إحرام»، وعن إهلال الصبي في عنوان «استهلال».

أهلي

لغة:

كلّ دابّة وغيرها إذا أَلِفت مكاناً معيّناً فقد صارت أهليّةً، ومنه قيل: أهلي لما ألف النّاس والمنازل، وبرّي لما استوحش[1].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، فيراد به الحيوانات الأليفة خلاف الوحشية.

وقد تقدّم بعض الكلام عن ذلك في عنوان «إنسي».

أهليّة

لغة:

الصلاحية، وفلان أهلٌ لِكذا، أي خليق به[2].

اصطلاحاً:

تأتي بمعنى صلاحية وقوع الإنسان محلّاً ـ موضوعاً أو متعلّقاً[1] ـ للخطابات الشرعيّة، وصلاحيّته لامتثالها وأدائها.

وهذا المعنى بحاجة إلى شيءٍ من التوضيح فنقول:

كثيراً ما نجد الفقهاء يستخدمون كلمة الأهليّة مضافة إلى كلمة أو جملة أُخرى حملت معنى صلاحيّة ذلك الشيء، مثل قولهم: أهليّة الفتوى، وأهليّة الحكم، وأهليّة القضاء، وأهليّة تحمّل الشهادة وأدائها، وأهليّة التصرّف، وأهليّة التملّك، وأهليّة العبادة، ونحو هذه التعابير.

ويعنون بذلك صلاحية الإنسان وتأهّله للقيام بالأعمال المذكورة.

ولابدّ من توفّر شروط لحصول هذه الصلاحيّة.

والصلاحيّة قد تكون عامّة، وقد تكون خاصّة:

أمّا الصلاحيّة العامّة، فنقصد بها صلاحيّة

---

(١) إذا ورد في الشريعة: «أقم الصلاة»، فالوجوب المستفاد من كلمة «أقم» هو الحكم، والمكلّف الذي توجّه إليه التكليف ـ الوجوب ـ هو الموضوع، وإقامة الصلاة التي تعلّق بها الوجوب هي المتعلّق، وإذا قيل: «أكرم زيداً»، فالوجوب المستفاد من «أكرم» هو الحكم، والمكلّف الذي توجّه إليه الخطاب هو الموضوع، وإكرام زيد هو متعلّق الحكم.

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «أهل».

(٢) انظر: المعجم الوسيط، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أهل».

الإنسان بما هو إنسان أن يكون محلّاً لتوجّه الخطابات الشرعيّة بصورة عامّة.

وأمّا الخاصّة، فهي صلاحيّته لأن يقع محلّاً بعض الخطابات الشرعيّة، حيث تحتاج إلى شرائط غير الشرائط العامّة، مثل صيرورته حاكماً، أو مقلِّداً، ونحو ذلك.

والكلام فعلاً إنّما هو في الأهليّة العامّة.

ثمّ، إنّ الصلاحيّة العامّة تختلف باختلاف المراحل التي يمرّ بها الإنسان في حياته، فقد يكون صالحاً لأن يكون محلّاً للخطاب الشرعي ـ ولو خطاباً وضعياً ـ في جميع مراحل حياته منذ نشوئه إلى وفاته، وقد يكون صالحاً لمرحلة خاصّة من حياته، كمرحلة البلوغ وما بعدها.

وسيأتي توضيح هذه المراحل عن قريب.

ولكن قبل ذلك لا بدّ أن نرى ما هي أقسام الأهليّة؟

أقسام الأهليّة:

قسّموا الأهليّة إلى أهليّة وجوب، وأهليّة أداء، وكلّاً منهما إلى ناقصة وكاملة تامّة[1]:

أوّلاً ـ أهليّة الوجوب:

ويقصد بها صلاحيّة الإنسان للإلزام والالتزام. وقد يعبّر عنها بصلاحيّته للدائنيّة والمدينيّة، بمعنى أنّ له صلاحيّة أن يصبح دائناً، فيلزم مدينه بدفع دينه له، كما له صلاحيّة أن يكون مديناً فيلتزم دفع دينه لدائنه.

وأهليّة الوجوب ـ أو الإلزام والالتزام ـ تدور مدار صفة الإنسانيّة، ولا علاقة لها بالسنّ، بل تثبت للجنين في بطن أُمّه إجمالاً أيضاً.

وأهليّة الوجوب ـ كما قلنا ـ كاملة وناقصة:

١ ـ أهليّة الوجوب الكاملة:

وهي التي تثبت للإنسان بشقّيها: الإلزام والالتزام معاً، فيصير الإنسان بعد ولادته أهلاً لكليهما، فلو أتلف شخص مال الطفل ولو بعد ولادته بمدّة يسيرة، فللطفل أن يلزمه بدفع ثمن التالف، ولو أتلف الطفلُ ولو بضرب رجله شيئاً من شخص، يصير ملتزماً بدفع ثمنه.

ومعنى إلزام الطفلِ الشخصَ المتعدّي بدفع ثمن التالف هو: أنّ له أهليّة ذلك وإن كان لا يقدر على القيام بذلك فعلاً، فإمّا أن يقوم وليّه بالمطالبة، أو يصبر حتّى يبلغ ويطالب بحقّه.

ومعنى التزامه بثمن التالف هو: انشغال ذمّته بذلك، ويتحقّق إفراغها بدفع الولي من مال الطفل.

ومعنى كون أهليّته كاملة: أنّه قابل للإلزام والالتزام معاً بخلاف من كانت أهليّته ناقصة، كما سيأتي.

٢ ـ أهليّة الوجوب الناقصة:

ويقصد بها أهليّة الإلزام فقط دون أهليّة الالتزام، وذلك كالجنين، حيث يصحّ له الإلزام،

---

(١) ذكر هذه التقسيمات والاصطلاحات الأُستاذ الزرقاء في كتابه «المدخل الفقهي العامّ» الذي اتّخذ فيه المذهب الحنفي أساساً للبحث. انظر المدخل الفقهي العامّ ٢: ٧٣٩.

كما لو أتلف له شخصٌ مالاً موروثاً، فللجنين إلزام المتلف بثمنه وإن كانت ملكيّته متزلزلة ومتوقّفة على ولادته حيّاً. وكذا لو أقرّ له شخص بمال، أو أوصى له؛ بناءً على صحّة الوصيّة له، كما هو المعروف.

وليس للطفل أهليّة الالتزام بشيء، بمعنى أن يصبح مديناً لشخص آخر.

أهليّة الوجوب والذمّة:

إنّ أهليّة الوجوب بالمعنى المتقدّم تستلزم وعاءً اعتبارياً موجوداً عند الإنسان يكون محلّاً مناسباً لثبوت التزاماته، وهذا الوعاء الاعتباري يطلق عليه «الذمّة»، ومنه قولهم: في ذمّته كذا، أو ثبت في ذمّته كذا، أو اشتغلت ذمّته بكذا...

ثانياً ـ أهليّة الأداء:

وهي إجمالاً صلاحيّة الإنسان لتوجّه خطاب شرعي إليه، وامتثاله بصدور متعلّق الخطاب منه على وجه يعتدّ به شرعاً.

وهذه الصلاحيّة تعتمد على وجود قصدٍ في الفاعل وإرادةٍ منه. والقصد المعتبر شرعاً يبدأ من مرحلة التمييز ثمّ يتكامل عند البلوغ؛ فلذلك تبدأ أهليّة الأداء من مرحلة التمييز في الإنسان، لكنّها تكون ناقصة وقاصرة، ثمّ تكتمل في مرحلة البلوغ.

إذن لأهليّة الأداء نوعان أيضاً:

١ ـ أهليّة الأداء الناقصة:

وهي التي تبدأ من دور التمييز كما تقدّم، فإنّ بعض العبادات الشرعيّة تصحّ من المميّز وإن لم تجب عليه، وكذا بعض التصرّفات، لكنّ كثيراً منها لا يصحّ منه ويتوقّف على تحقّق البلوغ، كما سيأتي.

٢ ـ أهليّة الأداء الكاملة:

وهذه الأهليّة تبدأ منذ بلوغ الإنسان، فتصحّ من البالغ جميع التكاليف والتصرّفات إجمالاً مع توفّر سائر شرائطها. وبعبارة أُخرى: أنّ البلوغ شرط للتكاليف الإلزاميّة دائماً ولأدائها صحيحة غالباً، كما أنّه شرط للعقوبات البدنيّة غالباً، إلّا ما كان بنحو التأديب.

أثر تطوّر الإنسان في الأهليّة:

يمرّ الإنسان منذ نشوئه إلى وفاته بأربعة أطوار ومراحل، وله في كلّ مرحلة من الأهليّة ما يناسبها، وتلك المراحل هي:

المرحلة الأُولى ـ الجنينيّة:

تثبت للجنين ـ كما تقدّم ـ أهليّة الإلزام إجمالاً، ولا تثبت له أهليّة الالتزام ولا أهليّة الأداء، لا الكاملة ولا الناقصة.

والحقوق التي للجنين أهليّة الإلزام بها هي:

١ ـ حقّ الانتساب:

للجنين حقّ الانتساب إلى أبيه وأُمّه ومن ينتسب بهم بواسطتهما.

٢ ـ حقّ الإرث:

وله أيضاً حقّ الإرث ممّن يموت من مورّثيه، فلو مات مورِّث الحمل يفرز سهمه من الإرث، فإن انفصل حيّاً ثبت له وإلّا رجع إلى أصل مال الميّت،

ويقسّم بعد إخراج ثلثه وديونه على سائر الورثة[١].

راجع: إرث.

٣ ـ استحقاق ما يوصى له:

تجوز الوصيّة للحمل عندنا بعد فرض وجوده جنيناً، فيستحقّ ما يوصى له.

وتكون ملكيّته في هذا المورد أيضاً ملكيّة متزلزلة غير مستقرّة، بل متوقّفة على انفصال الحمل حيّاً، فإن انفصل كذلك استقرّت ملكيّته وإلّا انتفت[٢].

راجع: وصيّة.

٤ ـ استحقاق ما يقرّ له:

ويستحقّ الحمل ما يقرّ له، نسباً كان أو إرثاً أو وصيّة، على تفصيل مذكور في محلّه.

راجع: إقرار.

٥ ـ عدم استحقاقه للوقف:

المعروف عند الإماميّة عدم صحّة الوقف على الحمل؛ لأنّ انتقال الموقوف إلى الموقوف عليه فعليّ، فلابدّ من قابليّة الموقوف عليه للتملّك فعلاً، بخلاف الوصيّة، فإنّها تمليك في المستقبل، فالتمليك فيها مراعىً بوضعه حيّاً، فلو مات قبل خروجه حيّاً بطلت. نعم، لو خرج حيّاً ثمّ مات، فإنّه يرث المال وارث الحمل[٣].

راجع: وقف.

(١) انظر الجواهر ٣٩: ٧٠ ـ ٧١.

(٢) انظر: الحدائق ٢٢: ٥٥١، والجواهر ٢٨: ٣٨٧.

(٣) انظر: الحدائق ٢٢: ١٨٩، والجواهر ٢٨: ٢٦.

المرحلة الثانية ـ الطفولة:

وهي تبدأ من حين الولادة حتّى بدء مرحلة التميز، في سنّ السابعة، على ما سيأتي.

وفي هذه المرحلة تثبت أهليّة الوجوب بصورة كاملة، فيصحّ له الإلزام والالتزام إجمالاً.

ومن أمثلة الإلزام:

استحقاق المال:

يستحقّ الطفل المال بسبب الإرث والوصيّة، والوقف، والهبة، والإقرار، والشراء ـ إذا اشترى له الولي ـ وثمن أمواله التي تلفت بيد أشخاص آخرين، ونحو ذلك.

ومن أمثلة الالتزام:

١ ـ الأعواض الماليّة:

وهي كلّ ما يكون في مقابل حقٍّ للغير، مثل:

ـ أثمان ما يشترى للطفل، أو يستأجر له.

ـ عوض ما يتلفه من مال غيره، سواء كان إتلافه متّصفاً بالجنائيّة، كما إذا أتلفه متعمّداً، أو لم يتصّف، كما إذا أتلفه عن غير عمد، فإنّ ضمان العوض ثابت عليه وإن لم يستحقّ عقوبة في صورة تعمّده؛ لأنّ خطأ الصبي وعمده سيّان، لا يترتّب عليهما إلّا الضمان.

وأمّا إذا أتلف ما دفع إليه عوضاً في معاملة، فلا ضمان عليه؛ لإقدام المالك على تضييع ماله بدفعه إلى من لا يتحمّل ضماناً شرعاً[١].

(١) انظر: التذكرة ١٠: ١٢، والمسالك ٤: ١٥٩ ـ ١٦٠، والكفاية ١: ٥٨٧ ـ ٥٨٨.

٢ ـ المؤونات الاجتماعيّة:

مثل نفقة الأقارب، أو الزوجة، أو المملوك، أو الحيوان، فيجب عليه الالتزام بهذه النفقات في ماله، وإن كان المخرِج لها منه غيره كالولي.

٣ ـ الواجبات الماليّة:

مثل الزكاة والخمس، على فرض القول بتعلّقها بمال الطفل، وللفقهاء في ذلك تفصيلات ذكروها في محلّها[١].

هذا كلّه بالنسبة إلى أهليّة الوجوب، وأمّا أهليّة الأداء، فلا يصحّ من الطفل غير المميّز شيء من إنشاءاته ولا تصرّفاته، وكلّها فاقدة للشرعيّة، فلا تصحّ عقوده، ولا إيقاعاته، ولا عباداته.

وإذا قلنا بوجوب دفع الخمس أو الزكاة أو استحبابهما من مال الطفل، فالمخاطب بالدفع هو الوليّ، وإن كان متعلّق وجوب الدفع أو استحبابه هو مال الطفل، وإذا دفع الطفل من دون إذن الوليّ كان لغواً؛ لأنّه لا أثر لأفعاله وأقواله[٢].

المرحلة الثالثة ـ التمييز:

وهي تمتدّ من بدء القدرة على التمييز حتّى ظهور علامات البلوغ.

والمراد بالتمييز: قدرة الطفل على تمييز الخير من الشرّ، والحسن من القبيح، والنفع من الضرر، ولو إجمالاً وبصورة سطحيّة وموجبة جزئيّة.

ولا يمكن تحديد هذه المرحلة بالضبط في الإنسان، فهي تختلف باختلاف شخصيّة الطفل ومؤهّلاته العقليّة والجسديّة والبيئيّة، فإنّ كلّ تلك العوامل تؤثّر في سرعة التوصّل إلى هذه المرحلة والتعمّق فيها[١]، ولكنّ الظاهر من كلمات الفقهاء أنّهم يحدّدون بدء مرحلة التمييز بشكل عامّ بالسنة السابعة.

حدود الأهليّة في الطفل المميّز:

أمّا أهليّة الوجوب، فهي كاملة في المميّز، فتثبت له وعليه الحقوق، كما في غير المميّز؛ لأنّها تدور مدار الإنسانيّة، وهي حاصلة في الإنسان منذ ولادته.

وأمّا أهليّة الأداء، فهي تثبت له بصورة

---

(١) انظر العروة الوثقى: كتاب الزكاة، المسألة الأُولى، وكتاب الخمس، ما يجب فيه الخمس، المسألة ٤٨.

(٢) انظر: المبسوط ٣: ٣، والتذكرة ١٠: ١١، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٧٣، والحدائق ٢٠: ٣٤٣، وغيرها.

(١) قال معاوية بن وهب: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: في كم يؤخذ الصبي بالصلاة؟ فقال: فيما بين سبع سنين وستّ سنين...». وروى الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين». الوسائل ٤: ١٨ و ١٩، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١ و ٥.

وهاتان الروايتان وأمثالها تدلّان على اختلاف مرحلة التمييز في الأطفال بحسب الظروف التي يعيشون فيها.

قاصرة وناقصة.

وأهليّة الأداء إمّا تكون في العبادات أو المعاملات:

أهليّة الأداء في العبادات:

المشهور بين فقهائنا أنّ عبادات الصبي شرعيّة وليست تمرينيّة[١]، وإن ذهب بعضهم إلى ذلك[٢].

فبناءً على شرعيّة عبادات الصبي تصحّ عباداته وإن لم تكن واجبة عليه؛ لأنّ البلوغ شرط في التكليف لا في الفعل والأداء.

نعم، بناءً على عدم شرعيّة عبادات الصبي، فلا أهليّة له للعبادة.

وأمّا أهليّته لقبول الإسلام منه، فقد اختلف فيها الفقهاء، فقيل بقبول إسلامه، وقيل بعدمه.

وكذا ارتداده، وإن كان القول بعدم ترتيب الأثر على ارتداده هو المعروف بين الفقهاء[٣].

وقد تقدّم تفصيل ذلك في العنوانين: «ارتداد» و«إسلام».

(١) انظر: المبسوط ١: ٢٦٦، والشرائع ١: ١٨٨، والتذكرة ٦: ١٠١، والدروس ١: ٢٦٨، والحدائق ١٣: ٥٣ ـ ٥٦، والمدارك ٦: ٤١ ـ ٤٢، وغيرها.

(٢) انظر: المختلف ٣: ٥١٤، والمسالك ٢: ١٥، وجامع المقاصد ٣: ٨٢.

(٣) انظر: الجواهر ٤١: ٦٠٩، والمستمسك ٢: ١٢٤ ـ ١٢٥، والتنقيح (الطهارة) ٣: ٢٣٤ ـ ٢٣٧، ومصباح الفقاهة ٣: ٢٣٥ ـ ٢٤١.

أهليّة الأداء في المعاملات:

المقصود من المعاملات: العقود والإيقاعات، وقد وقع الخلاف في أهليّة المميّز لصدورها منه.

والكلام يتمّ في أربع مراحل: في تصرّفاته مستقلّاً عن وليّه، وفي تصرّفاته استناداً إلى إذن وليّه، وفي إجرائه صيغ العقود والإيقاعات وكالة عن وليّه أو غيره، وفي المستثنيات.

أوّلاً ـ تصرّفات الصبي المميّز مستقلّاً عن وليّه:

المشهور[١] عدم جواز استقلال الطفل المميّز بالتصرّفات الماليّة، كالبيع والشراء والإجارة، ونحوها؛ لقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[٢].

فإنّ الشريعة منعت من دفع أموال الصغير إليه حتّى يبلغ النكاح، بمعنى قدرته على النكاح، وهو كناية عن بلوغه. قال العلّامة في التذكرة: «...الصغير وهو محجور عليه بالنصّ والإجماع، سواء كان مميّزاً أو لا، في جميع التصرّفات، إلّا ما استثني، كعبادته وإسلامه وإحرامه وتدبيره ووصيّته وإيصاله الهديّة، وإذنه في دخول الدار على خلافٍ في ذلك»[٣].

(١) لقد استفاضت دعوى الشهرة والإجماع على ذلك، انظر: الجواهر ٢٢: ٢٦٠، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٧٥.

(٢) النساء: ٦.

(٣) التذكرة (الحجريّة) ٢: ٧٣.

لكن ناقش المحقّق الأردبيلي كلامه، ثمّ قال: «...وبالجملة إذا جوّز عتقه ووصيّته وصدقته بالمعروف وغيرها من القُربات، كما هو ظاهر الروايات الكثيرة، لا يبعد جواز بيعه وشرائه وسائر معاملاته، إذا كان بصيراً مميّزاً رشيداً، يعرف نفعه وضرره في المال وطريق الحفظ والتصرّف، كما نجده في كثير من الصبيان، فإنّه قد يوجد بينهم من هو أعظم في هذه الأُمور من آبائهم، فلا مانع له من إيقاع العقد، خصوصاً مع إذن الوليّ أو حضوره بعد تعيينه الثمن»[١].

وكلامه ظاهر في جواز البيع مستقلاً عن الولي، فلا تتوقّف صحّته على إذنه كما توهّمه بعض[٢].

واستشكل صاحب الكفاية في صحّة بيعه ولم يصرّح ببطلانه[٣].

وردّ عليهما صاحب الجواهر: بأنّ الإجماع على البطلان قد سبقهما ولحقهما[٤].

وبنى الإيرواني المسألة على أنّ المعيار في جواز معاملات الصبي هو الاحتلام أو الرشد، أو هما معاً، واستظهر من الآية الشريفة وبعض الروايات: أنّ المعيار هو الرشد، فمتى تحقّق جاز استقلال الطفل بالمعاملة، وإن لم يصل إلى حدّ البلوغ، فإنّ البلوغ أمارة على الرشد، فقد يحصل الرشد ولم يحصل البلوغ[١].

وأمّا ما نسب إلى الشيخ الطوسي من نفوذ تصرّفاته إذا بلغ عشراً، فغير صحيح؛ لأنّه قال: «لا يصحّ بيع الصبي وشراؤه، أذن له الوليّ أو لم يأذن، وروي: أنّه إذا بلغ عشر سنين وكان رشيداً كان جايزاً»[٢].

فإنّه نَسب ما نُسب إليه إلى الرواية.

نعم، يظهر من القاضي التزامه بالصحّة حيث قال: «عقد البيع لا يصحّ إلّا بشروط، وهي: ثبوت الولاية في المبيعين إمّا بملك، أو إذن، أو ما يقوم مقامه...»[٣]، ولم يذكر البلوغ ولا ما يدلّ عليه، ضمن الشروط.

ثانياً ـ تصرّفات المميّز استناداً إلى إذن وليّه:

المشهور عند الفقهاء هو عدم جواز تصرّفات المميّز مع إذن وليّه أيضاً؛ لأنّ ملاك عدم الجواز هو محجوريّة الطفل عن التصرّف في ماله، فلا يجوز دفع ماله إليه إلّا بعد بلوغه، وهذا الخطاب متوجّه للأولياء، وهو مطلق يشمل صورتي تصرّفه مستقلاً ومع إذن وليّه[٤].

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨: ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٢) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٧٥.
(٣) انظر الكفاية: ٨٩.
(٤) انظر الجواهر ٢٢: ٢٦١.

(١) انظر الحاشية على المكاسب (للايرواني) ٢: ١٧٠.
(٢) المبسوط ٢: ١٦٣.
(٣) المهذّب ١: ٣٥٠.
(٤) انظر: الجواهر ٢٢: ٢٦٠، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٧٦، ومستند الشيعة ١٤: ٢٦٣.

ومع ذلك يرى بعض الفقهاء جواز تصرّفه لو استند إلى إذن وليّه، فممّن يرى ذلك:

١ ـ المحقّق الأردبيلي، فلو لم نحمل كلامه المتقدّم على جواز تصرّف الصبي مطلقاً، فيدلّ على جوازه مع إذن وليّه قطعاً.

٢ ـ السيّد اليزدي، فإنّه قال بصحّة تصرّفات الصبي مع إذن وليّه فيما جرت به السيرة، بل مطلقاً؛ لقصور الأدلّة المانعة من شمول هذا المورد، واقتصارها على المقدار المتيقّن، وهو ما لو كان التصرّف مستقلاً وبدون إذن[١].

٣ ـ الايرواني، فإنّه مال إلى القول بصحّة معاملات المميّز مستقلاً، والتزم ـ على فرض التنزّل من ذلك ـ بجوازها مع إذن وليّه، فقال: «...وإن أبيت ـ سيّما بعد ورود الأخبار على عدم نفوذ أمر الجارية، وكذا الغلام، في البيع والشراء إلى أن يبلغوا الحلم ـ فغاية ما هناك الالتزام به في صورة الاستقلال دون ما كان بإذن الأولياء...»[٢].

والمستفاد منه: أنّه لو كان تصرّفهم بإذن الأولياء فلا إشكال فيه أصلاً.

٤ ـ الإصفهاني، فإنّه لم يستبعد شمول أدلّة الصحّة لمعاملات المميّز غير البالغ إذا أذن له وليّه[٣].

(١) انظر الحاشية على المكاسب (للسيّد اليزدي): ١١٣.
(٢) الحاشية على المكاسب (للايرواني) ٢: ١٧١.
(٣) انظر الحاشية على المكاسب (للإصفهاني) ٢: ١٧.

٥ ـ السيّد الحكيم، فإنّه قال: «لا يصحّ عقد الصبي وإن كان مميّزاً إذا لم يكن بإذن الوليّ، أمّا إذا كان بإذنه، فالصحّة لا تخلو من وجه وإن كانت لا تخلو من إشكال، وكذا إذا كان تصرّفه في غير ماله بإذنه»[١].

٦ ـ ويرى بعض المعاصرين: أنّ مجرّد الإذن غير كافٍ. نعم، إذا كان مقروناً مع إشراف الوليّ صحّ[٢].

التفصيل بين الإجازة والإذن:

فصّل السيّد الخوئي بين الإذن والإجازة، فقال بعدم جواز الإذن للمميّز بأن يستقلّ بالمعاملة، لكنّه لو باع ـ مثلاً ـ ثمّ أجاز وليّه صحّت المعاملة، فإنّه قال: «...إنّ الصبي إذا باع ماله، ثمّ أجاز الوليّ حكم بصحّة البيع؛ لأنّه بيع الوليّ بقاءً، نعم قد عرفت أنّه لا يجوز أن يأذن الولي في تصرّف الصبي استقلالاً، ولا يكون تصرّفه ماضياً؛ للمنع عنه في الآية المباركة»[٣].

لكنّه لم يذكر هذا التفصيل في المنهاج[٤].

وتبعه بعض المعاصرين، وزاد عليه إجازة المميّز نفسه بعد بلوغه؛ لأنّه مثل بيع الفضولي

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٢٤، كتاب البيع، شروط المتعاقدين، المسألة الأُولى.
(٢) انظر فقه العقود ٢: ١٤٨.
(٣) مصباح الفقاهة ٣: ٢٦٠.
(٤) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ١٦، شروط المتعاقدين، المسألة ٥٨.

يصحّ بالإجازة المتأخّرة[١].

ثالثاً ـ إجراء المميّز صيغ العقود والإيقاعات وكالة:

تكلّم الفقهاء المتأخّرون عن جواز إجراء المميّز صيغ العقود والإيقاعات وكالة عن غيره. والوكالة إمّا عن وليّه أو غيره، وما كان عن وليّه إمّا أن يكون في معاملة ترتبط بمال الطفل نفسه أو بمال غيره.

وهل المسألة مبتنية على أنّ عبارات الصبي مؤثّرة في مؤدّاها أو هي كالعدم، ووجودها وعدمها سيّان؟

اختار جملة من المتأخّرين أنّ الطفل المميّز لا يُعدّ مسلوب العبارة، ولولا النهي عن دفع ماله إليه قبل بلوغه لكانت معاملاته مؤثّرة، فإذا رفعنا اليد عن صحّة معاملاته للدليل، فلا دليل على رفع اليد عن صحّة عباراته وشمول العمومات والإطلاقات لها.

وبناءً على ذلك لو صار المميّز وكيلاً من قِبل وليّه أو غيره في مجرّد إجراء صيغة المعاملة مع فرض أنّ المتبنّي والمتولّي لطرف المعاملة من له أهليّة المعاملة، فلا مانع من تأثير عقده.

نعم استثنى بعضهم ما لو وكّله الوليّ في إجراء صيغة العقد في بيع مال الطفل نفسه؛ لأنّه اعتبره مشمولاً للنهي الوارد عن تصرّف الطفل في ماله، في حين ردّهم الآخرون بأنّ ذلك ليس تصرّفاً في ماله.

وكلّ من قال بالصحّة في الفرض السابق، قال بالصحّة في هذا الفرض أيضاً، وقال بالصحّة هنا بعض من لم يلتزم بالصحّة هناك[١].

رابعاً ـ المستثنيات:

استثنى الفقهاء من عدم صحّة معاملات المميّز بعض الموارد يرتبط قسم منها بخصوص البيع، والقسم الآخر بغيره من العقود والإيقاعات:

١ ـ ما يستثنى من خصوص البيع:

استثنى بعض القائلين بعدم صحّة بيع المميّز الموارد التالية.

أ ـ بيع المحقّرات وشراؤها:

ويقصد بها ما لم تكن لها قيمة عالية، بل كانت قيمتها دانية ومعيّنة، مثل البقل والخبز وما يشتريه الأطفال لأنفسهم من المأكولات

---

(١) انظر فقه العقود ٢: ١٧٢، فتكون حاصل نظريّته: صحّة عقد المميّز في صورتين: إذا كان العقد تحت إشراف الوليّ، أو كان ملحوقاً بإجازة الوليّ، أو إجازة المميّز بعد بلوغه.

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢٥٨ ـ ٢٦٠، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ١٦، كتاب البيع، شروط المتعاقدين، المسألة ٥٨، وكتاب البيع (للإمام الخميني) ٢: ٣٠، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٦١، كتاب البيع، شرائط المتعاقدين، وهدى الطالب ٤: ٩٤، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٢٤، كتاب البيع، شرائط المتعاقدين، تعليقة السيّد الصدر، رقم (٥٢).

وغيرها ممّا جرت العادة بقيام الأطفال بمباشرتها[١].

وعلّل بعضهم الجواز بأنّه جوّز لدفع الحرج[٢].

لكن منع الشيخ الأنصاري لزوم الحرج من منع ذلك[٣].

ب ـ ما لو كان المميّز مجرّد آلة للإيصال:

استثنى بعض آخر ما لو كان المميّز مجرّد آلة ووسيلة لإيصال الثمن والمثمن إلى البائع والمشتري[٤]؛ لقيام سيرة المسلمين على ذلك في جميع العصور[٥].

لكن ردّ الشيخ الأنصاري هذه السيرة؛ لأنّه على فرض تحقّقها فإنّها من جهة التساهل في الدين وعدم المبالاة به[٦].

والواقع أنّ هذا الفرض لم يكن استثناءً، بل هو خروج موضوعي: لعدم صدق المعاملة على فعله واقعاً.

٢ ـ ما يستثنى من سائر العقود والإيقاعات:

ذكر السيّد اليزدي[١] بعض العقود والإيقاعات التي ربّما قيل بصحّة وقوعها من المميّز، وهي على ما قال:

أ ـ الوصيّة:

والمشهور صحّتها من المميّز إذا بلغ عشراً، وكانت وصيّته في وجوه البرّ؛ للروايات المستفيضة المعتبرة، منها:

ـ صحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين وأوصى بثلث ماله في حقّ جازت وصيّته...»[٢].

ـ موثّق منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن وصيّة الغلام هل تجوز؟ قال: إذا كان ابن عشر سنين جازت وصيّته»[٣]، وغيرهما.

ومع ذلك فقد قال ابن إدريس[٤] بعدم صحّتها.

ب ـ الوقف:

ذهب بعض الفقهاء المتقدّمين[٥] إلى صحّة

---

(١) قاله الكاشاني في المفاتيح ٣: ٤٦، المفتاح ٨٩٥، وكاشف الغطاء في كشف الغطاء: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) انظر المفاتيح ٣: ٤٦، المفتاح ٨٩٥.

(٣) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٨٧.

(٤) قاله الكاشاني في المفاتيح ٣: ٤٦، المفتاح ٨٩٥، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٨: ١١٦.

(٥) دعوى السيرة من السيّد الطباطبائي في الرياض ٨: ١١٦.

(٦) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٨٨.

---

(١) انظر الحاشية على المكاسب (للسيّد اليزدي): ١١٣.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٦١، الباب ٤٤ من أبواب الوصايا، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٦٣، الحديث ٧.

(٤) انظر السرائر ٣: ٢٠٦.

(٥) كالشيخ المفيد في المقنعة: ٦٦٧ ـ ٦٦٨، والشيخ الطوسي في النهاية: ٦١١، وأبي الصلاح في الكافي: =

وقف من بلغ عشراً، لكنّ الذي عليه عامّة المتأخّرين عنهم هو القول بعدم صحّته[١].

ومستند القائلين بالصحّة بعض الروايات، مثل:

ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سُئل عن صدقة الغلام ما لم يحتلم، قال: نعم، إذا وضعها في موضع الصدقة»[٢].

ـ وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين، فإنّه يجوز في ماله ما أعتق، أو تصدّق، أو أوصى على حدّ معروف وحقّ، فهو جائز»[٣].

هذا كلّه بناءً على شمول الصدقة للوقف.

وردّ المشهور ذلك: بأنّه لا يمكن طرح العمومات والإطلاقات وتأسيس حكم استناداً إلى أخبار شاذّة مخالفة لأُصول المذهب[٤].

ج ـ الطلاق:

ذهب بعض المتقدّمين[٥] إلى صحّة طلاق من بلغ عشراً إذا كان يحسن أن يطلّق، لكن اختار عامّة المتأخّرين عنهم عدم صحّته[١].

واستند المجوّزون إلى بعض الروايات، مثل:

ـ مرسلة ابن أبي عمير عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يجوز طلاق الصبي إذا بلغ عشر سنين»[٢].

ـ مضمرة سماعة، قال: «سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم وصدقته؟ فقال: إذا طلّق للسنّة ووضع الصدقة في موضعها وحقّها فلا بأس، وهو جائز»[٣].

واستند المانعون إلى الروايات العديدة المانعة من طلاقه والقائلة بأنّ طلاقه ليس بشيء[٤]، مضافاً إلى حديث رفع القلم عن الصبي حتّى يبلغ[٥].

د ـ العارية:

جوّز بعض الفقهاء إعارة المميّز ماله بشرط

= ٣٦٤، والقاضي في المهذّب ٢: ٢٨٨.

(١) انظر الجواهر ٢٨: ٢٠.

(٢) الوسائل ١٩: ٢١٢، الباب ١٥ من أبواب الوقوف، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢١١، الحديث الأوّل.

(٤) انظر: السرائر ٣: ٢٠٦، والمسالك ٥: ٣٢٣، والرياض ٩: ٣٠٥، والجواهر ٢٨: ٢١.

(٥) كالشيخ الطوسي في النهاية: ٥١٨، وابن البرّاج في المهذّب ٢: ٢٨٨، وابن حمزة في الوسيلة: ٣٢٠، ونقله = العلّامة في المختلف ٧: ٣٦٦ عن ابن الجنيد، ونسقل جواز طلاق الغلام إذا كان للسنّة عن عليّ بن بابويه.

(١) انظر: نهاية المرام ٢: ٧، والجواهر ٣٢: ٤ ـ ٥.

(٢) الوسائل ٢٢: ٧٧، الباب ٣٢ من أبواب مقدّمات الطلاق، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٧٩، الحديث ٧.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: الأحاديث ١ و ٢ و ٤ و ٥ و ٨ وغيرها ممّا ورد في الباب ٣٤ وغيره، مضافاً إلى العمومات المذكورة في الباب ٤ من أبواب مقدّمات العبادات، والباب ١٤ من أبواب عقد البيع وغيرهما.

(٥) سوف يأتي مصدره.

إذن الوليّ ووجود المصلحة في ذلك، كأن تكون يد المستعير أقوى في الحفظ من يد الولي، أو أنّ المستعار ينفعه الاستعمال ويضرّه الإهمال، ونحو ذلك[١].

وهناك موارد أُخر ذكرها السيّد اليزدي، وقع الخلاف في أهليّة المميّز لإيقاعها، مثل عتقه وتدبيره ونحوهما، وسوف يأتي الكلام عنها وعمّا سبق بالتفصيل في مظانّها المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

المرحلة الرابعة ـ البلوغ:

حدّدت الشريعة نهاية مرحلة الصغر وبداية مرحلة الكبر بالبلوغ، وبذلك ينتقل الإنسان من حالة الصغر إلى حالة الكبر، وعندها يصير أهلاً لتوجّه التكاليف إليه، وأهلاً لأدائها والمؤاخذة على تركها.

وللبلوغ حدّ طبيعي، وحدّ حكمي.

أمّا الحدّ الطبيعي، فمن علاماته: الاحتلام في الذكور والإناث ـ وإن كان نادراً بالنسبة لهنّ ـ والحيض والحمل في الإناث، وظهور الشعر الخشن على العانة لديهما، وفي الوجه لخصوص الذكر.

وأمّا الحدّ الحكمي، فهو بلوغ خمسة عشر عاماً في الذكور وتسعة أعوام في الإناث، على التفصيل المذكور في محلّه، وهناك آراء أُخر، يراجع تفصيلها في عنوان «بلوغ»[١].

ما هو الرشد؟

الرشد في اللغة هو الهدى، خلاف الغيّ والضلال.

وهدى كلّ شيءٍ بحسبه، وهو في التصرّفات الماليّة: كونها بحيث تؤدّي إلى صلاح المال وعدم إفساده. ويقابله السفه.

وهذا المعنى هو المروي عن الأئمّة عليهم السلام والمعروف لدى الفقهاء. قال الشيخ الطوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾[٢]: «والأقوى أن يحمل على أنّ المراد به[٣] العقل وإصلاح المال ...وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام؛ للإجماع على أنّ من يكون كذلك لا يجوز عليه الحجر في ماله وإن كان فاجراً في دينه»[٤].

---

(١) انظر: الشرائع ٢: ١٧١، والتحرير ٣: ٢١٠، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٤: ٢٥٦ ـ ٢٥٧، والمسالك ٥: ١٣٦، والرياض ٩: ١٧٦، وغيرها.

(١) انظر: الحدائق ٢٠: ٣٤٤ ـ ٣٥١، والجواهر ٢٦: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) النساء: ٦.

(٣) أي الرشد المذكور في الآية.

(٤) التبيان ٣: ١١٧، وانظر مجمع البيان (٣ ـ ٤): ٩.

ولعلّ الرواية التي أشار إليها هي ما رواه الكليني بإسناد صحيح عن أبي الجارود، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب اللّه، ثمّ قال في بعض حديثه: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال، فقيل له: يابن رسول اللّه، أين هذا من كتاب اللّه؟ قال: =

وقال المحقّق الحلّي في تعريف الرشيد: «أن يكون مصلحاً لماله»[١]. وقال في تعريف السفيه: «الذي يصرف أمواله في غير الأغراض الصحيحة»[٢].

وقال العلّامة الحلّي: «وأمّا الرشد، فهو كيفيّة نفسانيّة تمنع من إفساد المال، وصرفه في غير الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء»[٣].

وقال المقداد: «لا شكّ أنّ المفهوم من الرشد عرفاً هو إصلاح المال وعدم الانخداع في المعاملات»[٤].

وقال الشهيد الثاني: «الرشد ملَكة نفسانيّة تقتضي إصلاح المال وتمنع من إفساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء»[١].

ولم تعتبر العدالة في الرشد عند عامّة الفقهاء، نعم قال الشيخ الطوسي في الرشيد: «أن يكون مصلحاً لماله، عدلاً في دينه»[٢].

لكن علّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «ولو اعتبرت العدالة في الرشد لم يقم للمسلمين سوق، ولم ينتظم للعالم حال؛ لأنّ النّاس ـ إلّا النادر منهم ـ إمّا فاسق، أو مجهول الحال، والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط»[٣].

تحديد سنّ الرشد:

لم يحدّد الفقهاء سنّ الرشد، وإنّما اكتفوا بلزوم اختبار الطفل بما يناسبه من حيث بيئته ومجتمعه؛ لأنّ الرشد يختلف باختلاف الظروف الزمانيّة والمكانيّة للأفراد، كما أنّ كيفيّة اختبار الذكر قد تختلف عن اختبار الأُنثى؛ لاختلاف عملهما غالباً، فيختبر كلٌّ منهما بحسب حاله[٤].

وقد دلّ القرآن الكريم على لزوم الاختبار في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾[٥].

= إنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾، وقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾، وقال: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾. أُصول الكافي ١: ٦٠، كتاب فضل العلم، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة، الحديث ٥. والآيات: ٥ و ١١٤ من سورة النساء، و ١٠١ من سورة المائدة.

وروي عن أبي عبداللّه عليه السلام عندما سُئل: أي شيءٍ الرشد؟ قال: «حفظ ماله». تفسير العيّاشي ١: ٢٤٧، الحديث ٢٦، وانظر الوسائل ١٩: ٣٦٩، الباب ٤٥ من أبواب الوصايا، الحديث ١٣.

(١) الشرائع ٢: ١٠٠.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٠١.

(٣) القواعد ٢: ١٣٤.

(٤) التنقيح الرائع ٢: ١٨١.

(١) و (٣) المسالك ٤: ١٤٨، ١٥٠.

(٢) المبسوط ٢: ٢٨٤.

(٤) انظر المسالك ٤: ١٥٠ ـ ١٥١، والكفاية ١: ٥٨٤، وغيرهما.

(٥) النساء: ٦.

والابتلاء هو الاختبار والامتحان، وهو لا يختصّ باليتامى وإن كان مورد الآية ذلك، بل يشمل كلّ صغير.

ولابدّ من أن يلاحظ: أنّ للفقهاء كلاماً في أنّ المعاملات في مرحلة الاختبار صحيحة أم لا؟ فعلى فرض عدم صحّتها يكون الطفل مكلّفاً بالمساومة حتّى إذا وصل إلى إجراء الصيغة تولّاها الوليّ، أو وكّل الطفل بذلك بناءً على صحّة توكيله في مجرّد إجراء الصيغة، كما تقدّم[1].

الأحكام المترتّبة على الرشد:

ثمّ إنّ الرشد قد يرافق البلوغ في الظهور، وقد يتأخّر عنه كما تقدّم، فيبلغ الصبي وهو غير رشيد، فإذا كان كذلك ترتّبت عليه بعض الأحكام، مثل:

ـ أنّه يمنع من التصرّفات الماليّة في حقّ نفسه، بمعنى أنّه لا يجوز له بيع ماله، أو إجارته، أو هبته، أو وقفه، أو الوصيّة به، أو إيضاعه، أو المشاركة فيه، أو الإقرار بدَين، ونحو ذلك من التصرّفات الماليّة، إلّا مع إذن وليّه فيجوز، وفيه قول بالمنع أيضاً[2].

ـ ولا يمنع من الاكتساب الذي لم يكن في مقابله عوض مالي، مثل الالتقاط، والاحتطاب، والاحتشاش، وحيازة المباحات، وإحياء الموات، ونحوها.

ومن هذا القبيل: قبول الهبة، والهدية، والصدقة، والوصيّة، ونحوها.

ـ ولا يمنع من الوكالة للغير وإن كان فيها تصرّف مالي بالنسبة للموكّل؛ لأنّه ممنوع من التصرّف في مال نفسه.

ـ ولا يمنع من الإقرار بما لا يستلزم تصرّفاً ماليّاً، كالإقرار بالنسب إذا لم يستلزم دفع نفقة.

ـ ولا يمنع من الطلاق، والخلع؛ لعدم التصرّف المالي في الأوّل، واستلزام الثاني لاكتساب عوض الخلع بلا عوض مالي.

ـ ويجوز له النكاح مع إذن وليّه كسائر التصرّفات.

ـ ولا يمنع من العبادات، بل تجب عليه الواجبة، وإن استلزمت تصرّفاً ماليّاً كالحجّ[1].

ـ وكلّ مورد جاز اكتسابه فيه، يحجر عليه بعد حصوله على ذلك المال.

وسوف يأتي تفصيل ما تقدّم في العناوين المناسبة، مثل: «رشد»، «سفيه»، ونحو ذلك.

---

(١) انظر المسالك ٤: ١٦٦ ـ ١٦٧، وغيره.

(٢) انظر المبسوط ٢: ٢٨٦.

(١) انظر ما تقدّم في كتاب الحجر من الكتب الفقهيّة، مثل: المبسوط ٢: ٢٨٦، والشرائع ٢: ١٠١، والتحرير ٢: ٥٣٩ ـ ٥٤٠، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٤: ١٠١ ـ ١٠٥، والمسالك ٤: ١٥١ ـ ١٥٥، وجامع المقاصد ٥: ١٩٥ ـ ٢٠٣، والحدائق ٢٠: ٣٥١ و ٣٥٩ ـ ٣٨٢، والجواهر ٢٦: ٥٢ ـ ٥٨، وغيرها.

عوارض الأهليّة:

المقصود من عوارض الأهليّة هو الموانع التي تمنع من تحقّق الأهليّة الفعليّة في الشخص.

والمقصود بالبحث ـ كما تقدّم في أوّل العنوان ـ الأهليّة العامّة، فيكون الكلام فعلاً عن عوارض الأهليّة العامّة.

وأمّا ما يمنع من الأهليّة الخاصّة، فلا يمكن حصره؛ فإنّ لكلّ حكم وموضوع ـ مسألة فقهيّة ـ شروطاً يوجب فقدها فقد الأهليّة الخاصّة في ذلك المورد.

وأمّا عوارض الأهليّة العامّة ـ سواء كانت اختياريّة أو غيرها ـ فهي على النحو الآتي:

١ ـ الجنون:

وهو أنواع؛ ولذلك قيل: «الجنون فنون، والجامع بينها فساد العقل كيف اتّفق»[١].

والجنون من عوارض أهليّة الأداء في الإنسان، ولا يمنع من أهليّة الوجوب؛ لأنّها تدور مدار الإنسانيّة وهي حاصلة في المجنون كالصغير؛ فلذلك يرث المجنون ويورّث، ويضمن ما يتلفه كالصبي غير المميّز[٢].

نعم، لا تجب عليه العبادات ولا تصحّ منه التصرّفات الماليّة، كالبيع والشراء والهبة ونحوها، ولا غيرها من التصرّفات، كالطلاق، ولا يعتدّ بأقواله وأفعاله، فإنّها كالعدم[١]؛ لحديث: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتّى يبلغ، وعن النائم حتّى يستيقظ، وعن المجنون حتّى يفيق»[٢].

وسوف يأتي الكلام عن ذلك كلّه في عنوان «جنون».

٢ ـ السفه:

وهو خفّة العقل ونقصانه، ويقابله الرشد، كما تقدّم.

---

(١) المسالك ٨: ١٠٢، وانظر عوائد الأيّام: ٥١٣ ـ ٥١٤.

(٢) انظر: العناوين ٢: ٦٨٤، العنوان ٨٦، وسائر الكتب الفقهيّة في مباحث: الحجر، شرائط المتعاقدين، ونحوها ممّا يبحث فيه عن شرطيّة العقل.

(١) انظر العناوين ٢: ٦٨٤، العنوان ٨٦.

(٢) عوالي اللآلي ١: ٢٠٩، والوسائل ١: ٤٥، الباب ٤ من أبواب مقدّمات العبادات، الحديث ١١.

أقول: وهذا المضمون مستفيض في كتب الشيعة والسنّة، وقد ادّعى عليه الإجماع من لا يعمل بخبر الواحد إلّا مقروناً بالقرينة، مثل ابن إدريس حيث قال: «لقوله ﷺ المجمع عليه: رفع القلم عن ثلاثة...». السرائر ٣: ٣٢٤، ورواه جملة من أصحاب السنن، منهم أبو داود بعدّة طرق في سننه ٤: ١٣٠ ـ ١٣١، كتاب الحدود، باب في المجنون يصيب حدّاً، وأحمد بن حنبل في مسنده ١: ١٩٣، مسند عليّ بن أبي طالب [ﷺ]، الحديث ١٣٣١، وأورده بطرق عديدة أُخرى، وابن ماجة في سننه ١: ٦٥٨، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، وغيرهم، والراوي للحديث عن النبيّ ﷺ الإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ، وقد نبّه به عمر بن الخطّاب عندما أراد أن يرجم المجنونة. وروته عائشة أيضاً.

والسفه قد يرافق البلوغ فيبلغ الطفل سفيهاً غير رشيد، وقد يعرض بعد البلوغ، فيبلغ رشيداً ثمّ يعرض عليه السفه.

والسفيه ممنوع من التصرّف في مال نفسه مراعاة لمصلحته، وأمّا أهليّته لسائر الموارد فهي باقية، وهو أهل للإلزام والالتزام، وأهل لإتيان العبادات وإن كانت ماليّة، كما تقدّم.

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

٣ ـ النوم:

لا تزول أهليّة الوجوب بالنوم، فالنائم أهل للإلزام والالتزام؛ لأنّ ذمّته باقية، فيضمن ما يتلفه حال نومه، ويملك ما يرثه أو يُقرُّ له حاله.

وأمّا أهليّة الأداء فهو فاقد لها؛ لعدم توجّه الخطاب إليه حال النوم؛ لحديث الرفع المتقدّم[1].

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

٤ ـ الإغماء:

وهو بحكم النوم، فلا يتوجّه الخطاب إلى المغمى عليه ولا يعتدّ بأقواله وأفعاله. نعم له أهليّة الإلزام والالتزام كالنائم، فهو يرث حال إغمائه ويملك ما يُقَرُّ له، ويضمن ما يتلفه على فرض وقوعه منه.

راجع: إغماء.

٥ ـ المرض:

المرض نوعان، فتارة يكون بحيث يعلم أو يظنّ أنّه ينتهي بصاحبه إلى الموت، وهو المعبّر عنه بمرض الموت، وأُخرى لا يكون كذلك. والذي يكون من عوارض الأهليّة العامّة هو النوع الأوّل منه، وأمّا الثاني فهو يمنع من بعض الخطابات كالصوم، والصلاة عن قيام، والحجّ أحياناً، والحضور في ساحات الجهاد، ونحو ذلك.

ومرض الموت يمنع عن أهليّة المريض ببعض التصرّفات في أمواله فيما زاد عن مقدار ثلث ماله إجمالاً، وتوضيحه:

أنّ الشخص لو أوصى بوصايا، فإن كانت بمقدار ثلث ماله كانت نافذة، وإن زادت عليه توقّف نفوذ الزائد على الثلث على إجازة الورثة، فإن أجازوا نفذ وإلّا كان باطلاً، ولا فرق في ذلك بين المريض مرض الموت وغيره.

نعم، وقع الخلاف في تبرّعات المريض هل تكون نافذة مطلقاً وتخرج من أصل المال، أو تكون نافذة بمقدار ثلث ماله؟

وفي المسألة قولان مشهوران، فالقدماء غالباً يرون نفوذها وخروجها من أصل المال، وأكثر المتأخّرين يرون عدم نفوذها إلّا بمقدار ثلث المال.

---

(١) تقدّم في العمود الثاني من الصفحة الماضية.

وأمّا سائر تصرّفاته، مثل بيعه وشرائه وإجارته وغيرها، فهي صحيحة إذا لم يحابِ فيها بأن يبيع بأقلّ من ثمن المثل، أو يشتري بأكثر منه[١].

راجع: مرض / مرض الموت.

٦ ـ الرقّ:

المملوك ممنوع من التصرّف إلّا بإذن مولاه، سواء قلنا بملكه وعدمه، نعم استثني من ذلك طلاقه، فإنّه يصحّ منه؛ لأنّ الطلاق بيد من أخذ بالساقّ.

وفي أهليّته للتملّك وعدمه خلاف[٢].

لكنّ أهليّته لأداء التكاليف وتوجّه خطاباتها إليه تامّة، فهو مخاطب بالعبادات وتصحّ منه مع توفّر شروطها، وكذا الواجبات الأُخرى.

٧ ـ الارتداد:

من عوارض الأهليّة الارتداد إجمالاً، فإن كان الارتداد عن فطرة زالت عن المرتدّ أمواله وانتقلت إلى ورثته. واختلفوا في حكم ما يكتسبه من جديد هل يدخل في ملكه أم لا، وعلى فرض دخوله هل ينتقل إلى الورثة أم لا؟

وأمّا المرتدّ الملّي، فهو كالسفيه ممنوع من التصرّف في ماله، فإن تاب جاز له التصرّف، وإلّا صار كالفطري وانتقلت إلى ورثته.

واختلفوا في تصرّفات المرتدّ بقسميه هل هي نافذة أو موقوفة؟ بمعنى إذا تاب نفذت وإلّا فلا.

وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «ارتداد».

٨ ـ ارتفاع القصد:

من عوارض أهليّة الأداء ارتفاع القصد، فلا أثر لعقود الهازل والساهي والناسي والنائم ونحوهم، وكذا إيقاعاتهم؛ لعدم قصدهم إلى مدلولها ومفادها.

كما لا أثر للعبادة إذا كانت فاقدة لقصد القربة.

إذن كلّ ما يرفع القصد من سكر ونوم وسهو ونحو ذلك يرفع أهليّة الأداء أيضاً.

٩ ـ الإكراه وعدم الاختيار:

من عوارض أهليّة الأداء عدم الاختيار، فلا تصحّ عقود المكره ولا إيقاعاته، ولا سائر تصرّفاته التي يشترط في صحّتها الاختيار، بل يفقد المكره بعض موارد أهليّة الالتزام أيضاً، فلو أُكره على إتلاف مال فلا ضمان عليه، بل الضمان على المكرِه، وكذا لو أُكره على إتلاف ما دون النفس، نعم لا يصحّ الإكراه على إتلاف النفس، كما تقدّم بيانه مراراً، وقد فصّلناه في عنوان «إكراه».

١٠ ـ عدم القدرة على إتيان متعلّقات التكاليف:

من عوارض أهليّة الأداء عدم القدرة

---

(١) انظر: المسالك ٤: ١٥٥ ـ ١٥٦، والجواهر ٢٦: ٥٩ ـ ٦٤، وكتاب الوصايا (للشيخ الأنصاري): ١٤٧ ـ ١٦٠، وغيرها.

(٢) انظر: المسالك ٤: ١٥٥، والجواهر ٢٥: ٦٩.

على إتيان متعلّق التكليف؛ لقبح توجّه التكليف إلى العاجز، سواء كان التكليف عبادة أو غيرها؛ ولذلك اشترطت قدرة المكلّف في التكليف بصورة عامّة.

هذا في مرحلة الخطاب وتوجّه التكليف، وأمّا في مرحلة الامتثال، فإذا امتثل العاجز بنحوٍ ما فهل يصحّ منه العمل أم لا؟ ومثاله الفاقد للاستطاعة الماليّة إذا حجّ متسكّعاً، كما إذا ذهب ماشياً أو سائلاً بكفّه، فإنّ فيه خلافاً بين الفقهاء[١].

هذا وقد قامت الشريعة بجعل أبدال في صورة العجز عن متعلّقات التكاليف، كالإشارة القائمة مقام اللفظ في العقود والإيقاعات[٢]، وقد يعبّر عنها بالبدل الاضطراري مقابل البدل الاختياري، كالموارد التي وقع التخيير بين الأبدال فيها ابتداءً، مثل خصال الكفّارة في كفّارة الصوم[٣] ونحوه.

راجع: بدل.

١١ ـ الفَلَس:

وهو مِن أفلس: إذا لم يبق له مال، وكأنّما صارت دراهمه فلوساً، أو صار بحيث يقال: ليس معه فلس[٤].

وهو عند الفقهاء: حلول الديون المؤجّلة وعدم القدرة على أدائها؛ فالمفلّس هو: «من عليه ديون ولا مال له يفي بها»[١].

وفي هذه الحالة للغرماء أن يطلبوا من الحاكم أن يحجر على أمواله ويمنعه من التصرّف فيها ببيع وهبة ونحو ذلك[٢].

راجع: فلس.

هذا ما توصّلنا إليه في هذا الموضوع، مع أنّنا لم نعثر في كتبنا الفقهيّة على بحث مستقلّ بهذا النمط، والحمد للّه على توفيقه إيّانا.

مظانّ البحث:

استفيد مجموع مطالب هذا الموضوع من:

١ ـ كتاب البيع: البحث عن شرائط المتعاقدين.

٢ ـ كتاب الحجر: أسباب الحجر، والكلام عن البلوغ والرشد فيه.

٣ ـ كتاب المفلّس: منعه من التصرّف.

٤ ـ كتاب الوصايا: منجزات المريض، وصيّة من بلغ عشراً.

٥ ـ كتاب الوقف: وقف من بلغ عشراً.

وموارد متفرّقة أُخرى.

٦ ـ كتاب «المدخل الفقهي العامّ» للأُستاذ الزرقاء.

---

(١) انظر: المسالك ٢: ١٢٢، والجواهر ١٧: ٢٧١.

(٢) انظر الجواهر ٢٢: ٢٥١.

(٣) انظر الجواهر ١٦: ٣١٠ ـ ٣١١، و ١٧: ٥٤ و ٦٤.

(٤) انظر القاموس المحيط: «فلس».

---

(١) المسالك ٤: ٨٦.

(٢) انظر: المسالك ٤: ٨٩، والجواهر ٢٥: ٢٨٢.

أهـمّ

لـغـــة:

أفعل التفضيل من همّ بالشيء، إذا عزم عليه وأراده[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وسوف يأتي في باب التزاحم بين الواجبين، أو الواجب والحرام في مرحلة الامتثال، أنّه ينبغي الرجوع إلى المرجّحات للأخذ بواحد منهما، ومن المرجّحات الأخذ بالأهمّ، كما إذا دار الأمر بين إتيان الصلاة أو إنقاذ الغريق، فلابدّ من اختيار الإنقاذ؛ لأنّه أهمّ من الصلاة وإن كانت مهمّةً؛ للقاعدة العقليّة: «لو دار الأمر بين الأهمّ والمهمّ قدّم الأهمّ»[٢].

يراجع تفصيل ذلك في عنوان «تزاحم» في الملحق الأُصولي.

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «هم».

(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٣: ١٠٥.

إهمـال

لـغـــة:

من أهمل، وأهمل الشيء: تركه ولم يستعمله، وأهمل فلاناً: خلّى بينه وبين نفسه، وأهمل أمره: لم يحكمه[١].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، ويفهم المراد منه ممّا يضاف إليه.

ولهم كلام في إهمال العقل في حكمه، وكذا صاحب الشريعة.

راجع الملحق الأُصولي: إهمال.

الأحكـام:

يختلف حكم الإهمال باختلاف المهمل، فربّما أوجب الإهمال في الواجبات الحرمة التكليفيّة، وربّما أوجب ذلك والضمان، فالأوّل مثل إهمال الصلاة حتّى يخرج وقتها، فإنّه حرام ويترتّب عليه وجوب القضاء، سواء قلنا بكون ذلك بالأمر الأوّل أو بالأمر الجديد.

(١) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «همل».

والثاني مثل الإهمال في حفظ الوديعة والأمانة الشرعيّة، فإنّه حرام إن قلنا بوجوب حفظها تكليفاً، وموجب للضمان إذا تلفت.

راجع: أمانة، وديعة.

أوزان

راجع: وزن.

إوزّ

لغة:

البطّ[1]، وقيل: يشبه البطّ، لكنّه أكبر منه جسماً، وأطول عنقاً[2]. واحده إوزّة. والجمع: إوزّون.

اصطلاحاً:

ورد في كلمات الفقهاء معطوفاً على كلمة البطّ[3]، وربّما يستفاد منه تغايرهما.

الأحكام:

الظاهر من كلمات الفقهاء كونه كالبطّ من حيث حلّية لحمه[1]، وكونه من صيد البرّ تترتّب على صيد المحرم له الكفّارة[2]، وغير ذلك من الأحكام.

يراجع تفصيل ذلك في عنوان «بطّ».

أوسق

راجع: وسق.

أوصاف

راجع: صفة.

أوقات

راجع: وقت.

---

(١) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط: «اوز».

(٢) المعجم الوسيط: «اوز».

(٣) قال الشهيد في المسالك ١٢: ٤٩: «والمراد بطير الماء: نحو البطّ والإوزّ...»، وانظر: الوسيلة: ١٦٧، والمبسوط ١: ٣٤٦، وفيه: الوزّ، وكشف الغطاء = ٤: ٦١٠، وغيرها.

(١) انظر المسالك ١٢: ٤٩، وغيره.

(٢) انظر: المختلف ٤: ١٠٨، والدروس ١: ٣٥١ و ٣٥٣، والحدائق ١٥: ٢٥٤، والجواهر ١٨: ٢٩٧.

أوقاص

راجع: وقص.

أوقاف

راجع: وقف.

أُوقيّة

لغـــة:

بضمّ الهمزة وتشديد الياء، من الأوزان المعروفة، ومقدارها أربعون درهماً[١].

اصطلاحاً:

أُريد بها في الروايات وكتب الفقه المعنى المتقدّم نفسه، ففي صحيحة معاوية بن وهب، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ساق رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أزواجه اثنتي عشرة أُوقيّة ونشّاً، والأُوقيّة أربعون درهماً، والنشّ، نصف الأُوقيّة، عشرون درهماً، فكان ذلك خمسمئة درهم، قلت: بوزننا؟ قال: نعم»[١].

وقد وردت عدّة روايات بهذا المضمون[٢].

وقال ابن إدريس: «ويستحبّ أن لا يتجاوز بالمهر السنّة المحمّديّة، وهو خمسمئة درهم جياد، وهو اثنتا عشرة أُوقيّة ونشّاً ـ بالنون المفتوحة والشين المعجمة المشدّدة ـ وهو عشرون درهماً ونصف الأُوقيّة من الدراهم؛ لأنّ الأُوقيّة عند أهل اللغة أربعون درهماً، فإنّي سألت ابن العصّار ببغداد، وهو إمام اللغة في عصره، فأخبرني بذلك، وقال: النشّ نصف الأُوقيّة، والأُوقيّة من الدراهم أربعون درهماً»[٣].

والمراد من الدرهم هو الشرعي لا الصيرفي، فإنّ الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي[٤].

ومقدار الدرهم الشرعي ستّة دوانق،

---

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، ومجمع البحرين، وغيرها: «أوق» و«وقا».

وجاء في محيط المحيط: «الأُوقيّة نصف سدس الرطل وسدس الأُقّة، وكانت في القديم وزن أربعين درهماً، وهي الآن وزن ستّين درهماً، وعند الأطبّاء والصاغة وآخرين: اثنا عشر درهماً. قيل: هي من أوق، وقيل: هي من وقى، والصحيح أنّها معرّب: أُتكيّا باليونانيّة». محيط المحيط: «آق».

(١) الكافي ٥: ٣٧٦، باب السنّة في المهور، الحديث ٢.

(٢) انظر الباب المتقدّم.

(٣) السرائر ٢: ٥٨٠.

(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٣ (قسم الزكاة): ٨٨، والجواهر ١٥: ١٧٤ ـ ١٧٥.

والدانق يساوي وزن ثماني حبّات من أوسط حبّ الشعير، فالدرهم ثمانٍ وأربعون حبّة، وكلّ عشرة دراهم شرعيّة تساوي سبعة مثاقيل شرعيّة، أي كلّ درهم يساوي سبعة أعشار المثقال الشرعي[١].

وسوف يأتي تحقيقه في عنوان «درهم» إن شاء الله تعالى.

إطلاقات أُخرى للأُوقيّة:

وهناك إطلاقات أُخرى للأُوقيّة يختلف وزن كلٍّ منها بحسب زمان إطلاقه ومكانه، من قبيل: الأُوقيّة الإسلامبوليّة، وهي من مبدعات العثمانيّين على ما يبدو، ويختلف مقدارها في العراق والشام ـ سورية ولبنان[٢] ـ والأُوقيّة البقّالي وهي مستعملة لدى العراقيّين والأُوقيّة النجفيّة عند النجفيّين وهكذا...[٣].

وقال الجوهري: «الأُوقيّة في الحديث: أربعون درهماً، وكذلك كان فيما مضى، فأمّا اليوم فيما يتعارفها النّاس ويقدّر عليه الأطبّاء، فالأُوقيّة عندهم وزن عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم...»[١].

أُولو الإربة

لغة:

أصحاب الحاجة، والمراد بالحاجة هنا النكاح، ويظهر من بعضهم أنّ الأرب هو فرط الحاجة بحيث تقتضي الاحتيال في رفعها، فليس كلّ حاجة أرباً، وإن كان كلّ أرب حاجة[٢].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، لكنّ الذي ترتّب عليه الحكم هو المقرون بالنفي في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾[٣].

وقد مرّ تفسيره والمراد منه وما يترتّب عليه من أحكام في عنوان «إربة».

---

(١) انظر المصدرين المتقدّمين، ومجمع البحرين: «درهم»، وكتاب الأوزان والمقادير: ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) فالأُوقيّة الإسلامبوليّة عند العراقيّين تساوي مئة درهم صيرفي على ما قيل، وعند السوريّين واللبنانيّين تساوي أربعة وأربعين مثقالاً صيرفيّاً وعشر حمّصات، وثلثي الحمّصة.
والأُوقيّة البقالي عند العراقيّين: ثلاثة وثلاثون مثقالاً صيرفياً وثلث المثقال.
والأُوقيّة النجفيّة: مئة مثقال صيرفي.
انظر المصدرين الآتيين.

(٣) انظر: الأوزان والمقادير: ١٤ ـ ١٩، والنقود الإسلاميّة (شذور العقود في ذكر النقود للمقريزي): ١٥٠، = من إضافات السيّد محمّد بحر العلوم.

(١) الصحاح: «وقى».

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أرب».

(٣) النور: ٣١.

أُولو الأرحام

لغة:

ذوو الرحم. وقد تقدّم معنى الرحم وإطلاقاته، وما يترتّب عليه من أحكام في عنوان «أرحام».

أُولو الأمر

لغة:

مَن له صلاحية الأمر والنهي[1].

اصطلاحاً:

هم الأئمّة عليهم السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، ومن يلونهم من الفقهاء الجامعين لشرائط الولاية.

راجع: ولاية.

أولويّة

راجع الملحق الأُصولي: أولويّة.

(١) انظر القاموس المحيط وغيره: «أمر».

أوْلى

لغة:

أفعل التفضيل بمعنى الأحقّ والأجدر والأقرب من غيره[1].

اصطلاحاً:

يأتي بمعنيين:

الأوّل ـ المعنى السابق، وهو أفعل التفضيل، كقولهم ـ مثلاً ـ في تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام: «ويجوز تقديم التسبيح على التحميد وإن كان الأوْلى الأوّل»[2]، فإنّ لكلٍّ منهما ثواباً إلّا أنّ تقديم التحميد أوْلى وأفضل من تأخيره.

واستعمال الأوْلى بهذا المعنى كثير.

الثاني ـ بمعنى المتعيّن، كما في قوله تعالى: ﴿وأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾[3]، فالأقرب رحماً يتعيّن له الميراث، ولا يرث الأبعد مع وجود الأقرب[4].

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمعجم الوسيط: «ولى».

(٢) العروة الوثقى ٢: ٦١٦، كتاب الصلاة، فصل في التعقيب.

(٣) الأنفال: ٧٥.

(٤) انظر مسالك الافهام في آيات الأحكام (٣ ـ ٤): ١٦٣ ـ ١٦٤، وغيره من كتب آيات الأحكام.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أوّلي

لـغـــــة:

نسبة إلى أوّل مقابل «ثاني».

اصطلاحاً:

يقع صفة لأُمور كثيرة من قـبيل: الأصـل، والحكم، والجعل، والعنوان، والتكليف، والواجب، والحمل، والتشريع، والظهور، والأمر، و...

فـيقال: الأصـل الأوّلي مـقابل الثـانوي، والحكم الأوّلي، والجعل الأوّلي، والعـنوان الأوّلي، وهكذا.

يراجع تـفسير كـلّ مـورد مـنه في مـوضعه المناسب.

أولياء

راجع: وليّ، ولاية.

إياس

راجع: آيسة، يأس.

أيامى

راجع: أيّم.

أيتـام

راجع: يتيم.

ايتمـان

راجع: أمانة.

إيثـار

لـغـــــة:

التـفضيل، مـن قـولك: آثـرت فـلاناً عـلى نفسي، أي قدّمته عليَّ. وآثرت نفسي عـلى فـلان، أي قدّمتها عليه. ويعبّر غالباً عن الأوّل بـالإيثار، وعن الثاني بالاستئثار[1].

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ولسان العرب، والمصباح المنير: «أثر».

اصطلاحاً:

استعمل في معنيين:

الأوّل ـ الاختيار، سواء كان مع الترجيح أم لا[١].

الثاني ـ الاختيار مع الترجيح، وهو عبارة أُخرى عن التقديم والتفضيل، لكن أغلب ما يستعمل في تقديم الغير على النفس، وبهذا المعنى ورد في الذِّكر الحكيم، قال تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾[٢]، أي يقدّمون غيرهم على أنفسهم مع ما بهم من حاجة[٣].

ويعبّر عن تقديم النفس على الغير بالاستئثار كما تقدّم، فيقال: استأثر نفسه عليه، أي قدّمها وفضّلها عليه.

الأحكام:

يختلف حكم الإيثار باختلاف نوعه وموارده.

أوّلاً ـ حكم إيثار النفس على الغير (الاستئثار):

إيثار النفس على الغير إمّا أن يكون في الطاعات بمعنى أداء الواجبات والمندوبات، أو في غيرها كالأُمور الدنيويّة.

١ ـ إيثار النفس على الغير في العبادات:

لا مانع من إيثار النفس على الغير في العبادات حتّى بمعناها الأعمّ، فإنّ الصلاة في المسجد، وفي الصفّ الأوّل من الجماعة، فيها فضيلة، فيجوز للإنسان أن يسبق غيره إليها، بل هي مرغوب فيها، وكذا في مثل رفع حاجة المحتاج، ودفع الضرر عن الغير وإنقاذه من الهلاك، ونحو ذلك من الأُمور التي رغّبت فيها الشريعة وجوباً أو ندباً؛ فإنّه لو كان أشخاص متعدّدون مستعدّون للقيام بها، فيجوز، بل يستحبّ للإنسان أن يسارع إليها ويستأثر نفسه على غيره للحصول على الثواب المترتّب عليها؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾[١]، و﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾[٢]، فإنّ في الاستباق نوعاً من الاستئثار والاستباق، وهما لا يجتمعان مع إيثار الغير على النفس؛ ولذلك قيل: «لا إيثار في العبادات»[٣].

ومن موارده تحصيل العلم، فإنّه يجوز إيثار

---

(١) فقد جاء في المهذّب ١: ٣٥٠ عند بيان شرائط البيع: «... ووقوع ذلك على إيثار واختيار المتبايعين»، وقال ابن إدريس في السرائر ٢: ٦٦٤ ـ ٦٦٥ عند بيان شرائط الطلاق: «...ومنها إيثاره الطلاق...واشترطنا الإيثار احترازاً من المجبر والمكره». وقد ورد هذا التعبير بهذا المعنى في كلمات الفقهاء وخاصّة المتقدّمين منهم بكثرة.

(٢) الحشر: ٩.

(٣) انظر مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٢٦٢.

(١) البقرة: ١٤٨، والمائدة: ٤٨.

(٢) آل عمران: ١٣٣.

(٣) انظر المستمسك ٧: ٣٥٦، وفيه: «... ما ثبت من نفي الإيثار في العبادات».

النفس على الغير في تحصيل العلم، كما إذا كان محلّ الدرس لا يسع كثيراً، فيجوز للإنسان أن يسبق غيره إليه ولا قبح فيه إن لم يكن فيه رجحان.

٢ ـ إيثار النفس على الغير في غير العبادات:

الأصل الأوّلي يقتضي عدم رجحان إيثار النفس على الغير في غير العبادات، ولو بمعناها الأعمّ، ويعدّ مذموماً عند علماء الأخلاق، فإذا كان من معه جائعاً، لكن لا بالحدّ الذي يستلزم حرجاً أو ضرراً في النفس أو ما دونه، فاستأثر بالطعام وقدّم نفسه على غيره عُدّ ذلك قبيحاً ومستهجناً، ويزداد هذا القبح والاستهجان حتّى يصل إلى الحرمة، وذلك فيما إذا كان عدم إطعامه مستلزماً للحرج أو الضرر الشديدين على الغير، أو هلاكه.

هذا إذا لم يكن هو جائعاً بذلك الحدّ أيضاً، وإلّا فيستأثر نفسه على غيره.

وللفقهاء كلام في جواز الإيثار لو دار الأمر بين إنقاذ نفسه بأكل طعامه أو إنقاذ غيره وإن أدّى إلى هلاك نفسه، تعرّضوا له في بحث الاضطرار في كتاب الأطعمة، وقد ذكرناه في عنوان «اضطرار»، فراجع.

ثانياً ـ حكم إيثار الغير على النفس:

يختلف حكمه باختلاف موارده، فقد يستحبّ، وقد يجب، وقد يحرم، لكنّ الأصل الأوّلي فيه هو الجواز، وإنّما يعرضه حكم آخر لعنوان طارئ.

١ ـ الإيثار الواجب:

يجب إيثار الغير على النفس إذا توقّف عليه إنقاذ النفس المحترمة، فإذا رأى إنساناً مسلماً مشرفاً على الهلاك لشدّة العطش ومعه ماء قليل، فيجب بذله له وإنقاذه من الهلاك، إذا كان قادراً على إدامة حياة نفسه بأن يعلم أنّه سيصل عن قريب إلى الماء، وأمّا لو كانت حياته أيضاً مهدّدة فتأتي فيه المسألة المتقدّمة التي أشرنا إليها قبل قليل.

٢ ـ الإيثار المحرّم:

وذلك كما إذا فرضنا في المسألة السابقة أنّ المشرف على الهلاك غير معصوم، بل هو مهدور الدم كالكافر الحربي، وكان هو ـ صاحب الماء ـ مشرفاً على الهلاك أيضاً، فالواجب عليه الاحتفاظ بالماء لنفسه وإنقاذها من الهلاك، ويحرم إيثار الحربي على نفسه.

وقد تقدّم الكلام عن هذا وسابقه في عنوان «اضطرار» و «إنقاذ».

وربّما نذكر بعض الأمثلة الأُخرى للإيثار المحرّم عن قريب، إن شاء الله تعالى.

٣ ـ الإيثار المندوب:

وردت نصوص عديدة كتاباً وسنّة تدلّ على رجحان إيثار الغير على النفس، من قبيل:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ وَيُـؤْثِـرُونَ عَـلَىٰ أَنـفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾»[١].

فمع غـضّ النـظر عـن شـأن نـزول الآيـة، وعمّن نزلت في شأنه، فإنّها في مقام مـدح مَـن له هذه السجيّة والصفة الحسنة[٢].

٢ ـ وفي وصيّة النـبيّ ﷺ للإمـام عـليّ عليه السلام، قال: «يا عليّ، ثلاث من حقائق الإيمان: الإنـفاق من الاقتار، وإنصافك الناس مـن نـفسك، وبـذل العلم للمتعلّم»[٣].

٣ ـ وورد في وصيّته ﷺ له عليه السلام أيضاً: «... أمّا الصدقة فجهدك حتّى يقال: أسرفت ولم تسرف»[٤].

٤ ـ وعن جميل بن درّاج، قال: «قـال أبـو عـبداللّـه عليه السلام: خـياركم سـمحاؤكـم، وشراركـم بخلاؤكم، ومن صالح الأعمال البرّ بالإخوان والسعي في حوائجهم، وفي ذلك مرغمة للشيطان، وتزحزح عن النيران، ودخول الجنان. يا جميل، أخبر بهـذا الحديث غرر أصحابك. قال: قلت: جعلت فداك، مَن غرر أصحابي؟ قال: هم البارّون بالإخوان في العسر واليسر، ثمّ قال: يا جميل، إنّ صاحب الكثير يهـون عـليه، وقـد مـدح اللّـه عـزّ و جـلّ صاحب القليل فـقال: ﴿ وَيُـؤْثِـرُونَ عَـلَىٰ أَنـفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾»[١].

٥ ـ وعن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام، قـال: «قلت له: أيُّ الصدقة أفضل؟ قال: جهد المقلّ، أما سمعت اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ ترى هاهنا فضلاً»[٢].

ولكن ورد عن أبي عبداللّه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: أفضل الصدقة صـدقة عـن ظهر غنى»[٣].

وسيأتي وجه الجمع بينهما.

وتداول الإيثار وتعارفه في صـدر الإسـلام خاصّة أيّام رسول اللّـه ﷺ، وكـثرة وقـوعه مـن أهل بـيته ولا سـيّما مـن صهـره الإمـام عـليّ بـن أبي طالب وابنته الصدّيقة فاطمة الزهـراء عليها السلام ممّـا لم يسع لأحد إنكاره.

وإنّما الكـلام في أنّ الإيـثار ـ غـير الواجب والحرام ـ راجح دائماً وفي جميع الحالات، أو يختلف رجـحانه بـاختلاف الظـروف الزمـانيّة والمكـانيّة وحالات الأشخاص؟

ثمّ ما هو وجه الجمع بـين النـصوص الدالّـة عـلى رجـحان الإيـثار، والنـصوص الدالّـة عـلى رجحان الاقتصاد والاعتدال وعدم الإسراف؟

---

(١) الحشر: ٩.

(٢) انظر مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٢٦٠.

(٣) الوسائل ٩: ٤٣٠، الباب ٢٨ مـن أبـواب الصـدقة، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ١٥: ١٨١، الباب ٤ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢.

(١) الخصال: ٩٦، باب الثلاثة، الحديث ٤٢.

(٢) الوسائل ٩: ٤٣١، الباب ٢٨ مـن أبـواب الصـدقة، الحديث ٧.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٣٠، الحديث ٤.

تحديد الإيثار الممدوح شرعاً:

اختلفت الآثار في تحديد الإيثار المندوب إليه شرعاً، فقد تقدّم بعض ما يدلّ على الترغيب فيه، وورد في مقابله ما يظهر منه النهي عنه، مثل ما ورد في الأمر بالاقتصاد والنهي عن الإسراف، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾[٢]، وقوله ﷺ: «أفضل الصدقة صدقة عن ظهر غنى»[٣]، ونحو ذلك.

وهناك عدّة محاولات لرفع هذا التنافي بين النصوص:

الأُولى ـ دعوى أنّ الإيثار كان مرغوباً فيه ومندوباً إليه في صدر الإسلام؛ لكثرة الفقر والفقراء وضيق الأمر بين المسلمين، ثمّ نسخ ذلك بالآيات الدالّة على الاقتصاد.

قال المجلسي: «واعلم أنّ الآيات والأخبار في قدر البذل وما يحسن منه متعارضة، فبعضها تدلّ على فضل الإيثار، كهذه الآية[٤]، وبعضها على فضل الاقتصاد، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾، وكقول النبيّ ﷺ: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى"[١]...».

ثمّ ذكر طريقين لرفع الاختلاف، الثاني منهما ما أشار إليه بقوله:

«وورد في بعض الأخبار: أنّ الإيثار كان في صدر الإسلام لكثرة الفقراء وضيق الأمر على المسلمين، ثمّ نسخ ذلك بالآيات الدالّة على الاقتصاد...»[٢].

ولعلّ مقصوده من بعض الأخبار ما قاله الإمام الصادق ﷺ ردّاً على سفيان الثوري وجماعته من المتصوّفة في قوله: «فأمّا ما ذكرتم من إخبار اللّه عزّ وجلّ إيّانا في كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعالهم، فقد كان مباحاً جائزاً، ولم يكونوا نهوا عنه، وثوابهم منه على اللّه عزّ وجلّ، وذلك أنّ اللّه جلّ وتقدّس أمر بخلاف ما عملوا فصار أمره ناسخاً لفعلهم، وكان نهي اللّه تبارك وتعالى رحمة منه للمؤمنين ونظراً لكيلا يضرّوا بأنفسهم وعيالاتهم، منهم الضعفة الصغار والولدان والشيخ الفاني والعجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع، فإن تصدّقتُ برغيفي ولا رغيف لي غيره، ضاعوا وهلكوا جوعاً...»[٣].

---

(١) الفرقان: ٦٧.

(٢) الإسراء: ٢٩.

(٣) الوسائل ١٥: ١٨١، الباب ٤ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢.

(٤) أي: الحشر: ٩.

(١) الوسائل ١٥: ١٨١، الباب ٤ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٢.

(٢) البحار ٧١: ٢٥٠، كتاب العشرة، باب حقوق الاخوان، ذيل الحديث ٤٦.

(٣) الكافي ٥: ٦٦، كتاب المعيشة، باب دخول الصوفيّة =

الثانية ـ دعوى أنّ الإيثار بالنسبة إلى شخص الإنسان نفسه مستحبّ وعليه تحمل النصوص المرغّبة، وأمّا بالنسبة إلى من يعوله فلا، وعليه تحمل النصوص المانعة.

وربّما يشهد لهذا الحمل موثّقة سماعة، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل ليس عنده إلّا قوت يومه، أيعطف من عنده قوت يومه على من ليس عنده شيء؟ ويعطف من عنده قوت شهر على من دونه؟ والسنّة على نحو ذلك؟ أم ذلك كلّه الكفاف الذي لا يلام عليه؟ فقال: هو أمران، أفضلكم فيه أحرصكم على الرغبة والأثرة على نفسه، فإنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، والأمر الآخر، لا يلام على الكفاف، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول»[1].

ويظهر من الرواية أنّ الإيثار لو كان بالنسبة إلى نفسه شخصاً فهو مرغوب فيه، وأمّا إذا كان بالنسبة إلى من يعول فلا، والادّخار خير منه، كذا قيل[2].

وقال الشهيد مشيراً إلى هذا الجمع: «وأفضل الصدقة جهد المقلّ، وهو الإيثار، وروي: "أفضل الصدقة عن ظهر غنى"، والجمع بينهما: أنّ الإيثار على نفسه مستحبّ بخلافه على عياله»[1].

وربّما يظهر ذلك من الأردبيلي أيضاً حيث قال في زبدة البيان: «إنّ الإحسان والبذل حسن، وكذا الإيثار على نفسه، بل عياله أيضاً مع رضاهم، كما دلّت عليه سورة هل أتى، وقوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، وكفى بذلك دليلاً، وفي العقل ما يؤيّده.

نعم، إن علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب أو الأولى لا ينبغي الإعطاء»[2].

الثالثة ـ دعوى حمل النصوص المجوّزة على الإيثار الذي لا يتضرّر به في بدنه، وإن كان شاقّاً عليه، وحمل المانعة على ما كان مضرّاً.

قاله المحقّق القمّي في الغنائم[3].

الرابعة ـ دعوى اختلاف ذلك باختلاف

= على أبي عبداللّه عليه السلام.

(١) الكافي ٤: ١٨، كتاب الزكاة، باب الإيثار، الحديث الأوّل، وعنه في الوسائل ٩: ٤٣١، الباب ٢٨ من أبواب الصدقة، الحديث ٥.

(٢) نقل ذلك في هامش الكافي ٤: ١٨ عن الوافي.

ويحتمل أن يراد من ذلك: أنّه عليه السلام كان بصدد بيان أنّنا يمكن أن ننظر إلى الإيثار في هذه الموارد بمنظارين: =

= الأوّل ـ بما أنّ ذلك إيثار على النفس، فهو ممدوح.

الثاني ـ بما أنّ ما عنده ليس إلّا بمقدار الكفاف، فلا يلام على الاحتفاظ به والإنفاق على من يعوله، وإذا أنفق ما عنده صار محتاجاً وتصير يده سفلىً بعد أن كانت علياً، واليد العليا، وهي الدافعة، خير من السفلى، وهي الآخذة.

(١) الدروس ١: ٢٥٥.

(٢) زبدة البيان: ٣٨٤.

(٣) الغنائم ٤: ٣٩٨.

الأشخاص والظروف.

وهذا ما احتمله المجلسي أيضاً، حيث قال: «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»[1].

ويبدو أنّ هذا الجمع أوْلى من غيره؛ لأنّ به يمكن الاحتفاظ بالنصوص المختلفة وما صدر من حالات شتّى من الأئمّة عليهم السلام وغيرهم ممّن يتأسّى به.

وقد تكلّمنا عمّا يناسب الموضوع في عنوان «إسراف»، فراجع.

مظانّ البحث:

يتعرّض للموضوع غالباً في بحث الصدقة من كتاب الزكاة في قسم الحديث، وكذا في أبواب العشرة، وفي بحث الاضطرار من كتاب الأطعمة في كتب الفقه.

إيجاب

لغة:

مصدر أوجب بمعنى ألزم، وأوجب الشيء: ألزمه، ووجب البيع: لزم وثبت[1].

إيثار رضا اللّه تعالى على رضا الإنسان نفسه:

ورد في بعض الروايات فضل إيثار الإنسان لرضا اللّه على رضا نفسه، فقد روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ يقول: وعزّتي وجلالي وعظمتي وعلوّي وارتفاع مكاني[2]، لا يؤثر عبدٌ هواي على هوى نفسه إلّا كففت عليه ضيعته، وضمنت السماواتُ والأرضُ رزقه، وكنت له من وراء تجارة كلّ تاجر»[3].

اصطلاحاً:

يأتي بمعانٍ:

الأوّل ـ تشريع حكم إلزامي ـ من حيث الفعل ـ على المكلّفين من قِبل الشارع. واستعمال الإيجاب سواء بهذه الصيغة أو بصيغة «أوجب»، ونحوها في تشريع الحكم الوجوبي كثير في لسان الفقهاء، وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾[2]، أي موجوباً.

وفي رواية: أي كتاباً ثابتاً، وفي أُخرى:

---

(١) البحار ٧١: ٢٥٠، كتاب العشرة، باب حقوق الإخوان، ذيل الحديث ٤٦.

(٢) المراد بذلك الارتفاع والعلوّ المعنوي.

(٣) أصول الكافي ٢: ١٣٧، كتاب الإيمان والكفر، ذيل باب ذمّ الدنيا، الحديث ١ و ٢.

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «وجب».

(٢) النساء: ١٠٣.

كتاباً مفروضاً[١].

الثاني ـ كلام يصدر من أحد المتعاقدين، يتعقّبه كلام من المتعاقد الآخر يدلّ على الرضا بمفاده، يسمّى بالقبول.

الثالث ـ الاستلزام والاستحقاق، مثل قولهم: إنّ قتل العمد يوجب القصاص، وقتل الخطأ يوجب الدية. أي يستحقّه ويستلزمه.

الأحكام:

أوّلاً ـ الإيجاب بمعنى تشريع الحكم:

تشريع الحكم بصورة عامّة إنّما هو بيد مَن له حقّ التشريع، وعندنا هو اللّه تعالى، وربّما يفوّض ذلك إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أحياناً[٢].

نعم، يمكن لولاة الأمر تشريع بعض الأحكام الثانوية في إطار الأحكام الأوّليّة، إذا استدعته الحاجة، وربّما يعبّر عنها بالأحكام الولائيّة أيضاً، وهي من صلاحيّات ولاة الأمر الشرعيّين.

ثانياً ـ الإيجاب في العقد:

للفقهاء كلام تفصيلي في العقد وأركانه وشروطه، ومن أركانه الإيجاب والقبول، فلهم كلام في أنّه بماذا يتحقّق الإيجاب والقبول، وهل يتحقّقان باللفظ فقط أو به وبغيره، كالإشارة والكتابة ونحوهما؟

وهل يجب تقديم الإيجاب على القبول دائماً، أو يجوز تقديم القبول عليه؟

وهل تشترط العربيّة والماضويّة في الإيجاب والقبول أم لا؟[١]

ونحو هذه الأُمور، وسوف نبحث عنها عند الكلام عن العقد إن شاء اللّه تعالى.

(١) انظر الوسائل ٤: ٧، الباب الأوّل من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١ و ٣ و ٥.

(٢) انظر الوسائل ٤: ٤٥، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٢ و ١٢ وغيرهما.

إيجار

لغة:

مصدر آجر، يقال: آجر الشيء يوجره إيجاراً، والاسم: الإجارة[٢].

وهو أيضاً مصدر وَجَر. ووجرته الدواء وجراً: جعلته في فيه[٣].

اصطلاحاً:

استعمل في الإجارة التي هي عقد على تمليك المنفعة بعوض، كما تقدّم في عنوان «إجارة» تفصيل الكلام في تعريفها وأحكامها.

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ١١٧ وما بعدها.

(٢) و (٣) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «أجر» و «وجر».

واستعمل في إيجار الطعام في فم الغير، حيث تكلّموا عن حكم إيجار الطعام في فم الصائم مكرهاً هل يبطل به صومه أم لا ؟[١] وعن إيجار اللبن في فم الرضيع بدلاً من إرضاعه هل يوجب التحريم أم لا ؟[٢] وعن إيجار الطعام في فم المشرف على الهلاك من الجوع، هل يستحقّ على ذلك عوضاً مع كونه واجباً عليه أم لا ؟[٣]

إيـداع

راجع: وديعة.

إيـذاء

لغـــة:

إصابة الغير بالأذى والمكروه. والأذى: كلّ ما يتأذّى به الإنسان، حتّى مثل النجاسة والشوك والحجر في الطريق. يقال: أُذِيَ الرجلُ، إذا وصل إليه المكروه. ويعدّى بالهمزة فيقال: آذيته إيذاءً، أي أوصلت إليه المكروه[١].

اصطلاحاً:

استعمل في المعنى المتقدّم، ومنه كفّارة أذى حلق الرأس[٢]، وهي كفّارة مَن لم يتمكّن من الحلق لمرضٍ وأذىً في رأسه؛ لقوله تعالى: ﴿ ...وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ... ﴾[٣]، وقد يقال: صيام أذى حلق الرأس[٤].

ومنه أيضاً: إطلاق الأذى على الحيض في قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى... ﴾[٥]

والكلام فعلاً في الإيذاء بمعنى إيصال الأذى والمكروه للغير، لا الأذى بقول مطلق.

الأحكـام:

الحكم الأوّلي في إيذاء الغير إنّما هو الحرمة، ولكن قد يختلف حكمه بحسب المغيّرات، فتطرأ عليه

---

(١) انظر: التذكرة ٦: ٣٦، والجواهر ١٦: ٢٥٨.

(٢) انظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٦٢٤، والجواهر ٢٩: ٢٠٤.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ١٢٠، والجواهر ٣٦: ٤٣٦، والكلام إنّما هو في أُجرة نفس عمليّة الإيجار، لا في الطعام الذي أطعمه للمضطرّ، فإنّ فيه بحثاً آخر.

(١) انظر: لسان العرب، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «أذى».

(٢) انظر المبسوط ١: ٢٧٩، وغيره.

(٣) البقرة: ١٩٦.

(٤) انظر المقنع: ١٨٠، وغيره.

(٥) البقرة: ٢٢٢.

بعض الأحكام الثانويّة.

ثمّ إنّ الحرمة تختلف شدّة وضعفاً بحسب اختلاف الموارد. وسنذكر أهمّها فيما يأتي ثمّ نُردفها بما يكون حكمه مخالفاً للقاعدة، كالإيذاء المباح أو الواجب وغيره.

أوّلاً ـ إيذاء اللّه ورسوله:

لا إشكال ولا خلاف في حرمة إيذاء اللّه وإيذاء رسوله ﷺ. قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ...﴾[1]، وقال: ﴿...وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

ومعنى إيذاء اللّه تعالى إنّما هو مخالفة أمره ونهيه ووصفه بما لا يليق، ونحو ذلك ممّا يوجب الإيذاء لو وقع بيننا؛ فإنّ تغيّر الحال كالمخلوقات، محال بالنسبة إليه تعالى[3].

وأمّا إيذاء الرسول فيكون بمخالفة أمره ونهيه، وإفشاء سرّه، والقول فيه بما لا يليق به، وبإيذاء أهل بيته عليهم السلام، وقد تواتر عن النبيّ ﷺ: أنّ إيذاء أهل بيته إيذاءٌ له، وثبت قوله ﷺ: «فاطمة بضعة منّي، يؤذيني ما يؤذيها»[4]، وقال ﷺ: «من آذى عليّاً فقد آذاني»[1].

وروى الطبرسي في مجمع البيان عن السيّد أبي الحمد، عن الحاكم بسنده عن أبي خالد الواسطي وهو آخذ بشعره، قال: حدّثني زيد بن عليّ بن الحسين، وهو آخذ بشعره، قال: حدّثني عليّ بن الحسين، وهو آخذ بشعره، قال: حدّثني الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وهو آخذ بشعره، قال: حدّثني عليّ بن أبي طالب، وهو آخذ بشعره، قال: حدّثني رسول اللّه ﷺ، وهو آخذ بشعره، فقال: «من آذى شعرة منك فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى اللّه، ومن آذى اللّه فعليه لعنة اللّه»[2].

ثانياً ـ إيذاء المؤمن:

لا إشكال ولا خلاف في حرمة إيذاء المؤمن، وقد نصّ عليه في الكتاب والسنّة حتّى صارت حرمته قاعدة مسلّماً بها[3]، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

---

(١) الأحزاب: ٥٧.

(٢) التوبة: ٦١.

(٣) انظر مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣٧٠.

(٤) صحيح مسلم ٤: ١٩٠٣، كتاب الفضائل، باب فضائل فاطمة، الحديث ٢٤٤٩. وانظر: صحيح = البخاري ٣: ٢٦٥، كتاب النكاح، باب ذبّ الرجل عن ابنته في الغيرة، وسنن الترمذي ٥: ٦٩٨، كتاب الفضائل، باب فضائل فاطمة عليها السلام، الحديث ٣٨٦٧، وسنن أبي داود ٢: ١٨٧ ـ ١٨٨، كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهنّ في النكاح من النساء، الحديث ٢٠٦٩ ـ ٢٠٧١.

(١) مسند أحمد بن حنبل ٣: ٥٨٧، الحديث ١٥٩٦٦، حديث عمرو بن شاس الأسلمي.

(٢) مجمع البيان (٧ ـ ٩): ٣٧٠.

(٣) فقد استدلّوا بها على حرمة جملة من الأُمور، مثل: الهجاء والتشبيب ونحوهما. انظر: مجمع الفائدة =

﴿يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾[١].

وعن هشام بن سالم، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال الله عزّ وجلّ: ليأذن بحرب منّي من آذى عبدي المؤمن، وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن...»[٢].

وروى الصدوق في المقنع عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من أدخل على مؤمن سروراً فقد أدخله على الله، ومن آذى مؤمناً فقد آذى الله عزّ وجلّ في عرشه، والله ينتقم ممّن ظلمه»[٣].

وتقدّم ما يدلّ على ذلك أيضاً في عنوان «إهانة».

بل قال صاحب الجواهر: «تطابقت الأدلّة الثلاثة أو الأربعة على حرمة إيذاء المؤمن وإهانته وهتك حرمته وظلمه في نفس أو مال أو عِرض...»[٤].

وعدّه الأردبيلي من جملة الكبائر[١].

ثالثاً ـ إيذاء الجار:

ورد النهي الشديد عن إيذاء الجار، فقد روى الصدوق بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ومن كان مؤذياً لجاره من غير حقٍّ حرمه الله ريح الجنّة، ومأواه النّار، ألا وإنّ الله يسأل الرجل عن حقّ جاره، ومن ضيّع حقّ جاره فليس منّا، ومن منع الماعون من جاره إذا احتاج إليه منعه الله فضله يوم القيامة، ووكّله إلى نفسه، ومن وكلّه الله عزّ وجلّ إلى نفسه هلك، ولا يقبل الله عزّ وجلّ له عذراً»[٢].

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال ـ في حديث ـ: «ملعون ملعون من آذى جاره...»[٣].

رابعاً ـ إيذاء الوالدين:

ورد التحذير الشديد عن إيذاء الوالدين وعقوقهما، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في العنوانين: «إطاعة» و«أُمّ».

= ١٢: ٣٣٩، والجواهر ٢٢: ٦٠، وغيرها.

(١) الأحزاب: ٥٨.

(٢) أُصول الكافي ٢: ٣٥٠، باب من آذى المسلمين، الحديث الأوّل، وانظر الوسائل ١٢: ٢٦٤، الباب ١٤٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث الأوّل.

(٣) المقنع: ٩٧، باب ثواب الأعمال، وانظر الوسائل ١٦: ٣٥٦، الباب ٢٤ من أبواب فعل المعروف، الحديث ١٩.

(٤) الجواهر ٢٢: ٧٤، ومقصوده من الأدلّة الثلاثة: الكتاب والسنّة والإجماع، ومن الأدلّة الأربعة: الثلاثة المتقدّمة والعقل.

(١) انظر: مجمع الفائدة ١٢: ٣٥٧، والجواهر ٤١: ٥٩.
أقول: إنّ للإيذاء مراتب، وعدّ جميعها من الكبائر مشكل جدّاً.

(٢) الوسائل ٥: ٣٤٠، الباب ٢٧ من أبواب أحكام المساكن، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٨٠، الباب ٤١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٧.

استحباب الصبر على أذى الغير:

يستحبّ الصبر على أذى الغير إجمالاً، فعن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «ثلاثٌ من أبواب البرّ: سخاء النفس، وطيب الكلام، والصبر على الأذى»[١].

وقد ورد التصريح بمطلوبيّته في بعض الموارد، من قبيل:

١ ـ الصبر على أذى الزوج، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قال: «كتب اللّه الجهاد على الرجال والنساء، فجهاد الرجل بذل ماله ونفسه حتّى يُقتل في سبيل اللّه، وجهاد المرأة أن تصبر على ما ترى من أذى زوجها وغيرته»[٢].

٢ ـ والصبر على سوء خُلق الزوجة، فقد ورد: «إنّ إبراهيم شكا إلى اللّه ما يلقى من سوء خُلق سارة، فأوحى اللّه إليه: إنّما مثل المرأة مثل الضلع المعوجّ، إن أقمته كسرته، وإن تركته استمتعت به. اصبر عليها»[٣].

وفي حديث المناهي، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال: «ومن صبر على خُلق امرأة سيّئة الخُلق واحتسب من ذلك الأجر، أعطاه اللّه ثواب الشاكرين»[٤].

٣ ـ وإيذاء الجار جاره، فقد ورد: «أنّه جاء رجل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فشكا إليه أذى جاره، فقال له رسول اللّه صلى الله عليه وآله: اصبر، ثمّ أتاه ثانية، فقال له: اصبر...»[١].

٤ ـ والصبر على الأذى في سبيل اللّه وطاعته[٢]، قال اللّه سبحانه: ﴿...فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّآتِهِمْ...﴾[٣]، ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا...﴾[٤].

عقوبة الإيذاء:

يتحقّق الإيذاء بالقول أو الفعل:

والفعل إمّا بمثل الضرب أو غيره كإلقاء القمامة على باب دار شخص، أو سدّ طريقه، أو جعل مسيل الماء عليه، ونحو ذلك.

ـ فإن كان من قبيل الأوّل، أي القول المستهجن، فقد صرّح جملة من الفقهاء ـ عند الكلام عمّا يوجب حدّ القذف ـ: بأنّ كلّ ما يوجب الإيذاء من الكلام ولم يصل إلى ما يوجب حدّ القذف، فيستحقّ عليه التعزير. قال ابن إدريس: «كلّ

---

(١) الوسائل ١٢: ١٢٥، الباب ٨٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١٣.

(٢) الوسائل ١٥: ٢٣، الباب ٤ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث الأوّل.

(٣) و (٤) الوسائل ٢٠: ١٧٣ ـ ١٧٤، الباب ٩٠ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٣ و ٥.

---

(١) الوسائل ١٢: ١٢٣، الباب ٨٥ من أبواب أحكام العِشرة، الحديث ٧.

(٢) انظر مجمع البيان (١ ـ ٢): ٥٥٩.

(٣) آل عمران: ١٩٥.

(٤) الأنعام: ٣٤.

شيءٍ يؤذي المسلمين من الكلام، دون القذف بالزنا واللواط، ففيه التعزير على ما يراه سلطان الإسلام، أو المنصوب من قِبل السلطان، وقد روي: أنّ رجلاً قال لآخر: إنّي احتلمت البارحة في منامي بأُمّك، فاستعدى عليه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وطلب إقامة الحدّ عليه، فقال له أمير المؤمنين: إن شئت ضربت لك ظلّه، ولكنّي أُحسن أدبه، لئلّا يعود بعدها إلى أذى المسلمين، ثمّ أوجعه ضرباً على سبيل التعزير»[1].

وقال الشهيد الثاني: «لمّا كان أذى المسلم غير المستحقّ للاستخفاف محرّماً، فكلّ كلمة يقال له ويحصل له بها الأذى ولم تكن موضوعة للقذف بالزنا وما في حكمه لغة ولا عرفاً، يجب بها التعزير؛ لفعل المحرّم، كغيره من المحرّمات»، ثمّ قال: «والمراد بكون المقول له مستحقّاً للاستخفاف أن يكون فاسقاً متظاهراً بفسقه، فإنّه لا حرمة له حينئذٍ؛ لما روي عن الصادق عليه السلام: "إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة"[2]»[3].

وبهذه المضامين قال غيرهما.

ـ وإن كان الإيذاء من قبيل الضرب ونحوه فإنّه يترتّب عليه القصاص أو الدية لو اقتضاهما، أمّا التعزير إضافة إلى ذلك فلم يخطر ببالي فعلاً التصريح به من أحد.

وكذا الإيذاء بمثل وضع القمامة على باب الدار ونحو ذلك.

نعم، لا يبعد ثبوت التعزير للأخير؛ لقوله عليه السلام: «ولكنّي أُحسن أدبه لئلّا يعود بعدها إلى أذى المسلمين...»[1]، فإنّ العلّة للتأديب إنّما الإيذاء، فأينما وجد ساغ التأديب.

مضافاً إلى القاعدة المعروفة: «من فعل شيئاً من المحرّمات عُزِّر»[2]، ولا شكّ في حرمة الإيذاء الفعلي كالقولي.

استثناءات حرمة الإيذاء:

يستثنى من حرمة الإيذاء بعض الموارد، وقد ينقلب الحكم من الحرمة إلى الوجوب، كما في العقوبات الشرعيّة، فإنّها إيذاءات واجبة، سواء كانت حدّاً أو تعزيراً أو قصاصاً، وكما في موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا توقّف رفع اليد عن المنكر على إيذاء صاحبه، ومنه إيذاء أهل

---

(١) السرائر ٣: ٥٣٠، وجاء في تتمّة كلامه: «ولم يرد أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: "إن شئت ضربت لك ظلّه" إنّ ضرب الظلّ واجب، أو شيءٌ ينتفع به، وإنّما أراد: أنّ الحلم لا يجب به حدّ، وحلم النائم في البطلان كضرب الظلّ الذي لا يصل ألمه إلى الإنسان».

(٢) الوسائل ١٢: ٢٨٩، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العِشرة، الحديث ٤.

(٣) المسالك ١٤: ٤٣٣ ـ ٤٣٤.

(١) تقدّم عن السرائر آنفاً، وانظر الوسائل ٢٨: ٢١٠، الباب ٢٤ من أبواب حدّ القذف، الحديث ١ و ٢.

(٢) انظر: القواعد ٣: ٥٤٨ و ٥٥٣، والمسالك ١٤: ٤٣٣ و ٤٧٢، و ١٥: ٢١، والجواهر ٤١: ٤٤٨.

البدع لرفع اليد عن بدعهم، وعدم إضلالهم النّاس.

ويمكن أن يقال: إنّ ذلك كلّه من باب التخصّص والخروج الموضوعي، لا من باب التخصيص والخروج الحكمي؛ لأنّ المحرّم إنّما هو الإيذاء بغير استحقاق، وما ذكر إنّما هو إيذاء مع الاستحقاق، فالموضوعان مختلفان ويختلف باختلافهما الحكم.

وعلى أيّة حال، فقد تكلّمنا على هذه المستثنيات في عنوان «إهانة» بشيء من التفصيل، فراجع.

إيصاء

راجع: وصيّة.

إيغال

لغة:

السير السريع والإمعان فيه. والواغل: الداخل في قوم على طعام أو شراب. وأوغل القوم: أمعنوا في سيرهم داخلين في جبال أو أرض من العدوّ. وأوغل في البلاد والعلم: ذهب وبالغ وأبعد[1].

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والقاموس المحيط: «وغل».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وقد تقدّم تفسير قوله ﷺ: «إنّ هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق، ولا تُكرّهوا عبادة اللّه إلى عباد اللّه، فتكونوا كالراكب المنبتّ الذي لا سفراً قطع، ولا ظهراً أبقى»[1] عند الكلام عن الإسراف في العبادة في عنوان «إسراف».

الأحكام:

قال الفقهاء عند الكلام عن تعريف الضالّة: «لو أوغل في الإبهام كان أحوط، كأن يقول: من ضاع له مال أو شيءٌ...»[2].

يريدون بذلك أن يكثر في الإبهام ويبالغ فيه كي لا يدّعيه غير صاحبه بسبب كثرة توصيفها وتوضيحها، ولكن لم يجب ذلك[3].

إيفاء

لغة:

مصدر أوفى. وأوفاه حقّه: أعطاه إيّاه وافياً تامّاً. وأوفى بالوعد والعهد: وفى به، أي

(١) أُصول الكافي ٢: ٨٦، باب الاقتصاد في العبادة، الحديث الأوّل.

(٢) الشرائع ٣: ٢٩٤، وانظر القواعد ٢: ٢١٠، وغيرها.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٥٤١، والجواهر ٣٨: ٣٦٢.

تمّم العهد ولم ينقضه[١].

اصطلاحاً:

أُريد به المعنى اللغوي نفسه، فيقال: إيفاء الدين، أي دفعه تامّاً، وإيفاء الحقّ: دفعه كذلك، وهكذا إيفاء الثمن ونحوه.

راجع: دين، حقّ، ونحوهما.

إيقـاب

لغـــة:

إدخال الشيء في الوقبة، وهي كالنقرة في الشيء. والوقبة في الجبل: نقرة يجتمع فيها الماء[٢].

اصطلاحاً:

إدخال الذكر في الدبر.

هذا هو المستفاد من كلماتهم في تعريف الإيقاب، ولكنّهم اختلفوا في تحديده من حيث مقدار الإدخال، هل يختصّ بإدخال جميع الحشفة، ومقدارها ممّن قطعت حشفته؟ أو يشمل إدخال بعض الحشفة أيضاً؟[١]

الأحكـام:

تترتّب على الإيقاب أحكام، وهي إجمالاً:

١ ـ وجوب الغسل على الفاعل والمفعول لو كانا بالغين، وعلى غير البالغ منهما بعد البلوغ، وفيه كلام وتفصيل[٢].

وهذا الحكم إنّما يترتّب على إدخال جميع الحشفة[٣].

٢ ـ استحقاق حدّ اللواط في صورة اجتماع شرائط التكليف، والتأديب في صورة عدم البلوغ[٤].

والأغلب لم يوضّحوا أنّ الحكم مترتّب على إدخال جميع الحشفة أو بعضها. نعم، قال العلّامة في الإيقاب الموجب للحدّ: «وحدّه غيبوبة الحشفة في الدبر»[٥]. وقال الشهيد في الروضة عند تفسيره: «أي إدخال شيءٍ من الذكر في دبره، ولو مقدار الحشفة، وظاهرهم هنا الاتّفاق على ذلك وإن اكتفوا

---

(١) انظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والمعجم الوسيط: «وفى».

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني)، والقاموس المحيط: «وقب».

(١) انظر: السرائر ٢: ٥٢٥، والقواعد ٣: ٣٢، والمسالك ٧: ٣٤٣، والروضة البهيّة ٥: ٢٠٣، و ٩: ١٤٣، ومجمع الفائدة ١٣: ١٠٠، وكشف اللثام ٧: ١٨٩، والرياض ١٣: ٤٩٦، والجواهر ٤١: ٣٧٥.

(٢) انظر الجواهر ٣: ٣٥ و ٤٠.

(٣) انظر الجواهر ٣: ٢٨.

(٤) هذا متسالم عليه، انظر الجواهر ٤١: ٣٧٨.

(٥) القواعد ٣: ٥٣٦.

ببعضها في تحريم أُمّه وأُخته وبنته...»[١].

٣ ـ تحريم نكاح أُمّ الموطوء وبنته وأُخته على الواطئ إذا كان الوطء قبل العقد[٢].

وظاهرهم ـ كما قال الشهيد ـ الاكتفاء بإيقاب بعض الحشفة لترتّب هذا الحكم[٣].

وراجع تفصيل ذلك كلّه في العناوين: «أسباب التحريم»، «جنابة»، «لواط»، ونحوها.

إيقاظ

لغة:

مصدر أيقظ بمعنى نبّه، وأيقظه من نومه أي نبّهه، ويأتي أيضاً بمعنى فطّنه للأُمور[٤].

فالإيقاظ يشمل التنبيه من النوم الحقيقي والاعتباري معاً.

اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في المعنيين، ومنه قولهم: «...إيقاظ النائم للصلاة»، ومنه أيضاً قولهم: «إيقاظٌ» بدل عبارة «تنبيه» عند إرادة بيان أمر يسترعي الانتباه.

الأحكام:

حكم إيقاظ الغير للصلاة:

يظهر من كلمات بعض الفقهاء جواز إيقاظ الغير للصلاة، بل يظهر من بعض آخر استحبابه.

قال الأردبيلي: «...وورد أيضاً تكرار فصول الأذان لإرادة الجماعة وإخبار النّاس والنيام، فيدلّ على جواز إيقاظ النائم»[١].

وقال أيضاً: «ولا بأس بالنداء في الفجر قبله، والسنّة مع الفجر. وفي الصحيح: يؤذّن بليل ينفع

---

(١) الروضة البهيّة ٩: ١٤٣.

(٢) وهذا الحكم متسالم عليه أيضاً، انظر المصادر الآتية.

(٣) انظر: السرائر ٢: ٥٢٥، والقواعد ٣: ٣٢، والمهذّب البارع ٣: ٢٩٠، وجامع المقاصد ١٢: ٣٢١، والروضة البهيّة ٥: ٢٠٣، وكشف اللثام ٧: ١٨٨، والجواهر ٤١: ٣٧٥.

(٤) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «يقظ».

(١) مجمع الفائدة ٢: ١٧٩، والظاهر أنّ الرواية التي أشار إليها هي ما ورد عن أبي بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «لو أنّ مؤذّناً أعاد في الشهادة، أو في حيّ على الصلاة، أو حيّ على الفلاح، المرّتين والثلاث وأكثر من ذلك إذا كان إماماً يريد به جماعة القوم ليجمعهم، لم يكن به بأس». الوسائل ٥: ٤٢٨، الباب ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث الأوّل.

والرواية ـ كما ترى ـ ليس فيها إيقاظ النائم، إلّا أن يحمل ما جاء فيها: من جمع النّاس للجماعة على المثال، فيشمل غيره، كما قال صاحب الجواهر في الجواهر ٩: ١١٢، ولكن في شموله لمثل إيقاظ النائم نظر.

نعم، هناك روايات أُخر ربّما يستفاد منها ذلك، كما ستأتي الإشارة إليها.

الجيران؛ لقيامهم إلى الصلاة. وفيه أيضاً إشارة إلى ما مرّ من جواز الإيقاظ»[١].

قال كاشف الغطاء ـ عند الكلام عن أنّه يراد من المكلّف حمل عياله وأهل بيته على فعل الواجبات وترك المحرّمات، وأنّه يستحبّ له تنبيه الغافل والنائم ونحوهما في العبادات الأصليّة، مثل الصلاة والصيام... ـ: «والظاهر أنّه يستحبّ ذلك؛ لأنّ ذلك حال المماليك في حقّ مالكهم؛ ولأنّه يدخل في باب شكر النعمة؛ ولأنّه يرجّح في نظر العقل تنبيه النائم والغافل خوفاً من فوات بعض الملاذّ الجزئيّة الدنيويّة عليه من مأكول ونحوه، فكيف لا يرجّح ذلك لخوف فوات النفع الأبدي، والذي يظهر من طريقة السلف ووضع الأذان، والجهر بنافلة الليل معلّلاً بتنبيه الغافل وإيقاظ النائم[٢]، وحديث فعل عليّ عليه السلام ليلة الجرح[١]، وحديث: "إذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فصلّيا حسبا من الذاكرين"[٢]، وظاهر النافلة فضلاً عن الفريضة، وفي حديث الديك: أنّه نهي عن سبّه؛ لأنّه يوقظ للصلاة[٣]، العمل على الاستحباب»[٤].

وذكر من جملة مستحبّات صلاة الآيات إعلام النّاس بالآية أو بصلاتها، ثمّ قال: «وفيه تأييد لاستحباب إيقاظ النائم للصلاة»[٥].

وهل يجوز الإيقاظ مطلقاً وإن استلزم الإيذاء أم لا؟ لم أجد تصريحاً بذلك.

جواز إيقاظ المصلّي النائمَ:

ذكر الفقهاء[٦] من جملة ما يجوز فعله في الصلاة ضرب الحائط ونحوه لإيقاظ النائم،

(١) مجمع الفائدة ٢: ١٧٩، ومقصوده من الصحيح هو ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له: إنّ لنا مؤذّناً يؤذّن بليل، فقال: أما إنّ ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة، وأمّا السنّة، فإنّه ينادى مع طلوع الفجر، ولا يكون بين الأذان والإقامة إلّا الركعتان». الوسائل ٥: ٣٩٠ ـ ٣٩١، الباب ٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٧.

(٢) عن يعقوب بن سالم: «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقوم من آخر الليل فيرفع صوته بالقرآن؟ فقال: ينبغي للرجل إذا صلّى أن يُسمع أهله لكي يقوم القائم، ويتحرّك المتحرّك». الوسائل ٦: ٧٧، الباب ٢٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(١) فعن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه خرج يوقظ النّاس لصلاة الصبح، فضربه ابن ملجم لعنه الله...». قرب الإسناد: ١٤٣، الحديث ٥١٥.

(٢) الوسائل ٧: ٢٥٧، الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ١٠.

(٣) سنن أبي داود ٤: ٣٢٧، باب ما جاء في الديك والبهائم من كتاب الأدب، الحديث ٥١٠١.

(٤) كشف الغطاء (الحجريّة): ٦٩ ـ ٧٠.

(٥) المصدر المتقدّم: ٢٥٨.

(٦) انظر: مجمع الفائدة ٣: ١١٠، والجواهر ١١: ٥٦، والعروة الوثقى: فصل في المكروهات في الصلاة، مسألة ٢.

فقد روى ناجية: «أنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ لي رحىً أطحن فيها السمسم، فأقوم فأُصلّي، وأعلم أنّ الغلام نائم، فأضرب الحائط لأُوقظه؟ فقال: نعم، أنت في طاعة ربّك تطلب رزقك، لا بأس»[1].

مظانّ البحث:

تعرّض الفقهاء للمورد الثاني من البحث عند الكلام عن قواطع الصلاة وخللها.

وأمّا المورد الأوّل فلم يتعرّض له إلّا القليل، مثل الأردبيلي عند الكلام عن الأذان والإقامة، وكشف الغطاء في المباحث العامّة قبل وروده في الفقه.

إيقاع

لغة:

أصلها إوقاع، وهي من وقع، وتأتي على معان، فيقال: وقع على الأرض، أي سقط، ووقع القول عليهم، أي وجب، ووقع الحقّ بمعنى ثبت[2].

اصطلاحاً:

اللفظ الدال على إنشاءٍ خاصٍّ من طرف واحد[1]، مثل الطلاق، والعتق.

أقول: قسم بعض الفقهاء كالمحقق الحلّي، الفقه إلى أربعة أقسام:

١ ـ العبادات: وهي التي تحتاج إلى قصد القربة، سواء كانت بدنيّة كالصلاة، أو ماليّة كالزكاة.

٢ ـ العقود: وهي الألفاظ الدالّة على إنشاءٍ خاصٍّ من الطرفين ـ أي الإيجاب والقبول ـ مثل عقد البيع والنكاح.

٣ ـ الإيقاعات: وقد تقدم تعريفها.

٤ ـ الأحكام: وهي سائر الأبواب الفقهية، مثل: أحكام الصيد، والذباحة والإحياء، والإرث، والحدود، والقصاص ونحوها.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إيلاء

لغة:

الحلف، يقال: آلى يؤلي إيلاءً، واحده ألِيَّة، وجمعه ألايا، ومثله ائتلى يأتلي ائتلاءً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ ...﴾[2].

---

(١) الوسائل ٧: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، الباب ٩ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٥.

(٢) انظر: القاموس المحيط: «وقع».

(١) انظر الجواهر ٣٢: ٢.

(٢) النور: ٢٢.

فالإيلاء والائتلاء بمعنىً واحد[١].

اصطلاحاً:

«حلف الزوج الدائم على ترك وطء زوجته المدخول بها قُبلاً، مطلقاً أو زيادة عن أربعة أشهر؛ للإضرار بها...

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٢].

وقد كان طلاقاً في الجاهليّة كالظهار، فغيّر الشرع حكمه، وجعل له أحكاماً خاصّة إن جمع شرائطه، وإلّا فهو يمين يعتبر فيه ما يعتبر في اليمين، ويلحقه حكمه»[٣].

«والفرق بين اليمين والإيلاء، مع اشتراكهما في كونهما حلفاً، وفي لزوم الكفّارة مع الحنث:

ـ جواز مخالفة اليمين في الإيلاء، بل وجوبها على وجهٍ، مع الكفّارة، بخلاف الحلف في غيره.

ـ وأنّ الإيلاء لا يشترط في انعقاده أولويّة المحلوف عليه ديناً، أو دنياً، أو تساوي طرفيه، بخلاف اليمين.

ـ وأنّ الإيلاء إنّما ينعقد مع قصد الإضرار بالزوجة، بخلاف اليمين، فإنّه ينعقد إذا كان متعلّقه مباحاً مطلقاً»[١].

الأحكام:

والكلام في الإيلاء إنّما يكون في صيغته، وفي المؤلي، وفي المؤلى منها، ثمّ أحكام الإيلاء:

أوّلاً ـ صيغة الإيلاء:

لابدّ أن تتضمّن الصيغة على مفاد الإيلاء، وهو: الحلف على ترك الدخول بالزوجة قُبلاً مدّة من الزمن تزيد على أربعة أشهر[٢].

فهنا أربعة أُمور مجموعها يشكّل ماهيّة الإيلاء، وهي: الحلف، وترك الدخول بالزوجة قُبلاً، والمدّة الزائدة على أربعة أشهر، وأن يكون ذلك بقصد الإضرار بالزوجة.

فالكلام يقع في هذه الأُمور الأربعة:

١ ـ الحلف:

لمّا كان الإيلاء قسماً من اليمين، فتشمله أحكامه التي منها: أنّه لا ينعقد إلّا باللّه تعالى، أو باسم من أسمائه الخاصّة به، كما يتبيّن في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

وبناءً على ذلك، فلا يقع الإيلاء بالعتاق أو التحريم، أو الصدقة، فلو قال: إن جامعتك فعبدي حرٌّ، أو مالي صدقة، أو أنت، أو فلانة محرّمة عليَّ، ونحو ذلك، لم يقع عندنا يميناً فضلاً عن الإيلاء[٣].

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والقاموس المحيط: «الى».

(٢) البقرة: ٢٢٦ و ٢٢٧.

(٣) المسالك ١٠: ١٢٥.

(١) نهاية المرام ٢: ١٧٦.

(٢) هذا مستفاد من التعريف المذكور للإيلاء.

(٣) انظر: المسالك ١٠: ١٢٦ و ١٣٠، ونهاية المرام =

٢ ـ ترك الدخول بالزوجة قُبلاً:

ينبغي أن يكون المحلوف عليه ترك الدخول بالزوجة قُبلاً، وبناءً على ذلك، فاللازم أن يكون اللفظ دالّاً عليه صريحاً.

وأمّا إذا لم يكن كذلك، كما إذا قال: لا جمع رأسي ورأسك مخدّة ونحو ذلك، ففي وقوعه وعدمه قولان:

الأوّل ـ وقوع الإيلاء به مع قصده؛ وذلك:

ـ لإطلاق أدلّة الإيلاء.

ـ ولحسنة بريد بن معاوية عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا آلى أن لا يقرب امرأته ولا يمسّها ولا يجتمع رأسه ورأسها فهو في سعة ما لم تمض الأربعة أشهر...»[١].

ـ ولأنّه لفظ استعمل عرفاً فيما نواه، فيحمل عليه كغيره من الألفاظ.

قال به الشيخ في المبسوط[٢]، واستحسنه المحقّق[٣]، واختاره العلّامة في المختلف[٤]، والتحرير[٥]، وقوّاه صاحب الجواهر[٦].

الثاني ـ عدم وقوع الإيلاء به؛ لأنّ تحقّق الإيلاء بهذا اللفظ ونحوه محتملٌ، فلا يزول به الحدّ المتيقّن حصوله؛ والحسنة ليست صريحة؛ لاحتمال إرادة الجمع بـ«الواو»، فيحصل الإيلاء بإرادة الجميع، فلا يحصل بكلّ واحد بانفراده.

اختار هذا القول الشيخ في الخلاف[١]، وتبعه ابن إدريس[٢]، والعلّامة في بعض كتبه[٣]، وولده في الإيضاح[٤]، والشهيد الثاني[٥].

تنبيه (١):

قال الشهيد الثاني: «والفرق بين هذه الألفاظ وغيرها من الصريح حيث افتقرت إلى النيّة ـ على القول بالوقوع بها ـ مع توقّف الصريح على القصد أيضاً: أنّ هذه النيّة أمر زائد على القصد المعتبر في كلّ لفظ، بمعنى أنّه لا يحكم عليه بما يوقعه بالكناية إلّا أن يصرّح بكونه نوى به الإيلاء ونحوه، بخلاف الصريح، فإنّه يحكم عليه بالوقوع ظاهراً وإن لم يظهر قصده، حملاً للفظ العقلاء على مدلوله الظاهر وقصده إليه، حتّى لو فرض دعواه عدم قصده إلى الصريح لا يسمع ظاهراً. ويحكم عليه بالوقوع، وإن كان فيما بينه وبين اللّه تعالى غير واقع عليه»[٦].

= ٢: ١٧٧، وكشف اللثام ٨: ٢٦٨، والرياض ١١: ٢١٩، والجواهر ٣٣: ٢٩٨ و ٣٠٢.

(١) الوسائل ٢٢: ٣٥١، الباب ١٠ من أبواب الإيلاء، الحديث الأوّل.

(٢) انظر المبسوط ٥: ١١٦ ـ ١١٧.

(٣) انظر الشرائع ٣: ٨٣.

(٤) انظر المختلف ٧: ٤٥٠.

(٥) انظر التحرير ٤: ١١٢.

(٦) انظر الجواهر ٣٣: ٣٠٠.

---

(١) انظر الخلاف ٤: ٥١٥.

(٢) انظر السرائر ٢: ٧٢٢.

(٣) انظر إرشاد الأذهان ٢: ٥٧.

(٤) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

(٥) و (٦) انظر المسالك ١٠: ١٢٧، ١٢٨.

تنبيه (٢):

وقال الشهيد أيضاً: «واعلم أنّه حيث لا يقع الإيلاء بهذه الألفاظ ونحوها يقع اليمين على طبق ما قصده منها وإن لم يوافق الظاهر منها؛ لأنّ اليمين تتعيّن بالنيّة، حيث تقع الألفاظ محتملة، وتتخصّص وتتقيّد، حيث تكون عامّة أو مطلقة، فإن قصد بقوله: "لا جمع رأسي ورأسك مخدّة" ونحوه الجماع وقع يميناً وإن لم يقع إيلاءً، فيلحقه حكم اليمين، وإن قصد به كونهما مجتمعين على مخدّة واحدة انعقد كذلك، وكذا القول في غيره من الألفاظ حيث لا يقع إيلاءً، فيعتبر حينئذٍ في اليمين الأولويّة أو تساوي الطرفين[١]...»[٢].

لكن بناءً على ذلك ينبغي أن لا يقع يميناً حيث لا يقع إيلاءً إذا قصد بالصيغة الإضرار بها؛ لكونه أمراً مرجوحاً لا راجحاً، ولا متساوي الطرفين.

ولذلك لو حلف على أن لا يجامعها دبراً لم يقع إيلاءً، لكنّه يقع يميناً؛ لأنّ ترك وطء الدبر أمر راجح شرعاً فيتعلّق به اليمين[٣].

٣ ـ زيادة المدّة على أربعة أشهر:

يمكن تصوّر المدّة التي يؤلي فيها الزوج على أنحاء مختلفة يختلف الحكم باختلافها، وهي:

أ ـ أن يؤلي ويُطْلِق فلا يعيّن مدّة، كأن يقول: واللّه لا أفعل بكِ كذا وكذا.

ولا إشكال في وقوع الإيلاء في هذه الصورة مع اجتماع سائر الشرائط، ويقع مؤبّداً.

ب ـ أن يصرّح بالتأبيد، كأن يضيف إلى العبارة المتقدّمة كلمة «أبداً»، فتحمل على تأكيد التأبيد، ويقع بها الإيلاء كما تقدّم.

ج ـ أن يعلّق عدم الوطء على زمان يتجاوز الأربعة أشهر، وهذا يقع به الإيلاء أيضاً.

د ـ أن يعلّق ترك الوطء على فعل لا يحصل أو حادثة لا تحدث إلّا بعد مضي أربعة أشهر، كأن يحلف في رجب على ترك الوطء حتّى يرجع من الحجّ في ذي الحجّة.

وهذا أيضا يقع به الإيلاء.

هـ ـ أن يحلف على ترك الوطء أربعة أشهر فما دون أو يعلّقه على فعل يحصل في هذه المدّة لا أكثر.

ففي هذه الحالة لا ينعقد الإيلاء.

هذا قول علمائنا كما ذكره السيّد العاملي[١]؛ لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[٢]؛ ولما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: رجل آلى أن لا يقرب امرأته ثلاثة أشهر، قال: فقال: لا يكون إيلاءً حتّى يحلف على

---

(١) أي أولويّة فعل المحلوف عليه من تركه أو تساويهما على الأقلّ.

(٢) المسالك ١٠: ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٣) انظر: المسالك ١٠: ١٢٩، والجواهر ٣٣: ٣٠١.

(١) انظر نهاية المرام ٢: ١٧٨.

(٢) البقرة: ٢٢٦.

أكثر من أربعة أشهر»[١].

٤ ـ قصد الإضرار:

ينبغي أن يكون المولي قاصداً للإضرار بالزوجة في إيلائه؛ ولذلك لو كان محسناً في حقّها، كما إذا كان ترك الوطء لأجل كونها مريضة، أو ضعيفة، أو لغرضٍ آخر يعود إلى مصلحتها، فلا يكون الحلف على ترك الوطء إيلاءً، بل يميناً تعتبر فيه شروطه[٢].

قال الشهيد الثاني: «ومستند هذا الشرط من الأخبار ضعيف، وعموم الآية يقتضي عدمه، فإن تمّ الإجماع فهو الحجّة، وإلّا فلا، وعلى القاعدة المشهورة، فضعف المستند منجبر بالشهرة، وهو رواية السكوني عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: "أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، إنّ امرأتي أرضعت غلاماً وإنّي قلت: واللّه لا أقربك حتّى تفطميه، فقال: ليس في الإصلاح إيلاء"[٣]»[٤].

ومع ذلك فقد قال سبطه بالنسبة إلى هذا الشرط: «هذا مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً، ويدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي المتقدّمة: "والإيلاء أن يقول: واللّه لا أُجامعك كذا وكذا، واللّه لأُغيظنّك، ثمّ يغاضبها"[١]، وفي رواية أبي الصباح الكناني: "الإيلاء أن يقول الرجل لامرأته: واللّه لأُغيظنّك ولأسوءنّك، ثمّ يهجرها ولا يجامعها حتّى تمضي أربعة أشهر فقد وقع الإيلاء"[٢]»[٣].

وقال صاحب الجواهر ـ بعد ذكر النصوص المتقدّمة وغيرها ـ: «فمن الغريب وسوسة بعض النّاس في الحكم المزبور...»[٤].

شروط الصيغة:

اشترط الفقهاء في العقود والإيقاعات التنجيز، فلا تصحّ لو كانت معلّقة أو مشروطة إلّا اليمين، فأجازوا ذلك فيه[٥]، لكنّهم اختلفوا في الإيلاء الذي هو يمين أيضاً هل يجوز الاشتراط فيه أم لا؟ ولهم فيه قولان:

الأوّل ـ عدم الجواز، اختاره الشيخ في

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٤٥، الباب ٥ من أبواب الإيلاء، الحديث ٢.

(٢) انظر: المسالك ١٠: ١٣١ ـ ١٣٢، ونهاية المرام ٢: ١٧٧، والجواهر ٣٣: ٣٠٣.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٤٤، الباب ٤ من أبواب الإيلاء، الحديث الأوّل.

(٤) المسالك ١٠: ١٣٢.

(١) الوسائل ٢٢: ٣٤٧، الباب ٨ من أبواب الإيلاء، الحديث الأوّل.

(٢) الوسائل ٢٢: ٣٥٠، الباب ٩ من أبواب الإيلاء، الحديث ٣.

(٣) نهاية المرام ٢: ١٧٧.

(٤) الجواهر ٣٣: ٣٠٣.

(٥) انظر الجواهر ٣٥: ٢٤٨.

الخلاف[١]، وابن حمزة[٢]، وابن إدريس[٣]، وابن زهرة[٤]، وابن سعيد[٥]، والمحقّق[٦]، والعلّامة في أحد قوليه[٧]، وولده في الإيضاح[٨]، والشهيد الأوّل[٩].

ولم يستبعده صاحب الكفاية[١٠].

واستُدلّ له بأصالة عدم وقوع الإيلاء إلّا في المتّفق عليه، وبأنّه لا دليل على وقوع الإيلاء بالصيغة المشروطة.

وبناءً على ذلك فلو قال: واللّه لو فعلت كذا لأتركنّ جماعك، لم ينعقد إيلاءً؛ لعدم تجرّده من الشرط.

الثاني ـ الجواز، واختاره الشيخ في المبسوط[١١]، وتبعه العلّامة في المختلف[١٢]، والشهيد الثاني[١٣]، والفاضل الإصفهاني[١٤]، وصاحب الجواهر[١].

وعُلِّل ذلك: بأنّه فردٌ من أفراد اليمين، فتجري عليه أحكامه التي منها جواز الاشتراط فيه.

هذا ولم يشترط الفقهاء أمراً آخر في الصيغة، فليست العربيّة شرطاً فيها، بل تقع بكلّ لسان حتّى مع القول باشتراط العربيّة في العقود والإيقاعات الأُخرى؛ لأنّ الإيلاء يمين، وهو ينعقد بكلّ لغة[٢].

ثانياً ـ المؤلي وشروطه:

لا خلاف ولا إشكال في اشتراط الأهلية العامّة في المؤلي، وهي تتحقّق باجتماع البلوغ، والعقل، والاختيار، والقصد فيه[٣].

وبناءً على ذلك:

ـ فلا يصحّ إيلاء غير البالغ.

ـ ولا يصحّ إيلاء المجنون، لكن قال المحقّق: «يعتبر فيه البلوغ وكمال العقل»[٤]، وكذا ابن إدريس[٥].

ويحتمل أن يريدا ما هو المشهور من اشتراط العقل، لا كماله.

---

(١) انظر الخلاف ٤: ٥١٧.

(٢) انظر الوسيلة: ٣٣٥.

(٣) انظر السرائر ٢: ٧١٩.

(٤) انظر الغنية: ٣٦٣.

(٥) انظر الجامع للشرائع: ٤٨٦.

(٦) انظر الشرائع ٣: ٨٣.

(٧) انظر: الإرشاد ٢: ٥٧، والتحرير ٤: ١١٤.

(٨) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٤٢٦.

(٩) انظر غاية المراد ٣: ٢٨٨.

(١٠) انظر الكفاية: ٢١٣.

(١١) انظر المبسوط ٥: ١١٧.

(١٢) انظر المختلف ٧: ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(١٣) انظر المسالك ١٠: ١٢٩ ـ ١٣٠.

(١٤) انظر كشف اللثام ٨: ٢٧٠.

(١) انظر الجواهر ٣٣: ٣٠١.

(٢) انظر: كشف اللثام ٨: ٢٦٨، والجواهر ٣٣: ٢٩٩.

(٣) انظر الجواهر ٣٣: ٣٠٤.

(٤) الشرائع ٣: ٨٤.

(٥) انظر السرائر ٢: ٧١٩.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ـ ولا يصحّ من المكرَه كسائر تصرّفاته، ومنها طلاقه.

ـ ولا يصحّ من الغافل والساهي والنائم والسكران وكلّ من ارتفع قصده لسبب ما.

ولا يشترط إسلام المؤلي ولا حرّيته، فيقع من الكافر المعتقد باللّه ـ لأنّه يصحّ منه الحلف باللّه ـ ومن المملوك.

ويصحّ من الخصيّ لإمكانه الإيلاج وإن لم ينزل.

نعم، في وقوعه من المجبوب ـ وهو مقطوع الذكر ـ إذا لم يبق منه ما يتحقّق به الجماع والإيلاج قولان:

الأوّل ـ الوقوع، وهو قول الشيخ في المبسوط[1]، والمحقّق[2]، والعلّامة في التحرير[3]، والإرشاد[4]، وصاحب الجواهر[5].

الثاني ـ عدم الوقوع، وهو مختار العلّامة في المختلف[6]، وولده في الإيضاح[7]، والشهيد الثاني[8]؛ وعلّلوه بما يلي:

أوّلاً ـ بفقد شرط الصحّة وهو الإضرار بالزوجة بسبب ترك الوطء؛ لأنّه غير قادر على الوطء حسب الفرض، فيكون إضراره لها بترك الوطء ممتنعاً.

وثانياً ـ بكونه حلفاً على أمر ممتنع، فلا ينعقد، مثل الحلف على الصعود إلى السماء.

ثالثاً ـ في المؤلى منها:

يشترط في المؤلى منها أن تكون زوجة مدخولاً بها، بلا خلاف، كما قيل[1]. ويدلّ على ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ...﴾[2]، فيختصّ الإيلاء بالزوجة؛ لانصراف لفظ «النساء» إليها، فلا يشمل المنكوحة بملك اليمين.

ـ وقوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم: في المرأة التي لم يدخل بها زوجها: «لا يقع عليها إيلاء، ولا ظهار»[3].

ـ وقول أبي عبداللّه عليه السلام في خبر أبي الصباح الكناني: «لا يقع الإيلاء إلّا على امرأة قد دخل بها زوجها»[4].

---

(١) انظر المبسوط ٥: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) انظر الشرائع ٣: ٨٤.

(٣) انظر التحرير ٤: ١١١.

(٤) انظر الإرشاد ٢: ٥٧.

(٥) انظر الجواهر ٣٣: ٣٠٥.

(٦) انظر المختلف ٧: ٤٥٤.

(٧) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٤٢٣.

(٨) انظر المسالك ١٠: ١٣٣.

---

(١) انظر: كشف اللثام ٨: ٢٦٥، والجواهر ٣٣: ٣٠٧.

(٢) البقرة: ٢٢٦.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣١٦، الباب ٨ من أبواب الظهار، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ٢٢: ٣٤٥، الباب ٦ من أبواب الإيلاء، الحديث ٢.

ـ وفي رواية أُخرى عن أبي الصباح عنه عليه السلام، قال: «سُئل أمير المؤمنين عليه السلام عن رجل آلى من امرأته ولم يدخل بها؟ قال: لا إيلاء حتّى يدخل بها...»[١].

وبناءً على ذلك فلا يقع الإيلاء من الزوجة غير المدخول بها، ولا المدخول بها بملك يمين؛ لعدم كونها زوجة.

نعم، يصحّ الإيلاء من الأمة المدخول بها إذا كانت زوجة، فلا فرق بين الحرّة والأمة، فيصحّ الإيلاء إذا كانت زوجة مدخولاً بها، كما لا فرق بين الزوجة المسلمة والكافرة أيضاً[٢].

أمّا المتمتّع بها، فقد اختلفوا فيها:

فالمشهور كما قيل[٣]، عدم وقوع الإيلاء في حقّها؛ وذلك:

ـ لتبادر الزوجة الدائمة من كلمة «النساء» في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ ...﴾[٤].

ـ أو لتخصيص النساء بالدائميّات على فرض عموم اللفظ للمستمتع بها. ويدلّ على التخصيص قوله تعالى بعد ذلك: ﴿...وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ...﴾، ولا طلاق في المستمتع بها[٥].

والمنقول عن السيّد المرتضى وقوعه بها[١].

لكن الموجود في الانتصار[٢] يوافق المشهور، وعلّله: بأنّ المستمتع بها إن كانت مدّتها أقلّ من أربعة أشهر فلا يقع بها إيلاء من حيث قصر المدّة، وإن كانت أكثر، فلا يقع الإيلاء؛ لعدم وجود الطلاق في حقّها، بل طلاقها إتمام مدّتها أو هبة الزوج مدّتها لها.

والتعليل الأخير يشمل مطلق المستمتع بها، طالت مدّتها أم قصرت، كما صرّح بذلك السيّد المرتضى[٣].

رابعاً ـ أحكام الإيلاء:

تتبيّن أحكام الإيلاء من خلال بيان الأُمور التالية:

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٤٦، الباب ٦ من أبواب الإيلاء، الحديث ٣.

(٢) انظر المسالك ١٠: ١٣٦، وكشف اللثام ٨: ٢٦٥ ـ ٢٦٦، والجواهر ٣٣: ٣٠٨، وغيرها.

(٣) انظر المسالك ١٠: ١٣٥، وغيره من المصادر المتقدّمة.

(٤) البقرة: ٢٢٦.

(٥) أحال الشهيد الثاني البحث هنا على كتاب النكاح. =

= حيث قال فيه عند الكلام عن بحث المتعة: «وقال المرتضى رحمه الله: يقع بها الإيلاء؛ لعموم قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ ...﴾، فإنّه جمع مضاف، وهو من صيغ العموم.

وأُجيب بأنّه مخصوص بقوله تعالى: ﴿...وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ...﴾؛ فإنّ عود الضمير إلى بعض أفراد العامّ يخصّصه.

وفيه نظر، والمسألة موضع خلاف بين الأُصوليّين. وقد ذهب جماعة من المحقّقين إلى أنّه لا يخصّص». المسالك ٧: ٤٦٢، وانظر محاضرات في أُصول الفقه ٥: ٢٨٥ ـ ٢٩٢، وتأمّل!

(١) نقله عنه فخر الدين في الإيضاح ٣: ١٣١.

(٢) و (٣) انظر الانتصار: ١١٥ ـ ١١٦.

١ ـ إذا صبرت المرأة على عدم وطء الزوج لها، فلا كلام في ذلك.

٢ ـ وإن لم تصبر على ذلك، رفعت أمرها إلى الحاكم، فيخيّر الزوج بين الفئة ـ أي الرجوع إلى زوجته ووطئها ـ والطلاق.

٣ ـ فإن اختار الزوج الطلاق حصلت البينونة بين الزوجين، ويكون الطلاق رجعيّاً إلّا إذا تحقّق سبب آخر لوقوعه بائناً، ككونه طلاقاً ثالثاً ونحوه.

٤ ـ وإن اختار الفئة، ورجع إلى زوجته ووطئها وجبت عليه كفّارة حنث اليمين.

٥ ـ وإن امتنع من الطلاق أو الرجوع، ألزمه الحاكم بأحد الأمرين.

ولا يكون الطلاق حينئذٍ مكرهاً عليه؛ لعدم صدق إجباره عليه تعييناً، وعلى فرض كونه كذلك، فهو إكراه بحقّ؛ محافظةً على حقوق الزوجة.

ويتحقّق إلزامه بحبسه والتضييق عليه، ففي خبر غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أبى المؤلي أن يطلّق جعل له حظيرة من قصب وأعطاه ربع قوته حتّى يطلّق»[1].

وقريب منه خبر حمّاد بن عثمان عنه عليه السلام[2].

٦ ـ ولو آلى مدّة معيّنة، ودافع بعد مرافعة الزوجة أمرها إلى الحاكم حتّى انقضت المدّة سقط حكم الإيلاء ولم تلزمه الكفّارة مع الوطء؛ لأنّها تجب مع الحنث في اليمين، ولا حنث هنا؛ لأنّه وطئها خارج المدّة المحلوف ترك الوطء فيها.

٧ ـ إذا رجع في مدّة التربّص ـ وهي الأربعة أشهر ـ فوطئ زوجته فعليه كفّارة حنث اليمين كما تقدّم. وهذا ممّا لا خلاف فيه.

نعم، اختلفوا فيما إذا رجع بعد انقضاء مدّة التربّص، فهل تجب عليه الكفّارة بالوطء أم لا؟

قال الشيخ في الخلاف[1]: عليه الكفّارة أيضاً، وتبعه أكثر الفقهاء كما قيل[2]:

ـ لاشتراك الوطء في المدّة وبعدها في كونه مقتضياً للكفّارة؛ لأنّه سبب لحنث اليمين.

ـ ولعموم قوله تعالى: ﴿... ذٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ...﴾[3]، وهو يشمل حنث اليمين في المدّة وبعدها.

ـ ولرواية منصور عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن رجل آلى من امرأته فمرّت به أربعة أشهر، قال: يوقف، فإن عزم الطلاق بانت منه، وعليها عدّة المطلّقة، وإلّا كفّر يمينه وأمسكها»[4].

لكن قال الشيخ في المبسوط: «إذا آلى منها ثمّ وطئها، عندنا عليه الكفّارة، سواء كان في المدّة

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٥٤، الباب ١١ من أبواب الإيلاء، الحديث ٣.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٣٥٣، الحديث الأوّل.

(١) انظر الخلاف ٤: ٥٢٠، المسألة ١٨.

(٢) انظر: المسالك ١٠: ١٥١، والجواهر ٣٣: ٣٢٣.

(٣) المائدة: ٨٩.

(٤) الوسائل ٢٢: ٣٥٥، الباب ١٢ من أبواب الإيلاء، الحديث ٣.

أم بعدها، وقال قوم: إن وطئها قبل المدّة فعليه الكفّارة، وإن وطئها بعدها فلا كفّارة عليه، وهو الأقوى...»[١].

وظاهر كلامه اختيار العدم.

واستدلّ الشهيد الثاني على قول الشيخ هذا بقوله: «ويمكن أن يستدلّ له: بأنّ كفّارة اليمين عندنا لا تجب مع الحنث إلّا إذا تساوى فعل المحلوف عليه وتركه، في الدين والدنيا، أو كان فعله أرجح، فلو كان تركه أرجح جازت المخالفة ولا كفّارة، وهنا بعد المدّة قد صار مأموراً بالوطء ولو تخييراً، وهو يدلّ على رجحان فعله في الجملة، فلا تجب به كفّارة».

لكنّه ناقشه «بأنّ يمين الإيلاء تخالف مطلق اليمين في هذا المعنى، ومن ثَمَّ انعقد ابتداءً وإن كان تركه أرجح، بل واجباً...».

ثمّ قال: «واعلم أنّ مذهب الشيخ في المبسوط وإن كان شاذّاً إلّا أنّه موافق لأُصول أصحابنا في اليمين المطلق...».

ثمّ أخذ يناقش قول المشهور نيابة عن الشيخ إلّا أنّه قال في نهاية بحثه: «ومع ذلك فاعتمادنا على المذهب المشهور من وجوب الكفّارة على المؤلي مطلقاً»[٢].

٨ ـ اختلف الفقهاء في أنّ مدّة التربّص[٣] ـ وهي الأربعة أشهر ـ هل تحتسب من حين الإيلاء، أو من حين المرافعة إلى الحاكم؟ ولهم فيها أقوال:

الأوّل ـ أنّها من حيث المرافعة؛ لأنّ تحديد المدّة حكم شرعي، فأمره بيد الحاكم. وتساعده بعض الروايات، من قبيل:

أ ـ ما رواه العيّاشي في تفسيره عن العبّاس بن هلال، عن الرضا عليه السلام، قال: «ذكر لنا: أنّ أجل الإيلاء أربعة أشهر بعد ما يأتيان السلطان...»[١].

ب ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره أيضاً بإسناده عن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: «...وإن رفعته إلى الإمام، أنظره أربعة أشهر، ثمّ يقول له بعد ذلك: إمّا أن ترجع إلى المناكحة، وإمّا أن تطلّق، وإلّا حبستك أبداً»[٢].

اختار هذا القول: الشيخ المفيد[٣]،

---

(١) المبسوط ٥: ١٣٥.

(٢) المسالك ١٠: ١٥١ ـ ١٥٣.

(٣) هناك مدّتان في الإيلاء:

الأُولى ـ مدّة ترك الوطء التي وقع عليها الحلف =

= واليمين، وهذه ـ كما تقدّم ـ ينبغي أن تكون أكثر من أربعة أشهر.

الثانية ـ المدّة التي يمهل فيها المؤلي ـ الزوج ـ ليفكّر فيها بالرجوع أو الطلاق، وهي التي أُشير إليها في الآية ٢٢٦ من سورة البقرة، ويعبّر عنها بمدّة التربّص، ومقدارها أربعة أشهر، كما في الآية.

(١) تفسير العيّاشي ١: ١٣٢ ـ ١٣٣، الحديث ٣٤٧ من تفسير سورة البقرة.

(٢) تفسير القمّي ١: ٨٢، وانظر الوسائل ٢٢: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، الباب ٨ من أبواب الإيلاء، الحديثين ٦ و٧.

(٣) انظر المقنعة: ٥٢٢.

والشيخ الطوسي[١]، والحلبي[٢]، وابن البرّاج[٣]، وابن حمزة[٤]، وابن إدريس[٥]، وابن سعيد[٦]، والعلّامة في غير المختلف[٧]، والشهيد الأوّل[٨]، وصاحب الجواهر[٩].

الثاني ـ أنّها من حين الإيلاء؛ لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ...﴾[١٠]، فقد رتّب التربّص على الإيلاء، فلا يشترط بغيره.

مضافاً إلى حسنة بريد بن معاوية عن الصادق عليه السلام، قال: «لا يكون إيلاء إلّا إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته ولا يمسّها ولا يجمع رأسه ورأسها، فهو في سعة ما لم تمضِ أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر وقف، فإمّا أن يفيء وإمّا أن يعزم على الطلاق»[١١].

ونحوها رواية الحلبي[١] وأبي بصير[٢] عنه عليه السلام.

نُسب هذا القول إلى القديمين: ابن أبي عقيل وابن الجنيد[٣]، واختاره العلّامة في المختلف[٤]، وولده في الإيضاح[٥]، والشهيد الثاني في المسالك[٦]، وسبطه في نهاية المرام[٧]، وصاحب الرياض[٨].

الثالث ـ التردّد فيها، حيث تردّد المحقّق في هذا الموضع[٩]، لكنّه قال في أوّل بحثه: «والمرافعة إلى المرأة لضرب المدّة، ولها بعد انقضائها المطالبة بالفئة»[١٠].

ويستفاد من العبارة: أنّ تعيين المدّة إنّما يكون بعد الرجوع إلى الحاكم.

بماذا تتحقّق الفئة؟

تقدّم أنّ المولي يطالَب بعد انتهاء المدّة بالرجوع والفئة، أو الطلاق.

---

(١) انظر النهاية: ٥٢٧.

(٢) انظر الكافي في الفقه: ٣٠٢.

(٣) انظر المهذّب ٢: ٣٠٢.

(٤) انظر الوسيلة: ٣٣٦.

(٥) انظر السرائر ٢: ٧٢٠.

(٦) انظر الجامع للشرائع: ٤٨٧.

(٧) انظر: الإرشاد ٢: ٥٨، والتحرير ٤: ١١٥، والقواعد ٣: ١٧٩.

(٨) انظر غاية المراد ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٥.

(٩) انظر الجواهر ٣٣: ٣٢٧ ـ ٣٢٩.

(١٠) البقرة: ٢٢٦.

(١١) الوسائل ٢٢: ٣٥١، الباب ١٠ من أبواب الإيلاء، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ٢٢: ٣٤٧، الباب ٨ من أبواب الإيلاء، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٤٩ ـ ٣٥٠، الباب ٩، الحديث ١ و٢.

(٣) نسبه إليهما العلّامة في المختلف ٧: ٤٥٢.

(٤) انظر المختلف ٧: ٤٥٢.

(٥) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٤٣٢.

(٦) انظر المسالك ١٠: ١٥٦.

(٧) انظر نهاية المرام ٢: ١٨٤.

(٨) انظر الرياض ١١: ٢٢٥.

(٩) و(١٠) انظر الشرائع ٣: ٨٨ و٨٥.

فإن اختار الفئة فهي تتحقّق بما يلي:

١ ـ إن لم يكن له مانع شرعي، مثل كون المرأة حائضاً، أو عقلي، مثل كونه مريضاً لم يقدر على الجماع فعلاً، أو نحو ذلك، فتتحقّق فئته بالدخول، بأن تغيب حشفته في فرج المرأة قُبلاً، ولا تحصل الفئة بما دون ذلك، كالإدخال في الدبر، أو التفخيذ، ونحو ذلك.

٢ ـ وإن كان له مانع ففئته باللسان، بمعنى أن يرجع عن الإيذاء والإضرار، ويقول: إذا قدرت فئت.

ثمّ إذا زال المانع طولب بفئة القادر أو الطلاق.

٣ ـ ويمهل العاجز ومن له مانع إلى أن يرتفع العذر.

٤ ـ ويمهل القادر بما يمكنه ذلك عرفاً، فيمهل الصائم حتّى يفطر، والشبعان إلى أنْ يخفّ عنه ثقل الطعام، والجائع إلى أن يأكل ما يتهيّأ به لذلك، والذي به نعاس إلى أن يرتفع نعاسه.

وبالجملة: يمهل الزوج بصورة عامّة ما به يحصل التهيّؤ والاستعداد، ولا يتقدّر بيوم أو يومين عندنا، بل بما يزول معه العذر[١].

٥ ـ يجوز للزوجة إسقاط حقّها من المطالبة بالفئة بالنسبة إلى ما تقدّم من الزمان، ولا يصحّ إسقاط حقّها من المطالبة بالفئة مطلقاً حتّى بالنسبة إلى المستقبل؛ لأنّ حقّ المطالبة بالفئة أمر متجدّد كاستحقاق النفقة، وإنّما يصحّ الإسقاط والإبراء والعفو عن أمثال هذه الأُمور ـ التي تتجدّد بتجدّد الزمان ـ بعد تحقّقها، أمّا قبله فلا؛ لأنّ الإسقاط فرض الثبوت فأيّ شيءٍ يسقط قبل ثبوته؟[١]

(١) انظر: المسالك ١٠: ١٥٨ ـ ١٥٩، والجواهر ٣٣: ٣٣٠.

إيـلاج

لغـــة:

مصدر أولج بمعنى أدخل[٢]، وهو من ولج، والولوج: الدخول في مضيق[٣].

اصطلاحاً:

ورد بمعنيين:

الأوّل ـ إدخال الروح في الجنين. بمعنى صيرورته ذا روح[٤].

الثاني ـ إدخال الإنسان الذكر ذكره في فرج آدميٍّ أو غيره، قُبلاً أو دبراً[٥].

(١) انظر: المسالك ١٠: ١٤٤ ـ ١٤٥، والجواهر ٣٣: ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «ولج».

(٣) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «ولج».

(٤) انظر الجواهر ٤٣: ٣٦٤.

(٥) هذا مستفاد من مجموع استعمالات الفقهاء للإيلاج من كتاب الطهارة إلى كتاب الحدود. =

الأحكـام:

تترتّب على إيلاج الروح في الجـنين بـعض الأحكام مثل ثبوت الدية الكاملة على إتلافه[١].

وسوف يـأتي الكـلام عـن ذلك وغـيره في عنوان «جنين».

وتترتّب على الإيلاج بالمعنى الثاني أحكـام من قـبيل: ثـبوت الغسـل، وتمـام المـهر، والحـدّ، والتحريم، ونحوها.

وقد مرّ بيان هذه الأحكام إجمالاً عدّة مرّات منها في عنوان «إيقاب»، وسـوف يـأتي تـفصيلها في مواضعها المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

إيـلاد

راجع: استيلاد.

إيـلام

لـغـــة:

الايجاع، من الألم بمعنى الوجـع[٢]، وقـيل: الوجع الشديد[١].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكـام:

لمّا كان الإيلام فـرداً مـن أفـراد الإيـذاء، فيشمله حكمه، ويراجع لذلك عنوان «إيذاء».

أيم اللّه

لـغـــة:

مـن ألفـاظ القـسم[٢]، مخـفّف أيمُنُ اللّـه ـسـقطت النـون لالتـقائها مـع الألف واللام[٣]ـ همزته عند الكوفيّين همزة قطع، وهـو جمـع يمـين. وعند البصريّين همزة وصل، وهو مشتقّ من اليُمن بمـعنى البركـة[٤]، وقـيل: عـند غـير الكـوفيّين: اسم موضوع للقسم[٥]. وتفتح همزته وتكسر[٦].

= انـظر: السرائـر ١: ١٠٨ و ٣٨٠، والقـواعـد ٣: ٥٢١، والمختلف ١: ٣٢٩، وغيرها.

(١) انظر الجواهر ٤٣: ٣٦٤.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «ألم».

(١) انـظر مـعجم مـفردات ألفـاظ القـرآن (للـراغب الإصفهاني): «ألم».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «أيم».

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «يمن».

(٤) انظر المصباح المنير: «يمين».

(٥) انظر النهاية (لابن الأثير): «أيم».

(٦) انظر المصدر المتقدّم.

اصطلاحاً:

من ألفاظ القسم التي ينعقد بها صحيحاً[١].

راجع: يمين.

إيماء

لغة:

الإشارة بالأعضاء، كالرأس، واليد، والعين، والحاجب[٢].

اصطلاحاً:

استعمل في الإشارة الحسّيّة، كالإشارة بالرأس أو بغيره، والإشارة المعنوية، كقولهم: في الكلام إيماءٌ إلى كذا، أي إشارة إليه.

ويراجع تفصيل الثاني في الملحق الأُصولي: إيماء.

الأحكام:

أوّلاً ـ ذكر الفقهاء في مواضع متعدّدة: أنّ المصلّي إذا لم يتمكّن من الركوع والسجود ـ سواء كان قائماً، أو جالساً، أو مضطجعاً، أو مستلقياً على ظهره ـ أومأ إليهما برأسه أو بعينه حسبما يمكنه، ويجعل إيماءه للسجود أخفض من إيمائه للركوع.

ولا فرق بين أن يكون عدم القدرة عقليّاً أو شرعيّاً.

فالأوّل كما إذا كان مريضاً أو كبيراً لا يقدر على الركوع والسجود[١].

والثاني كما إذا كان متمكّناً من ذلك عقلاً، لكنّ الشريعة جعلته كالعاجز، ومثاله المصلّي عرياناً لفقد الساتر، حيث أوجبت عليه أن يصلّي وهو جالس ـ إذا وجد ناظرٌ محترم ـ ويومي إلى الركوع والسجود[٢].

وكذا من يخاف اللصّ والعدوّ والحيوان ونحو ذلك، فهؤلاء يُومون إلى الركوع والسجود وإن كانوا قادرين على فعله تكويناً[٣].

راجع: ركوع، سجود.

---

(١) انظر: القواعد ٣: ٢٦٦، والوسائل ٢٣: ٢٥٩، الباب ٣٠ من أبواب الأيمان، ذيل الحديث ٤.

(٢) انظر: النهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير: «أومأ».

(١) انظر: الجواهر ٩: ٢٦٩، و ١٠: ٧٩ و١٩٥، والعروة الوثقى ٢: ٤٨٠، كتاب الصلاة، فصل في القيام، المسألة ١٥، و ٢: ٥٣٩، كتاب الصلاة، فصل في الركوع، المسألة ٢، وفصل في السجود، المسألة ١٢.

(٢) انظر: الجواهر ٨: ١٩٨ ـ ٢٠٢، والعروة الوثقى ٢: ٣٥٢، كتاب الصلاة، فصل في الستر والساتر، المسألة ٤٣.

(٣) انظر: المختصر النافع: ٥٠، والقواعد ١: ٣٢١ ـ ٣٢٢، والمسالك ١: ٣٣٧، والجواهر ١٤: ١٨٧.

ثانياً ـ للفقهاء كلام في إيماء المصلّي عند التسليم يميناً وشمالاً، وقد اختلفوا في حكمه ومقداره[١].

راجع: تسليم، تشهّد.

وهناك موارد أُخرى يبحث فيها عن الإيماء والإشارة تراجع في عنوان «إشارة».

أيمان

راجع: يمين.

إيمان

لغة:

«إفعال من الأمن الذي هو خلاف الخوف، ثمّ استعمل بمعنى التصديق. والهمزة فيه إمّا للصيرورة، كأنّ المصدّق صار ذا أمن من أن يكون مكذّباً، أو للتعدية، كأنّه جعل المصدِّق آمناً من التكذيب والمخالفة.

ويعدّى بالباء؛ لاعتبار معنى الإقرار والاعتراف، نحو: ﴿...يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾[٢]، وباللام؛ لاعتبار معنى الإذعان، نحو: ﴿...وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا..﴾[١]»[٢].

ويأتي آمن متعدّياً وغير متعدٍّ، فالأوّل، مثل: آمنته، أي جعلت له الأمن، ومنه قيل للّه تعالى: «مؤمن»، والثاني مثل: آمنت، أي صرت ذا أمن[٣].

اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف الإيمان على أقوال كثيرة، هي:

القول الأوّل:

إنّه التصديق قلباً بكلّ ما يجب تصديقه على كلّ مسلم، كالتصديق باللّه تعالى وبرسوله ﷺ وبما جاء به.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) انظر: الجواهر ١٠: ٣٣١ ـ ٣٤٥، والعروة الوثقى ٢: ٥٩٩، كتاب الصلاة، فصل في التسليم، المسألة ٦.

(٢) البقرة: ٣.

(١) يوسف: ١٧.

(٢) رياض السالكين ٣: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

وجاء في حقائق الإيمان: ٥٠: «... وهو إفعال من الأمن، بمعنى سكون النفس واطمئنانها؛ لعدم ما يوجب الخوف لها، وحينئذٍ فكان حقيقة آمن: سكنت نفسه واطمأنّت بسبب قبول قوله وامتثال أمره، فتكون الباء للسببيّة.

ويحتمل أن يكون بمعنى أمنه التكذيب والمخالفة، كما ذكره بعضهم فتكون الباء زائدة، والأوّل أولى، كما لا يخفى، وأوفق بمعنى التصديق».

وانظر: الصحاح، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «آمن».

(٣) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «أمن».

ذهب إلى هذا القول جمع من متقدّمي الإماميّة ومتأخّريهم[١]، بل استقرّ المذهب الآن على ذلك، كما قيل[٢].

وذهب إليه الأشاعرة[٣]، والمرجئة على ما قيل[٤].

قال السيّد المرتضى: «اعلم أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، فمن كان عارفاً باللّه تعالى، وبكلّ ما أوجب معرفته، مقرّاً بذلك مصدّقاً، فهو مؤمن.

والكفر نقيض ذلك، وهو الجحود في القلب دون اللسان؛ لما أوجب اللّه تعالى المعرفة به، ولابدّ بدليل شرعي من أن يستحقّ به العقاب الدائم الكبير...»[١].

وقال الشيخ الطوسي: «الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان. وكلّ من كان عارفاً باللّه وبنبيّه وبكلّ ما أوجب اللّه عليه معرفته مقرّاً بذلك مصدّقاً به فهو مؤمن.

والكفر نقيض ذلك، وهو الجحود بالقلب دون اللسان ممّا أوجب اللّه تعالى عليه المعرفة به، ويعلم بدليل شرعي أنّه يستحقّ العقاب الدائم الكثير...»[٢].

وقال ابن إدريس: «المؤمن في عرف الشرع: المصدِّق باللّه وبرسله وبكلّ ما جاءت به»[٣].

وقال ابن زهرة: «والإيمان عندنا عبارة عن التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، فمن كان عارفاً بما وجبت معرفته عليه مصدّقاً به، فهو مؤمن.

والكفر عبارة عن الجحود بالقلب»[٤].

وقال المحقّق الحلّي: «الإيمان هو تصديق النبيّ ﷺ في كلّ ما جاء به، والكفر جحود ذلك»[٥].

وقال العلّامة ـ عند الكلام عن الوقف على عنوان «المؤمنين» ـ: «والتحقيق: أنّ الإيمان إن جعلناه مركّباً من الاعتقاد القلبي والعمل بالجوارح

---

(١) انظر حقائق الإيمان: ٥٣.

(٢) انظر الجواهر ٢٨: ٣٨، وجاء فيه مشيراً إلى عدم جزئيّة العمل ـ ترك الكبائر ـ للإيمان: «لعدم الدليل على اعتبار ذلك في الإيمان، بل ظاهر الأدلّة خلافه، بل استقرّ المذهب الآن على ذلك».

(٣) انظر المواقف وشرحها ٣: ٥٢٧، وجاء فيها: «اعلم أنّ الإيمان في اللغة التصديق...وأمّا في الشرع ـ وهو متعلّق ما ذكرنا من الأحكام ـ فهو عندنا، وعليه أكثر الأئمّة، كالقاضي والأُستاذ: التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً...».

(٤) انظر الذخيرة: ٥٣٧، فإنّه جاء بعد النصّ المذكور في المتن: «وإلى هذا المذهب ذهبت المرجئة، وإن كان فيهم من ذهب إلى أنّ الإيمان هو التصديق باللسان خاصّة...». وانظر أيضاً تفسير التبيان ٢: ٨١.

(١) انظر الذخيرة: ٥٣٦ ـ ٥٣٧.

(٢) الاقتصاد: ٢٢٧، وانظر تفسير التبيان ٢: ٨١.

(٣) السرائر ١: ٨٤.

(٤) الغنية ٢: ٢٥٢.

(٥) المعتبر: ٢٨١.

لم يكن الفاسق مؤمناً، وإن جعلناه عبارة عن الأوّل كان مؤمناً، وهو الحقّ عندي»[١].

وقال الشهيد الأوّل في الموضوع نفسه: «والمؤمنون والإماميّة واحد، وهم القائلون بإمامة الاثني عشر وعصمتهم عليهم السلام والمعتقدون لها.

وقيل: يشترط اجتناب الكبائر، وهو مبنيٌّ على أنّ العمل ثلث الإيمان، كما هو مأثور عن السلف ومرويٌّ في الأخبار»[٢].

فالظاهر من كلامه: أنّ الإيمان عنده هو الاعتقاد، وأمّا سعة دائرة المعتَقَد وضيقها فهو أمرٌ آخر.

وفسّر المقداد الإيمان بمعنى الاعتقاد من دون اعتبار العمل، وأحال تحقيقه على كتابه اللوامع[٣].

وقال الشهيد الثاني ـ بعد بحث طويل في رسالة الإيمان ـ: «الذي ظهر ممّا حرّرناه: أنّ الإيمان هو التصديق باللّه وحده وصفاته وعدله وحكمته، وبالنبوّة، وبكلّ ما علم بالضرورة مجيء النبيّ صلى الله عليه وآله به مع الإقرار بذلك، وعلى هذا أكثر المسلمين، بل ادّعى بعضهم إجماعهم على ذلك، والتصديق بإمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، وبإمام الزمان عليه السلام، وهذا عند الإماميّة»[١].

وقوله: «مع الإقرار بذلك» ليس معناه كون الإقرار دخيلاً في مفهوم الإيمان عنده، بل هو كاشف عنه، كما صرّح به في المسالك حيث قال: «الإيمان يطلق على معنيين: عامّ وخاصّ، فالعامّ هو التصديق القلبي بما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله، والإقرار باللسان كاشف عنه...»[٢].

وقال الأردبيلي: «وأمّا الإيمان المطلق عند الأصحاب فهو التصديق والإقرار باللّه وبرسله وبما جاءت به على الإجمال، وبخصوص كلّ شيء علم كونه ممّا جاءت به، وبالولاية والإمامة...»[٣].

وقال السيّد علي خان الشيرازي: «...وقيل: هو التصديق باللّه ورسوله وبما جاء به إجمالاً والولاية لأهلها، وهو الحقّ»[٤].

وهكذا قال غيرهم، حتّى قال صاحب الجواهر: «...بل استقرّ المذهب الآن على ذلك»[٥]، أي على كون الإيمان هو الاعتقاد من دون دخل للعمل فيه.

واستدلّوا على هذا القول بالكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب، فبقوله تعالى: ﴿... أُولَـٰئِكَ كَتَبَ

---

(١) المختلف ٦: ٣١١.

(٢) الدروس ٢: ٢٧٢. ومقصوده من كون العمل ثلث الإيمان الإشارة إلى القول الثالث الذي يجعل الإيمان مجموع: الاعتقاد بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان. وبه وردت روايات.

(٣) انظر: التنقيح الرائع ٢: ٣١٦، واللوامع الإلهيّة: ٤٦٨.

(١) حقائق الإيمان: ١٥١.

(٢) المسالك ٥: ٣٣٧، وانظر ٧: ٤٠٢.

(٣) زبدة البيان: ١٠.

(٤) رياض السالكين ٣: ٢٦٧.

(٥) الجواهر ٢٨: ٣٨.

فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ...﴾[١]، وقوله: ﴿...وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾[٢]، و﴿... وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...﴾[٣].

فهذه الآيات وأمثالها تدلّ على أنّ الإيمان أمر قلبي ومحلّه القلب.

كما يدلّ قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...﴾[٤]، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...﴾[٥]، و﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ...﴾[٦] ونحوه على إمكان اقتران الإيمان بالمعاصي، وأنّ العمل غير داخل في حقيقته.

وكذا دلّ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[٧] على تغاير الإيمان والعمل.

وأمّا السنّة، فبمثل قوله ﷺ: «يا معشر من أسلم بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه، لا تذمّوا المسلمين»[٨].

وقول الصادق ﷺ: «إنّ الإيمان ما وَقَرَ في القلوب، والإسلام ما عليه المناكح...»[١]، وغير ذلك[٢].

القول الثاني:

الإيمان هو التصديق بالمعنى المتقدّم مع الإقرار باللسان.

قال الشهيد الثاني: «إنّه مذهب جماعة من المتأخّرين، منهم المحقّق الطوسي في تجريده»[٣].

وقال المحقّق الطوسي نفسه: «والإيمان: التصديق بالقلب واللسان، ولا يكفي الأوّل؛ لقوله تعالى: ﴿...وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ...﴾[٤] ونحوه، ولا الثاني؛ لقوله تعالى: ﴿...قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا...﴾[٥]».

وعلّق عليه العلّامة بقوله: «أقول: اختلف الناس في الإيمان على وجوهٍ كثيرةٍ ليس هذا موضع ذكرها، والذي اختاره المصنّف ﷺ: أنّه عبارة عن التصديق بالقلب واللسان معاً، ولا يكفي أحدهما فيه.

أمّا التصديق القلبي، فإنّه غير كافٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ...﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿...فَلَمَّا جَاءَهُم مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ...﴾[٧]، فأثبت لهم المعرفة والكفر.

---

(١) المجادلة: ٢٢.

(٢) الحجرات: ١٤.

(٣) النحل: ١٠٦.

(٤) الحجرات: ٩.

(٥) البقرة: ١٧٨.

(٦) الأنعام: ٨٢.

(٧) البقرة: ٢٥.

(٨) أُصول الكافي ٢: ٣٥٤، باب من طلب عثرات المؤمنين، الحديث ٢.

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٢٦، باب أنّ الإسلام يشرك الإيمان، الحديث ٣.

(٢) انظر ذلك كلّه في رياض السالكين ٣: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٣) حقائق الإيمان: ٨٩.

(٤) و(٦) النمل: ١٤.

(٥) الحجرات: ١٤.

(٧) البقرة: ٨٩.

وأمّا التصديق اللساني، فإنّه غير كافٍ أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا...﴾[١]، ولا شكّ في أنّ أُولئك الأعراب صدّقوا بألسنتهم[٢].

ومع ذلك فقد قال الشهيد الثاني: «واعلم أنّ المحقّق الطوسي ﷺ اختار في فصوله الاكتفاء بالتصديق القلبي في تحقّق الإيمان، فكأنّه ﷺ لحظ ما ذكرنا»[٣].

ومن القائلين بهذا القول ـ أي الثاني ـ المحقّق الكركي، حيث قال ـ في بعض رسائله عند الكلام عن شرطيّة الإسلام في صحّة الصلاة ـ: «إنّ الإسلام شرط لصحّتها فكذا الإيمان، فإنّ أحدهما غير الآخر على الأصحّ، فإنّ الإسلام هو الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين والتلفّظ بها، والإيمان هو التصديق بهذه المعارف بالقلب واللسان بالدليل»[٤].

وقال في جامع المقاصد عند الكلام عن شرائط إمام الجمعة: «وأمّا الإيمان، وهو التصديق بالقلب والإقرار باللسان بالأُصول الخمسة، على وجه يعدّ إماميّاً»[٥].

وروي عن أبي حنيفة أنّ الإيمان عنده هو: التصديق مع الشهادتين[١].

القول الثالث:

الإيمان هو التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان.

نسب الشهيد الثاني هذا القول إلى المحدّثين[٢]، ونسبه صاحب المواقف إلى السلف وأصحاب الأثر[٣].

وممّن التزم من محدّثينا بهذا القول:

١ ـ الصدوق، حيث قال: «الإسلام هو الإقرار بالشهادتين، وهو الذي يحقن به الدماء والأموال...

والإيمان هو: الإقرار باللسان، والعقد بالقلب، والعمل بالجوارح، وأنّه يزيد بالأعمال وينقص بتركها، وكلّ مؤمن مسلم، وليس كلّ مسلم مؤمن[٤]...»[٥].

٢ ـ المحدّث البحراني، حيث قال ـ عند بيان أقسام الكفر بعد أن قسّمها إلى: كفر الجحود، وكفر النعمة، وكفر البراءة ـ: «الرابع ـ الكفر بترك ما أمر اللّه تعالى من كبار الفرائض وارتكاب

---

(١) الحجرات: ١٤.

(٢) انظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٠٠، المسألة الخامسة عشر في الأسماء والأحكام.

(٣) حقائق الإيمان: ٩٥، وانظر فصول العقائد: ٤٨.

(٤) رسائل المحقّق الكركي ٣: ١٧٢.

(٥) جامع المقاصد ٢: ٣٧٢.

(١) انظر المواقف وشرحها ٣: ٥٢٧ ـ ٥٢٨.

(٢) انظر حقائق الإيمان: ٥٤.

(٣) انظر المواقف وشرحها ٣: ٥٢٨ و ٥٣٤، والمراد من أصحاب الأثر: المحدّثون من العامّة.

(٤) كذا في المصدر، والصحيح: مؤمناً.

(٥) الهداية: ١٠، باب الإسلام والإيمان.

ما نهى عنه من كبار المعاصي، كترك الزكاة، والحجّ، والزنا، وقد استفاضت الروايات بهذا الفرد.

والكفر بهذا المعنى يقابله الإيمان الذي هو الإقرار باللسان، والاعتقاد بالجنان، والعمل بالأركان، والكفر بهذا المعنى وإن أُطلق عليه الكفر إلّا أنّه مسلم تجري عليه أحكام الإسلام في الدنيا، وأمّا في الآخرة فهو من المرجئين لأمر اللّه إمّا يعذّبهم، وإمّا يتوب عليهم.

هذا على ما اخترناه وفاقاً لجملة من متقدّمي أصحابنا كالصدوق والشيخ المفيد، وأمّا على المشهور بين أصحابنا ـ رضوان اللّه عليهم ـ: من عدم أخذ الأعمال في الإيمان، فإنّه عندهم مؤمن وإن كان يعذّب في الآخرة، ثمّ يدخل الجنّة وتناله الشفاعة»[1].

وأمّا ما نسبه إلى المفيد فلعلّه مستفاد من كلامه الآتي عن إمكان كون المؤمن فاسقاً أو لا[2].

هذا، واستدلّ على هذا الرأي ببعض الروايات، منها:

١ ـ مكاتبة عبد الرحيم القصير، قال: «كتبت مع عبدالملك بن أعين إلى أبي عبداللّه عليه السلام أسأله عن الإيمان ما هو؟ فكتب إليّ مع عبدالملك بن أعين: سألت رحمك اللّه عن الإيمان، والإيمان هو الإقرار باللسان، وعقد في القلب، وعمل بالأركان، والإيمان بعضه من بعض، وهو دار، وكذلك الإسلام دار، والكفر دار، فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى اللّه عزّ وجلّ عنها، كان خارجاً من الإيمان، ساقطاً عنه اسم الإيمان، وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الإيمان، ولا يخرجه إلى الكفر إلّا الجحود والاستحلال، أن يقول للحلال: هذا حرام...»[1].

٢ ـ صحيحة عبداللّه بن سنان، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت، هل يخرجه ذلك من الإسلام؟ وإن عذّب كان عذابه كعذاب المشركين، أم له مدّة وانقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنّها حلال أخرجه ذلك من الإسلام، وعذّب أشدّ العذاب، وإن كان معترفاً أنّه أذنب، ومات عليه، أخرجه من الإيمان ولم يخرجه من الإسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأوّل»[2].

اكتفى صاحب الحدائق بذكر هاتين الروايتين،

---

(١) الحدائق ٦: ١٦.

(٢) يأتي في الصفحة ٢٠٤.

(١) أُصول الكافي ٢: ٢٧، كتاب الإيمان والكفر، باب أنّ الإسلام قبل الإيمان، الحديث الأوّل.

(٢) أُصول الكافي ٢: ٢٨٥، كتاب الإيمان والكفر، باب الكبائر، الحديث ٢٣.

وقال: إنّ الثانية أصرح من الأُولى في أنّ مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يخرج من الإسلام[١]. ومعنى ذلك أنّ العمل جزءٌ من الإيمان.

وهناك روايات أُخر بهذه المضامين[٢].

وسيأتي عن قريب توجيه المشهور لهذه الروايات وحملها على كمال الإيمان.

موقف المشهور من الروايات الدالّة على أنّ العمل جزء الإيمان:

قلنا: إنّ المشهور والمعروف لدى علماء الإماميّة: أنّ الإيمان هو التصديق بالله تعالى وبما جاءت به رسله، والإقرار كاشف عنه، وليس العمل جزءاً من الإيمان، لكنّ السؤال هو: ما هو موقف المشهور من الروايات المتقدّمة التي جعلت العمل جزءاً من الإيمان؟

والجواب: أنّهم حملوها على أنّها بصدد بيان أكمل أفراد الإيمان، بمعنى أنّ الإيمان الكامل إنّما يتحقّق مع العمل بالطاعات، بل هو الإيمان المطلوب لدى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهو إيمان المتّقين والمتورّعين المخلصين المقبولين، كما قال المقدّس الأردبيلي[٣].

القول الرابع:

الإيمان هو كلمتا الشهادة، وهو قول الكرامية من العامّة[١].

القول الخامس:

إنّه التصديق مع الكلمتين، نسب إلى أبي حنيفة وجماعة[٢].

القول السادس:

إنّه أعمال الجوارح:

ـ فذهب الخوارج والعلّاف[٣] وعبدالجبّار[٤] إلى أنّه الطاعات فرضاً ونفلاً.

ـ وذهب الجبائي وابنه[٥]، وأكثر المعتزلة البصريّة إلى أنّه الطاعات المفترضة دون النوافل.

النسبة بين الإسلام والإيمان:

قال الشيخ المفيد: «اتّفقت الإماميّة: أنّ الإسلام غير الإيمان، وأنّ كلّ مؤمن فهو مسلم، وليس كلّ مسلم مؤمناً، وأنّ الفرق بين هذين المعنيين في الدين كما كان في اللسان، ووافقهم على هذا القول المرجئة وأصحاب الحديث. واجتمعت المعتزلة وكثير من الخوارج والزيديّة على خلاف ذلك، وزعموا أنّ كلّ مسلم مؤمن، وأنّه لا فرق

---

(١) انظر الحدائق ٦: ١٧.

(٢) انظر: أُصول الكافي ٢: ٢٤ و ٢٥ و ٢٧ وغيرها، والوسائل ١: ٣٠ ـ ٣٨، الباب ٢ من أبواب مقدّمات العبادات.

(٣) انظر: زبدة البيان: ٩، ورياض السالكين ٣: ٢٦٩، =

= و ٢٧٤، وستأتي عبارته في الصفحة ٢٠٦.

(١) ـ (٥) انظر المواقف وشرحها ٣: ٥٢٧ ـ ٥٤٢، الموقف السادس، المرصد الثالث، المقصد الأوّل.

بين الإسلام والإيمان في الدين»[١].

وعقد الكليني في الكافي باباً باسم: «أنّ الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان»، وممّا جاء فيه:

١ ـ ما رواه فضيل بن يسار، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ الإيمان يشارك الإسلام ولا يشاركه الإسلام، إنّ الإيمان ما وقر في القلوب، والإسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء...»[٢].

٢ ـ ماروا‌ه حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سمعته يقول: الإيمان ما استقرّ في القلب وأفضى به إلى الله عزّ وجلّ وصدّقه العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل، وهو الذي عليه جماعة النّاس من الفرق كلّها، وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المواريث وجاز النكاح...» إلى أن قال:

«سأضرب لك مثلاً تعقل به فضل الإيمان على الإسلام، أرأيت لو بصرت رجلاً في المسجد، أكنت تشهد أنّك رأيته في الكعبة؟ قلت: لا يجوز لي ذلك، قال: فلو بصرت رجلاً في الكعبة، أكنت شاهداً أنّه قد دخل المسجد الحرام؟ قلت: نعم، قال: وكيف ذلك؟ قلت: إنّه لا يصل إلى دخول الكعبة حتّى يدخل المسجد، فقال: قد أصبت وأحسنت، ثمّ قال: كذلك الإيمان والإسلام»[١].

وبهذا المضمون وردت روايات أُخر.

وعقد باباً آخر تحت عنوان «باب أنّ الإسلام قبل الإيمان» جاء في بعض رواياته: «فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً حتّى يكون مسلماً، فالإسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان...»[٢].

إطلاقات الإسلام والإيمان:

يستفاد من الروايات وكلمات الفقهاء والمتكلّمين أنّ لكلٍّ من الإسلام والإيمان إطلاقات مختلفة:

أوّلاً ـ إطلاقات الإسلام:

قال السيّد علي خان الشيرازي: «ظاهر معظم الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام: أنّ الإسلام يصدق عليه[٣]:

ـ مجرّد الإقرار باللسان من غير تصديق، سواء كان معه الإقرار بالولاية أو لم يكن.

ـ وعلى التصديق المجرّد عن الولاية وإن لم يكن معه الإقرار باللسان.

---

(١) أوائل المقالات: ١٥.

(٢) أُصول الكافي ٢: ٢٦، باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام، الحديث ٣.

(١) أُصول الكافي ٢: ٢٦ ـ ٢٧، باب أنّ الإيمان يشرك الإسلام... الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٧، باب أنّ الإسلام قبل الإيمان، الحديث الأوّل.

(٣) كذا، والظاهر: «على».

ـ وعلى كليهما مجرّداً عن الولاية، أو معها»[١].

أقول: بناءً على هذا يكون الإسلام بالمعنى الأوّل غير الإيمان، وربّما تحمل عليه الروايات القائلة: بأنّ الإيمان يشرك الإسلام والإسلام لا يشرك الإيمان.

وأمّا بناءً على المعنيين الأخيرين فيكون الإسلام مرادفاً للإيمان بالتفسير المشهور من كونه التصديق ومحلّه القلب، غاية الأمر تارة يكون تصديقاً بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ من دون الولاية، فيكون ذلك معنى الإيمان بمعناه العامّ كما سيأتي، وتارة يكون تصديقاً بما جاء به ﷺ مع الولاية، فيكون إيماناً بمعناه الخاصّ.

ثانياً ـ إطلاقات الإيمان:

قال السيّد علي خان ـ بعد كلامه المتقدّم ـ: «والإيمان يصدق على التصديق بجميع ما جاء به الرسول ﷺ الداخل فيه الولاية، سواء كان معه عمل بما يقتضيه ذلك التصديق أو لم يكن، وإنْ كان المقرون بالعمل هو الفرد الكامل من الإيمان، بل هو الإيمان المعتبر عند أصحاب العصمة عليهم السلام، كما يشعر به كثير من أخبارهم عليهم السلام، فيكون الإيمان ـ على هذا ـ أخصّ من الإسلام، فهو كالنوع، والإسلام كالجنس، والله أعلم»[٢].

أقول: الذي ذكره هو الإيمان بالمعنى الخاصّ كما سيأتي.

وقال الشهيد الثاني: «الإيمان يطلق على معنيين: عامّ وخاصّ.

ـ فالعامّ هو: التصديق القلبي بما جاء به النبيّ ﷺ. والإقرار باللسان كاشف عنه، وهو أخصّ من الإسلام مطلقاً، وهذا المعنى معتبر عند أكثر المسلمين.

ـ والخاصّ قسمان:

أحدهما ـ أنّه كذلك مع العمل الصالح، بمعنى كون العمل جزءاً منه، وصاحب الكبيرة عليه، ليس بمؤمن.

وهذا مذهب الوعيديّة، وقريب منه قول المعتزلة بأنّ للفاسق منزلة بين المنزلتين.

والثاني ـ اعتقاد إمامة الاثني عشر إماماً عليهم السلام، وهذا هو المعنى المتعارف بين الإماميّة»[١].

إذن، فالمعنى المتعارف للإيمان عند الإماميّة هو: التصديق بما جاء به النبيّ ﷺ الذي من جملته ولاية أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وقال صاحب الجواهر ـ بعد البحث عن الإسلام والإيمان ـ: «فتحصّل حينئذٍ أنّه قد يطلق الإسلام على:

ـ ما يرادف الإيمان.

ـ وعلى المصدّق بغير الولاية.

---

(١) و(٢) رياض السالكين ٣: ٢٧٤.

(١) المسالك ٥: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

ـ وعلى مجرّد إظهار الشهادتين.

ويقابله الكفر في الثلاثة، كما أنّه يطلق المؤمن على الأوّل وعلى المصدّق بالولاية»[١].

فالإسلام يطلق على مجرّد إظهار الشهادتين، أي الإقرار، وعلى التصديق بما جاء به النبيّ مع عدم لحاظ الولاية، وعلى ما جاء به النبيّ ﷺ مع لحاظ الولاية.

والإيمان يطلق على الثاني، وهو الإيمان بمعناه العامّ، وعلى الثالث، وهو الإيمان بمعناه الخاصّ.

وقال السيّد الخوئي: «الإيمان في لسان الكتاب المجيد هو الاعتقاد القلبي والعرفان والإيقان بالتوحيد والنبوّة والمعاد، ولا يكفي في تحقّقه مجرّد الإظهار باللسان...

وأمّا الإيمان في لسان الأئمّة عليهم السلام ورواياتهم فهو أخصّ من الإيمان بمصطلح الكتاب، وهو ظاهر.

وأمّا الإسلام فيكفي في تحقّقه مجرّد الاعتراف وإظهار الشهادتين باللسان، وإن لم يعتقدهما قلباً...».

وقال في نهاية بحثه: «فتلخّص: أنّ الإسلام لا يعتبر فيه سوى إظهار الشهادتين، ولا بأس بتسميته بالإيمان بالمعنى الأعمّ، وتسمية الإيمان في لسان الكتاب بالإيمان بالمعنى الأخصّ، وتسمية الإيمان في لسان الأخبار بالإيمان أخصّ الخاصّ»[٢].

(١) الجواهر ٦: ٥٩.

(٢) التنقيح (الطهارة) ٣: ٢٣١ ـ ٢٣٣.

أقول: إنّ ما قاله اصطلاح محدَث.

هل يكون المؤمن فاسقاً؟

إذا قلنا: إنّ العمل جزءٌ من الإيمان بحيث لا يتحقّق الإيمان إلّا به، سواء قلنا بلزوم الاعتقاد القلبي والإقرار معه أم لا فيكون الفاسق غير مؤمن؛ لعدم تحقّق ركن الإيمان. أمّا لو قلنا: بأنّ العمل ليس جزءاً من الإيمان فيمكن أن يكون المؤمن فاسقاً؛ لإمكان الجمع بينهما، وبذلك صرّح جملة من القائلين بالقول الأوّل، أي إنّ الإيمان هو الاعتقاد.

قال السيّد المرتضى: «والفاسق عندنا في حال فسقه مؤمن يجتمع له الإيمان والفسق ويسمّى باسمهما، وكلّ خطاب دخل فيه "المؤمنون" دخل فيه من جمع بين الفسق والإيمان...»[١].

وقال ابن إدريس: «كلّ خطاب خوطب به المؤمنون، يدخل الفسّاق من المؤمنين في ذلك الخطاب، في جميع القرآن والسنّة والأحكام بغير خلاف...»[٢].

وقال المحقّق نصير الدين الطوسي: «والفاسق مؤمن لوجود حدّه فيه»[٣].

وعلّق عليه العلّامة بقوله: «...والحقّ

(١) الناصريات: ٣٧٦.

(٢) السرائر ٣: ١٦١.

(٣) كشف المراد: ٣٠١.

ما ذهب إليه المصنّف، وهو مذهب الإماميّة والمرجئة وأصحاب الحديث وجماعة الأشعريّة، والدليل عليه: أنّ حدّ المؤمن، وهو المصدّق بقلبه ولسانه في جميع ما جاء به النبيّ موجود فيه، فيكون مؤمناً...»[١].

وقال ـ أي العلّامة ـ في المختلف: «إنّ الإيمان إن جعلناه مركّباً من الاعتقاد القلبي والعمل بالجوارح لم يكن الفاسق مؤمناً، وإن جعلناه عبارة عن الأوّل كان مؤمناً، وهو الحقّ عندي»[٢].

وقال الشهيد الثاني ـ بعد بحث طويل ـ: «وبالجملة فظهور الآيات تعطي قوّة القول بأنّ الإيمان والإسلام الحقيقيّان[٣] يعتبر فيهما الطاعات، وتحقّق حصول الإيمان في صورة حصول التصديق قبل وجوب الطاعات يفيد قوّة القول بأنّ الإيمان هو التصديق فقط، والطاعات مكمّلات»[٤].

بل قال صاحب الجواهر ما حاصله: أنّ المذهب استقرّ الآن على عدم دخل الأعمال في حقيقة الإيمان[٥].

ولكن مع ذلك يظهر من جماعة دخل العمل الصالح في الإيمان.

قال الشيخ المفيد في بحث الوقف: «فإن وقفه على المؤمنين كان على مجتنبي الكبائر من الشيعة الإماميّة خاصّة دون فسّاقهم»[١].

وقال في أوائل المقالات: «اتّفقت الإماميّة على أنّ مرتكب الكبائر من أهل المعرفة والإقرار لا يخرج بذلك عن الإسلام، وأنّه مسلم وإن كان فاسقاً بما فعله من الكبائر والآثام...»[٢].

وكلامه صريح في عدم خروجه من الإسلام، أمّا الإيمان فساكت عنه، ولعلّه ظاهر في خروجه عنه.

وقال الشيخ الطوسي في النهاية: «فإن وقف على المؤمنين، كان ذلك خاصّاً لمجتنبي الكبائر من أهل المعرفة بالإمامة دون غيرهم، ولا يكون للفسّاق منهم معهم شيءٌ على حال»[٣].

وعلّق عليه العلّامة بقوله: «وقد رجع شيخنا في تبيانه عمّا قاله في نهايته في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾[٤]، فقال: هذا الخطاب يتوجّه إلى جميع المؤمنين، ويدخل فيه الفسّاق بأفعال الجوارح وغيرها؛ لأنّ الإيمان لا ينفي الفسق عندنا...»[٥].

وقد تقدّم[٦] كلامه في كتابه الاقتصاد الذي

---

(١) كشف المراد: ٣٠١.

(٢) المختلف ٦: ٣١١.

(٣) كذا في المصدر، والصحيح: الحقيقيّين.

(٤) حقائق الإيمان: ١٢٧.

(٥) انظر الجواهر ٢٨: ٣٨.

(١) المقنعة: ٦٥٤.

(٢) أوائل المقالات: ١٥، القول في الأسماء والأحكام.

(٣) النهاية: ٥٩٧ ـ ٥٩٨.

(٤) البقرة: ١٧٢.

(٥) المختلف ٦: ٣١١، وانظر التبيان ٢: ٨١.

(٦) انظر الصفحة ١٩٩.

صرّح فيه بعدم المنافاة أيضاً.

وممّن قال بمقالة الشيخ الطوسي في النهاية: القاضي ابن البرّاج[١]، وابن حمزة[٢].

هل يزيد الإيمان وينقص؟

قال السيّد علي خان في تفسير قول الإمام زين العابدين في الصحيفة السجّاديّة: «بلّغ بإيماني أكمل الإيمان»:

«اختلف في الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ فذهب إلى كلٍّ طائفة.

وقال كثير من المتكلّمين: هو بحث لفظي؛ لأنّه فرع تفسير الإيمان.

فإن قلنا: هو التصديق فلا يقبلها؛ لأنّ الواجب هو اليقين، وأنّه لا يقبل التفاوت لا بحسب ذاته ولا بحسب متعلّقه.

أمّا الأوّل، فلأنّ التفاوت إنّما هو لاحتمال النقيض، وهو ـ ولو بأبعد وجه ـ ينافي اليقين فلا يجامعه.

وأمّا الثاني، فلأنّه جميع ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، والجميع من حيث هو جميع لا يتصوّر فيه تعدّد، وإلّا لم يكن جميعاً.

وإن قلنا: هو العمل وحده أو مع التصديق فيقبلهما، وهو ظاهر.

وما ورد في الكتاب والسنّة ممّا يدلّ على قبوله إيّاهما فباعتبار الأعمال، فيزيد بزيادتها، وينقص بنقصانها.

وقال المحقّقون من الفريقين: الحقّ أنّ التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب ذاته وبحسب متعلّقه.

أمّا الأوّل، فلأنّ التصديق من الكيفيّات النفسانيّة المتفاوتة قوّة وضعفاً، فيجوز أن يكون التفاوت فيه بالقوّة والضعف بلا احتمال للنقيض؛ وللفرق الظاهر بين إيمان النبيّ ﷺ وآحاد الأُمّة.

وأمّا الثاني، فلأنّ التصديق التفصيلي في أفراد ما علم مجيء الرسول جزء من الإيمان، يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالإجمال، فكان قابلاً للزيادة.

وقوله تعالى: ﴿...وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي...﴾[١] ناظر إلى الأوّل؛ لأنّ عين اليقين أقوى من علم اليقين؛ ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً...»[٢].

ثمّ فسّر كلام الصحيفة طبقاً لما تقدّم، ثمّ ذكر بعض الروايات الدالّة على تفاوت الإيمان، مثل:

---

(١) انظر المهذّب ٢: ٨٩.

(٢) انظر الوسيلة: ٣٧١.

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) رياض السالكين ٣: ٢٧٠ ـ ٢٧١، ونقل قول الإمام عليه السلام في هامشه عن كتاب شرح مئة كلمة للإمام عليّ عليه السلام: ٥٢، وورد استطراداً في البحار ٨٧: ٣٠٤، كتاب الصلاة، باب كيفيّة صلاة الليل، ذيل الحديث ٨٥ في عنوان تبيين.

مـا رواه الصـدوق في الخـصال عـن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة»[١].

وما رواه الكليني عنه عليه السلام أيضاً: «أنّ الإيمان حالات ودرجات وطـبقات ومـنازل، فمـنه التـامّ المنتهي تمامه، ومنه النـاقص البـيّن نـقصانه، ومـنه الراجح الزائد رجحانه»[٢].

ثمّ نقل عن بـعض الشـارحـين للكـافي: أنّ «التّام المنتهي تمامه كـإيمان الأنـبياء والأوصـياء، والناقص البيّن نقصانه هو أدنى المراتب الذي دونه الكفر، والراجح الزائد رجحانه على مـراتب غـير محصورة، بـاعتبار التـفاوت في الكمّـيّة والكـيفيّة، والله أعلم»[٣].

وبقيت أبحاث أُخر حول الإيمان تراجع في مظانّها من كتب أُصول العقائد ونحوها.

ما يثبت به الإيمان:

قال المحقّق الحلّي: «ويـثبت الإيمـان بمـعرفة الحاكم أو قيام البيّنة، أو الإقرار»[٤].

ومقصوده ـ هنا ـ الثـبوت عـند الحـاكـم في المـواضـع التي يحـتاج إلى إثـباته في الخـصومات وغيرها، ولكنّ نتيجة البحث عـامّة تشـمل ذلك وغيره.

وعلى أية حال، فقد علّق الشهيد الثاني عليه بقوله: «ومرجع الثلاثة إلى الإقرار؛ لأنّ الإيمان أمرٌ قلبي لا يمكن معرفته إلّا من معتقده بالإقرار، ولكنّ المصنّف عليه السلام اعتبر الوسائط بينه وبين المقرّ»[١].

وقال صاحب الجواهـر ـ بـعد نـقل ذلك ـ: «وفيه: أنّه وإن كان أمراً قلبيّاً، لكن له آثار ولوازم يمكن بها معرفته بدون الإقرار كما هو مشاهد في كثير من النّاس، بل السيرة القـطعيّة عـليه كـغيره مـن الأُمور الباطنة»[٢].

والإقرار إنّما يحصل باللفظ عند القدرة عليها، أمّا الأخرس وغير القادر على الكلام، فإقرارهما بالإشارة والكتابة ونحوهما.

راجع: إقرار، إسلام، إشارة.

الأحكـام:

تترتّب على الإيمان بالمعنى الأخصّ أحكـام نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

وجوب الإيمان:

يجب الإيمان[٣] بـالمعنى الأخـصّ كـما يجب

---

(١) الخصال: ٤٧٧، باب الإيمان عشر درجات، الحديث ٤٨.

(٢) أُصول الكافي ٢: ٣٣ ـ ٣٤، كتاب الإيمان والكفر، باب أنّ الإيمان مبثوث لجوارح البدن، الحديث الأوّل.

(٣) رياض السالكين ٣: ٢٧٢، وأُشير في هامشه إلى شرح الكافي للمولى محمّد صالح المازندراني ٨: ١٠٠.

(٤) الشرائع ٤: ١٢٦.

(١) المسالك ١٤: ١٦٤.

(٢) الجواهر ٤١: ٢١.

(٣) الإيمان هنا بمعناه المصدري الذي يتضمّن معنىً حدثياً، أي الدخول في الإيمان، ومثله الإسـلام، لا نـفس =

الإسلام؛ لتوقّف الاعتقاد الكامل، وصحّة بعض الأعمال، وترتّب الثواب الأُخروي عليه.

أمّا الأوّل، فلوضوح أنّ الاعتقاد الكامل هو الاعتقاد بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ، وإذا فرضنا أنّ الاعتقاد بالولاية ـ أي إمامة الأئمّة الاثني عشر ـ من جملة ما جاء به النبيّ ﷺ، فلا يتمّ الإيمان الكامل إلّا بالاعتقاد بذلك.

وأمّا الثاني، فسيأتي بيانه عن قريب.

وأمّا الثالث، فلثبوت أنّ الثواب على الإيمان[1].

ما يعتبر فيه الإيمان:

إنّ أفعال المكلّف على ثلاثة أقسام:

ـ فبعضها لا يعتبر فيه الإسلام ولا الإيمان، مثل أغلب العقود والإيقاعات، فإنّها تقع صحيحة ومؤثّرة لو جمعت شروط الصحّة، سواء صدرت من مسلم أو غيره، فضلاً عن المؤمن.

ـ وبعضها يعتبر فيه الإسلام فقط، كالعبادات، فإنّها تقع صحيحة ـ مع اجتماع شرائط الصحّة فيها ـ لو صدرت من المسلم، ولا تصحّ لو صدرت من الكافر، ولا يشترط في صحّتها الإيمان بالمعنى الأخصّ. وقد تقدّمت موارد ما يعتبر فيه الإسلام في عنوان «إسلام».

ـ وبعضها يعتبر فيه الإسلام والإيمان بالمعنى الأخصّ معاً، فلا يصحّ من غير المؤمن وإن كان مسلماً. وهذه هي:

١ ـ إمامة الجمعة والجماعة:

يشترط في إمام الجمعة والجماعة أن يكون مؤمناً، فلا تصحّ إمامة غير المؤمن وإن كان من فرق الشيعة، كالزيديّة، والإسماعيليّة، والفطحيّة، والواقفيّة، ونحوهم[1].

وقد ادّعي الإجماع على هذا الشرط مستفيضاً[2]، بل هو من الواضحات كما قيل[3].

هذا في حالة الاختيار، وأمّا حالة التقيّة، فتجوز الصلاة خلف غير المؤمن تقيّة. وسوف يأتي تفصيله في عنوان «تقيّة».

٢ ـ المستحقّ للزكاة:

من أوصاف المستحقّين للزكاة الإيمان، فلا تعطى الزكاة لغير المؤمن إجماعاً، إلّا من سهم المؤلّفة قلوبهم وسهم سبيل اللّه على بعض الوجوه إجمالاً، كإعطائه لدفع الضرر عن المؤمنين، أو لمصلحتهم[4].

= الإيمان والإسلام بمعنى الاسم المصدري.

(١) انظر: أُصول الكافي ٢: ٢٤، باب أنّ الإسلام يحقن به الدم والثواب على الإيمان. والوسائل ١: ١١٩، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٢.

(١) انظر: الجواهر ١٣: ٢٧٣، والمستمسك ٧: ٣١٨.

(٢) انظر المصدرين المتقدّمين، والمدارك ٤: ٣٤٧، وغيرها.

(٣) انظر المستمسك ٧: ٣١٨.

(٤) انظر: المدارك ٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٨، والجواهر ١٥: ٣٧٧ =

ولو دفعها غير المؤمن لمثله ثمّ استبصر، فعليه إعادة دفعها للمؤمن، بخلاف سائر الأعمال فلا يجب إعادتها، كما مرّ تفصيله في عنوان «استبصار».

٣ ـ المستحقّ لزكاة الفطرة:

حكم زكاة الفطرة حكم زكاة المال، فلا يجوز دفعها لغير المؤمن، لكن قيل بجواز دفعها للمستضعف من غير المؤمنين إذا لم يكن مؤمن مستحقّ[١].

راجع: زكاة، فطرة.

٤ ـ المستحقّون للخمس:

يقسّم الخمس ستّة أسهم: سهم اللّه، وسهم رسوله، وسهم ذوي القربى ـ وهذه الثلاثة تكون للإمام الشرعي من بعد رسول اللّه ﷺ ـ ويعبّر عنها بسهم الإمام عليه السلام، وهي لمنصب الإمامة، والإمام عليه السلام أعرف بمصرفها.

وسهم الفقراء، واليتامى، وابن السبيل، وتكون هذه الأصناف الثلاثة لبني هاشم ـ أي فقرائهم ويتاماهم وابن سبيلهم ـ ويعبّر عنها بسهم السادة.

ويشترط في المستحقّين لسهم السادة الإيمان، فلا يعطى للهاشمي إذا كان مخالفاً[١].

٥ ـ الشاهد:

لا إشكال في اشتراط الإيمان في الشاهد، وهو إجماعيٌّ إجمالاً. قال الشهيد الثاني: «ظاهر الأصحاب الاتّفاق على اشتراط الإيمان في الشاهد، وينبغي أن يكون هو الحجّة»[٢].

ثمّ نقل استدلال المحقّق عليه، وحاصله: أنّ غير المؤمن فاسق وظالم؛ لعدوله عن الاعتقاد الصحيح، وهما مانعان من قبول الشهادة[٣].

ثمّ علّق عليه: بأنّ الفسق إنّما يتحقّق مع العلم بكون ما يفعله معصية، وأغلب المعتقدين بالخلاف يرون اعتقادهم طاعة، نعم لو علم الحقّ ثمّ عانده صار بذلك فاسقاً.

ثمّ قال: «والحقّ أنّ العدالة تتحقّق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم»[٤].

ووافقه على ذلك السيّد الخوئي حيث فصّل بين غير المؤمن المقصّر والقاصر، فقال بعدم قبول شهادة الأوّل دون الثاني[٥].

ثمّ إنّه بناءً على عدم قبول شهادة غير المؤمن، فهل يختصّ ذلك بشهادته على المؤمن، أو يشمل

= ـ ٣٨١، والمستمسك ٩: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(١) انظر: المدارك ٥: ٢٣٨ ـ ٢٤٠، والجواهر ١٥: ٣٨١ ـ ٣٨٢، والمستمسك ٩: ٤٣٥ ـ ٤٣٧.

(١) انظر: المدارك ٥: ٤١١، والجواهر ١٦: ١١٥، والمستمسك ٩: ٥٧٠.

(٢) و(٤) المسالك ١٤: ١٦٠.

(٣) انظر الشرائع ٤: ١٢٦.

(٥) انظر مباني تكملة المنهاج ١: ٨٠.

شهادته على مثله أيضاً؟

المعروف بين الفقهاء عدم قبول شهادته مطلقاً، لكن قال السيّد الخوئي: «إنّ ما ذكرناه من عدم قبول شهادة غير المؤمن إذا لم يكن معذوراً يختصّ بما إذا كان المشهود عليه مؤمناً، وأمّا إذا كان غير مؤمن، فالظاهر قبول شهادته في حقّه بقاعدة الإلزام، ولعلّه على ذلك كانت سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في قضاياه، ومن المطمأنّ به أنّ الإجماع على اعتبار الإيمان في الشاهد لو تمّ لا يشمل المقام»[١].

ووافقه على ذلك تلميذه أُستاذنا التبريزي[٢]، وكذا أُستاذنا الوحيد الخراساني[٣].

٦ ـ القاضي:

يشترط في القاضي أن يكون مؤمناً إضافة إلى كونه مسلماً. وهذا الشرط مفروغ منه في فقه الإماميّة، وقد دلّت عليه النصوص[٤] مضافاً إلى الإجماع المدّعى مستفيضاً[١]، بل هو من ضروريّات المذهب كما قيل[٢].

٧ ـ المفتي والمقلَّد:

يشترط في المفتي والمقلَّد الإيمان، فلا يجوز تقليد غير المؤمن؛ وذلك لأنّ المرتكز في أذهان المتشرّعة الواصل إليهم يداً بيد، عدم رضى صاحب الشريعة بإمامة من لا إيمان له؛ لأنّ المرجعيّة في التقليد من أعظم المناصب الإلهيّة بعد الولاية، وكيف يرضى صاحب الشريعة الحكيم أن يتصدّى لمثلها من لا منزلة له عند المؤمن بسبب عدم إيمانه؟![٣]

بل، إذا قلنا بلزوم كون القاضي مؤمناً، فيجب أن يكون المفتي مؤمناً بطريق أوْلى.

٨ ـ هل يشترط في صحّة النكاح تكافؤ الزوجين في الإيمان؟

لا إشكال في اشتراط التكافؤ بين الزوجين في الإسلام، فلا يجوز زواج المسلمة بغير المسلم مطلقاً، ولا يجوز زواج المسلم بغير المسلمة إلّا فيما قام الدليل على جوازه، كالكتابيّة إجمالاً

---

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ٨١.

(٢) انظر أُسس القضاء والشهادة: ٤٣٢، وجاء فيه: «...لكن إثبات عدم سماع شهادة القاصر لا يمكن، بل سماعها مقتضى الإطلاق في بعض الروايات...».

(٣) منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي مع تعليق الوحيد الخراساني) ٢: ٤٦٤، كتاب الشهادات، فصل في شرائط الشهادة، حيث جاء في المتن: «...لا تقبل شهادة غير المؤمن...»، وعلّق عليه: «أي على المؤمن»، ومفهومه قبولها في حقّ غير المؤمن.

(٤) انظر الوسائل ٢٧: ١١، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي.

---

(١) انظر: المسالك ١٣: ٣٢٧، والجواهر ٤٠: ١٢ ـ ١٣، وكتاب القضاء (للشيخ الأنصاري): ٢٩، ومباني تكملة المنهاج ١: ١١.

(٢) انظر الجواهر ٤٠: ١٣.

(٣) انظر التنقيح (الاجتهاد والتقليد): ٢٢٣.

على تفصيل تقدّم[١].

وهل يشترط إضافة إلى الإسلام الإيمان بالمعنى الأخصّ، أم لا؟ فيه خلاف:

فقد ذهب بعضهم إلى الاكتفاء باشتراط الإسلام، وزاد بعضهم اشتراط الإيمان أيضاً. وفصّل آخرون بين الزوج والزوجة، بمعنى أنّه يشترط في الزوج الإيمان، فلا تُزوَّج المؤمنة بغير المؤمن، ولم يشترط في الزوجة الإيمان، فيجوز أن يتزوّج المؤمن بغير المؤمنة.

ونسب هذا التفصيل إلى الأكثر[٢].

نعم، لا شبهة في عدم صحّة نكاح الناصب المعلن بعداوة أهل البيت عليهم السلام؛ لارتكابه ما يعلم بطلانه من دين الإسلام[٣].

مظانّ البحث:

أوّلاً ـ الفقه:

تعرّض الفقهاء للبحث عن الإيمان في:

١ ـ كتاب الاجتهاد والتقليد: اشتراط الإيمان في المفتي.

٢ ـ كتاب الطهارة: البحث عن طهارة غير المؤمن.

٣ ـ كتاب الزكاة: دفع الزكاة لغير المؤمن.

٤ ـ كتاب الخمس: اشتراط الإيمان في المستحقّ.

٥ ـ كتاب النكاح: نكاح المؤمن لغير المؤمنة وبالعكس.

٦ ـ كتاب الوقف: الوقف على المؤمن وغير المؤمن.

٧ ـ كتاب القضاء: اشتراط القضاء في القاضي.

ثانياً ـ علم الكلام:

تعرّض علماء الكلام للكلام عن الإيمان عند البحث عن الأسماء، مثل: الإسلام، والإيمان، و...

(١) راجع العناوين: «أسباب التحريم» و«إسلام» و«أهل الكتاب».

(٢) انظر: المسالك ٧: ٤٠٠ ـ ٤٠٣، ونهاية المرام ١: ٢٠٠، وكشف اللثام ٧: ٨٢، والحدائق ٢٤: ٥٢ ـ ٦٨، والجواهر ٣٠: ٩٢ ـ ١٠٢.

(٣) انظر المسالك ٧: ٤٠٤، والمصادر المتقدّمة الأُخرى في صفحاتها اللاحقة.

إيهام

لغة:

مصدر أوهم، تقول: أوهم فلاناً، أي أوقعه في الوهم، وهو من وهم بمعنى غلط وسها.

والإيهام في الكلام: إسقاط شيءٍ منه[١].

هذا عند أهل اللغة، وأمّا عند أهل البديع،

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والنهاية، (لابن الأثير) المعجم الوسيط: «وهم».

فهو: «أن يطلَق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويراد به البعيد اعتماداً على قرينة خفيّة»[١].

ويطلق عليها: التورية والتخييل أيضاً[٢].

«وهي ضربان: مجرّدة، ومرشّحة.

فالمجرّدة هي التي لم يذكر فيها شيء من لوازم المورّى به ولا المورّى عنه، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[٣]، فإنّ الاستواء على معنيين: الاستقرار في المكان، وهو المعنى القريب المورّى به، الذي هو غير مقصود؛ لتنزيهه تعالى عنه. والثاني: الاستيلاء، وهو المعنى البعيد الذي ورّى عنه بالقريب المذكور.

والمرشّحة هي التي ذكر فيها شيء من لوازم هذا، أو هذا، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ...﴾[٤]، فإنّه يحتمل الجارحة، وهو المورّى به، وقد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح البنيان، ويحتمل القدرة والقوّة، وهو البعيد المقصود»[٥].

(١) مختصر المعاني: ٢٧١.

(٢) انظر المصدر المتقدّم، وكشّاف اصطلاحات الفنون ٤: ٣٧١ ـ ٣٧٢، فصل الميم، باب الواو «وهم»، نقلاً عن الاتقان للسيوطي ٢: ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣) طه: ٥.

(٤) الذاريات: ٤٧.

(٥) كشّاف اصطلاحات الفنون ٤: ٣٧١ ـ ٣٧٢، فصل الميم، باب الواو «وهم»، نقلاً عن الاتقان للسيوطي ٢: ١٠٧ ـ ١٠٨.

اصطلاحاً:

نفس المعنى الذي ذكره أهل البديع[١]، وقد يراد منه المعنى الأعمّ وهو: «استعمال لفظ له معنيان وإرادة أحدهما»[٢].

وقد ورد في عبارات الفقهاء كثيراً ـ بعد نقل عبارات غيرهم ـ: أنّ في كلامه إيهاماً بكذا، ويعنون به أنّ الكلام يوهم معنىً خاصّاً مع أنّ المتكلّم قد لا يقصده[٣].

(١) قال المقداد ـ عند تفسير «التعريض» في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...﴾ البقرة: ٢٣٥ ـ: «قال أهل البلاغة: التعريض هو إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً، ويرادفه التلويح، كقول السائل: جئتك لأُسلّم عليك، والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد، كثير الرماد». كنز العرفان ٢: ٢٣٦، وانظر الجواهر ٣٠: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) انظر كشّاف اصطلاحات الفنون ٤: ٣٧١.

(٣) انظر بعض أمثلته في: الدروس ٢: ١٢٧، مشيراً إلى كلام الشيخ في المبسوط ٨: ٢٢٨، بأنّه يوهم قبول شهادة ولد الزنا، وجامع المقاصد ٧: ٢٢ معلّقاً على عبارة القواعد في تحديد سعة الطريق في الأرض المباحة بعد إحيائها، والجواهر ٢٢: ٤٣٨.

إيـواء

لـغـــة:

مصدر آوى، تقول: آويته، إذا أسكنته وأنزلته بك، وهو وأوى بمعنى واحد[١].

وأوى إلى اللّه تعالى: رجع إليه، والمأوى: المنزل؛ للرجوع إليه[٢].

وأوى إلى فراشه: أقام به[٣].

وأوى إلى الجبل: لجأ إليه[٤].

وأوى إلى كذا: انضمّ إليه[٥].

وأويت له: رحمته، أي رجعت إليه بقلبي[٦].

اصطلاحاً:

استعمل بالمعاني المتقدّمة.

الأحكـام:

ورد الإيـواء بـالمعاني السـابقة في الفـقه بمـناسبات مخـتلفة نشـير إلى أهمّـها إجمـالاً، ونحيل التفصيل على مواضعه:

فضل إيواء أهل البيت عليهم السلام:

تقدّم في العنوانين: «إكرام» و «أهل البيت» فضل إكرام أهل البيت ومن يكون إكرامه إكراماً لرسول اللّه صلى الله عليه وآله، ومن مصاديق ذلك إيواء هؤلاء، فقد ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أيّها الخلائق، انصتوا، فإنّ محمّداً صلى الله عليه وآله يكلّمكم، فتنصت الخلائق، فيقوم النبيّ صلى الله عليه وآله فيقول: يا معشر الخلائق، مَن كانت له عندي يدٌ أو منّةٌ أو معروفٌ فليقم حتّى أُكافئه، فيقولون: بآبائنا وأُمّهاتنا، وأيُّ يدٍ وأيُّ منّة، وأيُّ معروفٍ لنا، بل اليد والمنّة والمعروف للّه ولرسوله على جميع الخلائق، فيقول لهم: بلى، من آوى أحداً من أهل بيتي، أو برّهم، أو كساهم من عري، أو أشبع جائعهم، فليقم حتّى أُكافئه، فيقوم أُناس قد فعلوا ذلك، فيأتي النداء من عند اللّه تعالى: يا محمّد، يا حبيبي، قد جعلت مكافأتهم إليك، فأسكنهم من الجنّة حيث شئت. قال: فيسكنهم في الوسيلة حيث لا يحجبون عن محمّد وأهل بيته عليهم السلام»[١].

فضل إيواء اليتامى:

جاء في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله للإمام عليّ عليه السلام:

---

(١) انظر الصحاح: «أوى».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «أوى».

(٣) انظر المصباح المنير: «أوى».

(٤) انظر المعجم الوسيط: «أوى».

(٥) و (٦) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «أوى».

(١) الوسائل ١٦: ٣٣٣، الباب ١٧ من أبواب فعل المعروف، الحديث ٣.

«يا عليّ، أربع من كنّ فيه بنى اللّه له بيتاً في الجنّة: من آوى اليتيم، ورحم الضعيف، وأشفق على والديه، ورفق بمملوكه، ثمّ قال: يا عليّ، من كفى يتيماً في نفقته بماله حتّى يستغني وجبت له الجنّة البتّة، يا عليّ، من مسح يده على رأس يتيم ترحّماً له أعطاه اللّه بكلّ شعرة نوراً يوم القيامة»[١].

استحباب الوضوء عند الإيواء إلى الفراش:

من موارد استحباب الوضوء، الوضوء عند الإيواء إلى الفراش[٢]، فقد روي عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «من تطهّر ثمّ آوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده»[٣].

استحباب الدعاء بالمأثور عند الإيواء إلى الفراش:

قال الشيخ المفيد: «فإذا آوى إلى منامه، فليضطجع على جنبه الأيمن، وليقل عند اضطجاعه: بسم اللّه، وباللّه، وفي سبيل اللّه، وعلى ملّة رسول اللّه صلى الله عليه وآله، اللهمّ إنّي أسلمت نفسي إليك، وفوّضت أمري إليك رهبة منك، ورغبة إليك، لا ملجأ ولا منجى ولا ملتجأ منك إلّا إليك، آمنت بكلّ كتاب أنزلته، وبكلّ رسول أرسلته»[١].

حرمة إيواء عيون الكفّار وجواسيسهم:

لا إشكال في حرمة إيواء عيون أعداء الإسلام وجواسيسهم؛ لما فيه من الضرر على الإسلام والمسلمين، وحرمة ذلك من الضروريات.

وذكر الفقهاء من جملة شروط الذمّة: أنّ لا يؤذوا ـ أي أهل الذمّة ـ المسلمين بالزنا بنسائهم مثلاً، و...وإيواء عين المشركين والتجسّس لهم[٢].

وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «أهل الذمّة».

معنى إرجاء النبيّ صلى الله عليه وآله وإيوائه نساءه:

قال تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ...﴾[٣].

قال المقداد في تفسير الآية: «والعبارة تحتمل وجوهاً:

١ ـ تطلّق من تشاء وتترك من تشاء.

٢ ـ تدعو من تشاء إلى الفراش، وترجئ من تشاء، فلا تدعوها.

٣ ـ ترجئ من تشاء فلا تقسم لهنّ، وتؤوي إليك من تشاء، فتقسم لهنّ، فأرجأ سودة، وجويرية، وصفيّة، وميمونة، وأُمّ حبيبة، وكان يقسم بينهن ما شاء، وآوى عائشة، وحفصة،

---

(١) الوسائل ١٦: ٣٣٧، الباب ١٩، من أبواب فعل المعروف، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: المنتهى ٢: ١٥٧، والجواهر ١: ٢٠.

(٣) الوسائل ١: ٣٧٨، الباب ٩ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، وفي رواية الصدوق: «من توضّأ...» انظر ثواب الأعمال: ٣٥.

(١) المقنعة: ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) انظر: الروضة البهيّة ٢: ٣٨٨، والجواهر ٢١: ٢٦٨.

(٣) الأحزاب: ٥١.

وأُمّ سلمة، وزينب، فكان يقسم بينهنّ، فاستدل به من قال بعدم وجوب القسمة عليه، وأنّ ذلك من خواصّه، وإنّما كان ما يفعله من القسمة تفضّلاً منه وطلباً للعدل، وأن لا ينسب إليه الجور. وهذا هو المشهور عند أصحابنا.

٤ ـ أنّ ذلك راجع إلى الواهبات، أي ترجئ من تشاء من الواهبات وتؤوي إليك من تشاء منهنّ»[١].

أقول: الوجه الرابع احتمله المحقّق في الشرائع[٢].

وقال صاحب الحدائق ـ بعد نقل بعض ما تقدّم ـ: «إلّا أنّه تعدّدت الرواية عن الصادق عليه السلام بأنّه قال في تفسير هذه الآية: "من آوى فقد نكح، ومن أرجى فلم ينكح"[٣]. وفي رواية أُخرى: "ومن أرجى فقد طلّق"، وفي كتاب مجمع البيان: "قال أبو جعفر وأبو عبدالله عليهما السلام: من أرجى لم ينكح، ومن آوى فقد نكح"[٤]. وأنت خبير بأنّ ظاهر هذا الكلام: أنّ الإرجاء عبارة عن الطلاق وعدم النكاح بالكلّية، والإيواء هو إبقاؤها على نكاحها وإمساكها، وعلى هذا فلا تعلّق لذلك بالقَسْم، كما يظهر من لفظ الآية.

ومن الظاهر أنّه صلى الله عليه وآله لم يفارق أحداً منهنّ بعد نزول هذه الآية بأن طلّقها ولم ينكحها، وإن جُعل له ذلك؛ لأنّه صلى الله عليه وآله قد مات عن التسع وهنّ أزواجه، وحينئذٍ فإنّه لم يحصل ذلك وإن رخّص له فيه»[١].

وراجع العنوانين: «اختصاصات النبيّ صلى الله عليه وآله»، و«أُمّهات المؤمنين».

(١) كنز العرفان ٢: ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٢) انظر الشرائع ٢: ٢٧٢.

(٣) الكافي ٥: ٣٨٧، باب ما أُحلّ للنبيّ صلى الله عليه وآله من النساء، ضمن الحديث الأوّل.

(٤) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٣٦٧.

أيّام

لغة:

جمع يوم، وهو يأتي على معان، والذي يهمّنا منها:

ـ إطلاقه على دورة كاملة للأرض حول محورها، وهو يعادل مجموع الليل والنهار.

ـ مقدار النهار فقط، وحدّده أهل اللغة وغيرهم بمقدار طلوع الشمس إلى غروبها[٢].

اصطلاحاً:

ورد في الفقه بالمعنيين، أي مجموع الليل والنهار، والنهار فقط، وإنّما وقع الخلاف في تفسير النهار:

(١) الحدائق ٢٣: ١٠٩ ـ ١١٠، وانظر: المسالك ٧: ٨٢ ـ ٨٤، والجواهر ٢٩: ١٣١ ـ ١٣٢.

(٢) انظر المعجم الوسيط وغيره: «يوم».

ـ فالمعروف عند فقهائنا[١] هو أنّه من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الحمرة المشرقيّة ـ وهي الحمرة التي تشاهد في طرف المشرق عند غروب الشمس ـ ويعبّر عنه بيوم الصوم أيضاً. فإنّهم فسّروا اليوم بذلك عند الكلام عن نزح البئر يوماً كاملاً إذا تعذّر نزح جميع مائه عند وقوع بعض النجاسات فيه.

وقال المجلسي في البحار: «اعلم أنّ اليوم قد يطلق على مجموع اليوم والليلة، وقد يطلق على ما يقابل الليل، وهو يرادف النهار، ولا ريب في أنّ اليوم والنهار الشرعيّين مبدؤهما من طلوع الفجر الثاني إلى غيبوبة قرص الشمس عند بعض، وإلى الحمرة المشرقيّة عند أكثر الشيعة، وعند المنجّمين وأهل فارس والروم من طلوع الشمس إلى غروبها، وخلط بعضهم بين الاصطلاحين، فتوهّم أنّ اليوم الشرعي أيضاً في غير الصوم من الطلوع إلى الغروب، وهذا خطأ...»[٢].

لكنّ خالف بعض الفقهاء هذا التفسير، فقال صاحب المدارك: «صرّح جماعة من الأصحاب بأنّ المراد باليوم هنا: يوم الصوم، ويحتمل الاكتفاء فيه من أوّله بما ينصرف إليه الإطلاق في الإجارة والنذر ونحوهما»[١].

وقال صاحب المعالم: «إنّ الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجتزاء باليوم الذي يفوت من أوّله جزء وإن قلّ، وعباراتهم لا تدلّ عليه، بل ظاهرها ما هو أوسع من ذلك...؛ لصدق اسم اليوم وإن فات منه بعض الأجزاء إذا كانت قليلة»[٢].

وقال السيّد الطباطبائي ـ بعد نقل تفسير المشهور ـ: «وربّما قيل: من طلوع الشمس، وهو محتمل»[٣].

ونقل الشهيد عن الصدوقين والمرتضى: أنّ اليوم هو «من الغدوة إلى الليل»، ونقل عن الشيخ أنّه «من الغدوة إلى العشاء»[٤].

فبناءً على تفسير الغدوة بأنّها: «ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس»[٥] يقرب تفسيرهم لتفسير صاحب المدارك وصاحب المعالم، لكنّ الشهيد قال ـ بعد نقل ذلك وغيره ـ: «والظاهر أنّهم أرادوا يوم الصوم، فليكن من طلوع الفجر إلى غروب

---

(١) انظر: المعتبر: ١٤، والمنتهى ١: ٧٣، وجامع المقاصد ١: ١٢، والمسالك ١: ١٥، والجواهر ١: ٢١٥ ـ ٢١٦، وغيرها.

(٢) البحار ٥٦: ١٢، كتاب السماء والعالم، باب الأيّام والساعات والليل والنهار، فوائد جليلة، الفائدة الثانية.

(١) المدارك ١: ٦٨.

(٢) معالم الدين (قسم الفقه) ١: ٢٥٩.

(٣) الرياض ١: ١٥٣.

(٤) انظر: الذكرى ١: ٩٠، ومن لا يحضره الفقيه ١: ١٩، كتاب الطهارة، باب المياه، ذيل الحديث ٢٤، والمبسوط ١: ١١، وفيه: «العشي».

(٥) انظر الصحاح، والنهاية (لابن الأثير): «غدا».

الشمس؛ لأنّه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل»[١].

تنبيه (١):

إنّ تفسير اليوم بما تقدّم والاختلاف فيه إنّما هو فيما إذا ورد في الخطابات الشرعيّة، كما ورد في نزح البئر إذا تغيّرت بوقوع النجاسة فيها وكان ماؤها كثيراً: «فإن غلب عليه الماء، فلينزف يوماً إلى الليل...»[٢].

والأقوال المختلفة إنّما وردت في تفسير اليوم في هذه الرواية.

وأمّا إذا ورد في كلام النّاس، فالظاهر أنّه يحمل على ما هو المتفاهم عندهم من كلمة «اليوم» هل هو من طلوع الشمس أو قبله أو من الفجر؟ فإنّ الأعراف قد تختلف[٣].

ويؤيّد ما قلناه: كلام صاحب المدارك المتقدّم، حيث احتمل الاكتفاء بتفسير اليوم في الخطابات الشرعيّة بالمتفاهم العرفي لليوم في مثل الإجارة ونحوها.

تنبيه (٢):

قال المجلسي في البحار: «لا ريب في أنّ الليل بحسب الشرع مقدّم على اليوم، فما ورد في ليلة الجمعة ـ مثلاً ـ إنّما هي الليلة المتقدّمة لا المتأخّرة...»[١].

أيّام البيض

لغة:

جاء في لسان العرب: «البِيضُ: ليلة ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة. وفي الحديث كان يأمرنا أن نصوم الأيام البيض... سمّيت لياليها بيضاً؛ لأنّ القمر يطلع فيها من أوّلها إلى آخرها. قال ابن برّي: وأكثر ما تجيء الرواية الأيّام البيض، والصواب أن يقال: أيام البيض بالإضافة؛ لأنّ البيض من صفة الليالي»[٢].

وقيل: بتقدير الليالي، أي أيّام الليالي البيض[٣].

اصطلاحاً:

قال العلّامة: «...والمشهور في تفسيرها: الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر من كلّ

---

(١) الذكرى ١: ٩٠.

(٢) الوسائل ١: ١٩٦، الباب ٢٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

(٣) فإنّ يوم العمل في زماننا هذا يحدّد بثماني ساعات تقريباً، إلّا أن يريد المتخاطبان غير ذلك.

(١) البحار ٥٦: ١٦، كتاب السماء والعالم، باب الأيّام والساعات والليل والنهار، الفائدة الثالثة.

(٢) لسان العرب: «بيض»، وانظر القاموس المحيط: المادة نفسها.

(٣) انظر المنتهى (الحجريّة) ٢: ٦٠٩.

شهر، سمّيت بيضاً بأسماء لياليها، من حيث إنّ القمر يطلع مع غروب الشمس، ويغيب مع طلوعها.

قاله الشيخان، والسيّد المرتضى، وأكثر علمائنا»[١].

الأحكام:

قال العلّامة في المختلف: «صوم أيام البيض مستحبّ إجماعاً»[٢].

لكن قال صاحب المدارك ـ بعد نقل عبارة المنتهى ـ: «ولم أقف فيه على رواية من طرق الأصحاب سوى ما رواه ابن بابويه...»[٣]، ثمّ ذكر الرواية بطولها على خلاف عادته، وفيها كيفيّة توبة آدم في هذه الأيّام الثلاثة.

ثمّ ذكر تعليق الصدوق على الرواية، وأنّه يستفاد من تعليقه أنّه قائل بنسخ صوم أيّام البيض بالثلاثة أيّام من كلّ شهر، ويظهر منه تأييده لكلام الصدوق.

أقول:

أوّلاً ـ إنّ هذه الاستفادة من كلام الصدوق في محلّها.

ثانياً ـ إنّ رواية العلل وإن أوردها الصدوق، لكن طريقها عامّي، فلا تعدّ من طرقنا.

ثالثاً ـ هناك روايات أُخر وردت في كتب الأصحاب[١]، لكن ناقشها صاحب الحدائق[٢] بحملها على التقيّة؛ لموافقتها للعامّة، أو بأنّ طريقها عامّي أيضاً.

رابعاً ـ هناك روايات تدلّ على أنّ النبيّ ﷺ توفّي على صيام ثلاثة أيام من كلّ شهر على الترتيب المتقدّم ـ أربعاء بين خميسين ـ وفيها إشارة إلى نسخ صوم أيّام البيض، منها:

ـ ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كان رسول الله ﷺ أوّل ما بعث يصوم حتّى يقال: ما يفطر، ويفطر حتّى يقال: ما يصوم، ثمّ ترك ذلك وصام يوماً وأفطر يوماً، وهو صوم داود عليه السلام، ثمّ ترك ذلك وصام الثلاثة أيّام الغرّ[٣]، ثمّ ترك ذلك وفرّقها في كلّ عشرةٍ يوماً، خميسين بينهما أربعاء، فقبض وهو يعمل ذلك»[٤].

---

(١) المختلف ٣: ٥١٢، وانظر: المقنعة: ٣٦٦، والمبسوط ١: ٢٨٣، ورسائل السيّد المرتضى ٣: ٥٨ ـ ٥٩، رسالة جمل العلم والعمل.

(٢) المختلف ٣: ٥١٢، وقال في المنتهى (الحجريّة) ٢: ٦٠٩: «وهو قول العلماء كافّة».

(٣) المدارك ٦: ٢٦٢، وانظر علل الشرائع: ٣٧٩، الباب ١١١، الحديث الأوّل.

(١) انظر الوسائل ١٠: ٤٣٦، الباب ١٢ من أبواب الصوم المندوب.

(٢) انظر الحدائق ١٣: ٣٥٧.

(٣) وهي أيّام البيض، أي أيّام الليالي الغرّ وأيّام الليالي البيض.

(٤) الوسائل ١٠: ٤٢٣، الباب ٧ من أبواب الصوم المندوب، الحديث ١٦.

ويظهر من صاحب الحدائق القول بالنسخ أيضاً[١].

ومع ذلك كلّه، فالمشهور ذكروا صومه ضمن الصوم المندوب. ومن أراد التوسّع في ذلك فليرجع إلى المطوّلات[٢].

ثمّ إنّ لأيّام البيض من شهر رجب أعمالاً وأدعية خاصّة تراجع كتب الأدعية والأعمال لمعرفتها.

أيّام التشريق

لغة:

تشريق اللحم: تقطيعه وتقديده وبسطه، ومنه سمّيت أيام التشريق، وهي: ثلاثة أيّام بعد يوم النحر ـ عيد الأضحى ـ؛ لأنّ لحم الأضاحي كان يشرّق فيها للشمس أي يشرّر[٣].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ...﴾[١]، فالأيّام المعدودات هي أيّام التشريق، والذِّكر فيها هو التكبير والتحميد الخاصّ[٢].

الأحكام:

هناك أحكام تخصّ أيّام التشريق نشير إليها فيما يأتي:

١ ـ رمي الجمار:

من أعمال أيّام التشريق إجمالاً رمي الجمرات الثلاث[٣]، وتفصيل ذلك في عنوان «رمي».

٢ ـ ذبح الهدي والأُضحيّة:

أمّا الهدي، فوقته يوم النحر أو جميع

---

(١) انظر الحدائق ١٣: ٣٥٧.

(٢) انظر إضافة إلى ما تقدّم من المصادر: التذكرة ٦: ١٨٩، والرياض ٥: ٤٥٧، والمستند ١٠: ٤٨٢، والجواهر ١٧: ٩٤ ـ ٩٧.

(٣) وقيل: سمّيت بذلك؛ لأنّهم كانوا يقولون في الجاهليّة: «أشرق ثَبير كيما نغير»، وثَبير جبل بمكّة، والإغارة: الدفع، أي ادخل أيّها الجبل في الشروق ـ وهو ضوء الشمس ـ كيما ندفع للنحر. انظر لسان العرب وغيره: «شرق».

(١) البقرة: ٢٠٣.

(٢) انظر: تفسير العيّاشي ١: ١١٨، الأحاديث ٢٧٧ ـ ٢٨٠، وفي بعضها: أنّ الأيّام المعدودات هذه، والأيّام المعلومات في قوله تعالى: ﴿...وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ...﴾ الحجّ: ٢٨، هي أيّام التشريق، إلّا أنّ الطبرسي قال: «...أيّام معدودات، وهي أيّام التشريق ثلاثة أيّام بعد النحر، والأيّام المعلومات عشر ذي الحجّة...وهو المروي عن أئمّتنا». مجمع البيان (١ ـ ٢): ٢٩٩.

(٣) انظر: المدارك ٨: ٢٢٩، والجواهر ٢٠: ١٥ ـ ١٦.

أيّام التشريق، على الخلاف، فإن لم يتمكّن لمانع ففي بقيّة أيام ذي الحجّة.

وأمّا الأُضحيّة فوقتها في منى أربعة أيّام، يوم النحر وأيام التشريق، وفي الأمصار ثلاثة أيّام أوّلها يوم النحر[١].

راجع: أُضحيّة، أيّام النحر، هدي.

٣ ـ المبيت ليالي أيّام التشريق:

يجب على الحاجّ المبيت ليلتي الحادي عشر والثاني عشر في منى، وكذا يجب أن يبيت ليلة الثالث عشر مَن غربت عليه الشمس يوم الثاني عشر وهو بمنى، وكذا من لم يتّق الصيد والنساء.

وعلى كلّ مَن وجبت عليه البيتوتة ولم يبت عن كلّ ليلة شاة إلّا أن يبيت بمكّة مشتغلاً بالعبادة أو كان له عذر مرخّص، كالسقاية ونحوها[٢].

راجع: منى.

٤ ـ البقاء أيّام التشريق في منى:

يستحبّ أن يقيم الإنسان بمنى أيّام التشريق، والمراد بالأيّام هنا بياض النهار؛ لأنّه قد سبق حكم المبيت وأنّه واجب.

والمراد: استحباب بقاء غير المقدار اللازم للرمي، فإنّه واجب، أو أنّ المجموع بما هو مجموع مستحبّ ولا ينافي وجوب بعضه[١].

٥ ـ التكبير أيّام التشريق:

المشهور أنّ التكبير بمنى مستحبّ[٢]، لكنّ المنقول عن السيّد المرتضى[٣] وابن حمزة[٤] القول بوجوبه.

ويدلّ على الاستحباب صحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى، قال: «سألته عن التكبير أيّام التشريق أواجب أو لا؟ قال: يستحبّ وإن نسي فلا شيء عليه»[٥].

وصورته المشهورة عند الأصحاب: «اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، واللّه أكبر على ما هدانا، والحمد للّه على ما أولانا ورزقنا من بهيمة الأنعام»[٦].

ولكنّ الذي ورد، فيه بعض الاختلاف معه، فعن منصور بن حازم عن أبي عبداللّه عليه السلام في قول اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ...﴾[٧]، قال: «هي أيّام التشريق،

---

(١) انظر: المدارك ٨: ٢٧ ـ ٢٨ و ٨٢، والجواهر ١٩: ١٣٣ ـ ١٣٥، والمعتمد ٥: ٢١٣.

(٢) انظر: المدارك ٨: ٢٢٢ ـ ٢٢٩، والجواهر ٢٠: ٣ ـ ٨.

(١) انظر: المدارك ٨: ٢٤٠، والجواهر ٢٠: ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) انظر: المهذّب البارع ٢: ٢٢٠، والجواهر ٢٠: ٣٤.

(٣) نقله عنه العلّامة في المختلف ٤: ٣١٥.

(٤) انظر الوسيلة: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٥) الوسائل ٧: ٤٦١، الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد، الحديث ١٠.

(٦) انظر: المدارك ٨: ٢٤٣ ـ ٢٤٤، وفيه: «وله الحمد»، والجواهر ٢٠: ٣٥ ـ ٣٦.

(٧) البقرة: ٢٠٣.

كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا، فقال الرجل منهم: كان أبي يفعل كذا وكذا، فقال اللّه عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ... فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾[1]، قال: والتكبير: اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، واللّه أكبر، اللّه أكبر وللّه الحمد، اللّه أكبر على ما هدانا، اللّه أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»[2].

ووردت صيغ متقاربة أُخرى[3].

ووقته عند أكثر الأصحاب كما قيل: عقيب خمس عشرة صلاة أوّلها ظهر يوم النحر لمن كان بمنى، وعقيب عشر، أوّلها ذلك أيضاً لمن كان بغيرها[4].

٦ ـ الصوم في أيّام التشريق:

المعروف بين فقهائنا تحريم الصوم أيّام التشريق لمن كان بمنى، أمّا في غيره فلا[5]؛ لما رواه معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن صيام أيّام التشريق؟ فقال: أمّا بالأمصار فلا بأس به، وأمّا بمنى فلا»[6].

وعن حمّاد بن عيسى، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: قال أبي: قال عليٌّ: بعث رسول اللّه صلى الله عليه وآله بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق أيّام منى، فقال: تنادي في النّاس: ألا لا تصوموا، فإنّها أيّام أكل وشرب»[1].

راجع: صوم.

مظانّ البحث:

تطرّق الفقهاء إلى الأبحاث المتقدّمة في كتاب الحجّ بمناسبة ذكر أحكام منى، وكتاب الصوم بمناسبة ذكر أقسام الصوم من حيث الحكم، ومنه الصوم المحظور.

أيّام منى

وهي الأيّام التي يكون الحاجّ فيها بمنى، وهي: يوم النحر، وأيّام التشريق، أي: العاشر والحادي عشر والثاني عشر، والثالث عشر لمن بقي ليلته فيها.

وفي الحديث: «أمّا أيّام منى فإنّها أيّام أكل وشرب، لا صيام فيها»[2].

---

(١) البقرة: ١٩٨ ـ ٢٠٠.

(٢) الوسائل ٧: ٤٥٩، الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد، الحديث ٣.

(٣) انظر المصدر المتقدّم.

(٤) انظر المختلف ٤: ٣١٥.

(٥) انظر: المدارك ٦: ٢٧٩، والجواهر ١٧: ١٢٢.

(٦) الوسائل ١٠: ٥١٦، الباب ٢ من أبواب الصوم المحرّم = والمكروه، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ١٠: ٥١٨، الباب ٢ من أبواب الصوم المحرّم والمكروه، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ١٤: ١٩٢، الباب ٥١ من أبواب الذبح، الحديث ٣.

الأيّام المباركة والمنحوسة

المبارك من البركة بمعنى النماء والزيادة والسعادة[١]. وقيل: بمعنى الخير[٢].

والنَّحس ضدّ السَّعد[٣]. وقيل: أصله أن يَحمرّ الأُفق فيصير كالنحاس، أي لهبٍ بلا دخان، فصار ذلك مثلاً للشؤم[٤].

فالمبارك والمنحوس متضادّان إذن.

والأيّام المباركة هي الأيّام المقترنة بالسعادة والخير.

والأيّام المنحوسة هي المقترنة بالنحس، وما يتشاءم به النّاس.

وقد ورد ذكر الأيّام المباركة والمنحوسة في الكتاب والسنّة:

أمّا الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ ﴾[٥]، و﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾[٢]، والمراد بها ليلة القدر التي وصفها اللّه تعالى بقوله: ﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِن أَلْفِ شَهْرٍ ﴾[٣].

وأمّا السنّة فكثير، كما سيأتي.

كلام في سعادة الأيّام ونحوستها:

إنّ وصف الأيّام بكونها مباركة أو منحوسة، إمّا لاقترانها بحوادث مهمّة تجعل ذلك اليوم مباركاً أو منحوساً، أو لأسباب وعوامل أُخر.

أمّا القسم الأوّل من الأيّام، فمن قبيل يوم مبعث النبيّ ﷺ، وعيدي الفطر والأضحى، وعيد الغدير، والجمعة، وعرفة، وأيّام مواليد النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام، والنصف من شعبان، ونحوها من الأيّام المباركة، ولو بمناسبة أنّ لياليها مباركة، مثل يوم ليلة القدر التي هي مباركة أيضاً، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾.

هذه أمثلة للأيّام المباركة، وأمّا الأيّام المنحوسة، فمن قبيل:

ـ يوم عاشوراء، فإنّه وصف في الروايات

---

(١) انظر القاموس المحيط: «برك».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «برك».

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين: «نحس».

(٤) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «نحس».

(٥) فصّلت: ١٦.

(١) القمر: ١٩.

(٢) الدخان ٢ ـ ٣.

(٣) القدر: ٣.

بكونه يوم حزن آل محمّد وسرور أعدائهم. قال جعفر بن عيسى: «سألت الرضا عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء[١] وما يقول النّاس فيه؟ فقال: عن صوم ابن مرجانة تسألني؟ ذلك يوم صامه الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين عليه السلام، وهو يوم يتشاءم به آل محمّد، ويتشاءم به أهل الإسلام، واليوم الذي يتشاءم به أهل الإسلام لا يصام ولا يتبرّك به.

- ويوم الاثنين يوم نحس قبض اللّه فيه نبيّه صلى الله عليه وآله، وما أُصيب آل محمّد إلّا في يوم الاثنين، فنتشاءمنا به وتبرّك به عدوّنا، ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبرّك به ابن مرجانة، وتشاءم به آل محمّد صلى الله عليه وآله، فمن صامهما أو تبرّك بهما لقي اللّه تبارك وتعالى ممسوخ القلب، وكان محشره مع الذين سنّوا صومهما والتبرّك بهما»[١].

وعنه عليه السلام أيضاً: «من ترك السعي في حوائجه يوم عاشوراء قضى اللّه له حوائج الدنيا والآخرة، ومن كان يوم عاشوراء يوم مصيبته وحزنه وبكائه، جعل اللّه عزّ وجلّ يوم القيامة يوم فرحه وسروره، وقرّت بنا في الجنان عينه، ومن سمّى يوم عاشوراء يوم بركة وادّخر فيه لمنزله شيئاً لم يُبارك له فيما ادّخر، وحشر يوم القيامة مع يزيد وعبيداللّه بن زياد وعمر بن سعد ـ لعنهم اللّه ـ إلى أسفل درك من النّار»[٢].

والروايات بشأن هذا الموضوع كثيرة.

وأمّا القسم الثاني من الأيّام المباركة والمنحوسة، فقد ورد في جملة من الروايات تقسيم أيّام الأُسبوع وأيّام الشهر إلى أيّام مباركة ومنحوسة، وليس للعقل سبيل إلى اليقين بها أو ردّها، كما قال السيّد الطباطبائي[٣]؛ لعدم إحاطته بكلّ العوامل المؤثّرة فيما يحدث في العالم بأجمعه ومدى تأثير بعضها في بعض.

وأمّا من الناحية الشرعيّة، فقد ورد في الكتاب توصيف بعض بكونها مباركة، وتوصيف

---

(١) سأل زرارة ومحمّد بن مسلم أبا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء؟ فقال عليه السلام: «كان صومه قبل شهر رمضان، فلمّا نزل شهر رمضان ترك». الوسائل ١٠: ٤٥٩، الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب، الحديث الأوّل.

أقول: اختلفت الآراء في حكم صوم يوم عاشوراء، والمتيقّن منها ومن الأدلّة هو حرمة صومه صوم تشميت، أي لأجل الشماتة بأهل البيت عليهم السلام؛ لما جرى عليهم فيه، فإنّ بني أُميّة وبني مروان أحيوا صومه شكراً للانتصار على الحسين عليه السلام، فصار سنّة عند عامّة النّاس، والنّاس على دين ملوكهم.

انظر تفصيل ذلك في كتاب «صوم يوم عاشوراء بين السنّة النبويّة والبدعة الأمويّة» للشيخ نجم الدين الطبسي.

(١) الوسائل ١٠: ٤٦٠ ـ ٤٦١، الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب، الحديث ٣.

(٢) البحار ٤٤: ٢٨٤، تاريخ الإمام الحسين عليه السلام، باب ثواب البكاء على مصيبته، الحديث ١٨، نقلاً عن أمالي الصدوق، المجلس ٢٧، الحديث ٤.

(٣) انظر الميزان في تفسير القرآن ١٩: ٧١.

بعض آخر بكونها منحوسة، كما تقدّم مثالها في أوّل البحث.

ووردت في السنّة جملة من الروايات توصف بعض الأيّام بأنّها مباركة وبعضها الآخر بأنّها منحوسة[١].

ولكن قال السيّد اليزدي ـ مشيراً إلى الروايات ـ: «وقد عدّ أيّام من كلّ شهر وأيّام من الشهر منحوسة يتوقّى من السفر فيها، ومن ابتداء كلّ عمل بها، وحيث لم نظفر بدليل صالح عليه لم يهمّنا التعرّض لها، وإن كان التجنّب منها ومن كلّ ما يتطيّر بها أولى، ولم يعلم أيضاً أنّ المراد بها شهور الفرس أو العربيّة، وقد يوجّه كلٌّ بوجه غير وجيه.

وعلى كلّ حال، فعلاجها لدى الحاجة بالتوكّل والمضيّ، خلافاً على أهل الطَّيرَة، فعن النبيّ ﷺ: "كفّارة الطيرة التوكّل"[٢]، وعن أبي الحسن الثاني ﷺ: "من خرج يوم الأربعاء لا يدور، خلافاً على أهل الطَّيَرة وقي كلّ آفة، وعوفي من كلّ عاهة، وقضى اللّه حاجته"[٣].

وله أن يعالج نحوسة ما نُحِسَ من الأيّام بالصدقة، فعن الصادق ﷺ: "تصدّق واخرج أيّ يوم شئت"[١].

وكذا يفعل أيضاً لو عارضه في طريقه ما يتطيّر به النّاس، ووجد في نفسه من ذلك شيئاً، وليقل حينئذٍ: "اعتصمت بك يا ربّ من شرّ ما أجد في نفسي فاعصمني" وليتوكّل على اللّه وليمضِ خلافاً لأهل الطيرة...»[٢].

وفي كتاب تحف العقول عن الحسن بن مسعود، قال: «دخلت على أبي الحسن عليّ بن محمّد ﷺ، وقد نكبت إصبعي، وتلقّاني راكب وصدم كتفي، ودخلت في زحمة فخرّقوا عليَّ بعض ثيابي، فقلت: كفاني اللّه شرّك من يوم فما أشأمك؟! فقال ﷺ لي: يا حسن، هذا وأنت تغشانا، ترمي بذنبك من لا ذنب له؟! قال الحسن: فأثاب إليَّ عقلي وتبيّنت خطئي، فقلت: يا مولاي، استغفر اللّه، فقال: يا حسن، ما ذنب الأيّام حتّى صرتم تتشأمون منها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها. قال الحسن: أنا أستغفر اللّه أبداً، وهي توبتي يابن رسول اللّه، قال ﷺ: واللّه ما ينفعكم ولكنّ اللّه يعاقبكم بذمّها على ما لا ذمّ عليها فيه، أما علمت يا حسن، أنّ اللّه هو المثيب والمعاقب والمُجازي بالأعمال عاجلاً وآجلاً؟! قلت: بلى يا مولاي.

---

(١) انظر البحار ٥٦: ١٨ ـ ٩١، باب ما روي في سعادة أيّام الأُسبوع ونحوستها، والأبواب اللاحقة له من باب ١٥ إلى ٢١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٦٢، الباب ٨ من أبواب السفر، الحديث ٣٠.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

(١) الوسائل ١١: ٣٧٥، الباب ١٥ من أبواب السفر، الحديث الأوّل. وانظر سائر أحاديث الباب نفسه.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٢٦، كتاب الحجّ، مقدّمة في آداب السفر.

قال عليه السلام: لا تعُد ولا تجعل للأيّام صنعاً في حكم اللّه، قال الحسن: بلى، يا مولاي»[١].

وهناك من حمل روايات التشاؤم والنحوسة على التقيّة؛ لكثرة الاعتقاد بذلك بين عامّة النّاس آنذاك. ذكر ذلك السيّد الطباطبائي ولم يستبعده، وله بحث تفصيلي في هذا الموضوع، فليراجع[٢].

مظانّ البحث:

تطرّق بعض الفقهاء إلى ذلك في أوّل كتاب الحجّ بمناسبة آداب السفر إلى الحجّ وغيره، وبهذه المناسبة تطرّقت إليه كتب الحديث والأخبار.

أيّام النحر

وهي الأيّام التي تذبح أو تنحر فيها الأضاحي في منى أو سائر البلدان.

قال الشيخ الطوسي في النهاية: «وأيّام النحر بمنى أربعة أيّام: يوم النحر وثلاثة أيّام بعده. وفي غيره من البلدان ثلاثة أيّام: يوم النحر ويومان بعده».

ثمّ قال: «هذا لمن أراد أن يتطوّع بالأُضحيّة، فأمّا هدي المتعة، فإنّه يجوز ذبحه طول ذي الحجّة على ما بيّناه»[١].

أمّا القسم الأوّل من كلامه ـ أي الأُضحيّة المندوبة ـ فقد ادّعى عليه صاحب الجواهر الإجماع بقسميه: المحصّل والمنقول[٢]، مضافاً إلى صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، حيث قال: «سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعة أيّام، وسألته عن الأضحى في غير منى؟ فقال: ثلاثة...»[٣].

وأمّا القسم الثاني من كلامه ـ أي الهدي الواجب في حجّ التمتّع ـ فقد اختلف الفقهاء فيه بمعنى: هل يجوز تأخير ذبح هدي التمتّع عن يوم العيد، أو عن أيّام النحر ـ على الخلاف ـ إلى آخر ذي الحجّة أم لا؟

والخلاف إنّما هو في الحكم التكليفي ـ أي جواز التأخير ـ وأمّا الحكم الوضعي، بمعنى إجزاء ذلك

في صورة التأخير فالظاهر أنّه لم ينقل فيه خلاف[٤].

---

(١) تحف العقول: ٣٦١، ما روي عن الإمام أبي الحسن عليه السلام من الحِكم والمواعظ.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن ١٩: ٧١ ـ ٧٥.

(١) النهاية: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٢) انظر الجواهر ١٩: ٢٢٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٩١، الباب ٦ من أبواب الذبح، الحديث الأوّل.

(٤) انظر: المدارك ٨: ٢٧ ـ ٢٨، والحدائق ١٧: ٧٦ ـ ٨٢، والجواهر ١٩: ١٣٣ ـ ١٣٥.

أيِّم

لغـــة:

من لا زوج له فعلاً، سواء كان رجلاً أو امرأة، وسواء كان متزوّجاً من قبلُ أو لا، وسواء كانت المرأة بكراً أو ثيّبة[١].

وجمعه أيامى، وأصله أيايم، مثل يتيم ويتامى الذي أصله يتايم[٢].

اصطلاحاً:

المعنى نفسه.

الأحكام:

قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[٣].

والخطاب للأولياء والسادات بأن يزوّجوا من لا زوج له من الحرائر والإماء والأحرار والعبيد.

وهل الأمر هنا للوجوب أو الاستحباب؟

المعروف بين ~~فقهائنا~~ هو كونه للاستحباب؛ لأنّ الزواج مستحبّ في نفسه وإنّما يجب لطارئ[١].

وقد تقدّم بعض الكلام عنه في عنوان «إعفاف»، وسوف يأتي مفصّلاً في عنوان «نكاح» إن شاء اللّه تعالى.

تمّ حرف الألف بعون اللّه تعالى

---

(١) انظر: الصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «أيم».

(٢) انظر القاموس المحيط: «أيم».

(٣) النور: ٣٢.

(١) انظر: كنز العرفان ٢: ١٣٤ ـ ١٣٨، والجواهر ٢٩: ٨ ـ ٣٦.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حرف الباء

بئر

لغة:

حفرة عميقة يستخرج منها الماء، وهي مؤنّثة جمعها: أبؤر، وأبآر، وآبار، وبئار.

وأصلها من بأر، أي حفر، ومنه: البؤرة بمعنى الحفرة[1].

اصطلاحاً:

«مجمع ماءٍ نابع من الأرض، لا يتعدّاها غالباً، ولا يخرج عن مسمّاها عرفاً»[2]. كذا عرّفها الشهيد الأوّل.

ولكن علّق عليه المحقّق الثاني بقوله: «والقيد الأخير موجب لإجمال التعريف؛ لأنّ العرف الواقع لا يظهر أي عرف هو، أعُرف زمانه ﷺ أم عرف غيره؟ وعلى الثاني، فيراد العرف العامّ، أم الأعمّ منه ومن الخاصّ؟».

ثمّ قال: «مع أنّه يشكل إرادة عرف غيره ﷺ وإلّا لزم تغيّر الحكم بتغيير التسمية، فيثبت في العين حكم البئر لو سمّيت باسمه، وبطلانه ظاهر».

ثمّ قال بالنسبة إلى ما شُكّ في إطلاق اسم البئر عليه: «فالأصل عدم تعلّق أحكام البئر به، وإن كان العمل بالاحتياط أوْلى»[1].

لكن أحال الشهيد الثاني الموارد المشكوكة على العرف، فما صدق عليه البئر عرفاً جرى عليه أحكامه وإلّا فلا[2].

وقال سبطه صاحب المدارك: «قد ثبت

---

(١) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «بئر».

(٢) غاية المراد ١: ٦٥.

(١) جامع المقاصد ١: ١٢٠.

(٢) انظر المسالك ١: ١٥.

في الأُصول: أنّ الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعيّة إن ثبتت، وإلّا فعلى عرف زمانهم عليهم السلام خاصّة إن عُلم، وإن لم يعلم فعلى الحقيقة اللغويّة إن ثبتت، وإلّا فعلى العرف العامّ».

ثمّ قال بعدم ثبوت الحقائق الثلاث، فاللازم الرجوع إلى العرف العامّ.

ثمّ استنتج من ذلك كلّه: «عدم تعلّق الأحكام بالآبار الغير النابعة كما في بلاد الشام[1]، والجارية تحت الأرض[2]، كما في المشهد الغروي على ساكنه السلام، وعدم تغيّر الحكم بتغيّر التسمية»[3].

وقال صاحب الجواهر ـ بعد بحث طويل ـ: «والحاصل:... ما يعلم حدوثه لا يلتفت إليه، وما لم يُعْلم، تعلّق به الحكم؛ لأنّه به يستكشف العرف السابق وتثبت اللغة إن لم يعلم مغايرتها، وإلّا قُدّم عليها على الأصحّ، فمثل الإطلاق في هذا الوقت على مثل آبار المشهد الغروي وغيره ممّا علم حدوثه لا يلتفت إليه، ولا يتعلّق به حكم، وأمّا غيره فيبقى على القاعدة»[1].

وأدخل الرشيحيّة، وهي التي يترشّح الماء من جدرانها؛ لإطلاق البئر عليها عرفاً وعدم انحصارها في النابعة، وهي التي ينبع الماء من تحتها.

أقول: الظاهر أنّ ما ذكروه من الأبحاث المتقدّمة عن البئر إنّما هو بلحاظ أحكام الطهارة والنجاسة ونحوها، وأمّا بلحاظ غيرها، مثل كيفيّة تملّكها ومقدار حريمها ونحو ذلك، فلا يتوقّف الحكم فيها على هذه الأبحاث ما دام ملاك الإحياء ونحوه موجوداً فيها.

(١) لم تتّضح لدي فعلاً حقيقة هذه الآبار.

(٢) جاء في موسوعة النجف الأشرف ٤: ٢٧٣، تحت عنوان النجف في أوائل القرن السادس عشر: «وفي سنة ١٥٠٧ استولى الشاه إسماعيل الصفوي على بغداد... فزار النجف وأصلح نهراً من الأنهر بقربها فسمّاه باسمه... وهو النهر الذي أمر الشاه إسماعيل بحفره من الفرات وإيصال مائه بقناة خاصّة تمتدّ تحت سطح الأرض إلى النجف لارتفاع موقعها عن مستوى الفرات...». وكانت لهذا النهر فوهات كبيرة على شكل آبار، واحدة منها في دارنا بالنجف الأشرف مع اشتراك دور أُخر، لكنّها صارت مصبّ مجاري البيوت أخيراً.

(٣) المدارك ١: ٥٣.

الأحكام:

تتعلّق بالبئر أحكام مختلفة من حيث طهارة مائها وحيازتها وتملّكها ونحو ذلك نشير إلى أهمّها إجمالاً فيما يأتي:

اعتصام ماء البئر:

اتّفق الفقهاء على أنّ ماء البئر ينجس بتغيّر أحد أوصافه بالنجاسة كما ينجس غيره من الماء المعصوم بذلك، كالماء الجاري والكرّ[2].

(١) الجواهر ١: ١٩٠.

(٢) انظر: المنتهى ١: ٥٦، والمدارك ١: ٥٣، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٩٥، وغيرها.

لكن اختلفوا في أنّه كالجاري والكرّ من حيث عدم تنجّسه بمجرّد الملاقاة، أو يتنجّس كالماء القليل، لكن يفترق عنه في كيفيّة تطهيره؟

وللفقهاء في ذلك أقوال:

الأوّل ـ القول بالنجاسة مطلقاً:

بمعنى أنّ ماء البئر يتنجّس بمجرّد وقوع النجاسة فيه، سواء تغيّر أم لا.

ذهب إلى هذا القول أغلب المتقدّمين من الفقهاء حتّى زمن الشهيدين[1] والعلّامة في بعض كتبه[2].

وحمل هؤلاء ما ورد من الأمر بنزح البئر لوقوع بعض النجاسات فيها على الشرطيّة، بمعنى أنّ ماء البئر لا يطهر إلّا بنزح المقدّر المذكور لكلّ نجاسة في الروايات.

واستدلّوا عليه بمجموعة من الروايات، منها:

ـ صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها، ما الذي يطهّرها حتّى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوقّع عليه السلام بخطّه في كتابي: ينزح دلاءٌ منها»[1].

ـ صحيحة عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة، والحمامة، والفأرة، أو الكلب، أو الهرّة؟ فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاءً، فإنّ ذلك يطهّرها إن شاء الله تعالى»[2].

ـ صحيحة عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به، فتيمّم بالصعيد، فإن ربّ الماء ربّ الصعيد، ولا تقع في البئر، ولا تفسد على القوم ماءهم»[3].

فإنّ الأمر بالتيمّم والنهي عن الدخول في ماء البئر ظاهر في تنجّس ماء البئر بدخول الجنب فيه.

وروايات أُخرى استفاد أصحاب هذا القول منها نجاسة ماء البئر بمجرّد الملاقاة.

هذا، مضافاً إلى الروايات الكثيرة الواردة في بيان مقدار ما ينزح لكلّ نجاسة.

لكن أُجيب عن ذلك:

أوّلاً ـ بأنّ عبارة «ينزح دلاء» في الروايتين الأُوليين ظاهرة في الاستحباب، مضافاً إلى اشتمال

---

(١) انظر: أمالي الصدوق: ٥١٤، والمقنعة: ٦٤، والانتصار: ١١، والنهاية: ٦، والغنية: ٤٧، والمراسم: ٣٤، والسرائر ١: ٦١ و ٦٩، والجامع للشرائع: ١٩، والمعتبر: ١٢، والذكرى ١: ٨٧، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ١: ٣٥.

(٢) نقله عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١: ٧٨ عن كتاب تلخيص المرام: ١٣.

(١) الوسائل ١: ١٧٦، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢١.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٨٢، الباب ١٧، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٧٧، الباب ١٤، الحديث ٢٢.

الثانية على وقوع الكلب، والفتوى فيه عندهم نزح أربعين دلواً، ودلاء جمع قلّة، وأقلّه ثلاثة.

ثانياً ـ وأنّ عبارة «لا تفسد على القوم ماءهم» في الرواية الثالثة ظاهرة في أنّ النهي عن الدخول في الماء إنّما هو لأجل تغيّر الماء واستقذار القوم إيّاه.

مضافاً إلى أنّ نجاسة ماء البئر متوقّفة على نجاسة بدن الجنب، ولا دلالة في الرواية على ذلك، وعلى فرضه، كان الأولى التعليل بإفساد الماء لأجل الجنب نفسه؛ لأنّ إفساد الماء لأجل القوم يزول بالنزح، وأمّا إفساده لأجل الجنب فلا يزول؛ إذ بعد دخول الجنب في الماء ينجس الماء وينجس كلّ البدن فكيف تحصل الطهارة؟[1]

هذا مع غضّ النظر عن معارضتها بما هو أصح سنداً وأكثر صراحة في الطهارة، كما سيأتي.

الثاني ـ القول بالطهارة:

بمعنى أنّ ماء البئر لا ينجس بمجرّد وقوع النجس فيه، بل ينجس إذا تغيّر أحد أوصافه الثلاثة بالنجاسة.

وحمل أصحاب هذا القول الأمر بالنزح الوارد في الروايات لوقوع أنواع النجاسات في البئر على الاستحباب، بمعنى أنّه يستحبّ النزح من ماء البئر بوقوع النجس فيها؛ ولعلّه لدفع الاستقذار العرفي الحاصل من ملاقاة الماء للنجس.

اختار هذا القول: ابن أبي عقيل[1]، والشيخ الطوسي في التهذيب[2] ـ على ما نسب إليه ـ وشيخه الحسين بن عبيد اللّه الغضائري[3]، والعلّامة في أكثر كتبه[4]، وشيخه مفيد الدين[5]، وولده فخر الدين[6]، وعامّة المتأخّرين عن الشهيدين[7].

واستدلّوا على ذلك بالكتاب والسنّة والأصل.

أمّا الكتاب، فبقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ

---

(١) انظر: المدارك ١: ٦٠ ـ ٦١، والجواهر ١: ٢٠٠ ـ ٢٠١، والمستمسك ١: ١٩١ ـ ١٩٥، وغيرها.

(١) نقله عنه العلّامة في المختلف ١: ١٨٧.

(٢) انظر التهذيب ١: ٢٣٢، وكلامه مضطرب، فقد استفيد منه هذا القول، والقول الثالث الآتي. انظر المدارك ١: ٥٤.

(٣) نسب إليه ذلك في المدارك ١: ٥٤.

(٤) انظر: المختلف ١: ١٨٧، والتذكرة ١: ٢٥، والقواعد ١: ١٨٤، والتحرير ١: ٤٦، والإرشاد ١: ٢٣٦، والمنتهى ١: ٥٦، ونهاية الإحكام ١: ٢٣٥.

(٥) نقله عنه الشهيد الثاني في روض الجنان ١: ٣٨٧.

(٦) إيضاح الفوائد ١: ١٧.

(٧) انظر: التنقيح الرائع ١: ٤٤، وجامع المقاصد ١: ١٢١ و ١٢٢، والمدارك ١: ٥٥، والكفاية: ١٠، والذخيرة: ١٢٧، وكشف اللثام ١: ٢٧٦، والحدائق ١: ٣٥١، والرياض ١: ١٤٩، ومستند الشيعة ١: ٦٨، والجواهر ١: ١٩٣، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٠٤، والمستمسك ١: ١٩٣، والتنقيح ١: ٣٠٤ ـ ٣٠٥، وتحرير الوسيلة ١: ١٠، فصل في المياه، المسألة ٨.

السَّماءِ مَاءً طَهُوراً﴾[١]، فإنّ «الماء» في الآية يحمل على عمومه؛ لما ثبت أنّ النكرة في سياق الإثبات تفيد العموم إذا وقعت موقع الامتنان، كما تقدّم في عنوان «امتنان».

مضافاً إلى أنّ مياه الآبار أيضاً ممّا أُنزل من السماء أيضاً[٢].

وأمّا السنّة، فبجملة من الروايات الصحاح الصريحة في الطهارة، منها:

ـ صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام، قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيءٌ إلّا أن يتغيّر به»[٣].

وهي صريحة في عدم تنجّس ماء البئر بالنجاسة إلّا مع تغيّر أحد أوصافه الثلاثة.

ـ صحيحته الأُخرى عنه عليه السلام، قال: «ماء البئر واسع لا يفسده [لا ينجّسه] شيء إلّا أن يتغيّر ريحه، أو طعمه، فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه؛ لأنّ له مادة»[٤].

والرواية كسابقتها صريحة في المطلوب.

ـ صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل [زنبيل] من عذرة رطبة أو يابسة، أو زبيل من سرقين، أيصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس»[١].

ـ صحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «في الفأرة تقع في البئر فيتوضّأ الرجل منها ويصلّي وهو لا يعلم، أيعيد الصلاة، ويغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصلاة، ولا يغسل ثوبه»[٢].

وهي صريحة في المطلوب أيضاً بناءً على كون الفأرة ميّتة، كما يفهم من قول السائل: «لا يعلم بها»[٣]؛ إذ لا يصدق ذلك مع العلم بخروجها حيّة. فحاصل السؤال: أنّه توضّأ من ماء البئر ثمّ وجد فيه فأرة.

صحيحة أُخرى لمعاوية بن عمّار، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «سمعته يقول: لا يغسل الثوب، ولا تعاد الصلاة ممّا وقع في البئر إلّا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب، وأعاد الصلاة، ونزحت البئر»[٤].

وهي صريحة في المطلوب أيضاً.

وروايات عديدة أُخرى ذكرها الفقهاء.

وأمّا الأصل، فهو أصالة الطهارة أو قاعدتها، الدالّة على طهارة كلّ شيءٍ حتّى تعلم قذارته

---

(١) الفرقان: ٤٨.

(٢) انظر: الحدائق ١: ٣٥١ و ١٧٣، والجواهر ١: ٧١.

(٣) الوسائل ١: ١٧٠، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: ١٧٢، الحديث ٦.

(١) الوسائل ١: ١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٧٣، الحديث ٩.

(٣) انظر المدارك ١: ٥٩.

(٤) الوسائل ١: ١٧٣، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٠.

ونجاسته، وخاصّة بالنسبة إلى الماء[١].

والمهمّ من الأدلّة عندهم هو الأخبار.

وجه ترجيح أخبار الطهارة عند المتأخّرين:

ذكر القائلون بالطهارة وجوهاً لترجيح أخبار الطهارة على أخبار النجاسة إذا فرض تكافؤها من حيث السند، وهي:

أوّلاً ـ أنّ روايات الطهارة أكثر صراحة من روايات النجاسة.

ثانياً ـ أنّ روايات الطهارة موافقة لعمومات الكتاب الدالّة على طهارة الماء، بل طهوريّته بصورة عامّة، كما تقدّم[٢].

ثالثاً ـ أنّ روايات الطهارة مخالفة للعامّة، وروايات النجاسة موافقة لها[٣].

رابعاً ـ ولما تقدّم ينبغي حمل روايات النجاسة على التقيّة.

وكذا الأوامر الواردة بالنزح، فينبغي حملها على التقيّة أيضاً.

هذا، ولكنّ المشهور عند المتأخّرين حملها على الاستحباب؛ ولذلك استشكل عليهم السيّد الخوئي بأنّه لا وجه للقول بالاستحباب بعد حمل الروايات على التقيّة، فإنّ القول بالاستحباب يحتاج إلى دليل أيضاً وهو مفقود بعد حمل الروايات على التقيّة.

اللهمّ إلّا أن نفسّر الأخبار بالأمر بالمحافظة على نظافة المياه ودفع الاستقذار العرفي بنزح شيءٍ من ماء البئر، فلا مانع من الحكم باستحباب النزح؛ لأنّ النظافة مرغوب فيها شرعاً، بل اهتمّت بها الشريعة اهتماماً بالغاً[١].

الثالث ـ القول بالطهارة ووجوب النزح تعبّداً:

ومعنى ذلك عدم تنجّس ماء البئر بملاقاته للنجاسة، لكن يجب نزح مائه من باب التعبّد بالمقدار المذكور في الروايات بسبب وقوع النجاسات.

نسب هذا القول إلى العلّامة في المنتهى[٢]، واستظهره الفقهاء من كلام الشيخ في التهذيب[٣]،

---

(١) انظر: الحدائق ١: ٣٥١، والجواهر ١: ١٩٣.

(٢) في الصفحة: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٣) أشدّ المذاهب في نزح البئر بسبب وقوع النجاسة فيها هو المذهب الحنفي، ثمّ المالكي، ثمّ الشافعي والحنبلي. انظر الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٤٢ ـ ٤٤.

والمذهبان الأوّلان كانا يُفتى بهما في صدر حكم العبّاسيّين، أي من عهد المنصور إلى زمن المأمون، وكانت هذه الفترة هي فترة صدور أكثر روايات البئر.

(١) انظر التنقيح (الطهارة) ١: ٣٠٨.

أقول: حمل الروايات الدالّة على التطهير على التقيّة وإرادة النظافة من التطهير، مشكل أيضاً، كما لا يخفى على المتأمّل.

(٢) ممّن نسبه إليه صاحب المدارك ١: ٥٤، وفي النسبة تأمّل. انظر المنتهى ١: ٥٦ و ٦٢ و ٦٣.

(٣) انظر المدارك ١: ٥٤ وغيره، وراجع التهذيب ١: ٢٣٢.

ولكنّ كلامه مضطرب[١].

واستدلّوا على وجوب النزح بالأوامر الدالّة عليه، وهي حقيقة في الوجوب، كما ثبت في الأُصول.

وأُجيب: بأنّ الأخبار الآمرة بالنزح متعارضة جدّاً على وجهٍ يشكل الجمع بينها والتوفيق بين متنافياتها، وأكثرها ضعيف السند، مجمل الدلالة، وكلّ ذلك قرينة على استحباب النزح، وإنّما هو لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الأعيان المستخبثة فيه خاصّة[٢].

الرابع ـ الطهارة إن بلغ ماؤها كرّاً:

أي إذا بلغ ماء البئر قدر الكرّ فلا يتنجّس لمجرّد الملاقاة، وإن كان أقلّ تنجّس.

نسب هذا القول إلى الشيخ أبي الحسن محمّد بن محمّد البصروي[٣] من المتقدّمين، وقيل: «هو لازم للعلّامة؛ لأنّه يعتبر الكرّية في مطلق الجاري، والبئر من أنواعه»[٤].

وقال العلّامة نفسه في الجاري: «الأقرب اشتراط الكرّية؛ لانفعال الناقص عنها مطلقاً»[٥].

والمشهور عدم اشتراط الكرّية في الجاري، فهو لا ينفعل إلّا بالتغيّر بالنجاسة.

وبناءً على ذلك قال صاحب المدارك: «وحجّة القول الرابع وجوابها يعلم من مسألة اشتراط كرّية الجاري وعدمه»[١].

كيفيّة تطهير ماء البئر:

والكلام تارة يكون بناءً على تنجّس ماء البئر بالنجاسة، وأُخرى بناءً على عدمه.

وعلى كلٍّ حال، تارة يتغيّر الماء بالنجاسة، وأُخرى لا يتغيّر.

وأمّا حالة عدم تغيّر الماء بناءً على الطهارة، فلا كلام فيها؛ لعدم تنجّس الماء حتّى يحتاج إلى التطهير، فتبقى حالات ثلاث، هي:

أوّلاً ـ أن لا يتغيّر أحد أوصاف الماء بناءً على النجاسة:

إذا وقعت في البئر نجاسة وقلنا بتنجّس مائها بها، فيكون تطهير مائها بنزح المقدار المذكور في الروايات لتلك النجاسة، وهي مختلفة بحسب اختلاف النجاسات، وربّما اختلفت الروايات في حدّ ذاتها في بيان المقدار لكلّ نجاسة؛ فلذلك نكتفي بنقل ما ذكره المحقّق الحلّي في الشرائع حيث قال:

«وطريق تطهيره:

ـ بنزح جميعه: إن وقع فيها مسكر، أو فقّاع،

---

(١) كما تقدّم في الهامش ٢ من العمود الثاني في الصفحة ٢٣٤.

(٢) انظر الاستدلال والجواب في المدارك ١: ٦١.

(٣) نسبه إليه الشهيد الأوّل في الذكرى ١: ٨٨، والسيّد العاملي في المدارك ١: ٥٤ ـ ٥٥.

(٤) قال ذلك صاحب المدارك. انظر المدارك ١: ٥٥.

(٥) المنتهى ١: ٢٨.

(١) المدارك ١: ٦١.

أو منيٌّ، أو أحد الدماء الثلاثة[١] ـ على قول مشهور ـ أو مات فيها بعير أو ثور...

ـ وبنزح كرٌّ: إن مات فيها دابّة، أو حمار، أو بقرة.

ـ وبنزح سبعين: إن مات فيها إنسان.

ـ وبنزح خمسين: إن وقعت فيها عذرة يابسة فذابت ـ والمروي أربعون أو خمسون ـ أو كثير الدم[٢]، كذبح الشاة، والمروي من ثلاثين إلى أربعين.

ـ وبنزح أربعين: إن مات فيها ثعلب، أو أرنب، أو خنزير، أو سنّور، أو كلب وشبهه، ولبول الرجل.

ـ وبنزح عشرة: للعذرة الجامدة، وقليل الدم، كدم الطير والرعاف اليسير، والمروي دلاء يسيرة.

ـ وبنزح سبع: لموت الطير والفأرة ـ إذا تفسّخت أو انتفخت ـ ولبول الصبي الذي لم يبلغ ولاغتسال الجنب، ولوقوع الكلب وخروجه حيّاً.

ـ وبنزح خمس: لذرق الدجاج الجلّال.

ـ وبنزح ثلاث: لموت الحيّة والفأرة.

ـ وبنزح دلو: لموت العصفور وشبهه، ولبول الصبي الذي لم يغتذ بالطعام.

ـ وفي ماء المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب، ثلاثون دلواً.

والدلو التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها»[١].

ثمّ قال: «إذا لم يقدّر للنجاسة منزوح نزح جميع مائها»[٢].

ثانياً ـ أن يتغيّر أحد أوصاف الماء بناءً على النجاسة:

قال الشيخ الأنصاري: «أمّا القائلون بانفعال البئر بالملاقاة، فالمحكي عنهم أقوال تبلغ سبعة أو ثمانية بعد اتّفاقهم على وجوب إزالة التغيّر:

أحدها ـ ما قيل: من أنّه ينزح حتّى يزول التغيّر، عملاً بظاهر ما دلّ على كفاية زوال التغيّر في طهارته[٣]...

والثاني ـ ما قيل، بل استُظهر أنّه المشهور[٤]: من أنّه ينزح جميع مائها...

وعلى هذا القول:

---

(١) وهي دم الحيض والنفاس والاستحاضة.

(٢) هذا من باب الإضافة البيانيّة، أي: الدم الكثير.

(١) الشرائع ١: ١٣ ـ ١٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٤.

(٣) قال في الجواهر ١: ٢٧١: «وهو المنسوب للمفيد، ونقل عن الشهيد اختياره في البيان وأبي الصلاح، واختاره العلّامة في المنتهى». انظر: المقنعة: ٦٦، والبيان: ٩٩، والكافي في الفقه: ١٣٠، والمنتهى ١: ١٠١ ـ ١٠٣.

(٤) قال في الجواهر ١: ٢٧٥: «ولعلّه المشهور بين القائلين بالتنجيس».

احتمالات، بل أقوال:

أحدها ـ ما اختاره المصنّف ﷺ وفاقاً للمحكي عن الإسكافي والصدوقين والسيّد والشيخ وابن حمزة[١]: من أنّه تراوح عليها أربعة رجال[٢].

ثانيها ـ الاكتفاء حينئذٍ بزوال التغيّر، حكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط[٣]...

ثالثها ـ الحكم ـ عند تعذّر نزح الجميع ـ بأكثر الأمرين من المقدّر ومزيل التغيّر، وهو المحكي عن الشيخ[٤]، والحلّي، والعلّامة في المختلف، والشهيد في المسالك، واستوجهه صاحب المدارك[٥].

رابعها ـ الحكم بأكثر الأُمور: من المقدّر، ومزيل التغيّر، والتراوح...

خامسها ـ لزوم أحد الأمرين: من المقدّر ومزيل التغيّر، وعليه المحقّق في النافع والمعتبر[٦]...

سادسها ـ يجب إزالة التغيّر أوّلاً، ثمّ استيفاء المقدّر[١]...

سابعها ـ كفاية زوال التغيّر مع عدم المقدّر، وكفاية أكثر الأمرين مع المقدّر، حكي ذلك عن صاحب المعالم وصاحب الكفاية[٢].

فهذه أقوال سبعة، والقول السادس لا يخلو عن قوّة، والأحوط هو القول الثالث»[٣].

ثالثاً ـ أن يتغيّر أحد أوصاف الماء بناءً على الطهارة:

إذا تغيّر ماء البئر بوقوع النجاسة فيه وقلنا بعدم نجاسته بمجرّد الملاقاة وعدم التغيّر، فتطهيره يكون بالنزح منه حتّى يزول التغيّر. قال الشيخ الأنصاري: «وإذا تغيّر بما يقع في البئر أحد أوصاف مائها بالنجاسة، كان طهره عند القائلين بعدم الانفعال حكم الجاري المتغيّر بالنجاسة في كفاية زوال تغيّره بما يتجدّد من مائها بالنزح، بل ربّما قيل بكفاية زوال تغيّره بالنزح وإن لم يتجدّد ماءٌ[٤]؛

---

(١) انظر: للمحقّق الشرائع ١: ١٤، وللصدوق من لا يحضره الفقيه ١: ١٩، ولوالده المختلف ١: ١٩٠، وللسيّد المعتبر: ١٤، وللشيخ المبسوط ١: ١١، ولابن حمزة الوسيلة: ٧٤.

(٢) أي ينزح اثنان منهم ويستريح اثنان، وهكذا طول اليوم، وقد مضى معنى اليوم في عنوان «أيّام».

(٣) انظر: النهاية: ٧، والمبسوط ١: ١١.

(٤) حكاه عن الشيخ العلّامة في المختلف ١: ١٩٠.

(٥) انظر: السرائر ١: ٧٢، والمختلف ١: ١٩٢، حيث استحسن تفصيل ابن إدريس، لكنّه قال في الصفحة ١٩٠: «والوجه عندنا قول المفيد»، والمسالك ١: ٢٠، والمدارك ١: ١٠١.

(٦) انظر: المختصر النافع: ٣، والمعتبر: ١٨.

---

(١) لم يذكر الشيخ الأنصاري له قائلاً.

(٢) انظر: معالم الدين ١: ٢٦٣، والذخيرة: ١٢٦.

(٣) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٥٨ ـ ٢٦٦.

(٤) قاله: صاحب الجواهر في الجواهر ١: ٢٧٠، وممّن قاله من بعد الشيخ: السيّد اليزدي في العروة الوثقى ١: ٩٤، كتاب الطهارة، فصل في ماء البئر، المسألة الأُولى، والسيّد الحكيم في المستمسك ١: ١٩٧، =

لظاهر قوله عليه السلام في صحيحة ابن بزيع: "فينزح حتّى يذهب اللون ويطيب الطعم"[١].

ويضعّف: بأنّ الإطلاق محمول على الغالب، فلا يشمل ما لو زال التغيّر بالنزح من دون تجدّد نبع.

وأضعفُ منه القول بعدم اعتبار النزح وكفاية زوال تغيّره؛ لاتّصاله بماء المادة المعتصم...[٢].

وفيه: أنّه موقوف على كون "حتّى" للتعليل، والظاهر كونها للغاية...»[٣].

ويطهر أيضاً بتكاثر الماء عليه من خارج[٤]، بأن يوصل بالجاري أو تصبّ عليه أكرار دفعة، ونحو ذلك.

تنبيه:

«صرّح جملة من الفقهاء بأنّ آلات النزح تطهر بعد طهارة ماء البئر تبعاً»[٥].

استحباب التباعد بين البئر والبالوعة:

قال المحقّق في الشرائع: «ويستحبّ أن يكون بين البئر والبالوعة خمس أذرع إذا كانت الأرض صلبة، أو كانت البئر فوق البالوعة، وإن لم يكن كذلك، فسبع»[١].

قالوا: إنّ هذا هو المشهور[٢].

لكن قال العلّامة في الإرشاد: «ويستحبّ تباعد البئر عن البالوعة بسبع أذرع إن كانت الأرض سهلة، و[٣] كانت البالوعة فوقها، وإلّا فخمس»[٤].

وتوضيح ذلك: أنّ مستوى البئر تارة يكون أعلى من مستوى البالوعة، وأُخرى أسفل منه، وثالثة مساوياً.

والأرض تارة تكون صلبة، وأُخرى رخوة.

فإذا كانت الأرض سهلة، وكانت أعلى من البئر أو مساوية، فالتباعد بسبعة أذرع.

وإذا كانت سهلة وكان مستواهما متساوياً فخمسة أذرع.

وكذا إذا كانت صلبة، سواء كان مستوى البئر أعلى من البالوعة، أو أسفل منها، أو مساوياً.

= والسيّد الخوئي في التنقيح ١: ٣٠٩.

(١) الوسائل ١: ١٧٢، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

(٢) و(٤) ممّن قاله من المتأخّرين عن الشيخ: السيّد اليزدي في العروة الوثقى ١: ٩٤، كتاب الطهارة ـ فصل في ماء البئر، المسألة الأُولى، والسيّد الحكيم في المستمسك ١: ١٩٧، والسيّد الخوئي في التنقيح ١: ٣٠٩.

(٣) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

(٥) انظر المنتهى ١: ١٠٥، والجواهر ١: ٢٧٧، والعروة الوثقى ـ باب المطهّرات، التاسع: التبعيّة / السادس: تبعيّة أطراف البئر، والمستمسك ٢: ١٢٨، والتنقيح ٣: ٢٤٠.

(١) الشرائع ١: ١٤ ـ ١٥.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١: ١٥٦، والمدارك ١: ١٠٢، وكشف اللثام ١: ٣٨٠ و ٣٨١، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٦٧.

(٣) وفي بعض النسخ: «أو».

(٤) الإرشاد ١: ٢٣٨.

هذا على قول المحقّق.

وأمّا على قول العلّامة، فتخرج صورة ما إذا كانت الأرض صلبة والبالوعة أعلى من البئر من الخمس وتدخل في السبع، فتكون صور السبع على قول العلّامة أربعاً، وصور الخمس اثنتين. على عكس قول المحقّق، فإنّ صور السبع عنده اثنتان وصور الخمس أربع.

وهناك أقوال وتفصيلات أُخر[1].

عدم نجاسة ماء البئر لقربها من البالوعة:

لا يحكم بنجاسة ماء البئر وإن قربت من البالوعة إلّا أن يعلم بوصول ماء البالوعة إليها وتغيّر أحد أوصافه بذلك؛ بناءً على عدم تنجّس ماء البئر بمجرّد الملاقاة، بل بالتغيّر.

أمّا بناءً على تنجّسه بمجرّد الملاقاة، فلا يشترط تغيّر الماء[1].

وعندما انتهى الفقهاء إلى هذا الموضع دخلوا في البحث عن جواز استعمال النجس وعدمه، بمناسبة أنّه هل يجوز استعمال ماء هذه البئر بعد نجاستها بالانفعال أو بمجرّد الملاقاة بحسب اختلاف الآراء أم لا؟ وقد تطرّقنا إلى بعض جوانب المسألة في العناوين: «إطعام» و«إعانة» و«إعلام»، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «نجس» إن شاء اللّه تعالى.

ملكيّة الآبار ومياهها:

نتكلّم تارةً عن ملكيّة الآبار نفسها، وأُخرى عن ملكيّة مائها:

أوّلاً ـ ملكيّة الآبار نفسها:

تارةً يحفر الإنسان البئر في ملكه الخاصّ، وأُخرى في ملك عامّ، وثالثة في الأرض المباحة.

وفي الفرض الأخير، تارةً يقصد الحافر تملّك البئر بإحيائها، وأُخرى لا يقصد ذلك.

وعلى الحالتين، تارة يصل إلى الماء، وأُخرى لا يصل.

فهذه صور يختلف الحكم فيها.

١ ـ أن يحفر بئراً في ملكه الخاصّ:

لا إشكال في أنّ البئر تكون ملكاً للحافر؛

---

(١) قال صاحب الجواهر: «بل لا يبعد في نظري القاصر... أنّ الأمر يختلف باختلاف الآبار والبواليع: من قرب القرار وعدمه، والجهة وعدمها، باختلاف الأراضي، والمدار على الاطمئنان بعدم وصول ماء البالوعة إلى البئر، وقد يحصل ذلك بالثلاثة أذرع، وقد لا يحصل بالعشرين؛ لكثرة ماء البالوعة، وشدّة نفوذه، فالمدار حينئذٍ عليه، ولابدّ من ملاحظة جميع ماله دخل في ذلك من قرب القرار وعدمه، وشدّة النفوذ وعدمه، والجهة، وغير ذلك». الجواهر ١: ٢٨٧، وانظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٦٥ ـ ٢٧٠.

(١) انظر: الجواهر ١: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٧٢.

لأنّها جزءٌ من ملكه[١]، ولا فرق في ذلك بين أن يصل إلى الماء أو لا.

٢ ـ أن يحفرها في الأرض الميّتة بقصد تملّكها:

وهنا تارةً يكون الكلام قبل وصول الحافر إلى الماء، وأُخرى بعده.

فأمّا على الأوّل، فلا يكون للحافر إلّا حقّ الأولويّة؛ لأنّه قبل وصوله إلى الماء يكون من قبيل التحجير لا الإحياء، وهو لا يوجب أكثر من حقّ الأولويّة.

وأمّا على الثاني، فلمّا كان الوصول إلى الماء موجباً لصدق الإحياء، فالنتيجة تتوقّف على أنّ الإحياء موجبٌ لتملّك المُحيا، كما هو المعروف، أو موجب لحقّ الأولويّة فيه، فبناءً على الأوّل يملك الحافر البئر، وعلى الثاني لا يملكها، بل يكون له حقّ الأولويّة فقط.

راجع: إحياء.

٣ ـ أن يحفرها في الأرض الميّتة لا بقصد تملّكها:

فإن قلنا: إنّ التملّك بالإحياء متوقّف على قصد التملّك، فلا يكون للحافر هنا إلّا حقّ الأولويّة.

وإن قلنا: إنّه غير متوقّف على قصد التملك، فيكون كما سبق، أي: إن وصل إلى الماء صدق الإحياء وحصل التملّك، وإن لم يصل فيحصل له حقّ الأولويّة[١].

راجع: إحياء.

٤ ـ أن يحفرها في ملك عامّ:

كما إذا حفر بئراً في الأرض الموقوفة على المسافرين والمستطرقين مثلاً. فلا إشكال في عدم ملك الحافر لهذه البئر؛ لأنّها تابعة للأرض، فتكون موقوفة[٢].

ولا فرق بين أن يصل إلى الماء أو لا.

٥ ـ أن يحفرها في ملك خاصّ للغير:

كما إذا حفر بئراً في أرض شخص آخر غصباً، فإنّ البئر تكون لصاحب الأرض تبعاً[٣].

ثانياً ـ ملكيّة مياه الآبار:

مياه الآبار على أقسام كالآتي:

---

(١) انظر: المبسوط ٣: ٢٨٠، والسرائر ٢: ٣٨٤، والشرائع ٣: ٢٧٩، والتحرير ٤: ٥٠١، وغاية المرام ٤: ١٣٦، وغيرها.

(١) انظر: المبسوط ٣: ٢٨١، والدروس ٣: ٦١، والجواهر ٣٨: ٣٢، وغيرها ممّا ذكرناه في عنوان «إحياء».

(٢) انظر الجواهر ٣٨: ١٢٥، فإنّه جاء فيها: «وأمّا حفر البئر في الأرض الموقوفة للمسلمين مثلاً فالمتّجه عدم الملك أيضاً، بل تكون لهم أيضاً، ولكن لم أجد شيئاً من ذلك محرّراً في كلامهم هنا».

(٣) انظر الجواهر ٣٧: ٢٠٦.

١ ـ مياه الآبار المحفورة في ملك الإنسان:

وهذه المياه مملوكة لمالكي الآبار تبعاً للأرض على ما هو المعروف والمشهور بين الفقهاء[١].

لكن كلام الشيخ الطوسي في المبسوط مضطرب، فإنّه قال أوّلاً: بأنّ الذي يحفر بئراً في ملكه أو في الأرض الميتة، فهو يملك البئر وماءها، لكنّه قال في آخر كلامه: أنّ للحافر حقّ الأولويّة بالماء، ونصّ كلامه:

«الآبار على ثلاثة أضرب: ضرب يحفره في ملكه، وضرب يحفره في الموات ليملكها، وضرب يحفره في الموات لا للتملك.

فأمّا ما يحفره في ملكه فإنّما هو نقل ملكه إلى ملكه؛ لأنّه مَلِك المحلّ قبل الحفر.

والثاني: إذا حفر في الموات ليتملّكها، فإنّه يملكها بالإحياء، والإحياء أن يبلغ الماء... وقبل أن يبلغ الماء يكون تحجيراً...[٢].

فإذا ثبت هذا، فالماء[٣] الذي يحصل في هذين الضربين هل يملك أم لا؟

قيل فيه وجهان: أحدهما أنّه يملكه وهو الصحيح، والثاني أنّه لا يملكه...»[١].

ثمّ ذكر القسم الثالث، وهو ما لو حفر لا بقصد التملّك، وأنّه لا يملكها.

ثمّ قال: «فكلّ موضع قلنا: إنّه يملك البئر، فإنّه أحقّ من مائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقي زروعه، فإذا فضل بعد ذلك شيءٌ وجب عليه بذله بلا عوض لمن احتاج إليه لشربه وشرب ماشيته، فأمّا لسقي زرعه، فلا يجب عليه ذلك، لكنّه يستحبّ»[٢].

ثمّ استدلّ على ذلك بما رواه ابن عبّاس عن النبيّ ﷺ: أنّه قال: «النّاس شركاء في ثلاث: النّار، والماء، والكلأ»[٣]، وما رواه جابر، قال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه [وآله] عن بيع فضل الماء»[٤].

---

(١) انظر: الجواهر ٣٨: ١١٧، واقتصادنا ٢: ٦٦٩، الملحق رقم ٩.

والتخريج الفقهي لهذا الرأي هو: أنّ ملك الأرض يقتضي ملك الماء الكامن فيها وإن لم يكن من أجزائها، أو أنّ الماء بمنزلة نماء الأرض، فيكون كثمرة الشجرة، أو أنّ حفر البئر والوصول إلى الماء حيازة له، وسبقٌ إليه قبل الآخرين، ونحو ذلك ممّا يستلزم كون الماء ملكاً للحافر في ملكه. انظر المصدرين المذكورين.

(٢) إلى هنا بيّن حكم البئر فقط في هذين القسمين.

(٣) من هنا بدأ ببيان حكم الماء الكامن في هذين = القسمين من البئر.

(١) المبسوط ٣: ٢٨٠.

(٢) المبسوط ٣: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٣) تلخيص الحبير ٣: ٦٥، ورواه النوري بهذا اللفظ عن ابن أبي جمهور الاحسائي. انظر المستدرك ١٧: ١١٤، الباب ٤ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٢، نقلاً عن درر اللآلي (للأحسائي) ٢: ٩٦.

ورواه ابن ماجه وأبو داود بلفظ: «المسلمون شركاء...». انظر: سنن ابن ماجه ٢: ٨٢٦، الحديث ٢٤٧٢، وسنن أبي داود ٣: ٢٧٨، الحديث ٣٤٧٧، عن رجل.

(٤) صحيح مسلم ٣: ١١٩٧، الحديث ١٥٦٥، =

وزاد في الخلاف[١] الاستدلال برواية أبي هريرة عنه ﷺ أنّه قال: «من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ منعه اللّه فضل رحمته يوم القيامة»[٢].

وانتقده الشهيد الثاني: بأنّ هذه الروايات عامّية لم ترد من طرقنا، مضافاً إلى أنّها ظاهرة في إرادة الماء المباح الذي لم يعرض له وجه تملّكٍ، كمياه الأنهار العامّة، والعيون النابعة في الأرض المباحة، والسابقة على إحياء الأرض الموات، ومياه العيون والآبار المباحة؛ فإنّ النّاس في مائها شرع سواء[٣].

لكن أجابه صاحب الجواهر: بأنّ مضامين هذه الأخبار موجودة من طرقنا أيضاً[٤].

ثمّ أجاب الشيخَ القائل بوجوب بذل الزائد بما حاصله: أنّ الروايات الدالّة على الاشتراك لا تمنع من القول بتملّك المياه لو حصل السبب في ملكيّتها، كالحيازة والإحياء، كما أنّ ما دلّ منها على النهي عن منع فضل الماء منزّل على منع الماء المباح وبيعه، أو على الكراهة.

ثمّ استدلّ على ملكيّة الفاضل عن قدر الحاجة بعدّة روايات، منها: صحيحة سعيد الأعرج، عن أبي عبداللّه ﷺ، قال: «سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم في قناة فيها شركاء، فيستغني بعضهم عن شربه، أيبيع شربه؟ قال: نعم، إن شاء باعه بورق، وإن شاء بحنطة»[١].

ثمّ قال: «فظهر لك من ذلك كلّه: أنّه لا إشكال في ملك الماء المستبطن، وحينئذٍ لم يجز لغيره التخطّي إليه إلّا بإذنه، كغيره من الأموال المحترمة، ولو أخذ منه شيئاً من دون إذنه أعاده»[٢].

ثمّ فرّع على ذلك جواز بيعه، كيلاً أو وزناً، كما سيأتي[٣].

وممّن مال إلى رأي الشيخ الطوسي: الشهيد الصدر، حيث قال: «وأمّا القسم الثاني من المصادر الطبيعيّة للماء، وهو ما كان مكنوزاً ومستتراً في باطن الأرض، فلا يختصّ به أحد ما لم يعمل

= وسنن ابن ماجه ٢: ٨٢٨، الحديث ٢٤٧٧.

(١) انظر الخلاف ٣: ٥٣٢.

(٢) أورده بهذا اللفظ: الاحسائي في درر اللآلي ٢: ٩٦، كما نقله عنه النوري في مستدرك الوسائل ١٧: ١١٦، الباب ٦ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٥، وكذا الشافعي في كتاب الأُمّ ٤: ٤٩، والنووي في المجموع ١٦: ١٥٦.

وأورده مسلم وأبو داود بلفظ: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ». انظر: صحيح مسلم ٣: ١١٩٨، الحديث ١٥٦٦، وسنن أبي داود ٣: ٢٥٧، الحديث ٣٤٧٣.

(٣) المسالك ١٢: ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

(٤) انظر الوسائل ٢٥: ٤١٧ و ٤١٩، البابين ٥ و ٧ من أبواب كتاب إحياء الموات، تحت عنوان: «باب أنّ المسلمين شركاء في الماء والنّار والكلأ، ما لم يكن ملك أحد بعينه»، و«باب كراهة بيع فضول الماء والكلأ...».

(١) الوسائل ١٧: ٣٧٣، الباب ٢٤ من أبواب عقد البيع، الحديث الأوّل.

(٢) الجواهر ٣٨: ١١٩ ـ ١٢٠.

(٣) انظر المصدر المتقدّم.

للوصول إليه والحفر لأجل كشفه، فإذا كشفه إنسان بالعمل والحفر، أصبح له حقٌّ في العين المكتشفة، يجيز له الاستفادة منها، ويمنع الآخرين من مزاحمته... ويملك ما يتجدّد من مائها؛ لأنّه لون من ألوان الحيازة، ولكنّه لا يملك نفس العين الموجودة في أعماق الطبيعة قبل عمله؛ ولذا كان يجب عليه إذا أشبع حاجته من الماء بذل الزائد للآخرين، ولا يجوز أن يطالبهم بمال عوضاً عن شربهم وسقي حيواناتهم؛ لأنّ المادة لا تزال من المشتركات العامّة...»[1]، ثمّ استشهد بحديث أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام[2] وغيره ممّا تقدّمت الإشارة إليه في كلام صاحب الجواهر.

كالموات تكون ملكاً لحافرها إذا وصل إلى الماء؛ بناءً على إفادة الإحياء الملك.

وأمّا ماؤها، فالمشهور أنّ المحيي يملكه. قال الشهيد الثاني ـ عند البحث عن أقسام المياه وأحكامها ـ: «الثاني ـ ما يستنبطه ويخرجه من الأرض من بئر وعين بنيّة التملّك، ومذهب الأصحاب أنّه يملك بذلك...»[1].

ولكنّ الشيخ الطوسي يرى عدم ملك رقبة البئر ومادّتها كما تقدّم، بل على المحيي بذل الفاضل من حاجته لمن احتاج إليه.

وتبعه في ذلك السيّد الصدر أيضاً كما مرّ في الصورة المتقدّمة.

٢ ـ مياه الآبار المحفورة في الأرض الميّتة بقصد التملّك:

تقدّم أنّ البئر المحفورة في الأرض المباحة

٣ ـ مياه الآبار المحفورة في الأرض الميّتة لا بقصد التملّك:

إذا حفر الإنسان في الأرض المباحة بئراً بقصد الانتفاع بمائها، لا بقصد تملّكها، فلا يملك البئر ولا ماءها على جميع المذاهب[2].

وعلى مذهب المشهور، لا يجب على الحافر بذل الزائد عن حاجته إلى من احتاج إليه، وأمّا على مذهب الشيخ فيجب البذل؛ لأنّه لو وجب

---

(١) اقتصادنا ٢: ٤٦٠، وله كلام يدعم به هذه النظريّة في الملحق رقم ٩ في الصفحة ٦٦٨ من كتابه.

(٢) روى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن النطاف والأربعاء.

قال: والأربعاء: أن يسنّي مسنّاة، فيحمل الماء، فيسقي به الأرض، ثمّ يستغني عنه، فقال: لا تبعه ولكن أعره جارك.

والنطاف: أن يكون له الشرب، فيستغني عنه، فيقول: لا تبعه أعره أخاك أو جارك». الوسائل ٢٥: ٤١٩، الباب ٧ من أبواب إحياء الموات، الحديث الأوّل.

(١) المسالك ١٢: ٤٤٥.

(٢) قال صاحب الكفاية: «لو حفر بئراً أو استنبط عيناً في بعض الأراضي المباحة لا بنيّة التملّك، بل لينتفع به، أو لعموم الانتفاع به، فالظاهر أنّه لا يملكه كما قطعوا به». الكفاية: ٢٤٣.

البذل في صورة ملك البئر، فيجب في ما لو كان له حقّ الأولويّة بطريق أوْلى.

هذا ومال بعض الفقهاء إلى رأي الشيخ في هذه الصورة.

قال العلّامة في التذكرة: «...وأمّا البئر المحفورة في الموات على قصد الارتفاق دون التملّك، وإنّما غرضه السقي منها ما دام مقيماً عليها ثمّ يرتحل عنها، فإنّ الحافر لا يملكها بذلك، وإنّما يملك الموات إذا قصد تملّكه بالإحياء. إذا ثبت هذا، فالحافر أوْلى بمائها إلى أن يرتحل؛ لأنّه كالتحجير عليها، فإن انصرف عنها، كان لغيره الاستقاء منها، ومن سبق إليها كان أحقّ بها ـ كالمعادن الظاهرة ـ وليس له منع ما فضل عنه عمّن يحتاج إليه للشرب إذا أراد الاستقاء منها بدلو نفسه ولا منع مواشيه من الشرب...»[1].

لكنّه وافق المشهور في سائر كتبه[2].

٤ ـ مياه الآبار المحفورة في الأراضي الميّتة بقصد التسبيل:

لو حفر بئراً في الأرض الميتة لا بنيّة التملّك ولا بنيّة انتفاع نفسه خاصّة، بل بقصد التسبيل[3] واستفادة العموم من مائها، فالمستفاد من كلام العلّامة: أنّ هذا القصد يجعل الحافر كغيره من النّاس، فمن سبق إليه فهو أحقّ به، قال عند بيان أقسام البئر: «أمّا البئر المحفورة للمارّة، فماؤها مشترك بينهم والحافر كأحدهم، ويجوز الاستقاء منها للشرب وسقي الزرع، فإن ضاقت عنها، فالشرب أولى»[1].

لكن قال صاحب الجواهر: «ينبغي أن يعلم أنّ من أراد أن يسبّل بئراً في أرض مملوكة للغير أن ينقل مقدار أرضها إليه ليكون الماء له فيسبّله، وفي الأرض المباحة ينوي تملّكها ثمّ يسبّله»[2].

أي ينوي تملّك البئر بالإحياء، ثمّ يسبّل ماءها.

٥ ـ مياه الآبار المحفورة في الأراضي الموقوفة والعامّة:

إذا حفر بئراً في الأرض الموقوفة ـ كالموقوفة على الحجّاج أو زوّار أحد المشاهد المشرّفة ـ فقد تقدّم[3]: أنّه لا يملك البئر نفسها. وأمّا ماؤها، فالظاهر عدم ملكه له ـ خاصّة على رأي الشيخ الطوسي ومن وافقه ـ ولذلك قال صاحب الجواهر: «وأمّا حفر البئر في الأرض الموقوفة للمسلمين، فالمتّجه عدم الملك أيضاً، بل تكون لهم أيضاً»[4].

ومثله ما لو حفر في الأرض المملوكة لعامّة

---

(١) التذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٠٩.

(٢) انظر: التحرير ٤: ٥٠١، والقواعد ٢: ٢٧٣، والمختلف ٦: ٢٠٣.

(٣) تسبيل البئر: جعله سبيلاً، وهو من أنواع الوقف.

(١) التذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٠٩.

(٢) و (٤) الجواهر ٣٨: ١٢٥.

(٣) تقدّم في الصفحة ٢٤٢.

المسلمين، كالمفتوحة عنوة؛ لاشتراط ملكيّة المحيا بعدم كونه متعلّقاً لحقّ مسلم[١].

وهذه الفروعات لم تكن محرّرة في الكتب الفقهيّة، كما قال صاحب الجواهر بعد التعرّض لها: «ولكن لم أجد شيئاً من ذلك محرّراً في كلامهم هنا، وقد تقدّم جملة منه في كتاب الغصب وغيره...»[٢].

٦ ـ ماء البئر المحفورة لا بقصد التملّك ولا غيره:

قال العلّامة: «لو حفر البئر ولم يقصد التملّك ولا غيره، فالأقوى اختصاصه به؛ لأنّ قصد بالحفر أخذ الماء فيكون أحقّ، وهنا ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه، لا في شرب الماشية ولا الزرع، ويكون التوصّل إلى الماء مفيداً للاختصاص وإن لم يقصده، كما أنّ الإحياء قد يفيد الملك وإن لم يقصد»[٣].

٧ ـ مياه الآبار المباحة بالأصل:

مياه الآبار المباحة أصالة كالتي لم تكن مملوكة لأحد أصلاً يكون النّاس فيها شرعاً سواء، فمن سبق إليها كان أحقّ بها كمياه البحار والأنهار الكبيرة، وإذا حازها ـ أي المياه ـ شخص قاصداً تملّكها صارت ملكاً له، بلا خلاف ولا إشكال، كما قيل[٤].

(١) انظر الجواهر ٣٨: ١٢٥.

(٢) الجواهر ٣٨: ١٢٥.

(٣) التذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٠٩.

(٤) انظر الجواهر ٣٨: ١٢٤.

٨ ـ مياه الآبار المطمومة بعد تجديد حفرها:

قال صاحب الجواهر: «والبئر العادية[١] إذا طمّت وذهب ماؤها فاستخرجه إنسان ملكها، كما صرّح به في القواعد، وهو كذلك مع فرض كونها من الموات الذي يملك بالإحياء، أمّا إذا كانت لمسلم فينبغي أن يكون فيها البحث السابق في الأرض الميّتة بعد إحياء المسلم لها»[٢].

راجع: إحياء.

تنبيه (١):

إذا حاز الإنسان ماء البئر في إناءٍ أو حوض أو بركة ملكه، سواء حازه من البئر المحفورة في ملكه الشخصي أو في الأرض المباحة، وشأنه شأن سائر المياه المباحة القابلة للحيازة، مثل مياه الأمطار والأنهار الكبار والبحار؛ لأنّ الحيازة سبب للملكيّة، ويترتّب عليها: جواز التصرّف فيه بكلّ ما يجوز تصرّفه في الأملاك كالبيع، والهبة، ونحوهما، بل له منع غيره عنه، ولا يجب عليه بذل الزائد على حاجته[٣].

تنبيه (٢):

كلّ مورد قلنا: إنّ حافر البئر يملك ماءها،

(١) العادي: الشيء القديم. القاموس المحيط: «عود»، والبئر العادية: القديمة نسبة إلى عاد.

(٢) الجواهر ٣٨: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٢٨١، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٠٩، والجواهر ٣٨: ١٢٤.

فيجوز له بيعه كيلاً، أو وزناً، أو مشاهدةً إذا كان محصوراً ومعيّناً، أمّا بيع جميع مائها فقد استشكلوا فيه: لأنّه يختلط بماء يتجدّد من مائها، وهو موجب لعدم تعيّن المبيع[١].

نعم، قيل بجواز بيعه على الدوام[٢]، وأولى منه القول بالصلح[٣].

وأمّا جواز بيع حقّ الانتفاع والتصالح عليه، فمبنيّ على جواز ذلك في الحقوق أو خصوص بعضها، كحقّ التحجير الشامل لمورد البحث[٤].

تنبيه (٣):

ذكر الفقهاء: أنّه لو حفر بئراً في أرض ميّتة ثمّ أعرض عنها وتركها، فكلّ من سبق إليها كان أحقّ بها من غيره[٥].

لكن استشكل صاحب الجواهر في ذلك من جهة التشكيك في كون الإعراض المذكور موجباً لسقوط الحقّ، وخاصّة إذا كان الإعراض بمثل المفارقة، ضرورة أنّ حقّ التحجير لا يسقط بمجرّدها.

ثمّ استنتج: أنّه إذا كان الإحياء موجباً للملك قهراً، فزوال الملك بمجرّد المفارقة مشكل.

وأمّا إذا كان موجباً للحقّ، مثل حقّ السبق إلى الماء المباح ـ كماء البحر والنهر الكبير ـ أمكن سقوطه بمجرّد الإعراض بمعنى المفارقة[١].

أقول: ذكرنا أقوال الفقهاء في الإعراض عن الملك والحقّ بصورة تفصيليّة تحت عنوان: «إعراض»، فليراجع هناك.

(١) انظر: المبسوط ٣: ٢٨٢، والشرائع ٣: ٢٧٩، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٠٩ ـ ٤١٠، والقواعد ٢: ٢٧٣، والدروس ٣: ٦٧، والمسالك ١٢: ٤٤٧، ونسبه إلى الأشهر، والكفاية ٢: ٥٦٨.

(٢) انظر: الدروس ٣: ٦٧، والجواهر ٣٨: ١٢١.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٤٤٧، والجواهر ٣٨: ١٢١.

(٤) انظر الجواهر ٢٢: ٢٠٩، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٨، ومصباح الفقاهة ٢: ٣٦، وكتاب البيع للإمام الخميني ١: ٣١، وهدى الطالب ١: ٨٦، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٢٣، الفصل الثالث في العوضين: المسألة ٨٦، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٧٣، كتاب البيع، القول في شروط العوضين، الأوّل.

(٥) انظر: السرائر ٢: ٣٨٤، والشرائع ٣: ٢٧٩، والقواعد ٢: ٢٧٣، والدروس ٣: ٦٧.

حريم البئر المحياة:

تكلّم الفقهاء عن مقدار حريم البئر المحياة في الأرض الميّتة. والمقصود من الحريم المقدار الذي يختصّ بهذه البئر من الأرض من أطرافها الأربعة، فلا يحقّ للغير أن يحيي بئراً أُخرى في تلك الحدود[٢].

(١) انظر الجواهر ٣٨: ١٢٤.

(٢) قال صاحب الجواهر: «فلا يجوز إحياء المقدار المزبور بحفر بئر أُخرى أو غيره كزرعٍ أو شجر، أو نحوهما. وإن ظهر من بعض النصوص والفتاوى خصوص حفر بئر أُخرى، إلّا أنّ المتّجه الأعمّ؛ ضرورة اشتراك الجميع في الضرر على ذي البئر المزبورة...». الجواهر ٣٨: ٤١.

والمشهور ـ كما قيل[١] ـ: أنّ حريم بئر المعطن أربعون ذراعاً، وحريم بئر الناضح ستّون ذراعاً.

والمعطِن ـ بفتح الميم وكسر الطاء ـ واحد المعاطن، وهي: مبارك الإبل عند الماء لتشرب[٢]. فبئر المعطن، هي: البئر المعدّة لشرب الإبل ونحوها.

والناضح: البعير يستقى عليه. من النضح وهو الرشّ، والشرب الذي دون الريّ[٣]. فبئر الناضح هي المعدّة للسقي.

والأصل في ذلك رواية مسمع بن عبدالملك عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما بين بئر المعطن إلى بئر المعطن أربعون ذراعاً، وما بين بئر الناضح إلى بئر الناضح ستّون ذراعاً...»[٤].

ورواه السكوني عنه عليه السلام أيضاً[٥].

وفي صحيحة حمّاد بن عثمان، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: حريم البئر العاديّة أربعون ذراعاً حولها ـ وفي روايةأُخرى: خمسون ذراعاً[١] ـ إلّا أن يكون إلى عطن أو إلى الطريق فيكون أقلّ من ذلك إلى خمسة وعشرين ذراعاً»[٢].

ولكن مع ذلك قال الشهيد الثاني: «وبسبب اختلاف الروايات وعدم صحّتها جعل بعضهم حريم البئر ما يحتاج إليه في السقي منها، وموضع وقوف النازح والدولاب، ومتردّد البهائم، ومصبّ الماء، والموضع الذي يجتمع فيه لسقي الماشية والزرع من حوض وغيره، والموضع الذي يطرح فيه ما يخرج منه بحسب العادة».

ثمّ قال: «وقال ابن الجنيد: حريم الناضح قدر عمقها ممرّاً للناضح، وحمل الرواية بالستّين على أنّ عمق البئر ذلك»[٣].

---

(١) انظر المسالك ١٢: ٤١١، لكن ادّعى صاحب الجواهر عدم الخلاف فيه، بل نقل دعوى الإجماع من بعضهم عليه. انظر الجواهر ٣٨: ٤١.

(٢) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط: «عطن».

(٣) انظر: الصحاح: «نضح».

(٤) الوسائل ٢٥: ٤٢٦، الباب ١١ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٦.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٥، وروى عبدالله بن مغفّل عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من حفر بئراً فله أربعون ذراعاً عطناً لماشيته». سنن ابن ماجه ٢: ٨٣١، الحديث ٢٤٨٦.

(١) قال صاحب الجواهر: «وكأنّه أشار إلى خبر وهب بن وهب...». الجواهر ٣٨: ٤٢. وانظر الخبر في الوسائل ٢٥: ٤٢٦، الباب ١١ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٨. لكن يحتمل أن يكون المراد، وفي رواية أُخرى عن الراوي نفسه في خصوص عبارة «خمسون ذراعاً» فيكون الاستثناء راجعاً إلى صدر الحديث أيضاً، وإلّا فيختصّ بالثاني، وقد اختلفت المصادر في ترتيب كتابة الحديث، فبعضها جعلته واحداً، وبعضها الآخر جعلته اثنين.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤٢٥، الباب ١١ من أبواب إحياء الموات، الحديث الأوّل، وانظر التهذيب ٧: ١٤٥ ـ ١٤٦، الحديث ٦٤٥ ـ ٦٤٦، والكافي ٥: ٢٩٥، الحديث ٥.

(٣) المسالك ١٢: ٤١٢. ويؤيّد قول ابن الجنيد ما رواه =

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وعلّق عليه صاحب الجواهر بقوله: «وكأنّه مال إليه وتبعه عليه [الكاشاني] في المفاتيح إلّا أنّا لم نجد ذلك لأحدٍ منّا»[1].

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة: أقسام المياه وأحكامها.

٢ ـ كتاب إحياء الموات: أحكام إحياء الآبار.

بائد

لغة:

من باد الشيء، إذا هلك وانقطع، وسمّوا الصحراء بيداء؛ لأنّها تبيد سالكها[2].

اصطلاحاً:

أُريد به هذا المعنى أيضاً، فورد في جملة الأنفال: الأرض التي باد أهلها، أي هلكوا وانقطعوا، ففي مرسلة حمّاد بن عيسى عن العبد الصالح: «...وللإمام صفو المال...وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال: كلّ أرض خربة باد أهلها...»[1].

وورد هذا التعبير في روايات أُخر أيضاً[2].

والأرض التي باد أهلها قد تصير خربة أيضاً كما في الرواية، وقد تبقى محياة.

والقسم الأوّل يطلق عليه الأرض الميّتة أيضاً.

الأحكام:

تقدّم حكم الأرض التي باد أهلها في عنوان «أنفال»، وقلنا: إذا كانت الأرض التي باد أهلها خربة فهي من الأنفال، أمّا إذا كانت محياة ولم تندرس، فهي من المال الذي لا وارث له سوى الإمام، إذا لم يكن وارث للذين بادوا، وإلّا دخلت في ملك الوارث إذا كان معروفاً، وإن لم يكن معروفاً فيصير المال مجهول المالك.

والأموال الثلاثة: الأنفال، ومال من لا وارث له، ومجهول المالك، وإن كانت كلّها للإمام عليه السلام، لكنّ هناك آثاراً تترتّب على كلٍّ منها، كما تقدّم في عنوان «أنفال».

= أبو سعيد الخدري عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال: «حريم البئر مدّ رشائها». سنن ابن ماجه ٢: ٨٣١، الحديث ٢٤٨٧.

(١) الجواهر ٣٨: ٤٣، وانظر المفاتيح ٣: ٣٠.

(٢) انظر: الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «بيد» أو «باد».

(١) الوسائل ٩: ٥٢٤، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: الحديث ٢٦ و ٢٨.

بائر

لغـــة:

الأرض قبل أن تصلح للزرع[١]، أو التي لم تزرع[٢].

والبائر: اللغة الفضلى من بُور، يقال: هو بور، وهي بور، وهما بور، وهم بور... ويقال هو: بائر، وهي بائرة، وهما بائران، وهم بُور[٣].

والبور من البوار بمعنى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا قَوْماً بُوراً﴾[٤].

اصطلاحاً:

الأرض قبل أن تصلح للزرع. فقد جاء في رواية معاوية بن وهب، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أيّما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها، وكرى أنهارها، وعمرها، فإنّ عليه فيها الصدقة...»[٥].

الأحكام:

تقدّم حكم الأرض البائرة في: «إحياء» و«أرض» و«أنفال»، حيث ذكرناها بعنوان الأرض الميّتة، وذكرنا أقسامها وحكم كلّ واحدٍ منها.

باءة

لغـــة:

من باءَ، أي رجع[١]. والمباءة: المنزل؛ لأنّ الإنسان يرجع إليه، ومنه الباءة بمعنى النكاح؛ لأنّ الرجل يتبوّأ من أهله ـ أي يستمكن من أهله ـ كما يتبوّأ من داره، أو لأنّ من تزوّج امرأة بوّأها منزلاً[٢].

والتاء فيها للوحدة، فهي زائدة.

وفيها ثلاث لغات أُخر، وهي:

ـ الباءه، والهاء فيه أصليّة[٣].

ـ الباه، مثل الجاه، والهاء فيه أصليّة أيضاً[٤].

ـ الباهة، مثل العاهة[٥].

---

(١) انظر القاموس المحيط: «بور».

(٢) انظر: الصحاح، ومجمع البحرين: «بور».

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «بور».

(٤) الفرقان: ١٨.

(٥) الوسائل ٢٥: ٤١٤، الباب ٣ من أبواب إحياء الموات، الحديث الأوّل.

(١) انظر لسان العرب: «بوأ».

(٢) انظر: الصحاح، ولسان العرب: «بوأ».

(٣) انظر السرائر ٢: ٥١٨، وجاء فيه: «الباءة: النكاح بعينه... وفيها لغة أُخرى: باءه، بهاء أصليّة، وفيها لغة أُخرى: الباه، مثل الجاه».

(٤) انظر: الصحاح، ولسان العرب: «بوه».

(٥) انظر مجمع البحرين: «بوأ».

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، والأكثر استعمالاً في كلمات فقهائنا تبعاً للروايات هو كلمة «الباه».

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن الباءة وما يترتّب عليها من أبحاث وأحكام في عدّة مواطن نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

استحباب الباه لمن قدر عليه:

النكاح في حدّ ذاته وبعنوانه الأوّلي مستحبٌّ مع القدرة عليه، لكن قد يجب إذا أفضى تركه إلى الوقوع في الحرام، كما مرّ في عنوان «إعفاف»، ويأتي تفصيله في عنوان «نكاح» إن شاء اللّه تعالى.

وممّا يدلّ على استحبابه الحديث المعروف عن النبيّ ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءَة فليتزوّج، ومن لم يستطعه فليدمن الصوم، فإنّ الصوم له وجاء[1]»[2].

فأمر الشباب بالنكاح مع القدرة عليه، فإنْ لم يقدروا فليستعفّوا عن الفجور بالصيام، فإنّه يضعّف الشهوة ويمنع الدواعي إلى النكاح[1].

ما يزيد في الباه:

ذكر الفقهاء عند الكلام عن الأطعمة وبمناسبات أُخرى بعض ما يزيد في الباه من قبيل: أكل اللحم مع البيض[2]، وأكل الهندباء[3]،

---

(١) الوِجاءُ: رضّ عروق البيضتين حتّى تنفضخ، فيكون شبيهاً بالخصاء. الصحاح: «وجأ».

وقال الشيخ في المبسوط ـ بعد ذكر الرواية ـ: «فجعله كالموجوء الذي رضّت خصيتاه، فمعناه: أنّ الصوم يقطع الشهوة». المبسوط ٤: ١٥٢.

(٢) رواه المفيد في المقنعة: ٤٩٧ مرسلاً، وروي في الوسائل عن أحدهما عليهما السلام، قال: «قال رسول اللّه ﷺ: يا معشر الشباب، عليكم بالباه، فإنْ لم تستطيعوه فعليكم بالصيام، فإنّه وجاؤه». الوسائل ١٠: ٤١٠، = الباب ٤ من أبواب الصوم المندوب، الحديث الأوّل، وانظر: صحيح مسلم ٢: ١٠١٨، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت إليه نفسه...

(١) انظر المبسوط ٤: ١٥٢.

(٢) ذكر ذلك بعض الفقهاء من قبيل: القاضي وابن إدريس والشهيد وغيرهم. انظر: المهذّب ٢: ٤٤٤، والسرائر ٣: ١٣٨، والدروس ٣: ٣٦. وفي دعائم الإسلام ٢: ١٤٥، كتاب الطب، فصل في العلاج: «وعنه عليه السلام: واللحم بالبيض يزيد في الباءة». وروي: أنّه يقوّي البدن. انظر المستدرك ١٦: ٣٥٠، الباب ١٩ من أبواب الأطعمة المباحة. وروي أيضاً: أنّ أكل البيض يزيد في الولد. وفي بعض الروايات أكل البيض مع البصل. انظر الوسائل ٢٥: ٧٨، الباب ٣٩ من أبواب الأطعمة المباحة.

(٣) انظر: الدروس ٣: ٤٤، والوسائل ٢٥: ١٧٩، الباب ١٠٥ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢ و٩ و١٢ و... والهِندَباء: «بقلة معتدلة نافعة للمعدة والكبد والطحال أكلاً، وللسعة العقرب ضِماداً بأُصولها، وطابخها أكثر خطأً من غاسلها». القاموس المحيط: =

والبطيخ[١]، وشمّ الرائحة الطيّبة[٢]، والخضاب[٣]، وغيرها.

وهناك أُمورٌ أُخر، ذكرها الأطباء في كتبهم.

وراجع لتتمّة الأبحاث المرتبطة بالباه عنوان «جماع».

باب

لغة:

اسم لمدخل الشيء، وأصل ذلك مداخل الأمكنة كباب المدينة[٤] والدار والبيت، وجمعه أبواب[٥].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، لكن قد يراد به:

١ ـ أبواب خاصّة[١]، مثل باب الصفا، وباب بني شيبة، وهما من أبواب المسجد الحرام، وباب جبرئيل، وهو من أبواب المسجد النبوي الشريف.

٢ ـ مجموعة من البحوث العلميّة، مثل البحوث المتعلّقة بمسائل يجمعها موضوع خاصّ، كالمسائل المرتبطة بالوضوء أو الغسل أو التيمّم، ونحوها، فيقال: باب الوضوء، باب الغسل... ومجموعة من هذه الأبواب تشكّل كتاباً، مثل كتاب الطهارة المشتمل على أبواب المياه والوضوء والغسل والتيمّم ونحوها.

وربّما يسمّى الجامع لعدّة أبواب «فصل»، ثمّ يجمع الكتاب عدّة فصول.

الأحكام:

ذكرت في مطاوي أحكام الحجّ أحكام خاصّة بالأبواب الثلاثة المتقدّمة، نشير إليها إجمالاً:

أوّلاً ـ ورد الأمر بالخروج ـ بعد الطواف وركعتيه ـ إلى الصفا من باب الصفا، ففي خبر معاوية بن عمّار: «... ثمّ اخرج إلى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله ﷺ، وهو الباب

= «هندب»، ووردت في مدحها روايات كثيرة ذكرت في عدّة فصول من الوسائل ٢٥: الباب ١٠٥ ـ ١٠٧ من أبواب الأطعمة المباحة. وتعرف بالفارسيّة بـ«كاسني». انظر لغت‌نامه دهخدا: «كاسني» و«هندباء».

(١) انظر: الجواهر ٣٦: ٤٩٢، والوسائل ٢٥: ١٧٧، الباب ١٠٢ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١٠.

(٢) انظر: السرائر ٣: ١٤١، والدروس ٣: ٤٩، والوسائل ٢: ١٤٣، الباب ٨٩ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٩.

(٣) انظر: الحدائق ٥: ٥٥١، والوسائل ٢: ٨٢، الباب ٤١ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٣.

(٤) ومن الاستعمال المجازي قوله ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها». وقد تقدّم الكلام عن الحديث وسنده في عنوان «أهل البيت» عند الكلام عن علمهم.

(٥) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب = الاصفهاني)، وغيره: «باب».

(١) لا بمعنى إرادة هذه المعاني من كلمة «الباب» عند إطلاقها بسبب الانصراف، بل بمعنى إرادتها إذا أُضيفت كلمة «الباب» إليها.

الذي يقابل الحجر الأسود...»[١].

وفي رواية عبد الحميد بن سعيد، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن باب الصفا، قلت: إنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، بعضهم يقول: الذي يلي السقاية، وبعضهم يقول: الذي يلي الحجر، فقال: الذي يلي السقاية محدث، صنعه داود و [أو] فتحه داود[٢]»[٣].

ثانياً ـ ورد في حديث عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: أنّ هُبل «رمى به عليّ عليه السلام من ظهر الكعبة لمّا علا ظهر رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فأمر به فدفن عند باب بني شيبة، فصار الدخول إلى المسجد من باب بني شيبة سنّة لأجل ذلك»[٤].

ثالثاً ـ قال الصدوق في كيفيّة زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله: «إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها، ثمّ ائت قبر النبيّ صلى الله عليه وآله وادخل المسجد من باب جبرئيل عليه السلام، فإذا دخلت فسلّم على رسول اللّه صلى الله عليه وآله ثمّ قم عند الاسطوانة المقدّمة من جانب القبر من عند زاوية القبر وأنت مستقبل القبلة ومنكبك الأيسر إلى جانب القبر، ومنكبك الأيمن ممّا يلي المنبر...»[١].

ثمّ قال شارحاً بيت فاطمة عليها السلام عند الكلام عن زيارتها: «... لمّا فرغتُ من زيارة رسول اللّه صلى الله عليه وآله قصدتُ إلى بيت فاطمة عليها السلام، وهو من عند الأُسطوانة التي تدخل إليها من باب جبرئيل عليه السلام إلى مؤخّر الحظيرة التي فيها النبيّ صلى الله عليه وآله، فقمت عند الحظيرة ويساري إليها وجعلت ظهري إلى القبلة واستقبلتها بوجهي وأنا على غسل وقلت...»[٢].

والكلام الثاني ليس فيه حكم لباب جبرئيل عليه السلام، لكن نقلناه إتماماً للفائدة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بادي

راجع: بدو.

بادية

راجع: بدو.

---

(١) الوسائل ١٣: ٤٧٥، الباب ٣ من أبواب السعي، الحديث ١.

(٢) هو داود بن عليّ بن عبداللّه بن عبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله، وكان والياً من قِبل المنصور على المدينة، هلك بدعاء الإمام الصادق عليه السلام، لقتله مولاه المعلّى بن خنيس. انظر معجم رجال الحديث ١٨: ٢٣٥، الترجمة ١٢٤٩٥، ترجمة معلّى بن خنيس.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٧٥، الباب ٣ من أبواب السعي، الحديث ٢.

(٤) الوسائل ١٣: ٢٠٦، الباب ٩ من أبواب مقدّمات الطواف، الحديث الأوّل.

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٦٥ ـ ٥٦٦، كتاب الحجّ، باب زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وآله.

(٢) المصدر المتقدّم: ٥٧٢.

بارع

لغة:

اسم فاعل من برع بمعنى فاق وغلب، يقال: برع الرجل، أي فاق أصحابه، في العلم وغيره[١].

اصطلاحاً:

اسم للفرس الذي يقع في الرتبة الرابعة في المسابقة[٢].

راجع: سبق.

بازلة

لغة:

قسم من الشجاج، ولكن اختلفوا في تحديدها، ففي الصحاح: شجّة بازلة: سال دمها[٣]، وفي القاموس: البازلة: الحارصة من الشجاج تبزل الجلد ولا تسعدوه[٤]، وفي النهاية: البازلة ـ من الشجاج ـ التي تبزل اللحم أي تشقّه، وهي المتلاحمة[١].

وأصل البزل: الشقّ، يقال: بزل البعير: إذا فطر نابه وخرج، فهو بازل[٢].

والبازل من الإبل، ما تمّ له ثماني سنين ودخل في التاسعة، وحينئذٍ يطلع نابه وتكمل قوّته[٣].

اصطلاحاً:

أمّا بالنسبة إلى إطلاقه على البعير بتلك الصفة، فكما قاله اللغويّون، وقد ذكرناه في عنوان «إبل».

وأمّا بالنسبة إلى الشجاج، فالظاهر أنّ فقهاءنا لم يذكروها وإنّما ذكروا: «الحارصة، والدامية، والمتلاحمة، والسمحاق، والموضّحة، والهاشمة، والمنقلة، والمأمومة»[٤].

وسوف يأتي تحقيق ذلك في عنوان «شجاج» إن شاء اللّه تعالى، وراجع عنوان «إبل».

---

(١) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط وغيرهما: «برع».

(٢) انظر: الروضة البهيّة ٤: ٤٢٨، والمسالك ٦: ٧٢.

(٣) انظر الصحاح: «بزل».

(٤) انظر القاموس المحيط: «بزله».

(١) و (٣) انظر النهاية (لابن الأثير): «بزل».

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «بزل».

(٤) انظر: المسالك ١٥: ٤٥٢، والجواهر ٤٣: ٣١٧.

راجع: أطعمة / ثالثاً ـ الطيور.

بازي

لغة:

جنس من الصقور الصغيرة أو المتوسّطة الحجم، تميل أجنحتها إلى القِصر، وتميل أرجلها وأذنابها إلى الطول، ومن أنواعه: الباشق، والبيدق، وجمعه: بزاة[١].

وأصله من: بزا يبزو، إذا غلب[٢].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تترتّب بعض الأحكام على البازي نشير إليها إجمالاً، بالنحو الآتي:

حكم أكل البازي:

البازي من سباع الطير، وهي التي لها مخلب قوي تعدو به على الطيور وتفترسها. وحكم هذه الطيور من حيث الأكل هو الحرمة، وقد تقدّم في عنوان «أطعمة» دعوى الاتّفاق والإجماع على ذلك[٣].

(١) انظر المعجم الوسيط: «بزا».

(٢) انظر المصباح المنير: «بزا».

(٣) انظر: المسالك ١٢: ٣٧، والجواهر ٣٦: ٢٩٨، وممّا ذكروه بخصوصه البازي والباشق.

حكم الاكتساب بالبازي:

اختلف الفقهاء في حكم الاكتساب بالبازي على قولين:

الأوّل ـ الجواز:

وهذا هو الظاهر من المشهور؛ لأنّ الملاك في جواز البيع وعدمه هو إمكان الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة للعقلاء، وهذا موجود في البازي من جهة كونه من آلات الصيد، ومن جهة ريشه ونحو ذلك، بل صرّح جماعة بجواز بيع جوارح الطير[١].

الثاني ـ عدم الجواز:

وهو الظاهر من الشيخ في النهاية، فإنّه قال: «وبيع جميع السباع والتصرّف فيها والتكسّب بها محظور إلّا الفهود خاصّة، فإنّه لا بأس بالتكسّب بها والتجارة فيها؛ لأنّها تصلح للصيد»[٢].

فإن أخذنا بإطلاق كلمة «السباع» وقلنا بشمولها هنا لسباع الطير، فتكون العبارة ظاهرة

(١) انظر: المقنعة: ٥٨٩، والمبسوط ٢: ١٦٦، والسرائر ٢: ٢٢٠ ـ ٢٢١، والشرائع ٢: ١٠، والمختلف ٥: ١٠، والتذكرة ١٠: ٣٣ ـ ٣٤، والدروس ٣: ١٦٧، وغاية المراد ٢: ٨، والمسالك ٣: ١٢٥، والحدائق ١٨: ٩٤ ـ ٩٥، والجواهر ٢٢: ٣٩ ـ ٤٠، وغيرها.

(٢) النهاية: ٣٦٤، وعبارتها وعبارة المبسوط بحاجة إلى التأمّل فيها.

في التحريم، لكن ينافي هذا الظهور قوله معلّلاً جواز بيع الفهود بكونها تصلح للصيد، فإنّ هذه العلّة موجودة في الطيور الصائدة كالبازي أيضاً.

وقال ابن الجنيد: «وأختار في أثمان ما لا يؤكل لحمه من السباع والمسوخ، ألّا يصرف بائعه ثمنه في مطعم ولا مشرب له ولغيره من المسلمين»[١].

ولا ظهور لعبارته في تحريم البيع وفساده، بل فيها ظهور في عدم ذلك.

نعم، نقل العلّامة عبارة لابن أبي عقيل فيها ظهور في تحريم البيع[٢].

وإطلاق كلام سلّار ربّما يفيد التحريم، فإنّه قال: «يحرم بيع القردة، والسباع، والفيلة...»[٣]، بناءً على شمول إطلاق السباع لجوارح الطير.

حكم الاصطياد بالبازي:

الاصطياد ـ كما قال الشهيد الثاني ـ له معنيان في الفقه:

الأوّل ـ إمساك الصيد حيّاً وله حياة مستقرّة، بحيث تصحّ تذكيته.

الثاني ـ إمساكه ميّتاً أو بحكم الميّت، بحيث يستند موته إلى عمليّة الصيد[٤].

أمّا الأوّل، فيجوز بكلّ آلة؛ لأنّ المفروض الحصول عليه حيّاً، وعندئذٍ تقع عليه التذكية، فيحلّ أكله لوقوع الذكاة عليه.

وأمّا الثاني، فالمعروف بين الفقهاء: أنّه يصحّ بالكلب المعلّم فقط، فإذا صاد الكلب المعلّم بشروطه حلّ أكله وإن لم يسع الزمان لتذكيته، أو مات **بنفس عمليّة الصيد. وأمّا غيره فلا**[١].

نعم، دلّت بعض الروايات على جواز الصيد ـ بالمعنى الثاني ـ بجوارح الطير، كالصقر والبازي والباشق ونحوها، لكنّها حملت على التقيّة لمعارضتها للروايات الدالّة على عدم الجواز، وهي كثيرة، ولهذا الحمل شاهد أيضاً، فمن الروايات الدالّة على الجواز:

ـ ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده إلى أحمد بن **محمّد بن عيسى**، عن عليّ بن مهزيار، قال: «كتب إلى أبي جعفر عليه السلام **عبدالله بن خالد بن نصر** المدايني: "جعلت فداك، البازي إذا أمسك صيده، وقد سمّى عليه فَقَتل الصيد، هل يحلّ أكله؟ فكتب عليه السلام بخطّه وخاتمه: إذا سمّيته أكلته". وقال عليّ بن مهزيار: قرأته»[٢].

ـ وروى بإسناده عن أحمد بن عيسى، عن البرقي، عن سعد بن سعد، عن زكريّا بن آدم، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن صيد البازي والصقر

---

(١) و (٢) المختلف ٥: ١٠.

(٣) المراسم: ١٧٠.

(٤) انظر المسالك ١١: ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(١) انظر: الانتصار: ١٨٢، والمسالك ١١: ٤٠٧، والجواهر ٣٦: ٨ ـ ٩.

(٢) الوسائل ٢٣: ٣٥٣، الباب ٩ من أبواب الصيد، الحديث ١٦.

يقتل صيده والرجل ينظر إليه؟ قال: كل منه، وإن كان قد أكل منه أيضاً شيئاً، قال: فرددت عليه ثلاث مرّات، كلّ ذلك يقول مثل هذا»[١].

ومن الروايات الناهية:

ـ صحيحة الحلبي عن أبي عبداللّه عليه السلام: «أنّه سُئل عن صيد البازي والكلب إذا صاد وقد قتل صيده وأكل منه، آكل فضلهما أم لا؟ فقال: أمّا ما قتله الطير، فلا تأكل منه، إلّا أن تذكّيه»[٢].

ـ صحيحة الحذّاء، قال: «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: ما تقول في البازي والصقر والعقاب؟ قال: إذا أدركت ذكاته فكل منه، وإن لم تدرك ذكاته فلا تأكل»[٣].

أي إذا صاد بالمعنى الأوّل وأدركته وهو حيّ فذكّه وكله، وإنّما جاءت حلّيّته من حيث ذكاته، وإن أدركته وقد قتله الجارح ـ البازي أو الصقر... ـ فلا تأكل منه شيئاً، ومعناه عدم صحّة صيده بالمعنى الثاني.

والروايات المانعة عديدة، كما تقدّم[٤].

وأمّا شاهد الجمع، ما رواه أبان بن تغلب، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: كان أبي يفتي في زمن بني أُميّة: أنّ ما قتل البازي والصقر فهو حلال، وكان يتّقيهم، وأنا لا أتّقيهم، وهو حرام ما قتل»[١].

ويراجع لحكم الرهان عليه عنوان «قمار» و«لعب».

ويراجع لحكم صيد المحرم له عنوان «كفّارة»، والمعروف عدم وجوب الكفّارة لقتل السباع ماشية كانت أو طائرة[٢].

باسور

لغة:

مرض يحدث فيه تمدّد وريدي في الشرج تحت الغشاء المخاطي[٣].

قيل: إنّ الكلمة معرّبة، جمعها بواسير[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

ذكر بعض الفقهاء: أنّ الدم الخارج من حبّات البواسير، لا يمنع من الصلاة وإن كان أكثر

---

(١) الوسائل ٢٣: ٣٥٤، الباب ٩ من أبواب الصيد، الحديث ١٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٤٩، الحديث ٢.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٥٢، الحديث ١١.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: أحاديث الباب ٩.

(١) الوسائل ٢٣: ٣٥٢، الباب ٩ من أبواب الصيد، الحديث ١٢.

(٢) انظر الجواهر ٢٠: ١٧٤.

(٣) انظر المعجم الوسيط: «بسر».

(٤) انظر المصباح المنير: «بسر».

من المقدار المعفوّ عنه في الصلاة، وهو قدر الدرهم البغلي، سواء كانت حبّات البواسير في الداخل أو خارج الشرج؛ لإطلاق ما دلّ على عفو دم الجروح والقروح[١]، وشموله للجروح الظاهرة والباطنة.

لكن قيّد بعضهم العفو بما إذا كانت الحبّات خارج الشرج وظاهرة؛ لانصراف الجروح والقروح إلى ما كان ظاهراً منها، دون ما كان في الباطن[٢].

تنبيه:

وردت عدّة روايات فيما يوجب البواسير، وما يمنع منه، وما يعالجه، فمن تلك الروايات:

١ ـ ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام، يقول: طول الجلوس على الخلاء يورث البواسير»[٣].

٢ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «الاستنجاء بالماء البارد يقطع البواسير»[٤].

٣ ـ وعن أبي عبداللّه عليه السلام: «الأرز يوسّع الأمعاء، ويقطع البواسير»[١].

٤ ـ وعن أبي عبداللّه عليه السلام ـ في الغبيراء[٢] ـ: «... يدبغ المعدة، وهو أمان من البواسير والتقطير[٣]»[٤].

٥ ـ وورد: أنّ الكراث يقطع البواسير[٥].

٦ ـ و: أنّ أكل التين يقطع البواسير[٦].

٧ ـ وورد النهي عن تداوي الباسور بالمسكر كغيره من الأمراض[٧].

---

(١) انظر الوسائل ٣: ٤٣٣، الباب ٢٢ من أبواب النجاسات.

(٢) انظر: الجواهر ٦: ١٠٧، والعروة الوثقى ١: ٢٠٤، كتاب الطهارة، فصل فيما يعفى عنه في الصلاة، المسألة ٣، والحواشي والتعليقات على المسألة.

(٣) الوسائل ١: ٣٣٦، الباب ٢٠ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٣.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣٥٤، الباب ٣٤، الحديث ٢.

(١) الوسائل ٢٥: ١٢٣، الباب ٦٦ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٢) «ثمرٌ يشبه العنّاب». مجمع البحرين، يسمّيه الفرس: «سنجد»، لغت‌نامه دهخدا، «جنس شجر من فصيلة الورديات، منتشر في النصف الشمالي من الكرة الأرضيّة، ثماره صغيرة ذات بروزات تؤكل أحياناً...». المنجد، وتسمّيه العامّة في العراق: تمر العجم؛ لشبهه بالتمر الصغار.

(٣) أي تقطير البول، وخروجه قطرة قطرة لضعف القوّة الماسكة.

(٤) الوسائل ٢٥: ١٧٤، الباب ١٠١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأوّل.

(٥) الوسائل ٢٥: ١٨٩، الباب ١١٠ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٦) انظر مكارم الأخلاق: ١٧٣.

(٧) الوسائل ٢٥: ٣٤٤، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١ و ٣.

باشق

لـغـــة:

نوع من البازي، وقد تقدّم بيانه، موضوعاً وحكماً.

باضعة

لـغـــة:

الشجّة التي تقطع الجلد وتشقّ اللحم وتدمي إلّا أنّه لا يسيل الدم، فإن سال، فهي الدامية[1].

اصطلاحاً:

قال الشهيد الثاني: «اتّفق الفقهاء على أنّ هذه الألفاظ الأربعة ـ وهي: الحارصة، والباضعة، والدامية والمتلاحمة ـ موضوعة لثلاثة معانٍ لا غير، وهي: ما تقشّر الجلد، و[ما] تدخل في اللحم يسيراً، و[ما] تدخل فيه كثيراً.

ثمّ اختلفوا في أيّ الألفاظ المترادف؟

فقيل: إنّ الدامية ترادف الحارصة، فتكون الباضعة غير المتلاحمة، فالباضعة: هي التي تبضع اللحم بعد الجلد، أي تقطعه ـ يقال: بضع اللحم وبضّعه، ومنه المِبضَع ـ وهي الداخلة في اللحم يسيراً، وهي الدامية على القول الآخر.

والمتلاحمة: هي الداخلة فيه كثيراً، بحيث لا تبلغ الجلدة التي بين اللحم والعظم.

وقيل: إنّ الدامية تغاير الحارصة، فتكون الباضعة مرادفة للمتلاحمة»[1].

الأحكام:

ادّعي الاتّفاق على وجوب بعير في الشجّة التي تقشّر الجلد، وبعيرين في التي تدخل في اللحم يسيراً، وثلاثة أبعرة في التي تدخل فيه كثيراً[2].

ويظهر من صاحب الجواهر: أنّ الباضعة قد تتّحد مع الدامية من حيث الحكم إذا كان الدخول في اللحم قليلاً جدّاً، ففيها حينئذٍ بعيران.

وقد تتّحد مع المتلاحمة إذا كان الدخول في اللحم أكثر، ففيها عندئذٍ ثلاثة أبعرة[3].

ومنشأ ذلك ما ورد: من أنّ في الباضعة ثلاث من الإبل[4]. و من أنّ النبيّ ﷺ قضى في

---

(١) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط، ولسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط: «بضع».

(١) المسالك ١٥: ٤٥٢ ـ ٤٥٥، وانظر الجواهر ٤٣: ٣١٧ ـ ٣٢٥.

(٢) انظر المسالك ١٥: ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٣) انظر الجواهر ٤٣: ٣٢٥.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٧٨، الباب ٢ من أبواب ديات الشجاج، الحديث الأوّل.

الباضعة بعيرين[١].

وسوف يأتي مزيد بيان لذلك موضوعاً وحكماً في عنوان «شجاج» إن شاء اللّه تعالى.

مظانّ البحث:

كتاب الديات: ديات الشجاج.

باطل

راجع: بطلان

باطن

لغة:

اسم فاعل من بطن، وهو من البطْن، وأصله: الجارحة ـ أي جوف الإنسان أو الحيوان ـ وجمعه بطون. وبطن كلّ شيءٍ خلاف ظهره، ويقال للجهة السفلى بطن، وللجهة العليا ظهر، ويقال: لما تدركه الحاسّة: ظاهر، ولِما يخفى عنها: باطن[٢].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، فيقال لجوف بدن الإنسان: باطن، ولأسفل القدمين: باطنهما، ولأعلاهما: ظاهرهما.

الأحكام:

لمعرفة الأحكام المتعلّقة بباطن كلّ شيءٍ، يراجع ذلك الشيء في موضعه المناسب، مضافاً إلى العناوين العامّة، مثل: احتضار، وغسل، ووضوء، وطهارة، ونجاسة، وتنجيس، ونحو ذلك.

ولكن لا نترك البحث عن حكم باطن الإنسان ـ بمعنى جوفه ـ من حيث الطهارة والنجاسة والغسل والوضوء، إجمالاً.

أوّلاً ـ حكم الباطن من حيث الطهارة والنجاسة:

المعروف عند الفقهاء وخاصّة المتأخّرين منهم: أنّ الباطن ـ أي جوف بدن الإنسان ـ لا ينجس، وهذا بحاجة إلى شيءٍ من التوضيح، فنقول:

إنّ المسألة لم تحرّر إلّا عند المتأخّرين من الفقهاء، فذكروا لها تفصيلات، نذكر حاصلها:

وهو أنّ ملاقاة النجس لغيره في الباطن يمكن أن يكون على أحد الأنحاء التالية:

١ ـ أن يكون الملاقي والملاقى من الداخل، بأن تلاقي النجاسة المتكوّنة في الباطن أحد الأجزاء الداخليّة للإنسان، نظير ملاقاة الدم والبول والغائط والمنيّ لمحالّها ولما تمرّ منه.

وملاقي النجاسة ـ أي الأجزاء الباطنيّة

---

(١) الوسائل ٢٩: ٣٧٩، الباب ٢ من أبواب ديات الشجاج، الحديث ٦.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بطن».

الملاقية للنجاسة ـ لا يصير نجساً بل يحكم عليه بالطهارة، وذلك:

أ ـ لأنّ النجاسات لا يظهر حكمها إلّا بعد خروجها عن المجرى، أو الجوف بصورة مطلقة[١].

ب ـ لما دلّ على طهارة بلل فرج المرأة، مع أنّه يلاقي مجرى البول والدم والمنيّ[٢].

ج ـ ولما دلّ على طهارة المذي والودي والوذي، مع أنّها تخرج من مجرى البول والمنيّ[٣].

د ـ ولما دلّ على وجوب غسل الظاهر عند خروج النجاسة دون الباطن[٤].

٢ ـ أن يكون الملاقي نجساً خارجيّاً والملاقى أجزاء الباطن كالفم وغيره، كما إذا شرب أو أكل النجس، وفي هذه الصورة كما قالوا: لا ينجس الباطن بمجرّد الملاقاة.

أ ـ لما تقدّم.

ب ـ ولما ورد في طهارة بصاق شارب الخمر[١]، فإنّ الفم لو كان يتنجّس بشرب الخمر لما كان يحكم عليه بالطهارة.

لكن اشترط الشيخ الأنصاري زوال عين النجاسة في طهارة بعض البواطن القريبة من الظاهر، كالفم والأنف، فلو أكل أو شرب النجس، فلا يطهر الفم إلّا بعد زوال عين النجاسة[٢].

٣ ـ أن يكون الملاقي خارجياً والملاقى باطنياً، كإدخال الآلات الجراحيّة أو التطعيم في باطن الإنسان حيث تلاقي الدم وغيره، وإخراجها غير متلوّثة بالنجاسة.

فالمعروف بينهم الحكم بطهارة الملاقي عندئذٍ[٣]، نعم احتاط السيّد اليزدي في العروة

---

(١) قاله المحقّق جواباً عمّا نُقل عن أبي حنيفة من القول بنجاسة جميع ما يخرج من القبل والدبر. انظر المعتبر: ١١٦.

وعلّق عليه السيّد الحكيم بقوله: «وظاهره أنّ ذلك من المسلّمات، وعن شارح الروضة: نفي الخلاف فيه». المستمسك ١: ٢٨٤.

(٢) انظر الوسائل ٣: ٤٩٨، الباب ٥٥ من أبواب النجاسات، و ١: ٢٧٠، الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) انظر الوسائل ١: ٢٧٦، الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء.

والمذي بلل يخرج عند الملاعبة، والودي بلل يخرج بعد البول، وأمّا الوذي، فقيل هو الودي، وقيل غيره.

انظر: التنقيح (الطهارة) ٣: ٤٩٥ ـ ٥٠٠.

(٤) انظر الوسائل ٣: ٤٣٧، الباب ٢٤ من أبواب النجاسات.

(١) انظر الوسائل ٣: ٤٧٣، الباب ٣٩ من أبواب النجاسات.

(٢) انظر كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ٣٣٨.

(٣) انظر: التعليقات على العروة، كما سيأتي، والمستمسك ١: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ١٧٤، كتاب الطهارة، المطهّرات / العاشر، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٢٦، كتاب الطهارة، المطهّرات / العاشر. وتحرير الوسيلة ١: ١١١، كتاب الطهارة، القول في كيفيّة التنجّس، المسألة ١٠، وقال باستحباب الاحتياط بالاجتناب عنه.

الوثقى، فقال: «الأحوط الاجتناب عنه»[١]، لكن استشكل عليه أكثر المحشّين والمعلّقين على العروة[٢].

وفصّل الشيخ الأنصاري[٣] بين الفم ونحوه، والجوف غير المشاهد، فحكم بنجاسة ملاقي النجس في الأوّل دون الثاني، فإذا أدخل اصبعه في فمه وكان فيه دم ثمّ أخرجها فيحكم بنجاستها، وأمّا لو أدخل شيئاً ما في جوفه ولاقى النجس ثمّ أخرجه غير ملوّث حكم بطهارته.

أمّا الأوّل، فلشمول الأدلّة الحاكمة بنجاسة ملاقي النجس، نعم دلّت الأدلّة على طهارة الفم ونحوه بمجرّد زوال عين النجاسة، فمقتضى الجمع بين ذلك كلّه هو الحكم بنجاسة الفم وما يلاقيه حتّى تزول عين النجس.

وأمّا الثاني، فلما تقدّم من الأدلّة في الصور السابقة.

ووافقه السيّد الخوئي[٤].

٤ ـ أن يكون الملاقي والملاقى خارجيّين، كما إذا تمضمض مَن في فمه سنٌّ صناعيّة بماءٍ نجس.

وقلّ مَن تعرّض لهذا الفرض، فالظاهر من السيّد الحكيم في المستمسك القول بطهارة الملاقي في هذ الصورة أيضاً مطلقاً، سواء كانت الملاقاة في مثل الفم أو غيره، لكنّه استشكل في المنهاج[١] في طهارة الملاقي إذا كانت الملاقاة في الفم.

في حين صرّح السيّد الخوئي بنجاسة الملاقي في التنقيح دون تفصيل بين الفم وغيره، لكنّه خصّ النجاسة بما إذا كانت الملاقاة في الفم في المنهاج، ويظهر منه القول بطهارة الملاقي إذا كانت الملاقاة في الجوف[٢].

ثانياً ـ حكم الباطن من حيث غَسله في الغُسل والوضوء:

قال العلّامة في المنتهى بالنسبة إلى المغتسل: «يجب عليه إيصال الماء إلى جميع الظاهر من بدنه دون البواطن منه، بلا خلاف...»[٣].

ويمكن تحصيل عدم الخلاف من مطاوي كلماتهم[٤] وإن لم يصرّح بالمسألة بعضهم. نعم يمكن أن يكون الخلاف في بعض المصاديق من حيث الشكّ في صدق الباطن عليها، كما يظهر ذلك من تعليق صاحب المدارك على الكلام المتقدّم، حيث قال بعد نقله: «ومن البواطن: داخل الفم، والأنف،

---

(١) و (٢) انظر العروة الوثقى ١: ١١٨، كتاب الطهارة، فصل في النجاسات، الأوّل والثاني، المسألة ١.

(٣) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ٣٤٠.

(٤) التنقيح (الطهارة) ١: ٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(١) انظر: المستمسك ١: ٢٨٦، ومنهاج الصالحين ١: ١٧٥، كتاب الطهارة، المطهّرات / العاشر.

(٢) التنقيح (الطهارة) ١: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ومنهاج الصالحين ١: ١٢٦ ـ ١٢٧، كتاب الطهارة، المطهّرات / العاشر.

(٣) المنتهى ٢: ٢٠٥.

(٤) انظر: الحدائق ٣: ٩١، والجواهر ٣: ٨٤.

والأُذن، ومنه الثقب الذي يكون في الأُذن للحلقة إذا كان بحيث لا يرى باطنه على الأظهر، وبه جزم شيخنا المعاصر سلّمه اللّه تعالى، وحكم به المحقّق الشيخ عليّ في حاشية الكتاب بوجوب إيصال الماء إلى باطنه مطلقاً، وهو بعيد»[١].

وقال السيّد اليزدي: «لا يجب غسل باطن العين والأنف والفم إلّا شيءٌ منها من باب المقدّمة»[٢].

والمراد من المقدّمة هي المقدّمة العلميّة، بمعنى وجوب غسل جزء يسير منها لحصول العلم بغسل المقدار الواجب من الظاهر.

ولعلّ من موارد الشكّ في مصداق الباطن ما ذكره جملة من الفقهاء: من وجوب غسل باطن الأُذنين ـ بمعنى ما يُرى للناظر إليها، دون باطن الصماخ ـ في الغُسل[٣].

وممّا يدلّ على عدم وجوب غسل الباطن: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنّة، إنّما عليك أن تغسل ما ظهر»[١].

قال صاحب الوسائل: «مراده بالسنّة ما علم وجوبه بالسنّة، وهو معنى مستعمل فيه لفظ السنّة في الأحاديث»[٢].

وبناءً على ذلك لا تنافي الرواية ما ورد من استحباب المضمضة والاستنشاق.

وهناك روايات أُخر دلّت على عدم وجوب غسل الباطن[٣].

باغي

راجع: بغي.

باقلاء[٤]

لغة:

من أنواع البقل، وهو نبات عشبي حولي[٥]،

---

(١) المدارك ١: ٢٩٢. ومراده من شيخه المعاصر: المحقّق الأردبيلي، ومن الشيخ علي: المحقّق الكركي، ومن حاشية الكتاب: حاشية الشرائع.

(٢) العروة الوثقى ١: ٣٥٥، كتاب الطهارة، فصل في أفعال الوضوء / غسل الوجه المسألة ٤، وانظر ١: ٤٩٣، فصل في استحباب غسل الجنابة نفساً.

(٣) قاله المفيد في المقنعة: ٥٢، والعلّامة في التذكرة ١: ٢٣١، والبحراني في الحدائق ٣: ٩٢.

(١) و (٢) الوسائل ١: ٤٣١، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٦.

(٣) انظر الوسائل ٢: ٢٢٦، الباب ٢٤ من أبواب الجنابة، الحديث ٦.

(٤) يشدّد اللام مع عدم المدّ، ويخفّف مع المدّ، واحده باقلاءة، أو باقلاة. انظر: الصحاح، والمصباح المنير: «بقل».

(٥) انظر المعجم الوسيط: «بقل».

يعرف بهذا الاسم في بعض المناطق[١]، وباسم الفول في مناطق أُخر[٢].

والبقل: ما أنبتته الأرض من الخضر كالنعناع، والكرّاث والكرفس، و...[٣].

وقيل: البقل: ما ليس بشجرٍ دقٍّ ولا جَلٍّ، وفرق ما بين البقل ودقّ الشجر: أنّ البقل إذا رُوعي لم يبق له ساق، والشجر تبقى له سوق[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

روى أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام، قال: «أكل الباقلاء يمخّخ الساقين، ويولّد الدم الطري»[٥].

وفي روايةٍ أُخرى زيادة: «ويزيد في الدماغ»[٦].

وروى صالح بن عقبة، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: كلوا الباقلاء بقشره[١]، فإنّه يدبغ المعدة»[٢].

وسوف يأتي الكلام عن «البقل» وما يترتّب عليه من أحكام عامّة تشمل الباقلاء أيضاً، مثل: عدم ثبوت الزكاة فيه، وما يترتّب عليه من أحكام البيع، كالخيار، وأحكام أُخر.

باكرة

لغة:

اسم فاعل من بِكْر، والبكر من كلّ شيءٍ أوّله[٣].

ـ فالبكر: الأُنثى التي لم تفتضّ ـ أي لم تذهب عذرتها ـ اعتباراً بالثيّب؛ لتقدّمها عليها[٤]، أو التي لم يقربها الرجال، وبهذا الاعتبار يقال للذكر الذي لم يقرب النساء بكرٌ[٥].

ـ والبَكر: الفتى من الإبل، وهو بمنزلة الغلام من النّاس، والذكر والأُنثى فيه سواء[٦].

---

(١) مثل العراق وإيران وغيرهما.

(٢) مثل مناطق الشام وغيرها.

(٣) انظر مجمع البحرين: «بقل».

(٤) انظر ترتيب كتاب العين: «بقل».

(٥) الوسائل ٢٥: ١٣٠، الباب ٦٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٦) المصدر المتقدّم: ١٢٩، الحديث الأوّل.

(١) المقصود قشره الأعلى، وهو مجرّب.

(٢) الوسائل ٢٥: ١٣٠، الباب ٦٩، الحديث ٣.

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «بكر».

(٤) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بكر».

(٥) انظر ترتيب كتاب العين، والمصباح المنير: «بكر».

(٦) انظر المصباح المنير: «بكر».

وجمع بكر أبكار، والمصدر: البَكارة[١].

والبَكارة أيضاً اسم لعذرة الفتاة[٢].

اصطلاحاً:

التي لم يقربها الرجال، ولم تذهب عذرتها. هذا هو القدر المتيقّن من موارد صدق الباكرة. وعليه ينطبق التعريفان المتقدّمان عن أهل اللغة. كما أنّ القدر المتيقّن من موارد عدم الصدق هو الذي لا ينطبق عليه التعريفان، كالتي ذهبت عذرتها بالوطء.

وهناك موارد وقع الخلاف فيها، وإن لم يتعرّض لها إلّا القليل من الفقهاء، وهي:

١ ـ ما لو زالت البكارة بغير الجماع، كالوثبة أو السقوط، أو إدخال شيء، ونحو ذلك: فيرى بعض الفقهاء[٣]: أنّ عنوان الباكرة يصدق على مثل هذا المورد، ولا يصدق عنوان الثيبوبة.

ويؤيّد صدق الباكرة، تعريف أهل اللغة لها: بأنّها التي لم يقربها الرجال؛ لأنّ المقصود من قرب الرجال لها إنّما هو وطؤها وهذه لم تكن موطوءة.

ويرى بعض آخر[١] صدق الثيبوبة في هذا المورد؛ لأنّ الثيبوبة عنده: ذهاب البكارة بالجماع وغيره.

٢ ـ ما لو زالت البكارة بالجماع غير الشرعي، كالزنا، أو بالوطء شبهة: فيرى بعض الفقهاء[٢] صدق الثيبوبة هنا وعدم صدق البكارة.

ويرى بعض آخر عكس ذلك[٣].

---

(١) انظر الصحاح: «بكر».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «بكر».

(٣) كالعلّامة في التذكرة (الحجريّة) ٢: ٥٨٧، وصاحب المدارك في نهاية المرام ١: ٧٠، والفراقي في مستند الشيعة ١٦: ١٢٣، وصاحب الجواهر ٢٩: ١٨٦، والسيّد اليزدي في العروة الوثقى ٥: ٥٢٥، كتاب النكاح، فصل في أولياء العقد، المسألة ٢، والسيّد الحكيم في المستمسك ١٤: ٤٥٠ ـ واختار في تعريف الثيّب: بأنّها من زالت بكارتها بوطء الزوج ـ والسيّد الخوئي في معتمد العروة (النكاح) ٢: ٢٧٠ ـ ٢٧١ ـ وقال: «الذي يظهر من اللغة ويساعد عليه العرف: أنّ البكر هي التي لم يدخل بها» ـ والإمام الخميني في حاشيته على العروة.

(١) كالشهيد الثاني في المسالك ٧: ١٦٥، ونقله عن القواعد والفوائد (للشهيد الأوّل) ١: ٣٨٣، وفيه: «تزول البكارة أو تحصل الثيبوبة: بالوطء، والجناية، والطفرة، والوثبة، والمرض، وقد تزول بالتعنيس»، والمراد بالتعنيس طول مكث الجارية في منزل أهلها بحيث تخرج عن عِداد الأبكار. انظر الصحاح: «عنس»، وممّن يرى ذلك صاحب الحدائق في الحدائق ٢٣: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) كلّ من قال بحصول الثيبوبة في الفرض السابق قال بحصولها في هذا الفرض بطريق أولى. بل قال بحصولها هنا من لم يقل بحصولها هناك، كالعلّامة وصاحب الجواهر والسيّد الخوئي والإمام الخميني كما يظهر منه. انظر المصادر المذكورة في الهامش ٣ من العمود المتقدّم.

(٣) قال به الفراقي، والسيّد اليزدي، والسيّد الحكيم، وهو الظاهر من السيّد العاملي صاحب المدارك. انظر المصادر المذكورة في الهامش ٣ من العمود المتقدّم.

ويؤيّد صدق الشيبوبة على هذا الفرض عدم انطباق كلٍّ من التعريفين اللذين ذكرهما أهل اللغة للباكرة، وهما: التعريف المتقدّم، وتعريفهم لها: بأنّها التي لم تفتضّ، أي لم تذهب عذرتها؛ فإنّ هذه افتضّت بكارتها بمقاربة الرجال لها.

٣ ـ ما لو قاربها الرجال من دون أن تزول بكارتها، كما لو تزوّجت وطلّقت قبل الدخول بها، أو مات عنها زوجها.

فيرى بعض الفقهاء[١] صدق الباكرة عليها.

ويرى بعض آخر منهم[٢] عدم صدقها عليها.

ويؤيّد الصدق التعريف الثاني الذي ذكره أهل اللغة للباكرة.

وأمّا إذا وُطئت دبراً، فالظاهر من العلّامة عدم كونها باكرة[١]. ولم يتعرّض لذلك بخصوصه الأكثر.

تنبيه:

فرّق السيّد الخوئي بين البكارة والعذرة، فالعُذرة ـ وهي الجلدة الرقيقة ـ تزول بالوطء وغيره، أمّا البكارة ـ وهي صفة كون المرأة باكرة بمعنى لم يُدخل بها ـ فلا تزول إلّا بالوطء[٢].

وكلّ ما سبق كان في البكر من جانب الأُنثى، وأمّا من جانب الذكر، فقد اختلفوا فيه أيضاً:

ـ فقيل: هو من أملك ـ أي عقد على امرأة دواماً ـ ولم يدخل.

ـ وقيل: هو غير المحصن، سواء أملك أم لا.

فالأقسام على الأوّل ثلاثة: بكرٌ، وهو من أملك ولم يدخِل، وغير بكر وهو من دخل، ومن ليس ببكر ولا غير بكر، كالشاب الذي لم يملك بعد.

وأمّا على الثاني، فاثنان، وهما: البكر، وهو غير المحصن مطلقاً، سواء أملك أم لا، والمحصن، وهو من كانت له زوجة تحصنه، ومن شرط الإحصان أن يكون قادراً على الوطء مهما أراد، كما مرّ في عنوان «إحصان».

واختار الأوّل الشيخ الطوسي في النهاية[٣]،

---

(١) فمّن يرى الصدق: النراقي في مستند الشيعة ١٦: ١٢٣، والسيّدان: الحكيم والخوئي، فإنّ الثيّب عند الأوّل هي التي زالت بكارتها بوطء الزوج، وعند الثاني هي التي زالت بكارتها بالوطء مطلقاً، وهذه لم تزل بكارتها أصلاً. انظر: المستمسك ١٤: ٤٥٠ ـ ٤٥١، ومباني العروة الوثقى (النكاح) ٢: ٢٧٠ ـ ٢٧٣. ويمكن جعل هذا القول في عهدة من يلتزم بأحد التعريفين، مثل صاحب المدارك، القائل بالتعريف الأوّل في نهاية المرام ١: ٧٠.

(٢) كالسيّد اليزدي في العروة ٥: ٦٢٥، فإنّ البكر عنده هي التي لم تتزوّج، وقال السيّد الحكيم: «لم يعرف له موافق» أي في التعريف. المستمسك ١٤: ٤٥١، أمّا الإمام الخميني فقد أمر بالاحتياط في هذا المورد وسابقه في تعليقه على العروة.

(١) انظر التذكرة (الحجريّة) ٢: ٥٨٧.

(٢) انظر العروة الوثقى ٥: ٦٢٥، كتاب النكاح، فصل في أولياء العقد، المسألة ٢، التعليقة رقم ١.

(٣) انظر النهاية: ٦٩٤.

وتبعه جماعة[١].

واختار الثاني الشيخ في الخلاف[٢] والمبسوط[٣]، و تبعه جماعة آخرون[٤]، بل قيل: إنّه المشهور[٥].

الأحكام:

ذُكرت أحكام كثيرة للباكرة ذكرنا جملة منها فيما سبق، وسوف يأتي قسم آخر منها في مواضعه المناسبة إن شاء اللّه تعالى، لكنّا نشير إلى أكثرها هنا إجمالاً:

أوّلاً ـ ما يرتبط بنكاح الباكرة:

للباكرة أحكام عديدة من حيث مقدّمات العقد، والعقد نفسه، وما يترتّب عليه، نشير إليها إجمالاً، وهي:

١ ـ استحباب اختيارها في النكاح:

يستحبّ اختيار الباكرة عند النكاح الدائم؛ لما ورد عنه ﷺ: «تزوّجوا الأبكار، فإنّهنّ أطيب شيءٍ أفواهاً»، وفي حديث آخر: «وأنشفه أرحاماً، وأدرّ شيءٍ أخلافاً، وأفتح شيءٍ أرحاماً...»[١].

وروي أنّه ﷺ قال لجابر ـ وقد أخبره بأنّه تزوّج ثيّباً ـ: «فهلّا بِكْراً [جارية] تلاعبها وتلاعبك»[٢].

ومن امتيازات البكر كونها أحرى بالمؤالفة والمشي على عادة الرجل[٣].

٢ ـ استئمارها في النكاح:

الباكرة إمّا صغيرة غير بالغة، أو بالغة غير رشيدة، أو بالغة رشيدة.

فإذا كانت صغيرة، لا يجوز لغير الأب والجدّ أن يزوّجها، بل الثيّب كذلك أيضاً، وهما يزوّجانها مع الشروط المقرّرة من وجود المصلحة أو عدم المفسدة، وكونه كفواً، ونحو ذلك[٤].

ولا تستأمر الباكرة وغيرها في هذا الفرض؛ لصغرها.

وأمّا إذا كانت بالغة لكنّها غير رشيدة،

---

(١) انظر: المهذّب ٢: ٥١٩، والغنية: ٤٢٤، والمختلف ٩: ١٣٤ ـ ١٣٥، والتحرير ٥: ٣١٨، وإيضاح الفوائد ٤: ٤٧٩.

(٢) انظر الخلاف ٥: ٣٦٨، المسألة ٣.

(٣) انظر المبسوط ٨: ٢.

(٤) منهم: ابن إدريس في السرائر ٣: ٤٣٩، والمحقّق في الشرائع ٤: ١٥٥.

(٥) انظر: المسالك ١٤: ٣٦٩ ـ وفيه: نسبته إلى أكثر المتأخّرين، أي في زمانه ـ والجواهر ٤١: ٣٢٤.

(١) الكافي ٥: ٣٣٤، كتاب النكاح، باب فضل الأبكار.

(٢) سنن أبي داود ٢: ١٧٩، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، الحديث ٢٠٤٨، وصحيح مسلم ٢: ١٠٨٧، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، الحديث ٥٤.

(٣) انظر: المسالك ٧: ١٦، والجواهر ٢٩: ٣٧.

(٤) انظر: المسالك ٧: ١١٨، ونهاية المرام ١: ٦٣، والجواهر ٢٩: ١٧٢.

فهي بحكم الصغيرة، بسبب عدم الرشد[١].

وأمّا إذا كانت بالغة رشيدة فقد اختلفت الأقوال في استثمارها من جهة الاختلاف في ولاية الأب عليها. وهذا ماسنذكره في العنوان الآتي إجمالاً.

٣ـ الولاية عليها في النكاح:

المشهور بين الفقهاء: أنّ للأب والجدّ الولاية على الصغير والصغيرة في النكاح، فلو زوّج الأب الصغيرة بالكفو، صحّ الزواج، ولا خيار لها بعد البلوغ؛ لأنّ العقد صدر من أهله ووقع في محلّه، ولا فرق بين الباكرة والثيّب في هذا الحكم[٢].

وكذا لو كانت الباكرة بالغة غير رشيدة[٣].

وإنّما الخلاف والإشكال فيما إذا كانت الباكرة بالغة رشيدة، فقد ذكروا فيها عدّة أقوال، وهي:

القول الأوّل ـ استقلالها في النكاح، بمعنى أنّها مستقلّة في إنكاح نفسها، ولا يتوقّف صحّة نكاحها على إذن أبيها أو جدّها.

اختار هذا القول جماعة من الفقهاء: كالشيخ المفيد في أحكام النساء[٤]، والشيخ الطوسي في التبيان[١]، والسيّد المرتضى[٢]، وابن الجنيد[٣]، وسلّار[٤]، وابن إدريس[٥]، والمحقّق[٦]، والعلّامة[٧]، وولده فخر الدين[٨]، والشهيدين[٩]، والمحقّق الثاني[١٠]، والمقداد[١١]، والسيّد الطباطبائي[١٢]، وصاحب الجواهر[١٣]، والشيخ الأنصاري[١٤]، والميرزا النائيني[١٥]، والعراقي[١٦].

---

(١) انظر: المسالك ٧: ١٤٤، ونهاية المرام ١: ٦٩، ومستند الشيعة ١٦: ١٣٤، والجواهر ٢٩: ١٨٦.

(٢) و (٣) انظر المسالك ٧: ١١٨ و ١٤٤، ونهاية المرام ١: ٦٣ و ٦٩، ومستند الشيعة ١٦: ١٣٤، والجواهر ٢٩: ١٧٢ و ١٨٦.

(٤) انظر مصنّفات الشيخ المفيد ٩: ٣٦، رسالة أحكام النساء.

(١) انظر التبيان ٢: ٢٧٣، وذكر ابن إدريس: «أنّ كتاب التبيان صنّفه بعد كتبه جميعها». السرائر ٢: ٥٦٣، فعلى هذا يكون ما ذكره رأيه الأخير.

(٢) الانتصار: ١٢٢، والناصريات: ٣٢٠، المسألة ١٥٠.

(٣) نسبه إليه العلّامة في المختلف ٧: ٩٦.

(٤) نسبه إليه العلّامة في المختلف ٧: ٩٦ أيضاً، والمراسم المطبوعة لم تتعرّض للباكر الرشيدة. انظر المراسم: ١٤٨.

(٥) انظر السرائر ٢: ٥٦١.

(٦) انظر الشرائع ٢: ٢٧٦.

(٧) انظر: القواعد ٣: ١٤، والتحرير ٣: ٤٣٣، والمختلف ٧: ٩٨.

(٨) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢١.

(٩) انظر اللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ١١٦ و ٢٨٤.

(١٠) انظر جامع المقاصد ١٢: ١٢٣.

(١١) انظر التنقيح الرائع ٣: ٣١.

(١٢) انظر الرياض ١٠: ١٠٤.

(١٣) انظر الجواهر ٢٩: ١٧٤ ـ ١٨٣.

(١٤) انظر كتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ١٢٣ ـ ١٢٤.

(١٥) انظر حاشيته على العروة الوثقى ٥: ٦٢٤، كتاب النكاح: فصل في أولياء العقد، المسألة الأُولى.

(١٦) انظر حاشيته على المصدر المتقدّم.

واستدلّ على هذا القول بأُمور، منها:

أوّلاً ـ أنّ جواز تصرّف الإنسان في أمواله وجسمه متوقّف على البلوغ والرشد، والنكاح تصرّف أيضاً وإن لم يكن ماليّاً، فينبغي أن يكون صحيحاً من البالغ الرشيد، والتفرقة بين النكاح وغيره تحكّم[١].

ثانياً ـ وردت مجموعة من الروايات استفيد منها صحّة نكاح الباكرة الرشيدة نفسها، منها:

١ ـ ما روي: أنّه «جاءت فتاة إلى النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فقالت: إنّ أبي زوّجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته. فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء»[٢].

٢ ـ حسنة أو صحيحة الفضلاء ـ الفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم، وزرارة، وبُريد بن معاوية ـ عن الباقر عليه السلام، قال: «المرأة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولّى عليها، إنّ تزويجها بغير وليٍّ جائز»[٣].

٣ ـ رواية زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «إذا كانت المرأة مالكة أمرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت، فإنّ أمرها جائز، وتُزَوَّج إن شاءت بغير إذن وليّها، وإن لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها إلّا بأمر وليّها»[١].

٤ ـ صحيحة منصور بن حازم، عن الباقر عليه السلام، قال: «تستأمر البكر وغيرها، ولا تنكح إلّا بأمرها»[٢].

٥ ـ رواية سعدان بن مسلم، عن

---

(١) انظر غاية المراد ٣: ٢٦.

(٢) سنن ابن ماجه ١: ٦٠٢، كتاب النكاح، باب من زوّج ابنته وهي كارهة، الحديث ١٨٧٤، وسنن النسائي ٦: ٨٦، كتاب النكاح، البكر يزوّجها أبوها وهي كارهة.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢٦٧، الباب ٣ من أبواب عقد النكاح، الحديث الأوّل.

---

(١) الوسائل ٢٠: ٢٨٥، الباب ٩ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٦.

أقول: في سند هذه الرواية عليّ بن إسماعيل الميثمي، وذكر السيّد الخوئي في المستند: أنّ طريق الصدوق إليه صحيح، وطريق الشيخ الطوسي إلى الصدوق صحيح أيضاً، فيكون طريق الشيخ إلى إسماعيل في هذه الرواية صحيحاً، لكنّه توقّف في إسماعيل نفسه؛ لعدم ورود التصريح بتوثيقه. إلّا أنّه نقل في المعجم عن النجاشي أنّه «كان من وجوه المتكلّمين من أصحابنا»، وعن الشيخ أنّه «أوّل من تكلّم على مذهب الإماميّة، وصنّف كتاباً في الإمامة سمّاه الكامل، وله كتاب الاستحقاق، رضي اللّه عنه». معجم رجال الحديث ١١: ٢٧٥، الترجمة ٧٩٢٩، فهلّا يدلّ هذا المدح والثناء على اعتبار الرجل كما قيل في إبراهيم بن هاشم: «مدحه لا يقصر عن التوثيق»؟! نهاية المرام ١: ٧٥.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٧١، الباب ٣ من أبواب عقد النكاح، الحديث ١٠.

أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها»[١].

وهي صريحة في الاستقلال دون غيرها ممّا تقدّم.

القول الثاني ـ استقلال الأب في النكاح، بمعنى أنّ للأب أن يزوّج بنته الباكرة مستقلاً، من دون استئمارها ولو كانت رشيدة.

اختار هذا القول: الحسن بن أبي عقيل ـ كما قيل[٢] ـ والصدوق[٣]، والشيخ الطوسي في بعض كتبه[٤]، والقاضي ابن البرّاج[٥].

وقوّاه صاحب المدارك[٦]، وتبعه جملة ممّن تأخّر عنه، مثل: صاحب الكفاية[٧]، وصاحب الحدائق[٨] ـ ونقله عن جمع من البحرانيّين، والمحدّث الكاشاني ـ وقال الشيخ الأنصاري ما مضمونه: أنّ هذا القول صار مهجوراً منذ رجوع الشيخ عنه في التبيان إلى زمان صاحب المدارك فأحياه[١].

واستدلّوا على هذا القول بجملة وافرة من الروايات، منها:

١ ـ ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا نكاح إلّا بوليّ»[٢].

٢ ـ وما روي عنه صلى الله عليه وآله أيضاً أنّه قال: «أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها، فنكاحها باطل ـ ثلاثاً»[٣].

٣ ـ صحيحة ابن أبي يعفور، عن الصادق عليه السلام، قال: «لا تُنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهنّ»[٤].

٤ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «لا تُستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها، ليس لها مع الأب أمرٌ. وقال: يستأمرها كلّ أحد ما عدا الأب»[٥].

٥ ـ صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الجارية يزوّجها أبوها بغير رضاءٍ منها، قال:

---

(١) الوسائل ٢٠: ٢٨٥، الباب ٩ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٤.

(٢) نقله عنه العلّامة في المختلف ٧: ٩٧.

(٣) انظر الهداية: ٦٨، ومن لا يحضره الفقيه ٣: ٣٩٥، ذيل الحديث رقم ٤٣٩٣.

(٤) انظر: الخلاف ٤: ٢٥٠، المسألة ٦، والمبسوط ٤: ١٦٢.

(٥) انظر المهذّب ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٦) انظر نهاية المرام ١: ٧٧، فإنّه قال: «إنّ القول باستقلال الأب بالولاية قويّ متين، والجمع بين إذنها وإذن الأب طريق الاحتياط».

(٧) انظر الكفاية: ١٥٥.

(٨) انظر الحدائق ٢٣: ٢١١.

(١) كتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ١٢٤.

(٢) سنن أبي داود ٢: ١٩٢، كتاب النكاح، باب في الوليّ، الحديث ٢٠٨٥، وسنن الترمذي ٣: ٤٠٧، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلّا بوليّ، الحديث ١١٠١.

(٣) سنن الدارقطني ٣: ٢٢١، كتاب النكاح، الحديث ١٠.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٧٧، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٥.

(٥) المصدر المتقدّم: ٢٧٣، الباب ٤، الحديث ٣.

ليس لها مع أبيها أمر إذا أنكحها جاز نكاحه وإن كانت كارهة»[١].

وروايات كثيرة أُخرى.

القول الثالث ـ التشريك بين الوليّ والبنت، بمعنى أنّه لابدّ من إحراز رضائها، فما لم يرضيا ولم يأذنا لم يصحّ النكاح.

اختار هذا القول المفيد[٢]، وأبو الصلاح الحلبي[٣].

واختاره من المعاصرين السيّد الخوئي[٤].

وهناك جملة من الفقهاء اختاروا هذا القول من باب الاحتياط في الفتوى، أو الفتوى بالاحتياط، منهم: ابن زهرة[٥]، والشهيد الثاني[٦]، والسيّد اليزدي[١]، والسيّد الخميني[٢].

وقال به بعض من اختار أحد القولين المتقدّمين، فيكون الاحتياط عنده استحبابيّاً، ولعلّ هؤلاء ليسوا بالقليلين وإن لم يصرّحوا به. وممّن صرّح به صاحب المدارك[٣]، والشيخ الأنصاري[٤].

واستدلّوا على هذا القول بما يلي:

أوّلاً ـ الجمع بين الطائفتين من الأخبار المذكورة للقولين المتقدّمين بحمل الطائفة الأُولى ـ وهي التي استدلّ بها على استقلال البنت ـ على تأثير إذنها في صحّة العقد؛ لأنّها أكثر ما تدلّ على ذلك، لا على استقلالها في العقد، وكذا الروايات التي استدلّ بها على القول الثاني ـ وهو استقلال الأب ـ فإنّها تحمل على اشتراط إذنه، فيكون حاصل الطائفتين اشتراط إذن البنت والوليّ معاً[٥].

ويشهد لهذا الجمع موثقة صفوان، قال:

---

(١) الوسائل ٢٠: ٢٨٥، الباب ٩ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٧.

(٢) انظر المقنعة: ٥١٠.

(٣) انظر الكافي في الفقه: ٢٩٢.

(٤) انظر مباني العروة الوثقى (النكاح) ٢: ٢٦٤، وقال في المنهاج: «... الأحوط لزوماً في تزويجها اعتبار إذن أحدهما [أي الأب والجدّ] وإذنها معاً». منهاج الصالحين ٢: ٢٦١، كتاب النكاح، الفصل الثاني في الأولياء، المسألة ١٢٣٧.

(٥) انظر الغنية: ٣٤٣.

(٦) انظر المسالك ٧: ١٤١، وجاء في نهاية بحثه المطوّل: «وبعد هذا كلّه، فالذي يقتضيه الاحتياط للدين في هذا الحكم المترتّب عليه أُمور مهمّة من الفروج والأنساب والأموال، أن يجمع في العقد على البكر بين إذنها وإذن الأب ومن في حكمه، بأن توكّله في العقد، = أو يوكّلا ثالثاً؛ ليقع العقد صحيحاً بالإجماع، واللّه الموفّق».

(١) انظر العروة الوثقى ٥: ٦٢٤، كتاب النكاح، فصل في أولياء العقد، المسألة الأُولى.

(٢) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢٢٧، كتاب النكاح، فصل في أولياء العقد، المسألة ٢.

(٣) انظر نهاية المرام ١: ٧٧، وقال في آخر بحثه: «وقد ظهر من ذلك: أنّ القول باستقلال الأب بالولاية قويّ متين، والجمع بين إذنها وإذن الأب طريق الاحتياط».

(٤) كتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ١٢٧.

(٥) انظر: المسالك ٧: ١٣٨، ومباني العروة الوثقى (النكاح) ٢: ٢٦٤.

«استشار عبدالرحمن موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لابن أخيه، فقال: افعل ويكون ذلك برضاها، فإنّ لها في نفسها نصيباً. قال: واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته عليّ بن جعفر، فقال: افعل، ويكون ذلك برضاها، فإنّ لها في نفسها حظّاً»[١].

ثانياً ـ إنّ التشريك بينهما مطابق للاحتياط، وهو مفرغ للذمّة، دون غيره من الأقوال[٢].

القول الرابع ـ استقلال كلٍّ من الوليّ والبنت في العقد، بمعنى أنّ كلّاً من البنت والوليّ يجوز له أن يعقد مستقلّاً دون إذن الآخر.

تفرّد العراقي بهذا القول، جمعاً بين الروايات[٣].

القول الخامس ـ استقلال كلٍّ من الأب والبنت في العقد، وجواز فسخ الأب عقد البنت، واستحباب استئذان كلٍّ منهما الآخر.

تفرّد السيّد الحكيم بهذا القول كما قال، جمعاً بين الروايات أيضاً، فإنّه قال ـ بعد بحث طويل ـ: «فالنصوص خمسة أصناف: صنف يدلّ على استقلال الأب، وآخر: يدلّ على استقلال البنت، وثالث: يدلّ على جواز فسخ الأب عقد البنت، ورابع: يدلّ على اعتبار إذن الأب، وخامس: يدلّ على اعتبار إذن البنت، فيعمل بالأصناف الثلاثة الأُول، ويحمل الأخيران على الاستحباب؛ جمعاً. هذا كلّه بالإضافة إلى الأب، وأمّا الجدّ، فلا ولاية له على البكر لا منضماً ولا مستقلّاً، اعتماداً على الطائفة الثالثة من غير معارض».

ثمّ قال: «هذا، والقول بالولاية على النهج المذكور وإن لم ينسب لأحدٍ، لا بأس به إذا دلّت عليه الأدلّة»[١].

لكن قال في المنهاج: «ولا ولاية له على البالغ الرشيد، ولا على البالغة الرشيدة على وجه الاستقلال عدا البكر، فيصحّ عقد الأب لها إذا لم تكن مفسدة حين وقوعه، وإن كان الأحوط استحباباً اعتبار إذنها»[٢].

القول السادس ـ استمرار ولاية الأب والجدّ عليها في النكاح الدائم دون المنقطع.

اختاره الشيخ في النهاية[٣]، والتهذيب[٤]، والاستبصار[٥] جمعاً بين الأخبار أيضاً.

القول السابع ـ عكس السادس، فتستمرّ ولايتهما عليها في المنقطع دون الدائم.

---

(١) الوسائل ٢٠: ٢٨٤، الباب ٩ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٢.

(٢) انظر المصادر المذكورة للقول الثالث.

(٣) انظر مستند الشيعة ١٦: ١٢١.

(١) المستمسك ١٤: ٤٤٨.

(٢) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٢٧٦، كتاب النكاح، في الأولياء.

(٣) انظر النهاية: ٤٦٥، لكنّه نسبه إلى الرواية.

(٤) انظر التهذيب ٧: ٣٨٠، ذيل الحديث ١٥٣٨.

(٥) انظر الاستبصار ٣: ٢٣٦، ذيل الحديث ٨٥٠، و ١٤٥، ذيل الحديث ٥٢٧.

ذكره المحقّق[١]، وقال الفاضل الآبي: «وما وقفت على قائل به إلى الآن، واستعلمت المصنّف عنه، فما كان ذاكراً»[٢].

تنبيه (١):

كلّ ما تقدّم كان على فرض عدم عضل الوليّ للبنت، أي عدم منعها من النكاح؛ لأنّ أصل العضل هو المنع.

وأمّا لو عضلها، فتستقلّ البنت في إنكاح نفسها، وقد ادّعي الإجماع على ذلك مستفيضاً[٣].

نعم، يظهر من بعض عبارات العلّامة في التذكرة اشتراط ثبوت العضل عند الحاكم كي تستقلّ في النكاح، بناءً على اشتراط إذن الوليّ في صحّة العقد[٤].

ويتحقّق العضل بمنع تزويجها مطلقاً، أو بالكفو شرعاً، وأمّا منع تزويجها من غير الكفو، فليس من العضل، بل قال صاحب الجواهر: «لعلّ المنع من غير الكفو عرفاً للضعة ونحوها ليس بعضل، فلا يبعد جواز منع الوليّ من ذلك حتّى على المختار من عدم الولاية لأحد عليها إذا كان في ذلك غضاضة ونقص وعيب في العرض، وإن كان لو خالفت وعقدت نفسها كان العقد صحيحاً»[١]، أي على مبنى استقلال البنت في النكاح.

وقال الشهيد الثاني: «ولو فرض إرادتها زوجاً وإرادة الوليّ غيره قُدّمت إرادتها عند القائل بأولويّتها مطلقاً إذا كان كفواً. وعند من اعتبر ولاية الأب ولو على بعض الوجوه، ففي تقديم مختاره ـ نظراً إلى أنّ رأيه في الأغلب أكمل؛ ولأنّه الوليّ على تقديره أو مختارها؛ لأنّه أقرب لعفّتها ـ وجهان، أجودهما الثاني»[٢].

لكن علّق عليه صاحب الجواهر بقوله: «وفيه: أنّ المتّجه الأوّل، بناءً على عدم سقوط ولايتها؛ لإطلاق الأدلّة؛ ولأنّ ذلك يؤدّي إلى عدم ولايته في أغلب الأحوال؛ ضرورة إمكان عدم خاطب آخر»[٣].

تنبيه (٢):

صرّح بعض الفقهاء[٤] بأنّ غيبة الوليّ غيبة

---

(١) انظر الشرائع ٢: ٢٧٦.

(٢) كشف الرموز ٢: ١١٢ ـ ١١٣، ومقصوده من المصنّف هو المحقّق الحلّي.

(٣) انظر: الشرائع ٢: ٢٧٧، والقواعد ٣: ١٤، والمسالك ٧: ١٤٢، والجواهر ٢٩: ١٨٤، وغيرها.

(٤) انظر التذكرة (الحجريّة) ٢: ٥٩٣.

(١) الجواهر ٢٩: ١٨٤.

(٢) المسالك ٧: ١٤٢.

(٣) الجواهر ٢٩: ١٨٥.

(٤) انظر: الخلاف ٤: ٢٧٨، المسألة ٣٧، ونهاية المرام ١: ٧٧، والرياض ١٠: ١٠٥، وفيه: «وارتضاه كثير من الأصحاب»، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري) ٢: ١٢٧، وتحرير الوسيلة ٢: ٢٢٧، كتاب النكاح، فصل في أولياء العقد، المسألة ٢، والعروة الوثقى ٥: ٦٢٤، فصل في أولياء العقد، المسألة الأُولى. =

منقطعة بمنزلة العضل ويجري فيها حكمه.

تنبيه (٣):

لا إشكال في رجحان استئذان الوليّ على القول باستقلال البنت؛ لأنّه من كمال الأدب؛ ولأنّ الأب والجدّ أعرف بمصالح البنت غالباً؛ لكثرة تجاربهما وتعمّقهما بخلاف البنت، وخاصّة إذا كانت في بدايات سنّ البلوغ والرشد، وإذا لم يوجد الأب والجدّ تستأذن أخاها أو تفوّضه في العقد[1].

كما لا إشكال في رجحان استئذان البنت على القول باستقلال الأب في النكاح؛ لأنّ ذلك أدعى للمحبّة والأُلفة بين الزوجين، وقد ثبت استئذان الرسول ﷺ فاطمة الزهراء عليها السلام عند خطبة الإمام عليّ عليه السلام لها[2]، فإن لم نقل إنّ ذلك كان من حقّ الزهراء عليها السلام مع أنّ العاقد مَن كانت له ولاية التصرّف التامّ، فلا أقل كان أمراً راجحاً فعله النبيّ ﷺ، فالراجح الاستنان بسنّته ﷺ.

تنبيه (٤):

المشهور بين الفقهاء[1]: أنّ سكوت البكر دليل على رضائها؛ لأجل ما بها من الحياء، فيكتفى به؛ لما ورد في جملة من الروايات من الاكتفاء بسكوتها، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «سُئل عن رجل يريد أن يزوّج أُخته؟ قال: يؤامرها، فإن سكتت، فهو إقرارها، وإن أبت لا يزوّجها»[2]، وفي صحيح البزنطي، قال: «قال أبو الحسن عليه السلام: في المرأة البكر إذنها صماتها، والثيّب أمرها إليها»[3].

ويدلّ عليه أيضاً اكتفاء النبيّ ﷺ بسكوت فاطمة الزهراء عليها السلام عند خطبة الإمام عليّ عليه السلام لها.

لكن مع ذلك، قال ابن إدريس: «السكوت لا يدلّ في موضع من المواضع على الرضا، إلّا إذا لم يكن له وجه إلّا الرضا، فإنّه يدلّ

= والمستمسك ١٤: ٤٤٩، ومباني العروة الوثقى (النكاح) ٢: ٢٦٨، وادّعى عدم الخلاف فيه.

(١) انظر: المسالك ٧: ١٨٧، والجواهر ٢٩: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) ذكر المجلسي في البحار نقلاً عن أمالي الطوسي رواية في كيفيّة خطبة عليّ عليه السلام لفاطمة عليها السلام بعد ردّ رسول الله ﷺ خطبة بعض الصحابة، جاء فيها: «فدخل عليها، فقامت فأخذت رداءه، ونزعت نعليه، وأتته بالوضوء، فوضّأته بيدها، وغسّلت رجليه، ثمّ قعدت، فقال لها: يا فاطمة، فقالت: لبّيك، لبّيك، حاجتك يا رسول الله؟ قال: إنّ عليّ بن أبي طالب مَن قد عرفت قرابته وفضله وإسلامه، وإنّي قد سألت ربّي أن يزوّجك خير خلقه، وأحبّهم إليه، وقد ذكر من أمرك شيئاً، فماترين؟ فسكتت ولم تولّ وجهها، ولم يرَ فيه رسول الله ﷺ كراهة، فقام وهو يقول: الله أكبر، =

= سكوتها إقرارها». البحار ٤٣: ٩٣، تاريخ الزهراء عليها السلام، باب تزويجها، الحديث ٤.

(١) انظر: المسالك ٧: ١٦٤، ونهاية المرام ١: ٨٤، والجواهر ٢٩: ٢٠٣.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٧٣، الباب ٤ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٧٤، الباب ٥، الحديث الأوّل.

حينئذٍ على الرضا»[١].

وقال صاحب المدارك بعد حصر المخالف في ابن إدريس، والاستدلال بالروايات المتقدّمة وغيرها على المذهب المشهور: «ولا يخفى أنّ الاكتفاء بالسكوت إنّما يتمّ حيث لا يكون معه قرينة دالّة على عدم الرضا، وإلّا لم تفد الإذن قطعاً. ولو ضحكت عند استئذانها فهو إذن؛ لأنّه أدلّ على الرضا من السكوت».

ثمّ قال: «ونقل عن ابن البرّاج: أنّه ألحق بالسكوت والضحك، البكاء، وهو مشكل؛ لأنّه ربّما كان قرينة الكراهة»[٢].

ويرى السيّد الخوئي: أنّ السكوت ـ كما هو المستفاد من الروايات ـ كالإذن الصريح أمارة على الرضا، ومن خصوصيّات الأمارات: أنّها كاشفة مطلقاً ما لم يعلم بخلافها، فيكون السكوت كاشفاً عن الرضا ما لم يعلم بخلافه[٣].

فما أفاده قريبٌ ممّا قاله صاحب المدارك لو أراد من قوله: «إنّما يتمّ حيث لا يكون معه قرينة دالّة على عدم الرضا» حصول العلم بالخلاف، لا ما يشمل الظنّ.

ثمّ إنّ لصاحب الجواهر[٤] تفصيلاً في المسألة، وللسيّد الحكيم[١] تعليقاً عليه لا يسع المجال نقلها، لكن كلام السيّد الحكيم في المنهاج قريب ممّا تقدّم عن صاحب المدارك[٢].

٤ ـ التمتّع بالباكرة:

اختلفت كلمات الفقهاء في جواز التمتّع بالباكرة، والظاهر أنّه لا كلام لهم في جوازه مع إذن الوليّ، وإنّما الخلاف مع عدم استئذانه، ولهم فيه أقوال:

أ ـ الجواز:

صرّح جماعة من الفقهاء بجواز التمتّع بالباكرة الرشيدة من دون استئذان أبيها[٣].

ب ـ الجواز وحرمة الافتضاض:

وجوّز بعض آخر التمتّع من دون إذن الأب، لكن منع من افتضاضها[٤].

---

(١) السرائر ٢: ٥٦٩.

(٢) نهاية المرام ١: ٨٥.

(٣) انظر: مباني العروة الوثقى (النكاح) ٢: ٣٠٧.

(٤) انظر الجواهر ٢٩: ٢٠٤.

(١) انظر المستمسك ١٤: ٤٨٠.

(٢) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٢٧٦، كتاب النكاح، الفصل الثاني في أولياء العقد.

(٣) انظر: السرائر ٢: ٦٢١، والشرائع ٢: ٣٠٦، والقواعد ٣: ٥٣، والتحرير ٣: ٥٢٣، وإيضاح القواعد ٢: ١٢٩ ـ ١٣٠، والتنقيح الرائع ٣: ١١٩، وجامع المقاصد ١٣: ١٨، ونهاية المرام ١: ٢٢٨، وكفاية الأحكام: ١٧٠، وكشف اللثام ٧: ٢٧٥ ـ ٢٧٦، والرياض ١٠: ٢٧٦، والجواهر ٣٠: ١٨٦. ويمكن نسبته إلى كلّ من أطلق القول بجواز نكاح الباكرة الرشيدة من دون إذن أبيها، كما تقدّم قبل صفحات.

(٤) انظر: النهاية: ٤٩١، والوسيلة: ٣٠٩.

ج ـ حرمة التمتّع من دون إذن الأب:

وحرّم آخرون التمتّع بالباكرة من دون إذن الأب[١].

وجعل بعضهم ترك التمتّع بدون إذن الأب أحوط[٢]، وجعل بعض آخر الاستئذان عند إرادة التمتّع أحوط[٣].

وأمّا الروايات، فهي ما بين مانعة ومجوّزة.

أمّا المانعة، فمنها:

١ ـ صحيحة أبي مريم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «العذراء التي لها أب، لا تُزَوَّج متعة إلّا بإذن أبيها»[٤].

٢ ـ صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام، قال: «البكر لا تتزوّج متعة إلّا بإذن أبيها»[٥].

وأمّا المجوّزة، فمنها:

١ ـ صحيحة حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يتزوّج البكر متعة، قال: يكره؛ للعيب على أهلها»[٦].

٢ ـ صحيحة زياد بن أبي الحلال، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا بأس أن يتمتّع البكر ما لم يفض إليها، كراهية العيب على أهلها»[١].

وهناك روايات أُخر بهذا المضمون، ويستفاد منها كراهة أصل التمتّع بالبكر، وكراهة افتضاضها أيضاً، جمعاً بينها وبين الروايات الناهية.

٥ ـ تفضيل الباكرة على غيرها في القَسْم عند العرس بها:

الأصل هو التساوي بين الزوجات في القسم ـ وهو تقسيم الليالي بين الزوجات ـ لكن هناك أسباب توجب الخروج عن هذا الأصل وتفضيل بعضهنّ على بعض في القسْم، ومن تلك الأسباب الدخول بالزوجة الجديدة فيما لو كانت عنده زوجة أو زوجات غيرها، فتمتاز بالقسم في أوّل الدخول بها، سواء كانت باكرة أو ثيّباً، ثمّ تتساوى مع غيرها فيه. نعم، يختلف حكم الباكرة والثيّب كما سيأتي.

ولا إشكال ولا خلاف في أصل الامتياز، وإنّما الخلاف في مقداره وفي حكمه، هل هو على نحو الوجوب أو الاستحباب؟

أمّا بالنسبة إلى مقداره، فالمعروف أنّه سبع ليالٍ. نعم، نقلت عن ابن الجنيد عبارة تدلّ على

---

(١) انظر: المقنع: ١١٣، والكافي في الفقه: ٢٩٩. ويمكن نسبته إلى كلٍّ من قال بولاية الأب أو باشتراط إذنه استقلالاً أو بالاشتراك، كما تقدّم.

(٢) انظر المهذّب ٢: ٢٤١.

(٣) انظر الرياض ١٠: ٢٧٦.

(٤) الوسائل ٢١: ٣٥، الباب ١١ من أبواب المتعة، الحديث ١٢.

(٥) المصدر المتقدّم: ٣٣، الحديث ٥.

(٦) المصدر المتقدّم: ٣٤، الحديث ١٠.

(١) الوسائل ٢١: ٣٢، الباب ١١ من أبواب المتعة، الحديث الأوّل.

تفصيل في المسألة، وهي قوله: «إذا دخل ببكر وعنده ثيب واحدة، فله أن يقيم عند البكر أوّل ما يدخل بها سبعاً، ثمّ يقسم، وإن كانت عنده ثلاث ثيّب، أقام عند البكر ثلاثاً؛ حقّ الدخول، فإن شاء أن يسلفها من يوم إلى أربعة تتمّة سبعة، ويقيم عند كلّ من نسائه مثل ذلك، ثمّ يقسم لهنّ، جاز ...»[١].

وأمّا بالنسبة إلى حكمه، فقد اختلفت عبارات الفقهاء في ذلك:

فقال الشيخ في النهاية: «وإذا عقد على امرأة بكر، جاز تفضيلها بثلاث ليالٍ إلى سبع ليالٍ، ثمّ يرجع بعد ذلك إلى التسوية»[٢].

وظاهر عبارته أنّ أصل التفضيل على نحو الاستحباب.

ويظهر من عبارته في التهذيب والاستبصار: جواز التفضيل بسبعٍ، ولكن الأفضل ترك تفضيلها بأكثر من ثلاثٍ[٣].

ومع ذلك، فقد استفاد الشهيد الثاني من عباراته في الكتب الثلاثة وجوب تفضيلها بثلاث، واستحبابه بسبعٍ[٤].

وقال الشيخ أيضاً في المبسوط: «إذا كان للرجل امرأتان أو ثلاث، وتزوّج بواحدة، فهذه الجديدة يخصّها ـ إن كانت بكراً ـ بسبعة أيّام، وإن كانت ثيّباً بثلاثة أيّام، ويقدّمها، فلها حقّ التقديم والتخصيص، وفيه خلاف»[١].

ويظهر من ابن إدريس[٢]، ويحيى بن سعيد[٣]، وصاحب المدارك[٤]، والإمام الخميني[٥] اختيار القول بجواز أصل التفضيل، وهو موافق للنهاية من هذه الجهة، لكن لم يصرّحوا بتفضيل ترك السبع واختيار الثلاث.

وقال صاحب الحدائق باستحباب التفضيل، وأنّ أقلّ مراتبه ثلاث، وأكثرها سبع، ثمّ قال: «ولم أقف على مصرّح بالوجوب صريحاً في كلامهم»[٦].

ويظهر من الأكثر موافقة المبسوط، وعباراتهم شبيهة بعبارته واستفيد منها الوجوب؛

---

(١) نقله عنه الشهيد الثاني في المسالك ٨: ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(٢) النهاية: ٤٨٣.

(٣) انظر: التهذيب ٧: ٤٢٠، كتاب النكاح، باب القسمة، ذيل الحديث ١٦٨٢، والاستبصار ٣: ٢٤١ ـ ٢٤٢، الباب نفسه، ذيل الحديث ٨٦٤.

(٤) انظر المسالك ٨: ٣٢٧.

(١) المبسوط ٤: ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٢) انظر السرائر ٢: ٦٠٨، وفيه: «وإذا عقد على امرأة بكر جاز له تفضيلها بسبع ليالٍ».

(٣) انظر الجامع للشرائع: ٤٥٧، وفيه: «وإن تزوّج بكراً فضّلها بثلاث ليالٍ... ويجوز سبعاً».

(٤) انظر نهاية المرام ١: ٤٢٤، وفيه: «لا إشكال في جواز تفضيل البكر بسبعٍ، والثيّب بثلاثٍ».

(٥) انظر تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٢، كتاب النكاح، فصل في القسم، المسألة ٤، وفيه: «تختصّ البكر أوّل عرسها بسبع ليالٍ، والثيّب بثلاث، يجوز تفضيلها بذلك على غيرهما».

(٦) الحدائق ٢٤: ٦٠٤.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ولذلك نسب الوجوب إلى الأشهر، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[١].

وأمّا الروايات فنماذجها كالآتي:

١ ـ ما روي عن النبيّ ﷺ: «للبكر سبع، وللثيّب ثلاث»[٢].

٢ ـ ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «قلت له: الرجل تكون عنده المرأة يتزوّج أُخرى، أله أن يفضّلها؟ قال: نعم، إن كانت بكراً فسبعة أيّام، وإن كانت ثيّباً فثلاثة أيّام»[٣].

٣ ـ ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل تزوّج امرأة وعنده امرأة؟ فقال: إن كانت بكراً، فليبت عندها سبعاً، وإن كانت ثيّباً فثلاثاً»[٤].

٤ ـ ما رواه هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يتزوّج البكر، قال: يقيم عندها سبعة أيّام»[٥].

٥ ـ ما رواه الحسن بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «قلت له: الرجل تكون عنده المرأة فيتزوّج جارية بكراً؟ قال: فليفضّلها حين يدخل بها ثلاث ليال»[١].

٦ ـ ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «إذا تزوّج الرجل بكراً وعنده ثيّب، فله أن يفضّل البكر بثلاثة أيّام»[٢].

وقد تقدّم جمع الشيخ في كتابي الأخبار بين الطائفتين بحمل روايات السبعة على الجواز، وروايات الثلاثة على الأفضليّة.

تنبيه (١):

قال الشهيد الثاني: «ظاهر النصّ والفتوى: أنّ هذا الحقّ لهما على جهة القسمة، لا على وجه الاستحقاق المطلق. فيأتي فيه الخلاف السابق في وجوبها ابتداءً أو مقيّداً بالبداءة بإحدى الزوجات»[٣].

تنبيه (٢):

ذكر الشهيد الثاني عدّة تنبيهات نذكر الأوّل منها:

قال: «يجب التوالي في الثلاث والسبع؛ لأنّ الغرض لا يتمّ إلّا به، ويتحقّق بعدم خروجه في الليل إلى عند واحدة من نسائه مطلقاً على حدّ ما يعتبر في القسمة، ولا إلى غيرها بغير ضرورة أو طاعة، كصلاة جماعة ونحوها ممّا لا يطول زمانه

---

(١) انظر: المسالك ٨: ٣٢٨، والجواهر ٣١: ١٧٢.

(٢) سنن الدارمي ٢: ١٤٤، كتاب النكاح، باب الإقامة عند الثيّب والبكر.

(٣) الوسائل ٢١: ٣٣٩، الباب ٢ من أبواب القسم، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣٤٠، الحديث ٥.

(٥) المصدر المتقدّم: ٣٣٩، الحديث ٣.

---

(١) الوسائل ٢١: ٣٤٠، الباب ٢ من أبواب القسم، الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٦.

(٣) المسالك ٨: ٣٢٨.

وإن كان طاعة؛ لأنّ المقام عندها واجب فهو أوْلى من المندوب، ولو فرّق الليالي أساء، وفي الاحتساب به وجهان...»[١].

أقول: كلامه صريح في وجوب السبع للباكرة، فما قاله في الحدائق[٢] من عدم الوقوف على مصرّحٍ بالوجوب لم يكن في محلّه.

٦ ـ لو تزوّج بكراً، فظهرت ثيّباً:

الكلام في المسألة يقع في مقامين:

الأوّل ـ هل للزوج فسخ النكاح أم لا؟

الثاني ـ هل له أن ينقص من المهر شيئاً إذا لم يفسخ، أم لا؟

المقام الأوّل ـ في ثبوت حقّ الفسخ للزوج:

وتحقيق الحال فيه هو: أنّ الزوج تارةً يشترط في العقد بكارة الزوجة، وتارةً لم يشترط.

فإذا لم يشترط، فالظاهر أنّه لا خلاف[٣] في عدم جواز فسخ النكاح، سواء كان قد أقدم عليها بداعي كونها بكراً أم لا؛ وذلك:

ـ لأنّ الثيبوبة في حدّ ذاتها ليست من العيوب الموجبة لفسخ النكاح.

ـ ولأنّ الثيبوبة قد تحصل بالقفزة ونحوها، فيحتمل حصولها بعد العقد.

وعلى هذا الفرض يحمل ما رواه محمّد بن القاسم بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يتزوّج المرأة على أنّها بكر فيجدها ثيّباً، أيجوز له أن يقيم عليها؟ قال: فقال: قد تفتق البكر من المركب، ومن النزوة»[١].

فالرواية محمولة على صورة عدم الاشتراط ولكن بداعي كونها بكراً، أو على عدم ثبوت الثيبوبة قبل العقد في صورة الاشتراط، كما سيأتي.

وأمّا إذا اشترط بكارتها ضمن العقد، فتارةً يثبت حصول الثيبوبة قبل العقد، وتارةً لا يثبت، سواء ثبت حصولها بعد العقد أو لا، أي لم يعلم زمان حصولها.

ـ فإذا لم يثبت، فالظاهر أنّه لا خلاف أيضاً ممّن تعرّض للمسألة في أنّ الزوج لا يستحقّ الفسخ؛ لما تقدّم في الصورة الأُولى.

ـ وأمّا إذا ثبت حصولها قبل العقد، فهذه هي التي وقع الخلاف فيها:

فالمعروف بين الفقهاء من زمن العلّامة الحلّي[٢]: أنّ للزوج حقّ فسخ النكاح؛ لفوات

---

(١) المسالك ٨: ٣٢٩.

(٢) انظر الحدائق ٢٤: ٦٠٤.

(٣) انظر التنقيح الرائع ٣: ٢٠٣.

(١) الوسائل ٢١: ٢٢٣، الباب ١٠ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: المختلف ٧: ١٥٦، والإرشاد ٢: ٢٩، والقواعد ٣: ٧٠ ـ ٧١، وإيضاح الفوائد ٣: ١٨٥، وغاية المراد ٣: ١٨٧، حيث لم يعلّق على كلام الإرشاد، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٥: ٣٩٩، وجامع المقاصد ١٣: ٣٠٢، والمسالك ٨: ١٤٨، ونهاية المرام ١: ٣٥٧، والكفاية: ١٧٨، وكشف اللثام ٧: ٣٨٩، =

الشرط المذكور ضمن العقد المقتضي للتخيير، كما في نظائره.

وأمّا الفقهاء المتقدّمون على العلّامة، فعباراتهم مجملة، فمثلاً قال الشيخ الطوسي في النهاية: «إذا عقد على امرأة على أنّها بكر، فوجدها ثيّباً، لم يكن له ردّها، غير أنّ له أن ينقص من مهرها شيئاً»[١].

وعبارته تحتمل صورة الاشتراط وعدمه، كما تحتمل صورة ثبوت تقدّم الثيبوبة على العقد في صورة الاشتراط وعدمه.

ومثلها عبارة أبي الصلاح في الكافي، حيث قال: «وإن تزوّج بكراً فوجدها ثيّباً فأقرّت الزوجة بذلك حسب، أو قامت به البيّنة، فليس بعيب يوجب الردّ ولا نقصاناً في المهر...»[٢].

وهكذا عبارات غيرهما من المتقدّمين[٣].

نعم، قال المحقّق الحلّي: «إذا تزوّج امرأة وشرط كونها بكراً فوجدها ثيّباً لم يكن له الفسخ؛ لإمكان تجدّده بسبب خفيٍّ...»[٤].

فإنّه وإن ذكر صورة الاشتراط لكن لم يصرّح بإرادة صورة تقدّم الثيبوبة على العقد، وإن كانت العبارة ظاهرة فيها.

ونحوها عبارة المنهاج للسيّدين: الحكيم والخوئي، حيث جاء فيه: «ولو تزوّجها على أنّها بكر فبانت ثيّباً، لم يكن له الفسخ»[١].

فلا تصريح فيها باشتراط البكارة في العقد، ولا بكون الثيبوبة قبل العقد أو بعده، وإن كانت ظاهرة فيهما.

وهناك بعض المتأخّرين عن العلّامة اكتفوا بذكر الخلاف، ونسبوا عدم جواز الفسخ إلى المشهور[٢]، وهو محتمل في زمانهم إن أُريد من عبارات القدماء صورة اشتراط البكارة وثبوت عدمها قبل العقد.

ثمّ إذا فسخ الزوج حيث يجوز له ذلك:

ـ فإن كان قبل الدخول، فلا مهر لها؛ لعدم الدخول، وعدم استقرار العقد.

وإن كان بعده، استقرّ المهر على ذمّة الزوج، ورجع به على المدلّس، فإن كان التدليس منها، فقد قيل: إنّه لا شيء لها أصلاً، لا قليل

= والرياض ١٠: ٤٠٤، والجواهر ٣٠: ٣٧٦، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٤٥٨، وتحرير الوسيلة ٢: ٢٦٥، كتاب النكاح، القول في العيوب الموجبة للفسخ، المسألة ١٥.

(١) النهاية: ٤٨٦، وانظر الصفحة ٤٧٥ أيضاً.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٩٦.

(٣) انظر: المهذّب ٢: ٢١٣، والسرائر ٢: ٥٩١، والوسيلة: ٣١٢.

(٤) شرائع الإسلام ٢: ٣٢٢.

(١) منهاج الصالحين (للسيّدين: الحكيم والخوئي): كتاب النكاح، الفصل السادس في العيوب.

(٢) انظر: المهذّب البارع ٣: ٣٧٩، والتنقيح الرائع ٣: ٢٠٣، وغاية المرام ٣: ١٣٠، وكذا نسبه فخر الدين والفاضل الاصفهاني إلى المشهور مع اختيارهم القول بجواز الفسخ، كما تقدّم.

ولا كثير[١]، وقيل: لها أقلّ ما يصلح أن يكون مهراً، كما في نظائر هذا المورد[٢].

المقام الثاني ـ في جواز التنقيص من المهر مع عدم الفسخ:

اختلف الفقهاء في جواز التنقيص من المهر إذا اختار البقاء ولم يفسخ مع إمكانه، أو لم يكن له حقّ الفسخ أصلاً.

فالمعروف عن أبي الصلاح[٣] أنّه قائل بعدم نقصانه؛ لوجوب جميعه بالعقد، والأصل بقاؤه. ونسب ذلك إلى ابن البرّاج، ولكن في النسبة تأمّل[٤]. نعم يظهر من المحقّق الثاني الميل إليه لولا مخالفة المشهور[٥].

لكن المشهور بين سائر الفقهاء ـ كما قيل[٦] ـ هو: نقصانه، لكنّهم اختلفوا في مقدار النقص.

ويدلّ على أصل النقص صحيحة محمّد بن جزك، قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن رجل تزوّج جارية بكراً فوجدها ثيّباً، هل يجب لها الصداق وافياً أم ينتقص؟ قال: ينتقص»[١].

وأمّا مقداره فلم يذكروا له مستنداً، ومع ذلك فقد ذكروا فيه أقوالاً أربعة:

١ ـ نقص شيء في الجملة.

٢ ـ نقص سدس المهر، باعتبار تفسير الشيء به.

٣ ـ النقص منه بنسبة مهر الثيّب إلى مهر البكر، فإذا كان مهر البكر ثلاثين ومهر الثيّب عشرين، فتكون نسبة التفاوت بالثلث، وإذا كان المهر المسمّى للزوجة ستّين ينقص منه عشرون، واحتمل صاحب الجواهر أن تكون هذه النسبة بالنصف، أي نسبة مهر الثيّب إلى البكر بالنصف، كما في الأمة[٢].

٤ ـ إحالة تقدير ذلك إلى نظر الحاكم[٣].

تنبيه:

قال الشهيد الثاني: «ويثبت سبق الثيبوبة على العقد، بإقرارها أو البيّنة، أو بقرائن الأحوال المفيدة للعلم، كما لو كان دخوله بها بعد العقد بمدّة لا يحتمل تجدّد الثيبوبة على الوجه الذي وجدت عليها»[٤].

---

(١) انظر مثلاً الجواهر ٣٠: ٣٧٧.

(٢) انظر مثلاً نهاية المرام ١: ٣٥٧.

(٣) انظر الكافي في الفقه: ٢٩٦.

(٤) نسبه إليه فخر الدين في الإيضاح ٣: ١٨٥، لكن الموجود في المهذّب ٢: ٢١٣، جواز التنقيص، ونحتمل وقوع السهو في كلامه؛ لأنّه لم يذكر الحلبي مع تصريحه بعدم التنقيص، وذكر القاضي مع تصريحه بجواز التنقيص، فينحصر المخالف في أبي الصلاح الحلبي.

(٥) انظر جامع المقاصد ١٣: ٣٠٥.

(٦) انظر دعوى الشهرة في المسالك ٨: ١٤٩، والحدائق ٢٤: ٤٠٩، والجواهر ٣٠: ٣٧٧، وغيرها.

(١) الوسائل ٢١: ٢٢٣، الباب ١٠ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث ٢.

(٢) انظر الجواهر ٣٠: ٣٧٨.

(٣) انظر: المهذّب البارع ٣: ٣٧٩، والمسالك ٨: ١٤٩ ـ ١٥١.

(٤) المسالك ٨: ١٤٨ ـ ١٤٩، وانظر جامع المقاصد =

٧ ـ طلاق الباكرة:

لا خصوصيّة للباكرة في الطلاق، نعم لمّا كانت الباكرة غير مدخول بها، فيترتّب على طلاقها حكم طلاق غير المدخول بها، وهو: تنصيف مهرها[١]، وعدم وجوب الاعتداد عليها من الطلاق[٢].

راجع تفصيل ذلك في العنوانين: «مهر» و«عدّة».

ثانياً ـ ما يترتّب على زوال البكارة:

إنّ زوال البكارة تارةً يكون بسبب اختياري، وأُخرى بسبب غير اختياري، والسبب الاختياري تارةً يكون مشروعاً، وأُخرى غير مشروع.

١ ـ زوال البكارة بسبب غير اختياري:

قد تزول البكارة بأسباب غير اختياريّة، كالمرض، أو أسباب شبيهة بغير الاختياريّة، كالقفزة.

وحكم السببين واحد؛ لأنّ القفزة وإن كانت اختياريّة، لكنّها لمّا كانت لا تؤدّي إلى زوال البكارة إلّا نادراً؛ فلذلك تلحق من حيث الحكم بالسبب غير الاختياري، كالمرض.

وعلى أيّة حال، فالحكم المترتّب على زوال البكارة في هذه الحالة هو:

لو كانت الثيبوبة حاصلة قبل العقد ولم تخبر البنت أو وليّها مع علمها بها، فيأتي دور البحث السابق من ثبوت حقّ الفسخ مطلقاً أو مع اشتراط البكارة، أو عدم ثبوته مطلقاً، وكذا البحث عن تنقيص المهر مع عدم الفسخ، اختياراً أو قهراً.

وكذا يأتي بحث النقص لو كانت الثيبوبة حاصلة بعد العقد بسبب غير اختياري، كما تقدّم.

٢ ـ زوال البكارة بسبب اختياري مشروع:

والأسباب الاختياريّة المشروعة لزوال البكارة هي:

أ ـ الوطء المحلّل:

مثل وطء الزوج زوجته، فإذا وطئها وزالت بكارتها بالوطء، ترتّب عليه:

ـ استحقاق الزوجة المهر كاملاً؛ لأنّها قبل الدخول تستحقّ نصفه، ويكون ملكها له ملكاً مستقرّاً، وأمّا النصف الآخر فتملكه ملكاً متزلزلاً، لكنّه يستقرّ بعد الدخول[١].

ـ وجوب العدّة على الزوجة لو وقع الطلاق بعد الدخول[٢].

= ١٣: ٣٠٣، وغيره.

(١) انظر الجواهر ٣١: ٨٠.

(٢) انظر الجواهر ٣٢: ٢١١.

(١) انظر الجواهر ٣١: ١٠٧.

(٢) انظر الجواهر ٣٢: ٢١٢.

ب ـ الوطء بشبهة:

كمن وطئ امرأة بتخيّل أنّها زوجته، أو بتخيّل أنّها تحلّ له، فعقد عليها ووطئها، ويترتّب على ذلك:

ـ ثبوت المهر كاملاً للمرأة[١].

ـ وجوب العدّة عليها إجمالاً، وفيه تفصيل يراجع موضعه[٢].

ج ـ إزالة الزوج بكارة زوجته بغير الوطء:

كإدخال الإصبع ونحوه. ويترتّب عليه:

ـ ثبوت المهر كاملاً[٣].

ـ وعدم وجوب العدّة لو لم يدخل بها وطلّقها بعد ذلك؛ لأنّ العدّة تترتّب على الدخول.

ـ وأنّه فعل حراماً[٤]، وقيل: يعزَّر لذلك[٥].

ـ وجوب دفع مهر مثل نسائها لها من قِبل الفاعل[١].

ـ استحقاق الفاعل التعزير، وفي مقداره خلاف، والمشهور إرجاعه إلى رأي الحاكم وما يراه صلاحاً[٢].

وإن كانت مطاوعة فلا مهر لها؛ لأنّها بغيٌّ[٣]، وتستحقّ التعزير؛ لاشتراكها في فعل الحرام.

وإن أُزيلت بالوطء، وكانت مطاوعة، فهو زنا تترتّب عليه أحكامه من الحدّ ونحوه، ولا مهر لها؛ لأنّها بغيٌّ، ولا مهر لبغيٍّ[٤].

وإن لم تكن مطاوعة، بل كانت مكرهة اغتصب فرجها، فالفاعل زانٍ تترتّب عليه أحكامه، ويجب عليه دفع مهر مثل نساء المرأة المغتصبة لها، ولا شيء عليها[٥].

٣ ـ إزالة البكارة بسبب اختياري غير مشروع:

إذا أُزيلت البكارة بسبب اختياري غير مشروع، فتارةً تكون مكرهة، وأُخرى مطاوعة.

فإذا كانت مكرهة، فتارةً يكون بإدخال الإصبع ونحوه، وأُخرى بالوطء.

فإن أُزيلت بإدخال الإصبع ونحوه وهي غير مطاوعة، فيترتّب على ذلك:

(١) انظر الجواهر ٣٠: ٣٨٠.

(٢) انظر: الجواهر ٣٠: ٣٨٠، و ٣٢: ٢٦٤.

(٣) و (٤) انظر الجواهر ٤١: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

(٥) انظر المسالك ١٤: ٣٩٩.

أرش البكارة:

وهو عوض النقص الوارد بسبب إزالة البكارة

(١) انظر الجواهر ٤١: ٣٧٠، و ٤٣: ٢٩٠.

(٢) انظر الجواهر ٤١: ٣٧١، والمسالك ١٤: ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٣) انظر الجواهر ٤٣: ٢٧٥.

(٤) انظر الجواهر ٤١: ٢٥٨ و ٢٦٧، والوسائل ١٧: ٩٢ ـ ٩٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥ و ٧ و ٩ و ١٣.

(٥) انظر الجواهر ٤١: ٢٦٥ ـ ٢٦٨، وظاهر المشهور شمول الحكم للباكرة وغيرها، إلّا أنّه يظهر من بعض كلمات الشيخ التي نقلها صاحب الجواهر التفصيل بين الباكرة وغيرها، وعدم ثبوت المهر لغير الباكرة.

بطريق غير مشروع. وورد هذا المصطلح بهذا العنوان في موردين:

الأوّل ـ إزالة بكارة الأمة:

إزالة بكارة الأمة تارةً لا يقترن بالإفضاء، وأُخرى يقترن.

أمّا إذا لم يقترن فقد ذكروا في من غصب جارية وأزال بكارتها أقوالاً ثلاثة:

١ ـ عليه أن يدفع عشر قيمتها عوضاً عن بضعها. ونسبوه إلى المشهور[١].

٢ ـ عليه أن يدفع أرش البكارة، وهو مقدار النقص الوارد على الجارية بسبب ذلك، وهو يساوي تفاوت قيمة الأمة باكرة وثيّبة. وهو قول ابن إدريس[٢]، والعلّامة في المختلف[٣].

٣ ـ عليه أن يدفع أكثر الأمرين من العشر والأرش. وهو قول الشهيد الثاني في المسالك[٤]، ومال إليه صاحب الجواهر في كتاب الغصب[٥].

ولهم كلام فيما لو أزال البكارة ثمّ وطئ، فهل يجب عليه المهر والأرش معاً، أو يتداخلان؟[٦]

وأمّا إذا اقترن مع الإفضاء فقد ذكروا أنّ الواجب عليه هو: دفع ديتها لمولاها إضافة إلى أرش بكارتها، وقُدّر في بعض الأخبار بعُشر قيمتها أو نصف العشر[١].

ولهم كلام في سقوط الأرش مع فرض كونها مطاوعة؛ لكونها بغيّاً ولا مهر لبغيّ، وعدمه؛ لأنّ الأرش حقّ المولى فلا يسقط برضا الأمة[٢].

الثاني ـ إزالة بكارة الحرّة بالإفضاء:

لو جنى شخص على باكرة فأزال بكارتها وأفضاها، فالواجب عليه أن يدفع دية الإفضاء ومهر مثلها لو كانت مكرهة. وهل يجب عليه دفع أرش بكارتها أيضاً أم لا؟ وبعبارة أُخرى: هل يتداخل أرش البكارة في المهر أم لا؟

لهم فيه كلام وتفصيل تقدّم في عنوان «إفضاء».

وأمّا كيفيّة تقدير الأرش، فذكروا: أنّ الحرّة تفرض أمة، وتقوّم بكراً تارةً وثيّباً أُخرى، فيؤخذ التفاوت بينهما[٣].

لكن هذه الكيفيّة غير ممكنة في زماننا هذا؛ لعدم وجود الإماء.

ثالثاً ـ حدّ الباكرة في الزنا:

إذا زنت الباكرة، فالحدّ الواجب إجراؤه

---

(١) انظر: الجواهر ٤١: ٣٧١، والمسالك ١٤: ٣٩٩.

(٢) انظر السرائر ٣: ٤٤٩.

(٣) انظر المختلف ٩: ١٥١ ـ ١٥٢.

(٤) انظر المسالك ١٤: ٣٩٩.

(٥) انظر الجواهر ٣٧: ١٨٨.

(٦) انظر: المسالك ١٢: ٢٣٠، والجواهر ٣٧: ١٨٨.

---

(١) و (٢) انظر: مفتاح الكرامة ١٠: ٤٥٢، وفيه: «عشر قيمتها»، والجواهر ٤٣: ٢٧٦، وفيه: «نصف عشر قيمتها».

(٣) انظر الجواهر ٤٣: ٢٧٦.

عليها: الجلد مئة جلدة لا غير، فلا يُجزّ شعرها، ولا تنفى من البلد، على ما هو المشهور بين الفقهاء.

وأمّا البكر من الذكور، فالحدّ الواجب إجراؤه عليه: هو الجلد والنفي والجزّ إجمالاً[١].

وتفصيل ذلك في عنوان «زنا».

لا حدّ مع ثبوت بكارتها فعلاً:

إذا شهد أربعة رجال على امرأة بالزنا، وادّعت كونها عذراء، فشهد أربعة نسوة على أنّها عذراء، فلا يقام عليها الحدّ؛ للشبهة الدارئة للحدّ؛ ولما روي: أنّه «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة بكر زعموا أنّها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها، فقلن: هي عذراء، فقال عليه السلام: ما كنت لأضرب من عليها خاتم من اللّه تعالى شأنه»[٢]، وما رواه زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا، فادّعت البكارة، فنظر إليها النساء، فشهدن بوجودها بكراً، فقال: تقبل شهادة النساء»[٣].

ولو عيّن الشهود الرجل المتّهم بالزنا أيضاً، سقط عنه الحدّ، كالمتّهمة بالزنا[٤].

ولهم كلام وخلاف في ثبوت حدّ القذف على الشهود وعدمه.

اشتباه دم العُذْرَة بالحيض وكيفيّة تشخيصها:

لو افتُضَّت الباكرة فخرج الدم واشتبه بدم الحيض؛ لكثرته أو استمراره، فقد ورد في روايات أهل البيت عليهم السلام استظهار ذلك بإدخال قطنة في الفرج، فإن خرجت مطوّقة، فالدم دم العذرة، وإن خرجت ملطّخة، فهو دم الحيض. فقد جاء في حديث خلف بن حمّاد الكوفي، أنّه قال: «دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى، فقلت له: إنّ رجلاً من مواليك تزوّج جارية معصراً لم تطمث، فلمّا افتضّها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيّام، وأنّ القوابل اختلفن في ذلك، فقال بعضهنّ: دم الحيض، وقال بعضهنّ: دم العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟» فقال عليه السلام: «... تستدخل القطنة ثمّ تدعها مليّاً، ثمّ تخرجها إخراجاً رفيقاً، فإن كان الدم مطوّقاً في القطنة فهو من العُذرة، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض...»[١].

---

(١) انظر: المسالك ١٤: ٣٦٧ ـ ٣٧٠، والجواهر ٤١: ٣٢٣ ـ ٣٢٩.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٥٤، الباب ٢٤ من أبواب الشهادات، الحديث ١٣.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٦٣، الحديث ٤٤.

(٤) انظر: المسالك ١٤: ٣٩١ ـ ٣٩٢، والجواهر ٤١: ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٧٢، الباب ٢ من أبواب الحيض، الحديث الأوّل.

أقول: جاء في الرواية: «فالتفت [أي الإمام عليه السلام] يميناً وشمالاً في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد، قال [أي الراوي]: ثمّ نهد إليّ فقال: يا خلف، سرّ اللّه، سرّ اللّه، فلا تذيعوه...»، وهي تشتمل على نكات =

قال الشهيد في المسالك: «وطريق معرفة التطوّق وعدمه أن تضع قطنة بعد أن تستلقي على ظهرها وترفع رجليها، ثمّ تصبر هنيئة ثمّ تخرج القطنة إخراجاً رفيقاً...»[١].

ولكن علّق عليه صاحب الجواهر بقوله: «وليس فيما عثرنا عليه من الروايات التعرّض لغير الاستدخال والصبر، كما اعترف بذلك جماعة، ولعلّه ﷺ لم يُرد بذلك على سبيل الوجوب»[٢].

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة: في البحث عن اشتباه دم الحيض بدم العُذْرة.

٢ ـ كتاب البيع: عند البحث عن بيع الأمة وفسخ البيع بخيار العيب.

٣ ـ كتاب النكاح والطلاق:

أ ـ البحث عن خطبة النساء، وما يستحبّ اختياره من النساء.

ب ـ البحث عن ولاية الأب والجدّ على الباكرة عند الكلام عن أولياء العقد.

ج ـ البحث عن نكاح المتعة، بمناسبة التمتّع بالباكرة.

د ـ البحث عن العيوب والتدليس، بمناسبة ما لو اشترط بكارتها فخرجت ثيّباً.

هـ ـ البحث عن القَسْم بين النساء، بمناسبة اختصاص العروس الباكرة بسبع ليالٍ.

و ـ البحث عن إفضاء الباكرة.

ز ـ البحث عن طلاق مَن لم يدخل بها، فيشمل بعمومه طلاق الباكرة.

٤ ـ كتاب الغصب: غصب الأمة وإزالة بكارتها بالوطء، وغيره.

٥ ـ كتاب الحدود:

أ ـ حدّ الباكرة في الزنا.

ب ـ عقوبة إفضاء الباكرة.

ج ـ لو شهد الشهود بزناها وثبت وجود بكارتها.

٦ ـ كتاب الديات:

أ ـ إزالة البكارة بالإصبع ونحوه.

ب ـ دية الإفضاء، بمناسبة إفضاء الباكرة وإزالة بكارتها.

= وظرائف مهمّة تدعو إلى التأمّل فيها.

(١) المسالك ١: ٥٦.

(٢) الجواهر ٣: ١٤٢.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بالوعة

لغة:

بئر يضيق رأسها لتصريف المياه[١]، والبلّوعة لغة فيها[٢]، والجمع: بلاليع[٣].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

لمّا كانت البالوعة مجمع المياه القذرة غالباً، وخاصّة إذا أُرسل إليها ماء الكنيف، فتكون نجسة؛ ولذلك تكلّموا عن نجاسة ماء البئر إذا كانت قريبة من البالوعة، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «بئر».

نعم، لو كانت البالوعة مختصّة بماء المطر ونحوه، أو كانت معدّة لإرسال المياه الطاهرة وعدم إرسال المياه النجسة إليها، كما هو المعهود في دور بعض الملتزمين بالطهارة ومراعاة حرمة الخبز ونحوه من الطعام ممّا يقع في البالوعة، فلا وجه للحكم بنجاسة مائها.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين: «بلع».

(٢) انظر المصباح المنير: «بلع».

(٣) انظر الصحاح: «بلع».

ببغاء

لغة:

طائر أخضر غالباً، يتميّز بمنقار معقوص وأربع مخالب في كلّ رجل، وله لسان لحمي غليظ. ومن أشهر أوصافه: أنّه يحاكي كلام النّاس[١].

يقال له بالفارسيّة: طوطي[٢].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

لم يتطرّق الفقهاء إلى أحكام الببغاء بخصوصه، وإنّما تستفاد أحكامه من العمومات:

حكم الاكتساب به:

قال العلّامة في التذكرة: «وهل يجوز استيجار الببغاء للاستيناس؟ للشافعيّة وجهان: من حيث إنّ فيها غرضاً مقصوداً، ومن انتفائه.

وكذا الوجهان في كلّ ما يستأنس بلونه، كالطاووس، أو لصوته كالعندليب»[٣].

ولم يذكر فيها رأيه.

(١) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «ببغاء».

(٢) لغت‌نامه دهخدا ٩: ١٣٧١٤، «طوطى».

(٣) انظر التذكرة (الحجريّة) ٢: ٢٩٥.

أقول: إذا قلنا: إنّ معيار جواز الاكتساب بالشيء وجود منفعة محلّلة مقصودة للعقلاء فيه، كما يراه كثير من الفقهاء، ولم يرد عن الاكتساب به نهي خاصٌّ أو عامّ، فعمومات أدلّة التجارة وإطلاقاتها[1] تدلّان على جواز المعاملة به بيعاً وشراءً وإجارة، وغير ذلك؛ لأنّ العقلاء يقدمون على بيعها وشرائها، بل قد يدفعون أثماناً غالية ويتنافسون في شرائها، ولم يرد نهي عن ذلك.

حكم أكل لحمها:

لم يتطرّق الفقهاء إلى خصوص حكمها، فاللازم الرجوع إلى القواعد العامّة التي ذكرناها لحلّيّة الطيور في عنوان «أطعمة»، فإن كان فيها من علامات الحلّ فهي محلّلة، وإن كان فيها من علامات الحرمة فهي محرّمة، ولا يبعد ترجيح علامات الحرمة فيها التي منها وجود المخلب.

حكم التقاط الببغاء واصطيادها:

قال المحقّق في الشرائع: «الطير إذا صيد مقصوصاً لم يملكه الصائد، وكذا مع كلّ أثر يدلّ على الملك، وإن كان مالكاً جناحه فهو لصائده، إلّا أن يكون له مالك»[1].

وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «في حكم المقصوص أن يكون مقرّطاً أو مخضوباً أو موسوماً؛ لدلالة هذه الآثار على أنّه كان مملوكاً وربّما أفلت، فيستصحب حكم الملك...»[2].

ومن علامات سبق وضع اليد على الببغاء تعليمها لبعض الكلمات، فإذا وُجدت تردّد كلماتٍ، فذلك دليل على سبق وضع اليد عليها، فإن عرف مالكها دفعها إليه، وإلّا صارت لقطة.

حكم سماع آية السجدة من الببغاء:

يعتبر في وجوب سجدة التلاوة كون قراءة القرآن بقصد القرآنيّة، فإذا فقد هذا الركن فلا يجب السجود؛ ولذلك حكموا بعدم وجوب السجدة لو سمع المكلّف الآية من المسجّلة والإذاعات إذا لم يكن هناك قارئ مباشر؛ لعدم وجود قارئ قاصد، ومثل ذلك ما يصدر من الحيوان، فإنّه غير مقرون بالقصد، كما هو واضح[3].

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، المائدة: ١، و﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾، البقرة: ٢٧٥، و﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾، النساء: ٢٩، وانظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٥ ـ ١٣.

(١) الشرائع ٣: ٢١٣.

(٢) المسالك ١١: ٥٤٤، وانظر الجواهر ٣٦: ٢٢٦ ـ ٢٣٣.

(٣) انظر: مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٢٢٩ ـ ٢٣٠، والمستمسك ٦: ٤٢٠، وتحرير الوسيلة ١: ١٦٠، كتاب الصلاة، القول في سجدتي التلاوة والشكر، المسألة ٤.

بتـراء

لغـــة:

من البـتر بمعنى القطع، سواء كان قطعاً مستأصلاً، أو ناقصاً بحيث يبقى من المقطوع شيء.

والبتراء: الشاة المقطوعة الأليـة والذنب.

والذكر من الحيوان المقطوع الذنب: أبتر.

وقيل لمن لا عقب له: أبتر تشبيهاً بالحيوان المقطوع الذنب[١].

اصطلاحاً:

استعمل في معناه اللغوي، وخاصّة في مقطوع الذنب من الحيوان عند الكلام عن الأُضحية والهدي، كما سيأتي.

وللفقهاء فيه إطلاقان آخران، وهما:

١ ـ إطلاقه صفة للصلاة، فيقال: الصلاة البتراء، ويراد بها الصلاة ركعة واحدة، استناداً إلى المروي عنه ﷺ، كما سيأتي.

٢ ـ إطلاقه صفة للتصلية على النبيّ ﷺ، بمعنى حذف «وآله» من التصلية عليه، والاقتصار على الصلاة عليه، وهذه التسمية منه ﷺ، كما سيأتي.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «بتر».

الأحكام:

أوّلاً ـ هل تجزي الشاة البتراء في الهدي والأُضحية؟

من شرائط الهدي أن يكون تامَّ الخلقة، فلا يجزي الناقص، وذكر الفقهاء بعض المستثنيات، من قبيل: الجمّاء، وهي التي لم يخلق لها قرن، والصمعاء، وهي الفاقدة للأُذن خلقةً؛ لأنّ فقد هذه الأعضاء لا يوجب نقصاً في قيمة الشاة ولا في لحمها، كما قال صاحب المدارك[١]، واستقرب العلّامة إجزاء البتراء أيضاً[٢]، ووافقه صاحب المدارك، فقال: «لا بأس به»[٣]، واستشكل في ذلك سائر الفقهاء[٤]. وقال صاحب الجواهر: «وبالجملة، الظاهر اتّحاد حكم البتراء مع الصمعاء والجمّاء، إن أُريد البتر خلقةً، وإن أُريد بها مقطوعة الذنب، كما هو ظاهر عبارة المنتهى، فالمتّجه عدم إجزائها، بل قد يقال بعدم إجزائها ولو خلقة، وإن قلنا بإجزاء الجمّاء والصمعاء، ومع ذلك كلّه، فالاحتياط لا ينبغي تركه»[٥].

ثانياً ـ النهي عن الصلاة البتراء:

المعروف بين الفقهاء[٦]: أنّ الأصل في

(١) و (٣) انظر المدارك ٨: ٣٣.

(٢) انظر: المنتهى (الحجريّة) ٢: ٧٤١، والتذكرة ٨: ٢٦٤.

(٤) انظر: الروضة البهيّة ٢: ٢٨٩، ومستند الشيعة ١٢: ٣١٥، والذخيرة: ٦٦٧، وكشف اللثام ٦: ١٦٤ ـ ١٦٥، والحدائق ١٧: ٩٩، والرياض ٦: ٤٣٩.

(٥) انظر الجواهر ١٩: ١٤٥.

(٦) إلّا ما ينقل من الأردبيلي؛ لعدم تماميّة الدليل على =

أن يؤتى بها ركعتين ركعتين، إلّا ما قام الدليل على خلافه، كما قام في صلاة الوتر، وهي ركعة واحدة، وأدلّة المانعين كثيرة، وممّا ذكره بعضهم ما روي عن النبيّ ﷺ من النهي عن البتراء[1].

واستشهدوا بالحديث أيضاً عند البحث عن أنّه لو نذر أن يصلّي وأطلق فهل تجزي ركعة واحدة أم لا؟[2]

ثالثاً ـ النهي عن الصلاة (التحيّة) البتراء:

وردت عن النبيّ ﷺ روايات تبيّن كيفيّة الصلاة عليه، وهي تشمل الصلاة على آله أيضاً، وورد منه ﷺ النهي عن الصلاة البتراء أيضاً؛ بمعنى حذف «آله» من التصلية، وقد ذكرنا ذلك كلّه في عنوان «أهل البيت» عند الكلام عن وجوب إشراكهم في الصلاة على النبيّ ﷺ.

= المنع. انظر: مجمع الفائدة ٣: ٤٢، والجواهر ٧: ٥٢ ـ ٥٥، والمستمسك ٥: ١٤ ـ ١٦، والتنقيح (الصلاة) ١: ٨٠ ـ ٩٣.

(١) ذكرت الرواية في جملة من كتبنا الفقهيّة، ولم يذكر لها مصدر وثيق.

نعم جاء في الفائق (للزمخشري) ١: ٦٥: «وعن سعد: أنّه أوتر بركعة، فأنكر عليه ابن مسعود ﷺ، وقال: ما هذه البتراء التي لم نكن نعرفها على عصر رسول اللّه صلّى الله عليه [وآله] وسلّم؟»، ونقله ابن الأثير في النهاية أيضاً، مادة «بتر».

(٢) انظر: الذكرى ٤: ٢٣٦، وروض الجنان ٢: ٨٥٦، = والجواهر ٣٥: ٤٠٣، وغيرها.

بِتْع

لغة:

نبيذ العسل، وهو خمر أهل اليمن. وقد تُحرّك التاء، فيقال: بِتَع[1].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

تقدّم في عنوان «أشربة»: أنّه من أنواع الخمر فيشمله حكمه، ولو قصرنا الخمر على ما يتّخذ من العنب، فهو ملحق به حكماً؛ لما ورد عن النبيّ ﷺ: «كلّ مسكر حرام، وكلّ مسكر خمر»[2].

---

(١) انظر: النهاية (لابن الأثير)، والفائق (للزمخشري): «بتع»، وجاء في الأخير عن أبي موسى الأشعري: أنّ «خمر المدينة من البسر والتمر، وخمر أهل فارس من العنب، وخمر أهل اليمن البتع، وهو من العسل، وخمر الحبشة السكركة».

(٢) مستدرك الوسائل ١٧: ٥٨، الباب ١١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٢، وانظر صحيح مسلم ٣: ١٥٨٧، الباب ٧ من أبواب كتاب الأشربة، الحديث ٧٤، تسلسل ٢٠٠٢.

و«ما أسكر كثيره فقليله حرام»[١].

وما ورد عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام: «إنّ اللّه عزّ وجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر، فهو خمر»[٢].

راجع: أشربة / الأشربة المحرّمة.

بتلة

لغة:

المنقطعة، من البتل بمعنى القطع. جاء في القاموس: «البتول المنقطعة عن الرجال، ومريم العذراء (رضي اللّه عنها)، وفاطمة بنت سيّد المرسلين، عليهما الصلاة والسلام؛ لانقطاعها عن نساء زمانها ونساء الأُمّة فضلاً وديناً وحسباً، والمنقطعة عن الدنيا إلى اللّه تعالى»[٣].

اصطلاحاً:

كناية عن الطلاق؛ فالمرأة الموصوفة بكونها بتلة، قد يراد بها المنقطعة عن زوجها متروكة النكاح[٤]، وهو كناية عن الطلاق، وليس صريحاً فيه؛ لأنّه لم يوضع له ولا يراد بها ذلك دائماً؛ لأنّه قد يراد به غيره.

الأحكام:

وقع الكلام في حصول الطلاق به لو وقع مجرّداً من دون اقترانه بما يدلّ على الطلاق صراحةً، كلفظ الطلاق ومشتقّاته، والمعروف بين الفقهاء عدم وقوع الطلاق به كغيره من ألفاظ الكنايات، مثل: خليّة، وبريّة، وبتّة، وغيرها[١].

بَتّة

وهي كالبتلة لغة واصطلاحاً وحكماً.

بحر

لغة:

كلّ مكان واسع جامع للماء الكثير، وهو خلاف البرّ.

قالوا: سمّي البحر بحراً لسعته؛ فلذلك يقال للنهر العظيم: بحر أيضاً[٢].

---

(١) الوسائل ٢٥: ٣٣٦، الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث الأوّل وغيره.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٤٢، الباب ١٩، الحديث الأوّل.

(٣) القاموس المحيط: «بتل».

(٤) انظر: المسالك ٩: ٧٥، والجواهر ٣٢: ٦٤.

(١) انظر: المسالك ٩: ٧٥، ونهاية المرام ٢: ٢٦، والجواهر ٣٢: ٦٤.

(٢) انظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن =

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، ويضاف إليه: أنّ المنصرف من البحر والبحار هو مجمع المياه المالحة.

الأحكام:

للبحر أحكام عديدة نذكر أهمّها إجمالاً، وهي:

طهوريّة ماء البحر:

لا إشكال ولا خلاف[1] في طهوريّة ماء البحر بمعنى كونه طاهراً في نفسه ومطهّراً لغيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[2]، ولما روي عنه ﷺ أنّه قال في جواب مَن سأله عن الوضوء بماء البحر: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته»[3]، ولما رواه عبد اللّه بن سنان وأبو بكر الحضرمي أنّهما سألا أبا عبداللّه عليه السلام عن ماء البحر أطهور هو؟ فقال عليه السلام: «نعم»[1]، وما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن ماء البحر، أيتوضّأ منه؟ قال: لا بأس»[2].

نعم، لو خرج الماء عن إطلاق اسم الماء عليه، فلا يكون طهوراً بمعنى كونه مطهّراً من الخبث والحدث، كما في بعض البحيرات المالحة التي تكون نسبة الملح فيها عالية جدّاً بحيث تخرج عن السيولة الطبيعيّة للماء، ولا يصدق عليها الماء عرفاً.

صيد البحر:

أوّلاً ـ لا يؤكل منه إلّا ما كان سمكاً أو طيراً، وقد ادّعي عليه الإجماع مستفيضاً[3].

ويشترط في السمك أن يكون له فَلْس، وفي الطير أن تكون فيه علامات الطير المحلّل، وقد مرّ الكلام عن ذلك كلّه في عنوان «أطعمة».

ثانياً ـ لا يحرم على المحرم صيد الحيوانات

= (للراغب الاصفهاني)، والنهاية (لابن الأثير): «بحر».

(١) انظر: الخلاف ١: ٥٠، المسألة ٢، والمعتبر: ٧، والتذكرة ١: ١١، وغيرها.

(٢) الفرقان: ٤٨. والآية وإن ذكرت ماء السماء إلّا أنّها لمّا كانت في مقام الامتنان ـ كما تقدّم بيانه في عنوان «امتنان» ـ فتكون شاملة لمطلق المياه إلّا ما أخرجه الدليل؛ لاتّحاد المياه في حقيقتها، وعدم خروج ماء البحر عن إطلاق الماء عليه عرفاً.

(٣) سنن الترمذي ١: ١٠٠، الباب ٥٢ من أبواب الطهارة، الحديث ٦٩، وسنن أبي داود ١: ٤٥، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، الحديث ٨٣، وانظر المعتبر: ٧، والمراد من عبارة «الحلّ ميتته» هو حليّة =

= ما هو حلال منه، كالسمك بعد موته بالصيد، لا موته حتف أنفه، فإنّه يحرم أكله، وهو الطافي الذي يطفو على الماء بعد موته، كما تقدّم في عنوان «أطعمة».

(١) الوسائل ١: ١٣٦، الباب ٢ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٣) انظر: المسالك ١٢: ١٠، والجواهر ٣٦: ٢٤١، وغيرهما.

البحريّة وأكل ما يحلّ منها، كالأسماك[١]؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾[٢].

ويتميّز الحيوان البحري عن غيره بكونه يبيض ويفرّخ في الماء، وإن كان يعيش في البرّ أيضاً[٣].

وبناءً على ذلك، فإن وجد من الطير ما فيه هذه الصفة فلا يحرم على المحرم صيده وأكله.

حكم ملكيّة البحار:

تقدّم الكلام عن حكم سِيف البحار، وهي سواحلها، في عنوان «أنفال»، وذكرنا الخلاف في كونها من الأنفال أم لا.

أمّا البحار نفسها، والمقصود مياهها، فقد اختلفت كلمات الفقهاء أيضاً في ملكيّتها.

فذهب بعضهم إلى أنّها من الأنفال، وهم: الكليني[٤]، والمفيد[٥]، والحلبي[٦]، والنراقي[٧].

ولكن الأكثر[٨] لم يعدّوها من الأنفال، بل قال صاحب الحدائق معترضاً على الشيخين الكليني والمفيد: «ولم أقف على نصٍّ يدلّ على عدّها من الأنفال»[١].

ولما تقدّم ذكر أكثر الفقهاء المياه بصورة عامّة ـ كمياه الأمطار والأنهار الكبيرة والبحار والعيون والآبار غير المملوكة ـ من المشتركات العامّة التي يشترك فيها جميع النّاس، فهم فيها شرع سواء، وإنّما تملك بالحيازة، فمن حاز منها شيئاً ملكه، قال الشهيد الأوّل في المشتركات: «وهي ثلاثة: المياه، والمعادن، والمنافع.

أمّا الماء فأصله الإباحة، ويملك بالإحراز في إناء أو حوض وشبهه،...»[٢].

وقال الشهيد الثاني: «الماء أصله الإباحة، لكن يعرض له الملك»[٣].

وهكذا قال غيرهما من الفقهاء[٤].

---

(١) و (٣) انظر: المدارك ٧: ٣٠٩، و ٨: ٣١٤، والجواهر ١٨: ٢٩٥، و٢٠: ١٧٣.

(٢) المائدة: ٩٦.

(٤) انظر أُصول الكافي ١: ٥٣٨، باب الفيء والأنفال.

(٥) انظر المقنعة: ٢٧٨.

(٦) انظر الكافي في الفقه: ١٧١.

(٧) انظر المستند ١٠: ١٦٤.

(٨) انظر: النهاية: ١٩٩، والمبسوط ١: ٢٦٣، والسرائر = ١: ٤٩٧، والشرائع ١: ١٨٣، والتذكرة ٥: ٤٣٩ وما بعدها، والتحرير ١: ٤٤٣، والقواعد ١: ٣٦٤، والدروس ١: ٢٦٣، والروضة البهيّة ٢: ٨٤، والمسالك ١: ٤٧٣، وفوائد القواعد: ٢٨٤، والكفاية: ٤٤، والحدائق ١٢: ٤٧٤، وما بعدها، والجواهر ١٦: ١١٦ ـ ١٢٣، وغيرها.

(١) الحدائق ١٢: ٤٨١.

(٢) الدروس ٣: ٦٥.

(٣) المسالك ١٢: ٤٤٤.

(٤) انظر: الشرائع ٣: ٢٧٩، والقواعد ٢: ٢٧٤، والجواهر ٣٨: ١١٦ و ١٣٤، وغيرها.

والفرق بين الأنفال والمباحات العامّة ـ المشتركات ـ هو: أنّ الأنفال تكون ملكاً للإمام عليه السلام، لا يجوز التصرّف فيها إلّا بإذنه، بخلاف المباحات العامّة، فإنّها لا تكون ملكاً لأحد، بل يملكها كلّ من سبق إليها.

نعم، بناءً على الإذن العامّ بالتصرّف في الأنفال في عصر الغيبة، قد تكون النتيجة العمليّة للفرق بينهما نادرة.

راجع: أنفال، مشتركات.

وجوب إخراج خمس ما يخرج من البحر بالغوص:

من الأشياء التي يتعلّق بها الخمس، ما يخرج من البحر بالغوص من الجواهر، بشرط أن يبلغ النصاب، وهو مقدار دينار على المشهور، وقيل: عشرون ديناراً[1].

ولهم كلام في لزوم إخراج النصاب دفعة أو جوازه دفعات، ليتعلّق به الخمس.

كما أنّهم ذكروا لزوم وصول حصّة كلٍّ من الشركاء إلى النصاب ليتعلّق بها الخمس أيضاً؛ فلا يتعلّق بما كان أقلّ منه وإن كان مجموع حصص الشركاء بمقدار دينار أو أكثر.

والحكم مختصّ بما كان محلّه في البحر، لا ما وقع فيه من أموال النّاس، ولبعضهم فيه كلام[2].

(١) حكاه العلّامة في المختلف ٣: ٣٢٠، عن المفيد في الغريّة.

(٢) انظر: المدارك ٥: ٣٧٥ ـ ٣٧٦، والحدائق ١٢: ٣٤٣ = راجع تفصيل ذلك كلّه في العنوانين: «خمس» و«غوص».

حكم السفر في البحر:

يظهر من الروايات أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يفضّلون ترك ركوب البحر إذا لم تدعهم الضرورة لذلك، ويكرهون ركوب البحر عند هيجانه، ففي وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «... وكره ركوب البحر في وقت هيجانه»[1]، وعن عليّ بن أسباط، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما ترى آخذ برّاً أو بحراً، فإنّ طريقنا مخوف، شديد الخطر؟ فقال: اخرج برّاً...»[2].

وقال أبو جعفر عليه السلام ـ على ما روي ـ لبعض أصحابه: «إذا عزم الله لك على البحر، فقل الذي قال الله عزّ وجلّ: ﴿بِسْمِ اللهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3]، فإذا اضطرب بك البحر فاتّكئ على جانبك الأيمن وقل: بسم الله، اسكن بسكينة الله، وقرّ بقرار الله، واهدأ بإذن الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله»[4].

= ـ ٣٤٤، والجواهر ١٦: ٣٩ ـ ٤٣.

(١) الوسائل ١١: ٤٥٤، الباب ٦٠ من أبواب آداب السفر، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٧.

(٣) هود: ٤١.

(٤) الوسائل ١١: ٤٥٥، الباب ٦١ من أبواب آداب السفر، الحديث الأوّل.

كانت هذه أهمّ الأحكام المذكورة للبحر في الكتب الفقهيّة، وهناك أحكام أُخرى من قبيل: حكم موت الإنسان في السفينة، وموته غرقاً في البحر، والصلاة في السفينة، ونحو ذلك.

وسوف يأتي الأوّلان في العناوين: «موت»، «ميّت»، «غرق»، ونحوها ممّا يناسبها، كما تقدّم الأخير في عنوان «استقبال».

وهناك مسائل مستحدثة تتعلّق بحقوق الدول والبلدان بالبحار المجاورة لها والبحار العامّة، من حيث استطراقها والاستفادة من ثرواتها، سواء كانت من الموجودات الحيّة، كالأسماك، أم من المعادن المكنونة تحت أرض البحار، كالنفط والغاز ونحوهما، ولكن لمّا لم تطرح هذه المسائل في الكتب الفقهيّة لم يكن بإمكاننا فعلاً نقل آراء الفقهاء فيها.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة:

أ ـ أقسام المياه: الماء المطلق.

ب ـ آداب الاحتضار: استقبال الميّت.

ج ـ غسل الميّت وتكفينه بمناسبة من مات في السفينة.

٢ ـ كتاب الصلاة: البحث عن الاستقبال، بمناسبة البحث عن الصلاة في السفينة.

٣ ـ كتاب الخمس: خمس ما يحصل عليه من الجواهر عن طريق الغوص في البحر.

٤ ـ كتاب الحجّ:

أ ـ آداب السفر.

ب ـ تروك الإحرام، عدم حرمة صيد البحر على المحرم.

٥ ـ كتاب الأطعمة: ما يحلّ من حيوانات البحر وما يحرم.

٦ ـ كتاب إحياء الموات: ملكيّة البحار.

بَحيرة

لغة:

قيل: هي بنت السائبة، والسائبة هي الناقة التي تابعت ـ في الولادة ـ بين عشر إناث، فكانوا لا يركبون ظهرها، ولا يجزّون وبرها، ولا يشرب لبنها إلّا ولدُها أو الضيف، وتركوها سيّبة لسبيلها، وسمّوها السائبة، فما ولدت بعد ذلك من أُنثى شقّوا أُذنها وخَلَّوا سبيلها، وحرم منها ما حرم من أُمّها، وسمّوها «البَحيرة»[1].

وقيل: إنّها الناقة التي أنتجت خمسة أبطن، فإن كان آخرها ذكراً، بحروا أُذنها، أي شقّوها وأعفوا ظهرها من الركوب والحمل والذبح، ولا تمنع عن ماء ترده، ولا تُمنع عن مرعى، وإذا لقيها

---

(١) انظر: النهاية (لابن الأثير): «بحر».

ووجه التسمية هو: أنّ البحر بمعنى الشقّ، ومنه سمّي البحر بحراً؛ لأنّه شقّ في الأرض، والبحيرة تشقّ أُذنها.

المعيي المنقطع به الطريق لم يركبها[١].

وهذان القولان أشهر من غيرهما، وقيل: أثبت ما روي عن أهل اللغة في البحيرة هو القول الثاني[٢].

اصطلاحاً:

ذكر الفقهاء ما ذكره أهل اللغة في تفسير البحيرة[٣].

الأحكام:

قلنا: إنّ أهل الجاهلية جعلوا أحكاماً خاصّة للبحيرة، فحرّموا أكلها وشرب لبنها وركوب ظهرها ونحو ذلك، ولكنّ اللّه تعالى أبطل ذلك كلّه بقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٤].

تنبيه:

ذكر الشيخ الطوسي وغيره: أنّ البحيرة والسائبة والوصيلة والحام من الحبس بمعنى الوقف الذي كان يعمله أهل الجاهليّة قبل الإسلام[٥].

(١) و (٢) انظر تاج العروس: «بحر».

(٣) انظر: المبسوط ٣: ٢٨٦، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٤٤٨، والتحرير ٣: ٢٩٤، والتبيان ٤: ٣٨، وغيرها.

(٤) المائدة: ١٠٣، وانظر الوسائل ٢٥: ٦١، الباب ٢٦ من أبواب الأطعمة المباحة.

(٥) انظر: المبسوط ٣: ٢٨٦، والتحرير ٣: ٢٩٤.

بَخاتي

لغة:

جمع بُختي وبختيّة، وهي الإبل الخراسانيّة التي تتّصف بطول العنق، وقيل: إنّ اللفظة معرّبة، وجمعها الآخر: بُخت[١].

وقيل: إنّ البخاتي مولودة من الإبل العربيّة والعجميّة، وهي منسوبة إلى بخت النصر[٢].

اصطلاحاً:

المعنى نفسه.

الأحكام:

البخاتي قسم من الإبل، فلذلك تجري عليها أحكام الإبل من حيث حلّيّة لحمها، ووجوب الزكاة فيها، ونحو ذلك، فقد روى داود الرقّيّ، قال: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن لحوم البخت وألبانها، فقال: لا بأس به»[٣].

(١) انظر النهاية (لابن الأثير)، ولسان العرب، والقاموس المحيط: «بخت».

(٢) لغت‌نامه دهخدا ٣: ٣٨١١، «بختی»، نقلاً عن منتهى الإرب.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٨٩، الباب ٣٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٢.

وجاء في رواية الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ـ في حديث طويل ـ: «قلت: فما في البُخت السائمة شيءٌ؟ قال: مثل ما في الإبل العربيّة»[١].

وقال الشهيد الثاني عند ذكر ما يجب فيه الزكاة: «الأنعام الثلاثة: الإبل والبقر والغنم بأنواعها: من عِراب، وبَخاتي، وبقر، وجاموس...»[٢].

بخار

لغة:

كلّ ما يصعد كالدخان من السوائل الحارّة[١]. وكلّما كان الهواء أكثر برودةً، كان ظهور البخار للعين أكثر.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن البخار في كتابي الطهارة، والصوم، نشير فيما يلي إليهما إجمالاً:

الأوّل ـ ما هو حكم البخار المتصاعد عن النجس؟

مرّ الكلام عنه في عنوان «استحالة»، وقلنا: إنّ المشهور بين الفقهاء هو: طهارة البخار المتصاعد من الجسم النجس[١] كالبول، إلّا العلّامة في المنتهى[٢]، فإنّه قال بنجاسة الماء المتقاطر من البخار المتصاعد من النجس.

وفصّل السيّدان الحكيم والخوئي بين ما إذا كانت خصوصيّات النجس موجودة في الماء المتقاطر من بخاره، وما إذا لم تكن موجودة، فعلى الأوّل يكون نجساً، كالخمر الحاصلة من تقطير خمر أُخرى، فإنّ نسبة الخمريّة قد تكون أشدّ وأكثر من الأُولى، وأمّا على الثاني فلا ينجس[٣].

وما قالاه يمكن أن يجعل في عهدة سائر الفقهاء، بناءً على أنّ الأحكام تابعة للأسماء، فكلّما صدق عليه الخمر أو المسكر يحكم بحرمته ونجاسته ـ بناءً على نجاسة المسكر ـ سواء حصل عن طريق التقطير أم غيره.

راجع: استحالة.

---

(١) الوسائل ٩: ١١٤، الباب ٣ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأوّل.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ١٣ ـ ١٤.

(٣) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «بَخَر».

(١) انظر: كشف اللثام ١: ٤٦٢، ومستند الشيعة ١: ٣٢٦، وقد ادّعيا الإجماع على ذلك.

(٢) انظر المنتهى ٣: ٢٩٢.

(٣) انظر: منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ١٧٢، المطهّرات، الرابع الاستحالة، المسألة ٣٧، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٢٥، المطهّرات، الرابع الاستحالة، المسألة ٤٨٨.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الثاني ـ هل البخار مفطرٌ أم لا ؟

تعرّض بعض الفقهاء للكلام عن مفطريّة البخار للصوم لو دخل في جوف الإنسان، وأهمله الأكثر، خاصّة المتقدّمين.

واختلف المتعرّضون له، فاستحسن أو قوّى بعضهم إلحاق البخار بالغبار من حيث كونه مفطراً للصوم؛ لاشتمال الغبار على الذرّات الترابيّة، واشتمال البخار على الذرّات المائيّة.

واستبعده بعض آخر منهم، واستشكل ثالث في الإلحاق؛ لعدم النصّ، وأنّ الإلحاق من دون النصّ قياس؛ ولقيام السيرة على دخول الحمّامات مع كثرة الأبخرة الكثيفة فيها، وهذه السيرة متّصلة بزمان الأئمّة عليهم السلام ولم يردعوا عنها.

فممّن مال إلى الإلحاق: المحقّق الثاني[1]، والشهيد الثاني[2] ـ وقيّداه بما إذا تحقّق مع دخوله دخول أجزاء الجسم ـ والسيّد اليزدي[3].

وممّن مال إلى عدمه: صاحب المدارك[4]، وصاحب الكفاية[5]، والسيّدان: الحكيم[6] والخوئي[7].

(١) انظر جامع المقاصد ٣: ٧٠.

(٢) انظر المسالك ٢: ١٧.

(٣) انظر العروة الوثقى ٣: ٥٥٤، كتاب الصوم، فصل في المفطّرات، السادس.

(٤) انظر المدارك ٦: ٥٣.

(٥) انظر الكفاية: ٤٦.

(٦) انظر المستمسك ٨: ٢٦١.

(٧) انظر مستند العروة الوثقى (الصوم) ١: ١٥٠.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة: المطهّرات، مطهريّة النّار، بحث الاستحالة.

٢ ـ كتاب الصوم: المفطّرات، إدخال الغبار الكثيف في الحلق.

بختج

لغة:

معرّب بخته «پخته»، أي مطبوخ، ويراد به العصير العنبي المطبوخ[1]، وقيل: معرّب «مي بخته»[2].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

يحرم شرب العصير العنبي المطبوخ قبل أن يذهب ثلثاه، فقد جاء في رواية معاوية بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنّه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله،

(١) انظر: كشّاف اصطلاحات الفنون ١: ١٥١، «بختج»، ولغت‌نامه دهخدا ٤: ٤٧٢٥، «پخته».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير)، ولسان العرب: «بختج».

وهو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث، ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا: أنّ عنده بختجاً على الثلث، قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال: نعم»[١].

بَخَر

لغة:

الرائحة الكريهة من الفم[٢]، وقيل: من غيره أيضاً[٣]. وخاؤه مفتوحة من المصدر، مكسورة في الماضي.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وجاء في بعض الكلمات إطلاقه على نَتَن فرج المرأة أيضاً، كما سيأتي.

الأحكام:

تعرّض بعض الفقهاء إلى أنّ البَخَر في المملوك عيبٌ يوجب به فسخ البيع أم لا؟

فقال بعضهم بعدم كونه عيباً موجباً للفسخ، لا في العبد ولا في الأمة، كالشيخ الطوسي، فإنّه قال: «إذا اشترى جارية أو غلاماً، فوجدهما زانيين لم يثبت له الخيار؛ لأنّه لا دليل عليه، فإذا وجدهما أبخرين فمثل ذلك...»[١].

لكن قال البعض الآخر بكونه عيباً، كالعلّامة حيث قال: «البخر عيب في العبد والأمة الصغيرين والكبيرين... لأنّه مؤذٍ عند المكالمة، وتنقص به القيمة».

ثمّ قال: «ولو كان البخر في فرج المرأة، كان له الردّ؛ للتأذّي به، ...».

ثمّ قال: «والبخر الذي يُعدّ عيباً هو الذي يكون من تغيّر المعدة، دون ما يكون لقلح[٢] الأسنان، فإنّ ذلك يزول بتنظيف الفم»[٣].

وممّن قال بثبوت الخيار الشهيد الأوّل أيضاً[٤].

---

(١) الوسائل ٢٥: ٢٩٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والمعجم الوسيط: «بخر».

(٣) انظر القاموس المحيط: «بخر».

(١) المبسوط ٢: ١٣٠.

(٢) القلح: صفرة في الأسنان ووسخ يركبها من طول ترك السواك. لسان العرب: «قلح».

(٣) التذكرة ١١: ١٩٣.

(٤) الدروس ٣: ٢٨١.

بخس

لغة:

النقص على سبيل الظلم[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾[٤].

ويختلف متعلّق البخس ـ كما يظهر من الآيات والأمثلة التي ذكرها أهل اللغة ـ فقد يكون مالاً، وقد يكون حقّاً، والمال قد يكون معدوداً أو مكيلاً أو موزوناً، والنقص في ذلك كلّه عن عمد ظلمٌ، يصدق عليه البخس لغةً.

والتطفيف ـ من الطفيف: الشيء النَّزَر ـ: التقليل، وتطفيف الكيل أو الوزن: تقليله[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[١].

فالبخس والتطفيف متقاربان معنى، ويحتمل اختصاص الأخير بنقصان الكيل والوزن ونحوهما، وعدم شموله لمثل نقص الحقوق المعنويّة، كما يشمله عنوان البخس.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، إلّا أنّ الشيخ الأنصاري قال ـ وهو يتكلّم عن التطفيف ـ: «إنّ البخس في العدّ والذرع يلحق به حكماً، وإن خرج عن موضوعه»[٢].

لكن استشكل عليه السيّد الخوئي بقوله: «قد عرفت: أنّ التطفيف والبخس مطلق التقليل والنقص على سبيل الخيانة، والظلم في إيفاء الحقّ واستيفائه، وعليه فذكر الكيل والوزن في الآية وغيرها إنّما هو من جهة الغلبة، فلا وجه لإخراج النقص في العدد والذرع عن البخس والتطفيف موضوعاً وإلحاقهما بهما حكماً»[٣].

أقول: لو صحّ ما احتملناه آنفاً من اختصاص التطفيف بنقص الكيل والميزان، يكون ما قاله الشيخ الأنصاري ناتجاً من دقّة نظره (قدّس سرّه الشريف)؛ لأنّه كان بصدد الكلام عن التطفيف، وهو المعنون في كلام أكثر المتعرّضين للمسألة.

---

(١) انظر: معجم الفروق اللغوية: الفرق بين البخس والنقصان، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني)، وترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط: «بخس».

(٢) الأعراف: ٨٥.

(٣) يوسف: ٢٠.

(٤) هود: ١٥.

(٥) معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «طفف».

---

(١) المطفّفين: ١ ـ ٣.

(٢) المكاسب ١: ١٩٩.

(٣) مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤.

الأحكام:

أوّلاً ـ حكم البخس تكليفاً:

لا إشكال في حرمة البخس والتطفيف، وتدلّ على حرمتها الأدلّة الأربعة، كما قال الشيخ الأنصاري وغيره[١]:

أمّا الكتاب، فللآيات المتقدّمة.

وأمّا السنّة، فلعدّة روايات، منها:

ـ ما جاء في رسالة الإمام الرضا عليه السلام إلى المأمون، حيث عُدّت فيها الكبائر، ومنها: البخس في المكيال والميزان[٢].

ـ ومثله ما روي ـ في حديث شرائع الدين ـ عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، وعُدّ فيه البخس في الميزان والمكيال من الكبائر[٣].

ـ وما رواه سعد بن سعد عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن قوم يصغّرون القُفزان[٤] يبيعون بها، قال: أُولئك الذين يبخسون النّاس أشياءهم»[٥]، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[١] والنهي حقيقة في التحريم.

ـ وروى عليّ بن إبراهيم في تفسير سورة المطفّفين، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «نزلت على نبيّ اللّه صلى الله عليه وآله حين قدم المدينة، وهم يومئذٍ أسوأ النّاس كيلاً، فأحسنوا الكيل...»، ثمّ روى بإسناده عن ابن عبّاس قوله: «إنّهم كانوا إذا اشتروا يستوفون بكيل راجح، وإذا باعوا يبخسوا المكيال والميزان، وكان هذا فيهم وانتهوا»[٢].

ـ وأمّا الإجماع، فقد ادّعي[٣] قيامه على حرمة البخس والتطفيف، لكن قال السيّد الخوئي: «أنّه ليس إجماعاً تعبّدياً، بل من المحتمل القريب أن يكون مدركه الكتاب والسنّة»، ثمّ قال: ـ «وأمّا العقل، فلأنّ تنقيص حقّ النّاس وعدم الوفاء به ظلم، وقد استقلّ العقل بحرمته»[٤]، أي حرمة الظلم.

ثانياً ـ حكم البخس وضعاً:

١ ـ إذا جعل الإنسان نفسه أجيراً على الكيل والوزن بشرط أن يطفّف ويبخس في الكيل والوزن

---

(١) انظر: زبدة البيان: ٤٣٨، وشرح القواعد (لكاشف الغطاء) ١: ٢٧٧، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٩٩، ومصباح الفقاهة ١: ٢٤٢.

(٢) الوسائل ١٥: ٣٢٩، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣٣.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٣١، الحديث ٣٦.

(٤) جمع قفيز، وكان مكيالاً معروفاً عندهم. انظر الصحاح: «قفز».

(٥) الوسائل ١٧: ٣٤٧، الباب ٦ من أبواب عقد البيع، = الحديث ٣٤٧.

(١) الأعراف: ٨٥.

(٢) تفسير القمّي ٢: ٤٠٤.

(٣) انظر: شرح القواعد (لكاشف الغطاء) ١: ٢٧٧، ومصباح الفقاهة ١: ٢٤٢.

(٤) انظر مصباح الفقاهة ١: ٢٤٢.

والعدّ، فهذه الإجارة محرّمة تكليفاً، وفاسدة وضعاً؛ لأنّها من قبيل إجارة نفسه على سائر الأفعال المحرّمة[١].

وإن جعل نفسه أجيراً من دون الشرط المتقدّم، لكن طفّف هو، فالإجارة صحيحة، لكنّه فعل محرّماً.

٢ ـ وأمّا حكم نفس المعاملة المطفّف فيها من حيث صحّتها وفسادها، فيختلف حكمها باختلاف صورتها؛ لأنّ المعاملة قد تكون كلّية، وقد تكون شخصيّة.

أمّا الكلّية، فكما إذا قال: بعتك عشرة أرطال من الحنطة بكذا من دون أن يشخّصها في الخارج، فدفع له تسعة أرطال ونصف من الحنطة، فالمعاملة في هذه الصورة صحيحة؛ لأنّ البيع وقع على الكلّي ـ أي كلّي عشرة أرطال ـ وإنّما دفع البائع ناقصاً عنها نصف رطل، فتكون ذمّته مشغولة للمشتري بمقدار النقص[٢].

ولا فرق في ذلك بين أن تكون المعاملة ربويّة أم لا[٣]، وإن خصّ الشيخ الأنصاري الربويّة بالذكر[٤]؛ لأنّه لو كانت الربويّة صحيحة فغيرها تكون صحيحة بطريق أولى.

وأمّا إذا كانت المعاملة شخصيّة، بأن قال: بعتك هذين الرطلين من الحنطة بكذا:

١ ـ فتارةً يكون اشتراط المقدار ـ مثل رطلين ونحوه ـ بعنوان شرط المبيع، فلو باعه ثمّ تبيّن كونه أقلّ من رطلين، فتبتني صحّة المعاملة وفسادها على أنّ تخلّف الأوصاف غير المقوّمة لحقيقة الشيء هل يوجب بطلان المعاملة، أو يوجب خيار تخلّف الشرط؟

فعلى الأوّل تفسد المعاملة[١]، وعلى الثاني تصحّ، غاية الأمر يكون للمشتري خيار فسخ المعاملة[٢].

نعم، إذا كانت المعاملة ربويّة، بأن باع هذين الرطلين من الحنطة ـ المشار إليهما في الخارج ـ برطلين آخرين منها، ثمّ ظهر كون المبيع أقلّ من رطلين بطلت المعاملة من حيث كونها ربويّة؛ لأنّه باع الجنس الربوي بمثله مع التفاضل[٣].

٢ ـ وأُخرى يكون ذكر المقدار على أنّه عنوان مشير إلى ما هو موجود في الخارج، وأنّ المقصود بالبيع هو الواقع الخارجي، الذي يشار إليه بعنوان: هذه الحنطة[٤] تارةً، وهذين الرطلين من الحنطة[٥] أُخرى.

فالشيخ الأنصاري لم يستبعد صحّة المعاملة في هذه الصورة وهو يتكلّم عمّا إذا كان العوضان ربويّين، ثمّ بنى المسألة على أنّ اشتراط المقدار

---

(١) ـ (٣) انظر مصباح الفقاهة ١: ٢٤٤.

(٤) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٩٩.

(١) كما اختاره الإيرواني في حاشيته على المكاسب ١: ١٣٨.

(٢) كما اختاره السيّد الخوئي في مصباح الفقاهة ١: ٢٤٥.

(٣) انظر المصادر المتقدّمة.

(٤) هذه العبارة اقتصرت على الإشارة.

(٥) وهذه العبارة جمعت بين الوصف والإشارة، والمراد بالوصف، وصف كون الحنطة رطلين.

في المبيع ثمّ تخلّفه هل يوجب تقسيط الثمن وإسقاط ما قابل المتخلّف أم لا؟

فعلى الأوّل تصحّ المعاملة ويقسّط الثمن، وعلى الثاني لا تصحّ[١].

ويرى السيّد الخوئي صحّة المعاملة؛ لأنّه يرى صحّة تقسيط الثمن على المبيع والشرط[٢].

لكن يرى الإيرواني بطلان المعاملة؛ لأنّها من موارد تعارض الوصف والإشارة، ولا مرجّح لأحدهما ليلغى الآخر، فيلزم منه عدم وجود المبيع في الخارج[٣].

تنبيه:

قال صاحب الجواهر عند ذكره آداب التجارة: «ومنها: أن يقبض لنفسه ناقصاً ويعطي راجحاً؛ للاحتياط في التجنّب عن البخس، قال الصادق عليه السلام في خبر صفوان: "إنّ فيكم خصلتين هلك بهما مَن قبلكم من الأُمم. قالوا: وما هما يابن رسول اللّه؟ قال: المكيال والميزان"[٤]»[٥].

مظانّ البحث:

تعرّض له جملة من الفقهاء الذين ذكروا المكاسب المحرّمة، واكتفى الأغلب بذكر الحكم التكليفي، وإنّما أشار الشيخ الأنصاري إلى الحكم الوضعي للمسألة باختصار، ثمّ فصّل فيها بعض من تأخّر عنه.

بخل

لغة:

قيل: هو إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه، ويقابله الجود[١]، وقيل: يقابله الكرم[٢].

وقيل: هو منع السائل عمّا يفضل عنده[٣].

والفرق بينه وبين الشحّ هو:

أنّ الشحّ أشدّ من البخل[٤].

أو أنّه البخل مع الحرص[٥].

أو أنّه الحرص على منع الخير، والبخل: منع الحقّ، فلا يقال لمن يؤدّي حقوق اللّه بخيلٌ[٦].

---

(١) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٢) انظر مصباح الفقاهة ١: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٣) انظر حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٩٣، الباب ٧ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٧. ومن المحتمل أن تكون كلمة «بخس» ساقطة من الرواية بمعنى أن تكون العبارة: «... بخس المكيال والميزان».

(٥) الجواهر ٢٢: ٤٥٣.

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بخل».

(٢) انظر القاموس المحيط: «بخل».

(٣) انظر المصباح المنير: «بخل».

(٤) انظر رياض السالكين ٧: ٥٧.

(٥) انظر الصحاح: «شحح».

(٦) انظر الفروق اللغوية: ١٤٤، الفرق بين البخل والشحّ.

والفرق بينه وبين الضنّ ـ كما قيل ـ هو:

أنّ الضنّ يكون بـالعواري، أي مـا يُـطلب عارية، والبخل بالهبات، أي ما يكون قابلاً للإهداء والهبة، فيقال: هو ضنين بـعلمه، ولا يـقال: بخـيل بعلمه؛ لأنّ العلم أشبه بالعارية منه بالهبة[١].

أقـول: في هـذه التـفرقة تـأمّل؛ لإطـلاق البخيل على مانع العلم عـن غـيره في الروايـات، كما ورد عنه ﷺ في حديث: «ورجـل آتـاه اللّـه علماً فبخل به على عباد اللّه، وأخذ عـليه طـمعاً، واشترى به ثمناً قليلاً...»[٢].

اصطلاحاً:

لم أعثر عـلى اصـطلاح خـاصٍّ للـفقهاء في ذلك، نـعم ورد في جمـلة مـن الروايـات تـفسير البخل والفرق بينه وبين الشحّ.

ـ فعن أبي الحسن موسى عليه السلام: «البخيل مـن بخل بما افترض اللّه عليه»[٣].

ـ وعن أبي جعفر عليه السلام: «قال رسول اللّه ﷺ: ليس بالبخيل الذي يؤدّي الزكاة المفروضة في ماله، ويعطي البائنة في قومه، وإنّما البخيل حـقّ البـخيل الذي يمنع الزكاة المفروضة من مـاله ويمـنع البـائنة في قومه، وهو في ما سوى ذلك يبذّر»[١].

والبائنة: المال الذي يُخَصُّ به أحـد الأبـناء، كما قيل[٢]، لكن الظاهر من الرواية أنّها استعملت في المال الذي يُخَصُّ بـه مـن كـان مـن القـوم وإن لم يكن ولداً.

ولعلّ إطلاق البـائنة عـلى مـثل هـذا المـال من جهة بينونته من سائر أمواله.

ـ وعـن أبي عـبداللّـه عليه السلام ـ في الفـرق بـين الشحّ والبخل ـ: «الشحُّ أشدُّ من البخل، إنّ البخيل يبخل بما في يده، والشحيح يشحّ على ما في أيـدي النّاس وعلى ما في يديه، حتّى لا يرى ممّا في أيدي النّاس شيئاً إلّا تمنّى أن يكـون له بـالحلّ والحـرام، ولا يقنع بما رزقه اللّه»[٣].

ـ وفي أسـئلة الإمـام عـليّ عليه السلام مـن ابـنه الحسن عليه السلام أن قال له: «ما الشحّ؟ فقال: أن تـرى ما في يدك شرفاً، وما أنفقت تلفاً»[٤].

ـ وعن أبي عبداللّه عليه السلام: «إنّما الشحيح من منع

---

(١) انظر الفروق اللغوية: ١٤٤، الفرق بين البخل والضنّ.

(٢) البحار ٢: ٥٤، كتاب العلم، بـاب صـفات العـلماء، الحديث ٢٥.

(٣) الكافي ٤: ٤٥، باب البخل من كتاب الزكاة، الحديث ٤.

(١) معاني الأخبار: ٢٤٥، بـاب مـعنى البـخل والشـحّ، الحديث ٤، وانظر المصدر المتقدّم، الحديث ٦.

(٢) انظر: النهـاية (لابـن الأثـير)، والمـعجم الوسـيط: «بين».

(٣) الكافي ٤: ٤٥، بـاب البـخل والشـحّ، الحـديث ٧، وانظر معاني الأخبار: ٢٤٥، باب معنى البخل والشحّ، الحديث الأوّل.

(٤) معاني الأخبار: ٢٤٥، بـاب مـعنى البـخل والشـحّ، الحديث ٣.

حقّ اللّه وأنفق في غير حقّ اللّه عزّ وجلّ»[1].

وجاء في المحجّة البيضاء تعليقاً على بعض التحديدات للبخل:

«ولعلّك تقول: قد عُرف بشواهد الشرع أنّ البخل من المهلكات، ولكن ما حدّ البخل؟ وبماذا يصير الإنسان بخيلاً؟ وما من إنسان إلّا وهو يرى نفسه سخيّاً، وربّما يراه غيره بخيلاً...».

ثمّ ذكر ما قيل في تحديده: من أنّه منع الواجب، وكلّ من أدّى ما وجب عليه فليس ببخيل، ثمّ قال: «وهذا غير كاف، فإنّ... من يسلّم إلى عياله القدر الذي يفرضه القاضي، ثمّ يضايقهم في لقمة زادوا عليها، أو تمرة أكلوا من ماله، عُدَّ بخيلاً، ومن كان بين يديه رغيف فحضر من يظنّ أنّه يأكل معه وأخفاه عُدّ بخيلاً».

ثمّ قال: «وقال قائلون: البخيل هو الذي لا يستصعب العطيّة»، ثمّ ناقشه طرداً وعكساً.

ثمّ ذكر الجود وتعاريفه... إلى أن قال: «فالبخيل هو الذي يمنع حيث ينبغي أن لا يمنع، إمّا بحكم الشرع وإمّا بحكم المروّة، وذلك لا يمكن التنصيص على مقداره، ولعلّ حدّ البخل هو: إمساك المال عن غرضٍ، ذلك الغرض هو أهمّ من حفظ المال، فمانع الزكاة والنفقة بخيل، وصيانة المروّة أهمّ من حفظ المال، والمضايق في الدقائق مع مَن لا تَحسُن المضايقة معه هاتك ستر المروّة لحبّ المال، فهو بخيل».

ثمّ قال: «ثمّ بقي درجة أُخرى، وهو أن يكون الرجل ممّن يؤدّي الواجب ويحفظ المروّة، ولكن معه مال كثير قد جمعه وليس يصرفه إلى الصدقات وإلى المحتاجين، فقد تقابَلَ غرَضُ حفظ المال ليكون له عُدّة على نوائب الزمان، وغرضُ الثواب ليكون رافعاً لدرجاته في الآخرة، فإمساك المال عن هذا الغرض بخلٌ عند الأكياس، وليس ببخل عند عوامّ الخلق؛ وذلك لأنّ نظر العوام مقصور على حفظ حظوظ الدنيا، فيرون إمساكه لدفع نوائب الزمان مهمّاً، وربّما يظهر عند العوامّ أيضاً سِمةُ البخل عليه إن كان في جواره محتاج فمنعه، وقال: قد أدّيت الزكاة الواجبة وليس عليَّ غيرها، ويختلف استقباح ذلك باختلاف مقدار ماله وباختلاف شدّة حاجة المحتاج وصلاح دينه واستحقاقه، فمن أدّى واجب الشرع وواجب المروّة اللائقة به، فقد تبرّأ من البخل، نعم لا يتّصف بصفة الجود والسخاء ما لم يبذل زيادة على ذلك لطلب الفضيلة ونيل الدرجات...»[1].

الأحكام:

لا إشكال في قبح البخل شرعاً وعقلاً من حيث كونه بخلاً وفي حدّ ذاته، مع غضّ النظر

(١) معاني الأخبار: ٢٤٦، باب معنى البخل والشحّ، الحديث ٦.

(١) المحجّة البيضاء ٦: ٨٢ ـ ٨٥.

عن كـونه مسـتلزماً لترك حـقٍّ واجب، كـالزكاة المفروضة مثلاً.

ويستفاد قبحه من الكتاب والسنّة بوضوح:

أمّا الكتاب، فمثل:

ـ قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً ﴾[١].

ـ وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾[٢].

ـ وقوله تعالى: ﴿ ...وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ * الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾[٣].

ـ وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[٤].

وأمّا السنّة، فمثل:

ـ ما روي عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «السخيّ قريب من اللّه، قريب من النّاس، قريب من الجنّة، والبخيل بعيد من اللّه، بعيد من النّاس، قريب من النّار»[٥].

ـ ما جاء في خبر مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «قال اللّه عزّ وجلّ: حرّمت الجنّة على المنّان، والبخيل، والقتّات»[١].

ـ ما رواه الصدوق بإسناده عن جعفر، عن أبيه عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: ما محق الإيمان محق الشحّ شيءٌ، ثمّ قال: إنّ لهذا الشحّ دبيباً كدبيب النمل، وشُعَباً كشعب الشَرَك»[٢].

ـ ما رواه القمّي في تفسيره عن الفضل بن أبي قرّة، قال: «رأيت أبا عبداللّه عليه السلام يطوف من أوّل الليل إلى الصباح، وهو يقول: اللهمّ قني شحّ نفسي، فقلت: جعلت فداك، ما سمعتك تدعو بغير هذا الدعاء، قال: وأيُّ شيءٍ أشدّ من شحّ النفس، إنّ اللّه يقول: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[٣]»[٤].

ما رواه الصدوق بإسناده عن عبداللّه بن عمر، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «إيّاكم والشحّ، فإنّما هلك من كان قبلكم بالشحّ، أمرهم بالكذب فكذبوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم

---

(١) النساء: ٣٧.

(٢) آل عمران: ١٨٠.

(٣) الحديد: ٢٣ ـ ٢٤.

(٤) الحشر: ٩.

(٥) البحار ٧٣: ٣٠٨، كتاب الإيمان والكفر، باب البخل، الحديث ٣٧، نقلاً عن كتاب الإمامة والتبصرة.

(١) البحار ٧٠: ٣٠١، كتاب الإيمان والكفر، باب البخل، الحديث ٦، نقلاً عن أمالي الصدوق: ٢٥٩.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٨، نقلاً عن الخصال (للصدوق) ١: ٢٦، باب الاثنين، الحديث ٩٣.

(٣) الحشر: ٩، والتغابن: ١٦.

(٤) البحار ٧٠: ٣٠١، كتاب الإيمان والكفر، باب البخل، الحديث ٧، نقلاً عن تفسير القمّي ٢: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

بالقطيعة فقطعوا...»[١].

وروى أبو هريرة هذا المضمون عنه ﷺ أيضاً[٢].

ـ وما رواه الصدوق أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الموبقات ثلاث: شحٌّ مطاع، وهوىً متّبع، وإعجاب المرء بنفسه»[٣].

ـ وما ورد في نهج البلاغة: «البخل جامعٌ لمساوئ العيوب، وهو زمام يقاد به إلى كلّ سوء»[٤].

ـ وما رواه الصدوق في علل الشرائع بإسناده عن أبي بصير، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: كان رسول اللّه ﷺ يتعوّذ من البخل؟ فقال: نعم يا أبا محمّد، في كلّ صباح ومساء، ونحن نتعوّذ باللّه من البخل، اللّه يقول: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٥]، وسأُخبرك عن عاقبة البخل»[٦]، ثمّ ذكر ما جرى على قوم لوط وغيرهم جرّاء بخلهم.

ـ ما روي عن رسول اللّه ﷺ ـ في حديث ـ أنّه قال: «وأيُّ داءٍ أدوى من البخل»[١].

كانت هذه جملة من النصوص الواردة في ذمّ البخل وقبحه، ولا إشكال في استفادة ذمّ البخل وقبحه منها، وإنّما الكلام في أنّها هل تدلّ على حرمته في حدّ ذاته ومع غضّ النظر عن استلزامه لترك واجب أو فعل حرام؟ ربّما يشعر كلام المحدّث الكاشاني المتقدّم بذلك، حيث قال: «قد عُرف بشواهد الشرع أنّ البخل من المهلكات»[٢].

ومثله تعبير المحدّث القمّي في السفينة حيث قال: «ويظهر من الروايات أنّ الشحّ من الموبقات، وأنّ الجنّة حرام على الشحيح، وأنّه أهلك جمعاً كثيراً...»[٣]، وظهور هذه العبارة في حرمة البخل ـ ولو في مرتبته الشديدة ـ أكثر من العبارة المتقدّمة.

لكن وجدت جواب استفتاءٍ من السيّد الخوئي ينفي فيه حرمته في حدّ ذاته، هذا نصّه:

«س: إذا كان البخل مخالفاً للمروءة، هل يحرم أم لا؟

ج: الصفة مذمومة جدّاً، ولكن العمل بها ليس بحرام، ما لم يوجب ترك واجب، أو فعل حرام، واللّه العالم»[٤].

---

(١) البحار ٧٠: ٣٠٣، كتاب الإيمان والكفر، باب البخل، الحديث ١٥، نقلاً عن الخصال: ١٧٥، باب الثلاثة، الحديث ٢٣٤.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ١٦، نقلاً عن الخصال: ١٧٦، باب الثلاثة، الحديث ٢٣٥.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٠٢، الحديث ١١، نقلاً عن الخصال: ٨٣ ـ ٨٤، باب الثلاثة، الحديث ١٠.

(٤) نهج البلاغة: ٥٤٣، قسم الحكم، الحكمة ٣٧٨.

(٥) الحشر: ٩.

(٦) البحار ١٢: ١٤٧، كتاب النبوّة، باب قصص لوط، الحديث الأوّل، نقلاً عن علل الشرائع ٢: ٥٥٠.

(١) الكافي ٤: ٤٤، كتاب الزكاة، باب البخل والشحّ، الحديث ٣.

(٢) المحجّة البيضاء ٦: ٨٢.

(٣) سفينة البحار ١: ٢٣٢، مادة «بخل».

(٤) صراط النجاة ٣: ٢٩٨، السؤال ٩١٩.

الإمام لا يكون بخيلاً:

ذكر الإمام عليّ عليه السلام في كلام له بعض صفات الإمام والوالي، فقال: «وقد علمتم أنّه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نَهْمَتُهُ، ولا الجاهل فيضلّهم بجهله...»[١].

بخل المرأة في مال زوجها:

من محاسن المرأة أن تكون بخيلة في مال زوجها بأن تكون حريصة على المحافظة عليه وعدم إتلافه والإسراف فيه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «خيار خصال النساء شرار خصال الرجال: الزهو، والجبن، والبخل، فإذا كانت المرأة ذات زهو لم تمكّن من نفسها، وإذا كانت بخيلة حفظت مالها ومال بعلها، وإذا كانت جبانة فرقت من كلّ شيءٍ يعرض لها»[٢].

النهي عن مشاورة البخيل:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال لعليّ عليه السلام: «يا عليّ، لا تشاورنّ جباناً؛ فإنّه يضيّق عليك المخرج، ولا تشاورنّ بخيلاً؛ فإنّه يقصر بك عن غايتك، ولا تشاورنّ حريصاً؛ فإنّه يزيّن لك شَرَهاً[١]. واعلم أنّ الجبن والبخل والحرص غريزة يجمعها سوء الظنّ»[٢].

وقال الإمام عليّ عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: «ولا تُدخِلَنَّ في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل، ويعدك الفقر، ولا جباناً يضعّفك عن الأُمور، ولا حريصاً يزيّن لك الشَّرَه بالجور، فإنّ البخل والجبن والحرص غرائز شتّى يجمعها سوء الظنّ بالله»[٣].

سبب البخل والاهتمام برفعه:

إنّ السبب الأساسي للبخل ـ كما قيل[٤] ـ هو حبّ المال، والذي يحبّ المال، تارةً يحبّه لذاته من دون أن يقصد من ورائه شيئاً، وتارةً يحبّه لأنّه يوصله إلى مآربه من حبّ الشهوات واللذائذ الجسميّة والروحيّة. وهذه اللذائذ تارةً تكون مطلوبة شرعاً وعقلاً، وتارةً مرفوضة.

فإن كان حبّ المال للوصول إلى اللذائذ المشروعة، سواء كانت جسميّة، كاختيار الأطعمة المباحة والأنكحة المباحة والأسفار المباحة ونحوها، أو لذائذ روحيّة، كاقتناء الكتب العلميّة، أو الذهاب

---

(١) نهج البلاغة: ١٨٩، الخطبة ١٣١، يصف فيها الإمام الحقّ.

(٢) نهج البلاغة: ٥٠٩ ـ ٥١٠، قسم الحكم، الحكمة ٢٣٤.

(١) الشره: غلبة الحرص وشدّته. انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «شره».

(٢) الوسائل ١٢: ٤٦، الباب ٢٦ من أبواب أحكام العِشرة، الحديث الأوّل.

(٣) نهج البلاغة: ٤٣٠، عهده عليه السلام إلى مالك الأشتر.

(٤) انظر المحجّة البيضاء ٦: ٨٦.

إلى الحجّ والعمرة والمشاهد المشرّفة ونحو ذلك، فهذا مشروع ولا يجرّ إلى البخل، بل هو ينافيه ومندوب إليه شرعاً وخاصّة الأخير منه؛ لأنّ ذلك لا يمنع صاحبه من دفع الحقوق المالية الواجبة بل والمندوبة أيضاً.

وأمّا السببان الآخران فهما عاملان أساسيّان للبخل، وخاصّة الأوّل منهما، فإنّ حبّ المال لذاته وجمعه وعدم إنفاقه من أبرز موارد البخل وأقبحها، ويأتي بعده في القبح جمعه لصرفه في الشهوات واللذائذ غير المشروعة ومنع حقوق اللّه وحقوق النّاس المفروضة، كما صرّحت بذلك الروايات المتقدّمة.

ومن المستحسن أن يهتمّ الإنسان المبتلى بهذه الصفة الذميمة برفعها، ويواظب غير المبتلى بها بعدم الابتلاء بها، وطريق ذلك يبدأ بالالتفات إلى الآثار السيّئة المترتّبة عليها: أو بتنبيه الآخرين إيّاه، ومطالعة ما ورد في الشرع من الذمّ لها، ونحو ذلك ممّا ذكره علماء الأخلاق في كتبهم، فإنّ رفع هذه الصفة من أفضل الطاعات، كما قال الشهيد الثاني عند الكلام عن ترجيح ترك المشي إلى الحجّ إذا استلزم الضعف عن العبادة، فقال: «وألحق بعضهم بالضعف كون الحامل له على المشي توفير المال؛ لأنّ دفع رذيلة الشحّ عن النفس من أفضل الطاعات، وهو حسن»[1].

(١) الروضة البهيّة ٢: ١٧١.

بَخُور

لغة:

ما يتبخّر به من عود ونحوه[1].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

أوّلاً ـ كان النبيّ ﷺ والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام يتبخّرون حسب ما روته الروايات؛ فلذلك يكون العمل به مسنوناً استناناً بهم عليهم السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2]، مضافاً إلى رجحانه عقلاً؛ لكونه من الطيب.

وهناك روايات تحكي فعل الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام:

١ ـ فقد روى ابن طاووس عن النبيّ ﷺ: أنّه «كان يستجمر بالعود القماري»[3]، وكان يقول:

(١) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «بخر».

(٢) الأحزاب: ٢١.

(٣) مكارم الأخلاق: ٣٤، والقمار ـ أو القامرون ـ اسم موضع بالهند، ينسب إليه العود الذي يكون في غاية الجودة. معجم البلدان ٤: ٣٩٦، «قمار».

«عليكم بهذا العود الهندي»[١].

٢ ـ وروى أيضاً: أنّه كان يقول عند بخوره: «الحمد للّه الذي بنعمته تتمّ الصالحات، اللهمّ طيّب عرفنا، وزكّ روائحنا، وأحسن منقلبنا، واجعل التقوى زادنا، والجنّة معادنا، ولا تفرّق بيننا وبين عافيتك إيّانا، وكرامتك لنا، إنّك على كلّ شيءٍ قدير»[٢].

وفي رواية: أنّه يقول الإنسان عند بخوره: «الحمد للّه ربّ العالمين، اللّهم أمتعني بما رزقتني، ولا تسلبني ما خوّلتني، واجعل ذلك رحمة، ولا تجعله وبالاً عليّ. اللهمّ طيّب ذكري بين خلقك كما طيّبت نشوي ونشواري [نشوري] بفضل نعمتك عندي»[٣].

٣ ـ وروى عبداللّه بن سنان، عن أبي عبداللّه عليه السلام، أنّه قال: «ينبغي للمرء المسلم ـ وفي رواية أُخرى: للرجل ـ أن يدخن ثيابه إذا كان يقدر»[٤].

٤ ـ وعن مرازم، قال: «دخلت مع أبي الحسن عليه السلام إلى الحمّام، فلمّا خرج إلى المسلخ دعا بمجمرة، فتجمّر به، ثمّ قال: جمّروا مرازم، قال: قلت: مَن أراد أن يأخذ نصيبه يأخذ؟ قال: نعم»[٥].

٥ ـ وعن الحسن بن الجهم، قال: «خرج إليّ أبو الحسن عليه السلام فوجدت منه رائحة التجمير»[١].

٦ ـ ومن ظريف ما ينقل: «أنّ أبا حنيفة قال يوماً لموسى بن جعفر عليه السلام: أخبرني أيّ شيءٍ كان أحبّ إلى أبيك: العود أم الطنبور؟ قال: لا، بل العود، فسُئل عن ذلك، فقال: يحبّ عود البخور ويبغض الطنبور»[٢].

ثانياً ـ تعرّض بعض الفقهاء لمفطّرية البخار والدخان الكثيفين[٣]، والبخور يشتمل على الدخان، فهو من هذه الجهة داخل في عنوان الدخان؛ ولذا قد تطلق عليه الدخنة أيضاً، كما في رواية عمرو بن سعيد، عن الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الصائم يتدخّن بعود أو بغير ذلك، فتدخل الدخنة في حلقه؟ فقال: جائز، لا بأس به...»[٤].

---

(١) مكارم الأخلاق: ٤٣.

(٢) و (٣) الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: ٣٦.

(٤) الوسائل ٢: ١٥٤، الباب ١٠٠ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل.

(٥) المصدر المتقدّم: ١٥٥، الحديث ٢.

(١) الوسائل ٢: ١٥٤، الباب ١٠٠ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٣، والتجمير هو التدخين، من جمر النّار.

(٢) الاختصاص (للمفيد): ٩٠.

أقول: هذه ليست الوحيدة من مواجهات أبي حنيفة للإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، فقد سأل أمثالها منه عليه السلام وهو في حداثة سنّه فأفحمه في الجواب، وقد نقلنا بعضها في موسوعتنا ٥: ٥٧٣ ـ ٥٧٤ عند ترجمة الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام.

(٣) انظر عنوان «بخار» فهما من حيث المفطّرية وعدمها من وادٍ واحد.

(٤) الوسائل ١٠: ٧٠، الباب ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٢.

واستدلّ بالرواية بعضهم[١] على عدم مفطريّة الدخان والدخنة، ومع ذلك فلهم فيها كلام.

ثالثاً ـ من واجبات الإحرام ـ كما ذكر الفقهاء ـ ترك الطيب واجتنابه بجميع صوره، سواء بالأكل، أو الصبغ، أو البخور، أو الإطلاء. وكفّارته شاة كما قالوا[٢].

رابعاً ـ ذكر الفقهاء: أنّه يكره تطييب الميّت بالمسك والعنبر والعود، ونسب ذلك إلى المشهور، وقيل: لا يجوز[٣].

وذكروا أيضاً: أنّه يكره اتباع الجنازة بمجمرة[٤].

واستضعف السيّد الخوئي روايات المسألة الأُولى، ولم يتطرّق إلى الثانية، بل اكتفى بنقل كلام السيّد اليزدي بالقول بالكراهة[٥].

وهل الكراهة من حيث اشتمال المجمرة على النّار، أو من حيث بخورها؟! فيه نظر.

(١) انظر: الجواهر ١٦: ٢٣٦، ومستند الشيعة ١٠: ٢٣٠، ومستند العروة (كتاب الصوم) ١: ١٥١ ـ ١٥٢.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٢٤٩، و٢٩٥، والقواعد ١: ٤٢٣ و٤٧٠، وغيرها.

(٣) انظر: المستمسك ٤: ١٩٦، والجواهر ٤: ١٨٨ ـ ١٩٠.

(٤) انظر: الجواهر ٤: ١٨٨ ـ ١٩٠، والمستمسك ٤: ١٩٩. والمجمرة: التي يوضع فيها الجمرة ـ النّار المتّقدة ـ مع ما يدخّن به. انظر القاموس المحيط: «جمر».

(٥) انظر التنقيح (الطهارة) ٨: ٤٤١ و٤٤٦.

بدعة

لغة:

اسم من الابتداع[١]، وهو: إحداث شيء أو اختراعه لا على مثال سابق[٢].

والإبداع والابتداع بمعنى واحد، وهو الإتيان بالبدعة[٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾[٤]، أي أحدثوها واخترعوها، ومنه أيضاً قول الإمام عليّ عليه السلام: «ابتدع الخلق على غير مثال امتثله، ولا مقدارٍ احتذى عليه»[٥].

والبَدْع: إحداث شيءٍ لم يكن له من قبل خلقٌ ولا ذكر ولا معرفة[٦].

والبِدْع: الشيء الذي يكون أوّلاً في كلّ أمر، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ﴾[٧]، أي لست بأوّل مرسل[٨].

والبديع: هو المبدع، لكن فيه نوع من المبالغة. قال الطبرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والمصباح المنير: «بدع».

(٢) انظر الصحاح: «بدع».

(٣) انظر لسان العرب: «بدع».

(٤) الحديد: ٢٧.

(٥) نهج البلاغة: ١٢٦، الخطبة ٩١.

(٦) و(٨) انظر ترتيب كتاب العين: «بدع».

(٧) الأحقاف: ٩.

السَّماواتِ وَالْأَرْضِ﴾[١]: «البديع بمعنى المبدع... وبينهما فرق من حيث إنّ في بديع مبالغة ليست في مبدع... والابتداع والاختراع والإنشاء نظائر، وكلّ من أحدث شيئاً فقد أبدعه، والاسم: البدعة...»[٢].

اصطلاحاً:

إدخال ما ليس من الدين فيه.

هذا هو التعريف السائد والمشهور بين الفقهاء[٣]، لكنّه بحاجة إلى شيء من البيان والتوضيح، فنقول:

إذا قسنا ما نفعله أو نلتزم به خارجاً مع الأدلّة الشرعيّة، يمكن أن يكون على إحدى الصور التالية:

الصورة الأُولى ـ أن يدلّ دليل، بالعموم أو بالخصوص، على أنّه من الدين.

فالأوّل ـ مثل صوم أيّام السنة ـ عدا ما ثبت وجوب صومه أو حرمته ـ بنيّة الندب، بمعنى أنّه لو اختار يوماً من أيّام السنة التي لم يجب صومها ولا يحرم، ونوى فيه الصوم ندباً، كان مشروعاً؛ لأنّه من الدين وليس خارجاً عنه؛ لشمول الأدلّة العامّة الدالّة على استحباب الصوم مطلقاً[٤] لهذا المورد.

والثاني ـ مثل صوم يوم عرفة، فإنّ الأدلّة قامت على استحبابه بالخصوص[١] مضافاً إلى الأدلّة العامّة التي دلّت على استحباب صوم أيّام السنة، عدا ما استثني.

وبناءً على هذا، فلو اختار الإنسان يوماً من أيّام السنة، كأطول أيام السنة مثلاً، والتزم باستحباب صومه على التعيين من دون أن يقوم عليه دليل بالخصوص، بل لمجرّد كونه أطول أيام السنة، فيعلن أو يفتي أو يلتزم باستحباب صوم هذا اليوم بالخصوص، كان بدعة. نعم، لو صامه من باب استحباب صوم مطلق أيّام السنة كان حسناً، وكذا من باب استحباب الصوم في الصيف وأيّام الحرّ؛ لقيام الدليل عليه ولو كان ضعيفاً[٢].

إذن لو التزم الإنسان بوجوب شيء، أو حرمته، أو استحبابه، أو كراهته، ولم يقم عليه دليل خاصّ أو عامّ، فقد أدخل في الدين ما ليس منه.

الصورة الثانية ـ أن يدلّ الدليل بالعموم أو الخصوص على أنّه ليس من الدين.

فالأوّل ـ مثل الرهبانيّة وترك الدنيا، فإنّ الأدلّة من الكتاب والسنّة قامت على عدم مشروعيّتها في الإسلام، كقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً

---

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) مجمع البيان (١ ـ ٢): ١٩٣.

(٣) انظر: المعتبر: ٤٤، والمنتهى ٢: ١٢١، وإيضاح الفوائد ١: ٧٨، والذكرى ٢: ١٨٣، وجامع المقاصد ٢: ٤٢٥.

(٤) انظر الوسائل ١٠: ٣٩٥، الباب الأوّل من أبواب = =الصوم المندوب.

(١) انظر الوسائل ١٠: ٤٦٤، الباب ٢٣ من أبواب الصوم المندوب.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٤٠٩، الباب ٣.

ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾[١]، وقوله ﷺ ـ على ما روي ـ «ليس في أُمّتي رهبانيّة»[٢]، ونحو ذلك.

والثاني ـ مثل الرغبة عن النساء، وترك الزواج لا لعذر مشروع، وقد ورد في الزواج: «النكاح سنّتي، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي»[٣].

وبناءً على ذلك، فمن ترك أهله وعياله ومعاشرة النّاس، أو رغب عن النكاح وتخلّى للعبادة قاصداً بذلك مشروعيّته، فقد أدخل في الدين ما ليس منه؛ لأنّ العبادة لا تحتاج إلى ذلك، فقد كان النبيّ ﷺ أعبد النّاس، وهو يعاشرهم وينكح النساء، فقد روي: «أنّ جماعة من الصحابة كانوا حرّموا على أنفسهم النساء، والإفطار بالنهار، والنوم بالليل، فأخبرت أُمّ سلمة رسول اللّه ﷺ، فخرج إلى أصحابه فقال: أترغبون عن النساء؟! إنّي آتي النساء، وآكل بالنهار، وأنام بالليل، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي ...»[١].

وروي: «أنّ سكين النخعي كان تعبّد وترك النساء والطيب والطعام، فكتب إلى أبي عبداللّه عليه السلام يسأله عن ذلك؟ فكتب إليه: أمّا قولك في النساء، فقد علمت ما كان لرسول اللّه ﷺ من النساء، وأمّا قولك في الطعام، فكان رسول اللّه ﷺ يأكل اللحم والعسل»[٢].

إذن فالعبادة وإن كان مأموراً بها بصورة عامّة، لكنّها لمّا اقترنت بما هو منهيّ عنه صارت فاسدة، وحينئذٍ يكون الاعتقاد بشرعيّتها إدخالاً في الدين لما ليس منه، وهو معنى البدعة.

وأمثلة ذلك كثيرة، مثل الالتزام بمشروعيّة بعض أقسام الصوم المنهي عنه، كصوم الوصال[٣]، وصوم يومي العيدين، وصوم الدهر[٤]، وصوم يوم الشكّ، ونحوها؛ لورود النهي عنها جميعاً.

ومن هذا القبيل إتيان صلاة النافلة جماعة، فإنّ الجماعة لم تشرع لها، وإنّما شرّعت للفرائض، وسوف يأتي الكلام عن بعض الأمثلة إجمالاً في مواضعها المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) الحديد: ٢٧.

(٢) الوسائل ١١: ٣٤٤، الباب الأوّل من أبواب آداب السفر، الحديث ٤، وانظر البحار ٦٧: ١١٣، كتاب الإيمان والكفر، باب النهي عن الرهبانيّة والسياحة وسائر ما يأمر به أهل البدع، فإنّه جمعت فيه النصوص من الكتاب والسنّة في هذا الموضوع.

(٣) قال صاحب الجواهر (٢٩: ١٢): «النبوي المروي بين الفريقين»، ثمّ ذكر الحديث. انظر: البحار ١٠٠: ٢٢٠، كتاب العقود والإيقاعات، باب كراهة العزوبة، الحديث ٢٣، وسنن ابن ماجه ١: ٥٩٢، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، الحديث ١٨٤٦ مع اختلاف بسيط، وورد هذا المضمون ونحوه مستفيضاً في أوائل مقدّمات النكاح من كتب الحديث والفقه.

(١) الوسائل ٢٠: ٢١، الباب ٣ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٩.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٥، الباب الأوّل من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٨.

(٣) و (٤) يأتي تعريفهما في الصفحة ٣٢٩.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الصورة الثالثة ـ أن لا يدلّ دليل على كون الشيء من الدين، ولا على عدم كونه منه، لا عموماً ولا خصوصاً، بل يكون دخوله في الدين وعدمه مشكوكاً؛ لعدم الدليل على النفي والإثبات.

وهذا الفرض وإن كان بعيداً؛ لوجود الأُصول العامّة التي تقرّر حكم المجهول، لكن فرضه ليس مستحيلاً.

وبناءً على ذلك، لو شكّ الإنسان في كون الشيء من الدين أم لا، والتزم بكونه من الدين، فقد أدخل في الدين ما ليس منه.

الحاصل: أنّ كلّ ما علم كونه من الدين بدليل خاصّ أو عامّ، فأُخرج منه، أو علم بخروجه منه كذلك، فأُدخل فيه، فهو بدعة؛ لشمول التعريف المتقدّم له. سوف نشير إلى بعضها في خاتمة البحث.

الفرق بين الإبداع والتشريع والاختراع:

الإبداع بمعنى إيجاد البدعة يشمل مجالي العقيدة والتشريع، وأمّا التشريع فهو يختصّ بمجاله، فلا يصطلح في مجال العقيدة.

فالذي يوجد عقيدة حادثة لم تدلّ عليها الأدلّة، لا العامّة ولا الخاصّة، فهو مبدع، ولا يصدق عليه أنّه مشرّع، لكن الذي يلتزم بوجوب ما لم تدلّ عليه الأدلّة يصدق عليه أنّه مبدع ومشرّع؛ ولذلك يطلق الفقهاء مصطلح «التشريع» بدل «البدعة» ويريدون بهما معنى واحداً وهو: الإدخال في الدين ما ليس منه.

وأمّا الاختراع، فهو: أن يخترع الإنسان عبادة أو عقيدة من دون أن يسندها إلى الشريعة الإسلاميّة[1].

هل يتوقّف صدق البدعة على قصد التشريع؟

تكلّم المتأخّرون عن لزوم إضافة قيد «بقصد التشريع» إلى التعريف المتقدّم، فتكون البدعة في مجال التشريع: «إدخال ما ليس من الدين فيه بقصد التشريع».

وبناءً على ذلك لا يكون مطلق الإدخال في الدين تشريعاً وبدعة، بل الادخال المقرون بقصد أنّه من الدين.

وللعراقي نقاش في هذا الموضوع، وهو: أنّ الذي يعلم أنّ شيئاً ـ كعبادة مثلاً ـ ليس من الدين فكيف يأتي به بقصد أنّه من الدين؟ نعم، يمكن أن يُلزم نفسه أو غيره بإتيانه بعنوان أنّه من الدين.

قال بعد البحث في ذلك: «والتحقيق: أنّ كلّ فعل لم يثبت من الشرع لا يمكن الإتيان به باعتقاد أنّه من الشرع، ولكن يمكن فعله بازاء أنّه من الشرع، أو جعله شرعاً، وهو تشريع وإدخال في الدين وإن لم يعتقده المتشرّع، وهذه هي البدعة»[2].

ثمّ قال: «وبالجملة: المناط في الابتداع

---

(١) و (٢) انظر كشف الغطاء: ٥٣.

والتشريع والادخال في الدين: وضع شيء شرعاً للغير، وجعله من أحكام الشارع له، لا لنفسه؛ لأنّه غير ممكن.

فالبدعة: فعل قرّره غير الشارع شرعاً لغيره، من غير دليل شرعي»[1].

وحاصل ما أفاده في هاتين العبارتين وغيرهما هو: أنّ الإنسان لو اعتقد أنّ شيئاً ما من الشرع، واستند في ذلك إلى دليل وإن كان ضعيفاً باطلاً عند غيره، فلا يكون مشرِّعاً ومبدعاً؛ لأنّ ذلك من الاجتهاد.

وإن لم يستند إلى دليل، بل يعلم أنّ ذلك ليس من الدين، فلا يمكن أن يأتي به بعنوان أنّه من الدين؛ لأنّ الاعتقاد ليس باختيار الإنسان، وهذا الشخص لم يعتقد أنّه من الدين، فكيف يمكن أن يأتي به بهذا العنوان؟!

نعم، يمكن أن يلزم نفسه بإتيان ذلك بعنوان أنّه من الدين، وهذا مراده من قوله: «ولكن يمكن فعله بازاء أنّه من الشرع».

كما يمكن أن يلزم غيره بإتيانه بعنوان أنّه من الدين، كما يفعله الحكّام والسلاطين، حيث يشرّعون للنّاس أحكاماً باسم الدين ويجعلونها شرعاً لهم، ويلزمونهم بالعمل بها.

تنبيه:

هذه الإضافة إنّما يؤتى بها بالنسبة إلى البدعة في مجال التشريع، وهي التي تساوي عندهم مع التشريع، كما تقدّم، وأمّا البدعة في مجال العقيدة، فلا مجال لهذه الأبحاث فيها؛ لأنّها لا ربط لها بعالم التشريع، كما تقدّم أيضاً.

هذا كلّه بناءً على التعريف المذكور للبدعة، وأمّا لو قلنا: إنّ البدعة هي مطلق ما حدث ويحدث بعد النبيّ ﷺ، كما يرى ذلك بعضهم[1]، فكثير من المحدثات بعد النبيّ ﷺ تكون بدعة، غاية الأمر يختلف حكمها، كما سيأتي عن قريب.

وإلى جميع ما تقدّم أشار المجلسي بقوله: «البدعة في عرف الشرع: ما حدث بعد الرسول ﷺ ولم يرد فيه نصّ على الخصوص، ولا يكون داخلاً في بعض العمومات، أو ورد نهيٌ عنه خصوصاً أو عموماً، فلا تشمل البدعة ما دخل في العمومات، مثل بناء المدارس وأمثالها الداخلة في عمومات إيواء المؤمنين وإسكانهم وإعانتهم، وكإنشاء بعض الكتب العلميّة والتصانيف التي لها مدخل في المعلومات الشرعيّة[2]، وكالألبسة التي لم تكن على عهد الرسول ﷺ، والأطعمة المحدثة، فإنّها داخلة في عمومات الحلّيّة ولم يرد فيها نهي.

---

(١) عوائد الأيّام: ٣٢٥.

(١) انظر القواعد والفوائد ٢: ١٤٤، القاعدة ٢٠٥.

(٢) بل في جميع المعلومات البشريّة إجمالاً؛ لدعوة الإسلام إلى التعلّم والتفكّر والتعقّل والتدبّر مطلقاً، وإن كان ظاهر كثير منها يوهم العلم الموصل إلى الله تعالى.
هذا، مضافاً إلى مطابقة ذلك للأُصول المرخّصة مثل: أصالة الحلّيّة ونحوها.

وما يفعل منها على وجه العموم إذا قصد كونها مطلوباً على الخصوص، كان بدعة. كما أنّ الصلاة خير موضوع، ويستحبّ فعلها في كلّ وقت، ولمّا عيّن عمر ركعات مخصوصة على وجه مخصوص في وقت معيّن، صارت بدعة[١]، وكما إذا عيّن أحدٌ سبعين تهليلة في وقت مخصوص على أنّها مطلوبة للشارع في خصوص هذا الوقت بلانصّ ورد فيها، كانت بدعة.

وبالجملة: إحداث أمر في الشريعة لم يرد [فيه] نصٌّ بدعةٌ، سواء [كان أصله] مبتدعاً أو خصوصيّ[ته] مبتدعة...»[٢].

إتيان الفعل رجاءً:

لو احتمل المكلّف أنّ عملاً ما مطلوب للشارع، من دون أن يعثر له على دليل، فأتى به لاحتمال مطلوبيّته له، فهل يكون مبتدعاً ومشرّعاً أم لا؟

قال الشيخ الأنصاري مجيباً عن ذلك: «إنّ التشريع هو: أن ينسب إلى الشرع شيئاً يعلم أنّه ليس منه، أو لم يعلم كونه منه، لا أن يفعل شيئاً لاحتمال أن يكون فعله مطلوباً في الشرع، أو يتركه لاحتمال أن يكون تركه كذلك، فإنّه أمرٌ مطلوبٌ يشهد به العقل والنقل، مع أنّ التشريع حرامٌ بالأدلّة الأربعة، وقد يوجب الكفر»[١].

وقال السيّد الخوئي في مورد: «... واحتمال البدعة منفي بقاعدة التسامح أو بقصد الرجاء»[٢].

إذن فإتيان الفعل لمجرّد احتمال كونه مطلوباً ليس بدعة، وقد تعارف عند الفقهاء الأمر بإتيان الفعل بقصد الرجاء والمحبوبيّة والمطلوبيّة إذا كانت بعض القرائن تشير إلى ذلك لكن لم تصل إلى الدليليّة.

الاستناد إلى الأدلّة الضعيفة:

إنّ حالات الاستناد إلى الأدلّة الضعيفة مختلفة، فقد يستند إليها من له أهليّة الاجتهاد خطأً، بأن لا يراها ضعيفة ولكنّها كانت ضعيفة في الواقع، أو يرى مشروعيّة الاعتماد عليها استناداً إلى قاعدة التسامح في أدلّة السنن[٣]، أو يفتي بإتيان مفاد الدليل بقصد الرجاء واحتمال المطلوبيّة ونحو ذلك، فكلّ هذه الحالات خارجة عن حقيقة البدعة، فلا يشملها حكمها.

نعم، لو كان عالماً بضعف المستند بحيث

---

(١) يشير بذلك إلى صلاة التراويح التي ابتدعها عمر، وسوف نشير إليها عند بيان تطبيقات البدعة.

(٢) مرآة العقول ١١: ٧٨، وكانت الضمائر التي بين الأقواس مؤنّثة في الأصل.

(١) رسائل فقهيّة: ١٣٩، رسالة التسامح في أدلّة السنن.

(٢) مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٧: ٣٤٨.

(٣) كما صرّح بذلك السيّد الخوئي في عبارته المتقدّمة، والمقصود من القاعدة هو التساهل في التمسّك بالقاعدة في الأحكام المسنونة، أي المستحبّات وعدم التعصّب فيها.

يحصل له العلم بعدم كون مفاده من الشرع ومع ذلك يفتي بمفاده، فيكون مصداقاً للمبتدع؛ لأنّه أدخل في الدين ما ليس منه.

هذا كلّه إذا صدر ذلك ممّن له أهليّة الاجتهاد، أمّا إذا صدر ممّن لا أهليّة له، فلا يكون فعله مشروعاً من الأصل.

حكم البدعة:

لا إشكال في حرمة البدعة؛ بناءً على التعريف المشهور؛ لأنّ المبتدع يجعل نفسه مشرّعاً، والتشريع لا يجوز إلّا لمن له أهليّة ذلك. هذا في مجال التشريع.

وأمّا في مجال العقيدة، فقد يصل إلى حدّ الكفر باللّه والشرك به، نعوذ باللّه منهما، كما لو ادّعى حلول اللّه في شخص، أو كونه نبيّاً، أو باباً للإمام ونحو ذلك.

وعلى ذلك كلّه يحمل ما ورد في ذمّ البدعة والمبتدع، من قبيل:

ـ قوله ﷺ: «ألا وإنّ كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النّار»[١].

ـ وقوله ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أُمّتي فليُظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة اللّه»[٢].

ـ وقول الإمام عليّ عليه السلام لعثمان: «فاعلم أنّ أفضل عباد اللّه عند اللّه إمامٌ عادلٌ هُديَ وَهَدى، فأقام سنّةً معلومةً، وأمات بدعةً مجهولةً، وأنّ السنن لنيّرةٌ لها أعلام، وأنّ البدع لظاهرةٌ لها أعلام، وأنّ شرّ النّاس عند اللّه إمامٌ جائر ضلّ وضُلّ به، فأمات سنّةً مأخوذة، وأحيا بدعة متروكة...»[١].

ـ وقوله عليه السلام: «وما أُحدثت بدعة إلّا ترك بها سنّة، فاتّقوا البدع، والزموا المهيع[٢]، إنّ عوازم الأُمور أفضلها، وإنّ محدثاتها شرارها»[٣].

وقال عليه السلام: «ما أحد ابتدع بدعة إلّا ترك بها سنّة»[٤].

وقال عليه السلام: «أيّها النّاس، إنّما بدء وقوع الفتن أهواء تتّبع، وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب اللّه، يتولّى فيها رجال رجالاً، فلو أنّ الباطل خلص لم يخفَ على ذي حجى، ولو أنّ الحقّ خلص لم يكن اختلاف، ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث، فيمزجان فيجيئان معاً، فهناك استحوذ الشيطان على أوليائه، ونجا الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى»[٥].

ـ وعنه عليه السلام: «أدنى ما يكون به العبد كافراً، مَن زعم أنّ شيئاً نهى اللّه عنه أنّ اللّه أمر به

---

(١) الوسائل ٨: ٤٥، الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث الأوّل، و١٦: ٢٧٢، الباب ٤٠ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٠ و١١، وأُصول الكافي ١: ٥٦، كتاب العلم، باب البدع، الحديث ٨ و ١٢.

(٢) أُصول الكافي ١: ٥٤، باب البدع، الحديث ٢.

(١) نهج البلاغة: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، الخطبة ١٦٤.

(٢) طريق مهيع: بيّن. القاموس المحيط: «هيع».

(٣) نهج البلاغة: ٢٠٢، الخطبة ١٤٥.

(٤) أُصول الكافي ١: ٥٨، باب البدع، الحديث ١٩.

(٥) المصدر المتقدّم: ٥٤، الحديث الأوّل.

ونصبه ديناً يتولّى عليه، ويزعم أنّه يعبد الذي أمره به، وإنّما يعبد الشيطان»[١].

ـ وعن الحلبي، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما أدنى ما يكون به العبد كافراً؟ قال: أن يبتدع شيئاً فيتولّى عليه ويبرأ ممّن خالفه»[٢].

والنصوص بهذه المضامين كثيرة، ويكفي للحكم بالحرمة إجمالاً، النصّ الأوّل، الذي مفاده كالمتواتر عن النبيّ صلى الله عليه وآله بين الفريقين.

وهذه النصوص كلّها تنظر إلى البدعة نظرة واحدة، وتجعلها مقابل السنّة.

التقابل بين السنّة والبدعة:

هناك تقابل بين السنّة بمعناها المصطلح[٣] والبدعة. وقد برز هذا التقابل منذ ظهور المصطلحين في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله، على ما ورد في الروايات:

ـ فعن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: عليكم بالسنّة، فعملٌ قليل في سنّة خير من عمل كثير في بدعة»[٤].

ـ وعنه عليه السلام أيضاً، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "لا قول إلّا بعمل، ولا عمل إلّا بنيّة، ولا نيّة إلّا بإصابة السنّة"»[١].

والسنّة هنا مقابل البدعة كما قيل[٢]، فهي أعمّ من الفريضة.

ـ وعن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في خطبة له ـ: «إنّ أفضل الهدى هدى محمّد، وخير الحديث كتاب الله، وشرّ الأُمور محدثاتها، ألا وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النّار»[٣].

والمقصود من «هدى محمّد» هو سنّته صلى الله عليه وآله التي تقابل البدعة، وهي تشمل الفرض وغيره، كما تقدّم.

ـ وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «ما من أُمّة ابتدعت بعد نبيّها في دينها بدعة إلّا أضاعت مثلها من السنّة»[٤].

ـ وعن الإمام عليّ عليه السلام: «ما أُحدثت بدعة إلّا ترك بها سنّة، فاتّقوا البدع، والزموا المهيع، إنّ عوازم الأُمور أفضلها، وإنّ محدثاتها شرارها»[٥].

ـ وعنه عليه السلام أيضاً: «إنّ اللّه بعث رسولاً هادياً بكتاب ناطق، وأمر قائم، لا يهلك عنه إلّا هالك، وأنّ المبتدعات المشبّهات هنّ المهلكات

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٤١٥، باب أدنى ما يكون العبد به مؤمناً أو كافراً أو ضالاً، الحديث الأوّل.

(٢) البحار ٢: ٣٠١، كتاب العلم، باب البدع، الحديث ٣٣.

(٣) السنّة في اللغة بمعنى الطريقة، وهي تشمل السنّة الحسنة والسيّئة، وأمّا بالمعنى المصطلح عند المتشرّعة، فهي فعل الرسول، وقوله، وتقريره الدالّ على حكم شرعي.

(٤) البحار ٢: ٢٦١، كتاب العلم، باب البدعة والسنّة، الحديث ٣.

(١) البحار ٢: ٢٦١، كتاب العلم، باب البدعة والسنّة، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ذيل الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ١٢.

(٤) كنز العمّال ١: ٢١٩، الحديث ١١٠٠.

(٥) نهج البلاغة: ٢٠٢، الخطبة ١٤٥.

إلّا ما حفظ اللّه منها»[١].

ـ وعنه عليه السلام أيضاً: «ما أحدٌ ابتدع بدعة إلّا ترك بها سنّة»[٢].

ـ وعنه عليه السلام أيضاً: «السنّة ما سنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله، والبدعة ما أُحدث من بعده»[٣].

ـ وفي خطبة له عليه السلام قال فيها: «أُوه على إخواني الذين تلوا القرآن فأحكموه، وتدبّروا الفرض فأقاموه، أحيوا السنّة وأماتوا البدعة...»[٤].

ـ وفي دعاءٍ للإمام زين العابدين عليه السلام: «اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد، ووفّقنا في يومنا هذا وليلتنا هذه، وفي جميع أيّامنا لاستعمال الخير، وهجران الشرّ، وشكر النعم، واتّباع السنن، ومجانبة البدع، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر...»[٥].

والمستفاد من مجموع هذه الروايات أنّ البدعة تقابل السنّة دائماً، والسنّة كما تقدّم يراد بها هنا المعنى الأعمّ الشامل لجميع الأحكام الخمسة، فالبدعة إذن جعل حكم مخالف للأحكام الخمسة.

وليس المراد بالمخالفة أن يبتدع حكماً سادساً؛ بل أن يجعل ما هو واجب حراماً، أو مستحبّاً، أو مكروهاً، أو مباحاً، أو بالعكس.

إذن لا يمكن بناءً على هذا التحديد للبدعة فرضها أمراً مستحبّاً أو مكروهاً؛ لأنّ جعل ما هو واجب حراماً مقابلٌ للسنّة؛ إذ السنّة أن نفرض ما شرّعه اللّه حراماً حراماً، وفرضه واجباً مخالف للسنّة؛ ولذلك وصفت البدعة بكونها ضلالة، وكلّ ضلالة في النّار.

كلّ ما تقدّم كان بناءً على التعريف المشهور للبدعة، وأمّا بناءً على ما ذهب إليه بعضهم من تقسيم حكم البدعة إلى الأحكام الخمسة، فلا بدّ من حمل الروايات المتقدّمة على خصوص المحرّمة، أو هي والمكروهة منها.

والانقسام إلى الخمسة منسوب إلى جماعة من أهل السنّة[١].

والمعروف عن الشهيد الأوّل منّا أنّه ذهب إلى هذا الرأي أيضاً، لكن عبارته في القواعد لا تساعد على ذلك؛ لأنّه قال:

---

(١) البحار ٢: ٢٦٥، كتاب العلم، باب البدعة والسنّة، الحديث ١٦.

(٢) أُصول الكافي ١: ٥٨، كتاب العلم، باب البدع، الحديث ١٩.

(٣) البحار ٢: ٢٦٦، كتاب العلم، باب البدعة والسنّة، الحديث ٢٣.

(٤) نهج البلاغة: ٢٦٤، الخطبة ١٨٢.

(٥) الصحيفة السجّاديّة: ٥٥ ـ ٥٦، دعاؤه عليه السلام عند الصباح والمساء.

---

(١) نسب هذا الرأي إلى الشافعي، والعزّ بن عبدالسلام، والنووي، وأبي شامة من أتباعه، وإلى القرافي والزرقاني من المالكيّة، وإلى ابن عابدين من الحنفيّة، وإلى ابن الجوزي من الحنابلة، وإلى ابن حزم من الظاهريّة.

انظر الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ٨: ٢١، «بدعة».

«محدثات الأُمور بعد عهد النبيّ ﷺ تنقسم أقساماً، لا يطلق اسم البدعة عندنا إلّا على ما هو محرّم منها».

فإنّ عبارته صريحة في أنّ البدعة محرّمة عند الإماميّة لا غير، لكنّ جميع المحدثات لا تكون محرّمة، فلا تكون بدعة، فما كان منها بدعة فهو حرام.

ثمّ قال:

«أوّلها ـ الواجب، كتدوين القرآن والسنّة إذا خيف عليهما التفلّت من الصدور...

وثانيها ـ المحرّم، وهو كلّ بدعة تناولتها قواعد التحريم، وأدلّته من الشريعة...

وثالثها ـ المستحبّ، وهو ما تناولته أدلّة الندب، كبناء المدارس والرُبُط.

ورابعها ـ المكروه، وهو ما شملته أدلّة الكراهيّة...

وخامسها ـ المباح، وهو الداخل تحت أدلّة الإباحة، كنخل الدقيق...»[1].

إلّا أنّ عبارته في الذكرى تؤيّد هذه النسبة إلى حدٍّ ما، حيث قال: «إنّ لفظ البدعة ليس تصريحاً في التحريم، فإنّ المراد بالبدعة: ما لم يكن في عهد النبيّ ﷺ ثمّ تجدّد بعده، وهو ينقسم إلى محرّمٍ ومكروه، وقد بيّنا ذلك في القواعد»[2].

فهو يقسّمها في عبارته هذه إلى المحرّم والمكروه، ولا يزيد على ذلك وأحاله على القواعد، لكنّه ذكر هناك: أنّها لا تطلق عندنا إلّا على ما هو المحرّم منها.

ومع كلّ ذلك، فقد انتقده المتأخّرون عنه، وقالوا بانحصار البدعة في المحرّم من المحدثات، فمثلاً:

ـ قال المحقّق الثاني في موردٍ وصفه العلّامة بكونه بدعة: «ظاهر البدعة التحريم؛ لأنّ كلّ بدعة ضلالة»[1].

ـ وقال الشهيد الثاني معلّلاً قول العلّامة في الإرشاد: «والتثويب بدعة»: «...إنّما كان بدعة؛ لأنّ الأذان كيفيّة متلقّاة من الشارع، ولا مدخل للعقل فيها، فالزيادة فيها تشريع، فتكون محرّمة»[2].

ـ وقال الأردبيلي معلّلاً عدم جواز استعمال الماء النجس في الطهارة مع اعتقاد شرعيّة الطهارة به: «... يكون بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النّار، وهو مذكور في الخبر الصحيح في منع الجماعة في نافلة شهر رمضان وصلاة الضحى».

ثمّ قال ردّاً على الشهيد الأوّل: «فمنع الشهيد في الذكرى كون البدعة حراماً... بعيد»[3].

ـ وقال بالنسبة إلى الأذان الثالث يوم الجمعة

---

(١) القواعد والفوائد ٢: ١٤٥، القاعدة ٢٠٥.

(٢) الذكرى ٤: ١٤٤.

(١) جامع المقاصد ١: ٤٥٧.

(٢) روض الجنان ٢: ٦٥٦.

(٣) مجمع الفائدة ١: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

ما حاصله: أنّ الأذان ليس بدعة؛ لأنّ له أصلاً فليس حراماً، فعدم حرمته ليس من باب انقسام البدعة إلى المحرّم والمكروه، كما فعل الشهيد بل كلّ بدعة ضلالة وكلّ ضلالة في النّار[١].

ـ وقال صاحب المدارك معلّقاً على قول المحقّق الحلّي: «الأذان الثاني يوم الجمعة بدعة»: «لأنّ الاتّفاق واقع على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يفعله ولا أمر بفعله، وإذا لم تثبت مشروعيّته كان بدعة، كالأذان للنافلة؛ لأنّ العبادات إنّما تستفاد من التوقيف».

ثمّ نقل كلام الشهيد في الذكرى: «إنّ المراد بالبدعة ما لم يكن في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ تجدّد بعده، وهو ينقسم إلى محرّم ومكروه».

ثمّ قال: «وفيه نظر؛ فإنّ البدعة من العبادة لا تكون إلّا محرّمة، وقد روى زرارة ومحمّد بن مسلم والفضيل بن يسار في الصحيح عن الصادقين عليهما السلام أنّهما قالا: "ألا وإنّ كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النّار"»[٢].

وكلامه وإن كان ظاهراً في تحريم البدعة في العبادات، لكن عموم التعليل يشمل غيرها أيضاً.

ـ وقال صاحب الذخيرة معلّقاً على كلام الشهيد في الذكرى: «ويرد عليه: أنّ الظاهر من البدعة التحريم»[٣].

ـ وقال صاحب الحدائق معلّقاً على كلام الشهيد في الذكرى أيضاً: «وفيه: أنّ الظاهر المتبادر من لفظ البدعة، سيّما بالنسبة إلى العبادات، إنّما هو المحرّم، ولما رواه الشيخ عن زرارة ومحمّد بن مسلم والفضيل عن الصادقين عليهما السلام: أنّ كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النّار»[١].

ـ وقال صاحب الرياض أيضاً: «ويمنع عموم البدعة لغير الحرام؛ لظهورها بحكم التبادر فيه...»[٢]. ثمّ استشهد بصحيح زرارة وغيره المتقدّم.

ـ وقال النراقي: «كلّ عبادة فعلت تشريعاً، بأن يظهر للنّاس أنّها من الشريعة، فهي حرام»[٣].

ـ وادّعى صاحب الجواهر تبادر الحرمة من كلمة «البدعة»[٤].

بل يمكن أن ندّعي أنّ البدعة بمعنى إسناد ما هو خارج عن الشريعة إليها، لا خلاف في حرمتها، ويلتزم بها حتّى الشهيد الأوّل نفسه، وإنّما الكلام في تسمية غير ذلك من المحدثات بالبدعة، وإن لم يؤتَ بها بداعي التشريع، فبعضهم يرى صحّة التسمية، كما هو الظاهر من كلام الشهيد الأوّل في الذكرى[٥]، والبعض الآخر لا يرى صحّتها، بل يرى اختصاص لفظ البدعة بالمحرّم، وهو الإتيان بالحادث بقصد التشريع، كما عليه المشهور، فيكون النزاع لفظيّاً.

---

(١) انظر مجمع الفائدة ٢: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

(٢) المدارك ٤: ٧٤ ـ ٧٥، وانظر ٣: ٢٦٦.

(٣) الذخيرة: ٣١٤.

(١) الحدائق ١٠: ١٨٠.

(٢) الرياض ٤: ٦٨.

(٣) مستند الشيعة ٦: ١٣٩.

(٤) انظر الجواهر ١١: ٣٠٠.

(٥) انظر الذكرى ٤: ١٤٤.

حكم المبتدع:

يختلف حكم المبتدع باختلاف نوع البدعة، فإنّها قد توجب الفسق، وقد توجب الكفر، كما أنّ الخطاب في الحكم المترتّب على المبتدع قد يتوجّه إلى المبتدع نفسه، وقد يتوجّه إلى غيره، فبحسب هذه الحالات يختلف الحكم.

أوّلاً ـ حكم المبتدع بالنسبة إلى نفسه:

إذا كانت البدعة موجبة لكفر المبتدع، مثل الابتداع في مجال العقيدة، كما إذا اعتقد بالتجسيم أو الحلول، أو في بعض مجال التشريع، مثل الاعتقاد بحلّية الربا، أو شرب الخمر، أو مساواة الذكر والأُنثى في الميراث، أو نحو ذلك، فالواجب على المبتدع رفع اليد عن بدعته والتوبة فوراً.

وكذا إذا كانت بدعته غير موجبة للكفر؛ لأنّها موجبة للفسق على الأقلّ، بناءً على المعروف من حرمة البدعة مطلقاً.

توبة المبتدع:

إن لم تكن بدعة المبتدع موجبة للكفر، فلا إشكال؛ لأن بإمكان المبتدع أن يتوب من ذنبه هذا، كما يتوب من سائر ذنوبه، فإذا تاب يخرج موضوعاً عن المبتدع، فلا تشمله الأحكام الآتية المذكورة له.

وأمّا إذا كانت بدعته موجبة للكفر، فتترتّب عليه آثار الارتداد، وقد مرّ تفصيلها في عنوان «ارتداد».

هذا، وقد ورد: أنّ المبتدع لا يوفّق للتوبة[1].

ثانياً ـ حكم المبتدع بالنسبة إلى غيره:

تترتّب على المبتدع أحكام عديدة، وأهمّ هذه الأحكام هي:

١ ـ نهيه عن الابتداع:

لمّا كانت البدعة محرّمة، فهي من المنكرات، ويجب على الجميع النهي عن المنكر، فالواجب نهي المبتدع عن بدعته مع الإمكان، وأمره بالرجوع إلى السنّة.

وتراعى فيه مراتب الأمر والنهي، وقد مضى الكلام عنها في عنوان: «الأمر بالمعروف».

ومع ذلك، فقد وردت روايات كثيرة في هجر

---

(١) روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة! قيل: يا رسول الله، وكيف ذلك؟! قال: إنّه قد أُشرب قلبه حبّها». أُصول الكافي ١: ٥٤، باب البدع...، الحديث الأوّل، وعلل الشرائع: ٤٩٢، الباب ٢٤٣، العلّة التي من أجلها لا يقبل توبة صاحب البدعة، الحديث الأوّل.

وروى في الحديث الثاني من الباب نفسه قصّة توبة مبتدع، انحرف النّاس بسبب بدعته، وجاء فيها: «فأوحى الله تعالى إلى نبيٍّ من الأنبياء: قل لفلان: وعزّتي، لو دعوتني حتّى تنقطع أوصالك ما استجبت لك حتّى تردّ من مات إلى ما دعوته إليه فيرجع عنه».

ولعلّ المراد من صاحب البدعة في الرواية الأُولى هو الذي أوجد عقيدة ومذهباً، بحيث سبّب انحراف خلق الله عن الحقّ بقرينة الرواية الثانية.

المبتدع ودفع بدعته؛ ولذلك كان ممّن تجوز غيبته والوقيعة فيه. قال الشيخ الأنصاري في مستثنيات حرمة الغيبة: «ومنها: قصد حسم مادة فساد المغتاب عن النّاس، كالمبتدع الذي يخاف من إضلاله النّاس، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى أنّ مصلحة دفع فتنته عن النّاس أولى من ستر المغتاب ـ: ما عن الكافي بسنده الصحيح عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: "قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم النّاس، ولا يتعلّموا من بدعهم، يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات"[1]»[2].

٢ ـ ردّ بدعته:

يجب على القادر ردّ بدعة المبتدع، وذلك يمكن بأساليب وطرق مختلفة:

ـ منها: ما تقدّم في الرواية السابقة.

ـ ومنها: ردّ بدعته ردّاً علميّاً؛ ولذلك يتوجّه الخطاب هنا إلى العلماء القادرين على دفع البدعة بالقيام بمسؤوليّتهم، وقد روي عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «اذا ظهرت البدع في أُمّتي، فليُظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة اللّه»[3].

(١) أُصول الكافي ٢: ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، الحديث ٤.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

(٣) أُصول الكافي ١: ٥٤، كتاب العلم، باب البدع... = الحديث ٢.

وقال يونس بن عبد الرحمن: «إنّا روينا عن الصادقين عليهم السلام أنّهم قالوا: "إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يُظهر علمه، فإن لم يفعل سُلب نور الإيمان"»[1].

ـ ومنها: منع النّاس من الاقتراب إليه؛ ولذلك ورد عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «مَن أتى ذا بدعة فعظّمه، فإنّما يسعى في هدم الإسلام»[2].

وعن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: "لا تصحبوا أهل البدع، ولا تجالسوهم فتصيروا عند النّاس كواحد منهم" قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: "المرء على دين خليله وقرينه"»[3].

٣ ـ عدم قبول ما تشترط فيه العدالة منه:

كلّ فعل تشترط في صحّته العدالة لا يصحّ من المبتدع، ولا يقبل منه؛ لأنّ المبتدع إمّا كافر أو فاسق، وعلى التقديرين فهو فاقد للعدالة، فلا يصحّ ما تشترط فيه.

وممّا تشترط فيه العدالة:

١ ـ الولاية العامّة أو الخاصّة.

٢ ـ أهليّة الفتوى والمرجعيّة.

(١) البحار ٤٨: ٢٥٢، تاريخ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، باب ردّ مذهب الواقفيّة، ذيل الحديث الأوّل.

(٢) أُصول الكافي ١: ٥٤، كتاب العلم، باب البدع، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٥٩، الباب ٣٨ من أبواب الأمر بالمعروف، الحديث الأوّل.

٣ـ إمامة الجماعة.

٤ـ القضاء.

٥ـ الشهادة.

هل تقبل رواية المبتدع؟

إذا قلنا باشتراط عدالة الراوي، كما عليه جماعة[١]، فلا إشكال في عدم قبول رواية المبتدع حال كونه مبتدعاً؛ لأنّه فاسق، سواء كانت بدعته توجب الكفر أو الفسق.

وأمّا لو قلنا بكفاية وثاقة الراوي في قبول روايته، كما عليه جماعة آخرون، بل هو المعروف خاصّة عند المتأخّرين[٢]، فالقاعدة تقتضي قبول رواية المبتدع مع إحراز وثاقته في النقل.

وبناءً على المبنى الأخير، ذكر الشيخ الطوسي أشخاصاً كانوا على غير مذهب الإماميّة من أوّل الأمر، أو كانوا على المذهب، لكن افترقوا عنه، كبعض الفطحيّة والواقفيّة، ومع ذلك فقد عملت الطائفة برواياتهم؛ لأنّهم كانوا موثّقين، فقال في ضمن الكلام عن هذا الموضوع: «وإن كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّجاً في روايته، موثوقاً في أمانته، وإن كان مخطئاً في أصل الاعتقاد...»[١].

وقال السيّد الخوئي عند الكلام عن أحمد بن هلال العبرتائي المتّهم بالانحراف والغلوّ وغير ذلك: «لا أثر لفساد العقيدة أو العمل في سقوط الرواية عن الحجّية بعد وثاقة الراوي»[٢].

والمهمّ بيان القاعدة الكلّية المذكورة، ولا يهمّنا قبول أو ردّ الشخص المذكور لكثرة تخليطه وعدم استقامته، ومن ثمّ عدم ثبوت وثاقته، كما يراه الشيخ الطوسي كذلك[٣].

هذا كلّه بالنسبة إلى المبتدع حال بدعته، أمّا إذا كان مستقيماً ثمّ صار مبتدعاً، وكان قد روى حال استقامته، فظاهر كلامهم قبول روايته إن ثبتت

---

(١) انظر: معارج الأُصول (للمحقّق الحلّي): ١٤٩، ومبادئ الوصول إلى علم الأُصول (للعلّامة الحلّي): ٢٠٦، والرعاية في علم الدراية (للشهيد الثاني): ١٨٣ ـ ١٨٤، ومعالم الدين في الأُصول (للشيخ حسن العاملي): ٤٢٧، (الحجريّة)، ونسبه إلى المشهور، وزبدة الأُصول (للشيخ بهاء الدين العاملي): ٧٠، والمدارك ١: ٨٢، فإنّه اعتبر عدالة الراوي في وقت الأداء، لا التحمّل.

(٢) انظر: عدّة الأُصول (للشيخ الطوسي) ٢: ١٤٨ ـ ١٥١، والفصول الغرويّة (للشيخ محمّد حسين الإصفهاني): ٢٩٤، فإنّه اكتفى بكون الراوي ممدوحاً، بل قال بكفاية عدم التصريح بكونه فاسقاً، مع الظنّ بتحرّزه من الكذب.

وانظر أيضاً فرائد الأُصول (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٠٩، وفوائد الأُصول ٣: ٣٢٣، ودراسات في = علم الأُصول ٣: ١٩٠، وتهذيب الأُصول ٢: ١٩٨.

(١) عدّة الأُصول ١: ١٥٠.

(٢) معجم رجال الحديث ٢: ٣٥٨، الترجمة ١٠٠٥.

(٣) انظر عدّة الأُصول ١: ١٥١.

عدالته آنذاك، عند أصحاب القولين، أو ثبتت وثاقته عند أصحاب القول الثاني.

وسبب ذلك هو: أنّنا لو قبلنا رواياتهم حال كونهم مبتدعين مع وثاقتهم، فاللازم قبول رواياتهم حال استقامتهم بطريق أولى.

وبذلك صرّح الشيخ الطوسي، فقال بالنسبة إلى الغلاة والمنحرفين: «فإن كانوا ممّن عرف لهم حال استقامة وحال غلوّ، عمل بما رووه في حال الاستقامة، وتُرك ما رووه في حال خطئهم؛ ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطّاب محمّد بن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه حال تخليطه، وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي وابن أبي عذافر وغير هؤلاء، فأمّا ما يروونه في حال تخليطهم، فلا يجوز العمل به على كلّ حال»[1].

وأمّا عدم جواز العمل برواياتهم التي رووها حال تخليطهم، فلعلّه كان لشدّة تخليطهم؛ لأنّ الشيخ ذكر هذا التفصيل ذيل عنوان من كان من الغلاة والمتّهمين والمضعّفين، ولم يذكره بالنسبة إلى الفطحيّة والواقفيّة، وليس ذلك إلّا لما تقدّم من عدم المنافاة بين فساد العقيدة والوثاقة في النقل، كما عليه كثير من الفطحيّة والواقفيّة.

ويطلب تفصيل ذلك في كتب الدراية[2].

(١) عدّة الأُصول ١: ١٥١.

(٢) انظر: مقباس الهداية ٢: ٣٢ ـ ٤٣، والرعاية في علم الدراية: ١٨٣ ـ ١٨٤، وغيرهما من كتب دراية الحديث، عند الكلام عن اشتراط العدالة في الراوي، = وبعض كتب الأُصول عند الكلام عمّا يتعلّق بخبر الواحد من أبحاث، وقد تعرّضوا للموضوع استطراداً في كتب الفقه أيضاً.

حكم الصلاة على المبتدع:

تجب الصلاة على كلّ مسلم ميّت من غير فرق بين العادل والفاسق، حتّى المرتكب للكبائر، ولا تجوز على الكافر بأقسامه، حتّى المرتدّ، فطرياً كان أم ملّيّاً، إذا مات بلا توبة.

والمعروف عدم الفرق في المسلم بين المؤمن ـ بمعناه الأخصّ أي الإمامي ـ وغيره، إلّا أنّ بعض الفقهاء خصّ ذلك بالمؤمن[1].

وعلى أي تقدير، فلو كان المبتدع خرج ببدعته من الإسلام إلى الكفر[2]، فلا يصلّى عليه؛ لصيرورته مرتدّاً.

وأمّا لو لم يخرج، فإن كان مؤمناً، أي إماميّاً مبتدعاً، وجبت الصلاة عليه؛ لأنّه مسلم مؤمن، وإن كان فاسقاً.

وأمّا إذا لم يكن إماميّاً فعلى الخلاف المتقدّم، فمن قال بوجوب الصلاة على كلّ مسلم لابدّ أن يلتزم بوجوب الصلاة عليه؛ لأنّه مسلم، وإن كان فاسقاً ببدعته، ومن قال بوجوب الصلاة على خصوص المؤمن فلا يلتزم بوجوب الصلاة عليه.

ويأتي الكلام المتقدّم بتفاصيله في جميع

(١) انظر: الجواهر ٤: ٨٠، والمستمسك ٤: ٢١٠، والتنقيح (الطهارة) ٩: ٧، وغيرها.

(٢) كالناصب والغالي والمجسّم وغيرهم.

مراتب تجهيز الميّت من التغسيل والتكفين والدفن.

حكم التناكح مع المبتدع:

إذا كان المبتدع محكوماً بالكفر، فتجري عليه أحكام الكافر، فلا يزوّج بمسلمة مطلقاً إن كان رجلاً، وإن كان امرأة بني جواز الزواج بها على مسألة جواز الزواج بالكافرة[1]، وفيه تفصيل أشرنا إليه في عنوان «أهل الكتاب».

وإذا لم يكن محكوماً بالكفر، فإن كان مخالفاً للمذهب، بني جواز التناكح معه على جواز التناكح مع المخالف، وفيه خلاف، وإن كان المشهور جوازه على كراهة في غير الناصب والناصبيّة، وأمّا فيهما فيحرم[2].

وإن لم يكن مخالفاً للمذهب، كان الأصل جواز التناكح معه أو معها، لكن على كراهة؛ لكراهة تزويج الفاسق[3].

هذا إذا كان ابتداعه قبل النكاح، وأمّا إذا كان بعده فيدخل فرض حصول الكفر بالابتداع في مسألة حكم زوجة المرتدّ، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «ارتداد»، وقلنا هناك: إن كان ارتداده عن فطرة فتبين زوجته منه بمجرّد الارتداد، وإن كان عن ملّة توقّفت البينونة على انقضاء عدّة الزوجة وعدم توبته.

حكم مال المبتدع ونسائه وذراريه:

إذا لم يخرج المبتدع ببدعته عن الإسلام، فلا إشكال في حرمة دمه وماله وذراريه، فلا يجوز التعرّض لها بحال. قال الشهيد الثاني: «الأصل تحريم التصرّف في مال الغير بغير إذنه بالأكل وغيره، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[1]، وقوله ﷺ: "المسلم على المسلم حرام: ماله ودمه وعرضه"[2]، وقوله ﷺ: "المسلم أخو المسلم، لا يحلّ له ماله إلّا عن طيب نفس منه"[3]، ولا يفرّق في ذلك بين فرق المسلمين وإن كانوا أهل بدعة؛ عملاً بالعموم»[4].

ومثله قال صاحب الجواهر[5].

وأمّا إذا خرج عن الإسلام، وصار مرتدّاً، فتجري عليه أحكام المرتدّ، وتقسّم أمواله بين

---

(١) انظر: الحدائق ٢٤: ٣ وما بعدها، والجواهر ٣٠: ٢٧ وما بعدها.

(٢) انظر: الحدائق ٢٤: ٥٣، وما بعدها، والجواهر ٣٠: ٩٢ ـ ١٠٢.

(٣) انظر الجواهر ٣٠: ١١٥. هذا مضافاً إلى ما تقدّم من الأمر بهجر المبتدع ليرتدع، وعدم تزويجه من وسائل ردعه عن بدعته.

(١) البقرة: ١٨٨.

(٢) صحيح مسلم ٤: ١٩٨٦، كتاب البرّ والصلة، باب تحريم ظلم المسلم، الحديث ٣٢.

(٣) عوالي اللآلي ٣: ٤٧٣، باب الغصب، الحديث الأوّل، وسنن الدارقطني ٣: ٢٥، كتاب البيوع، الحديث ٨٧، وانظر الوسائل ٢٩: ١٠، الباب الأوّل من كتاب القصاص، الحديث ٣.

(٤) المسالك ١٢: ٩٧ ـ ٩٨.

(٥) الجواهر ٣٦: ٤٠٥.

ورثته المسلمين إذا كان ارتداده عن فطرة، أمّا إذا كان عن ملّة فيصير محجوراً عليه ويتوقّف الانتقال على موته غير تائب، وكذا المرأة المرتدّة، سواء كان ارتدادها عن فطرة أو ملّة.

وقد تقدّم تفصيل ذلك في عنوان «ارتداد».

وعلى أية حال يكون ماله معصوماً أيضاً؛ لانتقاله إلى ورثته المسلمين، وكذا يكون أولاده ونساؤه معصومين، إذا لم يوافقوه في بدعته، وقد تقدّم حكم أولاد المرتدّ وزوجاته في عنوان «ارتداد» أيضاً.

تطبيقات البدعة:

ذكر الفقهاء موارد كثيرة للبدعة، إلّا أنّ بدعيّة بعضها متّفق عليه بين جميع فقهائنا، وبدعيّة بعضها الآخر مختلف فيه، ولايمكن التعرّض لها فعلاً.

وسوف نتطرّق إليها في مواضعها المناسبة، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أهمّ عناوين الموارد المبحوث عن بدعيّتها، وهي:

١ ـ البدعة في الوضوء:

أ ـ الغسلة الثالثة.

ب ـ تكرار المسح مع اعتقاد المشروعيّة.

ج ـ غسل الأُذنين ومسحهما مع اعتقاد جزئيّتهما للوضوء.

بل كلّ زيادة ونقيصة في الوضوء المنصوص عليه عن طريق أهل البيت عليهم السلام مع اعتقاد شرعيّة الزيادة أو النقيصة.

٢ ـ البدعة في الأذان:

أ ـ الزيادة على الأذان المنصوص، والواصل عن طريق أهل البيت عليهم السلام.

ب ـ الأذان لغير الفرائض اليوميّة.

ج ـ الأذان الثالث يوم الجمعة.

وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «أذان».

٣ ـ البدعة في الصلاة:

أ ـ صلاة الضحى[١].

ب ـ صلاة التراويح[٢].

---

(١) قال العلّامة في المنتهى: «صلاة الضحى بدعة عندنا، خلافاً للجمهور، فإنّهم قد أطبقوا على استحبابها». المنتهى ٤: ٢٩.

ولهم خلاف في استحباب المداومة عليها؛ لما رووه عن عائشة من أنّها قالت: «ما رأيت النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يصلّي الضحى قطّ»، وفي رواية أُخرى عنها استثناء مجيئه من مغيبه. وأقلّ هذه الصلاة ركعتان، وأكثرها ثماني ركعات. انظر المغني ١: ٧٦٧ ـ ٧٦٨.

(٢) كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي نوافل ليالي شهر رمضان فرادى، وهكذا كان الأمر في زمن أبي بكر وشطر من خلافة عمر، فجمعهم على قارئ واحد، فقد روى عبد الرحمن بن عبد القاريّ أنّه قال: «خرجت مع عمر بن الخطّاب ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا النّاس أوزاع متفرّقون يصلّي الرجل لنفسه، ويصلّي الرجل فيصلّي بصلاته الرهط، فقال عمر: إنّي أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثمّ =

ج ـ التأمين ـ أي قول آمين بعد الحمد.

د ـ التكفير ـ أي التكتّف ـ وهو وضع اليد على الأُخرى في الصلاة.

هـ ـ تقديم الخطبتين على الصلاة في العيدين.

و ـ الصلاة لغير القبلة اختياراً في غير الراكب.

ز ـ صلاة النافلة جماعة.

٤ ـ البدعة في الصوم:

كلّ صوم محرّم إذا أُتي به بداعي المشروعيّة، فهو بدعة، مثل صوم يومي العيدين، وصوم الوصال[١]، وصوم الدهر[٢]، وصوم الصمت[٣]، وصوم أيّام التشريق في منى، ونحو ذلك.

= عزم فجمعهم على أُبيّ بن كعب. ثمّ خرجت معه ليلة أُخرى والنّاس يصلّون بصلاة قارئهم، قال عمر: «نعم البدعة هذه». صحيح البخاري ١: ٣٤٢، كتاب صلاة التراويح.

وروي عن مالك والشافعي: أنّ قيام رمضان لمن قوي في البيت أحبُّ إليهما. انظر المغني ١: ٨٠٠.

(١) صوم الوصال هو: صوم يوم وليلة إلى السحر، أو صوم يومين بلا إفطار بينهما.

(٢) صوم الدهر هو: أن يصوم السنة كلّها، بما فيها يوما العيدين.

(٣) صوم الصمت هو: أن ينوي في صومه السكوت عن الكلام تمام النهار أو بعضه، يجعله في نيّته من قيود صومه.

انظر ذلك كلّه في العروة الوثقى، كتاب الصوم، أقسام الصوم، الصوم المحظور.

٥ ـ البدعة في الحجّ[١]:

من أهمّ البدع في الحجّ القول بتحريم التمتّع

---

(١) ذكروا للحجّ أقساماً:

حجّ التمتّع، وهو المذكور في المتن، وحجّ الإفراد، وهو: أن ينوي الحجّ، ثمّ يأتي به، ثمّ ينوي بعمرة مفردة بصورة مستقلّة، وحجّ القِران هو مثل الإفراد، إلّا أنّ الحاجّ يسوق معه الهدي. انظر المدارك ٧: ١٥٥، وغيره من كتب الفقه، أوّل بحث الحجّ.

وسمّي القسم الأوّل تمتّعاً؛ لأنّ المحرم بعد إحلاله من إحرام العمرة يجوز له أن يلتذّ ويتمتّع بالنساء وبما كان محرّماً عليه حال الإحرام إلى أن يحرم من جديد للحجّ من مكّة.

وقد ذكروا: أنّ عمر وعثمان ومعاوية منعوا عن هذا النوع من الحجّ. وفيما يلي نذكر كلام ابن قدامة ضمن ردّه على هذا المنع.

قال ابن قدامي: «... فإن قيل: فقد نهى عنها عمر وعثمان ومعاوية، قلنا: فقد أنكر عليهم الصحابة نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها، والحقّ مع المنكرين عليهم دونهم، قد ذكرنا إنكار عليٍّ على عثمان واعتراف عثمان له، وقول عمران بن حصين منكراً لنهي من نهى، وقول سعد عائباً على معاوية نهيه عنها، وردّهم عليهم بحجج لم يكن لهم جواب عنها، بل قد ذكر بعض من نهى عنها في كلامه ما يردّ نهيه، فقال عمر: "واللّه إنّي لأنهاكم عنها وأنّها لفي كتاب اللّه وقد صنعها رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم". ولا خلاف في أنّ من خالف كتاب اللّه وسنّة رسوله ونهى عمّا فيهما حقيق بأن لا يقبل نهيه ولا يحتجّ به!...» إلى أن قال:

«وقيل لابن عبّاس: إنّ فلاناً ينهى عن المتعة، =

بالحجّ. وهو أن ينوي بعمرة التمتّع في أشهر الحجّ، ثمّ يحلّ، ثمّ يحرم للحجّ في مكّة يوم التروية.

٦ـ البدعة في النكاح:

من أهمّ موارد البدعة في النكاح هو تحريم نكاح المتعة[1]، وسوف يأتي الكلام عن ذلك في موضعه المناسب إن شاء اللّه تعالى.

= قال: "انظروا في كتاب اللّه فإن وجدتموها فيه، فقد كذب على اللّه وعلى رسوله، وإن لم تجدوها فقد صدق"، فأيُّ الفريقين أحقّ بالاتّباع وأولى بالصواب، الذين معهم كتاب اللّه وسنّة رسوله، أم الذين خالفوهما؟ ثمّ قد ثبت عن النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم الذي قوله حجّة على الخلق أجمعين، فكيف يعارض بقول غيره؟!

قال سعيد بن جبير عن ابن عبّاس، قال: تمتّع النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فقال عروة: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عبّاس: أراهم سيهلكون، أقول: قال النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم ويقولون: نهى عنها أبو بكر وعمر...». المغني ٣: ٢٣٧ ـ ٢٣٩.

(١) النكاح إذا ذكر في عقده الأجل صار مؤجّلاً، وهو الذي يعبّر عنه بالنكاح المنقطع، وبنكاح المتعة أيضاً. وإن لم يذكر فيه ذلك فهو النكاح الدائم.

وقد انعقد الإجماع من الأُمّة على مشروعيّة النكاح المؤجّل كالدائم في زمن الرسول صلى الله عليه وآله، وإنّما الخلاف في نسخه ونهيه صلى الله عليه وآله عنه.

والذي عليه الإماميّة تبعاً لأئمّتهم عليهم السلام: أنّه لم يرد منه صلى الله عليه وآله نهي عن ذلك، فالنكاح باقٍ على مشروعيّته. =

٧ـ البدعة في الطلاق:

الطلاق المستجمع للشروط هو الطلاق السنّي، والذي يفقد بعض شروطه فهو طلاق بدعي[1]، وبناءً على ذلك، فمن أمثلة الطلاق البدعي هو:

= لكن الذي يراه جماعة من أهل السنّة هو ورود النهي عنه.

وسوف نقوم بدراسة الموضوع وإثبات عدم النسخ في موضعه المناسب إن شاء اللّه تعالى؛ لأنّ هذا ليس موضعه، ولكن نكتفي بذكر جماعة من الصحابة والتابعين الذين قالوا بعدم النسخ، وبقوا على القول بتحليلها.

قال ابن حزم: «... وقد ثبت على تحليلها بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم جماعة من السلف رضي اللّه عنهم، منهم من الصحابة رضي اللّه عنهم: أسماء بنت أبي بكر الصدّيق، وجابر بن عبداللّه، وابن مسعود، وابن عبّاس، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن حريث، وأبو سعيد الخدري، وسلمة ومعبد ابنا أُميّة بن خلف، ورواه جابر بن عبداللّه عن جميع الصحابة مدّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، ومدّة أبي بكر وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر... ومن التابعين: طاووس وعطاء وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكّة...». المحلّى (لابن حزم) ٩: ٥١٩ ـ ٥٢٠.

ولم يذكر عليّ بن أبي طالب وسائر أهل البيت عليهم السلام مع أنّهم قائلون بحلّيّتها والقول بعدم نسخها، بل هو مذهبهم، فما نقل عن عليٍّ عليه السلام من النهي عنها افتراء عليه.

(١) منسوب إلى البدعة، أي الطلاق المتّصف بكونه بدعة.

١ ـ طلاق المرأة في الحيض مع سبق الدخول.

٢ ـ طلاقها في النفاس.

٣ ـ طلاقها في طهر واقعها فيه.

٤ ـ طلاقها ثلاثاً في مجلس واحد من دون رجعة.

فهذه التطليقات ـ وقد عدّوها ثلاثة باحتساب النفاس مع الحيض ـ محرّمة تكليفاً، وباطلة وضعاً؛ لورود النهي عنها.

وهناك تطليقات باطلة أيضاً، لكنّهم لم يذكروها ضمن البدعي؛ فلذلك استشكل بعض الفقهاء على هذا الحصر. فمن تلك التطليقات: الطلاق بدون شهود، بل كلّ طلاق لم يستجمع شروط الصحّة مع اعتقاد صحّته وشرعيّته، فهو باطل ومحرّم[1].

هذا عندنا، وأمّا عند السنّة فالطلاق البدعي صحيح عندهم مع الاعتراف بكونه محرّماً وبدعة، أي على خلاف السنّة، ويقصدون به وقوعه على الصور الثلاث الأُول؛ وأمّا الرابع فمختلف في بدعيّته[2].

(١) انظر: الحدائق ٢٥: ٢٦٧ ـ ٢٦٨، والجواهر ٣٢: ١١٦.

(٢) انظر: المغني (لابن قدامة) ٨: ٢٣٥ ـ ٢٣٨، والموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ٢٩: ٣٣، عنوان «طلاق / السنّي والبدعي».

بـدل

لغـة:

خَلَفُ الشيء. والإبدال جَعْل شيءٍ مكان آخر[1].

وقيل: الفرق بين البدل والعوض هو: أنّ العوض يقع على جهة المعاوضة والمثامنة، والبدل ما يقام مقام الشيء على وجه التعاقب دون المثامنة[2].

وقيل: البدل أعمّ من العوض، فكلّ عوض بدل ولا عكس[3].

اصطلاحاً:

الظاهر من استعمالات الفقهاء لهذا المصطلح هو إرادة المعنى الأعمّ من المعاوضة وغيرها، كما سيتّضح من الأبحاث الآتية.

الأحكام:

قبل أن نذكر بعض أحكام البدل، من اللازم أن نشير إلى أقسامه فنقول: ذكر الفقهاء في

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «بدل».

(٢) انظر الفروق اللغوية: الفرق بين العوض والبدل.

(٣) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «بدل».

مطاوي كلماتهم تقسيمات عديدة للبدل مثل: تقسيمهم له إلى: البدل الشرعي والعقلي، وإلى الاختياري والاضطراري، وإلى العرضي والطولي.

وذكروا أقساماً أُخر، من قبيل: بدل الحيلولة، وبدل التلف أو التالف بمعنى المتلوف.

وفيما يلي تعريف إجمالي لهذه الأقسام:

١ ـ البدل الشرعي:

وهو الذي جُعل في الشريعة بدلاً من شيءٍ آخر، مثل التيمّم الذي جُعل بدلاً من الوضوء والغسل[١]، والصوم الذي جُعل بدلاً من الهدي إذا عجز المكلّف عن شرائه[٢]، والعتق والإطعام والصوم الذي جُعل كلٌّ منها بدلاً من غيره في خصال الكفّارة؛ للتخيير بينها[٣].

٢ ـ البدل العقلي:

وهو الذي حكم العقل ببدليّته من شيءٍ آخر.

ومن أظهر مصاديقه: أفراد الكلّي الطوليّة والعَرْضيّة.

فالطوليّة، هي: أفراد الكلّي الواحد في طول الزمان، كأفراد صلاة الظهر في جميع وقته المحدّد له شرعاً، فالصلاة في أوّل زمان ممكن لإيقاعها فيه فردٌ منها، وفي الزمان الثاني فردٌ آخر، وهكذا إلى آخر أزمنة الإمكان.

والعَرْضيّة، هي: أفراد الكلّي الواحد بحسب الأمكنة المختلفة، وبحسب الظروف المتعدّدة، فصلاة الظهر في البيت فردٌ، والصلاة في المسجد فرد آخر، والصلاة في الصحراء فرد ثالث، وهكذا...

٣ ـ البدل الاختياري:

وهو البدل في حالة الاختيار. وينقسم إلى شرعي وعقلي:

فالاختياري الشرعي، مثل: عتق رقبة، وإطعام ستّين مسكيناً، وصوم ستّين يوماً. فهذه الثلاثة جعلت كفّارة للإفطار العمدي في شهر رمضان، لكن على وجه التخيير والبدليّة، فكلٌّ منها بدلٌ من الآخرين، وللمكلّف أن يختار كلّاً منها.

والاختياري العقلي مثل أفراد الكلّي الطوليّة، وأفراده العَرْضيّة، كما تقدّم توضيحه.

٤ ـ البدل الاضطراري:

وهو البدل حالة الاضطرار، وينقسم إلى شرعي وعقلي أيضاً:

فالاضطراري الشرعي مثل بدليّة الطهارة الترابيّة من المائيّة، وبدليّة الصلاة في حالة الجلوس من الصلاة في حالة القيام.

والاضطراري العقلي كما إذا قلنا بوجوب الدفاع عن النفس ووجوب التدرّج فيه عقلاً، بأن يبتدئ بالصياح والاستغاثة، ثمّ الضرب، ثمّ الجرح، ثمّ القتل، فكلّ مرتبة متأخّرة بدل عمّا قبلها عقلاً، والمكلّف يضطرّ إلى ارتكابها؛

---

(١) هذا من مسلّمات الفقه، بل الشريعة.

(٢) انظر الجواهر ١٩: ١٦٤ ـ ١٦٧.

(٣) انظر الجواهر ١٦: ٢٦٧.

لعدم اندفاع العدوّ بالمرتبة المتقدّمة عليها.

٥ ـ البدل العَرْضي:

هـو البـدل الذي يـقع في عَـرْض المـبدَل، وهو إمّا شرعي وإمّا عقلي أيضاً:

فـالشرعي مـثل بـدليّة أفـراد الواجب التخييري، كخصال الكـفّارة ـ وهـي عـتق رقـبة، وإطعام ستّين مسكيناً، وصوم ستّين يوماً ـ التي يجب إتيان واحدة منها على التخيير في الإفطار العمدي.

والعقلي مثل بدليّة أفراد الكلّي بحسب الأمكنة المتعدّدة في زمان واحد. كـالصلاة في البـيت، وفي المسجد، وفي الصحراء، وغير ذلك ممّا يكون فـرداً للكلّي وفي عـرض الأفـراد المـتقدّمة. فـإنّ العـقل يحكم ببدليّة الصلاة من غـيرها في كـلٍّ مـن هـذه الأماكن، لكونها أفراداً لكليٍّ واحد.

٦ ـ البدل الطولي:

هـو البـدل الذي يكـون في طـول المـبدَل، وهو شرعي وعقلي أيضاً:

فالشرعي مثل بـدليّة الطـهارة الترابـيّة التي تكون في طول الطهارة المائيّة، بمعنى أنّه لو فـقدت الطهارة المائيّة فتحلّ محلّها الترابيّة.

وكذا بدليّة الصـلاة في حـالة الجـلوس مـن الصلاة في حالة القيام، ومثلهما بدليّة خصال الكفّارة في الكفّارة المرتّبة، حيث يجب في كفارة الظهار وقتل الخطأ: العتق، فإن عجز فالصوم شهرين متتابعين، فإن عجز، فإطعام ستّين مسكيناً[1].

والعقلي مـثل بـدليّة أفـراد الكـلّي الطـوليّة، كالصلاة في أوّل الوقت ووسطه وآخره، ونحو ذلك.

٧ ـ بدل التالف:

والتالف هنا بمعنى المتلوف من باب استعمال الفاعل بمعنى المفعول، ويراد به البدل الذي يـضمنه من أتلف شيئاً لغـيره؛ لقـاعدة «مـن أتـلف مـال الغير فهو له ضامن».

ويطلق عليه «بدل التلف» أيضاً.

٨ ـ بدل الحيلولة:

سيأتي الكلام عنه بصورة مستقلّة.

تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل عند التزاحم:

إذا تزاحم واجـبان لأحـدهما بـدل وليس للآخر بدل، قدِّم ما لم يكن له بـدل؛ لأنّـه واجبٌ على كلّ حـال، ومـا له بـدل واجب عـلى فـرض عدم إتيان البدل الآخر.

ومن أمـثلته: التزاحـم بـين وجـوب إنـقاذ النفس المحترمة من الهلاك، ووجوب الطهارة المائيّة. فلو كان عنده ماءٌ لو صرفه في الوضوء لم يتمكّن من إنقاذ النفس المحترمة من الهـلاك بسـبب العـطش، فـالواجب عـندئذٍ تـقديم إنـقاذ النـفس المحـترمة

---

(١) انظر الجواهر ٣٣: ١٧٤.

من الهلاك وصرف الماء في رفع عطش المشرف على الهلاك؛ لأنّه ليس له بدل، في حين أنّ الوضوء له بدل وهو التيمّم[1].

ومن أمثلته: إذا كان للإنسان مال يكفي لنفقته ونفقة عياله الواجبي النفقة، وكانت عليه الكفّارة المخيّرة ـ عتق رقبة، أو إطعام ستّين مسكيناً، أو صوم ستّين يوماً ـ فلو صرف المال في الكفّارة باختياره العتق أو الإطعام، لم يتمكّن من الإنفاق الواجب، فاللازم تقديم الإنفاق على العتق أو الإطعام؛ لأنّ الإنفاق لا بدل له، وهذان لهما بدل وهو الصوم ستّين يوماً.

هذا وقال بعضهم: إنّه لا مزاحمة أصلاً بين الكلّي الذي له أفراد طوليّة وعرضيّة، وبين واجب آخر؛ لأنّ الواجب في الكلّي هو الجامع بين الأفراد الطوليّة والعرضيّة، وهو لا يزاحم الواجب الآخر؛ لأنّ المزاحم هو بعض أفراده، نعم لو كان المزاحم جميع أفراد الكلّي، صدقت المزاحمة.

وبناءً على ذلك، فلو وجبت إزالة النجاسة من المسجد، ووجبت الصلاة، لكن كان الوقت متّسعاً لها فيجب الإتيان بكلا الواجبين، فيزيل النجاسة ثمّ يصلّي؛ لعدم المزاحمة بينهما[1].

وبعبارة أُخرى: ينبغي تقديم ما ليس له بدل في هذه الصورة أيضاً، وإذا قدّمه يكون الواجب الآخر بلا مزاحم، فيجب الإتيان به؛ لبقاء موضوعه حسب الفرض.

(١) انظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٤٤.

أقول: تقديم حفظ النفس المحترمة في المثال المذكور إنّما هو لأهمّيته، فهو مقدّم على الوضوء وإن لم يكن للوضوء بدل. مع أنّ المسألة منصوصة، وقد تقدّم الكلام عنها في عنوان «إنقاذ». لكن هذا لا يضرّ بصحّة القاعدة الكلّية المذكورة، فإنّ لها أمثلة كثيرة.

بدل الحيلولة

اصطلاحاً:

هو العوض الذي يضمنه من حال بين الإنسان وماله؛ تداركاً للمنفعة الفائتة منه بسبب الحيلولة، أو تداركاً للسلطنة على ماله، الفائتة منه بسبب الحيلولة.

هذا هو المستفاد من مجموع كلماتهم في المراد من هذا المصطلح.

وللمزيد من التوضيح وبيان حدود المصطلح وما يترتّب عليه من أحكام نذكر الأُمور الآتية:

أوّلاً ـ ما هو مورد بدل الحيلولة؟

يمكن فرض الحيلولة بين الإنسان وماله على عدّة أنحاء:

١ ـ أن يحال بين الإنسان وماله بحيث يحصل للمالك اليأس من الوصول إلى ماله، كما إذا غرق المال في بحر عميق بحيث يحصل اليأس من التوصّل

(١) انظر التنقيح (الطهارة) ٩: ٤٥٧.

إليه، أو كما إذا فلتت السمكة من يد الغاصب أو غيره ممّن وضع يده عليها ووقعت في البحر، أو فلت الطير كذلك وطار في الجوّ ولم يمكن الوصول إليه.

ويعتبر هذا النوع بحكم التلف؛ لأنّه ليس تلفاً حقيقيّاً؛ لوجود العين، وإنّما هو بحكم التلف؛ لعدم إمكان التوصّل إليها.

٢ ـ أن يحال بين الإنسان وماله بحيث لم يحصل له رجاءٌ بوجدانه والعثور عليه، لكن مع ذلك لم يحصل له اليأس منه.

٣ ـ أن تكون الحيلولة بحيث يحصل للمالك رجاءٌ بالوصول إلى ماله بعد مدّة طويلة يتضرّر فيها من جهة الحيلولة.

٤ ـ أن يكون له رجاء بالوصول إليه بعد مدّة قصيرة.

والسؤال هو: هل مورد بدل الحيلولة جميع هذه الفروض أو بعضها، وما هو هذا البعض؟

قال الشيخ الأنصاري ـ مشيراً إلى ذلك كلّه ـ: «وهل يقيّد ذلك[1] بما إذا حصل اليأس من الوصول إليه[2]، أو بعدم رجاء وجدانه[3]، أو يشمل ما لو علم وجدانه في مدّة طويلة يتضرّر المالك من انتظارها[4]، أو ولو كانت قصيرة[5]؟ وجوه».

ثمّ استظهر من الأدلّة اختصاص مورد الحيلولة بالأوّلين؛ لكونهما القدر المتيقّن من تعذّر الوصول، ثمّ قال: «لكن ظاهر إطلاق الفتاوى الأخير، كما يظهر من إطلاقهم أنّ اللوح المغصوب في السفينة إذا خيف من نزعه غَرَقُ مالٍ لغير الغاصب انتقل إلى قيمته إلى أن يبلغ الساحل».

ثمّ قال: «ويؤيّده: أنّ فيه جمعاً بين الحقّين بعد فرض رجوع القيمة إلى ملك الضامن عند التمكّن من العين...»[1].

ومقصوده من العبارة هو: الاستظهار من كلمات الفقهاء أنّ مورد بدل الحيلولة هو الأعمّ الشامل حتّى للمورد الأخير الذي هو أضعفها.

لكنّه استشكل في تتمّة كلامه في شموله لخصوص الأخير إذا كان زمن الحيلولة قصيراً جدّاً[2].

وناقشه بعض الفقهاء في النحو الأوّل من الحيلولة؛ باعتباره خارجاً عن بدل الحيلولة موضوعاً؛ لأنّه داخل في التلف ولو حكماً، فيشمله حكمه، وهو: ضمان المثل أو القيمة، فلا ينتقل الضمان إلى بدل الحيلولة[3].

ولذلك يرى بعضهم: أنّ المعيار لصيرورة المورد محلّاً لبدل الحيلولة هو أن يكون المال موجوداً وقابلاً للانتفاع به، لكنّ الانتفاع به

---

(١) أي ضمان بدل الحيلولة.
(٢) إشارة إلى النحو الأوّل من الحيلولة.
(٣) إشارة إلى النحو الثاني منها.
(٤) إشارة إلى النحو الثالث منها.
(٥) إشارة إلى النحو الرابع منها.

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٥٧.
(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٢٥٨.
(٣) انظر: منية الطالب ١: ٣٢٣، ومصباح الفقاهة ٣: ٢١٠، وهدى الطالب ٣: ٦١٥.

متعذّر بالنسبة إلى مالكه[١].

واختلفوا في التعذّر المذكور هل هو خصوص التعذّر العقلي أو الأعمّ منه ومن العرفي؟

والمقصود من التعذّر العقلي هو المسقط للتكليف، بمعنى حكم العقل بتعذّر الوصول إلى المال، ومن التعذّر العرفي هو حكم العرف بتعذّر الوصول إلى المال أو العين الذي حيل بينه وبين صاحبه، وإن لم يكن متعذّراً بحكم العقل.

وحاصل ما أفاده الشيخ الأنصاري في هذا المجال بتوضيح السيّد الخوئي هو: أنّ الظاهر من قاعدة «السلطنة»، وقاعدة «على اليد»، وقاعدة «نفي الضرر» هو عدم اعتبار التعذّر العقلي في ثبوت الضمان ببدل الحيلولة بحيث لا يتمكّن الضامن عقلاً من الوصول إلى العين، بل يكفي في ذلك مجرّد التعذّر العرفي؛ ولعلّه لذلك أفتى الفقهاء بالانتقال إلى البدل في اللوح المغصوب المستعمل في السفينة، مع إمكان الوصول إليه ولو بالسعي في مقدّمات إيصال السفينة إلى الساحل.

نعم، استعمال كلمة «التعذّر» في كلمات بعض الفقهاء يوهم إرادة التعذّر العقلي[٢].

ويرى بعض الفقهاء: أنّ المراد من التعذّر هو الأعمّ من التعذّر العقلي والعرفي، مهما كان دليل ضمان بدل الحيلولة، سواء كان المذكورات[١] أم غيرها؛ لأنّ المالك قد فوّتت سلطنته على المال، فيجب تداركها بتضمين المفوَّت ببدل الحيلولة[٢].

تنبيه:

للسيّد الخوئي رأي خاصّ في بدل الحيلولة، وحاصله هو: أنّ الذي يصير في ذمّة الضامن أوّلاً وبالذات هو العين المضمونة بجميع خصوصيّاتها الدخيلة في ماليّتها، وإذا تلفت العين، أو صارت كالتالفة، انتقل الضمان إلى المثل أو القيمة، فيكون ذلك بدلاً حقيقيّاً من العين التالفة، أو النازلة منزلة التالف، وعندئذٍ تخرج العين عن ملك مالكها، وتدخل في ملك الغاصب.

أمّا إذا لم تتلف العين، لا حقيقة ولا حكماً، ولكن تعذّر الوصول إليها، فإنّ القاعدة تقتضي ثبوتها في عهدة الضامن إلى زمان التمكّن من أدائها، وعندئذٍ ليس للمالك إلّا مطالبة أُجرة العين في مدّة الحيلولة من الضامن، إلّا إذا تراضيا بالبدل، وعندها تتحقّق المعاوضة الشرعيّة بين البدل والمبدل، فيكون المدفوع بدلاً حقيقياً من العين.

نعم، إذا دلّ دليل على كونه غرامة، لا بدلاً من العين أُخذ به، نظير دية المقتول[٣].

---

(١) انظر: منية الطالب ١: ٣٢٣، وهدى الطالب ٣: ٦١٥، ومصباح الفقاهة ٣: ٢١١.

(٢) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٥٨، وتوضيحه في: مصباح الفقاهة ٣: ٢١١، وهدى الطالب ٣: ٥٦١ ـ ٥٦٢ و ٦١٥.

(١) أي قاعدة: السلطنة، واليد، ونفي الضرر.

(٢) انظر: منية الطالب ١: ٣٢٨، وهدى الطالب ٣: ٦١٥.

(٣) انظر مصباح الفقاهة ٣: ٢١٩.

ثانياً ـ ما هو الدليل على ضمان بدل الحيلولة ؟

ذكر الفقهاء عدّة أدلّة لثبوت بدل الحيلولة، أهمّها:

١ ـ الجمع بين الحقّين:

إنّ في وجوب البدل على الضامن ـ مع فرض رجوع البدل إليه بعد ارتفاع التعذّر من الوصول إلى العين ـ جمعاً بين حقّ المالك وهو سلطنته على ماله، وحقّ الضامن وهو رجوع البدل إليه بعد ارتفاع التعذّر[١].

٢ ـ قاعدة نفي الضرر:

وقد حُرِّر هذا الدليل بعدّة وجوه، هي:

أ ـ إنّ تكليف المالك بالصبر إلى أن يعود المال إلى يده ضرر عليه.

ب ـ إنّ عدم الحكم بضمان البدل ضرر على المالك.

ج ـ إنّ امتناع الضامن عن أداء البدل ضرر على المالك[٢].

٣ ـ قاعدة السلطنة:

بتقريب: أنّ المالك قد تعذّرت عليه السلطنة على عين ماله بسبب الحيلولة، لكن سلطنته على ماليّتها غير متعذّرة، فيجب على الضامن ردّ البدل على المالك حفظاً لسلطنته على ماله، طبقاً لقاعدة «النّاس مسلّطون على أموالهم»[١].

٤ ـ قاعدة الضمان بالإتلاف:

وتقريبه: أنّ الغاصب قد فوّت سلطنة المالك على ماله في موارد بدل الحيلولة، فحيث إنّه غير قادر على إعادة تلك السلطنة بعينها، فلا بدّ من إعادة مثلها، وذلك لا يمكن إلّا بأداء بدل الحيلولة[٢].

٥ ـ قاعدة «على اليد»:

وهي تقتضي ضمان من وضع يده على مال غيره حتّى يردّه على صاحبه، والردّ يتحقّق بردّ العين في صورة وجودها، أو المثل أو القيمة في صورة تلفها، أو بدل الحيلولة في صورة وجودها وتعذّر الوصول إليها[٣].

---

(١) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٥٨، ومنية الطالب ١: ٣٢٦، وهدى الطالب ٣: ٦١٠.

(٢) انظر: حاشية المكاسب (للسيّد اليزدي) ١: ١٠٦، ومصباح الفقاهة ٣: ٢٠٤، ومنية الطالب ١: ٣٢٦، وهدى الطالب ٣: ٦٠٨.

(١) انظر: حاشية المكاسب (للسيّد اليزدي) ١: ١٠٦، ومنية الطالب ١: ٣٢٦، ومصباح الفقاهة ٣: ٢٠٥، وكتاب البيع (للإمام الخميني) ١: ٤٣٣ ـ ٤٣٤، وهدى الطالب ٣: ٦٠٩.

(٢) انظر: منية الطالب ١: ٣٢٧، ومصباح الفقاهة ٣: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، وهدى الطالب ٣: ٦١٠ ـ ٦١١.

(٣) انظر مصباح الفقاهة ٣: ٢٠٧، وكتاب البيع (للإمام الخميني) ١: ٤٣١، وهدى الطالب ٣: ٦١١.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٦ ـ الإجماع:

ادّعي الإجماع على ضمان الحائل بين المال وصاحبه بدلَ الحيلولة[١].

كانت هذه أهمّ الأدلّة التي أُقيمت على إثبات ضمان بدل الحيلولة، ولكن نوقشت جميعها من قِبل جملة من الفقهاء، ولا يسع المجال لطرح تلك المناقشات.

ثالثاً ـ هل يجوز للضامن إلزام المالك بأخذ البدل؟

ثمّ على فرض وجوب دفع الضامن بدل الحيلولة للمالك، فهل يجوز له الامتناع من أخذه والصبر حتّى الحصول على ماله، أو يجوز للضامن إلزامه بأخذ البدل؟

فيه خلاف.

فوجه القول بالجواز هو: أنّ بدل الحيلولة مثل بدل التلف بلا فرق بينهما، فكما يجوز للضامن هناك إلزام المالك بأخذ البدل من المثل أو القيمة؛ لأنّ عدم أخذه مستلزم للضرر على الضامن بسبب انتظاره وبقاء ذمّته مشغولة، فكذا في بدل الحيلولة[١].

ووجه القول بعدم الجواز هو: وجود فارقٍ أساسيٍّ بين الصورتين؛ لأنّ الضامن في بدل التلف إنّما يضمن الطبيعي من المثل أو القيمة، ولا يضمن الخصوصيّات؛ إذ المفروض أنّ خصوصيّات العين المضمونة قد تلفت مع العين نفسها، فينتقل الضمان إلى طبيعي البدل من المثل أو القيمة، فلا وجه لانتظار المالك، وعليه قبول البدل.

وأمّا في بدل الحيلولة، فإنّ الخصوصيّات لم تتلف فهي باقية؛ لأنّ المفروض بقاء العين لكن يتعذّر الوصول إليها؛ فلذلك يحقّ للمالك الانتظار للحصول على الخصوصيّات.

وبعبارة أُخرى: إنّ سلطنة المالك على عين ماله ـ أي مع ملاحظة الخصوصيّات ـ لم تنعدم في الحيلولة، بل هي باقية؛ فلذلك يكون إلزامه بالقبول خلاف سلطنته، أو فقل: إنّ إلزامه برفع اليد عن سلطنته من دون حجّة شرعيّة غير جائز[٢].

رابعاً: هل يصير البدل ملكاً للمالك أم لا؟

من الأُمور التي تكلّم فيها الفقهاء هي:

---

(١) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٥٩، فقد نقل عدم الخلاف في ملكيّة المالك للبدل عن عدّة مصادر فقهيّة، وهي: المبسوط ٣: ٩٥، والخلاف ٣: ٤١٢، المسألة ٢٦، والغنية: ٢٨٢، والسرائر ٢: ٤٨٦، وهو يدلّ على الإجماع على أصل الضمان بطريق أوْلى.

وسوف نتعرّض لجملة من المصادر المصرّحة ببدل الحيلولة عند ذكر بعض تطبيقات القاعدة.

(١) انظر: كتاب البيع (للإمام الخميني) ١: ٤٠٧ ـ ٤٣٩، وهدى الطالب ٣: ٦١٧.

(٢) انظر: المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٥٨ ـ ٢٥٩، ومنية الطالب ١: ٣٣٥، ومصباح الفقاهة ٣: ٢١٢ ـ ٢١٣.

أنّ المالك هل يملك البدل المدفوع إليه أم لا؟

قال الشيخ الأنصاري: «ثمّ إنّ المال المبذول يملكه المالك بلا خلاف ـ كما في المبسوط[١]، والخلاف[٢]، والغنية[٣]، والسرائر[٤] ـ وظاهرهم إرادة نفي الخلاف بين المسلمين، ولعلّ الوجه فيه: أنّ التدارك لا يتحقّق إلّا بذلك».

ثمّ قال «ولولا ظهور الإجماع وأدلّة الغرامة في الملكيّة لاحتملنا أن يكون مباحاً له، إباحة مطلقة وإن لم يدخل في ملكه، نظير الإباحة المطلقة في المعاطاة»[٥].

ثمّ حكى الجزم بهذا الاحتمال عن المحقّق القمّي في أجوبة بعض مسائله[٦].

وللمحقّق والشهيد الثانيين إشكال معروف على الرأي القائل بدخول البدل في ملك المالك، وحاصله:

أنّه كيف يصحّ للمالك أن يجمع بين المبدل ـ وهو ماله ـ والبدل الذي دفعه إليه الضامن؟

ودعوى: أنّ البدل عوض عن الحيلولة، لا نفس العين، غير واضحة.

فما الدليل على استحقاق هذا البدل إذن[١]؟

هذا وحاول الشهيد الثاني رفع الإشكال بالالتزام بالملكيّة المتزلزلة، بأن يملك المالك البدل والضامن العين ملكيّة متزلزلة، فإن ارتفع التعذّر من الوصول إلى العين رُدّ البدلُ إلى الضامن، وبقيت العين في ملك مالكها وإن حصل اليأس من ارتفاع التعذّر، صار البدل ملكاً للمالك ملكيّة مستقرّة.

وعلى كلّ حال فيجوز له التصرّف في البدل قبل استقرار الملك أيضاً[٢].

---

(١) انظر المبسوط ٣: ٩٥.

(٢) انظر الخلاف ٣: ٤١٢، المسألة ٢٦.

(٣) انظر الغنية: ٢٨٢.

(٤) انظر السرائر ٢: ٤٨٦.

(٥) المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٥٩.

(٦) انظر جامع الشتات (الحجريّة) ١: ١٥٢، والطبعة الحديثة ٢: ٢٦١.

(١) قال المحقّق الثاني معلّقاً على قول العلّامة: «ولو أبق العبد [أي من الغاصب] ضمن في الحال القيمة للحيلولة، فإن عاد ترادّا»:

«... واعلم أنّ هنا إشكالاً، فإنّه كيف تجب القيمة ويملكها بالأخذ ويبقى العبد على ملكه؟! وجعلها في مقابلة الحيلولة لا يكاد يتّضح معناه». جامع المقاصد ٦: ٢٦١.

قال النائيني ـ بعد أن فسّر العبارة المتقدّمة ـ: «بأنّه ليس للمالك إلّا الملك، وأمّا السلطنة عليه، فهي من أحكام الملك، فلا معنى لتعلّق الضمان بها»: «وهذا مراد المحقّق الثاني الذي هو ترجمان الفقهاء من قوله: جعل القيمة في مقابل الحيلولة لا يكاد يتّضح معناه». منية الطالب ١: ٣٢٧.

(٢) قال الشهيد الثاني ـ معلّقاً على كلام المحقّق الحلّي ـ: «وإذا تعذّر تسليم المغصوب، دفع الغاصب البدل، ويملكه المغصوب منه، ولا يملك الغاصب العين المغصوبة...»:

«هكذا أطلقوه، ولا يخلو من إشكال من حيث =

واستحسن صاحب الكفاية هذا الرأي[١].

فالأقوال في ملكيّة البدل إذن ثلاثة:

١ ـ القول بملكيّة المالك للبدل، وهو المنسوب إلى أكثر الفقهاء.

٢ ـ القول بملكيّة المالك للبدل ملكيّة متزلزلة. وهو الذي اختاره الشهيد.

٣ ـ القول بحصول إباحة التصرّف إباحة مطلقة، فتشمل إباحة التصرّفات المتوقّفة على الملك أيضاً. وهو الذي احتمله الشيخ الأنصاري ونقل عن القمّي الجزم به[٢]، وربّما يظهر من غيرهما أيضاً.

وأحال الشيخ الأنصاري كيفيّة توجيه إباحة التصرّفات المتوقّفة على الملك على بحث المعاطاة، إلّا أنّه استشكل هناك في إفادة المعاطاة مثل هذه الإباحة[٣].

وللفقهاء محاولات عديدة في كيفيّة توجيه هذه الإباحة المطلقة.

خامساً ـ هل يكون المبدل ملكاً للضامن؟

تكلّمنا ـ فيما سبق ـ عن دخول البدل في ملك المالك الذي فقد سلطنته على ماله ـ وهو المبدل ـ وعدمه.

والآن نتكلّم عن حكم المبدل هل يدخل في ملك الضامن بعد دفع البدل أم لا؟

في المسألة عدّة وجوه:

الأوّل ـ أنّ المالك يملك بدل الحيلولة والضامن يملك العين المتعذّرة؛ لأنّ معنى البدليّة أن يقوم البدل مقام المبدل. وبعبارة أُخرى: البدليّة تقتضي تغيّر إضافة الملكيّة، فالإضافة كانت بين البدل والضامن من جهة، وبين المالك والعين من جهة أُخرى، فتبدّلت هذه الإضافة، وصارت العين طرفاً للإضافة مع الضامن وبدلها طرفاً للإضافة مع المضمون له، أي المالك.

الثاني ـ أنّ المالك يملك بدل الحيلولة، لكنّ الضامن لا يملك المبدل، أي العين؛ لأنّ البدل ليس بدلاً عن العين نفسها، بل هي غرامة، مثل دية الميّت؛ فلم تحصل معاوضة لكي تنتقل الإضافة، ولا يلزم من بقاء العين على ملك مالكها واستحقاقه للبدل اجتماع العوض والمعوض.

الثالث ـ أنّ كلّاً منهما لا يملك شيئاً، فلا المالك المضمون له يملك البدل، ولا الضامن يضمن العين المضمونة، بل البدل عوض عن سلطنة المالك على ماله، الفائتة عنه، فله على البدل سلطنة مشابهة للمبدل.

= اجتماع العوض والمعوض على ملك المالك من غير دليل واضح، ولو قيل بحصول الملك لكلٍّ منهما متزلزلاً أو توقّف ملك المالك للبدل على اليأس من العين وإن جاز التصرّف فيه، كان وجهاً في المسألة». المسالك ١٢: ٢٠١.

(١) انظر الكفاية: ٢٥٩.

(٢) انظر جامع الشتات (الحجريّة) ١: ١٥٢، والطبعة الحديثة ٢: ٢٦١.

(٣) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٨٢ ـ ٨٧.

وبعبارة أُخرى: أنّ إباحة التصرّف في البدل بدلٌ عن سلطنة المالك على تصرّفه في ماله الذي فات عنه، وهو لا ينافي بقاء المبدل على ملكه وعدم دخوله في ملك الضامن[١].

سادساً ـ حكم زوال التعذّر وإمكان التوصّل إلى العين:

لو زال التعذّر وتمكّن الضامن من الحصول على العين المضمونة، فهل يجب عليه ردّها أم لا؟

ظاهر كلام من تعرّض لذلك وجوب الردّ[٢]، بل صرّح النائيني بوجوب الردّ فوراً، حتّى على القول بملكيّة المالك للبدل لأجل المعاوضة القهريّة الشرعيّة[١].

وبنى السيّد الخوئي جواز الرجوع على كون ملكيّة مالك العين للبدل ملكيّة لازمة أو جائزة. فعلى الأوّل لا يجوز الترادّ، وعلى الثاني يجوز إلّا إذا لم نلتزم بالملكيّة أصلاً، لا الحقيقيّة، ولا القهريّة الشرعيّة، فعندئذٍ يجوز الترادّ[٢].

لكن قيل: إنّ اللازم بناءً على الملكيّة هو الالتزام بعدم جواز الردّ لو قلنا بالتفصيل المتقدّم؛ لأنّ الأصل في الملك اللزوم[٣].

ثمّ إنّ لهم بحثاً آخر، وهو: أنّه هل يرجع البدل إلى الضامن بمجرّد تمكّنه من ردّ العين إلى المالك، أو يتوقّف على ردّها خارجاً؟

وهناك أبحاث أُخر أعرضنا عن ذكرها مخافة الإطالة.

تطبيقات لبدل الحيلولة:

نذكر فيما يأتي بعض التطبيقات التي ذكرها الفقهاء لبدل الحيلولة:

١ ـ قال الشيخ الطوسي: «إذا غصب ملكاً لغيره فخرج عن يده، مثل أن غصب عبداً فأبق، أو فرساً فشرد، أو بعيراً فندَّ، أو ثوباً فسرق،

---

(١) انظر هذه الوجوه الثلاثة في: حاشية المكاسب (للإصفهاني) ١: ٤٣٥ ـ ٤٣٨، وهدى الطالب ٣: ٦١٩، وانظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، ومصباح الفقاهة ٣: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٢) انظر هدى الطالب ٣: ٦٢١، فقد نقل عن بعضهم عدم الخلاف فيه، واستدلّ لوجوب الردّ: بأنّ حقيقة البدليّة هي قيام البدل مقام المبدل وبدليّة البدل الطولي متقوّمة بعدم المبدل، ومع وجوده لا معنى للبدليّة، وإلّا كان بدلاً عرضياً وهو خلاف الفرض.

واحتمال المعاوضة المالكيّة مفقودة؛ لعدم انقداحها في ذهنهما وعدم إنشائهما لها.

وكذا المعاوضة القهريّة العقلائيّة؛ لعدم جعلهم التالف الحقيقي ملكاً للغارم في مقابل بدله الذي يؤدّيه إلى المالك، فكذا الأمر بالنسبة إلى التالف العرفي.

وكذا المعاوضة القهريّة الشرعيّة؛ لأنّ أدلّة الغرامات والضمانات منزّلة على ما يفهمه العرف، وهي بدليّة البدل عن مال المضمون له ما دام ردّ العين متعذّراً.

(١) انظر منية الطالب ١: ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

(٢) انظر مصباح الفقاهة ٣: ٢٢١.

(٣) انظر هدى الطالب ٣: ٦٢١.

كان للمالك مطالبته بقيمته؛ لأنّه حال بينهما بالغصب، فإذا أخذ القيمة ملكها بلا خلاف؛ لأنّه أخذها لأجل الحيلولة بينه وبين ملكه، فإذا ملك القيمة فهل يملك المقوّم، أم لا؟ فعندنا أنّه ما يملكها، وأنّها باقية على ملك المغصوب منه، فإن ظهر انتقص ملك المالك عن القيمة، فكان عليه ردّها إلى الغاصب، وعلى الغاصب تسليم العين إلى مالكها»[١].

وقال مثله في الخلاف[٢].

٢ ـ وقال ابن إدريس: «ومن غصب عبداً فأبق، أو بعيراً فشرد، فعليه قيمة ذلك، فإذا أخذها صاحب العبد أو البعير ملكها بلا خلاف، ولا يملك الغاصب العبد، فإن عاد انفسخ الملك عن القيمة، ووجب ردّها، وأخذ العبد؛ لأنّ أخذ القيمة إنّما يكون لتعذّر العبد والحيلولة بين مالكه وبينه، ولم تكن عوضاً عنه على وجه البيع...»[٣].

٣ ـ ومثلهما قال ابن زهرة في الغنية[٤].

٤ ـ وقال المحقّق الحلّي: «وإذا تعذّر تسليم المغصوب، دفع الغاصب البدل، ويملكه المغصوب منه، ولا يملك الغاصب العين المغصوبة، ولو عادت كان لكلٍّ منهما الرجوع، وعلى الغاصب الأُجرة، إن كان ممّا له أُجرة في العادة من حين الغصب إلى حين دفع البدل، وقيل: إلى حين إعادة المغصوب، والأوّل أشبه»[١].

وهذا المضمون متكرّر في كلمات الفقهاء.

٥ ـ وقال أيضاً: «إذا كان في يده دار على ظاهر التملّك، فقال: هذه لفلان، بل لفلان، قضي بها للأوّل، وغرم قيمتها للثاني؛ لأنّه حال بينه وبينها، فهو كالمتلف...»[٢].

ومثله قال العلّامة[٣] وغيره.

ويجري الحكم نفسه أيضاً إذا كان في يده شيء على ظاهر التملّك فباعه ثمّ أقرّ به لغيره.

٦ ـ وقال العلّامة بالنسبة إلى رجوع الشاهدين عمّا إذا شهدا بأنّ ما في يد زيد لعمرو: «ولو رجعا بعد الحكم والاستيفاء وتلف المحكوم به، فلا نقض بالإجماع، ويغرّم الشهود ما تلف بشهادتهم»[٤].

والغرامة هذه هي بدلٌ للحيلولة بين المالك وماله.

٧ ـ وقال العلّامة أيضاً ما حاصله: أنّه لو جاءت امرأة من الكفّار مسلمة أو أظهرت الإسلام بعد مجيئها، ثمّ جاء زوجها فطلبها، لم تسلم إليه إجماعاً، لكن لو طلب مهرها، فإن لم يكن قد سلّمه إليها، فلا شيء له، بلا خلاف، وإن كان قد سلّمه

---

(١) المبسوط ٣: ٩٥.
(٢) انظر الخلاف ٣: ٤١٢.
(٣) السرائر ٢: ٤٨٦.
(٤) انظر الغنية: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(١) شرائع الإسلام ٣: ٢٤١ ـ ٢٤٢.
(٢) المصدر المتقدّم: ١٥٤.
(٣) انظر القواعد ٢: ٤٣٢.
(٤) القواعد ٣: ٥١٢.

إليها، فقد قال علماؤنا: يردّ إليه ما دفعه لها؛ لأنّ الإسلام قد حال بينه وبينها.

هذا كلّه إذا طلب الكافر زوجته من الإمام أو نائبه، فيعطيه من سهم المصالح على ما نقله عن الشيخ.

ثمّ ذكر فروعاً عديدة يبتني كثير منها على بدل الحيلولة[1].

وذكر الفقهاء فروعاً أُخر استندوا فيها إلى بدل الحيلولة[2] لا مجال لذكرها فعلاً.

مظانّ البحث:

اكتفى أكثر الفقهاء وخاصّة المتقدّمين منهم بذكر تطبيقات بدل الحيلولة من دون تعرّض لأبحاثها إلّا القليل منها في كلمات بعضهم، ويعلم مواطن تعرّضهم لها من التطبيقات التي ذكرناها.

نعم، تعرّض الشيخ الأنصاري لجملة من أبحاثه في خاتمة بحثه عن المقبوض بالعقد الفاسد وضمانه بالمثل أو القيمة، وتبعه من تأخّر عنه، وزاد بعضهم على ما ذكره الشيخ أبحاثاً أُخر.

---

(١) انظر المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٧٧.

(٢) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٢١٨ ـ ٢١٩، وهدى الطالب ٣: ٦١٤.

بـدنـة

لغـــة:

ناقة أو بقرة تنحر بمكّة، سمّيت بذلك؛ لأنّهم كانوا يسمّنونها. والجمع بُدُن، كذا جاء في الصحاح[1].

ويقال: بَدَن الرجل يَبْدُن بُدْناً، إذا ضخم[2].

وقال ابن الأثير: «البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة، وهي بالإبل أشبه. وسمّيت بَدْنة لعظمها وسمنها»[3].

وقال الفيّومي: «... وقال بعض الأئمّة: هي الإبل خاصّة، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[4]، سمّيت بذلك لعظم بدنها، وإنّما أُلحقت البقرة بالإبل بالسنّة، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: "تجزئ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة" ففرّق الحديث بينهما بالعطف؛ إذ لو كانت البدنة في الوضع تطلق على البقرة لما ساغ عطفها؛ لأنّ المعطوف

---

(١) الصحاح: «بدن».

(٢) انظر المصدر المتقدّم.

(٣) النهاية (لابن الأثير): «بدن».

(٤) الحجّ: ٣٦. ووجه الاستدلال هو: أنّ الوجوب بمعنى الوقوع، وهو يناسب الإبل فقط؛ لأنّها تنحر قائمة، وأمّا البقرة فتذبح...

غير المعطوف عليه»[١].

اصطلاحاً:

يراد بها خصوص الإبل، كما يظهر من نصوص كفّارات الإحرام ونصوص الهدي والأُضحيّة[٢]، فإنّ البقرة وردت معطوفة على البدنة في جملة منها، وهذا يدلّ على تغايرهما، بل ورد في بعض الكفّارات: «إن كان موسراً فعليه بدنة، وإن كان وسطاً فعليه بقرة، وإن كان فقيراً فعليه شاة»[٣].

وكذا الأمر في كلمات الفقهاء، فتراهم يعطفون البقرة على البدنة، في الموارد المتقدّمة وغيرها[٤]، بل يظهر من بعضهم اتّفاق الفقهاء على ذلك[٥].

(١) المصباح المنير: «بدن»، ومراده من بعض الأئمّة هو الزمخشري ظاهراً، انظر تفسير الكشّاف ٣: ١٤، ذيل الآية ٣٦ من سورة الحجّ، ونسب إلحاق البقرة بالإبل إلى أبي حنيفة وأصحابه.

(٢) انظر الوسائل ١٣: ١٢٢، الباب ٩ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٣، و ١٤: ٩٥ و ٩٨ و ١٠٣، الأبواب ٨ و ٩ و ١١ من أبواب الذبح.

(٣) انظر الوسائل ١٣: ١٣٣، الباب ١٦ من أبواب كفّارات الاستمتاع، الحديث ٢، والباب ١٠، الحديث الأوّل.

(٤) انظر على سبيل المثال: المقنع: ٧٦، والمقنعة: ٥٨٣، والنهاية: ٢٥٧، والسرائر ١: ٥٥٢، وغيرها.

(٥) انظر الجواهر ٢٠: ١٩١ ـ ١٩٣.

بَدْو

لغة:

أهل البادية وسكّانها، وهم خلاف الحضر[١]، سواء كانوا من العرب أو غيرهم، والنسبة: بَدَوي[٢].

والبادية اسم للأرض التي لا حضر فيها، أي لا محلّة دائمة فيها. وإذا خرج القوم إلى المراعي والصحاري، قيل: بَدَوا بدْواً[٣].

وقد يطلق البَدْو على البادية أيضاً[٤].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، وللتوضيح أكثر يراجع عنوان «أعرابي».

الأحكام:

إنّ بعض الأحكام يترتّب على العناوين: «بادية» و«بدو» و«أهل البادية»، وقسم آخر يترتّب على عنوان «أعرابي»، وقسم ثالث

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «بدو».

(٢) انظر الصحاح: «بدو».

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «بدو».

(٤) انظر الصحاح: «بدو».

يترتّب على جميعها.

وسوف نذكر أهمّ ما يترتّب من الأحكام على العناوين: «بادية» و«أهل البادية» و«البدو»، سواء كان مترتّباً على عنوان «أعرابي» أم لا، وبالنحو الآتي:

إمامة أهل البادية:

اختلف الفقهاء في إمامة أهل البادية لورود النهي عن إمامة الأعرابي، وقد تقدّم تفصيل ذلك والأقوال في المسألة تحت عنوان «أعرابي».

حكم صلاة الجمعة والعيد لأهل البادية:

المعروف عند الفقهاء[1]: وجوب صلاة الجمعة على أهل البادية مثل أهل القرى، بشرط أن يكونوا مستوطنين في بيوتهم وإن كانت من خيام أو من شعر؛ لأنّ الاستيطان في المصر ليس شرطاً في وجوب الجمعة. نعم نقل عن الشيخ التردّد فيه، إلّا أنّ ذيل عبارته يوافق المشهور[2].

وصلاة العيد مثل صلاة الجمعة.

راجع: استيطان، أعرابي.

عدم وجوب التقصير على أهل البادية:

ذكر الفقهاء من جملة شرائط تقصير الصلاة في السفر: أن لا يكون المسافر ممّن بيته معه كالأعراب وأهل البادية، ولذلك فإنّ هؤلاء لا يقصّرون، بل يتمّون إلّا إذا سافروا بهدف آخر كالزيارة، فإنّهم يقصّرون[1]، لكن قيّد بعض الفقهاء ذلك بما إذا لم تكن بيوتهم معهم في هذا السفر وإلّا فيتمّون أيضاً[2].

تفريق الزكاة على أهل البادية إذا كان المزكّي منهم:

للفقهاء كلام في جواز نقل الزكاة من بلدٍ إلى آخر مع وجود المستحقّ، فقيل بالجواز، وقيل بعدمه، وقيل بالجواز مع الضمان لو تلف.

وقالوا: أهل البادية مثل أهل الأمصار في هذه المسألة، فمن قال بعدم جواز النقل قال بذلك في الأمصار والبوادي معاً.

قال العلّامة: «صاحب المال إن كان من أهل الأمصار وأراد تفرقة الزكاة بنفسه، ينبغي أن يفرّقها في بلد المال...

وإن كان من أهل البادية، فهم بمنزلة أهل المصر، ليس لهم نقل الصدقة من مكان إلى غيره؛ للعموم، ولقول الصادق عليه السلام: "كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، وصدقة أهل الحضر في

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ١٤٤، والجواهر ١١: ٢٧٩.

(٢) انظر المبسوط ١: ١٤٤.

(١) انظر: الجواهر ١٤: ٢٦٨ ـ ٢٧٠، والمستمسك ٨: ٦٧ ـ ٦٨، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٨: ١٥٣ ـ ١٥٤، وغيرها.

(٢) انظر مستند العروة (الصلاة) ٨: ١٥٤.

أهل الحضر»[١]»[٢].

ولهم كلام في تحديد المكان الذي يجوز دفع الزكاة فيه بالبادية وعدم تعدّيه إذا كانت البيوت متباعدة، واشترط الشيخ الطوسي[٣] أن لا يتجاوز البعد قدر المسافة الموجبة للقصر، ونفاه العلّامة[٤].

راجع: زكاة.

وجوب زكاة الفطرة على أهل البادية:

تجب زكاة الفطرة على أهل البادية كما تجب على أهل الأمصار إجماعاً[٥]، ونقل القول بعدم وجوبه عن عطاء والزهري وربيعة[٦].

ويجزئ لهم إخراج الإقط[٧]؛ لأنّه قوتهم الغالب، كما قيل[٨]، بل قيل: اللبن أيضاً؛ لأنّه أكمل من الإقط وقوتهم الأغلب[١].

هل يستحقّ أهل البادية من الغنيمة شيئاً؟

قال الشيخ الطوسي: «...فأمّا الأعراب فليس لهم من الغنيمة شيء، ويجوز للإمام أن يرضخ[٢] لهم أو يعطيهم من سهم ابن السبيل من الصدقة؛ لأنّ الاسم يتناولهم...»[٣].

ولكن قال ابن إدريس ـ بعد رمي ذلك بالشذوذ ومخالفته لأُصول مذهب الأصحاب ـ: «... لا خلاف بين المسلمين[٤] أنّ كلّ من قاتل من المسلمين، فإنّه من جملة المقاتلة، وأنّ الغنيمة للمقاتلة...»[٥].

ويظهر من العلّامة موافقته له في بعض

---

(١) الوسائل ٩: ٢٨٤، الباب ٣٨ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث الأوّل. وجاء في الحديث الثاني منه: عن أبي عبدالله عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، وصدقة أهل الحضر في أهل الحضر».

(٢) التذكرة ٥: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٣) انظر المبسوط ١: ٢٥٨.

(٤) انظر التذكرة ٥: ٣٥٧.

(٥) انظر: الخلاف ٢: ١٥٢، المسألة ١٩٢، والتذكرة ٥: ٣٦٨ و ٣٧٢، والجواهر ١٥: ٤٨٤.

(٦) انظر المغني (لابن قدامى) ٢: ٦٥٣.

(٧) الإقط هو: لبن محمّض يجمّد حتّى يستحجر ويطبخ، أو يطبخ به. المعجم الوسيط: «اقط».

(٨) انظر: الخلاف ٢: ١٥٢، المسألة ١٩٣، والتذكرة = ٥: ٣٨١، والوسائل ٩: ٣٤٣، الباب ٨ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

(١) انظر: الخلاف ٢: ١٥٢، المسألة ١٩٣، والمعتبر: ٢٨٨، والتعليل للأخير.

(٢) الرضخ هو: «أن يعطى المرضوخ له شيئاً من الغنيمة، ولا يسهم له سهم كامل. ولا تقدير للرضخ، بل هو موكول إلى نظر الإمام، فإن رأى التسوية سوّى، وإنّ رأى التفضيل فضّل». المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٤٦.

(٣) المبسوط ٢: ٧٤، وانظر النهاية: ٢٩٩.

(٤) في هذه الدعوى مجازفة، انظر الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ٨: ٤٦، عنوان «بدو».

(٥) السرائر ٢: ٢١.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

كتبه[١]، فإنّه قال ـ بعد نقل رأي ابن إدريس ـ: «والشيخ ﷺ استدلّ بقول الصادق ﷺ: "إنّ رسول اللّه ﷺ إنّما صالح الأعراب على أن يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على إن دهمه من عدوّه دهم أن يستفزّهم فيقاتل بهم، وليس لهم في الغنيمة نصيب"[٢]».

ثمّ قال: «ولا نعلم صحّة سند هذه الرواية»[٣].

لكن قال الشهيد الثاني ـ مشيراً إلى رأي الشيخ ـ: «هذا هو المشهور بين الأصحاب، وبه رواية حسنة»، ثمّ ذكر مضمونها، ثمّ قال: «وإنّما أنكره ابن إدريس بناءً على أصله، وحكاية المصنّف[٤] له قولاً يشعر بتردّده فيه».

ثمّ قال: «والمراد بالأعراب هنا مَن كان من أهل البادية، وقد أظهر الشهادتين على وجه حكم بإسلامه ظاهراً، ولا يعرف من معنى الإسلام ومقاصده وأحكامه سوى الشهادتين»[١].

وبهذا المضمون قال صاحب الجواهر[٢].

النهي عن توكّل الحاضر للبادي:

ورد النهي عن توكّل الحاضر للبادي، ومعناه: أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى بلد، فيأتيه البلدي ويقول: أنا أبيعه لك بأغلى ممّا تبيعه به، أو يقول: أنا أبيع لك وأكون سمساراً[٣].

فقد ورد عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «لا يبيع حاضر لبادٍ، دعوا النّاس يرزق اللّه بعضهم من بعض»[٤].

وحكمة النهي هي أنّ ذلك يصير سبباً لغلاء أسعار ما يحتاج إليه النّاس ويقعون في ضيق.

واختلفوا في هذا النهي: هل يدلّ على التحريم أو الكراهة؟ فالمتقدّمون، كالشيخ[٥] وابن البرّاج[٦] وابن إدريس[٧]، حملوه على التحريم ووافقهم العلّامة في بعض كتبه[٨].

---

(١) انظر: التذكرة ٩: ٢٣٤، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٤٨، والتحرير ٢: ١٨٨، لكن اختار رأي الشيخ في المختلف ٤: ٤٠٩ ـ ٤١٠، وتلخيص المرام: ٨٧.

(٢) الوسائل ١٥: ١١١، الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٣.

(٣) التذكرة ٩: ٢٣٤.

(٤) قال المحقّق الحلّي: «قيل: ليس للأعراب من الغنيمة شيء وإن قاتلوا مع المهاجرين، بل يرضخ لهم، ونعني بهم من أظهر الإسلام ولم يصفه، وصولح على إعفائه عن المهاجرة، وترك النصيب». الشرائع ١: ٣٢٥.

(١) المسالك ٣: ٦٥.

(٢) انظر الجواهر ٢١: ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٣) انظر المسالك ٣: ١٨٧.

(٤) الوسائل ١٧: ٤٤٤، الباب ٣٧ من أبواب آداب التجارة، الحديث ١ و ٣.

(٥) انظر المبسوط ٢: ١٦٠.

(٦) نقله عنه ابن إدريس. انظر المصدر الآتي.

(٧) انظر السرائر ٢: ٢٣٧.

(٨) انظر المنتهى (الحجريّة) ٢: ١٠٠٥، لكنّه قال =

ولكنّ المشهور حملوه على الكراهة[١].

واشترطوا في الحكم ـ التحريم أو الكراهة ـ شروطاً أهمّها: جهالة البادي بسعر البلد، وكون المتاع المجلوب إلى البلد يضرّ النّاسَ غلاؤه[٢].

وعلى فرض التحريم، قالوا: فإن باع صحّ البيع وإن أثم[٣]، لكن يظهر من النراقي القول بفساده[٤].

حكم النظر إلى شعور نساء أهل البادية:

ذهب بعض الفقهاء[٥] إلى جواز النظر إلى شعور أهل البادية والأعراب ورؤوسهنّ؛ لما رواه عباد بن صهيب، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب، وأهل السواد، والعلوج؛ لأنّهم إذا نُهوا لا ينتهون...»[٦].

ويرى البعض الآخر[١] عدم وجوب غضّ النظر عن شعورهنّ مع عدم خوف الافتتان إذا كان النظر بصورة اتّفاقيّة لا عمدية؛ لقاعدة نفي العسر والحرج، وقيام سيرة المسلمين على ذلك.

والقول الثاني أخصّ من الأوّل، ولعلّ وجه العدول إليه مع صراحة الخبر في جواز النظر هو توهّم ضعف عباد بن صهيب؛ ولذلك لم يتعرّض المشهور لمفاده على ما قاله السيّد الحكيم[٢]، لكن قال السيّد الخوئي: «عبّاد بن صهيب ثقة جزماً لتوثيق النجاشي له»[٣].

نفقة البدوية وسكناها:

الإنفاق الواجب على الزوجة من الطعام والإدام والكسوة والفراش والسكنى ونحو ذلك يكون طبقاً لعرفها وعادتها، وعندئذٍ تستحقّ البدوية ذلك بحسب عرفها وعادتها أيضاً. قال الشيخ الطوسي: «حكم البدوية في جميع ما ذكرناه

= بالكراهة في المختلف ٥: ٤٨، والتذكرة ١٢: ١٧٢، والقواعد ٢: ١٤.

(١) انظر الجواهر ٢٢: ٤٧١.

(٢) انظر: التذكرة ١٢: ١٧٣، والمسالك ٣: ١٨٨، وغيرهما.

(٣) انظر: المصدرين المتقدّمين، والجواهر ٢٢: ٤٦٢، وغيرها.

(٤) انظر مستند الشيعة ١٤: ٣٧.

(٥) انظر: مستند الشيعة ١٦: ٦٠، وجاء فيه: «يجوز النظر إلى وجوه البرزة اللاتي لا يتستّرن ولا ينتهين إذا نهين». وانظر أيضاً مباني العروة الوثق (النكاح) ١: ٤٠.

(٦) الوسائل ٢٠: ٢٠٦، الباب ١١٣ من أبواب مقدّمات = النكاح، الحديث الأوّل.

(١) انظر: الجواهر ٢٩: ٦٩، والعروة الوثقى، كتاب النكاح، المسألة ٢٧، والمستمسك ١٤: ٢١، وتحرير الوسيلة ٢: كتاب النكاح، المسألة ٢٧.

(٢) انظر المستمسك ١٤: ٢١.

(٣) مباني العروة الوثقى (النكاح) ١: ٤٠، وانظر رجال النجاشي: ٢٩١، الترجمة ٧٩١، وفيه: «عباد بن صهيب أبو بكر التميمي الكُلَيبي اليربوعي، بصريٌّ، ثقة..».

من تقدير النفقة على حسب صفة الزوج من يسار وإعسار وتوسّط، وكذلك الإدام والكسوة والفراش على ما وصفناه في حكم الحضريّة سواء، وإنّما تفترقان من وجه، وهو: أنّ قوت البادية يخالف قوت الحاضرة، فإنّهم يقتاتون الإقط والبلوط، فعليه نفقتها من غالب قوت البادية كما قلنا في غالب قوت البلدان سواء»[١].

وهكذا الأمر بالنسبة إلى نوع السكن والفراش واللباس ونحوها. قال العلّامة: «أهل البادية كأهل الحضر في النفقة، فيلزمه من جنس طعامهم وكسوتهم ومساكنهم»[٢].

راجع: إنفاق: الإنفاق على الزوجة / كيفيّة الإنفاق وقدره.

اعتداد البدوية وارتحالها:

لا يجوز للزوج إخراج الزوجة من البيت الذي طُلّقت فيه طلاقاً رجعيّاً، وتستوي في ذلك الحضريّة والبدويّة، نعم ترتحل البدوية مع ارتحال النازلين بذلك المكان؛ لأنّ بقاءها وحدها يوجب تضرّرها؛ إذ المطلوب منها ليس أزيد من بقائها في بيتها، ولا ينافي ذلك ارتحالها مع ارتحال من هي معهم[٣].

(١) المبسوط ٦: ١٠.

(٢) التحرير ٤: ٣٦.

(٣) انظر الجواهر ٣٢: ٣٣٠ و ٣٦٠.

عدم لحاظ عرف البدو وعاداتهم في تشخيص الطيّبات:

بناءً على تفسير الطيّبات في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[١] بما تستطيبه النفوس ولا تنفر منه، فيكون المراد من العرف هو العرف المتوسّط لا البدو. قال الشيخ الطوسي ـ بالنسبة إلى معيار تشخيص الطيّبات ـ: «... ومن اعتبر العرف والعادة اعتبر أهل الريف والغنى والمكنة الذين كانوا في القرى والأمصار على عهد رسول الله ﷺ حال الاختيار، دون من كان من أهل البوادي من جفاة العرب التي تأكل ما دبّ ودرج؛ لأنّ هؤلاء أهل حاجة إلى ذلك، فـ[قد] سُئل بعض العرب عمّا يأكلون، فقال: كلّ ما دبّ ودرج إلّا أُمّ حُبين[٢]، وقال بعضهم: لتهنأ أُمّ حُبين العافية تأمن أن تطلب وتذبح وتؤكل...»[٣].

ومثله قال الشهيد الثاني[٤].

حكم أخذ اللقيط إلى البادية:

لبعض الفقهاء كلام في جواز أخذ اللقيط[٥]

(١) المائدة: ٤.

(٢) أُمُّ حُبَيْن: «دويبة على خلقة الحرباء عريضة الصدر، عظيمة البطن». لسان العرب «حبن».

(٣) المبسوط ٦: ٢٧٩.

(٤) انظر المسالك ١٢: ٩.

(٥) وهو: كلّ صبيٍّ ضائع لا كافل له. انظر الجواهر ٣٨: ١٤٧.

إلى البادية؛ لأنّ في أخذه إليها مظنّة ضياع نسبه وعدم العثور على والديه. مضافاً إلى ضيق المعيشة فيها. وبعدها عن الحضارة[١].

نعم، إذا كان ملتقطه بدوياً مستقرّاً في مكان معيّن، فإنّه يترك في يده، وأمّا إن كان متنقّلاً، ففي تركه في يده وجهان[٢].

راجع: لقيط.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الصلاة:

أ ـ صلاة الجمعة والعيدين: وجوبهما على البدوي وعدمه.

ب ـ القصر والتمام: عدم القصر على البدوي.

ج ـ إمامة الجماعة: إمامة البدوي لغيره.

٢ ـ كتاب الزكاة:

أ ـ حكم نقل زكاة البدو إلى مكان آخر.

ب ـ وجوب زكاة الفطرة على أهل البادية، وما يخرج منه زكاتهم.

٣ ـ كتاب الجهاد: استحقاق أهل البادية من الغنيمة وعدمه.

٤ ـ كتاب البيع: النهي عن توكّل الحاضر للبادي.

٥ ـ كتاب النكاح:

أ ـ حكم النظر إلى شعور أهل الذمّة.

ب ـ نفقة البدوية وسكناها.

٦ ـ كتاب الطلاق: اعتداد المطلّقة رجعيّاً في بيتها التي طلقّت فيه، وحكم البدوية في ذلك.

٧ ـ كتاب الأطعمة: عدم لحاظ عرف البدو في تشخيص الطيّبات.

٨ ـ كتاب اللقطة: حكم أخذ اللقيط إلى البادية.

(١) انظر: المبسوط ٣: ٣٤٠ ـ ٣٤١، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٢٧١ ـ ٢٧٢، والدروس ٣: ٧٧.

(٢) انظر المبسوط ٣: ٣٤١.

بُدُوُّ الصلاح

لغة:

ظهور الصلاح، من بدا الشيء يبدو بَدْواً وبُدوّاً، أي ظهر[١]، وقيل: بدا الشيء: ظهر ظهوراً بيّناً[٢].

والصلاح ضدّ الفساد[٣]، والاستقامة والسلامة من العيب[٤].

وصلاح كلّ شيءٍ بحسبه.

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «بدو».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «بدو».

(٣) انظر الصحاح: «صلح».

(٤) انظر المعجم الوسيط: «صلح».

اصطلاحاً:

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «بدوّ الصلاح يختلف بحسب اختلاف الثمار، فإن كانت الثمرة ممّا تحمرّ أو تسودّ أو تصفرّ، فبدوّ الصلاح فيها الحمرة أو السواد أو الصفرة.

وإن كانت ممّا تبيضّ، فهو أن يتموّه، وهو أن ينمو فيه الماء الحلو ويصفرّ لونه.

وإن [كانت] ممّا لا يتلوّن ـ مثل التفاح والبطيخ[1] ـ فبأن يحلو ويطيب أكله.

وإن كان مثل البطيخ، فبأن يقع فيه النضج؛ لأنّ له نضجاً كنضج الرطب، وقد روى أصحابنا: أنّ التلوّن يعتبر في ثمرة النخل خاصّة.

فأما ما يتورّد، فبدوّ صلاحه أن ينتثر الورد وينعقد.

وفي الكرم أن ينعقد الحصرم.

وإن كان مثل القثّاء والخيار الذي لا يتغيّر طعمه ولا لونه، فإنّ ذلك يؤكل صغاراً، فبدوّ صلاحه أن يتناهى عظم بعضه.

ولا اعتبار بطلوع الثريا على ما روي في بعض الأخبار»[2].

وقال في النهاية: «... وحدّ بدوّ صلاحها إن كان كرماً أن ينعقد الحصرم، وإن كان شجر الفواكه أن ينعقد بعد ما يسقط عنه الورد، وإن كان نخلاً فحين يصفرّ البُسر ويتلوّن»[1].

وقال ابن إدريس: «وبدوّ الصلاح يختلف بحسب اختلاف الثمار، فإن كانت ثمرة النخل وكانت ممّا تحمرّ أو تسودّ أو تصفرّ، فبدوّ الصلاح فيها ذلك، وإن كانت بخلاف ذلك، فحين يتموّه فيها الماء الحلو ويصفرّ لونها، ولا يعتبر التلوّن والتموّه والحلاوة عند أصحابنا إلّا في ثمرة النخل خاصّة. وإن كانت الثمرة ممّا يتورّد، فبدوّ صلاحها أن ينتثر الورد وينعقد، وفي الكرم أن ينعقد الحصرم، وإن كانت غير ذلك، فحين يُخلق ويُشاهد.

وقال بعض المخالفين: إن كان مثل القثّاء والخيار الذي لا يتغيّر طعمه ولا لونه، فبدوّ صلاحه أن يتناهى عظم بعضه، وقد قلنا: إنّ أصحابنا لم يعتبروا بدوّ الصلاح إلّا فيما اعتبروه من النخل والكرم، وانتثار الورد في الذي يتورّد.

ولا اعتبار بطلوع الثريّا في بدوّ الصلاح، على ما روي في بعض الأخبار»[2].

وقال العلّامة في التحرير: «بدوّ الصلاح في النخل تغيّر لونه من الخضرة إلى الحمرة أو الصفرة، وفيما له ورد تساقط ورده عنه، وفي الكرم انعقاد الحصرم، وإن كان غير ذلك فحين يُخلَق ويشاهَد، ولا اعتبار في ذلك بطلوع الثريا، ولا يشترط

(١) مثالان لما يتلوّن.

(٢) المبسوط ٢: ١١٤.

(١) النهاية: ٤١٤.

(٢) السرائر ٢: ٣٦١.

تناهي عظمه»[١].

والظاهر: أنّ ما قاله الشيخ في النهاية هو المشهور، وتؤيّده عبارتا ابن إدريس والعلّامة المتقدّمتان.

ولكن للمحقّق الحلّي زيادة، وهي: إنّه جعل بدوّ الصلاح أحد أمرين: الاصفرار والاحمرار، أو بلوغ الثمرة حدّاً يؤمن عليها العاهة، قال: «وبدوّ الصلاح: أن تصفرّ أو تحمرّ، أو تبلغ مبلغاً يؤمن عليها العاهة»[٢].

وإنّما قال ذلك بالنسبة إلى ثمر النخل، أمّا الأشجار، فقال بالنسبة إليها: «وحدّه أن ينعقد الحبّ».

ووافقه العلّامة في الإرشاد حيث قال: «وفي اشتراط بدوّ الصلاح الذي هو: الاحمرار والاصفرار، أو بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد أو ينعقد حبّ الزرع والشجر...»[٣].

وقال صاحب الجواهر معلّقاً عليها: «ولم نجده لغيرهما...»، ثمّ وجّهه بأنّه لعلّه للجمع بين الروايات[٤]، وهي:

١ ـ ما رواه الحسن بن عليٍّ الوشّاء، قال: «سألت الرضا عليه السلام هل يجوز بيع النخل إذا حمل؟ قال: لا يجوز بيعه حتّى يزهو، قلت: وما الزهو جعلت فداك؟ قال: يحمرّ ويصفرّ وشبه ذلك»[١].

٢ ـ وما روى جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام ـ في حديث مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله ـ قال: «ونهى أن تباع الثمار حتّى تزهو، يعني تصفرّ أو تحمرّ»[٢].

٣ ـ وما رواه عليّ بن أبي حمزة ـ في حديث ـ قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترى بستاناً فيه نخل ليس فيه غيره، بسر أخضر؟ قال: لا، حتّى يزهو، قلت: وما الزهو؟ قال: حتّى يتلوّن»[٣].

٤ ـ وما رواه أبو بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سئل عن النخل والثمرة يبتاعها الرجل عاماً واحداً قبل أن يثمر؟ قال: لا، حتّى تثمر وتأمن ثمرتها من الآفة...»[٤].

٥ ـ وعن محمّد بن شريح، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة نخل سنتين أو ثلاثاً وليس في الأرض غير ذلك النخل؟ قال: لا يصلح إلّا سنة، ولا تشتره حتّى يبين صلاحه.

قال: وبلغني أنّه قال في ثمر الشجر: لا بأس بشرائه إذا صلحت ثمرته، فقيل له: وما صلاح ثمرته؟ فقال: إذا عقد بعد سقوط ورده»[٥].

---

(١) التحرير ٢: ٣٩٤.

(٢) الشرائع ٢: ٥٢.

(٣) الإرشاد ١: ٣٦٣.

(٤) انظر الجواهر ٢٤: ٧٠.

(١) الوسائل ١٨: ٢١١، الباب الأوّل من أبواب بيع الثمار، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢١٥، الحديث ١٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢١٢، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدّم: ٢١٤، الحديث ١٢.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ١٣.

كانت هذه جملة من الروايات، فالثلاثة الأُول تدلّ على كون المعيار الاخضرار والاحمرار، أي التلوّن، والخامسة على تناثر الورد فيما يتورّد، والرابعة على أمن الثمرة من الآفة. والجمع بينها يقتضي اعتبارها جميعاً.

لكن احتمل صاحب الجواهر[١] اعتبار الأمن من الآفة زائداً على بدوّ الصلاح بمعنى تغيّر اللون وتناثر الورد بناءً على اعتبار ذلك كلّه في جواز بيع الثمار، فيكون بدوّ الصلاح غير الأمن من الآفة.

هذا وورد في بعض الروايات بدلاً من بدوّ الصلاح التعبير بالإطعام كقوله عليه السلام: «لا تشتر النخل حولاً واحداً حتّى يطعم[٢]»[٣]، وفي بعضها التعبير بالطلوع، كقوله صلى الله عليه وآله: «لا تشتروا النخل العام حتّى يطلع[٤] فيه الشيء»[٥]، وفي بعضها الثالث بالإدراك[٦]، مثل قوله عليه السلام: «إذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فأدرك بعضها، فلا بأس ببيعها جميعاً»[١].

وفي رواية رابعة ورد التعبير بالبلوغ، كقوله عليه السلام: «لا يشترى حتّى يبلغ[٢]»[٣].

وحمل بعض الفقهاء[٤] جميعها على معنى واحد وهو بدوّ الصلاح، لكن حملها بعض آخر[٥] على اختلاف مراتب الكراهة، بعد أن حمل النهي عليها.

الأحكام:

تترتّب على بدوّ الصلاح أحكام نشير إليها إجمالاً ونحيل التفصيل على مواضعه المناسبة:

أثر بدوّ الصلاح في بيع الثمار:

بيع الثمار ـ سواء كان ثمر النخل أو غيره ـ إمّا أن يكون لسنة واحدة أو أكثر، وعلى كلّ حال إمّا أن يكون قبل بدوّ الصلاح أو بعده.

فإن كان البيع بعد بدوّ صلاح الثمرة، فيجوز ذلك إذا كان البيع لسنة واحدة أو أكثر بلا إشكال،

---

(١) انظر الجواهر ٢٤: ٧٠.

(٢) أطعمت البُسْرَةُ ـ أي النخلة ـ: صار لها طعم، وأطعمت الشجرة: أدركت ثمرتها. المعجم الوسيط: «طعم».

(٣) الوسائل ١٨: ٢١٣، الباب الأوّل من أبواب بيع الثمار، الحديث ٩ وهكذا ما بعده.

(٤) الطَّلْع: أوّل ما يُرى من عذق النخلة وهو في الكافور ـ أي المحفظة التي تحفظه وتغطّيه ـ وطَلَعَ النخل وأطلَعَ: أخرج طلعه. لسان العرب: «طلع».

(٥) الوسائل ١٨: ٢١٣، الباب الأوّل من أبواب بيع الثمار، الحديث ١ وهكذا ما بعده.

(٦) أدرك الثمر: نضج. المعجم الوسيط: «درك».

(١) الوسائل ١٨: ٢١٧، الباب ٢ من أبواب بيع الثمار، الحديث الأوّل، وانظر الثاني أيضاً.

(٢) بلغ الشجر: حان إدراك ثمره. المعجم الوسيط: «بلغ»

(٣) الوسائل ١٨: ٢١٧، الباب الأوّل من أبواب بيع الثمار، الحديث ٢٢.

(٤) كالسيّد الطباطبائي في الرياض ٨: ٣٤٧.

(٥) كصاحب الجواهر ٢٤: ٧٠.

بل إجماعاً، بل ضرروة كما قيل[١]؛ لوقوع العقد على شيءٍ موجود بالفعل، قابل لوقوع العقد عليه.

وإن كان بعد ظهورها وقبل بدوّ الصلاح، وكان البيع لسنة واحدة، ففيه أقوال:

الأوّل ـ عدم جواز البيع. وهو مذهب جماعة من المتقدّمين، بل أكثرهم[٢].

الثاني ـ الجواز، وهو مذهب جماعة أُخرى[٣]، وبعض هؤلاء حمل النهي على الكراهة.

الثالث ـ التفصيل بين ما بقي سالماً إلى أوان بلوغ الثمرة، فيصحّ فيه البيع، وما صار فاسداً فيبطل فيه البيع[٤].

وإن كان البيع بعد الظهور وقبل بدو الصلاح لعامين أو أكثر صحّ البيع، وادّعي عليه الإجماع[١].

وفي المسألة تفاصيل ومباحث أُخرى تأتي في موضعها إن شاء اللّه تعالى.

راجع: بيع / بيع الثمار.

أثر بدوّ الصلاح في تعلّق وجوب الزكاة في الغلّات:

اختلف الفقهاء في وقت تعلّق وجوب الزكاة بالغلات، فالمشهور[٢] أنّ وقته هو عند بدوّ صلاح الثمرة والحَبّ، ففي ثمر النخل اصفراره واحمراره، وفي الزبيب انعقاد حَبّ الحصرم، وفي الحنطة والشعير انعقاد حَبّهما.

لكن ذهب المحقّق الحلّي إلى أنّ وقته هو حينما يصدق عليه العنوان الذي تعلّقت به الزكاة، مثل عنوان التمر والزبيب والحنطة والشعير[٣]،

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٣٧٠، والجواهر ٢٤: ٥٩.

(٢) كالاسكافي ـ على ما نقله عنه العلّامة في المختلف ٥: ١٩٥ ـ والصدوق في المقنع: ١٢٣، والطوسي في النهاية: ٤١٤، والمبسوط ٢: ١١٣، والحلبي في الكافي في الفقه: ٣٥٦، وابن حمزة في الوسيلة: ٢٥٠، وابن زهرة في الغنية: ٢١٢، والكيدري في إصباح الشيعة: ٢١٧، ويحيى بن سعيد في الجامع: ٢٦٤.

(٣) كالشيخ في التهذيب ٧: ٨٨، ذيل الحديث ١٨ من باب بيع الثمار، والاستبصار ٣: ٨٨، ذيل الحديث ١٢، من باب بيع الثمار، لكنّه قال بكراهته؛ وابن إدريس في السرائر ٢: ٣٥٩ ـ ٣٦٠، والعلّامة في التذكرة ١٠: ٣٥٩، والتحرير ٢: ٣٩٣، والمختلف ٥: ١٩٥ ـ ١٩٦، والشهيدين في الدروس ٣: ٢٣٤، والمسالك ٣: ٣٥٥، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد ٤: ١٦، والسبزواري في الكفاية: ١٠٠.

(٤) نسب إلى المفيد وسلّار، انظر: المقنعة: ٦٠٢، = والمراسم: ١٧٧، لكن كلامهما إنما هو فيما لو باع قبل ظهور الثمرة كما في المقنعة، أو قبل بدوّ صلاحها كما في المراسم، مع عدم التعرّض لظهورها.

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٣٧٠، فقد نقل دعوى الإجماع فيه مستفيضاً.

(٢) ادّعى الشهرة جماعة، مثل العلّامة في المختلف ٣: ١٨٥، والشهيد في المسالك ١: ٣٩١، وسبطه في المدارك ٥: ١٣٧، ونسبه إلى الأكثر، وصاحب الحدائق ١٢: ١١٦، والنراقي في المستند ٩: ١٨٢، وغيرهم.

(٣) انظر: المعتبر: ٢٦٨، والمختصر: ٥٧.

وإنّما يتحقّق هذا العنوان عند قرب الحصاد والجذاذ.

واختار هذا الرأي جماعة من الفقهاء[١].

وسوف يأتي تفصيله في عنوان «زكاة» إن شاء اللّه تعالى.

ثمرات القولين:

تترتّب على القولين ثمرات عديدة، منها:

١ ـ عدم جواز التصرّف في المال الزكوي بعد بدوّ صلاحه بناءً على المشهور وضمان المتصرّف لو تصرّف فيه، وجوازه بناءً على الرأي الآخر قبل صدق التسمية[٢].

٢ ـ عدم جواز بيعه بعد بدوّ صلاحه، وفساد البيع في سهم الفقراء بناءً على المشهور، وصحّته بناءً على الرأي الآخر إذا كان البيع قبل تحقّق العنوان الذي تتعلّق به الزكاة، وأمّا بعده فلا يصحّ أيضاً[١].

٣ ـ لا تجب الزكاة في الغلّات الأربع إلّا إذا ملكت بسبب ملك الزرع ـ بأن يكون زرعه في ملكه أو اشترى الزرع وانتقل إليه بناقل آخر ـ قبل وقت تعلّق وجوب الزكاة به، وهو قبل بدوّ الصلاح بناءً على المشهور، وقبل تحقّق المسمّيات على القول الآخر[٢].

٤ ـ إنّ وقت الخرص[٣] بناءً على المشهور إنّما هو عند بدوّ صلاحها، وبناءً على الرأي الآخر عند تحقّق المسمّيات.

بقيت أبحاث أُخر تتعلّق ببدوّ الصلاح في الزكاة سوف نتعرّض لها في موضعها إن شاء اللّه تعالى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أثر بدوّ الصلاح في صحّة الإجارة للعمل في البستان مقابل حصّة من ثمره:

العمل في أشجار البستان يمكن أن يكون على

---

(١) مثل ابن الجنيد، حيث نسبه إليه العلّامة في المختلف ٣: ١٨٦، ونسبه إلى والده في المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٩٩، ومال إليه صاحب المدارك ٥: ١٣٧ ـ ١٣٨، والسبزواري في الذخيرة: ٤٢٧، واختاره النراقي في المستند ٩: ١٨١. وقوّى جملة من الفقهاء هذا القول استدلالياً لكنّهم أفتوا طبقاً للمشهور مخافة مخالفتهم له، وسوف يأتي التصريح بأسمائهم عند الكلام عن الموضوع في محلّه.

(٢) ذكر هذه الثمرة كلّ من تعرّض للخلاف في المسألة، كالعلّامة في التذكرة (الحجريّة) ١: ٤٩٩، والشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٩١، والسيّد العاملي في المدارك ٥: ١٣٨، وصاحب الحدائق في الحدائق ١٢: ١١٧، وغيرهم.

(١) راجع المصادر المتقدّمة.

(٢) انظر الجواهر ١٥: ٢٢٢، وغيره.

(٣) الخرص هو التخمين؛ ولأجل التسهيل على الزرّاع سهّل بعض الفقهاء استناداً إلى روايات أن يخرص الزارع مقدار ما يحصل عليه من الزرع بعد الحصاد والجذاذ بمعنى أن يخمّن مقداره ثمّ يضمن زكاته، وعندئذٍ يجوز له التصرّف في الزرع، وفي جوازه خلاف. انظر المعتبر: ٢٦٨ ـ ٢٦٩، والمنتهى (الحجريّة) ١: ٥٠٠، والحدائق ١٢: ١٣٢ ـ ١٣٥، ومستند الشيعة ٩: ٢٠٩، ٢١٠، والجواهر ١٥: ٢٥٤ ـ ٢٥٩.

نحو المساقاة بأن يعقد مع العامل العمل في الأشجار بأن يسقيها ويصلحها بجزءٍ من ثمارها، وهذا مورده قبل ظهور الثمرة[١].

ويمكن أن يكون بنحو الإجارة على عمل ما كمجرّد سقي الأشجار، لكن مقابل حصّة من ثمرتها، فهذه الإجارة لها حالات:

ـ فإن كانت قبل ظهور الثمرة، لم تقع صحيحة، بلا خلاف كما قيل[٢]؛ لأنّ العوض يجب أن يكون موجوداً معلوماً كعوض المبيع، وإنّما خرجت المساقاة بالنصّ والإجماع كما قيل[٣].

ـ وإن كانت بعد بدوّ صلاح الثمرة، كانت الإجارة صحيحة بلا خلاف كما قيل[٤]؛ لتحقّق شرط صحّتها وهو معلوميّة الأُجرة.

ـ وأمّا لو كانت بعد ظهورها وقبل بدوّ صلاحها، فقد اختلف الفقهاء في ذلك، وأحاله بعضهم على مسألة بيع الثمرة، فإن كان جائزاً هناك كان جائزاً هنا، وإلّا فلا، ولكن ناقش بعض آخر هذه الإحالة واعتبرها من القياس، وعلى كلّ حال فقد جوّز هذه الإجارة بعضهم ومنعها آخرون[٥].

(١) انظر: الحدائق ٢١: ٣٥٤، والجواهر ٢٧: ٥٨.

(٢) انظر: المسالك ٥: ٥٧ ـ ٥٨، والحدائق ٢١: ٣٧٦، والجواهر ٢٧: ٧٧.

(٣) انظر: المسالك ٥: ٥٨، والحدائق ٢١: ٣٧٧.

(٤) انظر: الحدائق ٢١: ٣٧٧، والجواهر ٢٧: ٧٧.

(٥) انظر: المسالك ٥: ٥٨، والحدائق ٢١: ٣٧٧، والجواهر ٢٧: ٧٧ ـ ٧٨.

مظانّ البحث:

أكثر مباحث هذا الموضوع متمركزة في بحث بيع الثمار، ويتعرّض له في بحث الزكاة عند الكلام عن زمان تعلّق الزكاة بالغلّات، وفي بحث المساقاة عند الكلام عن مورده وبعض فروعه.

بذر

لغة:

اسم جامع لما بُذر من الحبّ، وأصله من بذر الحبّ بمعنى نثره[١] وزرعه[٢].

وقيل: البذر في الحبوب كالحنطة والشعير، والبزر في الرياحين والبقول[٣].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، والظاهر من استعمالاتهم إرادة مطلق الحبّ منه.

الأحكام:

تعرّض الفقهاء لأحكام البذر في جملة من المواطن من قبيل:

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «بذر».

(٢) انظر الصحاح: «بذر».

(٣) انظر المصباح المنير: «بذر».

١ ـ المزارعة:

وهي عقد بين من بيده الأرض ومن ينوي العمل عليها بزراعتها مقابل حصّة مشاعة من حاصلها. ولها صور: مثل أن تكون الأرض من واحد والبذر والعمل والعوامل من آخر، أو الأرض والبذر من واحد والعمل من الآخر، أو الأرض والعمل من واحد والبذر من الآخر، فهذه كلّها جائزة لشمول إطلاقات جواز المزارعة لها[١].

راجع: مزارعة.

٢ ـ الزكاة:

ورد البحث عن البذر في الزكاة في بعض الموارد، من قبيل:

أ ـ الكلام عن استثناء مؤن الغلّات، فقد اختلف الفقهاء في جواز ذلك، فمن قال بالجواز احتسب النصاب بعد إخراج المؤن، ومن قال بعدمه احتسب النصاب قبل الإخراج. ومن جملة المُؤن البذر إذا كان قد اشتراه أو كان من ماله المزكّى[٢].

ب ـ واختلف الفقهاء أيضاً في تعلّق الزكاة بسهم العامل في المزارعة، فأثبته المشهور[٣]، وأحاله ابن زهرة على مالك البذر، فمن كان مالكاً للبذر فعليه الزكاة، ولا يجب على غير المالك[١].

٣ ـ البيع:

إذا باع أرضاً وكان فيها بذر كامِنٌ تحت الأرض للزراعة، فلا يدخل في المبيع إلّا إذا اشتُرط ذلك في العقد[٢].

٤ ـ الغصب:

اختلف الفقهاء في أنّ الزرع الحاصل من البذر المغصوب لمن يكون؟ فيرى الشيخ الطوسي[٣] وابن حمزة[٤] أنّه للغاصب إذا كان زارعاً، ونسب إلى الأكثر كونه لمالك البذر[٥].

واستدلّ الشيخ لرأيه، بأنّ الغاصب أتلف البذر بزرعه فينتقل الضمان إلى المثل أو القيمة.

لكنّه اختار في بحث العارية من كتاب المبسوط أنّه للمالك، فإنّه قال: «إذا كان له حبوب فحملها السيل إلى أرض رجل فنبتت فيها، كان ذلك الزرع لصاحب الحبّ؛ لأنّه عين ماله، كما قلنا

---

(١) انظر: المسالك ٥: ٢٨، والحدائق ٢١: ٣٢٣، والجواهر ٢٧: ٣٣.

(٢) انظر: المدارك ٥: ١٤٢ ـ ١٤٤، ومستند الشيعة ٩: ٢٠١ ـ ٢٠٤، وكتاب الزكاة (للشيخ الأنصاري): ٢٢٧، المسألة ٢٦، والمستمسك ٩: ١٦١.

(٣) انظر مفتاح الكرامة ٧: ٣٧٣.

(١) انظر الغنية: ٢٩١.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٦٦٩ ـ ٦٧٠، والجواهر ٢٣: ١٣٤.

(٣) انظر: الخلاف ٣: ٤٢٠، المسألة ٣٨، والمبسوط ٣: ١٠٥.

(٤) انظر الوسيلة: ٢٧٦.

(٥) انظر: مفتاح الكرامة ٦: ٢٧٦، والجواهر ٣٧: ١٩٨.

في من غصب حَبّاً فزرعه أو بيضاً فحضنها عنده وفسرخت فإنّ الزرع والفرخ للمغصوب منه؛ لأنّهما عين ماله»[1].

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الزكاة: عند الكلام عن استثناء المؤن عند احتساب النصاب وعدمه. وعند الكلام عن شرطيّة ملكيّة الزراعة في وجوب الزكاة، فإنّه قد يتعرّض لوجوب الزكاة على العامل في المزارعة لملكيّته للزراعة، وقد يتعرّض لهذا الجانب في كتاب المزارعة.

٢ ـ كتاب المزارعة: في مواطن أهمّها الصور المشروعة للمزارعة.

٣ ـ كتاب البيع: عند الكلام عمّا يدخل في المبيع وما لا يدخل عند الإطلاق.

٤ ـ الغصب: عند الكلام عن نماءات العين المغصوبة ومن جملتها مسألة ما لو زرع البذر المغصوب.

(١) المبسوط ٣: ٥٦.

بذرقة

لغة:

الخفارة، والمبذرق: الخفير، وهو الذي يجير غيره ويمنع من أن يوصل إليه الأذى[1]، ويطلق على الحرّاس الذين يتقدّمون القافلة لحراستها ودفع العدوّ عنها[2]، وهي فارسيّة.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

تكلّم بعض الفقهاء عن البذرقة في بحثي الإجارة والحجّ، ونشير إليها إجمالاً.

هل تجوز الإجارة للبذرقة؟

قال العلّامة في التذكرة: «... وكذا يجوز الاستيجار على البذرقة في القوافل؛ لأنّه عمل مقصود مباح يجوز التبرّع به، فجاز أخذ الأُجرة عليه، ويقدّر بالمدّة والعمل معاً»[3].

(١) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط: «بذرق» و«خفر».

(٢) انظر: مجمع البحرين، والمعجم الوسيط: «بذرق».

(٣) التذكرة (الحجريّة) ٢: ٣٠٥.

لكنّه قال في القواعد بعدم كفاية المدّة[١]، إلّا أنّ المحقّق الثاني استضعفه وقال: لا مانع من التقدير بالزمان[٢].

ويدلّ على أصل الجواز ـ مضافاً إلى ما ذكره العلّامة: من أنّه عمل مقصود للعقلاء ولا محذور فيه شرعاً ـ: مكاتبة الصفّار، حيث كتب إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ عليه السلام يقول: «رجل يبذرق القوافل من غير أمر السلطان في موضع مخيف يشارطونه على شيء مسمّى؟ أله أن يأخذ منهم أم لا؟

فوقّع عليه السلام: إذا واجر نفسه بشيءٍ معروف، أخذ حقّه إن شاء الله»[٣].

وهل يجوز اشتراط ضمان المبذرق إذا لحق الضرر بالمستأجر ممّن استؤجر المبذرق لدفعه أم لا؟

جوّز بعضهم ذلك بالنسبة إلى من استؤجر لحفظ المتاع أو الدار أو البستان مدّة معيّنة عن السرقة والاتلاف. والمسألتان من وادٍ واحد. ولهم كلام في توجيه وتفسير هذا الضمان[٤].

هل يجب استيجار المبذرق لو خاف من يريد الحجّ؟

من شرائط وجوب الحجّ الاستطاعة السربيّة التي قد يعبّر عنها بـ«تخلية السرب» أيضاً، بمعنى خلوّ السرب ـ أي الطريق ـ من كلّ مانع عن المسير، فلو كان من يخاف منه في الطريق وأمكن دفعه باستيجار مبذرق فهل يجب استيجاره أم لا؟

اختلف الفقهاء في ذلك:

ـ فمن قائل بعدم الوجوب؛ لأنّ الاستطاعة السربيّة من شرائط الوجوب، فلا يجب تحصيلها[١].

ـ ومن قائل بالوجوب؛ لحصول الاستطاعة إجمالاً، نعم قيّده بعضهم بما إذا لم يكن المال المبذول لذلك مجحفاً أو مستلزماً للضرر والمشقّة؛ لرفع الوجوب بقاعدتي نفي الضرر والحرج[٢].

---

(١) انظر القواعد ٢: ٢٩٥.

(٢) انظر جامع المقاصد ٧: ١٩٠.

(٣) الوسائل ١٩: ١١٧، الباب ١٤ من أبواب الإجارة، الحديث الأوّل.

(٤) انظر: المستمسك ١٢: ١٣٥، ومستند العروة (كتاب الإجارة): ٣٨٢ ومتنها العروة الوثقى.

(١) انظر: المبسوط ١: ٣٠١، والقواعد ١: ٤٠٦، وإيضاح الفوائد ١: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٢) انظر: المعتبر: ٣٢٩، والشرائع ١: ٢٢٨، والتذكرة ٧: ٩٠ ـ ٩١، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٦٥٦، والدروس ١: ٣١٣، وجامع المقاصد ٣: ١٣٥، والمسالك ٢: ١٤١، ومجمع الفائدة ٦: ٧٨، والمدارك ٧: ٦٣، والذخيرة: ٥٦١، والحدائق ١٤: ١٤١ ـ ١٤٢، ونسبه إلى جمهور أصحابنا المتأخّرين، ومستند الشيعة ١١: ٦١ ـ ٦٣، والمستمسك ١٠: ١٨٨.

بذل

لغة:

نقيض المنع[١]، والإعطاء عن طيب نفس[٢].

والبذلة من الثياب: ما يلبس ولا يصان[٣]، ويقال له: ثوب البذلة أيضاً، مقابل ثوب الصون.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، إلّا أنّ الظاهر من استعمالاتهم إرادة مطلق الإعطاء منه، سواء كان عن طيب نفس أم لا، ويشهد لذلك استعمالهم البذل حتّى فيما إذا كان الشخص ملزماً بالدفع ولم يكن دفعه عن طيب نفس[٤].

وأمّا ثوب البذلة، فقد ورد: «السرف أن تجعل ثوب صونك ثوب بِذْلَتِكَ»[٥].

راجع: إسراف.

---

(١) و(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «بذل».

(٢) انظر المصباح المنير: «بذل».

(٤) مثل: وجوب بذل الطعام للناس على المحتكر في الغلاء، فيجب على المحتكر بذل الطعام وإن لم يكن عن طيب نفس منه. ومثل وجوب بذل النفقة على الزوج والوالدين للزوجة والأولاد وإن لم يكن عن طيب نفس.

(٥) الوسائل ٥: ٢٢، الباب ٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.

الأحكام:

يطلب حكم البذل ممّا يضاف إليه، فبذل المال يتعرّض له في موارد عديدة من كتاب الطهارة إلى كتاب الديات، وبذل النفس في كتاب الجهاد، وبذل المهر في كتابي النكاح والطلاق وأخواته، وبذل المدّة في نكاح المتعة، وهكذا...

وفيما يأتي نشير إلى كلّيات بذل المال ونحيل التفصيل فيه وفي غيره على مواضعه المناسبة.

أقسام بذل المال من حيث الحكم التكليفي:

ينقسم حكم بذل المال بحسب الحكم التكليفي إلى الأحكام الخمسة:

أوّلاً ـ البذل الواجب:

يجب بذل المال في:

١ ـ ما إذا كان بذل المال في نفسه واجباً، مثل الانفاقات الواجبة، كالخمس والزكاة، ونفقة مَن يجب الانفاق عليه، كما تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إنفاق».

٢ ـ ما إذا كان بذل المال مقدّمة لتحصيل واجب، كبذل المال لتحصيل الماء للطهارة المائيّة، أو للذهاب إلى الحجّ، أو بذل المال لإنقاذ نفس محترمة من الهلاك.

٣ ـ ما إذا كان عقوبة ماليّة، كالكفّارات الماليّة، والديات، بناءً على كونها عقوبات لا أعواضاً.

٤ ـ ما إذا كان عوضاً عن المتلفات، ومنها

الديات بناءً على كونها أعواضاً.

ثانياً ـ البذل المستحبّ:

يستحبّ بذل المال في موارد كثيرة، مثل الإنفاق على الفقراء والمساكين، والزيارات المندوبة، ومنها الحجّ والعمرة المندوبان، والتوسعة على العيال وغيرهم ممّن تجب نفقتهم، ونحو هذه الموارد.

وقد تقدّم في عنوان «إسراف» الكلام عن ذلك وعن حدود الإنفاق المستحبّ، وهل هو محدود بحدّ أم لا؟ وهل يصدق فيه الإسراف أم لا؟ كما تقدّم الكلام عن ذلك إجمالاً في عنوان «إنفاق» أيضاً.

ثالثاً ـ البذل المحرّم:

كلّ بذل مال ينتهي إلى فعل حرام ولو بوسائط مع كون الفاعل ملتفتاً، فهو حرام، فإذا بذل المال لبناء مكان يعصى فيه اللّه تعالى فقد فعل حراماً.

وكذا لو بذل المال لدعم عقيدة فاسدة وبدعة في الدين باطلة، أو لنشر ما يضادّ الدين والمتديّنين.

وقد تقدّم في عنوان «إنفاق» البحث عن ذلك، وقلنا: إنّ الإنفاق المحرّم هو: الإنفاق في سبيل المحرّمات، والإنفاق من المال المحرّم، والإنفاق المقترن بالمحرّم.

رابعاً ـ البذل المكروه:

مثل بذل المال في بعض مراتب الإسراف التي لم نقطع بتحريمها، فيحمل النهي فيها على الكراهة.

خامساً ـ البذل المباح:

مثل الانفاقات والهدايا التي ينفقها الإنسان ويهديها من دون قصد التقرّب إلى اللّه تعالى، فهي إذا كانت في حدّ شأن الإنسان تكون مباحة، وإذا كانت فوق شأنه فقد تكون مكروهة أو محرّمة باختلاف مواردها؛ لاحتمال صدق الإسراف المكروه أو المحرّم عليها.

براءة

لغة:

من برأ وبرئ بمعنى تباعد، يقال: برئت من المرض وبرأت منه، أي سلمت. ومن ذلك البراءة من العيب، وبراءة الذمّة من الدين، وبراءة الرحم من الحمل، ومبارأة الزوجة زوجها[1].

اصطلاحاً:

له عدّة إطلاقات في كلمات الفقهاء كلّها ترجع إلى المعنى المتقدّم، من قبيل:

١ ـ براءة الذمّة من التكليف بمعنى عدم انشغالها به، وسوف يأتي الكلام عن ذلك في

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: «برأ».

الملحق الأُصولي عنوان «براءة».

٢ ـ براءة الذمّة من الدَّين، بمعنى عدم انشغالها به.

راجع: دين.

٣ ـ براءة الرحم من الحمل، أي خلوّه منه، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «استبراء».

٤ ـ براءة المبيع من العيب بمعنى خلوّه منه.

٥ ـ براءة المتّهم من التهمة الموجّهة إليه، كالقتل.

٦ ـ وموارد أُخر يراجع لمعرفتها عنوان «استبراء» الذي هو بمعنى طلب البراءة، وعنوان «إجارة» عند الكلام عن إجارة الطبيب وأخذه البراءة من وليّ المريض؛ والعنوانين: «بيطرة»، و«طبابة»، ونحو ذلك.

براجم

لغة:

العُقد التي في ظهور الأصابع يجتمع فيها الوسخ، الواحدة بُرجُمة، والرواجب ما بين عقد الأصابع من داخل[1].

(١) انظر النهاية (لابن الأثير): «برجم» و«رجب»، وفيه: «ألا تُنَقُّون رواجبكم».

وقيل غير ذلك[1].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، والوارد عندنا هو الرواجب.

الأحكام:

ـ من السنّة إزالة الأوساخ من البدن، فقد ورد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «احتبس الوحي عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فقيل له: احتبس الوحي عنك؟! فقال صلى الله عليه وآله: وكيف لا يحتبس وأنتم لا تقلّمون أظفاركم، ولا تُنَقُّون رواجبكم»[2].

ـ وإذا كان الوسخ مانعاً من إيصال الماء إلى البشرة في الوضوء أو الغسل فتجب إزالته مقدّمةً للغسل الواجب[3].

راجع: وضوء، غسل.

(١) انظر سائر الكتب اللغوية، ويبدو أنّ الأنسب ماذكر.

(٢) الكافي ٦: ٤٩٢، كتاب الزيّ والتجمّل، باب قصّ الأظفار، الحديث ١٧، وانظر الحدائق ٥: ٥٦٩.

(٣) انظر: العروة الوثقى: كتاب الطهارة، فصل في أفعال الوضوء، المسألة ١٢ و ١٨، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٣٥، كتاب الطهارة / الوضوء، المسألة ١١، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٢٦، كتاب الطهارة / الوضوء، المسألة ٧٩، وتحرير الوسيلة ١: ١٩، كتاب الطهارة / الوضوء، المسألة ١٢.

بـراز

لـغـــــة:

بالفتح: اسم للفضاء الواسع، وكنّوا بـه عـن قضاء الحاجة، كما كنّوا به عن الخلاء؛ لأنّهم كـانوا يتبرّزون في الأمكنة الخالية من النّاس.

وبالكسر: مصدر من المبارزة في الحرب[1].

اصطلاحاً:

ورد في عبارات الفقهاء بالمعاني التالية:

١ ـ التـــخلّي، ومـــن ذلك مـــا ورد: «إنّ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم كان إذا أراد البراز انطلق حتّى لا يراه أحد»[2].

راجع: تخلّي.

٢ ـ الغائط نفسه، ومنه تمثيلهم لبعض أمراض الموت: «... أو براز أسود يغلي على الأرض»[3].

راجع: وصيّة، مرض الموت.

٣ ـ الخروج إلى الصحراء، ومنه المروي عن الصادق عليه السلام في صلاة الكسوف: «مـا أُحبّ إلّا أن تُصلّى في البراز ليطيل المصلّي الصلاة على قدر طول الكسوف، والسنّة أن تصلّى في المسجد، إذا صلّوا في جماعة»[1]، والمروي عن أبيه الباقر عليه السلام: «السنّة على أهل الأمصار أن يبرزوا من أمصارهم في العـيدين إلّا أهل مكّة، فإنّهم يصلّون في المسجد الحرام»[2].

راجـع تـفصيل ذلك وغـيره في العـناوين: «إصحار»، و«صلاة العيد»، و«صلاة الكسوف»، و«صلاة الاستسقاء»، ونحوها.

٤ ـ طلب المبارزة في الحرب، ولهـا أحكـام خاصّة تأتي في العنوانين: «حرب» و«مبارزة»[3].

(١) انظر النهاية (لابن الأثير): «برز».

(٢) سنن أبي داود ١: ١٧، كتاب الطهارة، باب التخلّي، الحديث ٢، وانظر التذكرة ١: ١٢٢.

(٣) انظر: جامع المقاصد ١١: ١٠٣، والجواهر ٢٨: ٤٦٧.

(١) دعـائم الإسلام ١: ٢٠٢، ذكـر صـلاة الكسـوف، وانظر الجواهر ١١: ٤٥٧.

(٢) الوسائل ٧: ٤٤٩، الباب ١٧ من أبواب صلاة العيد، الحديث ٣.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ١٩، والتذكرة ٩: ٧٩، والجواهـر ٢١: ٨٥، وغيرها.

برج العقرب

لـغـــــة:

أحد بروج السماء الاثني عشر. وأصل البرج: الحصن والبيت يبنى عـلى سـور المـدينة، والبـناء العالي الذاهب في السماء.

والعقرب الحيوان المعروف[4].

(٤) انظر المعجم الوسيط: «برج».

اصطلاحاً:

ليس للفقهاء فيه اصطلاح جديد وإنّما يريدون به اصطلاح أهل الهيئة، وتوضيحه إجمالاً هو:

أنّ القدماء تصوّروا نجوم السماء بشكل صور تامّة أو ناقصة، ووضعوا لكلٍّ مجموعة منها اسماً خاصّاً؛ وذلك بهدف تعيين مواقع نجومها عند الحساب.

وبعض هذه الكواكب داخلة في الشكل المتصوّر، وبعضها خارجة عنه قريبة منه. وتسمّى الواقعة في داخل الشكل بالكواكب الداخلة، والخارجة عنه بالكواكب الخارجة.

وعدّوا مجموع هذه الصور في ثمانٍ وأربعين صورة، واحدة وعشرين صورة منها واقعة على شمال منطقة البروج، وخمس عشرة منها على جنوبها، واثنتي عشرة على المنطقة نفسها.

ومنطقة البروج واقعة على مدار وهمي مائل عن المدار الاستوائي نحواً من ثلاث وعشرين ونصف درجة، وقسّموا هذا المدار إلى اثني عشر جزءاً، سمّوا كلَّ جزءٍ منها برجاً. وهذه البروج من جهة المغرب هي:

برج الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والسنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت. ولبعضها أسماءٌ أُخر.

والشمس تقطع هذه البروج الاثني عشر في كلّ سنة مرّة، فيبدأ فصل الربيع بانتقال الشمس إلى برج الحمل، ويبدأ الصيف بانتقالها إلى السرطان، والخريف بانتقالها إلى الميزان، والشتاء بانتقالها إلى الجدي.

والقمر يقطعها في أقلّ من شهر، أي ما يقارب ٢٧ يوماً و ٧ ساعات و ٢٣ دقيقة. وبما أنّ كلّ برج ثلاثون درجة، فيحلّ القمر في كلّ برج أقلّ من ثلاثة أيّام، أي يومين وربع تقريباً.

وعندما يصل القمر إلى برج العقرب يقال: دخل القمر في برج العقرب[1].

الأحكام:

١ ـ ذكر الفقهاء من جملة آداب النكاح: أنّه يكره إيقاعه والقمر في العقرب؛ لما ورد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من تزوّج امرأة والقمر في العقرب لم يرَ الحسنى»[2].

قال الشهيد الثاني معلّقاً على الرواية: «والتزويج حقيقة في العقد»[3]، ومفهوم كلامه

---

(١) هامش الروضة البهيّة ٥: ٨٩ ـ ٩١، نقلاً عن التنبيهات المظفّرية لمحمّد بن قاسم بن مظفّر، وانظر: كشّاف اصطلاحات الفنون ١: ١٥١، و ٢: ٩٨، «برج» و«دائرة البروج»، ودائرة المعارف (للبستاني) ٥: ٣٠١ «برج».

(٢) الوسائل ٢٠: ١١٤، الباب ٥٤ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٣) المسالك ٧: ٢١، ونسبه صاحب الحدائق إلى أكثر الأصحاب. انظر الحدائق ٢٣: ١٨ و ٤٠.

أنّه لا يكره الدخول والقمر في العقرب[١].

ثمّ قال: «والمراد بالعقرب برجه لا المنازل الأربع المنسوبة إليه، وهي: الزبانا، والإكليل، والقلب، والشولة؛ وذلك لأنّ القمر يحلّ في البروج الاثني عشر في كلّ شهر مرّة، وجملة المنازل ـ التي هذه الأربع بعضها ـ ثمانية وعشرون مقسومة على البروج الاثني عشر، فيخصّ كلّ برج منها منزلتان وثلث، فللعقرب من هذه الأربع ما لغيره، والذي بيّنه أهل هذا الشأن أنّ للعقرب من المنازل ثلثي الإكليل والقلب وثلثي الشولة، وذلك منزلتان وثلث، وأمّا الزبانا وثلث الإكليل فهو من برج الميزان، كما أنّ ثلث الشولة الأخير من برج القوس. وإطلاق العقرب محمول على برجه لا على هذه المنازل الأربع، فلا كراهة في منزلة الزبانا مطلقاً، وأمّا المنزلتان المشطّرتان، فإن أمكن ضبطهما، وإلّا فينبغي اجتناب الفعل والقمر بهما، حذراً من الوقوع فيما كره منهما»[٢].

٢ ـ وذكر بعض الفقهاء أيضاً من جملة آداب السفر: كراهة إيقاعه والقمر في العقرب. قال صاحب الحدائق: «ويكره السفر والقمر في العقرب؛ لما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن حمران، عن أبيه، عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: "مَن سافر أو تزوّج والقمر في العقرب لم يرَ الحسنى"[١]».

ثمّ قال: «ورواه الكليني عن محمّد بن حمران، عن أبيه، عنه عليه السلام مثله[٢]، ورواه البرقي في المحاسن[٣] مثله»[٤].

ويبدو أنّ الرواية متّحدة مع ما ذكرناه أوّلاً؛ لاتّحاد الراوي والمروي عنه، إلّا أنّ ما ذكرناه كان على رواية الشيخ الطوسي في التهذيب[٥]،

---

(١) ويؤيّده أنّ الفقهاء ذكروا ذلك في مكروهات العقد، ولم يذكروه في مكروهات الزفاف والدخول.
انظر: جامع المقاصد ٢: ١٦، ونهاية المرام ١: ٤٢، وكشف اللثام ٧: ١٣، والحدائق ٢٣: ٣٩، والرياض ١٠: ٥٣، ومستند الشيعة ١٦: ١٨، والجواهر ٢٩: ٤١، والعروة الوثقى ٥: ٤٨٦، كتاب النكاح، المسألة ٦، وغيرها.

(٢) المسالك ٧: ٢١، وانظر الجواهر ٢٩: ٤١ ـ ٤٢.
أقول: لا إشكال في تأثير الكواكب على = الموجودات الأرضيّة إجمالاً، مثل تأثير القمر على مياه البحار وإيجاد المدّ والجزر فيها، واحتمال تأثيره على العادة الشهريّة (الحيض) في النساء. وأمّا علم ذلك وتفصيله فموكول إلى أهله. وللفقهاء وبخاصّة الشيخ الأنصاري بحث تفصيلي من المنظار الفقهي في هذا المجال عند الكلام عن التنجيم، راجع كتاب المكاسب ١: ٢٠١ ـ ٢٣٢.

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٦٧، الحديث ٢٤٠١، ورواه عنه الحرّ العاملي في الوسائل ١١: ٣٦٧، الباب ١١ من أبواب آداب السفر، الحديث الأوّل.

(٢) انظر الكافي (الروضة) ٨: ٢٧٥، الحديث ٤١٦.

(٣) انظر المحاسن ٢: ٨٤، الحديث ٢٠.

(٤) الحدائق ١٤: ٤١، وانظر الجواهر ١٨: ١٦٢، وغيره في آداب السفر من كتاب الحجّ.

(٥) انظر التهذيب ٧: ٤٦١، باب الزيادات في النكاح، =

وهو خالٍ من كلمة «سافر».

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الحجّ: آداب السفر.

٢ ـ كتاب النكاح: آداب العقد (النكاح).

بَرْد

لغة:

خلاف الحرّ[١]، وهما معروفان.

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

ذكر الفقهاء البرد عند كلامهم عن أحكام بعض الأُمور نشير إلى عناوينها فيما يأتي، ونترك التفصيل إلى مواضعه المناسبة.

١ ـ يكره غسل الميّت بماءٍ أُسخن بالنار إلّا إذا لم يتمكّن الغاسل من استعمال الماء البارد، أو كان على الميّت نجاسة لا يقلعها إلّا الماء الحارّ[٢].

راجع: غسل، ميّت.

٢ ـ يجوز التيمّم بدلاً من الوضوء والغسل إجمالاً في البرد الشديد إذا كان استعمال الماء البارد مضرّاً أو حرجيّاً[١]، وله تفصيل يراجع فيه عنوان «تيمّم».

٣ ـ مسّ الميّت إذا برد بعد موته وقبل تغسيله يوجب الغسل على الماسّ[٢]، وتفصيله في العنوانين: «غسل» و«ميّت».

٤ ـ يجوز المسح على الحائل ـ كالقناع والخفّ والجورب ونحوها ـ في حال الضرورة من تقيّة أو برد يخاف منه على رجله، أو لا يمكن معه نزع الخفّ مثلاً[٣]، ولبعضهم فيه كلام[٤].

راجع: وضوء.

٥ ـ إذا لم يتمكّن من السجود على ما يصحّ السجود عليه لحرٍّ أو برد سجد على ثوبه إجمالاً[٥].

راجع: سجود.

٦ ـ البرد من الأعذار المسوّغة لتقديم صلاة الليل في أوّله[٦].

=الحديث ٥٢.

(١) انظر المصباح المنير: «برد».

(٢) انظر: المدارك ١: ١١٨، والجواهر ١: ٣٣٣.

(١) انظر: المدارك ٢: ١٩٤ ـ ١٩٥، والجواهر ٥: ١٠٦.

(٢) انظر: المدارك ٢: ٢٧٧، والجواهر ٥: ٣٣٢.

(٣) انظر: المستمسك ٢: ٣٩٨، وقد نقل عليه الإجماع مستفيضاً.

(٤) انظر: المدارك ١: ٢٢٤، والتنقيح (الطهارة) ٤: ٢٣١.

(٥) انظر: المدارك ٣: ٢٥٠، والجواهر ٨: ٤٣٨، والمستمسك ٥: ٥٠٥، والتنقيح (الصلاة) ٢: ١٨٥ ـ ١٨٨.

(٦) انظر: المدارك ٣: ٧٨، والجواهر ٧: ٢٠٦.

راجع: صلاة الليل.

٧ ـ يجوز للمحرم أن يـلبس ثـوباً يـتّقي بـه الحـرّ أو البرد، لكـن عـليه الكـفّارة، وهـي ذبـح شاة[١].

وكـذا لو سـتر رأسـه مـن الحـرّ أو البرد أو غير ذلك[٢].

راجع: إحرام، كفّارة.

٨ ـ لا يقام الحدّ إذا كان جـلداً أو قـطعاً في شدّة الحرّ أو البرد، خشية الهلاك، ويتوخّى ذلك في الشتاء وسط النهار، وبالصيف في طرفيه[٣].

راجع: حدّ، زنا، سرقة.

٩ ـ ومثلهما ما لو كان قـصاصاً في مـا دون النفس، أي الطرف[٤].

راجع: قصاص.

١٠ ـ لكن لو خـولف ذلك كـلّه، وأدّى إلى مرض، أو زيادة في الجرح، أو الهلاك، فـلم يكـن مضموناً؛ لأنّه استيفاء سائغ[٥].

راجع: قصاص.

١١ ـ وإذا ضرب شـخصاً بـالعصا مـا لا يحتمله مثله بالنسبة إلى بدنه وزمانه مـن حـيث الضعف والمرض والحرّ والبرد فمـات، فـهو عـمد، سواء قصد القتل أم لا[١].

راجع: قتل، قصاص.

١٢ ـ ولو جرح إنسـاناً فـسرت الجـراحـة بسبب البرد ضمن الجارح[٢].

راجع: ضمان، دية، ونحوهما.

١٣ ـ للحاكم أن يختن الكـامل المـمتنع مـن الاختتان، ولو فعل ذلك في حـرّ أو بـرد مـفرطين وأدّى ذلك إلى السرايـة، فـفي الضمان وعـدمه خلاف[٣].

راجع: ختان.

(١) انظر: المدارك ٨: ٤٣٧ ـ ٤٣٨، والجواهر ٢٠: ٤٠٤.

(٢) انظر: المدارك ٨: ٤٤٤، والجواهر ٢٠: ٤١٨.

(٣) انظر الجواهر ٤١: ٣٤٣.

(٤) انظر الجواهر ٤٢: ٣٠١ و ٣٦٠ ـ ٣٦١.

(٥) انظر الجواهر ٤١: ٥٤٣.

(١) انظر الجواهر ٤٢: ٢٢.

(٢) انظر الجواهر ٣٧: ٧٠.

(٣) انظر الجواهر ٤١: ٦٧٢.

(٤) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): «برد».

بَـرَد

لغـة:

ما يبرد من المطر في الهواء عند نزوله فيصلب، ويسمّى: حبّ الغمام وحبّ المزن[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

البَرَد طاهرٌ في نفسه، لكنّه غير مطهّر، فلا يطهّر ما يلاقيه، بخلاف المطر. نعم، لو ذاب فحكمه حكم الماء، فإن كان أقلّ من كرٍّ لحقه حكم الماء القليل، وإن كان أكثر منه لحقه حكم الماء الكثير.

وورد النهي عن أكله، لكن حُمل على الكراهة[١].

الواجبة والمستحبّة أن تكون من البرود[١]، ففي بعض الروايات أنّ الأئمّة عليهم السلام كُفِّنوا في برود وخصّت في بعضها باليمانيّة[٢].

وسوف يأتي تفصيل ذلك في: «تكفين».

ـ وذكروا من جملة آداب الجمعة: أنّه يستحبّ للإمام أن يرتدي بردة يمنيّة[٣]؛ لقول الصادق عليه السلام: «ويرتدي ببرد يمنيّة [يعني] أو عدني»[٤].

(١) انظر الجواهر ٤: ١٥٨ ـ ١٦٨ و ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) انظر الوسائل ٣: ٦، الباب ٢ من أبواب التكفين.

(٣) انظر الجواهر ١١: ٣٣٠.

(٤) الوسائل ٧: ٣٤١، الباب ٢٤ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث الأوّل.

بُـرْد

لغـة:

ثوب مخطّط، وقد يقال لغير المخطّط أيضاً، وجمعه برود وأبراد[٢].

والبُرْدَة: كساءٌ أسود مربّع فيه صور يكتسيه الأعراب[٣]. وجمعها: بُرَد.

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

ـ ذكروا من أوصاف بعض قِطَع الكفن

(١) انظر الوسائل ٢٥: ٢٦٦، الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ٣.

(٢) انظر مجمع البحرين: «برد».

(٣) انظر: المصدر المتقدّم، والصحاح: «برد».

بِرذَوْن

لغـة:

البرذون: يطلق على غير العربي من الخيل والبغال من الفصيلة الخيليّة وهو عظيم الخلقة، غليظ الأعضاء، قويّ الأرجل، عظيم الحوافر[٥].

وقيل: التركي من الخيل[٦].

ويطلق على الذكر والأُنثى، وربّما قالوا في الأُنثى: برذونة[٧]، وقيل: إنّه مشتقّ من بَرْذن

(٥) انظر المعجم الوسيط: «برذن».

(٦) انظر مجمع البحرين ـ نقلاً عن المغرب ـ: «برذن».

(٧) انظر: المصدر المتقدّم، والمصباح المنير: «برذن».

الرجل: إذا ثقل[١].

اصطلاحاً:

جاء في التذكرة ما حاصله: أنّ العتيق ما كان أبواه عتيقين عربيّين كريمين، والبرذون: ما كان أبواه أعجميّين، والمقرِف: ما كان أبوه برذوناً وأُمّه عتيقة، والهجين: عكسه[٢].

وربّما أُريد منه مطلق الخيل غير العربيّة، أي غير العتائق منها[٣].

الأحكام:

تطرّق الفقهاء إلى البرذون في ثلاثة موارد:

١ ـ الزكاة:

قال العلّامة في التذكرة: «أجمع علماؤنا على استحباب الزكاة في الخيل بشروط ثلاثة: السوم، والأُنوثة، والحول...».

ثمّ قال: «قدر المخرج عن الخيل عن كلّ فرس عتيق ديناران في كلّ حول، وعن البرذون دينار واحد عند علمائنا؛ لقول الباقر والصادق عليهما السلام: "وضع أمير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كلّ فرس في كلّ عام ديناريـن، وجعل على البراذين ديناراً"[١]»[٢].

٢ ـ الغنائم:

المعروف بين علمائنا: أنّ الفارس يستحقّ سهمين من الغنيمة سهم له وسهم لفرسه، ولا فرق في الفرس بين كونه عتيقاً أو برذوناً أو بينهما[٣].

٣ ـ السبق:

من شروط المسابقة تساوي الدابّتين في الجنس، فلا تجوز المسابقة بين الخيل والبغال، ولا بين الإبل والفيَلة، أمّا لو تساويا جنساً واختلفا وصفاً، كالفرس العربي والبرذون، ففيه خلاف قوّى بعضهم جوازه[٤].

---

(١) انظر: مجمع البحرين ـ نقلاً عن المغرب ـ والمصباح المنير: «برذن».

(٢) انظر التذكرة ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٣) انظر المسالك ١: ٤٠٨.

أقول: الأوصاف التي ذكرت للبرذون في المعجم الوسيط لا توجد في جميع الخيول غير العربيّة، فإنّ هناك من الخيل غير العربيّة ما لا يقلّ عن الخيل العربيّة، فليس من الصحيح إطلاق البرذون على كلّ خيل غير عربيّة. نعم، يطلق على نوع خاصّ منها له هذه الصفات، فما كان أبواه يتّصفان بهذه الصفات فهو برذون قطعاً، وما كان أحد أبويه كذلك ربّما أُطلق =

= عليه البرذون أيضاً وإن كان له اسم آخر.

(١) الوسائل ٩: ٧٧، الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث الأوّل.

(٢) التذكرة ٥: ٢٣٢ ـ ٢٣٣، وانظر الجواهر ١٥: ٢٩٢.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٢٣٨ ـ ٢٣٩، والجواهر ٢١: ٢٠٥.

(٤) انظر: المسالك ٦: ٩٤، والجواهر ٢٨: ٢٢٧.

بُـرّ

لـغـــة:

الحنطة، والقمح، واحدته بُرَّة[١].

اصطلاحاً:

المعنى نفسه.

الأحكام:

ـ البُرّ من الأموال الزكويّة، أي من الأجناس التسعة التي تتعلّق بها الزكاة.

راجع: زكاة.

ـ وهو من الأجناس التي يجزي إعطاؤها بعنوان زكاة الفطرة.

راجع: زكاة، فطرة.

ـ وهو من الأجناس الربويّة، أي لا يجوز بيعه بمثله مع التفاضل، كبيع رَطلٍ منه برطل ونصف من مثله وإن كان أرداً منه.

راجع: ربا.

ـ وهو من المثليات، أي إذا أتلف شخص بُرّاً لشخص آخر، فالواجب أوّلاً دفع مثله له، فإن لم يمكن فقيمته.

راجع: مثلي.

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «بر».

بِـرّ

لـغـــة:

خلاف العقوق[١]. وقيل: إنّه مشتقٌّ من البَرّ خلاف البحر، الذي يتصوّر منه التوسّع، فأُريد من البِرّ: التوسّع في فعل الخير[٢]؛ ولذلك قيل إنّه: اسم جامع للخير[٣].

ومن أسماء اللّه تعالى: «البَرُّ» بالفتح، أي العطوف على عباده[٤].

وحجٌّ مبرور، أي مقبولٌ مقابَل بالبِرّ وهو الثواب[٥].

اصطلاحاً:

يراد به هذه المعاني.

الأحكام:

البِرّ بمعنى التوسّع في الخير مطلوب عقلاً وشرعاً، وقد ورد الحثّ عليه في الكتاب والسنّة، وأُكِّد فيهما البِرُّ بالوالدين وبطوائف أُخرى من ذوي الحقوق، والفقراء وغيرهم، وقد تقدّم الكلام

---

(١) انظر الصحاح: «برر».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «برر».

(٣) انظر لسان العرب: «برر».

(٤) و(٥) النهاية (لابن الأثير): «برر».

عن البرّ بالوالدين في العنوانين: «أب» و «أُمّ»، ويأتي الكلام عن غيره في مواطنه المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

كما يأتي البرّ بالقسم في عنوان «يمين».

بَرّ

لغة:

خلاف البحر، فيشمل الأراضي العامرة وغيرها.

والبرّية: خلاف الريفيّة، والصحراء، والجمع: براري[1].

وبَرَّ قسمه: صدّقه[2].

اصطلاحاً:

المراد منه المعنيان المتقدّمان.

الأحكام:

ـ قال تعالى عن البرّ مقابل البحر: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[3].

فصّلت الآية بين صيد البحر والبرّ، فحلّلت الأوّل للمحرم وحرّمت الثاني عليه.

راجع: إحرام، كفّارة.

ـ وتكلّم الفقهاء في كتاب الأطعمة عمّا يحلّ أكله من حيوان البَرّ وما يحرم، وقد تقدّم تفصيله في عنوان: «أطعمة».

ـ وورد في أحكام السفر ترجيح السفر برّاً على السفر بحراً، كما أشرنا إليه في عنوان «بحر».

وأمّا الكلام عن بَرّ القسم فسوف يأتي في عنوان «يمين» إن شاء اللّه تعالى.

(١) انظر لسان العرب: «برر».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «برر».

(٣) المائدة: ٩٦.

بَرْزَة

لغة:

يقع صفة للمرأة، فيقال: امرأة بَرْزَةٌ، أي جليلة تبرز وتجلس للنّاس[1].

وامرأة بَرْزَةٌ إذا كانت كهلة لا تحتجب احتجاب الشواب، وهي مع ذلك عفيفة عاقلة تجلس للنّاس وتحدّثهم، من البروز وهو الظهور والخروج[2].

ورجل بَرْزٌ: أي طاهر الخلق عفيف، وامرأة بَرْزَةٌ: موثوق برأيها وفضلها وعفافها[3].

(١) انظر الصحاح: «برز».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «برز».

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «برز».

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وقيل: البَرْزَة: المرأة التي تجالس الرجال[١].

والأخير أعمّ ممّا تقدّمه؛ إذ لم يقيّد المرأة بكونها عفيفة.

اصطلاحاً:

يراد بها التي لم تلزم خدرها[٢] فلم تكن مخدَّرة، فلا دخل لجلوسها ومعاشرتها مع الرجال وكونها عفيفة عاقلة في صدق عنوان البَرْزَة عليها؛ فلذلك قال الشيخ الطوسي: «البَرْزَة: هي التي تبرز لقضاء حوائجها بنفسها، والمخدَّرة: التي لا تخرج كذلك»[٣].

وقال الشهيد الثاني: «لا شكّ أنّ التي لا تخرج أصلاً إلّا لضرورة فهي مخدّرة. وأمّا التي تخرج نادراً لعزاء أو حمّام أو زيارة فهل هي مخدّرة؟ وجهان، أشبههما أنّه يكفي أن لا تصير مبتذلة بكثرة الخروج للحاجات المتكرّرة، كشراء الخبز والقطن وبيع الغزل ونحوها».

ثمّ قال ـ بعد نقل كلام الشيخ ـ: «وهو قريب وإن كان الأوّل [أي كلامه] أقرب، فإنّ التي تكثر الخروج للعزاء والزيارات من دون أن تخرج للحاجات تصير مبتذلة بالخروج أيضاً»[٤].

فالظاهر من كلامها وكلام غيرهما أنّ المعيار في صدق عنوان البَرْزَة على المرأة إنّما هو كثرة خروجها من خدرها وعدم لزوم بيتها، لا ما ذكره أهل اللغة، فيكون ما ذكره الفقهاء أعمّ. نعم، يقرب ممّا جاء في المعجم الوسيط، وإن لم يطابقه.

الأحكام:

فرّق الفقهاء بين البَرْزَة والمخدّرة بالنسبة إلى حضور مجلس الحكم، سواء كان لإدلاء الشهادة أو لإجراء صيغة اللعان، أو للحكم بينها وبين غيرها.

فقالوا بلزوم حضور البَرْزَة مجلس الحكم؛ لأنّ الخروج من خدرها لا يعدّ عذراً لها، كي تعذر من الخروج.

أمّا المخدّرة، فلمّا كان الخروج عذراً بالنسبة إليها؛ لعدم خروجها عادة، فلا تُكلّف بحضور مجلس الحكم، بل يرسل إليها الحاكم من يسمع شهادتها، أو لعانها، أو دعواها، أو جوابها لما ادّعي عليها، أو توكّل من يقوم مقامها في دعواها أو جوابها[١].

هذا واشترط بعضهم[٢] إرسال شاهدين

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «برز».

(٢) الخدر: ستر يُمَدُّ للجارية في ناحية البيت، ثمّ صار كلّ ما واراك من بيت ونحوه خدراً. لسان العرب: «خدر».

(٣) المبسوط ٨: ١٥٦.

(٤) المسالك ١٣: ٤٢٦.

(١) انظر: المبسوط ٥: ٢٢٣، و ٢٦٠ و ٨: ١٥٦، والمسالك ١٠: ٢٣٨، و ١٣: ٤٢٥، ومجمع الفائدة ١٢: ٩٣ و ١٨٧، والجواهر ٣٤: ٦٢، و ٤٠: ١٣٧.

(٢) انظر القواعد ٣: ٤٣٥.

مع الأمين الذي يرسله الحاكم ليسمعا شهادتها، ونفاه آخرون[١].

واستشهد الشيخ الطوسي لهذا التفصيل ـ وتبعه الشهيد الثاني ـ بكيفيّة رجم العامريّة[٢]، والأُخرى[٣]، فإنّ الأُولى اعترفت عند النبيّ ﷺ فأمر برجمها، والثانية أرسل إليها النبيّ ﷺ من يشهد اعترافها بالزنا.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب اللعان: كيفيّة اللعان.

٢ ـ كتاب الحدود: آداب الحكم.

(١) انظر الجواهر ٤٠: ١٣٨.

(٢) انظر: السنن الكبرى (للبيهقي) ٨: ٢١٤، وفيه: «الغامديّة».

(٣) انظر: المصدر المتقدّم: ٢١٣، وصحيح مسلم ٣: ١٣٢٤، كتاب الحدود، الحديث ٢٥، تسلسل ١٦٩٧، وسنن ابن ماجه ٢: ٨٥٢، تسلسل ٢٥٤٩.

أقول: لا دلالة في الروايتين على المدّعى؛ إذ لعلّ الإرسال كان لأمر آخر؛ ولذلك لم يتعرّض الفقهاء لهما.

برسام

لغة:

لفظٌ معرّب مركّب من كلمتين فارسيّتين، وهما: «بَر» بمعنى «الصدر» و «سام» بمعنى المرض والورم، ومثله «سرسام»، و«سر» بمعنى الرأس، فالبرسام مرض وورم في الصدر، والسرسام مرض في الرأس[١].

اصطلاحاً:

ليس للفقهاء اصطلاح جديد، وإنّما يراد به ما هو معروف عند العرف والأطبّاء.

أمّا عند العرف، فهو علّة في الصدر توجب الهذيان.

وهذا ما يستفاد من مجموع كلمات اللغويّين والفقهاء[٢].

وأمّا عند الأطباء، فهو ورم في الغشاء[٣] الذي يغلّف الرئة، ينشأ عادة عن علل تصيب الرئة[٤] أو الكبد أو غيرهما. وأوّل أعراضه ألم شديد في الصدر

(١) انظر: لسان العرب، ولغت‌نامه دهخدا: «برسم».

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

(٣) ويسمّى الجَنَبة «Pleura». معجم أكاديميا الطبي: ٦٨٨ «Pleura».

(٤) ويعبّر عنه في الطبّ بـ«ذات الجنب». انظر: =

أو قرب حَلْمة الثدي، أو تحت الذراع، أو في الجنب، يليه ارتفاع في الحرارة، وسعال جافّ متقطّع، وعُسر في التنفّس، وهو ناشئ من تراكم السائل الذي يفرزه الغشاء المغلّف للرئة في التجويف الصدري[١].

وأمّا تأثيره على الدماغ وتسبيبه للهذيان، فلعلّه لارتفاع درجة حرارة البدن، أو حصول الورم في غشاء الدماغ[٢].

ولذلك لا ملازمة بين البرسام والهذيان دائماً، بل قد يحدث ذلك وربّما لا يحدث[٣].

وقد يُعدّ من أنواع البرسام حصول الورم في الحجاب الحاجز بين الجهاز التنفسي (الصدر) والبطن الذي يحتوي على الجهاز الهضمي والكبد[٤].

= القانون في الطبّ (لابن سينا): الكتاب الثالث / الفنّ العاشر / القول الرابع / الفصل الأوّل ـ ذات الجنب، ولغت‌نامه دهخدا: «برسم»، والمصادر الآتية.

(١) انظر: موسوعة المورد ٨: ٥١ «Pleurisy»، ومعجم أكاديميا الطبيّ: ٦٨٨ «Pleurisy»، ودائرة معارف البستاني: «ذات الجنب ـ Pleurésie».

(٢) جاء في معجم لغة الفقهاء: «البرسام لفظ معرّب، ورم في الدماغ يتغيّر منه عقل الإنسان فيهذي، ويقال لمن ابتلي به: مبرسم «Pleurisy»».

(٣) جاء في كتاب القانون في الطبّ (لابن سينا) ما خلاصته: قد تحدث لذات الجنب عوارض شبيهة بعوارض مرض «سرسام» من قبيل: اختلال العقل والهذيان و... القانون: الكتاب الثالث / الفنّ العاشر / القول الرابع / الفصل الأوّل «ذات الجنب».

(٤) انظر: المصدر المتقدّم، ودائرة معارف القرن العشرين =

الأحكام:

تختلف الأحكام المترتّبة على البرسام، فبعضها يترتّب عليه بما هو مرض كسائر الأمراض، وبعضها يترتّب عليه بما هو مرض يفقد معه صاحبه الوعي.

أوّلاً ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مزيل للوعي:

العقل والوعي من شرائط الأهليّة في مرحلة الأداء؛ ولذلك عدّوا الجنون والعته والإغماء ونحوها ممّا يزيل العقل والوعي من عوارض الأهليّة التي يخرج معها الفرد من الأهليّة في مرحلة الأداء، كما تقدّم تفصيله في عنوان «أهليّة».

وبناءً على ذلك، فإن كان البرسام يؤدّي إلى فقد الوعي، فيخرج المبرسم عن الأهليّة ما دام فاقداً للوعي، فلا تصحّ عقوده ولا إيقاعاته، ولا العبادات التي يشترط في وجوبها وصحّتها العقل، ولا يترتّب على ما يصدر منه شيءٌ من الثواب والعقاب[١].

نعم، يضمن ما يتلفه في ماله، كما يضمن غيره

= ٢: ١٢١، والمصباح المنير، ومجمع البحرين: «برسم».

(١) انظر: المبسوط ٢: ٥ و ٣٦٨، و٤: ٤٤، والمهذّب ١: ٢٩٤، و٤٢٠، والتذكرة (الحجريّة) ٢: ٨٦ و ١٤٦، والقواعد ٢: ٤١٣ و ٥٣٠، والتحرير ٢: ٥٤٩، وإيضاح الفوائد ٢: ٥٩٥، والمهذّب البارع ٢: ٥١٢، وجامع المقاصد ٩: ٢٠٣، و ١١: ١٠٢، والحدائق ٢٥: ١٥٠، والجواهر ٣٥: ١٠٥.

من فاقدي الشعور والوعي، كالطفل والمجنون والنائم وغيرهم[١].

راجع: عنوان إتلاف.

ثانياً ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مرض كسائر الأمراض:

وهذه الأحكام على نحوين أيضاً، فبعضها يترتّب على البرسام بما هو مرض الموت، وبعضها الآخر يترتّب عليه بما هو مرض لا غير.

١ ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مرض الموت:

المبرسم إذا كان فاقداً للوعي، فلا تصحّ جميع تصرّفاته، كما تقدّم، وأمّا إذا كان له وعي، فإن قلنا: إنّ مرض البرسام من الأمراض المخوفة، التي يخاف على صاحبها من الموت، فتجرى عليه أحكام مرض الموت، حيث يبحث فيه عن أنّ تصرّفات المريض المالية ـ إجمالاً ـ تخرج من الثلث أم من الأصل؟

هذا بناءً على تفسير مرض الموت بالمخوف الذي يخاف على صاحبه من الموت، وأمّا بناءً على تفسيره بما اتّصل بالموت، سواء كان مخوفاً أم لا، فيكون حكمه كسائر الأمراض، ويجرى عليه حكم مرض الموت إذا اتّفق معه الموت[٢].

وأمّا تشخيص ما يخاف معه من الموت فموكول إلى أهله وهم الأطبّاء، فإنّ كثيراً ممّا كان يخاف منه قديماً يمكن علاجه في الوقت الحاضر، ولا يخاف منه.

راجع: مرض / مرض الموت، ووصيّة.

٢ ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مرض لا غير:

إذا لاحظنا البرسام بما هو مرض مع غضّ النظر عن كونه مخوفاً أم لا، فيترتّب عليه: سقوط الجهاد، وجواز الإفطار في شهر رمضان، وعدم وجوب حضور الجمعة ونحوها ممّا يشترط في التكليف بها عدم المرض المانع من إتيانها. وسوف يأتي تفصيل ذلك كلّه في مواطنه الأصليّة، وفي عنوان «مرض» إن شاء اللّه تعالى.

مظان البحث:

يتطرّق إليه الفقهاء غالباً في كلّ مورد يبحث فيه عن اشتراط العقل في العقود والإيقاعات، كالنكاح والطلاق والبيع والوصيّة والحجر ونحو ذلك.

كما يتطرّقون إليه في الوصيّة أيضاً بالنسبة إلى صحّة أصل وصيّته وبالنسبة إلى صحّة عطاياه وهباته عند الكلام عن تصرّفات المريض في مرض الموت.

---

(١) انظر الجواهر ٣٥: ١٠٥.

(٢) ذكر الفقهاء ذلك كلّه عند الكلام عن منجزات المريض في مرض الموت من كتاب الوصايا.

برش

لغة:

لون مختلط بنقطة حمراء وأُخرى سوداء أو غبراء أو نحو ذلك[١].

اصطلاحاً:

يقع صفة للحصاة التي ترمى بها الجمار في منى.

الأحكام:

ذكر الفقهاء: أنّه يستحبّ أن تكون الحصى التي ترمى بها الجمار برشاً[٢].

وتفصيل ذلك يأتي في عنوان «رمي» إن شاء اللّه تعالى.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والمعجم الوسيط: «برش».

(٢) انظر: المبسوط ١: ٣٦٩، والكافي في الفقه: ٢١٥، والوسيلة: ١٨٠، والسرائر ١: ٥٩٠، والمختلف ٤: ٢٦٧، وغيرها.

برص

لغة:

بياض يظهر في ظاهر البدن؛ لفساد المزاج[١]، وقيل: لون مختلط حمرة وبياضاً[٢].

والذكر أبرص، والأُنثى برصاء، والجمع بُرص[٣].

اصطلاحاً:

يحتاج بيانه إلى نقل كلمات الفقهاء والأطبّاء بالنحو الآتي:

أوّلاً ـ كلمات الفقهاء:

قال الشيخ الطوسي: «هو بياض في البدن»[٤].

وقال المحقّق الحلّي: «هو البياض الذي يظهر على صفحة البدن لغلبة البلغم»[٥].

ومثله قال العلّامة الحلّي في القواعد[٦]، واستثنيا البهق.

وقال المحقّق الثاني: «بياض يظهر في البدن منشؤه غلبة البلغم، وهو غير البهق، وقد فرّق

(١) انظر القاموس المحيط: «برص».

(٢) و (٣) انظر مجمع البحرين: «برص».

(٤) المبسوط ٤: ٢٤٩.

(٥) شرائع الإسلام ٢: ٣١٩.

(٦) انظر قواعد الأحكام ٣: ٦٦.

الأطبّاء بينهما...»[١]، ثمّ ذكر الفرق بين البرص والبهق، وسوف يأتي في كلام ابن سينا.

وقال الشهيد الثاني: «البرص مرض معروف يحدث في البدن يغيّر لونه إلى السواد أو إلى البياض؛ لأنّ سببه قد يكون غلبة السوداء فيحدث الأسود، وقد يكون غلبة البلغم فيحدث الأبيض، والمعتبر منه ما يتحقّق ـ كالجذام ـ فإنّه قد يشتبه بالبهق؛ لأنّه يشبهه في القسمين والسببين»[٢].

وقال الإصفهاني: «هو البياض أو السواد الظاهر على صفحة البدن؛ لغلبة البلغم أو السوداء»، ثمّ قال ـ مشيراً إلى كلام العلّامة في القواعد ـ: «واقتصر هو وغيره على البياض؛ لأنّه المعروف في اللغة، وإنّما السواد من اصطلاح الأطبّاء»[٣]، ثمّ ذكر الفرق بين البهق والبرص، كما سيأتي عن قريب.

وقال السيّد العاملي في مسقطات حضانة الأُمّ: «ولو كان المرض ممّا يعدي، كالجذام والبرص، فالأظهر سقوط حضانتها بذلك تحرّزاً مع تعدّي الضرر إلى الولد»[٤].

وجاء التصريح بكونه معدياً نقلاً عن الأطبّاء في كلمات جملة من الفقهاء، كما سيأتي[١].

وقال السيّد الطباطبائي: «هو البياض أو السواد الظاهران على صفحة البدن لغلبة البلغم أو السوداء...»[٢].

ثانياً ـ كلمات الأطبّاء والمنتسبين إليهم:

ننقل هنا كلمات بعض الأطبّاء والمعاجم الطبيّة والعموميّة بالمقدار الذي تمكّنا من الوصول إليه:

ـ قال ابن سينا في كتابه «القانون في الطبّ» ما خلاصته:

للبرص والبهق كليهما نوعان: أبيض وأسود، يظهران بشكل بقع على الجلد. إلّا أنّ البهق لا يتجاوز ظاهر الجلد ولا ينفذ إلى العمق إلّا نادراً، بخلاف البرص، فإنّه ينفذ في الجلد واللحم، بل قد يصل إلى العظم أيضاً.

ويعتقد ابن سينا أنّ هذين المرضين متّحدان في الجوهر مختلفان في الشدّة والضعف، فالبرص أشدّ من البهق وأنفذ منه في الجسم.

ثمّ فرّق بين البهق الأبيض والبرص الأبيض بما يلي:

١ ـ إنّ الشعر النابت على البهق لا يتغيّر عمّا كان عليه قبل الإصابة، فإن كان أسود فيبقى أسود ـ مثلاً ـ بخلاف النابت على البرص، فإنّه

---

(١) جامع المقاصد ١٣: ٢٣٦.

(٢) المسالك ٨: ١١٣.

(٣) كشف اللثام ٧: ٣٦٦.

(٤) نهاية المرام ١: ٤٦٩، وانظر: كفاية الأحكام: ١٩٤، والحدائق ٢٥: ٩١.

(١) انظر الصفحة: ٣٨٢ ـ ٣٨٤.

(٢) الرياض ١٠: ٣٨١.

يصير أبيض.

٢ ـ إنّ البشرة في البرص تكون أخفض سطحاً من بشرة سائر البدن، أمّا في البهق فيتساويان، وإذا كان هناك تفاوت فهو قليل.

٣ ـ إذا غرزت البشرة المصابة بالبرص بإبرة فيخرج من تحتها مائع أبيض، أمّا في البهق فيخرج منها الدم.

٤ ـ إذا ضغطنا على الموضع المصاب بالبرص فيبقى أبيض، بخلاف ما إذا ضغطنا على الموضع المصاب بالبهق، فإنّه يحمرّ.

ثمّ ذكر علامة البرص الأسود، وقال: إنّ الجلد فيه يتقشّر[1].

وجاء في دائرة معارف البستاني: «... وأمّا العرب فقالوا: إنّ البرص بياض يظهر في ظاهر الجلد ويغور، فإن لم يكن غائراً سمّي عندهم بالبهق، وإن كان البرص عامّاً في سائر الأعضاء حتّى يصير لون الجلد كلّه أبيض، قيل له: المنتشر. وأمّا البرص الأسود فهو عندهم نوع من أمراض الجلد يسوَدّ به ويتغيّر وتعرض له خشونة عظيمة وتفليس، فيكون من مقدّمات الجذام، وهو المعروف عندهم بالقوباء»[2].

(١) انظر القانون في الطبّ: الكتاب الخامس / القسم السابع / القول الثاني في لون البشرة / الفصل الثالث في البهق والبرص، الترجمة الفارسيّة.

(٢) دائرة معارف البستاني ٥: ٣٣٠، «برص»، وجاء هذا المضمون أيضاً في لغت‌نامه دهخدا: «برص».

وجاء في معجم أكاديميا الطبيّ: «... مرض جلدي يتّصف بفقدان الميلانين من الجلد والشعر والحدقة والمشيميّة العينيّة»[1].

والميلانين هو أهمّ عامل في تعيين لون البشرة إضافة إلى الهيموغلوبين وغيره.

ويرى بعض المحقّقين من الأطباء[2]: أنّ تغيير لون البشرة قد يحدث لعدّة عوامل من قبيل:

١ ـ حدوث بعض الأمراض الكبديّة المزمنة.

٢ ـ أو اختلالات الغدد الداخليّة، وخاصّة غدّة «الأدرنالين».

٣ ـ أو قلّة بعض الفيتامينات.

٤ ـ أو استعمال بعض العقاقير.

٥ ـ أو مباشرة بعض المواد الكيميائيّة، من قبيل ما استفاده العراق في حربه ضدّ إيران.

(١) معجم أكاديميا الطبيّ: ٣٧ «Albinism».

(٢) وهو الدكتور محمود فرهودي أُستاذ كلية الطبّ في جامعة مشهد، وقد ألقى محاضرة في المؤتمر الذي انعقد لبيان آراء الإسلام في الطب خلال شوّال سنة ١٤١٦هـ.ق بمدينة مشهد المقدّسة. ومن المواد التي طرحت في المؤتمر تشخيص «البرص»؛ لترتّب آثار هامّة عليه، وأبرزها كونه من العيوب الموجبة لفسخ النكاح.

وقد كتبنا نحن مقالاً في هذا الموضوع وغيره، وذكرنا في البرص ما ذكره الفقهاء ـ نقلاً عن أطبّاء زمانهم ـ من الفروق بين البرص والبهق، وجعله هذا الدكتور مؤيّداً لكلامه.

وهذه الموارد يمكن معالجتها أو التقليل من شدّتها برفع أسبابها أو تحديدها.

٦ ـ وقد يحدث بسبب الوراثة، فتقلّل الخلايا المكوّنة للون البشرة من فعّاليتها، ويرافق تغيير لون البشرة تغيير لون الشعر، وإنسان العين، ووجود بعض النقص في العين نفسها.

وهذا النوع يسمّى «ألبينيسم **Albinism**»، ويبدو أنّ هذا النوع ليس له علاج قطعي.

٧ ـ وقد يحدث من دون سبب مشخّص، كما هو في أكثر موارد الإصابة بتغيير لون البشرة، ويسمّى بـ«فيتيلكو **Vitiligo**».

وهذا النوع من الإصابة ربّما يرتفع بنفسه في ثلثٍ من موارده.

لكن يرى هذا المحقّق: أنّ البرص ـ الذي عدّ القرآن الكريم شفاءه من معاجز النبيّ عيسى عليه السلام وجعله في عداد إحياء الموتى ـ لابدّ وأن يكون أكثر خطورة من الموارد السابقة؛ ولذلك يستنتج: أنّ البرص المذكور في القرآن غير الموارد السابقة، بل هو أحد أنواع الجذام «**Leprosy**» الذي يركّز حملاته ضدّ الأنسجة السطحيّة للجلد والأعصاب.

فيقترن مع اختلالات عصبيّة وحسّية مصحوبة مع تغيير في لون البشرة، وابيضاضها أحياناً، واختلاف سطح البقعة المبتلاة مع سطوح سائر البدن، خاصّة في الوجه والجبهة في المراحل المتقدّمة من المرض.

ووجه الفرق بين «الجذام» و«الفيتيلكو» في البشرة هو: أنّ تغيير اللون في الأوّل يقترن مع اختلالات حسّيّة، أمّا الثاني فلا تشاهد فيه أيّة اختلالات حسّيّة.

ثمّ استشهد لذلك بما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم في شرح كلمة «برص»: من أنّ «البرص هو ابيضاض الجلد من فقد خضابه، ويحدث على شكل بقع مختلفة الحجوم، وهو عرض من أعراض الجذام المتعدّدة»[1].

---

(١) مجموعه مقالات دوّمين سمينار ديدگاههاى اسلام در پزشكى: ٥٣٤ ـ ٥٣٨.

هذا وجاء في دائرة معارف البستاني تحت عنوان «برص»: «داءٌ يسمّى بالفرنسيّة لِبر «**Lépre**» وبالانكليزيّة لبُرسي «**Leprosy**»، وهي لفظة يونانيّة الأصل معناها متصلّب ومفلّس؛ لأنّ هذا الاسم كان يطلق في الأزمنة القديمة والقرون المتوسّطة على عدّة أمراض جلديّة أهمّ صفاتها تدرّنٌ وتقشّر في الجلد، منها ما يسمّيه اليونان الفنتياسس، ومعناه داء الفيل، ويسمّيه العرب بالجذام أيضاً، ومنها ما يسمّى بـ(سورباسي)، ومعناه بالعربيّة: القوباء... وأمّا العرب فقالوا: إنّ البرص بياض يظهر في ظاهر الجلد ويغور، فإن لم يكن غائراً سمّي عندهم بالبهق...». دائرة معارف البستاني ٥: ٣٣٠.

وكان بودّنا أن نقوم بدراسة أوسع ممّا تقدّم لأهمّيّة الموضوع من حيث الحكم حيث يترتّب عليه جواز فسخ النكاح، ومن حيث الموضوع؛ لكون المراد منه مشتبهاً، ولكن عاقنا من ذلك قلّة الوقت وقلّة المصادر اللازمة لهذا القبيل من العناوين، والله المستعان!

الأحكام:

تترتّب على البرص أحكام كثيرة، نذكرها فيما يأتي مقدّمين الأهمّ منها:

البرص من العيوب التي يردّ بها النكاح:

لا إشكال في أنّ البرص من العيوب التي يردّ بها نكاح المرأة، فإذا وجد الزوج زوجته برصاء فله أن يفسخ النكاح من دون حاجة إلى الطلاق.

وهذا المقدار ممّا لا إشكال فيه ولا خلاف ظاهراً.

وإنّما الإشكال والخلاف في أنّ البرص هل هو من عيوب المرأة خاصّة، أو من عيوب الرجل أيضاً، فإذا وجدت الزوجة زوجها أبرصَ جاز لها فسخ نكاحه أيضاً؟

المشهور بين الفقهاء[1]: أنّ البرص من العيوب المختصّة بالمرأة، وتلك العيوب هي: الجنون، والجذام، والبرص، والقرن، والإفضاء، والعمى، والعرج.

وأمّا عيوب الرجل فهي: الجنون، والخصاء، والجبّ، والعنّة.

وقد تقدّم توضيح بعضها، كالإفضاء، ويأتي الباقي منها في مواطنه إن شاء الله تعالى.

لكن قسّم القاضي ابن البرّاج العيوب إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يختصّ بالرجل، وهو: الجبّ، والعنّة.

٢ ـ وقسم يختصّ بالمرأة، وهو الرتق، والقرن، والإفضاء، وكونها محدودةً في زنا.

٣ ـ وقسم يشترك بينهما، وهو: الجنون، والجذام، والبرص، والعمى[1].

فجعل البرص من العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة.

واستحسنه العلّامة في المختلف واستظهره من كلام ابن الجنيد أيضاً[2]، وقوّاه المحقّق الثاني[3]، واستجوده الشهيد الثاني[4]، ويظهر من الفاضل الاصفهاني الميل إليه؛ لأنّه اكتفى بذكر الاستدلال عليه، ولم يعلّق بشيء[5].

---

(١) انظر: المقنع: ١٠٤، ولكن فيه: «النكاح لا يرد إلّا من أربعة أشياء: البرص...»، والمقنعة: ٥١٩، والناصريات: ٣٣٧، والمراسم: ١٥٢، والخلاف ٤: ٣٤٦، المسألة ١٢٤، والمبسوط ٤: ٢٤٩، والسرائر ٢: ٦١٢، والجامع للشرائع: ٤٦٢، والشرائع ٢: ٣١٩، والقواعد ٣: ٦٦، والمختلف ٧: ١٨٤، والتحرير ٣: ٥٣١، والإرشاد ٢: ٢٨، وإيضاح الفوائد ٣: ١٧٦، والمهذّب البارع ٣: ٣٦٠، وجامع المقاصد ١٣: ٢٦٨، ونهاية المرام ١: ٣٢٩، والحدائق ٢٤: ٣٥٠، والرياض ١٠: ٣٧٩، والجواهر ٣٠: ٣٣٠، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٤٣٤، وغيرها.

(١) انظر المهذّب ٢: ٢٣١.

(٢) انظر المختلف ٧: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣) انظر جامع المقاصد ١٣: ٢٦٩.

(٤) انظر المسالك ٨: ١١٠ ـ ١١١.

(٥) انظر كشف اللثام ٧: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

ونحن نقتصر على ذكر الاحتجاج الذي ذكره المحقّق الثاني على القولين، فإنّه بعد أن ذكر القول المشهور، ثمّ القول الآخر، قال:

«احتجّ الأكثرون:

ـ بأنّ الأصل في عقد النكاح اللزوم، وثبوت الخيار مخالف للأصل، فيتوقّف على الدليل، وهو منتفٍ في محلّ النزاع، وبما سبق في رواية غياث الضبي من قوله ﷺ: "والرجل لا يردّ من عيب"[1]، فإنّه بعمومه يتناول محلّ النزاع.

واحتجّ الآخرون:

ـ بقوله ﷺ: "إنّما يردّ النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل"[2]؛ فإنّه عام في الرجل والمرأة إلّا ما أخرجه دليل.

ـ وبأنّه يؤدّي إلى الضرر؛ إذ ذلك من الأمراض المعدية باتّفاق الأطباء، وقد روي: أنّه ﷺ قال: "فرّ من المجذوم فرارك من الأسد"[3]، فلا بدّ من طريق للتخلّص، ولا طريق إلّا الخيار.

ـ وبأنّه قد ثبت بالنصّ والإجماع على كونهما عيباً في المرأة. ففي الرجل أوْلى؛ فإنّ العلّة في ثبوت الفسخ هو لبشاعته وشدّة النفرة بسببه النافية لشهوة الجماع، وتوقّع الضرر العظيم به موجودةٌ ثَمَّ بوجه أقوى، فإنّ الرجل يستطيع التخلّص بالطلاق ولا طريق للمرأة إلّا الفسخ، فتعيّن القول بثبوته».

ثمّ قال بعد ذلك: «ولا يخفى أنّ هذه الدلائل أقوى؛ لأنّ صحيحة الحلبي دليلٌ ناقل عن حكم الأصل، وهي مرجّحة على رواية غياث؛ لصحّتها وشهرتها مع ما ضُمَّ إليها من المؤيّدات، والقول الثاني لا يخلو من قوّة».

وبهذا المضمون قال الشهيد الثاني، وتقدّمهما العلّامة في المختلف ولكن باختصار.

هذا، ولكن وجّه صاحب المدارك[1] وجمع من الفقهاء[2] إلى الأدلّة المذكورة لقول القاضي ومن تبعه مناقشات أهمّها: ظهور اختصاص الصحيح بذكر عيوب المرأة، لأنّ المتبادر من قوله ﷺ: «إنّما يردّ النكاح» في ردّه من قبل الزوج وتسلّطه على الفسخ.

وأمّا مسألة العدوى والتضرّر من المعاشرة معه، فيمكن التخلّص منها بإجبار الحاكم إيّاه على مفارقتها، مضافاً إلى لزوم القول بجواز الفسخ في كلّ مرضٍ معدٍ، ولم يلتزم به المستدلّ.

تنبيه:

قال السيّد الصدر في تعليقه على المنهاج: «والأحوط وجوباً في موارد الجذام والبرص في

---

(١) الوسائل ٢١: ٢٢٩، الباب ١٤ من أبواب العيوب والتدليس، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٠٩، الباب الأوّل من أبواب العيوب، الحديث ٦ و ١٠.

(٣) الوسائل ١٥: ٣٤٤، الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١٧.

(١) انظر نهاية المرام ١: ٣٢٩.

(٢) انظر: الرياض ١٠: ٣٧٩، والجواهر ٣٠: ٣٣٠، وكتاب النكاح (للشيخ الأنصاري): ٤٣٤، وغيرها.

الزوج حين العقد فيما إذا فسخت الزوجة أن يطلّق الزوج؛ لاحتمال إطلاق في رواية الحلبي»[١].

الرجوع إلى ذوي الخبرة عند الاشتباه:

إذا كان البرص مشهوداً وواضحاً يعترف به الزوجان فلا كلام، وأمّا لو اختلفا فيه، فاللازم الرجوع إلى ذوي الخبرة والاختصاص لتشخيصه، وهل يعتبر فيه التعدّد كالشهادة أم لا؟

تقدّم الكلام عن لزوم تعدّد أهل الخبرة عند الرجوع إليهم بصورة عامّة في عنوان «أهل الخبرة»، وأمّا هنا بالخصوص، فقد صرّح بعض الفقهاء بالتعدّد واشتراط العدالة أيضاً، قال المحقّق الثاني: «ومتى وجد بياضاً وأمكن كونه برصاً وغيره لم يثبت إلّا بتصادقهما وبشهادة طبيبين عدلين»[٢].

وقال الشهيد الثاني بالنسبة إلى الجذام: «يرجع فيه إلى أهل الخبرة من الأطبّاء، ويشترط فيهم العدالة، والتعدّد، والذكورة كغيرها من الشهادات». وقال في البرص: «ومع اشتباه الحال يرجع فيه إلى طبيبَين عارفَين، كما مرّ»[٣].

هل تسقط حضانة الأُمّ إذا كانت برصاء؟

قال الشهيد الأوّل: «لو كان بها جذام، أو برص وخيف العدوى أمكن كون الأب أوْلى»[١].

وقال السيّد العاملي: «ولو كان المرض ممّا يعدي كالجذام والبرص، فالأظهر سقوط حضانتها بذلك تحرّزاً من تعدّي الضرر إلى الولد[٢].

واحتمله فقهاء آخرون أيضاً[٣].

إمامة الأبرص:

اختلف الفقهاء في إمامة الأبرص على أقوال:

١ ـ المنع مطلقاً[٤].

٢ ـ الجواز لو كان المأموم مثل الإمام، والمنع مع التخالف[٥].

٣ ـ المنع في صلاة الجمعة والعيدين، والجواز في غيرهما[٦].

٤ ـ الكراهة مطلقاً.

---

(١) منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٢٩٢، كتاب النكاح / الفصل السادس في العيوب.

(٢) جامع المقاصد ١٣: ٢٣٦.

(٣) المسالك ٨: ١١٢ ـ ١١٣.

(١) القواعد والفوائد ١: ٣٩٦، القواعد المتعلّقة بالمناكحات، الحادية عشرة، الفرع ٣.

(٢) نهاية المرام ١: ٤٦٩.

(٣) انظر: كفاية الأحكام: ١٩٤، والحدائق ٢٥: ٩١.

(٤) انظر: المقنعة: ١٦٣ ـ ١٦٤، والنهاية: ١١٢، والخلاف ١: ٥٦١، المسألة ٣١٢، ورسائل الشريف المرتضى ٣: ٣٩، رسالة جمل العلم والعمل، ونهاية الإحكام ٢: ١٤٩.

(٥) انظر: المبسوط ١: ١٥٥، والكافي في الفقه: ١٤٣ ـ ١٤٤، والمهذّب ١: ٨٠، والغنية: ٨٨.

(٦) قاله ابن إدريس في السرائر ١: ٢٨٠، ولم ينقل عن غيره.

والقول الأخير هو المشهور[١] من زمن المحقّق[٢]، والعلّامة[٣] الحلّيين حتّى الآن إلّا النادر من الفقهاء ممّن مال إلى الأوّل[٤]، أو الثاني[٥]، أو قال بالمنع، أو توقّف في المسألة[٦]، وقد تقدّم تفصيل الأقوال مع ذكر الروايات في عنوان «إمامة / الإمامة الصغرى».

ولا فرق بين إمامة الجماعة في سائر الفرائض وفريضة الجمعة والعيدين، إلّا على رأي ابن إدريس حيث منع من إمامتها في خصوص الجمعة والعيدين[٧].

البرص من أحداث السنة:

أحداث السنة عيوب خاصّة لو حدثت في المبيع بعد عقد البيع إلى مدّة سنة توجب للمشتري حقّ فسخ المعاملة، والبرص من هذه العيوب، فقد جاء في صحيحة أبي همّام، قال: «سمعت الرضا عليه السلام يقول: يردّ المملوك من أحداث السنة: من الجنون والجذام والبرص، فقلت: كيف يردّ من أحداث السنة؟ قال: هذا أوّل السنة، فإذا اشتريت مملوكاً به شيء من هذه الخصال ما بينك وبين ذي الحجّة رددته على صاحبه»[١].

وهناك روايات أُخر بهذا المضمون[٢].

والمقصود حدوث هذه الأمراض بعد البيع لا قبله؛ لأنّه يكون عندئذٍ من مطلق العيب الذي يفسخ به البيع في غير الموارد المذكورة أيضاً[٣].

وما تقدّم هو المشهور بين الفقهاء، إلّا أنّ الأردبيلي[٤] استشكل في البرص لما رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «عهدة البيع في الرقيق ثلاثة أيّام إن كان بها حبل أو برص أو نحو هذا، وعهدته سنة من الجنون، فما بعد السنة فليس بشيء»[٥].

ودفع الإشكال بعدم قدرة هذه الرواية على معارضة الصحاح ومنها الصحيحة المتقدّمة، مع احتمال أن يكون «برص» تصحيف لـ«مرض»[٦].

وللشهيد الثاني إشكال في الجذام يأتي

---

(١) ممّن ادّعى الشهرة: السيّد الطباطبائي في الرياض ٤: ٣٤٩، وصاحب الجواهر في الجواهر ١٣: ٣٨١.

(٢) انظر الشرائع ١: ١٢٥.

(٣) انظر: المختلف ٣: ٥٦، والتذكرة ٤: ٢٦.

(٤) انظر المدارك ٤: ٣٦٨.

(٥) انظر الرياض ٤: ٣٥٠.

(٦) انظر: كفاية الأحكام: ٣٠، والحدائق ١٠: ٧ ـ ٨.

(٧) انظر السرائر ١: ٢٨٠.

(١) الوسائل ١٨: ٩٨، الباب ٢ من أبواب أحكام العيوب، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: سائر أحاديث الباب.

(٣) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ٣٦٥ و ٣٨٣، والجواهر ٢٣: ٢٥٩.

(٤) انظر مجمع الفائدة ٨: ٤٤٨ و ٤٥٠.

(٥) الوسائل ١٨: ١٢، الباب ٣ من أبواب الخيار، الحديث ٧.

(٦) انظر: الحدائق ١٩: ١٠٦، والجواهر ٢٣: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

مع دفعه في «جذام»، ويُراجع عنوان «أحداث السنة» أيضاً.

هل البرص من العوارض الموجبة لعتق العبيد؟

عوارض عتق العبيد ما يوجب حدوثها فيهم عتقهم، وهي: العمى، والجذام، والإقعاد، وإسلام المملوك في دار الحرب سابقاً على مولاه، ودفع قيمة الوارث[١].

وألحق ابن حمزة[٢] بالجذام البرص، ولم ينقل له موافق ظاهراً[٣]، وقال الشهيد الثاني في ردّه: «ونحن في عويل من إثبات حكم الجذام لضعف المستند إن لم يكن إجماع، فكيف يلحق به البرص؟!»[٤].

كراهة معاملة المبروص:

ذكر الفقهاء: أنّه تكره معاملة ذوي العاهات، ومن جملتهم المبروص[٥]؛ وذلك استناداً إلى ما رواه ميسّر بن عبد العزيز قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «لا تعاملوا ذا عاهة؛ فإنّهم أظلم شيء»[٦].

(١) انظر شرائع الإسلام ٣: ١١٤.
(٢) انظر الوسيلة: ٣٤٠.
(٣) انظر المهذّب البارع ٤: ٦٥.
(٤) المسالك ١٠: ٣٥٧، وانظر نهاية المرام ٢: ٢٧٨.
(٥) انظر: الرياض ٨: ١٦٢، ومستند الشيعة ١٤: ٢٧.
(٦) الوسائل ١٧: ٤١٥، الباب ٢٢ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٣.

هل التعيير بالبرص يوجب التعزير؟

لا إشكال في أنّ كلّ قول يوجب إيذاء المقول فيه وتألّمه يوجب تعزير القائل، ومن مصاديقه التعيير بالأمراض، مثل أن يقول: يا أجذم، أو يا أبرص، ونحوهما، كما صرّح بذلك جملة من الفقهاء[١].

هل تقتصّ اليد الصحيحة بالبرصاء؟

قال الشهيد الثاني: «من شرائط القصاص في الطرف تساويهما في السلامة، لا مطلقاً؛ لأنّ اليد الصحيحة تقطع بالبرصاء، بل المراد سلامة خاصّة، وهي التي يؤثّر التفاوت فيها أو يتخيّل تأثيره، كالصحّة والشلل، فلا تقطع اليد والرجل الصحيحتان بالشلّاءين وإن رضي به الجاني»[٢].

ويبدو أنّ ذلك رأي كثير من الفقهاء وإن لم يصرّحوا به، فضلاً عمّن صرّح به[٣]؛ لعموم

(١) انظر: النهاية: ٧٢٩، وفيه: «من عيّر إنساناً بشيءٍ من بلاء الله تعالى، مثل الجنون والجذام والبرص.. كان عليه بذلك التأديب»، والكافي في الفقه: ٤١٩، وفيه: «إذا عيّر المسلم ببعض الآفات كالعمى والعرج والجنون والجذام والبرص عُزِّر»، والمهذّب ٢: ٥٥١، والشرائع ٤: ١٦٤، والقواعد ٣: ٥٤٤، والمسالك ١٤: ٤٣٣، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٤١٢، والجواهر ٤١: ٤١٣، وغيرها.
(٢) المسالك ١٥: ٢٦٩.
(٣) انظر: القواعد ٣: ٦٣٢، ولم يعلّق عليه في الإيضاح ٤: ٦٣٤، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٤٧١، =

أدلّة القصاص وعدم المخصّص.

تنبيه:

ذكر الفقهاء بمناسبات مختلفة ما يورث البرص وما ينفعه مستندين في ذلك إلى الروايات، ولكنّ أمثال هذه الروايات بحاجة إلى تحقيق وتمحيص من عدّة جهات كأصل صدورها، وفقهها وفهمها من حيث المتن وملاحظة معارضاتها إن كان موجوداً، وقياسها مع ما ورد في كتب الطبّ بهذه المناسبة، وقد تكون سبباً للتحقيق العلمي في هذه الجهة والحصول على آراء بل اكتشافات حديثة، وهناك بوادر للقيام بهذا العمل صدرت من أطبّاء ملتزمين بالشريعة نسأل اللّه لهم التوفيق. ولأجل أن لا يخلو مقالنا من ذلك نقتصر على بعض ما ورد في الروايات بخصوص هذا المجال:

أوّلاً ـ ما يورث البرص:

١ ـ استعمال الماء المسخّن بالشمس:

قال المحقّق الحلّي: «وتكره الطهارة بماءٍ أُسخن بالشمس في الآنية»، وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «لورود النهي عنه عن النبيّ ﷺ[١]، وعُلِّل بأنّه يورث البرص، وكما يكره الطهارة به، يكره استعماله في غيرها من إزالة النجاسة. والأكل والشرب...»[٢].

واحتمل العلّامة في المنتهى: «اختصاصه بما يخاف منه المحذور، كالمشمّس في البلاد الحارّة دون المعتدلة، أو فيما يشبه آنية الحديد والرصاص دون الذهب والفضّة لصفاء جوهرها»[٣].

٢ ـ الأكل والشرب جنباً:

ذكر الفقهاء[٤] أنّه يكره أن يأكل الجنب ويشرب شيئاً حتّى يغسل يديه ويتمضمض أو يتوضّأ، فإنّه يخاف منه الوضح.

روى السكوني عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «لا يذوق الجنب شيئاً حتّى يغسل يديه ويتمضمض، فإنّه يخاف منه الوضح»[٥]، وقد فُسِّر بالبرص[٦].

=ومفتاح الكرامة ١٠، تعليقات على باب القصاص: ١٣٢ ـ لكن احتمل من عبارات بعضهم اشتراط التساوي في السلامة مطلقاً، سواء كان من الشلل أو غيره، والجواهر ٤٢: ٣٥٠، واحتمل وجوب دفع الأرش من قِبل الجاني عليه الذي كانت يده معيبة إذا كانت يد الجاني صحيحة.

(١) انظر: الوسائل ١: ٢٠٧، الباب ٦ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١ و ٢، وسنن البيهقي ١: ٦، وسنن الدارقطني ١: ٣٨، الحديث ٢.

(٢) المسالك ١: ٢٢، وانظر الجواهر ١: ٣٣٠ ـ ٣٣٢.

(٣) المنتهى ١: ٢٥.

(٤) انظر: الجواهر ٣: ٦٤، والعروة الوثقى ١: ٤٩١، كتاب الطهارة، فصل فيما يكره على الجنب، الأوّل.

(٥) الوسائل ٢: ٢١٩، الباب ٢٠ من أبواب الجنابة، الحديث ٢.

(٦) انظر الجواهر ٣: ٦٤.

٣ ـ الأكل على الشبع:

روى عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «الأكل على الشبع يورث البرص»[١].

٤ ـ التدلّك بخزف الحمّام:

روى محمّد بن عليّ بن جعفر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «مَن أخذ من الحمّام خزفة فحكّ بها جسده فأصابه البرص، فلا يلومنّ إلّا نفسه، ومَن اغتسل من الماء الذي قد اغتُسِل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه»[٢].

وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... ولا يدلكنّ رجليه بالخزف فإنّه يورث الجذام»[٣].

وقيل: انّ المراد بذلك خزف الشام كما روي؛ لكثرة وقوع البرص فيها[٤].

---

(١) الوسائل ٢٤: ٢٤٣، الباب ٢ من أبواب آداب المائدة، الحديث ٣، وانظر الجواهر ٣٦: ٤٦٥.

(٢) الكافي ٦: ٥٠٣، كتاب الزيّ والتجمّل، باب الحمّام، الحديث ٣٨، والمصدر الآتي، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٥٤، الباب ٢٠ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل.

(٤) انظر الوسائل ٢: ٥٩، الباب ٢٣ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٤، والحدائق ٥: ٥٣٧.

أقول: لا حاجة إلى هذا التأويل بعد التأمّل في الرواية؛ لأنّها كما يظهر منها تمنع من التدلّك بالخزف الموجود في الحمّام، وهو يكون مشتركاً غالباً =

ثانياً ـ ما ينفع للبرص:

ذكرت أُمور تنفع للبرص نذكر بعضها، وهي:

١ ـ الغَسل بالخطمي[١]:

روى ابن بكير عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «غسل الرأس بالخطمي في كلّ جمعة أمان من البرص والجنون»[٢].

والروايات الآمرة بالغسل به متعدّدة[٣].

= يستعمله الصحيح والسقيم، ويشهد له تتمّة الرواية، وهي مسألة الغسل.

(١) الخطمي، قيل: «نبات من الفصيلة الخبازية كثير النفع، يدقّ ورقه يابساً ويجعل غِسلاً للرأس فينقّيه». المعجم الوسيط: «خطم».

وقيل: «زهر من فصيلة الخبازيات له ساق مستقيمة تحمل أزهاراً جميلة حمراء وبيضاء». المنجد «خطم».

وقيل: «نبات كبير الزهر جدّاً أحمره، وقد يكون أبيض الزهر، وكلاهما مليّن شديد التغرية لِلزوجته، ينفع الأمراض الصدريّة، الواحدة منه خطميّة، والعامّة تطلق الخطميّة على هذا النبات برمّته». محيط المحيط: «خطم».

أقول: والصحيح أنّ الذي يستفاد في غسل الرأس وينفع للصدر إنّما هو ورق الزهر لا ورق النبات، وأستعمِلُه أحياناً في غسل الرأس، وله آثار جيّدة، ويحتوي على بعض المواد المعقّمة، إلّا أنّ طبعه بارد.

(٢) الوسائل ٧: ٣٥٤، الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث الأوّل.

(٣) انظر أحاديث الباب المتقدّم، والباب ٢٥ من أبواب آداب الحمّام في الجزء ٢: ٦٠.

٢ ـ الإطلاء ثمّ الحنّاء:

روى الحسين بن موسى، عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن جدّه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «مَن دخل الحمّام فأطلى ثمّ أتبعه بالحنّاء من قرنه إلى قدمه كان أماناً له من الجنون والجذام والبرص والآكلة إلى مثله من النورة»[١].

أي أطلى موضع الحاجة بالنورة، ثمّ أتبعه بالحنّاء من قرنه إلى قدمه.

وعن عبد الله بن سنان، قال: «شكى رجل إلى أبي عبد الله عليه السلام الوضح والبهق، فقال: ادخل الحمّام واخلط الحنّاء بالنورة، واطلِ بهما، فإنّك لا تعاين بعد ذلك شيئاً، قال الرجل: فوالله ما فعلته إلّا مرّة واحدة فعافاني الله منه، وما عاد بعد ذلك»[٢].

٣ ـ السويق الجاف:

روى إسحاق بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «السويق الجاف يذهب بالبياض»[٣].

والسويق: دقيق مقلوّ يعمل من الحنطة أو الشعير[٤]، ومعنى كونه جافاً: أنّه لم يخلط بزيت ونحوه.

والبياض: البرص[١].

٤ ـ أكل لحم البقر مع السِّلق[٢]:

روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إنّ بني إسرائيل شكوا إلى موسى ما يلقون من البرص، وشكى ذلك إلى الله تعالى، فأوحى الله تعالى إليه: مُرهم فليأكلوا لحم البقر بالسِّلق»[٣].

والروايات الآمرة بأكل السلق كثيرة؛ لما فيه من الفوائد.

وهناك موارد أُخر يرجع فيها إلى مظانّها.

---

(١) الوسائل ٢: ٧٣، الباب ٣٥ من أبواب آداب الحمّام، الحديث الأوّل، وغيره.

(٢) البحار ٥٩: ٢١١، كتاب السماء والعالم، الباب ٧٦ في دفع الجذام والبرص...، الحديث ٤، نقلاً عن طبّ الأئمّة عليهم السلام: ٧١.

(٣) الوسائل ٢٥: ١٨، الباب ٥ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٣.

(٤) مجمع البحرين: «سوق».

(١) انظر مرآة العقول ٢٢: ١٢٥.

(٢) جاء في المنجد مادة «سلق»: «السِّلق: بقل من فصيلة السرمقيات، أوراقه كبيرة غليظة، مرغوب في أكله...»، ثمّ وحّد بين السِّلق والشمندر، وقال في «شمندر»: «الشَّمَنْدَر والشَّوَنْدَر نبات زراعي من فصيلة السرمقيات ينمو على شواطئ المتوسّط والأُقيانوس الأطلنطي، زراعته منتشرة في شمال أُوربا، وهي تزاحم زراعة قصب السكر في سوق السكّر العالميّة، منه أصناف تُقدَّم علفاً للحيوانات، والصِّنف الأحمر يأكله الإنسان».

أقول: والسِّلق ورق هذا الأحمر، وشَوَنْدَر معرَّب «چُغُنْدَر» بالفارسيّة. انظر: لغت‌نامه دهخدا ٩: ١٢٨٥٥، «شوندر»، والمصدر الآتي: ٧٥ تحت عنوان «بيان».

(٤) البحار ٦٣: ٧٤، كتاب السماء والعالم، الباب ٧ في فضل اللحم...، الحديث ٦٩، وانظر الجزء ٥٩: ٢١١، الباب ٧٦ في دفع الجذام والبرص...

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة:

أ ـ أحكام المضاف و غيره.

ب ـ آداب الحمّام عند الكلام عن غسل الجنابة.

ج ـ أحكام الجنب: ما يكره بالنسبة إليه.

٢ ـ كتاب الصلاة: الجماعة: شرائط الإمام.

٣ ـ كتاب البيع:

أ ـ آداب التجارة.

ب ـ بيع المملوك، وبيع الحيوان.

٤ ـ كتاب النكاح:

أ ـ العيوب الموجبة لفسخ النكاح.

ب ـ الحضانة.

٥ ـ كتاب الأطعمة والأشربة: استحباب بعض الأطعمة والأشربة وخواصّها.

٦ ـ كتاب الحدود: حدّ القذف: التعيير بالأمراض.

٧ ـ كتاب القصاص: قصاص الأطراف: اشتراط التساوي في السلامة بين العضو المقتصّ والمقتصّ منه.

برطلّة

لغة:

قيل: المظلّة الصيفيّة[١]، وقيل: قلنسوة[٢].

اصطلاحاً:

قال المحقّق الثاني: «بضمّ الباء والطاء المهملة وإسكان الراء وتشديد اللام مع الفتح: هي قلنسوة طويلة، كانت تلبس قديماً، وروي أنّها من زيّ اليهود»[٣].

ومثله جاء في المسالك[٤]، والمدارك[٥].

وقال صاحب الجواهر ـ بعد ما نقل ذلك عن المدارك ونقل تفاسير أُخر ـ: «والأوّل هو المعروف»[٦]، أي كونه قلنسوة. وتؤيّده بعض الروايات، كما سيأتي.

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «برطل».

(٢) انظر: الصحاح، ولسان العرب: «برطل».

(٣) جامع المقاصد ٣: ٢٠٥، وستأتي الرواية عن قريب.

(٤) انظر المسالك ٢: ٣٥٣.

(٥) انظر المدارك ٨: ١٩٢.

(٦) الجواهر ١٩: ٤٠٠.

الأحكام:

الطواف وعلى الطائف برطلّة:

اختلف الفقهاء في جواز الطواف وعلى الطائف بُرطلّة ولهم فيه أقوال:

الأوّل ـ عدم الجواز مطلقاً، وهو المستفاد من كلام الشيخ الطوسي في النهاية، حيث قال: «ولا يجوز للرجل أن يطوف وعليه برطلّة»[١].

وهو الظاهر من كلامه في المبسوط[٢]، وكلام القاضي في المهذّب[٣].

الثاني ـ الكراهة، صرّح به الشيخ في التهذيب[٤]، والمحقّق الحلّي في المختصر[٥]، ونقله عنه تلميذه الآبي في الدرس، واختاره هو أيضاً[٦].

الثالث ـ الكراهة مطلقاً في الإحرام وغيره، ذهب إليه صاحب الحدائق[٧]، وسيأتي كلامه.

الرابع ـ التفصيل بين الطواف الذي يحرم فيه ستر الرأس، مثل طواف العمرة وطواف الحجّ مع تقديمه على الحلق، فيحرم لبسها؛ لأنّها تستر الرأس وهو حرام حال الإحرام.

والطواف الذي لا يحرم فيه ستر الرأس، مثل طواف الحجّ إذا أُتي به بعد الحلق، حيث يخرج من الإحرام بالحلق، فيحلّ له كلّ شيءٍ إلّا النساء، فلا يحرم عليه لبسها.

اختار هذا التفصيل ابن إدريس[١]، وتبعه أكثر من تأخّر عنه[٢]، ومنهم صاحب المدارك الذي قال بعد نقل الأقوال[٣]:

«والأصل في هذه المسألة ما رواه الشيخ عن يزيد بن خليفة، قال: "رآني أبوعبدالله عليه السلام أطوف حول الكعبة، وعليَّ برطلّة فقال لي بعد ذلك: قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلّة! لا تلبسها حول الكعبة، فإنّها من زيّ اليهود"[٤].

وعن زياد بن يحيى الحنظلي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "لا تطوفنّ بالبيت وعليك برطلّة"[٥].

---

(١) النهاية: ٢٤٢.

(٢) انظر المبسوط ١: ٣٥٩.

(٣) انظر المهذّب ١: ٢٣٢.

(٤) انظر التهذيب ٥: ١٣٤، ربّما يظهر من المبسوط ١: ٣٥٩ أيضاً.

(٥) انظر المختصر النافع: ٩٥.

(٦) انظر كشف الرموز ١: ٣٨١.

(٧) انظر الحدائق ٧: ١٦٢ و ١٦: ٢٤٣.

(١) انظر السرائر ١: ٥٧٦.

(٢) انظر: القواعد ١: ٤٢٩، والمختلف ٤: ١٨٦، والتذكرة ٨: ١٢٥، والدروس ١: ٤٠٧، وجامع المقاصد ٣: ٢٠٥، والمسالك ٢: ٣٥٤، والمدارك ٨: ١٩٣، والذخيرة: ٦٤٢، والرياض ٧: ٨١ ـ ٨٣، والجواهر ١٩: ٣٩٩ ـ ٤٠٠، وربّما يظهر منه القول بالكراهة مطلقاً، مثل: صاحب الحدائق في الحدائق ١٦: ٢٤٣.

(٣) غير قول صاحب الحدائق.

(٤) التهذيب ٥: ١٣٤، الحديث ٤٤٣، وعنه الوسائل ١٣: ٤٢٠، الباب ٦٧ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

(٥) التهذيب ٥: ١٣٤، الحديث ٤٤٢، وعنه =

والروايتان ضعيفتا السند، فلا يجوز التعويل عليهما في إثبات حكم مخالف للأصل، نعم، يمكن القول بالكراهة خروجاً عن الخلاف، وتساهلاً في أدلّة السنن.

ولو كان الطواف ممّا يجب كشف الرأس فيه كطواف العمرة، حرم ستر الرأس بهذه القلنسوة وبغيرها قطعاً.

ولو طاف ساتراً أثم ولم يبطل طوافه؛ لرجوع النهي إلى وصف خارج عن العبادة»[1].

وأشار في عبارته الأخيرة إلى البحث الذي تعرّض له بعض الفقهاء[2]: من أنّ النهي هنا عن أصل الطواف مع البرطلّة ليقع الطواف منهيّاً عنه فيبطل؛ لوقوع النهي عن أصل العبادة، وهو موجب لفسادها، أو أنّ النهي عن لبس البرطلّة في الطواف فيقع النهي عن اللبس ـ لا الطواف ـ وهو خارج عن حقيقة الطواف، فلا يكون نفس الطواف منهيّاً عنه ليقع فاسداً؟

تنبيه:

تقدّم أنّ صاحب الحدائق قال بكراهة لبس البرطلّة مطلقاً، وقد تقدّمه الشهيد الأوّل حيث قال ضمن بيان أحكام الملابس: «ويكره لبس البرطلّة»[1]. وأمّا صاحب الحدائق فقد ذكر ذلك في أحكام الملابس، وأكّده في أحكام الطواف، فقال: «وظاهر الخبر المذكور[2] كراهة لبسها مطلقاً، حيث عُلِّل ذلك بكونها من زيّ اليهود، وأظهر منه، صحيحة هشام بن الحكم أو حسنته المرويّة في الكافي عن أبي عبد اللّه عليه السلام: "أنّه كره لباس البرطلّة"[3]»[4].

لبس البرطلّة في الصلاة:

روى يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلّي وعليه البرطلّة؟ فقال: لا يضرّه»[5].

ولذلك لم يستشكل الفقهاء في لبسها أثناء الصلاة[6].

= الوسائل ١٣: ٤٢٠، الباب ٦٧ من أبواب الطواف، الحديث الأوّل.

(١) المدارك ٨: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٢) مثل: شيخه المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ١٤٥.

---

(١) الدروس ١: ١٥٢.

(٢) أي خبر يزيد بن خليفة.

(٣) الكافي ٦: ٤٧٩، الحديث ٥، وعنه الوسائل ٤: ٤٣٣، الباب ٤٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث الأوّل.

(٤) الحدائق ١٦: ٢٤٣، وانظر ٧: ١٦٢.

(٥) الوسائل ٤: ٤٣٤، الباب ٤٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

أقول: الحديث شاهد على أنّ النهي عن لبس البرطلّة في الطواف ليس نهياً عن الطواف نفسه ليقع فاسداً كما قيل، بل عن لبس البرطلّة، فلذلك ينبغي أن لا يضرّ لبسها بالطواف على القاعدة، كما لا يضرّ بالصلاة.

(٦) انظر: الذكرى ٣: ٧٠.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الصلاة: لباس المصلّي وأحكام الملابس.

٢ ـ كتاب الحجّ: أحكام الطواف.

بُرغوث

لغة:

دويبة سوداء صغيرة تشب وثباناً[١]، عضوضة[٢].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

تترتّب على هذا الحيوان بعض الأحكام نشير إليها إجمالاً:

حكم دم البرغوث:

البرغوث من الحيوانات التي ليس لها دم سائل؛ ولذلك لم يحكم الفقهاء بنجاسة دمه، سواء عُلم انتقاله من بدن الإنسان أم لا.

وقد ادّعي على طهارة دم ما لا نفس سائلة له الإجماع مستفيضاً[١]، مضافاً إلى ما رواه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: لا، وإن كثر...»[٢].

وسوف يأتي التحقيق عن ذلك عند الكلام عن عنوان «دم»، إن شاء اللّه تعالى.

حكم أكله:

لمّا كان البرغوث من الخبائث، فيحرم أكله من هذه الجهة، وقد تقدّم الكلام عن حرمة أكل الخبائث في عنوان «أطعمة». وأمّا كونه من الخبائث، فلأنّ الطبع السليم يستخبثه.

حكم قتله:

لا إشكال في جواز قتل المُحلّ البرغوث في غير الحرم، وأمّا في الحرم، فقد ادّعي الإجماع[٣] على جوازه أيضاً؛ لما رواه زرارة عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «لا بأس بقتل البرغوث والقمّلة والبقّة في الحرم»[٤].

---

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «برغث».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «برغث».

(١) انظر: المدارك ٢: ٢٨٤، والجواهر ٥: ٣٦٣، والمستمسك ١: ٣٤٧.

(٢) الوسائل ٣: ٤٣١، الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

(٣) انظر: المدارك ٨: ٣٧٦، والجواهر ٢٠: ٢٩٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٥١، الباب ٨٤ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٤.

أمّا المحرم فقد اضطربت آراء الفقهاء فيه:

فقد ذهب جماعة إلى عدم جواز قتله له في الحرم، منهم: الشيخ الطوسي في النهاية[١]، والتهذيب[٢]، والقاضي ابن البرّاج[٣]، وابن زهرة[٤]، وابن إدريس[٥]، وابن سعيد[٦].

واستدلّوا عليه بصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «إذا أحرمت فاتّق قتل الدواب كلّها، إلّا الأفعى والعقرب والفأرة»[٧].

وذهب جماعة إلى عدم جواز قتله من دون تقييده بكونه في الحرم، من قبيل الشيخ الطوسي في موضع من المبسوط[٨]، والعلّامة في بعض كتبه[٩]، وصاحب المدارك[١٠]، والسيّد الخوئي[١١]، وتدلّ على قولهم الرواية المتقدّمة.

وذهب آخرون إلى جواز قتله مطلقاً، مثل: الشيخ الطوسي في موضع آخر من المبسوط[١]، والمحقّق الحلّي[٢]، والعلّامة الحلّي في بعض كتبه[٣]، والشهيد الثاني[٤]، وغيرهم؛ للأصل، ولرواية زرارة المتقدّمة حيث لم يتقيّد فيها كون القتل في الحرم.

وقيّد بعض آخر جواز القتل بما إذا كان مؤذياً كغيره من المؤذيات، منهم صاحب الجواهر[٥]، وربّما يظهر من صاحب الحدائق أيضاً[٦].

وهل تجب في قتله الكفّارة أم لا؟

ظاهر المشهور عدم وجوبه[٧]، وقيل: يجب كفٌّ من طعام[٨].

---

(١) انظر النهاية: ٢٢٩.

(٢) انظر التهذيب ٥: ٣٦٦، باب الكفّارة من خطأ المحرم، ذيل الحديث ١٨٨.

(٣) انظر المهذّب ١: ٢٢١.

(٤) انظر الغنية: ١٦١.

(٥) انظر السرائر ١: ٥٦٧.

(٦) انظر الجامع للشرائع: ١٩٣.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٤٥، الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٢.

(٨) انظر المبسوط ١: ٣٢٠.

(٩) انظر: المنتهى (الحجريّة) ٢: ٨٠٠، والتحرير ٢: ٣٤، والتذكرة ٧: ٣٦٢.

(١٠) انظر المدارك ٨: ٣١٨.

(١١) انظر المعتمد ٤: ١٨١.

(١) انظر المبسوط ١: ٣٣٩، وربّما يظهر منه تقييده بكونه مؤذياً.

(٢) انظر الشرائع ١: ٢٨٤.

(٣) انظر الإرشاد ١: ٣٢٠.

(٤) انظر: المسالك ٢: ٤١١، والروضة البهيّة ٢: ٢٤٦.

(٥) انظر الجواهر ١٨: ٣٦٨، وربّما يظهر من المبسوط، كما تقدّم في الهامش ١.

(٦) انظر الحدائق ١٥: ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٧) انظر المصادر المتقدّمة، بل صرّح بذلك المحقّق الحلّي، والشهيد الثاني، وسبطه، انظر الشرائع ١: ٢٨٤، والمسالك ٢: ٤١١ و ٤٣٥، وصرّح فيه بأنّه لا كفّارة فيه على المشهور، والمدارك ٨: ٣١٨.

(٨) انظر المعتمد ٤: ١٨١ ـ ١٨٢.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بركة

لغة:

الزيادة والنماء[١]. وقيل: لا يسند فعل البركة إلّا إلى اللّه تعالى[٢].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، وقد أُطلق على بعض الأشياء مجازاً، كما سيأتي.

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «بركة».

(٢) انظر معجم الفروق اللغويّة: ٩٦، الفرق بين البركة والزيادة.

حكم الاكتساب به:

إذا قلنا بدوران حلّية الاكتساب بالشيء مدار وجود منفعة محلّلة مقصودة للعقلاء في ذلك الشيء، وكان في البرغوث مثل هذه المنفعة، فيجوز بيعه وشراؤه، وإن لم نقل بذلك، أو قلنا ولكن لم نفترض فيه منفعة محلّلة، فلا يجوز ذلك.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة: نجاسة الدم.

٢ ـ كتاب الحجّ: محرّمات الإحرام وكفّاراته.

٣ ـ كتاب الأطعمة والأشربة: حرمة أكل الحشار والخبائث.

الأحكام:

ورد عنوان البركة في بعض الأدعية، وقد سمّي بعض الأشياء بالبركة، وأُشير في بعض الروايات إلى ما يزيد البركة وما يمحقها ونحو ذلك. ولا يسعنا فعلاً إلّا الإشارة إلى بعض الروايات تاركين التعليق عليها.

ما يزيد في البركة:

هناك أُمور توجب البركة، سواء في المال أو العمر أو البدن ونحو ذلك، أُشير إليها في بعض الروايات نذكر أهمّها:

١ ـ تقوى اللّه تعالى:

أكثر موانع البركة ـ كما سيظهر ـ منشؤها المعاصي وعدم امتثال أوامر اللّه تعالى، فلو أُطيع اللّه تعالى وامتنعت الأُمّة من ارتكاب ما يزيل البركة، نزلت البركات السماوية كما صرّحت به الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[١].

وروى سليمان الجعفري، عن الرضا عليه السلام، قال: «أوحى اللّه عزّ وجلّ إلى نبيٍّ من الأنبياء: إذا أُطِعتُ رضيتُ، وإذا رضيتُ باركتُ، وليس لبركتي نهاية...»[٢].

---

(١) الأعراف: ٩٦.

(٢) أُصول الكافي ٢: ٢٧٥، كتاب الإيمان والكفر، باب الذنوب، الحديث ٢٦.

٢ ـ الدعاء:

الدعاء بالبركة يزيد في البركة، ويتفاوت ذلك بتفاوت الداعي، فإن كان النبيّ ﷺ أو الإمام ﷺ فالبركة تكون أكثر، ولذلك نماذج كثيرة في تاريخ النبيّ ﷺ والأئمّة ﷺ، حيث دعوا بالبركة لأشخاص، أو لطعام فشوهد فيه الإعجاز، وقد ذُكر كثيرٌ منها في البحار، وأُشير إلى مواردها فيه في كتاب سفينة البحار تحت عنوان «بركة»[1]، كما ملئت الأدعية المأثورة عنهم ﷺ بطلب البركة في العمر والمال والأولاد ونحوها.

ومن موارد الدعاء بالبركة هو الدعاء عند الزواج، فقد روى أبو بصير، قال: «قال لي أبو عبد اللّه ﷺ: إذا تزوّج أحدكم كيف يصنع؟ قلت: لا أدري؟ قال: إذا همّ بذلك فليصلّ ركعتين ويحمد اللّه ثمّ يقول: "اللهمّ إنّي أُريد أن أتزوّج فقدّر لي من النساء أعفّهنّ فرجاً، وأحفظهنّ لي في نفسها وفي مالي، وأوسعهنّ رزقاً، **وأعظمهنّ** بركة، وقدّر لي ولداً طيّباً تجعله خلفاً صالحاً في حياتي وبعد مماتي"»[2].

ومنه الدعاء عند شراء الدابة، فقد روى معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه ﷺ، قال: «إذا اشتريت دابّة، فقل: "اللهمّ إن كانت عظيمة البركة، فاضلة المنفعة، ميمونة الناصية فيسّر لي شراءها، وإن كانت غير ذلك فاصرفني عنها إلى الذي هو خير لي منها، فإنّك تعلم ولا أعلم، وتقدر ولا أقدر، وأنت علّام الغيوب". تقول ذلك ثلاث مرّات»[1].

وورد الدعاء بهذه المضامين لسائر موارد الشراء والتجارة وإن لم يرد فيه لفظ البركة.

ومنه ما رواه السكوني عن أبي عبد اللّه ﷺ، قال: «قال أمير المؤمنين ﷺ: علّمني رسول اللّه ﷺ إذا لبست ثوباً جديداً أن أقول: "الحمد للّه الذي كساني من اللباس ما أتجمّل به في النّاس، اللهمّ اجعلها ثياب بركة أسعى فيها لمرضاتك وأعمر فيها مساجدك"»[2].

٣ ـ التقدير والموازنة:

ورد في بعض الروايات أنّ تقدير الأشياء وعدم الجزاف فيها يوجب البركة، وعكسه يزيلها. روى يونس بن يعقوب عن أبي عبداللّه ﷺ، قال: «شكا قوم إلى النبيّ ﷺ سرعة نفاد طعامهم، فقال: تكيلون أو تهيلون؟ قالوا: نهيل يا رسول اللّه، يعني الجزاف، قال: كيلوا ولا تهيلوا، فإنّه أعظم للبركة»[3].

---

(١) انظر سفينة البحار ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٦، مادة «بركة».

(٢) الكافي ٣: ٤٨١، باب صلاة من أراد أن يتزوّج، الحديث ٢، و ٥: ٥٠١، كتاب النكاح، باب القول عند دخول الرجل بأهله، الحديث ٣.

(١) الكافي ٥: ١٥٧، كتاب المعيشة، باب القول عندما يشترى للتجارة، الحديث ٤.

(٢) الكافي ٦: ٤٥٨، باب القول عند لباس الجديد، الحديث ٢.

(٣) الكافي ٥: ١٦٧، كتاب المعيشة، باب كراهة الجزاف =

وروى مسمع، قال: «قال لي أبو عبدالله عليه السلام: يا أبا سيّار، إذا أرادت الخادمة أن تعمل الطعام فمرها فلتكله، فإنّ البركة فيما كيل»[١].

ولعلّ من هذا القبيل ما ورد عن الرضا عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: "صغّروا رغفانكم؛ فإنّ مع كلّ رغيف بركة"»[٢].

٤ ـ فعل المعروف والإنفاق في سبيل اللّه:

فعل المعروف بصورة عامّة يوجب البركة، فالصدقة، سواء كانت واجبة أو مندوبة، تجلب البركة؛ ولذلك سمّي المال الواجب دفعه زكاةً وهو ـ في أحد معنييه ـ بمعنى النموّ والزيادة، وهو معنى البركة أيضاً[٣]، وكذلك فعل الصدقات المندوبة، بل المعروف بصورة عامّة، قال تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾[١]، أي ينقص المال الحاصل بالربا حالاً بعد حال إلى أن يتلف المال كلّه، وينمي الصدقات ويزيدها ويجعل فيها البركة[٢].

وروى السكوني عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: "إنّ البركة أسرع إلى البيت الذي يمتار[٣] منه المعروف من الشفرة في سنام البعير، أو من السيل إلى منتهاه"»[٤].

وللفقهاء كلام في هذا المعنى في أوّل بحث الزكاة[٥].

وروى عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «ما أحسن عبدٌ الصدقة في الدنيا إلّا أحسن اللّه الخلافة على ولده من بعده، وقال: حسن الصدقة يقضي الدين، ويخلف على البركة»[٦].

وروى عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: تصدّقوا فإنّ الصدقة تزيد في المال كثرة، وتصدّقوا رحمكم اللّه»[٧].

= وفضل المكايلة، الحديث الأوّل.

(١) الكافي ٥: ١٦٧، كتاب المعيشة، باب كراهة الجزاف وفضل المكايلة، الحديث ٣.

(٢) الكافي ٦: ٣٠٣، كتاب الأطعمة، باب فضل الخبز، الحديث ٨.

(٣) قال الراغب الإصفهاني في مادة «زكاة»: «أصل الزكاة النموّ الحاصل عن بركة اللّه تعالى، ويعتبر ذلك بالأُمور الدنيويّة والأُخرويّة، يقال: زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نموٌّ وبركة... ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حقّ اللّه تعالى إلى الفقراء وتسميته بذلك لما يكون فيها من البركة أو لتزكية النفس أي تنميتها بالخيرات والبركات، أو لهما جميعاً، فإنّ الخيرين موجودان فيها».

(١) البقرة: ٢٧٦.

(٢) انظر مجمع البيان (١ ـ ٢): ٣٦٠.

(٣) من الميرة، وهو جلب الطعام، انظر القاموس المحيط: «مير».

(٤) الكافي ٤: ٢٩، كتاب الزكاة، باب أنّ صنائع المعروف تدفع مصارع السوء، الحديث ٢.

(٥) انظر: المسالك ١: ٣٥٦، والجواهر ١٥: ٤، وغيرها.

(٦) الكافي ٤: ١٠، كتاب الزكاة، باب أنّ الصدقة تزيد في المال، الحديث ٥.

(٧) المصدر المتقدّم: ٩، الحديث ٢.

٥ ـ الأكل جماعة :

روى غياث بن إبراهيم عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الثلاثة، وطعام الثلاثة يكفي الأربعة»(١).

وروى في دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «أكثر الطعام بركة ما كثرت عليه الأيدي»(٢).

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «كلوا جميعاً ولا تفرّقوا، فإنّ البركة مع الجماعة»(٣).

وروي: أنّ رجلاً سأل رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقال: «يا رسول اللّه، إنّا نأكل ولا نشبع، قال: لعلّكم تفترقون عن طعامكم، فاجتمعوا عليه، واذكروا اسم اللّه عليه، يبارك لكم»(٤).

ما يزيل البركة :

هناك أُمور تزيل البركة ذكرت بصورة متفرّقة في مطاوي الروايات نشير إليها فيما يأتي:

١ ـ الكسب الحرام :

روى داود الصرمي، قال: «قال أبو الحسن عليه السلام: يا داود، إنّ الحرام لا ينمي وإن نما لم يبارك له فيه، وما أنفقه لم يوجر عليه، وما خلّفه كان زاده إلى النّار»(١).

٢ ـ الإسراف :

روي عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «إنّ مع الإسراف قلّة البركة»(٢). وعنه عليه السلام أيضاً، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: مَن اقتصد في معيشته رزقه اللّه، ومن بذّر حرمه اللّه»(٣).

وقد تكلّمنا عن الإسراف والتبذير على نحو التفصيل في عنوان «إسراف»(٤).

٣ ـ الزنا وذنوبٌ أُخر :

قال عليّ بن سويد: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال لي: يا عليّ، لا بأس إذا عرف اللّه

---

(١) الكافي ٦: ٢٧٣، كتاب الأطعمة، باب اجتماع الأيدي على الطعام، الحديث الأوّل.

(٢) انظر هذا وسابقه أيضاً في دعائم الإسلام ٢: ١١٦، كتاب الأطعمة، فصل ٢، الحديث ٣٨٧.

(٣) البحار: ٦٣، كتاب السماء والعالم، باب ذمّ الأكل وحده، واستحباب الاجتماع، الحديث ٩، نقلاً عن فردوس الأخبار.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ١٠، نقلاً عن مكارم الأخلاق: ١٤٩، آداب الأكل.

(١) الوسائل ١٧: ٨٢، الباب ٢ من أبواب التجارة، الحديث ٥.

(٢) الكافي ٤: ٥٥، كتاب الزكاة، باب كراهية السرف، الحديث ٣.

(٣) الكافي ٤: ٥٤، كتاب الزكاة، باب فضل القصد، الحديث ١٢.

(٤) وانظر كتابنا «دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنّة».

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

من نيّتك الصدق، وإيّاك والزنا، فإنّه يمحق البركة ويهلك الدين»[١].

وعن أبي إبراهيم عليه السلام: «اتّق الزنا، فإنّه يمحق الرزق، ويبطل الدين»[٢].

وروى السكوني عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «أربعة لا تدخل بيتاً واحدة منهنّ إلّا خرب ولم يعمر بالبركة: الخيانة، وشرب الخمر، والسرقة، والزنا»[٣].

وقد مرّ زوال البركة بسبب الربا[٤].

٤ ـ الخضوع للظلمة طلباً للدنيا:

وردت روايات تنهى عن الدخول في أعمال السلاطين الظلمة، وفي مقابلها روايات تجيز ذلك لبعض الأفراد مع شرائط خاصّة، وتفصيل ذلك موكول إلى موضعه.

ومن الأحاديث الناهية ما رواه حديد، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اتّقوا الله، وصونوا دينكم بالورع، وقوّوه بالتقيّة، والاستغناء بالله عزّ وجلّ، إنّه من خضع لصاحب سلطانٍ ولمن يخالفه على دينه طلباً لما في يديه من دنياه أخمله الله عزّ وجلّ ومقّته عليه، ووكله إليه، فإن هو غلب على شيءٍ من دنياه فصار إليه منه شيءٌ نزع الله ـ جلّ وعزّ اسمه ـ البركة منه ولم يأجره على شيءٍ ينفقه في حجٍّ ولا عتق ولا برٍّ»[١].

ومن الأحاديث المرخِّصة ما رواه عليّ بن يقطين، قال: «قال لي أبو الحسن عليه السلام: إنّ لله عزّ وجلّ مع السلطان أولياء، يدفع بهم عن أوليائه»[٢].

والاختلاف ناشئ من الاختلاف في نيّة العامل وقابليّاته من حيث قدرته على أن ينفع المؤمنين أو لا.

٥ ـ غشّ المسلم:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «مَن غشّ أخاه المسلم نزع الله منه بركة رزقه، وأفسد عليه معيشته، ووكله إلى نفسه»[٣].

٦ ـ حبس حقّ المسلم:

ورد في حديث المناهي عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال:

---

(١) الكافي ٥: ٥٤٢، كتاب النكاح، باب الزاني، الحديث ٦.

أقول: حمل ذلك على ما إذا كان عمله يقتضي النظر إلى المرأة لعلاج ونحوه. انظر المستمسك ١٤: ٣١.

(٢) الكافي ٥: ٥٤١، كتاب النكاح، باب الزاني، الحديث ٢.

(٣) ثواب الأعمال: ٢٤٢.

(٤) في الصفحة: ٣٩٥.

(١) الكافي ٥: ١٠٥، كتاب المعيشة، باب عمل السلطان، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم: ١١٢، باب شرط من أذن له في أعمالهم، الحديث ٧.

(٣) ثواب الأعمال: ٢٨٦.

«من حبس عن أخيه المسلم شيئاً من حقّه حرّم اللّه عليه بركة الرزق، إلّا أن يتوب»[١].

٧ـ الحلف في البيع والشراء:

روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول: «إيّاكم والحلف؛ فإنّه ينفق[٢] السلعة، ويمحق[٣] البركة»[٤].

ومعناه ـ كما في الحدائق ـ: «أنّ الحلف موجب لبيع السلعة ورغبة المشتري فيها لمكان الحلف؛ إلّا أنّه مُذهب لبركة الثمن وممحق له»[٥].

٨ـ صوم يوم عاشوراء فرحاً وتبرّكاً:

اتّخذ بنو أُميّة وبنو مروان يوم عاشوراء عيداً وأمروا النّاس بذلك، ووضعوا فيه عدّة أحاديث، وقد ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام النهي عن صومه، فممّا ورد: ما رواه عبدالملك، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن صوم تاسوعاء وعاشوراء من شهر المحرّم، فقال: تاسوعا يومٌ حوصر فيه الحسين عليه السلام وأصحابه (رضي اللّه عنهم) بكربلاء، واجتمع عليه أهل الشام وأناخوا عليه، وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها، واستضعفوا فيه الحسين (صلوات اللّه عليه) وأصحابه (رضي اللّه عنهم)...

وأيقنوا أن لا يأتي الحسين عليه السلام ناصر ولا يمدّه أهل العراق، بأبي المستضعف الغريب!

ثمّ قال: وأمّا يوم عاشوراء فيوم أُصيب فيه الحسين عليه السلام صريعاً بين أصحابه، وأصحابه صرعى حوله، أفصوم يكون في ذلك اليوم؟! كلّا وربّ البيت الحرام ما هو يوم صوم، وما هو إلّا يوم حزن ومصيبة دخلت على أهل السماء وأهل الأرض وجميع المؤمنين، ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد وأهل الشام، غضب اللّه عليهم وعلى ذرّيّاتهم، وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الأرض خلا بقعة الشام، فمن صامه أو تبرّك به حشره اللّه مع آل زياد ممسوخ القلب، مسخوط[اً] عليه، ومن ادّخر إلى منزله ذخيرة أعقبه اللّه تعالى نفاقاً في قلبه إلى يوم يلقاه، وانتزع البركة عنه وعن أهل بيته وولده، وشاركه الشيطان في جميع ذلك»[١].

وورد مثل ذلك بالنسبة إلى يوم الاثنين، وهو يوم توفّي فيه رسول اللّه صلى الله عليه وآله[٢].

---

(١) الوسائل ٢٧: ٣٢٥، الباب ٩ من أبواب الشهادة، الحديث ٥.

(٢) نفق الشيءُ نفقاً: نفد. المعجم الوسيط: «نفق».

(٣) محق الشيء محقاً: نقصه وأهلكه وأباده. ومحق اللّه العمل: أذهب بركته، وأبطله ومحاه. المعجم الوسيط: «نفق».

(٤) الكافي ٥: ١٦٢، كتاب المعيشة، باب الحلف في الشراء والبيع، الحديث ٤.

(٥) الحدائق ١٨: ٣٧.

(١) الكافي ٤: ١٤٧، كتاب الصيام، باب صوم عرفة وعاشوراء، الحديث ٧.

(٢) انظر من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٦٧، باب الأيّام =

٩ ـ محق البركة من الطعام الحارّ:

روى السكوني عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أُتي بطعام حارّ جدّاً، فقال: ما كان اللّه عزّ وجلّ ليطعمنا النّار، أقروه حتّى يبرد ويمكن، فإنّه طعام ممحوق البركة، وللشيطان فيه نصيب»[1].

وعن أبي عبد اللّه عليه السلام: «الطعام الحارّ غير ذي بركة»[2].

إطلاق البركة على بعض الأشياء:

أُطلق لفظ البركة على بعض الأشياء في الروايات، من قبيل:

١ ـ الشاة أو البقرة الحلوب:

روي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله لعمّته: ما يمنعك أن تتّخذي في بيتك بركة؟ قالت: يا رسول اللّه، وما البركة؟! قال: شاة تحلب، فإنّه مَن كان في داره شاة تُحلَب، أو نعجة، أو بقرة تُحلَب، فبركاتٌ كلّهنّ»[3].

وعنه عليه السلام أيضاً قال: «دخل رسول اللّه صلى الله عليه وآله على أُمّ سلمة فقال لها: ما لي لا أرى في بيتك البركة؟ قالت: بلى والحمد للّه إنّ البركة في بيتي، فقال: إنّ اللّه عزّ وجلّ أنزل ثلاث بركات: الماء، والنار، والشاة»[1].

٢ ـ السحور:

ورد عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «السحور بركة»[2]. وورد التأكيد في أكل السحور في صيام شهر رمضان والنهي عن تركه.

٣ ـ التشهّد:

ورد عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «إنّما التشهّد بركة»[3].

موارد أُخر ممّا ورد فيها ذكر البركة:

ورد ذكر البركة في روايات أُخر بمناسبات مختلفة نشير إلى جملة منها إجمالاً:

١ ـ لبن الأُمّ:

روي عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما من لبن يرضع به الصبي أعظم بركة عليه من لبن أُمّه»[4].

وهذا ما أثبته العلم الحديث أيضاً.

= التي يستحب فيها السفر، الحديث ٢٤٠٠.

(١) الكافي ٦: ٣٢٢، كتاب الأطعمة، باب الطعام الحارّ، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

(٣) الكافي ٦: ٥٤٥، باب الغنم، الحديث ٧.

(١) الكافي ٦: ٥٤٥، باب الغنم، الحديث ٨.

(٢) الكافي ٤: ٩٥، باب أنّه يستحب السحور، الحديث ٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٨١، باب الرجل يدرك مع الإمام بعض صلاته، الحديث ٣.

(٤) الكافي ٦: ٤٠، باب الرضاع، الحديث الأوّل.

٢ ـ خفّة مؤونة المرأة:

روى محمّد بن مسلم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «من بركة المرأة خفّة مؤونتها، وتيسير ولادتها، ومن شؤمها شدّة مؤونتها وتعسير ولادتها»[1].

٣ ـ البركة في أرحام أُمّهات الأولاد:

روى ابن القداح عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: عليكم بأُمّهات الأولاد، فإنّ في أرحامهنّ البركة»[2].

٤ ـ الديك أعظم بركة:

روي عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «الديك أحسن صوتاً من الطاووس، وهذا أعظم بركة ينبّهك في مواقيت الصلوات»[3].

(١) الكافي ٥: ٥٦٤، كتاب النكاح، باب نوادر النكاح، الحديث ٣٧.

(٢) الكافي ٥: ٤٧٤، كتاب النكاح، باب السراري، الحديث الأوّل.

(٣) الوسائل ١١: ٥٢٦، الباب ٣٩ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٣.

بِركة

لغة:

ما وَلِيَ الأرض من جلد البطن وما يليه من الصدر من كلّ دابة[1]، وبَرَك البعير: ألقى ركبه[2].

والبركة: شبه حوض يحفر في الأرض[3]، ومستنقع الماء[4]. والجمع: بِرَك.

اصطلاحاً:

المعاني المتقدّمة نفسها، ومورد البحث فعلاً هو المعنيان الأخيران، والجامع بينهما هو تفسير البركة بكونها مجمع الماء، سواء كان حفرة بصنع الإنسان أو بصورة طبيعيّة. وقد يعبّر عن الأوّل بالمصنع[5].

الأحكام:

تترتّب على البِرك أحكام يتعلّق بعضها بالبركة نفسها، والبعض الآخر بمائها، وهو الأكثر.

(١) انظر ترتيب كتاب العين: «برك».

(٢) و (٣) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «برك».

(٤) انظر: القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «برك».

(٥) انظر المعجم الوسيط: «صنع».

حكم البركة من حيث الملكيّة:

تارة يكون الكلام عن ملكيّة البركة نفسها، وأُخرى عن ملكيّة مائها.

أوّلاً ـ ملكيّة البركة نفسها:

أمّا ملكيّة البركة ـ أي الحفرة ـ نفسها، فهي تتبع الأرض التي حفرت فيها، فإن كانت في أرضٍ مملوكة، فهي مملوكة لمالك الأرض أيضاً.

أمّا إذا كانت في الأراضي العامّة فيتبعها حكمها من حيث جواز إحيائها وتملّك المحيي لها، وقد مرّ الكلام عن ذلك بصورة عامّة في العناوين: «إحياء» و«أرض» و«بئر» ونحوها.

ثانياً ـ ملكيّة ماء البركة:

أمّا ملكيّة ماء البركة فيختلف باختلاف كيفيّة حصول الماء:

١ ـ فإن حازه الإنسان من مباح كالنهر الكبير والبحر ومياه الأمطار، فالمعروف بين الفقهاء: أنّه ملك لمن حازه يتصرّف فيه تصرّف المُلّاك في أملاكهم، ولا يجوز لغيره مزاحمته فيه.

ولم يستشكل في ذلك حتّى مثل الشيخ الطوسي الذي كان يستشكل في ملكيّة ماء البئر لحافرها، كما تقدّم بيانه في عنوان «بئر».

قال الشيخ الطوسي: «كلُّ ما حازه من الماء المباح في قِربة، أو جرّة، أو بِركة، أو بئر جمعه فيها، فهذا مملوك له كسائر المائعات المملوكة»[1].

(١) المبسوط ٣: ٢٨٢.

وقال ابن إدريس: «كلّ ما حازه من الماء المباح في قِربة، أو جَرَّة، أو بِركة، أو مصنع، فهذا كلّه مملوك، كسائر المائعات المملوكة»[1].

وبهذا المضمون قال غيرهما من الفقهاء[2].

٢ ـ وإن كان الماء موجوداً بصورة طبيعيّة، فيكون من المشتركات العامّة التي منها المياه، وهذه يكون النّاس فيها سواء، وقد روى عبداللّه بن عبّاس عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «المسلمون شركاءُ في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنّار»[3]، وروى محمّد بن سنان عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال: «إنّ المسلمين شركاء في الماء، والنّار، والكلأ»[4].

٣ ـ وإذا ورد الماء في بركة مملوكة تلقائيّاً وبدون اختيار المالك وقصده كما إذا فاض النهر أو جرى السيل فدخل في البركة، فالظاهر من كلماتهم أنّ الماء لم يكن مملوكاً لصاحب البركة؛ لعدم قصده حيازته. نعم، يكون له حقّ الأولويّة، بمعنى أنّه يكون أولى بالتصرّف فيه من غيره، ولو دخل

(١) السرائر ٢: ٣٨٥.

(٢) انظر على سبيل المثال: الجامع للشرائع: ٣٧٧، والتحرير ٢: ٣٤٧ و ٤٤٠، والقواعد ٢: ٢٧٣، والدروس ٣: ٦٥، وجامع المقاصد ٧: ٥٣، والمسالك ١٢: ٤٤٤، والكفاية: ٢٤٣، وغاية المرام ٤: ١٣٧، والجواهر ٣٨: ١١٦ و ١٢٤.

(٣) سنن ابن ماجه ٢: ٨٢٦، الحديث ٢٤٧٢، وانظر سنن أبي داود ٣: ٢٧٨، الحديث ٣٤٧٧.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤١٧، الباب ٥ من أبواب إحياء الموات، الحديث الأوّل.

شخص آخر من دون إذنه وأخذ من الماء وحازه في إناءٍ ـ مثلاً ـ يصير ملكاً له، لكنّه فعل حراماً؛ لدخوله في أرض الغير وتصرّفه فيه من دون إذنه[١].

حكم ماء البِرك من حيث الطهارة والنجاسة:

يتجاوز ماء البرك الكرّ غالباً، بل يبلغ الأكرار؛ ولذلك يكون ماؤها محكوماً بأحكام الكرّ، فلا ينجس بالملاقاة للأعيان النجسة إلّا أن يتغيّر أحد أوصافه الثلاثة: اللون والطعم والرائحة بالنجاسة، وللتفصيل راجع العنوانين: «مياه» و«كرّ».

حكم السمك الموجود في البِرك:

إذا كانت البركة موجودة في أرضٍ مملوكة فالسمك الموجود فيها ملك لصاحب الأرض، سواء كانت مخلوقة في البركة نفسها، أو جاء بها صاحب البركة من مكان آخر.

وإن كانت في أرض مملوكة للمسلمين ـ كالأراضي الخراجيّة ـ أو في أرض الأنفال، فقد استظهر صاحب الجواهر إباحتها لعامّة النّاس؛ للسيرة. قال: «ثمّ إنّ ظاهر النصّ والفتوى مملوكيّة السمك في الماء في الأرض المملوكة، وإن لم يعلم كونه مخلوقاً منها... وإن كانت للمسلمين مَلِكه المسلمون، إلّا أنّ الظاهر جريان حكم الإباحة فيما كان منه للإمام أو للمسلمين؛ للسيرة»[١].

حكم بيع سمك البِرك:

من شروط صحّة البيع العلم بالثمن والمثمن، فينبغي العلم بمقدار المبيع وجنسه ووصفه لئلا يلزم الغرر بسبب الجهالة؛ ولذلك لم يجز الفقهاء بيع السمك وهو في الماء، سواء كان في البحر، أو النهر، أو الأجمة. لكن قال العلّامة: «وإنّما يصحّ بشروط ثلاثة: كونه مملوكاً، وكون الماء رقيقاً لا يمنع المشاهدة، وإمكان صيده.

فإن كان في بركة لا يمكنه[٢] الخروج منها وهي صغيرة[٣]، صحّ البيع ـ وبه قال الشافعي ـ لإمكان التسليم فيه.

ولو كانت البركة كبيرة واحتيج في أخذه إلى تعب شديد، فالأقوى صحّة البيع...»[٤].

ونقل السيّد العاملي[٥] موافقة جماعة من الفقهاء[٦] له.

---

(١) انظر: المبسوط ٣: ٢٨٢، و ٢٨٥، والجامع للشرائع: ٣٧٧، والتذكرة ١٠: ٢١٥، و (الحجريّة) ٢: ٤٠٦، والمسالك ١٢: ٤٤٦، والروضة ٧: ١٨٥، والجواهر ٣٨: ١٢٦.

(١) الجواهر ٢٢: ٤٤٦.

(٢) أي السمك.

(٣) أي البركة.

(٤) التذكرة ١٠: ٥٠.

(٥) انظر مفتاح الكرامة ٤: ٢٢٢.

(٦) من قبيل: الشهيد في حواشيه، والشهيد الثاني في المسالك ٣: ١٧٣، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٨: ١٧٤، والسبزواري في الكفاية: ٩١، لكن فيه تأمّل.

بل نقل عمّن تقدّمه[١] ما يدلّ على ذلك أيضاً.

ومفهوم كلام العلّامة أنّه لا يجوز بيع سمك البرك غير المملوكة؛ لأنّ سمكها لا يكون مملوكاً إلّا بعد حيازته، ولا يجوز بيع الشيء القابل للحيازة قبل حيازته.

حكم استئجار برك الحيتان:

استئجار البرك يمكن أن يكون على أحد نحوين:

الأوّل ـ أن تشتمل البركة على السمك، فتستأجر ليصيد المستأجر سمكها، فتكون ملكاً له.

الثاني ـ أن تكون آلة لصيد السمك بأن توصل بالبحر أو النهر ليدخل فيها السمك ثمّ يمنع من خروجه.

قال العلّامة مشيراً إلى النحوين: «ولا يجوز استئجار برك الحيتان لأخذ السمك منها... لأنّ العين لا تُملك بالإجارة، وبيع السمك فيها لا يجوز؛ لأنّه غرر.

فإن استأجرها ليحبس السمك فيها ويأخذه جاز، كما يجوز إجارة الشبكة للصيد؛ ولأنّه عقد على منفعة مقصودة، فجاز العقد عليها»[٢].

لكن سيأتي منه الإشكال في الصيد بالبركة في القواعد والإرشاد.

حكم صيد السمك بالبِرك:

إذا حفر بركة أو مصنعاً قريباً من البحر أو النهر ليدخل فيها السمك، ثمّ سدّ طريق رجوعه إلى البحر أو النهر، فهل يملك السمك أم لا؟

قال العلّامة في بحث البيع في التحرير: «لو أعدّ بركة أو مصفاة لصيد السمك، فحصل فيها، ملكه»[١].

ويظهر منه ذلك في التذكرة[٢] أيضاً، لكن قال في بحث الصيد في القواعد: «لو اضطرّ السمكة إلى بركة واسعة لم يملك، وهو أولى، ولو كانت ضيّقةً ملك على إشكال»[٣]. ويظهر منه الإشكال فيه في الإرشاد أيضاً[٤].

فوجه أولويّته بالسمكة من غيره في الصورة الأُولى هو: أنّ بفعله حصل له حقّ الاختصاص مثل حقّ المحجِّر وإن لم يصل إلى حدّ الملكيّة.

ووجه الإشكال ـ كما قال ولده في الإيضاح[٥] ـ أنّ البِركة ليست آلة للصيد في العادة.

---

(١) كالشيخ في الخلاف ٣: ١٥٥، إلّا أنّه قال بعدم صحّة البيع في الفرع الأخير، والمحقّق في الشرائع ٢: ١٧، وعبارته هكذا: «ويصحّ بيع... والسموك المملوكة المشاهدة في المياه المحصورة».

(٢) التذكرة ١٠: ٢١٤، وانظر التحرير ٢: ٣٤٦.

(١) التحرير ٢: ٣٤٦.

(٢) انظر التذكرة ١٠: ٢١٤، وردّ فيه على من فرّق بين الشبكة والبركة.

(٣) القواعد ٣: ٣١٦.

(٤) انظر الإرشاد ٢: ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٥) انظر إيضاح الفوائد ٤: ١٢٤.

وممّن صرّح بحصول الملكيّة الشهيدان[١] والمحقّق الكركي[٢].

وردّ الشهيد الأول الإشكال المذكور بقوله: «والأصحّ أنّه يملك؛ لأنّ الآلة المعتادة لم يقتض التمليك لكونها معتادة، بل لإزالة المنعة، وهو موجود في المتنازع»[٣].

برنامج

لغة:

الورقة الجامعة للحساب، أو التي يرسم فيها ما يحمل من بلد إلى بلد من أمتعة التجّار وسلعهم، والنسخة التي يكتب فيها المحدّث أسماء رواته وأسانيد كتبه، والخطّة المرسومة لعمل ما، كبرامج الدرس. وجمعه: برامج. معرّب برنامه[٤].

أقول: أصل الكلمة بالفارسيّة هي «بارنامه»، و«البار» بمعنى الحمل ـ المحمولة ـ و«نامه» بمعنى الكتاب والرسالة، فمعنى بارنامه: الرسالة التي يكتب فيها مقدار المحمولة وصفاتها حيث ترسل من بلد إلى آخر[١]، ثمّ أُخذت منه «برنامه»، وهي بمعنى خطّة العمل.

اصطلاحاً:

الذي استعمله الفقهاء هو اصطلاح «بارنامج» ـ ولذلك كان الأنسب استعماله هنا أيضاً ـ وأُريد به الرسالة التي تكتب فيها مقدار المحمولة وصفاتها، كما سيظهر من عباراتهم.

الأحكام:

تعرّض بعض الفقهاء لهذا العنوان في كتاب البيع، فتكلّموا في بحث خيار الرؤية عن جواز بيع وشراء المتاع طبقاً للبارنامج وعدمه، وقالوا بجوازه لكن إذا ظهر الخلاف فعبارات بعضهم توحي ببطلان البيع، وعبارات أكثر المتعرّضين للمسألة تثبت حقّ خيار الفسخ للمشتري، وفيما يلي كلماتهم:

ـ قال الشيخ المفيد: «ولا يجوز بيع المتاع في أعدال محزومة وجُرُب[٢] مشدودة، إلّا أن يكون له بارنامج يوقف منه على صفة المتاع في ألوانه وأقداره وجودته، فإن كان ذلك كذلك، وقع البيع عليه، فمتى خرج المتاع موافقاً للصفات كان البيع

---

(١) انظر غاية المراد (للشهيد الأوّل) مع حاشية الإرشاد (للشهيد الثاني) ٣: ٤٩٣.

(٢) انظر جامع المقاصد ٤: ٩٣.

(٣) غاية المراد ٣: ٤٩٣.

(٤) المعجم الوسيط: «برنامج»، وانظر: القاموس المحيط: المادة نفسها، ولغت‌نامه دهخدا ٣: ٤٠٢٤، «برنامج».

(١) انظر: السرائر ٢: ٢٩٣، ولغت‌نامه دهخدا ٣: ٣٤٩١ و٤٠٢٤، «بارنامه» و «برنامه».

(٢) الجِراب بالكسر: وعاء من إهاب شاة يوعى فيه الحبّ والدقيق ونحوهما، ومنه الجراب الهروي ونحوه، والجمع: جُرُب، مثل: كتاب وكُتب. مجمع البحرين: «جرب».

ماضياً، وإن خرج مخالفاً لها كان باطلاً»[١].

وكلامه صريح في البطلان عند ظهور الخلاف.

ـ وقال الشيخ الطوسي: «ولا يجوز بيع المتاع في أعدال محزومة وجُرُب مشدودة، إلّا أن يكون له بارنامج يوقفه منه على صفة المتاع في ألوانه وأقداره، فإذا كان كذلك، جاز بيعه، فإذا نظر إليه المبتاع ورآه موافقاً لما وصف له وذكر، كان البيع ماضياً، وإن كان بخلاف ذلك، كان البيع مردوداً»[٢].

وظاهره بطلان البيع أيضاً؛ لوصفه البيع بكونه مردوداً.

ـ ولكن قال في المختلف: «بيع خيار الرؤية صحيح، وصورته أن يقول: بعتك هذا الثوب الذي في كمّي، أو في الصندوق، فيذكر جنسه وصفته... وأيضاً روي عنهم عليهم السلام أنّهم سُئلوا عن بيع الجرب الهروية[٣]؟ فقالوا: لا بأس به، إذا كان لها بارنامج، فإن وجدها كما ذُكرت وإلّا ردّها[٤]»[٥].

وظاهر كلامه، بل صريحه عدم بطلان البيع عند ظهور الخلاف؛ لأنّه من أفراد خيار الرؤية التي يثبت فيها للمشتري الخيار عند ظهور الخلاف.

ـ وقال ابن إدريس: «ولا يجوز بيع المتاع في أعدال محزومة وجُرُب مشدودة، إلّا أن يكون له بارنامج، يوقفه منه على صفة المتاع في ألوانه، وأقداره، وصفاته، فإذا كان كذلك، جاز بيعه، فإذا نظر إليه المبتاع ورآه موافقاً لما وصف له وذكر، كان البيع ماضياً، وإن كان بخلاف ذلك كان البيع مردوداً إن اختار المشتري، وإن رضي به، فله ذلك؛ لأنّ له الخيار، وإنّما لم يجز هذا البيع، إلّا أن يكون له بارنامج؛ لأنّ هذا بيع خيار الرؤية، وهذا البيع من شرط صحّته ذكر الجنس والصفة؛ لأنّه غير مشاهد، فتقوم الصفة في هذا البيع مقام المشاهدة»[١].

وهكذا قال من ذكر ذلك ممّن تأخّر عنه، كالعلّامة[٢] والشهيد الأوّل[٣].

بريد

لغة:

قال الزمخشري: «البريد في الأصل: البَغْل، وهي كلمة فارسيّة أصلها "بُريدِهْ دُمْ": أي محذوف الذنب؛ لأنّ بغال البريد كانت محذوفة الأذناب، فَعُرِّبت الكلمة وخُفِّفت، ثمّ سمّي الرسول الذي يركبه بريداً، والمسافة التي بين السكّتين بريداً.

---

(١) المقنعة: ٦٠٩.

(٢) النهاية: ٣٩١.

(٣) نسبة إلى هراة وهي مدينة بأفغانستان حالياً. انظر مجمع البحرين: «هرا».

(٤) لم أعثر على مصدر هذا الخبر فعلاً، ولكن كفى بذكر الشيخ له مصدراً.

(٥) الخلاف ٣: ٥، المسألة الأُولى.

(١) السرائر ٢: ٢٩٣.

(٢) انظر: التحرير ٢: ٣٩٢، والتذكرة ١١: ٧٦.

(٣) انظر الدروس ٣: ٢٠١.

والسكّة: الموضع الذي يسكنه الفُيُوج[١] المرتَّبون: من رباطٍ أو قُبَّةٍ، أو بيتٍ، أو نحو ذلك، وبُعد ما بين السكّتين فرسخان، وكان يُرتَّب في كلِّ سكّة بغال»[٢].

ومثله قال ابن الأثير إلّا أنّه زاد بعد قوله: «... فرسخان»: «وقيل: أربعة»[٣].

لكن قال ابن إدريس: «وأصل البريد: أنّهم كانوا ينصبون في الطرق أعلاماً، فإذا بلغ بعضها راكب البريد نزل عنه، وسلّم ما معه من الكتب إلى غيره، فكان ما به من الحرّ والتعب يبرد في ذلك، أو ينام فيه الراكب، والنوم يسمّى برداً، فسمّي ما بين الموضعين بريداً، وإنّما الأصل الموضع الذي ينزل فيه الراكب، ثمّ قيل للدابة: بريد ـ وإنّما كانت البُرُد للملوك ـ ثمّ قيل للسير: بريد»[٤].

اصطلاحاً:

أمّا بالنسبة إلى التسمية، فالبريد يراد به الرسول أو المسافة، وأكثر استعماله في الثاني، وأمّا استعماله في نفس الحيوان فلم أعثر عليه في كلمات الفقهاء.

(١) الفُيُوج: جمع فيج، وهو الذي يسرع في مشيه ويحمل الأخبار من بلد إلى بلد. هامش المصدر الآتي.

(٢) الفائق (الزمخشري) ٢: ٨٣، «برد».

(٣) النهاية (لابن الأثير): «برد».

(٤) السرائر ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

أقول: إنّ ما قاله في وجه التسمية غريب.

أمّا استعمالهم له بمعنى الرسول، فقد جاء في من يجب عليه التمام حتّى في السفر إذا كان عمله السفر أو في السفر، كالمكاري، والراعي، والملّاح، والوالي الذي يدور في ولايته وجبايته، ومنهم البريد.

وأمّا استعمالهم له بمعنى المسافة، فعند الكلام عن المسافة التي يوجب قطعها تقصير الصلاة.

وأمّا مقدار المسافة، فالمعروف عند فقهائنا هو: أنّ البريد أربعة فراسخ[١]، وكلّ فرسخ ثلاثة أميال[٢]، والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد[٣]،

(١) هذا هو المعروف، ودلّت عليه روايات التقصير، منها مضمرة سماعة، قال: «سألته عن المسافر، في كم يقصّر الصلاة؟ فقال: في مسيرة يوم، وذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ». الوسائل ٨: ٤٥٣، الباب الأوّل من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٢) حكى السيّد الحكيم دعوى عدم الخلاف والاتّفاق والإجماع عليه مستفيضاً. انظر المستمسك ٨: ١٤، والمصدر الآتي.

(٣) قال صاحب المدارك: «أمّا الميل فلم نقف في تقديره على رواية من طرق الأصحاب سوى ما رواه ابن بابويه مرسلاً عن الصادق عليه السلام: أنّه ألف وخمسمئة ذراع، وهو متروك. وقد قطع الأصحاب بأنّ قدره أربعة آلاف ذراع». المدارك ٤: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

وقال ابن إدريس في السرائر: «وحدّ السفر الذي يجب معه التقصير بريدان، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع، على ما ذكره المسعودي في كتاب مروج الذهب، فإنّه قال: "الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود، وهو الذراع =

الذي طوله أربع وعشرون إصبعاً[١]، كلّ إصبع عرض سبع ـ أو ستّ ـ شعيرات، كلّ شعيرة عرض سبع شعرات من أوسط شعر البرذون.

إذن فالبريد اثنا عشر ميلاً، وهو أربعة آلاف وثمانمئة ذراع[٢].

راجع: براءة.

بريء

الأحكام:

سوف يأتي الكلام عن الأحكام المترتّبة على البريد في مواطنها المناسبة مثل: تقصير، وسفر، وصوم، وحرم، ونحوها.

راجع: بصاق.

بزاق

بريّة

راجع: طلاق.

بُسْر

لغة:

اختلفوا في تعريفه بعد اتّفاقهم على كونه ثمرة النخل في مرحلة اصفرارها وقبل صيرورتها رطباً.

قال الخليل: «البُسر من التمر قبل أن يرطب... وفي الحديث: "لا تبسروا" أي لا تخلطوا البُسر بالتمر للنبيذ...»[١].

وظاهر صدر كلامه أنّ البسر نوع من التمر بمعنى أنّه يصدق عليه التمر، ولكن استشهاده بالحديث الذي غاير بين البسر والتمر ينبئ عن عدم إرادته كون البسر نوعاً من التمر، بل يريد أنّه

= الذي وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل".

والذراع أربعة وعشرون إصبعاً». السرائر ١: ٣٢٨.

(١) قال صاحب المدارك: «وأمّا تقدير الذراع بالأصابع، فالتعويل فيه على الأغلب وقدّرت الإصبع بسبع شعيرات عرضاً، وقيل: ستّ...». المدارك ٤: ٤٣٠.

(٢) وقدّر هذا المقدار بـ ٢٢١٧٩ متراً. انظر معجم لغة الفقهاء: «بريد».

(١) ترتيب كتاب العين: «بسر».

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ممّا يصدق عليه التمر بعد ذلك.

وقال الجوهري: «البُسر أوّله طلع، ثمّ خَلال، ثمّ بَلَحٌ، ثمّ بُسْرٌ، ثمّ رُطَب، ثمّ تمر...»[١].

وهو يؤيّد ما قلناه: من أنّ المراد: أنّ ما يسمّى بسراً بعد ذلك أوّله طلع... الخ.

وقال الفيروزآبادي: «...التمر قبل إرطابه»[٢].

وكلامه يوهم إطلاق التمر على البسر.

وقال في مجمع البحرين: «البُسر بالضمّ فالسكون، وهو ثمر النخل قبل أن يرطب، وأبسر النخل، صار ما عليه بُسراً»[٣].

اصطلاحاً:

ثمر النخل عند اصفراره وقبل إرطابه، وهذا ممّا لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال في صدق عنوان «التمر» عليه. فقد ادّعى العلّامة صدقه عليه، وأنّ أهل اللغة نصّوا على ذلك.

قال في وقت تعلّق وجوب الزكاة: «وقت وجوب الزكاة في الحبّ إذا اشتدّ، وفي الثمرة إذا بدا صلاحها على الأقوى؛ ولأنّ أهل اللغة نصّوا على أنّ البسر نوع من التمر... وقال بعض علمائنا: إنّما تتعلّق الزكاة به إذا صار تمراً أو زبيباً أو حنطة أو شعيراً؛ لتعلّق الحكم على الاسم، وقد بيّنا أنّ الاسم يتعلّق بما قلناه...»[١].

ولكن استشكلوا عليه: بأنّ أهل اللغة لم ينصّوا على صدق التمر على البُسر. نعم، كلام القاموس يوهم ذلك، لكنّه قابل للتوجيه[٢]، بل قال الفيّومي: «التمر من ثمر النخل كالزبيب من العنب، وهو اليابس بإجماع أهل اللغة؛ لأنّه يترك على النخل بعد إرطابه حتّى يجفّ أو يقارب، ثمّ يقطع ويترك في الشمس حتّى ييبس»[٣].

وعلى كلا القولين إنّما يجب الإخراج حين يصير التمر في الجرين ـ الموضع الذي يجفّف فيه التمر ـ والزرع في البيدر ـ وهو الموضع الذي يداس فيه الطعام ـ لكنْ هناك آثارٌ تترتّب على القولين، تقدّمت الإشارة إلى بعضها في عنوان «بدوّ الصلاح».

الأحكام:

هناك أحكام تتعلّق بالبسر تقدّم بعضها ويأتي البعض الآخر في مواضعه المناسبة، ونشير إلى عناوينها هنا إجمالاً:

---

(١) الصحاح: «بسر».

(٢) القاموس المحيط: «بسر».

(٣) مجمع البحرين: «بسر».

(١) التذكرة ٥: ١٤٧، وانظر المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٩٨ ـ ٤٩٩، والمختلف ٣: ١٨٦.

(٢) انظر: المدارك ٥: ١٣٨، والحدائق ١٢: ١١٨، والرياض ٥: ١٠٤، ومستند الشيعة ٩: ١٨٢ ـ ١٨٣، والجواهر ١٥: ٢١٤ ـ ٢١٦، وغيرهم.

(٣) المصباح المنير: «تمر».

١ ـ صدق بدوّ صلاح ثمر النخل عند صيرورته بسراً:

المعروف أنّ بدو صلاح ثمر النخل إنّما هو عند اصفراره واحمراره وهو صيرورته بُسراً. وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «بدوّ الصلاح».

٢ ـ الخلاف في تعلّق الزكاة به:

اختلف الفقهاء في وقت تعلّق الزكاة بثمر النخل، هل هو حين بدوّ صلاحه، أي صيرورته بسراً، أو عند صدق عنوان التمر عليه، وهو عند جفافه بعد جذاذه؟

وقد تقدّم دعوى العلّامة صدق عنوان التمر على البسر أيضاً، ومناقشة جمع من الفقهاء له.

٣ ـ الفضيخ شراب البُسر:

الشراب المتّخذ من البُسر يسمّى فضيخاً، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «أشربة».

٤ ـ التمر والبسر جنس واحد من حيث الربا:

ذكر الفقهاء: أنّ التمر والبسر جنس واحد من حيث الربا، فلا يجوز بيعهما متفاضلاً[1]، كما يجيء تفصيله في عنوان «ربا» إن شاء اللّه تعالى.

٥ ـ التمر والبسر جنسان من حيث الحلف:

قال صاحب الجواهر: «لو حلف لا يأكل بسراً فأكل رطباً لم يحنث، وكذا العكس؛ لمخالفة كلٍّ واحد منهما للآخر اسماً ووصفاً؛ إذ الأوّل لِما لم يرطب من ثمرة النخل، والثاني لما نضج وسرت فيه الحلاوة والمائيّة»[1].

ثمّ ذكر اختلاف الفقهاء في الحنث لو أكل منصّفاً، أي ما كان نصفه بسراً ونصفه رطباً.

راجع تفصيله في عنوان «يمين».

(١) انظر الجواهر ٢٣: ٣٤٧.

بسط

لغة:

نقيض قبض. وبسط الشيء: نشره. وبصط لغة فيه.

وبسط يده: مدّها.

والبسطة: الزيادة والسعة. والبصطة لغة فيها.

والبَسيطة: الأرض الواسعة والعريضة.

والبساط: كلُّ ما يبسط، وضرب من الفرش، والجمع: بُسُط[2].

اصطلاحاً:

استعملت كلمة البسط في معناها اللغوي،

(١) الجواهر ٣٥: ٢٩٤.

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني)، ولسان العرب، والمعجم الوسيط: «بسط».

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مثل: بسط كفّيه حيال وجهه، أو بسط يديه على الأرض بمعنى نشرهما، وبسط القول: أي توسّع فيه، وبسط المال أو الثمن بمعنى وزّعه ونشره، وبسط اليد: كناية عن القدرة بالقيام بعمل ما، مثل قولهم: إذا كان الإمام مبسوط اليد فكذا.. أي قادراً على إجراء حكم اللّه، مقابل كونه مكتوف اليد.

واستعمل البساط بمعنى الفرش أيضاً، ويأتي ذكره في كتابي الطهارة والصلاة.

راجع: فرش.

بسملة

لغة:

من بَسْمَلَ: إذا قال أو كتب: بسم اللّه، أو بسم اللّه الرحمن الرحيم[1].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، ولكن قد يطلق عليها الفقهاء: التسمية أيضاً، فإنّ أحد معانيها البسملة، ولها معانٍ أُخر، كما يأتي بيانه.

راجع: تسمية.

الأحكام:

تترتّب على البسملة أحكام نشير إليها فيما يلي:

البسملة آية من كلّ سورة:

قال الطبرسي: «اتّفق أصحابنا أنّها آية من سورة الحمد، ومن كلّ سورة، وأنّ من تركها في الصلاة بطلت صلاته، سواء كانت الصلاة فرضاً، أو نفلاً...»[1].

وقال العلّامة الحلّي: «"بسم اللّه الرحمن الرحيم" آية من أوّل الحمد ومن كلّ سورة إلّا براءة، وهي بعض آية في سورة النمل، تجب قراءتها في الصلاة مبتدءاً بها في أوّل الفاتحة، وهو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام»[2].

وعبّر عنها المحقّق الحلّي بأنّها: «قضيّة مسلّمة في المذهب»[3].

وقال الشهيد الأوّل: «"بسم اللّه الرحمن الرحيم" آية من الفاتحة ومن كلّ سورة ـ خلا البراءة ـ إجماعاً منّا»[4].

وقال المحقّق الثاني: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب»[5].

وقال الشهيد الثاني: «... وهو موضع

---

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، ومجمع البحرين: «بسمل».

(١) مجمع البيان (١ ـ ٢): ١٨.

(٢) المنتهى ٥: ٤٨.

(٣) المعتبر: ١٧٨، وانظر الصفحة: ١٧٢.

(٤) الذكرى ٣: ٢٩٨.

(٥) جامع المقاصد ٢: ٢٤٤.

إجماع من الأصحاب»[١].

وأغلب عبارات الفقهاء على هذا النمط، فلا بُعد لو ادّعينا تواتر دعوى الإجماع والتسالم ونحوهما على ذلك[٢].

نعم، يرى ابن الجنيد: أنّ البسملة في الفاتحة جزءٌ منها، وفي غيرها افتتاح لها[٣].

لكنّه قول متروك، كما قال الشهيد الأوّل[٤].

وأمّا سائر المذاهب الإسلاميّة، فقد اختلفت، بل اضطربت في بيان حكم هذه المسألة.

ـ فأمّا الشافعيّة، فقال الرازي ـ وهو منهم ـ: «ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا؟

أمّا المحقّقون من الأصحاب فقد اتّفقوا على أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ﴾ قرآن من سائر السور، وجعلوا القولين في أنّها هل هي آية تامّة وحدها من أوّل كلّ سورة، أو هي وما بعدها آية...»[١].

ـ وأمّا الحنفيّة، فالمشهور عندهم ـ كما قيل ـ عدم كونها آية، لا من الفاتحة ولا من غيرها[٢]، وقيل: إنّ أبا حنيفة نفسه لم ينصّ عليها بشيء[٣].

ـ وأمّا المالكيّة، فقد قيل: إنّ المشهور عندهم: أنّ البسملة ليست آية من القرآن إلّا في سورة النمل، فإنّها جزءٌ من آية، ويكره قراءتها بصلاة فرض ـ للإمام وغيره ـ قبل فاتحة أو سورة بعدها، وقيل: إلّا في قيام شهر رمضان فإنّه يقرؤها.

ونقلت لهم أقوال بإباحتها وندبها ووجوبها[٤].

ـ وأمّا الحنابلة، فقد نقل عن أحمد: أنّ البسملة آية مفردة كانت تنزل بين كلّ سورتين فصلاً بين السور. ونقل عنه أيضاً: أنّها بعض آية من سورة النمل، وما أُنزلت إلّا فيها، ونقل عنه أيضاً: أنّ البسملة ليست بآية إلّا من الفاتحة وحدها[٥].

---

(١) روض الجنان ٢: ٧٠٣.

(٢) انظر: الخلاف ١: ٣٢٨ ـ ٣٣٠، والمنتهى ٥: ٤٨، نهاية الإحكام ١: ٤٦٢، والذكرى ٣: ٢٩٨، وروض الجنان ٢: ٧٠٣، ومجمع الفائدة ٢: ٢٠١ و ٢٢٩، والمدارك ٣: ٣٣٩ ـ ٣٤١، والذخيرة ٢: ٢٧٥، وكشف اللثام ٤: ٧، إذ نقل الإجماع ولم يعلّق عليه، والحدائق ٨: ١٠٥، ومفتاح الكرامة ٢: ٣٥٢، والرياض ٣: ٣٧٩ ـ ٣٨٠، ومستند الشيعة ٥: ٨٠، والجواهر ٩: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، والصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٩٠، والمستمسك ٦: ١٧٤، وكتاب الصلاة (للسيّد الخوئي) ٣: ٣٥٢، وغيرها.

(٣) راجع المصدر الآتي.

(٤) الذكرى ٣: ٢٩٩.

(١) التفسير الكبير (للرازي) ١: ٢٠٣.

(٢) انظر الموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ٨: ٨٣، عنوان «بسملة».

(٣) التفسير الكبير (للرازي) ١: ١٩٤.

(٤) انظر التفسير الكبير (للرازي) ١: ١٩٤، والمغني (لابن قدامى) ١: ٥٢٠، والموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ٨: ٨٤، عنوان «بسملة»، والمحلّى (لابن حزم) (٢ ـ ٣): ٢٥٢.

(٥) انظر المصادر المتقدّمة.

واستدلّ فقهاؤنا على مذهبهم بما روي عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ويؤيّده ما ورد عن طريق غيرهم.

أمّا ما ورد عن طريق الأئمّة عليهم السلام، فمثل:

ـ ما رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح عن صفوان، قال: «صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام أيّاماً، فكان يقرأ في فاتحة الكتاب ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بـ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وأخفى ما سوى ذلك»[1].

ـ وما رواه بسند صحيح عن معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إذا قمت للصلاة أقرأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ مع السورة؟ قال: نعم»[2].

ـ وما رواه بسند صحيح عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم، أهي الفاتحة؟ قال: نعم، قلت: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ من السبع؟ قال: نعم، هي أفضلهنّ»[3].

وأمّا ما رواه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون إماماً فيستفتح الحمد، ولا يقرأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾؟ فقال: لا يضرّه ولا بأس»[1]، فمحمول على إمام يتّقي، فيجوز أن يتركها أو يخافت بها[2].

وكذا ما رواه عبيدالله ومحمّد ابنا عليٍّ الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّهما سألاه عمّن يقرأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ حين يريد أن يقرأ فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، إن شاء سرّاً، وإن شاء جهراً، فقالا: أفيقرأها مع السورة الأُخرى؟ فقال: لا»[3].

وأمّا ما روي عن طريق غيرهم، فمثل:

ـ ما روي عن أُمّ سلمة: «أنّ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم قرأ في الصلاة: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وعدّها آية، ﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آيتين ...الخ»[4].

ـ وما رواه أبو هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «إذا قرأتم الحمد للّه، فاقرؤوا ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فإنّها أُمّ القرآن، وأُمّ الكتاب والسبع المثاني، و﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ إحداها»[5].

---

(١) الوسائل ٦: ٥٧، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ١.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(١) الوسائل ٦: ٦١ ـ ٦٢، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥ و ٢.

(٢) انظر: المستمسك ٦: ١٧٥، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ٣٥٣، وغيرهما من المصادر.

(٣) الوسائل ٦: ٦١، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٢.

(٤) سنن البيهقي ٢: ٤٤، باب الدليل على أنّ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية تامّة من الفاتحة.

(٥) المصدر المتقدّم: ٤٥.

ـ وعن ابن عبّاس أنّه قال: «إنّ الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾»[١].

وروي: أنّ معاوية لمّا قدم المدينة صلّى بهم ولم يقرأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، ولم يكبّر إذا خفض ورفع، فناداه المهاجرون والأنصار حين سلّم: أي معاوية سرقت صلاتك، أين ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وأين التكبير إذا خفضت وإذا رفعت؟! فصلّى بهم صلاة أُخرى»[٢].

وجوب قراءة البسملة في الصلاة:

بعد الإقرار بكون البسملة آية من الفاتحة وغيرها من السور، فيترتّب عليه وجوب قراءتها قبل الفاتحة والسورة؛ بناءً على وجوب قراءتهما في الصلاة؛ لأنّ مع إسقاطها من الفاتحة والسورة، لا تصدق قراءتهما كاملة[٣].

راجع العنوانين: «صلاة»، و«قراءة».

هل تجب البسملة عند الجمع بين الضحى وألم نشرح، والفيل ولإيلاف؟

تكلّم فقهاؤنا في مسائل ثلاث، وهي:

١ ـ هل الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذا الفيل ولإيلاف قريش؟

٢ ـ هل يجب الجمع بين الضحى وألم نشرح في الصلاة، ولا يجوز الاقتصار على واحدة منهما، وكذا الفيل ولإيلاف؟

٣ ـ هل تجب إعادة البسملة عند الجمع بينهما أم لا؟

أمّا المسألة الأُولى والثانية، فسوف يأتي الكلام عنهما في عنوان «قراءة»، ومجمل القول فيهما:

أنّ المشهور عند الفقهاء، خاصّة المتقدّمين منهم: أنّ الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذا الفيل ولإيلاف[١].

لكن خالف بعضهم ذلك؛ لعدم دلالة الأدلّة المذكورة عندهم على المدّعى على فرض قبولها، وأوّلهم فيما يبدو هو المحقّق الحلّي في المعتبر[٢]، وتبعه العلّامة الحلّي في المختلف[٣] والمنتهى[٤]، والشهيد الثاني[٥]، والأردبيلي[٦]، وصاحب

---

(١) سنن البيهقي ٢: ٥٠، باب افتتاح القرآن في الصلاة بـ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

(٢) سنن البيهقي ٢: ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) راجع المصادر الفقهيّة التي ذكرناها لكون البسملة آية من كلّ سورة.

(١) دعوى الشهرة، بل الإجماع، مستفيضة، انظر: السرائر ١: ٢٢٠، والتذكرة ٣: ١٤٩، ومفتاح الكرامة ٢: ٣٨٦، ومستند الشيعة ٥: ١٢٦، والجواهر ١٠: ٢٠.

(٢) انظر المعتبر: ١٧٨.

(٣) انظر المختلف ٢: ١٥٣.

(٤) انظر المنتهى ٥: ٨٢ ـ ٨٣.

(٥) انظر المسالك ١: ٢١١.

(٦) انظر مجمع الفائدة ٢: ٢٤٣.

المدارك[١]، وصاحب الذخيرة[٢]، ولعلّه غيرهم أيضاً[٣].

وأمّا المسألة الثانية، فالمشهور بين الفقهاء، متقدّميهم ومتأخّريهم، وجوب القِران بين الضحى وألم نشرح، والفيل ولإيلاف[٤].

لكن يظهر من الجماعة المتقدّمة ـ عدا الشهيد منهم ـ التشكيك في وجوب القِران؛ لأنّ الروايات المستدلّ بها، على فرض قبولها، إنّما تدلّ على جواز القِران لا أكثر؛ إلّا أن يقال: إذا ثبت الجواز فالاحتياط في المسألة يقتضي وجوبه، كما قال الفاضل الاصفهاني[٥].

وأمّا المسألة الثالثة، وهي قراءة البسملة عند القِران بينهما، فقد بناها بعضهم[٦] على المسألة الأُولى، فمن قال بكونهما سورة واحدة، فعليه أن يقول بسقوط البسملة، ومن قال بكونهما سورتين فعليه القول بعدم سقوطها.

لكنّ الظاهر من أكثر الفقهاء من زمن

(١) انظر المدارك ٣: ٣٧٧.

(٢) انظر الذخيرة: ٢٧٩.

(٣) كالشهيد في الذكرى ٣: ٣٢٨، فإنّ ظاهره ذلك.

(٤) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٦٢، ومفتاح الكرامة ٢: ٣٨٦، والجواهر ١٠: ٢٠ ـ ٢٢.

(٥) انظر كشف اللثام ٤: ٤٠.

(٦) كالمحقّق في المعتبر: ١٧٨، ونقل الشهيد هذا البناء عنه في الذكرى ٣: ٣٢٩، ولم يعلّق عليه، وذكره أيضاً في الدروس ١: ١٧٣.

ابن إدريس[١]: أنّها لا تسقط، بل صرّح بعضهم[٢] بلزوم قراءتها حتّى على فرض كونهما سورتين.

وأمّا المصرّحون بسقوط قراءتها، فهم: الشيخ الطوسي في التبيان[٣]، والطبرسي في مجمع البيان[٤]، والمحقّق الحلّي في الشرائع والمختصر[٥]،

(١) انظر السرائر ١: ٢٢١، والمعتبر: ١٧٨ ـ بناءً على اختيار التعدّد ـ والمختلف ٢: ١٥٣، والمنتهى ٥: ٨٣، والتذكرة ٣: ١٥٠، والتحرير ١: ٢٤٦، والنهاية ١: ٤٦٨، وظاهر الإيضاح ١: ١٠٨، والذكرى ٣: ٣٢٨، والدروس ١: ١٧٣، والتنقيح الرائع ١: ٢٠٤، وجامع المقاصد ٢: ٢٦٣، واللمعة وشرحها ١: ٢٦٩، والمسالك ١: ٢١١، ومجمع الفائدة ٢: ٢٤٤، والمدارك ٣: ٣٧٧، والذخيرة: ٢٨٠، وكشف اللثام ٤: ٤٠، والرياض ٣: ٤٢٠، ومستند الشيعة ٥: ١٣٠، والعروة الوثقى ٢: ٥٠٢، كتاب الصلاة، فصل في القراءة، المسألة ٩، ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ٣٥٩ ـ ٣٦٠، ومنهاج الصالحين (للسيد الحكيم) ١: ٢٢٨، كتاب الصلاة، القراءة، المسألة ٣٧، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٦٤، كتاب الصلاة، القراءة، المسألة ٦٠٥، وتحرير الوسيلة ١: ١٤٩، كتاب الصلاة، القراءة، المسألة ٦.

(٢) كالشهيد الثاني في شرح اللمعة والمسالك، والمحقّق الثاني في جامع المقاصد، وغيرهما.

(٣) انظر التبيان ١٠: ٣٧١، في تفسير ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾.

(٤) انظر مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٥٠٧ في تفسير السورة نفسها.

(٥) انظر: الشرائع ١: ٨٣، والمختصر: ٣١.

ويحيى بن سعيد[١]، وصاحب الحدائق[٢]، ومال إليه صاحب الجواهر[٣]، والسيّد الحكيم في المستمسك، لكنّه وافق المشهور في الفتوى[٤].

إعادة البسملة مع العدول من سورة إلى أُخرى:

فرّع العلّامة الحلّي على مسألة جواز العدول من سورة إلى أُخرى في الصلاة فروعاً، نذكر الأهمّ منها:

قال: «إذا رجع عن السورة إلى أُخرى وجب أن يعيد البسملة؛ لأنّها آية من كلّ سورة، فالمتلوّة آية من المرجوع عنها، فلو لم يأتِ بها ثانياً لم تكمل سورة»[٥].

وقال الشهيد الأوّل: «متى انتقل، وجب إعادة البسملة؛ تحقيقاً للجزئيّة»[٦].

وقال الشهيد الثاني: «ومع العدول من سورة إلى أُخرى يعيد البسملة؛ لأنّها آية من كلّ سورة، وقد قرأها أوّلاً بنيّة السورة المعدول عنها، فلا تحتسب من المعدول إليها»[٧].

وهكذا قال جماعة ممّن تأخّر عنهم[١]، بل قال صاحب الحدائق: إنّ ذلك هو «المشهور في كلام الأصحاب، ولا سيّما المتأخّرين: من العلّامة ومن تأخّر عنه»[٢].

ومع ذلك فقد تردّد فيه بعضهم[٣].

الجهر بالبسملة:

لا إشكال في وجوب الإجهار بالبسملة في مواضع وجوب الجهر بالقراءة؛ لأنّ البسملة جزءٌ من السورة المقروءة ـ سواء كانت الفاتحة أو غيرها ـ التي وجب الإجهار بها. وهذا ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء[٤].

نعم، وقع الخلاف في الإجهار بها في مواضع الإخفات بالقراءة، وللفقهاء فيه أقوال:

الأوّل ـ استحباب الإجهار بالبسملة مطلقاً:

المشهور شهرة عظيمة، كادت تكون

---

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٨١، ومستند الشيعة ٥: ١١٩، وكتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ١: ٤٣٧، والمستمسك ٦: ١٨٣، ومستند العروة (الصلاة) ٣: ٣٦٨، ومتنها العروة الوثقى.

(٢) الحدائق ٨: ٢٢٢.

(٣) انظر: مجمع الفائدة ٢: ٢٤٨، وكشف اللثام ٤: ٦٧، والذخيرة ٢: ٢٨١.

(٤) دعوى الاتّفاق والإجماع على ذلك مستفيضة، انظر: المعتبر ١٧٦، والمختلف ٢: ١٥٤، والتذكرة ٣: ١٥٢، والمنتهى ٥: ٩١.

(١) انظر الجامع للشرائع: ٨١.

(٢) انظر الحدائق ٨: ٢٠٢ ـ ٢٠٧.

(٣) انظر الجواهر ١٠: ٢٤.

(٤) انظر المستمسك ٦: ١٧٧ ـ ١٧٨، وتقدّمت فتواه في المنهاج.

(٥) التذكرة ٣: ١٥٠.

(٦) الذكرى ٣: ٣٥٥.

(٧) روض الجنان ٢: ٧١٦.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إجماعاً[١] لولا مخالفة من يأتي: أنّ الجهر بالبسملة مستحب مطلقاً، في الأُوليين والأخيرتين ـ إذا اختار فيهما القراءة ـ للإمام والمنفرد، بل قيل: إنّ ذلك صار من شعار الشيعة[٢].

واستدلّوا عليه بصحيح صفوان الجمّال، قال: «صلّيت خلف أبي عبداللّه عليه السلام أيّاماً، فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها، جهر بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وكان يجهر في السورتين جميعاً»[٣].

والفعل لمّا كان مجملاً يحتمل الوجوب والاستحباب، فيحمل على أقلّ مراتبه وهو الاستحباب، وتؤيّده الشهرة العظيمة عليه[٤]، والبراءة من الوجوب، كما يأتي.

وهناك روايات أُخر ولكن لم تكن بهذه المرتبة من الصحّة والصراحة[٥].

ثانياً ـ وجوب الإجهار بالبسملة مطلقاً:

وهو رأي القاضي ابن البرّاج على ما يظهر من عبارته ونسب إليه، حيث قال: «ويخافت بقراءة السورتين في الظهر والعصر إلّا بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فإنّه يجهر بها في كلّ صلاة»[١].

استدلّوا على هذا القول بمداومة الأئمّة عليهم السلام على الجهر بالبسملة على ما دلّت عليه الأخبار، ولو كان مسنوناً لأخلّوا به في بعض الأحيان.

وأُجيب عنه: بأنّهم عليهم السلام كانوا يحافظون على المسنون كما يحافظون على الواجبات[٢].

ثالثاً ـ وجوب الإجهار بالبسملة في الأُوليين فقط:

وهو رأي أبي الصلاح الحلبي، حيث قال: «ويلزم الجهر بها في أوّلتي المغرب وعشاء الآخرة، وصلاة الغداة، وبـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في أوّلتي الظهر والعصر في ابتداء الحمد والسورة

---

(١) انظر: المعتبر ١٧٦، والمختلف ٢: ١٥٤، والتذكرة ٣: ١٥٢، والمنتهى ٥: ٩١، والذكرى ٣: ٣٣٢، وجامع المقاصد ٢: ٢٦٨، والمدارك ٣: ٣٥٩، والجواهر ٩: ٣٨٥، وغيرها.

(٢) انظر الذكرى ٣: ٣٣٢.

(٣) الوسائل ٦: ٧٤، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل.

(٤) قال صاحب المدارك: «وقد تقرّر في الأُصول: استحباب التأسّي فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج». المدارك ٣: ٣٦٠، وانظر الصفحة ٣٥٧.

(٥) انظر روايات الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، وقد عنونه الحرّ العاملي: بـ«باب استحباب الجهر بالبسملة في محلّ الإخفات وتأكّده للإمام». =

= وروى الشيخ الطوسي في مصباح المتهجّد: ٧٣٠، عن أبي محمّد العسكري عليه السلام أنّه قال: «علامات المؤمن خمس: صلاة الخمسين، وزيارة الأربعين، والتختّم في اليمين، وتعفير الجبين، والجهر بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾». وانظر الوسائل ١٤: ٤٧٨، الباب ٥٦ من أبواب المزار، الحديث الأوّل.

(١) المهذّب ١: ٩٢.

(٢) المدارك ٣: ٣٦١.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

التي تليها، والإخفات في باقي الركعات...»[١].

رابعاً ـ استحباب الجهر بالبسملة في الأُوليين فقط:

وهو رأي ابن إدريس، حيث قال: «فإذا تعوّذ فليفتتح بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ يجهر بها في كلّ صلاة يجهر فيها بالقراءة، أو لم يجهر في الأُوليين فحسب»، ثمّ قال بعد أسطر:

«فأمّا الجهر بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فلا يجوز؛ لأنّ الأخيرتين لا يتعيّن فيهما القراءة، وإنّما الإنسان مخيّر بين التسبيح والقراءة، والدليل على ذلك: أنّ الصلاة عندهم على ضربين: جهريّة وإخفاتيّة.

فالإخفاتيّة الظهر والعصر، فإنّ الجهر بالبسملة في الركعتين الأُوليين مستحبّ؛ لأنّ فيهما يتعيّن القراءة، فأمّا الأخيرتان فلا يتعيّن فيهما القراءة.

والصلاة الجهريّة، وهي الصبح... فإنّ الجهر بالبسملة واجب كوجوبه في جميع الحمد»[٢].

ومال إلى هذا الرأي صاحب الحدائق[٣].

خامساً ـ استحباب الجهر بها للإمام فقط دون المنفرد:

وهو رأي ابن الجنيد على ما نسب إليه، فيستحب للإمام الجهر بالبسملة في الأُوليين والأخيرتين، وأمّا المنفرد فلا يستحب له الإجهار بالبسملة مطلقاً. قال ابن إدريس: «وقوم من أصحابنا يرون أنّ الجهر بها في كلّ صلاة إنّما هو للإمام، وأمّا المنفرد فيجهر بها في صلوات الجهر، ويخافت فيما عدا ذلك»[١].

قال العلّامة: «وأظنّ أنّ المراد بذلك هو ابن الجنيد؛ لأنّه أفتى بذلك في كتاب الأحمدي»[٢].

واحتجّ ابن الجنيد أو احتجّوا له: بأنّ الأصل وجوب المخافتة بالبسملة فيما يخافت به؛ لأنّها بعض الفاتحة، خرج عنه الإمام بالنصّ ـ وهو ما رواه صفوان ـ فيبقى المنفرد على الأصل.

وأُجيب: بأنّا نمنع من كون الأصل وجوب المخافتة، بل الأصل يقتضي عدمه[٣].

سادساً ـ تخيير المصلّي في الأخيرتين بين الجهر والإخفات:

يرى السيّد الخوئي تخيير المصلّي ـ دون تخصيصه بالإمام أو المنفرد ـ بين الجهر بالبسملة والإخفات بها في الأخيرتين؛ لعدم تماميّة الدليل على استحباب الجهر فيهما؛ لأنّ رواية صفوان وهي التامّة، حكاية فعلٍ ليس فيها إطلاق يشمل

---

(١) الكافي في الفقه: ١١٧.

(٢) السرائر ١: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٣) انظر الحدائق ٨: ١٧٠.

(١) السرائر ١: ٢١٧.

(٢) المختلف ٢: ١٥٥، وانظر الذكرى ٣: ٣٣٣.

(٣) انظر الاستدلال ومناقشته في المختلف ٢: ١٥٥ ـ ١٥٦، والمدارك ٣: ٣٦٠ ـ ٣٦١.

الأخيرتين، مضافاً إلى أنّ التسبيح فيهما أفضل، فتركه واختيار القراءة بعيد من الإمام عليه السلام.

كما أنّ دليل وجوب الإخفات غير تامّ عنده أيضاً، على تفصيل ذكره.

إذن لم يتمّ شيءٌ من استحباب الجهر أو وجوب الإخفات أو استحبابه عنده[1].

الإسرار بالبسملة عند التقيّة:

قال العلّامة في التحرير: «يجب الجهر بالبسملة في مواضع الجهر، ويستحبّ في مواضع الإخفات، ويجوز الإسرار بها مع التقيّة، وإن وجب الجهر»[2].

لكن قال الشهيد في الذكرى: «قال ابن أبي عقيل: تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام: أن لا تقيّة في الجهر بالبسملة»[3].

وردّه صاحب الجواهر بقوله: «... وكذا ينبغي أن يعلم أنّ الظاهر بقاء حكم التقيّة في المقام كغيرها من الأحكام، ودعوى التواتر ـ بعد عدم ثبوتها عندنا، فهي بالنسبة إلينا آحاد ـ لا تصلح لمعارضة أدلّة التقيّة المعتضدة بالعقل وغيره...».

ثمّ نقل ما رواه القاضي نعمان في الدعائم ومفاده: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام كانوا يجهرون بالبسملة فيما يجهر به، ويخافتون بها فيما يخافت فيه من السورتين، ثمّ روى ـ أي النعمان ـ عن جعفر بن محمّد عليه السلام قوله: «التقيّة ديني ودين آبائي، ولا تقيّة في ثلاث: شرب المسكر، والمسح على الخفّين، والجهر بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾»[1]، ثمّ قال:

«وأنت خبير بقصوره عن الحكومة على أدلّة التقيّة من وجوه، فيجب حمله على ما لا ينافيها، أو طرحه كما هو واضح، مع أنّه كما ترى مشتمل على ما هو معلوم خلافه عنهم من الإخفات بها في محلّ الإخفات، وكفى به مسقطاً للخبر المزبور عن الحجّية»[2].

وقال المجلسي معلّقاً على الرواية: «الإخفات بالبسملة في الإخفاتيّة محمول على التقيّة»[3].

هذا وارتقى الشيخ الأنصاري إلى جواز ترك البسملة رأساً لو اقتضت التقيّة ذلك[4]؛ لما ورد:

---

(١) انظر مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤١٨.

(٢) التحرير ١: ٢٤٧.

(٣) الذكرى ٣: ٣٣٣.

(١) دعائم الإسلام ١: ١٦٠، ذكر صفات الصلاة، وما ذكره روايتان لا رواية واحدة.

(٢) الجواهر ٩: ٣٩١.

أقول: المذكور في الدعائم ـ كما تقدّم في المتن ـ روايتان: إحداهما التي تبيّن كيفيّة صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، والأُخرى قوله عليه السلام: «التقيّة ديني...»، فلا أثر لذكر ما هو معلوم خلافه في الأُولى في تضعيف الثانية، وإن كان اعتبار أصل الكتاب محلّ تأمّل لحذف الإسناد فيه.

(٣) البحار ٨٢: ٨١، كتاب الصلاة، الباب ٢٤، باب الجهر والإخفات، ذيل الحديث ٢٢.

(٤) رسائل فقهيّة (للشيخ الأنصاري): ٨٩، رسالة التقيّة.

«التقيّة في كلّ شيءٍ يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه اللّه»[١].

حرمة قراءة بسملة العزائم على الجنب ومن بحكمه:

بناءً على أنّ البسملة جزءٌ من السورة، وبناءً على حرمة قراءة الجنب سور العزائم حتّى أجزاءها، لا خصوص آية السجدة، وكذا الحائض والنفساء، فيحرم على هؤلاء قراءة البسملة منها[٢] أيضاً؛ لأنّها جزءٌ من السورة حسب الفرض[٣].

---

(١) الوسائل ١٦: ٢١٤، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٢.

(٢) أي بقصد أنّ البسملة من السورة، لا مطلقاً.

(٣) هذا الحكم مشهور بين الفقهاء من حيث المبنى والبناء.

قال صاحب المدارك: «والحكم بتحريم قراءة هذه السور وأبعاضها على الجنب هو المعروف من مذهب الأصحاب...»، ثمّ قال بعد ذكر المستند وأنّه لا إطلاق فيه بحيث يشمل جميع السورة: «وليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما دلالة على تحريم قراءة ما عدا نفس السجدة إلّا أنّ الأصحاب قاطعون بتحريم السور كلّها، ونقلوا عليه الإجماع...». المدارك ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

نعم، هناك من خالف هذه الشهرة القويّة.

انظر: الحدائق ٣: ٥٥ و ١٤٢، والمستمسك ٣: ٥٠ ـ لكنّه احتاط وجوباً في المنهاج ١: ٦٦، كتاب الطهارة، ما يتوقّف صحّته أو جوازه على الجنابة / السادس ـ، والتنقيح (الطهارة) ٥: ٤٠٧ ـ ٤١٠، والعروة الوثقى ١: ٤٨٢، كتاب الطهارة، فصل فيما يحرم على الجنب / الخامس، وسوف يأتي تفصيل ذلك في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

(١) الوسائل ٦: ٢٧٤، الباب ٦ من أبواب القنوت، الحديث ٤.

(٢) انظر: الدروس ١: ١٧٠، والجواهر ١٠: ٣٦٤، والمستمسك ٦: ٤٩٧، ومتنه العروة الوثقى، وغيرها.

وقد مرّ بيان ذكر العزائم في عنوان «آيات السجدة»، وأمّا بيان الحكم على وجه التفصيل، فسوف يأتي في العناوين: «جنابة»، «حيض»، «نفاس».

إجزاء البسملة في القنوت:

ذكر بعض الفقهاء: أنّ أقلّ ما يجزي في القنوت البسملة ثلاثاً؛ لما ورد في خبر عليّ بن محمّد بن سليمان، قال: «كتبت إلى الفقيه أسأله عن القنوت؟ فكتب: إذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين، وقل ثلاث مرّات: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾»[١].

والظاهر أنّ المراد من الضرورة هنا التقيّة، ولكن الحكم يدور مدار عنوان الضرورة، وهي أعمّ فلا يختصّ بالتقيّة؛ ولذا لم يخصّوه بها[٢].

والمراد بالضرورة هنا الضرورة العرفيّة، وهي الحاجة.

اشتراط التسمية في حلّ الذبيحة:

يشترط في كيفيّة الذباحة الشرعيّة وحلّية لحم الذبيحة أن يسمّي الذابح عند الذبح، ويدلّ على ذلك: الكتاب، والسنّة، والإجماع.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[٢].

والآيتان صريحتان في وجوب التسمية، وحرمة الأكل ممّا لم يسمّ عليه عند الذبح.

وأمّا السنّة، فقد ادُّعي تواترها معنىً، منها:

ـ صحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ذبيحة من دان بكلمة الإسلام وصام وصلّى لكم حلال، إذا ذكر اسم اللّه تعالى عليه»[٣].

ـ صحيحة سليمان بن خالد، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن ذبيحة الغلام والمرأة، هل تؤكل؟ فقال: إذا كانت المرأة مسلمة، فذكرت اسم اللّه على ذبيحتها حلّت ذبيحتها، وكذلك الغلام إذا قوي على الذبيحة فذكر اسم اللّه، وذلك إذا خيف فوت الذبيحة، ولم يوجد من يذبح غيرهما»[٤].

ـ وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ولا تأكل من ذبيحةٍ ما لم يذكر اسم اللّه عليها»[٥].

وغيرها من الروايات المذكورة في أبواب مختلفة من أبواب الذبائح من كتاب الوسائل وغيره.

وأمّا الإجماع، فقد ادّعي تحقّقه، وتحصيله ونقله مستفيضاً[١].

وبناءً على ذلك، فلو ترك الذابح التسمية عامداً، وفي حالة الذكر حرمت الذبيحة[٢].

أمّا لو نسي أن يسمّي عند الذبح، فقد حكموا بحلّ أكل الذبيحة[٣]، وقد دلّت عليه بعض الصحاح، منها:

صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يذبح ولا يسمّي؟ قال: إن كان ناسياً فلا بأس إذا كان مسلماً، وكان يحسن أن يذبح...»[٤].

ـ وصحيحة الحلبي، عن أبي عبداللّه عليه السلام ـ في حديث ـ: «أنّه سأله عن الرجل يذبح، فينسى أن يسمّي، أتؤكل ذبيحته؟ فقال: نعم، إذا كان لا يُتّهم، وكان يحسن الذبح قبل ذلك...»[٥].

---

(١) الحجّ: ٣٦.

(٢) الأنعام: ١٢١.

(٣) الوسائل ٢٤: ٦٦، الباب ٢٨ من أبواب الذبائح، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: ٤٥، الباب ٢٣، الحديث ٧.

(٥) المصدر المتقدّم: ٢٩، الباب ١٥، الحديث الأوّل.

(١) انظر: التذكرة ٨: ٢٥١، والمسالك ١١: ٤٧٧، ومستند الشيعة ١٥: ٤١٢، والجواهر ٣٦: ١١٣، وغيرها.

(٢) ادّعى الإجماع عليه، انظر: مستند الشيعة ١٥: ٤١٤، والجواهر ٣٦: ١١٤.

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين، وغيرهما.

(٤) الوسائل ٢٤: ٢٩، الباب ١٥ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

تنبيه:

حكم النحر حكم الذبح من هذه الجهة، فتشترط فيه التسمية أيضاً.

اشتراط التسمية في حلّية الصيد:

المقصود من الصيد هنا هو المصيد، وهو قسمان:

ـ قسم يحلّ بنفس عمليّة الاصطياد لو مات بها.

ـ وقسم لا يحلّ، إلّا أن يدركه الإنسان حيّاً فيذكّيه.

وهذا تابع لآلة الصيد، فبعض الآلات يكون الصيد بها في حكم التذكية ـ الذبح أو النحر ـ مثل: الكلب المعلّم، والسهم والسيف وكلّ سلاح فيه حِدّة، وبعضها الآخر ليس له هذا الحكم، بل يحلّ الصيد به بمعنى أنّه إذا أدرك الصيد حيّاً وذكّاه ـ بشروط التذكية، ومنها التسمية ـ حلّ له أكله، وأمّا إذا لم يذكّه لم يحلّ، وذلك مثل جوارح الطير، كالعقاب والشاهين، والسباع كالفهد والنمر ونحوهما.

والكلام في القسم الأوّل، حيث اشترط الفقهاء في حِلّ أكل الصيد فيه بما إذا سمّى الصائد حين إرسال الكلب المعلَّم أو رمي السلاح، فإذا لم يسمّ لم يحلّ أكله؛ لأنّ الإرسال يكون بمنزلة الذبح والنحر، وقد تقدّم اشتراط التسمية فيهما.

وهذا الحكم ممّا لا خلاف فيه ظاهراً. قال الشهيد الثاني: «لا خلاف في وجوب التسمية واشتراطها في حلّ ما يقتله الكلب والسهم عندنا وعند كلّ من أوجبها في الذبيحة، وقد اشتركا في الدلالة»[1].

وتدلّ عليه ـ إضافة إلى ما ذكر في الذبح ـ النصوص من الكتاب والسنّة، مثل:

ـ قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾[2].

ـ وصحيحة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من جرح صيداً بسلاح وذكر اسم اللّه عليه، ثمّ بقي ليلة أو ليلتين، لم يأكل منه سبُع، وقد علم أنّ سلاحه هو الذي قتله، فليأكل منه إن شاء...»[3].

ـ صحيحة الحلبي، قال: «قال أبو عبداللّه عليه السلام: من أرسل كلبه ولم يسمِّ فلا تأكله...»[4].

عدم اشتراط التسمية في صيد السمك والجراد:

لا خلاف بين الفقهاء[5] في عدم اشتراط التسمية في تذكية السمك؛ لأنّ تذكيته إخراجه من الماء حيّاً، وإن كان المخرج كافراً. وقد دلّت

---

(١) المسالك ١١: ٤٢٠، وانظر مجمع الفائدة ١١: ١٧.

(٢) المائدة: ٤.

(٣) الوسائل ٢٣: ٣٦٢، الباب ١٦ من أبواب الصيد، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣٣٧، الباب ٢، الحديث ١٥.

(٥) دعوى عدم الخلاف مستفيضة. انظر: الرياض ١٢: ١٢٠، ومستند الشيعة ١٥: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، والجواهر ٣٦: ١٦٧، وغيرها.

على ذلك النصوص الصحاح المتظافرة، حيث سُئل فيها الأئمّة عليهم السلام عن صيد السمك ولم يسمّ عليه، فقالوا عليهم السلام: «لا بأس»، أو «لا بأس به إن كان حيّاً تأخذه»[1].

والجراد مثل السمك في عدم اعتبار التسمية في صيده[2].

هل تصحّ التسمية من كلّ أحد في التذكية:

لا إشكال ولا خلاف في صحّة التسمية الصادرة من المسلم في الذباحة والصيد. وإنّما الخلاف في صحّة صدورها من غيره.

أمّا المشرك والملحد ومن لا يعتقد باللّه تعالى، فلا تصحّ تسميته على فرض صدورها منه؛ لعدم اعتقاده باللّه تعالى؛ ولذلك فهو ليس من أهل التسمية.

وأمّا أهل الكتاب فقد اختلف الفقهاء في كونهم من أهل التسمية أم لا، وإليه يرجع الخلاف في حلّية ذبائحهم، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «أهل الكتاب»، وسوف يأتي في عنوان «ذباحة» أيضاً إن شاء اللّه تعالى.

كيفيّة التسمية في الصيد والذبح والنحر:

قال الشهيد الأوّل: «والواجب هنا[3] وفي الذبح والنحر ذكر اللّه مع التعظيم، مثل بسم اللّه، واللّه أكبر، وسبحان اللّه. ولا يجتزي لو اقتصر على الجلالة على الأقرب، ولو قال: اللهمّ ارحمني، أو اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد، فالأقرب الإجزاء.

وفي إجزاء التسمية بغير العربيّة نظر: من صدق الذكر، ومن تصريح القرآن باسم اللّه، وقطع الفاضل بالإجزاء»[1].

وقال الشهيد الثاني: «والمراد من التسمية أن يذكر اسم اللّه تعالى عند الذبح أو النحر كما تقتضيه الآية، كقوله: بسم اللّه، أو الحمد للّه، أو يهلّله، أو يكبّره، أو يسبّحه، أو يستغفره؛ لصدق الذكر بذلك كلّه، وفي صحيحة محمّد بن مسلم: "عن رجل ذبح فسبّح، أو كبّر، أو هلّل، أو حمد اللّه، قال: هذا كلّه من أسماء اللّه، ولا بأس به"[2]»[3].

ثمّ ذكر احتمال الاجتزاء بالاكتفاء على لفظ الجلالة «اللّه» وعدمه.

وذكر أيضاً احتمال الاجتزاء بغير العربيّة وعدمه.

وذكر الشهيدان وغيرهما: أنّه لو شرك مع

---

(١) انظر الوسائل ٢٤: ٧٣، الباب ٣١ من أبواب الذبائح.

(٢) انظر الجواهر ٣٦: ١٧٦.

(٣) أي الصيد بالكلب.

(١) الدروس ٢: ٣٩٥.

(٢) الوسائل ٢٤: ٣١، الباب ١٦ من أبواب الذبائح، الحديث الأوّل.

(٣) المسالك ١١: ٤٧٨، وانظر: القواعد ٣: ٣١٩، ومجمع الفائدة ١١: ١٧، والكفاية: ٢٤٧، والرياض ١٢: ١٠١، ومستند الشيعة ١٥: ٤١٥، والجواهر ٣٦: ١١٣ ـ ١١٤.

اسم اللّه اسم غيره لم تحلّ الذبيحة، كما لو قال: بسم اللّه ومحمّدٍ[١].

تسمية الأخرس:

قال العلّامة: «ويجوز ذباحة الأخرس وإن لم ينطق، نعم، يجب تحريك لسانه بالتسمية»[٢].

وقيام إشارات الأخرس المفهمة مقام كلامه وقوله في العقود والإيقاعات والأذكار ونحوها من المتسالم عليه، ويستفاد بالاستقراء القطعي كما قيل[٣]. وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «إشارة».

ولكن مع ذلك فقد استشكل النراقي في ذبيحته إلّا أن يثبت عليه إجماع، ولم يثبت بعدُ عنده[٤].

ما تستحبّ فيه التسمية:

هناك موارد تستحبّ فيها التسمية ذكرها الفقهاء في مواطن متفرّقة، نشير إليها إجمالاً، وهي:

١ ـ التسمية عند الطهارة:

ذكر الفقهاء من جملة مستحبّات الوضوء وسننه التسمية، قال الشهيد الأوّل في الذكرى عند ذكر مستحبّات الوضوء: «الثالث: التسمية إجماعاً[١]، وهي ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا وضعت يدك في الماء، فقل: بسم اللّه، وباللّه، "اللهمّ اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهّرين"[٢]».

ثمّ قال: «لو اقتصر على "بسم اللّه" أجزأ؛ لإطلاق قول النبيّ صلى الله عليه وآله: "إذا سمّيت في الوضوء طهر جسدك كلّه، وإذا لم تسمّ لم يطهر إلّا ما أصابه الماء"[٣]، وعن الصادق عليه السلام: "من ذكر اسم اللّه على وضوئه فكأنّما اغتسل"[٤]. والمراد: ثواب الغسل». إلى أن قال:

«ولو نسيها في الابتداء، فالأقرب: التدارك في الأثناء؛ إذ لا يسقط الميسور بالمعسور، وكما في الأكل. ولو تعمّد تركها، فالأقرب أنّه كذلك؛ لما فيه من القرب إلى المشروع»[٥].

---

(١) انظر: المسالك ١١: ٤٧٨، القواعد ٣: ٣١٩، ومجمع الفائدة ١١: ١٧، والكفاية: ٢٤٧، والرياض ١٢: ١٠١، ومستند الشيعة ١٥: ٤١٥، والجواهر ٣٦: ١١٥.

(٢) التذكرة ٨: ٣١٧.

(٣) انظر: القضاء (للآشتياني): ١٧٨، في حلف الأخرس، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ٣: ١١٧.

(٤) انظر مستند الشيعة ١٥: ٤١٧.

(١) دعوى الإجماع مستفيضة، انظر الجواهر ٢: ٣٣٠.

(٢) الوسائل ١: ٤٢٣، الباب ٢٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(٣) انظر السنن الكبرى ١: ٤٤، باب التسمية على الوضوء.

(٤) الوسائل ١: ٤٢٣، الباب ٢٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٣.

(٥) الذكرى ٢: ١٧٣ ـ ١٧٤.

نسب صاحب الحدائق كلامه الأخير إلى الأصحاب[١].

قال صاحب الرياض: «وفي استحباب الإتيان بها في الأثناء، مع الترك ابتداءً، عمداً أو سهواً ـ كما عن الذكرى وغيره ـ تأمّل، خصوصاً في الأوّل. وثبوته في الأكل مع حرمة القياس غير نافع، وشمول المعتبرة بعدم سقوط الميسور بالمعسور لمثله، محلّ تأمّل، ولكن الإتيان بها حينئذٍ بقصد الذكر حسن»[٢].

وأمّا بالنسبة إلى الغسل، فقد قال الشهيد في الذكرى عند ذكر مستحبّاته أيضاً: «الأول التسمية، ذكرها الجعفي، وقال المفيد[٣]: يسمّي اللّه عزّ وجلّ عند اغتساله، ويمجّده ويسبّحه. ونحوه قال ابن البرّاج في المهذّب[٤]، والأكثر لم يذكروها في الغسل، والظاهر أنّهم اكتفوا بذكرها في الوضوء؛ تنبيهاً بالأدنى على الأعلى، وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: "إذا وضعت يدك في الماء، فقل: باسم اللّه، وباللّه، اللهمّ اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهّرين"[٥] يشمل ذلك»[٦].

والأكثر لم يتعرّضوا لها كما قال الشهيد.

ولكن علّل صاحب الحدائق عدم ذكرهم لها: بأنّه لأجل عدم عثورهم على الدليل، ثمّ ذكر لها دليلاً من الفقه الرضوي، وهو: «... وتذكر اللّه، فإنّه مَن ذكر اللّه على غسله وعند وضوئه فقد طهر جسده كلّه»[١].

واستشكل السيّد الحكيم في شمول خبر زرارة للغسل بعد أن أسند استحباب التسمية إلى جماعة[٢].

والفقه الرضوي لم يتمّ عند الأغلب.

أقول: يمكن إثبات استحباب التسمية فيه بعموم كونها لكلّ أمرٍ ذي بال[٣].

وأمّا التيمّم، فهو مثل الغسل، قال الشهيد في الذكرى في مستحبّاته: «الأقرب: استحباب التسمية كما في المبدل منه؛ لعموم البدأة باسم اللّه أمام كلّ أمر ذي بال»[٤].

ولم يتطرّق إليها أكثر الفقهاء أيضاً. والعجب من صاحب المدارك[٥] حيث لم يشر إليها في الغسل وذكرها في التيمّم، ولعلّه لبدليّته عن الوضوء.

---

(١) انظر الحدائق ٢: ١٥٢.

(٢) الرياض ١: ٢٦٥.

(٣) المقنعة: ٥٣.

(٤) انظر المهذّب ١: ٤٦.

(٥) الوسائل ١: ٤٢٣، الباب ٢٦ من أبواب الوضوء، الحديث ٢.

(٦) الذكرى ٢: ٢٣٨.

(١) الفقه الرضوي: ٨١، باب الغسل من الجنابة وغيرها، وانظر الحدائق ٣: ١١٢ ـ ١١٣.

(٢) انظر المستمسك ٣: ١١٥.

(٣) انظر التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام: ٢٥.

(٤) الذكرى ٢: ٢٧٠.

(٥) انظر المدارك ٢: ٢٣٦.

٢ ـ التسمية عند التخلّي:

تستحبّ التسمية عند التخلّي[١]؛ لما رواه معاوية بن عمّار، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا دخلت المخرج فقل: بسم اللّه، اللهمّ إنّي أعوذ بك من الخبيث المخبث، الرّجس النجس، الشيطان الرجيم. فإذا خرجت فقل: بسم اللّه، الحمد للّه الذي عافاني من الخبيث المخبث، وأماط عنّي الأذى»[٢].

وورد استحباب التسمية عند كشف العورة مطلقاً للاستنجاء وغيره في المنقول عن أبي جعفر عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إذا انكشف أحدكم لبولٍ أو لغير ذلك فليقل: بسم اللّه، فإنّ الشيطان يغضّ بصره»[٣].

راجع: تخلّي.

٣ ـ التسمية عند الجماع:

تستحبّ التسمية عند الجماع مطلقاً، عند الدخول بالزوجة، وغيرها[٤]؛ لما ورد من الأمر بذلك؛ ليبتعد عنه الشيطان ولا يشاركه، ففي رواية الحلبي عن أبي عبداللّه عليه السلام، يقول: «بسم اللّه، ويتعوّذ باللّه من الشيطان»[١]، وفي رواية ابن القداح عن أبي عبداللّه عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا جامع أحدكم فليقل: بسم اللّه وباللّه، اللهمّ جنّبني الشيطان، وجنّب الشيطان ما رزقتني، قال: فإن قضى اللّه بينهما ولداً لا يضرّه الشيطان بشيء أبداً»[٢].

راجع: جماع، دخول، زفاف.

٤ ـ التسمية عند الأكل والشرب:

تستحبّ التسمية عند الشروع في الأكل، والتحميد في آخره، بل تستحبّ التسمية على كلّ لون من الطعام[٣].

ويكفي في التسمية قول: «بسم اللّه»، وفي التحميد قول: «الحمد للّه»[٤].

ولو نسي قال حين يتذكّر: «بسم اللّه على

---

(١) انظر: الذكرى ١: ١٦٢، والمدارك ١: ١٧٤، والجواهر ٢: ٥٦.

(٢) الوسائل ١: ٣٠٦، الباب ٥ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٠٧، الحديث ٤.

(٤) انظر: المسالك ٧: ٢٤، ونهاية المرام ١: ٤٥، والجواهر ٢٩: ٤٥.

(١) الوسائل ٢٠: ١٣٥، الباب ٦٨ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٣٦، الحديث ٣.

(٣) انظر: الشرائع ٣: ٢٣٢، والقواعد ٣: ٣٣٦، والدروس ٣: ٢٧، والمسالك ١٢: ١٣٣، ومستند الشيعة ١٥: ٢٤٣ و ٢٦٧، والجواهر ٣٦: ٤٥١ ـ ٤٥٤، والوسائل ٢٤: ٣٦١، الباب ٦١ من أبواب آداب المائدة، الحديث ١ و ٣.

(٤) انظر الوسائل ٢٤: ٣٥٥، الباب ٥٧ من أبواب آداب المائدة، الحديث ١٢.

أوّله وآخره»[١].

وورد: «إذا حضرت المائدة فسمّى رجلٌ منهم أجزأ عنهم أجمعين»[٢].

راجع: أكل.

٥ ـ التسمية عند التشهّد:

ورد الأمر بالتسمية عند التشهّد في بعض الأخبار، منها خبر أبي بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام الذي قال عنه في الجواهر: «المشهور في كتب الفروع فضلاً عن الأُصول»[٣]. وفيه: «إذا جلست في الركعة الثانية، فقل: بسم اللّه وباللّه، والحمد للّه، وخير الأسماء للّه، أشهد أن لا إله إلاّ اللّه...»[٤].

وقال العلّامة: «يستحبّ عندنا تقديم التسمية؛ لما تقدّم في الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام»[٥].

راجع: تشهّد.

٦ ـ التسمية لكلّ أمرٍ ذي بال:

ورد الأمر بالتسمية لكلِّ أمرٍ ذي بال، بل في كلّ الأُمور، فقد روي عن الإمام أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام أنّه روى عن جدّه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، أنّه قال: «إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله حدّثني عن اللّه عزّ وجلّ أنّه قال: كلّ أمرٍ ذي بال لا يذكر بسم اللّه فيه فهو أبتر»[١].

وروي عن العسكري عن آبائه، عن جدّه أمير المؤمنين عليهم السلام أيضاً ـ في حديث ـ قال: «إنّ اللّه يقول: أنا أحقُّ من سُئل، وأولى من تُضُرِّع إليه، فقولوا عند افتتاح كلّ أمر صغير وعظيم: بسم اللّه الرحمن الرحيم...»[٢].

وعن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «إذا توضّأ أحدكم ولم يسمّ كان للشيطان في وضوئه وصلاته شرك، وإن أكل أو شرب أو لبس، وكلّ شيءٍ صنعه ينبغي له أن يسمّي عليه، فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك»[٣].

٧ ـ التسمية في موارد أُخر:

ورد الأمر بالتسمية في موارد أُخر غير ما تقدّم، مثل: الدخول في المسجد[٤]، وإنشاء

---

(١) الوسائل ٢٤: ٣٥٦، الباب ٥٨ من أبواب آداب المائدة، الحديث الأوّل.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) الجواهر ١٠: ٢٧٣.

(٤) الوسائل ٦: ٣٩٣، الباب ٣ من أبواب التشهّد، الحديث ٢.

(٥) التذكرة ٣: ٢٣٨.

(١) الوسائل ٧: ١٧٠، الباب ١٧ من أبواب الذكر، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٦٩، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٧٠، الحديث ٣.

(٤) انظر الوسائل ٥: ٢٤٥، الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢ و ٤.

السفر[١]، والعبور من كلّ جسر[٢]، ونحوها.

ولعلّ هذا ونحوه يدخل في العنوان السابق.

بِشارة

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة:

أ ـ آداب الخلوة.

ب ـ سنن الوضوء والغسل والتيمّم.

ج ـ أحكام الجنابة والحيض والنفاس: ما يحرم على الجنب والحائض والنفساء.

٢ ـ كتاب الصلاة:

أ ـ القراءة: الجهر، والإخفات / الجهر بالبسملة، والقِران بين سورتين.

ب ـ التشهّد: التسمية عند التشهّد.

ج ـ القنوت: إجزاء التسمية في القنوت.

٣ ـ كتاب النكاح: استحباب التسمية عند الجماع.

٤ ـ كتاب الصيد والذباحة: اشتراط حلّ الصيد والذبيحة بالتسمية.

٥ ـ كتاب الأطعمة والأشربة: استحباب التسمية عند البدء بالأكل.

لغة:

ما بُشِّرْتَ به، والبشير: المبشِّر، والبُشارة: حقّ ما يعطى على ذلك، والبُشرى: الاسم[١].

وهي من أبشرتُ الرجلَ: إذا أخبرته بخبر سارٍّ، بسط بَشَرَة وجهه؛ وذلك أنّ النفس إذا سُرَّت انتشر الدم فيها[٢].

اصطلاحاً:

أُريد به المعنى المتقدّم نفسه، إلّا أنّ الفقهاء فرّقوا بين البشارة والخبر من جهة:

١ ـ أنّ البشارة لا تكون إلّا في الموارد السارّة، وإرادة غيرها بحاجة إلى قرينة، أمّا الخبر فيكون في الموارد السارّة وغيرها.

٢ ـ أنّ البشارة تكون بأوّل مرّة، أمّا الإخبار يكون به وبغيره.

وقد جمع الشهيد الأوّل هذين الفرقين في عبارة موجزة، فقال: «والبشارة اسم للإخبار

---

(١) انظر الوسائل ١١: ٣٨١، ٣٨٧، البابين ١٩ و ٢٠ من أبواب آداب السفر.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٣٩٦، الباب ٢٤، الحديث الأوّل.

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والنهاية (لابن الأثير) وغيرهما: «بشر».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بشر».

بالسارّ أوّلاً، بخلاف الإخبار؛ فإنّه عامٌّ»[١].

وقال الشهيد الثاني: «الإخبار أعمّ من البشارة مطلقاً؛ لصدقه بالخبر السارّ وغيره، وبما وقع أوّلاً وغيره. والبشارة مختصّة بما وقع أوّلاً بالأمر السارّ، وإطلاقه على غيره كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٢] مجاز أو تهكّم»[٣].

الأحكام:

رتّبوا على الفرقين المتقدّمين: أنّه لو قال شخصٌ: من بَشّرني بمجيء زيد فله دينار، فهو لمن يخبره بذلك أوّل مرّة وقبل غيره؛ ولذلك لا يستحقّ من أخبره ثانياً شيئاً؛ لعدم صدق البشارة عندئذٍ.

نعم، لو قال: من أخبرني بمجيء زيد فله دينار، فيصدق على من أخبره ثانياً هذا العنوان -وهو «من أخبرني»- ولذلك فهو يستحقّ الجعل أيضاً.

وهل يشترط في حقّ المبشّر والمخبر كونهما صادقين؟

ظاهر الشيخ الطوسي اشتراطه في المبشّر؛ لأنّه لو كان كاذباً لم يكن مبشّراً حقيقة؛ لما فيه من انكسار القلب، بخلاف المخبر؛ لأنّ الخبر يحتمل الصدق والكذب في حدّ ذاته[٤].

ولم يذكر الشهيد الأوّل من ذلك شيئاً[١]، أمّا الشهيد الثاني، فقال: «وهل يشترط في تحقّقها صدق الخبر؟ ظاهر العبارة[٢] والعرف عدمه، خصوصاً مع عدم تعمّد الكذب، ويحتمل اشتراط صدقه مطلقاً، وكذا الكلام في الإخبار، بل هو أولى بقبوله للصادق والكاذب؛ لأنّه في نفسه منقسم إليهما، إلّا أنّ العرف في هذا المقام ربّما خصّه بالخبر الصادق، فالحمل عليه أجود»[٣].

هذا إذا كان على نحو الجعالة، ومنه يستفاد صحّتها في هذا المورد، وكذا يجوز أن يكون على نحو اليمين، والنذر، كأن يقول: «واللّه لو بَشّرني أحد بحياة زيد لأصدّقن بكذا»، أو «للّه عليَّ إن بُشّرت بحياته لأفعلنّ كذا».

ولم يتطرّق أكثر الفقهاء إلى هذه المسألة، ولها فروع أُخر.

---

(١) الدروس ٢: ١٧٣.

(٢) آل عمران: ٢١.

(٣) المسالك ١١: ٢٧٦.

(٤) انظر المبسوط ٥: ٨٦، و٦: ٢٤٨.

(١) انظر الدروس ٢: ١٧٣.

(٢) أي قول المحقّق الحلّي في الشرائع: «... فلو قال: لأعطينّ من بَشّرني بقدوم زيد...».

(٣) المسالك ١١: ٢٧٦، وانظر الجواهر ٣٥: ٣٢٩.

بَشَرْ

لـغـــة:

الإنسان[١]، ولعلّ وجه التسمية كما قيل: ظهور جلده من الشعر، بخلاف الحيوانات التي عليها الصوف أو الشعر أو الوبر[٢].

ويستوي إطلاقه على الواحد والاثنين والجمع والذكر والأُنثى، فالكلّ بشر، وقد يثنّى كما في قوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ﴾[٣]، وقيل: قد يجمع على أبشار أيضاً[٤].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

ومضى الكلام عنه في عنوان «إنسان».

---

(١) أكثر المصادر اللغوية.

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بشر».

(٣) المؤمنون: ٤٧.

(٤) انظر المعجم الوسيط: «بشر».

بَشَـرة

لـغـــة:

ظاهر جلد الإنسان[١]، قيل: يجمع على أبشار[٢]، وقيل: على بَشَر[٣].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه.

الأحكام:

تكلّم الفقهاء عن وجوب إيصال الماء إلى البشرة في الوضوء والغسل، إلّا إذا كان الشعر كثيفاً فيكفي غسل ظاهره أو مسحه في الوضوء، ولا حاجة إلى إيصال الماء إلى البشرة. نعم، إذا كان خفيفاً بحيث تكون البشرة بادية فيجب إيصال الماء إليها[٤].

---

(١) انظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني)، والمصباح المنير، والمصدرين الآتيين: «بشر».

(٢) انظر النهاية (لابن الأثير): «بشر».

(٣) انظر المعجم الوسيط: «بشر».

(٤) انظر العروة الوثقى ١: ٣٥٣، كتاب الطهارة، فصل في أفعال الوضوء.

وأمّا في الغسل فيجب إيصال الماء إلى البشرة في كلّ حال وإن كان الشعر كثيفاً[١].

وتجب إزالة ما يمنع من وصول الماء إلى البشرة إلّا إذا لم يمكن إزالته أو كان وضعه لازماً كالجبيرة.

راجع تفصيل ذلك كلّه في العنوانين: «غسل» و«وضوء».

بصاق

لغة:

ماء الفم إذا خرج منه، وما دام فيه فهو ريق[٢]، وهو والبُساق والبُزاق شيءٌ واحد[٣]، وخصوص فمه[٢].

وبصق: لفظ ما في فمه[٤].

اصطلاحاً:

مطلق ماء الفم، سواء خرج من الفم أم لا، كما يظهر من استعمالاتهم له. وعلى أيّ تقدير، فهو غير ما ينزل من الرأس أو يخرج من الصدر.

الأحكام:

هناك أحكام تترتّب على البصاق نفسه ـ أي ماء الفم ـ وأحكام تترتّب على البصق ـ أي رمي ماء الفم منه خارجاً ـ نشير إلى القسمين إجمالاً فيما يلي:

تبعيّة بصاق الآدمي له في الطهارة والنجاسة:

بصاق الآدمي تابعٌ له في الطهارة والنجاسة، فبصاق المسلم ومن بحكمه طاهر، وبصاق الكافر ومن بحكمه نجس؛ بناءً على نجاسة الكافر، كما هو المعروف[١].

نعم، لو أسلم الكافر طهر بصاقه تبعاً له.

هذا، ولبعض الفقهاء كلام في تبعيّة بصاقه ونحوه الموجود فعلاً على بدنه، ولكن لم يعهد أن النبيّ ﷺ وغيره قد أمروا من أسلم بتطهير بدنه وخصوص فمه[٢].

راجع: تبعيّة، مطهّرات.

حكم بصاق شارب الخمر من حيث الطهارة:

صرّح جماعة[٣] من الفقهاء بطهارة بصاق

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٩٢، فصل في غسل الجنابة.

(٢) انظر القاموس المحيط: «بصق».

(٣) انظر المصدر المتقدّم، والصحاح: «بصق».

(٤) انظر المعجم الوسيط: «بصق».

(١) هذا يستفاد من حكمهم بتبعيّة السؤر لذي السؤر في الطهارة والنجاسة ونحوه من الأحكام. انظر: عنوان «أسآر»، والجواهر ١: ٣٦٨، والطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٧٠، و٥: ٣٢١، والمستمسك ١: ٢٦٩ و ٣٧٧، وغيرها.

(٢) انظر الجواهر ٦: ٢٩٩.

(٣) انظر ـ إضافة إلى ما سيأتي ـ: السرائر ٣: ١٣٢، والجامع للشرائع: ٣٩٥، والشرائع ٣: ٢٢٨، =

شارب الخمر ـ المسلم[١] ـ إذا لم يتغيّر بالخمر؛ لعدم تنجّس الباطن، وأمّا نجاسته في صورة تغيّره؛ فلوجود الخمر نفسه فيه، قال الشيخ الطوسي في النهاية: «ومن شرب الخمر ثمّ بصق على ثوبٍ، فإن علم: أنّ معه شيئاً من الخمر، لم يجز الصلاة فيه، وإن لم يعلم جازت الصلاة فيه»[٢].

ووجه الجواز في صورة عدم العلم، استصحاب الطهارة إلى أن يثبت خلافه؛ لأنّ البصاق والدمع طاهران بالأصل[٣].

ويؤيّده: رواية أبي الديلم، قال: «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: رجل يشرب الخمر فبزق فأصاب ثوبي من بزاقه، فقال: ليس بشيء»[٤].

تارة في حال الصوم، وأُخرى في غيره.

١ ـ حكم بلع الإنسان بصاق نفسه:

لا إشكال في جواز بلع الإنسان بصاق نفسه ما لم يخرج من الفم، سواء كان مفطراً أم صائماً[١]، حتّى ولو تعمّد جمعه في فمه ثمّ بلعه[٢]؛ لعدم صدق الأكل والشرب، أو لانصراف الأدلّة الناهية عنهما عن بلع البصاق وهو في الفم.

وأمّا إذا خرج من الفم فلا يجوز أكله للصائم قطعاً؛ لصدق الأكل الموجب للإفطار عليه[٣].

وأمّا غير الصائم، فجواز أكله له مبنيٌّ على صدق عنوان الخبائث عليه عرفاً وعدمه، فلو قلنا بصدقه عليه فيحرم وإلّا فلا، وهذا يتجلّى أكثر بالنسبة إلى أكل بصاق الغير، كما سيأتي.

وراجع أيضاً العناوين: «أطعمة»، «خبائث»، «صوم».

حكم بلع البصاق:

الكلام تارة بالنسبة إلى بصاق الإنسان نفسه، وأُخرى بالنسبة إلى بصاق الغير، وكلٌّ منهما

٢ ـ حكم بلع الإنسان بصاق غيره:

أمّا بالنسبة إلى الصائم، فقد تقدّم أنّ بلع

= والمنتهى ٣: ٢١٨، والقواعد ٣: ٣٣٢، والدروس ٣: ١٧، والمسالك ١٢: ١٠٠، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٧٠، والرياض ١٢: ٢٤٠، ومستند الشيعة ١٥: ٢٣٦، والجواهر ٣٦: ٤١٤.

(١) هذا القيد لم يوجد في كلمات الفقهاء ولكن ينبغي أن يحمل كلامهم عليه؛ لأنّ بصاق غير المسلم في نفسه نجس بناءً على نجاسة الكافر، كما تقدّم.

(٢) النهاية: ٥٩٢.

(٣) المسالك ١٢: ١٠٠.

(٤) الوسائل ٢٥: ٣٧٧، الباب ٣٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث الأوّل.

(١) انظر: الجواهر ١٦: ٢٩٨، والمستمسك ٨: ٢٣٦، ومستند العروة الوثقى (الصوم) ١: ١٠٣، وغيرها.

(٢) لكن احتاط بعضهم بعدم بلعه في الصورة الأخيرة، منهم صاحب العروة، والسيّد الخوئي. انظر مستند العروة الوثقى (الصوم) ١: ١٠٣ ـ ١٠٤، ومتنه العروة الوثقى.

(٣) انظر: الجواهر ١٦: ٢٩٨ ـ ٢٩٩، والمستمسك ٨: ٢٣٥، ومستند العروة الوثقى (الصوم) ١: ٩٦ ـ ٩٩.

الإنسان بصاق نفسه بعد خروجه من الفم مبطل للصوم، وعليه يكون بلع بصاق غيره مبطلاً له بطريق أولى، لكن مع ذلك ورد النصّ بجواز مصّ الصائم لسان زوجته، مثل ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل الصائم يمصّ لسان المرأه أو تفعل المرأة ذلك؟ قال: لا بأس»[١].

ومثله ما رواه أبو بصير، قال: «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: الصائم، يقبّل؟ قال: نعم، ويعطيها لسانه تمصّه»[٢].

وقيّده بعضهم بما إذا لم تكن عليه رطوبة[٣]، ولعلّه لانصراف النصوص إلى مجرّد المصّ، فلا تدلّ على جواز بلع الريق والبصاق، لكن قيل: «لا يخلو من تأمّل»[٤]، ولعلّه لإطلاق قوله عليه السلام: «لا بأس» ونحوه.

وسوف يأتي تفصيله في العنوانين: «صوم»، و«مفطّرات».

وأمّا غير الصائم، فيتوقّف بيان حكم بلع بصاق غيره على صدق عنوان «الخبائث» عليه وعدمه، فقيل بصدقه عليه، وقيل بعدمه.

فممّن صرّح بصدق العنوان الشهيد الأوّل، حيث قال عند عدّ المائعات المحرّمة: «الخامس: فضلات الإنسان كبصاقه ونخامته، وفضلات باقي الحيوانات وإن كانت طاهرة؛ لاستخباثها، وقد ورد رخصة في بصاق المرأة والإبنة»[١].

وممّن صرّح به السيّد الطباطبائي حيث قال: «وممّا ذكرناه... يظهر وجه صحّة القول بتحريم بصاق الإنسان، ونخامته، وبعض فضلات باقي الحيوانات، كما هو المشهور»[٢].

ودعوى الشهرة إذا كانت راجعة إلى البصاق أيضاً مشكلة؛ لعدم تطرّق كثير من الفقهاء إليها، ولذلك قال صاحب الجواهر: «إنّا لم نتحقّق ذلك»[٣].

ولذلك استشكل في صدق عنوان «الخبائث» عليه أو حرمة مطلق الخبيث جملة من الفقهاء، كالأردبيلي[٤]، والسبزواري[٥]، والنراقي[٦]، وصاحب الجواهر[٧].

واستشهدوا بما تقدّم من النصّ على جواز

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠٢، الباب ٣٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

(٣) انظر العروة الوثقى ٣: ٥٨٦، كتاب الصوم، فصل في أُمورٍ لا بأس بها للصائم.

(٤) المستمسك ٨: ٣٣٠.

(١) الدروس ٣: ١٧.

(٢) الرياض ١٢: ٢٢٤.

(٣) و(٧) الجواهر ٣٦: ٣٩٣.

(٤) انظر مجمع الفائدة ١١: ٢١٤.

(٥) انظر كفاية الأحكام: ٢٥٢.

(٦) انظر مستند الشيعة ١٥: ١٤٥، وفيه: «... بل قد يستطاب بصاق المحبوب، ويمصّ فمه ولسانه ويبلع بصاقه بميل ورغبة».

مصّ أحد الزوجين لسان الآخر، وبما رواه أبو ولّاد الحنّاط عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: إنّي أُقبّل بنتاً لي صغيرة وأنا صائم، فيدخل في جوفي من ريقها شيء؟ فقال لي: لا بأس، ليس عليك شيء»[1].

كراهة البصاق في المسجد:

صرّح أغلب الفقهاء[2] بكراهة البصاق في المسجد، فإن فعل ستره بالتراب استحباباً؛ لما ورد: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: البصاق في المسجد خطيئة، وكفّارتها دفنه»[3].

كراهة البصاق حال الصلاة:

صرّح كثير من الفقهاء[4] بكراهة البصاق حال الصلاة، بل ادّعي عدم الخلاف فيه وفي جملة من مكروهات الصلاة[1]؛ لورود النهي عنها[2].

جواز الصلاة في ثوب أصابه البصاق:

لا إشكال في عدم صحّة الصلاة في اللباس المصنوع من أجزاء ما لا يؤكل لحمه كجلده وشعره ووبره، ولكن وقع الخلاف فيما إذا كان اللباس تصحّ الصلاة فيه، غير أنّه وقع عليه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه مثل شعرات من الهرّة، أو من لعاب فمها، فهل تصحّ الصلاة في ذلك الثوب عندئذٍ أم لا؟[3]

وعلى فرض القول بعدم صحّة الصلاة فيه ـ كما هو الأشهر ـ فهل تصحّ الصلاة في ثوب أصابه بصاق الإنسان أم لا؟

الظاهر أنّ جميع القائلين بعدم صحّة الصلاة فيما لو وقع على لباس المصلّي بعض أجزاء ما لا يؤكل لحمه يقولون بصحّة الصلاة في هذا الفرض؛ لانصراف عنوان «ما لا يؤكل لحمه» عن الإنسان، فلا تشمله الأدلّة التي جعلت المنع على عنوان «ما لا يؤكل لحمه»، مضافاً إلى قيام السيرة المستمرة في جميع العصور على الصلاة في ثوب عليه بصاق الإنسان، وخاصّة النساء اللاتي يحملن الأطفال ويرضعنهم، ومضافاً إلى لزوم العسر والحرج باجتنابه، بل ادّعي إجماع المسلمين،

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠٢، الباب ٣٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل.

(٢) كما استقصيناه، وانظر الجواهر ١٤: ١٢٧.

(٣) الوسائل ٥: ٢٢٢، الباب ١٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٤.

(٤) انظر مثلاً: المبسوط ١: ١١٨، والشرائع ١: ٩٢، والقواعد ١: ٢٨٢، والتذكرة ٣: ٢٩٨، والذكرى ٤: ٢٢، والمسالك ١: ٢٣٠، والمدارك ٤: ٤٦٩، وكشف اللثام ٤: ١٨٧، والجواهر ٨: ٨٥، والعروة الوثقى ٣: ٣٧، كتاب الصلاة / فصل في مكروهات الصلاة / السادس: البصاق، ولم يعلّق عليه أحد من المعلّقين.

(١) انظر الجواهر ١١: ٨٥.

(٢) انظر الوسائل ٥: ٤٦٥، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، الحديث ٩ وغيره.

(٣) انظر إجمالاً المدارك ٣: ١٦٥ ـ ١٦٦.

بل الضرورة على عدم تجنّب ذلك في الصلاة[١].

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة:

أ ـ بحث الأسآر.

ب ـ بحث المطهّرات ـ التبعيّة.

ج ـ طهارة بصاق شارب الخمر.

٢ ـ كتاب الصلاة:

أ ـ مكان المصلّي ـ أحكام المساجد.

ب ـ لباس المصلّي.

ج ـ مكروهات الصلاة.

٣ ـ كتاب الصوم: المفطّرات: بلع البصاق بمناسبة مفطريّة الأكل والشرب.

٤ ـ كتاب الأطعمة والأشربة:

أ ـ حكم بلع الإنسان بصاق نفسه وبصاق غيره.

ب ـ طهارة بصاق شارب الخمر.

(١) انظر: الحدائق ٧: ٨٤، ومستند الشيعة ٤: ٣٠٩ ـ ٣١٣، والجواهر ٨: ٦٩ ـ ٧١، والعروة الوثقى ٢: ٣٣٨، كتاب الصلاة، فصل في شرائط لباس المصلّي، المسألة ١٥، والمستمسك ٥: ٣١٣.

بصر

لغة:

الجارحة الناظرة، والقوّة التي فيها. ويقال لقوّة القلب المدركة: بصيرة وبصر[١].

والبصير من الأضداد قد يطلق على واجد قوّة البصر، وقد يطلق على فاقدها، وهو الأعمى[٢].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه، فإنّ الفقهاء كغيرهم قد يطلقون البصر ويريدون به العضو الذي يبصر به الإنسان وهو العين، كقولهم: غضّ البصر عن محارم اللّه.

وقد يطلقونه ويريدون به القوّة الباصرة، كقولهم: لو جُني عليه فذهب بصره.

الأحكام:

تترتّب على كلٍّ من المعنيين للبصر أحكام، فمثلاً:

١ ـ تكلّم الفقهاء عمّا يترتّب على الجناية على العضو، والجناية على القوّة الباصرة من القصاص

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بصر».

(٢) انظر: المصدر المتقدّم، والمعجم الوسيط: «بصر».

أو الدية، وسوف نتكلّم عن ذلك في عنوان «عين».

٢ ـ تكلّم الفقهاء عن اشتراط البصر أو مانعيّة العمى في قبول الشهادة، وصحّة القضاء، وبناءً على الشرطيّة لا تقبل شهادة الأعمى، ولا يصحّ قضاؤه.

وسوف يأتي الكلام عن ذلك في العناوين: «شهادة»، و«قضاء»، و«عمى».

وتكلّم بعضهم عن كراهة إمامة الأعمى، كما تقدّم في عنوان «الإمامة الصغرى».

٣ ـ ويتطرّق الفقهاء إلى «غضّ البصر» بالمناسبة في أحكام النظر، في أوّل كتاب النكاح بمناسبة جواز النظر إلى من يريد أن يتزوّجها.

٤ ـ ويتطرّقون إلى «غمض البصر» إضافة إلى ما تقدّم، في أحكام الصلاة عند الكلام عن آداب المصلّي حيث يكره له أن يُغمّض عينيه، بل ينظر إلى محلّ سجوده، وفي آداب الاحتضار، حيث يستحبّ تغميض عين المحتضر.

وموارد متفرّقة أُخر.

بصـــل

لغـــة:

النبات المعروف.

اصطلاحاً:

المعنى نفسه.

الأحكام:

وردت في فوائد أكله روايات عديدة، منها: أنّه يزيد في الماء والجماع، ويرقّ البشرة[١]، وورد عن النبيّ ﷺ: «إذا دخلتم بلاداً فكلوا من بصلها يطرد عنكم وباؤها»[٢].

ومع ذلك فقد ورد النهي عن دخول المساجد لمن أكله، أو أكل الثوم، أو الكرّاث؛ لأجل إيذاء رائحتها لمن في المسجد، فلا كراهة في أكلها بالذات وإنّما المكروه دخول من أكلها المسجد[٣]، ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «أنّه سُئل عن أكل الثوم والبصل والكرّاث؟ فقال: لا بأس بأكله نيّاً، وفي القدور، ولا بأس بأن يتداوى بالثوم، ولكن إذا أكل ذلك، فلا يخرج إلى المسجد»[٤].

وورد عن بعض الأئمّة عليهم السلام أنّهم إذا أرادوا أن يأكلوا الثوم أو الكرّاث كانوا يخرجون من المدينة[٥].

وذكر بعض الفقهاء: أنّه يجوز للزوج أن يمنع الزوجة من أكل البصل والثوم وكلّ ذي رائحة كريهة[٦].

---

(١) الوسائل ٢٥: ٢١١، الباب ١٢٦ من أبواب الأطعمة المباحة، وانظر الجواهر ٣٦: ٤٩٥.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢١٣، الباب ١٢٧ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأوّل.

(٣) انظر الجواهر ١٤: ١٢٥ ـ ١٢٧.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢١٤، الباب ١٢٨ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٥) المصدر المتقدّم: ٢١٥، الحديث ٣ و ٤.

(٦) انظر الجواهر ٣١: ٣٣٥.

بضاعة

لغة:

قطعة من المال تُعدّ للتجارة[١]، وهو من بضعت اللحم: جعلته قِطعاً[٢].

وأبضعته المال: دفعته إليه ليتّجر به[٣].

اصطلاحاً:

تقدّم معنى البضاعة والإيضاع عند الفقهاء وبيان حكمهما في عنوان «إيضاع».

بُضع

لغة:

الفرج، والجماع، والتزويج، كالنكاح يطلق على العقد نفسه والجماع[٤].

وقيل: يطلق على المهر أيضاً[٥].

اصطلاحاً:

أكثر ما يستعمله الفقهاء إنّما هو بمعنى الفرج والجماع؛ فلذلك سوف يأتي حكمه في هذين العنوانين.

بطالة

لغة:

من بطل الأجير، أي تعطّل، فهو بطّال[١].

وقيل: البطالة: اتّباع اللهو والجهالة[٢].

اصطلاحاً:

قلّ استعماله في كلمات الفقهاء، ومهما يكن فالمراد منه ترك العمل والاكتساب مع القدرة عليهما، فلا يقال لغير القادر على العمل بطّال، كما لا يقال لمن ترك العمل والاكتساب ليفرغ للعبادة بطّال، وإن كان عمله منهيّاً عنه حتّى إذا كان له مال ـ كعقار وبستان ونحو ذلك ـ يرتزق منه، كما تدلّ عليه النصوص الآتية.

الأحكام:

تترتّب على البطالة أحكام نشير إليها إجمالاً

---

(١) انظر المصباح المنير: «بضع».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «بضع».

(٣) انظر النهاية (لابن الأثير): «بضع».

(٤) انظر: النهاية (لابن الأثير)، والمصباح المنير: «بضع».

(٥) انظر القاموس المحيط: «بضع».

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

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «بطل».

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ونحيل التفصيل على مواضعه المناسبة.

النهي عن البطالة والحثّ على العمل والتكسّب:

ورد النهي عن الكسل وترك العمل، والأمر بالتكسّب في عدّة روايات، منها:

ـ ما ورد عن أبي عبد اللّه عليه السلام، أنّه قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: ملعون من ألقى كلّه[1] على النّاس»[2].

ـ وعن شهاب بن عبد ربّه، قال: «قال لي أبو عبد اللّه عليه السلام: إن ظننت، أو بلغك أنّ هذا الأمر[3] كائن في غد، فلا تدعنّ طلب الرزق، وإن استطعت أن لا تكون كلّاً فافعل»[4].

ـ وروى محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّي لأبغض الرجل ـ أو أبغض للرجل ـ أن يكون كسلاناً عن أمر دنياه، ومن كسل عن أمر دنياه، فهو عن أمر آخرته أكسل»[5].

ـ وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «إنّي أجدني أمقت الرجل متعذّر المكاسب، فيستلقي على قفاه ويقول: اللهمّ ارزقني، ويدع أن ينتشر في الأرض ويلتمس من فضل اللّه، فالذرّة تخرج من جحرها تلتمس رزقها»[1].

ـ وعن خالد بن نجيح، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اقرؤوا من لقيتم من أصحابكم السلام، وقولوا لهم: إنّ فلان بن فلان يقرئكم السلام، وقولوا لهم: عليكم بتقوى اللّه، وما ينال به ما عند اللّه، إنّي واللّه ما آمركم إلّا بما نأمر به أنفسنا، فعليكم بالجدّ والاجتهاد، وإذا صلّيتم الصبح فانصرفوا فبكّروا في طلب الرزق واطلبوا الحلال، فإنّ اللّه سيرزقكم ويعينكم عليه»[2].

ـ وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «مَن وجد ماءً وتراباً ثمّ افتقر، فابعده اللّه»[3].

ـ وعن أبي عمارة الطيّار، قال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: إنّه قد ذهب مالي وتفرّق ما في يدي، وعيالي كثير، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إذا قدمت [الكوفة] فافتح باب حانوتك، وابسط بساطك، وضَعْ ميزانك، وتعرّض لرزق ربّك...»[4]، ففعل ذلك، فأثرى وصار معروفاً.

والكسل هو: التثاقل عن الشيء والفتور فيه[5].

---

(١) الكلّ: الذي هو عيال وثقل على صاحبه. لسان العرب: «كلل».

(٢) الوسائل ١٧: ٣١، الباب ٦ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ١٠.

(٣) أي قيام القائم عليه السلام.

(٤) المصدر المتقدّم: ٢٦، الباب ٥، الحديث ٥.

(٥) انظر المصدر المتقدّم: ٥٨، الباب ١٨، الحديث الأوّل.

(١) الوسائل ١٧: ٣٠، الباب ٦ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢٢، الباب ٤، الحديث ٨.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٠، الباب ١٠، الحديث ١٣.

(٤) المصدر المتقدّم: ٥٥، الباب ١٥، الحديث ٣، وقد ذكرت القضيّة في عدّة روايات، وكأنّها معروفة.

(٥) القاموس المحيط: «كسل».

ـ وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ الأشياء لمّا ازدوجت ازدوج الكسل والعجز فنتجا بينهما الفقر»[١].

ـ وعن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «إذا كان الرجل معسراً، يعمل بقدر ما يقوت به نفسه وأهله، لا يطلب حراماً، فهو كالمجاهد في سبيل اللّه»[٢].

ـ وعنه عليه السلام، قال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ يبغض كثرة النوم وكثرة الفراغ»[٣].

ـ وعن أبي عمرو الشيباني، قال: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام وبيده مسحاة، وعليه إزار غليظ يعمل في حائط له، والعرق يتصابّ عن ظهره، فقلت: جعلت فداك، أعطني أكفك، فقال لي: إنّي أُحبّ أن يتأذّى الرجل بحرّ الشمس في طلب المعيشة»[٤].

ـ وقضيّة محمّد بن المنكدر مع الإمام الباقر عليه السلام معروفة[٥].

ـ وعن أبي عبد اللّه عليه السلام: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يضرب بالمرّ[٦] ويستخرج الأرضين»[١]، وأنّه «أعتق ألف مملوك من كدّ يده»[٢].

ـ وعن كليب الصيداوي، قال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: ادع اللّه لي في الرزق، فقد التأثتْ عليَّ أُموري، فأجابني مسرعاً: لا، أُخرج فاطلب»[٣].

ذكرنا هذه الروايات على كثرتها ـ وهي قليلٌ ممّا ورد في ذلك ـ ليُعلم اهتمام الإسلام وبخاصّة مذهب أهل البيت عليهم السلام بالعمل والتجارة والتكسّب بأنواعه إذا كان عن طريق محلّل، حتّى إنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يباشرون ذلك بأنفسهم ويوصون شيعتهم به ويشدّدون النكير على من ترك الاكتساب والتجارة، كما يظهر من الروايات المتقدّمة، وكانوا ينهون شيعتهم عن الاتّكال على الدعاء فقط لجلب الرزق، بل كانوا يأمرونهم بأن يسلكوا السبل المتعارفة لطلبه.

هل البطالة مانعة من استحقاق النفقة؟

تقدّم في بحث الإنفاق: أنّ من شروط استحقاق القريب ـ أي العمودين: الآباء والأبناء ـ للنفقة هو كونه فقيراً، ثمّ تكلّمنا عن اشتراط الفقهاء عجزه عن الاكتساب، وقلنا: المشهور اشتراطه؛ ولذلك لا يعتبرون القادر على الاكتساب فقيراً،

---

(١) الوسائل ١٧: ٦٠، الباب ١٨ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدّم: ٦٧، الباب ٢٣، الحديث ٣.

(٣) المصدر المتقدّم: ٥٧، الباب ١٧، الحديث الأوّل.

(٤) المصدر المتقدّم: ٣٩، الباب ٩، الحديث ٧.

(٥) المصدر المتقدّم: ١٩، الباب ٤، الحديث الأوّل، وذكرنا القضيّة في حياة الإمام الباقر في ملحق تراجم الأئمّة عليهم السلام في الجزء الخامس.

(٦) المرّ: المسحاة. القاموس المحيط: «مرر».

(١) الوسائل ١٧: ٣٧، الباب ٩ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٧، الباب ٩، الحديث ١.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٢، الباب ٤، الحديث ٧.

ولا مستحقّاً للصدقات الواجبة التي يشترط فيها الفقر، كالزكوات والكفّارات.

وذكرنا أيضاً مناقشة صاحب الجواهر لذلك: بأنّ القادر على الاكتساب غير المكتسب فعلاً لا يصدق عليه أنّه غنيٌّ عرفاً. نعم، لو بدأ بالاكتساب السادّ لخلّته صدق عليه ذلك.

فبناءً على القول المشهور لا يستحقّ البطّال النفقة إذا كان قادراً على الاكتساب، كما هو المفروض في مفهومه.

نعم، بناءً على ما احتمله صاحب الجواهر: من أنّ البطّال ما لم يبدأ بالعمل، يصدق عليه أنّه فقير فيستحقّ النفقة.

لكن سيأتي مناقشة بعض الفقهاء له في البحث الآتي.

ممّن لهم قدرة على كثير من الصنائع والحِرف اللائقة بحالهم، ولكنّهم تعوّدوا على البطالة والتعيش بالصدقات...» إلى أن قال:

«فالقول بعدم جواز إعطاء أمثال أُولئك البطّالين من الزكاة كما نُسب إلى المشهور هو الأقوى، خلافاً لصاحب الجواهر، ودعوى السيرة على إعطاء مثلهم ممنوعة، بل لعلّ في إعطائهم تعطيل[1] للأيدي العاملة، وترويج[2] للبطالة، ولعلّه من أعظم المحرّمات لمن يعرف ذوق الشارع الحكيم، وحكمة الأحكام».

وممّن علّق على كلام السيّد اليزدي في قوله: «والأحوط...»: السيّد الحكيم، فقال: «بل هو الأقوى»، والسيّد الخوئي، فقال: «بل الأظهر عدم جواز الأخذ» والإمام الخميني، حيث قال: «عدم جوازه لا يخلو من قوّة»[3].

هل البطالة مانعة من استحقاق الزكاة؟

بعد فرض أنّ موضوع استحقاق الزكاة هو الفقير كاستحقاق النفقة، فيأتي الكلام المتقدّم فيه أيضاً.

قال السيّد اليزدي عند ذكر المستحقّين للزكاة ـ والكلام في الفقير والمسكين ـ: «... وكذا لا يجوز لمن كان ذا صنعة أو كسب يحصّل منهما مقدار مؤنته، والأحوط عدم أخذ القادر على الاكتساب إذا لم يفعل تكاسلاً».

وعلّق عليه الشيخ محمّدحسين كاشف الغطاء بقوله: «ككثير من البطّالين وأهل السؤال وأشباههم

تنبيه:

إنّ ما ذكرناه من عدم استحقاق البطّال للزكاة: إنّما هو فيما إذا أُريد دفع الزكاة إليه من سهم الفقراء، وأمّا باقي السهام، مثل سهم سبيل اللّه إذا اقتضت المصلحة ذلك، فالظاهر عدم منعهم منه؛

---

(١) و (٢) كذا في المصدر، والصحيح تعطيلاً وترويجاً.

(٣) انظر ذلك كلّه في العروة الوثقى ٤: ٩٩ ـ ١٠٠، كتاب الزكاة، فصل في أصناف المستحقّين للزكاة / الأوّل والثاني. وانظر الجواهر ١٥: ٣١١ ـ ٣١٥، والمستمسك ٩: ٢١٩.

لأنّهم إنّما منعوا من دفع الزكاة له من سهم الفقراء؛ لأنّ موضوعه الفقر، وهو لا يصدق على القادر على الاكتساب.

بطانة

لغة:

خلاف الظهارة. وبطّنت ثوبي بآخر: جعلته تحته. وتستعار البطانة لمن تختصّه بالاطّلاع على باطن أمرك، قال عزّ وجلّ: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِن دُونِكُمْ﴾[1]، أي مختصّاً بكم يستبطن أموركم، وذلك استعارة من بطانة الثوب، بدلالة قولهم: لبستُ فلاناً: إذا اختصصته، وفلان شعاري ودثاري[2].

اصطلاحاً:

استعمل في المعنيين المتقدّمين: بطانة الثوب، والمختصّ بالإنسان الذي يطمئنّ إليه فيكشف له عن أسراره. وهذا له درجات، كما هو واضح.

الأحكام:

ترتّبت بعض الأحكام على البطانة بالمعنيين المتقدّمين:

(١) آل عمران: ١١٨.

(٢) انظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني)، وغيره من كتب اللغة: «بطن».

أوّلاً ـ أحكام بطانة الثوب:

تعرّضوا لبطانة الثوب في عدّة مواطن، أهمّها:

١ ـ في بحث لباس المصلّي حيث تكلّموا ـ بعد فرض عدم جواز لبس الحرير في الصلاة وغيره ـ عن جواز الصلاة في لباس بطانته من الحرير وإن كانت ظهارته من غيره.

وظاهر أكثرهم: عدم الجواز أيضاً؛ لإطلاق الأدلّة المانعة من لبس الحرير[1].

٢ ـ وربّما يتعرّض له عند استثناء الدم من لباس المصلّي إذا كان بمقدار درهم، وكان مجموع الدم في الظهارة والبطانة بمقدار الدرهم أو أكثر، فهل يحسب المجموع أو لا؟[2]

٣ ـ ويتعرّض له في مكان المصلّي باعتبار أنّ المصلّي إذا كانت ظهارته طاهرة، لكن بطانته متنجّسة، فهل تجوز الصلاة عليها أم لا؟

وظاهرهم، جواز ذلك[3].

(١) انظر: المبسوط ١: ٨٢، والمعتبر: ١٥١، والتذكرة ٢: ٤٧٥، والذكرى ٣: ٤٤، ومستند الشيعة ٤: ٣٤١، والجواهر ٨: ١٣٣، والعروة الوثقى ٢: ٣٤٥ ـ ٣٤٦، كتاب الصلاة / شرائط لباس المصلّي، المسألة ٢٧.

(٢) الذكرى ١: ١٣٨، وروض الجنان ١: ٤٤٤، ومستند الشيعة ٤: ٢٩٨، والعروة الوثقى ١: ٢٠٦، فصل فيما يعفى عنه في الصلاة، الثاني / المسألة الأُولى.

(٣) انظر المنتهى ٤: ٣٠٣، والذكرى ٣: ٨٠، ومستند الشيعة ٤: ٤٢٢ ـ ٤٢٧، والجواهر ٨: ٣٣٠ ـ ٣٣٧، والعروة الوثقى ٢: ٣٥٨، فصل في مكان المصلّي وشروطه / الثامن، وغيرهم.

ويراجع لتفصيل هذه الأحكام العناوين: «حرير»، «دم»، «صلاة»، «لباس / لباس المصلّي»، «مكان / مكان المصلّي»، ونحوها.

ثانياً ـ أحكام البطانة بمعنى الخاصّة:

ورد النهي في القرآن الكريم عن اتّخاذ غير المؤمنين بطانة وأولياء بحيث يطّلعون على أسرار المؤمنين، فيكونون ضرراً عليهم، بل وعلى الدين أيضاً، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِنَ الْحَقِّ...﴾[2].

وقال تعالى أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

وهذا النهي لا يختصّ باتّخاذ المؤمنين الكافرين بطانة وأولياء، وإن كان ظاهره ذلك؛ بل كلُّ ما كانت البطانة مظنّة للضرر على المؤمنين والمتديّنين وعلى الدين نفسه، فاتّخاذها منهيٌّ عنه؛ ولذلك جاء في عهد الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام إلى مالك الأشتر حينما وجّهه إلى مصر:

«... ولا تُدخلنّ في مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل، ويَعِدُك الفقر، ولا جباناً يُضعفك عن الأُمور، ولا حريصاً يزيّن لك الشرَه بالجور، فإنّ البخل والجبن والحرص غرائز شتّى، يجمعها سوء الظنّ باللّه.

إن شرّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة، فإنّهم أعوان الأئمّة وإخوان الظلمة، وأنت واجد منهم خير الخلف ممّن له مثل آرائهم ونفاذهم. وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم وآثامهم، ممّن لم يعاون ظالماً على ظلمه، ولا آثماً على إثمه، أُولئك أخفّ عليك مؤونة، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفاً، وأقلّ لغيرك إلفاً، فاتّخذ أُولئك خاصّةً لخلواتك وحَفَلاتك...»[1].

قال الشيخ الطوسي في آداب القاضي: «وينبغي للقاضي أن يتّخذ كاتباً يكتب بين يديه، يكتب عنده الإقرار والإنكار وغير ذلك.

وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: أنّه قال لزيد بن ثابت: "تعرف السريانيّة؟ قال: لا، قال: فإنّهم يكتبون لي ولا أُحبّ أن يقرأ كتبي كلّ واحد، فتعلّم السريانيّة، قال زيد: فتعلّمتها في نصف شهر، فكنت أقرأ بما يرد عليه وأكتب الجواب عنه"[2]...»، ثمّ قال:

«وصفة الكاتب أن يكون عدلاً عاقلاً،

---

(١) آل عمران: ١١٨.

(٢) الممتحنة: ١.

(٣) النساء: ١٤٤.

(١) نهج البلاغة: ٤٣٠، قسم الرسائل، الرسالة ٥٣.

(٢) انظر الاصابة ١: ٥٦١، ترجمة «زيد بن ثابت»، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال ١: ٢٨.

ويجتهد أن يكون فقيهاً نزهاً عن الطمع...»
إلى أن قال:

«ولا يتّخذ كافراً بلا خلاف؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾[1]. وكاتب الرجل بطانته.

وروى أبو سعيد الخدري عن النبيّ ﷺ أنّه قال: "ما بعث اللّه من نبيٍّ ولا استخلف من خليفة إلّا كان له بطانتان: بطانة تدعوه إلى الخير وتحضّه عليه، وبطانة تدعوه إلى الشرّ وتحضّه عليه، والمعصوم من عصمه اللّه"[2].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾[3]، وكاتب الرجل وليّه وصاحب سرّه، وعليه إجماع الصحابة: أنّه لا يجوز أن يكون كاتب الحاكم والإمام كافراً»[4].

وبهذا المضمون قال ابن إدريس[5] وغيره[6].

ولا ينحصر هذا الحكم بالكاتب، بل يشمل كلّ من يطّلع على أسرار المسلمين، كالسفراء والرسل الموفدين من قِبل ولاة الأمر إلى غيرهم، وقد صرّح بذلك بعض الفقهاء، في مواطن متعدّدة[1].

(١) آل عمران: ١١٨.
(٢) انظر: مسند أحمد بن حنبل ٣: ٤٨، مسند أبي سعيد الخدري، الحديث ١١٣٤٨.
(٣) الممتحنة: ١.
(٤) المبسوط ٨: ١١٢ ـ ١١٣.
(٥) انظر السرائر ٢: ١٧٥.
(٦) انظر: التحرير ٥: ١٢٧، وكشف اللثام (الحجريّة): ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

بطّ

لغة:

الإوَزّ، من طير الماء، الواحدة بطّة، مثل تمر وتمرة، وقيل: أعجميٌّ معرّب، وهو عند العرب الإوَزّ.

والبطّ: شقّ الدمل والخراج ونحوهما[2].

اصطلاحاً:

استعمل في المعنيين المتقدّمين.

الأحكام:

تترتّب على كلٍّ من المعنيين أحكام نشير إلى أهمها:

أوّلاً ـ أحكام البطّ بمعنى الإوَزّ:

أهمّ أحكام البطّ بمعنى الإوَزّ هي:

(١) ذكر ذلك العلّامة بالنسبة إلى العامل على الزكاة في التذكرة ٥: ٢٧٧، والرسول في كتابة الأمان في التذكرة ٩: ٩٢، ومثله في المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩١٨، وكاشف الغطاء في كشف الغطاء: ٣٩٧.
(٢) انظر لسان العرب: «بطّ».

١ ـ حلّية لحمه:

لا إشكال في حلّية لحم البطّ، لوجود العلائم العامّة فيه، الدالّة على تحليل الطير، كما ذكرناها في عنوان «أطعمة»، وهي: كثرة الدفيف على الصفيف، ووجود أحد الثلاثة: القانصة، أو الحوصلة أو الصيصية فيه[١].

٢ ـ حرمة أكل الجلّال منه وتوقّف حلّيته على استبرائه:

المشهور بين الفقهاء أنّ الحيوان الجلّال ـ وهو الذي تعوّد على أكل عذرة الإنسان، بحيث ينحصر أكله به ـ يحرم أكله ما دام كذلك[٢]، وتتوقّف حلّية أكله على استبرائه، وهو منعه من أكل العذرة في المدّة المنصوصة، وهي خمسة في البطّ على المشهور، أو سبعة، أو ثلاثة على القولين الآخرين[٣].

وفي كيفيّة الاستبراء بصورة عامّة خلاف، هل هي متوقّفة على انتهاء المدّة المنصوصة ـ في الموارد التي نُصّ على مدّة الاستبراء فيها ـ أو على ارتفاع عنوان الجلل عن الحيوان عرفاً، أو على المتأخّر منهما؟

تقدّم بيان ذلك والأقوال فيه تحت عنوان «استبراء».

٣ ـ حرمة صيد البطّ على المحرِم وكفّارته:

البطّ من صيد البرّ، قال العلّامة عند تمييز صيد البرّ من صيد البحر: «وأمّا طير الماء كالبطّ ونحوه، فإنّه صيد البرّ في قول عامّة أهل العلم، وفيه الجزاء؛ لأنّه يبيض ويفرخ في البرّ، فكان من صيده، كسائر طيوره»[١].

فإذا كان البطُّ من صيد البرّ، فيشمله حكمه، فيحرم على المحرم صيده في الحِلّ والحرم، وعلى المحلّ في الحرم.

وأمّا كفّارة قتله حال الإحرام، فقد اختلفوا فيها هل هي شاة أو قيمته؟ ومنشأ الخلاف هو: أنّ البطّ يدخل في قاعدة: «كلّ ما لا تقدير في كفّارته، فكفّارته قيمته»[٢]، أو في قاعدة: «أنّ كفّارة الطير شاة» المستفادة من رواية عبد اللّه بن سنان وقد جاء فيها: «أنّه قال في محرم ذبح طيراً: إنّ عليه دم شاة يهريقه، فإن كان فرخاً فجدي أو حمل صغير من الضأن»[٣].

قال الشيخ الطوسي: «البطّ والوزّ والكركي

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ٩٤، والجواهر ٣٦: ٣١٨.

(٢) انظر: المهذّب البارع ٤: ١٩٧، ومستند الشيعة ١٥: ١١٠، والجواهر ٣٦: ٢٧٢.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١١٦، وفي كلٍّ من الأقوال ورد النصّ. انظر الوسائل ٢٤: ١٦٦ ـ ١٦٨، الباب ٢٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١ و ٢ و ٥ و ٦.

(١) التذكرة ٧: ٢٨٢.

(٢) انظر: المدارك ٨: ٣٥٠، وكشف اللثام ٦: ٢٧٥، وقد ادّعيا عدم الخلاف فيه.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٣، الباب ٩ من أبواب كفّارات الصيد، الحديث ٦.

يجب فيه شاة، وهو الأحوط، وإن قلنا: فيه القيمة لأنّه لا نصّ فيه، كان جائزاً»[١].

وأكثر المتأخّرين عنه اختاروا الأوّل: لعموم «الطير» المذكور في الرواية المتقدّمة، فيشمل البطّ أيضاً، مع أنّه موافق للاحتياط لكون قيمة الشاة أكثر من قيمة البطّ قطعاً.

لكن انتقده المحقّق الحلّي[٢] وتبعه بعضٌ[٣].

والشاة كفّارة لصيد المحرم له في الحلّ، وأمّا كفّارة صيده له في الحرم فهي: شاة وقيمة البط؛ لاجتماع الفداء والقيمة على المحرم في الحرم؛ للجمع بين هتك الإحرام والحرم، كما أنّ المحلّ لو صاده في الحرم فعليه قيمته فقط[٤].

٤ـ حكم وقوعه في البئر:

تقدّم في عنوان «بئر» الكلام عن انفعال مائه بوقوع الحيوانات فيه وعدمه، ومقدار ما ينزح لكلٍّ من الحيوانات بوقوعه فيها وجوباً على القول بالانفعال، واستحباباً على القول بعدمه.

ثانياً ـ أحكام البطّ بمعنى شقّ الجرح ونحوه:

رخّص الفقهاء للأطباء بطّ الجرح والدمل ونحوهما، فليس فيه إثم وإن أدّى ذلك إلى موت المريض إذا كان الفاعل أهلاً للطبابة، وأمّا الضمان، ففيه كلام، وعلى أيّ تقدير ينتفي الضمان، لو أخذ الطبيب البراءة من الضمان من المريض نفسه أو من أوليائه[١]، كما تقدّم تفصيله في عنوان «إجارة / ضمان الطبيب».

وتدلّ على الجواز رواية إسماعيل بن الحسن المتطبّب، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي رجل من العرب، ولي بالطبّ بصر، وطبّي طبّ عربي، ولست آخذ عليه صفداً[٢]، قال: لا بأس، قلت: إنّا نبطّ الجرح ونكوي بالنار، قال: لا بأس، قلت: ونسقي السموم: الأسمحيقون والغاريقون، قال: لا بأس، قلت: إنّه ربّما مات، قال: وإن مات...»[٣].

راجع: تداوي، طبابة.

بطلان

راجع: الملحق الأُصولي «بطلان».

---

(١) انظر المبسوط ١: ٣٤٦.

(٢) انظر الشرائع ١: ٢٨٧، وفيه: «قيل: في البطّة، والإوزّة، والكركي شاة، وهو تحكّم».

(٣) انظر: المسالك ٢: ٤٣٧، والجواهر ٢٠: ٢٤٩.

(٤) انظر: المدارك ٨: ٣٧٦ و٣٩٢، وكشف اللثام ٦: ٤٢٠.

---

(١) انظر: الجواهر ٣٦: ٣٧١، و ٤٣: ٤٤ ـ ٥٠.

(٢) الصَّفَد: العطاء. الصحاح: «صفد».

(٣) الوسائل ٢٥: ٢٢١، الباب ١٣٤ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

بَطْـن

لـغـــــة:

قال الراغب: «أصل البـطن: الجـارحـة... والبطن: خلاف الظهر في كلّ شيء، ويـقال للـجهة السفلى بطن، وللجهة العليا ظـهر، وبـه شُـبِّه بـطن الأمر، وبطن الوادي، والبطن من العرب...

ويقال لكلّ غامض: بـطن، ولكـلّ ظـاهر: ظهرٌ...

ويقال لما تدركه الحاسّة: ظاهر، ولمـا يخـفى عنها باطن»[١].

اصطلاحاً:

استعمل في المعاني اللغوية، والأكثر استعماله في الجارحة، واستعمل اسماً لبعض الأمكـنة مـضافاً إليها، والطبقة من الذريّة، فـيقال لأبـناء الرجـل: البطن الأوّل، ولأبناء هؤلاء: البطن الثاني، ولأبناء هؤلاء: البطن الثالث، وهكذا...

الأحكام:

سوف يأتي الكلام عمّا ورد فيه البطن بالمعاني المتقدّمة في مواضعها، لكنّا نشير إلى عناوين أبحاثها:

١ ـ كراهة وضع الحديد على بطن الميّت[١].

راجع: ميّت.

٢ ـ غمز بطن الميّت قبل تغسيله[٢].

راجع: غسل، ميّت.

٣ ـ صلاة بطن النخل[٣].

راجع: صلاة / صلاة الخوف.

٤ ـ بيع ما في بطون الأُمّهات[٤].

راجع: بيع / بيع الملاقيح.

٥ ـ كراهة تملّي البطن[٥].

راجع: أكل، بطنة.

٦ ـ ما يجده الإنسان في بطن السمكة[٦].

راجع: لقطة.

٧ ـ حكم من ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً[٧].

راجع: جنين.

٨ ـ شقّ بطن الميتة لاستخراج الجنين الحيّ[٨].

راجع: جنين.

---

(١) معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بطن».

(١) انظر الجواهر ٤: ٢٧.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ١٥٣.

(٣) انظر الجواهر ١٤: ١٦٢، وسيأتي توضيح الموضع.

(٤) انظر الجواهر ٢٢: ٤٤١.

(٥) انظر الجواهر ٣٦: ٤٦١.

(٦) انظر الجواهر ٣٨: ٣٢٧.

(٧) انظر الجواهر ٤٣: ٣٥٦.

(٨) انظر الجواهر ٤: ٣٧٦.

٩ ـ من داس بطن إنسان حتّى أحدث، فقد روي عن عليّ عليه السلام أنّه: «يداس بطنه حتّى يحدث أو يغرم ثلث الدية»[١]، وقد عمل بها الشيخان وابن حمزة[٢]، وخالفهم ابن إدريس، فقال: «فيه تغرير بالنفس، فلا قصاص في ذلك بحال»[٣].

ووافقه جماعة ممّن تأخّر عنه في عدم العمل بالرواية، وعلّلوه بضعفها، فاكتفى المحقّق بالتضعيف[٤]، وقال العلّامة في المختلف بثبوت الحكومة وهي الأرش[٥] ـ وقد تقدّم تفسيره في عنوان «أرش» ـ ووافقه الشهيد الثاني[٦]، ومال إليه بعض آخر[٧]، ومال بعضهم[٨] إلى العمل بالرواية، بل نسب العمل بها إلى الأكثر[٩].

١٠ ـ وقال الشيخ الطوسي ـ بعد ذكر المسألة المتقدّمة ـ: «ومن ضرب امرأة مستقيمة الحيض على بطنها، فارتفع حيضها، فإنّه ينتظر بها سنة، فإن رجع طمثها إلى ما كان، وإلّا استُحلفت، وغُرِّم ضاربها ثلث ديتها»[١].

ونسب ابن إدريس[٢] ذلك إلى الرواية ولم يعلّق عليه، ووافق العلّامةُ الشيخَ فذكرها في التحرير[٣].

المواضع والأمكنة التي سمّيت بـ«بطن» وورد ذكرها في كتب الفقه:

١ ـ بطن عُرَنَة:

ورد عن أبي عبدالله عليه السلام في صفة حجّ النبيّ صلى الله عليه وآله: «... حتّى انتهوا إلى نمرة، وهي بطن عُرَنَة بحيال الأراك فضرب قبّته...»[٤].

قال الطريحي: «موضع بعرفات وليس من الموقف، ومنه الحديث: "ارتفعوا عن بطن عُرَنَة"[٥]»[٦].

---

(١) الوسائل ٢٩: ١٨٢، الباب ٢٠ من أبواب قصاص الطرف، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: المقنعة: ٧٦١، والنهاية: ٧٧٠، والوسيلة: ٤٥٠.

(٣) السرائر ٣: ٣٩٥.

(٤) انظر: شرائع الإسلام ٤: ٢٧١، ومثله العلّامة في التحرير ٥: ٦٠٦.

(٥) انظر: المختلف ٩: ٣٩٢، والقواعد ٣: ٦٨١.

(٦) انظر: المسالك ١٥: ٤٤٣، والروضة البهيّة (شرح اللمعة) ١٠: ٢٥٣.

(٧) انظر: المقتصر: ٤٥٨، ومفتاح الكرامة ١٠: ٤٤١، والرياض ١٤: ٢٩٧.

(٨) انظر: المراسم: ٢٤٩، والوسيلة: ٤٥٠، والجواهر ٤٣: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

(٩) نسبه إليهم الشهيد الثاني في الروضة ١٠: ٢٥٣، لكن في النسبة تأمّل.

(١) النهاية: ٧٧١.

(٢) انظر السرائر ٣: ٣٩٦.

(٣) انظر التحرير ٥: ٦٠٧.

(٤) الوسائل ١١: ٢١٦، الباب ٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٤، وانظر الجواهر ١٩: ١٥.

(٥) الوسائل ١٣: ٥٥١، الباب ١٩ من أبواب إحرام الحجّ والوقوف بعرفة، الحديث ١٠.

(٦) مجمع البحرين: «عرن».

وقال الحموي: «قال الأزهري: بطن عُـرَنَة وادٍ بحـذاء عـرفات، وقـال غـيره: بـطن عُـرَنَة: مسجد عرفة والمسيل كلّه»[١].

٢ ـ بطن العقيق:

قال الحموي: «قال أبو منصور: والعرب تقول لكلّ مسيل ماء شقّه السيل في الأرض فأنهره ووسّعه: عقيق، قال: وفي بلاد العرب أربعة أعقّة...»[٢].

ثمّ عدّ منها عقيق أهل المدينة، ثمّ نـقل عـن بعضهم: أنّ فيها عقيقين، وعن آخر: ثلاثة، إحداها: الذي بـوادي ذي الحـليفة وهـو الأقـرب مـنها، وأنّـه مَـهلّ أهـل العـراق، أي مـوضع إهـلالهم وعقد إحرامهم.

قال الطريحي: «هو وادٍ من أودية المـدينة يزيد عـلى بـريد، قـريب مـن ذات عـرق قـبلها بمرحلة أو مرحلتين»[٣].

راجع: بريد.

٣ ـ بطن مَرّ:

قال الحموي: «من نواحي مكّة»[٤].

وقال الطريحي: «موضع بقرب مكّة من جهة الشام نحو مرحلة، وهـو مـنصرف؛ لأنّـه اسم وادٍ يقال له: بطن مر»[١].

٤ ـ بطن المسيل، وبطن الوادي:

بطن المسـيل اسم عـامّ يـقع لبـطن (قـعر) كلّ مسيل، ومثله بطن الوادي.

٥ ـ بطن النخل:

قال الحـموي: «قـرية قـريبة مـن المـدينة على طريق البصرة»[٢].

٦ ـ بطن نمرة:

تقدّم: أنّ نمرة هي بطن عرنة.

وقال الطريحي: «هـي أحـد حـدود عـرفة دون عرفة»[٣].

وقال الحـموي: «نـاحية بـعرفة نـزل بهـا النبيّ ﷺ... وقيل: نمرة الجبل الذي عليه أنـصاب الحرم عن يمينك إذا خـرجت مـن المـأزمين تـريد الموقف...»[٤].

---

(١) معجم البلدان ٤: ١١١، «عرنة».

(٢) المـصدر المـتقدّم: ١٣٨ ـ ١٣٩، «عـقيق»، وانـظر الجواهر ١٨: ١٠٤.

(٣) مجمع البحرين: «عقق».

(٤) معجم البلدان ١: ٤٤٩، «بطن مر»، وانظر الجواهـر ١٨: ٧ و ١٢١.

---

(١) مجمع البحرين: «مرّ».

(٢) معجم البلدان ١: ٤٤٩، وانظر الجواهر ١٤: ١٦٢.

(٣) مجمع البحرين: «نمر».

(٤) معجم البلدان ٥: ٣٠٤، «نمرة».

بَطَنْ

لغة:

داء البطن، والمبطون من يشتكيه أو به إسهال أو انتفاخ، ومن مات بمرض البطن، كالاستسقاء[١].

اصطلاحاً:

المعنى نفسه، وقال المحقّق والعلّامة هو: الذَرَب[٢]، وهو داءٌ يعرض للمعدة فلا تهضم الطعام ويفسد فيها ولا تمسكه[٣].

فعلى هذا يراد من المبطون في بعض المسائل الفقهيّة: من به داء البطن بخروج غائط أو ريح لا يتمكّن من حبسه[٤].

الأحكام:

ترتّبت بعض الأحكام على البطن والمبطون، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

حكم طهارة المبطون وصلاته:

للمبطون عدّة حالات:

(١) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، ومجمع البحرين: «بَطَن».

(٢) انظر: المعتبر: ٤١، والتذكرة ١: ٢٠٦.

(٣) انظر لسان العرب: «ذرب».

(٤) انظر: روض الجنان ١: ١٢٠، والحدائق ٢: ٣٨٩.

الحالة الأُولى:

أن يحتمل انقطاع الحدث عنه في فترة تكفي للطهارة والصلاة ولو بمقدار الاكتفاء بالواجبات.

ولم يتعرّض المتقدّمون لهذه الحالة، نعم تعرّض لها العلّامة وأغلب المتأخّرين عنه. قال العلّامة: «لو كان لصاحب السَّلَس أو البطن حال انقطاع في وقت الفريضة، وجب الصبر إليه وإزالة النجاسة عن ثوبه، والوضوء بنيّة رفع الحدث»[١].

بل يظهر من بعضهم خروج هذا الفرض عن محلّ النزاع[٢].

الحالة الثانية:

أن يكون حدثه مستمرّاً حتّى في الصلاة، ففي هذه الحالة يتوضّأ المكلّف ويصلّي ولا يعبأ بما يخرج منه من الحدث.

وهل يجدّد الوضوء لكلّ صلاة، أم يكفي وضوء واحد لعدّة صلوات؟

اختار الشيخ في المبسوط[٣] بالنسبة إلى المستحاضة وصاحب السلس: الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات عديدة، ولم يتعرّض للمبطون، ولكن بناءً على وحدتهما في الحكم يكون حكم المبطون ذلك أيضاً.

(١) التذكرة ١: ٢٠٦.

(٢) انظر: الجواهر ٢: ٣٢٥، والمستمسك ٢: ٥٦٥.

(٣) انظر المبسوط ١: ٦٨.

ومال بعض الفقهاء إلى ذلك[١].

ولكن ظاهر أكثر الفقهاء تجديد الوضوء لكلّ صلاة[٢].

ولصاحب العروة تفصيل[٣]، تبعه بعض من تأخّر عنه[٤]، وحاصله: أنّه لو كانت هناك فترة انقطاع بحيث يقع شيء من الصلاة مع الطهارة، فحكمه ما ذهب إليه المشهور: من لزوم الطهارة لكلّ صلاة؛ لإحراز جزءٍ منها مع الطهارة.

وأمّا لو لم تكن للحدث فترة انقطاع أصلاً، فحكمه أنّه يكفي وضوء واحد لصلوات عديدة ما لم ينقض بناقض آخر، كالنوم ونحوه؛ لعدم ترتّب أثر على الطهارة.

الحالة الثالثة:

إذا كانت للحدث فترات قصيرة بحيث يقع شيء من الصلاة مع الطهارة في إحدى تلك الفترات، وقد عبّر الفقهاء عن ذلك: بما إذا تلبّس المبطون بالصلاة ثمّ فاجأه الحدث فيها.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه الحالة، فالمشهور[١] يرون أنّه يتوضّأ ـ بعد حدثه في الصلاة ـ ثمّ يبني على صلاته، أي يتمّها.

وقيّد بعض المتأخّرين والمعاصرين[٢] ذلك بما إذا لم يتكرّر الحدث في الصلاة بحيث يلزم من تكرّر الوضوء فيها الحرج والمشقّة، وإلّا كان حكمه حكم من استمرّ به الحدث، فهو يستمرّ في صلاته دون تجديد الوضوء.

---

(١) انظر: الرياض ١: ٢٦٢، لكنّه وافق المشهور رعاية للاحتياط، والتنقيح (الطهارة) ٥: ٢٧٨.

(٢) انظر: الخلاف ١: ٢٤٩، المسألة ٢٢١، قاله بالنسبة إلى المستحاضة وصاحب السلس، والسرائر ١: ٣٥١ ـ ٣٥٢، والمعتبر: ٤١، والمنتهى ٢: ١٣٨، والتذكرة ١: ٢٠٦، والقواعد ١: ٢٠٥، والذكرى ١: ٢٠٢، وجامع المقاصد ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥، وروض الجنان ١: ١٢٠، والمدارك ١: ٢٤٤، والذخيرة: ٣٩، والكفاية: ٣، ومستند الشيعة ٢: ٢٢١ و ٢٢٤، والجواهر ٢: ٣٢٨، والطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٤١٦ و ٤٢٢، وتحرير الوسيلة ١: ٢٦، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء، المسألة ٣.

(٣) انظر العروة الوثقى ١: ٤٦١ ـ ٤٦٢ كتاب الطهارة، فصل في حكم دائم الحدث.

(٤) انظر: المستمسك ٢: ٥٧٢ ـ ٥٧٣، والتنقيح (الطهارة) ٥: ٢٨٣.

(١) دعوى الشهرة مستفيضة، انظر: جامع المقاصد ١: ٢٣٤، والمدارك ١: ٢٤٣، ونسبه إلى معظم الأصحاب، والحدائق ٢: ٣٨٩، ونسبه إلى الأكثر، والجواهر ٢: ٣٢٥. وانظر المصادر المذكورة في الهامش رقم ٢ من العمود الأوّل.

(٢) انظر: الجواهر ٢: ٣٢٨، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٤٢١ ـ ٤٢٢، ونسب ذلك إلى المشهور بالنسبة إلى صاحب السلس، والعروة الوثقى ١: ٤٦٢ كتاب الطهارة، فصل في حكم دائم الحدث، والمستمسك ٢: ٥٧٢ ـ ٥٧٣، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٥٧، الوضوء / الفصل السادس، وتحرير الوسيلة ١: ٢٦، فصل في نواقض الوضوء، المسألة ٣.

ومستند المشهور عدّة روايات في سندها عبد اللّه بن بكير، وهو فطحي المذهب، لكنّ المشهور اعتمدوا عليها.

منها: ما رواه عبد اللّه بن بكير عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «صاحب البَطَن الغالب يتوضّأ، ثمّ يرجع في صلاته، فيتمّ ما بقي»[1].

هذا كلّه بناءً على رأي المشهور.

ولكن للعلّامة رأي آخر، قال في التذكرة: «لو تلبّس المبطون أو صاحب السلس أو الريح بالصلاة، ثمّ فجأه الحدث، فإن كان مستمرّاً، فالوجه عندي الاستمرار؛ لأنّها طهارة ضروريّة كالمستحاضة، وإن كان يمكنه التحفّظ استأنف الطهارة والصلاة»[2].

وحمل الرواية المتقدّمة ـ الظاهرة في الوضوء في الأثناء وإتمام الصلاة ـ على ما بقي من الفرائض لا من الفريضة الواحدة.

ومثله قال في المختلف والنهاية[3].

ومال إليه الاصفهاني في كشف اللثام[4]، والسيّد الطباطبائي في الرياض[5].

(١) الوسائل ١: ٢٩٨، الباب ١٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

(٢) التذكرة ١: ٢٠٦.

(٣) انظر: المختلف ١: ٣١١، ونهاية الإحكام ١: ٦٨.

(٤) انظر كشف اللثام ١: ٥٨١ ـ ٥٨٣.

(٥) انظر الرياض ١: ٢٦٣.

تنبيه (١):

صرّح بعض الفقهاء: بأنّه يجب على من أراد تجديد الوضوء في الصلاة أن لا يرتكب منافياً من منافيات الصلاة، بأن يضع الماء عنده مثلاً[1].

تنبيه (٢):

وصرّح بعضهم أيضاً بأنّه يجب على المبطون أن يتحفّظ من النجاسة الخارجة منه، بأن لا يلوّث سائر بدنه وثيابه، بأن يجعل ما يمنع من سرايتها[2].

تداوي البَطَن بالأرز:

ورد في عدّة روايات: أنّ بعض الأئمّة عليهم السلام كانوا يداوون البَطَن بالأرز، ففي رواية حذيفة بن منصور، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «أصابني بَطَن فذهب لحمي، وضعفتُ عليه ضعفاً شديداً، فأُلقي في روعي: أن آخذ الأرز فأغسله، ثمّ أقليه وأطحنه، ثمّ أجعله حَسَاً، فنبت عليه لحمي، وقوي

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٤٦٣ كتاب الطهارة، فصل في حكم دائم الحدث، المسألة ٢، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٥٨، الوضوء / الفصل السادس، المسألة ٩٥، والمستمسك ٢: ٥٧٤، وتحرير الوسيلة ١: ٢٦، فصل في نواقض الوضوء، المسألة ٣.

(٢) انظر: جامع المقاصد ١: ٢٣٥، والمصادر المتقدمة إضافة إلى منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ٤٣، الوضوء / الفصل السادس، المسألة ١٦١.

عليه عظمي، ولا يزال أهل المدينة يأتون فيقولون: يا أبا عبد اللّه، متّعنا بما كان يبعث العراقيّون إليك، فنبعث إليهم منه»[١].

وقد ورد هذا المضمون في عدّة روايات، إلّا أنّ في بعض الروايات: «فأمرت بأرز فقلي، ثمّ جعلته سويقاً...»[٢].

وفي بعضها الآخر: «فجعلت بعضه سفوفاً، وبعضه حسواً»[٣].

وفي بعضها الآخر: «فأمر أن يطبخ له الأرز، ويجعل عليه السماق، فأكل وبرئ»[٤].

والسويق: دقيق مقلوّ يعمل من الحنطة أو الشعير[٥].

والسفوف: الاقتماح لكلّ شيءٍ يابس[٦].

والحسا: طعام رقيق يصنع من الدقيق والماء[٧]، وقيل: من دقيق وماء ودهن، وقد يُحلّى[٨].

---

(١) الوسائل ٢٥: ١٢٥، الباب ٦٦ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٩.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ١٠.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٨.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٧.

(٥) انظر مجمع البحرين وغيره: «سوق».

(٦) انظر ترتيب كتاب العين: «سفف»، والاقتماح: ما تقتحمه من راحتك في فيك، المصدر المتقدّم: «قح».

(٧) المعجم الوسيط: «حسا».

(٨) مجمع البحرين: «حسا».

مظانّ البحث:

تكلّم أغلب الفقهاء عن صلاة المبطون وطهارته في بحث الوضوء.

بِطنـة

لغـــة:

كثرة الأكل[١].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

ورد النهي عن كثرة الأكل والتملّي منه[٢]، وقد تقدّم ذكر الروايات في عنوان «أكل».

وورد أيضاً النهي عن دخول الحمّام مع البطنة[٣].

---

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بطن».

(٢) انظر الجواهر ٣٦: ٤٦١، والوسائل ٢٤: ٢٣٩، الباب ١ و ٢ و ٣ و ٤ من أبواب آداب المائدة.

(٣) انظر الوسائل ٢٥: ٥٦، الباب ٢٣ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٤.

يورث الفالج، نعوذ باللّه منه[١].

وليس فيه زكاة كما يأتي في «بقول» و«زكاة».

بِطِّيخ

لغة:

نبات عشبي حولي ممتدّ يزرع لثماره في المناطق المعتدلة والدافئة، وهو من الفصيلة القرعيّة، وثمرته كبيرة كروية أو مستطيلة، ومنه أصناف كثيرة[١].

اصطلاحاً:

يراد به ذلك، وقد يعبّر عنه بـ«الخربز» أيضاً.

الأحكام:

جاء في جملة من الروايات: أنّ رسول اللّه ﷺ «كان يأكل البطيخ بالتمر»[٢]، وفي بعضها: «يأكل الرطب بالخربز»[٣]، وفي بعضها الآخر: «يأكل الخربز بالسكّر»[٤].

وورد: أنّه «يزيد في الباه، ويغسل المثانة، ويدرّ البول»[٥]، وأنّه «يذيب الحصى في المثانة»[٦].

وورد النهي عن أكله على الريق؛ لأنّه

(١) المعجم الوسيط: «بطخ».

(٢) و (٣) الوسائل ٢٥: ١٧٥، الباب ١٠٢ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديثان ١ و ٢.

(٤) المصدر المتقدّم: ١٧٦، الحديث ٧.

(٥) و (٦) المصدر المتقدّم: ١٧٧، الحديثان ١٠ و ١١.

بُعْصُوص

لغة:

لم يذكره أغلب أهل اللغة، نعم جاء في القاموس: «البُعْصُوص: الضئيل، وعظم الورك»[٢].

وجاء في المعجم الوسيط: «البُعْصُوص من الإنسان: عظم صغير بين الأليتين»[٣].

اصطلاحاً:

قال الشهيد الثاني: «البُعْصُوص هو: العُصْعُص، بضمّ عينيه، وهو عَجب الذنب بفتح عينه، أي عظمه، وقال الراوندي: "البُعْصُوص عظم رقيق حول الدبر"، ولم يذكر ذلك أهل اللغة»[٤].

وأضاف صاحب كشف اللثام قائلاً:

(١) الوسائل ٢٥: ١٧٥، الباب ١٠٢ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٥.

(٢) القاموس المحيط: «بعص».

(٣) المعجم الوسيط: «بعص».

(٤) مسالك الأفهام ١٥: ٤٤٠.

«ويقال: إنّه أوّل ما يخلق وآخر ما يبلى، وربّما قيل: إنّه تصحيف؛ ولذا لم يذكره أهل اللغة، وقد ذكره ابن عبّاد في المحيط بالمعنيين»[١].

ونقل صاحب الجواهر عبارتهما[٢].

بعض

راجع: بعضيّة.

بعضيّة

الأحكام:

قال المحقّق الحلّي: «لو كسر بعصوصه، فلم يملك غائطه، كان فيه الدية، وهي رواية سليمان بن خالد»[٣]، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل كسر بعصوصه، فلم يملك استه، ما فيه من الدية؟ فقال: الدية كاملة»[٤].

قال الشهيد الثاني: إنّما نسب الحكم إلى الرواية؛ لأنّ سليمان بن خالد لم يَنُصّ الأصحاب على توثيقه على تقدير سلامة عقيدته، وإن كان الطريق إليه صحيحاً. ثمّ قال: إنّ العمل بالرواية مشهور، ولم يذكر كثير من الأصحاب خلافاً في ذلك[٥].

لغة:

مصدر صناعي من البعض. وبعض الشيء: طائفة منه[١]، وواحد أبعاضه[٢]، وجزءٌ منه[٣]، والجمع: أبعاض.

وقال ثعلب ـ على ما نقل عنه ـ: «أجمع أهل النحو على أنّ البعض: شيءٌ من شيء، أو شيءٌ من أشياء، وهذا يتناول ما فوق النصف، كالثمانية، فإنّه يصدق عليه أنّه شيءٌ من العشرة، ويتناول أيضاً ما دون النصف»[٤].

واختلفوا في جواز دخول الألف واللام عليه[٥].

---

(١) كشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٥٠٧.

(٢) انظر الجواهر ٤٣: ٢٨١.

(٣) شرائع الإسلام ٤: ٢٧٠.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٧٠، الباب ٩ من أبواب ديات المنافع، الحديث الأوّل.

(٥) المسالك ١٥: ٤٤١، وانظر النهاية: ٧٦٩، والسرائر ٣: ٣٩١، والوسيلة: ٤٥١، والجامع للشرائع: ٥٩٣، والقواعد ٣: ٦٨١، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٥٠٧، والجواهر ٤٣: ٢٨١.

(١) انظر ترتيب كتاب العين، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «بعض».

(٢) انظر الصحاح: «بعض».

(٣) و(٤) انظر المصباح المنير: «بعض».

(٥) انظر: المصدر المتقدّم، والقاموس المحيط: «بعض».

وبعّضت الشيء تبعيضاً: جعلته أبعاضاً.

اصطلاحاً:

يبدو أنّ الفقهاء ليس لهم اصطلاح خاصّ كما سيظهر.

الأحكام:

ورد ذكر الـ«بعض» والـ«بعضيّة» في كلمات الفقهاء بمناسبات مختلفة، سوف يأتي البحث عنها في مواضعها، وإنّما نشير إلى عناوين قسم من الأمثلة فيما يأتي:

١ ـ تحديد مسح الرأس والرجلين ببعضهما، استناداً إلى القرآن الكريم، وسنّة أهل البيت عليهم السلام. قال زرارة: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك، فقال: يا زرارة، قاله رسول اللّه صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من اللّه عزّ وجلّ؛ لأنّ اللّه عزّ وجلّ قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[1]، فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يُغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، فعرفنا حين قال: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ **أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء**، ثمّ وصل الرجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، فعرفنا حين وصلها بالرأس **أنّ المسح على بعضهما**، ثمّ فسّر ذلك رسول اللّه صلى الله عليه وآله للنّاس فضيّعوه...»[2].

٢ ـ الكلام عن بعضيّة البسملة من السور كلّها، وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «بسملة».

٣ ـ عدم مانعيّة البعضيّة[3] من صحّة الشهادة، فتصحّ الشهادة بين الأرحام والأقارب مطلقاً لهم وعليهم خلا الابن، ففي صحّة شهادته على أبيه كلام وخلاف، وأمّا شهادته له فلا كلام فيها[4].

راجع العنوانين: «أب»، و«شهادة».

٤ ـ لا يدور وجوب النفقة على الأقارب على صدق البعضيّة، بل تجب نفقة العمودين: الوالدين والأولاد على الإنسان، إلّا مع فرض البعضيّة بطرفيها بأن يكون المنفق أو المنفق عليه بعضاً من الآخر، فيصحّ الدوران، كما عبّر بذلك بعض الفقهاء[5].

راجع: إنفاق.

٥ ـ ويستعتق المملوك إذا كان بعضاً من المشتري أو بالعكس، بمعنى أنّه لو اشترى الرجل

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤١٢، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل، وانظر المستمسك ٢: ٣٨٠، وغيره.

(٣) فإنّ الأبناء أبعاض الآباء والأُمّهات.

(٤) انظر الجواهر ٤١: ٧٤.

(٥) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٢٨٣.

أو المـرأة أحـد أبـويه وإن عـلوا أو أحـد أولاده وإن نزلوا انعتقوا فوراً[١].

راجع: عتق.

ويعتق العبد كلّه إذا انعتق بعضه، ويطلق عليه العتق بالسراية[٢].

راجع: عتق.

٧ ـ لو باع شيئاً فسلّم إلى المشتري بعضه، كما إذا باعه رطلين من العسل فسلّمه رطلاً منه، فللمشتري خيار تبعّض الصفقة أي تبعّض البيع، فله أنْ يقرّ البيع ويكون الثمن بالنسبة، وله أن يفسخ البيع ويستردّ الثمن[٣].

راجع: خيار.

٨ ـ وهناك موارد أُخرى مثل الإقرار ببعض الشيء ـ كبعض الدار ـ أو الوصيّة بها، أو غير ذلك من النذر واليمين ونحوهما، فإن جعلنا البعض بمعنى الجزء، فيكون من المبهمات المفسّرة، وقد فسّر الجزء بالسُّبع أو العشر؛ لورود ذلك في القرآن الكريم على توضيح مذكور في محلّه، وإن لم نجعله بمعنى الجزء، فيبقى على إبهامه، وعلى القائل في مثل الإقرار، والورثة في مثل الوصيّة القيام بتفسيره[٤].

(١) انظر الجواهر ٣٤: ١٨٥.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ١٥٢.

(٣) انظر الروضة البهيّة ٣: ٥١٠.

(٤) انظر: جامع المقاصد ١٠: ٢١١ ـ ٢١٤، والجواهر ٢٨: ٣١٨ و ٣٢٩.

بعـل

لغـة:

الزوج، وقيل: لا يكون بعلاً حتّى يدخل بها[١]. والجمع: بعولة وبعال وبعول، ويقال: بعلٌ وبعلةٌ، مثل: زوجٌ وزوجةٌ.

والبِعال: الجماع، وملاعبة الرجل أهله.

وتبعّلت: أطاعت بعلَها، أو تزيَّنت له[٢].

والبعل: النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي، وقيل: هو ما سقته السماء[٣].

اصطلاحاً:

استعمل في المعاني المتقدّمة في الكتاب والسنّة وكلمات الفقهاء، فمن ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً﴾[٤].

ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[٥].

(١) انظر الفروق اللغوية: ٢٣٤، الفرق بين البعل والزوج.

(٢) انظر القاموس المحيط: «بعل».

(٣) انظر الصحاح: «بعل».

(٤) النساء: ١٢٨.

(٥) النور: ٣١.

ـ وقولهم عليهم السلام: «اشتدّ غضب اللّه على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها، أو غير ذات محرم...»[١].

ـ وقولهم عليهم السلام: «جهاد المرأة حسن التبعّل»[٢].

ـ وقوله صلى الله عليه وآله في النهي عن الصوم أيّام منى: «إنّها أيّام أكل وشرب وبعال»[٣].

ـ وقول الفقهاء: لو زنى بذات بعل حرمت عليه أبداً[٤].

ـ وقولهم فيما يتعلّق به الزكاة: ما سُقي سيحاً، أو بَعلاً، أو عِذياً ففيه العشر[٥].

ونحو ذلك، ويراجع لمعرفة هذه الموارد مواطنها الأصليّة من قبيل: أسباب التحريم، زنا، زكاة، منى، صيام، نظر، ونحوها.

بعوض

راجع: بقّ.

بعير

لغة:

جاء في الصحاح: «البعير من الإبل بمنزلة الإنسان، يقال للجمل: بعير، وللناقة بعير»[١].

ومثله جاء في ترتيب كتاب العين[٢].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «إبل».

---

(١) الوسائل ٢٠: ٢٣٢، الباب ١٢٩ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٦٣، الباب ٨١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ١٤: ١٩٤، الباب ٥١ من أبواب الذبح، الحديث ٨.

(٤) انظر الانتصار: ١٠٦، وفيه: «وممّا انفردت به الإماميّة القول بأنّ من زنى بامرأة ولها بعل حرم عليه نكاحها أبداً».

(٥) انظر الشرائع ١: ١٥٤.

وجاء في الصحاح مادة «بعل»: «والبعل: النخل الذي يشرب بعروقه فيستغني عن السقي، يقال: قد استبعل النخل. قال أبو عمرو: البَعْل والعِذي واحد، وهو ما سقته السماء، وقال الأصمعي: العِذي: ما سقته السماء، والبعل: ما شرب بعروقه من غير سقي ولا سماء».

(١) انظر الصحاح: «بعر».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «بعر».

على الفاجرة إنّما هو بسبب بغيها وطلبها الرجال[١].

وهو أعمّ من طلب الأجر.

بغـاء

لـغـــة:

الزنا[١]، وفجور المرأة، فلا يطلق على فجور الرجل: بغاء[٢]. وهو من البغي بمعنى التعدّي؛ لأنّ المرأة بفجورها تتجاوز حدّها إلى ما ليس لها[٣]. والجمع بغايا.

وقيل: جعلوا البغاء على زنة العيوب ـأي فِعال ـ لأنّ الزنا عيبٌ[٤].

اصطلاحاً:

المعنى اللغوي نفسه، ومنه عدّهم عليهم السلام من السحت: «مهر البغيّ»[٥].

وهل يشترط في صدق هذا العنوان طلب الأجر على الزنا؟

لم نعثر على تصريح بذلك.

نعم، ذكر بعض المفسّرين: أنّ إطلاق البغيّ

(١) انظر الصحاح وغيره: «بغي».

(٢) انظر المصباح المنير: «بغي».

(٣) انظر: الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بغي».

(٤) انظر النهاية (لابن الأثير): «بغي».

(٥) الوسائل ١٧: ٩٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥ و ٧.

الأحكام:

سوف يأتي حكم البغاء تكليفاً ووضعاً في عنوان «زنا».

بغـاث

لـغـــة:

قيل: طير كالبواشيق ـجمع باشق ـ لا تصيد شيئاً من الطير[٢]. وقيل: طائر أبغث إلى الغبرة دوين الرخمة، بطيء الطيران[٣]. وقيل: الضعيف من الطير[٤]. وقيل: هي لئامها وشرارها[٥]. وقيل: طائر أبيض بطيء الطيران، أصغر من الحدأة[٦]. وقيل: هو كلّ طائر ليس من جوارح الطير[٧].

(١) انظر: التبيان والكشّاف ومجمع البيان: ذيل الآية ٢٠ من سورة مريم.

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «بغث».

(٣) انظر: الصحاح والمعجم الوسيط: «بغث».

(٤) انظر النهاية (لابن الأثير): «بغث».

(٥) المصدر المتقدّم.

(٦) انظر مجمع البحرين: «بغث».

(٧) انظر لسان العرب: «بغث».

اصطلاحاً:

اكتفى الفقهاء بنقل بعض عبارات اللغويّين.

نعم، قال الشهيد الأوّل في الدروس: «وهو ما عظم من الطير، وليس له مخلاب معقّف، وربّما جعل النسر من البغاث. وهو مثلث الباء. وقال الفرّاء: بغاث الطير شرارها وما لا يصيد منها»[1].

الأحكام:

تقدّم حكم أكل لحم البغاث في عنوان «أطعمة»، وذكرنا قول الفقهاء بتحريمه.

وأمّا حكمه من حيث الطهارة والنجاسة، فنقول إجمالاً: إنّه ليس من الأعيان النجسة، وبناءً على ذلك فهو قابل للتذكية، ولكن لا تجوز الصلاة في ريشه؛ لأنّه غير مأكول اللحم، ولا تجوز الصلاة في أجزاء غير المأكول.

وأمّا حكم التعامل به، فيبتنى على القول بجواز المعاملة والاكتساب بكلّ ما له فائدة محلّلة مقصودة لدى العقلاء ووجود هذه الفائدة فيه، مع ملاحظة أنّه لم يرد في التعامل به نهيٌ بالخصوص.

وسوف يأتي الكلام عن هذه الأُمور في مواضعها المناسبة، مثل: تذكية، ولباس / لباس المصلّي، وبيع.

وراجع أيضاً: أعيان / أعيان النجاسات.

(١) الدروس ٣: ١١.

بغال

لغة:

جمع بَغْل، والأُنثى بغلة، وهو المتولّد من الحمار والفرس[1]. وقيل: هو ابن الفرس من الحمار[2].

اصطلاحاً:

هو الحيوان المعروف الذي يولد من الفرس والحمار.

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بغل».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «بغل».

أقول: تقدّم في عنوان «إنزاء»: أنّ هشام بن إبراهيم روى عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الحمير نزيها على الرَّمك [جمع رَمَكة، وهي أُنثى الخيل. القاموس المحيط: «رمك»] لتنتج البغال، أيحلّ ذلك؟ قال: نعم انزها». الوسائل ١٧: ٢٣٥، الباب ٦٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

والإنزاء جعل الذكر يثب على الأُنثى.

ويستفاد من الرواية: أنّ البغل ابن الحمار من الفرس، ولكن لا تنفي عكسه، فيمكن أن يكون البغل ابناً للفرس من الحمارة، ويؤيّده ما ورد في حياة الحيوان للدميري في مادة «بغل»: «إذا كان الذكر حماراً يكون شديد الشبه بالفرس، وإذا كان الذكر فرساً يكون شديد الشبه بالحمار». حياة الحيوان ١: ١٣٤، مادة «بغل».

الأحكام:

تترتّب على البغل أحكام عديدة نشير إليها فيما يلي:

حكم سؤر البغال:

اختلف الفقهاء في حكم سؤر البغال:

ـ فنفى عنه البـأس بـعض الفـقهاء وأطـلق، إمّا تصريحاً[١]، أو عموماً[٢].

ـ ونفى عنه البأس بـعض آخـر، لكـن عـلى كراهة[٣].

ـ ونفى عنه البـأس بـعض ثـالث مـصرّحاً بعدم الدليل على الكراهة[١].

واستدلّ بعضهم على أصل الجواز بـصحيحة أبي العبّاس البقباق، قال: «سألت أبا عبد اللّـه عليه السلام عن فضل الهرّة، والشاة، والبقرة، والإبل، والحمار، والبـغل، والوحش، والسـباع، فـلم أتـرك شـيئاً إلّا سألته عنه؟ فقال: لا بـأس بـه، حـتّى انـتهيت إلى الكلب، فقال: رِجس نجس، لا تتوضّأ بـفضله واصبب ذلك المـاء، واغسـله بـالتراب أوّل مـرّة، ثمّ بالماء»[٢].

والصحيحة صريحة في أصل جواز اسـتعمال سؤر البغال.

وأمّا الكراهـة، فـقد اسـتفيدت مـن مـوثّقة سماعة، قال: «سألته هل يـشرب سـؤر شيءٍ مـن الدواب، ويتوضّأ منه؟ قال: أمّـا الإبـل، والبـقر، والغنم، فلا بأس»[٣].

ومـفهومها ثـبوت البـأس في غـيرها ومـنه

---

(١) كالشيخ الطوسي في النهاية: ٥.

(٢) كابن إدريس في السرائر ١: ٨٥، حـيث قـال بـعدم البـأس عـن أسـآر جمـيع حـيوان البرّ عـدا الكـلب والخنزير ولم يستثن البغل، ومثله المحـقّق في المختـصر النافع: ٤، والمعتبر: ٢٣، والعلّامة في التذكرة ١: ٣٥، والتـحرير ١: ٥٠، والإرشـاد ١: ٢٣٨، والمخـتلف ١: ٢٢٩.

(٣) كالشيخ في المبسوط ١: ١٠، والقـاضي في المـهذّب ١: ٢٥، والمحـقّق في الشرائـع ١: ١٦، والعـلّامة في المـنتهى ١: ١٤٨، والنهـاية ١: ٢٤٠، والقـواعـد ١: ١٨٥، والشهـيد الأوّل في الذكـرى ١: ١٠٧، والشهيد الثاني في روض الجـنان ١: ٤٣١، وهمـا في اللـمعة وشرحـها ١: ٤٧، والمحـقّق الثـاني في جـامع المقاصد ١: ١٢٤، والنراقي في مستند الشيعة ١: ١١٣، وصـاحب الجـواهـر في الجـواهـر ١: ٣٨١ ـ ٣٨٣، والشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة ١: ٣٨٤، والسيّد اليزدي في العروة الوثقى ١: ١١٦ فصل في الأسـآر، والسـيّد الخوئي في التنقيح (الطهارة) ١: ٤٤١.

(١) كالأردبيلي في مجمع الفائدة ١: ٢٩٥، وتلميذه صاحب المدارك ١: ١٣٦، وتلميذه السبزواري في الذخـيرة: ١٤٥، والاصفهاني في كشف اللثام ١: ٢٨٨، وصاحب الحدائق في الحدائق ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٨، ومال إليه السيّد الطباطبائي في الرياض ١: ١٨٩، والسيّد الحكـيم في المستمسك ١: ٢٧٢.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٦، الباب الأوّل من أبـواب الأسـآر، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٢٣٢، الباب ٥، الحديث ٣.

البغال، فيحمل على الكراهة، لا الحرمة، بدليل الصحيحة المتقدّمة.

وربّما استفيدت الكراهة من القاعدة المعروفة عندهم، وهي: تبعيّة السؤر لذي السؤر من حيث الطهارة والنجاسة، والحلّية والحرمة[١]، ولمّا كان البغل طاهراً؛ لعدم كونه من نجس العين، وحلالاً لكن على كراهة كما سيأتي، فيكون سؤره مكروهاً أيضاً.

وبناءً على ذلك ينبغي أن نُلزم الحلبي بالقول بحرمة سؤر البغل لالتزامه بحرمة أكل لحمه، كما سيأتي، ولكن لم ينقل عنه ذلك.

واستدلّ القائلون بعدم الكراهة على ذلك بعدم تماميّة القاعدة المذكورة لعدم الدليل عليها عندهم، وبترجيح روايات الجواز على الروايات الناهية لكثرتها.

حكم أبوال البغال وأرواثها:

المشهور بين الفقهاء[٢] طهارة أبوال البغال وأرواثها على كراهة.

لكن صرّح بعضهم بنجاسة أبوالها وأرواثها، مثل ابن الجنيد[١]، والشيخ الطوسي في النهاية[٢].

وصرّح صاحب الحدائق[٣] بنجاسة أبوالها خاصّة دون أرواثها.

والظاهر من الأردبيلي[٤] وتلميذيه: صاحب المعالم[٥]، وصاحب المدارك[٦]، الميل إلى هذا التفصيل، وهكذا صاحب المفاتيح[٧].

واستدلّ القائلون بالطهارة:

١ ـ بالعمومات الدالّة على طهارة بول ما يؤكل لحمه، مثل:

أ ـ ما ورد في موثّقة زرارة: «...إن كان ممّا يؤكل لحمه، فالصلاة في وبره، وبوله، وشعره، وروثه، وألبانه، وكلّ شيءٍ منه جائز، إذا علمت أنّه ذكيٌّ...»[٨].

ب ـ ما رواه في صحيحته الأُخرى عنهما عليهما السلام أنّهما قالا: «لا تغسل ثوبك من بول شيءٍ يؤكل لحمه»[٩].

---

(١) انظر الجواهر ١: ٣٨١، وفيه: «بل يستفاد منه [أي تعليل الكراهة بكراهة اللحم] أنّ ذلك من المسلّمات.

(٢) دعوى الشهرة ونحوها مستفيضة، انظر: المعتبر: ١١٤، والمختلف ١: ٤٥٧، والمدارك ٢: ٣٠١، ومستند الشيعة ١: ١٤٨، ومفتاح الكرامة ١: ١٥٣، والجواهر ٦: ٨٥، وغيرها.

(١) انظر مصادر الهامش رقم ٢ من العمود الأوّل.

(٢) انظر النهاية: ٥١.

(٣) انظر الحدائق ٥: ٢١.

(٤) انظر مجمع الفائدة ١: ٣٠١.

(٥) انظر معالم الدين (قسم الفقه) ٢: ٤٤٧ ـ ٤٥٦، وظاهره الميل إلى النجاسة من باب الاحتياط.

(٦) انظر المدارك ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٣.

(٧) انظر مفاتيح الشرائع ١: ٦٥، المفتاح ٧٤.

(٨) الوسائل ٣: ٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

(٩) المصدر المتقدّم: ٤٠٧، الحديث ٤.

٢ ـ وبالروايات الخاصّة، من قبيل:

أ ـ مـا رواه أبـو الأغـرّ النـخّاس، قـال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: إنّي أُعالج الدواب، فـربّما خرجت بالليل وقد بالت وراثت، فيضرب أحدها برجله أو يده، فينضح على ثيابي، فـأصبح فـأرى أثره فيه، فقال: ليس عليك شيء»[1].

ب ـ ما رواه معلّى بن خنيس وعبد اللّه بـن أبي يعفور، قالا: «كنّا في جنازة وقـدّامنا حمـار، فبال، فجاءت الريح بـبوله حـتّى صكّت وجـوهنا وثيابنا، فدخلنا على أبي عبد اللّه عليه السلام، فـأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس»[2].

٣ ـ وبدعوى السيرة القطعيّة بين المـتديّنين، والمستمرّة إلى زمن الأئمّة عليهم السلام القائمة عـلى مـعاملة أبوال البـغال والخـيل والحـمير مـعاملة الطـهارة، لكثرة الأسفار والابتلاء بها[3]، فلو كان اجـتنابها واجـباً لذاع بـين المـتقدّمين ولم يـنحصر بمـثل ابن الجنيد، فإنّ الشيخ قد رجع عن القول بالنجاسة في المبسوط[4]؛ لأنّه كتبه بعد النهاية.

وكـاد يـركن السـيّد الخـوئي[5] إلى القـول بالنجاسة لولا هذه السيرة المستمرّة.

٤ ـ وبهذا كـلّه إضـافة إلى أصـالة الطـهارة وقاعدتها وقاعدتي العسر والحرج[1] المستفادتين من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُـمُ الْـعُسْرَ﴾[2] و ﴿وَمَـا جَـعَلَ عَـلَيْكُمْ فِي الدِّيـنِ مِـن حَرَجٍ﴾[3].

واسـتدلّ القـائلون بـالنجاسة بجـملة مـن الروايات الآمرة بـغسل مـا أصـابه بـول البـغال، من قبيل:

١ ـ صحيحة عبد الرحمن بن أبي عـبد اللّـه، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يمسّه بعض أبوال البهائم أيـغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الفرس، والحـمار، والبـغل، فـأمّا الشاة وكلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله»[4].

٢ ـ صـحيحة الحـلبي، قـال: «سـألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أبـوال الخـيل والبـغال، قـال: اغسل ما أصابك منه»[5].

٣ ـ صـحيحة محـمد بـن مسـلم عـن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «... وسألته عن أبـوال الدواب

---

(١) الوسائل ٣: ٤٠٧، الباب ٩ من أبـواب النـجاسات، الحديث ٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤١٠، الحديث ١٤.

(٣) انـظر: مسـتند الشـيعة ١: ١٥٠ ـ ١٥١، والتـنقيح (الطهارة) ١: ٤٥٩.

(٤) انظر المبسوط ١: ٣٦.

(٥) انظر التنقيح (الطهارة) ١: ٤٥٩.

(١) انظر: مسـتند الشـيعة ١: ١٤٨ و ١٥٠، والجـواهـر ٦: ٨٥، والتنقيح (الطهارة) ١: ٤٥٩.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الحجّ: ٧٨.

(٤) الوسائل ٣: ٤٠٩، الباب ٩ من أبـواب النـجاسات، الحديث ٩.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ١١.

والبغال والحمير؟ فقال: اغسله، فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلَّه، فإن شككت فانضحه»[١].

واستدلّ المفصّلون بين البول والروث بجملة من الروايات المفصّلة من قبيل:

١ ـ ما رواه الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «لا بأس بروث الحمر واغسل أبوالها»[٢].

٢ ـ ما رواه أبو مريم، قال: «قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: ما تقول في أبوال الدواب وأرواثها؟ قال: أمّا أبوالها فاغسل إن أصابك [ما أصابك]، وأمّا أرواثها فهي أكثر من ذلك»[٣].

هذا، ولكن بناءً على عدم القول بالفصل بين الأبوال والأرواث، فعلى من قال بنجاسة الأبوال أن يقول بنجاسة الأرواث أيضاً[٤].

وأجاب هؤلاء عمّا استدلّ به القائلون بالطهارة، بأن:

ـ العمومات تدلّ على الطهارة بالعموم، وهذه تدلّ على النجاسة بالخصوص، ولا تعارض بين العموم والخصوص[٥].

ـ والروايات المعتمد عليها في الطهارة ضعيفة؛ لجهالة بعض رجالها[١].

هذا، ولكن دفع القائلون بالطهارة ضعف السند بانجباره بعمل المشهور[٢]، وبحمل الروايات الخاصّة على استحباب الغسل[٣]، وربّما حُملت على التقيّة؛ لأنّ مذهب أبي حنيفة وغيره كان القول بالنجاسة[٤].

---

(١) الوسائل ٣: ٤٠٧، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٤٠٦، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٠٨، الحديث ٨.

(٤) انظر مفتاح الكرامة ١: ١٥٣.

(٥) وربّما يقال: إنّ هذه العمومات إنّما تدلّ على طهارة أبوال ما يؤكل لحمه بمعنى ما أُعدّ للأكل كالأنعام الثلاثة، لا ما كان جائز الأكل على كراهة ولم يعدّ = للأكل مثل البغال والحمير والخيل، ويستشهد لذلك بما رواه زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «في أبوال الدواب تصيب الثوب، فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، ولكن ليس ممّا جعله اللّه للأكل». الوسائل ٣: ٤٠٨، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

ولكن ردّ بأنّ إرادة الحرمة من الكراهة بعيدة، وأنّ مجرّد حلّية الحيوان سبب لعدم نجاسة ما يخرج منه. انظر الجواهر ٦: ٨٨، والطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ٣٥.

(١) أمّا الرواية الأُولى، فإنّ الراوي وهو أبو الأغرّ مجهول، وأمّا الثانية ففي سندها الحكم بن مسكين، وهو مجهول أيضاً. انظر المدارك ٢: ٣٠٢.

أقول: ورد ذكرهما في بعض الكتب الرجاليّة من دون جرح أو توثيق؛ فلذلك لا يعتبران مجهولين، نعم لم يثبت توثيقهما. انظر معجم رجال الحديث ٦: ١٧٨، الترجمة ٣٨٧٧، و ٢١: ٢٦، الترجمة ١٣٩٢٠.

(٢) انظر: الجواهر ٦: ٨٦ ـ ٨٧.

(٣) انظر المختلف ١: ٤٥٨.

(٤) انظر: الجواهر ٦: ٨٧.

وحمل بعض آخر الروايات المفصّلة بين البول والروث، بحمل الأمر بغسل ما أصابه البول على الكراهة الشديدة فيه دون الروث، فإنّ كراهته ليست شديدة[١].

ما ينزح لموت البغل في البئر:

تقدّم الكلام عن منزوحات البئر، وهل النزح على وجه الوجوب أو الاستحباب؟ وسائر ما يتعلّق بذلك في عنوان «بئر»، فراجع.

حلّية لحوم البغال:

المعروف بين فقهاء الإماميّة حلّية لحوم الخيل والبغال والحُمُر، لكن على كراهة[٢].

وانفرد الحلبي بالقول بتحريم لحم البغال[١].

واختلفوا فيما هو أشدّ كراهة هل هو البغل أو الحمار؟ بعد اتّفاقهم على أنّ الخيل أقلّ كراهة.

ـ فقيل: إنّ المشهور على أنّ البغل أشدّ كراهة؛ لتركّبه من مكروهين: الفرس والحمار[٢].

ـ وقيل: الحمار أشدّ كراهة؛ لتركّب البغل من شديد الكراهة وهو الحمار وخفيفها وهو الخيل، فيكون أخفّ ممّا هو شديد الكراهة محضاً من الطرفين، وهو الحمار، وهذا قول ابن البرّاج[٣]، وقال العلّامة: «وكأنّه الأليق في النظر عندي»[٤]، وقال الشهيد الثاني: «وهذا أقوى»[٥]، وقال الفاضل الاصفهاني: «وهو أظهر وأولى»[٦].

وقال السيّد الطباطبائي ـ مع ترجيحه القول

---

(١) انظر المستمسك ١: ٢٨٣.

(٢) انظر: الانتصار: ٤١٢، والنهاية: ٥٧٥، والمبسوط ٦: ٢٨١، والخلاف ٦: ٨٠، والمهذّب ٢: ٤٢٩، والسرائر ٣: ٩٨، و٤٢٣، والجامع للشرائع: ٣٨١، والمختلف ٨: ٢٨١ و ٢٩١، والتحرير ٤: ٦٣١، والدروس ٣: ٥، والمسالك ١٢: ٢٢، ومجمع الفائدة ١١: ١٦٣، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٢، والكفاية: ٢٤٨، والرياض ١٢: ١٤٩، ومستند الشيعة ١٥: ١٠٥ ـ ١٠٦، والجواهر ٣٦: ٢٦٥، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٦٩، كتاب الأطعمة / البهائم، المسألة ٥، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٣٤٤، كتاب الأطعمة / البهائم، المسألة ١٦٨٢، وتحرير الوسيلة ٢: ١٣٨، كتاب الأطعمة، المسألة ٥.

(١) انظر الكافي في الفقه: ٢٧٧.

أقول: نسب صاحب كشف اللثام إلى الشيخ المفيد القول بتحريم البغال والحمير والهجين من الخيل. انظر كشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٢.

ولكن لم أعثر على ما نسبه إليه في المقنعة، ولعلّه قاله في كتاب آخر، لكنّه بعيد؛ لأنّ العلّامة وغيره لم ينسبوا القول بالتحريم إلّا إلى الحلبي. انظر المختلف ٨: ٢٩١.

(٢) انظر: المسالك ١٢: ٢٤، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٢، والرياض ١٢: ١٥١، والجواهر ٣٦: ٢٦٩.

(٣) انظر المهذّب ١: ٢٦.

(٤) المختلف ٨: ٢٨١، وانظر التحرير ٤: ٦٣١.

(٥) المسالك ١٢: ٢٥.

(٦) كشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٢.

المشهور ـ: إنّ تأكّد كراهته يناسب تأكّد الاحتياط فيه؛ لوجود قولٍ بتحريمه[١].

ومستند جميع هذه الأقوال والترجيحات الروايات، فإنّها على طائفتين:

الطائفة الأُولى ـ ما يدلّ على التحريم من قبيل:

١ ـ صحيحة ابن مسكان، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام... وسألته عن أكل الخيل والبغال؟ فقال: نهى رسول اللّه صلى الله عليه وآله عنها، ولا تأكلها إلّا أن تضطرّ إليها»[٢].

٢ ـ صحيحة سعد بن سعد، عن الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن لحوم البراذين والخيل والبغال؟ فقال: لا تأكلها»[٣].

وفي معناهما غيرهما، إلّا أنّ الأُولى أوضح الجميع سنداً، كما جاء في المسالك[٤].

الطائفة الثانية ـ ما يدلّ على الحلّية:

١ ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن لحوم الخيل والبغال والحمير؟ فقال: حلال، ولكنّ النّاس يعافونها»[٥].

٢ ـ ما رواه زرارة عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن أبوال الخيل والبغال والحمير؟ قال: فكرهها، قلت: أليس لحمها حلالاً؟ قال: فقال: أليس قد بيّن اللّه لكم: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾[١]، وقال: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[٢]، فجعل للأكل الأنعام التي قصّ اللّه في الكتاب، وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير، وليس لحومها بحرام، ولكنّ النّاس عافوها»[٣].

والجمع بين الطائفتين يقتضي الحلّية على كراهة[٤].

وسوف يأتي الكلام عن ذلك أيضاً في عنوان «حمار» لورود أكثر الروايات الناهية فيه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قابليّة البغال للتذكية:

لا إشكال في قابليّة البغال للتذكية بناءً على حلّية لحمها ولو على كراهة.

---

(١) انظر الرياض ١٢: ١٥١.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٢١، الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث الأوّل.

(٣) المصدر المتقدّم: ١٢٢، الحديث ٥.

(٤) انظر المسالك ١٢: ٢٣.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٢٢، الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٣.

(١) النحل: ٥.

(٢) النحل: ٨.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٢٤، الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٨.

(٤) انظر: المختلف ٨: ٢٩٣، والمسالك ١٢: ٢٣، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٢، والرياض ١٢: ١٥٠، والجواهر ٣٦: ٢٦٩، وربّما حملت الناهية على التقيّة لموافقتها للعامّة، ولكن عندئذٍ يشكل استفادة الكراهة منها.

نعم، بناءً على القول بالتحريم يحتمل القـول بقبول التذكية وعدمه؛ لأنّ حرمة اللـحم لا تـلازم عدم التذكية دائماً.

ولم ينقل عن الحلبي القائل بحرمة البغال القول بعدم قابليّتها للتذكية، ولم أعثر عليه في كلامه.

نـعم، نـقل صـاحب كشـف اللـثام[1] عـن المفيد عدم قابليّتها للتذكية، لكن لم ينقل ذلك عـنه غيره، ومن ذكره فإنّما نـقله عـن صـاحب كشـف اللـثام، ولم نـعثر عـليه في المـقنعة، ولعـلّه قـاله في كتاب آخر.

عدم وجوب الزكاة في البغال:

المعروف بين الفـقهاء اسـتحباب الزكـاة في الخيل والبراذين بشروط ثـلاثة: السـوم والحـول والأُنوثة، فليس عـلى الذكـور مـنها شيءٌ؛ ولذلك ليس على البغال شيءٌ أيضاً[2]، كما ورد التـصريح بـذلك في صـحيحة زرارة، قـال: «قـلت لأبي عـبد اللّـه عليه السلام: هـل في البـغال شيء؟ فـقال: لا، فقلت: فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال؟ فقال: لأنّ البغال لا تلقح، والخيل الأُناث ينتجن، وليس على الخيل الذكور شيء، قال: فما في الحمير؟ قال: ليس فيها شيء...»[1].

وقالوا أيضاً: إنّ المتولّد من الزكوي وغـيره ليس فيه زكاة إلّا إذا أُطلق عليه عنوان الزكـوي؛ فلذلك ليس في البغل شيءٌ؛ لعـدم إطـلاق الفـرس عليه[2].

حكم بيع أرواث البغال وأبوالها:

اختلفت كلمات الفـقهاء في بـيع أبـوال وأرواث البغال، ولأجل توضيح الحـال لابـدّ مـن البـحث عن الأبوال والأرواث في مرحلتين:

أوّلاً ـ حكم بيع أبوال البغال:

إذا قلنا بحرمة أكل لحم البـغال، فـيدخل في عنوان «ما لا يـؤكـل لحـمه»، والمـعروف حـرمة أبوال ما لا يؤكل لحمه؛ لحرمتها، ونجاستها، وعدم الانتفاع بها منفعة محلّلة مقصودة للعقلاء[3].

نعم، لو بنينا على كفاية وجود المنفعة العقلائيّة

---

(١) انظر كشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٢.

(٢) انظر: المقنعة: ٢٤٦، والمبسوط ١: ٢٢٧، والسرائر ١: ٤٢٩، والشرائـع ١: ١٤٢، والمـعتبر: ٢٥٨، والمنتهى (الحـجريّة) ١: ٤٧٤، والتـذكرة ٥: ٢٣٢، والدروس ١: ٢٣٩، واللـمعة وشرحـها (الروضـة البهيّة) ٢: ١٥، ومجمع الفـائدة ٤: ١٤٤، والمـدارك ٥: ٥٢، والحـدائـق ١٢: ١٥٢، والريـاض ٥: ٥٦، والجواهر ١٥: ٧٥، وغـيرها، بـل إنّ عـدم تـعرّض بعضهم لوجوب الزكاة في البغال ربّما يكون للمفروغية من عدم الوجوب فيها.

(١) الوسائل ٩: ٧٨، الباب ١٦ من أبواب مـا تجب فـيه الزكاة، الحديث ٣.

(٢) انظر: الشرائع ١: ١٤٢، والمسالك ١: ٣٦٤، والمدارك ٥: ٥٢، والجواهر ١٥: ٧٥ ـ ٧٦، وغيرها.

(٣) انظر المكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ١٧.

كما عليه بعض[١]، وكانت هذه المنفعة موجودة في أبوال ما لا يؤكل لحمه على العموم أو في مثل البغل، فيجوز بيعها.

وأمّا إذا قلنا بحلّية لحم البغال، فتدخل في عنوان «ما يؤكل لحمه»، وقد اختلفت الآراء في حكم بيع أبوال ما يؤكل لحمه على أقوال:

١ ـ القول بعدم الجواز مطلقاً:

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه مطلقاً، إلّا أبوال الإبل.

اختار هذا القول: المفيد[٢]، وسلّار[٣]، والشيخ في النهاية[٤] ـ على ما يظهر منه ـ والعلّامة في القواعد[٥]، والتذكرة[٦].

٢ ـ القول بالجواز مطلقاً:

وذهب بعض الفقهاء إلى جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه مطلقاً؛ لطهارتها، ولم يقيّد هؤلاء الجواز بشيء.

اختار هذا الرأي: الشيخ في المبسوط[٧]، وابن إدريس[١]، والمحقّق الحلّي[٢]، والعلّامة في بعض كتبه[٣]، والشهيد الأوّل[٤]، والنراقي[٥]، وصاحب الجواهر[٦].

٣ ـ القول بالجواز إذا كانت فيها فائدة:

وعلّق جمع من الفقهاء الجواز على ما إذا كانت للأبوال فائدة مقصودة للعقلاء، وهم: المحقّق[٧]، والشهيد[٨] الثانيان، والأردبيلي[٩]، والسبزواري[١٠]، والمحدّث البحراني[١١]، والسيّد الطباطبائي[١٢]، والسادة: الحكيم[١٣]، والخوئي[١٤]،

---

(١) كالسيّد الخوئي في مصباح الفقاهة ١: ٣٤.

(٢) انظر المقنعة: ٥٨٧، وقيّد جوازه في أبوال الإبل للتداوي، إلّا أن يكون حكمة للجواز.

(٣) انظر المراسم: ١٧٠.

(٤) انظر النهاية: ٣٦٤.

(٥) انظر القواعد ٢: ٦.

(٦) انظر التذكرة ١٢: ١٣٨.

(٧) انظر المبسوط ٢: ١٦٧، وفيه ظهور في المدّعى.

(١) انظر السرائر ٢: ٢١٩.

(٢) انظر الشرائع ٢: ٩.

(٣) انظر: المختلف ٥: ٦، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ١٠٠٨.

(٤) انظر الدروس ٣: ١٦٨.

(٥) انظر مستند الشيعة ١٤: ٨٣.

(٦) انظر الجواهر ٢٢: ٢٠ ـ ٢٢.

(٧) انظر جامع المقاصد ٤: ١٣ ـ ١٤.

(٨) انظر المسالك ٣: ١٢١.

(٩) انظر مجمع الفائدة ٨: ٣٩.

(١٠) انظر الكفاية: ٨٤ ـ ٨٥.

(١١) انظر الحدائق ١٨: ٧٦.

(١٢) انظر الرياض ٨: ٤٣.

(١٣) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٦، كتاب التجارة / المقدّمة، المسألة ٦.

(١٤) انظر منهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٤، كتاب التجارة / المقدّمة، المسألة ٦، ومصباح الفقاهة ١: ٣٢ ـ ٣٤.

والخميني[١].

وربّما يظهر من أصحاب القول الثاني أو بعضهم: أنّ وجود المنفعة العقلائيّة أمرٌ مفروغ منه في أبوال ما يؤكل لحمه، وعليه يمكن إدراجهم في أصحاب القول الثاني.

ثانياً ـ حكم بيع أرواث البغال:

بناءً على حرمة لحم البغال والقول بنجاسة أرواثها وعدم فرض فائدة مقصودة للعقلاء فيها، فلا إشكال في حرمة بيعها؛ لانعدام موجبات الصحّة فيه.

وأمّا بناءً على حلّية لحمها وطهارة أرواثها، كما هو المشهور، فيجوز بيعها، ولم يذكر الخلاف إلّا عن المفيد[٢] وسلّار[٣] حيث لم يستثنيا من حرمة بيع الأبوال والعذرات إلّا بول الإبل للاستشفاء، فيدخل روث ما يؤكل لحمه ـ ومنه البغال ـ في المستثنى فيكون حراماً عندهما[٤].

حكم لقطة البغل:

لقطة البغل مثل لقطة البعير فيشمله حكمه، فإن وُجد في كلأ وماء، أو كان صحيحاً وإن لم يكن في كلأ وماء، فلا يجوز أخذه؛ للنصوص الواردة في البعير والدابة المفسّرة بالفرس فيشمل البغل أيضاً؛ لقدرته مثل البعير والفرس عن الامتناع من الحيوانات المفترسة الصغيرة. ولو أخذ واحداً من هذه واجدُها مع الفرض المذكور ضمنه.

وأمّا لو ترك صاحب البعير أو الدابة ـ الفرس والبغل ـ الحيوان في غير كلأ وماء؛ لعدم تمكّنه من إعلافه، جاز لواجده أخذه، وربّما أدخل بعضهم هذه الصورة في الإعراض، فيشمله حكمه[١].

ولم ينقل الخلاف إلّا عن ابن حمزة[٢]، فإنّه لم يُجز الأخذ في هذه الصورة أيضاً.

وتفصيل الكلام موكول إلى عنوان «لقطة»، وانظر عنوان «إعراض» أيضاً.

جواز المسابقة عليها:

المشهور جواز المسابقة على البغال؛ لأنّ السباق بجُعلٍ إنّما يجوز ـ بحسب الأدلّة ـ في النصل، والخفّ، والحافر.

والأخير يشمل البغال والحمير لكونها من ذوات الحافر. قال الشهيد الثاني: «لا خلاف عندنا في جواز المسابقة على الثلاثة [أي الفرس والحمار والبغل التي وردت في عبارة الشرائع]؛ لدخولها

---

(١) انظر تحرير الوسيلة ١: ٤٥٤، كتاب المكاسب والمتاجر / المقدّمة، المسألة ٤.

(٢) انظر المقنعة: ٥٨٧.

(٣) انظر المراسم: ١٧٠.

(٤) انظر المصادر المذكورة في الموضوع المتقدّم.

(١) انظر: المسالك ١٢: ٤٩٢ ـ ٤٩٤، والجواهر ٣٨: ٢١٨ ـ ٢٣٢، وراجع عنوان «إعراض».

(٢) انظر الوسيلة: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

تحت الحافر وصلاحيّتها للمسابقة عليها في الجملة، وخالف بعض العامّة[١] في جوازها على الأخيرين؛ لأنّهما لا يقاتل عليهما غالباً، ولا يصلحان للكَرّ والفرّ، والنصُّ[٢] حجّةٌ عليه»[٣].

وقوّى صاحب الحدائق هذا الإشكال؛ لأنّ الهدف من جواز السبق بهذه الأُمور هو التدرّب للجهاد والدفاع، ومن المعلوم أنّ المستخدم في الحروب إنّما هو الخيل لا البغال؛ ولذلك لما عوتب أمير المؤمنين عليه السلام على ركوبه بغلة رسول اللّه صلى الله عليه وآله في الحرب قال: «إنّي لا أفرُّ عن مَن أقبل، ولا أتّبع مَن أدبر، والبغلة تكفيني»[٤]، وهو ظاهرٌ في المدّعى، ويؤيّده عدم ورود ذكر غير الخيل في روايات السبق[١].

وأيّده السيّد الطباطبائي صاحب الرياض[٢].

ولم يمنعهما من القول به إلّا الإجماع أو عدم الخلاف المدّعى، مع أنّ الأخير شكّك في عدم الخلاف؛ لنقل العلّامة[٣] عن الإسكافي ما يشعر بترديده في جواز السبق على الأخيرين.

وسوف يأتي تفصيل الكلام عن ذلك في عنوان «سبق» إن شاء اللّه تعالى.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة:

أ ـ طهارة أبوال البغال وأرواثها وعدمها.

ب ـ طهارة سؤر البغال.

ج ـ ما ينزح لوقوعها في البئر.

٢ ـ كتاب الزكاة: عدم وجوبها فيها.

٣ ـ كتاب البيع: حكم بيع أبوالها وأرواثها.

٤ ـ كتاب التذكية: قابليّة البغال للتذكية.

٥ ـ كتاب الأطعمة: حكم لحم البغال من حيث الحلّية والحرمة.

٦ ـ كتاب اللقطة: حكم لقطة البغال.

٧ ـ كتاب السبق: حكم السبق عليها.

---

(١) انظر المغني (لابن قدامى) ١١: ١٢٩.

(٢) المراد من النصّ هو المروي المستفيض من طرق الخاصّة والعامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا سبق إلّا في خفٍّ أو حافر أو نصل». انظر: الوسائل ١٩: ٢٥٢، الباب ٣ من أبواب السبق، الحديث الأوّل، وسنن أبي داود ٢: ٣٧١، كتاب الجهاد / باب في السبق، الحديث ٢٥٧٤.

(٣) المسالك ٦: ٨٦.

(٤) جاء في البحار ٤٢: ٥٩، الباب ١١٨ من تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه بيان أسلحته وملابسه ومراكبه ولوائه: «مركوبه بغلة بيضاء يقال لها: دلدل، أعطاه رسول اللّه صلى الله عليه وآله ... وذلك دون الفرس، وقيل له: لِمَ لا تركب الخيل وطلّابك كثير؟! فقال: الخيل للطلب والهرب، ولست أطلب مدبراً، ولا أنصرف عن مقبل، وفي رواية: أكرّ على من فرّ ولا أفرّ ممّن كرّ، والبغلة تزجيني، أي تكفيني».

(١) الحدائق ٢٢: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٢) انظر الرياض ٩: ٤٠٧.

(٣) انظر المختلف ٦: ٢٥٦.

بغض

لغة:

ضدّ الحبّ[١]، وقيل: هو نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه، والحبّ انجذاب النفس إلى الشيء الذي ترغب فيه[٢].

اصطلاحاً:

هو المعنى اللغوي، ولكن فسّره الشهيد في المسالك بالكراهة والاستثقال[٣].

وعلّق عليه الأردبيلي بأنّ مجرّد الاستثقال ليس ببغض لا لغة ولا عرفاً؛ لأنّه قد يستثقل شخصٌ شخصاً آخر لمجرّد كونه مشغولاً عنه بعمل ما[٤].

الأحكام:

من كمال الإيمان الحبّ والبغض في اللّه:

وردت روايات عديدة تدلّ على أنّ الحبّ في اللّه والبغض فيه من الأُمور الدخيلة في كمال الإيمان وخلوصه، نشير إلى بعضها فيما يأتي:

١ ـ روي عن أبي عبيدة الحذّاء ـ بسند صحيح ـ عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنّه قال: «مَن أحبّ للّه، وأبغض للّه، وأعطى للّه، فهو ممّن كمل إيمانه»[١].

٢ ـ وروي عن الفضيل بن يسار ـ بسند صحيح ـ قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحبّ والبغض، أمِن الإيمان هو؟ فقال: وهل الإيمان إلّا الحبّ والبغض؟ ثمّ تلا هذه الآية: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾[٢]»[٣].

٣ ـ وعن سعيد الأعرج، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «من أوثق عرى الإيمان أن تحبّ في اللّه، وتبغض في اللّه، وتعطي في اللّه، وتمنع في اللّه»[٤].

٤ ـ وعن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تعلم أنّ فيك خيراً فانظر إلى قلبك، فإن كان يحبّ أهل طاعة اللّه ويبغض أهل معصيته، ففيك خير واللّه يحبّك، وإن كان يبغض أهل طاعة اللّه ويحبّ أهل معصيته، فليس فيك

---

(١) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط، والمصدر الآتي: «بغض».

(٢) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بغض».

(٣) انظر المسالك ١٤: ١٨٤.

(٤) انظر مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٤.

(١) أُصول الكافي ٢: ١٢٤، باب الحبّ في اللّه والبغض في اللّه، الحديث الأوّل.

(٢) الحجرات: ٧.

(٣) أُصول الكافي ٢: ١٢٥، باب الحبّ في اللّه والبغض في اللّه، الحديث ٥.

(٤) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

خير والله يبغضك، والمرء مع مَن أحبّ»[١].

الحكم التكليفي للبغض:

البغض قد يكون حراماً، وقد يكون واجباً أو مستحبّاً.

أوّلاً ـ البغض المحرّم:

كلُّ بغضٍ لمظهرٍ من مظاهر الدين الحنيف وشعائره المسلّمة إذا كان عن علم وعنادٍ للدين فهو محرّم قطعاً.

وهناك موارد قام الدليل على حرمة البغض فيها بالخصوص، من قبيل:

١ ـ بغض أهل البيت عليهم السلام:

لا إشكال في حرمة بغض أهل البيت عليهم السلام، وقد تقدّم الكلام عن ذلك في عنوان «أهل البيت عليهم السلام» عند الكلام عن أحكامهم.

٢ ـ بغض المؤمن:

لا إشكال في حرمة بغض المؤمن من أجل إيمانه، وأنّ التظاهر بذلك قادح في العدالة، بل موجب للفسق، بل ربّما يندرج في القاعدة الكلّية المتقدّمة.

كما لا إشكال في عدم حرمة بغضه لسبب ديني كارتكابه ما يوجب الفسق مثلاً.

وإنّما الإشكال في حرمة بغضه لا لهذا ولا لذاك، والذي يقتضيه ظاهر إطلاق عبارات جملة من الفقهاء هو حرمته؛ لأنّهم عدّوا من الأُمور المخلّة بالعدالة بغض المؤمن، وأطلقوا، أو قيّدوه بما إذا لم يكن لسبب ديني[١]، وعليه يحمل إطلاق كلام الآخرين.

نعم، قال صاحب الجواهر: «... ولكن الظاهر: أنّ ما يجده الإنسان من الثقل من بعض إخوانه لبعض أحوالٍ وأفعال، أو لغير ذلك ليس من البغض إن شاء الله؛ فإنّه لا ينفكّ عنه أحدٌ من النّاس»[٢].

هل البغض محرّم في حدّ ذاته أو بشرط إظهاره؟

قال المحقّق الحلّي عند عدّ الذنوب وما يخلّ بالعدالة: «الحسد معصيةٌ، وكذا بغضة المؤمن، والتظاهر بذلك قادح في العدالة».

وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: «لا خلاف في تحريم هذين الأمرين، والتهديد عليهما في

---

(١) أُصول الكافي ٢: ١٢٦، باب الحبّ في الله والبغض في الله، الحديث ١١.

(١) انظر: الشرائع ٤: ١٢٨، والقواعد ٣: ٤٩٥، والتحرير ٥: ٢٥١، والدروس ٢: ١٢٦، والمسالك ١٤: ١٨٤، وحاشية الإرشاد (المطبوع مع غاية المراد) ٤: ١١٠، ومجمع الفائدة ١٢: ٣٤٣، والكفاية: ٢٨١، والرياض ١٣: ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٢) الجواهر ٤١: ٥٣.

الأخبار مستفيضٌ، وهما من الكبائر، فيقدحان في العدالة مطلقاً، وإنّما جعل التظاهر بهما قادحاً؛ لأنّهما من الأعمال القلبيّة، فلا يتحقّق تأثيرهما في الشهادة إلّا مع إظهارهما، وإن كانا محرّمين بدون الإظهار»[1].

وكلامه صريح في حرمة بغض المؤمن حتّى مع عدم الإظهار وإن لم يكن قادحاً في العدالة؛ لأنّ الكاشف عنها هو السيرة العمليّة للإنسان، فمع عدم ارتكاب الفرد ما يخلّ بالعدالة ظاهراً يحكم بعدالته.

ومثله قال الأردبيلي، حيث قال: «... وكذا بغض المؤمن مطلقاً ظهر أم لا، فإنّه حرام»[2].

ولكن قال الشيخ الطوسي ما حاصله: أنّ العصبيّة هي: أن يبغض الإنسان غيره لكونه من بني فلان، فإن اقتصر على البغض القلبي من دون إظهار، فلا شيء عليه ولا تردّ شهادته.

وإن أظهر العداوة من دون أن يقرنها بسبّ أو فحش، فهو موجب لردّ شهادته على من أظهر بغضهم، بسبب العداوة التي بينه وبينهم، لا بسبب الفسق؛ لعدم حصول الفسق بمجرّد ذلك.

وإن قرنها بالسبّ والفحش، فتردّ شهادته في حقّ كلّ أحد، لحصول الفسق بسبب السبّ والفحش[3].

وكلامه ظاهر في عدم الفسق ما لم يُظهر البغض مقروناً بمثل السبّ ونحوه، وهذا يعني أنّ الحرمة جاءت من قِبل السبّ؛ لأنّ السبّ في حدّ ذاته محرّم.

وقال صاحب الجواهر ـ بعد نقل ذلك كلّه ـ: «...يمكن أن يقال: إنّ التظاهر بهما[1] محرّم، ويؤيّده ما تسمعه من الأصحاب من عدم اقتضاء العداوة الدنيويّة ـ المفسّرة عندهم بسرور كلٍّ منهما بمساءة الآخر وبالعكس ـ فسقاً»[2].

وقال السيّد الخوئي: «قد يقال: إنّ العداوة الدنيويّة للأخ المسلم لا تجتمع مع العدالة، فلا حاجة إلى اعتبار عدمها بعد اعتبار العدالة في الشهادة، ولكنّ الصحيح أنّها لا تضرّ بالعدالة أحياناً؛ إذ قد يمكن حصول العداوة لسبب ما فيبغض الإنسان ـ مثلاً ـ قاتل ابنه خطأً بحيث لا يحبّ أن يراه، ولكن لا يرتكب عملاً ينافي عدالته من هتك، أو سبٍّ، أو غير ذلك، فمثل هذه العداوة تجتمع مع العدالة»[3].

ولعلّه اقتبس ما قاله من كلام النراقي، حيث قال: «والتحقيق: أنّ العداوة القلبيّة ليست أمراً اختياريّاً تترتّب عليها معصية، وكذا السرور بالمساءة، والمساءة بالسرور، فإنّ من قتل ولد شخص، أو هتك عرضه... يسرّ بمساءته ويغتمّ

(١) المسالك ١٤: ١٨٤.
(٢) مجمع الفائدة ١٢: ٣٤٣.
(٣) انظر المبسوط ٨: ٢٢٧.

(١) أي الحسد وبغضة المؤمن.
(٢) الجواهر ٤١: ٥٣.
(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٩٥.

بسروره، ولولا من جهة كون تلك الأُمور معصية، وليس ذلك السرور والمساءة أمراً يكون تحت اختياره حتّى يكلّف بعدمه، بل ربّما لا يرضى بتلك المسرّة والمساءة لنفسه ويجاهد في دفعها، ولكنّه يحتاج إلى زمان طويل ومجاهدة عظيمة.

وما ورد في ذمّ العداوة والبغض، فالمراد: أنّهما صفتان ذميمتان ـ كالجبن وحبّ الدنيا ـ تجب المجاهدة في دفعهما... وجعلهما من المعاصي إنّما هو إذا أظهر آثارهما وفَعَل ما يوجب ضرر العدوّ، لا مطلقاً، وحينئذٍ فلا شكّ في الخروج عن العدالة ان أظهرها بكبيرة، أو فعل صغيرة...»[1].

ثانياً ـ البغض الواجب والمستحبّ:

لا إشكال في مطلوبيّة بغض بعض الأصناف والأشخاص، وتختلف شدّة هذه المطلوبيّة باختلاف الموارد، فقد تصل إلى مرحلة الوجوب.

ومن الموارد التي يجب فيها البغض هو بغض أعداء اللّه تعالى ورسوله ﷺ، والأئمّة عليهم السلام. وتدلّ على ذلك النصوص كتاباً وسنّة:

أمّا الكتاب، فمن قبيل:

١ ـ قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...﴾[2].

والآية وإن كانت تنهى عن اتّخاذهم أولياء، وذلك أعمّ من بغضهم؛ لأنّه ربّما لا يتّخذ الإنسان شخصاً وليّاً ولا يبغضه، ولكنّ الآية لمّا كانت في مقام دعوة المسلمين إلى الابتعاد عن هؤلاء الكفّار الذين كانوا يؤذون اللّه ورسوله، فهي تطالب منهم واقعاً أن يتنفّروا منهم، وعدم الموادّة هذه مجتمعة مع البغض واقعاً، ويؤيّد ذلك عدم منع القرآن من موادّة من لا يريد سوءاً من الكفّار للمؤمنين في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾[2].

الآية كسابقتها، خصوصاً مع ملاحظة قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ﴾.

والآيات بهذا المضمون كثيرة[3].

وأمّا السنّة، فمثل:

---

(١) مستند الشيعة ١٨: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٢) آل عمران: ٢٨.

(١) الممتحنة: ٨ ـ ٩.

(٢) آل عمران: ١١٨.

(٣) انظر: التوبة: ٢٣ ـ ٢٤، والمجادلة: ٢٢، والممتحنة: ١ ـ ٤، والفتح: ٢٩، وغيرها.

١ ـ ما رواه الصدوق عن ابن فضّال، قال: «سمعت الرضا عليه السلام يقول: «من واصل لنا قاطعاً، أو قطع لنا واصلاً، أو مدح لنا عائباً، أو أكرم لنا مخالفاً، فليس منّا ولسنا منه»[١].

وتبرّي الإمام عليه السلام من شخص لأجل فعلٍ دليلٌ على حرمة ذلك الفعل.

٢ ـ ومثله ما رواه ابن فضال عن الرضا عليه السلام أيضاً أنّه قال: «من والى أعداء اللّه فقد عادى أولياء اللّه، ومن عادى أولياء اللّه فقد عادى اللّه، وحقّ على اللّه أن يدخله في نار جهنّم»[٢].

٣ ـ وروى إسحاق بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «كلّ مَن لم يحب على الدين ولم يبغض على الدين فلا دين له»[٣].

فإنّ بغض أعداء اللّه ورسوله والأئمّة، بغضٌ على سبيل الدين ولأجله، فمن لم يكن له ذلك فلا دين له حسب الرواية.

٤ ـ وروى ابن إدريس عن جامع البزنطي بإسناده عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «لا لوم على من أحبّ قومه وإن كانوا كفّاراً، فقلت له: يقول اللّه: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[١]، فقال: ليس حيث تذهب، إنّه يبغضه في اللّه، ولا يودّه، ويأكله ولا يطعمه غيره من النّاس»[٢].

والروايات بهذا المعنى كثيرة، تقدّم بعضها في عنوان «بدعة»، عند الكلام عن وجوب البراءة من أهل البدع[٣].

وأمّا الفقهاء فإنّهم لم يتعرّضوا لذلك إلّا القليل منهم استطراداً:

قال الشهيد الثاني: «كلُّ من حُملت إليه النميمة... فعليه ستّة أُمور ـ إلى أن قال: ـ الثالث: أن يبغضه في اللّه تعالى، فإنّه يُبغض عند اللّه، ويجب بغض من يبغضه اللّه تعالى»[٤].

ومحلّ الشاهد الكبرى الكلّية التي ذكرها وهي: «يجب بغض من يبغضه اللّه تعالى»، ومن أظهر مصاديقها من يُبغض اللّهَ ورسوله والإمام.

وقال الأردبيلي في صوم يوم عاشوراء فرحاً وشكراً؛ لوقوع استشهاد الإمام الحسين عليه السلام فيه: «وهو حرام، بل هو كفر مع العلم ـ نعوذ باللّه منه ـ لأنّه بغض ذوي القربى الذين تجب مودّتهم بالقرآن والأخبار، بل من ضروريّات

---

(١) و (٢) بحار الأنوار ٧٢: ٣٩١، كتاب العشرة، باب النهي عن موادّة الكفّار، الحديث ١١، نقلاً عن كتاب صفات الشيعة للصدوق، وانظر الوسائل ١٦: ٢٦٤ و ٢٦٥، الباب ٣٨ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١٥ و ١٩.

(٣) أُصول الكافي ٢: ١٢٧، باب الحبّ في اللّه والبغض في اللّه، الحديث ١٦.

(١) المجادلة: ٢٢.

(٢) السرائر ٣: ٥٧٦.

(٣) انظر الوسائل ١٦: ٢٦٧، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي.

(٤) رسائل الشهيد الثاني (الحجريّة): ٣٠٦.

الدين، وبغضهم كفر»[١].

وقال بالنسبة إلى حكم التحيّة على الحربي:

«... بل يجب البغض وعدم المحبّة لمن حارب اللّه ورسوله»[٢].

مظانّ البحث:

أكثر ما يبحث عن ذلك في موضوع العدالة، حيث يبحث فيه عن إخلال البغض والعداوة الدينيّة والدنيويّة بالعدالة، ومحلّها عادة هو كتاب الشهادة عند الكلام عمّا يشترط في الشاهد.

وربّما يبحث عن العدالة في مواطن أُخر، كإمامة الجمعة والجماعة ونحوهما.

---

(١) مجمع الفائدة ٥: ١٨٩، وانظر ٦: ١٠١، و ١٣: ٢١٠.

(٢) زبدة البيان: ١٠٥.

بغي

لغة:

مجاوزة الحدّ[١]، والتعدّي[٢]، والظلم[٣]، والعدول عن الحقّ[٤]، والعلوّ[٥]، والاستطالة[٦].

وقال ابن فارس: الباء والغين والياء أصلان:

أحدهما ـ طلب الشيء.

والثاني ـ جنسٌ من الفساد.

فمن الأوّل: بغيت الشيءَ أبغيه إذا طلبته.

ومن الثاني: بغى الجرح، إذا ترامى إلى فسادٍ، ثمّ يشتقّ من هذا ما بعده.

فالبغيُّ: الفاجرة، والبغيُ: الظلم[٧].

---

(١) انظر النهاية (لابن الأثير): «بغي»، وفيه: «وفي حديث عمّار: "تقتله الفئة الباغية" هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام، وأصل البغي: مجاوزة الحدّ».

(٢) انظر الصحاح: «بغي».

(٣) انظر: ترتيب كتاب العين، والقاموس المحيط: «بغي».

(٤) انظر القاموس المحيط: «بغي».

(٥) انظر المصدر المتقدّم، وفيه: «فئة باغية: خارجة عن طاعة الإمام العادل».

(٦) المصدر المتقدّم.

(٧) انظر معجم مقاييس اللغة: «بغي».

أقول: يبدو أنّ هناك خلطاً بين الأصلين في كلام الراغب الإصفهاني، حيث قال: «البغي طلب تجاوز =

بغلي

نوع من الدراهم.

راجع: درهم.

اصطلاحاً:

أمّا البغي بمعنى فجور المرأة، فقد تقدّم تعريفه إجمالاً في «بغاء»، ويأتي تفصيله في «زنا».

وأمّا البغي بمعنى الظلم، فقد يعرف تعريفهم له من تعريفهم للباغي، فإنّهم عرّفوه بأنّه:

ـ من خرج على إمام عادل ونكث بيعته وخالفه في أحكامه[١].

ـ من خرج على إمام عادل وقاتله ومنع من تسليم الحقّ إليه[٢].

ـ من خرج على إمام عادل[٣].

ـ من خرج على الإمام العادل بتأويل باطل وحاربه[٤].

وهذه التعاريف تشترك في أمر واحد وهو: الخروج على الإمام العادل، وهو الركن الأساسي في صدق الباغي والبغي؛ ولذلك اكتفي به في الشرائع والقواعد، أمّا القيود الأُخرى، فتدلّ عليها نفس عبارة «خرج على إمام عادل».

وأمّا قيد «بتأويل باطل»[١] الذي جاء في التعريف الأخير، فلأجل إخراج الخارجين لا بتأويل، مثل قطّاع الطريق[٢]؛ إذ أهداف هؤلاء ليست سياسيّة بحيث تكون هي الحافز لهم في قتال الإمام، بل هدفهم إخافة النّاس ونهب الأموال.

وكلمة «باطل» قيد مستدرك على مبنانا في الإمامة؛ لأنّ كلّ تأويل أمامَ الإمام المعصوم عليه السلام باطل.

ولكن مع ذلك كلّه قال الشهيد الثاني مشيراً إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي: «البغي لغة يطلق على مجاوزة الحدّ، وعلى الظلم، وعلى الاستعلاء، وعلى الاستطالة، وعلى طلب الشيء، يقال: بغى الشيء: إذا طلبه، وفي عرف الفقهاء: الخروج عن طاعة الإمام على الوجه الآتي.

ويمكن اشتقاق الباغي من كلّ واحد من المعاني السابقة؛ لتجاوزه للحدّ المرسوم له؛ ولأنّه ظالم بذلك؛ ولاستعلائه، واستطالته على الإمام، وطلبه ذلك»[٣].

واللافت للنظر تعريف الفقهاء للبغي بأنّه: «الخروج عن طاعة الإمام»، ومن المعلوم أنّ هذا أعمّ من الخروج على الإمام؛

=الاقتصاد فيما يتحرّى، تجاوَزَه أو لم يتجاوَزْه».

معجم مفردات ألفاظ القرآن: «بغي».

فإنّه جمع بين الأصلين: البغي بمعنى الطلب، والبغي الذي يستبطن الفساد، وكان يكفيه القول بأنّ البغي: تجاوز الاقتصاد... الخ.

(١) النهاية: ٢٩٦، والسرائر ٢: ١٥.

(٢) الخلاف ٥: ٣٣٥، المسألة الأُولى.

(٣) الشرائع ١: ٣٣٦، والقواعد ١: ٥٢٢.

(٤) كنز العرفان ١: ٣٨٦.

(١) وفي بعض العبارات: «تأويل سائغ عندهم». انظر جامع المقاصد ٣: ٤٨٣.

(٢) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٨٣.

(٣) المسالك ٣: ٩١.

لأنّه قد يخرج عن طاعة الإمام ولا يخرج عليه، إلّا أن يريد من عبارته الخروج على الإمام عليه السلام بقرينة قوله: «على الوجه الآتي»، حيث إنّ المذكور هو كيفيّة قتال الخارجين على الإمام عليه السلام.

ومثله صاحب الجواهر، حيث قال أوّلاً: «...البغي الذي هو لغة: مجاوزة الحدّ... وفي عرف المتشرّعة الخروج عن طاعة الإمام العادل عليه السلام على الوجه الآتي»(١).

لكنّه قال عند شرح عبارة الشرائع مازجاً كلامه بها: «يجب قتال مَن خرج على إمام عادل عليه السلام ...»(٢).

فعدل عن تفسير البغي بالخروج عن طاعة الإمام إلى الخروج عليه.

الأحكام:

تمهيد:

لا شكّ في أنّ أكثر أحكام البغي والبغاة مقتبسة من سيرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مع أهل الجمل، وصفّين، والنهروان، وهذا ما نشاهده بالوجدان عندما نراجع أحكام البغاة في الكتب الفقهيّة في مختلف المذاهب(٣).

وكانت سيرته عليه السلام في قمّة الصمود مع منتهى الرأفة والرحمة، قال الشافعي: «روي عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين رضي اللّه تعالى عنهما، قال: دخلت على مروان بن الحكم، فقال: ما رأيت أحداً أكرم غلبة من أبيك، ما هو إلّا أنّ ولينا يوم الجمل فنادى مناديه: "لا يقتل مدبر، ولا يذفّف على جريح"»(١).

وروى أبو حمزة الثمالي، قال: «قلت لعليّ بن الحسين عليه السلام: إنّ عليّاً عليه السلام سار في أهل القبلة بخلاف سيرة رسول اللّه صلى الله عليه وآله في أهل الشرك! قال: فغضب ثمّ جلس، ثمّ قال: سار واللّه فيهم بسيرة رسول اللّه صلى الله عليه وآله يوم الفتح، إنّ عليّاً عليه السلام كتب إلى مالك وهو على مقدّمته في يوم البصرة: بأن لا يطعن في غير مقبل، ولا يقتل مدبراً، ولا يجيز على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن، فأخذ الكتاب فوضعه بين يديه على القربوس، من قبل أن يقرأه، ثمّ قال: اقتلوا فقتلهم حتّى أدخلهم سكك البصرة، ثمّ فتح الكتاب

---

(١) الجواهر ٢١: ٣٢٢.

(٢) المصدر المتقدّم: ٣٢٤.

(٣) ولا حاجة إلى نقل تصريحات الفقهاء من الفريقين ـ السنّة والشيعة ـ في ذلك، ونكتفي بذكر ما روي عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام حيث قال: «كان في قتال = عليٍّ عليه السلام أهل القبلة بركة، ولو لم يقاتلهم عليٌّ عليه السلام لم يدر أحد بعده كيف يسير فيهم». الوسائل ١٥: ٨١، الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٥.

(١) جاء في تتمّة الرواية: «قال الشافعي: فذكرت هذا الحديث للدراوردي، فقال: ما أحفظه؟! ـ يريد أنّه يعجب بحفظه ـ هكذا ذكره جعفر بهذا الإسناد».

ثمّ قال ـ أي الشافعي ـ: «قال الدراوردي: أخبرنا جعفر، عن أبيه: أنّ عليّاً (رضي اللّه تعالى عنه) كان لا يأخذ سَلَباً، وأنّه كان يباشر القتال بنفسه، وأنّه =

فقرأه ثمّ أمر منادياً فنادى بما في الكتاب»[١].

كانت هذه سيرته مع أهل الجمل والنهروان، لكن اختلفت سيرته مع أهل صفّين، فكانت أكثر صرامة، حيث قتل فيه المقبل والمدبر، وعلّل التفريق بينهما في جملة من الروايات، بأنّ أهل الجمل قُتل إمامهم ولم تكن لهم فئة يرجعون إليها، وإنّما رجع القوم إلى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين، ورضوا بالكفّ عنهم، فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكفّ عن أذاهم إذ لم يطلبوا عليه أعواناً، وأهل صفّين كانوا يرجعون إلى فئة مستعدّة، وإمام يجمع لهم السلاح والدروع... فلم يساوِ بين الفريقين في الحكم[٢].

ويحتمل بعض فقهائنا[٣] والشافعي[٤]: أنّ ما فعله عليه السلام بأهل الجمل كان من باب المنّ، وتدلّ عليه جملة من الروايات التي وردت عن أهل البيت عليهم السلام، وفيها: «إنّ عليّاً عليه السلام سار فيهم بالمنّ»[٥].

وسيأتي مزيد بيان لذلك عن قريب[١] إن شاء الله تعالى.

الحكم التكليفي للبغي:

لا إشكال ولا خلاف عند الإماميّة في حرمة البغي على الإمام المعصوم عليه السلام.

وحرّم أهل السنّة البغي على من ثبتت إمامته على النّاس حتّى بالقهر والغلبة والاستيلاء[٢].

والقاعدة العامّة هي: حرمة البغي على من ثبتت إمامته، وأمّا طرق ثبوت الإمامة فهي مختلفة، تقدّم تفصيل الكلام عنها في عنوان «إمامة / الإمامة الكبرى».

إسلام الباغي وكفره:

اختلف مَن تعرّض من فقهائنا لهذه المسألة[٣] في إسلام الباغي وكفره على أقوال:

الأوّل ـ أنّ الباغي كافر:

ذهب جملة من الفقهاء إلى أنّ الباغي على الإمام المعصوم عليه السلام كافر:

ـ لقوله صلى الله عليه وآله: «حربك يا عليّ حربي، وسلمك سلمي»[٤]، ولا شكّ في أنّ حرب النبيّ صلى الله عليه وآله كفرٌ،

=كان لا يذفّف على جريح، ولا يقتل مدبراً»، ثمّ ذكر وصيّته عليه السلام في ابن ملجم لعنة الله عليه. كتاب الأُمّ ٤: ٢١٦ ـ ٢١٧.

(١) الوسائل ١٥: ٧٤، الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ٢.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: الحديث ٣ و ٤.

(٣) انظر الجواهر ٢١: ٣٣٤ ـ ٣٣٧.

(٤) انظر كتاب الأُمّ ٤: ٢٢٤.

(٥) الوسائل ١٥: ٧٦، الباب ٢٥ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ١ و ٣ وغيرهما.

(١) انظر الصفحة: ٤٩١.

(٢) انظر المغني ١٠: ٥٢ ـ ٥٣، وانظر عنوان «الإمامة الكبرى».

(٣) ولم يتعرّض للمسألة كثير من الفقهاء.

(٤) انظر: المناقب (للخوارزمي): ١٢٩، والمناقب =

فيكون حرب الإمام عليه السلام كفراً أيضاً.

ـ وقوله صلى الله عليه وآله: «اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»[١].

ـ وبأنّ الباغي منكرٌ لما عُلم من الدين ضرورة، وهو وجوب مودّة الإمام المعصوم من أهل البيت عليهم السلام وحرمة بغضه وقتاله[٢].

وممّن يرى هذا الرأي: السيّد المرتضى[٣]، والشيخ الطوسي[٤]، والعلّامة في المنتهى[٥]، والمقداد[٦]، والأردبيلي[٧]، وكاشف الغطاء[٨].

الثاني ـ التفصيل:

فصّل بعض الفقهاء، فقال بكفر قسمٍ من البغاة وفسق قسم آخر منهم، قال العلّامة: «أهل البغي عندنا فسّاق، وبعضهم كفّار»[١]، ولم يفسّر ذلك.

ولعلّ هذا التفصيل يبتني على اختلاف مراتب البغاة من حيث شدّة النصب والعداء للإمام عليه السلام، ومن حيث مقدار المعرفة بالنسبة إليه، فكلّما كان الباغي أكثر معرفةً بالإمام عليه السلام وأكثر نُصباً فهو أشدّ بعداً عن الإسلام، وأقرب إلى الكفر.

الثالث ـ إجراء أحكام الإسلام عليهم ظاهراً:

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «قاتَلَ عليٌّ عليه السلام ثلاثَ طوائف: قاتل أهلَ البصرة يوم الجمل... وقاتلَ أهل الشام ومعاوية ومن تابعه، وقاتَل أهل النهروان والخوارج. وهؤلاء كلّهم عندنا[٢] محكوم بكفرهم لكن ظاهرهم الإسلام، وهم عندهم[٣] مسلمون لكن قاتلوا الإمام العادل...»[٤].

وقال صاحب الجواهر بعد كلامٍ في ذلك:

«وحاصله: أنّ هذا الزمان المسمّى في النصوص بزمان الهدنة يجري عليهم فيه جميع أحكام المسلمين في الطهارة وأكل الذبائح والمناكحات وحرمة الأموال ونحو ذلك، حتّى يظهر الحقّ فيجري عليهم حينئذٍ حكم الكفّار الحربيّين،

=(للمغازلي): ٥٠، الحديث ٧٣، والمناقب (لابن شهرآشوب) ٣: ٢١٧، والإفصاح (للمفيد): ١٢٨، والأمالي (للطوسي): ٣٦٤، وغيرها.

(١) انظر مصادر الحديث في عنوان «الإمامة الكبرى» عند ذكر النصوص الدالّة على خلافة الإمام عليّ عليه السلام.

(٢) ذكر الاستدلال بالحديثين الشيخ الطوسي في الخلاف ٥: ٣٣٥ـ٣٣٦، وذكر الاستدلال الأخير الأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ٥٢٤.

(٣) انظر الانتصار: ٢٣١.

(٤) انظر الخلاف ٥: ٣٣٥.

(٥) انظر المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٣٨.

(٦) انظر كنز العرفان ١: ٣٨٦، وانظر مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام (للكاظمي) ٢: ٣٦٤.

(٧) انظر مجمع الفائدة ٧: ٥٢٤.

(٨) كشف الغطاء: ٤٠٤، وفيه: «حكمه حكم الكفّار».

(١) التذكرة ٩: ٤٢٧، وانظر التحرير ٢: ٢٣٦.

(٢) في المصدر عندهم، لكنّه سهو، انظر التذكرة ٩: ٣٩٢.

(٣) أي عند فقهاء العامّة والسنّة.

(٤) المبسوط ٧: ٣٦٤.

ومنه خبر مسعدة بن زياد المروي عن قرب الإسناد عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، "إنّ عليّاً عليه السلام لم يكن ينسب أحداً من أهل البغي إلى الشرك، ولا إلى النفاق، ولكن كان يقول: هم إخواننا بغوا علينا"[1]، وخبر الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام المروي مسنداً عن العيون في حديث طويل: "فلا يحلّ قتل أحد من النصّاب والكفّار في دار التقيّة إلّا قاتل أو ساعٍ في فساد، وذلك إذا لم تخف على نفسك وأصحابك"[2]. وفي الدعائم عن عليٍّ عليه السلام: "أنّه سُئل عن الذين قاتلهم من أهل القبلة أكافرون هم؟ قال: كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم، وليس كفر المشركين الذين دفعوا النبوّة ولم يقرّوا بالإسلام، ولو كان كذلك ما حلّت لنا مناكحتهم، ولا ذبائحهم ولا مواريثهم"[3] إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على جريان حكم المسلمين على البغاة من حيث البغي في زمن الهدنة، فضلاً عن أسآرهم وغير ذلك من أحكام المسلمين، وإن وجب قتالهم على الوجه الذي ذكرناه. لكنّ ذلك أعمّ من الكفر.

نعم، الخوارج منهم قد اتّخذوا بعد ذلك ديناً واعتقدوا اعتقادات صاروا بها كفّاراً لا من حيث كونهم بغاة.

وأمّا تغسيلهم ودفنهم والصلاة عليهم فقد فرّعه بعضهم على الكفر وعدمه، ولكن قد يقال بعدم وجوب ذلك وإن لم نقل بكفرهم حال حياتهم»[1].

والجمع بين هذه الأقوال ممكن كما لا يخفى على المتأمّل[2].

ثمّ على فرض عدم كفر البغاة أو بعضهم، فهم فسّاق بلا إشكال؛ لارتكابهم ما هو من أعظم الكبائر، وهو قتال الإمام المعصوم عليه السلام.

هذا كلّه عندنا، وأمّا عند أهل السنّة فلهم تفصيل، ومجمل القول: إنّه لو كان للمسلمين إمام مجتمعين عليه، فخرج عليه من يدّعي أنّه أحقّ به فهو باغٍ، واختلفوا في فسقه بعد تصريحهم بعدم خروجه بذلك من الإيمان، وفصّلوا بين البغاة المبتدعين ـ كالخوارج ـ ففسّقوهم، وغيرهم ـ كأصحاب الجمل ـ فلم يفسّقوهم[3].

وجوب قتال البغاة:

لا إشكال ولا خلاف بين فقهائنا في وجوب

---

(١) الوسائل ١٥: ٨٢، الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ١٠.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٩.

(٣) دعائم الإسلام ١: ٣٨٨.

(١) الجواهر ٢١: ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٢) فالعلّامة ـ مثلاً ـ وهو القائل بالتفصيل في التذكرة ـ كما تقدّم ـ ينقل عبارة الشيخ الطوسي المتقدّمة التي يقول فيها بإسلام البغاة ظاهراً ـ في موضع آخر ـ ويظهر منه قبول ذلك، وهذا يعني أنّه يريد بالتفصيل ما أفاده الشيخ، لكن فيه تأمّل.

(٣) انظر المغني ١٠: ٦٧، والموسوعة الفقهيّة (إصدار وزارة الأوقاف الكويتيّة) ٨: ١٣٢، عنوان «بغاة».

قتال البغاة إذا ندب إليه الإمام عليه السلام أو نائبه، بل ادّعي عدم الخلاف بين المسلمين في ذلك، قال العلّامة: «لا خلاف بين المسلمين كافّة في وجوب جهاد البغاة»[١].

نوع الوجوب:

والوجوب هنا كفائيٌّ يسقط عن الغير لو قام به من فيه الكفاية، ويأثم الجميع بتركه. نعم، لو ندب الإمام عليه السلام أو نائبه شخصاً معيّناً تعيّن الوجوب عليه[٢].

شروط الوجوب:

اشترط الفقهاء في وجوب قتال البغاة أُموراً[٣]، وهي:

١ ـ كونهم في منعة:

قال الشيخ الطوسي: «ولا يجب قتال أهل البغي ولا تتعلّق بهم أحكامهم إلّا بثلاث شروط:

أحدها ـ أن يكونوا في منعة لا يمكن كفّهم وتفريق جمعهم إلّا بإنفاق وتجهيز جيوش وقتال، فأمّا إن كانوا طائفة قليلة، وكيدها كيد ضعيف، فليسوا بأهل البغي، فأمّا قتل عبد الرحمن بن ملجم (لعنة اللّه عليه) أميرَ المؤمنين عليه السلام، عندنا كفرٌ وتأويله غير نافع له، وعندهم: هو وإن تأوّل، فقد أخطأ ووجب قتله قوداً»[١].

وعقّبه العلّامة بقوله: «لأنّ عبد الرحمن بن ملجم (لعنه اللّه) لمّا جرح عليّاً عليه السلام، قال لابنه الحسن: "إن برئت رأيت رأيي، وإن متُّ فلا تمثّلوا به"[٢]، وقال بعض الجمهور: يثبت لهم حكم البغاة إذا خرجوا عن قبضة الإمام»[٣]، ثمّ قال: «وفيه قوّة»[٤].

---

(١) التذكرة ٩: ٣٩٢، ودعوى إجماع الوجوب في مذهبنا مستفيضة. انظر: المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٣، والتحرير ٢: ٢٢٩، والرياض ٧: ٤٥٦، والجواهر ٢١: ٣٢٤، وغيرها.

(٢) انظر المصادر المتقدّمة إجمالاً.

(٣) يظهر من بعضهم ـ كالشيخ الطوسي ـ أنّ هذه شروط الوجوب؛ لأنّه قال: «ولا يجب قتال أهل البغي... إلّا بثلاث شروط». المبسوط ٧: ٢٦٤، ويظهر من بعضهم ـ كالعلّامة ـ أنّها من شروط الواجب؛ لأنّه قال: «يثبت وصف البغي بشرائط ثلاثة». التذكرة ٩: ٤٠٦.

(١) المبسوط ٧: ٢٦٤.

(٢) الموجود في نهج البلاغة: ٤٢٢، قسم الوصايا والرسائل، الرقم ٤٧ هكذا: «انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذه، فاضربوه ضربة بضربة، ولا تمثّلوا بالرجل».

نعم جاءت العبارة المتقدّمة في المغني ١٠: ٤٩، وفي ذيله الشرح الكبير، وجاء في تاريخ الطبري ٤: ١١٢، حوادث السنة ٤٠، والكامل في التاريخ (لابن الأثير) ٣: ٣٩٠ ـ ٣٩١ ما يقرب منها.

(٣) قال في المغني بعد أن نسب الذي قاله الشيخ إلى الشافعي، وأكثر أصحاب المؤلّف ـ أي الحنابلة ـ: «وقال أبو بكر: لا فرق بين الكثير والقليل، وحكمهم حكم البغاة إذا خرجوا عن قبضة الإمام». المغني ١٠: ٤٩.

(٤) التذكرة ٩: ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ومثله قال في المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٣، وشكّك في الاشتراط في =

ووافقه الشهيدان في اللمعة وشرحها[١].

واكتفى الشهيد الأوّل في الدروس بنقل هذا الشرط والشرطين التاليين، ولم يعلّق عليها[٢].

وممّن أيّد رأي الشيخ، فاعتبر الكثرة في صدق عنوان «البغاة»: ابن إدريس[٣]، وابن حمزة[٤].

ويظهر من جماعة[٥] عدم اشتراط ذلك؛ لعدم تقييدهم الخارجين بالكثرة والمنعة، لكن حمل صاحب الجواهر إطلاق كلامهم على ما ذكره الشيخ، ولا أقلّ من الشكّ، فيبقى أصل عدم جواز قتالهم على حاله.

نعم، يجري عليهم ـ على فرض اشتراط الكثرة ـ حكم المحارب لو فرض إشهارهم للسلاح ونحوه ممّا يشترط في تحقّق موضوعه[٦].

٢ ـ خروجهم عن قبضة الإمام عليه السلام:

قال الشيخ الطوسي: «والثاني ـ أن يخرجوا عن قبضة الإمام منفردين عنه في بلد أو بادية، فأمّا إن كانوا معه وفي قبضته فليسوا أهل بغي،

وروي: أنّ علياً عليه السلام كان يخطب، فقال رجل من باب المسجد: لا حكم إلّا للّه ـ تعريضاً بعليّ أنّه حكّم في دين اللّه ـ فقال عليّ عليه السلام: "كلمة حقّ يريد بها باطل، لكم علينا ثلاث:

ـ ألّا نمنعكم مساجد اللّه أن تذكروا فيها اسم اللّه.

ـ ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا.

ـ ولا نبدأكم بقتال"[١].

فقال عليه السلام: "ما دامت أيديكم معنا" يعني لستم منفردين»[٢].

وذكر ذلك ابن إدريس[٣]، والعلّامة[٤]، وغيرهما[٥].

= التحرير ٢: ٢٢٩.

(١) انظر: اللمعة وشرحها ٢: ٤٠٧، والمسالك ٣: ٩١.

(٢) انظر الدروس ٢: ٤٣.

(٣) انظر السرائر ٢: ١٥.

(٤) انظر الوسيلة: ٢٠٥.

(٥) انظر: الشرائع ١: ٣٣٦، والقواعد ١: ٥٢٢، والدروس ٢: ٤١، وجامع المقاصد ٣: ٤٨٣، والرياض ٧: ٤٥٦، وغيرها.

(٦) انظر الجواهر ٢١: ٣٣١ ـ ٣٣٢.

(١) انظر: تاريخ الطبري ٣: ٥٢ ـ ٥٤، حوادث سنة ٣٧، خبر الخوارج عند توجيه الحكم للحكومة. والكامل في التاريخ ٣: ٣٣٥، حوادث سنة ٣٧، خبر الخوارج عند توجيه الحكمين، وسنن البيهقي ٨: ١٨٤، والأحكام السلطانية (للماوردي): ٥٨.

(٢) المبسوط ٧: ٢٦٥.

أقول: المعلّق على القيد المذكور هو عدم منع الفيء لا القتال، نعم يصحّ ذلك على نقل الطبري والكامل ونحوهما الذي ورد فيه: «إنّ لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا... الخ».

(٣) انظر السرائر ٢: ١٥.

(٤) انظر: التذكرة ٩: ٤٠٧، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٣.

(٥) انظر: الدروس ٢: ٤٣، فإنّه نقله عن الشيخ دون أن يعلّق عليه، ومثله الشهيد الثاني في المسالك ٣: ٩١ ـ ٩٢.

هذا، واستشكل المحقّق الثاني على العلّامة ونحوه ممّن اشترط هذا الشرط ولم يشترط كونهم في كثرة ومنعة: بأنّهما لا يمكن الجمع بينهما[١].

٣ ـ أن يكونوا على مباينة بتأويل سائغ:

قال الشيخ الطوسي: «والثالث ـ أن يكونوا على المباينة بتأويل سائغ عندهم، وأمّا من باين وانفرد بغير تأويل فهؤلاء قطّاع الطريق، حكمهم حكم المحاربين»[٢].

ووافقه على هذا الشرط: ابن إدريس[٣]، وابن حمزة[٤]، والعلّامة[٥].

ونقله الشهيدان: الأوّل[٦] والثاني[٧]، والمحقّق الثاني[٨] من دون تعليق عليه.

ولم يتعرّض لذلك جملة من الفقهاء ممّن تعرّضوا لحكم البغاة.

لكن استشكل صاحب الجواهر في ذلك؛ لأنّ أصحاب الجمل ومعاوية ونحوهم من رؤساء الفئتين كانوا يعلمون حقيقة الحال ولم تكن لهم شبهة في أحقّيّة الإمام عليّ عليه السلام بالخلافة.

نعم، حصلت الشبهة للخوارج في بدء أمرهم، وإن صارت لهم عقائد ملعونة، فلم يبقوا على ما كانوا عليه حال خروجهم[١].

هل يشترط في وجوب قتالهم نصب إمام لهم؟

لم يشترط فقهاؤنا لوجوب قتال البغاة نصب إمام لهم؛ لأنّ أهل الجمل والنهروان لم ينصبوا لأنفسهم إماماً[٢].

نعم، نسب ذلك إلى ابن حمزة، لكن عبارته في الوسيلة بحاجة إلى تأمّل وتمحيص؛ لأنّه اشترط في وجوب القتال أربعة شروط، فذكر الثلاثة المتقدّمة ثمّ قال: «واستنهاض الإمام إيّاهم»[٣]، فأخذ من نسب إليه هذا الشرط العبارة بظاهرها، وجعل الإمام في العبارة الإمام الذي نصبه البغاة.

ولكنّا نحتمل أن يكون قد قصد ـ كغيره من الفقهاء كما سيأتي ـ اشتراط وجوب القتال باستنهاض الإمام الشرعيّ المسلمين للقتال معهم، فإن لم يستنهضهم لم يجب عليهم القتال، وعندئذٍ لم يكن فرق بين ابن حمزة وغيره.

شروط فعليّة الوجوب:

كلّ ما تقدّم كان شرطاً لأصل وجوب قتال البغاة، ولكنّ هذا الوجوب لم يصر فعليّاً حتّى مع تحقّق الشروط المتقدّمة إلّا بتوفّر شرطين، وهما:

---

(١) و (٨) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٨٣.

(٢) المبسوط ٧: ٢٦٥.

(٣) انظر السرائر ٢: ١٥.

(٤) انظر الوسيلة: ٢٠٥.

(٥) انظر: التذكرة ٩: ٤٠٧، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٣، والتحرير ٢: ٣٢٩.

(٦) انظر الدروس ٢: ٤٣.

(٧) انظر المسالك ٣: ٩١ ـ ٩٢.

---

(١) و (٢) انظر الجواهر ٢١: ٣٣٣.

(٣) الوسيلة: ٢٠٥.

١ ـ استنهاض الإمام عليه السلام المسلمين للقتال، فلو لم يستنهضهم لم يجب عليهم قتال البغاة، ولربّما حرم، كما إذا لم يرَ الإمام ذلك صلاحاً فعلاً[١].

٢ ـ إرشاد البغاة وهدايتهم بواسطة الإمام أو من يرسله، قال الشيخ الطوسي: «فكلّ موضع حكم بأنّهم بغاةٌ لم يحلّ قتالهم حتّى يبعث الإمام من يناظرهم ويذكر لهم ما ينقمون منه...»[٢].

وقال العلّامة: «وإنّما يجب قتاله[٣] بعد البعث إليه والسؤال عن سبب خروجه وإيضاح ما عرض له من الشبهة وحلّها له وكشف الصواب، إلّا أن يخاف كَلَبَهم ولا يمكنه ذلك في حقّهم، أمّا إذا أمكنه تعريفهم، وجب عليه أن يعرّفهم، فإذا عرّفهم، فإن رجعوا فلا بحث، وإن لم يرجعوا، قاتلهم؛ لأنّ اللّه تعالى أمر بالصلح، فقال: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[٤] قبل الأمر بالقتال؛ ولأنّ الغرض كفّهم ودفع شرّهم، فإذا أمكن بمجرّد القول، لم يعدل إلى القتل...»[٥].

ثمّ استشهد كلٌّ منهما بإرسال أمير المؤمنين عليه السلام ابن عبّاس ليناظر الخوارج، فرجع قسم عظيم منهم.

---

(١) لم يذكروا هذا كشرط قائم بذاته وإنّما يستفاد من قولهم: «يجب قتال من خرج على إمام عادل عليه السلام إذا ندب إليه الإمام عليه السلام عموماً أو خصوصاً، أو من نصبه الإمام». الشرائع ١: ٣٣٦، وانظر التذكرة ٩: ٤١٢، وغيرهما.

(٢) المبسوط ٧: ٢٦٥.

(٣) أي الباغي.

(٤) الحجرات: ٩.

(٥) التذكرة ٩: ٤١٠ ـ ٤١١.

وقال صاحب الجواهر: «نعم، الظاهر عدم الخلاف، بل الإشكال[١] في اعتبار إرشادهم قبل القتل، وذكر ما يزيح عنهم الشبهة كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام في حربه، بنفسه وبرسله...»[٢].

---

(١) أي: عدم الإشكال.

(٢) الجواهر ٢١: ٣٣٤.

أقول: أمّا أصحاب الجمل، فقد استفاض عند المؤرّخين وأصحاب السير أنّ عليّاً أرشدهم وأتمّ عليهم الحجّة عدّة مرّات، وخاصّة طلحة والزبير، فاعتزل الأخير الحرب. قال ابن أبي الحديد: «برز عليّ عليه السلام يوم الجمل، ونادى بالزبير: يا أبا عبد اللّه، مراراً، فخرج الزبير، فتقاربا حتّى اختلفت أعناق خيلهما، فقال له عليّ عليه السلام: "إنّما دعوتك لأُذكّرك حديثاً قاله لي ولك رسول اللّه صلى الله عليه وآله، أتذكر يوم رآك وأنت معتنقي، فقال لك: أتحبّه؟ قلتَ: وما لي لا أُحبّه وهو أخي وابن خالي؟! فقال: أما إنّك ستحاربه وأنت ظالم له"، فاسترجع الزبير، وقال: أذكرتني ما أنسانيه الدهر، ورجع إلى صفوفه، فقال له عبد اللّه ابنه: لقد رجعت إلينا بغير الوجه الذي فارقتنا به! فقال: أذكرني عليٌّ حديثاً أنسانيه الدهر فلا أُحاربه، وإنّي لراجع وتارككم منذ اليوم...». شرح نهج البلاغة ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

ثمّ ذكر شماتة ولده عبد اللّه له وردّ فعل الزبير لشماتته، ثمّ اعتزاله الحرب وقتله بيد ابن جرموز.

وانظر تاريخ الطبري ٣: ٥١٩، حوادث السنة ٣٦، والكامل في التاريخ ٣: ٢٣٩، حوادث السنة نفسها.

وروى المفيد ضمن كلامه عليه السلام عندما مرّ على قتلى أصحاب الجمل: «... لقد تقدّمت إليكم أُحذّركم عضّ السيوف، وكنتم أحداثاً لا علم لكم =

أقسام البغاة :

قسّم الفقهاء البغاة الذين يجب قتالهم إلى قسمين :

القسم الأوّل ـ مَن كانت له فئة :

والمقصود من الفئة ما يرجعون إليه من رئيس يجمع لهم الأموال والعتاد ويمدّهم بها، وهؤلاء مثل أهل الشام، فإنّ رئيسهم كان معاوية، وكان يترأس الجيش ويمدّه بما يحتاج إليه، وإذا انهزم جمعه مرّة ثانية وأعدّه للقتال.

القسم الثاني ـ مَن لم تكن له فئة :

وهؤلاء مثل أهل النهروان، فإنّهم بعدما

= بما ترون ...». الإرشاد (للمفيد) ١: ٢٥٤.

وأمّا معاوية وأصحابه فقد أتمّ أمير المؤمنين عليه السلام الحجّة عليهم مراراً وكراراً بإرسال الرسل والوفود، فلم ينفعهم ذلك شيئاً، وأصرّ معاوية على ما كان يروم إليه، وقد ذكر ذلك كلّه كلّ مَن تعرّض لقضايا صفّين.

وأمّا أصحاب النهروان، فقد خصّهم الإمام عليه السلام بالنصيحة، فنصحهم هو ـ كما في الخطبة ١٢٧ من نهج البلاغة ـ وأرسل إليهم ابن عمّه عبد اللّه بن عبّاس، قال الشيخ الطوسي: «وروي عن عليّ عليه السلام أنّه لمّا أراد قتال الخوارج بعث إليهم عبد اللّه بن عبّاس ليناظرهم، فلبس حُلَّة حسنة ومضى إليهم، فقال: هذا عليُّ بن أبي طالب ابن عمّ رسول اللّه، وزوج ابنته فاطمة، وقد عرفتم فضله، فما تنقمون منه؟

قالوا: قلنا حكّم في دين اللّه، وقتل ولم يسبِ، فأمّا أن يقتل ويسبي، أو لا يقتل ولا يسبي، إذا حرمت أموالهم حرمت دماؤهم، والثالث محا اسمه من الخلافة.

فقال ابن عبّاس: إن خرج عنها رجعتم إليه؟ =

= قالوا: نعم، قال ابن عبّاس: أمّا قولكم حكّم في دين اللّه تعنون الحكمين بينه وبين معاوية، وقد حكّم اللّه في الدين، قال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِن أَهْلِهِ وَحَكَماً مِن أَهْلِهَا﴾، وقال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنكُمْ﴾، فحكّم في أرنب قيمته درهم، فبأن يحكّم في هذا الأمر العظيم أولى، فرجعوا عن هذا.

قال: وأمّا قولكم: كيف قتل ولم يسبِ؟ فأيّكم لو كان معه فوقع في سهمه عائشة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله، كيف يصنع وقد قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً﴾؟

قال: وقولكم: محا اسمه من الخلافة تعنون: أنّه لمّا وقعت المواقفة بينه وبين معاوية كتب بينهم: "هذا ما واقف أمير المؤمنين على معاوية" قالوا له: لو كنت أمير المؤمنين ما نازعناك، فمحا اسمه. فقال ابن عبّاس: إن كان محا اسمه من الخلافة، فقد محا رسول اللّه اسمه من النبوّة، لمّا قاضا صلى الله عليه وآله سهيل بن عمرو بالحديبيّة...

فرجع بعضهم وبقي منهم أربعة آلاف لم يرجعوا، فقاتلهم عليّ عليه السلام». المبسوط ٧: ٢٦٥ ـ ٢٦٦، وانظر: التذكرة ٩: ٤١٢، والمنتهى ٢: ٩٨٤، وتاريخ اليعقوبي ٢: ١٨٠ ـ ١٨١، وشرح النهج (لابن أبي الحديد) ٢: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

وللإمام عليه السلام تحذيرات وتخويفات عديدة حذّر بها الخوارج، فمن ذلك قوله عليه السلام: «فأنا نذير لكم أن تصبحوا صرعى بأثناء هذا النهر، وباهضام هذا الغائط، على غير بيّنة من ربّكم، ولا سلطان مبين معكم... الخ». نهج البلاغة: ٨٠، الخطبة ٣٦.

فوتلوا تشتّت جموعهم وانهزموا إلى غير فئة، فلم يكن لهم رئيس يدير أُمورهم الماليّة والعسكريّة.

ويختلف حكم هذين القسمين، كما سيأتي عن قريب.

تنبيه:

اختلف الفقهاء في أنّ أهل الجمل من القسم الأوّل أو الثاني؟

يظهر من بعض الروايات: أنّهم كانوا قبل انحياز الزبير وقتل طلحة من القسم الأوّل، وبعد ذلك صاروا من القسم الثاني.

ـ روى الكليني بإسناده عن عبد اللّه بن شُريك عن أبيه، قال: «لمّا هُزم النّاس يوم الجمل، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تتبعوا موليّاً، ولا تجيزوا على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن، فلمّا كان يوم صفّين قتل المقبل والمدبر، وأجاز على جريح، فقال أبان بن تغلب لعبداللّه بن شُريك: هذه سيرتان مختلفتان؟! فقال: إنّ أهل الجمل قُتل طلحة والزبير، وإنّ معاوية كان قائماً بعينه وكان قائدهم»[1].

وروى ابن شعبة عن أبي الحسن الثالث عليه السلام في أجوبته لمسائل يحيى بن أكثم: «وأمّا قولك: إنّ عليّاً عليه السلام قتل أهل صفّين مقبلين ومدبرين، وأجاز على جريحهم، وأنّه يوم الجمل لم يتبع موليّاً ولم يجز على جريح، ومن ألقى سلاحه آمنه، ومن دخل داره آمنه.

فإنّ أهل الجمل قُتل إمامهم ولم يكن لهم فئة يرجعون إليها، وإنّما رجع القوم إلى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين، ورضوا بالكفّ عنهم، فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكفّ عن أذاهم؛ إذ لم يطلبوا عليه أعواناً، وأهل صفّين كانوا يرجعون إلى فئة مستعدّة وامام يجمع لهم السلاح والدروع... فلم يساو بين الفريقين في الحكم...»[1].

ولذلك عدّ غالب الفقهاء المتعرّضين للمسألة والممثّلين للفريقين، أهل الجمل من القسم الثاني، أي ممّن لا يرجع إلى فئة[2].

ولكن عدّهم بعض آخر من القسم الأوّل، أي ممّن له فئة، كالشهيد الثاني[3].

كيفيّة قتال البغاة وأحكامه:

هناك وجوه اشتراك بين قتال[4] البغاة

---

(١) الكافي ٥: ٣٣، الحديث ٥، وعنه الوسائل ١٥: ٧٤، الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ٣.

(١) تحف العقول: ٤٨٠، وعنه في الوسائل ١٥: ٧٥، الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو، الحديث ٤.

(٢) انظر: الخلاف ٥: ٣٤٠، والسرائر ٢: ١٦، والتذكرة ٩: ٤٢١، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٧، ومجمع الفائدة ٧: ٥٢٥، والجواهر ٢١: ٣٢٩.

(٣) انظر الروضة البهيّة (شرح اللمعة) ٢: ٤٠٧.

(٤) المقصود هنا بيان وجوه الاشتراك والافتراق في نفس القتال وما يترتّب عليه، مثل كون المقتول شهيداً أم =

والكفّار، ووجوه افتراق، وسنذكر كلّاً منها على حدة:

أوّلاً ـ وجوه الاشتراك بين قتال البغاة والكفّار:

الوجوه المشتركة بين قتال البغاة والمشركين عديدة، نشير إليها فيما يأتي:

١ ـ وجوب المصابرة في القتال:

تجب مصابرة البغاة في القتال، بأن يستمرّ القتال ـ بعد توفّر شروطه ـ حتّى يفيئوا إلى الحقّ أو يقتّلوا وتَنْفلَّ جموعهم، كما فعل الإمام عليّ عليه السلام بأصحاب الجمل[1]، وأهل النهروان[2].

وأمّا أصحاب معاوية، فقد صابرهم الإمام عليه السلام أيّ مصابرة[1]، ولكن غُلب عليه السلام على

=لا، وما يحدث بعده كالاغتنام والأسر ونحو ذلك.

(١) روي أنّ الإمام عليّاً عليه السلام أعطى الراية ـ يوم الجمل ـ لمحمّد بن الحنفيّة، فقدّمه بين يديه، وجعل الحسن عليه السلام في الميمنة، والحسين عليه السلام في الميسرة، ووقف خلف الراية على بغلة رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال ابن الحنفيّة: فدنا منّا القوم ورشقونا بالنبل وقتلوا رجلاً، فالتفتّ إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فرأيته نائماً قد استثقل نوماً، فقلت: يا أمير المؤمنين، على مثل هذه الحال تنام؟! قد نضحونا بالنبل وقتلوا منّا رجلاً، وقد هلك النّاس. فقال عليه السلام: لا أراك إلّا تحنّ حنين العذراء، الراية راية رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فأخذها وهزّها، وكانت الريح في وجوهنا، فانقلبت عليهم، فحسر عن ذراعيه وشدّ عليهم فضرب بسيفه حتّى صبغ كمّ قبائه وانحنى سيفه. دعائم الإسلام ١: ٣٩٣.

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام بعد الإعذار: «احملوا عليهم، فواللّه لايقتل منكم عشرة، ولايفلت منهم عشرة»، =

=قالوا: «فحمل عليهم فطحنهم طحناً.. قُتل من أصحابه تسعة، وأفلت من الخوارج ثمانية». شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٢: ٢٧٣، وقيل: «لم يقتل من أصحاب عليّ إلّا سبعة». تاريخ الطبري ٤: ٦٧.

(١) وروي في الدعائم عن أبي عبد الرحمن السُّلمي أنّه قال: «شهدت صفّين مع عليّ عليه السلام فنظرت إلى عمّار بن ياسر وقد حمل فأبلى، وانصرف وقد ثُني سيفه من الضرب، وكان مع عليّ عليه السلام جماعة من أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه وآله قد سمعوا قول رسول اللّه صلى الله عليه وآله: يا عمّار، تقتلك الفئة الباغية، وكان لا يسلك وادياً إلّا اتّبعوه، فنظر إلى هاشم بن عتبة صاحب راية عليّ عليه السلام وقد ركّز الراية، وكان هاشم أعور، فقال له عمّار: يا هاشم، أعَوَراً وجُبناً؟! لا خير في أعور لا يغشى البأس، احمل بنا، فانتزع هاشم الراية وهو يقول:

أعور يبغي أهله محلّاً ... قد عالج الحياة حتّى ملّا

لا بدّ أن يَفُلَّ أو يُفَلّا

فقال له عمّار: اقدم يا هاشم، الموت في أطراف الأسل، والجنّة تحت الأبارقة ترى الحور العين مع محمّد وحزبه في الرفيق الأعلى، وحَمَلا فما رجعا حتى قُتلا رحمة اللّه عليهما. فسمع بعد ذلك عبد اللّه بن عَمرو [بن العاص] رجلين يختصمان فيه، يقول كلٌّ واحد منهما: إنّه هو الذي قتله، فقال له عبد اللّه بن عمرو: أعجب لرجلين يختصمان أيّهما يدخل النّار، وقد سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: قاتل عمّار في النّار.

وقال عمّار: ادفنوني في ثيابي فإنّي مخاصم». دعائم الإسلام ١: ٣٩٢، وانظر وقعة صفّين (لنصر بن مزاحم): ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

أمره حين احتال معاوية وأصحابه برفع المصاحف ومال جمع من جيش الإمام عليه السلام إلى قبول التحكيم.

٢ ـ عدم جواز الزحف:

ومن وجوه الاشتراك بين قتال البغاة والمشركين هو: عدم جواز الفرار والزحف من القتال، بل هو من المعاصي الكبيرة[١].

٣ ـ جواز قتل الأرحام:

يجوز قتل الأرحام لو كانوا في صفّ البغاة كما لو كانوا مشركين، نعم استثنى الشيخ الطوسي[٢] الرحم فقال بكراهة قتله ونسبه العلّامة[٣] إلى أكثر العلماء، ثمّ نقل عن بعض العامّة عدم الكراهة.

وعلّق عليه صاحب الجواهر بقوله: «فيه: إنّ التعارض مخصوص بالوالد، للأمر بالصحبة [معه] في الدنيا معروفاً[٤]، ومع فرض التكافؤ من جميع الوجوه يتّجه التخيير، أمّا غير الوالد فهو باقٍ على مقتضى عموم القتل[١]، كالمشرك الرحم، بل يمكن منع التكافؤ في الأوّل؛ لقوّة دليل وجوب قتلهم، المؤيّد بإعزاز الدين...»[٢].

٤ ـ المقتول مع الإمام شهيدٌ:

من كان مع الإمام عليه السلام وقُتل في المعركة مع البغاة فهو شهيد، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه، بل ادّعي الإجماع عليه[٣]، وتترتّب عليه أحكام الشهيد، فيصلّى عليه ويدفن بثيابه، ولا يغسّل.

٥ ـ حكم المقتول مع البغاة:

اختلف الفقهاء في تغسيل المقتول مع البغاة، والصلاة عليه، ودفنه:

ففقال الشيخ الطوسي في كتاب الطهارة من الخلاف: «إذا قتل رجل من أهل العدل رجلاً من أهل البغي، فإنّه لا يغسّل ولا يصلّى عليه»[٤]، ثمّ استدلّ على ذلك بكونه كافراً.

وقال في طهارة المبسوط: «قتيل أهل البغي لا يغسّل ولا يصلّى عليه»[٥].

---

(١) انظر: النهاية: ٢٩٧، والشرائع ١: ٣٣٦، والتذكرة ٩: ٤١٣، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٤، والدروس ٢: ٤٢، واللمعة وشرحها ٢: ٤٠٧، والرياض ٧: ٤٥٩، والجواهر ٢١: ٣٢٦.

(٢) انظر المبسوط ٧: ٢٧٨.

(٣) انظر: التذكرة ٩: ٤٣٢، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٩٠.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾ لقمان: ١٥، فيعارض عمومات جهاد الكفّار والبغاة.

(١) كذا في المصدر، ولعلّه: عموم جواز القتل.

(٢) الجواهر ٢١: ٣٢٨.

(٣) انظر المصدر المتقدّم، والدروس ٢: ٤٣، وانظر: الخلاف ٥: ٣٤٤، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٩٠، والتذكرة ٩: ٤٣٠، حيث يظهر منها ذلك أيضاً.

(٤) الخلاف ١: ٧١٤، المسألة ٥٢٤.

(٥) المبسوط ١: ١٨٢.

لكنّه قال في كتاب السير من الخلاف: «الباغي إذا قُتل غسّل وصُلّي عليه...».

ثمّ قال: «دليلنا عموم كلّ خبر مروي في وجوب الصلاة على الأموات، وطريقة الاحتياط أيضاً تقتضيه»[١].

وقال العلّامة في التذكرة: «ومن قُتل من أهل البغي لا يغسّل، ولا يكفّن، ولا يصلّى عليه عندنا؛ لأنّه كافر»[٢].

ومثله قال في المنتهى[٣] والتحرير[٤]، وأضاف في الأخير: «ولا فرق بين الخوارج وغيرهم».

وقال الشهيد الأوّل في الدروس: «وفي تكفيره[٥] قولان، يتفرّع عليهما تغسيله والصلاة عليه ودفنه، لا حِلّ ماله»[٦].

ويتجلّى هذا الخلاف في بحث الغسل أكثر،

حيث إنّ المنسوب إلى المشهور[١] وجوب تغسيل كلّ من شهد الشهادتين إلّا الخوارج والغلاة.

والمقصود من الخوارج: هم الخارجون على الإمام عليّ عليه السلام بعد التحكيم، ومن هو على رأيهم.

وذهب المفيد[٢] إلى عدم جواز تغسيل المؤمنِ المخالفَ للحقّ في الولاء.

وتبعه جملة من المتقدّمين[٣] والمتأخّرين[٤] إجمالاً ولبعضهم[٥] تفصيلات ليس هذا محلّ ذكرها، وإنّما نتعرّض لها في العنوانين: «غسل» و«ميّت» إن شاء الله تعالى.

تنبيه:

أكثر هذه الخلافات ذكرت في مسألة

---

(١) الخلاف ٥: ٣٤٤، المسألة ١٣.

(٢) التذكرة ٩: ٤٣٠، واكتفى في التذكرة ١: ٣٧٨ ـ في بحث الغسل ـ بذكر قولي الشيخ.

(٣) انظر المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٩٠، وقال في بحث الغسل من المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٣٤: «قتيل أهل البغي كقتيل المشركين: لا يغسّل، ولا يكفّن، ولا يصلّى عليه، ويدفن، وعليه فتوى علمائنا».

(٤) انظر التحرير ٢: ٢٣٦، قال في بحث الغسل من التحرير ١: ١١٨: «قتيل أهل البغي لا يغسّل، ولا يصلّى عليه».

(٥) أي الباغي.

(٦) الدروس ٢: ٤٣.

(١) انظر: الذكرى ١: ٣٢٧، وروض الجنان ١: ٢٥٣، والحدائق ٣: ٤٠٥، والرياض ٢: ٢٦٧، والجواهر ٤: ٨٠.

(٢) انظر المقنعة: ٨٥.

(٣) انظر: المراسم: ٤٥، والمهذّب ١: ٥٤، والسرائر ١: ١٥٨، و ٣٥٦.

(٤) انظر الحدائق ٣: ٤٠٥، حيث صرّح بالتحريم، والرياض ٢: ٢٦٧. واستظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن صاحب المدارك في المدارك ٢: ٦٩، وتلميذه السبزواري في الكفاية: ٦، والذخيرة: ٨٠.

(٥) كالاصفهاني في كشف اللثام ٢: ٢٢٦، حيث حرّمه مع قصد الإكرام للميّت وجوّزه بقصد إكرام الشهادة أو من غير قصد إكرام.

التغسيل، وفي رتبة ثانية في الصلاة، وقلّما تعرّض لها الفقهاء في الكفن والدفن.

ثانياً ـ وجوه الافتراق بين قتال البغاة والكفّار:

هناك وجوه افتراق بين قتال البغاة والكفّار نشير إليها فيما يأتي:

١ ـ إتباع المدبر والإجهاز على الجريح:

فصّل فقهاؤنا بين القسمين من البغاة: مَن كانت لهم فئة يرجعون إليها كأهل الشام، ومن لم تكن لهم فئة يرجعون إليها كالخوارج وأهل الجمل، فقالوا بجواز اتّباع المدبر من القسم الأوّل من البغاة والإجهاز على جريحهم، وقتل أسيرهم كالكفّار؛ لأنّه لو لم يفعل بهم ذلك فإنّهم سوف يجتمعون ويردّون الكرّة للقتال.

وأمّا القسم الثاني، فلا يجوز ذلك في حقّهم؛ لأنّ الهدف مجرّد تفريق جمعهم وهو يحصل بالقتال.

نعم، قال الشهيد الأوّل: «ونقل الحسن: أنّهم يعرضون على السيف، فمن تاب منهم تُرك وإلّا قُتل»[١].

لكن قال صاحب الجواهر بعد نقل ذلك: «إلّا أنّه لم نعرف القائل به، بل المعلوم من فعل عليّ عليه السلام في أهل الجمل خلافه، وحينئذٍ فلا خلاف معتدّ به فيه[١]، بل في المنتهى[٢]، ومحكيّ التذكرة[٣] نسبته إلى علمائنا؛ بل عن الغنية[٤] الإجماع عليه...»[٥]، ثمّ ذكر بعض الروايات الدالّة على ذلك، مثل:

ـ ما رواه حفص بن غياث، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الطائفتين من المؤمنين إحداهما باغية، والأُخرى عادلة، فهزمت العادلة الباغية، قال: ليس لأهل العدل أن يتبعوا مدبراً، ولا يقتلوا أسيراً، ولا يجهزوا على جريح، وهذا إذا لم يبق من أهل البغي أحد، ولم يكن فئة يرجعون إليها، فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها، فإنّ أسيرهم يقتل، ومدبرهم يتبع، وجريحهم يجاز عليه»[٦].

ـ وروايات أُخر تقدّم بعضها[٧].

٢ ـ حكم أموال البغاة:

أموال البغاة على قسمين:

---

(١) الدروس ٢: ٤٢.

(١) أي في التفصيل الذي ذكرناه في حكم القسمين من البغاة.

(٢) انظر المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٧، وفيها: «ذهب إلى هذا التفصيل علماؤنا أجمع».

(٣) انظر التذكرة ٩: ٤٢١ ـ ٤٢٢، وفيها أيضاً: «ذهب إلى هذا التفصيل علماؤنا أجمع».

(٤) انظر الغنية: ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٥) الجواهر ٢١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩، وانظر الرياض ٧: ٤٦٠ ـ ٤٦١.

(٦) الوسائل ١٥: ٧٣، الباب ٢٤ من أبواب جهاد العدو، الحديث الأوّل.

(٧) راجع الصفحة ٤٧٦.

الأوّل ـ ما لم يحوه العسكر:

وهو ما يمتلكونه من عقارات وبيوت وبساتين ونحوهما ممّا كان لم ينقل، أو كان منه ولم يؤتَ به إلى ساحة القتال.

فهذا القسم من الأموال يكون لهم ولا يخرج من ملكهم؛ فلذلك لا يجوز استغنامه.

وهذا ممّا لا خلاف فيه بين فقهائنا، بل ادّعي عليه الإجماع مستفيضاً[١]، ويدلّ عليه سيرة أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه الثلاثة؛ وبذلك يفترقون عن الكفّار.

الثاني ـ ما حواه العسكر:

مثل آلات الحرب، والدوابّ، ونحوهما.

وهذا القسم قد اختلف الفقهاء فيه على أقوال:

القول الأوّل ـ عدم جواز الأخذ:

يرى جماعة من الفقهاء: أنّه لا يجوز استغنام أموال البغاة حتّى ما حواه العسكر، من قبيل السيّد المرتضى[٢]، وابن إدريس[٣]، والعلّامة في جملة من كتبه[١]، والشهيد الأوّل[٢] والثاني[٣]، والأردبيلي[٤]، وصاحب الجواهر[٥].

واستدلّوا عليه:

١ ـ بقوله صلى الله عليه وآله: «المسلم أخو المسلم، لا يحلّ له دمه وماله إلّا بطيبة من نفسه»[٦].

٢ ـ وبأنّ عليّاً عليه السلام لم يقسّم أموال أهل البصرة[٧].

٣ ـ وبأنّ عليّاً عليه السلام أمر منادياً أن ينادي: من وجد ماله فليأخذه، فمرّ رجل من أهل البصرة فرأى قدره يطبخ فيه، فلم يصبر حتّى ينضج الطعام، بل رماها برجله وأكفأها ثمّ أخذ القدر[٨].

---

(١) انظر: السرائر ٢: ١٩، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٨، والتحرير ٢: ٢٣٤، والدروس ٢: ٤٢، والمهذّب البارع ٢: ٣٠١، والروضة البهيّة ٢: ٤٠٨، والمسالك ٣: ٩٣، والرياض ٧: ٤٦٤، والجواهر ٢١: ٣٣٩.

(٢) انظر الناصريات: ٤٤٣، المسألة ٢٠٦، وفيها: «إنّ أهل البغي لا يجوز غنيمة أموالهم وقسمتها، كما تقسّم أموال أهل الحرب».

(٣) انظر السرائر ٢: ١٩.

(١) انظر: التحرير ٢: ٢٣٤، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٨، والقواعد ١: ٥٢٢.

(٢) و (٣) انظر: الدروس ٢: ٤٢، واللمعة وشرحها (الروضة البهيّة) ٢: ٤٠٨.

(٤) انظر مجمع الفائدة ٧: ٥٢٥.

(٥) انظر الجواهر ٢١: ٣٣٩.

(٦) انظر عوالي اللآلي ٣: ٤٢٤، الحديث ١٦.

(٧) روي عن عليّ بن الحسين عليهما السلام، عن مروان أنّه قال: «لمّا هزمنا عليٌّ بالبصرة ردَّ على النّاس أموالهم، من أقام بيّنة أعطاه، ومن لم يقم بيّنة أحلفه، قال: فقال له قائل: يا أمير المؤمنين، أقسم الفيء بيننا والسبي، قال: فلمّا أكثروا عليه قال: أيّكم يأخذ أُمّ المؤمنين في سهمه؟ فكفّوا». الوسائل ١٥: ٧٨، الباب ٢٥ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ٥.

(٨) رواه الشيخ في المبسوط ٧: ٢٦٦.

القول الثاني ـ جواز الأخذ:

وذهب جماعة أُخرى من الفقهاء إلى جواز اغتنام ما حواه العسكر من أموال البغاة، ولعلّ هؤلاء هم الأكثر، كما نسب إليهم ذلك أيضاً[١]، وهؤلاء هم: السيّد المرتضى ـ في التنزيه[٢] ـ والعماني والإسكافي ـ على ما نسب إليهما[٣] ـ والشيخ الطوسي في النهاية[٤]، والخلاف[٥]، والحلبي[٦]، والقاضي[٧]، وابن حمزة[٨]، والمحقّق الحلّي[٩]، والعلّامة في المختلف[١٠]، والشهيد الأوّل في كتاب الخمس من الدروس[١١]، والشهيد الثاني في المسالك[١٢]، والمحقّق الثاني[١٣]، والمقداد[١٤]، وصاحب الرياض[١].

واستدلّوا على ذلك:

بسيرة الإمام عليّ عليه السلام، حيث قسّم أموال المقاتلين على البغاة، ثمّ ردّه عليهم ـ أي البغاة ـ ثانية، فلو لم يكن التقسيم جائزاً لما فعله أوّلاً.

ويدلّ على ذلك ما رواه ابن أبي عقيل مرسلاً: «أنّ رجلاً من عبد القيس قام يوم الجمل، فقال: يا أمير المؤمنين، ما عدلت حين تقسّم بيننا أموالهم ولا تقسّم بيننا نساءهم ولا أبناءهم، فقال له: إن كنت كاذباً، فلا أماتك الله حتّى تدرك غلام ثقيف، وذلك أنّ دار الهجرة حرّمت ما فيها ودار الشرك أحلّت ما فيها، فأيّكم يأخذ أُمّه من سهمه؟ فقام رجل فقال: وما غلام ثقيف يا أمير المؤمنين؟ قال: عبدٌ لا يدع لله حرمة إلّا هتكها، قال: يقتل أو يموت؟ قال: بل يقصمه الله قاصم الجبّارين»[٢].

ولا يرد الإشكال بأنّه لو كان ذلك جائزاً فلماذا ردّه عليهم؟

لأنّ الجواب: أنّ الردّ لعلّه كان على وجه المنّ لا الاستحقاق[٣]، كما تؤيّد ذلك جملة من النصوص،

---

(١) انظر: المختلف ٤: ٤٥١، المسالك ٣: ٩٣، وجامع المقاصد ٣: ٤٨٤، والرياض ٧: ٤٦٤.

(٢) انظر تنزيه الأنبياء: ١٥٧.

(٣) انظر المختلف ٤: ٤٥٠ ـ ٤٥١.

(٤) انظر النهاية: ٢٩٧.

(٥) انظر الخلاف ٥: ٣٤٦.

(٦) انظر الكافي في الفقه: ٢٥١.

(٧) انظر المهذّب ١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٨) انظر الوسيلة: ٢٠٥.

(٩) انظر: الشرائع ١: ٣٣٧، والمختصر النافع: ١١٠.

(١٠) انظر المختلف ٤: ٤٥١.

(١١) انظر الدروس ١: ٢٥٨.

(١٢) انظر المسالك ٣: ٩٣ ـ ٩٤.

(١٣) انظر جامع المقاصد ٣: ٤٨٤.

(١٤) انظر التنقيح الرائع ١: ٥٧٣ ـ ٥٧٥، حيث اكتفى بردّ دليل القول بعدم الجواز.

(١) انظر الرياض ٧: ٤٦٤.

(٢) رواه عنه العلّامة في المختلف ٤: ٤٥١.

(٣) قال الشهيد الثاني في المسالك ٣: ٩٤ بالنسبة إلى الردّ: «والظاهر من الأخبار أنّ ذلك بطريق المنّ لا الاستحقاق». وقال السيّد الطباطبائي في الرياض ٧: ٤٦٦: «وظاهر الحال وفحوى ما عرفت من الأخبار أنّ ردّها [كان] بطريق المنّ لا الاستحقاق، =

منها ما رواه أبو حمزة الثمالي، قال: «قلت لعليّ بن الحسين عليه السلام بما سار عليّ بن أبي طالب عليه السلام؟ فقال: إنّ أبا اليقظان كان رجلاً حاداً ـ رحمه اللّه ـ فقال: يا أمير المؤمنين، بما تسير في هؤلاء غداً؟ فقال: بالمنّ كما سار رسول اللّه صلى الله عليه وآله في أهل مكّة»[1].

القول الثالث ـ التفصيل:

وهو التفصيل بين ما إذا رجع البغاة إلى الحقّ فلا يجوز أخذ أموالهم مطلقاً حتّى ما كان في ساحة الحرب، وما إذا لم يرجعوا فيجوز.

وهذا رأي الشيخ في المبسوط، حيث قال: «...وقد روى أصحابنا: أنّ ما يحويه العسكر من الأموال فإنّه يغنم، وهذا يكون إذا لم يرجعوا إلى طاعة الإمام، فأمّا إن رجعوا إلى طاعته فهم أحقّ بأموالهم»[2].

وهو الظاهر من الشهيد الأوّل في الدروس حيث قال: «... وما حواه العسكر إذا رجعوا إلى طاعة الإمام حرام أيضاً، وإن أصرّوا فالأكثر على أنّ قسمته كقسمة الغنيمة، وأنكره المرتضى وابن إدريس، وهو الأقرب عملاً بسيرة عليّ عليه السلام في أهل البصرة، فإنّه أمر بردّ أموالهم»[3].

واستوجهه ابن فهد الحلّي حيث قال بعد نقل كلام الشيخ: «وهو الوجه استناداً إلى فعل عليّ عليه السلام، فإنّه لم يقسّم أموال أهل البصرة حيث رجعوا إلى طاعته، وقسّم ما غنموا من أهل الشام، وكلّ ما ورد من منع القسمة، فإنّه في واقعة البصرة»[1].

وربّما يبدو أنّ كلام المجوّزين والمانعين قابل للحمل على هذا التفصيل جمعاً بين الأدلّة، كما صرّح العلّامة بذلك، حيث قال: «ولا استبعاد في الجمع بين القولين، وتصديق نَقَلَة السيرتين، فيقال بالقسمة للأموال إذا كان لهم فئة يرجعون إليها إضعافاً لهم، وحسماً لمادة فسادهم، وبعدمها فيما إذا لم تكن لهم فئة؛ لحصول الغرض فيهم: من تفريق كلمتهم وتبدّد شملهم، وهذا هو الذي أعتمده»[2].

وتفصيله وإن كان ناظراً إلى القسمين: من كانت له فئة ومن لم تكن له فئة، ولكن يشير في الواقع إلى ما قاله الشيخ؛ لأنّ من لا فئة له كأهل الجمل رجعوا إلى طاعة الإمام عليه السلام.

ومع ذلك فإنّ فيه تأمّلاً، لإمكان تفرّقهم وعدم رجوعهم إلى طاعة الإمام عليه السلام.

لكنّ السيّد الطباطبائي منع منه؛ لأنّ ظاهر كلماتهم هو الإطلاق من غير تفصيل[3].

= كما منّ النبيّ صلى الله عليه وآله على كثير من المشركين...».

(١) الوسائل ١٥: ٧٨، الباب ٢٥ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث ٤.

(٢) المبسوط ٧: ٢٦٦.

(٣) الدروس ٢: ٤٢.

(١) المهذّب البارع ٢: ٣٠٢.

(٢) التذكرة ٩: ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

(٣) انظر الرياض ٧: ٤٦٦.

تنبيه:

ثمّ بناءً على تقسيم ما حواه العسكر فيكون ذلك مثل غنائم دار الحرب[١]، وسوف يأتي تفصيله في عنوان «غنيمة» إن شاء اللّه تعالى.

٣ـ حكم النساء والذراري:

لا يجوز سبي النساء والذراري من أهل البغي، ولا يدخلون في ملك أحد.

هذا هو المعروف بين فقهاء الإماميّة، وقد ادّعي عدم الخلاف فيه، بل الإجماع عليه مستفيضاً.

قال المحقّق الحلّي: «لا يجوز سبي ذراري البغاة ولا تملّك نسائهم إجماعاً»[٢].

وقال العلّامة في التحرير: «الإجماع على أنّه لا يجوز سبي ذراري أهل البغي، سواء كان لهم فئة أو لا، ولا تملك نساؤهم»[٣].

وقال في التذكرة: «لا يجوز سبي ذراري الفريقين من أهل البغي، ولا تَملُّك نسائهم؛ بلا خلاف بين الأُمّة في ذلك»[٤].

وقال في المنتهى: «لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنّه لا يجوز سبي ذراري الفريقين من أهل البغي ـ أعني الذين لهم [فئة] يرجعون إليها، والذين لا فئة لهم ـ ولا تملك نساؤهم؛ لأنّهم مسلمون فلا تستباح ذراريهم ونساؤهم»[١].

وادّعى الإجماع غير هؤلاء أيضاً[٢].

ومع ذلك فقد قال العلّامة في المختلف: «المشهور[٣] بين علمائنا تحريم سبي نساء البغاة»، ثمّ نقل عن ابن أبي عقيل أنّه نقل عن بعض الشيعة: «أنّ الإمام في أهل البغي بالخيار إن شاء منّ عليهم، وإن شاء سباهم».

ثمّ نقل عنهم استدلالهم لذلك بما أجاب به الإمام عليه السلام الخوارج حينما احتجّوا عليه: بأنّه لماذا أحلّ دماء أهل البصرة وأموالهم ولم يحلّل لهم نساءهم وذراريهم؟ فقال عليه السلام في جوابهم: «إنّي منَنت على أهل البصرة كما منّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله على أهل مكّة، وبعدُ فأيّكم يأخذ عائشة من سهمه؟!»، وهذا الكلام يدلّ على أنّ الإمام عليه السلام إنّما منّ على أهل البصرة كما منّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله على أهل مكّة، ولو شاء أن يسبيهم لسباهم كما كان النبيّ صلى الله عليه وآله لو شاء أن يسبي أهل مكّة لسباهم.

ثمّ قال[٤]: «قال: واحتجّوا أيضاً في ذلك بأخبار كثيرة وعلل، كرهت ذكرها

---

(١) انظر: الرياض ٧: ٤٦٧، والجواهر ٢١: ٣٤١ـ٣٤٢.

(٢) الشرائع ١: ٣٣٧.

(٣) التحرير ٢: ٢٣٥.

(٤) التذكرة ٩: ٤٢٦.

(١) المنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٨.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ٧: ٥٢٥، والجواهر ٢١: ٣٣٤.

(٣) نسب ذلك إلى المشهور أيضاً الشهيدان في الدروس ٢: ٤٢، والروضة البهيّة ٢: ٤٠٨، ولعلّه لأجل ما نسب إلى بعض الشيعة ـ بحسب نقل ابن أبي عقيل ـ من تخيير الإمام عليه السلام بين المنّ عليهم وسبيهم.

(٤) أي ابن أبي عقيل.

لطول الكتاب»[١].

وقال الشهيد الأوّل في الدروس بعد نقل مضمون ذلك كلّه: «وهو شاذّ»[٢].

وقال السيّد الطباطبائي بعد نقل كلام ابن أبي عقيل: «أقول: وظاهر عبارته المزبورة أنّ القائل غير واحدٍ من الشيعة، وهو أيضاً ظاهر جملة من الأخبار المستفيضة، غير الرواية المزبورة.

منها ـ لسيرة عليٍّ عليه السلام في أهل البصرة كانت خيراً لشيعته ممّا طلعت عليه الشمس، أنّه علم أنّ للقوم دولة، فلو سباهم لسُبيت شيعته. قلت: فأخبرني عن القائم عليه السلام أيسير بسيرته؟ قال: إنّ علياً عليه السلام سار فيهم بالمنّ لِما عَلم من دولتهم، وإنّ القائم عليه السلام يسير فيهم خلاف تلك السيرة؛ لأنّه لا دولة لهم»[٣].

إلى أن قال: «ولولا إعراض الأصحاب عنها ونقلهم الإجماع على خلافها مع ضعف أسانيدها جملة، لكان المصير إليها متّجهاً»[٤].

وحمل صاحب الجواهر هذه الروايات على أنّ الإمام عليه السلام كان له حقّ ذلك ولكن لم يفعل؛ لأنّ الوظيفة الفعليّة للإمام عليه السلام كانت هي العمل بالتقيّة، قال ـ بعد نقل ما نقله ابن أبي عقيل عن بعض الشيعة وقول الشهيد الأوّل: «وهو شاذّ» ـ: «قلت: بل لم نعرفه لأحدٍ منّا، مع احتمال كون مراده: أنّه قد كان ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام لو أراده، إلّا أنّ التقيّة جعلت الحكم كذلك، كما استفاضت به النصوص».

ثمّ نقل جملة من النصوص الدالّة على ذلك، ثمّ قال: «بل يمكن دعوى القطع بمضمونها إن لم يمكن دعوى تواترها بالمعنى المصطلح، فلعلّ القائل المزبور أراد هذا المعنى، لا أنّ المراد جواز السبي في زمان الهدنة إلى ظهور صاحب الأمر عليه السلام»[١].

وحاصل ما أفاده هو: أن الحكم الأوّلي الاختياري للإمام عليه السلام هو جواز السبي لو توفّرت الشروط، والحكم الثانوي ـ أي الاضطراري بسبب التقيّة ـ هو عدم جواز السبي؛ لمصالح كان يعلم بها الإمام عليه السلام[٢].

والذي ينبغي العمل به في زمن الغيبة وقبل ظهور القائم عليه السلام هو الحكم الاضطراري؛ لاقتضاء المصلحة ذلك.

٤ ـ حكم أسرى البغاة:

تقدّم بيان حكم أسرى البغاة في عنوان

---

(١) المختلف ٤: ٤٥٣ ـ ٤٥٤.

(٢) الدروس ٢: ٤٢.

(٣) الوسائل ١٥: ٧٦، الباب ٢٥ من أبواب جهاد العدوّ، الحديث الأوّل.

(٤) الرياض ٧: ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(١) الجواهر ٢١: ٣٣٤ ـ ٣٣٧.

(٢) قال صاحب الجواهر بعد نقل ذلك كلّه: «على أنّه عليه السلام مع منّه عليهم بما منّ، وكانت سيرته معلومة لديهم، وقد فعلوا في كربلا ما فعلوا!». الجواهر ٢١: ٣٣٧.

«أُسارى»، وإجماله هو:

ـ أنّه لو كان الأسير شاباً جَلِداً ومن أهل القتال، حُبس، ثمّ عرض على المبايعة، فإن بايع على الطاعة والحرب قائمة أُطلق سراحه وإن لم يبايع ترك في الحبس.

ـ وإن انقضت وتاب الذين كان معهم، أو ولّوا مدبرين إلى غير فئة أُطلق سراحه، وإن ولّوا مدبرين إلى فئة لم يطلق[1].

ـ ويجوز قتل الأسير من أهل البغي إذا كان ممّن يفيئون إلى فئة، ولا يجوز إذا كان ممّن لا يفيئون إلى فئة.

ـ ويطلق الأسير لو كان صبيّاً، أو عبداً، أو امرأة؛ لأنّهم ليسوا من أهل القتال، نعم يبايعون على الإسلام[2].

ـ ولكن نقل العلّامة في المختلف عن ابن الجنيد: أنّهم يُعتقلون ما دامت الحرب قائمة[3]، ووافقه الشيخ في المبسوط[4].

٥ ـ ضمان الباغي لما يتلفه من أهل العدل:

المعروف بين الفقهاء المتعرّضين لهذه المسألة: أنّ الباغي لو أتلف من أهل العدل مالاً أو نفساً فهو يضمنه، سواء كان ذلك قبل الحرب أو بعدها أو أثناءها؛ لعموم أدلّة الضمان بالاتلاف.

ودعوى عدم نقل فعل ذلك عن الإمام عليه السلام مردودة؛ لأنّ عدم النقل أعمّ من عدم الفعل، بل عدم الفعل أعمّ من عدم الاستحقاق[1].

٦ ـ عدم قبول شهادة الباغي:

لا تقبل شهادة الباغي وإن كان عدلاً في مذهبه؛ لأنّ الباغي إمّا كافر عندنا وإمّا فاسق، وعلى التقديرين لا تقبل شهادته على أهل الحقّ[2].

٧ ـ إقامة الحدّ على الباغي مع القدرة عليه:

من أتى من البغاة ما يوجب الحدّ أُقيم عليه. قال الشهيد الثاني معلّقاً على قول المحقّق الحلّي: «ومن أتى منهم بما يوجب حدّاً، واعتصم بدار الحرب، فمع الظفر يقام عليه الحدّ»: «نبّه بذلك على خلاف بعض العامّة، حيث ذهب إلى عدم وجوب حدّهم بذلك؛ إلحاقاً لهم بأهل الحرب، وهو ممنوع؛ لأنّه متلبّس بالإسلام، ومعتقدٌ وجوب العبادات الإسلاميّة

---

(١) أقول: الظاهر أنّ الظروف الزمانيّة والمكانيّة قد يكون لها الأثر في تشخيص من بيده الأمر في ذلك الحين.

(٢) انظر: التذكرة ٩: ٤٢٣، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٨٧، والدروس ٢: ٤٢.

(٣) انظر المختلف ٤: ٤٥٤.

(٤) انظر المبسوط ٧: ٢٧١، لكن قال في الخلاف بعدم = حبسهم، انظر الخلاف ٥: ٣٤١.

(١) انظر: الخلاف ٥: ٣٣٦، والمبسوط ٧: ٢٦٩، والتذكرة ٩: ٤١٨، والتحرير ٢: ٢٣١، والدروس ٢: ٤٣، والجواهر ٢١: ٣٤٧.

(٢) انظر: الخلاف ٥: ٣٤٣، والتذكرة ٩: ٤٢٧، والتحرير ٢: ٢٣٦.

والحدود الشرعيّة، فيقام عليه كغيره من المسلمين»[١].

مظانّ البحث:

ذكر أكثر الفقهاء ـ الذين تعرّضوا لهذا الموضوع ـ أحكام البغي والبغاة في كتاب الجهاد، وجعل بعض المتقدّمين ـ كالشيخ الطوسي ـ كتاباً خاصّاً باسم «كتاب قتال أهل البغي»، كما في المبسوط، أو «كتاب الباغي» كما في الخلاف، ثمّ أورد فيه الأحكام المذكورة أو أغلبها.

بقر

لغة:

اسم جنس، والبقرة تقع على الذكر والأُنثى، وإنّما دخلته الهاء على أنّه واحد من جنس، والجمع بقرات[٢].

وثور: ذكر البقر، والأُنثى: ثورة، والجمع: أثوارٌ، وثيارٌ، وثِوَرةٌ، وثَيِرَة ـ أو ثِيَرَة ـ وثِيْرَة، وثِيْران[٣].

ووجه التسمية في الأوّل: أنّه يبقر الأرض، أي يشقّها عند الحرث[١]، وفي الثاني: أنّه يثير الأرض[٢].

والجاموس: معرّب «گاوميش»، جمعه: جواميس[٣]، وهو من جنس البقر، والفصيلة البقريّة، ورتبة مزدوجات الأصابع المجترّة، يربّى للحرث ودرّ اللبن[٤].

وأمّا البقر الوحشي، فقد جاء في حياة الحيوان، أنّها أربعة أصناف: المَها، والأيّل، واليحمور، والثيتل[٥].

---

(١) المسالك ٣: ٩٤ ـ ٩٥، وانظر: الخلاف ٥: ٣٤٧، والتذكرة ١٩: ٤١٩ و ٤٣١، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٩٩٠، والتحرير ٢: ٢٣٦، والجواهر ٢١: ٣٤٧.

(٢) انظر: الصحاح، والقاموس المحيط: «بقر».

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين: «ثور».

(١) جاء في حياة الحيوان (للدميري) ١: ١٤٣، مادة «بقر»: «واشتقّ هذا الاسم من بَقَرَ: إذا شقّ؛ لأنّها تشقّ الأرض بالحراثة، ومنه قيل لمحمّد بن عليّ زين العابدين بن الحسين: الباقر؛ لأنّه بَقَر العلم، أي شقّه ودخل فيه مدخلاً بليغاً».

(٢) وجاء في المصدر المتقدّم: ١٧٥، مادة «ثور»: «وسمّي الثور ثوراً؛ لأنّه يثير الأرض».

(٣) انظر: القاموس المحيط، ولغت‌نامه دهخدا ٥: ٦٤٩٩ و ١١: ١٦٦٩٩، مادة «جاموس» و «گاوميش».

(٤) انظر المعجم الوسيط: «جاموس».

(٥) انظر حياة الحيوان (للدميري) ١: ١٤٧، مادّة «بقر».

والمهاة: البقرة الوحشية، وفي الفارسيّة: گاو وحشي، وگاوكوهي، وغزال وحشي. انظر: المعجم الوسيط، وفرهنگ جديد، وفرهنگ نوين: «مهاة».

وأيّل وإيّل: الوعل، وجمعه أيائل، وفي الفارسيّة: گَوَزن نر، وگاوكوهي. انظر: المعجم الوسيط، وفرهنگ جديد: «أيّل».

واليحمور: حيوان لبون مجترّ من فصيلة الأيائل، وفي الفارسيّة: گاوكوهي، وگوزنى كه دُمش كوتاه =

وجاء في مجمع البحرين: «البقر أجناس، فمنها الجواميس، وهي أكثرها ألباناً، وأعظمها أجساماً، ومنها نوع آخر يقال له: دربن... وهي التي ينقل عليها الأحمال، وربّما كانت لها أسنمة...»[1]، ثمّ نقل ما جاء في حياة الحيوان.

اصطلاحاً:

لا إشكال في انصراف الذهن إلى البقر الأهلي عند إطلاق كلمة «البقر» أو «البقرة»، أو «الثور»، كما لا إشكال في انصرافه إلى غير الأهلي من البقر عند إطلاق «البقر الوحشي».

وإنّما الإشكال في:

ـ انصراف الذهن إلى الجاموس أو البقر الوحشي من إطلاق كلمة «البقر».

ـ وفي انصرافه إلى الذكر والأُنثى من إطلاق لفظ «البقرة».

قال العلّامة مشيراً إلى ذلك كلّه ـ عند الكلام عن الوصيّة، فيما إذا أوصى بأحد العناوين المتقدّمة ـ: «...الثور للذكر، والبقرة للأُنثى، وفي دخول الجاموس في البقر نظر، ولا تدخل بقرة الوحش»[2].

وعلّق عليه المحقّق الثاني قائلاً:

«أمّا الثور، فلا بحث فيه، وأمّا البقرة، فلقضاء العرف بكونها للأُنثى، ويحتمل وقوع الاسم على الذكر والأُنثى؛ لأنّه للجنس، كالشاة، والتاء فيه للوحدة، ولا خفاء أنّ الشائع في العرف اختصاصه بالأُنثى، وهو مقدّم على اللغة»[1].

ومقصوده من تقديم العرف إنّما هو في مثل الوصيّة، حيث تحمل عباراتها على عرف المتكلّم ـ الموصي ـ إذا اختلفت مع اللغة أو سائر الأعراف، وأمّا لو ورد التعبير بذلك في الكتاب والسنّة، فلا بدّ من «حمل الخطاب على الحقيقة الشرعيّة إن ثبتت، وإلّا فعلى عرف زمانهم عليهم السلام خاصّة إن عُلم، وإن لم يعلم فعلى الحقيقة اللغويّة إن ثبتت، وإلّا فعلى العرف العامّ؛ إذ الأصل عدم تقدّم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه»[2].

وعلّق ـ أي المحقّق الثاني ـ على قول العلّامة: «وفي دخول الجاموس في البقر نظر»، قائلاً: «ينشأ من تعارض العرف واللغة، والظاهر عدم الدخول؛ لعدم فهمه من لفظ البقر عرفاً».

وعلّق على قوله: «ولا يدخل بقر الوحش» قائلاً: «لانتفاء الصدق عند الإطلاق لغة وعرفاً»[3].

وقال العلّامة في التذكرة: «لا زكاة في بقر

=است، وهر كدام از شاخهايش سه شاخه دارد.

انظر: المعجم الوسيط، وفرهنگ جديد: «يحمور».

والثيتل: الذكر المسنّ من الأوعال، أي الأيائل.

حياة الحيوان (للدميري) ١: ١٧٧، مادة «ثيتل».

(١) مجمع البحرين: «بقر».

(٢) القواعد ٢: ٤٦٢.

(١) و (٣) جامع المقاصد ١٠: ١٥٣.

(٢) المدارك ١: ٥٣.

الوحش؛ لأنّ اسم البقر يطلق عليه مجازاً، ولا يفهم منه عند الإطلاق، ولا يحمل عليه إلّا مع القيد، فيقال: بقر الوحش»[1].

هذا كلّه من حيث الإطلاق، أمّا من حيث الاشتراك في الحكم في جملة من الموارد فإنّما هو لقيام الدليل الخاصّ، كما سيأتي.

وعلى أيّ تقدير فلا يطلق لفظ «الدابة» على البقر؛ لانصرافه إلى الفرس أو إليه وإلى البغل والحمير عرفاً، فكأنّه منقول إليها من اللغة[2]؛ لأنّ الدابة في اللغة مطلق ما يدبّ على الأرض من الحيوان[3].

الأحكام:

أحكام البقر على أقسام:

ـ فقسم منها يشمل جميع أنواع البقر من الأهلي والوحشي والجاموس.

ـ وقسم آخر يختصّ بالأهلي والجاموس.

ـ وقسم ثالث يختصّ بالوحشي.

وسنذكر فيما يأتي حكم كلّ قسم مستقلّاً.

أوّلاً ـ الأحكام التي تشمل جميع أنواع البقر:

هناك أحكام يشترك فيها جميع أنواع البقر:

(١) التذكرة ٥: ٧٩.

(٢) انظر: المدارك ١: ٧١.

(٣) الدابّة: ما دبّ من الحيوان، وغلب على ما يركب. القاموس المحيط: «دبّ».

من الأهلي، والجاموس، والوحشي، وهي:

١ ـ طهارة سؤره وحلّيته:

سؤر أنواع البقر محكوم بالطهارة وضعاً، وبالحلّية تكليفاً؛ لأنّها طاهرة العين، وسؤر طاهر العين طاهر، وإذا كان طاهراً جاز شربه إذا كان أصله جائز الشرب كالماء.

راجع: أسآر.

٢ ـ طهارة بوله وروثه:

المعروف بين فقهائنا: أنّ بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهران، وقد ادّعي الإجماع على ذلك مستفيضاً[1]، وإذا كان هناك خلاف في غير البقر كالدواب، مثل الفرس والبغل والحمار، وإن كان المشهور فيها الطهارة أيضاً، كما تقدّم في عنوان «بغال».

ويدلّ على الطهارة ما رواه زرارة في الصحيح عنهما عليهما السلام أنّهما قالا: «لا تغسل ثوبك من بول شيءٍ يؤكل لحمه»[2].

وما رواه عمّار في الموثّق عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كلّ ما أُكِل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»[3].

(١) انظر: الخلاف ١: ٤٨٥، المسألة ٢٣٠، والناصريات: ٨٦، المسألة ١٢، والغنية: ٤٠، والتذكرة ١: ٥٠، والمنتهى ٣: ١٦٩ و١٧٣، والبيان: ٩٠، والمدارك ٢: ٢٥٨.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٧، الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٣) المصدر المتقدّم: ٤٠٩، الحديث ١٢.

٣ ـ الصلاة في مرابط البقر:

المشهور كراهة الصلاة في معاطن الإبل ومرابط الخيل والبغال والحمير، وألحق بعضهم بها البقر أيضاً[١].

وسوف يأتي تحقيق ذلك في عنوان «مكان / مكان المصلّي».

٤ ـ تذكية البقر:

لا إشكال في قابليّة البقر بأقسامه للتذكية، وتحصل:

ـ في البقر الأهلي والجاموس بالذبح، وهذا ممّا لا خلاف فيه.

ـ وفي البقر الوحشي بعد صيده حيّاً بالذبح أيضاً.

ـ وفي البقر الوحشي بعقره بآلة صالحة للصيد شرعاً، مثل الكلب المعلّم، وما يُقتل بحدّه كالرمح، والسيف، والنصل ونحو ذلك. وقد تقدّم الكلام عنه في عنوان «آلات الصيد».

وإنّما الإشكال والخلاف في تذكية البقر بالنحر، فالمعروف بين عامّة الفقهاء عدم جوازه، بل ادّعي عليه الإجماع مستفيضاً[٢].

وتدلّ على ذلك بعض النصوص منها:

ـ صحيحة صفوان، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ذبح البقر من المَنْحَر؟ فقال: للبقر الذبح، وما نحر فليس بذكي»[١].

ـ وخبر يونس بن يعقوب، قال: «قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: إنّ أهل مكّة لا يذبحون البقر، إنّما ينحرون في لُبّة البقر، فما ترى في أكل لحمها؟

قال: فقال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[٢]، لا تأكل إلّا ما ذُبح»[٣].

والاستشهاد بالآية للدلالة على أنّ تذكية البقر إنّما هو بالذبح.

وهناك روايات أُخر بهذه المضامين[٤].

ومع ذلك كلّه فقد شكّك الأردبيلي[٥] في اختصاص النحر بالإبل، تبعاً لبعض حواشي الشهيد الثاني[٦]، وتبعهما في التشكيك صاحب الكفاية[٧].

---

(١) انظر: الغنية: ٦٧، والجواهر ٨: ٣٩٥، والعروة الوثقى ٢: ٣٩٩، كتاب الصلاة، فصل في الأمكنة المكروهة.

(٢) انظر: الخلاف ٦: ٢٥، المسألة ٢٤، والمبسوط ١: ٣٨٩، والسرائر ٣: ١٠٧، وكشف اللثام = (الحجريّة) ٢: ٢٥٩، ومستند الشيعة ١٥: ٤٠٧، والجواهر ٣٦: ١١٧.

(١) الوسائل ٢٤: ١٤، الباب ٥ من أبواب الصيد والذبائح، الحديث الأوّل.

(٢) البقرة: ٧١.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٤، الباب ٥ من أبواب الصيد والذبائح، الحديث ٢.

(٤) انظر بقيّة روايات الباب المتقدّم.

(٥) انظر مجمع الفائدة ١١: ١١٩.

(٦) حكاه عنه السيّد الطباطبائي في الرياض ١٢: ١٠٤.

(٧) انظر الكفاية: ٢٤٧.

وسوف يأتي تحقيق ذلك في العنوانين: «تذكية» و«ذبح».

ويترتّب على عدم حصول التذكية بالذبح عدم حلّية اللحم أيضاً.

٥ ـ حلّية لحم البقر:

لا إشكال ولا خلاف في حلّية لحم البقر بأقسامه: من الأهلي، والوحشي، والجاموس.

قال صاحب الجواهر مازجاً كلامه بكلام المحقّق بالنسبة إلى البهائم: «لا خلاف بين المسلمين في أنّه يؤكل من الإنسيّة منها جميع أصناف الإبل والبقر والغنم، بل هو من ضروري الدين»[١].

وقال أيضاً بالنسبة إلى الوحشيّة: «لا خلاف بيننا، بل وبين المسلمين في أنّه يؤكل من الوحشيّة: البقر، والكباش الجبليّة التي هي على ما قيل: الضأن، والمعز الجبليّان، والحمر، والغزلان، واليحامير، بل الإجماع بقسميه هنا مضافاً إلى النصّ ـ في الظبي، وحمار الوحش، واليحمور، والأيّل الذي هو على ما قيل: بقر الجبل، أو ذكر الأوعال ـ والسيرة المستمرّة، بل الضرورة»[٢].

(١) الجواهر ٣٦: ٢٦٤، وانظر: المسالك ١٢: ٢٢، ومجمع الفائدة ١١: ١٥٨، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٢، والرياض ١٢: ١٤٩، ومستند الشيعة ١٥: ١٠٥.

(٢) الجواهر ٣٦: ٢٩٣، وانظر: المسالك ١٢: ٣٤، ومجمع الفائدة ١١: ١٦٥، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٣، والرياض ١٢: ١٥٧، ومستند الشيعة ١٥: ١٠٦ ـ ١٠٧.

تنبيه (١):

نسب الشهيد الأوّل[١] إلى الحلبي القول بكراهة لحم الإبل والجواميس، لكنّ الموجود في عبارته: «... ولحم الجواميس، والبخت»[٢]، والبخت جمع بخاتي، وهو نوع من الإبل كما تقدّم في عنوان «بخاتي»، لا مطلق الإبل.

ومهما يكن، فقد حكم الحلبي بكراهة لحم الجواميس إلّا أنّ المروي: أنّه لا بأس به، قال عبدالله بن جندب: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لحوم الجواميس وألبانها؟ فقال: لا بأس بها»[٣].

وهناك رواية أُخرى عنه تدلّ على ذلك[٤].

ولكن حمل صاحب الجواهر[٥] قوله عليه السلام: «لا بأس بها» على نفي التحريم لا الكراهة؛ لأنّ هناك بعض الروايات يظهر منها التحريم[٦]،

(١) انظر الدروس ٣: ٥.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٧٩.

(٣) الوسائل ٢٥: ٥٢، الباب ٢٠ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأوّل.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: الحديث ٢، وفيه: «عن عبدالله بن جندب، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: لا بأس بأكل لحوم الجواميس وشرب ألبانها وأكل سمونها».

(٥) انظر الجواهر ٣٦: ٢٧٠.

(٦) من قبيل ما رواه عبدالحميد بن المفضّل السمّان، قال: «سألت عبداً صالحاً عن سمن الجواميس، فقال: لا تشتره ولا تبعه». الوسائل ٢٥: ٥٣، الباب ٢٠ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٥. =

فوردت هذه ونحوها للدلالة على نفيه، ونفي التحريم لا ينافي ثبوت الكراهة المستفادة من روايات أُخر، من قبيل ما ورد في خبر إسماعيل بن أبي زياد عن الصادق عليه السلام: «ألبان البقر دواء، وسمونها شفاء، ولحومها داء»[١]، ونحوها رواية أُخرى[٢].

تنبيه (٢):

قد يعرض التحريم للحم البقر كغيره من البهائم؛ لأسباب خاصّة، من قبيل:

١ ـ الجَلَل، فإذا اقتصر غذاء البقرة على العذرة حرم لحمها على المشهور، وتتوقّف حلّيّته على استبرائها، أي منعها من أكل العذرة حتّى ينبت لحمها على الحلال.

وتختلف هذه المدّة بحسب اختلاف آراء الفقهاء؛ لاختلاف الروايات الواردة في ذلك.

وأكثر هذه المدّة أربعون يوماً كاستبراء البعير، وهو المستفاد من كلام الشيخ في المبسوط[٣] والحلبي في الكافي[١].

وأقلّها عشرون، وهو المشهور بين الفقهاء[٢].

وأوسطها ثلاثون، وهو رأي الصدوق[٣] والإسكافي[٤].

٢ ـ يحرم لحم الأبقار ولبنها، كغيرها من البهائم، بسبب وطء الإنسان لها[٥].

وهناك أسباب أُخر توجب التحريم العارض، ذكرناها في عنوان «أطعمة / التحريم العارض».

٦ ـ حكم شرب أبوالها وأكل أرواثها:

لا إشكال في حرمة أكل أرواث البقر وغيره ممّا يؤكل لحمه حتّى على فرض كونها طاهرة، كما هو المعروف؛ لاستخباثها[٦].

= لكن حمل الشيخ هذه الرواية على مذهب الواقفة، فإنّهم كانوا يعتقدون حرمة لحم الجواميس، فأجروا السمن مجراه، قال: «وذلك باطل عندنا، لا يلتفت إليه». انظر المصدر المتقدّم، والتهذيب ٧: ١٢٩، ذيل الحديث ٣٢ من باب الغرر.

(١) الوسائل ٢٥: ٤٥، الباب ١٥ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأوّل.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

(٣) انظر المبسوط ٦: ٢٨٢.

(١) انظر الكافي في الفقه: ٢٧٧، ونسبه في الرياض ١٢: ١٥٥ إلى القاضي، لكنّ الموجود في المهذّب ٢: ٤٢٧ يوافق المشهور، ويبدو أنّه سهو، فأراد «الحلبي» بدل «القاضي».

(٢) انظر: الرياض ١٢: ١٥٤، ومستند الشيعة ١٥: ١١٥، والجواهر ٣٦: ٢٧٧.

(٣) انظر: من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٨، ذيل الحديث ٤١٩٩، ونقله العلّامة عن المقنع في المختلف ٨: ٢٧٨، لكن لم يرد ذلك في كتاب المقنع المطبوع سنة ١٣٧٧هـ الموجود لديّ.

(٤) نقله عنه العلّامة في المختلف ٨: ٢٧٩.

(٥) انظر الجواهر ٣٦: ٢٨٤.

(٦) انظر الجواهر ٢٢: ٢٠، والمكاسب (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٦.

وأمّا أبوال البقر كغيره ممّا يؤكل لحمه، فقد اختلفوا في جواز شربها على قولين:

الأوّل ـ القول بالحلّية؛ لتبعيّة بول الحيوان له في الحلّية والحرمة[١].

الثاني ـ القول بالحرمة حتّى مع فرض القول بطهارتها، كما هو المعروف؛ لاستخباثها[٢].

٧ ـ بيع أبوال البقر وأرواثه:

تكلّمنا عن حكم التكسّب بأبوال ما يؤكل لحمه في العنوانين: «أبوال» و«بغال»، وقلنا: إنّ فيه أقوالاً ثلاثة:

ـ التحريم مطلقاً.

ـ الجواز مطلقاً.

ـ التفصيل بين ما إذا كان لها فائدة مقصودة للعقلاء، فيجوز، وما لم يكن لها ذلك، فلا يجوز.

وأمّا بالنسبة إلى أرواثها، فقد قلنا: إنّه لم يمنع من التكسّب بها، إلّا الشيخ المفيد[١]، وسلّار[٢]، والشيخ الطوسي[٣]؛ لأنّهم لم يستثنوا من عدم جواز بيع جميع الأبوال والعذرات إلّا بول الإبل خاصّة.

ثانياً ـ الأحكام التي تخصّ البقر الأهلي والجاموس:

وهذه الأحكام هي:

١ ـ وجوب الزكاة في البقر والجاموس:

تجب الزكاة في البقر عند توفّر شروطه باتّفاق المسلمين، وهو من الأصناف التسعة التي أجمعت الأُمّة على وجوب الزكاة فيها.

والجاموس والبقر هنا نوع واحد، فلو كان مجموع البقر والجاموس يشكّل نصاباً من أنصبة البقر التي يجب فيها الخمس، تعلّق الخمس به[٤].

قال صاحب المدارك معلّقاً على قول المحقّق الحلّي: «والنصاب المجتمع من المعز والضأن، وكذا من البقر والجاموس، وكذا من الإبل العراب

---

(١) انظر الانتصار: ٢٠١، والسرائر ٣: ١٢٥، ونقله في المختلف ٨: ٣٣٧، عن ابن الجنيد، ومال إليه الشهيد الثاني في الروضة ٧: ٣٢٤، وقيّده بصورة الحاجة، والجواهر ٣٦: ٣٩٢ ـ ٣٩٣، وقوّاه الإمام الخميني في تحرير الوسيلة ٢: ١٤٣، كتاب الأطعمة، المسألة ٣٢.

(٢) انظر النهاية: ٣٦٤، والوسيلة: ٣٦٤، والشرائع ٣: ٢٢٧، والمختلف ٨: ٣٣٧، والقواعد ٣: ٣٣٠، والدروس ٣: ١٧، وكشف اللثام (الحجريّة) ٢: ٢٦٨، والرياض ١٢: ٢٢٣، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ٢: ٣٧٥، كتاب الأطعمة، المسألة ١٨، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ٢: ٣٤٧، كتاب الأطعمة، المسألة ١٦٩٨.

(١) انظر المقنعة: ٥٨٧.

(٢) انظر المراسم: ١٧٠.

(٣) انظر النهاية: ٣٦٤.

(٤) انظر التذكرة ٥: ٧٧، وجاء فيها: «الجواميس كالبقر بإجماع العلماء؛ لأنّها من نوعها»، والمنتهى (الحجريّة) ١: ٤٨٨، وجاء فيها: «البقر والجواميس جنس واحد فيهما الزكاة مع الشرائط، ويضمّ أحدهما إلى الآخر لو نقص عن النصاب، وهو قول أهل العلم كافّة؛ لأنّها نوع من أنواع البقر».

والبخاتي، تجب فيه الزكاة»:

«هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب وغيرهم، حتّى قال العلّامة ﷺ في التذكرة والمنتهى: "إنّه لا يعرف فيه خلافاً، واستدلّ عليه بإطلاق اسم الغنم والبقر والإبل، لغةً وعرفاً على كلٍّ من الصنفين"»، ثمّ قال:

«ويدلّ على وجوب الزكاة في الجاموس صريحاً ما رواه ابن بابويه في الصحيح، عن زرارة، عن أبي جعفر ﷺ، قال: "قلت له: في الجاموس شيء؟ قال: مثل ما في البقر"[1]»[2].

هذا كلّه في البقر الأهلي والجاموس، أمّا البقر الوحشي، فلا زكاة فيه، قال العلّامة: «ولا زكاة في بقر الوحش، ولا يجبر بها النصاب، وهو قول أكثر العلماء؛ لأنّ اسم البقر يطلق عليه مجازاً، ولا يفهم منه عند الإطلاق، ولا يحمل عليه إلّا مع القيد، فيقال: بقر الوحش»[3].

وقال صاحب الجواهر: «المنساق من الإطلاق نصّاً وفتوى البقر الإنسي، فيبقى الوحشي على الأصل، كما عن بعض التصريح به»[4].

هذا ولم يتعرّض كثير من الفقهاء إلى هذه المسألة، ولعلّه لأنّ عدم تعلّق الزكاة به أمرٌ مفروغ منه.

بقيت أبحاث تتعلّق بزكاة البقر، وهي:

أ ـ شروط تعلّق الزكاة بالبقر:

يشترط في وجوب الزكاة في البقر:

ـ بلوغ المالك وعقله، فلا تجب الزكاة على المجنون وغير البالغ، وإن كان مالكاً للنصاب من البقر، عند عامّة المتأخّرين. نعم، هو مستحبّ عندهم، ونسبوا إلى الشيخين: المفيد والطوسي وأتباعهما القول بالوجوب[1].

ـ الملكيّة، فلا تجب الزكاة على الإنسان إلّا فيما يملكه من النصاب[2].

ـ إمكان التصرّف، فلا تجب الزكاة على الإنسان لو لم يتمكّن من التصرّف في ماله، وإن كان بمقدار النصاب، كما إذا كان بيد الغاصب مثلاً[3].

ـ السوم، فلا زكاة في المعلوفة من الأنعام[4].

ـ الحول، يعتبر مرور الحول في تعلّق الزكاة بالأنعام[5].

ـ بلوغ النصاب، وهو معتبر في تعلّق الزكاة

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٢٦، الحديث ١٦٠٧، ورواه عنه في الوسائل ٩: ١١٥، الباب ٥ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأوّل.

(٢) المدارك ٥: ١٠١ ـ ١٠٢.

(٣) التذكرة ٥: ٧٩.

(٤) الجواهر ١٥: ٨٢ ـ ٨٣، وانظر مفتاح الكرامة ٣: ٦٤.

(١) انظر: التذكرة ٥: ١١ و ١٥، والمدارك ٥: ٢٣، والجواهر ١٥: ٢٤ ـ ٢٨.

(٢) انظر: التذكرة ٥: ٧٣، والمدارك ٥: ٢٥، والجواهر ١٥: ٣٥.

(٣) انظر: المدارك ٥: ٣٢ ـ ٣٤، والجواهر ١٥: ٤٨ ـ ٤٩.

(٤) انظر: المدارك ٥: ٦٧، والجواهر ١٥: ٩٢.

(٥) انظر: المدارك ٥: ٧٠، والجواهر ١٥: ٩٧.

في كلّ مالٍ زكوي[١].

وسوف يأتي تفصيل هذه الشروط في عنوان «زكاة» إن شاء اللّه تعالى، وإنّما نقتصر هنا على بيان النصاب.

ب ـ نُصُب البقر:

المستفاد من النصوص[٢] والفتاوى[٣]: أنّ البقر لا يجب فيه شيءٌ من الزكاة حتّى يصل إلى ثلاثين، ففيه تبيع، ولا يجب بعد ذلك شيء حتّى يصل إلى أربعين ففيه مسنّة، وما قبل الثلاثين، وما بين الثلاثين والأربعين يسمّى وقصاً، وليس فيه زكاة، وكذا بين كلّ نصابين.

ثمّ لا يجب بعد الأربعين شيءٌ حتّى يصل إلى ستّين، فيجب فيه تبيعان، ولا يجب بعد ذلك شيء حتّى يصل إلى سبعين فتجب فيه مسنّة وتبيع، ولا يجب بعد ذلك شيء حتّى يصل إلى ثمانين، ففيه مسنّتان، ولا يجب فيه بعد ذلك شيء حتّى يصل إلى تسعين ففيه ثلاث تبايع، ولا يجب فيه شيء بعد ذلك حتّى يصل إلى مئة وعشرين، ففيه ثلاث مسنّات، وهكذا.

فالقاعدة الكلّيّة: أنّ في كلّ ثلاثين: تبيع، وفي كلّ أربعين: مسنّة.

ثمّ إنّ المذكور في النصّ هو التبيع، ولكنّ المشهور قالوا بالتخيير بين التبيع والتبيعة، ولعلّه لأولويّة إجزاء التبيعة؛ لكونها أكثر فائدة من التبيع من حيث الانتاج، كما قيل[١].

لكن اقتصر بعض المتقدّمين[٢] على ذكر التبيع؛ ولعلّه اقتصاراً على النصّ، واحتمل البعض أن يكون ذلك اعتماداً على هذه الأولويّة، بأن يكون إجزاء التبيعة أمراً مفروغاً منه، لكنّ مذاق القائلين وعباراتهم تأبى ذلك.

ج ـ أسنان البقر:

الذي ورد في كلمات الفقهاء من أسنان البقر هو: التبيع، والتبيعة، والثني، والمسنّة.

---

(١) انظر: المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٨٨، والمختلف ٣: ١٧٨، ومفتاح الكرامة ٣ (قسم الزكاة): ٦٣.

(٢) نسب العلّامة في المختلف ٣: ١٧٨ ذلك إلى ابن أبي عقيل وابن بابويه، واستظهر صاحب الحدائق ذلك من الصدوق في الفقيه ٢: ٢٦، ذيل الحديث ١٦٠٦، لكنّه لم يذكر التخيير ولم يقتصر على ذكر التبيع، بل ذكر أكثر شيء التبيع، وذكر مرّة واحدة التبيعة، وكذا في المقنع والهداية. انظر: المقنع: ٥٠، والهداية: ٤٢، إلّا أن يحمل ذكر التبيعة على سهو النساخ كما يظهر من المقنع، حيث ذكر فيه اختلاف النسخ بين التبيع والتبيعة.

وممّن وافق هذا الرأي صاحب الحدائق تعبّداً بالنصّ، وكذا الأردبيلي احتياطاً. انظر: الحدائق ١٢: ٥٥، ومجمع الفائدة ٤: ٦٥.

---

(١) انظر: المدارك ٥: ٥٣، والجواهر ١٥: ٧٦.

(٢) الوسائل ٩: ١١٤، الباب ٤ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأوّل.

(٣) نقل الإجماع على ذلك مستفيضاً، انظر: مفتاح الكرامة ٣ (قسم الزكاة): ٦٣.

أمّـا التـبيع والتبيعة، فـالمعروف عـندهم ما كمل سنّه سنة[١].

وأمّا الثني، فهو الذي دخل في السنة الثـانية

---

(١) جاء في ترتيب كتاب العين مادة «تـبع»: «التـبيع: العِجْلُ المدرك من ولد البقر الذكـر؛ لأنّـه يـتبع أُمّـه بعدو».

وجاء في الصحاح المادة نفسها: «ولد البقرة في أوّل سنة، والأُنثى تبيعة».

وفي النهاية (لابن الأثير): «ولد البقرة أوّل سنة».

وفي مجمل اللغة: «ولد البقرة إذا تبع أُمّه».

وفي مـعجم مـفردات ألفـاظ القـرآن (للـراغب الاصفهاني): «خصّ بولد البقر إذا تبع أُمّه».

وفي معجم مقاييس اللغة: «ولد البقر إذا تبع أُمّه».

وفي المصباح المنير: «ولد البقرة في السنة الأُولى، والانثى تبيعة».

فهؤلاء اتّفقت كلماتهم على أنّ التبيع مـا كـان في السنة الأُولى، ولا دلالة في كلامهم على إكمال السنة.

نعم، نُقل عن الثعالبي في فقه اللغة، وابن قتيبة في أدب الكاتب، بأنّ التبيع قبل الجذع.

وقال الشيخ الطوسي: «وأمّا أسنان البـقر: فـإذا استكمل ولد البقر سنة ودخل في الثـانية فـهو جـذع وجذعة، فإذا استكمل سنتين ودخل في الثالثة فهو ثنيّ وثنيّة، فإذا استكمل ثلاثاً ودخل في الرابعة فهو ربـاع ورباعيّة، فإذا استكمل أربعاً ودخل في الخامسة فـهو سديس وسـدس، فـإذا اسـتكمل خمسـاً ودخـل في السادسة فهو صالغ... قال أبو عبيدة: تـبيع لا يـدلّ على سنّ، وقال غيره: إنّما سمّي تبيعاً؛ لأنّه يتبع أُمّه في الرعي، وفيهم من قال: لأنّ قرنه يتبع أُذنه حتّى صارا سواء». =

= ثمّ قال: «فإذا لم يدلّ اللغة عـلى مـعنى التـبيع والتبيعة، فالرجوع فيه إلى الشرع، والنبيّ ﷺ قد بيّن وقال: "تبيع أو تبيعة، جذع أو جذعة"، وقد فسّره أبو جعفر عليه السلام وأبو عبدالله عليه السلام بـالحولي». المبسوط ١: ١٩٧ ـ ١٩٨.

ولكلامه تتمّة في المسنّة ستأتي عند بيانها.

وقال المحقّق الحلّي: «والتبيع من البقر هو الذي له سنة ودخل في الثانية». المعتبر: ٢٦٣.

وقال العلّامة في التذكرة: «وأسنان البقر: أوّلها: الجذع والجذعة، وهي التي لها حول، ويسمّى شرعاً: تبيعاً وتبيعة؛ لقوله ﷺ: "تـبيع أو تـبيعة، جـذع أو جذعة"، وكذا قال الباقر والصادق حـيث فـسّراهمـا بالحولي. فإذا كمل سنتين ودخل في الثالثة فـهو ثـني وثنيّة، وهي المسنّة شرعاً...». التذكرة ٥: ١٠٦.

وقال في التحرير: «التبيع والتبيعة هو الذي له سنة ودخل في الثانية، ويسمّى جـذعاً وجـذعة للأُنـثى. والمسنّة هي التي دخلت في الثـالثة، وهـي الثـنية». التحرير ١: ٣٦٥، ومثله قال في المنتهى (الحـجريّة) ١: ٤٨٧.

وهكذا قال فقهاء آخرون بالنسبة إلى التبيع، بـل قال صاحب الرياض بعد قول المحقّق الحلّي: «والتبيع من البقر هو الذي يستكمل سنة ويدخل في الثـانية، والمسنّة هي التي تـدخل في الثـالثة»: «بـلا خـلاف أجده، ولا أحد نقله، بل يـفهم الإجمـاع عـليه مـن جماعة. لكنّ الموجود في اللغة في تفسير الأوّل: أنّه ما كان في السنة الأُولى، وهو أعمّ من استكمالها، إلّا أنّه لا إشكال في اعتباره؛ للإجماع عليه فتوى ونـصّاً، =

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

عند المشهور[١].

لكن يرى بعض الفقهاء: أنّه الذي دخل في السنة الثالثة[٢]، وهو يوافق كلام أهل اللغة[٣].

وأمّا المسنّة، فهي عند الفقهاء: التي كمل لها سنتان ودخلت في الثالثة، وهي الثنيّة عند أهل اللغة[١].

٢ ـ إجزاء البقر في الهدي والأُضحيّة:

يجب أن يكون الهدي ـ وهو ما ينحر بمنى في الحجّ ـ من النَّعم: الإبل، أو البقر، أو الغنم[٢]؛ لما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في المتمتّع، قال: «وعليه الهدي، فقلت: وما الهدي؟ فقال: أفضله بدنة، وأوسطه بقرة، وأخفضه [آخره] شاة»[٣].

ولا يجزئ من البقرة إلّا الثنيّ، وهو ما دخل في السنة الثانية عند الفقهاء، كما تقدّم[٤].

=فني الصحيح: "في كلّ ثلاثين بقرة تبيع حولي". الرياض ٥: ٧٤.

(١) قال صاحب المدارك: «واعلم أنّ المشهور في كلام الأصحاب: أنّ الثنيّ من الإبل ما كمل له خمس سنين ودخل في السادسة، ومن البقر والغنم: ما دخل في الثانية». المدارك ٨: ٢٩.

وقال صاحب كشف اللثام: «الثني... من الإبل ما كمل خمس سنين ودخل في السادسة، ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية، قطع به الأصحاب، وروي في بعض الكتب عن الرضا عليه السلام، والمعروف في اللغة: ما دخل في الثالثة». كشف اللثام ٦: ١٥٦.

(٢) تقدّم ذلك عن الشيخ في المبسوط، والعلّامة.

(٣) في العين: «الثني من غير النّاس: ما سقطت ثنيتاه الراضعتان، ونبتت له ثنيتان أُخريان».

وفي الصحاح: «الثني: الذي يلقي ثنيّته، ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة، وفي الخفّ في السنة السادسة».

وفي النهاية (لابن الأثير): «الثنية من الغنم ما دخل في السنة الثالثة، ومن البقر كذلك، ومن الإبل في السادسة، والذكر ثني».

وفي مجمل اللغة: «يكون ثنيّاً إذا دخل في الثالثة».

وفي المصباح المنير: «الثني الذي يلقي بثنيّته، يكون من ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة، ومن ذوات الخفّ في السنة السادسة، وهو بعد الجذع».

والمستفاد من مجموع كلام هؤلاء وغيرهم: أنّ =

=الثنيّة هي البقرة الداخلة في الثالثة.

(١) لم يرد التعبير بالمسنّة في كلام أهل اللغة، وإنّما ورد ذلك في كلمات الفقهاء.

قال الشيخ الطوسي: «وأمّا المسنّة، فقالوا أيضاً: فهي التي لها سنتان، وهو الثني في اللغة، فينبغي أن يعمل عليه، وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: "المسنّة هي الثنيّة فصاعداً"». المبسوط ١: ١٩٨.

وتقدّم كلام العلّامة وغيره الدالّ على ذلك، بل نفى الخلاف فيه.

(٢) انظر: المدارك ٨: ٢٨، وفيه: «هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء»، والرياض ٦: ٤٣٤، والجواهر ١٩: ١٣٥.

(٣) الوسائل ١٤: ١٠١، الباب ١٠ من أبواب الذبح، الحديث ٥.

(٤) انظر: المدارك ٨: ٢٨، ونسبه إلى مذهب الأصحاب، =

ويستحبّ أن يكون الهدي من الإناث، كما ورد في الصحاح على ما قيل[١].

وقيل: يكره التضحية بالثور والجاموس[٢].

لكن قال صاحب المدارك: «أمّا كراهية التضحية بالثور، فيدلّ عليه ما رواه الشيخ عن أبي بصير، قال: "سألته عن الأضاحي، فقال: أفضل الأضاحي في الحجّ: الإبل والبقر. وقال: ذوو الأرحام، ولا تضحّ بثورٍ ولا جمل"[٣]. وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف.

وأمّا كراهيّة التضحية بالجاموس، فلم أقف على رواية تدلّ عليه»[٤].

وقال السيّد الطباطبائي ـ بعد ذكر ذلك ـ: «...إلّا أن يُستدلّ على كراهيّته بالفحوى»[٥]، ثمّ ذكر ما يدلّ على جواز التضحية به صريحاً[٦].

هذا وقيّد الاصفهاني في كشف اللثام[١] كراهة التضحية بالجاموس بالذكر منه، ولعلّه لدعوى شمول «الثور» له لفظاً أو ملاكاً.

والأُضحيّة تشترك مع الهدي في أغلب الأحكام، إلّا في أصل الذبح، فإنّه واجب في الهدي، ومستحبّ في الأُضحيّة.

هذا، وهناك أحكام أُخر تقدّم بعضها في عنوان «أُضحيّة»، وسوف يأتي الباقي في عنوان «هدي» إن شاء اللّه تعالى.

٣ ـ جواز ذبح البقر في الحرم:

يجوز ذبح البقر كسائر الأنعام في الحرم للمُحلّ والمحرم، حتّى ولو توحّش، وهو قول علماء الأمصار، كما قال العلّامة في المنتهى[٢]، ويدلّ عليه ـ كما قال صاحب المدارك[٣] ـ مضافاً إلى الأصل روايات، منها: حسنة حريز عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «المحرم يذبح البقر والإبل والغنم وكلّ ما لم يصفّ من الطير»[٤]، ورواية أبي بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «لا يذبح في مكّة إلّا الإبل والبقر والغنم والدجاج»[٥].

= والرياض ٦: ٤٣٥، والجواهر ١٩: ١٣٦ ـ ١٣٨.

(١) انظر: المدارك ٨: ٤٠، والرياض ٦: ٤٤٧، والجواهر: ١٩: ١٥٤.

(٢) انظر: الشرائع ١: ٢٦١، والإرشاد ١: ٣٣٣، والقواعد ١: ٤٤١، وجامع المقاصد ٣: ٢٤٤، ومستند الشيعة ١٢: ٣٢٢.

(٣) الوسائل ١٤: ٩٩، الباب ٩ من أبواب الذبح، الحديث ٤.

(٤) المدارك ٨: ٤٥.

(٥) الرياض ٦: ٤٥٦.

(٦) الوسائل ١٤: ١١٢، الباب ١٥ من أبواب الذبح، الحديث الأوّل.

(١) كشف اللثام ٦: ١٧٢.

(٢) المنتهى (الحجريّة) ٢: ٨٠٠، وانظر المدارك ٨: ٣١٥.

(٣) انظر المدارك ٨: ٣١٥.

(٤) الوسائل ١٢: ٥٤٩، الباب ٨٢ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٣.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

٤ ـ تقليد بقر الهدي:

يستحبّ إشعار إبل الهدي، وتقليد بقره وغنمه. والإشعار هو: أن يشقّ سنام البعير بسيف أو سكّين ونحوهما حتّى يخرج منه الدم، والتقليد هو أن يقلّد في عنق البقر أو الغنم قلادة من سير ونحوه.

وتشترك الأنعام الثلاثة في التقليد، ويختصّ الإشعار بالإبل، فلا إشعار في البقر؛ لضعفه عن ذلك كما ورد في النصّ[1].

٥ ـ تقدير الدية بالبقر:

المعروف بين الفقهاء: أنّ الدية الكاملة هي: مئة من مسانّ الإبل، أو مئتا بقرة، أو مئتا حُلّة، أو ألف دينار، أو ألف شاة، أو عشرة آلاف درهم[2].

والمطلوب دفعه من البقر ما أُطلق عليه البقر[3]، لكن قيّده بعضهم بالمسنّة، أي أُنثى مسنّة[1].

وسوف يأتي تحقيق ذلك في عنوان «دية» إن شاء اللّه تعالى.

٦ ـ مواضع وجوب البقر كفّارة:

تجب البقرة كفّارة في مواضع يأتي الكلام عنها بالتفصيل في عنوان «كفّارة»، وإنّما نشير هنا إلى عناوينها إجمالاً.

قال ابن حمزة: «... والبقرة تلزم:

١ ـ بصيد بقر الوحش وحمار الوحش.

٢ ـ وبإمناء المتوسّط[2] إذا نظر إلى غير أهله.

٣ ـ وبالجماع قبل الفراغ من سعي الحجّ.

٤ ـ وبالجماع قبل التقصير وبعد الفراغ من المناسك.

٥ ـ وبالتقصير قبل الفراغ من السعي.

٦ ـ وقلع شجر الحرم.

٧ ـ والجدال كاذباً مرّتين»[3].

وبعض هذه الأُمور مشهور، وفي بعضها الآخر كلام.

---

(١) انظر: الشرائع ١: ٢٣٩، والمختصر النافع: ٧٩، والقواعد ١: ٤٠١، والتذكرة ٧: ٢٥٧، والمدارك ٧: ١٩٦، وكشف اللثام ٥: ٥٢، والرياض ٦: ١٥٥، والجواهر ١٨: ٥٧ ـ ٥٨، والوسائل ١١: ٢٧٧، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٩.

(٢) انظر: المقنع: ١٨٢، والمقنعة: ٧٣٥، والمبسوط ٧: ١١٩، والسرائر ٣: ٣٢٩، والشرائع ٤: ٢٤٥، والقواعد ٣: ٦٦٦، والمسالك ١٥: ٣١٦، والجواهر ٤٣: ٤.

(٣) انظر الرياض ١٤: ١٧٤.

(١) انظر: النهاية: ٧٣٦، والمهذّب ٢: ٤٥٧، والجامع للشرائع: ٥٧٢، والجواهر ٤٣: ٦، وغيرها.

(٢) أي المتوسّط من حيث القدرة الماليّة، فأمّا إذا كان قادراً ومتمكّناً، فعليه بدنة، وعلى الضعيف شاة. انظر المدارك ٨: ٤٢٥.

(٣) الوسيلة: ١٦٦ ـ ١٦٧، وانظر نزهة الناظر في الأشباه والنظائر (ليحيى بن سعيد): ٦٠ ـ ٦١.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٧ ـ التقاط البقر:

اختلف الفقهاء في جواز التقاط البقر وعدمه، فبعضهم[١] جعله كالبعير في عدم جواز التقاطه إذا وجد في كلأ وماء، أو كان صحيحاً وإن لم يكن في كلأ وماء؛ لامتناعه بنفسه من صغار السباع، فلو أخذه شخص والحال هذه ضمنه، فلا يبرأ إلّا بتسليمه إلى صاحبه أو من يقوم مقامه.

وبعضهم[٢] قرّب عدم الإلحاق، ولعلّه للفرق بين البقر والبعير والدابة، باعتبار عدم تمكّن البقر من العَدْو، وعدم امتناعه من صغار السباع، وعدم صبره على العطش مثل البعير.

٨ ـ المسابقة على البقر:

الظاهر من الفقهاء عدم جواز المسابقة على البقر، بأن تركب الأبقار ويسابق عليها، بل لم يذكروها غالباً فيما يسابق عليه، ولعلّه للعلّة التي ذكرها بعضهم في إشكاله على جواز المسابقة على البغل، كما تقدّم[١]: من أنّ الحكمة في تشريع المسابقة هو التمرين للجهاد والقتال، فينبغي أن يكون الحيوان الذي يسابق عليه له قابليّة الكرّ والفرّ والعَدْو، والبقر ليست له هذه القابليّة أصلاً.

ثالثاً ـ الأحكام التي تخصّ البقر الوحشي:

الأحكام التي تخصّ البقر الوحشي هي:

١ ـ حرمة صيده حال الإحرام وفي الحرم:

يحرم على المحرم صيد البقر الوحشي وقتله في الحلّ والحرم، وعلى المحلّ في الحرم.

وكفّارته في الصورة الأُولى ذبح بقرة أهليّة، كما تقدّم[٢]، وفي الصورة الثانية دفع قيمته[٣].

٢ ـ حلّية لحمه بالاصطياد:

صيد بقر الوحش وغيره ممّا يصاد يكون على نحوين:

ـ فتارة يتحقّق بآلة معتبرةٍ شرعاً، مثل الكلب المعلّم والسهم والسيف والرمح ونحوها.

ـ وتارة يتحقّق بغير ذلك، كالصيد بالفهود والبازي، ونحوهما.

ففي الصورة الأُولى، لو أدركه الصائد وفيه

---

(١) نسب صاحب الجواهر هذا القول إلى: الشيخ الطوسي، والمحقّق الحلّي، والآبي، والشهيدين، والكركي، والمقداد، واستظهره من ابن إدريس.
انظر: المبسوط ٣: ٣١٨ ـ ٣١٩، والشرائع ٣: ٢٨٩، وكشف الرموز ٢: ٤٠٧، واللمعة وشرحها الروضة ٧: ٨٣ ـ ٨٤، وجامع المقاصد ٦: ١٣٩، والتنقيح ٤: ١٠٩ ـ ١١٠، والسرائر ٢: ١٠٠، والجواهر ٣٨: ٢٢٥.

(٢) انظر الكفاية: ٢٣٥، وعلّل عدم الإلحاق بالاقتصار على مورد النصّ، وهو الإبل.

(١) تقدّم في عنوان «بغال».

(٢) تقدّم في الصفحة ٥٠٨، وانظر المدارك ٨: ٣٢٥، والجواهر ٢٠: ٢٠٥.

(٣) انظر: المدارك ٨: ٣٢٦، والجواهر ٢٠: ٢٠٦.

حياة فلابدّ من تذكيته بالذبح الشرعي، كالبقر الأهلي، ولو لم يدركه حيّاً، فهو ذكيٌّ لو راعى الصائد الشروط المعتبرة في الصيد.

وأمّا في الصورة الثانية، فلا يحلّ الصيد إلّا مع دركه حيّاً، ثمّ تذكيته، فلو مات الصيد بالآلة، أو أدركه الصائد حيّاً، ولم يذكّه لم يحلّ أكله[1].

٣ ـ عدم تعلّق الزكاة به:

لا تجب الزكاة في البقر الوحشي، لا مستقلّاً، ولا منضماً مع البقر الأهلي، كما تقدّم[2].

٤ ـ لحم البقر الأهلي والوحشي جنسان من حيث الربا:

يعتبر لحم البقر الأهلي والبقر الوحشي جنسان من حيث الربا، وكذا ألبانهما، فيجوز بيع أحدهما بالآخر مع التفاضل. نعم، البقر والجاموس جنس واحد من هذه الجهة، فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر مع التفاضل[3].

مظان البحث:

١ ـ كتاب الطهارة:

أ ـ الأسآر: سؤر البقر.

ب ـ منزوحات البئر.

ج ـ الأعيان النجسة: نجاسة البول والعذرة.

٢ ـ كتاب الصلاة: مكان المصلّي / كراهة الصلاة في مرابط البقر.

٣ ـ كتاب الزكاة:

أ ـ تعلّق الزكاة بالبقر.

ب ـ نُصُب البقر.

ج ـ أسنان البقر.

٤ ـ كتاب الحجّ:

أ ـ إجزاء البقر في الهدي والأُضحيّة.

ب ـ اختصاص البقر بالتقليد دون الإشعار.

ج ـ جواز ذبح البقر الأهلي للمحلّ والمحرم في الحلّ والحرم.

د ـ كفّارة قتل البقر الوحشي للمحلّ في الحرم وللمحرم مطلقاً.

هـ ـ ما يقع البقر كفّارة له.

٥ ـ كتاب البيع:

أ ـ حكم بيع أبوال البقر وأرواثه.

ب ـ لحم البقر الأهلي والوحشي جنسان من حيث الربا بخلاف الأهلي والجاموس، فإنّهما جنس واحد.

ج ـ حكم اللبن مثل حكم اللحم.

٦ ـ كتاب الصيد والذباحة:

---

(١) انظر الجواهر ٣٦: ٩.

(٢) تقدّم في الصفحة: ٥٠٣.

(٣) انظر: المبسوط ٢: ٩٢ و ٩٩، والخلاف ٣: ٧٣، والسرائر ٢: ٢٥٩، والشرائع ٢: ٤٤، والقواعد ٢: ٦٠، وجامع المقاصد ٤: ٢٦٨.

أ ـ قابليّة البقر مطلقاً للتذكية.

ب ـ البقر يذبح ولا ينحر.

ج ـ تذكية البقر الوحشي بالصيد.

٧ ـ كتاب الأطعمة والأشربة:

أ ـ حلّية لحم البقر بأنواعه.

ب ـ حلّية ألبان البقر بأنواعه.

ج ـ حكم شرب أبوال البقر وأكل روثه.

٨ ـ كتاب السبق والرماية: عدم قابليّة البقر للسبق عليه.

٩ ـ كتاب الديات: تقدير الدية من البقر.

بَقّ

لغة:

فسّره أغلب اللغويّين بأنّه البعوض، أو من كباره، وقالوا في تعريف البعوض: أنّه البقّ[1]، وجاء في ترتيب كتاب العين: «البعوض: جمع البعوضة، وهي المؤذية العاضّة في الصيف»[2].

ولكن جاء في المعجم الوسيط: «البعوض: جنس حشرات مضرّة، من ذوات الجناحين»[3].

(١) انظر: الصحاح، والنهاية (لابن الأثير)، والقاموس المحيط، والمصباح المنير، ومجمع البحرين وغيرها: «بعوض» و«بقّ».

(٢) ترتيب كتاب العين: «بعوض».

(٣) المعجم الوسيط: «بعوض».

وجاء فيه أيضاً: «البقّ: حشرة من رتبة نصفية الأجنحة، أجزاء فمها ثاقبة ماصّة على شكل خرطوم، ومنه ضروب»[1].

فعلى هذا لا يكون البقّ عاضّاً، بل هو ماص، فيختلف عن البعوض.

اصطلاحاً:

ليس للفقهاء فيه اصطلاح جديد.

الأحكام:

البعوضُ، والبقُّ، والبُرغوث كُلّها من واد واحد، وأحكامها متماثلة، وقد تقدّم حكم البرغوث في عنوان «برغوث».

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بُقَيْرى

لغة:

لعبة للصبيان، وهي كومةٌ من تراب وحولها خطوط. وقد بقّروا، أي لعبوا[2].

اصطلاحاً:

ليس للفقهاء فيه اصطلاح خاصّ.

(١) المعجم الوسيط: «بقّ».

(٢) انظر الصحاح: «بقر».

الأحكام:

ذكره الفقهاء في بحث القمار؛ ولذلك سوف يأتي حكمه عند الكلام عن القمار وأقسامه وآلاته وحكم كلٍّ منها.

بقول

لغة:

جمع بقل، واحدته: بقلة، وهو: ما نبت في بزره، لا في أرومة ثابتة[1]، أو هو: ما أنبتته الأرض من الخضر، كالنعناع والكرّاث والكرفس ونحوها[2].

اصطلاحاً:

ليس للفقهاء فيه اصطلاح جديد.

الأحكام:

تترتّب على البقول أحكام نشير إليها إجمالاً:

عدم وجوب الزكاة في البقول:

اتّفق فقهاء الإماميّة على عدم وجوب الزكاة في الخُضَر والبقول[3]، قال الشيخ المفيد في المقنعة: «ولا خلاف بين آل الرسول عليهم السلام كافّة وبين شيعتهم من أهل الإمامة: أنّ الخضر كالقضب، والبطّيخ، والقثّاء، والخيار، والباذنجان، والريحان، وما أشبه ذلك ممّا لا بقاء له، لا زكاة فيه، ولو بلغت قيمته ألف دينار، ومئة ألف دينار، ولا زكاة على ثمنه بعد البيع حتّى يحول عليه الحول، وهو على كمال حدّ ما يجب فيه الزكاة»[1].

أي إذا بلغ ثمن ما باعه من البقول بالدراهم والدنانير وبلغ حدّ النصاب ومضى عليه الحول، وهو على النصاب ففيه الزكاة، وإلّا فلا.

وقد روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: «عفا رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخُضر، قلت: وما الخضر؟ قالا: كلّ شيء لا يكون

---

(١) انظر القاموس المحيط: «بقل».

(٢) انظر: مجمع البحرين: «بقل»، وتفسير الكشّاف للزمخشري كما سيأتي.

(٣) قال الزمخشري ذيل قوله تعالى: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا = وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ...﴾. البقرة: ٦١: «البقل ما أنبتته الأرض من الخُضر، والمراد به: أطايب البقول التي يأكلها النّاس كالنعناع والكرفس والكرّاث وأشباهها...». تفسير الكشّاف ١: ٢٨٤.

وقال الطبرسي ذيل الآية نفسها: «فالبقل كلّ نبات ليس له ساق». تفسير مجمع البيان ١: ١٢٢.

أقول: الظاهر من إطلاق كلمات الفقهاء: أنّ الخضراوات أعمّ من البقول، ومنه قول العلّامة: «لا زكاة في الخضراوات كالبطيخ والباذنجان والبقول، ولا في الورق كورق السدر...». المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٧٤، وتدلّ على ذلك الروايات التي ستذكر في المتن.

(١) المقنعة: ٢٤٥. وانظر: المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٧٤، والمدارك ٥: ٤٨، والجواهر ١٥: ٧٠.

له بقاء: البقل والبطّيخ والفواكه وشبه ذلك ممّا يكون سريع الفساد»[١].

وروى أبو بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام أنّه قال: «ليس على الخضر ولا على البطّيخ ولا على البقول وأشباهه زكاة إلّا ما اجتمع عندك من غلّته فبقي عندك سنة»[٢].

أحكام أُخر متفرّقة:

وهناك أحكام متفرّقة أُخر للبقول سوف تذكر في مواضعها المناسبة، ولكنّا نشير إلى عناوينها فيما يأتي:

١ ـ لا يجوز السجود على البقول المأكولة؛ لعدم جواز السجود على المأكول والملبوس[٣].

٢ ـ لا يحرم قطع البقول في الحرم على المحرم والمحلّ إذا كان قد أنبتها آدمي[٤].

٣ ـ يجوز بيع البقول بعد ظهورها منفردة عن الأرض، جزّة وجزات، ومع أُصولها[٥].

٤ ـ وقالوا: إنّ البقول لا تباع سلماً ـ سلفاً ـ إلّا وزناً[١].

٥ ـ لهم كلام في دخول البقول في الأرض لو بيعت من دون تعيين دخول البقول فيها ولا عدمها، إذا كانت مزروعة فيها[٢].

٦ ـ ولهم كلام في صحّة رهن ما يفسد ليومه كالبقول[٣].

٧ ـ وقالوا: يتخيّر الملتقط للبقول بين بيعها وتعريف ثمنها سنة، وبين تملّكها وضمان ثمنها.

واشترط العلّامة كون البيع بإذن الحاكم لو كان موجوداً.

ولكن قال جملة ممّن تأخّر عنه: لا يشترط ذلك، بل يكون مخيّراً بين ثلاثة أُمور: إمّا دفعها للحاكم، أو تملّكها وضمان ثمنها، أو بيعها وتعريف ثمنها[٤].

٨ ـ وقالوا: لا تصحّ المساقاة على البقول؛ لعدم صدق الشجر عليها، وعدم وجود أصل له[٥].

---

(١) الوسائل ٩: ٦٨، الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، الحديث ٩.

(٢) المصدر المتقدّم: ٦٩، الحديث ٩.

(٣) انظر التحرير ١: ٢١٧، وذكر القاعدة العامّة كثير من الفقهاء.

(٤) انظر: التذكرة ٧: ٣٦٤، والمدارك ٧: ٣٦٩، والحدائق ١٥: ٥٣٤، وغيرها.

(٥) انظر: التذكرة ١٠: ٣٦٥، والتحرير ٢: ٣٩٤، والمسالك ٣: ٣٥٩، والحدائق ١٩: ٣٤٢، والجواهر = ٢٤: ٧٨.

(١) انظر: التذكرة ١١: ٣٣٠، والتحرير ٢: ٤٢٣، والقواعد ٢: ٤٩.

(٢) انظر التذكرة ١٢: ٤٧.

(٣) انظر التذكرة ١٣: ١٥٣.

(٤) انظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٢٥٩، والمسالك ١٢: ٥١٩، والكفاية: ٢٣٧، والجواهر ٣٨: ٢٩٩.

(٥) انظر: التذكرة (الحجريّة) ٢: ٣٤٢، والحدائق ٢١: ٣٥٦، والرياض ٩: ١٣١.

٩ ـ ومدّة خيار التأخير[١] فيما يفسد ليومه كالبقول، إلى الليل[٢].

١٠ ـ ويحرم أكل البقول السامّة المضرّة والقاتلة[٣].

بقيع

لغة:

قال ابن الأثير: «البقيع من الأرض: المكان المتّسع، ولا يسمّى بقيعاً إلّا وفيه شجر أو أُصولها. وبقيع الغَرْقَد: موضع بظاهر المدينة فيه قبور أهلها، كان به شجر الغرقد، فذهب وبقي اسمه»[٤].

اصطلاحاً:

يراد به نفس المقبرة المذكورة.

قال ابن إدريس ـ بمناسبةٍ ـ: «أسعد بن زرارة الأنصاري الخزرجي العُقبي، رأس النقباء، أوّل مدفون بالبقيع، مات في حياة رسول اللّه ﷺ، وأوصى ببناته إليه عليه السلام»[١].

ويظهر من كلامه أنّه لم يكن قبل ذلك مدفناً لأحد.

الأحكام:

ذكر الفقهاء والمحدّثون في كتاب المزار عند بيان فضل زيارة الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام: أنّه تستحبّ زيارة الأئمّة المدفونين بالبقيع، قال صاحب الجواهر: «وكذا تستحبّ زيارة الأئمّة عليهم السلام بالبقيع إجماعاً، أو ضرورة من المذهب أو الدين، مضافاً إلى النصوص... وقيل للصادق عليه السلام: "ما لمن زار واحداً منكم؟ فقال: كمن زار رسول اللّه ﷺ"[٢]»[٣].

والأئمّة المدفونون فيه هم:

---

(١) خيار التأخير هو: أن يبيع شخص شيئاً، ولكن لم يحصل التقابض ولم يصرّحا بالتأخير، فيكون البائع ـ خلال مدّة معيّنة مثل ثلاثة أيّام أو أكثر أو أقلّ ـ ملزماً بالصبر فإذا مضت ولم يأت المشتري بالثمن فيكون البائع مخيّراً بين فسخ المعاملة وعدمه، وهذه المدّة في البقول: الصبر إلى الليل على خلاف في تفسير النصّ المذكور في هذا المورد.

(٢) انظر: التحرير ٢: ٢٩٠، والجواهر ٢٣: ٥٩، المكاسب (للشيخ الأنصاري) ٥: ٢١٧ و ٢٤١.

(٣) انظر الجواهر ٣٦: ٣٧٠.

(٤) النهاية (لابن الأثير): «بقع»، وانظر: الصحاح، والمصباح المنير، وغيرهما: المادة نفسها.

(١) السرائر ١: ٤٧٢، وقال بمناسبة الكلام عن مدفن فاطمة عليها السلام: «يعرف ببقيع الغَرْقَد، وهو شجر مثل العوسج، وحبّه أشدّ حمرة من حبّه». السرائر ١: ٦٥٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٢٧، الباب ٢ من أبواب المزار، الحديث ١٥.

(٣) الجواهر ٢٠: ٨٧.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١ ـ الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

٢ ـ عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

٣ ـ محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

٤ ـ جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام[١].

وفي رواية: أنّ فاطمة الزهراء عليها السلام بنت النبيّ المصطفى صلى الله عليه وآله مدفونة في البقيع أيضاً[٢]، ولكن لم يعتمد عليها أكثر الفقهاء والمحدّثين، بل المعتمد عندهم هوما رواه البزنطي عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «سألت الرضا عليه السلام عن قبر فاطمة عليها السلام، فقال: دفنت في بيتها، فلمّا زادت بنو أُميّة في المسجد صارت في المسجد»[٣].

وفي رواية ثالثة: أنّها مدفونة في الروضة بين القبر والمنبر، وقد ورد: «أنّها روضة من رياض الجنّة»[٤]، ولذلك قال المفيد: إنّها دفنت في الروضة[١].

وقال الشيخ الطوسي: «وهاتان الروايتان[٢] كالمتقاربتين»، ثمّ قال: «وأمّا من قال: إنّها دفنت بالبقيع فبعيد من الصواب»[٣].

لكن يرى الشهيد الثاني: أنّ القول الأخير أضعف الأقوال[٤].

وقال ابن إدريس مشيراً إلى الأقوال الثلاثة: «ويستحبّ الصلاة بين القبر والمنبر ركعتين، فإنّ فيه روضة من رياض الجنّة، وقد روي: أنّ فاطمة عليها السلام مدفونة هناك، وقد روي: أنّها مدفونة في بيتها، وهو الأظهر في الروايات وعند المحصّلين من أصحابنا[٥]، إلّا أنّه لما زاد بنو أُميّة في المسجد صارت فيه، وروي أنّها مدفونة بالبقيع»[٦].

---

(١) ذكرنا ترجمتهم في ملحق تراجم الأئمّة عليهم السلام في المجلد الخامس من الموسوعة.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٦٩، الباب ١٨ من أبواب المزار، الحديث ٤.

(٣) أُصول الكافي ١: ٤٦١، باب مولد الزهراء عليها السلام، الحديث ٩، ومعاني الأخبار: ٢٦٧ ـ ٢٦٨، باب معنى ما بين قبري ومنبري روضة...، والتهذيب ٣: ٢٥٥، باب فضل المساجد، الحديث ٢٥.

(٤) انظر معاني الأخبار: ٢٦٧.

(١) انظر المقنعة: ٤٥٩.

(٢) أي الأخيرتين.

(٣) التهذيب ٦: ٩، باب زيارة سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله، ذيل الحديث ١٠.

(٤) انظر المسالك ٢: ٣٨٣.

(٥) وممّن اختار هذا الرأي من المتقدّمين على ابن إدريس والمتأخّرين عنه: الصدوق في من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٧٢، ومعاني الأخبار: ٢٦٧، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٣١، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٧: ٤٣٠، والسيّد العاملي في المدارك ٨: ٢٧٩، والسبزواري في الذخيرة: ٧٠٧، والسيّد الطباطبائي في الرياض ٧: ١٦٦.

(٦) السرائر ١: ٦٥٢، وممّن استبعد ذلك: يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٢٣١، والعلّامة في المنتهى =

ورجّح بعض الفقهاء زيارتها في المواضع الثلاثة احتياطاً[١].

ورجّح بعض آخر زيارتها في الموضعين: الروضة، وبيتها[٢].

ورجّح بعض ثالث زيارتها في الروضة[٣].

وسوف تأتي كيفيّة زيارتها وزيارتهم عليهم السلام جميعاً في عنوان «زيارة».

ولا بدّ من التنبيه على أنّ المدفونين من بني هاشم وغيرهم في البقيع كثيرون، منهم: العبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله، وفاطمة بنت أسد أُمّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وزوجات النبيّ صلى الله عليه وآله، وغيرهم.

= (الحجريّة) ٢: ٨٨٩، والتحرير ٢: ١٢٠.

(١) انظر: الوسيلة: ١٩٧، والقواعد ١: ٤٤٩، والدروس ٢: ٦، ورسائل الكركي ٢: ١٦٢، والمسالك ٢: ٣٨٣، وكشف اللثام ٦: ٢٧٥، والرياض ٧: ١٦٦، ومستند الشيعة ١٣: ٣٣٧، والجواهر ٢٠: ٨٦.

(٢) انظر التهذيب ٦: ٩، ذيل الحديث ١٠، والتحرير ٢: ١٢٠، ومجمع الفائدة ٧: ٤٢٩، والمدارك ٨: ٢٧٩.

(٣) انظر: النهاية: ٢٨٧، والمبسوط ١: ٣٨٦، والشرائع ١: ٢٧٨، والمهذّب البارع ٢: ٢٢١.

بكاء

لغة:

جاء في الصحاح: «البكا يُمَدُّ ويُقصر، فإذا مددت أردت الصوت يكون مع البكاء، وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها».

وجاء فيه أيضاً: «بكيته وبكيت عليه بمعنى... وأبكيته: إذا صنعت به ما يبكيه... وتباكى: تكلّف البكاء»[١].

ونُسب هذا التفصيل ـ أي بين المدّ والقصر ـ في اللسان[٢] إلى الخليل، لكن لم نره في كتاب ترتيب العين المطبوع[٣]؛ فعلاً، ولذلك اقتصر ابن فارس على عبارة الخليل بهذا المقدار: «هو مقصور وممدود، وتقول: باكيت فلاناً فبكيته، أي كنت أبكى منه»[٤]، وهذا المقدار موجود في المطبوع، ولم ينقل فيه التفصيل المذكور، لا عن الخليل ولا عن غيره[٥].

---

(١) الصحاح: «بكا»، وانظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الإصفهاني): المادة نفسها.

(٢) انظر لسان العرب: «بُكا».

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «بُكا».

(٤) معجم مقاييس اللغة: «بُكا».

(٥) قال الإصفهاني في كشف اللثام ٤: ١٧٨ ـ مشيراً إلى التفصيل المذكور ـ: «وليس في العين منه أثر».

وقال ابن فارس أيضاً في مجمل اللغة: «البكاء معروف، وقد يُقصر، وقال قوم: إذا دمعت العين فهو مقصور، وإذا كان ثمَّ نشيج وصياح فهو ممدود»[١].

وجاء في المصباح المنير: «وقيل: القصر مع خروج الدموع، والمدّ على إرادة الصوت»[٢].

والعبارتان الأخيرتان دالّتان على وجود الخلاف في هذا التفصيل.

ذكرنا ذلك لما يترتّب عليه من الأثر، كما سيأتي.

اصطلاحاً:

تعرّض الفقهاء من زمن الشهيد الثاني للتفصيل المذكور نقضاً وإبراماً، عند كلامهم عن حكم البكاء في الصلاة، والأكثر على نقضه، كما سيأتي توضيحه.

الأحكام:

يختلف حكم البكاء باختلاف موارده، فقد يكون مندوباً، أو مكروهاً، أو حراماً، وقد يترتّب عليه الحكم الوضعي كالفساد مثلاً.

البكاء من خشية اللّه تعالى:

من أفضل الطاعات البكاء من خشية اللّه تعالى، وقد ورد الحثّ عليه كتاباً وسنّة:

أمّا الكتاب، فمثل:

ـ قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾[١].

ـ وقوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾[٢].

وأمّا السنّة:

فقد ورد فيها في فضل البكاء من خشية اللّه تعالى الكثير، قال المحدّث القمّي في سفينة البحار تحت عنوان «بكاء»:

«أقول: قد وردت روايات كثيرة في فضل البكاء من خشية اللّه، وأنّه ليس شيء يعدله، وأنّه لا تبكي يوم القيامة عين بكت من خشية اللّه، وأنّ القطرة من دموع العين تطفئ بحاراً من نار، ولو أنّ باكياً بكى في أُمّة لرُحموا، وطوبى لمن نظر اللّه إليه يبكي، وأنّ الباكين من خشية اللّه في الرفيق الأعلى، وأقرب ما يكون العبد من الربّ وهو ساجد يبكي، وإن لم يجئك البكاء فتباك، فإن خرج منك مثل رأس الذباب فبخ بخ»[٣].

ـ وعن أبي عبداللّه الصادق، عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: طوبى لصورةٍ نظر اللّه إليها تبكي على ذنبٍ من خشية اللّه لم يطّلع على

---

(١) مجمل اللغة: «بُكا».

(٢) المصباح المنير: «بُكا»، وانظر مجمع البحرين: المادة نفسها.

(١) الإسراء: ١٠٩.

(٢) مريم: ٥٨.

(٣) سفينة البحار ١: ٣٥٣، مادة: «بكى»، وما نقله مضمون روايات أو لفظها، سيأتي بعضها.

ذلك الذنب غيره»[١].

وجاء في وصيّة النبيّ ﷺ للإمام عليّ عليه السلام:

«يا عليّ، أُوصيك في نفسك بخصال فاحفظها»، ثمّ قال: «اللهمّ أعنه» إلى أن قال: «والرابعة: كثرة البكاء من خشية اللّه عزّ وجلّ، يبنى لك بكلّ دمعة بيت في الجنّة...»[٢].

ـ وعن أبي عبداللّه عليه السلام: «كلّ عين باكية يوم القيامة إلّا ثلاثة: عين غضّت عن محارم اللّه، وعين سهرت في طاعة اللّه، وعين بكت في جوف الليل من خشية اللّه»[٣].

ـ وعنه عليه السلام، قال: «إنّ أبي كان يقول: إنّ أقرب ما يكون العبد من الربّ عزّ وجلّ وهو ساجدٌ باكٍ»[٤].

ـ وعنه عليه السلام: «إنّ الرجل ليكون بينه وبين الجنّة أكثر ممّا بين الثرى إلى العرش لكثرة ذنوبه، فما هو إلّا أن يبكي من خشية اللّه عزّ وجلّ ندماً عليها حتّى يصير بينه وبينها أقرب من جفنه إلى مُقلته»[٥].

ـ وعنه عليه السلام: «أوحى اللّه عزّ وجلّ إلى موسى: أنّ عبادي لم يتقرّبوا إليّ بشيءٍ أحبّ إليّ من ثلاث خصال. قال موسى: يا ربِّ وما هنّ؟ قال: يا موسى، الزهد في الدنيا، والورع عن المعاصي، والبكاء من خشيتي...»[١].

ـ وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «ما من قطرة أحبّ إلى اللّه عزّ وجلّ من قطرة دموع في سواد الليل مخافة من اللّه، لا يراد بها غيره»[٢].

هذا، وكانت سيرة الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام ـ تبعاً لجدّهم المصطفى وأبيهم المرتضى وأُمّهم الزهراء عليهم السلام ـ مليئة بالعبادة والبكاء في جوف الليل خشية من اللّه تعالى، فقد روى الشيخ المفيد بسنده إلى سعيد بن كلثوم، قال: «كنت عند الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام، فذكر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فأطراه ومدحه بما هو أهله، ثمّ قال: واللّه! ما أكل عليّ بن أبي طالب من الدنيا حراماً قطّ حتّى مضى لسبيله ـ إلى أن قال: ـ وما أشبهه من ولده، ولا أهل بيته أحد أقرب شبهاً به في لباسه وفقهه من عليّ بن الحسين عليهما السلام، ولقد دخل أبو جعفر ابنه عليهما السلام عليه، فإذا هو قد بلغ من العبادة ما لم يبلغ أحد، فرآه قد اصفرّ لونه من السهر، ورمصت عيناه من البكاء، ودَبرت جبهته، وانخرم أنفه من السجود، وورمت ساقاه وقدماه من القيام في

---

(١) الوسائل ١٥: ٢٢٥، الباب ١٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٧.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٨١، الباب ٤، الحديث ٢.

(٣) أُصول الكافي ٢: ٤٨٢، كتاب الدعاء، باب البكاء، الحديث ٤.

(٤) المصدر المتقدّم: ٤٨٣، الحديث ١٠.

(٥) الوسائل ١٥: ٢٢٦، الباب ١٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١٠.

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٤٨٢، كتاب الدعاء، باب البكاء، الحديث ٦.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٣.

الصلاة، فقال أبو جعفر عليه السلام: فلم أملك حين رأيته بتلك الحال البكاء، فبكيت رحمة له، وإذا هو يفكّر، فالتفت إليَّ بعد هنيهة من دخولي، فقال: يا بُنيَّ، أعطني بعض تلك الصحف التي فيها عبادة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فأعطيته، فقرأ فيها شيئاً يسيراً ثمّ تركها من يده تضجّراً، وقال: من يقوى على عبادة عليّ عليه السلام؟!»[1].

وروي عن حبّة العرني[2]، قال: «بينا أنا ونوف[3] نائمين في رحبة القصر[4]، إذ نحن بأمير المؤمنين عليه السلام في بقيّة من الليل واضعاً يده على الحائط شبيه الواله، وهو يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾[1] قال: ثمّ جعل يقرأ هذه الآيات ويمرّ شبيه الطائر عقله، فقال لي: أراقد أنت يا حبّة أم رامق[2]؟ قال: قلت: رامق، هذا أنت تعمل هذا العمل، فكيف نحن؟! فأرخى عينيه فبكى، ثمّ قال لي: يا حبّة، إنّ للّه موقفاً ولنا بين يديه موقفاً لا يخفى عليه شيء من أعمالنا، يا حبّة، إنّ اللّه أقرب إليَّ وإليك من حبل الوريد، يا حبّة، إنّه لن يحجبني ولا إيّاك عن اللّه شيء. قال: ثمّ قال: أراقد أنت يا نوف؟! قال: قال: لا يا أمير المؤمنين، ما أنا براقد، ولقد أطلت بكائي هذه الليلة، فقال: يا نوف، إن طال بكاؤك في هذا الليل مخافة من اللّه تعالى قرّت عيناك غداً بين يدي اللّه عزّ وجلّ، يا نوف، إنّه ليس من قطرة قطرت من عين رجل من خشية اللّه إلّا أطفأت بحاراً من النيران، يا نوف، إنّه ليس من رجل أعظم منزلة عند اللّه من رجل بكى من خشية اللّه، وأحبّ في اللّه، وأبغض في اللّه، يا نوف، إنّه من أحبّ في اللّه لم يستأثر على محبّته، ومن أبغض في اللّه لم ينل ببغضه خيراً، عند ذلك استكملتم حقائق الإيمان.

ثمّ وعظهما وذكّرهما وقال في أواخره: فكونوا من اللّه على حذر، فقد أنذرتكما.

ثمّ جعل يمرّ وهو يقول: ليت شعري في غفلاتي، أمعرض أنت عنّي أم ناظرٌ إليَّ؟

---

(١) الإرشاد ٢: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٢) كان من أصحاب الإمام عليّ عليه السلام، وقيل: إنّه من رواة الغدير. قاموس الرجال ٣: ٧٥، وفي تقريب التهذيب: ١: ١٤٨، الترجمة ١٠٣: «صدوق... وكان غالياً في التشيّع»، وفي ميزان الاعتدال ١: ٤٥٠، الترجمة ١٦٨٨: «من الغالين في التشيّع».

(٣) قال ابن أبي الحديد نقلاً عن الجوهري في الصحاح: أنّه كان حاجب عليّ عليه السلام. شرح النهج ١٠: ٧٦، وفي منتهى المقال ٦: ٣٩٢، نقلاً عن تعليقة الوحيد: «يظهر من الأخبار أنّه من خواصّه عليه السلام، منها ما في الخصال». انظر الخصال: ٣٣٧، باب الستّة، الحديث ٤٠. وانظر ترجمته في قاموس الرجال ١٠: ٤١٣.

(٤) الأصل في الرحبة: الفضاء بين أفنية البيوت، أو القوم، والمسجد. معجم البلدان ٣: ٣٣، مادة «رحب»، ولعلّ المراد من رحبة القصر: الفضاء الذي كان أمام قصر الإمارة في الكوفة.

---

(١) آل عمران: ١٩٠.

(٢) رمقته: نظرت إليه.

وليت شعري في طول منامي وقلّة شكري في نعمك عليَّ، ما حالي؟!

قال: فواللّه! ما زال في هذا الحال حتّى طلع الفجر»[١].

وروي عن نوف أيضاً أنّه قال يصف عليّاً عليه السلام لمعاوية: «أشهد لقد رأيته في بعض مواقفه، فقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، وهو قابض بيده على لحيته، يَتَمَلْمَلُ تَمَلْمُلَ السليم[٢]، ويبكي بكاء الحزين»[٣].

وخشوع أهل البيت عليهم السلام وبكاؤهم في جوف الليل وغيره من خشية اللّه لا يحتاج إلى بيان.

نعم، يبقى سؤال وهو: ما هذا البكاء وهم هم كما قال نوف لعليّ عليه السلام، وكيف يمكن تفسير العصمة وتوجيهها بما يلائم هذه الحالة؟!

والجواب عن ذلك قد تقدّم في عنوان «استغفار»، حيث ذكرنا كلام الإربلي وغيره جواباً عن الشبهة.

البكاء في الصلاة:

البكاء في الصلاة إمّا أن يكون لأمرٍ أُخروي، أو أمر دنيوي، ولكلٍّ منهما حكم:

أوّلاً ـ البكاء للأُمور الأُخرويّة:

المراد من الأمر الأُخروي: الخوف من اللّه تعالى، وتذكّر الجنّة ونعيمها، والنّار وزفيرها، ونحو ذلك.

---

(١) البحار ٤١: ٢٢، تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام، الباب ١٠١ في عبادته، الحديث ١٣.

(٢) يَتَمَلْمَلُ: أي لم يستقرّ من الوجع. الصحاح: «ملل». والسليم: اللديغ، أو الجريح الذي أشفى على الهلكة. القاموس المحيط، «سلم».

(٣) البحار ٤١: ٢٢، تاريخ أمير المؤمنين عليه السلام، الباب ١٠١ في عبادته، الحديث ١٣، وجاء في نهج البلاغة عن نوف البكالي أيضاً، قال: «رأيت أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة وقد خرج من فراشه، فنظر في النجوم، فقال لي: يا نوف، أراقد أنت أم رامق؟ فقلت: بل رامق، قال: يا نوف، طوبى للزاهدين في الدنيا، الراغبين في الآخرة، أُولئك قوم اتّخذوا الأرض بساطاً، وترابها فراشاً... الخ». نهج البلاغة: ٤٨٦، قسم الحكم، الحكمة ١٠٤.

ونقله الصدوق أيضاً بإسناده إلى نوف في الخصال ١: ٣٣٧، باب الستّة، الحديث ٤٠.

ونقله المسعودي في مروج الذهب ١: ١٠٦، وقال: «ذكر محمّد بن علي الربعي ـ وكان ممّن يكثر ملازمة = =المهتدي، وكان حسن المجلس، عارفاً بأيّام النّاس وأخبارهم ـ قال: كنت أُبايت في الليالي المهتدي، فقال لي ذات ليلة: أتعرف خبر نوف الذي حكاه عن عليّ بن أبي طالب حين كان يبايته؟ قلت: نعم يا أمير المؤمنين، ذكر نوف قال: رأيت عليّاً عليه السلام ليلةً قد أكثر الخروج والدخول، والنظر إلى السماء، ثمّ قال لي: يا نوف، أنائم أنت؟... الخ».

ثمّ نقل عن الراوي ـ وهو محمّد بن علي الربعي ـ أنّه قال: «فواللّه! لقد كتب المهتدي هذا الخبر بخطّه... الخ».

صرّح أكثر الفقهاء[١]: بأنّ البكاء في الصلاة إذا كان لأمرٍ أُخروي لم تبطل به الصلاة، بل هو من أفضل الطاعات على ما قاله بعضهم.

نعم، اكتفى بعضهم[٢] بالقول بأنّ البكاء للأُمور الدنيويّة مبطل لها، ومفهومه: أنّ البكاء للأُمور الأُخرويّة لا يكون مبطلاً لها.

وهل يشترط أن يكون خالياً عن الصوت أم لا؟

لم يذكر ذلك الأكثر. نعم، صرّح بعضهم بعدم الاشتراط[٣].

لكن قال الشهيد الثاني: «ولو اشتمل البكاء للآخرة على حرفين فصاعداً غير قرآن ولا دعاء أبطل كـ"آه" من خوف النّار»[١].

هذا كلّه بالنسبة إلى البكاء، أمّا التباكي ـ وهو تكلّف البكاء لمن لا يقدر عليه ـ فقد صرّح جملة من الفقهاء بجوازه[٢]، بل باستحبابه[٣].

ثانياً ـ البكاء للأُمور الدنيويّة:

لم ترد في النصّ عبارة «الأُمور الدنيويّة» أو شبهها، بل الوارد: «إن بكى لذكر جنّة أو نار، فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة، وإن كان ذكر ميّتاً له، فصلاته فاسدة»[٤]، ولكن عمّم الفقهاء بقرينة المقابلة البكاء لغير الآخرة، ولم يقصروه على «ذكر الميّت». وسيأتي مزيد بيان عند الكلام عن المراد بما كان للدنيا أو للآخرة.

وعلى أي تقدير، فقد صرّح أكثر الفقهاء[٥]

---

(١) انظر: المبسوط ١: ١١٨، والنهاية: ٧٤، والمهذّب ١: ١٥٤، والمعتبر: ١٩٥، والمنتهى (الحجريّة) ١: ٣١٠، والتذكرة ٣: ٢٨٦، والتحرير ١: ٢٦٨، والدروس ١: ١٨٥، والذكرى ٤: ١٠، ورسائل الكركي ٣: ٣٠٢، والمسالك ١: ٢٢٨، وروض الجنان ٢: ٨٨٩، والروضة البهيّة ١: ٥٦٥، ومجمع الفائدة ٣: ٧٤، والمدارك ٣: ٤٦٧، والذخيرة: ٣٥٧، والحدائق ٩: ٥٢، والرياض ٣: ٥١٢، ومستند الشيعة ٧: ٥٤، والجواهر ١١: ٦٩ وما بعدها، والعروة الوثقى ٣: ٣٠، كتاب الصلاة، فصل في مبطلات الصلاة / السابع. ولم يعلّق عليه أحد من الفقهاء المعلّقين على العروة بتعليق مخالف.

(٢) انظر: الكافي في الفقه: ١٢٠، والوسيلة: ٩٧، والغنية: ٨٢، والشرائع ١: ٩١، والجامع للشرائع: ٧٧، والقواعد ١: ٢٨١، والكفاية: ٢٤.

(٣) كالعلّامة في التذكرة ٣: ٢٨٦، ونهاية الإحكام ١: ٥١٩، وفيه: «وإن نطق فيه بحرفين، كالصوت لا الكلام»، =

= وظاهره: أنّه لو كان كلاماً بطل، والأردبيلي في مجمع الفائدة ٣: ٧٤، ومستند الشيعة ٧: ٥٤.

(١) المسالك ١: ٢٢٨.

(٢) انظر التحرير ١: ٢٦٨.

(٣) انظر: الذكرى ٤: ١١، والمسالك ١: ٢٢٨، والمدارك ٣: ٤٦٧، والذخيرة: ٣٥٧، والجواهر ١١: ٧٢.

(٤) الوسائل ٧: ٢٤٧، الباب ٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٥) انظر المصادر المذكورة في الهامشين: ١ و ٢ في العمود المتقدّم.

بأنّ البكاء للأُمور الدنيويّة في الصلاة مبطلٌ لها، إلّا الأردبيلي[١]، فإنّه توقّف في أصل الحكم، وتبعه تلميذه صاحب المدارك[٢]، وتلميذه السبزواري في الكفاية[٣]، والسيّدان: الحكيم[٤] والخوئي[٥]، فبنوا الإبطال على الاحتياط.

وهل يبطل مطلقاً، سواء كان مع الصوت أو بدونه، أو يختصّ الإبطال بما إذا كان مع الصوت، فلا يبطل لو اقتصر على خروج الدمع؟

كلام كثير من الفقهاء خالٍ من التخصيص. نعم، خصّ بعضهم المبطل بما كان مع الصوت، أو الانتحاب[٦].

ويمكن جعل هذا التخصيص في عهدة كلّ من جعل البكاء مبطلاً من باب كونه فعلاً كثيراً[١]، فإنّ الخالي من الصوت لا يصدق عليه الفعل الكثير قطعاً.

وبنى الشهيد الثاني المسألة على ما نقله **من أهل اللغة**: من أنّ البكاء إذا كان مقصوراً، فيراد به خصوص خروج الدمع، وإذا كان ممدوداً، فيراد به الصوت المقترن مع البكاء، وحيث لم يعلم أنّ الوارد في النصوص هو الممدود أو المقصور، فيكون كلا الأمرين محتملاً[٢].

ولكن ردّ أكثر الفقهاء المتأخّرين عنه هذا التفصيل، وذلك:

ـ لأنّ الوارد في النصّ هو الفعل «بكى»، كما تقدّم، وهو أعمّ؛ لأنّ الماضي من الممدود والمقصور يأتي على «بكى».

ـ ولأنّ هذه التفرقة غير وجيهة عرفاً؛

---

(١) انظر مجمع الفائدة ٣: ٧٣ ـ ٧٤.

(٢) انظر المدارك ٣: ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

(٣) انظر الكفاية: ٢٤، وبنى المسألة على الاحتياط.

(٤) انظر المستمسك ٦: ٥٧٨ ـ ٥٨٠.

(٥) انظر مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٥٢٥ ـ ٥٢٨.

(٦) كالمحقّق الثاني في رسائله ٣: ٣٠٢، والشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٢٣١ ـ ٢٣٢، وروض الجنان ٢: ٨٩٠، وصاحب المدارك في المدارك ٣: ٤٦٦؛ بناءً على قبول أصل الحكم، وظاهر كلام الاصفهاني في كشف اللثام ٤: ١٧٨، واحتمله السبزواري في الذخيرة: ٣٥٧ بعد أن استظهر الإطلاق من الفقهاء، والنراقي في مستند الشيعة ٧: ٥٢ ـ ٥٣، وصاحب الجواهر في الجواهر ١١: ٧٤ ـ ٧٥، ونسبه إلى المشهور، والسادة: الحكيم، والخوئي، والخميني، فإنّهم بنوا البطلان والإعادة على الاحتياط؛ لعدم تماميّة الدليل عندهم. انظر: المستمسك ٦: ٥٧٨ ـ ٥٨٠، = = ومستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٥٢٥ ـ ٥٢٨، ومنهاج الصالحين (للسيّد الحكيم) ١: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، منافيات الصلاة / السادس، ومنهاج الصالحين (للسيّد الخوئي) ١: ١٩٢، منافيات الصلاة / السادس، وتحرير الوسيلة ١: ١٧٠، مبطلات الصلاة / السادس.

(١) مثل ابن زهرة في الغنية: ٨٢، والشهيد الأوّل في الذكرى ٤: ١٠.

(٢) انظر: المسالك ١: ٢٢٨، وروض الجنان ٢: ٨٩٠، والروضة البهيّة ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، لكن يظهر فيه ميله إلى ترجيح كون المبطل ما كان له صوت.

لعدم تفرقة العرف بينهما.

ولأنّ هذا التفصيل منقول عن بعض أهل اللغة لا كلّهم، كما تقدّم عنه بيان المعنى اللغوي للبكاء[١].

ومع ذلك، فقد صرّح بعضهم ببطلان الصلاة بالبكاء مطلقاً، سواء كان مع الصوت أو بدونه، بل نسبه في الذخيرة[٢] إلى ظاهر كلام الأصحاب، لكن عرفت الخلاف فيما تقدّم.

وعلى أي تقديرٍ، فممّن صرّح بالإطلاق، أو يظهر منه ذلك السبزواري في الكفاية[٣]، وصاحب الحدائق[٤]، وصاحب الرياض[٥]، وصاحب العروة[٦] لكن احتياطاً، وتبعه السادة: الحكيم[٧]، والخوئي[٨]، والخميني[٩].

وهل يشترط في البطلان كونه عن عمد، أو لا؟

لم يتعرّض كثير من الفقهاء لذلك. نعم، اشترطه بعضهم، مثل الحلبي[١٠]، وابن حمزة[١١]، وابن زهرة[١]، والمحقّق في الشرائع[٢]، والعلّامة في بعض كتبه[٣]، والشهيد الأوّل[٤]، والمحقّق الكركي في رسائله[٥]، والشهيد الثاني في الروض[٦]، والاصفهاني[٧]، وصاحب الحدائق[٨]، وصاحب الجواهر[٩]، وكذا السادة: اليزدي[١٠]، والحكيم[١١]، والخوئي[١٢]،

---

(١) انظر: مجمع الفائدة ٣: ٧٣ ـ ٧٤، والمدارك ٣: ٤٦٦، والرياض ٣: ٥١٣، والحدائق ٩: ٥١.

(٢) انظر الذخيرة: ٣٥٧.

(٣) انظر الكفاية: ٢٤.

(٤) انظر الحدائق ٩: ٥١.

(٥) انظر الرياض ٣: ٥١٣.

(٦)ـ(٩) تقدّم تخريج آرائهم في الصفحة السابقة.

(١٠) انظر الكافي في الفقه: ١٢٠.

(١١) انظر الوسيلة: ٩٧.

(١) انظر الغنية: ٨٢، لإدخاله البكاء في الفعل الكثير.

(٢) انظر الشرائع ١: ٩١.

(٣) انظر: التحرير ١: ٢٦٨، وربّما يظهر من المنتهى (الحجريّة) ١: ٣١٠، وفيه: «سواء غُلب عليه أم لا»، ولم يذكر النسيان الذي هو مقابل العمد، انظر للتوضيح عبارة الذكرى الآتية.

(٤) انظر: البيان: ١٨٣، والذكرى ٤: ١١، وفيه: «ولو كان مغلوباً على البكاء لأُمور الدنيا، فالظاهر هو الفساد أيضاً؛ لإطلاق النصّ، وإن زال عنه الإثم، ولو بكى ناسياً لم تبطل؛ لعموم رفع الخطأ عن الناسي»، والألفيّة: ٦٦.

(٥) انظر رسائل المحقّق الكركي ٣: ٣٠٢.

(٦) انظر روض الجنان ٢: ٨٨٩، والمقاصد العلية: ٥٨٦.

(٧) انظر كشف اللثام ٤: ١٧٧.

(٨) انظر الحدائق ٩: ٥٠.

(٩) انظر الجواهر ١١: ٧٠.

(١٠) انظر العروة الوثقى ٣: ٢٩ ـ ٣٠، كتاب الصلاة، فصل في مبطلات الصلاة / السابع.

(١١) انظر: المستمسك ٦: ٥٧٨، ومنهاج الصالحين ١: ٢٦٤، كتاب الصلاة، فصل في منافيات الصلاة / السادس.

(١٢) انظر: مستند الشيعة ٤: ٥٢٥ ـ ٥٢٨، ومنهاج =

والخميني[١]، وهؤلاء قالوا بالإبطال في صورة الاضطرار، وإن لم يحصل به إثم.

هذا وصرّح بعض الفقهاء بتعميم الحكم بالإبطال لصورة السهو أيضاً مثل صاحب الرياض[٢] والنراقي[٣].

أدلّة الأقوال:

أمّا القول بإبطال البكاء للأُمور الدنيويّة فمستنده ما رواه أبو حنيفة عن أبي عبداللّه الصادق عليه السلام، قال: «سألت أبا عبداللّه عن البكاء في الصلاة، أيقطع الصلاة؟ فقال: إن بكى لذكر جنّة أو نار، فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة، وإن كان ذكر ميّتاً له، فصلاته فاسدة»[٤].

وردّها صاحب المدارك[٥] ـ تبعاً لشيخه[٦] ـ بضعف السند.

لكن أُجيب بجبر ضعف السند بالشهرة[١].

ونوقش: بأنّ الشهرة من زمن الشيخ الطوسي، وهي لا تكون جابرة؛ لتأخّرها، ولتأثّر الفقهاء بفتاويه[٢].

هذا كلّه على فرض جبر الشهرة للخبر الضعيف، ولكن للسيّد الخوئي فيه نقاش[٣].

وأمّا الدليل على جواز البكاء للآخرة ـ مضافاً إلى الرواية المتقدّمة والروايات الدالّة على مطلوبيّة البكاء من خشية اللّه مطلقاً كما تقدّم[٤] ـ بعض الروايات، مثل:

ـ رواية منصور بن يونس بزرج، وفيها: «أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتّى يبكي؟ فقال: قرّة عين واللّه، وقال: إذا كان ذلك فاذكرني عنده»[٥].

ـ ورواية سعيد بياع السابري، قال: «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: أيتباكى الرجل في الصلاة؟ فقال: بخٍ بخٍ، ولو مثل رأس الذباب»[٦].

=الصالحين ١: ١٩٢، كتاب الصلاة، فصل في منافيات الصلاة / السادس.

(١) انظر تحرير الوسيلة ١: ١٧٠، كتاب الصلاة، مبطلات الصلاة / سادسها.

(٢) انظر الرياض ٣: ٥١٢ ـ ٥١٣.

(٣) انظر مستند الشيعة ٧: ٥٣.

(٤) الوسائل ٧: ٢٤٧، الباب ٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٥) انظر المدارك ٣: ٤٦٦، وفيه: «وهي ضعيفة السند باشتماله على عدّة من الضعفاء».

(٦) انظر مجمع الفائدة ٣: ٧٣.

(١) أجاب به كثير ممّن تأخّر عن صاحب المدارك، كتلميذه السبزواري في الذخيرة: ٣٥٧، وصاحب الحدائق في الحدائق ٩: ٥١، وصاحب الرياض في الرياض ٣: ٥١٢، والنراقي في المستند ٧: ٥٢.

(٢) و (٣) انظر مستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٢٦.

(٤) تقدّمت الروايات في الصفحة: ٥١٧ ـ ٥١٨.

(٥) الوسائل ٧: ٢٤٧، الباب ٥ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث الأوّل.

(٦) المصدر المتقدّم: الحديث ٥.

والروايـة محـمولة عـلى البكـاء للآخـرة، كما قيل[١].

هذا كلّه مضافاً إلى كونه مشهوراً لو لم يكـن مجمعاً عـليه، كـما قـيل[٢]. ومـضافاً إلى مـا روي عن النبيّ ﷺ: أنّه رُئي «يـصلّي وفي صـدره أزيـزٌ كأزيز الرحى [المرجل] من البكاء»[٣].

وأمّا الدليل على عدم إبطال البكاء السهوي للأُمور الدنيويّة، فهو:

ـ استصحاب صحّة الصلاة قبل البكاء.

ـ والبراءة من وجوب الإعادة.

ـ وقاعدة: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»، الذي لم يكن هذا المورد من تلك الخمسة.

واقتصر بعضهم على الأخير[٤].

تنبيه:

قال صاحب الحدائق ما حاصله: أنّ ظـاهر كلام الأصـحاب (رضـوان اللّـه عـليهم) هـو أنّ البكاء للأُمور الدنيويّة مبطل للصلاة، سـواء كـان على أمر فائت كموت حـبيب، أو فـوت مـال، أو مـقام ونحـو ذلك، أو عـلى طـلب أمـر لم يحـدث، كـطلب الشـفاء والعـافية، والرزق، والإفـراج عن مكروب كسجين مثلاً.

ثمّ قـال: ولكـنّ ذلك مشكـلٌ؛ لأنّ طـلب الحاجة من اللّه تعالى والتضرّع إليه والبكاء لأجل حصولها أمرٌ مندوب إليه[١]، فـهو أمـرٌ أُخـروي، لا دنيوي. وعليه فلا محذور في البكاء وطلب هـذه الأُمور ونحوها من اللّه تعالى في الصلاة[٢].

ووافقه بعض الفقهاء على ذلك مثل صاحب الجـواهـر[٣]، والسـادة: اليزدي[٤]، والحكـيم[٥]، والخوئي[٦]، والخميني[٧].

البكاء على الميّت:

المقصود بالبحث هنا هو البكاء مجـرّداً عـمّا

---

(١) نقل ذلك الحرّ العاملي عن الشيخ بعد الرواية المتقدّمة.

(٢) انظر: مستند الشيعة ٧: ٥٤.

(٣) سـنن أبي داود ١: ٣٤٣، بـاب البكـاء في الصـلاة، الحديث ٩٠٤.

(٤) انظر: المستمسك ٦: ٥٨٠، ومستند العروة (الصلاة) ٤: ٥٢٨.

(١) فـقد روى عـليّ بـن أبي حـمزة، قـال: «قـال أبـو عبداللّه عليه السلام لأبي بـصير: إن خـفت أمـراً يكـون، أو حاجة تريدها، فابدأ باللّه فمجّده واثنِ عليه كـما هـو أهله، وصلِّ على النبيّ ﷺ، وسل حاجتك، وتـباك ولو مثل رأس الذباب، إنّ أبي كان يقول: إنّ أقرب ما يكون العبد من الربّ عزّ وجلّ وهو سـاجدٌ بـاكٍ». الوسائل ٧: ٧٤، الباب ٢٩ من أبواب الدعاء، الحديث ٤، وانظر سائر أحاديث الباب.

(٢) انظر الحدائق ٩: ٥٢.

(٣) انظر الجواهر ١١: ٧٢ ـ ٧٣.

(٤) انظر العروة الوثقى ٣: ٣٠، كتاب الصـلاة، مـبطلات الصلاة / السابع.

(٥) انظر المستمسك ٦: ٥٨٠ ـ ٥٨١.

(٦) انظر مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٤: ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٧) انـظر تحـرير الوسـيلة ١: ١٧٠، كـتاب الصـلاة، =

يقترن معه، مثل: اللطم، وخدش الوجه، وجزّ الشعر، والنوح، ونحو ذلك، فإنّ هذه لها حكمها الخاصّ، والبكاء في نفسه ومجرّداً عنها له حكمه الخاصّ أيضاً، وبناءً على ذلك نقول:

صرّح فقهاؤنا ـ رضوان اللّه تعالى عليهم ـ بجواز البكاء على الميّت، قبل خروج الروح وبعده، وقد ادّعي الإجماع عليه مستفيضاً، وإليك كلمات جمع من فحول الفقهاء على طول تاريخ الفقه:

قال الشيخ الطوسي: «البكاء ليس به بأس، وأمّا اللطم والخدش، وجزّ الشعر، والنوح، فإنّه كلّه باطل محرّم إجماعاً»[١].

وسوف يأتي الكلام عن هذه الأُمور في مواردها، ولأغلب الفقهاء في بعضها ـ كالنوح ـ تفصيل بين النوح بالحقّ والنوح بالباطل، وقد صرّح الشيخ نفسه بذلك في النهاية[٢].

وقال ابن إدريس: «ثمّ البكاء ليس به بأس، وأمّا اللطم، والخدش، وجزّ الشعر، والنوح بالباطل، فإنّه محرّم إجماعاً»[٣].

وقال المحقّق في المعتبر: «والبكاء جائز قبل الموت وبعده إذا لم ينضمّ إليه محرّم، كاللطم والخدش، ولا قول شيء»[١].

وقال العلّامة في المنتهى: «البكاء على الميّت جائز غير مكروه إجماعاً، قبل خروج الروح وبعده»[٢].

وقال في التذكرة: «البكاء جائز إجماعاً وليس بمكروه، لا قبل خروج الروح، ولا بعدها عندنا»[٣].

وقال في التحرير: «والبكاء جائز غير مكروه»[٤]، وكلامه مطلق.

وقال الشهيد الأوّل في البيان: «ويجوز البكاء والنوح بغير الباطل، ويحرم اللطم، والخدش، وجزّ الشعر، وإظهار السخط، والنياحة بالباطل»[٥].

وقال في الذكرى: «وهو جائز إجماعاً قبل خروج الروح وبعده»[٦].

وقال الأردبيلي: «إنّ البكاء على الميّت جائز إجماعاً على الظاهر»[٧].

ولم يستشكل فيه مع كون دأبه ذلك.

وقال السبزواري: «ويجوز البكاء على الميّت، والظاهر أنّه لا خلاف فيه»[٨].

= مبطلات الصلاة / سادسها.

(١) المبسوط ١: ١٨٩.

(٢) النهاية: ٣٦٥، وجاء فيها: «وكسب النوائح بالأباطيل حرام، ولا بأس بذلك على أهل الدين، بالحقّ من الكلام».

(٣) السرائر ١: ١٧٣.

(١) المعتبر: ٩٤.

(٢) المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٦٦.

(٣) التذكرة ٢: ١١٨.

(٤) التحرير ١: ١٣٦.

(٥) البيان: ٨٠.

(٦) الذكرى ٢: ٤٧، وانظر الدروس ١: ١١٦.

(٧) مجمع الفائدة ٢: ٥٠٨.

(٨) الذخيرة: ٣٤٥.

وقال صاحب الحدائق: «الظاهر أنّه لا خلاف نصّاً وفتوى في جواز البكاء على الميّت قبل الدفن وبعده...»[١].

وقال النراقي: «جواز البكاء على الميّت مجمع عليه، والنصوص به مستفيضة، وفي بعضها الأمر به عند شدّة الوجد»[٢].

وقال صاحب الجواهر: «لا ريب في جواز البكاء على الميّت نصّاً وفتوىً للأصل والأخبار التي لا تقصر عن التواتر معنى»[٣].

وقال السيّد اليزدي: «ويجوز البكاء على الميّت ولو كان مع الصوت، بل قد يكون راجحاً، كما إذا كان مسكّناً للحزن وحرقة القلب بشرط أن لا يكون منافياً للرضا بقضاء اللّه تعالى...»[٤].

الدليل على الجواز:

استدلّوا على جواز ذلك بفعل النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، فقد بكى النبيّ صلى الله عليه وآله على ابنه إبراهيم، وعلى بعض الصحابة، وبكى عليٌّ وفاطمة عليهما السلام على النبيّ صلى الله عليه وآله، وكذا المسلمون، وبكى عليٌّ على فاطمة عليها السلام، وبكى عليّ بن الحسين عليه السلام على أبيه وإخوته، وهكذا سائر الأئمّة عليهم السلام، وكلّ ذلك كان قبل الموت أو بعده.

وفيما يلي النصوص الدالّة على ذلك:

ـ روى ابن القدّاح، عن أبي عبداللّه عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «لمّا مات إبراهيم ابن رسول اللّه صلى الله عليه وآله هملت عين رسول اللّه صلى الله عليه وآله بالدموع، ثمّ قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يسخط الربّ، وإنّا بك يا إبراهيم لمحزونون...»[١].

ـ قال أنس ـ وهو يحكي وفاة إبراهيم ـ: «لقد رأيته وهو يكيد[٢] بنفسه بين يدي رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فدمعت عينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فقال: تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول إلّا ما يرضى ربُّنا، واللّه يا إبراهيم إنّا بك لمحزونون»[٣].

ـ وروي عن عائشة أنّها قالت: «رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يقبّل عثمان بن مظعون وهو ميّت، حتّى رأيت الدموع تسيل»[٤].

---

(١) الحدائق ٤: ١٦٢.

(٢) مستند الشيعة ٣: ٣١٨.

(٣) الجواهر ٤: ٣٦٤.

(٤) العروة الوثقى ٢: ١٣٠، فصل في مكروهات الدفن / المسألة الأُولى.

(١) الوسائل ٣: ٢٨٠، الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث ٣.

(٢) «كلّ شيء تعالجه فأنت تكيده، ويقال: هو يكيد بنفسه، أي يجود بها». الصحاح: «كيد».

(٣) انظر: صحيح مسلم ٤: ١٨٠٧، كتاب الفضائل، الباب ١٥، الحديث ٦٢، تسلسل ٢٣١٥، وصحيح البخاري ١: ٢٢٧، كتاب الجنائز، باب قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّا بك لمحزونون».

(٤) سنن أبي داود ٣: ١٤٦، كتاب الجنائز، باب في =

ـ وروى أبو بصير عن أحدهما عليه السلام، قال: «لمّا ماتت رقيّة ابنة رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: الحقي بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون وأصحابه، قال: وفاطمة عليها السلام على شفير القبر تتحدّر دموعها في القبر...»[1].

ـ وروى البخاري عن أنس بن مالك، قال: «شهدنا بنتاً لرسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، قال: ورسول اللّه جالس على القبر، قال: فرأيت عينيه تدمعان...»[2].

وروى الصدوق عن أبي عبداللّه الصادق عليه السلام: «أنّ النبيّ حين جاءته وفاة جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة، كان إذا دخل بيته كثر بكاؤه عليهما جدّاً، ويقول: كانا يحدّثاني ويؤنساني فذهبا جميعاً»[3].

ـ وروى ابن عبد البرّ وغيره في ترجمة جعفر: أنّه «لمّا أتى النبيّ صلى الله عليه وآله نعي جعفر أتى امرأته أسماء بنت عميس فعزّاها في زوجها جعفر، ودخلت فاطمة وهي تبكي وتقول: واعمّاه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: على مثل جعفر فلتبك البواكي»[1].

ـ وروي: أنّه «لمّا انصرف رسول اللّه صلى الله عليه وآله من وقعة أُحد إلى المدينة، سمع من كلّ دارٍ قُتل من أهلها قتيلٌ نوحاً وبكاءً، ولم يسمع من دار حمزة عمّه، فقال عليه السلام: "لكن حمزة لا بواكي له"، فآلى أهل المدينة أن لا ينوحوا على ميّت ولا يبكوه حتّى يبدؤوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه»[2].

ـ وروى عبداللّه بن عمر، فقال: «اشتكى سعد بن عبادة شكوى له، فأتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم يعوده مع عبدالرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقّاص، وعبداللّه بن مسعود،

= تقبيل الميّت، الحديث ٣١٦٣.

(١) الوسائل ٣: ٢٧٩، الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل.

(٢) صحيح البخاري ١: ٢٢٣، كتاب الجنائز، باب قول النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: «يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه».

(٣) الوسائل ٣: ٢٨٠، الباب ٨٧ من أبواب الدفن، الحديث ٦، وانظر من لا يحضره الفقيه ١: ١٧٧، أحكام الأموات، الحديث ٥٢٧، وروى البخاري عن أنس، قال: «قال النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: أخذ الراية زيدٌ فأُصيب، ثمّ أخذها جعفر فأُصيب، ثمّ أخذها عبداللّه بن رواحة فأُصيب وانّ عيني رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم لتذرفان...». =

= صحيح البخاري ١: ٢١٧، كتاب الجنائز، باب الرجل ينعى إلى أهل الميّت بنفسه، والرواية تخبر عن كيفيّة إخبار النبيّ صلى الله عليه وآله وهو في المدينة عن استشهاد هؤلاء الثلاثة (رضي اللّه عنهم).

(١) الاستيعاب بهامش الإصابة ١: ٢١١، وانظر كتب التاريخ في غزوة مؤتة.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٨٣، أحكام الأموات، الحديث ٥٥٣، والسنن الكبرى ٤: ٧٠، والاستيعاب بهامش الإصابة ١: ٢٧٥، ترجمة حمزة وغيره من التراجم، وكتب التاريخ والسيرة المتطرّقة لغزوة أُحُد.

فلمّا دخل عليه وجده في غشية، فقال: أقد قضى؟ قالوا: لا، يا رسول اللّه، فبكى رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فلمّا رأى القوم بكاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم بكوا، فقال: ألا تسمعون؟ إنّ اللّه لا يعذّب بدمع العين، ولا بحزن القلب، ولكن يعذّب بهذا ـ وأشار إلى لسانه ـ أو يرحم»[1].

وعن أُسامة بن زيد، قال: «كنّا عند النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فأرسلت إليه إحدى بناته تدعوه، وتخبره أنّ صبيّاً لها، أو ابناً لها، في الموت. فقال للرسول: ارجع إليها، فأخبرها: إنّ للّه ما أخذ، وله ما أعطى، وكلّ شيءٍ عنده بأجل مسمّى، فمرها ولتحتسب. فعاد الرسول فقال: إنّها قد أقسمت لتأتينّها، قال: فقام النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم وقام معه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل، وانطلقت معهم، فرفع إليه الصبي ونفسه تَقَعْقَعُ كأنّها في شَنَّة[2]، ففاضت عيناه، فقال له سعد: ما هذا يا رسول اللّه؟! قال: هذه رحمة جعلها اللّه في قلوب عباده، وإنّما يرحم اللّه من عباده الرحماء»[1].

وأمّا بكاء الإمام عليّ وفاطمة عليهما السلام وغيرهما على النبيّ صلى الله عليه وآله، فمن المسلّمات، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما روي بطرقنا ـ النصّان التاليان:

ـ ما رواه البخاري عن أنس، قال: «لمّا ثقل النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم جعل يتغشّاه، فقالت فاطمة عليها السلام: واكرب أباه، فقال لها: ليس على أبيك كربٌ بعد اليوم، فلمّا مات، قالت: يا أبتاه، أجاب ربّاً دعاه، يا أبتاه مَن جنّةُ الفردوس مأواه، يا أبتاه، إلى جبرئيل ننعاه، فلمّا دُفن، قالت فاطمة عليها السلام: يا أنس، أطابت أنفسكم أن تحثّوا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم التراب؟!»[2].

والندبة مقرونة بالبكاء غالباً، بل إنّ أمر البكاء أسهل من الندبة كما هو واضح.

ـ وروي عن عائشة: أنّ أبا بكر لمّا سمع بموت النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم جاء «فدخل

---

(١) صحيح مسلم ٢: ٦٣٦، كتاب الجنائز، الباب ٦ (البكاء على الميّت)، الحديث ١٢، تسلسل ٩٢٤، وصحيح البخاري ١: ٢٢٦ ـ ٢٢٧، كتاب الجنائز، باب البكاء عند المريض.

(٢) القَعْقَعَة: حكاية صوت السلاح ونحوه. الصحاح: «قعقع»، والشنّ: القربة الخَلَق الصغيرة. القاموس المحيط: «شن».

(١) صحيح مسلم ٢: ٦٣٥ ـ ٦٣٦، كتاب الجنائز، الباب ٦ (البكاء على الميّت)، الحديث ١١، تسلسل ٩٢٣، وصحيح البخاري ١: ٢٢٢، كتاب الجنائز، باب قول النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: «يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه»، وسنن أبي داود ٣: ٣٥، كتاب الجنائز، باب البكاء على الميّت، الحديث ٣١٢٥.

(٢) صحيح البخاري ٣: ٩١، باب مرض النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وانظر سنن النسائي ٤: ١٢ ـ ١٣ في البكاء على الميّت.

المسجد، فلم يكلّم النّاس حتّى دخل على عائشة، فتيمّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم وهو مغشّى بثوب حبرة، فكشف عن وجهه، ثمّ أكبّ عليه فقبّله وبكى...»[١].

وقال الشهيد في الذكرى: «وروينا عن الحارث بن يعلى بن مُرّة، عن أبيه، عن جدّه، قال: قُبض رسول اللّه ﷺ فسُتر بثوب وعليٌّ عند طرف ثوبه، وقد وضع خدّيه على راحتيه، والريح تضرب طرف الثوب على وجه عليٍّ، والنّاس على الباب وفي المسجد ينتحبون ويبكون»[٢].

ـ وأمّا بكاء الإمام عليّ على فاطمة عليها السلام[٣]، وبكاء الأئمّة على مصائب الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، خاصّة الإمام الحسين عليه السلام كما سيأتي بيانه، فغنيّ عن البيان.

التفصيل بين البكاء قبل الموت وبعده، وردّه:

ربّما يدّعى التفصيل بين البكاء قبل الموت وبعده؛ لما رووه عن جابر بن عتيك: «أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم جاء يعود عبداللّه بن ثابت، فوجده قد غلب عليه، فصاح به، فلم يجبه، فاسترجع رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وقال: قد غُلبنا عليك أبا الربيع، فصحن النساء وبكين، فجعل ابن عتيك يسكتهنّ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم: دعهن، فإذا وجب، فلا تبكين باكية، قالوا: وما الوجوب يا رسول اللّه؟ قال: الموت»[١].

ويرد على ذلك:

أوّلاً ـ أنّ هذه الرواية لا تقاوم الروايات الكثيرة الدالّة على فعل النبيّ ﷺ والصحابة، فقد مرّ أنّهم بكوا قبل الموت وبعده، فلابدّ إذن من حملها على ما إذا اقترن البكاء بالصياح ونحوه، كما هو مصرّح به في الرواية أيضاً، وإن لم يرد هذا القيد في كلام النبيّ ﷺ.

ثانياً ـ الرواية ضعيفة لجهالة عتيك بن الحارث[٢].

ولذلك أجاب ابن قدامى مَن استدلّ بالرواية المتقدّمة على حرمة البكاء بعد الموت، كالشافعي[٣]، بالروايات المتقدّمة التي ذكرناها، مثل: بكاء النبيّ ﷺ على شفير القبر عند دفن إحدى بناته، وبكائه على عثمان بن مظعون، وعلى جعفر عند إخباره عن إصابته، وبكاء أبي بكر على النبيّ ﷺ،

---

(١) صحيح البخاري ٣: ٩١، باب مرض النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم.

(٢) الذكرى ٢: ٤٧ ـ ٤٨، وذكره المحقّق أيضاً في المعتبر: ٩٤.

(٣) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٥٨، باب مولد الزهراء عليها السلام، وكشف الغمّة ١: ٥٠١، والبحار ٤٣: ١٧٨، وغيرها.

(١) سنن النسائي ٤: ١٣، النهي عن البكاء على الميّت.

(٢) انظر تهذيب الكمال في معرفة الرجال ١٩: ٣٣٣، ونقل في هامشه عن الذهبي في ديوان الضعفاء: أنّه تابعي مجهول.

(٣) انظر: الأُمّ ١: ٢٧٩، باب القيام للجنازة، والمصدر الآتي.

ثمّ قال: «وكلّها أحاديث صحاح»، ثمّ ذكر روايات أُخر تقدّم بعضها، ثمّ قال:

«وحديثهم محمول على رفع الصوت والندب وشبهها بدليل ما روى جابر: أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم أخذ ابنه فوضعه في حجره، فبكى، فقال له عبدالرحمن بن عوف: أتبكي؟! أوَلَمْ تكن نهيت عن البكاء؟! قال: لا، ولكن نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين، صوت عند مصيبة، وخمش وجوه، وشقّ جيوب، ورنّة شيطان».

ثمّ قال: «قال الترمذي: هذا حديث حسن، وهذا يدلّ على أنّه لم ينه عن مطلق البكاء، وإنّما نهى عنه موصوفاً بهذه الصفات»[1].

وبذلك كلّه أجاب الشهيد الأوّل عن الرواية المتقدّمة في الذكرى[2].

هذا كلّه مضافاً إلى التنافي الموجود في متن الرواية؛ لأنّ الرواية في ذيلها علّقت النهي عن البكاء على «الوجوب» وهو الموت، والظاهر من صدر الرواية أنّ بكاء النساء إنّما كان بعد قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «قد غُلبنا عليك أبا الربيع»، أي بعد الإعلان بموته، ومع ذلك فقد منع صلى الله عليه وآله من نهيهنّ من البكاء عندئذٍ.

ويؤيّد ما ذكرنا ما روي بعدّة طرق: أنّ ابناً لأبي عبداللّه الصادق عليه السلام مرض، وكان مهتمّاً بأمره مغموماً عليه، فصرخت صارخة من الدار، فقام أبو عبداللّه عليه السلام ثمّ جلس فاسترجع وعاد في حديثه حتّى فرغ منه، ثمّ قال: إنّا لَنُحبُّ أن نعافى في أنفسنا وأولادنا وأموالنا، فإذا وقع القضاء فليس لنا أن نحبّ ما لم يحب اللّه لنا»[1].

فهذه الرواية تبيّن جانب التسليم للّه تعالى بعد وقوع الحادثة، ولا ينافيه الاهتمام بطلب العافية من اللّه تعالى بالدعاء والأسباب العاديّة قبل وقوعها.

وعلى هذا المعنى يمكن حمل النهي عن الصراخ والبكاء بعد وقوع الحادثة، أي يكون المنهيّ عنه ما كان منافياً للاعتقاد بقضاء اللّه تعالى وقدره.

ويشهد لما قلناه: عدم نقل نهي الإمام عليه السلام عن الصراخ عند موت الصبي.

وقد روي أنّه عليه السلام فعل ذلك أيضاً عند موت ابنه إسماعيل[2].

ولذلك موارد مشابهة أُخرى[3].

وأمّا رواية عمر وابنه عبداللّه عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ الميّت يُعذّب ببكاء أهله عليه»[4]، فمردودة

---

(١) المغني (لابن قدامى) ٣: ٤١٠ و ٤١١، وانظر سنن الترمذي ٣: ٣٢٨، ذيل الحديث ١٠٠٥.

(٢) انظر الذكرى ٢: ٤٩.

(١) الكافي ٣: ٢٢٥ ـ ٢٢٦، كتاب الجنائز، باب الصبر والجزع والاسترجاع، الحديث ١١ و ١٣ و ١٤، وانظر المصدر الآتي.

(٢) و (٣) انظر الوسائل ٣: ٢٧٦ ـ ٢٧٧، الباب ٨٥ من أبواب الدفن، الحديث ٥ و ٦.

(٤) أورد مسلم في صحيحه ٢: ٦٣٨ باباً تحت عنوان =

برواية عائشة، حيث «ذُكر لها: أنّ عبدالله بن عمر يقول: إنّ الميّت ليُعذَّب ببكاء الحيّ، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبدالرحمن، أما إنّه لم يكذب، ولكنّه نسي أو أخطأ، إنّما مرّ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم على يهوديّة يُبكى عليها، فقال: إنّهم ليبكون عليها، وإنّها لَتُعذّب في قبرها»[1].

فإنّ تعذيبها لأسباب يرتبط بها مثل عدم إسلامها، لا لبكاء أهلها عليها.

وفي رواية أُخرى: قالت عائشة: «سمع شيئاً فلم يحفظه، إنّما مرّت على رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم جنازة يهوديٍّ، وهم يبكون عليه، فقال: أنتم تبكون، وإنّه ليعذَّب»[2].

وفي رواية ثالثة: «حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾»[1].

إذن لا وجه للتفصيل بين البكاء قبل الموت وبعده، بل يجوز البكاء حتّى على قبر الميّت أيضاً؛ لما رواه مسلم: من «أنّ النبيّ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم زار قبر أُمّه، فبكى وأبكى من حوله»[2].

استحباب البكاء على الإمام الحسين عليه السلام:

من المسلّمات عند الإماميّة استحباب البكاء على الحسين عليه السلام؛ لما جرى عليه من المصائب في سبيل الله، بل وعلى سائر الأئمّة عليهم السلام، وإليك بعض النصوص الدالّة على ذلك:

- روى عليّ بن إبراهيم القمّي بسند صحيح، وغيرُه عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام يقول: أيّما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين بن عليّ دمعة حتّى تسيل على خدّه، بوّأه الله بها في الجنّة غرفاً يسكنها أحقاباً، وأيّما مؤمن دمعت عيناه حتّى يسيل على خدّه لأذىً مسّنا من عدوّنا في الدنيا، بوّأه الله مبوّأ صدق في الجنّة، وأيّما مؤمن مسّه أذىً فينا فدمعت عيناه حتّى يسيل دمعه على خدّيه

= «الميّت يعذَّب ببكاء أهله عليه»، ذكر فيه مجموعة من الروايات بهذا المعنى عن عمر وابنه عبدالله، قد تقدّم بعض ما ورد عن ابنه، وأمّا ما ورد عن عمر نفسه، فمنه ما رواه نافع عن عبدالله، قال: «إنّ حفصة بكت على عمر، فقال: مهلاً يا بنيّة! ألم تعلمي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: "إنّ الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه؟!"».

ولكن يرد على ذلك: أنّ عمر لم يكن ميّتاً عند ذاك، بل كان مشرفاً عليه، فالبكاء عليه كان جائزاً بحسب فعل النبيّ صلى الله عليه وآله حينما بكى على ولده إبراهيم عندما وضعه في حجره قبيل وفاته كما تقدّم، ويقول به المفصّلون.

(١) و (٢) انظر صحيح مسلم ٢: ٦٤٢ ـ ٦٤٣، كتاب الجنائز، باب الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه، الأحاديث ٢٧ و ٢٥، تسلسل: ٩٣٢، ٩٣١.

(١) صحيح مسلم ٢: ٦٤٢، كتاب الجنائز، باب الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه، الحديث ٢٣، تسلسل: ٩٢٩.

(٢) صحيح مسلم ٢: ٦٧١، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ربّه عزّ وجلّ في زيارة قبر أُمّه، الحديث ١٠٨، تسلسل ٩٧٦.

من مضاضةِ ما أُوذي فينا صرف اللّه عن وجهه الأذى، وآمنه يوم القيامة من سخطه والنّار»[١].

ـ وروي بعدّة طرق عن أبي عبداللّه عليه السلام أنّه قال: «قال الحسين عليه السلام: أنا قتيل العبرة لا يذكرني مؤمن إلّا بكى»[٢].

ـ وروى ابن قولويه عن مسمع بن عبدالملك كردين البصري، قال: «قال لي أبو عبداللّه عليه السلام: يا مسمع، أنت من أهل العراق، أما تأتي قبر الحسين بن عليّ عليهما السلام؟ قلت: لا، أنا رجل مشهور عند أهل البصرة، وعندنا من يتبع هوى هذا الخليفة، وعدوّنا كثير من أهل القبائل من النصّاب وغيرهم، ولست آمنهم أن يرفعوا حالي عند ولد سليمان فيمثّلون بي. قال: أفما تذكر ما صُنع به؟ قلت: نعم، قال: فتجزع؟ قلت: إي واللّه واستعبر لذلك حتّى يرى أهلي أثر ذلك عليَّ فأمتنع من الطعام حتّى يستبين ذلك في وجهي، قال: رحم اللّه دمعتك، أما إنّك من الذين يُعدّون من أهل الجزع لنا، والذين يفرحون لفرحنا، ويحزنون لحزننا...»[٣].

وعن ريّان بن شبيب[٤]، عن الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ أنّه قال له: «يابن شبيب، إن كنت باكياً لشيءٍ فابكِ للحسين بن عليّ عليهما السلام، فإنّه ذبح كما يذبح الكبش، وقتل معه من أهل بيته ثمانية عشر رجلاً ما لهم في الأرض شبيهون...»[١].

ـ وعن الإمام الرضا عليه السلام أيضاً ـ في حديث ـ قال: «... ومن كان يوم عاشوراء يوم مصيبته وحزنه وبكائه، يجعل اللّه عزّ وجلّ يوم القيامة يوم فرحه وسروره، وقرّت بنا في الجنان عينه...»[٢].

ـ وعنه عليه السلام أيضاً ـ في حديث ـ: «فعلى مثل الحسين فليبك الباكون ـ إلى أن قال: ـ كان أبي عليه السلام إذا دخل شهر المحرّم لا يُرى ضاحكاً، وكانت الكآبة تغلب عليه حتّى تمضي عشرة أيّام، فإذا كان يوم العاشر كان ذلك اليوم يوم مصيبته وحزنه وبكائه، ويقول: هو اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام»[٣].

ـ وروي عن أبي عبداللّه عليه السلام بطرق عديدة أنّه قال: «إنّ البكاء والجزع مكروه للعبد في كلّ ما جزع، ما خلا البكاء على الحسين بن عليّ عليهما السلام، فإنّه فيه مأجور»[٤].

---

(١) انظر: تفسير القمّي ٢: ٢٦٥ ـ ٢٦٦، تفسير سورة الدخان، وكامل الزيارات: ١٠٠، الباب ٣٢، الحديث الأوّل، وثواب الأعمال: ٤٧.

(٢) كامل الزيارات: ١٠٨، الباب ٣٦، الحديث ٦، وانظر سائر أحاديث الباب.

(٣) كامل الزيارات: ١٠١، الباب ٣٢، الحديث ٦.

(٤) قال النجاشي: «ريان بن شبيب خال المعتصم ثقة، = سكن قم، وروى عنه أهلها». رجال النجاشي: ١٦٥، الترجمة ٤٣٦.

(١) الوسائل ١٤: ٥٠٢، الباب ٦٦ من أبواب المزار، الحديث ٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٥٠٤، الحديث ٧.

(٣) المصدر المتقدّم: الحديث ٨.

(٤) الوسائل ١٤: ٥٠٦، الباب ٦٦ من أبواب المزار، الحديث ١٣، وانظر الحديث ١٠، وانظر أيضاً كامل =

ـ وبكى عليّ بن الحسين عليه السلام على أبيه عليه السلام أربعين سنة، وما وُضع بين يديه طعامٌ إلّا بكى على الحسين، حتّى قال له مولى له: جعلت فداك يابن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، إنّي أخاف عليك أن تكون من الهالكين، قال: إنّما أشكو بثّي وحزني إلى اللّه، وأعلم من اللّه ما لا تعلمون، إنّي لم أذكر مصرع بني فاطمة إلّا خنقتني العبرة لذلك»[1].

ـ وروى ابن قولويه بإسناده عن صالح بن عقبة عن أبي هارون المكفوف، قال: «دخلت على أبي عبداللّه عليه السلام، فقال لي: أنشدني، فأنشدته، فقال: لا، كما تنشدون وكما ترثيه عند قبره، قال: فأنشدته:

امرر على جدث الحسين

فقل لأعظمه الزكيّه

قال: فلمّا بكى أمسكت أنا، فقال: مُر فمررت، قال: ثمّ قال: زدني، زدني، قال: فأنشدته:

يا مريم قومي فاندبي مولاك

وعلى الحسين فاسعدي ببكاك

قال: فبكى وتهايج النساء...»[2]، ثمّ ذكر ثواب من أبكى على الحسين عليه السلام وفضله.

ـ وروى بإسناده عن عبداللّه بن غالب، قال: «دخلت على أبي عبداللّه عليه السلام، فأنشدته مرثية الحسين عليه السلام، فلمّا انتهيت إلى هذا الموضع:

لبليّة تسقو حسيناً

بمسقاة الثرى غير التراب

صاحت باكية من وراء الستر: يا أبتاه»[1].

إلى غير ذلك ممّا ورد في فضل البكاء عليه وتأكيده من قِبَل أئمّة أهل البيت عليهم السلام[2].

هذا كلّه مضافاً إلى ما ورد من بكاء النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة عليهم السلام عليه عند إخبار النبيّ صلى الله عليه وآله باستشهاده[3]، وبكاء أمير المؤمنين عليه عند مروره بكربلاء في خروجه إلى صفّين، وبذلك أخبر أصحابه بمقتله وما يجري عليه[4].

حكمة جواز البكاء مطلقاً واستحبابه لأجل الحسين عليه السلام:

رقّة القلب من نِعم اللّه تعالى على الإنسان

= الزيارات: ١٠٠، الباب ٣٢، الحديث ٢.

(١) كامل الزيارات: ١٠٧، الباب ٣٥، الحديث الأوّل.

(٢) كامل الزيارات: ١٠٥، الباب ٣٣، الحديث ٥.

(١) كامل الزيارات: ١٠٥، الباب ٣٣، الحديث ٣.

(٢) انظر هذه الروايات في البحار ٤٤: ٢٧٨، تاريخ الحسين عليه السلام، الباب ٣٤، ثواب البكاء على مصيبته، والوسائل ١٤: ٥٠٠، الباب ٦٦ من أبواب المزار، باب استحباب البكاء لقتل الحسين عليه السلام، وكامل الزيارات: ١٠٠، الباب ٣٢، باب ثواب من بكى على الحسين عليه السلام، وغيرها من المصادر المختصّة بالموضوع.

(٣) انظر كامل الزيارات: ٦٨، الباب ٢٢، والبحار ٤٤: ٢٥٠، تاريخ الحسين عليه السلام: الباب ٣١، ما أخبر الرسول صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام و... باستشهاده.

(٤) انظر: البحار ٤٤: ٢٥٦، عن أمالي الصدوق: ١٩٩، المجلس ٢٨، رقم ٦، وشرح نهج البلاغة (ابن أبي الحديد) ٣: ١٦٩، نقلاً عن كتاب وقعة صفّين =

ورحمة له كما قال النبيّ ﷺ لمن اعترض عليه بسبب خروج الدمعة منه على مصاب بعض أهله: «هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنّما يرحم اللّه من عباده الرحماء»[١].

والدمعة تسكّن لوعة الإنسان عند المصاب، وتمنعه من الكبت الروحي، ويؤيّد ذلك ـ أي أصل الجواز والحكمة ـ ما رواه منصور الصيقل، قال: «شكوت إلى أبي عبدالله عليه السلام وَجْداً وجدته على ابن لي هلك حتّى خفت على عقلي! فقال: إذا أصابك من هذا شيء فأفض من دموعك، فإنّه يسكن عنك»[٢].

وهذا الموضوع بحاجة إلى دراسة واسعة من جميع الجوانب النفسيّة والاجتماعيّة وغيرهما لا يطيقها كتابنا فعلاً.

وأمّا الحكمة في البكاء على مصاب أهل البيت عليهم السلام، وبخاصّة الإمام الحسين عليه السلام، فواضحة جدّاً؛ لأنّ أعداء أهل البيت عليهم السلام لم يجعلوا أمامهم ـ إضافة إلى ظلمهم وغصب حقوقهم ـ طريقاً إلّا سدّوه، فلم يبق لهم طريق لبيان ما جرى عليهم من الظلم وغصب الحقوق وانتهاك الحرمة إلّا البكاء؛ فلذلك اتّخذت طريقة البكاء على الإمام الحسين عليه السلام وإنشاد الشعر فيه وإرثائه من أحسن الطرق لبيان ما جرى عليه وعلى أهل البيت من الظلم، ولهذا السبب كان الأئمّة عليهم السلام يشجّعون الشعراء الذين يرثون الإمام الحسين عليه السلام ويجيزونهم بحدّ ما كان بإمكانهم، ومع ذلك كانوا يتّقون في ذلك مخافة السلطان.

كانت هذه أهمّ الأبحاث التي ترتبط بالبكاء، وهناك أبحاث أُخر تقدّم بعضها ويأتي بعضها الآخر.

أمّا ما تقدّم فمثل: أنّ البكاء من مصاديق استهلال الطفل، فإذا بكى الطفل عند ولادته تُعلم بذلك حياته.

راجع: استهلال.

وتقدّم الكلام عن أنّ بكاء الباكرة عند استئذانها للنكاح هل هو دليل على الرضا أم لا؟

راجع: باكرة.

وتقدّم الكلام عن استحباب التفريق بين الأُمّهات والأولاد في صلاة الاستسقاء ليكثر البكاء وترقّ بذلك القلوب.

راجع: استسقاء.

وسوف يأتي: أنّ البكاء يمكن أن يعدّ من التعقيبات أم لا؟

راجع: تعقيب وتعقيبات.

وسوف يأتي: رجحان تخفيف الصلاة لبكاء الصبي.

راجع: الصلاة / آدابها المستحبّة.

مظانّ البحث:

١ ـ كتاب الطهارة: عند الكلام عن تجهيز

= (لنصر بن مزاحم): ١٤٠ ـ ١٤٢.

(١) تقدّمت مصادر الرواية في الصفحة ٥٢٩.

(٢) الوسائل ٣: ٢٧٩، الباب ٣ من أبواب الدفن، الحديث ٢.

الميّت ودفنه وآداب التعزية وحكم البكاء عليه.

٢ ـ كتاب الصلاة: قواطع الصلاة ومنافياتها: البكاء تعمّداً.

٣ ـ كتاب المزار ـ بعد كتاب الحجّ ـ: زيارة النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وبالمناسبة حكم البكاء عليهم.

بكارة

راجع: باكرة.

بكر

راجع: باكرة.

بَكرة

لغة:

البَكْرَةُ: خشبة مستديرة في جوفها محور تدور عليه[1]، وبكرة البئر ما يستق عليها[2].

(١) انظر المعجم الوسيط: «بكر».

(٢) انظر الصحاح: «بكر».

والبَكْرَةُ: أُنثى البَكْرِ من الإبل، وقيل: البَكْرُ من الإبل بمنزلة الفتيِّ من النّاس، والبَكْرَةُ بمنزلة الفتاة[1].

اصطلاحاً:

أُريد به المعنى المتقدّم نفسه.

الأحكام:

تقدّم حكم الإبل بصورة عامّة في عنوان «إبل».

وذكر الفقهاء: أنّ ممّا استثناه النبيّ ﷺ من حرمة قطع الأشجار في الحرم عودا المحالة، وهما عودتان تُرَكّب عليهما المحالة، وهي البكرة العظيمة التي يستق عليها[2].

بُكور

لغة:

المضي في البُكرَة، وهي: الغداة. والتبكير والبكور والابتكار واحد[3].

وأصل الكلمة هي: «البُكرَة» التي هي أوّل

(١) انظر الصحاح: «بكر».

(٢) انظر: المدارك ٧: ٣٧١، والوسائل ١٢: ٥٥٥، الباب ٨٧ من أبواب تروك الإحرام، الحديث ٥.

(٣) انظر ترتيب كتاب العين: «بكر».

النهار، فاشتُقَّ من لفظه لفظ الفعل، فقيل: بَكَرَ فلان بكوراً: إذا خرج بكرةً. والبَكور: المبالغ في البكور[١]. وكلّ من بادر إلى الشيء، فقد أبكر إليه وبكّر[٢].

الأحكام:

ذكروا من جملة آداب التجارة: البكور في طلب الحوائج وطلب الرزق[٣]، فقد روي عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «إنّي لأُحبّ أن أرى الرجل متحرّفاً في طلب الرزق، إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: اللهمّ بارك لأُمّتي في بكورها»[٤].

وفي رواية أُخرى عنه عليه السلام قال: «إذا أراد أحدكم حاجة فليبكّر إليها وليسرع المشي إليها»[٥].

وفي رواية ثالثة عنه عليه السلام قال: «تعلّموا من الغراب ثلاث خصال: استتاره بالسفاد، وبكوره في طلب الرزق، وحذره»[٦].

ويستعرّضون للبُكرة في تحديد اليوم، وقد مضى في عنوان «أيّام».

بلاغ

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

راجع: تبليغ.

بلبل

راجع: طير، وطيور، وأطعمة.

بلد

لغة:

المكان المحتطّ المحدود المتأنّس باجتماع قطّانه وإقامتهم فيه، وجمعه: بلاد، وبلدان[١].

وقيل: هو كلّ موضع مستحيز من الأرض عامر وغير عامر، خالٍ أو مسكون[٢].

---

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن: «بكر».

(٢) انظر الصحاح: «بكر».

(٣) انظر الجواهر ٢٢: ٤٦٣.

(٤) الوسائل ١٧: ٧٨، الباب ٢٩ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٣.

(٥) المصدر المتقدّم: الحديث ٦.

(٦) المصدر المتقدّم: الحديث ٤.

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بلد».

(٢) انظر ترتيب كتاب العين: «بلد».

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

اصطلاحاً:

ليس للفقهاء فيه اصطلاح خاصٌّ ولكن ما يريدونه أقرب إلى المعنى الأوّل، وهو المحلّ الذي يسكنه الإنسان على شكل اجتماعي. أعمّ من أن يكون مدينة أو قرية، وهذا هو المستفاد من إطلاقاتهم للبلد في أبحاثهم المختلفة.

هذا وربّما أُضيفت كلمة «بلد» إلى كلمة أُخرى أو أُضيف إليها كلمة مثل: بلد الإسلام، وبلد الشرك، وقبلة البلد، وجامع البلد، ونحوها فيصير لها معنى تركيبياً جديداً.

وتعرف المعاني التركيبيّة الحادثة وأحكامها غالباً ممّا يضاف إلى كلمة «بلد»، أو ما تضاف إليها هذه الكلمة، وهي كثيرة لا يسعنا ذكرها جميعاً.

ومن نماذجها:

أُفق البلد: الأُفق الخاصّ بذلك البلد.

قبلة البلد: القبلة التي يعتمد عليها أهل البلد.

جامع البلد: الجامع الذي يكثر فيه حضور غالب أهل البلد، أو الذي أُعدّ لذلك، وهو مختلف باختلاف الأزمنة.

عرف البلد: عرف أهل البلد، فإنّه قد يكون لكلّ بلد عرف خاصّ.

عادة البلد: عادة أهل البلد.

نقد البلد: النقد الرائج في البلد، مثل: الدينار العراقي، والتومان الإيراني، والريال السعودي، و...

بلد الإسلام: البلد الذي يسكنه المسلمون أو يكون تحت سلطتهم وإن كان يسكن فيه المشركون.

بلد الشرك: البلد الذي يسكنه أهل الشرك ولم يكن تحت سلطة المسلمين.

بلد الغصب: البلد الذي وقع فيه الغصب.

بلد التلف: البلد الذي وقع فيه التلف.

بلد التسليم: البلد الذي وقع فيه تسليم العوضين أو أحدهما، أو قُرِّر ذلك.

بلد القرض: البلد الذي وقع فيه القرض.

بلد العقد: البلد الذي وقع فيه العقد.

الحجّ البلدي: بلد الحاج الذي يُنشئ منه حجّه.

وهكذا...

ويراجع للتفصيل الكلمة التي أُضيفت إلى البلد أو أُضيف البلد إليها.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بَلْع

لغة:

مِنْ بَلَعَ الشيءَ بَلْعاً، أي جرعه. والمَبْلَعُ، والبُلْعُم، والبُلْعُوم كلُّه: مجرى الطعام وموضع الابتلاع من الحلق[1].

اصطلاحاً:

المعنى المتقدّم نفسه.

---

(١) انظر لسان العرب: «بلع».

الأحكام:

تترتّب على البلع أحكام نشير إلى بعضها إجمالاً، ونحيل بعضها الآخر إلى مواضعها المناسبة.

حكم ما لو بلع الإنسان جوهرة ومات:

قال الشيخ الطوسي في الخلاف: «إذا بلع الحيّ جوهراً ومات، فإن كان مِلكاً لغيره، قال الشافعي: يشقّ جوفه ويُخرج، وإن كان مِلكاً له، فيه قولان: أحدهما يشقّ جوفه؛ لأنّه ملك للورثة، والثاني: أنّه لا يشقّ؛ لأنّه بمنزلة ما أكل من ماله»[1].

ثمّ قال: «وليس لنا في هذه المسألة نصّ، والأولى أن نقول: لا يشقّ جوفه على كلّ حال؛ لما روي عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: "حرمة المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً"[2]، وإذا كان حيّاً لا يشقّ جوفه بلا خلاف، فينبغي أن يكون ذلك حكمه بعد موته»[3].

وقال المحقّق الحلّي بعد ما ذكره الشيخ: «فرع: ويؤخذ ذلك المال من تركته؛ لأنّه حال بين صاحبه وبينه، ولو لم يأخذ صاحب المال عوضه، أو لم يكن للميّت مال وتطاولت المدّة حتّى بلي جسده جاز نبشه وإخراج ذلك المال؛ لأنّ مع فناء الميّت لم يبقَ مثلةٌ ولا هتكٌ، فلا يجوز تضييع المال...»[1].

أقول: إنّ قوله: «... لأنّه حال بين صاحبه وبينه» إشارة إلى بدل الحيلولة الذي تقدّم الكلام عنه في عنوان «بدل»، وهذا أحد مصاديقه، فراجعه.

وأمّا العلّامة، فقد استوجه ـ في التذكرة ـ كلام الشافعي فيما إذا كان المال ملكاً لغيره، فيُشقّ جوفه ويستخرج «لما فيه من دفع الضرر عن المالك بردّ ماله إليه، وعن الميّت بإبراء ذمّته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم»[2].

ولم يعلّق على كلام الشيخ والشافعي فيما إذا كان المال له.

واحتمل في النهاية جواز الشقّ فيما إذا كانت ملكاً لغيره للتعليل المتقدّم، واحتمل ذلك فيما إذا كانت ملكاً له أيضاً؛ لأنّها صارت بعد وفاته ملكاً لغيره، فهي كالمغصوبة، فتتّحد الصورتان من حيث احتمال الشقّ.

ثمّ أضاف: «ولو أذِن المالك في الابتلاع، صار كماله[3]، فإن قلنا بشقّه هناك شُقّ هنا.

وهل يكون للورثة؟ الأقرب أنّه على ملك صاحبه إلّا أن يكون قد وهبه إيّاه، فيخرج عن ملكه بالاتلاف»[4].

---

(١) انظر: المجموع ٥: ٣٠٠، وفتح العزيز ٥: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٢) الوسائل ٣: ٢١٩، الباب ٥١ من أبواب الدفن، الحديث الأوّل، وفيه: «... كحرمته وهو حيٌّ، سواء».

(٣) الخلاف ١: ٧٣٠.

(١) المعتبر: ٩٢.

(٢) التذكرة ٢: ١١٢.

(٣) أي كمال المبتلع.

(٤) نهاية الإحكام ٢: ٢٨٢.

ثمّ ذكر ما ذكر المحقّق من بدل الحيلولة وجواز النبش مع تطاول المدّة وبلى الميّت.

وقال في المنتهى: «لو بلع الميّت مالاً، فإن كان له لم يشقّ بطنه؛ لأن أتلفه في حياته ولم يستعقب الغرم على نفسه، ويحتمل أن يقال: إن كان كثيراً ساغ الشقّ وإخراجه؛ لأنّ فيه حفظاً للمال عن الضياع، وعوناً للورثة.

وإن كان لغيره: فإن كان بإذنه فهو كمالِه، وإن كان بغير إذنه، كان كالغاصب، فيمكن أن يقال: لا يشقّ بطنه ويؤخذ من تركته احتراماً للميّت وتركاً للمُثلة به، ويمكن أن يقال بالشقّ؛ لأنّ فيه حفظاً للمال، ونفعاً لصاحبه»[1].

لكن استشكل في التحرير[2] في جميع الحالات.

أقول: هذا ونحوه ـ مثل ما لو بلعت الدابة جوهرة الغير، أو دخلت في دار الغير ولم يمكن إخراجها منه إلّا بهدم بعض حيطانه ونحوها ـ داخل في عنوان «تزاحم الحقوق»، ولا بدّ من ملاحظة خصوصيّة المورد والمرجّحات في كلّ طرف من الطرفين أو الأطراف[3].

وهناك أحكام أُخر تتعلّق بالبلع من قبيل:

ـ بلع الدابة أو السمكة جوهرة أو غيرها من الأموال ووجدان المشتري ذلك في جوفها، فتكلّم الفقهاء عن حكم هذا المال، وقد قيل: إنّ الغالب فيما تبتلعه الدابة أنّه من دار البائع، وفيما تبتلعه السمكة أنّه من البحر إذا كانت في البحر، ومن صاحب البركة إذا كانت فيها[1].

وسوف يأتي بيان الحكم التفصيلي لذلك، وما يجوز أخذه للملتقط وما لا يجوز في عنوان «لقطة» إن شاء اللّه تعالى.

ـ بلع النخامة لو وصلت إلى فضاء الفم، وما يخرج من بين الأسنان عمداً؛ من جهة أصل جوازه ـ في الصوم وغيره ـ لصدق عنوان «الخبيث» عليه وعدمه.

وفي خصوص الصوم من جهة إبطاله له وعدمه، ومنشأ ذلك صدق الأكل عليه وعدمه. وسيأتي الكلام عنه في العنوان الآتي «بلغم»، وتقدّم في عنوان «بصاق» أيضاً.

(١) المنتهى (الحجريّة) ١: ٤٣٥.

(٢) انظر التحرير ١: ١٣٥.

(٣) انظر الجواهر ٣٧: ٢١٢.

بلغم

لغة:

خلط من أخلاط البدن، وهو أحد الطبائع الأربع عند القدماء، وهي: البلغم، والسوداء، والمرّة الصفراء، والدم. وزيادة البلغم تشير إلى رطوبة الطبع وبرودته[2].

(١) انظر: المختلف ٦: ٩٦، والجواهر ٣٨: ٣٢٦ ـ ٣٢٨.

(٢) انظر المعجم الوسيط وغيره: «بلغم» و«خلط».

ـ واللعاب المختلط بالمخاط الخارج من المسالك التنفّسيّة[١].

اصطلاحاً:

هو اللعاب المذكور لكن بعنوان أنّه علامة لإحدى الطبائع الأربع، وهي: البرودة والرطوبة.

فتارة يلحظ نفس اللعاب من دون لحاظ كونه مرآة للطبيعة، وذلك عندما يتكلّمون عن طهارة البلغم ونجاسته وخبائثه وعدمه، وتارة يلحظ باعتبار كونه مشيراً أو مرآة للطبيعة، كما عندما يتكلّمون عن أنّ خروج البلغم في حالات خاصّة وبصفات خاصّة هل هو من علامات بعض أمراض الموت أم لا؟ فإن كان منها فتترتّب آثار مرض الموت عندئذ.

الأحكام:

تترتّب على البلغم أحكام نشير إلى أهمّها فيما يأتي:

طهارة البلغم:

البلغم في حدّ ذاته طاهر ما لم يختلط معه نجس كالدم ونحوه، قال العلّامة في التذكرة: «كلّ ما يخرج من المعدة، أو ينزل من الرأس من الرطوبات كالبلغم، والمرّة الصفراء طاهر بالأصل»[٢].

وقال في المنتهى: «لا فرق بين ما ينزل من الرأس وما يخرج من الصدر من البلغم في الطهارة»[١].

هذا كلّه إذا كان الإنسان في حدّ ذاته طاهراً كالمسلم ومن بحكمه، أمّا إذا كان نجساً فجميع رطوباته تكون نجسة أيضاً، كما تقدّم بيانه في عنوان «بصاق».

حكم بلع البلغم:

تارةً نلاحظ ذلك بالنسبة إلى الصائم ومن حيث كون بلعه مفطراً، وتارةً نلاحظه مطلقاً، أي من حيث صدق أكل الخبائث على بلعه.

أوّلاً ـ بلع الصائم البلغم:

لا إشكال في إفساد بلع بلغم الغير من جهة صدق الأكل عليه، وإذا قلنا: بأنّه من الخبائث وقلنا بحرمة أكلها مطلقاً، فيكون أكله مصداقاً لأكل المحرّم، ومن ثمّ يصدق عليه الإفطار بالمحرّم، وتترتّب عليه الكفّارة المغلّظة.

وأمّا بالنسبة إلى بلع الإنسان بلغم نفسه، ففيه أقوال ثلاثة:

١ ـ عدم كونه مفطراً مطلقاً، سواء خرج من الصدر، أو نزل من الرأس، وإن اجتمع في فضاء الفم، لكن لو خرج منه فبلعه أفسد صومه.

اختار ذلك: المحقّق في المعتبر[٢]، والعلّامة

---

(١) انظر المعجم الوسيط: «بلغم».

(٢) التذكرة ١: ٥٥.

(١) المنتهى ٣: ٢٣٨.

(٢) انظر المعتبر: ٣٠١.

في التذكرة[١]، والمنتهى[٢]، والأردبيلي[٣]، وتلميذه صاحب المدارك[٤]، وصاحب الحدائق[٥]، والنراقي[٦]، وصاحب الجواهر[٧]، والشيخ الأنصاري[٨]، والسيّد الحكيم[٩].

ثمّ إنّ بعض هؤلاء رجّحوا الاحتياط بترك بلع ما اجتمع في فضاء الفم.

٢ ـ عدم كونه مفطراً ما لم يجتمع في فضاء الفم، سواء خرج من الصدر أم نزل من الرأس، نعم لو اجتمع في فضاء الفم لا يجوز ابتلاعه، ولو بلعه والحال هذه كان مفطراً.

اختار هذا القول الشهيد الثاني[١٠]، ونسبه إلى الشهيد الأوّل، لكنّ الموجود في الدروس[١١] يستفاد منه القول الآتي.

واختار جماعة من الفقهاء بطلان الصوم ببلع ما اجتمع في فضاء الفم من باب الاحتياط الوجوبي؛ لعدم تماميّة الدليل على البطلان، ولا على عدمه، من قبيل: السبزواري[١]، والسادة: اليزدي[٢]، والخوئي[٣]، والخميني[٤].

٣ ـ التفصيل بين ما ينزل من الرأس، وما يخرج من الصدر، فالأوّل لا يفسد إذا

---

(١) انظر التذكرة ٦: ٢٣ و ٦٦.

(٢) انظر المنتهى (الحجريّة) ٢: ٥٦٣.

(٣) انظر مجمع الفائدة ٥: ٣١ ـ ٣٢.

(٤) انظر المدارك ٦: ١٠٥.

(٥) انظر الحدائق ١٣: ٨٦.

(٦) انظر مستند الشيعة ١٠: ٢٣٥.

(٧) انظر الجواهر ١٦: ٣٠٠.

(٨) كتاب الصوم (للشيخ الأعظم): ١٦٠ ـ ١٦١.

(٩) انظر: المستمسك ٨: ٢٣٨، ومنهاج الصالحين ١: ٣٧٩، المسألة ١٨.

(١٠) انظر: المسالك ٢: ٣٤، وحاشية الإرشاد (المطبوعة مع غاية المراد) ١: ٣٠٩.

(١١) قال الشهيد الثاني في المسالك: «والشهيد ﷺ ساوى بينهما [أي بين ما ينزل من الرأس وما يخرج من الصدر] في جواز الازدراد ما لم يصلا إلى فضاء = الفم، ومنعه إذا صارتا فيه محتجّاً بالرواية...».

والموجود في الدروس: «والفضلات المسترسلة من الدماغ إذا لم تصر في فضاء الفم لا بأس بابتلاعها؛ للرواية ولو قدر على إخراجها، ولو صارت في الفضاء أفطر لو ابتلعها...». الدروس ١: ٢٧٨.

وكلامه ناظر إلى ما ينزل من الدماغ لا إلى ما يخرج من الصدر.

(١) انظر: الذخيرة: ٥٠٧، والكفاية: ٤٨، وفيها: «والظاهر عندي عدم الإفساد إذا لم يصلا إلى الفم؛ لعدم صدق الأكل عليه، وأمّا إذا وصل شيء منها إلى الفم فابتلعه، ففي الإفساد توقّف؛ للشكّ في صدق الأكل عليه، ومقتضى الشكّ الاجتناب؛ تحصيلاً للبراءة اليقينيّة».

(٢) انظر العروة الوثقى ٣: ٥٤٢، كتاب الصوم، فصل فيما يجب الإمساك عنه، المسألة ٣.

(٣) انظر مستند العروة (الصوم) ١: ١٠٤ ـ ١٠٧، ومنهاج الصالحين ١: ٢٦٧، كتاب الصوم، المسألة ٩٩٩.

(٤) انظر تحرير الوسيلة ١: ٢٦١، كتاب الصوم، المسألة ١٧.

لم يتعمّد ابتلاعه، والثاني لا يفسد وإن تعمّد ابتلاعه، وعلى أيّ تقدير يفسد لو بلعه بعد خروجه من الفم من أيّ القسمين كان.

وهذا القول هو الظاهر من الشرائع[١] والإرشاد[٢]، والدروس[٣].

واستدلّ للقول الأوّل:

ـ بأنّ ذلك لا ينفكّ منه الصائم إلّا نادراً، فوجب العفوعنه؛ لعموم البلوى به[٤].

ـ وبعدم صدق الأكل والشرب على ابتلاع النخامة كالريق[٥].

ـ وبإطلاق رواية غياث بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته»[٦]، فإنّ الازدراد يشمل بلع ما وصل إلى فضاء الفم أيضاً، بل صدقه عليه أولى ممّا لم يصل، كما أنّ النخامة تشمل ما يخرج من الصدر وما ينزل من الرأس عرفاً، ولا يعبأ بتفرقة بعض أهل اللغة بينهما[٧].

ولكن جعل بعضهم[١] الرواية مؤيّدة للدليل الأوّل، ولعلّه لاستضعافها بغياث بن إبراهيم، فإنّه بتري كما قيل[٢].

واستدلّ الشهيد الأوّل في الدروس[٣] بالرواية أيضاً، فإن جعلنا قوله فيها موافقاً لقول المحقّق في الشرائع، فيكون دليلاً عليه، وإن جعلناه موافقاً لما نسبه إليه الشهيد الثاني، فيكون دليلاً عليه، وقد سبق أن قلنا: إنّ ما ذكره يوافق قول المحقّق، وهو التفصيل بين ما استرسل من الدماغ فلا يجوز ابتلاعه لو وصل إلى فضاء الفم، وما خرج من الصدر فيجوز، ولعلّ الاستدلال له بالرواية من جهة صدق «النخامة» الواردة في الرواية على ما يخرج من الصدر دون ما ينزل من الرأس، كما نسب إلى بعض أهل اللغة[٤]، فيكون ابتلاع ما خرج من الصدر مستنداً إلى الرواية، أمّا ابتلاع ما ينزل من الرأس فلا دليل عليه.

---

(١) انظر الشرائع ١: ١٩٣.

(٢) انظر الإرشاد ١: ٢٩٨.

(٣) الدروس ١: ٢٧٨.

(٤) انظر المعتبر: ٣٠١، والمنتهى (الحجريّة) ٢: ٥٦٣، وغيرهما.

(٥) انظر المدارك ٦: ١٠٥.

(٦) الوسائل ١٠: ١٠٨، الباب ٣٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث الأوّل.

(٧) انظر مجمع الفائدة ٥: ٣٢.

(١) كالعلّامة والمحقّق والأردبيلي وغيرهم.

(٢) انظر معجم رجال الحديث ١٣: ٢٣١، ترجمة غياث بن إبراهيم، الترجمة ٩٢٨٠.

وفيه: أنّ الذي نسبه الشيخ في رجاله إلى البتريّة هو الذي يروي عن الباقر عليه السلام، أمّا الذي يروي عن الصادق عليه السلام فهو الذي قال عنه النجاشي: إنّه ثقة.

(٣) انظر الدروس ١: ٢٧٨.

(٤) نقله ابن منظور في اللسان عن بعضهم، لكن قال في القاموس: «تنخّم: دفع بشيءٍ من صدره أو أنفه». القاموس المحيط: «نخم».

وأمّا المتوقّفون والمشكّكون في صدق «النخامة» على ما ينزل من الرأس، فيكون حكمهم باجتنابه للاحتياط، وحصول البراءة اليقينيّة، وهو واضح.

تنبيه:

قال الشهيد الأوّل: «وفي وجوب الكفارات الثلاث هنا نظر، وتجب لو كانت نخامة غيره»[1].

ولعلّه لأنّ بلع نخامة نفسه الموجودة في الفم لا يطلق عليها أكل الخبيث، حتّى على فرض القول بتحريم بلعها للصائم، أمّا بلع نخامة غيره يصدق عليه ذلك، فيكون أكلها أكلاً للمحرم.

وقال الشهيد الثاني: «إذا تقرّر ذلك فإن ابتلع النخامة حيث يحرم، فإن كان من خارج الفم، وجبت الكفّارات الثلاث لتحريم تناولها حينئذٍ على غير الصائم، وكذا لو تناول نخامة غيره أو ريقه...»، ثمّ قال:

«ولو كان التناول من الفم حيث يحرم، ففي وجوب الثلاث أو الواحدة نظر، منشؤه الشكّ في تحريم ذلك على غير الصائم، والمتيقّن هو وجوب الواحدة»[2].

وجعل الأردبيلي ذلك مبنائيّاً، فعلى فرض القول بوجوب كفّارات الجمع على من أفطر بالمحرّم، وعلى فرض القول بأنّ بلع النخامة الخارجة من الفم، أو نخامة الغير محرّم، فيكون بلعها موجباً لكفّارة الجمع قطعاً[1].

وكذا قال تلميذه صاحب المدارك، لكن قال بعدم الدليل على الحرمة، والأصل الحلّ[2].

ويبدو أنّ كلامه في بلع الإنسان نخامة نفسه، ويؤيّده استشهاده برواية عبداللّه بن سنان على عدم التحريم، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «مَن تنخّع في المسجد ثمّ ردّها في جوفه لم تمرّ بداء في جوفه إلّا أبرأته»[3].

وعلى أي تقدير، فالحكم هنا مبنائيٌّ وتقديريٌّ.

ثانياً ـ بلع غير الصائم البلغم:

تسبتني معرفة حكم بلع الإنسان البلغم على معرفة الخبائث؛ لأنّ الحكم بحرمة بلعها مبتنٍ على كونها من الخبائث، فإذا لم تكن أو شُكَّ في كونها منها، فحكم بلعها الحلّية، بمقتضى أصالة الحلّ والبراءة.

ولما تقدّم نحيل البحث التفصيلي عن ذلك إلى عنوان «خبائث» لكن نشير ـ هنا ـ إجمالاً إلى من صرّح بكون النخامة منها أو يظهر منه ذلك فنقول:

---

(١) الدروس ١: ٢٧٨.

(٢) المسالك ٢: ٣٤.

(١) انظر مجمع الفائدة ٥: ٣٢.

(٢) انظر المدارك ٦: ١٠٦.

(٣) الوسائل ٥: ٢٢٣، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث الأوّل.

صرّح الشهيد الأوّل[١]، والسيّد الطباطبائي[٢]، والنراقي[٣]، والإمام الخميني[٤] بكون النخامة من الخبائث فيحرم أكلها مطلقاً، على الصائم وغيره، ويظهر ذلك من الشهيد الثاني[٥] أيضاً.

لكن منع أو توقّف فقهاء آخرون في صدق الخبائث عليها؛ لأنّه ليس لها حقيقة شرعيّة، والأعراف مختلفة، فقد يرى قوم شيئاً من الخبائث ولا يراه آخرون منها.

ومن هؤلاء: الأردبيلي[٦]، وصاحب المدارك[٧]، والسبزواري[٨]، وصاحب الحدائق[٩]، وصاحب الجواهر[١٠]، والشيخ الأنصاري[١١].

كراهة إلقاء البلغم في المسجد:

يكره إلقاء البلغم والنخامة في المسجد، فهو مثل إلقاء البصاق الذي تقدّم حكمه، بل هو أشدّ نفرةً منه، والروايات الواردة فيه أكثر، منها رواية عبداللّه بن سنان المتقدّمة، ومنها ما ورد في حديث المناهي: «نهى رسول اللّه ﷺ عن التنخّع في المساجد»[١]؛ ومنها ما رواه الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن آبائه: «من وقّر بنخامته المسجد لقي اللّه يوم القيامة ضاحكاً قد أُعطي كتابه بيمينه»[٢].

سائر أحكام البلغم:

وأمّا سائر أحكام البلغم فهي تشترك مع البصاق فليرجع إليه.

نعم، يبقى موضوع واحد، وهو أنّ بعض الفقهاء ذكروا خروج البلغم بكيفيّات خاصّة من جملة الأمراض المخوفة، وسوف يأتي بيانه في عنوان «مرض» إن شاء اللّه تعالى.

مظانّ البحث:

يبحث عن البلغم حيث يبحث عن البصاق، فمظانّ البحث فيهما واحد.

راجع: بصاق.

كما يبحث عنه لدى الحديث عن مرض الموت في الوصيّة.

---

(١) انظر الدروس ٣: ١٧.

(٢) انظر الرياض ١٢: ٢٢٤.

(٣) انظر مستند الشيعة ١٥: ١٤٥.

(٤) انظر تحرير الوسيلة ٢: ١٤٤، كتاب الأطعمة، القول في الحيوان، المسألة ٣٦.

(٥) انظر المسالك ٢: ٣٤، حيث حكم بكفّارة الجمع لمن بلع البلغم من خارج الفم، سواء كان لنفسه أو لغيره.

(٦) انظر مجمع الفائدة ١١: ٢١٤.

(٧) انظر المدارك ٦: ١٠٦.

(٨) انظر الكفاية: ٢٥٢.

(٩) انظر الحدائق ١٣: ٨٦ و ٨٢.

(١٠) انظر الجواهر ١٦: ٣٠٠ و ٣٦: ٣٩٣.

(١١) كتاب الصوم (للشيخ الأنصاري): ١٦١.

---

(١) الوسائل ٥: ٢٢٤، الباب ٢٠ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

(٢) المصدر المتقدّم: الحديث ٢.

بـلل

راجع: استبراء.

بلّور

لـغـــة:

حَجر معروف، وأحسنه ما يُجلب من جزائر الزنج[١].

وقيل: حجرٌ أبيضٌ شفّاف، ونوع من الزجاج[٢].

وفيه لغتان: كسر الباء مع فتح اللام، مثل سِنَّوْر، وفتح الباء مع ضمّ اللام، وهي مشدّدة فيهما، مثل تنّور[٣].

اصطلاحاً:

يبدو أنّ الذي ورد في كلمات الفقهاء يراد به المعنى الأوّل، وهو الحجر الأبيض الشفّاف؛ لأنّهم ذكروه من جملة المعادن.

الأحكام:

ورد ذكر البلّور في عدّة موارد، من قبيل:

١ ـ الكلام عمّا يتعلّق به الخمس، ومن جملته المعادن، فذكروا البلّور من جملتها.

٢ ـ الكلام عن حكم المعدن من حيث كونه من الأنفال، أو من المشتركات العامّة.

يراجع تفصيل ذلك كلّه في العناوين: «معدن» و«أنفال» و«مشتركات».

٣ ـ الكلام عن جواز الأكل والشرب في الآنية المصنوعة من البلّور وعدم حرمة اقتنائها؛ لاختصاص المحرّم منها بالذهب والفضّة.

٤ ـ وروي ـ في أحكام الملابس ـ عن أبي عبدالله عليه السلام مرفوعاً قال: «نِعمَ الفصّ البَلُّور»[١].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

(١) انظر المصباح المنير: «بلور».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «بلر».

(٣) انظر المصباح المنير: «بلور».

---

(١) الوسائل ٥: ٩٧، الباب ٥٨ من أبواب أحكام الملابس، الحديث الأوّل.

الملحق الأصولي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إهمال

لغة:

تقدّم في قسم الفقه.

اصطلاحاً:

عدم البيان في مورد يمكن فيه ذلك، كما في الخطابات الشرعيّة الواردة لبيان أصل التشريع، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1] و﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾[2] و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[3]، ونحو ذلك، فإنّه تعالى لم يكن بصدد بيان أجزاء وشرائط هذه الواجبات في هذه الخطابات، بل بصدد بيان أصل تشريعها؛ فلذلك تكون مهملة من حيث بيان الأجزاء والشرائط، بخلاف مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1]، فإنّه تعالى بصدد بيان أصل التشريع مع كون الوجوب مقيّداً بالاستطاعة، ومثله تقييد وجوب الصلاة بدلوك الشمس ـ الزوال ـ في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2].

ورُبّما يكون الكلام الواحد في مقام البيان من جهة، وفي مقام الإهمال من جهة أُخرى، مثل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾[3] الوارد في مقام بيان حِلّ صيد الكلاب المعلَّمة ـ من مصيدها ـ من جهة كونه ميتة، وليس في مقام بيان نجاسة مواضع الإمساك وطهارتها، بل الكلام مهمل من هذه الجهة؛ فلذلك يجوز التمسّك بإطلاق الكلام من الجهة الأُولى دون الثانية؛ لما ذكره الأُصوليّون في بحث الإطلاق: أنّ من مقدّمات الحكمة التي يتمسّك بها لإثبات إطلاق الكلام هو: أن يكون المتكلّم في مقام البيان،

---

(١) و(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ١٨٣.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الإسراء: ٧٨.

(٣) المائدة: ٤.

لا مقام أصل التشريع والإهمال ولو من جهة من الكلام، وقد تقدّم بيانه في عنوان «إطلاق» من الملحقّ الأُصولي.

ما هو الفرق بين الإهمال والإجمال؟

الفرق بين الإجمال في الحكم والإهمال فيه هو: أنّ الإجمال بيانٌ ناقص، والإهمال عدم البيان كما تقدّم، فمثال الإهمال ما تقدّم، ومثال الإجمال قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ﴾[1]، واليد مجملة لا يُدرى هل المراد بها العضو كلّه من رؤوس الأصابع إلى الكتف، أو إلى المرفق، أو إلى الزند، أو إلى أُصول الأصابع؟ وذلك لإطلاق اليد على جميع ذلك، كما تقدّم توضيحه في عنوان «إجمال».

الإهمال في حكم العقل:

كرّر الفقهاء والأُصوليّون في مطاوي كلماتهم: أنّ حكم العقل لا إهمال فيه ولا إجمال. قال صاحب الكفاية ـ عند بيان أنّ نتيجة دليل الانسداد في حجية الظنّ هل هي مهملة أو مطلقة ـ: «فانقدح بذلك: عدم صحّة تقرير المقدّمات إلّا على نحو الحكومة دون الكشف، وعليها فلا إهمال في النتيجة أصلاً، سبباً وموردا ومرتبة؛ لعدم تطرّق الإهمال والإجمال في حكم العقل، كما لا يخفى»[2].

وتقدّم معنى الحكومة والكشف في عنوان «انسداد»، وقلنا: معنى الحكومة هو حكم العقل بحجّية الظنّ بناءً على مقدّمات الانسداد، وبناءً عليه، فإذا كان الحاكم هو العقل، فلا إهمال ولا إجمال في نتيجة دليل الانسداد؛ لعدم الإهمال والإجمال في دليل العقل.

راجع: انسداد.

وقال العراقي في الموضوع نفسه: «لا محيص بعد عدم تصوّر الإهمال في حكم العقل عن الالتزام بعدم الإهمال، لا بحسب الموارد والأسباب، ولا بحسب المرتبة أيضاً»[3].

وفصّل الشيخ الأنصاري في الاستصحاب بين ما إذا كان دليل الحكم الشرعي الشرع أو العقل ـ بحكم الملازمة بين حكم العقل والشرع ـ فقال بجريان الاستصحاب في الأوّل دون الثاني؛ لأنّ العقل إذا حكم بحكم مثلاً، ففي الزمان الثاني: لو كان الموضوع نفسه باقياً ثبت الحكم أيضاً؛ لأنّ العقل لا يشكّ في بقاء الحكم إلّا إذا تغيّر الموضوع، فلا يجري الاستصحاب حينئذٍ؛ لأنّ شرط الاستصحاب بقاء الموضوع وقد تغيّر[4].

واستشكل عليه النائيني بما حاصله: أنّ

---

(١) المائدة: ٣٨.

(١) كفاية الأُصول: ٣٢٢.

(٢) نهاية الأفكار ٣: ١٧٧.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ٣: ٣٧، ومصباح الأُصول ٣: ٣١ ـ ٣٣.

العقل قد يحكم بحكم لموضوع مع اجتماع قيوده من باب القدر المتيقّن، فلا يحكم بانتفاء الحكم مع انتفاء بعض قيوده؛ لاحتماله بقاء الملاك، فلا إهمال في حكم العقل بحسب مقام الإثبات والدلالة؛ لأنّه يدرك وجود الملاك، وإنّما الإهمال في مقام الثبوت؛ لعدم إحاطته ـ أي العقل ـ بجميع ما له دخل في الحكم. فحيث لا يحكم العقل بعدم الحكم مع انتفاء أحد القيود، فيحتمل بقاء الحكم الشرعي، فيستصحب[1].

لكن دفع السيّد الخوئي الإشكال بحمل كلام الشيخ على مسألة الحسن والقبح العقليّين، بأن يكون حكم العقل بالحسن والقبح دركه لهما، ودركه بحسن شيء أو قبحه ـ أو فقل حكمه بذلك ـ لا يمكن أن يكون مهملاً؛ فإنّ العقل لا يحكم بحسن شيءٍ إلّا مع تشخيصه بجميع قيوده، وكذلك القبح[2].

وحاصل كلامه: أنّ الإهمال في حكم العقل ممكن بمعنى عدم قدرته على الإحاطة بملاكات الأحكام الواقعيّة، وأمّا بمعنى دركه لحسن الأشياء وقبحها، فلا إهمال في ذلك؛ لأنّه لا يحكم بحسن شيءٍ أو قبحه إلّا مع الإحاطة به بجميع قيوده.

الإهمال في الحكم الشرعي:

إنّ الحكم الشرعي قد يلاحظ باعتبار عالم الثبوت، أو عالم الإثبات.

أمّا بلحاظ عالم الإثبات، فلا مانع من الإهمال فيه، ومثاله: ما تقدّم من بيان أصل تشريع الأحكام في قالب خطابات خاصّة؛ فإنّ مصلحة التدرّج في تشريع الأحكام تقتضي بيان الحكم مجملاً ومهمَلاً ـ من حيث بيان الأجزاء والشرائط ـ أوّلاً، ثمّ بيان تفاصيلها بالتدريج.

وأمّا باللحاظ الأوّل، فهل يمكن الإهمال فيه أم لا؟

المعروف بين الأُصوليّين عدم إمكانه؛ لأن الحاكم ـ الآمر ـ الملتفت إلى انقسامات الحكم وظروفه، لا يعقل أن يكون مُهمِلاً؛ لأنّه إمّا أن يكون طالباً لها في حكمه أو لا، ولا يعقل الإهمال، فالذي يطلب الماء وهو ملتفت إلى أنّ للماء قسمين: حلواً ومالحاً، فإمّا أن يقيّد طلبه للماء بكونه حلواً أو يطلق ـ بأن يلحظ الإطلاق ـ ولا معنى لعدم لحاظه التقسيم أصلاً.

قال النائيني ـ في بحث التعبّدي والتوصّلي ـ: «...لعدم إمكان الإهمال الواقعي بالنسبة إلى الآمر الملتفت؛ لوضوح أنّه لا بدّ من تصوّر موضوع حكمه ومتعلّقه، فإذا كان ملتفتاً إلى الانقسامات اللاحقة للموضوع أو المتعلّق، فإمّا أن لا يعتبر فيه انقساماً خاصّاً فهو مطلق، أو أن يعتبر فيه انقساماً خاصّاً فهو مقيّد»[1].

---

(١) انظر: أجود التقريرات ٢: ٣٥١ ـ ٣٥٢، وفوائد الأُصول ٤: ٣٢١.

(٢) انظر مصباح الأُصول ٣: ٣٤ ـ ٣٥.

(١) فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١٤٦.

وقال أيضاً: «والحاصل: أنّ تشريع الحكم على وجه الإهمال لا يعقل في عالم الثبوت، وإن كان الإهمال في عالم الإثبات والدليل ممكناً، من جهة أنّه لم يكن فعلاً بصدد بيان تمام غرضه، بل اعتمد على المبيِّن المنفصل، وأمّا في عالم الثبوت فذلك أمر غير معقول؛ إذ لا يعقل أن لا يدري الآمر الملتفت أين تعلّقت إرادته...»[1].

وقال السيّد الخوئي: «... من اشتاق إلى وجود فعل مع التفاته إلى إمكان وقوعه في الخارج على وجوه، فإمّا أن يتعلّق شوقه بخصوص حصّة خاصّة منه مقيّدة بقيد وجودي أو عدمي، أو يتعلّق بمطلق وجوده... ضرورة أنّ متعلّق الشوق لا بدّ وأن يكون متعيّناً في ظرف تعلّقه به ولو بعنوانه الإجمالي، ويستحيل فرض الإهمال في الواقع وتعلّق الشوق بما لا تعيّن له في مرحلة تعلّقه به...»[2].

أوْلويّة

لغة:

مصدر صناعي من الأوْلى، بمعنى الأحقّ والأجدر والأقرب من غيره[3].

اصطلاحاً:

استعمل عند الأُصوليّين تحت عنوان «قياس الأولويّة» أو «مفهوم الأولويّة»، ويعبّرون عنه بـ«فحوى الخطاب» أيضاً[1].

وتوضيح ذلك: أنّ الأُصوليّين عرّفوا المنطوق ـ إجمالاً ـ بأنّه ما يدلّ عليه اللفظ في حدّ ذاته وبالمطابقة، والمفهوم بأنّه ما يدلّ عليه بالالتزام.

ثمّ قسّموا المفهوم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

أمّا مفهوم الموافقة، فهو الذي يكون سنخ الحكم فيه في المنطوق والمفهوم واحداً ومتماثلاً في السلب والإيجاب؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾[2] الدالّ بالالتزام على النهي عن الضرب والشتم ونحو ذلك ممّا هو أشدّ إهانة من التأفيف.

إذن سنخ الحكم في المنطوق والمفهوم واحدٌ، وهو الحرمة.

وأمّا مفهوم المخالفة، فهو الذي يختلف فيه سنخ الحكم في المنطوق والمفهوم، كما إذا ورد: «إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لا ينجّسه شيء من النجس»، ففهومه إذا لم يبلغ قدر كرٍّ فينجّسه النجس.

إذن سنخ الحكم في الأوّل يختلف عنه في الثاني. هذا من جهة.

---

(١) فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٤٣٣.

(٢) أجود التقريرات ١: ١٠٣، الهامش رقم ١.

(٣) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، والمصباح = =المنير، وغيرها: «أوْلى».

(١) انظر الخلاف ٦: ١٥٤.

(٢) الإسراء: ٢٣.

ومن جهة أُخرى، ذكروا من أنواع القياس: القياس الجليّ وسمّوه بـ«قياس الأولويّة»، ومثّلوا له بمثال التأفيف والضرب.

حجّية مفهوم الأولويّة:

الظـاهر أنّـه لا إشكـال في حـجّية مـفهوم الأولويّة إجمالاً، وإنّما الإشكال والخلاف في كـيفيّة توجيه ذلك؛ فإنّ فيه رأيين:

الأوّل ـ أنّه من أنواع القياس المستثنى من القياس المحرّم. وتوضيحه: أنّ القياس عندنا محرّم، ولكن يستثنى من ذلك بعض أقسامه من قبيل مـا كان منصوص العلّة كما إذا قال: «لا تشرب الخمر؛ لأنّه مسكر»، فـيفهم مـنه أنّ عـلّة التـحريم هـي الإسكار، فكلّما وجدت هذه العلّة وجـد التـحريم أيضاً.

وهذا القياس يجوز العمل به، بخلاف ما كان مستنبط العلّة، بمعنى أنّه لم يكن مصرّحاً بهـا، بـل يستنبطها المخاطب.

الثاني ـ أنّ حجّيته ليست من باب كونه قياساً مستثنىً، بل من جهة دلالة اللفظ والخـطاب عـلى المفهوم، فيكون فرداً من أفـراد الظـهورات، وهـي حجّة بلا إشكال، وعليها مدار الاستنباط، بل الحياة الاجتماعيّة، فكلّما كـان الكـلام ظـاهراً في مـفهوم المـوافـقة فـيكون ذلك المـفهوم حـجّة وإلّا فـلا، وإن أُطلق عليه قياس الأولويّة.

إذن فـالمدار عـلى كـون الكـلام ظـاهراً في المفهوم وعدمه، ويبدو أنّ هذا الرأي هو الأشهر[1].

مظانّ البحث:

يتطرّق إلى مفهوم الأولويّة في بحث المفاهيم، وإلى قـــياس الأولويّـــة في بحث القـــياس الذي لم يتعرّض إليه إلّا القليل.

إيمـاء

لـغـــــة:

تقدّم تعريفه في قسم الفقه.

اصطلاحاً:

مـــن أقســـام الدلالات اللـفظيّة، ويـطلق عليه: «دلالة الإيمـاء» أو «دلالة التـنبيه»، وهـو: أن يقترن الكلام بـشيءٍ ـ كـلام أو غـيره ـ فـيدلّ على معنىً لا يتوقّف صدق الكلام أو صـحّته عـلى إرادتـه، وإنّمـا يـدلّ سـياق الكـلام عـلى إرادتـه أو استبعاد عدم إرادته[2].

---

(١) انـظر: تمـهيد القـواعـد: ١٠٨، والقـوانـين (طـبعة ١٢٨٧): ٢٩٦ في بحث القياس، وهداية المسترشدين ٢: ٤١٩ في بحث القياس، وأُصـول الفـقه ١: ١٠١ ـ ١٠٤، و٢: ١١١ و ١٧٦ ـ ١٨٠.

(٢) انـظر: أُصـول الفـقه (١ ـ ٢): ١٢٣، والوافـية: ٢٢٨ ـ ٢٢٩، والقوانين: ١٦٨.

ولذلك موارد كثيرة ـ كما قال المظفّر ـ منها:

١ ـ ما إذا أراد المتكلّم بيان أمر فنبّه عليه بذكر ما يلازمه عقلاً أو عرفاً، كما إذا قال القائل: «دقّت الساعة العاشرة» ـ مثلاً ـ لينبّه المخاطب على حلول الموعد المتّفق عليه، أو قال: «إنّي عطشان» للدلالة على طلب الماء.

٢ ـ ما إذا اقترن الكلام بشيءٍ يفيد كونه علّة للحكم أو شرطاً، أو مانعاً، أو جزءاً، أو عدم كونه علّة، أو شرطاً، أو...

مثاله: قول المفتي: «أعد الصلاة» لمن سأله عن حكم الشكّ بين الركعة الأُولى والثانية، فيفهم منه: أنّ الشكّ المذكور علّة لبطلان الصلاة، وللحكم بوجوب الإعادة.

أو قوله: «كفِّر» لمن قال له: «واقعت أهلي في نهار شهر رمضان»؛ فإنّه يفهم منه: أن مواقعة الصائم في نهار شهر رمضان علّة لوجوب الكفّارة.

أو قوله: «بطل البيع» لمن قال له: «بعت السمك في الماء»، فيفهم منه أمران: اشتراط القدرة على تسليم المبيع في صحّة البيع، وعدم جهالته، والسمك في الماء ـ النهر أو البحر ـ غير مقدور على تسليمه فعلاً، ومجهولٌ مقداره.

أو قوله: «لا تُعِد» لمن قال له: «صلّيت في الحمّام»، فيفهم منه عدم مانعيّة الكون في الحمام عن صحّة الصلاة.

٣ ـ ما إذا اقترن الكلام بشيءٍ يفيد تعيين بعض متعلّقات الفعل، كما إذا قال القائل: «وصلت إلى النهر وشربت»، فيفهم منه: أنّ المشروب منه هو الماء من النهر.

أو قال: «قمت وخطبت»، أي وخطبت قائماً...[1].

الفرق بين دلالة الإيماء ودلالتي الاقتضاء والإشارة:

إنّ المناط في دلالة الاقتضاء: أن تكون الدلالة مقصودة، وأن لا يصدق الكلام أو لا يصحّ بدونها، مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2]، أي واسأل أهل القرية.

والمناط في دلالة الإيماء: أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلّم كما يظهر من ملاحظة الأمثلة المتقدّمة. ولكن لا يتوقّف صدق الكلام أو صحّته عليها.

والمناط في دلالة الإشارة: أن لا تكون الدلالة مقصودة ـ عكس الدلالتين المتقدّمتين ـ ولكن مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوماً بيّناً بالمعنى الأعمّ، أو لزوماً غير بيّن، سواء استنبط المدلول من كلام واحد أو من كلامين، كما في استفادة أقلّ مدّة الحمل من الآيتين[3].

راجع تفصيل ذلك في العنوانين: «إشارة»

---

(١) انظر: أُصول الفقه (١ ـ ٢): ١٢٣ ـ ١٢٤، والوافية: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) يوسف: ٨٢.

(٣) انظر: اصول الفقه (١ ـ ٢): ١٢٠ ـ ١٢٥. والآيتان هما: ١٥ من سورة الأحقاف، و١٤ من سورة لقمان.

و«اقتضاء» في الملحق الأُصولي.

حجّية دلالة الإيماء:

لمّا كانت دلالة الإيماء من دلالة الظهورات فحجيّتها تكون من باب حجيّة الظهورات، فإذا كان للكلام ظهور في المراد، فلا إشكال في حجيّته، وإلّا فلا[1].

فمثلاً: لو قال: «إنّي عطشان» وبيده ماء، لم يدلّ كلامه على طلب الماء من المخاطب؛ لعدم ظهوره فيه؛ لأنّ وجود الماء في يده مانع من انعقاد هذا الظهور. وكذا لو قاله في حين كان المخاطب عطشاناً مثله ولم يقدر على تحصيل الماء. فتنحصر دلالة الكلام حينئذٍ على الإخبار بكونه عطشاناً ولا يتعدّاه إلى الطلب.

مظانّ البحث:

تطرّق بعض الأُصوليّين إلى البحث عن دلالة الإيماء أو التنبيه في أوّل مبحث المفاهيم. واستدلّ به الفقهاء في الفقه كثيراً كقولهم: «فيه إيماء إلى كذا...» من دون توضيح لنفس الدلالة.

(١) انظر أُصول الفقه (١ ـ ٢): ١٢٤.

براءة

لغة:

من بَرَأ أو برئ بمعنى تباعد[1] وتخلّص[2]، ومنه براءة الذمّة، أي تباعدها وتخلّصها من التعهّد، كالتكليف والدَّين، فيقال: بَرَأت أو بَرِئت ذمّته من الدين، ويقابله: اشتغالها به.

راجع: اشتغال.

اصطلاحاً:

يراد بها في علم الأُصول: خلوّ ذمّة المكلّف من التكليف.

وأصل البراءة من الأُصول العمليّة التي مفادها: أنّ الأصل براءة ذمّة كلّ مكلّف من التكليف حتّى يثبت بدليل.

والحاكم بهذا الأصل العقل والشرع. فما يحكم به العقل يسمّى بالبراءة العقليّة، وما يحكم به الشرع يسمّى بالبراءة الشرعيّة.

ولأجل وضوح هذا البحث وضوحاً تامّاً نذكر أوّلاً تاريخ تطوّر هذا المصطلح، ثمّ نذكر البحث الأُصولي المتعلّق به ثانياً.

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: «برأ».

(٢) انظر المعجم الوسيط: «برأ».

الجانب التاريخي لأصالة البراءة:

لم يذكر المتقدّمون أصالة البراءة في كتبهم الأُصوليّة بعنوان مستقلّ، بل عنونوا مسألة أُخرى، وهي «الحظر والإباحة»، فبحثوا عن أنّ الأصل في الأشياء ـ أو الأفعال الصادرة من الإنسان ـ هل هو الحظر أو الإباحة؟

اختار السيّد المرتضى الإباحة، وتوقّف الشيخان: المفيد والطوسي في ذلك. قال الأخير: «واختلفوا في الأشياء التي ينتفع بها هل هي على الحظر، أو الإباحة، أو الوقف؟».

ثمّ نسب إلى بعض أصحابنا القول بالحظر، وإلى السيّد المرتضى القول بالإباحة، وإلى أُستاذه الشيخ المفيد القول بالوقف، ثمّ اختاره هو أيضاً[1].

ومعنى الوقف: أنّه ينتظر ورود السمع ـ أي حكم الشرع ـ بواحد من الحظر أو الإباحة[2].

وقد تقدّم الكلام عن هذه المسألة في عنوان «إباحة».

نعم، أشار السيّد المرتضى إلى مسألة البراءة في الذريعة عند الكلام عن أنّ النافيَ عليه الدليلُ أم لا؟ فقال:

«وأمّا الاستدلال ببراءة الذمّة، فممّا يمكن الاعتماد عليه؛ لأنّ تعلّق الحقّ بالذمّة عقلاً أو شرعاً يحتاج إلى سبب استحقاق، فإذا أدّى النظر إلى فقد سبب الاستحقاق، عُلم براءة الذمّة، ولولا صحّة هذه الطريقة لما علم العقلاء براءة ذممهم من الحقوق»[1].

فنرى أنّه استدلّ بسيرة العقلاء على أصالة براءة ذمّة المكلّف من التكليف.

ولم نعثر على إشارة من الشيخ الطوسي إلى أصل البراءة في هذا المورد، ولا في غيره.

ونقل الشيخ الأنصاري عن ابن زهرة قوله: «إنّ التكليف بما لا طريق إلى العلم به، تكليف بما لا يطاق»[2]، ثمّ قال: «وتبعه بعض من تأخّر عنه، فاستدلّ به في مسألة البراءة».

ثمّ وجه كلامه بأنّه يريد: أنّ تكليف الشخص بإتيان ما لا يعلم به بقصد الامتثال والإطاعة ممّا لا يطاق؛ لأنّ قصد الطاعة متوقّف على العلم بالأمر[3].

وقال المحقّق الحلّي في المعارج: «إنّ الأصل خلوّ الذمّة عن الشواغل الشرعيّة...»، ثمّ استدلّ عليه بدليل له مقدّمتان:

الأُولى ـ أن نضبط طرق الاستدلالات

---

(١) العدّة في الأُصول ٢: ٧٤١ ـ ٧٤٢، وانظر الذريعة في أُصول الشريعة ٢: ٨٠٩.

(٢) انظر العدّة ٢: ٧٤٢.

(١) الذريعة ٢: ٨٣٦ ـ ٨٣٧.

(٢) الغنية ٢: ٢٨٦، قاله عند الكلام عن الواجب التخييري، وعبارته هكذا: «... لأنّ تكليفه بما لا طريق له إلى العلم به قبيح، من حيث كان تكليفاً لما لا يطاق».

(٣) انظر فرائد الأُصول ٢: ٥٨.

الشرعيّة، ونبيّن عدم دلالتها عليه.

الثانية ـ أن نبيّن أنّه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلّت عليه إحدى تلك الدلائل؛ لأنّه لو لم تكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلّف إلى العلم به، وهو تكليف بما لا يطاق[١].

والمقدّمة الثانية هي التي ذكرها ابن زهرة.

فنرى أنّ هؤلاء استدلّوا على البراءة بالعقل.

وعدّ في المعتبر البراءة قسماً من الاستصحاب وسمّاه استصحاب حال العقل، فقال: «وأمّا الاستصحاب فأقسامه ثلاثة: استصحاب حال العقل وهو التمسّك بالبراءة الأصليّة، كما تقول: ليس الوتر واجباً؛ لأنّ الأصل براءة العهدة...»[٢].

وأمّا العلّامة، فقد ذكرها في كتبه الأُصوليّة، فجعل من شرائط المجتهد أن يكون عارفاً بالبراءة الأصليّة[٣]، وقال في موضع آخر: «وخامسها ـ أن يعرف أدلّة العقل: كالبراءة الأصليّة والاستصحاب وغيرها»[٤]، فيعلم من العبارة أنّ البراءة الأصليّة عنده من الأدلّة العقليّة.

وجعل الشهيد الأوّل أصل البراءة قسماً من الدليل العقلي وسمّاه بـ«استصحاب حال العقل» أيضاً، ثمّ قال: «ونبّه عليه في الحديث بقولهم عليهم السلام: "كلّ شيءٍ فيه حلال وحرام فهو لك حلال، حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه"[١] وشبه هذا»[٢].

فنراه أنّه أوّل من نبّه بدلالة السنّة على أصل البراءة إن لم نقل أنّ الصدوق سبق الجميع عند استدلاله على جواز القنوت بالفارسيّة بما رواه عن الصادق عليه السلام: «كلّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه نهي»[٣].

وجعله الشهيد الثاني من أقسام استصحاب الحال، فقال: «استصحاب الحال حجّة عند أكثر المحقّقين... وهو أربعة أقسام: أحدها ـ استصحاب النفي في الحكم الشرعي إلى أن يرد دليل، وهو المعبّر عنه بالبراءة الأصليّة»[٤].

ولم يحدث شيءٌ مهم في هذا الموضوع على لسان صاحب المعالم ولد الشهيد الثاني.

ثمّ جاء دور الفاضل التوني حيث جعل الباب الرابع من كتابه في الأدلّة العقليّة، ثمّ جعل القسم الثالث منها: أصالة النفي، وهو البراءة الأصليّة. ثمّ ذكر كلام المحقّق الحلّي المشتمل على المقدّمتين، ثمّ ناقشه ثمّ قال: «نعم، يعلم عدم تكليف المكلّف إذا لم يجد الدليل بعد التتبّع بما في نفس الأمر؛

---

(١) انظر معارج الأُصول: ٢١٢.

(٢) المعتبر: ٦.

(٣) انظر مبادى الوصول إلى علم الأُصول: ٢٤٣.

(٤) تهذيب الأُصول: ٢٩٠.

(١) الوسائل ١٧: ٨٨، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل، وفيه: «حلال أبداً»، وكذا في جميع المصادر الحديثيّة.

(٢) الذكرى ١: ٥٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٧، باب وصف الصلاة، الحديث ٩٣٧.

(٤) تمهيد القواعد: ٢٧١، القاعدة ٩٦.

لأنّه تكليف بما لا يطاق[١]، ويدلّ عليه الأخبار الكثيرة...»[٢].

ثمّ ذكر مجموعة من الروايات والأحاديث، منها حديث: «كلّ شيء مطلق...» الذي استدلّ به الصدوق، وحديث الرفع والحجب وغيرها ممّا استدلّ به المتأخّرون عنه على البراءة الشرعيّة.

فنرى أنّ التوني جعل البراءة من الأدلّة العقليّة أوّلاً، ثمّ استدلّ عليها بالسنّة.

ثمّ جاء دور الوحيد البهبهاني حيث جعل للأُصول العمليّة محلّاً مرموقاً في علم الأُصول، وعدّ البراءة أصلاً مستقلّاً، واستدلّ عليه بالكتاب والسنّة والعقل، فقدّم دليل العقل وقال: «دليل المعظم: أنّه إذا لم يكن نصٌّ لم يكن حكم، فالعقاب قبيح على الله تعالى»[٣].

وقد عُرفت هذه القاعدة فيما بعد بـ«قاعدة قبح العقاب بلا بيان».

ثمّ جاء دور الشيخ الأنصاري حيث تبلورت على يديه أبحاث الأُصول العمليّة بما فيها أصل البراءة، واستدلّ عليه بالكتاب والسنّة والعقل، والمراد بالعقل قاعدة «قبح العقاب بلا بيان».

ومن بعد ذلك عرفت البراءة المستدلّ عليها بقاعدة قبح العقاب بلا بيان بالبراءة العقليّة، والمستدلّ عليها بالكتاب والسنّة بالبراءة الشرعيّة.

هذا كلّه بحسب الرؤية الأُصوليّة للمسألة، بمعنى ملاحظة الكتب الأُصوليّة التي ذكرت الموضوع.

وأمّا بحسب الرؤية الفقهيّة وملاحظة كتب الفقه، فإنّا نرى أنّ السيّد المرتضى ومن تأخّر عنه استدلّوا بأصل البراءة على نفي التكليف في الموارد التي يُشكّ ثبوته فيها، ولكن استدلّ الشيخ الصدوق ـ قبل السيّد المرتضى ـ على جواز القنوت بالفارسيّة بما رواه عن الصادق عليه السلام: «كلّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه نهي»[١]، ثمّ قال: «والنهي عن الدعاء بالفارسيّة في الصلاة غير موجود».

وعلى أيّة حال، فقد صرّح السيّد المرتضى ومن بعده الشيخ الطوسي بالاستدلال بالبراءة في كثير من الموارد الفقهيّة، وتبعهما من تأخّر عنهما، فمن أمثلة استدلالهما:

١ ـ استدلال السيّد المرتضى على نفي الزكاة عن غير الأُمور التسعة بأصل البراءة، حيث قال: «والذي يدلّ على صحّة مذهبنا مضافاً إلى الإجماع: أنّ الأصل براءة الذمّة من الزكوات، وإنّما يرجع إلى الأدلّة الشرعيّة في وجوب ما يجب منها...»[٢].

ثمّ نفى وجود الدليل على غير التسعة، فيكون الأصل براءة الذمّة عن وجوب الزكاة فيها.

٢ ـ واستدلاله على جواز إفساد صوم التطوّع

---

(١) هذا إشارة إلى ما قاله ابن زهرة.

(٢) الوافية: ١٨٠.

(٣) الرسائل الأُصوليّة: ٣٥٠، رسالة أصالة البراءة.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٧، الحديث ٩٣٧.

(٢) الانتصار: ٧٥.

وعدم وجوب القضاء فيه بالبراءة في قوله: «إنّ وجوب القضاء شرعٌ وإيجابٌ في الذمّة، والأصل براءة الذمّة وأنْ لا حرج، فمن منع من ذلك فعليه الدليل القاطع للعذر، ولا دليل فيه»[١].

٣ ـ واستدلّ به الشيخ الطوسي لنفي وجوب السواك فقال: «الأصل براءة الذمّة، وإيجاب ذلك يحتاج إلى دليل»[٢].

٤ ـ وقال في وجوب التسمية عند الطهارة: «إنّ الأصل براءة الذمّة، وشغلها يحتاج إلى شرع، وليس في الشرع ما يدلّ على وجوب التسمية»[٣].

والاستدلال بالبراءة بهذا النمط كثير في كلامها وكلام من تأخّر عنهما[٤]، لا مجال لذكر نماذج منها.

الجانب الأُصولي لأصل البراءة:

تمهيد:

تطوّر البحث عن أصالة البراءة كغيره من الأُصول العمليّة في زمن الشيخ الأنصاري ـ كما تقدّم ـ تطوّراً باهراً، وقد قسّم كتابه فرائد الأُصول على أساس حالات المكلّف من القطع، أو الظنّ، أو الشكّ، فجعل أبحاث القطع مختصّة بالقسم الأوّل، وأبحاث الظنّ مختصّة بالقسم الثاني، وأبحاث الشكّ والأُصول العمليّة بالثالث.

ثمّ حصر الأُصول العمليّة بالحصر العقلي في أربعة: أصالة البراءة، وأصالة الاشتغال، وأصالة التخيير، والاستصحاب.

ثمّ جعل مسائل أصالة البراءة بلحاظ متعلّق التكليف المشكوك ومنشأ الشكّ ثمانية بالنحو الآتي:

١ ـ الشكّ في الحرمة، بمعنى دوران الأمر بين حرمة الشيء وإباحته أو كراهته أو استحبابه.

وهذا الشكّ تارةً يكون في الحكم الكلّي مثل حكم التدخين بصورة كلّية.

وأُخرى في الحكم الجزئي، مثل حكم شرب هذا الماء لاحتمال كونه خمراً.

ومنشأ الشكّ في الحكم الكلّي، تارة يكون عدم النصّ، مثل التدخين حيث لم يرد نصّ بتحريمه أو تحليله بالخصوص.

وأُخرى إجمال النصّ، مثل دوران الأمر في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[١] بين التشديد والتخفيف مثلاً[٢].

وتارة ثالثة: تعارض النصّين، كالمثال المتقدّم إذا جعلنا القراءات متواترة.

---

(١) الناصريات: ٢٥٤.

(٢) الخلاف ١: ٧١، المسألة ١٧.

(٣) الخلاف ١: ٧٣، المسألة ١٩.

(٤) انظر: الغنية: ٣٥ و ٨٧ و ١١٥ و ...، والسرائر ١: ١١٨ و ١٣٦ و ١٤٤ و ٢٨٢ و ...، والمعتبر: ٦١ و ٣١٥، وغيرها.

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) فعلى التخفيف يجوز وطؤهنّ بعد ارتفاع الحيض وإن لم يغتسلن، ولكن على الثاني لا يجوز ذلك إلّا بعد اغتسالهنّ.

وأمّا منشؤه في الحكم الجزئي، فيكون اشتباه الأُمور الخارجيّة.

فمجموع الصور في دوران الأمر بين الحرمة وسائر الأحكام غير الوجوب أربعة.

٢ ـ الشكّ في الوجوب بمعنى دوران الأمر بين الوجوب وغير الحرمة من سائر الأحكام.

وتأتي فيه الصور المتقدّمة.

ويكون مجموع مسائل البراءة ثماني.

وأمّا دوران الأمر بين الوجوب والحرمة فمورده أصالة الاشتغال، كما تقدّم الكلام عنه في العنوانين «احتياط» و«اشتغال».

ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري قدّم البحث عن الشبهة الحكميّة التحريميّة؛ لأنّها المختلف فيها بين الأُصوليّين والأخباريّين حيث ذهب الأُصوليّون إلى جريان البراءة فيها، في حين ذهب الأخباريّون إلى لزوم الاحتياط[1].

وأمّا صاحب الكفاية فقد استدلّ على البراءة في جميع الصور والحالات باستدلال واحد، وتجنّب التشقيقات التي ذكرها الشيخ الأنصاري.

وسائر الأُصوليّين بين هاتين الطريقتين.

ونحن نقتفي أثر صاحب الكفاية؛ لأنّه أوفق بعملنا.

قال في الكفاية: «لو شُكّ في وجوب شيءٍ أو حرمته ولم تنهض عليه حجّة، جاز شرعاً وعقلاً ترك الأوّل وفعل الثاني، وكان مأموناً من عقوبة مخالفته...»[1].

ثمّ استدلّ على الجواز ـ أي البراءة من التكليف ـ بالأدلّة الأربعة: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل.

فما دلّ عليه الكتاب والسنّة والإجماع فهو البراءة الشرعيّة، وما دلّ عليه العقل فهو البراءة العقليّة.

ونحن نقدّم الكلام عن البراءة العقليّة وإن ذكرها الأغلب بعد البراءة الشرعيّة.

أوّلاً ـ البراءة العقليّة

وهي ـ كما علم ممّا تقدّم ـ: حكم العقل ببراءة ذمّة الإنسان من التكليف عند الشكّ فيه، حتّى يثبت بدليل.

ومستندها القاعدة العقليّة المعروفة، وهي: «قبح العقاب بلا بيان واصل».

والبحث عن القاعدة يتمّ في جهات:

الأُولى ـ في الاستدلال على تماميّة القاعدة في حدّ ذاتها.

الثانية ـ في ملاحظتها مع قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل.

الثالثة ـ في ملاحظتها مع قاعدة حقّ الطاعة.

الرابعة ـ في ملاحظتها مع أدلّة الاحتياط لو تمّت.

---

(١) انظر فرائد الأُصول ٢: ١٧ ـ ١٨ و ٢٠.

(١) كفاية الأُصول: ٣٣٨.

الجهة الأُولى ـ الاستدلال على القاعدة:

استدلّوا على تماميّة القاعدة بوجوه:

الأوّل ـ ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري من قيام السيرة العقلائيّة على «قبح العقاب بلا بيان». قال في الفرائد: «الرابع من الأدلّة: حكم العقل بقبح العقاب على شيءٍ من دون بيان التكليف، ويشهد له حكم العقلاء كافّة بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلاً بتحريمه»[1].

وقد سبقه بذلك الوحيد البهبهاني حيث قال: «...إذا لم يصل دليل لم يكن عقاب، لقبح التكليف والعقاب حينئذٍ، كما عليه جمع من أرباب العقول»[2].

وعلى هذا تكون القاعدة قاعدة عقلائيّة، أو قاعدة عقليّة والسيرة العقلائيّة كاشفة عنها.

الثاني ـ ما ذهب إليه صاحب الكفاية[3] والنائيني[4]: من أنّ العقل يستقلّ بقبح العقاب على مخالفة التكليف غير الواصل إلى المكلّف، بعد فرض كونه عاملاً بوظيفة العبوديّة من الفحص واليأس عمّا يدلّ على الحكم.

وبناءً على هذا الرأي تكون القاعدة من المستقلّات العقليّة.

الثالث ـ ما ذهب إليه النائيني أيضاً: من أنّ المحرّك للعبد هو التكليف بوجوده العلمي لا الخارجي، وهو يتمّ عند وصول التكليف، وأمّا مجرّد احتماله فلا يكون محرّكاً ما لم ينضمّ إليه أمرٌ آخر كدليل الاحتياط مثلاً، وعليه يكون العقاب على مخالفة تكليف غير واصل عقاباً على تكليف لا اقتضاء له للمحرّكيّة، وهو قبيح كما تشهد بذلك سيرة العبيد مع مواليهم[1].

وعلى هذا التقرير يكون المستند للقاعدة مجموع:

١ ـ حكم العقل النظري بعدم محرّكية التكليف إذا لم يكن له وجود علمي، والتكليف غير الواصل ليس له وجود علمي، فلا يكون محرّكاً.

٢ ـ حكم العقل العملي بقبح العقاب على مخالفة التكليف غير الواصل؛ لأنّه لا محرّكية له.

٣ ـ شهادة السيرة الموجودة بين الموالي والعبيد على ذلك، والكاشفة عن حكم العقل.

الرابع ـ ما ذهب إليه الإصفهاني وحاصله:

أنّ قاعدة «قبح العقاب بلا بيان واصل» مأخوذة من الأحكام العقلائيّة، وهي التي تطابقت عليها آراء العقلاء حفظاً للنظام وإبقاءً للنوع الإنساني، وهي المسماة بـ«القضايا المشهورة». وهذا الحكم العقلي ليس منفرداً عن سائر الأحكام العقليّة العمليّة، بل هو من أفراد حكم العقل بقبح

---

(١) فرائد الأُصول ٢: ٥٦.

(٢) الرسائل الأُصوليّة: ٣٥٠.

(٣) كفاية الأُصول: ٣٤٣.

(٤) فوائد الأُصول ٣: ٣٦٥.

(١) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٦٥ ـ ٣٦٦، وأجود التقريرات ٢: ١٨٦.

الظلم عند العقلاء؛ نظراً إلى أنّ مخالفة ما قامت عليه الحجّة خروج عن زيّ الرقّية ورسم العبوديّة، وهو ظلم من العبد على مولاه، فيستحقّ منه الذمّ والعقاب، كما أنّ مخالفة ما لم تقم عليه الحجّة ليست من أفراد الظلم؛ لأنّها ليست خروجاً عن زيّ الرقيّة[1].

فالقاعدة ـ إذن ـ على هذا الرأي تكون عقلائيّة؛ لأنّ الإصفهاني يُرجع الحسن والقبح العقليّين إلى الأحكام العقلائيّة المتبلورة في القضايا المشهورة، وهي عبارة عمّا تطابق عليه آراء العقلاء.

والحاصل: أنّ القاعدة إمّا من المستقلّات العقليّة والسيرة كاشفة عنها، أو من الأحكام العقلائيّة.

الجهة الثانية ـ ملاحظة القاعدة مع قاعدة «لزوم دفع الضرر المحتمل»:

والمقصود من قاعدة «لزوم دفع الضرر المحتمل» حكم العقل بلزوم دفع الضرر الدنيوي والأُخروي المحتمل[2].

وعلى ذلك قد يقال: إنّ هذه القاعدة تعدُّ بياناً وبها يرتفع موضوع «قبح العقاب بلا بيان»،

(١) انظر نهاية الدراية ٤: ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) يرى الإصفهاني أنّ هذه القاعدة ليست عقليّة ولا عقلائيّة، بل هي أمرٌ طبعيّ جبلّي لكلّ ذي شعور، حيث يفرّ من الضرر الذي يحتمله؛ لأنّه يحبّ ذاته. انظر نهاية الدراية ٤: ٩١.

فكلّ مورد يحتمل فيه العقاب يلزم دفعه، وعندئذٍ لا يبقى مورد لجريان البراءة.

لكن أُورد على ذلك:

أوّلاً ـ ما ذكره الشيخ الأنصاري: من أنّ القاعدة المذكورة لو كانت تامّة فهي قاعدة مستقلّة تستوجب مخالفتها عقوبة مستقلّة وإن لم يكن هناك تكليف واقعاً، فليس العقاب على مخالفة التكليف الواقعي المحتمل لو كان موجوداً. وعليه لا تكون القاعدة بياناً للحكم الواقعي المحتمل كي يرتفع بها موضوع قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، بل على العكس من ذلك، فإنّ قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» واردة على قاعدة «لزوم دفع الضرر»؛ وذلك لأنّ هذه القاعدة فرع احتمال الضرر ـ وهو العقاب ـ ولا احتمال للضرر بعد حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان. نعم يحتمل الضرر فيما إذا ثبت التكليف لكن تردّد بين موردين أو أكثر، فارتكاب كلّ مورد يحتمل فيه الضرر[1].

ثانياً ـ ما ذكره صاحب الكفاية وفصّله النائيني، وحاصل كلامها بتفصيل النائيني هو: أنّ الضرر المحتمل لا يخلو من أن يكون: ضرراً دنيوياً، أو أُخرويّاً، أو الابتلاء بترك المصلحة والوقوع في المفسدة.

أمّا الضرر الدنيوي، فلا يستقلّ العقل بلزوم دفعه، بل قد يتحمّله الإنسان لبعض الدواعي،

(١) انظر فرائد الأُصول ٢: ٥٦.

ولا يمنع منه العقل ولا الشرع. نعم إذا وصل الضرر إلى درجة عالية من الخطورة كتلف النفس، أو انتهاك العرض، فقد يلزم العقل دفعه، ومنه يكشف حينئذٍ حكم الشرع بلزوم دفعه أيضاً؛ بحكم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وعندئذٍ تصدق قاعدة «لزوم دفع الضرر المحتمل» وتصير بياناً يرتفع به موضوع قاعدة «قبح العقاب بلا بيان».

وأمّا الضرر الأُخروي وهو العقاب، فلا يحتمل بعد الفحص واليأس من الدليل على الحكم المشكوك، وعلى فرض احتماله[1] فسوف يكون على مخالفة الواقع ـ لو تحقّقت ـ لا على مخالفة القاعدة؛ فلذلك تكون القاعدة إرشاداً لترتّب العقوبة على مخالفة الواقع، ويشهد لذلك عدم ترتّب أي عقوبة على مخالفة القاعدة، إذا لم تستلزم منها مخالفة الواقع، كما إذا احتملنا وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فلم نعمل به ولم يكن واجباً في الواقع.

وأمّا إذا كان الضرر المحتمل هو الوقوع في المفسدة أو فوت المصلحة، فترك التكليف وإن كان قد يلزم منه ذلك، ولكن ليس هناك قاعدة عقليّة أو عقلائيّة تدلّ على لزوم دفع المفسدة المحتملة، ويشهد بعدمها الوجدان وسيرة العقلاء، بل وحكم الشارع بالبراءة في الشبهات الموضوعيّة بلا شكّ كما يأتي.

نعم، قد تكون المفسدة أو المصلحة المحتملة على درجة عالية من الأهمّيّة بحيث يلزم التحرّز من الوقوع في مخالفتها ولو احتمالاً، فعلى الشريعة عندئذٍ أن تلزم المكلّف بالاحتياط، كما هو في باب الدماء والفروج والأموال.

والحاصل: أنّ قاعدة «قبح العقاب بلا بيان واصل» سليمة من المعارض، ولا تعارضها قاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل»، فإنّه مضافاً إلى ما تقدّم من النقاش فيها، لا يمكن فرض التعارض بين حكمين عقليّين إلّا أن يكون أحدهما وارداً على الآخر أو حاكماً عليه، وبناءً على هذا، فإذا فرضنا أنّ قاعدة «دفع الضرر» حاكمة أو واردة على قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، فلا يبقى لها مورد أصلاً، بخلاف ما لو جعلنا الثانية حاكمة أو واردة على الأُولى، فإنّه يبقى لها مورد، وهو الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي والشبهات الحكميّة البدويّة قبل الفحص[1].

---

(١) احتمال الضرر إنّما يتصوّر في الشبهات البدويّة قبل الفحص واليأس، وفي الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، كما لو علم بكون هذا المائع خمراً أو ذاك، فلو شربهما معاً ارتكب الحرام الواقعي قطعاً، أمّا لو شرب أحدهما فقط احتمل ارتكاب الحرام؛ فلذلك يجيء دور القاعدة هنا لتقول للمكلّف: يجب عليك دفع الضرر المحتمل وهو العقاب على شرب الخمر.

(١) انظر: كفاية الأُصول ٣٤٣ ـ ٣٤٤، وفوائد الأُصول ٣: ٣٦٦ ـ ٣٦٨، ومصباح الأُصول ٢: ٢٨٤ ـ ٢٨٨.

الجهة الثالثة ـ ملاحظتها مع قاعدة «حقّ الطاعة»:

تقدّم أنّ الأُصوليّين ذكروا أنّ مستند البراءة العقليّة هو قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» التي تكشف عنها السيرة الجارية بين الموالي والعبيد حيث يقبّحون معاقبة المولى عبده لمخالفته تكليفاً غير واصل إليه.

لكن يرى الشهيد الصدر: أنّ هذه السيرة إنّما تكشف عن جريان القاعدة بين الموالي والعبيد العاديّين، لا عن جريانها بين المولى والمالك الحقيقي وعبيده، بل الحاكم في هذا الفرض هو حقّ المولويّة وحقّ الطاعة، فعلى العبد أن يطيع المولى بكلّ ما في وسعه.

وبعبارة بسيطة: «إنّ عقلنا العملي يحكم بأنّ المولى له حقّ الطاعة في التكاليف المحتملة ما لم يرد ترخيص ظاهري من قِبل المولى»[1].

وبناءً على ذلك فـ«الأصل الأوّلي في الشبهات هو الاحتياط، ولا نخرج عنه إلّا بمقدار ما يثبت من الترخيص الشرعي والحكم الظاهري في موارد الأمارات أو الأُصول الشرعيّة»[2].

الجهة الرابعة ـ ملاحظة القاعدة مع أدلّة الاحتياط:

لا إشكال في أنّه لو تمّت أدلّة وجوب الاحتياط في الشبهات البدويّة بعد الفحص ـ كما عليه الأخباريّون من أصحابنا ـ فتكون بياناً؛ لأنّ المراد من البيان هو الأعمّ من التفصيلي والإجمالي، وبذلك يرتفع موضوع القاعدة وهو عدم البيان، وعليه تكون أدلّة الاحتياط على فرض تماميّتها واردة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ لأنّها ترفع موضوعها الذي هو عدم البيان[1].

ولذلك قيل: إنّ الأخباريّين لم يناقشوا في القاعدة بصورة كبرويّة لتسالمها، وإنّما ناقشوا فيها بصورة صغرويّة بدعوى: أنّ أدلّة الاحتياط بيان يرتفع بها موضوع القاعدة الذي هو عدم البيان[2].

ثانياً ـ البراءة الشرعيّة

وهي: حكم الشارع ببراءة ذمّة الإنسان من التكليف عند الشكّ فيه حتّى يثبت بدليل.

ومنه يتّضح أنّ البراءة الشرعيّة وظيفة عمليّة اعتبرها الشارع عند الشكّ في التكليف، ومفادها نفي التكليف المحتمل لا إثباته.

حجّية البراءة الشرعيّة والاستدلال عليها:

اختلف أصحابنا الإماميّون في حجّيتها، فذهب جمهور المجتهدين إلى حجّيتها مطلقاً في الشبهات الحكميّة الوجوبيّة والتحريميّة، والشبهات

---

(١) مباحث الأُصول (القسم الثاني) ٣: ٧٧.

(٢) بحوث في علم الأُصول ٥: ٢٦.

(١) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٥٩، وأجود التقريرات ٢: ١٨٥ ـ ١٨٦، ومصباح الأُصول ٢: ٢٨٨.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٥٠ و ٥٦.

الموضوعيّة، في حين ذهب الأخباريّون إلى عدم حجّيتها في الشبهات الحكميّة التحريميّة، بل التزموا فيها بوجوب الاحتياط، واستدلّ كلٌّ من الفريقين على مذهبه بأدلّة خاصّة، ونحن نكتفي بذكر أدلّة المجتهدين على البراءة، أمّا أدلّة الأخباريّين على الاحتياط فقد تقدّمت في عنوان «احتياط».

واستدلّ الأُصوليّون على البراءة بالأدلّة الأربعة: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل، وقد تقدّم الكلام عن دليل العقل في البراءة العقليّة، وبقي البحث عن الثلاثة الباقية.

أوّلاً ـ الاستدلال على البراءة بالكتاب:

استدلّ على البراءة بعدّة آيات نذكر فيما يلي أهمّها:

الآية الأُولى ـ قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[1]:

ووجه الاستدلال بها هو: أنّ بعث الرسول كناية عن البيان؛ لأنّ بيان التكاليف غالباً ما يكون بواسطة الرسول، وعندئذٍ يكون مفاد الآية هو: أنّ الله تعالى لم يكن يعذّب أحداً ما لم يوصل إليه التكليف ويبيّنه له[2].

هذا، وقد أُوردت عدّة مناقشات على الاستدلال، منها:

١ ـ ما ذكره الشيخ الأنصاري وحاصله: أنّ الآية بصدد الإخبار عن عدم وقوع العذاب الدنيوي فيما مضى من الأُمم السابقة إلّا بعد البيان، فلا دلالة لها على نفي العذاب الأُخروي عند عدم تماميّة البيان[1].

وأُجيب عن هذه المناقشة بوجوه، منها:

أ ـ إنّ نفي العذاب الدنيوي عند عدم تماميّة البيان يدلّ على نفي العذاب الأُخروي بالأولويّة القطعيّة؛ لأنّه أعظم وأدوم[2].

ب ـ إنّ التعبير الوارد في الآية وهو: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ...﴾[3] وأمثاله، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾[4] يدلّ على أنّ الفعل المشار إليه ليس من شأنه تعالى، من غير فرق بين قوم وقوم، أو عذاب دون عذاب[5].

٢ ـ ما أورده الشيخ الأنصاري أيضاً، وحاصله: أنّ الآية تنفي فعليّة العذاب، وذلك لا يستلزم نفي استحقاقه، وبعبارة أُخرى: أنّ الآية تدلّ على أنّ الأقوام السابقين ما كان الله ليعذّبهم قبل إتمام الحجّة عليهم، وهذا لا يدلّ على أنّهم لم يكونوا مستحقّين للعقاب، فمن المحتمل أنّهم كانوا

---

(١) الإسراء: ١٥.

(٢) انظر فرائد الأُصول ٢: ٢٢ ـ ٢٣.

(١) انظر فرائد الأُصول: ٢٣.

(٢) انظر: نهاية الدراية ٤: ٢٩، ومصباح الأُصول ٢: ٢٥٦.

(٣) الإسراء: ١٥.

(٤) التوبة: ١١٥.

(٥) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٠٥، ومصباح الأُصول ٢: ٢٥٦.

مستحقّين له، ولكنّ الله لم يعذّبهم تفضّلاً منه تعالى، ومنّة عليهم[١].

وأُجيب عن ذلك:

أنّه لمّا كان التعذيب قبل البيان ليس من شأنه تعالى، فمعناه أنّ العبد لم يكن عندئذٍ مستحقّاً للعقاب، وإلّا إذا كان مستحقّاً له لما صدق أنّه لم يكن من شأنه[٢].

٣ ـ إنّ غاية ما تدلّ عليه الآية هو: إثبات البراءة عمّا لم يصدر من الشارع فيه بيان، فلا تدلّ على البراءة عمّا صدر منه ولم يصل إلى المكلّف كما هو المدّعى؛ ولذلك تكون الآية أخصّ من المدّعى[٣].

أقول: ويمكن الإجابة عن ذلك: بأنّ التعبير الوارد في الآية كما يصلح للدلالة على عدم استحقاق العقاب في صورة عدم البيان، فكذلك يصلح للدلالة على عدمه في صورة البيان وعدم وصوله، لنفس الملاك، والتفكيك بين الصورتين بلا دليل؛ لأنّ عدم وصول بيان الرسول مثل عدم وصول الرسول نفسه، وكلاهما خارجان عن قدرة المكلّف واختياره.

هذا مضافاً إلى أنّ تشخيص صورة عدم البيان أصلاً من صورة البيان وعدم وصوله ممّا لا يمكن عادة.

الآية الثانية ـ قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[١].

وتقريب الاستدلال بها يتوقّف على أمرين:

الأوّل ـ أن يكون المراد من الموصول «ما» هو التكليف.

الثاني ـ أن يكون المراد من «الإتيان» هو الوصول.

وعليه يكون معنى الآية: إنّ الله تعالى لا يكلّف نفساً إلّا تكليفاً واصلاً، فإذا لم يصل فليس بمكلّف به[٢].

هذا وقد أورد عليه الشيخ الأنصاري ما حاصله:

أنّ الاحتمالات في كلمة «ما» ثلاثة:

١ ـ أن تكون بمعنى التكليف كما سبق.

٢ ـ أن تكون بمعنى المال؛ لأنّ مورد الآية هو الإنفاق على المطلّقات كما هو معلوم من صدر الآية والآيات السابقة، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا...﴾[٣].

٣ ـ أن تكون بمعنى مطلق فعل الشيء أو تركه، بقرينة إيقاع التكليف عليه، فاعطاؤه

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٢٣، وكفاية الأُصول: ٣٣٩.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٠٥، ومصباح الأُصول ٢: ٢٥٦، وبحوث في علم الأُصول ٥: ٣٣.

(٣) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ٣٤، ومباحث الأُصول (القسم الثاني) ٣: ١٠٠.

(١) و(٣) الطلاق: ٧.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٠١، وفوائد الأُصول ٣: ٣٣١.

كناية عن الإقدار عليه: فيدلّ على نفي التكليف بغير المقدور.

فعلى الأوّل يتمّ الاستدلال، لكن إرادته بالخصوص تنافي مورد الآية، وهو إنفاق المال على الزوجة.

وأمّا على الثاني والثالث فلا يتمّ الاستدلال؛ لأنّ معنى الآية يكون على الثاني: أنّ الله سبحانه لا يكلّف العبد إلّا دفع ما أُعطي من المال، فتكون الآية أجنبيّة عن مورد البحث. وعلى الثالث تدلّ على نفي التكليف بغير المقدور، فتكون أجنبيّة أيضاً عن المقام.

وأمّا إرادة الأعمّ من التكليف والفعل والمال من الموصول «ما» ليشمل المعاني الثلاثة المتقدّمة، فغير صحيح؛ لأنّه يستلزم استعمال الموصول في معنيين، وهما: المفعول المطلق، بناءً على التفسير الأوّل للموصول، والمفعول به، بناءً على التفسيرين الآخرين، ولا جامع بينهما[1].

هذا، وقد تصدّى كلٌّ من النائيني والعراقي لإثبات إرادة الأعمّ من الموصول.

فحاصل ما أفاده النائيني هو: أنّ إيتاء كلّ شيءٍ بحسبه، فإيتاء التكليف إنّما يكون بالوصول والإعلام، وإيتاء المال إنّما يكون بإعطاء الله تعالى وتمليكه، وإيتاء الشيء فعلاً أو تركاً إنّما يكون بإقدار الله تعالى عليه، فإنّ للإيتاء معنى ينطبق على الإعطاء وعلى الإقدار، ولا يلزم أن يكون المراد من الموصول الأعمّ من المفعول به والمفعول المطلق، بل يراد منه خصوص المفعول به[1].

وحاصل ما أفاده العراقي هو: أنّ الإشكال ناشئ من توهّم كون المراد من التكليف في الآية هو التكليف بمعناه الاصطلاحي، وهو الحكم؛ ولذلك يحمل الموصول على كونه مفعولاً مطلقاً ليلائمه، ولكن ليس الأمر كذلك، فإنّ التكليف في الآية إنّما هو بمعناه اللغوي، أي الكلفة والمشقّة، وعندئذٍ يكون الموصول مفعولاً به أو مفعولاً منه، كما يكون الفعل والمال مفعولاً به كذلك، وعليه يمكن أن يراد من الموصول الأعمّ من الفعل والمال والحكم، فيصحّ الاستدلال بالآية[2].

لكن على فرض صحّة ذلك كلّه يكون مفاد الآية مفاد قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»؛ لأنّها نفت الكلفة الحاصلة من جهة التكاليف المجهولة غير الواصلة، لا نفي الكلفة مطلقاً حتّى إذا كانت من جهة العمل بالاحتياط، وعليه يمكن للأخباري دعوى تقديم أدلّة الاحتياط؛ لأنّها لم تكن مشقّة العمل بها منفيّة بالآية[3].

وهناك آيات أُخر استدلّ بها على البراءة.

---

(١) انظر فوائد الأُصول ٢: ٢١ ـ ٢٢.

(١) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٣٢.

(٢) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٣) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢٠٤.

ثانياً ـ الاستدلال على البراءة بالسنّة:

ذكر الأُصوليّون عدّة أحاديث للاستدلال بها على البراءة نذكر أهمّها فيما يلي:

الحديث الأوّل ـ حديث الرفع:

وقد رواه الصدوق في التوحيد والخصال بالنحو الآتي:

محمّد بن عليّ بن الحسين الصدوق، عن أحمد بن محمّد بن يحيى، عن سعد بن عبدالله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»[1].

وتفصيل البحث عن ذلك يتحقّق في مرحلتين:

١ ـ البحث الدلالي.

٢ ـ البحث السندي.

المرحلة الأُولى ـ البحث الدلالي في حديث الرفع:

والبحث في هذه المرحلة يتوقّف على أُمور:

ـ تعيين المرفوع في فقرة «ما لا يعلمون».

ـ شمول الحديث للشبهتين الحكميّة والموضوعيّة.

ـ تنبيهات.

الأمر الأوّل ـ تعيين المرفوع في فقرة «ما لا يعلمون»:

هناك عدّة احتمالات في تعيين المرفوع في هذه الفقرة، وهي:

١ ـ أن يكون المرفوع هو «المؤاخذة»[1]، فيكون معنى الحديث: أنّ المؤاخذة على ارتكاب ما لا يعلم المكلّفون حكمه مرفوعة، فلا بدّ إذن من تقدير كلمة «المؤاخذة» في الحديث[2].

ولكن أُورد عليه: أنّ ما يريد الأُصوليّون إثباته هو رفع أصل استحقاق المؤاخذة، وهو فيه كمال المنّة على العباد؛ إذ ربّما ترفع المؤاخذة تفضّلاً من دون أن يكون أصل استحقاقها مرفوعاً[3].

٢ ـ أن يكون المرفوع هو استحقاق المؤاخذة، فيكون معنى الحديث هو: أنّ من ارتكب حراماً من دون علم فاستحقاق العقوبة مرفوع عنه[4].

ولكن أُورد عليه: بأنّ استحقاق العقوبة أمر عقلي، غير قابل للوضع والرفع بدون توسيط منشأ الاستحقاق وهو إيجاب الاحتياط ـ مثلاً ـ فلا يشمله حديث الرفع[5].

---

(١) التوحيد: ٣٥٣، باب الاستطاعة، الحديث ٢٤، والخصال: ٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩، وعنهما الوسائل ١٥: ٣٦٩، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأوّل.

(١) المقصود من المؤاخذة هنا هو العقوبة الفعليّة.

(٢) انظر فرائد الأُصول ٢: ٢٨.

(٣) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢١٣.

(٤) و (٥) انظر المصدر المتقدّم.

٣ ـ أن يكون المرفوع هو الحكم الواقعي، فيكون معنى الرواية: أنّ ما لا يعلم حكمه الواقعي مرفوع واقعاً.

ونوقش ذلك بعدّة مناقشات نذكرها في الرأي الآتي.

٤ ـ أن يكون المرفوع هو الحكم الواقعي ولكن لا واقعاً، بل ظاهراً، فيكون معنى الحديث هو: أنّ الحكم الواقعي إذا لم يكن معلوماً فهو مرفوع في مرحلة الظاهر وإن كان ثابتاً في الواقع، واستدلّ على ذلك:

أ ـ إنّ نفس التعبير بـ«ما لا يعلمون» يدلّ على أنّ في الواقع شيئاً لا نعلمه؛ إذ الشكّ في الشيء والجهل به فرع وجوده، ولو كان المرفوع هو وجوده الواقعي بمجرّد الجهل به، لكان الجهل به مساوياً للعلم بعدمه، وهو ظاهر البطلان.

ب ـ إنّ الآيات والروايات الدالّة على اشتراك الأحكام الواقعيّة بين العالمين والجاهلين بها ـ المعبّر عنها بقاعدة الاشتراك ـ تدلّ على عدم رفعها واقعاً عند الجهل بها والشكّ فيها.

ج ـ إنّ حسن الاحتياط ـ على القول بالبراءة ـ ممّا لا شكّ فيه، ومع ذلك فكيف يمكن الالتزام بكون المرفوع هو الواقع؛ إذ بعد رفعه بمجرّد الجهل به وشمول حديث الرفع له، لا يبقى موضوع لحسن الاحتياط[1].

ويظهر من صاحب الكفاية[1] والنائيني[2] والسيّد الخوئي[3] والسيّد الصدر[4] اختيار هذا الرأي، أي كون المرفوع هو الحكم الواقعي في مرحلة الظاهر.

٥ ـ أن يكون المرفوع هو وجوب الاحتياط لا الحكم الواقعي، فيكون معنى الحديث: أنّ كلّ ما لم تُعلم حرمته فوجوب الاحتياط فيه مرفوع.

اختار هذا الرأي كلٌّ من الشيخ الأنصاري والعراقي، واستدلّ الأخير على عدم كون المرفوع هو الحكم الواقعي:

١ ـ بأنّ حديث الرفع امتنانيٌّ ـ أي ورد منّة على أُمّة النبيّ ﷺ ـ فيشمل كلّ ما كان رفعه امتنانيّاً، فلا يشمل ما لم يكن كذلك، والحكم الواقعي بما هو واقعي وغير واصل إلى المكلّف لم تكن فيه كلفة ـ لعدم تنجّزه في حقّ المكلّف ـ كي يكون رفعه امتنانيّاً، بخلاف وجوب الاحتياط، فإنّ في وضعه

---

(١) انظر هذه الاستدلالات في مصباح الأُصول ٢: ٢٥٧.

(١) بناءً على استظهار ذلك من قوله: «فالإلزام المجهول ممّا لا يعلمون، فهو مرفوع فعلاً [أي ظاهراً] وإن كان ثابتاً واقعاً، فلا مؤاخذة عليه قطعاً». كفاية الأُصول: ٣٣٩.

(٢) انظر أجود التقريرات ٢: ١٧٢، وفيه: «فظهر: أنّ متعلّق الرفع في "ما لا يعلمون" إنّما هو نفس الحكم الواقعي ظاهراً». وانظر فوائد الأُصول ٣: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

(٣) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٥٧.

(٤) انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ٤١.

على العباد كلفة عليهم، فيكون في رفعه عنهم منّة عليهم.

٢ ـ وأنّ الرفع في غير «ما لا يعلمون» من فقرات الحديث رفع تنزيلي لا حقيقي[1]، ووحدة السياق تقتضي أن يكون في «ما لا يعلمون» رفعاً تنزيليّاً أيضاً، وهو يلائم رفع الاحتياط لا رفع الحكم الواقعي؛ لأنّه غير ممكن، والرفع التنزيلي للواقع هو رفع الاحتياط فيه.

٣ ـ وأنّ رفع كلّ شيءٍ نقيضه، ونقيض كلّ شيءٍ في رتبته، ومن جهة أُخرى يكون العلم والجهل بالحكم الواقعي متأخّراً عن الحكم نفسه، ومن جهة ثالثة أنّ الموضوع هو «ما لا يعلمون»، والحكم هو «رُفع»، فتعلّق الرفع بـ«ما لا يعلمون» يدلّ على تأخّر «رفع» عن «ما لا يعلمون»؛ لتأخّر الحكم عن موضوعه، وبما أنّ «ما لا يعلمون» متأخّر عن الواقع؛ لتأخّر العلم والجهل بالشيء عن ذلك الشيء، فيكون الرفع متأخّراً عن الحكم الواقعي برتبتين، فلا يمكن أن يكون رفع «ما لا يعلمون» نقيضاً للواقع، لتأخّره عنه برتبتين، واللازم تساوي النقيضين في الرتبة، فلا بدّ من تعلّق الرفع الحقيقي بوجوب الاحتياط، وتعلّقه بالحكم الواقعي على نحو العناية والمجاز[1].

الأمر الثاني ـ شمول الحديث للشبهتين الحكميّة والموضوعيّة:

تتوقّف صحّة الاستدلال بالحديث على البراءة في الشبهات الحكميّة والموضوعيّة ـ معاً ـ على كون الموصول «ما» عامّاً يشمل الحكم والموضوع. أو لا أقلّ من اختصاصه بالحكم، أمّا لو اختصّ بالموضوع فقط، فلا يمكن الاستدلال به:

أمّا صحّة الاستدلال به لو كان عامّاً، فواضح.

وأمّا لو كان خاصّاً بالحكم؛ فلأجل شموله للحكم الكلّي ـ الشبهات الحكميّة ـ والحكم الجزئي، أي الشبهات الموضوعيّة.

وأمّا لو اختصّ بالموضوع، فلا يشمل حينئذٍ الشبهات الحكميّة، فينحصر في كونه دليلاً على البراءة في الشبهات الموضوعيّة.

وهناك محاولات لإثبات كونه مختصّاً بالموضوع، فإذا انتفت ثبت التعميم.

ومن تلك المحاولات:

المحاولة الأُولى ـ ما قيل: من أنّ وحدة السياق في الحديث تقتضي أن يكون المرفوع

---

(١) يعني أنّ رفع الحسد والطيرة وما اضطرّوا إليه، وما أُكرهوا عليه لم يكن رفعاً واقعيّاً قطعاً؛ لوجودها بين النّاس بالعيان، فرفعها مجازي وتنزيلي لا حقيقي، والرفع المجازي لها هو رفع الأثر الذي يستلزم وجوده ضيقاً على المكلّفين فيكون في رفعه منّة عليهم، وهو في «ما لا يعلمون» وجوب الاحتياط أو المؤاخذة أو استحقاقها بتبع رفع وجوب الاحتياط. انظر نهاية الأفكار ٣: ٢١٥.

(١) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢١٣ ـ ٢١٥.

في «ما لا يعلمون» هو الفعل، كما هو في الثمانية الأُخرى.

ولكن أُجيب عن ذلك بما يلي:

١ ـ ما أجاب به النائيني وحاصله: أنّ المرفوع في جميع التسعة هو الحكم الشرعي[١]، وأمّا إضافة الرفع في غير «ما لا يعلمون» مثل «ما اضطرّوا إليه» و«ما أُكرهوا عليه» ونحوهما إلى الأفعال، فلأجل أنّ الإكراه والاضطرار وأمثالهما إنّما تعرض الأفعال لا الأحكام، وإلّا فالمرفوع فيها هو الحكم الشرعي، كما أنّ المرفوع في «ما لا يعلمون» أيضاً هو الحكم الشرعي، وهو المراد من الموصول والجامع بين الشبهات الحكميّة والموضوعيّة، فهو مثل «لا تنقض اليقين بالشكّ» يعمّ كلا الشبهتين بجامع واحد[٢].

٢ ـ ما أجاب به السيّد الخوئي: من أنّ الموصول مستعمل في معنى جامع ينطبق على التسعة، وهو المعنى المبهم المرادف لـ«الشيء»، فمعنى الحديث: رفع تسعة أشياء: الشيء الذي لا يعلم، والشيء الذي يضطرّ إليه، والشيء المكره عليه، وهكذا... غاية الأمر أنّ الشيء المضطرّ إليه والمكره عليه وأمثالهما لا ينطبقان في الخارج إلّا على الفعل، ولكنّ الشيء غير المعلوم كما ينطبق على الفعل ينطبق على الحكم أيضاً[١].

٣ ـ ما أجاب به العراقي: من أنّ وحدة السياق مفقودة في الحديث أساساً؛ وذلك لأنّ الفقرات الثلاثة وهي: الطيرة، والحسد، والوسوسة، لم يكن المرفوع فيها الفعل قطعاً، فكيف يدّعى بأنّ المرفوع في باقي التسعة ـ وهي غير «ما لا يعلمون» ـ هو الفعل؟[٢]

المحاولة الثانية ـ ما قيل: من أنّ المرفوع في «ما لا يعلمون» إذا كان هو الموضوع، فلا إشكال؛ لأنّ المرفوع في غيره هو الموضوع أيضاً. غاية الأمر يكون رفع الموضوع رفعاً مجازياً لا حقيقياً فيكون في الجميع كذلك، أمّا لو قلنا: إنّ المرفوع هو الحكم فيظهر الإشكال من جهة أنّ الرفع في الحكم يكون حقيقيّاً، لكنّه يكون في غيره من التسعة مجازياً، فكيف يجمع بإسناد واحد بين رفعين أحدهما مجازي والآخر حقيقي؟[٣]

وأجاب عنه السيّد الخوئي أيضاً: بأنّ الإشكال إنّما يتمّ إذا كان المراد من الرفع هو الرفع التكويني، فإنّ رفع غير «ما لا يعلمون» من التسعة تكويناً لم يتحقّق؛ لوجود الإكراه والاضطرار والوسوسة وغيرها، أمّا لو أُريد منه الرفع التشريعي، فلا يكون الإسناد مجازياً، بل حقيقيّاً؛

---

(١) لأنّ القابل للوضع والرفع هو الحكم الشرعي، لا الأفعال التي هي متعلّقات الأحكام.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٤٥.

(١) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٢) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢١٦.

(٣) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٦٠.

لأنّ الرفع التشريعي هو عبارة: عن عدم اعتبار الشرع شيئاً من مصاديق ما هو من مصاديقه تكويناً، كما في جملة من موارد الحكومة، مثل: «لا ربا بين الوالد والولد»[1]، فيكون إسناد الرفع إلى الفعل الخارجي أيضاً حقيقيّاً، فيكون إسناد الرفع إلى التسعة حقيقيّاً، بلا فرق بين أن يراد من الموصول في «ما لا يعلمون» الحكم أو الفعل الخارجي[2].

المحاولة الثالثة ـ ما قيل: من أنّه لا إشكال في شمول الحديث للشبهات الموضوعيّة، فأُريد بالموصول في «ما لا يعلمون» الفعل يقيناً، فلو أُريد به الحكم أيضاً لزم استعماله في معنيين، وهو غير جائز، ولا أقلّ من كونه خلاف الظاهر[3].

وأجاب عنه السيّد الخوئي أيضاً:

١ ـ بأنّ الموصول «ما» قد استعمل في معناه المبهم المرادف لمفهوم الشيء، غاية الأمر أنّه ينطبق على الفعل مرّة وعلى الحكم أُخرى، واختلاف المصاديق لا يوجب تعدّد المعنى المستعمل فيه.

٢ ـ إنّ شمول الحديث للشبهات الموضوعيّة لا يستلزم إرادة خصوص الفعل من الموصول، بل يكفي إرادة الحكم منه، باعتبار أنّ مفاده حينئذٍ أنّ الحكم المجهول مرفوع، سواء كان سبب الجهل عدم تماميّة الحجّة عليه من قِبل المولى ـ كما في الشبهات الحكميّة ـ أو الأُمور الخارجيّة، كما في الشبهات الموضوعيّة[1].

إذن لم يثبت أنّ المرفوع في «ما لا يعلمون» هو خصوص الموضوع، وعليه يصحّ أن يكون هو الأعمّ من الحكم والموضوع، فيشمل الحديث ـ على هذا ـ الشبهتين: الحكميّة والموضوعيّة.

الأمر الثالث ـ ذكر بعض التنبيهات:

التنبيه الأوّل:

بما أنّ حديث الرفع وارد مورد الامتنان، فلذلك ينبغي أن يكون في جريانه امتنان على الأُمّة، وعليه فلو استلزم من جريانه خلاف الامتنان فلا يصحّ جريانه؛ ولذلك فرّعوا عليه:

١ ـ التفرقة بين معاملة المضطرّ والمكره، حيث حكموا بصحّة معاملة الأوّل دون الثاني؛ لأنّ نفي صحّة معاملة المضطرّ خلاف الامتنان، فإنّه قد يضطرّ لبيع داره لعلاج مرضه، بخلاف المكره، فإنّ عدم صحّة المعاملة التي يوقعها حال الإكراه في صالحه.

٢ ـ عدم جريان الحديث في مورد يستلزم من جريانه فيه خلاف الامتنان على شخص آخر، كالمكره على ضرب شخص آخر، فجريان البراءة بالنسبة إلى الضارب والقول برفع الحرمة عنه

---

(١) الوسائل ١٨: ١٣٥، الباب ٧ من أبواب الربا، الحديث ١ و ٣.

(٢) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٦٠.

(٣) انظر المصدر المتقدّم: ٢٦٣.

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢٦٣.

وإن كان امتنانيّاً بالنسبة إليه، إلّا أنّه خلاف الامتنان بالنسبة إلى المضروب؛ ولذلك لا يصحّ جريانه في حقّ الضارب[١].

هذا وذكر بعضهم أنّ هناك قرينتين على امتنانيّة الحديث، وهما:

١ ـ القرينة اللفظيّة: وهي كلمة «عن» الظاهرة في رفع الشيء الثقيل ذي التبعة.

٢ ـ القرينة السياقيّة: وهي إضافة الرفع إلى الأُمّة، فإنّ هذا اللسان لسان التحبّب والتلطّف[٢].

التنبيه الثاني:

إنّ حديث الرفع لا يرفع الأحكام الثابتة للشيء بالعناوين المذكورة في الحديث، مثل: الخطأ، والنسيان، والاضطرار، والإكراه، و... فإذا ورد: أنّه يجب أن يسجد المكلّف سجدتي السهو إذا نسي سجدة واحدة من الصلاة، أو تجب الدية على من قتل نفساً خطأً، فلا يشمله الحديث لمجرّد أنّه أُخذ في الموضوع عنوان «الخطأ» أو «النسيان»، بل إنّ الحديث إنّما يشمل الموارد التي يترتّب الحكم فيها على الموضوع مع قطع النظر عن ترتّب هذه العناوين وأخذها في الموضوع أو أخذ عدمها فيه.

والسرّ فيه هو: أنّ ما يكون موجباً لثبوت حكم لا يعقل أن يكون موجباً لارتفاعه، ولعلّ هذا واضح[١].

التنبيه الثالث:

هناك بعض الموارد لا يشملها حديث الرفع قطعاً حتّى ولو تحقّقت ضمن أحد العناوين المذكورة في الحديث، مثل النجاسة، فإنّها لو حصلت ولو عن إكراه أو اضطرار أو نسيان أو عدم العلم بالحكم أو الموضوع، فهي غير مرفوعة بالحديث؛ لعدم شموله لها، ومثلها الجنابة.

وقد ذكرت بعض المحاولات لتوجيه ذلك، منها:

١ ـ إنّ الحديث إنّما يشمل الموارد التي يكون الفعل فيها صادراً عن المكلّف بما هو مكلّف، مثل حرمة شرب المائع النجس، فلا يشمل أمثال النجاسة والجنابة التي يترتّب عليها الحكم بما هي هي، لا بما هي فعل للمكلّف[٢].

٢ ـ إنّ الجواب المتقدّم غير كافٍ؛ لأنّ هناك موارد تكون فعلاً للمكلّف وتترتّب عليها آثار تحميليّة ومع ذلك فلا ترتفع بالحديث، كما إذا أتلف مال غيره نسياناً، بحيث يكون إتلافه موجباً للضمان.

والجواب التامّ إنّما هو أن نقول: إنّ المعذّرية

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٣٥، وفوائد الأُصول ٣: ٣٤٨، ونهاية الأفكار ٣: ٢١٢، ومصباح الأُصول ٢: ٢٧٠، وبحوث في علم الأُصول ٥: ٥٢.

(٢) انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ٥٢.

(١) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٣٢، وكفاية الأُصول: ٣٤١، وفوائد الأُصول ٣: ٣٤٨، ونهاية الأفكار ٣: ٢١٣، ومصباح الأُصول ٢: ٢٦٩، وبحوث في علم الأُصول ٥: ٥١.

(٢) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٦٩.

المستفادة من الحديث للعناوين المذكورة إنّما تكون فيما إذا كان الاختيار دخيلاً لترتّب الحكم على الموضوع، سواء كان فعلاً مباشراً أو تسبيباً، وهذه المدخليّة إنّما تستفاد من عدّة أُمور:

١ ـ كون الفعل متعلّقاً لحكم شرعي تكليفي حيث يكون الاختيار دخيلاً فيه لا محالة.

٢ ـ كون الفعل موضوعاً متضمّناً للاختيار والقصد، كما في الأفعال الإنشائيّة، مثل المعاملات.

٣ ـ كون الفعل موضوعاً لحكم تكليفي يستظهر من دليله أنّه رُتّب عقوبة، حيث يكون الاختيار دخيلاً في ترتيبه، كما في ترتيب الكفّارة على الإفطار، فيرتفع بالإكراه.

وهذه الأُمور الثلاثة غير صادقة على مثل النجاسة والجنابة[1].

التنبيه الرابع:

ونبحث فيه عن شمول الحديث لأنواع الأحكام، فنقول:

إنّ الحكم إمّا تكليفي أو وضعي. والتكليفي تارةً استقلالي، وأُخرى ضمني.

فالأوّل مثل وجوب الصلاة، والثاني مثل وجوب السورة.

والوضعي، مثل جزئيّة السورة وشرطيّة الطهارة.

أوّلاً ـ الحكم التكليفي الاستقلالي:

وهو تارةً يكون على نحو مطلق الوجود، وأُخرى على نحو صرف الوجود:

١ ـ إذا كان التكليف على نحو مطلق الوجود، كما في المحرّمات المنحلّة إلى أحكام عديدة بتعدّد الأفراد، فيشمله حديث الرفع إذا طرأ عليه أحد العناوين التسعة، فلو حصل الاضطرار إلى شرب خمرٍ ما فالحديث يشمله وإن لم يحصل هذا العنوان ـ أي الاضطرار ـ لسائر أفراد الشرب.

وبعبارة أُخرى: لو كان أمامه عشرة أوانٍ فيها خمر، واضطرّ إلى شرب واحد منها، فيشمله حديث الرفع بالمقدار الذي يرتفع به اضطراره، وأمّا أكثر من ذلك، فلا.

٢ ـ وأمّا إذا كان التكليف على نحو صرف الوجود، كما في التكاليف الإيجابيّة، فطروّ إحدى هذه العناوين ـ كالاضطرار مثلاً ـ على فرد من ذلك الكلّي لا أثر له في ارتفاع الحكم أصلاً؛ لأنّ ما طرأ عليه العنوان وهو الفرد لا حكم له حسب الفرض، وما هو متعلّق التكليف وهو صرف الوجود ـ الطبيعي ـ لم يطرأ عليه العنوان؛ فلذلك لو اضطرّ المكلّف إلى ترك الصلاة في قسم من الوقت لا يسقط عنه وجوب طبيعي الصلاة في مجموع الوقت، نعم لو اضطرّ إلى تركها في جميع الوقت، كان التكليف ساقطاً لا محالة[1].

---

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ٥٥.

(١) انظر: أجود التقريرات ٢: ١٧٤، وفوائد الأُصول =

ثانياً ـ الحكم التكليفي الضمني:

وأمّا إذا كان الحكم تكليفيّاً ضمنيّاً، فإن كان طروّ العنوان في بعض أفراده، فهو كالتكليفي الاستقلالي الذي يكون على نحو صرف الوجود، فإذا اضطرّ إلى ترك جزءٍ أو شرط للصلاة في بعض الوقت فلا يشمل حديث الرفع ذلك الفرد؛ لأنّ ما تعلّق به الوجوب هو الطبيعي وهو غير مضطرّ إلى ترك جزئه أو شرطه، وما اضطرّ إلى ترك جزئه أو شرطه هو الفرد، وهو لم يتعلّق به التكليف.

وأمّا إذا كان طروّ العنوان شاملاً لجميع الوقت، فقد ذهب النائيني إلى شمول حديث الرفع له، ولكن بمعنى رفع الحرمة المترتّبة على ترك الجزء أو الشرط، فالذي يصلّي من دون طهارة عن الخبث نسياناً ترتفع الحرمة التكليفيّة عنه لحديث الرفع، ولكن لم يُثبت الحديثُ في حقّه وجوب صلاةٍ فاقدة للطهارة الخبثيّة؛ إذ من المحتمل أن يسقط وجوب المركّب عنه بالكلّية إذا اضطرّ إلى ترك جزئه أو شرطه في جميع الوقت، أو نساه كذلك.. وعندئذٍ يحتاج إثبات وجوبه إلى دليل آخر.

وأمّا وجوب القضاء، فهو لا يرتفع عند فوت الصلاة عن نسيان؛ لأنّ وجوب القضاء إنّما ثبت لمطلق الفوت، حتّى ما كان لنسيان أو نوم أو غيرهما، فلو أمكن تصحيح الصلاة التي فات جزؤها أو شرطها نسياناً في تمام الوقت بمثل حديث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس»[1] فهو، وإن لم يمكن، كما إذا كان الجزء المنسيّ من الأركان مثلاً، فلا ريب في ثبوت القضاء وعدم ارتفاعه بحديث الرفع[2].

هذا وذهب السيّد الخوئي إلى إمكان دعوى وجود دليل على وجوب باقي المركّب في خصوص الصلاة؛ وهو ما يستفاد من الأدلّة: من عدم سقوطها بحال، فإذا ارتفع وجوب جزء أو شرط من الصلاة أمكن دعوى وجوب الباقي؛ لوجوب إتيانها على كلّ حال[3].

كما فصّل بين طروّ عنوان «ما لا يعلمون» في تمام الوقت، وطروّ غيره من العناوين، فعلى الأوّل يكون له علم إجمالي بثبوت التكليف لكن يشكّ في تعلّقه بالأكثر أو الأقلّ، فعند جريان البراءة عن الأكثر يثبت الأقلّ في حقّه، ولا يرتفع التكليف المعلوم برفع اليد عن التكليف المشكوك.

أمّا في صورة الاضطرار إلى ترك الجزء أو الشرط أو الإكراه عليهما، فمن المحتمل فيها سقوط التكليف رأساً، فيكون الشكّ في تعلّق التكليف بالأقلّ ـ فاقد الجزء أو الشرط ـ شكّاً بدوياً ومحتملاً[4].

= ٣: ٣٥٣، ومصباح الأُصول ٢: ٢٦٦.

(١) الوسائل ٧: ٢٣٤، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤.

(٢) انظر أجود التقريرات ٢: ١٧٥.

(٣) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٦٧.

(٤) انظر المصدر المتقدّم: ٢٦٨.

ثالثاً ـ الأحكام الوضعيّة:

فصّل النائيني في الأحكام الوضعيّة بين الأسباب والمسبّبات، وحاصل ما أفاده هو:

١ ـ أنّ الأسباب مثل العقود والإيقاعات، لا يجري فيها حديث الرفع؛ لأنّ الحديث ـ على مبناه ـ لا يتكفّل بتنزيل الفاقد منزلة الواجد، ولم يُثبت أمراً لم يكن، فإذا أُكره على إجراء العقد بالفارسيّة واشترطنا فيه العربيّة، كان العقد باطلاً؛ لأنّ حديث الرفع لو رفع اشتراط العربيّة فرضاً، فلا يثبت كون العقد الواقع خارجاً ـ وهو العقد الفارسي ـ له آثار العقد العربي ليقع صحيحاً ويترتّب عليه الأثر[١].

٢ ـ وأمّا المسبّبات، فهي على قسمين:

أ ـ ما كانت من الأُمور الاعتباريّة، كالملكيّة والزوجيّة، وهذه وإن كانت من الأُمور القابلة للرفع شرعاً؛ لأنّها قابلة للوضع شرعاً بنحو مستقلّ، ورفعها يقتضي رفع آثارها، كمن أُكره على بيع داره وتطليق زوجته، لكن فرض وقوع المسبّب عن إكراه ونحوه في غاية الإشكال؛ لأنّ الإكراه إنّما يتعلّق بإيجاد الأسباب، كنفس عقد البيع والطلاق ونحوهما، لا بخروج الدار عن ملكه، والزوجة عن حبالته[٢].

ب ـ ما كانت من الأُمور الواقعيّة التي كشف عنها الشارع، كالطهارة والنجاسة[١]، وهذه وإن لم تكن قابلة للرفع تشريعاً لعدم قابليّتها للوضع كذلك، لكن يمكن تعلّق الرفع بها باعتبار الآثار الشرعيّة المترتّبة عليها.

ولكن لا بدّ من ملاحظة هذا المسبّب هل تعلّق الأمر والنهي به مطلقاً حتّى مع طروّ أحد العناوين السابقة أو لا؟ فعلى الأوّل لا يشمله حديث الرفع، كما في النجاسة الخبثيّة والجنابة[٢].

المرحلة الثانية ـ البحث السندي في حديث الرفع:

وردت عدّة روايات تدلّ على رفع أو وضع عدّة أُمور ـ تسعة، أو ستّة، أو ثلاثة ـ عن هذه الأُمّة، لكن بعضها لم يذكر فقرة «ما لا يعلمون» التي هي مورد الاستدلال، والبعض الآخر ذكر فيها هذا العنوان، ولكن لم تتمّ سنداً، وهذه الروايات هي:

١ ـ رواية الخصال التي ذكرناها أوّل البحث.

٢ ـ ما رواه الكليني عن محمّد بن أحمد النهدي، رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أُمّتي تسع خصال: الخطأ،

---

(١) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٢) علّق عليه العراقي بقوله: «لا بأس به بناءً على ما هو التحقيق: من أنّ الأمر بالمسبّب لا يرجع إلى السبب». فوائد الأُصول ٣: ٣٥٨، الهامش الأوّل.

أقول: ماأفاده صحيح؛ لأنّ المكلّف قد يكره على = أصل إخراج داره من ملكه مع قطع النظر عن سبب هذا الإخراج هل هو البيع أو الهبة أو الصلح أو غير ذلك.

(١) بناءً على كونها من الأُمور التكوينيّة التي كشف عنها الشارع، لا من الأُمور الاعتباريّة التي وضعها هو.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٥٧ ـ ٣٥٩.

والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، وما استكرهوا عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكّر في الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»[١].

٣ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره، عن إسماعيل الجعفي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: وضع عن هذه الأُمّة ستّ خصال: الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه»[٢].

أمّا الإشكال في المرفوعة فظاهر، وأمّا في رواية الخصال، ففي سندها أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، وهو وإن كان من مشايخ الصدوق، لكن لم يرد في حقّه توثيق.

وأمّا رواية إسماعيل الجعفي فمن جهة شخصه حيث تردّد بين من ثبت توثيقه ومن لم يثبت.

ولكن مع ذلك فقد وصف كثير من العلماء رواية الخصال التي رواها حريز بالصحّة، كالشيخ الأنصاري[٣]، والنائيني[٤]، والعراقي[٥]، والسيّد الخوئي[١]، وغيرهم.

الحديث الثاني ـ حديث الحجب:

وقد رواه الصدوق في كتاب التوحيد كما يلي:

أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، عن أبيه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن فضّال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريّا بن يحيى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»[٢].

والبحث عنه يقع في مرحلتين أيضاً: البحث الدلالي، والبحث السندي.

المرحلة الأُولى ـ البحث الدلالي:

وجه دلالة الحديث على المطلوب هو: أنّ ما لم يُعلم حكمه مصداق لـ«ما حجب الله علمه عن العباد»، فيكون موضوعاً عنهم، أي مرفوعاً عنهم.

هذا وقد أورد الشيخ الأنصاري على ذلك ما حاصله:

أنّ الحجب المذكور في الرواية هو الحجب المستند إلى الله تعالى، فيكون معنى الرواية: أنّ الأحكام التي استأثر الله تعالى بالعلم بها، أو علّمها نبيّه ولكن لم يأمره بإفشائها، فهي محجوبة عن العباد لمصالح يعلمها الله تعالى، فيكون الحديث من قبيل ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... وسكت لكم

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٤٦٢، باب ما رفع عن الأُمّة، الحديث الأوّل، وعنه الوسائل ١٥: ٣٧٠، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٣٧، الباب ١٦ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث ٣.

(٣) انظر فرائد الأُصول ٢: ٢٧.

(٤) انظر فوائد الأُصول ٢: ٣٣٦.

(٥) انظر نهاية الأفكار ٣: ٢٠٨.

(١) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٥٧.

(٢) التوحيد: ٤١٣، الباب ٦٤، والوسائل ٢٧: ١٦٣، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٣.

عن أشياء ولم يدعها نسياناً، فلا تتكلّفوها»[١]، فيكون الحديث أجنبيّاً عن البراءة التي مفادها: عدم وصول التكليف إلى المكلّف بسبب طروء بعض الموانع، كعدم سماح الظالمين للأئمّة أن يبيّنوا الأحكام، أو بسبب عروض الإجمال بسبب الراوي أو غير ذلك[٢].

هذا، وقد وافقه على ذلك كلٌّ من صاحب الكفاية[٣]، والنائيني[٤]، والإصفهاني[٥].

لكن حاول العراقي دفع الإشكال بما يلي:

أوّلاً ـ أنّ الرواية بظاهرها وإن لم تشمل الأحكام المحجوبة بسبب ظلم الظالمين إلّا أنّها تشمل الأحكام التي بيّنها الله تعالى لنبيّه ولم يأمره بتبليغها، فإذا شملت الرواية هذا المورد فسوف تشمل ما إذا كان الإخفاء بسبب الظالمين أيضاً؛ استناداً إلى عدم القول بالفصل.

ثانياً ـ يمكن القول بشمول الحديث لكلّ ما حجب علمه عن العباد، سواء كان بسبب عدم الإبلاغ، أو عدم الوصول؛ وذلك لأنّنا تارةً ننظر إلى المشرّع بما هو مشرِّع، وتارةً ننظر إليه بما هو مكوّن وخالق، فعلى الأوّل يمكن القول بأنّ نسبة الحجب إليه لا تلائم إلّا ما كان الحجب بسبب عدم الإبلاغ، وعلى الثاني يصحّ إسناد الحجب إليه، سواء كان بسبب الأُمور الخارجيّة كإخفاء الظالمين، أو بسببه مستقيماً؛ لأنّه الخالق المكوّن المتصرّف في الكون. وعليه يصحّ إسناد الحجب إليه وإن كان بطريق أعدائه[١].

وقد وافقه على أصل مدّعاه ودليله الثاني السيّد الخوئي[٢]، والسيّد الصدر[٣].

المرحلة الثانية ـ البحث السندي:

لم يتعرّض أكثر الأُصوليّين للبحث عن سند الحديث، نعم وصفه صاحب القوانين وصاحب الفصول ـ على ما نقل عنهما[٤] ـ بالموثّق، وقال عنه السيّد الصدر: «وهو تامّ سنداً»[٥].

لكنّ الحديث مرويّ بطريقين: طريق الصدوق، وهو المتقدّم، وفيه: أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، وهو وإن كان من مشيخة الصدوق لكن لم يرد في حقّه توثيق خاصّ كما تقدّم في حديث الرفع.

وطريق الكليني[٦]، لكن ليس فيه الابن وهو أحمد، بل نقل الحديث عن الأب وهو محمّد مباشرة،

---

(١) نهج البلاغة: ٤٨٧، قسم الحِكم، الحكمة ١٠٥.
(٢) انظر فرائد الأُصول ٢: ٤١.
(٣) انظر كفاية الأُصول: ٣٤١.
(٤) انظر أجود التقريرات ٢: ١٨١.
(٥) انظر نهاية الدراية ٤: ٥٩ ـ ٦٣.

(١) انظر نهاية الأفكار ٢: ٢٢٦.
(٢) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٧١.
(٣) انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ٦٣.
(٤) نقله عنهما السيّد المروّج في منتهى الدراية ٥: ٢٣٦.
(٥) بحوث في علم الأُصول ٥: ٦٣.
(٦) انظر أُصول الكافي ١: ١٦٤، باب حجج الله على خلقه، الحديث ٣.

فلا إشكال فيه من جهة أحمد.

والكلام في أحمد قد تقدّم في حديث الرفع.

والراوي عن الإمام عليه السلام في الطريقين هو زكريّا بن يحيى، والرواة بهذا العنوان متعدّدون فيهم مجهولون وهم الأكثر، وفيهم موثّقون وهما: زكريّا بن يحيى التميمي، وزكريّا بن يحيى الواسطي. فإن وجدت قرينة تعيّن أنّ الراوي في هذا الحديث أحد هذين الموثّقين فتتمّ الرواية سنداً وإلّا فيبقى الإشكال.

نعم، استظهر الأردبيلي[1] ـ صاحب جامع الرواة ـ أنّ المذكور في الرواية هو الموثّق؛ لأنّ الذي يروي عنه داود بن فرقد هو الموثّق.

الحديث الثالث ـ حديث السعة:

ولفظه: «النّاس في سعة ما لم يعلموا»[2].

فقد قيل في وجه الاستدلال: إنّ كلمة «ما» إمّا موصولة أُضيفت كلمة «السعة» إليها، وإمّا مصدريّة ظرفيّة، وعلى كلّ تقدير يدلّ الحديث على البراءة؛ لأنّه لو كان الاحتياط واجباً لما كان النّاس في سعة[3].

والظاهر أنّه لا مناقشة في أصل دلالته على البراءة إجمالاً، وإنّما الكلام في أنّه محكوم لأدلّة الاحتياط كما يظهر من كلام الشيخ الأنصاري[1]، أو معارض معها كما هو صريح كلام صاحب الكفاية[2].

ووجه هذا التفصيل على ما ذكره بعضهم هو: أنّ كلمة «ما» لو كانت مصدريّة زمانيّة كان معنى الحديث: أنّ النّاس في سعة ما داموا لم يعلموا، فإذا علموا ولو بوجوب الاحتياط فلم يكونوا في سعة، فتكون أدلّة الاحتياط حاكمة على الرواية.

وأمّا لو كانت موصولة فيكون معنى الحديث: إنّ النّاس في سعة من الحكم المجهول، وهذا صادق حتّى مع ملاحظة أدلّة الاحتياط فيكون الحديث معارضاً معها، ويتمّ الاستدلال به لو قدّمناه على أدلّة الاحتياط[3].

هذا من الجهة الدلاليّة أمّا من الجهة السنديّة، فالحديث ضعيف لإرساله.

الحديث الرابع ـ حديث «كلّ شيء مطلق...»:

ولفظه: «كلّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه نهي»[4].

---

(١) انظر جامع الرواة ١: ٣٣٤.

(٢) عوالي اللآلي ١: ٤٢٤، الحديث ١٠٩، وللحديث ألفاظ أُخر.

(٣) انظر فرائد الأُصول ٢: ٤١.

(١) انظر فرائد الأُصول ٢: ٤٢.

(٢) كفاية الأُصول: ٣٤٢.

(٣) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٧٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه ١: ٣١٧، الحديث ٩٣٧، وعنه الوسائل ٦: ٢٨٩، الباب ١٩ من أبواب القنوت، الحديث ٣.

وقد رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً؛ للاستدلال به على جواز القنوت بالفارسيّة، واستدلّ به على كون الأشياء على الإباحة حتّى يثبت الحظر، كما قيل[١].

وقال الشيخ الأنصاري: «ودلالته على المطلب أوضح من الكلّ»[٢].

لكن استشكل صاحب الكفاية على الاستدلال به من جهة: أنّ الورود إذا كان بمعنى الوصول فيتمّ به الاستدلال؛ لأنّه يكون معنى الحديث: كلّ شيء مطلق حتّى يصل إلى المكلّف فيه نهي.

أمّا إذا كان بمعنى الصدور، فلا يتمّ الاستدلال؛ لأنّ المعنى يكون حينئذٍ: أنّ كلّ شيءٍ لم يصدر من المشرِّع فيه نهي فهو مطلق، وهذا خارج عن محلّ الكلام الذي هو صورة الشكّ في صدور النهي[٣].

واستشكل النائيني في الحديث من حيث إنّ مفاده مفاد حديث: «إنّ الله سكت عن أشياء لم يدعها نسياناً»، وهو أجنبيٌّ عن مفاد البراءة الذي مورده الشكّ في التكليف بعد إبلاغ النبيّ ﷺ الأحكام واختفاء بعضها بسبب بعض الموانع[٤].

هذا كلّه من حيث الدلالة، وأمّا من حيث السند فالحديث مرسل، كما تقدّم.

الحديث الخامس ـ حديث الحلّ:

وردت عدّة أحاديث استفيد منها البراءة، ولسانها لسان: «كلّ شيءٍ لك حلال حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»، لكنّها وردت بصيغ متعدّدة.

الصيغة الأُولى ـ ما وردت في صحيحة عبدالله بن سنان من أنّ: «كلّ شيءٍ فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»[١].

ووجه الاستدلال بهذه الصيغة هو: أنّ كلّ فعل، أو كلّ عين يمكن أن يتّصف بالحلّ تارةً وبالحرمة أُخرى، إذا لم يعرف المكلّف الحكم الخاصّ فيه من الحلّ أو الحرمة فهو حلال حتّى يعرف أنّه حرام بعينه.

وبهذا التفسير يشمل الاستدلال الشبهتين الحكميّة والموضوعيّة، كما فعله الشيخ الأنصاري.

ولكن أُورد على ذلك:

أوّلاً ـ أنّ العناوين الكلّية إمّا أن تكون معلومة الحرمة أو لا تكون كذلك، فعلى الأوّل تكون معلومة الحرمة بعينها، وعلى الثاني، لا علم بالحرمة أصلاً، نعم يتصوّر العلم بالحرام لا بعينه في الشبهة

---

(١) انظر فرائد الأُصول ٢: ٥٢.

(٢) فرائد الأُصول ٢: ٤٣.

(٣) انظر الكفاية: ٣٤٢.

(٤) انظر فوائد الأُصول ٣: ٣٦٣.

---

(١) الوسائل ١٧: ٨٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

الحكميّة مع العلم الإجمالي بالحرمة، ومن الظاهر أنّ هذه الأحاديث لا تشمل أطراف العلم الإجمالي بالحرمة؛ إذ جعل الترخيص في الطرفين مع العلم بحرمة أحدهما إجمالاً ممّا لا يمكن الجمع بينهما.

هذا في الشبهة الحكميّة، أمّا الموضوعيّة، فالشكّ فيها لا ينفكّ عن العلم بالحرام لا بعينه، فإنّا إذا شككنا في كون مائع ما خمراً، كان الحرام معلوماً لا بعينه؛ لأنّا نعلم إجمالاً بوجود الخمر في الخارج المحتمل انطباقه على هذا المائع، فيكون الحرام معلوماً لا بعينه، لكن هذا العلم لا يوجب التنجّز لعدم حصر أطرافه، وعدم كون جميعها في محلّ الابتلاء، فما ابتلي به من أطرافه فهو محكوم بالحلّية ما لم يعلم أنّه حرام بعينه[1].

ثانياً ـ أنّ ظاهر قوله عليه السلام: «كلّ شيءٍ فيه...»، إنّما هو كون الشيء منقسماً إليهما فعلاً بمعنى وجود القسمين فيه بالفعل، لا تردّده بين كونه حلالاً أو حراماً، وهذا لا يتصوّر في الشبهات الحكميّة، فإنّ القسمة فيها ليست فعليّة، وإنّما هي فرضيّة محضة حيث إنّه ليس فيها إلّا احتمال الحلّ أو الحرمة، كما في شرب التتن المشكوك حلّيته وحرمته[2].

الصيغة الثانية ـ ما وردت في رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كلّ شيءٍ هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قِبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعلّه حرٌّ. قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أُختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة»[1].

ووجه الاستدلال بها: أنّ الرواية دلّت على حلّية ما لم يعلم حرمته، وإن كان الجهل بالحرمة مستنداً إلى عدم الدليل على الحرمة، وبهذا التفسير تشمل الرواية الشبهة الحكميّة والموضوعيّة التحريميّة، وبمعونة عدم الفصل نثبت الإباحة في الشبهات الوجوبيّة أيضاً، وإن أمكن إرجاعها إلى التحريميّة بتقريب أنّ ترك ما احتمل وجوبه ممّا لم يعلم حرمته[2].

وأُورد على الاستدلال بها:

أوّلاً ـ بما مرّ من دلالة كلمة «بعينه» على إرادة الشبهات الموضوعيّة.

ثانياً ـ إن أُريد من كلمة «البيّنة» البيّنة المصطلحة، وهي شهادة عادلين، فالرواية تختصّ بالشبهات الموضوعيّة؛ لأنّها التي يمكن رفع الشكّ فيها بالبيّنة بالمعنى المتقدّم.

نعم لو أُريد منها الأعمّ وهو ما يصلح أن يكون بياناً، فلا تكون قرينة على إرادة خصوص

---

(١) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٢: ٢٣٣، ومصباح الأُصول ٢: ٢٧٦.

(١) الوسائل ١٧: ٨٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) كفاية الأُصول: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

الشبهة الموضوعيّة[١].

ثالثاً ـ أنّ التمثيل في ذيل الرواية بمثل الثوب والعبد وغير ذلك، شاهد على إرادة خصوص الشبهة الموضوعيّة، ولا أقلّ من كون ذلك هو القدر المتيقّن في مقام التخاطب المانع من انعقاد الإطلاق[٢].

رابعاً ـ أنّ الرواية ـ مع غضّ النظر عن ذلك كلّه ـ أجنبيّة عن البراءة وأصالة الحلّ؛ لأنّ الأمثلة المذكورة تستند الإباحة فيها إلى أصل آخر غير البراءة والحلّ، ففي مثال الثوب تستند الحليّة إلى قاعدة اليد، وكذا العبد، واليد من أمارات الملكيّة. وفي مثال المرأة تكون الحلّيّة مستندة إلى الاستصحاب، أي استصحاب عدم الرضاع، واستصحاب عدم كونها أُختاً من النسب.

إذن من المحتمل أن تكون الحلّيّة المذكورة في الرواية مستندة إلى أمر آخر غير قاعدة الحلّ، ومع هذا الاحتمال لا يصحّ الاستدلال بها[٣].

الصيغة الثالثة ـ ما وردت في رواية عبدالله بن سليمان، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألت أبا جعفر عن الجبن، فقال لي: لقد سألتني عن طعام يعجبني... إلى أن قال: سأُخبرك عن الجبن وغيره: كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه»[١].

ووجه الاستدلال بها كالرواية الأُولى، ويرد عليها ما أُورد على الأُولى أيضاً من اختصاصها بالشبهات الموضوعيّة؛ لجهتين: الأُولى وجود كلمة «بعينه»، والثانية كون الشيء مقسماً للحلال والحرام، وهو يتوافق مع الشبهات الموضوعيّة فقط، كما تقدّم.

الصيغة الرابعة ـ ما وجدت في الكتب الأُصوليّة من: «أنّ كلّ شيءٍ حلال حتّى تعرف أنّه حرام».

ودلالتها ـ بهذه الصيغة ـ على البراءة واضحة، لكنّها غير موجودة في كتب الحديث، ولعلّها هي نفس رواية مسعدة بن صدقة[٢].

ثالثاً ـ الاستدلال على البراءة بالاستصحاب:

وقد يستدلّ على البراءة بالاستصحاب بإحدى صيغ ثلاث:

الصيغة الأُولى ـ استصحاب عدم التكليف الثابت قبل البلوغ، فإنّ كلّ مكلّف يقطع بأنّه لم يكن مكلّفاً بشيءٍ قبل بلوغه، فإن حصل له الشكّ في تكليفٍ ما بعد بلوغه فيجري استصحاب عدم التكليف الثابت قبل البلوغ.

---

(١) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٢: ٢٣٤، ومصباح الأُصول ٢: ٢٧٤.

(٣) انظر المصدرين المتقدّمين.

(١) الوسائل ٢٥: ١١٧، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث الأوّل.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٢: ٢٣٤، وبحوث في علم الأُصول ٥: ٦٧.

الصيغة الثانية ـ استصحاب عدم التكليف الثابت قبل الشرع، أو في أوّل الشريعة وقبل التشريع؛ فإنّ الأحكام شُرِّعت على نحو التدريج ونحن نقطع بأنّ كلّ هذه التكاليف لم تكن مشرّعة وثابتة قبل البعثة ولا بعدها وقبل التشريع، فإن حصل الشكّ في تكليف ما فنستصحب عدم التكليف الثابت في هاتين الفقرتين.

الصيغة الثالثة ـ استصحاب عدم التكليف الثابت قبل تحقّق موضوع التكليف المشكوك أو قيوده، فقبل الاستطاعة نقطع بعدم وجوب الحجّ ولكن بعد حصول الاستطاعة الماليّة نشكّ في أنّ الاستطاعة منحصرة في الماليّة أو تعمّها والبدنيّة أيضاً، فنستصحب عدم وجوب الحجّ ما لم تحصل الاستطاعة البدنيّة أيضاً[1].

هذا، وقد نوقشت هذه الصيغ بمناقشات عديدة، تشترك جميعها في بعضها، وتختصّ الصيغتان الأوليتان ببعضها الآخر.

أمّا المناقشات العامّة، فمنها:

١ ـ إنّ المستصحب لابدّ وأن يكون حكماً شرعيّاً، أو موضوعاً لحكم شرعي، وعدم الحكم ليس بمجعول شرعي، ولا موضوعاً لحكم شرعي.

٢ ـ إنّ الاستصحاب لو كان من الأمارات وكانت حجّيته من باب حجّية الظنّ لكان مفاده: الظنّ بعدم التكليف، ولمّا كان هذا الظنّ حجّة فيمكن نفي احتمال العقاب به. وكذا لو فرضنا الاستصحاب من الأُصول المثبتة للأحكام الظاهريّة وقلنا بحجّية مثبتاتها؛ لأنّ مفاد الأصل حينئذٍ عدم المنع من الفعل، ومن لوازمه الرخصة فيه، وهو لا يجتمع مع احتمال العقاب، وعليه يكون الاستصحاب دالّاً على نفي العقاب إمّا بنفسه أو بلازمه، ولكنّ كلا المبنيين باطلان.

وأمّا إذا فرضنا الاستصحاب من الأُصول ولم نلتزم بحجّية مثبتاتها ولوازمها العقليّة ـ كما هو الصحيح ـ فلا يدلّ على نفي العقاب والبراءة؛ لأنّ غاية ما يدلّ عليه هو إثبات عدم المنع، وأمّا عدم العقاب، فهو لازم عقلي لا يثبت به حسب الفرض. وأمّا الترخيص الشرعي، فهو ليس بلازم شرعي للمستصحبات المذكورة أيضاً، بل هو من المقارنات؛ لأنّ بعد العلم الإجمالي بعدم خلوّ المكلّف عن أحد الأحكام الخمسة ونفي الأربعة لا ينفكّ عن كونه مرخّصاً فيه[1].

وأمّا المناقشات الخاصّة بالصيغة الأُولى فهي:

١ ـ إنّ البراءة حال الصغر موضوعها الصغير غير القابل للتكليف، فانسحابها في القابل ـ وهو الشخص بعد البلوغ ـ أشبه بالقياس لتبدّل الموضوع، في حين يشترط بقاؤه في الاستصحاب[2].

٢ ـ إنّ عدم التكليف المحرز حال الصغر إنّما

---

(١) انظر بحوث في علم الأُصول ٥: ٦٧.

(١) انظر فرائد الأُصول ٢: ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٦٠، ومصباح الأُصول ٢: ٢٩٦.

هو العدم بملاك نفي الحرج وقصور المحلّ، وقد ارتفع هذا يقيناً إمّا بجعل الترخيص أو الحرمة بعد البلوغ، فهو غير محتمل البقاء حتّى يمكن استصحابه[1].

٣ ـ إنّ عدم التكليف الثابت قبل البلوغ غير مستند إلى المشرِّع بما هو مشرِّع، فهو عدم محمولي، في حين أنّ عدم التكليف ـ أي عدم الحكم ـ بعد البلوغ عدم مستند إلى المشرِّع، فهو عدم نعتي، واستصحاب العدم المحمولي ـ الأجنبيّ عن المشرّع ـ وإثبات العدم النعتي ـ المنتسب إلى المشرّع ـ يكون من الأصل المثبت[2].

وهناك بعض المحاولات للإجابة عن هذه الإشكالات يراجع تفصيلها في موطنها في المصادر المذكورة لهذا البحث.

رابعاً ـ الاستدلال على البراءة بالإجماع:

ومن الوجوه التي استدلّ بها على البراءة هو الإجماع، ويمكن تقريبه بوجوه:

الأوّل ـ دعوى اتّفاق الأُصوليّين والأخباريّين على قبح العقاب على مخالفة التكليف غير الواصل إلى المكلّف، لا بنفسه، ولا بطريقه كإيجاب الاحتياط مثلاً.

ولكن أُورد عليه:

١ ـ إنّ هذا الإتفاق حاصل بالنسبة إلى أمر عقلي، وهو قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» لا على أمرٍ شرعي فرعي يكشف به عن رأي المعصوم عليه السلام.

٢ ـ إنّ هذا الاتّفاق إنّما هو على الكبرى، ولا يدلّ على الاتّفاق صغرويّاً، بل الواقع خلافه؛ فإنّ جميع الأخباريّين يعتبرون أدلّة الاحتياط بياناً في الشبهة التحريميّة، والاسترابادي يراها بياناً في الشبهتين: التحريميّة والوجوبيّة.

الثاني ـ دعوى الاتّفاق على أنّ الحكم الشرعي المجعول في موارد الجهل بالأحكام الواقعيّة وعدم وصولها بنفسها، ولا بطريقها ـ كإيجاب الاحتياط مثلاً ـ هو الإباحة والترخيص.

ويرد عليه أيضاً:

أنّ هذا الاتّفاق كبروي أيضاً، وأمّا الاتّفاق الصغروي فلم يتحقّق، بل التزم الأخباريّون بوصول الأحكام الواقعيّة بطريقها، حيث ادّعوا أنّ المشرّع أوجب الاحتياط.

الثالث ـ دعوى الاتّفاق على أنّ الحكم الظاهري المجعول في موارد الجهل بالأحكام الواقعيّة وعدم وصولها بنفسها هو الإباحة والترخيص.

وأُورد عليه: أنّ الاتّفاق غير ثابت؛ لأنّ الأخباريّين ذهبوا إلى أنّ الحكم الظاهري المجعول ـ هنا ـ هو وجوب الاحتياط لا الترخيص[1].

الرابع ـ دعوى الإجماع العملي أو سيرة المسلمين العمليّة، بل جميع أهل الشرائع على عدم الالتزام بترك ما يحتمل الحرمة بعد الفحص وعدم

---

(١) و (٢) انظر أجود التقريرات ٢: ١٩٠.

(١) انظر ما تقدّم في مصباح الأُصول ٢: ٢٨٢.

وجدان ما يدلّ على الحرمة، فإنّ طريقة المشرّع كانت بيان المحرّمات دون المباحات، وليس ذلك إلّا لعدم احتياج الرخصة في الفعل إلى البيان.

وأُورد عليه أيضاً: أنّ هذه السيرة على فرض تحقّقها وعدم ردع الشارع عنها إنّما تكون على الأمر العقلي وهو «قبح العقاب بلا بيان»، لا على أمر شرعي فرعي يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام ومع ذلك، فإنّ القاعدة متوقّفة أيضاً على عدم كون أدلّة الاحتياط بياناً كما يدّعيه الأخباريّون[1].

والظاهر من الشيخ الأنصاري قبول الإجماع بالمعنى الثالث حيث ذكر أقوال العلماء الدالّة على ذلك[2].

وأمّا صاحب الكفاية فقد رفض الإجماع كلّياً باعتبار: «أنّ تحصيله في مثل هذه المسألة ممّا للعقل إليه سبيل، ومن واضح النقل عليه دليل، بعيد جدّاً»[3].

كانت هذه أهمّ الأدلّة على البراءة؛ وبعد الفراغ منها بدأ الشيخ الأنصاري بذكر أدلّة الأخباريّين على وجوب الاحتياط في الشبهة الحكميّة التحريميّة، ثمّ ناقشها، وقد ذكرناها في عنوان «احتياط»، وبعد ذلك كلّه ذكر عدّة تنبيهات، وهي المعروفة بتنبيهات البراءة نكتفي بذكر واحد منها.

ولكن قبل ذلك نشير إلى أنّ بعض الأُصوليّين بحث في النسبة بين أدلّة البراءة وأدلّة الاحتياط، هل هي التباين لينتهي الأمر إلى تعارض أدلّة الاحتياط الشرعي وأدلّة البراءة الشرعيّة وتساقطها بعد عدم المرجّح، ثمّ الرجوع إلى البراءة العقليّة التي هي مفاد قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، كما تقدّم؟

أو النسبة هي العموم والخصوص بأن تكون أدلّة الاحتياط أعمّ من أدلّة البراءة؛ لشمولها للشبهات البدويّة قبل الفحص وبعده، وللشبهات البدويّة المقرونة بالعلم الإجمالي، ونحو ذلك، فيقدّم الخاصّ ـ وهي أدلّة البراءة ـ على العامّ ـ وهي أدلّة الاحتياط ـ عند التعارض فتختصّ أدلّة الاحتياط عندئذٍ بالشبهات البدويّة قبل الفحص، والمقرونة بالعلم الإجمالي؟

يراجع تفصيل ذلك في بعض المصادر[1].

تنبيه:

قلنا: إنّ الشيخ الأنصاري ذكر عدّة تنبيهات بعد ذكر أدلّة البراءة والاحتياط، لكنّا نكتفي بذكر واحد منها، وحاصله هو: أنّ موضوع البراءة العقليّة هو عدم البيان، وموضوع البراءة الشرعيّة هو الشكّ وعدم العلم، وعليه فكلّ ما يكون بياناً ورافعاً للشكّ ولو تعبّداً يكون حاكماً على أدلّة البراءة؛ لأنّه ينفي موضوعها، سواء كانت الشبهة

---

(١) انظر فرائد الأُصول ٢: ٥٥.

(٢) انظر المصدر المتقدّم: ٥١.

(٣) كفاية الأُصول: ٣٤٣.

(١) انظر: مصباح الأُصول ٢: ٣٠٢، وبحوث في علم الأُصول ٥: ١٠٢ ـ ١٠٦.

حكميّة أو موضوعيّة.

فالأوّل كالخمر الذي نشكّ في انقلابه خلّاً، فاستصحاب الخمريّة يرفع الشكّ ويثبت كونه خمراً ولو تعبّداً لا وجداناً؛ فلذلك لا تجري البراءة عن حرمة شربه، لورود البيان التعبّدي وارتفاع الشكّ.

والثاني مثل الشكّ في جواز وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال، فإنّ استصحاب حرمة الوطء السابقة يمنع من التمسّك بأصالة البراءة؛ لأنّه بيان تعبّدي ومعه يرتفع الشكّ الذي هو موضوع البراءة الشرعيّة والعقليّة.

وقد عبّر الشيخ الأنصاري عن هذا الأصل بالأصل الموضوعي؛ باعتبار أنّه رافع لموضوع الأصل الآخر، وليس مراده أنّه خصوص الأصل الجاري في الموضوع كما تُوهِّم.

ثمّ إنّه مثّل للأصل الموضوعي بـ«أصالة عدم التذكية» الجاري في اللحم المشكوكة حلّيته، من جهة الشكّ في قابليّة الحيوان للتذكية، فبعد جريان أصالة عدم التذكية ـ ولو من جهة الشكّ في قابليته للتذكية ـ يثبت عدم حليّة ذلك اللحم، وعنده لا يبقى شكّ في الحرمة حتّى تجري فيه البراءة، وبعبارة أُخرى: تكون أصالة عدم التذكية بياناً يرتفع بها موضوع البراءة العقليّة الذي هو عدم البيان.

ثمّ أخذ يتوسّع في هذا الموضوع[1].

(١) انظر: فرائد الأُصول ٢: ١٠٩، ومصباح الأُصول ٢: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

بطلان

لغة:

خلاف الحقّ، أو ضدّه، أو نقيضه، أو الفساد، أو ما لا ثبات له عند الفحص.

ومن معانيه: الضياع والخسران، ومنه بطل دم فلان[1].

اصطلاحاً:

اختلفوا فيه. وقبل بيان الخلاف لابدّ أن نشير إلى أمرٍ، وهو:

أنّه لا فرق بين البطلان والفساد عندنا، خلافاً للحنفيّة. قال الشهيد الثاني: «الفرض والواجب عندنا مترادفان، وكذا البطلان والفساد، وعند الحنفيّة أنّهما متباينان، فقالوا:...

وقالوا: الباطل ما لم يشرَّع بالكليّة، كبيع ما في بطون الأُمّهات، والفاسد ما يشرّع أصله ولكن امتنع لاشتماله على وصف [فاسد] كالربا.

والحقّ: أنّهم إن ادّعوا أنّ التفرقة شرعيّة أو لغويّة، فليس فيهما ما يقتضيه، وإن كانت

(١) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن، والمصباح المنير، والقاموس المحيط، ومجمع البحرين، والمعجم الوسيط: «بطل».

اصطلاحيّة، فلا مشاحة في الاصطلاح...»[١].

فلذلك قد نعبّر نحن عن البطلان بالفساد تبعاً لكلمات الفقهاء والأُصوليّين.

وبعد هذا فنقول:

اختلف الفقهاء والأُصوليّون في تعريف الصحّة والفساد، ولهم فيه أقوال:

ـ قال الشيخ الأنصاري: «وأمّا الصحّة والفساد، فهما في العبادات: موافقة المأتيّ به للفعل المأمور به، ومخالفته له...

وأمّا في المعاملات، فهما: ترتّب الأثر عليها وعدمه...»[٢].

ـ ويرى صاحب الكفاية: أنّ الصحّة والفساد وصفان إضافيّان يختلفان بحسب الآثار وكيفيّة النظر والرؤية إليهما، فربّما يكون شيءٌ واحد صحيحاً بحسب أثر، أو فاسداً بحسب آخر، والجامع بينها صدق عنوان التماميّة بلحاظ ذلك الأثر، وعدمه، فإن صدق كان صحيحاً، وإن لم يصدق كان فاسداً.

وسوف يأتي مزيد توضيح في كلامه عن قريب.

ـ ويرى النائيني أنّ الصحّة والفساد لهما معنيان:

الأوّل ـ أن يراد من الصحيح ما يشتمل على جميع ما ينبغي أن يتوفّر فيه، ومن الفاسد بخلافه.

فالصلاة الصحيحة: هي التي تشتمل على الخصوصيّة التي ينبغي أن تكون الصلاة واجدة لها: من الملاك والمصلحة القائمة بها، ويقابلها الفاسدة، وهي: كون الصلاة فاقدة لتلك الخصوصيّة[١].

الثاني ـ أن يراد من الصحيح كون الشيء موافقاً لما تعلّق به التكليف أو الاعتبار، فالصلاة الصحيحة هي المطابقة للمأمور به، والعقد الصحيح في البيع هو المطابق لما اعتبر في موضوع الملكيّة، ويقابله الفاسد، وهو عدم كونه موافقاً للمأمور به أو لموضوع الأمر الاعتباري[٢].

ـ ويرى العراقي: أنّ الصحّة عبارة عن: «تماميّة الشيء بلحاظ الجهة المرغوبة فيه، ويقابلها الفساد تقابل العدم والملكة، ففساد الشيء عبارة عن نقصه وعدم تماميّته بلحاظ الأثر المرغوب منه.

نعم، حيث إنّ الجهة المرغوبة من الشيء تختلف باختلاف الآثار والأغراض، يختلف الشيء الواحد صحّة وفساداً باختلاف الآثار والأغراض...

فالأثر المهمّ في نظر الفقيه في العبادة حيث إنّه: سقوط الإعادة والقضاء، فسّرها بما يوافق غرضه، كما أنّ الأثر المهمّ في نظر المتكلّم لمّا كان موافقة الأمر والشريعة الموجبة لاستحقاق المثوبة، فسّرها بما

---

(١) تمهيد القواعد: ٤٠، القاعدة ٤.

(٢) فرائد الأُصول ٣: ١٢٩.

(١) وهذا المعنى خارج عن هدف الفقيه والأُصولي، بل هو داخل في هدف المتكلّم في الجملة.

(٢) انظر فوائد الأُصول ٤: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

يوافق غرضه...»[١].

ـ وقال السيّد الخوئي: «الصحّة والفساد في العبادات والمعاملات منتزعتان من انطباق الطبيعة المجعولة[٢] على الفرد الخارجي، وعدمه»[٣].

هل الصحّة والفساد من الأحكام الوضعيّة:

اختلف الأُصوليّون في ماهيّة الأحكام الوضعيّة، وفي حصرها في عدد معيّن، كحصر الأحكام التكليفيّة في خمسة.

ـ فذهب بعض المتقدّمين إلى أنّ الحكم الوضعي هو: حكم الشرع بالسببيّة، والشرطيّة، والمانعيّة[٤].

وأضاف إليها آخرون: العلّية والعلاميّة، والصحّة والبطلان[٥]...

ولكن ردّهم صاحب الكفاية: بأنّه لا وجه لحصر الحكم الوضعي في هذه الموارد، بل كلّ ما لم يكن تكليفاً، وكان له دخل في التكليف، أو في متعلّقه أو موضوعه، فهو حكم وضعي، بل ربّما يطلق ذلك على ما لا دخل له في التكليف أصلاً[١].

وسوف يأتي تفصيل الكلام عن الحكم الوضعي في عنوان «حكم» إن شاء اللّه تعالى.

وممّا بحثوا فيه هو: أنّ الحكم الوضعي قابل للجعل أم لا؟

وهذا ما نقوم بدراسته بصورة كلّية هناك أيضاً، وإنّما نكتفي هنا بالكلام عن أنّ الصحّة والفساد من الأحكام الوضعيّة وقابلين للجعل أم لا؟

اختلفت الآراء في ذلك:

فالذين عدّوهما من الأحكام الوضعيّة، فلازم قولهم كونهما مجعولين.

وأمّا الشيخ الأنصاري ومن تأخّر عنه، فقد اختلفت آراؤهم فيها:

ـ فذهب الشيخ الأنصاري إلى عدم كونهما مجعولين، حيث قال:

«وأمّا الصحّة والفساد، فهما في العبادات: موافقة المأتي به للفعل المأمور به، ومخالفته له، ومن المعلوم أنّ هاتين ـ الموافقة والمخالفة ـ ليستا بجعل جاعل.

وأمّا في المعاملات، فهما: ترتّب الأثر عليها

---

(١) نهاية الأفكار ٤: ٩٧.

(٢) لأنّ الحكم الشرعي ـ على ما تبنّته مدرسة النائيني ـ إنّما يصدر على نحو القضيّة الحقيقيّة، فيفرض طبيعي الموضوع أو المتعلّق موجوداً، ثمّ يترتّب عليه الحكم، فحينما يقال: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ فقد رُتّب الحكم على طبيعيّ الصلاة بعد فرضه موجوداً، فإذا أتى المكلّف بفرد منه، فإن طابق طبيعيّ الصلاة المفروض في القضيّة كان صحيحاً. وإلّا كان باطلاً وفاسداً.

(٣) مصباح الأُصول ٣: ٨٦.

(٤) انظر: القواعد والفوائد ١: ٣٩، القاعدة ٨.

(٥) تمهيد القواعد: ٣٧، القاعدة ٣.

(١) انظر كفاية الأُصول: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

وعدمه، فمرجع ذلك إلى سببيّة هذه المعاملة لأثرها وعدم سببيّة تلك»[1].

وقد اختار عدم كون السببيّة مجعولة.

ـ وذهب صاحب الكفاية إلى: «أنّ الصحّة والفساد وصفان إضافيّان يختلفان بحسب الآثار والأنظار، فربّما يكون شيءٌ واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر، وفاسداً بحسب آخر، ومن هنا صحّ أن يقال: إنّ الصحّة في العبادة والمعاملة لا تختلف، بل فيهما بمعنى واحد، وهو التماميّة، وإنّما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار التي بالقياس عليها تتّصف بالتماميّة وعدمها...»[2].

وبناءً على ذلك فصّل بين العبادات والمعاملات، وبين العبادات نفسها، بين المأمور به بالأمر الواقعي، والمأمور به بالأمر الظاهري أو الاضطراري.

فهو يرى: أنّ الصحّة في العبادات المأمور بها بالأمر الواقعي عبارة عن مطابقة المأتي به مع المأمور به الواقعي من حيث الأجزاء والشرائط ونحوها. والمطابقة هذه أمر عقلي وليست بحكم وضعي.

أمّا الصحّة في الأمر الاضطراري ـ كالأمر بالوضوء طبقاً لمخالفي المذهب إذا اقتضت ضرورة التقيّة ذلك ـ فهي تعني إتيان المأمور به مطابقاً للأمر الاضطراري، أي إتيانه مثل المخالف.

وكذا في الأمر الظاهري، مثل الصلاة المستندة إلى الطهارة الثابتة بالاستصحاب، حيث إنّ المكلّف مأمور باستصحاب الطهارة عند الشكّ فيها مع تيقّنها سابقاً، والصلاة بها، فإذا فعل طبقاً لما أُمر به كان فعله صحيحاً.

فالصحّة هنا، إنّما هي حكم الشارع بالاكتفاء بإتيان المأمور به وفقاً للأمر الظاهري أو الاضطراري، وإن كان المأتي به مخالفاً للأمر الواقعي.

إذن فالحكم بالصحّة هنا مجعول شرعي.

وكذا المعاملات، فإنّ الصحّة والفساد فيها عبارة عن ترتّب الأثر وعدمه، والحكم بترتّب الأثر كما في البيع، وبعدمه كما في الربا إنّما هو بجعل الشرع، فتكون الصحّة فيها من المجعولات الشرعيّة.

ـ وأمّا النائيني، فالظاهر منه في أجود التقريرات: التفصيل بين الصحّة والفساد الواقعيّين والظاهريّين، فيرى صحّة الجعل في الأخير وعدمه في الأوّل.

وبيانه: أنّ الأحكام إنّما تترتّب على الموضوعات المفروضة الوجود، وبشكل قضايا حقيقيّة[1]، بلا فرق بين الأحكام التكليفيّة والوصفيّة، فإذا طابق المأتي به خارجاً مع ذلك الموضوع المقدّر وجوده انتزع منه وصف الصحّة،

---

(١) فرائد الأُصول ٣: ١٢٩.

(٢) انظر كفاية الأُصول: ١٨٢، «دلالة النهي على الفساد».

(١) تقدّم بيانه في الهامش رقم ٢ من العمود الأوّل في الصفحة المتقدّمة.

وإذا لم يتطابق، انتزع منه وصف البطلان.

والمطابقة وعدمها أمران تكوينيّان واقعيّان قهريّان،، فهما غير قابلين للجعل.

ولا فرق بين الأحكام الواقعيّة الأوّليّة، مثل الأمر بالصلاة الواجدة لجميع الأجزاء والشرائط الواقعيّة، أو الأحكام الواقعيّة الثانويّة، مثل الصلاة الفاقدة لبعض الأجزاء اضطراراً أو تقيّة، فإذا طابق المأتي به مع ما أراده الشارع ـ سواء أراده بشكل كامل حال الاختيار، أو بشكل ناقص حال الاضطرار ـ اتّصف بالصحّة، وإلّا اتّصف بالبطلان.

وأمّا في الأحكام الظاهريّة، فيمكن أن تكون الصحّة مجعولة شرعاً، كما إذا أُمر المكلّف بمركّب ذي عشرة أجزاء، فنسي جزءً منها وأتى بتسعة أجزاء لكن حكَم الشارع بصحّة الفعل عندئذٍ ـ كما في الصلاة لو نسي السورة منها، لا ركناً كالركوع والسجود ـ فحكْم الشارع بالصحّة مع فرض عدم مطابقة المأتي به مع المأمور به واقعاً إنّما يكون بجعل الشارع عنوان الصحيح على هذه الصلاة[1].

هذا ما يستفاد من تقريرات الدورة الأُولى من أبحاثه في الأُصول، وقد وافقه تلميذه المقرّر السيّد الخوئي في مصباح الأُصول[2].

وأمّا في الدورة الثانية، فالمستفاد من كلامه: عدم كون الصحّة والفساد مجعولين حتّى في الحكم الظاهري، حيث قال: «... وأمّا الصحّة والفساد في الأمر الظاهري باعتبار الإجزاء وعدمه، فليس الإجزاء وعدمه عبارة عن الصحّة والفساد، بل الإجزاء في الموارد التي قام الدليل عليها يرجع إمّا إلى التصرّف في الواقع بوجهٍ[1]، وإمّا إلى الاكتفاء بما يقع؛ امتثالاً للواقع، وعلى كلا التقديرين يلزمه الصحّة، وليست هي عين المجعول الشرعي، فالصحّة والفساد ليسا من المجعولات بالأصالة، بل إمّا أن يكونا منتزعين عن المجعول الشرعي، وإمّا أن يكونا منتزعين عن غيره...»[2].

وأمّا العراقي، فيرى: أنّه «لا تكون الصحّة من الأُمور المتأصّلة بالجعل تأسيساً أو إمضاءً، بل هي إمّا واقعيّة محضة بلحاظ الوفاء بالغرض، أو المسقطيّة للإعادة والقضاء، وإمّا منتزعة من مجعول شرعي، كالصحّة في أبواب المعاملات من العقود، والإيقاعات، فالقول بكونها متأصّلة بالجعل ساقط عن الاعتبار»[3].

وبيان ما أفاده بناءً على ما تقدّم منه في تعريف الصحّة والفساد: من أنّهما يمكن أن يلحظا من عدّة جهات هو:

أنّ صحّة العبادة بلحاظ الجهات الواقعيّة، كالملاك والمصلحة الموجودين في الفعل واقعاً

---

(١) انظر أجود التقريرات ٢: ٣٨٦.

(٢) انظر مصباح الأُصول ٣: ٨٦.

(١) بأن يقول: الصلاة الواقعيّة في هذا الفرض تتركّب من تسعة أجزاء، لا عشرة.

(٢) فوائد الأُصول ٤: ٤٠٠.

(٣) نهاية الأفكار ٤: ٩٨.

ـوهي الجهة المرغّبة فيها كما تقدّم ـ تكون واقعيّة وغير قابلة للجعل، ولا قابلة للانتزاع من المجعول، فإذا كانت الصلاة المأتي بها واجدة للملاك الواقعي ومصلحته فتكون صحيحة بهذا اللحاظ وإلّا فتكون فاسدة.

وهكذا بلحاظ المسقطيّة للقضاء والإعادة اللذين هما لازمان للإجزاء لا نفسه.

وإن كانت الصحّة بلحاظ ترتّب الأثر الشرعي على العقد ـ مثلاً ـ فالصحّة تكون منتزعة من حصول ذلك الأثر، والفساد من عدم حصوله، فتكون الصحّة منتزعة من مجعول شرعي.

فعلى أيّ تقدير لم تكن الصحّة من المجعولات الشرعيّة فلم تكن حكماً وضعيّاً، وكذا البطلان.

تنبيه:

هناك أبحاث تتعلّق بالبطلان، أو لها ارتباط بها، تقدّم بعضها وربّما يأتي البعض الآخر منها في المواطن المناسبة:

أمّا ما تقدّم، فمثل الكلام عمّا يبطل العمل، وقد تكلّمنا عنه إجمالاً وعن قاعدة «حرمة إبطال الأعمال العباديّة» في عنوان «إبطال» في قسم الفقه.

واختصرنا الكلام فيه؛ لأنّ مبطلات كلّ عبادة أو معاملة سوف تذكر في مورده الخاصّ.

وأمّا ما يأتي فهو الكلام عن بعض القواعد الفقهيّة التي لها نوع ارتباط بالبطلان، مثل:

ـ قاعدة «بطلان العبادة بكلّ زيادة ونقيصة»[1].

ـ وقاعدة «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده»[2].

ـ وقاعدة «الشرط الفاسد مفسد للعقد أم لا»[3].

ـ وقاعدة «بطلان العقد بتعذّر الوفاء بمضمونه»[4].

ـ وقاعدة «إبطال الموت، والجنون والإغماء ـ المستمرّين ـ للعقود الجائزة»[5].

ونحوها من القواعد التي ربّما نتعرّض لها في المواطن المناسبة إن شاء اللّه تعالى.

بعث

لغة:

الإثارة[6]، وقيل: إثارة الشيء وتوجيهه، فبعث البعير إثارته وتسييره، ومثله بعثُ الجيش،

---

(١) انظر العناوين ١: ٤٤٠، العنوان ١٦، وتكلّم عن قاعدة أُخرى، وهي قاعدة: «حرمة إبطال العمل مطلقاً». العناوين ١: ٥٥٠، العنوان ٢٤.

(٢) انظر القواعد الفقهيّة ٢: ٨٤.

(٣) انظر القواعد الفقهيّة ٤: ١٨٣.

(٤) انظر المصدر المتقدّم ٥: ٢٢٥.

(٥) انظر العناوين ٢: ٤٠٦، العنوان ٥٦.

(٦) انظر معجم مقاييس اللغة: «بعث».

وبعث الرُّسُل، وبعث الموتى؛ إذ هو إخراجهم وتسييرهم إلى القيامة[١].

اصطلاحاً:

تحريك المولى ـ سواء كان حقيقيّاً، كاللّه جلّ جلاله، أو اعتباريّاً، كسائر الموالي العرفيّة ـ عبده نحو فعل شيءٍ. ويقابله الزجر.

ومن مصاديقه: بعث المولى الحقيقي رسله وأنبياءه لهداية الإنسان والبشر.

والأكثر استعمالاً على ألسنة الأُصوليّين خاصّة في العصر الأخير هو البعث بمعنى تحريك صاحب الشريعة ـ وهو المولى الحقيقي ـ عباده المكلّفين نحو فعلٍ ما.

ويأتي البعث بمعنى إرسال الرسل والأنبياء، على لسان الفقهاء والأُصوليّين كثيراً.

والذي نقوم بدراسته فعلاً هو الأوّل.

خصوصيات البعث المولوي:

البعث بمعنى تحريك المولى العبد، له خصائص، وهذه الخصائص لم يذكرها الأُصوليّون في موضع واحد، وإنّما يمكن اصطيادها من مطاوي كلماتهم في المواضع المتعدّدة وبمناسبات مختلفة، ونحن نشير فيما يلي إلى أهمّ ما توصّلنا إليه ممّا ذكروه، وهو:

١ ـ عدم إمكان البعث بدون باعث:

إذا قلنا: إنّ البعث هو التحريك، وقلنا: إنّه لا يعقل التحريك من دون محرّك، فليس من المعقول إذن حصول البعث من دون موجد له، أي الباعث.

جاء في المحاضرات: «إنّ البعث نحو شيءٍ لا يمكن أن يوجد بدون بعث أحدٍ نحوه، والتحريك نحو فعل لا يمكن أن يتحقّق بدون متحرّكٍ؛ ضرورة أنّ التحريك لا بدّ فيه: من محرّكٍ، ومتحرّكٍ، وما إليه الحركة، من دون فرقٍ في ذلك بين أن تكون الحركة حركة خارجيّة، وأن تكون اعتباريّة»[١].

٢ ـ استقلال العقل بلزوم الانبعاث من بعث المولى:

ممّا يستقلّ به العقل هو لزوم الانبعاث عن بعث المولى الحقيقي والانزجار عن زجره؛ لما له من حقّ المولويّة الحقيقيّة على عباده الحقيقيين، فلذلك، حملوا الأمر في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٢] على الإرشاد إلى حكم العقل بوجوب الطاعة[٣]، كما تقدّم بيانه في العنوانين: «إرشاد» و«إطاعة».

---

(١) انظر معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «بعث».

(١) محاضرات في أُصول الفقه ٤: ٥١.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) انظر: أجود التقريرات ٢: ٣٠، وأُصول الفقه ١: ٥٩، وغيرهما.

٣ ـ إنّما يحصل الانبعاث من البعث الواصل:

لا شكّ أنّ البعث إنّما يكون محرّكاً للعبد إذا وصل إليه، وإلّا لم يكن محرّكاً وإن كان صادراً من المولى، فـ«حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية إنّما هو بملاك العبوديّة والمولويّة وإنّ العبد لا بدّ وأن ينبعث عن البعث الواصل من المولى وينزجر عن زجره الواصل»[١].

«والحاصل: أنّ العقل يستقلّ بلزوم انبعاث العبد عن بعث المولى، وأنّ وظيفة العبد ذلك، والانبعاث عن البعث يتوقّف على وصول البعث وإحرازه؛ إذ لا أثر للبعث الواقعي ولا يمكن الانبعاث عنه ما لم يكن له وجود علمي»[٢].

وهذا المقدار ممّا لا إشكال فيه بين الأُصوليّين على الظاهر، وإنّما الإشكال في أنّ الانبعاث يتوقّف على مطابقة العلم بالبعث للواقع أم لا؟

فالذي يراه النائيني هو التوقّف؛ لأنّ غير المصادف ليس علماً، بل هو جهل[٣].

ووافقه تلميذه السيّد الخوئي[٤].

ولكن الذي يراه العراقي هو الأعمّ، فالذي يقطع بوجود البعث ينبعث ـ إذا كان في مقام الإطاعة ـ وإن كان غافلاً عن مخالفة قطعه للواقع[٥].

(١) أجود التقريرات ٢: ٣٠.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ٤٨.

(٣) انظر: أجود التقريرات ٢: ٣٠، وفوائد الأُصول ٣: ٤٨.

(٤) انظر مصباح الأُصول ٢: ٢١.

(٥) انظر فوائد الأُصول ٣: ٤٨، الهامش رقم ١.

وسوف يأتي الكلام عن ذلك في عنوان «تجرّي».

٤ ـ يعتبر في صحّة البعث أن يكون المكلّف قابلاً للانبعاث:

إنّ الغرض من البعث ـ كما هو واضح ـ انبعاث المكلّف وتحرّكه نحو الفعل المطلوب ـ أي المكلّف به ـ فإذا كان المكلّف غير قابل للانبعاث، لعلّةٍ ما، فما فائدة البعث إذن؟!

وبناءً على ذلك، لا يصحّ بعث النائم، والمغمى عليه، والناسي، ونحوهم ممّن لا يؤثّر فيهم البعث، لعدم إمكان انبعاثهم[١].

٥ ـ تقدّم البعث على الانبعاث:

لا إشكال في تقدّم البعث على الانبعاث، وإنّما الإشكال في أنّ هذا التقدّم رتبيٌّ أم زماني؟

فالذي يراه صاحب الكفاية هو: أنّه زماني، قال: «لا يكاد يتعلّق البعث إلّا بأمرٍ متأخّر عن زمان البعث؛ ضرورة أنّ البعث إنّما يكون لإحداث الداعي للمكلّف إلى المكلّف به، بأن يتصوّره بما يترتّب عليه من المثوبة، وعلى تركه من العقوبة، ولا يكاد يكون هذا إلّا بعد البعث بزمان... ولا يتفاوت طوله وقِصره...»[٢].

(١) انظر: فوائد الأُصول ٤: ٢١٢، ومحاضرات في أُصول الفقه ٣: ٥٥، وأُصول الفقه ١: ٢٥٤.

(٢) كفاية الأُصول: ١٠٣.

ولكن يرى النائيني: أنّ التقدّم رتبي لا زماني، كما في تقدّم العلّة على المعلول[١]. وتبعه السيّد الخوئي[٢].

٦ ـ عدم إمكان البعث نحو شيءٍ والزجر عنه في زمان واحد:

قال صاحب الكفاية: «لا ريب في أنّ الأحكام الخمسة متضادّة في مقام فعليّتها وبلوغها إلى مرتبة البعث والزجر؛ ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامّة بين البعث نحو واحد في زمان، والزجر عنه في ذاك الزمان...»[٣].

هذا ويرى السيّد الخوئي: أنّ المضادة ليست بين الأحكام أنفسها؛ لأنّها أُمور اعتباريّة، وإنّما تكون المضادّة بين الأُمور التكوينيّة، كالألوان مثلاً، وعليه فلا مانع من البعث والزجر نحو شيء واحد في زمان واحد في نفس ذاته. نعم، المنافاة إنّما تكون من ناحيتين:

الأُولى ـ من ناحية المبدأ، بمعنى اشتمال الفعل على المحبوبيّة والمبغوضيّة في آن واحد، فلا يعقل أن يكون شيء واحد في زمان واحد، ومن جهة واحدة محبوباً للمولى مبغوضاً له، فلا يعقل إذن أن يكون شيءٌ مطلوباً ومنهيّاً عنه في نفس الوقت.

الثانية ـ من ناحية المنتهى، أي مرحلة الامتثال والإطاعة، فإنّه لا يتمكّن المكلّف من امتثال التكليفين معاً، بأن يمتثل الأمر فيفعل ويمتثل في نفس الوقت النهي فيترك، ولذلك يكون التكليف عندئذٍ تكليفاً بغير المقدور[١].

٧ ـ البعث إمّا فعلي أو إنشائي:

البعث قد يكون فعليّاً وقد يكون إنشائيّاً:

فالبعث الإنشائي هو الأمر بشيء في قالب الإنشاء وهو لا يكون إلّا باللفظ، مثل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾.

والبعث الفعلي هو تحريك المكلّف فعلاً نحو فعل شيءٍ، كأن يوقف الآمر المأمور متوجّهاً إلى القبلة محرّكاً إيّاه لفعل الصلاة.

* * *

تمّ بعونه تعالى وتوفيقه وتأييده ـ رغم الصعوبات الكثيرة ـ تأليف المجلّد السادس من كتابنا الموسوعة الفقهية الميسَّرة مع ملحقاته، ومراجعتنا له بعد تنضيد الحروف عدّة مرّات في ٨/شعبان/ ١٤٢٥هـ. وكان بدء التأليف في ١١/ذي‌القعدة/ ١٤٢٣هـ. فنسأل الله 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 بالله العليّ العظيم.

---

(١) انظر: أجود التقريرات ٢: ٢٨، وفوائد الأُصول ١: ٢٣٦ و ٣٤٤.

(٢) انظر محاضرات في أُصول الفقه ٤: ٦١ ـ ٦٢.

(٣) كفاية الأُصول: ١٥٨.

(١) محاضرات في أُصول الفقه ٤: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

مُلحَق

ترجمة فاطمة الزهراء عليها السلام

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فاطمة الزهراء عليها السلام (*)

اسمها ونسبها:

هي فاطمة بنت محمّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء والمرسلين.

وأُمّها: خديجة بنت خويلد أُمّ المؤمنين عليها السلام.

كنيتها ولقبها:

أشهر كناها: أُمّ الحسن، وأُمّ الحسين، وأُمّ أبيها[1].

وأشهر ألقابها: الزهراء، الحوراء، الراضية، المرضيّة، البتول، الطاهرة، السيّدة، الزكيّة، الصدّيقة الكبرى، المحدّثة[2].

مولدها:

المعروف عند الشيعة أنّها ولدت بعد البعثة بخمس سنين[1]، ويرى بعضهم أنّها ولدت بعده بسنتين[2].

وقال غيرهم: إنّها ولدت قبل البعثة بخمس سنين[3].

وأمّا اليوم والشهر، فالمشهور أنّها ولدت في العشرين من جمادى الثانية[4].

(*) ذكرنا ترجمة سائر أهل البيت عليهم السلام في ملحق تراجم الأئمّة عليهم السلام في الجزء الخامس بمناسبة البحث عن عنوان «الإمامة»، وبقيت ترجمة سيّدة النساء فاطمة عليها السلام، فكان المناسب ذكرها هنا بمناسبة البحث عن عنوان «أهل البيت عليهم السلام».

(١) مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٥٧.

(٢) انظر: مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٥٧، والخصال: ٤١٤، باب التسعة، الحديث ٣.

(١) انظر: أُصول الكافي ١: ٤٥٨، باب مولد الزهراء عليها السلام، ومصباح المتهجّد: ٧٣٣، وإعلام الورى ١: ٢٩٠، والبحار ٤٣: ٦ ـ ١٠، تاريخ سيّدة النساء، باب ولادتها، عن عدّة مصادر.

(٢) انظر البحار ٤٣: ٨، نقلاً عن المفيد في كتابه حدائق الرياض.

(٣) انظر: الإصابة ٤: ٣٧٧، ترجمة فاطمة الزهراء عليها السلام، نقلاً عن الواقدي بإسناده عن الباقر عليه السلام، نقلاً عن العبّاس، وفيه: «قال العبّاس: ولدت فاطمة والكعبة تُبنى، والنبيّ صلى الله عليه وآله ابن خمس وثلاثين سنة»، ثمّ قال: «وبهذا جزم المدائني».

(٤) انظر: مسارّ الشيعة: ٣١، والبحار ٤٣: ٨، نقلاً عن المفيد في كتابه حدائق الرياض، ومصباح المتهجّد: ٧٣٣، قال الشيخ التستري: «رواه الطبري الإمامي عن الصادق عليه السلام، ولم نقف على مخالف صريح، وإن سكت كثير». تواريخ النبيّ والآل: ٢٤.

وفاتها:

لا خلاف في أنّها توفّيت في السنة الحادية عشر بعد الهجرة، بعد وفاة رسول اللّه ﷺ بمدّة قصيرة، لكن اختلفوا في هذه المدّة، وسيأتي الكلام عنها في آخر البحث.

مدّة عمرها:

المشهور بين الشيعة أنّ عمرها: كان ثمانية عشرة سنة وأشهر؛ بناءً على أنّ مولدها كان في السنة الخامسة بعد البعثة، ووفاتها في السنة الحادية عشرة للهجرة[١].

وهناك أقوال أُخر تبتني على الاختلاف في مولدها ووفاتها.

الزهراء عليها السلام مع أبيها ﷺ:

فقدت الزهراء أُمّها خديجة وهي في حدود الخامسة من عمرها، أو أكثر بقليل ـ بناءً على ولادتها بعد البعثة بخمس سنين ـ ترى آثار الحزن الشديد على أبيها لفقد من كان يعتمد عليه في نشر دعوته: أبي طالب وخديجة عليهما السلام، حتّى سمّي العام الذي توفّيا فيه بعام الحزن[٢].

كانت الزهراء وهي الصغيرة بعمرها، الكبيرة بمكانتها من رسول اللّه ﷺ تحاول أن تملأ الفراغ الحاصل من فقد أُمّها خديجة، فكانت تحنّ على أبيها، ذلك الحنان الذي جعلته يكنّيها بـ «أُمّ أبيها»[١].

هجرتها إلى المدينة:

هاجرت إلى المدينة ـ بعد هجرة النبيّ ﷺ إليها ـ برفقة سائر الفواطم[٢]، وبرعاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فاستقرّت مع أبيها في بيت أبي أيّوب الأنصاري حتّى بنيت دار النبيّ ﷺ[٣].

زواجها بعليّ عليه السلام:

لا شكّ أنّها تزوّجت بعليّ عليه السلام بعد الهجرة، وإنّما الخلاف في تاريخ ذلك، فقيل:

ـ إنّه كان بعد الهجرة بشهرين[٤].

ـ أو بعدها بسنة[٥].

ـ أو بعدها باثنين وعشرين شهراً[٦].

---

(١) انظر أُصول الكافي ١: ٤٥٨، باب مولد الزهراء عليها السلام، وإعلام الورى ١: ٢٩٠.

(٢) انظر: الكامل في التاريخ ٢: ٩٠، وسيرة النبيّ ﷺ (لابن هشام) ٢: ٢٥، وإعلام الورى ١: ٥٣.

(١) هذا من كناها المشهورة، انظر: مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٥٧، والإصابة ٤: ٣٧٧.

(٢) والفواطم هنّ: فاطمة الزهراء عليها السلام، وفاطمة بنت أسد، وفاطمة بنت الزبير بن عبدالمطّلب.

(٣) انظر إعلام الورى ١: ١٦٠.

(٤) انظر تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٤.

(٥) انظر الكافي (الروضة) ٨: ٣٤٠، رقم الحديث ٥٣٦، حديث إسلام عليّ عليه السلام، نقلاً عن عليّ بن الحسين عليه السلام.

(٦) انظر تاريخ الطبري ٢: ١٢٤، حوادث السنة الثانية =

ـ وقيل: تزوّج بها ـ أي عقدها ـ في السنة الأُولى، وبنى عليها ـ أي دخل بها ـ في السنة الثانية[١].

وأمّا مهرها، فالمروي: أنّه كان ثمن درع حطميّة كانت لعليّ عليه السلام[٢].

والمعروف عند أهل البيت عليهم السلام: أنّه «ما زوّج رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً من بناته، ولا تزوّج شيئاً من نسائه على أكثر من اثنتي عشرة أُوقية ونشّ، والأُوقية أربعون، والنشّ عشرون درهماً»[٣]، فيكون المجموع خمسمئة درهم، وهو المروي أيضاً[٤].

وهل كان ثمن الدرع ذلك، أو كان أقلّ فأكمله؟ فيه كلام[٥].

= من الهجرة.

(١) انظر مروج الذهب ٢: ٢٨٨، حوادث السنة الثانية من الهجرة.

(٢) انظر الوسائل ٢١: ٢٥٠، الباب ٥ من أبواب المهور، الحديث ٤، ولكن فيه أنّه كان يساوي ثلاثين درهماً، وانظر: مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٥١، والإصابة ٤: ٣٧٧، وبهامشه الاستيعاب.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٤٦، الباب ٤ من أبواب المهر، الحديث ٤.

(٤) المصدر المتقدّم: ٢٤٥، الحديث الأوّل.

(٥) روي في مجمع الزوائد: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله منعه من بيع فرسه، وأمره ببيع درعه، فباعه بأربعمئة وثمانين درهماً، وفي رواية أُخرى: أمره أن يجمع ما استطاع، فأتى باثنتي عشرة أُوقية بأربعمئة وثمانين درهماً. انظر مجمع الزوائد ٩: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

ويظهر من الرواية الثانية أنّه باع درعه وأكمل =

فضائلها ومناقبها عليها السلام:

ورد لسيّدة النساء فضائل كثيرة كتاباً وسنّة، نشير فيما يلي إلى نماذج منها:

أوّلاً ـ بعض الآيات الواردة بشأنها:

وردت آيات عديدة بشأن أهل البيت، ومن جملتهم الزهراء عليها السلام، نذكر على سبيل المثال بعضها:

١ ـ آية التطهير:

من الآيات التي نزلت في حقّها مع سائر أصحاب الكساء، آية التطهير، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[١].

فقد تقدّم[٢] أنّها نزلت في أهل البيت بمعناه الأخصّ، وهم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، عندما جمعهم رسول الله صلى الله عليه وآله وشملهم ونفسه بردائه، وقال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً»[٣]، فنزلت الآية. وقد ذكرنا هناك ما يستفاد من الآية في حقّهم عليهم السلام.

٢ ـ آية المباهلة:

ومن الآيات النازلة بشأنها مع سائر أصحاب الكساء، آية المباهلة، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا

= ثمنه بأربعمئة وثمانين درهماً.

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) راجع عنوان «أهل البيت»، الصفحة ٢٦.

(٣) سنن الترمذي ٥: ٦٩٩، كتاب الفضائل، باب فضائل فاطمة [عليها السلام]، الحديث ٣٨٧١.

نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾[1].

والآية ـ كما ذكر المفسّرون ـ نزلت في قضية مباهلة النبي ﷺ نصارى نجران، فخرج وعليه مرط من شعر أسود، وكان قد احتضن الحسين، وأخذ بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه، وعليّ خلفها، فامتنع النصارى من المباهلة لما رأوه على تلك الحالة.

قال الرازي بعد ذكر الرواية بتفاصيلها: «واعلم أنّ هذه الرواية كالمتّفق على صحّتها بين أهل التفسير»[2].

وقال الزمخشري بعد نقل الرواية: «وفيه دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء، وفيه برهان واضح على صحّة نبوّة النبيّ صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم؛ لأنّه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنّهم أجابوا إلى ذلك»[3].

٣ ـ آية الإطعام:

وهي قوله تعالى: ﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً * وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً ﴾[1].

قال الشيخ الطوسي: «قد روت الخاصّة والعامّة: أنّ هذه الآيات نزلت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، فإنّهم آثروا المسكين واليتيم والأسير، ثلاث ليال على إفطارهم وطووا عليهم السلام، ولم يفطروا على شيء من الطعام، فأثنى اللّه عليهم هذا الثناء الحسن، وأنزل فيهم هذه السورة، وكفاك بذلك فضيلة جزيلة تتلى إلى يوم القيامة»[2].

---

(١) آل عمران: ٦١.

(٢) التفسير الكبير (للرازي) ٨: ٨٠، وانظر صحيح مسلم ٤: ١٨٧، باب فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام، الحديث ٢٤٠٤، ونقله عن سعد بن أبي وقّاص، ورواه عنه أيضاً الترمذي في سننه ٥: ٦٣٨، باب مناقب عليّ بن أبي طالب، الحديث ٣٧٢٤، وغيرهم.

(٣) تفسير الكشّاف (للزمخشري) ١: ٤٣٤.

---

(١) الدهر: ٧ ـ ٩.

(٢) التبيان في تفسير القرآن ١٠: ٢١١.

اختلفت الروايات في كيفيّة القضيّة، فالمشهور: أنّ الحسنين عليهما السلام مرضا، فزارهما النبيّ ﷺ وبعض الصحابة، فقالوا لعلي: لو نذرت صوماً لشفائهما، فبرءا، فأصبح عليّ عليه السلام صائماً وصاموا معه حتّى جاريتهم فضّة، فاستقرض عليّ من شمعون اليهودي، أو غيره، ثلاثة أصوع من الشعير ـ وفي بعض الروايات أخذ منه صوفاً لتغزله فاطمة عليها السلام بدل الشعير ـ فطحنت صاعاً وخبزته خمسة أقراص، وعند الإفطار دقّ السائل الباب، وإذا هو مسكين يستعطي فأعطى عليّ عليه السلام خبزه له وأعطى سائر أهل البيت خبزهم له، وهكذا في اليوم الثاني، وكان الطارق فيه يتيماً، وفي الثالث أسيراً، فباتوا ثلاثة أيّام جياعاً... الخ.

وروى عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبداللّه بن ميمون القداح، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «كان عند فاطمة شعير، فجعلوه عصيدة، فلمّا أنضجوها ووضعوها بين أيديهم جاء مسكين، فقال المسكين: رحمكم اللّه، أطعمونا ممّا رزقكم اللّه، فقام عليّ عليه السلام فأعطاه ثلثها، فما لبث أن جاء يتيم، فقال اليتيم: =

ولا غرو أن يقول جبرائيل ـ كما ذكرت الروايات ـ عند نزول السورة: «خذها يا محمّد، هنّاك اللّه في أهل بيتك».

ثانياً ـ بعض ما ورد بشأنها عليها السلام من السنّة:

سجّل التاريخ فضائل كثيرة للسيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام، رغم كلّ التحدّيات والممانعات عن تدوينها وذكرها، وسنذكر فيما يلي بعض ما ورد بشأنها من أبيها رسول اللّه صلى الله عليه وآله، ثمّ نردفه ببعض سيرتها العمليّة التي تعكس جانباً من فضائلها:

١ ـ روى البخاري بإسناده عن عائشة، قالت: «إنّا كنّا أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله عنده جميعاً لم تغادر منّا واحدة، فأقبلت فاطمة عليها السلام تمشي، لا واللّه ما تخفى مشيتها من مشية رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، فلمّا رآها رحّب، قال: مرحباً يا بنتي، ثمّ أجلسها عن يمينه أو عن شماله، ثمّ سارّها، فبكت بكاءً شديداً، فلمّا رأى حزنها، سارّها الثانية، إذا هي تضحك، فقلت لها أنا من بين نسائه: خصّك رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم بالسرّ من بيننا، ثمّ أنت تبكين، فلمّا قام رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، سألتها عمّا سارّك؟ قالت: ما كنت لأفشي على رسول اللّه صلى الله عليه وآله سرّه، فلمّا توفّي قلت لها: عزمت عليكِ بما لي عليك من الحقّ لما أخبرتيني، قالت: أمّا الآن فنعم، فأخبرتني، قالت: أمّا حين سارّني في الأمر الأوّل، فإنّه أخبرني أنّ جبريل كان يعارضه بالقرآن كلّ سنة مرّة، وإنّه قد عارضني به العامّ مرّتين، ولا أرى الأجل إلّا قد اقترب، فاتّقي اللّه واصبري، فإنّي نِعم السلف أنا لكِ، قالت: فبكيت بكائي الذي رأيتِ، فلمّا رأى جزعي سارّني الثانية، قال: يا فاطمة، ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء المؤمنين، أو سيّدة نساء هذه الأُمّة»[1].

= رحمكم اللّه، أطعمونا ممّا رزقكم اللّه، فقام عليّ عليه السلام، فأعطاه ثلثها الثاني، فما لبث أن جاء أسير، فقال الأسير: يرحمكم اللّه، أطعمونا ممّا رزقكم اللّه، فقام عليّ عليه السلام فأعطاه الثلث الباقي، وما ذاقوها، فأنزل اللّه فيهم...». تفسير القمّي ٢: ٣٩١.

وروى الواحدي، عن عطاء، عن ابن عبّاس، قال: «إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام نوبة آجر نفسه يسقي نخلاً بشيء من شعير ليلة حتّى أصبح وقبض الشعير وطحن ثلثه، فجعلوا منه شيئاً ليأكلوا يقال له: الخزيرة، فلمّا تمّ إنضاجه، أتى مسكين فأخرجوا إليه الطعام، ثمّ عمل الثلث الباقي، فلمّا تمّ إنضاجه أتى يتيم، فسأل فأطعموه، ثمّ عمل الثلث الباقي، فلمّا تمّ إنضاجه أتى أسير من المشركين فأطعموه وطووا يومهم ذلك، فأُنزلت فيه هذه الآية». أسباب النزول: ٣٢٢.

وانظر إضافة إلى ما تقدّم: مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٤٠٤ ـ ٤٠٥، والكشّاف ٤: ١٩٧، وأنوار التنزيل (تفسير البيضاوي) ٢: ٥٥٣، والدرّ المنثور ٦: ٢٩٩، =

= وتفسير النسفي ٣: ٥٧٨، وشواهد التنزيل ٢: ٢٩٤، الحديث ١٠٤٢، وغيرها من كتب التفسير والتراجم والسيرة.

(١) صحيح البخاري ٤: ٩٦، كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين النّاس، و ٢: ٢٨٣ ـ ٢٨٤، باب علامات =

وفي بعض ألفاظ الحديث: «سيّدة نساء العالمين»[١].

٢ ـ وروى البخاري بسنده عن المسوَر بن مخرمة: أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «فاطمة بضعة منّي، فمن أغضبها أغضبني»[٢].

وروى مسلم بسنده عنه أنّه قال ﷺ: «إنّما فاطمةُ بضعة منّي، يؤذيني ما آذاها»[٣].

وروي عنه ﷺ أنّه قال: «إنّ اللّه يغضب لغضبك، ويرضى لرضاك»[٤].

والروايات بهذه المضامين كثيرة.

شدّة حبّ النبيّ ﷺ لها:

كانت فاطمة عليها السلام أحبّ النساء إلى رسول اللّه ﷺ، كما كان عليّ عليه السلام أحبّ الرجال إليه.

١ ـ روى الترمذي بإسناده عن بريدة، قال: «كان أحبّ النساء إلى رسول اللّه ﷺ فاطمة، ومن الرجال عليّ»[١].

٢ ـ وروى عن عائشة أنّها حينما سئلت: أيُّ النّاس كان أحبّ إلى رسول اللّه ﷺ؟ قالت: «فاطمة، فقيل: من الرجال؟ قالت: زوجها ان كان ما علمت صوّاماً قوّاماً»[٢].

٣ ـ وروى أحمد بإسناده عن النعمان بن بشير أنّه قال: «استأذن أبو بكر على رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم ودخل، فسمع صوت عائشة عالياً وهي تقول: واللّه لقد عرفت أنّ عليّاً وفاطمة أحبّ إليك من أبي ومنّي، مرّتين أو ثلاثاً، فاستأذن أبو بكر فدخل، فأهوى إليها، فقال: يا بنت فلانة، ألا أسمعك ترفعين صوتك على رسول اللّه ﷺ!»[٣].

= النبوّة في الإسلام، و ٢: ٣٠١، باب مناقب قرابة رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم وقرابة فاطمة عليها السلام، و ٤: ٩٦، كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي النّاس، واللفظ من الأخير، ورواه مسلم في صحيحه ٤: ١٩٠٥، باب فضائل فاطمة [عليها السلام]، الحديث ٢٤٥٠، وفضائل الصحابة: ٧٧، مناقب فاطمة [عليها السلام]، وابن ماجة في سننه ١: ٥١٨، كتاب الجنائز، باب مرض رسول اللّه ﷺ، الحديث ١٦٢١، وعشرات المصادر الأُخرى غير ما ورد في المصادر الشيعيّة.

(١) انظر: المستدرك على الصحيحين ٣: ١٥٦، باب فضائل فاطمة [عليها السلام]، وحلية الأولياء ٢: ٤٠.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٣٠٢، باب منقبة فاطمة عليها السلام.

(٣) صحيح مسلم ٤: ١٩٠٣، باب فضائل فاطمة [عليها السلام]، الحديث ٩٤، تسلسل ٢٤٤٩.

(٤) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن الطبراني، وقال: «إسناده حسن».

= مجمع الزوائد ٩: ٢٠٣، وانظر المستدرك على الصحيحين ٣: ١٥٤، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

(١) سنن الترمذي ٥: ٦٩٨، باب فضائل فاطمة [عليها السلام]، الحديث ٣٨٦٨.

(٢) المصدر المتقدّم: ٧٠١، الحديث ٣٨٧٤.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٣٧، مسند الكوفيّين، مسند النعمان بن بشير، الحديث ١٨٤٥٠، ومجمع الزوائد (للهيثمي) ٩: ٢٠١ ـ ٢٠٢. =

٤ ـ وروى الحاكم بإسناده عن عائشة أيضاً أنّها قالت: «ما رأيت أحداً كان أشبه كلاماً وحديثاً من فاطمة برسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم، وكانت إذا دخلت عليه رحّب بها وقام إليها، فأخذ بيدها فقبّلها وأجلسها في مجلسه»[١].

ثمّ قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

٤ ـ وروى الحاكم أيضاً بإسناده إلى ثعلبة الخشني، أنّه قال:

«كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه [وآله] وسلّم إذا رجع من غزاة أو سفر أتى المسجد فصلّى فيه ركعتين، ثمّ ثنى بفاطمة رضي اللّه عنها، ثمّ يأتي أزواجه، فلمّا رجع، خرج[٢] من المسجد، تلقّته فاطمة عند باب البيت تلثم فاه وعينه تبكي، فقال لها: يا بنيّة، ما يبكيك؟! قالت: يا رسول اللّه، ألا أراك شَعِثاً نَصِباً قد أخلولقت ثيابك!! قال[١] فقال: فلا تبكي، فإنّ اللّه عزّ وجلّ بعث أباك لأمر لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا شعر إلّا أدخل اللّه به عزّاً أو ذلّاً حتّى يبلغ حيث بلغ الليل»[٢].

ثمّ قال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

عبادتها:

روى الصدوق بإسناده عن الحسن عليه السلام، قال: «رأيت أُمّي فاطمة عليها السلام، قامت في محرابها ليلة جمعتها، فلم تزل راكعة ساجدة حتّى اتّضح عمود الصبح، وسمعتها تدعو للمؤمنين والمؤمنات وتسمّيهم وتكثر الدعاء لهم. ولا تدعو لنفسها بشيء فقلت لها: يا أُمّاه لم لا تدعونَّ لنفسك كما تدعونَّ لغيرك؟ فقالت: يا بنيّ، الجار ثمّ الدار»[٣].

وعن الحسن البصري: «ما كان في هذه الأُمّة أعبد من فاطمة، كانت تقوم حتّى تورّم قدماها، وقال النبيّ صلى الله عليه وآله لها: أيُّ شيءٍ خيرٌ للمرأة؟ قالت: أن لا ترى رجلاً، ولا يراها رجل، فضمّها إليه

= أقول: ولعلّ كان ذلك قبل نزول قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ الحجرات: ٢.

وإلّا فكيف ترفع أُمّ المؤمنين صوتها على النبيّ صلى الله عليه وآله بعد نهيه تعالى عن ذلك؟!

ولكن ـ مع الأسف ـ لم تنحصر القضيّة بهذا المورد بالخصوص!

(١) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٥٤، باب فضائل فاطمة عليها السلام.

(٢) كذا، ولعلّ هناك سقطاً.

(١) أي قال الراوي.

(٢) المستدرك على الصحيحين ٣: ١٥٥، باب فضائل فاطمة عليها السلام.

(٣) البحار ٤٣: ٨٤، تاريخ فاطمة الزهراء عليها السلام، باب سيرها، الحديث ٣، نقلاً عن علل الشرائع: ١٨١، الباب ١٤٥، الحديث الأوّل.

وقال: ذرّيّة بعضها من بعض»[١].

زهدها وانقطاعها عن الدنيا:

١ ـ روي عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، وعن جابر بن عبداللّه الأنصاري: «أنّه رأى النبيّ صلى الله عليه وآله فاطمة وعليها كساء من أجلّة الإبل وهي تطحن بيدها وترضع ولدها، فدمعت عينا رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فقال: يا بنتاه، تعجّلي مرارة الدنيا بحلاوة الآخرة، فقالت: يا رسول اللّه، الحمد للّه على نعمائه، والشكر للّه على آلائه، فأنزل اللّه: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾[٢]»[٣].

والمعروف أنّ سورة الضحى مكّيّة، وليس من البعيد نزول خصوص الآية مرّتين، أو أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله تلاها عندئذٍ[١].

٢ ـ وروى أحمد بإسناده عن ثوبان مولى رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال: «كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله إذا سافر آخر عهده بإنسان من أهله فاطمة، وأوّل من يدخل عليه إذا قدم فاطمة، قال: فقدم من غزاة له، فأتاها، فإذا هو بمسح[٢] على بابها، ورأى على الحسن والحسين قلبين[٣] من فضّة، فرجع ولم يدخل عليها، فلمّا رأت ذلك فاطمة ظنّت أنّه لم يدخل عليها من أجل ما رأى، فهتكت الستر، ونزعت القلبين من الصبيّين، فقطّعتهما، فبكى الصبيان، فقسّمته بينهما، فانطلقا إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وهما يبكيان، فأخذه رسول اللّه صلى الله عليه وآله منهما، فقال: "يا ثوبان، اذهب بهذا إلى بني فلان، أهل بيت في المدينة، واشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج، فإنّ هؤلاء أهل بيتي، ولا أُحبّ أن يأكلوا طيّباتهم في حياتهم الدنيا"»[٤].

---

(١) البحار ٤٣: ٨٤، تاريخ فاطمة الزهراء عليها السلام، باب سِيرها، الحديث ٧، نقلاً عن مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٤١.

أقول: ولعلّ المراد من: أن لا ترى رجلاً ولا يراها رجل هو الرؤية مع عدم مراعاة شؤون الحجاب أو قلّة مراعاته، وإلّا فكانت تدخل على رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وربّما كان بعض الصحابة عنده، وكان ربّما يدخل عليها ومعه بعض الصحابة، كما يظهر من بعض الروايات.

(٢) الضحى: ٥.

(٣) البحار ٣: ٨٥ ـ ٨٦، الحديث ٩، نقلاً عن مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٤٢، وهو بدوره نقله عن تفسير الثعلبي عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، وعن تفسير القشيري عن جابر، وأخرجه عنه السيوطي في الدرّ المنثور ٦: ٣٦١، وأخرجه الطبرسي في مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ٥٠٥ عن الصادق أيضاً. وانظر: شواهد التنزيل ٢: ٤٤٥، وفتح القدير ٥: ٤٦٠.

(١) وهو يلائم نقل الطبرسي للرواية.

(٢) المسح: الكساء من الشعر. لسان العرب: «مسح».

(٣) القُلب: سوار المرأة. القاموس المحيط: «قلب».

(٤) مسند أحمد بن حنبل ٥: ٣٢٤، مسند الأنصار، حديث ثوبان، الحديث ٢٢٤٢٦، ورويت القضيّة في مصادر كثيرة أُخر، ربّما يختلف بعضها في كيفيّة تصوير القضيّة، ولكن جوهرها واحد.

سيرتها في البيت:

١ ـ روى الكليني بإسناده عن زيد بن الحسن، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كان عليّ عليه السلام أشبه النّاس طعمة وسيرة برسول اللّه صلى الله عليه وآله، وكان يأكل الخبز والزيت ويطعم النّاس الخبز واللحم، قال: وكان عليّ عليه السلام يستقي ويحتطب، وكانت فاطمة عليها السلام تطحن وتعجن وتخبز وترقع، وكانت من أحسن النّاس وجهاً، كأنّ وجنتيها وردتان، صلّى اللّه عليها وعلى أبيها وبعلها وولدها الطاهرين»[1].

٢ ـ وروى أبو نعيم عن ابن أعبد، قال: «قال عليّ: يابن أعبد، ألاأُخبرك عنّي وعن فاطمة؟! كانت ابنة رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وأكرم أهله عليه، وكانت زوجتي، فجرّت بالرحا حتّى أثّرت الرحا بيدها، واستقت بالقربة حتّى أثّرت القربة بنحرها، وقمّت البيت حتّى اغبرّت ثيابها، وأوقدت تحت القدر حتّى دنست ثيابها، وأصابها من ذلك ضرٌّ»[2].

ربّما يقال: إنّ هذا هو العمل السائد للنساء في بيوتهنّ، فلا يختصّ ذلك بها كي يكون فخراً لها.

والجواب: أنّه مع ملاحظة جميع الجهات والجوانب لابدّ من الإقرار بفضلها؛ لأنّه مع فرض أنّها بنت أشرف النّاس وأعظمهم قدراً، فاللازم أن تكون مثل سائر بنات العظماء والأشراف في رفاهيّة العيش، لكنّها لم تكن حياتها كذلك، بل عاشت ـ كما ذكرته الروايات ـ في منتهى البساطة، وفي حدّ حياة العوائل التي تقاسي الفقر، وكان مربّيها أبوها رسول اللّه صلى الله عليه وآله يراقب هذا الأمر بشدّة لئلّا تعلو حياتها عن فقراء المسلمين.

نعم، هكذا أدّبها من أدبه اللّه تعالى، فأعظم بالمؤدِّب وأنعم بالمؤدَّب!

ومن هذا التأديب ما تظافر نقله عند الخاصّة والعامّة: من أنّها طلبت من أبيها رسول اللّه صلى الله عليه وآله خادماً تساعدها في خدمة البيت.

فقال لها ولزوجها: «أفلاأُعلّمكما ما هو خير لكما من الخادم؟ إذا أخذتما منامكما فسبّحا ثلاثاً وثلاثين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، وكبّرا أربعاً وثلاثين... فقالت: رضيت عن اللّه ورسوله، ورضيت عن اللّه ورسوله، ورضيت عن اللّه ورسوله»[1].

وروى ذلك الصدوق نفسه في الفقيه[2]، ولكن مع تقديم التكبير وتأخير التحميد، ويبدو أنّ الأشهر[3] تقديم التكبير، ثمّ التحميد، ثمّ التسبيح،

---

(١) الكافي (الروضة) ٨: ١٦٥، حديث النّاس يوم القيامة، الحديث ١٧٦.

(٢) حلية الأولياء ٢: ٤١، ترجمة فاطمة بنت رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

(١) علل الشرائع: ٣٦٦، الباب ٨٨. والرواية طويلة يتضمّن صدرها ما أوردناه عن أبي نعيم آنفاً. ويكوّن هذا المقطع ذيلها، وانظر صحيح البخاري ٢: ١٩٠، باب أنّ الخمس لنوائب رسول اللّه صلى الله عليه وآله، وغيره، فالرواية مشهورة بين العامّة والخاصّة.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٢٠، التعقيب، الحديث ٩٤٧.

(٣) انظر: المنتهى ٥: ٢٤٤، والمروي في صحيح البخاري.

وإن ورد بكلّ من هذه الصور رواية[١].

علمها عليها السلام:

وأمّا علمها، فيكفيك أنّها بنت خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، وزوجة وصيّه عليه السلام.

وقد تكلّمنا فيما تقدّم[٢] عن مصحف فاطمة عليها السلام وحقيقته وما يتضمّن من العلوم، والذي كان الأئمّة من ولدها يتوارثونه ويختصّون به.

وليست خطبتها أمام الصحابة إلّا لمعة خاطفة من النور الإلهي المكنون في صدرها التي ألجأتها الضرورة للإجهار بها.

وممّا يؤسف له أسفاً شديداً، أنّ الأُمّة لم تستفد من هذه العين الصافية، بل حالت دون ذلك القدرات المناوءة.

أضف إلى ذلك قصر مدّة بقائها بعد أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله، وتناقل الحديث إنّما كان بعد وفاته صلى الله عليه وآله.

فهذا وذاك وعوامل أُخر صارت سبباً ليقلّ النقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله بواسطتها.

ما جرى عليها بعد وفاة أبيها:

لا يمكننا فعلاً سرد كلّ ما جرى عليها بعد وفاة أبيها حتّى اختارت لقاء الله؛ وقد ذكرنا إجمال ذلك في كتابنا «أهل البيت عليهم السلام»، وقلنا: إنّها شملها الحزن بعد وفاة أبيها؛ لعظم المصاب بفقده؛ ولإقصاء زوجها عليّ عليه السلام عن الخلافة وعدم استشارته فيها رغم تقدّمه على من سواه بكلّ الأبعاد؛ ولابتزاز حقّها من فدك والخمس وغيرهما؛ ولذلك لم تبايع أبا بكر حتّى توفّيت وهي واجدة عليه، كما صرّح بذلك جملة من المحدّثين والمؤرّخين وغيرهم[١]. ودفنها عليّ عليه السلام ليلاً بوصيّة منها[٢].

روى الكلبي بإسناده إلى أبي عبدالله الحسين عليه السلام أنّه قال: «لما قبضت فاطمة عليها السلام دفنها أمير المؤمنين عليه السلام سرّاً وعفا على موضع قبرها، ثمّ قام فحوّل وجهه إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: «السلام عليك يا رسول الله عنّي! والسلام عليك عن ابنتك وزائرتك والبائنة في الثرى ببقعتك، والمختار الله لها سرعة اللحاق بك، قلّ يا رسول الله عن صفيّتك صبري، وعفا عن سيّدة نساء العالمين تجلّدي، إلّا أنّ في التأسّي لي بسنّتك في فرقتك، موضع تعزٍّ، فلقد وسّدتك في ملحودة

---

(١) انظر الوسائل ٦: ٤٤٤ ـ ٤٤٦، الباب ١٠ و ١١ من أبواب التعقيب.

(٢) راجع عنوان «أهل البيت»، الصفحة ٦٤.

(١) انظر صحيح البخاري ٢: ١٨٦، باب فرض الخمس، ورواه في آخر باب غزوة خيبر، وانظر: صحيح ابن حبّان ١١: ١٥٢ ـ ١٥٤، الحديث ٤٨٢٣، والمصنّف (لعبد الرزّاق) ٥: ٤٧٢، والمصادر المذكورة في الهامش الآتي.

(٢) انظر: شرح النهج (لابن أبي الحديد) ١٦: ٢٥٨، والإمامة والسياسة ١: ٢٠، وتاريخ الطبري ٢: ٤٤٨، والواقدي، وغير ذلك.

قبرك، وفاضت نفسك بين نحري وصدري.

بلى! وفي كتاب اللّه لي أنعم القبول، إنّا للّه وإنّا إليه راجعون، فقد استرجعت الوديعة، وأُخذت الرهينة، وأُخلست[١] الزهراء، فما أقبح الخضراء والغبراء يا رسول اللّه!

أمّا حزني فسرمد، وأمّا ليلي فمسهّد، وهمٌّ لا يبرح من قلبي أو يختار اللّه لي دارك التي أنت فيها مقيم، كَمَد[٢] مقيّح[٣]، وهمٌّ مهيّج، سرعان ما فرّق بيننا وإلى اللّه أشكو، وستنبّئك ابنتك بتظافر أُمّتك على هضمها، فأحفها[٤] السؤال، واستخبرها الحال، فكم من غليل[٥] معتلج[٦] بصدرها لم تجد إلى بثّه سبيلاً، وستقول، ويحكم اللّه وهو خير الحاكمين.

سلام مودّع لا قالٍ ولا سئم، فإن أنصرف فلا عن ملالة، وإن أُقم فلا عن سوء ظنّ بما وعد اللّه الصابرين، واهاً واهاً، والصبر أيمن وأجمل، ولولا غلبة المستولين، لجعلت المقام واللبث لزاماً معكوفاً، ولأعولت إعوال الثكلى على جليل الرزيّة.

فبعين اللّه تدفن ابنتك سرّاً، وتهضم حقّها، وتمنع إرثها، ولم يتباعد العهد، ولم يخلق منك الذِّكر، وإلى اللّه يا رسول اللّه المشتكى، وفيك يا رسول اللّه أحسن العزاء، صلّى اللّه عليك، وعليها السلام والرضوان»[١].

وروي أنّه عليه السلام لمّا دفنها أنشأ على شفير قبرها:

لكلّ اجتماع من خليلين فرقة
وكلّ الذي دون الفراق قليل
وإنّ افتقادي فاطماً بعد أحمد
دليل على أن لا يدوم خليل[٢]

هذا وقد اختلفوا في تاريخ الوفاة ومكان الدفن.

أمّا زمن الوفاة، فقد لخّص القول فيه أبو الفرج الإصفهاني فقال: «كانت وفاة فاطمة عليها السلام بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله بمدّة يختلف في مبلغها، فالمكثر يقول: بستّة أشهر، والمقلّل يقول: أربعين يوماً، إلّا أنّ الثابت في ذلك، ما روي عن أبي جعفر محمّد بن عليّ [عليهما السلام]: أنّها توفّيت بعده بثلاثة أشهر»[٣]، ثمّ ذكر سنده إلى أبي جعفر عليه السلام.

---

(١) خلس الشيء واختلسه: إذا سلبه، وقيل: إذا استلبه في نُهزة ومخاتلة، أي بخديعة. انظر: النهاية (لابن الأثير)، والمعجم الوسيط: «سلب».

(٢) الكَمَد: تغيّر اللون، وذهاب صفائه، والحزن الشديد ومرض القلب منه. القاموس المحيط: «كمد».

(٣) القيح: المِدّة لا يخالطها دم. القاموس المحيط: «قيح». وهو افراز ينشأ من التهاب الأنسجة. المعجم الوسيط: «قيح».

(٤) إحْفَاء السؤال: الاستقصاء فيه. المعجم الوسيط: «حفي».

(٥) الغليل: الحقد، الغيظ. القاموس المحيط، والمعجم الوسيط: «غلل».

(٦) اعتلج الهمّ في صدره: اجتمع. المعجم الوسيط: «علج».

---

(١) أُصول الكافي ١: ٤٥٨ ـ ٤٥٩، باب مولد الزهراء عليها السلام، الحديث ٣.

(٢) مناقب آل أبي طالب ٣: ٣٦٥.

(٣) مقاتل الطالبيّين: ٣١.

واختار الشيخان المفيد[١] والطوسي[٢]، والطبرسي[٣] وجماعة[٤]: أنّها توفّيت بعد خمس وتسعين يوماً، وهو يوافق القول المتقدّم.

وروى الكليني في خبرين صحيحين، بل ثلاث صحاح، عن الصادق عليه السلام: أنّها توفّيت بعد خمس وسبعين يوماً[٥].

وأمّا مكان دفنها عليها السلام، فقد اختلف فيه، قال الصدوق: «اختلفت الروايات في موضع قبر فاطمة سيّدة نساء العالمين عليها السلام.

فمنهم، من يروي: أنّها دفنت بالبقيع.

ومنهم من روى أنّها دفنت بين القبر والمنبر، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما قال: ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة؛ لأنّ قبرها بين القبر والمنبر.

ومنهم من روى أنّها دفنت في بيتها، فلمّا زادت بنو أُميّة في المسجد صارت في المسجد.

وهذا هو الصحيح عندي، وإنّي لمّا حججت بيت الله الحرام كان رجوعي على المدينة بتوفيق الله تعالى ذكره، فلمّا فرغت من زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله قصدت إلى بيت فاطمة عليها السلام، وهو من عند الاسطوانة التي تدخل إليها من باب جبرئيل عليه السلام إلى مؤخّر الحظيرة التي فيها النبيّ صلى الله عليه وآله، فقمت عند الحظيرة، ويَساري إليها وجعلت ظهري إلى القبلة واستقبلتها بوجهي وأنا على غسل وقلت: السلام عليكِ...»[١].

وقال في معاني الأخبار ـ بعد أن روى عن الصادق عليه السلام تعليل قوله صلى الله عليه وآله: «"ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة"؛ لأنّ قبر فاطمة عليها السلام كان فيه» ـ:

«روي هذا الحديث هكذا وأوردته لما فيه من

---

(١) انظر مسارّ الشيعة: ٣١.

(٢) انظر مصباح المتهجّد: ٧٣٣.

(٣) انظر إعلام الورى ١: ٣٠٠.

(٤) نسبه إليهم السيّد ابن طاووس في الإقبال: ٦٣٣.

(٥) انظر: الكافي ١: ٤٥٨، باب مولد الزهراء، الحديث الأوّل، وفيه: «إنّ فاطمة عليها السلام مكثت بعد رسول الله خمسة وسبعين يوماً، وكان يدخلها حزن شديد على أبيها...».

والكافي ٣: ٢٢٨، باب زيارة القبور، الحديث ٣، وفيه: «عاشت فاطمة عليها السلام بعد أبيها خمسة وسبعين يوماً لم تُر كاشرة ولا ضاحكة...».

والكافي ٤: ٥٦١، باب إتيان المشاهد وقبور الشهداء، الحديث ٤ بالمضمون المتقدّم.

ورواه ابن قتيبة في الإمامة والسياسة ١: ٢٠، وغيره.

أقول: بناءً على أنّ وفاة النبي صلى الله عليه وآله كانت في الثاني عشر من ربيع الأوّل، كما عليه الكليني، فيكون قوله: بأنّ وفاة الصدّيقة الزهراء عليها السلام كانت بعد خمسة وسبعين يوماً من وفاته صلى الله عليه وآله مقارباً لقول من قال: بأنّ وفاتها كانت بعد ثلاثة أشهر، مع التزامه بكون وفاته صلى الله عليه وآله كان في الثامن والعشرين من شهر صفر.

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٧٢، زيارة فاطمة عليها السلام.

ذكر المعنى، والصحيح عندي في موضع قبر فاطمة عليها السلام ما حدّثنا به أبي رحمه الله...»

ثمّ ذكر سنده إلى أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، قال: «سألت أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن قبر فاطمة صلوات اللّه عليها فقال: دفنت في بيتها، فلمّا زادت بنو أُميّة في المسجد صارت في المسجد»[1].

ونقل الكليني هذا المعنى عن البزنطي عن الرضا عليه السلام أيضاً[2].

ولكن قال المفيد: «إنّها مقبورة في الروضة»[3].

وقال الشيخ الطوسي ـ بعد نقل الأقوال مشيراً إلى رواية الروضة والبيت ـ: «وهاتان الروايتان كالمتقاربتين...»، ثمّ قال: «وأمّا مَن قال إنّها دفنت بالبقيع فبعيد من الصواب»[4].

فالسلام عليها وعلى أبيها وبعلها وبنيها مدى الأيّام والدهور، وجعلنا اللّه من محبّيها ومواليها، ورزقنا شفاعتها يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا من أتى اللّه بقلب سليم، والحمد للّه ربّ العالمين.

---

(١) معاني الأخبار: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

(٢) أُصول الكافي ١: ٤٦١، باب مولد الزهراء عليها السلام، الحديث ٩.

(٣) انظر المقنعة: ٤٥٩.

(٤) التهذيب ٦: ٩.

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[1].

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

(١) وردت أسماء فقهاء وأُصوليّين في الجزءين الخامس والسادس، وكان ينبغي ترجمتهم، لكن تركنا ذلك لتضخّم حجم الكتاب، ولهذا السبب أخّرنا ترجمتهم إلى أن تتوفّر الفرصة المناسبة في الأجزاء اللاحقة، إن شاء الله تعالى.

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)

١٦ ـ الإصفهاني = الفاضل الهندي
راجع : (٢ : ٤٦٨، رقم ١٣)

١٧ ـ الأنصاري = الشيخ الأعظم
راجع : (١ : ٥٦٧، رقم ١٠)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

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)

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)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

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)

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)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

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)

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)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٧٧ ـ العراقي

راجع : (١ : ٥٩٢، رقم ٥٥)

٧٨ ـ العلّامة

راجع : الحلي

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)

٩٤ ـ المامقاني الشيخ محمّد حسن

راجع : (٤ : ٥٤١، رقم ٩٤)

٩٥ ـ المامقاني الشيخ عبدالله

راجع : (٣ : ٥٢٣، رقم ٨٥)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٩٦ ـ المجلسي
راجع : (٢ : ٤٨٠، رقم ٨١)

٩٧ ـ المحقّق
راجع : الحلي

٩٨ ـ المحقّق الثاني
راجع : الكركي

٩٩ ـ المحقّق القمّي
راجع : القمي

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)

١١٠ ـ الوحيد البهبهاني = الأُستاذ الأكبر
راجع : (١ : ٦٠٤، رقم ٧٩)

١١١ ـ يحيى بن سعيد
راجع : الحلي

١١٢ ـ اليزدي = السيّد اليزدي
راجع : (١ : ٦٠٥، رقم ٨٠)

١١٣ ـ يونس بن عبد الرحمن
راجع : (٢ : ٤٨٤، رقم ٩٧)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهرس

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

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.

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.

---

(١) إشارة إلى رقم الترجمة في ملحق الأعلام.

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 الإصفهاني على المكاسب (ط : دار المصطفى ـ قم) : محمّدحسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني، ر : ١٥.
٣٤ ـ حاشية الإيرواني على المكاسب (ط : ذوي القربى) : الميرزا علي الإيرواني الغروي، ر : ١٨.
٣٥ ـ حاشية اليزدي على المكاسب (ط : مؤسسة دار العلم) : محمّد كاظم اليزدي = السيّد اليزدي، ر : ١١٢.

٣٦ ـ الحاشية على المدارك (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّدباقر الوحيد البهبهاني، ر : ١١٠.
٣٧ ـ الحبل المتين (ط : مكتبة بصيرتي) : محمّد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي = الشيخ البهائي، ر : ٢٣.
٣٨ ـ الحدائق الناضرة (ط : مكتبة الآخوندي وجماعة المدرّسين) : يوسف بن أحمد بن عصفور البحراني = المحدّث البحراني، ر : ٢٠.
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 النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : علي الطباطبائي، ر : ٦٩.
٥٤ ـ زبدة البيان في أحكام القرآن (ط : المكتبة المرتضوية) : أحمد بن محمّد الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي، ر : ١٣.
٥٥ ـ السرائر (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن منصور بن إدريس الحلّي = ابن إدريس الحلّي، ر : ٣.
٥٦ ـ شرائع الإسلام (ط : مطبعة الآداب في النجف) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر : ٣٢.
٥٧ ـ شرح القواعد (مخطوط) : جعفر بن خضر الجناجي = الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ر : ٨٨.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٥٨ ـ الطهارة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ الحجريّة) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٥٩ ـ الطهارة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٦٠ ـ العروة الوثقى (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد كاظم اليزدي = السيّد اليزدي، ر : ١١٢.
٦١ ـ غاية المراد (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : محمّد بن مكي العاملي = الشهيد الأوّل، ر : ٤٦.
٦٢ ـ غاية المرام (ط : دار الهادي) : مفلح بن حسن الصيمري.
٦٣ ـ غنائم الأيام (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الميرزا أبو القاسم القمي = المحقّق القمي، ر : ٨٦.
٦٤ ـ غنية النزوع (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : حمزة بن علي بن زهرة الحلبي = ابن زهرة، ر : ٨.
٦٥ ـ فقه العقود (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : كاظم بن علي الحسيني الحائري = السيّد الحائري.
٦٦ ـ الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث).
٦٧ ـ الفوائد المليّة (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
٦٨ ـ القضاء (ط : ١٣٢٧) : محمّد حسن الآشتياني، ر : ١.
٦٩ ـ القضاء والشهادات (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٧٠ ـ القضاء والشهادات (ط : دار القرآن الكريم) : حبيب الله الرشتي، ر : ٤١.
٧١ ـ قواعد الأحكام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
٧٢ ـ الكافي في الفقه (ط : مكتبة الإمام أمير المؤمنين ـ إصفهان) : أبو الصلاح الحلبي، ر : ٣١.
٧٣ ـ كتاب الزكاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٧٤ ـ كتاب الصلاة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
٧٥ ـ كتاب القصاص (ط : ستارة ـ قم) : الميرزا جواد التبريزي.
٧٦ ـ كتاب النكاح (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري =

الشيخ الأنصاري، ر: ١٧.
٧٧ ـ كشف الغطاء (ط: إنتشارات مهدوي): جعفر بن خضر الجناجي = الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ر: ٨٨.
٧٨ ـ كشف اللثام (ط: مكتبة السيّد المرعشي): محمّد بن الحسن = الفاضل الإصفهاني = الفاضل الهندي، ر: ١٦.
٧٩ ـ كشف اللثام (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): محمّد بن الحسن = الفاضل الإصفهاني = الفاضل الهندي، ر: ١٦.
٨٠ ـ كفاية الأحكام (ط: مدرسة الصدر ـ مهدوي): محمّد باقر بن مؤمن السبزواري، ر: ٤٢.
٨١ ـ كنز العرفان (ط: المكتبة الرضوية): المقداد بن عبد الله السيوري = الفاضل المقداد، ر: ٨١.
٨٢ ـ مباني تكملة المنهاج (ط: مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف): أبوالقاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر: ٣٨.
٨٣ ـ مباني العروة الوثقى (ط: مدرسة دار العلم): محمّد تقي الخوئي، تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر: ٣٨.
٨٤ ـ المبسوط (ط: المكتبة المرتضوية): محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر: ٧٤.
٨٥ ـ مجمع الفائدة والبرهان (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): أحمد بن محمّد الأردبيلي = المحقّق الأردبيلي، ر: ١٣.
٨٦ ـ المحلّى (ط: دار الفكر): ابن حزم الأندلسي.
٨٧ ـ المختصر النافع (ط: مكتبة المصطفوي): جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر: ٣٢.
٨٨ ـ مختلف الشيعة (ط: مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين): الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر: ٣٣.
٨٩ ـ مدارك الأحكام (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): محمّد بن علي العاملي = صاحب المدارك، ر: ٧٥.
٩٠ ـ المدخل الفقهي العامّ (ط: دار الفكر) مصطفى أحمد الزرقاء.
٩١ ـ المراسم (ط: جمعية منتدى النشر): أبو يعلي حمزة بن عبد العزيز الديلمي = سلّار، ر: ٤٤.
٩٢ ـ مسالك الأفهام (ط: مؤسسة المعارف الإسلامية): زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر: ٤٧.
٩٣ ـ مستمسك العروة الوثقى (ط: مطبعة الآداب في النجف): محسن بن مهدي الحكيم = السيّد الحكيم، ر: ٢٨.
٩٤ ـ مستند الشيعة (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ الطبعتان الحجريّة والحديثة): أحمد بن محمّد بن مهدي = الفاضل النراقي، ر: ١٠٨.
٩٥ ـ مستند العروة الوثقى (ط: مدرسة دار العلم): مرتضى البروجردي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر: ٣٨.
٩٦ ـ مشارق الشموس (ط: مؤسسة آل البيت عليهم السلام): الآقا حسين بن محمّد الخوانساري = المحقّق الخوانساري، ر: ٣٧.

٩٧ ـ مصابيح الأحكام (ط : مخطوط) : محمّد مهدي الطباطبائي = بحرالعلوم، ر : ٢١.
٩٨ ـ مصباح الفقاهة (ط : المطبعة الحيدرية في النجف) : محمّد علي التوحيدي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
٩٩ ـ مصباح الفقيه = طهارة الهمداني وصلاته وصومه (ط : مطبعة الحيدري = الطبعة الحجريّة) : آقا رضا بن محمّد هادي الهمداني = المحقّق الهمداني، ر : ١٠٩.
١٠٠ ـ معالم الدين ـ قسم الفقه (ط : مؤسسة الفقه للطباعة والنشر) : حسن بن زين الدين العاملي، ر : ٦٢.
١٠١ ـ المعتبر (ط : مجمع الذخائر) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر : ٣٢.
١٠٢ ـ المعتمد (ط : مدرسة دار العلم) : رضا الخلخالي ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٠٣ ـ المغني (ط : دار الكتاب العربي) : ابن قدامة.
١٠٤ ـ مفاتيح الشرائع (ط : مجمع الذخائر الإسلامية) : محمّد محسن الكاشاني = الفيض الكاشاني، ر : ٨٧.
١٠٥ ـ مفتاح الكرامة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد جواد العاملي = السيّد العاملي = صاحب مفتاح الكرامة، ر : ٧٦.
١٠٦ ـ المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية (ط : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ قم) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
١٠٧ ـ المقنع (ط : المكتبة الإسلامية) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
١٠٨ ـ المقنعة (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد، ر : ١٠٥.
١٠٩ ـ المكاسب (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
١١٠ ـ المكاسب المحرّمة (ط : المطبعة العلمية ـ قم) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني، ر : ٣٦.
١١١ ـ المناهل (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد الطباطبائي = السيّد المجاهد، ر : ٧٠.
١١٢ ـ منتهى المطلب (ط : الحجرية) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
١١٣ ـ منتهى المطلب (ط : مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
١١٤ ـ منهاج الصالحين (ط : دار التعارف) : محسن بن مهدي الحكيم مع تعليقات محمّد باقر الصدر، ر : ٢٨ و ٦٥.
١١٥ ـ منهاج الصالحين (ط : مدينة العلم، الطبعة ٢٨) : أبو القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١١٦ 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.
١١٧ ـ موسوعة الفقه الإسلامي (ط : وزارة الأوقاف المصرية) : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

١١٨ ـ موسوعة الفقه الإسلامي (ط : ذات السلاسل ـ الكويت) : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.
١١٩ ـ الموسوعة الفقهيّة الطبية (ط : دار النفائس) : أحمد محمّد كنعان.
١٢٠ ـ الموطأ (ط : دار الآفاق) : مالك بن أنس.
١٢١ ـ المهذّب (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عبد العزيز بن البرّاج = القاضي ابن البرّاج، ر : ٥.
١٢٢ ـ المهذّب البارع (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ر : ١٠.
١٢٣ ـ المواهب في تحرير المكاسب (ط : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام) : جعفر السبحاني.
١٢٤ ـ الناصريات (ط : مركز الثقافة والعلاقات الإسلامية) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر : ١٠١.
١٢٥ ـ النخبة (مركز الطباعة والنشر لمنظمة الإعلام الإسلامي) : محمّد محسن الفيض الكاشاني، ر : ٨٧.
١٢٦ ـ نزهة الناظر (ط : منشورات الرضي) : يحيى بن سعيد الحلّي، ر : ٣٤.
١٢٧ ـ النهاية (ط : دار الكتاب العربي) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
١٢٨ ـ نهاية الإحكام (ط : مؤسسة إسماعيليان) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
١٢٩ ـ نهاية المرام (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي العاملي = السيّد العاملي = صاحب المدارك، ر : ٧٥.
١٣٠ ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة (ط : مكتبة السيّد المرعشي) : محمّد بن علي الطوسي = ابن حمزة، ر : ٧.
١٣١ ـ الوصايا (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
١٣٢ ـ الهداية (ط : المكتبة الإسلامية) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق، ر : ٦١.
١٣٣ ـ هدى الطالب (ط : دار الكتاب، للجزائري) : محمّد جعفر الجزائري المروّج، ر : ١٠٣.

«الأُصول»

١٣٤ ـ أجود التقريرات (ط : مكتبة المصطفوي، مكتبة الفقيه) : أبو القاسم الخوئي ـ تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي = المحقّق النائيني، ر : ٣٧ و ١٠٦.
١٣٥ ـ الأُصول العامّة للفقه المقارن (ط : دار الأندلس) : محمّد تقي الحكيم، ر : ٢٩.
١٣٦ ـ أُصول الفقه (ط : دانش إسلامي) : محمّد رضا المظفّر، ر : ١٠٤.
١٣٧ ـ بحوث في علم الأُصول (ط : المجمع العلمي للشهيد الصدر) : محمود الهاشمي ـ تقرير أبحاث محمّد باقر الصدر، ر : ٦٥.

١٣٨ ـ تهذيب الأُصول (ط : مطبعة مهر) : جعفر السبحاني ـ تقرير أبحاث الإمام الخميني، ر : ٣٦.
١٣٩ ـ الحاشية على استصحاب القوانين (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
١٤٠ ـ حقائق الأُصول (ط : مكتبة بصيرتي) : محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم = السيّد الحكيم، ر : ٢٨.
١٤١ ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة (ط : جامعة طهران) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر : ١٠١.
١٤٢ ـ الرسائل الأُصوليّة (ط : مؤسسة الوحيد البهبهاني) : محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهاني = الوحيد البهبهاني، ر : ١١٠.
١٤٣ ـ زبدة الأُصول (ط : الحجريّة) : محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي = الشيخ البهائي، ر : ٢٣.
١٤٤ ـ عدّة الأُصول (ط : ١٤١٧ هـ ق) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
١٤٥ ـ فرائد الأُصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ مؤتمر الشيخ الأنصاري) : مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري = الشيخ الأنصاري، ر : ١٧.
١٤٦ ـ الفصول الغرويّة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) الشيخ محمّد حسين الإصفهاني الغروي = صاحب الفصول، ر : ٥٦.
١٤٧ ـ فوائد الأُصول (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد علي الكاظمي ـ تقرير أبحاث محمّد حسين النائيني الغروي = المحقّق النائيني، ر : ١٠٦.
١٤٨ ـ الفوائد الحائريّة (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : محمّد باقر بن محمّد أكمل = الوحيد البهبهاني، ر : ١١٠.
١٤٩ ـ القوانين المحكمة = قوانين الأُصول (ط : المكتبة العلميّة الإسلاميّة وطبعة عام ١٢٨٧) : أبو القاسم القمّي = المحقّق القمّي، ر : ٨٦.
١٥٠ ـ كفاية الأُصول (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد كاظم الخراساني = الآخوند الخراساني، ر : ٣٥.
١٥١ ـ مباحث الأُصول (ط : مركز النشر ـ مكتب الإعلام الإسلامي) : كاظم بن علي الحسيني الحائري ـ تقرير أبحاث محمّد باقر الصدر، ر : ٦٥.
١٥٢ ـ مبادئ الوصول (ط : الحجرية) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
١٥٣ ـ محاضرات في أُصول الفقه (ط : مكتبة داوري) : محمّد إسحاق فيّاض ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٥٤ ـ المستصفى من علم الأُصول (ط : دار صادر) : أبو حامد الغزالي.
١٥٥ ـ مصباح الأُصول (ط : مطبعة النجف) : محمّد سَرْوَر الحسيني ـ تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
١٥٦ ـ معارج الأُصول (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : جعفر بن الحسن = المحقّق الحلّي، ر : ٣٢.

١٥٧ ـ المعالم الجديدة للأُصول (ط : مكتبة النجاح) : محمّد باقر الصدر، ر : ٦٥.
١٥٨ ـ معالم الدين في الأُصول (ط : المكتبة العلميّة الإسلاميّة) : حسن بن زين الدين العاملي = صاحب المعالم، ر : ٤٧.
١٥٩ ـ مقالات الأُصول (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : ضياء الدين العراقي = المحقّق العراقي، ر : ٧٧.
١٦٠ ـ مناهج الوصول إلى علم الأُصول (ط : مؤسسة طبع ونشر آثار الإمام الخميني) : روح الله الموسوي الخميني = الإمام الخميني، ر : ٣٦.
١٦١ ـ منتقى الأُصول (ط : مطبعة الهادي) : عبدالهادي الحكيم، تقرير أبحاث محمّدحسين الروحاني.
١٦٢ ـ منتهى الدراية (ط : مطبعة النجف وغيرها) : محمّد جعفر الجزائري المروّج، ر : ١٠٣.
١٦٣ ـ نهاية الأفكار (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد تقي البروجردي ـ تقرير أبحاث ضياء الدين العراقي = المحقّق العراقي، ر : ٧٧.
١٦٤ ـ نهاية الدراية (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد حسين الإصفهاني الغروي = المحقّق الإصفهاني، ر : ١٥.
١٦٥ ـ نهاية الوصول إلى علم الأُصول (ط : ١٣٠٨ هـ. ق) : الحسن بن يوسف = العلّامة الحلّي، ر : ٣٣.
١٦٦ ـ هداية المسترشدين (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد تقي الإصفهاني الغروي = صاحب الحاشية، ر : ٤٧.
١٦٧ ـ الوافية (ط : مجمع الفكر الإسلامي) : عبد الله بن محمّد البشروي = الفاضل التوني، ر : ٢٣.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

«القواعد الفقهيّة والأُصوليّة»

١٦٨ ـ تمهيد القواعد (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي» : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
١٦٩ ـ العناوين (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عبد الفتّاح المراغي، ر : ١٠٠.
١٧٠ ـ عوائد الأيام (ط : مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : أحمد بن محمّد مهدي النراقي = الفاضل النراقي، ر : ١٠٨.
١٧١ ـ القواعد الفقهيّة (ط : مطبعة الآداب في النجف الأشرف) : حسن بن آغا بزرك البجنوردي، ر : ١٩.
١٧٢ ـ القواعد الفقهيّة (ط : مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام) : ناصر مكارم الشيرازي.
١٧٣ ـ القواعد والفوائد (ط : مكتبة المفيد) : محمّد بن مكّي العاملي = الشهيد الأوّل، ر : ٤٦.
١٧٤ ـ مسالك الأفهام (ط : المكتبة الرضوية) : جواد بن سعد الله = الفاضل الجواد الكاظمي، ر : ٨٩.

«الحديث وما يرتبط به»

١٧٥ ـ الأربعين (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جامة المدرّسين) : بهاء الدين العاملي.

١٧٦ ـ الاستبصار (ط : دار الكتب الإسلاميّة) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
١٧٧ ـ الاختصاص (ط : مصنّفات المفيد) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد، ر: ١٠٥.
١٧٨ ـ أضواء على السنّة المحمّديّة (ط : دار التأليف ـ مصر) : محمود أبو ريّة.
١٧٩ ـ أمالي الصدوق (ط : مؤسّسة الأعلمي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
١٨٠ ـ أمالي المرتضى = غرر الفوائد ودرر القلائد (ط : دار إحياء الكتب العربية) : علي بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر : ١٠١.
١٨١ ـ أمالي المفيد (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين ـ قم) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد، ر : ١٠٥.
١٨٢ ـ البحار (ط : دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة الوفاء) : محمّد باقر المجلسي، ر : ٩٦.
١٨٣ ـ بصائر الدرجات (ط : منشورات مكتبة المرعشي ـ قم) : محمّد بن الحسن الصفّار.
١٨٤ ـ تحف العقول (ط : مكتبة بصيرتي) : الحسن بن علي بن شعبة.
١٨٥ ـ التهذيب (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
١٨٦ ـ التوحيد (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
١٨٧ ـ الجامع الصغير (ط : دار الفكر ـ بيروت) : جلال الدين السيوطي.
١٨٨ ـ الخصائص (ط : نينوى) : أحمد بن شعيب النسائي.
١٨٩ ـ الخصال (ط : مكتبة الصدوق) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
١٩٠ ـ دعائم الإسلام (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : القاضي أبو حنيفة، النعمان بن محمّد.
١٩١ ـ روضة المتّقين (ط : بنياد فرهنگ اسلامى) : محمّد تقي المجلسي، ر : ٩٦.
١٩٢ ـ سفينة البحار (ط : دار الأُسوة) : عبّاس بن محمّد رضا القمّي.
١٩٣ ـ سنن ابن ماجه (ط : دار إحياء التراث) : محمّد بن يزيد القزويني.
١٩٤ ـ سنن ابن داود (ط : دار الفكر) : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني.
١٩٥ ـ سنن الترمذي (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن عيسى بن سورة.
١٩٦ ـ سنن الدارقطني (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : عليّ بن عمر الدارقطني.
١٩٧ ـ سنن الدارمي (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : عبدالرحمن الدارمي.
١٩٨ ـ السنن الكبرى (ط : دار الفكر) : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي.
١٩٩ ـ السنن الكبرى (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : أحمد بن شعيب النسائي.

٢٠٠ ـ سنن النسائي (ط : دار الفكر ـ بيروت) : أحمد بن شعيب النسائي.
٢٠١ ـ صحيح البخاري مع حاشية السندي (ط : دار الفكر) : محمّد بن إسماعيل البخاري.
٢٠٢ ـ صحيح مسلم (ط : دار الفكر) : مسلم بن الحجّاج النيسابوري.
٢٠٣ ـ عقاب الأعمال (ط : منشورات الشريف الرضي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٠٤ ـ علل الشرائع (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٠٥ ـ عوالي اللآلي (ط : ١٤٠٣ هـ ق. قم) : محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائي.
٢٠٦ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٠٧ ـ فضائل الصحابة (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : أحمد بن شعيب النسائي.
٢٠٨ ـ فيض القدير (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : المناوي.
٢٠٩ ـ الكافي (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد بن يعقوب الكليني، ر : ٩٣.
٢١٠ ـ كشف الخفاء (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : العجلوني.
٢١١ ـ كمال الدين (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢١٢ ـ كنز العمّال (ط : مؤسّسة الرسالة) : المتّقي الهندي.
٢١٣ ـ مجمع الزوائد (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : عليّ بن أبي بكر الهيثمي.
٢١٤ ـ مختصر سنن أبي داود (ط : دار المعرفة) : الحافظ المنذري.
٢١٥ ـ مرآة العقول (ط : دار الكتب الإسلامية) : محمّد باقر المجلسي، ر : ٩٦.
٢١٦ ـ مستدرك الحاكم (ط : دار المعرفة) : أبو عبدالله الحاكم الحسكاني.
٢١٧ ـ مستدرك الوسائل (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : الميرزا حسين النوري.
٢١٨ ـ مسند أبي يعلى (ط : دار المأمون) : أبو يعلى أحمد بن عليّ التميمي.
٢١٩ ـ مسند أحمد بن حنبل (ط : دار الكتب العلمية) : أحمد بن حنبل.
٢٢٠ ـ معاني الأخبار (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٢١ ـ المعجم الصغير (ط : دار الكتب العلميّة ـ بيروت) : الطبراني.

٢٢٢ ـ المعجم الأوسط (ط : دار الحرمين) : الطبراني.
٢٢٣ ـ المعجم الكبير (ط :) : الطبراني.
٢٢٤ ـ مكارم الأخلاق (ط : مؤسسة الأعلمي) : الحسن بن الفضل الطبرسي، ر : ٧٣.
٢٢٥ ـ من لا يحضره الفقيه (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي = الشيخ الصدوق، ر : ٦٦.
٢٢٦ ـ منتقى الجمان (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : حسن بن زين الدين العاملي = صاحب المعالم، ر : ٤٧.
٢٢٧ ـ وسائل الشيعة (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي = صاحب الوسائل، ر : ٢٧.

«علوم القرآن والتفسير وآيات الأحكام»

٢٢٨ ـ الاتقان (ط : دار المعرفة) : جلال الدين السيوطي.
٢٢٩ ـ أسباب النزول (ط : دار ومكتبة الهلال) : عليّ بن أحمد الواحدي.
٢٣٠ ـ التبيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٣١ ـ تفسير الإمام العسكري عليه السلام (ط : مدرسة الإمام المهدي عليه السلام) : منسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام.
٢٣٢ ـ تفسير البيضاوي (ط : دار الكتب العلميّة) : عبد الله بن عمر البيضاوي.
٢٣٣ ـ تفسير الصافي (ط : مؤسسة الأعلمي) : الفيض الكاشاني، ر : ٨٧.
٢٣٤ ـ تفسير الطبري = جامع البيان (ط : دار الفكر ـ بيروت) : محمّد بن جرير الطبري.
٢٣٥ ـ تفسير العياشي (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمّد بن مسعود بن عياش.
٢٣٦ ـ تفسير القرطبي (ط : دار إحياء التراث العربي) : محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
٢٣٧ ـ تفسير القمي (ط : مؤسسة الأعلمي) : علي بن إبراهيم القمي.
٢٣٨ ـ التفسير الكبير (ط : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت) : فخر الدين الرازي.
٢٣٩ ـ تفسير الكشّاف (ط : منشورات دار المعرفة) : جار الله محمود الزمخشري.
٢٤٠ ـ تفسير النسفي (ط : دار ابن كثير ـ دمشق ـ بيروت) : عبد اللّه بن أحمد النسفي.
٢٤١ ـ تفسير نور الثقلين (ط : مؤسّسة التاريخ العربي) : عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي.
٢٤٢ ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور (ط : دار المعرفة) : جلال الدين السيوطي.
٢٤٣ ـ شواهد التنزيل (ط : مؤسّسة النشر ـ وزارة الثقافة الإيرانيّة) : الحاكم الحسكاني.
٢٤٤ ـ كنز العرفان (ط : المكتبة الرضويّة) : المقداد بن عبد الله السيوري، ر : ٨١.

٢٤٥ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن (ط : دار إحياء التراث العربي) : الفضل بن الحسن الطبرسي، ر : ٧٢.
٢٤٦ ـ الميزان في تفسير القرآن (ط : مؤسسة الأعلمي) : محمّد حسين الطباطبائي، ر : ٧١.

«الكلام والعقيدة وما يرتبط بها»

٢٤٧ ـ الاقتصاد (ط : دار الأضواء) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٤٨ ـ الإلهيّات (ط : المركز العالمي للدراسات الإسلامية) : حسن محمّد مكّي العاملي، محاضرات جعفر السبحاني.
٢٤٩ ـ أوائل المقالات (ط : مكتبة الداوري ـ قم) : محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد، ر : ١٠٥.
٢٥٠ ـ حقائق الإيمان (ط : مكتبة المرعشي) : زين الدين العاملي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
٢٥١ ـ دلائل الصدق (ط : منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم) : محمّد حسين المظفّر.
٢٥٢ ـ الذخيرة في علم الكلام (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : عليّ بن الحسين الموسوي = السيّد المرتضى، ر : ١٠١.
٢٥٣ ـ رسالة الحدود (ط : مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام) : محمّد بن الحسن النيسابوري المقري.
٢٥٤ ـ شرح المقاصد (ط : منشورات الشريف الرضي ـ قم) : سعد الدين التفتازاني.
٢٥٥ ـ شرح المواقف (ط : دار الجيل) : علي بن محمّد الجرجاني.
٢٥٦ ـ الصواعق المحرقة (ط : مكتبة القاهرة) : أحمد بن حجر الهيتمي.
٢٥٧ ـ غاية المرام وحجّة الخصام (ط : مؤسّسة التاريخ العربي) : هاشم بن سليمان الموسوي البحراني.
٢٥٨ ـ الغدير (ط : مطبعة الحيدري) : عبدالحسين بن أحمد الأميني النجفي.
٢٥٩ ـ اللوامع الإلهيّة (ط : مجمع الفكر الإسلامي ـ قم) : مقداد بن عبد الله السيوري.
٢٦٠ ـ المراجعات (ط : مكتبة الداوري) : عبدالحسين شرف الدين.

«الدعاء وما يتعلّق به»

٢٦١ ـ مصباح المتهجّد (ط : مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٦٢ ـ رياض السالكين (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرسين) : علي الحسيني المدني الشيرازي = السيّد علي خان الشيرازي، ر : ٤٩.

«التاريخ والسيرة والمناقب»

٢٦٣ ـ أبو هريرة (ط : دار المعرفة ـ مصر) : محمود أبو ريّه.

٢٦٤ ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (ط : مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث): محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد، ر : ١٠٥.
٢٦٥ ـ إعلام الورى بأعلام الهدى (ط : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث) : الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، ر : ٧٢.
٢٦٦ ـ الإمامة والسياسة (ط : مؤسّسة الحلبي وشركاه) : محمّد بن عبدالله بن مسلم = ابن قتيبة الدينوري.
٢٦٧ ـ أهل البيت عليهم السلام (ط : مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم) : السبحاني.
٢٦٨ ـ تاريخ الخلفاء (ط :) : جلال الدين السيوطي.
٢٦٩ ـ تاريخ دمشق (ط : دار الفكر) : ابن عساكر.
٢٧٠ ـ تاريخ الطبري (ط : مؤسّسة الأعلمي) : محمّد بن جرير الطبري.
٢٧١ ـ تاريخ اليعقوبي (ط : المكتبة الحيدرية ـ النجف) : أحمد بن يعقوب الأخباري.
٢٧٢ ـ ذخائر العقبى (ط : مكتبة القدس) : محبّ الدين الطبري.
٢٧٣ ـ فرائد السمطين (ط : مؤسّسة المحمودي للطباعة والنشر ـ بيروت) : إبراهيم بن محمّد الجويني الخراساني.
٢٧٤ ـ الفصول المهمّة (ط : دار الأضواء) : علي بن محمّد = ابن الصبّاغ المالكي.
٢٧٥ ـ الكامل في التاريخ (ط : دار صادر ـ دار بيروت) : علي بن أكرم = ابن الأثير.
٢٧٦ ـ اللهوف (ط :) : عليّ بن موسى بن طاووس الحسيني.
٢٧٧ ـ مروج الذهب (ط : دار الأندلس) : علي بن الحسين المسعودي.
٢٧٨ ـ مناقب آل أبي طالب (ط : مؤسّسة منشورات علّامة ـ قم) : محمّد بن عليّ بن شهرآشوب = ابن شهرآشوب.
٢٧٩ ـ وقعة صفّين (ط : المؤسّسة العربيّة الحديثيّة ـ القاهرة) : نصر بن مزاحم المُنقري.

«الدراية والرجال والفهارس والمعاجم»

٢٨٠ ـ اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّي (ط : جامعة مشهد) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٧.
٢٨١ ـ الاستيعاب بهامش الإصابة (ط : دار إحياء التراث العربي) : ابن عبدالبرّ القرطبي.
٢٨٢ ـ أُسد الغابة (ط : منشورات إسماعيليان ـ قم) : ابن الأثير.
٢٨٣ ـ الإصابة في تمييز الصحابة (ط : دار إحياء التراث العربي) : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.
٢٨٤ ـ أعيان الشيعة (ط : دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت) : محسن الأمين، ر : ج ١ ص ٦٠٦.
٢٨٥ ـ أمل الآمل (ط : مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف) : محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ر : ٢٧.

٢٨٦ ـ تهذيب التهذيب (ط : دار الفكر ـ بيروت) : ابن حجر العسقلاني.
٢٨٧ ـ تهذيب الكمال (ط : الرابعة) : يوسف المزّي.
٢٨٨ ـ الجرح والتعديل (ط : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت) : عبدالرحمن الرازي.
٢٨٩ ـ حلية الأولياء (ط : دار الكتاب العربي) : أبو نعيم أحمد بن عبدالله الإصبهاني.
٢٩٠ ـ حياة الحيوان (ط : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت) : محمّد بن موسى الدميري.
٢٩١ ـ خاتمة المستدرك (ط : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام) : الميرزا حسين النوري.
٢٩٢ ـ دائرة معارف البستاني (ط :) : بطرس البستاني.
٢٩٣ ـ دائرة معارف القرن العشرين (ط : دار المعرفة ـ بيروت) : محمّد فريد وجدي.
٢٩٤ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ط : دار الأضواء ـ بيروت) : آغا بزرك الطهراني، ر : ج ١ ص ٦٠٧.
٢٩٥ ـ رجال الطوسي (ط : منشورات المكتبة الحيدرية) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٢٩٦ ـ رجال النجاشي (ط : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : أحمد بن علي النجاشي الأسدي.
٢٩٧ ـ الرعاية في علم الدراية (ط : مكتبة السيّد المرعشي) : زين الدين بن علي = الشهيد الثاني، ر : ٤٧.
٢٩٨ ـ الطبقات الكبرى (ط : دار صادر ـ بيروت) : محمّد بن سعد الزهري.
٢٩٩ ـ الفهرست (ط : جامعة مشهد) : محمّد بن الحسن الطوسي = الشيخ الطوسي، ر : ٧٤.
٣٠٠ ـ الفهرست (ط : دار المعرفة) : ابن النديم.
٣٠١ ـ قاموس الرجال (ط : مؤسسة النشر الإسلامي ـ جماعة المدرّسين) : محمّد تقي التستري، ر : ٢٤.
٣٠٢ ـ مستدركات مقباس الهداية (ط : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام) : محمّد رضا المامقاني.
٣٠٣ ـ معجم البلدان (ط : دار إحياء التراث العربي) : ياقوت بن عبدالله الحموي.
٣٠٤ ـ معجم رجال الحديث (ط : مدينة العلم) : أبو القاسم الخوئي = السيّد الخوئي، ر : ٣٨.
٣٠٥ ـ المقالات والفرق (ط : مركز المنشورات العلمية والثقافية ـ وزارة الثقافة) : سعد بن عبدالله الأشعري.
٣٠٦ ـ مقباس الهداية (ط : مؤسسة آل البيت عليهم السلام) : عبد الله المامقاني، ر : ٩٥.
٣٠٧ ـ الملل والنِّحل (ط : دار المعرفة) : محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني.
٣٠٨ ـ منتهى المقال (ط : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم) : أبو علي الحائري.
٣٠٩ ـ موسوعة النجف الأشرف (ط : دار الأضواء ـ بيروت) : إشراف لجنة من رجال الفكر.
٣١٠ ـ ميزان الاعتدال (ط : دار المعرفة ـ بيروت) : محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي.
٣١١ ـ وفيات الأعيان (ط : دار الثقافة) : أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلكان.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

«اللغة والأدب والمعاجم اللغويّة وما يناسبهما»

٣١٢ ـ أساس البلاغة (ط : دار المعرفة) : محمود بن عمر الزمخشري.
٣١٣ ـ الصحاح (ط : دار العلم للملايين) : إسماعيل بن حمّاد الجوهري.
٣١٤ ـ العين = ترتيب العين (ط : دار الأُسوة ـ الأوقاف) : الخليل بن أحمد الفراهيدي.
٣١٥ ـ الفائق في غريب الحديث (ط : دار الكتب العلميّة) : محمود بن عمر الزمخشري.
٣١٦ ـ الفروق اللغويّة (ط : مكتبة بصيرتي) : أبو الهلال العسكري.
٣١٧ ـ فرهنگ جديد (ط : انتشارات اسلامى ـ طهران) : محمّد بندر ريكى.
٣١٨ ـ فرهنگ نوين (ط : كتابفروشى اسلاميّه ـ طهران) : سيّد مصطفى طباطبائى.
٣١٩ ـ القاموس (ط : دار الكتب العلميّة) : محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي.
٣٢٠ ـ قاموس المورد (ط : دار العلم للملايين) : منير البعلبكي.
٣٢١ ـ كشّاف اصطلاحات الفنون (ط : دار الكتب العلميّة) : محمّد علي التهانوي.
٣٢٢ ـ لسان العرب (ط : دار الفكر) : محمّد بن مكرّم بن منظور الأفريقي.
٣٢٣ ـ لغت نامه دهخدا (ط : جامعة طهران) : على اكبر دهخدا.
٣٢٤ ـ مجمع البحرين (ط : مكتبة بوذرجمهري) : فخر الدين الطريحي.
٣٢٥ ـ مجمل اللغة (ط : دار الفكر) : أحمد بن فارس بن زكريا الرازي.
٣٢٦ ـ محيط المحيط (ط : مكتبة لبنان) : بطرس البستاني.
٣٢٧ ـ المصباح المنير (ط : دار الكتب العلميّة) : أحمد بن محمّد الفيّومي.
٣٢٨ ـ معجم أكاديميا الطبّي (ط : اكاديميا انترناشيونال ـ دار الكتاب العربي) : الدكتور قاسم سارة.
٣٢٩ ـ معجم البيولوجيا (ط : اكاديميا انترناشيونال ـ دار الكتاب العربي) : و. ج. هال ـ ح. ب. مرغام.
٣٣٠ ـ معجم لغة الفقهاء (ط : دار النفائس) : محمّد روّاس قلعه جى، وحامد صادق قنيبي.
٣٣١ ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن (ط : المكتبة المرتضوية) : الحسين بن محمّد = الراغب الإصفهاني.
٣٣٢ ـ معجم مقاييس اللغة (ط : دار الجيل) : أحمد بن فارس.
٣٣٣ ـ المعجم الوافي في النحو العربي (دار الجيل ـ دار الآفاق) : على توفيق الحمد ـ يوسف جميل الزعبي.
٣٣٤ ـ المعجم الوسيط (ط : مجمع اللغة العربيّة) : لجنة معجم الوسيط.
٣٣٥ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر (ط : المكتبة الإسلاميّة ـ بيروت) : المبارك بن محمّد الجزري = ابن الأثير.

«مصادر عامّة»

٣٣٦ ـ دراسة حول الإسراف في الكتاب والسنّة (ط : مركز النشر الإسلامي التابع لمكتب الإعلام الإسلامي) : محمّد عليّ الأنصاري.
٣٣٧ ـ شرح نهج البلاغة (ط : دار الجيل) : ابن أبي الحديد المعتزلي.
٣٣٨ ـ العقد الفريد (ط : دار الفكر) : ابن عبد ربّه الأندلسي.
٣٣٩ ـ كنز الفوائد (ط : دار الأضواء) : محمّد بن علي الكراجكي الطرابلسي.
٣٤٠ ـ مصادر نهج البلاغة (ط : دار الزهراء) : عبدالزهراء الحسيني.
٣٤١ ـ المعيار والموازنة (ط : المؤلّف) : محمّد بن عبدالله الإسكافي المعتزلي.
٣٤٢ ـ النقود الإسلاميّة (ط : دار الزهراء عليها السلام ـ بيروت) : تقي الدين المقريزي، مع إضافات السيّد محمّد بحرالعلوم.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المحتويات

أوّلاً ـ الفقه

إهـاب (١١ ـ ١٢)

لـغـــة ١١
اصطلاحاً ١١
الأحكـام ١١

إهـانة (١٢ ـ ١٨)

لـغـــة ١٢
اصطلاحاً: ١٢
أُمور ينبغي ملاحظتها:
أوّلاً ـ الإهانة من العناوين القصديّة ١٢
ثانياً ـ الإهانة من الأُمور النسبية ١٣
ثالثاً ـ وقوع الإهانة عقوبة ١٣
رابعاً ـ النسبة بين الإهانة والسبّ والغيبة ١٣
خامساً ـ تحقّق الإكراه بالإهانة: ١٤
الأحكـام: ١٤
أقسام الحكم التكليفي للإهانة
أوّلاً ـ الإهانة المحرّمة: ١٤
١ ـ إهانة أعلام الدين ١٤
٢ ـ إهانة المؤمن ١٤
ثانياً ـ الإهانة الواجبة: ١٥

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١ ـ الإهانة عقوبة ١٥
٢ ـ الإهانة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥
تنبيـــه ١٦
ثالثاً ـ الإهانة المستحبّة ١٦
رابعاً ـ الإهانة المكروهة ١٧
عقوبة الإهانة ١٧
مظانّ البحث ١٨

إهـداء (١٨)

إهـدار (١٨)

لـغـــة ١٨
اصطلاحاً ١٨

أهـل (١٩ ـ ٢٠)

لـغـــة ١٩

أهل الأهواء (٢٠ ـ ٢١)

لـغـــة ٢٠
اصطلاحاً ٢٠
الأحكـام ٢١

أهل البيت (٢٢ ـ ٧٨)

لـغـــة ٢٢
اصطلاحاً: ٢٣
إطلاق «أهل البيت» على معانٍ ثلاث:
الأوّل ـ المعنى العرفي العامّ ٢٣
الثاني ـ المعنى العرفي بلحاظ خاصّ ٢٤
الثالث ـ المعنى الأخصّ ٢٥
محاولات لإثبات هذا المعنى:
المحاولة الأُولى ـ إدخالهم تحت الكساء وتخصيصهم العنوان عليهم ونزول آية التطهير فيهم: ٢٥

فهرس المحتويات ٦٤١
ما أُثير حول هذه المحاولة والجواب عنه ٢٩
أوّلاً ـ إشكال السياق والجواب عنه ٢٩
ثانياً ـ إشكال الروايات المخالفة وعلاجها ٣١
المحاولة الثانية ـ إطلاق عنوان أهل البيت عليهم في موارد متفرّقة أُخرى ٣٥
كلام الرازي في آل البيت عليهم السلام ٣٦
الاستنتاج ٣٧
بعض خصائص أهل البيت عليهم السلام : ٣٧
أوّلاً ـ العصمة والطهارة من الذنوب ٣٨
تفسير العصمة وتوجيهها ٤٠
شبهة وردّها ٤١
ثانياً ـ كونهم عِدل الكتاب ٤٣
رواية «وسنّتي» ٤٥
ثالثاً ـ تفوّقهم في العلم ٤٩
طرق إثبات التفوّق العلمي لأهل البيت عليهم السلام ٤٩
الطريق الأوّل ـ جعلهم عِدلاً للكتاب ٤٩
الطريق الثاني ـ التصريح بأعلميّتهم ٥٠
الطريق الثالث ـ رجوع الصحابة إليهم وعدم رجوعهم إلى واحد من الصحابة ٥٤
الطريق الرابع ـ ما خلّفه أهل البيت عليهم السلام من التراث العلمي الرفيع ٥٥
إشكال وجواب ٥٥
مصادر المعرفة عند الأئمّة عليهم السلام ٥٦
تنبيه ٥٧
طرق انتقال علوم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى الأئمّة عليهم السلام ٥٧
تدوين الحديث ٥٨
١ ـ الجامعة ٥٩
٢ ـ الجفر ٦٠
تنبيه (١) ٦١

تنبيه (٢)..... ٦٢
تنبيه (٣)..... ٦٣
٣ ـ مصحف فاطمة عليها السلام..... ٦٤
احتفاظ الأئمّة عليهم السلام بالكتب ٦٤
مراتب الأئمّة عليهم السلام في العلم ٦٥
أحكام أهل البيت عليهم السلام: ٦٥
أوّلاً ـ وجوب مودّتهم ٦٥
ثانياً ـ حرمة بغضهم..... ٦٩
ثالثاً ـ عقوبة سبّهم، وحكم النصب لهم ٧٠
تنبيه..... ٧٠
رابعاً ـ حرمة الغلوّ فيهم ٧١
تنبيه..... ٧١
خامساً ـ ثبوت إمامتهم وولايتهم..... ٧١
تنبيه..... ٧٣
سادساً ـ وجوب طاعتهم وحرمة مخالفتهم ٧٣
سابعاً ـ حجيّة أقوالهم عليهم السلام ٧٣
ثامناً ـ وجوب قرنهم مع النبيّ صلى الله عليه وآله في الصلاة عليه ٧٤
تاسعاً ـ حرمة أكلهم من الزكاة..... ٧٦
عاشراً ـ استحقاقهم للخمس..... ٧٦
حادي عشر ـ استحقاقهم للأنفال..... ٧٧
ثاني عشر ـ حرمة الانتساب إليهم كذباً ٧٧
ثالث عشر ـ استحباب إحياء ذكرهم وشعائرهم..... ٧٨
رابع عشر ـ التوسّل والتبرّك بهم..... ٧٨

أهل الحرب (٧٩ ـ ٨٩)

لغة..... ٧٩
اصطلاحاً..... ٧٩

الأحكـام ٨٠
حكم القتال مع أهل الحرب: ٨٠
للقتال حالتان:
أوّلاً ـ أن يبدأ القتال أهل الحرب ٨٠
ثانياً ـ أن يبدأ القتال المسلمون ٨٠
عصمة دم الحربي وماله بالتمسّك بأحد أسباب الاعتصام ٨١
تنبيه (١) ٨١
تنبيه (٢) ٨٢
حكم الخروج من أسباب الاعتصام ٨٣
حكم الحربي إذا دخل بلاد الإسلام بلا أمان ٨٣
حكم قتل الحربي ٨٤
حكم التعامل الاقتصادي مع الحربي ٨٤
التوارث بين المسلم والحربي ٨٥
نكاح المسلم الحربيّة ٨٥
الإنفاق على الزوجة والأقرباء الحربيّين ٨٦
حكم وديعة الحربي ٨٦
حكم الوقف على الحربي ٨٧
الوصيّة للحربيّ ٨٨
الصدقة على الحربي ٨٩
تنبيه ٨٩

أهل الحلّ والعقد (٩٠)

لغـــة ٩٠
اصطلاحاً ٩٠

أهل الخبرة (٩٠ ـ ٩٣)

لغـــة ٩٠
اصطلاحاً ٩٠

الأحكـام ٩١
نماذج من الرجوع إلى أهل الخبرة: ٩١
أوّلاً ـ الرجوع إلى علماء الشريعة ٩١
ثانياً ـ الرجوع إلى الأطباء والقوابل ونحوهم ٩٢
ثالثاً ـ الرجوع إلى التجّار ٩٢
رابعاً ـ الرجوع في كلّ فنٍّ إلى ذويه ٩٢
عدد أهل الخبرة ٩٢
اختلاف أهل الخبرة ٩٣

أهل الذمّة (٩٤ ـ ١١٧)

لغـــة ٩٤
اصطلاحاً ٩٤
الأحكـام ٩٤
ما يصير به الكافر ذمّيّاً: ٩٤
أوّلاً ـ عقد الذمّة: ٩٤
من العاقد؟ ٩٥
شروط الذمّة ٩٥
تنبيه ٩٦
ثانياً ـ التبعيّة ٩٦
ثالثاً ـ حكم الإمام ٩٧
حكم نقض العهد ٩٧
حقوق أهل الذمّة ٩٨
أوّلاً ـ عصمة نفوسهم وأموالهم ٩٨
ثانياً ـ منحهم الحريّة في معتقداتهم وطقوسهم ٩٨
ثالثاً ـ توفير الأمن الاجتماعي لهم ٩٩
رابعاً ـ توفير الأمن الاقتصادي لهم ٩٩
خامساً ـ حريّة الإقامة والتنقّل ٩٩

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

حكم معابد أهل الذمّة ١٠٠
أحكام مساكنهم ١٠٢
أحكام المعاملة مع الذمّي: ١٠٢
أوّلاً ـ المعاملة بالخمر والخنزير ١٠٣
ثانياً ـ بيع السلاح ١٠٣
ثالثاً ـ بيع العبد المؤمن ١٠٣
رابعاً ـ بيع المصحف ١٠٤
تنبيه ١٠٤
أنكحة أهل الذمّة ١٠٤
حكم الوصيّة للذمّي: ١٠٤
الأوّل ـ الجواز مطلقاً ١٠٤
الثاني ـ عدم الجواز مطلقاً ١٠٥
الثالث ـ التفصيل بين الرحم وغيره ١٠٥
حكم الوقف على الذمّي: ١٠٥
الأوّل ـ الجواز مطلقاً ١٠٥
الثاني ـ عدم الجواز مطلقاً ١٠٥
الثالث ـ التفصيل بين الأقارب وغيرهم ١٠٥
الرابع ـ التفصيل بين الأبوين وغيرهم ١٠٦
أدلّة الأقوال المتقدّمة: ١٠٦
جواز الصدقة على الذمّي ١٠٦
شهادة الذمّي وصورها وحكمها: ١٠٧
الأُولى ـ شهادة الذمّي على المسلم ١٠٧
الثانية ـ شهادة الذمّي على غير المسلم ١٠٨
القول الأوّل ـ القبول مطلقاً: ١٠٨
القول الثاني ـ عدم القبول مطلقاً: ١٠٨
القول الثالث ـ قبول شهادة ذوي كلّ ملّة على ذوي ملّتهم ١٠٨

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الحكم والقضاء بين أهل الذمّة ١٠٩
تنفيذ أحكام الحدود عليهم ١٠٩
تبديل الذمّي دينه ١١٠
حكم قتل المسلم للذمّي وبالعكس: ١١١
الأوّل ـ ما لو قتل الذمّي المسلمَ عمداً: ١١١
١ ـ حكم رقبته ١١١
٢ ـ حكم ماله ١١١
تنبيه ١١١
٣ ـ حكم أولاده الصغار ١١٢
تنبيه ١١٢
الثاني ـ ما لو قتل المسلمُ ذمّياً ١١٢
ديـة الـذمّي: ١١٤
الأوّل ـ ما دلّ على أنّ ديته ثمانمئة درهم ١١٤
الثاني ـ مادلّ على أنّ ديته أربعةآلاف درهم ١١٥
الثالث ـ ما دلّ على أنّ ديته دية المسلم ١١٥
الجمع بين الروايات: ١١٥
١ ـ جمع الشيخ الطوسي ١١٥
٢ ـ جمع ابن الجنيد ١١٦
٣ ـ جمع الصدوق ١١٦
تنبيه (١) ١١٧
تنبيه (٢) ١١٧

أهل السنّة (١١٧ ـ ١١٨)

لـغـــــة ١١٧
اصطلاحاً ١١٧
الأحكـام ١١٧

أهل السواد (١١٨)

لغـــة ١١٨
اصطلاحاً ١١٨
الأحكـام ١١٨

أهل الكتاب (١١٩ ـ ١٤٢)

لغـــة ١١٩
اصطلاحاً: ١١٩
١ ـ المجوس ١١٩
٢ ـ الصابئة ١١٩
الفرق بين أهل الكتاب وأهل الذمّة ١١٩
الأحكـام ١١٩
حكم أهل الكتاب من حيث الطهارة ١٢٠
الروايات التي استدلّ بها على نجاسة أهل الكتاب ١٢١
الروايات الدالّة على طهارة أهل الكتاب ١٢١
الجمع بين الأخبار: ١٢٣
الطريق الأوّل ١٢٣
الطريق الثاني ١٢٣
حكم التناكح مع أهل الكتاب: ١٢٦
الأوّل ـ عدم جواز نكاح الكتابيّات مطلقاً ١٢٦
الثاني ـ جواز نكاحهنّ مطلقاً ١٢٨
الثالث ـ التفصيل بين النكاح بعقد الدوام فلا يجوز، وغيره فيجوز ١٣١
الرابع ـ جواز نكاحهنّ متعة وملك يمين اختياراً، ودواماً اضطراراً ١٣٢
الخامس ـ عدم جواز العقد مطلقاً، وجواز ملك اليمين ١٣٢
السادس ـ تحريم نكاحهنّ مطلقاً اختياراً وتجويزه مطلقاً اضطراراً، وتجويز الوطء بملك اليمين ١٣٢
حكم نكاح المجوسيّة: ١٣٢
أوّلاً ـ التحريم مطلقاً ١٣٣

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ثانياً ـ تحريم الدائم وجواز المؤجّل وملك اليمين ١٣٣
ثالثاً ـ جواز الوطء بملك اليمين وعدم جوازه بغيره ١٣٣
القَسْم بين المسلمة والكتابيّة ١٣٥
الإنفاق على الزوجة الكتابيّة ١٣٥
حكم ذبائح أهل الكتاب: ١٣٦
الأوّل ـ عدم الحلّ مطلقاً ١٣٦
الثاني ـ الحِلّ مطلقاً ١٣٦
الثالث ـ الحلّ مع سماع تسميتهم ١٣٦
أدلّة القول الأوّل: ١٣٧
أوّلاً ـ الكتاب ١٣٧
ثانياً ـ السنّة ١٣٧
أدلّة القول الثاني: ١٣٨
أوّلاً ـ الكتاب ١٣٨
ثانياً ـ السنّة ١٣٩
ثالثاً ـ أصالة الحلّية ١٣٩
أدلّة القول الثالث ١٤٠
مناقشة الشهيد الثاني لأدلّة التحريم ١٤٠
موقف القائلين بالتحريم من روايات الحلّ ١٤٠
مناقشة الشهيد لهذا الحَلّ ١٤٠
طريق الجمع عند الشهيد ١٤١
طريق الجمع عند المحقّق الأردبيلي ١٤١
طريق الجمع عند صاحب الكفاية ١٤١
ديـة أهل الكتاب ١٤٢
التعامل الاقتصادي مع أهل الكتاب ١٤٢
مظانّ البحث ١٤٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إهـلاك (١٤٣)

لـغـــــة ١٤٣
اصطلاحاً ١٤٣

إهـلال (١٤٣ ـ ١٤٤)

لـغـــــة ١٤٣
اصطلاحاً ١٤٣

أهلي (١٤٤)

لـغـــــة ١٤٤
اصطلاحاً ١٤٤

أهليّة (١٤٤ ـ ١٦١)

لـغـــــة ١٤٤
اصطلاحاً: ١٤٤
أقسام الأهليّة: ١٤٥
أوّلاً ـ أهليّة الوجوب: ١٤٥
١ ـ أهليّة الوجوب الكاملة ١٤٥
٢ ـ أهليّة الوجوب الناقصة ١٤٥
أهليّة الوجوب والذمّة ١٤٦
ثانياً ـ أهليّة الأداء: ١٤٦
١ ـ أهليّة الأداء الناقصة ١٤٦
٢ ـ أهليّة الأداء الكاملة ١٤٦
أثر تطوّر الإنسان في الأهليّة: ١٤٦
المرحلة الأُولى ـ الجنينيّة ١٤٦
الحقوق الثابتة للجنين ١٤٦
١ ـ حقّ الانتساب ١٤٦
٢ ـ حقّ الإرث ١٤٦
٣ ـ استحقاق ما يوصى له ١٤٧

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٤ ـ استحقاق ما يقرّ له ١٤٧
٥ ـ عدم استحقاقه للوقف ١٤٧
المرحلة الثانية ـ الطفولة ١٤٧
ثبوت أهليّة الوجوب الكاملة الإلزام والالتزام للطفل
استحقاق المال: ١٤٧
من أمثلة الالتزام:
١ ـ الأعواض الماليّة ١٤٧
٢ ـ المؤونات الاجتماعيّة ١٤٨
٣ ـ الواجبات الماليّة ١٤٨
المرحلة الثالثة ـ التمييز ١٤٨
حدود الأهليّة في الطفل المميّز ١٤٨
أهليّة الأداء في العبادات ١٤٩
أهليّة الأداء في المعاملات ١٤٩
أوّلاً ـ تصرّفات الصبي المميّز مستقلاً عن وليّه ١٤٩
ثانياً ـ تصرّفات المميّز استناداً إلى إذن وليّه ١٥٠
التفصيل بين الإجازة والإذن ١٥١
ثالثاً ـ إجراء المميّز صيغ العقود والإيقاعات وكالة ١٥٢
رابعاً ـ المستثنيات: ١٥٢
١ ـ ما يستثنى من خصوص البيع ١٥٢
٢ ـ ما يستثنى من سائر العقود والإيقاعات: ١٥٣
أ ـ الوصيّة ١٥٣
ب ـ الوقف ١٥٣
ج ـ الطلاق ١٥٤
د ـ العارية ١٥٤
المرحلة الرابعة ـ البلوغ ١٥٥
ما هو الرشد؟ ١٥٥

فهرس المحتويات ٦٥١

تحديد سنّ الرشد ١٥٦

الأحكام المترتّبة على الرشد ١٥٧

عوارض الأهليّة: ١٥٨

١ ـ الجنون ١٥٨

٢ ـ السفه ١٥٨

٣ ـ النوم ١٥٩

٤ ـ الإغماء ١٥٩

٥ ـ المرض ١٥٩

٦ ـ الرقّ ١٦٠

٧ ـ الارتداد ١٦٠

٨ ـ ارتفاع القصد ١٦٠

٩ ـ الإكراه وعدم الاختيار ١٦٠

١٠ ـ عدم القدرة على إتيان متعلّقات التكاليف ١٦٠

١١ ـ الفَلَس ١٦١

مظانّ البحث ١٦١

أهـمّ (١٦٢)

لغـــة ١٦٢

اصطلاحاً ١٦٢

إهمـال (١٦٢ ـ ١٦٣)

لغـــة ١٦٢

اصطلاحاً ١٦٢

الأحكـام ١٦٢

أوزان (١٦٣)

إوزّ (١٦٣)

لغـــة ١٦٣

اصطلاحاً ١٦٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الأحكـام ١٦٣
أوسق (١٦٣)
أوصاف (١٦٣)
أوقات (١٦٣)
أوقاص (١٦٤)
أوقاف (١٦٤)
أُوقيّة (١٦٤ ـ ١٦٥)
لـغـــة ١٦٤
اصطلاحاً ١٦٤
إطلاقات أُخرى للأُوقيّة ١٦٥
أُولو الإربة (١٦٥)
لـغـــة ١٦٥
اصطلاحاً ١٦٥
أولو الأرحام (١٦٦)
لـغـــة ١٦٦
أُولو الأمر (١٦٦)
لـغـــة ١٦٦
اصطلاحاً ١٦٦
أولويّة (١٦٦)
أوْلى (١٦٦)
لـغـــة ١٦٦
اصطلاحاً ١٦٦
أوّلي (١٦٧)
لـغـــة ١٦٧
اصطلاحاً ١٦٧

أولياء (١٦٧)
إياس (١٦٧)
أيامى (١٦٧)
أيتام (١٦٧)
ايتمان (١٦٧)
إيثار (١٦٧ ـ ١٧٣)

لغة ١٦٧
اصطلاحاً ١٦٨
الأحكام: ١٦٨
أوّلاً ـ حكم إيثار النفس على الغير (الاستئثار): ١٦٨
١ ـ إيثار النفس على الغير في العبادات ١٦٨
٢ ـ إيثار النفس على الغير في غير العبادات ١٦٩
ثانياً ـ حكم إيثار الغير على النفس: ١٦٩
١ ـ الإيثار الواجب ١٦٩
٢ ـ الإيثار المحرّم ١٦٩
٣ ـ الإيثار المندوب ١٦٩
تحديد الإيثار الممدوح شرعاً ١٧١
إيثار رضا الله تعالى على رضا الإنسان نفسه ١٧٣
مظانّ البحث ١٧٣

إيجاب (١٧٣ ـ ١٧٤)

لغة ١٧٣
اصطلاحاً ١٧٣
الأحكام: ١٧٤
أوّلاً ـ الإيجاب بمعنى تشريع الحكم ١٧٤
ثانياً ـ الإيجاب في العقد ١٧٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إيجـار (١٧٤ ـ ١٧٥)

لـغـــة ١٧٤
اصطلاحاً ١٧٤

إيـداع (١٧٥)

إيـذاء (١٧٥ ـ ١٨٠)

لـغـــة ١٧٥
اصطلاحاً ١٧٥
الأحكـام ١٧٥
الحكم الأوّلي للإيذاء الحرمة ١٧٥
بعض موارد الإيذاء المحرّم ١٧٦
أوّلاً ـ إيذاء اللّه ورسوله ١٧٦
ثانياً ـ إيذاء المؤمن ١٧٦
ثالثاً ـ إيذاء الجار ١٧٧
رابعاً ـ إيذاء الوالدين ١٧٧
استحباب الصبر على أذى الغير ١٧٨
عقوبة الإيذاء ١٧٨
استثناءات حرمة الإيذاء ١٧٩

إيصـاء (١٨٠)

إيغال (١٨٠)

لـغـــة ١٨٠
اصطلاحاً ١٨٠
الأحكـام ١٨٠

إيفـاء (١٨٠ ـ ١٨١)

لـغـــة ١٨٠
اصطلاحاً ١٨١

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إيقـاب (١٨١ ـ ١٨٢)

لـغـــــة ١٨١
اصطلاحاً ١٨١
الأحكـام ١٨١

إيقاظ (١٨٢ ـ ١٨٤)

لـغـــــة ١٨٢
اصطلاحاً ١٨٢
الأحكـام ١٨٢
حكم إيقاظ الغير للصلاة ١٨٢
جواز إيقاظ المصلّي النائمَ ١٨٣
مظانّ البحث ١٨٤

إيقـاف (١٨٤)

لـغـــــة ١٨٤
اصطلاحاً ١٨٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إيقـان (١٨٤)

إيـلاء (١٨٤ ـ ١٩٥)

لـغـــــة ١٨٤
اصطلاحاً ١٨٥
الأحكـام: ١٨٥
أوّلاً ـ صيغة الإيلاء والكلام فيها يقع عن أُمور أربعة: ١٨٥
١ ـ الحلف ١٨٥
٢ ـ ترك الدخول بالزوجة قُبلاً ١٨٦
تنبيه (١) ١٨٦
تنبيه (٢) ١٨٧
٣ ـ زيادة المدّة على أربعة أشهر ١٨٧
٤ ـ قصد الإضرار ١٨٨

شروط الصيغة ١٨٨
ثانياً ـ المؤلي وشروطه ١٨٩
ثالثاً ـ في المؤلى منها ١٩٠
رابعاً ـ أحكام الإيلاء ١٩١
بماذا تتحقّق الفئة؟ ١٩٤

إيلاج (١٩٥ ـ ١٩٦)

لغة ١٩٥
اصطلاحاً ١٩٥
الأحكام ١٩٦

إيلاد (١٩٦)

إيلام (١٩٦)

لغة ١٩٦
اصطلاحاً ١٩٦
الأحكام ١٩٦

أيم الله (١٩٦ ـ ١٩٧)

لغة ١٩٦
اصطلاحاً ١٩٧

إيماء (١٩٧ ـ ١٩٨)

لغة ١٩٧
اصطلاحاً ١٩٧
الأحكام ١٩٧

أيمان (١٩٨)

إيمان (١٩٨ ـ ٢١٥)

لغة ١٩٨
اصطلاحاً ١٩٨

الأقوال في تعريف الإيمان وحقيقته:

فهرس المحتويات ٦٥٧
القول الأوّل ١٩٨
القول الثاني ٢٠١
القول الثالث ٢٠٢
موقف المشهور من الروايات الدالّة على أنّ العمل جزء الإيمان ٢٠٤
القول الرابع ٢٠٤
القول الخامس ٢٠٤
القول السادس ٢٠٤
النسبة بين الإسلام والإيمان ٢٠٤
إطلاقات الإسلام والإيمان ٢٠٥
أوّلاً ـ إطلاقات الإسلام ٢٠٥
ثانياً ـ إطلاقات الإيمان ٢٠٦
هل يكون المؤمن فاسقاً؟ ٢٠٧
هل يزيد الإيمان وينقص؟ ٢٠٩
ما يثبت به الإيمان: ٢١٠
الأحكام ٢١٠
وجوب الإيمان: ٢١٠
ما يعتبر فيه الإيمان: ٢١١
١ ـ إمامة الجمعة والجماعة ٢١١
٢ ـ المستحقّ للزكاة ٢١١
٣ ـ المستحقّ لزكاة الفطرة ٢١٢
٤ ـ المستحقّون للخمس ٢١٢
٥ ـ الشاهد ٢١٢
٦ ـ القاضي ٢١٣
٧ ـ المفتي والمقلَّد ٢١٣
٨ ـ هل يشترط في صحّة النكاح تكافؤ الزوجين في الإيمان؟ ٢١٣
مظانّ البحث: ٢١٤

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إيهام (٢١٤ ـ ٢١٦)

لغة ٢١٤
اصطلاحاً ٢١٥

إيواء (٢١٦ ـ ٢١٨)

لغة ٢١٦
اصطلاحاً ٢١٦
الأحكام ٢١٦
فضل إيواء أهل البيت عليهم السلام ٢١٦
فضل إيواء اليتامى ٢١٦
استحباب الوضوء عند الإيواء إلى الفراش ٢١٧
استحباب الدعاء بالمأثور عند الإيواء إلى الفراش ٢١٧
حرمة إيواء عيون الكفّار وجواسيسهم ٢١٧
معنى إرجاء النبيّ صلى الله عليه وآله وإيوائه نساءه ٢١٧

أيّام (٢١٨ ـ ٢٢٠)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغة ٢١٨
اصطلاحاً ٢١٨
تنبيه (١) ٢٢٠
تنبيه (٢) ٢٢٠

أيّام البيض (٢٢٠ ـ ٢٢٢)

لغة ٢٢٠
اصطلاحاً ٢٢٠
الأحكام ٢٢١

أيّام التشريق (٢٢٢ ـ ٢٢٤)

لغة ٢٢٢
اصطلاحاً ٢٢٢
الأحكام: ٢٢٢

١ ـ رمي الجمار: ٢٢٢
٢ ـ ذبح الهدي والأُضحيّة ٢٢٢
٣ ـ المبيت ليالي أيّام التشريق ٢٢٣
٤ ـ البقاء أيّام التشريق في منى ٢٢٣
٥ ـ التكبير أيّام التشريق ٢٢٣
٦ ـ الصوم في أيّام التشريق ٢٢٤
مظانّ البحث ٢٢٤

أيّـام منى (٢٢٤)

الأيّام المباركة والمنحوسة (٢٢٥ ـ ٢٢٨)

كلام في سعادة الأيّام ونحوستها ٢٢٥
مظانّ البحث ٢٢٨

أيّـام النحر (٢٢٨)

أيِّم (٢٢٩)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغـــة ٢٢٩
اصطلاحاً ٢٢٩
الأحكـام ٢٢٩

حرف البـاء

بئر (٢٣١ ـ ٢٤٠)

لغـــة ٢٣١
اصطلاحاً ٢٣١
الأحكـام ٢٣٢
اختلاف الفقهاء في اعتصام ماء البئر وألاقوال فيه: ٢٣٢
الأوّل ـ القول بالنجاسة مطلقاً ٢٣٣
الثاني ـ القول بالطهارة ٢٣٤

وجه ترجيح أخبار الطهارة عند المتأخّرين ٢٣٦
الثالث ـ القول بالطهارة ووجوب النزح تعبّداً ٢٣٦
الرابع ـ القول بالطهارة إن بلغ ماؤها كرّاً ٢٣٧
اختلاف كيفيّة تطهير ماء البئر باختلاف حالاته: ٢٣٧
أوّلاً ـ أن لا يتغيّر أحد أوصاف الماء بناءً على النجاسة ٢٣٧
ثانياً ـ أن يتغيّر أحد أوصاف الماء بناءً على النجاسة ٢٣٨
ثالثاً ـ أن يتغيّر أحد أوصاف الماء بناءً على الطهارة ٢٣٩
تنبيه ٢٤٠
استحباب التباعد بين البئر والبالوعة ٢٤٠
عدم نجاسة ماء البئر لقربها من البالوعة: ٢٤١
ملكيّة الآبار ومياهها: ٢٤١
أوّلاً ـ ملكيّة الآبار نفسها والأقوال فيها: ٢٤١
١ ـ أن يحفر بئراً في ملكه الخاصّ ٢٤١
٢ ـ أن يحفرها في الأرض الميّتة بقصد تملّكها ٢٤٢
٣ ـ أن يحفرها في الأرض الميّتة لا بقصد تملّكها ٢٤٢
٤ ـ أن يحفرها في ملك عامّ ٢٤٢
٥ ـ أن يحفرها في ملك خاصّ للغير ٢٤٢
ثانياً ـ ملكيّة مياه الآبار: ٢٤٢
١ ـ مياه الآبار المحفورة في ملك الإنسان ٢٤٣
٢ ـ مياه الآبار المحفورة في الأرض الميّتة بقصد التملّك ٢٤٥
٣ ـ مياه الآبار المحفورة في الأرض الميّتة لا بقصد التملّك ٢٤٥
٤ ـ مياه الآبار المحفورة في الأراضي الميّتة بقصد التسبيل ٢٤٦
٥ ـ مياه الآبار المحفورة في الأراضي الموقوفة والعامّة ٢٤٦
٦ ـ ماء البئر المحفورة لا بقصد التملّك ولا غيره ٢٤٧
٧ ـ مياه الآبار المباحة بالأصل ٢٤٧
٨ ـ مياه الآبار المطمومة بعد تجديد حفرها ٢٤٧

فهرس المحتويات ٦٦١

تنبيه (١) ٢٤٧

تنبيه (٢) ٢٤٧

تنبيه (٣) ٢٤٨

حريم البئر المحياة ٢٤٨

مظانّ البحث ٢٥٠

بائد (٢٥٠ ـ ٢٥١)

لغـــة ٢٥٠

اصطلاحاً ٢٥٠

الأحكـام ٢٥٠

بائر (٢٥١)

لغـــة ٢٥١

اصطلاحاً ٢٥١

الأحكـام ٢٥١

باءة (٢٥١ ـ ٢٥٤)

لغـــة ٢٥١

اصطلاحاً ٢٥٢

الأحكـام ٢٥٢

استحباب الباه لمن قدر عليه ٢٥٢

ما يزيد في الباه ٢٨٢

باب (٢٥٣ ـ ٢٥٤)

لغـــة ٢٥٣

اصطلاحاً ٢٥٣

الأحكام ٢٥٣

بادي (٢٥٤)

بادية (٢٥٤)

بارع (٢٥٥)

لغـــة ٢٥٥
اصطلاحاً ٢٥٥

بازلة (٢٥٥)

لغـــة ٢٥٥
اصطلاحاً ٢٥٥

بازي (٢٥٦ ـ ٢٥٨)

لغـــة ٢٥٦
اصطلاحاً ٢٥٦
الأحكام ٢٥٦
حكم أكل البازي ٢٥٦
حكم الاكتساب بالبازي والأقوال فيه: ٢٥٦
الأوّل ـ الجواز ٢٥٦
الثاني ـ عدم الجواز ٢٥٦
حكم الاصطياد بالبازي ٢٥٧

باسور (٢٥٨ ـ ٢٥٩)

لغـــة ٢٥٨
اصطلاحاً ٢٥٨
الأحكام ٢٥٨
تنبيه ٢٥٩

باشق (٢٦٠)

لغـــة ٢٦٠

باضعة (٢٦٠)

لغـــة ٢٦٠
اصطلاحاً ٢٦٠
الأحكام ٢٦٠
مظانّ البحث ٢٦١

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

باطل (٢٦١)
باطن (٢٦١ ـ ٢٦٤)

لغـــــة ٢٦١
اصطلاحاً ٢٦١
الأحكام: ٢٦١
أوّلاً ـ حكم الباطن من حيث الطهارة والنجاسة ٢٦١
ثانياً ـ حكم الباطن من حيث غَسله في الغُسل والوضوء ٢٦٣

باغي (٢٦٤)
باقلاء (٢٦٤ ـ ٢٦٥)

لغـــــة ٢٦٤
اصطلاحاً ٢٦٥
الأحكام ٢٦٥

باكرة (٢٦٥ ـ ٢٨٧)

لغـــــة ٢٦٥
اصطلاحاً ٢٦٦
تنبيه ٢٦٧
الأحكام: ٢٦٨
أوّلاً ـ ما يرتبط بنكاح الباكرة: ٢٦٨
١ ـ استحباب اختيارها في النكاح: ٢٦٨
٢ ـ استئمارها في النكاح والأقوال فيها: ٢٦٨
٣ ـ الولاية عليها في النكاح: ٢٦٩
القول الأوّل ـ استقلالها في النكاح ٢٦٩
القول الثاني ـ استقلال الأب في النكاح ٢٧١
القول الثالث ـ التشريك بين الوليّ والبنت ٢٧٢
القول الرابع ـ استقلال كلٍّ من الوليّ والبنت في العقد ٢٧٣
القول الخامس ـ استقلال كلٍّ من الأب والبنت في العقد ٢٧٣

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

القول السادس ـ استمرار ولاية الأب والجدّ عليها في النكاح الدائم دون المنقطع ٢٧٣
القول السابع ـ عكس السادس ٢٧٣
تنبيه (١) ٢٧٤
تنبيه (٢) ٢٧٤
تنبيه (٣) ٢٧٥
تنبيه (٤) ٢٧٥
٤ ـ التمتّع بالباكرة: ٢٧٦
أ ـ الجواز ٢٧٦
ب ـ الجواز وحرمة الافتضاض ٢٧٦
ج ـ حرمة التمتّع من دون إذن الأب ٢٧٧
٥ ـ تفضيل الباكرة على غيرها في القَسْم عند العرس بها ٢٧٧
تنبيه (١) ٢٧٩
تنبيه (٢) ٢٧٩
٦ ـ لو تزوّج بكراً، فظهرت ثيّباً والكلام فيه في مقامين: ٢٨٠
المقام الأوّل ـ في ثبوت حقّ الفسخ للزوج ٢٨٠
المقام الثاني ـ في جواز التنقيص من المهر مع عدم الفسخ ٢٨٢
تنبيه ٢٨٢
٧ ـ طلاق الباكرة ٢٨٣
ثانياً ـ ما يترتّب على زوال البكارة: ٢٨٣
١ ـ زوال البكارة بسبب غير اختياري ٢٨٣
٢ ـ زوال البكارة بسبب اختياري مشروع: ٢٨٣
أ ـ الوطء المحلّل ٢٨٣
ب ـ الوطء بشبهة ٢٨٤
ج ـ إزالة الزوج بكارة زوجته بغير الوطء ٢٨٤
٣ ـ إزالة البكارة بسبب اختياري غير مشروع ٢٨٤
أرش البكارة: ٢٨٤

الأوّل ـ إزالة بكارة الأمة ٢٨٥
الثاني ـ إزالة بكارة الحرّة بالإفضاء ٢٨٥
ثالثاً ـ حدّ الباكرة في الزنا ٢٨٥
لا حدّ مع ثبوت بكارتها فعلاً ٢٨٦
اشتباه دم العُذْرَة بالحيض وكيفيّة تشخيصها ٢٨٦
مظانّ البحث ٢٨٧

بالوعة (٢٨٨)

لغة ٢٨٨
اصطلاحاً ٢٨٨
الأحكام ٢٨٨

ببغاء (٢٨٨ ـ ٢٨٩)

لغة ٢٨٨
اصطلاحاً ٢٨٨
الأحكام ٢٨٨
حكم الاكتساب به ٢٨٨
حكم أكل لحمها ٢٨٩
حكم التقاط الببغاء واصطيادها ٢٨٩
حكم سماع آية السجدة من الببغاء ٢٨٩

بتراء (٢٩٠ ـ ٢٩١)

لغة ٢٩٠
اصطلاحاً ٢٩٠
الأحكام: ٢٩٠
أوّلاً ـ هل تجزي الشاة البتراء في الهدي والأُضحية؟ ٢٩٠
ثانياً ـ النهي عن الصلاة البتراء ٢٩٠
ثالثاً ـ النهي عن الصلاة (التحيّة) البتراء ٢٩١

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بِتْع (٢٩١ ـ ٢٩٢)

لغـــة ٢٩١
اصطلاحاً ٢٩١
الأحكام ٢٩١

بتلـة (٢٩٢)

لغـــة ٢٩٢
اصطلاحاً ٢٩٢
الأحكام ٢٩٢

بَتّة (٢٩٢)

بحـر (٢٩٢ ـ ٢٩٦)

لغـــة: ٢٩٢
اصطلاحاً: ٢٩٣
الأحكام: ٢٩٣
طهوريّة ماء البحر ٢٩٣
صيد البحر: ٢٩٣
أوّلاً ـ لا يؤكل منه إلّا ما كان سمكاً أو طيراً ٢٩٣
ثانياً ـ لا يحرم على المحرم صيد الحيوانات ٢٩٣
حكم ملكيّة البحار ٢٩٤
وجوب إخراج خمس ما يخرج من البحر بالغوص ٢٩٥
حكم السفر في البحر ٢٩٥
مظانّ البحث ٢٩٦

بَحيرة (٢٩٦ ـ ٢٩٧)

لغـــة ٢٩٦
اصطلاحاً ٢٩٧
الأحكام ٢٩٧
تنبيه ٢٩٧

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بَخاتي (٢٩٧ ـ ٢٩٨)

لغـــة ٢٩٧
اصطلاحاً ٢٩٧
الأحكام ٢٩٧

بخـار (٢٩٨) ـ ٢٩٩

لغـــة ٢٩٨
اصطلاحاً ٢٩٨
الأحكام: ٢٩٨
الأوّل ـ ما هو حكم البخار المتصاعد عن النجس؟ ٢٩٨
الثاني ـ هل البخار مفطرٌ أم لا؟ ٢٩٩
مظانّ البحث ٢٩٩

بختـج (٢٩٩ ـ ٣٠٠)

لغـــة ٢٩٩
اصطلاحاً ٢٩٩
الأحكام ٢٩٩

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بَخَـر (٣٠٠)

لغـــة ٣٠٠
اصطلاحاً ٣٠٠
الأحكام ٣٠٠

بخس (٣٠١ ـ ٣٠٤)

لغـــة ٣٠١
اصطلاحاً ٣٠١
الأحكام: ٣٠٢
أوّلاً ـ حكم البخس تكليفاً ٣٠٢
ثانياً ـ حكم البخس وضعاً ٣٠٢
تنبيه ٣٠٤

مظانّ البحث ٣٠٤

بخـل (٣٠٤ ـ ٣١٠)

لـغـــــة ٣٠٤
اصطلاحاً ٣٠٥
الأحكام ٣٠٦
الإمام لا يكون بخيلاً ٣٠٩
بخل المرأة في مال زوجها ٣٠٩
النهي عن مشاورة البخيل ٣٠٩
سبب البخل والاهتمام برفعه ٣٠٩

بَخُـور (٣١٠ ـ ٣١٢)

لـغـــــة ٣١٠
اصطلاحاً ٣١٠
الأحكام: ٣١٠
أوّلاً ـ كان النبيّ ﷺ والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام يتبخّرون ٣١٠
ثانياً ـ تعرّض بعض الفقهاء لمفطّرية البخار والدخان الكثيفين ٣١١
ثالثاً ـ من واجبات الإحرام: ترك الطيب واجتنابه بجميع صوره ٣١٢
رابعاً ـ أنّه يكره تطييب الميّت بالمسك والعنبر والعود ٣١٢

بدعة (٣١٢ ـ ٣٣١)

لـغـــــة ٣١٢
اصطلاحاً: ٣١٣
نسبة ما يفعله المكلّف مع الأدلّة الشرعيّة يمكن أن يكون على إحدى الصور التالية:
الصورة الأُولى: أن يدلّ الليل على أنّه من الدين ٣١٣
الصورة الثانية: أن يدلّ الدليل على أنّه ليس من الدين ٣١٣
الصورة الثالثة: أن لا يدلّ الدليل على أنّه من الدين أو على أنّه ليس من الدين ٣١٥
الفرق بين الإبداع والتشريع والاختراع ٣١٥
هل يتوقّف صدق البدعة على قصد التشريع؟ ٣١٥

فهرس المحتويات ٦٦٩

تنبيه ٣١٦
إتيان الفعل رجاءً ٣١٧
الاستناد إلى الأدلّة الضعيفة ٣١٧
حكم البدعة: ٣١٨
التقابل بين السنّة والبدعة ٣١٩
حكم المبتدع: ٣٢٣
أوّلاً ـ حكم المبتدع بالنسبة إلى نفسه ٣٢٣
توبة المبتدع: ٣٢٣
ثانياً ـ حكم المبتدع بالنسبة إلى غيره: ٣٢٣
١ ـ نهيه عن الابتداع ٣٢٣
٢ ـ ردّ بدعته ٣٢٤
٣ ـ عدم قبول ما تشترط فيه العدالة منه ٣٢٤
هل تقبل رواية المبتدع؟ ٣٢٥
حكم الصلاة على المبتدع ٣٢٦
حكم التناكح مع المبتدع ٣٢٧
حكم مال المبتدع ونسائه وذراريه ٣٢٧
تطبيقات البدعة: ٣٢٨
١ ـ البدعة في الوضوء ٣٢٨
٢ ـ البدعة في الأذان ٣٢٨
٣ ـ البدعة في الصلاة ٣٢٨
٤ ـ البدعة في الصوم ٣٢٩
٥ ـ البدعة في الحجّ ٣٢٩
٦ ـ البدعة في النكاح ٣٣٠
٧ ـ البدعة في الطلاق ٣٣٠

بدل (٣٣١ ـ ٣٣٤)

لغة ٣٣١

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

اصطلاحاً ٣٣١
الأحكام ٣٣١
أقسام البدل:
١ ـ البدل الشرعي ٣٣٢
٢ ـ البدل العقلي ٣٣٢
٣ ـ البدل الاختياري ٣٣٢
٤ ـ البدل الاضطراري ٣٣٢
٥ ـ البدل العَرَضي ٣٣٣
٦ ـ البدل الطولي ٣٣٣
٧ ـ بدل التالف ٣٣٣
٨ ـ بدل الحيلولة ٣٣٣
تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل عند التزاحم ٣٣٣

بدل الحيلولة (٣٣٤ ـ ٣٤٣)

اصطلاحاً ٣٣٤
بيان أُمور يتوقّف عليها معرفة بدل الحيلولة وحكمه:
أوّلاً ـ ما هو مورد بدل الحيلولة؟ ٣٣٤
تنبيه ٣٣٦
ثانياً ـ ما هو الدليل على ضمان بدل الحيلولة؟ ٣٣٧
١ ـ الجمع بين الحقّين ٣٣٧
٢ ـ قاعدة نفي الضرر ٣٣٧
٣ ـ قاعدة السلطنة ٣٣٧
٤ ـ قاعدة الضمان بالإتلاف ٣٣٧
٥ ـ قاعدة «على اليد» ٣٣٧
٦ ـ الإجماع ٣٣٨
ثالثاً ـ هل يجوز للضامن إلزام المالك بأخذ البدل؟ ٣٣٨
رابعاً: هل يصير البدل ملكاً للمالك أم لا؟ ٣٣٨

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

خامساً ـ هل يكون المبدل ملكاً للضامن؟ ٣٤٠
سادساً ـ حكم زوال التعذّر وإمكان التوصّل إلى العين ٣٤١
تطبيقات لبدل الحيلولة: ٣٤١
مظانّ البحث ٣٤٣

بـدنـة (٣٤٣)

لـغـــة ٣٤٣
اصطلاحاً ٣٤٤

بَدْو (٣٤٤ ـ ٣٥٠)

لـغـــة ٣٤٤
اصطلاحاً ٣٤٤
الأحكام ٣٤٤
إمامة أهل البادية ٣٤٥
حكم صلاة الجمعة والعيد لأهل البادية ٣٤٥
عدم وجوب التقصير على أهل البادية ٣٤٥
تفريق الزكاة على أهل البادية إذا كان المزكّي منهم ٣٤٥
وجوب زكاة الفطرة على أهل البادية ٣٤٦
هل يستحقّ أهل البادية من الغنيمة شيئاً؟ ٣٤٦
النهي عن توكّل الحاضر للبادي ٣٤٧
حكم النظر إلى شعور نساء أهل البادية ٣٤٨
نفقة البدوية وسكناها ٣٤٨
اعتداد البدوية وارتحالها ٣٤٩
عدم لحاظ عرف البدو وعاداتهم في تشخيص الطيّبات ٣٤٩
حكم أخذ اللقيط إلى البادية ٣٤٩
مظانّ البحث ٣٥٠

بُدُوُّ الصلاح (٣٥٠ ـ ٣٥٦)

لـغـــة: ٣٥٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اصطلاحاً: ٣٥١
الأحكام: ٣٥٣
أثر بدوّ الصلاح في بيع الثمار ٣٥٣
أثر بدوّ الصلاح في تعلّق وجوب الزكاة في الغلّات ٣٥٤
أثر بدوّ الصلاح في صحّة الإجارة للعمل في البستان مقابل حصّة من ثمره ٣٥٥
مظانّ البحث ٣٥٦

بذر (٣٥٦ـ٣٥٨)

لغة ٣٥٦
اصطلاحاً ٣٥٦
الأحكام: ٣٥٦
موارد تعرّض الفقهاء فيها لحكم البذر:
١ـ المزارعة ٣٥٧
٢ـ الزكاة ٣٥٧
٣ـ البيع ٣٥٧
٤ـ الغصب ٣٥٧
مظانّ البحث ٣٥٨

بذرقة (٣٥٨ـ ٢٦٠)

لغة ٣٥٨
اصطلاحاً ٣٥٨
الأحكام ٣٥٨
هل تجوز الإجارة للبذرقة؟ ٣٥٨
هل يجب استيجار المبذرق لو خاف من يريد الحجّ؟ ٣٥٩

بذل (٣٦٠ـ ٣٦١)

لغة ٣٦٠
اصطلاحاً ٣٦٠
الأحكام ٣٦٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المحتويات ٦٧٣

أقسام بذل المال من حيث الحكم التكليفي: ٣٦٠
أوّلاً ـ البذل الواجب ٣٦٠
ثانياً ـ البذل المستحبّ ٣٦١
ثالثاً ـ البذل المحرّم ٣٦١
رابعاً ـ البذل المكروه ٣٦١
خامساً ـ البذل المباح ٣٦١

براءة (٣٦١ ـ ٣٦٢)

لغة ٣٦١
اصطلاحاً ٣٦١

براجم (٣٦٢ ـ ٣٦٣)

لغة ٣٦٢
اصطلاحاً ٣٦٢
الأحكام ٣٦٢

براز (٣٦٣)

لغة ٣٦٣
اصطلاحاً ٣٦٣

برج العقرب (٣٦٣ ـ ٣٦٦)

لغة ٣٦٣
اصطلاحاً ٣٦٤
الأحكام ٣٦٤
مظانّ البحث ٣٦٦

بَرْد (٣٦٦ ـ ٣٦٧)

لغة ٣٦٦
اصطلاحاً ٣٦٦
الأحكام ٣٦٦

بَرَد (٣٦٧ ـ ٣٦٨)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لغـــة ٣٦٧
اصطلاحاً ٣٦٧
الأحكام ٣٦٨

بُـرْد (٣٦٨)

لغـــة ٣٦٨
اصطلاحاً ٣٦٨
الأحكام ٣٦٨

بِرذَوْن (٣٦٨ ـ ٣٧٠)

لغـــة ٣٦٨
اصطلاحاً ٣٦٩
الأحكام: ٣٦٩
موارد تعرّض الفقهاء فيها لحكم البرذون:
١ ـ الزكاة ٣٦٩
٢ ـ الغنائم ٣٦٩
٣ ـ السبق ٣٦٩

بُـرّ (٣٧٠)

لغـــة ٣٧٠
اصطلاحاً ٣٧٠
الأحكام ٣٧٠

بِـرّ (٣٧٠ ـ ٣٧١)

لغـــة ٣٧٠
اصطلاحاً ٣٧٠
الأحكام ٣٧٠

بَرّ (٣٧١)

لغـــة ٣٧١
اصطلاحاً ٣٧١

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس المحتويات ٦٧٥
الأحكام ٣٧١

بَرْزَة (٣٧١ ـ ٣٧٣)

لغـــة ٣٧١
اصطلاحاً ٣٧٢
الأحكام ٣٧٢
مظانّ البحث ٣٧٣

برسام (٣٧٣ ـ ٣٧٦)

لغـــة ٣٧٣
اصطلاحاً ٣٧٣
الأحكام: ٣٧٤
أوّلاً ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مزيل للوعي ٣٧٤
ثانياً ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مرض كسائر الأمراض: ٣٧٥
١ ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مرض الموت ٣٧٥
٢ ـ الأحكام المترتّبة على البرسام بما هو مرض لا غير ٣٧٥
مظان البحث ٣٧٥

برش (٣٧٦)

لغـــة ٣٧٦
اصطلاحاً ٣٧٦
الأحكام ٣٧٦

برص (٣٧٦ ـ ٣٨٨)

لغـــة ٣٧٦
اصطلاحاً: ٣٧٦
توقّف معرفة البرص على نقل كلمات الفقهاء والأطباء:
أوّلاً ـ كلمات الفقهاء ٣٧٦
ثانياً ـ كلمات الأطبّاء والمنتسبين إليهم ٣٧٧
الأحكام ٣٨٠

البرص من العيوب التي يردّ بها النكاح ٣٨٠
تنبيه ٣٨١
الرجوع إلى ذوي الخبرة عند الاشتباه ٣٨٢
هل تسقط حضانة الأُمّ إذا كانت برصاء؟ ٣٨٢
إمامة الأبرص ٣٨٢
البرص من أحداث السنة ٣٨٣
هل البرص من العوارض الموجبة لعتق العبيد؟ ٣٨٤
كراهة معاملة المبروص ٣٨٤
هل التعيير بالبرص يوجب التعزير؟ ٣٨٤
هل تقتصّ اليد الصحيحة بالبرصاء؟ ٣٨٤
تنبيه ٣٨٥
أوّلاً ـ ما يورث البرص: ٣٨٥
١ ـ استعمال الماء المسخّن بالشمس ٣٨٥
٢ ـ الأكل والشرب جنباً ٣٨٥
٣ ـ الأكل على الشبع ٣٨٦
٤ ـ التدلّك بخزف الحمّام ٣٨٦
ثانياً ـ ما ينفع للبرص: ٣٨٦
١ ـ الغَسل بالخطمي ٣٨٦
٢ ـ الإطلاء ثمّ الحنّاء ٣٨٧
٣ ـ السويق الجاف ٣٨٧
٤ ـ أكل لحم البقر مع السلق ٣٨٧
مظانّ البحث ٣٨٨

برطلّة (٣٨٨ ـ ٣٩١)

لغة ٣٨٨
اصطلاحاً ٣٨٨
الأحكام ٣٨٩

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الطواف وعلى الطائف برطلّة ٣٨٩
تنبيه ٣٩٠
لبس البرطلّة في الصلاة ٣٩٠
مظانّ البحث ٣٩١

بُرغوث (٣٩١ـ٣٩٣)

لغـــة ٣٩١
اصطلاحاً ٣٩١
الأحكام ٣٩١
حكم دم البرغوث من حيث الطهارة ٣٩١
حكم أكله ٣٩١
حكم قتله ٣٩١
حكم الاكتساب به ٣٩٣
مظانّ البحث ٣٩٣

بَرَكة (٣٩٣ـ٤٠٠)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغـــة ٣٩٣
اصطلاحاً ٣٩٣
الأحكام ٣٩٣
ما يزيد في البركة: ٣٩٣
١ ـ تقوى اللّه تعالى ٣٩٣
٢ ـ الدعاء ٣٩٤
٣ ـ التقدير والموازنة ٣٩٤
٤ ـ فعل المعروف والإنفاق في سبيل اللّه ٣٩٥
٥ ـ الأكل جماعة ٣٩٦
ما يزيل البركة: ٣٩٦
١ ـ الكسب الحرام ٣٩٦
٢ ـ الإسراف ٣٩٦

٣ ـ الزنا وذنوبٌ أُخر ٣٩٦
٤ ـ الخضوع للظلمة طلباً للدنيا ٣٩٧
٥ ـ غشّ المسلم ٣٩٧
٦ ـ حبس حقّ المسلم ٣٩٧
٧ ـ الحلف في البيع والشراء ٣٩٨
٨ ـ صوم يوم عاشوراء فرحاً وتبرّكاً ٣٩٨
٩ ـ محق البركة من الطعام الحارّ ٣٩٩
إطلاق البركة على بعض الأشياء: ٣٩٩
١ ـ الشاة أو البقرة الحلوب ٣٩٩
٢ ـ السحور ٣٩٩
٣ ـ التشهّد ٣٩٩
موارد أُخر ممّا ورد فيها ذكر البركة: ٣٩٩
١ ـ لبن الأُمّ ٣٩٩
٢ ـ خفّة مؤونة المرأة ٤٠٠
٣ ـ البركة في أرحام أُمّهات الأولاد ٤٠٠
٤ ـ الديك أعظم بركة ٤٠٠

بِركة (٤٠٠ ـ ٤٠٤)

لغـــة ٤٠٠
اصطلاحاً ٤٠٠
الأحكام ٤٠٠
حكم البركة من حيث الملكيّة: ٤٠١
أوّلاً ـ ملكيّة البركة نفسها ٤٠١
ثانياً ـ ملكيّة ماء البركة ٤٠١
حكم ماء البِرك من حيث الطهارة والنجاسة ٤٠٢
حكم السمك الموجود في البِرك ٤٠٢
حكم بيع سمك البِرك ٤٠٢

حكم استئجار برك الحيتان ٤٠٣
حكم صيد السمك بالبِرك ٤٠٣

برنامج (٤٠٤ ـ ٤٠٥)

لغـــة ٤٠٤
اصطلاحاً ٤٠٤
الأحكام ٤٠٤

بريد (٤٠٥ ـ ٤٠٧)

لغـــة ٤٠٥
اصطلاحاً ٤٠٦
الأحكام ٤٠٧

بـريّـة (٤٠٧)

بريء (٤٠٧)

بزاق (٤٠٧)

بُسْـر (٤٠٧ ـ ٤٠٩)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغـــة ٤٠٧
اصطلاحاً ٤٠٨
الأحكام: ٤٠٨
١ ـ صدق بدوّ صلاح ثمر النخل عند صيرورته بسراً ٤٠٩
٢ ـ الخلاف في تعلّق الزكاة به ٤٠٩
٣ ـ الفضيخ شراب البُسر ٤٠٩
٤ ـ التمر والبسر جنس واحد من حيث الربا ٤٠٩
٥ ـ التمر والبسر جنسان من حيث الحلف ٤٠٩

بسط (٤٠٩ ـ ٤١٠)

لغـــة ٤٠٩
اصطلاحاً ٤٠٩

بسملة (٤١٠ ـ ٤٢٧)

لغـــــة ٤١٠
اصطلاحاً ٤١٠
الأحكام ٤١٠
البسملة آية من كلّ سورة ٤١٠
وجوب قراءة البسملة في الصلاة ٤١٣
هل تجب البسملة عند الجمع بين الضحى وألم نشرح، والفيل ولإيلاف؟ ٤١٣
إعادة البسملة مع العدول من سورة إلى أُخرى ٤١٥
الجهر بالبسملة ٤١٥
الأقوال في الجهر بالبسملة في مواضع وجوب الإخفات بالقراءة:
الأوّل ـ استحباب الإجهار بالبسملة مطلقاً ٤١٥
ثانياً ـ وجوب الإجهار بالبسملة مطلقاً ٤١٦
ثالثاً ـ وجوب الإجهار بالبسملة في الأُوليين فقط ٤١٦
رابعاً ـ استحباب الجهر بالبسملة في الأُوليين فقط ٤١٧
خامساً ـ استحباب الجهر بها للإمام فقط دون المنفرد ٤١٧
سادساً ـ تخيير المصلّي في الأخيرتين بين الجهر والإخفات ٤١٧
الإسرار بالبسملة عند التقيّة ٤١٨
حرمة قراءة بسملة العزائم على الجنب ومن بحكمه ٤١٩
إجزاء البسملة في القنوت ٤١٩
اشتراط التسمية في حلّ الذبيحة ٤١٩
تنبيه ٤٢١
اشتراط التسمية في حلّية الصيد ٤٢١
عدم اشتراط التسمية في صيد السمك والجراد ٤٢١
هل تصحّ التسمية من كلّ أحد في التذكية ٤٢٢
كيفيّة التسمية في الصيد والذبح والنحر ٤٢٢
تسمية الأخرس ٤٢٣

ما تستحبّ فيه التسمية: ٤٢٣
١ ـ التسمية عند الطهارة ٤٢٣
٢ ـ التسمية عند التخلّي ٤٢٥
٣ ـ التسمية عند الجماع ٤٢٥
٤ ـ التسمية عند الأكل والشرب ٤٢٥
٥ ـ التسمية عند التشهّد ٤٢٦
٦ ـ التسمية لكلّ أمرٍ ذي بال ٤٢٦
٧ ـ التسمية في موارد أُخر ٤٢٦
مظانّ البحث ٤٢٧

بِشارة (٤٢٧ ـ ٤٢٩)

لغة ٤٢٧
اصطلاحاً ٤٢٧
الأحكام ٤٢٨

بَشَر (٤٢٩)

لغة ٤٢٩
اصطلاحاً ٤٢٩

بَشَرة (٤٢٩ ـ ٤٣٠)

لغة ٤٢٩
اصطلاحاً ٤٢٩
الأحكام ٤٢٩

بصاق (٤٣٠ ـ ٤٣٤)

لغة ٤٣٠
اصطلاحاً ٤٣٠
الأحكام ٤٣٠
تبعيّة بصاق الآدمي له في الطهارة والنجاسة ٤٣٠
حكم بصاق شارب الخمر من حيث الطهارة ٤٣٠

حكم بلع البصاق: ٤٣١
١ ـ حكم بلع الإنسان بصاق نفسه ٤٣١
٢ ـ حكم بلع الإنسان بصاق غيره ٤٣١
كراهة البصاق في المسجد ٤٣٣
كراهة البصاق حال الصلاة ٤٣٣
جواز الصلاة في ثوب أصابه البصاق ٤٣٣
مظانّ البحث ٤٣٤

بصر (٤٣٤ ـ ٤٣٥)

لغة ٤٣٤
اصطلاحاً ٤٣٤
الأحكام ٤٣٤

بصل (٤٣٥ ـ ٤٣٦)

لغة ٤٣٥
اصطلاحاً ٤٣٥
الأحكام ٤٣٥

بضاعة (٤٣٦)

لغة ٤٣٦
اصطلاحاً ٤٣٦

بُضع (٤٣٦)

لغة ٤٣٦
اصطلاحاً ٤٣٦

بطالة (٤٣٦ ـ ٤٤٠)

لغة ٤٣٦
اصطلاحاً ٤٣٦
الأحكام: ٤٣٦
النهي عن البطالة والحثّ على العمل والتكسّب ٤٣٧

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هل البطالة مانعة من استحقاق النفقة؟ ٤٣٨
هل البطالة مانعة من استحقاق الزكاة؟ ٤٣٩
تنبيه ٤٣٩

بطانة (٤٤٠ ـ ٤٤٢)

لغة ٤٤٠
اصطلاحاً ٤٤٠
الأحكام: ٤٤٠
أوّلاً ـ أحكام بطانة الثوب ٤٤٠
ثانياً ـ أحكام البطانة بمعنى الخاصّة ٤٤١

بطّ (٤٤٢ ـ ٤٤٤)

لغة ٤٤٢
اصطلاحاً ٤٤٢
الأحكام: ٤٤٢
أوّلاً ـ أحكام البطّ بمعنى الإوَزّ: ٤٤٢
١ ـ حلّية لحمه ٤٤٣
٢ ـ حرمة أكل الجلّال منه وتوقّف حلّيته على استبرائه ٤٤٣
٣ ـ حرمة صيد البطّ على المحرِم وكفّارته ٤٤٣
٤ ـ حكم وقوعه في البئر ٤٤٤
ثانياً ـ أحكام البطّ بمعنى شقّ الجرح ونحوه ٤٤٤

بطلان (٤٤٨)

بَطْن (٤٤٤ ـ ٤٤٨)

لغة ٤٤٤
اصطلاحاً ٤٤٥
الأحكام ٤٤٥
المواضع والأمكنة التي سمّيت بـ«بطن» وورد ذكرها في كتب الفقه: ٤٤٦
١ ـ بطن عُرَنَة ٤٤٦

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٢ ـ بطن العقيق ٤٤٧
٣ ـ بطن مَرّ ٤٤٧
٤ ـ بطن المسيل، وبطن الوادي ٤٤٧
٥ ـ بطن النخل ٤٤٧
٦ ـ بطن نمرة ٤٤٧

بَطَـنْ (٤٤٨ ـ ٤٥١)

لغـــة ٤٤٨
اصطلاحاً ٤٤٨
الأحكام ٤٤٨
حكم طهارة المبطون وصلاته: ٤٤٨
الحالة الأُولى ٤٤٨
الحالة الثانية ٤٤٨
الحالة الثالثة ٤٤٩
تنبيه (١) ٤٥٠
تنبيه (٢) ٤٥٠
تداوي البَطَن بالأرز ٤٥٠
مظانّ البحث ٤٥١

بِطنـة (٤٥١)

لغـــة ٤٥١
اصطلاحاً ٤٥١
الأحكام ٤٥١

بِطِّيـخ (٤٥٢)

لغـــة ٤٥٢
اصطلاحاً ٤٥٢
الأحكام ٤٥٢

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بُعْصُوص (٤٥٢ـ٤٥٣)

لغـــة ٤٥٢
اصطلاحاً ٤٥٢
الأحكام ٤٥٣

بعض (٤٥٣)

بعضيّة (٤٥٣ـ٤٥٥)

لغـــة ٤٥٣
اصطلاحاً ٤٥٤
الأحكام ٤٥٤

بعـل (٤٥٥ـ٤٥٦)

لغـــة ٤٥٥
اصطلاحاً ٤٥٥

بعوض (٤٥٦)

بعير (٤٥٦)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغـــة ٤٥٦
اصطلاحاً ٤٥٦

بغـاء (٤٥٧)

لغـــة ٤٥٧
اصطلاحاً ٤٥٧
الأحكام ٤٥٧

بغـاث (٤٥٧ـ٤٥٨)

لغـــة ٤٥٧
اصطلاحاً ٤٥٨
الأحكام ٤٥٨

بغـال (٤٥٨ـ٤٦٩)

لغـــة ٤٥٨

اصطلاحاً ٤٥٨
الأحكام ٤٥٩
حكم سؤر البغال ٤٥٩
حكم أبوال البغال وأرواثها ٤٦٠
ما ينزح لموت البغل في البئر ٤٦٣
حلّية لحوم البغال ٤٦٣
قابليّة البغال للتذكية ٤٦٤
عدم وجوب الزكاة في البغال ٤٦٥
حكم بيع أرواث البغال وأبوالها: ٤٦٥
أوّلاً ـ حكم بيع أبوال البغال: ٤٦٥
١ ـ القول بعدم الجواز مطلقاً ٤٦٦
٢ ـ القول بالجواز مطلقاً ٤٦٦
٣ ـ القول بالجواز إذا كانت فيها فائدة ٤٦٦
ثانياً ـ حكم بيع أرواث البغال ٤٦٧
حكم لقطة البغل ٤٦٧
جواز المسابقة عليها ٤٦٧
مظانّ البحث ٤٦٨

بغض (٤٦٩ ـ ٤٧٤)

لغة ٤٦٩
اصطلاحاً ٤٦٩
الأحكام ٤٦٩
من كمال الإيمان الحبّ والبغض في اللّه ٤٦٩
الحكم التكليفي للبغض: ٤٧٠
أوّلاً ـ البغض المحرّم: ٤٧٠
١ ـ بغض أهل البيت عليهم السلام ٤٧٠
٢ ـ بغض المؤمن ٤٧٠

هل البغض محرّم في حدّ ذاته أو بشرط إظهاره؟ ٤٧٠
ثانياً ـ البغض الواجب والمستحبّ ٤٧٢
مظانّ البحث ٤٧٤

بغلي (٤٧٤)
بغي (٤٧٤ ـ ٤٩٦)

لغة ٤٧٤
اصطلاحاً ٤٧٥
الأحكام ٤٧٦
تمهيد ٤٧٦
الحكم التكليفي للبغي ٤٧٧
إسلام الباغي وكفره، وفيه أقوال: ٤٧٧
الأوّل ـ أنّ الباغي كافر ٤٧٧
الثاني ـ التفصيل ٤٧٨
الثالث ـ إجراء أحكام الإسلام عليهم ظاهراً ٤٧٨
وجوب قتال البغاة ٤٧٩
نوع الوجوب ٤٨٠
شروط الوجوب ٤٨٠
١ ـ كونهم في منعة ٤٨٠
٢ ـ خروجهم عن قبضة الإمام عليه السلام ٤٨١
٣ ـ أن يكونوا على مباينة بتأويل سائغ ٤٨٢
هل يشترط في وجوب قتالهم نصب إمام لهم؟ ٤٨٢
شروط فعليّة الوجوب ٤٨٢
أقسام البغاة: ٤٨٤
القسم الأوّل ـ مَن كانت له فئة ٤٨٤
القسم الثاني ـ مَن لم تكن له فئة ٤٨٤
تنبيه ٤٨٥

كيفيّة قتال البغاة وأحكامه: ٤٨٥
أوّلاً ـ وجوه الاشتراك بين قتال البغاة والكفّار: ٤٨٦
١ ـ وجوب المصابرة في القتال ٤٨٦
٢ ـ عدم جواز الزحف ٤٨٧
٣ ـ جواز قتل الأرحام ٤٨٧
٤ ـ المقتول مع الإمام شهيدٌ ٤٨٧
٥ ـ حكم المقتول مع البغاة ٤٨٧
تنبيه: ٤٨٨
ثانياً ـ وجوه الافتراق بين قتال البغاة والكفّار: ٤٨٩
١ ـ إتباع المدبر والإجهاز على الجريح ٤٨٩
٢ ـ حكم أموال البغاة: ٤٨٩
الأوّل ـ ما لم يحوه العسكر ٤٩٠
الثاني ـ ما حواه العسكر: ٤٩٠
القول الأوّل ـ عدم جواز الأخذ ٤٩٠
القول الثاني ـ جواز الأخذ ٤٩١
القول الثالث ـ التفصيل ٤٩٢
تنبيه ٤٩٣
٣ ـ حكم النساء والذراري ٤٩٣
٤ ـ حكم أسرى البغاة ٤٩٤
٥ ـ ضمان الباغي لما يتلفه من أهل العدل ٤٩٥
٦ ـ عدم قبول شهادة الباغي ٤٩٥
٧ ـ إقامة الحدّ على الباغي مع القدرة عليه ٤٩٥
مظانّ البحث ٤٩٦

بقـر (٤٩٦ ـ ٥١١)

لغـــة ٤٩٦
اصطلاحاً ٤٩٧

فهرس المحتويات ٦٨٩

الأحكام: ٤٩٨
أوّلاً ـ الأحكام التي تشمل جميع أنواع البقر: ٤٩٨
١ ـ طهارة سؤره وحلّيته ٤٩٨
٢ ـ طهارة بوله وروثه ٤٩٨
٣ ـ الصلاة في مرابط البقر ٤٩٩
٤ ـ تذكية البقر ٤٩٩
٥ ـ حلّية لحم البقر ٥٠٠
تنبيه (١) ٥٠٠
تنبيه (٢) ٥٠١
٦ ـ حكم شرب أبوالها وأكل أرواثها ٥٠١
٧ ـ بيع أبوال البقر وأرواثه ٥٠٢
ثانياً ـ الأحكام التي تخصّ البقر الأهلي والجاموس: ٥٠٢
١ ـ وجوب الزكاة في البقر والجاموس: ٥٠٢
أ ـ شروط تعلّق الزكاة بالبقر ٥٠٣
ب ـ نُصُب البقر ٥٠٤
ج ـ أسنان البقر ٥٠٤
٢ ـ إجزاء البقر في الهدي والأُضحيّة ٥٠٦
٣ ـ جواز ذبح البقر في الحرم ٥٠٧
٤ ـ تقليد بقر الهدي ٥٠٨
٥ ـ تقدير الدية بالبقر ٥٠٨
٦ ـ مواضع وجوب البقر كفّارة ٥٠٨
٧ ـ التقاط البقر ٥٠٩
٨ ـ المسابقة على البقر ٥٠٩
ثالثاً ـ الأحكام التي تخصّ البقر الوحشي: ٥٠٩
١ ـ حرمة صيده حال الإحرام وفي الحرم ٥٠٩
٢ ـ حلّية لحمه بالاصطياد ٥٠٩

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣ ـ عدم تعلّق الزكاة به ٥١٠
٤ ـ لحم البقر الأهلي والوحشي جنسان من حيث الربا ٥١٠
مظان البحث ٥١٠

بَقّ (٥١١)

لغة ٥١١
اصطلاحاً ٥١١
الأحكام ٥١١

بُقَيْرى (٥١١)

لغة ٥١١
اصطلاحاً ٥١١
الأحكام ٥١٢

بقول (٥١٢ ـ ٥١٤)

لغة ٥١٢
اصطلاحاً ٥١٢
الأحكام ٥١٢
عدم وجوب الزكاة في البقول ٥١٢
أحكام أُخر متفرّقة ٥١٣

بقيع (٥١٤ ـ ٥١٦)

لغة ٥١٤
اصطلاحاً ٥١٤
الأحكام ٥١٤

بكاء (٥١٦ ـ ٥٣٦)

لغة ٥١٦
اصطلاحاً ٥١٧
الأحكام ٥١٧
البكاء من خشية اللّه تعالى ٥١٧

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فهرس المحتويات ٦٩١

البكاء في الصلاة ٥٢٠
أوّلاً ـ البكاء للأُمور الأُخرويّة في الصلاة ٥٢٠
ثانياً ـ البكاء للأُمور الدنيويّة في الصلاة، والأقوال فيه ٥٢١
أدلّة الأقوال ٥٢٤
تنبيه ٥٢٥
البكاء على الميّت ٥٢٥
الدليل على الجواز ٥٢٧
التفصيل بين البكاء قبل الموت وبعده، وردّه ٥٣٠
استحباب البكاء على الإمام الحسين عليه السلام ٥٣٢
حكمة جواز البكاء مطلقاً واستحبابه لأجل الحسين عليه السلام ٥٣٤
مظانّ البحث ٥٣٥

بكارة (٥٣٦)
بكر (٥٣٦)
بَكرة (٥٣٦)
لغة ٥٣٦
اصطلاحاً ٥٣٦
الأحكام ٥٣٦
بُكور (٥٣٦ ـ ٥٣٧)
لغة ٥٣٦
اصطلاحاً ٥٣٧
الأحكام ٥٣٧
بلاغ (٥٣٧)
بلبل (٥٣٧)
بلد (٥٣٧)
لغة ٥٣٧
اصطلاحاً ٥٣٨

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بَـلْـع (٥٣٨ ـ ٥٤٠)

لـغـــــة ٥٣٨
اصطلاحاً ٥٣٨
الأحكام ٥٣٩
حكم ما لو بلع الإنسان جوهرة ومات ٥٣٩

بلغـم (٥٤٠ ـ ٥٤٥)

لـغـــــة ٥٤٠
اصطلاحاً ٥٤١
الأحكام ٥٤١
طهارة البلغم ٥٤١
حكم بلع البلغم: ٥٤١
أوّلاً ـ بلع الصائم البلغم ٥٤١
تنبيه ٥٤٤
ثانياً ـ بلع غير الصائم البلغم ٥٤٤
كراهة إلقاء البلغم في المسجد ٥٤٥
سائر أحكام البلغم ٥٤٥
مظانّ البحث ٥٤٥

بـلل (٥٤٦)
بلّور (٥٤٦)

لـغـــــة ٥٤٦
اصطلاحاً ٥٤٦
الأحكام ٥٤٦

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ثانياً ـ الملحق الأُصولي

إهمال (٥٤٩ ـ ٥٥٢)

لغة ٥٤٩
اصطلاحاً ٥٤٩
ما هو الفرق بين الإهمال والإجمال؟ ٥٥٠
الإهمال في حكم العقل ٥٥٠
الإهمال في الحكم الشرعي ٥٥١

أوْلويّة (٥٥٢ ـ ٥٥٣)

لغة ٥٥٢
اصطلاحاً ٥٥٢
حجّية مفهوم الأولويّة ٥٥٣
مظانّ البحث ٥٥٣

إيماء (٥٥٣ ـ ٥٥٥)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

لغة ٥٥٣
اصطلاحاً ٥٥٣
الفرق بين دلالة الإيماء ودلالتي الاقتضاء والإشارة ٥٥٤
حجّية دلالة الإيماء ٥٥٥
مظانّ البحث ٥٥٥

براءة (٥٥٥ ـ ٥٨٦)

لغة ٥٥٥
اصطلاحاً ٥٥٥
الجانب التاريخي لأصالة البراءة ٥٥٦
الجانب الأُصولي لأصل البراءة ٥٥٩
تمهيد: ٥٥٩
انقسام البراءة إلى عقليّة وشرعيّة:
أوّلاً ـ البراءة العقليّة ٥٦٠

الجهة الأُولى ـ الاستدلال على القاعدة ٥٦١
الجهة الثانية ـ ملاحظة القاعدة مع قاعدة «لزوم دفع الضرر المحتمل» ٥٦٢
الجهة الثالثة ـ ملاحظتها مع قاعدة «حقّ الطاعة» ٥٦٤
الجهة الرابعة ـ ملاحظة القاعدة مع أدلّة الاحتياط ٥٦٤
ثانياً ـ البراءة الشرعيّة ٥٦٤
حجّية البراءة الشرعيّة والاستدلال عليه: ٥٦٤
أوّلاً ـ الاستدلال على البراءة بالكتاب: ٥٦٥
الآية الأُولى ـ قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ...﴾ ٥٦٥
الآية الثانية ـ قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً...﴾ ٥٦٦
ثانياً ـ الاستدلال على البراءة بالسنّة: ٥٦٨
الحديث الأوّل ـ حديث الرفع: ٥٦٨
المرحلة الأُولى ـ البحث الدلالي في حديث الرفع: ٥٦٨
الأمر الأوّل ـ تعيين المرفوع في فقرة «ما لا يعلمون» ٥٦٨
الأمر الثاني ـ شمول الحديث للشبهتين الحكميّة والموضوعيّة ٥٧٠
المحاولة الأُولى ٥٧٠
المحاولة الثانية ٥٧١
المحاولة الثالثة ٥٧٢
الأمر الثالث ـ ذكر بعض التنبيهات: ٥٧٢
التنبيه الأوّل ٥٧٢
التنبيه الثاني ٥٧٣
التنبيه الثالث ٥٧٣
التنبيه الرابع: في شمول البراءة لأنواع الحكم: ٥٧٤
أوّلاً ـ الحكم التكليفي الاستقلالي ٥٧٤
ثانياً ـ الحكم التكليفي الضمني ٥٧٥
ثالثاً ـ الأحكام الوضعيّة ٥٧٦
المرحلة الثانية ـ البحث السندي في حديث الرفع: ٥٧٦

الحديث الثاني ـ حديث الحجب: ٥٧٧
المرحلة الأُولى ـ البحث الدلالي ٥٧٧
المرحلة الثانية ـ البحث السندي ٥٧٨
الحديث الثالث ـ حديث السعة ٥٧٩
الحديث الرابع ـ حديث «كلّ شيء مطلق...» ٥٧٩
الحديث الخامس ـ حديث الحلّ ٥٨٠
ثالثاً ـ الاستدلال على البراءة بالاستصحاب: ٥٨٢
رابعاً ـ الاستدلال على البراءة بالإجماع: ٥٨٤
تنبيه: ٥٨٥

بطلان (٥٨٦ ـ ٢٩٢)

لغة: ٥٨٦
اصطلاحاً: ٥٨٦
هل الصحّة والفساد من الأحكام الوضعيّة: ٥٨٨
تنبيه: ٥٩١

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بعث (٥٩١ ـ ٥٩٤)

لغة ٥٩١
اصطلاحاً ٥٩٢
خصوصيات البعث المولوي: ٥٩٢
١ ـ عدم إمكان البعث بدون باعث ٥٩٢
٢ ـ استقلال العقل بلزوم الانبعاث من بعث المولى ٥٩٢
٣ ـ إنّما يحصل الانبعاث من البعث الواصل ٥٩٣
٤ ـ يعتبر في صحّة البعث أن يكون المكلّف قابلاً للانبعاث ٥٩٣
٥ ـ تقدّم البعث على الانبعاث ٥٩٣
٦ ـ عدم إمكان البعث نحو شيءٍ والزجر عنه في زمان واحد ٥٩٤
٧ ـ البعث إمّا فعلي أو إنشائي ٥٩٤

ملحق ترجمة فاطمة الزهراء عليها السلام (٥٩٥ ـ ٦٠٩)

فاطمة الزهراء عليها السلام ٥٩٧
اسمها ونسبها وكنيتها ولقبها ٥٩٧
مولدها ٥٩٧
وفاتها ومدّة عمرها ٥٩٨
الزهراء عليها السلام مع أبيها صلى الله عليه وآله ٥٩٨
هجرتها إلى المدينة ٥٩٨
زواجها بعليّ عليه السلام ٥٩٩
فضائلها ومناقبها عليها السلام ٥٩٩
أوّلاً ـ بعض الآيات الواردة بشأنها: ٥٩٩
١ ـ آية التطهير ٥٩٩
٢ ـ آية المباهلة ٦٠٠
٣ ـ آية الإطعام ٦٠٠
ثانياً ـ بعض ما ورد بشأنها عليها السلام من السنّة ٦٠١
شدّة حبّ النبيّ صلى الله عليه وآله لها ٦٠٢
عبادتها ٦٠٣
زهدها وانقطاعها عن الدنيا ٦٠٤
سيرتها في البيت ٦٠٤
علمها عليها السلام ٦٠٦
ما جرى عليها بعد وفاة أبيها ٦٠٦
ملحق تراجم الفقهاء والأُصوليين ..... (٦١١ ـ ٦١٨)
فهرس المصادر ..... (٦١٩ ـ ٦٣٧)
فهرس المحتويات ..... (٦٣٩ ـ ٦٩٦)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الموسوعة الفقهية الميسرة